دراسات إسلامية

دورية محكمة تصدر عن مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعلمية- الجزائر

العدد الثامن عشر (18) أفريل 2013 / جمادى الأولى 1434هـ

التفسير الموضوعي أصوله وضوابطه

د.مصطفى أكرور

الاجتهاد والتقليد ودورهما في إدارك الأحكام والمقاصد

أ.بن يطو عبد الرحمن

أثر التّعليل بالمقاصد الحاجيّة في التّشريع الإسلامي

أ.نبيل موفق

المنظور الإسلامي لدور الأسرة في تعزيز الأمن الفكري لدى الأبناء

د.وردة بلقاسم العياشي

صورة الإسلام والمسلمين في الإعلام الغربي

أ.عبيدة صبطي

إسهامات الإمام الونشريسي في علم السياسة الشرعية

د.سليمان ولدخسال

الرقم الدولي ISSN 1112 - 2008

بسم الله الرحمن الرحيم

دراسات إسلامية

دورية فصلية محكمة تعنى بالبحوث والدراسات في مختلف العلوم الإسلامية

تصدر عن:

مركز البصيرة

للبحوث والاستشارات والخدمات التعلّمية

العدد الثامن عشر (18)

قواعد النشر:

ترحب دورية دراسات إسلامية بإسهامات الباحثين في الموضوعات ذات الصلة بالعلوم الإسلامية التي تراعي القواعد التالية:

- التقيد بالأسلوب العلمي، والمعالجة الموضوعية والإحاطة المنهجية.
- الالتزام بالتأصيل المعرفي والتجديد الفكري والتحليل النظري الواقعي.
- توثيق المراجع وكتابتها في نهاية البحث.
- أن يكون البحث غير منشور في مصادر أخرى.
- أن لا يقل حجم البحث عن **15** صفحة، وأن يكون مكتوبا بالحاسوب.
- تخضع الأبحاث المقدمة للتقييم من قبل هيئة يختارها المجلس العلمي للمركز، ويبلغ أصحابها بالقرار النهائي المتعلق بالقبول، أو التعديل المطلوب.
- يكون للمركز الحق في إعادة نشر البحث منفصلا أو ضمن مجموعة أبحاث، بلغته أو مترجما.

الأبحاث المرسلة لا تعاد سواء نشرت أم لم تنشر.

ترحب الدورية بالمراجعات النقدية الموضوعية للكتب الجديدة والمقالات الحديثة، وتهتم بتغطية المؤتمرات والندوات المهمة، والتعريف بالرسائل الجامعية.

الآراء التي تنشر بأسماء الباحثين تعبر عن وجهة نظرهم، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الدورية

المدير العام:

د. عبد الرزاق مقري

makriabdz@yahoo.fr

مدير التحرير

أ.سمير إدريس

رئيس التحرير

أ.د. يوسف حسين

E-mail : ihocine@hotmail.com

E-mail :dirasatislamia@hotmail.fr

المراسلات باسم مدير مركز البصيرة

46 تعاونية الرشد القبة القديمة – الجزائر

ها: 0021321289778

فا: 0021321283648

البريد الالكتروني:

Markaz_bassira@yahoo.fr

الموقع الالكتروني:

www.albasseera.net

حقوق الطبع محفوظة

رقم الإيداع القانوني : **2319 /2006**

ر د م د : **1112-8011**

التوزيع

دار الخلدونية للنشر والتوزيع

05، شارع محمد مسعودي القبة الجزائر.

ها/فا: 021.68.86.48

ها : 021.68.86.49

الهيئة العلمية

هيئة التحرير

رئيس التحرير

ا.د. يوسف حسين

E-mail : ihocine@hotmail.com

مستشارو التحرير

أ.د محمد المدني بوساق.....	جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية/ الرياض
أ.د كمال بوزيدي.....	كلية العلوم الإسلامية/ جامعة الجزائر
أ.د. محمد الأمين بلغيث.....	كلية العلوم الإسلامية / جامعة الجزائر
أ.د. عبد القادر بخوش.....	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية/ قسنطينة
أ.د. رضوان بن غربية.....	جامعة دبي/ الإمارات
د. محمد حسن المرزوقي.....	جامعة الإمارات
د. مصطفى أكرور.....	كلية العلوم الإسلامية / جامعة الجزائر
د. لخضر حداد.....	كلية العلوم الإسلامية / جامعة الجزائر
د. السعيد رحماني.....	كلية العلوم الإسلامية / جامعة الجزائر
د. محمد جعيجع.....	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية/ قسنطينة
د. ميحي التهامي.....	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية/ قسنطينة
د. يوسف بلمهدي.....	جامعة الجزائر
د. محمد هيشور.....	جامعة وهران
د. الطاهر بلخير.....	جامعة وهران
د. خير الدين سيب.....	جامعة وهران
د. دباغ محمد.....	جامعة أدرار
د. بوزيد كيحول.....	جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية/ الرياض

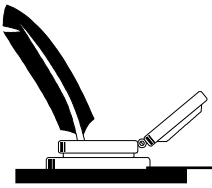
أمة تتعلم أمة تتقدم

دورية فصلية محكمة تعنى بالبحوث والدراسات في مختلف العلوم الإسلامية
العدد (18) أفريل 2013 / جمادى الأولى 1434هـ

المحتويات

كلمة التحرير	أ.د. يوسف حسين	5
التفسير الموضوعي أصوله وضوابطه	د/ مصطفى أكرور أستاذ محاضر بكلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر	9
الاجتهاد والتقليد ودورهما في إدراك الأحكام والمقاصد	أ/ بن يطو عبد الرحمن طالب دكتوراه لكلية أصول الدين بالخروبة الجزائر تخصص الفقه وأصوله	35
أثر التعليل بالمقاصد الحاجية في التشريع الإسلامي	نبيل موفق طالب في مرحلة الدّكتوراه، كلّية العلوم الاجتماعيّة والعلوم الإسلاميّة -جامعة الحاج لخضر باتنة-.	55
المنظور الإسلامي لدور الأسرة في تعزيز الأمن الفكري لدى الأبناء	د/ وردة بلقاسم العياشي أستاذ مساعد بقسم الأنظمة /كلية الإدارة والأعمال جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن الرياض – المملكة العربية السعودية	79

صورة الإسلام والمسلمين في الإعلام الغربي	أ/ عبيدة صبطي جامعة محمد خيضر بسكرة	107
إسهامات الإمام الونشريسي في علم السياسة الشرعية	د/ سليمان ولدخسال أستاذ محاضر بكلية الحقوق، جامعة المدية	137



كلمة التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

استلمنا عبر بريدنا الإلكتروني مجموعة من البحوث في مختلف العلوم الإسلامية، فانتقينا منها لقرائنا الكرام باقة متنوعة ضمناها هذا العدد الثامن عشر من دوريّ **"دراسات إسلامية"** لعلنا نستفيد منها جميعا.

أول هذه البحوث للحافظ المقرئ خادم القرآن الكريم **الدكتور مصطفى أكرور** من كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر1 بعنوان: **"التفسير الموضوعي أصوله وضوابطه"**. وفيه بين أن معنى التفسير الموضوعي هو: "جمع الآيات القرآنية التي تتحدث عن قضية أو موضوع واحد وتفسيرها مجتمعة واستنباط الحكم المشترك منها ومقاصد القرآن فيها، وقيل: هو علم يتناول القضايا حسب المقاصد القرآنية من خلال سورة أو أكثر".

ومن المهتمين بالتفسير الموضوعي الشيخ محمود شلتوت الذي فسر الأجزاء العشرة الأولى من القرآن الكريم ثم أفرد آيات السلم بكتيب خاص، والأستاذ محمد عزة دروزة في مؤلفه "التفسير الحديث"الذي أفرد فيه الآيات القرآنية التي تتحدث عن سيرة النبي ﷺ.

وثانيها بحث **الأستاذ بن يطو عبد الرحمن** من كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر1 الموسوم: **"الاجتهاد والتقليد ودورهما في إدارك الأحكام والمقاصد"**. وفيه أوضح أن "الاجتهاد الشرعي هو المنهج الأصيل الواجب سلوكه في تفاصيل الأحكام ومعرفة الحلال والحرام، وتنزيل القضايا والنوازل المنازل الشرعية المرعية.ولا يكون هذا إلا بوجود طبقة العلماء وهي الطبقة الخادمة للشرع التي خصها الله تعالى بكمالات الفهوم، وملكات الاستنباط ...ترد الفروع إلى أصولها، مستدلة بآيات الكتاب، آخذة بالأحاديث والآثار، متوخية لمواضع الإجماع، قوية في العمل بالقياس، بصيرة بمواطن العلل، عارفة بمدارك الخلاف والاختلاف، داعية إلى الألفة والإئتلاف، نابذة للفرقة والاختلاف، ظهيرة للحق مع الجماعة."

وثالثها بحث **الأستاذ نبيل موفق** من كلّية العلوم الاجتماعيّة والعلوم الإسلاميّة - جامعة الحاج لخضر باتنة- بعنوان: **"أثرالتّعليل بالمقاصد الحاجيّة في التّشريع الإسلامي"**. ويستنتج الباحث أنّ مصطلح الحاجيّة، معناه افتقار الأمّة سواء جماعات أو أفراداً لأحكام خاصّة لولاها لوقعوا في الضّيق والحرج.وأن أكمل تعريف للمقاصد الحاجيّة هو تعريف الإمام الشّاطبي، ويدلّ على ذلك الأهميّة البالغة التي حظي بها عند كثير من العلماء والباحثين الذين تكلّموا عن مرتبة الحاجيات من قريب أو من بعيد، وتظهر قيمته في كونه عرّف المقاصد الحاجيّة بذكر جوهرها وصلبها وهو التّوسعة ورفع الحرج والمشقّة، إذ يقول: «وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقَر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين – على الجملة – الحرج والمشقة، ولكنّه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة».

ورابعها بحث **الدكتورة وردة بلقاسم العياشي** من كلية الإدارة والأعمال جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن- الرياض – المملكة العربية السعودية، الموسوم: **"المنظور الإسلامي لدور الأسرة في تعزيز الأمن الفكري لدى الأبناء"**

وقد بينت الباحثة أن "الأمن الفكري يعتبر جزءا من منظومة الأمن العام في المجتمع بل هو ركيزة أساسية في تحقيق الاستقرار الوطني، ويأتي الأمن الفكري على رأس قائمة الأولويات الأمنية لأهميته وحساسيته البالغة من مخاطبته للعقل وعلاقته بجوانب الأمن الفكري بأنة: "سلامة فكر الإنسان وعقله وفهمه من الانحراف والخروج عن الوسطية والاعتدال في فهمة للأمور الدينية والسياسية وتصوره للكون". و"إن مهمة الأمن الفكري تتلخص بتوفير السلامة والطمأنينة للجميع عند كل الاتجاهات ذات الطوابع الفكرية وغير الفكرية التي من شأنها تقويض البناء الفكري القويم وإحلال أفكار ومفاهيم بديلة هزيلة ذات منطلقات شيطانية لا إنسانية من شأنها أن تؤدي بشكل أو بآخر إلى الانهيار الفكري والانحلال الخلقي لبعض أفراد الأمة، لذا يعمل رجال الأمن الفكري على المحافظة على عقل سليم قويم، يملك القدرة على وزن الأمور بموازين النقد، والتمييز والتخصيص."

وخامسها بحث **الأستاذ عبيدة صبطي** من جامعة محمد خيضر بسكرة بعنوان: **"صورة الإسلام والمسلمين في الإعلام الغربي"**. وفيه صرح الباحث : "كان الهدف من دراستي لصورة الإسلام والمسلمين في الإعلام الغربي، إبراز الصورة النمطية الإعلامية للإسلام والمسلمين بعد هجمات 11 سبتمبر 2001 التي هزت العالم كله."، ثم خلص إلى أن: "هجمات الحادي عشر من سبتمبر 2001 قد أعطت ضوءا اخضر لليمين المتشدد وأبواقه الإعلامية لإخراج ما في جعبته من أكاذيب ضد الديانة الإسلامية ذاتها ورموزها الأساسية كالقران الكريم، وشخصية النبي ﷺ، ومقدساتها (الكعبة) والمسلمين.

وعليه فالصورة النمطية للإسلام والمسلمين في الألفية الثالثة لم تتغير كثيرا عما كانت عليه في القرن التاسع عشر، بيد أنها أصبحت أكثر إثارة وأكثر جذبا للانتباه.

وآخرها البحث الموسوم: **"إسهامات الإمام لونشريسي في علم السياسة الشرعية" للأستاذ الدكتور سليمان ولدخسال** من كلية الحقوق، جامعة المدية.وفيه أوضح أنّ الإمام الونشريسي كان عالما موسوعيا وأن إنجازاته في

شتى فنون العلوم الشرعية كانت ثرية ومتنوعة تركت آثارها إلى يوم الناس هذا. وأن "من بين أهم إنجازاته الجادّة، والتي نافس فيها أقرانه من علماء المشرق، إسهاماته القويّة في فن علم السياسة الشرعية، برز ذلك في كتابه "الولايات"، ونضج أكثر وبشكل ملفت للنظر في كتابه الموسوعي "المعيار المعرب". وخلص إلى "إنّ واقعنا المعيش بأمسّ الحاجة إلى الاطلاع على أفكار وعلم هذا الفقيه، لأنّ صناعة الرجال تتطلب هذا، ولكنها أيضا تشترط وجود أصحاب الهمم العالية."

نأمل من خلال هذه البحوث المتنوعة أن تكون دورية " دراسات إسلامية" قد ساهمت وتساهم في نشر الفكر الوسطي الواعي والثقافة الإسلامية الصحيحة. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

رئيس التحرير
أ.د. يوسف حسين
ihocine@hotmail.com

التفسير الموضوعي أصوله وضوابطه

د/ مصطفى أكرور
أستاذ محاضر بكلية العلوم الإسلامية
جامعة الجزائر

- التفسير الموضوعي هو جمع الآيات القرآنية التي تتحدث عن قضية أو موضوع واحد وتفسيرها مجتمعة واستنباط الحكم المشترك منها ومقاصد القرآن فيها، وقيل:هو علم يتناول القضايا حسب المقاصد القرآنية من خلال سورة أو أكثر[1].

وظهر التفسير الموضوعي عند القدماء في وقت مبكر فقد نشأ في عهد النبوة ولا يزال إلى يومنا هذا، إلا أن مصطلح التفسير الموضوعي وإطلاقه على هذا الأسلوب من التفسير لم يظهر إلا في القرن الرابع عشر حيث ظهرت بوادر الاهتمام بهذا الموضوع وأيضا في مطلع هذا القرن. ولعل ذلك يعود أن استيعاب تفسير القرآن أمر عسير على أهل العصر لذا يتطلب جهدا متواصلا وزمنا طويلا وتفرغا قد لا يتأتى للكثير نظرا لظروف الحياة والعيش في هذا الزمان. ومع هذا لم يمنع من ظهور علماء قاموا بتقديم أعمال مضيئة في التفسير الشامل والتفسير الموضوعي منهم: الشيخ محمود شلتوت الذي فسر الأجزاء العشرة الأولى من القرآن الكريم ثم أفرد آيات السلم بكتيب خاص.

ومنهم الأستاذ: محمد عزة دروزة في تفسير له "التفسير الحديث"، ثم أفرد الآيات القرآنية التي تتحدث عن سيرة النبي ﷺ على ضوء النصوص القرآنية وغيرهما كثير كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

-أصول المنهج في التفسير الموضوعي:

لا يسوغ لأحد أن يقول في القرآن قولا بغير علم فلا يسوغ القول بالفقه والتفسير إلا لمن هو أهل لذلك؛ إذ الفقه فهم لكتاب الله، والتفسير كذلك، بيان لكتاب الله ولا يتأتَّى الحديث عن القرآن فقها أو تفسيرا إلا لأهل الاجتهاد والفقه والتفسير، والقول في تفسير الآيات القرآنية المتعلقة بالموضوع الواحد مثل القول في تفسير القرآن كله والقائل بهذا أو ذاك لابد له من شروط يجب استيفاؤها كما هو مبين في كتب القرآن أو في مقدمات كتب التفسير، ولا بد من اتباع أصول ومناهج معينة منها[2]:

1 – أن يكون عالما بالقرآن الكريم، ولا ضرورة أن يكون لكتاب الله حافظا بل يكفي الإحاطة بسور القرآن بوجه عام، وبآيات الأحكام بشكل خاص إذ هي التي تتعلق بالموضوع المراد بحثه ولا يكفي العلم بالقرآن بل لابد من معرفة للسنة النبوية وبيان العلاقة بينهما من عموم وخصوص وإطلاق وتقييد وإجمال وتفصيل وغير ذلك من الأبحاث التي استرقتها كتب الأصول[3].

إن العلم بالقرآن والسنة يعين الباحث في عملية جمع الآيات والأحاديث التي تتعلق بالموضوع المراد تفسيره.

أما الجمع للآيات والأحاديث فيتم بإحدى الطريقتين:

الأولى: استخراج مادة الكلمة من القرآن الكريم ولنفرض أن الموضوع المراد تفسيره هو الخمر، فإننا نبحث عن مادة الخمر في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم أو ما يماثله من المعاجم فنجد هذه الآيات: وهي أولا:

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ ﴾[4].

وآية: ﴿ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ ﴾[5].

وآية: ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ ۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ ﴾[6]

وآية: ﴿ يَصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ ﴾[7].

بعد ذلك نتأمل في هذه الآيات في كتب التفسير، القديم منها والحديث، فنجد أن منها ما يكون محل استشهاد وبحث ومنها ما يجب استبعاده عن البحث، فخمر الدنيا يعتبر شربه رجسا في الدنيا وخمر الآخرة لذة للشاربين، ونحن إذ نتحدث عن خمرة الآخرة ونعيها هذه حالة نقبلها وتلك حالة أخرى نردها ولا يفوتنا ونحن نجمع الآيات أن نكون يقظين في جمع الآيات التي تتعلق بالموضوع المراد تفسيره ولكنها لم ترد فيها لفظة الخمر مثل آية ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾[8].

فهذه الآيات وأمثالها ضرورية لاستكمال البحث في الموضوع وهي الأصعب في جمع الآيات لأن جمع الآيات من المعجم أمر ميسور فمجرد استخراج مادة الكلمة تجد جميع الآيات بين يديك ولكن جمع الآيات المتعلقة بالموضوع وليس بها مادة الكلمة يتطلب علما واسعا وحضور بديهة حين لبحث عنها فبعض المفسرين مثلا حين أراد أن يتكلم عن موضوع الخمر بدأه مثلا بالآية الكريمة وهي: ﴿ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا وَرِزۡقًا حَسَنًاۗ ﴾[9].

أما الطريقة **الثانية** في الجمع فهي: اللجوء إلى الكتب الموسوعية التي تعتني بجمع الآيات المتعلقة بالموضوع مثل: "معجم الألفاظ للقرآن الكريم لمجمع اللغة العربية، وهناك كتاب باللغة الإنجليزية وهو: "تفصيل آيات القرآن الكريم"[10] لـ"جول لابوم ويليه" وكتاب المستدرك للأستاذ "أدوار مونتيه" وقد عربه عبد الباقي رحمه الله.

وهذه الطريقة تختصر إلى الباحث عملية الجمع إلى حد بعيد ولكنها غير وافية بالغرض تماما لأن بها إعوازا يحتاج إلى استكمال.

ثانيا: مراعاة أسباب النزول للآيات ومناسبتها

فبسبب النزول نستعين على توضيح الآيات أن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب كما يقول ابن تيمية رحمه الله[11].

وعدم الإطلاع على السبب يوقع، المفسر في مواقع الزلل الذي لا يزول بحال من الأحوال إلا بمعرفة سبب النزول لها مثال ذلك:

قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[12]

فإننا لو تركنا مدلول اللفظ لاقتضى أن المصلي لا يجب عليه استقبال القبلة لا سفرا ولا حضرا وهو خلاف الإجماع إذ لا يجوز لمسلم أن يصلي إلى أي جهة شاء بل لابد من استقبال القبلة مع وجود من يسأله. ولكن مدلول اللفظ القرآني، المجرد من سبب النزول يبيحه ولا يزيل هذا إلا المعرفة لسبب النزول بما رواه الإمام مسلم عن ابن عمر أنه قال: كان رسول الله ﷺ يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه قال: وفيه نزلت ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾[13]. وينبغي أن يكون المفسر على حذر ويقظة في التعامل مع أسباب النزول حين تتعدد الأسباب وتتعارض وحين يتعارض الصحيح مع الصحيح أو مع الضعيف وحين يكون مرجحا وهو بحث يستحق العناية ومازال فيه إعوازٌ كما قال الإمام السيوطي[14].

إن عدم الإطلاع على سبب النزول يوقع العالم - وإن سما علمه - في الارتباك في الفهم بل لقد وقع إشكال لأحد الصحابة ﷺ لعدم معرفته لسبب نزول الآية.

وروى مسلم عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قال: قلت لها: إني لأظن رجلا لو لم يطف بين الصفا والمروة ما ضره ذلك، قلت: ولم؟ قالت: إن الله تعالى يقول: ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾[15].

فقالت: ما أتم الله حج امرئٍ ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة ولو كان كما تقول لكان فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما وهل تدري فيما كان ذلك؟

إنما كان ذلك أن الأنصار كانوا يهلون في الجاهلية لصنمين على شط البحر يقال لهما: أساف ونائلة ثم يجيئون فيطوفون بين الصفا والمروة ثم يحلقون.

فلما جاء الإسلام كرهوا أن يطوفوا بينهما للذي كانوا يصنعون في الجاهلية قالت: فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ إلى آخر الآية قالت: فطافوا[16].

أما مراعاة المناسبة فالبعض يخلط بين سبب النزول ومناسبته. بينهما فرق ولا شك أن السبب هو الذي من أجله نزلت الآية أو السورة أما المناسبة فليست كذلك إنما تهتم بوجه الربط بين بداية أية ونهايتها، وبين آية وآية، ونهاية سورة ببداية أخرى وغير ذلك من الأبحاث التي اعتنى بها بعض المفسرين مثل الإمام الكواشي في كتابه "التوجيه الجميل لأسرار التنزيل"[17]. ومن يقرؤه يجده اسما على مسمى إذ به دقة في الربط وشرح للمناسبة بتوجيه جميل كما قال.

وأكتفى بمثال ذكره الزركشي، والكواشي ليظهر لنا أهمية الحديث عن مناسبة من الآيات. فقد ساق الآية القرآنية ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[18]

فمن يقرأ هذه يتساءل أي ربط بين أحكام الأهلة وبي إتيان البيوت ؟ يقول الزركشي ((هذا من قبيل التمثيل لماهم عليه من تعكيسهم في سؤالهم وان مثلهم كمثل من يترك بابا ويدخل من ظهر البيت فقيل لهم: ليس البر ما أنتم عليه من تعكيس الأسئلة ولكن البر من اتقى ذلك)).

ثالثا: معرفة تاريخ أو زمن نزول الآيات، لأن إهمال التاريخ أحيانا يلبس علينا الموضوع فنقع في خلط واضطراب في القول، بل نقع في الحرام الذي لا شك فيه / فماذا لو أهملنا التسلسل التاريخي لنزول آيات الخمر مثلا فلو قلنا إن الآية القرآنية ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾[19]

نزلت أولا ثم الآية التالية نزلت ثانيا: ﴿ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ ﴾ لو قلنا ذلك لخرجنا بالقول التالي: إن الخمر كانت حراما ثم أصبحت مباحة في غير أوقات الصلاة وهذا الحكم باطل لاشك ولا يعصمنا من الوقوع فيه إلا معرفة زمن النزول وترتيب النازل ترتيبا تاريخيا.

وفي ذلك روى الطيالسي في مسنده عن ابن عمر قال: نزل في الخمر ثلاث آيات فأول شيء ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾[20]. هذه الآية لم تحرم الخمر، ثم قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ ﴾

قالوا يا رسول الله لا نشربها قرب الصلاة، فسكت عنهم ثم نزلت ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾[21]. فقال رسول الله ﷺ: "حرمت الخمر"[22] إذن فمعرفة تاريخ النزول طريق العصمة في الفهم السليم.

ومن أهم الكتب التي يمكن الرجوع إليها كتاب لا غنى عنه بل هو من أوثق الكتب في هذه القضية بالذات وهو كتاب: "التفسير الحديث" للمرحوم: عزة دروزة النابلسي يقع في أثنى عشر مجلدا، لأن تفسيره هذا هو التفسير الوحيد الذي رتب على أساس تاريخ النزول فهو ترتيب تفسيري وليس ترتيبا قرآنيا فأول القرآن نزولا سورة العلق وليست في أول القرآن وأخر الآيات نوزلا قد ذكرت في سورة البقرة وهي في أول القرآن ذكرا.

رابعا: محاولة التوفيق بين الآيات الواردة في الموضوع والتي تبدو، لأول وهلة بأنها متعارضة، ولقد وضع العلماء[23] قواعد كثيرة في التعامل بين هذه النصوص فوضعوا قواعد لمحاولة التوفيق بين هذه الأدلة من ذاك أن نلجأ أولا: إلى إعمال النصوص كلها، فقالوا إن إعمال الأدلة خير من إهمالها من جميع الوجوه فإذا تعذر ذلك حاولنا الترجيح بين الأدلة والذي له أيضا قواعده وقد يختلف ذلك بين مجتهد ومجتهد، وأخيرا إذا تساوت الأدلة في القوة وتعارضت من كل وجه فان آخر العلاج الكي، فلا بد من إسقاط أحدهما بالنسخ كما سنبينه لاحقا إن شاء الله. نمثل على محاولة التوفيق بين النصوص في الآية القرآنية: ﴿ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ

فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ ﴾[24]. فقد ورد في موضوع السلام وكذلك الآية الكريمة ﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلۡمِ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمۡ وَلَن يَتِرَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ ﴾[25].

وهي في نفس الموضوع، وقد يبدوا التعارض بين الآيتين وفعلا قد حكم بعض العلماء على أن الآية الكريمة قد نسخي الآية الأولى ومنهم من قال انه مهادنة الأعداء وان سألونا ومنهم من قال بالجواز.

والواقع أنه ليس بين الآيتين أي تعارض مطلقا ودعوى النسخ مر دورة أيضا ذلك أن كل آية تعالج حالة غير الحالة التي تعالجها الآية الأخرى فان كانت مصلحة المسلمين في الحرب حاربوا وان كانت مصلحتهم في السلم سالموا، فالآيتان محكمتان ولا تعارض بينهما فالعمل بهما أولى والملاحظ أن إعمال الأدلة يتجلى فيه قوة المفسر، فالتعامل مع الأدلة بإعمالها فيه سعة إطلاع وقدرة على التوفيق لا يستطيع إلا من أوتي علما وقدرة على استيعاب الأدلة كلها بخلاف الذي يلجإ إلى القول بالتعارض والنسخ فالقول بالنسخ وإسقاط أحد الأدلة لا يكلف تفكيرا ولا معاناة الجمع بين الأدلة بل قد يكون ذلك لا دلالة عليه من تقل ولا عقل.

خامسا: معرفة الناسخ والمنسوخ:

معنى النسخ: هو رفع حكم شرعي بدليل[26] شرعي متأخر ومن المتفق عليه أنه لا يجوز لمسلم أن يفسر كتاب الله دون معرفة ناسخه من منسوخه، فقد يقرر حكما ثم يتبين أن هذا منسوخ فيحرم العمل به لأن العمل بالمنسوخ باطل بعد ورود النسخ، وخير الأمثلة الجلية عليه ما ورد في سورة النساء ﴿ وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةً مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ﴾[27].

فقد نسختها الآية القرآنية من سورة النور: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[28].

وبهذا أصبح الزاني والزانية هو جلد مائة جلدة بعد أن كان الجزاء الحبي قي البيوت فلا يصح الاستشهاد بالآية الواردة في سورة النساء كعقوبة للزانية.

أنواع التفسير الموضوعي:

وينقسم التفسير الموضوعي إلى ثلاثة أنواع هي:

أولا: جمع الآيات القرآنية التي تتناول قضية واحدة بأساليب مختلفة عرضا وتحليلا وناقشة وتعليقا، وبيان حكم القرآن فيها.

والمفسر على هذا النحو يجعل همه الموضوع ذاته وما يؤدي إليه فلا يشغل نفسه بذكر الراءات ووجوه الإعراب، وصور البلاغة إلا بمقدار صلتها بالموضوع وما يخدم منه، وهذا النوع هو أشهر أنواع التفسير الموضوعي وأكثرها تأليفا ودراسة وإذا أطلق مصطلح التفسير الموضوعي فلا يكاد ينصرف الذهن الا إليه [29].

ثانيا: أن يتتبع الباحث كلمة من كلمات القرآن الكريم، ويجمع الآيات التي وردت فيها هذه الكلمة أو مشتقاتها من مادتها اللغوية، ثم يقوم بتفسيرها واستنباط دلالاتها واستعمالاتها القرآن الكريم لها. كما سبق لي وأن بينت ذلك.

وقد اهتمت بهذا الموضوع من التفسير كتب الأشباه والنظائر: إلا أنها وقفت عند حد بيان دلالة الكلمة في موضعها من غير ربط بين مواضع ورودها، واستعمالاتها في كل موضع فبقي تفسيرهم للكلمة في دائرة الدلالة اللفظية.

ثم اتسع هذا اللون من التفسير فتتبع المفسرون الكلمة وحاولوا الربط بين دلالتها في مختلف المواضع وأظهروا بهذه الطريقة معاني جديدة وألوانا من البلاعة ووجوها من الإعجاز القرآني، واستنبطوا دلالات قرآنية دقيقة لا تظهر بغير ذلك المسلك[30].

النوع الثالث: هو تحديد الموضوع الذي تتناوله سورة قرآنية واحدة ثم دراسة هذا الموضوع من خلال تلك السورة وحدها، ومن المعلوم أن لكل سورة من السور القرآنية شخصيتها المستقلة وأن لها هدفا واضحا ترمي إلى إيضاحه وبيان وإدراك

هدف السورة يكشف للباحث معاني دقيقة، ومناسبات لطيفة وصورا بليغة، وممن تميز تفسيره بالعناية ببيان مقاصد السور وأهدافها سيد قطب – رحمه الله تعالى- حيث التزم أن يقدم لكل سورة مقدمة يبين فيها أهدافها وينطلق في تفسيرها على هذا المحور مما أعطي تفسيره صيغة لا نكاد نجدها فيما سواه، هذا وسوف أسوق بعض الأمثلة التي تندرج تحت التفسير الموضوعي لتكون نماذج واضحة على وحدة الموضوع ووضوح المعنى.

المثال الأول: ما ورد في تفسير الإمام الفخر الرازي لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[31].

قال: المسألة الثالثة: اختلفوا في أن إبليس هل كان من الملائكة؟ قال بعض المتكلمين، ولا سيما المعتزلون، انه لم يكن منهم، وقال كثير من الفقهاء انهه كان منهم، واحتج الأولون بوجوه:

أحدها: أنه كان من الجن، فوجب ألا يكون من الملائكة، وإنما قلنا انه كان من الجن لقوله تعالى في سورة الكهف ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ ﴾[32]واعلم أن من الناس من ظن أنه لما ثبت أنه كان من الجن وجب ألا يكون من الملائكة أن الجن جنس مخالفا للملك ، وهذا ضعيف، أن الجم مأخوذ من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمي الجنين جنينا لاجتنائه ومنه الجنة لكونها ساترة، ولكونها مستترة بالأغصان، ومنه الجنون لاستتار العقل، فثبت أن هذا القدر لا يفيد المقصود، فنقول: أما ثبت أن إبليس كان من الجن وجب ألا يكون من الملائكة لقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ بَلْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّۖ ﴾[33]. وهذه الآية صريحة في الفرق بين الجن والملك[34].

فالفخر هنا يستخدم المنهج الموضوعي في مناقشته للمشكلة فيستند إلى آيات القرآن من سور أخرى في إثبات أن إبليس كان من الجن أولا ثم في إثبات الفرق بين الجن والملك ثانيا.

المثال الثاني: نرد هذه الأمثلة من منهج التفسير الموضوعي لهذه الآيات التي تعرض إليها فضيلة الشيخ محمود شلتوت[35].

أ- في صدد الحديث عن قوله الله تبارك وتعالى: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ ﴾[36].

نجده – رحمه الله – يعقد فصلا بعنوان "كلمة البر" في القرآن ومدلولها: ويقول فيه: وردت كلمة "البر" في مواضع متعددة من القرآن الكريم: منها هذه الآية ومنها قوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ﴾[37].

وقوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾[38]. ﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾[39]. ﴿ وَتَنَٰجَوْا۟ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ ﴾[40].

وقد وصف الله عز وجل نفسه بأنه (هو البر الرحيم) ووصف الملائكة بأنهم (كرام بررة)

ووصف العباد المتقين بأنهم أبرار، والفاسقين بأنهم فجار: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴾[41].

وجعل كتاب الأبرار في مقابلة كتاب الفجار، هذا في "سجين" وذاك في "عليين".

ومن هذا يتبين أن "البر" بالنسبة للعبد هو جماع الخير الذي يشمل المعاني النفسية والأخلاق الحسنة، وما ينشأ عنهما من أعمال صالحة طيبة يتقرب بها إلى ربه، وأما بالنسبة إلى الله فهو الثواب والرضا والمحبة والإلهية[42].

ب – كما نجده يتحدث عن النداءات الإلهية لجماعة المؤمنين في سورة آل عمران، ثم يعقد فصلا بعنوان: دلالة النداء من الله" ويقول فيه: ((لله سبحانه وتعالى نداءات كثيرة في القرآن الكريم وللنداء عامة دلالة على كمال العناية وعظيم الاهتمام بالمطلوب وبالمنادى وأمر ذلك في جميع اللغات معروف ومشهور، وقد نادى الله الأشخاص والطوائف والشعوب، ونادى الناس جميعا، ونادى أشياء مما خلق.))

ونداؤه للعقلاء أفرادا وجماعات نداء تكليفي يتضمن أمرا يطلب فعلا أو نهيا يطلب تركا، وأما نداؤه لغير العقلاء مما خلق، فهو نداء تكويني تصور به مطاوعة الكائنات لخالقها، وخضوعها لسنته، كما يخضع المنادى حين ينادي ممن فوقه، ومن هذا النوع الأخير: ﴿ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي ﴾[43]

﴿ قُلۡنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾[44]. ﴿ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ ﴾[45].

وقد جاء نداؤه للعقلاء على أنواع:

نداء الأشخاص في القرآن

1- نداء الأشخاص بأسمائهم، وهذا النوع قد قصه علينا في كتابه بالنسبة لبعض الأنبياء السابقين، وناداهم بأسمائهم استنهاضا وتنبيها إلى خطر ما كلفوا به واصطفوا لأجله أو تهدئة لروعهم وتسكينا لأفئدتهم:

﴿ يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ ﴾[46].

﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ﴾[47].

﴿ يَٰمُوسَىٰٓ أَقۡبِلۡ وَلَا تَخَفۡۖ إِنَّكَ مِنَ ٱلۡأٓمِنِينَ ﴾[48]

2- نداء بالوصف الذي يحدد المهمة ويبعث على القيام بها وعدم التأثر بشيء قي سبيل أدائها:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ ﴾[49].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ ﴾[50].

وهما خطابان لمحمد ﷺ ولم يوجد في القرآن خطاب له بوصف الرسالة سوى هذين، وقد ناداه بوصف النبوة في مواضع متعددة... النداء بـ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ و﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ ﴾.

3- وكما نادى الأشخاص على النحو الذي ذكرنا، نادى الناس جميعا مرة بوصف الإنسانية العامة، ومرة بوصف النبوة للأب الأول، والذي نلاحظه هنا أن النداء بوصف الإنسانية كان أكثره فيما يختص بالأصول العامة للدين، من الإيمان بالله والوحي، والرسالة والإيمان باليوم الآخر، وما يرجع إلى شيء من هذين:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾[51].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ ﴾[52].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلۡحَقِّ مِن رَّبِّكُمۡ فَـَٔامِنُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ وَإِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴾[53].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ ﴾[54].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ ﴾[55]

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ ﴾[56].

وأما نداؤهم بوصف النبوة لآدم، فقد وجه إليهم تحذيرا من مكايد الشيطان الذي وقع فيها أبوهم من قبل: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا ﴾[57].

ووجه إليهم امتنانا على نوعهم بما يميزهم الله به، عن سائر الحيوان من لباس يستر العورة وريش يتزينون به.

﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ ﴾[58].

﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ ﴾[59].

ج – وفي صدد الحديث عن قول الله تبارك وتعالى ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ٦ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ٧ وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ﴾[60].

يعقد فصلا بعنوان: الوزن والميزان: مواردهما في القرآن وما يراد بهما.

يقول فيه ((أما الوزن، فقد دلت عليه الآية التالية لآية السؤال- ﴿ وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ﴾والوزن:[61]عمل يعرف به قدر الشيْ، وقد وردت مادة الميزان والوزن في كثير من آيات القرآن الكريم وبتتبع مواضعها نستطيع أن نردها إلى الأحوال الآتية:

جاءت كلمة الميزان، وكذلك كلمة الوزن مقترنتين بالكيل فيما يجري بين الناس عادة من تبادل وبيع وشراء، ويراد منهما في هذا المقام الحث على إقامة القسط بين الناس في التعامل، وقد كان أول قوم وجه إليهم هذا الحث، فيما نعلم، قوم شعيب وجه في تبليغ رسالة الله وتحذيرهم من سوء المعاملة عن طريق بخس الكيل والميزان أو عن طريق التطفيف فيهما، وقد جاء في هذه السورة نفسها.

﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ﴾[62].

وجاء في سورة من القرآن، عرفت باسم سورة المطففين، قوله تعالى ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ٢ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ٣ أَلَا يَظُنُّ أُو۟لَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ٤ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ٥ يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[63].

ومن لبين أن المراد بالميزان والوزن في هذا المقام، الآلة التي يتواضع عليها الناس ويعرفون بها مقدار ما يأخذون وما يعطون، وهي الآلة المعروفة باسم الميزان[64].

وقد جاءت الكلمتان أيضا مقترنتين يذكر الخلق والتكوين.

﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴾[65].

﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴿٢٠﴾ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾[66].

ومن البين أن المراد في هذا المقام بكلمتي الوزن والميزان، ما يرجع إلى إحكام النظام وتقدير الخلق وربط الكائنات يسنن من التناسب والاعتدال.

وقد جاءت الكلمتان أيضا مقترنتين بالكتاب الذي أنزله الله وأرسله مع رسله، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ﴾[67].

وقوله: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾[68]

وبذلك كانت سنة الله في كونه وبنائه على الوزن والأحكام كسنته ونظامه في شرعه، فكما أحكم الكون بالميزان، أحكم الشرع بالميزان.

وأخيرا جاءت الكلمتان: الوزن والميزان – في القرآن الكريم- مقترنتين بالأعمال في يوم الحساب... ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ﴾[69].

وقوله: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾[70].

وقوله: ﴿ فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٦﴾ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٨﴾ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ﴾[71]وهذا هو الميزان الذي يبنى عليه الحساب الأخروي ويقع بناء عليه أما العذاب وأما النعيم[72].

ولا شك أن المؤلفات في التفسير الموضوعي قد كثرت في العصر الحديث وأصبحت المكتبة القرآنية تزخر بالمؤلفات فيه فهو ميدان خصب للباحثين.

ولخدمة الباحثين في هذا الموضوع فقد اتجهت العناية إلى جمع الآيات القرآنية وترتيبها حسب موضوعاتها وذلك كما فعل الأستاذ المرحوم الشيخ محمود شلتوت في تفسيره للأجزاء العشرة الأولى من القرآن الكريم.

وقد بدأ ذلك بإصدار رسالتين بعنوان: القرآن والمرأة، وكان ذلك نواة لما يسمى بالتفسير الموضوعي الشامل للكتاب الكريم كله، والذي نعتقد أننا في حاجة ماسة إليه في عصرنا الحاضر، ولا يظن أحد أننا يذلك نحط من شأن المنهج التقليدي في التفسير، فإننا نؤمن بأنه لابد منه للمتخصصين في علوم القرآن الكريم، لأن ترتيب آياته توقيفي وعلينا أن نحاول أن نفهم ونشرح للناس أن هذا الترتيب بالرغم من تنوع الموضوعات التي يتناولها أي جزء من القرآن – متناسق بشكل ملحوظ.

ولعل إمكان تفسير القرآن بكل من الطريقتين الموضوعية والتقليدية – نوع من أنواع الإعجاز الذي تفرد به دون سائر الكتب فليس هناك – غير القرآن الكريم – كتاب يشتمل سياقه على موضوعات متعددة دون أن يفقد سلاسته، ودون أن يشعر القارئ له بفجوات بين الآية وما تليها.

وليس هناك كتاب غير القرآن الكريم يمكن أن تجمع بعض أجزائه المتناثرة لتكون موضوعا متكاملا[73].

والتفسير الموضوعي للقرآن هو القدر على الوفاء بمقتضيات المنهج الاجتماعي وليس التفسير الطولي، ونعني به تفسير القرآن جزءا بعد جزء، حزبا بعد حزب، سورة بعد سورة، آية بعد آية،لفظا وراء لفظ حرفا اثر حرف، من ابتداء الفاتحة والبقرة إلى سورتي الفلق والناس وظهر عند القدماء بدايات للتفسير الموضوعي وذلك مثل، التبيان في أقسام القرآن لابن القيم، ومجاز القرآن لأبي عبيدة، ومفردات القرآن للراغب الأصفهاني، والناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس وأسباب النزول للواحدي، كما ظهر عند المعاصرين كثير من هذه الموضوعات دون تحليل شامل لآيات القرآن وبنائها في أكثر ما كتب عن النظم المعرفية في الإسلام، وملكية الأرض، وأحكام الربا وما إلى ذلك.

ولم تقتصر جهود العلماء على الجوانب اللغوية للكلمات القرآنية، بل جمعوا الآيات التي تشترك في موضوع واحد أو قضية واعدة كما سبق وأن ذكرت

وذلك كالنسخ والقسم والمشكل والأمثال وغيرها فجمعوها ثم تناولوها من الجانب المراد.

ونجد" التفسير الموضوعي" في صور متعددة عند القدماء منها:

تفسير القرآن بالقرآن:

إذ أن جمع الآيات القرآنية التي تتحدث عن موضوع واحد وتفسير بعضها ببعض هو أعلى درجات التفسير الموضوعي وأعظمها ثمرة وأكثرها فضلا، وكان أسبق الناس الى ذلك رسول الله ص فقد كان يفسر لأصحابه القرآن بالقرآن والأمثلة على ذلك كثيرة.

فقد روى البخاري[74] ((أن رسول الله ص فسر مفاتيح الغيب في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾[75] فقال: مفاتح الغيب خمس ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[76]. [77].

وأدرك ذلك الصحابة رضوان الله عليهم فقد كانوا يجمعون الآيات المتشابهة ويفسرون بعضها ببعض فن أشكل عليهم تفسيرها رجعوا إلى الرسول ﷺ فبينه لهم، وهناك فرق بين التفسير الموضوعي، والتفسير المقارن، فهذا الأخير يعمد المفسر فيه إلى الآية أو الآيات فيجمع ما حول موضوعها من نصوص قرآنية أو نصوص نبوية التي تشمل الأحاديث، وسوار أكانت هذه النصوص أقوالا للصحابة أو التابعين أو الكتب السماوية الأخرى، ثم يقارن بين هذه النصوص ويوازن بين الآراء ويستعرض الأدلة، ويبين الراجح وينقض المرجوح، وبهذا يظهر أن مجال هذا الأسلوب أوسع، وميدانه أفسح وأن له وجوها متعددة للمقارنة، منها:

1 – المقارنة بين نص قرآني، ونص قرآني آخر اتفاقا أو ظاهره الاختلاف.

ومن هذا النوع: علم تأويل مشكل القرآن[78]، وقد تكون المقارنة بين النصين القرآنيين لإبراز معاني لا يوصل إليها أحد النصين إذ أن أحدها مكمل للآخر،

وقد يظهر ذلك جليا في جانب القصص القرآني حيث أن جمع نصوص القصة الواحدة في القرآن يؤدي إلى تكامل القصة وترابط الأحداث.

وفضلا عن أن المفسر يستنبط الأسباب ويكشف عن الأسرار والحكم التي من أجلها كان الاختلاف بين التعبيرين، والمغايرة بين الأسلوبين، مرة وبأخرى تارة، وبصيغ مختلفة،

2 – المقارنة بين نص قرآني وحديث نبوي يتفق مع النص القرآني أو ظاهره الاختلاف كذلك، ويبحث العلماء ذلك في المؤلفات في مشكل القرآن ومشكل الحديث أيضا.

3 – وقد تكون المقارنة بين نص قرآني، وبين نص في التوراة، أو نص في الإنجيل لإظهار فضل القرآن ومزيته، وهيمنته على الكتب السابقة والمؤلفات على هذا الأسلوب أيضا كثيرة وأغلبها حديث مثل:

القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم "لموريس بوكاي" وكتاب محمد في التوراة والإنجيل والقرآن " للأستاذ: إبراهيم خليل وغير ذلك.

4 – وقد تكون المقارنة بين أقوال المفسرين، حيث يستطيع آراء المفسرين في الآية الواجدة مهما اختلفت مشاربهم وتعددت مذاهبهم، ويذكر أدلة كل قول وحججه، ويناقش الأقوال، وينقد الأدلة ويرجح ما يراه راجحا ويبطل ما يرى بطلانه، وأحسب أن من أقدم المفسرين الذين سلكوا هذا المسلك هو إمام المفسرين الطبري حيث جرى على ذكر أقوال أهل التأويل في كل آية ثم يذكر أدلة كل قول، ويقارن بينها، ويرجح أحدها ويضعف ما يرى ضعفه.

ويظهر التباين جليا بين المفسرين – من حيث الاتجاهات والمناهج، فمنهم من التزم في تفسيره بالتفسير بالمأثور والنقل عن أئمة السلف والالتزام بمنهج أهل السنة والجماعة ومنهم من التزم بمناهج المذاهب الأخرى ومنهم من أفسح لنفسه فتوسع في التاريخ والقصص ومهم من اعتنى بالبلاغة ووجوه البيان

ومنهم من توسع كثيرا في آيات الأحكام، ومنهم من اعتنى بالآيات الكونية والتفسير العلمي ومنهم من استطرد في المسائل النحوية ومنهم من توسع في علم الكلام والفلسفة ومصطلحات الصوفية... وما إلى ذلك، وهذا اللون من التفسير وان جمع بين مناهج عدة يسمى بالتفسير التحليلي الذي يعتمد على وحدة الآية[79].

ولعل إمكان تفسير القرآن الكريم بكل هذه الطرق والاتجاهات هو نوع من أنواع الإعجاز الذي تفرد به هذا الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد – دون سائر الكتب ولذلك قال النبي ﷺ : ((ما من الأنبياء نبي إلا أعطي من الآيات ما مثله أمن عليه البشر، وانما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة)) [80].

قال ابن حجر عند شرحه لهذا الحديث: ((ومعجزة القرآن مستمرة إلى يوم القيامة وخرقه للعادة في أسلوبه، وفي بلاغته وإخباره بالمغيبات، فلا يمر عصر من الأعصار إلا ويظهر فيه شيء مما أخبر به أنه سيكون، يدل على صحة دعواه، فعم نفعه من حضر ومن غاب، ومن وجد، ومن سيوجد)) [81].

وعلم الله هو العلم الشامل المحيط الذي لا يعتريه خطأ ولا يشوبه نقص وعلم الإنسان محمود، يقبل الازدياد ونعرض للخطأ.

ونصوص الوحي قد نزلت بألفاظ جامعة فقد قال ﷺ: ((بعثت بجوامع الكلم)) [82]. مما يدل على أن النصوص التي وردت عن النبي ﷺ تحيط بكل المعاني الصحيحة في مواضعها التي قد تتابع في ظهورها جيلا بعد جيل.

وختاما لهذا الموضوع أود أن أسجل بعض النقاط الأساسية التي تتعلق بالتفسير الموضوعي.

1 – إعطاء الأولوية للموضوعات التي تلبي حاجة العصر مثل: الأرض، المال، الفقر، الغنى، التقدم، التخلف، الأمة، العمل، الإنسان، بحيث يتحول وجداننا المعاصر إلى نظريات وتصورات قادرة على تحليل أزمات العصر.

2 – تحليل المعاني وتصنيفها في مجموعات رئيسية حتى يمكن بناء الموضوع والتمييز بين المعاني الرئيسية والمعاني الفرعية.

3 – التفسير يكون بالمعنى والقصد وليس بالحرف واللفظ، فالوحي مقاصد كما يقول علماء الأصول، وبواعث واتجاهات وأهداف كما يقول المحدثون فللكليات الخمس، المحافظة على النفس والعقل والدين والعرض والمال هي مقومات الحياة الخمس، فالمصلحة أساس الشرع ((لا ضرر ولا ضرار))[83] و((الضرورات تبيح المحظورات)) و((الأصل في الأشياء الإباحة)).

4 – التفسير بالتجارب الحية التي يعيشها المفسر، فالتفسير جزء من الحياة، والحياة مادة علم التفسير، ولا تفسير إن لم يكن لدى المفسر تجارب يعيش حياته ويحياها بصدق.

وعليه فعلى المفسر أن يتحرى الصدق والصواب وأن يخلص نيته لله في تبيين الحق للناس من أجل هدايتهم وأن يعلم خطورة ما يتناوله ويعبر عنه فهو عندما يقول: هذا المعنى هو الذي يشير إليه قوله تعالى، فهو يفسر كلام رب العالمين، لذا يجب عليه أن يتذكر دائما قول النبي ﷺ: ((من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار))[84].

كما ينبغي أيضا أن يتَّصف المفسر أو الباحث بالصبر مع توفر الكفاءة العلمية المكتسبة حتى يميز الحق من الباطل ويقبله ويلتزم بالموضوعية ومعناها هنا: حصر المعلومات ودراستها من غير تحيز لفكرة أو رأي سابق مع التقيد بالمنهج العلمي في التوثيق والاقتباس والإحالات[85].

المصادر والمراجع:

1- الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي دار المعرفة الطبعة الرابعة 1978م.

2- أسباب النزول أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري الواحدي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة سنة 1959م.

3- إعجاز القرآن. محمد بن الطيب الباقلاني القاهرة 1963م

4 - البرهان في علوم القرآن: محمد بن عبد الله الزركشي

تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم القاهرة الطبعة الثانية دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان.

5- الجامع الأحكام القرآن محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي دار الكتب القاهرة 1938م ط1

6- التفسير والمفسرون محمد حسين الذهبي دار الكتب الحديثة القاهرة 1961م.

7- تاريخ القرآن أبو عبد الله الزنجاني ط3 – مؤسسة الأعلمي بيروت 1969م.

8- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني .

9 – لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي.

10- مباحث في علوم القرآن د/ صبحي الصالح الطبعة 7 دار العلم للملايين بيروت 1972م

11- معاني القرآن يحي بن زياد القراء الدار المصرية للتأليف والترجمة القاهرة- 1966م.

12- مناهل العرفان في علوم القرآن محمد عبد العظيم الزرقاني دار إحياء الكتب العربية القاهرة

الهوامش:

(1) مباحث في التفسير الموضوعي د/ مصطفى مسلم:16

(2) وقد فصل ابن تيمية في رسالته تفصيلا حسنا انظر ص38 من رسالة ابن تيمية.

(3) راجع لمحات في علوم القرآن – محمد الصباغ ص139

(4) البقرة 219. وانظر السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي د/ مصطفى السباعي ص124

[5] محمد151

[6] يونس 36 وانظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم- وضعه فؤاد عبد الباقي تقديم الأستاذ د/منصور فهمي مطابع الشعب معجم غريب القرآن مستخرج من صحيح البخاري محمد فؤاد عبد الباقي- دار إحياء الكتب العربية تصدير محمد حسين هيكل سنة 1950

[7] يوسف: 41

[8] النساء: 43

[9] النحل: 67

[10] طبع الكتاب في دار الكتاب العربي بيروت 1969 انظر: لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير محمد الصباغ ص226 وكتاب: من التفسير الموضوعي د/ أحمد إبراهيم ص 141والتفسير والمفسرون د/ الذهبي(1/ 148- 151) وكذلك كتاب خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم د/محمد رجب البيومي ص 12.

[11] مجموع الفتاوى 3/13. وأسباب النزول للواحدي ص42.

[12] البقرة: 115. راجع صفوة التفاسير للصابوني ج1 ص73. والموافقات للشاطي2/ 201.

[13] البقرة 115.

[14] الإتقان في علوم القرآن للسيوطي 38/1 وما بعدها وأسباب النزول للواحدي ص4، وطبقات المفسرين للسيوطي، ومعجم المفسرين 352/2.

[15] البقرة 158.

[16] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه 928/2، كتاب الحج باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به عن عائشة.

وأخرجه ابن ماجة في سننه 2/ 994- 995.

[17] كتاب المناسك- باب السعي بين الصفا والمروة عن عائشة، راجع أسباب النزول للواحدي دراسة وتحقيق/ السيد الجميلي ص 47.

[18] البقرة: 189.

[19] المائدة: 90.

[20] البقر 219. انظر: السنن الكبرى للبيهقي 285/8 الحاكم للمستدرك 4/ 141، وزاد المسير لابن الجوزي 417/2.

[21] المائدة: 90.

[22] رواه البخاري 30/10 في الأشربة باب نزول تحريم الخمر وباب من رأى أن يخلط البسر تمرا وباب خدمة الصغار والكبار وفي تفسير سورة المائدة باب قوله تعالى: (إنَّما الخمر والميسر) ومسلم رقم 1980 في الشربة باب تحريم الخمر. والإمام مالك في الموطأ 846/2 في الأشربة باب جامع تحريم الخمر وأبو داود رقم 3673 في الأشربة باب تحريم الخمر.

[23] كتب الأصول مثل - كتاب الأحكام في أصول الأحكام للآمدي وكتاب المحصول في علم الأصول للرازي.

[24] الأنفال:15 راجع جامع البيان للطبري 24/10، الدر المنثور للسيوطي 199/3وزاد المسير 356/3.

[25] محمد: 35 راجع تفسير ابن كثير 320/2. ونواسخ القرآن لابن الجوزي ص 747.

[26] أصول الفقه للشيخ أبي زهرة:185 ومباحث في علوم القرآن د/مناع القطان ص:232.

[27] النساء: 15 راجع الأحكام للآمدي 1664/2، والمستصفى للغزالي 10/1. المعتمد لأبي الحسين البصري 392/3.

[28] النور 2.

[29] مباحث في التفسير الموضوعي د/ مصطفى مسلم ص 27

انظر أيضا: دراسات في التفسير الموضوعي ص46 واتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر د/ فهد عبد الرحمن الرومي 862/3. والنهج البياني في تفسير القرآن د/كامل سعفان ص5.

[30] ومن المؤلفات على هذا النوع من التفسير:

المصطلحات الأربعة في القرآن: الإله، الرب العبادة، الدين لأبي الأعلى المودودي.

كلمة "الحق" في القرآن الكريم للشيخ محمد بن عبد الرحمن الراوي.

(الحمد) في القرآن الكريم د/ محمد محمد خليفة.

تـأملات حـول وسـائل الإدراك في القـرآن الكـريم (الحـس، والعقـل، والقلـب، واللـب، والفـؤاد) للدكتور محمد الشرقاوي.

(31) البقرة: 34، وراجع: زاد المسير لابن الجوزي(64/1).

(32) الكهف: 50.

وانظـر: التفسـير الموضـوعي- د/ أحمـد إبـراهيم ص67، مطبوعـات مجمـع البحـوث الإسلامية- المكتبة العصرية- بيروت، 1971م.

(33) سبأ: 40.

(34) مفاتيح الغيب للرازي- (313/2).

(35) تفسير القرآن الكريم- محمود شلتوت ص:80،79.

(36) البقرة: 177.

(37) البقرة: 189، وانظر: الدر المنثور للسيوطي(173/1)، البحر المحيط(3/2).

(38) المائدة: 2، تفسير ابن كثير(6/2)، زاد المسير لابن الجوزي(277/2).

(39) البقرة: 44، مفاتيح الغيب للرازي(48/3).

(40) المجادلة: 9، وراجع: تفسير القرطبي(294/7)، مختصر تفسير ابن كثير(463/3).

(41) الانفطار: 14، وانظر: صفوة التفاسير للصابوني(829/3).

(42) من تفسير القرآن الكريم لفضيلة الشيخ: محمود شلتوت ص:79- 80.

(43) هود: 44، وانظر: تفسير القرآن الكريم للشيخ شلتوت ص 79- 80- ط- 1966- دار القلم القاهرة.

(44) الأنبياء:69.

(45) سبأ: 10، وراجع التفسير الموضوعي- أحمد إبراهيم ص27.

(46) مريم: 12.

(47) سورة ص: 26، وانظر: أضواء البيان للشنقيطي (25/7).

[48] القصص: 31، وراجع: تيسير الكريم الرحمن للشيخ عبد الرحمن ابن ناصر السعدي(13/6).

[49] المائدة:67، انظر: الدر المنثور للسيوطي(398/2)، تفسير ابن كثير(78/2).

[50] المائدة: 41، تفسير الطبري(304/10)، سنن البيهقي(246/8)).

[51] البقرة: 21، وانظر: زاد المسير لابن الجوزي (47/1)، صفوة التفاسير (51/1).

[52] النساء:01، وانظر: مفاتيح الغيب للرازي (164/5).

[53] النساء: 170، وانظر: مجاز القرآن للزجاج (143/1)، جامع البيان للطبري (415/9).

[54] الحج: 5، وراجع: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (6/12)، صفوة التفاسير للصابوني (444/2).

[55] فاطر: 15، وانظر: البحر المحيط لأبي حيان(307/7)، تفسير القرطبي (4343/14).

[56] الحجرات: 13، وانظر: مختصر تفسير ابن كثير للصابوني (397/3).

[57] الأعراف: 27، وانظر: تفسير الطبري (390/12)، زاد المسير لابن الجوزي(184/3).

[58] 59الأعراف: 31، وانظر: تفسير القرطبي(189/7)، صفوة التفاسير للصابوني(691/1).

[59] الأعراف: 26، وانظر: الكشاف للزمخشري(97/2)، معاني القرآن للفراء(375/1)، تفسير الطبري (364/12).

[60] الأعراف: 6،8، وانظر: تفسير الطبري(12/ 4،30)، زاد المسير لابن الجوزي (169/3).

[61] تفسير القرآن الكريم، محمود شلتوت ص: 113، ببعض التصرف.

[62] هود: 84، وراجع: تفسير القرطبي(85/9)، صفوة التفاسير (42/2).

[63] المطففين: 1، 6، وانظر: البحر المحيط(440/8).

[64] تفسير القرآن الكريم- الأجزاء العشرة الأولى لشيخ الأزهر محمود شلتوت ص 465 وما بعدها، وانظر: التفسير الموضوعي د/ أحمد ابراهيم ص32.

[65] الرحمن: 7، وانظر: زاد المسير لابن الجوزي (105/8- 106).

[66] الحجر: 15.

(67) الشورى: 42، وراجع: تيسير الكريم الرحمن للشيخ عبد الرحمن السعدي ص 100- مؤسسة مكة- سنة 1398ه.

(68) الحديد: 25، وانظر: صفوة التفاسير للصابوني (516/3).

(69) الأعراف: 07، وراجع: في ظلال القرآن لسيد قطب. (516/3).

(70) الأنبياء 47، وانظر: تفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور - (82/17-83)، الدار التونسية للنشر- سنة 1979م.

(71) سورة القارعة: 6- 9 التفسير الكبير للرازي (72/31)، تفسير أبي السعود(282/5).

(72) تفسير القرآن الكريم- محمود شلتوت- ص: 465.

(73) انظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر د/ فهد بن عبد العزيز (983/3)، التفسير: معالم حياته، منهجه اليوم- أمين الخولي ص 35- 44، الفكر الديني في مواجهة العصر – عفت الشرقاوي ص 443.

(74) صحيح البخاري: كتاب التفسير(193/5)، صحيح ابن حبان (69/1- 70)، مجمع الزوائد(263/8).

(75) سورة الأنعام: 59، وانظر: البحر المحيط لأبي حيان (146/4)، في ظلال القرآن لسيد قطب (247/7)، تفسير القرطبي (5/7)، تفسير بن كثير (474/6)، تفسير الطبري(401).

(76) سورة لقمان/34.

(77) الحديث أخرجه البخاري(396/8) في تفسير سورة لقمان- باب قول الله تعالى: (إنَّ الله عنده علم الساعة)، وكذا في تفسير سورة الأنعام باب (وعنده مفاتح الغيب)

(78) انظر مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب القيسي (ت 137ه)، طبع في مجلدين بتحقيق الدكتور حاتم الضامن، وكذا البيان في غريب القرآن لأبي البركات بن الأنباري (ت 577ه)، طبع في مجلدين بتحقيق طه عبد الحميد.

(79) دراسات في التفسير الموضوعي: د/ أحمد جمال العمري ص: 46: وراجع: الإتقان في علوم القرآن (120/1- 133)، نزهة العيون النواظر لابن الجوزي ص 83، جامع البيان

للطبري(564/2- 565)، طبقات المفسرين للداودي(114/2)، طبقات المفسرين للسيوطي ص 96، مذاهب التفسير الإسلامي- جولد تسيهر- ترجمة د/ عبد الحليم النجار ص 109.

(80) رواه البخاري (5/9) في فضائل القرآن- باب كيف نزل الوحي وأول ما نزل، وفي الاعتصام- باب قول النبي ﷺ: «بعثت بجوامع الكلم». ومسلم رقم 152 كتاب الإيمان- باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ

(81) فتح الباري لابن حجر: ج9 ص:7.

(82) أخرجه البخاري، ومسلم في المساجد برقم 5423- والترمذي في السير برقم 1553، وانظر: معالم السنن للخطابي(7/7).

(83) قال النووي حديث حسن رواه ابن ماجة والدار قطني وغيرهما مسندا. انظر الجامع الصحيح رقم: 7393، والإرواء:888.

(84) أخرجه الترمذي رقم 2951 في التفسير- باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه. وأخرجه الإمام أحمد في مسنده رقم 2069، وفي رواية: «من قال في كتاب الله عز وجل برأيه فأصاب فقد أخطأ». رواه أبو داود رقم 2652 في العلم، باب الكلام في كتاب الله بغير علم

(85) كتابة البحث العلمي صياغة جديدة للدكتور: عبد الوهاب أبو سليمان ص: 19، 20.

الاجتهاد والتقليد ودورهما في إدراك الأحكام والمقاصد

أ/ بن يطو عبد الرحمن
طالب دكتوراه لكلية أصول الدين بالخروبة الجزائر
تخصص الفقه وأصوله

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه

وبعد:

إن موضوع الاجتهاد والتقليد من المواضيع ذات الأهمية البالغة في شريعتنا عموما، فقد تناولها علماء الشريعة في ثنايا كتبهم، وخصها علماء الأصول بآخر مباحثهم، اعتبارا لتقدم كثير من المباحث المتعلقة بالأدلة وطرق فهمها، ليكون في هذا رسما منهم لمسلك الاجتهاد الشرعي الذي هو المنهج الأصيل الواجب سلوكه في تفاصيل الأحكام ومعرفة الحلال والحرام، وتنزيل القضايا والنوازل المنازل الشرعية المرعية.

ولا يكون هذا إلا بوجود طبقة العلماء وهي الطبقة الخادمة للشرع التي خصها الله تعالى بكمالات الفهوم، وملكات الاستنباط، فأضحى كل عالم منهم كشمس الضحى في من حوله، يهتدي به الناس، ويرفع عنهم الوهم والالتباس، ويرد الفرع إلى أصله، مستدلا بآيات الكتاب، آخذا بالأحاديث والآثار، متوخيا لمواضع الإجماع، قويا في العمل بالقياس، بصيرا بمواطن العلل، موافيا حكمه للصواب من غير خلل أو نقض، عارفا بمدارك الخلاف والاختلاف، داعيا إلى الألفة والإتلاف، نابذا للفرقة والاختلاف، ظهيرا للحق مع الجماعة وناصرا، ومستندا إلى البراهين والحجج مع كل مناظر، وكان هذا المسلك مسلك خيار الأئمة كالخلفاء الأربعة: أبي بكر وعمر وعثمان وعلي

وسائر أكابر الصحابة رضي الله عنهم، ومسلك الأئمة الأربعة: أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، ومسلك كل من جاء من بعدهم وانتسب، فظهر في العلم بفضل ما وهب، فأنصف إمامه والدليل أمامه، وخدم الفقه والمذهب فأمسى من أتي بعده عياله، ولا تزال شريعة الإسلام بالعلماء قائمة، حتى يتم الله نعمته على الناس قال تعالى ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾. [1]

هذا وأحببت في هذا المقال التنبيه على بعض المسائل الأساسية المتعلقة بالاجتهاد والتقليد، تنبيها خفيفا مختصرا، يفي بواقع الحال لعلمي أن الأمة في عمومها تحتاج إلى الاجتهاد والتجديد، وعلى هذا يمكن ذكر الفائدة في اختيار هذا الموضوع من ذلك فيما يلي:

أولا: دخول هذا الموضوع تحت علم الأصول وحاجة المتفقه لمثله.

ثانيا: يعتبر الاجتهاد والتقليد الإطار العملي الأصيل للأحكام، فقد تقرر في الشرع أن لا اجتهاد مع وجود النص الشرعي قطعي الدلالة غير محتمل التأويل، ويقابله جواز التقليد للمجتهد في غياب النص، ويتوسط ذلك أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.

الثالث: صيانة الأحكام الشرعية مع وجود الدليل صيانة تدرك بها المقاصد الشرعية من تشريع الأحكام، وهذا الذي قرره الشرع الحنيف بإعلامه الناس عن المقاصد الذي تحفظ بها حياتهم وتحصل بها النجاة يم القيامة، ولا يتم هذا إلا بتحقيق المصالح الشرعية فضلا عن دفع المفاسد الشرعية أيضا، فأما الغاية من الاجتهاد فبأن تجري المعاملات على الوفق الصحيح النابذ لكل باطل، والمانع لكل غرر، والحافظ للحقوق خاصة في زمان فشت فيه التجارة وتعددت طرق المعاوضة، واختلفت صوره، ودخلت تقنيات التواصل في كيفية إبرام العقود، وتشكلت منه صورة، وظهرت لذلك مسائل، وأما في مجال الحدود فلا تستباح الأعراض الشريفة ولا الدماء الزكية إلا بموجباتها الشرعية، خاصة في زمان ظهر فيه التأويل، واستبيح المحرم من المال والعرض بحجج واهية.

الرابع: ضمان تفوق الأمة في العلوم فإن الأمة الإسلامية موسومة بإتباع الهدى الرباني، انتصار للمحجة التي جاء بها النبي عليه الصلاة والسلام، ليلها كنهارها، فإن اختلاف الناس في الحق يضعف الحق وأهله، وأما اختلاف في الأهواء فإنه يزيد في عمر الباطل ورقعته، وإذا رأينا ضعف المسلمين خاصة في المناهج التعليمية وتفوق غير المسلمين وإبداعهم إلى حد لا يبلغ مبلغ الخيال علمنا أن التقصير واقع في رسم المنهج العلمي الموصل إلى درجة التفوق ولا يكون إلا باجتهاد شرعي موازي.

الخامس: ما يعاب على الأمة الإسلامية من سمة التخلف بين الأمم، رغم دعوى كثير من العلماء إلى أن الحق في هذه الأمة ظاهر باق، وهذا بالتأكيد يشير إلى مكمن الداء الدفين في الأمة، ولا تبتلى أمة بهذا إلا إذا ضيعت المسلك الشرعي العلمي الذي أشارت إليه الآية في قوله تعالى ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾[2]، وعموم الاستقامة في كل الأحوال نتاج الاجتهاد في كل حال، والمدح بالخير نتاج تعلق الأمة بالقيم والأصول التي تضمن لها سلامة الإيمان والفكر والتصور، والغلبة في الأخلاق والإبداع.

السادس: الحاجة إلى دراسة مناهج البحث العلمي في علوم الشريعة، خاصة في علم أصول الفقه، دراسة يمكن فيها الباحث من أن يسد ضرورة النوازل وما تفرضه من أجوبة شرعية تكون لها حلولا وافية، فضلا عن فهم الإرث الفقهي الذي أوصله حماة العلم وحملة الفقه، هذا الإرث الهائل تفهم مقوماته وأسباب وجوده، فتدرس العقول التي أبدعت، وتدرس مناهج الكتب التي ألفت، لتستخرج منها الأصول والضوابط وتدرك القواعد والتقييدات، ثم تستثمر بما يوافق هذا الزمان من توجهات أمست واقعة، ورهانات ظلت معتبرة.

فأما في ما يتعلق بأمر التقليد فقد عرف العلماء التقليد أنه قبول القول الغير بغير دليل[3].

ومعرفة الأدلة يقتضي الإحاطة بها فهما، أو فهما وحفظا، أو فهما واطلاعا على مواطنها، وهذا لاختلاف جعل مراتب العلماء متفاوتة في الحفظ والفهم

والاطلاع، كما دل عليه حديث زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَبَلَّغَهَا، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرِ فَقِيهٍ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ"[4]، وفائدة هذا أن يضمن العالم المجتهد سلامة المجتهد فيه من معارض ينقض حكمه، وفي هذا أيضا دعوة للبحث بعد تبليغ العلم وتحقق الرواية، خاصة وأن الأدلة لكثرتها قد يعسر حفظها، فواجب على المجتهد استفراغ الوسع في تحقيق آلة الاجتهاد، بحفظ ما له علاقة بالأحكام، وبالمباحثة والدراسة إلى أن تترسخ ملكة الاجتهاد في النفس، فإن حقيقة الاجتهاد هو استفراغ الوسع في طلب الحكم الشرعي من أدلته، والمجتهد مأجور على ذلك بأجرين: الأول أجر على سلوكه مسلك الاجتهاد الشرعي، والثاني: الأحر على إصابة الحكم الشرعي، ومعنى الإصابة أن يوافق أن يدرك المجتهد حكم الله تعالى، ويوافي المقصد الشرعي من تشريعه، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَخْطَأَ، كَانَ لَهُ أَجْرٌ، وَإِذَا اجْتَهَدَ فَأَصَابَ، كَانَ لَهُ أَجْرَانِ"[5]، ومعنى الخطأ هنا أن يجانب ما في علم الله تعالى من الحق. وقد دل الحديث على فوائد مهمة وهي:

الأولى: تعلق الاجتهاد بمجال الأحكام ويكون هذا من جانبين، الأول: أن يوافق حكم القاضي ما أراده الله تعالي في تشريع الأحكام، فيكون حكمه موافقا لا مخالفا، والثاني: أن يقع الاجتهاد منه في طريق الحكم ويكون هذا أيضا بالعمل على الطرق الشرعية في إثبات الحكومة بين الناس، وصحة الإدعاء، وهذا قد يخفى طريقه، فيكون الاجتهاد كاشفا له في القضايا الشائكة واشتهر علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالذكاء الخارق في تمييز الظالم من الظلوم وكشف زيف الظالم وتدليسه، فكان عمر رضي الله عنه يثني عليه ويقول: كم من قضية ليس لها أبا الحسن، يقصد بذلك مدح علي بقوة الاستنباط والفهم، وعلى هذا قد يتأخر حكم القاضي لحاجته إلى وقت يخصصه للاجتهاد حتى يصل إلى الحق.

الثانية: تنبيه الشريعة أن طريق الحكم إنما هو الاجتهاد، وهذا أمر قد يتغير من قضية إلى أخرى، فعلى هذا قد يتغير الاجتهاد أيضا.

الثالثة: إمكانية الإصابة للحق المراد دليل على تيسر الاجتهاد لا صعوبته.

الرابعة: عدم المؤاخذة بالإثم وهذا لا يكون إلا بعد الاجتهاد.

وعلى المتقد ذكره المجتهد يأثم إن قصر في طلب الحق والرجوع إلى الدليل فإن تعذر استفراغ الوسع في بعض الأحوال أو تعذر بلوغ درجة الاجتهاد المطلق كحال الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب، كان في هذا فائدتين:

الأول: فتح لباب الاجتهاد الجماعي وله أصل في سيرة المصطفى عليه الصلاة والسلام في طلب الإشارة من الناس فيما أمر به بالاجتهاد فيه من أمور الدنيا والحرب مما لا مدخل للوحي فيه[6]، وفيه هذا أيضا من الفائدة دعوة الإسلام لإعمال العقول، فكما تفهم النصوص الشرعية بمراد الخطاب الرباني، فكذلك تدرك المقاصد الدنيوية بإعمال العقول وتنميتها في مجال الزراعة والصناعة وغير ذلك، ولهذا كان إنشاء المراكز الاجتهاد عبر أقطار العالم كله لبنة تضاف إلى الواجب الشرعي لمتعلق بكفاية الناس أمر الفتاوي، وكفايتهم أيضا ما جد من نوازل العصر، فكان اجتماع الباحثين وتدولهم لا يخرج عن حقيقة الشورى المأمور بها شرعا وقد ينتهض إلى مرتبة الإجماع في حجيته.

الثاني: فتح باب الاجتهاد الجزئي[7]، وهو أن يتفرغ المجتهد في بعض أحكام الشريعة وفي بعض مسائله وفي فن من العلوم دون غيره، إذ أن عقول الناس تتفاوت في الإدراك والفهم بالنسبة للعلوم، وفي التوسع في العلوم قد لا يدرك الكل لسعته، بينما في التخصص يمكن الإدراك مع المشاركة في تحصيل ما له علاقة بالمجال المتخصص فيه، وهذا كان حال الصحابة رضي الله عنهم، بظهور الأعلمية منهم في بعض مجالات الشريعة وبروزهم فيها وقد كان الصحابة يسأل أحدهم من علم منه زيادة علم دون غيره لعلمه بفضله على غيره أو يسأل من علم منه زيادة علم في قضية مخصوصة لملازمته للنبي أو حضوره الواقعة ومشاهدته الحدث مع وجود من يعد أفضلا منه، فثبت من هذا أن العلم مراد بذاته، وهكذا شأن بعض الأئمة عرفوا باختصاص الناس في الرجوع بالسؤال إليهم في مجال معين، عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ بْنِ أَبِي يَزِيدَ الصَّنْعَانِيُّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: "كَانَ يَصِيحُ الصَّائِحُ فِي الْحَاجِّ، لَا يُفْتِي النَّاسَ إِلَّا

عَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي نَجِيحٍ"[8]، وطلب الاختصاص والخبرة في هذا الزمان يرقى إلى المطالب الشرعية، لما فيه من إفناء العمر وإعمال العقل في قضايا دقيقة وهامة.

وما تقدمت الإشارة إليه يوافق في المعنى تعدد المذاهب الفقهية، فإن لكل مذهب أصولا يعتمد عليها في الاجتهاد، فيكون اجتهاد الفقهاء فيما بينهم اجتهادا جزئيا وجماعيا في وقت واحد وهذه فائدة من فوائد الفقه المقارن الذي يعتمد بسط الأدلة والأقوال ومعرفة المسالك العلمية في استنباط الأحكام الشرعية، وفهم الخلاف بين العلماء واستثماره بما يرجع بالفائدة على الأمة.

وإذا ثبت ما تقدم فالاجتهاد له مجالان: الأول: مجال التخصص ويكون أفقيا، يتقاسمه المفسر والمحدث والمقرئ والفقيه والمؤرخ، والثاني: مجال التفوق وأعلاه الاجتهاد المطلق الذي مثله الأئمة الأربعة وهكذا إلى من دونهم في العلم حتى يصل الأمر إلى المقلد الذي لا يسعه إلا الإتباع بالسؤال، كما قال تعالى﴿ ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[9]، ونقل الإمام بن عبد النور[10] في كتابه الحاوي الإجماع على أن غير المجتهد يجب عليه الرجوع لقول المجتهد، وفي الآية رد على من خص طائفة بالسؤال دون غيرهم بأي اعتبار كان، فإذا ثبتت أهليته وأنه من أهل الذكر توجه إليه العامة بالسؤال، فإن عموم السؤال يقابل عموم أهل الذكر، وعلى هذا إذا تعدد من يصلح للتقليد فهل يلزم السائل أن يجتهد فيأخذ بقول الأعلم أم يتخير؟، الأصح أنه يتخير، وهذا مذهب الجمهور، فيسأل من شاء، لعمل الصحابة فقد كانوا يسألون علماء الصحابة رضي الله عنهم مع تفاوتهم في العلم والفضل، ويعملون بقول من شاءوا من غير إنكار، وأما الإمام الغزالي[11] فقد رجح أنه لا يجوز له سؤال إلا لأعلم دون غيره وهذا قول بن الصلاح[12] قال: لكن متى اطلع على الأوثق فالأظهر أنه يلزمه تقليده كما يجب تقديم أرجح الدليلين وأوثق الروايتين، فعلى هذا تقليد الأورع من العالمين[13]، وقع سؤال أبي زيد القيرواني[14] عن المفتي إذا المستفتي باختلاف الناس فماذا عليه أن يتبع؟، فأجاب من الناس من يقول بأن المستفتي إذا استفتى المفتي فيخبره باختلاف الناس أن له أن يختار لنفسه في أي الأقوال شاء، بمنزلة رجل دخل المسجد فوجد أبا مصعب في مجلس، ابن وهب في مجلس، وغيرهما كذلك،

وله أن يقصد أيهما شاء فيسأله، ولا فرق بين أن يعمل بقول من شاء منهم وهم أحياء، أو يختار ما ثبت من أقاويلهم بعد موتهم، قلت لأبي محمد: فما تقول أنت في ذلك؟، قال: أما من فيه فضل الاختيار، فله أن يختار لنفسه، ومن لم يكن له فضل اختيار قلد رجلا يقوى في نفسه، فاختيار الرجل كاختيار القول[15] ".

وقال محقق الحنفية الكمال ابن همام[16] في فتح القدير[17]: " إن أخذ العامي بما يقع في قلبه أنه أصوب أولى، قال وعلى هذا لو استفتى مجتهدين فاختلفا عليه، فالأولى أن يأخذ بما يميل إليه قلبه منهما، وعندي أنه لو أخذ بقول الذي لا يميل إليه جاز، لأن ميله وعدمه سواء، والواجب عليه تقليد مجتهد، وقد فعل".

وتخصيص السؤال قد يكون من السائل لما يميل فيه من نفسه بأن لا يطمئن إلا لفلان، وهذا الاطمئنان لا مستند له إلا النفس، فإن الإثم يحك في الصدر ويحرج النفس كما في حديث النَّوَّاسِ بْنِ سَمْعَانَ الأَنْصَارِيِّ، قَالَ: " سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْبِرِّ وَالإِثْمِ، فَقَالَ: الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ، وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِي نَفْسِكَ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ"[18]، فإن نفس المؤمن قد ألهمها الله تعال تقواها، وخوف اطلاع الناس دليل على قبح الفعل وشناعته، وميل العامة إلى العالم لا يحصل إلا بتوفيق العالم فيما تصدر إليه من فتوى فمال إليه الناس يسألونه ويرتحلون إليه، فإن في اجتماع الناس عليه قرينة على ظهور الحق كما هو قرينة على ظهور الفضل، وهذا يكون أحيانا سببا في فتح المجال للعالم وتقديمه للعامة خاصة في وسائل الاتصال، والانتفاع به عبر وسائل الإعلام، حتى يدرك الناس أهليته وتيقنوا ذلك، وتبرز أعلمية المفتي بين أقرانه، وفي أهلية إثبات المفتى مسالك للعلماء، فقد اعتبر الإمام الرافعي[19] فيمن لم يتبن أنه مجتهد أن المرجع في هذا سؤال الناس، فاستفاضة خبره بينهم يرجح علمه، واعتبر عند الغزالي في هذا اكتفاء بخبر عدلين دون التواتر، ثم التواتر اليوم حاصل مع وسائل الإعلام، التي رفعت الستر في كثير من الأحيان حتى ظهرت شهرة العالم، وحيث تعذر اشتهاره رجعنا إلى كلام الغزالي من الاكتفاء بشهادة عدلين خاصة ومن أهل العلم من لا يحب الظهور لاعتبارات كثيرة ن وقد يكون الرجل موفقا في العلم وليس بموفق فيما يتعلق بالإعلام من جهة خطاب الناس وإفادتهم، ومنهم من رجح خلاف هذا معتبرا الاشتهار بين العامة غير موثوق فيه

بل المعتبر الاستفاضة والتواتر، وقيل أن يقع منه التصريح بأنه أهل للفتوى وهذا في صورة من يوثق بدينه، لأن من معلوم أن التصريح ليس بالمسألة الهينة من العالم الحق العدل إلا إذا وجد في نفسه من ملكة العلم الموصلة إلى تحقيق الصواب ما يفتي به من مسائل اجتهادية، فإن من شرط حامل العلم يكون من العدول في نفسه ومع غيره. وو إلى هذا جنح الإمام بن عبد البر فقال[20]: "وكل حامل علم معروف العناية به فهو عدل محمول في أمره أبدا على العدالة حتى تتبين جرحته في حاله أو في كثرة غلطه لقوله ﷺ: " يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله[21]".

ومن فضل هذه الطائفة من العلماء تواضعهم وإدراكهم لقول الحق ﴿ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾[22] ورود النهي منهم على تخصيصهم بالتقليد لمن أدرك مرتبة الاجتهاد، حتى كاد الإمام ابن حزم[23] يدعي الإجماع على النهي عن التقليد مطلقا[24]، وحكى ذلك عن كلام مالك والشافعي وغيرهما، قال: " ولم يزل الشافعي في جميع كتبه ينهى عن تقليده وتقليد غيره "، هكذا رواه المزني[25]. وفسره الإمام الصيدلاني[26] ووجهه فقال[27]: إنما نهى الشافعي عن تقليده لمن بلغ رتبة الاجتهاد فأما من قصر عنها فليس له إلا التقليد" ومقصود الشافعي بالاجتهاد دون الاجتهاد المطلق ذلك أن في بلوغ درجة الاجتهاد المطلق أمر عزيز فإن استنباط الأصول والقواعد والعمل بها ليس متيسر لكل العلماء، والتقليد الواقع من العلماء من العلماء ممن يتوافق مع إمامه أو مع غيره محمول على معنى الإتباع لحصول الفهم منه في المسائل ولا يراد به التقليد الخاص بالعامي، وفي هذا من الفضل أن يراعي في الأحكام التعليل وغاية الحكم وحيثيات الزمان والمكان، وفيه من الانتصار للدليل الذي هو العمدة في أمر الاجتهاد، وتنزليه منزلة إعمال له والعمل به، ولهذا قال القاضي أبو بكر الباقلاني[28]: "ليس في الشريعة تقليد، فإن التقليد قبول قول الغير من غير حجة ودليل، فكما أن قول الرسول ﷺ مقبول لقيام المعجزة الدالة على صدقه، فكذلك أخبار الآحاد وقول المفتين والحكام مقبولة بالإجماع لقيام الدليل الشرعي على وجوب العمل به، فينزل أقوال المفتين الظنية في وجوب العمل بها-

أي بالإجماع - منزلة أخبار الآحاد والأقيسة عند المجتهدين في المصير إليها بالإجماع[29]. وفي هذا فوائد:

الأولى: الاستدراك على الإمام المجتهد بترك خطئه إذا تبين خاصة مع الأقوال واختلاف النقل عنه.

الثاني: تصحيح ما يعد صحيحا من جهة النقل والدليل، ولهذا درج متأخرو الفقهاء من كل مذهب على الذب عنه إما بإثبات صحة النقل عنه فيما يعد صحيحا، أو بتضعيف الرواية عنه والنقل، أو التماس العذر فيما ذهب إليه من جهة عمله بما وصله من دليل.

الثالث: نفي العصمة عن الأئمة لاحتمال وورد الخطأ عنهم، وفي هذا رد على المتعصبة من كل الطوائف بانتهاج الانتساب إلى إمام معين، وترك بقية الأئمة المجتهدين، ومن أثار نفي العصمة جواز تعقب الإمام في فتواه، وكذا القاضي في حكمه إذا تبين وجه الخطأ فيهما، فالاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، ولكن ظهور الخطأ موجب للنقض كأن يحكم بخلاف الدليل

الرابع: فتح الباب للاجتهاد وللمجتهدين فتتعدد الأقوال وتختلف اختلاف تنوع مفيد، وتظهر فائدته في حق العامي من جهة، وفي مجال الأحكام والقضاء، فأما في حق العامي، فإن بعض المسالك الاجتهادية رفع للحرج عنه، كما إذا تأرجح الحكم بين الوجوب والندب أو الندب والإباحة أو الإباحة والكراهة أو الكراهة والتحريم، ورفع الحرج قد يكون بأخف حكم شرعي يلائم المكلف، فإن كان الحكم أغلظ فإنما يكون هذا عند قيام الأدلة في الاختلاف المعتبر ترجيحا لمصلحة الشارع على مصلحة العبد، وكذلك الحال في القضاء، إذ أن طرق القضاء مختلفة وهذا يفضي بدوره إلى اختلاف مواجب الأحكام وهي جملة آثارها الشرعية، وقد يكون هذا في المذهب الواحد في المسائل الاجتهادية المتعلقة بالسياسة الشرعية والتعازير، فضلا عن المذاهب الأخرى فإن موجبات الأحكام مختلفة.

الخامس: استثمار هذا الخلاف إذا كان معتبرا أي موافقا للدليل، فيحمل كله وفي مختلف الأحوال المحمل الذي يكون فيه أقرب لمراد الله تعالى من تشريعه، كمسائل الطهارات وتحري القبلة والصلاة ولزكاة وغير ذلك.

السادس: إن لم يكن الاجتهاد معتبرا، فليس في هذا إلغاء له في كل الأحوال، بل قد يتقوى في بعض الأحوال والأزمنة كمسألة المناقلة مثلا وهي استبدال مكانا موقوفا بآخر اعتبار لمصلحة شرعية راجحة كما ذهبت إليه طائفة الفقهاء[30].

السابع: تعدد المناهج العلمية وظهورها، فقد تتفق هذه المذاهب في الأصول وأيضا في الدليل، وتعدد المنهج الاجتهادي وظهوره مانع من الخلط بين بعض المذهب وتلفيقها احتراما للقواعد العلمية التي لا تقبل التعارض، وليس بمانع من الانتقال من مذهب لأخر بناء على أن المجتهد قد يظهر له الحق عند غيره.

وهذا كله مبني على تعدد من يصلح للاجتهاد، فقد برزت عند المسلمين من طلاب العلم من اجتهد في تحصيل العلم مع صعوبة ذلك لتوقف الطلب وتحصيل العلم على الاهتمام بالطلبة وتوفير الجو العلمي المناسب لهم، وإدراك العالم وتفرغه لتعليم الطلبة وتوفير الجو العلمي الناسب له أيضا، وطول الملازمة وتحتم السفر فضلا عن المذاكرة والمراجعة والحفظ ووسائل البحث وغير ذلك من أسباب تحصيل العلم، ورغم هذا تعدد المجتهدون في كل وقت، فكفوا كل حاضرة ومصر كفاية أغنتهم بتحمل إثم التفريط في تحصيل العلم، فازدهرت علوم الشريعة وظهرت بركتها، وهذا ينبه الطالب والباحث على أن المذاهب الفقهية لا تموت بموت أهلها بل هي باقية صدقة جارية في حقهم، وميراثا علميا ثمينا في حق من أخذ منه بأوفر الحظ، وعلى هذا وقع اتفاق الأئمة وممن نبه على هذا الإمام الرافعي والإمام النووي واعتماد القول القائل ببقاء صلاحية المذهب ما بقيت حجته[31]، وإليه يشير قول الشافعي رحمه الله بأن المذاهب لا تموت بموت أربابها ولا تفقد بفقد أصحابها"[32]، وقال النووي في توجيه كلامه هذا في أثناء شرح مقدمة المهذب: "ذلك لأن المذاهب لا تموت بموت أربابها، ولهذا يعتد بهم في الإجماع والخلاف"[33]، ولأن موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع من

شهادته بخلاف فقهه، وفرق من قاس امتناع شهادة العالم بموته على امتناع شهادة الفاسق لفقدان أهليته[34]، وقال الرافعي: " لأن الناس اليوم كالمجمعين على أنه لا مجتهد اليوم، فلو منعنا تقليد الماضي لتركنا الناس حيارى[35]، ونوزع الإمام النووي في أن الخلق كالمجمعين على أنه لا مجتهد اليوم لخلو الزمان من مجتهد، وهي من المسائل الخلافية بين العلماء كما ذكرها الفخر الرازي [36] وغيره. ونازعهم أيضا في هذه المسألة الإمام تقي الدين ابن دقيق العيد[37] في شرح العنوان معتبرا أن القول بالنفي متعلق بأمر وجودي يريد بذلك بقاء المجتهد أو عدمه من الأرض وهو أمر يعسر ثبوته لانتشار أقطار الأرض وتعدد الناظرين في الأحكام الشرعية، وأما من منع[38] خلو العصر من مجتهد فقد استدلوا لهذا بما رواه المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ قال: " لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ ظَاهِرُون"[39]، قال بن دقيق العيد: وهذا هو المختار لكن إلى الحد الذي تنقضي فيه القواعد بسبب زوال الدنيا في آخر الزمان[40]"، وما اختاره الأئمة من عدم خلو العصر يعضده اليوم إمكانية إيجاد المجتهد برسم المسلك العلمي الصحيح الذي تنتهجه الهيئات الشرعية في تخريج الطلبة وإعدادهم، ونحن في وقت كثرت فيه وسائل العلم، وأمكن حفظ العلم بتصوير الكتب وحفظها في المكتبات العادية والرقمية، كما ظهرت برامج البحث الغنية التي تغني السائل والباحث وتوفر عليه تكلفة الوقت المخصص للبحث، كما أمكن حفظ تراث الأمة الغزير في محتواه المتعدد في فنونه، ووقعت الدراسات والبحوث حول كثير من القضايا، وتيسر العلم تيسيرا لم يعرف من قبل، ولهذا عاب[41] الإمام الشوكاني[42] على من جنح إلى خلو العصر من مجتهد بدواعي العلم الموجودة في وقته فكيف الحال في وقتنا الحالي وهو وقت تيسر العلم فيه تيسيرا ليس له مثيل ولا نظير. وقد نبه الشيخ مجد الدين والد بن دقيق العيد على هذا في تلقيح الأفهام حيث قال: " عز المجتهد في هذه الأعصار وذلك لتعذر حصول آله الاجتهاد، بل لإعراض الناس عن اشتغالهم عن الطريق المفضية إلى ذلك ". وأشار ولي الدين أبو زرعة ابن العراقي[43] إلى سبب ذلك فقال بعد نقله: إنه قال مرة لشيخه الإمام البلقيني[44]: ما يقصر بالشيخ تقي الدين السبكي عن الاجتهاد؟ وقد استشكل الآية وكيف يقلد؟ قال: ولم أذكره هو شيخه البلقيني استحياء

منه لما أريد أن أرتب عن ذلك، فسكت، فقلت: ما عندي الامتناع عن ذلك إلا للوظائف التي قررت لفقهاء المذاهب الأربعة، وأن من خرج عن ذلك واجتهد لم ينله شيء من ذلك، وحرم ولاية القضاء، وامتنع الناس من استفتائه، ونسب إلى البدعة، فتبسم، ووافقني على ذلك"، وفي هذه القصة التنبيه على وجوب عناية الحكام بالعلماء وعدم التضييق عليهم في الاستحقاق المالي أو التضييق عليهم في تبليغ العلم ونشره، ولهذا لم تتقدم الدول إلا بالتوسعة على العلماء ماديا ومعنويا، فأما ماديا فبإكرامهم وإزالة كل صعوبة مادية تواجههم، وتوفير كل متطلبات الاجتهاد لهم، وأما معنويا فباحترامهم ومشاورتهم والأخذ بآرائهم واجتماع قولهم في المسائل الهامة.

هذا وإن للعلماء منهجا علميا أخلاقيا فيما بينهم يقرر استحباب الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بأية من كتاب الله تنص على الحكم، أو بسنة صحيحة ثابتة أو وقوع في خلاف آخر، فأما اشتراطهم عدم الإخلال فلأن الخلاف في هذه المسائل يقوى صاحب الحجة والدليل على من لا حجة له ولا دليل، فيكون خلافا معتبرا، إذ قد تقرر أن لا حرمة لخلاف يخالف ما ثبت في الكتاب والسنة أي الحديث الصحيح، وأما الخلاف الضعيف فهو الذي ينتقض الحكم في مثله لمعارضته الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

وعلى هذا وقع منهم البيان على كيفية الخروج من الخلاف وجعلوه أقساما تابعة للحكم الشرعي أي الوجوب والندب والإباحة والكراهة والتحريم:

القسم الأول: أن يكون الخلاف في التحريم والجواز فالخروج من الاختلاف بالاجتناب أفضل.

القسم الثاني: أن يكون الخلاف في الاستحباب أو الإيجاب فالفعل أفضل.

القسم الثالث: أن يكون في المشروعية فالفعل أفضل، كقراءة البسملة في الفاتحة، وكذلك رفع اليدين في الصلاة، وكيفية صلاة الكسوف على الهيئة المنقولة عن رسول الله ﷺ، وكذلك المشي أمام الجنازة مختلف فيه بين العلماء، فلا نظر ولا التفات إليه إذا كان ما اعتمد عليه يصلح نصه دليلا شرعا بحيث

لا يبعد قول المخالف كل البعد فهذا مما يستحب الخروج من الخلاف فيه حذراً من كون الصواب مع الخصم والشرع يحتاط لفعل الواجبات والمندوبات كما يحتاط لترك المحرمات والمكروهات"[45].

وعلى ما تقدم يمكن تلخيص موضوع البحث في النقاط التالية:

أولا: ترغيب الشريعة في الاجتهاد والحكم بالوجوب على من يقدر عليه.

ثانيا: وجوب رجوع العامي للمجتهد ووجوب رجوع غير أهل الحل والعقد للمجتهدين على اختلاف تخصصاتهم

ثالثا: المجتهد معذور في وقع الخطأ منه بعد الاجتهاد فله فضل استثمار الأدلة وموافقة الحق قد ترجع أحيانا إلى غموض المسألة لا إلى استحضار الدليل.

رابعا: المجتهد كامل الأجر حين إصابته الحق وإدراكه الصواب.

خامسا: أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد طالما احترمت القواعد العلمية والمناهج المعرفية.

سادسا: أن مراعاة اجتهاد الأعلم بالنسبة للعالم إنا هو ترجيح للصواب ليس إلا بزيادة العلم.

سابعا: تحريم تعقب المجتهد لاجتهادات غيره إلا في حالة وضوح الخطأ كون الخطأ يعارض نصا شرعيا أو كلية مقاصدية أو جزئية دل عليها الدليل وانتظمت كبقيتها في إطار عام وهذا يفيد أن إجماع أهل العلم على حق من تفرقهم فيه.

ثامنا: أن اجتماع المجتهدين دليل على الحق وأسلم للمجتمعات في العمل بما توصلوا إليه وأن اختلافهم فتح لباب الاجتهاد لا إغلاقا له وتوسيع على المخالف في إيجاد الموافق له في الفهم والطرح والعمل.

تاسعا: أن الاجتهاد لا يكون شرعيا إلا بتبنيه آليات الشرع والعمل بها.

عاشرا: أن الاجتهاد الشرعي في كثير من آلياته وتطبيقاته مرتبط بالواقع ومؤسس على أمور علمية سواء كان الاجتهاد نظري بحث أو كان عملي.

حادي عاشر: التفريق بين التقليد والإتباع وبين الاجتهاد الشرعي وغير الشرعي إذا اتخذ صبغة شرعية بسبب تبنيه من هيئة عامة وجمعية علمية أو طائفة مذهبية ولأسباب سياسية أو اقتصادية بحتة ومن يعلم فائدة التجريد والموضوعية وفائدة الإتباع كونه عملية جاءت بعد استكمال القدر العلمي الضروري الواجب تحصيله، وخطورة إطلاق الاجتهاد غير الشرعي على الشرعي كون هذه الجناية لا تعد قاصرة على الشرع وبل وعلى العلم أيضا وعلى العقل ضمنا.

ثاني عشر: التنبيه على خطورة التلفيق الذي في حقيقته مزج لمناهج علمية مختلفة قد يكون فيها بعض الاختلاف المنهجي في التأصيل والتقديم والتفريق والقياس بغية الوصول إلى تبرير ما لا يمكن إيجاده وفق منهج علمي واحد أو في مناهج متعددة، كحال من يتبع رخص العلماء وهفواتهم.

ثالث عشر: أن مجال الاجتهاد لا يشمل مجال الاعتقاد لأن بناءه على اليقينيات ولكن بالمقابل فتح الإسلام باب الحوار مع المخالف وهذه طريقة القران المبنية على الدعوة إلى التأمل والتفكر والتدبر في ملكوت الله تعالى وما خلق في السموات والأرض، ولا يشمل أحكام الحلال الحرام الثابتة بنصوص قطعية ولا الحدود والكفارات ويشهد لهذا توافق الديانات على اعتبار بعض الآليات التنظيمية للمجتمع لتكون قوانين محكمة إضافة إلى تحقيقها لأهدافها كالوصايا العشر والتي منه تحريم القتل والزنا، ولعل أخرها مسألة الربا وتداعيات الأزمة العالمية الاقتصادية.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم:

1. أداب الفتي والمستفتي أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح 643هـ دراسة وتحقيق د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر طبعة دار الوفاء الجزائر.

2. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م.

3. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.

4. البحر المحيط، أبو عبد الله محمد بن بهادر للزركشي، ضبط نصوصه وخرّج أحاديثه وعلق عليه الدكتور محمد محمد ناصر الطبعة الأولى دار الكتب العلمية.

5. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام للإمام برهان الدين بن علي بن أبي القاسم بن فرحون المالكي المدني 799هـ طبعة دار الفكر

6. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2000م.

7. تشنيف المسامع لجمع الجوامع للإمام أبو عبد الله محمد بن بهادر الزركشي 794هـ دراسة وتحقيق د. عبد الله ربيع وسيد عبد العزيز الطبعة الثانية مؤسسة قرطبة المكتبة الملكية 1419هـ- 1989مـ

8. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله ابن أحمد بن عبد البر النمر الأندلسي 463هـ تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري. طبعة دار الأوقاف ولشؤون الإسلامية 1317هـ

9. الحاوي الكبير للقاضي أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي الشافعي 450هـ. تحقيق وتعليق: علي محمد عوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، قدم له وقرضه: الأستاذ. د. محمد بكر إسماعيل، د. عبد الفتاح أبو سنه.

10.الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب للإمام برهان الدين بن علي بن ابي القاسم بن فرحون المالكي المدني 799هـ طبعة دار الكتب العلمية.

11. شذرات الذهب لابن العماد للإمام المؤرخ الفقيه الأديب أبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي 1089هـ طبعة المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان.

12. روضة الطالبين للنووي للإمام أبي زكريا محي الدين النووي 676هـ طبعة الثالثة المكتب الإسلامي. تحت إشراف زهير الشاويش 1412هـ -1991م.

13. روضة الناظر وجنة المناظر للإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي 620هـ طبعة الدار السلفية الجزائر 1991م

14. سير أعلام النبلاء للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي 748هـ تحقيق شعيب أرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي

15. شرح صحيح مسلم للإمام أبي زكريا شرف بن يحي النووي 676هـ الطبعة الثانية دار إحياء التراث العربي بيروت 1392هـ

16. صحيح البخاري لإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري256هـ تحقيق الأستاذ مصطفى ديب بغا. الطبعة الثالثة دار اليمامة.

17. طبقات الشافعية: لابن قاضي شهبة اعتنى بتصحيحه وعلق عليه الدكتور الحافظ عبد الحليم خان، ورتب فهارسه الدكتور عبد السايس الطباع. الطبعة الأولى عالم الكتب1407هـ- 1987م الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد للإمام أبي الفص كمال الدين جعفر بن ثعلب الأدفوي الشافعي المتوفى سنة 748هـ تحقيق سعد محمد حسين ومراجعة الدكتور طه الحاجري طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة

18. طبقات الفقهاء للشيرازي للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي تحقيق خليل مسيس دار القلم بيروت

19. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي القزويني الشافعي 623هـ تحققي وتعليق علي محمد عوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود الطبعة الأولى دار الكتب العلمية 1417هـ1997مـ

20. غيث الهامع على جمع الجوامع ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي 826هـ اعتنى به أبو عاصم حسين بن عباس قطب طبعة دار المعارف الحديثة للطباعة والنشر بيروت.

21. فتاوى ابن أبي زيد القيرواني للإمام أبي محمد عبد الله القيرواني 386هـ جمع وتقديم الأستاذ. د. حميد محمد لحمر الطبعة الأولى دار الغرب الإسلامي 2004مـ فاس المملكة المغربية.

22. فتاوى ابن أبي زيدالقيرواني للإمام أبي محمد عبد الله القيرواني 386هـ جمع وتقديم الأستاذ. د. حميد محمد لحمر الطبعة الأولى دار الغرب الإسلامي 2004مـ فاس المملكة المغربية.

23. فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري طبعة دار الكتب العلمية بيروت.

24. الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي

25. المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، الناشر: دار ابن الجوزي – السعودية، الطبعة: الثانية، 1421ه.

26. قواعد الأحكام في إصلاح الأنام العز بن عبد السلام عز الدين بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي660هـ. طبعة دار بن حزم الطبعة الأولى 1424هـ- 2003مـ

27. قواعد الأحكام في إصلاح الأنام العز بن عبد السلام عز الدين بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي660هـ. طبعة دار بن حزم الطبعة الأولى 1424هـ- 2003مـ

28. المجموع شرح المهذب: للإمام أبي زكريا شرف الدين يحي النووي676هـ تحقيق محمود مطرحي الطبعة الأولى دار الفكر 1417هـ- 1996م

29. المحلى للإمام أبي محمد أحمد بن سعيد بن حزم 456هـ حققه الشيخ أحمد محمد شاكر. طبعة دار إحياء التراث العربي. دار الجيل. دار الأفاق الجديدة.

30. المستصفى من علم الأصول لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي 505هـ تحقيق محمد بن عبد السلام عبد الشافي الطبعة الأولى دار الكتب العلمية 1413هـ1993مـ

31. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولدا ثم الدمشقي الحنبلي، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، 1415هـ - 1994م.

32. معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، المؤلف: محمَّد بنْ حسَيْن بن حَسنْ الجيزاني، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الطبعة الخامسة، 1427 هـ.

33.الموسوعة الفقهية الكويتيةصادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت عدد الأجزاء: 45 جزءا الطبعة: (من 1404 - 1427 هـ) الأجزاء 1 - 23: الطبعة الثانية، دارالسلاسل – الكويت الأجزاء 24 - 38: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة - مصرالأجزاء 39 - 45: الطبعة الثانية، طبع الوزارة

34.الكتاب: منح الجليل شرح مختصر خليل، المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي، الناشر: دار الفكر بيروت، تاريخ النشر: 1409هـ/1989م.

الهوامش:

[1] سورة المائدة الآية 3

[2] سورة الفاتحة الآية 110

[3] روضة الناظر لابن قدامة ص382. البحر المحيط للإمام الزركشي 554/4. معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، الجيزاني، 489/1

[4] سنن بن ماجه، 84/1. سنن أبي داود، 323/3. وغيرهما

[5] صحيح البخاري 107/9. صحيح مسلم 624/2

[6] روضة الناظر لابن قدامة 1/ص 419

[7] أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح1/ ص91- 123 روضة الناظر لابن قدامة 1/ص 353

[8] الفقيه والمتفقه، البغدادي، 2 /325

[9] سورة النحل الآية 43 والأنبياء الآية 7

[10] أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد المنعم عبد النور الحميري التونسي كان من صدور العدول المبرزين تفنن في سائر العلوم من تصانيفه اختصار تفسير بن الخطيب الرازي وله تقييد كبير على الحاصل وله في الفقه كتاب جمع فيه فتاوي على طريقة أحكام بن سهل سماه الحاوي في الفتاوى توفي رحمه الله ثلاث وسبعمائة. الديباج المهذب ربن فرحون 379/1

[11] أبو حامد محمد بن محمد بن محمد زين الدين الطوسي الغزالي الإمام حجة الإسلام، من تصانيفه البسيط وهو كالمختصر للنهاية والوسيط ملخص منه وزاد فيه أمورا من الإبانة للفوراني، الوجيز والخلاصة مجلد دون التنبيه وكتاب الفتاوى وكتاب الإحياء والمستصفى في أصول الفقه والمنخول وغير ذلك توفي سنة خمس وخمسمائة. طبقات الفقهاء للشيرازي 249/1- طبقات الشافعية لابن شهبة 293/2- 294

[12] أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن عثمان بن موسى بن أبي النصر النصري الشهرزوريّ أحد الفضلاء المقدمين في التفسير والحديث والفقه له كتاب " معرفة أنواع علم الحديث، وأدب المفتي والمستفتي، توفي سنة ثلاث وأربعين وستمائة. الأعلام، الزركلي، 208/4

[13] الشرح الكبير للرافعي 424/12 الغيث الهامع لابن العراقي 896/4- 897تشنيف المسامع للزركشي 608/3- 609. روضة الطالبين للنووي 104/11. المستصفى للغزالي 373/1- 374. فتاوى بن الصلاح 87/1- أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح 16/1

[14] أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني المالكي ويقال له مالك الصغير، عالم أهل المغرب وكان أحد من برز في العلم والعمل، وحاز رئاسة الدين والدنيا، صنف كتاب النوادر والزيادات، واختصر المدونة، وكتاب العتبية على الأبواب وكتاب الإقتداء بمذهب مالك، وكتاب الرسالة، سنة ست وثمانين وثلثمائة. الديباج المهذب لابن فرحون 137/1- 138 سير أعلام النبلاء للذهبي 10/17- 13

[15] فتاوى ابن أبي زيدالقيرواني ص93

[16] كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد المعروف بابن الهمام الحنفي وكان علامة في الفقه والأصول والنحو والتصريف والمعاني والبيان والتصوف وغيرها محققا جدلا نظارا وكان يقول لا أقلد في المعقولات أحدا، من تصانيف شرح الهداية سماه فتح القدير للعاجز الفقير والتحرير في أصول الفقه والمسايرة في أصول الدين ومختصر في الفقه سماه زاد الفقير، توفي سنة اثنتين وستين وثمانمائة. شذرات الذهب لابن العماد 298/4

[17] فتح القدير، بن الهمام، 7 /257

[18] صحيح مسلم 1980/4

[19] الشرح الكبير للرافعي 423/12.

[20] التمهيد لابن عبد البر 28/1

[21] السنن الكبرى، البيهقي، 353/10.

[22] سورة يوسف الآية 76

[23] أبو محمد علي ابن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي اليزيدي ابن حزم الظاهري، أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام وأوسعهم معرفة مع توسعة في علم اللسان ووفور حظه من البلاغة والشعر والمعرفة بالسير والأخبار، من تصانيفه شرائع الإسلام وكتاب المجلى في الفقه، وكتاب المحلى في شرح المجلى بالحجج والآثار، توفي سنة ست وخمسين وأربع مئة. سير أعلام النبلاء الذهبي 184/18- 212

[24] المحلى لابن حزم 69/1

[25] الحاوي الكبير للماوردي 12/1

[26] هو الإمام أبو بكر محمد بن داود بن محمد المروزي المعروف بالصيدلاني نسبة إلى بيع العطر ويعرف بالداودي أيضا نسبة إلى أبيه، كان إماما في الفقه والحديث وله مصنفات جليلة وقد كان هو والقفال المروزي متعاصرين ووفاته متأخرة عن القفال بنحو عشر سنين ولم يعرف في أي سنة كانت وفاته من مصنفاته تعليق على مختصر المزني. طبقات الفقهاء لشيرازي230/1 - 286/1

[27] هو الإمام أبو بكر محمد بن داود بن محمد المروزي المعروف بالصيدلاني نسبة إلى بيع العطر ويعرف بالداودي أيضا نسبة إلى أبيه، كان إماما في الفقه والحديث وله مصنفات جليلة وقد كان هو والقفال المروزي متعاصرين ووفاته متأخرة عن القفال بنحو عشر سنين ولم يعرف في أي سنة كانت وفاته من مصنفاته تعليق على مختصر المزني. طبقات الفقهاء لشيرازي230/1 - 286/1

[28] الإمام العلامة أوحد المتكلمين مقدم الأصوليين القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم البصري البغدادي ابن الباقلاني، كان يضرب المثل بفهمه وذكائه كان ثقة إماما بارعا صنف في الرد الطوائف والفرق توفي سنة ثلاث وأربع مئة. سير أعلام النبلاء للذهبي 190/1- 193

[29] المنثور للزركشي 398/1 تشنيف المسامع للزركشي 605/3.

[30] و هو مذهب الحنابلة والمالكية والحنفية. منح الجليل شرح مختصر خليل بن محمد عليش، ، 154/8. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الرحيبانى، 366/4. البحر الرائق، بن نجيم، 241/5. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج44، ص202.

[31] الشرح الكبير للرافعي 420/12. المجموع للنووي 87/1

[32] البحر المحيط، الزركشي، 288/5.

[33] المجموع للنووي 87/1

[34] المجموع للنووي ص 87/1

[35] الشرح الكبير للرافعي 421/12

[36] الإمام أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي الرازي، أحد فقهاء الشافعية المشهورين بالتصانيف الكبار والصغار كالتفسير الحافل والمطالب العالية، والمباحث الشرقية، كان وافر العلم، معظما عند الملوك، بنيت له المدارس في شتى البلدان، وسار لقصده الركبان، يحضر مجالسه العامة والخاصة، توفي سنة ست وستمائة. البداية والنهاية 55/13 شذرات الذهب لابن العماد21/6- 22.

[37] أبو الفتح تقي الدين محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعة القشيري لم يختلف فيه أنه هو العالم المبعوث على رأس السبعمائة، صنف التصانيف المشهورة والعلوم المذكورة برع في علوم كثيرة لا سيما في علم الحديث، من تصانيفه الإلمام في الحديث وتوفي ولم يبيضه وكتاب الإمام شرح الإلمام وشرح العمدة أملاه وأملى شرحا على العنوان في أصول الفقه توفي سنة اثنتين وسبعمائة. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة 229/2 الطالع السعيد للأدفوي ص424- 435

(38) البحر المحيط، الزركشي، 240/8.

(39) صحيح البخاري 2667/6 صحيح مسلم137/1- 1523/3

(40) مختصر المنتهى لابن الحاجب 1256/2. التحبير، المرداوي، 4064/8.

(41) إرشاد الفحول، الشوكاني، 213/2.

(42) علي بن محمد بن علي بن محمد الشوكاني: فقيه، من أهل الاجتهاد. يماني من صنعاء. ولد بها وتوفي له كتب، منها " القول الشافي السديد في نصح المقلد وإرشاد المستفيد، توفي سنة خمسين ومائتين وألف" الأعلام، الزركلي، 17/5.

(43) أبوزرعة ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي المصري الإمام الحافظ الفقيه، من تصانيفه تحرير الفتاوى على التنبيه والمنهاج والحاوي، وجمع حواشي البقليني على الروضة واختصر المهمات وشرح جمع الجوامع للسبكي، توفي سنة ست وعشرين وثمانمائة. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة80/4- 82

(44) شيخ الإسلام سراج الدين أبو حفص عمر بن رسلان بن الكناني البلقيني شيخ الإسلام، ومن تصانيفه كتاب محاسن الاصطلاح وتتصحيح المنهاج، والتدريب في الفقه والتأديب مختصر التدريب ومنهج الأصلين أكمل منه أصل الدين وأصول الفقه كتاب المنصوص والمنقول عن الشافعي في الأصول توفي عنه سنة خمس وثمانمائة. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة 42/4.

(45) ينظر قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام 215/1- 216

أثر التعليل بالمقاصد الحاجية في التشريع الإسلامي

نبيل موفق
طالب في مرحلة الدّكتوراه، كلّية العلوم الاجتماعيّة والعلوم الإسلاميّة
-جامعة الحاج لخضر باتنة-.

تمهيد:

إنّ إدراك المعنى على حقيقته وبتمامه متوقّف أساساً على معرفة ماهيته ومفهومه، ومن ثمّ يمكن الحكم عليه بالإثبات أو بالنّفي؛ إذ الحكم على الشّيء ناشئ عن إدراكه وتصوّره، والمتقدّمون من العلماء لم يكن لهم اهتمام بالغ في وضع تعريفات دقيقة للمصطلحات العلميّة الشّائعة عندهم، وإنّما كانوا يقصدون تقريب المعاني بالألفاظ المترادفة ونحوها؛ ممّا هو قريب المأخذ دون مراعاة للمحترزات، وشروط الحدود[1].

وبما أن العلوم دخلت دائرة الاصطلاح والصّنعة الخاصة، وظهرت التّخصّصات في كلّ علم وفن توجّه العلماء نحو التّدقيق في التّعريفات، والتّعمق فيها، حتّى كانت عندهم هي المرجع عند الاختلاف في مفهومات الألفاظ، فاشتهر عندهم «إذا اختلفتم في الحقائق فحكّموا الحدود» [2].

كما أنّهم اشترطوا شروطاً لوضع الحدود، والتّعريفات منها أن تكون جامعة مانعة، وأن لا تذكر فيها الأحكام، وأن لا تذكر فيها صيغة التّردّد" أو"... وقد بالغ قوم في الشّروط حتى قالوا يتعذّر الحدّ الحقيقيّ[3].

ومصطلح المقاصد الحاجيّة مثله مثل الكثير من المصطلحات التي لم يتعرّض لها المتقدّمون من العلماء لوضع تعاريف لها محدّدة؛ وإنْ كانت دلالتها واضحة أتّم الوضوح عندهم، يدلّك على ذلك كتبهم الأصّولية والفقهيّة التي تمثّل المصدر

الأوّل الّذي اعتمد عليه المتأخّرون في وضع حدود وتعريفات لهذا المصطلح، وهذا أمر ملاحظ في نشأة العلوم عند بداية انفصالها كفروع عن علوم أخرى كانت تعتبر أصولاً لها.

و في ما يلي بيان لمفهوم المقاصد الحاجيّة.

-مفهوم المقاصد الحاجيّة:

إذا كان مصطلح (الحاجية) مشتقّ من الحاجة، فإنّ تعريف الحاجية اصطلاحاً لابدّ أن يتأسّس على معناها لغة، وإذ أنّ حدّ الحاجة في اللّغة قد اكتنفه بعض الغموض نظراً لعدم ضبط معناها؛ فإنّه قد نتج عن ذلك عدم إعطاء الحد الحقيقي، والمضبوط لمصطلح الحاجة عند الأصوليّين، قال إمام الحرمين الجويني: « فالحاجة لفظة مبهمة لا يضبط فيها قول... وليس من الممكن أن نأتي بعبارة تضبطها ضبط التخصص والتمييز، حتى تتميز تميز المسميات والمتلقبات، بذكر أسمائها وألقابها، ولكن أقصى الإمكان في ذلك من البيان تقريب وحسن ترتيب ينبه عن الغرض»[4].

فكلام الجويني هذا يشعر بصعوبة إعطاء تعريف محدد لمعنى الحاجة يميّزها ويفصلها عن باقي المصطلحات مع أنّ معناها من حيث العموم مستقرّ في النّفوس، وهذا ما اعترف به الجويني نفسه حينما نبّه أن الحاجة أمرها يبيّن ودركها سهل[5].

ومع ذلك كلّه فقد أعطى مفهوما يقرّب من مفهوم الحاجة إذ قال: « والضرب الثاني ما يتعلق بالحاجة العامة ولا تنتهي إلى حد الضرورة»[6]، وقد مثّل لذلك بالإجارة[7].

والملاحظ على تعريف الجويني أنّه غير دقيق لأنّه يتعذّر علينا تمييز الحاجة من الضّرورة لعدم إدراك الحاجة على حقيقة معناها، والتّعريف بالمثال لا يقوم مقام التّعريف بالحد والضّبط[8].

وكثير من الأصوليّين الّذين جاؤوا بعد الجويني ذهبوا مذهبه في تعريف الحاجة إذ اكتفوا بالقول أنها كل ما كان بين الضّرورات والتّكميلات أي التّحسينات.

قال العزّ بن عبد السّلام: « الحاجة ما توسّط بين الضّرورات والتّكميلات » [9].

وقد يردّ على هذا التّقريب لمعنى الحاجة، أنّه يساعد على فتح مجال الهوى والتّشهّي، لأنّه غير مضبوط فالتّوسط أمر مجمل ونسبيّ، ويردّ ذلك جوهر علم المقاصد الذي هو إخراج المكلّف عن داعية هواه إلى الانضباط والانقياد بمقاصد الشّريعة الإسلاميّة[10].

وقد ذهب علي السّبكي إلى تعريف الحاجة بالمثال متصوّراً أنّ المقاصد بأنواعها الثّلاثة – الضّروريات والحاجيات والتحسينات – عبارة عن أماكن أي مراتب، ثم ذكر أن ما كان في المرتبة الأولى فهو ضروري، وما كان في المرتبة الثانية فهو حاجي، وما كان في المرتبة الثالثة فهو تحسيني، تكميلي، وفي هذا المعنى يقول: «المناسب إما أن يكون في محل الضرورة فهو الضروري، أو في محل الحاجة فهو المصلحي، أو لا في محل الضرورة ولا الحاجة بل كان مستحسنا في العادات فهو التحسيني... وأما المصلحي فكنصب الولي الصغير، فيمكن من تزويج الصغيرة لأن مصالح النكاح غير ضرورية، ولكن واقعة في محل الحاجة»[11].

وكما هو ملاحظ فإن التّعريف لم يكن تعريفا جامعا مانعا إذ لم يُذكر فيه خصائص الحاجة التي تميزها عن غيرها، ويعتبر معها تنزيل الحوادث على مراتب[12].

ومن خلال بحثنا لمعنى كلمة الحاجيّة اصطلاحاً في كتب الأصول لم نجد تعريفاً واضحاً لهذا المصطلح إلاّ عند شيخ المقاصد العلاّمة الشّاطبي حينما وضّح مرتبة المقاصد الحاجيّة، والّذي سنذكره حين تعريفنا للمقاصد الحاجيّة، ومن خلاله فالنّقص الذي اعترى تعريفات العلماء السّابقين يمكن إجماله فيما يأتي:

أ- يحتاج في بيان معنى الحاجة ذكر أنواعها من حيث الشّمول إذ التّدابير الاستثنائيّة التي وضعها الفقهاء بناء على الحاجة تشمل حاجة المجموع وحاجات الأفراد بغض النّظر عن التّزاحم الذي قد يقع بينهما، هذا وقد وضع العلماء قانوناً للتّرجيح بين الحاجات إذا تعارضت فتقدّم حاجات الأمّة على حاجات الأفراد، إذا لم يمكن الجمع بينهما [13].

ب- أنّ التعريفات السّابقة لم تذكر جوهر العمل بالحاجة وهو رفع المشقّة

والضّيق وتحقيق التّوسعة، ومن ثمّ تتميّز مرتبة الحاجة عن الضّرورة لأنّ العمل بها هو حفظ الحياة، وتتميّز عن مرتبة التّكميلات لأنّ اعتبارها للتّزيين فقط ولا يحصل عند فقدانها شيء، فثبتت خاصيّة الحاجة وهي رفع المشقّة التي يمكن حصولها عند الإخلال بما هو في مرتبتها[14].

وقد عرف الشّيخ ابن عاشور المقاصد الحاجيّة بعد أن ذكر تقسيم المصلحة باعتبار آثارها في قوام أمر الأمة وأنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام، قال في القسم الثاني الذي هو قسم المقاصد الحاجيّة: «هو ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن، بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة، فلذلك كان لا يبلغ مرتبة الضروي»[15].

ويلاحظ عليه أنه قد خص الأمة بالاحتياج دون ذكر الأفراد، ومن المعلوم أنّ الشّريعة قد اهتمت بحاجات الأفراد ولم تهملها، صحيح عند حصول التزاحم والتعارض بين حاجات الأفراد وحاجات المجموع يتم دفع هذا التّعارض عن طريق إهمال حاجات الأفراد وتقديم حاجات المجموع، وهذا الأمر يعني عدم اعتبار حاجة الأفراد[16].

كما عرّف الشّيخ محمّد أبو زهرة المقاصد الحاجيّة فقال- عند ذكره لمراتب المصالح- : «والمرتبة الثانية مرتبة الحاجي، وهو الذي لا يكون الحكم الشّرعي فيه لحماية أصل من الأصول الخمسة، بل يقصد به دفع المشقة والحرج، أو الاحتياط لهذه الأصول الخمسة» [17].

ومثّل لذلك بتحريم بيع الخمر لكي لا يسهل على النّاس تناولها، وتحريم رؤية عورة المرأة، وتحريم الصّلاة في الأرض المغصوبة، وتحريم تلقّي السّلع عند مداخل الأمصار لكي لا يؤدّي إلى غلاء الأسعار على النّاس، وتحريم الاحتكار.

ومما علّل به وقوع هذه الأحكام في مرتبة الحاجيات، أنّها لا تتّجه مباشرة إلى حماية أصل المصلحة، بل قصد به سدّ الذّرائع التي تؤدّي إلى المضرّة.

وفي المقابل لهذا ذكر أنّ الضيق والحرج سبب في الإباحة، ومثّل لذلك بإباحة العقود التي يحتاج إليها النّاس، كالمزارعة، والمساقاة، والسّلم، وغيرها.

وفي هذا السّياق يقرّر أنّ الحرّيّة الشّخصيّة والمحافظة عليها، من مرتبة الحاجيات[18].

وبناءً على ما ذُكر، يتبين لنا أنّ مصطلح الحاجيّة، معناه افتقار الأمّة سواء جماعات أو أفراداً لأحكام خاصّة لولاها لوقعوا في الضّيق والحرج.

وأكمل تعريف للمقاصد الحاجيّة تعريف الإمام الشّاطبي، ويدلّ على ذلك الأهميّة البالغة التي حظي بها عند كثير من العلماء والباحثين الذين تكلّموا عن مرتبة الحاجيات من قريب أو من بعيد، وتظهر قيمته وجودته في كونه عرّف المقاصد الحاجيّة بذكر جوهرها وصلبها وهو التّوسعة ورفع الحرج والمشقّة، إذ يقول: «وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقَر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين -على الجملة - الحرج والمشقة، ولكنّه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة »[19].

فقد أشار إلى أنّ الحاجة كما تكون في حق المجموع تكون في حق الأفراد أيضا وكلاهما معتبر وذلك في قوله: « فإذا لم تراع دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة »[20].

غير أنّه قد استُدرك على الإمام الشّاطبي مسألة أنّ الفساد المترتّب على فوات الحاجي لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقّع في المصالح العامة، إذ أنّ من أنواع الحاجة ما يبلغ مبلغ الفساد في المصالح العامّة، وبناءً على هذا فالمقاصد الحاجيّة: « هي ما يحتاجه الأفراد أو تحتاجه الأمّة للتّوسعة ورفع الضّيق إمّا على جهة التأقيت أو التأبيد، فإذا لم تراع دخل على المكلفين- على الجملة - الحرج والمشقة، وقد تبلغ مبلغ الفساد المتوقع في الضّرورة »[21].

ومن خلال ذلك يمكن أن نستخلص ما يأتي:

1- أن المقصود من تشريع الحاجيات التّوسعة على المكلفين، وأن فواتها لا يؤدّي إلى المفسدة الحاصلة من فوات المصالح الضّرورية.

2- أن مرتبة المقاصد الحاجيّة دون مرتبة الضروريات، فهي غير واصلة إلى حدّ

الضّرورة، لكن يحتاج الإنسان إليها في المعيشة، فتكون من الحاجية دون الضرورية.

3- الحاجيات من قبيل الرّخص والاستثناء من القاعد العامّة، فلا يُحتاج إليها غالبا في جميع الأحوال، لأنّها لو فُقِدَت لما اختلّ النّظام، ولما وقع جميع الناس في الحرج والمشقّة بل تخصّ البعض فقط، كالرّخص المخفّفة بالنسبة إلى لحوق المشقّة بالمرض والسّفر فلو لم يشرع ذلك لم يلحق الناس كلّهم الحرج، بل يلحق من قامت بهم أسباب هذه الرّخص فقط، كالمريض والمسافر مثلا، وكإباحة الصيد والتمتّع بالطيّبات مما هو حلال، فلو لم يشرع إباحة الصيد مثلا، لم يلحق الحرج إلا بمن هو في حاجة إليه، وكذلك القراض، والسّلم، والمساقاة، والعرايا، فهي عقود لو لم تشرع، لم يلحق الضّرر إلاّ بمن هو في حاجة إليها فقط.

-مذاهب العلماء في تعليل الأحكام بالمقاصد الحاجيّة:

يطلق تعليل الأحكام الفقهيّة عند الأصوليّن على إطلاقين[22]:

الأوّل: يطلق ويراد به أن أحكام الله وضعت تحقيقا لمصالح العباد في العاجل والآجل أي أنها معللة برعاية المصالح.

الثاني: يطلق ويراد به بيان علل الأحكام الشرعية وكيفية استنباطها والوصول إليها بالطرق المعروفة بمسالك العلة.

يقول فتحي الدّريني- مبيّناً الفرق بين المعنيين - : «الفرق بين المصلحة الحاجيّة المرسلة من حيث كونها علّةً مستوجبةً للحكم، وبين علّة القياس الخاص:

كلّ من المصلحة المرسلة، وعلّة القياس الخاص، مبنى الحكم وأساسه.

غير أنّ المصلحة المرسلة يشهد لها بالاعتبار أصل قطعيّ عام، من مثل:

1- مبدأ رفع الحرج.

2- أصل مآلات الأفعال.

3- نفي مشروعية الضرر في الإسلام.

4- أصل الباعث وأثره في صحّة التّصرّف الشّرعيّ وبطلانه إستثناءً من

القياس العام.

هذا وأصل نفي مشروعية الضّرر، يستلزم عقلاً رعاية المصلحة الجالبة للنّفع الرّاجح.

فكلاهما أصل قطعيّ عام»[23].

والذي له صلة مباشرة ببحثنا هذا هو الإطلاق الأول أي بمعنى التعليل بالمصالح، ومسألة التعليل بالمصالح أو التعليل المصلحي فيه أخذ وردّ بين العلماء المتقدمين خاصة، وهذا مردّه إلى أن له صلة وثيقة بقضيّة من القضايا الخطيرة في علم الشّريعة تتعلق بالله – جلّ وعلا – وهذه القضية هي تعليل أفعال الله تعالى، وحاصل خلاف العلماء في هذه المسألة فريقان[24]:

أ- الفريق الأوّل: يقول بعدم تعليل أفعال الله وهو قول الأشاعرة ومن وافقهم.

ب- الفريق الثّاني: يقول بتعليل أفعال الله تعالى وهو قول جمهور الفقهاء والأصوليين، وقد وافقهم المعتزلة وإن اختلف مذهب المعتزلة، حيث يذهبون إلى وجوب تعليل أفعال الله تعالى، بناءً على مذهبهم بوجوب الأصلح على الله تعالى.

وخلاصة ما يذكر في هذه المسألة أن المسلمين متفقون على تنزيه الله تعالى فالله تعالى لا يجبره أحد على شيء، وأنه غير محتاج لشيء حتى المعتزلة الذين قالوا بوجوب الأصلح على الله تعالى وإن كان لازم عباراتهم لا تليق بذات الله سبحانه إلاّ أن مرادهم تنزيه الحق سبحانه وتعالى عن العبث.

ويؤكّد هذا المعنى الطّاهر بن عاشور بقوله: « المسألة المختلف فيها بين المتكلمين اختلافاً يشبه أن يكون لفظيّاً، فإنّ جميع المسلمين اتّفقوا على أنّ أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار وعلى وفق علمه وأن جميعها مشتمل على حكم ومصالح »[25].

وأمّا في مسألة تعليل الأحكام وعدم تعليلها، فحاصل الخلاف فيها ثلاثة أقوال هي[26]:

- **القول الأوّل:** قول من أنكر تعليل الأحكام بالمصالح لكون مقاصد الشّارع يتعذّر معرفتها، وهؤلاء هم أهل الظّاهر، استدلوا بقوله تعالى: ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ

وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾[27].

وعلى هذا يخرج إنكارهم وعدم احتجاجهم بالقياس، وقولهم بأن النصوص متضمنة لجميع الأحكام.

- **القول الثاني:** قول من قال بأنّ مقصود الشّارع من النّصوص الالتفات إلى المعاني والغايات، وهذا القول على النقيض من قول الظّاهرية، فالظواهر عندهم موقوف تفسيرها على هذه المعاني والغايات، فإن خالف المعنى أطرح وقدّم المعنى النّظري؛ وهؤلاء هم بعض الحنفيّة، حيث قدّموا الرّأي على النّص، وانظمّ إليهم من الحنابلة الإمام نجم الدّين الطّوفي.

- **القول الثالث:** وهو القول الوسط بين القولين السّابقين فقد اعتبروا الأمرين معاً على وجه لا يغلب فيه أحدهما عن الآخر – المعنى والنّص – وهؤلاء هم المالكيّة والحنفيّة وبعض الحنابلة، حيث قالوا بالتّعليل المصلحي لكن من غير إلزام عليه، بل بتفضيلٍ منه ومنّةٍ، أمّا إذا تعارض النّص والعقل فإنّه يجب التّفويض في فهم المقصد إلى الله تعالى، قال حمّادي العبيدي: «و هذا هو المذهب الوسط الذي عليه الرّاسخون في العلم والّذي تعرف به مقاصد الشّريعة »[28].

وهناك طائفة من العلماء تحفّظت كثيراً في هذه القضيّة، واكتفت بالقول في هذه المسألة بأنّ المقاصد، أو المصالح ليست عللاً للأحكام وإنّما هي مجرّد أماراتٍ وعلاماتٍ عليها، وهؤلاء هم الشّافعيّة وبعض الحنفيّة[29].

وبعد هذه الجولة المختصرة مع آراء العلماء ومذاهبهم في مسألة تعليل الأحكام بالمقاصد نستنتج من ذلك أن؛ التّعليل أمر يقتضيه وضع الشّريعة الإسلاميّة قصد تحقيق خاصيّة من خصائصها وهي الدّوام والاستمرار، وأنّ التّعليل أيضاً؛ تقتضيه طبيعة التشريع نفسه من حيث أن إرادة الشارع قد أفرغت في صيغة لغويّة تستهدف معناها غايةً أو مقصداً شرعياً مرسوماً يتوخّى الشّارع الاجتهاد من أهله في تبيينه علماً، وتحقيقه وحمايته من قبل المكلّف واقعاً وعملاً، وهذا المقصد هو روح النّص ومعقوله،

وإلاّ كان التّشريع بلا غايةٍ، وذلك أمر لا يتصوّر وقوعه في التّشريع الوضعيّ،

فضلاً عن التّشريع السّماويّ وإلاّ كان العبث والتّحكّم، وكلاهما لا يشرع.

يقول الرّيسوني: «والّذي أستطيع أن أقرّره باطمئنان: أنّه ليس هناك حكم شرعيّ، إلاّ ويجوز التّساؤل عن حكمته، كما يجوز البحث عنها- بعد ذلك - بكلّ ما هيّأه الله لنا من وسائل البحث والعلم، فإذا وصلنا إلى شيء ممّا تشهد له الأدلّة المعتبرة قلنا به، وإن لم نصل، سلّمنا بحكمة الله أيّاً كانت، والبحث مستمرّ، والعلم لا حدّ له، وقد أمرنا الله بالتّدبّر والتّعقّل، وأمرنا بالنّظر والتّفكر... وفي هذا وذاك، لابدّ من التّساؤل عن العلل والقوانين، والبحث عن الأسرار والحكم، في حدود الممكن، أو ما يبدو ممكناً... وكما أنّه من لا يؤمن بقوانين الكون واطرادها واستقرارها وكمالها ودقّتها، لا يمكن أن يتقدّم في أيّ علمٍ من العلوم الماديّة، فكذلك من لا يؤمن بحكمة التّشريع الشّاملة، وبقوانينه المطّردة، وبقواعده المضبوطة، لا يمكن أن يتقدّم في علوم الشّريعة أبداً»[30].

والتعليل بهذا المعنى لم يخل عصر من عصور الإسلام عن الكلام فيه، سواء في ذلك عصور الاجتهاد، أو التّقليد من مراحل التّشريع، وغاية الأمر أنّ أهل الاجتهاد بحثوه بحثاً نظرياً، بحيث أنّ المجتهد من خلال اجتهاده يحلّل الأحكام بدون الضّوابط والقواعد الّتي تتمّ بها عمليّة التّعليل، أمّا المقلّد فقد حدّد الضّوابط والمحاذير المناسبة لعمليّة التّعليل كمسالك العلّة وشروطها وغيرها من مباحث القيّاس[31].

وعليه فقد حكى بعض العلماء الإجماع على أنّ الشّريعة قامت على رعاية مصالح العباد في الدّارين، وهذا لا ينفي أنّ المصالح ليست على درجةٍ واحدةٍ في الوضوح، بحيث يمكن إدراكها على تمامها؛ بل منها القريب المتناول، وهو ما كان منصوصاً، ومنها ما لا يدرك إلاّ بالنّظر والاجتهاد، ومنها ما لا يدرك تماماً، ويكون حكمه التّسليم والقبول، دون أيّ معارضةٍ، لأنّ الله منزّه عن العبث[32].

-ضروب الاجتهاد في تحديد مواضع الحاجة لترتيب الحكم الشّرعيّ عليها:

لاشكّ أنّ الفقه الإسلاميّ مبنيّ أساساً على نصوص الكتاب والسّنّة؛ إذ هما

المصدران الرّئيسيان اللّذان تأوي إليهما جميع الأحكام الشّرعية، ومن المتّفق عليه بين الفقهاء أنّ الحوادث في الحياة الإنسانية غير متناهيّة؛ ويقابل ذلك تناهي النّصوص الشّرعية، ممّا برّر وجود مصادر أخرى تأوي إليها الأحكام الشّرعيّة بعد أن أعوزها الانضمام المباشر للنّصوص، ولذلك جعل علماء الأصول أدلّة أخرى اختلفوا في تحديدها، وفي مدى حجّيّتها، ودخولها ضمن الخطط التّشريعيّة في استنباط وتطبيق الأحكام الشّرعيّة، والتي اصطلح على تسميّتها بالأدلّة المختلف فيها، والتي تمثّل لنا وتوضّح مسالك الاجتهاد.

وهذا كلّه يدلّك على قيمة الاجتهاد عند علماء الإسلام؛ الذي أساسه العقل المحاط بأصول ومبادئ الشّريعة الإسلامية، ناهيك عن الاجتهاد الصّادر عن الفقهاء إزاء القضايا المستجدّة في الفروع الفقهيّة المختلفة.

إذا تتبّعنا كتب الفقه القديمة والحديثة تبيّن لنا أنّ العلماء قد أفرغوا وسعهم في درك مواضع الحاجة، وبيانها، وتجليتها، ومن ثمّ إصدار الأحكام الفقهيّة الموافقة للحاجة إيجاباً أو سلباً، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على حسن تصرّف الفقهاء مع الحوادث والوقائع، وإنزال الأحكام الشّرعية عليها؛ التي تتماشى مع أصول الشّريعة ومقاصدها العامة.

والذي يهمّنا هنا هو بيان تأثير الحاجات المتطوّرة والمتجدّدة التي يراعيها الشّرع؛ في حياة النّاس على إيجاد خطط تشريعيّة، ومسالك اجتهاديّة لإرساء معنى عموم الشّريعة وخلودها؛ إذ يستلزم من هذا المعنى، إيجاد حلول لكلّ المشاكل الحياتيّة المختلفة، وبناءً على ذلك يمكن ملاحظة صلة المقاصد الحاجيّة بالعمليّة الاجتهاديّة في المسالك التّالية:

1- **المسلك الأوّل: إنشاء أحكام جديدة موافقة لمقاصد الشّريعة بدافع الحاجة:**

ومعنى هذا المسلك أن الفقهاء اجتهدوا في وضع بعض الأحكام التي لم يدل عليها دليل شرعي، وإنما كان رائدهم في ذلك الحاجة الشرعية حفظا لحقوق الناس أو تخفيفا عليهم أو صيانة لدينهم، ومن أمثلة ذلك:

أ- **المثال الأوّل: تدوين الدّواوين:** من المعروف في كتب السّياسة الاقتصادية

للدّولة الإسلاميّة أنّ أوّل من وضع سياسة الدّواوين هو الخليفة الرّاشد عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – إذ لم يكن للجندي على عهد رسول الله ﷺ ولا عهد سيدنا أبي بكر – رضي الله عنه – راتب مقرر ثابت، ولكن عمر – رضي الله عنه – عمد إلى وضع الدواوين وذلك عندما توسعت الفتوحات الإسلامية وكثر الجند وارتفعت نسبة الفيء أضعاف ما كانت عليه من قبل، وأصل هذا العمل هو ضبط المستحقين للعطاء ومقدار ما يعطى لكل واحد هذا العمل هو ضبط المستحقين للعطاء ومقدار ما يعطى لكل واحد منهم فهذا الفعل الصادر من الخليفة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – هو اجتهاد منه بعد أن لاحظ الحاجة الماسة لوضع هذه السّياسة المتمثّلة في تدوين الدّواوين، وهذا تصرّف ملائم لمقصود الشّارع الذي يهدف إلى المحافظة على المال باعتباره من ضروريات الحياة وذلك بحسن التوزيع على المستحقين[33].

ب- **المثال الثّاني: عقوبة المزوّرين**: في عهد النبي ﷺ لم يكن هناك ما يسمّى بالتزوير إذ لم يكن موجوداً أصلاً لذلك لم يسن النّبيّ ﷺ قانونا خاصا أو عقوبة محددة تطبق على المزورين لعدم الحاجة لذلك، فلما تغيّر الظّرف واتسعت الرّقعة وزاد دخول النّاس في دين الإسلام على عجرهم وبجرهم، حين ذلك ضعف خوف الله في قلوب طائفة من المسلمين، فكان من اجتهاد بعض الفقهاء أن وضعوا عقوبات تتلاءم مع حجم المخالفات وذلك لمسيس الحاجة إلى ذلك، وكان من السابقين لذلك عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – إذ حبس معن بن زائدة لتزويره خاتم بيت مال المسلمين وقبض الأموال به[34].

وهذا كلّه لأجل الحفاظ على حقوق ومصالح النّاس ولأجل ردع المجرمين المحتالين، وبهذا يصان المجتمع من التفكك والانهيار، ولاشكّ أنّ هذا الاجتهاد في وضع بعض العقوبات الغير منصوص عليها للحاجة موافق لمقاصد الشّريعة الإسلاميّة.

ج- **المثال الثّالث: زيادة الأذان الثّاني في يوم الجمعة**: لم يكن على عهد رسول الله ﷺ وعهد أبي بكر وعهد عمر – رضي الله عنهما – وعن الصحابة أجمعين – إلاّ أذان واحدٌ يوم الجمعة، فالنّاس على عهدهم كانوا قلائل يكفيهم نداء واحد لتلبية صلاة الجمعة، فلمّا كان عهد عثمان بن عفان –

رضي الله عنه –[35] توسّعت المدينة وسكن الناس ضواحيها وآفاقها واشتغلوا بأعمال الصناعة والتجارة، فرأى الصحابي الجليل عثمان – رضي الله عنه – الحاجة الماسة لزيادة الأذان الثاني لأجل تذكير الغافلين وتمكين البعيد من الوصول في وقت الصلاة، فعن السّائب بن يزيد قال: «كان النّداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر – رضي الله عنهما – فلما كان عثمان – رضي الله عنه – وكثر الناس زاد النّداء الثالث[36] على الزّوراء[37]»[38].

فلاشكّ أنّ اجتهاد عثمان – رضي الله عنه – مبني على اعتبار الحاجة وهذه بعض الأمثلة التي توضح مدى تأثير الحاجيات في إنشاء أحكام جديدة لم ينص عليها وإنّما هي من وحي الحاجة الماسّة إليها.

2- **المسلك الثّاني: تخصيص العام بالمصالح الواقعة في رتبة الحاجيات:**

ومعنى هذا المسلك استثناء فرد من إفراد العام للحاجة ورفع الحرج عن النّاس فالمصلحة إذا كانت ملائمة لمقصود الشّارع وما تفرّع عنه من قواعد كلية؛ فهي معتبرة باتفاق العلماء غير أنّ توجهات الأصوليين في اعتبارها دليلا مستقلا كالمالكية أو إدخالها تحت باب القياس بمفهومه الواسع عند غيرهم، جعلهم على قسمين؛ منهم من توسّع في مسألة التّخصيص، وهم جمهور المالكيّة، خاصة عند المتأخرين منهم؛ كالإمام أبي بكر بن العربي، والشّاطبي.

قال الشّاطبي- وهو يبين قاعدة النظر إلى المآلات- : «ومنها قاعدة الاستحسان: وهو في مذهب مالك الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس... »[39].

وأمّا ابن العربي، فقد عد من أقسام الاستحسان ترك مقتضى الدليل في بعض أفراده للمصلحة، فقال: «تركه إلى المصلحة»[40] و قال أيضاً: «ويستحسن مالك أن يخص المصلحة»[41]؛ ومنهم من ضيق في هذا المسلك – تخصيص العام بالمصلحة الحاجية- وهم الشافعية والحنابلة وجمهور الحنفية، مع أنهم يقولون بذلك ضمنا لأنهم يرون دخولها تحت باب القياس بمفهومه الواسع؛ والمتتبع

لفروعهم الفقهية يدرك ذلك أيما إدراك، من ذلك ما ذكره الإمام السيوطي أثناء شرحه لقاعدة (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة)' فذكر بعض المسائل التي استثنيت بنص الشارع من المعلومات للحاجة والمصلحة، ثم بنى عليها أمورا لم ينص الشارع على استثنائها بدليل خاص، وإنما كان نظره في ذلك إلى هذه القاعدة، ومن هذه الفروع التي ذكرها مشروعية الإجارة، والجعالة، والحوالة، ونحوه[42]، هذا عند الشافعية، وعند الحنابلة فقد جوزوا تخصيص بعض الأولاد بالهبة للحاجة والمصلحة، على خلاف ما اقتضاه النص العام، كحاجة العيال أو طلب العلم[43]، وهذا التخصيص لا يشهد له نص خاص ولكنه ملائم لمقصود الشارع الذي يهدف إلى حفظ الدين عن طريق طلب العلم، وإلى حفظ النفس بسد حاجة صاحب العيال.

وهكذا الأمر عند الحنفية في فروعهم الفقهية، من ذلك تخصيصهم لقوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾[44]، بشهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال عادة للحاجة والمصلحة، فعموم الآية يدل على أن شهادة النساء لا تقبل، إلا إذا كانت مقرونة بشهادة الرجال وفي غير الدماء، ومع هذا فقد استثنى الحنفية من هذا العموم جواز شهادتهن منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال كشهادة الجروح في الحمامات وشهادة القابلة، وشهادة عيوب النساء التي يفسخ بها النكاح وما إلى ذلك مما يصعب على الرجال الإطلاع عليه، للحاجة والمصلحة[45].

إن هذه لفتة بسيطة لأجل بيان خوض العلماء في هذا المسلك، والمسألة تحتاج إلى بسط أكثر مما ذكر فليرجع إلى البحوث التي عنيت بذلك.

وهذا الكلام كله إنما هو بعد التسليم أن المصلحة المرادة غير المجردة عن الاعتبار، بل المصلحة المرسلة وإن كانت في مرتبة الحاجيات المستندة إلى كلي الشرع، وما تفرع عنه من قواعد كلية، ضف إلى ذلك انضباطها بالضوابط والشروط التي ترفعها إلى مستوى الاحتياج بها ومن أمثلة هذا المسلك إضافة إلى ما ذكر:

أ – المثال الأوّل: جواز ضمان الدّرك[46] للحاجة: وهذا على خلاف الدليل العام وذلك أنّ الرّجل إذا أراد أن يشتري من إنسان لا يعرفه وخشي أن يكون هذا

المبيع ملكاً لغير البائع، جاز له أن يكفله إنسان آخر يعرف البائع، ليضمن له ثمن المبيع في حالة ظهور أنّه ليس ملكاً للبائع.

ووجه مخالفتها للدّليل العام أو القاعدة، أنّ من شروط المكفول به أن يكون حقًّا ثابتاً حال العقد، فلا يصح ضمان ما لم يجب، والكفيل في هذه الحالة ضمن حقا لم يجب بعد، وقد أجاز هذه المعاملة فقهاء الشّافعية لاحتياج النّاس إلى معاملة من لا يعرفونه كي لا تتعطّل مصالحهم[47].

ج- المثال الثّاني: إسقاط حدّ السّرقة للحاجة: لاشكّ أنّ حدّ السّرقة من الحدود المشروعة التي أوجبها الله تعالى في كتابه، إذ قال: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[48]، وقد طبّق الرّسول ﷺ هذا الحكم في السّارق، ثمّ طبّقه الخليفة الأوّل أبو بكر- رضي الله عنه- من بعده، ثمّ قطع عمر بن الخطّاب- رضي الله عنه- أيضاً يد السّارق، إلاّ أنّه أوقف العمل بهذا الحدّ في عام المجاعة، وقال: «لا أقطع في عام سنة»[49]، أي مجاعة.

يقول السّرخسي: «إنه قد جيء لعمر في هذا العام برجلين مكتوفين ولحم، فقال صاحب اللحم: كانت لنا ناقة عشراء ننتظرها كما ينتظر الرّبيع، فوجدت هذين قد اجتزراها، فقال عمر: هل يرضيك من ناقتك ناقتان عشراوان مربعتان، فإنّا لا نقطع في العذق ولا في عام السّنة»[50].

يقول ابن القيّم: «وذهب أحمد إلى موافقة عمر في عدم القطع وإضعاف الثّمن ووافقه في إسقاط الحدّ في المجاعة... وهذا محض القياس ومقتضى قواعد الشّرع، فإنّ السّنّة إذا كانت مجاعة وشدّة، غلب على النّاس الحاجة والضّرورة، فلا يكاد يسلم السّارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسدّ رمقه، ويجب على صاحب المال بذل ذلك له مجّاناً على الصّحيح لوجوب المواساة وإحياء النّفوس وهذه شبهة قويّة تدرأ القطع عن المحتاج... وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرّون، ولا يتميّز المستغني منهم والسّارق لغير الحاجة من غيره، فاشتبه من يجب عليه الحدّ بمن لا يجب عليه فدرئ»[51].

د- المثال الثّالث: استثناء المرأة الشّريفة من عموم الآية الموجبة للإرضاع:
يقول الله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾[52].
فظاهر الآية؛ وجوب إرضاع الأولاد[53].

وقد صحّ عن الإمام مالك أنّ المرأة ذات الشّرف واليسار الكثير، والتي ليس مثلها ترضع، وتعالج الصّبيان، لاتلزم بالإرضاع[54].

ودليل تخصيص المرأة ذات الشّرف من عموم الآية هو المصلحة، قال ابن العربي: «ولمالك في الشّريفة رأي خصّص به الآية، فقال: إنّها لا ترضع إذا كانت شريفة، وهذا من باب المصلحة التي مهّدناها في أصول الفقه»[55].

ولا شكّ أنّ المصلحة هنا لا ترتقي إلى الضّرورة، وإنّما هي مصلحة حاجيّة.

والخلاصة أنّ تخصيص العام بالمصلحة الحاجيّة، إذا كان بضوابطه فهو أمر شائع عند العلماء.

يقول فتحي الدّريني: « تخصيص العمومات بالمصلحة الحاجيّة أمر مجمع عليه، لا يسع مجتهدًا مخالفته، لأنّه يؤول إلى تعارض أصلين، يتعيّن ترجيح أقواهما، تحرّيًا لمراد الشّارع الذي هو مقتضى العدل والمصلحة»[56].

وقد مثّل لذلك بمنع الاحتكار، إذا وقع بسببه ضرر على النّاس، لأنّه عمل بالمصلحة بمقابل الأدلّة العامّة الدّالة على حرّيّة التّصرّف في الملك بالنّسبة للمالك.

3- المسلك الثّالث: اعتبار قاعدة الحاجات في الاجتهاد:

من القواعد الكلية التي تتداخل مع قضية الاجتهاد هي قاعدة اعتبار الحاجات، ومن ذلك يقول الفقهاء: «أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة»، ويكمن هذا الاعتبار في طريقة الاجتهاد من حيث أن هذه القاعدة تنتظم الأحكام الاستثنائية الخارجة عن مقتضى ظاهر النصوص، وأن تقدير الحاجة متروك إلى الاجتهاد، فيؤدي سوء فهمها إلى سوء التصرف في الأحكام، ذلك أن وصف المشقة الذي هو جوهر اعتبار الحاجات وعلة العمل بها مراعى في التشريع، ولذلك كان في الشريعة باب الرخص ووجوب العمل بمقتضاها إذا توافرت موجباتها.

وقد عدّ العلامة ابن عاشور التّيسير ورفع الحرج مقصداً قطعياً من مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، بدليل توافر نصوص عديدة من القرآن والسنة على اعتبارهما، فهما إضافة إلى كونهما قاعدتين من قواعد الفقه تلتقيان عند كونهما مقصداً من مقاصد الشّريعة[57].

وليست كل مشقّة تجلب التيسير، بل المشقة المرادة تختص بما هي خارجة عن عادة التكاليف ومقتضى الطباع، فكل مشقة إذا زادت عما قصد الشّارع من التّكاليف كانت ملتفتاً إليها في التيسير بقدر ما يدفعها دون تجاوز وتفريط[58].

وممّا يظهر قيمة اعتبار الحاجات في الاجتهاد، أنّ المشقة المقبولة النّاتجة عن التّكاليف تتفاوت في أنفسها بتفاوت الأحكام أنفسها، فقد يكون الحكم الشرعي مرتبطا بما فيه المشقة والجهد نظرا لأن فعل المكلف يقتضي ذلك، كالقصاص والحدود، فمثل هذه المشقة مهما قدر العقل صعوبتها لا أثر لها في التيسير ورفع الحرج، وإنما المشقة التي أنيط بها ذلك هو ما كان فوق الحد المعتاد بسبب طارئ[59].

فإذا عرضت مشقة حين تطبيق حكم من الأحكام، وهذه المشقة لا تترتب عادة على تطبيق أوامر الشرع ونواهيه، اجتهد الفقيه في تخصيص مناط النّص أو تقييده بقدر ما يدفع المشقة لأنّ الضّرورة تقدّر بقدرها، ولا يمكن لنا أن نعارض هذا بأنّه لا يجوز الاجتهاد مع وجود النّص، لأنّ رفع الحرج من المقاصد الشرعيّة القطعيّة، ومن قواعد الشّرع العامّة الثّابتة بنصوص لا تحتمل خلاف معانيها، فيكون ذلك العدول من الحكم الأصلي إلى الحكم الجديد من قبيل العدول من حكم العزيمة إلى حكم الرّخصة، وهما حكم شرعيّ، وهذا ما يسمّى بتحقيق المناط[60].

وهنا تجدر الإشارة إلى أصل ذكره العلماء؛ وهو أنّ المشقة والحرج إنّما يعتبران في موضع لا نصّ فيه، وأمّا مع وجود النّص فلا اعتبار لهما.

والصّحيح أنّ هذا الأصل لا يلغي معنى قاعدة الحاجات وأن معناه لا يخرج عن الاحتمالين الآتيين[61]:

أ- قد يكون المراد بذلك أن الحرج والمشقة إذا كانا من مقتضيات النصوص فلا يعتبران من أسباب التخفيف، ذلك لأن كل تكليف يكتنفه بعض المشقات، ولو اعتبرت المشقّة هنا لأبطل التّكليف من أصله، من ذلك أن بول الآدمي نجاسة وإن عمّت به البلوى، فالمشقة التي تجلب التيسير هي الزّائدة عن مشقّة التّكاليف والتي دلّ الاستقراء على أنّها معتادة ممكنة.

ب- قد يكون المعنى أن قاعدة الحاجات عامة في كل النصوص؛ إلا إذا جاء نص خاص يلغي الاعتبار بها في موضع خاص، فيعمل بالنص الخاص، وعليه يكون المراد بالمشقة والحرج ما وصل الى رتبة الحاجات، مثال ذلك تداوي بالمحرمات لحاجة الشفاء المعتبرة شرعا، فإنه يستثنى من عموم حرمة استعمالاتها، لأن الشريعة حرمت تناول المحرمات واستعمالها في غير موضع الحاجة، فيستثنى موضع المشقة غير المعتادة.

ومن هذا يتبيّن لنا اعتبار العلماء لقاعدة الحاجات، وأنّها من أوائل ما ينظر إليه المجتهد في اجتهاده.

4- **المسلك الرّابع: الاجتهاد وتغيّر الأحكام:**

يقصد بتغير الأحكام عند الفقهاء أنّ الفتوى تتغير وتختلف بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد [62].

ولهذه القاعدة صلة قوية بباب الاجتهاد من حيث مراعاة حاجات الناس، ذلك أن حمل الناس على عوائدهم وتقاليدهم التي توارثوها في بلدانهم، والتي لا تخالف الشريعة الإسلامية، واعتبار هذا كله حال الإفتاء كالألفاظ المعتادة عندهم والشائعة في بلدهم، هو رفع للحرج والمشقة عليهم وهذا هو عين العمل بقاعدة الحاجيات واعتبار مقاصدها وأهدافها.

وقد نبه العلماء على أهمية هذه القاعدة، يقول ابن القيم: «هذا فصل عظيم النفع جدا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج

والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها. ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل» (63).

ويقول القرافي: «إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد بتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة... بل ولا يشترط تغيير العادة، بل لو خرجنا نحن من ذلك البلد إلى بلد آخر عوائدهم على خلاف عادة البلد الذي كنا فيه أفتيناهم بعادة بلدهم، ولم نعتبر عادة البلد الذي كنا فيه» (64).

ومن أمثلة ذلك تعيين التمر والشعير في صدقة الفطر فعن ابن عمر–رضي الله عنهما- قال: «**فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير: على العبد والحرّ، والذّكر والأنثى، والصّغير والكبير، من المسلمين، وأمر بها أن تؤدّى قبل خروج النّاس إلى الصّلاة**» (65).

فإن ذلك من أجل مراعاة العرف القائم السائد آنذاك، حيث كان غالب قوت بلادهم التمر والشعير، فلا يتعلق الحكم بالتمر والشعير في كل المجتمعات، بل الفتوى على إخراج غالب قوت البلد، رفقاً بالناس، وتحقيقاً لمصالحهم، ودفعاً للحرج عنهم.

وقد اجتهد الصحابة – رضوان الله عليهم- في النصوص النبوية على الأعراف، ومن ذلك قضاؤه ﷺ بالدية في قتل الخطأ وشبه العمد على العاقلة، فلما جاء سيدنا عمر بن الخطاب –رضي الله عنه – قضى بها على أهل الديوان، وذلك لأن الرسول ﷺ إنما ناط الدية بالعصبة لأنها في زمنه كانت محور النصرة والمعونة، فلما انتقل ذلك المعنى إلى أهل الديوان، وأصبح جند كل مدينة ينصر بعضه بعضا ويعين بعضه بعضا، وإن لم يكونوا أقارب صاروا هم العاقلة، وقد

وافق الحنفية اجتهاد سيدنا عمر، وتمسك الجمهور بظاهر الأثر الوارد عن الرسول ﷺ لكن رجح شيخ الإسلام ابن تيمية ما ذهب إليه الحنفية من موافقة سيدنا عمر، بناء على تغير وسيلة النصرة باختلاف الأزمان[66].

وتفعيلاً لمسألة التّعليل بالمقاصد الحاجيّة رأى الشّيخ القرضاوي أن العاقلة اليوم يمكن أن تنتقل إلى(النقابات المهنية)، فإذا قتل الطبيب خطأ فديته على نقابة الأطباء، والمهندس على نقابة المهندسين، وهكذا.

يقول القرضاوي في ذلك: « وهذا لا بد منه في المجتمعات التي تقوم على عوائل محدودة العدد، محدودة القدرة، لا على قبائل وعشائر كبيرة، مثل المجتمع المصري وغيره، فلا يوجد لجمهور الناس عاقلة من عصبته يمكن أن تتحمل ديته، إذا قتل خطأ كما في حوادث السير التي تكثر في هذا الزمن»[67].

وبهذا يتضح أهمية مراعاة المصالح الحاجية في الاجتهاد، من حيث أنه يتأثر بتغيير الأزمان والأحوال.

ومن هنا يمكن القول بأنّه قد تبيّنت لنا أهمّيّة مراعاة المقاصد الحاجيّة عند الإفتاء، وتنزيل الأحكام الشّرعيّة على الوقائع، والمستجدّات، وعليه فكلّ اجتهاد لا يراعي روح التّشريع؛ هو اجتهاد عريّ عن أحد أركانه.

خاتمة:

وفي ختام هذه الدّراسة أسجّل هذه الملاحظات:

- أنّ العمل بالمقاصد الحاجيّة، وتعليل الأحكام بها؛ أمر شائع بين الفقهاء، فقد دلّت على ذلك الأدلّة من الكتاب والسّنّة، ومن عمل الصّحابة، ومن فتاوى العلماء.

- أنّ الإفتاء على وفق ما تقتضيه الحاجة؛ دركه صعب، يحتاج إلى عقل راجح، وعلم واسع، ونيّة صادقة، في تحقيق مناط الأحكام المعلّلة بالحاجة.

- أنّ المقاصد الحاجيّة معتبرة في كلّ أبواب الفقه، في العبادات، وفي المعاملات، وفي الأحوال الشّخصيّة، وفي الجنايات، وفي السّياسة الشّرعيّة.

- الهوامش:

[1] الموافقات في أصول الشّريعة، أبو إسحاق الشّاطبي، شرح وتخريج الأحاديث: عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د. ط. ت)، ج1/ص39.

[2] أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (د. ط. ت)، ج4/ص199.

[3] البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، تعليق: محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1، سنة1421هـ- 2000م، ج1/ص81. والمناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط: 3، سنة 1418هـ- 1997م، ص10.

[4] غياث الأمم في التياث الظّلم، إمام الحرمين الجويني، وضع حواشيه خليل منصور، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط: 1، سنة1417هـ، 1997م، ص219.

[5] البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين، تحقيق عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، ط: 3، سنة1412 هـ- 1992م ج2/ص612.

[6] المصدر السّابق ج2/ص602.

[7] المصدر السّابق.

[8] الحاجة الشّرعية حدودها وضوابطها، أحمد كافي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط: 1، 1424هـ- 2004م. ص30.

[9] قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د. ط. ت)، ج2/ ص60.

[10] الموافقات، الشاطبي، ج2/ص128.

[11] الإبهاج في شرح المنهاج، على بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د. ط)سنة 1416هـ- 1995م، ج3/ص55.

[12] الحاجة الشرعية، أحمد كافي، ص32.

[13] الموافقات، الشاطبي، ج2/ص9.

[14] أصول الفقه، محمد الخضري، دار بن حزم، بيروت، لبنان، ط: 1، سنة 1424هـ- 2003م، ص260.

[15] المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمّد بن محمّد الغزالي، ضبط: محمّد عبد السّلام عبد الشافي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط: 1، سنة1413هـ- 1993م، ص174.

[16] تاريخ المذاهب الإسلامية، محمّد أبو زهرة، دار الفكر، القاهرة، (د، ت، ط)، ص313.

[17] الموافقات، الشاطبي، ج2/ص11.

[18] مقاصد الشريعة الإسلامية، الطّاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة: محمّد الطّاهر الميساوي، دار النّفائس، الأردن، ط: 2، سنة1421هـ- 2001م. ص306.

[19]الحاجة الشرعية، أحمد كافي، ص34.

[20] الموافقات، الشاطبي، ج2/ص10.

[21] الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها، أحمد كافي، ص33- 34.

[22] المقاصد العامة للشّريعة، يوسف حامد العالم، الدّار الإسلاميّة للكتاب، الرياض، ط2، 1994 ص 23،

[23] المناهج الأصوليّة، محمّد فتحي الدّريني، مؤسّسة الرسالة، بيروت لبنان، ط: 3، سنة 1418هـ- 1997م. ص482- 483.

[24] تعليل الأحكام، مصطفى شلبي، دار النّهضة العربيّة، بيروت، لبنان، ط: 2، سنة 1401هـ- 1981م. ص108.

[25] التّحرير والتّنوير، ابن عاشور، طبعة الدّار التونسيّة، 1984م، ج1/ص379.

[26] والموافقات، الشاطبي، ج2/ص299.

[27] سورة الأنبيّاء، الآية22.

[28] الشّاطبي ومقاصد الشريعة، حمّادي العبيدي، دار قتيبة، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط: 1، سنة2000م. ص126.

[29] منهاج السّنّة النّبويّة، ابن تيميّة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (د. ط. ت). ج1/ص35.

[30] نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، أحمد الرّيسوني، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص202.

[31] التّعليل المقاصدي لأحكام الفساد والبطلان في التّصرفات المشروعة وأثره الفقهيّ، عبد القادر بن حرز الله، مكتبة الرّشد ناشرون، الرّياض، المملكة العربية السّعوديّة، ط: 1، سنة 1426هـ - 2005م ص30.

[32] الموافقات، الشّاطبي، ج2/ص42.

[33] كتاب الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، ص536. ومقدّمة ابن خلدون، ص203.

[34] منهج عمر بن الخطّاب في التّشريع، محمّد بلتاجي، دار السّلام، القاهرة، مصر، ط: 2، سنة 1424هـ- 2003م. ص327.

[35] باعتبار الأذان الأول والإقامة، فإذا حذفنا الإقامة صار ثانيا، فتح الباري، ابن حجر، ج2/ص559.

[36] موضع بالمدينة عند السوق، وقيل أرفع دار بالمدينة قرب السوق، المصدر السّابق، ج2/ص560.

[37] صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الجمعة، باب الآذان يوم الجمعة، رقم912، ج2/ص558.

[38] الموافقات، الشاطبي، ج4/ص148- 149.

[39] أحكام القرآن، ابن العربي، تحقيق: عبد الرزّاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط: 1، سنة1425هـ- 2004م. ج4/ص208.

[40] المصدر السّابق، ج4/208- 209.

[41] وتعليل الأحكام، مصطفى شلبي، ص329ومابعدها.

[42] الأشباه والنظائر، السيوطي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ص79- 80.

(43) المغني، ابن قدامة، تحقيق: عبد الله التّركي، والحلو، دار عالم الكتب الرياض، ج8/ص259.

(44) سورة البقرة، الآية 282.

(45) فتح القدير بشرح الجامع الصغير، محمّد بن عبد الواحد كمال الدّين بن الهمام، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، (د. ت)ج6/908.

(46) بفتح الراء وسكونها معناها التبعة، قاموس الطلاب، يوسف محمد البقاعي، دار الفكر بيروت لبنان، ط: 1 سنة 1424هـ- 2003م مادة (درك)، ص53.

(47) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص79- 80. ومغني المحتاج على متن منهاج الطّالبين، الخطيب الشربيني، تعليق: جويلي بن إبراهيم الشّافعي، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د. ط. ت)، ج2/ص 201.

(48) سورة المائدة، الآية38.

(49) كتاب الأموال، القاسم بن سلاّم، ص559. وإعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ابن القيّم، ج3/ص33.

(50) المبسوط، السّرخسي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط: 1، سنة1414هـ-1993م. ج9/ص140.

(51) إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ابن القيّم، تحقيق: عصام الدّين الصّبابطي، دار الحديث، القاهرة، (د. ط)سنة1425هـ- 2004م. ج3/ص33.

(52) سورة البقرة، الآية233.

(53) التاج والإكليل لمختصر خليل، محمّد بن يوسف الموّاق، دار الفكر، بيروت، (د. ط. ت)، ج4/ص213.

(54) المدوّنة الكبرى، الإمام مالك، رواية سحنون بن سعيد التّنوخي عن الإمام ابن القاسم، خرّج أحاديثها، وضبط نصوصها: محمّد محمّد تامر، مكتبة الثّقافة الدّينيّة، القاهرة، مصر، (د. ط. ت)، ج3/ص272.

(55) أحكام القرآن، ابن العربي، ج1/ص239.

(56) بحوث فقهيّة وأصوليّة مقارنة، فتحي الدّريني، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط: 1، سنة1414هـ- 1994م. ج1/ص520.

(57) مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، الطّاهر بن عاشور، ص159.

(58) الموافقات، الشاطبي، ج1/ص226، وج2/ص454- 464.

(59) ضوابط المصلحة، البوطي، مكتبة رحاب، الجزائر، (د. ط. ت). ص279.

(60) الاجتهاد في مورد النّص، نجم الدّين الزّنكي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط: 1، 1427هـ - 2006م. ص 235.

(61) ضوابط المصلحة، البوطي، ص100- 101. وتعليل الأحكام، مصطفى شلبي، ص362- 364.

(62) إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3/ص5- 6. ومعالم الشّريعة الإسلامية، صبحي الصّالح، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط: 2، سنة 1982م، ص62.

(63) إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3/ص5.

(64) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، القرافي شهاب الدّين، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط: 2، سنة 1995م، ص218- 219.

(65) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الزّكاة، باب فرض صدقة الفطر، رقم1503، ج3/ص527. وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الزّكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التّمر والشّعير، رقم984، ج7/ص49.

(66) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج19/ص255- 256. ورسائل ابن عابدين، ابن عابدين، ج2/ص118.

(67) دراسة في فقه مقاصد الشريعة، القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط: 1، سنة1427هـ- 2006م. ص 82.

المنظور الإسلامي
لدور الأسرة في تعزيز الأمن الفكري لدى الأبناء

د/ وردة بلقاسم العياشي
أستاذ مساعد بقسم الأنظمة /كلية الإدارة والأعمال
جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن- الرياض – المملكة العربية السعودية

مقدمة:

يعتبر الأمن الفكري جزءا من منظومة الأمن العام في المجتمع بل هو ركيزة أساسية في تحقيق الاستقرار الوطني، ويأتي الأمن الفكري على رأس قائمة الأولويات الأمنية لأهميته وحساسيته البالغة من مخاطبته للعقل وعلاقته بجوانب الأمن الفكري بأنة: "سلامة فكر الإنسان وعقله وفهمه من الانحراف والخروج عن الوسطية والاعتدال في فهمة للأمور الدينية والسياسية وتصوره للكون"[1]

ويراه البعض بأنة: "حماية عقل الإنسان وفكره ورأيه في إطار الثوابت الأساسية والمقاصد والحقوق المشروعة المنبثقة من الإسلام عقيدة وشريعة وحياة"[2]

وقد قدم القرآن الكريم صورة رائعة للأمن الفكري وآثاره على النفس والعقل ففي سورة الأنعام مثال على أهمية التحلي بالأمن الفكري النابع من عقيدة وإيمان راسخ، فهذا سيدنا إبراهيم عليه السلام يحاجج قومه، وهو يشعر بسلامة الأفكار، وسلامة الفهم والإدراك الصحيح للمشكلة، فحدثت له استنارة وهداية فيقول لهم: ﴿أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ﴾[3]

إن الشعور بالهداية، وبالهيمنة الفكرية، يزيل الشعور بالخوف، ولهذا قال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَآ أَخَافُ﴾.

إن هذا الشعور يعبر عن حالة فكرية رائعة، لا يمكن حدوثها بالدعاء، ولا تأتي إلا بتوافق تام بين الشعور واللاشعور في موضوع الأمن.[4]

ومن ينظر إلى الأمن الفكري في الإسلام يره واضح المعالم، لأنه فكر ورسالة سماوية ثابتة وواضحة، ومحددة الأهداف والغايات، ولهذا كان من نتائج هذا الأمن الفكري وحدة الاعتقاد والفكر والسلوك والعاطفة [5]

إن مهمة الأمن الفكري تتلخص بتوفير السلامة والطمأنينة للجميع عند كل الاتجاهات ذات الطوابع الفكرية وغير الفكرية التي من شأنها تقويض البناء الفكري القويم وإحلال أفكار ومفاهيم بديلة هزيلة ذات منطلقات شيطانية لا إنسانية من شأنها أن تؤدي بشكل أو بآخر إلى الانهيار الفكري والانحلال الخلقي لبعض أفراد الأمة، لذا يعمل رجال الأمن الفكري ما بعدين للمحافظة على عقل سليم قويم، يملك القدرة على وزن الأمور بموازين النقد، والتمييز والتخصيص.[6]

أهمية وأسس بناء المناعة الفكرية لدى الأبناء:

تعتبر قضية الأمن الفكري قضية حيوية ومهمة باتت تشغل بال العلماء والمفكرين في العالم، وذلك لما نراه من انتشار للجريمة وبروزها كظاهرة اجتماعية عامة في كل المجتمعات البشرية على اختلاف ثقافاتها ونظمها الاجتماعية ومرجعيتها وقيمها، يغذيها ما ظهر من مستجدات إجرامية صاحبت التقدم التقني والعلمي ما شكل تحديا كبيرا للمختصين في مكافحة الجريمة والانحراف لتقديم تفسير علمي لهذا النمط من الجرائم، الأمر الذي أوجب قيام تعاون وثيق بين المؤسسات الأمنية والمؤسسات التعليمية لتحليل وتفسير هذه المتغيرات الحديثة، وذلك من خلال البحث والاستقصاء لأسبابها ومخاطرها وطرق مواجهتها والتعامل معها في بعدها الفكري والمادي[7].

ولا شك أن السبيل الوحيدة للوصول إلى ذلك هي تحقيق الأمن تحقيقا كاملا انطلاقا من فحوى الأمن وخلاصته "السلامة والطمأنينة للجميع في كل مجال من مجالات الحياة"[8]

لذا فإن تحقق الأمن بهذه الصورة يحتم علي القيادات العليا إحاطة أفراد المجتمع به إحاطة تامة تتحقق من خلالها السلامة والطمأنينة المرجوة لهم.

والجدير بالذكر هو أن القاعدة المقررة تقول: إن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ولأجل أن نعرف حقيقة الأمن وصورته فلا بد أن تكون هذه المعرفة متصفة بالشمولية، فلا يجب أن تقتصر بعض الأنعام على أن حقيقة الأمن تعني حماية المجتمع من الجرائم فحسب، فالحديث عن الأمن الوطني أو الأمن الإسلامي تتخللها أصناف وأصناف من جوانب الأمن المختلفة كالأمن السياسي والعسكري والاجتماعي والجنائي. وهناك أيضا ما يسمى بالأمن الغذائي، وما يسمي بالأمن الصحي الوقائي. وهناك ما يتعلق بالضوابط الأمنية في مجال التكامل الاجتماعي، وتهيئة فرص العمل والإنتاج، والقضاء على البطالة المثمرة للخلل والفوضى.

إضافة إلي النواحي الأمنية المنبثقة من دراسة الظواهر الأسرية وما يعتريها من ثقوب واهتزاز في بنيتها التحتية لأن الأمن بين الجنسين وبالأخص بين الزوجين هو سبب ولا شك من أسباب أمن الأسرة وبالتالي المجتمع.

ويجب علينا أن لا نغفل عما لا يقل أهمية عما سبق ذكره والمتمثل في "الأمن الفكري" الذي يأتي على رأس القائمة لأهميته وحساسيته النابعة من مخاطبته للعقل أساسا وصلته الوثيقة بكل أصناف الأمن الأخرى، بل أصبح في هذه العصور هاجساً أمنياً لكل المجتمع، فالأمن الفكري هو الذي يحمي العقول من الوقوع في الفوضى، والغبت من الشهوات بنهم، أو الولوغ في الانسلاخ الأخلاقي الممزق للحياء الفطري والشرعي[9].

ولا يختلف اثنان في القول إن تحقق الأمن الفكري لدى الفرد يؤمن تحققا تلقائياً للأمن في الجوانب الأخرى كافة، ذلك لأن العقل هو مناط القيادة العليا

الواعية المميزة لدى الإنسان وهو الجهة القيادية الموكلة بكل أصناف الأمن الأخرى فإذا صلحت هذه القيادة صلح كل أفراد عائلة الأمن وإذا فسدت فسد كل أفراد عائلة الأمن.

ويرى الكثير من المفكرين وأهل الفقه أن في ظل غياب الحصانة الفكرية اللازمة عند أية تيارات فكرية منحرفة أو اتجاهات سياسية مع الأهواء منجرفة أو دعوات ذات مفاهيم مادية متعددة مختلفة كالدعوة إلى الإباحية أو الشيوعية أو العلمانية الإلحادية، أو المفاهيم المنحرفة التطورية أو الاتجاهات التخريبية للذات وللآخرين كاللجوء إلى المخدرات أو اللجوء إلى أعمال الشغب والعنف والتفجيرات، فلا شك أن هذه التيارات المنحرفة يسهل عليها جرف أصحاب العقول الضعيفة التي فقدت شخصيتها وهويتها من خلال فقدها للسياج والحصانة الفكرية التي تقيها شر ذلك."[10]

وباعتبار أن مهمة الأمن الوطني تتلخص بتوفير السلامة والطمأنينة للجميع ضد أية اعتداءات أو تجاوزات أو بلبلات أو أية مدخلات أخرى من شأنها أن تخلق وتشيع في المجتمع حالة من الفوضى والاضطراب، فإن مهمة الأمن الفكري تتلخص بتوفير السلامة والطمأنينة للجميع ضد كل الاتجاهات ذات الطوابع الفكرية وغير الفكرية التي من شأنها تقويض البناء الفكري القويم وإحلال أفكار ومفاهيم بديلة هزيلة ذات منطلقات شيطانية لا إنسانية من شأنها أن تؤدي بشكل أو بآخر إلى الانهيار الفكري والانحلال الخلقي لبعض أفراد الأمة.

انطلاقاً مما تقدم تحتم المصلحة العامة إعطاء الأمن الفكري أهمية وأولوية خاصة نظرا لحساسية ذلك الجانب وخطورته بحكم أخذه دورا قياديا مميزاً من بين كل الجوانب الأمنية الأخرى وتربعه على قمة الهرم الأمني ممتداً إلى عامة هياكله شاملاً لقاعدته ومحيطاً برمته.

وما أشبه من حيث المبدأ مكانة الأمن الفكري بين الأصناف الأمنية الأخرى بمكانة القلب بالنسبة لبقية أعضاء الجسد إذ يقول المصطفى ﷺ: "ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا

وهو القلب". كذلك الحال بالنسبة لمكانة الأمن الفكري إذ إن في كيانه جانباً إذا صلح صلح الأمن كله وإذا فسد فسد الأمن كله ألا إنه "الأمن الفكري".

مخاطر الأمن الفكري:

إن من أهم العوامل التي أدت إلى ضعف الأمن الفكري لدى أبنائنا هو "الغزو الفكري" والانحلال الفكري. إن من أهم المخاطر والمكائد التي تترصد خطوات الأمة الإسلامية وعكرت صفو حياتها بمختلف مجالاتها وأعاقت مسيرتها هي محاولة زعزعة أمنها الفكري وهذا لا يأتي إلا بضرب الإسلام والمسلمين. كيف ذلك:

مما لا شك فيه على الإطلاق أن صعود الأمة إلى الأعلى (ازدهارها) وهبوطها إلي الأسفل وتقدمها إلى الأمام ونكوصها إلى الخلف مرهون بقربها وبعدها عن الإسلام[11].

وكلنا ندرك أنه كلما ابتعدنا عن الإسلام كلما ابتعدنا عن هيبتنا وقوتنا وخسرنا سعادتنا وعزتنا وزادت قوه عدونا وشراسته وشد هجمته، ومنه وبالمقابل أصبح تمسكنا بالإسلام يشكل خوفاً وفزعاً لدى الأعداء لهذا نجد أعداء الإسلام يعملون جاهدين على إبعادنا عن الإسلام وفصله عنا لأنهم يدركون تماماً أن قوة الأمة تتمثل في عقيدتها الفذة "الإسلام" وإدراكهم بعدم جدوى العمل العسكري كأسلوب وأداة في القضاء على الإسلام لأنهم يعلمون جيداً أن المسلمين عندما يحاربون سيبذلون الأنفس رخيصة في سبيل الله وعزه الإسلام تأكيداً لقول الله عز وجل: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾[12]

ولهذه الأسباب بحث أعداء الإسلام عن بدائل تمكنهم من النفوذ والسيطرة على المسلمين دون اللجوء إلى مجابهات عسكرية ميدانية مع المسلمين مصيرها الفشل والخسران فوجد أن "الحرب الفكرية مدعمة بالحرب النفسية" ومن خلال هجمات فكرية مكثفة متواصلة من شأنها أن تكون البديل الأفضل من العمل العسكري الميداني وذلك لما تنتجه من آثار سلبية سيئة جداً تدمر العقل

والمعتقدات والنفس في آن واحد. ومع تعدد المصادر التي غزت الأمة عسكريا وفكريا تعددت وتنوعت ألوان المخاطر التي أغرقوا الأمة فيها فهذه مخاطر فكرية مكتوبة وتلك مخاطر نفسية وجسدية مذاعة وتأتي الأسواق مباعة، وأيضا من أهم المخاطر الانحراف عن الدين الإسلامي ومحاولة استبداله بمناهج هزيلة تضمن لهم الهيمنة الفكرية، وأيضا من أهم المخاطر التقليدية والتبعية حيث نفذوا هنا خدعة بريق الحضارة الغربية فأعجب بها الشباب المسلم وبتقنياتها ومنتجاتها وعموم معطياتها لدرجة الفتنة والافتتان بها فازدادوا لها حبا وتعلقاً وبالتالي تقليداً واتباعا.

آثار الانحراف الفكري على الأمن الفكري:

إن الفكر القائم على النوايا الطيبة يتسم بالاستقامة، ويسعى إلى تحقيق الأمن والسلام للجميع، ويبعث على الجد والاجتهاد الذي هو نتاج التفكير المستقيم والمتأني.

ومما يخل بالأمن الفكري انتشار بعض الانحرافات الفكرية السلوكية مثل الدعوة إلى الاختلاط غير المنضبط بين الجنسين أو الدعوة إلى الحرية الكاملة في الأخلاق والملبس والعقائد، خاصة عندما يمس الفكر المنحرف الثوابت الدينية فإنه يخل بالأمن الفكري، وذلك ما حدث في أوائل التسعينيات (1990م- 1994م) عندما بدأت كاتبة من بنغلادش تدعى "تسليمه نسرين" بكتابات أسبوعية في جريدة "ماناكاناتا" البنغالية، وكان محور تلك الكتابات على الدوام هو الدعوة إلى مختلف أشكال الإباحية الجنسية ومساواة المرأة بالرجل. وفي مقابلة لها مع جريدة هندية يوم 1994/5/9م تجرأت إلى مستوى الطعن في القرآن الكريم، كما كتبت بعض الكتب التي تمس المبادئ الإسلامية وتطعن بها. وإثر ذلك قامت مظاهرات عنيفة في بنغلادش احتجاجاً على تلك الافتراءات والمطالبة بقتلها عام 1992م فرت من بنغلادش بعد أن حكم عليها بالسجن سنة بتهمة إيذاء المشاعر الدينية عبر العديد من رواياتها[13].

هذا بالإضافة إلى إثارة الشبهات، وتحريف المفاهيم والمعتقدات[14] والإفتاء بغير علم شرعي وتكفير المجتمع[15]

الأسرة:

تعد الأسرة النواة الأساسية للمجتمع والتي في أحضانها ينعم الطفل بالعناية والرعاية والحب والأمان، فهي المكان الطبيعي الذي يحتضن الفرد في طفولته وحين شبابه، فهي كالجسر الذي تعبر علية خصائص الثقافة لأية أمة إلى أفرادها في حين إن أساليب المعاملة والتنشئة الوالدية هي تلك العربة التي تسيير على هذا الجسر وتنقل القيم والاتجاهات والمعتقدات للأفراد.

وتعتبر أساليب المعاملة التي يتعامل بها الطفل ذات تأثير بالغ في تكوين شخصيته في المستقبل، ذلك لأن الطفل في فترة السنوات الأولى يتعلم الكثير من الخبرات التي تساعده على النمو السليم، فإذا عومل معاملة سليمة يتوافر فيها الاحترام والتقدير والعطف استطاع أن ينمو نمواً سليماً صحيحاً يتميز بالقدرة على التكيف مع نفسه ومع مجتمعه. أما إذا كان يعيش في جو يسوده العداء والإحباط وعدم الوفاء بالوعود فإن كل ذلك يؤدي إلى خلق مشاعر القلق وعدم الطمأنينة. ويرى بعض الباحثين أن هذه الأساليب تنقسم إلى فئتين: موجبة وسالبة، تدور الأولى الموجبة حول التقبل، في حين إن الرفض هو محور الأساليب السالبة.

وتعتبر أساليب الوالدين السلبية مهيأة للاضطرابات النفسية والانحرافات السلوكية والفكرية لدى الأبناء. ولعل من أخطر أساليب الوالدين السلبية الرفض والقسوة والتدليل الزائد حيث ضيق صدر الآباء والأمهات من أبنائهم، ومعاملتهم كالغرباء، ونقد الوالدين الدائم لتصرفات أبنائهم والعقاب لأتفه الأسباب وعدم التغافل عن الأخطاء[16].

وتشير كثير من البحوث أن سوء معاملة الوالدين للأبناء تحدث شروخاً وشقوقاً وضعفاً في جوانب شخصية الأبناء ويظهر انعكاسها في الفكر والسلوك، وقد يؤدي بالابن إلى الخوف أو الانتحار أو مقاتلة الوالدين أو إلى ترك البيت مما يعانيه من القسوة والمعاملة الأليمة.

وقد وجد أن معظم المشاركين في أحداث التفجيرات التي حدثت في المملكة العربية السعودية والكويت هم ممن انفصلوا عن أهلهم وتمردوا عليهم وخرجوا من بيوتهم منذ فتره طويلة.

وقد تبين من خلال نتائج الدراسات الميدانية التي أجريت في الإصلاحيات ودور الملاحظة في المملكة العربية السعودية على سبيل المثال أن نمط المعاملة الشائعة لمرتكب الانحرافات والجرائم يقع بين طرفي نقيض، فإما معاملة تتسم بالقسوة والشدة أو معاملة تتسم بالتدليل وعدم الاهتمام، فقد ذكرت نتائج بحث عن متعاطي المخدرات أن (33.2٪) من المتعاطين كان آباؤهم يعاملونهم بصرامة وحزم.

وذكرت دراسة أخرى متخصصة في جرائم النساء في سجون الرياض وجدة والدمام أن (60٪) من النساء المحكوم عليهن يعاملن أبناءهن بقسوة ويجبرونهم على الطاعة حتى ولو كان الأمر غير مقبول[17].

وإضافةً إلى سوء معاملة الوالدين للأبناء فإن المشكلات الأسرية كالطلاق والغياب الطويل للأب عن البيت والمعاناة الاقتصادية للأسرة لها علاقة في انحرافات الأبناء الفكرية والسلوكية. ولعل من الحق القول: إن الابن عندما يفقد النموذج الأبوي والبيئة الأسريه الآمنة فإنه سيبحث عن نموذج أو بيئة أخرى في الخارج.

مساهمات الأسرة في تعزيز الأمن الفكري للأبناء:

يجب البداية من البيت:

لا يختلف اثنان على أهمية دور الأسره في معالجة الانحرافات السلوكية والفكرية في المجتمع وخاصة تلك المتعلقة بالأبناء، فهي تشكل مع عناصر ومرتكزات أخرى أمن المجتمع واستقراره:

-أول مساهمات الأسرة في تعزيز الأمن الفكري لدى الأبناء والوقاية من مشكلة الانحراف الفكري هي أن تكون أفكار الوالدين في الأساس أفكارا سوية وعقلانية وموضوعية نحو الأفراد والأشياء في المجتمع.

-أن يكون الوالدان قدوة مثالية في التعامل مع أنفسهم ومع الآخرين مما يساعد على تهيئة بيئة أسرية آمنة وهادئة يجد فيها الأولاد التوافق الأسري والحوار الهادف والاحترام المتبادل.

-المراقبة الواعدة للأبناء هي المساهمة المهمة للأسرة حتى لا يتعرض أبناؤهم إلى طائفة من الأفكار الغربية التي لم تكن متاحة من قبل. فدخول القنوات الفضائية وشبكة "الإنترنت" إلى البيوت شكل تدخلاً سافراً في خصوصية الأسرة وخاصة المسلمة. ومع إيماننا بأهمية هذه العناصر وفائدتها إلا أنها أثبتت من الوهلة الأولى أنها سلاح ذو حدين، إذا أسيء استخدامها فإنها تؤدي إلى نتائج وخيمة، وإذا أحسن التعامل معها والاستفادة من مخزونها المعرفي فإنها كنز لا غنى عنه لكل أسرة، وبالتالي فإن دور الوالدين يزداد أهمية بمراعاة هذه العناصر الجديدة التي وفدت إلى بيوتنا، ولا بد من تكريس المزيد من الوقت لمتابعة نشاطات الأبناء، والحرص على عدم انجرافهم مع التيارات المنحرفة والمشبوهة[18].

- يجب على الأسرة غرس الأخلاق الفاضلة مثل الصدق والمحبة والتعاون مع الآخرين والإتقان في العمل والإخلاص، وحب الوطن والانتماء إليه والدفاع عنه واحترام القانون والأنظمة القائمة والقائمين عليها وفي مقدمتهم رجال الأمن وتعزيز مكانتهم وتصحيح المفاهيم والمعتقدات عنهم.

- أيضا من البيت يبدأ الوالدان في مساعدة الأبناء على حسن اختيار الصحبة والبعد عن رفقاء السوء.

- أيضا من البيت يبدأ التعاون المثمر والفعال مع المؤسسات الاجتماعية كالمدرسة والمسجد والنوادي الرياضية، والتعاون مع المؤسسات الأمنية وتقديم العون والمساعدة لها وعدم التستر على المجرمين والمطلوبين.

- أيضا يجب على الأولياء اصطحاب الأبناء عند الذهاب إلى المساجد وتوعيتهم دينيا باعتبار أن المسجد له إسهامات مؤثرة في خدمة المجتمع، فعلى

سبيل المثال من تلك الإسهامات الوقاية من الانحرافات السلوكية من خلال حث الأفراد على تلمس حاجات الفقراء والمساكين في المجتمع، ومواساتهم وإعانتهم بالزكاة والصدقات لوقايتهم من ارتكاب الجريمة والاعتداء على حقوق وممتلكات الآخرين، ومن إسهامات المسجد أيضا دعوته ومخاطبته للأفراد بالتيسير والتسامح والحكمة وبث الأمل والتفاؤل.

ولصلاة وخطبة الجمعة أثر كبير في توعية المواطنين من أخطار المخدرات والمسكرات والانحرافات السلوكية والفكرية[19].

- محاولة الأسرة البحث عن النماذج المؤثرة (كالعلماء) وحث أبنائهم على الاقتداء بهم.

- أيضا يجب بث روح الأمل في البيت، ففي ظل الظروف والأحداث العالمية المحيطة، التي تموج بالصراعات والخلافات والقلق فإنه من المهم أن تنشر ثقافة التفاؤل والتسامح وأن تسود روح المحبة في بيئات البيت والأسرة وأن تشجع الهيئات والمؤسسات الحكومية والأهلية كل ما يساعد على رفع الروح المعنوية لأفراد المجتمع، وبث الأمل في إصلاح الأحوال وإزالة المعوقات.

وسائل متعلقة بالتربية الدينية:

بعد استعراضنا لأهمية الأمن الفكري والمخاطر التي واجهت ولا تزال تواجه الأمة الإسلامية ينبغي أن نتوج الأمن الفكري بحفظ عنصرين رئيسيين: عنصر الفكر التعليمي، وعنصر الأمن الإعلامي، إذ يجب على الأمة من خلال هذين العنصرين ألا تقع في مزالق الانحدار والتخريب، والتي هي بدورها تطمس هوية المسلم وتفقده توازنه الأمني والاعتزاز بتمسكه بدينه، إذ إن الأمن على العقول لا يقل أهمية عن أمن الأرواح والأموال.

فحماية التعليم بين المسلمين من أن يتسلل لواذاً عن هويته، وحماية التعليم في إيجاد الآلية الفعالة في توفير العلم النافع، الداعي إلى العمل الصالح، والبعد عن التبعية أو التقليل من شأن العلوم النافعة والتي لها مساس أساسي في حياه الأمم، من الحيثية الشرعية الدينية التي يعرف بها المرء ربه، وواجبه المفروض عليه، أو

التهوين من شأن علوم الدين أو استثقالها على النفوس، لمن شأن ذلك كله أن تضعف المجتمعات بسببه، وأن تدرس معالم الأمن الفكري فيه إبان عصر التحكم المعرفي، والاتصالات العلمية والثقافية التي غلبت على أدوار الأسر والبيئات، التي تنشد الصلاح العام.

أما الفكر الإعلامي، فهو مقبض وحي المجتمعات المعاصرة به يبصر الناس وبه يغربون وبه تخدم قضايا المسلمين وتنصر، وبه تطمس حقائقها وتهدر.

فما يكون في الفكر الإعلامي من اعتدال وكمال، يكون كمالاً في بنية الأمن الإعلامي واعتدالا وقرة عين لجموع الأمة بأكملها وما يطرأ عليه من فساد واعتلال فإنه يكون مرضاً للأمة، يوردها موارد التهلكة[20].

هامشية المؤسسات الاجتماعية:

تعتبر المؤسسات الاجتماعية مصدراً مهما من مصادر الاتجاهات والمعلومات والمعتقدات وأول هذه المؤسسات هي الأسرة فهي الحضن الأول للإنسان والذي فيه يولد وينشأ ويكتسب المثل والأخلاق والقيم.

وتعتبر المدرسة المؤسسة الاجتماعية الثانية التي يبدأ اتصالنا بها في مرحلة مبكرة من الحياة وبالإضافة إلى المدرسة هناك المؤسسة الدينية ويمثلها المسجد وما له من مكانة عظيمة في الإسلام باعتباره رمز الأمن والاطمئنان وتعلم العلم والتفقه في الدين والدنيا، ولجمع الأمة في الجمعة والجماعة ثم وسائل الاتصال الجماهيرية من صحافة وإذاعة وتلفزيون.

وتسعي بعض المؤسسات الاجتماعية إلى تحقيق أهدافها التربوية والاجتماعية والروحية. ولكن ليس كل تلك المؤسسات تنجح في وظيفتها وأداء دورها المطلوب. فقد تسهم بعضها كالمدرسة مثلاً بشكل أو بآخر في نشوء الانحراف السلوكي أو الفكري لدى الفرد. إذ يعتبر سوء معاملة بعض المدرسين لتلامذتهم أحد عوامل النفور من المدرسة، ويلعب تساهل المدرسة نحو غياب الطلاب أو ضعف العلاقة بين البيت والمدرسة دوراً كبيراً في انحراف الطلاب ودفعهم إلى السلوك العدواني مثل التخريب والسرقة والعنف.

ومن جانب آخر، فإن عدم تفعيل دور المسجد يسهم في تنمية الفكر المنحرف المتطرف وعندما يطغى الجانب الانفعالي في الخطاب الديني على حساب الجانب العملي، إضافة إلى التركيز على أفضل ما في الماضي وأسوإ ما في الحاضر، فإن من شأن هذا أن يشيع جواً من اليأس والإحباط والرغبة في إحداث التغيير بطرق بائسة ويائسة[21].

كما أن انشغال الخطباء والوعاظ بالمسائل الشكلية ضرر للإسلام وإن لم يقصدوا ذلك حيث أصبحوا سبباً في صد الناس عن المساجد وإبعادهم عنها بسبب جهلهم وعدم نفعهم للمسلمين بما يطرحون من أفكار فجة، ومفاهيم بعيدة عن آلام وآمال الناس وتطورات الحياة خصوصاً بالنسبة للشباب اليافع الذي يتطلع إلى المفاهيم التي تملأ نفسه بالرضا والقناعة، المفاهيم السائدة المشككة بجدارة الإسلام الحنيف وقدرته على مسايرة تطورات الحياة[22].

يتفق المفكرون في أن المعادلة الصحيحة لخلق جو أمني ناجح كامل تكمن في ركيزتين أساسيتين:

الركيزة الأولى: تتمثل في إعداد الفرد إعدادا فكريا صحيحاً من خلال العقيدة الإسلامية مصدراً لذلك الإعداد والعلم الحقيقي منهلاً والمعارف الحميدة المفيدة موئلاً والغاية النبيلة الشريفة مرشداً وموجهاً.

أما الركيزة الثانية: فتتمثل في تحصين ذلك البناء الفكري تحصيناً قوياً من خلال بناء السياج الفكري الرصين الذي يمكن الفرد من النقد والتمييز والفرز والتمحيص لكل ما يعترضه من تيارات عصرية ذات طوابع فكرية وغير فكرية غايتها هدم ذلك الكيان الفكري القويم واستبداله بكيان آخر يخدم أهدافها المنحطة المنحرفة[23].

فاصلة القول إنه ينبغي علينا جميعاً، أن ننظر إلى الحقيقة الأمنية من أوسع أبوابها، وأقرب الطرق الموصلة إليها، بل ينبغي على المسلمين جميعاً ألا يغفلوا جانبا اسمه الأمن الفكري.

فالإسلام هو دين السلام، "ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين"[24]

وقول النبي ﷺ لعظيم الروم: "أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم.." وكل الوسائل تكمن في إطار واحد هو العمل على تحصين الفرد فكرياً وحمايته منها عملياً.

ولا شك أن مدار هذا التحصين يكمن في تربية الفرد تربية إسلامية صحيحة البناء عظيمة النماء وذلك من خلال إعداده فكرياً، انطلاقاً من معطيات الإسلام ومقتضياته.

ولا شك أن منطلقات هذه التربية وركائزها الأساسية هي البيت والمسجد والمدرسة، بالتعاون مع ثلاث قنوات إعلامية وهي الإعلام المقروء والمرئي والمسموع.

ولا ريب أن القائم على مهام البيت هو فرد يتلقى تربيته أساسا في المسجد والمدرسة وهذا يقودنا إلى ضرورة إعداد من يقومون ويتولون إعداد ذلك الفرد إعدادا تربويا سوياً وعلى رأس القائمين على ذلك: المعلم في المدرسة والإمام والخطيب في المسجد والإعلامي في أجهزة ومجالات الإعلام المختلفة.

وما إن يتم إعداد المعلمين إعدادا صحيحاً يوازيه إعداد قويم لأئمة المساجد والخطباء ورجال الإعلام إلا ويتم التحكم في العوامل المسؤولة مباشرة عن إعداد الفرد المسلم إعدادا تربويا سويا وتحصينه تحصيناً فكريا سليماً ضد أية تيارات فكرية وغير فكرية تستهدفه.

كما يجب أن يتوافق ذلك الإعداد والتحصين مع تقويم وإعداد سليم للقنوات الإعلامية التثقيفية المقروءة والمسموعة والمرئية ويشكل تكامل عمل المحاور الأساسية الثلاثة البيت (الأسرة) والمسجد والمدرسة[25].

والجدير بالذكر أن المدرسة يتضاعف دورها وواجبها هذا كلما ضعف دور الأسرة والمجتمع حيال تأدية رسالة التربية.

فالضعف ظاهر وواضح على أسرنا ومجتمعاتنا وما على المدرسة والحالة هذه من بد إلا مضاعفة جهدها وتكثيف واجبها لإحداث التوازن التربوي في المجتمع والإمساك به وبأجياله لئلا يتدهور ويتسيب أفراده.

وكل من البيت والمسجد والمدرسة تهدف إلى تربية الفرد تربية إسلامية متكاملة الجوانب متفقة المضامين والقوالب إذ إن التربية الإسلامية هي الأساس الوحيد والضمان الأكيد لحماية أفراد الأمن من أي انحراف أو انجراف يأخذهم إلى المهالك والضلالات.

والجدير بالذكر أن هذه التربية الدينية بحدها تنطلق أول ما تنطلق من البيت وأن المسؤول عن البيت سواء الأب أم الأم ينطلق أساسا أول ما ينطلق إلى ممارسة حياته الخاصة والعامة من المدرسة والمسجد، فإذا كان المسؤول عن المدرسة والمسجد هو ممن يحتاجون إلى المزيد من التربية أي أن يفتقد إليها ولا شك فاقد الشيء لا يعطيه. وفي هذه الحالة لا تقوم المدرسة ولا المسجد بالدور المنوط بهما بل تتعطل وظيفتهما.

مهارات التفكير:

من بين الوسائل المتعلقة بتنمية مهارات التفكير والحوار والمناقشة ما يلي:

-دور التعليم في تكوين أسس الشخصية السوية، حيث يجب أن تتحمل المدرسة الدور المنوط بها في تزويد المتعلمين بالأفكار السليمة عن المجتمع، إذ بقدر ما تغرس القيم الأخلاقية النبيلة في نفوس أفراد المجتمع بقدر ما يسود ذلك المجتمع الأمن والاطمئنان والاستقرار. ويمكن الاستفادة من التعليم والمدرسة في تنمية مهارات التفكير والحوار والمناقشة من خلال مراعاة ما يلي:

- ربط المدرسة بالمجتمع المحلي وتفعيل دورها في حماية أمن المجتمع الفكري ويمكن تفعيل ذلك عن طريق إنشاء مجلس.

- تعليم التلاميذ مهارات التفكير السليم والفعال وحل المشكلات وإتاحة المجال لهم للتعبير عما يجول في خاطرهم ونقد أفكار الآخرين وآرائهم بما يفيد الجميع، مع تقبل النقد من الآخرين أيضا.

■استخدام التقنية الحديثة وتفعيلها في المدرسة في المجالات والعلوم المختلفة تحقيقاً للأهداف المرجوة[26].

- وأيضا من أهم الوسائل المتعلقة بتنمية مهارات التفكير والحوار والمناقشة هي تنمية التفكير الناقد، حيث تعتبر ثمرات التفكير السليم على الفرد والمجتمع كثيرة، منها حل المشكلات بالطرق الصحيحة، واتخاذ القرارات الصائبة، والتخطيط للمستقبل، واختراع الأدوات النافعة للبشرية، وحفظ الإنسان من الهفوات والزلل، مما لا يجعله عرضة لأن يخدع أو ينخدع، فتعود ثمرة عقلة وحسن سلامة تفكيره عليه وعلى مجتمعه بالخير والمنفعة، ويسير وفق النهج الذي رسمه له الله عز وجل.

وتتعدد مهارات التفكير الإنساني: فهناك التفكير الإبداعي وتفكير حل المشكلات. ولعل أهم تلك المهارات الفعالة والتي لها دور في الوقاية من الفكر المتطرف والمنحرف هو مهارة التفكير الناقد، وهي من المهارات والمقاييس المهمة التي تستخدم في الحكم على درجة نضج الأشخاص، وفي هذه المهارة يتوصل الفرد إلى الأحكام والخيارات والقرارات بنفسه بدلا أن يدع الآخرين يقومون بذلك نيابة عنه.

وعندما يمارس الأفراد التفكير الناقد فإنهم سوف يستطيعون التفريق بين الأفكار والمخالطات المتعددة التي يتبناها ويعرضها أصحاب الفكر المنحرف، ويختبرون بها مدى دقة وصلاحية تلك الأفكار المنحرفة، وتنمو لديهم القدرة على التخلص من السموم الإعلامية المختلفة وعلاجها المشوه والمتحيز للقضايا والمسائل الاجتماعية والسياسية والدينية.

أيضا من طرق معالجة الانحراف الفكري وتعزيز الأمن الفكري هو الحوار الهادف، أي فسخ المجال للرأي الآخر وقبول الحوار معه بل الدعوة إلى هذا الحوار، واستخدام سلاح الحجة والبرهان والإقناع سواء كان هذا الآخر مغايرا في الفكر أم في الدين. هذا بالإضافة إلى استثمار التجارب السابقة وصياغة برامج معالجة الانحراف الفكري من الذين تركوا الفكر المنحرف والمتطرف

وتابوا عنه، وإن أمكن إشراكهم في صياغة البرامج حيث إنهم أقدر الناس على التحاور مع الواقعين في هذا الفكر[27].

وسائل متعلقة بتنمية مهارات التفكير والحوار والمناقشة:

أولا: الجامعات:

سأتطرق إلى بعض الجوانب المتعلقة بالجامعات باعتبارها تطرح خطة عامة، للسياسة المنهجية الجامعية، وفقاً لما يخدم مصلحة المجتمع ويحافظ على أمن فكري لدى عامة الدارسين وبالتالي تلقائياً لدى عامة أفراد الأمة وذلك من خلال تصور خاص في نوعية الجامعات الإسلامية ونوعية المناهج المعتمدة فيها وكيفية توزيع الكفاءات المتخرجة منها كل في مجال تخصصه انطلاقاً من المبدإ القائل "الرجل المناسب في المكان المناسب" وأول هذه الجامعات الإسلامية المقترحة التي تعنى بإعداد المعلم حصراً إذ يستلزم:

1- تخصيص جامعات إسلامية تربوية تعليمية تعنى بإعداد المعلمين إعدادا قوياً متماسكاً رصيناً محوره الأساسي المنهج الإسلامي وإطاره العام الفقه الإسلامي وعمادة التربية الإسلامية الصحيحة يتوجها سلوك عملي لدى المعلم يطابق جوهر الإسلام ولبه يَدعمه ويُدعمه تأهيل مهني يتزود من خلاله المعلم بكل ما يلزم للأجيال من مقومات وبواعث ومحفزات وأدوات معرفية علمية وأدبية مادية ومعنوية نظرية وعلمية عصرية الولادة جوهرية فعالة لا هدامة قتالة[28].

2- تخصيص جامعات إسلامية علمية تقنية تتولى تدريب كل ما هو مفيد من هذه المجالات الواسعة وفقاً لتسلسل منطقي يمكن الأمة من استيعاب هذا الجديد المفيد أو ذلك بعد صهره وتحويله إلى نتاج إسلامي شكلاً ومضموناً.

3- تخصيص جامعات إسلامية منهجية وإعلامية دعوية تعنى بإعداد أئمة المساجد وخطبائها والقضاة والدعاة ورجال الإعلام بدورة أساسية إضافية لتخصصات أخرى تقتضيها مصلحة الأمة.

ويجب التركيز أكثر على إعداد أئمة المساجد والخطباء نظراً لما يناط بهم من مهام، إذ هم المعلمون والعاملون الذين يتولون تعليم أبناء الأمة كافة الفضائل التي أمر بها الإسلام العظيم، وذلك وفقاً لأساليب دعوية محببة إلى النفس تجذب الأبناء إلى الدين ولا تنفرهم منه، إضافة إلى ضرورة تمكينهم من القدرة على الدفاع عن الدين ضد أية هجمات فكرية مستهدفه له، سلاحهم في ذلك الحجة القوية والبينة القاطعة والتي تأخذ بالعقل والنفس والروح حتى من قبل الأعداء إلى التمسك بالإسلام والاعتراف بحقيقته وفضله.

انطلاقاً مما تقدم تتكامل حلقة التربية الإسلامية للفرد المسلم وتتواصل وتتضافر جهود كل من هم معنيون بها: المعلم في مدرسته وخطيب المسجد في المسجد ورجال الإعلام من خلال قنواته المختلفة المقروءة والمسموعة والمرئية والمساجد على عظيم قدرها وعلو مقامها كمراكز للعبادة تؤدي كذلك رسالة تربوية على غاية من الأهمية من خلال الإسهام الفعال في بناء شخصية المسلم بناءً تربوياً سوياً علاوة على تحصينه وتوجيهه التوجه السليم[29].

في حين إن المدرسة وبحكم كونها المؤسسة الاجتماعية التربوية الإصلاحية الأولى في المجتمع والوحدة التعليمية الرسمية ذات المقولة فيه، هي أهم وأول المراكز التي تعنى بتعليم أفراد الأمة التعليم الصحيح وفق إطار ديني شامل كامل. وبناء على ذلك يجب أن ينظر إلى المدرسة كحقل نظري عملي للتعليم والتربية ومجال خصب لهما، لا بل إنها الحقل التربوي الأساسي في المجتمع والرائد الأول فيه وذلك لما تحتويه من مناهج صحيحة البنيان قوية الكيان في كل الأحيان.

ثانياً: المساجد:

يجب تفعيل العمل الإسلامي من خلال المسجد وإبراز دوره الإيجابي الذي جاء له، يؤثر في حياة الفرد المسلم، وبالتالي المجتمع كله. ومن خلال ذلك التفعيل الصحيح يؤدي المسجد رسالته المأمولة منه حق الأداء.

والجدير بالفعل هو إلحاق بعض الخدمات بالمساجد، لا سيما الرئيسية منها كمكان للخطيب يحضر إليه يومياً في الفترة المسائية يقوم خلالها بإعطاء دروس ومحاضرات دينية ودعوية وتربوية ويتولى كذلك عملية التنسيق بين الدعاة الآخرين لتبادل المحاضرات وبالتالي تعميم الفائدة لمثل هذه المساهمات الطيبة المباركة.

- قيام إمام المسجد بإعطاء دروس ومحاضرات يومية نهارية تكون على مستوى يجذب الألباب ويحبب إلى النفوس تعلم الدين والثقة به[30].

- تحديد مكان في المسجد لداعية متفقه بالدين تتولي إعطاء الدروس والمحاضرات التعليمية والدينية والتوجيهية والدعوية والتربوية للنساء.

- فتح مكتبة عامة للجميع في المساجد الرئيسية ذات شقين الأول للرجال والآخر للنساء وتزود بكل ما يلزمها من كتب ومقاعد وما إليها.

ثالثاً: مراكز ترفيهية للشباب نهارية وليلية

إن وجود مثل هذه المراكز المعدة إعدادا إسلاميا والمشتملة على عدة أنشطة تثقيفية وإرشادية توعوية وتهذيبية سلوكية، إضافة إلى اللعب واللهو المباح الموجه، وكل ذلك بجوار المساجد لهو تربية وتوجيه سلوك توجيهاً منظماً لهم وبطريقة مثالية غاية في الدقة والنجاح حيث يتم ربطهم بالمساجد بكل يسر وسهولة حتى يعتادوا العبادة وينهجوا النهج السوي السليم منذ نعومة أظافرهم.

رابعاً: تلفاز إسلامي للأطفال والشباب اليافع:

إن ما نراه حالياً من تداخل وتمازج وخلط ثقيل في البرامج التلفزية التي غزت الأمة من كل حدب وصوب لهو من الخطر الكبير والشر المستطير على الأطفال والشباب اليافع، وإن وضعاً من هذا القبيل يشكل بالتأكيد انحرافاً وانجرافاً يؤدي بهم إلى الانحلال الخلقي والانهيار الجسدي لا محالة. لذا يتوجب على المجتمع استثمار كل الجهود والإمكانيات المتاحة لديها والخروج إلى الوجود بقناة تلفزيه إسلامية عالية تتخطى كل الحدود الإقليمية وتخدم أطفال وشباب الأمة أجمع خدمة إسلامية فذة تتناسب وطبيعة المرحلة التي يعيشونها وتتجاوز

بهم كل التحديات والمغريات التي يتعرضون لها من قبل قنوات الآخرين من الغرب المتآمرين.

خامساً: مركز إسلامي عالمي لتفسير القرآن الكريم وترجمة معانيه:

وصف الرسول ﷺ في حديث رواه الترمذي: "كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله هو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ولا تلتبس به الألسنة ولا يشبع منه العلماء ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه وهو الذي لم تنه الجن إذا سمعته قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ﴾[31] من قال به صدق ومن دعاء إليه هدي إلى صراط مستقيم"[32]

وقد وصفه الكاتب الإسلامي الفرنسي الدكتور/ موريس بوكاي قائلاً: "إنه بمثابة ندوة علمية للعلماء ومعجم لغة للغويين ومعلم نحو لمن أراد تقويم لسانه وكتاب عروض لمحب الشعر وتهذيب العواطف ودائرة معارف للشرائع والقوانين وكل كتاب سماوي جاء قبله لا يساوي أدنى سورة من سوره في حسن المعاني وانسجام الألفاظ ومن أجل ذلك نرى رجال الطبقة الراقية في الأمة الإسلامية يزدادون تمسكاً بهذا الكتاب واقتباساً لآياته يزينون بها كلامهم ويبنون عليها آراءهم كلما ازدادوا رفعه في القدر ونباهة في الفكر.

سادساً: مركز إسلامي عالمي لنشر وتعميم السيرة النبوية الشريفة ومن خلال ذلك تحقق الأمة هدفين في آن واحد:

الأول تعريف أجيالها بالطريق السوي الذي يجب عليهم أن يسلكوه خلال حياتهم اقتداءً بسيرة نبيهم ﷺ، والهدف الثاني دعوتهم لغير المسلمين إلى الإسلام بطريقة غير مباشرة تحببهم في هذا الدين من خلال تعرفهم على السلوك المنهجي القويم الذي جاء به سيد خلق الله أجمعين.

سابعاً: إنشاء مركز ترجمة إسلامي لتوزع مهامه على الشكل التالي:

أ- ترجمة ما تحتاجه الأمة ترجمة صحيحة في إطار واحد ومضمون واحد تزود به الجهات المعنية كالجامعات وكافة المنشآت التعليمية والقطاعات التقنية الصناعية وعامة المراكز البحثية النظرية والتطبيقية.

ب- يتولى ترجمة الكتب والمنشورات الأخرى التي تتعرض للإسلام وأهلة بسوء إلى اللغة العربية بحكم أنها لغة القرآن ليتم الرد عليها وبنفس اللغة التي كتبت بها أساسا.

ت- يتولى مهام التنسيق مع المراكز الدعوية الإسلامية لتزويدها بما تحتاج إليه من مطبوعات وبأية لغة من اللغات حتى يتسنى لهم نشر الإسلام بكل يسر وسهولة وعلى أوسع نطاق ممكن.

ث- دراسة كل الإصدارات وفرز المفيد منها وترجمته وتعميمه على كافة المقاطعات الإسلامية والرد على المطبوعات التي تحمل نزعات عدائية للإسلام وأهله.

ج- تخصيص قسم يخدم الجامعات خدمة منهجية تخصصية حسب الحاجة والمقتضى.

ثامناً: مركز إسلامي للنشر وتبادل المعلومات:

وذلك لكي تعم الفائدة للجميع وتتبادل المقاطعات ما لديها من أفكار ومعلومات وكافة المستجدات يتوجب كل مقاطعة نشر ما لديها وتعميمه على أرجاء الأمة ويتم ذلك من خلال مركز إسلامي عام يستقبل تلك المنشورات ويدرسها مستفيضة ويقر ما هو مفيد منها ويستبعد ما هو مخالف للإسلام[33].

هذا بالإضافة إلى تنشيط وتفعيل مركز إسلامي عالمي للتنسيق العام في تبادل الإعارات وتوفير المعلومات للدارسين. أيضا، إحداث مركز إسلامي للبحوث والتجارب العلمية التطبيقية وإحداث مركز التنسيق العام للدعوة الإسلامية والدفاع عن الإسلام والأمة.

خلاصة القول:

إن الأمن الفكري هو تعزيز مناعة الفرد الفكرية من خلال تنمية المفاهيم والتصورات الصحيحة وتحصينه ضد الأفكار المنحرفة عن سماحة الإسلام ووسطيته. وقد تم ذلك من خلال تحقيق الوعي: الوعي بالذات الثقافية، والوعي بالدور الحضاري، والوعي بعملية التشويه أو النقض لمقومات الثقافة العربية الإسلامية والبصيرة بالجرائم الفكرية والروحية التي ترتكب ضد الأمة العربية.

المراجع:

- د/محمد دغيم، الانحراف الفكري وأثره على الأمن الوطني في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربي، مجل التعاون لدول الخليج العربية، الرياض، س 2006، ص55.

-علي الجحني، الإرهاب والفهم المفروض للإرهاب المفروض، الرياض، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية. س2002.

- القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية 80.

- جودت سعيد، كن كابن آدم، دمشق، دار الفكر، س2001، ص85.

- رضوان ظاهر الطلاع، نحو أمن فكري إسلامي، الرياض، س 2000، ص20.

- رضوان ظاهر الطلاع، نحو أمن فكري إسلامي، الرياض، ردمك، الطبعة الثانية، 1420هـ، ص15.

- علي جريشة وآخرون، أساليب الغزو الفكري للعالم الإسلامي، القاهرة، س 1968م، ص60.

- منير شفيق، الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر، القاهرة، الزهراء للإعلام، الطبعة الثانية، س 1987 م، ص 30.

- محمود محمود النجيري، الأمن الثقافي العربي التحديات وآفاق المستقبل، الرياض، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، س1412هـ، ص70.

- القرآن الكريم، سورة آل عمران أية 169.

- نبيل شبيب، بين حرية الفكر وصراع القيم الحضارية: قضية تسليمه نسرين، الرياض، مجلة الحرس الوطني، العدد 148، س1994م، ص 114، 115.

- صالح حسن سميع، أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، س1988، ص115.

- ناصر عبد الكريم العقل، الغلو: الأسباب والعلاج، المؤتمر العالمي عن موقف الإسلام.

- فاروق عبد السلام وميسرة طاهر، بحوث نفسية وتربوية، الرياض، دار الهدي، س 1889م، ص 106.

- محمد يحي النجيمي، دور الأسرة في انحراف الأولاد: الأسباب والعلاج. ورقة مقدمة إلى ندوة المجتمع والأمن (الدورة الثالثة)كلية الملك فهد الأمنية، الرياض 11- 14 أبريل 2004.

- د/محمد دغيم، الانحراف الفكري وأثره على الأمن الوطني في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربي، مجلس التعاون لدول الخليج العربية، الرياض، س 2006، ص70.

- عبد الله الحمود، من أين أوتينا؟ محاولة لفهم الواقع الذي استعصى، الرياض، أسبار للدراسات والبحوث، س 2005، ص156.

- عادل الشدي، مسؤولية المجتمع في حماية الأمن الفكري لأفراده، ورقة مقدمة إلى ندوة المجتمع والأمن (الدورة الثالثة) كلية الملك فهد الأمنية، الرياض 11- 14 أبريل 2004.

- عبد الرحمن حبره، دور المسجد في تحقيق مفهوم الأمن الاجتماعي، ورقة عمل مقدمة إلى ندوة المجتمع والأمن (الدورة الثالثة) كلية الملك فهد الأمنية، الرياض 11-4/14/ 2004.

- لجنة جائزة صاحب السمو الملكي الأمير محمد بن سعود بن عبد العزيز، أمن المجتمع كما ورد في الكتاب والسنة، السعودية، مطبوعات رسمية، ردمك، 1416هـ، ص30.

- القرآن الكريم، سورة آل عمران آية 85.

- خالد بن عبد العزيز آل سعود، أمن منطقة الخليج العربي من منظور وطني، أبو ظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، سنة 1997م، ص67.

- أبو الحسن علي الحسن الندوي، التربية الإسلامية الحرة في الحكومات والبلاد الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، س 1980، ص87.

- ذياب البدانية، الأمن وحرب المعلومات، عمان، الأردن، دار الشروق، س 2003.

- عبد الله بن عبد المحسن التركي، الأمن الفكري وعناية المملكة العربية السعودية، مكة المكرمة، رابطه، العالم الإسلامي، الطبعة الأولى، س 1433هـ.

- أخرجه الترمذي في فضائل القرآن رقم 2831، والدارمي في فضائل القرآن رقم 3197.

- القرآن الكريم، سورة الجن، آية (1-2)

الهوامش:

[1] د/محمد دغيم، الانحراف الفكري وأثرة علي الأمن الوطني في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربي، مجلي التعاون لدول الخليج العربية، الرياض، س 2006، ص55.

[2] علي الجحني، الإرهاب والفهم المفروض للإرهاب المفروض، الرياض، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية. س2002.

[3] القرآن الكريم، سوره الأنعام، الآية 80.

[4] جودت سعيد، كن كإبن آدم، دمشق، دار الفكر، س2001، ص85.

[5] علي الجحني، الإرهاب والفهم المفروض للإرهاب المفروض، مرجع سابق.

[6] رضوان ظاهر الطلاع، نحو امن فكري إسلامي، الرياض، س 2000، ص20.

[7] د/محمد دغيم الدغيم، المرجع السابق نفسه، ص56.

[8] رضوان ظاهر الطلاع، نحو امن فكري إسلامي، الرياض، ردمك، الطبعة الثانية، 1420هـ، ص15.

[9] علي جريشة وآخرون، أساليب الغزو الفكري للعالم الإسلامي، القاهرة، س1968م، ص60.

[10] منير شفيق، الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر، القاهرة، الزهراء للإعلام، الطبعة الثانية، س1987م، ص30.

[11] محمود محمود النجيري، الأمن الثقافي العربى التحديات وأفاق المستقبل، الرياض، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، س1412هـ، ص70.

[12] القرآن الكريم، سورة آل عمران أيه 169.

[13] نبيل شبيب، بين حرية الفكر وصراع القيم الحضارية: قضية تسليمه نسرين، الرياض، مجلة الحرس الوطني، العدد 148، س1994م، ص ص 114، 115.

(14) صالح حسن سميع، آزمه الحرية السياسية في الوطن العربي، القاهرة، الزهراء للإعلام، العربي، س1988، ص115.

(15) ناصر عبد الكريم العقل، الغلو: الأسباب والعلاج، المؤتمر العالمي عن موقف الإسلام.

(16) فاروق عبد السلام وميسرة طاهر، بحوث نفسية وتربوية، الرياض، دار الهدي، س1889م، ص106.

(17) محمد يحي النجيمي، دور الأسرة في انحراف الأولاد: الأسباب والعلاج. ورقة مقدمه إلي ندوة المجتمع والأمن (الدورة الثالثة)كلية الملك فهد الأمنية، الرياض 11- 14 ابريل 2004.

(18) د/محمد دغيم، الانحراف الفكري وأثرة علي الأمن الوطني في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربي، مجلي التعاون لدول الخليج العربية، الرياض، س 2006، ص70.

(19) عبد الله الحمود، من أين أوتينا؟ محاولة لفهم الواقع الذي استعصي، الرياض، أسبار للدراسات والبحوث، س2005، ص156.

(20) المرجع السابق ذكره. ص71.

(21) عادل الشدي، مسؤولية المجتمع في حماية الأمن الفكري لأفراده، ورقه مقدمه إلي ندوه المجتمع والأمن (الدورة الثالثة) كلية الملك فهد الأمنية، الرياض 11- 14 ابريل 2004.

(22) عبد الرحمن حبره، دور المسجد في تحقيق مفهوم الأمن الاجتماعي، ورقه عمل مقدمه إلي ندوه المجتمع والأمن (الدورة الثالثة) كلية الملك فهد الأمنية، الرياض 11- 14/4/ 2004.

(23) لجنة جائزة صاحب السمو الملكي الأمير محمد بن سعود بن عبد العزيز، امن المجتمع كما ورد في الكتاب والسنة، السعودية، مطبوعات رسمية، ردمك، 1416هـ، ص30.

(24) القرآن الكريم، سورة آل عمران ايه85.

(25) رضوان ظاهر الطلاع، مرجع سابق ذكره، ص15.

(26) خالد بن عبد العزيز آل سعود، امن منطقه الخليج العربى من منظور وطني، أبو ظبي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاسترتيجية، سنه 1997م، ص67.

(27) ابو الحسن علي الحسن الندوي، التربية الإسلامية الحرة في الحكومات والبلاد الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، س1980، ص87.

(28) ذياب البدانية، الأمن وحرب المعلومات، عمان، الأردن، دار الشروق، س2003.

(29) المرجع السابق ذكره، ص83.

(30) عبد الله بن عبد المحسن التركي، الأمن الفكري وعناية المملكة العربية السعودية، مكة المكرمة، رابطه، العالم الإسلامي، الطبعة الأولي، س1433هـ.

(31) القرآن الكريم، سورة الجن، آية (1- 2)

(32) اخرجة الترمذي في فضائل القرآن رقم 2831، والدارمي في فضائل القرآن رقم 3197.

(33) عبدالله بن عبد المحسن التركي، المرجع السابق ذكره، ص63.

صورة الإسلام والمسلمين في الإعلام الغربي

أ/ عبيدة صبطي
جامعة محمد خيضر بسكرة

مقدمة:

يعرف العالم الحديث صراعا شديدا بين الأمم للوصول إلى قمة هرم التقدم الحضاري ومن ثم السيطرة على العالم، وتعد الحضارة الغربية وخاصة الحضارة الأمريكية من بين الحضارات التي وصلت إلى أوج تقدمها، وسعت بذلك للحفاظ على المكانة التي تحتلها في العالم، وسعيا لتجسيد تلك الحضارة الأمريكية اتجهت القوى الفاعلة في المجتمع الأمريكي لنشر الثقافة الأمريكية التي تهدف إلى عولمة العالم تحت ثقافة واحدة واقتصاد واحد ولما لا بدين واحد.

ووفق تلك النظرة كان على الولايات المتحدة الأمريكية التعامل مع الخارطة الجيوسياسية وكذا الخارطة الثقافية في العالم، حيث بدأت بالقضاء على الوجود الشيوعي المتمثل في الإتحاد السوفياتي و تحقق ذلك سنة (1989) بتصدع المعسكر الشرقي، ثم توجهت الولايات المتحدة بإستراتيجية جديدة ألا وهي القضاء على الإسلام تحت مظلة محاربة الإرهاب والتطرف، وانتظرت الفرصة الملائمة فكانت هجمات 11 سبتمبر **2001** التي استهدفت مبنى التجارة العالمية والبنتاغون الأمريكي، هاته الهجمات أعطت للولايات المتحدة الأمريكية الذريعة المناسبة لخوض حرب عالمية من أجل تنفيذ إستراتيجيتها.

ولهذا كان الهدف من دراستي **لصورة الإسلام والمسلمين في الإعلام الغربي**، إبراز الصورة **النمطية الإعلامية للإسلام والمسلمين** بعد هجمات 11 سبتمبر **2001** التي هزت العالم كله.

وقبل الولوج في معرفة صورة الإسلام والمسلمين في وسائل الإعلام الغربية وخاصة الأمريكية منها لابد من تعريف مصطلح الصورة.

مفهوم الصورة:

يجمع بعض الباحثين العرب بين مصطلحي: الصورة الذهنية، والصورة النمطية، ويعدونهما مفهوما واحدا. وعلى الرغم من أن المصطلحين يشتركان في الكثير من التفصيلات، لكن تبقى هناك فروق لغوية بينهما.

فمصطلح **الصورة الذهنية** لا يعني بالنسبة لمعظم الناس سوى شيء عابر أو غير حقيقي أو حتى مجرد وهم، فان قاموس "ويبستر" في طبعته الثانية قد عرض تعريفا لكلمة **image** بأنها تشير إلى التقديم العقلي لأي شيء لا يمكن تقديمه للحواس بشكل مباشر، أو هي إحياء أو محاكاة لتجربة حسية كما أنها قد تكون تجربة حسية ارتبطت بعواطف معينة. وهي أيضا استرجاع لما اختزنته الذاكرة أو تخيل لما أدركته حواس الرؤية أو السمع أو اللمس أو الشم أو التذوق[1].

وهناك معنى أكثر شيوعا لهذا المصطلح ورد أيضا في قاموس ويبستر في طبعته الثالثة بأنه مفهوم عقلي شائع بين أفراد جماعة معينة يشير إلى اتجاه هذه الجماعة الأساسي نحو شخص معين، أو نظام ما، أو طبقة بعينها، أو جنس بعينه، أو فلسفة سياسية، أو قومية معينة، أو أي شيء أخر[2].

في حين يعرف "**هولستي**" الصورة بأنها: مجموعة معارف الفرد، ومعتقداته، في الماضي، والحاضر، والمستقبل، التي يحتفظ بها وفقا لنظام معين عن ذاته وعن العالم الذي يعيش فيه[3].

ووفقا لهذا المفهوم يتضح لنا أن الصورة الذهنية، ليست مجرد كم من المعلومات، ولكنها معلومات مرئية وفقا لنظام معين، فالإنسان يستقبل كميات هائلة من المعلومات المختلفة ولكنه لا يستطيع الاحتفاظ بهذه المعلومات على حالها هذا، ومن ثم يجري عليها تجميعا وتنظيما، يحتفظ فيه بأهم الخصائص وأبرز المعالم، وما يتفق مع البيئة التي يعيش فيها ويتكيف معها، والمعتقد الذي يؤمن به، فالفرد في عملية تكوين الصور يمكن تشبيهه بمجموعة من العدسات التي تكون أمامها كم هائل من الأضواء، ومع ذلك تقوم بتجميع هذه الأضواء وتركيزها في نقطة واحدة حتى تكون أكثر وضوحا وعلى هذا فان عملية

تكوين التصورات الذهنية عند "**هولستي**" هي عملية تطويع وتنسيق للكم الهائل من المعلومات عن الذات، وعن الآخرين في الماضي، والحاضر، والمستقبل، حتى تكون في شكل مترابط ومنسق، ومنظم[4].

بينما يرى "**حسين محمد على**" أن "الصورة الذهنية صورة رمزية تتجمع فيها احتياجات الجماهير ومطالبها، واهتماماتها وتطلعاتها، والرغبة القادرة على الوفاء للجماهير بكل هذا وأكثر منه، وهذه الصورة لا يمكن أن تتشكل بين يوم وليلة، إذ إن مادتها تترسب في العقول قطرة قطرة، كما أنها ليست ترجمة لأفعال وسلوك أي منظمة، أو مؤسسة، وأقوال المسؤولين عنها بقدر ما هي ترجمة لردود الفعل التي تحدثها الأفعال وتلك الأقوال[5].

وبالرغم هذا فان مصطلح **الصورة الذهنية** لم يرد في قواميس اللغة العربية، إلا أن العرب سبق و أن استخدموه في بعض كتاباتهم وفقا لمعناه في موسوعات علم النفس الحديث، ومعاجم اللغة الانجليزية، حيث يقول "**ابن خلدون**" في معرض تفريقه بين البنية اللغوية والبنية الأسلوبية في مقدمته إن الأسلوب "يرجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية، باعتبار انطباقها على تركيب خاص، وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها ويصيرها في الخيال كالقالب أو المنوال، ثم ينتقي التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان فيرصها رصا، كما يفعل البناء في القالب والنساج في المنوال[6].

لقد قدم العلماء العرب المسلمون الأوائل تفسيرات عديدة للصورة وأشاروا بوضوح إلى مصطلح **الصورة الذهنية**.

فالعالم العربي ابن سينا"(981-1037) ذكر أن الأشياء لها وجودان: وجود خارج الذهن سماه الأعيان، ووجود في الذهن سماه التصور، فهو يسمي صور الأشياء الموجودة في عقل الإنسان بالتصور[7].

يتبين مما سبق أن العلماء العرب استخدموا مصطلح **الصورة الذهنية**، وعرفوها بشكل واضح، بأنها صور موجودة في ذهن الإنسان عن الأشياء، وبينوا أهمية

الإدراك في حصول الصورة في العقل الإنساني، ويذهب بعض الباحثين العرب، إلى أن مصطلح الصورة الذهنية قد ظهر أول مرة في الدراسات الغربية.

ويعود مصطلح الصورة النمطية (Stéréotype)، وهي (Stéréo)، إلى اللغة اليونانية وتعني: صلب، أو ثابت، أو راسخ[8].

فكلمة (Stéréo) جأت من اليونانية، وتعني كما ذكرنا صلب (Solid) أما كلمة (type) وهي مستخدمة منذ منتصف القرن الخامس عشر- فجأت من الكلمة اللاتينية (Typus). وقبلها كانت الكلمة اليونانية الإغريقية (Typos). وتعني ضربة أو انطباع[9].

وتعني (type) حرفا، صورة، أنموذجا، نوعا، سمة، علامة مميزة، وتكون (Stéréotype) بهذا المعنى هي صورة ثابتة وأنموذجا ثابتا أو سمة ثابتة.

وكلمة (Stéréotype) **الصورة النمطية**، كانت موضع الاستخدام كاسم منذ سنة (1800)، وان استخدمها الشائع حاليا جاء من التعريف الاجتماعي بأنها: " صورة أو تصور قياسي ومبسط يستثمر في معنى معين يحتفظ به أفراد مجموعة معينة من الناس بصورة مشتركة"، وبدأ هذا الاستخدام حوالي سنة (1930)، وتعرف النمطية اليوم بأنها: "مصطلح يحاول طبع مجموعة من الناس في قالب متفرد"[10].

ونشأ مصطلح **الصورة النمطية** في أحضان علم النفس الاجتماعي، ثم أنسبك في إطارات دراسات الاتصال، ويشير هذا المصطلح إلى تصور المثيرات في حالة غيابها، حيث تشير موسوعة علم النفس والتحليل النفسي إلى أن **الصورة النمطية** صورة أو تصوير حي في غياب المثير الأصلي بان نتصوره ببصرنا العقلي[11].

في حين ترجم الباحثون العرب مصطلح (Stéréotype) إلى مصطلح **الصورة النمطية** والصورة كما ذكرنا هي شكل، أو صفة الشيء، والنمط هو: جماعة من الناس أمرهم واحد[12].

ويأتي معنى (Stéréotype) من عالم الطباعة، وبالتحديد من القوالب التي تصب على نسقها الحروف، حيث يعرفه **معجم وبستر** بأنه يدل على: " الشيء المتفق مع

نمط ثابت أو عام"، أو على: "الصورة النمطية الثابتة التي يشترك في حملها أفراد جماعة ما، وتمثل رأيا مبسطا أو موقفا عاطفيا، أو حكما غير متفحص[13].

وبناءا على التعريفات السابقة **للصورة الذهنية والصورة النمطية**، فان أهم الفروق بينهما كما جاء في كتاب صورة العرب في الإعلام الغربي هي[14]:

- إن الصورة الذهنية تبنى على الحقائق الموضوعية والمعلومات الصادقة بينما الصورة النمطية تبنى على حقائق مبالغ فيها، ومعلومات مشوهة.

- إن الصورة الذهنية ليست بالضرورة مشحونة عاطفيا، بخلاف **الصورة النمطية التي تكون محملة بالمشاعر الذاتية، ومشحونة بالعواطف الشخصية.**

- إن الصورة الذهنية هي صورة مفتوحة (أي أنها تستقبل كل الصور، ثم تقوم بترتيب هذه الصور من جديد)، وقد تتغير هذه الصور أو تتوسع تدريجيا، وتنمو وتتطور، أو تتوضح زوايا في موضوع ما كانت باهتة، فهي صورة قابلة للتغير باستمرار، عكس الصورة النمطية التي تتسم بالثبات النسبي، والجمود وترفض استقبال رسائل معكوسة لها، عدا تلك التي تنسجم وتتناسق مع اتجاهاتها.

- كلما زادت المعلومات في الصورة الذهنية فان الصورة تزداد وضوحا، بينما زيادة المعلومات في الصورة النمطية في اتجاه الموضوع الواحد نفسه تؤدي إلى التعصب، وفي مراحل أعلى تؤدي إلى التمييز العنصري.

- إن صانعي الصورة الذهنية للأشياء والأشخاص والدول والجماعات في أذهان الأفراد يسعون إلى تقديم المعلومات والحقائق والمعارف من اجل توسيع مدارك الناس ومعرفتهم بالحياة، بعكس الصورة النمطية، التي غالبا ما تقف خلفها جهات (جماعات أو مؤسسات) ذات مصالح اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية.

صورة الإسلام والمسلمين في الوسائل المطبوعة:

1- **صورة الإسلام والمسلمين في الكتب:**

لقد تعالت الصيحات المنددة للإسلام والمسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية منذ وقوع الهجمات على نيويورك وواشنطن يوم الحادي عشر من

أيلول سبتمبر 2001 الثلاثاء الأسود وتزايدت الدعوات للرد العسكري بضرب مواقع في العالم الإسلامي وبعد أن حل الغضب محل الصدمة بدا بعض المفكرين الباحثين الأمريكيين بالتنفيس عن الغضب بمهاجمة مواطنيهم من المسلمين أيا كانوا، غير أن توجيه الاتهام للمسلمين لم يكن أمرا مفاجئا، ومعاداة الإسلام متأصلة لدى الغرب منذ أمد بعيد، وان هذا التشويه لم يحصر في وسيلة إعلامية واحدة، بل وظفت في هذه الحملة كل الوسائل الإعلامية على اختلاف أنواعها، مستخدمة في ذلك جميع إمكانياتها التأثيرية الهائلة.

ولقد استطاع الإعلام الغربي وخاصة الأمريكي منها أن يعرض الصورة الإسلامية بالطريقة التي تخدم مصالحه مرتكزا على قدراته الفائقة، وانتشاره وتشعبه، إذ يوجد ما لا يقل عن ألفي صحيفة يومية، وثمانية آلاف صحيفة أسبوعية، وإحدى عشر ألف مجلة، دون نسيان الإذاعات ووكالات الأنباء والقنوات التلفزيونية [15]، وبهذا فالولايات المتحدة الأمريكية هي أول دولة لوسائل الإعلام والاتصال في العالم بينما كانت انجلترا في أوساط القرن التاسع عشر أول دولة صناعية في أوربا [16].

وبالتالي فالولايات المتحدة الأمريكية من خلال هذه المكانة البارزة في العالم جلب إليها اهتمام القراء، وجعل منها المنبع التثقيفي الوحيد للشعوب كما يجري داخليا وخارجيا، لذلك نجد القائمين عليها والذين نسميهم بقادة الرأي يعملون ما في وسعهم للتأثير على القراء وذلك باستعمال أحسن الطرق والأساليب والتأثير لتمرير أفكارهم وأرائهم الخاصة في مجال تكوين الصور عن الأمم الأخرى.

ولعل من ابرز واهم الطرق على تكوين الصور لدى امة عن امة أخرى، والتي استخدمتها الوسائل المكتوبة أو المطبوعات هو توجيه المعلومات وتغيرها بما يناسب واهتمامات وميول القائمين عليها، لهذا يقول كل من "**دوتيش كارل و"ريتشارد ميرتز**" في مقالاتهما حول تأثير الأحداث على الصور الوطنية والعالمية " أن القائمين على المعلومات العامة هم الذين يجرون هذا التغيير، وهؤلاء القائمون هم الحكومة الحاكمة في وسائل الإعلام، والذين نسميهم قادة الرأي الذين يختارون من بحر المعلومات ما يناسب اهتماماتهم ويخفون ما لا يريدون توزيعه

ونشره ويتأثرون قادة الرأي هؤلاء في أراهم ومواقفهم، ولمن يعملون ومن يُمولهم ويُمول صحفهم بجانب القوانين والإجراءات الداخلية أي الرقابة الداخلية هذه الصحف التي تقولب أراء المراسلين الصحفيين والمحررين ومواقفهم مع خط الصحيفة أو المجلة" [17].

ولذلك فان عملية تغيير المعلومات وتوجيهها الوجهة المساندة لقادة الرأي مهمة في عملية تكوين الصور عن شعب لدى شعوب أخرى، وبالتالي لا بد أن نتعرف كيف قامت الكتب وخاصة الروايات الأمريكية بعملية توجيه والتغير المعلومات حسب ميولهم وأهوائهم ورغباتهم في تشويه صور الإسلام والمسلمين.

لقد استحوذت الأفكار الخاصة بالوطن العربي والعالم الإسلامي على مخيلة الروائيين الغربيين وسيطرت على كتاباتهم لفترة طويلة، ولقد مثلت الاحتمالات الدرامية للصراع العربي الإسرائيلي وزيادة الأهمية الاقتصادية والإستراتيجية للوطن العربي أرضية خصبة لكثير من الروايات والقصص المعاصرة[18].

ولقد أدرك مؤيدو الصهيونية تأثير هذه الروايات الشعبية كوسيلة لاكتساب التعاطف مع إسرائيل، فرواية (Exodus) لـ "ليون يورس(Leon Uris) والتي تصف الصراع لإنشاء دولة إسرائيل، تعتبر مثالا واضحا على قوة هذه الروايات وعلى تأثيرها على الرأي العام الغربي، إذ يعتبر كثير من الغربيين هذه الرواية تاريخا حقيقيا لإنشاء دولة إسرائيل[19].

وعلى الرغم من أهمية هذه الروايات والقصص في رسم الصورة فإن هناك ندوة في الدراسات التي حاولت تحليل اتجاهات هذه الروايات، فباستثناء دارسة "**جانيس تيري**" (Terry) (1983) لا توجد إلا إشارات عن هذه الروايات في بعض الدراسات والكتابات العامة، ففي دراسة إدوارد سعيد (1983) عرض الباحث لمقتطفات من قصة "**نيبول** (Naipaul) "انحناءة في النهر" وقصة "**جون أب دايك** (John Updike) الانقلاب وكلا القصتين عن الإسلام في إفريقيا ولكن سياقهما العام يحمل دلالات عن الوضع الراهن للسلام وللعرب اليوم[20].

ففي قصة "أب دايك" نقرأ على سبيل المثال أن الإسلام يعني القسوة، الخوف من الأجانب، الحشمة، والعزلة ثم يتحدث عن أحد المسلمين الذين سقط في الانتخابات بعد سلسلة من الفضائح الجنسية (منها اثنتين من سكرتيراته، وليس واحدة، حملتا سفاحا) وعن أخر يغتال أحد المعارضين له في مدينة نيويورك"[21].

أما في قصة "**نيبول فنقرا** "الواقعة التالية. . . " رأيت مجموعات صغيرة من عرب فقراء بملابس بالية ينامون على العشب أو على قارعة الطريق، اعتقدت أنهم خدم مما أثار خجلي، ولكنني بعد ذلك رأيت سيدة غريبة مع احد عبيدها. . . تمعنت جيدا في هذا الشخص، وكان يعتمر قبعة بيضاء صغيرة وكانت هذه الأشياء كافية للإفصاح عن هويته دون تعريف.

حيث كان يحمل كيسين ملآنيين بالحاجيات التي اشتراها من المخزن القريب وكان يسير، حسب العادة، عشر خطوات أمام سيدته التي كانت، كما هو الحال بالنسبة للسيدات العربيات، سمينة والوشم على وجهها ظاهر من وراء الحجاب، كانت سعيدة لأنها في لندن تقوم بشراء الحاجيات من المخازن الكبيرة مع غيرها من السيدات، لحظة ظنت أنني عربي فرمتني بنظرة من خلف الحجاب أرادت بها أن أرد عليها بنظرة إعجاب. . . [22].

أما دراسة "**جانيس تيري**" فتستعرض اتجاه الروايات المعاصرة التي تتعلق بالشرق الأوسط في الغرب، وتخلص إلى أن هناك ثلاث فئات رئيسية لهذه الروايات:

أ. **روايات المغامرات:** وفي هذه الروايات يظهر الاسرائليون في صورة الأبطال أما العرب فهم الجبناء الأوغاد، والاسرائليون نبلاء وشجعان والعرب جبناء وبرابرة، والاسرائليون محبون للسلام وإنسانيون، والعرب عدوانيون وغير متحضرين، ونظام القيم الإسرائيلي مبني على الشرف واحترام الحياة، ولكن العرب لا يحترمون النساء ولا الأطفال ومستعدون لطعن العدو من الخلف، ومن هذه الروايات رواية"الكوماندوز الاسرائليون" لـ(Androw Sugar) ورواية "الشرطة الأردنية" لـ(Iqual, Leu) وغيرها[23].

ب. روايات الجاسوسية: وقد عرضت تيري لمجموعة من قصص الجاسوسية والعنف مثل قصة "الهدف الفاتيكانى" لـ (Mall Fishman), (Barry Schiff) وقصة الجهاد لـ (Isser Horel) وغيرها، وفي كل هذه الروايات فإن الاسرائليين والأمريكيين هم الأبطال أما العرب والروس فهم الجبناء السذج. وتشير "تيري" إلى أن جميع مؤلفي هذه الروايات لهم دراية بأحوال إسرائيل وينتمون إليها، ومن ثم فهم يظهرون دائما تفوق إسرائيل وسموها ورفعتها في مقابل وضاعة العرب ودنائتهم وخستهم[24].

ج. القصص المتصلة بالتمويل الدولي واحتياطات البترول: وتقوم هذه القصص على فكرة الاعتماد الغربي على البترول العربي، ومن هذه القصص على الحافة لـ (Benjamin Stien & Herbert Stion)، وفي القصة يظهر المسلمون باعتبارهم لا يتحدون إلا في فعل يؤذي الغرب، ولذا فهم أعداء لا يمكن للعالم الغربي أن يثق بهم. كما أظهرت هذه القصة أن دول البترول العربية لا يعنيها شيء سوى السيطرة على الاقتصاد العالمي.

وتخلص "تيري" إلى القول بان صورة العالم العربي والإسلامي في الروايات المعاصرة مشحونة بكراهية كل ما هو عربي وإسلامي، ويصور العرب المسلمون بشكل مستمر في هذه الروايات بأحقر أنواع القذف العنصري، فهم يصورون على أنهم "لا إنسانيون، جبناء، معادون للمرأة والأطفال، ويصورون الإسلام في صورة سلبية للغاية[25].

في حين نرى "**سيدني فيشر**(Sydney Fisher) في كتابه "الشرق الأوسط في العصر الإسلامي" حيث قال: " إن الإسلام نسخة مشوهة عن اليهودية". وأيده بهذا "**نفتالي فيدر**" في كتابه "تأثير الإسلام في العبادة اليهودية"، وكذلك "ج. ايزاك" صاحب كتاب" محاضرات للشرق الأدنى" الذي قال فيه: " "واتفق لمحمد في أثناء رحلاته ان يعرف شيئا قليلا عن عقائد اليهود والنصارى؟ [26].

أما "بلاشير" في كتابه (Le Problème de Mohamed) فيرى في مسالة تعدد زوجات النبي ﷺ أن عامل الجاذب: الرقة المتناهية والحنان الغامر، وأعجب من هذا وهذا "موير"

الذي ذكر في كتابه (Le Life of Mouhamed &the History of Islam) أن محمدا كان يتهيب خديجة لمركزها المالي والاجتماعي، وخاف أن تطالبه بالطلاق[27].

أما بعد سبتمبر2001 مباشرة فقد بدا الكتاب والباحثين إلى تأليف الكتب لتبيين من وراء الحدث، فقد صدر كتاب أثار ضجة لباحث يهودي أمريكي اسمه "مارتن كرامر (Marin Cramer)" تحت عنوان "أبراج العاج على الرمال" فهذا الباحث الأمريكي وصم كل دارسي منطقة الشرق الأوسط بالتمييز وتجاهل خطر الإرهاب الإسلامي المحدق بالغرب[28].

في حين نجد الكاتبة الايطالية "**أوريا فلاسي**" المقيمة في الولايات المتحدة الأمريكية قد أصدرت كتابا يحمل عنوان "**غضب وكبرياء**" تصف فيه المسلمين المتطرفين وتسخر من صلاتهم ومن القران الكريم. إذ تقول الكاتبة "فلاسي" إن القران يتيح الكذب والافتراء من اجل الدفاع عن العقيدة الإسلامية... " وبان المسلمين يتكاثرون مثل الفئران وهو ما يعني تزايد المخاطر على العالم... وبأنهم دمويون والأئمة جزارون و لم يقتصر سب الكاتبة على المسلمين بل تناولت العرب بشكل اخص حيث قالت أن شخصية الرجال العرب تحتوي على كثير من الصفات المنفرة[29]. كما استهزأت الكاتبة من الفرائض الإسلامية وعلى رأسها الصلاة، وقالت في كتابها أنا لا أرى إلا رجالا يضيعون أوقاتهم يوميا بأداء خمس صلوات في الهواء ويعيشون في الماضي والتاريخ القديم بدلا من مواكبة العصر وتوحيد الجهود لخدمة الإنسانية[30].

وقالت "فلاسي" أن المتطرف "أسامة بن لادن" ما هو إلا قمة جبل ثلج، ويوجد ملايين من المسلمين المتطرفين الذين يعتنقون أفكارا متطرفة أضافت "فلاسي" انه جبل لم يتحرك منذ 1400 سنة، فالمسلمون يريدون الحرب ولا شيء غير الحرب[31]، في حين نجد جامعة كولورادو، القائمة في بولدر، وهي مدينة معروفة بميولها الليبرالية، كتبت على جدرانها شعارات" عودوا إلى بلادكم أيها العرب' اقذفوا أفغانستان بالقنابل "عودوا إلى بيوتك يا زنوج الرمال[32].

ولقد تناولت الجرائد والمجلات الأمريكية تشويه صور الإسلام والمسلمين العرب خاصة منذ ثلاثين أو أربعين سنة الماضية في سياق النزاع العربي

الإسرائيلي[33]، وهذا ما توصل إليه ميخائيل سليمان في دراسته التقويمية للتغطية الإخبارية عن الشرق الأوسط في سبع مجلات أمريكية والتي تظهر لنا مايلي[34]:

هو أن الجرائد والمجلات الأمريكية قد نظرت إلى الشرق الأوسط إلى حد ما بمنظور إسرائيلي، في حين كان النشر كما ونوعا لصالح إسرائيل وضد العرب المسلمين، وبالتالي استخلص بان هناك عدم توازن في تغطية وسائل الإعلام للشؤون العربية الإسلامية، ولعل من أبرزها انحياز الصحافة في قبول المصطلحات الإسرائيلية عن النزاع واستخدامها.

فمثلا أصبحت حرب حزيران(1967) تدعى حرب الأيام الستة، وحرب أكتوبر (1973) (حرب يوم كيبور) والفدائيون الفلسطينيون (ارهابين عربا) والأرض العربية المحتلة (ارض مفتوحة) أو محررة، والضفة الغربية (يهودا) والعرب (إرهابيين)، والإسرائيليون فدائيون) وان المجلات الأمريكية تصور المسلمين على أنهم قوم متخلفون يهيمون في الصحراء نسائهم متخلفات وأنهم غير ديمقراطيون وذوي مستوى معيشي متدني، بالإضافة إلى انعدام المطلق لذكر رغبة المسلمين في الأرض والسلام في جميع تلك المجلات[35].

ولم تتوقف الصحافة الأمريكية عند هذا الحد بل تعدته إلى تشويه صورة زعماء العرب أمثال جمال عبد الناصر بصفته المسبب الوحيد في كل المشاكل وأكدوا كل التأكيد على مواقفه الدكتاتورية، وصلاته بالشيوعية، وجعلوه كذلك رمزا مجسدا كل ما هو فاسد بغيض[36].

ولقد لوحظ تغير طفيف في مواقف الصف الأمريكية إزاء صورة العرب والمسلمين، وهذا راجع للانحياز العسكري التي أفرزتها حرب(1973)، حيث تراجعت عن الصورة السائدة عن العرب في عدوانيتهم ورغبتهم في تحطيم إسرائيل إذا بدأت تذكر رغبة العرب في السلام والأمن[37].

إلا أن التغيير الذي طرأ على الصورة العربية الإسلامية في المجلات والصحف الأمريكية لم يشمل جميع الجوانب المكونة للصورة القديمة بل استمرت معالم بعض الصور القديمة التي أضيفت إليها معالم جديدة، ومن بين مظاهر استمرار

الصحافة الأمريكية لتشويه صورة الإسلام والمسلمين والعرب هو الحصار النفطي، إذ صورت الصحف العربي أو المسلم بصورة **الشخص الشرير**[38].

ولقد وصلت جرأة الصحافة الأمريكية التي صدرت في نيويورك قال كاتبه (أن أطفال منظمة التحرير الفلسطينية يتعلمون منذ البداية على القتال من اجل ارض لم يروها، وقبل أن يصلوا سن المراهقة فإنهم على استعداد للقتل من أجلها[39].

وبالتالي فان كاتب المقال أراد أن يصور الأطفال الفلسطينيين أن صدورهم مملوءة بالحقد والكره للإسرائيليين، وهم بهذه الصورة يريدون أن يقولون للعالم بان الطفل الفلسطيني ليس لديه أي تربية أخلاقية، بالمقارنة مع أطفال العالم.

مما سبق نستخلص بان الصحافة الأمريكية قبل هجمات الحادي عشر من أيلول سبتمبر 2001 عملت جاهدة على تشويه صورة الإسلام والمسلمين بأبشع الصورة والنعوت مستخدمة في ذلك أهم الجرائد والمجلات الشعبية الموجودة في الولايات المتحدة الأمريكية والمنتشرة في جل أنحاء المعمورة، ولم تقتصر الصحافة الأمريكية والمنتشرة في جل أنحاء المعمورة في تشويه صورة الإسلام والمسلمين في الجرائد والمجلات بل استخدمت فن الكاريكاتير لما له من تأثير كبير في نفوس مطالعه، وقدرته النقدية الساخرة في الحملات التي تشنها خاصة في مجال تكوين الصور عن الأمم الأخرى، حيث أظهرت المسلمين العرب وكأنهم **برابرة** لا قيمة لحياة الإنسان عندهم وهذا وقد حافظ رسامو الكاريكاتير لفترة حرب (1967) وما بعدها على الصورة القديمة الموروثة عن الحرب بصفتهم إرهابيين، متخلفين، وأضافوا إليها صفات أخرى من العرب.

فالمسلمين برابرة إذ يظهر هذا في رسم كاريكاتير لإحدى الصحف الأمريكية(إلى العرب إلى الأمام قاتلوا حتى الموت، أزيلوا إسرائيل من الوجود دمروا الكفار المعتدين، وهو يجر من خلفه جملا هزيلا أرهقته الحرب مرسوما بكلمة مصر)[40]، إذ يحاول الرسام الكاريكاتوري أن يقول بان العرب أناس همجيون وسفاحون لا قيمة للحياة عندهم، وان الإنسان لديهم بدون قيمة، وهذا من خلال عمليات التقتيل التي يشنوها ضد الإسرائيليين، وبالتالي فهذا الرسم يعبر للعالم أن

الإنسان العربي سفاح، يقتل أو يعذب كل من يعترض طريقه وبالتالي وجب القضاء عليه لأنه يشكل خطرا على الأمن العالمي والإنسانية جمعاء.

وعليه فان هذه الرسوم تحاول إثارة المخاوف لدى الرأي العام العالمي وعلى رأسها الرأي العام الأمريكي حتى يجعلها تتخذ موقفا مضادا اتجاه المسلمين، والملاحظ هنا أن الصحف الأمريكية قبل هجمات سبتمبر لم تقتصر على تشويه المسلمين فحسب بل تعدت إلى المساس بمقدسات الأمة العربية الإسلامية حين أقدمت إحدى اليهوديات تدعي "**فاتيانا سوسكندا** (Vatyana Soskanda) "على تصوير الرسول ﷺ على هيئة خنزير وعلى رأسيه كوفية عربية، ويضع أحد رجليه الأماميتين على كتاب مفتوح ويمسك بالرجل الأخرى قلما وقد كتب به القران، وكتبت هذه المرأة اليهودية على جسم "محمد" بالعربية والانجليزية، ولم تكتف بهذا فقط بل قامت بتوزيع الملصقات على الجدران وأبواب المحلات برفقة الجنود الاسرائليين[41].

ولم تقتصر عملية التشويه هذه على المطبوعات الشعبية بل دخلت المدارس والجامعات والمراكز الأمريكية حيث شخص المسلمون العرب لدى المعلمين والتلاميذ من خلال ما ورد في الكتب المدرسية بأنهم أشخاص متعصبين دينيا[42].

وربما نتساءل عن سبب هذه الحرب أو الحملة التي تشنها الولايات المتحدة الأمريكية ضد الإسلام والمسلمين، وفي نفس الوقت الذي نتساؤل فيه الحضور الدائم للأوصاف الحميدة يقول (إذا لم تكن هناك سيطرة صهيونية على وسائل الإعلام الأمريكية، فلماذا يميلون لمعرفة ما يجري في الشرق الأوسط من خلال العيون الاسرائلية؟ [43].

ولقد أثارت هجمات الحادي عشر من سبتمبر 2001 ضد الولايات المتحدة الأمريكية علامات استفهام عديدة حول مغزى هذه الهجمات وتأثيرها داخل أمريكا وخارجها ومدى تأثر المنطقة العربية الإسلامية سياسيا واقتصاديا وانعكاس ذلك على صورة الإسلام والمسلمين من الغرب وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية، حيث وضع الإسلام في قفص انعزالي يدعو إلى العنف وغير قابل للأخر وأن الإرهاب هو نتيجة منطقية للنظرة الدينية للإسلام.

وقد عملت وسائل الإعلام الغربية المكتوبة بكل إمكانياتها الفنية والبشرية والمعلوماتية والتكنولوجية، عقب الهجمات على توجيه الاتهام للإسلام والمسلمين، وفي إعادة رسم صورة المسلم بأنه الإرهابي القاتل الكاره والرافض للحضارة الغربية، وصورة الإسلام بأنه دين العنف والتطرف والدماء، وعلى الفور بدأت حركة واسعة في نشر الصحف والكتب والدراسات الأمر الذي تسبب في نشوب أزمة كبيرة بين المؤسسات الأمريكية والجالية المسلمة هناك.

حيث يشير "**عبد الحي زلوم**" في كتابه (الإرهاب الدولي ضد الإسلام) أنه بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر 2001، على مركز التجارة العالمي في نيويورك والبنتاغون بواشنطن، إذ سيطر دعاة صراع الحضارات على الساحة السياسية والإعلام في أمريكا وكانت الحملة منظمة ضد الإسلام والمسلمين تبث سمومها عبر وسائل الإعلام المكتوب وبعد دقائق معدودة من الهجوم أصدرت كبرى الصحف الأمريكية مثل نيويورك تايمز (New York Times) وواشنطن بوست (Washington Post)، أحكامها المسبقة ضد الإسلام، وأجمع كتابها أن المشكلة التي يعاني منها العالم هي الإسلام المتطرف وصورا الإسلام على انه دين عنف، وهذا ما دفع المواطن الأمريكي العادي يعتقد أن الإسلام والإرهاب وجهان لعملة واحدة، وأصبحت الحرب على الإرهاب حربا ضد الإسلام. كما وجه ستون مثقفا أمريكي (من بينهم فرانسيس فوكوياما، وصموئيل هنتغتون، وجيرار برادلي، وصموئيل فريدمان، نيل جيليرت، وتوماس كوهلر...) بيانا، حول هجمات الحادي عشر من سبتمبر وماتلاها وهي رسالة موجهة بالتحديد إلى العالم الإسلامي حيث عرضو فيها عن موقفهم مما يجري منذ الحادي عشر من أيلول معتبرين أن الحرب على الإرهاب هي حرب إنسانية[44].

ومن خلال هذه الرسالة أو البيان نستشف أنها معتبرة أن الإسلام السياسي والراديكالي والمسلمين هم المتسببين في انهيار برجي التجارة العالمية والبنتاغون. وبالتالي فالإسلام والمسلمين أصبحوا يشكلون خطرا على الأمة أي خطرا على الإنسانية جمعاء بدون استثناء وان الإرهاب لم يعد موجودا في منطقة ما بل أصبح إرهاب دوليا.

ومن مظاهر تشويه صورة الإسلام والمسلمين بعد هجمات الحادي عشر من أيلول سبتمبر 2001 الماضي هو ما نشره ريتش لوري (Ritsh Lori) في مقال بعنوان (ضرب مكة المكرمة بقنبلة نووية) وهذا في صحيفة (National Review) وهذه الأقلام الحاقدة ربما التقطت الفكرة من تصريحات رسمية لمسؤولين في الإدارة الأمريكية تحدثت عن إمكانية استخدام الولايات المتحدة الأمريكية للأسلحة النووية من اجل ضرب بؤر الإرهاب في بعض الدول العربية والإسلامية ضمن حربها التي أعلنتها بعد هجمات سبتمبر 2001، وقد جاءت كتابات "ريتش لوري" ردا على رسائل تلقاها من بعض القراء حول رد فعل أمريكا المناسب في حالة تعرضها لهجوم نووي، إذ ذكر أن الرسائل احتوت على تأييد كبير لضرب مكة بقنبلة نووية، وأضاف أن بغداد وطهران هما الأقرب لتلقي الضربة النووية الأولى، وانه لو كان لدينا قنابل نظيفة تضمن حصر الدمار في نقطة الهجوم لوضعنا غزة ورام الله على القائمة أيضا[45].

ويجب أن نحذر دمشق والقاهرة والجزائر وطرابلس والرياض من خطر الإبادة الفورية إذ اظهروا أية علامة اعتراض، وادعى "لوري" طرابلس والرياض من خطر الإبادة الفورية إذا أظهروا أية علامة اعتراض وادعى لوري أن مكة متطرفة، وبالطبع ومن ثم قد يموت بعض الناس ولكن ذلك سوف يرسل إشارة مع العلم أن لوري نفى انحيازه الديني بالإشارة إلى أن الديانات الكبرى "عانت كوارث" من قبل، موضحا أن الوقت حاليا هو وقت الجد، وانه يجب التحرك الآن قبل أن يقع ألاف الضحايا الأمريكيين، كما أشار "لوري" إلى عامل الردع النفسي الذي سيساور المسلمين الراديكاليين إذا علموا أن الأمريكيين شديدي الغضب لدرجة قد تدفعهم إلى تحويل مدينتهم المقدسة إلى تلال من حطام[46].

وقد تعاطف مع "ريتش لوري"أمريكيون آخرون مثل "رود ودهر (Rod Drher)" الذي قال "أعتقد أن بغداد وطهران والرباط يجب أن تشكل قائمة العواصم التي ينبغي ضربها بالسلاح النووي وربما أيضا دمشق، وبالنسبة لمكة فان فكرة تدميرها تؤدي إلى شعور جيد لكننا بذلك سوف تغضب كل مسلم على الكرة الأرضية لعصور وعصور"[47].

وفي هذا السياق يقول الكاتب والمفكر الأمريكي فوكوياما في مقال له بمجلة نيوزويك(Newsweek) الأمريكية" إذن هي ليست الحرب ضد الإرهاب كما رسمت الحكومة الأمريكية ولا كما يظن الكثير من المسلمين، بأنها تتعلق بالسياسة الخارجية لأمريكا تجاه فلسطين والعراق، بل القضية التي نتعرض لها أوسع من ذلك بكثير، وليست محدودة في فئة أو منظمة إرهابية واحدة، بل تشمل كافة الجماعات الإسلامية الكبيرة والمسلمين الذين يفضلون الدين على سائر الأوضاع والأنظمة السياسية الأخرى، ويرفضون الاستسلام لكافة الدساتير والأنظمة الوضعية، وينتهي فوكوياما إلى القول موجها كلامه لكل مسلم إذا ارتم صداقة الغرب فما عليكم إلا أن تتخلوا عن سيادتكم وحضارتكم القائمة على أساس الدين والمذهب. . . أو استعدوا للحرب والإبادة[48].

ولم تقتصر الصحافة الأمريكية في الإساءة للمقدسات الإسلامية فحسب بل تعدته إلى تشويه صورة النبي ﷺ في مجلة (Newsweek) التي تحمل النبي ﷺ مسؤولية العنف الذي جرى في سبتمبر 2001، كما تتحدث عن المناهج في الدول العربية والإسلامية بوصفها نفايات معادية لأمريكا والسامية وتشبيه الإسلام بالفاشية[49].

في حين نجد أن الصحافة الأمريكية لم تقتصر في تشويه صورة الإسلام والمسلمين على المقالات في الجرائد والمجلات بل استخدمت فن الكاريكاتير لما له من تأثير بالغ في نفوس القراء حيث صدر يوم الخامس والعشرون من جانفي سنة 2002 على سبيل المثال في صحيفة واشنطن بوست(Washington Post) وضعت كاريكاتير صعب للغاية يصور جنديا أمريكيا يحمل على ظهره سعوديا ضخما جدا، ثم الجندي الأمريكي يان من الأعباء، وحوله الوحوش المفترسة بعضها مكتوب عليه صدام وبعضها الإرهاب[50].

وبهذا نستخلص بان الصحف والمجلات الأمريكية قد عملت بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر 2001 على تشويه صورة الإسلام والنبيﷺ والبقاع الإسلامية المقدسة، وبان نسبة كبيرة من الشعب السعودي متشددين دينيا وان مناهج التعليم السعودي تركز على الدين وان الحكومة السعودية ليست ديمقراطية بالنموذج الغربي، وان الحكومة السعودية تشاطر المؤسسة الدينية

إدارة الدولة وان الفساد الحكومي يعرقل الإصلاحات الاقتصادية، فهي نفايات معادية لأمريكا والسامية، وتشبيه الإسلام بالفاشية [51].

وهاته الصورة الموالية تلخص كل ما سبق فهي كما قال كونفوشيوس الصورة خير من ألف كلمة.

صورة الإسلام والمسلمين في الوسائل السمعية البصرية:

1- **صورة الإسلام والمسلمين في الإذاعة:**

تعتبر الأساليب السمعية- البصرية كالإذاعة والتلفزيون والسينما، والوسائل الاتصالية التي تؤثر في وقت واحد على حاستي السمع والبصر ذات قوة أداء اشد عمقا من غيرها من الوسائل الاتصالية، كذلك لأنها تعتبر من الأدوات الجماعية التأثير. فبالرغم من أن الصحف ذات تأثير لا يستهان به في جمهورها إلا أنها أداة فردية التأثير أي لا يتجمع أكثر من فرد واحد عادة لقراءة الصحيفة الواحدة وتبادل الآراء والأفكار بشأن ما جاء بها من موضوعات في حين أن التلفزيون مثلا يعتبر أداة جماعية التأثير، ومن مميزاته انه يجمع الأسرة في **صعيد** واحد، وهنا لا يعتبر التجمع مكانيا فحسب وإنما هو تجمع وجداني وثقافي.

كما يعتبر التلفزيون ذا أثر عميق من الناحية الجماعية حتى ولو لم يكن بين المشاهدين روابط القرابة أو الصداقة السابقة، فجمهور المشاهدين للتلفزيون مثلا –أي كأفراد- وإنما يتأثر ويستجيب ككل جماعي، وفي ذلك ما يكسبه نقاط قوة من حيث الإقناع. وللسينما الأمريكية تأثير كبير في عقلية المتلقي، كما أنها تؤثر في ملايين من الناس في الخارج، وكل صورة تعرض في الخارج ترك في أذهان الناس اثر معينا عن الشعوب العربية وعاداتها وتصرفاتها

وقيمها وسياستها. . . الخ [52]، حيث اتجهت الوسائل السمعية البصرية الأمريكية بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر 2001، إلى تشويه صورة الإسلام والإساءة إلى نبيه، والافتراء عليه وتغذية النفوس بالشحناء والبغضاء، وبث الكراهية بين الناس.

فلقد وصفت المذيعة الأمريكية المعروفة (د. لورا سلانجر) (Lora Slasneger) خلال برنامجها الإذاعي المعروف، والمسمى على اسمها د"لورا" العالم الإسلامي بأنه غير متحضر. . . كما استخدمت د. لورا برنامجها لترويج وجهات نظر متطرفة وموالية لإسرائيل عند الحديث عن النزاع في الشرق الأوسط [53].

2- صورة العرب والمسلمين في التلفزيون والسينما:

لقد وقعت إحدى الإساءات للإسلام والمسلمين في برنامج (هانتي اندكولمز) وهو احد برامج قناة فوكس نيوز (Fox News) الأمريكية، إذ استضاف المذيع شون هانتي(Hanti) رجل الأعمال الديني اليمني المتشدد بات "روبتسون (B. Robertson)" أحد ابرز المبشرين المنتمين للكنيسة الانجليزية المتصهينة والذي تعرض لشخصية محمد ﷺ بإساءات بالغة إذ يقول بأنه "هذا الرجل كان مجرد متطرف ذا عيون متوحشة تتحرك عبثا من الجنون. . . لقد كان سارقا وقاطع طريق، وقاتلا [54].

وبأن الإسلام ما هو إلا خدعة هائلة وان القرآن ما هو إلا سرقة دقيقة من الشريعة اليهودية، وبالتالي فالقران ما هو إلا كتاب كفاحي "**لأدولف هتلر**"، فالتفكير في أن هذا الإسلام هو دين سلام فهو احتيال كبير [55].

ولم يكتفي "بات روبرتسون (B. Robertson)" بعرض رأيه على قناة "فوكس نيوز" فحسب بل أدلى بتصريحاته على برنامجه التلفزيوني نادي السبعمائة ادعى فيه أن الإسلام يرفض أن يقيم المسلمون أية علاقات صداقة مع غير المسلمين، إذ يطالب القرآن المسلمون بقتل غير المسلمين أينما وجدوهم، كما ذكر أن هدف المسلمين هو التعايش حتى يتحكموا ويسيطروا ثم يدمروا[56]، وبهذا نجد ان روبرتسون يعارض فكرة "بوش" على أن الإسلام دين سلام وأكد أن الإسلام من

وجهة نظره (ليس دين سلام وأن القرآن يشير بوضوح إلى هذا الأمر المسلمين، إذ رأيت كافرا فيجب عليك قتله [57].

بينما خلص الباحث **"الياس إدريس"** من ملاحظته وتتبعه لصورة العربي المسلم في التلفزيون الفرنسي إلى عدد من الملاحظات والاستخلاصات[58]:

- كل العرب في التلفزيون الفرنسي مهاجرون: أي عمال، أي ضحايا ومساكين، يجب الرفق بهم رغم تربيتهم التي لا تتماشى مع الحضارة الأوروبية التي هي أم الحضارات.

- العربي في التلفزيون الفرنسي إما ضحية أو مجرم خارج على القانون، ولا يمكن أن يكون مثقفا أو رجل أعمال أو حالة أخرى غير الضحية الأبدية.

- ليس للعربي، كما يتم تقديمه في التلفزيون الفرنسي، هوية ثقافية وحضاريه مثله مثل بقية البشر.

- يمكن للتلفزيون الفرنسي أن يقدم رجال أعمال عرب ولكن ذلك لا يحدث إلا إذا كان الأمر يتعلق بفضائح مالية وسياسية متعلقة بالاقتصاد الفرنسي.

- العربي لا يقدم إلا مجرم أو إرهابي أو ثري يحتقر المرأة ويضطهد أطفاله، ومن ثم فهو خطر حقيقي على الحضارة الأوروبية.

في حين خلص "جاك شاهين" من متابعته لبرامج التلفزيون الأمريكي إلى أن العرب يظهرون في هذه البرامج "على أنهم متوحشون وجبناء ومنحطون. ويقدم زعماء العرب ومساعدهم على أنهم مجموعات من البدو المتعطشون لدماء أو المبتزين في سوق النفط، كما يصوروا قوادين عطاشا للجنس وخداعين وغادرين. ويذهب شاهين إلى أن الصورة السائدة هي "لشيوخ الصحراء أثرياء النفط الذين يملكون الجمال وسيارات الكاديلاك" كما يصور العرب كذلك على أنهم "يسعو لاستغلال العذارى الأمريكيات ذوات الأربعة عشر ربيعا"[59].

ويذهب **"شاهين"** إلى أن المرأة العربية في المسلسلات الأمريكية متخلفة وتعيش في جو" الحريم" وتلبس الحجاب وترجم حتى الموت إذ ارتكبت الزنا، أما

الرجال العرب فإنهم إما يمتلكون أموالا طائلة أو يعيشون في الصحراء إضافة إلى كونهم جبناء وغير متحضرين. كما تظهر المسلسلات التلفزيونية أن الرجال العرب غير قادرين على حب زوجاتهم. كما تظهر أن النساء الأوروبيات لا يشعرن بأية جاذبية نحو الرجال العرب، فهم مرفوضون منهن[60].

في حين بعد هجمات سبتمبر 2001 بدأت استوديوهات السينما في هوليود في إحياء أفلامها القديمة وفي أعداد أفلام جديدة كلها عن الصورة النمطية التي تدين العرب والإسلام وتصفهم بالبربرية والدموية، إضافة إلى الربط بشكل مباشر بين الإسلام وأعمال الإرهاب، فالعربي في الولايات المتحدة الأمريكية يعني أن تكون مسلما إرهابيا في نفس الوقت[61].

وذلك من خلال فيلم "علاء الدين" مثلا الذي يجسد التشويه للإسلام والمسلمين في أمريكا والذي بلغت كلفته مليون دولار، واشترك في تمثيله 600 فنان، واستمر عرضه ثلاثة ساعات واستغرق إخراجه ثلاث سنوات ونصف، والخلاصة التي خرج بها المشاهد في هذه الصفات للمسلم [62]:

- المسلم هو الذي يهدد بتدمير الولايات الأمريكية.
- العدو للمسيح.
- ينتمي إلى دين فظ.
- مهووس جنسيا وخاطف نساء.
- جاهل وعديم الكفاءة وهمجي.
- إرهابي وقاطع طريق.
- يتلذذ بقطع اليد.

بينما في "دراسة ساري ناصر" و هي دراسة شاملة عن صورة العرب لدى الغرب، ويمكن عرض أهم ما توصل إليه الباحث في النقاط التالية[63]:

- **صورة العرب في العشرينيات**: أظهرت الأفلام الأولى العرب في صورة "أهل التسلية" وربطتهم بكل من السحر والشعوذة، كما أظهرت بعض هذه الأفلام العرب في صورة الفقراء المحرومين، أو السذج الأوغاد. كذلك فقد أظهرت بعض الأفلام العرب في صورة رومانسية بالغة الشفافية أو صورة فرنسان نبلاء يتصرفون تصرف الأمراء.

- **صورة العرب في الثلاثينيات**: شهدت فترة الثلاثينيات تكرارا لكثير من الأفكار السينمائية التي ظهرت في العشرينات، كما شهدت ظهور أفكار جديدة مثل الحرب بين الإسلام والمسيحية بالتركيز على مفهوم الجهاد عند المسلمين، وفي هذه الأفلام تم تصوير العرب والمسلمين بأنهم أوغاد وأنذال في مقابل الأبطال الشرفاء من المسحيين.

- **صورة العرب في الأربعينيات**: في هذه الفترة تم تصوير العرب في شكل هزلي فكاهي، وتم تصويرهم أيضا في شكل خيالي "فانتازي". وظهر العرب في الليالي العربية يعيشون في جو القصور المليئة "بالحريم" والتي تسيطر عليها أعمال السحر والشعوذة، ولذلك تكثر في هذه الأفلام السجاجيد الطائرة، والخيول المجنحة، والجن ومصباح علاء الدين وغير ذلك.

- **صورة العرب في الخمسينيات وما بعدها**: وبدا في هذه الفترة ظهور الصراع العربي- الإسرائيلي، وصراع العرب المسلمين مع اليهود ورغبتهم في تدميرهم. وتم تصوير العرب- على عكس العشرينيات والثلاثينيات- باعتبارهم جامدى القسمات ولديهم نظم قيمية مختلفة ومتعارضة مع قيم الغرب ومعتقداته، كما تم تصويرهم باعتبارهم متخلفين رجعيين، همجا.

في حين وصفت السينما النبي ﷺ في فيلم عرض بعد الهجمات يتعرض فيه الحياة الجنسية للنبي صلى الله عليه وسلم يصوره بأنه رجل شهواني لهذا [64]، لهذا عدد الزوجات إلى اثني عشر زوجة وهن "خديجة بنت خويلد، سودة بن

زمعة، عائشة بنت أبو بكر الصديق، حفصة بنت عمر بن الخطاب، زينب بنت خزيمة، أم سلمة، زينب بنت جحش، جورية بنت الحارث، صفية بنت حي بن اخطب، أم حبيبة بنت أبو سفيان، ماريا القبطية المصرية، ميمونة بنت الحارث".

بينما وصفت المسلمين في فيلم فرقة" إحضار بن لادن [65]، على أنهم إرهابيين يضعون الكوفية الفلسطينية على أجسادهم ويقومون بأعمال إرهابية مع إقحام العم التركي باعتبارها وريث الدولة العثمانية، دولة الخلافة الإسلامية الأخيرة التي استطاع الغرب تفتيتها والقضاء عليها متخيلا انه قضى على الإسلام. فكان الهدف من المزج بين هذه الرموز في الفيلم هو إظهار الإرهاب متجسدا في هذه الشخوص الإسلامية العربية وكان ذلك بعد هجمات الحادي عشر من أيلول سبتمبر 2001 وما تبعها من تداعيات جسدت عمق الكراهية التي يضمرها الغرب لكل ما هو شرقي إسلامي، فالفيلم الأمريكي يثبت أن الحرب بين الغرب والمسلمين ليست عسكرية بالمفهوم التقليدي لحروب القرن العشرين وما قبله، بل هي غزو ثقافي يستهدف تغيير العادات والتقاليد وتهميش شخصية الشعوب وخاصة الشعوب الإسلامية.

3- صورة الإسلام والمسلمين في مواقع الانترنت الأمريكية:

في ظل الهجمة الشرسة على الإسلام والمسلمين كرر جوزيف فرح" محرر موقع ورلدنت دايلي" اليمني المتشدد بعض الاتهامات الباطلة التي يوجهها اللوبى الموالي إسرائيل للرسول محمد ﷺ، إذ يتهموه بأنه قد انتهك صلح الحديبية، ويستخدم هذا الاتهام الباطل في العدة لتصوير الفلسطينيين خاصة والمسلمين عامة على أنهم أناس لا يمكن الوثوق فيهم[66].

وقد كتب فرح يقول ربما لم تسمع أبدا عن الحديبية، ولكن إذا كنت عاجزا عن فهم إشارة عرفات لها قد تستطيع أن تفهم القاعدة الإسلامية هي واحة صغيرة بين مكة والمدينة حيث قاتل محمد أحد معارك سنوات الإسلام الأولى، وعندما كان يحارب في معركة خاسرة، وقع محمد معاهدة سلام إستراتيجية لمدة عشر سنوات مع قبيلة قريش والتي تسكن مكة، وبعد عامين وعندما كانت قواته أقوى وكان المكيون يحيون في امن ولا ينتظرون خديعة

زحف جيش محمد إلى المدينة وسيطر عليها. فهناك قاعدة في الإسلام تسمى التقية أي حق المسلمين في أن يتظاهروا بالسلام عندما يكونوا ضعفاء بهدف أن يهزموا عدوهم عندما يكون أقوياء.

كما ينادي "جوزيف فرح" بقتل مائة من المدنيين الفلسطينيين مقابل كل مدني إسرائيلي، وقتل ألف رجل فلسطيني مقابل كل طفل إسرائيلي(67).

خاتمة:

وفي الأخير نستخلص بان هجمات الحادي عشر من سبتمبر 2001 قد أعطت ضوءا اخضر لليمين المتشدد وأبواقه الإعلامية لإخراج ما في جعبته من أكاذيب ضد الديانة الإسلامية ذاتها ورموزها الأساسية كالقران الكريم، وشخصية ﷺ، ومقدساته (الكعبة) والمسلمين.

وعليه فالصورة النمطية للإسلام والمسلمين في الألفية الثالثة لم تتغير كثيرا عما كانت عليه في القرن التاسع عشر، بيد أنها أصبحت أكثر إثارة وأكثر جذبا للانتباه.

مصادر ومراجع البحث:

أولا: الكتب العربية

1.ابن خلدون: **المقدمة**، القاهرة، دار الشعب، د ت.

2.ارثور سعديف: **ابن سينا**، ترجمة، توفيق سلوم، بيروت، دار الفارابي، 1987.

3. أيمن منصور ندا: **الصور الذهنية والإعلامية عوامل التشكل واستراتجيات التغيير كيف يرانا الغرب**، مصر، المدينة برس، 2004.

4.حسين محمد علي: **المدخل المعاصر لمفاهيم ووظائف العلاقات العامة**، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، 1976. .

5.حلمي ساري: **صورة العرب في الصحافة البريطانية**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1988.

6.سامي مسلم: **صورة العرب في صحافة ألمانيا الاتحادية**، الطبعة الثانية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1986.

7. سلافة فاروق الزعبي: **صورة العرب في الإعلام الأمريكي**، المملكة الأردنية الهاشمية، دار ورد للنشر والتوزيع، 2006.

8. سهير جاد: **وسائل الإعلام والاتصال الاقناعي**، تقديم عبد العزيز شرف، القاهرة، الهيئة المصرية العامة، 2003.

9. شوقي أبو خليل: **الإسلام في قفص الاتهام**، الجزائر، دمشق، سورية، دار الفكر، 1992.

10.علي عجوة: عجوة علي: **العلاقات العامة والصورة الذهنية**، القاهرة، عالم الكتب، 2003.

11. عواطف عبد الرحمان: **تحليل المضمون في الدراسات الإعلامية**، القاهرة، العربي للنشر والتوزيع، 1986.

12. مرفت الطرابيشي، عبد العزيز السيد: **نظريات الاتصال**، القاهرة، دار النهضة العربية، 2006.

13. نعوم تشومسكي: **الحادي عشر من أيلول**، تعريب مجموعة من المختصين، سوريا، دمشق، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، 2002.

ثانيا: الموسوعات:

عبد المنعم الحنفي، موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، ج 2، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1978.

ثالثا: القواميس:

1.المنجد: الطبعة عشرون، بيروت، دار المشرق، 1957.

2.Webster's ، New Collegiat Dictionary ، 1977.

رابعا: الجرائد والمجلات:

- **الجرائد:**

1.أخبار الأسبوع: روبستسون، **القرآن هو سرقة دقيقة من الشريعة اليهودية ومحمد كان قاتلا ومتطرفا وقاطع طريق**، العدد 53، 2002.

2.جريدة العالم الإسلامي: **الرابطة تستنكر إساءات قناة تلفزيون أمريكية للرسول ﷺ**، السعودية، الرياض، العدد 1764، 2002، ص16.

3.علي الرشيد: **ماذا يعني أن تصل الصحافة الأمريكية في هجومها على الإسلام على درجة الحديث عن ضرب مكة بالقنبلة النووية**، أسبوعية العالم الإسلامي، السعودية، العدد 1736، 2002.

4.جريدة اليوم: **أمريكا تحارب المسلمين ثقافيا. . . وبالصلبية تبدأ من المدارس**، الجزائر، العدد 1664، 2002.

5.يومية الشروق: **المسلمون يضيعون وقتهم بالصلاة**، العدد 497، 2002.

6.يومية الخبر: **هوليود شوهت صورة الإسلام والعرب**، الجزائر، العدد 3325، 2001.

- **المجلات:**

1.احمد أبو سجادة: **تشويه الإسلام**، مجلة أصول الدين القاهرة، العدد الثاني، 1999.

2.تيسر أبوعرجة: **وسائل الإعلام الأمريكية والصورة العربية**، مجلة البصائر، العدد الثالث، 1997.

3.عبد الغفار مصطفى وآخرون: سقوط (الاستثناء الأمريكي) يعيد العالم إلى ساحة الصراع، مجلة الرابطة، السعودية، الرياض، العدد 445، 2002.

خامسا: المواقع الالكترونية:

1.www. aljazeera. net**.**

2.www. balagh. com.

3.www. alrabnews. com**.**

4.www. annabaa. org.

الهوامش:

(1) علي عجوة: عجوة علي: **العلاقات العامة والصورة الذهنية**، القاهرة، عالم الكتب، 2003، ص 4.

(2) المرجع السابق، ص 4.

(3) مرفت الطرابيشي، عبد العزيز السيد: **نظريات الاتصال**، القاهرة، دار النهضة العربية، 2006، ص231.

(4) المرجع السابق، ص 231- 232.

(5) حسين محمد علي: **المدخل المعاصر لمفاهيم ووظائف العلاقات العامة**، القاهرة، مكتبة الإنجلو المصرية، 1976، ص30.

(6)ابن خلدون: **المقدمة**، القاهرة، دار الشعب، د ت، 536.

(7)ارثور سعديف: **ابن سينا**، ترجمة، توفيق سلوم، بيروت، دار الفارابي، 1987، ص 231.

(8) سلافة فاروق الزعبي: **صورة العرب في الإعلام الأمريكي**، المملكة الأردنية الهاشمية، دار ورد للنشر والتوزيع، 2006، ص 17.

(9)المرجع السابق، ص 17.

(10) المرجع السابق، ص 17.

(11) عبد المنعم الحنفي، موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، ج 2، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1978، ج 2، ص883.

(12) المنجد: الطبعة عشرون، بيروت، دار المشرق، 1957، ص 827.

[13] Webster's ، New Collegiat Dictionary ، 1977 ، p. 1141.

[14] سلافة فاروق الزعبي: مرجع سبق ذكره، ص 28- 29.

[15] تيسر أبوعرجة: **وسائل الإعلام الأمريكية والصورة العربية**، مجلة البصائر، العدد الثالث، 1997، ص 116.

[16] المرجع السابق، ص 116.

[17] سامي مسلم: **صورة العرب في صحافة ألمانيا الاتحادية**، الطبعة الثانية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1986، ص30.

[18] أيمن منصور ندا: **الصور الذهنية والإعلامية عوامل التشكل واستراتجيات التغيير كيف يرانا الغرب**، مصر، المدينة برس، 2004، ص 234.

[19] المرجع السابق، ص 235.

[20] المرجع السابق، ص 235.

[21] المرجع السابق، ص 235.

[22] المرجع السابق، ص 236.

[23] المرجع السابق، ص 236.

[24] المرجع السابق، ص 236- 237.

[25] المرجع السابق، ص 237.

[26] شوقي أبو خليل: **الإسلام في قفص الاتهام**، الجزائر، دمشق، سورية، دار الفكر، 1992، ص 314.

[27] المرجع السابق، ص 253.

[28] عبد الغفار مصطفى وآخرون: سقوط (الاستثناء الأمريكي) يعيد العالم إلى ساحة الصراع، مجلة الرابطة، السعودية، الرياض، العدد 445، 2002، ص 23.

[29] يومية الشروق: **المسلمون يضيعون وقتهم بالصلاة**، العدد 497، 2002، ص24.

[30] المرجع السابق، ص24.

[31] المرجع السابق، ص24.

[32] نعوم تشومسكي: **الحادي عشر من أيلول،** تعريب مجموعة من المختصين، سوريا، دمشق، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، 2002، ص40.

[33] زر موقع **www. aljazeera. net** حول صورة العرب بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر2001.

[34] حلمي ساري: **صورة العرب في الصحافة البريطانية**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1988، ص 100.

[35] عواطف عبد الرحمان: **تحليل المضمون في الدراسات الإعلامية**، القاهرة، العربي للنشر والتوزيع، 1986، ص63.

[36] حلمي ساري: مرجع سبق ذكره، ص 101.

[37] عواطف عبد الرحمان: مرجع سبق ذكره، ص70.

[38] حلمي ساري: مرجع سبق ذكره، ص 107.

[39] تيسر أبوعرجة: مرجع سبق ذكره، ص 144.

[40] حلمي ساري: مرجع سبق ذكره، ص 111.

[41] احمد أبو سجادة: **تشويه الإسلام**، مجلة أصول الدين القاهرة، العدد الثاني، 1999، ص 42.

[42] عواطف عبد الرحمان: مرجع سبق ذكره، ص77.

[43] تيسر أبوعرجة: مرجع سبق ذكره، ص 131.

[44] زر موقع www. balagh. com. حول صورة العرب بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر2001.

[45] جريدة العالم الإسلامي: **الرابطة تستنكر إساءات قناة تلفزيون أمريكية للرسول ﷺ**، السعودية، الرياض، العدد 1764، 2002، ص16.

(46) المرجع السابق، ص16.

(47) علي الرشيد: **ماذا يعني أن تصل الصحافة الأمريكية في هجومها على الإسلام على درجة الحديث عن ضرب مكة بالقنبلة النووية**، أسبوعية العالم الإسلامي، السعودية، العدد 1736، 2002، ص 16.

(48) المرجع السابق، ص 16.

(49) المرجع السابق، ص 16.

(50) زر موقع www. aljazeera. net. حول صورة العرب بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر2001.

(51) زر موقع www. alrabnews. com. حول صورة العرب بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر2001.

(52) سهير جاد: **وسائل الإعلام والاتصال الاقناعي**، تقديم عبد العزيز شرف، القاهرة، الهيئة المصرية العامة، 2003، ص. 150.

(53) زر موقع www. annabaa. org. حول صورة العرب بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر2001.

(54) أخبار الأسبوع: روبستسون، **القرآن هو سرقة دقيقة من الشريعة اليهودية ومحمد كان قاتلا ومتطرفا وقاطع طريق**، العدد 53، 2002، ص. 15.

(55) المرجع السابق، ص15.

(56) جريدة العالم الإسلامي: مرجع سبق ذكره، ص. 1.

(57) زر موقع www. annabaa. org. حول صورة العرب بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر2001.

(58) أيمن منصور ندا: مرجع سبق ذكره، ص. 238.

(59) المرجع السابق، ص 239.

(60) المرجع السابق: ص. 239.

(61) يومية الخبر: **هوليود شوهت** صورة الإسلام والعرب، الجزائر، العدد 3325، 2001، ص. 24.

(62) احمد أبو سجادة: مرجع سبق ذكره، ص 42.

(63) أيمن منصور ندا: مرجع سبق ذكره، ص. 241- 242.

(64) جريدة أخبار الأسبوع: مرجع سبق ذكره، ص. 20.

(65) جريدة اليوم: **أمريكا تحارب المسلمين ثقافيا. . . وبالصليبية تبدأ من المدارس**، الجزائر، العدد 1664، 2002، ص 15.

(66) زر موقع www. annabaa. org. حول صورة العرب بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر2001.

(67) المرجع السابق.

إسهامات الإمام الونشريسي
في علم السياسة الشرعية

د/ سليمان ولدخسال
أستاذ محاضر بكلية الحقوق، جامعة المدية

تمهيد:

إنّ الإمام الونشريسي كان عالما موسوعيا بحقّ، ولهذا فليس بمستغرب أن تكون إنجازاته في شتى فنون العلوم الشرعية ثرية ومتنوعة تركت آثارها إلى يوم الناس هذا.

ولعلّ من بين أهم إنجازاته الجادّة، والتي نافس فيها أقرانه من علماء المشرق، إسهاماته القويّة في فن علم السياسة الشرعية، برز ذلك في كتابه "الولايات"، ونضج أكثر وبشكل ملفت للنظر في كتابه الموسوعي "المعيار المعرب".

وتأتي هذه المداخلة لتحاول الكشف عن هذه الإسهامات، وهذا من خلال مصادره وآثاره التي ألّفها للأجيال، وأيضا من خلال آرائه الجريئة، سواء كانت فردية أم جماعية، وبالنظر أيضا إلى مواقفه الحازمة التي تنبئ عن رباطة جأش، وتبصّر للواقع، وفقه للنصوص والمقاصد.

ويظهر أن الإسهامات التي بذل فيها هذا العالم الجزائري جهدا معتبرا، يمكن وصفها بالتميّز والتفوّق، لأنّها استطاعت أن تؤثر في واقع الشيخ العلامة الونشريسي تأثيرا إيجابيا مثمرا، فضلا عن أثرها في مستقبل أجيال المسلمين وفي بعض العلوم المعاصرة.

إنّ واقعنا المعيش بأمسّ الحاجة إلى الاطلاع على أفكار وعلم هذا الفقيه، لأنّ صناعة الرجال تتطلب هذا، ولكنها أيضا تشترط وجود أصحاب الهمم العالية.

أوّلا: مدخل معرفي في المصطلح والترجمة:

يبدو أنّ الحديث عن جهود الإمام الونشريسي في علم السياسة الشرعية، يستدعي النظر في حياة هذا العالم وشخصيته، وفي معنى مصطلح السياسة الشرعية، حتى تتكامل الصورة وتسهل القراءة.

1- **حياة الإمام الونشريسي:**

إن الإمام الشيخ الونشريسي عاش في عصر الدولة الزيانية التي كانت عاصمتها تلمسان، والدولة المرينية في المغرب الأقصى، واسمه بالكامل "أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي التلمساني الفاسيّ"، ولد بمدينة تلمسان، وبالضبط بجبال الونشريس التي تقع غرب الجزائر، سنة 834هـ/1431م، ونشأ بها، وأخذ عنه ابنه عبد الواحد، ومحمد بن عيسى المغيلي وابن هارون وغيرهم.[1]

وقد أدّى الخلاف الذي نشببينه وبين السلطان الحفصي أبي ثابت الزيانبي، إلى وقوع الشيخ في محنة ونكبة سنة 874هـ، ممّا اضطرّه إلى الفرار إلى فاس بعد أن تعرضت داره إلى النّهب.[2]

وفي فاس استقرّ واشتهر، فاشتغل بالتدريس والفتوى، من مؤلفاته "المعيار المعرب"، "تعليق على ابن الحاجب الفرعي"، "إيضاح السالك إلى قواعد الإمام مالك"، "الفائق في الوثائق"، "الولايات"، وغيرها كثير.[3]

توفي الشيخ العلامة الإمام الونشريسي في يوم الثلاثاء، العشرين من شهر صفر لعام 914هـ/ الموافق لعشرين جوان عام 1508م، وكان عمره آنذاك يناهز الثمانين عاما. [4]

ولقد توفي الشيخ بمدينة فاس[5]، وقيل بمدينة تلمسان[6]، وقد أطلق عليه البعض: "حامل لواء المذهب المالكي على رأس المائة التاسعة"[7].

2- **معنى مصطلح السياسة الشرعية:**

لقد قام العلماء منذ القديم بمحاولات لتعريف علم السياسة الشرعية[8]، لعلّ أبرزها تعريف الشيخ عبد الوهاب خلاف، عندما قال: "السياسة الشرعية هي

تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار بما لا يتعدى حدود الشريعة، وأصولها الكلية، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين"[9]، وقد لخص أهم مجالاتها أحد المحققين فقال: "أمّا أكثر المتقدمين والمتأخرين فهي اسم للأحكام والتصرفات التي تدبر شؤون الأمة في حكومتها وتشريعها وقضائها، وفي جميع سلطاتها التنفيذية والإدارية، وفي علاقتها الخارجية التي تربطها بغيرها من الأمم"[10].

وعليه فإن علم السياسة الشرعية يشمل البحث عن أحكام الإمامة وأهل الحل والعقد أو ما يعرف بالمجلس الشوري، والقضاء والإدارة والعلاقات الدولية.

وهكذا إذا نظرنا إلى مجالات السياسة الشرعية من حيث الموضوعات، وجدناها تتعلق ب: نظام الحكم، والنظام المالي والاقتصادي، والنّظام القضائي، فضلا عن النظام الجزائي والجنائي، والنظام الدوليّ.[11]

وعلى هذه الشاكلة قام علماء الإسلام بتأليف كتب في هذه المجالات، إمّا بشكل عام بحيث استغرقت هذه المجالات، وإما بطريقة متخصصة، تناولت مجالا واحدا من مجالات السياسة الشرعية، ومن المصادر التي اعتمدت الطريقة الأولى كتاب الأحكام السلطانية للإمام الماوردي وأبي بعلي الفراء وكتاب الولايات للإمام الونشريسي.

وأما المصادر التي حاولت التخصّص وهذا باعتمادها الطريقة الثانية فنذكر الطرق الحكمية لابن القيم، وكتاب الخراج لأبي يوسف، ومن المعاصرين كتاب آثار الحرب في الفقه الإسلامي لمحمد وهبه الزحيلي، والتعزير في الشريعة الإسلامية، لعبد العزيز عامر، وغيرهم كثير.

ثانيا: مؤلفات الإمام في السياسة الشرعية:

إنّ مؤلفات الشيخ الإمام يمكن النظر إليها من خلال نوعين من المصادر، المصادر المباشرة والمصادر غير المباشرة.

1- **المصادر المباشرة:**

وهي تلك المصادر التي تناولت السياسة الشرعية بشكل مباشر ومستقل، ومتخصص[12]، ويأتي على رأس هذه المصادر في مؤلفات الإمام الونشريسي كتابه "الولايات في مناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية" وهو كتاب مختصر لكنّه يضمّ معلومات قيّمة تتعلق بالقضاء والخلافة.

وكان أوّل من قام بتحقيق هذا الكتاب الدكتور محمد الأمين بلغيث[13]، سنة 1985م، ثمّ تبعه في نفس السنة الدكتور يحيى حمزة عبد القادر الوزنة.[14]

وقد اعتمد الإمام الونشريسي في كتابه "الولايات" على مجموعة من المصادر منها الأحكام السلطانية للماوردي، والذخيرة للقرافي، وتبصرة الحكام لابن فرحون، والمقصود المحمود للجزيري، "وغيرهم مرجحا وضابطا، ومحققا لأقوالهم، أو مخالفا في ذلك"[15].

ويبدو أنّ أهمية الكتاب جعلت بعض المستشرقين يقوم بترجمته "كهنري برنو وجو دفري ديمو مبين[16]، وقد توصل بعض المحققين إلى أنّ من مميزات الكتاب اعتماده على مصنّفات العلماء المالكيّة، بحيث ذكر كثيرا منهم، ومن كتبهم، والتي فقدَ بعضها الآن أو طواها النسيان ولم تشر إليه المراجع، فصار هذا الكتاب مرجعا لهم.[17]

فضلا عن أنّ هذا الكتاب - كما يرى هذا المحقق- "يعطينا فكرة عن النضوج الفكري عند الونشريسي الذي استطاع أن يمحّص أقوال الفقهاء الذين كانوا قبله، ويطلعنا على ما وصل إليه الفكر الإداري والنظم الإسلامية في أواخر القرن التاسع وأوائل القرن العاشر في الدولتين اللتين عاش فيهما بتلمسان ثم فاس".[18]

ومن المصادر أيضا التي يمكن عدّها من صميم علم السياسة الشرعية والمتعلقة بالجوانب القضائية والمالية كتاب "المنهج الفائق الرائق في أحكام الوثائق"، وهو يتعلق بكيفية تحرير مختلف العقود والإجراءات والمراسيم المتعلقة بذلك وأسلوب كتابة الأوامر وحسابات الأموال، وقد طبع بفاس سنة 1298هـ،

في 273 صفحة[19]، وكتاب آخر في ذات المجال وهو غنية المعاصر والتالي على وثائق الفشتالي[20].

2- **المصادر غير المباشرة:**

ونعني بها أنّ المادة السياسية أو القضائية موجودة فيها، لكن بطريقة عرضية، أو أنها تناولتها كعنصر من العناصر ضمن السياق العام[21]؛ ومن أهمّ هذه المصادر غير المباشرة، كتب النوازل والفتاوى، وللإمام الونشريسي موسوعته في ذلك والموسومة ب"المعيار المعرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب"، وقد تضمن ما قاله محققه: "ويمتاز المعيار بكثرة ما احتوى عليه من نوازل وهي تختلف أساسا عن الافتراضات النظرية التي طالما شعّبت الفقه وضخمته وعقدته، فكانت الأحداث التي عاشها الناس في هذا الجناح الغربي من العالم الإسلامي مصطبغة بالصبغة المحلية ومتأثرا بالمؤثرات الوقتية، ومدعاة إلى اجتهاد الفقهاء لاستنباط الأحكام الشرعية الملائمة عن طريق استقراء النصوص الفقهية القديمة، ومقارنتها وتأويلها".[22]

ومن المصادر غير المباشرة أيضا كتب القواعد الفقهية، وقد أسهم الإمام الونشريسي بكتاب إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك.[23]

ثالثا: مواقفه وآراؤه في هذا العلم:

لقد أبان الشيخ عن الكثير من مواقفه وآرائه في شتى مجالات علم السياسة الشرعية، ومن ذلك موقفه من المعارضة بالخروج، عندما قال: "ذهبت طائفة منهم وعامة الخوارج إلى منازعة الجائر، وأما أهل الحق وهم أهل السّنة والأثر فقالوا: الصبر على طاعة الجائر أولى، والأصول تشهد أنّ أعظم المكروهين أولاهما بالترك".[24]

وتكلّم في حكم قبول ولاية القضاء من الأمير غير العادل، فقال: ". . . قال سحنون: اختلف أبو محمد عبد الله بن فروخ، وابن غانم قاضي إفريقية، وهما من رواة مالك، فقال ابن فروخ: لا ينبغي لقاض إذا ولاه أمير غير عدل أن يليّ القضاء، وقال ابن غانم: يجوز أن يلي وإن كان الأمير غير عدل، فكتب بها إلى

مالك، فقال مالك: أصاب الفارسي - يعني ابن فروخ- وأخطأ الذي يزعم أنه عربي- يعني ابن غانم- ".[25]

وكان الإمام الونشريسي قوّالا للحق لا تأخذه في الله لومة لائم، الأمر الذي أدى إلى غضب السلطان أبي ثابت الزياني عليه فأمر بنهب داره فخرج إلى فاس.[26]

وكانت سلطة العلماء أقوى وأرسخ، ولهذا نقل الإمام الونشريسي كتاب إبراهيم السريفي إلى السلطان أبي سعيد المريني في شأن البخاري المفتي العابث، ومما قال في شأنه: فصار يعبث في دين الله كيف يشاء لا يبالي ما صنع، وأكّد هذا كلّه مخالطة أولي الأمر من القضاة والحكام وذوي الجاه والسلطان تلبسا منه على العامة أيضا فزاد عليه صولة فصارت العامة تهابه لذلك. . . إلى أن قال في نهاية الكتاب: "وهذه نصيحتي قد بذلتها لكم، والمقصود التبليغ". [27]

وفي إجراءات التقاضي، يظهر التميّز لدى علماء المغرب، فقد نقل أيضا الإمام الونشريسي: "قلت: الشائع الذائع من فعل أمراء المغرب أيّدهم الله، جعل السلاسل في أعناق الجناة في المحلة وحال سوقهم للنظر في جرائمهم بين أيدي الأمراء، والفقهاء، وهو منكر عظيم يجب تغييره. . . وسئل ابن عرفة عن تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ ﴾[28]، فقيل له على مذهب مالك القائل بجواز القياس على فعل الله، هل يؤخذ من الآية جواز فعل مثل هذا في العقوبات؟ فقال: لا يؤخذ منها ذلك، لأن العقوبة أخرويّة وتلك عقوبة دنيويّة فقيل: إنّ المشارقة يفعلونه، فقال: أخطؤوا غاية الخطأ". [29]

رابعا: أثر إسهام الإمام الونشريسي على الغير:

إنّ أثر إسهام الإمام الونشريسي في علم السياسة الشرعية تنوعت وتعددت في أكثر من مجال واحد، لعلّ أبرزها النماذج التالية:

1- **أثره على المجتمع:**

إنّ أثر فكر الإمام الونشريسي تجلّى في ميادين عدّة، لعل أبرزها محاولة الحفاظ على وحدة الأمّة من التمزّق ومن الفتن، ولهذا تعامل مثل غالبية فقهاء المغرب العربي على أساس الأمر الواقع، حيث اعتبر أصحابها من أولياء أمور

المسلمين تجب طاعتهم ولا يجوز الخروج عليهم حفاظا على المصلحة العامة، وحفاظا على وحدة الأمة، وسدّا للفراغ السياسي الذي قد تقع فيه الأمة بفقدانها الإمام أو الأمير الذي يحكمها[30]، ويبدو أنهم اعتدّوا في مواقفهم هذه على فتوى الإمام مالك التي تحوّلت إلى ما يشبه قاعدة، أو مبدأ لا ينبغي الخروج عنه[31]، وهذه الفتوى نص عليها الإمام الونشريسي "سئل مالك عن بيعة عبد الله بن الزبير، فقال: ما كنت أرضاه وابن الزبير أحق عندي من عبد الملك، وابن عمر أحق من ابن الزبير... "[32]، فلم تعد المسألة مسألة تفضيل، وإنّما مسألة تعامل مع واقع، ومع ظروف موضوعية، وظروف العصر لا يقدرها حق قدرها إلا أصحابها الذين عاشوها، ثم إنّ الفقيه كالطبيب حذر في معالجة مرضاه، يسعى ما أمكنه إلى تحقيق المصلحة العامة في أقل خسائر ممكنة. [33]

وأحيانا تعجز الدولة عن درء الفتن والاضطرابات، فلا تجد إلاّ الفقهاء الذين أشدّ ما يعنيهم أن يكون العمل مشروعا دينا، وبعد ذلك ينطلقون كالسهم في سبيل رأب الصدع[34]، كالحادثة التي نصّ عليها الإمام الونشريسي حيث قال: "سئل الإمام أبو عبد الله بن عرفة رحمه الله عن قضية قتال الديلم وسعيد رياح وسويد وبني عامر أمراء عرب المغرب الأوسط سنة ستّ وتسعين وسبعمائة، وكان السائل له الفقيه أبو العباس أحمد المعروف بالمريض، فكتب إليه... جماعة في مغربنا من العرب. . . ليس لهم إلاّ الغارات وقطع الطرقات على المساكين وسفك دمائهم، وانتهاب أموالهم بغير حقّ. . . مع أنّ أحكام السلطان أو نائبه لا تنالهم بل ضعف عن مقاومتهم فضلا عن ردعهم، بل إنّما يداريهم بالأعطية والإنعام... فأمرناهم بقتالهم وصرّحنا بأنّه جهاد لما قاله مالك في المدوّنة فاجتمع الناس على قتالهم فهزمهم الله وقتل منهم خلقا كثيرا، فأنكر ذلك علينا بعض المنتمين للعلم بهذه البلاد بل كلّهم... "[35]، ثم نقل الإمام الونشريسي إجابته فقال: "... فأجاب... إن كان يعلم أنّ هؤلاء البغاة على ما وصفوا به فقد اجتمعت الصحابة "رضي الله عنهم"على حقيقة رجوع عمر لقول أبي بكر رضي الله عنهما لوجوب قتال ما نعي الزكاة، فكيف بصفة هؤلاء الموصوفين المسؤول عنهم؟ "[36]، وقال أيضا: "وأجاب الغبريني... فأقول: جميع ما أفتيتم به في القضية حق وصواب"[37].

وتبدو واقعيّة الشيخ الإمام الونشريسي في اعتداله وحسن تبصّره وبعده عن التهويل فهو يقول عن المجتمعات الإسلامية عموما: "قيل القرون كلّها إذا استقريتها بالنسبة إلى ملوكها وعلمائها في كل قطر لا يخلو أول كل قرن من بركة في العلماء أو الملوك، لمّا أجرى الله العادة أنّ كل قرن فيه خير، وخيره يغلب شرّه، وقد شاهدنا من ذلك رأس القرن التاسع، منّ الله بإفريقية... أبي فارس العزيز... فقطع الله به أهل الزيغ والفساد ومن أهل البادية والبلاد.. ، وقاتل المحاربين وأهل الخلاف، كما قاتل الكفار حين نزلوا بالمهدية وجاهدهم في الله حق الجهاد... واشتهر عدله وسيرته في أقطار الأرض وصار له أوفر نصيب في الحرمين الشريفين في إقليم الحجاز...". [38]

ولعلّ أحسن من تعامل مع حادثة يهود توات هو الإمام الونشريسي في معياره، ويهود توات كانوا يعيشون في هذه المنطقة "توات" في جنوب الصحراء الجزائرية الكبرى، ولمّا خرجوا عن مقتضيات شروط عقد الذّمة تصدّى لهم الشيخ محمّد بن عبد الكريم المغيلي الذي بدأ نشاطه في تامنطيط، ضمن واحة توات، حيث عاب على اليهود خروجهم على شروط الذمة، وعاب أيضا على الحكام الذين رفعوا مقام هؤلاء اليهود وسمحوا لهم ببناء أماكن جديدة لإقامة عبادتهم.[39]

وإذا كان البعض قد نظر إلى هؤلاء اليهود بأنهم أحيوا الحركة التجارية، وجلبوا الرّخاء الاقتصادي للمنطقة، ومن ثم يجب الإبقاء على الوضع كما هو عليه حتى يستمر هذا الرخاء، فإنّ الشيخ المغيلي قد تفطن بأنّ وضعهم المادي هو الذي مكنهم من السيطرة على الحكام وبالتالي فإنهم سيشكلون بما يسمى اليوم بجماعة الضغط. [40]

وبالرغم من أنه قد وقع نقاش طويل بين فتوى الشيخ المغيلي بهدم كنائس توات، والشيخ الفقيه القاضي العصنوني الرافض للهدم لأن هدم الكنائس الموصوفة ظلم لأهل الذمة، وظلم أهل الذمة لا يجوز شرعا. [41]

وبالرغم أيضا من أنّ دائرة النقاش توسّعت أكثر لآراء علماء آخرين كالونشريسي وابن عرفة وابن زكري وغيرهم الذين بعدما حقّقوا في المسألة

أيد كثير منهم رأي المغيلي[42]، إلاّ أن بعض المستشرقين وصف ما جرى بأن الكلمة الأخيرة في هذه القضية كانت للتعصب؟ ![43]

ولم يكتفوا بذلك، بل وصفوا المغيلي بأنه تزعم المذبحة والمجزرة التي أقامها المسلمون لليهود في توات، وأنه ترأس حركة اضطهاد اليهود، وحرّض العامة على قتلهم[44]، وهي تهم لا دليل عليها، ويكفي حجة على بطلان ما زعموا أنّ الإمام الونشريسي الذي جمع فتاوى علماء المغرب كلّها

حول هذه الحادثة، والذي كان معاصرا للمغيلي، وتوفي بعده بسبع سنين لم يشر من قريب أو من بعيد إلى مقتل يهودي واحد، وكل ما ذكره هو هدم معابد اليهود المستحدثة. [45]

هذا وقد تعامل العلماء مع هذه القضيّة بأدب رفيع ينمو عن خلق الإسلام العظيم، قال الونشريسي: "فإن كان الحق هدمها هدموها بلا فتنة ولا اختلاف، وإن كان الحق إبقاءها أبقوها بلا فتنة والله الموفق"[46]، ولهذا أكّد في مناسبة أخرى أن اليهود كانوا ينعمون في رغد العيش: "لما شهدنا من حصول الأمن القوي لهم عند العرب، والحضوة الكبيرة لما يرجون من حصول النفع منهم، فيرضى العربي أن يستأصل هو وجميع أهله في نجاة يهودي الذي معه"[47].

2- **أثره على النظم السياسية:**

وأثر فكر الإمام الونشريسي على النظم السياسية كثيرة، لعل منها الإشارة إلى أحكام الإمامة من كتاب الولايات، ومن خلال ما كتبه في القواعد الفقهية، فقد قال في القاعدة الخمسين: "وهي الغنيمة هل تملك بالفتح أو بالقسمة على الغانمين؟ وعليه من لحق بالجيش قبل القسمة أو أسلم أو عتق أو بلغ"[48]، والقاعدة الواحدة والمائة: إذا اجتمع ضرران أسقط الأصغر للأكبر، ثم ذكر أمثلة لها منها: ". . . والأسير الكافر يطلب شراءه من ربّه من له أسير مسلم بيد العدوّ ليفديه به، أو شرط عليه الأمير في الفداء، فامتنع من هو بيده".[49]

ومن خلال المعيار يمكن الاطلاع على عدد من المباحث ذات الصّلة الوثيقة بالعلاقات الدولية، ومن أمثلة ذلك، وهي كثيرة مسائل تتعلق بالقانون الدولي

الإنساني؛ "وإذا هرب الأسرى المسلمون من سفينة العدوّ المعاهد لا يردّون إليها"[50]، و"منع بيع السلاح للعدو أو لمن يحمله إليه"[51]، و"مجاهدون يغيرون على أطراف مراكز العدوّ الذي صالحه السلطان"[52]. "ومن أثقلته الجراح من المحاربين الأعداء وبقي وتمكن منه لم يجز الإجهاز عليه، وكذلك أسيرهم ومنهزمهم".[53]

ولعلّ من المستجدات التي طرأت على واقع دول المغرب العربي وكانت بحاجة إلى إجابات شرعية مع مراعاة لظروف العصر ما قاله الإمام الونشريسي: "وسئل بعض الفقهاء عن الكفار، ينعقد بينهم وبين الأئمة من المسلمين، عهد وصلح، هل يلزم ذلك من لم يعاهدهم ويصالحهم من المسلمين؟ للحديث: «يجير على المسلمين أدناهم»، فإنه قد يعاهدهم أهل الشام ومصر، ويحاربهم أهل إفريقية، والأندلس، فأجاب إنّما يستعمل: يجير المسلمين أدناهم، إذا كان إمام المسلمين واحد وأمرهم واحد مجتمع، فحينئذ يكون من أجار أهل الحرب لزم جواره ذلك سائر المسلمين في الكف عن قتالهم وقتلهم وسبيهم، وأما مع تفرق الملوك والدول واختلاف الكلمة فلا، وإنّما يلزم الجوار أهل الإقليم الذين أجاروا ولا يلزم أهل الأندلس جوار أهل الشام ومصر والله أعلم".[54]

ومن النماذج التي تبرز سماحة الإسلام مع المخالفين اختلاطهم في سوق واحدة، بدليل تلك الفتاوى التي ذكرها الإمام الونشريسي في معياره فقال في موضع: "لما سئل عن حكم الصلاة بالملف الذي نسجه النصارى قبل غسله بأن المشهور عن مالك جواز لبس ما نسجه أهل الذمة، والصلاة فيه دون مالبسوه"[55]، وأجاب أيضا "فأكثر طعامهم جائز ما لم يوقن بنجاسة[56]، وسئل هل تجوز معاملة اليهود بالبيع والشراء منهم والاستدانة أم لا؟ فأجاب إذا اشترى الرجل وباع من اليهود على ما يجوز شرعا ولا يعمل به بربا ولا بوجه لا يسوغ في الشرع، فذلك حلال طبيب سائغ[57]، والأمثلة في ذلك كثيرة[58]، كل هذا يُدحض ما استنتجه المستشرق روباربرنشفيك خطأ عندما قال: "ولا يبدو أنّ التجار اليهود كانوا مختلطين عادة مع منافسيهم المسلمين في نفس الأسواق بالمدن الكبرى فهل كانت لهم سوق خاصة به؟"[59].

وبعد سقوط غرناطة في أيدي نصارى الإسبان أصبحت الأندلس مسيحية خاصة بعد الحملات العنصرية الحاقدة التي قامت به اسبانيا لاستئصال الإسلام والمسلمين، ولهذا فإنّ سقوط غرناطة لم يكن يعني انتهاء الوجود السياسي بل حرب الإفناء في العقيدة، وفي الوجود البشري[60]، لهذا فإنّ بعض الأندلسيين لم يهاجروا إلى غرناطة بل إلى الشمال الإفريقي فرارا بدينهم وبأنفسهم[61]، وعليه كان اللوم على كل من يرضى من المسلمين البقاء تحت السلطة النصرانية في المدن الأندلسية، وكان يطلق عليهم اسم: "المدجّنون"[62]، ولعلّ هذا هو السبب الذي جعل بعض فقهاء المغرب كالإمام الونشريسي يفتي بوجوب الهجرة إلى دار المسلمين، وحثّ المدجّلين على هذه الهجرة[63]، وذلك في رسالة بعنوان "أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر، وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر"، وظهرت بعد ذلك فتوى أخرى تخالف في ظاهرها فتوى الإمام الونشريسي، وهي فتوى من مفتي وهران، أحمد بن أبي جمعة المغراوي الوهراني[64]، إلى مسلمي غرناطة الذين أجبروا على اعتناق المسيحية، تحوي على مقدمة، شجع فيها للأندلسيين على التشبث بدينهم. . . " إخواننا القابضين على دينهم كالقابض على الجمر، من أجزل الله ثوابهم، فيما لقوا في ذاته، وصبروا النفوس والأولاد في مرضاته! [65]

ثم قدّم في مضمون نص الفتوى حلولا لما يمكن أن يتعرضوا له أثناء ممارستهم لعبادتهم[66]... فالصلاة ولو بالإيماء، والزكاة ولو كأنها هدية لفقيركم، أو رياء[67]، ويدعو لهم الله في القريب العاجل... وأنا أسأل الله أن يديل الكرّة للإسلام حتى تعبدوا الله ظاهرا من غير محنة ولا جلّة، بل بصدمة التُرك الكرام". [68]

ويبدو أنّ القراءات اختلفت في هاتين الفتوتين، فالبعض يرى "أنه ليس هناك أي تعارض بين فتوى الونشريسي وفتوى المغراوي، ففتوى هذا الأخير ليست إلاّ تتمة لفتوى الأول، ذلك أنّ فتوى الونشريسي تتيح للمستضعفين أن يبقوا في إسبانيا، وفتوى المغراوي أتت لتعطي حلولا لهذا البقاء، أي كيفية التلاؤم مع الأوضاع الجديدة". [69]

بينما يرى البعض الآخر أن فتوى الونشريسي كانت لصالح أهداف ومصالح إسبانيا "فالذين ظلوا في الأندلس ليسوا مستضعفين، بل ربما العكس هو الصحيح! إن المورسيكيينظلوا في الأندلس أقرباء، منظمين داخل الجماعات تحت زعامات فقهائهم الذين كانوا يؤطرونهم، ودخلوا في اتصالات عديدة مع شمال إفريقيا وتركيا ودول أوروبية متعاطفة معهم، وكانوا عازمين بالفعل على استرجاع مجدهم بالأندلس، ويكفي أن نلقي نظرة على وثائق محاكم التفتيش لنتبين ذلك. [70]

وذهب البعض الآخر إلى أبعد من ذلك في نقده لفتوى الإمام الونشريسي عندما قال: ". . . فهذا الشيخ الذي تصدى لإبداء الرأي في مصير المسلمين المتخلفين في الأندلس لم يكلف نفسه عندما جلس يكتب هذه الفتوى عناء البحث عن أحوال من يفتي عليهم ويتقصى أخبارهم، ويعزو الأسباب التي تضطرهم إلى البقاء في الأندلس وتحول بينهم وبين الهجرة إلى المغرب ولم يذكر أنّهم وقبل كل شيء بشر ضعفاء عسر عليهم مغادرة الأوطان ومعاهد الحياة الطويلة التي تقلب فيها الآباء والأجداد قرونا متطاولة"[71].

ويبدو أن ناقد الإمام الونشريسي لم يطلع على كل تفاصيل مضمون الفتوى فالإمام كان أعلم من غيره بظروف الأندلسيين، ولذلك طلب منهم الهجرة على سبيل الوجوب واستثنى منهم المستضعفين والعجزى، ومما قاله: ".. ولا يسقط هذه الهجرة الواجبة على هؤلاء... إلاّ تصور العجز عنها بكل وجه وحال والوطن والمال... قال الله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُوْلَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾[72]؛ وأمّا المستطيع بأي وجه كان أو بأي حيلة تمكنت فهو غير معذور وظالم لنفسه إن أقام... "[73]

ولقد أثبت الزمن أنّ فتوى الإمام الونشريسي هي الأصلح للمسلمين حفاظا على عقيدتهم وعلى دينهم من الذوبان حتى ولو اعتمدوا أسلوب الموادعة والمهادنة... الأمر الذي انتهى بكثير منهم إلى الذوبان والانصهار في ذلك المجتمع، فانتهى المدجنون بعد أجيال ابتداء من العقيدة ثم اللغة إلى أحوالهم الأخرى كافة"[74].

3- **أثره في النظم القضائية:**

لعل ما يلفت النظر في عصر الإمام الونشريسي أنّ القضاة استطاعوا أن يحولوا فتاوى الفقهاء كأمثال فتاوى ابن عرفة والبرزلي إلى ما يشبه المواد القانونية، حيث استطاعوا بذلك أن يجمعوا بين الجانب النظري والجانب التطبيقي، فظهر ما يعرف بـ: "جريان العمل القضائي"[75]، قال الشيخ محمد الفاضل بن عاشور "وبذلك الأسلوب امتازت كتب ابن ناجي فأصبحت عمدة العمل القضائي في إفريقية ووجهت الفقيه في فاس وتلمسان ومازونة وبجاية وقسنطينة، كما وجهته في تونس نحو الاعتناء بالعمل ضبطا ونظرا، مما أحدث في المذهب المالكي طورا جديدا امتاز بكثير من المبادئ والتفاصيل في الإجراءات وفي الأحكام الشرعية". [76]

وتأسيسا على هذا، وجدنا الإمام الونشريسي يتناول القضاء بشكل ملفت النظر في كتابه "الولايات".

ويبدو أن هذا الاهتمام الكبير بالنظم القضائية، لم يؤثر وحسب على واقع وعصر الإمام الونشريسي، وإنما تعدّى ذلك إلى الأزمنة الحاليّة، ومن النماذج التي قد يتفاجأ عندها القارئ المتتبع أنّ اختصاص قاضي التحقيق ووكيل الجمهورية أو النيابة العامة هي نتاج الثقافة الغربية والفقه اللاتيني[77]، لكن وعند النظر إلى ما كتبه الإمام الونشريسي يظهر أن المسلمين سبقوا الغرب بآلاف السنين، وعليه فقد عنون الإمام الونشريسي فصلا في أنواع القضاء سمّاه "في الوجوه التي يمتاز بها والي الجرائم عن القضاة"[78]، حاول الشيخ التمييز بين مهام القاضي الشرعي، واختصاص آخر يشبه القضاء، ولكن يختلف عنه، سمّاه "والي الجرائم"، وهو المعروف الآن عند الحقوقيين بقاضي التحقيق، وبوكيل الجمهورية، فقال رحمه الله: اعلم أنّ والي الجرائم يمتاز عن القضاة بتسعة أوجه[79]:

الأول: سماع قذف المتهم من أعوان الإمارة من غير تحقيق الدعوة المعتبرة، ويرجع إلى قولهم: هل هو من أهل التهمة أم لا.

الثاني: أنه يراعي شواهد الحال، وأوصاف المتهم في قوة التهمة وصحتها، بأن يكون المتهم بالزنا متصنعا للنساء فتقوى التهمة، أم متهم بالسرقة وفيه أثر ضرب مع قوة بدن، وهو من أهل الدعارة أو لا فتخف، وليس ذلك للقضاة.

الثالث: تعجيل حبس المتهم للاستبراء والكشف بخلاف القضاة.

الرابع: يجوز له مع قوّة التهم، ضرب المتهم ضرب تقرير، لا ضرب حدّ، فإن أقرّ وهو مضروب، اعتبر حاله، فإن ضرب ليقرّ لم يعتبر إقراره تحت الضرب، وليس ذلك للقضاة.

الخامس: أن له إن تكررت منه الجرائم، ولم يزجر بالحدود استدامة حبسه، إذا أضر الناس بجرائمه حتى يموت، بخلاف القضاة.

السادس: أن له إحلاف المتهوم لاختيار حاله، ويغلظ عليه الكشف ويحلف بالطلاق والعتاق والصدقة كأيمان بيعة السلطان، ولا يحلف إلاّ بيمين اللّه.

السابع: أنّ له أخذ المجرم بالتوبة قهرا، ويظهر له من الوعيد ما يقوده إليه طوعا ويتوعد بالقتل فيما لا يجب فيه القتل، لأنه إرهاب لا تحقيق، ويجوز أن يحقق وعده بالأدب، دون القتل، بخلاف القضاة.

الثامن: أنّ له شهادات أهل المهن إذا كثر عددهم ممن لا يسمعهم القاضي.

التاسع: أن له نظرا في المواثبات، وإن لم توجب غرما ولا حدّا، وإن رأى المصلحة في قمع السفلة بإشهارهم بجرائمهم، فعل على هذه الوجوه التسعة في مجرد الاتهام، ويظهر بها الفرق بين الأمراء والقضاة قبل ثبوت الجرائم، فأما بعد ثبوتها بالإقرار أو بالبينة فيستوي في إقامة حدودها الأمراء والقضاة.

الخاتمة:

إنّ البحث عن إسهامات الشيخ الإمام الونشريسي في باب السياسة الشرعية لا يسعه هذا الفضاء، ويبقى الباب مفتوحا أمام الباحثين لاستكشاف كنوز الشيخ في هذا الفن الإسلامي الأصيل.

وفي خاتمة هذا الموضوع يمكن الوقوف عند أهم نتائج البحث وهي:

أولا: أنّ الإمام الونشريسي خلّد اسمه في التاريخ بأحرف من ذهب في طبقات العلماء شرقا وغربا، بفضل تآليفه في السياسة الشرعية، وفي غيرها من العلوم الشرعية.

ثانيا: أنّ علم وفقه الإمام في السياسة الشرعية، برز أثره الإيجابي على مجتمعه وواقعه، وعلى الأجيال الإسلامية الصاعدة عبر تعاقب الأزمنة.

ثالثا: أنّ هناك مواضيع كثيرة في النظم السياسية والقضائية، يمكن أن تصلح كبحوث جديرة بالاهتمام، والمقارنة مع القوانين الحديثة.

رابعا: أن موسوعة المعيار للشيخ الإمام ما تزال بحاجة إلى تنقيب وبحث من طرف المتخصصين في مختلف العلوم الإنسانية، بما في ذلك العلوم السياسية والعلوم القانونية والإدارية.

خامسا: أن الجزائر أنجبت أمثال هذا الفقيه الموسوعي العالمي، وبإمكانها فعل ذلك حاضرا بإذن الرحمان، فالجزائر أرض ولود بحمد الله تعالى.

قائمة المراجع:

01- ابن القاضي، أحمد المكناسي، درّة الحجال في أسماء الرجال، دار التراث، القاهرة، المكتبة العتيقة، تونس، ط01، 1390هـ/1970م.

02- إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، دار الفكر، 1402هـ/1982م.

بيرناشفيكروبار، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط01. 03-

04- التنبكتي أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، منشورات كلية الدعوة، طرابلس، ليبيا، 1398هـ/1989م، ط.01

05- الحفناوي أبو القاسم محمد، تعريف الخلف برجال السلف، مؤسسة الرسالة، ط01، 1402هـ/1972م.

06- خالد إسماعيل نايف، الفقهاء والخلفاء، مجلة الحكمة ببريطانيا، العدد 08، صفر 1420هـ.

07- عبد الرحمان علي الحجّي، التاريخ الأندلسي، دار القلم، بيروت، لبنان، ط01، 1396هـ/1976م.

08- عبد الله القاضي، السياسة الشرعية، مطبعة دار الكتاب الجامعية الحديثة، مصر، ط01، 1410هـ/1989م.

09- عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط03، 1407هـ/1987م.

10- سعد المرشدي، فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين، دار الهدي النبوي، مصر، دار الفضيلة، السعودية، ط01، 1430هـ/2009م.

11- سليمان ولدخسال، جهود فقهاء المغرب العربي في بناء النظام السياسي الإسلامي، أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر، 2008م.

12- سليمان ولدخسال، صلة مقاصد الشريعة بالسياسة الشرعية، مجلة الصراط، العدد 12، جانفي2010، الجزائر.

13- سليمان ولدخسال، تقدم الفقه المالكي في الجزائر على بعض النظم القضائية المعاصرة، قاضي التحقيق ووكيل الجمهورية نموذجا، أعمال الملتقى الوطني الثاني، المركز الجامعي بالوادي، 07/06 مارس 2012م.

14- محمد رزوق، الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب، دار إفريقيا للشروق، المغرب، ط03، 1998م.

15- محمد عبد الله عنّان، نهاية الأندلس وتاريخ المغرب، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، ط03، 1386هـ/1966م.

16- محمّد عمّان أبو بكر، الشيخ عبد الكريم المغيلي وأثره السياسي والثقافي في المغرب والسودان الغربي، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، 1991م.

17- محمد الفاضل بن عاشور، أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي، نشر وتوزيع مكتبة النجاح، تونس.

18- الونشريسي، إيضاح السالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك، تحقيق الصادق الغرياني، دار ابن حزم، بيروت، 2006م، ص.245

19- الونشريسي، الولايات، تحقيق الدكتور محمد الأمين بلغيث، مطبعة لافوميك بالجزائر.

20- الونشريسي، المعيار بتحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401هـ/1981م.

21- الونشريسي، "الولايات"، تحقيق الدكتور يحيى حمزة عبد القادر، الوزنة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

22- A. A batran, journal of african history xiv, 3 grandbritain, 1973

الهوامش:

(1) ابن القاضي، أحمد المكناسي، درّة الحجال في أسماء الرجال، دار التراث، القاهرة، المكتبة العتيقة، تونس، ط01، 1390هـ/1970م، ص49، والتنبكتي أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، منشورات كلية الدعوة، طرابلس، ليبيا، 1398هـ/1989م، ط01، ص135 وما بعدها.

(2) الحفناوي أبو القاسم محمد، تعريف الخلف برجال السلف، مؤسسة الرسالة، ط01، 1402هـ/1972م، ج01، ص62.

(3) وقد أحصاها بعض المحققين وأوصلها إلى أربعة عشر كتابا، انظر كتاب "الولايات" للونشريسي، تحقيق الدكتور يحيى حمزة عبد القادر، الوزنة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ص31 إلى ص35.

(4) الحفناوي، المرجع نفسه، ج01، ص63.

(5) الحفناوي، المرجع السابق، ج01، ص63.

[6] إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، دار الفكر، 1402هـ/1982م، ج01، ص131، وانظر أيضا كتاب الولايات، بتحقيق الدكتور يحيى حمزة عبد القادر الوزنة، المرجع السابق، ص40.

[7] الحفناوي، المرجع نفسه، ج01، ص62.

[8] انظر نماذج من هذه التعريفات في سليمان ولدخسال، صلة مقاصد الشريعة بالسياسة الشرعية، مجلّة الصراط، العدد12، جانفي 2010، الجزائر، ص167 وما بعدها.

[9] عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط03، 1407هـ/1987م، ص14.

[10] عبد الله القاضي، السياسة الشرعية، مطبعة دار الكتاب الجامعية الحديثة، مصر، ط01، 1410هـ/1989م، ص33.

[11] سعد المرشدي، فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين، دار الهدي النبوي، مصر، دار الفضيلة، السعودية، ط01، 1430هـ/2009م، ج01، ص39 وما بعدها.

[12] سليمان ولدخسال، جهود فقهاء المغرب العربي في بناء النظام السياسي الإسلامي، أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر، 2008م، ص57.

[13] ولقد تولت مطبعة لافوميك بالجزائر طبعته، ويشتغل الدكتور حاليا رئيس المجلس العلمي لكلية العلوم الإسلام بالجزائر، وهو بصدد إصدار طبعته ثانية لكتاب الولايات مع دار البصيرة بالجزائر.

[14] وهي في الأصل رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي، نوقشت في كلية الآداب جامعة الملك عبد العزيز، جدّة، سنة 1985م، انظر كتاب الولايات، المرجع السابق، ص11.

[15] كتاب الولايات، بتحقيق يحيى حمزة عبد القادر الوزنة، المرجع السابق، ص107.

[16] المرجع نفسه والصفحة.

[17] المرجع نفسه، ص108.

[18] المرجع نفسه والصفحة.

[19] المرجع نفسه، ص32.

[20] المرجع نفسه، ص33.

(21) سليمان ولدخسال، جهود فقهاء المغرب العربي في بناء النظام السياسي الإسلامي، المرجع السابق، ص50.

(22) الونشريسي، المعيار بتحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401هـ/1981م، مج01، ص: و/ص: ز.

(23) سليمان ولدخسال، المرجع نفسه، ص53.

(24) الونشريسي، المعيار، المرجع نفسه، ج05، ص34.

(25) الونشريسي، المرجع السابق، ج02، ص34.

(26) الونشريسي، المرجع نفسه، ج01، 52، وانظر أيضا موافقته وآراؤه في مواضع من المعيار منها، ج06، ص177، وج05، ص110 وما بعدها، وج05، ص35، وج07، ص308، وج02، ص471وص480 وص481.

(27) الونشريسي، المرجع نفسه، ج04، ص506، ص509.

(28) سورة غافر: الآية: 71.

(29) الونشريسي، المرجع نفسه، ج08، ص68.

(30) خالد إسماعيل نايف، الفقهاء والخلفاء، مجلة الحكمة ببريطانيا، العدد 08، صفر 1420هـ، ص409.

(31) سليمان ولدخسال، المرجع السابق، ص190.

(32) الونشريسي، المعيار، المرجع السابق، ج10، ص06.

(33) سليمان ولدخسال، المرجع نفسه، ص190.

(34) المرجع نفسه، ص205.

(35) الونشريسي، المرجع السابق، ج06، ص153.

(36) المرجع نفسه، ج06، ص154 وما بعدها.

(37) المرجع نفسه، ج06، ص155 وما بعدها.

(38) المرجع نفسه، ج10، ص10.

(39) محمّد عمّان أبو بكر، الشيخ عبد الكريم المغيلي وأثره السياسي والثقافي في المغرب والسودان الغربي، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، 1991م، ص53.

(40) سليمان ولدخسال، المرجع السابق، ص308.

(41) الونشريسي، المعيار، المرجع السابق، ج02، ص214 إلى ص237.

(42) المرجع نفسه والجزء والصفحة.

(43) A.A BATRAN ،JOURNAL OF AFRICAN HISTORY XIV،3 GRANDBRITAIN، 1973، P 390

(44) بيرناشفيكروبار، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط01، ج01، ص440.

(45) الونشريسي، المعيار، ج02،المرجع السابق، ص214 إلى ص237، ومحمد عثمان، أبو بكر المرجع السابق، ص56.

(46) المرجع نفسه، ج02، ص236.

(47) المرجع نفسه، ج02، ص284، وانظر أيضا: مواقف أخرى في تعامله مع اليهود، سليمان ولدخسال، المرجع السابق، ص363 وما بعدها.

(48) الونشريسي، إيضاح السالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك، تحقيق الصادق الغرياني، دار ابن حزم، بيروت، 2006م، ص245.

(49) المرجع نفسه، ص370 وما بعدها.

(50) الونشريسي، المعيار، المرجع السابق، ج02، ص116 وص118.

(51) المرجع نفسه، ج02، ص166.

(52) المرجع نفسه، ج02، ص206، 210..

(53) المرجع نفسه، ج02، ص116.

(54) المرجع نفسه، ج02، ص115.

(55) المرجع نفسه، ج01، ص03.

(56) المرجع نفسه، ج01، ص05.

(57) الونشريسي، المعيار، المرجع السابق، ج05، ص244.

(58) المرجع نفسه، ج05، ص253.

(59) روباربرنشفيك، المرجع السابق، ج01، ص444..

(60) عبد الرحمان علي الحجّي، التاريخ الأندلسي، دار القلم، بيروت، لبنان، ط01، 1396هـ/1976م، ص530.

(61) المرجع نفسه، ص531.

(62) المرجع نفسه والصفحة.

(63) المرجع نفسه والصفحة.

(64) الونشريسي، المعيار، ج02، ص1919 وما بعدها.

(65) محمد رزوق، الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب، دار إفريقيا للشروق، المغرب، ط03، 1998م، ص150، ومحمد عبد الله عنّان، نهاية الأندلس وتاريخ المغرب، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، ط03، 1386هـ/1966م، ص342.

(66) محمد رزوق، المرجع نفسه، ص151.

(67) محمد عبد الله عنان، المرجع نفسه، ص143.

(68) المرجع نفسه، ص343.

(69) محمد رزوق، المرجع نفسه، ص151.

(70) المرجع نفسه والصفحة.

(71) وهذا الناقد هو المؤرخ حسين مؤنس، انظر محمد رزوق، المرجع السابق، على هامش الصفحة 148 وما بعدها.

(72) سورة النساء: الآية: 98 و99.

(73) الونشريسي، المعيار، المرجع السابق، ج02، ص121 وما بعدها.

(74) عبد الرحمان، علي الحجي، المرجع السابق، ص533.

(75) محمد الفاضل بن عاشور، أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي، نشر وتوزيع مكتبة النجاح، تونس، ص105.

(76) المرجع نفسه والصفحة.

(77) انظر تفصيل ذلك في: سليمان ولدخسال، تقدم الفقه المالكي في الجزائر على بعض النظم القضائية المعاصرة، قاضي التحقيق ووكيل الجمهورية نموذجا، أعمال الملتقى الوطني الثاني، المركز الجامعي بالوادي، 07/06 مارس 2012م، ج01، ص51 وما بعدها.

(78) كتاب الولايات بتحقيق يحي حمزة عبد القادر الوزنة، المرجع السابق، ص179.

(79) المرجع نفسه، ص173 وما بعدها.

مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات العلمية

46، تعاونية الرشد القبة القديمة – الجزائر.
ها : 00.213.0550.54.83.05 - 00.213.21.28.97.78 فا : 021.28.36.48
البريد الالكتروني: markaz_bassira@yahoo.fr / الموقع الالكتروني: www. Bassiracenter.com

دفعا لعملية البحث على مستوى المركز والتواصل العلمي مع مختلف المؤسسات البحثية والباحثين، يفتح المركز فضاءه العلمي، أمام كل القدرات العلمية الجادة من خلال الاشتراك أو الكتابة في دورياته المتخصصة: دراسات اقتصادية، دراسات إستراتيجية، دراسات إسلامية ودراسات أدبية، ودراسات قانونية ودراسات اجتماعية ودراسات نفسية أو من خلال التواصل العلمي مع المركز .

- **تصدر الدوريات فصليا، أي أربع أعداد في السنة لكل دورية.**
- **الاشتراك السنوي في الدورية الواحدة للأفراد: 1000 دج لكل دورية، وخارج الوطن: 14 دولار. للمؤسسات في الجزائر: 1200دج و خارج الوطن: 15 دولار.**

قسيمة الاشتراك السنوي

دورية دراسات إسلامية ودراسات إستراتيجية ودراسات اقتصادية ودراسات قانونية ودراسات أدبية ودراسات اجتماعية ونفسية، تاريخية ، الطفولة والأرطفونية.

تصدر أربع مرات في السنة

الاسم واللقب أو المؤسسة.....الهاتف.....
العنوان.....

الاشتراك في الدوريات:

دراسات أدبية ☐	دراسات إستراتيجية ☐
دراسات إسلامية ☐	دراسات قانونية ☐
دراسات اقتصادية ☐	دراسات اجتماعية ☐
دراسات نفسية ☐	دراسات تاريخية ☐
دراسات الطفولة ☐	دراسات أرطفونية ☐

يُرسل الاشتراك إلى رقم الحساب الجاري : مؤسسة دار الخلدونية
Ccp : 7625589 clé 81

ملاحظة : ترسل قسيمة الاشتراك وصورة الحوالة البريدية يمكن تسديد المباشر **والاستلام** المباشر على مستوى المركز.

تكاليف البريد مقدرة ضمن سعر المجلة