

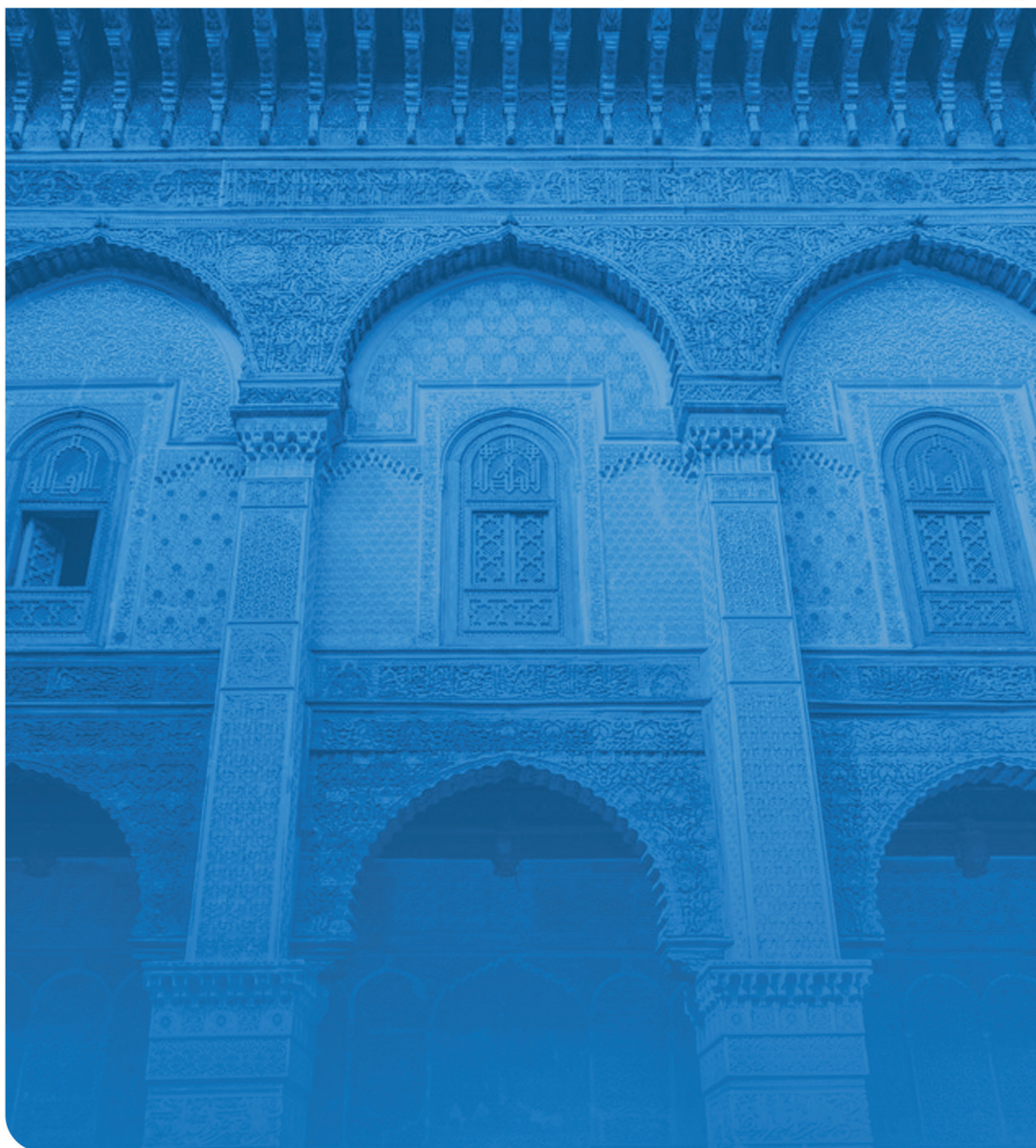
العدد
6

حزيران 2019م
ربيع الثاني 1441هـ

مجلة نخاء للعلوم الإنسانية

تصدر عن مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات

دورية إلكترونية، أكاديمية محكمة، نصف سنوية، تهتم بقضايا العلوم الإنسانية والاجتماعية



جميع الحقوق محفوظة © للناس:



مركز فاطمة الفهرية
للأبحاث والدراسات

مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات - مفاد -

mafadcenter@gmail.com

العنوان البريدي (باسم مدير المجلة):

ص ب 5265، الأدرسة (30040). فاس، المغرب

البريد الإلكتروني:

dakhaeir@gmail.com

تتوفر أعداد المجلة على:

www.dakhaer.islamanar.com

www.nashiri.net

ISSN: 2458_7168



للعلوم الإنسانية، تصدر عن مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات

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...



للعلوم الإنسانية، تصدر عن مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات

مدير المجلة:

عبد الباسط المستعين

هيئة التحرير:

رجاء الرحيوي / رشيد عموري

صوفية علوي مدغري / مولاي المصطفى صوصي.

المراجعة اللغوية:

زكرياء السرتي. هشام الدحماني. هشام ياسين

الهيئة العلمية

عادل بن عبد الشكور الزرقى - جامعة الملك سعود
(السعودية)

عبد الرزاق قاسم الشحادة - جامعة الزيتونة الأردنية
(الأردن)

عبد المنعم العزوزي - جامعة سيدي محمد بن عبد الله -
فاس (المغرب)

فليح مضحي أحمد 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 اللافي - مركز البحوث والدراسات
في حوار الحضارات والأديان المقارنة - سوسة (تونس)

محمد عوده مرعي الشرقات - جامعة اليرموك - إربد
(الأردن)

محمد إبراهيم الشربيني أحمد صقر - الكلية الجامعية
الإسلامية - بهانج السلطان أحمد شاه - ماليزيا

المهدي بن محمد السعيد - جامعة ابن زهر - أكادير
(المغرب)

مهدي محمد القصاص - جامعة المنصورة
(مصر)

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)

حميد عرايشي - جامعة محمد الأول - وجدة (المغرب)

حيدر عيود الشمري - جامعة القادسية (العراق)

خالد صقلي - جامعة سيدي محمد بن عبد الله - فاس
(المغرب)

خولة خليل حسين شخاترة - جامعة جدارا (الأردن)

السر علي سعد محمد - الكلية الاماراتية الكندية الجامعية
- أم القيوين (الإمارات العربية المتحدة)

سعيد أحمد صالح فرج - جامعة الملك خالد - أبها
(السعودية)

قواعد النشر

- 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 مائة وثلاثمائة كلمة، وبكلمات مفاتيح بالعربية والإنجليزية لا تقل عن ثلاث ولا تتجاوز خمسة، 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 عناونها، ومصدرها؛ مع تحديد موضعها في المتن.
- تقتيد البحوث على مستوى الحواشي بترقيم آلي تسلسلي متجدد، خاص بكل صفحة، ومثبت في أسفلها، ولا يقبل نظام الإحالات داخل المتن.
- تعتمد الأصول العلمية المتعارفة في التوثيق على الشكل الآتي: اسم المؤلف، وعنوان الكتاب، واسم المحقق، أو المترجم؛ إن توفرا، ثم اسم الناشر، أو دار النشر، ومكانها، ورقم الطبعة، وتاريخها، ثم رقم الصفحة. وإذا تعلق الأمر بمساهمة ضمن كتاب (تأليف مشترك أو أعمال مؤتمرات وندوات)؛ فيذكر اسم الكاتب، وعنوان المساهمة، وموضوع التأليف المشترك، أو المؤتمر، والجهة الناشرة، أو منسق فريق التأليف، ثم دار النشر، ومكانها، ورقم الطبعة،



وتاريخها، ثم رقم الصفحة. أما بالنسبة للمجلات؛ فيذكر اسم الكاتب، وعنوان المقال، ثم اسم المجلة، والجهة التي تصدرها، وعددها، وتاريخه، ورقم الصفحة. وفي لائحة المراجع تحدد أرقام الصفحتين الأولى والأخيرة بالنسبة لمقالات المجلات، ومساهمات الأعمال المشتركة.

- تختتم كل دراسة بقائمة المصادر والمراجع مرتبة ترتيباً هجائياً حسب أسماء الشهرة، أو ألقاب المؤلفين.
- تختص هيئة تحرير المجلة بإجازة، أو رفض قراءات الكتب، وعروض الأطروحات، وتقارير الأنشطة العلمية. كما تختص بالفحص الأولي للبحوث والدراسات، وتقرر مدى أهليتها للتحكيم.
- تخضع 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، و14 في الهامش، بمسافة عادية بين الأسطر، والعنوان الرئيسي: Traditional 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، و12 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

- افتتاحية ص 9
- دراسات ص 11
- في التأصيل القرآني للعقيدة (2) - دراسة في المقاصد والغايات -
د. عبد العظيم صغيري ص 13
- من تاريخ الحوار الإسلامي المسيحي: دراسة نماذج - دة. نجاة بن ايدار ص 38
- الأقليات المسلمة: مميزاتها وشبكة علاقاتها وموانع تطوير ذاتها وأهمية الوقف في بناء
قدراتها - د. أحمد العمراني ص 56
- صوارف الأمر والنهي عن ظاهرهما وأثر ذلك في الفروع الفقهية -
د. عبد الإلاه بالقاري ص 82
- الحوار الإسلامي المسيحي: دراسة في الموضوعات المسيحية - دة. لوبنة الغازي .. ص 102
- ترذيل ثقافة العنف والتشدد وأثره في البناء الحضاري - د. أحمد الفراك ص 123
- البعد المذهبي في ثورة القبائل الغمارية في العهد الموحي وخدمة الغماريين المتواصلة
للمذهب المالكي - د. موسى المودن ص 144



- الإسهامات العلمية للعلماء المغاربة في الحياة الثقافية المشرقية في القرنين 19م والنصف الأول من القرن 20م - **ذ. وليد موحن** ص163
- الاستشراق ومداخل بناء المشترك الإنساني - **د. عبد الفتاح صنيي** ص181
- أطروحات ورسائل ص204
- تقرير حول مناقشة أطروحة دكتوراه في موضوع: «كناشة الشيخ محمد بوخبة: دراسة وتحقيق» - **موسى المودن** ص204
- تقارير حول أنشطة علمية ص216
- تقرير حول الندوة الدولية: «الإعاقة في تاريخ المغرب: المحددات والتفاعلات» - **د. البشير أبرزاق** ص216
- قراءات في كتب ص220
- تقديم كتاب: «غربة الراعي: سيرة ذاتية» للعالم الفلسطيني إحسان عباس - **ذ. بوبكر انغير** ص220

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

افتتاحية

بفضل الله ومنه، تسدل مجلة ذخائر للعلوم الإنسانية بصدر هذا العدد الستار على السنة الثالثة من مسارها الأكاديمي. ونغتتم هذه المناسبة للإشادة بكل الأقلام التي أبت إلا أن تروي بحبرها جانباً من صفحاتها، والثناء على كل الباحثين الذين خلدوا بصماتهم بين ثناياها. كما نثمن مجهودات الهيئة العلمية، المراقبة لجودة تلك المنجزات، والساهرة على تقويمها وتمحيصها. ولا ننسى أن نشد على أيدي طاقم الإدارة والتحرير، الراعي لهذه المسيرة، والمنسق لأشغالها.

إننا نعتقد بأن مسؤولية تطوير البحث العلمي في أي بلد تتوقف على طبيعة الجهود الرسمية ممثلة في الإدارات المنوطة بها تلك المهمة، وبالجامعات، ومراكز البحث الحكومية. ويشترك معها في تلك المسؤولية القطاع الخاص؛ من حيث فعاليته، وانخراطه بالاستثمار في هذا الحقل الحيوي. فضلاً عن يقظة المجتمع المدني، والمؤسسات الأهلية، من مراكز أبحاث مستقلة، وجمعيات وهيئات علمية، ومدى قدرتها على تعبئة الطاقات لسد ما قد يعتري أداء المؤسسات السابقة من نقص أو تقصير. ويتوقف نجاح كل ذلك على مدى استعداد الشرائح المعنية للتفاعل الإيجابي مع الوسط العلمي المتاح بإيجابياته وسلبياته، ومستوى تطلعات الهمم الفردية، ومقدار روح التنافس الشريف بين المنتصبين لهذه الواجهة المصيرية.

وابتداء من هذا العدد، ومع استشراف سنتها الرابعة، تطل مجلة ذخائر للعلوم الإنسانية على قرائها بحلة بهية ووسم جديد، على مستوى اللوغو والهوية البصرية والتصميم الفني. كما دشنت خطوة جديدة في اتجاه ترسيخ المدى الإشعاعي الذي وصلت إليه، وتحسينه عبر الانفتاح على الموقع العلمي: «منار الإسلام www.dakhaer.islamanaar.com» الذي خصص حيزاً من فضاءه الافتراضي لنشر موادها العلمية، ووضعها رهن إشارة القراء والباحثين. هذه المواد، غدت اليوم متاحة بصيغ مختلفة، وقابلة للتحميل والاستثمار.

ونحن إذ نشكر العاملين بهذا الموقع المتميز، السائر على درب الريادة، على جهودهم التقنية والفنية، وحرصهم على خدمة أهداف المجلة، واستعدادهم للتعاون المثمر معها؛ فإننا نأمل أن تسهم هذه المبادرة في الارتقاء بأداء المجلة وخدمة الباحثين في الوطن العربي والإسلامي، راجين من العليّ القدير أن تنال رضاهم. وفي انتظار خطوات أخرى أكثر فاعلية، نواصل انفتاحنا على الجميع والترحيب بكل المساهمات التي تندرج ضمن اهتمامات المجلة، والممتثلة لشروط النشر المنصوص عليها.

والله نسأل التوفيق والسداد؛ فهو نعم المولى ونعم النصير.

فاس في: 29 ربيع الثاني 1441 هـ / 26 نونبر 2019 م

مدير مجلة ذخائر للعلوم الإنسانية:

الدكتور عبد الباسط المستعين

دراسات Studys

في التأصيل القرآني للعقيدة (2): - دراسة في المقاصد والغايات - (رؤية في تجديد الدرس الكلامي المعاصر وتطويره)

**Qur'anic Rooting of the Doctrine (2):
- A Study of Purposes and Objectives -
(A Vision in Renewing and Developing Contemporary Lesson)**

د. عبد العظيم صغيري

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة قطر



ملخص:

هذا البحث هو الثاني في سلسلة دراسات علمية جادة، تسعى للتعريف بمشروع علمي موسوم بـ: «التأصيل القرآني لعقيدة»، وهو مشروع يهدف لتجديد الممارسة الكلامية، عبر دعوة المشتغلين بأصول الدين والمهتمين به، لتأصيل مفردات العقيدة الإسلامية من كتاب الله تعالى، واستخلاص الدروس العقدية مباشرة من مصدرها المؤسس: كتاب الله تعالى، خاصة تلك المتعلقة بمحكمات العقيدة وكمياتها، إذ إن هاته المحكمات والكميات هي الكفيلة بإعادة الجذوة لأصول الدين والتمكين له عمليا في واقع الأفراد والجماعات.

في هذا البحث، سأبسط القول في بيان مقاصد «التأصيل القرآني وغاياته»، لاقتناعي بأن نبل المقاصد، وشرف الغايات التي يروم هذا المشروع تحقيقها، كفيلة بدعوة المهتمين والمتخصصين بالدرس الكلامي المعاصر للاهتمام بهذا الطرح المعرفي، الذي يشرف بخدمة عقيدة القرآن، والمنافحة عنها ضد كل ما يحرفها عن أصلها ومحتدها الأصيل: القرآن الكريم.

وقد قسمت المقاصد المراد توضيحها من هذا البحث إلى ثلاثة أنواع: مقاصد تعبدية ومعرفية ثم منهجية.

الكلمات المفتاحية: التأصيل القرآني، التجديد، العقيدة، علم الكلام، مقاصد تعبدية، مقاصد معرفية، مقاصد منهجية.

Abstract:

This study, the second one of a series of studies, seeks to introduce and clarify the project of the Quranic rooting of the Islamic doctrine. The main purpose of this project is to preserve our Islamic doctrine from any distortion. Besides, it aims to present a new perspective on theology through -inviting specialists and interested researchers- basically originating and rooting vocabulary and lessons linked to Islamic doctrine from the Quran, especially those related to the beliefs and wholeness of doctrine. It is believed that doctrine wholeness and rules guarantee the restoration of religion assets and its empowerment. On this basis, this research tackles the Quranic rooting and focuses on its objectives which will be an incentive to push interested people and specialists to dive deeper into this project. This research is divided into three perspectives: devotional, epistemological and methodological.

Keywords: Quranic rooting, renewal, doctrine, theology, devotional intentions, epistemological intentions, methodological intentions.

استهلال:

يندرج هذا البحث في سياق التعريف بالأسس النظرية التي بنيت عليها مشروع العلي الموسوم بـ: «التأصيل القرآني للعقيدة»، وكنت قد قدمته في دراسة سابقة¹ على أنه: «محاولة هادئة ومتواضعة لعرض وجهة نظر جديدة في تجديد علم الكلام، تتوسل بعدة معرفية ومنهجية متكاملة، نعرضها على كل الغيورين على أصول الدين والذائدين عن حياضه، بهدف إقناعهم بجدوى الاشتغال المباشر على استخلاص الدروس العقديّة واستنطاقها من النصّ المؤسس لها، وهو القرآن الكريم، كما أنها تروم تقاسم هموم هاته التجربة البكر معهم، بهدف تقويمها وتصويب ما اعوج فيها من أفهام، ونقد ما اعترأها من أسقام، وتسديد ما تضمنته من سليم الأنظار والأفكار»².

كما بينت في الدراسة نفسها، أن هذا المشروع العلمي مر بعدة أطوار بهدف استنبات الملامح

1- «في التأصيل القرآني للعقيدة، دراسة في دواعي الاشتغال ومسوغاته (رؤية في تجديد الدرس الكلامي المعاصر وتطويره)، الصغيري عبد العظيم / مجلة «ذخائر للعلوم الإنسانية»، العدد الخامس، يونيو 2019م، ص 11 - ص 26.

2- المرجع نفسه/ ص 12 - 13.

المعرفية والمنهجية المؤطرة له، واقتراح سبل تنزيله وتطبيقه على النص القرآني المعجز، خاصة ما يتعلق بالتالي:

تحديد الدواعي والمسوغات الباعثة على «التأصيل القرآني للعقيدة» والجواب عن راهنيته وجدواه اليوم؛

توضيح المقاصد التعبدية والمعرفية والمنهجية من هذا المشروع العلمي المبارك؛

التفكير عميقا في المنطلقات المعرفية المؤطرة لكل سعي في هذا السبيل اللاحق، الراغب بصدق في الالتصاق بعقيدة القرآن، والكشف عن منهج القرآن الكريم في إثباتها وتثبيتها؛

اقتراح عدة منهجية واضحة وعملية لخوض غمار تجربة «التأصيل القرآني للعقيدة»، وتقاسمها مع المهتمين من الطلبة والأساتيد؛

تجريب هاته العدة المنهجية، واختبار مدى إجرائيتها وسبر فعاليتها عند تنزيلها على النص القرآني المعجز؛

وضع تصور واضح لسبل تنفيذ مشروع «التأصيل القرآني للعقيدة»، بدءا بالبحث عن شركاء فاعلين فيه، متبنين له، ومساهمين في تطويره، مروراً بالتماس مخارج وسبل متنوعة لتصريفه علميا وأكاديميا في الجامعات والمؤسسات ومراكز البحث العلمي المتخصص، وانتهاء بنشره والتعريف به على نطاق واسع¹.

وبالنظر لكثرة التفاصيل المتعلقة بمشروع «التأصيل القرآني للعقيدة» وتنوعها، فقد خصصت الدراسة الأولى لبيان الشق المتعلق بالنقطة الأولى المذكورة أعلاه فقط، وهي المتعلقة بتحديد الدواعي والمسوغات الباعثة على «التأصيل القرآني للعقيدة» والجواب عن راهنيته وجدواه اليوم؛ ووعدت القراء والباحثين المهتمين بالموضوع بنشر ما تبقى من الخلفيات المعرفية والتطبيقية لهذا المشروع لاحقا بحول الله وقوته.

تحقيقا لذلك، سأفرد هذا البحث لبيان النقطة الثانية المتعلقة بتوضيح المقاصد التعبدية والمعرفية والمنهجية التي يروم هذا المشروع العلمي تحقيقها بإذن الله تعالى؛ وذلك عبر ثلاثة مباحث أساسية:

1- المرجع نفسه/ ص 14.

المبحث الأول: المقاصد التعبدية

المقصد الأول: الاستجابة للأمر القرآني باتخاذ مصدر رئيسي للتعرف على الله ورسالاته

ففي كتاب الله إشارات واضحة تدل على كفايته وكونه المصدر الرئيس لمعرفة الله والإيمان به، قال تعالى: ﴿أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة لقوم يؤمنون﴾⁽¹⁾، وقال عز سلطانه: ﴿أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون﴾⁽²⁾، وقال عز وجل: ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾⁽³⁾.

تتوارد الآيات الشريفة وتتعاظم على المعنى نفسه، بدلالة أسلوب الاستفهام الاستنكاري الدال على وجوب الإيمان بكفاية القرآن والاطمئنان إلى صحة ما فيه بعد تدبره وتأمله، خاصة وقد فصله منزله على علم، قال تعالى: ﴿ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾⁽⁴⁾، إذ: «التفصيل: التبيين والتوضيح، مشتق من الفصل، وهو تفرق الشيء عن الشيء. ولما كانت الأشياء المختلطة إذا فصلت يتبين بعضها من بعض، أطلق التفصيل على التبيين بعلاقة اللزوم، وشاع ذلك حتى صار حقيقة، والمراد بالتفصيل الإيضاح، أي الإتيان بالآيات الواضحة الدلالة على المقصود منها، فنبهنا تفصيلاً مثل هذا التفصيل الذي لا فوقه تفصيل، وهو تفصيل يحصل به علم المراد منها بينا»⁽⁵⁾، لذلك قال ابن عجيبة رحمه الله في تدبره لهاته الآية: «أي بينا معانيه من العقائد والأحكام والمواعظ، مفصلة «على علم»، أي: عالمين بوجه تفصيله حتى جاء في غاية الإتيان، «وهدى ورحمة لقوم يؤمنون» فإنهم المنتفعون بهدايته ورحمته دون غيرهم»⁽⁶⁾.

ومن التفصيل الذي يحصل به العلم المراد من إنزال كتاب الله تعالى، ما يتعلق بالله وصفاته، والرسالة وحقيقتها، والغيب ومتعلقاته، وجماع ذلك في علم العقيدة، لذلك نقرر مع القاضي عياض

1- العنكبوت / 51.

2- الأعراف / 185.

3- محمد / 24.

4- الأعراف / 52.

5- «التحرير والتنوير»، ابن عاشور: 260 / 7.

6- «البحر المديد»، لابن عجيبة: 254 / 2.

رحمه الله أن من معجزات القرآن الكريم: «جمعه لعلوم ومعارف لم تعهد العرب عامة ولا محمد صلى الله عليه وسلم قبل نبوته خاصة بمعرفتها ولا القيام بها، ولا يحيط بها أحد من علماء الأمم ولا يشتمل عليها كتاب من كتبهم، فجمع فيه من بيان علم الشرائع والتنبيه على طرق الحجج العقلية والرد على فرق الأمم ببراهين قوية وأدلة بينة سهلة الألفاظ موجزة المقاصد، رام المتحذلقون بعد أن ينصبوا أدلة مثلها فلم يقدروا عليها، كقوله تعالى: ﴿أَو لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ﴾، و﴿قُلْ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ و﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، إلى ما حواه من علوم السير وأنباء الأمم والمواعظ والحكم وأخبار الدار الآخرة ومحاسن الآداب والشيم، قال الله جل اسمه ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾⁽¹⁾.

إذا تقرر هذا، وجب أن نتوجه إلى القرآن الكريم، فنعكف على استنباط الدروس العقدية منه، لأنه: «مفجر العلوم ومنبعها، ودائرة شمسها ومطلعها»⁽²⁾، لكننا رأينا في تتبعنا لمسارات الدرس الكلامي عبر التاريخ تنكبا عن هذا السبيل، وابتعادا غير مسوغ عن هذا النبع.

في مشروعنا للتأصيل القرآني للعقيدة، نسعى بصدق لتحقيق أوبة حميدة إلى مفجر العلوم ومنبعها، ونلتصق بدائرة شمس العلوم ومطلعها، خاصة والإجماع منعقد على أنه: «لا يمكن أن يزداد في تقرير الدلائل على ما ورد في القرآن الكريم»⁽³⁾، كما قرر ذلك محمد بن الوزير اليماني وجم كثير من العلماء.

المقصد الثاني: البحث عن المعنى في حضارة غياب المعنى

لم يعد غريبا أن نسمع كثيرا من المفكرين والفلاسفة يصفون حضارة القرن العشرين والحادي عشرين بأنها «حضارة غياب المعنى»، كما لم يعد غريبا تفسير جري الناس اللاهث وراء المادة بكونه تحضرا وضرورة عصرية، فقد دخل الإنسان المعاصر طورا جديدا من التفكير، في ظل التحكم المتزايد لسلطان المال والشهوة في النفوس، وفي ظل الابتعاد عن الدين والتعويل المتزايد على منتجات الحضارة وآلتها التي لا ترحم، فتراكمت بذلك المشكلات أمام الإنسان وتنوعت ضروبها وتعددت مواردها وتجلياتها، فصار هم هذا الإنسان البحث المحموم عن ما به يحل مشكلاته: «في الفضاء

1- «الشا بتعريف حقوق المصطفى»، للقاضي عياض: ج 1/ ص 277.

2- «الإتقان في علوم القرآن»، للسيوطي: ج 1/ ص 18.

3- ينظر «ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان»، محمد بن الوزير اليماني الصنعاني/ ص 23.

الفكري الجديد، انهار الجزم الفلسفي والعلمي، وصار من غير المجدي اللهاث وراء اليقين على نحو ما كان يصنعه الماضون، فقد ساد عدم الجزم على التفكير البشري. وفي مثل هذا الفضاء الفكري، لم يعد أسلوب الإثبات ذا بالٍ، ولا مفيدا، فالإنسان لا يريد إثبات شيء، وإنما يريد حل مشكلة»⁽¹⁾.

يريد الإنسان أن يخفف عن نفسه غائلة الضغوط النفسية والمادية التي أفرزتها حضارة لا تعترف بـ «المعنى»، لذلك كان من الطبيعي أن نحكم بأن علم الكلام: «لا يستطيع وسط هذه الظروف، الاحتفاظ ببنيته وخصائصه السابقة، كما لا يمكنه ملاحقة الأهداف القديمة، ففي الفضاء الجديد، ما يبدو مهما بالنسبة للإنسان بخصوص الدين والتدين، هي أسئلة معينة تتمحور حول السؤال الرئيس القائل: ماذا يفعل لي الدين أنا المفتقر الى صورة «هوية»؟»⁽²⁾.

هاته الهوية المفقودة، هي التي نجدها في الدين، الذي يضفي على حياة الإنسان طابعا خاصا، ويعطها المعنى الحقيقي الذي لن يتحقق إلا بعبادة الله تعالى، لذلك على متكلمي اليوم أن يجترحوا خطابا يعرف بالله والنبوّة والوحي والمعاد: «بأسلوب مختلف يشد إليه الناس، بحيث يكتسب في خضمه الإنسان والعالم معناهما، وليس هذا وحسب، وإنما تتييسر للإنسان به حياة جديدة»⁽³⁾.

إن عودة المعنى لإنسان القرن الحادي والعشرين، بمن في جنس الإنسان من العرب والمسلمين، يحتاج إلى مدخل رئيس ومحوري، نرى أن عملية التأصيل القرآني للعقيدة كفيلة بتحقيقه وبيانه، وهذا المدخل هو العمل على إبراز حاجة الإنسان، جنس الإنسان، للتدين والإيمان.

تأسيسا على ذلك، وبعد اقتناع الإنسان بقيمة الدين والتدين، فإنه سيفضي به إلى التماس طرق تحصيل الإيمان باعتباره الترجمة الحقيقية لهذا التدين، ولأن الإيمان هو البوصلة التي يهتدي بها في مسيرته وهو ينشد الصلاح، ف: «أحكام القرآن الاعتقادية والعملية تهدف إلى تحقيق مصلحة الإنسان بأبعاده الثلاثة: الفردية والجماعية والعمرانية، وذلك من خلال ضبط نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح الإنسان في دوائر وجوده الثلاث السالفة الذكر»⁽⁴⁾.

في خاتمة هذا المبحث، وجب التنويه إلى مسألة غاية في الأهمية، وهي شديدة الصلة بما نحن

1- «مراجعة نقدية للفكر الكلامي»، محمد مجتهد شبستري، الطبعة الأولى 1992م/ ص 168.

2- نفسه/ ص 179.

3- نفسه/ ص 179.

4- «نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور»، إسماعيل الحسني، هيرندن / ص 228.

بصدده من حومانٍ حول مقاصد التأصيل القرآني للعقيدة، وهي تلك المرتبطة بإعادة الاعتبار لعامل الغيب ومركزيته في النظر والتحليل والاستدلال على كثير من مسائل العقيدة وقضاياها، مع الإيمان بحدود العقل⁽¹⁾ والاعتراف بعجزه عن ارتياد آفاق لا قبل له بها، فالعقل: «شرط في معرفة العلوم وكمال الأعمال وصلاحها، وبه يكمل العلم والعمل، لكنه ليس مستقلاً بذلك، لكنه غريزة في النفس وقوة فيها، بمنزلة قوة البصر التي في العين فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس»⁽²⁾.

إن الهدف من هذا المسعى، هو وصف الحدود الطبيعية للعقل، ورسم دوائر اشتغاله الحقيقية، ضداً على التوجهات الحداثية، التي صارت تبيع لنفسها التشكيك في العقائد، بحجة عدم موافقتها لبديهيات العقل ومنطقه، في جرأة تجاوزت كل الخطوط الحمر، وحادت بالدرس الكلامي المعاصر عن قصوده وأبعاده⁽³⁾، فانسحب عن المهمة الأساس التي يجب أن يتصدى لها، وهي العمل على صلاح الإنسان وسعادته في الدنيا والآخرة: «فليت شعري كيف يفزع إلى العقل من حيث يعتريه العي والحصر؟ أو لا يعلم أن العقل قاصر وأن مجاله ضيق منحصر؟ هلمات قد خاب على القطع والبتات وتعتز بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات»⁽⁴⁾.

المقصد الثالث: إصلاح الاعتقاد

من أهم المقاصد الأصلية التي عني القرآن الكريم ببيانها، ما يتحقق به «إصلاح اعتقاد» المكلف، وقد جعل الطاهر بن عاشور هذا المقصد فاتحة المقاصد التي بلغ إليها استقراره للنص القرآني، وفي بيان مراده من هذا المقصد يقول رحمه الله: «الأول: إصلاح الاعتقاد وتعليم العقد الصحيح، وهذا أعظم سبب لإصلاح الخلق، لأنه يزيل عن النفس عادة الإذعان لغير ما قام عليه الدليل، ويظهر

1- أفرد ابن الجوزي فصلاً في «صيد الخواطر» سماه: «فصل: حدود العقل»، وفيه قال: «سألني سائل، قد قال بعض الحكماء: من لم يحترز بعقله، هلك بعقله فما معنى هذا؟، فبقيت مدة لا ينكشف لي المعنى، ثم اتضح. وذلك أنه إذا طلبت معرفة ذات الخالق سبحانه من العقل فزغ إلى الحس فوقع التشبيه، فالاحتراز من العقل بالعقل هو أن ينظر، فيعلم أنه لا يجوز أن يكون جسماً ولا شيئاً لشيء»؛ صيد الخاطر / ص 126.

2- مجموع الفتاوى: ج 3 / ص 338.

3- إن الاطلاع على كتابات جورج طرابيشي الأخيرة، يكشف عن حقائق صادمة في هذا السياق، ومنها «من إسلام السنة إلى إسلام الحديث» و«السنة الرسولية»، وكذلك كتابات يوسف صديق خاصة كتابه: «هل قرأنا القرآن أم على قلوب أقفالها؟»، وفيه نقرأ تشكيكا صريحا في حديث جبريل وبداية نزول الوحي، تحت عنوان «خطيئة قارئ القرآن الأولى».

4- الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي / ص 1.

القلب من الأوهام الناشئة عن الإشراك والدهرية وما بينهما، وقد أشار إلى هذا المعنى قوله تعالى: فما أغنت عنهم آلهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير تنبيـب⁽¹⁾، فأسند لآلهم زيادة تنبيهم، وليس هو من فعل الآلهة ولكنه من آثار الاعتقاد بالآلهة⁽²⁾.

لذلك فإن التأصيل القرآني للعقيدة، يتوجه للاشتغال الهادف إلى بيان ما يصلح به اعتقاد الإنسان، ويجعله متصالحا مع نفسه والمحيط الذي يعيش فيه، والقرآن الكريم ملآن من كل ذلك وقاض بتحقيقه، متى سلم الاعتقاد وصلح.

المبحث الثاني: المقاصد المعرفية

المقصد الأول: الرجوع بالعقيدة إلى أصلها القرآني وإبعاد النص القرآني عن التوظيف المذهبي.

فقد ثبت أن العلوم الإسلامية نشأت: «في ظلال القرآن، وإنما تصاعدت حول عموده الشاهق، فهو موطن الاستنباط، وهو مظنة القاعدة، وهو في الوقت ذاته هدف تلك النهضة العلمية كلها: تشرحه، وتكتشفه، وتستكنه، وتؤكد إعجازه، وليس هناك مقدمة لكتاب من كتب القدماء، في اللغة أو البلاغة، فضلا عن علوم القرآن أو الثقافة الشرعية عموما، إلا وهي تشير إلى أمر كهذا بكل الصراحة والوضوح»⁽³⁾، لكن هل حافظت العلوم الإسلامية- ومن ضمنها علم الكلام- على ارتباطها بالنص الذي تأسست خدمة له ونصرة لقضاياها؟

لقد حافظت العلوم الإسلامية في بداية تأسيسها على صلتها الوثيقة بالقرآن الكريم، لدرجة يمكن معها القول أن هاته: «العلوم في فترة تأسيسها كانت عبارة عن حوار مع الكتاب والسنة للاتصال الوثيق والمبدئي معهما، وهذا الحوار كان يعطي بالفعل القابلية لاكتشاف مجموعة من الآفاق، استنادا إلى استثمار المعطيات الموجودة فيهما، واستنادا إلى المقاربة الآتية للوحي وللكون، مما جعل هذا الحوار في الفترة الأولى يولد مجموعة من المعارف المتعلقة بالإنسان وال عمران والطبيعة والكون

1- هود/ 101

2- التحرير والتنوير: 1/ 39.

3- «قال ابن عباس.. حدثتنا عائشة»، فهد العرابي الحارثي/ ص 22.

المحيط، ولكن حين فك الارتباط مع النص بقيت العلوم الإسلامية منحصرة فيما أنجز خلال الفترة المزهرة»⁽¹⁾.

بل إن الأمر لم ينحصر فقط في فك الارتباط بين العلوم الإسلامية-ومنها علم الكلام- والقرآن الكريم، بل إن «هذه العلوم قد توزعت نزاعات مذهبية خلال بعض الفترات، نزاعات قد أدت إلى سجلات لم تكن دائما إيجابية، حيث تحول النص المؤسس إلى حلبة لاقتناص الشواهد والمبررات السجالية والحجاجية التي يستقوي بها طرف على آخر، أو تعزز بها أطروحة على أخرى، ولو على حساب وحدة النص البنائية والسياقية، أو على حساب وظيفة العلم البيانية»⁽²⁾.

ومهمة التأصيل القرآني للعقيدة، إعادة تشييد المادة الكلامية على المعتقدات الصحيحة التي أسسها القرآن الكريم، وتجاوز كل التوظيفات المذهبية، التي جعلت النص القرآني خادما لاختياراتها، ووثيقة للاحتجاج على الخصم وتفنيده حججه وإبطالها.

المقصد الثاني: تقليص الخلاف والتقريب بين المذاهب

رأينا في المباحث السابقة مع ابن حزم أنه لا خلاف بين أحد من «الفرق المنتمية إلى المسلمين من أهل السنة والمعتزلة والخوارج والمرجئة والزيدية في وجوب الأخذ بما في القرآن»⁽³⁾، ورأينا مع محمد جواد مغنية، أنه: «ليس عند الشيعة كتاب يؤمنون بأن كل ما فيه حق وصواب من أوله إلى آخره غير القرآن الكريم»⁽⁴⁾، لذلك فإن وجوب الأخذ من القرآن الكريم المتأسس على الإيمان بأن كل ما فيه حق، يستلزم التحاكم إلى ما فيه من حق يتعلق بالعقائد.

وقد بينت التجربة العملية التي خضناها في السنوات الأولى لهذا المشروع المبارك، أن استخلاص الدروس العقدية مباشرة من القرآن الكريم، يسهم في تقليص مساحات الاختلاف بين الفرق الإسلامية، ذلك أن الخطاب القرآني جاء عاما لكل الناس، ومن شأن اعتماده مرجعا أساسيا في العقائد أن يوحد أنظار المشتغلين بالدرس الكلامي، ويبعدهم عن الارتهان لأقوال المتكلمين التي أدت إلى تشظية المسلمين وتشتيت جهودهم.

1- افتتاحية «العلوم الإسلامية، أزمة منهج أم أزمة تنزيل»، أحمد العبادي، سلسلة ندوات الرابطة المحمدية 03/ ص 4.

2- نفسه/ ص 5.

3- «الإحكام في أصول الأحكام»، ابن حزم، ج 1/ ص 96.

4- «ضرورات الدين والمذهب عند الشيعة الإمامية»، لمحمد جواد مغنية، مجلة «رسالة الإسلام» سنة 1950.

ومن أهم ما يقلص الخلاف بين المسلمين، إذا ما اعتمدوا على كتاب الله تعالى في تقرير عقائدهم وتثبيتها، ما نلفيه من محكمات وكميات وكمالات عقدية، من شأن التحاكم إليها والاعتماد عليها، أن يوحد أفهام الفرق ويقرب بين توجهاتها، لتبقى مساحة الاختلاف محصورة في الفروع التي لا تخرم تلك الكمالات، ولا تنقض هاتيك المحكمات.

المقصد الثالث: محاربة التقليد

درج أغلب المتكلمين في مقدمات كتبهم على اعتبار النظر من أولى ما يجب على المكلف الاشتغال به، وذهب بعضهم إلى أن الإيمان لا يتحقق إلا به، لذلك ذهبوا طرائق قددا في تحديد مواقفهم من إيمان المقلد، وهل يجزيه التقليد في الإيمان أم لا، وقال بعضهم بوجود تعلم النظر بأدواته وأقيسته وشروطه، باعتباره المدخل المضمون لمعرفة الله وتوحيده.

في تأملنا في رياض القرآن الكريم، نقف على بسطٍ منوع لأدلة التوحيد، يفهمها بالفطرة كل من تأملها، ويعرفها بالبدية كل من نظر فيها، لارتباطها بما ركزه الله تعالى من جبلة في الإنسان، أساسها التعلق بالخالق والتسليم له وتنزيهه عن كل ما يشينه، لذلك نقل ابن الوزير اليماني: «إجماع علماء الإسلام من جميع الطوائف على أن القرآن يفيد ما ادعيت من معرفة أدلة التوحيد من غير ظن ولا تقليد. وكما أن المتكلم ينظر في كتب شيوخه ليتعلم منها الأدلة من غير تقليد غيره، فكذلك من نظر في القرآن يتعلم منه الأدلة من غير تقليد»⁽¹⁾.

من هنا، فقيمة التأصيل القرآني للعقيدة، تتجلى في بيانه لأدلة التوحيد، وتبسيطها والعمل على ترتيبها وتعليمها لعامة الناس، دون الوقوع في الاستدلالات العقلية والأقيسة المنطقية التي لا يفهمها إلا المتخصصون، والتي نرى أن التعويل عليها عند متكلمي الأُمس، كان من أهم الأسباب التي أسهمت في تحييد الدرس الكلامي عن التوجيه العقدي للناس، وتأطير حياتهم على وفق توجهات القرآن الكريم وهديه.

لا يجب أن يفهم من هذا الكلام أي تحجير على العقل، ولا يجب أن يظن بأنه إلغاء لقيمة النظر والدليل في تقرير العقائد وتثبيتها، بل هو سعي لتأطير هذا النظر وترشيده، حتى لا يخرج عن جادة القرآن الكريم، فالرشاد كله في الشرع المتماهي مع بدهيات العقل، والهدي كله في العقل المستنير

1- «ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان»، محمد بن الوزير اليماني، ص 17.

يهدي القرآن والمستهدي بما فيه من حقائق ومسلمات، ف«أنى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر، أو لا يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر صلى الله عليه وسلم، وبرهان العقل هو الذي عرف به صدقه فيما أخبر، وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر؟

فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والأذء، ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء، فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء، المستغني إذا استغني بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء، فالمعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن، مثاله المعرض لنور الشمس مغمضا للأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان. فالعقل مع الشرع نور على نور، والملاحظ بالعين العور لأحدهما على الخصوص متدل بحبل غرور»⁽¹⁾.

المقصد الرابع: التوجيه السلوكي للعقيدة

والعنوان الناظم لفروع الاشتغال في هذا المقصد هو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءَ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾⁽²⁾، وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ نَزَلْنَا مِنْ غُفُورٍ رَحِيمٍ﴾⁽³⁾.

قال ابن عباس في تفسير قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾: ﴿وحدوا الله تعالى﴾، واستدل الماوردي على تفسير قوله عز وجل: ﴿ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾، بخمسة أوجه:

«أحدها: ثم استقاموا على أن الله ربهم وحده، وهو قول أبي بكر رضي الله عنه ومجاهد، الثاني: استقاموا على طاعته وأداء فرائضه، قاله ابن عباس والحسن وقتادة، والثالث: على إخلاص الدين والعلم إلى الموت، والرابع: ثم استقاموا في أفعالهم كما استقاموا في أقواله، والخامس: ثم استقاموا

1- «الاقتصاد في الاعتقاد»، للغزالي/ ص 1.

2- الأحقاف/ 13 و 14.

3- فصلت/ 30 و 32.

سرا كما استقاموا جهرا، ويحتمل سادسا: أن الاستقامة أن يجمع بين فعل الطاعات واجتناب المعاصي لأن التكليف يشتمل على أمر بطاعة تبعث على الرغبة، ونهي عن معصية يدعو إلى الرهبة»⁽¹⁾. يظهر جليا أن الخطاب العقدي في القرآن الكريم، يتوجه رأسا لما ينتج عنه من أثر عملي في سلوك المكلف وسعيه بين تبطل الليل وكدح النهار، لذلك نعتقد أن من الإضافات المهمة لعملية التأصيل القرآني للعقيدة، بيان هذا التأطير العقدي لسلوك الإنسان وتأطيره بأطر تعصمه من الارتكاس في ما يشينه أو يبعده عن المنهج القرآني القويم، وهو منهج يختصره على نحو عميق مفهوم «الاستقامة»، لذلك قال الرازي في تفسيره: «نقول في الاستقامة قولان أحدهما: أن المراد منه الاستقامة في الدين والتوحيد والمعرفة، الثاني: أن المراد منه الاستقامة في الأعمال الصالحة»⁽²⁾، ومعلوم أن الاستقامة إذا تحققت على هذا الوزن، أثمرت الفلاح وأثلت السعادة في حياة الأفراد والمجتمعات.

المقصد الخامس: ربط العقيدة بالواقع

نزل القرآن الكريم ليؤطر حياة الناس ويوجهها، وليهديهم إلى طريق الصواب في الأمر كله، والدرس العقدي الذي تسعى عملية التأصيل القرآني لبيانه لا تخرج عن هاته القاعدة، لأن العقيدة القرآنية تصاحب الإنسان في مسيرته، وتجيبه عن تساؤلاته الوجودية، وتتوجه لحفزه على الفعل الإيجابي البناء، وترتبط بشكل لصيق بين الاعتقاد والعمل، لذلك فآثرها الواقعي متجل لكل من تبناها في واقع الأفراد والمجتمعات، ويكفي استنطاق مشاهد من سيرة الصحابة الكرام في لحظات التأسيس الأولى لدولة الإسلام، أو في مسيرتهم الجهادية لنشر الإسلام، أو في حياتهم الخاصة، للدلالة على البعد الواقعي المتجذر في العقيدة الإسلامية، التي ما جاءت إلا للفعل في هذا الواقع وترشيده.

ومهمة التأصيل القرآني في هذا الصدد، تتلخص في الرجوع بالدرس العقدي إلى هذا المستوى الذي تنتزل فيه العقيدة على الواقع فتوجهه، وتتصدى للانحراف فيه فتعالجه، حتى لا نعيد الخطأ الذي وقع فيه متكلمة الأمس، ذلك أن: «علم العقيدة الذي كان سائدا في القرون السابقة كان مبنيا على المنهج الصوري، فكانت الاستدلالات والشروح فيه تنزع منزعا تجريديا نظريا، وهذا المنهج الصوري لم يعد اليوم يقنع الناس، لأن العقلية التي أصبحت سائدة اليوم هي العقلية العلمية العملية، فينبغي إذا أن يكون من بين عناصر المنهج في علم العقيدة اليوم عنصر المنطق

1- «النكت والعيون»، للماوردي: ج 4/ ص 53.

2- «مفاتيح الغيب»، للرازي: ج 13/ ص 390.

العلمي والعملية الذي يسعى إلى استثمار حقائق العلم لاستخدامها في الاستدلال، وإلى إبراز الفوائد العملية للعقيدة الإسلامية التي من شأنها أن تحل المشاكل الحياتية للأفراد ومجتمعات اليوم التي يعاني منها الإنسان المعاصر، وحينئذ فإن هذا الإنسان الذي خضع عقله لسلطان العلوم من جهة، وأرقت حياته مشاكل الواقع اليومي المزحوم بمطالب المادة، الفقير من مطالب الروح من جهة أخرى، سيجد في الخطاب العقدي ما يجلب اهتمامه ويحقق اقتناعه بالعقيدة الإسلامية»⁽¹⁾.

المقصد السادس: التأكيد على كونية العقيدة وصلاحها لكل الناس

فبالمادة العقيدة المستخلصة من القرآن الكريم، نستطيع أن نخاطب الناس لا بناء على اختيار عقدي معين، ولا وفقا لاختيار عالم معين، ولا انتصارا لجهة معينة على أخرى، بل نخاطبهم بما في آخر كتاب منزل للناس جميعا، بعيدا عن الاصطفافات المذهبية التي شوهدت أمر التدين وجعلته مزعا وأشتاتا.

تأسيسا على ذلك، نرى أن المنهج الذي سلكه القرآن الكريم في عرض القضايا العقيدة والتأسيس لها، سواء في سياقات النفي أو الإثبات، تصلح للمسلم وغير المسلم، اعتبارا لكون القرآن الكريم الكتاب الخاتم للرسالات والموجه للناس، كل الناس، قال تعالى: ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا الذي له ملك السماوات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون﴾⁽²⁾، وتمكينا لهذا التنزيل بالقيام بوظيفتي البشارة والندارة المنصوص عليها في البيان القرآني لوظائف النبوة في قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾⁽³⁾.

إن مهمة التأصيل القرآني بناء على ذلك، مهمة صعبة ومعقدة للغاية، لأنها تتغى تقديم خطاب عقدي قرآني شامل، لذلك فالتحدي أمام المشتغل بهاته المهمة مركب ومعقد: «ويعود التعقيد في مهمة عالم الكلام الى أنه يعتبر الوحي خطابا عاما يستوعب جميع البشر بكل تنوعاتهم الجغرافية

1- «الإيمان بالله وأثره في الحياة»، عبد المجيد النجار، ص 26.

2- الأعراف/ 158

3- سبأ/ 28.

والتاريخية، ويجد نفسه مكلفا بالحفاظ على التخاطب وتقديم الوحي لكافة الناس بشكل يجعلهم يفهمون تعاليم الوحي ويتقبلونها، ولا يعثرون على منافس لها أو معارض، وهذا فالمتكلم يرسم نظامه الكلامي بما يتناسب وأذهان ولغات مخاطبيه، ويتحول أذهان المخاطبين يتحول النظام الكلامي⁽¹⁾، لكن بوصلة هذا النظام يجب أن تبقى دائما وثيقة الصلة بالقرآن، تدور معه حيث دار، لا تلتفت عنه ولا تبغي عنه بديلا.

المبحث الثالث: المقاصد المنهجية

تحبل عملية التأصيل القرآني للعقيدة بمقاصد منهجية كثيرة، من شأن استحضارها أثناء الممارسة والتنزيل، أن يسهم بشكل كبير في تطوير المنظومة الكلامية بما يتوافق واشتغالها على أصول الدين وأساسه، ويمكن بيان ذلك بمقصدتين اثنتين نشدانا للاختصار كآلاتي:

المقصد الأول: الدلالة على كليات العقيدة ومحكماتها

قال تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيءٍ وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾⁽²⁾، قال الزمخشري في تفسيرها: «فإن قلت: كيف كان القرآن تبينا « لكل شيء؟ قلت: المعنى أنه بين كل شيء من أمور الدين، حيث كان نصا على بعضها وإحالة على السنة، حيث أمر فيه باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاعته»⁽³⁾.

لا يفهم من البيان الكلي المنصوص عليه في الآية الكريمة، اشتغال النص القرآني على تفاصيل كل شيء وتفريعاته، لاستحالة ذلك ومناقضته لخاصية صلاحه لكل زمان ومكان، ولأنه منفتح على إمكانات لامحدودة من الاستنباط، قال السمرقندي: ﴿تبينا لكل شيء﴾، من الأمر والنهي، إلا أن بعضه مفسر وبعضه مجمل، يحتاج إلى الاستخراج والاستنباط، وقال مجاهد: ما يسأل الناس عن

1- «التجديد في علم الكلام»، أحمد قراملكي، ترجمة: حيدر نجف/ ص 47 وما بعدها.

2- النحل/ 89.

3- الكشف، للزمخشري: ج 3/ ص 390.

شيء إلا في كتاب الله تبيانه، ثم قرأ: ﴿تبياناً لكل شيء﴾⁽¹⁾، ولعل هذا ما عناه علي بن أبي طالب بقوله: «كل شيء علمه في الكتاب إلا أن آراء الرجال تعجز عنه»⁽²⁾

فتحصل من ذلك أن بيان القرآن الكريم لكل ما يرتبط بأصول الدين، داخل في نطاق كليات تنتظم تحتها كل فروع العقائد، ودال على شموله لكليات الحقائق والمحكمات العقدية، التي بدون بيانها لا يسلم للعباد انقياد ولا طاعة، فهو الكتاب: «الجامع لمصالح الدنيا والدين، وموثق شديد العرى من الحق المتين، والحاوي لكليات العلوم ومعاهد استنباطها، والأخذ قوس البلاغة من محل نياطها؛ طمعا في بيان نكت من العلم وكليات من التشريع، وتفاصيل من مكارم الأخلاق»⁽³⁾.

ومن الكليات العقدية التي يمكن التمثيل بها في هذا الباب، قوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين﴾⁽⁴⁾، ففيها تقرير لقاعدة عقدية كلية هي عدم جواز الإكراه على الدين: «فالدين والإكراه لا يمكن اجتماعها، فمتى ثبت الإكراه بطل الدين، فالإكراه لا ينتج ديناً، وإن كان قد ينتج نفاقاً وكذباً وخداعاً، وهي كلها صفات باطلة وممقوتة في الشرع، ولا يترتب عليها إلا الخزي في الدنيا والآخرة»⁽⁵⁾.

في ضوء ذلك، أمكننا توسيع دائرة النظر وتعميق الرؤية في كل الأحكام الفقهية المناقضة لمقتضى (لا إكراه في الدين)، وكذلك كثيراً من الأحكام المتعلقة بالموقف من المرتد، خاصة وأن كون هاته الآية من الكليات الشرعية، يقتضي عدم قبولها للنسخ ولا للتخصيص كما تقرر في التفسير والفقه وأصوله.

وبهذا، صار بإمكاننا تجاوز كثير من النقاشات الكلامية التي خاض فيها المتكلمون والفقهاء، في تحديد العلاقة بين الدين والحرية والإكراه، وتحديد الموقف من المرتد والكافر، وهو ما سيتيح فرصاً كبرى لبيان سماحة الإسلام ورحمته واستيعابه للمخالف، في وقت يجتهد فيه البعض في تقديم قراءات التقاطعية للتراث، لا تظهر منه إلا الوجه الرافع للواء القتل والتكفير، الممجّد لفقه التفسير والتبديع، والمتترس بلغة تقطر منها الدماء، في نقض فاضح لمحكمات القرآن وكلياته، لا ينبغي السكوت عليه.

1- «بحر العلوم»، السمرقندي: 2/ج/ص 479.

2- نفسه: ج 2/ص 479

3- التحرير والتنوير: ج 1/ص 5.

4- البقرة / 256.

5- «الكليات الأساسية للشرعة الإسلامية»، الريبوني/ ص 115.

والغريب في الأمر، أن علما كالطاهر بن عاشور رحمه الله، لم يسلم من غائلة الوقوع في ما يناقض المدلولات الكلية لـ «لا إكراه في الدين»، فقد بين رحمه الله أن: «نفي الإكراه خبر في معنى النهي، والمراد نفي أسباب الإكراه في حكم الإسلام، أي لا تكرهوا أحدا على اتباع الإسلام قسرا، وحيء بنفي الجنس لقصد العموم نصا»⁽¹⁾، ليقرر بناء على ذلك أن الآية الكريمة: «دليل واضح على إبطال الإكراه على الدين بسائر أنواعه، لأن أمر الإيمان يجري على الاستدلال، والتمكين من النظر وبالاختيار»⁽²⁾، لكنه في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿ومن يردد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾⁽³⁾، يقرر أن الآية: «بها دليل على وجوب قتل المرتد»⁽⁴⁾، لينتقل بعد ذلك إلى بيان الحكمة من هذا القتل: «وحكمة تشريع قتل المرتد- مع أن الكافر بالأصالة لا يقتل- أن الارتداد خروج فرد أو جماعة من الجامعة الإسلامية فهو بخروجه من الإسلام بعد الدخول فيه ينادي على أنه لما خالط هذا الدين وجده غير صالح ووجد ما كان عليه قبل ذلك أصح فهذا تعريض بالدين واستخفاف به، وفيه أيضا تمهيد طريق لمن يريد أن ينسل من هذا الدين، وذلك يفضي إلى انحلال الجامعة، فلو لم يجعل لذلك زاجرا ما انزجر الناس، ولا نجد شيئا زاجرا مثل توقع الموت، فلذلك جعل الموت هو العقوبة للمرتد حتى لا يدخل أحد في الدين إلا على بصيرة، وحتى لا يخرج منه أحد بعد الدخول فيه»⁽⁵⁾.

لا ندري كيف أغفل العلامة ابن عاشور ما قرره سابقا من أن «لا إكراه في الدين» دليل واضح على إبطال الإكراه على الدين بسائر أنواعه، أليست عقوبة المرتد مشمولة بالإكراه ونوع من أنواعه؟ ثم إن الآية الكريمة تحدثت عن موت المرتد ولم تتحدث عن قتله، وبينت أن موته على حالة الارتداد مظنته خلوده في النار، لكننا لا نظفر في الآية بما يدل على أن موته كان بسبب تنفيذ عقوبة القتل الناشئة عن الارتداد أم لا.

إضافة إلى ذلك، فالغربة تشتد لما نقرأ التسويغ العجيب الذي ساقه ابن عاشور رحمه الله لقتل المرتد: «فهو أي المرتد بخروجه من الإسلام بعد الدخول فيه ينادي على أنه لما خالط هذا الدين

1- «التحرير والتنوير»: ج 3/ص 26.

2- «التحرير والتنوير»: ج 3/ص 26.

3- البقرة/ 217.

4- «التحرير والتنوير»: ج 2/ص 335.

5- التحرير والتنوير: ج 2/ص 336.

وجده غير صالح ووجد ما كان عليه قبل ذلك أصلح، فهذا تعريض بالدين واستخفاف به»، فهل يعقل هذا الكلام الذي يصور الإسلام على أنه غير قادر على المحافظة على المنتسبين له، بما يقدمه من براهين وأدلة وحجج، وبالتالي فالخيار الوحيد عند خروجهم منه، هو الحكم بقتلهم وإهدار دمهم، أليس في هذا تشريعا للنفاق ودفعاً لكل من خشي الموت ولم يرتض الإسلام ديناً، أن ينخرط في سلك المنافقين، مع ما في ذلك من رمي للدين بالجبر والإكراه السالب للحرية، وهذا في تقديري، هو التعريض بالدين والاستخفاف به، أما خروج المرتد عن الإسلام فتهمة له لا للدين، إذ الإسلام في كامل الغنية عن أن يشهد له أحد بالصالح.

ثم إن ابن عبد البر رحمه الله، نقل اتفاق الصحابة على وجوب استتابة المرتد، قال في الاستذكار: «ولا أعلم بين الصحابة خلافاً في استتابة المرتد، فكأنهم فهموا من قول النبي صلى الله عليه وسلم «من بدل دينه فاقتلوه»⁽¹⁾، أي بعد أن يستتاب⁽²⁾، والله أعلم»⁽³⁾.

ويبدو أن ابن عاشور رحمه الله، أدرك وقوعه في تناقض بين ما قاله في تفسير «لا إكراه في الدين» وتفسيره لآية الردة، فاستدرك مبيناً، ويا ليت له لم يستدرك: «وليس هذا من الإكراه في الدين المنفي بقوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين﴾»، على القول بأنها غير منسوخة، لأن الإكراه في الدين هو إكراه الناس على الخروج من أديانهم والدخول في الإسلام، وأما هذا فهو من الإكراه على البقاء في الإسلام»⁽⁴⁾، لا ندري ما المعيار المعتمد في مراوحة ماهية «الإكراه في الدين» بين كونها مرفوضة عند إخراج الناس من دينهم وإدخالهم في الإسلام، وكونها مقبولة لجبرهم على البقاء فيه؟ مع العلم أن تعلقة الإكراه واحدة في الحالتين معاً، كما أن السبب في رفض الإسلام للإكراه قائم في الحالتين معاً، والسبب هو إلزام الناس بما لم يقتنعوا به، وهو أمر لا يقره البيان القرآني الواضح: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾⁽⁵⁾.

لذلك نقرر مع فضيلة الدكتور أحمد الريسوني أن: «قضية «لا إكراه في الدين» هي قضية كلية

1- أخرجه البخاري من حديث ابن عباس: ج 6/ص 149، (ينظر شرحه وأقوال أهل العلم فيه، في «الفتح»: ج 12/267).

2- جاء في النقطة السادسة من القرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي رقم 175، ما نصه: «إن الفتوى بالردة أو التكفير مردها إلى أهل العلم المعترين، مع تولى القضاء ما اشترطه الفقهاء من الاستتابة وإزالة الشبهات خلال مدد الإهمال الكافية تحقيقاً للمصلحة الشرعية المعتمدة» / مجمع الفقه الإسلامي، القرار رقم 175: ج 1/ص 19.

3- «الاستذكار»، ابن عبد البر: ج 7/ص 154.

4- التحرير والتنوير: ج 2/ص 336.

5- يونس/ 99

محكمة، عامة تامة، سارية على أول الزمان وآخره، سارية على المشرك والكتابي، سارية على الرجال والنساء، سارية قبل الدخول للإسلام، وبعده، أي سارية في الابتداء وفي الإبقاء، فالدين لا يكون بالإكراه ابتداء، كما لا يكون بالإكراه إبقاء»⁽¹⁾، كما أن مناط العقاب في حديث ابن مسعود رضي الله عنه⁽²⁾ ليس هو الردة: «إنما مناطه أقوال وأفعال يظهرها المرتد بقصد مفارقة جماعة المسلمين، والعمل على هدم مقومات حياتهم؛ فهي أشبه ما تكون بجريمة الخيانة العظمى في التشريعات الوضعية، أما مجرد أن يعتقد الإنسان بما يكفره شرعا دون قول أو فعل منه يهدم مقومات المجتمع المسلم فليس مناط التجريم»⁽³⁾، فيما يبدو لي؛ لأن الاعتقاد أمر باطني لا يعلمه إلا الله تعالى، وهو مناط الحساب في الآخرة»⁽⁴⁾.

وقد نجى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث المنحى نفسه، في إحدى قراراته حول قضية الردة، وفيه يقول: «ذهب جماعة من السلف والأئمة إلى أنه ليس كل مرتد يقتل، وإنما يقتل من كان مجاهرا برדתه أو داعيا إلى فتنة أو معلننا بأذى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين، وقتله من أجل حماية الدين والمجتمع من فساده، وليس ذلك من مصادرة الحريات، بل لما في فعله من التعدي على حق غيره»⁽⁵⁾.

1- «الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية»، الريسوني/ ص 116.

2- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة»/ صحيح البخاري: «كتاب الديات»، باب «قول الله تعالى: (أن النفس بالنفس والعين بالعين)، وصحيح مسلم: «كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات»، باب «ما يباح به دم المسلم»، واللفظ للبخاري.

3- ذهب د. أحمد الريسوني إلى الرأي نفسه، يقول موضحا: «فالحديث يعني حديث عبد الله بن مسعود لم يقتصر على المروق من الدين (وهي الردة)، بل أضاف إليه ترك الجماعة، أو مفارقة الجماعة، أو الخروج من الجماعة، كما في روايات أخرى. وهي إضافة لا يمكن أن تكون بدون فائدة إضافية وبدون أثر في موجب الحكم. ومفارقة الجماعة، أو الخروج عن الجماعة، كانت تعني التمرد والعصيان والمحاربة، وربما الانضمام إلى العدو المحارب. وهذا ما جاء صريحا في روايات أخرى لهذا الحديث، وهذا يظهر أن موجبات قتل المرتد، هي ما يقتزن بالردة من خروج عن الجماعة وحمل للسيف عليها، كما يظهر أن القتل ليس هو العقوبة الوحيدة الممكنة لمثل هذه الحالة»/ «الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية»: ص 116.

4- «الجنايات وعقوباتها في الإسلام وحقوق الإنسان»، د. محمد بلتاجي/ ص 19.

5- جاء في النقطة السابعة من القرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي رقم 175، ما نصه: «المجاهرة بالردة تشكل خطرا على وحدة المجتمع الإسلامي وعلى عقيدة المسلمين وتشجع غير المسلمين أو المنافقين، لاستخدامها في التشكيك، ويستحق صاحبها إنزال العقوبة به من قبل القضاء دون غيره، درءا لخطره، وحماية للمجتمع وأمنه، وهذا الحكم لا يتنافى مع الحرية الدينية التي كفلها الإسلام لمن يحترم المشاعر الدينية وقيم المجتمع والنظام العام»/ مجمع الفقه الإسلامي، القرار رقم 175: ج 1/ ص 19.

ومصلحة الدولة والمجتمع مقدمتان على المصلحة الفردية الذاتية، وهذه القضية في الحقيقة شبيهة بما يصطلح عليه في القوانين المعاصرة بـ«الخيانة العظمى»، بسبب ما يترتب على ذلك من الضرر العام⁽¹⁾.

وبعد، كان هذا مثالا واحدا من الكليات العقدية في القرآن الكريم، وبيانه لا يكتمل إلا بتوضيح آثاره وفوائده على الأمن العقدي للأمة الإسلامية والعالم⁽²⁾، وهو ما لا تسعه صفحات هاته الدراسة التي تستهدف التعريف بمشروع التأصيل القرآني لا الخوض في تفاصيله وتطبيقاته⁽³⁾.

المقصد الثاني: تبسيط المصطلح الكلامي وتجديده

نقصد بالبساطة السهولة، وبالتجديد العودة بالمفاهيم الكلامية إلى السياق القرآني، المشبع بحمولة دلالية تستمد قوتها التعبيرية من معين الوحي وتنهل من حياضه.

إن أول خطوة في التجديد المصطلحي الذي نرومه في هاته الدراسة، يبدأ بالحيدة التدريجية عن اللغة المقعرة للمتكلمين، والعمل بموازاة لذلك على اجترار لغة عقدية تمتح من القرآن، وتحدث الزيال تدريجيا مع اللغة المتخشبة لمتكلمي الأمس، لكونها متخمة بمفاهيم منطقية وفلسفية ضاربة في الإلغاز والغرابة، كما تحدث القطيعة مع لغة متكلمي اليوم، من المنهريين برطانة ما صار يعرف بـ«العرنسية»، حتى يصير هذا العلم مشاعا وعاما غير محصور في دوائر خاصة ومغلقة من المتخصصين، وبالكف عن استيراد اللغة واستنساخها يبدأ التغيير والتحرر، ذلك أنه: «لا يمكن للأمة الإسلامية أن تتحرر في فكرها إلا إذا أقلعت عن عاداتها في نقل المفاهيم الفكرية عن غيرها⁽⁴⁾، لا

1- «قرارات وفتاوى المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث»/ص 35.

2- كتب الدكتور الشريف حاتم بن عارف العوني رسالة لطيفة سماها «المحكّمات صمام أمن الأمة وأساس الثبات»، ومن جميل ما جادت به قريحته حفظه الله، مبحثا عنوانه بـ«أثر المحكّمات في تحقيق الأمن الفكري والعقدي»، من ص 33 إلى ص 43، صدر الكتاب عن الدار العربية للأبحاث والنشر، ط2/ 2013.

3- من المشاريع الموازية لدراستنا هاته، عمل آخر في طور التحرير، وسمته بـ«التأصيل القرآني للعقيدة وتطبيقاته في الفكر والسياسة والواقع»، والسعي جاد لاستكمال مادته ولملمة أطرافه إن شاء الله.

4- يؤكد فيلسوفنا على هاته الحقيقة بصيغة أدق في كتابه «روح الحداثة»، حيث يقول: «ومعلوم أن الأخذ الذي ليس معه عطاء لا يكون إلا تقليدا، وأن التشبه الذي ليس معه استقلال لا يكون إلا اعتقالا؛ وحينئذ، لا يكون تحديث الفكر الإسلامي العربي تحديثا حقيقيا، وإنما تحديثا وهميا وحسب» / طه عبد الرحمن، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ص 158.

لأن هذا النقل مذموم في حد ذاته، وإنما لأن طول أمدته ورثها الكسل الذي لا يكون معه فكر، ناهيك عن الإبداع»⁽¹⁾.

لا نحتاج للتأكيد من جهتنا على حقيقة ثابتة، تتعلق بالشأن الذي بلغته اللغة العربية بعد نزول القرآن الكريم، فقد بلغت «أوج مجدها، وارتفعت لأعلى الذرى في عهد الإسلام الأول، لأنها أصبحت جزء من الدين»⁽²⁾، إذ هي حاملة مضمون الدين الجديد، والناقلة بحمولاتها الدلالية لمضامينه وتعاليمه، فحازت بذلك الشرف كله، لأنها الوعاء الذي ينزل فيه الوحي المقدس: «وهي خاصية لا تتوفر لأي لسان في الأرض، للتعبير عن مراد الله سبحانه في كتابه إلى الناس، وكما أراد لكلامه أن يكون مبيناً، فالبيان هنا مستخدم بالمعنى الأخص الذي يعبر عن القمة التي بلغتها اللغة في أداء مراد الله سبحانه، وهي قمة لم تبلغها أية لغة، في أي كلام أو فن من الفنون الإنسانية: نثراً وشعراً»⁽³⁾.

وعليه، لا نتصور وجود لغة يمكن أن تنوب عن لغة القرآن في الكشف عن المراد العقدي لمنطوق الآيات الكريمة ومرموزها: «فقد فتح القرآن الكريم وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم للغة العربية أبواباً كثيرة من فنون القول، فعملجت بها أمور لم تكن العربية لتعنى بعلاجها من قبل، وذلك كمسائل القوانين والتشريع، والقصص والتاريخ، والعقائد الدينية، والجدل فيما وراء الطبيعة والإصلاح الاجتماعي، والنظم السياسية، وشؤون الأسرة، وأصول القضاء والمعاملات... وهلم جرا»⁽⁴⁾.

أمام هذا التوسع والشمول الذي صارت تبلغه مدارك اللغة، صار ممكناً القول أن العربية هي اللسان الناطق باسم المشروع الحضاري في الإسلام، وهو مشروع مرتبط في كلياته بالقرآن الكريم، وبناء عليه: «فلا بد أن تكون اللغة هي «أداة» ذلك المشروع الشرعية، كما كانت قبل ذلك هي أداة الكتاب الأصلية»⁽⁵⁾.

لذلك، من الطبيعي أن نقول بأن هاته اللغة لن تكون أداة معبرة عن المشروع الإسلامي الناهض، إلا إذا عبرت عن أهم خصيصة فيه، وهي العقيدة، فشيدت معانها على وزان الوضوح والبساطة وتجلية المعنى وتبيينه: «لقد فهم العرب أن إعجاز القرآن إنما يتمثل كلياً في اللغة، فبادروا إلى

1- «الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري»، طه عبد الرحمن/ ص 301.

2- مقدمة «الصباح»، أحمد عبد الغفور عطار/ ص 13.

3- «عربية القرآن» عبد الصبور شاهين/ ص 15.

4- «فقه اللغة»، عبد الواحد وافي/ ص 94.

5- قال ابن عباس.. حدثتنا عائشة، فهد العرابي الحارثي/ ص 18.

استنزافها تفسيراً وتمحيصاً وتفلسفاً، طبع علومهم كلها بهذا الطابع، فاللغة ليست مجرد وسيلة، إنما منتجة للمعنى، وفعلاً كانت اللغة، في التراث العلمي للإسلام، هي مفتاح الدخول إلى المعنى، أو هي المعنى بعينه، وهكذا كانت علوم الحديث والتفسير وأصول الدين وأصول الفقه والبلاغة والنقد والمنطق والفلسفة وعلم الكلام، لا تستغني مطلقاً عن التفسير باللغة»⁽¹⁾.

إن الأمر في نظرنا يتجاوز عدم قدرة علم الكلام عن الاستغناء عن اللغة القرآنية إلى تماهيه معها، تماماً كما يتماهى الشيء مع المحل الذي يتشكل فيه، فالفلسفة مثلاً باعتبارها: «أعلى أشكال العقل وأكثرها تجريداً في التعبير عن نفسه، لا يمكن فهمها واستيعاب مفاهيمها بمعزل عن بنية اللغة المكتوبة بها»⁽²⁾، ذلك أن اللغة: «هي المحل الذي يتشكل فيه القول الفلسفي، ولا تشكل لهذا القول بغير تأثير بمحله اللغوي»⁽³⁾، ونقول نسجاً على هذا السنن البديع في النظر، أن القول العقدي المنشود، يجب أن يشيد وفق قوالب لغوية تعكس محتدها القرآني الأثيل، وتؤدي دورها في تثوير الدرس العقدي وتأصيله.

مقدمة مستأنفة:

تلك كانت أهم المقاصد والغايات التي يروم مشروع «التأصيل القرآني للعقيدة» تحقيقها، وإن التأمل الهادئ فيها، يكشف حجم التحديات التي تنتظر أي مشغل في هذا المشروع، اشتغال يتطلب عدة وصبراً، وقبل هذا وأثناءه وبعده، يتطلب تضافر جهود الغيورين من أهل العلم وطلبته، للإسهام في إعادة صياغة الدرس الكلامي على أسس أصيلة تعصمه من أن يصير أداة لتعميق الخلاف بين المسلمين، وتجعله عوضاً عن ذلك أداة للتقريب ولم الشمل وتوحيد إرادات المسلمين على الكلمة السواء التي قررها القرآن الكريم في قولع تعالى: «إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون»⁽⁴⁾، فالكلمة السواء التي يدعونا «التأصيل القرآني للعقيدة» لاعتمادها منهجاً في العقيدة ثم السلوك، هو أن الإيمان بالله تعالى المؤسس على التوحيد الخالص لله تعالى، يستتبعه لزوماً تقويم السلوك وضبطه على إيقاع دلالات

1- «تكوين النظرية في الفكر الإسلامي والفكر العربي المعاصر»، ناظم عودة/ ص 72.

2- «إشكاليات العقل العربي»، جورج طرابيشي/ ص 78.

3- «الحق العربي في الاختلاف الفلسفي»، طه عبد الرحمن/ ص 53.

4- فصلت/ 30.

وقصود مفهوم «الاستقامة»، استقامةً تعني الفرد كما تعني جماعة المسلمين ونظمهم ومؤسستهم، وكل ما يقوي اللحمة والرابطة العقدية والإيمانية بين أفراد المجتمع.

لائحة المراجع:

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي: «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه»، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط 1، 1422هـ.

بلتاجي، محمد: «الجنايات وعقوباتها في الإسلام وحقوق الإنسان»، دار السلام - القاهرة، ط 1، 1433 هـ - 2003 م.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري: «الإحكام في أصول الأحكام»، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (د.ت).

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي: «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر - تونس، 1984.

ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي الحسني الأنجري: «البحر المديد في تفسير القرآن المجيد»، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 2، 2002 م.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي: «مجموع الفتاوى»، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1995 م.

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد: «صيد الخاطر»، بعناية حسن المساحي سويدان، دار القلم - دمشق، ط 1، 2004 م.

الحسني، إسماعيل: «نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، 1995 م.

الريسوني، أحمد: «الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية»، دار الأمان، الرباط، ودار السلام، مصر، ط1، 2010م.

الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر «الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم القرآن»، تحقيق علي معوض - فتحي حجازي، مكتبة العبيكان، ط1، 1998م.

السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم: «بحر العلوم»، تحقيق محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، د.ت.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر أبو الفضل: «الإتقان في علوم القرآن»، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية - مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سنة 1426 هـ.

شاهين، عبد الصبور: «عربية القرآن»، مكتبة الشباب، المنيرة بمصر، د.ت.

شبهستري، محمد مجتهد: «مراجعة نقدية للفكر الكلامي»، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1992م.

صغيري، عبد العظيم: «في التأصيل القرآني للعقيدة، دراسة في دواعي الاشتغال ومسوغاته: رؤية في تجديد الدرس الكلامي المعاصر وتطويره/ مجلة «ذخائر للعلوم الإنسانية»، العدد الخامس، يونيو 2019م.

طرايشي، جورج: «إشكاليات العقل العربي»، دار الساق، ط1، 1998م.

طويل، عبد السلام (تحرير): «العلوم الإسلامية، أزمة منهج أم أزمة تنزيل؟»، الأعمال الكاملة للندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء بمدينة أكادير، يومي 13-14 ربيع الثاني 1431هـ، الموافق 30-31 مارس 2010م، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، الطبعة الأولى، 2011م.

عبد الرحمن، طه:

«الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري»، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، سنة 2005م.

- «الحق العربي في الاختلاف الفلسفي»، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، سنة 2006م.
- «روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية»، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2006م.
- العسقلاني، ابن حجر أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل الشافعي: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت، 1379هـ.
- عطار، أحمد عبد الغفور: «الصحاح»، دار العلم للملايين ببيروت، الطبعة 3، سنة 1404-1984م.
- عودة، ناظم: «تكوين النظرية في الفكر الإسلامي والفكر العربي المعاصر»، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2009م.
- العوني، الشريف حاتم بن عارف: «المحكّمات صمام أمن الأمة وأساس الثبات»، الإدارة العامة للإعلام والثقافة، إدارة الثقافة والنشر، سلسلة دعوة الحق، 1432 هـ.
- عياض، أبو الفضل القاضي بن موسى اليحصبي: «الشفّا بتعريف حقوق المصطفى مذيلاً بالحاشية المسماة «مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء»، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة 1409 هـ - 1988 م.
- الغزالي، أبو حامد: «الاقتصاد في الاعتقاد»، دار البصائر، القاهرة، ط1، 2009م.
- فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي: «مفاتيح الغيب»، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط3، سنة 1420 هـ.
- قراملكي، أحمد: الهندسة المعرفية للكلام الجديد، سلسلة «قضايا إسلامية معاصرة»، ترجمة: حيدر نجف، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2002م.
- القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر: «الاستذكار»، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 2000م.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي: «النكت والعيون»، تحقيق السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية ببلبنان، د.ت.

المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: «قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث». رقم الفتوى: 3898 الموقع الرسمي للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، على الرابط التالي:

<https://www.e-cfr.org/%d8%b9%d9%82%d9%88%d8%a8%d8%a9-%d8%a7%d9/%84%d9%85%d8%b1%d8%aa%d8%af>

مجمع الفقه الإسلامي الدولي: «قرار بشأن الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها، وضوابطها» في الموقع الرسمي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، على الرابط التالي: <http://www.iifa-aifi.org/2292.html>

مغنية، محمد جواد: «ضرورات الدين والمذهب عند الشيعة الإمامية»، مجلة رسالة الإسلام المصرية، العدد الرابع، المجلد الثاني، سنة 1950م.

النجار، عبد المجيد: «الإيمان بالله وأثره في الحياة»، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1.

وافي، عبد الواحد: «فقه اللغة»، نهضة مصر، ط3، سنة 2004م.

اليمني، محمد بن إبراهيم الوزير: «ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان»، الصنعاني،

مطبعة المعاهد بمصر، ط1349هـ

من تاريخ الحوار الإسلامي المسيحي: دراسة نماذج

A study of cases from history of Islamic-Christianity dialogue

ذ. نجاته بن ايدار

كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة محمد الخامس - الرباط - المغرب



ملخص:

إن موضوع الحوار الإسلامي المسيحي يتيح مناقشة عدد من القضايا المختلفة، التي أسهمت في تلاقح الأفكار، وتصحيح الأباطيل، ورد الشبهات، وتقريب المفاهيم.

ولصعوبة دراسة مختلف المحطات التاريخية التي عاشها الحوار الإسلامي المسيحي بسبب كثرتها، تناولت الموضوع من خلال مبحثين، الأول خصصته للحوار الإسلامي المسيحي: نماذج من الحوارات الفردية، منها: الحوار بين عمر بن الخطاب رضي الله عنه والعجوز المسيحية، وحوار خالد بن الوليد مع جرجة، والحوار بين هارون الرشيد وطيبه الخاص، والحوار بين ابن الطلاع ونصراني في قرطبة، والحوار بين العتابي وابن فروة النصراني، والحوار بين القاضي الباقلاني وملك الروم، وحوار بين مسلم ومسيحي في الهند.

والثاني خصصته للحوار الإسلامي المسيحي: نماذج من الحوارات الجماعية، ومنها: حوار بين شيخ مسلم وبعض المسيحيين في القسطنطينية، وحوار بين علي الرضا وجاثليق في مجلس المأمون، وحوارات في عهد ملوك التتار، والحوار بين الشيخ الهندي والقسيس فندر الإنجليزي، وحوارات الشيخ أحمد ديدات.

وختمت الموضوع بمجموعة من الاستنتاجات.

كلمات مفتاحية: الإسلام، المسيحية، الحوار، التعايش.

Abstract:

Muslim-Christian dialogue has been of great importance by virtue of exchanging ideas, clarifying ambiguous issues, identifying suspicions and approximating concepts. In the first section, a series of individual dialogues were presented, including the dialogue between Omar ibn al-Khattab (may Allah be pleased with him) and the old Christian. In addition, the dialogue of our master Khalid Bin Al Waleed and Jerja. Moreover, the dialogue between Harun al-Rashid and his doctor. Finally, the dialogue between Ibn Tala and Nasrani in Cordoba. While the second section is devoted to models of group dialogues such as a dialogue between a Muslim sheikh and some Christians in Constantinople besides to the dialogue between Ali Reda and Jatlik in the Council of the Mamoun. This study concluded that the nature of the Islamic call requires a discursive methodical behaviour for dealing with Christians while demonstrating the truth requires dialogue with the other Christian to defend the Islamic faith, the return of suspicions and correct concepts. What is more, Christian presence in the open areas and their contact with Muslims forced dialogue on controversial issues besides to highlight the model of the Muslim axes and the high morals that have contributed to the acceptance of the call of Islam by the Christian axis. Finally, dialogue is found to be the best approach for Christians to coexist with Muslims.

Keywords: Islam; Christian; dialogue; coexistence.

مقدمة:

انطلقت الدعوة الإسلامية بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم شرقا وغربا، فاتحة البلاد، منقذة للعباد، تدخل القلوب وتفتح العقول، بروعة أحكامها وعدل سيرتها وصدق أتباعها، فدخل الناس في

دين الله أفواجا، وكان للإرشادات القرآنية والنبوية أثرها في الواقع العملي، خاصة فيما يتعلق بحسن المعاملة وطيب المعاشرة لأهل الكتاب وللمسيحيين منهم على وجه أخص⁽¹⁾.

ولقد كان لانتشار الجالية غير المسلمة في أطراف الدولة الإسلامية الأثر الكبير في خلق مجال واسع للاحتكاك بين المسلمين وأصحاب باقي الديانات، بحيث أصبح الحوار ممارسة يومية خاصة في الجوانب العقدية، ولم يكن ليؤثر على جو التعايش والتسامح الذي طبع العلاقات الاجتماعية بين مختلف رعايا الدولة الإسلامية⁽²⁾.

ونظرا لصعوبة دراسة مختلف المحطات التاريخية التي عاشها الحوار الإسلامي المسيحي بسبب كثرتها، أكتفي بعرض بعض النماذج سواء كانت فردية أو في إطار منظم، على أني أسوقها في تسلسلها الزمني، ودراستها من حيث الشكل على مستويين فردي وجماعي، ولهذا قسمت هذه الدراسة إلى مبحثين، الأول عنوانته الحوار الإسلامي المسيحي: نماذج من الحوارات الفردية، والثاني الحوار الإسلامي المسيحي: نماذج من الحوارات الجماعية.

المبحث الأول: الحوار الإسلامي المسيحي: نماذج من الحوارات الفردية

الحوار بين عمر بن الخطاب رضي الله عنه والعجوز المسيحية.

ذكر الإمام القرطبي في جامعه⁽³⁾: «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال يوما لعجوز نصرانية: أسلمي أيتها العجوز تسلمي، إن الله بعث محمدا بالحق، قالت: أنا عجوز كبيرة والموت إلى قريب، فقال عمر رضي الله عنه: اللهم اشهد، وتلا قول الله تعالى: «لا إكراه في الدين»⁽⁴⁾.

1- محمد سعيد رمضان البوطي، الإسلام والغرب، دار الفكر المعاصر، ص: 184.

2- بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، دار قتيبة، بيروت، ط: 2، 2008م/1429هـ، ص: 168.

3- الإمام القرطبي (ت 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1384هـ/1964م، ج: 3، ص: 280.

4- سورة البقرة، الآية: 256.

وذكر أن سبب هذا الحوار أن الفاروق، رضي الله عنه، طلب من خادمه ماء ليشر به فأتاه بماء عذب فسأله عن مصدره فأخبره بأنه من عند عجوز مسيحية، فذهب إليها ودعاها إلى الإسلام كما تقدم⁽¹⁾.

وتفيد هذه الواقعة أن الحوار كان ممارسة يومية يعيشها المسلمون وغيرهم، وكان المسلمون يقومون بما يمليه عليهم دينهم من حسن معاملتهم لأهل الكتاب، ودعوتهم إلى الإسلام بالملاطفة واللين.

حوار سيدنا خالد بن الوليد مع جرجة⁽²⁾.

ورد هذا الحوار بأكمله عند ابن جرير الطبري رحمه الله في تاريخه⁽³⁾، وفيه أنه لما اصطف جيش المسلمين وجيش الروم قبيل معركة اليرموك، خرج جرجة من الصف، ونادى خالد بن الوليد، فأتاه حتى إذا اختلفت أعناق فرسيهما، وأمن كل واحد منهما صاحبه، قال جرجة: يا خالد، أخبرني فاصدقني، ولا تكذبني، فإن الحر لا يكذب، ولا تخادعني فإن الكريم لا يخادع المسترسل بالله، هل أنزل الله على نبيكم سيفاً من السماء فأعطاكمه، فلا تسله على قوم إلا هزمتهم؟ قال: لا، قال فبم سميت سيف الله؟ قال خالد: إن الله بعث فينا نبيه، فدعانا فنفرنا منه، ونأينا عنه جميعاً، ثم إن بعضنا صدقه وتابعه، وبعضنا كذبه وباعده، فكنت فيمن كذبه وباعده، ثم إن الله تعالى أخذ بقلوبنا ونواصينا فهدانا به وبايعناه، فقال لي: أنت سيف من سيوف الله على المشركين، قال جرجة: يا خالد، أخبرني إلام تدعوني؟ قال: إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، والإقرار بما جاء من عند الله، قال: فمن لم يجبكم؟ قال: فالجزية، ونمنعهم، قال: فإن لم يعطها، قال: نوذنه بحرب ثم نقاتله، قال: فما منزلة الذي يدخل فيكم ويجيبكم إلى هذا الأمر اليوم؟ قال: منزلتنا واحدة فيما افترض الله علينا، شريفنا ووضيعنا وأولنا وآخرنا، ثم أعاد عليه جرجة: هل لمن دخل فيكم اليوم يا خالد مثل ما لكم من الأجر والذخر؟ قال: نعم وأفضل. قال: وكيف يساويكم، وقد سبقتموه؟ قال: إنا دخلنا في هذا الأمر وبايعنا نبينا صلى الله عليه وسلم وهو حي بين أظهرنا، تأتية

1- بسام عجبك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س.، ص: 169.

2- اسم قائد من قادة الروم يوم اليرموك. عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، دار الكتب العلمية، ط: 2، 2003م/1424هـ، مج: 2، ص: 492.

3- ابن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، دار التراث، بيروت، الطبعة: الثانية، 1387 هـ، ج: 3، ص: 398.

أخبار السماء، ويخبرنا بالكتب، ويرينا الآيات، وحق لمن رأى ما رأينا وسمع ما سمعنا أن يسلم ويباع، وإنكم أنتم لم تروا ما رأينا، ولم تسمعوا ما سمعنا من العجائب والحجج، فمن دخل في هذا الأمر منكم بحقيقة ونية كان أفضل منا، قال جرجة: بالله لقد صدقتني، ولم تخادعني ولم تألفني، قال: بالله لقد صدقتك وما بي إليك ولا إلى أحد منكم وحشة، وإن الله لولي ما سألت عنه، فقال: صدقتني، وقلب الترس ومال مع خالد، وقال: علمني الإسلام، فمال به خالد إلى فسطاطه، فشن عليه قربة من ماء، ثم صلى به ركعتين.

وانطلاقاً من هذا الحوار الهادئ يمكن أن نسجل الملاحظات التالية:

إبراز نموذج المحاور المسلم وما يتحلى به من أخلاق عالية يأتي في مقدمتها خلق التواضع، وفي ذلك ترغيب للمحاور كي يطمئن ويقبل دعوة الإسلام.

الهدوء والوضوح والصدق كلها أخلاق سامية خيمت على مجريات هذا الحوار.

يدل هذا الحوار على أن المناوئين للإسلام من الساسة ورجال الإعلام لو خلوا بين الناس وبين دعوة الإسلام، تخاطب العقول الخيرة وتزكي النفوس، لخالطت بشاشتها القلوب ولدخل الناس في دين الله أفواجا، لذلك كان من بين أهداف تشريع الجهاد في الإسلام إزالة كل الحواجز التي من شأنها أن تحول بين الناس وبين سماع كلمة الحق من دون تشويش أو إكراه⁽¹⁾.

الحوار بين هارون الرشيد وطبيبه الخاص.

كان للخليفة العباسي هارون الرشيد طبيب من المسيحيين ذا فطنة، فود الرشيد أن لو يسلم، فقال له ما يمنعك من الإسلام؟ قال الطبيب: «آية في كتابكم حجة على ما أنتحلّه، فقال له: وما هي؟ قال: قول الله تعالى «وروح منه»⁽²⁾، فعظم ذلك على الرشيد، فعرض المسألة على كثير من العلماء المسلمين فلم يحضروهم الجواب، حتى ورد قوم من خراسان فيهم محمد بن عمر بن واقد⁽³⁾ من أهل العلم بالقرآن، فأخبره الرشيد بذلك، فاستعجم عليه الجواب، ثم خلا بنفسه وقال: ما أجد المطلوب

1- مصطفى السباعي، السيرة النبوية: دروس وعبر، دار الوراق، بيروت، ط: 4، 2002م/1422هـ، ص: 124.

2- سورة النساء، الآية: 17.

3- محمد بن عمر بن واقد الأسلمي الواقدي صاحب التصانيف والمغازي، ولد سنة مائة وعشرين للهجرة، تولى القضاء في عهد المأمون العباسي، ولم يزل قاضياً ببغداد حتى توفي سنة مائتين وسبعة. شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، م.س.، مج: 7، ص: 261.

إلا في كتاب الله، فابتدأ القرآن من أوله يقرأه حتى بلغ قوله تعالى: «وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه»⁽¹⁾، فخرج إلى الرشيد وأحضر الطبيب، فقرأ عليه ثم قال: إن كان قوله تعالى: «وروح منه» يوجب أن يكون عيسى عليه السلام بعضاً منه تعالى، وجب ذلك في السموات والأرض، فانقطع النصراني ولم يجد جواباً، فسر الرشيد بذلك، وأجزل صلة بن واقد، فلما عاد هذا الأخير إلى خراسان ألف كتابه: النظائر في القرآن الكريم⁽²⁾.

الحوار بين ابن الطلاع⁽³⁾ ونصراني في قرطبة.

ورد نصراني إلى قرطبة فالتقاء ابن الطلاع، فقال له النصراني: ما تقول في عيسى؟ فقال ابن الطلاع: لعلك تريد المبشر بمحمد صلى الله عليه وسلم؟ فانقطع النصراني لأنه رأى، إن أنكر له هذا الوصف كذب إنجيله، وكفر بعيسى على الحقيقة، لأنه أقر بعيسى آخر، وإن أقر بعيسى لزمه الدخول في الإسلام، لما وجب عليه عند إيمانه بعيسى، من الإيمان بما بشر به، وإلا فليس بمؤمن⁽⁴⁾.

الحوار بين العتابي وابن فروة النصراني.

روي أن الخليفة العباسي المأمون جمع بين كلثوم بن عمرو العتابي وابن فروة النصراني، وقال لهما: تكلموا وأوجزا، فقال العتابي لابن فروة: ما تقول في عيسى المسيح؟ قال ابن فروة: أقول إنه من الله، قال العتابي: صدقت، ولكن «من» تقع على أربع جهات لا خامس لها: من كالبعض من الكل على سبيل التجزي، أو كالولد من الوالد على سبيل التناسل، أو كالخل من الخمر على سبيل الاستحالة، أو كالصنعة من الصانع على سبيل الخلق من الخالق، أم عندك شيء تذكره غير ذلك؟

فقال ابن فروة: لا بد أن يكون هذه الوجوه، فما أنت تجيبني إن تقلدت مقالة منها؟ قال العتابي:

1- سورة الجاثية، الآية: 13.

2- أبو علي محمد بن محمد المسكوني، عيون المناظرات، تحقيق سعد غراب، منشورات الجامعة التونسية، كلية الآداب، تونس، 1976م، ص: 207.

3- هو أبو عبد الله محمد بن الفرّج القرطبي المالكي، الشيخ الإمام مفتي الأندلس ومحدثها، ولد سنة أربع وأربع مائة، كان فقيهاً حاذقاً بالفتوى مقدماً في الشورى، معظماً عند العامة والخاصة، ولي الصلاة بقرطبة، وكان مجوداً لكتاب الله تعالى، أفتى وحدث وصارت الرحلة إليه، توفي سنة سبع وتسعين وأربع مئة. شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 2004م/1425هـ، مج: 12، ص: 115.

4- بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س.، ص: 176.

إن قلت: على سبيل التجزي كفرت، وإن قلت على سبيل التناسل، كفرت، وإن قلت على سبيل الاستحالة كفرت، وإن قلت على سبيل الفعل كالصنعة من الصانع والمخلوق من الخالق، فقد أصبت، فقال ابن فروة: فما تركت لي قولاً أقوله، وانقطع⁽¹⁾.

الحوار بين القاضي الباقلاني⁽²⁾ وملك الروم:

دخل القاضي أبو بكر الباقلاني في سفارته لعضد الدولة إلى ملك الروم في القسطنطينية، فرأى عنده بعض بطارقه ورهبانيته، فقال له: كيف أنت؟ وكيف الأهل والأولاد؟ فتعجب ملك الروم منه، وقال: ذكر من أرسلك في كتاب السفارة أنك لسان أهل الأرض ومتقدم على علماء الأمة، أما علمت أننا ننزه هؤلاء عن الأهل والولد؟ فقال: القاضي أبو بكر: أنتم لا تنزهون الله سبحانه عن الأهل والأولاد، وتنزهونهم⁽³⁾.

وذكر أن ملك الروم عرض للقاضي أبي بكر يوماً بحديث الإفك في حق عائشة رضي الله عنها بقصد التوبيخ به، فقال له القاضي: هما اثنتان، قيل فيهما ما قيل، زوج نبينا ومريم ابنة عمران، وكل قد برأها الله سبحانه مما رميت به⁽⁴⁾.

حوار بين مسلم ومسيحي في الهند⁽⁵⁾.

جاء هذا الحوار كرد على ادعاء بعض المسيحيين في الهند وجود التثليث في العقيدة الإسلامية، مثبتاً دعواه بقوله تعالى: «بسم الله الرحمن الرحيم»، حيث أن هناك ثلاثة أسماء في الآية مما يدل على وجود التثليث في الإسلام، فكان جواب المحاور المسلم مخاطباً المسيحي قائلاً: إنك قصرت، عليك أن تستدل بالقرآن الكريم على وجود التسبيع، بدليل قول الله تعالى: «حم، تنزيل الكتاب من

1- أبو علي محمد بن محمد المسكوني، عيون المناظرات، ص: 213.

2- هو العلامة أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم البصري ثم البغدادي ابن الباقلاني، صاحب التصانيف الكثيرة، كان إماماً ثقة بارعاً، مضرب المثل في الفهم والذكاء، لقبه المالكية بسيف السنة ولسان الأمة، صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية، وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، توفي سنة ثلاث وأربع مئة للهجرة. شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، مج: 11، ص: 96.

3- شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، م.س.، مج: 11، ص: 97.

4- أبو علي محمد بن محمد المسكوني، عيون المناظرات، م.س.، ص: 249.

5- رحمة الله الهندي، إظهار الحق، م.س.، ج: 1، ص: 38.

الله العزيز العليم، غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول»⁽¹⁾، بل عليك أن تقول إنه يثبت وجود سبعة عشر إلها في القرآن، بثلاث آيات من أواخر سورة الحشر: «هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمان الرحيم، هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر، سبحان الله عما يشركون، هو الله الخالق البارئ المصور، له الأسماء الحسنى، يسبح له ما في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم»⁽²⁾.

المبحث الثاني: الحوار الإسلامي المسيحي: نماذج من الحوارات الجماعية

النماذج الحوارية التي أوردتها هي أمثلة للحوارات الفردية بين المسلمين والمسيحيين، وإلى جانبها سجل التاريخ مجموعة أخرى من الحوارات يمكن نعتها بالجماعية، ولست أعني بهذا الوصف مشاركة الجماعة من الناس في تبادل الآراء، وإنما يكفي أن يثبت حضور غير المتحاورين أثناء الحوار ومتابعتهم لمجرياته، وهو يشبه اليوم الحوارات على وسائل الإعلام وفي الفضاءات العامة، فضلا عن المؤتمرات أو الندوات التي يشارك في مداولاتها فعليا جمع من المتحاورين، وأمثلة هذا الضرب من تاريخ العلاقات بين المسلمين وغيرهم كثيرة؛ أذكر بعضها على سبيل التمثيل:

حوار بين شيخ مسلم وبعض المسيحيين في القسطنطينية.

أسر بعض المسلمين في عهد الدولة الأموية وجرى بهم إلى أمير مسيحي بالقسطنطينية له دراية ومعرفة باللغة العربية، وكان ضمن الأسرى المسلمين شيخ دمشقي اسمه واصل، فابتدأ الأمير الرومي الحوار قائلا: الحمد لله الذي كان قبل أن يكون شيء من خلقه، وخلق سبع سماوات طباقا بلا عون كان معه من خلقه، ودحى سبع أرضين بلا عون كان معه من خلقه، فعجبنا لكم يا معاشر العرب حين تقولون: إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم، خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون، فقال الشيخ المسلم بعد أن طلب الأمان إن هو تكلم فأعطيه: أما ما وصفت من صفة الله عز وجل فقد أحسنت الصفة، ولم يبلغ علمك ولم يستحكم عليك رأيك أكثر من هذا، والله عز وجل أعظم وأكبر

1- سورة غافر، الآيات: 3-1.

2- سورة الحشر، الآيات: 24-22.

مما وصفت، ولا يصف الواصفون صفته، وأما ما ذكرت من هذين الرجلين فقد أسأت الصفة، ألم يكونا يأكلان الطعام، ويشربان الشراب، ويبولان، ويتغوطان، وينامان، ويستيقظان، ويفرحان، ويحزنان؟ قال الأمير: بلى، قال الشيخ: فلم فرقت بينهما؟ قال الأمير: لأن عيسى كان له روحان اثنان، فروح يبرئ بها الأكمه والأبرص، وروح يعلم بها الغيب، ويعلم ما في قعر البحار، وما يتحات من ورق الشجر، فقال الشيخ المسلم: روحان اثنان في جسد واحد؟ فقال الأمير: نعم، فقال الشيخ المسلم: فهل كانت القوية تعرف موضع الضعيفة منها أم لا؟ فقال الأمير: قاتلك الله، ماذا تريد أن تقول، إن قلت: إنها تعلم؟ وماذا تريد أن تقول إن قلت: إنها لا تعلم؟ قال الشيخ المسلم: إن قلت إنها تعلم، فما لهذه القوية لا تطرد عنها الآفات؟ وإن قلت إنها لا تعلم، قلت: كيف تعلم الغيوب ولا تعلم روحا في محل واحد وجسد واحد، فسكت الأمير، فقال الشيخ المسلم: بالله هل عبدتم الصليب مثالا لعيسى بن مريم عليه السلام إنه صلب؟ قال الأمير: نعم، قال الشيخ المسلم: فبرضى منه أم بسخط؟ قال الأمير: هذه أخت تلك، ماذا تريد أن تقول: إن قلت: برضى منه؟ قال الشيخ المسلم: إن قلت برضى منه، قلت: فما أنتم إلا قوم أعطوا ما سألوا وأرادوا، وإن قلت: بسخط، قلت: فلم تعبدون ما لا يمنع عن نفسه؟ ثم جرى حوار آخر بين الشيخ المسلم وبين أحد قساوسة الروم، ومما جاء في إحدى فقراته قول الشيخ المسلم للقس لما حدثه عن المسيح وعبادته: عبدتم المسيح عيسى بن مريم لأنه لا أب له فضموهم آدم مع عيسى حتى يكون لكم إلهان اثنان، وإن كنتم عبدتموه لأنه أحيى الموتى فهذا حزقيل مر بميت، تجدونه في الإنجيل لا تنكرونه، فدعا الله عز وجل فأحيا له حتى كلمه، فضموهم حزقيل مع عيسى وآدم حتى يكون لكم ثلاثة، وإن كنتم عبدتموه لأنه أراكم المعجزات فهذا يوشع بن نون قاتل قومه حتى غربت الشمس فقال لها: ارجعي بإذن الله فرجعت اثني عشر برجاً، فضموهم يوشع أيضاً إلى عيسى يكون رابع أربعة، وإن كنتم عبدتموه لأنه عرج به إلى السماء فهذا إدريس قد عرج به إلى السماء، فضموهم إليه يكون لكم خامس خمسة، فسكت القس⁽¹⁾.

1- بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س.، ص: 184-186.

الحوار بين علي الرضا⁽¹⁾ والجاثليق⁽²⁾ في مجلس المأمون.

كان الخليفة المأمون العباسي ذا ثقافة عميقة ودراية بالفلسفة وعلم الكلام، ويبدو أيضاً أنه درس المسيحية وتعمق فيها وألم بمسائلها الكبرى، فكان أحياناً يستدعي قسيسين من حران وأنطاكية، ويجمع بينهما وبين علماء المسلمين في حوارات عامة وخاصة.

ومن هذه الحوارات حوار جرى بحضور عدد كبير من العلماء والفقهاء وأهل الملل وأصحاب المعتقدات جاء فيه⁽³⁾:

قال الجاثليق: كيف أحاج رجلاً يحتج علي بكتاب أنا منكره، ونبي لا أومن به؟

فقال له الرضا: يا نصراني، فإن احتججت عليك بإنجيلك أقرر به؟

قال الجاثليق: وهل أقدر على دفع ما نطق به الإنجيل؟ نعم، والله، أقر به على رغم أنفي.

فقال الرضا: سل عما بدا لك، وافهم الجواب.

قال الجاثليق: ما تقول في نبوة عيسى وكتابه؟ وهل تنكر منهما شيئاً؟

فقال الرضا: أنا مقر بنبوة عيسى وكتابه، وما بشر به أمته، وأقر به الحواريون، وكافر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبكتابه، ولم يبشر به أمته.

قال الجاثليق: أليس إنما تقطع الأحكام بشاهدي عدل؟ قال: بلى، قال: فأقم شاهدين من غير أهل ملتك على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ممن لا تنكره النصرانية، وسلنا مثل ذلك من غير أهل ملتنا، فذكر له الرضا اسم يوحنا الديلمي من أصحاب المسيح عليه السلام.

فقال الجاثليق: بخ بخ، ذكرت أحب الناس إلى المسيح.

1- هو الإمام السيد أبو الحسن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي بن الحسين الهاشمي العلوي، ولد بالمدينة المنورة عام ثمان وأربعين ومائة، كان من العلم والدين والسؤدد بمكان، استدعاه المأمون العباسي إليه إلى خراسان وبالع في إعظامه وصيره ولي عهده، فقامت قيامة آل المنصور فلم تطل أيامه وتوفي كهلاً سنة ثلاث ومائتين. شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، م.س.، مج: 7، ص: 218.

2- الجاثليق: مقدم الأساقفة عند بعض الطوائف المسيحية الشرقية، وجمعه: جثالقة. مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط: 4، 2004م/1425هـ، ص: 107.

3- محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط: 2، 1983م، ج: 10، ص: 301.

قال الرضا: فأقسمت عليك هل نطق الإنجيل أن يوحنا، قال: إن المسيح أخبرني بدين محمد العربي، وبشرني به، أنه يكون بعده، فبشرت به الحواريين فأمنوا به؟

قال الجاثليق: قد ذكر ذلك يوحنا عن المسيح، وبشر بنبوة رجل، ولم يخلص متى يكون ذلك، ولم يسم لنا القوم فنعرفهم، ثم قرأ له الرضا من الإنجيل المقاطع التي ذكر فيها النبي صلى الله عليه وسلم، واستحلفه قائلاً: ما تقول يا نصراني؟ هذا قول عيسى بن مريم، فإن كذبت ما ينطق به الإنجيل، فقد كذبت موسى وعيسى عليهما السلام، ومتى أنكرت هذا الذكر وجب عليك القتل، لأنه تكون قد كفرت بربك ونبيك وكتابك، فأقر بذلك الجاثليق⁽¹⁾.

وذكر أن الرضا قال في موضع آخر: يا نصراني، والله إنا لنؤمن بعيسى الذي آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وما ننقم من عيساكم شيئاً إلا ضعفه، وقلة صيامه وصلاته، فقال الجاثليق: أفسدت والله علمك وضعفت أمرك، وما كنت ظننت إلا أنك أعلم أهل الإسلام، فقال الرضا: وكيف ذلك؟ قال الجاثليق: من قولك: إن عيسى كان ضعيفاً، قليل الصيام، قليل الصلاة، وما أفطر عيسى يوماً قط، ولا نام بليل قط، وما زال صائم الدهر قائم الليل. قال الرضا: فلمن كان يصوم ويصلي؟ فسكت الجاثليق⁽²⁾.

حوارات في عهد ملوك التتار.

هذه الحوارات كانت عبارة عن ندوات تجرى برعاية ملوك وأمراء التتار، وذلك لما أراد هؤلاء التحول عن ديانتهم الوثنية القديمة المعروفة بالديانة الشامانية إلى ديانة أخرى، فكان كل المتحاورين من البوذيين والمسلمين والمسيحيين يتنافسون على كسب التتار لاعتناق ديانتهم⁽³⁾.

وأهم تلك الحوارات:

- 1- يبدو أن الاستدلال كان بالإنجيل الذي كان في عصر الرضا ثم حُرف من بعده.
- 2- بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س.، ص: 187.
- 3- توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ترجمة: حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد النحرابي وإسماعيل النحرابي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط: 3، 1971م، ص: 250.

الحوار الذي جرى أمام الملك كيوك خان (ت 1248).

كان الدافع لهذا الحوار، كما يروى، الحسد الذي كان يحمله الرهبان والقساوسة البوذيون والمسيحيون تجاه دعاة المسلمين في مملكة كيوك خان، فطالبوا الملك بإجراء بعض الحوارات أمامه ليظهروا كذب ادعاءات المسلمين، فوافقهم على ذلك، وأحضر بعض علماء المسلمين لمناظرتهم أمامه، وكان منهم الشيخ نور الدين الخوارزمي.

ودار الحوار حول صحة دعوة النبي صلى الله عليه وسلم ونبوته، وسلوكه في حياته، مع موازنة بينه وبين حياة غيره من الأنبياء عليهم السلام، ولما كانت أدلة الرهبان والقساوسة وبراهينهم ضعيفة، تحولوا إلى السخرية والاستهزاء والطعن والاحتقار للشيخ نور الدين ومن معه، وقاموا بضربه أمام الإمبراطور، ولم تسفر تلك الحوارات على نتيجة عملية⁽¹⁾.

الحوار الذي جرى أمام الملك بركة خان (ت 1267م).

كان مجلس بركة خان يعج بالعلماء من كل الملل والنحل، فكانت الحوارات الدينية خاصة بين المسلمين والمسيحيين تشغل أكثر مجالسه، وقد جرت هذه الحوارات على شكل موازنات بين الديانتين الإسلامية والمسيحية.

وكان السلوك العملي للمسلمين هو الحافز الأول على ميل بركة خان وجنوده إلى الإسلام، حيث شاهد جنود التتار أعمال الصليبيين الدموية في بلاد الشام، فأثار ذلك اشمئزازهم من المسيحيين، وبخاصة تلك المظالم التي كان الصليبيون ينزلونها في الأبرياء والضعفاء، مقابل تسامح المسلمين ورحمتهم، وكانت نتيجة تلك الحوارات، إسلام الملك بركة خان، وهو أول ملوك التتار إسلاماً.

الحوار الذي جرى أمام الملك أكبر المغولي في الهند.

طلب الملك أكبر المغولي من علماء المسلمين ورهبان المسيحيين أن يقدم كل منهما شرحاً لمذهبه ودينه، وأن يواجه أتباع كل دين الطرف الآخر.

ولما كان اهتمام المسيحيين بالهند كبيراً جداً، لم يشأ رهبان وقساوسة الهند أن يواجهوا المسلمين وحدهم، فسافر مندوبون عنهم إلى روما وفرنسة وإسبانية، وأعدوا لهذا اللقاء حشداً كبيراً من

1- بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س.، ص: 191.

اليسوعيين والفرنسيين الكاثوليك، وكانت آمالهم في تنصير المغوليين كبيرة، تبعاً لتنصير ملكهم الذي طلب هذا الحوار. ولما تلاقى الطرفان كان الحشد الذي حضر لشهود هذا الحوار حشداً هائلاً من مختلف الديانات، وهي كثيرة في الهند، وابتدأ الملك أكبر المغولي بإلقاء أسئلته، وتلقى إجاباتها من كلا الطرفين، ثم تركهما ليواجه كل منهما الآخر، وفي نهاية الحوار أعلن الملك أكبر المغولي إسلامه، وقال إنه يعتقد أن الإسلام هو الدين الصحيح.

الحوار بين الشيخ رحمه الله الهندي⁽¹⁾ والقسيس فنذر الإنجليزي.

عندما تمكن الاستعمار الانجليزي من بلاد الهند، بدأ يشجع البعثات التبشيرية للقيام بعمليات التنصير في أنحاء الهند، وكان أحد هؤلاء القسيسين النشيطين قسيساً انجليزياً يدعى «فنذر»، وكان يعتمد في التبشير على عقد حلقات عامة واحتفالات جماعية في مدن الهند وقراها، تلقى فيها الخطب والمواظظ التي تهاجم الإسلام وعقيدته، وتحقّر المساجد والمدارس الدينية، وكان علماء الهند آنذاك بعيدين عن معرفة المسيحية ومصادرها وتاريخها وتطورها، نظراً لانشغالهم بالعلوم الشرعية، وبعض كتب الفلسفة اليونانية المترجمة وبحوث علم الكلام والفقه إلى أن هب الشيخ رحمه الله الهندي فقام بدراسة المسيحية والتعمق فيها، ليرد على الهجمات التبشيرية ضد الإسلام والمسلمين، وقد ساعده في ذلك طبيب اسمه محمد وزير خان من مدينة أكبر آباد الهندية، تخرج في لندن، وأحضر معه كتباً كثيرة عن المسيحية وتاريخها وعقائدها، الأمر الذي ساعد الشيخ رحمه الله في مواجهة القسيس فنذر، وكان هذا الأخير قد ألف كتاباً بعنوان: «ميزان الحق»، ضمنه مجموعة من الطعون على الإسلام وعقيدته والنبي محمد صلى الله عليه وسلم، وكان دائماً يفتخر بأنه من العسير على علماء المسلمين معارضته والرد عليه، وتمثلت ادعاءات القسيس فنذر في المواضيع التالية⁽²⁾:

1- هو محمد رحمة الله بن خليل الله، ويعرف بخليل الرحمان، الكيرانوي العثماني، ينتهي نسبه إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه، ولد الشيخ رحمة الله عام 1233هـ، من أسرة اشتهرت بالعلم والطب والمناصب العالية، تلقى تعليمه على يد والده وكبار أفراد أسرته، ثم ارتحل إلى دلهي لتلقي التعليم العالي في اللغات والطب والرياضيات، ولما عاد إلى بلده تصدّر مجالس العلوم الشرعية والإفتاء، وفيها أسس مدرسة شرعية تخرج منها كبار المدرسين والمؤلفين في أرجاء الهند كلها، كتب الشيخ رحمة الله في الرد على المنصرين والدفاع عن العقائد الإسلامية مؤلفات كثيرة منها: «إزالة الأوهام»، و«إزالة الشكوك»، و«الإعجاز العيسوي»، و«البروق اللامعة»، و«إظهار الحق»، وغيرها، توفي رحمه الله عام 1308هـ/1891م. رحمة الله الهندي، كتاب إظهار الحق، ص: 5.

2- السيد عبد الله الهندي، وقائع المناظرة التي جرت بين الشيخ رحمه الله الهندي والقسيس فنذر الإنكليزي، ترجمة رفاعي الخولي الكاتب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: 1، 1996م/1417هـ، ص: 13.

- إن ادعاء القرآن الكريم بأن في التوراة والإنجيل تحريفاً، وأن اليهود هم الذين قاموا بهذا التحريف، هو ادعاء باطل.

- إن بعض آيات القرآن الكريم منسوخة، وإن النسخ دليل على أن القرآن الكريم ليس من عند الله تعالى، لأن أحكامه بهذا قابلة للتبديل والتعديل.

- محاولة البرهنة على صحة اعتقاد المسيحية بالتثليث، ومهاجمة عقيدة التوحيد في الإسلام.

- الادعاء بأن القرآن الكريم هو من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، وليس هو كلام الله تعالى، والتشكيك في طريقة جمعه وتواتره.

- إنكار نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم وأنه خاتم الأنبياء عليهم السلام.

لأجل هذا حرص الشيخ رحمة الله الهندي على أن يكون الحوار بينه وبين فندر علنا على مشهد ومسمع الجماهير المسلمة، والمسيحية وغيرها، وأمام إصرار الشيخ رحمة الله عقد الحوار في شهر رجب عام 1270 هـ الموافق لـ 10/04/1845م في مدينة أكبر آباد، وهي إحدى مديريات الولايات الشمالية الرئيسية، التي كانت مسرحاً لنشاط تبشيري كبير، في حي من أحيائها الذي أطلق عليه اسم حي عبد المسيح، وقد حضر الحوار عدد كبير من المسؤولين في المدينة، وأعيانها من المسلمين والمسيحيين والهنود والسيخ، إضافة إلى جموع هائلة من الجماهير من كل الملل والأديان⁽¹⁾.

وقبل بدء الحوار اتفق الطرفان على أن يدخل المنهزم منهما طوعاً في دين المنتصر، ويترك دينه، واستمر الحوار يومين فقط، انتصر فيها الشيخ رحمة الله، وأثبت في اللقاء الأول باعتراف القسيس فندر نفسه وقوع التحريف في ثمانية مواضع من الإنجيل، لكن القسيس فندر لم يتابع الحوار، وغادر المدينة سرا في اليوم الثالث، الأمر الذي شجع المسلمين ورفع معنوياتهم عالياً، فقاوموا الحركة التبشيرية في بلادهم، ولكن الاستعمار الإنجليزي تسلط عليهم، وأساء معاملتهم، قتلوا وتعذيباً وتشريداً، حيث كان نصيب الشيخ رحمة الله من ذلك كبيراً، فاضطر إلى مغادرة الهند إلى مكة المكرمة، حيث أقام مدرسا في الحرم الشريف⁽²⁾.

1- بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س.، ص: 194.

2- بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س.، ص: 194.

حوارات الشيخ أحمد ديدات.

يعتبر الشيخ أحمد ديدات أحد أبرز علماء الإسلام المعاصرين العارفين بالكتاب المقدس ومن أشهر المحاورين للمسيحيين؛ عقد العديد من اللقاءات الحوارية في أماكن متفرقة من العالم بلغ عددها اثنين وثلاثين حواراً في كل من الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وإيرلندا وكندا وهونغ كونغ وسنغافورة والهند وزيمبابوي وموريتانيا وملاوي وفي جنوب أفريقيا بلده الأصلي⁽¹⁾.

وكان السبب الرئيس الذي دفع الشيخ ديدات إلى دراسة المسيحية وتعميق اطلاعه بأناجيلها ما كان يلاقيه وزملاءه من المسلمين من الاحتقار والسخرية والإساءة إلى الإسلام والنبي محمد صلى الله عليه وسلم من قبل الطلاب المسيحيين الذين كانوا يدرسون بإحدى كليات اللاهوت التي أقامتها البعثات التبشيرية في جنوب أفريقيا، فعكف الشيخ ديدات على البحث في الإنجيل حتى يستطيع الرد على افتراءات المسيحيين⁽²⁾.

ومن أشهر الحوارات التي أجراها الشيخ ديدات⁽³⁾:

- حوار مع المبشر الأمريكي الشهير القس «جيمي سويجارت» في جامعة لويزيانا بالولايات المتحدة الأمريكية بتاريخ: 13 نوفمبر 1986م، بحضور أكثر من عشرة آلاف من المسلمين والمسيحيين وغيرهم، وكان موضوع هذا الحوار: هل الإنجيل كلمة الله؟⁽⁴⁾.

- حوار مع «بول فنديلي» عضو الكونغرس الأمريكي سابقاً في جمهورية جنوب أفريقيا، الذي ألقى محاضرة بعنوان: هل أقيمت إسرائيل من أجل التدمير؟ فأعقبه الشيخ ديدات بإلقاء محاضرة بعنوان: العرب وإسرائيل، شقاق أم وفاق؟

- حوار مع القس «أنيس شوروش» وهو صهيوني الاتجاه مسيحي الديانة فلسطيني الجنسية،

1- أحمد ديدات، هل المسيح هو الله؟ وجواب الإنجيل على ذلك، ترجمة محمد مختار، دار المختار الإسلامي، القاهرة، د.ت. ود.ط.، ص: 108.

2- أحمد ديدات، هل الكتاب المقدس كلام الله؟ ترجمة إبراهيم خليل أحمد، دراسة نجاح الغنيبي، دار المنار، القاهرة، ط: 1، 1989م، ص: 230.

3- بسام عجبك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س.، ص: 229.

4- أحمد حجازي السقا، المناظرة الحديثة في علم مقارنة الأديان بين ديدات وسويجارت، مكتبة زهران، القاهرة، د.ط.، 1988م، ص: 112.

حاوره في قاعة أرينا في مدينة برمنجهام البريطانية بتاريخ 7 غشت 1988م، وكان موضوع الحوار هو: الكتاب المقدس، هل هو كلام الله؟ وقد حضر هذه المحاوره عدة آلاف من المسلمين والمسيحيين.

ولقد كان الشيخ ديدات يعتمد في حواراته أسلوبا يعتمد على تفنيد حجج الطرف المحاور بالبراهين القوية والأدلة الدامغة، معتمدا في ذلك كله على نصوص القرآن الكريم والكتاب المقدس وشروحهما، كما كان اعتماده على كتاب إظهار الحق للشيخ رحمة الله الهندي واضحا، نظرا للتشابه الكبيرين القضايا التي يعرضها الكتاب والموضوعات التي يثيرها محاورو الشيخ ديدات⁽¹⁾.

وكان لحوارات الشيخ أحمد ديدات أثر كبير على المسلمين والمسيحيين الذين اطلعوا على تلك الحوارات، وكانت النتيجة إسلام عدد كبير من المسيحيين في مختلف بقاع العالم، كما أعطت المسلمين دفعة قوية وثقة أكبر في صحة دينهم، وقدرة على مواجهة كل الاعتراضات التي يثيرها الآخرون حول الإسلام شريعة وعقيدة⁽²⁾.

خاتمة:

إن دراسة الحوار الإسلامي المسيحي من خلال نماذج المقترحة التي شهدها التاريخ الإسلامي، مكنت من التوصل إلى مجموعة من الاستنتاجات أهمها:

- طبيعة الدعوة الإسلامية تستدعي سلوك منهج الحوار في التعامل مع المسيحيين.
- إظهار الحق يقتضي الحوار مع الآخر المسيحي للدفاع عن العقيدة الإسلامية، ورد الشبهات.
- الوجود المسيحي بالمناطق المفتوحة واحتكاكهم بالمسلمين فرض إجراء حوارات حول قضايا خلافية.

- إبراز نموذج المحاور المسلم وما يتحلى به من أخلاق عالية، أسهمت في تقبل دعوة الإسلام من طرف المحاور المسيحي.

- الحوار أفضل منهج للتعايش بين المسلمين والمسيحيين.

1- بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س.، ص: 232.

2- أحمد ديدات، المسيح في الإسلام، ترجمة محمد مختار، دار المختار الإسلامي، القاهرة، د.ت. ود.ط.، ص: 164.

لائحة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
- أحمد حجازي السقا، المناظرة الحديثة في علم مقارنة الأديان بين ديدات وسويجارت، مكتبة زهران، القاهرة، د.ط.، 1988م.
- أحمد ديدات، المسيح في الإسلام، ترجمة محمد مختار، دار المختار الإسلامي، القاهرة، د.ت.، د.ط.
- أحمد ديدات، هل الكتاب المقدس كلام الله؟ ترجمة إبراهيم خليل أحمد، دراسة نجاح الغنيمي، دار المنار، القاهرة، الطبعة الأولى، 1989م.
- أحمد ديدات، هل المسيح هو الله؟ وجواب الإنجيل على ذلك، ترجمة محمد مختار، دار المختار الإسلامي، القاهرة، د.ت.، د.ط.
- عجبك بسام، الحوار الإسلامي المسيحي، دار قتيبة، بيروت، ط:2، 2008م/1429هـ.
- أرنولد توماس، الدعوة إلى الإسلام، ترجمة: حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد النحراوي وإسماعيل النحراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط:3، 1971م.
- عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، دار الكتب العلمية، ط:2، 2003م/1424هـ.
- عبد الله (السيد) الهندي، وقائع المناظرة التي جرت بين الشيخ رحمة الله الهندي والقسيس فنذر الإنكليزي، ترجمة رفاعي الخولي الكاتب، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، 1996م/1417هـ.
- محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية، 1983م.
- محمد بن أحمد (شمس الدين) الذهبي، سير أعلام النبلاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 2004م/1425هـ.
- محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1384هـ/1964م.

- محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، دار التراث، بيروت، الطبعة الثانية، 1387هـ.
- محمد (أبو علي) بن محمد المسكوني، عيون المناظرات، تحقيق سعد غراب، منشورات الجامعة التونسية، كلية الآداب، تونس، 1976م.
- محمد سعيد رمضان البوطي، الجهاد في الإسلام، الإسلام والغرب، دار الفكر المعاصر، بيروت.
- مصطفى السباعي، السيرة النبوية؛ دروس وعبر، دار الوراق، بيروت، ط:4، 2002م/1422هـ.

- مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط:4، 2004م/1425هـ.

الأقليات المسلمة: مميزاتها وشبكة علاقاتها وموانع تطوير ذاتها وأهمية الوقف في بناء قدراتها

Muslim minorities: Features, networking relationships, hindrances of development and the importance of entailed estate in developing their capabilities

د. أحمد العمراني

أستاذ بشعبة الدراسات الإسلامية -

جامعة محمد الخامس - الرباط - المغرب

ملخص:

للووقف في الإسلام مشروعية مستمدة من السنة النبوية وسيرة الصحابة رضي الله عنهم. وهو نظام اقتصادي تنموي ممتد النفع لفئات متعددة من المسلمين، منها الأقليات المسلمة التي لا شك أن لها دورا حضاريا متميزا بفعل انتشارها في أغلب بلدان العالم وتنوعها اللغوي والعرقى وإمكان التعويل عليها في مد جسور دعوة الإسلام العالمية إلى البلدان التي تستقر فيها. بيد أن فئات كثيرة منها توجد في وضعيات استضعاف تحتاج إلى من ينتشلها من وهدهته. ومن خلال نظام الوقف الإسلامي يمكن الإسهام بحلول لبعض مشكلاتها الاقتصادية والاجتماعية.

إن البحث عن حلول لمعضلاتها ينبغي أن ينطلق من وعي بأحوالها، فلها خصوصيات، وتوجد عوامل تؤثر في نشأتها ومسارها وصيرورتها، وتثبط فاعليتها عوائق ذاتية ومحلية وخارجية. كما أن المؤسسات الوقفية الإسلامية الرسمية والشعبية محتاجة إلى تصورات واضحة وعميقة بخصوص الأدوار التي عليها أن تضطلع بها.

كلمات مفتاحية: الوقف، الأقليات المسلمة، عوامل، عوائق، قدرات، مؤسسات، دراسة الجدوى.

Abstract:

In Islam, entailed estate has a legitimacy derived from the prophetic method and the Prophet's friends' biographies (may God be pleased with them). It is a developmental civilized economic system that is beneficial to many Muslim groups including Muslim minorities whose presence in most countries with linguistic and ethnic diversity are undoubtedly reliable to extend the call for universal Islam to the countries they live in. However, it seems that many groups of them are in vulnerable positions that need to be pulled out at least through the Islamic entailed estate system contributing to solve some of the economic and social problems. Looking for solutions to dilemmas should be based on awareness of conditions affecting this group's origins, effectiveness and local and external obstacles. The official and popular Islamic foundations of the entailed estate need a clear and profound perceptions of the roles they have to play.

Keywords: entailed estate (Waqf) - Muslim minorities - factors - obstacles - capabilities - institutions - feasibility study.

تمهيد: مفهوم الوقف ومشروعيته، والمقصود بالأقليات المسلمة وأهميتها الحضارية

القاسم المشترك لمعنى «الوقف» في المعاجم اللغوية هو الحبس والتحبيس: فعند الجوهري¹: وقف الدار للمساكين يعني حبسها لهم، واعتبر زيادة ألف بهمزة قطع (أي أوقف) لغة رديئة في هذا السياق. وعند ابن منظور²: وقف الأرض على المساكين³: حبسها. وقال الفيروزآبادي⁴: (...وقف الدار:

1- الجوهري، الصحاح، تحقيق محمد محمد تامر، دار الحديث، القاهرة، طبعة عام 1430 هـ - 2009م، مادة وقف، ص 1263.

2- ابن منظور، لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، مادة وقف، ص 4898.

3- هكذا: على المساكين، وعند الجوهري، كما سلف: للمساكين.

4- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق أنس محمد الشامي وذكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، طبعة سنة 1429هـ-2008م، مادة وقف، ص: 1773.

حَبَسَ، كَأَوْقَفَهُ...)، فهنا حَبَسَ بتشديد الياء كأوقف عند الفيروزابادي، وما ذهب إليه الجوهرى وابن منظور أفصح¹.

ولفظ «الوقف» مصدر اشتهر إطلاقه على اسم المفعول «الموقوف»، ومن هنا جمع على أوقاف ووقوف، لأن المصدر لا يثنى ولا يجمع².

أما معنى «الوقف» في الاصطلاح (الفقهي)³ فيتلخص في أنه تبرع بمنفعة عين زمن الحياة على وجه التأييد لفائدة جهة يشرع لها التبرع.

ويختلف هذا المفهوم للوقف عن مفهوم الوصية في كونها تكون تبرعا بالعين ومنفعتها وليس فقط بالمنفعة كما هو حال الوقف، ولا تنفذ إلا بعد موت الموصي، ولا تكون بأكثر من الثلث إلا إذا رضي الورثة ذلك.

ويتباين الوقف عن الهبة في كون التطوع بها يكون بالعين والمنفعة معا، بينما يختلف الوقف عن العارية في كونها تبرعا بمنفعة شيء (عين) على وجه مؤقت مع استرداد ذلك الشيء (العين).

والخلاصة أن الوقف هو التصديق أو التبرع بمنفعة الشيء الذي حبسه الواقف على ملكه أو على ملك الله، أو هو جعل منفعة الشيء في سبيل الله⁴.

ولذلك يعتبر الوقف بمفهومه الاقتصادي عملية تجمع بين الادخار والاستثمار⁵.

وعلى الرغم من أن الوقف «يفيد معنى حبس المال عن الامتلاك والتداول في سبيل المقاصد

1- ويمكن الاستدلال على ذلك بلغة القرآن: ففي سورة الأنعام: قوله تعالى: «وَقِفُّوا عَلَى النَّارِ» أي حبسوا منها، انظر الآية 27. وفي سورة الصافات: قوله سبحانه «وَقِفُّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُولُونَ»: تعني عبارة «وَقِفُّوهُمْ»: احبسوهم في موقف الحساب: انظر الآية 24. وفي سورة سبأ قوله عز وجل «وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ» معنى «مَوْقُوفُونَ» أي محبوسون في موقف الحساب انظر الآية 31.

2- شلبي محمد مصطفى، أحكام الوصايا والأوقاف، الدار الجامعية، بيروت، ط4، 1402 هـ - 1982 م، ص303.

3- يستفاد هذا المعنى - على سبيل المثال - من الشوكاني (محمد بن علي ت 1250 هـ): انظر كتابه: نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، بيت الأفكار الدولية - بيروت، 2004 م: من ص 1126 إلى ص 1131.

4- وهذا ما يصطاح عليه بـ «التسبيل»، وبذلك فأهم المصطلحات ذات القواسم المشتركة مع الوقف هي: التسبيل والحبس، والتبرع، والصدقة، والهبة، والعارية: ينظر كتاب (التأمين التكافلي من خلال الوقف) لعلي بن محمد بن محمد نور، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط01، 1433 هـ - 2012 م، ص30.

5- المرجع نفسه، (هامش 8)، ص35.

العامّة...»¹، فإن بعض الاقتصاديين ينظرون إليه بارتياح معللين ذلك بأن فيه أضراراً بسبب منعه التصرف في الأموال وعدم ملاءمته لحسن إدارتها وتوريثه التواكل في الموقوف عليه - في زعمهم -. ولم ينتبه أولئك إلى جانب المصلحة التي يحققها الوقف (مثل جلبه للبر والخير والمنافع العامة)، وهو راجع على جانب أية مفسدة مختلفة².

ولا ريب أن مشروعية الوقف ثابتة بعموم آيات الإنفاق في سبيل الله في القرآن الكريم وبنصوص صريحة من السنة النبوية: مثل ما ورد في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: أَصَابَ عُمَرُ بِخَيْرٍ أَرْضًا فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ أَصَبْتُ أَرْضًا لَمْ أُصِبْ مَالًا قَطُّ أَنْفَسَ مِنْهُ فَكَيْفَ تَأْمُرُنِي بِهِ قَالَ: «إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا»، فَتَصَدَّقَ عُمَرُ أَنَّهُ لَا يُبَاعُ أَصْلُهَا، وَلَا يُوهَبُ، وَلَا يُورَثُ، فِي الْفُقَرَاءِ وَالْقُرْبَى وَالرِّقَابِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالضَّيْفِ وَابْنِ السَّبِيلِ، لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلَيْهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ، أَوْ يُطْعِمَ صَدِيقًا غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ فِيهِ³.

وهذا النص صريح في كون الوقف جائزاً، بل مندوباً إليه، ومع ذلك فالخلاف في لزومه ووجوبه واقع بين بعض الفقهاء، خصوصاً بين الحنفية وجمهور الفقهاء⁴.

والتصرف في الوقف المأذون فيه شرعاً يتلخص فيما يتعلق به من عمارة وإجارة وشفعة وزكاة غلة الأموال الموقوفة وتنمية له وتحقيق مقصد الشرع منه⁵.

والرسول - صلى الله عليه وسلم - هو القدوة العملية في أعمال الوقف⁶. ولا عجب أن يقتدي به صحابته الكرام - رضي الله عنهم - في ذلك، مثل ما تركه عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم، وقبلهم ما تركته فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، من أوقاف⁷.

1- الزرقا مصطفى أحمد، أحكام الأوقاف، دار عمار، عمان، الأردن، ط 01، 1418 هـ - 1997 م، ص 10.

2- انظر المرجع ذاته، ص 17-18-19.

3- البخاري محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار ابن حزم، بيروت، ط 01، 1430 هـ - 2009 م، الحديث رقم 2772. وتوجد أحاديث أخرى في معناه في المصدر ذاته، مثل الحديث رقم 2313 والحديث رقم 1632.

4- هكذا: على المساكين، وعند الجوهري، كما سلف: للمساكين.

5- المشيخ خالد بن علي بن محمد «الجامع لأحكام الوقف والهباء والصايا»، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، ط 01، 1434 هـ - 2013 م، ج 2، من ص 347 إلى ص 439.

6- الحجيلي، الأوقاف النبوية وأوقاف الخلفاء الراشدين، دار الكتب العلمية، بيروت ط 1، 2011 م، من ص 25 إلى ص 57.

7- المرجع ذاته، من ص 58 إلى ص 442.

وبما أن المرام من الحديث عن الوقف في هذا البحث هو بيان ما يحققه من منافع الأقليات المسلمة، فإن ثمة سؤالين آنيين حرياً بنا الإجابة عنهما: ما المقصود بالأقليات المسلمة؟ وأين تكمن أهميتها الحضارية؟

كلمة «أقلية»: مصدر صناعي من لفظ [أقل] الذي هو صيغة تفضيل من [قل]، حيث لحقته ياء النسب وثلته ياء التأنيث.

ويشترك اللفظان المذكوران في الاشتقاق من فعل قَلَّ (مادة قلل)، ومن ذلك لفظ [الْقَلَّة] بالكسر، فهو ضد الكثرة، وأقلُّه: جعله قليلاً كقلله¹.

وقد ورد في القرآن فعل «قل» مرة واحدة²، وعبارة «يقللکم» مرة واحدة³، وكلمة «قليل» ثلاثة عشر مرة⁴، وكلمة «قليلاً» خمسة وخمسين مرة (في سورة البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأعراف، والأنفال، والتوبة، وهود، ويوسف، والنحل، والإسراء، و«المؤمنون»، والنمل، والقصاص، ولقمان، والسجدة، والأحزاب، والزمر، وغافر، والدخان، والفتح، والذاريات، والنجم، والملك، والحاقة، والمزمل، والمرسلات)، وكلمة «قليلون» مرة واحدة⁵، ولفظ «قليلة» مرة واحدة⁶، وكلمة «أقل» مرتين⁷.

وتلك الألفاظ كلها أضداد الكلمات المشتقة من فعل كَثُرَ.

إن كلمة «أقلية» (جمع أقليات) تعني: «من قَلَّ عددهم عن غيرهم، عكسها أكثرية»⁸.

أما مفهوم «الأقلية» في العرف الدولي فليس دقيقاً ما يُتداول من كونها «فئات من رعايا دولة من

1- انظر القاموس المحيط، مادة قلل، ص 1359.

2- سورة النساء، الآية 07.

3- سورة الأنفال، الآية 44.

4- مرة واحدة في آل عمران الآية 197، ومرتين في سورة النساء (في الآيتين 66-77) ومرة واحدة في سورة التوبة (الآية 38) ومرة واحدة في سورة هود (الآية 40)، ومرة واحدة في سورة النحل (الآية 17)، ومرة واحدة في سورة الكهف (الآية 22)، ومرة واحدة في سورة المؤمنون (الآية 40)، ومرتين في سورة سبأ (في الآيتين 16-13)، ومرة واحدة في سورة (ص) (الآية 24)، ومرة واحدة في سورة الواقعة (الآية 14).

5- سورة الشعراء (الآية 54).

6- سورة البقرة (الآية 249).

7- سورة الكهف، الآية 39، وسورة الجن الآية 24.

8- المعجم العربي الأساسي، مرجع سابق، مادة «قلل»، ص 1005.

الدول تنتمي من حيث الجنس أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه أغلبية رعاياها¹، فالتحفظ هنا في عبارة «فئات من رعايا دولة من الدول»، لأن الأقلية – كما سنرى- ليست بالضرورة من تلك الرعايا، فقد تكون نشأتها لأسباب أخرى.

وقد عرّف عبد الله محمد الجبوري «الأقلية المسلمة» تعريفاً واضحاً حيث قال: «هي كل مجموعة بشرية تعيش بين مجموعة أكبر منها، وتختلف عنها في كونها تنتمي إلى الإسلام، وتحاول بكل جهدها الحفاظ عليه²».

ونخلص من هذا التعريف إلى أن عامل الدين الإسلامي هو المحدد الرئيس في الممايزة بين الأقلية المسلمة وغيرها.

والناظر في جغرافية العالم يجد الأقليات المسلمة منتشرة في كل القارات، ومعلوم أن بعضها ممتد في عمق التاريخ الإسلامي، وهي في عمومها تتنوع حسب أصنافها اللغوية والعرقية، وتبلغ أعدادها حوالي ربع عدد المسلمين.

هذه الأقليات المسلمة موجودة في القارة الإفريقية منذ بدء المسلمين الأوائل الدعوة فيها، ولنتذكر رحلات بعض الصحابة رضي الله عنهم إلى الحبشة خلال المرحلة المكية. وهي موجودة كذلك في القارة الآسيوية منذ الفتوحات الإسلامية الأولى، وازدادت أعدادها فيها مع رحلات التجار المسلمين وتأثير مكارم أخلاقهم في السكان الأصليين. أما في القارة الأمريكية فقد شارك مسلمو الأندلس (إسبانيا والبرتغال) في اكتشاف أمريكا اللاتينية والاندماج مع بعض سكانها الأصليين، ولا يزال أثرهم فيهم مادياً في فن العمارة والأزياء وغيرهما³. وفي أمريكا الشمالية توجد أقليات مسلمة، منها المسلمون الأفارقة السود المهجّرون، ومنها الجاليات المسلمة المهاجرة للعمل والتي انتهت بها المطاف إلى الاستقرار هنالك. أما في القارة الأوروبية فالأقليات المسلمة أغلبها يتوزع بين شرقها وغربها: ففي شرقها تتمركز في ألبانيا وبلغاريا وبولندا والبوسنة منذ القرن الرابع عشر الميلادي، كما توجد في معظم جهتها الغربية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية لتلبية الحاجة إلى العمال⁴.

1- عبد الله محمد الجبوري: «الأقليات المسلمة وتغيير الفتوى» ص 11.

2- المرجع والصفحة ذاتها (هامش 25).

3- أصبح هذا الأمر بديهاً متداولاً في برامج إعلامية ودراسات شتى.

4- عبد الوهاب الأفندي، «الانخراط السياسي لمسلمي أوروبا والغرب: الفرص والتحديات»، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (دون تاريخ)، ص 04.

إذن يبدو جلياً من خلال هذا العرض الوجيز أن الأهمية الحضارية للأقليات المسلمة تتلخص في العناصر الآتية:

أولاً: انتشارها في أغلب بلدان العالم.

ثانياً: تجذُّرها التاريخي، واستمرار أثرها الحضاري في جوانب متعددة كالمعمار والأزياء والفن.

ثالثاً: تنوعها اللغوي والعرق.

رابعاً: إمكان التعويل عليها في مدّ جسور دعوة الإسلام العالمية إلى بلدانها.

خامساً: حضورها الكمي يجعلها مصدراً للثروة البشرية ومورداً لترجيح كفتها على أقليات أخرى في المستقبل.

سادساً: تقوية جالياتها المغتربة لاقتصادات أوطانها المسلمة من خلال التحويلات المالية الواردة من مهاجريها.

سابعاً: استيعاب بعضها لطاقت بشرية مُبدعة ذات علاقة بتهجير الأدمغة، إذا اعتنت بها الدول الإسلامية وأعادت لها الاعتبار فإنها يمكن أن تسهم في الإقلاع العلمي والصناعي والتقني بشرط احتوائها داخل بلدانها المسلمة.

ثامناً: قابليتها لتكون روافد مُعَصِّدة لاستعادة الأمة الإسلامية لريادتها ومجدها العالميّين.

وحتى لا تضيع هذه الأهمية الحضارية للأقليات المسلمة، فإن على كاهل العالم الإسلامي مسؤولية انتشالها من وهدة الاستضعاف والاستخفاف التي تعيشها في كثير من بقاع المعمورة.

ولعل البحث الذي نحن بصده يلمس حلولاً لبعض مشكلاتها الاقتصادية والاجتماعية من خلال نظام الوقف الإسلامي. وقبل ذلك لا بد من فهم طبيعة تلك الأقليات والعوامل المؤثرة في نشأتها.

المبحث الأول: طبيعة الأقليات المسلمة، والعوامل المؤثرة في نشأتها

سياق هذا العنوان: «طبيعة الأقليات المسلمة ...» يقتضي كون المراد بالطبيعة ههنا السجية

والخلق والأمر المؤلف والخصائص والصفات¹. وإن طبيعة الشيء تصطبغُ ببنيتها أو نَسَقِهِ²؛ غير أن كلمة الأنساق (جمع نسق) أصبحت لها حمولات دلالية جديدة مرتبطة بالدراسات الاجتماعية ذات الأبعاد المتعددة تاريخيا وفكريا وفلسفيا وثقافيا واقتصاديا وسياسيا. ولذلك نجد دراسات تتحدث عن الأنساق العامة للنظم والمجتمعات. وإذا أردنا أن نُسَقِطَ مفهوم «الأنساق» على الأقليات المسلمة فلا مناص من إمضاء سنوات في الدراسة الاجتماعية بشروطها العلمية من أجل الوصول إلى تصور موضوعي وعلمي لأنساق الأقليات المسلمة، وبما أن الظروف الآنية لا تسمح بذلك فإن حسبنا هنا أن نقدم لمحة موجزة عن مستويات هذه الأنساق بحيث يمكن أن تشكل مدخلا لبحث علمي يضطلع به باحثون في أجواء سانحة مستقبلا بحول الله.

المطلب الأول: لمحة موجزة عن مستويات الأنساق العامة من الأقليات المسلمة حول العالم:

لا شك أن مقارنة الأنساق العامة للأقليات المسلمة تتطلب وصفا تحليليا للقيم والتقاليد والعادات والنظم أو تحديد ما يطلق عليه «الإطار المرجعي» الذي تترابط فيه مكونات العرق واللغة والدين والأعراف غيرها.

كما تستدعي تلك المقاربة تفهيم الأقليات المسلمة حسب القارات وحسب المناطق الجغرافية وحسب البلدان³، إن التعامل معها بهذا التصنيف الفارقي يمكن من الكشف عن تجانساتها وعن تناقضاتها، ومن ثم يسهل أداء الخدمات الاجتماعية لفوائدها.

والنظر الأولي للأنساق العامة للمجتمعات التي تحتضن أقليات مسلمة يمكن أن نرصده من خلاله، كما يرى أحمد الرواي، ثلاثة مستويات:

- 1- انظر (المنجد في اللغة والأعلام)، دار المشرق، بيروت، ط 42، 2007م / مادة طبع، ص 786.
- 2- النسق هو ما كان على شاكلة نظام واحد من كل شيء: انظر المرجع السابق (هامش 29)، مادة نسق، ص 806، و(المعجم العربي الأساسي) من تأليف جماعة من اللغويين -إصدار المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، بيروت، مادة نسق، ص 1190.
- 3- ينظر كتاب محمود شاكر: «الأقليات الإسلامية» سلسلة التاريخ الإسلامي، رقم 22، فترة التاريخ المعاصر، المكتب الإسلامي- بيروت- الطبعة الثانية، 1416هـ - 1995م، من ص 22 إلى ص 710، وكذلك كتاب مسعود الخوند «الأقليات المسلمة في العالم» الناشر: Universel Lompny - بيروت- ط 2: 2006م، من ص 27 إلى ص 317، وكذلك سيد عبد المجيد بكر في أبحاثه عن الأقليات المسلمة في أوروبا وآسيا وأستراليا: على سبيل المثال: جزء أوروبا من ص 18 إلى ص 330، وجزء آسيا وأستراليا من ص 18 إلى ص 367، مجلة دعوة الحق دار الأصفهاني للطباعة، جدة، 1393 هـ.

الأول: مجتمعات ذات نظم تتبنى الحرية الدينية وتكفل حقوقها من خلال نظامها الديمقراطي.

الثاني: مجتمعات محكومة بنظم شمولية سلطوية.

الثالث: مجتمعات يغلب عليها التجانس الإثني والثقافي والديني للأغلبية أو مجتمعات يغلب عليها التنوع¹.

وعلى سبيل المثال لا الحصر نجد الأقليات المسلمة في الهند يغلب عليها التنوع، وتتوزع بين الشمال والجنوب فمسلمو الشمال يتكلمون اللغتين الأردية والبنغالية ويتبعون المذهب الحنفي، ومسلمو الجنوب يتحدثون اللغة التامولية ويتبعون المذهب الشافعي، ويوجد الشيعة في حيدر أباد². وتبلغ نسبة المسلمين في الهند 14 في المائة من مجموع السكان يشغل منهم 70 في المائة في الزراعة، ولا يتعدى تمثيلهم في مؤسسات الدولة 1 في المائة، والباقي موزعون على قطاعات الخدمات والصناعة والتجارة. وأبرز وأشد مشكلاتهم توجد في «جامو» و«كاشمير».

وسواء تعلق الأمر بمجتمعات الأقليات المسلمة في الهند أو في بلد آخر فإن أنساقها العامة عبارة عن توليفات من مرجعيات فكرية وفلسفية وتاريخية واقتصادية وسياسية³. وكل نسق عام لأي مجتمع أو نظام في أي نطاق جغرافي يلقي بظلال التأثير على الأقلية المسلمة التي تعيش فيه: فإما أن تتأثر أوضاعها بنموذج سلطوي شمولي أو بنموذج ديمقراطي أو بنموذج عنصري استثنائي.

وفي هذا الإطار قال المفكر والسياسي التركي إحسان أوغلي: «يتم قياس وتصنيف ما تتمتع به الأقليات المسلمة من حريات وحقوق إنسان إلى ثلاث فئات: في الفئة الأولى يتمتع أبناء هذه الأقليات إلى حد ما بالحقوق والحريات التي تكفلها لهم الدساتير والضوابط القانونية المحلية المعمول بها في بلدانهم من جهة، غير أنهم من جهة أخرى يعانون من ممارسة التمييز ضدهم من قبل أفراد المجتمع، بما يمنعهم من ممارسة طقوسهم الدينية، أو حماية تراثهم الحضاري، أو يحرمهم من التمتع بفرص اقتصادية متكافئة، أما الفئة الثانية فتتطوي على حالات التقييد الشديد لحقوق أبناء الأقليات المسلمة، بحيث لا تتاح لهم المعاملة نفسها التي تحظى بها الأغلبية، وذلك باتباع بعض السياسات الرامية إلى إحداث مثل هذا التمييز. أما الفئة الثالثة فإنها تتضمن حالات الإنكار الكامل لأشكال

1- الراوي أحمد، الأقليات المسلمة واقعا وفقها، الكويت ن 1434هـ - 2013م، ص 16-17.

2- محمد عبد العاطي، «الأقليات المسلمة في العالم»، موقع الجزيرة نت www.aljazeera.net

3- ينظر بحث أحمد الراوي السابق، ص 16.

حقوق الإنسان كافة مقرونا بتقليص هامش الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، وترفض دول هذه الفئة أي تدخل خارجي، كما نرى في ميانمار»¹.

ويحتاج قياس وتصنيف حريات وحقوق الأقليات المسلمة في منظومات أنساقها العامة إلى ما قد نسميه ببنك معلومات خاص بكل أقلية، يتضمن سجلات توثيق لعدد الذكور والإناث وتحديد للفئات العاملة والفئات العاطلة والفئات المتعلمة وغير المتعلمة وكشف الأعراق واللغات ومستويات الدخل الاقتصادي ودرجات الوعي العقدي والحضاري.

ويستنتج الحديث عن مستويات الأنساق العامة للأقليات المسلمة الحديث عن أهم الخصوصيات التي تتسم بها.

المطلب الثاني: خصوصيات الأقليات المسلمة:

تتميز الأقليات المسلمة عن عموم المسلمين الذين يعيشون في أوطانهم بخصوصيات مرتبطة بالمكان والزمان والعرف والعادة والحال².

فكل أقلية مسلمة تقيم في مكان متفرد ليس مماثلاً لمكان فيه المسلمون يشكلون أكثرية، وقد يكون مكاناً لأقلية مسلمة أصلية فيه أو مكاناً لجمالية مهاجرة طارئة عليه. وقد تتوفر فيه مرافق لأداء المسلمين لشعائهم مثل المساجد والمقابر الخاصة لدفن الموتى، وقد لا تتوفر.

وكل أقلية مسلمة يرتبط وجودها بزمان تعترى فترات ثوابت ومتغيرات، وقد يكون زماناً مؤقتاً أو دائماً للإقامة، وقد يكون السلم والأمان خلاله سائدين أو منعدمين.

وكل أقلية مسلمة توجد في بيئة لها أعراف وعادات خاصة، قد تتعايش أو تتصادم بسببها الأقلية مع الأكثرية. وكلما كان وعي الأقلية المسلمة للإسلام ومقاصده متقدماً كلما تبنت التعايش والتعارف خيارين في علاقاتها بغيرها...

وكل أقلية مسلمة لها من أحوالها الذاتية ما يجعلها منغلقة منعزلة أو متفتحة مندمجة اندماجاً

1- أكمل الدين إحسان أوغلي، منظمة التعاون الإسلامي، (العالم الإسلامي وتحديات القرن الجديد)، دار الشروق، القاهرة، ط 01، 2013م، ص 174.

2- هذه الفكرة مستفادة من حمادي جميل، «فقه الأقليات أو فقه التعارف؟»، شبكة الألوكة، بتاريخ 03/11/2013م، ص 02.

ايجابيا يحافظ على مقومات الشخصية الإسلامية أو اندماجا سلبيا تذوب فيه شخصيتها وتتعرض للاستلاب.

وبين المكان والزمان والعرف والعادة والحال تقفز أولوية الأسرة التي تواجه تحديات من قبيل تربية الأطفال وحضانتهم وتعليمهم، ومن قبيل حريتهم ومسؤوليتهم والقيم التي يشبون عليها وتؤثر على صلتهم بوالديهم وقرابتهم.

ومن جهة أخرى، قد نكون قوانين البلد المحتضن للأقلية المسلمة مراعية للحقوق الإنسانية وأولحد الأدنى منها على الأقل، وقد تكون مجحفة عنصرية مهينة لكرامة الأقلية...

أما الأقلية المسلمة التي هي عبارة عن فئة مغتربة عن وطنها الأم فقد يكون الاختلاف اللغوي حائلا دون تواصلها، مانعا من استفادتها من النظم التعليمية الخالية من لغتها الأصلية، ومع طول الزمن قد يكون ذلك سببا في قطع جسورها بأصول دينها، وهنا مكمّن الخطر الحقيقي.

ولما تنقطع الأقليات المسلمة عن أصولها يغشاها «ران» الأغلبية فيهيمن الانفصام على شخصيات شبابها وويعتري الوهن أفرادها وفئاتها.

بيد أن المحن التي تتعرض لها (مثل القهر والاستضعاف والظلم والتعذيب والقتل) لا شك تكون دافعا لصحوتها وموقظا لجذوة فعاليتها ولو بعد زمان طويل.

ومهما يكتنفها من ملابسات ويعتريها من أحوال وانكسارات، فإن الخصوصيات التالية تظل ملازمة لها:

أولها: الإحساس بالاغتراب، ولو في أجواء ليس فيها احتراب.

ثانيها: التوجس من ضياع الهوية، بوعي أو أمية.

ثالثها: مسوغات اختلافها لا تلغي ضرورات ائتلافها.

رابعها: لا يحل مشكلاتها فقه التقليد، ولا تميمع فقه التجديد، وبين الحالين ترشيد وتسديد.

خامسها: جزء من محنها من منحها، وجزء من منحها من محنها.

المطلب الثالث: عوامل مؤثرة في نشأتها¹:

معلوم أن الأقلية المسلمة الأولى هي تلك التي كانت في عهد النبي محمد صلى الله عليه وسلم حتى ليكاد يتخطفهم الناس، لكن تلك الأقلية ترعرعت ونمت حتى أصبحت كالزرع الذي استوى على سوقه، فغاض ذلك الكفار، فكانت الهجرة من مكة إلى المدينة ثم كان الفتح وإكمال الدين وإتمام النعمة، فله الفضل والمنة.

ويستخلص من ذلك أن أول سبب لنشأة الأقليات المسلمة هو الدخول الأول في الإسلام، أي الإيمان به والالتزام بمقتضيات عقيدته وشريعته².

ولئن كانت الهجرة من مكة إلى المدينة أكسبت المسلمين الأوائل أكثرية ومكنتهم من تأسيس دولة إسلامية، فإن هجرة بعض المسلمين إلى بلدان غير إسلامية لدوافع اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية حولتهم إلى أقليات.

وهذا يستفاد منه أن هجران الأوطان الأصلية عامل من عوامل نشأة الأقليات المسلمة.

كما أن المسلمين في بلدانهم الأصلية قد يحتل الأعداء أرضهم ويطردون السكان الأصليين، وبالطرد تقع الهجرة إلى بلدان أخرى أو يحدث الصمود الذي قد لا يقوى عليه إلا القليل، وبقاء هذا القليل هو في حد ذاته سبب آخر وعامل مؤثر في نشأة الأقليات المسلمة.

ومن جهة أخرى يقوم بعض الدعاة المسلمين بالدعوة إلى الإسلام خارج أوطانهم حيث يخرجون منها عن طواعية، وبوعي بمسؤولية أداء الشهادة على الناس فيطول بهم المقام بالمهجر أو يقتنعون بالاستقرار، فيضحون أقلية مسلمة لاسيما إن لم يستجيب لدعوتهم إلا القليل، فالدعوة إلى الله وحمل عبء الرسالة الإسلامية إلى غير المسلمين عامل من عوامل نشأة الأقليات المسلمة.

وفي القرون الأولى للإسلام خرج مجموعة من التجار المسلمين من بلدانهم وقصدوا بلدانا أخرى غير مسلمة فأدركتهم المنية، لكنهم تركوا أثرا طيبا في مهاجرهم، بسبب مكارم أخلاقهم، أو قبل وفاتهم

1- بعض معلومات هذا المطلب مستفادة مما كتبه عبد الله محمد الجبوري في كتابه «الأقليات المسلمة وتغير الفتوى»، مرجع سابق، ص 11، وبعضها مستنتج مما كتبه عبد الوهاب الأفندي في بحثه «الانخراط السياسي لمسلمي أوروبا والغرب: الفرص والتحديات»، المجلس الأوروبي للإفتاء، من ص 04 إلى ص 16.

2- يستعمل بعض الدارسين مصطلح «اعتناق الاسلام»، وهو استعمال رديء، وغير دقيق، مثل ما نجد عند عبد الله محمد الحيوري مؤلف كتاب «الأقليات المسلمة وتغير الفتوى»، ص 11.

أسلم على أيديهم أناس أصليون شكلوا نواة لأقلية مسلمة، فالتجارة الصادقة سبيل للتجارة مع الله، تجارة لن تبور، تبذر بذورها، وتينع وترعرع، أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، وذلك عامل من عوامل نشأة الأقليات المسلمة التي يمكن أن يصبح بعضها أكثريات¹ في المستقبل بحول الله. لعلها تصبح أكثريات إن أدرك العالم الإسلامي أهميتها الشرعية وقيمتها الحضارية، فهل من علاقات وصلات له بها؟

المبحث الثاني: علاقة الأقليات المسلمة بالعالم الإسلامي

يمكن الحديث عن هذه العلاقة بين الطرفين عبر مسارات ثلاث، في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: علاقة الأقليات المسلمة بدول العالم الإسلامي:

اللجوء إلى بلدان العالم الإسلامي «الآمنة» والفرار من محن البلدان الأصلية، من أسباب بط الصلات الأخوية استنادا إلى عقيدة الولاء والبراء التي تقتضي النصرة. وقد وقعت حروب بين المحتلين «المستعمرين» وسكان بلدان إفريقية، فهاجر الكثير من الأفارقة من بلدانهم إلى بلدان أخرى².

ولجأ كثير من السوريين إلى بلدان إسلامية مثل تركيا ودول الخليج العربية وشمال إفريقيا، ولا تزال هجراتهم مستمرة بسبب الحرب الظالمة التي لم تضع أوزارها بعد.

وفي بعض الدول الإسلامية الخليجية تقوم مكاتب توعية الجاليات بمهمتين في المجال الدعوي: الأولى: إرشاد المسلمين الوافدين إلى البلدان الإسلامية لا سيما أولئك الذين ليسوا عربا حيث يكونون في أمس الحاجة إلى تبصيرهم بمبادئ الإسلام وأحكامه وآدابه وقيمه ومساعدتهم على استيعاب عقيدة التوحيد، والثانية هي قيامها بالعمل ذاته في المجتمعات الإسلامية، وذلك بدعوة غير المسلمين إلى الإسلام³.

وتنشأ علاقات وطيدة بين مختلف الحجاج المسلمين الذين يلتقون بمكة خلال موسم الحج

1- حدث ذلك تاريخيا في أندونيسيا وماليزيا.

2- الشيعاني محمد بن حسين، «مارس الجاليات الخيرية في مدينة مكة المكرمة وأثرها في الدعوة إلى الله»، إصدار وزارة التعليم بالسعودية، عام 1432هـ، ص 75.

3- المرجع نفسه، ص 90.

حيث تختفي مظاهر التفرقة، ويقوى الإحساس بالمساواة فلا تفاضل بالألوان والأجناس واللغات، ولكن المعيار في التفاضل

هو التقوى: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير)¹.

وتوجد علاقات فردية وجماعية بين طلاب الجامعات من الأقليات المسلمة والبلدان الإسلامية إما في بلاد المهجر مثل دول أوروبا وأمريكا وروسيا والصين حيث يتعارف الطلاب المسلمون القادمون من بلدان عربية وإسلامية مع طلاب الأقليات المسلمة في تلك الدول المهاجر إليها، وإما في بلاد الإسلام مثل دول الخليج العربي الإسلامي (السعودية، الكويت، قطر، الإمارات، البحرين، سلطنة عمان) ودول السودان ومصر وتونس والجزائر والمغرب، وكذا دول ماليزيا وأندونيسيا وتركيا.

وثمة مبادلات تجارية حرة بين البلدان الإسلامية وبلدان الأقليات الإسلامية، وأبرزها العلاقات التجارية بين الدول الإسلامية والصين دول أوروبا الغربية حيث تكون تلك المبادلات فرصة لربط علاقات متعددة الأهداف. ويبدو أن الطابع المادي التجاري مهيم على ما سواه من أبعاد دعوية وإنسانية في تلك العلاقات.

ونخلص مما سبق إلى أن علاقة الأقليات المسلمة مع بلدان العالم الإسلامي تتحدث وتستمر أو تنقطع تبعا لارتفاع أو انخفاض:

ظاهرة الهجرة واللجوء.

دور المؤسسات المدنية الدعوية.

تنقلات حجاج بيت الله الحرام.

الإقامة في بلدان المهجر أو بلدان الإسلام قصد الدراسة بالجامعات والمعاهد العليا.

المبادلات التجارية الحرة.

1- سورة الحجرات، الآية 13.

المطلب الثاني: علاقة الأقليات المسلمة بالمنظمات الرسمية:

من المنظمات الرسمية: منظمة التعاون الاسلامي التي لها صلة بارزة بالأقليات المسلمة في أغلب بقاع العالم. وتتمثل علاقتها بها في قيامها (أي هذه المنظمة) بالأدوار الآتية¹:

أولاً: تعزيز السلام وفض الصراعات، مع استهداف الأقليات المسلمة بذلك، لكن بطرق غير مباشرة.

ثانياً: المساهمة المادية والمعنوية في إيجاد حلول لمشكلات المجتمعات والأقليات المسلمة في العالم.

ثالثاً: تفعيل صندوق التضامن الإسلامي للتنمية لتخفيف حدة الفقر ومحاربة الهشاشة.

وعبر قناة منظمة المؤتمر الإسلامي تقوم عدة دول إسلامية بتقديم العون للأقليات المسلمة المحتاجة².

وعلى الرغم من أهمية هذه الجهود الرسمية فهي غير كافية في حق الأقليات المسلمة التي تزداد وتتفاقم مشكلاتها يوماً بعد يوم، لذلك لا مفر من السعي لبذل جهود أخرى أكبر نوعاً وأوسع حجماً.

نعم بذلت جهود رسمية في تقوية العلاقات مع الأقليات الإسلامية من خلال مساعدتها مادياً ودعوة جالياتها وتعليمها³ سواء عن طريق هيئاتها الدولية أو عن طريق مؤسسات الوقفية⁴، غير أن الأعباء في هذا السبيل ثقيلة، وتحتاج إلى أدوار جهات أخرى، لعل أهمها: المؤسسات الإسلامية التطوعية.

المطلب الثالث: علاقة الأقليات المسلمة بالمؤسسات الإسلامية التطوعية:

من أبرز المؤسسات الإسلامية التطوعية التي لها علاقة مباشرة بالنفع العام للأقليات المسلمة: جمعية العون المباشر بالكويت، وهي التي غيرت اسمها من (لجنة مسلمي إفريقيا) إلى اسمها المذكور

1- ينظر ما كتبه أكمل الدين إحسان أوغلي في كتابه: «العالم الإسلامي وتحولات القرن الجديد»، مرجع سابق، من ص 133 إلى ص 276.

2- www.assakina.com: موضوع «المملكة العربية السعودية ودعم الأقليات المسلمة» بتاريخ 02 يناير 2013م.

3- د. محمد بن حسين الشيعاني: «مارس الجاليات الخيرية» مرجع سابق، من ص 82 إلى ص 358.

4- المهدي: «أثر الوقف على الدعوة إلى الله تعالى» مرجع سابق، من ص 266 إلى ص 301.

ابتداءً، وذلك منذ 17 مايو 1999م، وهي مؤسسة تطوعية غير حكومية¹، من أوائل الجمعيات الخيرية المهمة - في بلدان العالم الإسلامي- بالمشاريع الوقفية. ولها اهتمام كبير بالقارة الإفريقية خصوصاً الدور الفعال الذي قام به مديرها العام الدكتور عبد الرحمن السميّط رحمه الله. واعتنت بالتعليم والصحة في بلدان إفريقية كثيرة، ولم يقتصر عملها على الأقليات المسلمة بل امتد إلى غيرها. ولها قدم راسخة في الأعمال التطوعية منذ 1981م.

ومن المؤسسات التطوعية الإسلامية: الهيئة الخيرية الإسلامية العالمية بالكويت، التي جعلت من أهدافها «دعم الأقليات المسلمة لمساعدتها على المحافظة على شخصيتها الإسلامية وحقوقها في حياة كريمة»².

وفي الإمارات العربية المتحدة نجد من المؤسسات الإسلامية التطوعية، جمعية متطوعي الإمارات التي يوجد مقرها بمدينة الشارقة، ومؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم للأعمال الخيرية والإنسانية في مدينة دبي، ومركز الإحسان الخيري وفي في مدينة عجمان³.

وفي قطر نجد مؤسسة الشيخ عبد بن محمد آل ثاني الخيرية، ومؤسسة الشيخ جاسم بن حبر آل ثاني الخيرية، ومركز قطر للعمل التطوعي، وكلها بالدوحة⁴.

وفي المملكة العربية السعودية نجد: الجمعية السعودية للعمل التطوعي (تكاتف) ومؤسسة الملك فيصل الخيرية، وجمعية العمل التطوعي بالدمام.

وفي تركيا، نجد من المؤسسات التطوعية غير الحكومية هيئة تأسست 1992م في اسطنبول بهدف جمع التبرعات والمساعدات الإنسانية وتقديمها لضحايا حرب البوسنة المسلمين: وهي هيئة الإغاثة الإنسانية وحقوق الإنسان والحريات (أو هيئة الإغاثة الإنسانية «IHH»)، واستمر عملها التطوعي إلى سنة 1995م⁵.

1- موقعها على الشبكة: www.direct-aid.org.

2- www.medadcenter.com (الموقع الإلكتروني للمركز الدولي للأبحاث والدراسات «مداد» بحث «دليل الجمعيات الخيرية».

3- الموقع الإلكتروني للمركز الدولي للأبحاث والدراسات، السابق، المعطيات السالفة نفسها.

4- هكذا: على المساكن، وعند الجوهري، كما سلف: للمساكن.

5- مصدر المعلومة: الموسوعة الحرة (ويكيبيديا) www.ar.wikipedia.org

ولايـب أن للمنظمات الشعبية التطوعية تأثيراً كبيراً على الساحة العالمية سواء كان دوراً خاصاً بالأقليات المسلمة أو عاماً لغيرها¹.

وثمة سؤال وجيه ملح: هل علاقات الأقليات المسلمة بالبلدان الإسلامية والمنظمات الإسلامية الرسمية وبالمؤسسات الإسلامية التطوعية كافية للخروج من أزمتها ومعالجة مشكلاتها؟

بالبدية، يقول كل واع بواقعها إن ما تجلبه من علاقاتها تلك غير كاف، والقاعدة القرآنية تقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾². إذن ألا يكمن جزء من الحل في القدرة على تخطي العوائق المانعة لها من تطوير قدراتها؟ هذا موضوع المبحث الموالي:

المبحث الثالث: عوائق مانعة للأقليات المسلمة من تطوير قدراتها

هذه العوائق يمكن تصنيفها إلى ما هو خارجي:

المطلب الأول: عوائق ذاتية:

على الرغم من وجود أعداد كبيرة من المسلمين في بعض البلدان الإفريقية فإنهم عاجزون عن تأمين حقوقهم، فقد يكونون أكثرية كما، ولكن يبقون بعجزهم أقلية كيفاً. وهذا حال المسلمين في نيجيريا وغيرها: قال الدكتور الخاني عن الحاج أحمد بيللو رئيس وزراء الشمال النيجيري إن له مواقف مشرفة في موقعه السياسي التدبيري إلا أن حال الدروشة كان سببا في القضاء عليه، ومن ثم إغلاق منفذ سياسي خادم للمسلمين حيث استغل ضباط الجيش النصارى دروشته وقضوا عليه في فجر يوم 15 كانون الثاني عام 1969، وقتلوه في فراشه رفقة زوجته وقطعوا جثتهما إرباً³.

وفي ليبيريا، كما في دول أخرى في غرب إفريقيا دأبت الأقليات المسلمة على إهمال تعليم الفتيات والنساء فترتبت عن ذلك مشكلات في التربية والتعليم والأسرة وغير ذلك: قال أحمد الخاني: «ولعل أكبر فشل في المجتمع الإسلامي في غرب إفريقيا هو إهمال تعليم المرأة، وهذا هو السائد حتى الآن»⁴.

1- موقع صيد الفوائد www.saaaid.net، بحث د. هاني عبد الجواد البنا المعنون بـ «الدور العالمي للمسلمين في العمل الإنساني».

2- سورة الرعد، الآية 11.

3- شبكة الألوكة www.alukah.net: بحث الدكتور أحمد الخاني المعنون «الأقلية المسلمة في دول غربي إفريقيا»، ص 10.

4- نفسه، ص 12.

وقال: «إن أكبر أعداء الدعوة في ليبيا هم المسلمون أنفسهم»¹. إن الانقسامات الذاتية بين الأقليات المسلمة وعزلتها من سماتها البارزة².

ومن جهة أخرى يلاحظ نقص في المهارات لدى مسلمي الأقليات المسلمة في حين يتفوق عليهم مرتادو مدارس البعثات التنصيرية «فأبناء المسلمين يتلقون تعليمهم الديني في كتاتيب متواضعة ملحقة بالمساجد في بعض دول الأقليات»³. إذن قصور المناهج والأساليب والوسائل التعليمية من مشكلات الأقليات المسلمة خصوصا في إفريقيا والتي تنتج عنها قلة الوعي بالتعاليم الإسلامية⁴.

ومن العوائق الذاتية لدى الأقليات المسلمة في الهند والفلبين تفشي الجهل والخرافات والأمية والفقر والأمراض «لعدم اكتراثهم بالنظافة والصحة»⁵.

ومن التحديات والعوائق الذاتية عند الأقليات المسلمة في أوروبا: «الاختلافات التي تطبع العمل العام داخل الأقليات المسلمة والتي تجد انعكاسها في تعدد المؤسسات وضآلة خيوط الاتصال والتعاون فيما بينها، وأحيانا التعارض والانشغال بالخلافات الجانبية»⁶. هذه الخلافات صدي للانقسامات العرقية والمذهبية، ويهدر لها ذلك أوقاتها فتغفل عن الاهتمام بتطوير مهاراتها الفردية والجماعية⁷. ومن مشكلاتها الذاتية عجزها عن تقديم نموذج حضاري إسلامي للمواطنين الأوروبيين غير المسلمين، كما يرى أحمد رمضان⁸. ولكن هذا الباحث نسي أن الشروط الموضوعية لتقديم نموذج حضاري للإسلام منتفية لحد الآن. فهذا العائق متعدد الأسباب لأنه ليس مرتبطا فحسب بما هو ذاتي بل هو ذو أبعاد أخرى تدافعية محلية وخارجية.

1- نفسه، ص 13.

2- انظر ما كتبه عبد الله السمان في «محنة الأقليات المسلمة في العالم»، سلسلة قضايا إسلامية معاصرة، إصدار الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الإسلامية بالأزهر الشريف، بدون تاريخ ولا طبعة، ص 198-197.

3- سيد عبد المجيد بكر «الأقليات المسلمة في آسيا وأستراليا»، مرجع سابق، ص 18.

4- انظر ما كتبه مدير الباحثين بمركز الحضارة للدراسات التاريخية بالقاهرة في بحثه المقدم إلى مؤتمر مكة المكرمة الثالث عشر بعنوان «المجتمع المسلم: الثوابت والمتغيرات»، فترة المؤتمر: 04-05 ذو الحجة 1433هـ/20-21 أكتوبر 2012م، ص 15.

5- انظر ما كتبه خالد محمد عبد القادر في كتابه «من فقه الأقليات المسلمة»، كتاب الأمة رقم 61، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة قطر، ط 01، 1418هـ-1998م، ص 75.

6- أحمد رمضان: «آفاق مستقبلية للعمل السياسي لمسلمي أوروبا: خصائص الأداء السياسي ومكان القوة والضعف»، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دون تاريخ، ص 10.

7- نفسه بتصرف شديد، ص 11.

8- انظر المرجع والصفحة ذاتهما.

المطلب الثاني: عوائق محلية:

من العوائق المحلية للأقليات المسلمة: الصراع السياسي داخل البلدان التي تستوطنها: ومن أمثلتها في السنغال تصفية الحسابات السياسية مع التيارات الإسلامية التي يتزعمها تيار «عباد الرحمن»، وقد تعرضت للتضييق الشديد خصوصا في عهد النظام الاشتراكي الحاكم سابقا بزعامة عبده ضيوف¹.

وفي ساحل العاج، رغم الغالبة المسلمة فإن الأقلية من النصارى هي الحاكمة، وتعمل على مواجهة المسلمين بالإرساليات التنصيرية وتشجيع الوثنيين، والسيطرة على جميع الوظائف المهمة في الدولة².

ومن تجليات الصراع السياسي: الانقلابات العسكرية في عدة دول إفريقية مثل بنين ونيجيريا³. ومن العوائق الاقتصادية للأقليات المسلمة: الانخفاض الشديد للدخل الفردي لأسباب منها التعرض للحييف والمفاضلة بين المسلمين وغيرهم في ميادين العمل. وقد أدت المشكلات الاقتصادية إلى انخفاض مستويات المعيشة، بل أدت إلى مجاعات أنتجت أمراضا وموتنا بطيئا.

ومن المشكلات المحلية، مشكلة التعليم حيث تفتقد الأقليات المسلمة إلى التعليم الذي يحافظ على هويتها الإسلامية⁴، وكذلك تفتقد إلى تعليم إسلامي عصري يتجاوز الإشكال والطرق البسيطة والضعيفة⁵.

وفي أوروبا تتعرض الأقليات المسلمة لتحديات وعقبات إعلامية محلية «فإن الشباب يواجهون ضغوطا مكثفة من وسائل الإعلام ومن الشارع لاتباع أنماط حياة لا تتفق مع تعاليم الإسلام»⁶.

ومن المشكلات المحلية ذات الأبعاد المتشابكة قانونيا وسياسيا وتاريخيا: مشكلة الأقلية المسلمة

1- شبكة الألوكة: «الأقلية المسلمة في غربي إفريقيا»، أحمد الخاني، مرجع سابق، ص 08.

2- نفسهما.

3- نفسه، ص 09-10-11.

4- شريف أبرار أحمد، «التعليم وأهميته للأقليات المسلمة في دول آسيا غير المسلمة»، اندوة العالمية حول فقه الأقليات في ضوء مقاصد الشريعة - تميز واندماج - بكوالالمبور-ماليزيا، نشر رابطة العالم الإسلامي، (د.ت)، ص 29.

5- بكر سيد عبد المجيد في «الأقليات المسلمة في آسيا وأستراليا»، ص 16.

6- الأفندي عبد الوهاب، «الانخراط السياسي لمسلمي أوروبا والغرب: الفرص والتحديات»، مرجع سابق، ص 11.

المسماة «الروهينجا» في بورما بالقارة الآسيوية. وهذه الأقلية نسبتها 04 في المائة من سكان بورما البالغ عددهم 42 مليون. وهي أقلية منحدر من أصول عربية ومغولية وبتانية¹ وفارسية². وهذه الأقلية لا تزال لحد الآن تتعرض للتعذيب والإعدامات الفردية والجماعية كما هو معلوم في وسائل الإعلام.

المطلب الثالث: عوائق خارجية:

من العوائق الخارجية للأقليات المسلمة: رواسب الاحتلال و«الاستعمار»، فلا يغادر دولة محتلة «مستعمرة» إلا بعد أن يترك من يقوم بأدواره من النخب السياسية والعسكرية والثقافية. وللمنظمات الخارجية من ماسونية وكنيسة دور فعال في الإبقاء على الأوضاع التي تخدم مصالحها³. ويرى دارسون، منهم الأستاذ عبد الله السمان أن من أبرز التحديات التي تواجه الأقليات المسلمة البعثات التبشيرية في إفريقيا والمذاهب الوضعية والإلحادية والتبشير النصراني في آسيا⁴.

وفي أوروبا تواجه الأقليات المسلمة الاتهامات الداخلية والخارجية لها باحتضانها لقوى الإرهاب والتطرف وسياسة الإجحاف والظلم التي تتبناها أغلب الدول الغربية لمعاكسة ومحاصرة حريات المسلمين، ومنها اللباس الشرعي للمرأة المسلمة.

كما تواجه تلك الأقليات في أوروبا «مساعي قوى متطرفة من الجانب المسلم والأوروبي لإذكاء مفهوم «صراع الحضارات»، وانعكاس ذلك على الصعيد الإعلامي ولدى الشارع العام، مما يقلل من فرص الحوار والتعايش السلمي ويحد من جهود الانخراط الإسلامي في الفضاء الأوروبي العام»⁵.

1- باتانية: الباتان (Pathans): يعرفون أيضا بالبشتون. انظر البحث السابق بعنوان «المجمع المسلم: الثوابت والمتغيرات»، مؤتمر مكة 13، ص 18.

2- المرجع والصفحة نفسهما.

3- الخاني أحمد، «الأقليات المسلمة في دول غرب إفريقيا»، مرجع سابق، ص 09.

4- محنة الأقليات المسلمة في العالم، مرجع سابق لمؤلفه (السمان)، ص 197 – 198.

5- رمضان أحمد، آفاق مستقبلية للعمل السياسي لمسلمي أوروبا، مرجع سابق، ص 11.

ويعمل المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث على دراسة مشاكل الأقليات المسلمة في ضوء المقاصد الشرعية.

ومن التحديات الخارجية المعارضة لطريق الأقليات المسلمة: الحملات الجائرة لبعض القوى الخارجية وريدفتها داخليا، المطالبة بإلغاء الوقف¹. ولو لم تدرك تلك القوى المناوئة أهمية وجدوى نظام الوقف الإسلامي ما كانت لتشن ضده تلك الحملات. ومن تجليات جدواه أنه أداة فعالة لمساعدة الأقليات المسلمة على تطوير قدراتها. فما هي الشروط الموضوعية السانحة له بذلك؟

المبحث الرابع: الشروط الموضوعية السانحة للوقف بمساعدة الأقليات المسلمة على تطوير قدراتها

ثمة فرق بين الشروط الموضوعية للنهوض بالأوقاف الإسلامية والشروط الموضوعية لتمكينها من مساعدة الأقليات المسلمة على تطوير قدراتها، والأولى لا تهتمنا بهذا الصدد، بينما الثانية هي المعنية في هذا السياق الذي تقرّبنا إليه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: صيغة الوقف وبناء القدرات الذاتية للأقليات المسلمة في البلدان الفقيرة:

إن صيغة الوقف هي ألفاظ الواقف التي تتضمن - تصريحاً أو تلميحاً - الشروط التي يضعها ويحدد من خلالها الهدف من وقفه وطريقة توظيفه، ويجب أن تكون حازمة ومنجزة ومؤبدة ومعينة المصرف².

إن الوقف الإسلامي بصيغته الواضحة المحددة مؤهل لكي يكون أداة فعالة لبناء القدرات الذاتية للأقليات المسلمة ذات العوز والحاجة، وأهم القدرات التي يمكن العمل على إكسابها لها:

أولاً: القدرات الذاتية معرفياً من خلال اضطلاع الوقف بإنشاء مؤسسات تعليمية.

1- المهيدب، «أثر الوقف على الدعوة»، مرجع سابق، ص 447.

2- السرجاني راغب، «روائع الأوقاف في الحضارة الإسلامية»، إشراف داليا محمد إبراهيم، نهضة مصر - الجيزة - طبعة 2010م، ص 29-28.

ثانيا: القدرات الذاتية مهاريا، من خلال إحداث مؤسسات تكوينية مثل مؤسسات التأهيل في الأعمال المكتبية وأعمال الصيانة والخياطة ومختلف أشكال الصناعة التقليدية.

ثالثا: القدرات الذاتية اقتصاديا وفيها جانبان:

- الجانب المعيشي الاستهلاكي من خلال نظام التعاوانيات والمطاعم الثابتة والمتنقلة.
- والجانب الاستثماري الذي يبدأ بالمشاريع التشغيلية الصغرى ثم يتطور إلى مشاريع وسطى، ثم قد يؤول إلى مشاريع كبرى على المدى البعيد.

وهنا يأتي دور المؤسسات الوقفية العالمية:

المطلب الثاني: تصور لدور المؤسسات الوقفية ذات البعد العالمي في المساهمة في بناء القدرات الذاتية للأقليات المسلمة:

لا بد من الإقرار والاعتراف بالأدوار الفعالة التي تقوم بها مؤسسات وقفية معروف صداها عالميا مثل الأمانة العامة لأوقاف الكويت التي لها الريادة في تفعيل الوقف وفق مقاصده الشرعية تنظيرا وتطبيقا. إن الأمانة العامة لأوقاف الكويت ومثيلاتها المحتملة قادرة بحول الله وقوته، على المساهمة في بناء القدرات الذاتية للأقليات المسلمة معرفيا ومهاريا واقتصاديا. وجدير بالذكر أنه ليس من واجها تغطية حالات كل الأقليات المسلمة، ولكن بمقدورها التركيز التدريجي على بعض الحالات كأن تركز على أقلية مسلمة واحدة في قارة إفريقيا، عسى أن تكون مبادرة خير تقتفي أثرها مؤسسات وقفية عالمية أخرى. ولعل دورها ذاك يبدأ بدراسة الجدوى على شاكلة دراسة الجدوى الاقتصادية التي تعرف بأنها [تلك الدراسة التي تجيب عن السؤال التالي: هل من المستحسن في ضوء الأهداف التي نصبناها لأنفسنا أن نقوم بالمشروع أم لا؟ وإذا كان من المستحسن أن نقوم بالمشروع معين فما هي أفضل صيغة للقيام به؟...]¹ إن بناء القدرات الذاتية لأقلية مسلمة ما، لا يتأتى بتسليمها معونات أو مقدرات مالية وتركها لوحدها لبناء القدرات من خلال تصورات نظرية، فلا بد من مباشرة دورها عبر بوابة أطر بشرية محلية وخارجية مؤهلة. وإذا افترضنا أن الأمانة العامة للأوقاف بالكويت ستنشئ ثلاث مؤسسات تكوينية لبناء القدرات الذاتية: واحدة ببلد إفريقي مثل الكاميرون والثانية ببلد أسوي مثل بنكلاديش والثالثة ببلد في أمريكا اللاتينية مثل البرازيل، فلا شك أنها ستكون واعية بالانطلاق من جدوى إنشاء تلك المؤسسات، حيث

1- الأمين حسن عبد الله، «إدارة وتثمين ممتلكات الأوقاف»، وقائع ندوة رقم 16، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب والبنك الإسلامي للتنمية، جدة، السعودية ط 02: 1405 هـ - 1994 م، ص 188 - 189.

سترسم الأهداف وتتوقع الفوائد وتدرس الخطط التنفيذية وآليات الاشتغال والموارد الضرورية بشريا وماليا والتصور العام للموازنة والمدة الزمنية لتخريج الأطر المكونة.

وفي بلد إفريقي كالكاميرون، سيكون بناء القدرات التعليمية أولوية تسبق غيرها من الأولويات.¹ ولكن هل يمكن للمؤسسات الوقفية العالمية أن تتعاون مع جهات أخرى لتحقيق الأهداف في هذا المجال؟ نعم توجد مؤسسات قد تبني معها شركات.

المطلب الثالث: مؤسسات شريكة محتملة في بناء القدرات الذاتية للأقليات المسلمة:

من هذه المؤسسات المحتمل بناء شراكات معها: هيئة رابطة العالم الإسلامي، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، واتحادات منظمات الجاليات الإسلامية، أمريكا وأوروبا، والهيئة الخيرية الإسلامية العالمية بالكويت، وجمعية متطوعي الإمارات، ومركز قطر للعمل التطوعي، والجمعية السعودية للعمل التطوعي. ويمكن للأمانة العامة للأوقاف بالكويت ونظيراتها بدول إسلامية أخرى أن تبحث عن القواسم المشتركة بينها وبين مؤسسات أخرى لإنشاء مشروعات تستفيد من رصيد الخبرة المتعلقة بالمشروعات الوقفية، ومثالها لدى الأمانة العامة لأوقاف الكويت: مشروعات حلقات تحفيظ القرآن، ومشروع رعاية اليتيم، ومشروع بيت السعادة، ومشروع وقف الكويت للدراسات الإسلامية التنموية ومشروع رعاية العمل التطوعي ومشروع رعاية الحرفيين.²

ويمكن بناء شركات في هذا المجال مع المؤسسات الغربية الخيرية – بعقود لا تخل بالشرعية الإسلامية – انطلاقاً من الرصيد المعرفي لأبحاث الأمانة العامة لأوقاف الكويت³ وأبحاث أخرى غيرها.⁴

1- الكاميرون بلد جدير بدراسة أقليته المسلمة، وهذا موضوع بحث مستقبلي بإذن الله.

2- المهيدب، أثر الوقف على الدعوة...، ص 486-485.

3- مثل الرصيد المعرفي الموجود في كتاب الأشقر أسامة عمر: «تطوير المؤسسة الوقفية الإسلامية في ضوء التجربة الخيرية الغربية»، دار النفائس، عمان، الأردن + الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، الجائزة 01 لمسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف، الدورة 05، ط 01، 1433 هـ - 2012 م، ص 28 + الصفحات من 149 إلى 178.

4- نور علي بن محمد بن محمد، «التأمين التكافلي من خلال الوقف»، كمثال، مرجع سابق، ص 36، وكذلك من ص 333 إلى ص 352.

خاتمة:

لسبر غور جانب تطوير القدرات الذاتية للأقليات المسلمة من خلال تفعيل نظام الوقف الإسلامي لا مناص من القيام بدراسة تطبيقية خاصة بنماذج من الأقليات المسلمة اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا، مع ضرورة النظر في مدى قابلية قوانين الدول الأصلية للتعايش مع وظائف المؤسسات الوقفية. ومن خلال تلك الدراسة يمكن تلمس بعض الآفاق المستقبلية لدور الوقف في رعاية تلك الأقليات. ولعلها (أي الدراسة) تكون موضوع بحث آخر بحول الله.

المصادر والمراجع:

- 1- ابن منظور، لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، د.ت.
- 2 - أكمل الدين إحسان أوغلي، العالم الإسلامي وتحديات القرن الجديد، منظمة التعاون الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، ط 01، 2013م.
- 3 - الأشقر أسامة عمر، تطوير المؤسسة الوقفية الإسلامية في ضوء التجربة الخيرية الغربية، دار النفائس، عمان، الأردن + الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، الجائزة 01 لمسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف، الدورة 05، ط 01، 1433 هـ - 2012م.
- 4- الأفندي عبد الوهاب، الانخراط السياسي لمسلمي أوروبا والغرب: الفرص والتحديات، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (دون تاريخ).
- 5 - الأمين حسن عبد الله، إدارة وتثمين ممتلكات الأوقاف، وقائع الندوة رقم 16، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب والبنك الإسلامي للتنمية، جدة، السعودية ط 02، 1405 هـ - 1994 م.
- 6 - البخاري محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار ابن حزم، بيروت، ط 01، 1430 هـ - 2009م.
- 7 - بكر سيد عبد المجيد، الأقليات المسلمة في أوروبا وآسيا وأستراليا، مجلة دعوة الحق دار الأصفهاني للطباعة، جدة، 1393 هـ.

- 8 - الجوهرى إسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق محمد محمد تامر، دار الحديث، القاهرة، طبعة عام 1430 هـ - 2009م.
- 9 - الحجيلي محمد بن سعد، الأوقاف النبوية وأوقاف الخلفاء الراشدين، دار الكتب العلمية، بيروت ط1، 2011م.
- 10 - الراوي أحمد، الأقليات المسلمة واقعا وفقها، الكويت، ربيع الثاني 1434هـ، فبراير 2013م.
- 11 - رمضان أحمد، آفاق مستقبلية للعمل السياسي لمسلمي أوروبا: خصائص الأداء السياسي ومكامن القوة والضعف، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، د.ت.
- 12 - الزرقا مصطفى أحمد، أحكام الأوقاف، دار عمار، عمان، الأردن، ط1، 1418هـ - 1997م.
- 13 - السرجاني راغب، روائع الأوقاف في الحضارة الإسلامية، إشراف داليا محمد إبراهيم، نهضة مصر - الجيزة - طبعة 2010م.
- 14 - السمان عبد الله، محنة الأقليات المسلمة في العالم، سلسلة قضايا إسلامية معاصرة، إصدار الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الإسلامية بالأزهر الشريف، د.ت.
- 15 - شاكر محمود، الأقليات الإسلامية، سلسلة التاريخ الإسلامي، رقم 22، فترة التاريخ المعاصر، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1416هـ - 1995م.
- 16 - شريف أبرار أحمد، التعليم وأهميته للأقليات المسلمة في دول آسيا غير المسلمة، الندوة العالمية حول فقه الأقليات في ضوء مقاصد الشريعة - تميز واندماج - بكوالالمبور-ماليزيا، نشر رابطة العالم الإسلامي، (د.ت).
- 17 - شلبي محمد مصطفى، أحكام الوصايا والأوقاف، الدار الجامعية، بيروت، ط4، 1982م.
- 18 - الشوكاني محمد بن علي، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، بيت الأفكار الدولية، بيروت، 2004م.
- 19 - الشيعاني محمد بن حسين، مدارس الجاليات الخيرية في مدينة مكة المكرمة وأثرها في الدعوة إلى الله، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية الدعوة وأصول الدين، 1432هـ.

- 20 - عشوب عبد الجليل بن عبد الرحمان، كتاب الوقف، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 1420هـ - 2000م.
- 21 - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، طبعة 1429هـ - 2008م.
- 22 - مجموعة من اللغويين، المعجم العربي الأساسي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم طبعة لاروس 1991، بيروت.
- 23 - مجموعة من المؤلفين، المنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق، بيروت، ط 2007-42
- 24 - المشيخ خالد بن علي بن محمد، الجامع لأحكام الوقف والهبات والوصايا، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، ط1، 1434هـ-2013م.
- 25 - المهيدب خالد بن هدوب بن فوزان، أثر الوقف على الدعوة إلى الله تعالى، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - طبعة خاصة بمناسبة ندوة الوقف والقضاء المنعقدة في مدينة الرياض في المدة من 10 إلى 12 صفر 1426هـ.
- 26 - نور علي بن محمد بن محمد، التأمين التكافلي من خلال الوقف، دار التدمرية، الرياض-السعودية، ط1، 1433هـ-2012م.

صوارف الأمر والنهي عن ظاهرهما وأثر ذلك في الفروع الفقهية

The Command and Prohibition Destructors and Their Effects on the Juristic Branches

د. عبد الإلاه بالقاري

باحث بمركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات (مفاد)

سلا - المغرب



ملخص:

هذا بحث أصولي فقهي مختصر وسمته بـ «صوارف الأمر والنهي عن ظاهرهما وأثر ذلك في الفروع الفقهية»، تتجلى أهميته وجدوى الاعتناء به من خلال كون الأمر والنهي عليهما مدار التكليف، وعليهما ترتكز الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام، كما أن البحث والتدقيق في دلالة الأوامر والنواهي الشرعية وفق المنهج الأصولي يعد مسلكا من مسالك تأمين النصوص الشرعية من تأويلات المتأولين الزائغين.

ومن الخلاصات المتوصل إليها في هذه الدراسة أن الأصل في استعمال الأمر هو الوجوب وفي النهي التحريم، وهذا هو مذهب الجمهور، ولا يُصرف عن ذلك إلا بصوارف منها النص من القرآن والسنة والإجماع، كما أن حمل الأمر على الوجوب والنهي على التحريم من غير إمام بالقرائن المعتبرة التي تصرفهما عن ظاهرهما، يفضي إلى الزلل والخطأ في بناء الأحكام الفقهية.

الكلمات المفتاحية: صوارف - الأمر - النهي - الأحكام الفقهية الفرعية.

Abstract:

This fundamentalist jurisprudential research is entitled "the command and prohibition destructors and their effect on the juristic branches". Its importance is evidenced by the fact that command and prohibition are the bases to come to judgments, by which permissible and forbidden matter is distinguished. Searching and scrutinizing meanings of both permissible and prohibited matter taking into account fundamentalists' method is a pathway to secure the resources (Qur'an and Sunnah) from irrelevant interpretations. This study concludes that the origin use of a command is being "compulsory" and a prohibition is being "forbidden". This is the view of most Muslim scholars. Using command and prohibition regardless of proves may lead to erosion when forming a jurisprudence judgment.

Keywords: jurisprudence; judgment; permissible, prohibition, destructors.

مقدمة:

إن قواعد الاستنباط من نصوص الكتاب والسنة من المباحث المهمة في علم أصول الفقه، ومن أكثر ما يحتاجه المجتهد منها مباحث الأمر والنهي، وهذا بحث موجز متعلق بهذين المبحثين مع بعض التطبيقات الفقهية، قمت فيه بدراسة الصوارف التي تصرف الأمر المجرد عن القرائن عن الوجوب، وتنقل النهي المطلق من التحريم إلى غيره من المعاني، وسميته: صوارف الأمر والنهي عن ظاهرهما وأثر ذلك في الفروع الفقهية.

وتتضح أهمية هذا الموضوع من خلال كون الأمر والنهي هما مدار التكليف، وعليهما ترتكز الأحكام، ومن الضروري أن تتوجه إلى صيغتهما أنظار العلماء والباحثين بالدراسة والتدقيق، قال السرخسي: «أحق ما يبدأ به في البيان الأمر والنهي لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام»¹، وبالتالي فهو بحث في أصالة الذات، وتنقيب عن إبداع الفكر الإسلامي في تفاعله مع الوحي الإلهي.

يضاف إلى ذلك، أن البحث والتدقيق في دلالة الأوامر والنواهي الشرعية وفق المنهج الأصولي

1- أصول السرخسي، 1/11

يعد مسلکا من مسالك تأمين النصوص الشرعية من تأويلات المتأولين الزائغين، هذه التأويلات الفاسدة التي تتخذ من النص الشرعي موضوعا حيويا لها منذ زمن طويل إلى الآن، وتتشكل في صور فكرية ومنهجية متنوعة شعارها المركزي حرية القراءة دون التقيد بالضوابط الأصولية ولا الشروط التفسيرية.

كما تجدر الإشارة إلى أن هذا الموضوع جاء متفرقا في ثنايا المؤلفات الأصولية، فيتعين إفراده بالبحث.

ومن الأسباب التي شجعتني على الكتابة في الموضوع: استحضار جانب التطبيقات الفقهية المتعلقة بالأمر والنهي المصروفين عن ظاهرهما، وما أحوج الدرس الأصولي إلى استدعاء الشواهد الفقهية من الكتاب العزيز والسنة النبوية. وكذلك وجود بعض التساهل في العمل بظاهر الأمر والنهي، وحمل الأول على الوجوب والثاني على التحريم من غير إلمام بهذه الصوارف.

وسأعتمد في هذا البحث الذي قسمته إلى ثلاثة مباحث أساسية على المنهج التحليلي، لأنه سيمكنني من إدراك كيفية أعمال علمائنا للقواعد الأصولية الموصلة إلى بناء الأحكام الفقهية.

المبحث الأول: الظاهر عند الأصوليين:

المطلب الأول: الظاهر في اللغة

الظاهر اسم فاعل من ظهر، يظهر، قال الجوهري: «ظهر الشيء بالفتح ظهورا: تبين.. وأظهرت الشيء بينته»¹.

وقال ابن فارس: الظاء والهاء والراء أصل صحيح واحد يدل على قوة وبروز، من ذلك ظهر الشيء يظهر ظهورا فهو ظاهر، إذا انكشف وبرز، ولذلك سمي وقت الظهر والظهيرة، وهو أظهر أوقات النهار وأضوؤها، والأصل فيه كله ظهر الإنسان، وهو خلاف بطنه. وهو يجمع البروز والقوة.²

ولقد ورد لفظ الظاهر مستعملا في مواضع من القرآن الكريم بمعنى الغلبة والعلو؛ من ذلك قوله

1- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت لبنان ط4/1990. مادة (ظهر)

2- معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت395هـ تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، طبع بإذن خاص من المجمع العلمي العربي الإسلامي محمد الدايدة 1399هـ / 1979م. (مادة ظهر)

تعالى على لسان مؤمن آل فرعون ينذر قومه ﴿يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا﴾ [غافر/29].

وحاصل الأمر أن الظاهر في اللغة مشتق من الظهور؛ وهو انكشاف الشيء ووضوحه وبروزه بعد أن كان خافيا، ولذلك أطلق أهل اللغة كما تقدّم الظاهر على الشيء البارز البين والواضح المنكشف والمرتفع.

المطلب الثاني: الظاهر اصطلاحاً:

ينبني مصطلح الظاهر عند جمهور الأصوليين على مفهوم الاحتمال تمييزاً له عن النص، فحين ينعدم الاحتمال في دلالة اللفظ على معناه نكون أمام النص، وحين تتعدد الاحتمالات مع رجحان واحدة منها نصبح أمام الظاهر، وقد سلك الإمام الشافعي رحمه الله مسلكاً غير مسلك الأصوليين الذين جاؤوا بعده من الأحناف وعامة المتكلمين، ذلك أنه لا يفرق في استعماله بين الظاهر والنص، فهما عنده اسمان لمسمى واحد.

وقد عرف المتكلمون الظاهر بتعريفات متعددة، منها على سبيل الذكر، تعريف أبي بكر الباقلاني، وقد نقله عنه إمام الحرمين في البرهان، حيث قال: «فأما الظاهر: قال القاضي هو لفظة معقولة المعنى؛ لها حقيقة ومجاز، فإن أجريت على حقيقتها كانت ظاهراً، وإذا عدلت إلى جهة المجاز كانت مؤولة»¹.

وقد صح هذا التعريف في نظر الجويني في بعض الظواهر فقط؛ لذلك تعقبه بالنقد، وذلك من جهة كونه غير جامع، لأنه لا يشمل ظواهر كثيرة، منها:

1. الألفاظ التي جرى العرف باستعمالها في معان مجازية حتى غدت لكثرة استعمالها في تلك المعاني حقائق عرفية، ومثل لذلك رحمه الله قائلا «كالدابة فإنها من دب يدب قطعاً وهي على بناء فاعل مترتب على قياس مطرد في الفعل المتصرف وحملها على الدبيب المحض حيد عن الظاهر فإنها مختصة بأشياء تدب فهذا في ظاهره جهة المجاز وتأويله جهة الحقيقة»².

1- البرهان في أصول الفقه، تأليف إمام الحرمين الجويني ت 478هـ، علق عليه وخرج أحاديثه صلاح بن محمد بن عويضة، ط1/1418هـ - 1997م، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، 1/152.

2- البرهان في أصول الفقه للجويني، 1/152.

. كذلك الألفاظ الشرعية، فقد ساقها رحمه الله في صدد نقده لتعريف الباقلاني وبيان ضيق دائرة الظاهر عنده فالصلاة والحج مثلاً؛ ألفاظ جرى العرف الشرعي في استعمالها في أقوال وأفعال مخصوصة، بحيث نقلت من المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي، فأصبح معناها الشرعي هو الظاهر، والمعنى اللغوي هو المؤول.

قال رحمه الله: «وكذلك الألفاظ الشرعية كالصلاة وغيرها، فحقيقتها في ألفاظ الشرع من أبعد التأويلات إذا طلب الطالب الحمل عليها»¹.

فهذه الألفاظ الشرعية ظاهرة في معانيها المجازية؛ بحيث إنها إذا أطلقت لم يفهم منها حقائقها، ومقتضى تعريف الباقلاني أنها ليست ظواهر، وبذلك فالتعريف حسب الجويني غير جامع.

ورأى محمد أديب صالح أن اعتراض الجويني على تعريف الباقلاني فيه نظر، «لأن القاضي الباقلاني لم يذكر أنه يريد الحقيقة اللغوية، وإنما يريد الحقيقة: وهي تشمل الحقيقة اللغوية، والشرعية، والعرفية؛ ومن الشرعية: الصلاة، ومن العرفية: الدابة مثلاً»².

هذا وإن حكم الظاهر عند العلماء على الجملة هو وجوب العمل به، لأنه لا يجوز صرف اللفظ عن ظاهره إلا لدليل، لأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على العمل بظواهر الألفاظ، ولأن الظاهر هو الأصل، وصرفه عما يقتضيه ظاهره خلاف الأصل.

قال الزركشي في البحر المحيط: «الظاهر دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ، وهو ضروري في الشرع، كالعمل بأخبار الأحاد، وإلا لتعطلت غالب الأحكام، فإن النصوص معوزة جداً، كما أن الأخبار المتواترة قليلة جداً»³.

وقال الشوكاني رحمه الله تعالى: «واعلم أن الظاهر دليل شرعي يجب اتباعه، والعمل به، بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ»⁴.

1- البرهان في أصول الفقه للجويني، 1/152.

2- تفسير النصوص الفقه الإسلامي دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة، للدكتور محمد أديب صالح، الطبعة الرابعة، السنة 1413هـ 1993م، المكتب الإسلامي، 1/215.

3- البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، راجعه عمر سليمان الأشقر، ط2/ 1413-1992م، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، 3/436.

4- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام محمد بن علي الشوكاني، تحقيق وتعليق: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، ط1/ 1421 - 2000م دار الفضيلة للنشر والتوزيع، 2/755.

وعلى هذا فالأمر يفيد الوجوب ما لم يصرفه صارف، والنهي يفيد التحريم ما لم تصرفه قرينة إلى معنى آخر، والعام يبقى على عمومته حتى يقوم دليل على تخصيصه، وكذلك المطلق على إطلاقه إلى أن يدل دليل على تقييده.. وهكذا فكل لفظ يحمل على ظاهره ما لم يدل دليل على تأويله، ولذلك نص ابن قدامة أن حكم اللفظ الظاهر: «أن يصار إلى معناه الظاهر؛ ولا يجوز تركه إلا بتأويل»¹.

المبحث الثاني: صوارف الأمر عن الوجوب

المطلب الأول: ضوابط صرف الأمر عن الوجوب

اختلف الأصوليون في حقيقة الأمر المجرد عن القرينة على أقوال عدة²، ومذهب الجمهور في ذلك أن مطلق صيغة الأمر في خطاب الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، تدل تعلقاً بالظاهر على الوجوب، قال الشوكاني: «فذهب الجمهور إلى أنها حقيقة في الوجوب فقط، وصححه ابن الحاجب والبيضاوي. قال الرازي: وهو الحق. وذكر الجويني أنه مذهب الشافعي»³.

بخلاف ما إذا وجدت قرينة تصرف الأمر عن ظاهره؛ فإنه يصبح مؤولاً، وفي هذا السياق قال الإمام الجويني رحمه الله تعالى: «فمن الظواهر إذن مطلق صيغة الأمر؛ فالصيغة ظاهرة في الوجوب مؤولة في الندب والإباحة»⁴.

ونظراً لأهمية ضبط القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته، فإنه يتعين علينا في هذا المقام الإلماع إلى بعض الضوابط المقيدة لهذا الصرف؛ حتى يكون المشتغل بالنصوص الشرعية على بينة من أمره.

ومن هذه الضوابط، نذكر:

إن القرائن الصارفة للأمر عديدة ومتفاوتة، فمنها ما هو قوي ومنها ما هو ضعيف، فهي محل

1- روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة، الطبعة الأولى، السنة 1993م، تحقيق عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية الرياض، 1/563.

2- ذكر الزركشي اثنا عشر قولاً في هذه المسألة، ينظر البحر 365 370، والأسنوي أوصلها إلى أربعة عشر مذهباً، ينظر التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي: 266 269.

3- إرشاد الفحول للشوكاني، 1/442.

4- البرهان في أصول الفقه 1/152.

تفاوت أنظار العلماء واجتهادهم، ولهذا وقع الاختلاف بين الفقهاء في كثير من الأوامر الواردة في النصوص الشرعية تبعا لاختلافهم في عد بعض القرائن المصاحبة لها صارفة أو لا.

قال الدكتور مصطفى الخن في هذا الصدد: «ومع أن جمهور الفقهاء اتفقوا على أن مقتضى الأمر الوجوب، فإننا نجدهم قد اختلفوا في الحكم المأخوذ من النصوص، نظرا لما يكتنف هذه النصوص من قرائن يعتبرها البعض صارفة للأمر عن الوجوب، ولا يراها البعض الآخر كذلك»¹

ومن القرائن القوية التي يلزم العمل بها في صرف الأمر عن حقيقته، كما لو كان الصارف إجماعا أو نصا صريحا أو فعلا من النبي صلى الله عليه وسلم أو إقرارا.

ويجدر التنبيه هنا بإيجاز، أن الظاهرية وعلى رأسهم ابن حزم ذهبوا إلى تحديد نطاق القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته، حيث قالوا: لا يصح صرف الأمر عن حقيقته إلا بنص صريح أو إجماع متيقن.

فالأمر عندهم للوجوب، ولا يصرفه عن ذلك قرينة، بل نص آخر أو إجماع، فالعدول عن الوجوب بالقرينة انحراف عن الطريق الصحيح، وتقول على الله ورسوله، وخروج عن مدلولات الخطاب في لغة القرآن².

قال ابن حزم: «الأمر إذا جاء نص أو إجماع على أنه ندب، فواجب أن يصار إلى أنه ندب»³، وقال أيضا: «فإن قالوا: بأي شيء تعرفون ما صرف من الكلام عن ظاهره، قيل لهم وبالله تعالى التوفيق: نعرف ذلك بظاهر آخر مخبر بذلك، أو بإجماع متيقن منقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، على أنه مصروف عن ظاهره فقط»⁴.

لمتابعة القرائن الصارفة لابد من اعتبار الأوامر الواردة في النصوص الشرعية كالجملة الواحدة، بحيث تؤخذ كلفظ واحد، وإن تعددت المساقات، وهذا يستوجب النظر في جميع الروايات التي جاءت فيها صيغ الأمر، وفي هذا الصدد يقول الدكتور محمد بن عبد العزيز المبارك: «إن العمل

1- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى سعيد الخن، الطبعة السابعة، السنة 1998م، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ص: 313

2- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى سعيد الخن، ص: 301

3- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، 3/26

4- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، 3/41

بالقرائن الصارفة يستدعي من المجتهد أن يجمع الأدلة الشرعية بعضها إلى بعض؛ لتكون استفادة الحكم منها مبنية على أساس قوي، ومنهج سليم، وعليه فلا يصح بحال أن تؤخذ النصوص الشرعية منفصلة عن بعض، وإلا ترتب على هذا الخلل والقصور في فهم المراد منها.

كما أن العمل بالقرائن الصارفة يستدعي من جهة أخرى النظر والتأمل في ألفاظ النص الشرعي كاملاً، بحيث يلتفت إلى أول الكلام وآخره، وعليه فلا يسوغ أخذ اللفظ الوارد في النص الشرعي بمعزل عما يسبقه أو يلحقه من ألفاظ مؤثرة، بل لا بد من النظر إليه نظرة كلية شاملة.¹

ولذلك قال أبو إسحاق الشيرازي: «الشرعية وإن تفرقت في الورد فهي كالكلمة الواحدة يجب جمعها، ويرتب بعضها على بعض»².

ومثال ذلك، أنه جاء الأمر بوضوء الجنب قبل أن ينام، وذلك في حديث نافع عن عبد الله قال: استفتى عمر النبي صلى الله عليه وسلم: أينام أحداً وهو جنب؟ قال: «نعم إذا توضأ»³، وجاء الحديث في رواية أخرى بصيغة الأمر، وفيها: «توضأ واغسل ذكرك ثم نم»⁴.

وقد ذهب جمهور العلماء إلى أن الأمر الوارد في الحديث يدل على الاستحباب⁵، ومما استدلو به على صرف الأمر عن ظاهره، أنه قد جاء في بعض الروايات رد الأمر إلى مشيئة المكلف، مما يدل على الاستحباب، حيث جاء في رواية عن ابن عمر رضي الله عنهما عن عمر أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أينام أحداً وهو جنب؟ قال: «نعم، ويتوضأ إن شاء»⁶.

1- القرائن عند الأصوليين لمحمد بن عبد العزيز المبارك، الطبعة الأولى، السنة 2005م، سلسلة الرسائل الجامعية 57، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 2/666

2- شرح اللمع للشيرازي، 1/321.

3- صحيح البخاري، كتاب الغسل، باب الجنب يتوضأ ثم ينام، رقم الحديث: 289، صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له وغسل الفرج إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يجامع، رقم الحديث: 306.

4- صحيح البخاري، كتاب الغسل، باب الجنب يتوضأ ثم ينام، رقم الحديث: 290، صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له وغسل الفرج إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يجامع، رقم الحديث: 306.

5- المغني لابن قدامة، 1/303

6- صحيح ابن حبان، كتاب الطهارة، باب أحكام الجنب، رقم الحديث: 1216

المطلب الثاني: صرف الأمر عن الوجوب بالنص القرآني:

ومثال ذلك، قوله تعالى ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ [البقرة/ 22]، فظاهر الأمر هنا لا يفيد الوجوب، وإنما أريد به التحدي وتقريع الكافرين بالعجز عنه.

وذلك بقرينة النص القرآني: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا﴾ [البقرة/ 24]، حيث أخبر الله عز وجل أنهم لا يعارضونه ولا يقع ذلك منهم، فتبين أن الأمر الوارد هنا مصروف عن حقيقته وأريد به التحدي¹.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً﴾ [النساء/ 8]، فظاهر الأمر بوجوب استحقاق من حضر القسمة ممن لا يرث من الأقرباء واليتامى والمساكين غير مراد، وذلك بقرينة النص القرآني ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ [البقرة: 188]، ذلك أن الميراث حق للورثة فقط، وقد قسمه الشرع الحكيم بينهم، ونصيب كل واحد منهم معلوم.

فتبين من ذلك أن إعطاء هؤلاء الحاضرين عند القسمة من المال إنما هو على وجه الاستحباب لا الوجوب، قال ابن العربي: «والصحيح أنها -أي الآية- مبينة استحقاق الورثة لنصيبهم، واستحباب المشاركة لمن لا نصيب له منهم بأن يسهم لهم من التركة، ويذكر لهم من القول ما يؤنسهم وتطيب به نفوسهم. وهذا محمول على الندب من وجهين: أحدهما: أنه لو كان فرضاً لكان ذلك استحقاقاً في التركة ومشاركة في الميراث لأحد الجهتين معلوم وللآخر مجهول؛ وذلك مناقض للحكمة وإفساد لوجه التكليف.

الثاني: أن المقصود من ذلك الصلة، ولو كان فرضاً يستحقونه لتنازعوا منازعة القطيعة»²

1- ينظر أحكام القرآن للجصاص، 1/34

2- أحكام القرآن لابن العربي، 428 1/428

المطلب الثالث: صرف الأمر عن الوجوب بالقول النبوي:

ومثال ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس»¹، فظاهر الأمر هنا بوجوب صلاة ركعتين كلما دخل المسلم المسجد متروك هنا، وأريد به الندب، وهو مذهب الجمهور²، وقد استدلووا على عدم الوجوب فيه بقوله صلى الله عليه وسلم: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد، من جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه، وإن شاء أدخله الجنة»³.

ولم يذكر منهن الركعتين، وكذلك قول النبي عليه الصلاة والسلام للرجل من أهل نجد الذي سأله عن الإسلام، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خمس صلوات في اليوم والليلة، قال: هل علي غيرهن. قال: لا، إلا أن تطوع...»⁴.

وحاصل الأمر فإن الجمهور حملوا صيغة الأمر على الندب، لدلالة الحديثين على عدم وجوب غير الخمس.

وكذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل»⁵، فالحديث صريح في الأمر بالغسل للجمعة. وظاهر الأمر: الوجوب. وخالف أكثر العلماء هذا، وقالوا بالاستحباب، حيث «أولوا صيغة الأمر على الندب»⁶، ودليلهم في ذلك، قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل»⁷.

1- صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين، رقم الحديث: 444، وصحيح مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحية المسجد بركعتين، وكراهة الجلوس قبل صلاتهما، وأنها مشروعة في جميع الأوقات، رقم الحديث: 714

2- ينظر إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، تحقيق احمد محمد شاكر، الطبعة الأولى 1994 م، مكتبة السنة، دار السلفية لنشر العلم، القاهرة، ص: 290

3- سنن النسائي، كتاب الصلاة، باب المحافظة على الصلوات الخمس، رقم الحديث: 318

4- سنن النسائي، كتاب الصلاة، باب كم فرضت الصلاة في اليوم والليلة، رقم الحديث: 315

5- صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة، وهل على الصبي شهود يوم الجمعة، أو على النساء؟ رقم الحديث: 877

6- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، ص: 333

7- سنن الترمذي، كتاب الجمعة، باب في الوضوء يوم الجمعة، رقم الحديث: 497.

المطلب الرابع: صرف الأمر عن الوجوب بالفعل النبوي:

ومثال ذلك، حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «البسوا البياض، فإنها أطهر وأطيب، وكفنوا فيها موتاكم»¹، ففي هذا الحديث أمر بلبس الثياب البيضاء، وهو لا يفيد الوجوب؛ لأنه جاء من فعله صلى الله عليه وسلم ترك هذا الأمر، فعن أبي رُمثة، قال: «خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثوبان أخضران»².

وعليه، يكون لباس الثياب البيضاء من باب الاستحباب.

المطلب الخامس: صرف الأمر عن الوجوب بالإجماع:

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [طه/ 81]، وقوله سبحانه: ﴿كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [المؤمنون: 51]؛ فظاهر الأمر في هذين المثالين لا يفيد الوجوب، فهو ليس على حقيقته، وإنما يراد به الإباحة؛ لأن الأكل من الطيبات مباح بإجماع العلماء، قال العلامة عبد الحميد قدس: «قد أجمعوا أي العلماء على عدم وجوب الأكل من الطيبات»³.

ومثاله أيضا الأمر بالاصطياد في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة/ 2]، فهو محمول على الإباحة، والصارف له عن الوجوب هو إجماع العلماء، قال ابن العربي: «وهو أي الأمر محمول على الإباحة اتفاقا»⁴.

ومثاله أيضا، قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور/ 33]، فالأمر بالكتابة في الآية محمول على الندب لا الوجوب، والصارف له عن الوجوب هو إجماع العلماء⁵.

1- سنن الترمذي، كتاب الأدب، باب ما جاء في لبس البياض، رقم الحديث: 2810

2- سنن الدارمي، كتاب الجهاد، باب لا يؤخذ أحد بجناية غيره، رقم الحديث: 2433

3- لطائف الإشارات إلى شرح تسهيل الطرقات لنظم الورقات للعلامة عبد الحميد قدس، ضبطه وعلق عليه عبد السلام شنار، الطبعة الأولى، السنة 2009م، دار البيروتي، ص: 60

4- أحكام القرآن لابن العربي، 2/20

5- ينظر لطائف الإشارات إلى شرح تسهيل الطرقات لنظم الورقات للعلامة عبد الحميد قدس، ص: 60

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله»¹، قال النووي: «والأمر بهذا التلقين أمر ندب وأجمع العلماء على هذا التلقين»².

وحاصل الأمر، فإنه إذا ورد الأمر في نص شرعي، ثم أجمع العلماء على عدم وجوبه، فإن إجماعهم يكون قرينة صارفة له عن ظاهره.

المبحث الثالث: في صوارف النهي عن التحريم

اختلف الأصوليون في دلالة النهي المجرد عن القرائن، أهو للتحريم أم للكرهية أم غير ذلك، وقد تقرر أن النهي المطلق يفيد التحريم حقيقة عند الجمهور³، وذلك لأن الأصل العمل بالمعنى الظاهر من اللفظ، فلا يسوغ العدول عنه إلا بدليل يقتضي ذلك، وهذا الدليل هو ما يسمى بالقرائن الصارفة للنهي عن التحريم.

ولما كان النهي مثل الأمر في أغلب أحوالهما، وفي الآراء الجارية في مسائلهما والخلافات الواقعة فيها، فإن ما تقدم ذكره عن الضوابط الصارفة الأمر عن الوجوب تصلح أيضاً لضوابط لصرف النهي عن التحريم، فلا داعي إلى إعادتها أو التذكير بها في هذا المقام.

المطلب الأول: صرف النهي عن التحريم بالنص

يصرف النهي عن التحريم لوجود قرينة لفظية في النص الشرعي تدل على أن المراد بالنهي الكراهة، وهذه القرينة قد تقوى في نظر مجتهد فتكون صارفة، وقد تضعف في نظر مجتهد آخر فيرى بقاء النهي على التحريم.

ومثال صرف النهي عن التحريم لوجود القرينة اللفظية في النص نفسه، ما يلي:

النهي عن طلب الولايات:

حيث ورد النهي عن طلب الولايات، في حديث عبد الرحمن بن سمرة، قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يا عبد الرحمن بن سمرة، لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها،

1- صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب تلقين الموتى: لا إله إلا الله، رقم الحديث: 916

2- صحيح مسلم بشرح النووي، الطبعة الأولى، السنة 1929م، المطبعة المصرية بالأزهر، 6/219

3- البحر المحيط للزركشي، 2/426.

وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها¹، فالنهي في قوله (لا تسأل الإمارة) ظاهره التحريم، يقول القرطبي: «قوله: لا تسأل الإمارة، هو نهى وظاهره التحريم»².

وهذا النهي مصروف من التحريم إلى الكراهة بنص النبي صلى الله عليه وسلم في بقية الحديث حيث قال: (إن أعطيتها عن مسألة)، وذلك يدل على جواز سؤالها، إذا كان السائل أهلاً لها.

يقول الشوكاني: «ويستفاد من هذا، أن طلب ما يتعلق بالحكم مكروه، فيدخل في الإمارة القضاء والحسبة، ونحو ذلك»³.

ومثال صرف النهي عن التحريم لوجود القرينة اللفظية في نص آخر، أذكر:

النهي عن النذر:

صرحت نصوص شرعية بالنهي عن النذر، منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تَنْذَرُوا فَإِنِ النَّذْرُ لَا يُغْنِي مِنَ الْقَدَرِ شَيْئاً، وإنما يستخرج به من البخيل)⁴.

وكذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم: (نهى عن النذر، وقال: إنه لا يأتي بخير، ولكن يستخرج به من البخيل)⁵.

وهذا النهي مصروف من التحريم إلى الكراهة بالنص، حيث جاءت نصوص أخرى من القرآن والسنة صرحت بوجوب الوفاء بالنذر، ومدح الذين يوفون بالنذر، ومن ذلك قول الله عز وجل: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان / 7]، وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصيه)⁶.

1- صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب من سأل الإمارة وكل إليها، رقم الحديث: 7147، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، رقم الحديث: 1652

2- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي، تحقيق محي الدين ديب وآخرون، الطبعة الأولى، السنة 1996م، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 4/16.

3- نيل الأوطار للشوكاني، 15/408

4- صحيح مسلم، كتاب النذر، باب النهي عن النذر، وأنه لا يرد شيئاً، رقم الحديث: 1640

5- صحيح البخاري البخاري، كتاب الإيمان والنذور، باب الوفاء بالنذر، رقم الحديث: 6693، صحيح مسلم، كتاب النذر، باب النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئاً، رقم الحديث: 1639.

6- صحيح البخاري، كتاب الإيمان والنذور، باب النذر في الطاعة، رقم الحديث: 6696.

قال القرطبي: «هل هذا النهي محمول على التحريم أو على الكراهة؟ المعروف من مذاهب العلماء الكراهة»¹.

المطلب الثاني: صرف النهي عن التحريم بفعل النبي صلى الله عليه وسلم

إذا ورد نهي في نص شرعي، ثم ثبت فعل الرسول صلى الله عليه وسلم للمنهى عنه، فإن ذلك يدل على أنه محمول على الكراهة؛ لأن فعل النبي إنما كان لبيان الجواز، بشرط ألا يكون الفعل منه عليه الصلاة والسلام مما يختص به.

وهذه بعض الأمثلة توضح ذلك:

1. النهي عن الشرب قائما:

ورد النهي في السنة النبوية عن الشرب قائما، ومن ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: (لا يشربن أحد منكم قائما)².

وذهب بعض أهل العلم³ إلى صرف النهي من التحريم إلى الكراهة لثبوت فعل النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه شرب قائما كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: (سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم من زمزم فشرب وهو قائم)⁴.

2. النهي عن تسمية العشاء بالعتمة:

نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن تسمية العشاء بالعتمة فقال: (لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم العشاء، فإنها في كتاب الله العشاء، فإنها تُعْتَم بحلاب الإبل)⁵.

وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم سعى العشاء بالعتمة، وذلك في حديث أبي هريرة رضي

1- المفهم للقرطبي، 4/607، قال القرطبي رحمه الله بعد ذلك: «والذي يظهر لي حملة على التحريم في حق من يخاف عليه ذلك الاعتقاد الفاسد. فيكون إقدامه على ذلك محرما. والكراهة في حق من لم يعتقد ذلك. والله أعلم»، 4/607.

2- صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائما، رقم الحديث: 2026.

3- ينظر المعلم بفوائد مسلم للمازري، تحقيق محمد الشاذلي النيفر، الطبعة الثانية، السنة 1987م، الدار التونسية للنشر، تونس، 3/113.

4- صحيح البخاري، كتاب الحج، باب ما جاء في زمزم، رقم الحديث: 1637، صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب في الشرب من زمزم قائما، رقم الحديث: 2027.

5- كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب وقت العشاء وتأخيرها، رقم الحديث: 644.

الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: (لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا، ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه، ولو يعلمون ما في العتمة والصبح، لأتوهما ولو حبوا)¹.

ولهذا، ذهب بعض أهل العلم إلى صرف النهي من التحريم إلى الكراهة لفعله صلى الله عليه وسلم، قال النووي: «وفي هذا الحديث تسمية العشاء عتمة، وقد ثبت النهي عنه، وجوابه من وجهين: أحدهما: أن هذه التسمية بيان للجواز، وأن ذلك النهي ليس للتحريم...»².

المطلب الثالث: صرف النهي عن التحريم بإقرار النبي صلى الله عليه وسلم

إذا جاء النهي في نص شرعي ثم ثبت أن الأمر المنهي عنه قد فعله أحد الصحابة رضي الله عنهم، فإن النهي عن فعله صلى الله عليه وسلم، أو في عصره مع علمه بذلك، ولم يُنكره عليهم، صار إقرار النبي عليه الصلاة والسلام صارفاً للنهي من التحريم إلى الكراهة أو الإباحة؛ لأن هذا المنهي عنه لو كان محرماً لما سكنت عنه النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر.

ومن أمثلة ذلك، ما يأتي:

النهي عن العزل:

ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن العزل، حيث سئل عنه، فقال: (ذاك الوأد الخفي)³.

إلا أن هذا النهي محمول على الكراهة والتنزيه، وقد صرف عن التحريم لإقرار النبي صلى الله عليه وسلم لمن فعله من الصحابة رضي الله عنهم في عصره فلم يُنكر عليهم، فعن جابر رضي الله عنه، قال: (كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن ينزل)⁴، فكان في هذا ما يدل على حمل النهي عن العزل على الكراهة⁵.

1- صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها، رقم الحديث: 437.

2- شرح النووي على مسلم، 4/158.

3- صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة وهي وطء الموضع، وكراهة العزل، رقم الحديث: 1442.

4- صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب حكم العزل، رقم الحديث: 1440.

5- ينظر صحيح مسلم بشرح النووي، 10/9.

النهي عن دفن الميت ليلاً:

جاء النهي عن دفن الميت في الليل، فعن أبي الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يحدث أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب يوماً فذكر رجلاً من أصحابه قبض، فكُفّن في كفن غير طائل، وقُبر ليلاً فزجر النبي صلى الله عليه وسلم أن يُقبر الرجل بالليل¹.

والنهي هنا مصروف من التحريم إلى الكراهة، لما ثبت من إقراره صلى الله عليه وسلم لمن دفن ليلاً، ومن ذلك ما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبر قد دفن ليلاً فقال: (متى دفن هذا؟) فقالوا: البارحة، قال: (أفلا أدنتموني) قالوا: دفناه في ظلمة الليل، فكرهنا أن نوقظك²، ولذلك قال ابن قدامة: «وحديث الزجر محمول على الكراهة والتأديب»³.

المطلب الرابع: صرف النهي عن التحريم بالإجماع

إذا ورد نهى مطلق عن أمر حُمِلَ على التحريم، ويُنتقل عن ذلك إلى الكراهة إذا دل الإجماع على عدم حمله على التحريم، فالإجماع على حمل النهي على غير التحريم صارف قوي للنهي؛ وذلك لأن الإجماع لا يمكن أن يقع مخالفاً لمقتضى النص الشرعي، والإجماع لا بد له من مستند شرعي من القرآن أو السنة.

ومن أمثلة صرف النهي عن التحريم بالإجماع، ما يأتي:

النهي عن قول: عبدي وأمتي:

ورد النهي عن قول السيد لمن تحت يده من المماليك: عبدي وأمتي، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا يقل أحدكم عبدي وأمتي، وليقل: فتاي وفتاتي وغلامي)⁴، وقد نُقل الإجماع على أن النهي في هذا الحديث محمول على الكراهة من غير التحريم، قال ابن حجر: «اتفق العلماء على أن النهي الوارد في ذلك للتنزيه، حتى أهل الظاهر»⁵.

1- صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب في تحسين كفن الميت، رقم الحديث: 943.

2- صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب صفوف الصبيان مع الرجال في الجنائز، رقم الحديث: 1321.

3- المغني لابن قدامة، 3/504.

4- صحيح البخاري، كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق، وقوله: عبدي أو أمتي، رقم الحديث: 2552، صحيح مسلم، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب حكم إطلاق لفظ العبد والأمة والمولى والسيد، رقم الحديث: 2249.

5- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق أبو قتيبة الفارابي، الطبعة الأولى السنة 2005م، دار طيبة للنشر والتوزيع.

النهي عن الصلاة بحضرة الطعام:

ورد النهي عن الصلاة بحضرة الطعام والنفس تشتهيها، وذلك في قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يُصلى بحضرة الطعام)¹.

وهذا النهي مصروف من التحريم إلى الكراهة لوجود الإجماع على عدم التحريم، فالمراد بالنهي الكراهة، حتى لا يشتغل قلب المصلي بالطعام فيسهو عن صلاته، ولا يقيمها بما يجب عليه فيها، وقد نقل الإجماع على ذلك ابن عبد البر²، وابن قدامة³.

النهي عن المشي في نعل واحدة:

نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المشي في نعل واحدة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا يمشي أحدكم في نعل واحدة، لينعلهما جميعاً أو ليحفظهما جميعاً)⁴. فالنهي هنا مصروف من التحريم إلى الكراهة بالإجماع، قال أبو زرعة: «فيه أي الحديث النهي عن المشي في نعل واحدة، وذلك على طريق الكراهة دون التحريم، كما نقل الإجماع على ذلك غير واحد، منهم النووي»⁵.

خاتمة:

وحاصل القول فإن مصطلح الظاهر عند جمهور الأصوليين ينبني على مفهوم الاحتمال، فحين ينعلم الاحتمال في دلالة اللفظ على معناه نكون أمام النص، وحين تتعدد الاحتمالات مع رجحان واحدة منها نصبح أمام الظاهر، ومن الخلاصات المتوصل إليها:

أولاً: الأصل في استعمال الأمر الوجوب وفي النهي التحريم، وهذا هو مذهب الجمهور، ولا يُصرف عن ذلك إلا بدليل نقلي صحيح، أو قرينة معتبرة.

الرياض، 6/383.

1- سنن أبي داود، تحقيق محمد عوامة، كتاب الطهارة، باب أَيْصِلِي الرجل وهو حاقن، رقم الحديث: 90.

2- ينظر الاستذكار لابن عبد البر، 6/206.

3- ينظر المغني لابن قدامة، 2/375.

4- صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب لا يمشي في نعل واحدة، رقم الحديث: 5856 (تحقيق محب الدين الخطيب وآخرون).

5- طرح التثريب في شرح التقريب لأبي زرعة العراقي، الناشر دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، بدون رقم الطبعة، بدون سنة، 8/134.

ثانيا: إن من صوارف الأمر عن الوجوب والنهي عن التحريم: النص من القرآن والسنة والإجماع.
 ثالثا: إن حمل الأمر على الوجوب والنهي على التحريم من غير إلمام بالقرائن التي تصرفهما عن مقتضاهما، يفضي إلى الزلل والخطأ في بناء الأحكام الفقهية.
 رابعا: تعويل الفقهاء على الظاهر مسلكا علميا إجرائيا في قراءة وتفسير النص الشرعي، والحمل عليه استنباطا لحكم شرعي أو ترجيحا له.

المصادر والمراجع:

- 1 القرآن الكريم برواية ورش.
- 2 الإبهاج في شرح المنهاج، لابن السبكي وولده، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، طبعة 1981م، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- 3 أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى سعيد الخن، الطبعة السابعة، السنة 1998م، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان.
- 4 إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، تحقيق احمد محمد شاكر، الطبعة الأولى 1994م، مكتبة السنة، دار السلفية لنشر العلم، القاهرة.
- 5 أحكام القرآن للجصاص، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، سنة الطبع 1992م، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان.
- 6 أحكام القرآن لابن العربي، تحقيق محمد عطا، بدون رقم الطبعة، بدون سنة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
- 7 إرشاد الفحول للشوكاني، تحقيق أبي حفص الأثري، الطبعة الأولى، السنة 2000م، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض.
- 8 أصول السرخسي «ت490هـ» تحقيق أبو الوفا الأفغاني، الطبعة 1، السنة 1993م، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
- 9 البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، راجعه، عمر سليمان الأشقر، الطبعة الثانية، السنة 1992م، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، الغردقة.

- 10 البرهان في أصول الفقه للجويني، تعليق صلاح عويضة، الطبعة الأولى، السنة 1997م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
- 11 تفسير الطبري، تحقيق بشار عواد وعصام فارس، الطبعة الأولى، السنة 1994م، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت.
- 12 الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، تحقيق عبد الله التركي، الطبعة الأولى، السنة 2006م، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.
- 13 الاستذكار لابن عبد البر، تحقيق عبد المعطي قلعي، الطبعة الأولى، 1993م، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق بيروت.
- 14 سنن أبي داود، تحقيق محمد عوامة، الطبعة الثانية، السنة 2004م، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع.
- 15 سنن الترمذي، تحقيق بشار عواد معروف، الطبعة الأولى، السنة 1996م، دار الغرب الإسلامي بيروت
- 16 شرح الكوكب المنير لابن النجار، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، السنة 1993م، الناشر مكتبة العبيكات، الرياض، 3/34
- 17 شرح اللمع للشيرازي، تحقيق عبد المجيد تركي، الطبعة الأولى، السنة 1988م، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان.
- 18 صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب وآخرون، الطبعة الأولى، السنة 1400هـ، المطبعة السلفية، القاهرة.
- 19 صحيح مسلم بشرح النووي، الطبعة الأولى، السنة 1929م، المطبعة المصرية بالأزهر.
- 20 طرح التثريب في شرح التقريب لأبي زرعة العراقي، الناشر دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، بدون رقم الطبعة، بدون سنة.
- 21 فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق أبو قتيبة الفاريابي، الطبعة الأولى السنة 2005م، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.

- 22 فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، للقاضي ابن عبد الشكور الهاري، تحقيق عبد الله عمر، الطبعة الأولى، السنة 2002م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
- 23 القرائن عند الأصوليين لمحمد بن عبد العزيز المبارك، الطبعة الأولى، السنة 2005م، سلسلة الرسائل الجامعية 57، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية.
- 24 لطائف الإشارات إلى شرح تسهيل الطرقات لنظم الورقات للعلامة عبد الحميد قدس، ضبطه وعلق عليه عبد السلام شنار، الطبعة الأولى، السنة 2009م، دار البيروتي.
- 25 المستصفى في علم الأصول للغزالي، تحقيق محمد سليمان الأشقر، الطبعة الثانية، السنة 2012م، دار الرسالة العالمية.
- 26 معجم مصطلح الأصوليين لهيثم هلال، مراجعة وتوثيق محمد التونجي، الطبعة الأولى، السنة 2003م، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع.
- 27 المعلم بفوائد مسلم للمازري، تحقيق محمد الشاذلي النيفر، الطبعة الثانية، السنة 1987م، الدار التونسية للنشر، تونس.
- 28 المغني لابن قدامة، تحقيق عبد الله التركي وعبد الله الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض.
- 29 مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ويليه كتاب مثرات الغلط في الأدلة، للشريف التلمساني، تحقيق محمد علي فركوس، الطبعة الأولى، السنة 1998م، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان.
- 30 المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، بدون رقم الطبعة، بدون سنة، دار المعرفة، بيروت لبنان.
- 31 المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي، تحقيق محي الدين ديب وآخرون، الطبعة الأولى، السنة 1996م، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.
- 32 نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول للأسنوي، ومعه حواشيه، دار الكتب، بدون رقم الطبعة، بدون سنة نشر.

الحوار الإسلامي المسيحي: دراسة في الموضوعات المسيحية

Islamic-Christian Dialogue: A Study on Christianity Issues

ذة. لوبنة الغازي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية -

جامعة محمد الخامس - الرباط - المغرب



ملخص:

إن عقيدة المسيحيين المستقاة من قانون الإيمان المسيحي الذي تمت صياغته من قبل المجامع الكنسية عبر محطات متعددة خاصة مجمع نيقية لعام 325م، ومجمعي القسطنطينية لعامي 381م و431م، تضمنت عقيدة التثليث وتأليه المسيح، وعقيدة التجسد والخطيئة الأصلية والصلب والفداء، ثم عقيدة مريم العذراء عليها السلام، فعقيدة غفران الكنيسة للخطايا. وهي موضوعات تثار في محافل الحوار الإسلامي المسيحي مما يستوجب على المحاور المسلم الوقوف عليها ودراستها لأجل امتلاك الحجج العلمية التي يتطلبها الحوار.

إن العقيدة المسيحية الحالية إنما صيغت عبر مراحل زمنية معينة، تطورت تبعا للتأثر بالبيئة التي عاشها أصحاب المجامع الأولى، الذين صاغوا هذه العقائد وفق ما حملوا من عقائد أقوامهم قبل دخولهم في المسيحية، خاصة بعد دخول شاوول اليهودي الذي تسمى باسم بولس الرسول. وعلى مر تاريخ المسيحية الطويل لم تخل فترة من وجود طائفة الموحدين، ولا يزال وجودهم مستمرا إلى وقتنا الحاضر، الذين يحاولون في كل مناسبة مواجهة الكنيسة بعقيدتهم التوحيدية، وتسمى الكنيسة هؤلاء الموحدين وأتباعهم بالهرطقة والمجذفين وأصحاب البدع.

ومن العلماء المسلمين الذين درسوا العقيدة المسيحية الشيخ رحمة الله الهندي في كتابه القيم

«إظهار الحق» حيث أشار إلى مجموعة كبيرة من أقوال كبار علماء المسيحية تبين كلها وقوع التحريف إما بالتبديل أو الزيادة أو النقصان في كل أسفار الكتاب المقدس عند المسيحيين بعهديه القديم والجديد.

الكلمات المفتاحية: حوار - الإسلام - المسيحية - الكنيسة - العهد القديم والجديد.

Abstract:

The Christian doctrine is drawn from the Christian Faith Law that was formulated by the ecclesiastical councils through several stations, especially the Council of Nicaea for the year 325 g, and the Council of Constantinople for the years 381g and 431g , where the Christian doctrine included the following: The Doctrine of the Trinity and Deification of Christ and The Doctrine of Incarnation, Original Sin, Steel, Redemption, the doctrine of the Virgin Mary, peace be upon her, and the Doctrine of the Church's Forgiveness of Sins.

They are the same issues that arise in the forums of Islamic-Christian dialogue, which require Muslim interlocutors to stand and study them in order to possess the scientific arguments required by the dialogue. The bottom line is that the current Christian doctrine was formulated through certain time periods, which evolved according to the environment affected by the owners of the first councils, who formulated these doctrines according to what they carried from the doctrines of their people before entering Christianity, especially after the entry of the Jewish Shaul who is called Paul the Apostle.

Throughout the long history of Christianity, the period of the existence of the Almohad sect has not escaped and their presence continues to the present day, who are trying on every occasion to confront the Church with their monotheistic faith, and the Church calls these Almohads and their followers heretics, blasphemers and heresy.

Among the Muslim scholars who studied the Christian faith, Sheikh Rahma Allah of India,

in his valuable book, "Show the Truth", where he referred to a large group of sayings of the leading Christian scholars, all of which reveal the occurrence of distortion, either by altering, increasing or decreasing all the books of the Bible in the Christians of the Old and New Testaments.

Keywords: Islam; Christianity; dialogue; issues.

مقدمة:

حتمت الطبيعة الاجتماعية للإنسان إقدامه على ربط علاقات إنسانية بقصد ضمان استمرارية الحياة المتمثلة في احترام الحقوق والواجبات بين بني البشر؛ إلا أن هذه العلاقات تضبطها ضوابط وأعراف مختلفة، وأهم ضابط متحكم في السلوك الإنساني نجد الدين.

ويأتي الحوار الديني بين الإسلام والمسيحية أسلوباً لنسج علاقات تحقق التعايش من خلال معرفة الآخر بالوقوف على موضوعاته العقيدية التي يمكن أن تشكل عائقاً في إقامة حوار حقيقي، والهدف من بيان ذلك هو فهم الآخر فهماً يسهل التواصل ومجادلته بالحق من خلال فكره ومعتقداته.

وشكلت القضايا المتعلقة بعقيدة المسيحيين أهم المحاور التي حظيت باهتمام ودراسة المسيحيين أنفسهم⁽¹⁾، إذ إن العقيدة المسيحية بالشكل الذي يعرضه المسيحيون تخالف بصراحة عدداً من الحقائق العلمية والتاريخية، ولهذا اتجه الحوار الإسلامي المسيحي صوب إظهار انحرافات المسيحيين في عقيدتهم والرد عليها وإزالة التشوهات التي أدخلت عليها.

وسأعمل في هذا المقال على عرض نماذج من موضوعات العقيدة المسيحية التي أثارت جدلاً في أروقة الحوار في مبحث أول، ثم أخصص المبحث الثاني لدراسة النقد الموجه لتلك الموضوعات.

1- يرى بعض الباحثين أن النص النهائي لتصريح المجمع الفاتيكاني لسنة 1965م بشأن العلاقة مع المسلمين تضمن جملة من المواضيع اللاهوتية للحوار الإسلامي المسيحي، ومن ضمنها: الوجدانية، والتقليد الإبراهيمي، والدراسات المرمية، ومسائل الأخلاق، واليوم الآخر، والتعاليم التعبدية... أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ترجمة خلف محمد جراد، سلسلة عالم المعرفة، العدد: 215، الكويت، نونبر 1996م، ص: 122.

المبحث الأول: موضوعات العقيدة المسيحية

إن عقيدة المسيحيين المستقاة من قانون الإيمان المسيحي الذي تمت صياغته من قبل المجامع الكنسية عبر محطات متعددة⁽¹⁾، والتي شكلت موضوعات للحوار العقدي بين المسلمين والمسيحيين، ومن جملتها:

عقيدة المسيحيين في التثليث وتأليه المسيح.

عقيدة المسيحيين في التجسد والخطيئة الأصلية والصلب والفداء.

عقيدة المسيحيين في مريم العذراء عليها السلام.

عقيدة المسيحيين في غفران الكنيسة للخطايا.

المطلب الأول: عقيدة التثليث وتأليه المسيح

أولاً: «عقيدة التثليث»

يؤمن المسيحيون بمختلف فرقهم بثالوث من الآلهة يضم الأب والابن والروح القدس، ويعتقدون أن الله جل جلاله هو أول هذا الثالوث، ويضفون الألوهية أيضاً على المسيح عليه السلام فأصبح ثاني الآلهة، ثم قالوا بألوهية الروح القدس الذي ينزل على حوارهم فيمثلون به ويدركون ما لا يدركه بقية البشر⁽²⁾.

ولما كانت المسيحية ديناً سماوياً منبثقاً عن اليهودية، والوحدانية هي السمة البارزة للديانات السماوية، اجتهد المسيحيون في التوفيق بين التوحيد والقول بالتثليث فتوصلوا إلى القول بأن الله تعالى إله واحد في ثلاثة أقانيم⁽³⁾، وأوصدوا الباب أمام كل نقد أو اعتراض من خلال تصريحهم بأن ما يرتبط بالتثليث هي مسائل عقيدة لا مسائل فهم⁽⁴⁾.

1- خاصة مجمع نيقية لعام 325م، ومجمعي القسطنطينية لعامي 381م و431م.

2- أحمد شلبي، مقارنة الأديان: المسيحية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط: 8، 1984م، ص: 134.

3- الأقانيم: الأصول، وواحدتها أقنوم. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ط.، 1992م/1412هـ، مج: 13، ص: 496.

4- عبد المنعم جبري، المسيح عند اليهود والنصارى والمسلمين وحقيقة الثالوث، دار الأوائل، دمشق، ط: 1، 2005م، ص: 99.

لذلك ظلت الكنيسة تؤكد على الدوام بأن العقل البشري عاجز تماما عن فهم سر هذا الثالوث الأقدس، والله يعرف عجز الإنسان عن اختراق حقل الألوهية، لهذا اخترق الله الستار الذي يخفيه عن الإنسان، ويحجبه عن حقيقته، وظهر على الأرض متخذا جسدا بشريا، حيث جاء به ليكشف للإنسان عن سره الحقيقي، بأنه إله واحد في ثلاثة أقانيم⁽¹⁾.

ويوضح القس بوتر سبب افتراق المسيحية القائلة بالتثليث عن اليهودية التي ظلت متمسكة بالوحدانية، مبينا أن الله جل وعلا لما خلق العالم وتوج خليقته بالإنسان لبث حيناً من الدهر لا يعلن سوى ما يختص بوحدايته، مع تلميح أسفار التوراة إلى الأقنومين الثاني والثالث، حيث عبرت عن المسيح عليه السلام «بكلمة الله» وعن الروح القدس «بالروح»⁽²⁾.

ثانياً: تأليه المسيح عليه السلام:

يعتقد المؤمنون من المسيحيين بأن المسيح عليه السلام هو ابن لله تعالى بالمعنى الحقيقي، لأنه ولد من الآب، وهو بهذه الصفة إله حقيقي، مساو للآب في جوهر الألوهية. وتضم الأناجيل المسيحية العديد من الآيات التي تسند القول ببنوة المسيح وتدعمها:

جاء في إنجيل متى أن المسيح عليه السلام سأل تلاميذه قائلاً: «ومن أنا في رأيكم أنتم؟ فأجاب سمعان بطرس: أنت المسيح ابن الله الحي، فقال له يسوع: هنيئاً لك يا يسوع بن نونا، ما كشف لك هذه الحقيقة أحد من البشر، بل أبي الذي في السماوات»⁽³⁾. وينسب الإنجيل نفسه إلى الله تعالى قوله: «هذا هو ابني الحبيب الذي به رضيت»⁽⁴⁾. وورد في إنجيل يوحنا: «والكلمة صار بشراً وعاش بيننا، فرأينا مجده مجداً يفيض بالنعمة والحق، ناله من الآب كابن له أوحده»⁽⁵⁾.

ويؤكد المسيحيون على أن بنوة المسيح عيسى لله تعالى لا يقصد بها الولادة الطبيعية الذاتية من

1- غسان سليم سالم، محاور الالتقاء ومحاور الافتراق بين المسيحية والإسلام، دار الطليعة، بيروت، ط:1، 2004م، ص:207.

2- أحمد شلبي، مقارنة الأديان: المسيحية، م.س، ص:141.

3- الإنجيل: العهد الجديد، جمعية الكتاب المقدس في لبنان، ط:2، 1995م، إنجيل متى، الإصحاح:17-16/15.

4- العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح:3/17.

5- أحمد شلبي، مقارنة الأديان: المسيحية، م.س، ص:134.

الله، كما لا يقصد بها ما يقال عادة عن المؤمنين أنهم أبناء الله، وإنما هي نسبة متميزة تكشف عمق المحبة السرية التي توجد بين الله تعالى والمسيح عليه السلام⁽¹⁾.

ويرى البعض أن بنوة المسيح عليه السلام لله تعالى التي وردت كثيرا في الأناجيل يراد بها المعنى المجازي الذي يعتبر فيه كل البشر أبناء لله تعالى من حيث رعايته لهم ورزقه إياهم ورأفته بهم⁽²⁾. ومما يعضدون به هذا التفسير ما جاء على لسان المسيح عليه السلام نفسه عندما خاطب البشر بأنهم أبناء الله قائلا: «هنيئا لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون»⁽³⁾. وقوله: «أحبوا أعداءكم وصلوا لأجل الذين يضطهدونكم فتكونوا أبناء أبيكم الذي في السماوات»⁽⁴⁾. وقوله: «إياكم أن تعملوا الخير أمام الناس ليشاهدوكم، وإلا فلا أجر لكم عند أبيكم الذي في السماوات»⁽⁵⁾.

المطلب الثاني: عقيدة الصلب والفداء

ينص قانون الإيمان المسيحي على أن الأقنوم الثاني من الثالوث الأقدس، يسوع المسيح، قد صار جسدا لأجل بني الإنسان، فاتخذ طبيعة البشر، أي أخذ جسدا حقيقيا يشبهنا في كل شيء، وهو العمل السامي الذي كشف الله فيه عن ذاته الحقيقية على الأرض، حيث اتحد اللاهوت مع الناسوت، دون أن يفقده ذلك شيئا من جوهره، وسبب هذا التجسد رغبة المسيح في أن يقدم نفسه وسيطا أمام أبيه لأجل خلاص البشر، ولأجل هدم أعمال الشيطان، ومعنى خلاص البشر هو تخليص الإنسان من الخطيئة الأصلية التي سببها آدم أبو البشر، ليظهر الإنسان، وليصلحه نهائيا مع الله تعالى⁽⁶⁾.

1- العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح: 1/14.

2- أديب قوندراق، المسيح في القرآن ووحدة الهدف، دار الفرق، دمشق، ط: 1، 2001م، ص: 56.

3- العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح: 9/5.

4- العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح: 44/5.

5- العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح: 1/6.

6- يعتقد النصارى أن سبب الخطيئة الأصلية يعود إلى أكل آدم عليه السلام من الشجرة التي نهاه ربه عنها، فقطع بذلك كل علاقة بين الإنسان وبين الله تعالى، وفتح في نفس الوقت بابا لجميع الخطايا التي كثرت، وتعددت عبر القرون، وبهذا العمل جعل آدم، عليه السلام، ذنبته كلها في حالة انفصال عن الله تعالى، وراحت هذه الخطيئة الأصلية تنتقل وراثيا إلى ذريته وتطارد لعنتها كل إنسان يولد على وجه الأرض، حيث يأتي كل وليد جديد إلى الحياة وهو يحمل هذه اللعنة والخطيئة. منير خوام،

وأمام هذا كله شعر الإنسان عبر التاريخ بحاجته إلى الفداء ليتصالح مع الله تعالى، ولكن كيف يستطيع الإنسان أن يحقق هذا الفداء أمام الله تعالى بذاته ما دام هو المخطئ؟ وهنا أخذ الله تعالى، كما يزعمون، زمام المبادرة، وقرر أن يمد الإنسان بيد الخلاص، فوعده بمجيء الفادي المخلص، فأرسل ابنه الأوحيد يسوع المسيح، وقبل هذا الابن أن يقدم نفسه فدية لخلاص الإنسان⁽¹⁾.

وأساس هذا الأمر عند المسيحيين أن من صفات الله تعالى العدل والرحمة، وبمقتضى صفة العدل كان على الله أن يعاقب ذرية آدم عليه السلام بسبب الخطيئة التي ارتكبتها أبوهما وألت إلى طرده من الجنة، فاستحق هو وأبناؤه البعد عن الله بسببها، وبمقتضى صفة الرحمة كان على الله تعالى أن يغفر سيئات البشر، ولم يكن هناك من سبيل للجمع بين العدل والرحمة إلا بتوسط ابن الله ووحیده وقبوله أن يظهر في شكل إنسان وأن يعيش كما يعيش الإنسان ثم يصلب ظلماً ليكفر عن خطيئة البشر⁽²⁾. وقد وردت في العهد الجديد عدة نصوص تؤصل لهذا الأساس العقدي، منها:

«لأن ابن الإنسان جاء لا ليعلمه الناس، بل ليعدهم ويفدي بحياته كثيراً منهم»⁽³⁾.

«والله أرسل ابنه إلى العالم لا ليدين العالم، بل ليخلص به العالم»⁽⁴⁾.

«فهم [أي البشر] كلهم خطئوا وحرّموا مجد الله، ولكن الله برهم مجاناً بنعمته بالمسيح يسوع الذي افتداهم، والذي جعله الله كفارة في دمه لكل من يؤمن به، والله فعل ذلك ليظهر بره، فإذا كان تغاضى بصبره عن الخطايا الماضية، فهو في الزمن الحاضر يظهر بره ليكون باراً ويبرر من يؤمن بيسوع»⁽⁵⁾.

بعد ذلك تعرض المسيحية قضية الصلب، والآلام التي لحقت بالمسيح فداء لخطايا البشرية، فاتحاً بذلك عهداً جديداً بين الله تعالى وبين البشرية، ولأجل أن ينال الإنسان، كل إنسان صحبة

المسيح في الفكر الإسلامي الحديث وفي المسيحية، مؤسسة خليفة للطباعة، بيروت، 1983، ص: 320.

1- محمد ضياء الرحمان الأعظمي، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، مكتبة الرشد، الرياض، ط: 2، 2003م/1424هـ، ص: 502.

2- أحمد شلبي، مقارنة الأديان؛ المسيحية، م.س، ص: 159.

3- العهد الجديد، إنجيل مرقس، الإصحاح: 10/45.

4- العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح: 3/17.

5- العهد الجديد، رسالة رومة، الإصحاح: 26-3/23.

حميمية بينه وبين الله تعالى، ويصبح طاهرا من الخطيئة الأصلية التي يحملها، ولأجل خلاصه، وجب عليه أن يؤمن بالمسيح إلها وابنا للإله ومخلصا وفاديا⁽¹⁾.

وهكذا فتح المسيح عليه السلام بكفارته وفدائه الطوعي باب عفو الله من جديد أمام الناس، بعد أن كان مقفلا منذ سقوط أبونا في بدء الزمان وحتى ظهور المسيح وقيامته من بين الأموات؛ جاء المسيح عليه السلام ليدعو الجنس البشري إلى الاتصال والرجوع من جديد إلى حظيرة الخالق عن طريق الإيمان الصادق العميق بالابن وفدائه الأوحد⁽²⁾.

وبناء على هذا الأساس أيضا صارت الكنيسة المسيحية تزعم مرارا أنها المخزن الوحيد للحقيقة الصادقة والخلاص الإلهي، من أجل ذلك تواترت بين المسيحيين عدة مقولات من قبيل «لا خلاص إلا داخل الكنيسة»، ومقولة «لا يمكن أن يكون الله أباك حتى تكون الكنيسة أمك»⁽³⁾.

المطلب الثالث: عقيدة المسيحيين في مريم العذراء عليها السلام

دخلت هذه النقطة إلى قانون الإيمان المسيحي في مجمع أفسس عام 431م، حيث جاء في بيان المجمع حولها ما يلي: «نعظمك يا أم النور الحقيقي، ونمجذك أيتها العذراء القديسة، لأنك ولدت لنا مخلص العالم كله، أتى وخلص نفوسنا»⁽⁴⁾.

إلا أن المسيحيين منقسمون على أنفسهم في تحديد طبيعة مريم العذراء عليها السلام، فالبعض منهم قال بألوهيتها، وذهب فريق ثان إلى أن مريم هي والدة المسيح الإنسان، وليست أما لعيسى الإله، بينما نجد عند اليعاقبة القول بأن مريم عليها السلام هي بحق والدة الإله⁽⁵⁾.

وجاء في تصريح للكنيسة الكاثوليكية ما يلي: «كما أن المسيح لم يبق بشرا، كذلك مريم أمه لم تبق من النساء، بل انقلبت إلى إلهة»⁽⁶⁾.

إلا أن البعض يرى أن القائلين بألوهية مريم العذراء عليها السلام هم فرقة شاذة عن المسيحية

1- بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، دار قتيبة، بيروت، ط:2، 2008م/1429هـ، ص:297.

2- غسان سليم سالم، محاور الالتقاء ومحاور الافتراق بين المسيحية والإسلام، م.س، ص:293.

3- وليم الشريف، المسيحية، الإسلام، والنقد العلماني، دار الطليعة، بيروت، ط:1، 2000، ص:106.

4- يان دوبرانتشينسكي، أوروبا المسيحية، ترجمة كبرو لحدو، دار الحصاد، دمشق، ط:1، 2007م، ج:1، ص:118.

5- أحمد شلبي، مقارنة الأديان؛ المسيحية، م.س، ص:192.

6- محمد الصادقي، عقائدنا، دار العالم الإسلامي، بيروت، ط:2، 1978م، ص:100.

تتناقض في مبادئها مع الكتاب المقدس وتعاليم الرسل والآباء، وأطلق على مؤلّهي مريم هؤلاء اسم «المريميين»، غير أن مذهبيهم سرعان ما ضعف رويدا رويدا إلى أن تلاشى⁽¹⁾.

وأطلق البعض على هذه الفرقة اسم البربرانية، وهم القائلون بأن المسيح عليه السلام وأمه كانا إلهين اثنين، على نحو ما حكاه القرآن في قوله تعالى: «وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله»⁽²⁾، ويبدو أن بعض أتباع هذه الفرقة كان موجودا عند نزول القرآن الكريم⁽³⁾.

ويذكر الدكتور أحمد عمران أن القائلين بألوهية مريم عليها السلام كانوا من الحاضرين في مؤتمر نيقية، إلا أن عقيدتهم أدينّت وجوبهت بالرفض⁽⁴⁾.

المطلب الرابع: عقيدة المسيحيين في غفران الكنيسة للخطايا

أشار قانون الإيمان المسيحي إلى مسألة غفران الكنيسة للذنوب والخطايا بعبارة: «نعتزف بمعمودية واحدة لمغفرة الخطايا»؛ أي يجب على كل مسيحي أن يعتقد بأنه لا سبيل إلى دخول الحياة الأبدية إلا إذا غفرت ذنوبه، وأول سبيل لمغفرة ذنوبه وخطايا هو الإقرار والاعتراف بها أمام القسيس، هذا الأخير ومن يعلوه من أصحاب الرتب الكنسية هم وحدهم من يملكون قبول التوبة ومسح السيئات والعفو عن الإنسان إذا اعترف لهم بها⁽⁵⁾.

وفي هذا الصدد تقرر في مجمع روما الذي عقد في سنة 1225م أن الكنيسة البابوية تملك الغفران وتمنحه لمن تشاء⁽⁶⁾، وقبل ذلك تقرر في المجمع المسكوني الثاني عشر المنعقد في سنة 1215م أن يقوم جميع المؤمنين من الجنسين بعد بلوغهم من العمر ما يسمح لهم بالإدراك، طوعا وبما لا يقل

1- غسان سليم سالم، محاور الالتقاء ومحاور الافتراق بين المسيحية والإسلام، م.س، ص: 231.

2- سورة المائدة، الآية: 116.

3- عبد المنعم جبري، المسيح عند اليهود والنصارى والمسلمين وحقيقة الثالوث، م.س، ص: 182.

4- أحمد عمران، القرآن والمسيحية في الميزان، الدار الإسلامية، بيروت، ط: 1، 1995م/1416هـ، ص: 491.

5- حسن خالد، موقف الإسلام من الوثنية واليهودية والنصرانية، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط: 1، 1986م، ص: 610.

6- عبد المنعم جبري، المسيح عند اليهود والنصارى والمسلمين وحقيقة الثالوث، م.س، ص: 112.

عن مرة واحدة في السنة، بالاعتراف بخطاياهم أمام كهنتهم وتنفيذ الكفارة المفروضة عليهم بقدر المستطاع⁽¹⁾.

وتأسيساً على ذلك فإن القساوسة ورجال الدين في المسيحية يتمتعون بسلطات واسعة تخولهم قيادة المسيحيين وإرشادهم باسم المسيح، فمن أيديهم، يقول أحد مؤرخي المسيحية، تتلقى حياة الطهر عن طريق التعميد، وهم الذين يقدمون الخبز المقدس في العشاء الرباني، وهم الذين يربون المؤمنين بالدين المسيحي ليصبحوا أبناء الله⁽²⁾.

هذه بإجمال هي عقيدة المسيحيين في جل أنحاء العالم، مع وجود اختلافات جوهرية بين فرقهم في بعض النقاط التي عرضت، إلا أن الإطار العام لعقائدهم لا يخرج عما ذكر.

المبحث الثاني: مناقشة المسلمين لعقائد المسيحيين

إن الرد على الأسس الاعتقادية عند المسيحيين فكرة وبندا لبندا ليس بالأمر الهين، لأن ذلك يدخل الباحث في متاهات جدلية لا حدود لها، لذا سيكون الرد متوجهاً إلى هذه الأسس بشكل إجمالي مقتصر على ما يلي:

المطلب الأول: نقض عقيدة المسيحيين بالعقل والمنطق

إن عقيدة التثليث القائلة بألوهية الأب والابن والروح القدس تقوم على مغالطات كثيرة، كما أنها تعد منافية لطائفة من البديهيات العقلية المسلمة، ويتضح ذلك وفق ما يلي⁽³⁾:

ليس من المستطاع أن يكون ثم كائنان غير محدودين في آن واحد، لأن انتفاء المحدودية عن أحدهما يفيد أن يملأ الكون حتى يشغله كلية، فلا يدع مجالاً للكائن الآخر، فإذا كان الأقنوم في الثالوث هو الإله المطلق غير المحدود، فإنه لا يمكن أن يكون الأقنوم الثاني كذلك. وإلا كان ثم إلهان مطلقان غير محدودين، وهذا أمر غير ممكن.

1- يان دوبرانتشينسكي، أوروبا المسيحية: المرحلة الصليبية، م.س، ج:2، ص:216.

2- أحمد شلي، الدين المقارن: المسيحية، م.س، ص:203.

3- عصام الدين حنفي ناصف، المسيح في مفهوم معاصر، دار الطليعة، بيروت، ط:1، 1979م، ص:11 وما بعدها.

أما القول باتحاد الأقنومين الأول والثاني فهو أمر ينبغي أن ينفي الألوهية عن كليهما، لأن هذا الاتحاد يغير الحالة التي كان عليها كل منهما من قبل، فيصبح أكثر مما كان أو أقل، وهذا ينفي عنه عدم المحدودية، إما في حالته الأولى وإما في حالته الثانية، ومن ثم يبطل أن يكون إلهًا.

لا يتأتى أن يشغل كائنان اثنان حيز واحد منهما، بل لابد أن يتراجع أحدهما ليفسح المجال للآخر، بيد أنه لن يجد حيزًا يتراجع إليه ما لم ينقطع عن أن يكون حالًا في كل مكان، أي ما لم يكف عن أن يكون إلهًا.

ليس يتسنى للشيء الصغير أن يحتوي الشيء الكبير، ولهذا فليس من المتيسر أن يحتوي الجسد المحدود روحًا غير محدودة أو علما غير محدود أو قدرة غير محدودة.

المطلب الثاني: عقيدة المسيحية صيغت من قبل المجامع الكنسية

تاريخيا لم يعرف المسيحيون عقيدة التثليث إلا في مؤتمر نيقية لسنة 325م، فقد كانوا قبل هذا التاريخ مختلفين على أمرهم، منهم من كان على التوحيد يؤمن به ويدعو إليه وينكر ألوهية المسيح عليه السلام وعقيدة التثليث، ويتهم الرسول بولس بتحريف دين المسيح عليه السلام وإخراجه من التوحيد إلى الوثنية، بعدما عجز عن القضاء عليه بالسيف والسلطان⁽¹⁾.

أما الفريق الآخر فهم أتباع بولس والمؤمنون بدعوته، وهم الذين فرضت عقيدتهم بدءًا من مجمع نيقية، الذي تم فيه إقرار فكرة التثليث لتصبح معتقداً معترفاً به، ثم جاء بعده مجمع القسطنطينية عام 431م للبت في مجموعة من القضايا الأخرى من قبيل تأليه مريم العذراء وعبادة المسيح كذات إلهية مستقلة⁽²⁾.

كل هذا يبين بوضوح تام أن العقيدة المسيحية الحالية إنما صيغت عبر مراحل زمنية معينة، تطورت تبعا للتأثر بالبيئة التي عاشها أصحاب المجامع الأولى، الذين صاغوا هذه العقائد وفق ما حملوا من عقائد أقوامهم قبل دخولهم في المسيحية⁽³⁾.

1- محمد ضياء الرحمان الأعظمي، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، م.س، ص: 479.

2- محمد عطا الرحيم، عيسى يبشر بالإسلام، ترجمة فهد شما، جمعية عمال المطابع القانونية، عمان، الأردن، ط: 1، 1986م، ص: 153.

3- بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: 301.

ويؤكد أحد الكتاب المسيحيين أن عقيدة المسيحيين قد صيغت من قبل المجامع الكنسية التي كان يرعاها القياصرة الرومان، واللافت للانتباه هنا أن أول هذه المجامع وأشهرها، مجمع نيقية لسنة 325م، جاء انعقاده بمبادرة من الإمبراطور قسطنطين الذي كان لا يزال وقتئذ على ديانته الرومانية الوثنية، وأرغم إمبراطور روما أساقفة المجمع على اعتماد عقيدة لم تكن موضع اتفاقهم، كما لم يستشر بابا روما «سلفستر الأول» بصدها، وصودرت في المجمع ذاته آراء الموحدين من أتباع أريوس وحكم على العديد منهم بالموت أو النفي⁽¹⁾.

وتشير بعض الإحصاءات المرتبطة بهذا المجمع أن عدد من حضر من القساوسة يزيد عن 2048 أسقفًا، إلا أنه بعد احتدام الصراع بين المجتمعين منع الإمبراطور الموحدين من إتمام أعمال المجمع، وبقي أنصار عقيدة التثليث وعددهم 318، وهم الذين صادقوا على قرار هذا المجمع، وعندما حاول البعض منهم الاعتراض على بعض عبارات القرار ووجهوا بالتهديد بالنفي والقتل⁽²⁾.

ومما يثبت أن القول بالتثليث وبألوهية المسيح عليه السلام وغيرها من الأمور طارئ على عقيدة المسيحيين وجود طوائف من الموحدين على مر التاريخ لا يزال لها امتداد إلى اليوم؛ فقد بدأت المسيحية الحقيقية التي جاء بها المسيح عليه السلام بالاعتقاد بإله واحد لا شريك له، ولم تكن المسيحية المثلثة المنتشرة اليوم معروفة خلال حياة المسيح عليه السلام ولا بين حواريه الاثني عشر الذين آمنوا بالله رباً وبالمسيح عليه السلام نبياً ورسولاً⁽³⁾.

ولقد خلف الحواريون، الذين ساروا على منهج المسيح عليه السلام وعقيدته دون تحريف أو تبديل، عددا كبيرا من العلماء والقديسين التزموا التقوى والورع، وحافظوا على صفاء عقيدة المسيح، ولم ينجرّفوا وراء التيار الذي نشأت في المسيحية بعد دخول شاوول اليهودي الذي تسمى باسم بولس الرسول⁽⁴⁾.

حارب هؤلاء العلماء القديسون ذلك التيار ودعوا إلى المحافظة على تعاليم المسيح الصحيحة، إلا أن استعانة بولس بالسلطة السياسية وقوة الدولة ساعده على نشر مذهبه وأفكاره في طبيعة المسيح، ومع ذلك بقيت آراء وعقيدة الموحدين، وإن كانت محصورة في إطار ضيق بسبب الاضطهاد

1- يان دوبرانتشينسكي، أوروبا المسيحية: الألفية الأولى، م.س، ج:1، ص:66.

2- أحمد شلبي، مقارنة الأديان؛ المسيحية، م.س، ص:148.

3- محمد فاروق الزين، المسيحية والإسلام والاستشراق، دار الفكر، دمشق، ط:3، 2003م/1424هـ، ص:112.

4- بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص:320.

والتشريد الذي تعرضوا له، إلا أنهم كانوا يحاولون في كل مناسبة مواجهة الكنيسة بعقيدتهم التوحيدية، وتسمي الكنيسة هؤلاء الموحدين وأتباعهم بالهراطقة والمجذفين وأصحاب البدع⁽¹⁾. وعلى مر تاريخ المسيحية الطويل لم تخل فترة من وجود طائفة الموحدين، ولا يزال وجودهم مستمرا إلى وقتنا الحاضر.

المطلب الثالث: الجذور التاريخية لعقائد المسيحيين

تشير العديد من الدراسات إلى أن عقيدة التثليث التي تم فرضها في مؤتمر نيقية لها جذور وثنية، فهي ليست من مبتكرات المسيحيين وإنما ترجع جذورها إلى أقدم العصور التاريخية، حيث ثبت عند أكثر الأمم البائدة الوثنية القول باللاهوت الثلاثي؛ أي الإله ذي الأقانيم الثلاثة⁽²⁾.

ففي الديانة الهندوسية ساد الاعتقاد بوجود إله خالق هو «براهما» الذي كان قبل الوجود، فلما خلق العالم انبثق منه إله ثان «فشنو» لرعاية هذا العالم وحفظ الخلق فيه، ولما كان مأل المخلوقات إلى الزوال والفناء أنيط ذلك بإله ثالث انبثق من البراهما سمي «شيفا»، وتشكل هذه الآلهة الثلاث الثلاث المقدس عند الهندوس⁽³⁾.

وآمن المصريون القدامى بوجود ثلاث مقدس مكون من: أوزيريس الآب، وهوروس الابن، وإيزيس الأم، لذلك يؤكد الدكتور أحمد شلبي أن المصريين كانوا من أسبق الشعوب إلى اعتناق المسيحية، لما وجدوا فيها من صدى لعقيدتهم في التثليث والتضحية والفداء⁽⁴⁾.

وعند أتباع البوذية إيمان بإله مثلث الأقانيم يسمونه «الإله فو»، ويرددون اسمه عند ذكرهم له قائلين: «الثلاث النقي فو»⁽⁵⁾.

ويتوجه ملوك الصينيين وأمرأه مقاطعاتهم في ديانتهم القومية إلى إله السماء أو الإله الأعظم

1- نصري سلهب، لقاء المسيحية والإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، 1970م، ص: 74.

2- عبد المنعم جبري، المسيح عند اليهود والنصارى والمسلمين وحقيقة الثلاث، م.س، ص: 124.

3- محمد ضياء الرحمان الأعظمي، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، م.س، ص: 480.

4- أحمد شلبي، مقارنة الأديان؛ المسيحية، م.س، ص: 177.

5- محمد الصادقي، عقائدنا، دار العالم الإسلامي، بيروت، ط: 1، 1972م، ص: 85.

بالعبادة والقربان، في حين يقدر عامة الشعب الصيني إله الأرض وأرواح الأجداد ويقدمون إليهما القربان⁽¹⁾.

ولم يكن يسوع المسيح الذي اعتقد المسيحيون بأنه ابن الإله الذي تجسد وقدم نفسه للموت على الصليب افتداءً لخطايا البشرية، الابن الوحيد للإله الذي جاد بحياته من أجل البشر، بل هناك كثيرون من أمثاله ممن ظهروا في التاريخ، وفي مختلف الأمم والشعوب، حيث يوجد العديد ممن ألحقت بهم فكرة البنية للإله فتجسدوا وماتوا لأجل البشر⁽²⁾.

ففي الديانات الإغريقية شكل الإله «أوزيريس» المخلص الذي مات من أجل البشرية، فكانوا يأكلون من جسده الميثولوجي ويشربون من دمه في طقس القربان المقدس، وقد تبني المسيحيون هذا الطقس من الثقافة الإغريقية واشتقوها من قصة العشاء الأخير لعيسى عليه السلام مع الحوارين المعروفة في الأسفار الثلاثة الأولى من الكتاب المقدس⁽³⁾.

ونجد لدى الفرس معبودا للفتاء يدعى «مئرا» صلب في بلاد فارس في القرن السادس قبل الميلاد تكفيرا عن خطايا وأثام البشر، وكان له في بلاده شأن عظيم، وهناك تشابه كبير بين سيرته وسيرة المسيح عند المسيحيين، وكان سكان آسيا الصغرى يعبدون قديما إلها يسمى «هورس»، وكان يدعى بالمخلص والفادي وإله الحياة والمولود الوحيد، قبض عليه الكلدانيون وصلبوه كي يزداد ألما ثم قتله، فكان موته لأجل خلاص شعبه⁽⁴⁾.

وهكذا يتبين من كل ما سبق أن المسيحيين قد اقتبسوا تفاصيل عقيدتهم من أصول مختلفة، حتى صار الدين المسيحي، حسب تعبير الدكتور أحمد شلبي، كثوب مهلهل مكون من مجموعة من الرقاع⁽⁵⁾.

المطلب الرابع: مناقشة عقيدة المسيحيين انطلاقا من كتبهم المقدسة

إذا كانت عقيدة المسيحيين حسب ما جاء في قانون الإيمان المسيحي تنص على ألوهية المسيح

1- عبد المنعم جبري، المسيح عند اليهود والنصارى والمسلمين وحقيقة الثالوث، م.س، ص: 130.

2- بسام عجبك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: 306.

3- محمد فاروق الزين، المسيحية والإسلام والاستشراق، م.س، ص: 146.

4- بسام عجبك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: 307.

5- أحمد شلبي، مقارنة الأديان؛ المسيحية، م.س، ص: 178.

عليه السلام وبنوته للآب، فإن المتتبع للكتاب المقدس، بعهديه القديم والجديد، يكتشف قلة النصوص التي تؤصل لهذه العقيدة، في حين أن النصوص المؤكدة على التوحيد وعلى بشرية ونبوة المسيح عليه السلام هي الغالبة، وهذا ما دفع البعض إلى الاستفسار عن سبب سكوت المسيح عليه السلام عن بيان مسألة التثليث وألوهيته إن كانت أساس الدين المسيحي وركنه الركين⁽¹⁾. وسأقتصر على مناقشة ما يدحض القول بالتثليث من خلال تتبع دلالة النصوص المقدسة على التوحيد.

أولاً: التوحيد في العهد القديم:

إن المتتبع لما ورد في العهد القديم بكل أسفاره يستنتج مباشرة أن التوحيد فيه سمة واضحة المعالم تماماً، والأمثلة على ذلك كثيرة جداً، منها:

- أول الوصايا العشر التي أمر الله تعالى بها موسى عليه السلام هي الوصية بتوحيد الله تعالى، وعدم عبادة غيره، حيث ورد فيها: «أنا الرب إلهك، الذي أخرجك من أرض مصر من دار العبودية، لا يكن لك آلهة سواي، لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً، ولا صورة شيء مما في السماء من فوق، ولا مما في الأرض من تحت، ولا مما في المياه من تحت الأرض، لا تسجد لها ولا تعبدوها، لأنني أنا الرب إلهك إله غيور»⁽²⁾.

«اسمعوا يا بني إسرائيل: الرب إلهنا رب واحد، فأحبوا الرب إلهكم بكل قلوبكم وكل نفوسكم وكل قدرتكم، ولتكن هذه الكلمات التي أنا آمركم بها اليوم في قلوبكم، افرضوها على بنيكم وكلموهم بها إذا جلستم في بيوتكم، وإذا مشيتم في الطريق، وإذا نمت، وإذا قمتم»⁽³⁾.

«انظروا الآن، أنا هو ولا إله يقف أمامي، أميت وأحيي وأجرح وأشفي، ولا من ينقذ من يدي»⁽⁴⁾.

«لتعلم جميع شعوب الأرض أن الرب هو الإله، ولا أحد سواه»⁽⁵⁾.

1- سعيد رستم، التوحيد في الأناجيل الأربعة وفي رسائل القديسين بولس ويوحنا، دار الأوائل بدمشق، ط:1، 2002م، ص:8.
2- الكتاب المقدس؛ العهد القديم، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، لبنان، الإصدار الثاني، 1995م، سفر الخروج، الإصحاح:20/2-5.

3- العهد القديم، سفر التثنية، الإصحاح:4/6-8.

4- العهد القديم، سفر التثنية، الإصحاح:32/39.

5- العهد القديم، سفر الملوك الأول، الإصحاح:8/60.

«لأنكم علمتم وأمنتم بي وفهمتم أنني أنا هو، ما كان من قبلي إله، ولن يكون من بعدي، فأنا أنا الرب، ولا مخلص غيري»⁽¹⁾.

هذه نماذج من عقيدة التوحيد المنتشرة في أسفار العهد القديم، وكلها تحت على الإيمان والاعتقاد بإله واحد، ولا شريك معه، ولا شبيه له، وهو الخالق للسموات والأرض.

ثانياً: التوحيد في العهد الجديد:

سار العهد الجديد على نفس المنهج الذي سار عليه العهد القديم في عرض قضية وحدانية الله تعالى، ويؤكد هذا قول المسيح عليه السلام في الإنجيل: «لا تظنوا أنني جئت لأبطل الشريعة وتعاليم الأنبياء، ما جئت لأبطل، بل لأكمل»⁽²⁾، ونجد أمثلة عديدة لعقيدة التوحيد في العهد الجديد، منها:

- قول المسيح عليه السلام للشيطان عندما طلب منه أن يسجد له لقاء أن يمنحه ممالك الدنيا كلها ومجدها: «ابتعد عني يا شيطان، لأن الكتاب يقول: للرب إلهك تسجد، وإياه وحده تعبد»⁽³⁾.

- وقوله عليه السلام مجيباً أحد الكتبة في الهيكل: «اسمع يا إسرائيل، الرب إلهنا هو الرب الأحد، فأحب الرب إلهك بكل قلبك وكل نفسك وكل فكرك وكل قدرتك»⁽⁴⁾، فأجابه الكاتب السائل: «أحسن يا معلم، فأنت على حق في قولك إن الله واحد ولا إله سواه»⁽⁵⁾.

- «والحياة الأبدية هي أن يعرفوك أنت الإله الحق وحدك، ويعرفوا يسوع المسيح الذي أرسلته»⁽⁶⁾.

وفضلاً عن ذلك فإننا عندما نستعرض نصوص الأناجيل التي تذكر سيرة المسيح عليه السلام، نجد هذا الأخير يتحدث بوضوح عن رب آخر سواه، ولا يقبل أن تكون آلهة أعلى منه وأجل وأعظم، ثم إن المسيح عليه السلام يلتمس الكمال من ذلك الإله، لأنه يفتقر إلى صفات الكمال البارزة واللامحدودة، والتي لا تنسب إلا إلى الله الكائن الأعلى، كما تخبرنا النصوص ذاتها أن المسيح عليه

1- العهد القديم، سفر أشعيا، الإصحاح: 43/11-10.

2- العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح: 5/17.

3- العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح: 10/8-4.

4- العهد الجديد، إنجيل مرقس، الإصحاح: 12/29-30.

5- العهد الجديد، إنجيل مرقس، الإصحاح: 12/32.

6- العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح: 17/3.

السلام كان دائم الصلاة والعبادة والصوم والخشوع لله الأحد، فهل يعقل أنه كان يصلي ويصوم ويتعبد لذاته إذا كان هو نفسه الله تعالى، أو كان أقنوما من الأقانيم الثلاثة؟⁽¹⁾

المطلب الخامس: مناقشة صحة الكتب المقدسة عند المسيحيين

إن قانون الإيمان المسيحي الصادر عن مجمع نيقية عام 325 للميلاد قد جمع على شكل عبارات مبتورة من الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، ولكن عند عرض مصدر كل عبارة فيه من الكتاب المقدس يتضح أن المجمع الكنسية التي صاغت هذا القانون عبر فترات زمنية متلاحقة كتبت أولاً معاني وأفكار هذا القانون، ثم بحثت له عن عبارات موجودة في الكتاب المقدس، غير أن هذه العبارات تم بترها بترا من الكتاب المقدس، دون الالتفات إلى تخريب المعاني الأصلية الحقيقية التي سيقت من أجلها في المعنى الأصلي المقصود في الكتاب المقدس نفسه، وفي هذا تأكيد على التلفيق والإجحام الذي تضمنه قانون الإيمان المسيحي وإثبات كونه دخيلاً على المسيحية الأصلية⁽²⁾.

وحتى لو وقع التسليم بأن عبارات قانون الإيمان المسيحي مأخوذة من الكتاب المقدس من دون تغيير للمعاني الأصلية في سياق الكتاب المقدس، فإن هذا يدفعنا إلى ضرورة دراسة الكتاب المقدس نفسه وبخاصة العهد الجديد منه.

وفي هذا الصدد أورد الشيخ رحمة الله الهندي في كتابه القيم «إظهار الحق» مجموعة كبيرة من أقوال كبار علماء المسيحية تبين كلها وقوع التحريف إما بالتبديل أو الزيادة أو النقصان في كل أسفار الكتاب المقدس عند المسيحيين بعهديه القديم والجديد، ومن أمثلة ذلك⁽³⁾:

إجماع قدماء المسيحية كافة، وعدداً غير محصور من المتأخرين، على أن إنجيل متى كان باللغة العبرية، ثم فقد بسبب تحريف الفرق المسيحية، والموجود منه اليوم ترجمته، ولا وجود عندهم لإسناد هذه الترجمة ولا اسم القائم بها.

وفيما يخص إنجيلي مرقس ولوقا صرح جيروم في إحدى مكتوباته أن بعض القدامى كانوا يشكون في بعض الآيات من الباب الثاني والعشرين من إنجيل لوقا، والبعض الآخر منهم يشك في الباين

1- عبد المنعم جبري، المسيح عند اليهود والنصارى والمسلمين وحقيقة الثالوث، م.س، ص: 120.

2- بسام عجبك، الحوار الإسلامي المسيحي، م.س، ص: 337.

3- رحمة الله بن خليل الرحمان الهندي، إظهار الحق، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط: 1، 2005م/1426هـ، ص: 84-93.

الأولين من هذا الإنجيل، وشكك علماء مسيحيون آخرون في صحة الباب الأخير من إنجيل مرقس. وذكر المحقق «نورتن» أن في إنجيل مرقس عبارة قابلة للتحقيق، وهي من الآية التاسعة إلى آخر الباب الأخير⁽¹⁾.

كما أنه لم يثبت بالسند الكامل أن الإنجيل المنسوب إلى يوحنا من تصنيفه، وأنكر العديد من علماء المسيحية في القرن الثاني نسبة الإنجيل الرابع إلى يوحنا مع وجود بعض تلامذة يوحنا الحواري، وذهب «كاثوليك هرلد» إلى أن كاتب إنجيل يوحنا هو طالب من طلبة مدرسة الإسكندرية.

أما أسفار الرسائل مثل الرسالة العبرانية والرسالة الثانية لبطرس والرسالة الثانية والثالثة ليوحنا ورسالة يعقوب ورسالة يهوذا ومشاهدات يوحنا فإن إسنادها إلى كاتبها من الحواريين بلا حجة أيضاً، وقد كانت إلى حدود سنة 363م مشكوكا فيها، كما أن بعض الفقرات منها مردودة وغلط إلى يومنا هذا عند جمهور المحققين، ومن ذلك تصريح «وارد» الكاثوليكي بأن أعظم علماء البروتستانت أخرجوا الرسائل من الكتب المقدسة باعتبار أنها كاذبة، خاصة الرسالة العبرانية ورسالة يعقوب والرسالة الثانية والثالثة ليوحنا ورسالة يهوذا ومشاهدات يوحنا.

وفضلاً عما سبق فإن علماء المسيحية ومحققهم قد سلموا بوجود الكثير من الأغلاط والاختلافات التي تكون في كثير من الأحيان فاحشة بين مختلف نسخ الكتاب المقدس أو بين الأسفار في النسخة الواحدة، فبالنسبة للعهد القديم مثلاً توجد ثلاث نسخ معتمدة عند أهل الكتاب عامة، وهي: النسخة العبرانية المعتمدة من قبل اليهود وجمهور علماء البروتستانت، والنسخة اليونانية وهي المعتمدة اليوم من قبل الكنائس اليونانية وكنائس المشرق، أما النسخة الثالثة فهي النسخة السامرية وهي المعتمدة عند السامريين، وبين هذه النسخ الثلاث فروق كبيرة واختلافات فاحشة يصعب التقريب بينها، وذلك بشهادة كثير من علماء المسيحية⁽²⁾.

نستخلص من كل ما سبق أن الكتاب المقدس، وخاصة الإنجيل، قد تعرض للتحريف، ومنه فإن العقيدة المسيحية المستمدة من هذا الكتاب قائمة على أسس هشة، ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن تكون العقيدة التي جاء بها المسيح عليه السلام ودعا إليها قومه.

1- والتي جاء فيها: «وبعدما قام يسوع في صباح الأحد ظهر أولاً لمريم المجدلية التي أخرج منها سبعة شياطين، فذهبت وأخبرت تلاميذه وكانوا ينوحون ويبكون فما صدقوها عندما سمعوا أنه حي وأنها رأتة». الكتاب المقدس، العهد الجديد، إنجيل مرقس، الإصحاح: 16/9-20.

2- رحمة الله الهندي، إظهار الحق، م.س، ج: 1، ص: 221.

ولعل فيما سبق إirاده من بعض نقاشات علماء المسلمين حول عقائد المسيحيين ما يثبت سعة اطلاعهم وعلمهم بدقائق الديانة المسيحية، وهذا ما يفند دعوى جهل المسلمين بعقيدة المسيحيين، ومن ذلك قول أحدهم: «إن المسلمين ليسوا فقط لا يعرفون شيئاً عن عقيدة المسيحيين ولكنهم حتى لا يحاولون أن يعرفوها»⁽¹⁾.

خاتمة:

إن المعرفة العلمية لمرتكزات العقيدة المسيحية تبين المسار والتوجه الصحيح للحوار الإسلامي المسيحي، الذي ينبغي أن يسعى إلى البحث عن المشتركات الممكنة من إقامة هذا الحوار على أسس التفاهم والتعايش بدل المواجهة والتطاحن، ثم مناقشة المسائل الخلافية مناقشة علمية أساسها البحث عن الصواب ومنطلقها الأساس المبدأ القرآني المشار إليه في الآية الكريمة: « لا إكراه في الدين».²

لائحة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ط.، 1992م/1412هـ.

- أحمد شلبي، مقارنة الأديان؛ المسيحية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط:8، 1984م.

- أحمد عمران، القرآن والمسيحية في الميزان، الدار الإسلامية، بيروت، ط:1، 1995م/1416هـ.

- أديب قوندراق، المسيح في القرآن ووحدة الهدف، دار الفرق، دمشق، ط:1، 2001م.

- أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ترجمة خلف محمد جراد، سلسلة عالم المعرفة، العدد:215، الكويت، نونبر 1996م.

- بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، دار قتيبة، بيروت، ط:2، 2008م/1429هـ.

Wilfred Cantwell Smith, Islam in Modern History, Princeton University Press, -1
Princeton, New Jersey / Oxford University Press, London, 1957, p108

2- سورة البقرة، الآية 256.

- حسن خالد، موقف الإسلام من الوثنية واليهودية والنصرانية، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط:1، 1986م.
- رحمة الله بن خليل الرحمان الهندي، إظهار الحق، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط:1، 2005م/1426هـ.
- سعيد رستم، التوحيد في الأناجيل الأربعة وفي رسائل القديسين بولس ويوحنا، دار الأوائل بدمشق، ط:1، 2002م.
- عبد المنعم جبري، المسيح عند اليهود والنصارى والمسلمين وحقيقة الثالث، دار الأوائل دمشق، ط:1، 2005م.
- عصام الدين حنفي ناصف، المسيح في مفهوم معاصر، دار الطليعة، بيروت، ط:1، 1979م.
- غسان سليم سالم، محاور الالتقاء ومحاور الافتراق بين المسيحية والإسلام، دار الطليعة، بيروت، ط:1، 2004م.
- محمد الزين فاروق، المسيحية والإسلام والاستشراق، دار الفكر، دمشق، ط:3، 2003م/1424هـ.
- محمد الصادقي، عقائدنا، دار العالم الإسلامي، بيروت، ط:2، 1978م.
- محمد ضياء الرحمان الأعظمي، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، مكتبة الرشد، الرياض، ط:2، 2003م/1424هـ.
- محمد عطا الرحيم، عيسى يبشر بالإسلام، ترجمة فهيي شما، جمعية عمال المطابع القانونية، عمان، الأردن، ط:1، 1986.
- منير خوام، المسيح في الفكر الإسلامي الحديث وفي المسيحية، مؤسسة خليفة للطباعة، بيروت، 1983.
- نصري سلهب، لقاء المسيحية والإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، 1970م.
- ولیم الشریف، المسيحية، الإسلام، والنقد العلماني، دار الطليعة، بيروت، ط:1، 2000.
- يان دوبرانتشينسكي، أوروبا المسيحية، ترجمة كبرو لحدو، دار الحصاد، دمشق، ط:1، 2007م.

- الكتاب المقدس؛ العهد القديم، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، لبنان، الإصدار الثاني، 1995م.

- الإنجيل؛ العهد الجديد، جمعية الكتاب المقدس في لبنان، ط:2، 1995م.

- Wilfred Cantwell Smith, Islam in Modern History, Princeton University Press, Princeton, New Jersey / Oxford University Press, London, 1957.

ترذيل ثقافة العنف والتشدد وأثره في البناء الحضاري

Shaming Violence and Extremism and its Effect on Civilizational Construction

د. أحمد الفراخ

أستاذ الفلسفة والفكر

جامعة عبد المالك السعدي - تطوان - المغرب



ملخص:

إن العنف على الإنسان، أو عنف الإنسان على أخيه الإنسان رذيلة تاريخية وشقاء مُظلم، إلا أن الإنسان ينسى مخلوقيته وائتمانه على نفسه وما سُخر له فيطغى ويشقى، ولا ينصت بقلبه لذلك الصوت السماوي الذي يناديه من داخله ومن خارجه، بل يصم أذانه عن سماع الحق، ويصر مستكبرا كأن لم يسمعه كأن في أذنيه الرصاص المُذاب، فيسبق عليه الكتاب فيصير شقيا فيما بعد. وشتان بين مجتمع الرحمة الذي يسع الجميع ويسعد فيه الكافة، وهو المجتمع الأصلي، ومجتمع الشقاء الذي يضيق بأهله قبل ضيوفه، وهو المجتمع الطارئ في التاريخ؛ مجتمع الفتن.

لذلك، سنتطرق إلى دلالات الرفق في الإسلام، وكيفية إسهام ثقافة الرفق في بناء الأمم، وأبرز معالم الرفق في حضارة الإسلام، ومقاصد ترذيل العنف أخلاقيا وثقافيا في حاضر الإنسانية ومستقبلها.

الكلمات المفتاحية: ثقافة العنف، التشدد، ترذيل العنف، الرفق، البناء الحضاري.

Abstract:

Violence against human being, or human being's violence against his fellow human beings, is a historical vice and an abject misery. However, the human being forgets the fact that he was created and that he is entrusted with his life; and thus, he transgresses all bounds and lives in hardship. Human being does not listen with his heart to that heavenly voice that calls him from inside and outside. Deafening his ear to the truth, he insists on his arrogance; hence, the book pre-ordains his wretchedness. To be sure, there is a difference between the society of mercy, which accommodates and delights its members, and the society of misery that grows weary of its own people before its guests. The latter is by no means original. It a contingent society in history; the society of ordeals. What are the significations of kindness and forbearance in Islam? How does the culture of kindness contribute to the thriving of nations? What are the manifestations of kindness in the civilization of Islam? And what is the purpose of disparaging moral and cultural violence in the present and future of humanity?

Keywords: violence; civilization; extremism; society; kindness; forbearance; Islam; culture.

مقدمة:

ليس الرفق مجرد ورعٍ فردي وانسحابٍ سلبي من معارك الحياة، وإنما الرفقُ تربيةٌ سلمية ومشاركة إيجابية في الفضاء العام الذي يتقاسمه الناس، فهو خُلُقٌ فردي وَخَصْلَةٌ جماعية في الآن نفسه، وهو مبدأ ومنهاج أصيلٌ في الإسلام يرافق تفكير الفرد والمجتمع في جميع قضايا الحياة، بدءاً من القضية الذاتية الوجودية والمصيرية؛ وجود الفرد وعلاقته بربه، إلى سعيه في مختلف الشؤون العامة التي يشترك في تدبيرها مع غيره من بني جنسه في وطنه الصغير (الدولة) ووطنه الكبير (العالم).

وتحمل آيات القرآن الكريم عشرات الوصايا والأحكام والقيم المتعلقة بمعاني الرفق، ومثلها ماثوث في سير الأنبياء عليهم السلام مع الناس أجمعين، بل ومع جميع المخلوقات من أنعام وأشياء. غير أن تاريخ البشرية وإلى اليوم لم يحفظ العهود الإلهية والوصايا النبوية التي نزلت وحيا من الله إلى الناس كي يحيوا حياة طيبة يسعدون فيها ولا يشقون. فقد طغت تأويلات الناس المرتبطة بمصالح

كبرائهم على روح الدِّين فجعلت منه مسوغا للضلال والطغيان. مما يظهر حاجتنا الملحة اليوم إلى تجديد منهاج الرفق في الإسلام وتقريبه إلى الأجيال الحالية والمستقبلية عبر مختلف وسائل وأساليب التربية والتعليم والإعلام.

فما هي معالم منهاج الرفق في الإسلام؟ وما هي مظاهره وتجلياته الحضارية؟ وهل الرفق خُلِق خاص بالمسلمين وحدهم أم هو من قبيل المشترك الإنساني والحضاري؟ وأخيرا ما هي مقاصد ترذيل العنف أخلاقيا وثقافيا وسياسيا في حاضر الإنسانية ومستقبلها؟

جوابا عن هذه الأسئلة رتبت محاور هذا البحث من خلال فصلين متكاملين، يتحدث الأول عن معالم الرفق في الأوساط الاجتماعية والطبيعية والبيئية للإنسان، والثاني عن مقاصد الرفق ومراميه الأخلاقية والثقافية، وأنهيت البحث بخاتمة للموضوع.

المبحث الأول: مركزية أخلاق الرفق في الإسلام وذم التعنيف

المطلب الأول: ذم التفاضل العرقي أو الرحمة العامة بالكائن

من صميم جميع الدعوات الدينية الدعوى إلى التخلق بصالح الأخلاق، ومن أرفع الأخلاق وأقواها خلق الرفق في المعاملة مع الخلق، أي مع الناس والطيور والأنعام ومع جميع الطيبات التي تخرج من الأرض أو تنزل من السماء، وقد أعطى الأنبياء عليهم السلام في سيرهم المثل في التخلق بأخلاق الرفق، مع الأقارب والأباعد، مع الخصوم والمخالفين، مع المرأة والرجل، مع القريب والغريب. بل حتى مع من ظلمهم وكذب دعوتهم وألحق بها وبهم الأذى، والأمثلة على ذلك كثيرة. مثال ذلك ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كَأَنِّي أَنْظَرُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَحْكِي نَبِيًّا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، ضَرَبَهُ قَوْمُهُ، وَهُوَ يَمْسَحُ الدَّمَ عَنْ وَجْهِهِ وَيَقُولُ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِقَوْمِي فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»¹. نبي يطلب المغفرة لقومه المعتدين! فالأنبياء لا يقابلون الإساءة بالإساءة، ولا الاعتداء بالاعتداء، ولا القسوة بالقسوة، بل يقابلون ذلك بالصفح والعفو والغفران، وتلك هي أخلاق الكمال في بناء الإنسان الذي هو محور العمران الراشد والتمدن الرشيد الذي تجتمع فيه الفضائل، ويسعد فيه الناس متعاونين ومتنافسين سعادة ممتدة من الدنيا إلى الآخرة.

1- صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ﴾، رقم: 3477.

الإنسانية نفس واحدة في ذاتها متعددة في أعيانها، فجميع الناس إخوة من النفخة إلى النفخة، من نفخة الخلق الأول في الصدور إلى نفخة الصُّور والانتقال إلى البعث والنشور. وواحدة في إرث النبوة بوصفهم أبناء النبي آدم عليه السلام وأحفاده، وقد وَرَّعَ الله تعالى عليهم التكريم الأول بالعدل فجعلهم بشرا في أحسن تقويم، وهو العدل «الذي لا يمكن أن يوجد عدل أكمل منه»¹ بتعبير أرسطو، وسخر لهم ما في السماوات وما في الأرض، ثم اختارهم للتكريم الأعظم وهو حمل الأمانة وأداء الرسالة، فصار الأكرم منهم هو الأتقى، وليس الأقوى أو الأقدم، وانتهى التفاخر بالآباء والألوان والقبائل والطوائف والثقافات، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات:13)، و«من ذكر وأنثى يعني آدم وحواء»²، فما كانت نشأة الجماعات البشرية في أنواعها التقليدية والعصرية، وتطورها وانتشارها إلا صورا من أصل واحد غاية تكثره هي التعارف والتبادل، وتبقى التقوى هي القيمة المركزية في نظام القيم الأخلاقية الإسلامية التي تشد إليها باقي القيم النازمة لعقد النظام الأخلاقي في الإسلام.

التذكير النبوي الأخير بدم التفاضل العرقي واللوني واللغوي جاء في خطبة الوداع الشهيرة، إذ قال النبي ﷺ: «يا أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى»³، فأنهى هذا الخطاب نظريا تفاضل الناس بالأنساب والأقوام والألوان، وأسس لأخوة عالمية عابرة للأجناس والأعراق والألسن، ولنظام قيمي يعمُّ الإنسانية كلها في كل زمان ومكان. وعن أبي موسى رضي الله عنه أنه سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «لَنْ تُؤْمِنُوا حَتَّى تَرَاحَمُوا». قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كُلُّنَا رَحِيمٌ. قَالَ: «إِنَّهُ لَيْسَ بِرَحْمَةٍ أَحَدَكُمْ صَاحِبَهُ، وَلَكِنَّهَا رَحْمَةُ الْعَامَّةِ»⁴. ورحمة العامة هي رحمة جميع المخلوقات في العالم، أو قل: رحمة عالمية.

وفي موضوع الرفق بالخصوم والمعتدين، سألت السيدة عائشة رضي الله عنها النبي ﷺ قائلة:

1- ابن رشد، محمد أبو الوليد. تلخيص أخلاق نيقوماخوس لأرسطو، ترجمة أحمد شحلان، مطبعة Grapho Pub، الرباط، ط1، 2018م، ص 242

2- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر. الجامع لأحكام القرآن الكريم، تحقيق محمد بيومي وعبد الله المنشاوي، مكتبة الإيمان، المنصورة، ط1، 2006م، 9/263

3- صحيح البخاري، كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ولا مبلغ أوعى من سامع»، رقم 67

4- الطبراني، مجمع الزوائد 187-186/8، رقم: 13671.

«هل أتى عليك يوم كان أشد من يوم أحد؟» قال: «لقد لقيت من قومك ما لقيت، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة، إذ عرضت نفسي على ابن عبد ياليل بن عبد كلال، فلم يجبي إلى ما أردت، فانطلقت وأنا مهموم على وجهي فلم أستفق إلا وأنا بقرن الثعالب، فرفعت رأسي، فإذا أنا بسحابة قد أظلتني، فنظرت فإذا فيها جبريل فناداني، فقال: إن الله قد سمع قول قومك لك، وما ردوا عليك، وقد بعث إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم، فناداني ملك الجبال فسلم علي، ثم قال: يا محمد، فقال: ذلك فيما شئت، إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين؟»، فقال النبي ﷺ: «بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئاً»¹، فحتى عندما يوشك أن يسيطر علينا اليأس من جيلٍ بأكمله استعصى على التربية أو مُعتدٍ ظالم فالتفاؤل يحذونا في الأجيال القادمة التي يغلب الظن أنها ستنتبه إلى غلط الآباء وجهلهم وجهالتهم فتعرف الحق وتصحح المسير وتستقيم على الطريق. لذلك حث الإسلام على العفو في مواضع كثيرة، منها قول رسول الله ﷺ: «مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ، وَمَا زَادَ اللَّهُ عَبْدًا بِعَفْوٍ إِلَّا عِزًّا، وَمَا تَوَاضَعَ أَحَدٌ لِلَّهِ إِلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ»²، على خلاف فهم الجاهلين الذي يرى الرجولة والشهامة في الانتقام والكيد.

لا يوجد أي مسوغ في الدين لإهانة الإنسان وترذيله والتعنيف عليه والخط من كرامته أو معاملته معاملة لا إنسانية، والحالات الخاصة التي يجوز فيها استعمال القوة المشروعة هي حالة الدفاع عن الحق في الحياة إذا كان مهدداً، حق الذات أو حق الغير، ومنع التظالم بين الناس. وما دون ذلك فالعنف فعلاً شائنٌ وممارسةً دوابية لا تليق بكرامة الإنسان المؤمن على الوجود، والذي من أجل ذلك سخر الله له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما واستأمنه عليه.

المطلب الثاني: أخلاقيات رعاية الأنعام في الإسلام

لا يكون المسلم مسلماً حقاً ولا المؤمن مؤمناً حقاً حتى يحب جميع المخلوقات التي يتقاسم معها الوجود، من إخوانه في الدين، إلى إخوانه في الأدمية، إلى شركائه في الحياة على ظهر الأرض من حيوان وطبيعة حية وجامدة، قال تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ ۚ مَا فَرَّقْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (الأنعام: 38)، فالحيوان هو شريك الإنسان في الأرض والحياة وفي كثير من الخصائص البيولوجية والفيزيولوجية، بالإضافة إلى ما يوفره للإنسان

1- مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب ما لقي النبي ﷺ من أذى المشركين والمنافقين، رقم: 1795

2- مسلم، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب استحباب العفو والتواضع، رقم: 2588.

من ثروة اقتصادية وغذائية وجمالية، لذلك فللأنعام على الإنسان المؤمن في الوجود حق الرعاية والرفق والرحمة، إذ سُخرت له ودُلَّت بُغية استعمالها في مآربه الكثيرة، قال تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشَقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: 8-5)، كيف لا يري الإنسان هذه الأنعام ويحفظ جميل خدماتها وقد رافقته في رحلته الطويلة والشاقة على وجه الأرض، منذ خلقه الله، إن لم تكن قد سبقته في الوجود، وشاركت في سلمه وحربه، حياته وموته، غناه وفقره، وقد نسجت حول هاته الرحلة والرفقة آلاف القصص في جميع الذاكرات الثقافية.

لا ندري أهو الشر فطري في الإنسان لما نرى الاعتداء على الحيوان في كل مكان من كوكب الأرض؟ بل إن الإساءة للحيوان بالقتل العمد أو تحت التعذيب أو التحريش كما لا زلنا نراه في ثقافاتٍ تدعي التقدم والتحضّر تُخرج الإنسان الهلوع المَنوع من إنسانيته المزعومة، وتسائله عن ائتمانه على باقي الكائنات والأنعام التي سُخرت له لتيسير معاشه. ولقد وسَّع الإسلام مبدأ القيمة ليشمل جميع الكائنات، إذ نعلم أن امرأة دخلت النار في قِطعة حبستها حتى ماتت جوعاً، حيث «دَخَلَتْ أَمْرَأَةُ النَّارِ فِي هِرَّةٍ رَبَطْتُهَا، فَلَمْ تُطْعَمْهَا وَلَمْ تَدْعَهَا تَأْكُلْ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ»¹، إذ تركتها بلا طعام ولا حرية للبحث عن الطعام.

ومن هذا المثل تظهر مسؤولية الإنسان الفردية والجماعية في إطعام الحيوانات والعناية بها وفق معايير أخلاقية وقانونية مناسبة لوقايتها وتغذيتها وعلاجها وحفظ وجودها ومنع الاعتداء عليها بالتعذيب أو التجويع أو الصيد العشوائي والجشع الذي يوشك أن تنقرض بسببه كثير من أجمل وأعرق السلالات في البر والبحر.

وقد كان النبي ﷺ يغضب أيما غضب إن رأى أو سمع شخصا يؤذي دابة، فعن عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رضي الله عنه قال: «بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ، وَأَمْرَأَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ عَلَى نَاقَةٍ فَضَجِرَتْ فَلَعَنَتْهَا، فَسَمِعَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «خُذُوا مَا عَلَيْهَا وَدَعُوهَا فَإِنَّهَا مَلْعُونَةٌ». قَالَ عِمْرَانُ: فَكَأَنِّي أَرَاهَا الْآنَ تَمْشِي فِي النَّاسِ مَا يَعْرِضُ لَهَا أَحَدٌ»²، فغضب النبي ﷺ من لعن الناقة ومنع صاحبها من

1- البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم، رقم: 3318

2- مسلم، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن لعن الدواب وغيرها، رقم: 2595

امتنائها بعد لعنها، وكأنها لا تحل لها! وكأن مجرد اللعن أفقدها الأهلية الأخلاقية للائتمان على هذا المخلوق المسخر لها.

كان النبي ﷺ يرفق بالحيوانات ويسميها أسماء جميلة، مثل تسميته لناقته بـ«العضباء»، ولفرسه بـ«الليف»، ولبغلته بـ«دُلْدُل» ولحماره بـ«يعفور»¹، وغيرها، تحببها لها ودعوة للإحسان إليها والرفق بها، ومعاملتها بالحسنى فهي نفسٌ تحس بطبيعة المعاملة التي تتلقاها من ممطّطها أو مستعملها أو من يتاجر فيها²، في الحديث: «بيننا رجلٌ يمشي فاشتد عليه العطش فنزل بئراً فشرب منها ثم خرج فإذا هو بكلب يلهث يأكل الثرى من العطش فقال لقد بلغ هذا مثل الذي بلغ بي فملاً خفه ثم أمسكه بفيه ثم رقي فسقى الكلب فشكر الله له فغفر له قالوا يا رسول الله وإن لنا في البهائم أجراً قال في كل كبد رطبة أجر»³، وفي إضافة: «وَالشَّاةُ إِنْ رَحِمَهَا رَحِمَكَ اللَّهُ، وَالشَّاةُ إِنْ رَحِمَهَا رَحِمَكَ اللَّهُ»⁴. فعلى رحمة الخلائق تترتب رحمة الحق.

وعن سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ: «مَرَّ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بِفَتْيَانٍ مِنْ قُرَيْشٍ قَدْ نَصَبُوا طَيْرًا وَهُمْ يَزْمُونُهُ، وَقَدْ جَعَلُوا لِصَاحِبِ الطَّيْرِ كُلِّ خَاطِئَةٍ مِنْ نَبْلِهِمْ⁵، فَلَمَّا رَأَوْا ابْنَ عُمَرَ تَفَرَّقُوا، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: «من فعل هذا؟ لعن الله من فعل هذا، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لعن من اتَّخَذَ شَيْئًا فِيهِ الرُّوحُ غَرَضًا»⁶، لذلك يُحرم الدينُ اللعبَ بالحيوان عن طريق تعذيبه وإلحاق الأذى به، ولو على سبيل التسلية، كما يفعل كثير من الناس في عصرنا بالثيران والأكباش والديكة والكلاب، وفي الحديث أيضاً: «اتقوا الله في هذه البهائم المُعْجَمَةِ، فاركبوها صالحة، وكُلوها صالحة»⁷.

المطلب الثالث: الرفق البيئي أو بث أخلاق الرعاية البيئية

من الرفق في الإسلام، -وهو قيمة دينية ونفسية وروحية وأخلاقية وسياسية واجتماعية-

1- البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب اسم الفرس والحمار، رقم: 2856

2- Garner, Robert. Animal Ethics. PolityPress, 2005 ; Regan, Tom. The Case for Animal Rights, University of California Press, 1983

3- البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشرب والمساقاة، باب فضل سقي الماء، رقم: 2234

4- أحمد، مسند أحمد، بقية حديث معاوية بن قرة، رقم: 15592

5- اتفقوا معه أن يعطوه كل سهم لا يصيب الهدف.

6- البخاري، صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب ما يكره من المثلة والمصبورة والمجثمة، رقم: 5515.

7- أبو داود، سنن أبو داود، كتاب الجهاد، باب ما يؤمر به من القيام على الدواب والبهائم، رقم 2548

إحسانُ المعاملة مع المحيط الطبيعي الذي يحيى فيه الإنسان ويُنشئ فيه معاشه ويُطور إنتاجه ويشيد عمرانه، ومعيّار صلاح الإنسان هو تحمله المسؤولية في حفظ صلاح بيئته الطبيعية (مجاله الإيكولوجي) وعدم إفسادها. فإذا كان الإنسان هو الكائن المؤتمن في الأرض وكانت «عمارة الأرض أمانة يحملها الإنسان»¹، فعليه ضمان السلامة البيئية لجميع الكائنات الحية التي تتقاسم معه الخِلة الوجودية في الأرض ابتداءً ثم الماء والهواء والتراب والكلأ؛ ولا يقدم على عمل يُفني هذه المخلوقات أو يُعذبها بأي وجه كان، فمن كان جاهلاً لأثار فعله غافلاً عن مخاطر لامبالاته فهو فاقِد الرحمة ساقط الوعي، حتى ترتد إليه جهالته وغفلته تخسيرا في الكون وتبيرا للحياة فيه.

وتجمع الأبحاث والدراسات المختصة في «أخلاقيات البيئة» على أن مشكلات البيئة اليوم هي مشكلات إنسانية مشتركة بين جميع سكان هذا الكوكب الذي ينضب بالحياة والأحياء²، فالأرض هي أمانا ووطننا المشترك الذي لا غنى لنا عنه، حيث «وطننا ليس المنزل أو الشارع أو البلد الذي نعيش فيه، بل هو الأرض نفسها»³، التي تحتضن حياتنا وموتنا، صلاحنا وفسادنا، عقولنا وحقولنا، استقامتنا وعبثنا، ونتيجة لجشعنا الذي لا نهاية له أضحت الأرض بمجالها الحيوي لا تطبيق تهورنا ومغامرتنا.

من حفظ البيئة ورعاية شأنها احترام الجيل الحالي للقيمة الذاتية لعناصر الطبيعة المختلفة، وعدُّ وجود الفرد لا يتجزأ من علاقات مركبة وضرورية مع غيره من الأفراد، ومع جميع عناصر البيئة الطبيعية المحيطة به، بشكل لا يقتصر فقط على النظر المصلحي المادي المؤقت وإنما يستصحب الأبعاد الروحية والعاطفية جنبا إلى جنب مع العقل والمصلحة وفقه التدبير والإحكام، وإذا لم يفعل فإن هذا الجيل العاق سيتحول إلى سلفٍ عاق خان الأمانة وقطع الرحم واتبع هواه فأفسد آخرته ودنيا غيره، قال الله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ (مريم: 59)، وهم «قوم سوء»⁴ اتبعوا الشهوات بمعنى اتبعوا نمطا استهلاكيا يهلك الحرث

1- طه، عبد الرحمن. سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدثة الغربية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2000، ص 125

2- الفراك، أحمد. البيئة ومشكلاتها المعاصرة، دار القلم، الرباط، ط1، 2016م، ص 76 وما بعدها.

3- لفلوك، جيمس. وجه غايا المتلاشي، ترجمة سعد الدين خرفان، مجلة عالم المعرفة، الكويت، عدد: 388، ط1، 2012م، ص 8

4- البغوي، الحسين بن مسعود. معالم التنزيل (تفسير البغوي)، تحقيق محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميمية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، ط1، 1409هـ/ 1989م، 309

والنسل، ويفسد في البر والبحر، ويستكبر عن عبادة الله، ويريدها عَوْجا، وكأن «الإنسانية متجهة نحو تدمير ذاتها من خلال جبروت طاقاتها التكنولوجية والعلمية الخاصة»¹ التي تعتد بها وتتوهم أنها تحميها.

ويتم تغيير سلوك الإنسان من الإهمال إلى الرعاية على مستويين اثنين، مستوى التربية التي تتغير بموجبها الرؤية وتتجدد نية الرعاية، ومستوى التدبير الذي تُقَنَّ بموجبه أفعال الرعاية وتُقَعَّد. وكأن العناية بالإنسان سابقة عن رعاية البيئة ومرافقة لها في نفس الآن. وإذا كان الإنسان مكلفا بـ«إيداع الرعاية» كما يسميه طه عبد الرحمن، فإن مقتضاه هو «أن يحفظ المودع لديه ما أودع من حيث الحقوق التي يقتضيها، فيؤديها كما ينبغي، على أن هذه المحافظة على الحقوق لا تمنع التصرف في الوديعة بما يجلب للمودع لديه المصلحة ويدفع عنه المضرة؛ بل لعل الأصل في الوديعة المرعية هو الإذن بالتصرف فيها، لأن حقوقها محفوظة»²، وهو يختلف عما يسميه بـ«إيداع الصيانة»، لأن الأول إلهي ويتملك بموجبه العبد تكريما له، أما الثاني فهو بشري لا يتملك صاحبه وديعته، لأن «حقه أن يحفظ المودع لديه الشيء على حاله التي أودع عليها إلا أن يتعرض للضرر، فحينها، يعمل، بقدر الطاقة، على دفع هذا الضرر، حتى يسترده المودع في أجل تُحدده الحاجة إليه أو يُحدده وجود الأمن؛ وبَيِّن أن دفع الضرر هذا لا يعد تصرفا في الوديعة، وإنما صيانة لها»³، ليستنتج بعد ذلك أن «الائتمان عبارة عن إيداع رعاية، بحيث يكون كل ما خلق الله، جل جلاله، من أجل الإنسان هو عبارة عن ودائع أودعها الله إياه، يملكها كيف يشاء، ويتحقق بها كيف يشاء، شريطة أن يصون حقوقها»⁴، بوصفه مؤتمنا يرى كل الموجودات في العالم عبارة عن أمانات لديه تُقَيَّد تصرفه بها صيانة ورعاية.

من الرعاية إذن حفظ الطيبات على الأرض التي يتساكن على ظهرها ويقتات من خيراتها جميع الناس، صالحهم وطالحهم، والحفظ هنا مطلبٌ تشترك فيه جميع ثقافات سكان الأرض شمالا وجنوبا، شرقا وغربا، ولعل ذلك ما تشترك في الدفاع عنه الفلسفات البيئية المعاصرة، وخاصة تلك

1- تارناس، ريتشارد. آلام العقل الغربي، ترجمة فاضل جتكر، مكتبة العبيكان، الحجاز، ط1، 1431هـ/2010م، ص 492

2- طه، عبد الرحمن. رُوح الدِّين: من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2012،

ص 474

3- المرجع نفسه، ص 473

4- المرجع نفسه، ص 474

التي «تضع القيم والغايات الخلقية فوق المادية...وتعنى بحالة الثقافة والتعليم والقانون والمحبة والخلقية بأكثر مما يعنى بالإنتاج السنوي»¹، فهناك مدارس فلسفية بيئية ترفض النموذج التخصيري الاستهلاكي لطيبات الأرض وكنوز الطبيعة وثروة الكون المحيط برا وبحرا.

للوانع التربوي والأخلاقي بالغ الأثر في تذكير الإنسان الفرد أولا بمسؤوليته عن حياة ومستقبل النوع البشري وما يحيا معه من كائنات، وفي توجيه الإرادات الخيرة والنفوس الطيبة وجهة الحد من الإسراف والتبذير في نمط الاستهلاك المادي المعاصر الذي لا يراعي صحة البيئة وسلامتها، عبر وضع ضوابط أخلاقية ومجتمعية «صارمة» من شأنها أن تسهم في صناعة وعي بيئي جديد، يحرر الإنسانية من العيش داخل قفص العقلانية البيروقراطية بتعبير ماكس فيبر، التي توجي بكونيتها المزعومة، ويوقظ الضمير البشري للكفّ عن نزواته الاستهلاكية التي لا تعلق لها بتجويد أسلوب الحياة أو التحضر، فليس ثمة صلة بين درجة الرفاهية التي يستمتع بها وتحقيق الحضارة. بل على العكس، إن الاستغراق في راحة البال هو أكثر العلامات الدالة على الاضمحلال الحالي أو الوشيك»²، ولا نجاة من هذا الاضمحلال وهذه المخاطرة إلا بتوزيع العامل النفسي الذاتي وتهذيب النزعات المتوحشة في الإنسان وحمله برفق على رعاية البيئة التي تحملنا ولا نحملها. وبعد ذلك ومعه يتكرر الضغط ويتقوى على المؤسسات الدولية للتدخل عبر وضع تشريعات خاصة بحماية البيئة من قبيل ما يسمى بـ «القوانين البيئية الدولية» وتنفيذ مقتضياتها، خوفا من المستقبل كما يرى هانس جوناكس، حيث «أصبحت لدينا القدرة على تدمير الطبيعة، فإنه بسبب أفعالنا هذه يجب أن نتحمل المسؤولية على استمرار الحياة على كوكب الأرض في المستقبل»³، أو نهوضا بأمانة الاستخلاف في عالم الائتمان الفطري، «الذي ينص على تحمل المسؤولية تجاه جميع الكائنات»⁴ كما يرى طه عبد الرحمن، إذ يقول: «لا خلاف أن الأمانة تقيد التصرف بالمؤتمن عليه، صيانة ورعاية، والمؤتمن عليه

1- زيمرمان، مايكل. الفلسفة البيئية، من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجيا الجذرية، ترجمة معين شفيق رومية،، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عددان: 332-333، ط1، 2006م، 2/167

2- المرجع نفسه، والصفحة.

3- after Auschwitz Law- Jonas, Hans. mortality and morality, a search for the god-3. University Press, 1996, p 12 rence Vogel, Northwestern

4- طه، عبد الرحمن. سؤال العمل: بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2012م، ص:220.

هنا هو العالم بأسره... إذ تُقَوِّم أخلاق الناس بما يجعلهم يعاملون خيرات العالم، لا على أنها مجرد موارد يستغلونها، وإنما آيات لها اعتبارها»¹.

المبحث الثاني: المقاصد الأخلاقية والثقافية للرفق

المطلب الأول: المقاصد الأخلاقية للرفق ونبذ الكراهية

تنقسم القيم عموماً من حيث مقصديتها إلى قيم وسائل وقيم غايات، وقيم الوسائل هي تلك القيم التي لا تُطلب في ذاتها وإنما لغيرها، أما القيم الغايات فهي التي تُطلب في ذاتها، وقد يلتمس لها من الوسائل ما لا يحمل قيمة في ذاته، مثال ذلك العملية الجراحية التي تتخذ قيمة استعمالية من خلالها يحقق المريض مقصد حفظ صحته². والرفق قيمة جامعة بين الوسيلة والمقصد، فهو أسلوب حكيم ورحيم في التفكير والسلوك، في التخطيط والتدبير، وهو غاية روحية ونفسية واجتماعية وحضارية.

1- تتميم أخلاق الأخوة الإنسانية وترذيل العنف

من شأن ثقافة الرفق في المجتمع العادل أن تُرسخ أخلاق المحبة والمودة بين الناس، وتُيسر التعارف بينهم والتواصل المُفضي إلى التعايش الثقافي والتسامح الديني، وبتجذر ثقافة الرفق تنقلص ثقافة العداوة والكراهية بين الناس وتقلُّ الرذائل والفواحش، وفي التاريخ نماذج مضيئة في هذا الشأن، نذكر منها نموذج المجتمع الأندلسي المتنوع دينياً وعرقياً وثقافياً، يقول إدغار موران بهذا الصدد: «فقد علّمنا تاريخ الماضي بوضوح أن التسامح الديني كان يأتي جانب الإسلام في حق المسيحيين وفي حق اليهود، سواء في الأندلس أو في الإمبراطورية العثمانية»³، فهو تسامح مبدئي وليس تسامحاً ظرفياً نتج عن ضغط خاص وإكراه من خارج.

سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ: أَيُّ الْمُسْلِمِينَ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ»⁴، والسلامة من اللسان ومن اليد لا تفيد السكوت والابتعاد عن الناس والانعزال عن المجتمع كما فهمت وفعلت

1- المرجع نفسه، 221.

2- سيد بكر، عبد الجواد. فلسفة التربية الإسلامية في الحديث الشريف، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1998، ص 86

3- إدغار، موران. هل نسير نحو الهاوية، ترجمة عبد الرحيم حزل، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1، 2012م، ص 115

4- البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب أي الإسلام أفضل، رقم: 11

بعض الطوائف الدينية اليهودية والمسيحية والمسلمة وغيرها، وإنما تفيد حُسن المُعاشرة، وجمال المُخاللة وطيب المخالقة، إذ بالمخالطة والمُعاشرة والمعاملة تظهر معادن الناس وتكشف أخلاقهم. قال رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الْمُؤْمِنُ الَّذِي يُخَالِطُ النَّاسَ وَيَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ أَعْظَمُ أَجْرًا مِنَ الْمُؤْمِنِ الَّذِي لَا يُخَالِطُ النَّاسَ وَلَا يَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ»¹، ففي حالة الانعزال عن المجتمع لا تظهر على المنعزل -فردا كان أو جماعة- آثار الفضائل وثمارها، إن لم يتحول بانعزاله إلى كائن غريب عن المجتمع كارهٍ لأفراده وثقافتهم المشتركة.

لا تصدر الأخلاق الإيمانية الإحسانية إلا عن قلبٍ يحمل النور للعالم ويحب الخير لسكانه، أي «الخير الإنساني»² بتعبير ابن رشد، بطيبته يسع الجميع، قلب أحب الله تعالى وأخلص دينه له، وأحبَّ بحبه الخير للناس أجمعين، فكان بموجب تلك المحبة مُحبا للناس شقيقا بهم ودودا لهم حريصا عليهم، لأن المحبة أولى وأسبق من العدل نفسه وسن القوانين، قديما قال أرسطو: «إذا كان الناس أحبة فلن يحتاجوا إلى العدل بينهم. أما إذا كانوا عُدولا فقد يحتاجون إلى أن يكونوا أحبة. وذلك أنه ليست المحبة ضرورة من ضرورات الناس وحسب بل هي أمر يصير به العدل أكمل وأجود»³.

وإذا ما اعترضه مكروهٌ منهم يوما فإنما يعالجه برفقٍ لا بعنف، بإرادة طيبة لا بروح انتقامية، يدفع بالتي أحسن ويصبر ويعفو، لذلك يؤكد الإسلام على أولوية تربية الإنسان قبل بناء الأوطان؛ تربية شاملة ومتوازنة، تحقق للفرد والجماعة اكتساب الزاد الأخلاقي والمعرفي والثقافي للاندماج الإيجابي والمثمر في المجتمع الإنساني ككل، تربية لطيفة تبدأ من الأسرة إلى المدرسة والإعلام وباقي مؤسسات التربية والتعليم والتدريب التي يستمد منها الفرد هويته النفسية والاجتماعية.

وإذا سمت الروح بالتربية الإيمانية المتوازنة تألفت القلوب وانشرحت الصدور وانبسطت الأيدي بالعتاء بلا حدود، آنذاك يكتسب الإنسان أهليته لقيادة حضارة إنسانية رسالية، حيث «السمو الإنساني سمو روعي»⁴ بالأساس كما يؤكد علي عزت بيغوفيتش. وبهذا السمو تتخلص الإنسانية من سموم الإيديولوجيات الصراعية والصدامية وتتجاوز ذهنيات الإلغاء والإقصاء، فيحدث التعارف

1- الترمذي، سنن الترمذي، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، باب 55، رقم: 2507.

2- ابن رشد، محمد أبو الوليد. تلخيص أخلاق نيقوماخوس لأرسطو، مرجع سابق، ص 56

3- المرجع نفسه، ص 330

4- بيغوفيتش، علي عزت. الإسلام بين الشرق والغرب، مؤسسة العلم الحديث، بيروت، ط 1، 1414هـ/1994م، ص 86

بوصفه «دعوة لأن تكتشف وتتعرف كل أمة وكل حضارة على الأمم والحضارات الأخرى، بلا سيطرة أو هيمنة، أو إقصاء أو تدمير. والتعارف هو الذي يحقق وجود الآخر ولا يلغيه، ويؤسس العلاقة والشراكة والتواصل معه لا أن يقطعها أو يمنعها أو يقاومها»¹.

في علاقة المسلم بغيره من أهل الأديان الإلهية السابقة، يدعو الإسلام إلى «الكلمة السواء»، أي «كلمة عدل بيننا وبينكم»²، في قوله تعالى: {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ} (آل عمران: 63)، وهي دعوة دائمة وسامية للحوار والتعايش والتساكن بشكلٍ يحى به الناس في العالم آمين، لا تغالب ولا تناكر، لا استكبار ولا استضعاف. عالم تتساوى فيه الإنسانية بآدميتها الخلقية ومصالحها المشتركة والمتغيرة بتغير الأزمان والأوضاع والمنافع، وتُفلح في تنظيم اختلافاتها وتديرها التنافسي بما يحفظ لها كرامتها العابرة للأجيال.

هذه الكلمة السواء ليست كلمة الغالب التي يفرضها على المغلوب كما هو الأمر في الحروب، بل هي «سواء بينية»، مشتركة بين الجميع، هدفها توسيع مساحة المشترك الإنساني التي تلتقي فيها الشرائع السماوية والمصالح الأرضية، وتسعى الأديان في مطالبتها الكلية لتحقيقها إن فُقدت وحفظها إن وُجدت، وبهذا ينظر نداء الرفق إلى الناس على أنهم أسرة واحدة تكاثرت وانتشرت في المعمور من الأرض.

التربية التي تنشئ الإنسان المتوازن ذاتيا ومجتمعيا، يعامل غيره ما يحب أن يعامله غيره، وبذلك يذم كل أشكال التمييز باسم العرق أو اللون أو الجنس أو المذهب... فينشأ الفرد ابتداء على تمثل قيم المساواة والاحترام والعيش مع الآخرين في إطار مخالقة تسع الجميع، وعندما يختار اعتقادا دينيا أو مذهبا فكريا أو تحزبا سياسيا أو فلسفة في الحياة فإنه يعتبرها تبعا لتربيته تلك مجرد اختيار بين اختيارات متعددة ممكنة ومتجاورة، لأهلها نفس الحقوق وعليه اتجاههم جميعا نفس الواجبات الأخلاقية والاجتماعية، وليس اختيارا إطلاقيا ووحيدا يُلغي باقي الاختيارات ويمنع الاختلاف والتعايش والتساكن.

هناك مستقبلٌ زاهر ينتظر الإنسانية إن هي جعلت أولوية اشتغالها الرفق بالإنسان الذي

1- الميلاد، زكي. المسألة الحضارية: كيف نبكر مستقبلنا في عالم متغير؟ المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1999م، ص: 36

2- الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، الجزيرة، ط1422، 1/هـ/2001م، 6/58

«خلق من أصل واحد، من أب واحد وأم واحدة، وكان منه الذكر والأنثى، فحصل التناسل والتكاثر، وجُعِلت منه الشعوب والقبائل»¹، وأنصتت إلى نداء المشترك الإنساني، نداء «النفوس المتآخية في الإنسانية» بأسسه الدينية والأخلاقية التي تستجيب لتطلعات الإنسان المعاصر وتعفيه من أخطاء السابقين التي دمرت حضاراته وأفسدت عليه طمأنينته. وتشيد أسس جديدة لوضع دولي جديد يترجم نداءات الإنسانية وحاجتها إلى الخلاص من المعاناة واقعا يليق بكرامة الإنسان واستخلافه في الكون، لعلنا نمتّع كل بلد في العالم، بل كل إنسان بل كل كائن حي بالإحسان العالمي، والسلام الكوني.

2. رفع الوصاية والإكراه في الدين

بـ«نفي الإكراه في الدين»، وقبول «الاختلاف في التدين» من خلال قوله تعالى: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ} (البقرة: 256) يُثبت الدين الحرية الأصلية للإنسان في الاعتقاد وفي السلوك الاعتقادي، ففي تفسير البغوي «قال سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما: كانت المرأة من الأنصار تكون مقلاة² وكانت تنذر لئن عاش لها ولد لتهودنه فإذا عاش ولدها جعلته في اليهود فجاء الإسلام وفيهم منهم فلما أجليت بنو النضير كان فيهم عدد من أولاد الأنصار فأرادت الأنصار استردادهم وقالوا: هم أبناءنا وإخواننا فنزلت هذه الآية «لا إكراه في الدين»، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خير وأصحابكم فإن اختاروكم فهم منكم وإن اختاروهم فأجلوهم معهم»³. ومن خلال تدبر عشرات الآيات التي تتحدث عن حرية المعتقد نجدتها تلتقي جميعها في نفي الإكراه في الدين، بحيث إذا حصل الإكراه تعطل صدق الاعتقاد، فلا اعتقاد ولا إيمان ولا دين بالإكراه، حيث «لم يجر الله أمر الإيمان على الإجبار والقسر، ولكن على التمكين والاختيار»⁴.

وفيما سبق استئنأنا للقول بالحرية الفطرية للإنسان، التي جاء الدين لحفظها، واجتهدت

1- الفراك، أحمد. «مقاصد العمران وقيم العبادة والمعرفة والإصلاح في القرآن»، مجلة دراسات إسلامية معاصرة، تونس، العدد 1، 2018، ص 254

2- المقالة من النساء هي المرأة التي لا يعيش لها ولد.

3- البغوي، الحسين بن مسعود. معالم التنزيل (تفسير البغوي)، تحقيق محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضهيرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، ط 1، 1409هـ/ 1989م، 1/314

4- الزمخشري، محمود بن عمر. تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق أحمد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 1، 1418هـ/ 1998م، ص 487

البشرية عبر تاريخها الطويل في إيجاد الصبغ الممكنة لصونها وتيسير تطبيقها، إذ عليها يتحمل المُكلف مسؤولية اختياراته وأفعاله في مجتمعه الذي فيه معاشه، وفي آخرته التي فيها معاده، ف«الحرية وصفٌ فطري نشأ عليه البشر، وبه تصرفوا في أول وجودهم على الأرض، حتى حدثت بينهم المزاخمة، فحدث التحجير»¹، والتقنين والتنظيم لمنع الطغيان وتجاوز الحدود، وحينذاك دعت الحاجة إلى إنزال الكتب وإرسال الرُّسل لبيان منهاج الحياة الطيبة الآمنة التي يرضاها الله لعباده، والتي يمشي فيها الإنسان سوياً على صراطٍ مستقيم فاعلاً للخير نافعاً للغير، لا مُكباً على وجهه ظالماً لنفسه ولغيره، معتداً بحسبه ونسبه وجبروته.

ويكفل المجتمع للفرد حريته الدينية ولا يُكرهه على اعتناق دين ما أو تركه، فللفرد أن يختار دينه وأن يتدين كما يشاء من غير إضرار بالغير أو بممتلكات الجماعة البشرية، ولا يتجاوز القواعد الأخلاقية والقانونية المتعاقد عليها، وعلى الدولة أن تضمن له ممارسة شعائره الدينية التي لا تتعارض مع الأخلاق العامة والنظام الاجتماعي العام الذي تتوافق عليه الإنسانية. كما له الحق أن يُبدل دينه إن فضّل غيره، أو أن يبقى بلا دين. ولا يجوز إكراهه على اعتناق مُعتقد ما أو مغادرة اعتقاد آخر، لأن الإكراه مذموم في الدين دخولاً وخروجاً، قال تعالى: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ} (يونس: 99). فمشيئة الله اقتضت الاختلاف والتنوع والتعدد، والحكمة هي تيسير الائتلاف وتدير الاختلاف بما يحقق الائتمان في الأرض والرعاية للخلق. ويبقى الحساب لله في الآخرة، {إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ} (السجدة: 2)، فمن شاء رحمه ومن شاء عذبه.

إذا رُفِعَ الإكراه في الدين وفي الحياة تحرر الناس من الخوف على الأنفس والأقوات، وفضلوا الحياة المشتركة الرفيعة التي تقبلهم باختلافاتهم الدينية والثقافية في بيئة عمرانية متآخية ومتعاونة على الخير، بعيداً عن جميع أشكال العنف والصدام والاضطهاد التي أهلكت الإنسانية عصوراً طويلة، وصارت وكأنها هي الطبيعة الأصلية للإنسان، لولا أن الوحي ذم العنف وأثنى على الرفق، قال أبو حامد الغزالي: «لما كانت الطبائع إلى العنف والحدة أميل كانت الحاجة إلى ترغيبهم في جانب الرفق أكثر، فلذلك كثر ثناء الشرع على جانب الرفق دون العنف»².

1- ابن عاشور، محمد الطاهر. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، دار الكتاب، تونس، ط1، 1977م، ص 162.

2- الغزالي، أبو حامد. إحياء علوم الدين، مرجع سابق، 3/256.

أمر الإسلام بالرفق ونهى عن التشدد والتَّنَطُّع في مواضع كثيرة وفي مناسبات عديدة، حتى جعله في الدين كله، قال النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْعَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدَّلْجَةِ»¹، أي أنه من تشدد في الدين خرج من رفقهِ ووسطيته وعدله وأمسى بلا دين، وهو ما نرى مثاله في التنظيمات المتدنية المتشددة التي تنغلق على تأويل خاص بها تستعدي به جميع المخالفين وتُشَرِّع لنفسها ممارسة العنف من أجل تطبيق مقتضى ذلك التأويل المتشدد والاستدلال الفاسد. لذلك نهى النبي ﷺ نهياً شديداً على التَّنَطُّع في الدين، حيث قال: «أَلَا هَلَكُ الْمُتَنَطِّعُونَ أَلَا هَلَكُ الْمُتَنَطِّعُونَ»²، وتكرارها ثلاث مرات دليل على خطورتها، والمتنطِّع هو المتدين الغالي المتعمق والمتكلف في تدنيهِ، الذي ينفر الناس منه لزمُّته وغلظته وتكبُّره.

في المجتمعات الحديثة التي ارتفع فيها عدد السكان وتقاربت الشعوب والثقافات، نحتاج إلى التربية على الرفق لتنشأ الأجيال المقبلة على أخلاق الرحمة واليسر والسماحة في مختلف أنواع التعامل مع الغير، وتتخلص من ثقافة العنف والقتل والكرهية التي ما يزال يئن تحت نيرها العالم اليوم رغم توالي النداءات الأخلاقية التي تُنبه إلى خطورة التعنيف والتعسير والتشديد على أمن الناس واستقرارهم، ويبقى الرفق وحقن الدماء والعفو هو الحكمة الواجبة على عقلاء العالم في تدبير الشؤون السياسية والثقافية والدينية وحل المشكلات الطارئة لا العنف والتقتيل والإبادة. لأن العنف يترك أثره النفسي على الأفراد وفي الذاكرة الجمعية للجماعات البشرية، ولا ينتهي بمجرد توقف فعله المباشر، بل تتوارثه الأجيال وتضمنه وصاياها ويتحول مع مرور الزمن إلى حكمة الأجداد الراسخة في ثقافتهم وتفكيرهم، والفكر المنحرف يولد دوماً الفعل المنحرف، وهكذا دواليك، لذلك يجب تسديد التفكير حتى لا ينتقل اعوجاجه إلى اعوجاج السلوك.

المطلب الثاني: المقاصد الثقافية للرفق ونبذ العنف

من المقاصد الثقافية للرفق ترسيخ ثقافة السلم في العالم، والتعايش مع الغير. ونبذ أخلاق الكراهية والتشدد والعنف.

كثُر العنف في العالم وفي التاريخ، وارتبط بالإنسان حتى أدخله بعض الفلاسفة في تعريفه، حيث يقول روجر دادون (Roger Dadoun): «الإنسان العنيف كما نقدمه ونحلله اليوم، هو ذلك الكائن

1- البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، رقم: 39.

2- مسلم، صحيح مسلم، كتاب العلم، باب هلك المتنطعون، رقم: 2670.

الإنساني الذي يتحدد بأنه منبني داخليا وعضويا بالعنف»¹، مستحضرا الواقع البشري في تجلياته العنيفة والمدمرة، من قبيل العنف النازي والفاشي في القرن العشرين، مما يفيد أن وقائع القتل التي تملأ الحياة البشرية منذ العصور القديمة إلى اليوم هي صور للأفكار القاتلة التي تسكن عقل الإنسان، وبالتالي فالإنسان يفكر بطبيعته عنيفا فيكون وجوده من جنس تفكيره.

بالإضافة إلى التعريفات التي حدّت العنف بإلحاق الأذى أو ربطت بين العنف والظلم أو قابلت بين العنف والعقل، يمكن القول بأن العنف هو ممارسة ظالمة وجاهلة يلحقها الإنسان بالإنسان، وقد بدأ العنف مبكرا في تاريخ البشرية، مذ قتل قابيل هابيل، الذي انحاز لمشروع «اللاعنف» في أول الظهور الآدمي وبداية التشريع الإلهي، وكأن العنف انقلاب على القانون وتجاهل له كما فعل قابيل لما سولت له نفسه قتل أخيه، أي قتل الإنسانية ونزع التكريم عنها حتى سقط من رتبة الإنسانية إلى رتبة دون رتبة البهيمية هي رتبة «الإبليسية» حيث الإغواء والعراء. وهنا يلتقي صاحب سؤال العنف مع المهاتما غاندي في فلسفته السلمية التي ترفض العنف دون أن تتنازل عن الحق في مقاومة الباطل سلميا وكسر شوكتة².

العنف شرٌّ أخلاقي يحطُّ من كرامة الإنسان، ويسقط عنه خيريته الفطرية، غير أنه لا يمحو الخير وإنما يقلصه ويضعفه، والعنف اندفاع نفسي جاهل يُفسد بنية الذات ويُدسِّسها ويتعدى الحدود. وبناء عليه يكون الكيان قويا إذا كانت تسكنه روح طيبة، ويكون عنيفا إذا كانت تسكنه نفس خبيثة³، وكل قاتلٍ جائر هو مشاركٌ في ذبوع القانون القابيلي الإبليسي ومشجّع لاستئفائه في العالم، بقوله قبل فعله، فالقول تشريع للفعل وتأييد للفاعل، ونشر لثقافة الكراهية والاعتداء والقتل، وعليه يكون التشدد والتنطع والكراهية إرهاب بالقوة قبل أن يتحول إلى فعل. ولا فضيلة في مجتمع تملؤه ثقافة العنف وسلطة السيف.

العنف اعتداء على إنسانية الإنسان وتغييبٌ لثقافة الحوار والتجاور والتعارف والسلام، وحاجة المجتمع اليوم تزداد إلى الرفق والسلم ودعم نسيج العلاقات الإيجابية بين الناس، وعدم الاعتداء على الناس مهما كانت اعتقاداتهم وثقافتهم واختياراتهم الفكرية والفنية والسلوكية، وقانون السلم

1- Roger, Dadoun. La violence, Hatier, Paris, 1993, p 5.

2- غاندي، موهانداس كرمشاند (المهاتما)، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1986، 315 - 321

3- طه، عبد الرحمن. سؤل العنف بين الائتمانية والحوارية، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط 1، 2017، ص 37

مقتضاه دخول الناس جميعاً في عقد السلام الجماعي المستوحى من قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ} (البقرة: 206)، إذ بالدخول فيه تُفك الرقاب وتُحَقَّن الدماء، ويتعايش الناس في رحاب إنسانية متراحمة متأخية متواصية بالحق والصبر والرحمة، متعاونة على البر والخير والتقوى، مُرسية قواعد الأمن والأمان والطمأنينة، دافعة لكل صنوف الشر والعدوان والفساد.

نبدُ العنف وترذيله في مجتمع ما لا يعني التخلي عن أسباب القوة التي بها يُحفظ الأمن وتُصان الحقوق، فالعنف قسوة وترامٍ على حق الغير واعتداء عليه، والقوة إعدادٌ رقيق لأسباب ووسائل وأدوات ضمان الحق والعدل، ولا يمكن تحقيق مشروع اللاعنف العالمي ما لم ينهض الجميع بأديانهم وثقافتهم وأخلاقهم¹، إلى تهذيب سلوك الإنسان العدواني وردع نوازعه الأنانية، بما يجعله صالحاً سويّاً في نفسه ومصلحاً رفيقاً في مجتمعه، أي آية بناء وتعمير لا أداة هدم وتدمير.

خاتمة:

من الصعب أن تتخلص الإنسانية في ظرف وجيز من تاريخها العنصري وتعالها المتوارث، كما يؤكد ريتشارد تارناس²، غير أن أفقا جديدا لا يمكن إبعاده يتبدى يوما بعد يوم، وهو أفق التعايش الرفيق بين سكان الأرض الذين فطنوا إلى حكمة السماء في استخلاف الإنسان على وجه البسيطة. نأمل أن تعي الإنسانية إنسانيتها المشتركة ومصلحتها العامة، فالناس إخوة في الخلق والأرض والمصلحة والمصير، ويزداد واقعنا العالمي اليوم تعقيدا وتركيبا، فلا يستغني أحد بنفسه أو قومه عن الآخرين، بل أضحت المصالح متداخلة والعلاقات متشابكة؛ من الأفراد إلى المنظمات إلى الدول والحكومات، والعلاقة مع الآخر، بما فيها العلاقات الدولية حاليا هي علاقة مصلحة حتمية للجميع ولا محيد عنها إلا من جهة المستحيل، وإن كانت طبيعة هذه العلاقة تحددها وتوجهها في الغالب الجهة الأقوى (تحالف القوى الكبرى) على حساب الجهات الأضعف، فإن ذلك لا يمنع من التنديد بهذا الوضع البئيس والدعوة إلى إبداله بوضعٍ تتأسس فيه العدالة على القيم الأخلاقية المشتركة.

1- انظر: هانس، كينغ. مشروع أخلاقي عالمي، دور الديانات في السلام العالمي، ترجمة: جوزيف معلوف وأورسولا عسّاف، دار صادر، بيروت، ط1، 1998م، ص 174

2- تارناس، ريتشارد. آلام العقل الغربي، مرجع سابق، ص 525

قائمة المصادر والمراجع

- إدغار، موران. هل نسير نحو الهاوية، ترجمة عبد الرحيم حزل، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1، 2012م
- ابن باجة، أبو بكر محمد بن يحيى. تدير المتوحد، ضمن رسائل ابن باجة الإلهية، تحقيق وتقديم ماجد فخري، دار النهار للنشر، بيروت، ط1، 1968م
- بيغوفتش، علي عزت. الإسلام بين الشرق والغرب، مؤسسة العلم الحديث، بيروت، ط1، 1414هـ/1994م
- البغوي، الحسين بن مسعود. معالم التنزيل (تفسير البغوي)، تحقيق محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضهيرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، ط1، 1409هـ/1989م
- الدسوقي، فاروق أحمد. استخلاف الإنسان في الأرض، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1406هـ/1986م
- هانس، كينغ. مشروع أخلاقي عالمي، دور الديانات في السلام العالمي، ترجمة: جوزيف معلوف وأورسولا عسّاف، دار صادر، بيروت، ط1، 1998م.
- الزمخشري، محمود بن عمر. تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق أحمد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1418هـ/1998م
- زيمرمان، مايكل. الفلسفة البيئية، من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجيا الجذرية، ترجمة معين شفيق رومية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عددان: 332-333، ط1، 2006م
- الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، الجزيرة، ط1، 1422هـ/2001م
- طه، عبد الرحمن. سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدثة الغربية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2000م
- طه، عبد الرحمن. رُوح الدِّين: من ضيق العلمانية إلى سعة الانتمانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2012م

- طه، عبد الرحمن. سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط1، 2017
- لفلوك، جيمس. وجه غايا المتلاشي، ترجمة سعد الدين خرفان، مجلة عالم المعرفة، الكويت، عدد: 388، ط1، 2012م
- الميلاد، زكي. المسألة الحضارية؛ كيف نبتر مستقبلنا في عالم متغير؟ المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1999م
- سيد بكر، عبد الجواد. فلسفة التربية الإسلامية في الحديث الشريف، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1998
- ابن عاشور، محمد الطاهر. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، دار الكتاب، تونس، ط1، 1977م
- الفراك، أحمد. البيئة ومشكلاتها المعاصرة، دار القلم، الرباط، ط1، 2016م.
- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر. الجامع لأحكام القرآن الكريم، تحقيق محمد بيومي وعبد الله المنشاوي، مكتبة الإيمان، المنصورة، ط1، 2006م
- ابن رشد، محمد أبو الوليد. تلخيص أخلاق نيقوماخوس لأرسطو، ترجمة أحمد شحلان، مطبعة Grapho Pub، الرباط، ط1، 2018م
- تارناس، ريتشارد. آلام العقل الغربي، ترجمة فاضل جتكر، مكتبة العبيكان، الحجاز، ط1، 1431هـ/2010م
- ابن خلدون، عبد الرحمن. المقدمة، تحقيق عبد السلام الشداوي، بيت الفنون والعلوم والآداب، الدار البيضاء، ط1، 2005
- ابن رشد، محمد أبو الوليد. الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2001م،
- غاندي، موهانداس كرمشاند (المهاتما)، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1986

Garner, Robert. Animal Ethics. PolityPress, 2005 ; Regan, Tom. The Case for Animal Rights, University of California Press, 1983.

Jonas, Hans. mortality and morality, a search for the god after Auschwitz Lawrence Vogel, Northwestern University Press, 1996.

Roger, Dadoun. La violence, Hatier, Paris, 1993.

البعد المذهبي في ثورة القبائل الغمارية في العهد الموحي وخدمة الغماريين المتواصلة للمذهب المالكي

The doctrinal dimension in Ghmari tribal revolution in the era of Muwahids and Ghmaris' continuous service of Maliki doctrine

د. موسى المودن

- كلية الآداب والعلوم الإنسانية -

جامعة عبد المالك السعدي - تطوان - المغرب



ملخص:

نعرض من خلال هذا البحث ملامح من ثورة القبائل الغمارية على الدعوة الموحدية في القرن السادس الهجري العاشر الميلادي، زمان أفول الدولة المرابطية واعتلاء الدولة الموحدية لسدة الحكم، وما اعتري المرحلة من صراع مستميت على السلطة، كانت القبيلة الغمارية فاعلا أساسيا فيها، إذ عبرت القبيلة الغمارية عن الرفض المطلق للدعوة الموحدية، التي رأتها ضربا في اللحمة الدينية للمغاربة. فانبهر لهذه الثورة مجموعة من الأعلام، كان على رأسهم الشيخ الجليل والفقيه العالم القاضي عياض السبكي الغماري، والذي عبر من خلال ثورته الأولى والثانية عن تمسك الغمارين سواء من أهل البادية، أو المدن عن الرفض المطلق للمساس بالأمن الروحي والعقائدي للمغاربة، فكان لهذا الرفض ثمن باهض دفعه الكثير ممن وقفوا ضد هذه الدعوة.

يهدف هذا البحث إجمالا إلى تسليط الضوء على مظاهر تمسك الأمة المغربية (الغماريين) بالمذهب المالكي، ورفضهم المطلق لدعوة الموحدين وما جاءت به من مستجدات في الفكر والعقيدة، وكذا دفاعهم المستميت عنها، ووقوفهم جنبا إلى جنب -علماء وقبائل وأفراد- في وجه المساس بسلامة المعتقد والأمن الروحي لما أجمع عليه المغاربة واعتبروه أساسا لوحدهم وتوجههم العقدي والفكري والمذهبي.

الكلمات المفتاح: المذهب المالكي، قبيلة غمارة، الأمن الروحي، القاضي عياض، الدولة الموحدية.

Abstract:

Features of Ghamari tribe's revolution on the call of Almohadism in the sixth Hijri century (10th Gregorian century) are highly discussed in this piece of research. The decline time of Almoravid state and the rise of Almohad state to power; a stage of the struggle for power in which Ghamari tribe was an essential actor. Ghamari tribe showed absolute rejection to Almohad call that was seen as a blow to the religious fabric of the Moroccans. This revolution was led by a group of scholars headed by the great Sheikh and jurisprudential scholar Ayyad al-Sveti al-Ghamari who expressed through his first and second revolution the adherence of both rural and urban areas to absolute rejection to wrongly misrepresent spiritual and ideological security of Moroccans. Many of those who were against this call, were harshly faced in the battle area. This research aims to shed light on the manifestations of Moroccan nation's adherence to Maliki doctrine and their absolute rejection to Almohad's call along with defending (as tribes, scientists and individuals) for spiritual security and clean belief. Moroccans unanimously considered that as a consensus for their unity, ideological, intellectual and doctrinal orientation.

Keywords: Maliki school; Ghmara tribe; spiritual security; judge Ayad; Almohad state.

تقديم:

عرف المشهد السياسي في بلاد المغرب خلال منتصف القرن السادس الهجري الحادي عشر الميلادي تطورات سياسية مهمة، أفرزت لنا كيانا جديدا، تمثل في صعود الدولة الموحدية سدة الحكم، وبسط سيطرتها على أجزاء مهمة من أراضي البلاد المغربية والأندلسية، وأمام هذا الزحف الذي بلغته الإمبراطورية الموحدية، سيكون الشمال المغربي (غمارة، وحاضرتها سبتة) مسرحا للمقاومة الشرسة ضد الدعوة الموحدية، والتي جاءت بمذهب يناقض توجه المغاربة المذهبي، فما كان من الغماريين إلا أن وقفوا ضد هذه الدعوة وأصحابها.

من خلال هذه البحث المتواضع، سأحاول رصد أهم مواقف الغماريين التي تلت قيام الدعوة

الموحدية، والتي تجلت في قيام ثورات قام بها بعض علماء القبيلة أو حواضرها، كما سأحاول رصد أهم جهود علمائها في خدمة الأمن الروحي والعقدي والمذهبي، سواء بتوحيد كلمة القبيلة، أو خدمة الجانب العلمي التأليفي. كما سأحاول إبراز بعض من أثار علمائها المالكين سواء داخل القبيلة أو خارجها، وخاصة في بلاد الشام ومصر، وذلك انطلاقاً من ذكر بعض الأعلام وبعض مؤلفاتهم وسيرهم العلمية.

إن القيام بهذا المجهود العلمي المتواضع، يعد لبنة في صرح المشروع العلمي الحضاري، ووسيلة لربط الماضي بالحاضر، وإسهاماً في رصد المواقف الماهرة للمغاربة وعلمائهم فيما يخص الحفاظ على وحدة الأمة الدينية والفكرية والعقدية والمذهبية. كما أن الاهتمام بتراجم أعلام الأئمة المالكية (الغماريين) والتعريف بهم، يندرج في إطار الاهتمام بتراث الأمة وتاريخها الزاخر بالعطاء، وربط جسور التواصل بين أبنائها في مختلف الأقطار والأصقاع.

1: نبذة مختصرة عن القبيلة الغمارية:

لا شك أن للقبيلة الغمارية تاريخاً من التألق الفكري والاجتماعي، زاد من ذلك حرص هذه القبيلة على توثيق تراثها والمحافظة عليه، فغمارة قبيلة عريقة قديمة جداً، تنتسب في جذرها الأصلي إلى القبيلة المصمودية، وتعتبر إحدى أهم فروعها، وأقدمها، وأشدّها صموداً في قلب التغيرات الثقافية والتاريخية.

وغمارة هؤلاء هم بربر سكنوا هذه الجبال منذ مدة قديمة، ولا يعرف تاريخ استقرار هذه القبائل، ولا تاريخ تسمية قبيلتهم بهذا الاسم، وكل ما ورد في الأسفار القديمة مجرد ملء للفراغ التاريخي الذي وجد العلماء المسلمون أنفسهم فيه، فنسبوها في هذا الإطار إلى مذهبين هما في الأصل مذهبان عاميان، جرت عادة العلماء العرب أن ينسبوا كل القبائل على النسق. ففي تصور ابن خلدون أنهم: «عرب غمروا تلك الجبال وسموا غمارة»¹. وهذا «مذهب عامي»². أما من حيث النسب، فينسب

1- مؤلف مجهول، مفاخر البربر، تحقيق عبد القادر بوباية، الرباط، منشورات دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى سنة 2003م. (ص/71).

2- مؤلف مجهول، (2003)، مفاخر البربر، (ص/71).

المؤرخون المسلمون وعلى رأسهم ابن خلدون القبيلة إلى «غمار بن مسطاف ابن مليل بن مصمود، وقيل غمار ابن أصاد بن مصمود»¹.

وتاريخ قبيلة غمار، تاريخ ضارب في القدم، وبرزت أطواره بعد الفتح الإسلامي، وما صاحبه من أحداث تاريخية بصمت غمار على مجرياته ببصمات خالدة كتبت بمداد فخر وعزة في كثير من الأحيان، وبمداد من التعنة والثورة والخروج عن السلطة المركزية في أطوار أخرى.

2: الوضعية السياسية والاجتماعية في الشمال الإفريقي والأندلس خلال القرن 6هـ:

عرف العالم الإسلامي خلال هذه الفترة مرحلة ضعف خطيرة، ومع هذا الضعف المستشري، سيؤول وضع الخلافة العباسية في المشرق إلى التفكك والتدهور والتمزق، ومع هذا الضعف ستبدأ الهجمة الصليبية على البلاد الإسلامية، سواء في بلاد المشرق الإسلامي أو المغرب -المتمثل في بلاد الأندلس. وهذه نظرة عامة على الوضعية السياسية والاجتماعية للشمال الإفريقي والأندلس:

أ: الواقع السياسي والاجتماعي بالأندلس والشمال الإفريقي:

كان الشمال الإفريقي والأندلس ساحة للعديد من الأحداث، وهذه أهم الأحداث التي شهدتها كلا المنطقتين:

الشمال الإفريقي الواقع السياسي وخصوصية الموقع:

كان الشمال الإفريقي يعاني من ردود الفعل الصليبية، سواء عن طريق النورماندين حكام صقلية... وحيث إن الشمال الإفريقي هو جزء من العالم الإسلامي فهو يتجاوب معه فكريا وعقيدة ويتأثر بسيره أو يؤثر فيه بحكم موقعه الحساس في غربي البحر الأبيض المتوسط وجواره لمناطق الضغط السياسي في أوروبا، ثم لدوره الريادي في حماية البوابة الغربية للعالم الإسلامي، فحيث ضعف العطاء الحضاري في المشرق منذ القرن 11م، كان هنالك بديل رائع بالمغرب الإسلامي. وهذا البديل لابد أن يحسب له حسابه خلال هذه الحقبة الخطرة من تاريخ أمة الإسلام².

1- ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيروت، منشورات دار الكتاب العلمية. 1992م، (ج/6)، (ص/283).

2- إبراهيم حراكات، المغرب عبر التاريخ، (ج/1)، (ص/236).

وكان الشمال الإفريقي في هذه المرحلة موزعا على ثلاث مناطق رئيسية:

1: المرابطون بالمغرب الأقصى وغرب الجزائر: 430-541هـ (1156-1038م)؛

2: بنو حماد شرقي الجزائر: 386-546هـ (996م-1151م)؛

3: النورمنديون بسواحل إفريقية: 517-555هـ (1122م-1160م) والزيرون بداخلها مع وجود إمارات محلية مستقلة. وقد امتد الحكم الزيري من 362-555 (973م-1160م)، وأخيرا قبائل بني هلال بجنوبي إفريقيا التي زحفوا إليها بإغراء الفاطميين سنة 440 (1048م).

وفي هذا السياق المتسم بالتمزق سبرز الدعوة الموحدية في قلب المغرب، كتعبير عن رفض القائم بها (المهدي ابن تومرت) لما وصل إليه المرابطون من فساد في الأخلاق، وتحجر في الفكر والاجتهاد، وستطور هذه الدعوة إلى أن تقضي على الدولة المرابطية¹.

الأندلس وبداية حروب الاسترداد:

كانت الأندلس مسرحا لقيام حركة الاسترداد المسيحي ضد الممالك الأندلسية، والتي نشطت بشكل متزايد منذ القرن 11م، حيث كثف الإسبان تحركاتهم شيء فشيئا تحت تأثير الرهبان الذين شجعوا الشعوب المسيحية على التعاون مع إخوانهم الإسبان في حركة الاسترداد².

وقد تمكن المرابطون بعد صراع مستميت مع القوى المسيحية وملوك الطوائف إلى بسط سيطرتهم على باقي تراب الأندلس، وإرساء دعائم حكمهم إلى ما قبل قليل من سقوط دولتهم بمراكش، لكن مع امتداد الدعاية الموحدية إلى المنطقة حتى تحركت مجموعات من الطبقة البرجوازية بمدن الأندلس تستأثر بالسلطة، وتطرد الولاة المرابطية الذين ضاقت بهم ذراعا، ومن الثائرة:

1: غرب الأندلس (البرتغال) بزعامة أحمد قسي؛

2: قرطبة ثار فيها ابن حمدين بن محمد؛

3: بلنسية التي نادت بولاية مروان ابن عبد العزيز.

1- نفسه، (ج1)، (ص/237).

2- نفسه، (ج1)، (ص/237).

وقد حققت إمارة أراغون البسكية تقدما كبيرا في حركة الاسترداد خلال القرن 12م، وذلك باستيلائها على سرقسطة وعدد من المراكز الأخرى¹.

ب: الوضع الاجتماعي بالشمال الإفريقي والأندلس:

لحق التركيب الاجتماعي بالمغرب والأندلس خلال القرنين السادس والسابع الهجريين (12-13م) تغيرات أساسية، وبإجمال، فتح هذا التركيب المتنوع مجالات جديدة في تاريخ المنطقة وترتبت عنه انعكاسات اجتماعية وسياسية بعيدة المدى، وهذا تجريد لأهم العناصر المعروفة في هذه الفترة²:

1: **العنصر الأمازيغي:** الذي يتكون من مجموعة كبيرة رئيسية، ومن أهمها: صنهاجة، زناتة، مصمودة، وأطلق الرومان على هذا المكون اسم البربر.

2: **العنصر العربي:** القادم من الشرق، كالذي استقر بالقرويين أو بالأندلس، وفاس ومراكش وسلا، وهو في مجموعة قليلة العدد، لأن التأثير العديد للمجموعات الأمازيغية ظل أقوى وأشمل من غيره إلى حلول العنصر الموريسكي.

3: **المجموعات اليهودية:** على الرغم من انتمائها إلى المشرق أو الأندلس، إلا أنها ظلت وفية للمنطقة وتقاليدها، وساكنت المغاربة في البوادي والمدن.

4: **العنصر الزنيجي والعربي الحراطين:** وهو مزيج من عناصر زنجية وأخرى عربية وأمازيغية، انصهرت فيما بينها لتكون هذا العنصر.

5: **العنصر القوطي:** ذاب العنصر القوطي في المكون الأندلسي، ولم ير لهذه المكون حضور على الساحة الأندلسية، والسبب أنه اندمج اندماجا كليا مع المكونات البربرية والعربية الوافدة، فتطبع بطباعها، وتعلم لغتها، وتعيش في ظل تغيراتها.

3: مظاهر رفض القبائل الغمارية للمذهب الموحي:

رفض الغماريون الدعوة الموحدية منذ انطلاقتها، فبعد أن اقترب الموحدون من جبال غمارة،

1- نفسه، (ج1)، (ص/238-237).

2- نفسه، (ج1)، (ص/237).

تجند الغماريون بقيادة علمائهم لدفع الموحدين عن أراضيهم، فكان جزاء هذه المقاومة الكثير من التضحيات، فقد حوصرت سبتة، وقتل عشرات الغماريين في تطوان وغيرها، إلا أن هذا لم يمنع من قيام حركات أخرى فيما بعد ترفض الدعوة الموحدية وتتشبث بالمذهب المالكي.

أ: وقوف الغماريين ضد الدعوة الموحدية التي قادها عبد المومن:

كانت فترة الدولة الموحدية فترة غنية بالأحداث عن القبيلة الغمارية، وكأي كيان يسعى إلى الاستقلال عن المركز، كانت قبيلة غمارة في طموح مستمر نحو الاستقلالية والتفرد، أظهرته الثورات المتعاقبة لهذه القبيلة على الموحدين كرفض مستمر وطبيعي لظلم وجور الولاة من جهة، ورفض لمذهب الدولة الجديدة وتمسك بالمذهب المالكي وبيعة المرابطين من جهة أخرى، وهذه أهم الأحداث التي أظهرت رغبة الغماريين في التخلي عن سلطة الموحدين، والحنين إلى حكم المرابطين، الذين تربطهم بهم رابطة المذهب والعقيدة:

- في سنة 543هـ خرج عبد المومن بجيش من تينمل زاحفا نحو الشمال حتى وصل إلى جبال غمارة، وتعرض لمقاومة سبتة على يد القاضي عياض¹... ثم اضطرت إلى الاستسلام بعد أن كانت قد رفضت دعوة الموحدين على يد القاضي عياض السبتي². وقد عفا عبد المومن عن القاضي عياض نظرا لما كان يتمتع به لدى أهل المغرب، كما عفا عن أهل سبتة الذين ثاروا عليه³.

- في سنة 540هـ: «سيثور القاضي عياض السبتي انطلاقا من قاعدة قبيلة غمارة «سبتة»، وذلك رفضا للمذهب الموحي وتمسكا بالمذهب المالكي، إلا أنه سيعفي عنه بعد ذلك»⁴.

- في أوائل القرن السابع: لما عاد الخليفة عبد المومن ظافرا على مراكش، أرسل جيوشه للقضاء على كل من شك في ولائهم، فكان أن قتل من غمارة في تطاوين ثمانمائة⁵.

1- إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، ج/1، ص/261.

2- نفسه، ج/1، ص/261.

3- نفسه، ج/1، ص/266.

4- الناصري، الاستقصا، (ط/دار الكتاب، البيضاء)، (ج/2)، (ص/113).

5- محمد عنان، دولة الإسلام في الأندلس، (ج/3)، (ص/277).

ب: ثورة الغماريين بعد وفاة عبد المومن الكومي:

استمرت قبيلة غمارة في رفض المذهب الموحد بعد وفاة عبد المومن الكومي، والذي بسط سيطرته على القبيلة الغمارية بالقوة، إلا أن هذه السيطرة لم تعن انقياد الغماريين إلى الدعوة الموحدية، بل ثار الغماريون في مواطن عديدة، ففي:

- سنة 559هـ: «ستعرف جبال غمارة ثورة على يد الثائر» مرزدغ الغماري» انطلاقاً من منطقة صنهاجة مفتاح، فضرب السكة على نفسه وسار إلى أن صار نحو مدينة فاس. إلا أنه سرعان ما سيقتل على يد الجيوش الموحدية¹.

- سنة 562هـ: «ستقوم ثورة أخرى بقيادة سبع ابن مغنادف، في قبيلة بني خالد من غمارة، ثم قتل على إثرها هذا الثائر بجبل تيزيران في قبيلة بني خالد»².

- سنة 1228م: «تمرد المتنبي محمد أب الطواجن الكتامي بجباله، وقد انهزم وقتل على ضفاف واودلاو»³.

- سنة 1228م: «قتل المولى عبد السلام ابن مشيش أمير أولياء غمارة على يد المتنبي أبي الطواجن الكتامي، الذي قتل بدوره في نفس السنة»⁴.

- ظهر في غمارة في «آخر المائة السابعة وعشر التسعين منها رجل يعرف بالعبّاس، وادّعى أنّه الفاطميّ وآتبعه الدهماء من غمارة، ودخل مدينة فاس عنوة وحرّق أسواقها وارتحل إلى بلد المزمة فقتل بها غيلة ولم يتمّ أمره»⁵.

والمأمل في هذه الحداث يرى أن حركة الثورة على الدولة الموحدية لم تهدأ، بل استمرت إلى أن وصلت إلى درجة الطموح في أخذ زمام الحكم، وهذا ما حدث مع المتنبي الغماري، أبي الطواجن الكتامي، الذي ادعى النبوة وشرع الشرائع، وأعلن ديناً جديداً يناقذ ما جاء به الدين الإسلامي.

1- الناصري، الاستقصا، (ج/2)، (ص/136).

2- نفسه، (ج/2)، (ص/148).

3- نفسه، (ج/2)، (ص/234).

4- نفسه، (ج/2)، (ص/235).

5- ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، (ج/1)، (ص/409).

4: ثورة العلماء على الدعوة الموحدية وتشبثهم بالمذهب المالكي:

عرفت الدعوة الموحدية قيام العديد من الثورات في بداية نشوئها وتمددتها، سواء نحو شمال المغرب وبلاد الأندلس، أو باتجاه المغرب الأوسط وإفريقيا. وكانت هذه الثورة التي قادتها القبائل الغمارية المتمثلة في كثير من أعلامها، وخاصة شخصية القاضي عياض السبتي، رفضا متجددا لهذا المذهب، ودعوة مستمرة للتمسك بخصوصية المذهب المالكي، والحكم المرابطي.

أ: شخصية القاضي عياض ونبذة عن حياته:

هو عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن اليحصبي السبتي، أبو الفضل: عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته. ولد سنة (476هـ - 1083م)، بسبته، كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم. ولي قضاء سبته، ثم قضاء غرناطة. وتوفي بمراكش مسموما، قيل: سمه يهودي. توفي سنة (544هـ - 1149م) بمراكش¹.

ب: موقفه من الدعوة الموحدية:

كان موقف القاضي عياض من تمدد الموحدين على بلاد المغرب الإسلامي موقف رفض وامتناع، «فما صدر من القاضي عياض -رحمه الله- في جانب الموحدين دليل على أنه كان يرى أن لا حق لهم في الأمر والإمامة وإنما هم متغلبون، وهذا أمر لا خفاء به كما هو واضح، ولما كانت شوكة عبد المؤمن زالت ضعيفة وتاشفين بن علي أمير الوقت لا زال قائم العين امتنع القاضي عياض رحمه الله من مبايعة عبد المؤمن ودافعه عن سبته إذ لا موجب لذلك لأن بيعة تاشفين في أعناقهم وهو لا زال حيا فلا يعدل عن بيعته إلى غيره بلا موجب»²... «وأما ما غالط به المهدي رحمه الله من أن المرابطين مجسمة وأن جهادهم أوجب من جهاد الكفار فضلا عن أن تكون طاعتهم واجبة فسفسطة منه عفا الله عنا وعنه»³.

1- الزركلي، الأعلام، منشورات دار العلم للملايين، (ط/2002م)، (ج/5)، (ص: 100-99)

2- الناصري، الاستقصا، ج2، ص/155.

3- نفسه، ج2، ص/155.

وبعد هزيمة المرابطين، وانكسار جيوشهم وقتل تاشفين، «فتحت تلمسان وفاس وقويت شوكة عبد المؤمن بايعه القاضي عياض حينئذ وقبل صلته، لأن من قويت شوكرته وجبت طاعته»¹.

ت: وقوفه ضد الدعوة الموحدية في بدايتها:

استمر عبد المؤمن الكومي الموحد على حاله في فتح الحصون وتدمير القبائل، فنازل سبتة فامتنعت عليه وتولى كبر دفاعه عنها القاضي أبو الفضل عياض بن موسى الشهير الذكر وكان رئيسها يومئذ بأبوتة ومنصبه وعلمه ودينه².

ولما قتل تاشفين بن علي وفتحت تلمسان وفاس واستفحل أمر عبد المؤمن بايع أهل سبتة في جملة من بايع من أمصار المغرب³. ورجعوا عن ثورتهم، ورجع القاضي عياض عما قام به سابقا.

ث: انتفاضه الثانية ضد الدعوة الموحدية:

انتقض المغرب على عبد المؤمن بسبب قيام محمد بن هود، وما نشأ عن ذلك من الفتن، فانتقض بعد ذلك أهل سبتة أيضا وكان انتقاضهم كما في القرطاس برأي القاضي عياض -رحمه الله- فقتلوا عامل الموحدين ومن كان معه من أصحابه وحاميته وحرقوهم بالنار. وركب القاضي عياض البحر إلى يحيى بن علي المسوفي المعروف بابن غانية وكان معتصما بقرطبة متمسكا بدعوة المرابطين فلقبه وأدى إليه البيعة وطلب منه واليا على سبتة فبعث معه يحيى بن أبي بكر الصحراوي الذي كان معتصما بفاس أيام حصار عبد المؤمن لها ففر ولحق بابن غانية كما قلنا وبقي في جملته إلى أن بعثه مع القاضي عياض في هذه المرة فدخل يحيى سبتة وقام بأمرها⁴.

ولما علم «عبد المؤمن بهذه الأخبار مع ما تقدم من هزيمة برغواطة للشيخ أبي حفص، خرج من مراكش قاصدا بلاد برغواطة أولا ثم من بعدهم ثانيا، فتسامعت برغواطة بخروج عبد المؤمن إليهم فكتبوا إلى يحيى بن أبي بكر بمكانه من سبتة يستنصرونه عليهم، فأتاهم وبايعوه واجتمعوا عليه وقاتلوا عبد المؤمن فهزموه ثم كانت له الكرة عليهم فهزمهم وحكم السيف فيهم، واستأصل شأفتهم

1- نفسه، ج 2، ص 155.

2- الناصري، الاستقصا، ج 2، ص 104.

3- نفسه، ج 2، ص 113.

4- نفسه، ج 2، ص 144.

حتى انقادوا للطاعة وتبرؤوا من يحيى الصحرأوي وملتونة وفر الصحرأوي إلى منجاته ثم طلب الأمان من عبد المؤمن وتشفع إليه بأشياخ القبائل فأمنه ووفد عليه فبايعه وحسنت طاعته لديه وكان ذلك سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة¹.

بعد هذه السلسلة من الانتصارات المدوية للقادة الموحدين، «رأى أهل سبتة ذلك كله سقط في أيديهم وندموا على صنيعهم وكتبوا بيعتهم إلى عبد المؤمن وقدم بها أشياخ سبتة وطلبها تائبين فعفا عنهم وعن القاضي عياض وأمره بسكنى مراكش والصحيح أنه ولاه القضاء بتادلا ثم دخل مراكش قيل دخلها مريضا مرض موته وقيل مات بالطريق»².

5: مظاهر عناية العلماء المغاربة (الغماريين) بالمذهب المالكي:

اهتم المغاربة بالعموم، والغماريون بالخصوص بالمذهب المالكي عناية شديدة، فنبغ منهم الكثير من الأعلام، حتى أن أرض القبيلة ضاقت بكثرتهم، فتوزعوا على الدول الأخرى كأرض الكنانة والشام والحجاز. ومن أكثر الأدلة دلالة على ذلك ما يلي:

أ: عناية العلماء المغاربة (الغماريين) بالمذهب المالكي:

عرف عن الغماريين شغفهم الشديد بالعلم، وتعلقهم المتين به، وعنايتهم البالغة بأهله، حيث أنهم خصصوا للعلم الشرعي حيزا واسعا من اهتمامهم يليق بمكانته، باعتباره علما راقيا، تشهد بذلك وفرة من المصنفات التي خلفوها في هذا المجال. ومن أبرز المصنفات والأعمال التي صنفها أو قام العلماء المغاربة (الغماريون) خدمة للمذهب المالكي:

- جهود القاضي عياض السبتي المالكي:

ترجمته (سبقت ترجمته): هو عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى السبتي، أبو الفضل: عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته³.

مجهوداته أعماله: «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى - ط» و«الغنية - خ» في ذكر مشيخته،

1- الناصري، الاستقصا، ج2، ص/144.

2- نفسه، ج2، ص/144.

3- الزركلي، الأعلام، منشورات دار العلم للملايين، (ط/2002م)، (ج/5)، (ص: 99-100)

و«ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك - ط» أربعة أجزاء وخامس للفهارس، و«شرح صحيح مسلم - خ» و«مشارق الأنوار - ط» مجلدان، في الحديث، و«الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع - ط» في مصطلح الحديث وكتاب في «التاريخ». وجمع المقري سيرته وأخباره في كتاب «أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض - ط» ثلاثة مجلدات من أربعة و«الإعلام بحدود قواعد الإسلام - ط» و«شرح حديث أم زرع - خ» جزء لطيف، في خزانة الرباط (1857 كتاني) والظاهرية بدمشق¹.

- جهود الحسن بن عبد الكريم الغماري المالكي:

ترجمته: الحسن بن عبد الكريم هو بن عبد السلام ابن فتح الغماري المغربي ثم المصري الشيخ الإمام العالم المقرئ المجود الصالح المعمر، بقية المسندين أبو محمد المالكي الملقن المؤدب سبط زيادة بن عمران.

سيرته العلمية وجهوده: سمع الشيخ من أبي القاسم بن عيسى جملةً صالحة، وكان آخر من حدث عنه. قال الشيخ شمس الدين الذهبي: بل ما روى لنا عنه سواه. وكان عنده التيسير والتذكرة والعنوان في القراءات وكتاب المحدث الفاصل للرامهرمزي، وكتاب الناسخ والمنسوخ لأبي داود، وعده أجزاء وسمع الشاطبيتين من أبي عبد الله القرطبي تلميذ الشاطبي، وتفرد بمروياته. وروى عنه العلامة قاضي القضاة تقي الدين السبكي، والعلامة أبو حيان، والحافظ فتح الدين بن سيد الناس والوافي وابن الفخر. وكان شيخاً متواضعاً، مزجياً لأوقاته مدافعاً، طيب الأخلاق، يمرح فيما ارتداه من الجديد والأخلاق. ولم يزل على حاله إلى أن نقص سبط زياده، وعدم الناس من الرواية والإفادة. وتوفي رحمه الله تعالى بمصر سنة اثنتي عشرة وسبع مئة. ومولده سنة سبع عشرة وست مئة².

- جهود القاضي أبي العباس الغماري المالكي:

ترجمته: الشيخ الإمام الفاضل العدل نجم الدين، القاضي أبي العباس الغماري المالكي. جهوده وأعماله: كان معيداً بالمدرسة الناصرية والمنكوتيرية. كان فيه مخالطة، وإيهام للناس

1- نفسه، (ج/5)، (ص: 99-100)

2- الصفدي، أعيان العصر وأعوان النصر، تحقيق نبيل أبو عشمه، تقديم مازن المبارك، منشورات دار الفكر، بيروت، لبنان، (ط1998م)، (ج/2)، (ص: 199).

بالناس ومغالطه، مع كيس ولطف ذوق، وتقلبات لا يجيء فيها إلا من فوق، وعنده فقه، وله نظم ما به من باس، ومحاضرة مخرق بها فستر ذلك الإلباس، وحصل من الدنيا جملة وافرة، ولم يكن له من يرثها بعده، ولم يتزود منها غير الكفن لما نزل لحده.

توفي رحمه الله تعالى في ثاني جمادى الآخرة سنة خمس وعشرين وسبع مئة، ودفن في مقابر باب النصر بالقاهرة¹.

- جهود أحمد بن محمد بن الصديق الغماري المالكي:

ترجمته: هو أحمد بن محمد بن الصديق بن أحمد، أبو الفيض الغماري الحسني الأزهرى، متفقه شافعي مغربي. من نزلاء طنجة. تعلم في الأزهر، واستقر وتوفي بالقاهرة. عرف بابن الصديق كأبيه.

جهوده وأعماله: له كتب، منها (رياض التنزيه في فضل القرآن وحامله - خ) بخطه، في دار الكتب، و(مطالع البدور في جوامع أخبار البرور - ط) بطنجة، و(إقامة الدليل - ط) في تحريم تمثيل الأنبياء والأولياء على المسارح، و(توجيه الأنظار، لتوحيد المسلمين في الصوم والإفطار - ط) رسالة، و(التصور والتصديق - ط) في سيرة والده (ابن الصديق و) (المعجم الوجيز للمستجيز - ط) رسالة في شيوخه ولمحة من تراجمهم و(إبراز الوهم المكنون - ط) في الأحاديث الواردة في المهدي².

انطلاقاً من سير هؤلاء الشيوخ البررة الكرام، يتبين لنا أن مجهودات المغاربة من قبيلة غمارة كانت كبيرة في هذا الصدد، إذ اشتهر الكثير منهم في بلاد المشرق الإسلامي أكثر منه في بلاد المغرب، فأنمر علمهم مصنفات وحلقات أغنت الساحة العلمية وعززتها إلى درجة التألق، فرحم الله هؤلاء الأعلام، وبارك في الخلف والأحفاد.

ب: بعض علماء القبيلة الغمارية الذين اشتهروا بخدمتهم للمذهب المالكي:

لابد أن يكون أثر الحركة العلمية والأدبية والدينية على القبيلة الغمارية كبيراً، إذ عرف عن الغماريين اشتغالهم الشديد بالعلم، وخاصة ما يتعلق بعلوم الشريعة، وتشهد المدارس العلمية المنتشرة بين أرجائها على حركة علمية قديمة بين قبائلها المترامية، والتي احتضنت الكثير من الأعلام،

1- الصفدي، أعيان العصور وأعيان النصر، (ج/2)، (ص/410).

2- الزركلي، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، (ط2002م)، (ج/1)، (ص/253).

بل حتى أن الأرض ضاقت بهؤلاء العلماء وانتشروا في بقاع الأرض المختلفة، فكانت ظاهرة القضاة الغماريين المالكين في الشام وبلاد الكنانة من أكبر ما أثار الانتباه، وهذه عينة من بعض العلماء الغماريين الذين اشتهروا في هذه الأرجاء:

القاضي عبد الرَّحْمَن ضياء الدِّين المالكيّ الغماريّ:

اسمه ونسبه: هو الشيخ العالم الجليل عَبْدُ الرَّحْمَن، ضياء الدِّين المالكيّ الغماريّ أصلاً، الشامي الدمشقي مستقراً ووفاته¹.

ولادته وسيرته: جلس مكان الشيخ أبي عمرو ابن الحاجب لما انفصل عن دمشق، وجلس في حلقاته بالجامع في زاوية المالكية ومدرستهم. وكان فقيهاً كريماً، شاعراً، فاضلاً².
وفاته: تُؤفّي في شعبان سنة (644هـ)³.

القاضي أَحْمَد بن يَعْقُوب الغماري المَالِكِي:

اسمه ونسبه: هو العالم الجليل والقاضي الشهير أَحْمَد بن يَعْقُوب الغماري المَالِكِي⁴.
ولادته وسيرته: كَانَ العالم الجليل فاضلاً، دَرَسَ وَأَفْتَى وَوَلِيَ قَضَاءَ حِمَاة⁵.
وفاته: مَاتَ فِي ذِي الْقَعْدَةِ سنة: (796هـ) وَلَهُ نَحْوُ السِّتِينَ⁶.

القاضي مُحَمَّد بن يُوسُف الغماري المَالِكِي:

اسمه ونسبه: مُحَمَّد بن يُوسُف بن يَعْقُوب بن مهدي الغماري المَالِكِي⁷.

- 1- الذهبي، تاريخ الإسلام وَوَفَيَاتُ المشاهير والأعلام، تحقيق: الدكتور بشار عَوَّاد معروف، بيروت، منشورات، دار الغرب الإسلامي، (ط/ 2003 م)، (ج/15)، (ص/502).
- 2- الذهبي، تاريخ الإسلام وَوَفَيَاتُ المشاهير والأعلام، (ج/15)، (ص/502).
- 3- نفسه، (ج/15)، (ص/502).
- 4- العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق محمد ضان، الهند، منشورات مجلس دائرة المعارف العثمانية، (ط/1972)، (ج/1)، (ص/840).
- 5- العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، (ج/1)، (ص/840).
- 6- نفسه، (ج/1)، (ص/840).
- 7- العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، (ط/1972)، (ج/6)، (ص/71).

ولادته ومسيرته: سمع من الفخر وزَيْنَب بنت مكي وتفقه في علوم الدين، وصار من كبار علماء عصره¹.

وفاته: مات بِدِمَشْق في ذي القعدة سنة: (725هـ).²

القاضي ابن ميمون الغماري البزراتي المالكي:

اسمه ونسبه: هو علي بن مَيْمُون بن أبي بكر بن علي بن ميمون بن يوسف بن إسماعيل بن أبي بكر بن عطاء الله بن حيوان بن سليمان بن يَحْيَى بن نصر بن يوسف بن عبد الحميد بن يَلْتَن بن وازروق بن وسكور بن عرب بن هلال بن محمد بن إدريس³.

ولادته وسيرته: ولد رحمه الله سنة: (854هـ / 1450م) في غمارة - من أعمال فاس، ونشأ بها فأخذ عن علمائها، وعلماء شفشاون القرآن الكريم والفقه والتصوف ثم نزل فاس طالبا للعلم فحضر مجالس مشيختها عند أبي العباس الونشريثي وأبي الحسن الزقاق وغيرهما⁴.

بعد أن أقام في فاس وتعلم على شيوخها الكبار في جامع القرويين، تولى القضاء بمدينة شفشاون لبني راشد، غير أنه لم تطب له الإقامة في الخطة المذكورة⁵. ثم عكف على غزو الإفرنج في السواحل، فاجتمع له عدد كبير من الغزاة وولوه قيادتهم⁶.

كان الشيخ المرشد المربي القدوة الحجة ولي الله تعالى العارف به على رأس العسكر، ثم ترك ذلك، وصحب مشايخ الصوفية، ومنهم الشيخ عرفة القيرواني، فأرسل الشيخ عرفة إلى أبي العباس أحمد التوزي الدباسي، ويقال: التباسي - بالتاء - ومن عنده توجه إلى المشرق⁷. وقد دخل القاهرة وحجَّ، ثم دخل دمشق سنة (904هـ) وربَّى كثيراً من الناس، ثم أتى الرُّوم وتوطَّن ببلدة بروسا، ثم عاد إلى الشام

1- نفسه، (ط/1972)، (ج/6)، (ص/71).

2- نفسه، (ط/1972)، (ج/6)، (ص/71).

3- خير الدين الزركلي، الأعلام، بيروت، منشورات دار العلم للملايين، (ط/2002م)، (ج/5)، (ص/27).

4- عبد الله المرباط الترغي، فهرس فهارس علماء المغرب، تطوان، منشورات كلية آداب تطوان، سلسلة الأطروحات، (ط/1999م)، (ص/627).

5- عبد الله المرباط الترغي، فهرس فهارس علماء المغرب، (ط/1999م)، (ص/627).

6- خير الدين الزركلي، الأعلام، (ج/5)، (ص/27).

7- الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، تحقيق خليل المنصور، بيروت، منشورات دار الكتب العلمية، (ط/1997م)، (ج/1)، (ص/272).

ومات. وله مقامات عالية وكان من التقوى على جانب عظيم، وكان لا يقوم لأحد ولا يقومون له. ونقل عنه أنه قال: لو أتاني بايزيد بن عثمان لا أعامله إلا بالسُّنَّة، وكان غضوباً إذا رأى من المريدين منكراً يضربهم بالعصا، وكان لا يقبل وظيفة ولا هدية ويطعم مع ذلك عشرين نفساً من المريدين. وله رسالة سماها «تنبيه الغي في تنزيه ابن العربي» و «شرح الحديث الأربعين» بسط فيه القول على أبواب وفصول، وله مناقب كثيرة، رَوَّحَ الله روحه¹. كان شديد الإنكار على علماء عصره ولا سيما المتصوفة، على أنه من كبارهم، وإنما كان يدعوهم إلى التزام السنة والتقيد بروح الدين².

وفاته: توفي رحمه الله في مجدل معوش (من قرى لبنان) سنة: (917 هـ / 1511 م)³.

تقلد هؤلاء القضاة أدواراً مهمة في بلاد الشام، حتى أن بعضهم ارتقى إلى مراتب كبيرة، وهذا جزء يسير من ظاهرة لم يؤرخ لأصحابها كثيراً، وظاهرة انتشار العلماء والقضاة الغماريين المالكين المغاربة في البلاد الشامية الفلسطينية ظاهرة غريبة، وخاصة أنها جاءت في فترة تكاد أن تكون متقاربة، وهنا يجدر الإشارة إلى المغرب عرف طفرة فيما يخص تصدير العلماء وكبار الفقهاء، وأن الحج والدفاع عن المقدسات كان من بين أبرز الأسباب التي جعلت المغاربة يسافرون إلى هذه المناطق.

ت: أثر عناية العلماء بالمذهب المالكي على لحمة المغرب وأهله:

بعد بسط الموحدين لسيطرتهم على المغرب الكبير، «أحرق المنصور عدة كتب في الفقه، كمدونة سحنون وكتاب ابن يونس وكتاب التهذيب للبرذعي وواضحة ابن حبيب، وأنه أمر بعدم الخوض في علم الرأي وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة... وكان قصده في الجملة محو مذهب مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث»⁴.

إلا أن تمسك المغاربة بالمذهب المالكي سيكون له أثر كبير على لحمة دولتهم، فقد استشعر المغاربة منذ القدم ضرورة الوفاء للمذهب المالكي، فكانوا هم وعلماءهم من أشد المعارضين لدخول أي مذهب يضرب في عمق التعاليم التي عاشوا هم وأجدادهم عليها، لهذا حينما أراد الموحدون غزو أراضيهم بدعوتهم الجديدة رفض المغاربة بالعموم والغماريون بالخصوص الدعوة الموحدية، ووقفوا

1- القسنطيني، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، (ط/2010م)، (ج/2)، (ص/398).

2- خير الدين الزركلي، الأعلام، (ج/5)، (ص/27).

3- نفسه، (ج/5)، (ص/27).

4- إبراهيم حركات، المغرب عبر التاريخ، (ج/1)، (ص/306-307).

ضدها، فكان رفضهم هذا تعبيراً متجدداً عن التمسك بالمذهب المالكي ورفض واضح لأي تغيير، فانعكس هذا التلاحم حول المذهب المالكي على لحمة الدولة وأهلها.

خاتمة:

بعد أن انتهينا من هذا البحث المتواضع، يحق لنا أن نقوم بسرد لأهم النتائج التي توصلنا إليها، والتي جاءت كالتالي:

- أن بلاد المغرب يزخر برصيد تاريخي وديني وثقافي وحضاري مهم يثري تراثه المستقبلي بل ويزكيه، وأن هذا التراث ما يزال يحتاج إلى الكثير من الاهتمام والتنقيب؛

- أن تاريخ القبائل بالعموم والغمارية بالخصوص تاريخ يزخر بالكثير من المواقف المبهرة التي تشهد لأهل المغرب على تشبثهم الكبير بالمبادئ والأصول والتعاليم الإسلامية التي جاء بها الإسلام، والتي أجمع عليها علماء البلد وكبار أهله؛

- أن وحدة المغرب وأهله العضوية والروحية استمرت بالرغم من ظهور الكثير من الدعوات التي رغبت في الخروج عن مذهبه وتعاليمه، وأن هذه الدعوات قوبلت دوماً بالرفض ولما لا، الثورة؛

- أن علماء القبيلة الغمارية كان لهم موقف مشرف من الدعوة الموحدية التي جاءت بالكثير من الأمور المستحدثة إذ قام أهل المنطقة بالوقوف بالمرصاد أمام الدعوة الموحدية، بل وانتفضوا مرات ومرات رفضاً للدعوة الموحدية وتشبثاً بالمذهب المالكي؛

- أن النكسات التي حلت بالقبيلة وأهلها لم تمنع من قيام دعوات مستمرة من طرف أهل القبيلة للخروج من عباءة الدعوة الموحدية، وهذا واضح من كثرة الثورات التي قامت بها القبيلة في الفترة الموحدية، إذ ارتفعت إلى أكثر من خمس ثورات عارمة مؤثرة؛

- أن عناية علماء القبيلة الغمارية بالمذهب المالكي كان شديداً، وهذا ما يزيكه كثرة التصانيف التي ألفوها، ضمنه، أو حرصهم على تسويقه خارج بلاد المغرب، كبلاد مصر والشام، وما يزي هذا الطرح أن أغلب علماء القبيلة كانوا يلقبون بـ «الغماري المالكي»، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على تمسك المغاربة بجذورهم وبمذهبهم بالرغم من تغريمهم؛

- أن عناية الغماريين وعلمائهم بالمذهب المالكي يجسد الحرص الكبير على الوحدة المذهبية من

جهة، ويجسد من جهة أخرى الحرص على ضمان الأمن الروحي لأفراد القبيلة، فكثرة الاختلافات المذهبية تفسد العقائد وتعجل بالفرقة وتؤدي إلى التمزق، لهذا استشعر العلماء خطورة التمزج بغير ما درج عليه سلفهم، فكانوا شديدي الحرص على التمسك بالمذهب المالكي، بل وشديدي التعريف به وبأهله داخل البلاد وخارجه؛

- أن إجماع المغاربة على المذهب المالكي يجسد حرصهم على بناء الجسد الواحد، وتمسكهم طيلة 10 قرون به يؤكد مدى الاهتمام الذي خصصوه له، بالرغم من الدعوات التي كادت تقضي عليه؛

- أن إحراق كتب الفروع والفقه والمدونة لم يكلل بالنتائج التي كان يريها الملوك الموحدون، إذ سرعان ما تأكد أن علماء المغرب كانوا أكثر ذكاء وفطنة، فقد كانوا يحفظون هذه المصنفات عن ظهر قلب، وهذا ما جعل من استمرار المذهب المالكي في بلاد المغرب أمراً ممكناً؛

- أن بلاد المغرب نبغ فيها الكثير من العلماء الذين خدموا المذهب المالكي وحرصوا على نشره وتثبيته بين ربوع المغرب، بل وخدموا قضاياء الفقهية، وأن هذا العطاء لا بد أن يستمر إلى ما شاء الله.

- أنه يجب الاهتمام بالعلماء ممن ساهموا في خدمة الأمن الروحي والعقدي والمذهبي للأمة المغربية، سواء القدماء أو المحدثين، وذلك بتكريمهم أو إقامة ندوات علمية باسمهم، أو كتابة تراجم تناسب وزنهم العلمي ودورهم الريادي.

وبعد سرد لهذه النتائج البسيطة التي وصلنا إليها في خاتمة البحث، يحق لنا أن نقول بأننا وصلنا إلى ما كنا نريد الإجابة عنه من تساؤلات في المقدمة، ونتمنى من الله يبسط علينا رحماته إنه ولي ذلك والقادر عليه.

المصادر والمراجع:

- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد الكناني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق محمد ضان، الهند، منشورات مجلس دائرة المعارف العثمانية، (ط/1972)، (ج/1).

- ابن خلدون، عبد الرحمن، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيروت، منشورات دار الكتاب العلمية. 1992م، (ج/6).

- الترغي، عبد الله المرابط، فهرس فهارس علماء المغرب، تطوان، منشورات كلية الآداب تطوان، سلسلة الأطروحات، (ط/1999م).
- حركات، إبراهيم، المغرب عبر التاريخ، الدار البيضاء، منشورات دار الرشاد الحديثة، (ط1993م)، (ج/1).
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عوَّاد معروف، بيروت، منشورات، دار الغرب الإسلامي، (ط/ 2003 م)، (ج/15).
- الزركلي، خير الدين، الأعلام، منشورات دار العلم للملايين، (ط/2002م)، (ج/5).
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، أعيان العصر وأعوان النصر، تحقيق نبيل أبو عشمة، تقديم مازن المبارك، منشورات دار الفكر، بيروت، لبنان، (ط1998م)، (ج/2).
- عنان، محمد، دولة الإسلام في الأندلس، القاهرة، مكتبة الخانجي، (ط/ 1997 م)، (ج/5).
- الغزي، محمد بن محمد بن محمد نجم الدين، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، تحقيق خليل المنصور، بيروت، منشورات دار الكتب العلمية، (ط/1997م)، (ج/1).
- القسنطيني، مصطفى بن عبد الله، المعروف بحاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، تحقيق أكمل الدين إحسان أوغلو ومحمد عبد القادر الأرنؤوط وصالح سعداوي صالح، (ط/2010م)، (ج/2).
- مؤلف مجهول، مفاخر البربر، تحقيق عبد القادر بوباية، الرباط، منشورات دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى سنة 2003م.
- الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد بن محمد، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، (ط/ دار الكتاب، البيضاء)، (ج/2).

- <http://travel.d1g.com/gallery/show/4493138>

الإسهامات العلمية للعلماء المغاربة في الحياة الثقافية المشرقية في القرنين 19م والنصف الأول من القرن 20م

The scientific contributions of Moroccan scientists in cultural life of the Orient in the 19th century and the first half of the 20th century

ذ. وليد موحن

باحث في سلك الدكتوراه - جامعة الحسن الثاني -

كلية الآداب والعلوم الإنسانية - المحمدية - المغرب



ملخص:

لقد لعب المغاربة أدوار طلائعية ومحورية في عدة قضايا أساسية ليس في المغرب الاقصى فحسب، بل في سائر العالم والمعمور، وان كانت الدراسات والأبحاث ركزت في صلب اهتمامها على المجال الأوربي في تواصله مع المجال المغربي، فان أرض المشرق ظلت بعيدة عن البحث التاريخي المغربي، فجل ما كتب اهتم بشكل أساسي على الرحلات الحجازية، وأغفلت الإسهامات المغربية في الجانب العلمي، وسنحاول ضمن هذه الورقة أن نتطرق إلى عينات من المغاربة الذي استقروا في المشرق وكانت لهم ريادة في المجال العلمي سواء في مصر أو الحجاز

الكلمات المفتاحية: المغرب، المشرق، العلماء.

Abstract:

Moroccans played pioneering and pivotal roles in many basic issues not only in Morocco, but also in the rest of the world as well. In fact, although many pieces of research and studies focused on the European level and its relationship with the Moroccan level, the oriental side remained far from the Moroccan historical research. In this respect, all what was written concerned mainly "Al-Hijaziya travel". However, the Moroccan contribution on the scientific side

was overlooked. In this paper, we shed light on the Moroccans who settled in the orient, and had a leadership in the scientific field whether in Egypt or "Al- hijaz».

Keywords: Morocco; Oriental; Scientists.

تقديم:

لقد ساهم المغاربة في كل الحقول والميادين في إنعاش الحياة الثقافية والعلمية والتجارية والاقتصادية وحتى السياسية منها في أرض المشرق، من خلال تصديهم للعلم والثقافة، وإعلانهم راية العلم والفكر كما عهد عليهم منذ أقدم العصور، وكذا علو كعبهم في روافد التجارة حتى بلغوا فيها عتيا، وأضحوا ذا مكانة معتبرة في رحابها، بل إنهم أثروا وتأثروا في ثنايا السياسة وخضمها.

إن المغرب بتاريخه الضارب في القدم، كان حاضرا في كل مناطق العالم، وبصم الإنسان المغربي هذه المناطق ببصمته التي ما زالت رسوم عائلات وآثارها شاهدة عليها، كما هو الشأن في المشرق العربي، بالشام على سبيل المثال لا الحصر.

1- أسباب الهجرات المغربية إلى المشرق العربي في الفترة المعاصرة

لقد هاجرت مجموعة من الأسر المغربية إلى بلاد المشرق وخصوصا إلى مصر لعدة أسباب، وقد ساهمت جنبا إلى جنب مع باقي الشرائح المجتمعية المشرقية في تأسيس البناء الاقتصادي والسياسي والاجتماعي والديني والحضاري والعلمي، كما لعب السلاطين المغاربة دورا هاما في إعطاء الأهمية للعنصر المغربي عن طريق المراسلات مع حكام الأقطار المشرقية، ملحين فيها على تسهيل إقامة المغاربة وتسيير شؤونهم والعناية بهم سواء كانوا مقيمين أو عابرين.

وقد ساهمت عدة أسباب في الهجرة المغربية إلى الأقطار المشرقية¹ منها العامل التجاري الذي

1- لا مناص هنا من الإشارة إلى المادة المصدرية التي قاربت الموضوع، باعتبار أن استحضارها يعتبر أساسيا من الناحية المعرفية والبليوجرافيا:

-عبد الرحيم عبد الرحمن، المغاربة في مصر في العصر العثماني، 1517 - 1798: دراسة في تأثير الجالية المغربية من خلال وثائق المحاكم الشرعية المصرية، ضمن المجلة التاريخية المغربية، تونس، 1982

-الأخضر ناجح محمد، هجرة المغاربة إلى الشام ودورها في بلورة العلاقات الاجتماعية بين المنطقتين، مجلة الشهيد، العدد 27 و2005، طرابلس، 2005

يتجلى بشكل أساسي في البحث عن الرواج والغنى وبيع البضائع، وقد برزت عدة عائلات في هذا الميدان خاصة في مصر (عائلات الشرايبي¹) في القرن السابع عشر. وكذا العامل الثقافي والعلمي والديني الذي يتضح من خلال سيادة الدين الإسلامي ونفس العادات والتقاليد المغربية في الأمصار المشرقية. وقد حوت مصر على أرضها جامع الأزهر، الذي حظي بمكانة دينية وعلمية مرموقة²، واستقطب عدد من الجاليات المسلمة، وكان المغاربة على رأس هذه الجاليات. يظهر ذلك من خلال رواق المغاربة الذي كان أكبر أروقة الأزهر، كما كان مرجعية مالكية في الأزهر الشريف. وهو ما يعطينا فكرة عن نسبة وطبيعة المغاربة الذين استقروا بمصر³. إلى جانب ذلك كان المغاربة يقصدون الشام ودمشق على وجه الخصوص، لطلب العلم أو تدريس بعض العلوم التي برعوا فيها، مثل القراءات السبع وعلوم الآلة وفي مقدمتها النحو وعلوم اللغة العربية.

2- الإسهامات العلمية للمغاربة في المشرق:

لقد حمل المغاربة على مر الحقب لواء العلم وحذقوا في رحابه، وبرعوا في صقل فنونه، وكشف مكنونه، ولعلمهم أثروا في المشرق ضمن رحابه بشكل جلي وسنحاول ضمن هذا الباب ذكر بعض

-الهراس عبد السلام، مغاربة بالشام: إتخاف ذوي العناية، ثبت الشيخ العلامة محمد العربي العزوزي المغربي أمين الفتوى بالجمهورية اللبنانية، مجلة دعوة الحق، العدد 313، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 1995.

-أحمد المكاوي، فهرس معجم الشيوخ، إفادة عن المغرب والمشرق في النصف الأول من القرن 20، مجلة كلية الآداب بالجديدة. ع. 15، 2014، ص. 57-96.

- اندري، ريمون، المدن العربية الكبرى في العصر العثماني، ترجمة لطفي فرج، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، 1991م.

- حسام، محمد عبد المعطي، «العائلة والثروة البيوتات التجارية المغربية في مصر العثمانية»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008.

1- عرفت الفترة ما بين 1625 و1630 م استقرار هذه العائلة بمصر، ونقصد بهما الأخوين قاسم وعبد القادر ابني علي الشرايبي، وذلك أثناء رجوعهما من الحج. فقد دفعهما النشاط الاقتصادي الكبير الذي كانت تعرفه القاهرة في ذلك الوقت إلى الاستقرار بهذه المدينة. وبالتحديد في حي الغورية، حيث اشتغلا فيه بمهنة التجارة. واستمر أصل العائلة رائدا في ميدان التجارة في مصر والشام إلى حدود مطلع القرن 20 م

RAYMOND, André, Deux familles de commerçants fâs au Caire à la fin du XVIIIe siècle, In Revue de l'Occi- 2 et de la Méditerranée, n°15-16, 1973, Mélanges Le Tourneau, II, p 269 dent musulman

3- عبد الهادي، التازي، رواق المغاربة بالأزهر الشريف، دعوة الحق، العدد 229، ماي-يوليو 1983، ص 45.

من رفعوا راية العلم في الأقطار المشرقية، في مختلف المراقي العلمية، الفكرية والثقافية، الأدبية والشعرية، النقلية والعقلية.

لقد ذهبت أفواج المغاربة على المشرق، يشافهون العلماء ويأخذون العلم، ويستنسجون الكتب، وقد استفادت كتب التراجم والرجال بأخبار هذه الرحلات، وقد بدأت هذه الهجرات إلى المشرق مبكرا منذ القرن الثاني هجري، مواكبة لحركة الجمع والتدوين، مصاحبة لنشأتها¹، لتزدهر وتخبو مع مرور الوقت، وبدأت بالانكماش في الفترة قيد الدرس، لثلة من الأسباب، منها الغزو الاستعماري للأقطار المشرقية والمغربية، وانسحاب البساط عن الجانب العلمي إلى الشق الكفاحي والنضالي بالموازاة مع الاستعمار الأجنبي.

ففي ميدان الطب برع اسم مغربي في القطر المصري عده الكثير من الباحثين بأنه علامة فارقة بين الطب التقليدي والعصري هو عبد السلام بن محمد العلمي وهو طبيب مغربي، عالم بالميكات، من اهل فاس مولدا ووفاة، تخرج من مدرسة الطب في القاهرة²، وعاش في زمن السلطان المصلح المولى الحسن، ووافته المنية عام 1905 م، وبرع في العلوم الطبية ونال شهرة طافت الأفاق في مصر، وقد خصه العلامة محمد المنوني³ بالإشادة والبيان بكونه شكل لبنة أساسية من طائفة المغاربة الذين يشكلون احد مظاهر اليقظة المغربية.

1- محمود محمد الطنجي، التراث العربي في المغرب وقضايا التواصل بين المشرق والمغرب، مجلة الثقافة القاهرة، العدد 23 و24، ديسمبر، يناير، 1988، ص 94.

2- مصطفى الجبوسي، موسوعة علماء العرب والمسلمين وأعلامهم، منشورات دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، 2005، 205.

3- أحد أكبر الرموز الفكرية والتراثية والتاريخية بالمغرب، خلف رحمه الله تراثا علميا رصينا وممنهجيا يعد مصدرا لا مندوحة عنه في الكتابة التاريخية المغربية. من أهم مؤلفاته الذائعة الصيت: «مظاهر يقظة المغرب الحديث»، و«الآداب والفنون عند الموحدين»، و«ورقات عن حضارة المرينين»، وغيرها. كانت حياته حافلة بالدراسات الجادة المتواصلة في الحضارة الإسلامية العربية المغربية.

شغل أستاذا بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. وقد تخرجت على يديه أجيال عديدة درسها، وأشرف على بحوثها. وشارك في ندوات عالمية، وأفاد الساحة العلمية بخبرته الطويلة في علم المخطوطات، باكتشافها وتقييمها تاريخيا وموضوعا، ومنهجيا، وخبرة في أنواع خطوطها وأوراقها وأحبارها وألوانها.

وتدل الجوائز التقدير وأوسمة الاستحقاق التي منحت له على رفعة مكانته العلمية، حيث حاز على:

- جائزة المغرب 1969 م.

- وسام العرش من درجة ضابط 1987 م.

وقد التحق بمستشفى القصر العيني بمصر وصار يدرس الطب على علماء من مصر وإسبانيا وفرنسا وحضر تشريح نحو 1600 جثة من مخلفات ثورة عرابي¹ الشهيرة. ولما عاد إلى بلاده، فتح عيادة صغيرة قرب حرم مولاي إدريس بفاس؛ وألف في علم الطب تأليف هي: «ضياء النبراس في حل مفردات الأنطاكي» بلغة فاس: وهذا الكتاب -كما هو ظاهر من عنوانه - يهتم بذكر الأسماء المغربية لما ورد في «تذكرة» داود الأنطاكي المتوفى عام 1008هـ / 1599م.²

إن العمل الذي قام به الطبيب عبد السلام العلمي هو عمل علمي كبير، حيث قرب النفع بما ورد في كتاب «التذكرة» لعموم المهتمين بخواص الأعشاب في المغرب بأن جعل أمام الأسماء المشرقية للنباتات أسماءها المغربية مرتبة حسب الحروف الهجائية، ولم يكتف الطبيب العلمي بذلك فقط؛ بل إنه حاول في كتابه هذا توضيح كيفية تقطير بعض الأعشاب الطبية مصوراً بالأشكال الهندسية الجهاز المستعمل لهذه الغاية، وقد أهدى المؤلف كتابه هذا للسلطان مولاي الحسن اعترافاً منه بالجميل الذي أسداه إليه بإرساله في بعثة دراسية إلى مصر.

وقد نال سمعة طيبة ونال الإجازة العلمية من «المدرسة الطبية المصرية» بقصر العيني بالقاهرة وهي صادرة عن حسين بن مصطفى عودة الدمشقي، أحد أساتذة هذه المدرسة ومكتوبة بخط شرقي نسخي سنة 1291هـ 1873م، وفيها يشهد بحضور الطالب المغربي على أساتذة المدرسة الطبية المصرية، ويذكر مواظبته واجتهاده، ويعترف بتفوقه بالنسبة لأقرانه.

نص الإجازة:³

أما بعد: فلما كان في أيام خديوية من غمرني بالإكرام، وعمني بالجوّد والإنعام، صاحب العزم

- جائزة الاستحقاق الكبرى 1988 م.

- جائزة الإمام عبد الحميد بن باديس، من مركز دراسات المستقبل الإسلامي، لندن 1992.

1- الثورة العرابية قادها أحمد عرابي في الفترة ما بين 1879-1882 ضد الخديوي توفيق والتدخل الأجنبي في مصر، وسميت آنذاك هوجة عرابي، وخلفت عددا كبيرا من القتلى، وكان مآله الفشل.

2- محمد البكراوي، الطبيب عبد السلام محمد الحسني العلمي الفاسي، دفا تر تاريخية. العدد 1. خريف 2010. جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس. كلية الآداب ظهر المهرز، ص 11.

3- محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1985، ص 159.

الذي عز من يحاوله والكرم الذي علا ان يكون في الكرام من يطاوله، وأضحت في زمنه حدائق العلم يانعة الأزهار، كأنها جناب تجري من تحتها الأنهار، وعذبت بالديار المصرية موارد فضله، وأمطر على الصغير والكبير وافر كرمه وعدله، فأضحى وه وقبله المجد التي لما تزال حولها الآمال طائفة، ولا تبرح تسعى طائفة بعد طائفة، أفندينا المعظم المحروس بعناية ربه العلي، خديوي مصر وعزيزها إسماعيل بن ابراهيم بن محمد علي، ولا زال سعد به بأقماره منشورا، وجيش عزه بأنصاره منصورا.

إنه قد وفد من مدينة فاس المحروسة بالديار المغربية، الى الديار المصرية، بأمر سيدنا ومولانا العالم العادل المؤيد المظفر سيف الدنيا والدين، ناصر الإسلام والمسلمين، السلطان مولانا الحسن ابن السلطان سيدي محمد بن السلطان مولانا عبد لرحمن، أدام الله ايامه، وقرن بالنصر أعلامه وإجلاله حضرة الخليل الذي تحلى بالمجد، وحصل المعالي بالاجتهاد والجد، الذكي الأملعي والطبيب اللوذعي، السيد الشريف عبد السلام أفندي نجل المرحوم السيد محمد العلي بل الله ثراه، وجعل الجنة مثواه، لأجل التمرين على نفائس العلوم المستجدة الطبية، بالمدرسة الطبية الخديوية المصرية المتداولة الآن، في جميع البلدان.

وكان دخوله في سنة إحدى وتسعين ومائتين بعد الألف، فحضر على حضرات أساتذتنا الكرام، الذين اشتهر فضلهم لدى الخاص والعام، جملة على علوم نذكر طرفا منها، وهي جراحة الصفري على حضرة رئيس الاستبالية والمدرسة الطبية...¹

وقد ساهم المغاربة في تنشيط الحركة الثقافية في الشام، بإلقاءهم لدروس ومحاضرات كان يحضرها جهابذة العلماء الشاميين، حيث نسجل أن أحمد بن مأمون البلغي² توارد عليه وفود العلماء والأدباء للتعرف عليه والأخذ عنه مساجلات أدبية ومباحثات علمية، كان يقوم بإلقاء

1- للاطلاع على النص الكامل للإجازة: انظر: مجلة دعوة الحق، العدد 80: معلومات جديدة عن حياة الطبيب المغربي عبد السلام العلي، كما وردت عند الفقيه محمد المنوني ضمن الجزء الأول من كتابه: «مظاهر يقظة المغرب الحديث»، وفي كتاب: «أعيان المغرب الأقصى سنة 1357 هـ» لمؤلفيه الفرنسيين مارتى وادموند كوفيون، أو عبر الموقع الإلكتروني لوزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية: <http://habous.gov.ma>

2- ولد بمدينة فاس عام (1282هـ/1865م)، في بيت شهير بالعلم، والنباهة، وأصالة الحسب. تعدد فيهم العلماء والفضلاء والكتّاب والأدباء، ودرس بها على أفذاذ شيوخ الزمان؛ من أمثال جعفر بن إدريس الكتاني، والمهدي بن الطالب بن سودة، ودخل القرويين سنة 1285هـ من أهم مؤلفاته: «الابتهاج بنور السراح»، و«نتيجة الصبر في حكم الصلاة على الميت في القبر»، وكتاب: «مجلى الحقائق فيما يتعلق بالصلاة على خير الحقائق»، وكتاب: «سياق الخسارة في بضاعة من يحط من مقام التجارة»، وغيرها من المصنفات الأخرى التي لا يسع ذكرها في هذا الباب.

الدروس في الجامع الأموي وفق طلب الهيئة العلمية التي كان يحضر جلها هذه الدروس الحديثة
الفقهية والفلسفية¹، ولولا ظروف عائلية طرأت له لاستمر البلغي في نشر علمه في الشام يقول في
مطلع قصيدة وداعه لدمشق:

ترحلت عنكم يا ذوي الشام لا قلى

وحاشا ولكن شوق أهلي براني

فأجابه الدمشقيون على لسان أبي السعود مراد:

ترحلت عنا يا بن مامون غرة

فبتنا نقاسي فرط غم وأشجان.

فغادر البلغي دمشق متجها إلى القدس ليقضي بها سبعة أيام، تناظر فيها مع علماءها وشعرائها،
وعرج على مدينة الخليل لنفس الغرض، وفي هذا يقول:

لله ما أفدت واستفدت

في السبعة الأيام إذا أقمت

قد زرت خلالها الخليلا

كللت من رواته إكليلا

به أتانا علماء فصلا

وشعراء نهاء نبلا

جرت لنا معهم مذاكرة

وأخذوا عنا الطريق الباهرة.

وحسب معجم الشيخ لعبد الحفيظ الفاسي، فقد كان البلغي فقيها، إماما، مشاركا، علامة،
أديبا، لودعيا، لطيف الأخلاق، خفيف الروح، متضلعا في الفقه، والأصول، والحديث، والتفسير،

1- مخلوف محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية، القاهرة، 1349، ج1، ص 347.

والعربية، واللغة، والصِّرف، والأدب، والبيان، والبديع، رحالة، جوالا، مكثرا من لقاء أهل العلم والأدب.

ومن الفطاحل الذين بلغوا شأوا في مراقي العلمي ورحابه الزاهرة إبان مكوثه في المشرق العربي نذكر عبد الحي الكتاني¹ الذي عقد دروسا في الجامع الأموي، وعند وصوله إلى بيروت هرول عدد لا يستهان به من الوجهاء والأدباء والعلماء لتحيته وسماع أحاديثه الفقهية والعلمية والأدبية، حيث ألقى محاضرة في الجامع العمري أدهش الحضور بحديثه العلمي فتلقى دعوة من مفتي الجمهورية اللبنانية وكذا رئيس محكمة التمييز الشرعية².

وقد بلغت مكانة عبد الحي الكتاني أن انتخب عضوا في المجمع العلمي بدمشق في مارس 1929³. وألقى بالمناسبة خطابا علميا أكاديميا أمام أعضاء المجمع تحت عنوان: «تاريخ المكتبات الإسلامية ومن ألف في الكتب»، وهو أهم عمل شامل لتاريخ خزائن الكتب في العالم الإسلامي. حاز به صاحبه قصب السبق في هذا المجال⁴.

كما طبعت عدة مؤلفات للكتاني في الشام على اعتبار الطفرة العلمية في هذا الميدان بالمشرق على عكس المغرب الذي كان لا زال يخطو خطواته الأولى في هذا المضمار، ومن كتب الكتاني التي طبعت هناك نذكر: «الدعامة للعامل بسنة العامة» وكتاب «الرسالة المستطرفة لبیان مشهور كتب السنة المستطرفة».

ومن العلماء الفطاحل الذين بلغوا طوقا في مراقي العلم والشهرة والذيع في الأراضي المشرقية، وأرض الشام على وجه البيان والخصوص، نذكر الشيخ بدر الدين بن يوسف بن بدر الدين بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن عبد الله بن عبد الملك بن عبد الغني الحسني، المغربي، المراكشي، وينتهي

1- أحد أرفع علماء المغرب في النصف الأول من القرن العشرين. تشهد على ذلك تراجمه الكثيرة التي تصفه بالعلامة، المحدث، الحافظ، المسند، المؤرخ، المطلع... إلخ. وقد أهله المحيط الذي درج فيه لتبوء هذه المكانة، فهو ابن الزاوية الكتانية. ولد بفاس، سنة 1883، في كنف عائلة صوفية عالمة. فأبوه هو عبد الكبير الكتاني شيخ الزاوية، وخاله هو الفقيه جعفر بن إدريس الكتاني، وأخوه هو الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني، مؤسس الطريقة الكتانية الأحمدية. وله مؤلفات جمة وغزيرة بلغت 500 تأليفا حسب معلمة المغرب.

2- نور الدين أغوثان، جوانب من التواصل الفكري بين المغرب والشام خلال النصف الأول من القرن العشرين، دورية كان التاريخية، السنة العاشرة، العدد الخامس والثلاثون، 2017، ص 44.

3- نفسه، ص 45.

4- نفسه، ص 46.

نسبه إلى الشيخ الجزولي صاحب كتاب دلائل الخيرات الذي هو ذا أصول مغربية نسبة إلى أبيه الذي هاجر من الديار المراكشية إلى المناطق المشرقية لتلقي العلم وضروبه، وقد ولد العلامة قيد التعريف سنة 1850م بدمشق مهوى أفئدة العلماء، وموطن نهيم المعرفي، وحلقات الدرس والمعرفة.

وكدليل على المكانة البارزة لهذا المحدث العالم أن أسمه لا زال يطلق على إحدى أكبر المدارس الدينية بدمشق، وقد تخرج على يديه كبار علماء الشام في القرن الماضي، وبرعا جما في العلوم الشرعية، حتى أصبح محدث الشام الذي يعدم له نظير، الشيء الذي أعطى للعنصر المغربي الريادة في هذا الحقل والمضمار، بعد أن كان حكرا على أهل المشرق والشام.

حفظ الصحيحين غيبا بأسانيدهما، ونحو عشرين ألف بيت من متون العلوم المختلفة، وانقطع للعبادة والتدريس، وكان ورعا وبعيدا عن الدنيا، وارتفعت مكانته عند الحكام وأهل الشام كن محدث الشام في عصره، وكان يأبى الإفتاء ولا يرغب في التصنيف، ولا نعرف له غير رسالتين مطبوعتين، إحداهما في سنده لصحيح البخاري.

ومن مؤلفاته الشهيرة التي تعد مرجعا ضافيا في العلوم الشرعية عامة وعلم الحديث خاصة نذكر:

-حاشية على شرح السنوسية

-حاشية على شرح السنوسية الكبرى

-شرح على الشيبانية

-حاشية على عقائد العضد.

-شرح الطوالع.

-شرح الهياكل.

-حاشية على الشنشوري.

-شرح على السراجية.

وقد توفي عام 1935، ومما يتعجب له أنه ذائع الصيت في أرض المشرق التي ترعرع في رحابها العلم، خفيا قليل الذكر في موطنه وأصله بلاد المغرب الأقصى.

ومن المغاربة أيضا الذين برعوا في رحاب الثقافة بالأراضي المشرقية وتحديدا في ينبوعها المعرفي الشام نذكر الشيخ يوسف المغربي الذي ولد في مراكش، وترعرع في مصر، المالكي المذهب، عرفه الشطي بكونه «شيخا عالما، محدثا فقيها، شاعرا بليغا، متضلعا متفننا...»¹.

ولد في المغرب ونشأ في مصر، وأخذ عن مشاهير العلماء، وشارك في العلوم، وكان غيوراً جسوراً، لا تأخذه في الله لومة لائم، ثم انه قدم دمشق وتوطنها، واخذ عن بعض علمائها، كالعلامة الشيخ عبد الرحمن الكزبري، والعلامة الشيخ سعيد الحلبي وغيرهما. ثم ألقى دروساً في الجامع الأموي وغيره، وحضر دروسه العلماء والطلاب، وكان صاحب الترجمة كثير التجول والسياحة. وبالجملة فان من أدركه شهد بأنه عالم فاضل تقي صالح جسوراً.²

وكانت وفاته يوم الخميس التاسع عشر من جمادى الآخرة سنة تسعة وسبعين ومئتين وألف، الموافق لعام 1920م.

ومن المغاربة أيضا الذين استوطنوا الشام دهرًا وبرعوا في الفكر جما نذكر محمد العربي العزوزي أمين الفتوى في لبنان، ولد بفاس، وانتقل إلى المشرق لمدة من الزمان واستقر به، وانتفع من علمه، وأفاد بما جادت به قريحته، حيث جال في مكة المكرمة والمدينة، قبل ان يستقر به المقام في لبنان حيث عين في عدة وظائف منها التدريس، حيث درس «الجامع الصحيح للبخاري» ثم عين مدرسا للحدِيث ومصطلحاته والتفسير والتوحيد والفقه في الكلية الشرعية ببيروت، مع الاشتغال بالخطابة والامامة والتدريس ببعض المساجد والمدارس، ثم عين أميناً للفتوى بلبنان، ورئيس للمجلس العلمي للأوقاف، ووافته المنية ببيروت عام 1382 م.³

ومن مؤلفاته الذائعة الصيت نذكر:

-إتحاف ذوي العناية.

-شرح منظومة المرادي في الذال المعجمة.

1- مصطفى بن أحمد بن حسن الشطي الحنبلي، أعيان دمشق في القرن الثالث عشر ونصف القرن الرابع عشر من 1201 إلى 1350 هـ، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1994، ص 297.

2- نفسه ص 299.

3- يوسف بن عبد الرحمن المرعشلي، نثر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر، منشورات دار المعرفة، بيروت، 1427 هـ الموافق 2007 م، ص 1351.

-سنن أبي داود.

- الرحلة العزوزية إلى الأراضي الحجازية والبلاد الشامية.

ومقالات في عدة مجالات بالشام منها مجلة «اللغة العربية» بدمشق.

ومن بين هؤلاء العلماء الذين برحوا أرض المشرق نذكر محمد بن علي الحدادي نزيل الدار البيضاء المعروف بالفقيه ابن عائشة، العلامة المشارك في الفقه والحديث والتصوف، مع إتيان علم الآلة. انتصب للتدريس في البيضاء، ثم رحل إلى الحجاز وزار واستوطن المدينة المنورة ما يقرب من عشرين سنة

قال عنه ابن سودة¹: لما ذهب إلى الحجاز أخذ عن الشيخ بدر الدين الحسني الشامي، وعن الشيخ يوسف النبهاني: له رسالة في مناسك الحج وغيرها².

وفي باب الأدب والشعر نذكر عبد الله السنوسي، الذي عاش في القرن التاسع عشر ميلادي، ولد في مدينة فاس بعد الأربعين من القرن الثالث عشر للهجرة، وتوفي بالإسكندرية، وكان شاعرا بليغا بلغت أشعاره وأبياته الأوج، وانتشرت في سائر المشرق، غير أن باعه الكبير كان في الشق السياسي من خلال اتجاهه إلى العمل السياسي، وقربه من الخليفة العثماني «عبد الحميد»³ وحملة الرسائل، وبعثه في سفارة إلى المغرب عند السلطان الحسن الأول لما عرف به الشاعر من تشبع بمبدأ الوحدة الإسلامية، فأصبح من الدعاة الأوائل إلى ما عرف بالجامعة الإسلامية⁴.

1- أبو عبد الله محمد التاودي بن الطالب بن محمد بن علي بن محمد بن علي بن أبي القاسم بن محمد بن أبي القاسم ابن سودة المري الفاسي، من أكبر العلماء الذين أنجبهم مدينة فاس بل والمغرب عموما. استحق لقب شيخ الجماعة بورعه وتجره في العلوم، ولقب ملحق الأحفاد بالأجداد بكثرة ما احتوت عليه فهرسته من الأعلام: انظر: مجلة دعوة الحق، العدد 159.

2- يوسف بن عبد الرحمن المرعشلي، مرجع سابق، ص 1367.

3- عبد المنعم الهاشمي، الخلافة العثمانية، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 2004، ص 529-530.

4- كان من أبرز أهدافها:

1- من منطلق العقلانية الإسلامية التي توازن بين «الرأي» و«الأثر» لإصلاح الديني:

2- المحافظة على الدولة العثمانية، باعتبارها الدولة الإسلامية الجامعة.

3- تجديد الصلات الحضارية مع الغرب واقتباس المناسب من حضارتها وعلومها، من واقع التمايز الثقافي والاستقلال الحضاري.

4- تحرير ثروات العالم الإسلامي من النهب الاستعماري والسيطرة الغربية.

من بين مؤلفاته:

-سيف النصر بالسادات الكرام أهل بدر نظماً ونثر.

-النور اللامع في بيان الاصل الجامع.

وافته المنية عام 1304هـ 1886م.

والملاحظ أن المغاربة برعوا في العلوم النقلية، وتبوأوا مرتبة في المراقي الشرعية، وبذلك يتم تفنيد الرؤية القائلة بتبعية المغرب للمشرق في الأمور الدينية، فلقد كان المغاربة يفتون في الأمور الشرعية، ولهم دراية بالمذاهب السائدة، وكذا في كل الضروب والفنون الأخرى.

وقد خلفوا ورائهم تراث هاما خاصة في النواحي الفكرية والثقافية واللغوية وفي هذا الباب يذكر الدكتور حسن حلاق صاحب كتاب أنجز موسوعة تتكون من سبعة أجزاء عن أصول العائلات البيروتية¹، وفيها جزء كبير للأصول المغربية لهذه العائلات، عن بعض العائلات ذات الأصول المغربية، ومنها على سبيل المثال عائلة الوزان، معتبرا أن هذه الأسرة تعود بجذورها الى بطن من بني عامر، وهي من الأسر الإسلامية المنسوبة إلى آل البيت النبوي الشريف، تعود بنسبها إلى «ذرية يملح ابن السيد مشيش والد القطب عبد السلام بن مشيش...».

وذكر هذا المؤرخ بأن أسرة الوزان التي تنتشر بمدينتي بيروت وصيدا، قد برزت في الميادين العلمية والفقهية والسياسية والطبية والدبلوماسية، وارتبطت بلبنان خلال التاريخ الحديث والمعاصر.

ومن بين الأسر والقبائل المغربية التي توطنت بيروت، هناك عائلات الأبيض، وإدريس، وبرغوت، وجلول، وجنون (توجد بالمغرب عائلة كنون التي ينحدر منها العلامة عبد الله كنون)، والسوسي، وسنو، والعتاني².

وكدليل على ريادة المشرق العلمية فقد عمل المغاربة على إرسال أبنائهم الى المشرق انطلاقا من سنة 1928 سنة إرسال البعثة المغربية بمدرسة النجاح الوطنية بنابلس، والبعثة المغربية بالقاهرة،

1- موسوعة ضخمة تبحث وتنقب في أصول العائلات البيروتية ومن بينها ذات الأصول المغربية تحت عنوان: بيروت المحروسة بيروت الحضارة والإنسان والتراث، منشورات مؤسسة الحريري، ط1، بيروت، لبنان، 2002.

2- عبد الله البشوري، هكذا وضعت عائلات مغربية بصمتها على بيروت المحروسة، انظر الموقع الإلكتروني الآتي: <https://www.hespress.com/un-oeil-sur-un-pays/317228.html> (بتاريخ 2018.03.21)

في الوقت الذي كان فيه الاستعمار يعمل على بقاء الطلبة داخل المغرب، وذلك دون السماح لهم بمتابعة دراستهم في أوروبا، خوفاً من أن يتلقوا مبادئ وآراء ثورية. ثم جاءت بعد ذلك بعثة مولاي الحسن بن المهدي الخليفة السلطاني بتطوان سنة 1938م، المعروفة باسم بعثة بيت المغرب في القاهرة.

وهكذا تلقى المغاربة ضروبا من المعارف ذات المشارب المتنوعة في أرض القاهرة ونابلس¹ وقد لعبت الجالية المغربية دورا رياديا في تعيين المدارس والجامعات المناسبة لتكوين المغاربة علما ونهجا وأخلاقا ذلك كتب بنونة رسالة إلى العلامة الكبير الشيخ عبد القادر المغربي رئيس المجمع العلمي بدمشق يطلب منه معلومات حول إمكانية إيفاد بعثة من الطلبة المغاربة إلى هناك في السنة الموالية، وقد أحال الشيخ المذكور رسالة بنونة على رئيس الجامعة السورية الذي أجاب بنونة يوم 10 شتنبر 1927 رسالة رقمها 729². واعتمادا على هذه الرسالة خلص بنونة إلى أن هذه الجامعة غير مناسبة للبعثة الطلابية المغربية وارتأى إعادة النظر والبحث عن وجهة أخرى، ليقع اختياره فيما بعد على فلسطين بمدينة نابلس.³

لقد فتحت هذه المبادرات والتوجهات صفحات مشرقة وبراقة في تاريخ العلاقات المغربية الشامية، حيث أخذ أفراد هذه البعثات العلمية بشرح الأوضاع السياسية والاجتماعية التي يجتازها المغرب تحت نير الاحتلال الفرنسي الغاشم والمتسلط ضد المغاربة خاصة بعد صدور الظهير البربري سنة 1930،⁴ وكانت الصحافة الفلسطينية من أولى الصحف التي ناهضت الظهير البربري نظرا لأن

CONGE, Jacques, *Un exemple de mission étudiante en orient dans les années trente de lycéens tétouanais à Naplouse Tituwan fi ahd alhimaya, 1912-1956*, Okad, Rabat, 1992, pp 301-309.

2- الطيب، بنونة، نضالنا القومي في الرسائل المتبادلة بين الأمير شكيب أرسلان والحاج عبد السلام بنونة، ط الأولى، 1980، ص 11.

3- ابن عزوز حكيم، محمد، أب الحركة الوطنية المغربية الحاج عبد السلام بنونة حياته ونضاله، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط 1987، ج.1، صص. 257.

4- KHATIB, Toumader, *Culture et Politique dans le mouvement nationaliste Marocain au Marocaine au Macherq*, Publication de le fondation de Martyr Mhammed Ahmed BENABOUD, Tétouan, 2016, p 20.

ذلك يمس في عقيدة الإسلام وجوهره ويربو الى التفرقة في بنوده. وذلك من خلال مقالات أنتجها مغاربة الشمال في فلسطين إبان إقامتهم بها.¹

ومن أوجه الحضور المغربي العلمي في القطر المشرقي مساهمة المغاربة في الكتابة ضمن أعمدة بعض المجالات المشرقية نموذج المنار المصرية، فقد نشرت المنار² اعتبارا من مجلدتها الأول، مواد متنوعة مصدرها مغاربة مما يفيد إسهام المغاربة فيها بكيفية متفاوتة، في إثراء مضمونها ومنها نشر مواد مترجمة جزئيا أو كليا من قبل مغاربة، من ذلك نشر الترجمة التي أعدها أحمد بن عبد السلام بلافريج للجزء الثاني من مؤلف Jules Sicard «العالم الإسلامي في الأملاك الفرنسية». كما نشرت المنار العديد من البيانات همت قضايا مختلفة في العالم الإسلامي، كان من موقعها مغاربة، مثال ذلك بيان عن سياسة الإبادة والاستئصال التي نهجتها إيطاليا في طرابلس الغرب، وقد أمضاه من المغاربة محمد تقي الدين الهلالي، وحصل التعريف به في المنار باعتباره الأستاذ الأول للأدب العربية بندوق العلماء بالهند.

وينبغي الإشارة ان إذا تم الاستناد إلى المعيار الكمي، فإن إسهام المغاربة في تحرير مواد لفائدة المنار، لم يرق إلى حجم إسهامات كتاب من أقطار عربية وإسلامية أخرى، لاسيما مصر، الشام، العراق، الهند وتونس، بيد أن هذه الملحوظة لا تنفي خوض مغاربة في قضايا أرققت العالم العربي-الإسلامي، إذ انخرطوا في مناقشة قضايا حساسة وذات أهمية.

3- ملاحظات عامة حول الإسهامات العلمية للمغاربة في المشرق:

برع المغاربة خاصة في العلوم الشرعية والنقلية وبلغوا شأوا عظيما في مراقبها واكتسبوا الهيبة المعرفية، ونالوا الإجازات العلمية، وتمرسوا في الخطابة، وفن الكتابة، واستطاعوا أن يجدوا لهم

BENJELLON, Abdelmajid, *Approche du colonialisme espagnol et le mouvement nationaliste dans l'ex Maroc Khalifien*, Okad, Rabat, 1988, p 93

2- اهتمت بمجموعة من القضايا والمواضيع سواء التي تمس الأقطار المشرقية أو حال الدولة المغربية من خلال مقالاتها المسهبة حول الإصلاحات في المغرب أو عهد الحماية وظروف توقيع الظهير البربري، ورغم الإحالات الكثيرة لها في مذكرات رجال الحركة الوطنية وشهاداتهم، فإن الاهتمام بالمنار في دراسات وأبحاث مغربية، على قلتها، لم يتجاوز إثارة مواضيع محدودة ذات صلة بهذه المجلة مثل الإصلاح قبل الحماية والثورة الريفية. انظر أحمد المكاوي، المنار والمغرب، المجلد 21، نشر مطابع سلا، 2005، ص 7271-7275.

موطن قدم في مناطق ذات باع علمي ذائع الصيت من نظير الأزهر المصري، وأرض الحجاز، وموطن الشام.

أن المشرق كان قبلة لما أراد الإبحار في يم العلم ورحابه، وكذا تلقينه فهو المشتل لمن أراد الزعامة المعرفية والنهل من رحاب العلماء المنتشرين في هذه الاقطار.

أن جل من ترجمنا له وكان ذا باع استقر به المقام في أرض الشام سوريا على وجه الاخص.

لقد تراجع الوجود المغربي بشكل ملفت خلال هذه الفترة مقارنة بالفترة الوسيطة والحديثة وذلك له تفسير في انكماش العلم والعلماء نظرا لطارئ الذي حل بديار الإسلام وهو الغزو الأجنبي الذي انطلقا في أرض المشرق بجلاء سنة 1798 م سنة حملة نابليون بونابرت على مصر والشام.

أن المغرب لم يكن منعزلا عن العالم الإسلامي، بل ظلت وشائج تواصله العلمي معه قائمة برغم من تراجع خفوتها، فالمغرب لم يكن منطويا على نفسه تماما، غير أن الذي يجب تسجيله بهذا الشأن أن المؤثرات الخارجية المتسربة عبر هذه القنوات كانت محدودة وغير قادرة على تغيير الإيديولوجية التقليدية في المغرب¹، أي أن المغرب ظل في منأى عن كل تيار فكري جديد في حين أن غيره من البلاد العربية ولاسيما الشرقية كمصر والشام والعراق كانت تشهد قيام حركة عملية وأدبية نشيطة قدح زندها أولا محمد علي في مصر وثانيا البعثات العلمية الأجنبية التي أمت هذه البلاد وأسست فيها مدارس عصرية من مختلف المستويات².

وينبغي الإشارة أنه من خلال مطالعتنا لمتون المصادر والمراجع أنه لم يثبت من خلال مطالعتنا محنة أو مضايقة تعرض لها العلماء المغاربة في أرض المشرق وهو شيء يدل على الجو العام المتسم بسيادة مبادئ التسامح والإسلام بين المغاربة وسكان المشرق. ولا أدل على ذلك كانت مساندة المغاربة لأشقائهم المصريين والشاميين في التصدي للحملة النابليونية باعتباره واجبا دينيا، فرضته وحدة العقيدة واللغة والجوار³، وكذا التعاون والتآزر بين الوطنيين المغاربة والشاميين من أجل مجابهة الغزو الاجنبي الفرنسي والانجليزي في القرن العشرين.

LAROUÏ (A), *Les origines sociales et culturelles du nationalisme Marocain*, -1 (1830 - 1912), Maspero, Paris, 1977, p.219

2- عبد الله كنون، أحاديث عن الأدب المغربي الحديث، دار الثقافة، الطبعة الثانية، الدار البيضاء، 1978، ص. 26.

3- حواش، محمد، خطاب التضامن الإسلامي على ضوء حملة نابليون بونابرت على مصر والشام وموقف المغرب منها،

على سبيل الختام:

لقد تعددت وتنوعت الأسباب التي دفعت المغاربة إلى الالتحاق بأرض المشرق بين دوافع علمية ورغبات ذاتية، ونزوعات دينية، وغايات تجارية، لازالت في حاجة ماسة إلى الدراسة والتنقيب والبحث، بكونها تعد مواضع خصبة قد تبوح بعدة اشكالات جوهرية ومحورية.

فلا غرو أن المغاربة أعطوا الشيء الكثير في مجموعة من المراقي العلمية، وأسهموا بصورة يانعة وراقية في مجمل المناحي العلمية والحياتية في الأقطار المشرقية، مشغولين جذوة العلم والثقافة في رحاب المشارق الوارف، وكذا جو التسامح الذي امتزت به الأقطار المشرقية خاصة مصر والحجاز.

والملاحظ أن الجانب المغربي بعد هجرته إلى المشرق كان له وصيت خاصة في الشق العلمي الخاص بالعلوم الشرعية النقلية، من فقه ومعاملات، وكذا في النواحي الاقتصادية، حيث بلغ المغاربة طوقا في مضمار التجارة، في مصر على وجه الخصوص.

ونافلة القول، أن الوجود المغربي كان فاعلا وأساسيا غير أن أتون المصادر والمراجع لم تعيره الاهتمام الكافي، كما ان البحث والتقصي في مضمار الأهداف والكواامن التي جعلت المغاربة يختارون الهجرة إلى المشرق بإمكانه أن يبين عدة معطيات تاريخية غاية في الأهمية، ولزال هذا الباب في حاجة ماسة إلى طرقة من جمهرة الباحثين والمختصين.

مراجع بالعربية:

- ابن عزوز حكيم، محمد، أب الحركة الوطنية المغربية الحاج عبد السلام بنونة حياته ونضاله، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1987.

- أغوثنان، نور الدين، جوانب من التواصل الفكري بين المغرب والشام خلال النصف الأول من القرن العشرين، دورية كان التاريخية، السنة العاشرة، العدد الخامس والثلاثون، 2017.

- البكراوي، محمد، الطبيب عبد السلام محمد الحسني العلمي الفاسي، دفاتر تاريخية، العدد 1، جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، كلية الآداب ظهر المهرز، 2010.

الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 2013، ص 480.

- بنونة، الطيب، نضالنا القومي في الرسائل المتبادلة بين الأمير شكيب أرسلان والحاج عبد السلام بنونة، ط الأولى، 1980.
- التازي، عبد الهادي، رواق المغاربة بالأزهر الشريف، دعوة الحق، العدد 229، ماي-يوليو، 1983.
- الجيوسي، مصطفى، موسوعة علماء العرب والمسلمين وأعلامهم، منشورات دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، 2005.
- حواش، محمد، خطاب التضامن الإسلامي على ضوء حملة نابليون بونابرت على مضر والشام وموقف المغرب منها، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 2013.
- الشطي، مصطفى بن أحمد بن حسن الحنبلي، أعيان دمشق في القرن الثالث عشر ونصف القرن الرابع عشر من 1201 الى 1350 هـ، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1997.
- الطنجي، محمود محمد، التراث العربي في المغرب وقضايا التواصل بين المشرق والمغرب، مجلة الثقافة القاهرة، العدد 23 و24، ديسمبر، يناير، 1988.
- كنون، عبد الله، أحاديث عن الأدب المغربي الحديث، دار الثقافة، الطبعة الثانية، الدار البيضاء، 1978.
- مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية، القاهرة، 1349.
- المرعشلي، يوسف بن عبد الرحمن، نثر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر، منشورات دار المعرفة، بيروت، 1427 هـ الموافق 2007.
- المنوني، محمد، مظاهر يقظة المغرب الحديث، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1985.
- الهاشمي، عبد المنعم، الخلافة العثمانية، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2004.

مراجع بالفرنسية:

- Benjellon, Abdelmajid, Approche du colonialisme espagnol et le mouvement nationaliste dans l'ex Maroc Khalifien, Okad, Rabat, 1988.

- CONGE, Jacques, Un exemple de mission estudiantine en orient dans les année trente de lycéens tétouanais à Naplouse Tituwan fi ahd alhimaya, 1912-1956, Okad, Rabat, 1992.

- KHATIB, Toumader, Culture et Politique dans le mouvement nationaliste Marocaine au Marocaine au Macherq, Publication de le fondation de Martyr Mhammed Ahmed BEN-ABOUD, Tétouan, 2016.

- LAROUÏ, Abdallah, Les origines sociales et culturelles du nationalisme Marocain, (1830 - 1912), Maspero, Paris, 1977.

- RAYMOND, André, Deux familles de commerçants fâsî au Caire à la fin du XVIIIe siècle, In Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, n°15-16, 1973, Mélanges Le Tourneau, II.

الاستشراق ومداخل بناء المشترك الإنساني

Orientalism: Approaches to Build the Common Good

د. عبد الفتاح صنيي

دكتوراه في العقيدة والفكر الإسلامي - الجديدة - المغرب



ملخص:

تسعى الورقة العلمية إلى تأكيد الأهمية التي يكتسبها البحث في العلاقات الحضارية للإسهام في رتق ما انفتق من الروابط عبر التفاعل الإنساني المتبادل الممتد عبر التاريخ، رغم الحواجز المانعة الماثلة في فكر الأطراف الحضارية وسلوكها وتصوراتها، وهو ما دفع بكثير من الدارسين للانكباب على بيان الجذور والأصول الباعثة على ذلك، غير أن جزءاً منهم كرس الهوة بين الحضارات، وعلى رأسهم المستشرقين الذين استطاعوا مراكمة كمٍّ معرفي ملحوظ عن الحضارة الإسلامية، التي أُجبر بعض مفكرها على التفاعل مع ما ينتجه الاستشراق دراسة ونقداً، بلغ الأمر ببعض المفكرين إلى اعتبار الدراسات الاستشراقية أحد العوائق المانعة لبناء حضارة إنسانية جامعة.

وإذا كان الأمر كذلك فإن الضرورة العلمية تستدعي التساؤل من جهة أخرى عن المساحة العلمية والمنهجية التي تجعل الدراسات الاستشراقية مفتاحاً لبناء المشترك الإنساني، وهذا ما سعت هاته الورقة إلى بحثه باقتراح بعض المداخل التي يمكن الاستناد إليها لبناء الوحدة الإنسانية عبر التفاعل مع الدراسات الاستشراقية، وقد اقتضت الضرورة المنهجية تقسيم الورقة إلى أربعة محاور يعالج كل واحد منهم أربع قضايا مركزية.

الكلمات المفتاحية: الاستشراق، المشترك الإنساني، العلاقات الحضارية، حضارة إنسانية.

Abstract:

This scientific paper seeks to emphasize the importance research in civilizational relations

to contribute in repairing the spoilt relations through mutual human interaction that extends throughout history despite the barriers existing in thought, behaviours and perceptions of civilization poles. This pushes many scholars to embark on the causes of this civilization conflicts. However, the civilization gap has been widened by some of these scholars, namely the orientalist who managed to accumulate a huge amount of knowledge about the Islamic civilization. This has prompted Muslim scholars to interact with the writings of orientalism in terms of study and criticism. Some scholars considered that orientalist studies as one of the obstacles preventing the building of a global human civilization.

If this is the case, then, the scientific necessity tries to find out, on the other hand, the scientific and methodological space that makes oriental studies a key point to building humanity common good; the purport of this paper. It suggests some approaches that can be resorted to build human unity through interaction with oriental studies. The methodological necessity requires dividing of this paper into four parts, each addresses four central issues.

Keywords: Orientalism; common human; civilized relations; human civilization.

مقدمة:

إن المتتبع لمسار العلاقات الحضارية الإنسانية عبر تاريخها الطويل؛ يدرك حجم الأزمة التي أصابت هاته العلاقة والعوائق المتمترسة في وجه المحاولات الفكرية والمعرفية والعملية في بناء وحدة إنسانية مشتركة، غير أن المتأمل للساحة الفكرية يتضح له الوعي بهذه المعضلة، ذلك أن كثيرا من الأعلام الصادقة تسعى إلى فهم الظاهرة وفك شفراتها وإرساء مداخل قميئة لرأب الصدع.

وفي سياق البحث عن الحلول والتصورات نجد أن كثيرا من الدراسات قد تعرضت إلى الاستشراق باعتباره أحد أهم الحقول التي أسهمت بشكل أو آخر في واقع الإنسانية بما راكمه من معارف عبر دراسته المتواصلة لثقافة الآخر، حتى ارتبط علم الاستشراق في بعض جوانبه «بالعلاقات الإنسانية والثقافية بين الشرق والغرب»¹، لذا لا يمكن تجاوزه كإطار معرفي سابق وثابت ومساير، وهو ما

1- النبهان، محمد فاروق: الاستشراق تعريفه آثاره، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، 1433هـ/2012م،

دعا إدوارد سعيد إلى التشكيك «في قدرة أي مشروع فكري طامح في الغرب على تجاوز المؤسسة الاستشراقية والتراث الذي قدمته في التعرف على الشرق»¹.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن كثيرا من البحوث والدراسات العلمية في تعاملها مع الإشكالات الاستشراقية قد توجهت بالنقد إلى ما أنتجه غافلة بذلك عن قضية غاية في الأهمية، تلك هي قضية البحث عن المساحة التي يمكن توظيفها في بناء العلاقات الحضارية.

وفي هذا السياق تأتي هذه الورقة البحثية لتسهم في مقارنة إشكال رئيسي، يتبدى في بيان الضرورة العلمية في تناول الاستشراق مراعاة لما يقتضيه الواقع المعاش بتلمس بعض المداخل الممكنة لبناء المشترك الإنساني.

وقد جاءت معالم هذه المقاربة في أربع قضايا رئيسية:

القضية الأولى: تتعلق بالتأسيس المفاهيمي للمقاربة.

القضية الثانية: ترتبط بجدل المعرفة والمصلحة في الدراسات الاستشراقية.

القضية الثالثة: تقوم على بيان مسوغات دراسة الاستشراق في سياق بناء المشترك الإنساني.

القضية الرابعة: تتأسس على رصد بعض مداخل بناء المشترك الإنساني.

المبحث الأول: مقارنة مفاهيمية

مفهوم المشترك الإنساني

يكاد يكون التحديد الاصطلاحي للمشارك شبه غائب في الأدبيات الفكرية التي تناولته كجزء من بحوثها وكتاباتهما، إلا في إطار تناول المفردة في حالة التركيب الإضافي، وقد كان لعلماء اللغة النصيب في استعماله بهذه الصيغة في العديد من المصطلحات، كالمشارك اللساني واللغوي واللفظي²، إلى أن

ص 11.

1- باقر بري: إضاءات على كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد، دار الهادي دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت/لبنان، ط1، ص 51.

2- ينظر: مكرم، عبد العال سالم: المشترك اللفظي في الحقل القرآني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1417هـ، ط 2.

اكتسب المفهوم حمولة أخرى بفعل التطور العلمي والمصطلحي، فأصبح يستعمل للدلالة على ما تجتمع فيه البشرية من أسس ومبادئ كونية من أجل العيش المشترك.

ويعد راغب السرجاني من المفكرين الذين وظفوا مفهوم المشترك الإنساني في كتابه¹، إلا أنه لم يقف عند الدلالة اللغوية والاصطلاحية لهذا المفهوم، واكتفى باستعماله استعمالاً عاماً، مكنه من استخلاص العديد من المبادئ والقواعد بفعل قراءته للتاريخ واضطلاحه الثقافي الواسع. وأكد أهمية البحث عن «المشتركات الكثيرة التي تجمعنا مع إخواننا في الإنسانية، ونحتاج أن نتعارف على كل الحضارات والشعوب، ونحتاج أن نقرأ لكل المفكرين والفلاسفة من كل المدارس والمذاهب، ونحتاج أن نبحث عن نبلاء كل شعب، الذين يدركون المخاطر التي يقدم عليها العالم، ويعرفون آليات الحل وطرق النجاة، ويفقهون قيمة التعارف وأهميته»².

غير أنه قد تمت الإشارة إلى مفهوم «المشترك الإنساني»، بشكل صريح وواضح عند محمد رفيع في كتابه³، وهو من أهم الأعمال المنضبطة في المجال، التي تتغيا التأصيل الشرعي لما جاء في الخطاب القرآني وتطبيقاته النبوية، إذ عرف المشترك الإنساني بأنه: «تلك القيم الإنسانية الموجودة في جوهر كل الأديان والحضارات والمدارس الفكرية، القيم التي تلي حاجيات الإنسان الفطرية من حيث هو إنسان، كونها قيما ومبادئ عابرة للخصوصيات الثقافية للأمم، وهي ما انغرس في فطرة الإنسانية من حب العدل وإنصاف المظلوم وبغض الظلم، وغيرها من مبادئ حقوق الإنسان، ومبادئ المروءة الإنسانية، التي تؤول في العمق إلى أثره من علم النبوات والرسالات السابقة. فما فطر عليه الناس من قيم البر، يحتاج إلى من ينفذ عنه ركام الجاهليات»⁴.

وإذا كان المشترك يعني التقاسم بالتساوي بين الأفراد والشعوب والحضارات، فإن هذا لا يلغي ظاهرة الاختلاف والتنوع، فلا معنى لمشترك دون وجود اختلاف لوجهات النظر، وغياب التنوع الذي يضيف على عملية البناء مشروعية الوجود، وفي عالم اليوم وحتى الماضي يمثل الاختلاف عنصراً

1- ينظر: السرجاني، راغب: المشترك الإنساني نظرية جديدة للتقارب بين الشعوب، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة/مصر، ط1، 2011م/1432هـ.

2- المرجع السابق، ص 10.

3- ينظر: رفيع، محمد بن محمد: النظر الشرعي في بناء الائتلاف وتدبير الاختلاف، دار السلام للطباعة والتوزيع والترجمة/ القاهرة، ط1، 2012 م.

4- رفيع: النظر الشرعي في بناء الائتلاف وتدبير الاختلاف، مرجع سابق، ص 17.

أساسيا لا يمكن تصور تعاون بقاء دون الإقرار به، فهو «ظاهرة محسوسة وتشهد بها سمات عديدة في الثقافة نفسها، أبرزها اللغة، والمعتقدات، والتاريخ، والتقاليد، والمنتجات المعرفية، والذوقية من علوم وآداب وفنون، وكذلك أنماط السلوك، وطرق التعبير إلى غير ذلك...»¹، والاختلاف والتنوع في هذه السمات الثقافية، لا يلغي الحق في العيش والكرامة والعدل... التي هي قيم كونية لا تتحقق إلا في ظل هذه السمات المتعددة.

وفي نفس الوقت فالملاحظ البسيط، يستطيع أن يدرك الحقيقة الواضحة التي تبين حجم الأشياء التي تشترك فيها الأمم والشعوب، وتشترك «في ما لا يكن حصره من مشتركات... ولكوننا جميعا ننتمي إلى الإنسانية فيقينا نحن نشترك في أضعاف أضعاف ما نختلف فيه»²، مما يقتضي الغوص في عمق تلك المشتركات لإبرازها إلى الوجود بشكل يسمح بالحفاظ لكل بخصوصياته.

ومما لا يحتاج جدالا أن بناء المشترك الإنساني، أضحى أمرا ضروريا يرقى إلى مرتبة الفريضة، بما «هو ضمان للأمان في بناء المعارف والمفاهيم الأصيلة النافعة للإنسانية، والتماس للكمال فيما يجمع شتات الإنسان من مبادئ جامعة ومتكاملة، أرساها الوحي كتابا وسنة، نصا ومقصدا، تكوينا وتشريعا»³. لذلك يعتبر الاعتناء بتقارب الشعوب وتآلفها هما فرديا وجماعيا للإنسانية باعتبارها مخاطبة بالنص القرآني.

إن الحاجة ماسة في العالم المعاصر الذي يشهد متغيرات سريعة كثيرة، خاصة في دائرتي الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية، لقراءة هذا المشترك قراءة سليمة بفكر منفتح ورؤية عالمية واسعة، كي يتم التغلب على سوء الفهم الموجود، والنوازع غير الصالحة والجرائم العنصرية الفتاكة، لتمهيد الطريق أمام تعارف الشعوب وتفاعل الحضارات والتعاون على البر والتقوى. فلقد أصبح المشترك الإنساني «ضرورة ملحة للإنسانية أمام تنامي وقائع العنف واشتعال حروب الدمار وعمليات إفساد البيئة»⁴، وهو ما يتحتم تجاوزه بالبعد عن جميع أنواع التعصب، والأحكام المسبقة التي تكرر واقع التفرقة والاختلاف بدل التوافق والائتلاف.

ويعد الاستشراق بقوة تأثيره وسطوة توجيهه للسياسات الغربية، نموذجا للآخر، إذ لا يتوقف

1- البازعي، سعد: الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، المركز الثقافي العربي، البيضاء/ المغرب، ط1، 2008 م، ص 13.

2- السرجاني: المشترك الإنساني، مرجع سابق، ص 8.

3- رفيع: النظر الشرعي في بناء الائتلاف وتدبير الاختلاف، مرجع سابق، ص 18-19.

4- المرجع السابق، ص 19-20.

أثره «عند حدود الأهداف المعرفية»¹، لذلك وجب استحضاره في عملية البناء الحضاري الإنساني، وتناوله ليس الغرض منه ذكر تفاصيله وجزيئاته، أو الدخول في مساجلة معه أو محاكمته والبحث في نواياه، إنما معرفة ما يقوم منه مقام المدخل لبناء المشترك الإنساني، والأدوار المختلفة التي ينبغي أن يطلع بها بصورة عامة في إطار تعامله مع الثقافة والحضارة الإسلامية بمختلف تنوعاتها. وهذا بالضرورة يقتضي سوق آراء بعض المفكرين حول الاستشراق وماهيته وأهدافه وجدل المصلحة والمعرفة في بنياته ومسوغات الحديث عنه في سياق المشترك الإنساني.

مفهوم الاستشراق

الاستشراق في اللغة: مشتقة من مادة «شرق» يقال شرقت الشمس شرقا وشروقا إذا طلعت²، وحين أضيف إلى هذه الأخيرة الألف والسين والتاء، صارت تعني طلب الشيء، أي: اسْتَشْرَقَ والتي تعني «طلب علوم أهل الشرق ولغاتهم...يقال لمن يعنى بذلك من علماء الفرنجة»³.

وفي الاصطلاح طرحت له العديد من التعريفات حسب زاوية النظر والرؤية والمقصد، تباينت بين موقف الرفض والقبول أو بينهما، ويصعب حصرها، إذ إن مفهوم الاستشراق لم يستقر على حد واحد لدى المفكرين. وهكذا رأى الوزان إلى أن الاستشراق «مصطلح أو مفهوم عام يطلق عادة على اتجاه فكري يُعنى بدراسة الحياة الحضارية للأمم الشرقية بصفة عامة، ودراسة حضارة الإسلام والعرب بصفة خاصة»⁴، ويرى أحمد سمائلوفتش أن «كلمة استشرق لا وجود لها في المعاجم العربية إلا بإعمال علم الاشتقاق في الوصول إلى معانيها»⁵.

وفي مقالة للسيد الشاهد يعرض السياق اللغوي والمدلولات المختلفة لكلمة استشرق والحقول المعرفية التي لها علاقة بالكلمة، ويرى أنه لا ينبغي الحديث عن الاستشراق خارج المفهوم المعنوي «فأصل كلمة الاستشراق ليس مستمدا من المدلول الجهوي بل من المدلول المعنوي لشروق الشمس التي هي مصدر العلم، وأن صفة مستشرق ينبغي أن تقتصر على من ليس شرقيا لأنها تصف حالة

1- النبهان: الاستشراق تعريفه آثاره، مرجع سابق، ص 7.

2- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة، 1960م، ج1، ص 482.

3- رضا، أحمد: معجم متن اللغة دار مكتبة الحياة، بيروت، ط1، 1378/1959، ج3، ص 310.

4- الوزان، عدنان محمد: الاستشراق والمستشرقون وجهة نظر، (د.ت.ط.) ص 15.

5- سمائلوفتش، أحمد: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، 1418هـ/1998م، ص 21-22.

طلب لشيء غير متوفر في البيئة التي نشأ فيها الطالب»¹، ومن ثم فالاستشراق «يدل على الدراسات التي تتناول علوم الشرق بالبحث والدراسة»².

في حين يرى صلاح الجابري أن الاستشراق يمكن تناوله من ثلاثة معان: الأول: جغرافي متعلق بموقع شروق الشمس، والمعنى الثاني: إيديولوجي لانطلاقه من النظرة الغربية للإنسان الشرقي المدعومة بالقيم الثقافية المؤثرة في نظرة الأشياء، والمعنى الثالث: عرقي ينطلق من الإحساس الغربي بالتفوق العرقي والحضاري تجاه الشرق الغارق في خرافيته القابع في الأطراف بالنظر إلى المركز.³

إلا أن إدوارد سعيد ذهب إلى أبعد من ذلك، إذ اعتبر الاستشراق أكبر من أن يسبح في إطاره الجغرافي، بل هو «مدرسة من مدارس التفسير تصادف أن كانت مادتها تتمثل في الشرق وحضاراته وشعوبه ومناطقه»⁴، التي انصب اهتمامها به وبكل ثقافته وعاداته، ذلك أن الشرق «جزء لا يتجزأ من الحضارة المادية والثقافية الأوروبية والاستشراق يعبر عن هذا الجانب ويمثله ثقافياً، بل وفكرياً باعتبار الاستشراق أسلوباً للخطاب، أي للتفكير والكلام تدعمه مؤسسات ومفردات وبحوث علمية، وصور مذاهب فكرية، بل وببروقراطيات استعمارية وأساليب استعمارية»⁵.

فالاستشراق إذن، هو اشتغال بعلم الشرق، وقد أطلق على المتخصصين في الثقافة الشرقية بحجة اكتشاف الآخر والاحتكاك به وبثقافته ولغاته وعاداته وعلومه، خاصة في المرحلة التي أصبحت فيها المنطقة الجغرافية المقصودة ترزح تحت نير التخلف والاستعباد وفي ذيل الحضارات، مستهلكة لا منتجة، بحيث كانت الفرصة مواتية لفرض الوصاية على تلك المناطق الجغرافية، سواء في مراحلها المتقدمة والحالية، التي اتخذ فيها أشكالاً جديدة ومتنوعة، وتوسع بشكل كبير.

ولم يكن الاستشراق في بدايته بقوته الحالية ولم تكن اهتماماته بمثل ما هي اليوم، لذلك فرق أحمد سمايلوفتش بين مرحلتين في الاستشراق، الأولى القديمة: حين نقل الاستشراق العلوم عن

1- الشاهد، محمد السيد: الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين المعاصرين، مجلة الاجتهاد، دار الاجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر، بيروت/لبنان، ع 22، 1414هـ/1994م، ص 199.

2- المرجع السابق، ص 190.

3- ينظر: الجابري، صلاح: الاستشراق قراءة نقدية، دار الأوائل، دمشق/سورية، ط1، 2009م، ص 10.

4- ادوارد، سعيد: الاستشراق المفاهيم الشرقية للغرب، ترجمة: محمد عناني، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط6، 2006م، ص 319.

5- ادوارد، سعيد: الاستشراق المفاهيم الشرقية للغرب، مرجع سابق، ص 44.

العرب وأرسى نهضته على دعائمها واشتد عوده على أسسها، والثانية الحديثة: حين أعاد الاستشراق صياغة ما أخذه عن العرب وأعاده إليهم بتأثير أكبر¹. لذلك يعتبر البعض أن الاستشراق مسلك من مسالك السيطرة على مقدرات الأمة، وهو ما يطرح جدل المعرفة والمصلحة لدى الدراسات الاستشراقية.

المبحث الثاني: جدل المعرفة والمصلحة في الدراسات الاستشراقية

لقد استطاع الاستشراق بفعل حيويته المعرفية أن يطور ويوسع مجالاته وأغراضه، ففي الزمن الأول كان في ظل جهل أهله وتطور مجاله، ليصبح اهتمامه أوسع أكثر من المرحلة الأولى². التي كان مقتصرًا فيها على دراسة الإسلام وحضارته واللغة العربية وآدابها، ثم بعد ذلك اتسعت مجالاته لتشمل لغاته وأديانه وتقاليده³. بل واتسعت قدرته للتأثير على منظومة العلاقات الحضارية الإنسانية بمختلف مكوناتها.

ذلك ما جعل بعض المفكرين ينظرون إلى الاستشراق كأداة لتحقيق الأهداف الغربية بغطاء علمي، لذلك اعتبره الغزالي بمثابة «كهانة جديدة تلبس مسوح العلم والرهبانية في البحث، وهي أبعد ما تكون عن بيئة العلم والتجرد، وجمهرة المستشرقين مستأجرين لإهانة الإسلام وتشويه محاسنه والافتراء عليه»⁴، وأن اسم الاستشراق اسم «أطلقه غير الشرقيين على الدراسات المتعلقة بالشرقيين»⁵.

وإلى ذلك ذهب كثير من المستشرقين الذين لا يرون فيه إلا «حركة فكرية غريبة مضادة للإسلام والمسلمين»⁶، في كثير من المجالات وذلك بغية توفير الغطاء لتحقيق الأهداف السياسية،

1- ينظر: سميلوفتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 7.

2- ينظر: الزيات، حسن: تاريخ الأدب العربي، دار النهضة مصر، القاهرة، ص 512.

3- ينظر: الوزان: الاستشراق والمستشرقون وجهة نظر، مرجع سابق، ص 15.

4- الغزالي، محمد: دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، نهضة مصر، القاهرة. ط 7، إبريل 2005م، ص 3-4.

5- ينظر: حبنكة الميداني، عبد الرحمن: أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، التبشير، الاستشراق، الاستعمار، دراسة وتحليل وتوجيه، دار القلم، دمشق، ط 8، 1420هـ/2000م.

6- الميداني: أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، التبشير، الاستشراق، الاستعمار، مرجع سابق، ص 9.

وقد اعتبرها الميداني في كتابه أنها جاءت كبديل للحروب الصليبية¹، بل الاستشراق عند الوزان جزء من «الحروب الصليبية الحديثة» والتي اتخذت صيغة جديدة بأن صارت حرباً فكرية بدلاً من الحرب العسكرية²، وهو بذلك يحقق ما عجزت عنه الآلة العسكرية من أهداف.

ولقد تعددت أهداف الاستشراق وتنوعت، إلا أن الهدف الأساس الذي أجمع عليه من تحدثوا عن الاستشراق هو «التمكين للحضارة الغربية المسيحية المادية من السيطرة على حضارة الإسلام، وإلغاء دورها في الحياة الاجتماعية والسياسية والأخلاقية والاقتصادية، وتشكيك المسلمين بدينهم ومحاولة إبعادهم وغيرهم عنه»³. وهذا ما يؤكد الوزان بقوله: «إن من أهداف المستشرقين الوقوف في وجه الشعوب التي لا تدين بالإسلام ليمنعوهم من الدخول في دين الحق الدين الإسلامي بما يعملون جاهدين في تشويه الإسلام وتغيير الصورة الحقيقية لهذا الدين الحنيف، وإن إظهار الإسلام بصورة محرفة مستكرهة أمام الشعوب غير المسلمة بقصد صدهم عن سبيل الله وما نزل من الحق»⁴.

لذا فإن أصحاب هذا الرأي يتجهون إلى أن منبث الاستشراق سبب في ما يقع للأمة من بلاء، لذا وجب التمعن في التاريخ لفهمه وفهم أسباب الاستعلاء الغربي الذي يواجه به المسلمين، خاصة عندما تتم معاداة مشاعر المسلمين بالاعتداء على رموزهم الدينية، وتدافع السياسة الغربية عن ذلك باسم حرية التعبير، ولزما عليهم استيعاب خلفياتهم الإيديولوجية الداعية إلى هذه العدوانية.

وقد توسع أحمد سمائلوفتش بشكل كبير في إظهار الخلفيات التاريخية واللغوية للمفهوم من خلال عرضها لدى كل من الثقافة الغربية والعربية، والتي خلصت لديه إلى استنتاجات متقاربة في جوانب ومتابعة في أخرى، غير أن المتفق عليه هو التأكيد على أنه «أصبح علما مستقلا له ذاتيته وكيانه، ويقوم بدراسة كل ما يتعلق بالشرق وحضارته [وقد أدى دورا كبيرا] في تعريف الغرب بحضارات الشرق عامة، وحضارة الإسلام وآداب العرب خاصة وأثرهم العظيم في الغرب نفسه ونهضته العلمية والفكرية على حد سواء»⁵.

1- ينظر: المرجع السابق، ص 120-123.

2- ينظر: عدنان: الاستشراق والمستشرقون وجهة نظر، مرجع سابق، ص 19.

3- المرجع السابق، ص 197.

4- المرجع السابق، ص 37.

5- سمائلوفتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 32.

وإذا كان البعض ينظر بريبة للاستشراق فإن هناك من رأى أنه لا ينبغي استبطان الأحكام المسبقة عن الاستشراق؛ لأن ذلك ينم عن رفض للآخر قبل الاطلاع على الرؤية المعرفية التي يقدمها، وبالتالي تصنيفه في دائرة واحدة كعدو وخصم في إطار أجنحة المكر¹، الشيء الذي يناقض مبادئ الذات في علاقاتها بالآخر، ويناقض المنهج العلمي في عرض الفكرة ومناقشتها في دائرة البحث عن المشترك.

إن مما يتوجب استحضاره حسب هذه الرؤية هو أن الاستشراق ليس كله اتجاهاً واحداً ومنهجاً واحداً، فمعظم من تحدث عن الاستشراق أقر بأنه يشتمل «على عناصر سلبية وأخرى إيجابية»²، وبالتبعية لا ينبغي التعامل مع الغرب على أنه اتجاه واحد ومذهب واحد بل باعتبار توجهاته المختلفة والمتعددة، والتي يمكن أن يتجه إليها بخطاب يستوعب تلك التنوعات، فضلاً على أن للاستشراق تأثيراً كبيراً في الحضارة الإسلامية.

وقد عد كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد نموذج الوعي بالدراسات الاستشراقية إذ يشكل قراءة جديدة من منظور آخر، أحدث ردة فعل قوية لدى مختلف الحقول المعرفية والفكرية، حيث «كشف فيه مؤلفه المفكر...حقائق وأشياء جوهرية عن علاقة الغرب بالشر...وقد تحول في بعض الجامعات العالمية إلى كتاب كلاسيكي يتعرف من خلاله الطلاب على أيديولوجية الاستشراق الغربي، والجامعات الأميركية والأوروبية خصوصاً في إطار الدراسات الشرق أوسطية»³.

والحقيقة أن الكتاب يعد نقطة تحول في دراسة الاستشراق، تنطلق من الرؤية النقدية التي تبناها في تناوله لظاهرة الاستشراق من خلال تقديم مفهومه ورصد آليات اشتغاله على مختلف الواجهات الفردية والمؤسسية، والخوض في مضامينها وموضوعاتها. وهو يفرض استحضار الاستشراق في سياق بناء المشترك الإنساني.

المبحث الثالث: مسوغات دراسة الاستشراق في سياق بناء المشترك الإنساني

1- ينظر: الميداني: أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، التبشير، الاستشراق، الاستعمار، مرجع سابق.

2- زقزوق، محمود حمدي: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، القاهرة، 1997 م، ص 12

3- باقر بري: إضاءات على كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد، دار الهادي دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت/ لبنان، ط1، ص 5-6.

استطاع الاستشراق بفعل حيويته والدعم المعنوي والمادي¹ الذي يحظى به، من تحويل العديد من الرؤى الفكرية والنظرية إلى واقع يرسم الشرق في ذهنية الغرب بكونه يمثل خطراً على الوجود الغربي وحضاراته، وإذا كان الاستشراق يمثل «أحد المحددات المهمة في العلاقات بين الثقافات، فإن هذا يعني إعطاء هذا المحدد القيمة الفعلية التي يُنظر من خلالها إلى إسهاماته في التقريب بين الثقافات، أو في الإسهام من جانب آخر في تأصيل مفهوم الافتراق والتضاد والتناحر بين الثقافات»².

ولعل أهم الأسباب التي تجعل الحديث عن الاستشراق مستساغاً في سياق الحديث عن بناء المشترك الإنساني، كون الاستشراق اشتغل بأهم مقومات الحضارة الإسلامية التي بنيت عليها، فالاستشراق اشتغل على المرجعية الإسلامية أكثر مما اشتغل على الإنسان المسلم أو الإنسان الشرقي، وهذا ما يوضح الاتجاه الاستشراقي المتجه إلى ضرب أصول الحضارة الإسلامية، خاصة ممن تميزت مناهجهم بالتحيز والإسقاطات المنهجية للرؤى المسبقة عن الإسلام وأصوله، أو بغرض تحقيق أهداف أخرى. وإن كان الاختلاف قد حصل في النظر تجاه الدراسات الاستشراقية، فإن المتفق حوله أنها تركت أثراً كبيراً في وجهات النظر التي تبناها الدارسون العرب في مجالات مختلفة³.

ومما يدفع إلى مخاطبة الاستشراق في بناء المشترك الإنساني، معرفة الآخر الذي يفرض الاطلاع على ما يكتب عن الحضارة الإسلامية ومحاولة تصحيح تمثلاته، ووضع تصورات في ميزان النقد، وإعادة إنتاجه في سياق أمر الخطاب القرآني الذي جاء فيه: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾⁴، وفي قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾⁵، وبقصد التعرف على الآخر كما هو وتصحيح الصور المتبادلة بين الأطراف؛ لأنه في كثير من الأوقات أنتجت تصورات خاطئة تحكم نوع العلاقات الحضارية.

إن العلاقات التاريخية الفكرية التي ربطت الاستشراق بالحضارة الإسلامية على اختلاف بدايتها

1- ينظر: الوزان: الاستشراق والمستشرقون وجهة نظر، مرجع سابق، ص 16.

2- النملة، علي إبراهيم: صناعة الكراهية بين الثقافات وأثر الاستشراق في افتعالها، دار الفكر، دمشق، ط1، 1429هـ/2008م، ص 88-87.

3- ينظر: حسنة، عمر عبيد: مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1414هـ/1994م، ص 28.

4- سورة: النحل، الآية: 125.

5- سورة: الحجرات، الآية: 13.

بين المفكرين¹، تجعل منه سبيلا للوصول من أجل بناء مشترك إنساني، كان بإمكانه القيام به لو استند إلى المعايير العلمية والمنهجية والموضوعية في قراءاته المختلفة في دور التقريب بين الحضارات والتواصل بينها، فالاستشراق كان الفرصة الضائعة بتعبير جارودي في بناء المشترك الإنساني.

لقد مثل الاستشراق الخلفية الفكرية للعديد من الآراء السياسية للغرب في بناء بعض القرارات التي تهم العلاقات الحضارية، فالاستشراق بذلك يمثل الجذور التي يستقي منها كثير من الغربيين معلوماتهم عن العالم الإسلامي بمكوناته الفكرية والدينية والتاريخية والاجتماعية، وهو الأمر الذي مازال ساريا، ذلك أن مادته العلمية «معترف بها عالميا ويكاد يكون ممثلا في كل جامعة من الجامعات الغربية مع وجود أعداد كبيرة من الكوادر التخصصية في الميادين الاستشراقية»².

فهو إذن يشكل أحد منابع الغرب في استيفاء تصوراته حول الشرق وحضارته الإسلامية، مما عمق من النظرة الفوقية للغرب تجاه الشرق بإعمال الأدوات والآليات في مختلف مراحل تطوره، وتعد المناهج التعليمية ووسائل الإعلام أهم تلك الأدوات، بل إن كثيرا من البحوث الأكاديمية اليوم مازالت تعتمد عن الأسس الاستشراقية، وهو ما يؤكد مجموعة من الكتاب في تناولهم للظاهرة الاستشراقية، كمالك بن نبي³ وعمر عبيد حسنة⁴.

ولعل نظرة استقراء جزئية للكتابات⁵ التي خصصت للاستشراق تعطي صورة عن الأهمية الكبرى التي يحفل بها الاستشراق في الدراسات العربية، لما له من تأثير في الجانبين الغربي والإسلامي على حد سواء، فالعالم الغربي لم يعد بإمكانه «أن يكتب عن الشرق أو يفكر فيه أو يمارس فعلا مرتبطا به

1- ينظر: البهي، محمد: المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام مطبعة الأزهر، ص 11. وينظر: اللبان، إبراهيم عبد المجيد: المستشرقون والإسلام، مجمع البحوث الإسلامية، أبريل 1970 م، ص 11. يحيى، مراد: معجم أسماء المستشرقين، دار الكتب العلمية بيروت/ لبنان، ص 29.

2- دياب، محمد أحمد: أضواء على الاستراق والمستشرقين، دار المنار، القاهرة، 1410 هـ/ 1989 م، ص 7.

3- ينظر: ابن نبي: كتاب إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، مرجع سابق.

4- ينظر: تقديم عبيد حسنة: الأمين، عبدالله محمد: الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية دراسة مقارنة، كتاب الأمة، ع 153، السنة 33، الدوحة/ قطر، ط 1، 1434 هـ/ 2012 م.

5- وصلت حسب إحصائية تقريبية لنديم البيطار في كتابه حدود الهوية القومية إلى ستين ألف كتاب في الاستشراق وعنه وحوله خلال القرون الخمسة الأخيرة ينظر: منصور، لخيري: الاستشراق والوعي السالب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط: 2، السنة 2005 م، ص 6.

[أو] أن يتخلص من القيود التي فرضها الاستشراق على حرية الفكر أو الفعل في هذا المجال»¹. لذا فإن العديد من الاتجاهات الدينية والثقافية والفكرية قد جعلت الاستشراق مبحثاً من مباحثها ودرسا من دروسها تحاوره وتساجله وترد عليه بحقولها المختلفة في عصرنا الحالي.

ومن هنا تثبت إجرائية الاستشراق كونه لم يبق حبيس الرفوف المكتبية، بل بثت فيه الروح العملية في الواقع، فتحول إلى سياسات تحكم البلدان واستراتيجيات يسير وفق خطوطها الغرب، خاصة في ظل التحولات الكبرى التي تعرفها الساحة الدولية، وقد برز ذلك جليا في الدراسات الحديثة التي يجرمها الاستشراق الجديد في الجامعات الغربية وعلى رأسها الأطروحات المنادية بالصراع الحضاري. مما يطرح التساؤل على الفاعلين في الحقل الاستشراقي عن مدى الجدية في استبدال تعاملهم بما يوافق مسلمات البحث العلمي وضوابطه وشروطه، قبل الامتثال للمعطيات المعرفية التي تدعو لبناء مشترك إنساني.

المبحث الرابع: الاستشراق ومداخل بناء المشترك الإنساني

إذا كان بناء المشترك الإنساني مع الآخر، يمر عبر قنوات أساسية، الرسمي منها والشعبي؛ الذي يعتمد التواصل المفتوح، فإن منها ما يخرج عن دوائر القرار السياسي، ويصل عبر رجال الفكر الذي يعتبر المستشرقين أحد أعمدته مما يحتم الاستناد إلى الاستشراق بغية «التفاهم انطلاقاً من أوليات ومسلمات بصدد قضايا محددة، وباعتماد ما هو مشترك للوصول إلى توافق منتج، تتمخض عنه في نهاية المطاف أشكال من التعايش أو التعاون أو التعاضد»².

ومن هذا المنطلق، ومنطلق واجب البحث العلمي يتحتم تجاوز الحسابات الضيقة التي تحكم الأنانية في التعامل مع الآخرين لطرح الأسئلة التالية: كيف ينبغي استثمار العلاقات الاستشراقية لبناء مشترك إنساني؟ وما مداخل بنائه؟

إن الإجابة عن الأسئلة يأخذ بعده من الإدراك الواقعي للصعوبة التي تحدو بناء المشترك الإنساني، إذ يتعلق بركام من الصور السلبية المتبادلة عبر نفس القناة، نتيجة سوء عرض وتسويق للذات

1- زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، مرجع سابق، ص 11.

2- الفجاج، محمد مصطفى: حوار ثقافات أم حوار مثقفين؟ جدلية الحوار التجريدي والحوار العياني، أعمال ندوة حوار الثقافات هل هو ممكن؟ منشورات وزارة الثقافة، الرباط/المملكة المغربية، ط 1، دجنبر 2003م، ص 73.

بشكل متوازن، الأمر الذي دفع العديد من الكتاب المسلمين للتصدي للظاهرة الاستشراقية، والرّد على ما اعتبر تنقيصاً أو سوء فهم للإسلام وأصوله، فكانت الفرصة لتقريب النظر وسبر الرأي ووضع مداخل البناء في المجالات المتعددة المعرفية منها والسياسية والاجتماعية وكذا استشراق المستقبل.

وفي ما يلي بعض المداخل المقترحة التي يمكن اعتمادها مع الاستشراق لبناء مشترك إنساني:

أولاً: المدخل المعرفي: الاستشراق ليس مرحلة تاريخية انتهت بانتهاء الاستعمار، إنما هو فعل فكري ومعرفي متجدد عبر الزمان والمكان، ويتخذ من الأشكال ما يمكنه من التعرف على الذات الإسلامية، ولا أدل على ذلك حجم ما أنتجه وينتجه المستشرقون عن الثقافة الإسلامية. ففي فرنسا صدرت «مجالات اهتمت بالتراث العربي والإسلامي والتعريف به، واستطاع الأدب العربي أن يؤثر في الأدب الفرنسي، وانتشرت بعض الكتب العربية في فرنسا»¹، وقس على ذلك بقية البلدان غير الإسلامية.

ويصعب على الباحث في المجال الاستشراقي أن ينكر الأرضية المشتركة التي عالجهما الاستشراق ورد عليه فيها المسلمون، ذلك أن المجال المعرفي والعلمي كان سيد الموقف في تناول القضايا ذات البعد المشترك بين الحضارات، فقد اهتم المستشرقون بالمجال المعرفي خاصة ما يتعلق بالعلوم الإسلامية التي أثلها المسلمون وعلى رأسها العلوم التجريبية، التي تعد بمثابة المشترك الإنساني الذي تستند إليه البشرية، باعتبارها ثماراً للعقل وللممارسة الإنسانية وهي «من قبيل الفكر الذي هو مشترك إنساني عام»²، لا يحاصره الزمان ولا المكان ولا يعرف نسبة إلا لمن أخذ بالأسباب. فالإنسان يخرج من بطن أمه لا يعلم شيئاً، وفيه تتساوى البشرية جمعاء، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾³.

فالعلوم التجريبية التي لا تخضع نتائجها لسلطان الذاتية ولا التحيز تدخل في إطار المشترك الإنساني، لأنها لا تراعي «مذاهب وعقائد وأجناس وفلسفات المكتشفين، ومن ثم فهي لا تتغير بتغير القوميات والحضارات، بل هي واحدة على المستوى الإنساني، كما أن موضوعاتها المادة وظواهرها واحدة هي الأخرى لا تختلف ولا تتغير باختلاف وتغير الحضارات، فعلوم مثل الرياضيات وفروعها

1- النبهان: الاستشراق، تعريفه، آثاره، مرجع سابق، ص23.

2- جعفر عبد السلام-السايع أحمد: المسلمون والآخر، أسس لتبادل الحوار والتعاون السلمي، جامعة الأزهر، القاهرة، 1427هـ/2006م، ص167.

3- سورة: النحل، الآية: 78.

ومثل الكيمياء والطبيعة والطب والجيولوجيا لم ولن تختلف مناهجها وحقائقها وقوانينها باختلاف الحضارات»¹.

ثانياً: المدخل الاجتماعي: من الجوانب التي ينبغي التنبيه إليها في العلاقة مع المستشرقين، الجانب الاجتماعي الذي كان للمستشرقين نصيب كبير في التأثير عليه، خاصة فيما يتعلق بالحريات الفردية وحقوق الإنسان وعلاقة الرجل بالمرأة ودور الأسرة، وهي من المواضيع التي يمكن التأسيس عليها في بناء المشترك الإنساني، باعتبارها مشتركات بشرية وجب الحفاظ عليها، ومنها تحرير النزاع والخلاف المستحكم في السلوك العملي.

إن المسألة الاجتماعية قضية مركزية في بناء المشترك الإنساني، وما لم يتمكن من إزالة اللبس القائم في فسيظل البعد بين الحضارات قائماً، وقد ساهم الاستشراق بدوره في الخلط بين العديد من المفاهيم التي تم نقلها إلى العالم الغربي منها موقف الإسلام من المرأة وعملها ومسألة الحجاب والمساواة بين المرأة والرجل وكل ذلك «تحت تأثير وضع المرأة الغربية أنها نموذج يجب أن يحتذى به، وأن ما حققته من مساواة وحقوق يجب أن يتسع ليشمل المرأة المسلمة والمرأة الشرقية عامة»²، وهذا من شأنه أن يضع «للمرأة المسلمة تصويراً مزيفاً لا يعكس الحقيقة»³.

ويمكن وضع العلاقة الاجتماعية بين المسلمين فيما بينهم ومع غيرهم على رأس الأولويات في المدخل الاجتماعي. فالتاريخ الإسلامي على علته كان نموذجاً في التعامل مع الآخر، وما زال التراث الإسلامي شامخاً يعبر عن التفاعل والتمازج مع الآخر، إذ يمكن اعتباره «نتاج تفاعل شعوب، ونتاج عبقریات أمم أسهمت في صنع حضارة ذات تراث إنساني، أغنت الحياة الإنسانية بمثل وقيم اجتماعية وأخلاقية سامية»⁴.

فالاستشراق إذن، معبر أساسي لبناء مشترك إنساني في العلاقة مع الآخر، عبر توظيف

1- عمارة: محمد، الغزو الفكري، وهم أم حقيقة؟، قضايا إسلامية معاصرة، الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الإسلامية، مطابع روز اليوسف، ص 16.

2- خليفة، حسن: آثار الفكر الاستشراقي في المجتمعات الإسلامية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 1997 م، ص 64.

3- المرجع السابق، ص 64.

4- النبهان: الاستشراق، تعريفه، آثاره، مرجع سابق، ص 33.

إمكاناته في مجالات التعليم والتوجيه والتربية بما هي سلوك مستمر، وهو ما يسمح ببناء تصور لطرق التعامل مع الآخر.

ثالثاً: المدخل الأخلاقي: الأخلاق أحد أهم المداخل التي يتحتم الاشتغال على أصولها في بناء المشترك الإنساني، وهي أحد أسس المجتمع التي ينبغي أن تحظى بالأولوية خاصة وأن الإسلام قد أحاط هذا المجال بالكثير من النصوص. والحضارة الإسلامية قد حملت المعرفة والعلوم إلى الأمم الأخرى بالأخلاق لا بالسيف، وبسببها أحدث الإسلام تغييراً «في المجتمع الإنساني»¹.

إن نقل المعركة من الساحة العسكرية إلى الساحة الأخلاقية، كان دأب بعض المستشرقين لإدراكهم لمركزية الأخلاق، فسعوا إلى إبعاد المسلمين عن ثوابتهم وتشويهها وتنحيتهم عن مصادرها لما لها من أثر على بناء مقومات الفرد والمجتمع النفسية والعقلية لتحقيق مآربهم المختلفة انطلاقاً من مقارنة تعتبر «الأديان عوائق دون بلوغ التوافق الكوني في المجال القيمي والأخلاقي»²، وهو عكس ما ذهب إليه الباحث الياباني «توشيكو إيزوتسو» حين اعتبر المسألة الأخلاقية هي دينية لصلتها المباشرة بالألوهية³.

وفي عالم اليوم، الأزمة الأخلاقية لم تعد مقتصرة على مجتمع دون آخر، بل متجذرة في العالم يكتوي بلظاها الشرق والغرب، مما يرفع التحدي أمام المقاربات البديلة التي تتغيا خلق واقع أخلاقي إنساني يبعث الأمل، «ولا يُتصور ذلك في انفكاك عن استحضار وعي قيمي، وأخلاقي وظيفي، مستوعب لكافة أضرب النشاط الإنساني، مع التكييف التفصيلي بحسب طبيعة كل منها. في أفق استخلاص جملة من الشفرات والقوانين التنظيمية، المراعية لمختلف المرجعيات، في حدود عدم العدوان على الضروريات»⁴.

إن المسألة الأخلاقية بمختلف جوانبها ومقارباتها، وهي أحد موضوعات الدراسات الاستشرافية، تحتاج إلى تظافر الجهود العلمية والعملية لجعلها في صلب المشترك الإنساني. والقرآن

1- الندوي، أبو الحسن علي: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مكتبة الإيمان، المنصورة/مصر، (د.ت.ط)، ص 88.

2- عبادي: سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر، أعمال الندوة العلمية الدولية، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، 2012م، ص 8.

3- ينظر: رضوان السيد: نظام القيم في القرآن والتجربة الثقافية الإسلامية في زمانين، سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر، مرجع سابق، ص 13.

4- عبادي: سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر، مرجع سابق، ص 8.

الكريم بما يمثله من أصل للمعرفة، قادر على وضع قطيعة مع المقاربات التجزيئية المادية التي تخرج الإنسان عن سياقه الاستخلافي، والكفيل بضمان الموازنة بين ما تصبو إليه الحياة الإنسانية، فأخلاقه «ليست معلقة على الجزاء الأخروي وحده، ولا هي أوامر مطلقة لا تقبل التعقل والفهم، بل تستند لبراهين عقلية ولمقاصد إنسانية، وتراعي الأحوال الواقعية للإنسان، وتعالج سلوكه عبر منهجية تربوية مرنة ومتدرجة»¹.

رابعاً: المدخل السياسي: يعد الجانب السياسي أحد أركان بناء المشترك الإنساني، فالتواصل بين الحضارات في أبسط رؤاه لا يمكن أن يتجسد واقعا بتغيير الظروف، فمسألة الصراع والحوار، لاشك أنها خاضعة للتوازنات السياسية والاقتصادية القائمة بين حضارتين ما، مما يؤكد أن السياسة تشكل منطلقاً مهماً من شأنه أن يبسط أرضية سليمة عبر تقريب الهوة، والخلافات بين الرؤى، والتوجهات العالمية، وقد ارتبك الاستشراق في مهمته المعرفية حينما «استطاع بدكاء أن يوجد تحالفاً بين الثقافة والسياسة، وأن يستخدم الثقافة كأداة لتحقيق أهداف سياسية»².

إن تحالف الاستشراق والسياسة هو ما جعل المنتقدين للاستشراق يتجهون اتجاهها عدائياً في نقده وإدانته، خاصة وقوفه الواضح خلف السياسات الاستعمارية للغرب بتوظيف بحوثه العلمية لكشف طبائع الشعوب وتذليل صعاب السيطرة عليها³.

وأمام ذلك، يطرح التساؤل، لماذا لا يتم تحويل هذا التأثير إلى إيجابية تبني المشترك الإنساني؟ وقد أقر كثير من الدارسين أن للاستشراق أثر كبير على مجريات الفكر السياسي والاستراتيجي للعلاقات الدولية والإقليمية.

لذا ينبغي توطين الفكر والحركة مع دائرة المستشرقين بشكل يضمن التواصل معهم بطريق تحقق المصالح الداخلية، ويؤمن الذات من الأزمات التي أصبحت تشكل تهديداً للدول، خاصة في سياق العالم الجديد الذي طفا على السطح الأوروبي بفعل نهضته.

إن العالم اليوم بقدر ما هو منفتح على بعضه، مدعو إلى أكثر من ذلك لبناء هذه العلاقات على أساس سياسي متين، يكون بمثابة الضامن لمستقبل العلاقات الحضارية، التي تجعل مستقبل

1- ولد أباه، عبد الله السيد: مرجع السابق، ص 382.

2- النبهان: الاستشراق، تعريفه، آثاره، مرجع سابق، ص 13.

3- ينظر: المرجع السابق، ص 67-68.

العالم مستقبل أمن واستقرار على جل المستويات، في ظل تهديدات تنبع من كل الأطراف، وفي سياق ظهور نظريات تجعل من مستقبل العالم مستقبل حرب وتطاحن لا مكان فيه إلا للأقوى.

خامساً: مدخل منهجي: بقدر ما اعترف كثير من المفكرين بأهمية كثير من الدراسات الاستشرافية في الاشتغال بتراث الأمة الإسلامي بقدر ما توجه النقد إلى أعمالهم خاصة في جانبها المنهجي، ذلك أنه تم الوقوف على كثير من الهنات والمنزلقات الخطيرة التي وقعت فيها هذه الدراسات على المستوى المنهجي خاصة أن أصحابها زعموا توظيف مناهج علمية، لكن بالتأمل تجد أنها «تحتوي على أخطاء جسيمة عمداً أو جهلاً»¹.

ويعتبر المنهج مبحثاً إشكالياً في العلوم الإنسانية، وهو إن كان يعني: «خطة منظمة لعدة عمليات ذهنية أو حسية بغية الوصول إلى كشف حقيقة أو البرهنة عليها»²، فإنه يعد من الأساسيات التي تعطي مصداقية للحقائق المعرفية «سيما في مجال الدراسات القرآنية التي تتطلب دقة وحساسية أكثر من غيرها، كي نتجنب قدر الإمكان الخلل والخطأ في فهم الخطابات القرآنية»³.

لذا فإن الناظر الحصيف ينبغي أن يعمل آليات التفكير في تطويع قضية المنهج في الدراسات الاستشرافية في إعادة بناء الحضارة الإنسانية متجاوزاً بذلك مواقف بعض المستشرقين المتطرفة في مجال العلوم الإسلامية، وتاريخ الإسلام والمسلمين، من حيث مناهج التعامل سواء مع المرجعية الإسلامية أو التراث الإسلامي؛ نظراً لراهنية بعدها الزمني، ولكون قضية المناهج قضية متجذرة ومستمرة استمرار الدراسات الاستشرافية في ثوبها الجديد.

إن النظر المعرفي والمنهجي في قضايا الآخر لا يعد عيباً بل المطلوب تناول فكره بالنقد والتحليل، لكن دون التمرس القبلي خلف الأحكام الجاهزة، لذلك يتوجب علمياً وعملياً إعادة النظر في الآليات المنهجية التي يشتغل بها الاستشراق على فكر وثقافة الإسلام، بما يمكن من رسم الصورة السليمة عن ثقافة الإسلام وتحبيد المؤسسات الاستشرافية التي تمد الساسة بنتائج تلك الدراسات لتوظيفها ضد المجتمعات المسلمة.

1- فتح الله، سعيد عبد الستار: الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، بحوث مؤتمر الفقه الإسلامي عام 1396، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1401هـ/ 1981م، ص 228.

2- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1403هـ، ص 195.

3- مصطفىاوي، محمد: أساسيات المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط1، بيروت لبنان، 2009م، ص 17.

ومن هنا يمكن اعتبار المسألة المنهجية مدخلا علميا وعمليا في بناء المشترك في التعامل مع أصول المرجعية الإسلامية، إذ ينبغي أن تعتمد إلى النباش عن الآليات المنهجية التي أصل لها القرآن الكريم وأنزلها التطبيق النبوي على أرض الواقع العملي في زمن النبوة وبناء الدولة في علاقاتها الداخلية مع الآخر أو الخارجية مع الحضارات المجاورة.

لا يستطيع أحد أن يغمض عينيه ولا أن ينكر أن لكل حضارة وأمة أخطاؤها العملية في تنزيل مقتضيات تصوراتها على الواقع في مختلف العصور، وقد كان لها الأثر البالغ في بناء العلاقات الحضارية، إلا أن هذا لا يمنع من إبراز نقاط القوة في الحضارات المجاورة لخلق مستقبل متساكن.

ومما يتوجب استحضاره في معالجة منظومة الحضارة الإسلامية احترام منظومتها الفكرية والإيمانية التي تؤسس لرؤاها وفلسفته للإنسان والحياة والوجود والمصير، لأن مما هو معلوم بالضرورة أن هناك تمايزا واضحا في المناهج التي ينبغي تطبيقها في دراسة العلوم الإسلامية، وبين ما التزم به المستشرقون المتماهون مبدئيا مع قناعاتهم الدينية وخلفياتهم الفكرية، ومعظم العلوم الإسلامية مرتبطة بالعالم الغيبي الذي لا تعترف به مناهجهم، الموظفة والمثقلة بالنظرة المادية المخبوءة في عمق العقل الغربي، وهو ما يجعلها تصطدم بالثوابت المنطقية والغيبية التي ترتقي إلى مرتبة المسلمات عند المسلمين، والتي لا تقبل المناهج الغربية، باعتبار الوحي يفرض للتعامل معه عقلا يؤمن بالغيب، وتلك هي «نقطة الاختلاف الأساس والجوهري، ولا يمكن في ظل هذه التصورات إلا أن يقع التصادم عنيقا وقويا بين مناهج العلماء المسلمين ومناهج المستشرقين»¹.

لا شك أن أعمال هاته المناهج في التعامل مع الحضارة الإسلامية وأصولها سيكسر حاجز التواصل ويرتطم بصخور المسلمات ويحرم «العلماء من الدراسة الجادة لإسهامات الإسلام في الفكر الغربي»²، وهو ما حصل بفعل الدراسات السابقة التي أوصلت العالم إلى النظرة الهنتنغتونية في العلاقات الحضارية، وقبلها نهاية التاريخ التي استقت كما مثيلتها من نفس الحقائق الناتجة عن إعمال الآليات المنهجية المادية.

ولا ينكر أحد من الباحثين أنه متى وقع اختلاف بين المنهج والموضوع المعالج تنتج تشوهات

1- النهمان: الاستشراق، تعريفه، آثاره، مرجع سابق، ص 45.

2- اسبوزيتو، جون: التهديد الإسلامي خرافة أم حقيقة؟ ترجمة: قاسم عبده قاسم، دار الشروق، القاهرة، 2002م، ص 70.

معرفية، يكون لها أثر سلبي في العلاقات الحضارية، لذا فإن الانسجام مطلوب بين المنهج والموضوع «لتحقيق الأهداف المعرفية المرجوة»¹.

ومن أهم القضايا المنهجية التي ينبغي مراجعتها هو عدم الانطلاق من مبدأ التشكيك في المرجعيات العليا للفكر الإسلامي وضربها في أصولها وفروعها، والطعن في بنياته ودوره في بناء الحضارة الإسلامية، وهذا ما تمت ملاحظاته في كثير من الدراسات الفكرية المعاصرة، من بينهم صلاح الجابري الذي يرى أن القراءة الاستشرافية للعالم الشرقي تنبعث من منطلق إيديولوجي بمجرد انتمائه إلى العقل الغربي الذي يحمل رؤية خاصة للآخر، وبالتالي البعد عن الموضوعية التي تعني الائتمان على النتائج المتوصل إليها بناء على أعمال الآليات الغربية وخلفياتها الثقافية في دراسة الموضوع².

وعموماً فإن المنهج يتخطى كونه آلية للعمل والفهم والبحث، إلى صناعة المعرفة وقوة تداولها، بل قدرتها على النفاذ إلى العقول وقبول مسلمات نتائجها، ذلك أن الحقيقة المعرفية لا تقبل مبدأ الغاية تبرر الوسيلة المعتمدة من لدن العديد من المستشرقين المغرضين، وقد وقع في ذلك أكثر المستشرقين في تناولهم للعلوم الإسلامية بمختلف جوانبها وتخصصاتها، وهو ما ينبغي تجاوزه في زمن التطور التكنولوجي والتقارب الحضاري، بقصد البحث عن المداخل العلمية والعملية لرص الصف الحضاري الإنساني على أسس متينة ومشاركة.

وخلاصة القول فإن الاستشراق يعد أحد الفرص التي تسمح ببناء المشترك الإنساني بما يمتلكه من أدوات التأثير في الرؤى الغربية وغير الغربية في علاقات الحضارات ببعضها، الأمر الذي يتطلب الوقوف على المستشرقين ومقارعتهم ومحاورتهم، ومحاولة الإقناع وبناء المعرفة الإسلامية على أصولها بالتغلغل المعرفي اللطيف، والمرونة الأخلاقية، والتدرج وفق مناهج علمية مضبوطة، تسمح بالتأثير واخلخله البنيات الغربية الفكرية التي بنيت عليها القواطع الاستشرافية. فالغرب أو جزء منه، يؤمن بالمنطق العلمي ويوظف الدليل العقلي في بناء معارفه، وهو أدعى لأن يتم إعماله في سياق البحث عن بعض ما يساعد في بناء المشترك الإنساني وإثباته، بدلا عن الغوص في المختلف وتوسيع رقعته.

وقد ذهب هذا المسلك العديد من المفكرين حين دعوا إلى «إقامة الجسور بين علماء

1- مصطفى: أساسيات المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره، مرجع سابق، ص 20.

2- ينظر: الجابري صلاح: الاستشراق قراءة نقدية، مرجع سابق، ص 9.

المسلمين والمعتدلين من المستشرقين حتى يمكن إجراء حوار مثمر بين الطرفين...وهناك مستشرقون معاصرون يتوخون الموضوعية وعلى استعداد للحوار العلمي مع علماء المسلمين»¹، بقصد تصحيح الصورة وتوجيه الرأي.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

ابن نبي، مالك: إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، دار الإرشاد، بيروت، ط1، 1388هـ/1969م.

ادوارد، سعيد: الاستشراق المفاهيم الشرقية للغرب، ترجمة: محمد عناني، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط6، 2006م.

اسبوزيتو، جون: التهديد الإسلامي خرافة أم حقيقة؟ ترجمة: قاسم عبده قاسم، دار الشروق، القاهرة، 2002م.

البازعي، سعد: الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، المركز الثقافي العربي، البيضاء/المغرب، ط1، 2008م.

باقر بري: إضاءات على كتاب الاستشراق لإدوار سعيد، دار الهادي دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت/لبنان، ط1.

البيهي، محمد: المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام مطبعة الأزهر.

الجابري، صلاح: الاستشراق قراءة نقدية، دار الأوائل، دمشق/سورية، ط1، 2009م.

جعفر عبد السلام- السايح أحمد: المسلمون والآخر، أسس لتبادل الحوار والتعاون السلمي، جامعة الأزهر، القاهرة، 1427هـ/2006م.

حبنكة الميداني، عبد الرحمن: أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، التبشير، الاستشراق، الاستعمار، دراسة وتحليل وتوجيه، دار القلم، دمشق، ط8، 1420هـ/2000م.

1- زقروق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، مرجع سابق، ص 13.

حسنة، عمر عبيد: مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1414هـ/1994م، ص28.

خليفة، حسن: آثار الفكر الاستشراقي في المجتمعات الإسلامية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 1997م.

دياب، محمد أحمد: أضواء على الاستراق والمستشرقين، دار المنار، القاهرة، 1410هـ/1989م.

رضا، أحمد: معجم متن اللغة دار مكتبة الحياة، بيروت، ط1، 1378/1959.

رفيع، محمد بن محمد: النظر الشرعي في بناء الائتلاف وتدبير الاختلاف، دار السلام للطباعة والتوزيع والترجمة/القاهرة، ط1، 2012م.

زقزوق، محمود حمدي: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، القاهرة، 1997م.

الزيات، حسن: تاريخ الأدب العربي، دار النهضة مصر، القاهرة، (د.ت.ط).

السرجاني، راغب: المشترك الإنساني نظرية جديدة للتقارب بين الشعوب، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة/مصر، ط1، 2011م/1432هـ.

سمائلوفتش، أحمد: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، 1418هـ/1998م.

عمارة: محمد، الغزو الفكري، وهم أم حقيقة؟، قضايا إسلامية معاصرة، الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الإسلامية، مطابع روز اليوسف، (د.ت.ط).

الغزالي، محمد: دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، نهضة مصر، القاهرة، ط7، ابريل 2005م.

اللبان، إبراهيم عبد المجيد: المستشرقون والإسلام، مجمع البحوث الإسلامية، أبريل 1970م.

منصور: الاستشراق والوعي السالب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط الثانية، السنة 2005م.

مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة، 1960م.

مصطفى، محمد: أساسيات المنهج والخطاب في درس القرآن وتفسيره، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط1، بيروت لبنان، 2009.

المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1403هـ.
مكرم، عبد العال سالم: المشترك اللفظي في الحقل القرآني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1417هـ، ط2.

النهان، محمد فاروق: الاستشراق تعريفه آثاره، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، 1433هـ/2012م.

الندوي، أبو الحسن علي: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مكتبة الإيمان، المنصورة/مصر، (د.ت.ط).

النملة، علي إبراهيم: صناعة الكراهية بين الثقافات وأثر الاستشراق في افتعالها، دار الفكر، دمشق، ط1، 1429هـ/2008م.

الوزان، عدنان محمد: الاستشراق والمستشرقون وجهة نظر، (د.ت.ط).

يحيى، مراد: معجم أسماء المستشرقين، دار الكتب العلمية بيروت/لبنان.
المجلات والندوات:

مجلة الاجتهاد، دار الاجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر، بيروت/لبنان، ع 22، 1414هـ/1994م.
(ص: 211-191).

كتاب الأمة، ع 153، السنة 33، الدوحة/قطر، ط1، 1434هـ/2012م.

الندوة العلمية الدولية، سؤال الأخلاق والقيم في عالمنا المعاصر، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، 2012م.

مؤتمر الفقه الإسلامي عام 1396هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1401هـ/1981م. (ص: 279-175).

ندوة حوار الثقافات هل هو ممكن؟ منشورات وزارة الثقافة، الرباط/المملكة المغربية، ط1، دجنبر 2003م. (ص: 80-63).

أطروحات ورسائل Thesis

تقرير حول مناقشة أطروحة دكتوراه في موضوع:
«كناشة الشيخ محمد بوخبزة: دراسة وتحقيق»

موسى المودن



نوقشت صباح يوم الأربعاء 24 يوليوز 2019م برحاب كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، أطروحة لنيل الدكتوراه في الآداب تقدم بها الطالب الباحث موسى المودن في موضوع «كناشة الشيخ محمد بوخبرة دراسة وتحقيق» بإشراف الدكتورة جميلة رزقي. وتشكلت لجنة المناقشة بالإضافة إلى الأستاذة المشرفة من الدكاترة: محمد كنون الحسني، رئيسا، وهاشم الريسوني، وبوبكر العزاوي، وسعاد الناصر، أعضاء، وقررت منح الباحث درجة الدكتوراه بميزة مشرف جدا.

وفيما يلي أهم عناصر التقرير:

لقد من الله عليّ بفضلته، إذ هداني بتوفيق منه لاكتشاف مخطوط نفيس يقع تحت عنوان «كناشة الشيخ محمد بوخبرة دراسة وتحقيق»، وذلك بتوجيه من الشيخ الجليل سيدي عبد الله المرابط الترغي-رحمه الله تعالى-، حيث ألح علينا الفقيد بالإتيان به من المكتبة العامة بالرباط قصد الاشتغال عليه، إلا أنه لم يكتب له أن يرى هذا العمل ماثلا أمامه كما أراد، وخاصة أن الفقيد كان عاشقا للتراث المغربي وتحقيقه، ومشجعا عليه.

إن تحقيق أي مخطوط لابد أن تكون له أسباب ينطلق منها الباحث في عمله في بداية الأمر، ثم إشكال مركزي يقف على حيثياته، ونتائج مرضية يتوصل إليها في نهايته، وهذه أبرز الأسباب التي حفزتني على تناول هذا المتن بالدراسة والتحقيق، وكذا الإشكال المركزي الذي نروم الإجابة على أسئلته، ثم أهم النتائج المتوصل إليها بعد هذه الدراسة.

أولا: الأسباب الذاتية والموضوعية:

لا شك أن لكل عمل بحثي أسباب موضوعية ينطلق منها الباحث في بناء مشروعه البحثي، وهذه أهم الأسباب التي قادتني إلى تحقيق نص هذا المخطوط:

- الرغبة الملحة في استكمال مشواري العلمي؛

- استكمال التكوين العلمي والأدبي ضمن هذا المجال -تحقيق النصوص-؛

- الرغبة الملحة في إعادة الاعتبار إلى الأدب المغربي، وربطه بسياقه التاريخي عبر منهج تكاملي يوضح قوته وقدرته على الاستمرارية؛

- الاهتمام بمؤلفات ومقيدات الشيخ محمد بوخبرة، وخاصة منها المخطوطة، وذلك للأهمية التي

تكتسيها، وخصوصا إذا اقترن الأمر بحضور الشيخ نفسه، فسيكون العمل على هذه المحتويات أكثر فائدة؛

- حاجة التراث المغربي للتحقيق وإخراجه من رفوف المكتبات الخاصة والعامة، قصد إنقاذه من التلف والضياع والنسيان.

ثانيا: الإشكالية العامة:

بعد ذكرنا للأسباب التي جعلتنا نتناول هذا المخطوط بالدراسة والتحقيق، ننتقل إلى المحور الموالي لهذا التقديم والذي يتناول الإشكالية العامة لهذه الأطروحة، والمتمثلة في: كيف نعيد الاعتبار إلى الأجناس الأدبية المغربية-الكناشة المغربية- التي تعرف عزوفا في واقعنا المعاصر؟ وما هي أهم الدراسات التي تناولت هذا النمط من الأجناس الأدبية؟ وإذا كانت كذلك، فما هي قيمة الكناشة (المخطوط) الذي بين أيدينا؟ وهل سيسهم تحقيق هذه الكناشة (المخطوط) في نفث غبار النسيان عن مثل هذه الأجناس المحتضرة؟

وقد اقتضى الجواب على الإشكالات السالفة الذكر اعتماد منهج التحقيق التالي:

1: نسخ الكناشة:

اعتمدنا في تحقيق «كناشة الشيخ محمد بوخبزة دراسة وتحقيق»، على النسخة التي أخذناها من المكتبة الوطنية، وهي النسخة الأصل، وهي بقلم الشيخ، وخطها واضح مقروء، ولا يشوبها أي بتر، بل هي في أحسن حال. فبعد أن حصلنا على النسخة المقروءة والواضحة للكاتب، قمنا بالخطوات الآتية:

- نسخنا الكناشة وفق قواعد الإملاء الحديثة، ولكثرة المعالجة الإملائية فقد تحاشينا ذكر التغيرات بسبب كثرتها في الكناشة. كما قمنا باستبدال الخط القرآني في الكناشة بالخط القرآني الحديث؛

- كتابة المتن وفق التغيرات المحدثه؛

- وضع علامات الترقيم المناسبة في المتن؛

- ضبط النصوص الشعرية والقرآنية والحديثية بالشكل؛

2: التوثيق والتخريج:

توثيق الآيات القرآنية:

تثبت الآيات القرآنية من المصحف برواية ورش، وتوضع بين قوسين مزهرين، وتضبط بالشكل ثم يتم ذكر السورة ورقم الآية في الهامش.

توثيق الأحاديث:

تحصر بين قوسين عاديين (...)، وتضبط بالشكل، وتخرج في الهامش من كتب الحديث الصحاح أولاً ثم السنن ثانياً، وإن لم الحديث في كلا المصدرين يحكم عليه في الهامش إذا كان الحكم وارداً في المصادر التي تناولناها.

- الحكم المأثورة:

تحاط الأقوال المأثورة بين مزدوجتين «.....» من أجل تمييزها، كما يذكر صاحبها إن لم يذكره المؤلف، وإن لم نجد قائلها، نتركها كما هي.

3: توثيق النصوص الشعرية:

- تضبط الأبوات الشعرية الواردة في الكناش بالشكل الجزئي من أجل سهولة القراءة للقارئ، وإذا ورد صدر البيت أو عجزه فقط فإنه يتم في الهامش؛

- إذا ورد الصدر فقط يتم وضع نقط مكان العجز في المتن، ونفس الشيء إذا ورد العجز فقط؛

- إذا ذكر العجز أو الصدر فقط، يتم كل منهما في الإحالة عن وجداً، ويشار إلى وجودهما من عدمهما في الإحالة؛

- يوضع وزن الأبوات فوقها، وبالضبط في المنتصف، حيث توضع الأوزان بين معقوفتين بارزتين [...];

- يوضع البيت الشعري في المنتصف، ويفصل بين الصدر والعجز بشكل متوازي ومتسلسل؛

- إذا ورد البيت الشعري لغير من نسب له، ينسب في الإحالة لكل الشعراء الذين نسب إليهم البيت الشعري.

- إذا لم نجد صاحب الأبيات أو مكان اقتباسها، نشير إلى ذلك في الإحالة، والعكس صحيح؛

4: توثيق النصوص النثرية:

النصوص:

- إذا كان النص منقولاً حرفياً يشار إليه في الهوامش، كما يوضع بين علامتي تنصيص من أجل الضبط؛

5: توثيق الأعلام:

- في توثيقنا للأعلام الواردة في الكناش، نقوم بما يلي:
- الاختصار على الشخصية ونسبها، وسنة الولادة والوفاة؛
- ما اشتهرت به من فضائل ومزايا أخلاقية وعلمية؛
- توثيق المصادر التي ترجمت للعلم وذكرها؛
- إذا لم نقف على ترجمة بعض الشخصيات نقوم بذكرها في الهامش.

6: توثيق البلدان والقبائل والمدن:

- تذكر الأماكن والمدن والقبائل التي لا تحظى كثيراً بالتعريف فقط، ويتم التعريف بها بشكل مختصر.

7: توثيق الكتب الواردة:

- توثق في أسفل الهامش.

8: صناعة الفهارس:

رتبنا الفهارس حسب المعتاد، حيث جاءت كالتالي:

- فهرس الآيات القرآنية؛
- فهرس الأحاديث النبوية؛

- فهرس الأشعار؛
- فهرس الأعلام البشرية؛
- فهرس البلدان والقبائل والمدن؛
- فهرس المصادر والمراجع؛
- فهرس المواضيع.

ثالثا: النتائج المتوصل إليها:

لابد لكل عمل بحثي من نتائج يخلص إليها الباحث في نهاية مشواره البحثي، وهذه أهم النتائج التي خلصنا إليها بعد إنهاء هذا العمل:

- أن هذا المخطوط لم يسبق تحقيقه، وبالتالي فإن تقديمه للمكتبة المغربية خاصة، والعربية عامة، سيعتبر عملا ذا أهمية، وذلك لقلّة من يهتم بهذه الأجناس الإبداعية (جنس الكناشة) قليل جدا.

- أن المخطوط غني بالكثير من المواد الأدبية والعلمية والفقهية، وهذا ما يجعلني أؤكد على أن هذا المخطوط يمثل كنزا معرفيا يحتاج إلى بسط دقيق لمحتوياته ومواضيعه المختلفة؛

في المخطوط عدة مفاهيم فقهية وتراثية وتاريخية، قمنا بوضع تعريفات مقتضبة لها، قصد تقريب معناها، وخصوصا المفاهيم ذات البعد الفقهي.

يزخر المخطوط بالكثير من التعليقات القيمة للشيخ محمد بوخزة، سواء على النصوص النثرية المقتبسة، أو الكتابات الشعرية المنقولة، وحتى بعض الآراء النقدية فيما يخص الحكم على بعض الأعمال الأدبية، أو التوجهات الفكرية والسياسية.

يحتوي المخطوط أيضا على بعض الإبداعات الشعرية للشيخ الجليل، والتي توزعت بين المدح والتوسل والتبذل إلى الله، وكذا الاحتفال بالأعياد الوطنية.

اعتمد الشيخ على الكثير من المصادر في نقل معلوماته التي غدت مضامين الكناشة وأثرتها، حيث وجدنا أنه تارة ينقل من مصادر أندلسية وتارة من مصادر مغربية وتارة أخرى عن مصادر مشرقية، منها ما هو معاصر، ومنها ما هو حديث، ومنها ما هو قديم عتيق.

لم يقيم الشيخ الجليل بإدراج نسبة بعض المقاطع الشعرية أو النثرية لأصحابها، واكتفى بذكرها فقط، ولم نقف على نسبة بعض منها إلى أصحابها.

من خلال تصنيفي للقيمة التي يحتويها المخطوط، تمكنت من إدراج بعض منها، وقد جاءت على الشكل التالي:

القيمة التوثيقية: تتجلى في توثيقه للكثير من المعلومات القيمة الخاصة بفترة ما قبل الاستقلال وما بعدها، سواء الاجتماعية أو الثقافية أو التاريخية.

القيمة التاريخية: وتتجلى في ذكر الكثير من الأحداث التاريخية التي عاينها الكاتب، أو نقلها عن بعض الكتب أو الأشخاص.

القيمة الأدبية: وتتجلى في ذكره للكثير من الرسائل والقصائد المتنوعة الأغراض، سواء التي تعود لشخصه، أو التي تعود إلى شخصيات أخرى.

القيمة الدينية: وتتجلى في ذكره للكثير من النقول والفتاوى الخاصة بعلماء مغاربة ومشاركة وأندلسيين، مع التعقيب عليها، سواء بالإيجاب أو السلب.

- وجوب إعادة الاعتبار إلى جنس الكناشة، والتي قل الاهتمام بها وبالتأليف ضمنها، خصوصاً بعد فترة الاستقلال، إذ غلبت الأجناس الأدبية الأخرى (قصة، رواية، شعر...) على الساحة الأدبية والعلمية، وقل من يهتم بهذا النمط الذي يعتبر من أقدم الأجناس التي اختص بها المغاربة وألفوا ضمنها أغلب كتاباتهم منذ الفترة الوطاسية وإلى اليوم.

تصميم البحث:

لقد خرجت بعد كل ما ذكر بفكرة منهجية، عزمت بواسطتها تقديم نص متكامل يطمئن له القارئ، ويستفيد من مضامينه، وذلك عن طريق اعتماد تصميم دقيق اتبعت فيه خطوات محددة ومركزة. وقد جاء التصميم الذي وضعته في إنجاز هذا البحث على الشكل التالي:

- مقدمة؛

- القسم الأول: يشمل التقديم؛

- والقسم الثاني: يشمل المتن المحقق؛

- والقسم الثالث: يشمل الفهارس؛

- خاتمة.

بخصوص المقدمة، فقد قمت بتدوين أهم الحثيات المحيطة بالبحث، من خطة للبحث، والصعوبات المواجهة فيه، والمنهج المعتمد في الدراسة وغيرها من الأمور التي ترافق كتابة المقدمة.

وبخصوص قسم التقديم: افتتحته بمقدمة سعيت فيها إلى تقديم تصور عام حول جنس المخطوط، وتحديد أسباب اختياري لهذا الموضوع، وكذا الصعوبات التي واجهتها أثناء الاشتغال عليه، دون نيسان المنهج الذي اعتمدته في دراسة المخطوط.

ثم أعقبت ذلك، بمدخل حددت فيه الإطار التاريخي الذي عايشه المؤلف، من: (أواسط القرن 14هـ/20م)، أي من بداية حكم المولى محمد الخامس -رحمه الله-، إلى الفترة المعاصرة، وأبرزت فيها أهم المظاهر السياسية التي واكبت مسيرة المغرب على المستوى: (السياسي والاجتماعي والاقتصادي، والثقافي)، فجاءت محاوره على الشكل الآتي:

أ: الحياة السياسية في المغرب وأهم خصوصياتها؛

ب: الحياة الاقتصادية في المغرب خلال القرن العشرين؛

ت: الحياة الثقافية والفكرية والاجتماعية والمعمارية خلال القرن العشرين.

بعد ذلك انتقلت إلى الفصل الأول الذي خصصته للتعريف بالمؤلف: ((أبو أويس محمد بوخزة الحسني))، حيث ترجمت له بعد ذكر مصادر ومراجع ترجمته، مرتبا إياها من الأقدم إلى الأحدث، ثم ذكرت بعد ذلك اسمه، ونسبه، وتاريخ ومكان ولادته ونشأته، ثم شخصيته العلمية والدينية ووظائفه، وبعد ذلك انتقلت إلى ذكر شيوخه وتلاميذه.

كما خصصت جانبا مهما لذكر إجازاته، ومن أجازته من العلماء، ثم ذكرت جانبا من إنتاجاته الأدبية والفكرية وكذا الفقهية، ورتبتها حسب الترتيب الزمني.

ثم انتقلت إلى الفصل الثاني، الذي خصصته للتعريف بمفهوم الكناشة عند المشاركة والمغاربة، وكذا أحقية نسبتها إلى المغرب، وكذلك تناولت مميزاتها وتاريخ ظهورها، وما رافقها من متغيرات على مستوى التطور والازدهار؛ وأيضا تناولنا أهم أعلامها وأنواعها المختلفة بداية من تاريخ تداولها، وانتهاء بخصوصية تناولها من طرف المؤلف المترجم له، كما تناولت أيضا مستقبل الكناشة في وقتنا

المعاصر، وأهمية اعتبارها كجنس أدبي متميز. وقد قسمت هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث رئيسية، تناولت فيها تعريف الكناشة المغربية وتاريخها وبعض من مميزات، وأوردت فيه أيضا خصوصية كناشة الشيخ محمد بوخبزة، وفي الأخير تناولت القيمة الأدبية والعلمية والدينية لهذه الكناشة. فجاءت محاور الفصل الثالث على الشكل التالي:

المبحث الأول: تناولت فيه التعريف بالكناشة المغربية وقيمها التوثيقية، فجاء هذا المبحث على شكل محاور رئيسية مرتبة ترتيبا أبجديا، حيث جاءت على الشكل الآتي:

أ: التعريف بالكناشة؛

ب: الكناشة في المغرب وأهم المميزات؛

ج: كناشة الشيخ محمد بوخبزة وأهم مميزات.

بعد ذلك انتقلت إلى المبحث الثاني، الذي تناولت فيه التعريف بالكتاب: (الكناشة)، حيث تناولت فيه عدة محاور رئيسية، حددت فيها طريقة وصفي للمخطوط، وطريقة تحليلي لمحتواه، فجاءت منهجية دراسة المخطوط وتبيان خصوصيته على الشكل الآتي:

أ: وصف المخطوط؛

ب: توثيق العنوان؛

ت: توثيق نسبة الكناش لصاحبه؛

ث: خط الكناشة؛

ج: ظروف ودواعي التأليف؛

ح: تاريخ التأليف؛

خ: مواضيع الكناشة؛

د: أسلوب الكتابة المتبع في الكناش؛

ذ: مصادره؛

ر: نسخ المخطوط؛

ز: منهج التحقيق المعتمد لدينا.

أما المبحث الثالث: أفردته للحديث عن القيمة العلمية للكتاب (الكناشة)، حيث فصلت فيه بشكل كبير، وتناولت فيه الكثير من المميزات التي تفردت به هذه الكناشة، فجاءت محاورها الرئيسية كالآتي:

1: القيمة الثقافية:

أبرزت فيها أهم المميزات الثقافية التي سنتوصل إليها حينما سنحقق هذا الجزء المهم من كنانيش الأستاذ محمد بوخبة، وأبرزت كذلك، أهم خصوصيات حركة التأليف والتدوين خلال فترة حياة الأستاذ، وما تميزت به من طفرة في التأليف والتدوين والتقييد، وكذا محاولة إخراج التراث المكتوب إلى حيز الوجود.

القيمة الأدبية:

وضحت في هذه الجانب مجال توزيع المادة المكتوبة، حيث توزعت بين المنظوم والمنثور، فبخصوص المنظوم تنوعت أغراضه بين: مدح الشيوخ، والرسول، والأصدقاء؛ الوعظ والإرشاد، الترغيب في خدمة العلم والاشتغال به.

أما المنثور، فذكر في شكل أحاديث معظمها لغاية توجيهية صرفه: نصوص فقهية متنوعة (خطب، مواعظ)، الرسائل التوجيهية، الطرائف التعليمية، والتراجم، والفتاوى الشرعية، الخطب المنبرية، الرسائل السياسية، الفوائد الطبية.

3: القيمة التوثيقية والتاريخية:

تكمّن في المعلومات الفريدة التي احتواها المخطوط، والتي أخذت من مشارب متنوعة ومختلفة، عكست سعة اضطلاع الشيخ، ومدى تبحره في عدة مجالات معرفية، والتي تمثلت في:

نقله لعدد مهم من المخطوطات المهمة (رسائل، خطب، كتب، نقول)؛

ترجمته لعدد مهم من رجالات تلك الفترة وغيرها من الفترات المتباعدة، من شيوخ العلم، والتربية، وكل ما يتعلق بهم وبأحوالهم؛

ذكره لبعض الظواهر السلطانية الخاصة التي لها ثقل كبير، على من أصدرت لهم إبان فترة حكم المولى إسماعيل؛

ذكره لبعض المراسلات بين بعض الشيوخ وتعليقه عليها، وعلى أهميتها؛

ذكره لبعض الوثائق المختلفة حول عدد من الشيوخ، وتعليقه عليها، وخاصة النصوص التي تتعلق بالفتاوى؛

ذكره لبعض المصادر التي كان يستقي منها مادته العلمية؛

اهتمامه براوية الأسانيد في الكتب الحديثية، ومصنفات التفسير والحديث، والسيرة النبوية.

4: القيمة الدينية للمخطوط:

أوردنا فيما يخص هذا الجانب، ذكر أهم ما تناولته كناشة الشيخ محمد بوخيزة من فتاوى وأراء فقهية لعلماء مختلفين، ومنهم:

أحمد بن الصديق؛

ابن تيمية؛

أبو إسحاق الشاطبي؛

أحمد السلاوي؛

عبد القادر ابن عجيبة؛

ابن العربي المعافري.

وقد اتصفت هذه الفتاوى التي أوردها الكاتب بالكثير من التميز، لأنها مثلت اهتمام الكاتب الفقهي، والتي خصص لها الجانب الأكبر من الكناشة، أي أن المؤلف كان ذا توجه ديني في تأليفه، أكثر من توجهه الأدبي.

القسم الثالث: الفهارس العامة:

أدرجت فيه المتن المحقق، وذيلته بمجموعة من الفهارس التوضيحية من شأنها تسهيل وصول القارئ إلى المعلومة المبتغاة، وهي: فهرس الآيات القرآنية - فهرس الأحاديث النبوية - فهرس الأشعار

- فهرس الأمثال والحكم والطرائف - فهرس الكتب الواردة في المتن - فهرس الأعلام الواردة في المتن - فهرس الأماكن والقبائل - فهرس الطوائف والأديان - فهرس المصادر والمراجع - فهرس الموضوعات.

والذي لا ريب فيه، أن هذا العمل الذي هو ككل عمل إنساني، لابد أن يكون مشوبا بالنقص موصوفا بالقصور والخطأ، فالله سبحانه أسأل أن يعمننا بإحسانه، ويجعل عملنا خالصا لوجهه الكريم.



وفي الأخير أتوجه بموفور التقدير والاحترام إلى كل الأساتذة الأجلاء الذين كان فضلهم علينا كبيرا طوال سنوات دراستنا بكلية الآداب بتطوان - مرتيل، فيما قدموه لنا من مواد معرفية وتكوينية علمية أسهمت في اشتداد عود صرحنا العلمي والأكاديمي، ومن خلالهم نرفع موفور العرفان والامتنان والشكر الجزيل كذلك إلى جميع الأطر بالكلية العامة على ما وفروه لنا من خدمات جليلة ومساعدات معتبرة في سبيل أن نحظى بجو مناسب للتحصيل والبحث المفيد الجيد.

تقارير حول أنشطة علمية

Scientific reports

تقرير حول الندوة الدولية: «الإعاقة في تاريخ المغرب: المحددات والتفاعلات»

د. البشير أبرزاق

أستاذ التاريخ - جامعة ابن زهر - أكادير - المغرب



نظم فريق البحث في المجتمع والتاريخ والحضارة، التابع لمختبر القيم والمجتمع والتنمية، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة ابن زهر أكادير، وتنسيق مع المنظمة العلوية لرعاية المكفوفين فرع أكادير الكبير ومركز الدراسات والأبحاث في الإعاقة ومرصد أنطلي للدراسات والأبحاث، ندوة علمية دولية حول موضوع: الإعاقة في تاريخ المغرب: المحددات والتفاعلات، وذلك يومي 11 و12 دجنبر 2019. بفضاء الانسانيات بكلية الآداب أكادير.



وقد جاء اختيار الجهة المنظمة لهذا الموضوع رغبة في تحقيق هدفين أساسيين:

أولهما: إثارة موضوع اجتماعي ويكتسي أهمية كبرى في الوقت الراهن، من وجهات نظر جديدة تجمع بين التأصيل التاريخي للموضوع والانفتاح على مباحث ومناهج علمية أخرى كالسوسيولوجيا وعلم النفس والعلوم الشرعية.

وثانيهما: إعادة الاعتبار لقضايا «المهمش» في تاريخ المغرب، وإثارة المهتمين من شتى التخصصات وتوجيه اهتمامهم نحو إعادة الاعتبار لما بات يعرف بـ «التاريخ من أسفل» وتاريخ «البنيات».

لقد شارك في إثراء موضوع الندوة التي امتدت على مدى يومين كاملين، حوالي 23 باحثا مشاركا من داخل وخارج الجامعات المغربية، ومن تخصصات ومشارب علمية مختلفة. فيما كانت الندوة

الافتتاحية بمحاضرة خاصة من إلقاء الأكاديمي المغربي الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش حول موضوع: «التاريخ الاجتماعي بمنظور مغاير».



وتوزعت المشاركات على سبع جلسات علمية رئيسية حول قضايا الإعاقة في تاريخ المغرب، من خلال محاور فرعية متعددة أهمها: الإعاقة والمعاقون وإشكالية التأريخ، ومحطات من تاريخ الإعاقة، مواقف وتمثيلات حول الإعاقة، المؤسسات وقضايا الإعاقة، المقاربة البسيكوساجتماعية والقانونية للإعاقة، الإعاقة والعائد الاقتصادي والاجتماعي: نماذج تاريخية، الإعاقة بين الإعلام والتربية الصحية.

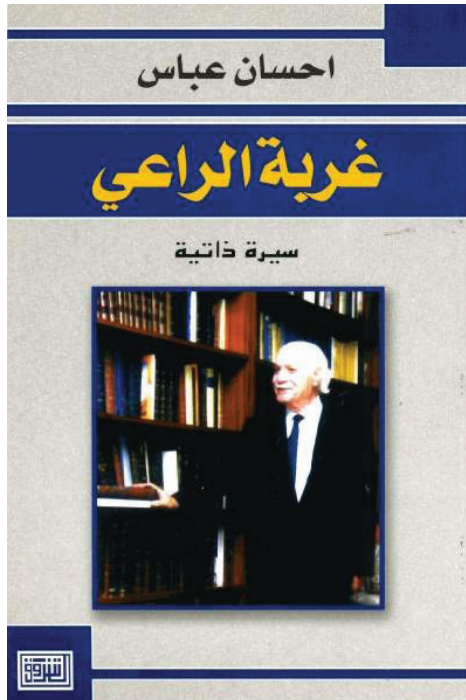
لقد مكن تنظيم ندوة «الإعاقة في تاريخ المغرب: المحددات والتفاعلات» من إثارة موضوع جديد- قديم بتساؤلات وآفاق بحثية جديدة؛ نظريا وعمليا، كما حقق المشرفون من خلالها التحسيس بأهمية التجاسر والانفتاح بين مختلف العلوم الإنسانية والاجتماعية في دراسة مختلف الظواهر المجتمعية. ولكل ذلك أوصى المشاركون بضرورة نشر دراسات الندوة ضمن كتاب خاص في أقرب الآجال.



قراءات في كتب Book Reviews

تقديم كتاب: «غربة الراعي: سيرة ذاتية» للعالم الفلسطيني إحسان عباس

ذ. بوبكر انغير



الصدفة فقط هي من دفعتني دفعا إلى الاطلاع الأولي على سيرة ذاتية لناقد فلسطيني ومفكر من الطراز الأول، اسمه إحسان عباس. وتدل سيرته المكتوبة بلغة عربية سليمة بسيطة على حب المفكر للناس وتضحيته من أجل إسعادهم؛ فقد ذكره جميع مجايليه من الكتاب والمفكرين بتقدير كبير، أمثال: جبرا إبراهيم جبرا، وإميل حبيبي، وآخرون. هذه السيرة الذاتية لفلسطيني عاش أزمات المنطقة بقلبه وجوارحه وعقله، وأثرت تأثيرا كبيرا في الكاتب، وصاغت شخصيته التي تميز بها إلى أن حان وقت رحيله سنة 2003، بعد رحلة علمية تعليمية شاقة بكل من حيفا وصفد والقدس والقاهرة والخرطوم وبغروت؛ حيث قضى أكثر من عقدين من الزمن في الجامعة الأمريكية. فقد عاش الكاتب مراحل من نضال قريته عين غزال، والشعب الفلسطيني عموما ضد الإنجليز. كما اكتوى بنار النكبة الفلسطينية سنة 1948، وذاق مرارة الحرمان من الأرض والوطن، وتجرع علقم التنقل بين الدول المجاورة، بين القاهرة وعمان وبغداد وبغروت؛ حيث قادتته متطلبات العيش من جهة، وحيث تشتت الأهل والعشيرة من جهة أخرى.

تتميز السيرة الذاتية لإحسان عباس بالبساطة والسلاسة؛ ولكن أساسا بالعمق الإنساني والتلقائية في التعبير والصدق الذي ينفجر من الكلمات المستعملة. فهو الذي «أجبر» على كتابة هذه السيرة من قبل أصدقائه ومعارفه، لأنه لا يرى في سيرته ما يستحق الذكر من أحداث كبرى، وتقلد مناصب عليا. هنا مرة أخرى يظهر الكاتب تواضعه وزهده من الأضواء الكاشفة والشهرة الملعونة لديه كما يذكر في كتاب سيرته. يقول الكاتب والناقد الفلسطيني إحسان عباس في مقدمة سيرته: «فاتحني عدد غير قليل من الأصدقاء في أن أكتب سيرتي الذاتية، فأخذ اقتراحهم يمثل هاجسا يدور في نفسي، ويستثير ذاكرتي، ولذا توجهت إلى أخي بكر عباس أسأله رأيه في الأمر، فكان جوابه المباشر أن قال: لا أنصحك بذلك، لأن حياتك تخلو أو تكاد من أحداث بارزة، تثير اهتمام القارئ وتطلعاته».¹

عاش إحسان عباس حياة طفل فقير في وسط قروي بسيط يعيش أهله على زراعة بسيطة حتى أن أباه باع مجموعة من أملاك العائلة من أجل تسديد ديونه المتراكمة بفعل فشل تجارته، يقول إحسان عباس عن هذه الواقعة: «وحين دخلت إلى بيتنا ذات يوم وجدت أمي وأختي في حالة حزن شديد وبكاء صامت، ولما سألت عن السبب، قالت أمي: إن والدك قد باع قطعتين من أرضنا ليسدد دينه».²

1- عباس، إحسان، غربة الراعي، دار الشروق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2006.

2- غربة الراعي، م س، ص 63.

لقد نشأ الكاتب في جو من الحرمان والفقر والبؤس الاجتماعي، حيث حرم الأطفال من الألعاب والدمى والابتكارات الحديثة، لذلك اضطروا إلى ابتكار ألعاب تقليدية تتماشى مع وسطهم الفقير والمعدم، ولعبت المدرسة التي تم إنشاؤها في مسقط رأسه في قرية عين غزال دورا حاسما في تغيير مسار الطفل إحسان الذي تعب كثيرا من تشابه هذه التسمية مع اسم إحسان النسوية في مناسبات عديدة محرجة. فكيف دخل الطفل إحسان إلى المدرسة؟ «كان الدخول إلى المدرسة لا يمكن أن يتم قبل بلوغ السابعة، ولكن صداقة والدي للمعلم الأول (المدير) في مدرسة القرية ذلت هذه العقبة، فقبلت وأنا في سن السادسة»¹. واعتبر المفكر الفلسطيني ولوجه المدرسة إيذانا ببداية مرحلة التحرر من بعض القيود المفروضة من طرف أهل القرية، وتعلم فيها ألعابا جديدة وتطورت ثقافته، يقول إحسان: «أدخلت المدرسة إلى نفسي ابتهاجا لم يكن لها به عهد، بما وفرته من تنوع، فألى جانب حل ألغاز الدروس، وازدياد منسوب الثقافة، عوضتني عن الألعاب الريفية الخشنة ألعابا لم أكن أعرفها، فهناك لعبة كرة القدم، وركض المسافات المعينة وشد الحبل، والقفز فوق الحبل، والتمرينات الرياضية»². بعد مرحلة الطفولة الشاقة، انتقل الطفل إحسان إلى مرحلة جديدة، مرحلة الدراسات الثانوية بحيفا وصفد، حيث احتك بالمدينة وتعرف على شروط العيش فيها رغم حنينه الدائم إلى قريته وأهله وإخوته، على وجه الخصوص أخاه بكر عباس الذي أحبه كثيرا، ورافقه طيلة فترات حياته. وتشير سيرة غربة الراعي لإحسان عباس عن واقع المرأة المزري في هذه المرحلة التاريخية؛ حيث أن المرأة بصفة عامة تعاني من أسار التقاليد الاجتماعية المجحفة، ويمكن أن نصف هذه المرحلة الدقيقة التي تعيشها المرأة بمرحلة الحب الممنوع؛ فحالة نوار التي أحبها الكاتب دون أن يستطيع مفاتها في الموضوع امتثالا لتقاليد القرية، ومريم التي ثارت على ظلم القرية وتعرضت للإهانات والنبد، كلها مؤشرات على أن المرأة في المجتمع الفلسطيني القروي كانت مضطهدة ومسلوبة الإرادة في الفترة التاريخية التي عاش فيها صاحب السيرة. يقول إحسان عباس بخصوص المرأة ما يلي: «وكنتم أعلم أيضا أن الحب ممنوع في الريف، وأن قصة (مريم) قد حددت كل شيء بخطوط سوداء أو حمراء لا قبل بمحوها أو طمسها أو التغاضي عنها. لكنها خفقة صبيانية بريئة لا أحب أن أهملها وأنا أوشك أن أغادر القرية»³. لكن عباس بثورته غير المعلنة منذ البداية

1- غربة الراعي، م س، ص 29.

2- غربة الراعي، م س، ص 33.

3- غربة الراعي، م س، ص 40.

ضد العادات والتقاليد المتخلفة، حاول تكسير نظرية الحب الممنوع وتحويله إلى مباح ولو من بعيد؛ فتعلق قلبه بفتاة اسمها: «نوار»، واستطاع التقرب منها والحديث إليها؛ لكن يبدو أن الفتاة لم تكن تشعر بنفس الشعور تجاه عباس. يحكي الكاتب عن هذه الواقعة ما يلي: «وقد جلسنا معا في ظل شجرة على مقربة من الحقل، ولكني لم أجروا على ابتداء حديث معها، إذ كنت أجهل كيف يكون الحديث إلى فتاة لا أجد وإياها أرضا مشتركة نقف عليها، وهكذا ضيعت فرصة لن تسنح أبدا، وعدت إلى القرية حين عاد العاملون في الحصاد، وأنا أحس بالبوؤس وبعدم القدرة على أن أكون إنسانا سويا.¹ وفي خضم الانفتاح الممنهج لإحسان عباس في البحث عن العنصر الآخر لإثبات ذكورته وسويته، جاءه الأب أو الوالد بما يمثله من قوة اجتماعية ودينية وسيطرة اقتصادية «باعتباره معيل الأسرة» فارضا فتاة على ابنه عباس ليتزوجها، فكان التحول الكبير في حياة المفكر الفلسطيني الذي لم يستطع مقاومة رغبة الوالد، فكانت الصدمة الأولى. يحكي الكاتب عن هذه التجربة الميرة ما يلي: «قلت: هبني وافقت على فكرة الزواج فأنا أرفض هذه الطريقة جملة وتفصيلا. قال «الوالد» لا أظنك ترضى أن تمرغ لحيتي في الوحل؟، فأنا قد أعطيت كلمة نهائية لوالد الفتاة. قلت: ولكن من حقي أن أكون صاحب الرأي فيما يخص مستقبلي، وكلمتك ليست شيئا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه... قلت: لا أظن أنك أنفقت كل السنوات الماضية في تعليمي لكي تجعل مني إنسانا معطل الإرادة.² لكن لماذا أصر الوالد على ابنه عباس بتزويجه من فتاة بعينها وهذا الإلحاح؟: «كنت أعلم أن لدى والدي أسباب أخرى تجعله يصر على تزويجي، من أهمها توقه إلى أن يرى له حفدة من ابنه الأكبر، ومنها أنه تابع لعادات الريفيين في التبكير بالزواج. ولكن الذي حيرني بل أذهلني هو لماذا اختار هذه الفتاة دون غيرها؟ هذا لغز لعلني لن أحله أبدا... فإن الفتاة التي قبلت هذه الطريقة في الزواج مظلومة مثلي أو أكثر مني قليلا، ذلك أنني استطعت أن أقول لا في لحظات المواجهة، وإن لم تفدني هذه ال «لا». أما هي فأظنها قد لا تستطيع أن تقول ذلك.³ لإحسان عباس علاقة هيامية وغرامية مع القراءة والكتاب والشعر، إذ أن سيرته حافلة بالمطالعات والقراءات المتنوعة وباللغات المختلفة، ذلك ما يبين موسوعيته واطلاعه الكبير على الأدب اللاتيني واليوناني والعربي والانجليزي، فهو مولع بمسرحيات شكسبير وخصوصا رائعته «هاملت»، ومولع بالأدب الأندلسي وعميده ابن حزم، كما تأثر

1- غربة الراعي، م س، ص 119.

2- غربة الراعي، م س، ص 156.

3- غربة الراعي، م س، ص 158.

بمقابسات وأدب أبي حيان التوحيدي. حكى لنا الأديب إحسان ظروف ارتباطه وولعة بالقراءة منذ مراحل العمرية الأولى هو ورفاقه الطلبة في الكلية الموجودة بالقدس عندما قال: «وأخذوا لا يقنعون بساعات المذاكرة، بل يتحدثون قوانين الكلية ويقومون في الليل، فإذا وجد أحدهم حماما خاليا أضاءه وجلس يدرس، وهناك طلبة يذهبون إلى غرفة النجارة (المنجرة) - وهي مبنى منفرد مستقل- وآخرون يحضرون «البطاريات» ويضيئونها، وهم في فراشهم، ويخفونها تحت الفراش ليقرأوا»¹. وقال في موضع آخر من الكتاب يشرح فيه بعض قراءاته مايلي: «وكننت قبل دراسة أدب القرن الثامن عشر قد تعلقت بالشعراء الرومنطقيين: كولردج وورد زورث وكيتس وشلي وبايرون وبخاصة الثاني بين هؤلاء، كما تعلقت بما درسناه من مسرحيات شكسبير وبخاصة مسرحية هاملت، التي أصبحت المرافق لي في الكلية وبعدها، قرأتها في الكلية مرات ومرات، وأظنها لونت حياتي بعد تخرجي بلونها الخاص»². وقد تأثر كثيرا إحسان عباس بالشاعر الروماني كاتلوس وترجم بعض أشعاره وقصائده إلى اللغة العربية، كما انبهر بالأدب الإنجليزي وخاصة قصيدة ميلتون «ليسداس» في رثاء صديقه كنغ. وتبقى شخصية مريم هي الشخصية المحورية في السيرة الذاتية لكاتب «غربة الراعي»، لما تمثله في نظر إحسان عباس من نموذج للمرأة المقهورة والمظلومة والتي استطاعت أن تكسر قيود الماضي وحينه نحو العبودية والتخلف والاستيلاء في وقت كانت مريم في الماضي تمثل بالنسبة لإحسان وساكنة قريته نموذج المرأة المنبوذة والمنحرفة؛ ففي فقرات كاملة، تحدث المفكر إحسان عباس بلغة اعتذار ومراجعة لمواقفه السابقة عن مريم، ابنة القرية التي ناضلت بقوة من أجل خلاص المرأة لذلك قال عنها: «اليوم وأنا أتطلع إلى الماضي البعيد أجذك لم تقنعي بالثورة من أجل الحب، بل أمعنت في التحدي، حين أحببت قاتل عمك. كيف غفلت عن كل هذه الإرادة يوم حققت ذاتها. حين مشيت في دروب الحياة معطل الإرادة، ممزق النفس بين رسوم الطاعة وواجب العصيان. اليوم فقط وأنا أتطلع إلى الماضي البعيد، سقط عن عيني حجاب الغفلة الكثيف. لقد سخر الزمن مني حين امتد بي إلى هذه اللحظة التي تحطمت فيها جميع البنى المادية والمعنوية، وعجزت عن الوقوف على أطلالها. قد يكون هذا الاعتذار جاء متأخرا كثيرا، ولكنه كان يدور في نفسي منذ مدة غير قصيرة، وإنما تأخر كما تأخرت كتابة هذه الاعترافات»³. تعتبر سيرة إحسان عباس نبأسا للأجيال المقبلة لما تحتضنه

1- غربة الراعي، م س، ص 121.

2- غربة الراعي، م س، ص 131.

3- غربة الراعي، م س، ص 264.

من معاني الحب والإنسانية المتراكمة عبر تجاربه المتنوعة والغنية في ربوع وأصقاع العالم، من طفل قروي مغمور ولد في شهر دجنبر في إحدى القرى القريبة من حيفا 1920، إلى كاتب ومفكر عالمي ملأ بعلمه الجامعات البريطانية والأمريكية والألمانية منذ بداية السبعينات والثمانينات. صحيح أنه زاهد في الحياة كما يحكي هو ذلك عن نفسه؛ ولكنه استطاع أن يدخل إلى قلوب وعقول الكثير من الأدباء والمفكرين العالميين الذي عرفوا من ثقافته الواسعة واستفادوا من تحقيقاته المتميزة للوثائق التاريخية وترجماته المحكمة لفن الشعر لدى أرسطو وغيرها من الترجمات التي أفاد بها المكتبة العربية. ويبقى أن نقول في الختام بأن قضية فلسطين كعمق إنساني وحضاري كانت حاضرة في سيرته وإن لم تكن بالزخم الكبير المتوقع من فلسطيني عانى النكبة وفراق الأرض وتشتت الإنسان وغياب الوطن. كما أن عدم الانتماء السياسي المباشر للمفكر والأديب الفلسطيني إلى الأحزاب السياسية ساعده في الاحتفاظ على علاقاته مع جميع الأطياف رغم صداقته القوية مع الشيوعيين في تلك المرحلة أكثر من غيرهم، وإن كان الانتماء السياسي فيما مضى سبيلا من سبل الشهرة والترقي الاجتماعي.

«غربة الراعي» لم تكن سيرة ذاتية تحكي عن الماضي فقط؛ ولكنها غربة الراعي في الفترات الأخيرة التي عاش فيها الكاتب، أمراض الشيخوخة وخذلان البعض وإن كان تسامحه يضيء بظلاله على الجميع، يقول الكاتب إحسان عباس: «وقد اكتشفت منذ سنة 1994 أنني أصبحت فريسة لأمراض الشيخوخة، وقد قال لي طبيب نفسي أن مشكلتك هي الكآبة، فقلت له: لا عجب في ذلك بعد شهود كل هذه المآسي في حياة أمي»¹. ويختم رسالته إلى الأجيال المقبلة بنبرة تواضعية منقطعة النظير موضحا ما يلي: «وقد وضحت لي كتابة هذه السيرة مدى أخطائي في رحلة طويلة، ولكنها من جهة أخرى كشفت لي عن استمرار طويل في الخضوع لقيم القرية دون محاكمتها أو مراجعتها، كما أبانت لي أن كل ما لقيته من الآلام في تلك الرحلة لا يقف في طول مليمتر واحد إلى جانب الآف أمتار الآلام التي عاناها الشعب الفلسطيني... ثم إنني لا أحب أن أسابق الذين يتحدثون عن مصلحة الأجيال المقبلة وأزايد عليهم، لأنني اعتقدت أن الأجيال المقبلة ستدرك مصالحها ضمن ظروفها وبيئاتها، فأما هؤلاء الأوصياء على الأجيال المقبلة فلمست منهم في شيء. إنني حين أجد أن حياتي كانت تقررهما الظروف المتغيرة يوما بيوم أو عاما بعام أعتقد أنه ليس من حقي أن أفرض مفهومات عصري على

1- غربة الراعي، م س، ص 262.

عصور تالية ولا أن أرسم لها منهجا أعده - غير صالح لها - قبل أن أرسمه على الورق. هذا هو رأيي وأرجو أن أكون مخطئاً.¹

وختاماً نقول: لكيلا تستمر غربة المفكرين الحقيقيين في زمن الرداءة والاصطناع.

1- غربة الراعي، م س ، ص 262

Issue n°

6

Journal

Dhakhaā'ir

Lil-'Ulūm al-Insānīyah

December 2019 AD, Rabi al-Thani 1441 AH



تصدر عن مركز فاطمة الفهرية للأبحاث والدراسات

Electronic peer-reviewed academic, journal of humanities, half Yearly.

