مجلة التطوير العلمي للدراسات والبحوث

Journal of Scientific Development For studies and Research
(JSD)

ISSN: 2709-1635

المجلد الثالث، العدد العاشر، 2022
Volume 3, Issue 10, 2022

مجلة التطوير العلمي للدراسات والبحوث

Journal of Scientific Development for Studies and Research (JSD)

Volume 3, Issue 10, 2022 المجلد الثالث، العدد العاشر،

مجلة علمية محكمة دولية تعني بنشر الدراسات والبحوث والأوراق البحثية والمقالات العلمية باللغتين العربية والانجليزية، في العلوم الإنسانية والإجتماعية والإدارية والتكنولوجيا، فصلية تصدر كل ثلاثة اشهر، ميإشراف هيئة علمية وإستشارية دولية.

تصدر عن أكاديمية التطوير العلمي

بمجموعة سما دروب للدراسات والإستشارات والتطوير العلمي.

A scientific journal that publishes studies and research in Arabic and English in the Humanities, Social sciences, Administrative and Technology, Quarterly issued every three months, Supervision of an international scientific and advisory body.

By Scientific Development Academy

Sama Doruob Group for Studies، Consultancy and Scientific Development

International Standard Serial Number الرقم التسلسلي المعياري الدولي

ISSN: 2709-1635

https://orcid.org/0000-0003-3964-8085

الهاتف : 962779116272+

E-mail:

jsd@sdevelopment4.com

sfdevelopment4@gmail.com

Website:

www.jsd.sdevelopment4.com

لطلب النسخة الورقية من المجلة

للنشر والتوزيع الوراق

www.alwaraq-pub.com

تطلب أبحاث المجلة من

مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع

العنوان :الاردن ، عمان ، شارع الجامعة الأردنية – عمارة العساف – مقابل كلية الزراعة -

هاتف : تلفاكس (0096265337798)–ص.ب (1527) تلاع العلي – عمان (11953) الأردن

الايميل : info@alwaraq-pub.com ، halwaraq@hotmail.com ،

موقع المؤتمر بقواعد البيانات العالمية:

قاعدة بيانات بوابة الكتاب العلمي : www.thelearnbook.com

ادارة المجلة غير مسؤولة عن الأفكار والآراء الواردة في البحوث والدراسات المنشورة في أعدادها، ومسؤوليتها فقط في التحكيم العلمي والضوابط الأكاديمية.

التعريف بالمجلة:

مجلة التطوير العلمي للدراسات والبحوث(JSD)
Journal of Scientific Development for Studies and Research

مجلة أكاديمية دورية علمية محكمة دولية، على موقعها على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت)، فصلية تصدر كل ثلاثة اشهر، مهتمة بنشر البحوث في العلوم الإنسانية والإجتماعية والإدارية والتكنولوجيا، تنشر البحوث والدراسات باللغة العربية أو اللغة الانجليزية، وتحرص المجلة على نشر البحوث التي تتوافر فيها الأصالة والجِدَّة والمنهجية العلمية، وتمثل إضافة نوعية في التخصصات المختلفة.

Indexed In

Chief- Editor

Prof. Dr. Abdulwahab Abdullah Al-Maamari

Editorial Board

Prof. Dr. Sabah Ali Suleman Muhammad Al-Jubouri, Tikrit University, Iraq.
Dr. Abdulbaset Mohammed Abdulwhab Alhattami، Sana'a University – Yemen.
Dr. Taha Naji Mohmmed Alawbali، Ibb University - Yemen.
Dr. Adnan Tulfah Mohammed Al-Doori، University of Samarra -Iraq.
Dr. Abdul-Kader Mohammed Ali – Lebanon
Dr. Abdulrahman Abdullah Ahmed Al- Maamari – Malaysia.
Dr. Ahmad Saifo al Saifo – Lebanon.
Dr. Majida Khalaf Khaleel Al-Sbou-Jordan.

Advisory Board

Prof.Dr. Dawood AL-Hidabi,Professor of Education,International Islamic University – Malaysia
Prof. Dr. Akram trad Alfayez,Isra University – Jordan.
Prof. Dr. Yasmin Mohammed Meligy Shahin,Tanta University- Egypt.
Prof. Dr. Sabah Ali Suleman Muhammad Al-Jubouri, Tikrit University, Iraq.
Dr. Sattar Ayyed Badi, Ministry of Education, Iraq.
Dr. Ikhlass Mohammed Abdulrhman Hajmusa,Aljazeera University – Sudan.
Dr. Manal Mohamed Ahmed Ayed,Sohag University- Egypt.
Dr. Tadj Bettir,University of Mascara – Algeria.
Dr. Nesreen Mohamed Elsaid,Food Technology Research Institute – Egypt.
Dr. Alawi Ali Alsharefi,Law – Yemen.
Dr. Abdulkhaleq Saleh Abdullah Moozab,Sana'a University – Yemen.
Dr. Randa Moustafa El-Deeb,Tanta University- Egypt.
Dr. Eman Younis Ebraheem Al Obady,Al-Mustansiriya University – Iraq.
Dr. Adnan Mohammed Aqeel,Taibah University - Saudi Arabia.
Dr. Derbal Siham, University Center - Maghnia, Algeria.
Prof. Dr. Mohammed Harb,Sabahattin Zaim University - Turkey.
Prof. Dr. Abdulhakim Mohsen Atroosh,Zarqa University – Jordan
Prof. Dr. Montaser Salah omar soliman,Sohag University- Egypt.
Dr. Rami Mahmoud Ismail Ababneh,University of Hail - Saudi Arabia.
Dr. Hany Gawda Mosbah Abu Khurais,Fayoum University - Egypt.
Dr. Fahd Saleh Qasem Maghrabah,Imran University-Yemen.
Dr. Fisal Mohammed AbdEl BariToto,Alneelain University – Sudan.
Dr. khaled naser musleh,Ummah University – Gaza.
Dr. Mohamed Al Saho,Al-Furat University,Syria.
Dr. Zouaouid Lazhari,University of Ghardaia,Algeria.
Dr. Tariq Khalaf Fahad AL-Hadadd, Imam A'Adham University College, Iraq.
Dr. Boutera Ali, Abbas Lagour University - Khenchela, Algeria.
Dr. Nadia Fadil Abbas Fadhle..Alshamary, University of Baghdad, Iraq.
Dr. Aisha Abiza, Amar Telidji University of Laghouat, Algeria.
Dr. Tareq Zeyad Mohammed, Ministry of Education / Hill College, Iraq.

Dr. Yasser Mahmoud Wahib Al-Makdami, University of Diyala, Iraq.
Dr. Abbas Mubark Mohamed Kalafalla Alkanzy,Alzaim Al-Azhari University, Sudan.
Dr. zainab hussien kassem al mohana, Imam Al-Kadhum University College, Iraq.
Dr.Ahmed Hamdy Abudief Zaid, Ministry of Education and Technical Education, Egypt.
Dr. Baddar Maher, University of Souk Ahras, Algeria.
Dr. Rajaa Hussein Adb Alemeer, Hilla University Colleg, Iraq.
Dr.sadeq omair..Jalood, University of Sumer, Iraq.
Dr. Nervana Hussein Mohamed Elsabry, Higher Institute of Languages - Ministry of Higher Education Egypt.
Dr. Hanan Abdul Ghaffar Attia Ebrahim,Ph.Dr. in Kindergarten Education – Egypt.
Dr. Nassredine Cheikh Bouhenni, University of Hail, KSA.
Dr. Rahma Hamdi Bushra Tahameed, El Imam El Mahdi University, Sudan.

ميثاق أخلاقيات النشر

تنشر مجلة التطوير العلمي للدراسات والبحوث (JSD) البحوث العلمية الأصيلة والمحكمة، بهدف توفير بحوث ودراسات علمية بجودة عالية من خلال الإلتزام بمبادئ مدونة أخلاقيات النشر ومنع الممارسات الخاطئة، وتصنف المدونة ضمن لجنة أخلاقيات النشر (COPE Committee on Publication Ethics)، وهي الأساس المرشد للباحثين والمؤلفين والمراجعين والناشرين، والتي تسعى من خلالها المجلات لوضع معايير موحدة للسلوك؛ وترغب في أن يقبل الجميع بقوانين المدونة الأخلاقية، وبذلك فمجلة التطوير العلمي للدراسات والبحوث (JSD) ملتزمة تماماً بالحرص على تطبيقها من خلال القبول بالمسؤولية والوفاء بالواجبات والمسؤوليات المسندة لكل طرف.

أولاً: مسؤولية المجلة:

قرار النشر: تلتزم المجلة بمراعاة حقوق الطبع وحقوق الإقتباس عن الأعمال العلمية السابقة؛ بهدف حفظ حقوق الآخرين عند نشر البحوث والدراسات بالمجلة، ورئيس التحرير هو المسؤول عن قرار النشر استناداً إلى سياسة المجلة والتقيد بالمتطلبات القانونية للنشر، خاصة فيما يتعلق بالتعدي أو الإساءة للغير أو انتهاك الحقوق الفكرية لهم، ويمكن لرئيس التحرير استشارة اعضاء هيئة التحرير أو المراجعين في اتخاذ القرار.

النزاهة: يلتزم الباحثون بأخلاقيات البحث والنشر العلمي، ولا يقبل أي مقال لا يلتزم بأخلاقيات النشر، ويضمن رئيس التحرير بأن يتم تقييم محتوى كل مقال مقدم للنشر، بغض النظر عن الجنس، الأصل، الإعتقاد الديني، المواطنة أو الإنتماء السياسي للمؤلف.

موضوعية التقييم: لضمان تحقيق الموضوعية في التقييم لا يتم اختيار مراجع على علاقة او مصلحة مع كاتب المقالة أو أحد الكتاب أو المؤسسات او الهيئة التي ينتمي اليها الكاتب وفي كل الاحوال تعتمد المراجعة العمياء.

حقوق النشر: المقال المرسل من الباحث مرفق بطلب النشر ينقل حقوق الطبع والنشر للمقالة إلى المجلة، وفي حال قبول المقالة للنشر فإنه يتم توزيعها بموجب ترخيص Creative Commons Attribution License والذي يسمح بالاستخدام غير المقيد والتوزيع والاستنساخ في أي وسيط بشرط ذكر كل ورقة وتوثيقها بشكل صحيح وعزوها إلى مصدرها.

ثانياً: مسؤولية المُحكم (المراجع):

المساهمة في قرار النشر: يساعد المحكم (المراجع) رئيس وهيئة التحرير في اتخاذ قرار النشر، وكذلك مساعدة المؤلف في تحسين البحث وتصويبه، في حال توفر الشروط الساسية المطلوبة في البحث للقبول.

سرعة الخدمة والتقيد بالآجال: على المحكم المبادرة والسرعة في القيام بتقييم البحث المرسل إليه للتقييم والتقيد بالآجال المحددة، وإذا تعذر ذلك بعد القيام بالدراسة الأولية للبحث، عليه أن يبلغ رئيس التحرير بأن موضوع البحث خارج نطاق تخصص المحكم، أو بسبب ضيق الوقت للتحكيم أو غير ذلك.

السرية: يلتزم المحكم بالمحافظة على سرية معلومات البحث وأن لا يقوم بالإفصاح عنها أو مناقشة محتواها مع أي طرف بإستثناء المرخص لهم من طرف رئيس التحرير.

تعارض المصالح: على المحكم عدم تحكيم البحوث لأهداف شخصية، أي لا يجب عليه قبول تحكيم البحوث التي عن طريقها يمكن أن تكون هناك مصالح للأشخاص أو المؤسسات أو يُلاحظ فيها علاقات شخصية.

ثالثاً: مسؤولية المؤلف:

معايير الإعداد: على المؤلف تقديم بحث أصيل وعرضه بدقة وموضوعية، بشكل علمي متناسق يطابق مواصفات البحوث المحكمة سواء من حيث اللغة أو الشكل أو المضمون، وذلك وفق معايير وقواعد النشر في المجلة، وعليه أن يقوم ببيان المعطيات والفرضيات بشكل سليم، والتوثيق والإحالة الكاملة ومراعاة حقوق الآخرين في البحث؛ وتجنب إظهار المواضيع الحساسة وغير الأخلاقية، والمعلومات المزيفة وغير الصحيحة وترجمة أعمال الآخرين بدون ذكر مصدر الإقتباس في البحث.

الأصالة والقرصنة: على المؤلف إثبات اصالة عمله وأي اقتباس أو استعمال فقرات الآخرين يجب الإشارة إلى مصدره في الهامش بطريقة صحيحة؛ والمجلة تحتفظ بحق استخدام برامج اكتشاف القرصنة ونسبة الإقتباس للأعمال المقدمة للنشر.

إعادة النشر: لا يحق للمؤلف تقديم العمل نفسه (البحث) لأكثر من مجلة أو مؤتمر، وفعل ذلك يعتبر سلوك غير أخلاقي وغير مقبول.

مؤلفي البحث: ينبغي حصر مؤلفي البحث في أولئك المساهمين فقط بشكل فعلي وكبير في البحث وواضح، مع ضرورة تحديد المؤلف المسؤول عن البحث وهو الذي يؤدي دوراً كبيراً في إعداد البحث والتخطيط له، أما بقية المؤلفين يُذكرون أيضاً في البحث على أنهم مساهمون فيه فعلاً، ويجب أن تكون اسماؤهم موجودة فيه فعلاً مع المعلومات الخاصة بهم، وعدم إدراج أسماء أخرى لغير المؤلفين للبحث؛ كما يجب أن يطلع المؤلفون جميعاً على البحث جيداً، وأن يتفقوا صراحة على ما ورد في محتواه ونشره وفق قواعد النشر المعمول بها في المجلة.

الإحالات والمراجع: يلتزم المؤلف بذكر الإحالات بشكل مناسب، ويجب أن تشمل الإحالة ذكر كل الكتب، المنشورات، المواقع الإلكترونية، وسائر أبحاث الأشخاص في قائمة الإحالات والمراجع، المقتبس منها أو المشار إليها في متن البحث.

الإبلاغ عن الأخطاء: على المؤلف إذا تنبه أو أكتشف وجود خطأ جوهرياً في بحثه أن يُشعر فوراً رئيس تحرير المجلة أو الناشر، ويتعاون لتصحيح الخطأ.

إجراءات ومراحل التقديم والنشر

التقديم:

- يرسل البحث وفق القالب المعتمد للبحوث المتوفر على الموقع الإلكتروني للمجلة.
- يرفق البحث بمختصر السيرة العلمية للباحث.
- يتم تقديم البحوث إلكترونياً من خلال موقع المجلة أو بريدها الإلكتروني:

www.jsd.sdevelopment4.com

jsd@sdevelopment4.com

Sfdevelopment4@gmail.com

المراجعة :

الفحص الأولي:

- تقوم هيئة التحرير بفحص الورقة العلمية مبدئياً للنظر في مدى مطابقتها لقواعد النشر الأساسية وصلاحيتها للتحكيم من حيث: ملاءمة الموضوع للمجلة، توفر القواعد الاساسية للبحث العلمي، سلامة اللغة، دقة التوثيق، والالتزام بأخلاقيات البحث والنشر العلمي.
- يتم إبلا غ المؤلف باستلام الورقة البحثية وهل هي مقبولة للتحكيم أم لا.

التحكيم:

- تخضع المقالات المنشورة فيها للتحكيم العلمي للتأكد من أصالته وجِدَّته وأهميته للمجال، وفق الاصول المتبعة في المجلات العلمية.
- يبلغ المؤلف بتقرير متضمن خلاصة ملاحظات هيئة التحرير والمراجعين والتعديلات المطلوبة إن وجدت بدون ذكر أسماء المراجعين في التقرير الذي يرسل الى المؤلف.
- يقوم المؤلف بإجراء التعديلات اللازمة على الورقة البحثية استناداً الى نتائج التحكيم ويعيد ارسال الورقة البحثية الى المجلة، مع إظهار التعديلات (Track Changes).

القبول والرفض:

- يبين المؤلف في ملف مستقل يرفقه مع الورقة البحثية المعدلة أجوبته على جميع النقاط التي أثيرت في رسالة هيئة التحرير والتقارير التي وضعها المراجعون.
- تحتفظ المجلة بحق القبول والرفض استناداً الى التزام المؤلف بقواعد النشر وبتوجيهات هيئة تحرير المجلة.

شـروط النشـر

- أن لا يتجاوز البحث 25 صفحة وأن لا يقل عن 15 صفحة.
- يجب تحرير المقال وفق منهجية علمية صحيحة دون تجريح أو إساءة أو تمييز و إحترام الأفكار المتناولة في متن المقال.
- يلتزم الباحث بالموضوعية العلمية و الأصالة في إعداد بحثه.
- يلتزم الباحث بالأمانة العلمية في تحرير مقال وإحترام حقوق الملكية الفكرية.
- يلتزم الباحث بإحترام قالب المجلة تحت طائلة رفض المقال شكلياً إذا لم يتطابق مع الشروط الشكلية وتحريره وفق أبعاد الصفحة بدقة .
- يكون نوع الخط في المتن للبحوث باللغة العربية (Traditional Arabic) بحجم (14)، والعناوين (Bold) بحجم(14).
- يكون نوع الخط في المتن للبحوث باللغة الإنجليزية (Times New Roman)، والعناوين بنفس الخط (Bold)، بحجم (12).
- يكون نوع الخط في الجداول العربية (Traditional Arabic) بحجم (12)، والجداول باللغة الإنجليزية (Times New Roman)، بحجم (10).
- يكون ترقيم صفحات البحث في أسفل الصفحة.
- تستخدم الأرقام (1 – 2 – 3 .....) في جميع ثنايا البحث.
- يراعى في كتابة البحث عدم إيراد إسم الباحث أو الباحثين في متن البحث صراحة، وتستخدم كلمة (الباحث أو الباحثين) بدلاً عن الإسم، سواء في المتن، أو في قائمة المراجع.
- على الباحث أن يتأكد من سلامة لغة البحث، وخلوه من الأخطاء اللغوية والنحوية، وسلامة الترجمة من اللغات الأجنبية.
- **التهميش** : يعتمد الباحث في كتابة المقال مجموعة من المصادر والمراجع البيبليوغلرافية وللامانة العلمية يجب تهميشها بطريقة منهجية علمية صحيحة، وتهمش بطريقة آلية ضمن آخر صفحة من المقال بطريقة أتوماتيكية ((References))، وتكتب : (الخط: Traditional Arabic، حجم الخط 12، تباعد أسطر 1.0).
- يتم ترتيب قائمة المراجع وفق الطريقة المنهجية الصحيحة بعد تحرير الخاتمة :

()- **الكتب**: المؤلّف/ المؤلّفين: عنوان الكتاب، الناشر، البلد، الطبعة (ط)، السنة، الجزء (ج)/ المجلد (مج)، الصفحة(ص).

()-**الرسائل والأطروحات الجامعية**: الإسم الكامل للباحث (مُؤَلّف الرسالة/ الأطروحة): عنوان الرسالة/ الأطروحة، رسالة ماجستير/ أطروحة دكتوراء غير منشورة، التخصص، الكلية والجامعة، التاريخ، الجزء (ج)، الصفحة (ص).

()-**المقالات**: المؤلّف/ المؤلّفين: عنوان المقال، اسم المجلة، الجهة المصْدِرة، المجلد، العدد، السنة،الصفحة (ص).

()–**أعمال ملتقى أو مؤتمر**: المؤَلِّف/ المؤَلِّفين: عنوان المداخلة، عنوان الملتقى/ المؤتمر، مكان الانعقاد، التاريخ، الصفحة (ص).

()–**الوثائق القانونية**: المادة/ المواد (xx): نوع الوثيقة (الاتفاقيات الدولية، الدستور، القانون العضوي،القانون العادي، الأوامر، المراسيم، اللوائح والتعليمات...)، رقم الوثيقة، تاريخ الوثيقة، مضمون الوثيقة، الجريدة الرسمية (ج.ر)، العددوالتاريخ الذي صدرت فيه، الصفحة (ص) / الصفحات (ص ص).

()–**الأحكام والقرارات القضائية**: ذكر الجهة القضائية المصْدِرة للحكم/ القرار، الغرفة صاحبة الاختصاص (الغرفة الاجتماعية، الجنائية، المدنية)...، رقم الملف، تاريخ الحكم/ القرار، ذكر أطراف النزاع، مصدر القرار (عنوان المجلة، رقم العدد وتاريخه)، الصفحة (ص).

()–**المواقع الإلكترونية**: اسم الكاتب، العنوان الكامل للملف، ذكر الموقع بالتفصيل (عنوان الموقع URL)، تاريخ التصفح: (اليوم، الشهر، الساعة، الدقيقة).

- https:// address complete .(consulted on day/ month/ year) at…h….(time).

– يعتمــد نظام رابطة السيكولوجيين الأمريكان (APA) American Psychological Association الإصدار السادس لأغراض التوثيق للمراجع بالإنجليزية والاقتباس واخراج الأشكال والجداول وأخلاقيات البحث وغيرها من عناصر تقرير البحث شكلاً ومضموناً، وعلى الباحث أن لا يعتمد على المصادر الثانوية غير الموثوقة في هذا المجال.

رسوم النشر:

رسوم التقديم للمتابعة فقط: (50 دولار أمريكي).

ملحوظة: الرسوم غير قابلة للاسترداد سواء تم قبول البحث لورقة النشر أم لا.

رعاية:

المجلة برعاية: أكاديمية التطوير العلمي، مجموعة سما دروب للدراسات والاستشارات والتطوير العلمي.

مجلـة التطوير العلمي للدراسات والبحوث
Journal of Scientific Development for Studies and Research (JSD)
المجلد الثالث، العـدد: 10 (2022)، Volume 3, Issue 10

محتويات العدد

رقم البحث	عنوان البحث	الصفحة
0056	المدرسة الفقهية في المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط ودورها في تنشيط الحركة الفكرية الباحثة: أحلام لغريب، الأستاذ الدكتور: عبدالغني حروز	12
0057	التقويم التربوي في العلوم الإسلامية وسؤال الجودة، الدرس الأصولي أنموذجاً الباحث: إبراهيم بوستى	27
0058	منهج نقد الحديث الضعيف عند الحافظ عبد الله بن الصديق الغماري؛ الحديث الشاذ أنموذجاً الباحث: حمزة بوعلالة	52
0059	الثوابت والمتغيرات في منظومة القيم الإسلامية للأسرة ومواجهة التحديات العصرية الأستاذ الدكتور: عبد الرحمن عبد الله سليمان الأغبري	68
0060	الاستراتيجيات الخطابية الدعوية في منشورات دائرة الإفتاء الأردنية دراسة تحليلية على صفحة الفيس بوك الدكتور: أحمد محمد أحمد النادي، الدكتور: إيهاب أحمد عوايص	94
0061	معالم التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر عند العلامة فريد الأنصاري – رحمه الله – الدكتور: سعد عي	109
0062	أثر حفظ وتنمية البيئة النباتية في الحد من تأثير التصحر حول المدينة المنورة في عصر الرسالة الباحث الباحث نكتل يوسف محسن	127
0063	فقه الحديث تحرير المعنى وضبط القواعد الباحث يوسف ابن يعيش	139
0064	البعد الاجتماعي في نظرات المنفلوطي أ.د. خميس فزاع عميرالدليمي	157
0065	ضبطُ مفهوم الاختلافِ الفقهي وأثرُه في رقي المجتمعات الإسلامية. د. مصطفى الزاهد	174
0066	تدبير الشريعة للشأن العام أساس في رقي الأمم والمجتمعات غني أولاكنلي أولاجدي	194
0067	الإقتصاد في الإسلام: تراث فقهي وجذور معرفية لتحقيق مقاصد الشريعة د. بلحسين فاطمة الزهراء	209
0068	الإلحاد المُعاصِر وانتشاره في المُجتمع الإسلامي (رؤية في المفهوم المعاصر وطرق مواجهته) م.م أحمد هاشم عبد	221

مجلـة التطوير العلمي للدراسات والبحوث
Journal of Scientific Development for Studies and Research (JSD)
المجلد الثالث، العــدد: 10 (2022)، Volume 3, Issue 10

المدرسة الفقهية في المغرب الأوسط خلال العصر الوسيط ودورها في تنشيط الحركة الفكرية (12–26)

[1] الباحثة: أحلام لغريب*، [2] أ.د. عبد الغني حروز

[1] جامعة محمد بوضياف– المسيلة–(الجزائر)، 2 جامعة محمد بوضياف– المسيلة–(الجزائر)

The school of jurisprudence in the Middle Morocco during the Middle Ages and its role in activating the intellectual movement

[1]Ahlam leghrib* [2]، Abdelghani Hrouz

[1] Mohamed Boudiaf University - Msila - (Algeria) , ahlam.leghrib@univ-msila.dz

[2] Mohamed Boudiaf University -Msila- (Algeria), abdelghani.harouz@univ-msila.dz

ملخص:

نتطرق في هذه الورقة البحثية لموضوع مهم يتعلق بدور المدرسة الفقهية بالمغرب الأوسط(الجزائر حاليا) و تبيان المراحل التي مرت بها من أجل أن تثبت وجودها وتأسس أركانها وفق منهجية معينة أساسها الاجتهاد، هذا المنهج الذي عمل أقطابه على تثبيت وجوده ، مخلفة بذلك مصنفات علمية كبرى لا زال معمولا بها إلى غاية اليوم ، لتنشط بهذا الحركة العلمية من خلال تشجيع الرحلات العلمية منها وإليها ، والحث على التأليف والمناقشات بين العلماء والطلبة من أجل خلق جو علمي أساسه الاجتهاد في علم الفقه .

الكلمات المفتاحية: الفقه ، المغرب الأوسط ، الحركة الفكرية ، علوم الدين.

Abstract:

In this article, we address an important topic about the middle school of Moroccan jurisprudence(Alegria at the moment) and the stages it went through in order to prove its existence and establish its pillars according to a specific methodology based on ijtihad, this method whose leaders and scholars worked to establish its existence, leaving behind major scientific works that are still in use until today. To activate this scientific movement by encouraging scientific trips to and from it, and urging authors and discussions between scientists and students in order to create a scientific atmosphere based on ijtihad in the science of jurisprudence.

Keywords: Fiqh, Middle Maghreb, intellectual movement, religious sciences.

*المؤلف المرسل.

مقدمة:

تعد المدرسة الفقهية في المغرب الأوسط(الجزائر حاليا) من المؤسسات التي استطاعت أن تترك بصمتها في العلوم الدينية ، لتخلق بذلك مسار فقهيا ميزها عن غيرها، و للأهمية التاريخية والعلمية والدينية للموضوع نظمنا مقالتنا هذه ، التي أجبنا من خلاله عن الإشكالية التالية: إذا كانت المدرسة الفقهية في المغرب الأوسط استطاعت أن تترك بصمتها في العلوم الفقهية ، فما هي أبرز ركائزها والأقطاب المؤسسة لها ؟ و ما هي تأثيراتها على بلاد المغارب؟

أما بخصوص أهداف الموضوع فتجسدت في تسليط الضوء على المدرسة الفقهية بالمغرب الأوسط ، وتبيان الأقطاب العلمية فيها ،بينما الإطار الزماني للدراسة فكان من القرن 2هـ إلى القرن15هـ، وقد اعتمدنا على المنهج التاريخي بآلياته المعتمدة الوصف و المقارنة و الإحصاء في تقديم المعلومات،و الذي استطعنا من خلاله الوصول إلى أن هذه المدرسة استطاعت أن تنشط الحركة الفكرية بالمغرب والدول الإسلامية الأخرى ، وكانت مقالتنا مقسمة إلى:

المبحث الأول: المدرسة الفقهية بالمغرب الأوسط –الماهية والتطور–

المبحث الثاني: أهم أعلام المدرسة الفقهية ومصنفاتهم .

المبحث الثالث: دور المدرسة الفقهية في تنشط الحركة الفكرية.

المبحث الأول

المدرسة الفقهية بالمغرب الأوسط – الماهية والتطور–

إن الحديث عن تطور المدرسة الفقهية المغرب أوسطية لا يمكن أن تتضح معالمه ومراحله إلا من خلال تقديم ماهيتها التي تعبر وتحدد ملامحها، وبالتالي هذا ما جعلنا نحبذ أن نقدم ماهيتها قبل الإشارة إلى تطورها، ليكون كالآتي:

أولا:الماهية:

أبت المدرسة الفقهية المغرب أوسطية بعلمائها إلا أن تترك بصمتها على الساحة العلمية في مجال العلوم الإسلامية ، التي لا تزال جذورها وتأثيراتها إلى غاية اليوم ، غير أن البعض يعقب على مصطلح المدرسة ويقدم لها إيحاءات ، ونذكر في هذا الصدد قول الدكتور عبد القادر بوعقادة عندما يفسر ويدلل لمصطلح المدرسة الفقهية المغرب أوسطية بقوله [1]: " أي مصطلح المدرسة ليس المقصود منه تلك المدرسة الفقهية التي ترتقي إلى مصاف مدارس الفقه الأربعة السنية المعروفة الباقية ، أو تلك المذاهب المندثرة ، وإنما القصد بالمدرسة الفقهية المغرب أوسطية ذلك الاتجاه الذي سار عليه فقهاء المغرب الأوسط ضمن المدرسة المالكية " .

ومن خلال ما قدمه الدكتور يمكن أن نشير إلى المدرسة الفقهية المغرب أوسطية بأنها الاتجاه والخط الذي اتبعه فقهاء المغرب الأوسط في إطار المدرسة المالكية ، لتعرف بذلك تميزا بفضل منهجها على المدارس الأخرى المغاربية والمشرقية .هذا التميز الذي لا يمكن أن نستشفه إلا من خلال كتب التراجم والمشايخ والطبقات في بلاد المغرب الأوسط ، لأن المادة العلمية التي تتحدث عنه في هذه المنطقة شحيحة .

وتعليلا لمصطلح المدرسة في ظل المالكية ، وحصرها للعملية الفقهية بهذا المذهب ، لأنه قد يتبادر لذهن القارئ التساؤل التالي : لماذا تم صبغة المدرسة وحصرها في المذهب المالكي رغم وجود مذاهب أخرى في المنطقة ؟

وتكون إجابتنا عليه بأننا نتحدث عن الغالب الأعم ، وهو المذهب المالكي ، رغم أن هناك فترات كانت النظم السياسية الحاكمة ذات مذهبية مختلفة كالإباضية (الرستميين) والشيعة (الفاطميين)[2]، إلا أنه تبقى الصيغة العامة المسيطرة على العلماء وأفراد المجتمع المالكية وكان الاختلاف إلا شذرات قليلة ومحددة الإطار الزماني ، وهذا ما سنوضحه في العنصر الموالي .

ثانيا: تطور المدرسة الفقهية المغرب أوسطية:

لقد مرت المدرسة الفقهية المغرب أوسطية بمراحل تاريخية رسمت لها ملامحها ، ولعل باكورتها أو لبنتها التمسك بالمذهب المالكي السني المتجسد في الموطأ والمدونة ، وصولا إلى فترة النظام السياسي المنفصل ألا وهو الدولة الرستمية هذه الدولة التي كانت قائمة على العلوم الإسلامية ، فهي كما يصطلح عليها دولة علم ، إذ تعداد فقهائها كثير لدرجة لا يمكن حصرهم [3] وكان مذهبها الاباضية الذي أدخله إلى المنطقة عبد الله بن مسعود التجيبي واعتنقته قبيلة هوارة ثم زناتة لينتشر بعدها في المنطقة المغاربية [4].

وبالرجوع للنقطة التي سبق وأشرنا إليها بخصوص إصباغ المدرسة الفقهية بالمالكية ، فإننا نوعز ذلك في هذه الفترة مثلا إلى طغيانه لأن الحكام الرستميين فتحو مجالا للحوار المذهبي داخل دولتهم ، وشجعوا الإنتاج الفقهي لمختلف الأطياف والمذاهب ، وجعلوا التفوق العلمي هو أساس الريادة المذهبية داخل الدولة [5].

أما بخصوص أهم المؤلفات الفقهية فنذكر كتاب مسائل نفوسة للإمام عبد الوهاب الذي احتوى جواباته على الكثير من المسائل لأهل نفوسة في الفقه والأحكام ذات الملامح الاقتصادية والاجتماعية [6] ، بينما من فقهاء المالكية نذكر :أبي الفضل العباس بن محمد الصواف الغدامسي (ت 309 هـ/921م)وإبراهيم بن عبد الرحمن التنسي (ت307هـ/ 919م) ، والفضل بن سالم البجائي (ت319هـ/ 931م) له كتاب في الفقه سماه " جامع المسائل الموازنة والمستخرجة"[7].

وقد أنجبت هذه المدرسة مؤلفات فقهية كثيرة ومميزة لكن للأسف لم تصل إلينا بسبب إحراق الفاطميين لمكتبة المعصومة– المكتبة التي أسسها الرستميين بتهرت– والمؤلفات الفقهية المختلفة ، إلا شذرات قليلة متناثرة داخل كتب التراجم المختلفة .

وبحديثنا عن الدولة الفاطمية وفترة حكمها للمغرب الأوسط فقد أثرت بطريقة مباشرة على مسار المدرسة الفقهية سواء بالنظر إليها ايجابيا أو سلبيا ، من خلال بروز الاتجاه الفقهي الشيعي بقيادة القاضي النعمان وإسقاط أساسيات الدراسات الفقهية ألا وهو الإجماع والقياس ، وإدخال مع القرآن والسنة سلطة الإمام المعصوم [8]، إلا أنها من زاوية أخرى رغم تسلط السلطة وسياستها الشديدة فالمذهب المالكي أب إلا أن يبرز وينتشر

من خلال حركة التأليف في الفقه المالكي ويكفينا أن نذكر أحد مؤسسي هذه المدرسة أحمد بن نصر الداودي ، والذي سنشير إليه بالتفصيل في العنصر الثاني في المقالة.

إن المدرسة الفقهية المغرب أوسطية لم تسترجع حريتها إلا في زمن الحماديين الذين أعلنوا المذهب المالكي مذهبا لهم ، ليفتحوا بذلك المجال للفقهاء لإعادة إحياء المدرسة الفقهية المالكية من خلال التآليف الكثيرة والتدريس ، وقد لمعت عدة شخصيات في هذه الفترة سنأتي على ذكرها في العنصر الخاص بالعلماء.

لتليها فترة الحكم السياسي للموحدين والمرابطين وبعدها الزيانيين وهي فترة الانتعاش والحرية المذهبية التي من خلالها ارتكز العمل على التدريس وظهور التآليف بمختلف أنواعها من مختصرات وأمهات الكتب في الفروع والفتاوى في التعاملات[9] المختلفة ، والملاحظ من خلال هذه التصانيف أن هذه المرحلة هي " مرحلة مغربة الفقه المالكي "[10]، بمعنى آخر أن العلوم الفقهية بالمغرب الأوسط(الجزائر حاليا) أصبحت لها طابع يميزها عن المناطق الإسلامية الأخرى.

ومما سبق نصل بالقول أن المدرسة الفقهية المغرب أوسطية مرت بثلاث مراحل ويمكن حصرها في:

المرحلة الأولى :من القرن 2 إلى غاية 4 هـ /8-10م وهي مرحلة البناء والتأسيس ووضع اللبنات الأولى في كنف المذهب المالكي من خلال الموطأ والتتلمذ في المدرسة السحنونية ، من أبرز ملامحها تميزها بالتعايش مع الأطياف المذهبية المختلفة والتأسيس لنفسها والمحافظة على أركانها رغم الصعوبات .

المرحلة الثانية : من القرن 5 إلى6 هـ/11-12م ، مرحلة البروز واتضاح المعالم من خلالها اتضحت معالم المدرسة ، وبرزت مناهجها والتصانيف المختلفة .

المرحلة الثالثة : من القرن 7 إلى 9 هـ/ 13-15م ، مرحلة الازدهار والتصانيف الكبرى والتفرد بالإنتاج العلمي ، من خلال بروز أمهات الكتب الفقهية المغاربية ومصنفات فقه النوازل .وقد ساعد على هذا التطور مجموعة من العوامل التي سنشير لها في العنصر الموالي.

ثالثا:العوامل التي ساعدت على تطور المدرسة:

تضافرت مجموعة من الظروف والعوامل التي تكاملت فيما بينها وساعدت على تطور المدرسة الفقهية المغرب أوسطية، وساهمت في صيرورتها، ويمكن تلخيصها في العناصر التالية:

– الدور الذي لعبته المدرسة السحنونية – نسبة لابن سحنون – في القيروان من خلال تكوين علماء فقهاء المغرب الأوسط ، الذين درس على يد سحنون ونذكر من بينهم إسحاق بن عبد الملك الملشوفي وكان ذلك سنة 296هـ/909م ، ولعل هذا التقارب والحركة النشيطة عائد إلى التقارب الجغرافي بين المغرب الأوسط والأدنى [11] ، وإلى المكانة العلمية التي كانت تحتلها القيروان ، وبهذا تكون قد لعبت دور كبير في تكوين جيل من العلماء استطاع أن يضع أول الخطوات في طريق تأسيس المدرسة الفقهية المغرب أوسطية .

– الأثر الغزالي ومنهجه الفقهي الذي لعب دور كبير في تكوين هذه المدرسة ، إذ نجد أن أبي الفضل النحوي الذي فر من المغرب الأقصى[12] نحو تيهرت وبعدها قلعة حماد –العارف بالأصول الميال للنظر والاجتهاد – استطاع أن يؤسس منهجا ومسارا للمدرسة الفقهية الأوسطية من خلال إدخاله لكتاب الإحياء ومنهج الغزالي إلى المغرب الأوسط ، ليلقب بذلك بغزالي المغرب الأوسط[13].

– واستطاعت المدرسة المصرية أن تأثر كثيرا في المدرسة المغرب أوسطية ، وتشكل ملامحها من دخول مؤلف فقيهها المعروف بابن الحاجب[14]إلى بجاية عن طريق أبو على منصور بن أحمد المشذالي [15] ، الذي بعد رحلته للمشرق وبالأخص مصر استطاع أن يدخل الكثير من قيم ومناهج المدرسة الشافعية على المدرسة الفقهية بالمغرب ، أما بخصوص كتب ابن الحاجب فقد أدخل كتاب جامع الأمهات والمعروف بالمختصر الفرعي ، والثاني منتهى السؤال والأمل في علمي الأصول والجدل [16].

– ظهور التصوف في بلاد المغرب الأوسط وتأثير العالم الفقيه المتصوف أبو مدين شعيب على المدرسة من خلال تدريسه لعدد من فقهاء المنطقة [17].

– الخروج من دائرة الاهتمام بالفروع والتقليد إلى الأصول والاجتهاد ، بالإضافة إلى تنوع المذاهب الفقهية في المنطقة (حنفية ، شافعية ، مالكية) [18]، مما أدى إلى اندماج مناهجها و الخروج بمنهج فقهي خاص بعلماء المغرب الأوسط (الجزائر حاليا).

– عناية الخاصة والعامة بالفقه واهتماماتهم به [19]مما أدى لبروز المدرسة الفقهية المالكية ، مثلما حدث مع الرستمية [20]كما سبق وأن ذكرنا ، دون أن ننسى اهتماماتهم بعلم المنطق ودوره في صقل ملامح هذه المدرسة ، التي تميزت بمناهجها وهذا ما سنتطرق له الآن.

رابعا:مناهج وطرق التدريس:

إن المنهج المسيطر على المدرسة الفقهية المغرب أوسطية سواء في التأليف أو التدريس هو المنهج الاجتهادي ، وذلك على مختلف المراحل السياسية المتعاقبة المختلفة ، فنجد حتى منهجها في العهد الرستمي والحمادي قائم على الاجتهاد والاستنباط في الأحكام[21].

ليظل هذا هو المنهج المعتمد لغاية العهد الزياني إذ استمر بالاعتماد على نفس المنهج مع بروز أسلوب خاص في تحليل المدونة ، من خلال طريقة المناقشات اللفظية وضبط الروايات وتصحيحها [22]. وبذكرنا لطريقة المناقشة وهي الأسلوب المعتمد في هذه المدرسة أثناء التدريس إذ يتم طرح السؤال على الطالب، ثم تتم مناقشته لإثراء الدرس.

ويعود هذا المنهج لعهد الفقيه المشذالي الذي ظل يدرس لغاية 66 سنة من عمره من خلال جمعه بين الدراسات الفقهية والتدريس متخذا من مختصر ابن الحاجب مقررا دراسيا [23]، بالإضافة إلى أن هذه المدرسة المغرب أوسطية استطاعت أن تتميز من خلال جمعها في التدريس بين العلوم النقلية والعقلية [24]، غير أن البعض عاب عليها في مسألة التأليف الإكثار من المختصرات والنقل ، الذي رجحه البعض وعزاه إلى أنها اتخذته كمقررات لدراسة والتعليم فقط لا غير [25]، لتسهل للطالب الحفظ والفهم بيسر .

وبهذا نكون قد قدمنا صورة شاملة للمدرسة الفقهية المغرب أوسطية من خلال توضيح المراحل التي مرت عليها طول حقبة التاريخ الوسيط ، مع ذكر العوامل التي ساعدت على تأسيسها ، مبينين منهجها المعتمد في الدراسة الفقهية، الذي ميزها على غيرها بفضل علماء كان همهم من دراسة العلم الفقهي التقرب لله تعالي ، والذي سنذكر ثلة منهم في العنصر الثاني من المقال.

المبحث الثاني

أهم أعلام المدرسة الفقهية ومصنفاتهم

إننا ببحثنا عن المدرسة الفقهية المغرب أوسطية نجد أنفسنا نقف عند مجموعة من العلماء والأئمة الفقهاء الذين أسسوا لهذه المدرسة وترك بصمتهم على الساحة العلمية الفقهية في العلوم الإسلامية ، ولأنه يصعب علينا ذكرهم لكثرتهم قررنا أن نقوم بتقديم ثلة منهم استطاعوا أن يتركوا بصمتهم في المجال الفقهي ولا يزال معمول بها إلى غاية اليوم ، وهذا ما سنوضحه في الجدول التالي:

الفقيه	ترجمة لحياته	مصنفاته الفقهية
أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي(402هـ)	الإمام الفاضل العالم الفقيه ، لم يتفقه في أكثر علمه على إمام مشهور وإنما وصل بإدراكه وذكائه ،توفي بتلمسان ودفن عند باب العقبة[26].	– كتابه الأموال [27]. – الواعي في الفقه، والنصيحة في شرح البخاري والإيضاح في القدرية[28].
أبو الحسن بن علي بن محمد المسيلي (ت580هـ)	الفقيه المالكي القاضي العالم ، يلقب أبو حامد الصغير تشبيها بأبي حامد الغزالي ، تولى قضاء بجاية والإفتاء فيها[29]	– التذكير في علم أصول الدين – النبراس في الرد على منكري القياس [30]
أبو عبد الله محمد بن علي ابن الرمامة (ت567هـ)	الفقيه العالم ، ولد بقلعة بني حماد سنة 478هـ عاش فيها معظم شبابه ، تلقى العلم بها وببجاية والجزائر ، رحل إلى الأندلس والتقى بابن رشد وغيره[31]	– تسهيل المطلب في تحصيل المذهب التبيين في شرح التلقين – تحقيق كتاب التبسيط للغزالي [32]
أبو على منصور بن أحمد بن عبد الحق المشذالي (ت731هـ)	الفقيه المحصل المتقن ، رحل إلى المشرق صغيرا ولقي أفاضل العلماء ، له علم بالفقه وأصول الدين ، كثير البحث ، أدخل مختصر ابن الحاجب لبجاية ومنها إلى المغرب ككل[33]	– له شرح ابن أبي زيد القيرواني ولكن لم يكمله[34]
– عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن الإمام أبو زيد (ت743هـ) – أبو موسي عيسي بن محمد بن عبد الله بن الإمام (ت 750هـ)	– أبو زيد العالم الحافظ أكبر الأخوين المشهورين بابني الإمام، لهما مدرسة بتلمسان باسمهما[35].	– شرح على ابن الحاجب[36]
محمد بن ابراهيم بن أحمد العبدرى التلمساني المعروف بالآبلي (ت757هـ)	الإمام العلامة ، أعلم أهل عصره بالفنون المعقولة ، ينتسب إلى الأندلس من ابلة من بلاد الجوف منها انتقل أبوه وعمه إلى تلمسان ليولد هو بها وجده هو القاضي التلمساني محمد بن غليون ، كان محب للعلم والتعلم ، والتدريس[37]	لا توجد له تآليف لأنه لا يحبه وقال فيه إنما افسد العلم كثرة التأليف[38]

أبو عبد الله محمد بن محمد أحمد المقري (ت758هـ)	العالم الفقيه المجتهد ، أحد أكابر علماء المذهب المجتهدين ، قاضي الجماعة بفاس ، التلمساني المنشأ ، وصل لدرجة الاجتهاد المذهبي ودرجة التخيير والتزييف بين الأقوال ، توفي بفاس سنة 758هـ بفاس ، ليتم نقل قبره لتلمسان [39].	– كتاب القواعد يحتوى على ألف قاعدة ومائتي قاعدة [40]. – كتاب عمل من طب لمن حب يشتمل على أنواع:الأول فيه أحاديث حكيمة كأحاديث الشهاب وسراج المهتدين لابن العربي، والنوع الثاني منه الكليات الفقهية على جملة أبواب الفقه إلى غاية الإفادة، والثالث قواعد وأصول، والرابع في اصطلاحات وألفاظ[41].
أبو العباس بن إدريس الباجي (ت760هـ)	الفقيه المالكي الأصولي ، المفسر ، اشتغل بالتعليم والتصنيف [42].	– شرح على مختصر ابن الحاجب [43].
أبو عبد الله الشريف التلمساني (ت771هـ)	الفقيه العالم المتبحر في العلوم الفقهية، المساهم في علم الفقه بالتدريس والتأليف[44].	– المثل العقلية والفقهية . – مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول[45].
منصور بن علي بن عبد الله الزواوي أبو علي (ت771هـ)	الفقيه المقرئ المدرس الأصولي النحوي ، له مشاركة في العديد من العلوم النقلية والعقلية ، ولد ببجاية سنة 710هـ، نزيل تلمسان فيما بعد [46].	– له بعض الفتاوى [47].
الأسرة المرزوقية	– ابن مرزوق الخطيب الجد (ت781هـ): الفقيه العلامة العالم[48]. – ابن مرزوق الحفيد (ت842هـ) الفقيه المجتهد الأصولي المفسر المحدث الحافظ المحقق المفتي الشهير السني ، ولد سنة 766هـ،وتوفي سنة 842هـ ودفن بتلمسان [49]	– إزالة الحاجب عن فروع ابن الحاجب [50]. – اغتنام الفرصة في محادثة عالم قفصة أجوبة عن مسائل من الفقه والتفسير – اختصار الحاوي في الفتاوى لابن عبد النور – لم يكمل شرح المختصر وشرح التهذيب وفرعي ابن الحاجب [51].
محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني المعروف لسان الدين بن الخطيب (ت776هـ)	اللوشي الأصل ، الغرناطي الأندلسي ، وزير ومؤرخ وفقيه ، نشأ بغرناطة، رحل لتلمسان سنة 773هـ، دفن بمقبرة المحروق بفاس سنة 776هـ[52].	– ألفية في أصول الفقه [53].

أبو زيد عبد الرحمن بن أحمد الوغليسي (ت786هـ)	الفقيه الأصولي المحدث المفسر شيخ الجماعة ببجاية [54]	– الجامعة في الأحكام الفقهية على مذهب الإمام مالك وتسمي الوغليسية نسبة إلى بني وغليس [55]. – مقدمة في الفقه وفتاوى مشهورة [56]
عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي (ت808هـ)	العالم الشامل المتقدم في الفنون النقلية والعقلية شديد البحث كثير الحفظ صحيح التصور بارع الخط جواد الكف ، الاشبيلي الأصل، التونسي المولد سنة 732هـ ، المغربي النشأة وتلقى العلم ، توفي بالقاهرة سنة 808هـ[57]	– شرح رجز في أصول الفقه للسان الدين بن الخطيب [58].
أبو زيد عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي الجزائري (ت875هـ)	الإمام العالم الفقيه المفسر المحدث الروائي، أخذ عن أئمة المشرق والمغرب، ولد سنة 786هـ، وتوفي سنة 875هـ[59]	– شرح ابن الحاجب الفرعي في جزأين [60]. – روضة الأنوار ونزهة الأخيار وهو على قدر المدونة – كتاب جامع الأمهات في أحكام العبادات في فروع الفقه المالكي في سفر ضخم [61]
محمد بن يوسف بن عمر شعيب السنوسي (ت895هـ)	العالم الزاهد المحقق المقرئ الخاشع المعروف أبو يعقوب يوسف، مولده كان سنة 830هـ، توفي عن عمر يناهز 63 سنة، بينما وفاته كانت سنة 895هـ[62]، يعتبر موسوعة علمية في المجال الفقهي[63]	– شرح الوغليسية ، تعليق على فرعي ابن الحاجب ، شرحه الكبير على الحوفية المسمي المقرب المستوفى كبير الجرم كثير العلم ألفه وهو ابن 19 سنة – عقيدته الكبرى *عقيدة التوحيد في كراسين ، عقيدته الوسطى في 13 كراسا ، عقيدته الصغرى وشرحها في 6 كراريس[64]
أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني (ت909هـ)	الإمام الفقيه خاتمة المحققين والعلماء المتضلعين في العلوم الدينية [65]	– مصباح الأرواح في أصول الفلاح في كراسين – مغني النبيل في شرح مختصر خليل –حاشية لإكليل مغني النبيل لم يكمل – شرح بيوع الآجال من ابن الحاجب – تنبيه الغافلين عن مكر الملبسين بدعوى مقامات العارفين – شرح المختصر[66]

أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي التلمساني (ت914هـ)	المفتي الإمام العالم العلامة المحقق المطلع الحامل لواء المذهب المالكي الفصيح اللسان والقلم[67]، المدرس المتضلع في الفقه يقول عنه من لا يعرفه أنه لا يعرف غيره[68]	– المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب [69] – تعليق على ابن الحاجب الفرعي في ثلاث أسفار، غنية المعاصر والفروق في مسائل فقهية،كتاب القواعد في الفقه[70]

المبحث الثالث

دور المدرسة الفقهية في تنشيط الحركة الفكرية

لعبت المدرسة الفقهية المغرب أوسطية دورا كبيرا في إحياء الساحة العلمية في المشرق و الغرب الإسلامي (المغرب والأندلس)، تارك بذلك بصمتها التي لا تزال واضحة في مجال العلوم الفقهية إلى غاية اليوم ، وذلك من خلال تشجيعها للحركة العلمية اتجاه حواضر الشرق والغرب الإسلامي ، ساعين للإلمام بالعلوم الشرعية بمختلف فروعها وخاصة الفقهية منها وهذا ما أدى إلى تبادل الأفكار وانتقال المناهج والمؤلفات الفقهية الكبرى مثل كتاب الإحياء للغزالي وفرع ابن الحاجب كما سبق وذكرنا.

كذلك في هذا الصدد نذكر أن المكانة العلمية للمدرسة الفقهية المغرب أوسطية ، وإبداع واجتهاد علمائها جعلها ذات صيت في الحواضر الإسلامية ، مما شجع العلماء والطلاب على مختلف مشاربهم أن يقصدوها من أجل التعلم تحت يد فقهائها والحصول على الإجازات منهم [71].

ولم ينحصر الأمر على مجرد الإجازات فقط بل اشتهرت هذه المدرسة أيضا بالمناظرات العلمية على طول مراحل تطورها بين مختلف العلماء والطلاب من أصحاب المذاهب والآراء المختلفة مما أدى إلى إثراء الساحة الفكرية وانتعاشها ، وبروز مجموعة من المؤلفات التي تواصل أثرها إلى غاية اليوم ، ونذكر منها:

كتاب القواعد للإمام المقري الذي عد المصدر الأساسي لمختلف فقهاء المالكية الذين صنفوا في قواعد الاختلاف[72]، لأنه لا يعد فقط كتابا مالكيا بل احتوى على آراء المذاهب الأربعة التي قارن بينها وكشف أسرارها ، وبين مواضع الاختلاف، وذلك لإيمانه أن العلم متى بان له الحق وجب عليه إتباعه[73].

وكتاب مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للفقيه الشريف التلمساني الذي اتبع فيه منهجا مختلفا جديدا و منظما ، قوي العرض، إذ من خلاله يستطيع الفقيه أن يتمرن بتطبيق المسائل الفقهية مع سهولة الاستنباط[74]، دون أن ننسى ذكر كتاب الأموال للداودي الذي لا يزال العلماء وطلبة الفقه يعتمدون عليه في الكثير من المسائل المالية، إذ جل معاصريه أو من أتى بعده نقلوا عليه[75].

وبحديثنا عن المؤلفات والتصانيف المختلفة التي أنتجتها هذه المدرسة كان لابد لنا أن نشير إلى زبدة ما أنتجته وهي كتب المشيخة التي قام فيها علماء هذه المدرسة بالترجمة للعلماء والفقهاء الذين درسوا عندهم ونذكر مثال عليها المناقب المرزوقية، وكتب النوازل التي اشتهرت بها وصنف فيها الكثير مثل نوازل البرزلي ونوازل مازونة، والمعيار للونشريسي، التي تعود على الفقيه المفتي والمجتهد في الوقائع المستجدة بالنفع والفائدة[76]وتساعده

في الكثير من قضايا عصره. لترسم بذلك هذه المدرسة مسارا خاصا أساسه التجديد وتأسيس منهج متفرد بها أثر على مختلف المدارس الفقهية في العصر الوسيط والحديث.

الخاتمة:

وفي ختام هذه المقالة نصل إلى مجموعة من النتائج والتي تجسدت في:

– إن المدرسة الفقهية المغرب أوسطية استطاعت أن تترك بصمتها منذ البدايات الأولى لها رغم كل الظروف والضغوطات التي كانت تتعرض لها من تقلب السلطات الحاكمة واختلاف المذاهب .

– إن المدرسة الفقهية المغرب أوسطية تميزت بمرورها بثلاث مراحل كبرى لعل أهمها تلك الأخيرة التي استطاعت من خلالها أن تفرض نفسها وتؤسس جوا من الأمان انعكس على نشاط التأليف فيها.

– لعبت الرحلة العلمية لعلماء هذه المدرسة دورا كبيرا في بناء ملامح البدايات الأولى لها ، من خلال المؤلفات والمناهج المختلفة التي أدخلت لها عن طريق الرحلة للمشرق والمغرب ، بالإضافة إلى حركة الوفود وما نتج عنها من حركة نشيطة للمناظرات والإجازات .

– إن بروز منهج الاجتهاد والتجديد في التعامل مع القضايا الفقهية، هو ما ميز المدرسة من ناحية المنهج في التأليف والتدريس من فتح باب للمناقشات بين مختلف أقطاب التعليم، مما أفرز على جودة التعليم الفقهي فيها.

أما بخصوص التوصيات المقترحة فكانت كما يلي:

– إن المراحل التي مرت بها هذه المدرسة الفقهية والمصنفات التي تركتها، بالإضافة لجودة التعليم فيها، يوجب علينا إعادة النظر لها ودراستها للاستفادة من تجربتها وذلك من خلال إحياء العلوم الإسلامية داخل مدارسنا وجامعاتنا اليوم للنهوض بالحياة العلمية داخل أممنا الإسلامية.

– لابد من تضافر جهود كل المراكز البحثية داخل الجزائر وخارجها وطلبة العلم في مختلف التخصصات، من أجل نفض الغبار عن المصنفات العديدة لهذه المدرسة التي لا تزال حبيسة الرفوف مخطوطة تحتاج من يخرجها للعلن ويقدمها للطلبة والباحثين من خلال تحقيقها.

– إن الدارس للمدرسة الفقهية في المغرب الأوسط (الجزائر حاليا) لبد له أن يكون متخصص في المخطوط ، لأن أغلب الكتب الفقهية لا تزال مخطوطة لهذا أوصى بإقامة دورات علمية للطلبة والباحثين في تحقيق المخطوط وآلياته سواء داخل الجزائر أو خارجه.

– تشجيع الطلبة والباحثين في البحث في مجال العلوم الإسلامية من خلال تكثيف الأيام الدراسية والمؤتمرات العلمية، وفتح مجال للزيارات العلمية لمختلف المراكز البحثية والمكتبات داخل البلدان الإسلامية والتعاون فيما بينها.

الهوامش:

(1) عبد القادر بوعقادة : الحركة الفقهية في المغرب الأوسط بين القرنين 7هو9ه/13و15م ، دكتوراه منشورة ،التاريخ، جامعة أبو القاسم سعد الله ، الجزائر، 2014-2015، ص 638.

(2)تيس نوح : جهود علماء المغرب الأوسط في تطور العلوم النقلية من ظهور الرستميين إلى نهاية الزيانيين (160- 962ه/777-1554م)، دكتوراه منشورة ، جامعة لجيلالي اليابس – سيدي بلعباس- ، الجزائر ،2018-2019، ص 128.

(3) نفسه ، ص 130.

(4) سعد رستم ، الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات – النشأة ، التاريخ ، العقيدة ، التوزع الجغرافي ،الأوائل للنشر والتوزيع،سوريا،ط3، 2005،ص 208.

(5)هادي جلول : العلوم الدينية في المغرب الأوسط (من القرن 2ه- 8ه /8م – 14 م) ، دكتوراه منشورة، جامعة الجيلالي اليابس- سيدي بلعباس- ، الجزائر ،2015 - 2016، ص 105.

(6) تيرس نوح ، المرجع السابق ، ص 130.

(7) هادي جلول، المرجع السابق ، ص 105-106.

(8) تيرس نوح ، المرجع السابق ، ص131.

(9)ينظر : زينب رزيوي : العلوم والمعارف الثقافية بالمغرب الأوسط مابين القرنيين 7ه- 9ه/13و15م، دكتوراه منشورة ، جامعة سيدي بلعباس ، الجزائر،2015-2016،ص 208.، تيرس نوح ، المرجع السابق ، ص 142.

(10) زينب رزيوي ، المرجع السابق ، ص 208.

(11) عبد القادر بوعقادة ، المرجع السابق ، ص 663-664

(12) بسبب اضطهاد المرابطين له ، وإحراقهم لكتاب الأحياء للغزالي.

(13)عبد القادر بوعقادة، المرجع السابق ، ص 664

(14) اختلفت الآراء حول من ادخله ، وتبقى آراء واجتهادات وجب النظر فيها بدراسة منفصلة ، إذ يقول ابن يوضح لنا ابن خلدون في المقدمة إن الذي ادخل المختصر إلى بجاية هو أبو ناصر الدين الزواوي ، ينظر : عبد الرحمن بن محمد بن خلدون : المقدمة ، تح/ سعيد محمود عقيل ، دار الجيل ، بيروت ، ط1، 2005،ص 386.

(15) ينظر الترجمة لشخصيته في العنصر الثاني من المقالة.

(16) عبد القادر بوعقادة ، المرجع السابق ، ص 665

(17) نفسه، ص 668.

(18) نفسه، ص 670،676،

(19) نفسه ،ص 676،

(20) هادي جلول ، المرجع السابق ،ص 106.

(21) تيرس نوح ، المرجع السابق ، ص 129، 132.

(22)عبد العزيز فيلالي : تلمسان في العهد الزياني(دراسة سياسية ، اجتماعية ، ثقافية) ،موفم للنشر ، الجزائر،2002،ج1، ص 448.

(23) ينظر : زينب رزيوي ، المرجع السابق ، ص 209.،عبد العزيز فيلالي ، المرجع السابق ، ص 448.، منوبه برهاني : جهود فقهاء الجزائر في أصول الفقه والقواعد الفقهية "الشريف التلمساني أنموذجا" ، مجلة الشهاب،جامعة الوادي-الجزائر- ،ع2015،1، ص 82.

(24) عبد القادر بوعقادة ، المرجع السابق ، ص 692.

(25)بوبكر زاوي : إسهامات فقهاء المغرب الأوسط في علم أصول الفقه مابين القرنيين 4ه-10م/9ه-15م،متون للعلوم الاجتماعية، جامعة سعيدة-الجزائر- ،مج8،ع3، 2016، ص 196-197..

[26]محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف (ت1360هـ) : شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، تخ/عبد المجيد خيالي ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ،ط1، 2003،ج1،ص 164.

[27]أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي المالكي (ت402): الأموال ، تح/رضا محمد سالم شحادة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 2008.

[28] مخلوف ، المصدر السابق، ص 164.

[29]ينظر : أبو القاسم محمد الحفناوي بن الشيخ بن أبي القاسم الديسي ابن سيدي إبراهيم الغول: تعريف الخلف برجال السلف ،مطبعة بيير فونتانه الشرقية ، الجزائر ،1907، قسم1، ص 59-60.، تقي الدين طيايبة : التطور التاريخي للتدوين الفقهي المالكي في العصر الوسيط،، دكتوراه منشورة، جامعة الحاج لخضر ، باتنة 1 – الجزائر – ، 2019-2020، ص 111.

[30]يحي بوعزيز : أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط1 ، 1995، ج1، ص 33.

[31] ينظر : تيرس نوح ، المرجع السابق ، ص 133.،تقي الدين الطيايبة ، المرجع السابق ، ص 111.

[32]يحي بوعزيز ، المرجع السابق ، ص 32-33.

[33]ينظر : أحمد بن أحمد عبد الله أبو العباس الغبريني(ت714هـ) : عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية ، تح/عادل نويهض ، دار الأفاق الجديدة ، بيروت ، ط2 ، 1979، ص 230.، – لمين الناجي: رحلات علماء المغربين الأقصى و الأوسط الملكية وآثارها العلمية من خلال القرنيين السابع والثامن الهجري ، دار الكلمة للنشر والتوزيع ، مصر، 2016،ص 12.

[34] منوبه برهاني ، المرجع السابق ، ص 82.

[35] ينظر :مخلوف، المصدر السابق ، ص 315- 316.، أحمد بابا التنبكتي : نيل الابتهاج بتطريز الديباج ،تح/عبد الحميد عبد الله الهرامة وآخرون،الدعوة الإسلامية ، طرابلس ، ط1، 1989، ج1،ص 245.

[36] عبد العزيز فيلالي ، المرجع السابق ، ص 448.

[37] أحمد ابن القاضي المكناسي: جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس (ت960هـ)، دار المنصور للطباعة والوراقة ، الرباط ، 1973،ص 304-305.

[38] أحمد بابا التنبكتي ، المصدر السابق ، ص 411-413.

[39]ينظر : أحمد بابا التنبكتي ، المصدر السابق ، ص 420،427 .، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري (ت758هـ): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تح/إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، 1968، مج5 ،ص203.، أبو عبد الله محمد بن محمد ابن أحمد الملقب بابن مريم الشريف التلمساني : البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان ، مر/محمد ابن شنب ، المطبعة الثعالبية ، الجزائر ، 1908، ص 154-155.،المكناسي ، المصدر السابق، ص 300.

[40]أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري (ت758هـ):- القواعد ، تح/ أحمد بن عبد الله بن حميد ، مركز إحياء التراث ، مكة المنورة ، (د،ت).

[41]المقري ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، المصدر السابق ،ص285.

[42] منوبة برهاني ، المرجع السابق ، ص 82-83.

[43] نفسه،ص 83.

[44]زينب رزيوي ، المرجع السابق ، ص211.

[45] ينظر:الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد الحسيني التلمساني (ت771هـ) : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ،تح/ محمد علي فركوس ، مؤسسة الريان ، بيروت ، ط1 ، 1998.، قاسمي بختاوي :من أعلام تلمسان – أبو عبد الله الشريف التلمساني (716-776هـ/1316-1370)-،دورية كان التاريخية ، ع18، سنة 5،ديسمبر 2012، ص 21.

[46]أحمد بابا التنبكتي ، المصدر السابق ، ص 612.

[47] منوبة برهاني ، المرجع السابق، ص 83.

[48]زينب رزيوي ، المرجع السابق ، ص 211.

(49) ينظر : مخلوف ، المصدر السابق ، ص 364-365.، أحمد بابا التنبكتي ، المصدر السابق ، ص 499-508.

(50)زينب رزيوي ، المرجع السابق ، ص 213.

(51) مخلوف ، المصددر السابق ، ص 365.

(52) شعبان محمد إسماعيل : أصول الفقه تاريخه ورجاله ،دار المريخ ، الرياض ، ط1 ، 1981،ص 372-373.

(53) نفسه ، ص 373.

(54) ينظر : مخلوف ، المصدر السابق ، ص 342.، أحمد بابا التنبكتي ، المصدر السابق ، ص 248.

(55) الحفناوي ، المصدر السابق ، ص 68.

(56) مخلوف ، المصدر السابق ، ص 342.

(57) المكناسي ، المصدر السابق ، ص 410-413.

(58) عبد الرحمن بدوي : مؤلفات ابن خلدون ، دار المعارف ، مصر ، 1962، ص 11.

(59) مخلوف ، المصدر السابق ، ص 382.

(60) الحفناوي ، المصدر السابق ، ص 63-65.

(61)زينب رزيوي ، المرجع السابق ، ص 214.

(62)أحمد بابا التنبكتي ، المصدر السابق ، ص 563-570

(63)زينب رزيوي ، المرجع السابق ، ص 215.

(64) أحمد بابا التنبكي ، المصدر السابق ، ص 571-572.

(65) ينظر : مخلوف ، المصدر السابق ، ص 396.، أحمد بابا التنبكتي ، المصدر السابق ، ص 570-578.

(66)عبد العزيز فيلالي : المرجع السابق ، ص 449-450.

(67) مخلوف ، المصدر السابق ، ص 397.

(68) الحفناوي ، المصدر السابق ، ص 58.

(69)أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي (ت914): المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب، إشراف: محمد حجي ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المغرب ، 1981.

(70)عبد العزيز فيلالي : المرجع السابق ، ص 451.

(71)عبد القادر بوعقادة ، المرجع السابق ، ص 638.

(72)لمين الناجي، المرجع السابق، ص 45.

(73)منوبة برهاني، المرجع السابق ، ص 97.

(74)نفسه، ص 97.

(75)حياة عبيد : الداودي التلمساني المالكي وكتابه " الأموال " مساهمة في التنظير للمالية العامة إصلاحها / مجلة التراث والدراسات ، ع11، سنة 8، 2011 ،ص 78.

(76)عبد العزيز وصفي: فقه النوازل عند الفقهاء المالكية المغاربة، مجلة الشهاب، مج4، ع4، 2018،ص 242.

قائمة المصادر والمراجع:

***المصادر:**

– أحمد ابن القاضي المكناسي : جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس (ت960هـ)، دار المنصور للطباعة والوراقة ، الرباط ، 1973.

– أحمد بابا التنبكتي : نيل الابتهاج بتطريز الديباج ،تح/عبد الحميد عبد الله الهرامة وآخرون،الدعوة الإسلامية ، طرابلس ، ط1، 1989، ج1.

– أحمد بن أحمد عبد الله أبو العباس الغبريني(ت714هـ) : عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية ، تح/عادل نويهض ، دار الأفاق الجديدة ، بيروت ، ط2 ، 1979.

– أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي المالكي (ت402): الأموال ، تح/رضا محمد سالم شحادة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 2008.

– الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد الحسيني التلمساني (ت771هـ) : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ،تح/ محمد علي فركوس ، مؤسسة الريان ، بيروت ، ط1 ، 1998.

–أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي (ت914): المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب، إشراف: محمد حجي ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المغرب ، 1981.

– عبد الرحمن بن محمد بن خلدون : المقدمة ، تح/ سعيد محمود عقيل ، دار الجيل ، بيروت ، ط1، 2005.

– أبو عبد الله محمد بن محمد ابن أحمد الملقب بابن مريم الشريف التلمساني : البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان ، مر/محمد ابن شنب ، المطبعة الثعالبية ، الجزائر ، 1908.

–أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري (ت758هـ):– القواعد ، تح/ أحمد بن عبد الله بن حميد ، مركز إحياء التراث ، مكة المنورة ، (د،ت).

– أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري (ت758هـ): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تح/إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، 1968، مج5

–أبو القاسم محمد الحفناوي بن الشيخ بن أبي القاسم الديسي ابن سيدي إبراهيم الغول: تعريف الخلف برجال السلف ،مطبعة بيير فونتانه الشرقية ، الجزائر ،1907، قسم1.

– محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف (ت1360هـ) : شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، تخ/عبد المجيد خيالي ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ،ط1، 2003،ج1.

***المراجع:**

1.الكتب:

– سعد رستم : الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات – النشأة ، التاريخ ، العقيدة ، التوزع الجغرافي ،الأوائل للنشر والتوزيع،سوريا،ط3، 2005.

– شعبان محمد إسماعيل: أصول الفقه تاريخه ورجاله،دار المريخ ، الرياض ، ط1 ، 1981.

– عبد الرحمن بدوي : مؤلفات ابن خلدون ، دار المعارف ، مصر ، 1962.

– عبد العزيز فيلالي : تلمسان في العهد الزياني(دراسة سياسية ، اجتماعية ، ثقافية) ،موفم للنشر ، الجزائر،2002،ج1.

– لمين الناجي: رحلات علماء المغربين الأقصى و الأوسط الملكية وآثارها العلمية من خلال القرنيين السابع والثامن الهجري ، دار الكلمة للنشر والتوزيع ، مصر، 2016.

– يحي بوعزيز : أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط1 ، 1995، ج1.

2.الرسائل الجامعية:

– زينب رزيوي : العلوم والمعارف الثقافية بالمغرب الأوسط مابين القرنيين 7هـ- 9هـ/13و15م، دكتوراه منشورة ، جامعة سيدي بلعباس ، الجزائر،2015- 2016.

– تقي الدين طيايبة : التطور التاريخي للتدوين الفقهي المالكي في العصر الوسيط،، دكتوراه منشورة، جامعة الحاج لخضر ، باتنة 1 – الجزائر – ، 2019-2020.

– تيس نوح : جهود علماء المغرب الأوسط في تطور العلوم النقلية من ظهور الرستميين إلى نهاية الزيانيين (160– 962هـ/777–1554م)، دكتوراه منشورة ، جامعة لجيلالي اليابس – سيدي بلعباس– ، الجزائر ،2018–2019.

– عبد القادر بوعقادة : الحركة الفقهية في المغرب الأوسط بين القرنين 7هو9هـ/13و15م ، دكتوراه منشورة ،التاريخ، جامعة أبو القاسم سعد الله ، الجزائر، 2014–2015.

– هادي جلول : العلوم الدينية في المغرب الأوسط (من القرن 2هـ– 8هـ /8م – 14 م) ، دكتوراه منشورة، جامعة الجيلالي اليابس– سيدي بلعباس– ، الجزائر ،2015 – 2016.

3. المقالات:

– بوبكر زاوي : إسهامات فقهاء المغرب الأوسط في علم أصول الفقه مابين القرنيين 4هـ–10م/9هـ–15م،متون للعلوم الاجتماعية، جامعة سعيدة–الجزائر– ،مج8، ع3، 2016.

– حياة عبيد : الداودي التلمساني المالكي وكتابه " الأموال " مساهمة في التنظير للمالية العامة إصلاحها / مجلة التراث والدراسات ، ع11، سنة 8، 2011 .

– عبد العزيز وصفي: فقه النوازل عند الفقهاء المالكية المغاربة، مجلة الشهاب، مج4، ع4، 2018.

– قاسمي بختاوي :من أعلام تلمسان – أبو عبد الله الشريف التلمساني (716–776هـ/1316–1370)–،دورية كان التاريخية ، ع18، سنة 5،ديسمبر 2012 .

– منوبه برهاني : جهود فقهاء الجزائر في أصول الفقه والقواعد الفقهية "الشريف التلمساني أنموذجا" ، مجلة الشهاب،جامعة الوادي–الجزائر– ، ع1،2015.

التقويم التربوي في العلوم الإسل امية وسؤال الجودة، الدرس الأصولي أنموذجاً (27–51)

الباحث: إبراهيم بوستى

كلية الآداب سايس، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المغرب

Educational evaluation in Islamic sciences and the question of quality, the fundamentalist lesson as a model

Brahim boustta

Sidi Mohamed Ben Abdellah University, Morocco, brahimboustta1@gmail.com

الملخص:

إن التأسيس لتقويم تربوي فعال في العلوم الإسلامية بالتعليم الجامعي، ينسجم مع طبيعة هذه العلوم وخصائصها المنهجية، يتطلب البحث في أسسها المعرفية والتربوية، مع تحديد الجوانب العلمية التي ينبغي استثمارها لوضع ضوابط عملية لهذا التقويم، دون إغفال أهمية الكشف عن واقع تقويم التعلمات في الممارسة التربوية الجامعية، بقصد بيان نقط القوة ومكامن الضعف، من أجل استثمار كل ذلك والبناء عليه لتأسيس النموذج التقويمي المنشود.

ومن ثم كان لزاما على كل من رام تقريب هذه العلوم أن يتفحص بنيتها المعرفية، حتى يكون على بينة من السبل الديداكتيكية الأكثر ملاءمة لتدريسها وتقويمها، وذلك بناء على القاعدة التربوية المقررة عند أهل هذا التخصص، والتي لخصوها في حتمية التوفيق والملاءمة التامة بين النسق المعرفي ومنهجية تدريسه وتقريبه للمتعلمين.

وهذا ما يسعى إليه هذا المقال، من خلال الكشف عن واقع تقويم تعلمات الطلبة في شعب الدراسات الإسلامية بالمستوى الجامعي، مما يمكننا من رسم الضوابط العملية والمحددات المنهجية الموجّهة للممارسة التقويمية في العلوم الإسلامية وخاصة في الدرس الأصولي الجامعي.

الكلمات المفتاحية: التقويم التربوي – العلوم الإسلامية – الدرس الأصولي – المعرفة – المنهج.

Abstract:

The establishment of an effective educational evaluation in Islamic sciences in university education, consistent with the nature of these sciences and their methodological characteristics, requires research into their cognitive and educational foundations, with defining the scientific aspects that should be invested to set practical controls for this evaluation, without neglecting the importance of disclosing the reality of evaluating learning in educational practice. University, with the intention of showing strengths and weaknesses, in order to invest all of this and build on it to establish the desired evaluation model.

Hence, it was necessary for everyone who sought to bring these sciences closer to examining their cognitive structure, so that he would be aware of the most appropriate didactic methods for teaching and evaluating them, based on the educational base established by the people of this specialization, which they summarized in the imperative of reconciliation and complete suitability between the cognitive system and the methodology Teach it and bring it closer to the learners.

This is what this article seeks to achieve, by revealing the reality of evaluating students' learning in the Islamic studies division at the university level, which enables us to draw practical controls and methodological determinants guiding the evaluation practice in Islamic sciences, especially in the university fundamentalist lesson.

keywords: Evaluation – Islamic sciences - fundamentalist lesson - knowledge –curriculum.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، الملك الحق المبين، والصلاة و السلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله و صحابته أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد،

يعتبر علم أصول الفقه من العلوم الإسلامية التي تعبر عن العقلية الإسلامية الفذة أصدق تعبير، بالنظر إلى طريقة بنائه والوظيفة الجليلة التي اضطلع بها، ألا وهي وظيفة الفهم والاستنباط، فشكل بذلك منهجية متكاملة ودقيقة للطريقة التي ينبغي أن يفكر بها المسلم، حتى وصف هذا العلم بأنه رياضيات أهل الشريعة.

إلا أن نظرة فاحصة لتاريخنا الإسلامي، تكشف عن تقهقر تدريجي في كافة العلوم، وذلك بعد أن بلغت تلك العلوم شأوا عظيما من المجد. ولعل قاصمة الظهر في ظل هذا التدهور العام، دعوة بعضهم إلى إغلاق باب الاجتهاد، بما يعنيه ذلك من تحجير على العقول التي لا نهضة للأمم إلا بالعمل على إعمالها وتشجيعها على الإنتاج والابتكار، فتأثر بذلك علم أصول الفقه أيما تأثر، مما أدى إلى الحط من قيمته عند طلبة العلم الشرعي، "فأودع في زوايا الإهمال، وأصبح كلمات تقال، وبذلك قل تدريسه"[1].

ومعلوم أن إصلاح نظام التعليم بشكل عام، وتدريس العلوم الشرعية، ومنها علم أصول الفقه، بشكل خاص، يعد الرافعة الأساس لتطوير المجتمع والدفع به نحو المزيد من الرقي؛ لأنه السبيل الأمثل إلى إصلاح الإنسان، بما هو عماد كل نهضة وازدهار، دون أن ننسى أن هذا المجال من أعقد المجالات وأعظمها خطرا وأكثرها عقبات، ما جعل الشيخ الطاهر بن عاشور، يعبر عن ذلك بدقة بالغة حين قال: "وها أنا ذا متقدم إلى خوض بحر أرى هول أمواجه قد حاد بعقول كثير من ذوي الألباب، فولوا عنه مدبرين، وتكلموا في إصلاحات نافعة من مصالح المسلمين، لكنها كلها كانت متوقفة على هذا المقصد الجليل المغفول عنه، مبدإ إصلاح التعليم"[2].

ورغم أن هذا العلم لم ينشأ إلا ليوجه عملية الفهم والاستنباط من النصوص الشرعية في جانب المسائل الفقهية، إلا أن الواضح أن الخصائص المنهجية التي تميز بها، لا يحسن قصرها على الأحكام الشرعية العملية فحسب، بل يمكن الاستفادة منها في سائر العلوم وفي شتى المجالات التي تمس حياة المسلم؛ لأن هذا العلم بات هو المجسد للعقلية الإسلامية تجسيدا ظاهرا، والمنهج الذي يساعد على معالجة مختلف مواضيع الدين والحياة.

وفي وقتنا الراهن، صار علم أصول الفقه مادة تدرس في الجامعة بشكل مستقل، لها أستاذها الخاص ومقررها الخاص وكذلك تقويم خاص بها، يجتازه الطلبة في نهاية كل فصل أو سنة جامعية.

لكن السؤال الذي يطرح هنا هو: ما نموذج الطالب الذي يريده مدرس أصول الفقه؟ ما هي مواصفاته؟ وما شكل المضامين التي يسعى إلى اكتسابها؟ ثم، وهذا هو الأهم في هذا البحث، كيف يتم التأكد من نسبة تحقق الأهداف التي يروم الأستاذ بلوغها؟ بمعنى ما هي العمليات والخطوات والإجراءات التي يقوم بها مدرس أصول الفقه في الجامعة للتأكد من استيعاب الطالب وتمكنه مما درسه طيلة الفصل؟

ولعل التأسيس لتقويم تربوي فعال في الدرس الأصولي الجامعي، ينسجم مع طبيعة علم أصول الفقه وخصائصه المنهجية، يتطلب البحث في أسسه المعرفية والتربوية، مع تحديد الجوانب العلمية التي ينبغي استثمارها لوضع ضوابط عملية لهذا التقويم، دون إغفال أهمية الكشف عن واقع تقويم التعلمات في الدرس الأصولي الجامعي، بقصد بيان نقط القوة ومكامن الضعف، من أجل استثمار كل ذلك والبناء عليه لتأسيس النموذج التقويمي المنشود.

ظاهر إذن، أن هذا البحث لا يهدف إلى دراسة كل عناصر المنهاج3، كما هو متعارف عليه في البيداغوجيات الحديثة، بل إنه يهدف أساسا إلى دراسة أحد المكونات الأساسية لمنهاج أصول الفقه، وهو مجال التقويم، باعتباره أحد أهم عناصر المنهاج، والذي يصعب بل يستحيل أن نصدر حكما على طرق تدريس المادة أو مضامينها أو مدى تحقق أهدافها، دون إجراء تقويم موضوعي فعال.

إشكالية البحث: الإشكال العام:

إن الممارسة التقويمية في الدرس الأصولي الجامعي، تثير عددا من الأسئلة، شق منها يرتبط بجانب العلم المدروس، وشق ثان يتعلق بالجانب البيداغوجي الذي يراعي خصائص الفئة المستهدفة.فهل يتميز التقويم في **الدرس الأصولي** بخصائص ينفرد بها عن غيره من العلوم الشرعية الأخرى؟وما الذي يجب أن يتسم به هذا التقويم حتى يكون منسجما مع طبيعة العلم، ويؤدي وظيفته كاملة في تحديد درجة تمكن الطالب من التعلمات المطلوبة في علم الأصول؟

المشكلات الفرعية:

ينطلق البحث من الأسئلة الآتية:

- ما هي الأسس التي ينبني عليها **التقويم التربوي** في **الدرس الأصولي**؟
- ما هي الجوانب التي يستهدفها **التقويم التربوي** في **الدرس الأصولي**؟
- كيف يمكن تقديم مقترحات علمية بيداغوجية، لتطوير الممارسة التقويمية في **الدرس الأصولي**، بناء على محصلات الدراسة الميدانية؟

أهداف البحث: الهدف العام:

يهدف هذا البحث إلى التعرف على واقع **تقويم التعلمات** في **الدرس الأصولي** بالجامعة المغربية، من أجل تحديد مواطن القوة ومكامن الضعف، سعيا نحو وضع قواعد علمية، تنطلق من خصائص علم **أصول الفقه**، لتحديد الضوابط البيداغوجية التي من شأنها إضاءة الطريق أمام المختص **بتدريس علم أصول الفقه**، حتى يتمكن من إنجاز **تقويم** موضوعي فعال، يدفع بعملية التقويم نحو مزيد من الضبط والتقنين، ويبعده ما أمكن عن العشوائية والارتجال.

الأهداف الفرعية:

إضافة إلى الهدف العام، يسعى هذا البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف الفرعية، يمكن إجمالها فيما يلي:

- الكشف عن الأسس التي يقوم عليها **التقويم التربوي في الدرس الأصولي**.
- التعرف على الجوانب التي يستهدفها **التقويم في الدرس الأصولي** الجامعي.
- الاستفادة من نتائج الدراسة الميدانية لتقديم مقترحات علمية، لإنجاز تقويم تربوي فعال في **الدرس الأصولي**.

فرضيات البحث:

ينطلق هذا البحث من الخصائص الإبستمولوجية لعلم **أصول الفقه**، وكذلك من رصد واقع الممارسة التقويمية في **الدرس الأصولي** بالمستوى الجامعي، من أجل تقديم اقتراحات علمية وعملية لممارسة تقويمية موضوعية في **الدرس الأصولي**، وذلك من خلال الفرضيات الآتية:

- ✓ **الفرضية الأولى**:ينبني **التقويم التربوي في الدرس الأصولي** على أسس متنوعة، مستمدة من طبيعة علم الأصول.
- ✓ **الفرضية الثانية**:يهدف **التقويم التربوي في الدرس الأصولي** الجامعي، إلى التعرف على مدى تمكن الطالب من الجانب المعرفي، إضافة إلى الجانبين المهاري والقيمي.
- ✓ **الفرضية الثالثة**:يمكن الاستفادة من محصلات الدراسة الميدانية، لتقديم ضوابط علمية وعملية للتقويم في **الدرس الأصولي**.

حدود البحث:

معلوم أن أي **منهاج تربوي** يتضمن عناصر أساسية، لا يقوم بدونها، بدءا بتحديد الأهداف، ثم اختيار المحتويات المناسبة لطبيعة الأهداف، فالطرق والوسائل الخادمة لها، ثم عمليات التقويم المساعدة على التحقق من مستوى بلوغ تلك الأهداف.

وهذا البحث لن يخوض في جميع هذه العناصر والمكونات، بل سوف يقتصر بحول الله تعالى على مجال التقويم التربوي وصفا وتحليلا واقتراحا، في سلك الإجازة خاصة.

ثم يتحدد هذا البحث من جهة أخرى بالدرس الأصولي، أي أنه لن يتناول بالمعاينة والرصد كافة علوم الشريعة، بل سيقتصر على التقويم التربوي كما يتم إجراؤه في مادة **أصول الفقه** بالجامعة المغربية.

هذا، وإن هذا البحث مقيد من جهة ثالثة بالمجال الذي سيتم الاشتغال به ميدانيا، بالكليات الآتية:

- كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة سيدي محمد بن عبد الله، ظهر المهراز، فاس.
- كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة سيدي محمد بن عبد الله، سايس، فاس.
- كلية الشريعة، فاس.
- كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة المولى إسماعيل، مكناس.
- دار الحديث الحسنية، الرباط.

كل ما ذكر آنفا تقتضيه طبيعة البحث العلمي التي تفرض على الباحث أن يضيق مجال بحثه ما استطاع، تجنبا للتيه، واقتصادا للجهد والوقت، وتوخيا لنتائج أفضل وأحسن، من حيث الدقة والوضوح.

أهمية موضوع البحث:

تتجلى أهمية هذه الدراسة في ما يلي:

- كون هذا الموضوع غير مطروق بما فيه الكفاية، حتى أن الدراسات السابقة فيه نادرة للغاية.
- يجمع هذا البحث بين الجانب العلمي والجانب البيداغوجي، مما يجعله محيطا بالموضوع وشاملا له من زوايا متعددة.
- لا يتوقف هذا البحث عند المستوى النظري، بل يرتبط بالميدان، للكشف عن واقع الممارسة التقويمية في الدرس الأصولي الجامعي، من أجل تحديد نقط القوة ومواطن الضعف الكامنة فيها.
- تتجلى الفائدة العملية لهذا البحث في كونه يسعى إلى تقديم ضوابط علمية للتقويم التربوي في الدرس الأصولي الجامعي

منهج البحث:

لما كان المنهج الذي يتبعه الباحث هو الذي يحدد الوجهة ويعصم من التيه وسط كثرة الفروع والجزئيات، ولما كانت طبيعة الأهداف والإشكال والفرضيات هي التي تفرض نوع المنهج المناسب، فإن الباحث يرى أن هذا الموضوع يقتضي أصالة، اتباع المنهج التحليلي الوصفي، الذي يقوم على التفسير والتعليل والاستنباط والتقويم، والذي يقول عنه الدكتور فريد الأنصاري رحمه الله تعالى: (هو منهج يقوم على دراسة الإشكالات العلمية المختلفة، تفكيكا، أو تركيبا، أو تقويما)[4].

والذي دفع إلى اختيار هذا المنهج أساسا هو أن الهدف الأسمى من هذا البحث هو تقديم مقترحات عملية تتعلق بالضوابط التي يجب مراعاتها في الممارسة التقويمية في الدرس الأصولي بالتعليم الجامعي. كل ذلك يقتضي تحليل النتائج التي ستفرزها الدراسة الميدانية، من خلال التفسير والتعليل والتعليق على هذه النتائج، من أجل التمكن من اقتراح البدائل.

المبحث الأول

قراءة في الملف الوصفي ودفتر الضوابط البيداغوجية

المطلب الأول

قراءة في دفتر الضوابط البيداغوجية

يختلف دفتر الضوابط البيداغوجية عن الملف الوصفي من حيث الإجمال والتفصيل. فإذا كان الملف الوصفي يقدم تصورا مفصلا إلى حد ما بخصوص التوجيهات البيداغوجية كما سنرى في المطلب الموالي، فإن دفتر الضوابط البيداغوجية اتسم بالعموم وعدم التفصيل.

ولعل ما يفسر ذلك هو الغرض من كل وثيقة منهما على حدة، إضافة إلى كون دفتر الضوابط البيداغوجية، وثيقة وطنية، موجهة إلى كافة المسالك والمؤسسات الجامعية، بينما يتعلق الملف الوصفي بكل مسلك على حدة.

وبالنسبة لموضوع التقويم فإننا نجده حاضراً في دفتر الضوابط البيداغوجية، تحت عنوان: **الضوابط الخاصة بنظام الدراسات والتقييم**[5].

هنا تسجل **أولا ملاحظة** على المصطلح الذي تم توظيفه للتعبير عن هذا المعنى، وهو مصطلح (التقييم)، وهو المصطلح نفسه المستعمل في الملف الوصفي.

فهل معنى ذلك هو التوقف عند مرحلة التقييم؟ ومعلوم أن ثمة فرقا بين مستويات القياس والتقييم والتقويم. أم إن الأمر يتعلق بموضوع التقويم بشكل عام ؟

الملاحظة الثانية هي أن هذه الوثيقة عند حديثها عن شروط ولوج سلك الإجازة، تذكر الحصول على شهادة الباكالوريا أو دبلوم معترف بمعادلتها له. في غياب تام لأي تقويم تشخيصي، يحدد مستويات الطلبة، ومدى قدرتهم على المسايرة في المسالك التي اختاروا الانتساب إليه، وهو أمر ينسجم مع طبيعة مسلك الإجازة، حيث يعتبر الانتساب إليه مفتوحا في وجه حاملي الباكالويا، دون اشتراط أي انتقــاء، أو تقويم تشخيصي.

وفي فقرة: **تقييم المعارف**[6]، يحدد الدفتر أن هذه العملية، تشمل المعارف والمؤهلات والكفايات بالنسبة لكل وحدة، عن طريق اختبار كتابي في نهاية الفصل. بمعنى أنه يقتصر على التقويم الإجمالي، إلا أنه مع ذلك يتضمن أمرا في غاية الأهمية والانسجام مع الدرس الأصولي، وهو ما عبر عنه بالمعارف والمؤهلات والكفايات، مع ما يدل عليه ذلك من نظرة متقدمة إلى طبيعة التعلمات التي يجب أن يشملها التقويم. خاصة عند تعبيره بلفظ الكفايات وهو مفهوم جامع للمعارف والمهارات والقيم، وهذا هو عين ما يقتضيه التقويم في الدرس الأصولي.

ويشار هنا إلى أن الدفتر المشار إليه، يتيح إمكانية إجراء مراقبة مستمرة طيلة الفصل، مع تحديده طبيعة الأنشطة التقويمية المعتمدة بهذا الخصوص، حيث يبين أن هذه المراقبة، يمكن أن تأخذ طابع روائز أو اختبار شفوي أو فروض أو عروض أو تقارير تدريب أو أي طريقة أخرى للمراقبة[7].

إلا أن الملاحظة المسجلة بهذا الخصوص، هي اعتباره هذا النوع من التقويم ممكنا على سبيل الاختيار، وليس إلزاميا. وهذا الأمر وإن كانت فيه إشارة قوية إلى أهمية التقويم التكويني بالنسبة لمختلف الوحدات، ومنها وحدة أصول الفقه، إلا أن الأولى كان هو التأكيد عليه بشكل أكبر، وعدم اعتباره إجراء ممكنا عند الاقتضاء فقط.

ومن بين نقط القوة التي تحسب لصالح دفتر الضوابط البيداغوجية ما أورده تحت عنوان: **نظام تقييم المعارف**، حيث يفسح المجال أمام كل مؤسسة جامعية لتضع نظاما لتقييم المعارف والمؤهلات والكفايات، يصادق عليه مجلس الجامعة، ويتم إطلاع الطلبة عليه، ويتضمن هذا النظام على الخصوص طرق التقييم والإجراءات المرتبطة بالغش والتأخر والتغيب، كما يتضمن طرق إطلاع الطلبة على أوراق الامتحانات.

فرغم ما يمكن أن يلاحظ على هذه الفقرة من عنايتها البالغة بالجوانب الشكلية، كالإجراءات المرتبطة بالغش والتأخر والتغيب، وما إلى ذلك، إلا أنها تضمنت أمورا من شأنها تطوير التقويم الجامعي، والدفع به نحو الأفضل، من بينها:

- تدبير عملية التقويم بطريقة تشاركية، وهو مبدأ يعطي الأساتذة فرصة تحديد الأشكال التقويمية الأكثر مناسبة للوحدات التي يشرفون عليها.
- التركيز على شمولية التقويم للمعارف والمؤهلات والكفايات، وهي خاصية تجعل التقويم يتجاوز تلك النظرة التقليدية التي تحصره في جانب المعارف فقط.
- إطلاع الطلبة على هذا النظام، يعتبر نوعا من التعاقد، الذي يجعل كل طرف على علم بما هو منوط به، مما يشكل حافزا قويا على الجد في العمل والإخلاص في الأداء.
- كما أن الحديث عن إمكانية اطلاع الطلبة على أوراق الامتحانات، يعتبر خطوة متقدمة في تدبير عملية التقويم، حيث يمكن أن يتيح ذلك للطالب فرصة القيام بتغذية راجعة، تحفزه على المزيد من العطاء وبذل الجهد، ومن جهة أخرى تمكن الأستاذ من معرفة جوانب القوة والضعف في التقويم الذي أجراه لطلبته، بغرض تطوير هذه العملية وتجويدها.

وبالإضافة إلى الامتحانات العادية، ينص دفتر الضوابط البيداغوجية على ما يسميه بالمراقبة الاستدراكية[8]، بالنسبة للطلبة الذين لم يستوفوا بعض الوحدات. مع تأكيده على ضرورة إجراء هذه المراقبة وفق نفس الإجراءات المتعلقة باختبار نهاية الفصل.

هذا الإجراء المتمثل في إتاحة فرصة ثانية للطالب من أجل الاستدراك، يعد أمرا إيجابيا في النظام الجامعي، بالنظر إلى أثره السيكولوجي على الطالب، إذ من شأن ذلك أن يخفف بعض الضغط النفسي الذي يرافق الامتحانات عادة، عندما يدرك الطالب أنه لن يقع ضحية الفرصة الواحدة التي لا مجال معها للاستدراك، فيتخلص بذلك من التوتر الذي تزداد شدته، سواء عند الإعداد أو عند الإنجاز.

وعموما فإن نظرة فاحصة لمجمل المواد المتعلقة بالتقويم في دفتر الضوابط البيداغوجية، تكشف عن كون مجمل هذه المواد تناقش الجوانب الشكلية المرتبطة بهذه العملية، أكثر مما تنفذ إلى عمقها وخصوصياتها التربوية، حيث نجد الحيز الأكبر من التوجيهات متعلقا بكيفية استيفاء الفصل والنقطة التي تتيح ذلك، مع تحديد الدرجات والميزات المستحقة مقابل كل معدل، وشروط المعاوضة بين الوحدات والفصول، والمداولات الخاصة بالفصل، وإجراءات تنظيم هذه المداولات وإعلان نتائجها.

المطلب الثاني

قراءة في الملف الوصفي

تعتبر وحدة: أصول الفقه من ضمن الوحدات الأساسية في شعبة الدراسات الإسلامية، حيث يدرسها الطالب في الفصل الثالث والفصل الرابع والفصل الخامس.

وقد حددت أهدافها كما يلي[9]:

- الإلمام بأهم مباحث علم الأصول واستثمارها في التعامل مع النصوص الشرعية فهما واستنباطا وتنزيلا.
- استكمال الطالب لمباحث علم أصول الفقه واستيعابها، مع ترسيخ ملكة إدراك الأحكام على وجهها الصحيح والتمكن من ربط الأحكام بأدلتها ومصادرها، واكتساب آليات أدوات فهم النصوص وفقهها.
- تمكين الطالب من المفاهيم الأساسية في باب الدلالات عند الأصوليين.
- إطلاع الطالب على التقسيمات الأساسية لمباحث الدلالة عند الأصوليين.
- تقريب الطالب للامتدادات الدلالية للنص الشرعي من منظور المدرستين الأصوليتين: مدرسة الفقهاء، ومدرسة المتكلمين.
- تدريب الطالب على تطبيق مناهج الأصوليين في استثمار الخطاب الشرعي.

ملاحظات على الأهداف وزمن التعليم:

يلاحظ أن الأهداف المدرجة في الملف الوصفي تندرج ضمن قطبين كبيرين:

1- قطب المعارف النظرية.

2- قطب المهارات التطبيقية.

وهذا أمر مستحسن من حيث كونه منسجما مع طبيعة **علم أصول الفقه**، ذلك أن التمكن من هذا العلم لا يتم بلوغه بالاقتصار على المعارف النظرية فحسب، بل لابد أن يصحبها اشتغال تطبيقي يجعل الطالب قادرا على توظيف المعلومات التي اكتسبها في وضعيات عملية.

من بين الملاحظات المسجلة على هذه الأهداف، غياب **الجانب القيمي**، وهذا أحد أوجه النقص في تكوين طالب الأصول، إذ إن مجال القيم لا يصح أن يغيب عن الدرس الأصولي، باعتبار الغاية من العلم في الإسلام هي العمل.

من الأسئلة التي تلح على الذهن أثناء تأمل هذه الأهداف: هل يمكن بلوغ هذه الأهداف مع كافة الطلبة على اختلاف مشاربهم؟ خاصة إذا علمنا أن مسلك الدراسات الإسلامية، مفتوح في وجه كل حامل للباكالوريا، وفيهم الأدبي والعلمي ومن درس في التعليم العتيق.

وهذا متغير مؤثر بشكل واضح في طبيعة الاشتغال بالدرس الأصولي، ونحن نعلم أن بلوغ تلك الأهداف يستلزم توفر مجموعة من التعلمات السابقة التي من المفروض أن الطالب قد اكتسبها وترسخت لديه، من أهمها: المعارف الضرورية في اللغة العربية، نظرا لمحوريتها في الدرس الأصولي.

هناك سؤال آخر يرتبط بالسؤال السابق، ويتعلق بزمن التعليم، فقد لاحظنا أن الأهداف تضم تعلمات مهمة جدا وأساسية في تحقيق الملكة الأصولية، إلا أن السؤال المطروح هنا هو: هل يتناسب حجم هذه الأهداف مع الزمن المخصص لاكتسابها، دون إغفال مجموعة من الحيثيات الواقعية المرافقة للدراسة الجامعية، والتي تؤثر ولا شك في درجة تحقق الأهداف المتوخاة من الدرس الأصولي.

موقع التقويم في الملف الوصفي:

تنقسم الأنشطة الديداكتيكية في الدرس الأصولي، حسب ما هو مبين في الملف الوصفي إلى المجالات الآتية[10]:

–الدروس النظرية. – الأعمال التوجيهية. – الأشغال التطبيقية. – تقييم المعارف.

بالنسبة للحيز الزمني المخصص لكل مجال من هذه المجالات، فقد جاء كما يلي:

- ✓ الدروس النظرية، خصصت لها ثلاث وثلاثون ساعة، بمعدل سبعين في المائة من مجمل الغلاف الزمني.
- ✓ الأعمال التوجيهية، حازت عشر ساعات، بنسبة عشرين في المائة من الغلاف الزمني.
- ✓ أما الأنشطة التطبيقية، فرغم إدراجها ضمن مجالات الاشتغال الديداكتيكي في الملف الوصفي، إلا أنه لم يخصص لها زمنا محددا، كباقي المجالات.
- ✓ وفيما يتعلق بالتقويم، فقد نابه من مجموع زمن التعليم، خمس ساعات بنسبة عشرة في المائة.

تعليق واستنتاج:

– يلاحظ أن زمن التعليم الإجمالي هو ثمان وأربعون ساعة في كل فصل، فهل يتناسب ذلك مع طبيعة الدرس الأصولي؟ ذي الخصوصية المتميزة، معرفيا ومنهجيا، خاصة إذا علمنا أن المضمون المعرفي المقترح في كل فصل يحتاج زمنا أوسع مما تم تسطيره في الملف الوصفي.

– غياب الجانب التطبيقي عن حصص الدرس الأصولي، مما يشكل عقبة كبيرة أمام طالب الأصول للترقي في سلم المهارات المفضية إلى اكتساب الملكة الأصولية، ومعلوم أنه لا مجال لتكوين قوي في أصول الفقه، دون ممارسة أنشطة تطبيقية، تجعل الطالب ينقل التعلمات من مستواها النظري إلى المستوى العملي الملموس. ورغم أن الملف الوصفي يشير في موضع آخر إلى أنه يتعين أن يشتمل التدريس بالمسلك على أشغال تطبيقية، في حدود نسبة لا تقل عن عشرين في المائة من الغلاف الزمني الإجمالي للوحدة التي تستلزم الأشغال التطبيقية، إلا أن الملاحظ هو عدم تخصيص حصة زمنية محددة للأنشطة التطبيقية، إضافة إلى تعبيره بلفظ لا يقتضي اللزوم، بقوله: (الوحدة التي تستلزم الأشغال التطبيقية) في حين كان من الضروري إفراد الجانب التطبيقي بحصص خاصة في الدرس الأصولي، لأنه إن لم يمارس الطالب تطبيقات عملية في هذا الدرس، فمتى سيمارسها؟

– إن الزمن المخصص للتقويم (خمس ساعات)، لا يعكس أهمية هذه العملية في تكوين الطالب الجامعي، ولا تخفى محورية التقويم وقيمته العلمية في الدرس الأصولي الجامعي.

– التعبير عن التقويم بلفظ (التقييم)، هل يقصد به التوقف عند هذا المستوى، دون مجاوزته إلى مستوى استثمار النتائج لتطوير الأشغال الديداكتيكية في الدرس الأصولي.

– حصر التقويم في الجانب المعرفي، لا ينسجم مع طبيعة التقويم ووظائفه في الدرس الأصولي الذي يجب أن يكون تقويمه متسما بالشمولية، مع ما تعنيه هذه الخاصية من استهداف كافة المجالات والمستويات في هذا التقويم.

– الاقتصار في التقويم على الاختبار الكتابي في نهاية الفصل، يعني عدم الالتفات إلى أنواع أخرى من التقويم، تعتبر ضرورية لإصدار حكم موضوعي على أداء الطالب، مما يعد خللا في واقع التقويم في الدرس الأصولي الجامعي.

– ومن تجليات هذا الخلل أيضا، اعتبار الاختبار الشفوي والفروض والعروض، وسائل تقويمية عند الاقتضاء، لأن المطلوب في تقويم طالب علم الأصول أن يكون مصاحبا له من بداية الطلب إلى نهايته، حتى يؤدي وظائفه كاملة على أحسن وجه.

– اللغة الموظفة في الملف الوصفي، يطغى عليها الطابع التنفيذي، خاصة فيما يتعلق بإجراءات التقويم، حيث يلاحظ من تأمل المفردات المستعملة، الحرص على الجانب التدبيري لعملية الانتقال من مستوى إلى آخر، بالكلام عن النقطة والاستيفاء..... وغيرها من الألفاظ التي تغيب معها اللغة البيداغوجية المحددة بشكل دقيق لوظائف كل طرف من أطراف العملية التعليمية، والمسالك الإجرائية الكفيلة بالرقي بالدرس الأصولي إلى الأفضل والأحسن.

المبحث الثاني

الدراسة التحليلية

كان أحد الأهداف المهمة لهذا البحث: الكشف عن واقع الممارسة التقويمية في الدرس الأصولي بالجامعة المغربية، من خلال اعتماد أدوات علمية، تجلي هذا الواقع وتعرض جوانب القوة والضعف فيه.

ومعلوم أن مجرد وصف النتائج لا يفي بالمطلوب، بل لابد من تحليلها وتفسيرها، توخيا لفهمها بشكل أكثر عمقا، وتحديد العوامل المتحكمة فيها، لأن الغرض الأسمى من كل ذلك، يبقى هو تعزيز نقط القوة، وتجاوز نقط الضعف، وهو ما سيتناوله الباحث بحول الله تعالى، عند الحديث عن ضوابط التقويم التربوي في الدرس الأصولي أثناء المبحث الموالي.

المطلب الأول

تحليل نتائج المقابلة

سبقت الإشارة إلى أن الباحث أجرى ثلاث مقابلات علمية، مع ثلاثة من الأساتذة، من أجل الاستفادة من تجربتهم فيما يتعلق بالتقييم، وسيتم تحليل هذه المقابلات الثلاث، بشكل تزامني تبعا للمحاور الكبرى التي قسمت إليها المقابلة.

الفرع الأول: أهداف التقويم ومجالاتـــه:

كل العناصر التي ستتم مناقشتها لاحقا، ترتبط ارتباطا قويا بالعنصر السابق، وتتأثر به إلى أبعد الحدود، حيث إن تكوين مدرس أصول الفقه، سواء العلمي أو البيداغوجي، يلقي بظلاله بشكل واضح على ما ستثيره المحاور الموالية.

من تلك القضايا: نظرة مدرس أصول الفقه إلى مسألة تحديد الأهداف، فقد اتفقت مقابلتان على أن هذا التحديد ضروري، بل لابد منه لنجاح الدرس الأصولي. إلا أن إحدى المقابلات صرحت بغياب هذا التحديد، بشكل قطعي، حيث قال الأستاذ الفاضل، جوابا عن سؤال: هل يتم تحديد أهداف تدريس أصول الفقه في كل مستوى من مستويات التعليم الجامعي؟ قال جوابا عن هذا السؤال: قطعا لا.

وتعبير "قطعا" هذا، لا شك أنه يصدر فيه عن خبرة طويلة، وملاحظة دقيقة، ومصاحبة غير يسيرة للدرس الأصولي في الجامعة المغربية، وهذا إن دل على شيء، فعلى غياب الحضور القوي لمسألة رسم الأهداف في بداية العمل، حيث يمكن أن نخلص من مجمل الأجوبة الواردة بهذا الخصوص أن الواقع يعرف ضمورا في هذا الجانب، بحيث لا نجده حاضرا لدى الجميع، مع العلم أن تحديد الأهداف في البداية، مما يجعل الفعل

قاصدا، ويجنب المدرس والطالب، الغوص في الأمور الهامشية التي لا تسعف في بلوغ المقصود، ومن ثمة، نتمكن من بلوغ أكثر الأهداف في وقت أوجز، وبجهد أقل، وهذا هو نفس ما أكدته الاستمارة، (الجدول رقم 6)، حيث عبرت نسبة 87.66% عن كون الأهداف لا يتم التصريح بها في بداية الوحدة.

في سياق الكلام عن الأهداف دائما، وبخصوص ما يسعى التقويم في الدرس الأصولي إلى تحقيقه، فقد جاءت إجابة الأساتذة الفضلاء كما يلي:

- مدى استيعاب الطالب لقواعد هذا العلم استيعابا سليما.
- مدى تعرفه على مبادئ العلم و مقدماته، وجهود أئمته.
- استثمار كل ذلك في الفهم والاستنباط.
- مدى قدرة الطالب على تطبيق القواعد التي درسها على النصوص الشرعية.
- اكتساب ملكة الاستدلال وملكة التأصيل، وتأهيله لبلوغ رتبة الاجتهاد.

هذه الأهداف التي عبر عنها السادة الأساتذة، تعكس إحساسا قويا بجوانب القصور التي يعانيها طلبة علم الأصول، دون نسيان التأكيد على كون تلك الأهداف تنسجم تماما مع طبيعة الدرس الأصولي ووظائفه، مما يبين أن مدرس الأصول، وإن لم يكن يعلن عن الأهداف في بداية اشتغاله الديداكتيكي، إلا أنه مع ذلك يستبطن هذه المسألة ويدرك طبيعة الأهداف التي يجب عليه أن يسعى مع طلبته نحو تحقيقها، وهذا في حد ذاته يجد تعليله في الحيثية التي تمت مناقشتها في المحور السابق، مما يؤكد مرة أخرى على أهمية التكوين البيداغوجي الذي لا يصح إغفاله اكتفاء بالتكوين العلمي والمعرفي.

وفي علاقة بنفس الموضوع، وخصوصا فيما يتعلق بالمهارات والقدرات التي يستهدفها التقويم في الدرس الأصولي بشكل أكبر، فقد لوحظ أن هذه القدرات تتراوح بين التذكر والفهم، ولا تتجاوز ذلك إلى المراقي العليا وبقية القدرات التي يستلزمها الدرس الأصولي.

يعتبر هذا الملحظ من أوجه الخلل في تقويم الدرس الأصولي الجامعي، إذ سبقت الإشارة في الإطار النظري من هذا البحث إلى كون طبيعة هذا الدرس، تتطلب اشتغالا من نوع خاص، وترقيا بالطالب من المستويات العقلية الدنيا إلى أعلى المراقي العقلية المؤهلة لاكتساب الملكة الأصولية، وهذه هي نفس النتيجة التي خلصت إليها الاستمارة (الجدول رقم 7). حيث يرى اثنان وثمانون في المائة من أفراد العينة أن الجانب المعرفي هو الأكثر استهدافا في التقويم.

إن غياب استهداف مهارات التعليل والمقارنة والاستنباط والنقد، لا يمكن تحميل مسؤوليته للأستاذ بمفرده، لأن في ذلك إجحافا كبيرا ونظرة قاصرة إلى الأمور، لأنه من المعلوم أن من أراد الحكم على موضوع ما، فإنه يتعين عليه أن ينظر إليه من مختلف الزوايا، ويستحضر كافة المتغيرات المؤثرة فيه.وهذا هو عين ما أكد عليه الأساتذة المستجوبون، حيث عللوا غياب المهارات المشار إليها أعلاه بجملة من العوامل، منها:

- الغلاف الزمني الواقعي الضيق للتدريس، وهذا ما أسفرت عنه قراءة الملف الوصفي، حيث يقدر الزمن المخصص لتعليم وحدة أصول الفقه بكل فصل، بثمان وأربعين ساعة، منها خمس ساعات للتقويم، مما يؤدي إلى عدم القدرة على إنجاز كافة المحاور المقررة.
- الشروط الموضوعية غير التربوية للتدريس، وعلى رأسها الاكتظاظ الذي يعرقل أي اشتغال تطبيقي في الدرس الأصولي.
- ومعلوم أن استهداف المراقي العليا المشار إليها آنفا، في تقويم طالب الأصول، يفترض معه أن يكون قد سبق له التمرن عليها أثناء حصص الدروس.

- ضعف التكوين البيداغوجي للأستاذ، وهو أمر قد سبق الحديث عن أهميته في الدرس الأصولي، فلا حاجة إلى إعادة نفس الكلام في هذا المحل.

ومع التأكيد على ضرورة استهداف كافة المهارات في تقويم الدرس الأصولي، فإنه لا ينبغي إغفال أهمية التذكر والفهم بالنسبة لطالب الأصول، لأن طبيعة الدرس الأصولي تقتضي ذلك، ثم إن هذا المستوى هو نقطة البداية للتأهيل إلى المستويات الأعلى، لكن لا ينبغي التوقف عنده، لأن مجرد الحفظ والفهم لا يجديان في الدرس الأصولي ولا يفيدان الكثير.

إن الاستهداف الحقيقي لكافة تلك المهارات، يقتضي توظيف معايير واضحة ومحددة، حتى تكون الأحكام الصادرة في حق التعلمات أكثر موضوعية ومصداقية، إلا أن الواقع يشهد غيابا تاما لمثل هذه المعايير، فباستثناء سلم التنقيط، فإن المقابلات أكدت عدم وجود مثل هذا التصور في تقويم الدرس الأصولي، وهو الأمر الذي يجعلنا نؤكد مرة أخرى على ضرورة التكوين البيداغوجي للأستاذ، لأن الإقتناع بهذه المبادئ البيداغوجية والعمل بها، يحتاج إلى تكوين رصين في هذا الجانب.ومما يفسر ذلك أيضا: عدم الالتزام بما ينص عليه الملف الوصفي من توزيع للدرس الأصولي إلى: دروس نظرية وأخرى توجيهية، إضافة إلى أشغال تطبيقية، لأن التقويم ما هو إلا انعكاس لطريقة التدريس، فلا يصح مع ذلك، أن يكون الاشتغال على الدرس الأصولي، نظريا طيلة الفصل، ثم يقوم الطالب في مسائل تطبيقية لم يسبق له التمرن عليها.

ولعل ما يجعل مدرس الأصول لا يلتفت إلى هذا التقسيم للدروس، ما أشار إليه السادة الأساتذة، من الظروف الموضوعية التي لا تساعد على ذلك. ومن ثم فإن الرقي بالتقويم التربوي في الدرس الأصولي، يقتضي إصلاحا شموليا لمختلف الشروط الذاتية والموضوعية المرتبطة به، والابتعاد عن تلك النظرة التجزيئية التي تغيب معها الرؤية الكلية للمشكلة، والتصور الشامل لكافة الحيثيات المؤثرة فيه.

الفرع الثاني: أدوات ووسائل التقويـــــم:

من بين القواعد المتعلقة بالتقويم والتي خلصت إليها الدراسة النظرية من هذا البحث، ضرورة كون التقويم مصاحبا لكافة مجريات الدرس الأصولي حتى يستطاع الحكم على تمكن الطالب ودرجة تحكمه في التعلمات، لأنه ما لم يلتزم بهذا الشرط فإن الأحكام الصادرة عنه لن تتسم بالمصداقية.وعند تأمل الواقع الجامعي بهذا الخصوص، يلاحظ كونه مقتصرا على التقويم الإجمالي، مما يعني غياب الخاصية المشار إليها أعلاه، والمقصود بها خاصية المصاحبة التي يلزم أن يصطبغ بها التقويم في الدرس الأصولي، حيث عبرت المقابلات عن سيطرة التقويم الإجمالي على كافة أشكال التقويم الأخرى، وأحيانا قد يعتمد الأستاذ العروض المصغرة، وهو ما أكدته الاستمارة أيضا (الجدول رقم 10).

هذا الواقع يفسر النظرة السائدة إلى التقويم التربوي، حيث ينظر إليه على أنه محطة من المحطات، أو مرحلة من المراحل التي يجب أن يجتازها الطالب بنجاح، وهو أمر لا يوافق روح التقويم التربوي وفلسفته.

وتجنبا لإلقاء اللائمة على طرف واحد من أطراف العملية التعليمية، فإن ما يفسر اعتماد التقويم الإجمالي، شكلا واحدا ووحيدا للتقويم في الدرس الأصولي، الإكراهات الموضوعية المرافقة لهذا الدرس، بما في ذلك طريقة التدريس التي تعتبر بذاتها نتيجة للاكتظاظ الشديد من جهة، ومحدودية زمن التعليم من جهة أخرى.

كل ذلك يستتبع نتيجة منطقية، تتجلى في الأدوات المعتمدة في هذا التقويم، إذ تحضر الأسئلة المباشرة والأسئلة المقالية، بشكل لافت للنظر، وهو أمر طبيعي وينسجم مع ظروف الاشتغال المشار إليها أعلاه.

إلا أنه مع ذلك لا يصح إغفال أن الدرس الأصولي بطبيعته المتميزة، يقتضي توظيف أدوات متنوعة لتقويم مختلف المجالات النظرية والتطبيقية، واستهداف كافة المهارات التي من المفروض أن يمتلكها طالب الأصول، في سعيه نحو اكتساب الملكة الأصولية.

الفرع الثالث: نتائج التقويـــــم:

لا يسمى التقويم تقويما، إلا إذا استثمرت نتائجه، جمعا وتحليلا، للاستفادة منها في تطوير الدرس الأصولي وتجويد مخرجاته. إلا أن الواقع الجامعي يعرف ضعفا بينا في هذا المستوى، بدليل توقف التقويم في الدرس الأصولي، عند مستوى قياس التعلمات، دون محاولة للاستفادة منها، لأجل تحسين الأداء في الدرس الأصولي. ويمكن تعليل ذلك بأمرين:

الأول: ظروف الاشتغال المشار إليها سابقا.

الثاني: غياب التصور الدقيق لخصائص التقويم، ووظيفته في الدرس الأصولي.

ومع ذلك، فإن الوعي حاصل بأن التقويم بشكله الحالي، لا يساعد على التحقق من اكتساب الطالب التعلمات المطلوبة، مما يمكن اعتباره، مؤشرا إيجابيا لدى مدرس علم الأصول، بدليل إجماع السادة الأساتذة المستجوبين، على أن أغلب طلبة علم الأصول، الحاصلين على الإجازة، لم يتمكنوا من بلوغ الحد الأدنى من التعلمات المفروض توفرها لدى الطالب المجاز.

المطلب الثاني

تحليل نتائج الاستمارة

لكي تتسم النتائج المتمخضة عن هذه الأداة، بأكبر قدر من المصداقية حاول الباحث أن يكون توزيعها متوازنا، بين كافة المؤسسات الجامعية المشكلة لمجتمع الدراسة، كما أنه ركز أكثر على طلبة الفصل السادس، نظرا لطول زمن تعلمهم علم أصول الفقه، مقارنة بطلبة الفصول الأخرى.

الفرع الأول: مضمون التقويـــــم:

قد ينظر إلى إدراج هذا المحور ضمن عناصر الاستمارة على أنه إقحام تعسفي، لكن الأمر ليس كذلك، فإن التقويم جزء واحد من بين أجزاء متعددة تتكامل فيما بينها لتكون المنهاج، ومن ثمة فإن التأثير المتبادل حاصل بين كافة تلك العناصر، ومن ذلك ارتباط التقويم بالمحتوى الدراسي، لأن التقويم في نهاية المطاف، ما هو إلا محاولة للكشف عن تمكن الطالب من ذلك المحتوى. ومن بين أوجه الخلل التي رصدتها الاستمارة بهذا الصدد، عدم الإعلان عن محاور الوحدة في بداية الفصل بنسبة كبيرة.

هذا الأمر يجد تفسيره فيما أشير إليه عند تحليل نتائج المقابلة، من غياب تصور منهجي دقيق في الدرس الأصولي، علما أن هذا التحديد لمحاور الاشتغال، من شأنه أن يكسر الحاجز السيكولوجي بين الطالب والمادة المتعلمة، إضافة إلى جعل الطريق واضحة أمامه، لأنه إذا عرف ما قصد، هان عليه ما وجد. دون أن ننسى أهمية إشراكه في اختيار المحاور العلمية، التي ستشكل عناصر أساسية للدروس، مما سيجعل الدرس الأصولي مرتبطا بحاجات المتعلمين، وهو حافز قوي على البذل والعطاء والمزيد من الجهد لتحقيق الأهداف.

هذا الإشراك، رغم قيمته الجلية، إلا أنه غائب بدرجة كبيرة في الدرس الأصولي، حيث عبرت نسبة أربعة وتسعين في المائة، من الطلبة المستجوبين أنه لم يتم إشراكهم في اختيار محاور الدرس الأصولي. إلا أن الموضوعية تفرض طرح السؤال الآتي:

هل الطالب الجامعي بمستواه الحالي، قادر على المشاركة في هذا الاختيار؟

إنه سؤال مشروع، بالنظر إلى طبيعة مدخلات الدرس الأصولي، والإكراهات الموضوعية المرتبطة به، كما بينا ذلك عند تفريغ نتائج المقابلات. فلا يصح والحالة هذه، أن نحمل الأستاذ وحده، أو الطالب كذلك، مسؤولية هذا الواقع، لأن النظرة العميقة إلى المشكل تظهر أنه أعقد وأشد تركيبا، حيث تتحكم فيه عوامل متعددة، ذاتية وموضوعية.

ومن أوجه الخلل التي يعرفها واقع الدرس الأصولي، تركيزه على المعرفة بشكل لافت للانتباه، حيث يحضر هذا المجال في الدروس بنسبة ثلاثة أرباع، بينما تنخفض نسبة حضور الجانب المهاري إلى الربع، أما المجال القيمي فهو غائب بشكل مطلق.

والذي يفسر ذلك هو جملة أمور، منها:

– نظرة المدرس إلى علم الأصول، نظرة المدرس إلى طريقة التدريس، وطبيعة تكوين الأستاذ.

فإن للطريقة التي درس بها الأستاذ في مرحلة الطلب، أثرا قويا على أدائه في مستوى التدريس، حيث يعيد إنتاج نفس الخصائص، مما يؤكد مرة أخرى ضرورة عدم الاقتصار على الشهادة العلمية في التعليم الجامعي، بل لابد من اطلاع الأستاذ على المبادئ البيداغوجية، بالقدر الذي يستفيد منه في دروسه.

وهذا لا يعني بالضرورة غياب أي تحصيل علمي لدى طالب الأصول، إنما المقصود هو أنه عندما يتضافر التكوين العلمي الرصين في مجال التخصص، والتكوين البيداغوجي المتين في جانب التدريس، فإن المخرجات حينئذ ستعرف تقدما ملحوظا.

ومما يؤكد أهمية التكوين العلمي التخصصي لمدرس أصول الفقه، الانسجام الحاصل في ترتيب محاور أصول الفقه، حيث صرح أكثر الطلبة بأن تنظيم المعلومات في الدرس الأصولي كان يتم بشكل منطقي. وإن كان من جهة أخرى، لا يراعي علاقة علم الأصول بباقي علوم الشريعة، حسب ما عبرت عنه نسبة أربعة وسبعين في المائة من الطلبة. وهو ما يعد مسوغا كافيا للمطالبة بجمع مدرس الأصول، بين التكوين العلمي التخصصي، والتكوين البيداغوجي والديداكتيكي.

الفرع الثاني: أهداف التقويم ومجالاتـــــه:

عند الرجوع إلى الإطار النظري من هذا البحث، يلاحظ التقويم التربوي في الدرس الأصولي يقتضي توظيف أدوات متنوعة، وشمول جوانب متعددة، نظرية وتطبيقية، وذلك في ارتباط تام بالأهداف المزمع تحقيقها.

إلا أن إطلالة على واقع التقويم التربوي في الدرس الأصولي، تكشف عن غياب كبير للتصريح بالأهداف في البداية، حيث عبرت نسبة سبعة وثمانين في المائة من العينة، أنه لا يتم التصريح بالأهداف في بداية الوحدة، مع العلم أن أشد عناصر المنهاج ارتباطا بالتقويم، نجد الأهداف، كما تم بيان ذلك في الفصل التمهيدي من هذا البحث، حيث تعتبر تلك الأهداف هي البوصلة الموجهة للعمل برمته من البداية إلى النهاية، ومن ثمة فلا نجاح للدرس الأصولي عموما، وللتقويم خصوصا، إلا بالتحديد الدقيق والواضح لأهداف كل مرحلة على حدة.

ومن الانعكاسات السلبية لهذا الخلل، تركيز التقويم على المعرفة أكثر من غيرها، حيث حاز هذا المجال من التقويم نسبة اثنين وثمانين في المائة، أما المجال المهاري فلم يستهدف إلا بنسبة ثمان عشرة في المائة، مع غياب مطلق للمجال القيمي.

ومما يسجل بهذا الصدد، أن هذه النتائج تشبه إلى حد كبير، النتائج المتوصل إليها بخصوص محتوى الدرس الأصولي. مما يدفع إلى الإقرار مرة أخرى بأن التقويم ما هو إلا انعكاس لطريقة التدريس، إذ لما ركز التدريس على المعرفة، كانت النتيجة المنطقية لذلك أن يركز التقويم عليها أيضا. وتبعا لكل ما أشرنا إليه سابقا، فإن تقويم الدرس الأصولي، استهدف مهارتي التذكر والفهم في المقام الأول، بينما شهد استهداف بقية المهارات تناقصا تدريجيا، إلى أن وصل إلى نسبة أربعة في المائة فيما يتعلق بمهارة النقد والتقويم.

إن هذا الأمر لا ينسجم مع طبيعة الدرس الأصولي الذي يتطلب اشتغالا مكثفا للدماغ، وتمرينا متواصلا للطالب على تنمية مراقيه العقلية العليا، ومن ثمة يمكن للتقويم أن يستهدف كافة المهارات بشكل متوازن، ينسجم مع طبيعة الدرس الأصولي، وينطلق من خصائصه المعرفية والمنهجية لإصدار أحكام موضوعية وفعالة، نستطيع معها تأهيل الطالب لاكتساب الملكة الأصولية.

ثم إن من أهم الشروط التي تجعل، تلك الأحكام أكثر صدقا واتصافا بالموضوعية: اعتماد معايير واضحة في التقويم، تجنبا للذاتية التي تخرج التقويم عن وظيفته الأساس، وتجعله يغرق في الأحكام غير المبنية على أساس علمي متين. يشهد واقع التقويم الجامعي في الدرس الأصولي، بأن قضية تحديد معايير التقويم، لا يلتفت إليها إلا في حدودها الدنيا. فباستثناء سلم التنقيط، والذي لا يحضر بدوره بالشكل المطلوب، ومراعاة الأسلوب ومقروئية الخط، فإن تقويم طالب الأصول، يبقى بعيدا عن وضع معايير دقيقة، انسجاما مع روح التقويم وفلسفته.

إن إصلاح مظاهر الخلل التي تشوب التقويم في الدرس الأصولي، رهين بإعادة بناء شامل لكل عناصر هذا الدرس، وبتغيير النظرة إلى كافة العمليات الديداكتيكية، وعلى رأسها التقويم، لأن محاولة تحميل المسؤولية لجهة معينة، دون بقية الأطراف، مسلك لا يوافق المنهج العلمي ولا يلتزم بالموضوعية المطلوبة في هذا المقام.

ويكفي في ظل هذا الواقع المعقد، أن تستمر الدعوة إلى ضرورة بذل كل طرف قصارى جهده للرقي بالدرس الأصولي، إبراء للذمة، وأداء للواجب، استحضارا لما سار على الألسن من كون ما لا يدرك كله، لا يترك جله.

الفرع الثالث: أدوات ووسائل التقويـــم:

ارتباطا بما سبق بيانه في الإطار النظري، فإن التحقق من كون طالب الأصول متمكنا من كافة المهارات التي يتطلبها الدرس الأصولي، يقتضي أن يوظف في تقويمه أدوات متنوعة، كالأسئلة التحليلية، أو اختبارات التصنيف، أو إعادة الترتيب، وكذا وضعيات تقويمية، تجعل الطالب أمام مشكلات مفترضة، تتطلب منه استثمار كافة تعلماته، معرفيا ومنهجيا ومهاريا، لتجاوز العوائق التي تتضمنها تلك الوضعيات.

إلا أن تفريغ الاستمارة أفرز لنا نتيجة مغايرة لما تقتضيه طبيعة الدرس الأصولي، حيث كانت الأسئلة المباشرة، أكثر الأدوات حضورا، بنسبة ستة وستين في المائة، رغم أن هذه الأسئلة، لا تستطيع أن "تقيس تحصيل الطالب في جميع ما درس، وهي تعتمد في إجابتها على محفوظ الذاكرة"[11].

والملاحظ من خلال قراءة نسقية لنتائج الاستمارة، أن من أبرز العوامل إفضاء إلى هذه الخاصية: اقتصار الدرس الأصولي على التقويم الإجمالي فحسب، حيث جاءت نتيجة سؤال: أي الأنواع يعتمد أكثر في تقويم الدرس الأصولي، أن التقويم الإجمالي يتجاوز بقية أنواع التقويم الأخرى من حيث الإعمال، وهو أمر طبيعي بالنظر إلى ظروف الاشتغال، مما يجعل طريقة التقويم تنسجم مع طريقة التدريس.

هذا على المستوى الواقعي، أما من حيث ما هو مأمول، فإن المساحات المتاحة لمدرس الأصول، حسب ما هو مذكور في الملفات الوصفية، ودفتر الضوابط البيداغوجية، تمنحه نوعا من المرونة في اختيار أنسب الأدوات، التي من شأنها المساعدة على بلوغ حد مقبول من الأهداف التي يتوخاها الدرس الأصولي.

ومن ثمة فإنه لا يحسن الاستسلام للظروف المصاحبة لدرس أصول الفقه، بل إن المطلوب هو تنويع الأدوات التقويمية في حدود الممكن، وما يسمح به مجال الاشتغال، لأنه مهما كانت الإكراهات فإننا لن نعدم نجاحا في تحقيق قدر من أهداف الدرس الأصولي، ولو في حدودها الدنيا.

الفرع الرابع: نتائج التقويـــم:

إن من أهم وظائف التقويم، أنه يساعد على التشخيص والتوجيه والتعديل، كما تم توضيح ذلك في الفصل التمهيدي، بالنظر إلى كونه "إجراء يمكننا من الحصول على المعلومات اللازمة، لاتخاذ القرارات المناسبة"[12].

ومن ثمة فإن التقويم لا ينبغي النظر إليه على أنه إجراء مقصود لذاته، بل لما يترتب عنه من نتائج تساعد على تحديد مكامن القوة والضعف، لتجاوز كل خلل يحد من أداء الدرس الأصولي لوظائفه. فهل ينضبط هذا الدرس لهذه الضوابط في المستوى الجامعي؟ الواقع أن البون شاسع بين ما ألمحنا إليه آنفا، مما أكدته الأدبيات التربوية، بخصوص استثمار نتائج التقويم لتجويد الأداء في الدرس الأصولي. أول مظاهر هذا الفصام بين ما هو

كائن، وما ينبغي أن يكون، عدم اطلاع الطلبة في الغالب على ورقة الامتحان بعد تصحيحها، مما يسهم في ترسيخ اعتقاد جازم لديهم، مفاده أن الامتحان، ما هو إلا مرحلة من المراحل التي يجتازها الطالب، فما عليه سوى بذل غاية جهده لتجاوزها بنجاح.

في حين يجب استثمار هذه المحطة، من خلال فسح المجال أمام الطلبة للاطلاع على أوراق الامتحان بعد تصحيحها، حتى يقتنعوا بالنقط الممنوحة لهم، من جهة، ومن جهة أخرى، وهي الأهم، القيام بتغذية راجعة، يتعرف بها على جوانب القصور، باعتبار ذلك خطوة أولى في اتجاه تعديلها وتجاوزها.

كل ذلك انعكس سلبا على مخرجات الدرس الأصولي، حيث رأى أكثر من ثلثي العينة، أن الطالب الحاصل على الإجازة لم يحصل تعلماته الأساسية في الدرس الأصولي، إلا بشكل متوسط، والذي يؤكد ذلك أن نسبة لا يستهان بها، تكاد تبلغ الربع ترى أن هذا التحصيل يتم بشكل ضعيف.

هذه النتيجة تجد تفسيرها في عدة عوامل متداخلة منها ما يرتبط بالطالب، ومنها ما يرتبط بالأستاذ، ومنها ما يرتبط بظروف الاشتغال، مما يجعل الحل متوقفا على تكثيف الجهود وتضافرها، لأجل الكشف عن كافة أوجه الخلل التي يعاينها الدرس الأصولي، وتصحيح النظرة إلى جميع عمليات هذا الدرس، بما فيها طبعا فعل التقويم.

وما ذلك إلا لتفادي صفة الشكلية التي اصطبغ بها تقويم طالب علم الأصول، حيث صار عبارة عن إجراءات شكلية، يغلب عليها جانب التصنيف، لتحديد الناجح والراسب، ما جعل هذا التقويم لا يساعد على التحقق من اكتساب الطالب التعلمات المطلوبة، بحسب ما عبرت عنه نسبة أربعة وثمانين في المائة من العينة، وهو الأمر الذي أفضى بدوره إلى مطالبة أغلب الطلبة المستهدفين بالاستمارة، بتغيير طرق التقويم المعتمدة حاليا.

المطلب الثاني

تحليل نتائج أداة تحليل المضمون

تعتبر هذه الأداة إحدى أهم الأدوات الموظفة في هذا البحث، بالنظر إلى كونها اشتغلت مباشرة على الوسيلة الأكثر شيوعا في التقويم الجامعي، وهي الامتحانات الكتابية، حيث سعيت إلى "الوصف الموضوعي المنظم الكمي للمحتوى الظاهر"[13] للامتحانات.

الفرع الأول: مجال التقويـــــم:

سجلت شبكة تحليل المضمون أن المباحث الكبرى المعروفة في علم أصول الفقه، كانت حاضرة، وإن بنسب متفاوتة. وهذا مؤشر قوي على وعي الأستاذ بطبيعة المعارف التي يجب أن يرصدها التقويم، خاصة إذا علمنا أن الأستاذ يتحرك ضمن هامش موسع فيما يتعلق باختيار المضامين التي يشتغل عليها رفقة طلبته.

وما دامت هذه المباحث كلها حاضرة في الامتحانات التي تم تحليلها، فإن الظن الغالب حاصل باطلاع طالب الأصول على أهم مباحث هذا العلم قبل حصوله على الإجازة، وهذا في حد ذاته عامل قوة في درسنا الأصولي، رغم كل نقط الضعف التي رصدتها أدوات البحث. وقد تبين لنا أثناء البحث النظري، أن من خصائص التقويم: الشمول. ومن مظاهره في سياقنا هذا، تغطيته لكافة مباحث العلم، كما هو واضح في النتائج التي أفرزتها الشبكة.

الفرع الثاني: معايير عامـــــة:

كان الهدف من هذا المحور، ملاحظة مدى التزام الامتحانات بمعايير من قبيل مقروئية الخط، وتفصيل سلم التنقيط في الورقة، وغيرها.

فيما يتعلق بحسن إعداد الصفحة ومقروئية الخط، فقد التزمت بهما أغلب الامتحانات، وهما وإن كانا من الجوانب الشكلية، إلا أنهما يعتبران واجهة تواصلية بين المقوم والمقوم، مما يساعد الطالب "نفسيا في التعامل مع ورقة الامتحان، وييسر عليه الوصول إلى مختلف مكونات الامتحان"(14).

ومن بين المعايير التي تدخل في هذا الجانب، والتي يجب أن تلتزم بها ورقة الامتحان، سلم التنقيط.

إلا أن الشبكة رصدت غيابا شبه تام لهذا المعيار، حيث لم تلتزم به سوى نسبة 10.52% مع كونه أحد أوجه التعاقد مع الطالب، حيث يجعله يخطط لإنجازه ويقدم الأولويات، ولا يلتفت إلى القضايا الهامشية.

ونظرا لأهمية الزمن في العملية التعليمية التعلمية برمتها، فإن المفروض في التقويم أن يتيح الزمن الكافي لإنجاز المهام المطلوبة.

لكن نظرة فاحصة للامتحانات، تظهر أن هناك نقصا في هذا الجانب، وإن كان محدودا، حيث لوحظ عدم مناسبة الزمن للإنجاز، في أكثر من 52% منها، مما يحتم لفت الانتباه إلى هذه القضية وعدم الذهول عنها، توخيا للإتقان والبراعة في الأداء.

الفرع الثالث: أدوات التقويـــــم:

سجل الباحث بهذا الصدد أن الأسئلة المباشرة، شكلت نسبة 78.94%، تليها أداة النص المذيل بأسئلة، بنسبة 21.05%، مما يعني أن هناك نمطية، من حيث الأدوات المستعملة في كل امتحان، "وهذا الإخلال يعد معيبا بمصداقية الامتحان، وحساسيته في تقويم أداءات المتعلمين وتصنيفهم"(15).

إن تنويع أدوات التقويم في الدرس الأصولي، ليس لمجرد التنويع، إنما، لأن طبيعة الدرس الأصولي تقتضي ذلك، حيث إن علم الأصول يعتبر "قائدا ضابطا للعلوم الإسلامية الأخرى، وموجها لمنهجية التفكير الإسلامي"(16)، مع ما يعنيه ذلك من ضرورة الرقي بكافة المهارات العقلية للطالب، هذه المهارات، لن نستطيع قياس درجة تمكن الطالب منها، إلا بتجاوز الخلل المشار إليه أعلاه، وتنويع أدوات التقويم، لأنه حتى تكون هذه الأدوات صادقة في قياسها، "لابد أن يكون المدرس واعيا كل الوعي بالمجالات التي ستمسها الأسئلة، وبأهمية هذه المجالات"(17) نستنتج إذن، أن طبيعة الدرس الأصولي، تأبى إلا أن تكون أدوات تقويمه متنوعة، وذلك لاعتبارين:

الأول: تنوع المجالات العلمية للدرس الأصولي، ما بين جانب نظري وآخر تطبيقي.

الثاني: تعدد المهارات التي يتطلبها هذا الدرس واختلاف مستوياتها.

ومعنى ذلك أن اعتماد أداة واحدة في كافة العمليات التقويمية للدرس الأصولي، لا ينسجم مع طبيعة هذا الدرس، مما يجعل تنويع تلك الأدوات، أمرا تقتضيه طبيعة علم الأصول، وخصائصه الإبستيمولوجية.

الفرع الرابع: المهارات التي استهدفتها الامتحانـــات:

تقتضي خصوصية الدرس الأصولي، المشار إليها في الشق النظري من هذا البحث، ألا يقتصر تقويمه على جانب معين أو مهارة محددة، بل إن المطلوب هو الترقي معه في كافة المهارات بشكل متدرج، "ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن، وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم"(18).

إن عدم الالتزام بهذا المسلك يؤدي حتما إلى القصور في بلوغ أهداف الدرس الأصولي، بالنظر إلى كون الملكة الأصولية لا تتحقق إلا بتضافر كافة المراقي العقلية، لأن تعامل الطالب مع المعرفة الأصولية يختلف من مستوى إلى آخر"، إذ من الممكن أن يحفظها ويستظهرها، أو يفهمها ويطبقها ويحللها، أو يركب بين عناصرها أو يقيمها"[19] ومن ثمة لزم أن يستهدف التقويم كافة هذه المراتب.

لكن تحليل أسئلة مجموعة من الامتحانات، كشف عن واقع مغاير لما تقتضيه طبيعة الدرس الأصولي، حيث كانت مهارة التذكر حاضرة في كافة الامتحانات بنسبة مائة في المائة، وهذا أمر طبيعي، لأنه لا يمكن أن نتحدث عن الفهم أو التحليل أو المقارنة والترجيح أو التقويم، دون أن نتكلم عن التذكر والاستحضار، فالطالب لا يمكن أن يحلل أو يناقش أو يقوم إلا إذا كانت المعلومات حاضرة في ذهنه.

كما أن الامتحانات التي خضعت للتحليل بينت حضورا قويا لمهارة الفهم، حيث تجاوزت نسبة اثنين وسبعين في المائة.

وهذه ملاحظة إيجابية، تؤكد حضور الوعي بطبيعة المادة لدى مدرس أصول الفقه، إذ ترفض طبيعة هذا العلم، التعامل معه بطريقة الحفظ الجاف، ثم المطالبة بالاسترجاع.

لكن بقية المهارات، والتي تعتبر أهم ما ينبغي أن يكتسبه طالب الأصول، فإنها لم تحضر بالشكل المطلوب، حيث كان أكثرها حضورا: التحليل، في حين تناقصت بقية المهارات بشكل تدريجي، إلى أن لاحظنا غيابا تاما لمهارة التقويم.

ووجه اعتبار هذه المهارات أهم ما يجب اكتسابه في الدرس الأصولي، كونها مهارات تطبيقية بالأساس، ومعلوم أن "ثمرة العلم لا تظهر إلا بالممارسة والتطبيق"[20] ولما كان إنجاز الدرس الأصولي يتم بطريقة نظرية في الغالب، كان من الضروري أن يصطبغ تقويمه بهذه الصبغة، ويتوقف عند هذا الحد.

إضافة إلى كل الملاحظات السابقة، سجل تحليل امتحانات نهاية الفصول، غيابا مطلقا، للجانب القيمي، وهذا من أوجه الخلل التي يعانيها الدرس الشرعي الجامعي بشكل عام ومعلوم أن الغاية من العلم الشرعي عموما، هو العمل، بما يحمله ذلك من دلالات عميقة، تجعل الجانب القيمي من الأمور التي يجب أن تكون حاضرة بقوة في الدرس الأصولي، ومن ثم فليس من السليم أن يكون مجال القيم غائبا عن تقويم تعلمات طالب علم الأصول في المستوى الجامعي.

المبحث الثالث

استثمار محصلات الدراسة الميدانية لتطوير التقويم التربوي في المستوى الجامعي

لم يكن هدف هذا البحث مجرد الكشف عن واقع التقويم التربوي في الدرس الأصولي بالجامعة المغربية، أو العرض النظري لمقومات هذا التقويم. إنما كان الهدف الأسمى هو القدرة على اقتراح ضوابط توجه هذه العملية الدقيقة، بناء على ما تم تحصيله من كافة إجراءات البحث.

من خلال المباحث السابقة، لوحظت جملة من نقط القوة، ومواطن الضعف، التي يزخر بها التقويم في ممارسته الحالية. فلا بأس إذن في توظيف الإيجابيات، وإصلاح أوجه الخلل، من أجل بناء تقويم موضوعي في الدرس الأصولي.

والباحث هنا لا يزعم أنه سيقدم دليلا متكاملا لهذا التقويم، فإن ذلك يحتاج وقتا أطول وإطلاعا أوسع وخبرة أكثر. إنما هي عبارة عن مجموعة من الضوابط والمرتكزات التي من شأن الوعي بها واستحضارها أن يساعد على تطوير عملية التقويم في الدرس الأصولي الجامعي، وتوجيهه نحو القيام بوظائفه.

ضوابط التقويم التربوي في الدرس الأصولي الجامعي:

– أول هذه الضوابط: هو ضابط الاستمرارية، أو ما يمكن أن نعبر عنه بالمصاحبة، إذ من المسلم به عقلا أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وما دام أحد أهداف التقويم هو إصدار أحكام بخصوص تمكن الطالب من التعلمات، فإن من غير المعقول أن يصدر هذا الحكم في موقف واحد ووحيد، هو التقويم الإجمالي.

لقد لوحظ عند تحليل واقع التقويم الجامعي، سيطرة التقويم النهائي على كافة أنواع التقويم الأخرى، مما يبرز أحد أوجه القصور في المنظومة الجامعية، ولتجاوز هذا الخلل لابد من التفكير العميق في السبل الكفيلة بتجاوز هذا النقص.

وعند الرجوع إلى واقع الممارسة التقويمية، في التراث الإسلامي، يسجل أن علماءنا كانوا يلاحظون طلبتهم بشكل متواصل، ويناقشونهم، ويفسحون لهم المجال للتعبير عن آرائهم، مما مكنهم من إصدار أحكام أكثر مصداقية، بخصوص تعلمات هؤلاء الطلبة.

لتحقيق هذا الضابط، ينبغي لعملية التقويم، أن "تسير بصورة ملازمة لعملية التعليم، من بداية السنة الدراسية إلى نهايتها، ومن بداية المرحلة الأولى للفرد، إلى نهاية المراحل العليا"[(21)].

ويعتبر هذا الضابط أهم الضوابط المقترحة، وذلك لاعتبارين:

الاعتبار الأول: إن نجاح عملية التقويم، رهين بتخليصها من صفة المرحلية التي صارت خاصية مرافقة لها، مع ما يفضي إليه ذلك من النظر إلى التقويم على أنه غاية في حد ذاته، وليس مجرد وسيلة.

الإعتبار الثاني: إذا كان الأمر كذلك، فإن الأحكام الصادرة عن التقويم، يجب أن تكون أحكاما موضوعية وواقعية، وكونها كذلك يفرض أن يكون التقويم مصاحبا للطالب، من البداية إلى النهاية.

– ضابط الشمولية:

هذا الضابط يرتبط بالذي قبله، إذ لما كان ضابط الاستمرارية معناه أن التقويم ليس مجرد مرحلة نهائية يحكم فيها على أداء الطالب، فإن ضابط الشمولية يقتضي ألا يقتصر هذا التقويم على جانب واحد فقط من جوانب التعلم لدى الطالب، بل ينبغي أن يستهدف الجوانب المعرفية والمنهجية والقيمية.

ففي الجانب المعرفي يقوم في مدى ضبطه للمباحث المدروسة، وقدرته على استحضارها، من أدلة وقواعد أصولية وطرق استنباط وغيرها، وليس معنى ذلك أنه لا يجب "على الطلاب إلا حفظ رسومه – علم الأصول – وتحصيل معلوماته، كما هي مسطورة في كتبه المعتمدة"[(22)].

بل إن المطلوب هو ملاحظة مدى فهمهم لتلك المباحث، وموقعها في الإطار العام لعلم الأصول، وعلاقتها ببعضها، بالإضافة إلى معرفة الاصطلاحات الأصولية، والمحطات التاريخية الكبرى التي مر بها علم أصول الفقه، وكذا أشهر أعلامه ومظانه. وهذا يقتضي أن تغطي الأنشطة التقويمية، كافة المباحث المدروسة، تفاديا لما سبقت الإشارة إليه من احتمال عناية الطالب بأحد أقسام المقرر، فيصادف ذلك اقتصار التقويم على ذلك القسم، فيجانب بذلك المصداقية المطلوبة في التقويم.

ومنهجيا، يجب أن ينصب التقويم على استيعاب الطالب للمناهج الداخلية لعلم الأصول، من استقرائي واستنباطي وتحليلي، وكذا أوجه اعتبارها مناهج مؤسسة لهذا العلم، بالإضافة إلى المناهج الخارجية التي بنى وفقها علماء الأصول مباحث هذا العلم، وساروا عليها في كتبهم ومصنفاتهم.

ومن مظاهر الشمولية أيضا، ضرورة تجاوز إحدى أبرز النتائج التي خرج بها البحث الميداني، وهي غياب المجال القيمي عن الممارسة التقويمية في الدرس الأصولي الجامعي.

إن من أغراض العلم في الإسلام، بشكل عام، وعلم الأصول بالأخص، هو العمل. ومن ثمة وجب "ألا ينحصر الاهتمام في تقويم المتعلم على الجانب المعرفي لقياس القدرات العقلية والذكاء والتحصيل الدراسي، بل يتسع ليشمل الجانب الوجداني الانفعالي، مثل تكوين ميول واتجاهات معينة، والقيم"[23].

– التـــــــدرج:

من أبرز العوائق التي تحول دون بلوغ طلبتنا مراتب عليا في الغالب، عدم مراعاة هذا الضابط، في التدريس عموما، وبشكل خاص في التقويم.

"فقد استوى في نظامنا الدراسي تعليم المبتدئ والمنتهي، فكما شغل الأول بمبادئ علوم كثيرة، شغل الثاني، فإذا قدر له الفوز أخيرا في ميدان الامتحان، فليس هو بفقيه ولا بأديب ولا فيلسوف"[24].

ينبغي إذن الانتقال في الأسئلة من الجوانب العامة في العلم، إلى أدق المسائل وأكثرها خصوصية، حتى يمكن التمييز بين مراتب الطلبة من حيث الضبط والتمكن.

ومن مظاهر مراعاة هذا الضابط، استحضاره عند تحديد الهدف من التقويم، خاصة ما يتعلق بالمستوى المقصود من هذا التقويم.

ومعلوم أن الملكة الأصولية لا تحصل دفعة واحدة، إنما يكتسبها الطالب بعد أن "يتمرن على التفكير والحوار والمناقشة والتحليل والتركيب والاستدلال والاستقراء والمقايسة والمقارنة والاستنتاج، ويمارس سائر العمليات العقلية"[25]. كما أن هذه القدرات العقلية، يكتسبها الطالب كذلك بكيفية متدرجة، علما أن دماغ الإنسان، يبدأ في إدراكه بالمحسوسات، ثم ينتقل تدريجيا إلى أن يصل إلى مستوى التجريد.

تبعا لذلك، لزم أن ينضبط تقويم الدرس الأصولي لهذه الخاصية، فيتدرج مع الطالب، حسب المستويات المقصودة، ابتداء بالتذكر والفهم، وصولا إلى الاستنباط والنقد والتقويم.

– تنويـــع الأدوات:

الضوابط المذكورة سابقا من: استمرارية وشمول، وتدرج، تفرض كون الأدوات المعتمدة في هذا التقويم متنوعة، لأنه لا يمكن أن يتوجه التقويم إلى مجالات مختلفة، ومستويات متعددة، بنفس الأدوات. وهذا يرتبط إلى حد كبير بالطريقة التي درس بها الطالب، لأن "طرق التعليم إذا اعتنت بكل المنازل العقلية لدى الطالب، وأذكت فيه روح الابتكار والنقد، وقوت لديه ملكات التفقه، فإن التقويم بالتبعية ينبغي أن يقيس كل هذه المهارات المحصلة، والقدرات المكتسبة"[26]. لأجل ذلك ينبغي أن يوظف تقويم الدرس الأصولي أدوات متنوعة، بحسب الأغراض التي يرمي إليها.

لقد لوحظ عند تفريغ أدوات البحث أن الأدوات الأكثر استعمالا في تقويم الدرس الأصولي: هي الأسئلة المباشرة، واستنتجنا أن ذلك لا ينسجم مع طبيعة الدرس الأصولي، نظرا لعدم قدرة نوع محدود من أدوات التقويم على شمول كافة الأهداف المراد تحقيقها لدى الطالب.

وفيما يلي: جدول[27] يقرب هذا المعنى، ويقترح نموذجا لتناسب أدوات التقويم، مع المستويات المقصودة.

أهداف مرتبة حسب درجة التعقيد	أدوات التقويم مرتبة حسب درجة الانفتاح
المعرفة	**أسئلة الاختيار من متعدد**
الفهم	**أسئلة تقليدية**
التطبيق	**تمارين**
التحليل	**مسائل**
التركيب	**موضوع تركيبي**
التقويم	**إبداع**

ما تضمنه هذا الجدول، لم يتم إيراده بقصد اعتباره نموذجا مسلما به، بشكل تام، إنما كان الغرض، تأكيد فكرة تنويع أدوات التقويم، تبعا لطبيعة المستوى المستهدف بالتقويم.

وهكذا فإن التقويم الأكثر شمولية، يفرض اعتماد أدوات متنوعة، تساعد على تكوين فكرة أكثر دقة عن تعلمات الطالب، لأنه من غير المقبول، علميا، إصدار أحكام على أداء طالب ما، دون وجود تصور واضح عن مستواه الحقيقي، ومن ثمة فإن اعتماد أداة واحدة، لا يتيح تكوين هذا التصور الذي يمكن من إصدار أحكام صادقة على أداء الطالب.

– ارتباط التقويـــم بالأهداف:

من المسلم به أن هناك علاقة وطيدة بين التقويم والأهداف، باعتبار التقويم هو الوسيلة التي تمكننا من معرفة درجة تحقق تلك الأهداف. من هنا ندرك أن أي تقويم لا يرتبط بالأهداف بكيفية مباشرة، فإنه يبقى ناقصا، لأن من يحدد الأهداف، ينبغي أن يفكر في التقويم، إذ الأهداف تعبير عما نبتغيه، في بداية الدرس، والتقويم تعبير عما وصلنا إليه في نهاية الدرس، بمعنى أننا عندما نبني أنشطة تقويمية، فإننا نعتبر الأهداف بمثابة معايير، تؤطر هذه الأنشطة، وتحدد مجال اشتغالها.

فما لم يتم الالتزام بهذا الضابط في تقويم الدرس الأصولي، فسيؤدي ذلك إلى "الحيلولة دون التعرف على مصير الجهد المبذول في عملية التعليم، سواء كان هذا الجهد من جانب المعلم أو المتعلم أو السلطات التربوية الأخرى ذات العلاقة"[28].

وهكذا، فلكي نتأكد من مستوى بلوغ الأهداف المسطرة، فإنه لابد من التقويم، لأنه أحد الأركان الأساسية للمنهاج، ومن ثمة يفترض أنه ينبغي أن يسبق فعل التدريس، ويرافقه، ويأتي بعده، حتى يتمكن من تطويره وتسديده، لأنه لا تطوير ولا تجويد للدرس الأصولي، ما لم يرتبط تقويمه بالأهداف التي يسعى إلى تحقيقها.

– الجمع بين الجانبين النظري والتطبيقي:

يعتبر هذا الضابط من أكثر الضوابط اقتضاء في تقويم الدرس الأصولي، لأن طبيعة هذا الدرس تفرضه وتوجب الالتزام به، ذلك أن "المسلمين بدؤوا البحث في المسائل العملية، قبل البحث في المسائل الاعتقادية"[29].

ومعنى ذلك أن التقويم يجب أن ينصب على المباحث النظرية التي تمت دراستها في المقرر، من اصطلاحات أهل الفن، وقواعد أصولية، ومضامين معرفية بشكل عام، كما ينبغي أن يمتحن الطالب في فهمه لهذه الموضوعات المدروسة، وقدرته على التمييز بين الآراء الواردة فيها، وكذا مستندات قائليها.

لأجل ذلك، يلزم أن يتسم تقويم الجانب النظري في علم الأصول، بما يلي:

- الانتقال من الموضوعات العامة، إلى المباحث التفصيلية، مراعاة لتدرج كافة المحاور المطروقة أثناء حصص الدروس، تفاديا للانتقائية التي لا تجلي حقيقة مستوى الطالب.
- الوظيفية، بحيث يتم التركيز على المباحث والموضوعات الأكثر ارتباطا بعلم الأصول، أما، ما لم يكن كذلك فيقتصر منه على ما تقتضيه درجة قوته، وموقعه في العلم بشكل عام.

وبالإضافة إلى تقويم الجوانب النظرية، يجب على سبيل اللزوم، أن يعتنى أكثر، بالجوانب العملية، فيركز التقويم على "التطبيقات الفعالة والحيوية، بأشكالها المتنوعة بغرض الوصول إلى الملكة الذاتية التي لا تتحقق إلا بالتدريب المستمر"[30].

لقد لاحظ الباحث أن التقويم الممارس حاليا في الدرس الأصولي، يركز على الجوانب النظرية أكثر من التطبيقات العملية، وقدم في حينه، تفسيرا لتلك الملاحظة، من حيث الانسجام مع الطريقة المعتمدة في التدريس، إذ إن العناية بالجوانب التطبيقية في علم الأصول، يقتضي أن يكون الطالب قد تمرن، واشتغل بشكل عملي على ما سيتم تقويمه فيه.

وعلى كل حال، فما يهم الآن، هو التأكيد على ضرورة عدم اكتفاء التقويم في الدرس الأصولي بالجوانب النظرية المحضة، لأنه بذلك سيكون قد خالف طبيعة العلم، وخصوصيته المنهجية، وقد سبق بيان أن تدريس أي علم، وكذا تقويمه، لابد أن ينطلق من خصائص ذلك العلم، ويبنى عليها.

– استثمار نتائج التقويـــم:

إذا كان التوجيه والعلاج من أبرز وظائف التقويم، فإن معنى ذلك ألا يتوقف عند حدود إصدار الحكم على درجة تمكن الطالب من تعلماته، بل إنه يمكن اعتبار ذلك محطة انطلاق في إطار سيرورة الفعل التقويمي، لأن عملية التقويم الحقيقية "لا تكتفي بإصدار حكم... بل يتبع ذلك اتخاذ قرار معين لتحسين الوضع التحصيلي، بأي شكل ممكن من الخطط المرسومة[31]" ومعنى ذلك أن الغرض من تقويم الطالب، هو ترشيد تعلمه، ودعمه للتقدم نحو تحقيق أكبر نسبة من الأهداف المقررة.

كل ذلك يقتضي تصنيف النتائج حسب المستويات، ومحاولة الكشف عن العوامل المتحكمة في الصعوبات الملاحظة، بغرض بناء خطط علاجية ملائمة. وهو ما يمكن إنجازه وفق مستويين:

1– **مستوى التشخيص**: تمكن هذه العملية من معرفة جوانب النقص لدى كل فئة من فئات الطلبة، سواء من الناحية الكمية، أو من الناحية الكيفية، من خلال جمع النتائج وتصنيفها إلى فئات محددة، ثم البحث في الأسباب والعوامل المؤثرة في تلك النتائج، باعتبار ذلك مقدمة ضرورية للخطوة الآتية، وهي الأهم.

2– **مستوى العلاج**: وهو المقصود الأصلي من عملية التقويم برمتها. فبعد التشخيص، وتحديد أوجه القصور، والأسباب المؤدية إليها، يتم الانتقال إلى بناء خطط علاجية، بهدف تصحيح الصعوبات الملاحظة، وتجاوز كافة مظاهر النقص المسجلة.

وحتى يتسم الكلام بخصوص هذه الضوابط بالواقعية والموضوعية فإنه يجب الإشارة إلى مجموعة من الإكراهات التي تواجه مدرس أصول الفقه في اشتغاله الديداكتيكي بالجامعة المغربية ومن جملة هذه الإكراهات:

- **إكراه سياق التعليم الشرعي**: من حيث الغموض في الهدف، والتهميش في الواقع.
- **إكراه سياق الدرس الأصولي**: ويتجلى في عدة عوامل، أبرزها:

– نظام الفصول والإكراه الزمني، مما يؤثر سلبا على استكمال المقرر.

– غياب اشتغال تطبيقي، موازاة مع الاشتغال النظري.

– الانفصال بين التعليم الجامعي، والتعليم ما قبل الجامعي، في المقررات الأصولية.

– ضعف المقاربة البيداغوجية للدرس الأصولي، وتقادم أساليب التقويم.

– غياب التنسيق والتكامل بين مكونات مسالك التكوين تدريسا وتقويما.

وعموما فإن موضوع التقويم في العلوم الشرعية عامة، وفي الدرس الأصولي بشكل خاص، يعد من بين الإشكاليات المركبة، والتي ترتبط بسيرورة تعليمية متكاملة، إذ التقويم ليس مجرد عملية مرحلية أو مؤقتة، أو تهدف إلى اختيار جوانب محددة من شخصية الطالب، بل هي عملية

شاملة ومتكاملة ، تستهدف جوانب متعددة في شخصية الطالب، وتحدد مجموعة من المعايير والمؤشرات الدقيقة، التي يمكن بناء عليها، إصدار أحكام صادقة على مستويات الطلبة، ودرجات تحكمهم في التعلمات.

الخاتمة:

انطلق هذا البحث من فكرة مفادها أن تطوير التقويم التربوي في الدرس الأصولي الجامعي، يقتضي الوقوف على الأسس النظرية والمقومات التي ينبني عليها هذا التقويم، ثم الكشف عن واقع الممارسة التقويمية في الجامعة المغربية، بهدف تحديد مواطن القوة، وأوجه الخلل التي تشوب هذا الواقع، وبيان المجالات التي يستهدفها، دون أن ينسى الاستفادة من بعض العناصر الإيجابية، في التقويم كما مورس في التراث الإسلامي.

وقد جرت عادة الباحثين أن يرجعوا في ختام بحوثهم، إلى الفرضيات التي بنوا عليها خططهم البحثية، ليزنوها بمعيار ما تحصل من مجمل البحث، بيانا لصدقها، أو مخالفتها للواقع.

وسيرا على المنوال نفسه ، أجدني قد وصلت إلى مرحلة التمحيص، فلنحاول إذن أن ننظر إلى فرضيات البحث من زاوية ما أفضى إليه، لنبين إلى أي حد كانت صادقة في توقعاتها.

ولابأس قبل الشروع في هذا التمحيص، أن أذكر بإشكالية البحث وأسئلته الكبرى.

فقد كان الهدف منه هو الإجابة على الأسئلة الآتية :

- ماهي الأسس التي ينبني عليها التقويم التربوي في الدرس الأصولي؟
- ما هي الجوانب التي يستهدفها التقويم التربوي في الدرس الأصولي؟
- كيف يمكن تقديم مقترحات علمية بيداغوجية، لتطوير الممارسة التقويمية في الدرس الأصولي، بناء على محصلات الدراسة النظرية والميدانية؟

والآن، إلى تمحيص الفرضيات:

الفرضية الأولى:

معرفة طبيعة علم أصول الفقه وخصائصه، وسيلة لتحديد الطريقة المناسبة للتقويم في هذا العلم.

لقد أثبت البحث صدق هذه الفرضية، وذلك لأن التأمل في طبيعة العلم وخصائصه المعرفية والمنهجية، أفضى إلى ملاحظة خصوصية يتميز بها هذا العلم عن غيره من علوم الشريعة. ولقد حدد الباحث هذه الأسس في ما هو معرفي ومنهجي وعقدي وتربوي، ثم سيكولوجي.

ومن أهم ما يؤكد صدق هذه الفرضية، ما تم التوصل إليه من كون طبيعة هذا العلم، توجب أن يكون تقويم الدرس الأصولي متنوعا من حيث المجالات التي يستهدفها. وقد تم حصر هذه المجالات في ثلاثة:

المجال النظري. المجال العملي التطبيقي. والمجال القيمي.

كل ما تمت الإشارة إليه أعلاه، يدخل في المستوى النظري من البحث، بمعنى أن الأسس المتوصل إليها، هي ما ينبغي أن ينبني عليه التقويم في الدرس الأصولي، حتى ينسجم مع طبيعة العلم المدروس، وذلك تحقيقا للشرط الذي تردد غير ما مرة، في ثنايا البحث، من كون تدريس أي علم وتقويمه، لا بد أن يحترم طبيعة ذلك العلم وخصائصه الإبستيمولوجية. إلا أن السؤال الذي يطرح هنا، هو: إلى أي حد يلتزم تقويم الدرس الأصولي في الجامعة المغربية بهذه الأسس ويستهدف تلك المجالات؟.

الجواب على هذا السؤال، يقودنا إلى طرح الفرضية الثانية في البحث.

الفرضية الثانية:

يهدف التقويم التربوي في الدرس الأصولي بالجامعة المغربية إلى التعرف على مدى تمكن الطالب من مستوى الحفظ، بالإضافة إلى مستوى الفهم.

بالنسبة إلى هذه الفرضية، أثبت البحث أهميتها في الدرس الأصولي، وذلك من خلال تحليل نتائج أدوات البحث، حيث أكد هذا التحليل أن التقويم الجامعي في الدرس الأصولي، يركز على هذين الجانبين بشكل واضح، وهو أمر تقتضيه الطبيعة المتميزة لأصول الفقه، والتي تفرض أن ينصب التقويم على الجانب التطبيقي، ويستهدف المستويات العقلية العليا، من تحليل واستنتاج وغيرها.

الفرضية الثالثة:

يمكن الاستفادة من محصلات الدراسة النظرية والميدانية، لتقديم ضوابط علمية للتقويم في الدرس الأصولي.

يدل على صدق هذه الفرضية، ما تم التوصل إليه في نهاية البحث من ضوابط، اعتبرها الباحث محددات عامة، تؤطر التقويم التربوي في الدرس الأصولي الجامعي.وقد حاولت في صياغة هذه الضوابط أن ألتزم إلى حد كبير بما تحصل لدي من كافة مباحث الدراسة ومحاورها، حيث كانت تلك الضوابط نتيجة مصاحبة مستمرة للبحث وإحساس عميق بالمشكلة التي يعالجها، وهو أمر يقتضيه شرط الموضوعية التي يجب أن يلتزم بها كل باحث يسعى إلى تحقيق نتائج علمية.

وختاما، وما دمنا في إطار عرض خلاصات البحث ونتائجه، فلا بأس من تلخيص ما أفضت إليه هذه الدراسة من نتائج:

- من الملاحظات الأساسية المسجلة فيما يتعلق بالنتائج المعبر عنها، هو تشابهها إلى حد كبير، بين كافة الأدوات، مما يجعلنا نؤكد على أن هذه النتائج تكتسي مصداقية علمية ظاهرة، لأنها خلاصة النظر إلى قضية التقويم من زوايا ثلاث.
- لوحظ بعد تفريغ أدوات البحث أنه يغلب الجانب النظري في تقويم الدرس الأصولي على الجانب التطبيقي، رغم أن طبيعة هذا الدرس، تتميز بخصوصية متفردة معرفيا ومنهجيا، تفرض حضورا قويا للممارسة التطبيقية، وهو الأمر الذي ينسحب على بقية العلوم الإسلامية كذلك.
- الحيز الزمني الذي خصصه الملف الوصفي للتقويم، لا ينسجم بتاتا مع خصوصية الدرس الأصولي، ولا يستطيع، في ضوء هذا الإكراه الزمني، أن يؤدي وظائفه على أكمل وجه.
- بلوغ الملكة الأصولية وكذا التمكن من أساسيات باقي العلوم الإسلامية، لا يتم من خلال طفرة استبصارية، تأتي مرة واحدة، وإنما يتطلب الأمر نوعا من الترقي في مختلف المهارات والمراقي العقلية، من الفهم إلى التحليل إلى الاستنباط. ومن ثمة لزم أن يعتني التقويم بكافة هذه المهارات، إلا أن واقع التقويم التربوي، يعرف قصورا في هذه المسألة، حيث لا يعتني إلا بالتذكر والفهم، مع بعض التحليل في أحسن الأحوال.
- رغم أن تقويم هذه المهارات، يقتضي تنويع الأدوات، إلا أن الملاحظ هو اعتماد الأدوات نفسها، من قبيل السؤال الكتابي، أو النصوص المذيلة بأسئلة.
- إن البحث في التقويم التربوي في العلوم الإسلامية يفيد أن التقويم لا ينبغي أن يعتبر غاية في حد ذاته، بل هو مجرد وسيلة؛ لذلك فإن الاستفادة منه تقتضي تحليل نتائجه، بقصد الوقوف على نقط القوة، ومكامن الضعف، من أجل تطوير الدرس الأصولي وبقية العلوم الإسلامية بشكل عام.

- من أبرز العوامل المؤثرة في النتائج المستخلصة، ظروف الاشتغال في شُعَب الدراسات الإسلامية، سواء من حيث الاكتظاظ، أو اختلاف مستويات الطلبة، أو عدم تمكن نسبة مهمة منهم من التعلمات الأساسية القبلية، خاصة في الجانب اللغوي، وهو ما عبر عنه السادة الأساتذة المستجوبون، بالشروط الموضوعية، غير التربوية للتدريس.

الهوامش:

[1] – أليس الصبح بقريب، الطاهر بن عاشور، ص: 181، دار السلام، الطبعة الثالثة: 1431هـ / 2010م.

[2] – المرجع نفسه، ص: 13.

[3] – المنهاج الدراسي هو: (جملة من الأفعال التي نخططها لاستثارة التعليم، فهو يشمل تحديد أهداف التعليم ومضامينه وطرقه وأساليب تقويم مواده الدراسية) المعجم الموسوعي لعلوم التربية، أحمد أوزري، ص: 246-247، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 1427هـ / 2006م.

4 – أبجديات البحث في العلوم الشرعية، الدكتور فريد الأنصاري، ص: 119، دار السلام، الطبعة الأولى: 2010/1431.

5 – دفتر الضوابط البيداغوجية للإجازة في الدراسات الأساسية والإجازة المهنية، 2014، ص: 7.

6 – دفتر الضوابط البيداغوجية للإجازة في الدراسات الأساسية والإجازة المهنية، 2014، ص: 8.

7 – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

8 – دفتر الضوابط البيداغوجية، ص: 9.

9 – الملف الوصفي لوحدات الجذع المشترك لمسلك الدراسات الأساسية، سلك الإجازة 2014، كلية الآداب ظهر المهراز – فاس، شعبة الدراسات الإسلامية، ص: 1-5-9.

10 – الملف الوصفي، ص: 2.

11 – فلسفة التقويم التربوي، د. سعيد جاسم الأسدي ود. داود عبد السلام صبري، ص: 74.

12 – تحضير الدرس، عبد اللطيف الفاربي، ص: 145.

13 – تحليل المضمون ومنهجية البحث، د. أحمد أوزي، 19-20.

14 – التقويم الإشهادي، الدكتور: ربيع حمو، ص: 134، دار القلم – الرباط، الطبعة الأولى: 2016.

15 – المرجع نفسه، ص: 135.

16 – التجديد الأصولي، ص: 16.

17 – التقييم الدراسي، مادي لحسن، ص: 104.

18 – مقدمة ابن خلدون، ص: 589.

19 – في طرق وتقنيات التعليم، عبد الكريم غريب وآخرون، ص: 98.

20 – تكوين الملكة الذهنية، دراسة نقدية لمسالك التلقي في العلوم الشرعية، محمد بن حسين الأنصاري، ص: 36، دار الميمان للنشر والتوزيع – السعودية، الطبعة الثانية: 1443هـ/2013م.

21 – فلسفة التقويم التربوي، د. سعيد جاسم الأسدي ود. داود عبد السلام صبري، ص: 125.

22 – منهاج تدريس الفقه، د. مصطفى صادقي، ص: 241.

23 – فلسفة التقويم التربوي، د. سعيد جاسم الأسدي ود. داود عبد السلام صبري، ص: 280.

24 – تاريخ التشريع الإسلامي، محمد الخضري، ص: 376، دار الفكر، الطبعة الثامنة: 1387هـ/1967م.

25 – العقل العربي وإعادة التشكيل، د. عبد الرحمن الطريري، ص: 14، سلسلة كتاب الأمة، عدد: 35، الطبعة الأولى: شوال 1413هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر.

26 – منهاج تدريس الفقه، د. مصطفى صادقي، ص: 331.

27 – التقييم الدراسي، مادي لحسن، ص: 110.

28 – فلسفة التقويم التربوي، د. سعيد جاسم الأسدي ود. داود عبد السلام صبري، ص: 253.

29 – مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، ص: 57.

30 – مجلة علوم التربية، عدد: 63، ص: 72.

31 – فلسفة التقويم التربوي، د. سعيد جاسم الأسدي ود. داود عبد السلام صبري، ص: 121.

المصادر والمراجع:

1. أليس الصبح بقريب، الطاهر بن عاشور، دار السلام، الطبعة الثالثة: 1431هـ / 2010م.
2. أبجديات البحث في العلوم الشرعية، الدكتور فريد الأنصاري، دار السلام، الطبعة الأولى: 1431هـ/2010م.
3. أصول البحث العلم ومناهجه، الدكتور أحمد بدر، وكالة المطبوعات – الكويت، الطبعة الأولى: 1973م.
4. تعليم علم الأصول، الدكتور نور الدين بن مختار الخادمي، الطبعة الثانية: 1426هـ/2005م، مكتبة العبيكان – الرياض.
5. التوجيهات التربوية والبرامج الخاصة بتدريس مادة التربية الإسلامية بسلك التعليم الثانوي التأهيلي، نونبر 2007م،
6. التقويم في العلوم الشرعية، د. محمد بن فهد البشر، منشورات جامعة الملك سعود، 1430 هـ.
7. المنهاج التعليمي والتدريس الفاعل، د. سهيلة محسن كاظم الفتلاوي، دار الشروق – عمان الأردن، الطبعة الأولى: 2006م.
8. "مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات، الواقع والطموح" تحرير: د فتحي حسن ملكاوي و د. محمد عبد الكريم أبو سل، الطبعة الأولى: 1415هـ/1995م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي مكتب الأردن وجمعية الدراسات والبحوث الإسلامية.
9. دفتر الضوابط البيداغوجية للإجازة في الدراسات الأساسية والإجازة المهنية، 2014
10. الملف الوصفي لوحدات الجذع المشترك لمسلك الدراسات الأساسية، سلك الإجازة 2014، كلية الآداب ظهر المهراز – فاس، شعبة الدراسات الإسلامية
11. فلسفة التقويم التربوي، د. سعيد جاسم الأسدي ود. داود عبد السلام صبري، دار صفاء، عمان الطبعة الأولى 1436هـ/ 2015م
12. تاريخ التشريع الإسلامي، محمد الخضري، دار الفكر، الطبعة الثامنة: 1387هـ/1967م.
13. تحضير الدرس، عبد اللطيف الفاربي، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1996م
14. تحليل المضمون ومنهجية البحث، د. أحمد أوزي، الشركة المغربية للطباعة والنشر 1993
15. التقويم الإشهادي، الدكتور: ربيع حمو، دار القلم الرباط، الطبعة الأولى 2016
16. التجديد الأصولي، إعداد جماعي بإشراف الدكتور أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1435هـ–2014م
17. مقدمة ابن خلدون، دار الجيل، بيروت (د.ت)
18. في طرق وتقنيات التعليم، عبد الكريم غريب وآخرون، سلسلة علوم التربية عدد 7
19. تكوين الملكة الذهنية، دراسة نقدية لمسالك التلقي في العلوم الشرعية، محمد بن حسين الأنصاري، دار الميمان للنشر والتوزيع – السعودية، الطبعة الثانية: 1443هـ/2013م.
20. العقل العربي وإعادة التشكيل، د.عبد الرحمن الطريري، سلسلة كتاب الأمة، عدد: 35، الطبعة الأولى: شوال 1413هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر.
21. منهاج تدريس الفقه، د. مصطفى صادقي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2012م
22. مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، دار السلام، ط1، 1420هـ–2008م
23. مجلة علوم التربية، عدد: 63

مجلـة التطوير العلمي للدراسات والبحوث
Journal of Scientific Development for Studies and Research (JSD)
المجلد الثالث، العــدد: 10 (2022)، Volume 3, Issue 10

منهج نقد الحديث الضعيف عند الحافظ عبد الله بن الصديق الغماري؛ الحديث الشاذ أنموذجاً (52–67)

الباحث: حمزة بوعلالة *

مختبر قضايا التجديد في الدراسات الإسلامية والإنسانية، الكلية المتعددة التخصصات بالناظور، جامعة محمد الأول – وجدة، المغرب.

The methodology of criticism of weak hadiths according to Al-Hafiz Abdullah bin Al-Siddiq Al-Ghamari; irregular hadith as a model*

Mr. Hamza Boualala

Laboratory of Renewal Issues in Islamic and Human Studies, Polydisciplinary College of Nador, Mohammed I University - Oujda, Morocco, Hamzaboualala89@gmail.com

الملخص:

يناقش هذا البحث قضية محورية تتمثل في استجلاء أصول نقد الحديث الشاذ عند الحافظ عبد الله بن الصديق الغماري، وذلك انطلاقا من نقده لبعض الأحاديث واعتبارها شاذة في جملة من مصنفاته، وتكمن أهميته في كونه من البحوث التي تسلط الضوء على جهود عالم من علمائنا الأجلاء وإبراز ملكته النقدية في مناقشة مباحث علوم الحديث، انطلاقا من قواعد علمية وضوابط منهجية، موظفا موسوعته الفقهية والأصولية واللغوية في ذلك، وأنه لم يكن صاحب هوى في قبول الحديث ورده، وقد اعتمدت منهجا قائما على المقارنة والتحليل؛ لتحرير خطة تنبني على مقدمة ومبحثين وخاتمة؛ فأما **المقدمة** فأشرت فيها إلى إشكالية البحث، وأهميته، والمنهج المتبع في بنائه، وخطته، وأما **المبحث الأول**؛ بينت فيه منهج الحافظ عبد الله بن الصديق في التعامل مع الحديث الضعيف، **والمبحث الثاني**؛ ذكرت فيه أصول نقد الحديث الشاذ عند الحافظ عبد الله بن الصديق الغماري، والخاتمة جعلتها حيزا لاختصار ما جاء في البحث، وقد خلص البحث إلى نتائج علمية، من أهمها: أن الشيخ عبد الله بن الصديق لم يكن ناقلا مقلدا، بل مجتهدا موظفا ملكته الأصولية والفقهية واللغوية في نقد مجموعة من الأحاديث وردها، وأن الحديث الشاذ عنده هو المخالف للأصول الأربعة (القرآن الكريم، السنة المتواترة، الإجماع، والقواعد المقررة).

كلمات مفتاحية: الحديث الضعيف – منهج النقد – عبد الله بن الصديق – الشاذ.

Abstract:

This research discusses a central issue represented in the elucidation of the origins of the criticism of the irregular hadith of Al-Hafiz Abdullah bin Al-Siddiq Al-Ghamari, based on his criticism of some hadiths and considering them irregular in a number of his works, and its importance lies in the fact that it is one of the research that sheds light on the efforts of a scholar of our honorable scholars and highlighting his faculty Criticism in discussing the topics of hadith sciences, based on scientific rules and methodological controls, employing his encyclopedia of jurisprudence, fundamentalism and linguistics in this, and that he was not a fan of accepting and rejecting the hadith, and it adopted an approach based on comparison and analysis; To edit a plan based on an introduction, two chapters and a conclusion; As for the introduction, I referred in it

* الأستاذ حمزة بوعلالة، أكاديمية جهة الشرق _ المغرب.
* Mr. Hamza Boualala, Academy of the Orient _ Morocco

to the problem of the research, its importance, the approach followed in its construction, and its plan. As for the first topic; I explained in it the approach of Al-Hafiz Abdullah bin Al-Siddiq in dealing with weak hadiths, and the second topic; The origins of the criticism of the irregular hadith were mentioned in it by Al-Hafiz Abdullah bin Al-Siddiq Al-Ghamari, and the conclusion made it a space to summarize what was stated in the research, and to record its results, and the horizons that emerged from it, with mentioning the recommendations

Keywords: Weak Hadith - Criticism Method - Abdullah bin Siddiq – Shady.

المقدمة

الحمد لله الذي هدانا إلى طريق العلم والعرفان، والصلاة والسلام على نبينا الكريم سيدنا محمد ﷺ، وعلى آله وصحابته الهداة المهتدين، ومن سار على نهجهم إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن الحديث النبوي الشريف يشكل المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، وهو يكتسي أهمية بالغة في تراثنا الفقهي والديني، فقد كان الحديث النبوي عبر مختلف العصور والأزمان، محط عناية العلماء، تحملا وأداء، ورواية وتسميعا، وشرحا وفهما، ولاشك أن هذا الاعتناء بالنص النبوي يوافق عالمية الإسلام، وهيمنة عقيدته، وإعجاز كتابه الذي قضى بالقدر الرفيع لمحمد ﷺ؛ حيث لم تحفظ أمة نصوص وأفعال وأقوال نبي كما صنعت الأمة الإسلامية في حفظ الوحيين عن نبيها ﷺ؛ والذي وعده ربه بخلود أمره، ووسطية أمته، وهيمنة شريعته، مصداقا لقول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: 9]. فالسنة صنو القرآن وترجمانه، وهي الناطقة بالمستغلق من أحكامه، والمخصصة لعامّه، والمقيدة لمطلقه، وقد قال الله في شأن هذا البيان: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل:44]. وقد تنبه الرعيل الأول من الصحابة والتابعين إلى هذه الخصيصة التي اختص بها الحديث النبوي؛ فاجتهدوا في حفظه وصيانته، بمختلف أنواع الحفظ، فحفظوه في صدورهم حفظا متقنا، ساعدهم عليه ما امتلكوه من قوة ذاكرة، وجودة الحفظ، وطول الباع في علوم اللغة، كما حفظوه في السطور بما توفر لهم آنذاك من وسائل الحفظ من جلود وعظام وأحجار وكرانيف وعسب نخل...

وما كاد أن يبزغ فجر القرنين الثاني والثالث للهجرة، حتى أصبح علم الحديث علما مستقلا بذاته، فتعددت فنونه، وكثرت مباحثه، وتنوعت اصطلاحاته، ما بين مصطلح حديث، وجرح وتعديل وعلم العلل ومناهج التصنيف...؛ وغدت العلوم الأخرى، تستقي من معينه، وترتع في حياضه.

ومع تعاقب العصور والأزمان برز علماء جهابذة سخروا حياتهم لخدمة ميراث المصطفى ﷺ؛ حفظا وتدوينا وتأليفا، دفاعا عن السنة النبوية من كيد الكائدين وشبه المستشرقين وأذنابهم، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين.

وقد ضرب علماء المالكية بسهم وافر في مجال العناية بعلم الحديث سندا ومتنا، فأنتجوا مؤلفات سارت بذكرها الركبان، وصنفوا تصانيف عظيمة ونفيسة لم يطو ذكرها تعاقب الأزمان، وتعد بلاد المغرب الأقصى من البلدان التي خدمت السنة النبوية الشريفة خدمات عظيمة، بفضل ما عرف عن أهلها من الرحلة المبكرة في طلب العلم الشرعي، فضلا عمّا امتازوا به من الدقة والمتانة في التصنيف، وعلو الكعب في اللغة، وظهور أسرا

علمية عديدة، منها آل القادري، وآل ابن سودة، وآل بن كيران، وآل الكتاني، وآل الفاسي أو الجد، والأسرة الصديقية الغمارية التي عرف أفرادها بالنبوغ والتحقيق والجرأة في الاجتهاد والتجديد، وإسهاماتهم المتميزة والنوعية في شتى المجالات العلمية.

ومن أعلام هذه الأسرة المباركة؛ العلامة المحقق الشيخ عبد الله بن الصديق الغماري، الذي اشتهر بالنبوغ والتفوق وسلوك طريق الاجتهاد في العلوم الشرعية.

وتأتي هذه الورقة البحثية للوقوف على اسهاماته الجليلة في علم الحديث، وبيان ملكته الاجتهادية والنقدية في هذا العلم ببحث وسمته ب:" منهج نقد الحديث الضعيف عند الحافظ عبد الله بن الصديق الغماري؛ الحديث الشاذ أنموذجا".

الفكرة المحورية للبحث:

يناقش هذا البحث قضية محورية تتمثل في استجلاء أصول نقد الحديث الشاذ عند الحافظ عبد الله بن الصديق الغماري، وذلك انطلاقا من نقده لبعض الأحاديث واعتبارها شاذة في جملة من مصنفاته.

أهداف البحث:

من الأهداف التي أتوخى تحقيقها من هذا البحث:

1. إبراز مكانة الشيخ عبد الله بن الصديق العلمية.
2. تسليط الضوء على جهوده الحديثية مما يؤكد على موسوعيته العلمية [1].
3. إبراز الملكة النقدية عند الحافظ عبد الله بن الصديق.
4. استجلاء ملامح منهج النقد الحديثي عند الحافظ عبد الله بن الصديق.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في كونه من البحوث التي تسلط الضوء على جهود عالم من علمائنا الأجلاء وإبراز ملكته النقدية في مناقشة مباحث علوم الحديث، انطلاقا من قواعد علمية وضوابط منهجية، موظفا موسوعته الفقهية والأصولية واللغوية في ذلك، وأنه لم يكن صاحب هوى في قبول الحديث ورده.

(1) جمع تلميذه الدكتور محمود سعيد ممدوح أعمال شيخه عبد الله بن الصديق في موسوعة سماها" موسوعة العلامة المحدث المتفنن سيدي الشريف عبد الله بن الصديق الغماري الحسني"، قدم لها الدكتور عبد المنعم بن عبد العزيز بن الصديق، قام بطبعها وإخراجها: مركز البحوث والدّراسات بكلية الصفا الإسلامية بماليزيا، ط: الثانية، 1438هـ، وقد طبعت في 19 مجلدا.

إشكالية البحث:

يحاول هذا البحث الإجابة عن السؤال الآتي:

ما هي أهم القواعد والأصول التي اعتمد عليها الشيخ عبد الله بن الصديق الغماري في نقد الأحاديث الشاذة؟

المنهجية العلمية المتبعة:

اعتمدت منهجا قائما على المقارنة والتحليل؛ لتحرير خطة تنبني على مقدمة ومبحثين وخاتمة:

فأما **المقدمة** فأشرت فيها إلى إشكالية البحث، وأهميته، والمنهج المتبع في بنائه، وخطته، وأما **المبحث الأول**؛ بينت فيه منهج الحافظ عبد الله بن الصديق في التعامل مع الحديث الضعيف، **والمبحث الثاني**؛ ذكرت فيه أصول نقد الحديث الشاذ عند الحافظ عبد الله بن الصديق الغماري.

والخاتمة جعلتها حيزا لاختصار ما جاء في البحث، وتسجيل نتائجه، والآفاق المنبثقة عنه، مع ذكر التوصيات.

المبحث الأول

منهج الحافظ عبد الله بن الصديق [2] في التعامل مع الحديث الضعيف

المطلب الأول

تعريف الحديث الضعيف

سأكتفي في هذا المطلب بذكر تعريف الحديث الضعيف، دون الخوض في تفاصيل اختلاف العلماء في تعريفه وبيان أقسامه، لأن الغرض من هذا البحث؛ بيان منهج الحافظ عبد الله بن الصديق في التعامل معه، وحكم العمل به.

الضعيف لغة: من الضعف _ بضم الضاد وفتحها _ خلاف القوة والصحة، فالضم لغة قريش، والفتح لغة تميم، وهما لغتان لمدلول واحد ويستعملان لضعف البدن، وضعف الرأي معا، نسب الأزهري هذا القول للبصريين [3]، وقد قرئ قوله تعالى: ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [سورة الأنفال:66]، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾ [سورة الروم:54]، بالوجهين[4].

([2]) تطرق إلى تعريف الشيخ عبد الله بن الصديق مجموعة من العلماء والباحثين؛ من إخوانه وأصدقائه وتلامذته، وأهم ترجمة له هي ما دونه الشيخ شخصيا للتعريف بنفسه، وذلك في كتابه سبيل التوفيق في ترجمة عبد الله بن الصديق (وهو كتاب خصصه لسيرته الذاتية)، وفي آخر كتابه بدع التفاسير

([3]) ينظر تهذيب اللغة لمحمد بن الأزهري، باب العين والضاد مع الباء، 306/1.

(4) ينظر: زاد المسير في علم التفسير لعبد الرحمن الجوزي، 378/3_379، وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير لمحمد الشوكاني، 232/4.

قال القرطبي: الضم لغة النبي ﷺ [5]. وقيل: الضعف _ بالفتح _ في العقل والرأي، ومنه الحديث في الرجل الذي يخدع في البيوع: «كان يبتاعُ وفي عُقْدَتِهِ ضَعْفٌ» [6].

والضعف _بالضم _ في الجسد [7].

اصطلاحا: ينقسم الحديث من حيث القبول والرد إلى ثلاثة أقسام؛ الصحيح والحسن والضعيف[8]. فأما الصحيح فهو ما اتصل سنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة [9]. ومعنى ذلك أن شروط الصحيح تتمثل في اتصال السند، وعدالة الرواة، وضبطهم، والسلامة من الشذوذ، السلامة من العلة.

فإن خف الضبط مع تحقيق الشروط السابقة الأخرى كان الحديث حسناً [10]. فما اشتمل على هذه الشروط، فهو الحديث المقبول.

أما الحديث الذي لم تجتمع فيه صفات الحديث الصحيح، ولا صفات الحديث الحسن، **فهو الضعيف**.

بهذا عرفه الحافظ ابن الصلاح، وتبعه كل من النووي، وابن كثير [11]. لكن الحافظ العراقي اعترض على هذا التعريف، وقال:" إن ذكر الصحيح غير محتاج إليه، لأن ما قصر عن الحسن؛ فهو عن الصحيح أقصر" [12].

ولهذا اقتصر عليه في الفيته [13]، وتبعه على ذلك السيوطي [14]، والبيقوني [15].

واختار الحافظ ابن حجر أن تعريف الضعيف: **"حديث لم تجتمع فيه صفات القبول"**، وعلل اختياره بأنه أسلم من الاعتراض وأخصر [16]. ولعل هذا التعريف أسلم التعريفات السابقة.

([5]) الجامع لأحكام القرآن لشمس الدين القرطبي، 14/ 46.

([6]) الحديث رواه أبو داود، كتاب البيوع، باب: في الرجل يقول عند البيع: "لا خِلاَبَةَ"، رقم 3501، 360/5.

([7]) ينظر: القاموس المحيط للفيروزآبادى، مادة" ضعف"، ص: 829.

([8]) ينظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لجلال الدين السيوطي، 59/1.

([9]) المرجع السابق، 60/1.

([10]) ينظر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لابن حجر العسقلاني، ص: 78.

([11]) ينظر: معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح لابن الصلاح، ص: 41، والتقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث للنووي، ص: 31، واختصار علوم الحديث لابن كثير، ص: 44.

([12]) ينظر: شرح ألفية العراقي لأبي الفضل بن إبراهيم العراقي، 176/1.

([13]) حيث يقول: أما الضعيف فهو ما لم يبلغ +++ مرتبة الحسن ... البيت. المرجع نفسه.

([14]) يقول في ألفيته: هُوَ الَّذِي عَنْ صِفَةِ الحُسْنِ خَلا +++ وَهْوَ عَلَى مَرَاتِبٍ قَدْ جُعِلا، ينظر: ألفية السيوطي في علم الحديث، لجلال الدين السيوطي، ص:12.

([15]) حيث يقول في منظومته: وكل ما عن رتبة الحسن قصر+++ فهو الضعيف ... البيت، ينظر المنظومة البيقونية للإمام البيقوني،

([16]) ينظر: النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر العسقلاني، 492/1.

المطلب الثاني

حكم العمل بالحديث الضعيف

اختلف العلماء في قبول الحديث الضعيف في الأحكام، وفضائل الأعمال على ثلاثة آراء:

الرأي الأول:

يرى بعض العلماء **أنه يعمل بالحديث الضعيف مطلقا**، بشرطين:

1. أن يكون ضعفه غير شديد، لأن ما كان ضعفه شديدا، فهو متروك عند العلماء كافة.
2. أن لا يوجد في الباب غيره، وأن لا يكون ثمة ما يعارضه.

وجهة هذا الرأي:

يعلل أصحاب هذا الرأي قولهم بأن الحديث الضعيف لما كان محتملا للإصابة، ولم يعارضه شيء قوي جانب الإصابة في روايته، فيعمل به. كما أن من حجتهم أنه أقوى من رأي الرجال.

وهو مذهب أبي حنيفة [17]، ومالك [18]، والشافعي [19]، وأحمد بن حنبل [20]، وأبي داود [21]، وابن همام [22]، وغيرهم.

الرأي الثاني:

يرى بعض أهل العلم **أن الحديث الضعيف لا يعمل به مطلقا**، لا في الأحكام، ولا في غيرها من الفضائل والترغيب والترهيب.

وجهة هذا الرأي:

- أن الحديث الضعيف إنما يفيد الظن المرجوح، والله عز وجل قد ذم الظن في غير ما آية من كتابه، فقال تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس:36]، وقوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ [النجم: 28]، وهو أكذب الحديث[23].
- ما صح عن النبي ﷺ في الفضائل والترغيب والترهيب يغنينا عن رواية الأحاديث الضعيفة في هذا الباب [24].

([17]) ينظر: فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي للإمام السخاوي، 350/1.

([18]) قول ابن عبد البر: "وأصل مذهب مالك _ رحمه الله _ والذي عليه جماعة من المالكيين أن مرسل الثقة تجب به الحجة، ويلزم به العمل، كما يجب بالمسند سواء"، ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر القرطبي،2/1.

([19]) ينظر: الرسالة للإمام الشافعي، ص: 463_466.

([20]) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران، ص: 49.

([21]) ينظر: مقدمة ابن الصلاح، ص: 37.

([22]) ينظر: فتح القدير لابن الهمام، 133/2.

([23]) ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة لناصر الدين الألباني، 28/3.

([24]) ينظر: أصول الحديث علومه ومصطلحه لعجاج الخطيب، ص: 232.

- المرء لا يطمئن إلى ما تبين له ضعفه، ويطمئن إلى ما ثبتت له صحته [25].

وممن سلك هذا المذهب؛ يحي بن معين [26]، والبخاري [27]، ومسلم [28]، والرازيان (أبو زرعة، وابن أبي حاتم) [29]، وابن حبان [30] ، والخطابي [31]، وابن حزم [32]، وابن العربي [33]، وغيرهم [34].

الرأي الثالث:

إذا كان أصحاب الرأي الأول والثاني على طرفي نقيض في قبول الحديث الضعيف ورده، فإن الفريق الثالث _ وهم جمهور العلماء _ يسلكون مسلكا وسطا بين ذينك الرأيين، فهم لا يحتجون بالضعيف في الأحكام من الحلال والحرام، ويحتجون به في فضائل الأعمال والترغيب والترهيب.

وهذا القول نسبه النووي في الأذكار إلى العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم [35]، بل جاوز ذلك، فنقل الاتفاق على ذلك في مقدمة كتابه "الأربعين" [36].

وجهة هذا الرأي:

وجه ابن حجر الهيتمي هذا القول بأن الحديث الضعيف إن كان صحيحا في نفس الأمر فقد أعطي حقه من العمل به، وإلا لم يترتب على العمل به مفسدة تحليل ولا تحريم، ولا ضياع حق للغير [37].

كما استدل له بحديث يروى عن النبي ﷺ: «من بلغه عني ثواب عمل فعمله حصل له أجره وإن لم أكن قلته» [38].

([25]) المرجع نفسه.

([26]) ينظر: عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير لابن سيد الناس، 20/1.

([27]) ينظر: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث لمحمد الحلاق القاسمي، ص: 232.

([28]) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي، 76/1_83.

([29]) ينظر: المراسيل لابن أبي حاتم الرازي، ص:7.

([30]) ينظر: المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين لابن حبان، 328/1.

([31]) ينظر: معالم السنن للخطابي، 3/1_4.

([32]) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، 69/2.

([33]) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي، 78/2.

([34]) ينظر: كتاب الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به لعبد الكريم بن عبد الله الخضير، من ص: 261 إلى ص:273.

([35]) ينظر: الأذكار للإمام النووي، ص:8.

([36]) ينظر: شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية لابن دقيق العيد، ص:20

([37]) ينظر: الفتح المبين بشرح الأربعين لابن حجر الهيتمي، ص: 109.

([38]) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، 52/1، بلفظ:" من أدى الفريضة وعلم الناس الخير كان فضله على المجاهد العابد كفضلي على أدناكم رجلا، ومن بلغه عن الله فضل فأخذ بذلك الفضل أعطاه الله ما بلغه وإن كان الذي حدثه كاذبا". وهو حديث ضعيف اسناده، ينظر تذكرة الموضوعات لمحمد الهندي الفَتَّنِي، ص:18.

شروط العمل بالحديث الضعيف في الفضائل:

اشترط القائلون بهذا القول ستة شروط هي:

الأول: أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب، ومن فحش غلطه، وقد نقل السخاوي الاتفاق على هذا الشرط [39].

الثاني: أن يكون الضعيف مندرجا تحت أصل عام فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له أصل معمول به أصلا.

الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، لئلا ينسب إلى النبي ﷺ، بل يعتقد الاحتياط [40].

الرابع: أن يكون موضوع الحديث الضعيف في فضائل الأعمال.

الخامس: أن لا يعارض حديثا صحيحا. وهذا الشرط اعتبره البعض للإيضاح، وأسقطه الآخرون لظهوره.

السادس: أن لا يعتقد سنية ما يدل عليه [41].

وقد زاد الحافظ ابن حجر شرطا غير هذه الشروط، وهو أن لا يشتهر ذلك لئلا يعمل المرء بحديث ضعيف فيشرع ما ليس بشرع، أو يراه بعض الجهال فيظن أنه سنة صحيحة [42].

المطلب الثالث

رأي الشيخ عبد الله بن الصديق في العمل بالحديث الضعيف

سلك الشيخ عبد الله بن الصديق مسلك الجمهور في حكم العمل بالحديث الضعيف، إذ جوز العمل بالضعيف في غير الأحكام، وبين أن المقصود بالعمل أن يفعل الشخص ما رغّب فيه الحديث الضعيف بقصد تحصيل ما وعد به من الثواب على ذلك الفعل، ويتجنب ما نفر منه رهبة مما أوعد به من العقاب عليه. [43]

([39]) ينظر: القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع للسخاوي، ص:472.

([40]) المرجع نفسه، ص:473.

([41]) ينظر: المنهل اللطيف لعلوي مالكي، ص: 67_68.

([42]) ينظر: تبيين العجب لما ورد في فضل رجب لابن حجر، ص: 15.

([43]) ينظر: الحاوي في فتاوى الحافظ لعبد الله بن الصديق، جمعه: إبراهيم أحمد شحاتة، المكتبة الأزهرية للتراث، 2007م، ص: 129.

وقد أورد في كتابه " الحاوي في فتاوى الحافظ" [44] أمثلة كثيرة للأحاديث الضعيفة المندرجة تحت هذا الباب وأجاز العمل بها لما عليها من ثواب، كما بين _ رحمه الله_ أن المراد بالأحكام في مسألة العمل بالحديث الضعيف، نوع خاص منها، وهي ما كان فيه إلزام، كالواجب والحرام والعقائد وما إلى ذلك، دون غيره مما لا إلزام فيه؛ كالترغيب والترهيب ونحوهما [45] ، وهذا ما عناه الإمام أحمد بقوله:" إذا روينا عن رسول الله ﷺ في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد، وإذا روينا عن النبي ﷺ في فضائل الأعمال وما لا يضع حكما ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد". [46]

وقد استدل الشيخ عبد الله بن الصديق على جواز العلماء العمل بالضعيف في الفضائل؛ بأنهم اقتدوا بصنيع الشارع الذي تساهل وتجاوز فيها ما لم يتساهل أو يتجاوز في الفرائض والأحكام، ومن أمثلة تساهل الشارع في الفضائل وتشدده في الفرائض:

- جواز صلاة النافلة من قعود مع القدرة على القيام وعدم جواز ذلك في الفريضة.
- جواز صلاة النافلة على الدابة وعدم جواز ذلك في صلاة الفريضة.
- جواز صلاة الوتر خمس أو سبع أو تسع ركعات مع عدم الجلوس بعد كل ركعتين، وهذه الهيئة لا تجوز في الفريضة.
- جواز صوم النافلة بنية بعد الفجر، ولا يصح صوم الفريضة إلا بنية من الليل. وغيرها من الأمثلة [47].

وأشار الشيخ عبد الله بن الصديق إلى أن قول العلماء "الحديث الضعيف لا يعمل به في الأحكام" ليس على عمومه[48]، وأن عمل العلماء خالف قولهم[49]، باستدلالهم بكثير من الأحاديث الضعيفة في كتبهم وعملوا بها في الأحكام، وقال: "من تتبع نصب الراية للحافظ للزيلعي، والتلخيص الحبير للحافظ ابن حجر، ونيل الأوطار للإمام الشوكاني، والهداية في تخريج أحاديث البداية للحافظ أحمد بن الصديق، سيجد كثيرا من الأحكام بناها الأئمة على أحاديث ضعيفة مع علمهم بضعفها"[50]، وهذا ما أكده الحافظ أحمد بن الصديق بقوله: "إن الاحتجاج بالحديث الضعيف في الأحكام ليس خاصا بالمالكية، بل كل الأئمة يحتجون به، ولذلك كان قولهم:" الضعيف لا يعمل به في الأحكام"، قولا ليس على اطلاقه كما يفهمه جل الناس أو كلهم..." [51]، ثم قال:" وأقرب طريق يوصلك إلى التحقق به، ما يذكره الترمذي في السنن عقب أحاديث ينص على ضعفها وغرابتها ثم يقول: وعليه العمل عند أهل العلم" [52].

([44]) ينظر: المرجع نفسه، ص:129-131.

([45]) ينظر: المرجع نفسه، ص: 134.

([46]) ينظر: الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، لأبي بكر الخطيب البغدادي،327/1.

([47]) ينظر: كتاب القول المقنع في الرد على الألباني المبتدع لعبد الله بن الصديق، ص: 2_3.

([48]) ينظر: المرجع نفسه، ص: 4.

([49]) ينظر: الاستقصاء لأدلة تحريم الاستمناء لعبد الله بن الصديق، ص: 37.

([50]) ينظر: كتاب القول المقنع في الرد على الألباني المبتدع، ص: 4، والاستقصاء لأدلة تحريم الاستمناء، ص: 37.

([51]) ينظر: المثنوني والبتار في نحر العنيد المعثار الطاعن فيما صح من السنن والآثار لأحمد بن الصديق، ص: 180.

([52]) ينظر: المرجع السابق، ص: 181.

وعلى هذا الأساس كان ينبه الشيخ عبد الله بن الصديق طلبته في الزاوية الصديقية بطنجة أثناء تدريسه نيل الأوطار، ويلفت أنظارهم إلى الأحادي ث التي عمل بها الأئمة أو الجمهور وهي ضعيفة مع علمهم بضعفها [53].

المبحث الثاني

أصول نقد الحديث الشاذ عند الحافظ عبد الله بن الصديق

المطلب الأول

تعريف الحديث الشاذ

الشاذ لغة: قال ابن فارس رحمه الله: "الشِّينُ وَالذَّالُ يَدُلُّ عَلَى الِانْفِرَادِ وَالْمُفَارَقَةِ؛ شَذَّ الشَّيْءُ يَشِذُّ شُذُوذًا، وَشُذَّاذُ النَّاسِ: الَّذِينَ يَكُونُونَ فِي الْقَوْمِ وَلَيْسُوا مِنْ قَبَائِلِهِمْ وَلَا مَنَازِلِهِمْ " [54].

وقال الجوهري رحمه الله: "شَذَّ عنه يَشُذُّ ويَشِذُّ شُذوذًا: انفرد عن الجمهور" [55].

أما في اصطلاح المحدثين، فله تعاريف منها:

- تعريف الإمام الشافعي:" الشاذ أن يروي الثقة حديثا يخالف ما روى الناس" [56].
- تعريف الحافظ ابن حجر: الشاذ هو:" ما يخالف فيه الراوي من هو أرجح منه" [57]، أو " ما يخالف الثقة فيه من هو أرجح منه" [58]، وقال أيضا:" الشاذ ما رواه المقبول مخالفا لمن هو أولى منه"[59]، ونسب إلى المحدثين تعريفهم للشذوذ بمخالفة الثقة من هو أوثق منه [60] .

([53]) ينظر: كتاب القول المقنع في الرد على الألباني المبتدع، ص: 4.

*بناء على التنبيه اعتبر الشيخ الألباني الشيخ عبد الله بن الصديق مفتريا على الأئمة، مضللا طلبته وقراءه بمثل هذا الكلام المضلل، ينظر سلسلة الأحاديث الضعيفة: 27_26/3.

([54]) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس، 180/3.

([55]) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لأبي نصر الجوهري، 565/2.

([56]) ينظر: معرفة أنواع علوم الحديث لابن الصلاح، ص: 76.

([57]) ينظر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لابن حجر العسقلاني، ص:70.

([58]) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، 585/1.

([59]) ينظر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر لابن حجر، ص: 85.

([60]) ينظر: المرجع نفسه، ص: 82.

– تعريف الشيخ عبد الله بن الصديق:" مخالفة الحديث لما تواتر أو للقواعد المقررة" [61]، وزاد التعريف السابق تفصيلا فقال:" الشاذ الذي ذكرته في هذا الجزء، منه ما خالف القرآن [62]، ومنه ما خالف الحديث المتواتر [63]، ومنه ما خالف الإجماع [64]، ومنه ما خالف قاعدة من القواعد المقررة" [65].

وبناء على ما سبق يمكن القول إن الحديث كي يُسمى شاذًّا اشترط فيه شرطين:

الشرط الأول: المخالفة (للقرآن الكريم، أو السنة المتواترة، أو الإجماع، أو القواعد المقررة، أو ما روى الناس، أو ما هو أرجح، أو ما هو أولى منه، أو ما هو أوثق منه).

الشرط الثاني: أن تكون هذه المخالفة من ثقة، وليست من ضعيف.

المطلب الثاني

أصول نقد الحديث الشاذ عند الشيخ عبد الله بن الصديق

انطلاقا من التعريف الذي اختاره الشيخ عبد الله بن الصديق للشاذ، يمكن القول إن الشاذ – عنده – هو المخالف لمجموعة من **الأصول**، ولتوضيح ذلك أكثر نستعرض نماذج من هذه الأحاديث التي حكم عليها بالشذوذ لمخالفتها لأصل من هذه الأصول.

الأصل الأول: القرآن الكريم (النقد بالقرآن الكريم):

❖ عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيْنَ أَبِي؟ قَالَ: "فِي النَّارِ"، فلَمَّا قفَّى (ولى منصرفاً) دَعَاهُ فقَالَ: "إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ". [66]

اعتبر الشيخ عبد الله بن الصديق هذا الحديث شاذا مردودا **لمخالفته للآيات القرآن الكريم**؛ قال الله تعالى:﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء:15]، وقوله تعالى:﴿ ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾[ألأنعام:131]، أي بم يأتيهم نذير، وقوله سبحانه في حق العرب: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِن نَّذِيرٍ﴾[سبأ:44]، وقال أيضا:﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۚ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [السجدة:3]، وفند أقوال من أبقاه على ظاهره وجعله نصا على عذاب أبوي النبي ﷺ وعدم نجاتهما، أو أول لفظ "الأب" في الحديث وأن المراد به عم النبي ﷺ أبو طالب، أو توقف في الحديث دون رده.[67]

([61]) ينظر: الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة المردودة لعبد الله بن الصديق، ص: 21.

([62]) ينظر: المرجع نفسه، ص: 26.

([63]) ينظر: المرجع نفسه، ص: 22.

([64]) ينظر: المرجع نفسه، ص: 69.

([65]) ينظر: المرجع نفسه، ص: 32.

([66]) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان أن من مات على الكفر فهو في النار ولا تناله شفاعة، رقم الحديث: 203.

([67]) ينظر: الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة المردودة، ص: 28_31.

وبعد رده لهذا الحديث، ذكر أنه ورد من طريق آخر بلفظ لا شذوذ فيه، وهو أن أعرابيا قال لرسول الله ﷺ: أين أبي؟ قال:" في النار". قال: فأين أبوك؟ قال:" حيثما مررت بقبر الكافر فبشره بالنار"[68]. ثم قال الش يخ عبد الله بن الصديق عقب هذا الحديث: إسناده على شرط الشيخين، وهو أصح من حديث مسلم، وليس فيه أن أبا النبي ﷺ في النار، فهذا الحديث هو المعتمد" [69].

الأصل الثاني: السنة النبوية المتواترة (النقد بالحديث المتواتر):

❖ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ قَالَ: كَانَتْ لِي جَارِيَةٌ تَرْعَى غَنَمًا لِي قِبَلَ أُحُدٍ وَالْجَوَّانِيَّةِ، فَاطَّلَعْتُ ذَاتَ يَوْمٍ فَإِذَا الذِّيبُ قَدْ ذَهَبَ بِشَاةٍ مِنْ غَنَمِهَا، وَأَنَا رَجُلٌ مِنْ بَنِي آدَمَ، آسَفُ كَمَا يَأْسَفُونَ، لَكِنِّي صَكَكْتُهَا صَكَّةً، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَظَّمَ ذَلِكَ عَلَيَّ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَفَلَا أُعْتِقُهَا؟ قَالَ: «ائْتِنِي بِهَا» فَأَتَيْتُهُ بِهَا، فَقَالَ لَهَا: «أَيْنَ اللهُ؟» قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: «مَنْ أَنَا؟» قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللهِ، قَالَ: «أَعْتِقْهَا، فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ» [70].

صرح الشيخ عبد الله بن الصديق بشذوذ هذا الحديث، وذلك لمخالفته لما تواتر عن النبي ﷺ أنه كان يختبر إسلام الشخص بسؤاله عن الشهادتين، لأنهما أساس الإسلام ودليله، وأورد في كتابه" الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة المردودة" مجموعة من الأحاديث الصحيحة المتواترة المخالفة لهذا الحديث، منها حديث عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود:" أن رجلا من الأنصار، جاء إلى رسول الله ﷺ بجارية سوداء، فقال يا رسول الله عليّ رقبة مؤمنة، فإن كنت تراها مؤمنة أعتقها، فقال لها رسول الله ﷺ :" أتشهدين أن لا إله إلا الله؟" قالت: نعم، قال: " أتشهدين أن محمدا رسول الله؟" قالت: نعم، قال:" أتوقنين بالبعث بعد الموت؟" قالت نعم، قال رسول الله ﷺ " أعتقها"[71]. هذا الحديث وغيره، تبين منهج النبي ﷺ في امتحان الشخص قصد التعرف على إيمانه، فلم يكن يسأل:" أين الله"، وإنما كان يسأل عن أركان الإيمان، أما كون الله في السماء فلا تثبت توحيدا ولا تنفي شركا، فكيف يصف النبي ﷺ معتقدها بأنه مؤمن؟ مع العلم أن العرب في الجاهلية _ ولم يكونوا مؤمنين _ كانوا يعتقدون أن الله في السماء ويشركون معه آلهة في الأرض [72].

كما تصدى لائمة العلماء الذين قبلوا العمل به واعتبروه من الأحاديث الصحيحة المقبولة [73]؛ على رأسهم الشيخ الألباني في كتابه " مختصر العلو" الذي قال:" ففي الخبر مسألتان: إحداهما: شرعية، قول المسلم: أين الله؟ وثانيهما: قول المسؤول: في السماء، فمن أنكر هاتين المسألتين، فإنما ينكر على المصطفى ﷺ" [74]

(68) ينظر: المعجم الكبير لأبي القاسم الطبراني، رقم الحديث: 326، 145/1.
(69) ينظر: الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة المردودة، ص: 28_31.
(70) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، رقم الحديث: 537
(71) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، رواية سويد بن سعيد الحدثاني، رقم الحديث: 425، ص: 339.
(72) ينظر: الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة المردودة، ص: 24.
(73) ينظر: المرجع نفسه، ص: 22-26.
(74) ينظر: مختصر العلو للعلي العظيم للذهبي، حققه واختصره: محمد ناصر الدين الألباني، ص: 81.

الأصل الثالث: الإجماع (النقد بالإجماع):

❖ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال:" أنَّ رجلًا أتى النَّبيَّ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ فقالَ يا رسولَ اللَّهِ كيفَ الطّهور؟ فدعا بماءٍ في إناءٍ فغسلَ كفَّيهِ ثلاثًا ثمَّ غسلَ وجههُ ثلاثًا ثمَّ غسلَ ذراعيهِ ثلاثًا ثمَّ مسحَ برأسِهِ وأدخلَ أصبعيه السَّبَّاحتينِ فِي أُذُنيهِ ومسحَ بإبهاميهِ ظاهرَ أذُنيهِ وبالسَّبَّاحتينِ باطنَ أذُنيهِ ثمَّ غسلَ رجليهِ ثلاثًا ثلاثًا ثمَّ قالَ هكذا الوضوءُ فمن زادَ على هذا أو نقصَ فقد أساءَ وظلمَ – أو ظلم وأساء– "[75].

رجح الشيخ عبد الله بن الصديق شذوذ هذا الحديث لمخالفته الإجماع، وعلّل شذوذه بما نقله ابن رجب عن الإمام مسلم أن " **الإجماع على خلافه**" [76]، وأورد كلاما للحافظ بن حجر يقوي به تعليله وهو:" إسناده جيد لكن عده مسلم في جملة ما أنكر على عمرو بن شعيب لأن ظاهره ذم النقص من الثلاث، وأجيب بأنه أمر سيء والإساءة تتعلق بالنقص والظلم بالزيادة، وقيل فيه حذف تقديره من نقص من واحدة. ويؤيده ما رواه نعيم بن حماد من طريق المطلب بن حنطب مرفوعا:" الوضوء مرة ومرتين وثلاثا فإن نقص من واحدة أو زاد على ثلاث فقد أخطأ" وهو مرسل رجاله ثقات. وأجيب عن الحديث أيضا بأن الرواة لم يتفقوا على ذكر النقص فيه بل أكثرهم مقتصر على قوله فمن زاد فقط." [77]

النموذج الرابع: الحديث المخالف لقاعدة مقررة.

❖ حديث ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:" لَمَّا أَغْرَقَ اللَّهُ فِرْعَوْنَ قَالَ:" آمَنْتُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وأنا من المسلمين" فَقَالَ جِبْرِيلُ: يَا مُحَمَّدُ فَلَوْ رَأَيْتَنِي وَأَنَا آخُذُ مِنْ حَالِ البَحْرِ فَأَدُسُّهُ فِي فِيهِ مَخَافَةَ أَنْ تُدْرِكَهُ الرَّحْمَةُ " [78].

اعتبر الشيخ عبد الله بن الصديق هذا الحديث شاذا مردودا، لمخالفته قاعدة أساسية وهي: أن خبر الله لا يتخلف – أن فرعون عدو لله ولرسوله موسى–، وخبر الله متضمن في قوله تعالى: ﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ﴾ [طه:39]، وهي آية صريحة على أن فرعون عدو لله ورسوله موسى عليه السلام، ولسنا لحاجة لكي يدس جبريل الطين في فمه مخافة أن تدركه الرحمة، "لأنه إذا نالته الرحمة لم يكن عدوا لله ورسوله، وحينئذ يتخلف خبر الله وهذا محال، فالحديث شاذ مردود" [79].

هذه نماذج للأحاديث التي اعتبرها الشيخ بن الصديق من الأحاديث الشاذة، وخالف فيها بعض العلماء، انطلاقا من قواعد علمية وضوابط منهجية، موظفا ملكته الفقهية واللغوية في ذلك ولم يكن صاحب هوى، علما أن الشيخ عبد الله بن الصديق – رحمه الله– كانت له مواقف مشهورة من بعض العلماء [80] الذين يردون الأحاديث الصحيحة بناء على شبهات ودعاوى دون حجج علمية وضوابط منهجية.

([75]) رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء ثلاثا ثلاثا، رقم الحديث 135.

([76]) ينظر: الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة المردودة، ص: 72–73

([77]) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، 233/1.

([78]) رواه الإمام أحمد، مسند عبد الله بن عباس، 252/3، والترمذي، كتاب التفسير، باب: ومن سورة يونس، رقم الحديث: 3107، وقال حديث حسن.

([79]) ينظر: الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة المردودة، ص: 31–32.

([80]) أمثال الشيخ عبد الوهاب النجار الذي رد بعض الأحاديث الصحاح في كتابه قصص الأنبياء، فاعتبر الشيخ عبد الله بن الصديق موقفه من تلك الأحاديث موقفا غير صحيح، ينظر: قصة سليمان لعبد الله بن الصديق، ص: 14.

الخاتمة

إلى هنا أكون قد بسطت ما أردت بسطه في بيان جهود علماء المغرب الحديثية، في **شخص العلامة عبد الله بن الصديق الغماري**، من خلال تسليط الضوء على جهوده الحديثية، وإبراز ملكته النقدية في مناقشة مباحث علوم الحديث- الحديث الشاذ أنموذجا-، انطلاقا من قواعد علمية وضوابط منهجية، موظفا موسوعته الفقهية والأصولية واللغوية في ذلك، وأنه لم يكن صاحب هوى في قبول الحديث ورده، راجيا أن يكون مجهودي هذا فاتحا باب البحث في عطاءات أجيالنا الماضية المتعلقة بهذا التراث المغربي الحديثي الذي يحملنا على الاعتزاز والافتخار به.

وأحسب أن البحث قد حقق هذا الهدف على قدر المستطاع، أو على الأقل أنه حقق الحد الأدنى منه، وفي طريقه إلى ذلك جاء محققا **لنتائج علمية** من أهمها:

- أن الشيخ عبد الله بن الصديق الغماري أحد أبرز علماء الحديث المعاصرين، وأن تمكنه من علم الفقه والأصول ونبوغه فيهما لا يقل عن تمكنه من علم الحديث ورسوخ قدمه فيه، مما يدل على موسوعيته.
- أن الشيخ عبد الله بن الصديق لم يكن ناقلا مقلدا، بل مجتهدا موظفا ملكته الأصولية والفقهية واللغوية في نقد مجموعة من الأحاديث وردها.
- أن مسلك الشيخ في حكم العمل بالحديث الضعيف؛ مسلك الجمهور إذ جوز العمل بالضعيف في غير الأحكام.
- أن الحديث الشاذ عنده هو المخالف للأصول الأربعة (القرآن الكريم، السنة المتواترة، الإجماع، والقواعد المقررة).

التوصيات:

- توجيه الطلبة والباحثين إلى ابراز جهود علماء المغرب في الدراسات الحديثية، وبيان معالم التميز والانفراد عن غيرهم من علماء الأقطاب الأخرى.
- إنشاء مراكز تحمل أسماء هؤلاء الأفذاذ والجهابذة من العلماء، والتعريف بتراثهم العلمي في مختلف المجالات، والعمل على إصدار مجالات محكمة تخليدا لجهودهم العلمية.
- تشجيع الباحثين في الدراسات الإسلامية من طرف الجهات الوصية والمراكز العلمية البحثية إلى مواصلة البحث للتعرف على الآثار العلمية لعلماء المغرب الأقصى في مختلف المجالات والتخصصات، ووضع جوائز تحفيزية على ذلك.
- مواصلة البحث والكشف عن الجهود العلمية الأخرى للشيخ عبد الله بن الصديق، وباقي أفراد الأسرة الصديقية الغمارية.

هذا ما تيسر لي أن أعرضه في هذا البحث، فإن كنت قد اهتديت فيه إلى الصواب فمن الله عز وجل، وإن كنت قد قصرت فذلك مبلغي من العلم.

أسأل الله تعالى أن يعلمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا، وأن يهدينا إلى أقوم سبيل في الدين والدنيا، والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.
1. ابن أبي حاتم الرازي: المراسيل، تح: شكر الله نعمة الله قوجاني، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط: الأولى، 1397.
2. ابن الصلاح معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، تح: نور الدين عتر، دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت، سنة النشر: 1406هـ - 1986م.
3. ابن العربي: أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.
4. ابن الهمام: فتح القدير، دار الفكر، (ب.ط).
5. ابن بدران: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تح: محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، ط: الأولى 1417هـ. 1996م.
6. ابن حبان: المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تح: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي – حلب، ط: الأولى، 1396هـ.
7. ابن حجر العسقلاني: النكت على كتاب ابن الصلاح، تح: ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، 1404هـ/1984م.
8. ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، تح وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، وعبد العزيز بن باز، دار المعرفة - بيروت، 1379هـ.
9. ابن حجر العسقلاني: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تح: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، مطبعة سفير بالرياض، ط: الأولى، 1422هـ.
10. ابن حجر الهيتمي: الفتح المبين بشرح الأربعين، عني به: أحمد جاسم محمد المحمد، وقصي محمد نورس الحلاق، وأبو حمزة الدّاغستاني، دار المنهاج، جدة - المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، 1428 هـ - 2008 م.
11. ابن حجر: تبيين العجب لما ورد في فضل رجب، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: أبو أسماء إبراهيم بن إسماعيل آل عصر، (ب.ط).
12. ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي – القاهرة (ب.ط).
13. ابن دقيق العيد: شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، مؤسسة الريان، ط: السادسة، 1424 هـ - 2003م.
14. ابن سيد الناس: عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، تعليق: إبراهيم محمد رمضان، دار القلم – بيروت، ط: الأولى، 1414/1993.
15. ابن عبد البر القرطبي: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تح: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، 1387 هـ.
16. ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، دراسة وتح: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي، مؤسسة الريان - دار ابن حزم، ط: الأولى، 1424 هـ- 2003م.
17. ابن فارس: مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.
18. ابن كثير: اختصار علوم الحديث، تح: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: الثانية.
19. أبي الفضل بن إبراهيم العراقي: شرح ألفية العراقي، تح: عبد اللطيف الهميم - ماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: الأولى، 1423هـ-2002م.
20. أبي الفضل عبد الله بن الصديق الغماري: سبيل التوفيق في ترجمة عبد الله بن الصديق، مكتبة القاهرة، ط: الثالثة، 1333هـ- 2012م.
21. أبي القاسم الطبراني: المعجم الكبير، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط: الثانية: 1415 هـ - 1994 م.
22. أبي بكر الخطيب البغدادي: الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، تح: ماهر ياسين الفحل، دار ابن الجوزي – الدمام، ط: الأولى، 1432هـ.
23. أبي زكريا النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: الثانية، 1392هـ.
24. أبي زكريا شرف النووي: التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث، تقديم وتح وتعليق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الأولى، 1405 هـ - 1985 م.
25. أبي نصر الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط: الرابعة: 1407 هـ - 1987 م.
26. أحمد بن الصديق: المثنوي والبتار في نحر العنيد المعثار الطاعن فيما صح من السنن والآثار، المطبعة الإسلامية بالأزهر، 1352هـ.

27. الإمام البخاري: صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط: 1، 1422هـ.
28. الإمام البيقوني: المنظومة البيقونية، دار المغني للنشر والتوزيع، ط: الأولى 1420هـ - 1999م
29. الإمام السخاوي: فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، تح: علي حسين علي، مكتبة السنة – مصر، ط: الأولى، 1424هـ / 2003م.
30. الإمام الشافعي: الرسالة، تح: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط: الأولى، 1358هـ/1940م.
31. الإمام النووي: الأذكار، تح: عبد القادر الأرناؤوط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1414 هـ - 1994م.
32. الإمام مالك: موطأ الإمام مالك، رواية سويد بن سعيد الحدثاني، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط: الأولى: 1994م.
33. الإمام مسلم: صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية (ب.ط).
34. جلال الدين السيوطي: ألفية السيوطي في علم الحديث، صححه وشرحه: الأستاذ أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، (ب.ط).
35. جلال الدين السيوطي: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تح: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة.
36. الخطابي: معالم السنن، المطبعة العلمية – حلب، ط: الأولى 1351 هـ - 1932 م.
37. الذهبي: مختصر العلو للعلي العظيم، حققه واختصره: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط: الثانية 1412هـ-1991م.
38. السخاوي: القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع، تح: محمد عوامة، مؤسسة الريان، 1422هـ_2002م.
39. سعد ممدوح: موسوعة العلامة المحدث المتفنن سيدي الشريف عبد الله بن الصديق الغماري الحسني"، قدم لها الدكتور عبد المنعم بن عبد العزيز بن الصديق، قام بطبعها وإخراجها: مركز البحوث والدّراسات بكلية الصفا الإسلامية بماليزيا، ط: الثانية، 1438هـ.
40. شمس الدين القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط: الثانية، 1384هـ - 1964 م.
41. عبد الرحمن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي – بيروت، ط: الثالثة، 1404هـ.
42. عبد الكريم بن عبد الله الخضير: الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به، دار المسلم للنشر والتوزيع _ الرياض، ط: الأولى: 1417هـ_1997م.
43. عبد الله بن الصديق: الاستقصاء لأدلة تحريم الاستمناء، مكتبة القاهرة (ب.ط).
44. عبد الله بن الصديق: الحاوي في فتاوى الحافظ، جمعه: إبراهيم أحمد شحاتة، المكتبة الأزهرية للتراث، 2007م.
45. عبد الله بن الصديق: الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة المردودة، دار الإمام النووي – عمان، ط: الرابعة، 1434هـ – 2013م.
46. عبد الله بن الصديق: القول المقنع في الرد على الألباني المبتدع، مؤسسة التغليف والطباعة والنشر والتوزيع-طنجة، 1986م.
47. عبد الله بن الصديق: قصة سليمان، دار الفرقان للنشر الحديث- الدار البيضاء.
48. عجاج الخطيب: أصول الحديث علومه ومصطلحه، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1427هـ-2006م.
49. الفيروزآبادى: القاموس المحيط، تح: مكتب تح التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط: الثامنة، 1426 هـ - 2005 م.
50. محمد الحلاق القاسمي: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان.
51. محمد الشوكاني: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر – بيروت.
52. محمد بن الأزهري: تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: الأولى، 2001م.
53. المنهل اللطيف لعلوي مالكي، مكتبة الملك فهد الوطنية _ المدينة المنورة، ط: السابعة، 1421هـ_2000م.
54. ناصر الدين الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، 1412 هـ / 1992 م.

مجلـة التطوير العلمي للدراسات والبحوث
Journal of Scientific Development for Studies and Research (JSD)
المجلد الثالث، العــدد: 10 (2022)، Volume 3, Issue 10

الثوابت والمتغيرات في منظومة القيم الإسلامية للأسرة ومواجهة التحديات العصرية (68–93)

أ.د: عبد الرحمن عبد الله سليمان الأغبري، جامعة أديامان–تركيا

Constants and variables in the Islamic values system for the family and facing modern challenges

Prof.Dr. Abdulrahman Al-aghabri

adiyaman-university, abdurr6363@gmail.com

ملخص:

يركز البحث على عرض ما أمكن مما حواهُ الوحي؛ القرآن والسنة النبوية على صاحبها أزكى الصلاة والتسليم فيما يخص الجانب القيمي الموجّه للأسرة المسلمة كثوابت شرعية وكمنظومة قيم متكاملة للحفاظ على كيان الأسرة وتماسك بنيانها، وفي الوقت نفسه يبرز الجانب السلبي للمتغيرات العصرية الذي قد تكون سببًا رئيسًا في تصدع هذا البنيان.

كلمات مفتاحية: القيم الإسلامية، الأسرة، الثوابت، المتغيرات، وسائل التواصل الاجتماعي.

Abstract:

The research focuses on presenting as much as possible what was contained in the revelation; The Qur'an and the Sunnah of the Prophet's Mohammed peace be upon him regarding values-oriented to the Muslim family as legitimacy constants and an integrated values system to preserve the family's entity and coherence of its structure.

At the same time, it highlights the negative side of modern variables, which may be a prime cause of cracking this structure.

Keywords: Islamic values, Family, Constants , modern variables, social media.

المقدمـــــة:

تعتبر الأسرة المحضن الأول للطفل ومدرسته التي يتلقى فيها معلوماته الأولية، وتربيته، وثقافته، وقيمه، ومع ذلك لا يسلم الفرد من المؤثرات التي يتعرض لها خارج نطاق الأسرة ولو كان في البيت ضمن ما نتعرض له نحن جميعا _ ولا أستثني أحدًا إلا من رحم الله _ من زخٍّ كمٍّ هائلٍ من معلومات شتى عبر وسائل التواصل الاجتماعي، وتتحمل الأسرة – متمثلة بالأبوين – مسؤولية عظيمة وخطيرة تجاه أفرادها وعلى الأخص الأبناء، وينبغي على الأبوين أن يكونا على حذر شديد مما يتلقاه الأطفال من معلومات وثقافة وقيم تُغرس تباعًا من أول يوم يدخل فيها أطفالهم المدرسة، بل من قبل تلك المرحلة العمرية الخطيرة، ففي هذه المرحلة لاشك أن الطفل يتلقّى كمًّا هائلا يصب عليه من كل جانب مصاحب لما يتلقاه من الأسرة من قيم، وتربية، وتهذيب وحِكم ومُثل إسلامية.

وإذ تتمتّع الأسرة المسلمة بثوابت قيمية تستمدها من تعاليم الإسلام تعاليم القرآن الذي " يهدي للتي هي أقوم "، وتتخذ من هذه التعاليم منهجًا ثابتًا، وقيما تترسخ داخل الكيان الأسرى المتكامل، كالصدق والحياء والعفة والأمانة وحسن الخلق، إلا أنّ هناك متغيرات طرأت جرّاء التقنيات الجديدة والفضاء المفتوح، وإذ يرخي الأبوان في كثير من الأحيان العنان لأبنائهم ليتحركوا بشيء من الحرية في ممارسة أنشطتهم وهواياتهم الفكرية والجسدية والنفسية، وفي هذه الحالة عليهم ألا يغفلوا عنهم باتخاذ مجموعة من التدابير الوقائية حيال ثورة الاتصالات التي أحدثت زلزلة في ثوابت العقيدة وخللاً في القيم والثقافة والتفكير في الشأن المجتمعي والأسري. هذا ما سوف نعالجه في دراستنا " الثوابت والمتغيرات في منظومة القيم الإسلامية للأسرة". وعليه فقد قسمت الموضوع إلى مبحثين رئيسين، تحت كل مبحث مطلبان تحت كل مطلب فروع، وقد جاء التقسيم على النحو التالي: مقدمة وتشمل أهمية البحث والهدف والأسباب والمشكلة التي ستعالج من خلال البحث، وخطة البحث كما هي مبينة في الأسفل.

أهمية البحث:

تتجلى أهمية البحث بتسليط الضوء على منظومة القيم الإسلامية، حيث تعمل على تشكيل الوعي لدى أفراد الأسرة المسلمة من خلال نصوص الوحيين؛ القرآن الكريم والسنة النبوية على صاحبها الصلاة والسلام – فتصبغها بثوابت الشريعة الإسلامية، وتحليها بما يتيح لها من حركة مرنة في التعامل مع المتغيرات العصرية بما لا يخالف الثوابت الشرعية، والقيم الراسخة فتظهر الأسرة المسلمة بمظهر جميل يلبس أفرادها ثوبَ الحياء ويتجملون بقيم أخلاقية تميزها عن غيرها من الأسر.

أهداف البحث وفيه نقاط:

1-إبراز بعضٍ من القيم الأسرية التي أشار إليه القرآن والسنة النبوية والكشف عن المتغيرات العصرية في القيم الأسرية وموقف الأسرة المسلمة منها.

2- إبراز الفوائد التي يجنيها المسلم من تمسكه بهذه النصوص حينما يعرف أهميتها وفوائدها. فقد وضع الشرع لها أسسًا وأركانًا تحفظ لها كيانها وتماسكها، والحفاظ على هذه الأسس والتمسك بها حفاظ على المجتمع من الانهيار والشتات والضياع.

3- بيان هشاشة ما تدعو إليه أدوات العولمة من ضرورة التغيير -بزعمهم – نمط الأسرة تقليدي واستبداله بنمط جديد ضرورة للتطوير والتغيير..!

أسباب اختيار البحث:

الانحدار الملحوظ في كثير من الأسر المسلمة، والتفكك والانهيار الذي تعيشه هذه الأسر، وما نجم عن ذلك من عوامل سلبية؛ نفسية وصحية وجسدية وتشرذم للأفراد وضياع حقوق على المستوى العام والخاص. وربما فقد الأطفال الرعاية والاهتمام واستُلِب أمنهم فلبسوا ثوب المهانة والذل في مجتمعهم، ومن ثم خيبة أمل تعمهم على نطاق الأسرة والمدرسة والبيئة.

مشكلة البحث:

إن إصرار الإرادة الدولية المتمثلة في النظام العالمي الجديد على تغيير نمط الأسرة المسلمة لهو أهم مشكلة تدعوني وأمثالي ممن تعرض للخوض في حل هذه المعضلة.

منهجية البحث: اتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي.

المبحث الأول

منظومة القيم الإسلامية لبناء أسرة متماسكة

ويتضمن عدة مطالب:

المطلب الأول

نموذج للقيم الإيجابية التي تمثل الأساس في الحفاظ على كيان الأسرة

ويندرج تحته فروع:

تتحمل الأسرة الدور الأهم في غرس قيم الناشئة والشباب، فهي المؤسسة الأولى والأهم في إخراج جيل صالح في مجتمعه إن هو تلقى التربية والعقيدة الموجهة لفكره على أسس سليمة ومتينة.

فإذا كان الغرب بما يملك من الجانب المعرفي والتقني قد تم اختراقه في كافة مؤسساته وبالأخص المؤسسة الاجتماعية فانهارت لديه الأسرة وتفككت أوصالها في جل مجتمعاتهم، فهذا نذير شؤم لنا وحافز قوي على ألا نفرط بقيمنا الأسرية وضرورة التمسك بها وأن نعمل بجد واقتدار على مدى ساعات الليل والنهار للحفاظ على أولادنا وغرس كل قيمة من شأنها رفع مستوى الحصانة الفكرية والوقوف بقوة أمام الغزو الثقافي والاجتماعي بأدواتٍ لا قبل لنا بدفعها إن هي تمكنت منا.

إنها أذرع العولمة ومؤسساتها خاصة وأنها بحسب تعريفات العولمة تحرص على تعميم نماذجها ومنها النموذجين الثقافي والاجتماعي على كافة المستوى العالمي[1] ، وقد نجحت إلى حد كبير وهي تسعى بكل ما تملك من أدوات العولمة وما تملكه من رأس مال ضخم وإعلام يجوب الفضاء لاختراق حصن المجتمعات ومنها الإسلامية لاختراق حصنها الأخير (أي الأسرة).

إن الفضاء المفتوح والإعلام الرخيص – جندي العولمة المارد والمتمرد – لا يحجزه شيء في الوقت الراهن، فهو يملك قوة إعلامية خارقة مكنته من دخول كل بيت فتسلل إلى كل مخدع. وعلينا ألا نتهاون في صده بما نملك من قيم مثلى نغرسها في النشء حالاً بعد حال ونشد على أيدي القائمين على المؤسسات التعليمية بدئًا من الحضانة وحتى المراحل العليا للتعليم العالي ونجعل من تدريس القيم وتمثلها قوة ردع حاضرة في كل فصل دراسي إن نحن نريد النصر، وأن يعمم ذلك على المؤسسات الحكومية والمهنية لغرس قيم الأخلاق الفاضلة ونجعل همنا وشغلنا الشاغل تتميم الأخلاق فهي جوهر رسالة الإسلام وزبدتها.

وقبل البدء بالفروع أطرح سؤالاً جد مهم وخطير في قضية القيم ومرجعية القيم، من الذي يمتلك المرجعية المثلى للقيم الحقيقية؟ ومن ثَمَّ من يستطيع نشرها؟ ثم تعميمها على الناس كافة؟ هل من يمتلك القوة يحق له نشر ما يؤمن به من قيم مهما كانت في نظر الآخرين؟ أو تفرض على المجتمعات بدعوى النظرية النسبية[2] التي افتُرِضت وتكاد أن تطرح على أنها حقيقة، وروّجت لها أقلام الإلحاد ومن ثم النظر للقيم بمنظار النسبية؟ فمن نتبع إذًا؟ أنتبع من يهدي للحق أم نتبع من لا يهدِّي إلا أن يهدى، قال تعالى: ﴿ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ [سورة يونس آية 35] إذن من الأَوْلى بالاتباع: من يهدي إلى الحق وإلى صراطٍ مستقيم، قال تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[سورة المؤمنون آية 73] أم من يمشي مكبًّا على وجهى لا يهدي حتى نفسه إلى الصواب فكيف بهداية غيره، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [سورة التوبة : آية 119].

لقد كانت الأسرة المسلمة تتولى تربية أبنائها في محيط آمِنٍ مِنَ المؤثرات الخارجية نوعا ما، فلا عناء إذ ذاك ولا متاعب تذكر كما هو الحاصل اليوم حيث أضحت المؤثرات الخارجية والمتغيرات المتسارعة المتمثلة بتقنيات وسائل الاتصال الحديثة والأجهزة الذكية تنخر في أبناء الأمة شبابًا وشبّانًا وكهولاً وصغارًا ورجالاً ونساءً، لتشكيل الوعي وتسطيحه، فغدت هذه الوسائل ملازمة للشباب الذين باتوا لا يكترثون لشيء سوى ما يجمل أجسادهم ويحسن كمالياتهم، مهووسون بـ: (ثقافة الاستهلاك) بحسب إرادة وإدارة نظام العولمة، و أضحت هذه المؤثرات بالغة الخطورة على قيم الأمة الإسلامية كافة تتركز بشكل أعظم خطرًا على شريحتي النشأ والشباب ومن يتولى مهام تربيتهما، ولقد كانت الأسرة قبل هذا الأوان تتمتع بقيم راقية جرّاء التربية الآمنة فحفظت الأسرة وحافظت على سلوكيات أبنائها، وخرّجت أجيالاً صالحين أفادوا أنفسهم ومجتمعاتهم، أما اليوم فإن النظام العالمي الجديد أو ما بات يعرف بالعولمة تعمل معاوله ليل نهار للنيل من قيم الأسرة وهدم بنيانها وتصديع أركانها وتعمل جاهدة على أن تحرف أبناء الأمة عن خط الأمان وعن ما يضمن لها ديمومتها. ولأجل ذلك ينبغي ان نتنبه وأن نحافظ عليها ببذل أقصى الجهود وغرس القيم النبيلة التي هي

[1]- الأغبري، عبد الرحمن عبد الله سليمان، العولمة وخطرها على الأمة الإسلامية من الناحية السياسية والثقافة والاجتماعية، دراسة استقرائية وصفية تحليلية، مكتبة جزيرة الورد، ومكتبة المنصورة (ط/1 2007م، ص 30)، ومبارك عامر بقنه، مفهوم العولمة ونشأتها، مقال في مكتبة صيد الفوائد لإلكترونية،http://www.saaid.net/

[2] – انظر الرد على القائلين بنسبية الأخلاق، فتوى على هيئة مقال في موقع طريق الإسلام Islam way.net بتأريخ 29-9-2020م.

بمثابة الحارس الأمين والحصن الحصين لبقاء الأسرة صالحة وخلق مجتمع نظيف، وتتمثل هذه القيم بالإيمان والعفة والصدق والمحبة وغير ذلك مما سنبينه في الفروع التالية.

الفرع الأول: قيمة الدين (التربية على الإيمان) كمصدر روحي هام في تربية أفراد الأسرة عليها:

لا شك أن للدين أثرًا بالغًا على الأسرة، ويظهر هذا الأثر من الاختيار الأول لبناء المؤسسة الأسرية والتي تكون لبنة في المجتمع لها من الأثر الطيب مالها، فإن كان الإسلام قد رغب في الزواج وجعله من سنن المرسلين، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ۚ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [سورة الرعد: 38]وندب بعد ذلك إلى تسهيل تزويج الأيامى من الذكور والإناث ممن يرغبون في النكاح كعلاج فعال لصرف المجتمع عن الفاحشة والعهر والزنا والخنا، قال تعالى: ﴿ وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [سورة النور: 32] كما رغب الإسلام بالزواج وحث الشباب عليه مع ذكر العلة الظاهرة فيه، ففي الحديث: "يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج؛ فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج"[(3)] وحث الرجلَ أن يختار الزوجة الصالحة المؤمنة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال النبي ﷺ : "فاظفر بذات الدين تربت يداك"[(4)]، وفي الوقت نفسه حث المرأة أن تختار الرجلَ الصالح كزوج لها وأب لأولادها لقوله ﷺ: "إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه"[(5)].

إن هذا الاختيار يضمن – في العموم – للأسرة ديمومة الحياة في جوٍّ من المودة والألفة والرحمة، القائمة على جوهر الأخلاق، قال الله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} [(21) سورة الروم] .

إن الدين والإيمان من أهم الأسس التي تقوم عليه الأسرة، ومن أهم أسباب تماسكها، وعلى أساس من الدين يتولى الأبوان تربية أولادهما مع رفدهم بما تقوم عليه الأسرة من عادات وتقاليد وأعراف وقواعد ومبادئ وسلوكيات وحتى موروثات مهنية وترسيخ قيم ضابطة للسلوكيات والتصرفات.

---

(3) – القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن (المتوفى: 261هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت عدد الأجزاء: 5 [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة التخريج، ومتن مرتبط بشرح النووي والسيوطي] مسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة، (3464).

(4) – محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، 1422هـ ، (5090)، ومسلم (1466)

(5) – محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ) سنن الترمذي تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ 1، 2) ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ 4، 5) الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر الطبعة: الثانية، 1395 هـ – 1975 م عدد الأجزاء: 5 أجزاء [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع. باب ما جاء إذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه، ص387 المكتبة الشاملة الحديثة،الرابط: https://al-maktaba.org/book/33754/1882#p1 ، و ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: 273هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي عدد الأجزاء: 2 المكتبة الشاملة الحديثة، ص632 سنن ابن ماجه باب الأكفاء، وغيرهما ولكنه ضعيف إلا أن معناه يتفق مع ما جاء في الشريعة، والإشارة في الحديث السابق واضحة.

فبالدين وشيءٍ من العادات والأعراف تنضبط الحقوق والواجبات والقيم والأخلاق. وعلى هذا الأساس تبنى العلاقات البينية لدى أفراد الأسرة وعليها يتم التعامل مع غير الأسرة من الأقرباء وغيرهم، فإذا ما رسخت هذه القيم والقواعد والتزمها الأفراد على أنها قوانين وضوابط وأخلاق يجب الالتزام بها، صارت ثوابت بين أفرادها؛ وساد الأمانُ والسلامُ والوئامُ والمحبةُ[6].

ومن أهم القيم والثوابت التي يجب على الآباء غرسها في الأبناء من خلال السلطة الأسرية على سبيل المثال: الحب والتسامح وصلة الأرحام والحياء والعفة والأمانة والإحسان والصدق والتعاون والتفاهم والاحترام والألفة والرحمة والمودة، وتعزيز قيم النجاح والثقة بالنفس والاستقلالية المنضبطة وحب العلم[7]. وكذلك تحذيرهم مما نهى الإسلام عنه وترك ما يضد ذلك من سفاسف الأخلاق والرذائل، كالاستبداد والعناد والتحدي والتفلت وما عدى ذلك من السلبيات التي تودي بالأسرة وتصدع أركانها وتهدم أسسها، على أن يتمثل الآباء تلك القيم في حياتهم السلوكية وتصرفاتهم اليومية وأن يكونوا أسوةً حسنةً ونموذجًا واقعيًّا ورائعًا لأبنائهم[8].

وبالجملة فقد أرشد الإسلام إلى كل خلق حميد ونهى عن كل خلق سيء، فإذا ما التزم أفراد الأسرة بما كُلِّفوا به من عبادات وقيم أخلاقية؛ فإن ذلك يعود حتما بالنفع على أفراد الأسرة في حياة هادئة وسكينة عامة وطمأنينة تنساب بينهم جميعًا، ثم لا يفتأ ذلك النفع أن يعم أفراد المجتمع الذي هو في الحقيقة مجموع من الأسر. فبذلك يحل في المجتمع السلام والوئام وتنحسر فيه الأخلاق السيئة وتكاد تنعدم أسباب الخصام، وقد شرع الإسلام للناس كافة الأحكام والتشريعات التي لو عملوا بها لجلبت لهم السعادة الأبدية ودل الشرع بمجموع نصوصه إلى أن الحياة الهادئة تدوم بالكلمة الطيبة والقول الحسن، قال تعالى: ﴿ وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن ﴾ وقال تعالى: ﴿ وقولوا للناس حسنا ﴾ وكذلك تدوم المحبة في البيوت وتشيع فيها روح الألفة بالخلق الحسن، وحُسْنِ المعاشرة، قال تعالى:" ﴿وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئًا ويجعل الله فيه خيرًا كثيرا﴾" و للحفاظ على الوئام في الأسرة لا بد من التمسك في كثير من الأحيان بالصبر الجميل والتغافل الذي لا تشوبه الغفلة والضياع، ولا ضير من الالتزام بالتقاليد والأعراف والعادات المجتمعية التي لا تتعارض مع الشرع، ومما يفيض على الأسرة السعادة أداء العبادة وإقامة الفرائض أحيانًا بشكلٍ جماعيٍ داخل الأسرة، وقراءة شيء من القرآن والحديث والعلوم النافعة على الأقل في الأسبوع مرة أو مرتين. وبذلك يتحقق السمو الفكري والروحي للأسرة، ويكون سببًا في حمايتها من أسباب الانحراف.

الفرع الثاني: التربية على قيمة الصدق:

لما كان الإيمان بالله أساس في التربية، والتربية أساس في غرس القيم، فإنه لا بد إذن من بناء القيم على أساس من الإيمان والتقوى حتى نجني ثمار القيم في السلوك والمبادئ لدى الفرد والمجتمع.

---

[6] – ينظر ا د. طارق عبد أحمد الدليمي، الأسرة ودورها التربوي أمام تحديات العولمة، عن موقع المنتدى الإسلامي العالمي للتربية، http://montdatarbawy.com , (19 – يوليو – 2018م)، و نسرين العبد، كيف يمكن تحقيق التماسك الأسري بين أفراد الأسرة الواحدة، للكاتبة – زياد، ١٢ نوفمبر ٢٠١٨ https://mawdoo3.com/

[7] –د. زقاوة أحمد انعكاسات العولمة الثقافية على القيم الأسرية، ، العدد (86) السنة الثانية والعشرون ، شتاء 2015م / 1436هـ https: //kalema.net/home

[8]– المرجع السابق. وانظر سناء الدويكات، مظاهر عناية الإسلام بالأسرة، ، ١٨ مارس ٢٠٢١م. وسناء الدويكات، مقومات الأسرة المسلمة، ٤ سبتمبر ٢٠١٦ كلاهما عن موقع موضوع https://mawdoo3.com/

فعلى المربي أولاً أن يكون قدوةً في الالتزام بقيمة الصدق، فضلاً عن التحلي بالصبر والحلم وعدم العجلة في استعجال الثمرة، وليتخذ من الحوار مبدأً لترسيخ القيم، فإذا تحلى الأفراد بهذه القيمة فلا ريب أنهم يشكلون لبنات متماسكة في مجتمعهم وهم بذلك يؤثرون بهذه القيمة على من يتعاملون معهم فيأمنونهم، ويتركون الأثر الطيب بين أفراد المجتمع، فلا يتعرض المجتمع للتفكك، بل يكونون سببا للألفة والمحبة والود والثناء الحسن فيما بينهم، فضلاً عن كونه سبيلاً لمرضاة الله تعالى، وهم بذلك يحدثون ولا شك نوعًا من التوازن والانسجام في أفراد المجتمع، ويكونون رقمًا مهمًّا في نهضة المجتمع برمته[9].

ففي حالة غرس قيمة الصدق مثلاً على المربي ألا يكتفي بالأمر بالصدق مجردا، فـ (قيمة الصدق) ليست كلمة تقال بالفم وترددها الألسن، إنما هي سلوكيات ومواقف تصدر من المربي أولاً حتى إذا وُجّهَ الابن لهذه القيمة يجد صدقًا في القول والفعل من أبيه أو أمه أو من يتولى توجيهه، ولا باس من تكرار القيمة المراد غرسها وتنشئتها في الطفل مرارًا وتكرارًا كقول الأب لابنه مثلاً: (تحر الصدق يا بني فـ "الصدق منجاة")[10] أو تذكير الأولاد بقول النبي ﷺ: " إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى البِرِّ، وَإِنَّ البِرَّ يَهْدِي إِلَى الجَنَّةِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حَتَّى يَكُونَ صِدِّيقًا. وَإِنَّ الكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الفُجُورِ، وَإِنَّ الفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَّابًا"[11] فإن هذا القول مع تكراره لا بد ينفعه ولو بعد حين ما دام المربي قدوة.

ومع التذكير المستمر وطَرْقِ السمع بالنصائح والقصص المرئية (فيديوهات) الهادفة التي تحيي قيمة الصدق وما أكثرها اليوم، ثم طرق البصر بالسلوك، واستثمار المواقف، ومن خلال هذا التنوُّع في الأساليب التربوية؛ فطورًا بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وأخرى بالحوار، ومرة باختلاق موقف ما، مع استصحاب الرفق في كل أسلوب امتثالاً لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ما كان الرِّفْقُ في شيءٍ إلا زانَه، وما نُزِعَ من شيءٍ إلا شانَه"[12] فهذا التنوع حتم لا بد منه ليفعل في النشء مالا يفعله الوعظ حينما يكون مجردا من القيم.

---

[9] – صالح بن عبد الله بن حميد إمام وخطيب الحرم المكي الشريف، ومجموعة من المختصين، الصفات المستحبة، الصدق، كتاب نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، ﷺ موسوعة قيم أخلاق التربية الإسلامية لما أُمر به في الكاتب والسنة دار الوسيلة للنشر والتوزيع، ط1 جدة 1418هـ/1998م، (ج/6 ص 2473). وعلوي بن عبد القادر السقاف، الدرر السنية موسوعة الأخلاق، أهمية الصدق في المجتمع، https://dorar.net/akhlaq/835 ، وينظر فضل الصدق وأثره، عن موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، إعداد وأهمية الصدق وأثره على الفرد والمجتمع، آيات عرفات، عن https://sotor.com/ 26فبراير 2020م. وأهمية الصدق في حياة الإنسان، عبد الرحمن الأوتاني https://www.ma3reefa.com / ٢٦ أبريل ٢٠٢١م. وللفائدة ينظر فوائد الصدق

[10] – د. جاسم المطوع، كيفية غرس القيم والمهارات في الأبناء، برنامج قهوة الصباح، حوار في تليفزيون سلطنة عمان مع الدكتور 25 مايو 2016م. وهذه المقولة ليست بحديث ولكن معناها يتوافق مع ما تدعو إليه الشريعة وقد وردت أحاديث بهذا المعنى لكنها ضعيفة السند صحيحة المعنى منها؛ ما أورده المحدث محمد بن ناصر الدين الألباني عن منصور بن المعتمر: "تَحَرَّوْا الصِّدْقَ وإن رأيتم أن فيه الهَلَكَةَ؛ فإن فيه النجاةَ، (ت ١٤٢٠)، السلسلة الضعيفة ٣٣٩١ أخرجه ابن أبي الدنيا في «الصمت» (٤٤٦).

[11] – محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، في صحيحه، الحديث عن عبد الله بن مسعود، (٦٠٩٤)، وينظر فتح الباري شرح صحيح البخاري كتاب الأدب، باب قول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين وما ينهى عن الكذب، عن المكتبة الإسلامية وشرح النووي على مسلم » كتاب البر والصلة والآداب » باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله.

[12] – محمد بن ناصر الدين الألباني (في صحيح الترمذي ١٤٢٠)، الحديث عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، إصلاح المساجد ٣١ • صحيح • أخرجه مسلم (٢٥٩٤) باختلاف يسير.

الفرع الثالث: التربية على الحفاظ على الأمانة:

لقد حثنا الإسلام على الأمانة وكلّفنا بحملها، فهي من أجَلِّ الأخلاق في الإسلام، ومن أهم أسسه، وحريٌّ بنا أن نحملها بحق ونربي عليها أولادنا، قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [سورة النساء: (58)].

وما زالت الأمانة وصفًا ملازمًا للنبي ﷺ بين قومه حتى قبل بعثته بالرسالة فقد كان يدعى (بالصادق الأمين)، والأمانة دليل على قوة الدين وحسن الخلق، وقد صح أن رسول الله ﷺ أنه كثيرًا ما كان يُرَدِّد هذه الكلمات في خطبه: "ألا إنه لاَ إِيمَانَ لِمَنْ لاَ أَمَانَةَ لَهُ ، وَلاَ دِينَ لِمَنْ لاَ عَهْدَ لَهُ"[13].

ولِعِظَمِ الأمانة وثقلها فقد نأت السماوات والأرض والجبال أن يحملنها، قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾ [سورة الأحزاب:72].

ومع ذلك يجب علينا أن نحملها بقوة كما أمرنا؛ ونغرسها في قلوب أبنائنا ونكون لهم قدوة في أداء ما نحمله منها، وأن نبين لهم معنى الأمانة بأنّها كل تكليف كلفنا به ظاهرًا كان أوباطنا، وعلينا أداؤه بقدر ما نستطيع قال تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾[سورة التغابن آية: 16] ، وقد عرفت الأمانة بأنها: "كلُّ حقٍّ لزم أداؤه وحفظه "[14] فيجب علينا أن نقوم بها على الوجه الأكمل سواء كان ذلك صلاةً أو زكاة أو صيامًا أو غير ذلك من العبادات والمعاملات، وكل أنواع الحقوق سواء منها الاجتماعية المتعلقة بالأرحام والأهل والأقارب، أو المالية المتعلقة بحقوق من نتعامل معهم على أساس متين من الأخلاق، الذي هو جوهر الدين وأعظم رسالة فيه كما بين ذلك نبينا ﷺ فقال: " إِنَّما بعثتُ لأتمِّمَ مَكارِمَ الأخلاقِ"[15].
كل ذلك مما يعزز في نفوس الأبناء القيام بالأمانة حق القيام وحملها والعمل بها حيثما كانوا لا سيما إذا كنا قد أسسناهم على الإيمان والتقوي، والأحاديث في الأمانة وافرة، وحسبنا أن نذكر حديثًا يجمع أهم القيم الفاضلة، ومن بينها الأمانة، كم سنُغْبط إن تمسكنا به وعلمناه أولادنا، فعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: "أَرْبَعٌ إِذَا كُنَّ فِيكَ ، فَلاَ عَلَيْكَ مَا فَاتَكَ مِنَ الدُّنْيَا : حِفْظُ أَمَانَةٍ ، وَصِدْقُ حَدِيثٍ، وَحُسْنُ خَلِيقَةٍ ، وَعِفَّةٌ فِي طُعْمَةٍ"[16]. فأكرم بها من أسرة إن هي تحلت بهذه القيم، وأنعم بهم من أبناء إن هم ورثوا من آبائهم هذه الأخلاق، فالأخلاق الفاضلة حصن تصان به النفوس وتزكى به القلوب.

---

[13] – انظر الألباني صحيح الجامع حديث رقم : 7179. الحديث عن أنس بن مالك رضى الله عنه، ذكره صاحب الباحث الحديثي عن البغوي (ت ٥١٦)، شرح السنة ١٠٠/١والحديث حسن، أخرجه أحمد (١٢٥٦٧) واللفظ له، والبزار (٧١٩٦)، وأبو يعلى (٢٨٦٣)،

[14] – الدرر السنية موسوعة الأخلاق، مرجع سابق. وللفائدة فقد جاء في تعريفها في الدرر: قيل هي: (التَّعفُّف عمَّا يتصرَّف الإنسان فيه مِن مال وغيره، وما يوثق به عليه مِن الأعراض والحرم مع القدرة عليه، وردُّ ما يستودع إلى مودعه)، وقال الكفوي: (كلُّ ما افترض على العباد فهو أمانة، كصلاة وزكاة وصيام وأداء دين، وأوكدها الودائع، وأوكد الودائع كتم الأسرار)

[15] – الباحث الحديثي التابع للدرر السنية بحث فوريخرجه ابن رجب ابن رجب (ت ٧٩٥)، في لطائف المعارف ٣٠٥ • وذكره مالك في الموطأ بلاغا، ورواه البخاري في "الأدب المفرد" (273) وصححه الألباني في "السلسلة الصحيحة" (45).

[16] – التبريزي (741 هـ = 1340 م) محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي: . صحيح مشكاة المصابيح للألباني، كتاب الرقائق، الفصل الثالث، المكتبة الشاملة الحديثة،الرابط: https://al-maktaba.org/book/8360/6175#p3. 370 / 2 وأورده الألباني في "السلسلة الصحيحة"

الفرع الرابع: التربية على حسن الخلق:

ذكرنا آنفا في سياق الكلام شيئًا عن حسن الخلق، وحسبنا ما يدل على العناية به في الإسلام قول النبي ﷺ فقال: " إنَّما بعثتُ لأتمِّمَ مَكارِمَ الأخلاقِ"[17]. والآيات الواردة في الأمر بحسن الخلق من الكثرة بحيث لا تخفى، منها: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: 90]. ومنها: وقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: 199]. وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَومٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلا نِسَاء مِّن نِّسَاء عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلا تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ بِئْسَ الاِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلا تَجَسَّسُوا وَلا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الحجرات: 11-12]. وغيرها الكثير مما لا يتسع المقام لإيرادها هنا. (ولما كان رسول الله ﷺ يمتثل أمر الله تعالى في كلِّ شأنه قولًا وعملًا، وكان خلقه القرآن، فإن الالتزام بالأخلاق الحسنة هو امتثال لرسول الله ﷺ: فهو الذي يأمر بها ويحض عليها) [18]، فعن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: "اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن."[19].

(وتظهر أهمية تربية الأبناء على الأخلاق الإسلامية لما لها من أثر في سلوكهم كأفراد أينما حلوا أو ارتحلوا، كما تظهر في سلوكهم في المجتمع، لما تزرعه التربية في نفوسهم من القيم النبيلة والأخلاق الفاضلة كالرحمة، والصدق، والعدل، والأمانة، والحياء، والعفة، والتعاون، والتكافل، والإخلاص، والتواضع.. وغير ذلك من القيم والأخلاق السامية، فالأخلاق هي أساس الفلاح والنجاح ، يقول تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: 9-10]، ويقول سبحانه: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ [الأعلى: 14-15]، والتزكية في مدلولها ومعناها: تعني: تهذيب النفس باطنًا وظاهرًا، في حركاتها وسكناتها) [20].

ومن هنا إذا تلقى الأفراد ما يكفي من الأخلاق في أسرهم ظهر أثرها في سلوك المجتمع كلِّه، فالأخلاق هي الأساس لبناء المجتمعات الإنسانية إسلامية كانت أو غير إسلامية، قال تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: 1-3].

فعلى الوالدين هنا أو من يقوم مقامهما أن يربيا الأولاد على حسن الخلق وكيفية التعامل مع إخوانه من المسلمين ومع بني الإنسان كافة مع التركيز على التواصي بالحقِّ فلا يفرط به مهما كان الأمر، والتواصي بالصبر حيال ما يواجه من مغريات في الحياة بشكلٍ عام وما يراه ويعايشه من خلال وسائل التواصل الاجتماعي وما يتخللها من تحديات، وبهذا يمكننا بناء مجتمع محصن لا تنال منه عوامل التردي والانحطاط[21].

---

(17) – سبق تخريجه.

(18) – الدرر االسنية، موسوعة الأخلاق، أهمية الأخلاق. https://www.dorar.net/.

(19) – الألباني صحيح الجامع،(97) رواه الترمذي (1987)، وأحمد (153/5) (21392). قال الترمذي: حسن صحيح.

(20) –ينظر موسوعة الأخلاق الإسلامية، أهمية الأخلاق، الدرر السنية عن المكتبة الشاملة الحديثة، ج1 ص 4 مع تصرف من الباحث فيما يخدم بحثه.

(21) – المرجع السابق.

الفرع الخامس: التربية على الحياء والعفة:

من أجل إيجاد بيئة نظيفة ومجتمع صحي تقل فيه قاذورات الانحراف و يسلم الفرد من أن تطاله دَرَكِ الشهوات، يلزمنا أن نغرس في النشْء والشباب الحياء والعفة كأهم قيمتين تحجزا من تحلى بهما عن الانغماس في وحل الشهوات، خاصة ونحن نشهد هجمة شرسة من الفضاء المفتوح؛ لا بل هجمات متتالية من التيار الإعلامي الجارف، والقنوات الفضائية المنهمرة بكثافة من كل صوب، وخاصة ما بتنا نكتوي بناره من وسائل التواصل الاجتماعي التي لم تدع بيتًا إلا ودخلته، إنها تعمل بكل ما أوتيت من قوة لا تكاد تغيب آنآء الليل وأطراف النهار غير كالة ولا مالة، ولا تفتر لحظة واحدة، فقنواتها المتعددة والمتنوعة والأخّاذة الجذابة بما تملك من إمكانيات تعمل بزخرف القول وتغري من يتلقفها بالسيء من الصور، وهي تسير بخطى مدروسة في هدم الأخلاق وزعزعة العقائد وتذيب الشخصية وتطمس الهوية.

إن هذه الوسائل في أوج قوتها تعمل بكل اقتدار في صلفٍ سافر لنشر ثقافة العُرْي والتحلُّل وتعرض شخصيات لا تتناسب وثقافتنا، تُلَقِّبُهم وتَنْعَتُهم بالفنانين والفنانات والنجوم والكواكب ليرفعوا مكانتهم أمام الجماهير المستغفَلة – بينما هم (أي الفنانون) في الحقيقة قد تجردوا من العفة والحياء والحشمة — ولكن ليتقبلهم عموم الناس فيجعلونهم بذلك قدوات لشبابنا وفتياتنا.

وإن أقْوَم السبل لصد هذا السيل الجارف الذي يزين الشهوات والشبهات ويسهل الوصول إلى المعاصي هو فقط حصن الإيمان والتقوى، والتأكيد على زرع وغرس خلق الحياء والعفة بوسائل متقبلة.

بذلك نستطيع نحصن أنفسنا وأبناءنا، ثم لا نركن بعدُ إلى حولنا وقوتنا، بل نبتهل إلى الله ونلهج بالدعاء بعد العمل بما مكننا الله من وسائل وأسباب.

إن الحياء والإيمان خُلُقان متلازمان، ولأهمية الحياء فقد اعتبره النبي ﷺ خُلُقَ الإسلام، فعن زيد بن طلحة، أن رسول الله ﷺ قال: " إنَّ لكلِّ دِينٍ خُلقًا وخلقُ الإسلامِ الحياءُ"[22] ، وإنه علامة الأسوياء من الناس، فإذا انعدم الحياء صار الإنسان صَفِيقاً بَلِيد الحس والشعور؛ ميتاً وإن كان يمشي على قدميه، قال ابن القيم: (الحياء من أفضل الأخلاق، وأجلّها وأعظمها قدراً، وأكثرها نفعاً، بل هو خاصة الإنسانية، فمن لا حياء فيه ليس معه من الإنسانية إلا اللحم والدم وصورتهما الظاهرة، ولولا خلق الحياء لم يقر الضيف، ولم يوف بالعهد، ولم تؤد أمانة، ولم تقضَ لأحد حاجة، ولا ستر له عورة، ولا آثر الجميل على القبيح من الأقوال) [23] وعن ابن عمر – رضي الله عنه – أن رسول الله ﷺ: "مَرَّ على رجُلٍ من الأنصار، وهو يَعِظُ أخاه (يعاتبه ويقول إنك لتستحي وينصحه) في الحياء، فقال رسول الله ﷺ: دَعْهُ فإن الحياء من الإيمان"[24] ، وعن ابن عمر – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ﷺ: "الحياء، والإيمانُ قُرناء (١) جميعًا، فإذا رُفِعَ أحدهما رُفِعَ الآخرُ"[25].

---

[22] – الباحث الحديثي المنذري (ت ٦٥٦)، الترغيب والترهيب ٣/٣٥٠ •كتاب الأدب، [إسناده صحيح أو حسن أو ما قاربهما]..

[23] – د. أشرف زاهر محمد، الحياء تاج وزينة، مجلة البيان، العدد (404)، الثلاثاء 20 ربيع الأول 1443 هـ – الموافق26/10/2021م، والتويجري، محمد بن إبراهيم كتاب موسوعة فقه القلوب – فقه حياء القلب، – المكتبة الشاملة الحديثة – و مفتاح دار السعادة لابن قيم الجوزية (1/ 277)، دار الكتب العلمية، بيروت.

[24] – عبد العظيم المنذري في الترغيب والترهيب، ورواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة.

[25] – من حديث ابن عباس، رواه الحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ورواه الطبراني في الأوسط.

(ولا شك أن قلة الحياء من الأسباب التي تجلب مقت الله ثم استياء الناس، كما أن قلة الحياء تتضمن سوء السيرة والطوية، ومن فقد الحياء، فهو مستعد لارتكاب الموبقات والإجرام ويخلو قلبه من الرأفة وتحل به القسوة والجفوة فتزول عنه مظاهر الخير)[26].

ومن أعظم الأسباب التي يمكن أن نقي بها أولادنا؛ حصن الزواج، فإن تعذر عليهم الزواج لقصور النفقة؛ فهناك حلول منها الصبر والصيام وكذلك العفاف حتى يغنيهم الله من فضله، قال تعالى: ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ [النور: 33]. (أي: ليطلب العفة عن الحرام والزنا الذين لا يجدون ما لا ينكحون به للصداق والنفقة، حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ أي: يوسع عليهم من رزقه) [27].

المطلب الثاني

قيم سلبية تعمل على هدم مكونات الأسرة ويجب اجتنابها

ويندرج تحته فروع منها:

الفرع الأول: الجهل والغفلة وعلاجهما:

أتت رسالة الإسلام لنشر أنوار العلم، وطمس معالم الجهل، فحثت من أول يوم لنزول الرسالة على طلب العلم وجعلته فريضة، فقد كانت كلمة (اقرأ) بمثابة ثورة علمية ضد الجهل والجاهلين، ولقد كانت أول كلمة طرقت أذن المصطفى ﷺ، قال تعالى: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق: 1 – 5]، فبلّغها النبي ﷺ أمته ليبدد بها ظلمات الجهل؛ أخطر مرضٍ على الإنسانية وأشد داءٍ تعاني منه الأمم، فهو الداء العضال، والآفة الطامة، وهو أصل كل داء؛ فهو سبب الشرك والظلم والاستعباد، وهو سبب الاستبداد والقهر، وسلب الحريات، وكل اختلاف مذموم منشؤه الجهل، كما أن كل انحراف وضلال سببه الجهل، وما تنطلي الشبهات الفكرية، والثقافية على الشباب إلا بالجهل، وما الجمود والتحجر والتقليد الأعمى الذي تعيشه الأمة اليوم إلا والجهل أصله، وعامة المشكلات الاجتماعية والأسرية في الأعم الأغلب منبعها من الجهل، وكم من المعاصي والشهوات الجامحة والانحرافات الجنسية تنتشر بسبب الجهل، فالجهل يأتي بما لا يخطر على بال العقلاء من منكرات الأخلاق من الأفعال والأقوال.

من هذا المنطلق يمكن للمتأمل فَهْمَ معنى حثِّ الأمةِ كلّها على العلم والتعَلُّم وفرضيته، فالعلم سبب الرفعة في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: 11].وجاء في الخبر أن طلب العلم من الفروض، فهذا أنسُ بنُ مالكٍ رضِيَ اللهُ عنه:يروي أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: "طلَبُ العِلْمِ فَريضةٌ على كلِّ مُسلِمٍ."[28] وهو على التفصيل كما بينه شراح الحديث، فمنه الفرض العيني، ومنه الكفائي.

---

[26] – الترغيب والترهيب للمنذري، كتاب الأدب، بتصرف.

[27] – موسوعة الأخلاق، عن معالم التنزيل للبغوي (41/6).

[28] – الألباني (ت ١٤٢٠)، صحيح الجامع ٣٩١٤

لذا علينا أن نسعى لطمس أي معلم من معالم الجهل، ومحاربة الجهل بكل أنواعه عن طريق حملات توعوية متنوعة، وذلك بنشر الوعي أولاً في الأسرة حتى لا تقع الأسرة وأفرادها في مغبات الجهل وعواقبه الوخيمة، وثانيًا: في المجتمع لتجنب انتشار الفساد والكوارث والأزمات التي تهدد استقرار المجتمع، كالأمراض وانتشار الهرج والمرج والزنا والخنا والسرقة والاضطهاد الفكري والبدني والعقلي.

فالجهل يؤدي إلى ضعف الإيمان، ويمكن للجهل أن يتسبب في إحياء الوثنية، والتقهقر وبعثرة الجهود والعودة إلى الظلام[29]، وقد سبقه ابن الوردي: حيث قال: " وفي الجهل قبل الموت موت لأهله ... فأجسادهم دون القبور قبور

وإن امرءاً لم يحي بالعلم صدره ... فليس له حتى النشور نشور"[30]

ولا يفوتني هنا أن أذكر أنّ انتشار الجهل من علامات الساعة كما ورد في الحديث عن عبدالله بن مسعود وأبي موسى الأشعري، أن رسول الله ﷺ قال: "إنَّ بيْنَ يَدَيِ السّاعَةِ لَأَيّامًا، يَنْزِلُ فيها الجَهْلُ، ويُرْفَعُ فيها العِلْمُ، ويَكْثُرُ فيها الهَرْجُ" [31] والهَرْجُ يعني القتل. وقال ﷺ: "إنَّ مِن أشْراطِ السّاعَةِ: أنْ يُرْفَعَ العِلْمُ ويَثْبُتَ الجَهْلُ، ويُشْرَبَ الخَمْرُ، ويَظْهَرَ الزِّنا"[32].

الفرع الثاني: الفقر وعلاجه:

من أجل تجنب أسباب الفقر فقد حث الإسلام معتنقيه على العمل وشجع عليه في غير ما مناسبة وشجع على تعلُّم الحِرَفِ وحارب أسباب التّسوُّل وحرّم مد اليد للسؤال وبغّض ذلك لأصحابه واستثنى ذوي الحاجة والعوز، وشجع رسول الله ﷺ الناس على مزاولة الأعمال، وبعضَ المهن والصناعات، كما كانت نظرة رسول الله ﷺ للعمل نظرة تقدير واحترام، مهما كانت طبيعته؛ فإنه خيرٌ من سؤال الناس والذِّلَّة بين أيديهم[33]، ويُصَوِّر رسول الله ﷺ هذا الأمر بقوله: "لأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ فَيَأْتِيَ بِحُزْمَةِ الْحَطَبِ عَلَى ظَهْرِهِ، فَيَبِيعَهَا، فَيَكُفَّ اللَّهُ بِهَا وَجْهَهُ؛ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوهُ"[34].

وكما كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، القدوة والمثل الأعلى في العمل والكسب الحلال، فإن النبي ﷺ حث أمته على العمل وضرب لنا مثلاً بنبي الله داود فقال: "مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ تعالى كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ".[35] وقد كان رسول الله ﷺ يستعيذ كثيرًا من الفقر، بل ويقرنه في دعائه مع الاستعاذة من الكفر، فيقول رسول الله ﷺ: "اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْكُفْرِ وَالْفَقْرِ"[36].

---

[29] – مالك بن نبي، شروط النهضة، (PDF) ترجمة عبد الصبور شاهين، عمر كامل مسقاوي،إصدار ندوة مالك بن نبي، دار الفكر للطباعة والنشر،بدون تأريخ الطبعة، ص(36).

[30] – ياقوت الحموي، كتاب معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، ج5 ص 956، المكتبة الشاملة الحديثة

[31] – انظر الباحث الحديثي، الألباني (ت ١٤٢٠)، صحيح الجامع ٢٠٥١، صحيح البخاري (٧٠٦٢).

[32] – أخرجه البخاري (٨٠)، ومسلم (٢٦٧١)

[33] – انظر أ.د راغب السرجاني، علاج رسول الله لمشكلة الفقر والبطالة، عن موقعه قصة الإسلام، https://islamstory.com/

[34] – البخاري عن الزبير بن العوام: كتاب الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة (1402).

[35] – البخاري عن المقدام بن معدي كرب: كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده (1966).

[36] – أبو داود: كتاب الأدب، باب ما يقول إذا أصبح (5090).

وحتى ينمو المال بطريق مشروع أحل الله البيع وحرم الربا وجرمه قال تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾[سورة البقرة الآية (275)] ونهى عن أسباب الغش والخداع قال ﷺ " من غشنا فليس منا "[37]، وجعل القمار والميسر من أقبح الأعمال بل من عمل الشيطان، قال تعالى: ﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب رجس من عمل الشيطان ﴾ [سورة المائدة الآية (122)] وجعل عقوبة على الأعمال الشنيعة كالسرقة والنهب والسلب، قال تعالى: ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله .. ﴾ [سورة المائدة (114)] وشجع على الكسب الحلال لحفظ ماء الوجه ومد يد العون لكل محتاج كما مر آنفًا بالعمل المشروع، ولذلك شرع الزكاة والصدقات كنوع من أسباب التكافل بين أفراد المجتمع[38].

الفرع الثالث: أسباب تفكك الأسرة وعلاجه (عدم إظهار الخلافات الزوجية أما الأولاد):

(ترك النزاع والخصام والشقاق، وعدم التعود على التلفظ بالطلاق). لا شك أن البيت الذي نطمح إليه هو ذلك البيت الذي يتمتع جميع أفراده بشيءٍ من الطمأنينة والهدوء والسكينة، فما السبيل إلى مثل هذا البيت المثالي؟ أبدأ بالجواب من قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا ﴾ [النحل: آية 80] وقال تعالى ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [سورة الروم آية (21)] والسَّكن من السكينة والراحة والطمأنينة[39] والهدوء.

لا أقول البيت الخالي من النزاعات والخصومات تمامًا؛ ولكن مهما وجد من ذلك من شيء فلا ينبغي أن يتحول البيت إلى جحيم بدل السكينة والطمأنينة، وعلى الوالدين – حتي يكونا قدوة لأبنائهم – أن يتعودا على الألفاظ الراقية والكلمات الجميلة، وأن يبتعدا عن العنف بجميع أشكاله سواءً كان لفظيًا أو بدنيًا أو نفسيًا فكل أشكال العنف تنافي القيم الإسلامية خاصة إن صدر ذلك من رب الأسرة أو حتى من الأم قال تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾ [الإسراء: آية (53)].

ينبغي أن يكون التعامل بين الزوجين بالحكمة، فوربي لهو من أهم أسباب الاستقرار ودوام الوئام، فعلى رب الأسرة أن يتعامل بحكمة، وعقل ورحمة، وأن يتغافل عما يراه من هفوات[40] وأخطاء بسيطة، وألا يُسارع إلى التلفظ بالطلاق لأتفهِ الأسباب، وأن يدرك أن المرأة رقيقة المشاعر، سريعة التأثُّر، يغلب عليها جانب العاطفة، وأنه مهما بلغت من رجحان العقل، فلا بدَّ من الوقوع في الخطأ والزلل[41]، ومن أجل دوام العشرة الزوجية على المحبة، والسعادة والألفة إلى ما بعد الموت؛ فعلينا بالتمسك بتوجيه سيد الخلق نبينا محمد ﷺ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ "لا يفرك مؤمن مؤمنةً إن كره منها خلقًا رضي منها آخر"[42]. ولنا في سول الله أسوة حسنة فقد كان يحدث بينه وبين أزواجه خلاف ولكنه كان يستعمل الحكمة في رأب الصدع، ومن ذلك أنه حدث ذات مرة خلاف بين النبي ﷺ والسيدة عائشة رضي الله عنها، وأثناء ذلك الخلاف "استأذَنَ أبو بكرٍ على النَّبيِّ ﷺ فسمِعَ صوتَ عائشةَ عاليًا فلمَّا دخلَ تناولَها ليلطِمَها وقالَ لا أراكِ ترفعينَ صوتَكِ على رسولِ اللَّهِ ﷺ

---

(37) – كتاب إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (1319) (ص 319) المكتبة الشاملة الحديثة،

(38) – مجدي محمد مدني، وسائل محاربة الفقر في الإسلام، عن موقع https://islamonline.net/

(39) – محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، لسان العرب باب السين، وانظر معجم المعاني لكل رسم معنى.

(40) – مرشد الحيالي، الأسرة السعيدة، 2015/1/20 م– 1436/3/29هـ رابط الموضوع: https://www.alukah.net/sharia

(41) – أمير بن محمد المدري، من رسائل الإيمان (18) كيف يكون بيتك سعيداً، عن موقع صيد الفوائد،

(42) – رواه مسلم– كتاب الرضاع– باب الوصية بالنساء، وفي السنن الكبير للبيهقي باب حق المرأة على الرجل.

فجعلَ النَّبيُّ ﷺ يحجِزُهُ فخرجَ أبو بكرٍ مغضَبًا فقالَ النَّبيُّ ﷺ حينَ خرجَ أبو بكرٍ كيفَ رأيتِني أنقذتُكِ منَ الرَّجلِ فمكثَ أبو بكرٍ أيَّامًا ثمَّ استأذنَ على رسولِ اللَّهِ ﷺ فوجدَهما قدِ اصطَلحا فقالَ لَهُما أدخِلاني في سِلمِكما كما أدخلتُماني في حربِكما فقالَ النَّبيُّ ﷺ قد فعَلْنا قد فعَلْنا"[43] والحديث: "استوصوا بالنساء خيرًا44" دليل واضح على وجوب التعامل بالرفق مع الزوج.

الفرع الرابع: آفة الفراغ وعلاجها:

إذا تأمل الواحد في الهدف من وجوده، استنتج أن وقته أثمن ما يملك في الحياة، بل هو الحياة، ولقد أقسم الله بالزمن (الوقت) في غير ما آية بشكل متكرر وبداية الأوقات كلها فأقسم مرةً بالفجر وأخرى بالصُّبح كما أقسم بالضحى و بالعصر والليل وذكر الظهر في معرض ذكر الصلاة أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل.. وكأني ألحظ في الآيات تنبيه خطير على أهمية الزمن في حياتنا وحياة أولادنا وحياة الناس قاطبة، ولست بصدد أن أحصي الآيات كلها هنا، فقط لنتأمل معًا سورة واحدة من قصار السور والتي نحفظها جميعًا، وفيها التشديد على الحفاظ على الوقت ولا سيما من المربي داخل الكيان الأسري، ولكن قلَّ من يقف عند معانيها، وربما تقالّها، قال تعالى: ﴿ وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [سورة العصرالآيات(1،2،3)].

إن هذا القسم له دلالة عظيمة على أهمية الوقت وما هو إلا تلك اللحظات من الحياة القصيرة التي يحياها الإنسان كل بني الإنسان، وقد فسر العصر بالدّهْر أو الزمان كله[45]، وهذا يدعونا إلى أن نكون أشد حرصًا عليه من المال فهو عمرنا وأنفاسنا، وعلى الإنسان عامة أن يستثمر دهره وعمره وساعاته وألا يضيع الوقت – سِمّهِ إن شئت العمر أو الدهر أو الحياة – سدى فيُغْبَنُ ويخسر دينه ودنياه، ولا سيما إن ضيعه في سفساف الأمور وتوافهها فمن أسلم نفسه لله وعمل صالحًا فاز بمقتضى هذه السورة وكَسِبَ دينه ودنياه، وإن كان غير مؤمن ولكنه استفاد من الوقت في عملٍ لدنياه فلا أقَلَّ من أن يكسب دنياه، ولكنه يخسر آخرته.

وإذا أضفنا إلى هذا التوجيه الرباني توجيه نبينا ﷺ في القضية نفسها، سنجد أكثر الناس واقِعُ في الغبن غيرُ عابئٍ بما يخسره جراء تضييعه نفائس عمره وساعاته إما في لهو زائف أو هوى مفسد، غير مكترثٍ بما يفوته من خيري الدنيا والآخرة، ترى أيّ غبن يلحقه وأيّ ندامة تدركه بعد فوات الأوان، فعن ابن عباسٍ رض رضي الله عنهقال النبي ﷺ "نِعْمَتانِ مَغْبُونٌ فِيهِما كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ: الصِّحَّةُ والفَراغُ"[46].

---

[43] – محمد بن مقبل هادي الوادعي، الصحيح المسند، الصفحة أو الرقم : 1172

[44] – الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، خرجه الألباني في صحيح الجامع ارقم : 960

[45] – أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ) تفسير القرآن العظيم لابن كثير – تفسير سورة العصر، وانظر محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : 1393هـ) التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس سنة النشر: 1984 هـ تفسير العصر، فذهب إلى جواز أن يفسر العصر في هذه الآية بالزمان كله، عن الموسوعة الشاملة للتفسير، المكتبة الشاملة.

[46] – صَحِيحُ البُخَارِي، كِتَاب الرِّقَاقِ، بَاب لَا عَيْشَ إِلَّا عَيْشُ الْآخِرَة.

الفرع الخامس: الصداقات وانحراف الأولاد الأسباب والعلاج:

إن من أهم ما يجب على رب الأسرة توخيه ألا يقع أولاده فريسة للانحراف والانجراف نحو اللاأخلاقية، وإن مهمة حفظ الأبناء تبدأ بوقايتهم من أسباب الانحراف وأصدقاء السوء، فالمرء يتأثر بصاحبه، وكما قالت العرب قديمًا الصاحب ساحب فهو يؤثر على صديقه في عاداته وأخلاقه وسلوكه وتصرفاته.

لذلك نبهنا النبي ﷺ لأهمية اتخاذ الخليل الصالح الذي منه السلامة والمنفعة في الدين والدنيا، وبه تدوم العلاقة الطيبة وتؤتي ثمارها في العاجلة قبل الآجلة، فمن حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ "الرجُلُ على دِينِ خَلِيلِه؛ فَلْينظُرْ أحدُكم مَن يُخالِلْ"[47]، وفي حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه الآخر" إِنَّما مَثَلُ الجلِيس الصَّالِحِ وَجَلِيسِ السُّوءِ: كَحَامِلِ المِسْكِ، وَنَافِخِ الْكِيرِ، فَحامِلُ المِسْكِ إِمَّا أَنْ يُحْذِيَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ ريحًا طيِّبةً، ونَافِخُ الكِيرِ إِمَّا أَن يَحْرِقَ ثِيابَكَ، وإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا مُنْتِنَةً."[48].

ويكون ذلك بالمداومة وتعهد الأبناء بالتربية السليمة، وتحذيرهم مما يوقعهم في فخ الجريمة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾ [سورة التحريم آية 6] ولو عرجنا على تفسير هذه الآية فسنجد جل التفاسير تشير إلى أن وقاية الأهل والأولاد إنما تكون بغرس أسس التربية الصحيحة، وبالتعليم[49] ومداومة التذكير والنصح مع اصطحاب الرفق من قِبَلِ الوالد في أغلب الأحيان وأن يتعهد من هم تحت رعايته دائمًا، ولا يكل من التكرار بالمواقف الإيمانية السليمة واستعمال الحكمة والموعظة الحسنة. فالتربية الإيمانيَّة تحفظهم من الانحِرافات العقديَّة، والسلوكية، والفِكرية، وتحصنهم من مَظاهر الغلوِّ والتطرُّف[50].

وهنا أقتبس من كلام القرطبي العبارة المهمة ؛ إذ يقول: (فعلى الرجل أن يصلح نفسه بالطاعة، ويصلح أهله إصلاح الراعي للرعية. فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: " كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالخَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ" [51]. وعن هذا عبر الحسن في هذه الآية بقوله: يأمرهم وينهاهم . وقال بعض العلماء لما قال: " قوا أنفسكم " دخل فيه الأولاد؛ لأن الولد بعض منه، فلم يفردوا بالذكر إفراد سائر القرابات. فيعلمه الحلال والحرام، ويجنبه المعاصي والآثام، إلى غير ذلك من الأحكام) [52].

---

[47] – الألباني، صحيح أبي داود، عن الدرر السنية.

[48] – متفقٌ عَلَيهِ. وانظر د.خالد السبت، شرح كتاب رياض الصالحين، باب زيارة أهل الخير ومجالستهم وصحبتهم ومحبتهم وطلب زيارتهم والدعاء منهم وزيارة المواضع الفاضلة.

[49] ينظر ابن كثير تفسير سورة التحريم الآية 6، مرجع سابق، وكذلك ابن عطية تفسير المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز.

[50] – ينظر د عبد السميع الأنيس، ما حقوق الأبناء على الآباء، شبكة الألوكة، رابط الموضوع: https://www.alukah.net

[51] – البخاري باب قوله كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، وصحيح مسلم ،كتاب الإمارة باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم.

[52] – انظر أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ) في كتابه الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة الطبعة: الثانية، 1384هـ – 1964 م تفسير الآية 6 من سورة التحريم.

الفرع السادس: غياب القدوة سببٌ رئيس في الانحراف والفجور وعلاج ذلك:

بالإضافة ما سبق من عوامل وهي جد خطيرة فما تأمل من أسرة يكثر فيها الخصام وخاصة بين الأبوين، وتشتد حدة النزاعات وترتفع وتيرتها يومًا على يوم، حتى تصير دَيْدَنًا في المنزل، ولم يكن للأولاد راعٍ يتفرغ لهم ولا يفرغ من وقته لأولاده فيصادقهم ويحادثهم ويسامرهم ويلعب معهم أحينًا، ويضع لهم خطة يومية وأسبوعية وشهرية برنامجًا متنوعًا علميًّا وثقافيا ورياضيا وغيرها من البرامج المفيدة التي لاشك تنعكس إيجابيًّا على الأبناء ما يؤدي إلى استهلاك الوقت في المفيد النافع وإلا فإن عكس ذلك ينتظرهم وهو نفورهم ونفرتهم من الجو المشحون بالمعكرات النفسية والذهنية والصحية، وبالتالي حتمًا سيبحثون عن البديل بين الأصدقاء والخلان بغض النظر من هم وكيف هم وما هي أفكارهم، وهنا يحدث مالا يحمد عقباه، فحَدِّثْ بعد ذلك عن الانحراف السلوكي بين الأولاد والانحراف الأخلاقي والميول نحو الشهوات والاندفاع نحو الجريمة أو حتى التطرف والإرهاب.

وإذًا فإن غياب القدوة بين أفراد الأسرة، له تبعاته وله عواقبه، ولن يكون لكلام المربي الحي الميت أثر مهما جمّل خطابه وسبكه.

لقد كان نبينا ﷺ قدوة وأسوة حسنة لأهله وللمؤمنين إلى يوم القيامة، قال تعالى: ﴿ لَقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا ﴾[سورة الأحزاب آية 21]

المبحث الثاني: التحديات التي تواجهها الأسرة في ظل المتغيرات العصرية ويشتمل عدة مطالب

المطلب الأول

تحديات العولمة وكيفية التعامل معها إزاء تغيير مفهوم الأسرة النمطي

الفرع الأول: المحافظة على السمت العام لأفراد الأسرة المسلمة:

في ظل هذا الانفتاح العولمي الهائل والضخ الإعلامي غير المسبوق، وغزوه البيوت والأسر، بات لزامًا على رب الأسرة أن يقنن عملية التواصل الاجتماعي لأفراد عائلته حتى يقيهم الخطر الداهم من قبل وسائل التواصل الاجتماعي التي تعمل كأداة من أدوات العولمة بغرض تغيير نمط المجتمعات والأسر والأفراد وإعادة تشكيلها وتشكيل وعيها وفق النظام العالمي الجديد الذي اشتهر (بالعولمة)، خاصة وقد بات معلومًا من خلال أحد تعاريف العولمة اللغوية "جعل ما هو محلي عالميًّا"[53] كي يكون الجميع على نسقٍ واحد في الملبس والمأكل والمشرب والعادات والتقاليد والسمت العام للشباب والأجيال القادمة وذلك بنشر النمط المراد عولمته من خلال ما يعرض في هذه الوسائل من أفلام ومقاطع قصيرة وإعلانات تأخذ بالألباب.

[53] – [مجموعة من المؤلفين] منهم هيثم بن جواد الحداد،كتاب مجلة البيان ص59 – العولمة اللغوية – المكتبة الشاملة الحديثة الرابط: https://almaktaba.org/book/1541/4138#p96

فما المحلى في هذا التعريف؟ وما المقصود بجعله عالمياً؟ ولتوضيح هذا التعريف دعوني أقتبس التعريف الآخر الذي يوضح هذا المجمل وهو أن العولمة تعني: (العمل على تعميم نمط حضاري، يخص بلدًا بعينه، هو الولايات المتحدة الأمريكية بالذات على بلدان العالم أجمع)[54]، وهي أيضًا أيديولوجيًا (تعبر بصورة مباشرة عن إرادة الهيمنة على العالم، وأمركته)[55]، أو كما أوجزها الجابري "تغريب العالم تحت قيادة أمريكا"[56] وبتعبير أوضح يعني (محاولة الولايات المتحدة إعادة تشكيل العالم وصبغته كليًّا وفق مصالحها – الاقتصادية والسياسية –، ويتركز أساسًا على عمليتي تحليل وتركيب للكيانات السياسية العالمية، وإعادة صياغتها سياسيًا واقتصاديًا وثقافيًا واجتماعيًّا وإعلاميًّا و[بشريًا]*، وبالطريقة التي تستجيب للمصالح الاستراتيجية للولايات المتحدة الأمريكية)[57]. ودعوني هنا أقتبس ما قاله الدكتور فؤاد عبد الكريم: (لقد أصبحت المرأة والأسرة هدفين أساسيين لأدوات العولمة الغربية وبالتحديد الأمريكية لتنميط الحياة الاجتماعية للأسرة وذلك بتقنين الإباحية والرذيلة، ومن خلال محاولة تعميم الشذوذ باسم حقوق الإنسان والحرية الشخصية، وتقويض بناء الأسرة؛ لأنها في زعمهم أكبر عائق من عوائق التقدم والرفاهية؛ فهي أقدم مؤسسة اجتماعية يدَّعون أن الرجل يتسلط من خلالها على المرأة، ويمارس عليها أشكال القهر، ومن أجل التحرير المزعوم للمرأة فإنهم يرون ضرورة التخلص من شيء اسمه الأسرة، ولو أدى ذلك إلى التمرد على كل التعاليم الدينية، والمبادئ الفطرية، التي أرست دعائم الشعوب والأمم على مر التاريخ البشري)[58].

وهذا ديدنهم حتى الساعة وسيظلون محاولين بكل ما أوتوا من قوة مادية وعلمية برنامج مطروح في أجنداتهم لم ولن يسأموا من السعي لتحقيقه في الواقع، وفرضه بالقوة مستغلين ما يمتلكونه من وسائل الإعلام بمختلف أشكالها وأنواعها (المقروءة والمسموعة والمرئية)، وهذا الأمر معلوم للجميع ومشاهد على أرض الواقع[59].

الفرع الثاني: المحافظة على العادات الأسرية المنبثقة عن الدين في الطعام والشراب:

لم يكن الإسلام ليترك أتباعه هملاً في أي جانبٍ من جوانب الحياة، ولقد علمنا ديننا كل شيء مما تقوم به مصالحنا الدينية والدنيوية، ففي جانب الطعام والشراب سأكتفي هنا بنموذج واحد للطعام وآخر للشراب، وسأترك مرجعًا مهمًّا في الهامش لمن رام التوسع والاطلاع[60] فهذا عمر بن أبي

---

(54) – انظر د.وليد الرشودي، التماسك الأسري في ظل العولمة، 18ذو الحجه 1429، ورقة مقدمة لندوة الأسرة المسلمة والتحديات المعاصرة –مجلة البيان، نقلاً عن محمد عابد الجابري، العرب والعولمة، ص 137.

(55) – المرجع السابق، بتصرف.

(56) – عبد الرحمن الأغبري، العولمة وخطرها على الأمة الإسلامية، ص 27، مرجع سابق.

(57) – التماسك الأسري في ظل العولمة، مرجع سابق، (*) لعل المقصود بها العمل على تشريع حرية التحول الجنسي، والله أعلم

(58) – أ.د محمد أمحزون. العولمة الاجتماعية للمرأة والأسرة للأستاذ فؤاد آل عبد الكريم.كتاب مجلة البيان [مجموعة من المؤلفين]، العولمة الاجتماعية للمرأة والأسرة، ص34 المكتبة الشاملة الحديثة.الرابط:https://al-maktaba.org/book/1541/4136#p3

(59) – المرجع السابق مع تصرف في الألفاظ.

(60) – محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)،كتاب زاد المعاد في هدي خير العباد، فصل هديه صلى الله عليه وسلم في الطعام،ص142 المكتبة الشاملة الحديثة، وانظر رياض الصالحين للإمام النووي، كتاب آداب الطعام، فقد جاء فيهما التسمية في أول الطعام والشراب والحمد في آخرهما، وألا يعيب طعامًا قط بل يستحب مدحه، والأكل مما يليه وعدم القرن بين تمرتين، والأكل من جانب القصعة وعدم الأكل من وسطها والأكل بثلاثة أصابع، ولعق الأصابع في نهاية الطعام، وألا يأكل متكئًا، وكذلك في الشرابأ لا يشرب من في القربة ونحوها ويستحب التنفس خارج الإناء ثلاثًا، وكراهة النفخ في الإناء، وأن يشرب بيمينه، ويستحب له البسملة في أوله والحمدلة في آخره، وغير ذلك من الآداب.

سلمة طفل صغير كان يعيش في حجر النبي ﷺ فجلس مع النبي ﷺ على الطعام ، فجعلت يده تتخبط في الصحفة يمينا وشمالا، لأنه صغير لم يترب بعد[61]، فعلمه النبي ﷺ برفقٍ ورحمةٍ قائلاً له: " يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك" [62].

وأما عن آداب الشراب فهي متعددة فسأكتفي بذكر حديثين الأول عن أنس رضى الله عنه عن النبي ﷺ ("أنه نهى أن يشرب الرجل قائما" قال قتادة: فقلنا لأنس: فالأكل؟ قال: ذلك أشر أو أخبث وفي رواية له أن النبي صلى الله عليه وسلم زجر عن الشرب قائما) [63]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه عنه قال: قال رسول ﷺ : "لا يشربن أحد منكم قائما فمن نسى فليستقيء"[64]. والحديثان ظاهرهما النهي عن الشرب من قيام لكن العلماء استنبطا من خلال فعل النبي ﷺ أنه يجوز للحاجة والضرورة.

وكان ﷺ يغسل يديه قبل الأكل وبعده، فعن عائشة رضي الله عنها قالت" كانَ رسولُ اللَّهِ ﷺ إذا أرادَ أن ينامَ ، وَهوَ جنبٌ ، تَوضَّأَ . وإذا أرادَ أن يأْكلَ ، أو يشربَ . قالت : غسلَ يدَيهِ ، ثمَّ يأكلُ أو يشربُ"[65] .

الفرع الثالث: المحافظة على العادات الأسرية المنبثقة عن الدين في الملبس:

إن من محاسن الإسلام أن أوجد مساحة للاجتهاد فيما ليس فيه نص صريح عن طرق القواعد الأصولية والفقهية، ففي كثير من الأمور الدنيوية ترك للعقل الإنساني حرية الاجتهاد.

ففي المظهر الخارجي للإنسان المسلم لم يجبره الإسلام بمظهر معين إلا أنه لم يتركه دون توجيه عريض فجعل لذلك وصفًا وقاعدة عامة في لباس الرجل ووصفًا وقاعدة للباس عامة لتستر المرأة، ويتغير اللباس من مجتمع إلى آخر حسب العادات والتقاليد لكنها في مجملها تتقيد بعموم الشرع الحنيف، غير أن وسائل التواصل الاجتماعي تعمل جاهدة ودونما كلل على تغيير العادات والتقاليد في كل مجال وتعمل على غزو المجتمعات والأسر والأفراد، فكما جعل الله لكل نبي أعداءً من شياطين الإنس والجن يوحي بعضه إلى بعض زخرف القول قد أخذ الغرور منهم مبلغه ،كذلك يفعل هؤلاء هنا في تزيين ما يريدون الترويج له عبر وسائلهم التي تزخرف القول ولم تكتف بتزيين القول؛ بل زادت على ذلك بزخرف الصور والمقاطع الأخاذة والجذابة لكل من يستعمل هذه الوسائل خاصة النشء والشباب.

وصدق الله تعالى إذ قال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾[سورة الأنعام الآية: (112)]فما معنى زخرف القول: أي: (يزين بعضهم لبعض الأمر الذي يدعون إليه من الباطل، ويزخرفون له العبارات حتى يجعلوه في أحسن صورة، ليغتر به السفهاء، وينقاد له الأغبياء، الذين لا يفهمون الحقائق، ولا يفقهون المعاني، بل تعجبهم

---

(61) – محمد بن صالح العثيمين، كتاب فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام ط المكتبة الإسلامية – فائدة حكم اللحوم المستوردة من بلاد الكفار ص42

(62) – البخاري، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين.

(63) – محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين، دار الوطن للنشر، الرياض الطبعة: 1426 هـ باب بيان جواز الشرب قائما وبيان أن الأكمل والأفضل الشرب قاعدا، وهو من رواية مسلم عن المكتبة الشاملة.

(64) – المرجع السابق.

(65) – أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: 303هـ) المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب الطبعة: الثانية، 1406 – 1986 كتاب الطهارة، باب اقتصار الجنب على غسل يديه إذا أراد أن يأكل أو يشرب، ص 139

الألفاظ المزخرفة، والعبارات المموهة، فيعتقدون الحق باطلا والباطل حقا)[66] وتركز على تغيير المظهر الخارجي الذي يوحي به وبزخرف من القول من شياطين مسؤولي هذه الوسائل

الفرع الرابع: المحافظة على العادات الأسرية المنبثقة عن الدين في المسكن والعادات والتقاليد العرفية:

لا يماري أحد منا أن للمسلمين خصوصيتهم الثقافية بكل ما تحمله الكلمة من معنى، فلكل أمة ثقافتها الخاصة المبني على فكر ومعتقد. كذلك الأمة المسلمة فهي تتميز في كثير من أمورها فإن كانت الثقافة تحمل معان كثيرة منها السمت العام في الملبس وطريقة إلقاء السلام وطريقة الكلام وخصوصية الأفراح في الأعياد والمناسبات كالزواج وغيرها.

كذلك فإن المسكن يعد ضمنًا تحت مصطلح الثقافة، فبناء المسكن المسلم يراعى فيه حفظ العورات والحرمات، فمن الناحية الظاهرية ينبغي ألا يطل على جيرانه بنافذة أو شرفة فيؤذيهم وأن تكون نوافذه بحيث لا يسمح لنفسه برؤية جيرانه منها، ولا للأجنبي رؤية من بداخلها حفظًا للعورات وغيرها من الأمور.

أما من الناحية الجوهرية فمما يراعى فيها؛ حق الضيف وأن يكون في مكان مستقل بحيث لا يرى وربما لا يسمع نساء البيت فهن في مكان داخلي منعزل تمامًا، عملاً بقول الله تعالى : ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾[سورة النور: الآية (30)] ولرب الأسرة مهمة شرعية داخل الأسرة، فهو راع عليه حق الرعاية التربية والتعليم،عملاً بحديث المصطفى ﷺ: " كلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ"[67] ، وهناك مسألة الاستئذان ثلاث عورات لكم ومسألة ثالثة أخرى مهمة هي التفريق بين الذكور والإناث عند سن العاشرة، فعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ ": " مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرٍ ، وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ "[68].

الفرع السادس: الابتعاد عن الإسراف وثقافة الاستهلاك التي تروج لها أدوات العولمة:

شكل امتلاك وسائل التواصل الاجتماعي لدى أفراد الأسرة بما تفرزه هذه الأجهزة من إعلامها السطحي الباهت والمشحون بالإعلانات المتتالية والدعايات المتكررة موجة عاليةً من الثقافة الاستهلاكية بين أفرد الأسرة لدرجة التسابق المحموم من أجل اقتناء مشتريات غير لازمة، وليس ذلك من حاجة ضرورية غير أنه بدعوى مواكبة العصر والتحضر، وفي الحقيقة ما هو إلا إحكام السيطرة من قبل وسائل إعلام العولمة وتأثيرها الخطير على المجتمعات.

---

[66] – عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: 1376هـ) تيسير الكريم الرحمن، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى 1420هـ -2000 م – تفسير سورة الأنعام – الآية 112

[67] – سبق تخريجه.

[68] – صهيب عبد الجبار، الجامع الصحيح للسنن والمسانيد – التفريق بين الأولاد في المضاجع – غير مطبوع بحسب المكتبة الشاملة الحديثة.

وبحسب الدكتور د.الرماني: (تعتبر وسائل الإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي الحديثة محرضاً قوياً على الاستهلاك؛ بما تمتلكه من الثقة لدى معظم المشاهدين والمتابعين، وبما تبثه من البرامج المعدّة خصيصاً لتوجيه الجمهور ودفعه إلى الاستهلاك)[69].

إن امتلاك معظم أفراد الأسرة هذه الوسائل ليعتبر من الإسراف والتبذير بالمال والدخول في فوضى أسرية غير محكومة ما دام جل أفرادها يحملون هذه الوسائل، وهذا ينافي قول الله تعالى: إنه لا يحب المسرفين وكذلك ماجاء في السنة المطهرة من حديث أنس رضي الله عنه أنه قال: قال النبي ﷺ: " ثلاثٌ منْجِياتٌ: خَشْيَةُ الله تَعَالَى فِي السِّرِّ والعَلاَنِيَةِ والعَدْلُ فِي الرِّضا والغَضَبِ والقَصْدُ فِي الفَقْرِ والغِنَى وثلاثٌ مُهْلِكاتٌ: هَوًى مُتَّبَعٌ وَشُحٌّ مُطاعٌ واعْجابُ المرءِ بِنَفْسِهِ" [70].

" ولعل الأسر التي تقتني مثل هذه الوسائل تشعر منذ أن تقوم بدفع ثمنها بانتقالها إلى مرحلة جديدة في نمط جديد للحياة اليومية، وما دامت اللحظات الأولى لامتلاك وسيلة الإعلام والتواصل تقترن بدفع مبلغ من المال ليس باليسير بالنسبة لمعظم الأسر على امتداد وطننا الإسلامي، فإن هذا يعني تدريب هذه الأسر على اقتحام مجال الإسراف الذي تبدو أهم ملامحه في تلك الفوضى التي لا تعرف توازناً بين الحق والواجب، والأهم والمهم، والضروري والكمالي.

المطلب الثاني

وسائل التواصل الاجتماعي وكيفية الاستفادة منها في تعزيز مفهوم الأسرة والحفاظ على كيانها

ويندرج تحته فروع:

الفرع الأول: ضوابط استخدام وسائل التواصل الاجتماعي فيما فيه فائدة شخصية وعلمية وفي تعزيز الترابط الأسري:

لا يختلف اثنان في ما لوسائل التواصل الاجتماعي من فوائد؛ فهي لا شك وسيلة رائعة ومنافعها كثيرة، ولكنها كغيرها من الوسائل الحديثة إن جاز التعبير فهي سلاح ذو حدين؛ يمكن عن طريقها نشر الفضيلة ونشر العلم النافع ونشر المعرفة وتبليغ الدين، وبها يحصل التعارف بين الناس والتواصل مع المجتمعات، وفوائد جمة لسنا بصدد إحصائها على كثرتها، ولا ينكر هذه النعمة إلا من لا يعرفها، والحقيقة رغم فوائدها العظيمة إلا أن تملك الأطفال لها كارثة حقيقية بما تتركه من آثار سلبية عل النواحي الصحية والعقلية والنفسية للطفل، خاصة مع ظهور المقاطع القصيرة التي لا تسدي علمًا ولا تجدي فائدة إذ يمرر الطفل أصبعه على عشرات المقاطع ناهيك أن تكون بعضها مخلة بالآداب فعلى فرض أنها مسلية فقط؛ هل تثمر علمًا وهل تشحذ همة الطفل للعلم والمعرفة وهل؟ وهل؟ .. التساؤلات كثيرة، وأترك الجواب لكل ذي بصيرة بمجريات الواقع والمشاهد الآن.

وأما إذا وقعت في أيدٍ لا تقدر هذه النعمة، فحتمًا فإنهم لا يقتصرون في استخدامها على منافعها وما تتضمن من إيجابيات؛ بل طالما يتعدونها إلى الجانب السلبي منها والذي لا تراعى فيها الضوابط والآداب و محاسن الأخلاق ولا يبالون بمنظومة القيم التي تكلمنا عنها في بداية البحث ولا يلتفتون إلى المنظومة القيمة الاجتماعية والأسرية وربما تاه المستخدم لها فصادم المعتقدات وأخل بموروث العادات والأعراف وخصوصيات الأسرة.

---

[69] – د. زيد بن محمد الرماني، أين مكمن الداء؟ موقع الألوكة الثقافية، https://www.alukah.net/culture

[70] – العلامة الألباني، كتاب الجامع الصغير وزيادته – – المكتبة الشاملة الحديثة.

وهنا مكمن الخطر عندما يختل ميزان القيم، فالحياء سيد القيم، و"لا يأتي إلا بخير"[71]كما أخبر بذلك سيد البشر ﷺ، وأكد عليه علماء الأمة فهذا ابن القيم يؤكد أن الحياء هو حياة القلب وأصل كل خير، فإذا ذهب الحياء عوقب صاحبه بالانغماس في المعاصي، قال رحمه الله[72]: "من عقوبات المعاصي ذهاب الحياء الذي هو مادة حياة القلب، وهو أصل كل خير، وذهابه ذهاب الخير أجمعه فقد جاء في الحديث الصحيح "الْحَيَاءُ خَيْرٌ كُلُّهُ" [73].

والحياء يحجز صاحبه عن سيء الأعمال، وسيء الأقوال، فلا يزال المؤمن يرى في قول نبي الهدى ﷺ: "إِنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسَ مِنْ كَلَامِ النُّبُوَّةِ الْأُولَى: إِذَا لَمْ تَسْتَحِ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ"74 زاجرًا له وصارفًا له عن كل سوء، وعليه فإن الاتصاف بهذه القيمة (الحياء) تجعل من صاحبها هاديًا مهديًّا يحرص على ما ينفعه وينشر ما يُكتَب له في صحيفة عمله يوم القيامة، وكذلك المسلم المحسن الذي يتحلى بقيمة الإحسان، كذلك هذه القيم تحيي ضميره وقلبه، فتجعله دائم اليقظة والاتصال بربه، ذلك أن الإحسان مرتبة جليلة وضَّحها الرسول ﷺ بقوله: "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك" [75].

ومع ذلك قد لا يسلم المسلم والرجل السوي رغم استمساكه بالقيم ولا سيما ما ذكرنا آنفًا، فربما تَزِلُّ قدمه مرةً بعد أخرى بما ركب به من الضعف البشري، فيلج درك المعاصي والمآسي، نعم! لكنه سرعان ما يؤوب إلى ربه ويعود، ويتذكر ويندم ويستغفر، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴾[سورة الأعراف الاية (201)] وقال تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[سورة آل عمران الآية(135)]

الفرع الثاني: مواجهة العولمة الثقافية والاجتماعية خاصة للحد من انحلال قوام الأسرة:

في ظل الإعلام المحموم الذي تديره العولمة كان من أشنع ما قامت به ولا زالت تتابع العمل فيه أن ركزت بشكل متسارع على خلخلة نظام الأسرة الإسلامية وزعزعة عقيدتها من خلال أدوات كثيرة أهمها مؤسسات الهيمنة الدولية كهيئة الأمم المتحدة والبنك الدولي وصندوق النقد الدولي وأداة ثالثة هي ثالثة الأثافي والداهية العظمى والشر المستطير ولست أبالغ في الأمر؛ فقد عقدت الأمم المتحدة مؤتمرات عديدة[76] جعلتها كسلم

---

(71) – البخاري –كتاب الأدب – باب الحياء، من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

(72) – ابن قيم الجوزية، كتاب الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي الداء والدواء – فصل المعاصي تذهب الحياء ص68 – المكتبة الشاملة الحديثة

(73) – صحيح مسلم، في "كتاب الإيمان " " باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها وفضيلة الحياء وكونه من الإيمان " وأخرجه البخاري في "كتاب الأدب" "باب الحياء".

(74) – البخاري في كتاب الأدب باب إذا لم تستحي فاصنع ما شئت.

(75) – البخاري كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله عز وجل أدومه، وصحيح مسلم كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان والإيمان بالقدر.

(76) – منها: 1- في عام 1394هـ – 1974م أقيم المؤتمر العالمي الأول للسكان (بوخارست – رومانيا)، وقد اعتمدت في هذا المؤتمر خطة عمل عالمية. وفي عام 1404هـ – 1984م أقيم المؤتمر الدولي المعني بالسكان) في (مكسيكو سيتي – بالمكسيك).ثم في عام 1415هـ – 1994م أقيم المؤتمر الدولي للسكان والتنمية) في (القاهرة) بمصر.كما أقيمت مؤتمرات أخرى للأمم المتحدة نوقشت فيها بعض قضايا المرأة، من هذه المؤتمرات: المؤتمر العالمي لتوفير التعليم للجميع، والمنعقد في (جومتيان– تايلند) عام 1410هـ –1990م. ومؤتمر القمة العالمي من أجل الطفل، والمنعقد في (نيويورك – الولايات المتحدة الأمريكية) عام 1410هـ – 1990م. وغيرها الكثير /كيفية مواجهة مؤتمرات السكان العدد 232 رجب 2014، للكاتبة هدى بنت راشد الدباس و https://www.albayan.co.ukلمزيد من المعرفة ينظر المرأة في المؤتمرات الدولية د. لطف الله بن ملا عبد العظيم خوجه.http://www.saaid.net/Doat/khojah/30.htm

للوصول إلى أهدافها المرسومة بدهاء ماكر وصدق الله إذ يقول: ﴿ وَقَدْ مَكَرُواْ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ ﴾[سورة إبراهيم الآية (46)] فصبت أهدافها عمومًا لزعزعة المرأة وتفكيك الأسرة باسم حقوق المرأة والتمكين لها، وحقوق الطفل، وحقوق الأقليات[77]... ومع تسارع ثورة الاتصالات وظهور الهواتف الذكية أنشبت العولمة مخالبها تستثمر هذه الأداة الناعمة، ولاسيما وقد تسابق إلى اقتنائها الصغير والكبير والعالم والجاهل بحجة أنها أضحت ضرورة ملحة للتواصل، وبات ما يعرف بوسائل التواصل الاجتماعي في يد كل فرد في الأسرة على الأعم الأغلب.

ومع ثورة الاتصالات المتنامية بسرعة جنونية أصبح امتلاك الهواتف ينتشر على أوسع نطاق أفقيا وهرميا، وسمح للجميع بدخول العالم الافتراضي دون أية عوائق، وما نسمع عنه من تطوير لهذه الوسائل وهي داهية كبرى تفوق ما سبق وهو أمر في غاية الخطورة إن لم نتحفز من الآن ونكون فاعلين مشاركين فيه وجادين، وهو ما يسمى بـ: (الميتافيرس) أو ما وراء التقليدي الذي أعلن عنه قبل سنة تقريبًا 2021م [78]، واستثمر النظام العولمي الفرصة في كل أداة لنشر ما يريد ومن ذلك الثقافة الاستهلاكية التي لا جدوى منها سوى ثقافة الصورة، وثقافة الإغواء والتفاهات، والاستهلاك، إنه يعمل بطريقة ذكية وناعمة لتفكيك نظام الأسرة وتقويض قيمها.

فما الثقافة التي لا يزال يعمل على نشرها منذ ثلاثة عقود أو يزيد؟ ولماذا تصر العولمة على تغيير نمط الأسرة الاجتماعي الذي سار عليه البشر منذ بدء الخليقة وحتى اليوم؟ إنها وللأسف تعمل من خلال برامج مخصصة لزعزعة قيم الأسرة، في نشئها وشبابها واستقرارها وسكنها وهدوئها وأخلاقها ومبادئها لتقوم باستبداله بأشكال مختلفة، أنماط متعددة تدعوا إلى هدم كل قيمة جميلة وخلق نبيل، تدعوا إلى نشر الذيلة والإباحية وتقنينهما، وإلى الفردانية والحرية، والخروج على نطاق الأسرة وولايتها انسحب هذا الأمر على المرأة وعلى الأبناء عموما والخروج على قانون ونظام الأسرة؛ بل دعوا المرأة إلى مصارعة الرجل الذي يدّعون أنه قهر المرأة سواءً كانت زوجة أو أختًا أو بنتا، وأخذوا يشجعونها على الخروج عن الإلف والعادة المنضبطة إلى التحرر المكذوب وإلى مساواتها بالرجل تحت مسمى الجندر والتمكين دعت العولمة إلى كل ذلك من خلال مؤتمرات تبَنّتْها أدوات العولمة وقامت بما قامت به بالتدريج لفرض إرادتها داخل الكيان الأسري شمل ذلك الأبوين والأبناء ذكورًا وإناثا[79].

لقد عقدت الأمم المتحدة مؤتمرات متعاقبة مرسومة الأهداف سلفًا دعت إليها جميع الدول على أن يلتزم الجميع بمخرجاتها والعمل بموادها غير عابئة بخصوصيات الشعوب وعقائدها وثقافاتها، إن هذه الدعوات المنهجة تحتاج حيالها وقفة جادة ليس من أفرد الناس، بل من الدولة ومؤسساتها من المنظمات الحكومية والمدنية لنقوله بلسانٍ فصيح لـ﴿كُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[سورة الكافرون الآية(6)].

---

[77] – العولمة وخطرها على الأمة الإسلامية، عبد الرحمن الأغبري (131، 238 ، 270)،مرجع سابق، وانظر كتاب مجلة البيان – العولمة الاجتماعية للمرأة والأسرة ص34 مرجع سابق، المكتبة الشاملة الحديثة.

[78] – ينظر تكنولوجيا العالم، موقع الجزيرة، الميتافيرس بداية النهاية لعصر الهواتف الذكية، https://www.aljazeera.net/news/scienceandtechnology وانظر كل ما تحتاجونه عن الميتافيرس العربي تكنولوجيا حمزة الترباوي، العربي الجديد،22أكتوبر 2021م https://www.alaraby.co.uk/entertainment_media

[79] – هدى بنت راشد الدباس،كيفية مواجهة مؤتمرات السكان والتنمية، ، عن مجلة البيان العدد 323 رجب 1435هـ، مايو 2014م.

الخـاتمة:

بعد هذا التطواف في ثنايا البحث أرجو أن أكون قد بينت الصورة التي هدفت إلى إيصالها للقارىء الكريم وإلى نتائج البحث.

النتـائج

1- من أجل بقاء الأسرة المسلمة متماسكة لا بد من المحافظة على منظومة الثوابت متمثلةً في القيم الإيجابية والتذكير بها دومًا وغرسها بشكلٍ مستمر وفي الوقت نفسه يجب التحذير من ضدها وعلى الأبوين تعهد أولادهما بين حين وآخر وفترة وأخرى بالتزكية مع استعمال الرفق غالبًا والحزم إذا لزم الأمر.

2- لا بد من وضع آداب وسن قوانين في الأسرة لضبط استعمال وسائل التواصل الاجتماعي فهي من المتغيرات الدخيلة التي تنحت في ثوابت الأمة والأسرة خاصة، بدءًا من أعلى الهرم في الأسرة وانتهاءً بالنشء والصبيان.

3-إن الوقوف بوجه العولمة فيما يخص زعزعة قيم الأسرة والمجتمع، هو نوع من الاعتداء على الثوابت فيحتاج إلى تكاثف الجهود بين الأسرة والمؤسسات الحكومية والخاصة كل في مجاله للحد من المتغيرات والعمل على نشر توعية عامة في المجتمع.

التوصيـات:

1-يوصي الباحث الآباء والأمهات بالتمسك بالأخلاق الدينية كثوابت دينية لا ينبغي التفريط بها، وتعليمها للأبناء من خلال غرس القيم الإسلامية (الأخلاق) في قلوبهم وعقولهم حتى تصبح لديهم ثقافةً وسلوكًا وتصرفات.

2- يوصي الباحث المؤسسات الحكومية والتعليمية أن تجعل مساحة هامة في لوائحها لتوعية المجنمع عامة حول أجندات العولمة وخطر المؤتمرات السكانية التي عقدت ولا زالت تعقد باسم حقوق المرأة وحريتها وتمكينها والترويج لما عرف بالجندر (النوع) لتتمرد المرأة على أسرتها وتساهم في تفكك أوصالها.

3-يوصي الباحث النخب والأساتذة في المؤسسات التعليمية أن يركزوا على بث التوعية بين طلابهم وتدريس مواد ذات صلة بالاتفاقات الدولية ومؤتمرات السكان وعقد مقارنات بين حقوق (المرأة والطفل والأقليات) في الشرعة الإسلامية والأطاريح الدولية كاتفاقية السيداو وغيرها لتتضح الصورة جليًا ومساهمةً في تأدية الأمانة كما ينبغي.

المصادر والمراجع:

1- أ.د راغب السرجاني، علاج رسول الله لمشكلة الفقر والبطالة، عن موقعه قصة الإسلام، https://islamstory.com/
2- أ.د محمد أمحزون. العولمة الاجتماعية للمرأة والأسرة للأستاذ فؤاد آل عبد الكريم.كتاب مجلة البيان [مجموعة من المؤلفين]، العولمة الاجتماعية للمرأة والأسرة، ص34 المكتبة الشاملة الحديثة.
3- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ) تفسير القرآن العظيم لابن كثير - تفسير سورة العصر.
4- أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: 303هـ) المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب الطبعة: الثانية، 1406 - 1986

5- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ) في كتابه الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة الطبعة: الثانية، 1384هـ – 1964 م.

6- أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ابن ماجة (المتوفى: 273هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي عدد الأجزاء: 2 المكتبة الشاملة الحديثة، ص632.

7- أمير بن محمد المدري، من رسائل الإيمان (18) كيف يكون بيتك سعيداً، عن موقع صيد الفوائد، http://www.saaid.net/Doat/ameer/23.htm

8- آيات عرفات وأهمية الصدق وأثره على الفرد والمجتمع، ، عن 26 https://www.ma3reefa.com/فبراير 2020م.

9- التبريزي (741 هـ = 1340 م) محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي: . صحيح مشكاة المصابيح للألباني، كتاب الرقائق، الفصل الثالث، المكتبة الشاملة الحديثة.

10- التويجري، محمد بن إبراهيم كتاب موسوعة فقه القلوب – فقه حياء القلب، – المكتبة الشاملة الحديثة.

11- حمزة التراباوي، كل ما تحتاجونه عن الميتافيرس العربي تكنولوجيا العربي الجديد،22أكتوبر 2021م https://www.alaraby.co.uk/entertainment_media

12- د عبد السميع الأنيس، ما حقوق الأبناء على الآباء، شبكة الألوكة، https://www.alukah.net

13- د. أشرف زاهر محمد، الحياء تاج وزينة، مجلة البيان، العدد (404)، الثلاثاء 20 ربيع الأول 1443 هـ – الموافق26/10/2021م.

14- د. جاسم المطوع، كيفية غرس القيم والمهارات في الأبناء، برنامج قهوة الصباح، حوار في تليفزيون سلطنة عمان مع الدكتور 25 مايو 2016م

15- د. زقاوة أحمد انعكاسات العولمة الثقافية على القيم الأسرية، ، العدد (86) السنة الثانية والعشرون ، شتاء 2015م / 1436هـ https://kalema.net/home

16- د. زيد بن محمد الرماني، أين مكمن الداء؟ موقع الألوكة الثقافية، https://www.alukah.net/culture

17- د. طارق عبد أحمد الدليمي، الأسرة ودورها التربوي أمام تحديات العولمة، عن موقع المنتدى الإسلامي العالمي للتربية، http://montdatarbawy.com/ (19 - يوليو – 2018م).

18- د.خالد السبت، شرح كتاب رياض الصالحين، باب زيارة أهل الخير ومجالستهم وصحبتهم ومحبتهم وطلب زيارتهم والدعاء منهم وزيارة المواضع الفاضلة

19- د.لطف الله بن ملا عبد العظيم خوجه، المرأة في المؤتمرات الدولية. http://www.saaid.net/Doat/khojah/30.htm

20- د.وليد الرشودي، التماسك الأسري في ظل العولمة، 18ذو الحجه 1429، ورقة مقدمة لندوة الأسرة المسلمة والتحديات المعاصرة –مجلة البيان، نقلاً عن محمد عابد الجابري، العرب والعولمة، ص 137.

21- سناء الدويكات، مظاهر عناية الإسلام بالأسرة، ، ١٨ مارس ٢٠٢١م. وسناء الدويكات، مقومات الأسرة المسلمة، ٤ سبتمبر ٢٠١٦ كلاهما عن موقع موضوع https://mawdoo3.com/

22- صالح بن عبد الله بن حميد إمام وخطيب الحرم المكي الشريف، ومجموعة من المختصين، الصفات المستحبة، الصدق، كتاب نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، ﷺ موسوعة قيم أخلاق التربية الإسلامية لما أُمر به في الكاتب والسنة دار الوسيلة للنشر والتوزيع، ط1جدة 1418هـ/1998م، (ج/6 ص 2473).

23- صهيب عبد الجبار، الجامع الصحيح للسنن والمسانيد – التفريق بين الأولاد في المضاجع – غير مطبوع بحسب المكتبة الشاملة الحديثة.

24- عبد الرحمن الأوتاني أهمية الصدق في حياة الإنسان، https://sotor.com/ ٢٦ أبريل ٢٠٢١م.

25- عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: 1376هـ) تيسير الكريم الرحمن، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى 1420هـ -2000 م – تفسير سورة الأنعام – الآية 112

26- عبد الرحمن عبد الله سليمان الأغبري، العولمة وخطرها على الأمة الإسلامية من الناحية السياسية والثقافة والاجتماعية، دراسة استقرائية وصفية تحليلية، مكتبة جزيرة الورد، ومكتبة المنصورة (ط/1 2007م، ص 30)،

27- علوي بن عبد القادر السقاف، الدرر السنية موسوعة الأخلاق، أهمية الصدق في المجتمع، https://dorar.net/akhlaq/835،
28- فتوى الرد على القائلين بنسبية الأخلاق، في موقع طريق الإسلام Islam way.net بتأريخ 29-9-2020م.
29- القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن (المتوفى: 261هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت عدد الأجزاء: 5 [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، وهو ضمن خدمة التخريج، ومتن مرتبط بشرح النووي والسيوطي] مسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة، (3464).
30- مالك بن نبي، شروط النهضة، (بي دي إف) ترجمة عبد الصبور شاهين، عمر كامل مسقاوي،إصدار ندوة مالك بن نبي، دار الفكر للطباعة والنشر،بدون تأريخ الطبعة، ص(36).
31- مبارك عامر بقنه، مفهوم العولمة ونشأتها، مقال في مكتبة صيد الفوائد الإلكترونية،http://www.saaid.net/.
32- مجدي محمد مدني، وسائل محاربة الفقر في الإسلام، عن موقع https://islamonline.net/
33- محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : 1393هـ) التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس سنة النشر: 1984 هـ تفسير العصر، فذهب إلى جواز أن يفسر العصر في هذه الآية بالزمان كله، المكتبة الشاملة.
34- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلمية، بيروت (1/ 277).
35- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء، دار المعرفة – المغرب الطبعة: الأولى، 1418هـ – 1997م فصل المعاصي تذهب الحياء ص68.
36- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)،كتاب زاد المعاد في هدي خير العباد، فصل هديه صلى الله عليه وسلم في الطعام والحمدلة في آخره، وغير ذلك من الآداب. ص142 المكتبة الشاملة الحديثة.
37- محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، 1422هـ ، (5090).
38- محمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين، باب بيان جواز الشرب قائما وبيان أن الأكمل والأفضل الشرب قاعدا، وهو من رواية مسلم عن المكتبة الشاملة.
39- محمد بن صالح العثيمين، كتاب فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام ط المكتبة الإسلامية.
40- محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ) سنن الترمذي تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ 1، 2) ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ 4، 5) : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر الطبعة: الثانية، 1395 هـ – 1975 م عدد الأجزاء: 5 أجزاء [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، المكتبة الشاملة الحديثة.
41- محمد بن مقبل هادي الوادعي، الصحيح المسند، الصفحة أو الرقم : 1172
42- محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، لسان العرب باب السين، وانظر معجم المعاني لكل رسم معنى.
43- محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى : 1420هـ)، كتاب إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (1319) (ص 319)، إشراف: زهير الشاويش الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت الطبعة: الثانية 1405 هـ – 1985م عدد الأجزاء: 9 (8 ومجلد للفهارس) [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع المكتبة الشاملة الحديثة.
44- محمد ناصر الدين الألباني الناشر: مكتَبة المعارف لِلنَشْرِ والتوزيْع، الرياض – المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1421 هـ – 2000 م عدد الأجزاء: 3 [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع] زَكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري صَحِيحُ التَّرْغِيب وَالتَّرْهِيب المؤلف.
45- محمد ناصر الدين الألباني، كتاب الجامع الصغير وزيادته المكتبة الشاملة الحديثة.

46- مرشد الحيالي، الأسرة السعيدة، 2015/1/20 م- 1436/3/29هـ رابط الموضوع: https://www.alukah.net/sharia
47- موقع الجزيرة، تكنولوجيا العالم، الميتافيرس بداية النهاية لعصر الهواتف الذكية، https://www.aljazeera.net/news/scienceandtechnology
48- نسرين العبد، كيف يمكن تحقيق التماسك الأسري بين أفراد الأسرة الواحدة، للكاتبة – زياد، ١٢ نوفمبر ٢٠١٨ https://mawdoo3.com/
49- هدى بنت راشد الدباس، كيفية مواجهة مؤتمرات السكان العدد 232 رجب 2014.
50- هيثم بن جواد الحداد، ومجموعة من المؤلفين، كتاب مجلة البيان ص59 – العولمة اللغوية – المكتبة الشاملة الحديثة.
51- ياقوت الحموي، كتاب معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، ج5 ص 956، المكتبة الشاملة الحديثة.

مجلـة التطوير العلمي للدراسات والبحوث
Journal of Scientific Development for Studies and Research (JSD)
المجلد الثالث، العــدد: 10 (2022)، Volume 3, Issue 10

الاستراتيجيات الخطابية الدعوية في منشورات دائرة الإفتاء الأردنية دراسة تحليلية على صفحة الفيس بوك (94–108)

د. احمد محمد احمد النادي* [1] ، د. ايهاب أحمد عوايص [2]

[1] وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية (الأردن)، [2] جامعة العلوم الإسلامية الماليزية (ماليزيا)

an The Rhetorical advocacy strategies in Jordanian fatwa department publications analytical study on the Facebook page

[1]Dr. Ahmad Mohammad Ahmad Alnadi, Ministry of Waqif, Islamic Affairs and Sanctities (Jordanian), ahmadalnadi1979@gmail.com

[2]Dr.Ihab Ahmed Awais. Senior Lecturer, Communication Program, Faculty Leadership and Management, Universiti Sains Islam Malaysia. Email: Ihab@usim.edu.my

ملخص:

هدفت الدراسة إلى بيان استراتيجيات الخطاب الدعوية في منشورات دائرة الإفتاء العام عبر شبكة الفيس بوك، واسخدمت الدراسة منهج المسح الوصفي على صفحة دائرة الافتاء العام الأردنية على شبكة الفيس بوك وبأداة استمارة تحليل مضمون ثم تحليل المنشورات، وخلصت الدراسة إلى أن دائرة الافتاء العام الاردنية استخدمت استراتيجيات خطابية تتناسب مع معطيات البيئة الإتصالية، فاستخدمت الاستراتيجية العاطفية والمنطقية والثقافية والاجتماعية وإنشاء المعاني، وبرزت في استخدام الأساليب الخطابية الترغيب والتفكر وضرب الأمثلة، ثم إنها أطرت منشوراتها ضمن مواضيع الفتوى والمواعظ والدروس الفقهية، وأخيراً استخدمت الوسائط المتعددة لشبكة الفيس بوك في منشوراتها.

الكلمات المفتاحية: الاستراتيجات، الخطابية، دائرة الافتاء، الدعوة، الفيس بوك.

Abstract:

The study aimed to demonstrate the advocacy discourse strategies in the Public Ifta Department's publications via the Facebook network, and the study used the descriptive survey method on the health of the Jordanian Department of Public Ifta on the Facebook network, and with content analysis form tool, the publications were analyzed, and the study concluded that the General Ifta' Department Jordanian used rhetorical strategies commensurate with the data of the communicative environment; She used the emotional, logical, cultural and social strategy and the creation of meanings, and emerged in the use of rhetorical methods of encouragement, reflection and proverbs, then she framed her publications within the topics of fatwas, sermons and jurisprudence lessons, and finally she used the multimedia of the Facebook network in her publication.

Keywords: Strategies, discourse, Ifta, department, advocacy, Facebook.

* المؤلف المرسل. د. احمد محمد احمد النادي؛ موظف في وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية الأردنية، حاصل على ماجستير في الإذاعة والتلفزيون، حاصل على بكالوريوس في الإعلام الإسلامي، حاصل دكتوراة من جامعة العلوم الإسلامية الماليزية في الإعلام الإسلامي، شارك في العديد من الدورات التي تهتم بالإعلام والشريعة.

مقدمة:

يشترك الخطاب الدعوي في تكوين الرأي العام وبناء الأفكار والاتجاهات في المجتمعات المسلمة، ويتمحور مفهومه في عرض أحكام الإسلام ومبادئه بأساليب ووسائل تيسر فهمه، وتسهل تطبيقه على الوجه الذي أراده الله تعالى، وفق منهج نبوي سنه النبي محمد صلى الله عليه وسلم، ويعد الخطاب الدعوي أحد أهم ركائز الإصلاح الاجتماعي عبر شبكات التواصل الاجتماعي؛ بالنظر إلى كثافة المستخدمين لتلك الوسائل، فيتدخل في تشكيل البنية الذهنية والعقلية للأفراد والجماعات؛ للسير بالمتلقي نحو تعديل السلوك وتغيير الاتجاه إلى ما يصلح الأفعال الناتجة عنه، ويعمل على تعميق الولاء والبراء؛ من خلال تأطير الرسالة الدعوية بما ينسجم مع مقاصد الأحكام الشرعية، ويتناسب مع تحقيق ترسيخ العقيدة في قلوب المسلمين (عبد الباقي، 2021).

يعتمد الخطاب الدعوي في تكوينه على منهجية علمية وأصول معرفية، تعمل على رفد الناس بالمعارف والمعلومات التي تلبي احتياجاتهم الدينية والدنيوية، فالتنوع في أساليب الخطاب المنتقاة بما ينسجم مع طبيعة البيئة الاتصالية والرسالة الدعوية، مع مراعاة الاختلاف الحاصل في الاستجابات وجذب الاهتمام يحدث تأثيرًا كبيرًا يصل إلى تقمص الهدف المقصود المستخدم لِمعالجة الأحداث السلبية (Khan, 2021).

هذا التقمص يعتمد على انسجام الأسلوب المستخدم مع استجابة المتلقي؛ فكلما حاكى الأسلوب المستخدم استمالة المتلقي كان التقمص من قبل المتلقي أكبر، إلى أن يصل إلى التقمص الكامل للهدف المقصود من العملية الاتصالية (حاتم، 2018).

يعتبر التنوع في استخدام الاستراتيجيات الخطابية الركيزة الأساسية في نجاح الخطاب الدعوي وخاصة عند استخدام أساليب تتناسب مع طبيعة وسائل الاتصال الجماهيرية، حيث يتم الاتصال مع ملايين المستخدمين، برسالة آنية، وتفاعل مباشر يسهل الفهم؛ من خلال مناقشة الرسالة الدعوية بحوار فعال يتم عبره تبادل الأدوار الاتصالية؛ لِتوضيح مقصود القائم بالخطاب الدعوي من المحتوى المطروح، وقد يؤدي الاستخدام العشوائي للأساليب الخطابية إلى اضطراب العملية الاتصالية، ويؤول بها إلى منحنى يقودها إلى عواقب غير محمودة، فالاستخدام المنظم والمدروس بعناية للاستراتيجيات الخطابية يؤدي إلى تنظيم عملية الاتصال، والتدرج في الدعوة، فضلًا عن التوازن المطلوب في الخطاب الدعوي، والسيطرة على العملية الاتصالية باتخاذ التدابير والاجراءات الاحترازية لأي عارض يطرأ عليها، فيصار إلى إيصال الدعوة إلى الناس كما أرادها الله سبحانه، وفي ذات الوقت يترك تأثيرًا إقناعيًا في المستخدمين (Savolainen, 2014).

يمثل الخطاب الدعوي الصادر عن دائرة الإفتاء العام الأردنية الخطاب الإسلامي الذي يمثل الدولة الأردنية؛ وذلك بكونها مؤسسة حكومية تعمل ضمن ضوابط وأحكام مستندة إلى الشريعة الإسلامية، وفق فهم أئمة أهل السنة والجماعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وقد اتخذت دائرة الإفتاء الأردنية منذ تأسيسها مذهب الإمام محمد بن ادريس الشافعي (رحمه الله تعالى) مرجعية لإصدار الفتوى؛ ولكن إذا كان هناك ما ييسر على الأمة في المذاهب الأخرى فإنها تتمثل بفعل النبي صلى الله عليه وسلم في اختيار الأيسر للأمة (الحوري، 2022).

أولا: مشكلة الدراسة:

في ظل وجود تقنيات تكنولوجية تعمل على مخاطبة ملايين الأشخاص على محتوى واحد، وفي وقت لا يكاد يذكر، بالإضافة إلى خاصية التفاعل التي تجري بين القائم بالاتصال والمستخدمين لهذه التقنيات، فضلًا عن الوسائط المتعددة التي تحاكي استجابة شرائح المستخدمين المختلفة، تتيح للقائم بالخطاب الدعوي استثمار هذه التقنيات في عمليات الاتصال التي يجريها، واستخدامها لِتيسر فهم الرسالة الدعوية، واعطاء الفرصة للمتلقي مناقشة محتوى الرسالة؛ ليصار إلى تعديل الاتجاه والسير نحو تغيير السلوك إلى ما يبتغيه القائم بالخطاب الدعوي (رابح، 2019).

يستند الخطاب الدعوي إلى استراتيجيات تيسر الوصول إلى وجدان الناس والتأثير فيهم؛ فيتم مخاطبة مراكز التأثير، واشباع الاحتياجات التي تجذب اهتمامهم، لِتعمل بعد ذلك إلى تغيير الاتجاه نحو ما تأثروا به، وامتثال السلوك المبتغى من عملية الاتصال، ويعمل الخطاب الدعوي عبر شبكات التواصل الاجتماعي لِوصول الدعوة إلى شريحة كبيرة من الناس، ومن خلال استخدام الوسائط المتعددة في تفسير وتوضيح الرسالة الدعوية ومراعاة الفروق الفردية بين المستخدمين ومحاكاة الاختلاف في الاستجابة تتحصل الرسالة الدعوية على مستوى عالي من الاستجابة؛ ولكن في المقابل يواجه الخطاب الدعوي عبر شبكات التواصل الاجتماعي كمًّا كبيرًا من التحديات والتي تعيق تحقيق أهدافه، فتعمل كثافة المنشورات الدينية التي تفتقد إلى مرجعية معتبرة في ديننا الحنيف إلى الأمية الدينية، حيث يَرسخ في ذهن المتلقي بعض المعتقدات الخاطئة، وتنتشر الأفعال التي لا تمت إلى الدين بصلة، ويختلط الصحيح بغيره (Wachsmuth, 2018).

تقوم دائرة الإفتاء العام عبر شبكة الفيس بوك بوصفها مؤسسة دينية رسمية تسهم في تمثيل الخطاب الإسلامي للدولة الأردنية بنشر الفتاوي التي تعالج الأحداث المجتمعية، وتنشر القيم والأخلاق الإسلامية، ويقوم على ذلك مفتين قادرين على اصدار الفتوى التي تتناسب مع معالجة الحدث، وطبيعة البيئة المجتمعية المحيطة به، ومراعاة فقه الأولويات والواقع، واختيار الوسائل الإعلامية المناسبة، والأساليب التي تنسجم مع تقبل الجماهير العريضة على وسائل الإعلام للمحتوى المطروح، حيث تستوجب وسائل الاتصال الجماهيري مراعاة وجود أساليب واستراتيجيات تُيسر على الجمهور فَهْمّها وتلقيها بالقبول (علي، 2020).

وقد استخدم القرآن الكريم استراتيجيات خطابية تستهدف التأثير بالناس وتعديل السلوكيات الغير مقبولة في الشريعة الإسلامية، وامتثل النبي صلى الله عليه وسلم استخدام الاستراتيجيات الخطابية الواردة في القرآن الكريم عبر مسيرته الدعوية، وكانت تؤتي أكلها على المدى القريب والبعد (الحوري، 2022)، من هنا يأتي سؤال الدراسة الرئيس "**ما هي الإستراتيجيات الخطابية الدعوية في منشورات دائرة الإفتاء الأردنية عبر صفحة الفيس بوك**، ويتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الفرعية الآتية:

1. ما هي الإستراتيجيات الخطابية المستخدمة في مضامين منشورات دائرة الإفتاء العام الأردنية عبر صفحة الفيس بوك؟
2. ما هي الأساليب الخطابية المستخدمة في منشورات دائرة الإفتاء العام الأردنية عبر صفحة الفيس بوك؟
3. ما هي موضوعات منشورات دائرة الإفتاء العام الأردنية عبر صفحة الفيس بوك؟
4. ما هي الأشكال الفنية في منشورات دائرة الإفتاء العام الأردنية عبر صفحة الفيس بوك؟

ثانياً: أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة التعرف إلى اسهام دائرة الإفتاء الأردنية في اتزان الخطاب الدعوي عبر شبكات التواصل الاجتماعي (الفيس بوك أنموذجًا)، ويتفرع عن هذا الهدف الأهداف الفرعية الآتية:

1. معرفة الإستراتيجيات الخطابية المستخدمة في منشورات دائرة الإفتاء العام الأردنية عبر صفحة الفيس بوك.
2. معرفة الأساليب الخطابية المستخدمة في منشورات دائرة الإفتاء العام الأردنية عبر صفحة الفيس بوك.
3. بيان الأشكال الفنية في مضامين منشورات دائرة الإفتاء العام الأردنية عبر صفحة الفيس بوك.
4. التعرف إلى الأطر الإعلامية المستخدمة في مضامين منشورات دائرة الإفتاء العام الأردنية عبر صفحة الفيس بوك.

ثالثاً: أهمية الدراسة:

تظهر أهمية الدراسة كونها تبحث في الاستراتيجيات الخطابية لِمنشورات دائرة الإفتاء الأردنية عبر صفحة الفيس بوك، ويعطي الدراسة أهمية في أنها تسلط الضوء على الأطر الإعلامية في مضامين منشورات دائرة الإفتاء الأردنية عبر صفحة الفيس بوك، وتحدد العلاقة بين ما تنشره دائرة الإفتاء الأردنية عبر صفحة الفيس بوك، وبين إرساء الخطاب الدعوي المعتدل لدى الجمهور المتلقي، وتلفت نظر باحثي الاتصال إلى عمل بحوث مستقبلية تُعنى في مجال الخطاب الدعوي لإثراء الجانب النظري والعملي، وتزويد المكتبة العربية والعالمية بدراسة حول هذا الموضوع؛ فمن وجهة نظر الباحث يعد موضوع الدراسة من الموضوعات النادرة التي تناولت البحث في الخطاب الدعوي في منشورات دائرة الإفتاء العام الأردنية عبر صفحة الفيس بوك، وتعمل هذه الدراسة على استنتاج الأسس العلمية والعملية التي تجعل من استخدام الخطاب الدعوي المعتدل عبر شبكات التواصل الاجتماعي فعال.

رابعاً حدود الدراسة:

الحدود الزمانية: تمتد حدود الدراسة الزمانية من 1 / 1 / 2022 إلى 31 / 5 / 2022.

الحدود المكانية: تقتصر حدود الدراسة المكانية المنشورات الصادرة عن دائرة الإفتاء الأردنية عبر صفحة التواصل الاجتماعي "الفيس بوك" .

الحدود الموضوعية: تقتصر الحدود الموضوعية للدراسة على المنشورات الدينية الصادرة عن دائرة الإفتاء الأردنية عبر صفحة التواصل الاجتماعي الفيس بوك.

خامساً: مصطلحات الدراسة:

الاستراتيجيات: الاستراتيجية هي فن من الفنون العسكرية تتناول الوسائل التي يجب الأخذ بها في قيادة الجيوش (صاولي، 2016).

الخطاب: عرف ابن منظور الخطاب بأنه مراجعة الكلام، وعرفه الزمخشري أنه المواجهة في الكلام، وعرفه المناوي: أنه " القول الذي يفهم منه المخاطب شيئًا (السعيد، 2022). وعرفه الفيلسوف الفرنسي "ميشيل فوكو (بالقسم، 2022) أنه "المنظومة العبارية العامة التي تحكم مجموع الإنجازات اللفظية"

الدعوة: عرف محفوظ الدعوة (السعيد، 2022): " حث الناس على الخير والهدى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليفوروا بسعادة العاجل والآجل.

دائرة الإفتاء الأردنية: هي مؤسسة دينية أردنية تختص بالإفتاء حول القضايا المستفتي بها (علي، 2020)

الفيس بوك: شبكة اجتماعية الكترونية تتيح للعديد من المشتركين عرض مفاهيم شخصية ومشاركة الآخرين فيما يختارونه من نشاطات (حسينة، 2016).

سادساً: الدراسات السابقة:

هدفت دراسة ناعوس (2020) التعرف إلى استراتيجيات الإقناع المستخدمة في القرآن الكريم، وسبل الحجاج، واستخدم الباحث المنهج الاستقرائي والمنهج الاستنباطي على الآيات التي تحمل قصة نبي الله نوح عليه السلام، وخلصت الدراسة إلى أن نبي الله نوح استخدم مع قومه استراتيجيات واستمالات متنوعة، ومتعددة. وبينت دراسة الفروخ (2020) منهج دائرة الإفتاء العام الأردنية في الفتوى، بأن منهج دائرة الإفتاء التيسير على الناس، وأن دائرة الإفتاء العام الأردنية تراعي فقه الواقع في اصدار الفتوى.

وقام البار (2016) بدراسة هدفت التعرف إلى الاستراتيجية التضامنية في الخطاب والتواصل مع المدعوين، واستخدم الباحث المنهج الاستقرائي، وخلصت الدراسة إلى أن حرص الداعية بانتقاء الاستراتيجية الملائمة للتواصل مع جماهير عريضة من شأنها أن تعين الداعية على أداء عملية الدعوة على وجه مرضٍ إلى حدٍ بعيد. وجاءت دراسة صاولي (2016) لتهدف معرفة استراتيجيات الاتصال الإقناعي وفن الاتصال الحديث، واستخدم الباحث المنهج الاستقرائي، على مجموعة من الاستراتيجيات الاتصال الإقناعي، وخلصت الدراسة أنه يتفرع عن استراتيجيات الاتصال الإقناعي استمالات وأساليب تتنوع بتنوع الاستخدام والجمهور والوسيلة المستخدمة، وأن القرآن الكريم استخدم جميع الأساليب الإقناعية بحسب معطيات الحوار الجاري بين الخالق عز وجل وبين عباده.

من خلال استعراض الدراسات السابقة ذات الصلة بالاستراتيجيات الخطابية الدعوي؛ تبين أن هناك تعداداً في اتجاهات الباحثين، فنجد أن بعض الدراسات بحثت في استراتيجيات الاتصال الخطابية، كما جاء في دراسة البار (2016) ودراسة صاولي (2016)، وأن هناك دراسات اهتمت بالحجاج بالقرآن الكريم؛ كما في دراسة ناعوس(2020) وبحثت دراسة الفروخ (2020) في منهج دائرة الإفتاء العام الأردنية.

توافقت الدراسة الحالية مع دراسة ناعوس (2020)، ودراسة البار (2016) ودراسة صاولي (2016) في اتجاه الدراسة، حيث اتجهت الدراسات نحو معرفة استراتيجيات الخطاب الدعوي في عملية الاتصال الإقناعي، إلا أن دراسة الفروخ (2020) اتجهت نحو بيان منهج دائرة الإفتاء العام الأردنية.

وتتميز الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة؛ في أن الدراسة الحالية بحثت استراتيجيات الخطاب الدعوي في عملية الاتصال الإقناعي في منشورات دائرة الإفتاء العام الأردنية.

سابعاً: منهجية الدراسة:

إجراءات الدراسة:

تعتمد هذه الدراسة في إجراءاتها على المنهج المسحي والذي يهدف إلى وصف أساليب الخطاب في منشورات دائرة الإفتاء الأردنية عبر صفحة الفيس بوك. والحصول على البيانات وتحليلها وتفسيرها، وفي إطار هذا المنهج يتم مسح الصفحة الاجتماعية الفيس بوك لِدائرة الإفتاء الأردنية للتعرف على الإستراتيجيات الخطابية المستخدمة في منشوراتها، والوقوف على الأساليب الخطابية المستخدمة في منشوراتها عبر صفحة الفيس بوك، من خلال تصميم أداة تحليل مضمون بما تتوافق مع تحقيق أهداف الدراسة والإجابة عن أسئلتها.

مجتمع وعينة الدراسة:

يعبر مجتمع الدراسة عن كافة مفردات الدراسة، وهو المحور الرئيس في تحقيق أهداف الدراسة والإجابة عن أسئلتها، ويعتبر الخطوة المنهجية الهامة التي توصل إلى نتائج علمية دقيقة، فيقوم بالبحث والتحليل لِتطبيق أهداف الدراسة (ريتشارد، 2018)، حيث يتمثل مجتمع الدراسة بصفحة دائرة الإفتاء العام الأردنية الاجتماعية الفيس بوك، وقد تم تطبيق استمارة تحليل المضمون على كافة المنشورات في فترة زمنية خمسة أشهر ممتدة من 2022/1/1م إلى 31/ 5 /2022م، وكانت عدد أيام التحليل 151 يوم.

أداة الدراسة:

قام الباحثان بتصميم استمارة تحليل مضمون صفحة دائرة الإفتاء العام الأردنية على صفحة التواصل الاجتماعي الفيس بوك بما يجيب عن تساؤلات الدراسة وتحقيق وأهدافها، وتم عرضها على مجموعة من المحكمين في مجال الإعلام والشريعة، وبعد الأخذ بآرائهم قام الباحث بتحليل المنشورات.

وقد تم بناء استمارة تحليل المضمون على وحدات رئيسة تمثل العناصر الجوهرية في أسئلة الدراسة، حيث تعبر وحدة التحليل عن تشفير العناصر الرئيسة في مضمون منشورات محل الدراسة، وتكون الشفرات تختص بالموضوع، أو الكلمة، أو الفكرة، أو الجملة، أو القصة ليسهل تحليلها وتفسيرها ومعرفة اتجاهها، وبطبيعة الحال لا بد لكل وحدة فئات تبين الإجابة على الوحدة الرئيسة لكل سؤال (ريتشارد، 2018).

وقد اعتمدت الدراسة في تحليل مضمون منشورات دائرة الافتاء الأردنية عبر صفحة الفيس بوك على وحدة الموضوع ذلك لما يخدم الإجابة عن تساؤلات الدراسة وتحقيق أهدافها، وتعتبر وحدة الموضوع أهم وحدة في تحليل المضمون وأكثرها افادة، سيما في الدراسات الإعلامية والدعوية وقياس الاتجاهات، وقد استخدم الباحث أسلوب العد في حساب تكرارات التحليل الدراسة، وتم تحديد الفئات بناءً على وصف وحدات التحليل ليسهل على الباحث جمع البيانات بشكل علمي ودقيق، وقد قسم الباحث وحدات التحليل في وحدة الاستراتيجيات الخطابية؛ إلى الاستراتيجية العاطفية، والاستراتيجية المنطقية (العقلية)، واستراتيجية نقل الثقافة الاجتماعية، واستراتيجية إنشاء المعاني.

تحتوي وحدة الأساليب الخطابية، على فئات الترغيب فهو كل منشور يتضمن في محتواه إثارة الطمأنينة والمحبة والرغبة والتشويق عن المتلقي، وأن المقصود بالتخويف كل منشور يتضمن في محتواه إثارة الخوف والهلع عند المتلقي، التفكر فهو كل منشور يحمل مخاطبة العقل من حيث النظر في خلق الله، والتأمل في حكمة الله، والاستدراج وهو كل منشور ينتقل من المسلمات نحو معالجة الحدث المقصود، وسرد القصص وهو كل منشور يحمل قصة، وضرب الأمثال وهو كل منشور يتضمن أمثال، والإشارات والرموز وهو كل منشور يتضمن ايماء سواء باليد أو بتعابير الوجه أو يتضمن رمز له معنى عند فئة معينة، والشعارات التوكيدية وهو كل منشور يحمل شعار يؤكد معنى عند فئة معينة.

وتتضمن وحدة المواضيع، الفتوى وهي كل منشور فيه حكم شرعي، والمواعظ وهي كل منشور يتضمن حث الناس على فعل شيء أو نهي الناس عن فعل شيء، الدروس الفقهية وهي كل منشور فيه بيان الأحكام الشرعية، والتسلية والترفيه وهي كل منشور يأتي على شكل مسابقة، والمناسبات الدينية وهي كل منشور يتضمن معلومات عن المناسبة الدينية قي وقتها، المناسبات الوطنية وهي كل منشور يتضمن معلومات عن المناسبة الوطنية في وقتها، الإعلان وهي كل منشور يتضمن ترويج لحلقة أو لقاء أو مسابقة.

ووحدة الشكل الفني للمنشور، وتتضمن الفيديو وهو كل منشور يأتي على شكل فيديو، والصور وهي كل منشور يكون على شكل صور، ونص وهو كل منشور يكون على شكل كتابة، ورابط وهو كل منشور بمجرد الضغط عليه يذهب إلى صفحة غير صفحة الفيس بوك المعنية بدائرة، وقد راعى الباحث في صياغة الوحدات والفئات الإجابة على ما قيل، فقد جمع الباحث ما قيل على صفحة الفيس بوك خلال فترة التحليل وكيف قيل، من خلال تحديد الفئات التي توضح الكيفية التي قيل فيها، ولماذا قيل، من خلال تفسير البيانات المتحصل عليها مما قيل وكيف قيل.

ثامناً: النتائج:

نتائج الدراسة:

تظهر نتائج الدراسة من خلال عرض تفصيلي لتحليل نتائج الدراسة من خلال جمع منشورات الدعاة عينة الدراسة وسيتم عرضها بالاعتماد على الإجابة عن تساؤلات الدراسة التي صيغت متوافقة مع نظرية التأطير الإعلامي والتي تلبي وتحقق أهداف الدراسة. وللإجابة عن التساؤل الرئيس والذي جاء نصه "هل هناك أمن فكري في مضامين الدعاة الأردنيين عبر صفحات الفيس بوك؟ كان لا بد اقتراح أسئلة فرعية ضمن مبادئ نظرية التأطير الإعلامي وتظهر إجابة التساؤل بشكل جلي، كما هو آتي:

الإجابة عن السؤال الأول والمتضمن: ما هي الاستراتيجيات الخطابية المستخدمة في منشورات دائرة الإفتاء العام الأردنية عبر شبكات التواصل الاجتماعي؟

الجدول 1: (يبين الاستراتيجيات الخطابية المستخدمة في منشورات دائرة الإفتاء العام الأردنية عبر صفحة الفيس بوك).

الموضوع	الاستراتيجية العاطفية		الاستمالات العقلية		استراتيجية نقل الثقافة الاجتماعية		استراتيجية إنشاء المعاني		المجموع	
	تكرار	%	تكرار	%	تكرار	%	تكرار	%	تكرار	%
المواعظ	40	15.6	9	3.5	23	9	7	2.7	79	30.9
المناسبات الدينية	2	0.8	0	0	9	3.5	2	0.8	13	5.1
الفتوى	53	20.7	15	5.9	20	7.8	5	1.9	93	36.3
المناسبات الوطنية	1	0.4	0	0	5	1.9	3	1.2	9	3.5
الدروس الفقهية	10	3.9	6	2.3	7	2.7	5	2	28	10.9
التسلية والترفيه	6	2.3	5	1.2	5	1.2	9	3.5	25	
الإعلان	1	0.4	1	0.4	3	1.2	4	1.2	9	3.2
المجموع	113	44.1	36	14.1	72	28.1	35	13.7	256	100
الرتبة	1		3		2		4			

تشير بيانات جدول (1) أن الاستراتيجية العاطفية جاءت بالمرتبة الأولى وبنسبة تقد بـ 44.1% و ب 113 تكرار من العدد الكلي لمنشورات دائرة الإفتاء الأردنية، في حين جاءت استراتيجية إنشاء المعاني بالمترتبة الثانية بعدد تكرارات 72 و بنسبة مئوية 28.1%، وجاءت الاستراتيجية العقلية بالمرتبة الثالثة بعدد تكرارات 36 وبنسبة 14.1%، وفي المرتبة الأخيرة جاءت إستراتيجية إنشاء المعاني بعدد تكرارات 35 وبنسبة 13.7%، يعزى أن دائرة الإفتاء تُكثر من استخدام الاستراتيجية العاطفية تماشيًا مع الأسلوب الذي استخدمه الأنبياء مع أقوامهم كما ذكر في القرآن الكريم، ويذكر أن الأسلوب العاطفي هو الأكثر تأثيرًا بالمتلقي، هذا بأن غالب الناس تتحقق استجاباتهم بأسلوب الترغيب والتخويف، وقد أشارت دراسة صغيور (2018) أن جل الأنبياء كانوا يغلبون استخدام الاستراتيجية العاطفية في بداية دعوة أقوامهم، وفي توضيح أن استراتيجية نقل الثقافة الاجتماعية في المرتبة الثانية، حيث تحمل هذه الاستراتيجية أساليب قص القصص وضرب الأمثال، وإذا ما نظرنا في الأسلوب القرآني وتتبعنا الأسلوب النبوي لنجد أن هذه الاستراتيجية استخدمت بصورة تفسر وتوضح وتترك الأثر في الإقناع، وهذا الأسلوب الإقناعي ينتقل بالمتلقي إلى عالم غائب عنه؛ فيصور له واقع من العصور السالفة بما يتوافق مع الأحداث التي يريد القائم بالاتصال الدعوي معالجتها، وقد أكدت دراسة الشهري (2018) أن القرآن الكريم حمل في خطابه مع الناس أسلوب قص القصص وضرب الأمثال بكثافة، وذلك لما يحمله هذان الأسلوبان من معانٍ تبين وتوضح وتفسر وتترك الأثر في الإقناع. وفي توضيح مرتبة الاستراتيجية العقلية أو المنطقية كما يسميها البعض أنها جاءت ثالثًا، فإن من

الطبيعي استخدام المسلمات العقلية والواقعية بعد الدخول إلى عواطف الإنسان ومخاطبتها، وقد بينت دراسة على (2020) أن الخطاب القرآني يتفرع في نوعين تمثيلي وعقلي، وأوضح أن الخطاب العقلي يخاطب الناس بالعقل والبرهان والوصول إلى الإقناع عن طريق اشباع شغف العقل، وتفسير الأحداث بالبراهين والاستدلالات. وفي المرتبة الأخيرة جاءت استراتيجية إنشاء المعاني، لتبين إدراك دائرة الإفتاء الأردنية للإستراتيجيات الإقناعية وكيفية الانسجام بينها وبين المحتوى المطروح، والتدرج في استخدام أساليب الاستراتيجيات للوصول إلى الهدف من عملية التواصل، وفي سياق علم المعاني فقد ورد في دراسة البديري (2018) أن المعاني تتأثر من خلال التنوع في الأسلوب، وقد يرد في النص كلمة لها معنى يفهم من السياق، ونفس الكلمة لها معنًا آخر في سياقات أخرى، وقد يخرج المجاز إلى معاني متعددة تفهم من سياق الكلام، وحين تتحرك كلمة عن موضعها يتحول المعنى من الخبر إلى الإنشاء. يلتقي هذه النتائج مع ما جاء في دراسة صاولي (2016)، حيث ورد فيها أن أي عملية اتصال فهي تحتاج من القائم بالاتصال إلى استخدام أكثر من استراتيجية، وعلى غرار ذلك فإن التفرد في استخدام استراتيجية معينة ينحني في عملية الاتصال نحو التطرف أو التمييع الغير مرغوبة.

للإجابة على لسؤال الثاني الذي جاء فيه: ما هي الأساليب الخطابية المستخدمة في منشورات دائرة الإفتاء العام الأردنية عبر صفحة الفيس بوك؟

جدول (2): يبين الأساليب الخطابية المستخدمة في منشورات دائرة الإفتاء العام الأردنية عبر صفحة الفيس بوك.

الاستراتيجية	الأسلوب		الفتوى	المواعظ	الدروس الفقهية	التسلية والترفيه	المناسبات الدينية	المناسبات الوطنية	الإعلان	المجموع	الرتبة
الاستراتيجية العاطفية	الترغيب	تكرار	28	32	6	5	2	1	0	74	1
		%	10.9	12.5	2.3	2	0.8	0.4	0	28.9	
	التفكر	تكرار	14	7	2	10	2	2	0	37	2
		%	5.5	2.7	0.8	3.9	0.8	0.8	0	14.5	
الاستراتيجية المنطقية	ضرب الأمثال	تكرار	10	12	5	0	2	0	0	29	3
		%	3.9	4.7	2	0	0.8	0	0	11.3	
	الاستدراج	تكرار	11	8	5	2	1	1	0	28	4
		%	4.3	3.1	2	0.7	0.3	0.4	0	10.9	
	الشعارات التوكيدية	تكرار	12	3	1	4	3	1	4	28	4
		%	4.7	1.2	0.3	1.6	1.2	0.3	1.5	10.9	
	سرد	تكرار	9	4	2	1	3	2	3	24	5

	القصص	%	3.5	1.6	0.7	0.4	1.2	0.8	1.2	9.4	
استراتيجية إنشاء المعاني	التخويف	تكرار	8	9	2	0	0	0	0	19	6
		%	3.1	3.5	0.8	0	0	0	0	7.4	
	الإشارات والرموز	تكرار	3	5	5	0	3	1	0	17	7
		%	1.2	2	2	0	1.2	0.4	0	6.6	
المجموع		تكرار	95	80	28	22	16	8	7	256	
		%	37.1	31.3	10.9	8.6	6.3	3.1	2.7	%100	
الرتبة			1	2	3	4	5	6	7		

يظهر من بيانات الجدول (2) أن أسلوب الترغيب في الاستراتيجية العاطفية جاء في المرتبة الأولى، وبنسبة مئوية تقد بـ 28.9% وب 74 تكرار من العدد الكلي لمنشورات دائرة الإفتاء الأردنية، في حين جاء في المرتبة الثانية أسلوب التفكر في الاستراتيجية المنطقية، بنسبة مئوية 14.5%، بعدد تكرارات 37، وجاء في المرتبة الثالثة أسلوب ضرب الأمثال في استراتيجية نقل الثقافة الاجتماعية بنسبة مئوية 11.3% وبعدد تكرارات 29 تكرار. وجاء رابعًا أسلوبان، الشعارات التوكيدية في استراتيجية إنشاء المعاني، بنسبة مئوية 10.9%، وب 28 تكرار، والاستدراج في الاستراتيجية المنطقية، بنسبة مئوية 10.9%، وب 28 تكرار، وفي المرتبة الخامسة جاء أسلوب سرد القصص استراتيجية نقل الثقافة الاجتماعية، بنسبة مئوية 9.4%، وب 24 تكرار، وفي المرتبة السادسة جاء أسلوب التخويف من الاستراتيجية العاطفية، بنسبة 7.4%، وب 19 تكرار، وأخيرًا جاء في المرتبة السابعة الإشارات والرموز في استراتيجية إنشاء المعاني بنسبة مئوية 6.6%، وب 17 تكرار.

يعزى بلوغ أسلوب الترغيب المرتبة الأولى في مضامين منشورات دائرة الإفتاء الأردنية، إلى أن دائرة الإفتاء تدرك أهمية هذا الأسلوب في التأثير الإقناعي، وأن هذا الأسلوب هو الأكثر استخدامًا في القرآن الكريم، وقد أكدت دراسة مساعد (2018) أن أسلوب الترغيب هو أكثر وقعًا في نفوس المتلقين، وتترك تأثيرًا أكثر من غيره من الأساليب، ثم يتبين لنا أن أسلوب التفكر جاء بالمرتبة الثانية، وهذا الأمر يتقارب من الخطاب القرآني إلى حد بعيد، حيث ورد بالقرآن الكريم آيات التفكر مباشرةً بعد آيات الترغيب أو آيات التخويف، ويلاحظ من ورود ضرب الأمثال بالمرتبة الثالثة أن التسلسل في استخدام الأساليب الإقناعية، وقد كثر استخدام ضرب الأمثال في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وبينت دراسة السعيد (2022) أن لِضرب الأمثال في الإقناع وترك التأثير أهمية كبيرة؛ بل هو من أنجع الأساليب الدعوية فاعلية، وتكشف ورود الشعارات التوكيدية والاستدراج في المرتبة الرابعة أن خطاب دائرة الإفتاء الأردنية عبر الفيس بوك، منتظم ومدروس بعناية فائقة، لدرجة أنها تستخدم في المنشور الواحد أكثر من أسلوب؛ بل وأكثر من استراتيجية، وقد أشارت دراسة السليماني (2020) أن استخدام أسلوب التوكيد في الخطاب الدعوي، إنما هو امتثال استخدام القرآن الكريم الأساليب الدعوية الناجعة والفاعلة في ترك الإقناع والتأثير.

جاء في المرتبة الخامسة سرد القصص، وهذا الأسلوب الخطابي يتقارب في أصله من أسلوب ضرب الأمثال؛ فكلاهما ينتميان إلى استراتيجية نقل الثقافة الاجتماعية، إذ تقوم أساليب هذه الاستراتيجية على مبدئ توصيل الفكرة عن طريق طرح تصور من واقع مجتمعات سابقة، مرت بأحداث مشابهة للحدث المعالج، وجاء في المرتبة السادسة التخويف، وهذا الأسلوب ينتمي إلى الاستراتيجية العاطفية، بكونه يخاطب الوجدان والعواطف؛

ولكن يتوجب مراعاة أن هذا الأسلوب له توازن في الخطاب الإقناعي، فلا إفراط ولا تفريط في استخدامه، وقد ورد في دراسة نور الدين (2018) أن أسلوب التخويف جاء في القرآن الكريم بعد مخالفة أمر بينه الله تعالى وبين حكمه ونهى عنه، وفي المرتبة السابعة جاءت الإشارات والرموز لتبين أن استخدام هذا الأسلوب يأتي بعد وضع المبادئ العامة وتوضيح الأحكام وبيان العواقب، يأتي أسلوب الإشارات والرموز ليضع معاني لكل حركة أو ايماء أو رمز يختص بفئة معينة أو مجتمع أو أمة. تتوفق هذه النتيجة مع ما جاء في دراسة البار (2016) بأن حرص الداعية بانتقاء الاستراتيجية الملائمة للتواصل مع جماهير عريضة من شأنها ان تعين الداعية على أداء عملية الدعوة على وجه مرضً إلى حدٍ بعيد.

للإجابة على لسؤال الثالث الذي جاء فيه: ما هي المواضيع المنشورة عبر صفحة الفيس بوك لِدائرة الإفتاء العام الأردنية؟

جدول (3): يبين مواضيع منشورات دائرة الإفتاء العام الأردنية عبر صفحة الفيس بوك.

الاستراتيجية	الأسلوب		الفتوى	المواعظ	الدروس الفقهية	التسلية والترفيه	المناسبات الدينية	المناسبات الوطنية	الإعلان
الاستراتيجية العاطفية	الترغيب	تكرار	28	32	6	5	2	1	0
		%	10.9	12.5	2.3	2	0.8	0.4	0
	التخويف	تكرار	8	9	2	0	0	0	0
		%	3.1	3.5	0.8	0	0	0	0
الاستراتيجية المنطقية	الاستدراج	تكرار	11	8	5	2	1	1	0
		%	4.3	3.1	2	0.7	0.3	0.4	0
	التفكر	تكرار	14	7	2	10	2	2	0
		%	5.5	2.7	0.8	3.9	0.8	0.8	0
	سرد القصص	تكرار	3	5	5	0	3	1	0
		%	1.2	2	2	0	1.2	0.4	0
	ضرب الأمثال	تكرار	10	12	5	0	2	0	0
		%	3.9	4.7	2	0	0.8	0	0
استراتيجية إنشاء المعاني	الإشارات والرموز	تكرار	9	4	2	1	3	2	3
		%	3.5	1.6	0.7	0.4	1.2	0.8	1.2
	الشعارات التوكيدية	تكرار	12	3	1	4	3	1	4
		%	4.7	1.2	0.3	1.6	1.2	0.3	1.5
المجموع		تكرار	95	80	28	22	16	8	7
		%	37.1	31.3	10.9	8.6	6.3	3.1	2.7
الرتبة			1	2	3	4	5	6	7

يوضح جدول رقم (3) المواضيع المنشورة من قبل دائرة الإفتاء الأردنية، فجاء في المرتبة الأولى الفتوى بنسبة مئوية 37.1%، وب 95 تكرار، وفي المرتبة الثانية جاءت المواعظ بنسبة مئوية 31.3 %، وب 80 تكرار، وفي المرتبة الثالثة جاءت الدروس الفقهية بنسبة مئوية 10.9%، وب 28 تكرار، وجاءت في المرتبة الرابعة التسلية والترفيه بنسبة مئوية 8.6%، وب 22 تكرار، وفي المرتبة الخامسة جاءت المناسبات الدينية بنسبة مئوية 6.3%، وب 16 تكرار، وجاءت في المرتبة السادسة المناسبات الوطنية بنسبة مئوية 3.1%، وب 8 تكرارات، وأخيرًا جاءت الإعلانات بنسبة مئوية 2.7%، وب 7 تكرارات.

يتضح من المعلومات الواردة أن مواضيع منشورات دائرة الإفتاء تحقق رؤيتها، وتنقل رسالتها، حيث يعتبر موضوع الفتوى الذي بلغ المرتبة الأولى من أولى أولويات منشورات دائرة الإفتاء الأردنية، وفي المرتبة الثانية جاءت المواعظ، التي تنظم بما يتوافق مع الأحداث التي تشرع بمعالجتها دائرة الإفتاء، والفتوى والمواعظ ينبعان من مشكاة واحدة فكلاهما يهدفان تنظيم حياة الناس وفق الشريعة الإسلامية، وجاءت بعد ذلك الدروس الفقهية لتبين أن النهج الاتصالي الذي تسير وفقه دائرة الإفتاء الأردنية ممنهج ويسعى إلى السير بالناس نحو النهج الإسلامي الذي أراده الله تعالى، ومن خلال الخبرة الاتصالية وإيمانًا بفاعلية وظائف الاتصال، وظفت دائرة الإفتاء الفتاوي والمواعظ في وظيفة التسلية والترفيه؛ فأقامت المسابقات الدينية التي تعمل على خلق بيئة تنافسية، وفي ذات الوقت ترفد المتلقي بالمعلومات الدينية المدروسة بعناية لمعالجة حدث معين، أو تعريف بمناسبة ما، وتمثل منشورات دائرة الإفتاء مشاركة المجتمع المحلي بالمناسبات الوطنية، بما يعزز الانتماء، ويفصح عن الروح الوطنية للمسلم في حلة وترحاله، وجاءت الإعلانات بما تحملها من ترويج مجالس علمية، أو سلسة فقهية، وتبين أوقات وشخصيات تلك المجالس. وهذا ما أكدته دراسة الفروخ (2020) بأن منهج دائرة الإفتاء العام الأردنية التيسير على الناس وفق أحكام الشرعة الإسلامية، وأن رؤيتها تتوافق مع المنهج الذي تسير فيه.

وللإجابة على السؤال الثالث والذي جاء نصه "ما هي الأشكال الفنية في مضامين منشورات دائرة الإفتاء العام الأردنية عبر شبكات التواصل الاجتماعي؟

الجدول (4): يظهر الأشكال الفنية لمنشورات دائرة الإفتاء الأردنية.

الموضوع	فيديو		صورة		نص		رابط		المجموع	
	تكرار	%	تكرار	%	تكرار	%	تكرار	%	تكرار	%
الفتوى	37	14.5	56	21.8	2	0.8	0	0	95	37.1
المواعظ	80	31.3	0	0	0	0	0	0	80	31.3
الدروس الفقهية	28	10.9	0	0	0	0	0	0	28	10.9
التسلية والترفيه	0	0	20	7.8	1	0.4	1	0.4	22	8.6
المناسبات الدينية	7	2.8	9	3.5	0	0	0	0	16	6.3
المناسبات الوطنية	5	2	2	0.7	1	0.4	0	0	8	3.1
الإعلان	0	0	4	1.5	1	0.4	2	0.8	7	2.7
المجموع	157	61.5	91	35.3	5	2	3	1.2	256	%100

يلاحظ من بيانات الجدول (4) أن الشكل الفني الفيديو جاء في المرتبة الأولى بنسبة مئوية 61.5%، وب 157 تكرار، وفي المرتبة الثانية جاء الشكل الفني الصور بنسبة مئوية 35.3%، وب 91 تكرار، وفي المرتبة الثالثة جاء الشكل الفني نص بنسبة مئوية 2%، وب 5 تكرارات، وفي المرتبة الأخيرة جاء الشكل الفني رابط بنسبة مئوية 1.2%، وب 3 تكرارات.

كشفت البيانات السابقة عن استخدام دائرة الإفتاء الأردنية للشكل الفني في منشوراتها عبر الفيس بوك، ويأتي هذا الاستخدام ترجمة للخبرة الاتصالية التي تتمتع بها الدائرة، بحث يعتبر الفيديو من أكثر الأشكال الفنية فاعلية في عملية الإقناع وترك التأثير، إذ يجمع الفيديو بين الإدراك البصري والسمعي، ويبرز عناصر الإبراز التي أطر بها، ثم إن استخدام دائرة الإفتاء للشكل الفني الصور يظهر أن الدائرة تدرك درجة فاعلية هذا الشكل الفني في معالجة الأحداث وتبادل المعلومات، ويأتي بدرجة ضعيفة بتفاوت بينه وبين الفيديو والصور بمدى كبير، حيث يعبر النص عن محتوى ومضمون يحظى بالبلاغة والإبداع، إلا أنه يكون ضعيف في استخدامه في عملية الاتصال الجماهيري؛ ذلك بأن الفئة المثقفة والتي تمتلك تذوق فني محدودة، وفي ذات الوقت هناك من يتذوق اللغة وينزعج من ركاكة السياق، وندرة البلاغة، ويفسر ورود الشكل الفني رابط في المرتبة الأخيرة، أن هذا الشكل الفني عبارة عن منشور في صفحة أخرى أو موقع آخر، فيصار إلى نسخ رابط هذا المنشور وبثه عبر صفحة الفيس بوك، ودائرة الإفتاء الأردنية تقوم ببث جميع الأحداث والوقائع مباشرة فور حدوثها. وقد أوضحت دراسة ناعوس (2020) أن نبي الله نوح كان ينوع بالأساليب والوسائل الدعوية التي كان يستخدمها لدعوة قومه.

الخاتمة:

وبعد هذا التفصيل الذي يبين الاستراتيجيات الخطابية الدعوية في منشورات دائرة الإفتاء العام الأردنية وتصنيف مواضيعها وتوضيح أساليبها، تبين أن دائرة الإفتاء العام الأردنية تستخدم الاستراتيجية العاطفية والمنطقية والثقافية الاجتماعية وإنشاء المعاني في خطابها عبر شبكة الفيس بوك. وقد برز استخدام أسلوب الترغيب والتفكر وضرب الأمثال في خطابها

ملخص النتائج:

- تستخدم دائرة الإفتاء العام الأردنية الاستراتيجيات الخطابية العاطفية والمنطقية والثقافية الاجتماعية وإنشاء المعاني في خطابها الدعوي.
- برز استخدام الاستراتيجية العاطفية والمنطقية في خطاب دائرة الإفتاء العام الأردنية الاستراتيجيات عبر منشوراتهم على شبكة الفيس بوك.
- تستخدم دائرة الإفتاء العام الأردنية الأساليب الخطابية في منشوراتهم عبر شبكة الفيس بوك.
- برز استخدام أسلوب الترغيب والتفكر وضرب الأمثال في خطاب دائرة الإفتاء العام الأردنية عبر شبكة الفيس بوك.
- أطرة دائرة الإفتاء العام الأردنية منشوراتها ضمن مواضيع تحقق رؤيتها.
- برزت مواضيع الفتوى والمواعظ والدروس الفقهية في منشورات دائرة الإفتاء العام الأردنية عبر شبكة الفيس بوك.
- استخدمت دائرة الإفتاء العام الأردنية الوسائط المتعددة لِشبكة الفيس بوك في منشورتها.
- برز استخدام الفيديو والصور في منشورات دائرة الإفتاء العام الأردنية.

التوصيات:

وتوصي الدراسة بقيام دائرة الإفتاء العام الأردنية تنظيم الجهود الإعلامية الدعوية، وتطوير الاستراتيجيات والأساليب الخطابية بما ينسجم مع معطيات الواقع، وعمل بحوث استقصائية مستمرة من أجل تجويد العملية الدعوية، وتنقيتها مما يمكن أن يؤثر على طبيعة العمل الدعوي، والالتزام بالتوازن الذي حظي به القرآن الكريم في استخدام الإستراتيجيات الخطابية في الخطاب الدعوي، وتكثيف الجهود الدعوية من قبل الدائرة على جميع التطبيقات الالكترونية للعمل على زيادة ال وعي الديني، وضرورة استفادة من وسائط المتعددة التي تحظى بها الشبكات الالكترونية في تنويع الأساليب، وتجويد الطرح.

قائمة المراجع

الكتب:

1- ريتشارد: تحليل مضمون الإعلام: المنهج والتطبيقات العربية، دار الكندي للنشر والتوزيع، عمان، (ط 1)، 2018، ترجمة محمد ناجي الجوهري، (ص ص 98 – 102).

الرسائل والأطروحات الجامعية:

1- حسينة غربي: واقع المشاركات الدينية على مواقع التواصل الاجتماعي لدى طلبة جامعة المسيلة موقع الفيس بوك نموذجًا، رسالة دكتوراة، جامعة محمد بوضياف كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2016، (ص 62).

2- علي فيصل مصطفى حسن دار: مراعاة مقاصد الشريعة في فتاوي دائرة الإفتاء العام الأردنية، رسالة دكتوراة، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، 2020، (ص 72).

3- الفروخ، خالد علي هطبول: نتهج دائرة الإفتاء العام الأردنية في الفتوى. رسالة دكتوراة غير منشورة. كلية الشريعة جامعة آل البيت. 2020، (ص 66).

المقالات:

1- البار مصطفى بن عبد الرحمن بن محمد: استراتيجيات الخطاب والتواصل مع المدعوين الاستراتيجية التضامنية انموذجًا، مجلة الدراسات الدعوية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عدد 8، 2016، (ص 22).

2- بالقسم محسن: الحجاج والإقناع في الخطاب الأيديولوجي، مجلة العلوم وأفاق المعارف، جامعة عمر تلجي بالأغواط، مجلد 3، عدد 1، 2022، (ص54).

3- البديري هدى ناجي عبيد: معاني الحروف في أسلوب النداء في القرآن الكريم. مجلة التراث العربي، جامعة بغداد، عدد 38، 2018، (ص).

4- حاتم عمر: البلاغة واستراتيجيات التصور والإقناع، مجلة الحكمة للدراسات الأدبية واللغوية، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، عدد 13، 2018.

5-الحوري نشأت نايف: ضوابط التقليد على المذاهب الفقهية دراسة مقاصدية الإفتاء العام الأردني أنموذجاً، مجلة الاستيعاب، المجلد 4، عدد 1، 2022، (ص 50).

6- رابح الصادق: الدراسات الإعلامية والاتصال مقاربة نقدية، المجلة الدولية للاتصال الاجتماعي، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم، مجلد 6، عدد 2، 2019، (ص 12).

7- السعيد مسعي محمد: أسلوب ضرب الأمثال في القرآن الكريم وأثره في استجابة الخطاب الدعوي، مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية، جامعة الوادي، مجلد 6، عدد 1، 2022، (ص ص 338 - 339).

8- السليماني عبد الله بن محمد بن احمد: التوكيد اللفظي في القرآن الكريم دراسة نحوية دلالية لبعض النماذج القرآنية، مجلة جامعة الطائف للعلوم الإنسانية، جامعة الطائف، مجلد 6، عدد 20، 2020، (ص).

9- الشهري فاضل بن صالح بن عبد الله: شبهة خلو القرآن المكي من الأدلة والبراهين من خلال كتاب مناهل العرفان، مجلة المقدمة للدراسات الإنسانية والاجتماعية، جامعة باتنة 1 الحاج الأخضر، المجلد 3، العدد 2، 2018، (ص 249).

10- صاولي عبد الملك: استراتيجيات الاتصال الإقناعي وفن الاتصال الحديث، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة العربي التبسي تبسة، مجلد 9. عدد 2، 2016، (ص 266).

11- صغيور ابتسام: الاستراتيجيات الحجاجية في خطاب الأنبياء في القرآن الكريم، مجلة حوليات، جامعة بشار في الآداب واللغات، المجلد 17، العدد 19، 2018، (ص 4).

12- عبد الباقي عباس محمد أحمد: توظيف اللغة العربية في تطوير الخطاب المعرفي الخطاب الدعوي انموذجًا، المجلة العربية للعلوم الإنسانية والاجتماعية، مركز السنبلة للبحوث والدراسات، عدد 6، 2021، (ص).

13- مساعد سهيلة: دلالة الأمثال القرآنية بين الترغيب والترهيب، مجلة الحكمة للدراسات الإسلامية، جامعة بن يوسف بن خدة مجلد 5، عدد 2، 2018، (ص).

14- ناعوس بن يحيى: الحجاج في القرآن وإستراتيجيات الإقناع: قصة نوح عليه السلام أنموذجا، جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية، مجلة الزهراء، مجلد ،17، عدد 1، 2020، (ص 43).

المراجع الأجنبية:

1- Khan, M. K., Wu, F., Pratt, C. B., & Akhtar, N, Satires: narratives and journalistic divides Discourses on free speech in Western and Islamic news media. *The Social Science Journal*, *58*(4), 2021, (P 462).

2- Savolainen, R: The use of rhetorical strategies in Q&A discussion. *Journal of Documentation*, 2014, (P 244).

3- Wachsmuth, H., Stede, M., El Baff, R., Al-Khatib, K., Skeppstedt, M., & Stein, B: Argumentation synthesis following rhetorical strategies, In *Proceedings of the 27th International Conference on Computational Linguistics*, 2018, (p. 3760).

معالم التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر عند العلامة فريد الأنصاري – رحمه الله – (109–126)

د. سعد عي
جامعة الشهيد حمه لخضر بالوادي الجزائر

Signs of renewal in contemporary Islamic thought according to the scholar Farid Al-Ansari - may God have mercy on him

Dr. Saad Aya, University Of Eloued, Algeria, Saadaya164@gmail.com

ملخص:

إن مدار تجدد دين الأمة في تجدد تراثها الفكري. لذلك فإننا سنتعرف من خلال على هذا البحث على أهم معالم التجديد الفكري عند أحد أبرز العلماء المجددين في المغرب الإسلامي في العصر الحديث ألا وهو العلامة فريد الأنصاري، ويدور موضوع البحث بعد المقدمة؛ حول مدخل تمهيدي يتضمن تعريفا موجزا بالعلامة فريد الأنصاري، وثلاثة مطالب: الأول يتضمن مفهوم الفكر الإسلامي وخصائصه، و الثاني يتعرض لمفهوم التجديد ومجالاته في الفكر الإسلامي الحديث، و المطلب الثالث نتبين فيه أهم معالم التجديد الفكري عند العلامة فريد الأنصاري، وينتهي بخاتمة تضمنت أهم النتائج والتوصيات؟

كلمات مفتاحية: فريد الأنصاري – الفكر الإسلامي– التجديد.

Abstract:

The course of the renewal of the nation's religion lies in the renewal of its intellectual heritage. Therefore, we will get acquainted through this research with the most important features of intellectual renewal for one of the most prominent modern scholars in the Islamic Maghreb in the modern era, namely the scholar Farid Al-Ansari.

The topic of the research revolves after the introduction; About an introductory introduction that includes a brief definition of the mark Farid Al-Ansari, and three demands: The first requirement includes the concept of Islamic thought and its characteristics, The second requirement deals with the concept of renewal and its fields in modern Islamic thought, The third requirement, in which we explain the most important features of intellectual renewal according to the scholar Farid Al-Ansari.

It ends with a conclusion that includes the most important results and recommendationss

Keywords:Farid Al-Ansari - Islamic thought – renewal.

مقدمة:

مما تعارف عليه العقلاء والحكماء أن (الأمم التي لا تتجدد تتبدد)، وإن مدار التجديد الذي يبعث الحياة المادية والمعنوية للأمم فيضمن استمرارها وحيويتها هو التجديد الفكري بشموليته، والأمة الإسلامية ليست استثناء من هذه الصيرورة الاجتماعية، فسنن الله تعالى في التغيير الاجتماعي صعودا ونزولا سارية عليها وعلى غيرها من التجمعات الإنسانية.

وبقدر تجدد الدين في الأمة تتجدد الأمة نفسها، وإن مدار تجدد دينها في تجدد تراثها الفكري الإسلامي. لذلك فإننا سنتعرف من خلال على هذا البحث على أهم معالم التجديد الفكري عند أحد أبرز العلماء المجددين في المغرب الإسلامي في العصر الحديث ألا وهو العلامة الدكتور فريد الأنصاري – رحمه الله تعالى –.

أهمية الدراسة: تكشف هذه الدراسة عن أهم ملامح المشروع الفكري الإحيائي الذي تميز به الأنصاري عن غيره من علماء العصر، وعن أهم الملامح المنهاجية في معالجته للأزمة الفكرية في جوانبها المختلفة.

من أهداف الدراسة: – التعريف بدور فريد الأنصاري في تجديد الفكر الإسلامي عموما والفكر الدعوي والتربوي بصورة خاصة – المساهمة في إماطة اللثام عن بعض الجوانب من جهود هذا العَلَم في تجديد الفكر الإسلامي المعاصر.

من أسباب اختيار الموضوع: الجهل والتجاهل وأحيانا التجهيل المتعمد بأئمة العلم والدعوة خاصة في المغرب العربي – ندرة الدراسات العلمية والأكاديمية حول شخصية فريد الأنصاري وجهوده الفكرية والعلمية والدعوية.

منهج الدراسة: اعتمدت المنهج الوصفي: لأنه المناسب عند التعريف بشخصية فريد الأنصاري، وعند استقراء جهوده التجديدية في الفكر الدعوي والتربوي والعلمي، من خلال مؤلفاته وآثاره، وعرضها عرضا مرتبا ترتيبا منهجيا.

الإشكالة الرئيسية التي يحاول البحث الإجابة عليها هي: ما أهم معالم التجديد في الفكر الإسلامي التي تميز بها الدكتور فريد الأنصاري ؟

والإجابة على هذه الإشكالية يكون وفق الهيكلة التالية: مقدمة، ومدخل تمهيدي، وثلاثة مطالب: المطلب الأول: يتضمن مفهوم الفكر الإسلامي وخصائصه – المطلب الثاني يتعرض لمفهوم التجديد ومجالاته في الفكر الإسلامي الحديث – المطلب الثالث: نتبين فيه أهم معالم التجديد الفكري عند العلامة فريد الأنصاري، وخاتمة: تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

مدخل تمهيدي: تعريف موجز بالعلامة فريد الأنصاري – رحمه الله –:

1 – النسب والمولد والنشأة: هو فريد بن حسن بن محمد بن حسن الضرير الفقيه بن محمد بن المكي القاضي، هذا الأخير الذي نزح من منطقة بحاير الأنصار – التي أصابها السيل – إلى منطقة الجرف بتافيلالت جنوب شرق المملكة المغربية[1]. ويرجع نسب فريد الأنصاري . بناء على بحث قام به بنفسه . إلى الصحابي الجليل سعد بن عبادة . رضي الله عنه[2].

[1]– ينظر: عبد الحميد الأنصاري، أبو أيوب الأنصاري في رحلة العمر (مقال)، جريدة المحجة، العدد 330 331، الصادرة بتاريخ: 15 محرم 1431هـ ، الموافق لـ: 01 يناير 2010م، ص 22.

[2]– المرجع نفسه، ص 22.

وُلد فريد الأنصاري في قرية (أنّيف) التابعة لإقليم الرشيدية، وهو إقليم يقع جنوب شرق المملكة المغربية، يوم الجمعة 19 ربيع الثاني سنة 1380 هـ، الموافق لـ : 14 أكتوبر 1960م[3].

نشأ فريد الأنصاري _ رحمه الله _بمنطقة القصور (قصر الترعة) بالجُرف، بين أحضان أسرة متدينة، فقد كان والده حسن الأنصاري خريج القرويين يعمل معلما في إحدى مدارس الجرف، كما يرجع الفضل في زرع بذرة التدين لديه إلى أمه عائشة مهاجر– رحمها الله – التي تربت في حجر جدتها لأمها الأمازيغية التي كانت لا تفتر عن ذكر الله تعالى[4].

جمع في صغره بين المدرسة المعاصرة وحفظ القرآن في الجامع والعمل في الحقل، يقول الدكتور فريد عن نفسه:"فقد وزعت نفسي عليهم جميعا، كل حسب حاجته!..بدءا بحفظ القرآن على فقيه الجامع، أعني الإمام، وقراءة أواخر الأذكار مع الفقراء في الزاوية، فالذهاب إلى المدرسة، ثم المساعدة في عمل الحقول خلال عطل نهاية الأسبوع، والدورات، والصيف[5]. نشأ _ رحمه الله _"مُولعا بقراءة كتب الأدب من شعر ورواية، أسهم ذلك كله في صقل مواهبه الأدبية وتفتق عبقريته الشعرية"[6].

2 – أهم مناقبه: المتتبع لسيرة الدكتور فريد الأنصاري _ رحمه الله _لا يكاد يقف عند نهاية لمناقبه وسجاياه التي حباه الله بها، أو التي اكتسبها من تربيته وتنشئته حتى صارت سجاياه لا تكاد تعد ولا تحصى، من أهمها:

– **سعة العلم ودقة الفهم:** لقد كان _ رحمه الله _عالما موسوعيا بأتم معنى الكلمة قَلَّ نظيره في العصر الحديث[7].

– **الإخلاص والنصح:** أدرك _ رحمه الله _أن الإخلاص هو الدين وأن الإخلاص هو الدعوة وما فقد عبد الإخلاص فيهما إلا فقد الدين والدعوة، ولذلك كان حريصا أشد الحرص على تحقق هذه الخصلة في نفسه[8].

– **الشجاعة والصراحة في النقد والمراجعة والنصيحة:** كان الرجل صارما في الحق لا تأخذه لومة لائم، ولا يهاب أن يقول للمخطئ أخطأت وللمصيب أصبت، وخاصة إذا كان الأمر يتعلق بالمواقف الشرعية أو الدعوية.

– **اللين والتواضع والبساطة:** يشهد جميع من خالط فريد الأنصاري أو صاحبه، أو تتلمذ على يديه أو جلس إليه أنه كان "فريدا في خلقه، هينا لينا بسيطا متواضعا سهلا، لا تكلف ولا تمحل، ولا انتفاخ ولا انتفاش، يعامل الجميع[9].

---

[3]– ينظر: فريد الأنصاري، الفطرية بعثة التجديد المقبلة من الحركة الإسلامية إلى دعوة الإسلام، ص 267. وينظر: فريد الأنصاري، مجالس القرآن، 403/01. وينظر: فريد الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، ص 237. وينظر: عبد الحميد الأنصاري، أبو أيوب الأنصاري في رحلة العمر (مقال)، المرجع السابق، ص 22.

[4]– ينظر: عبد الحميد الأنصار، المرجع السابق، ص 22. وينظر: عبد الله عبد المومن الغماري الحسني، علماء وصلحاء أدركتهم، ص 148.

[5]– ينظر: فريد الأنصاري، كشف المحجوب (**رواية**)، ص 32. وينظر: عبد العزيز الإدريسي، معالم التجديد المنهاجي في الرؤية الإصلاحية للدكتور فريد الأنصاري (مقال)، منشورات مؤسسة فريد الأنصاري للأبحاث والدراسات، ص 05.

[6]– عبد العزيز الإدريسي، المرجع السابق، ص 05.

[7]– ينظر: محمد محترم، إن فريدا كان أمة، جريدة المحجة، العدد 330 331، صادرة بتاريخ: 15 محرم 1431هـ، الموافق لـ: 01 يناير 2010م، المغرب. ، ص 12.

[8]– ينظر: فريد الأنصاري، الإخلاص بوصلة الطريق (مقال)، جريدة المحجة، العدد 333، الصادرة بتاريخ: 16 صفر 1431هـ، الموافق لـ: 01 فبراير 2010م، ص05.

[9]– ينظر: عبد الكبير حميدي، رجل فريد بين عمر فريد وموت فريد (مقال)، جريدة المحجة، العدد 330 – 331 ، ص 14.

– **كان خطيبا بارعا:** رغم أنه كان أستاذا أكاديميا إلا أن الله تعالى أتاه حسن البيان وأسلوب خطاب يأخذ بالعقول والألباب ، فاجتمع الناس على خطبه ودروسه ومواعظه من كل حدب وصوب، وكتب له القبول من عامة الناس وخاصتهم[10].

3 – وفاته وآثاره: توفي – رحمه الله – يوم الخميس ليلا: 17 من ذي القعدة 1430 هـ ، الموافق لـ: 11/05/ 2009م. بمستشفى سماء بأسطنبول بتركيا[11].

خلف فريد الأنصاري – رحمه الله – ثروة علمية ودعوية وأدبية كبيرة منها المكتوب ومنها الرقمي، والآثار الرقمية من محاضرات ودروس وخطب ومواعظ يصعب حصرها، فهي تعد بالمئات منثورة هنا وهناك[12].

أما آثاره المكتوبة، فقد خلف ثمانية وعشرين كتابا وعشرات المقالات، من أهم كتبه: المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ونحو معجم شامل للمصطلحات المفتاحية، والفطرية بعثة التجديد المقبلة، ومجالس القرآن مدارسات في رسالات الهدى المنهاجي للقرآن الكريم من التلقي إلى البلاغ (ثلاثة أجزاء)، مفهوم العَالِمِيَّة من الكتاب إلى الربانية، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، الأخطاء الستة للحركة الإسلامية بالمغرب ...إلخ.

المطلب الأول

مفهوم الفكر الإسلامي وخصائصه

يتم التطرق في هذا المطلب إلى مفهوم الفكر الإسلامي وأهم خصائصه من خلال الفرعين التاليين:

الفرع الأول: مفهوم الفكر الإسلامي:

نقف في هذا الفرع على مفهوم الفكر الإسلامي عند العلماء والباحثين في العصر الحديث:

1– يعرف الدكتور محسن عبد الحميد الفكر الإسلامي بقوله: "هو كل ما أنتج فكر المسلمين منذ مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليوم في المعارف الكونية العامة المتصلة بالله سبحانه وتعالى والعالم والإنسان، والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ الإسلامية عقيدة وشريعة وسلوكا"[13]. ويوضح ذلك في موضع آخر بقوله "هو ما أفرزه فكر المسلمين في ظل الإسلام من أفكار اجتهادية بشرية من الفلسفة والكلام والفقه وأصوله والتصوف والعلوم الإنسانية الأخرى منذ عصر الصحابة إلى اليوم في إطار ضوابط الفهم الإسلامي" [14].

---

[10]- ينظر: عبد الحميد الأنصاري، المرجع السابق، ص 23.

[11]– ينظر: فريد الأنصاري، مجالس القرآن، 403/01. وينظر: عبد العزيز الإدريسي، معالم التجديد المنهاجي في الرؤية الإصلاحية للدكتور العلامة فريد الأنصاري، المرجع السابق، ص 06.

[12]– وقد عملت مؤسسة فريد الأنصاري للأبحاث والدراسات بمكناس على جمع جميع دروسه ومحاضراته وخطبه التي سجلها الأستاذ أبو مهاجر، وجعلتها في حقيبة واحدة شملت 349 تسجيلا، أهمها: سلسلة علم أصول الفقه، وسلسلة فقه الدعوة، سلسلة منازل الإيمان، سلسلة الفتاوى، نور القرآن، الوحي حقيقته ووظيفته ...إلخ.

[13]– محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، ص 41.

[14]– المرجع نفسه، ص 40.

ونستخلص من هذين التعريفين:

– أن الفكر الإسلامي إنتاج بشري يستند إلى أصول الدين الإسلامي.

– أن جذور الفكر الإسلامي باعتباره معارف كونية وحياتية تتصل بمصلحة الإنسان الدنيوية فهي تمتد إلى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، أما باعتباره اجتهادات شرعية في إطار النصوص فهي تمتد إلى عهد الصحابة – رضي الله عنهم – .

– الفكر الإسلامي يختلف عن غيره بتقيده بمبادئ الإسلام عقيدة وشريعة وسلوكا.

2– يعرف أبو اليزيد العجمي الفكر الإسلامي بقوله: "نعني بالفكر الإسلامي ما أنتجه وما ينتجه العقل المسلم من خلال تعامله مع النصوص الإسلامية وفق منهج علمي"[15]، ويوضح ذلك أكثر بقوله: "ذلك أن بحوث علماء المسلمين في أية قضية إنما تجمع بين اجتهادهم كمطلب للبحث لابد فيه من إعمال العقل، ونصوص من الكتاب والسنة يستندون إليها نقطة انطلاق ومرجع تحكيم، كل ذلك في ضوء ربط نتائج البحوث بحياة الناس في إطار مقاصد الشريعة الإسلامية"[16].

وإن كان التعريف الأخير لا يختلف عن الأول من حيث المعنى العام للفكر الإسلامي ومرجعيته، إلا أننا يمكن أن نميز فيه إضافتين مهمتين:

الأولى: أن يكون المنتج الفكري وفق منهج علمي.

والثانية: أن تكون نتائج الاجتهادات متعلقة بحياة الناس وواقعهم.

ومهما اختلفت تعريفات الفكر الإسلامي من حيث الموضوع أو المنهج فإنها تتفق جميعا على أمر واحد وهو التفريق بين الإسلام (الذي هو دين الله الخالد الثابت وحيا بالقرآن والسنة النبوية والبرهان العقلي المؤيد لهما) والفكر الإسلامي الذي هو فكر بشري منطلق من الإسلام أساسا، ولذلك فإن الإسلام باعتباره قرآنا وسنة معصوم عن الانحراف، بينما الفكر الإسلامي باعتباره اجهادا بشريا قد يعتريه الخطأ والانحراف. وهو ما يحدونا إلى معرفة أهم خصائصه من خلال الفرع الثاني.

الفرع الثاني: خصائص الفكر الإسلامي الحديث:

من أبرز خصائص الفكر الإسلامي في العصر الحديث والتي تحقق حولها اتفاقا بين المجددين والعلماء والمفكرين من جمال الدين الأفغاني إلى يومنا هذا[17]:

– إن الفهم الصحيح لمسائل العقيدة لابد أن يستند إلى القرآن الكريم والسنة النبوية.

– إن جميع تيارات الفكر الإسلامي كانت اجتهادية جابهت الصراع الفكري في زمانها فأخطأت وأصابت، وليس من المصلحة اليوم إحياؤها.

15– أبو اليزيد العجمي، دراسات في الفكر الإسلامي، ص 08

16– المرجع نفسه، ص 08.

17– ينظر بتوسع في هذه الخصائص: محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي الحديث، ص 134 – 136.

– اتفاق الجميع على أن الفقه الإسلامي فقه متجدد.

– وجوب الاهتمام بفهم السنن الإلهية في الكون واستغلالها لصالح إنشاء الحضارة الإسلامية الجديدة.

– محاربة جميع مظاهر البدع المتنوعة والعقلية الخرافية والتواكلية التي حطمت قوى الحركة والتغيير في حياة المسلمين.

– عدم الاكتفاء بدراسة الشريعة الإسلامية مجزأة، بل دراسة المفاهيم الكلية في النظم العامة في الشريعة باعتبارها البديل الإسلامي عن الأنظمة التي عزلت بلاد المسلمين.

– محاربة القوى الاستعمارية وإعلان الجهاد العام الشامل عليها.

– ضرورة المساهمة في حل المشكلات الإنسانية والاجتماعية والحضارية.

– تجاوز الفكر المجرد والأماني العريضة وتحويلها إلى حركة إيمانية قوية تعيد صياغة الإنسان المسلم.

المطلب الثاني

مفهوم التجديد ومجالاته في الفكر الإسلامي

لقد تعددت مفاهيم التجديد قديما وحديثا عند العلماء والمفكرين المسلمين، كما تعددت مجالاته أيضا، وعليه فإننا سنركز في هذا المطلب على أهم المفاهيم، وأهم مجالات الفكر الإسلامي من خلال الفرعين التاليين.

الفرع الأول: مفهوم التجديد[18]:

إن التعريف الاصطلاحي للتجديد لا يختلف كثيرا عن التعريف اللغوي، إلا بقدر ما يضاف إليه من المعاني التي تعبر عن موضوع التجديد، وهو ما يجعله يختلف من عالم إلى آخر ومن زمن إلى آخر بحسب ما تقتضيه طبيعة التجديد، ولذلك سيتم التطرق إلى تعريف التجديد عند بعض العلماء القدامى، وتعريفه عند بعض المحدثين[19].

[18]– تعريف التجديد لغة: أصل الكلمة من (جَدّ): وتأتي بعدة معان منها: العظمة، والحظ أو الغنى، والقطع، يقال: جَدَّ الرجل في عيني أي عَظُمَ. وفلان ذو جَدٍّ أي ذو حظ، يقال: جَدَدت الشيء جَدًّا، وهو مجدودٌ وجَديد، أي مقطوع، والمعنى الثالث هو المراد هنا؛ أي أن الجديد هو الذي قُطع عن غيره، نقول ثوب جديد: أي كأن ناسجه قطعه الآن، ثم سمي كل شيء لم تأت عليه الأيام جديدا؛ ولذلك يسمَّى الليل والنهار الجديدين والأجدَّين؛ لأن كل واحد منهما إذا جاء فهو جديد. (ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: جد، ص 406 – 409. وينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: جدد، 03/ 110 – 111).

[19]– إن مفهوم التجديد يتغير من عالم إلى آخر ومن مفكر إلى آخر بحسب اختلاف الإطار الزماني والمكاني، وبحسب الخلفية الثقافية والإيديولوجية، والبيئة المعرفية التي ينهل منها كل واحد منهم. لذلك فإن التركيز في التعريف الاصطلاحي سينصب حول مفهوم تجديد الدين عند العلماء والمفكرين المسلمين قديما وحديثا بالمعنى الإيجابي البناء = = بعيدا عن الدعوات الحديثة المنحرفة للتجديد التي تمس بثوابت الأمة وقيمها، أمثال: حسن حنفي، ومحمد أركون، وحامد أبو زيد الذين يدعون إلى قراءة نصوص الوحي كنصوص بشرية خاضعة للنقد والنقض والمراجعة.

1– تعريف التجديد عند بعض العلماء القدامى:

– قال العلقمي: "معنى التجديد إحياء ما اندرس من العمل من الكتاب والسنة والأمر بمقتضاها"[20].

– وقال المناوي: "يجدد لها دينها: أي يبين السنة من البدعة، ويكثر العلم، وينصر أهله، ويكسر أهل البدعة ويذلهم"[21].

وجميع تعريفات القدامى للتجديد تدور في هذا الإطار، ونلاحظ أن معاني التجديد عندهم تتلخص في المعاني التالية:

– إحياء ما انطمس واندرس من معالم السنن ونشرها بين الناس.

– قمع البدع والمحدثات وتعرية أهلها وإعلان الحرب عليهم.

– نشر العلم، وتنزيل الأحكام الشرعية على واقع الناس ومراعاة مصالحهم.

يمكن أن نقول إن العلماء القدامى كانوا يركزون في تعريفاتهم على جدلية السنة والبدعة وإحياء ما اندرس من معالم الدين، وهو ما ينبغي أن يوضع في إطاره الزماني والمكاني؛ حيث كانت إجابة عن السؤال الراهن آنذاك، فقد كانت الدولة الإسلامية قائمة ومؤسساتها فاعلة، والشريعة مُحكمة على العموم، وهي مصدر التشريع باتفاق، والدعوة منتشرة، والجهاد مستمر، والحضارة قائمة، وكيان الأمة قائم تحت سلطة الخلافة ...إلخ. والصراع كان محصورا فقط بين المذاهب العقائدية والفقهية.

إذن فالسؤال المركزي الراهن آنذاك: كيف يمكن إحياء السنة والحفاظ على نقاوة الإسلام وإبقائه على صورته الأولى التي نزل عليها، وإماتة البدعة والمحدثات وما لحق بالدين من تشوهات أو انحرافات عقائدية أو سلوكية؟ وعلى ضوء هذا السؤال كانت الإجابة عن معنى التجديد.

2– تعريف التجديد عند بعض العلماء المحدثين:

– يعرف محمد رشيد رضا التجديد بقوله: "المراد بتجديد الدين، تجديد هدايته، وبيان حقيقته وأحقيته، ونفي ما يعرض لأهله من البدع والغلو فيه، أو الفتور في إقامته، ومراعاة مصالح الخلق، وسنن الاجتماع والعمران في شريعته"[22].

– أما أبو الأعلى المودودي يعرف التجديد بقوله: "التجديد في حقيقته: هو تنقية الإسلام من كل جزء من أجزاء الجاهلية، ثم العمل على إحيائه خالصا محضا على قدر الإمكان"[23].

---

[20]– المناوي، فيض القدير، 281/02. (الهامش).

[21]– المرجع نفسه، 281/02.

[22]– محمد رشيد رضا ، الجمع بين مسألة الذكران والإناث في المدارس ومسألة التجديد والتجدد (مقال)، مجلة المنار، ج 30، صفر 1348 هـ، ص 115.

[23]– أبو الأعلى المودودي، موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، ص 52.

– أما يوسف القرضاوي فيعرف تجديد الدين أنه لا يعني تجديده إظهار طبعة جديدة منه، بل يعني العودة به إلى حيث كان على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته ومن تبعهم بإحسان قبل أن تشوبه بدع المبتدعين، وتضييقات المتشددين، وتحريفات المغالين، وانتحالات المبطلين، وتأويلات الجاهلين، وعدوى التشويه التي أصابت الملل والنحل من قبل[24].

– ويقول الدكتور عمر عبيد حسنة: "هو الفهم الجديد القويم للنص، فهما يهدي المسلم لمعالجة مشكلاته وقضايا واقعه في كل عصر يعيشه، معالجة نابعة من هدي الوحي" [25].

من خلال تعريفات المحدثين السابقة للتجديد يمكن تسجيل جملة من الملاحظات:

– إن جميع التعريفات السابقة تتفق مع تعريفات القدامى في كون التجديد هو تنقية الإسلام مما تلبس به من تشويه وانحراف فكري أو سلوكي والعودة به إلى المعين الصافي: الكتاب والسنة وفهم السلف الصالح، ولا تختلف عنها إلا في بعض التفصيلات التي تتعلق بالعصر الحديث.

– التجديد لا يعني تطوير الدين وجعل نصوصه وأحكامه خاضعة أو تابعة للقيم الغربية المادية، فأسس الدين وأصوله ثابتة لا تتغير، وإنما يقع التجديد على تصحيح تدين الناس وتصوراتهم وعلاقاتهم بالدين.

– التجديد هو معالجة واقع الناس على ضوء مبادئ الإسلام، ومنها إعادة التمكين للدين في حياة الناس وعلى جميع المستويات، واستعادة الأمة لدورها الحضاري.

– التجديد هنا مرافق لمفهوم الاجتهاد.

من خلال كل ما سبق من تعريفات للتجديد سواء عند القدامى أو المحدثين يمكن أن أخلص إلى مفهوم شامل وهو أن (التجديد هو تنقية الدين مما علق به من تشوهات تصورية وسلوكية، والعودة به إلى المعين الصافي؛ القرآن والسنة فهما وتطبيقا، وجعله الأساس الأول لعلاج قضايا الأمة ومشكلاتها الراهنة، والتمكين له على جميع المستويات لأجل استعادة الأمة لدورها الحضاري).

الفرع الثاني: مجالات التجديد في الفكر الإسلامي الحديث:

لقد عدد العلماء جملة من الميادين التي يكون فيها عمل التجديد، من أهمها:

1– تشخيص الأمراض وتعيين مواضع الفساد:

إن أول مهام المجدد عند الإمام أبي الأعلى المودودي هو "تشخيص أمراض البيئة التي يعيش فيها المجدد تشخيصا صحيحا، وذلك أن يمعن النظر في أوضاع زمانه ويتبين مكامن الجاهلية في المجتمع ومبلغ نفوذها منه، والطرق التي قد سرت منها عدواها إليه، ويرى إلى أي حد امتدت آثارها

[24]– يوسف القرضاوي، من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا، ص28. وينظر: يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، ص44.

[25]– عمر عبيد حسنة، الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية، ص 20.

في الحياة، وما هو موقف الإسلام الصحيح في الأحوال الحاضرة"[26] ثم العمل على إصلاح مواطن الخلل والفساد وعلاج الأمراض وتمكين الإسلام من النفوذ في الحياة الاجتماعية[27].

2– إحداث التغيير الفكري النظري والإصلاح العملي:

ذلك من خلال "تغيير أفكار الناس وطبع عقائدهم ومشاعرهم ووجهة نظرهم الخلقية بطابع الإسلام، وإصلاح نظام التعليم والتربية، وإحياء العلوم والفنون الإسلامية، وبالجملة بعث العقلية الإسلامية الخالصة من جديد"[28] هذا من جهة، ومن جهة أخرى إبطال العقائد والتقاليد الفاسدة والسلوكات المنحرفة، وتزكية الأخلاق لتستقيم على نهج الإسلام[29].

3– الاجتهاد في فهم الدين وعلومه:

القصد بفهم الدين وعلومه"أن يفهم المجدِّد كليات الدين ويتبين اتجاه الأوضاع المدنية والرقي العمراني في عصره، ويرسم طريقا لإدخال التغيير والتعديل على صورة التمدن القديمة المتوارثة، يضمن للشريعة سلامة روحها وتحقيق مقاصدها، ويمكن الإسلام من الإمامة العالمية"[30]، وهذا لا يتأتى إلا بتجديد علومه ومعارفه، حيث كانت العلوم الشرعية تهدف إلى وصل المسلم بدينه وتعريفه أحكام شريعته بصورة جلية، إلا أن حيثيات الزمان والمكان، واختلاط المسلمين بشعوب البلاد التي فتحوها واطلاعهم على ثقافات تلك الشعوب جعل هذه العلوم الشرعية تتكدر بغيرها وتصاب بتشوهات كبيرة"[31] حالت دون "رؤية الإسلام الصحيح بصورته الصافية الأولى، إسلام الفطرة والوضوح والواقعية"[32] بسبب ذلك بات من الضروري لسلامة الدين التجديد في علومه.

رابعا– مدافعة القوى المعادية للإسلام وإحياء نظامه محليا وعالميا:

ذلك بـ"مناضلة القوة السياسية الناهضة لاستئصال الإسلام وكبته، وبكسر شوكتها"[33] وهذا تمهيد لنهوض الإسلام وانبعاثه من جديد، ثم إحياء نظام الإسلام في الحكم وإقامة الخلافة على منهاج النبوة كما يرى الموودودي وكثير من المصلحين المجددين[34]، ولا يكتفي الإسلام "بإقامة النظام الإسلامي بقطر واحد أو في الأقطار التي يقطنها المسلمون فحسب، بل تبعث حركة عالمية قوية تكفل انتشار الدعوة الإسلامية الإصلاحية

[26]– أبو الأعلى المودودي، موجز تجديد الدين واحيائه وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، ص 54.
[27]– ينظر المرجع نفسه، ص 54 – 55.
[28]– المرجع نفسه، ص 54.
[29]– ينظر: عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، ص 40.
[30]– المودودي، المرجع السابق، ص 55 – 56.
[31]– عدنان محمد أمامة، المرجع السابق، ص 113.
[32]– المرجع نفسه، ص 113.
[33]– المودودي، المرجع السابق، ص 56.
[34]– ينظر: المرجع نفسه: ص 56.

والانقلابية في عامة سكان الأرض فتكون حضارة الإسلام هي الحضارة الغالبة في الأرض ... ويتولى الإسلام إمامة العالم ورئاسته في الأخلاق والأفكار والسياسة"[35].

المطلب الثالث

أهم معالم التجديد الفكري عند العلامة فريد الأنصاري

يتم التطرق في هذا المطلب إلى حقيقة التجديد وأهم معالمه عند العلامة فريد الأنصاري من خلال بيان مفهوم التجديد ومجالاته وخصائصه.

الفرع الأول: مفهوم التجديد عند فريد الأنصاري:

انطلاقا من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية يقرن فريد الأنصاري مصطلح التجديد بمصطلح البعثة، على أن التجديد في الحقيقة إنما هو بعثة[36]، فيقول في بيان مفهوم (بعثة التجديد): "هي دعوة كلية تعيد صياغة الإنسان من خلال استعادة إنتاج التنزيل القرآني بمنهجيته التربوية الربانية الشاملة، بوعي علمي راشد، قوامه (الفقه في الدين) بمعناه الكلي، يؤمه جيل من العلماء والحكماء، ينطلقون مرة أخرى بالمعلوم من الدين بالضرورة، فيجددون الأصول العقدية والعملية، بمعنى تجديد الغرس والتربية والتكوين"[37].

لقد جمع هذا المفهوم خمسة جوانب للتجديد التي يعتمد عليها فريد الأنصاري، وتتمثل: في: بيان حقيقة، وغايته، ومنهج التجديد، وموضوع التجديد، والقائمين عليه، وهي مجالات التجديد التي سنتطرق إليها بشيء من التفصيل في العناصر الموالية.

الفرع الثاني: مجالات التجديد عند فريد الأنصاري:

نستخلص من التعريف السابق للتجديد عند فريد الأنصاري خمسة مجالات تنصب عليها عملية التجديد، وهي:

1- حقيقة التجديد:

إن التجديد الذي يقصده الأنصاري هنا هو تجديد الدعوة الإسلامية – بدء – من خلال تجديد غاياتها ووسائلها وأساليبها، حيث يبين – رحمه الله – حقيقة الدعوة الإسلامية أنها دعوة لتجديد الدين من حيث هو دين قبل أي شيء آخر، ولذلك يركز على أن "دعوة الإسلام هي عمل

---

[35]- المرجع السابق، ص 56. وينظر: عدنان محمد أمامة، المرجع السابق، ص 41.

[36]- يبين فريد الأنصاري – رحمه الله – العلاقة بين البعثة والتجديد فيقول: "فتجديد الدين لا يكون إلا (بعثا)، وإنما (البعث) فعل من قدر الله وإرادته لا من فعل الإنسان، وإنما الإنسان فيه مستجيب لإرادة الله، فتدبر بتأنٍّ كبير الحديث النبوي المشهور؛ حيث قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «**إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا**». (سبق تخريجه). وقد جرت العادة أن الناس اليوم ينتبهون أكثر إلى فعل (التجديد) الذي فاعله هو الإنسان، وقلما ينتبهون إلى فعل (البعث)، الذي= =فاعله هو الله عز وجل، وإنما ذلك ناتج عن هذا، والعكس غير صحيح فلا تجديد إلا ببعث". فريد الأنصاري، مجالس القرآن، ج 01، ص58.

[37] فريد الأنصاري، الفطرية، ص 72.

في صلب الدين، واندماج في قضاياه الإيمانية، وأحكامه الشرعية، واشتغال بنصوصه تربية ودعوة؛ سيرا نحو مفهوم تجديد الدين في الأمة بما هو دين، أنزل أساسا ليعبد به الله في الأرض"[38].

وبهذا التوجيه يحاول فريد الأنصاري تصحيح مسار الحركات الإسلامية في العصر الحديث التي آلَ معظمُها إلى حركات سياسية ذات توجه إسلامي، حتى صارت تعمل باسم الدين، وترفع شعاره، وتدور حوله لا بداخله، والأصل أن تشتغل من أجله وبداخله[39].

2– الغاية من التجديد:

إن الغاية من التجديد عند الأنصاري هي إعادة صياغة الإنسان المسلم بتجديد علاقته بخالقه وعلاقته بالناس، ويوضح ذلك بقوله: "إن بعثة التجديد المقبلة مدعوة إلى تحرير الإنسان قبل تحرير السلطان، وإلى تحرير الوجدان قبل تحرير الأوطان"[40].

ذلك أن المعركة اليوم والتحدي "قائم على تحرير الإنسان المسلم – فردا وأمة – من أغلال الاسترقاق العولمي عقيدة وثقافة واجتماعا واقتصادا"[41].

ولذلك عَدَّ فريد الأنصاري تجديد العمران الديني للإنسان هو القضية الأولى لبعثة التجديد، وليس المقصود بالعمران هنا هو البناء المادي وهندسته، "وإنما المقصود به هندسة المذهبية الحضارية الكامنة في الإنسان، والتي كان بمقتضاها كما كان"[42].

فالإنسان إذن هو القضية الأولى وهو مدار عملية الإصلاح في الوقت الراهن، وهو مجال الاستثمار الرئيس للدين[43].

3– منهج التجديد:

يرى الأنصاري أن منهج التجديد هو المنهج الفطري التربوي الشامل الذي جاء به القرآن[44]، وقد خَصَّ الأنصاري لبيان هذا المنهج مؤلفا متميزا عنونه بـ(الفطرية بعثة التجديد المقبلة من الحركة الإسلامية إلى دعوة الإسلام).

---

[38]– المرجع نفسه، ص 72.

[39]– ينظر: المرجع نفسه، ص 72. وينظر: فريد الأنصاري، البيان الدعوي، ص 197 – 198.

[40]– فريد الأنصاري، الفطرية، ص 69. وينظر: فريد الأنصاري، البيان الدعوي، ص 197.

[41]– فريد الأنصاري، الفطرية، ص 13.

[42]– فريد الأنصاري، بعثة التجديد المقبلة في ظل الاجتياح العولمي: من الحركة الإسلامية إلى حركة الإسلام!(مقال 01)، مجلة البيان، العدد 191، رجب 1424هـ/ سبتمبر 2003م، ص 20.

[43]– ينظر: فريد الأنصاري، الفطرية، ص 38.

[44]– ينظر: فريد الأنصاري، بعثة التجديد المقبلة في ظل الاجتياح العولمي: من الحركة الإسلامية إلى حركة الإسلام!(مقال 02)، مجلة البيان، عدد: رجب 1424هـ/ سبتمبر 2003م، 191/ 20.

وبكتابه هذا (الفطرية) يكون قد أتم مجمل مشروعه التصوري في الإصلاح، فكان دفاعه المستميت على اعتماد (الفطرية) منهجا إصلاحيا عاما يقوم أولا على تصحيح ما فسد من فطرة الإنسان، إذ هي كما عرفها رحمة الله عليه: "عملية إصلاحية وجدانية، تقوم أساسا على تصحيح ما فسد من فطرة الإنسان، المجبول أصلا على إخلاص التوحيد، وإصلاح ما أصابها من تشوهات تصورية وسلوكية، في شتى امتداداتها العمرانية" [45].

كما أن الفطرية منهاج دعوي وتصور كلي للعمل الإسلامي يقوم على حقيقة الفطرة، مستمد أساسا من القرآن الكريم والسنة النبوية؛ ويبين ذلك في قوله: "(الفطرية) بما هي منهاج في العمل قائم أساسا على أصول الفطرة كما هي معروضة في القرآن الكريم والسنة النبوية، وبما هي محاولة لاستعادة دور الوحي التربوي والاجتماعي في النفس وفي المجتمع؛ الوحي الذي قام منهاجه الشمولي على هدف أساس ألا وهو تخريج نموذج (عبد الله) الذي هو مناط كل شيء في الدين والدعوة"[46].

وجعل حدها في: "إقامة الوجه للدين حنيفا، خالصا لله، وذلك بمكابدة القرآن ومجاهدة النفس به تلقيا وبلاغا، قصد إخراجها من تشوهات الهوى إلى هدى الدين القيم، ومن ظلمات الضلال إلى نور العلم بالله"[47]، وعدد أركان هذه العملية الإصلاحية (الفطرية) في ستة أركان هي:"الإخلاص مجاهدة، والآخرة غاية، والقرآن مدرسة، والربانية برنامجا، والعلم طريقة، والحكمة صبغة"[48].

والأنصاري بتقعيده لأركان الفطرية بما هي عملية إصلاحية وجدانية، تقوم أساسا على تصحيح ما فسد من فطرة الإنسان، فإنه يُذَكّر بالأبجديات الأولى التي من أجلها كانت الدعوة إلى الله، وعلى أساسها انطلق العمل الإسلامي عموما، وعلى أساس هذه الأركان ينتظم ذلك التنظيم الفطري الذي دعا إليه الأستاذ رحمه الله[49].

4- القائمون على بعثة التجديد:

وهم العلماء والحكماء[50]. فالحاجة إلى العلماء والحكماء المجددين في هذا العصر ملحة لأن"الاستعمار الأمريكي الصهيوني للعالم الإسلامي اليوم، مشرقه ومغربه، سيؤدي بحول الله إلى تحول كبير في بنية الأمة الإسلامية .ويكون ذلك بأحد أمرين: الأول :حرب عالمية بين الأمة بعد تجددها القريب وبين أعدائها. والثاني :انهيار ذاتي لبنية العولمة والنظام العالمي الجديد. وكلاهما وارد. ومن هنا تظهر حاجتنا إلى الفقهاء الحكماء، ... لإدارة

45- فريد الأنصاري، الفطرية، ص 105.

46- المرجع السابق، ص 14.

47- فريد الأنصاري، المرجع السابق، ص 105. وينظر: أحمد بوعشرين الأنصاري، ومضات من فكر فريد الأنصاري (مقال)، موقع الجرسدة الإلكترونية / هسبريس : (https://www.hespress.com/writers/65822.html)، ت.ن: الثلاثاء 06 نونبر 2012 التوقيت: 17:03. ت.ط: 2019/10/15م.

48- ينظر: فريد الأنصاري، المرجع السابق، ص 110.

49- ينظر: أحمد بوعشرين الأنصاري، المرجع السابق.

50- وفريد الأنصاري يرى أن بعثة التجديد لا تكون بفرد واحد، والقائلون بهذا الرأي إنما هو تعصب مذهبي أو تفسير حرفي، والصواب حسب اجتهاده أن بعثة التجديد إنما يقوم بها جيل من رواد التغيير والإصلاح، وهي بهذا المعنى لا تكون البعثة إلا عملية جذرية شاملة وعامة. ينظر: فريد الأنصاري، الفطرية، ص 65. وينظر فريد الأنصاري = = بعثة التجديد المقبلة في ظل الاجتياح العولمي: من الحركة الإسلامية إلى حركة الإسلام!(مقال)، مجلة البيان، عدد: جمادى الآخرة 1424هـ، أغسطس 2003م، 190/ 34. وينظر: عبد العزيز الإدريسي، معالم التجديد المنهاجي في الرؤية الإصلاحية للدكتور العلامة فريد الأنصاري (مقال ضمن كتاب: بالقرآن نقيم عمران الإنسان، تنسيق محمد برادة ومحمد البركة)، ص 103.

بعثة التجديد، من القرآن إلى العمران"[51]، لذلك يرى الأنصاري وجوب "توجيه تجديد العلم، والبحث الأكاديمي إلى الفقه وأصوله ومقاصده ... إن الفقيه الحكيم هو القيادة الرشيدة للأمة عبر التاريخ، في محنها وأزماتها؛ تماماً كما كان فقهاء الصحابة عند الفتنة، وكما كان ابن تيمية عند انهيار المشرق ودخول التتار إلى قلب الأمة" [52].

وعليه فإن "وظيفة تجديد الدين للأمة منوطة بالعلماء ... لأنهم أصحاب الوراثة النبوية، فالعلم الصحيح – بالمعنى الصحيح للكلمة – هو بدء كل شيء في الدين وهو أساس كل حركة في الدعوة إليه، تربية وتزكية"[53].

أما حقيقة العالم الحكيم الذي تقع على عاتقه مسؤولية التجديد واستنهاض الأمة فهو "الفقيه المجتهد الرباني الحكيم، الذي تحقق بالعلم وصار له كالوصف المجبول عليه، وفهم على الله مراده، فصار يربي بصغار العلم قبل كباره"[54].

ولذلك فإن العالم لا يصير عالما – في رأي فريد الأنصاري – إلا إذا تحققت فيه ثلاث صفات: الملكة الفقهية، والربانية الإيمانية، والقيادة التربوية الاجتماعية[55].

5– موضوع التجديد:

ينصب موضوع التجديد على تجديد الأصول العقدية والعملية، بإعادة غرس التربية الإسلامية في الفرد والمجتمع، وتجديد الوجدان الديني للمسلمين، ولذلك يؤكد الأنصاري أن (البعثة) الدينية تضطلع بوظيفتين كبيرتين: وظيفة مفهومية، وأخرى وجدانية، فالأولى هي: عملية تجديد الوعي بالمفاهيم الدينية على المستوى الفهم، والثانية هي: عملية تجديد الإحساس بها على مستوى الوجدان، أو القلب مما يرسخ الشعور بالانتماء للإسلام حقا[56].

وأن "البداية الحقيقية لن تكون إلا بما بدأ به العهد الأول، والبعثة الأولى، فهي لم تبدأ بالسيف يوم بدأت، ولا بالقتال. وإنما بدأت بالقرآن! إن أول شيء حدث في الأمة لتكون أمةً هو نزول القرآن! فتدبر هذه الحقيقة فإنها غير معتادة تماماً! القرآن الذي بدأ يتنزل على محمد – صلى الله عليه وسلم – فوق مرتفع جبل النور بضواحي مكة؛ كان هو منطلق العمل لبناء صرح هذه الأمة، ثم جعل يسري بين الناس همساً؛ حتى صار (تداولاً

51– فريد الأنصاري، بعثة التجديد المقبلة في ظل الاجتياح العولمي: من الحركة الإسلامية إلى حركة الإسلام!(مقال)، المرجع السابق، 32/192.

52– المرجع نفسه، 192/ 32.

53– مصطفى هاشمي، تقديم كتاب مفهوم العالمية من الكتاب إلى الربانية للدكتور فريد الأنصاري – رحمه الله –(مقال)، جريدة المحجة، العدد: 330 – 331، ص 34، وينظر: فريد الأنصاري، مفهوم العالمية، ص 11 – 12.

54– فريد الأنصاري، مفهوم العالمية، ص 62.

55– ينظر: المرجع نفسه، ص 62 – 75.

56– ينظر: فريد الأنصاري، البيان الدعوي وظاهرة التضخم السياسي، ص 163. وينظر: عبد العزيز الإدريسي، المرجع السابق، ص23.

اجتماعياً) و(مجالس) بين الدور والشعاب، إلى أن صار حديث المنابر بالمدينة، ونزهة المجالس على ملأ العالمين بالجزيرة العربية كلها، إلى أن عمت أنواره، وغلبت كل أضواء العالمين. ولذلك نقول :القرآن أولاً يا دعاة الإسلام! فإن القرآن أول القطر النازل من مطر بعثة التجديد"[57].

ولذلك كان مشروع (مجالس القرآن) هو الركيزة التربوية الأساسية في المشروع الإصلاحي التجديدي لفريد الأنصاري، لأن "منهج تدارس القرآن بمجالس القرآن كان لذلك الزمان، وهو لهذا الزمان منهج دائم متجدد لا يبلى ولا يتقادم أبدا؛ لأنه ببساطة هو نفسه منهج القرآن! بلا زيادة ولا نقصان"[58].

الفرع الثالث: خصائص التجديد عند فريد الأنصاري:

من خلال تتبع المسار العلمي والدعوي لفريد الأنصاري يمكن أن نستخلص عدة خصائص للتجديد الديني والدعوي عنده، نجملها في ثلاث خصائص:

1- التجديد يقوم على معرفة الماضي عند فريد الأنصاري:

من أنفس ما قاله فريد الأنصاري في قضية التجديد: "أن أول خطوة في درب التجديد قتل الماضي بحثا"، فهذه المقولة ضابط لكل من أراد أن يلج مجال التجديد في علوم الشريعة خاصة، وذلك ما يعطي الناظر القدرة على الحكم فيما كتب الأنصاري من خلال منظور وثقافة الكاتب القبلية. وإنما لتضيق آفاق الكتابة في هذا المجال إلا للحاذق فيه، وهي ضابط تمنع من دخول غيره، ولهذا فالأنصاري لا يحبذ الكتابة في موضوع أو مجال ما لم يكن مُلِمًّا بهذا القيد.

ولقد كان – رحمه الله – من القلة الذين تمكنوا سبر أغوار بعض الدراسات العلمية بقتل ماضيها بحثا والتعرض لكل شاردة وواردة فيها، وخاصة المجال العلمي الذي تخصص فيه وهو (الدراسات المصطلحية)، والذي اتخذه منهجا في جميع دراساته في المجالات الأخرى التربوية والدعوية والسياسية ...إلخ، والتزمه منهجا إلى أن توفاه الله تعالى.

2- مركزية القرآن الكريم في التجديد والإصلاح عند الأنصاري:

إن القرآن الكريم بالنسبة لفريد الأنصاري هو النور الذي يبصر به الطريق في الأوضاع التي تتخبط فيها الأمة الإسلامية عموما، لأن القرآن هو روح الكون وترجمان الحياة.

من هذا المنطلق جعل الأنصاري محور دعوته ومركز مشروع الإصلاح هو تجديد الإيمان، وإعادة صياغة الإنسان بالقرآن، ويقول: "نرجع إذن إلى القرآن، نحمل رسالته إن شاء الله – كما أمر الله – نخوض بها تحديات العصر، يحدونا اليقين التام بأن لا إصلاح إلا بالصلاح وأن لا ربانية إلا بالجمع بينهما، وأن لا إمكان لكل ذلك – صلاحا وإصلاحا وربانية – إلا بالقرآن المجيد"[59]، لأن الله تعالى بين لنا "كيف يبعث روح التجديد

[57]- فريد الأنصاري، بعثة التجديد المقبلة في ظل الاجتياح العولمي: من الحركة الإسلامية إلى حركة الإسلام!(مقال 03)، مجلة البيان، العدد: شعبان 1424هـ، 32/192.

[58]- فريد الأنصاري، مجالس القرآن، 01/ 49.

[59]- المرجع السابق، 24/01.

في النفوس، ببيانات واضحة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وإنما ذلك الروح هو: القرآن، فمن أقبل عليه بصدق كان من أهل الله وخاصته ... فإن لم يكن عالما كان حكيما"[60] قال تعالى: **يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ** [البقرة: 269].

وها هو فريد الأنصاري يطلق صرخة في الآفاق مناديا الباحثين عن طريق الله تعالى: "فيا من تبحث مثلي عن طريق الله! برنامجك العملي وميثاقك الدعوي؛ كتاب واحد لا ثاني له: هو القرآن، وشيخك الراعي وأستاذك الداعي؛ مُرَبٍّ واحدٌ لا نظير له: هو من «**كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ**»[61] محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأما مقرك الدعوي، ومنطلقك (الاستراتيجي) فمكان واحد لا بديل له: هو بيت الله، فاطرق باب المسجد تجد وجه الله، وادخل فضاء القرآن تستمع كلام الله" [62].

ثم إن منهج التدارس القرآني في مجالس القرآن الذي اعتمده فريد الأنصاري كمنهج تربوي ودعوي، هو نفسه المنهج النبوي في التعامل مع الوحي وتدبره واستخلاص هداياته والاستظلال بظلاله، واستمطار رحمات الله، واستنزال السكينة على الجالسين المتدارسين، "من هنا فإن بعث هذا المنهج من جديد في الأمة اليوم هو في حقيقة الأمر تجديد للدين ولفهم الدين وتجديد للتدين من منطلق الفهم السوي السديد للوحي"[63] عملا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**مَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللهِ، يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ، وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ، إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمِ السَّكِينَةُ، وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ، وَذَكَرَهُمُ اللهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ**» [64].

3– المشروع التجديدي لفريد الأنصاري يقوم على ركائز ثلاث:

كان الأنصاري – رحمه الله – يهتم بالتركيز على الكلمة الدعوية الصادقة عبر مختلف المنابر الدعوية الممكنة (مساجد ومؤسسات ودور قرآن ومناسبات)، لأن الكلمة الدعوية الصادقة التي تخاطب فطرة الإنسان لها وقعها البالغ في إصلاح نفوس الناس، وردها إلى فطرتها السليمة، فقد كان يهتم أيضا بالتكثير من مجالس القرآن تلاوة وتدبرا وتزكية وتعليما[65]، كما جعل القيادة الربانية هي أساس العمل الإصلاحي التجديدي، لذلك فإن التجديد في المشروع الإصلاحي لفريد الأنصاري ينبني على ثلاث ركائز:

60– المرجع نفسه، 58/01.

61– رواه أحمد في مسنده، الحديث رقم: 25302، 183/42. قال المحققان شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد: إسناده صحيح على شرط الشيخين

62– فريد الأنصاري، المرجع السابق، 59/01.

63– محمد الأنصاري، من لحمل رسالة القرآن والدعوة الفطرية بعدك يا فريد؟ (مقال)، جريدة المحجة، العدد: 330 – 331، ص 27.

64– رواه مسلم في صحيحه، باب فضل الاجتماع على القرآن، الحديث رقم: 2699، 04/ 2074.

65 ينظر: أحمد بوعشرين الأنصاري، ومضات من فكر فريد الأنصاري (مقال)، موقع جريدة هسبريس الإلكترونية: (https://www.hespress.com/writers/65822.html)، الثلاثاء 06 نونبر 2012 -17:03. ت.ط: 01أ02أ 2019م.

أ- المنهج الفطري في الدعوة:

المنهج الفطري من أهم ركائز المشروع الدعوي الذي "أسسه الدكتور فريد الأنصاري ليكون منهاجا في العمل الدعوي، يرمي من ورائه إلى إحداث بعثة تجديدية، تسهم في نهضة هذه الأمة ولملمة جراحها، واستعادة دورها الريادي في قيادة الأمم والشعوب، وفق منهج الله وهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم"[66].

ب- المضمون القرآني في التربية:

من أهم الركائز التي تميز بها المشروع الإصلاحي التربوي لفريد الأنصاري محورية القرآن الكريم في العملية التربوية، باعتباره منطلق الرؤية ومنهاجها، "حيث شدد الدكتور فريد الأنصاري على محورية نصوص الوحي في الرؤية، وهي القناعة التي توصل إليها بعد مكابدات وتجارب، كان همه منها (بناء الإنسان القرآني) الذي يضطلع بمهمة صناعة الحضارة انطلاقا من القرآن إلى العمران، عبر ما سماه بالتداول الاجتماعي للقرآن، الذي لا يتحقق إلا بمجالس القرآن"[67].

ج- العُلَمائِي القيادة والإمامة:

من أهم معالم المشروع الإصلاحي التجديدي عند فريد الأنصاري "إنما يكمن في العَالِمِية الربانية، باعتبارها شرط الإصلاح وضابطه، فلكي تكون مصلحا قرآنيا يعني أنه من اللازم أن تكون متضلعا في علوم الدين والدنيا، تضلع يجعل من المصلح عالما ربانيا، وداعية رساليا، لا يطلب بعلمه مالا ولا جاها، إذ الربانية مرتبة الإمامة في مجاهدة النفس بالقرآن، على الالتزام بحقائقه الإيمانية، والتخلق بحكمته الرحمانية؛ إخلاصا لله"[68].

خاتمة:

نختم هذه الدراسة بجملة من أهم النتائج و التوصيات:

*** أهم النتائج:**

1- يُعد الدكتور فريد الأنصاري من العلماء المصلحين المجددين للدين في القرن الخامس عشر الهجري والواحد والعشرين ميلادي، من خلال تجديده الشامل لمناهج العلم والدعوة والتربية، ولم يقتصر التجديد عند فريد الأنصاري على الجانب الفكري التنظيري فحسب، بل تعداه إلى الجانب العملي التطبيقي

---

[66]- سعد اصطيلي، الفطرية وتلقي رسالات القرآن (مقال ضمن كتاب: فقه الدعوة عند فريد الأنصاري، جمع وتنسيق: محمد البركة)، ص 117.

[67]- عبد العزيز الإدريسي، معالم التجديد المنهاجي في الرؤية الإصلاحية عند الدكتور فريد الأنصاري (مقال ضمن كتاب: بالقرآن نقيم عمران الإنسان، تنسيق محمد برادة و محمد البركة)، ص 103.

[68]- المرجع السابق، ص 103.

2- إن جهود فريد الأنصاري التجديدية ليست موجهة لتصحيح مسار الدعوة الإسلامية في المغرب فحسب، بل هي معالم هادية للعمل الإسلامي في جميع الأقطار الإسلامية في العصر الحديث.

3- المشروع التجديدي للدكتور فريد الأنصاري كان شاملا للفكر الدعوي والتربوي والسياسي والمنهجي ...إلخ.

4- من أهم المعالم التجديدية لفريد الأنصاري تصحيح الواقع الفكري والسلوكي للتيار الدعوي الإسلامي في المغرب والعالم الإسلامي.

5- يتميز المشروع الفكري والدعوي للأنصاري بالمنهج الفطري في الدعوة، والمضمون القرآني في التربية، والعُلَمائي القيادة في التوجيه.

6- المشروع التربوي التجديدي عند الأنصاري يقوم على مركزية القرآن الكريم.

*** أهم التوصيات:**

1- أوصي المؤسسات العلمية ومراكز البحث بتسليط الضوء على المشروع الفكري التجديدي الدعوي والتربوي والعلمي والسياسي للدكتور فريد الأنصاري، وتنظيم دورات ومؤتمرات تهتم بهذا الشأن.

2- أوصي المؤسسات الدعوية والتربوية العامة والخاصة باعتماد المشروع التربوي الذي أسسه فريد الأنصاري والقائم على مدارسة القرآن الكريم، والذي أساسه "مجالس القرآن".

3- – أوصي المؤسسات الدعوية والدعاة في العصر الحديث بدراسة مشروع "الفطرية" الدعوي الذي أسسه فريد الأنصاري، والاستفادة منه في المجال الدعوي الرسمي والحر.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

الكتب:

1. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق – سوريا، بدون طبعة، 1399هـ/ 1979م،
2. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر ، بيروت – لبنان، ط 03، 1414 هـ .
3. أبو الأعلى المودودي، موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، دار الفكر الحديث ، لبنان، ط 02، 1386/ 1967م
4. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دراسات في الفكر الإسلامي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، ط 01، 1412 هـ/ 1991 م.
5. أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت– لبنان، ط01، 1421هـ/2001م.
6. الإمام مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون طبعة ، بدون تاريخ.
7. عبد الله عبد المومن الغماري الحسني، علماء وصلحاء أدركتهم، منشورات دار الأمان، الرباط، المغرب، ط01، 1435هـ/ 2014م.
8. عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط 01، 1424هـ.
9. عمر عبيد حسنة، الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، د.م، ط01، 1998م.
10. فريد الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر، ط 05، 1437هـ/ 2016م.
11. فريد الأنصاري، البيان الدعوي وظاهرة التضخم السياسي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، ط 02، 1433هـ/ 2012م.

12. فريد الأنصاري، الفطرية بعثة التجديد المقبلة من الحركة الإسلامية إلى دعوة الإسلام، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، ط 02، 1434هـ/2013م.
13. فريد الأنصاري، كشف المحجوب (رواية)، أنفوبرانت، فاس – المغرب، ط 01، 1999م.
14. فريد الأنصاري، مجالس القرآن، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط 05، 1439هـ/2018م،
15. فريد الأنصاري، مفهوم العَالِمِيَّة من الكتاب إلى الربانية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، ط 04، 1439هـ/ 2018م.
16. محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط 01، 1416هـ/ 1995م.
17. محمد البركة، فقه الدعوة عند الدكتور فريد الأنصاري– قراءة في مشروع الفطرية من التأصيل القرآني إلى التمكين العمراني، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، ط 01، 1433هـ/2012م.
18. محمد برادة ومحمد البركة، بالقرآن نقيم عمران الإنسان: نشرة أشغال ملتقى الدكتور فريد الأنصاري الأول، منشورات مؤسسة فريد الأنصاري للأبحاث والدراسات بمكناس، مطبعة آنفو برانت، فاس، المغرب، ط 01، 1441هـ/ 2020م.
19. المناوي، زين الدين محمد، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط 01، 1356هـ.
20. يوسف القرضاوي، من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط 01، 1421هـ/ 2001م.

المقالات:

1- عبد الحميد الأنصاري، أبو أيوب الأنصاري في رحلة العمر (مقال)، جريدة المحجة، مركز البحوث والدراسات العلمية بفاس، المغرب، العدد 330 331، الصادرة بتاريخ: 15 محرم 1431هـ ، الموافق لـ: 01 يناير 2010م، المغرب.
2- عبد الكبير حميدي، رجل فريد بين عمر فريد وموت فريد (مقال)، جريدة المحجة، مركز البحوث والدراسات العلمية بفاس، المغرب، العدد 330 – 331، الصادرة بتاريخ: 15 محرم 1431هـ ، الموافق لـ: 01 يناير 2010م، المغرب.
3- فريد الأنصاري، الإخلاص بوصلة الطريق (مقال)، جريدة المحجة، مركز البحوث والدراسات العلمية بفاس، المغرب، العدد 333، الصادرة بتاريخ: 16 صفر 1431هـ ، الموافق لـ : 01 فبراير 2010م، المغرب.
4- فريد الأنصاري، بعثة التجديد المقبلة في ظل الاجتياح العولمي: من الحركة الإسلامية إلى حركة الإسلام!(مقال 02)، كتاب مجلة البيان، ج 191، عدد: رجب 1424هـ/ سبتمبر 2003م.
5- فريد الأنصاري، بعثة التجديد المقبلة في ظل الاجتياح العولمي: من الحركة الإسلامية إلى حركة الإسلام!(مقال 03)، كتاب مجلة البيان، المنتدى الإسلامي، ج 192، العدد: شعبان 1424هـ، أكتوبر 2003م.
6- محمد الأنصاري، من لحمل رسالة القرآن والدعوة الفطرية بعدك يا فريد؟ (مقال)، جريدة المحجة، مركز البحوث والدراسات العلمية بفاس، المغرب، العدد: 330 – 331، الصادرة بتاريخ: 15 محرم 1431هـ ، الموافق لـ: 01 يناير 2010م.
7- محمد رشيد رضا ، الجمع بين مسألة الذكران والإناث في المدارس ومسألة التجديد والتجدد (مقال)، مجلة المنار، لصاحبها الشيخ محمد رشيد رضا، مصر، ج 30، صفر 1348 هـ.
8- محمد محترم، إن فريدا كان أمة (مقال)، جريدة المحجة، مركز البحوث والدراسات العلمية بفاس، المغرب، العدد 330 331، صادرة بتاريخ: 15 محرم 1431هـ، الموافق لـ: 01 يناير 2010م.
9- مصطفى هاشمي، تقديم كتاب مفهوم العالمية من الكتاب إلى الربانية للدكتور فريد الأنصاري – رحمه الله –(مقال)، جريدة المحجة، مركز البحوث والدراسات العلمية بفاس، المغرب، العدد: 330 – 331، الصادرة بتاريخ: 15 محرم 1431هـ ، الموافق لـ: 01 يناير 2010م.

المواقع:

1- أحمد بوعشرين الأنصاري، ومضات من فكر فريد الأنصاري (مقال)، موقع جريدة هسبريس الإلكترونية: (https://www.hespress.com/writers/65822.html)، الثلاثاء 06 نوفمبر 2020 -17:03.

اثر حفظ وتنمية البيئة النباتية في الحد من تأثير التصحر حول المدينة المنورة في عصر الرسالة (127–137)

م. نكتل يوسف محسن [1]

[1]تدريسي في دائرة التعليم الديني والدراسات الاسلامية / ديوان الوقف السني (العراق)

The effect of preserving and developing the plant environment in reducing the impact of desertification around Medina in the era of the message

* Naktel Youssef Mohsen

Department of Religious Education and Islamic Studies / Sunni Endowment Diwan (Iraq), yuirtey@gmail.com

ملخص:

تمثل ظاهر التصحر أحدى الظواهر الخطيرة في واقعنا المعاصر ؛ لما لها من تأثير على واقع الفرد والمجتمع أجتماعياً وأقتصادياً ومناخياً ، ومن هنا جاء أختياري لموضوع البحث الموسوم : " اثر حفظ وتنمية البيئة النباتية في الحد من تأثير التصحر حول المدينة المنورة في عصر الرسالة لما له من أهمية في معالجة بعض تأثيرات مشكلة التصحر في واقعنا المعاصر أعتماداً على الخطوات التي انتهجها النبي صلى الله عليه وسلم في حفظ الاهتمام بالبيئة النباتية واثر ذلك في الحد من تأثير التصحر.

يتكون البحث من مقدمة وثلاث مباحث وخاتمة وخلص البحث لنتائج مهمة منها : أن الاهتمام بحفظ وتنمية البيئة النباتية يؤدي بالضرورة لمرحلة متقدمة من محاربة التصحر وسبقه بخطوة جادة ، كما أن توفير متطلبات الدعم والاستمرار للافراد الذين يحافظون على ديمومة البيئة النباتية ونشر ثقافة الحفاظ على البيئة النباتية ودعم المشاريع التي تنشد ذلك من الوسائل الكفيلة لانحسار ظاهرة التصحر في مجتمعاتنا العربية والاسلامية.

كلمات مفتاحية : التصحر ، البيئة النباتية ، النبي ، الاهتمام بالبيئة ، المدينة المنورة.

Abstract:

The phenomenon of desertification is one of the dangerous phenomena in our contemporary reality. Because of its impact on the reality of the individual and society socially, economically and climatically, hence my choice of the tagged research topic: "The effect of preserving and developing the plant environment in reducing the impact of desertification around Medina in the era of the Message" because of its importance in addressing some of the effects of the desertification problem in our reality Contemporary, based on the steps taken by the Prophet, may God bless him and grant him peace, in preserving interest in the plant environment, and the impact of that in limiting the impact of desertification.

The research consisted of an introduction, three chapters and a conclusion, and the research concluded with important results, including: the interest in preserving and developing the plant environment necessarily leads to an advanced stage of combating desertification and preceded it by a serious step. The projects that seek this are one of the means to reduce the phenomenon of desertification in our Arab and Islamic societies.

Key words: desertification, plant environment, the Prophet, caring for the environment, Medina.

مقدمة:

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على نبيه المصطفى ، وعلى اله وصحبه اهل الوفا ، وعلى من على نهجه سار وأقتفى أثره، وبعد

عندما أشرقت الانوار المحمدية على الحضارة الأنسانية، وانبلج نورها الوهاج ليعم ارجاء البسيطه، لم يكن جُل توجهاتها واهتماماتها منصبه نحو تأصيل عقيده التوحيد في نفسيه المسلم وغرز بذور الايمان في قلبه فحسب ، بل اتخذت الى جانب ذلك منحى آخر موازي وموائم للجانب العقدي إلا وهو من سن منهج متكامل لحياة المسلم الدنيوية والمدعوم بأسس رصينة من ركائز الضوابط والالتزامات التي تحدد علاقه الفرد بالمجتمع ، و ما تمليه عليهم من واجبات حتميه تضمن العيش الاخوي بين افراد المجتمع من جهه ، والنهوض به الى قمم التالف والرقي من جهة ثانيه ، ومن تلك المسائل التي ركز عليها النبي البيئة حمايتها والاهتمام بها لأهميتها الاجتماعية والاقتصادية فضلاً عن الاهمية البيئية .

من هنا جاء اختياري لموضوع البحث الموسوم ب: اثر حفظ وتنمية البيئة النباتية في الحد من تأثير التصحر حول المدينة المنورة في عصر الرسالة، إذ ارتبط مشكلة التصحر بمشكلة غياب النبات لذا فالاهتمام به يعد محاربة للتصحر وتقليلاً من اثاره البيئة والاقتصادية والاجتماعية، لذا فان هذه الدراسة تهدف لتسليط الضوء على هذه المسالة وامثالها في عصر الرسالة الاسلامية يمثل قيمة تاريخية تعبر عن تلك المرحلة ، الاستفادة من الخطوات المتبعة في وقتنا المعاصر للحيلولة دون تراكم وتزايد اثار التصحر الخطيرة ، فضلاً عن الاهمية العلمية – التاريخية التي يغطيها البحث .

منهجياً تم أستخدام المنهج الوصفي التاريخي مع أخذ عينات تاريخية لبناء الفكرة واعتمادها تاريخياً، فضلاً عن فسح المجال لربط الخطوات المتبعة في عصر الرسالة قياساً بالخطوات المتبعة في وقتنا الحالي .

وختاماً لا يسعني الا تقديم الشكر الى من قدم لي نصيحة أو ابدى لي مساعدة مفيدة في البحث، ولا ادعي الكمال في هذا العمل – فالكمال لله وحده، وما كان من توفيق فمن الله الحكيم العليم وما كان من أخفاق وجانبة للصواب فمن نفسي التي لا تخلو من القصور ، وأخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين .

المبحث الأول

التصحر أسبابه وتأثيره

المطلب الأول

التصحر لغة واصطلاحا

يرجع أهل اللغة التصحر للجذر صحر يتصحر تصحراً وهو متصحر ، وهي مأخوذة من الصحراء: البرية، وهي غير مصروفة وإن لم تكن صفة، وإنما لم تصرف للتأنيث ولزوم حرف التأنيث له. وكذلك القول في بشرى. تقول: صحراء واسعة، ولا تقل صحراءة فتدخل تأنيثا على تأنيث. والجمع الصحارى والصحراوات[1] والصحيرة : حليباً سخن حتى احترق وصحرته الشمس مثل صهرته[2].

أما اصطلاحاً فهو : عبارة عن تدهور الأراضي في المنظومات البيئية الجافة، ونصف الجافة وشبه الرطبة، تحت تأثير عوامل متعددة تضم إلى جانب الأنشطة البشرية التغيرات المناخية[3] .

المطلب الثاني

التصحر في القران الكريم

وردت عدة آيات كريمة في القران الكريم تدل على التصحر واثاره ومعطياته ونتائجه وحتى أسبابه ، ولأن القران الكريم هو كتاب الله غايته ايصال كلام واخذ العبرة والعضة من الاقوام السابقة ؛ فقد ركز على الجانب الديني من اسبابه ومع هذا فقد ذكر تحول الاراضي من الخضرة والوفرة الى التصحر والقلة والانعدام احياناً ، قال تعالى : ﴿ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾[4] ، وقال في حق اهل اليمن ﴿ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴾[5]، كما ورد : ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ () وَلَا يَسْتَثْنُونَ () فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ () فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾[6] لذا يلاحظ من الالفاظ التي وردت مثل : " يهلك الحرث " و " أكل خمط " و " الصريم " ما يعزز اثار التصحر وذهاب الخضرة في الاراضي.

المطلب الثالث

أسباب التصحر

يعود تكوين ظاهرة التصحر الى عدة أسباب منها : بيئية طبيعية بعيدة عن تأثير الانسان ومنها أسباب بشرية تتعلق بسلوكيات وسياسات خاطئة ينتهجها بعضهم وكما سنوضح في قادم السطور :

أولاً : الأسباب الطبيعية :

تمثل التغيرات المناخية أحد ابرز الاسباب المؤدية الى التصحر ويقدر العلماء حاليا أن ما يقرب من مساحة ربع يابس الأرض يواجه مشكلة التحول إلى صحراء، وتعد المناطق الجافة وشبه الجافة التي تتسم بأمطارها القليلة وبمعدلات تبخر ونتح عالية من أكثر المناطق التي يهددها خطر التصحر[7] ، كما ان الأراضي الصحراوية التي تتلقى أقل من 100 مم من الأمطار سنويا، وتضاف إليها المجالات نصف الجافة الهامشية والتي تستقبل أقل من 300-400 مم عنف التشميس وارتفاع الحرارة مسؤولان عن قوة التبخر وبالتالي ضعف حضور المياه السطحية. فالتشميس السنوي يتعدى 3250 ساعة في وسط الصحراء ولا ينزل دون 3000 ساعة سنوية إلا في الهوامش المتوسطية. هذا الصفاء الجوي يسمح بتسجيل حرارات جد عالية قد تصل إلى 50 درجة تحت المخبأ، لتصل حتى 78° فوق[8]، إذن هناك سبب آخر أدى إلى التصحر الواضح وأدى إلى تغير إتجاه وشدة الرياح الممطرة .

ثانياً : الأسباب البشرية:

تمثل العوامل البشرية أسباباً أخرى في التصحر فالاستخدام السيء للبيئة النباتية والارض والرعي الجائر وقطع الاشجار بكثرة أموراً تؤدي الى التصحر ، ويرى معظم الباحثين أن الإنسان هو الذي يتسبب في ظاهرة التصحر، حينما يدمر الغطاء النباتي أو يعتمد على الرعي الجائر، وقد أشار هـ ن. هيرو Houerou وهو أحد علماء البيئة المشهورين: "أن الإنسان هو الذي يصنع الصحراء، وأن المناخ هو المسئول فقط عن تهيئة الظروف الملائمة[9] .

كما بين بعض الباحثين سببا اخر من اسباب التصحر حيث ذكر : التدهور البيئي لا يقتصر أثر العولمة الاقتصادية على الجانب الاقتصادي أو السياسي فحسب بل يتعداه إلي البيئة، وذلك بما يؤدي إليه هذا التطور الهائل للتجارة العالمية من تدهور المحيط البيئي إما باستنزاف و إتلاف الأراضي الزراعية ، و قطع الأشجار ، مما يؤدي إلي ظاهرة التصحر التي تعود قبل كل شيء إلى استغلال الإنسان المفرط للأراضي[10] ، لقد اعتبر الرعي من الأسباب الأساسية لتوسع ظاهرة التصحر باعتبار أن المراعي موجودة بحاشية الصحراء وتضم أراضي جد هشة إذ ان الرعي الجائر غير المدروس يعمل على تدهور المراعي بحيث يمكن اعتبار تزايد أعداد الماشية وعدم تطبيق مبدأ التناوب عند استعمال المراعي، سبباً من اسباب التصحر[11] .

المطلب الرابع

آثار التصحر

تنتج عن التصحر الكثير من الاثار المدمرة للبيئة والتي تلقي بظلالها على الحياة البشرية والحيوانية والنباتية ، فالشجرة لا يتوقف عطائها فيما تعطيه من ثمرة يأكلها الإنسان والطير والحيوان، ولكنها تأخذ بلا توقف من الفضاء ثاني أكسيد الكربون، وتمنح الأكسيجين بلا توقف ولا انقطاع، وتمنح الماء إلى الفضاء، والظلال، وتغني التربة، وتجتذب المطر، وتغير في تيارات الهواء، وتمنح الخشب والدواء، وتغير في طبيعة الأرض فتحميها من التصحر، وتحافظ على التربة من الانجراف، ولا يمكن أبدًا إحصاء عطاء الشجرة.

ومن الاثار المترتبة على التصحر ، تحول الكثير من الاراضي الزراعية الى صحاري حيث اكدت الدراسات، أن ستة ملايين هكتار على الأقل من الأراضي الزراعية تتحول سنويا إلى صحارٍ لا قيمة لها؛ بسبب قطع الأشجار واتباع أساليب بدائية في استغلالها، كما أن ما يدمر من الغابات سنويا يصل إلى أحد عشر مليون هكتار تحول إلى أراضٍ زراعية محدودة الإنتاج وفي سبيلها إلى التصحر، ويقدر التقرير متوسط ما تستنزفه الدول الصناعية من موارد عالم الجنوب أي عالم الدول النامية بنحو ستين مليار دولار سنويا [12]،كما تنتج عن التصحر هذا المجاعات ليست نتاج تناقص المطر وحده. فالمزدوج جفاف – مجاعة لا يتم إلا في حالة تهيئة غير متزنة للمجال وعدم انتظام الإطار الاقتصادي والسياسي. والتصحر يصيب خاصة البلدان الفقيرة حيث الإمكانات المالية والتقنية محدودة وحيث الاختيارات السياسية لا تضع التنمية في المقام الأول[13]،كما ان انخفاض أسعار موادها الأولية، وموت الاطفال بسبب هذا فقد ذكر أن ما يموت من أطفال هذه الدول لا يقل عن 40000 طفل يوميا بسبب أمراض الحصبة والملاريا والإسهال وسوء التغذية[14]، ويضاف لذلك : تراجع المراعي، وتأثر الأراضي الزراعية وخاصة المسقية منها. وهذه العوامل مجتمعة تهدد ساكنة مهمة بتضاؤل المردودية والمدخول، كما تهدد المنظومات الحيوية بالتقهقر، والإفقار[15].

المبحث الثاني

الحفاظ على البيئة النباتية وتنميتها في الهدي النبوي الشريف

أنصبت الجهود النبوية في الحفاظ على البيئة النباتية وتنميتها في عدة اتجاهات كان لها الدور الامثل في كسر وتقليل تأثير التصحر حول المدينة المنورة وهي كما يأتي :

المطلب الأول

الحث على الزراعة والغرس في الظروف الطبيعة والاستثنائية

أن اتسام بيئة العرب في شبه الجزيرة العربية بالطابع الصحراوي والذي يغلب عليها مع أستثناءات قليلة، ومجي النبي من مكة المكرمة المعروفة بانها وادي غير ذي زرع وبالتالي معرفة قيمة الخضرة وأهميتها في المجتمع، فضلاً على ان المرحلة التأسيسية التي قادها النبي في اوائل الهجرة جعلت من المهم لا بل من الضروري الاهتمام بالبيئة النباتية حفظاً وتنميةً وتوسيعاً .

ومن هنا انطلق النبي صلى الله عليه وسلم يحث على الزراعة والاكثار منها والاهتمام بها، ومن يطالع كتب الحديث والفقه والسيرة النبوية يجد عشرات الاحاديث التي تدل على التشجيع على الزراعة والاكثار منها خدمة للفرد والمجتمع ومن تلك الاحاديث ما ربط فيها النبي بين العمل بالزراعة والاجر الاخروي ، فقال صلى الله عليه وسلم: " ما من مسلم يزرع زرعا أو يغرس غرسا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة الا كان له به صدقة " [16]، لا بل أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الغرس من الأعمال التي يدام ثوابها الى يوم القيامة ، فقال عن أنس: " سبعة يجري للعبد أجرهن وهو في قبره وبعد موته: من علم علماً أو كرى نهراً، أو حفر بئرا، أو غرس نخلا، أو بنى مسجدا أو ورث مصحفاً، أو ترك ولداً يستغفر له"[17].

ولم يتوقف هذا الحث في الاهتمام بالبيئة من في الظروف الاعتيادية انما تجاوز هذا الى الظروف الاستثنائية كحالات الحروب واشباهها فقال: إذ قال صلى الله عليه وسلم في غزوة مؤتة موصياً لهم: " أوصيكم بتقوى الله وبمن معكم من المسلمين خيراً، أغزوا باسم الله ، فقاتلوا عدو الله وعدوكم بالشام ، وستجدون فيها رجالاً في الصوامع معتزلين فلا تتعرضوا لهم، ولا تقتلوا إمرأة، ولا صغيراً ولا بصيراً فانياً ، ولا تقطعوا شجرة ، ولا تهدموا بناء"[18]، وتجاوز هذا الى الاستمرار في الزراعة حتى وان بدت للمسلم بعض اشراط يوم القيامة فقد ذكر عبد الله بن سلام ان النبي قال : "إن سمعت بالدجال قد خرج، وأنت على ودية تغرسها، فلا تعجل أن تصلحها، فإن للناس بعد ذلك عيشا " [19]، وهو ما يبين حرص النبي على تعليم اصحابه على المداومة على العمل ومنه الزراعة للحصول على أكبر قدر من المساحات الخضراء، وهذا الذي يعد خط دفاع متقدم يوجه التصحر الذي يزحف على الاراضي كلما قل النبات الطبيعي وغطاءه النباتي .

المطلب الثاني

جهود النبي في الحفاظ على البيئة النباتية

في أطار رغبته في انتشار المظاهر الخضراء داخل المدينة وخارجها ، بذل النبي جهوداً عظيمة أخذت عدة انماط للوصول لذلك منها: النهي عن قطع الشجر من غير حاجة حيث قال: " من قطع سدراً إلا من زرع صب عليه العذاب صباً فأني أكره ان أقتلعه من الزرع أو من غيره"[20]، وقال أبو داود رحمه الله[*]: يعني من قطع السّدر في فلاة يستظلّ بها ابن السبيل والبهائم عبثا وظلماً بغير حق يكون له فيها [21]، كما شجع على الزراعة خارج المدينة في الاراضي التي لا تعود لاحد واعلن تمليكها له فقال صلى الله عليه وسلم: "من أحيا أرضا ميتة في غير حق مسلم فهي له وليس لعرق[*]ظالم فيه حق " [22]، وقد اثبتت هذه الاجراءات فيما بعد جدواها حيث أصبحنا نسمع بمزارع كبيرة لكبار الصحابة أمثال: أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام وكبار رجال الانصار رضي الله عنهم اجمعين في مدينة رسول الله وحولها كمناطق الجرف والغابة والسوارقية والعقيق وغيرها[23]، وكان النبي يساهم بنفسه الشريفة في عمليات التشجير التي كانت تحدث في المدينة حيث ذكر ان النبي واصحابه ساهموا في غرس ثلاثمائة فسيلة لسلمان الفارسي رضي الله عنه والتي أشترطها مالكه مقابل حريته قال: " ... فأعانني أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنخلة كل رجل منهم على قدر ما عنده " [24].

كما ان لمنهج الوسطية وعدم الإسراف الذي التزم به المسلم في تلك الحقبة والى الان وما ذكره الله سبحانه في كتابه الحكيم: ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ﴾ [25]، دعوة هامة إلى الاعتدال ونبذ الإسراف التي أعلنها الله عز وجل منذ أربعة عشر قرناً، ودوراً بارز في ترشيد الاستهلاك النباتي باعتباره مورداً كموارد المياه والغذاء وغيرها.

لقد كانت هذه الخطوات فاتحة خير على توسيع المساحات الخضراء حتى أصبحت مناطق الجرف والاعراض وقناة والغابة والعقيق تتوافر فيها هذه المزارع الكبيرة والتي ادت الى تخفيف حالة التاثر بالعواصف الترابية التي كانت تضرب المدينة المنورة في تلك الحقبة وما بعدها .

المبحث الثالث

امكانية تطبيق الجهود النبوية في الوقت المعاصر

على الرغم من الفارق الزمني بين عصر الرسالة وبين العصر الذي نعيشه والذي يبلغ اربعة عشره قرناً ، ولكن ذلك لا يمنع من نطبق بشكل او باخر الخطوات التي اتبعها النبي صلى الله عليه وسلم في تنمية وتوسيع المساحات الخضراء لتجنب اضرار ظاهر التصحر التي احاطت بالواحات الجزرية احاطت السوار بالمعصم ، فقد كانت خطواته وما بعده موفقة للدرجة التي حولت عشرات الاميال من الحالة الصحروية الى الحالة الخضراء فأبعد عن هذه المدينة خطر وتاثيرات التصحر لان ما احاط بالمدينة مساحات واسعة ممتدة من البيئة النباتية .

المطلب الاول

الحفاظ على البيئة النباتية وتنميتها في بلداننا

ان الضرورات الحياتية : الاقتصادية والاجتماعية المعاصرة تقتضي الحفاظ على البيئة النباتية في أوطاننا، لأن في ذلك التغلب على مظاهر التصحر وأستمرار الموارد المستدامة ، وكانت لبعض الدول الاسلامية محاولات في هذا الصدد فقد ، اتخذت مملكة البحرين خطوات جادة لمواجهة التصحر واصدرت عدة تشريعات اهمها تشريعات لحماية ماتبقى من أراضى زراعية وقننت عمليات حفر الابار حفاظا على المخزون الاستراتيجى للمياه الجوفية اهتمت بتنفيذ مشروع معالجة مياه الصرف الصحي وهو أحد المشاريع الرائدة لإيجاد تنوع في الموارد المائية [26]، كما تبذل الدول العربية الاخرى جهودا للحد من ظاهرة التصحر واثارها السلبية، فعلى المستوى القطري نفذت الدول العربية في الجزيرة وغيرها عدة انشطة وانشئت الموسسات البيئية واعطت الاولية للحفاظ على البيئة، كما نفذت الدول العربي مشاركة مشتركة في اطار الجامعة العربية لمكافحة المناطق الجافة او التي يهددها التصحر وكان العمل قائم في تبادل الخبرات بغية زيادة الانتاج الزراعي في هذه المناطق [27].

كما ان دعم الفلاحين وارباب الزراعة في الريف وتوفير المستلزمات المناسبة لهم للحياة الكريمة ، وتوفير الوسائل الهامة للمحافظة على البيئة النباتية دائمة سليمة من وقود واليات للزراعة والسقي والاعتناء مما له اكبر الاثر في استقرارهم وبالتالي استقرار الحياة النباتية، وهذا ما يجعل الحفاظ على البيئة النباتية جزءاً من عمل الدول والمؤسسات التي تستهدف فيه تقليل أثار التصحر في البلدان العربية والاسلامية .

المطلب الثاني

إصدار قوانين تُجرم الاضرار بالبيئة النباتية وتحاسب عليها

إن مبدأ الثواب والعقاب مبدأ رباني اوجده الله عز وجل لكي تستقيم امور العباد ويرتدع المسيء ينتهي عن السوء، وهو نفسه الذي يجعل من مخالفة النظام الرباني أمراً عظيم، وقريب من هذا يمثل ردع القانون في وقتنا المعاصر مهم لرد المسيء أي كان عمله ، لقد اثبتت العقوبات جدوها في الحد من المخالفات منذ بداية العصر الاسلامي إلى الوقت الحالي فهذا عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: " إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزعه بالقرآن " أي: إن كثيراً من الناس لا تؤثر فيه القوارع والزواجر بالقرآن ولا تحرك به لهم ساكناً، ولكنه الخوف من العصا والسوط والأدب، والعصا لمن عصا كما يقولون[28]، فأن كان هذا الامر في ذلك الوقت الخيّر فمن باب اولى ان يطبق بالوقت الحالي .

لقد سعت بعض الدول العربية والاسلامية الى تطبيق هذه العقوبة على من يعتدي على البيئة النباتية ومن تلك الدول جمهورية مصر العربية التي أقرت الحبس والغرامة لكل من يقدم على قطع الاشجار، حيث نص القانون المصري بمعاقبة كل من يقوم بقطع الاشجار او اتلافها في الاماكن العامة بالحبس والغرامة او بكليهما معاً وفق المادة 162 من القانون المصري [29]، في حين كان القانون الماليزي اشد واقوى في هذا المجال حيث جعل عقوبة السجن مدة خمسة وعشرون سنة لمن أتلف عمداً أكثر من خمسة أمتار مربعة من الغابات وان تصل الغرامة لاكثر من مليون رنجيت (العملة الماليزية) لمن أدينوا بهذا الجرم [30]، وهذه القوانين تماثل النهي النبوي انذاك وتساهم في الحفاظ على البيئة النباتية وبالتالي تقليل اثار التصحر على البلاد.

المطلب الثالث

نشر ثقافة الحفاظ على البيئة النباتية ودعم الافكار الراعية لها

لقد بذل النبي صلى الله عليه وسلم جهوداً كبيرة في نشر ثقافة واعية للمحافظة على البيئة النباتية ولفت الاهتمام بأهميتها على الفرد والمجتمع ودعم الافكار التي من شأنها القيام بتلك المهام في اطار ديني تعبدي دلهم علية صلى الله عليه وسلم .

ونحن اليوم أحوج ما نكون لهذا النهج وهذا التطبيق العملي في مجتمعاتنا ، لان غياب الاهتمام بالبيئة النباتية واهمالها في فترات معينة من الحياة المعاصرة قد جعل من الانسان غير مهتم بهذا الجانب لا بل نراه يتعمد ايذاءها من دون فائدة تذكر كالضرب بالعصا وقطف الثمار لأكثر من الحاجة المطلوبة ، وهو ما يمثل حالة تجاوز على البيئة النباتية ، وبالتالي السماح بالتصحر ومظاهره للظهور في حياتنا .

كما أن دعم الافكار الراعية للاهتمام بالبيئة النباتية وتشجيعها وتوفير متطلبات نجاحها واستمرارها من ابرز ما يعين على المحافظة عليها وتوسيع المساحات الخضراء ومن ذلك ما شجعه النبي كما هو الحال في قصة سلمان انفة الذكر ، لقد خطت بعض الدول خطوات واسعة في هذا السبيل منها ما جعل يوماً للشجرة تزرع فيه الفسائل الصغيرة باعداد كبيرة ومنهم من أدخلها في خدمة المجتمع وجعلها اساس من اسس الترقيات العلمية كما هو الحال بالنسبة لقانون الترقيات العراقي ومثال ذلك المشروع الذي اطلقته جامعة بغداد والموسوم " مشروع المليون شجرة "[31]، وبهذه الطريقة يمكن للدول والمؤسسات ان تحد من ظاهرة التصحر وتأثيراتها المدمرة.

الخاتمة:

مما تقدم يتبين لنا ما يأتي :

1. أن ظاهرة التصحر هي إحدى الظواهر الخطيرة لتي تهدد الافراد والمجتمعات في منذ فجر الاسلام وحتى الآن .
2. تتكون ظاهرة التصحر نتيجة ظروف طبيعية الجفاف وثلة الامطار والتغيرات المناخية ، فضلاً عن سلوكيات بشرية كقطع الاشجار والرعي الجائر واهمال الاراضي الزراعية .
3. ينتج عن ظاهرة التصحر آثار سلبية منها تحول المساحات الخضراء الى مناطق صحراوية و التغييرات المناخية فضلاً عن تفكك المجتمعات وتلاشيها .
4. ان الاهتمام بحفظ وتنمية البيئة النباتية هي اولى طرق حماية البيئة من تأثيرات التصحر وهو ما اولاه النبي صلى الله عليه وسلم الاهمية البالغة في عصر الرسالة .
5. لقد كانت خطوات النبي صلى الله عليه وسلم في توسيع المساحات الخضراء جادة ومؤثرة تراوحت بين حث المسلمين على الزراعة وتوعيتهم بأهمية النبات في المجتمع ودعم المشاريع الزراعية في داخل المدينة وخارجها .
6. نتج عن اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بالملف النباتي اتساع المساحات الخضراء في عدة مناطق حول المدينة المنورة مثل العقيق والجرف وقناة والغابة والاعراض وهي التي كانت صحراوية او شبه صحراوية .
7. الاقتداء بجهود النبي صلى الله عليه وسلم في الاهتمام بالبيئة في وقتنا المعاصر من خلال دفع الدول والمؤسسات والافراد للاهتمام بالبيئة.
8. كما يمكن للدول ان تسن قوانين تجرم من يسيء للبيئة النباتية ويسمح للتصحر بظهور التصحر واثاره السلبية، وقد بذلت العديد من الدول العربية والاسلامية خطوات جادة في هذا الصدد ومنها: مصر والبحرين وماليزيا .

9. كما يمكن لنشر ثقافة حفظ البيئة النباتية والاهتمام بها ودعم المشاريع الواعدة في هذا المجال الى تخفيف تأثيرات التصحر على البلدان العربية والاسلامية .

قائمة المراجع:

(1) ابن اسحاق ، محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي ، المدني ،كتاب السير والمغازي المعروف بسيرة ابن إسحاق ، تحقيق: سهيل زكار ، دار الفكر ، بيروت ، 1978، 91.

(2) ابن خلكان ، احمد بن محمد البرمكي الأربلي ، وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ، تحقيق : احسان عباس ، دار صادر ، بيروت ،1994 ، 404/2.

(3) ابن سعد ، محمد بن سعد بن منيع الزهري ، الطبقات الكبرى ، تحقيق : علي محمد عمر ، مكتبة الخانجي ، ، القاهرة ، 2001 ، 312/5

(4) ابن شبة ، عمر بن عبيدة بن ريطة النميري البصري، تاريخ المدينة لابن شبة ، تحقيق : فهيم محمد شلتوت ، نشر السيد حبيب محمود ، جدة، 1399 ، 151/1.

(5) ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي ، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت، 2000 ،7/ 184.

(6) ابو داؤد ، سليمان بن الاشعث السجستاني ، سنن ابو داؤد ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، صيدا ، 2011، 361/4.

(7) البخاري ، محمد بن اسماعيل ، الأدب المفرد، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار البشائر الاسلامية ، بيروت ، 1989 ، 169.

(8) البخاري ، محمد بن اسماعيل ، صحيح البخاري ، دار اليمامة ، بيروت ، 1987 ، 822/2.

(9) البيهقي ، احمد بن الحسين ، شعب الايمان ، تحقيق : عبد العلي عبد الحميد حامد ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع ، الرياض ، 2003 ، 248/3.

(10) الجوهري ، إسماعيل بن حماد ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، اعتنى به : خليل محمود شيحا ، بيروت ، ط3 ، ، 2008 ، 708/2.

(11) الحلبي ، علي بن إبراهيم بن أحمد السيرة الحلبية الشهيرة إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط2 ، 1427 ،96/2.

(12) الزمخشري ، محمود بن عمرو بن أحمد ، أساس البلاغة ، تحقيق : محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1،1998/538.

(13) الصالحي ، محمد بن يوسف الشامي ، سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1993، 49/3.

(14) المالقي ، محمد بن يحيى بن محمد الاندلسي ، التمهيد والبيان في مقتل الشهيد عثمان ، تحقيق : محمود يوسف زايد ، دار الثقافة ، الدوحة، ط1، 1405،61.

(15) مسلم ، ابو الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري ، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الشهير بصحيح مسلم ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د.ت ،1189/3 .

(16) اليمني، محمد بن يوسف بن يعقوب، السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق: محمد بن علي بن الحسين الأكوع الحوالي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط2، 1995.

المراجع الحديثة:

(1) محمدين ، محمود محمدي– طه عثمان الفراء ، المدخل إلى علم الجغرافيا والبيئة ،دار المريخ ،د.ت ، ط4 ، الجيزة ، 418.

(2) الآن جرينجر ، التصحر التهديد والمجابهة ، ترجمة : عاطف معتمد – امال شاور ، المشروع القومي للترجمة المجلس الاعلى للثقافة، 2002،ط1،القاهرة ، 52.

المقالات العلمية:

(1) العوينة ، عبد الله ، آفاق التوسع الفلاحي وآثاره البيئية في الوطن العربي ، بحث منشور في مجلة التاريخ العربي، الرباط ، المجلد 1 ، 1998، 35.

المواقع الالكترونية:

(1) أحمد الحسني ، الحبس والغرامة عقوبة من قطع الاشجار ، مقالة منشورة في صحيفة اليوم السابع، تاريخ التصفح : الساعة الرابعة عصراً 2022/6/17م.www.youm7.com

(2) احمد عبد العظيم ، مكافحة التصحر تبدأ بحسن ادارة الموارد المتاحة ،نقلاً عن موقع : مستجدات ورؤى سويسرية، تاريخ التصفح : الساعة الرابعة مساءاً 2022/7/15.www.swissinfo.ch

(3) محمد نايف ، التعاون العربي في مجال مكافحة التصحر نقلاً عن موقع : صندوق النقد العربي، تاريخ التصفح : الساعة الواحدة بعد منتصف الليل 2022/5/7.www.amf.org.ae

(4) مؤلف مجهول ، مقالة منشورة بعنوان " البرلمان الماليزي يسن قوانين عقوبات مغلظة للمعتدين على ، تاريخ التصفح : الساعة الثانية عشر ضهراً 2022/7/1. .Aswaqpress.com/1972

(5) مؤمن بن مصطفى ، اثار الرعي الجائر على البيئة وحلولها ، مقالة منشورة في موقع أي عربي التصفح : الساعة الثانية ظهراً 2022/8/1..www.e3arabi.com/engineerir

الهوامش:

(1)الجوهري ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، 708/2.

(2) الزمخشري ، أساس البلاغة ، 538/1.

(3) العوينة ، آفاق التوسع الفلاحي وآثاره البيئية في الوطن العربي ، مج 35/1.

(4) البقرة ، الآية : 205.

(5) سبأ ، الآية : 16.

(6) القلم ، الآيات : 17-20.

(7) محمدين ، ، المدخل إلى علم الجغرافيا والبيئة ، 418.

(8) العوينة ، افاق التوسع الفلاحي ، 30.

(9) محمدين ، المدخل ، 418.

(10) الآن جرينجر ، التصحر التهديد والمجابهة ، 52.

(11) الآن جرينجر ، المرجع نفسه ، 55.

(12) محمدين ، المدخل ، 416.

(13) العوينة ، افاق التوسع الفلاحي ، 45.

(14) بن مصطفى ، اثار الرعي الجائر على البيئة وحلولها على الرابط :.www.e3arabi.com/engineerir

(15) العوينة ، افاق التوسع الفلاحي ، 34.

(16) مسلم ، صحيح ،1189/3 .

(17) البيهقي ، شعب الايمان ، 248/3 .

(18) الحلبي ، السيرة الحلبية ،96/2.

(19) البخاري ، الأدب المفرد، ، 169.

(20) ابو داؤد ، سنن ، 361/4. وقال محقق السنن الحديث فيه ضعف .

(*) أبو داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني؛ أحد حفاظ الحديث وعلمه وعلله، وله نصيب من الفقه وكان في الدرجة العالية من النسك والصلاح، وجمع كتاب " السنن " قديماً وعرضه على الإمام أحمد بن حنبل، رضي الله عنه، فاستجاده واستحسنه، توفي سنة 275هـ. ينظر: ابن خلكان، وفيان الاعيان، 404/2.

(21) الصالحي ، سبل الهدى والرشاد ، 49/3.

(*) العرق الظالم : كل ما احتفر أو أخذ أو غرس بغير حق من أحياها . ينظر : ابن عبد البر ، الاستذكار، ،7/ 184.

(22) البخاري ، صحيح ، 822/2.

(23) ابن سعد ، الطبقات ، 312/5؛ وينظر : ابن شبة ، تاريخ المدينة ، 151/1؛ المالقي ، التمهيد والبيان في مقتل الشهيد عثمان ، 61 .

(24) ابن اسحاق ، السيرة النبوية ، 91.

(25) البقرة ، الاية :143.

(26) مقالة بعنوان : مكافحة التصحر تبدأ بحسن ادارة الموارد المتاحة نقلاً عن موقع :www.swissinfo.ch

(27) مقالة بعنوان : التعاون العربي في مجال مكافحة التصحر نقلاً عن موقع :www.amf.org.ae

(28) اليمني ، السلوك في طبقات العلماء والملوك ، 64/1.

(29) الحسني ، احمد ، الحبس والغرامة عقوبة من قطع الاشجار ، مقالة منشورة في صحيفة اليوم السابع (القاهرة : 2020) على الموقع الاتي: www.youm7.com

(30) مقالة منشورة بعنوان " البرلمان الماليزي يسن قوانين عقوبات مغلظة للمعتدين على الاماكن الطبيعية " عن جهات رسمية في البرلمان الماليزي عبر موقع: Aswaqpress.com/1972.

(31) https://coagri.uobgdad.edu.iq

مجلـة التطوير العلمي للدراسات والبحوث
Journal of Scientific Development for Studies and Research (JSD)
المجلد الثالث، العــدد: 10 (2022)، Volume 3, Issue 10

فقه الحديث تحرير المعنى وضبط القواعد (138–155)

الباحث: يوسف ابن يعيش
جامعة سيدي محمد بن عبد الله (المغرب)،

The Jurisprudence Of Hadith Editing The Meaning And Adjusting The Rules

Youssef Ibnyaich
Universiti of Sidi Mohamed ben A bdllah (Morocco), Youssef.ibnyaich.80@gmail.com

ملخص:

إن تجديد بناء المجتمع المسلم لا يمكن أن يتم على الوجه الأقوى، والأمثل إلا إذا قام على أسس قوية، وأصول ثابتة نابعة من روح الإسلام. ولن نجد أفضل من مشكاة النبوة، فقد بنى النبي صلى الله عليه وسلم مجتمعا لم يشهد له التاريخ مثيلا، ولذلك كان الرجوع إلى سنته– بفهم سليم – أمرا لا مناص منه لتحقيق الهدف المنشود.

لذا يعد الفقه في الحديث من أعلى الدرجات، وأسمى الغايات، لما له من أهمية لحل المشكلات، ومواكبة التحديات، والمستجدات، ومن ثم الارتقاء، بالأفراد، والمجتمعات على جميع المستويات. فينصلح بذلك الحاضر، ويستشرف المستقبل، ويتحقق الأمن، والسلام؛ فلا بد من فهم الماضي، لإصلاح الحاضر، واستشراف المستقبل. ولن يكون هذا إلا بمنهج وفق ضوابط موجهة، ومسددة تحترم النقل، و العقل، وتضمن الفهم السليم للحديث النبوي، خصوصا بعد أن اتسعت دائرة الحياة المعاصرة وتعقدت، وتناثرت صور المعاملات، وتنوعت أشكالها.

الكلمات المفتاحية: فقه الحديث – تحرير المعنى – ضبط القواعد– بناء المجتمع.

Abstact:

The renewal of the building of the Muslim community cannot be done in the strongest and optimal way unless it is based on strong foundations and firm foundations stemming from the spirit of Islam. We will not find better than the niche of prophecy, for he succeeded in that history similarly, see. Returning to his Sunnah - with a sound understanding - was inevitable to achieve the desired goal.

Therefore, jurisprudence in hadith is considered one of the highest degrees, and the loftiest of goals, because of its importance for solving problems, keeping pace with challenges and developments, and then upgrading individuals and societies at all levels. Thus, the present is reformed, the future is anticipated, and security and peace are achieved. It is necessary to understand the past, to fix the present, and to anticipate the future. This will only be with an approach in accordance with directed and strict controls that respect transmission and reason, and ensure a proper understanding of the Prophet's hadith, especially after the circle of contemporary life expanded and became complex, and the forms of transactions were scattered, and their forms varied.

Keywords: jurisprudence of hadith - liberating meaning - setting rules - building society.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين القائل: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1].

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين القائل: «مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ»[2]. أما بعد: أقول تبعا لقول سيد الفقهاء، والمرسلين، وإمام الموحدين: «اللَّهُمَّ انْفَعْنِي بِمَا عَلَّمْتَنِي، وَعَلِّمْنِي مَا يَنْفَعُنِي، وَزِدْنِي عِلْمًا»[3].

ثم أما بعد: يعد التفقه في الحديث من أعظم الأعمال التي تصرف فيها الأوقات، ومن أجل القربات إلى الجنات؛ لأنه أساس بيان الحكم، والأحكام التي تسهم في تقدم الأمم، والمجتمعات، ومن ثم تتحقق الحياة الطيبة في الدنيا، وما بعد الدنيا.

ولا ريب أن بلوغ الدرجات يستلزم طريقا واضحا في تحرير المباني(الألفاظ)، واستنباط المعاني؛ فكلما كان المنهج واضحا، وسليما كانت النتائج مرضية، خصوصا وأن التعامل مع نصوص الشرع يتطلب مزيدا من الحذر، لأنه توقيع عن الله عز وجل، ورسوله صلى الله عليه وسلم؛ ذلكم التوقيع الذي ينبغي أن يكون بعيدا عن الهوى، والمصالح الشخصية، وإلا سقط الموقع في الضلال الذي حذر منه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : «إِنَّ اللَّهَ لاَ يَقْبِضُ العِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ العِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ العِلْمَ بِقَبْضِ العُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»[4].

لأن مجال فقه الحديث مجال ضخم عميق؛ لا هو فيزياء، ولا كيمياء، ولا طب، ولا تجارب بشرية، وإنما هو وحي يحتاج إلى فهم موافق لمراد الله عز وجل، ونبيه صلى الله عليه وسلم، خصوصا بعد أن اتسعت دائرة الحياة المعاصرة وتعقدت، وتناثرت صور المعاملات، وتنوعت أشكالها. ذلكم التوسع والتنوع، يفرضان على المتفقه توسيع دائرة النظر إلى الأحاديث وفهمها، دون الاقتصار فيها على باب من الأبواب.

ولعل هذه الدراسة الموسومة بـ: "**فقه الحديث تحرير المعنى وضبط القواعد**" ستكشف لنا بإذن الله عز وجل عن مفهوم فقه الحديث، إضافة إلى بعض القواعد المنهجية في التعامل مع الأحاديث النبوية.

ولكي تؤتي الدراسة أكلها كل حين بإذن ربها، لابد من الوقوف على إشكاليتها، وأهميتها، وأهدافها، وأسباب اختيارها، والمنهج، والخطة.

أما الإشكالية فيمن حصر لبها في مستويين:

أما المستوى الأول: هل ينحصر مدلول فقه الحديث في فقه الأحكام، كما هو شائع عند الكثير، أم يتجاوز ذلك؟

أما المستوى الثاني: هل اتبع العلماء منهاجا واضحا في استنباط الحكم والأحكام من الكلام النبوي، أم كانوا يخبطون خبط عشواء في دين الله عز وجل؟

---

[1] – سورة التوبة الآية: 122.

[2] – صحيح البخاري كتاب: العلم – باب: من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين – 71.

[3] – سنن الترمذي – أبواب الدعوات – 3599. قال الترمذي: "هذا حديث غريب من هذا الوجه". وصححه الألباني كما في صحيح الترمذي.

[4] – صحيح البخاري كتاب: العلم– باب: كيف يقبض العلم – 100.

أما عن أهمية الموضوع: فلا شك أن الذي يمنح الموضوع أهميته هو إشكاليته، فهو يجيب عن التساؤلات المعروضة، بشكل تاريخي، ومنهجي في سياق: الاستقراء، والعرض، والتحليل. إضافة إلى ارتباط الدراسة بالمصدر الثاني من مصادر التشريع.

وكان الذي قوى عزمي على اختيار الموضوع: تصحيح النظرة التي شاعت عند بعض الباحثين فيما يخص مفهوم فقه الحديث، والرغبة في وضع بعض قواعد التفقه في الحديث النبوي.

وكان من بواعث اختيار هذا الموضوع كذلك: أن الأمم الواعية هي التي تعرف قيمة تراث أسلافها، وتدرك أن حاضرها لا يمكن أن ينهض إلا على أساس من مخزون ثقافتها، وفكر أئمتها. فلابد من فهم الماضي، لإصلاح الحاضر، واستشراف المستقبل.

وقد اقتضت طبيعة الموضوع اعتماد مزيج متآلف من عدة مناهج، لبلوغ الأهداف المنشودة . لذا كان المنهج الأساس المتبع هو المنهج الاستقرائي، ثم التحليلي.

أما هيكل البحث فصار بعد الترتيب، والتركيب، والتبويب، مكونا من مقدمة، ومبحثين وخاتمة. وقد حاولت ترتيب المباحث، والمطالب ترتيبا يغني عن التطويل المؤدي إلى الملل.

أما المقدمة فقد اشتملت على خلاصة الموضوع، وأهميته، إشكاليته، أهدافه، أسباب اختياره، المنهج، والخطة.

أما المبحث الأول: خصص لتحرير مفهوم فقه الحديث، وذلك بضبط مفهوم الفقه، والحديث من حيث اللغة والاصطلاح.

أما المبحث الثاني تناولت فيه: بعض قواعد فقه الحديث.

والخاتمة خصصت لأهم النتائج، مع بعض التوصيات. والله المستعان، وهو ولي التوفيق.

المبحث الأول

تعريف فقه الحديث

لا ريب أن معرفة الكل يحتاج إلى معرفة أجزائه[5]، فلا بد من تعريف الفقه، والحديث، من حيث اللغة، والاصطلاح، ومتابعتهما بالنظر الدقيق، والاقتصار على موضع الفائدة، بعيدا عن الإطالة، ثم جمع المضاف، مع المضاف إليه.

[5] – مقتبس من إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الإمام محمد علي الشوكاني – تحقيق: محمد صبحي – دار ابن كثير – دمشق – بيروت – ط/2 – 1428هـ/ 2007م – ص: 48.

المطلب الأول

تعريف الفقه

في هذا المطلب سأعرف الفقه في سياقه اللغوي، والاصطلاحي، وذلك بشكل مختصر.

أولا: الفقه لغة:

الفقه لغة هو: العلم بالشيء والفهم له، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه، وفضله على سائر أنواع العلم كما غلب النجم على الثريا، والعود على المندل[6].

ثانيا: الفقه اصطلاحاً:

للعلماء في تعريف الفقه اصطلاحات تختلف باختلاف بيئتهم، وعصورهم، ووجهة نظرهم، حيث أن بعضهم يلتفت إلى الجانب المعرفي على حساب الجانب المهاري الذي يركز على ملكة الاستنباط، والقدرة على التحليل والمقارنة، والقياس، والترجيح، ومنهم من جمع بين الأمرين معا.

وقد كان الفقه في العصور الأولى يعني: فهم ما شرعه الله من الأحكام، سواء كانت اعتقادية، أم عملية، أم سلوكية.

لذا عرفه أبو حنيفة(ت150هـ) بقوله: "معرفة النفس مالها وما عليها"[7].

كما عرف الفقه في الاصطلاح بأنه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[8]. ولا ريب أن هذا تخصيص لمعنى الفقه[9].

المطلب الثاني

تعريف الحديث

ليتضح المعنى لا بد من الوقوف على مدلول الحديث لغة، ثم اصطلاحا.

أولا: الحديث لغة:

الحديث لغة هو الجديد، وهو نقيض القديم، والحديث: الخبر، يأتي على القليل والكثير، ويُجمع على أحاديث[10].

ثانيا: الحديث اصطلاحاً:

الحديث هو ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم قولا، أو فعلا، أو تقريرا، أو صفة، حتى الحركات، والسكنات في اليقظة والنوم[11].

---

6 – لسان العرب: الإمام ابن منظور – دار صادر بيروت – ط/3 – 1414هـ – فصل: الفاء – 522/13.

7 – منحة السلوك في شرح تحفة الملوك: للعيني – تحقيق: د/أحمد عبد الرزاق الكبيسي – وزارة الوقاف والشؤون الإسلامية– قطر– ط/1 – 1428هـ/2007م –ص:30.

8 – البحر المحيط في أصول الفقه: للزركشي – تحقيق: عبد القادر العاني – وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت – ط/2 – 1413هـ / 1992م – 1 /495

9 – ينظر إحياء علوم الدين: لأبي حامد الغزالي – مكتبة مصر – 1998م– بدون طبعة – 36/1.

10 – الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: الإمام الجوهري الفرابي – تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار – دار العلم للملايين – بيروت – ط/4 – 1407هـ/ 1987م . لسان العرب – المرجع السابق: 131/2.

11 – الغاية في شرح الهداية في علم الرواية: الإمام السخاوي – تحقيق: أبو عائش عبد المنعم إبراهيم – مكتبة أولاد الشيخ للتراث – ط/1 – 2001م – ص: 61.

المطلب الثالث

فقه الحديث باعتباره مركبا إضافيا

إن المنهج العلمي يحتم الرجوع إلى أهل الاختصاص للوقوف على دلالة لفظ ما، وفي هذا السياق تم الرجوع إلى جملة من النصوص لتحرير معنى فقه الحديث.

قال الخطابي (ت388هـ) في مقدمة كتابه معالم السنن: "أما بعد: فقد فهمت مساءلتكم إخواني أكرمكم الله، وما طلبتموه من تفسير كتاب السنن لأبي داود سليمان بن الأشعث(ت275هـ)، وإيضاح ما يُشكل من متون ألفاظه، وشرح ما يستغلق من معانيه، وبيان وجوه أحكامه، والدلالة على مواضع الانتزاع والاستنباط من أحاديثه، والكشف عن معاني الفقه المنطوية في ضمنها لتستفيدوا إلى ظاهر الرواية لها باطن العلم والدراية بها، وقد رأيت الذي ندبتموني له وسألتمونيه من ذلك أمرا لا يسعني تركه كما لا يسعكم جهله، ولا يجوز لي كتمانه كما لا يجوز لكم إغفاله وإهماله فقد عاد الدين غريبا كما بدأ وعاد هذا الشأن دارسة أعلامه خاوية أطلاله وأصبحت رباعه مهجورة ومسالك طرقه مجهولة"[12].

وقال القاضي عياض(ت544هـ) وهو يتكلم عن مكانة علم الأثر: "... ثم التفقه فيه واستخراج الحكم، والأحكام، من نصوصه، ومعانيه، وجلاء مشكل ألفاظه، على أحسن تأويلها، ووفق مختلفها، على الوجوه المفصلة وتنزيلها"[13].

وقال الطيبي(ت743هـ): "وأما فقهه[14]: فهو ما تضمنه من الأحكام، والآداب المستنبطة منه، وهذه آداب الفقهاء الأعلام كالأئمة الأربعة رضي الله عنهم"[15].

ومما أورده ابن حجر وهو يتكلم عن الإمام البخاري، ومصنفة، وتميزه عن أهل زمانه، قال: "... وكل قصد الخير غير أن أحدا منهم لم يبلغ من التشدد مبلغ أبي عبد الله، ولا تسبب إلى استنباط المعاني واستخراج لطائف فقه الحديث وتراجم الأبواب الدالة على ما له وصلة بالحديث المروي فيه، تسببه. ولله الفضل يختص به من يشاء"[16].

---

[12] – معالم السنن : للخطابي: تحقيق: محمد راغب الصباح – حلب – ط/1 – 1352هـ / 1935 – 2/1.

[13] – الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع: الإمام القاضي عياض – تحقيق: السيد أحمد صقر دار التراث/المكتبة العتيقة – القاهرة/تونس– ط/1 – 1389هـ/1970م – ص: 5.

[14] – يشير إلى غريب الحديث، لأن التعريف الذي اختير جاء بعد هذا العنوان: "غريب اللفظ وفقهه" – فإذا كان غريب الحديث فيه من الأحكام، والآداب، فكيف بلفظ الحديث بكامله؟

[15] – الخلاصة في معرفة الحديث: الإمام الطيبي الدمشقي – تحقيق: أبو عاصم الشوامي الأثري – المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع – القاهرة – ط/1 – 1430هـ / 2009 م – ص: 69.

[16] – هدي الساري مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري: الإمام ابن حجر العسقلاني – مكتبة دار السلام / مكتبة دار الفيحاء – الرياض / دمشق – ط/1 – 1418هـ / 1997م – ص: 13و14.

قال ابن بطال: "فأما اجتهاد الرأي في استنباط الحق من كتاب الله وسنة رسوله فذلك الذي أوجب الله على العلماء فرضا، وعمل به المسلمون بمحضر من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم يعنفهم ولا نهاهم عنه؛ إذ كان هو الحق عنده والدين"[17].

انطلاقا من هذه النصوص، ومن مفهوم الفقه، والحديث يمكن القول إن فقه الحديث هو:

العلم بالحكم، والأحكام، والأسرار، المستنبطة من الحديث، فيشمل استخراج ما في الحديث مما له علاقة بالعقيدة، وبالأحكام، وبالسلوك، وبالأخبار الغيبية، أي ما له صلة بالدين كله. ونجد هذا المعنى في قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل – بعدما أن ذكر الإسلام، والإيمان، والإحسان، وأشراط الساعة – بقوله:

«يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مَنِ السَّائِلُ؟قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ»[18]. قال الإمام البخاري(ت256هـ): "فجعل ذلك كله دينا"[19].

وهو ما أشار إليه أستاذنا محمد السائح[20] بقوله:"العلم بما في الحديث في الحديث النبوي من المعاني الظاهرة والمستنبطة من ألفاظه، حالة الإفراد والتركيب، مع مراعاة موضعه، ورواته في كتب الحديث المصنفة. ويعم هذا الاستنباط كل أبواب الدين (الثمانية)، وتستقصى فيه كل فائدة سواء كانت شرعية، أم لغوية، أم تاريخية، أم غير ذلك من كل ما تعطيه ألفاظ الحديث عند استعمال دلالات الاستنباط المعروفة لغة وشرعا[21].

وبناء على التصور فلم ينقطع فقه الحديث في أي عصر من تاريخ العلم بالعالم الإسلامي عامة، كما يتبين من تتبع الشروح المتنوعة لكتب الحديث المختلفة إلى يومنا هذا.

وعليه فلم يكن فقه من سلف يقف عند معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بالعبادات، والمعاملات، وإنما كان يمتد ليشمل كل علوم الشريعة قاطبة، فكانوا يتفقهون في التوحيد، والسيرة، والرقائق، كما يتفقهون في التفسير، والحديث، وغيرها، فكانت ثمرة هذا الفقه: إنذار قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون[22].وبهذا يستدرك على من حصر فقه الحديث: في فقه الأحكام.

17 – شرح صحيح البخاري: ابن بطال – 354/10.

18 – صحيح البخاري كتاب: الإيمان – باب: سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، وعلم الساعة، وبيان النبي صلى الله عليه وسلم له – 50 – مسلم كتاب: الإيمان – باب: الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى وبيان الدليل على التبري ممن لا يؤمن بالقدر وإغلاظ القول فيه – 7.

19 – صحيح البخاري صحيح البخاري كتاب: الإيمان – باب: سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، وعلم الساعة، وبيان النبي صلى الله عليه وسلم له.

20 – أستاذ علوم الحديث بجامعة سيدي محمد بن عبد الله –كلية الآداب – سايس – فاس.

21 – محاضرات فقه الحديث (الفصل الرابع): د/ محمد السائح –كلية الآداب سايس – فاس – ص:1.

22 – الوجيز في فقه السنة والكتاب العزيز: د/ عبد العظيم بن بدوي – دار ابن رجب / دار الفوائد – مصر – ط/4 – 1424هـ / 2013م – ص: 15.

المبحث الثاني

ضبط قواعد فقه الحديث[23]

تحظى عملية استنباط الأحكام، والحكم من الكلام النبوي أهمية بالغة، لأن المستنبط يتعامل مع الوحي الذي يتطلب مزيدا من الحذر. فمن أراد فهم الحديث فليحضر خاطره، ويفرغ ذهنه، وينظر إلى نشاط الكلام، ومخرج الخطاب، ويتدبر اتصاله بما قبله، وانفصاله منه، ثم يسأل ربه أن يلهمه إلى إصابة المعنى، ولا يتم ذلك إلا لمن علم كلام العرب، ووقف على أغراضها في تخاطبها، وأيد بجودة قريحة، وثاقب ذهن[24].

وفي هذا المبحث عرض لبعض القواعد التي تسعف المتفقه على الفهم، والاستنباط الصحيح.

المطلب الأول

قاعدة تحرير ألفاظ الحديث رواية ودراية

بعد التثبت من نسبة القول إلى قائله، يشرع المتفقه في فهم معاني الألفاظ، خصوصا عند تعددها. فليس العلم بكثرة الرواية، وإنما هو نور يضعه الله في القلوب؛ فمن أراد التفهم فليحضر خاطره، وبفرغ ذهنه، وينظر إلى نشاط الكلام، ومخرج الخطاب، ويتدبر اتصاله بما قبله، وانفصاله منه، ثم يسأل ربه أن يلهمه إلى إصابة المعنى، ولا يتم ذلك إلا لمن علم كلام العرب، ووقف على أغراضها في تخاطبها، وأيد بجودة قريحة، وثاقب ذهن...[25].

في هذا المطلب سيتم الحديث عن هذه القاعدة من جهة الرواية، ثم الدراية.

أولا: تحرير الألفاظ رواية:

يشمل هذا العنصر على ضبط الحديث من حيث اختلاف اللفظ، ومعرفة التصحيف، وإزالة الإبهام.

1-بيان الاختلاف في اللفظ:

تختلف ألفاظ الروايات في الأمر الواحد، ويكون بين تلك الروايات مغايرة في الألفاظ أحيانا؛ ومن أشهر الأسباب التي تؤدي إلى ذلك: تعدد الرواة النقلة لألفاظ ذلك الحديث الواحد. والأمثلة كثيرة منها:

عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم: كَانَ إِذَا دَخَلَ الخَلاَءَ قَالَ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الخُبُثِ وَالخَبَائِثِ»، وعَنْ شُعْبَةَ: «إِذَا أَتَى الخَلاَءَ» وعَنْ حَمَّادٍ «إِذَا دَخَلَ» وعن عَبْد العَزِيزِ «إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ»[26].

---

[23] – سأقتصر على بعض القواعد، وإلا فإن قواعد فقه الحديث أكثر مما سيذكر. والمقال لا يتسع لذكرها، بل لإثارتها.

[24] – ينظر شرح ابن بطال: 157/1.

[25] – شرح ابن بطال: 157/1.

[26] – صحيح البخاري كتاب: باب: ما يقول عند الخلاء – 142.

قال ابن بطال: "وأما اختلاف ألفاظ الرواة في قوله: إذا دخل، و إذا أراد أن يدخل فالمعنى فيه متقارب، ألا ترى قوله تعالى: ﴿فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ﴾[27]، والمراد إذا أردت أن تقرأ؛ غير أن الاستعاذة بالله متصلة بالقراءة، لا زمان بينهما، وكذلك الاستعاذة بالله من الخبث والخبائث، لمن أراد دخول الخلاء متصلة بالدخول، فلا يمنع من إتمامها في الخلاء، مع أن من روى عن النبي، صلى الله عليه وسلم، أنه كان يقول ذلك إذا أتى الخلاء أولى، من رواية من روى إذا أراد أن يدخل الخلاء، لأنها زيادة، والأخذ بالزيادة أولى"[28].

نلاحظ اختلاف ألفاظ الرواة والمعنى متقارب أي: كان يقول هذا الذكر عند إرادة الدخول لا بعده[29].

2-معرفة التصحيف:

قد يرد في الحديث تحويل الكلمة من الهيئة المتعارفة إلى غيرها[30]. وهنا يتدخل المتفقه لضبط ذلك، وبيان التصحيف، الذي يؤدي إلى اختلاف الحكم، نحو:

ما جاء في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الهُدَى وَالعِلْمِ، كَمَثَلِ الغَيْثِ الكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا، فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ، قَبِلَتِ الماءَ، فَأَنْبَتَتِ الكَلَأَ وَالعُشْبَ الكَثِيرَ... »[31].

قال ابن بطال وقول إسحاق: قيلت الماء مكان قبلت فهو تصحيف وليس بشيء"[32].

وعن زيد بن ثابت قال: «احْتَجَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ»[33].وهو بالراء: أي اتخذ حجرة من حصير، أو نحوه يصلي فيها؛ صحفه ابن لهيعة (بفتح اللام وكسر الهاء) فقال: "احتجم" بالميم[34].

3- إزالة الإبهام:

اعتنى العلماء بالمبهمات الواردة في الحديث، عناية كبيرة؛ فقد يرد في الحديث لفظ مبهم(رجل، امرأة، بنت...)، فيقوم العلماء وفق منهج أساسه جمع الروايات، بإزالة المبهمات، مثل:

27 – سورة النحل الآية: 98.

28 – شرح صحيح البخاري: 234/1.

29 – ينظر فتح الباري: 244/1.

30 – ينظر فتح المغيث: للسخاوي – تحقيق: علي حسين علي – مكتبة السنة – مصر– ط/1 – 1424هـ / 2003م – 57/4.

31 – جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه كتاب: العلم – باب: فضل من علم وعلم – 79.

32 – شرح ابن بطال: 164/1.

33 – سنن أبي داود باب: في فضل التطوع في البيت – 1447.

34 – ينظر تدريب الراوي: للسيوطي – حققه: أبو قتيبة – دار طيبة – بدون الطبعة، والسنة – 649/2.

ما جاء في باب: كيف الإشعار للميت؟ وفيه: أم عطية رضي الله عنها، قالت: «دَخَلَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَنَحْنُ نَغْسِلُ ابْنَتَهُ، فَقَالَ: اغْسِلْنَهَا ثَلاَثًا، أَوْ خَمْسًا، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، إِنْ رَأَيْتُنَّ ذَلِكَ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَاجْعَلْنَ فِي الآخِرَةِ كَافُورًا، فَإِذَا فَرَغْتُنَّ فَآذِنَّنِي» قَالَتْ: فَلَمَّا فَرَغْنَا أَلْقَى إِلَيْنَا حِقْوَهُ، فَقَالَ: أَشْعِرْنَهَا إِيَّاهُ[35]، وَلَمْ يَزِدْ عَلَى ذَلِكَ، وَلاَ أَدْرِي أَيُّ بَنَاتِهِ»[36].

في هذا الحديث لم يصرح باسم البنت التي توفيت، وجاء التصريح به في رواية أخرى. عن أم عطية قالت: "لَمَّا مَاتَتْ زَيْنَبُ بِنْتُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ..."[37].

ثانيا: تحرير الألفاظ دراية:

تعتبر قاعدة تحرير الألفاظ دراية من القواعد التي توصل المتفقه إلى الفهم السليم، والاستنباط الصحيح، وتنزيل الأحكام على الواقع، وتقوم على جملة ضوابط منها:

1- إزالة الغرابة(غريب الحديث) :

قد يقع في متون الأحاديث ألفاظ غامضة بعيدة من الفهم، لقلة استعمالها، فيتدخل المتفقه لإزالة الغرابة. وهذا فن مهم، يقبح جهله بأهل الحديث خاصة، ثم بأهل العلم عامة، والخوض فيه ليس بالهين، والخائض فيه حقيق بالتحري جدير بالتوق [38].

وأقوى ما يعتمد عليه في تفسير غريب الحديث: أن يظفر به مفسرا في بعض روايات الحديث.نحو:

ما روي في حديث ابن صياد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: «قَدْ خَبَأْتُ لَكَ خَبِيئًا، فَمَا هُوَ؟» قَالَ: الدُّخُّ[39].فهذا خفي معناه وأعضل وفسره قوم بما لا يصح وفي معرفة علوم الحديث للحاكم أنه الدخ بمعنى الزخ الذي هو الجماع وهذا تخليط فاحش يغيظ العالم والمؤمن[40].

والدخ هو الدخان في بعض روايات الحديث[41]. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنِّي قَدْ خَبَّأْتُ لَكَ خَبِيئَةً» وَخَبَّأَ لَهُ: ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾[42]، قَالَ ابْنُ صَيَّادٍ: هُوَ الدُّخُّ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اخْسَأْ، فَلَنْ تَعْدُوَ قَدْرَكَ»[43].

---

35 – أريد به: لفها في الإزار – ينظر شرح ابن بطال: 257/3.

36 – صحيح البخاري كتاب: الجنائز – باب: كيف الإشعار للميت – 1261.

37 – صحيح مسلم: كتاب: الجنائز – باب: في غسل الميت – 939

38 – مقدمة ابن الصلاح – تحقيق: نور الدين عتر – دار الفكر – سوريا – 1406هـ/1986م – ص: 272.

39 – صحيح البخاري كتاب: الأدب – باب: قول الرجل للرجل اخسأ – 6173.

40 – ينظر الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح – تحقيق: صلاح فتحي هلل – مكتبة الرشد – ط/1 – 1418هـ 1998م – 452/2.

41 – الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح: المرجع نفسه – 452/2.

42 – سورة الدخان الآية: 10.

43 – سنن أبي داود باب: في خبر ابن صياد– 4329.

كما يفسر اللفظ بالرجوع إلى غريب اللغة مثل: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «مَثَلُ الجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالسَّوْءِ، كَحَامِلِ المِسْكِ وَنَافِخِ الكِيرِ، فَحَامِلُ المِسْكِ: إِمَّا أَنْ يُحْذِيَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا طَيِّبَةً، وَنَافِخُ الكِيرِ: إِمَّا أَنْ يُحْرِقَ ثِيَابَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ رِيحًا خَبِيثَةً» [44].

قال ابن بطال: "قوله: «يُحْذِيَكَ»، يعني: يعطيك. تقول العرب: حذوته، وأحذيته: إذا أعطيته"[45].

2- إعراب الحديث:

يلجا المتفقه إلى إعراب الحديث قصد الوصول إلى المعنى المراد، خصوصا إذا كان اللفظ يحتمل أكثر من معنى، فيختلف الحكم باختلاف؛ لأن من اللحن ما يزيل المعنى ويغيره عن طريق حكمه[46]. نحو:

قوله عليه الصلاة والسلام «ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ»[47] فالحنفية ترجح فتح ذكاة الثانية على مذهبها في أنه يذكى مثل ذكاة أمه. وغيرهم من المالكية والشافعية ترجح الرفع لإسقاطهم ذكاته[48].

عن ميمونة قالت: «صَبَبْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غُسْلًا، فَأَفْرَغَ بِيَمِينِهِ عَلَى يَسَارِهِ فَغَسَلَهُمَا، ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهُ، ثُمَّ قَالَ بِيَدِهِ الأَرْضَ فَمَسَحَهَا بِالتُّرَابِ، ثُمَّ غَسَلَهَا، ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ، وَأَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ، ثُمَّ تَنَحَّى، فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ، ثُمَّ أُتِيَ بِمِنْدِيلٍ فَلَمْ يَنْفُضْ بِهَا»[49].

الغُسل، بضم الغين، الماء الذى يغتسل به، والغَسل، بفتح الغين، فعل المغتسل[50].

3- معرفة سبب ورود الحديث:

من المهم معرفة سبب الحديث أي باعث وروده، يعني السبب الذي لأجله حدث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك الحديث كما في سبب نزول القرآن الكريم. وفيه فوائد كثيرة، وإن كان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[51]. مثل:

قول جابر رضي الله عنه : «وُلِدَ لِرَجُلٍ مِنَّا غُلاَمٌ فَسَمَّاهُ القَاسِمَ، فَقَالُوا: لاَ نَكْنِيهِ حَتَّى نَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: سَمُّوا بِاسْمِي وَلاَ تَكْتَنُوا بِكُنْيَتِي»[52].

---

44 – صحيح البخاري كتاب: الذبائح والصيد – باب: المسك – 5534.

45 – شرح ابن بطال: 446/5.

46 – المحدث الفاصل بين الراوي والواعي: المرجع السابق – 526.

47 – سنن أبي داود –كتاب: الضحايا – باب: ما جاء في ذكاة الجنين – 2828.

48 – الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع: للقاضي عياض – تحقيق: أحمد صقر – دار التراث – مصر – ط/1 – 1379هـ/1970م – ص: 170.

49 – صحيح البخاري كتاب: الوضوء – باب: المضمضة والاستنشاق من الجنابة – 259.

50 – ينظر شرح ابن بطال: 376/1.

51 – شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر: للقاري – تحقيق: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم – دار الأرقم – لبنان / بيروت – بدون الطبعة، والسنة – ص:814.

52 – صحيح البخاري كتاب: الأدب – باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «سموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي» – 6187.

بين ابن بطال سببا آخر في رواية أخرى[53]:«أن النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ رَجُلًا فِي السُّوقِ يُنَادِي يَا أَبَا القَاسِمِ، فَالتَفَتَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: لَمْ أَعْنِكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَكْتَنُوا بِكُنْيَتِي»[54].

4- معرفة ناسخ الحديث، ومنسوخه:

ضابط مهم لفهم الحديث، وهو فن مهم مستصعب، وقد أعيا الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من منسوخه[55]. والأمثلة كثيرة منها:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: «مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِامْرَأَةٍ تَبْكِي عِنْدَ قَبْرٍ، فَقَالَ: اتَّقِي اللَّهَ وَاصْبِرِي، قَالَتْ: إِلَيْكَ عَنِّي، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَبْ بِمُصِيبَتِي، وَلَمْ تَعْرِفْهُ، فَقِيلَ لَهَا: إِنَّهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَتَتْ بَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ تَجِدْ عِنْدَهُ بَوَّابِينَ، فَقَالَتْ: لَمْ أَعْرِفْكَ، فَقَالَ: إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الأُولَى»[56].

ناقش ابن بطال اختلاف العلماء في مسألة زيارة القبور[57]، ثم قال: وحديث أنس في هذا الباب يشهد لصحة أحاديث الإباحة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما عرض على المرأة الباكية الصبر ورغبها فيه، ولم ينكر عليها جلوسها عنده، ولا نهاها عن زيارته، لأنه صلى الله عليه وسلم لا يترك أحدا يستبيح ما لا يجوز بحضرته ولا ينهاه، لأن الله تعالى فرض عليه التبليغ والبيان لأمته، فحديث أنس وشبهه ناسخ لأحاديث النهي في ذلك، وأظن الشعبي، والنخعي لم تبلغهم أحاديث الإباحة، والله أعلم"[58].

5- معرفة مختلف الحديث:

لابد للمتفقه من العناية بمختلف الحديث عند تعامله مع النص النبوي قصد فهم الحديث فهما سليما، ودفع الشبهات عن السنة النبوية. وهو أن يوجد حديثان متضادان في المعْنى فِي الظاهر. وإنما يكمل للقيام به الأئمة الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه، الغواصون على المعاني الدقيقة[59]. والنماذج أكثر من أن تحصى منها:

عن هريرة رضي الله عنه قال: «أَتَى رَجُلٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: هَلَكْتُ، وَقَعْتُ عَلَى أَهْلِي فِي رَمَضَانَ، قَالَ: أَعْتِقْ رَقَبَةً» قَالَ: لَيْسَ لِي، قَالَ: فَصُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ» قَالَ: لاَ أَسْتَطِيعُ، قَالَ: فَأَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِينًا، قَالَ: لاَ أَجِدُ، فَأُتِيَ بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ - قَالَ إِبْرَاهِيمُ: العَرَقُ المِكْتَلُ

---

53 - ينظر شرحه: 345/9.

54 - سنن الترمذي باب: ما جاء في كراهية الجمع بين اسم النبي صلى الله عليه وسلم وكنيته – 2841.

55 - مقدمة ابن الصلاح: المرجع السابق – ص: 380.

56 - صحيح البخاري كتاب الجنائز – باب: زيارة القبور - 1283

57 - ينظر شرح ابن بطال: 269/3 و 270.

58 - ينظر شرح ابن بطال: 270/3.

59 - ينظر مقدمة ابن الصلاح - المرجع السابق – ص: 284.

– فَقَالَ: أَيْنَ السَّائِلُ، تَصَدَّقْ بِهَا، قَالَ: عَلَى أَفْقَرَ مِنِّي، وَاللَّهِ مَا بَيْنَ لاَبَتَيْهَا أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنَّا، فَضَحِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ، قَالَ: فَأَنْتُمْ إِذًا»[60].

وعن عن عائشة رضي الله عنها قالت: «مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَاحِكًا حَتَّى أَرَى مِنْهُ لَهَوَاتِهِ، إِنَّمَا كَانَ يَتَبَسَّمُ»[61].

نلاحظ أن حديث أبي هريرة ذكر فيه: الضحك، وحديث عائشة ذكرت فيه: التبسم، وكأن الواحد يعارض الآخر في الظاهر. وفي حقيقة الأمر لا تعارض بينهما والحمد لله؛ لأن أبا هريرة شهد ما لم تشهد عائشة، وأثبت ما ليس في خبرها، والمثبت أولى وذلك زيادة يجب الأخذ بها، وليس في قول عائشة قطع منها أنه لم يضحك قط، حتى تبدو لهواته في وقت من الأوقات، وإنما أخبرت بما رأت كما أخبر أبو هريرة بما رأى، وذلك إخبار عن وقتين مختلفين" [62].

وكان عليه السلام في أكثر أحواله يبتسم، وكان أيضا يضحك في أحوال أخر ضحكا أعلى من التبسم، وأقل من الاستغراق الذي تبدو فيه اللهوات، هذا كان شأنه، وكان في النادر عند إفراط تعجبه ربما ضحك حتى تبدو نواجذه، ويجرى على عادة البشر في ذلك لأنه قد قال: «إنما أنا بشر»[63] فيبين لأمته بضحكه الذي بدت فيه نواجذه أنه غير محرم على أمته، وبان بحديث عائشة أن التبسم والاقتصار في الضحك هو الذي ينبغي لأمته فعله، والاقتداء به فيه، للزومه عليه السلام له في أكثر أحواله[64].

يتضح من خلال المطلب الأول أن المتعامل مع الحديث النبوي لا بد أن يكون على بصيرة بعلم الحديث.

المطلب الثاني

قاعدة استعمال القواعد الأصولية

وهي من القواعد التي يجب مراعاتها في استنباط الأحكام من النصوص ليكون التشريع محققا مصالح الناس بكفالة ضرورياتهم، وتوفير حاجياتهم، وتحسينياتهم. فلابد للمتفقه من النظر إلى ما في الحديث من:

1– عموم وخصوص:

يعتبر العام، والخاص من أساليب التعبير التي تساعد على فهم مراد المتكلم. نحو:

60 – صحيح البخاري كتاب: الأدب – باب: التبسم والضحك – 6087.

61 – صحيح البخاري كتاب: تفسير القرآن – باب: قوله: ﴿فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا: هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم﴾ – سورة الأحقاف الآية: 24– 4828.

62 – ينظر شرح ابن بطال: 278/9.

63 – ذكر هذا اللفظ في روايات عدة منها ما رواه البخاري في صحيح، قوله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا، فَلاَ يَأْخُذْهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ» – كتاب: الأحكام– باب: موعظة الإمام للخصوم – 7168.

64 – ينظر شرح ابن بطال: 278/9.

عن عبادة ابن الصامت رضي الله عنه(ت34هـ)، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «بَايِعُونِي عَلَى أَنْ لاَ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلاَ تَسْرِقُوا، وَلاَ تَزْنُوا، وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ، وَلاَ تَأْتُوا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ، وَلاَ تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ، فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللَّهُ فَهُوَ إِلَى اللَّهِ، إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ»[65].

قال ابن بطال: " وقوله: «فمن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة» لفظه لفظ العموم، والمراد به الخصوص، لأنا قد علمنا أن من أشرك فعوقب بشركه في الدنيا فليس ذلك بكفارة له، فدل أنه أراد بقوله: «فمن أصاب من ذلك شيئا»، ما سوى الشرك، ومثله في القرآن كثير كقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [66]، وقوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾[67]، ومعلوم أنها لم تدمر السموات والأرض ولا جميع الأشياء ولا دمرت مساكنهم، ألا ترى إلى قوله: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾[68]، وقوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾[69]، ومعلوم أن بلقيس لم تؤت ملك سليمان[70].

2- إجمال وتفسير:

قد ترد بعض الأحاديث مجملة، فتحتاج إلى ما يبينها؛ فيقدم المفسر على المجمل، لأنه قاض عليه، وأوضح منه في الدلالة. نحو:

قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ»[71].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ المَسْجِدَ فَدَخَلَ رَجُلٌ، فَصَلَّى، فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرَدَّ وَقَالَ: ارْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ، فَرَجَعَ يُصَلِّي كَمَا صَلَّى، ثُمَّ جَاءَ، فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: ارْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ ثَلاَثًا، فَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ مَا أُحْسِنُ غَيْرَهُ، فَعَلِّمْنِي، فَقَالَ: إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ القُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْدِلَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، وَافْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاَتِكَ كُلِّهَا»[72].

مما ناقشه ابن بطال في بيان فقه هذا الحديث مسألة اختلاف العلماء في قراءة الفاتحة:

فقال مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وجمهور الفقهاء: "قراءة فاتحة الكتاب للإمام والمنفرد واجبة لا تجزئ الصلاة إلا بها"[73].

---

65 – صحيح البخاري كتاب: الإيمان – باب: علامة الإيمان حب الأنصار – 18.

66 – سورة الأحقاف الآية: 25.

67 – سورة النمل الآية: 23.

68 – سورة الأحقاف الآية: 25.

69 – سورة النمل الآية: 23.

70 – شرح ابن بطال: 70/1.

71 – صحيح البخاري كتاب: الصلاة – باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، في الحضر والسفر، وما يجهر فيها وما يخافت – 756.

72 – صحيح البخاري كتاب: الصلاة – باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، في الحضر والسفر، وما يجهر فيها وما يخافت – 756.

73 – شرح ابن بطال: 369/2.

وقال أبو حنيفة: "الواجب في القراءة في الصلاة ما تناوله اسم القرآن، وذلك ثلاث آيات قصار أو آية طويلة كآية الدين، من أي سورة شاء، واحتج بقوله عليه السلام للذي رده ثلاثا: «اقرأ ما تيسر معك من القرآن» قال: ولم يخص سورة من غيرها، فإذا قرأ ما تيسر عليه فقد فعل الواجب، وقال أصحابه: قوله: «لا صلاة لمن يقرأ بفاتحة الكتاب» معناه: لا صلاة كاملة، كقوله: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» [74]؛ لإجماعهم أن صلاته جائزة في داره أو حيث صلاها، فنفى عنه الكمال، فكذلك هاهنا"[75].

وحجة من أوجبها قوله: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» فنفى أن تكون صلاة لمن لم يقرأ بها، فهو على ظاهره إلا ما خصته الدلالة. وأما قوله عليه السلام للذي رده ثلاثا: «اقرأ ما تيسر معك من القرآن» فهو مجمل، وحديث عبادة مفسر، والمفسر قاض على المجمل، فكأنه قال: اقرأ ما تيسر معك من القرآن، أي: اقرأ فاتحة الكتاب التي قد أعلمت أنه لا صلاة إلا بها فهي ما تيسر من القرآن[76].

يظهر من خلال هذا العرض أن ابن بطال اختار وجوب قراءة الفاتحة، وذلك بحمل النص المجمل على المفسر.

4-الحقيقة والمجاز

قد يرد في الكلام النبوي لفظ يستحيل حمله على حقيقته، ومن ثم يحمل على المجاز لشهرة ذلك في كلام العرب. نحو:

ما رواه أنس رضي الله عنه قال: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْسَنَ النَّاسِ، وَأَشْجَعَ النَّاسِ، وَأَجْوَدَ النَّاسِ، وَلَقَدْ فَزِعَ أَهْلُ المَدِينَةِ فَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبَقَهُمْ عَلَى فَرَسٍ، وَقَالَ: وَجَدْنَاهُ بَحْرًا»[77].

فيه استعمال المجاز في الكلام؛ لقوله في الفرس: «إنه بحر» فشبه ذلك؛ لأن الجري منه لا ينقطع كما لا ينقطع ماء البحر، وأول من تكلم بهذا رسول الله[78].

يتضح مما سبق أن المتفقه في الكلام النبوي يتحتم عليه الإلمام بأصول الفقه وقواعده.

المطلب الثالث

قاعدة مراعاة فهم السلف الصالح

قال الإمام الشاطبي رحمه الله: "يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به؛ فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل"[79].

---

74 – السنن الكبرى للبيهقي كتاب: الصلاة – باب: ما جاء من التشديد في ترك الجماعة من غير عذر – 5008. ضعفه الألباني في إرواء الغليل – 251/2.

75 – شرح ابن بطال: 369/2.

76 – شرح ابن بطال: 370/2.

77 – صحيح البخاري كتاب: الجهاد والسير – باب: الشجاعة في الحرب والجبن – 2820.

78 – شرح ابن بطال: 33/5 و 34.

79 – الموافقات: المرجع السابق – 289/3.

وكلمة السلف تعني: ما كان عليه الصحابة الكرام، والتابعون، وأتباعهم وأئمة الدين، دون من رمي ببدعة، كالخوارج[80].

والمتصفح لكتب شرح الحديث، وغيرها يجد الأمثلة الكثير عن فقه الصحابة. منها على سبيل المثال:

قال ابن مسعود رضي الله عنه، عن قول الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم: «يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ» [81]، "إن النطفة إذا رفعت في الرحم، فأراد الله أن يخلق منها بشرا طارت في بشر المرأة تحت كل ظفر وشعر، ثم تمكث أربعين ليلة ثم تصير دما في الرحم فذلك جمعها"[82].

وبعد الصحابة جاء التابعون فلتزموا مع الصحابة سيرتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم حتى فقهوا[83]، ونالوا ذروة الكمال في العلوم الشرعية"[84]. ثم علموا من جاء بعدهم فأصبحوا أئمة يقتدى بهم إلى يوم الدين من خصوصا الأئمة الأربعة منهم. فلا بد للمتفقه من الرجوع إلى فقههم، من غير تعصب، ولا تحيز.

المطلب الرابع

قاعدة مراعاة الخلاف، وترك التعصب المذهبي

يعد هذا المسلك من القواعد التي تسهم في استنباط الأسرار من النصوص النبوية، لأن المتفقه المتعصب الذي لا يراعي الخلاف، قد يلجأ إلى فهم الحديث وفق المذهبية، فتقل الأسرار المستنبطة من الأحاديث النبوية.

ومراعاة الخلاف هو: إعطاء كل من دليلي القولين حكمه، وهو من أصول المالكية[85].

وبعبارة أخرى هو: العمل بدليل المخالف في المسألة من المذاهب الفقهية المعتبرة، بما لا يبطل دليل المستدل بالكلية، وذلك لرجحان الدليل المراعى وقوته[86].

والخلاف المعتبر هو المؤسس على دليل معتبر عند العلماء، لأن محل مراعاة الخلاف، إن لم يخالف سنة صحيحة، صريحة(87)، أوترك سنة واضحة بالدليل[88].

---

80 – ينظر شرح ابن بطال: 419/1.

81 – صحيح البخاري كتاب: القدر – باب: في القدر – 6594.

82 – شرح ابن بطال: 298/10.

83 – بضم (القاف).

84 – الموافقات: الإمام الشاطبي – تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان – دار ابن عفان – بدون طبعة، والسنة – 144/1.

85 – القواعد: الإمام المقري – تحقيق: أحمد بن حميد – بدون دار النشر، والطبعة، والسنة – 236/1.

86 – القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: د/ محمد مصطفى الزحيلي – دار الفكر – دمشق ط/1 – 1427 هـ / 2006 م – 673/1.

87 – حاشية البجيرمي على شرح المنهج = التجريد لنفع العبيد: الإمام سليمان البُجَيْرَمِيّ – مطبعة الحلبي – بدون طبعة – 1445هـ – 278/1.

88 – فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل: الشيخ سليمان الجمل – دار التراث العربي – بيروت لبنان – 146/1.

وقد عرف التاريخ الإسلامي أئمة انتصروا للدليل، مع مراعاة أقوال الآخرين، وخير دليل ما فعله ابن بطال، رغم مالكيته فكان يحتكم إلى الدليل، ويخالف مذهبه، بالرغم من نصرته لمالك، والإكثار من النقول عنه وعن أصحابه، واستدل لأقوالهم بكل ما أوتي من حجة، وبدون تعصب[89]. وكان يعقب على الآراء بقوله: "والحجة في السنة، لا في ما خالفها"[90].

وقوله: "لا قياس لأحد، ولا رأي مع مخالفة السنة، ومن خالفها فمحجوج بها"[91].

فلا يميل إلى رأي معين إلا بعد مناقشته، واستنفاد الأدلة، والأمثلة كثيرة، نحو:

ما جاء في باب: إذا عض رجلا فوقعت ثناياه؛ فيه: «أَنَّ رَجُلًا عَضَّ يَدَ رَجُلٍ، فَنَزَعَ يَدَهُ مِنْ فَمِهِ، فَوَقَعَتْ ثَنِيَّتَاهُ، فَاخْتَصَمُوا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَعَضُّ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ كَمَا يَعَضُّ الفَحْلُ؟ لاَ دِيَةَ لَكَ»[92].

اختلف العلماء في هذا الباب، فقالت طائفة: من عض يد رجل فانتزع المعضوض يده من في العاض فقلع سنا من أسنان العاض، فلا ضمان عليه في السن؛ روى ذلك عن أبي بكر الصديق وشريح، وهو قول الكوفيين، والشافعي[93]. وقال ابن أبي ليلى ومالك: "هو ضامن لدية السن"[94]. وقال ابن بطال: "ولم يرو مالك هذا الحديث، ولو رواه ما خالفه وهو من رواية أهل العراق"[95].

ولكي يحسن المتفقه مراعاة الخلاف، وعدم التعصب لمذهبه يلزمه الاطلاع الواسع على أقوال العلماء؛ لأن جهابذة الحديث ونقاده وصيارفته وأفذاذه حثوا على معرفة الاختلافات[96]. قال قتادة رحمه الله: "من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه"[97].

89 – ينظر شرحه على صحيح البخاري.

90 – شرح ابن بطال: 164/2.

91 – شرح ابن بطال: 64/6.

92 – صحيح البخاري كتاب: الديات – باب: إذا عض رجلا فوقعت ثناياه – 6892.

93 – شرح ابن بطال: 521/8.

94 – شرح ابن بطال: 521/8.

95 – شرح ابن بطال: 522/8.

96 – أثر اختلاف الأسانيد والمتون في اختلاف الفقهاء: ماهر ياسين فحل الهيتي – رسالة دكتوراة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان– 1430 هـ / 2009م – ص:45.

97 – الفقيه و المتفقه: للخطيب البغدادي – تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي – دار ابن الجوزي – السعودية – ط/2 – 1421هـ – 40/2.

الخاتمة:

وإلى هنا يتوقف القلم. فهذا ما استطعت التقدم به في هذا البحث الذي رجوت أن يكون تجديدا في دراسة مفهوم فقه الحديث مضمونا، ومنهجا.

وإذا آن لي أن أضع القلم في ختام هذا البحث، فلا يسعني في هذا المقام إلا أتضرع إلى الله عز وجل، وأتوجه إليه سبحانه وتعالى بالحمد، والثناء، والشكر على ما من به عليّ من نعمه الكثيرة، من بينها أن هداني إلى طريق العلم، وشرفني بدراسة السنة: ﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ﴾[98]. ثم تسطير هذه الكلمات لتستبين نتائج الدراسة:

1-أن فقه الحديث من العلوم المهمة التي ينبغي الاهتمام بها ؛ لأنه متجدد مع الإنسان بتجدد قضايا الحياة وأحوالها، التي لا تستقيم إلا بفهم الدين.

2-أن فقه الحديث يشمل فقه الدين في شموليته.

3- كما اتضح أن علماء الإسلام اتبعوا منهجا علميا واضحا في تعاملهم مع حديث النبي صلى الله عليه وسلم.

4-أن استنباط الحكم، والأحكام من الحديث يتطلب السير على منهج واضح للتقليل من التأويلات الفاسدة التي أفسدت الدين. وهذا يتطلب تكثيف الجهود لوضع أصول فقه الحديث، كما وضعت أصول التفسير، وأصول الفقه، وأصول اللغة. ومن ثم الرقي بالأمم، والمجتمعات إلى أعلى المستويات، لتسعد في الدنيا، وما بعد الدنيا. وهذا لن يتم إلا بربط العلم بالعمل، بهذا يحقق المتفقه مفهوم الخلافة في الأرض، ويصلح ما فسد، ويحمل هم الرسالة(لا أقصد الرسالة العلمية) وإنما رسالة السماء، فيصبح ربانيا كما قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾[99].

وعسى هذه الآفاق أن تلقى قبولا لدى طلبة العلم، والباحثين، والمهتمين بالشأن العلمي؛ فتتحد الجهود، لتوجيه البحث العلمي، الذي يفيد الأمة في الدنيا، والآخرة.

وفي خاتمة هذا البحث أوصي نفسي وإخواني الباحثين، والدعاة، وكل إنسان بوصية الله تعالى للأولين، والآخرين: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ﴾[100].

فهذا ما تيسر تقييده بهذا البحث، فعسى أن أكون وفقت في الوصول إلى ما كنت أهدف إليه من مقاصد، ولا أدعي فيه الكمال فالكمال لله سبحانه وتعالى، ولا أزعم فيه الإحاطة فالله عز وجل هو من أحاط بكل شيء علما.

والله تعالى المسؤول أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وموجبا للفوز برضوانه، وأن ينفع به صاحبه، وقارئه، في الدنيا، والآخرة. والحمد لله رب العالمين.

---

98 – سورة القصص الآية: 70.

99 – سورة آل عمران الآية: 79.

100 – سورة النساء الآية: 131.

فهرس المصادر والمراجع:

1. أثر اختلاف الأسانيد والمتون في اختلاف الفقهاء: ماهر ياسين فحل الهيتي – رسالة دكتوراة
2. إحياء علوم الدين: للغزالي – مكتبة مصر – 1998م– بدون طبعة.
3. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: للشوكاني – تحقيق: محمد صبحي – دار ابن كثير – دمشق – بيروت – ط/2 – 1428هـ/ 2007م.
4. الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع: للقاضي عياض – تحقيق: السيد أحمد صقر – دار التراث/المكتبة العتيقة – القاهرة/تونس– ط/1 – 1389هـ/1970م.
5. الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع: للقاضي عياض – تحقيق: أحمد صقر – دار التراث – مصر – ط/1 – 1379هـ/1970م.
6. البحر المحيط في أصول الفقه: للزركشي – تحقيق: عبد القادر العاني – وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت – ط/2 – 1413هـ / 1992م.
7. تدريب الراوي: للسيوطي – حققه: أبو قتيبة – دار طيبة – بدون الطبعة، والسنة.
8. الخلاصة في معرفة الحديث: الإمام الطيبي الدمشقي – تحقيق: أبو عاصم الشوامي الأثري – المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع – القاهرة – ط/1 – 1430هـ / 2009م.
9. سنن أبي داود – سنن أبي داود – تحقيق: محمد محيي الدين – المكتبة العصرية، صيدا – بيروت– بدون السنة، والطبعة.
10. سنن الترمذي – تحقيق: أحمد محمد شاكر، وغيرة – مطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر – ط/2 – 1395هـ/1975م .
11. السنن الكبرى للبيهقي – تحقيق: د/عبد الله التركي – مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية – ط/1– 1432 هـ – 2011م.
12. الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح – تحقيق: صلاح فتحي هلل – مكتبة الرشد – ط/1 – 1418هـ 1998م.
13. شرح صحيح البخاري: لابن بطال – تحقيق: د/أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ود/إبراهيم بن أنس الصبيحي – مكتبة الرشد – المملكة العربية السعودية – الرياض – ط/2 – 1423هـ/ 2003م.
14. شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر: للقاري – تحقيق: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم – دار الأرقم – لبنان / بيروت – بدون الطبعة، والسنة.
15. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: الإمام الجوهري الفرابي – تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار – دار العلم للملايين – بيروت – ط/4 – 1407هـ/ 1987م.
16. صحيح البخاري – تحقيق: الشيخ عبد الباقي – دار المستقبل – القاهرة – ط/1. 1430هـ/2009م.
17. صحيح مسلم – تحقيق: الشيخ عبد الباقي – دار إحياء الكتب العربية – ط/1 – 1412هـ/ 1991م.
18. الغاية في شرح الهداية في علم الرواية: للسخاوي – تحقيق: أبو عائش عبد المنعم
19. فتح المغيث: للسخاوي – تحقيق: علي حسين علي – مكتبة السنة – مصر– ط/1 – 1424هـ / 2003م.
20. الفقيه و المتفقه: للخطيب البغدادي – تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي – دار ابن الجوزي – السعودية – ط/2 – 1421هـ.
21. لسان العرب: لابن منظور – دار صادر بيروت – ط/3 – 1414هـ.
22. محاضرات فقه الحديث (الفصل الرابع): د/ محمد السائح – كلية الآداب سايس – فاس.
23. المحدث الفاصل بين الراوي والواعي: للرامهرمزي – محمد عجاج الخطيب – دار الفكر – بيروت – ط/3 – 1404هـ.
24. معالم السنن : للخطابي: تحقيق: محمد راغب الصباح – حلب – ط/1 – 1352هـ / 1935م.
25. مقدمة ابن الصلاح – تحقيق: نور الدين عتر – دار الفكر – سوريا – 1406هـ/1986م.
26. منحة السلوك في شرح تحفة الملوك: للعيني – تحقيق: د/أحمد عبد الرزاق الكبيسي – وزارة الوقاف والشؤون الإسلامية – قطر– ط/1 – 1428هـ/2007م.
27. الموافقات: للشاطبي – تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان – دار ابن عفان – بدون طبعة، والسنة.
28. هدي الساري: لابن حجر العسقلاني – مكتبة دار السلام / مكتبة دار الفيحاء – الرياض / دمشق – ط/1 – 1418هـ / 1997م.
29. الوجيز في فقه السنة والكتاب العزيز: لعبد العظيم بن بدوي – دار ابن رجب / دار الفوائد – مصر – ط/4 – 1424هـ / 2013م.

مجلـة التطوير العلمي للدراسات والبحوث
Journal of Scientific Development for Studies and Research (JSD)
المجلد الثالث، العــدد: 10 (2022)، Volume 3, Issue 10

البعد الاجتماعي في نظرات المنفلوطي (156– 173)

أ.د خميس فزاع عمير الدليمي
جامعة الانبار – العراق

The social dimension in Manfaluti's views

Prof. Dr. Khamis Fazza Amir Al-Dulaimi
University of Anbar – Iraq, dr.km0246@gmail.com

ملخص:

إن جوهر البحث هو الوقوف على قراءة للبعد الاجتماعي في كتاب" النظرات" للكاتب "مصطفى لطفي المنفلوطي، وهو عبارة عن مجموعة المقالات الأسبوعية التي كان ينشرها في "المؤيد" ويعالج فيها موضوعات الاجتماع والسياسة والأدب، ويصور فيها أحوال المجتمع المصري في ذلك العهد وربط ذلك بالواقع الحالي.

هدف المنفلوطي وغايته وراء هذا النقد الذي وجهه إلى الأدواء الاجتماعية والأوصاب الخلقية، هو إصلاح المجتمع من المفاسد التي انتشرت فيه،و سبب اختيار الموضوع: رسم صورة واضحة للمتلقي عن الواقع الذي عاشه المؤلف فكان يلتقط معظم موضوعاته من حياة الناس اليومية وربط ذلك ادبيا مع الحياة الواقعية، والسؤال المحوري لموضوع البحث: هل هناك مخرج لإصلاح الواقع الاجتماعي الحالي من خلال تبيان المشاكل وايجاد الحلول التي تبناها المنفلوطي في نظراته.

يهدف الموضوع باختصار إلى : وتهذيب النفوس على الأخلاق الكريمة، وانقاذ الفضيلة من مخالب الرذيلة فنقد المنفلوطي للمفاسد الاجتماعية، تتميز هذه الدراسة بانها اصيلة من خلال ربط القديم الذي هو جديد وقته بالبعد الاجتماعي الحالي الذي تغيرت مفاهيمه واساليب معالجة هفواته من خلال تحليل واضح وعصري، وقد نهج الباحث في هذا البحث منهجاً استقرائياً من أجل فهم فكر المنفلوطي وإدراك رؤيته في عرض المشكلات، وكيفية معالجتها فنياً، إلى جانب المنهج التحليلي الوصفي الذي يعين على تحليل كتاب النظرات تحليلاً يفضي إلى نقده على أسس واضحة.

إشكالية البحث : تكمن في الإجابة عن التساؤلات التالية: ما القضايا التي تضمنها كتاب النظرات للمنفلوطي و كيف عالج المنفلوطي قضايا المجتمع في كتاب النظرات.

خطة البحث: اختار الباحث عنواناً لبحثه وهو " البعد الاجتماعي في نظرات المنفلوطي " وقد قام الباحث بتقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد و خمسة مباحث وخاتمة، التمهيد يتناول عصر المنفلوطي وتركيبته الاجتماعية الدينية من خلال ترجمة المنفلوطي مع التركيز على نشأته الدينية متناولا كتاب "النظرات" تأليفه وميزته وحدود موضوعاته، ثم عرض الباحث أبرز القضايا الاجتماعية في كتاب النظرات كمباحث منتخبة من الكتاب وفي الخاتمة عرض الباحث أبرز النتائج التي توصل إليها من خلال البحث.

كلمات مفتاحية: السلوك، الفقر، الاجتماعية، الحرية ، المرأة.

Abstract:

The essence of the research is to stand on a social reading in the book “The Looks” by the writer “Mustafa Lutfi Al-Manfaluti, which is a collection of weekly articles that he published in “Al-Moayad” and dealing with the topics of sociology, politics and literature, and depicting the conditions of Egyptian society in that era, and what it reached From misery, misery and degeneration of morals, the researcher chose a title for his research, which is “The Social Dimension in Al-Manfaluti’s Looks.” The problem of this research lies in answering the following questions: What are the issues included in the Looks book by

Al-Manfaluti and how did Al-Manfaluti treat community issues in the Looks book? The researcher divided the research it has an introduction, preface, five demands, and a conclusion. In the preface, the researcher dealt with the definition of Manfaluti, then gave a conception of the book "Al- the Looks", its authorship, its advantages and the limits of its topics. Then the researcher presented the most prominent social issues in the book of looks as selected demands from the book; because the issues contained in this book are many that need volumes to be found and discussed. In the conclusion, the researcher presented the most prominent results that he reached through the research.

Keywords: Women; Freedom; Social; poverty; behavior.

المقدمة:

يُعَـدُّ مصـطفى لطفـي المنفلـوطي ظـاهرة غـير مسـبوقة في إنشـائه الخـلّاب، وفي صـوره المنحوتـة البديعـة، وفي مواجـده الباكيـة، وأحاسيسـه الـتي ألهبـت قُـرّاءه؛ فتخطفـوا كتاباتـه، وهـم بـه مغرمـون، ومتيَّمـون، حـتى أضـحى إمامـاً لمدرسـة ترتاد طريقته في الكتابة، وصار له مريدون، ومقلدون في العراق، والشام، والحجاز، والمغرب العربي.

وكتـاب" النظـرات" عبـارة عـن مجموعـة المقـالات الأسـبوعية الـتي كـان ينشـرها في "المؤيـد" ويعـالج فيهـا موضـوعات الاجتمـاع والسياسـة والأدب، ويصـور فيهـا أحـوال المجتمـع المصـري في ذلـك العهـد، ومـا بلغـه مـن البـؤس والشـقاء وانحطـاط الأخـلاق، فـالنظرات هـي إحـدى الحمـلات الأدبيـة ضـد كـل مـا هـو فاسـد داخـل المجتمـع والـتي تركـز أيضـا علـى عيـوب المجتمـع، ومـا يشـعر بـه المنفلـوطي مـن مسـاوئ الأخـلاق مثـل القمـار والـرقص والخمـر وسـقوط الفتيـات والفتيـان في البـؤس والرذيلـة. ففـي نظـره أفسـدت المدنيـة الغربيـة الشـباب إذ فتحـت أمـامهم أبـواب الملاهـي وحـولتهم عـن حياة الجد والحشمة والوقار.

وقـد تنوعـت ادبيـات القضـايا الاجتماعيـة في أدب المنفلـوطي، ولم تكـن محصـورة في زاويـة معينـة وفيـه دليـل علـى أنـه لم يكـن أديبـا منعـزلا انعـزالا شـعوريا عـن مجتمعـه الـذي يعـيش فيـه، بـل كـان مـتغلغلا، في مجتمعـه ومـا يعانيـه مـن قضـايا ومشـكلات ولم يكـن تناولـه للظـاهرة الاجتماعيـة مقصـورا علـى الرصـد والتصـوير، بـل كـان يكشـف عـن كيفيـات معالجـة الظـاهرة والتغلـب عليـه، بمـا يميـز أدبـه في هـذه الزاويـة، بكونـه أدبا إصـلاحيا، ولـيس تصـويريا فقـط فقـدّم المنفلـوطي في أدبـه صـورة صـادقة عـن الواقـع الـذي عاشـه فكـان يلـتقط معظـم موضـوعاته مـن حيـاة النـاس اليوميـة، مـن الحادثـة العـابرة الـتي قـد لا يحفـل النـاس بهـا، ولا يعيرونهـا أيّ اهتمـام، فيسـتوقفهم المنفلـوطي عنـدها، ويسـلّط عليهـا الأضـواء مـن نفسـه، حـتى يصل من خلالها إلى غرضه الأساسي وهو إصلاح المجتمع، وتهذيب النفوس، وسمو الأخلاق الفاضلة في نفوس الناس.

وكـان هـدف المنفلـوطي وغايتـه وراء هـذا النقـد الـذي وجهـه إلى الأدواء الاجتماعيـة والأوصـاب الخلقيـة، هـو إصـلاح المجتمـع مـن المفاسـد الـتي انتشـرت فيـه، وترقيـق القلـوب علـى البائسـين والمـرزوئين، وتهـذيب النفـوس علـى الأخـلاق الكريمـة، وانقـاذ الفضـيلة مـن مخالـب الرذيلـة فنقـد المنفلـوطي للمفاسـد الاجتماعيـة الـتي وجـدت في عصـره، يحـارب الفسـاد

والانحـراف، ويريـد الخـير للمجتمـع، ويـدعو إلى التسـامح وعـدم التعصـب، والتـزام الجـادة والصـواب، وينفـر عـن الزيـغ والفساد.

خطة البحث:

لبحث الإشكالية السابقة قام الباحث بتقسيم البحث إلى: مقدمة وتمهيد و ستة مطالب وخاتمة.

ففـي التمهيـد تنـاول الباحـث التعريـف بالمنفلـوطي، ثم أعطـى تصـوراً عـن كتـاب "النظـرات" تأليفـه وميزتـه وحـدود موضوعاته.

ثم عـرض الباحـث أبـرز القضـايا الاجتماعيـة في كتـاب النظـرات كمطالـب منتخبـة مـن الكتـاب؛ لأن القضـايا الـتي احتواها هذا الكتاب كثيرة تحتاج إلى مجلدات للوقوف عليها وبحثها.

وفي الخاتمة عرض الباحث أبرز النتائج التي توصل إليها من خلال البحث.

حدود البحث:

اختـار الباحـث كتـاب " النظـرات " لمصـطفى لطفـي المنفلـوطي، ليكـون ميـداناً للتطبيـق الاجتمـاعي، والكتـاب مكـون من ثلاثة أجزاء.

منهج البحث:

نهـج الباحـث في هـذا البحـث منهجـاً اسـتقرائياً مـن أجـل فهـم فكـر المنفلـوطي وإدراك رؤيتـه في عـرض المشـكلات، وكيفيـة معالجتهـا فنيـاً، إلى جانـب المـنهج التحليلـي الوصـفي الـذي يعـين علـى تحليـل كتـاب النظـرات تحلـيلاً يفضـي إلى نقـده علـى أسس واضحة.

التمهيد: التعريف بالمنفلوطي وبكتاب النظرات:

وُلـد مصـطفى لطفـي المنفلـوطي سـنة 1876 ببلـدة منفلـوط إحـدى بلـدان مديريـة أسـيوط لأسـرة مصـرية معروفـة بالشـرف والحسـب واختلـف في أول حياتـه علـى عـادة أضـرابه مـن أبنـاء الريـف إلى "الكُتَّـاب" فحفـظ القـرآن الكـريم، ولمـا يتجـاوز الحاديـة عشـرة مـن سـنه. وأرسـله أبـوه إلى الأزهـر؛ ليـتم تعليمـه فيـه، وظـل بـه عشـر سـنوات يـدرس ويحصِّـل، ولم يلبـث حـين وجـد الشـيخ محمـد عبـده يـدرس للطـلاب تفسـير القـرآن وكتـابي عبـد القـاهر في البلاغـة: "دلائـل الإعجـاز وأسـرار البلاغـة" أن أعجـب بـه، فلـزم دروسـه، وانصـرف عـن الأزهـر وعلومـه ورجالـه. ويظهـر أنـه ضـاق بطريقـة

التعليم فيه، وتحول ذلك عنده إلى يأس، وسرعان ما وجد ما كان يطلبه عند محمد عبده، وقد تأثر تأثرًا قويًّا بتعاليمه[1].

وكان المنفلوطي يقرأ كل ما يعثر عليه من كتب التراث القديم شعره ونثره، وما أنتجته القرائح، في الأدب العربي الحديث شعره ونثره أيضا، ومما دخل في أدبنا الحديث من روائع الأدب الغربي عن طريق الترجمة التي آتت ثمارها منذ أواخر القرن الماضي، فأقبل المنفلوطي على مطالعة هذه الألوان الأدبية، ووقف على طرائف النثر الفني التي كانت سائدة في أيامه، والنثر الفني كان على عهده لوناً حافلاً من أدب القاضي الفاضل، أو نثراً ماثلاً لفن ابن خلدون، يتمثل الأول قوياً في طبقة المويلحي وحفني ناصف، ويظهر الثاني ضعيفاً في طبقة قاسم أمين ولطفي السيد.

وقد قال "أحمد حسن الزيات" في ذلك:" اعلم أن المنفلوطي تأثر في القديم بابن المقفع وابن العميد، وفي الحديث بجبران ونعيمة، ولكن هذا دخل في فنه دخول إلهام و إيحاء لا دخول التقليد والاحتذاء"[2] ،وقد أفصح المنفلوطي نفسه عن روافد هذه الثقافة في مقدمة كتابه "النظرات" إذ يقول: ولقد قرأت ما شئت من منثور العرب، ومنظومها، في حاضرها وماضيها، قراءة المتثبت المستبصر"[3] ،يضاف إلى ذلك ما أشرنا إليه من تلمذته على يد الإمام محمد عبده الذي كان معنياً بعلوم البلاغة العربية، لدرجة أن الأستاذ محمد رشيد رضا اعتبر أن المنفلوطي الأديب قد تخّرج على يد الأستاذ الإمام، لأنه تتلمذ عليه في كتابي عبد القاهر (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز)[4]، و كان المنفلوطي قطعة موسيقية في ظاهره وباطنه، فهومؤتلف الخلق، متلائم الذوق، متناسق الفكر، متسق الأسلوب منسجم، الذي لا تلمح في قوله ولا فعله شذوذ العبقرية، كان صحيح الفهم في بطء، سليم الفكر في جهد، دقيق الحس في سكون، هبوب اللسان في تحفظ، وهذه الخلال تظهر صاحبها للناس في مظهر الغبي الجاهل، فهو لذلك كان يتقي المجالس ويتجنب الجدل ويكره الخطابة، ثم هو إلى ذلك رقيق القلب، عفَّ الضمير، سليم الصدر، صحيح العقيدة، نفاح اليد، موزع العقل والفضل والهوى بين أسرته .

وحسب اطلاع الباحث، ليس هناك مؤلفات ولا دراسات تشير إلى سبب تأليف كتاب النّظرات، بل ذهبت جلها تؤكد أنها كانت مجموعة من مقالات وقصص كان ينشرها الكاتب في المجلات والصحف خاصة في مجلة "المؤيّد"، إلا أنه يمكن التماس هذا السّبب ولو من طرف خفي مّن الكتاب نفسه، حيث قدّم له المؤلف بمقدّمة تحتوي على سيرة ذاتية عن شخصيته الأدبية، يصل إلى ذلك من يقف على وصفه المتكامل للعمليّة الأدبيّة النّاجحة؛ حيث أرجع كلّ أسباب النّجاح في العمل الأدبيّ إلى مطابقته بالحقيقة المشعور بها والمعبّرة عنها؛ حزنًا وفرحًا، وحبًّا وكراهة، مدحًا ورثاءً وغزلاً وذمًّا، وفخرًا وهجاءً، وعدم التّكلف بصنعة الألفاظ والتّقليد في التركيب، وقد

(1) شوقي ضيف: الأدب العربي المعاصر في مصر، دار المعارف، مصر، ط 13، (د. ت)، ص: 227-228.
(2) أحمد حسن الزيات: وحي الرسالة، مرجع سابق، 389/1.
(3) مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات، دار الآفاق الجديدة، الطبعة: الأولى 1402هـ- 1982م، (1/ 40).
(4) أحمد رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام، دار الفضيلة، القاهرة، ج 1، ط 2، 2006م، ص257.

مهّـد لكـلّ هـذه بكـلام يُفهـم مـن خلالـه أنـه الـدّافع إلى تأليـف هـذا الكتـاب، وإن كـان هـذا العمـل الشـعوري لا يُحَـدُّ بأسـباب معينـة لكثرتهـا واخـتلاف ظروفهـا ، إلا أنـه لا ينطلـق أيضًـا مـن دون سـبب أوّليّ؛ ذلـك السّـبب الـذي يتـآلف مـع مـا بعـده لرسـم الطريقـة المثلـى للكتابـة الأمثـل؛ إذ أجـاب الكاتـب عـن تسـاؤلات بعـض النّـاس حـول كيفيـة كتابتـه لقصصـه ورواياتـه، ونجاحـه فيهـا، يقـول: "يسـألني كثـير مـن النـاس كشـأنهم في سـؤال الكتـاب والشـعراء، كيـف أكتـب رسـائلي؟ كأنمـا يريـدون أن يعرفـوا الطريـق الـتي أسـلكها إليهـا فيسـلكوا معـي، وخـير لهـم ألّا يفعلـوا، فـإني لا أحـب لهـم ولا لأحـد مـن الشادين في الأدب أن يكونوا مقيدين في الكتابة بطريقتي أو طريقة أحد من الكتاب غيري"[5].

ويحتـوي كتـاب النّظـرات علـى(749) صـفحة بطبعـة مكتبـة مصـر مقسّـمة بـين أجـزاء ثلاثـة؛ يحتـوي الجـزء الأوّل (225) صـفحة، والجـزء الثـاني علـى(264) صـفحة، أمّـا الجـزء الأخـير فقـد احتـوى علـى (230) صـفحة، وهـو أقـلّ الأجـزاء الثلاثـة حجمـاً ، وقـد نثـر الكاتـب في الأجـزاء الثلاثـة كثـيرًا مـن الموضـوعات؛ ففـي الجـزء الأوّل تجـده قـد تناول خمسين موضوعًا، وفي الجزء الثاني تناول ثمانية وأربعين موضوعًا، وفي الجزء الأخير تناول خمسة وثلاثين موضوعًا.

ومـن خصـائص أسـلوبه الـتي نلمحهـا بـين آن وآخـر إيـراد الجمـل المترادفـة علـى المعـنى الواحـد في إسـهاب، فيقـول مـثلًا: "المـدى الشاسـع"، والشـأو البعيـد"[6]، ويقـول: "والأدب جـاثم في مكمنـه هامـد لم يبعـث مـن مرقـده"[7] ويقـول: "أين الباقي الذي يزعمون، والخلف الذي يذكرون"[8].

والمنفلـوطي في نظراتـه تحـدث عـن عيـوب المجتمـع ومـا شـعر بـه مـن مسـاوئ الأخـلاق مثـل: القمـار والـرقص والخمـر وسـقوط الفتيـان والفتيـات، فيتسـاءل: أيـن الشـرف وأيـن الفضـيلة؟ وأحـس أن بعـض ذلـك جـاءنا مـن المدنيـة الغربيـة، فصـبَّ عليهـا جـام غضـبه. ودار بعينـه في بيئتـه فـرأى كثـرة المصـابين بعاهـة الفقـر والبـؤس فبكـي واسـتغاث. وكتـب في الغـنى والفقـر، ودعـا إلى الإحسـان والـبر بالضـعيف العـاجز، وصـوّر أكـواخ الفقـراء ومـا هـم فيـه مـن مهانـة وذلـة، ودعا دعوة حارة إلى التمسك بالفضائل من مثل الوفاء، ونادى: الرحمة الرحمة! "[9].

ولعل ادبيات البعد الاجتماعي في كتاب النظرات يكمن من خلال المطالب الاتية:

(5) مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات ،1/ 3.
(6) مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات، 1/ 284.
(7) مصطفى لطفي المنفلوطي النظرات ،2/ 246.
(8) مصطفى لطفي المنفلوطي النظرات، 2/ 246.
(9) شوقي ضيف: الأدب العربي المعاصر في مصر، مرجع سابق، ص: 231.

المطلب الأول

قضية الفقر

إنَّ من أهم الموضوعات التي حظيت باهتمام المنفلوطي وعنايته، والتي حشد له كل عواطفه وطاقاته الإبداعية هو موضوع الفاقة والفقر؛ الذي كان يتردى فيها السواد الأعظم من الشعب.

ويرى المنفلوطي أن سبب بؤس الفقير وشقائه هو استيلاء الغني على المال كله دون الفقير، واعتدائه على حقوقه المشروعة، واعتقاده أنه أولى بإحراز المال منه. يقول في مقاله "الغني والفقير": " ما ضنت السماء بمائها، ولا شحت الأرض بنباتها، ولكن النظرات حسد القويُّ الضعيفَ عليهما فزواهما واحتجنهما دونه فأصبح فقيرًا معدمًا. شاكيًا متظلمًا. غرماؤه المياسير الأغنياء، لا الأرض والسماء. ليتني أملك ذلك العقل التي يملكه هؤلاء الناس، فأستطيع أن أتصور كما يتصورون حجة الأقوياء في أنهم أحق بإحراز المال، وأولى بامتلاكه من الضعفاء"[10].

ويبين أن الغِنى الحقيقي هو غنى الروح والنفس، وليس المعيار كثرة المال والعتاد كما يعتقد كثير من الناس خطأ. يقول في مقاله (الناشئ الفقير): أحب أن يكون غنيًّا بالمعنى الحقيقي، لا بالمعنى الاصطلاحي، أي أن يكون مُستغنيًا بنفسه عن غيره، لا كثير المال والثراء، وما سُمي المال غنى إلا باعتبار أنه وسيلة إلى الغنى وطريق إليه، وهو اعتبار خطأ ما في ذلك ريب" [11].

ويكاد يذوب حزنًا وأسفًا وهو يقرأ في إحدى الصحف أنه عثر بجثة امرأة في جبل المقطم ماتت جوعاً. وكأن البلاد أقفرت من الخبز والقوت، والقلوب من الرأفة والرحمة فغدت أصلب من الصخر، وأصمّ منه فلا يزعج أصحابها أنين جارهم في جوف الليل. ويرى أن سبب وقوع مثل هذه الحوادث المؤلمة هو تغاضي الإنسان وغفلته، وعدم قيامه بواجبه نحو بني جلدته. ويتساءل: "لِم ذهبت هذه البائسة إلى جبل المقطم في ساعتها الأخيرة؟ لعلها ظنت أن الصخر ألين قلبًا من الإنسان فذهبت إليه تبثه شكواها... ، وأحسبُ لو أن الصخر فهم شكواها لأشكاها .... ألم يلتق بها أحد في طريقها فيرى صفرة وجهها ،وترقرق مدامعها وذبول جسمها فيعلم أنها جائعة فيرحمها [12]!

وقدّم في مقاله "مدينة السعادة" تصويرًا بديعًا لما يجب أن يكون عليه المجتمع الذي تتحقق فيه المساواة، ويسود فيه الأمن والطمأنينة، وهذا المجتمع المثالي الذي تخيله المنفلوطي في المريخ، لا يزال أهلها على الفطرة السلمية، لا يقبلون بالتفاوت بين الطبقات، بل لا طبقات أصلاً، فهم سواسية في المنازل والمراكب والمطاعم والمشارب والهيئات والأزياء. ويعود في آخر المقال ويهجم مرة أخرى على نظام الإقطاع وفساده، و يطلق على صاحب القصر المنيف لقب شرير طماع، لأنه خالف إرادة الله وحكمته فاحتجن دون عباده أرضهم ومالهم، واستأثر بالمال من دونهم.

(10) مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات ،1/ 76-77.
(11) مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات، 16/3.
(12) مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات، 29/3.

يقـول المنفلـوطي في آخـر المقـال:" تلـك مدينـة السـعادة الـتي يعـيش أهلهـا سـعداء، لا يشـكون همًّـا لأنهـم قـانعون، ولا يمسـكون في أنفسـهم حقـدًا لأنهـم متسـاوون، ولا يستشـعرون خوفًـا لأنهـم آمنـون[13]. ولعـل المنفلـوطي تأثـر في تخيلـه هـذه المدينـة السـعيدة بتعـاليم الـدين الإسـلامي الحنيـف الـذي يـدعو إلى العـدل والمسـاواة، فالنـاس سواسـية في الحقوق والواجبات، ولا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى.

ثم يجـنح إلى فكـرة بالغـة الخطـورة وهـي: أن لا عتـب علـى اللـص الـذي يسـرق مـن مـال الأغنيـاء، فهـو إن فعـل ذلـك إنمـا أخـذ بعـض حقـه الـذي حـال الغـني الجشـع الطمّـاع بينـه وبينـه. يقـول في مقالـه "الناشـئ الفقـير": فلـولا شـح الأغنيـاء بأمـوالهم وكلـبُهم عليهـا وحيازتهـا عـن الفقـراء لمـا وجـد في الأرض قاتـل ولا سـارق ولا قـاطع طريـق، ولا يسـرق السـارق ولا ينهـب الناهـب ولا يلـص اللـص إلا جـزءًا مـن حقـه الـذي كـان يجـب أن يكـون لـه لـو كـان للمـال زكـاة وللرحمـة سبيل إلى الأفئدة والقلوب[14].

ويمتـاز المنفلـوطي في اجتماعياتـه بأنـه حـدب علـى ذوي الضـعف والمسـكنة ، وظهـر بمظـاهر مختلفـة للعطـف والرحمـة، ولكنـه أسـاء مـن حيـث أراد الإحسـان إذ نشـر المسـاوئ وبسـط فصـولها حـين أراد التحـدث عنهـا ومحاربتهـا ، فكان لبسطها أثر أشد من أثر مقوماتها"[15] .

المطلب الثاني

قضية المرأة

احتلـت المـرأة مركـز الصـدارة في مقـالات المنفلـوطي وقصصـه الموضـوعة والمترجمـة بصـورة عامـة، يتعامـل معهـا أمًّـا وزوجـةً وابنـة، ويتابعهـا في تحولاتهـا الزمنيـة المختلفـة مـن الطفولـة، إلى الصـبا، وإلى الشـباب فالكهولـة فالشـيخوخة. ويتحـدث عنهـا باقتضـاب حينًـا وبإطنـاب أحيـانًا. ويطـرح العديـد مـن القضـايا الـتي تهـمّ المـرأة وتنفـرد بهـا كالحجـاب، وحقهـا في اختيـار الـزوج، والخيانـة. الزوجيـة؛ بالإضـافة إلى القضـايا المشـتركة بينهـا وبـين الرجـل كـالتعليم، والفقـر، والاسـتغلال الاقتصـادي، والجهـل ومـا إلى ذلـك. يـرى المنفلـوطي أن للمـرأة كيـاناً مسـتقلاً وحيـاة ذاتيـة فهـي تفهـم معـنى الحيـاة كمـا يفهمهـا الرجـل، فيجـب أن يكـون حظّهـا مـن الحيـاة مثـل حظـه منهـا، وأن تعـيش حياتهـا بحريـة كاملـة لا أن تكـون جاريـة مسـتعبدة للرجـل، يملـك عليهـا كـل مـادة مـن مـواد حياتهـا، ويسـدّ عليهـا كـل منفـذ حـتى منفـذ النظـر والتفكير[16].

(13) مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات ،1/ 88-89.
(14) مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات ،3/ 23.
(15) حنّا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، مرجع سابق، ص202.
(16) مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات، 3/ 116.

ولكن المنفلوطي – وإن نادى بحرية المرأة، وأن يكون لها كيان مستقل- لا يرضى منها أن "تتخلع وتستهتر وتهيم على رأسها في مجتمعات الرجال وأنديتهم، وتمزق حجاب الصيانة والعفة المسبل عليها [17].

ذلك أن احتجاب المرأة في نظره صون لعفها وحفاظ لشرفها، وفيه وقايتها من أن تكون عرضة للرجال. وناقش هذه القضية قضية الحجاب بشيء من التفصيل في قصته المسماة بـ"الحجاب" وانتصر لها أيما انتصار، وذلك في مناقشته صاحبه الذي عاد من الغرب بعدما عاش هنا ردحًا من الزمن، حيث انطبعت أخلاقه بأخلاق الغربيين، وتنكر لدينه ووطنه، وحاول المنفلوطي بوسائل شتّى أن يقنع صاحبه هذا على ضرورة تحجب المرأة والتزامها به، ويقول له: "فالشرف كلمة لا وجود لها في قواميس اللغة ومعاجمها، فإن أردنا أن نفتّش عنها في قلوب الناس وأفئدتهم قلّما نجدها.. و أنكر وجودها عند الرجل القادر المختلب والمرأة الحاذقة المترفّقة إذا سقط بينهما الحجاب وخلا وجه كلٍّ منهما لصاحبه"[18].

وفي مقاله "البائسات" ينادي المنفلوطي بضرورة تعليم المرأة، فإن جهلها من أكبر أسباب بؤسها وشقائها، بيد أن معنى التعليم يتوسع لديه ليشمل تعلم أنواع الحِرف والصناعات التي تستطيع المرأة أن تقتات منها، وترفّه بها عن نفسها عاديات الزمان. يقول: " إن المرأة المصرية شقية بائسة ولا إلا سبب لشقائها وبؤسها جهلها وضعف مداركها. إنها لا تحسن عملا ولا تعرف باب مرتزق ولا تجد بين يديها سلعة تتجر بها وتقتات منها إلا قلب رجل"[19].

وينهي المقال بهذا النداء المؤثّر: "علِّموها لتجعلوا منها مدرسة يتعلم فيها أولادكم قبل المدرسة، وأدّبوها ليتربى في حجرها المستقبل العظيم، للوطن الكريم.[20] ولم يأت نداؤه هذا بضرورة تعليم المرأة ووجوبه عليها ناتجًا عن نزعة طارئة، أو فكرة عابرة، فقد عُنِي الرجل بتعليم بناته وتربيتهن بجانب اهتمامه بتعليم أبنائه "وقد أحضر لبناته بمنفلوط مدرسًا خاصًا، ولما أقام بالقاهرة أدخل ابنته "نجية" مدرسة خاصة هي الكلية الأمريكية، وحصلت ابنته الأخرى "زينب" على ليسانس آداب قسم الفلسفة، ثم على ليسانس الحقوق"[21]. وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على إيمان الرجل وعنايته بتعليم المرأة وتربيتها.

ولم تقف عناية المنفلوطي بمشكلات المرأة واهتمامه بعلاجها إلى هذا الحدّ ،لكنه اقتحم معها غمار الحياة،حيث نشر يراعه مدافعاً عن الآثمات ذائداً عنهن، ونادى المجتمع أن يساعدهن في إخراجهن من الهوّة السحيقة التي سقطن فيها، وأن يبادر الرجال للزواج من بعض هؤلاء النسوة لينقذوهن من جحيم الانحراف. يقول: "إن أبى

(17) مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات ،3/ 117.
(18) مصطفى لطفي المنفلوطي: العبرات، دار الهدى الوطنية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، (د. ط)، (د.ت)، ص: 42.
(19) مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات ،1/ 291.
(20) مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات ،1/ 294.
(21) د. محمد أبو الأنوار: مصطفى لطفي المنفلوطي حياته وأدبه، مكتبة الشباب بالمنيرة، مصر، (د. ط) 1982م، 1/ 51.

الرجـل أن يتـزوج المـرأة بغيـاً فليحـل بينهـا وبـين البغـاء، ولا سـبيل لـه إلى ذلـك إلا إذا اعتـبر الـزواج باباً مـن أبـواب الإحسـان، أي: إنـه يتزوجهـا لهـا أكثـر ممـا يتزوجهـا لنفسـه، وأحـق النسـاء بالإحسـان أولئـك اللـواتي لم يـرزقهن الله الجمـال والمـال، والحسـب والنسـب، فـإن أبى إلا أن يتـزوج المـرأة السـعيدة، فلـيعلم أنـه هـو الـذي أخـذ الشـقية مـن يـدها، وسـاقها بنفسه إلى قرارة الشقاء ورماها بيده في هوة الفسق والبغاء"[22].

ولكـن إذا أتيحـت للمـرأة حيـاة العفـاف والفضـيلة، وتيسّـر لهـا الشـرف والطّهـر، ثم نبـذت ذلـك كلـه وراءهـا، وهجرته إلى الفسق والبغي، فحينئذ ينقلب عليها المنفلوطي ويحرض عليها، كما فعل في قصته "غدر المرأة"[23].

"وكـان المنفلـوطي في اجتماعياتـه يفـرط في حنـوه علـى المـرأة، ويبـالغ في ذلـك مبالغـة عجيبـة، وينعـي علـى الرجـل قسـوته وغلظتـه، وكـان يكـره الطـلاق ويمقتـه -وهـو علـى حـق- وحـتى إذا زلـت المـرأة، وسـاءت سـيرتها، فإنـه يلـتمس لهـا المعـاذير، وينحـو باللـوم الشـديد علـى الـذئب البشـري الـذي افترسـها، إمـا؛ لأنـه أكرمهـا علـى مـا كانـت تتـأبى عليـه، أو خـدها ومناهـا ثم خـاس في عهـده، وتركهـا بعـد أن قضـى منهـا لبانتـه، ولهـذا كـان المنفلـوطي مـن أنصـار الحجـاب الصـفيق حفاظًا على المرأة، وحماية للفضيلة"[24].

المطلب الثالث

العادات المستهجنة

كـان لنشـأة المنفلـوطي الدينيـة وتلمذتـه علـى الإمـام محمـد عبـده، ودراسـته لكتاباتـه وكتـابات غـيره مـن المصلحين الاجتماعيين الكبار، وما فطر عليها من الأخلاق الفاضلة أثرًا طيباً في أن يرفع علم الإصلاح في مجتمعه.

ومـن الموضـوعات الـتي تناولهـا المنفلـوطي بالنقـد في هـذا الصـدد موضـوع القمـار وآثاره الضـارة في المجتمـع. فهـو يـرى أن المقـامر لا يعـدّ بأيّ حـال مـن الأحـوال مـن العقـلاء المتبصـرين، لاسـتحكام الغبـاوة والجهـل في رأسـه، فهـو يتـاجر بالأحـلام في سـوق الأوهـام. يقـول: "مـا جلـس المقـامر إلى مائـدة القمـار إلا بعـد أن اسـتقر في نفسـه أن الـدرهم الـذي في يـده سـيتحول بعـد برهـة مـن الزمـان إلى دينـار يعـود بـه إلى أهلـه فرحـاً مغتبطـاً، وأحسـب أن العقـول العشـرة مجتمعـة ومتفرقـة تعجز عن إدراك سر هذه العقيدة ومثارها"[25].

(22) مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات، 1/ 254.
(23) مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات، 2/ 229.
(24) عمر الدسوقي: نشأة النثر الحديث وتطوره. مرجع سابق، ص: 179-180.
(25) مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات، 2/ 94-95.

وفي مقاله "الانتحار" يرى أن الانتحار نزعة فاسدة وعادة مستهجنة، وأقصى ما يصل إليه الإنسان من الجبن، وأنه لا يقدم عليه إلا من خلا رأسه عن ذرة من العقل والشعور. لأن حب النفس فطرة فطر الله عليها الإنسان لتكون ينبوع حياته.

ولا يجد أي عذر للمنتحر في انتحاره مهما طالت ليلة همومه وأحزانه، ومهما أصابته كوارث الدهر وأزمات العيش ، لأنه لا نهاية لهموم الدنيا وأحزانها، وما زال الناس يتقلبون منذ آدم عليه السلام إلى يومنا هذا، بين صحة ومرض وسعادة وشقاء. يقول: "ما أكثر هموم الدنيا، وما أطول أحزانها، لا يفيق المرء فيها من همّ إلا إلى هم...ولا يزال بنوها يترجحون ما بين صحة ومرض وفقر وغنى وعز وذل وسعادة وشقاء، فإذا صح لكل مهموم أن يكره حياته وكل محزون أن يقتل نفسه خلت الدنيا من أهلها "[26] ثم يشير إلى طامة كبرى وهي إقدام طلبة العلم على الانتحار إثر سقوطهم في اختباراتهم، ويرجع ذلك إلى المعلمين والأساتذة الذين لم يربّوا التلاميذ تربية دينية وأدبية، فإنهم إن فعلوا ذلك ما أقدم تلميذ على احتقار حياته الثمينة وازدرائها، ولما جنى على نفسه تلك الجناية. يقول: في كل موسم من مواسم الامتحان المدرسي نسمع بكثير من حوادث الانتحار بين المتخلفين من التلاميذ والراسبين، ولو ربي التلميذ تربية دينية لما هان عليه أن يخسر سعادته الأخروية...ولما احتقر حياته الثمينة وازدراها ولوى وجهه عنها."[27].

المطلب الرابع

مفاسد المدنية الغربية

حدّد المنفلوطي موقفه من المدنية الغربية في مقدمة كتابه النظرات فقال: "استطعت وقد غمر الناس ما غمرهم من هذه المدينة الغربية أن أجلس ناحية منها، وأن أنظر إليها من مرقب عالٍ... فرأيت حسناتها وسيئاتها، وفضائلها ورذائلها، وعرفت ما يجب أن يأخذ منها الآخذ، وما يترك التارك، فكان من همي أن أحمل الناس من أمرها على ما أحمل عليه نفسي، وأن أنقم من هؤلاء العجزة الضعفاء تهالكهم لها"[28].

ويعجب من أولئك الذين إذا اعترض عليهم معترض أمرًا ما، أسرعوا في الاعتماد على الاحتجاج بالمدنية الغربية "كأنما هي القانون الإلهي الذي تثوب إليه العقول عند اختلاف الأنظار...، أو القانون المنطقي الذي توزن به التصديقات والتصورات لمعرفة صوابها وخطئها"[29].

(26) مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات ،2/ 131.
(27) مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات ،1/ 185.
(28)مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات ،1/ 29-30
(29)مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات ،1/ 30

ويحـزن الحـزن كلـه وهـو يـرى تقليـد الغـرب وقـد تعشـش في أذهـان الكثـيرين مـن الشـرقيين حـتى في العلـم والأدب والفلسـفة والشـعر، وسمـج في نظـرهم علمـاء الشـرق وشـعرائه، بـل افتخـروا بجهلهـم لهـم، وجهـل مـا جـادت بـه قـرائحهم، وسطّره يراعهم

"حـتى أصـبح تاريـخ المشـرق وتاريـخ علمائـه و أدبائـه، وفلاسـفته وشـعرائه صـورة مـن أقـبح الصـور، وأسمجهـا في نظـر كثـير مـن الشـرقيين الـذي أصـبحوا يفخـرون بجهـل تاريخهـم إن جهلـوه، ويـراؤون بجهلـه إن علمـوه"[30]،ثم نفـذ إلى قضـية هامّـة وخطـيرة، هـي أن الرجـل المصـري لضـعفه واستسـلامه وجهلـه للمدنيـة الغربيـة، لا يأخـذ منهـا إلا مسـاوئها ورذائلهـا، ويـدع محاسـنها ومميزاتهـا، ويتلهـى بقشـورها عـن لبّهـا وجوهرهـا. يقـول: "لا يسـتطيع المصـري وهـو ذلـك الضـعيف المستسلم أن يكون من المدنية الغربية إن داناها إلا كالغربال من دقيق الخبز يمسك خشاره، ويفلت لبابه"[31].

ويـتلخّص موقـف المنفلـوطي إزاء المدنيـة الغربيـة: أنـه لم يكـن يكـره المدنيـة الغربيـة لـذاتها، بـل لمسـاوئها ورذائلهـا الـتي صـحبتها، كمـا لم يكـن يـرى بأسًـا في أخـذ المفيـد النـافع والجيّـد الممتـع منهـا، بـل قـد يحـثّ علـى أخـذه ويـدعو لـه، لكنـه يـذّر حـتى في أخـذ هـذا الصـالح؛ لأنـه مختـلط بشـرٍّ كثـير والنجـاة غـير ميسـورة؛ فيجـب علـى مـن أراد أن يأخـذ شـيئًا مـن هـذه المدنيـة أن يتلطـف في أخـذه، ولا ينـدفع دون إعمـال النظـر والتفكـير. بـل إن إعجابـه الشـديد بالآثار الأدبيـة الغربيـة الرفيعـة الـتي عـرف بعضـها عـن طريـق الترجمـة، وأعـاد كتابـة بعضـها، لـدليلٌ صـارخ علـى أنـه لا يـرفض التـأثر بالغـرب فيمـا هو مفيد ونافع، ومن ثم فلا تناقض في موقفه من المدنية الغربية.

وقـد زعـم بعـض المستشـرقين، مـن أمثـال (كـارل بروكلمـان)، و(جـب)[32]، وكثـير ممـن تابعهـم، وكتبـوا عـن المنفلـوطي في العربيـة مقـالات متفرقـة، أنـه كـان عـدوًا للمدنيـة الغربيـة، ويراهـا خطـرًا دائمًـا، يجـب علـى الشـرق الحـذر منهـا. فمـثلاً يقـول الأسـتاذ بطـرس البسـتاني: "كـان المنفلـوطي يمقـت المدنيـة الغربيـة ويكرههـا ويشـوّه محاسـنها، ولا ينظـر منهـا إلا إلى ناحية العيوب والرذائل، وأنه يتغاضى عن محاسنها وجانب الصلاح فيها"[33].

ويـرى الباحـث أن الأسـتاذ بالـغ فيمـا ذهـب إليـه، بـدليل أن المنفلـوطي كـان يـدعو لأخـذ المفيـد النـافع والصـالح الممتع في المدنية الغربية، كما كان يحث على الاستفادة من حسنات تلك الحضارة ولاسيما في التقدم العلمي.

يقـول المنفلـوطي في مقالـه المدنيـة الغربيـة: "لا مـانع مـن أن يعـرب لنـا المعربـون المفيـد النـافع مـن مؤلفـات علمـاء الغـرب والجيـد الممتـع مـن أدب كتـابهم وشـعرائهم علـى أن ننظـر إليـه نظـر الباحـث المنتقـد لا الضـعيف المستسـلم...ولا

(30) مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات ،1/ 30.

(31) مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات ،1/ 31.

(32) سير هاملتون الكساندر روسكين جب (1895- 1967م) يعد إمام المستشرقين الانكليز المعاصرين، استاذ اللغة العربية في جامعة لندن سنة 1930م، واستاذ في جامعة أكسفورد منذ سنة 1937 م، وعضو مؤسس في المجمع العلمي المصري، تفرغ للأدب العربي وحاضر بمدرسة الشرقيات بلندن. انظر: بديع الزمان النورسي: إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، تحقيق: إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر- استانبول ، الطبعة الثالثة 1999م، ص: 278.

(33) بطرس البستاني: أدباء العرب في الأندلس وعصر الانبعاث، دار نظير عبود، بيروت، الطبعة الأولى 1997م ص: 380.

مانع من أن ينقل إلينا الناقلون شيئا من عادات الغربيين ومصطلحاتهم... على أن ننظر إليه نظر من يريد التبسط في العلم بشؤون العالم والتوسع في التجربة والاختبار."[34]

ولخص د. شوقي ضيف موقفه من المدنية الغربية، فقال: فقد أساء الظن بها، ورد إليها معايب الشباب وانغماسهم في حمأة الرذيلة، وكأنه غاب عنه ما تحمل هذه المدنية من خير للإنسانية، ففيها الشر وفيها الخير، فيها ما ينبغي أن نرفضه وما ينبغي أن نأخذه"[35].

المطلب الخامس

المحرمات الدينية

وقف المنفلوطي في كتابه النظرات وقفات طويلة عند الإسلام والمسلمين، فبكى ما هم فيه حينئذ من تأخر وانحطاط وانغماس في الشهوات والملذات، ورماهم بأنهم عطلوا الأحكام وعصوا أوامر الدين ونواهيه، وكأنه تحول إلى خطيب في مسجد، فهو يعظ، ويبالغ مبالغة تخرجه عن جادة الحقيقة"[36].

وكان المنفلوطي شديد التمسك بالدين الإسلامي والاهتمام به، ذائدًا عن حوزته، شديد الغيرة عليه، ويرجع اهتمامه هذا بالإسلام وتعاليمه إلى نشأته في بيت علم ودين والعمل في سلك القضاء، ودراسته بجامع الأزهر الذي حافظ على التراث الإسلامي والعربي نحو ألف عام، واتصاله بالإمام الشيخ محمد عبده.

ويحمل المنفلوطي في مقاله "يوم الحساب" على أولئك الجهلة المخدوعين الذين يبررون أعمالهم الخاطئة بما تسمى بالحيل الشرعية، فيمنح أحدهم ماله لولد من أولاده على نيّة استرجاعه قبل أن يحول عليه الحول ليفرّ من أداء فريضة الزكاة، ويأتي آخر ويطلق زوجه ثلاثًا، ثم يندم على فعله فيجدّ في البحث عن محلل يحلل له زوجه ليعود إلى معاشرتها، أي أقوم يعمدون إلى الأحكام الشرعية فينتزعون منها حكمها وأسرارها، ثم يرفعونها إلى الله قشورًا جوفاء مستندين في ذلك –حسب زعمهم– على تقليد إمام من الأئمة، أو فقيه من الفقهاء، وهم أجلّ قدرًا وأهدى بصيرة من أن يُتخذوا هزؤاً وسخرية.

وكان يتصدى بكل ما أوتي من قوة وبيان للخرافات والبِدع التي بدأت تدخل في عقائد بعض المسلمين في مصر وخارجها محاولًا قدر استطاعته توضيح الأمور وجلاء المواقف للناس. وكتب إليه أحد علماء الهند عن كتاب ظهر في الهند حول حياة السيد عبدالقادر الجيلاني وذكر مناقبه وكراماته، وفي الكتاب فصل يشرح فيه المؤلف كيفية زيارة قبر السيد عبدالقادر فيقول: "أول ما يجب على الزائر: "أن يتوضأ وضوءاً سابغًا، ثم يصلي ركعتين بخشوع

(34) مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات، 1/160-161.
(35) د. شوقي ضيف: الأدب العربي المعاصر في مصر، مرجع سابق، ص: 233.
(36) د. شوقي ضيف: الأدب العربي المعاصر في مصر، مرجع سابق، ص: 233.

واستحضـار، ثم يتوجـه إلى تلـك الكعبـة المشـرفة، وبعـد السـلام علـى صـاحب الضـريح المعظـم يقـول: "يا صـاحب الثقلـين أغثني وأمدني بقضاء حاجتي، وتفريج كربتي"[37].

وقـد فصّـل المنفلـوطي في الـردّ علـى هـذا الكتـاب وبـيّن عقيـدة التوحيـد وبطـلان توجّـه السـائل في دعائـه إلى غـير الله، أو وصـف العبـاد بأوصـاف رب العبـاد، والسـجود بـين يـدي الأضـرحة والقبـور، وغـير ذلـك مـن الخرافـات الـتي احتواهـا الكتـاب، والـتي لا تمـتّ إلى العقيـدة الإسـلامية السـليمة بصـلة، وأوضـح أن المـؤمن لا يملـك إلا أن يأسـف باكيًـا علـى حـال هـؤلاء. يقـول: "أي عـين يحمـل بهـا أن تسـتبقي مـن شـؤونها قطـرة لا تريقهـا أمـام هـذا المنظـر المـؤثر؛ منظـر أولئـك المسـلمين وهـم ركّـع سـجّد علـى أعتـاب قـبر ...وأي قلـب يسـتطيع أن يسـتقر بـين جنـبي صـاحبه سـاعة واحـدة فـلا يخفـق وجـدا أو يطـير جزعـا حينمـا يـرى المسـلمين أصـحاب ديـن التوحيـد أكثـر المشـركين إشـراكا بالله، وأوسـعهم دائـرة في تعـدد الآلهة وكثرة المعبودات."[38]

ويـرى كـل الفضـائل الـتي تحلّـت بهـا العصـور الإسـلامية الأولى مـن الشـرف والغـيرة والأنفـة والحميـة أثـرًا مـن آثار عقيـدة التوحيـد الخالصـة مـن جميـع الشـوائب والخرافـات، ويرجـع ذلّ الرقـاب وفتـور الهمـم والنفـوس في هـذه الأيام إلى دخـول كثـير مـن الزيـف والشـر إلى هـذه العقيـدة، وهـو سـبب غلبـة أعـداء المسـلمين علـى أمـرهم، ولـن يسـتطيع المسـلمون أن يعيـدوا مجـدهم الغـابر، إلا بنبـذ اللجـوء والتضـرع في حاجـاتهم ومطـالبهم إلى الراقـدين في الأضـرحة والقبـور. يقـول المنفلـوطي في ذلـك: "والله لـن يسـترجع المسـلمون سـالف مجـدهم، ولـن يبلغـوا مـا يريـدون لأنفسـهم مـن سـعادة الحيـاة وهنائهـا إلا إذا اسـترجعوا قبـل ذلـك مـا أضـاعوه مـن عقيـدة التوحيـد، وإن طلـوع الشـمس مـن مغربهـا أقـرب مـن رجـوع الإسـلام إلى سـالف مجـده مـا دام المسـلمون يقفـون بـين يـدي الجـيلاني كمـا يقفـون بـين يـدي الله، ويقولـون للأول كمـا يقول للثاني : "أنت المتصرف في الكائنات، وأنت سيد الأرضين والسموات" [39].

ويـرى أنـه لـيس كـل مـن أطـال لحيتـه وحـرّك مسـبحته ووسّـع جبّتـه وكـوّر عمامتـه، ولكـن خلـت نفسـه مـن كـل منفـذ ينفـذ إليهـا شـعاع مـن أشـعة الرحمـة، أو نسـمة مـن نسـمات الإحسـان، يُعـدّ مـن الأتقيـاء، ذلـك أنّ التقـوى شـيء أبعـد بكثـير مـن هـذه العنـاوين الكاذبـة. يقـول المنفلـوطي: " فلـن يـؤمن المـؤمن حـتى يبـذل في سـبيل الله أو في سـبيل الجماعـة مـن ذات نفسـه أو ذات يـده مـا يشـق علـى مثلـه الجـود بمثلـه، أمـا الجـود بالشـفاه للهمهمـة، والأنامـل للمسـبحة، فعمـل لا يتكلـف صـاحبه لـه أكثـر ممـا يتكلـف لتقليـب ناظريـه، وتحريـك هُدبيـه، وهـل خلقـت الشـفاه إلا للتحريـك، والأنامل إلا للتقليب [40]؟.

(37) مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات ،2/ 16.
(38)مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات ،2/ 17.
(39)مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات :2/ 17-18.
(40)مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات:26/2.

وكان يتصدى لهجمات الطاعنين على الإسلام ومزاعمهم الفاسدة ضد الإسلام والمسلمين، فردّ على اللورد كرومر[41] ما زيّن له خياله السقيم في كتابه "مصر الحديثة" من أن الدين الإسلامي أضيق من أن يتسع للمدنية الإنسانية، كما لا يصلف نظاماً اجتماعيًا، بخلاف الدين المسيحي الذي يتسع لكل ذلك ويصلف له، ثم شرع يستدل على الإسلام بالمسلمين، وعلى المسيحية بالمسيحيين.

وتمكّن المنفلوطي بكل جدارة من أن يبددّ مزاعم اللورد كرومر الفاسدة، وأن يستدل على المسيحية بالمسيحيين كما فعل الأول، فذكر المعار الدموية التي اندلعت بين الأرثوذكس والكاثوليكية تارة، وبين الكاثوليك والبروتستانت تارة أخرى، كما ذكر الجهل الذي كان يخيم بأجنحته السوداء على الأمة المسيحية، حيث كان يحرم الكاهن على المسيحيين النظر في غير الكتاب المقدس، أو أن يتلقى أحدهم علما في مدرسة غير مدرسة الكنيسة، ثم ذكر الحادثة التي أحرق فيها الشعب المسيحي فتاة حسناء لأنها كانت تشتغل بعلوم الرياضة والحكمة، وذكر غير ذلك من الأحداث الجسام والجرائم الكبرى في تاريخ المسيحية والمسيحيين.

ثم انثنى بذكر المدنية الإسلامية التي طلعت مع الإسلام في سماء واحدة، كان الناس في ظلها متصافون وأصدقاء متحابون مهما تباينت ألوانهم وألسنتهم وأوضاعهم الاجتماعية، "فالمتعبد في مسجده، والفقيه في درسه، والمعرب في مكتبته، والرياضي في مدرسته، والكيمائي في معمله، والقاضي في محكمته، والخطيب في محفله، إخوة متصافون؛ وأصدقاء متحابون، لا يختصمون ولا يقتتلون، ولا يبغي أحد منهم على أحد"[42].

ولم يكن المنفلوطي على شدة اهتمامه بالدين الإسلامي والذود عنه متعصبًا، ولم يكن يمل بين جنبيه كراهية ما لخديان الأخرى وأتباعها، فقد انطلق في كل ما كتبه عن فهم ثاقب وفكر سليم، وما إعجابه بكثير من أعلام ونوابغ المسيحيين والاعتراف بفضلهم كما في مختاراته ثم رثائه لبعض أدبائهم كجرجي زيدان[43] إلا شاهد صدق على عدم تعصبه وحقده.

المطلب السادس

التعليم والتربية

يقول الدكتور شوقي ضيف مبينًا حالة العقم والجمود التي سادت المناهج التعليمية في المدارس والمؤسسات التي كانت تُعنى بالتعليم والثقافة في تلك الفترة في مصر، وعلى رأسها الأزهر الشريف: "وتتراجع النهضة الذهنية، حتى تصبح شيئًا ضئيلاً جدًّا لا نكاد نتبينه إلا في متون وملخصات يبدا فيها الأزهريون ويعيدون، وكل ما يستطيعون عمله

(41) معتمد إنجليزي، عمل في مصر نحو ربع قرن من سنة1883 إلى 1907م، وكانت سنواته سنوات إرهاب وطغيان لا تنسى، ولا سيما ما فعله بأهالي قرية دنشواي.
(42) مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات ،1/ 218-219.
(43) هو جرجي بن حبيب زيدان (1861- 1914م)، ولد وتعلم ببيروت، ورحل إلى مصر، فأصدر مجلة "الهلال"، وله من الكتب: "تاريخ مصر الحديث"، و"تاريخ التمدن الإسلامي"، و"تاريخ اللغة العربية"، وتوفي بالقاهرة. انظر: خير الدين الزركلي: الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السادسة،1980م،2/108-109.

أن يشـرحوها، وقـد يشـرحون الشـرح وقـد يعلقـون عليـه، وهـم بـذلك لا يضـيفون إلى العلـم شـيئًا ذا خطـر، بـل عقّـدوا العلـم تعقيدًا بكثرة متونهم وشروحهم وتقريراتهم وتعليقاتهم وما حشدوا فيها من عُقد وألغاز"[44].

ظـلّ المنفلـوطي بالأزهـر قرابـة عشـر سـنوات يـدرس وينهـل مـن عيونـه، ولكـن يبـدو أنـه في النهايـة ضـاق بـه ذرعًـا، ولم يطـق صـبرًا علـى تلـك الطريقـة العقيمـة في تـدريس العلـوم والمعـارف، وكـاد يهجـره إلى غـير رجعـة كمـا هجـره قبلـه الإمـام محمـد عبـده، والشـيخ علـي يوسـف صـاحب صـحيفة المؤيـد حيـث انصـرف كـل منهمـا عـن التعلـيم بالأزهـر. وكانـت هـذه الظاهرة منتشرة بين كثير من شباب مصر آنذاك[45].

ولعـل السـبب الأساسـي في كراهيتـه لطريقـة التعلـيم الأزهـري وتبرمـه بـه، هـو ذلـك الأسـلوب الجامـد العقـيم في تعلـيم العلـوم وتدريسـها، والـذي كـان يقـف عنـد القشـور دون الانتفـاع بالجـوهر واللـب. وفي مقالـه "زيـد وعمـرو" تنـاول قضـية بالغـة الأهميـة؛ وهـي وقـوف المعلمـين في مدرسـة الأزهـر علـى الأمثلـة والشـواهد البالـية الـتي سـطّرها يـراع الأقـدمين، وعـدم تجـاوز حـدودها، حـتى وإن لم تواكـب العصـر ولم تلائمـه، فلـيس هنـا مطابقـة ولا صـلة لا مـن قريـب ولا مـن بعيـد بين هذه الأمثلة الحافلة بالحوادث الدموية بين زيد وعمرو، وخالد وبكر، وبين واقع المتعلم وعمله.

ثمّ رأى أن عـلاج هـذه الظـاهرة الـتي انتشـرت في المـدارس والمعاهـد الدينيـة بمـا فيهـا الأزهـر الشـريف، هـو أن تُـتْرَك هـذه الشـواهد الدمويـة البالـية غـير الملائمـة إلى أمثلـة جديـدة مسـتطرفة تسـكن إليهـا نفـوس المتعلمـين وتـذهب بهـا وحشـتهم، وأن تكـون هنـا علاقـة وطيـدة ومطابقـة قويـة بـين الأمثلـة وبـين قواعـد العلـم الـتي يريـد المـتعلم حصـولها، حـتى تكون العلاقة قريبة بين العلم والعمل.

هكـذا كـان المنفلـوطي ينظـر إلى التعلـيم في الأزهـر الـذي كـان يمثـل التعلـيم الـديني في مصـر آنـذاك ويتنـاول العقـم والجمـود الـذي عـمّ مناهجـه التعليميـة، وطرائقـه التدريسـية بالنقـد، ويعمـل قـدر إمكانـه أن يلفـت أنظـار العـاملين والمسؤولين إلى إصلاح الأزهر وتطوير مناهجه التعليمية، فصلاحه يعني صلاح الأمة ومجده يعني مجدها.

أمـا التعلـيم المـدني الحـديث فجلّـه كـان مسـتوردًا مـن الخـارج أو بالأحـرى مـن الـدول الاسـتعمارية، وكـان هـذا التعلـيم يغفـل الاهتمـام بمقدسـات الأمـة الإسـلامية ويطعـن في ثوابتهـا، محـاولاً قطـع الصـلة بـين الأمـة الإسـلامية وتراثهـا العريق.

يقـول الـدكتور جميـل عبـدالله محمـد المصـري: "والواقـع أن الاسـتعمار كـان حريصًـا علـى توجيـه التعلـيم لتخـريج طائفـة مـن المتعلمـين يخـدمون مصـالح الحكومـة والشـركات، ويهـدف أساسًـا إلى القضـاء علـى الثقافـة الإسـلامية بالطعـن

(44) د. شوقي ضيف: الأدب العربي المعاصر في مصر، مرجع سابق، ص: 19-20.
(45) د. محمد أبو الأنوار: مصطفى لطفي المنفلوطي حياته وأدبه، مرجع سابق، 1/ 213.

وإثارة الشكوك من حولها والشبهات في أعماقها فقد استطاع أن ينزع من برامج التعليم الديني وروح الأدب العربي وتاريخ الإسلام وصلة مصر بالعرب والعربية، ثم أدخل في برامج المدارس أن مصر فرعونية" (46).

وما دام التعليم المدني الحديث على هذه الحال من محاربة الدين، وإفساد العقائد، والنيل من مقدسات الأمة، فلا غرو أن يتقدم المنفلوطي مناديًا بضرورة تمسك الطلاب بالدين ومقوماته الأساسية، وحاملاً على تلك المدارس التي لا همّ لها إلا محاربة اللغة العربية والدين الإسلامي. يقول المنفلوطي في مقال له بعنوان "أمس واليوم" عن رجل مصري ألحق أولاده مدارس مدنية حديثة مختلفة تعلمّوا فيها لغات مختلفة الإنجليزية، والفرنسية، والألمانية، ثم تخرّجوا، وقد فقدوا العناية بدينهم والاعتزاز بوطنهم، أما الدين فخن هذه المدارس تؤمن بالمادية المحضة ولا مجال للدين في شأن من شؤونها، وأما الوطن فخن المدارس تديرها أيد أجنبية تعمل جاهدة إضلال الجيل المصري الجديد وغوايتهم، حتى يستخدموهم فيما بعد في تحقيق مصالحهم ومنافعهم في هذه البلاد. يقول المنفلوطي عن خريجي هذه المدارس:" خرجوا من المدارس بلا دين ولا وطن، أما الدين فلأن أكثر مدارسنا حتى الأهلية منها مادية محضة، لا تعلق للدين بشأن من شؤونها، والدين خُلق شأنه كبقية الأخلاق لا يرسخ في النفس إلا بتكرر الصور الدينية وتداولها عليه ... وأما الوطن؛ فلأن المدارس عندنا تديرها من وراء ستار أيدٍ أجنبية تربي التلاميذ لها لا لأوطانهم" (47).

الخاتمة:

وصل البحث إلى نهاية المطاف، مع كتاب "النظرات" للكاتب مصطفى المنفلوطي، هذا الكتاب الذي ضم بين دفتيه أبرز ما سطره المنفلوطي في عالم الأدب، فكان بحق أديباً إنسانياً ومصلحاً اجتماعياً من الطراز الأول، ويمكن تسجيل بعض النتائج التي توصلت إليها على الشكل الآتي:

- أدب المنفلوطي أدب حي شكلاً ومضموناً؛ قائم على تصوير البؤس والحرمان الذي عانت منه فئة الضعفاء والمساكين في مجتمع لا يبالي بمعاناتهم ولا يلقي لها بالاً.

- رأى النقاد المعاصرون في أدب المنفلوطي أدباً كلاسيكياً مما ألحق بالمنفلوطي ظلماً كبيراً، ولا نستطيع إنكار تطور النثر على يد المنفلوطي، رغم كل ما قاله هؤلاء النقاد.

- اتخذ المنفلوطي الحياة الاجتماعية لبيئته ينبوعاً لأفكاره، وتحول فيها بتأثير أستاذه الإمام محمد عبده إلى مصلح اجتماعي، يحاول أن يخفف من حدة المشاكل الاجتماعية، ويدعو إلى التمسك بالفضائل، ويندد بالشرور والآثام.

(46) د. جميل عبدالله محمد المصري: حاضر العالم الإسلامي وقضاياه المعاصرة، مكتبة الآداب بمصر، الطبعة الأولى 1989م، 1/ 145.
(47)مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات ،2/ 275.

– يعتـبر أدب المنفلـوطي الاجتمـاعي مـرآة واضـحة لـروح العصـر الـذي كـان يعـيش فيـه، فلقـد كـان ذلـك العصـر يعـاني عللاً اجتماعية وأمراضاً.

– عـالج المنفلـوطي مشـكلة العدالـة الاجتماعيـة، وحـاول أن يسـدّ الهـوة الـتي تفصـل بـين حيـاة الأغنيـاء والفقـراء، وكتـب عـن المشـاكل الأسـرية وسـقوط الفتيـان والفتيـات في مهـاوي الرذيلـة، وحـذر النـاس مـن موبقـات المدنيـة الغربيـة، ونـدد بالمحرمـات الدينية، ونادى بأن التعليم حق جميع أفراد المجتمع، دون تفريق بين الطبقات الغنية والفقيرة.

– يمثّـل المنفلـوطي في الأدب العـربي الحـديث قمـة الاتجـاه الـذي ظهـر فيـه النثـر العـربي المصـفّى، متحـرراً مـن قيـود الصـنعة والضعف الذي لحق به في العهود الأخيرة.

– بالـغ المنفلـوطي في تجسـيم بعـض الأمـراض الاجتماعيـة والأوبئـة الخلقيـة كمـا فعـل في مقالـه "أيـن الفضـيلة" بحيـث يـوحي المقـال بأن المجتمـع فاسـد جملـة واحـدة في كـل طوائفـه، ولعـلّ سـبب هـذا التهويـل والمبالغـة هـو حـرص المنفلـوطي الشـديد على ألاّ يشاهد أيّ انحراف مهما صغر شأنه عن جادة الصواب في المجتمع.

وفي النهايـة يـرى الباحـث أن المنفلـوطي قامـة أدبيـة سـامقة، حبـاه الله الموهبـة إضـافة إلى رهافـة الحـس ورقـة الشـعور، وفي كتابـه النظـرات امتلـك الرؤيـة والأداء في الشـكل وفي المضـمون، ليكـون هـذا الكتـاب نـواة للأسـاليب البليغـة والأفكـار الاجتماعيـة الـتي اتسـمت بالنضـج والرقـي في الطـرح والمعالجـة، ويثبـت الكتـاب أيضـاً حيويـة مادتـه وأفكـاره لعصـرنا الحاضـر، وكـأن المنفلـوطي أراد بهـذا الكتـاب الخلـود في ذاكـرة القـرّاء والارتقـاء بأفكـارهم، والوصـول بهـم إلى عـالم جميـل تسوده الرحمة ويغشاه العدل وتسوده المساواة.

لا يـدّعي الباحـث أنـه اسـتوفى كـل شـيء عـن كتـاب النظـرات، فعمـل البشـر منـوط بـه التقصـير، فالكمـال لله وحـده، ولكن حسبه المحاولة في إضافة شيء جديد لنظرات المنفلوطي. والله ولي التوفيق.

المراجع:

1- أبو الأنوار د. محمد: مصطفى لطفي المنفلوطي حياته وأدبه، مكتبة الشباب بالمنيرة، مصر، (د. ط) 1982م.
2- البستاني: بطرس: أدباء العرب في الأندلس وعصر الانبعاث، دار نظير عبود، بيروت، الطبعة الأولى 1997م.
3- أبو الخشب، إبراهيم علي: تاريخ الأدب العربي في العصر الحاضر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، 1984م.
4- خفاجي، محمد عبد المنعم: دراسات في الأدب العربي الحديث ومدارسه، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992م.
5- ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس. دار صادر، بيروت، (د. ط) ،1900م.
6- الدسوقي، عمر: نشأة النثر الحديث وتطوره، الناشر: دار الفكر العربي، (د. ط)، 2007م.
7- أبو ذكري، مرسي: المقال وتطوره في الأدب المعاصر، الناشر: دار المعارف الطبعة: 1981-1982م.
8- رضا، أحمد رشيد: تاريخ الأستاذ الإمام، دار الفضيلة، القاهرة، ج 1، ط 2، 2006م.
9- الزركلي، خير الدين: الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السادسة،1980م.

10- زكي الدين، محمد: المنفلوطي، حياته وأقوال الشعراء والكتّاب فيه والمختار من نثره وشعره، مطبعة المحروسة، القاهرة، (د. ط)، 1942م.

11- الزيات، أحمد حسن:

أ- تاريخ الأدب العربي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة، (د. ط)، (د.ت).

ب- وحي الرسالة، دار نهضة مصر، ط7، 1962م.

12- ضيف، شوقي: الأدب العربي المعاصر في مصر، دار المعارف، مصر، ط 13، (د. ت).

13- الفاخوري، حنّا: الجامع في تاريخ الأدب العربي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1986م.

14- النورسي، بديع الزمان: إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، تحقيق: إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر للنشر- استانبول، الطبعة الثالثة 1999م.

15- المصري، د. جميل عبدالله محمد: حاضر العالم الإسلامي وقضاياه المعاصرة، مكتبة الآداب بمصر، الطبعة الأولى 1989 م.

16- المقدسي، أنيس: الفنون الأدبية وأعلامها في النهضة العربية الحديثة، دار العلم للملايين، ط6، 2000م.

17- المنفلوطي، مصطفى لطفي:

أ- العبرات، دار الهدى الوطنية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، (د. ط) (د.ت).

ب- النظرات، دار الآفاق الجديدة، الطبعة: الأولى 1402هـ،1982م.

18- هيكل، أحمد: تطور الأدب في العصر الحديث في مصر، من أوائل القرن التاسع عشر إلى قيام الحرب الكبرى الثانية، دار المعارف، ط6، 1994م.

19- اليازجي، إبراهيم: مناهل الأدب العربي، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، (د.ت).

مجلـة التطوير العلمي للدراسات والبحوث
Journal of Scientific Development for Studies and Research (JSD)
المجلد الثالث، العــدد: 10 (2022)، Volume 3, Issue 10

ضبطُ مفهوم الاختلافِ الفقهي وأثرُه في رقي المجتمعات الإسلامية (174- 193)

الدكتور مصطفى الزاهد

مؤسسة الانتماء: مديرية سلا التابعة لوزارة التربية الوطنية والتعليم الأولي والرياضة، المغرب،

Adjusting the concept of Islamic jurisprudential difference and its impact on the advancement of Islamic societies

Dr. Mustafa Ez-zahid, Salé Directorate of National Education, Sports and Education; dr.ezzahid@gmail.com

ملخص:

سلطت هذه الدراسة الضوء على إشكالية من الإشكالات المطروحة في المجتمعات الإسلامية، ألا وهو موضوع الاختلاف بين أفراد المجتمع، ومنهم من يربطه باختلاف الفقهاء الذي لم تضبط مقاصده ومفاهيمه، وأنواعه، وأسبابه، مما أفضى إلى النزاع والشقاق لدى كثير من الأفراد والجماعات، وذلك يعيق العمل من أجل تطوير وتنمية رقي المجتمعات الإسلامية، فجاءت هذه الدراسة لتضبط مفهوم الاختلاف الفقهي، ومقاصده، وما يقبل الاختلاف وما لا يقبله، وأنواعه، وبعض أسبابه بين الفقهاء، وتعطي مثالا على ذلك؛ من أجل التقليل من الاختلاف، والتوجه نحو العمل والتعاون والترابط والتراحم بين الأفراد والجماعات؛ للالتحاق بالأمم المتقدمة.

وانتظمت في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، المبحث الأول: مفهوم الاختلاف الفقهي وأدلة جوازه، وفيه مطلبان الأول: مفهوم الاختلاف والخلاف، والثاني: حكم الاختلاف الفقهي وأدلة جوازه، المبحث الثاني: أنواع الاختلاف الفقهي وبعض أسبابه مع التمثيل، وفيه مطلبان: الأول: أنواع الاختلاف الفقهي وطرق دراسته، والثاني: بعض أسباب الاختلاف الفقهي ومثاله، وخاتمة: تضمنت الخلاصة والنتائج، والتوصيات.

كلمات مفتاحية: الاختلاف، الفقهاء، أثره، أنواعه، أسبابه.

Abstract:

This study highlights one of the problems posed in Islamic societies, which is the issue of difference between members of society, and some of them link it to the difference of jurists whose purposes and concepts, types, and causes were not controlled, which led to conflict and dissension among many individuals and groups, and this does not pave the way to develop and ameliorate Islamic societies. This study aims to control the concept of jurisprudential (Fiqh) difference, its purposes, what is acceptable and what is not accepted, its types, and some of its causes among scholars, and gives an example of that; In order to reduce the difference, the orientation towards work, cooperation, interdependence and compassion between individuals and groups; to join the nations.

The planning of the research: The first topic: the concept of jurisprudential difference and the evidence for its permissibility. It contains two demands: the first: the concept of disagreement and conflict, and second: the rule of jurisprudential difference and the evidence for its permissibility**.**

The second topic: types of jurisprudential (Fiqh) difference and some of its causes with representation, and there are two demands: The first: types of disagreement Fiqh and methods of its study, and the second: some reasons for the jurisprudential difference and its example**.** A conclusion: it includes the summary, results, and recommendations.

Keywords: difference, jurists, its impact, types, causes.

مقدمة:

الحمد لله الذي اصطفى من الناس أنبياء ورسلا ،وأنزل صحائف وكتبا؛ لتبليغ دينه وشريعته، وختم بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم خير خلقه، فأكمل به الدين، وأتم نعمته على عباده، وجعل الإسلام شريعة ومنهجا لخير أمة أخرجت للناس؛ ليأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر، ويجعلوا الإيمان دليلهم لتوحيد الله تعالى ويعتصموا بحبل الله المتين، ويسيروا على منهجه القويم، اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وعلى من قبله من الأنبياء والمرسلين، وعلى آل محمد وصحبه أجمعين. وبعد،

انبثقت هذه الدراسة وهذا البحث وتفتقت أفكاره بعد التعمق في أحكام الإسلام وأخلاقه ومبادئه، التي تدعو إلى الوحدة والاتحاد؛ ليصلح الإنسان، ويصلح الأرض ويعمرها؛ وينبذ كل أنواع التفرق والتشرذم والخصام والنزاع، ومن الأسباب التي تؤدي إلى ذلك عدم تحقيق وضبط مفهوم الاختلاف الفقهي ومعرفة أنواعه وأسبابه، فجاءت هذه الدراسة لتسهم في الدعوة إلى الوحدة بين أفراد المجتمعات الإسلامية؛ لترتقي إلى مصاف الأمم المتقدمة.

أولا: سياق الإشكالية:

من لا يختلف فيه الناس أن البشر مختلفون فيما بينهم من حيث قدراتهم العقلية، والنفسية، ومن حيث تكوينهم الوجداني، ومن حيث تباينهم الديني، ومن حيث تكوينهم المعرفي.

أما القدرات العقلية فمنهم من حباه الله تعالى بالقدرة الفائقة على الحفظ والفهم والاستيعاب، ومنهم المتوسط، ومنهم دون ذلك، ومنها ما هو خلقي، ومنها ما هو مكتسب.

وأما التكويني الوجداني فيرجع إلى البيئة التي عاش ويعيش فيها الشخص فتؤثر على أخلاقه وسلوكه، ومنهم من خلقه الله كذلك.

وأما التباين الديني، فكل الناس يولدون على الفطرة التي فطر الله الناس عليها، ألا وهي توحيد الله ومعرفته، وهي الموافقة للإسلام، ثم إن البيت الذي تربى فيه قد يبقيها على أصلها وينميها معرفيا وسلوكيا، وقد يخرجها عن أصلها إلى دين آخر غير الإسلام لليهودية أو النصرانية أو المجوسية ويدخل تحتها كل الملل والنحل.

وأما التكوين المعرفي فهذا أيضا الناس فيه على أتراب كثيرة، فمنهم من تعلم العلوم الشرعية وتخصص في فن من فنونها بعد ما ضبط قواعدها وأسسها، ومنهم من تعلم العلوم الكونية وتخصص في فن من فنونها، ومنهم بين ذلك لا من هؤلاء ولا من هؤلاء.

وكل هذه الاختلافات لا شك أنها تؤثر في شخصية الفرد الذي منه يتكون المجتمع، فنشأ وينشأ الاختلاف، ومن الاختلاف: الاختلاف في تملك المعرفة الشرعية، فمن كان متمكنا من العلوم الشرعية معرفة راسخة قد تلقاها من المدارس الشرعية المتخصصة، وقد سبر أغوارها وعلم مأخذها وأسرارها وعلم أنواع الاختلاف وأسبابه، وعلم حقيقته، اطمأنت نفسه، واستراح وأراح.

ثانيا: الإشكالية:

ومما سبق في السياق يمكن أن نطرح السؤال المحوري: **كيف يؤثر ضبط مفهوم الاختلاف الفقهي في رقي المجتمعات الإسلامية؟**

ويتفرع عن هذا السؤال مجموعة من الأسئلة والاستفسارات، منها:

1- ما مفهوم الاختلاف والخلاف والفرق بيهما؟

2- ما المراد بالاختلاف الفقهي؟ وما هي أنواعه؟

3- ما هي أبرز أسبابه في العلوم الإسلامية وبعض أمثلته؟

4- أين يتجلى ضبط مبادئ الاختلاف وأثره؟

5- كيف يسهم معرفة أنواع الاختلاف الفقهي في رقي المجتمعات الإسلامية؟

ومن خلال هذه الإشكالية والتساؤلات، نستطيع أن نضع الفرضيات والأهداف.

ثالثا: الفرضيات:

الفرضية الأولى: ندع الناس وشأنهم فالله تعالى خلقهم مختلفين.

الفرضية الثانية: نعلمهم حقيقة الاختلاف وأنواعه، فبمعرفتهما نميز بين الحقيقة وغيرها.

الفرضية الثالثة: نعالج الاختلاف وأسبابه بعد أثره؛ لأن لكل مقام مقالا، ولكل حادث حديثا.

رابعا: الأهداف:

يمكننا أن نركز على مجموعة من الأهداف؛ ليكون تصورها عونا لنا على تحقيقها، ومن هذه الأهداف:

1- بيان مفهوم الاختلاف الفقهي وأثره.

2- بيان أنواع الاختلاف في الدين وأثر ضبطه.

3- معرفة أنواع الاختلاف في العلوم الإسلامية وبعض أسبابه.

4- بيان حقيقة الاختلاف الديني وأثره في المعاملات بين أفراد المجتمع.

5- معرفة بعض أسباب الاختلاف في الفروع الفقهية بين المذاهب الإسلامية.

6- الإسهام في الحد من أثر الاختلاف على رقي الأمم والمجتمعات الإسلامية.

7- معالجة بعض المعيقات التي تعيق عملية الرقي والتقدم في مختلف القضايا والمجالات.

منهج الدراسة:

المناهج الموظفة في هذه الدراسة هي: المنهج الوصفي، والاستدلالي، والتحليلي.

وبعد تحديد سياق إشكالية البحث وتساؤلاته واستفساراته ووضع فرضيات الدراسة وأهدافها فلنبدأ على بركة الله متوسلين إلى الباري سبحانه وتعالى باسمه العظيم العليم الخبير التوفيق والسداد والعلم والرشاد. فأقول وبالله أستعين.

تمهيد:

خلق الله آدم –عليه السلام– وجعله أبا البشر، وخلق منه زوجه، فكانت الذرية منهما تتكاثر وتتناثر، وكانوا على ملة واحدة مؤمنين بالله خالقا ورازقا، متفاوتين في العمل والتقى، ومع مرور الأعوام والأزمان، وتفرق الناس في الأرض بدأ النسيان، يسري بين الجوانح والجنان للأصل وانتشرت الأديان، وعبادة غير الواحد الديان، فأرسل الله تعالى الرسل لكل تجمع فيه الإنسان، ليذكروهم بعبادة الله الكريم المنان، فمنهم من آمن ومنهم من خان، وهكذا مرت الأيام والسنون، فكان الاختلاف من طبيعة البشر في الآراء والأفكار، ثم بعد فترة بعث الله نبيا ورسولا من الأخيار، ليكون المرجع لكل اختلاف أو افتراق من الولادة إلى التلاق، وورث العلماء علم الأنبياء، وبلغوه للناس إخلاصا لله رب الأرض والسماء؛ إذ يجب على المسلم أن يعرف المسلم أن اختلاف الفقهاء المجتهدين كمالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة والأوزاعي والثوري وغيرهم لم يكن يصدر عن هوى في أنفسهم، أو لقضاء مآربهم، أو مداهنة لأمرائهم، أو تعصبا لآرائهم، وانتصارا لمواقفهم، أو لإثارة الشبه في نفوس مجتمعاتهم، ولا لمسايرة الخطاب العام الذي كان رائجا في عصرهم، بل كان ذلك لنيل رضى خالقهم باتباع القرآن الكريم والسنة المطهرة في تقرير مذاهبهم، وهذا واضح فيما بلغنا من أقوالهم: كقول إمامنا مالك(ت 179هـ): {ما تعلّمت العلم إلا لنفسي، وما تعلّمته ليحتاج الناس إليّ، وكذلك كان الناس}[1].

والإمام الشافعي (ت 204م) كان يقول: {رأيي صواب يحتمل الخطأ ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب}.

إن علماء المسلمين المعتبرين متفقون فيما سددهم من الأوصاف الباطنة: (الإخلاص للإسلام، والخوف من الله تبارك وتعالى، في طلب الحكم الشرعي بما نصبه الشارع أدلة على أحكامه) وما يرشدهم إلى ذلك العلم من الأدلة على اختلاف بينهم في أحكام بعض الأمور التي تتجاذب الأحكام الشرعية فيها جهات في تلك الأمور مختلفة، فكل يرجح ما يراه في ذلك جديرا بالترجيح، ومن ترك منهم دليلا شرعيا فإنما يعمل بدليل آخر شرعي راجح لديه على ذلك المتروك"[2]. وبهذا نفرق بين العلماء والعيالين على العلم وأهله.

([1]) الذهبي، (الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان ت: 748هـ/1374م)، «**سير أعلام النبلاء**»، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأناؤوط ومحمد نعيم العرقوسي، الطبعة الأولى: 1403هـ/1983م، 66/8.

([2])السريري (أبو الطيب مولود السوسي)، «الإحكام في المراقي الموصلة إلى بناء الأحكام، لأبي الطيب»، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1434هـ 2013م، ص: 12-13.

استنتاج: أثر آداب الاختلاف:

إذا تعرفنا على أخلاق علماء الإسلام في عصر الأئمة المجتهدين ومقاصدهم من كل ما يصدر عنهم وأن قصدهم وجه الله تعالى ونيل مرضاته، والتزمنا آداب الاختلاف من الإخلاص والتجرد من الطبع والأهواء، والتعصب للأشخاص والمذاهب والطوائف، وإحسان الظن بالآخرين، وترك الطعن والتماس العذر للمخالفين، والبعد عن المراء واللدد، والحوار بالتي هي أحسن، والابتعاد عن التبعية السياسية، فلن يجرأ أحد أن يتهم الناس عند اختلافهم مع بعضهم البعض في مسائل معينة؛ لأن غاية كل واحد منهم هو التوصل إلى الحق الموافق لمراد الله عز وجل ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم وبذلك نترفع عن وصف أحدهم أو وصف من اتبع رأيه، بما لا يليق بالمسلم فتحصل المحبة والوئام ونتجه نحو غاية واحدة وهي نيل رضى الله تعالى، ونعمل بما يعمر الأرض ويصلحها، ومما يجب أن يعلمه المسلم أيضا أن من الأحكام ما لا يقبل الاختلاف،ومنها ما يقبله:

أولا: ما لا يقبل الاختلاف:

ومما يندرج فيما لا يقبل الاختلاف:

1) كل ما لا يقبل حسنه أو قبحه السقوط: فالنصوص التي تضمنت أحكاما أساسية لا تختلف باختلاف أحوال الناس، ولا تختلف حسنا أو قبحا باختلاف التقدير: وذلك مثل وجوب الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والإيمان بالقضاء والقدر، كما أن جميع علماء الكلام متفقون على وجوب وصف الله عز وجل بصفات الجلال والعظمة والجمال، وأن العلم المطلق والكمال المطلق لله تعالى، وأنه تعالى منزه عن النقائص، ومخالف للحوادث، واختلفوا في كيفية إثبات تلك الحقائق، وهذا هو المراد بمذهب العقيدة الأشعرية، العقيدة والماتريدية، وغيرهما، وهذا لا ينبغي أن يثار بين عامة الناس.

2) ما ثبت بدليل قطعي الثبوت والدلالة من أصول العبادات: كوجوب الصلاة وأنها خمس وعدد ركعاتها، ووجوب الزكاة والقدر المخرج منها، والصيام من طلوع الشمس إلى غروبها، والحج لمن استطاع إلى ذلك سبيلا، إلى غير ذلك من الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة في العبادات والمعاملات.

3) اتفقوا على أمهات الفضائل: من وجوب البر بالوالدين والإحسان إليهما والعدل والإحسان، والصدق، والأمانة والتواضع...مما لا يتصوّر أن يكون قبيحا بحال، ومنع أضداد هذه الرذائل كالشرك والعقوق والظلم والكذب والخيانة... مما لا يتصور أن يكون حسنا بحال، فهذه الأحكام وما ماثلها لم يحصل الخلاف بين الفقهاء فيها وذلك هو المقصود بقوله تعالى {**شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه**} [1].

4) الإخبار بما كان وما يكون: فالنصوص التي دلت على وقائع وقعت، أو أخبرت عما سيقع كالقصص القرآني، كقوله تعالى: **{غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين}** [2]. وكقوله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه البخاري ومسلم عن جابر بن عبد الله

(1) سورةالشورى، الآية: 13.

(2) سورةالروم 1-2.

قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم {**أعطيت خمسا لم يعطهنّ أحد من الأنبياء قبلي نصرت بالرّعب مسيرة شهر...الحديث**}[1]، هذا لم يقع اختلاف فيما حدث أو مما سيحدث؛ لأن الاختلاف في هذا النوع من الأخبار تكذيب لمن أخبر به والكذب على الشارع محال.

5) الأحكام الجزئية التكليفية إذا نصّ على تأبيدها بنص خبري، كقوله صلى الله عليه وسلم {**الجهاد ماض إلى يوم القيامة**} رواه أبو داود وغيره بألفاظ مختلفة، وفي معناه ما جاء في الصحيحين: {**لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية**} وحديث عمران بن حصين قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: {**لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوأهم حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال**} [2]. فإن كونه ماضيا إلى يوم القيمة يدل على أنه باق ما بقيت الدنيا، والاختلاف الذي وقع في كيفية تنزيله على أحوال المكلفين، وهذه مهمة الفقيه العالم بأحوال الناس، والذي يوازي بين المصالح والمفاسد، ويعتبر النظر إلى المآلات، فإن الاختلاف في هذا النوع من الأحكام يستلزم كذب الشارع وهو محال. وأما إذا كان النص على تأبيدها بنص إنشائي كقوله تعالى {**ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا**} [3]، فقد حصل الاختلاف فيه[4].

قال ابن تيمية: وأما الذي يقبل الاختلاف، الفروع الاجتهادية التي قد تخفى أدلّتها، فهذه الخلاف فيها واقع في الأمة، ويعذر المخالف فيها؛ لخفاء الأدلة أو تعارضها، أو الاختلاف في ثبوتها، وهذا النّوع هو المراد في كلام الفقهاء إذا قالوا: في المسألة خلاف، فأما إن كان في المسألة دليل صحيح صريح لم يطلع عليه المجتهد فخالفه، فإنه معذور بعد بذل الجهد والاجتهاد، ويعذر أتباعه في ترك رأيه أخذا بالدليل الصحيح الذي تبين أنه لم يطلع عليه [5].

فهذا النوع لا يصح اعتماده خلافا في المسائل الشرعية؛ لأنه اجتهاد لم يصادف محلا، وإنما يعد في مسائل الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة [6].

استنتاج: أثر معرفة ما يقبل الاختلاف وما لا يقبله:

قد تعرفنا على القيم الأخلاقية والأحكام الشرعية التي لا تقبل الاختلاف عند المسلم وغيره، وتعرفنا أيضا على ما يقبل الاختلاف من القيم الأخلاقية والأحكام الشرعية، ومن ثم نستطيع أن نميز وأن نتعامل مع أخي المسلم وفقها وذلك من أجل أن نقيم مبادئ التعاون على البر والإحسان، وذلك ينعكس إيجابا على رقي المجتمع المسلم وتطوره.

([1])أخرجه البخاري، كتاب التيمم، باب (1)، رقم (335)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم(521).

(2) أبو داود (سليمان بن الأشعث الأزدي السجلستاني: 202هـ-275هـ)، «كتاب السنن سنن أبي داود»، حققه وقابله بأصل الحافظ ابن حجر وسبعة أصول أخرى: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة الريان بيروت، الطبعة الثانية: 1425هـ/2004م.رواه أبو داود، وإسناده صحيح.

([3]) سورة النور، الآية: 4.

([4]) مقتبس من: «أصول الفقه الاسلامي للصف الثالث ثانوي الشرعي»، تأليف علي السربجي والدكتور محمد سعيد رمضان السيوطي، والدكتور مصطفى سعيد الخن، الصادر عن وزارة الأوقاف السورية، 1418هـ/19997-1998م، ص: 167-168.

([5]) ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحراني ت: 728هـ)، «رفع الملام عن الأئمة الأعلام»، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، وكالة الطباعة والترجمة، الرياض، (1413هـ)، 19 / 232 ، 250 – 257.

(6) الشاطبي (أبو اسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، ت: 790هـ)، «الموافقات في أصول الشريعة»، وعليه شرح جليل للشيخ عبد الله دراز، دار الحديث القاهرة، سنة الطبع: 1427هـ/2006م،168/4.

إن عملنا بما اتفقوا عليه أو اتفقنا عليه لم يعد لنا وقت للجدل والجدال فيما اختلف فيه، وعرفنا ما لا يقبل الاختلاف لحلت كثير من النزاعات، ولن يطلق بعض الناس الأوصاف النابية على المخالف أو غيره، وعذرنا الجاهل وأعطينا كل ذي حق حقه.

المبحث الأول

مفهوم الاختلاف الفقهي وأدلة جوازه

المطلب الأول

مفهوم الاختلاف والخلاف والفرق بينهما

أولا: مفهوم الاختلاف والخلاف في اللغة:

أولا: الخلاف في اللسان العربي: تدور مادة (خ. ل. ف) في اللغة حول معان ثلاثة:

الأول: أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، يقال: قعدت خلف فلان أي بعده، ومنه الخلافة سميت بذلك؛ لأن الثاني يجيء بعد الأول فيقوم مقامه.

الثاني:خَلْفَ وهو عكس قدام، يقال هذا خلفي وهذا قدامي.

الثالث: التغيير، يقال: خلف فوه إذا تغير، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: «**لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك**»[1] [2]. قال ابن فارس: "وأما قولهم اختلف الناس في كذا، والناس خلفة أي مختلفون، فمن الباب الأول؛ لأن كل واحد منهم ينحي قول صاحبه، ويقيم نفسه مقام الذي نحاه [3]. وفي لسان العرب: (والخلاف المضادة، وقد خالفه مخالفة وخلافا، وفي المثل: إنما أنت خلاف الضبع الراكب أي تخالف خلاف الضبع؛ لأن الضبع إذا رأت الراكب هربت منه. وفي موضع آخر: وتخالف الأمران واختلفا: لم يتفقا. وكل ما لم يتساو، فقد تخالف واختلف)[4].

والاختلاف مثل الخلاف ضد الاتفاق، وهو أعم من الضد، قال الراغب الأصفهاني:" الخلاف أعم من الضد؛ لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين[5].

(1) رواه البخاري، كتاب الصوم، باب فضل الصوم، 4/ 125، حديث رقم: 1894، ورواه مسلم، كتاب الصوم، باب فضل الصيام، 219/8 حديث رقم:125.

(2) ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت: 395هـ)، «معجم مقاييس اللغة»، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ/1979م، 10/2.

(3) المصدر نفسه، 102/2، و213/2.

(4)ابن منظور (محمد بن جمال الدين: 630-711هـ)، «لسان العرب»، اعتنى بتصحيحها: أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة دار التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة: 1419هـ/1999م، 181/4-192.

(5) الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ت:502هـ)، «المفردات في غريب القرآن»، دار القلم دمشق، 1412هـ1992م، ص:294.

والخلاف: مصدر خالف، كما أن الاختلاف مصدر اختلف، ومعناهما: المضادة والمعارضة وعدم المماثلة، وهذا ما ورد في القرآن الكريم.

ثانيا: الخلاف في الاصطلاح عامة:

وأما الخلاف في الاصطلاح هو: (**أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله وقوله**) [1]. وعرف بأنه: (**منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق أو لإبطال باطل**) [2].

وهذا المفهوم يشمل كل خلاف وقع بين العلماء بغض النظر عن المجال المختلف فيه، فينطبق على كل العلوم التي حصل الخلاف في مسائله وقواعده.

ثالثا: الفرق بين الخلاف والاختلاف:

من خلال التعريف للخلاف والاختلاف يبدو أنه لا فرق بين الخلاف والاختلاف، كل منهما يعني: (تعدد الآراء والاتجاهات في القضية الواحدة، سواء كانت هذه الآراء متضادة أم لا، وسواء أدت إلى النزاع أم لا)[3].

فالخلاف والاختلاف بالمعنى العام لا فرق بينهما؛ إذ كل منهما ضد الاتفاق من حيث اللغة، وفي الاصطلاح: أن يأخذ كل واحد من المختلفين طريقا غير طريق الآخر في فعله أو قوله، وبالمعنى الخاص فرق بعض العلماء بينهما:

1) الاختلاف يطلق على ما يقع بين طرفين أو أكثر إذا بني قولاهما أو أحدهما على دليل منقول، وأما الخلاف فيكون عادة فيما ليس فيه دليل نقلي.
2) قد يطلق العلماء " الاختلاف" على القول الراجح، والخلاف على القول المرجوح.
3) ويطلق الخلاف على المسألة والحكم، أما الاختلاف فهو الفعل الواقع بين المختلفين، إذا اختلف الناس وشاع هذا الخلاف وذاع وزاد فهو الخلاف وإلا فهو الاختلاف.
4) الاختلاف أن يكون الطريق مختلفا والمقصود واحدا، والخلاف كلاهما مختلف.
5) الخلاف: ما وقع في محل لا يجوز فيه الاجتهاد، وهو ما كان مخالفا للكتاب والسنة والإجماع.

وفي الجملة فالخلاف أعم من الاختلاف، والاختلاف من آثار الرحمة والخلاف من آثار النقمة[4].

(1) المصدر نفسه، مادة خلف ص:156.

(2) الجرجاني (علي بن محمد الشريف: 740هـ- 816هـ)، «التعريفات»، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح، بيروت، لبنان، طبعة جديدة 1985م، ص:106.

(3) طه جابر العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، ص:21، بتصرف الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الطبعة الخامسة، 1415هـ.

(4) الكفوي (أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، ت: 1094هـ/1683م)، «الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية»، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الثانية: 1419هـ/1998م، ص: 61،62، والعفيفي(أبو معاذ موس بن يحيى)، «الحوار: أصوله وآدابه، وكيف نربي أبناءنا عليه»، دار الخضيري ب بالمدينة المنورة، 1427هـ، ص: 55-68.

رابعا: مفهوم الاختلاف في اصطلاح الفقهاء:

عرف الفقهاء الخلاف الفقهي بتعاريف متعددة، منها:

تعريف ابن خلدون: (ت: 808هـ):{**علم يهتم ببيان مآخذ الأئمة، ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم في كل باب من أبواب الفقه الإسلامي**}(**1**).

تعريف حاجي خليفة: ت: 1017هـ بأنه: {**علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية، ودفع الشبه، وقوادح الأدلة الخلافية بإيراد البراهين القطعية**}(**2**).

ويمكن أن نخرج بتعريف لاختلاف الفقهاء بأنه: {**الاختلاف الواقع بين الأئمة في فهم وكيفية الاستدلال بالنصوص الشرعية وتنزيلها على أفعال المكلفين مما أفضى إلى الخلاف في الفروع الفقهية**}

استنتاج: أثر معرفة حقيقة المصطلحات الشرعية:

يعد معرفة حقيقة المصطلح الشرعي من الشروط الأساسية لإصدار أي حكم شرعي أو قيمي حول نازلة معينة أو شخص أو جماعة؛ فمن عرف حقيقة الاختلاف والفرق بينه وبين الخلاف لن يتسرع الإنسان المسلم في إصدار حكم شرعي أو وصفه بخلق غير لائق بأخيه المسلم، وبذلك يتعامل معه بإيجابية من أجل تطوير وتنمية المجتمع بإقامة قيم العدل والإنصاف.

المطلب الثاني

حكم الاختلاف الفقهي وأدلة جوازه

أولا: **حكم الاختلاف الفقهي:**

يرى الإمام الشّاطبي أن ما يعتد به من الخلاف في ظاهر الأمر يرجع في الحقيقة إلى الوفاق؛ فإنّ الاختلاف في بعض المسائل الفقهيّة راجع إما إلى دورانها بين طرفين واضحين يتعارضان في أنظار المجتهدين، وإمّا إلى خفاء بعض الأدلة، أو إلى عدم الاطلاع على الدليل، وهذا الثّاني ليس في الحقيقة خلافا؛ إذ لو فرضنا اطّلاع المجتهد على ما خفي عليه لرجع عن قوله، فلذا ينقض لأجله قضاء القاضي.

أمّا الأول فإن تردّده بين الطرفين تحرّ لقصد الشارع المبهم بينهما من كل واحد من المجتهدين، واتّباع للدليل المرشد إلى تعرّف قصده. وقد توافقوا في هذين القصدين توافقا لو ظهر معه لكل واحد منهما خلاف ما رآه لرجع إليه، ولوافق صاحبه. وسواء قلنا بالتّخطئة أو بالتّصويب؛ إذ لا يصح للمجتهد أن يعمل على قول غيره وإن كان مصيبا أيضا.

(1) ابن خلدون (عبد الرحمن أبو زيد ولي الدين ت: 808هـ/1406م)، «مقدمة العلامة ابن خلدون»، دار الفكر بيروت، لبنان، 1427-1428هـ/2007م، ص: 362.

(2)حاجي خليفة (المولى مصطفى بن عبد الله القسطنطني الرومي الحنفي المعروف بحاجي خليفة: 1017هـ1067م)، «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»، دار الفكر 1427– 1428هـ/2007م، 721/1.

فالإصابة على قول المصوّبة إضافيّة، فرجع القولان إلى قول واحد بهذا الاعتبار، فهم في الحقيقة متّفقون لا مختلفون.، ومن هنا يظهر وجه التحاب والتّآلف بين المختلفين في مسائل الاجتهاد ؛ لأنّهم مجتمعون على طلب قصد الشّارع، فلم يصيروا شيعا، ولا تفرّقوا فرقا[1].

هذا وقد سلك عبد الوهاب الشعراني المتوفى سنة: (973هـ) مسلكا آخر في إرجاع مسائل الخلاف إلى الوفاق، وذلك بأن يحمل كل قول من أقوال المختلفين على حال من أحوال المكلّفين. فمن قال من الأئمّة: بأن الأمر في باب من أبواب العبادة للوجوب، وخالفه غيره فقال: إنّه للنّدب، وكذلك اختلافهم في النّهي بأنّه للكراهة أو للتّحريم، فلكلّ من المرتبتين رجال، قال: فإن جميع المكلفين لا يخرجون عن قسمين: قوي وضعيف، من حيث إيمانه وجسمه، في كل عصر وزمان، فمن قوي منهم خوطب بالتشديد والأخذ بالعزائم، ومن ضعف منهم خوطب بالتخفيف والأخذ بالرخص، وكل منهما على شريعة من ربه وتبيان[2].

ثانيا: أدلة جواز الاختلاف الفقهي:

للاختلاف في المسائل الفرعية أدلة تدل على جواز ذلك مما وقع في عهد الصحابة، ومن إقرار كل فريق للآخر على العمل باجتهاده، ومن الأدلة على جوازه:

أولا: ما حصل من اختلافهم في فهم حصر الرسول صلى الله عليه وسلم صلاة الصحابة رضي الله عنهم العصر في غزوة بني قريظة، روى البخاريّ عن ابن عمر قال: قال النّبي صلى الله عليه وسلم لنا لما رجع من الأحزاب: «**لا يصلّينّ أحد العصر إلاّ فى بنى قريظة**». فأدرك بعضهم العصر فى الطّريق فقال بعضهم لا نصلّى حتّى نأتيها، وقال بعضهم بل نصلّى لم يرد منّا ذلك . فذكر للنّبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف واحدا منهم[3].

ثانيا: اتفاق الصّحابة في مسائل تنازعوا فيها على إقرار كل فريق للفريق الآخر على العمل باجتهادهم، كمسائل في العبادات والنّكاح كاختلافهم في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، هل هي وضع الحمل؟ وهو قول عمر وابن مسعود رضي الله عنهما، أو أبعد الأجلين: وضع الحمل أو مضي أربعة أشهر وعشر؟ وهو قول علي وابن عباس رضي الله عنهما. والمواريث كاختلافهم في الجد هل هو كالأب فلا يرث الإخوة معه وهو قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه في جمع من الصحابة، أو يرثون معه؟ وبه قال علي وابن مسعود، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وهو مذهب المالكية، والعطاء والسّياسة وغير ذلك [4]. وهذا الإقرار من غير تخاصم دليل على جواز الاختلاف.

([1]) الموافقات: 220/4

([2]) الشعراني، (أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري، من أعيان القرن العشر الهجري،كتاب الميزان الكبرى، الطبعة الأولى، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الجزء الأول، ص: 3.

([3]) البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن بردزبه، ت: 256هـ)، «صحيح البخاري وهو الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه»، تخريج وضبط وتنسيق الحواشي: صدقي جميل العطار، دار الفكر، بيروت لبنان، 1424هـ/2003م، رقم: (946).

([4])مجموع الفتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية»، الطبعة الأولى 1423هـ-2002م، الناشرون: ورثة الشيخ / عبد الرحمن بن قاسم، 123/9 بتصرف.

استنتاج: أثر معرفة الفرق بين الخلاف والاختلاف:

إن معرفة الفرق بين الاختلاف والخلاف، وأدلة الاختلاف الجائز، يفضي إلى نزع فتيل الخلاف المذموم والتي قد يطلق صاحبه أحكاما جاهزة من غير تثبت، ولا مراعاة لما يجوز منه وما لا يجوز، وسلم المسلمون من لسانه ويده، وعمل لما ينفعه في دينه ودنياه.

المبحث الثاني

أنواع الاختلاف الفقهي وبعض أسبابه مع التمثيل

المطلب الأول
أنواع الاختلاف الفقهي وطرق دراسته

أولا: أنواع الاختلاف الفقهي:

النوع الأول: الاختلاف الحقيقي:

إن الخلاف إما أن يكون حقيقيا وإما أن يكون غير حقيقي، وعلى المجتهد أن يحقق موضع الاختلاف، فإن نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها خطأ، كما أن نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصحّ [1].

فليس كل تعارض بين قولين يعتبر اختلافا حقيقيا بينهما، فإن الاختلاف إمّا أن يكون اختلافا في العبارة، أو اختلاف تنوّع، أو اختلاف تضادّ، وهذا الأخير هو الاختلاف الحقيقيّ.

النوع الثاني: الاختلاف غير الحقيقي:

نظر الشّاطبيّ في المسألة، وحصر الخلاف غير الحقيقيّ في عشرة أنواع، منها:

1) الاختلاف في العبارة، كأن يعبّر كلّ من المختلفين عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه، مثال ذلك تفسير الصّراط المستقيم. قال بعضهم: هو القرآن، وقال بعضهم: هو الإسلام. فهذان القولان متّفقان؛ لأنّ دين الإسلام هو اتّباع القرآن الكريم. وكذلك قول من قال: هو السّنّة والجماعة. والأمثلة من هذا النوع كثيرة.
2) أن لا يتوارد الخلاف على محلّ واحد.
3) اختلاف أقوال الإمام الواحد، بناء على تغيّر الاجتهاد، والرّجوع عمّا أفتى به أوّلا.
4) أن يقع الاختلاف في العمل لا في الحكم، بأن يكون كلّ من العملين جائزا، كاختلاف القرّاء في وجوه القراءات، فإنّهم لم يقرؤوا بما قرأوا به على إنكار غيره، بل على إجازته والإقرار بصحّته، فهذا ليس في الحقيقة باختلاف، فإنّ المرويّات على الصّحّة لا خلاف فيها، إذ الكل

(1) الموافقات 4 / 215.

متواتر، وهذه الأنواع السّابقة تقع في تفسير القرآن، وفي اختلافهم في شرح السّنّة، وكذلك في فتاوى الأئمّة وكلامهم في مسائل العلم. وهي أنواع – وإن سمّيت خلافا – إلاّ أنّها ترجع إلى الوفاق.

5) اختلاف التّنويع، كأن يذكر كل من المختلفين من الاسم العامّ بعض أنواعه على سبيل التّمثيل وتنبيه المستمع، لا على سبيل الحدّ المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه. مثال ذلك تفسير قوله تعالى:{**ثمّ أورثنا الكتاب الّذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لّنفسه ومنهم مّقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير**} [1]. ثمّ جعل الله سبحانه تعالى القائمين بالقرآن العظيم هم من اختارهم من عباده، من أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وأورثهم الكتاب، فدل ذلك على أن الذين اصطفاهم الله للقيام بالقرآن هم أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وجعلهم ثلاثة أقسام: قسم ظالم لنفسه مفرط في فعل بعض الواجبات، مرتكب بعض المحرمات، وقسم مقتصد، وهو القائم بالواجبات، التّارك للمحرّمات، وقد يقصر في فعل بعض المستحبّات، ويفعل بعض المكروهات، وقسم سابق بالخيرات، وهو الفاعل للواجبات، والمستحبّات، التّارك للمحرّمات والمكروهات. وذلك الميراث، وذلك الاصطفاء، فضل عظيم من الله لا يقدّر قدره، وإلى هذا المعنى اتفق جمهور المفسرين، وقصر العام الدال عليه الآية على نوع من أفراد الأمة إنما جاء على سبيل التمثيل لا الحصر، وبيان معنى الآية الكريمة، وليس على فرض أن هذا المعنى هو المقصود.

أوضح ابن تيميّة: بأن فروض الكفايات تتنوع تنوع فروض الأعيان، فقد تتعين في وقت دون وقت آخر، وفي مكان دون مكان آخر، وقد تتعين على شخص أو طائفة دون شخص آخر أو طائفة أخرى، كما في الولايات والجهاد والفتيا.

واستدل على ذلك بما ورد عن نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن تولي الإمارة والمال، وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال للعباس عمّه: «**يا عبّاس يا عمّ رسول الله نفس تنجّيها خير من إمارة لا تحصيها**»، ولهذا إذا قلنا: هذا العمل أفضل فهذا قول مطلق.

ثم قال: المفضول يكون أفضل في مكانه ويكون أفضل لمن لا يصلح له الأفضل مثال ذلك أنّ قراءة القرآن أفضل من الذّكر، وبين أن ذلك يدل عليه النّص– حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، والإجماع والاعتبار. فأما الإجماع على ذلك فقد حكاه طائفة ولا عبرة بخلاف جهّال المتعبّدة. وأمّا الاعتبار فإنّ الصّلاة تجب فيها القراءة؛ فإن عجز عنها انتقل إلى الذّكر ولا يجزيه الذّكر مع القدرة على القراءة والمبدّل منه أفضل من البدل الّذي لا يجوز إلّا عند العجز عن المبدّل.

ثم قال: فهذا وأمثاله يشبه تنوّع شرائع الأنبياء؛ فإنّهم متّفقون على أنّ الله أمر كلّا منهم بالدّين الجامع، وأن نعبده بتلك الشّرعة والمنهاج، كما أنّ الأمّة الإسلاميّة متّفقة على أنّ الله أمر كل مسلم من شريعة القرآن بما هو مأمور به إمّا إيجابا وإمّا استحبابا وإن تنوّعت الأفعال في حقّ أصناف الأمّة فلم يختلف اعتقادهم ولا معبودهم ولا أخطأ أحد منهم؛ بل كلهم متّفقون على ذلك يصدّق بعضهم بعضا"[2].

وبهذا يعلم أن أغلب الاختلاف بين الفقهاء عند إمعان النظر والبحث في مرادهم وحالات المكلمين إنما هو من اختلاف تنوع.

([1]) سورة فاطر، الآية: 32.

([2])مجموع الفتاوى الكبرى 19/ 118 – 121.

ثانيا: طرق دراسة الاختلاف الفقهي:

ثم اعلم أن دراسة أسباب اختلاف الأصوليين والفقهاء تقوم على طريقتين:

الطريقة الأولى: الطريقة التركيبية:

وهي التي اتبعها الفقيه النحوي ابن السيد البطليوسي في كتابه" التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم" وابن تيمية في كتابه"رفع الملام عن الأئمة الأعلام"، والشاطبي في الاعتصام، وفي"الإنصاف في بيان سبب الاختلاف"لولي الله الدهلوي[1].

ومن حدا حدوهم من المعاصرين ككتاب {الإيقاف على سبب الاختلاف} للعلامة الشيخ محمد حياة السندي المدني، وكتاب أسباب اختلاف الفقهاء لعبد الله بن عبد المحسن التركي.

الطريقة الثانية: الطريقة التحليلية:

وهي التي سلكها علماء الفقه والمفسرون الذين اهتموا بتفسير آيات الأبواب الفقيهية، ويرجعون إلى بيان سبب الاختلافات التي ذكروه، ومن المؤلفات التي صنعت على الطريقة التحليلية كتاب"بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد، وكتاب القوانين الفقيهية لابن جزي، ونيل الاوطار للشوكاني، وأحكام القران للجصاص، وأحكام القران لابن العربي المالكي[2].

استنتاج: أثر معرفة أنواع الاختلاف:

إذا تعلم المسلم أنواع الاختلاف المحمود منه والمذموم، والجائز وغير الجائز وما يعد اختلاف تنوع وما يعد اختلاف تضاد، يستطيع أن يفرق بينها في المؤلفات الإسلامية، وعند تعامله مع أخيه المسلم، وعندئذ يميز بين كل نوع، فيحصل التوافق والمحبة أيضا وذلك ينعكس إيجابا في جل المجالات سواء على المستوى الفردي أو الجماعي، فيلتحق المجتمع المسلم بالمجتمعات المتطورة في العلوم والمعارف التي ترفع مستوى دول الأمة الإسلامية إلى مصاف الدول المتقدمة.

المطلب الثاني

بعض أسباب الاختلاف الفقهي ومثاله

إن هناك أسبابا أفضت إلى اختلاف علماء الأصول، وذلك أدى إلى اختلاف الفقهاء في الأحكام الفرعية، هذه الأسباب منها ما يرجع إلى نوع الدليل هل يحتج به أم لا، من الكتاب والسنة والإجماع، هذه الأدلة السمعية المتفق عليها، وقع الخلاف في بعض المسائل المتعلقة بالكتاب وأخرى متعلقة بالسنة، كمايتفاوت الناس في العلم، والإدراك، والتجربة والخبرة، والتذكر، والنسيان، فلا بد أن تختلف تقديراتهم وتفسيراتهم وتوقعاتهم فتختلف لذلك مواقفهم واختياراتهم، وقد قال العلامة المرتضى فإن العوائد التجريبية والأدلة السمعية دلت على امتناع الاتفاق في تفاصيل الحكم وتفاصيل التحسين والتقبيح؛ لذلك وقع الاختلاف بين أهل العصمة من الملائكة والأنبياء، كما قال تعالى حاكيا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم**{ما كان لي من علم بالملأ الاعلى إذ يختصمون}**. وحكى الله اختلاف سليمان وداود وموسى وهارون وموسى والخضر.وصح في الحديث اختلاف موسى وآدم واختلاف الملائكة في حكم قاتل نفس إلى أمثال ذلك، وكل تلك الأدلة أفرت امتناع الاتفاق في نحو ذلك وأن"علة الاختلاف

(1) أحمد بن عبد الحليم ولد 14من شوال 1114 هـ/ 2 من مارس 1703م وتوفي: 26 من المحرم 1176هـ/ 17 من أغسطس 1762م.

(2)بنيونس الولي، ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، 1425هـ-2004م، ص: 145، 146.

التفاضل في العلم". فوجب من ذلك أن يكون في أحكام الله تعالى وحكمه ما تستقبحه عقول البشر؛ لأن الله تعالى لو مامثلنا في جميع الأحكام والحكم دل على مماثلته لنا في العلم المتعلق بذلك وفي مؤداه ولطائفه وأصوله وفروعه، ولذلك نجد الأمثال والنظر في العلوم أقل اختلافا خصوصا من المقلدين[1].

وينضاف إلى هذا القدر العام سبب آخر هو جزء من قدر الإنسان وهو خضوعه بصفة عامة للشهوات والأهواء مع التفاوت في في ذلك من شخص لآخر ومن طرف لآخر، وهذا السبب ينتج اختلافات لا حصر لها في الآراء والأقوال والأفعال.

وما أكثر الآراء والمواقف والاختيارات التي لا تعدو أن تكون انعكاسا ونتيجة لهذه الاختلافات الطبيعية، والنفسية، أو على الأقل تجئ متأثرة بها، وهكذا فان الاختلاف الخلقي هو أصل المنابع الأساسية للاختلاف الكسبي، وما دام هذا المنبع لا سبيل إلى إزالته فلا سبيل إلى إزالته رأسا، واستئصاله كلية، وستظل خلافات لا حصر لها تتخلل حياة الناس بصفة عامة، وبين علماء الأصول والفقهاء على وجه أخص.

إن أسباب الخلاف أو المعارضة أو التعارض والتعادل، فهي أسماء لمسمى واحد، موضوع شيق وعريض في الآن ذاته، وتفسير يفتح آفاق البحث والدراسة، وينقي الفكر من المعاني الدخيلة، ويمنع القارئ العذر للعلماء والفقهاء المختلفين، ويقطع الطريق عن المتعالمين المتنطعين.

أولا: أسباب اختلاف الأئمة المجتهدين عند الدبوسي:

ذهب بعض الأصوليين إلى حصر هذه الأسباب في عدد معين، حصرها أبوزيد عبد الله بن عيسى الدبوسي ت 432هـ في كتابه "تأسيس النظر"، الخلاف عنده محصور بين أئمة الحنفية والإمام مالك، جمع المؤلف في كتابه 86 أصلا مختلفا فيه، وجعلها في ثمانية أقسام: خمسة منها بين علماء المذهب الحنفي، والباقي بين الحنفية وغيرهم من العلماء، ثم جعل لكل قسم من الأقسام الثمانية بابا، وذكر لكل باب منها أصولا، وضرب أمثلة لكل أصل من الأصول.

ذكر الإمام الدبوسي أن الخلاف الواقع بين أصحاب أبي حنيفة وبين الإمام مالك- رحمه الله- في مسالتين، وقد تفرع عن الاختلاف فيها خلاف في أحكام فقهية كثيرة.

المسألة الأولى مسألة: تقديم خبر الآحاد على القياس الصحيح عند الحنفية ، وتقديم القياس الصحيح على خبر الآحاد عند المالكية:

قال الدبوسي: "**الأصل عند علمائنا الثلاثة: إن الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق الآحاد مقدم على القياس الصحيح. وعند الإمام مالك – رحمه الله- " القياس الصحيح مقدم على خبر الآحاد**"

وضرب خمسة عشر مثالا لذلك منها:

1) أن المني نجس يطهر بالفرك عن الثوب إذا كان يابسا وأخذوا في ذلك بالخبر. وعند الإمام مالك- رضي الله عنه- لا يطهر إلا بالغسل بالماء كالبول.

2) إن أكل الناس لا يفسد الصوم عند الحنفية أخذوا في ذلك بالخبر وعند مالك، يفسد الصوم وأخذوا في ذلك بالقياس.

3) قال أصحابنا: إن الهبة لا تصح إلا بالقبض وكذلك الصدقة وأخذوا في ذلك بالخبر، وعند مالك يجوز لأنه عقد نافذ فأشبه البيع.

([1]) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، تأليف أبي عبد الله محمد بن المرتضى اليماني المشهور بابن الوزير من مجتهدي القرن الثامن الهجري، (775هـ- 840هـ)، ص: 87.

المسألة الثانية: مما خالف فيه الإمام مالك أصحاب أبي حنيفة " **الأصل عند الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه: أن العزم على الشيء بمنزلة المباشرة لذلك الشيء، وليس العزم على الشيء بمنزلة المباشرة لذلك الشيء عندنا**"

وقد مثل المؤلف لهذه المسألة بمثالين:

منها: ما قال أصحابنا أن الرجل إذا عزم أن يطلق امرأته لا يقع عليها شيء" ما لم يوقع الطلاق، وعند الإمام مالك رضي الله عنه يقع بنفس العزم.

قال: وعلى هذا قال أصحابنا: لو حلف ليفعلن كذا في المستقبل لم يحنث ما دام يرضى عنه ذلك الفعل، وعند الإمام مالك —رضي الله عنه– إذا عزم بقلبه: أن لا يفعل ذلك الفعل أو على أن يفعل ذلك الفعل يحنث في يمينه، وقال سعيد بن المسيب: إذا مضى شهر ولم يفعل حنث[1].

ثانيا: أسباب الخلاف عند البطليوسي:

وقال أبو محمد بن عبد الله ابن السيد البطليوسي (ت 521هـ)" إن الخلاف عرض لأمتنا من ثمانية أوجه، كل ضرب من الخلاف متولّد منها ومتفرع عنها:

أحدها: اشتراك الألفاظ والمعاني، **الثاني:** الحقيقة والمجاز، **الثالث:** الإفراد والتركيب، **الرابع:** الخصوص والعموم، **الخامس:** الرواية والنقل، **السادس:** الاجتهاد فيما لا نص فيه، **السابع:** الناسخ والمنسوخ، **الثامن:** الإباحة والتوسيع. ثم أورد لكل سبب أمثلة لكل سبب منها[2].

ثانيا:مثال الاختلاف الفقهي

ومن أمثلة اختلاف الفقهاء اختلافهم في نوع الدليل من الكتاب هل يحتج به أم لا: كالقراءة الشاذة.

أولا:مفهوم القراءة الشاذة:

القران الكريم هو كلام الله تعالى، المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، المنقول إلينا بالتواتر، المعجز، المتعبد بتلاوته، المفتح بسورة الفاتحة، والمختوم بسورة الناس المرتب ترتيبا توقيفيا. فلا أحد من ذوي العقول السليمة يشك فيه، فهو الدليل والمصدر الأول للتشريع الإسلامي، فلا خلاف في وجوب العمل ما كان منه قطعي الدلالة، مما كان منه قطعي الثبوت.

أما ما كان منه ظني الدلالة فقد حصل الاختلاف في معانيه عند الاستنباط، وهذا ما تشترك فيه السنة مع القرآن الكريم، وأما ما نقل منه آحادا وهو ما سمي بالقراءة الشاذة .

القراءة الشاذة: الشاذ: مشتق من مادة شذذ وهو مصدر من شذ يشذ شذوذا أي انفرد عن الجمهور وندر، ويقال: شذ الرجل إذا انفرد عن أصحابه، وكذلك كل شيء منفرد فهو شاذ.

وتأتي بمعنى القلة يقال: جاء القوم شذاذا أي قلالا، كما تأتي بمعنى الافتراق يقال شذان الإبل وشذانها أي ما افترق منها[3]. واصطلاحا: جاء ت عدة تعريفات للعلماء في القراءة الشاذة منها:

([1]) الدبوسي (أبو زيد عبيد الله بن عمر الحنفي ت: 432هـ)، «تأسيس النظر»، مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الثانية: 1415هـ– 1994م، ص: 49.

([2]) البطليوسي، (أبو محمد بن عبد الله ابن السيد)،"التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم"ص:11.

([3]) الزبيدي السيد المرتضى الحسيني(محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق ت: 1205هـ)، «تاج العروس من جواهر القاموس»، تحقيق: مصطفى حجازي، إحياء التراث العربي، وزارة الإرشاد والأنباء الكويت، سلسلة 16، 1385هـ 1965م، 181/1.

1) أن القراءة الشاذة ما صح سندها ووافقت العربية ولو بوجه وخالفت رسم المصحف العثماني، كما ورد في صحيح من زيادة ونقص وإبدال كلمة بأخرى، وهذا التعريف اعتمده ابن الجزري[1].

2) هي القراءة التي فقدت أحد الأركان الثلاثة التي هي :

أ) ألا توافق أي وجه من وجوه العربية.ب) أن لا توافق رسم مصحف عثماني رضي الله عنه .ج) أن لا يصح سندها.[2]

ثانيا: حكم القراءة الشاذة:

كان للاختلاف في القراءة الشاذة أثرعلى اختلاف الفقهاء؟ واختلفوا في حجتها على أربعة أقوال:

القول الأول: أنها ليست بحجة، ونسب إلى الإمام الشافعي وأنه المشهور من مذهب مالك، والسبب أن القراءة الشاذة نقلت على أنها قرآن والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وهي مردودة لا يجوز إثباتها في المصحف، وأما العمل بها في باب الرضاع وفي تحريم الجمع، فمن جهة كونها خبرا لا قرآنا وعليه جرى الجمهور في الصيام والرضاع ووجوب العمرة وفي إيجاب قطع اليمين من السارق[3].

القول الثاني: مذهب الحنيفة يقولون بالعمل بها؛ لأنها وإن لم تكن قرآنا، فلا أقل من أن تكون خبرا فنأخذ حكمه بوجوب العمل بها.

القول الثالث: التفصيل بين أن تسند أم لا وبه صرح الباجي في المنتقى: فقال: القراءة الشاذة هل تجري مجرى خبر الواحد؟

القول الرابع: القرآن المنقول بالآحاد إما أن يظهر فيه الإعجاز أم لا، فان لم يظهر جاز أن يعمل بما تضمنه من عمل إذا نقل إلينا بالآحاد، كقراءة ابن مسعود *"متتابعات"* وإن ظهر فهو حجة للنبوة ، لا يكون حجة إلا وقد علم أنه لم يعارض في عصر النبي صلى الله عليه وسلم مع سماع أهل عصره له، ولا يعلم ذلك إلا وقد تواتر نقل ظهوره في ذلك العصر.

ومحل الخلاف بين الحنفية وغيرهم فيما إذا لم يصرح الراوي بسمعها وقطع بعدم حجتها، قال القرطبي: فأما لو صرح الراوي بسمعها من النبي صلى الله عليه وسلم فاختلف المالكية في العمل بها على قولين، والأولى الاحتجاج بها تنزيلا لها منزلة الخبر[4].

والمذهب المختارعند المالكية: اعتبارها حجتها بشرط كما عند المالكية : وذلك أنهم متفون على عدم العمل بالقراءة الشاذة إذا لم يصرح الراوي بسماعها من النبي صلى الله عليه وسلم، أما إذا حرم بسماعها من النبي صلى الله عليه وسلم فهم مختلفون في الاحتجاج بها على قولين:

القول الأول: عدم الاحتجاج بها، قال ابن العربي رحمه الله تعالى [5].

([1]) ابن الجزري، (عبد الرحمن بن علي بن محمد)، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، تحقيق: ناصر محمد جاد، الطبعة الأولى القاهرة، دار الآفاق العربية1431هـ- 2010م ص: 70.

([2]) السيوطي، (جلال الدين المتوفى سنة: 911هـ)، «الإتقان في علوم القرآن»، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 140هـ-1988، ص:225/1.

([3]) المصدر نفسه، ص: 475-477.

([4])المصدر نفسه، ص: 478.

([5]) ابن العربي (أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري، ت: 543هـ)، «**أحكام القرآن**»، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 148/1.

والقراءة الشاذة لا ينبني عليها حكم؛ لأنه لم يثبت لها أصل؛ بدليل أنهم لم يحتجوا بقراءة ابن مسعود في قوله تعالى:"فصيام ثلاثة أيام" حيث قرأها" فصيام ثلاثة أيام متتابعات" وقال ابن العربي: الصحيح عدم وجوب التتابع في صيام كفارة اليمين؛ اان قراءته ليست بنص صريح يحتج به، ولذلك قال مالك والشافعي يجزئ التفريق وهو الصحيح، إذا التتابع صفة لا تجب إلا بنص أو قياس على منصوص، وقد عدما في مسألتنا [1].

القول الثاني: ذهب أصحابه إلى الاحتجاج بها كالقرطبي، وذلك بجعلها مقيدة لمطلق كقوله تعالى :" فصيام ثلاثة أيام متتابعات" قراها ابن مسعود متتابعات فيقيّد بها المطلق، وبه قال أبو حنيفة والثوري وهو أحد قولي الشافعي واختاره المزني قياسا على الصوم في كفارة الظهار [2].

وقد احتج ابن عبد البر والباجي بقراءة عائشة رضي الله عنهما " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر، وقوموا لله قانتين". قالت عائشة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم[3]، فذهبا إلى أن الصلاة الوسطى غير صلاة العصر؛ لأنها عطفت صلاة العصر على صلاة الوسطى بالواو والعطف يقتضي المغايرة[4].

والمذهب المختار المستند إلى الأدلة النقلية من سماعها من النبي صلى الله عليه وسلم أنه يحتج بها عند ذلك وترد عند عدم الدليل، أو خالفت نصا شرعيا آخر.

استنتاج: أثر الاختلاف في القراءة الشاذة:

كان للاختلاف في حجية القراءة الشاذة خلافا في كثير من الفروع الفقهية، كالاختلاف في المراد بالصلاة الوسطى وقضاء الصيام متتابعا والسعي بين الصفا والمروة هل هو فرض أم واجب، إذ في قراءة ابن مسعود " فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما.

وكذلك وقع اختلاف في التتابع في صيام كفارة اليمين وفي وجوب الفدية على الشيخ الكبير إذا أفطر في رمضان. وقد احتج الأصحاب على قطع يد السارق بقراءة ابن مسعود، وعليه أبو حنيفة أيضا. واحتج على وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين بقراءته، {متتابعات}، ولم يحتج بها أصحاب الشافعي؛ لثبوت نسخها [5].

إن سبب الخلاف الحاصل في حجية القراءة الشاذة وعدم حجيتها هل هي قرآن ثابت: غاية ما فيها أنها تبثت بطريق الآحاد والآحاد يحتج به؟ أم أنها ليست قرآنا لأنه قد اختل ركن من أركانها على الأقل؟

وقد احتج الأئمة الثلاثة أبو حنيفة والشافعي وأحمد وأصحابهم بالقراءة الشاذة، وأما إمامنا مالك- رحمه الله – فله في حجيته ثلاثة أقوال، هي: 1) لا يحتج بها وهو المشهور في المذهب،2) تجرى مجرى الآحاد في العمل بها دون القطع. 3) انه يحتج بها على وجه الاستحباب.

([1]) المصدر نفسه، 283/6.

([2]) القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر ت: 671هـ)، «الجامع للأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان»، تحقيق:د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1427هـ/ 2006م، 283/6.

([3]) هذه القراءة أخرها مسلم في صحيحه، باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى م 145، 2- 112 وأخرجها مالك في موطئة، باب الصلاة الوسطى 313، 3 – 512.

(4) ابن عبد البر (أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي، ت: 463هـ)، «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»، تحقيق محمد التائب وسعيد أحمد أعراب، 1394هـ/1974م، 280/4، الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب المتوفى سنة: 494هـ)، «المنتقى شرح موطأ مالك»، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1420هـ/1999م، 145/1.

([5]) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 228/1.

كما أن الأحناف يشترطون الشهرة والاستفاضة والمالكية، يشترطون التصريح من النبي صلى الله عليه وسلم- والشافعي موافقها لرسم المصحف وعدم وجود ماهو أقوى منها، والحنابلة اشترطوا صحة استنادها. .والله أعلم

خاتمة:

خلاصة، النتائج،والتوصيات:

خلاصة الدراسة:

اشتملت هذه الدراسة على ما يلي:

أولا: كشفت أن اختلاف الفقهاء لم يكن نابعا عن هوى وإنما كان قصدهم بيان مراد الله ومراد رسول الله صلى الله عليه وسلم إخلاصا لله رب العالمين.

ثانيا: ذكرت قاعدة ما يقبل الاختلاف في العقيدة والفروع الفقهية، وما لا يقبله من الأحكام والأخلاق.

ثالثا: بينت مفهوم الاختلاف لغة واصطلاحا والفرق بين الاختلاف والخلاف.

رابعا: أوضحت الدراسة حكم الاختلاف الفقهي وأدلة جوازه.

خامساً: تحدثت عن أبرز أنواع الاختلاف الفقهي وطرق دراسته.

سادسا: أبرزت أهم أسباب اختلاف مذاهب الفقهاء رحمهم الله تعالى وأعطت مثالا بالقراءة الشاذة لقياسأمثلة أخرى عليها.

نتيجة الدراسة:

من خلال هذه الدراسة يمكننا أن نخرج بالنتائج الآتية:

أولا:إن ضبط مفهوم الاختلاف الفقهي يؤدي إلى نزع فتيلالصراع بين كثير من الأفراد والجماعات.

ثانيا: الخلاف الذي يدور حول قضايا معينة متعلقة بالعقيدة، وكثير من الأحكام الفقهية، لو علم ما يقبل الخلاف وما لا يقبله لارتفع أو قلّ.

ثالثا:إن الاختلاف قد يكون محموداً فعلى المجتمع أن يلتزم بآدابه وشروطه، للوصول إلى الحقيقة والتوافق، وقد يكون مذموما لا ينبغي الجدال حوله، بل يجب تركه فورا؛ لأنه قد يفضي إلى نتيجة غير محمودة.

رابعا: معرفة أنواع الاختلاف والجائز منه وما لا يجوز، ومعرفة كل ذلك بالأدلة الشرعية بفهم علماء الأمة، وبالبراهين العقلية والحججالعلمية يقلل من استفحاله وانتشاره بين الأفراد في المجتمعات الإسلامية.

خامسا: على الأمة الإسلامية أن تتجه نحو العمل والتعاون على البر والتقوى والعلم النافع لتبني مجتمعاتها لترتقي بها نحو المعالي والسيادة والرياسة بدل الاشتغال بما لا ينفعها في دينها ودنياها.

التوصيات:

توصي هذه الدراسة المؤسسات العلمية المتخصصة في العلوم الشرعية والمعارف الإسلامية والمدارس والمعاهد والجامعات بما يلي:

1) أن تجعل هذا الموضوع الاختلاف الفقهي مادة أساسية في مناهجها وبرامجها.
2) أن تعقد مؤتمرات وندوات حول هذا الموضوع مفهوم الاختلاف وأنواعه وأسبابه.
3) أن ترسخ ثقافة الاختلاف والتعامل معه بإيجابية بدل إصدار الأحكام على عواهلها وفقا للشرع وقواعده العامة والخاصة.

وبذلك نسهم في ترسيخ مبادئ العدل والإنصاف والإحسان والتعاون بين أفراد المجتمع المسلم وجماعاته من أجل تطوير وتنمية المجتمعات الإسلامية لتلتحق بركب الدول المتطورة اجتماعيا وإنسانية وعلميا وماديا وغيرها من المجالات.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يجعل هذه الدراسة وهذا العمل خالصا لوجه الله الكريم وأن ينفع به كل قارئ وباحث أو مؤسسة حتى نعمر الأرض صلاحا كما أمر الله تعالى وأن ننال رضى الله والفوز بالجنة والنجاة من النار في الآخرة .

وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

1. أبو داود (سليمان بن الأشعث الأزدي السجلستاني: 202هـ-275هـ)، «كتاب السنن سنن أبي داود»، حققه وقابله بأصل الحافظ ابن حجر وسبعة أصول أخرى: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة الريان بيروت، الطبعة الثانية: 1425هـ/2004م.
2. الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ت:502هـ)، «المفردات في غريب القرآن»، دار القلم دمشق، 1412هـ1992م.
3. الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب المتوفى سنة: 494هـ)، «المنتقى شرح موطأ مالك»، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1420هـ/1999م، 145/1.
4. بنيونس الولي، ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، 1425هـ-2004م، ص: 145، 146.
5. البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن بردزبه، ت: 256هـ)، «**صحيح البخاري وهو الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**»، تخريج وضبط وتنسيق الحواشي: صدقي جميل العطار، دار الفكر، بيروت لبنان، 1424هـ/2003م.
6. البطليوسي، (أبو محمد بن عبد الله ابن السيد)،"التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم".
7. ابن تيمية (شيخ الإسلام أحمد بن تيمية)، مجموع الفتاوى الطبعة الأولى 1423هـ-2002م، الناشرون: ورثة الشيخ / عبد الرحمن بن قاسم.
8. ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحراني ت: 728هـ)، «**رفع الملام عن الأئمة الأعلام**»، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، وكالة الطباعة والترجمة، الرياض، (1413هـ).
9. ابن الجزري، (عبد الرحمن بن علي بن محمد)، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، تحقيق: ناصر محمدي محمد جاد، الطبعة الأولى القاهرة، دار الآفاق العربية1431هـ-2010م.
10. الجرجاني (علي بن محمد الشريف: 740هـ- 816هـ)، «التعريفات»، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح، بيروت، لبنان، طبعة جديدة 1985م.
11. حاجي خليفة (المولى مصطفى بن عبد الله القسطنطني الرومي الحنفي المعروف بحاجي خليفة: 1017هـ1067م)، «**كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**»، دار الفكر 1427- 1428هـ/2007.
12. الدبوسي، (أبو زيد عبيد الله بن عمر الحنفي ت: 432هـ)، «تأسيس النظر»، مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الثانية: 1415هـ- 1994م.
13. الذهبي، (الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان ت: 748هـ/1374م)، «**سير أعلام النبلاء**»، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأناؤوط ومحمد نعيم العرقوسي، الطبعة الأولى: 1403هـ/1983م.
14. ابن خلدون (عبد الرحمن أبو زيد ولي الدين ت: 808هـ/1406م)، «**مقدمة العلامة ابن خلدون**»، دار الفكر بيروت، لبنان، 1427-1428هـ/2007م.
15. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص:294، دار القلم دمشق، 1412هـ1992م.
16. الزبيدي السيد المرتضى الحسيني(محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق ت: 1205هـ)، «تاج العروس من جواهر القاموس»، تحقيق: مصطفى حجازي، إحياء التراث العربي، وزارة الإرشاد والأنباء الكويت، سلسلة 16، 1385هـ 1965م.
17. طه جابر العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، ص:21، بتصرف الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الطبعة الخامسة، 1415هـ.

18. الكفوي (أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، ت: 1094هـ/1683م)، «الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية»، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الثانية: 1419هـ/1998م.
19. السيوطي، (جلال الدين المتوفى سنة: 911هـ)، «الإتقان في علوم القرآن»، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 140هـ-1988.
20. السريري (أبو الطيب مولود السوسي)، «الإحكام في المراقي الموصلة إلى بناء الأحكام، لأبي الطيب»، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1434هـ 2013م.
21. الشاطبي (أبو اسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، ت: 790هـ)، «**الموافقات في أصول الشريعة**»، وعليه شرح جليل للشيخ عبد الله دراز، دار الحديث القاهرة، سنة الطبع: 1427هـ/2006م.
22. الشعراني، (أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري، من أعيان القرن العشر الهجري،كتاب الميزان الكبرى، الطبعة الأولى، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الجزء الأول.
23. العفيفي(أبو معاذ موس بن يحيى)، «الحوار: أصوله وآدابه، وكيف نربي أبناءنا عليه»، دار الخضيري ب بالمدينة المنورة، 1427هـ.
24. ابن منظور (محمد بن جمال الدين: 630-711هـ)، «لسان العرب»، اعتنى بتصحيحها: أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة دار التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة: 1419هـ/1999م.
25. ابن عبد البر (أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي، ت: 463هـ)، «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»، تحقيق محمد التائب وسعيد أحمد أعراب، 1394هـ/1974م.
26. علي السربجي والدكتور محمد سعيد رمضان السيوطي، والدكتور مصطفى سعيد الخن، «أصول الفقه الإسلامي للصف الثالث ثانوي الشرعي»، تأليف الصادر عن وزارة الأوقاف السورية، 1418هـ/19997-1998م.
27. ابن العربي (أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري، ت: 543هـ)، «**أحكام القرآن**»، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
28. ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت: 395هـ)، «معجم مقاييس اللغة»، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ/1979م.
29. القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر ت: 671هـ)، «الجامع للأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان»، تحقيق:د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1427هـ/ 2006م.
30. ابن الوزير (أبو عبد الله محمد بن المرتضى اليماني المشهور)، من مجتهدي القرن الثامن الهجري، (775هـ- 840هـ) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد.

تدبير الشريعة للشأن العام أساس في رقي الأمم والمجتمعات (194–208)

الباحث غني أولاكنلي أولاجدي
مؤسسة دار الحديث الحسنية (المغرب)

Sharia Management for Public Affairs is a fundamental in the Advancement of Nations and Societies

Olajide Ganiu Olakunle, Dar al-Hadith al-Hasaniyyah (Morocco), olakunle264@gmail.com

ملخص:

مما لا شك فيه أن الشريعة الإسلامية قامت بتدبير الشأن العام في تنظيمها علاقة العبد بغيره، وذلك من خلال أحكام الأسرة، والمعاملات، والقضاء، وكذلك الأحكام المنظمة لعلاقة المسلمين بغيرهم، سلما وحربا، وكذا أحكام الحدود والتعزيرات، ويدل هذا على اهتمام الشريعة بكل ما من شأنه أن يسهم في رقي الأمم والمجتمعات. ولما تم نسيان هذا أو جهله أو إنكاره في هذا العصر، كان من المهم بيانه؛ لخلق الوعي لدى الشعوب المسلمة للمساهمة الإيجابية في رقي مجتمعاتهم، وهو الهدف الأساس لهذا البحث، من خلال وصف تحليلي لما كتبه الفقهاء والباحثون في هذا السياق. فكيف دبرت الشريعة الشأن العام؟ وكيف يمكن اعتبار هذا التدبير أساسا في رقي الأمم والمجتمعات؟ هذا أهم ما ينوي البحث الإجابة عنه.

وقد توصل البحث إلى كون العلوم الإسلامية، ولا سيما المتصلة، بشكل مباشر، منها بتدبير الشأن العام، أساسا في الرقي الاجتماعي قديما وحديثا، وفي ضمان الحقوق، وتحقيق السلم والسلام؛ لشمولية تدبيرها لهذا الشأن، وتكريسها مبادئ المساواة، والحرية والعدل.

كلمات مفتاحية: الشريعة، تدبير الشأن العام، الرقي الاجتماعي.

Abstract:

The Islamic Shari 'a, through its provisions, has undoubtedly managed public affair in regulating the relationship of the individual with others, as well as the relationship of Muslims with different people, in times of peace and war. This demonstrates the Shari' a's interest in all that can contribute to the advancement of nations and societies. And since this has been forgotten, ignored or denied in this era, it was important to explain it; to create awareness among Muslim masses in contributing positively to the advancement of their societies, which is the main objective of this research, through an analytical description of what scholars and researchers have written in this context.

The research then concluded that Islamic Shari 'a is a fundamental in social advancement; because of its comprehensiveness in managing this affair, guaranteeing rights, and achieving peace and harmony; and its consecration of the principles of equality, freedom and justice.

Keywords: Sharia; management of public affairs; social advancement.

مقدمة:

مما لا شك فيه أن الفقه الإسلامي قد ميّز بوضوح بين ما يدخل في باب الشأن الخاص الذي يتم فيه تنظيم علاقة العبد بربه من صلاة، وزكاة، وصوم، وحج، وما ينتمي إلى الشأن العام الذي نظمت الشريعة من خلاله علاقة العبد بغيره، وتدخل في ذلك أحكام الأسرة من زواج وطلاق ونفقة وحضانة وولاية ونسب، وما يشبه ذلك من أحكام الوصايا والإرث، كما تدخل فيه الأحكام التي تنظم معاملات الناس، من بيع وشركة ورهن وكفالة ووكالة وهبة وإعارة وإجارة، وكذلك الأحكام التي تنظم القضاء وما يتصل به من طرق الإثبات، وتدخل في هذا الباب أيضا الأحكام التي تنظم علاقة المسلمين بغيرهم، سلما وحربا، وهي ما تسمى عند الفقهاء القدامى بالسير، كما تدخل ضمن الأحكام المنظَّمة في الشأن العام ما يتم من خلالها تحديد الجرائم والعقوبات، وهو ما سماه فقهاؤنا الحدود والتعزيرات.

وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على أن الشريعة لم تقتصر على تدبير الشأن الخاص فحسب، بل نظمت كذلك الشأن العام، كما يتضح مما سبق أن نطاق تدبير الشريعة للشأن العام أوسع بكثير من نطاق تدبيرها للشأن الخاص، وذلك حرصا منها على كل ما من شأنه أن يسهم في رقي الأمم والمجتمعات، فإذا كان تدبير الشأن الخاص يهتم بصلاح الفرد في خاصته، ويسهم ذلك بالتأكيد في صلاحه داخل المجتمع، فإن تدبير الشأن العام من خلال تدبير علاقة الفرد الصالح في نفسه بغيره أساس في الرقي الاجتماعي.

ولما تم نسيان هذا أو جهله أو إنكاره في هذا العصر، كان من المهم بيانه؛ لخلق الوعي لدى الشعوب المسلمة للمساهمة الإيجابية في رقي مجتمعاتهم، ولتصحيح التصورات الخاطئة عن الشريعة الإسلامية، حيث يعتقد البعض اقتصار أحكامها على تدبير الشأن الخاص، وقصورها فيما يتعلق بتدبير الشأن العام، ويرميها البعض بسهم التأثر والتبعية فيما يوجد فيها من قبيل ذلك. وهذا هو الهدف الأساس لهذا البحث، من خلال وصف تحليلي لما كتبه الفقهاء والباحثون في هذا السياق.

ومن أهم ما كتبه الفقهاء والباحثون في هذا السياق:

- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، لابن عاشور محمد الطاهر، الطبعة: الشركة التونسية للتوزيع، ط. الثانية 1985م.
- أصول المجال العام، وتحولاته في الاجتماع السياسي الإسلامي، تأليف: د. إبراهيم البيومي غانم، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد السادس والأربعون، العدد الأول، 2009م.
- المقالة المنعونة بـ"الدستورية القرآنية وتحكيم الأخلاق، نظرات جديدة في المبادئ المؤسسة للمجتمع ومنظومة الحكم الإسلامي" لوائل حلاق، وهي المقالة الثانية ضمن المقالات الأربعة التي يضمها كتابه القرآن والشريعة.

وهناك من الدراسات المعاصرة ما اهتمت بالدين "الأديان" عموما، سواء في ذلك الإسلام المسيحية واليهودية وغيرها، وليس بالفقه الإسلامي الذي يتجه نحوه هذا البحث، منها على سبيل المثال:

- المجال العام- الحداثة الليبرالية والكاثوليكية والإسلام، لسالفاتوري أرماندو، بترجمة أحمد زايد، طبعة: المركز القومي للترجمة، ط. الأولى: 2012؛
- قوة الدين في المجال العام، من تأليف: يورغن هابرماس، وجوديث بتلر، وكورنيل ويست، وتشارلس تيلر، بترجمة فلاح رحيم، الطبعة: دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: 2013.

فكيف دبرت الشريعة الشأن العام؟ وما مبادئ الشريعة في ذلك؟ وكيف يمكن اعتبار هذه المبادئ أساسا في رقي الأمم السابقة والمجتمعات المعاصرة؟

سيتم بيان ذلك كله في محورين، هما:

المحور الأول: تدبير الشريعة للشأن العام

المحور الثاني: أساسية تدبير الشريعة للشأن العام في رقي المجتمعات قديما وحديثا.

المبحث الأول

تدبير الشريعة للشأن العام

للحديث عن تدبير الشريعة للشأن العام لا بد من بيان مفهوم الشأن العام في الاصطلاح الفقهي (الفرع الأول)، ومكانة الشأن العام في الشريعة (الفرع الثاني)، ثم شمولية تدبير الشريعة للشأن العام (الفرع الثالث)، وذلك ما سيتم في الفروع الآتية:

الفرع الأول: مفهوم الشأن العام:

بقدر بداهة تعبير «الشأن العام»، لا يوجد تعريف جامع مانع له. وأهم ما قاله الدارسون في هذا الباب يشير إلى أن المقصود به كلّ ما يتجاوز الاهتمامات الخاصة إلى الشواغل المشتركة للمواطنين. وكلّ ما يتحرك في مجتمع ما، مؤثراً بدرجات مختلفة بقطاعات ملموسة فيه، شأن عام.

التعبير فضفاض إلى حدّ أنه يحتمل أن تُدرج تحته كل القضايا والملفّات، باختلاف درجات أهميتها وخطورتها من أزمات الاقتصاد والإعلام والثقافة والفن والرياضة والحياة الحزبية والخطاب الديني، إلى أزمات الإقليم والنيران المشتعلة فيه، والحرب على الإرهاب في سيناء وسد النهضة الأثيوبي، وصولاً إلى أزمات النظام الدولي وما يترتب عليها من انقلابات استراتيجية في هذا الإقليم الذي نعيش فيه[1].

ومهما يكن، فهذا كله عن المفهوم الاصطلاحي العام للشأن العام، أما مفهومه في الاصطلاح الفقهي الخاص بهذا البحث، فهو ما يشير إليه الدكتور محمد عمارة بما مفاده:

"الشأن العام هي التدابير التي تهم جمهور الأمة، ... أو هو ما يحقق مصلحة الأمة..." [1].

فإذا اعتبرنا أن الشأن الخاص هو ما كان من قبيل الشعائر التعبدية الخاصة والأحكام الفقهية القاصرة النفع على الفرد مثل الصلاة، والصيام، والزواج، والطلاق. فإن الشأن العام هو ما كان من قبيل الأحكام المتعدية النفع للمجتمع والدولة من الأحكام الفقهية العامة، مثل فقه

[1] – عبد الرزاق بني هاني، مقال "الشأن العام" نشر في سبتمبر 9، 2015، بجريدة الغد. رابط المقال: الشأن العام – جريدة الغد(alghad.com) .

[1] – الدكتور محمد عمارة، حلقة الشريعة والحياة: فقه الشأن العام، المقدم: يوسف خطاب. بتاريخ: 13/ 06/ 2012م، بتصرف، رابط اللقاء: https://www.youtube.com/watch?v=ztsSEcCJ_gs.

أمن المجتمع، وصحته، وتعليمه، وإدارته، وطريقة حكمه، وفقه منظومة الحقوق والواجبات العامة، وحفظ مقاصد الشريعة في حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، المتعلقة بالمجتمع والدولة ككل[2].

الفرع الثاني: مكانة الشأن العام في الشريعة:

اهتمت الشريعة الإسلامية بالشأن العام اهتمامًا كبيرًا عبر منظومة القيم الإسلامية ومبادئ الشريعة ومقاصدها العامة، فكما اعتنت بالفرد وقررت حقوقه وواجباته، كذلك أولت عظيم العناية بشأن المجموع باعتبار أن ضبط هذا الشأن من أهم عوامل العمران في الدنيا والنجاة في الآخرة؛ وذلك لأن أداء الفرد لوظيفته في هذه الدنيا وتحقيق مصلحته بحفظ نفسه وعقله ودينه وعِرضه وماله لا يتأتى إلا بضبط الأحكام الخاصة بشأن المجتمع؛ فانضباط المجتمع من أكبر المؤثرات على تحقيق مصلحة الفرد.

والفقه الإسلامي ثري بالتأصيل العميق لفكرة إبراز شأن المجموع أو الشأن العام الذي يُعنى بكل ما كان من قبيل الأحكام التي تتعلق بالمجتمع والدولة مثل فقه أمن المجتمع وصحته وتعليمه وإدارته وطريقة حكمه وفقه منظومة الحقوق والواجبات العامة الشاملة[3].

الفرع الثالث: شمولية تدبير الشريعة للشأن العام:

نجد عند وائل حلاق تخصيص الجزء الثاني من كتابه "الشريعة: النظرية، والممارسة، والتحولات" لملامح الشريعة العامة، فإلى جانب بيانه لأركان الشريعة الأساسية، قام ببيان ما كانت فيها من المعاملات الإنسانية، وتشمل كل ما يخص حياة البشر من عقود، وزواج وطلاق وميراث، والجنايات، وحتى أحكام الجهاد، أي أن أحكام الشريعة نظمت دين المرء ودنياه.

وذكر في كتاب الدولة المستحيلة أن الشريعة غدت القوة القانونية والأخلاقية العليا التي تنظم شؤون كل من الدولة والمجتمع[4]. ويرى في كتاب "القرآن والشريعة" أن القرآن كان لديه وضوح أنه نص تشريعي لكل شؤون البشر، نظريا بلا قيود ولا حدود، وعمليا وفقا لما يسمح به السياق الزمني، ولم يكن من الممكن أن يكون الأمر على خلاف هذا؛ لأن القرآن كان يعرّف نفسه بأنه أصدق تعبير عن الإرادة التشريعية في هذا العالم[5]. كما يرى أن الاجتهاد ليس مجرد آلية فقهية، بل هو طريقة محددة في النظر إلى العالم، وهو رؤية كونية على أعلى مستوى. وهي رؤية متعلقة بمجال الشريعة كله، وهو ما يعني تعلقها بكل مجالات الحياة. فالاجتهاد هو ركيزة الشريعة، وناظم مكوناتها، ولذا فهو قلب الإسلام نفسه[6].

2- سعد الكبيسي، مقال: فقه الشأن العام، نشره رابطة العلماء السوريين، تاريخ: السبت 24 صفر 1440 - 3 نوفمبر 2018. رابط المقال: فقه الشأن العام (islamsyria.com).

3- الدكتور شوقي علام، مفتي الديار المصرية، محاضرة بكلية الدعوة الإسلامية، تحت عنوان: "ضوابط الفتوى في الشأن العام"، بإشراف: عميد الكلية أحمد حسين، نشرت يوم الثلاثاء 17-12-2019 16:58، في موقع "مؤسسة المصري اليوم". رابط المقال: المفتي: الفقه الإسلامي ثري بالتأصيل للشأن العام.. ونمتلك تصورًا صحيحًا للواقع (almasryalyoum.com)

4- وائل حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي، من إصدارات المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ضمن سلسلة "ترجمان"، والترجمة لعمرو عثمان، ص: 19، 20.

5- وائل حلاق، القرآن والشريعة: نحو دستورية إسلامية جديدة، والترجمة لأحمد محمود إبراهيم، ومحمد المراكبي، مع مراجعة هبة رءوف عزت، ص: 98.

6- نفس المرجع.

فهذه الآراء وأمثالها هي ما استقر عليها رأي وائل حلاق في الموضوع؛ وإن كان العكس هو الذي يعتقده الأغلبية العظمى من الناس؛ بحكم بعض التصريحات[7] التي تعج بها كتاباته في هذا السياق؛ ذلك لكون المقالة التي قال فيها ما سبق من الأقوال من آخر ما ألفه في هذا الباب، وهي إحدى المقالات الأربعة التي يضمها كتابه القرآن والشريعة، وقد صرح وائل حلاق في هذه المقالة المنعونة بـ"الدستورية القرآنية وتحكيم الأخلاق، نظرات جديدة في المبادئ المؤسسة للمجتمع ومنظومة الحكم الإسلامي" بسعيه فيها لتجاوز الأطروحات والنتائج التي توصل إليها في كتابه "الدولة المستحيلة"، والمقالة الأولى "أسس القانون الأخلاقي" من كتاب "القرآن والشريعة".

وفي سياق هذا التدبير الشامل للشأن العام في الشريعة، يشير سالفاتوري أرماندو إلى أنه ليس من قبيل الصدفة أن السنة لها أهمية أكبر في قدرتها على توجيه الحياة اليومية للناس[8].

المبحث الثاني

أساسية تدبير الشريعة للشأن العام في رقي المجتمعات قديما وحديثا

إذا كان الأمر كما سبقت الإشارة من اهتمام الشريعة بتدبير الشأن العام وعنايتها به فائق العناية، فإن كون هذا التدبير أساسا في رقي الأمم والمجتمعات، قديما وحديثا، يتجلى في ترسيخ مجموعة من المبادئ التي تحقق للمجتمع هذا الرقي المنشود، فمن خلال تدبير الشريعة للشأن العام على أساس هذه المبادئ استطاعت وتستطيع أن تنهض بالأمم والمجتمعات إلى أرقى شيء يمكن أن تصل إليه.

وقد عدها الشيخ الطاهر بن عاشور عند حديثه فيما على ولاة الأمور تسييره وتحقيقه لصالح الجمهور، فقال: (وأعمدة هذا الفن هي: المساواة، والحرية، وضبط الحقوق، والعدل، ونظام أموال الأمة، والدفاع عن الحوزة...) [9].

وسيتم بيان أساسية تدبير الشريعة للشأن العام في رقي الأمم والمجتمعات من خلال ترسيخ هذه المبادئ في الفروع الآتية:

---

7 – من بين هذه التصريحات مثلا: تصريحه بأن الفقه لم يكن في عالم الممارسة يشكل تعبيرا إجماليا عن القانون، ولا كانت له علاقة بتحول الواقع، أو إدارة المجتمع أو ضبطه. (وائل حلاق، الشريعة: النظرية، والممارسة، والتحولات، والترجمة لكيان أحمد حازم يحيى، ط: درا الكتاب الجديد. ص: 20.) وتصريحه بأن الفقه لم يكن أبدا قانونا، لا في وساعة نطاقه، ولا في تحققه ضمن بيئة اجتماعية ما، ولا هو قد شكل أبدا نصا مجمَّعا للممارسة القانونية. لقد كان الفقه بكلمات أخرى ممارسة خطابية قائمة بذاتها، وتدار بقواعدها الخاصة، وهو لم ينخرط في تحويل الواقع، ولا في ضبط المجتمع كما يفعل القانون الحديث ذلك بشكل لا مناص فيه. فعزو أدوار السيطرة والضبط للفقه سوء فهم حداثي. (وائل حلاق، "ما هي الشريعة"، ترجمة: طاهرة عامر، وطارق عثمان، الناشر: مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، الطبعة الأولى: 2016م، ص: 68.

8 – سالفاتوري أرماندو، المجال العام– الحداثة الليبرالية والكاثوليكية والإسلام، بترجمة أحمد زايد، طبعة: المركز القومي للترجمة، ط. الأولى: 2012. ص: 241.

9– محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الطبعة: الشركة التونسية للتوزيع، ط. الثانية 1985م، ص: 143.

الفرع الأول: مبدأ المساواة في الإسلام ودوره في الرقي الاجتماعي:

المساواة أصل عظيم من أصول نظام الاجتماع الإسلامي، يجب تخلق المسلمين به، ويجري على المسلمين لزوم المصير إليه وإلى فروعه في أنواع المعاملات، وهي بهذا أصل من أصول التشريع، راعته الشريعة، ويراعيه ولاة الأمور، ويُحمل الناس عليه[10].

وأما وجوب تخلق المسلمين به، فيبينه قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه). أي حتى يكون شعوره بالمساواة خلقا له؛ إذ المراد بنفي الإيمان نفي خلق الإيمان[11].

وأما كونها أصلا من أصول التشريع، فلأن الناس سواء في البشرية "كلكم بنو آدم" [12]، وفي حقوق الحياة في هذا العالم بحسب الفطرة، ولا أثَرَ لما بينهم من الاختلاف بالألوان والصور والسلائل والمواطن، فنشأ عن هذا الاستواء اعتبار تساويهم في أصول التشريع، كاعتبار تساويهم في حق الوجود المعَبَّر عنه بحفظ النفس وحفظ النسب، وفي وسائل الحياة المعبَّر عنها بحفظ المال، وفي وسائل العيش المعبر عنها بحفظ المأوى وحقوق القرار في الأرض، وفي أسباب البقاء على حالة نافعة وهو المعبَّر عنه بحفظ العقل وحفظ العرض، وأعظم ذلك حق الانتساب إلى الجامعة الدينية المعبَّر عنه بحفظ الدين، ووسائل كل ذلك ومكمَّلاته لاحقةٌ بالمتوسَّل إليه وبالمكمَّل، فظهر تساوي الناس في نظر التشريع في الضروري والحاجي[13].

وأما معرفة مساواة غير المسلم للمسلم في معظم الحقوق في المعاملات الثابتة بقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "لهم ما لنا وعليهم ما علينا"،[14] فتلك حاصلة من العلم بأصل المساواة بين الخاضعين لحكومة واحدة فلا يحتاج إلى التعليل. وإنما قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قوله ذلك تنبيهاً على أن ذلك الأصل مقرر ثابت.

ولقد كانت الأمم التي سادت الأرض قبل ظهور الإسلام، الفرس واليونان والروم، يجعلون الأمة أربع طبقات، سادة وأوساطا (ويعبر عنهم باللفيف)، وسفلة، وعبيدا، ويخضعون كل طبقة بخصائص ومزايا لا يطمع غير أهل تلك الطبقة في مشاركتهم فيها، برغم ما يبلغون من الكفاءة لمزاحمة أهلها فيها، فقد كان أكليوبول[15] الفيلسوف اليوناني يقول: (يجب على كل أحد أن يعيش على قدر طبقته، لتسلم المملكة من الحماقة).

---

[10] – نفس المرجع، ص: 143، 144 بتصرف.

[11] – نفسه، ص: 145.

[12]– زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: 1031هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، (5/ 37)، رقم الحديث: 6368.

[13]– محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص: 150. ومقاصد الشريعة الإسلامية، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، عام النشر: 1425 هـ – 2004 م. (3/ 281).

[14]– لا يقاتل الكفار حتى يُدعَوا إلى الإسلام أو تجدد لهم الدعوة لكون دعوة البيان أهون من دعوة البنان إلا أن يكونوا مشركين أو مرتدين. فإن استجابوا كُفُّوا عنهم القتال، وإن أبوا الإجابة دعوا إلى الذمة، فإن أجابوا كُفَّ عن قتالهم: "فإن قبلوا عقد الذمة فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ... ". علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، الطبعة الأولى: 1327هـ، (7/ 100).
وهذه المقالة مأخُوذة من كلام علي رضي الله عنه؛ منها: من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا ودينه كديننا. عبد الكريم زيدان. أحكام الذميين والمستأمنين، (2/ 70 وما بعدها).

[15]– أصله من مدينة لندوس من جزيرة رودس، كان معاصرا للحكيم سولون اليوماني.

وأما العرب، فاصطلاحهم مبني على أن الناس ثلاث طبقات: سادة، وسوقة، وموالي عتق، وكانوا يجعلون دية القتيل من السادة مضاعفة دية السوقة، ويسمونه التكايل في الدماء، فيقدر دم السيد بعشرة من السوقة، أو خمسة، أو اثنين، فجاء الإسلام بإبطال ذلك، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: (المسلمون تتكافؤ دماؤهم). وكان العبيد والإماء لا يعلَّمون ما يعلَّمه الأحرار من شؤونهم، كالصيد والرماية، والإسلام أبطل ذلك كله، فقد كان أبناء العبيد في المدينة يتعلمون مع أبناء سادتهم[16].

الفرع الثاني: الحرية[17] في الإسلام ودوره في الرقي الاجتماعي:

جاء لفظ الحرية في كلام العرب مطلقاً على معنيين أحدهما ناشئ عن الآخر.

المعنى الأول: إن لفظ الحرية وما اشتق هو منه في العربية، يفيد معنى مضادا لمعنى الرق والعبودية، فالحر من ليس بعبد، فالظاهر أن لفظ الحر والحرية من الألفاظ ذات المعاني النسبية؛ لأنها التخلص من الرق والعبودية، فلا يتصور معناها إلا بعد ملاحظة معنى الرق والتوقف عليه. والعبد اسم للآدمي المملوك لآخر.

وليست الحرية التي نبحث عنها هي هذه.

المعنى الثاني: وهو ناشئ عن المعنى الأول بطريقة المجاز في الاستعمال، وهو تمكّن الشخص من التصرّف في نفسه وشؤونه كما يشاء دون معارض.

وهذا المعنى الثاني للحرية، هو المعنى الحديث الذي استعمله فيه المولدون على وجه المجاز، ولا سيما بعد أن تنوسيت أحوال الرق، أو أوشكت على أن تنسى منذ القرن الماضي، فكاد أن يضمحل إطلاق اسم الحرية على معناه الحقيقي.

هذا الإطلاق الحديث للفظ الحرية هو أن يراد منه: عمل الإنسان ما يقدر على عمله، حسب مشيئته، لا يصرفه عن عمله أمر غيره.

وكلا هذين المعنيين للحريَّة جاء مراداً للشريعة؛ إذ كلاهما ناشئ عن الفطرة، وإذ كلاهما يتحقّق فيه معنى الحرية التي تقرّر أنها من مقاصد الشريعة، ولذلك قال عمر رضي الله عنه: "بم استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً"[18] أي: فكونهم أحراراً أمرٌ فطري.

فأمّا المعنى الأول فإطلاقه في الشريعة مقرر مشهور، ومن قواعد الفقه قول الفقهاء: "الشارع متشوِّف للحرية"، فذلك استقراؤه من تصرفات الشريعة التي دلّت على أن من أهم مقاصدها إبطالَ العبودية وتعميمَ الحرية. ولكن دأب الشريعة في رعي المصالح المشتركة وحفظ النظام، وقف بها عن إبطال العبودية بوجه عام وتعويضها بالحرية، وإطلاق العبيد من ربقة العبودية، وإبطال أسباب تجدّد العبودية مع أن ذلك يخدم مقصدها. وكان ذلك التوقّفُ من أجل أن نظام المجتمعات في كل قطر قائم على نظام الرق. فكان العبيد عَمَلةً في الحقول، وخَدَمةً في المنازل والغروس، وَرُعاة في الأنعام. وكانت الإماء حلائل لسادتهن، وداياتٌ لأبنائهم. فكان الرقيق من أكبر الجماعات التي أقيم عليها النظام العائلي والاقتصادي لدى الأمم

16- محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص: 148، 149. بتصرف.

17- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (3/ 371، وما بعدها) بتصرف.

18- ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، مكتبة عين الجامعة، ص: 97.

حين طرقتهم دعوة الإسلام. فلو جاء الإسلام بقلب ذلك النظام رأساً على عقب لانفرط عقد نظام المدنية انفراطاً، تعسَّرَ معه عودةُ انتظامه، فهذا موجب إحجام الشريعة عن إبطال الرقّ الموجود.

وأما إحجامها عن إبطال تحدّد سبب الاسترقاق الذي هو الأسر في الحروب، فلأن الأمم التي سبقت ظهور الإسلام قد تمتّعت باسترقاق من وقع في أسرها وخضع إلى قوتها. وكان من أكبر مقاصد سياسة الإسلام إيقافُ غُلواء تلك الأمم والانتصافُ للضعفاء من الأقوياء. وذلك ببسط جناح سلطة الإسلام على العالم، وبانتشار أتباعه في الأقطار. فلو أن الأمم التي استقرّت لها سيادة العالم من قبلُ أمِنت عواقب الحروب الإسلامية، وأخطرُ تلك العواقب في نفوس الأمم السائدة هو الأسر والاستعباد والسبي، لما تردّدت الأمم من العرب وغيرِهم في التصميم على رفض إجابة الدعوة الإسلامية اتكالاً على الكثرة والقوة، وأمنا من وصمة الأسر والاستعباد.

فنظر الإسلام إلى طريق الجمع بين مقصديه، نشر الحرية وحفظ نظام العالم، بأن سلط عوامل الحرية على عوامل العبودية؛ مقاومة لها بتقليلها، وعلاجاً للباقي منها، وذلك بإبطال أسباب كثيرة من أسباب الاسترقاق، وقصره على سبب الأسر خاصة. فأبطل الاسترقاقَ الاختياري وهو بيعُ المرءِ نفسَه، أو بيعُ كبير العائلة بعضَ أبنائها، وقد كان ذلك شائعاً في الشرائع، وأبطل الاسترقاق لأجل الجناية، بأن يحكم على الجاني ببقائه عبداً للمجني عليه، وقد حكى القرآن عن حالة مصر: {قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ}[19] ،ثم قال: {كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ}[20].

وأبطل الاسترقاق في الدَّين الذي كان شرعاً للرومان، وكان أيضاً من شريعة سُولون[21] في اليونان من قبل. وأبطل الاسترقاق في الفتن والحروب الداخلية الواقعة بين المسلمين. وأبطل استرقاق السائبة، كما استرقّت السيارة يوسفَ إذ وجدوه.

ثم إن الإسلام التفت إلى علاج الرق الموجود والذي يوجد، بروافع ترفع ضرر الرق. وذلك بتقليله بتكثير أسباب رفعه، وبتخفيف آثار حالته، وذلك بتعديل تصرف المالكين في عبيدهم الذي كان غالبه معنتاً.

[19]– سورة يوسف، الآية: 75.

[20]– سورة يوسف الآية: 76.

[21]– أحد الحكماء السبعة باليونان 640–558 ق م. كان رجل دولة. عرف بإصلاحاته الاجتماعية والسياسية التي كانت منطلق نهضة أثينا كما أنه واضع أسس الديمقراطية بها.

فمن تكثير أسباب رفعه، جعل بعض مصارف الزكاة في شراء العبيد وعتقهم بنص قوله تعالى: {وَفِي الرِّقَابِ}[22]، وجعل العتق من وجوه الكفارات الواجبة في قتل الخطأ[23]، وفطر رمضان عمداً[24]، والظهار[25]، وحنث الأيمان[26]. وأمره بمكاتبة العبيد إن طلبوا المكاتبة بقوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ}[27] أمر وجوب أو ندب على خلاف بين العلماء[28]. ومن أعتق جزءاً له في عبد قوّم عليه نصيب شريكه، فدفعه، وعتق العبد كله[29]. ومن أولد أمته صارت كالحرة، فليس له بيعها، ولا هبتها، ولا له عليها خدمة ولا غلة، وتعتق من رأس

---

[22]– أحد المصارف الثمانية المنصوص عليها في قوله عز وجل: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} سورة التوبة، الآية: 60.

[23]– {وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ} سورة النساء، الآية: 92.

[24]– حديث أبي هريرة أن أعرابياً جاء إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: هلكت. فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "وما أهلكك؟ " قال: وقعت على امرأتي في رمضان. فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: "أعتق رقبة". وأخرجه البخاري (1936)، ومسلم (1111)، وأبو داود (2390) و (2391) و (2392)، والترمذي (733)، والنسائي في "الكبرى" (3101 – 3106)، وابن ماجة، واللفظ له.

[25]– {وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا} سورة المجادلة، الآية: 3.

[26]– {وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ} سورة المائدة، الآية: 86.

[27]– سورة النور، الآية: 33.

[28]– الأمر بالمكاتبة، قيل: للندب، وهو مذهب مالك، وقيل: للوجوب، وهو قول عطاء، قال: ذلك واجب، وهو ظاهر قول عمر لأنس بن مالك في سيرين حين سأل سيرين الكتابة، فتلكأ أنس، فقال عمر: كاتبه أو لأضربنك بالدرة، وهو قول عمرو بن دينار والضحاك. انظر: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، طبعة: دار الكتب العلمية – لبنان – الطبعة: الأولى: 1413هـ. 1993م، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (4/ 221).

[29]– لحديث ابن عمر: أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: "من أعتق شركاً له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قوّم عليه قيمة العبد، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق". وهو حديث في "الموطأ" (صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، عام النشر: 1406هـ – 1985م. (772/2) باب من أعتق شركاً له في مملوك). ومن طريق مالك أخرجه الشافعي 66/2، وأحمد 112/2 و156، والبخاري "2522" في العتق: باب إذا أعتق عبداً بين اثنين أو أمة بين الشركاء، ومسلم "1501" و1286/3 "47"، وأبو داود "3940" في العتق: باب فيمن روى أنه لا يستسعى، والنسائي في العتق كما في "التحفة" 208/6، وابن ماجة "2528" في العتق: باب من أعتق عبداً واشترط خدمته، وابن الجارود "970"، والبيهقي 274/10، والبغوي "2421".

ماله بعد وفاته[30]،والترغيب في عتق العبيد، قال تعالى: {فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ (11) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ}[31] الآية، وكان الترغيب في عتق من يتنافس فيه أقوى، ففي حديث أبي ذر: "أفضل الرقاب أغلاها ثمنًا وأنفسها عند أهلها"[32]، وفي الحديث: "ورجل له أمة فعلّمها فأحسن تعليمها، وأدّبها فأحسن تأديبها، ثم أعتقها وتزوّجها فله أجران"[33]. ومن حكمة هذا أن ما كان من العبيد بهذا الوصف، يكون بقاؤه في الرق تعطيلاً لانتفاع المجتمع به انتفاعاً كاملًا، ويكون إدخاله في صنف الأحرار أفيد لهم.

ومن تعديل تصرف المالكين في عبيدهم الذي كان غالبه معنتاً، النهي عن التشديد على العبيد في الخدمة، ففي الحديث: "لا يكلّفه من العمل ما يغلبه، فإن كلّفه فليعنه"[34]، والأمر بكفاية مؤنتهم وكسوتهم، ففي حديث أبي ذر قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "عبيدكم خولكم، إنّما هم إخوانكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن جُعل أخوه تحت يديه فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس"[35]. والنهي عن ضربهم الضرب الخارج عن الحد اللازم، فإذا مثل الرجل بعبده عتق عليه[36]، وفي الحديث: "النهي عن أن يقول الرجل: عبدي أو أمتي، وليقل: فتاي وفتاتي، والنهي عن أن يقول العبد لمالكه: سيدي وربّي. وليقل: مولاي"[37].

فمن استقراء هاته التصرّفات ونحوها حَصَلَ لنا العلم بأن الشريعة قاصدة بثَّ الحرية بالمعنى الأول.

30– قال عمر بن الخطاب: "أيما وليدة ولدت من سيدها، فإنه لا يبيعها ولا يعصبها ولا يورثها، وهو مستمتع بها. فإذا مات فهي حرة". وهو حديث في «الموطأ» (2/ 327) في العتق والولاء، باب عتق أمهات الأولاد ... وقد ورد من طرق أخر عن عمرَ منها: ما أخرجه عبد الرزاق (7/ 292 رقم 13228) وسعيد بن منصور (2/ 62 رقم 2054) وابن أبي شيبة (4/ 415 رقم 21589) والبيهقي (10/ 342، 343، 348) من طريق عبد الله بن دينار. وسفيان بن عيينة في «جزئه» (ص 117 رقم 50 – رواية زكريا المروزي) من طريق عبيد الله بن عمر. وابن أبي شيبة (21584) والبيهقي (10/ 349) من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري. وأبو القاسم البغوي في «الجعديات» (2/ 999 رقم 2893) من طريق ابن أبي ذئب. أربعتهم (عبد الله بن دينار، وعبيد الله بن عمر، ويحيى بن سعيد، وابن أبي ذئب) عن نافع قال: جاء رجلان إلى ابن عمرَ، فقال: من أين أقبلتُما؟ قالا: من قِبَلِ ابن الزُّبير، فأَحالَ لنا أشياءَ كانت تحرمُ علينا، قال: ما أحالَ لكم ممَّا كان يحرمُ عليكم؟ قال: أَحالَ لنا بيعَ أُمَّهاتِ الأولادِ. قال: أتعرفانِ أبا حفصٍ عمرَ –رضي الله عنه–؟ قالا: نعم. قال: فإنَّ عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه نهى أنْ تُباعَ، أو تُوهبَ، أو تُورثَ، يَستمتعُ بها ما كان حيًّا، فإذا مات فهي حُرَّةٌ. ومنها: ما أخرجه عبد الرزاق (7/ 291 رقم 13224) وسعيد بن منصور (2/ 61 رقم 2048) وعمر بن شبَّة في «تاريخ المدينة «(2/ 729، 730) والفَسَوي في «المعرفة والتاريخ» (1/ 442) والبيهقي (10/ 343، 348) وفي «المدخل إلى السُّنن الكبرى» (ص 133 رقم 86) من طريق محمد بن سيرين، عن عَبيدة السَّلماني، عن عليٍّ –رضي الله عنه– قال: اجتمع رأيي ورأيُ عمر على عتقِ أمَّهاتِ الأولادِ، ثم رأيتُ بعدُ أن أَرقهنَّ. قال: فقلتُ له: رأيُك، ورأيُ عمرَ في الجماعةِ؛ أحبُّ إليَّ من رأيكَ وحدكَ في الفتنةِ. وهذا إسناد صحيح، كما قال أبو العباس ابن تيمية في «منهاج السُّنة» (6/ 440) والحافظ في «التلخيص الحبير» (4/ 219).

31–سورة البلد، الآيتان: 11، 12.

32– أخرجه البخاري في "الأدب المفرد" (226)، والنسائي في "الكبرى" (4894).

33– أخرجه بتمامه ومختصراً عبد الرزاق (13112)، والبخاري (2547)، وأبو عوانة 103/1، والطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (1969)، والبيهقي في "السنن" 128/7، من طرق عن سفيان الثوري، بهذا الإسناد.

34– أخرجه البخاري (6050)، ومسلم (1661)، وابن ماجه (3690) من طرق عن الأعمش، وأخرجه البخاري (30) و (2545)، ومسلم (1661)، والترمذي (2059) من طريق واصل الأحدب، عن المعرور بن سويد، وأخرجه مسلم (1661) من طريق عيسى بن يونس، بهذا الإسناد، وهو في "مسند أحمد" (21409).

35– المراجع نفسها.

36– لحديث أخرجه ابن ماجه في سننه، «أَنَّهُ قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ أَحْصَى غُلَامًا لَهُ، فَأَعْتَقَهُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمُثْلَةِ»، رقم الحديث: 2679.

37– أخرجه البخاري، تحت رقم: 2552، بَابُ كَرَاهِيَةِ التَّطَاوُلِ عَلَى الرَّقِيقِ، وَقَوْلِهِ: عَبْدِي أَوْ أَمَتِي.

وأما المعنى الثاني فله مظاهرُ كثيرة هي من مقاصد الإسلام، وهذه المظاهر تتعلق بأصول الناس في معتقداتهم وأعمالهم، وبجمعها أن يكون الداخلون تحت الحكومة الإسلامية، متصرفين في أحوالهم التي يخوّلهم الشرعُ التصرف فيها غيرَ وجلين ولا خائفين أحداً.

فحرية الاعتقادات، مثلا، أسّسها الإسلام بإبطال المعتقدات الضالة التي أكره دعاةُ الضلالة أتباعَهم ومريديهم على اعتقادها بدون فهم ولا هدى ولا كتاب منير، وبالدعاء إلى إقامة البراهين على العقيدة الحق، ثم الأمر بحسن مجادلة المخالفين، وردهم إلى الحق بالحكمة والموعظة وأحسن الجدل، ثم بنفي الإكراه في الدين[38]، فقد قال الله تعالى: (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)[39]، وقال: (وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ)[40].

الفرع الثالث: العدل:

يكفي للحديث عن مكانة العدل من أصول النظام الاجتماعي في الإسلام قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ)[41] مؤكدا هذا الخبر التشريعي بحرف "إنّ"، ومفتتحا باسم الجلالة الذي يلقي الحرمة على هذا الخبر، ويقوي دواعي الأمة لتلقيه والعمل به، ومخبرا عن الاسم بالجملة الفعلية المفيدة تجدد الأمر وتكرره. ومثله قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ)[42].

والعدل مما تواطأت على حسنه الشرائع الإلهية، وهو مستقر في الفطرة، وقد أمر الله تعالى بها أمرا عزما بما كرر في كتابه من الآيات، مثل قوله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى)[43]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: (سبعة يظلهم الله بظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل)[44] فابتدأ بالإمام العادل.

واتفقت الشرائع والحكماء على التنويه بالعدل وأهميته، وحسبنا في هذا السياق قول الحكيم أرسطاليس في دائرته: "العدل مألوف وبه صلاح العالم".

الفرع الرابع: نظام أموال الأمة:

مال الأمة: كل ما به يستغني الناس في تحصيل ما ينفعهم في معاشهم.

يتألف مال الأمة الإسلامية من نوعين[45]:

---

[38]- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية (3/ 380).

[39]- سورة البقرة، من الآية: 256.

[40]- سورة الكهف، من الآية: 29.

[41]- سورة النحل، الآية: 58.

[42]- الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص: 185.

[43]- سورة المائدة، الآية: 8.

[44]- أخره البخاري (660)، ومسلم (1031)، والترمذي (2391)، والنسائي (5380)، ومالك (14)، وأحمد (9665).

[45]- الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص: 191.

أحدهما: مال كل فرد من أفراد الأمة. فإن الأمة كل، أجزاؤه أفرادها، فمال كل أحد منها، يعتبر جزء من ثروة مجموعها؛ لأنه يغني صاحبه ابتداء عن الاحتياج إليها، ويغني من يعملون له، ومعه، ومن يرتزقون من ماله، ومن يجب عليه أن يقوم بهم من عياله، أو تسخو لنفسه لمواساتهم من بني جنسه.

وهذا النوع من المال قررته الشريعة الإسلامية حقا للذي اكتسبه بطريق من طرق الاكتساب الصحيحة شرعا، فلذلك نرى كلمات الشارع تضيف المال إلى صاحب المال، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ)[46]، وقال: (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ)[47]، ونحو ذلك من الآيات، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام)[48]، فهذا مما بلغ مبلغ التواتر، وأجمع المسلمون على الأخذ بمدلوله على عمومه، سواء في ذلك الربع والعقار وتوابعهما، والحيوان، والنقد، والعروض، والحبوب، والثمار.

النوع الثاني: مال جعلته الشريعة مرصدا لعموم جماعة المسلمين، هو حق الجماعة على الإجمال، ليتولى ولي الجماعة إبلاغ منافعه إلى من لا يستطيع إقامة شؤونه من ماله، بله من لا مال له ولا قدرة له على التمول، وهذا الرصيد، بعضه أموال من أعيان، لا ملك خاص لأحد عليها، فجعلته حقا للجميع، وبعضه يقتضب من المال الذي هو من النوع الأول، على وجه عينته الشريعة، وهذا المال يسمى مال الله؛ لأنه ليس له مالك معين، فهو لمن يجعل الله له فيه حقا. وهذا النوع الثاني هو الذي يهم هذا البحث.

وعموما، تتكون موارد بيت المال في المجتمع الإسلامي من الزكاة، وهي الأساس؛ ولذلك جعلت من أركان الإسلام، تعظيما لحرمتها، وقرنت مع الصلاة في أكثر آي القرآن، كما تتكون من خمس الغنائم، والفيء، والجزية، والخراج، وعشر التجارة على أهل الذمة والحربيين، والأرضين التي ينجلي عنها الصحابة (مثل خيبر وقريظة)، وموات الأرض في بلاد الإسلام، والأموال التي لم تعين الشريعة لها مالكا، وما يخرج من المعادن في الموات.

ولا يخفى على أحد دور توفير المال للأمة وأهميته في الرقي الاجتماعي؛ حيث تكون الأمة في غنى عن طلب الإسعاف من غيرها عند حاجتها؛ لأن الحاجة ضرب من العبودية، فبالمال قوام مصالح الأمة، وطمأنينة عيشها. وفي الحديث: إن هذا المال خضرة حلوة، ونعم عون الرجل الصالح هو[49].

الفرع الخامس: الشورى:

الشورى هي المبدأ الذي يجب أن يحكم العلاقات الجماعية في إطار الشأن العام في الاجتماع السياسي الإسلامي، وتفترض الشورى مشاركة أوسع من الجماعات والأفراد في تدبير الشؤون العامة، وفي الوصول إلى أفضل الطرق لتحقيق المصلحة الفردية والجماعية.

46- سورة النساء، الآية: 29.

47- سورة النساء، الآية: 2.

48- أخرجه البخاري (1741)، والبيهقي في السنن الكبرى (4082، 4084)، والترمذي في سنن (2159)، وأبو داوود (1905)، وابن ابن ماجه (3074، 3931).

49- الطاهر بن عاشور أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص: 197، 198.

إن الشورى تعني تمحيص الآراء وتداولها بهدف الوصول إلى قرارات جماعية، وليست فردية، وقد فرض الإسلام الشورى بهذا المعنى؛ لتكون طريقاً للجماعة؛ كي تصدر من خلالها قراراتها في شؤونها العامة، إن شورى القرار الجماعي هي الشورى المنشئة لقرار ملزم[50].

الخاتمة

يمكن تلخيص ما تقدم من تدبير الشريعة للشأن العام وأساسيته في رقي الأمم والمجتمعات في الآتية من النقاط:

- أن الشريعة الإسلامية اهتمت بالشأن العام اهتمامًا كبيرًا، عبر منظومة القيم الإسلامية، ومبادئ الشريعة ومقاصدها العامة.
- أن الشريعة مثلت القوة القانونية والأخلاقية العليا التي تنظم شؤون كل من الدولة والمجتمع.
- أن القرآن كان لديه وضوح أنه نص تشريعي لكل شؤون البشر، نظريا بلا قيود ولا حدود، وعمليا وفقا لما يسمح به السياق الزمني.
- أن أساسية تدبير الشريعة للشأن العام في رقي الأمم والمجتمعات، قديما وحديثا، تتجلى في ترسيخ مجموعة المبادئ التي تحقق للمجتمع هذا الرقي المنشود، فمن خلال تدبير الشريعة للشأن العام على أساس هذه المبادئ استطاعت وتستطيع أن تنهض بالأمم والمجتمعات إلى أرقى شيء يمكن أن تصل إليه.
- أن الإسلام يدعو إلى مبدأ المساواة في حق الوجود المعَبَّر عنه بحفظ النفس وحفظ النسب، وفي وسائل الحياة المعبَّر عنها بحفظ المال، وفي وسائل العيش المعبر عنها بحفظ المأوى وحقوق القرار في الأرض، وفي أسباب البقاء على حالة نافعة وهو المعبَّر عنه بحفظ العقل وحفظ العرض، بعد أن كانت الأمم التي سادت الأرض قبل ظهور الإسلام تجعل الناس طبقات، وتميز بينهم.
- أن من مبادئ الشريعة التي تبين أساسيتها في رقي المجتمعات تشوفها للحرية وإبطال العبودية، بإبطال أسباب كثيرة من أسباب الاسترقاق، وتكثير أسباب رفعه، وتخفيف آثار حالته، بعد أن كانت في الأمم التي سبقت ظهور الإسلام الاسترقاق الاختياري وهو بيعُ المرءِ نفسَه، أو بيعُ كبير العائلة بعضَ أبنائها، والاسترقاق لأجل الجناية، بأن يحكم على الجاني ببقائه عبداً للمجني عليه، والاسترقاق في الدَّين الذي كان شرعاً للرومان، وكان أيضاً من شريعة سُولون في اليونان من قبل.
- أن العدل الذي به صلاح العالم مما تدعو الشريعة إليه وتلح على ضرورة العمل به.
- أن توفير المال العام، الذي تهتم به الشريعة، يبين أساسيتها في رقي الأمم؛ حيث تكون في غنى عن طلب الإسعاف من غيرها عند حاجتها؛ لأن الحاجة ضرب من العبودية، فبالمال قوام مصالح الأمة وطمأنينة عيشها.
- أن الشورى التي يفرضها الإسلام في اتخاذ القرارات المتعلقة بالشأن العام، هي المبدأ الذي يجب أن يحكم العلاقات الجماعية في تدبير الشؤون العامة، وفي الوصول إلى أفضل الطرق لتحقيق المصلحة الفردية والجماعية.

[50]– الدكتور توفيق الشاوي، فقه الشورى والاستشارة، طبعة دار الوفاء –المنصورة– للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: 1992م، ص: 109.

قائمة المصادر والمراجع:

الكتب:

1. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422هـ.
2. أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، سنن أبي داود، المحقق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430هـ - 2009م.
3. ابن الجوزي – أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، تحقيق: أبو أنس المصري السلفي، مكتبة عين الجامعة.
4. ابن عطية - أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، طبعة: دار الكتب العلمية - لبنان - الطبعة: الأولى: 1413هـ. 1993م.
5. ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: 273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
6. الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ 4، 5)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، 1395هـ - 1975م.
7. أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات، الطبعة: الثالثة، 1424هـ - 2003م.
8. أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2001م.
9. زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: 1031هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، رقم الحديث: 6368.
10. سالفاتوري أرماندو، المجال العام- الحداثة الليبرالية والكاثوليكية والإسلام، بترجمة أحمد زايد، طبعة: المركز القومي للترجمة، ط. الأولى: 2012.
11. علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، الطبعة الأولى: 1327هـ.
12. مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ)، موطأ الإمام مالك، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، عام النشر: 1406هـ - 1985م.
13. محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الطبعة: الشركة التونسية للتوزيع، ط. الثانية 1985م.
14. محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، عام النشر: 1425هـ - 2004م.
15. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
16. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (المتوفى: 303هـ)، الكتاب: المجتبى من السنن = السنن الصغرى، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، 1406 – 1986.
17. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (المتوفى: 303هـ)، السنن الكبرى، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001م.

18. وائل حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي، من إصدارات المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ضمن سلسلة "ترجمان"، والترجمة لعمرو عثمان.
19. وائل حلاق، الشريعة: النظرية، والممارسة، والتحولات، والترجمة لكيان أحمد حازم يحيى، ط: درا الكتاب الجديد.
20. وائل حلاق، القرآن والشريعة: نحو دستورية إسلامية جديدة، والترجمة لأحمد محمود إبراهيم، ومحمد المراكبي، مع مراجعة هبة رءوف عزت.
21. وائل حلاق، "ما هي الشريعة"، ترجمة: طاهرة عامر، وطارق عثمان، الناشر: مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، الطبعة الأولى: 2016م.

المقالات:

1. سعد الكبيسي، مقال: فقه الشأن العام، نشره رابطة العلماء السوريين، تاريخ: السبت 24 صفر 1440 – 3 نوفمبر 2018. رابط المقال: فقه الشأن العام (islamsyria.com).
2. عبد الرزاق بني هاني، مقال "الشأن العام" نشر في سبتمبر 9، 2015، بجريدة الغد. رابط المقال: الشأن العام – جريدة الغد(alghad.com) .

المحاضرات واللقاءات العلمية:

1. الدكتور محمد عمارة، حلقة الشريعة والحياة: فقه الشأن العام، المقدم: يوسف خطاب. بتاريخ: 13/ 06/ 2012م، رابط اللقاء: https://www.youtube.com/watch?v=ztsSEcCJ_gs.
2. الدكتور شوقي علام، مفتي الديار المصرية، محاضرة بكلية الدعوة الإسلامية، تحت عنوان: "ضوابط الفتوى في الشأن العام"، بإشراف: عميد الكلية أحمد حسين، نشرت يوم الثلاثاء 17-12-2019 16:58، في موقع "مؤسسة المصري اليوم". رابط المقال: المفتي: الفقه الإسلامي ثري بالتأصيل للشأن العام.. ونمتلك تصورًا صحيحًا للواقع(almasryalyoum.com) .

الإقتصاد في الإسلام: تراث فقهي وجذور معرفية لتحقيق مقاصد الشريعة (209–220)

د. بلحسين فاطمة الزهراء[1]*

[1]جامعة طاهري محمد بشار (الجزائر)

Economy in Islam :jurisprudential heritage and cognitive roots To achieve the purposes of Sharia

[1] Dr.Fatima Zohra Belhoucine, University the Tahri Mohamed Bechar (Alger),
belhoucine.fatimazohra@univ-bechar.dz

ملخص:

إن الاقتصاد في الإسلام يعتمد على تراث فقهي وجذور معرفية من أجل تحقيق مقاصد الشريعة، ورعاية مصلحة الفرد والمجتمع في انسجام تام دون تضارب بينهما.

وإن الهدف من البحث هو:

– معرفة العلاقة بين الاقتصاد والعقيدة، وبين الاقتصاد والشريعة، بين الاقتصاد والمذهب؛

– معرفة الأسس التي يبنى عليها الاقتصاد في الإسلام التي تجعله مختلف ومتفرد، والعناصر التي تزكي وتقوي وجوده.

للوصول إلى النتائج التالية:

– أن الاقتصاد في الإسلام يسعى لتحقيق الضروريات ثم الحاجيّات ثم التحسينات، وعند التعارض تقدّم الضرورات على الحاجيّات وتقدّم الحاجيّات على التحسينات؛ وهذا كله يدخل ضمن إطار الأولويات؛

– أن الإقتصاد في الإسلام هو الذي يقدم الطريقة المثلى لتنظيم الحياة الاقتصادية على ضوء مجموعة من المفاهيم العامة والتشريعات للوصول إلى العدالة المنشودة، وهذا يدخل ضمن نطاق المذهب الذي يعمل على تقييم وتغيير الواقع.

كلمات مفتاحية: اقتصاد، إسلام، شريعة، عقيدة، مذهب.

Abstract:

The economy in Islam depends on a jurisprudential heritage and cognitive roots in order to achieve the purposes of Sharia and to take care of the interests of the individual and society in perfect harmony without conflict between them, based on the following objectives:

- Knowing the relationship between economics and belief, between economics and Sharia, between economics and doctrine;
- Knowing the foundations upon which the economy is built in Islam that make it different and unique, and the elements that purify and strengthen its existence.

To reach the following results:

- Economics in Islam seeks to achieve necessities, then needs, then improvements, and when there is a conflict, it works on the principle of priorities;
- The economist in Islam is the one who presents the best way to organize economic life, and this falls within the scope of the doctrine that works to evaluate and change reality.

Keywords: Economy, Islam, Sharia, Creed, Doctrine.

مقدمة:

إن الشريعة الإسلامية مصدر كافة شؤون حياة المجتمع المسلم، سواء بالنسبة لعبادته ومعاملاته وكذلك للإقتصاد الذي ينتهجه، إذ يستمد الاقتصاد في الإسلام المباديء والأسس التي يسير عليها مما جاء به القرآن الكريم وأحاديث الرسول، وهذه المباديء والأسس جاءت بقواعد قرآنية آمرة أو بأقوال الرسول بهدي من ربه ثابتة لا تتغير مع تغير الزمن. ويعتبر التشريع الإسلامي الوجه المتألق والمشرق، إذ أنه يظهر مدى قوة ومتانة هذا الدين، وأنّه يسع الحياة كلها، وأنّه تشريع غزير لا ينضب؛ متى ما إحتاجت الأمّة إليه وجدته قريب المنال مستجيبا لحاجاتها، مراعيا لمتطلباتها وذلك من خلال آراء المفسرين والمجتهدين من المشهود لهم بالعلم والكفاءة في شؤون الشرع وأمور الاقتصاد.

إن ما يميز الاقتصاد في الإسلام بأنه اقتصاد واقعي تتجسد فيه الطريقة الإسلامية لتنظيم الحياة الاقتصادية وهذا ما يسمى بالمذهب، وما يدعم مذهبية الإقتصاد الإسلامي ما جاء به هذا الدين ليعطي للإنسان المسلم تصوراً شاملاً عن الحياة وطبيعتها، وذلك بإعمال فكره والتأمل في هذا الكون، مشكلا بذلك فكرا إقتصاديا إسلاميا.

الإشكالية المطروحة هي: ما علاقة الاقتصاد في الإسلام بالثرات الفقهي لكي يحقق مقاصد الشريعة؟

فرضية البحث:

أن الاقتصاد في الإسلام يستمد مبادؤه وأسسه، من القرآن الكريم وأحاديث الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم؛ من أجل تحقيق مقاصد الشريعة، وهذا كله ينظم الحياة الاقتصادية وفق منهج معين الذي يعرف بالمذهب.

الهدف من البحث:

جاءت هذا البحث لتبيان كيف أن الاقتصاد الإسلامي يهدف إلى تحقيق العدالة الاجتماعية والاقتصادية، وذلك بالإستناد على اعتقاد أن الإنسان هو خليفة الله الواحد الأحد في الأرض فهو خالق الكون وكل ما فيه، وأن البشر إخوة، وأن كل ما سخره الله له من موارد إنما هو أمانة بين أيديهم ائتمنهم الله عليها وعليهم استخدامها بالعدل حرصاً على رفاهة الجميع، كما أن هؤلاء البشر مسئولون في الآخرة أمام الله سبحانه وتعالى عما اكتسبوه من هذه الموارد وفيما أنفقوه، إن خيراً فخير وإن شراً فشر.

وكيف يقوم بتسيير النشاط الاقتصادي لإشباع الحاجات المادية والروحانية للبشرية، بما يحقق لها الحياة الكريمة الطيبة في الدنيا والفوز برضاء الله في الآخرة. وذلك لأنه يقوم على مجموعة من الأسس المستنبطة من الفقه الإسلامي التي تحكم المعاملات الاقتصادية المختلفة.

أهمية البحث:

وذلك من خلال تركيز الاهتمام على المبادئ الاقتصادية التي يقوم عليها الاقتصاد الإسلامي بوصفه فرعاً متميزاً عن غيره من فروع المعرفة، حيث بدأ التوجه إلى الإضطلاع ودراسة القواعد الحاكمة المبني عليها الاقتصاد في الإسلام يأخذ مكانة في ساحة العلاقات الاقتصادية الدولية ويصبح بذلك بديلاً للأنظمة الاقتصادية السائدة في العالم.

منهجية البحث:

من المعروف أن لكل دراسة أسلوبها ومنهجها الخاص، وفي محاولة للإجابة على التساؤل المطروح سابقا واختبار الفرضية، تم انتهاج الوصفي لكونه ملائما لعرض الجوانب المتعلقة بمنابع الإقتصاد الإسلامي من حيث مذهبيته وشرعيته وعقائده، وكذلك كفكر ممنهج، وذلك بالتعرض للمدلولات اللغوية والإصطلاحية.

أقسام البحث:

فجاءت هذه الورقة البحثية بتسلسل رصين، ليبين لنا المنبع الأصيل لهذا الإقتصاد وتشابكه مع الدين الذي نسب إليه، والأساس المبني عليه، مما يجعله يتميز بالمرونة ويتأثر بما يجدُّ من حوله، لذا قسم البحث إلى:

المبحث الأول: العلاقة بين الإقتصاد في الإسلام والعقيدة والشريعة؛

المبحث الثاني: العلاقة بين الإقتصاد في الإسلام والمذهب.

المبحث الأول

العلاقة بين الإقتصاد في الإسلام والعقيدة والشريعة

والإقتصاد في الإسلام ليس هدفا في ذاته، ولكنه ضرورة للإنسان، ووسيلة لازمة له ليحيا ويعمل لغاياته العليا، فهو معين له، وخادم لعقيدته ورسالته. إذا فالإقتصاد هو خادم لعقيدته وشريعته. وهذا ما يعبر عنه بإصطلاح أن الإسلام عقيدة وشريعة، أو أنه دين ودنيا. ومن هنا كان منشأ الإقتصاد الإسلامي. فالعقيدة الإسلامية تزكو بالقلوب، وتصلح الأرواح، وتتأصل بها مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال[1].

المطلب الأول

الإسلام عقيدة وشريعة

إن الإسلام عقيدة [2] وشريعة؛ أمّا العقيدة فهي الجانب النظري التصديقي، وأما الشريعة فهي الجانب العملي التطبيقي. وبما أنّ العقيدة هي الجانب النظري التصديقي من الدين، فإنّ هذا يعني أنّها المقدمة الضروريّة، والأساس، والمنبع الذي يصدر عنه الجانب العملي التطبيقي. من هنا كان الجانب العقدي هو الأهم؛ فعندما يُصدّق الإنسان ويعتقد يندفع للعمل والسلوك ويسهل عليه الالتزام. ومن اللافت أنّ القرآن الكريم يعطي العقيدة الاهتمام الأكبر، ويجعل الإيمان أساساً للعمل[3] .ومن هذا المنطلق يمكن أن نستنتج أن البداية تكون من العقيدة مرورا بالشريعة وصولا إلى الإسلام، أي الدين يتألّف من إيمان وعمل، كما هو موضح في الآتي:

الإسـلام (الـديـن) = الـعـقيدة (الإيـمـان) + الـشـريـعـة (الـعـمل)

إذ تعرف العقيدة لغة وإصطلاحا: فالعقيدة هي منهاج حياة ومصدر لحيويته ومنطلق لتأثيره، لهذا سنتطرق للبيان اللغوي للفظ العقيدة الذي يدور حول الإحكام والتوثيق، وللتعريف الإصطلاحي كالتالي[4]:

– العقيدة (**) مصدرها في اللغة من العقد وهو الشد والربط بقوة وإحكام، فكل أمر ذي بال يسمى عقيدة، ولذلك تسمى العهود والمواثيق عقدا فإجراء النكاح يسمى عقدا، وإجراء البيع يسمى عقدا، وهنا من باب أولى ما بين العبد وربه، فما بين العبد وربه من الأمور التي يجب أن يتصورها ويؤمن بها تسمى عقيدة.

– أما المفهوم الإصطلاحي للعقيدة هي الإيمان الجازم الذي لا يتطرق إليه الشك لدى معتقده، فالعقيدة الإسلامية ليس فيها ألغاز، ولا فلسفات، ولا غموض، فالعقيدة في الكتاب والسنة وعلى ألسنة أكثر السلف، سهلة ميسورة يفهمها العامي بقدر والمثقف بقدر، وطالب العلم بقدر، والعالم الراسخ بقدر، كلٌ يفهمها، ليس في ثوابت العقيدة ما لا يُفهم؛ وأن مصدرها من عند الله، وأنها لم تتغير ولم تتبدل، وهذا يطمئن النفس أنها خير لأنفسنا، وأن السعادة تكمن في تنفيذها، وأن الشقاء يترتب على تركها؛ فهي تعمل على جلب الخير للإنسانية ودفع الشر عنها؛ وأنها تعمل على الموازنة بين مطالب الإنسان الدينية والدنيوية[5]. وإنّ العقيدة من الأمور الثابتة التي لا تقبل تغييرا أو تبديلا لأن حديثها يكون عن أصول الإيمان[6].

أما تعريف الشريعة لغة وإصطلاحا: فالإلتزام بأركان العقيدة الصحيحة يثمر العمل الصالح والسلوك القويم، وهذا ما يسمى بالشريعة، إذ لها معنا لغويا وآخر إصطلاحي؛ فيمايلي سنورده:

– الشريعة لغة: من الفعل شرع ومعناه: تناول الماء بفمه. يقال شرع الوارد يشرع شرعا وشروعا: أي تناول الماء بفيه[7]. وقيل أن الشريعة هي الظاهر المستقيم من المذاهب[8]. والشريعة في أصل الاستعمال اللغوي هي مورد الماء الذي يقصد للشرب، ثم استعملها العرب في الطريقة المستقيمة، وذلك باعتبار أن مورد الماء سبيل الحياة والسلامة للأبدان، وكذلك الشأن من الطريقة المستقيمة التي تهدي الناس إلى الخير[9].

– الشريعة في الإصطلاح: استعمل لفظ الشريعة إستعمالات متعددة فتارة يطلق على علم التوحيد، فما شرعه الله هنا هو التوحيد قد دعى إليه الأنبياء كلهم من آدم عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وسلم[10]. فالرسل متفقون على التوحيد الذي بعث الله به كل رسول، أما الشرائع فمختلفة في الأوامر والنواهي فقد يكون الشيء في هذه الشريعة حراما ثم يحله الله لعباده في شريعة أخرى ولله الحكمة البالغة في ذلك.

يقول بدران أبو العينين: وتطلق الشريعة عند الفقهاء على الأحكام التي سنها الله لعباده على لسان رسول من الرسل[11]. فهي كل ما شرعه الله تعالى لعباده في العقيدة والعبادة والأخلاق والمعاملات ... ثم ضاق هذا الإصطلاح فأصبحت الشريعة تُطلَق على الأحكام العمليّة التي جاء بها القرآن الكريم والسنّة الشريفة. جاءت الشريعة لتحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة[12]. لذا استقرأ العلماء أحكام الشريعة الإسلاميّة فوجدوا أنّ الشريعة جاءت لتحقق مصالح البشر في مستويات ثلاثة[13]:

– **الضرورات:** وهي الأمور التي لا تقوم الحياة إلا بها، وينتج عن فواتها الفوضى والفساد واختلال نظام الحياة. وتتلخص هذه الضرورات في المحافظة على أمور خمسة مرتبة حسب أهميتها: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. وهذه الأمور الخمسة هي الأسس التي لا تقوم الحياة إلا بها.

– **الحاجيّات:** الأمور التي يحتاجها الناس في حياتهم، وإذا فاتت يقع الناس في شدّة وحرج، وتصبح الحياة صعبة.

* بلحسين فاطمة الزهراء.

– **التحسينات**: هي الأمور التي تجعل حياة الناس أكثر سهولة وأقوم نهجاً. وإذا فاتت لا يختل نظام الحياة ولا يصيب الناس الضيق والحرج، وإنما يفوتهم ما هو أفضل وأقوم وأكثر سداداً.

رتّبت الشريعة الإسلاميّة الأحكام فقدّمت منها ما يُقصَد به تحقيق الضروريات ثم الحاجيّات ثم التحسينات، وعند التعارض تقدّم الضرورات على الحاجيّات وتقدّم الحاجيّات على التحسينات؛ وهذا كله يدخل ضمن إطار الأولويات. وقد تضمنت في صلبها طريقة مواجهة وتقدير كل حاجة وكل ضرورة، التي لم يدع تقديرها للبشر جزافا، وإنما نص على بعضها صراحة.

المطلب الثاني

مقاصد الشريعة الإسلامية في الإقتصاد

للشريعة الإسلامية عدة مقاصد في الحياة الإقتصادية، وتتمثل في العناصر التالية[14]:

– **العدالة الإقتصادية والإجتماعية**: تقوم الفلسفة الأخلاقية للإسلام على العدالة الإقتصادية، والتوزيع العادل للدخل والثروة، وذلك عن طريق قيام الدولة بمباشرة ضبط توزيع الثروة بوضع برنامج يعمل على تقليل الفروقات الإجتماعية من خلال الزكاة وطرق أخرى عديدة تعمل على إحترام مبدأ الأخوة الإنسانية، والإبتعاد عن أي توزيع جائر للثروة أو يكون في الإتجاه المضاد.

– **إستقرار قيمة النقود**: تشكل النقود مقياسا للقيمة، فإن أي تآكل مستمر ومهم في قيمتها الفعلية يمكن تفسيره في ضوء القرآن على أنه إفساد للعالم لما له من أثر سلبي على العدالة الإجتماعية، وينتج عنه ما يسمى بالتضخم الذي يعتبر كأحد أعراض عدم التوازن في الإقتصاد، وله عدة إنعكاسات سلبية على الإقتصاد من أهمها ما يلي: عدم فاعلية النظام النقدي؛ يزيد من الإستهلاك ويقلل من الإدخار؛ يؤدي إلى سوء تخصيص الموارد؛ يعزز المضاربة على الأسعار؛ يزيد من حدة الفروقات في الدخل والتفاوت الإجتماعي. لذلك يجب الحد من الضغوط التضخمية، وذلك من خلال ما يلي: إتباع سياسات مالية ونقدية صحيحة؛ التحكم في الأجور والأسعار لتقليل تآكل القيمة الحقيقة للنقود؛ منع أي فئة من المجتمع من إستغلال الفئات الأخرى؛ منع إنتهاك الآداب الإسلامية المتعلقة بالأمانة والعدالة في المقاييس.

– **تعبئة المدخرات والفاعلية في استخدامها**: يشكل تعبئة المدخرات هدف جوهري في الإقتصاد الإسلامي، بحيث يحرم الإسلام عملية إكتناز الأموال، بل يحث على إستخدامها في الإنتاج لتحقيق الأهداف الإقتصادية والإجتماعية. في هذا المجال تقوم مؤسسات مالية بتعبئة المدخرات المعطلة وتوجيهها إلى إستخدامات إنتاجية، وذلك بعيدا عن الربا أو الفائدة، بل تشارك في الربح أو الخسارة، لذلك يجب تنظيمها بشكل فعال حتى تستطيع تحقيق عائد إيجابي يوزع على المودعين.

– **رفاهية إقتصادية وعمالة كاملة**: يكمن الهدف الأساسي للإقتصاد الإسلامي في تحقيق الرفاهية للأفراد وتخفيف متاعبهم كونهم خلفاء الله في الأرض، ويتحقق ذلك من خلال ما يلي: تحقيق الحياة الإقتصادية الطيبة بإشباع كافة الحاجات الإنسانية الضرورية؛ معالجة كافة المشاكل والعقبات التي تعيق نشاط الأفراد؛ تحسين نوعية الحياة معنويا وماديا. ويعتبر التوظيف الكامل للموارد البشرية هدفا هاما للنظام الإقتصادي الإسلامي، لأنه يساعد على توسيع الحياة الإقتصادية الطيبة للأفراد، كما أن التوظيف الفعال للموارد المادية يعد هدفا ضروريا، بحيث يجب إستغلال تلك الموارد بشكل عقلاني بدون إفراط ولا تبذير، مع تحقيق معدل النمو الإقتصادي الأمثل في إطار القيم الإسلامية، بحيث لا يوسع الفجوة الإجتماعية بين الأغنياء والفقراء، ويراعي حقوق الأجيال القادمة.

فالشريعة إذا هي كل ما سنه الله لعباده من الأحكام الإعتقادية والأخلاقية والعلمية، ومن الأدلة على سعة الشريعة وشمولها وقدسيتها، أنها بداية اعتنت بإصلاح روح العبد وعقله، وقوله وعمله بل وسلوكه كلّه، وعنايتها بالفرد ثم الأسرة ثم المجتمع ثم الدولة، التي منبعها الدين الإسلامي الذي وضع التصميم للحياة البشرية والمنهاج الذي تسير عليه، فهو أشمل من المذهب وأوسع مفهوما، فهذا الأخير يكون في بعض الأمور والمسائل السالفة الذكر، وقد يكون في أمور الحياة فقط.

المبحث الثاني

علاقة الإقتصاد في الإسلام والمذهب

إن المذهب (*) الاقتصادي الإسلامي وليد الدراسات المعمقة للأحكام المنصوص عليها في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، بينما تظل المذاهب الاقتصادية الأخرى وليدة إنشاء وإبداع من طرف المنظرين، مما يجعلها عرضة للنقد نتيجة تأثر الباحثين بالظروف البيئية المكانية والزمنية من جهة وتسرب شخصية الباحث وظهور بصماته من جهة ثانية. وبذلك كان المذهب الاقتصادي الإسلامي ثابتا على مر الزمان، بينما تكون المذاهب الاقتصادية غير الإسلامية متغيرة وتغلب عليها النزعات الفردية[15].

المطلب الأول

تعريف المذهب

لا يمكن أن نتصور مجتمعا دون مذهب اقتصادي، لأن كل مجتمع يمارس إنتاج الثروة وتوزيعها لابد له من طريقة يتفق عليها في تنظيم هذه العمليات الاقتصادية، وهذه الطريقة هي التي تحدد موقفه المذهبي من الحياة الإقتصادية فإذا كان مصدره ديني أو غير ديني ينسب إليه. لذا كان لزاما علينا تعريف هذا المفهوم وإبراز الصلة التي تربطه بالإقتصاد فيما سيأتي[16]:

تعريف المذهب لغة وإصطلاحا: إن التطرق لمفهوم المذهب في اللغة والإصطلاح، وبيان مدلوله بدقة ووضوح يرفع عنه الغموض والاشتباه، كالآتي:

– فالمذهب في اللغة: المعتقد الذي يذهب إليه صاحبه[17]، وذهب فلان لذَهَبِه، أي: لمذهبه الذي يذهب فيه، والمذهب: الطريقة يقال: ذهب فلان مذهبا حسنا، أي: طريقة حسنة، والمذهب: الأصل.

– وإصطلاحا: عرف بأنه مجموعة الأصول العامة الإقتصادية التي نستخرجها من القرآن والسنة، والبناء الإقتصادي الذي نقيمه على أساس تلك الأصول بحسب كل بيئة وكل عصر[18]. فالمذهب أيضا هو مجموعة المباديء والأصول التي تحدد الإطار الفكري والمنهجي لذلك النظام، ويتفرع عن المذهب مجموعة من النظريات التي تمثل المنظومة الفكرية لذلك النظام الذي هو مجموعة الجوانب التطبيقية في عملية البناء الإقتصادي[19].

(**): للعقيدة عدة مرادفات في اللغة العربية هي: الشد = العهد = التصديق = اللزوم = التأكيد. تقول العرب عقد الحبل، والبيع، والعهد، وتعني بهذا الإرتباط الوثيق.

إذ يلاحظ بأنه عرف المذهب بتعريف النظام مما يدل على أنه لا يفرق بينهما، كما يذكر بعض الباحثين أن المذهب يمثل منهجا فكريا، يركز على تحديد القواعد والأصول التي تنظم الحياة الإقتصادية، وتضع حلولا لمشكلاتها وفق تصوراتها للعدالة الإجتماعية [20]. في حين المذهب اتصال مباديء النظام بالعقيدة، أو إن شئت فقل الجانب العقدي الذي يربط النظام الإقتصادي بأنظمة الإسلام الأخرى. والمذهب الإقتصادي الإسلامي يقابله المذهب الإقتصادي الفردي الحر (الرأسمالية)، والمذهب الإقتصادي الجماعي (الماركسي).

المطلب الثاني

خصائص المذهب الاقتصادي الإسلامي

يمكن القول بأنه ليس هناك من نظام إقتصادي في العالم إلا ويقوم على مذهب يخطط له آليته ونموه، ويوجه مسيرته التاريخية لتحقيق أهدافه المعينة في التقدم والتنمية، وله خصوصية تجعله متميزا عن مذاهب أخرى. وأن المذهب الاقتصادي الإسلامي هو عبارة عن مجموعة المباديء والأصول التي جاءت بها نصوص القرآن والسنة ليلتزم بها المسلمون في كل زمان ومكان[21].

فالمذهب الإقتصادي الإسلامي يعني مجموعة المباديء الإقتصادية الإسلامية الثابتة التي تستخدم أساسا أو منطلقا لنظرية إقتصادية إسلامية، وكل نظرية إقتصادية تُطَوِّر – بالإستناد إلى أسسها المذهبية – منطقا تفسيريا يميل إلى إستخلاص القوانين الحاكمة لنشوء الظواهر الإقتصادية وتتابعها[22]. كذلك يمكن أن نعرف المذهب الإقتصادي الإسلامي بأنه مجموعة المباديء العامة والأصول الكبرى الإسلامية التي تضبط وتوجّه مسار الحياة الاقتصادية المجتمعية، والتي تستمد من رؤية المجتمع للحياة وفلسفته في الوجود، وتصطبغ بقيمه وعقائده وثقافته وظروف تطوره، وعلى ضوئها يتحدّد دور الدولة، ووظيفة الملكية والنظرة للمال، وطبيعة الحرية الاقتصادية، وأشكال توزيع الثروة[23].

فقد ذكر العلامة باقر الصدر في تعريف المذهب الإقتصادي وفي فصله عن علم الإقتصاد: إن المذهب الإقتصادي للمجتمع عبارة عن الطريقة التي يفضل المجتمع إتباعها في حياته الإقتصادية وحل مشاكلها العلمية، وعلم الإقتصاد هو العلم الذي يتناول تفسير الحياة الإقتصادية وأحداثها وظواهرها وربط تلك الأحداث والظواهر بالأسباب والعوامل العامة التي تتحكم فيها [24]. وعرف الصدر كذلك المذهب الإقتصادي بأنه الذي تتجسد فيه الطريقة الإسلامية في تنظيم الحياة الإقتصادية بما يملك من رصيد فكري أخلاقي وعملي إقتصادي وتاريخي. ومثله الفنجري: عرفه بأنه المذهب الذي يوجه النشاط الإقتصادي، وينظمه وفق أصول الإسلام وسياسته الإقتصادية[25].

ومن الملاحظ أنهم لا يفرقون بين المذهب والنظام فيعبرون تارة عن المذهب بالنظام والعكس، ومع كون المذاهب الإقتصادية على اختلاف ألوانها وأشكالها تتفق في أنها تبحث في قضايا الإنتاج والتداول والإستهلاك والتوزيع، غير أن كثيرا من الباحثين يخلطون بين مصطلح مذهب ونظام فيطلقون على الإقتصاد المذهب أو النظام دون التفريق بينهما.

تتميز طبيعة المذهب الاقتصادي بخصوصيته المجتمعية وطبيعته الحضارية؛ فالمذهب الاقتصادي الذي ينظِّم الحياة الاقتصادية في المجتمع الإسلامي يتميز عن ذلك الذي يحكم الحياة الاقتصادية في مجتمع غربي. كما يتميز المذهب الاقتصادي بثبات أصوله، وإن اختلفت التكييفات والتطبيقات التنظيمية لتلك الأصول والمباديء باختلاف الأوضاع وتباين الأحوال والظروف.

وجاءت نصوص القرآن الكريم والسنة في المجال الاقتصادي متضمنة خصوصيات مذهبية معينة، فهي إلهية محضة أي من عند الله تعالى،

ومن ثم فهي منزهة عن الخطأ ويخضع لها المسلمون في كل زمان ومكان وأحكامهما قطعية وتتميز بما يلي[26]:

– العموم والمرونة، فأحكامهما نافذ على جميع الناس دون استثناء، مما رفع معه الحرج وحقق العدل بينهم، كما أنها تتناول جميع مستجدات الحياة؛

– عدم التغيير والتبديل على مر الزمن، فما كان حلالا فهو حلال أبدا، وما كان حراما فهو حرام أبدا، وعدم التغيير والتبديل لا يعني توقف وتجميد النصوص والأحكام مع مستجدات الحياة، وإنما هذا الثبات لحماية الاقتصاد الإسلامي وقواعده من شر الفساد، ومن التأثير الوضعي على الأحكام الشرعية وفق ما تمليه الأهواء والشهوات.

فالمذهب الإقتصادي الإسلامي هو الذي يقدم الطريقة المثلى لتنظيم الحياة الإقتصادية على ضوء مجموعة من المفاهيم العامة والتشريعات للوصول إلى العدالة المنشودة، إذا فوظيفة المذهب هي تقييم وتغيير الواقع. وهذا يجعلنا نميل إلى هذا التصور والتعريف لكي نجمع ما ذكر سابقا وما سيذكر لاحقا.

المطلب الثالث

إطار الدراسة المذهبية في الإقتصاد الإسلامي

يشكل إطار الدراسة المذهبية في الإقتصاد الإسلامي من المحددات التالية الرئيسية[27]:

– إكتشاف المذهب الإقتصادي لا إبداعه: إن الباحث في الإقتصاد الإسلامي، لا بد وأن يدرك أن العملية التي تمارس في دراسة المذهب الإقتصادي الإسلامي، تختلف جذريا عن العملية التي مارسها الرواد المذهبيون الآخرون. فالدراسة في المذهب الإقتصادي الإسلامي، عملية إكتشاف للمذهب لا تكوينه من جديد، شأن المذهبين الآخرين على حد تعبير الأستاذ باقر الصدر[28]. فعملية تكوين المذهب الاقتصادي، تمارس بصورة مباشرة بوضع النظريات العامة للمذهب الإقتصادي، وتجعل منها أساسا لبحوث ثانوية وأبنية علوية من القوانين والتشريعات التي ترتكز على المذهب أي تنطلق من القاعدة إلى البناء العلوي.

أما في عملية الإكتشاف للمذهب الإقتصادي فينعكس السير ويختلف المنطلق، فتبدأ من البناء العلوي إلى القاعدة، تنطلق من جمع الآثار والقوانين والتشريعات إنطلاقا من النصوص الشرعية والأدلة الأصولية، ثم تنسيق هذه الآثار وترتيبها للحصول على صورة واضحة عن المذهب الإقتصادي. إلا أن هناك في الإقتصاد الإسلامي بعض جوانب المذهب الإقتصادي، يمكننا إستنباطها مباشرة من النصوص، ولكن هناك نظريات وأفكار أساسية يتكون منها المذهب الإقتصادي ليس من السهل الحصول عليها مباشرة من النصوص. وهنا تكمن وظيفة الباحث المذهبي في الإقتصاد الإسلامي. إذ أن عليه أن يجتهد على أساس ما جد من أقضية، وما تغير من أنظمة لإستنباط الجوانب المتبقية من المذهب الإقتصادي.

– منطلقات عملية إكتشاف المذهب الإقتصادي الإسلامي: إن الباحث الإسلامي ينطلق في عمليته لإكتشاف المذهب الإقتصادي من ثلاثة أسس[29]:

– **الأحكام:** يقصد بها أحكام الإسلام التي تنظم المعاملات، وتحدد الحقوق والإلتزامات. فقولنا إن الزائد من رأس المال في القرض لا يجوز أن يأخذه صاحبه، حكم إسلامي، وينطلق من هذا الحكم مثلا لإكتشاف جانب من المذهب الإقتصادي في الإسلام، ألا وهو نظرة الإسلام لتوزيع الثروة أو نظرية التوزيع.

– **المفاهيم:** ويقصد بها كل رأي للإسلام أو تصور يفسر واقعا كونيا أو إجتماعيا أو تشريعيا. فمهوم الإستخلاف مثلا: أي تصور المسلم أن كل ما هو موجود في هذا الكون ملك لله، المال والثروات والخيرات الظاهرة والباطنة إنطلاقا من منطلق عقائدي؛ فالله له ما في السماوات وما في الأرض. فالمفاهيم الإسلامية والتصورات عن الكون والحياة والإنسان، قواعد وأسس ترتكز على أساسها منطقة الفراغ التي أعطي لولي الأمر – بالإستعانة بالمجتهدين – الحق الكامل في ملئها.

– **الإجتهاد:** إن المذهب الإقتصادي في الإسلام، يشتمل على جانبين: الأول: مليء من قبل الإسلام بصورة منجزة لا تقبل التغيير والتبديل، والثاني: يشكل منطقة فراغ في المذهب. فكانت مهمة ملئها إلى الباحثين والدارسين والمجتهدين يملئونها وفقا لمتطلبات الأهداف العامة للإقتصاد الإسلامي، ووفقا لما جد للناس من أقضية وأحوال فرضتها العصور التي يعيشونها. هذا الكلام يقودنا إلى ثلاث ملاحظات أساسية حول الإجتهاد:

الأولى: متعلقة بحركية الإقتصاد الإسلامي: فإكتشاف المذهب الإقتصادي في الإسلام لا يمكن أن يتم بدون إدراج منطقة الفراغ ضمن البحث، وتقدير إمكانيات هذا الفراغ، ومدى تحقيق للأهداف العامة للإقتصاد الإسلامي. فبغض النظر عن منطقة الفراغ في الإقتصاد الإسلامي يسلبه حركيته ويجعلنا نتوقف عند العناصر الساكنة في المذهب بكل ما تحمله الكلمة من معنى، وهنا تتجلى أهمية الإجتهاد.

الثانية: متعلقة بالأهداف الأساسية التي وضعها النبي صلى الله عليه وسلم في سياسته الإقتصادية: فهي تسلط ضوءا على عملية ملء الفراغ التي يجب أن تمارس وفقا للظروف المتجددة. فنوعية التشريعات التي ملأ بها النبي صلى الله عليه وسلم بها منطقة الفراغ من المذهب بوصفه ولي الأمر وحاكما للمسلمين لا بوصفه نبيا مبلغا للأحكام العامة الثابتة، ليست أحكاما ثابتة لا تقبل التغيير والتطوير والتحديث فهي إذن لا تعتبر جزءا ثابتا من المذهب الإقتصادي في الإسلام، وعليه فالمذهب الإقتصادي في الإسلام جزء هام منه له قابلية للتغيير والتطور. ومنه فوظيفة الإجتهاد ضرورية في جزئه المتغير بحسب ما يجد للناس من ظروف وأحوال.

الثالثة: منطقة بنظام الحكم في مجال التطبيق: فعملية ملء الفراغ في المذهب الإقتصادي ترتبط إرتباطا وثيقا بنظام الحكم في مجال التطبيق. فما لم توجد السلطة والصلاحيات التي كان يتمتع بها النبي بوصفه واليا وحاكما. يتعذر تطبيق الإقتصاد الإسلامي كاملا، بحيث يعطي النتائج المرجوة من تطبيقه، ولن تجد نتائج الإجتهاد طريقها للتطبيق العملي في الواقع. فحين دراسة أي مذهب اقتصادي يجب أن يتناول من ناحية: طريقته في تنظيم الحياة الاقت صادية الذي يسمى بالمذهب، ومن ناحية أخرى: رصيده من الأفكار والمفاهيم التي يرتبط المذهب بها، والذي يسمى بالمذهب الفكري، الذي هو مجموعة من الآراء والأفكار حول موضوع معين ارتبط بعضها ببعض بشكل يجعل منها وحدة متسقة.

نعني إذا بمذهب الاقتصاد الإسلامي، هو الطريقة الاسلامية في تنظيم الحياة الاقتصادية، وحل المشاكل العملية، ويملك هذا المذهب رصيد فكري، يتألف من أفكار الإسلام الأخلاقية والأفكار العلمية الاقتصادية أو التاريخية التي تتصل بمسائل الاقتصاد السياسي أو بتحليل تاريخ المجتمعات البشري. فدور المذهب في وضع الحلول للمشكلات الإقتصادية أكبر من دور الفكر، لأنه موجه له.

الخاتمة:

إن مسيرة البشر لا يرسم لها أسباب السعادة أفرادا من البشر لهم أهواؤهم ونزواتهم، لكن من تدبير خالق الإنسان الذي يستطيع أن يقدم تصورا شاملا وعادلا للحياة. وتأتي هنا سيادة الدين الإلهي على كل إيديولوجيات البشر كسيادة الحق على الباطل وكإنهزام الليل أمام أضواء الصباح.

فالإسلام يجمع بين العقيدة والشريعة، فالعقيدة تتجلى في كل ما هو إيمان وكل ما يتعلق بتغذية الروح؛ أما الشريعة تتجسد في الفعل الصادر عن هذا الكائن البشري من تشبعه بالإيمان. فهذا الدين يشكل دعامة حضارية شامخة تستهدف البناء العلمي الصحيح لعقلية الإنسان

وأبعاد تفكيره، فالمذهب عبارة عن الطريقة التي يفضل المجتمع اتباعها في حياته الاقتصادية، وحل مشاكلها العملي. إذ يعرف المذهب بأنه صنعة العقل الإنساني ومسرح نشاطه الذهني وعطاؤه الفكري فيما يعرض له من قضايا الوجود والحياة سواء أكان صوابا أو خطأ.

إن جميع الشرائع السماوية كلها جاءت لرفع الحرج عن الناس، ودفع الضرر عنهم، وتحقيق مصالحهم ولتصلح شؤونهم الإقتصادية في العاجل والآجل، وإن الشريعة الإسلامية بخاصة لتهدف إلى تحقيق المقصد العام والذي هو تعمير الدنيا بكل ما يوصل إلى الخير والكمال الإنساني. والشريعة الإسلامية لم تهمل شيئاً من أفعال العباد مهما كانت، ومن ضمن اهتماماتها، اهتمامها بالإقتصاد. إذ يمكن تقسيم أصول الإقتصاد في الإسلام إلى مجموعتين، فالمجموعة الأولى، إلاهية بحتة، بحيث لا يجوز بأي حال من الأحوال الخلاف حولها، ومن ثم فهي صالحة ملزمة لكل زمان ومكان، وغير قابلة للتغيير أو التبديل، بخلاف المجموعة الثانية، فهي كلها اجتهادية بحيث يجوز الخلاف حولها، وقابلة للتغيير والتبديل باختلاف الأزمنة والأمكنة.

إنطلاقا من الأفكار السابقة يمكن أن نستخلص ما يأتي:

– إن الإسلام يجمع بين العقيدة والشريعة، فالعقيدة تتجلى في كل ما هو إيمان وكل ما يتعلق بتغذية الروح؛ أما الشريعة تتجسد في الفعل الصادر عن هذا الكائن البشري من تشبعه بالإيمان. فالمذهب عبارة عن الطريقة التي يفضل المجتمع اتباعها في حياته الاقتصادية، وحل مشاكلها العملي. إذ يعرف المذهب بأنه صنعة العقل الإنساني ومسرح نشاطه الذهني وعطاؤه الفكري فيما يعرض له من قضايا الوجود والحياة سواء أكان صوابا أو خطأ .

– بما أن الإسلام لا يقبل التجزِيء، فإن الاقتصاد في الإسلام لا يقبل التنصّل عن الدين كمحضن للوجود، وحصن للاحتماء، وحقل للإخصاب والإنتاج. لأنه جزء لا يتجزأ من دين الله عز وجل، الذي أرسل به رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم الرّحمة المهداة للعالمين.

– إن المذهب الاقتصادي في الإسلام نابع من العقيدة الإسلامية، ونعني به الرصيد الشرعي من المبادئ والأحكام التي تمثل وجهة نظر الإسلام في أمهات المشاكل الاقتصادية، وما يرتبط به من اجتهادات فكرية تفسر رأي المذهب في هذه المشكلات.

إن أهم التوصيات التي نقدمها من خلال هذا البحث:

– أمام هذا الواقع، فإن الدول الإسلامية مطالبة بضرورة حماية وتكييف أنظمتها المالية وفقا لمبادئ الشريعة الإسلامية، باعتبار أن المعاملات المالية الإسلامية قائمة على مبدأ المشاركة في تقاسم الأرباح وتحمل المخاطر بين الجهة الممولة والجهة المستخدمة للتمويل، وهو مبدأ يحافظ على سلامة واستقرار النظام المالي ويحقق التوازن بين دورة التدفقات المالية والحقيقية في الاقتصاد.

– الإهتمام بالجامعات والمعاهد والمدارس وإيجاد مراكز بحثية قوية تعنى بشؤون الإقتصاد الإسلامي، حتى تتم بلورته وطرحه بشكل متكامل وقادر على حل كافة المشكلات والأزمات، واعتماد أساليب تمويل التنمية من خلال أدوات التمويل الإسلامية.

– الدعوة إلى عقد مؤتمرات وندوات تجمع الخبراء الإقتصاديين والمختصيين بالإقتصاد الإسلامي، ومجموعات المصارف الإسلامية لإعداد نظرية إقتصادية إسلامية حديثة، بهدف تقديم نموذج إسلامي حضاري قائم على أسس وقواعد وضوابط إسلامية لبناء نظام مالي واقتصادي دولي بعيدا عن اقتصاد التداين.

قائمة المراجع:

[1]: عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي، **الدرة المختصرة في محاسن الدين الإسلامي**، رسائل إرشادية (61)، اعتنى بنشرها: عبد السلام بن برجس بن ناصر آل عبد الكريم، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1418 هـ، ص 13- 15.

[2]: للاستزادة أنظر كلا من:

- محمود حمدي زقزوق، **العقيدة الدينية وأهميتها في حياة الإنسان**، هدية مجلة الأزهر الشريف، الإسكندرية: مصر، 1415 هـ.
- محمد عبد الله دراز، **الدين**، دار القلم، الكويت، 1980 م، ص 86.
- محمد يوسف موسى، **الإسلام وحاجة الإنسانية إليه**، مكتبة الفلاح، الكويت، 1980 م، ص 15.
- سيد سابق، **العقائد الإسلامية**، دار الكتاب العربي، بيروت: لبنان، بدون ذكر سنة النشر، ص 73.
- محمود شلتوت، **الإسلام عقيدة وشريعة**، دار الشروق، بيروت: لبنان، 1983 م، ص 50.

[3]: عبد الحميد السائح، **عقيدة المسلم**، منشورات وزارة الأوقاف، عمان: الأردن، الطبعة الثانية، 1983 م، ص285- 288.

[4]: للإستزادة أنظر كلا من:

- ناصر بن عبد الكريم العقل، **ملخص من دروس العقيدة**، على الموقع: http://islamacademy.net، تاريخ الإطلاع: 2022/02/13.
- السيد رزق الطويل، **العقيدة في الإسلام منهج حياة**، منشورات وزارة الأوقاف، مصر، العدد 245، السنة الحادية والعشرون، 1402 هـ – 1981 م.

[5]: عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، **خصائص العقيدة الإسلامية**، على الموقع: www.denana.com، تاريخ الإطلاع: 2022/02/13.

[6]: نور الدين بن مختار الخادمي، **الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه،مجالاته**، كتاب الأمة، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، قطر، الطبعة الأولى، 1419 هـ، السنة 18، العدد 66، ص 94 - 93.

[7]: للإستزادة أنظر كلا من:

- محمد بن مكرم بن علي بن منظور، تحقيق: علي شيري، **لسان العرب**، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت: لبنان، الطبعة الثانية، 1412 هـ – 1992 م، ص 175.
- أحمد ابن محمد ابن علي المقري الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، المكتبة العلمية، بيروت: لبنان، 1987 م، ص 310.

[8]: للإستزادة أنظر كلا من:

- محمد بن مكرم بن علي بن منظور، تحقيق: علي شيري، **لسان العرب**، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت: لبنان، الطبعة الثانية، 1412 هـ – 1992 م، ص 175.
- أحمد ابن محمد ابن علي المقري الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، المكتبة العلمية، بيروت: لبنان، 1987 م، ص 310.

[9]: مناع القطان، **تاريخ التشريع الإسلامي**، مؤسسة الرسالة، بيروت: لبنان، الطبعة السادسة والعشرون، 1418 هـ – 1997 م، ص 15.

[10]: أبو الفدا إسماعيل بن عمر الدمشقي ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، دار صبح، بيروت: لبنان، 1428 هـ - 2007 م، ص 138.

[11]: بدران أبو العينين، **تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود**، دار النهضة العربية، بيروت: لبنان، بدون ذكر سنة النشر، ص 128.

[12]: للإستزادة أنظر كلا من:

- عبد الكريم زيدان، **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، مؤسسة الرسالة، بيروت: لبنان، الطبعة الخامسة عشر، 1998 م.
- عبد الوهاب خلاف، **مصادر التشريع**، دار القلم، الكويت، 1970 م.
- يوسف القرضاوي، **ملامح المجتمع المسلم**، مؤسسة الرسالة، بيروت: لبنان، الطبعة الأولى، 1996 م.

[13]: للإستزادة أنظر كلا من:

- محمد الطاهر ابن عاشور، تحقيق ومراجعة: محمد الحبيب بن الخوجة، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، وزارة الأوقاف، قطر، 2004 م.
- جمال الدين عطية، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن: الو. م. أ، دار الفكر، دمشق: سوريا، الطبعة الأولى، 2001 م.
- يوسف حامد العالم، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1994 م.

[14]: للإستزادة أنظر كلا من:

– محمود الخالدي، **سوسيولوجيا الإقتصاد الإسلامي**، شركة الشهاب، الجزائر، 1989 م، ص 50.

– محمد عمر شابرا، ترجمة: سيد محمد سكر، مراجعة: رفيق المصري، **نحو نظام نقدي عادل: دراسة للنقود والمصارف في ضوء الإسلام**، سلسلة إسلامية المعرفة رقم 03، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن: الو. م. أ، الطبعة الثانية، 1990 م، ص 47 – 52.

[15]: محمد فرحي، **الثابت والمتغير في الاقتصاد الإسلامي**، الملتقى العلمي الدولي التاسع حول الثابت والمتغير في الإسلام، الجزائر، 22- 23 ماي 2007 م، ص 3.

[16]: محمود عبد الكريم إرشيد، **المدخل إلى الإقتصاد الإسلامي**، دار النفائس، عمان: الأردن، الطبعة الأولى، 1433 هـ – 2010 م، ص 14- 16.

[17]: إبراهيم أنيس وآخرون، تحقيق: مجمع اللغة، **المعجم الوسيط**، دار إحياء التراث الإسلامي، القاهرة: مصر، الطبعة الثالثة، 1406 هـ- 1986 م، ص 316.

[18]: محمد شوقي الفنجري، **المذهب الاقتصادي في الإسلام**، بحث مقدم إلى المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، مكة المكرمة: المملكة العربية السعودية، 1976م، ص 18- 19.

[19]: سعاد إبراهيم صالح، **مباديء النظام الإقتصادي الإسلامي وبعض تطبيقاته**، مكتبة مصباح، جدة: المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، 1408هـ، ص41.

[20]: للإستزادة أنظر كلا من:

– أنور عبد الكريم، **الإقتصاد الإسلامي: مصطلحات ومفاهيم**، وقائع ندوة رقم 36 بعنوان: السياسة الإقتصادية في إطار النظام الإسلامي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة: المملكة العربية السعودية، بدون ذكر سنة النشر، ص 21.

– علي محي الدين القرة داغي، **المقدمة في المال والإقتصاد والملكية والعقائد**، دار البشائر الإسلامية، بيروت: لبنان، الطبعة الأولى، 2006 م، ص 114.

[21]: محمد شوقي الفنجري، مرجع سبق ذكره، ص 76.

[22]: رفيق يونس المصري، **أصول الإقتصاد الإسلامي**، دار القلم، دمشق: سوريا، الطبعة الأولى، 1413 هـ – 2010 م، ص 43 - 44.

[23]: صالح صالحي، د. عبد الحليم غربي، **نحو ترشيد منتجات البحث العلمي في الإقتصاد الإسلامي**، الملتقى الدولي الأول حول: الإقتصاد الإسلامي، الواقع... ورهانات المستقبل، المركز الجامعي بغرداية: الجزائر، 23 – 24 فيفري 2011 م، ص 2.

[24]: محمد باقر الصدر، **إقتصادنا**، دار التعارف، بيروت: لبنان، 1411 هـ – 1991 م، ص 335.

[25]: محمد شوقي الفنجري، مرجع سبق ذكره، ص 77.

[26]: عبد الله بن عبد المحسن الطريقي، **الإقتصاد الإسلامي: أسس ومباديء**، مكتبة الحرمين، الرياض: المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1409 هـ، ص 10

[27]: محمود أبو السعود، **المذهبية الإسلامية**، مجلة المسلم المعاصر، لبنان، العدد 08، 1977 م، ص 22- 23.

[28]: محمد باقر الصدر، مرجع سبق ذكره، ص 245 – 246.

[29]: نفس المرجع السابق، ص 352.

الإلحاد المُعاصِر وانتشاره في المُجْتَمع الإسْلامي (رؤية في المفهوم المعاصر وطرق مواجهته) (221– 235)

م.م أحمد هاشم عبد

مديرية تربية محافظة ذي قار، وزارة التربية والتعليم، العراق

Contemporary atheism and its spread in the Islamic society
(Vision in the contemporary concept and ways to confront it)

Instructor.Assistant: Ahmed Hashim Abed

Iraq. Ministry of Education. Dhi Qar Governorate Education Directorate, Ah9684410@gmail.com

الملخص:

يتمحور البحث حول التعريف بمفهوم الإلحاد وأهمية مجابهة هذهِ الظاهرة الفتاكة، والتعريف في سياساتها وخطرها الجسيم على المجتمع والعالم الإسلامي كافة، ومن هنا يجب أعمال الخاطر في شحذ الهمم والأقلام من أجل التصدي للتيارات الإلحادية القادمة المزلزلة للإيمان القلبي والمنفرة بيقين معرفة الله تبارك وتعالى.

أما سَبَبُ البحث في هذا الجانب هو أن الموجات الإلحادية بدأت تتغلغل في أوساط المجتمع الإسلامي، فبوجود ثلة من المتأسلمين ضعيفي الإيمان الذين رحبوا بها، فبدأت تستهويهم وتستحوذ على عقولهم الخاوية ، أضف لذلك أنّها تغلغلت وسيطرت على العالم الإلكتروني وخصوصاً مواقع التواصل الاجتماعي التي يرتادها الشباب المسلم وسيطرتها عليهم من أجل قبول الأفكار والخطط الإلحادية.

ومن هنا تنطلق أسئلة في ذهن القارئ منها: هل أن للإلحاد أنواع معينة، وما هي الطرق التي يمكن من خلالها مجابهة الإلحاد المعاصر؟ لذا وقد عكف الباحث على استقراء وتحليل الكثير من الكتب التي تخصصت بهذا الشأن والكتابة في هذا المظان الهام أعطى لنا عدة نتائج منها: أن من اتخذ الإلحاد سبيلاً لضلال الناس(الملحدون) أصبحوا يروجون لهذه الظاهرة بكل امكانياتهم المادية والفكرية، مما سيؤدي ذلك في حقيقة الأمر إلى القضاء على أهل الاسلام من خلال تحطيم القيم الدينية الروحية، واظهار الشك والزيغ في قلوب المسلمين، وأشغال الناس بشعارات اللامذهبية الإشتراكية والعلمانية الالحادية وغيرها.

الكلمات المفتاحية: الإلحاد _ مخاطر _المعاصر _ المجتمع الاسلامي.

Abstract:

The research focuses on the definition of the concept of atheism and the importance of confronting this deadly phenomenon, and the definition in its policies and grave dangers to all the Muslim society and the world. Hence, the workers of the risk in sharpening vigilance and pens in order to counter the future seismic atheistic currents of faith and aversion to Allah must be blessed.

The reason for looking at this aspect is that atheistic waves have begun to permeate the Muslim community. With a few low-faith Islamists who have welcomed them, they have begun to appeal to them and take over their empty minds.

Hence questions in the reader's mind: does atheism have certain types, and how can contemporary atheism be countered? The researcher has been extrapolating and analysing a lot of books that specialize in this matter and writing in this important umbrella has given us several results, including:That those who have taken atheism as a way of injuring people (atheists) have come to promote this phenomenon in all their material and intellectual possibilities, which will in fact lead to the elimination of Islam's people by breaking

down spiritual religious values; Show suspicion and Zig in the hearts of Muslims, and people's works with slogans of non-secularism, unilateralism and secularism among others.
Keywords: Atheism; Risks; contemporary; Islamic Society.

المقدمة:

إن الحمد لله نحمدهُ، ونستعينهُ، ونستغفرهُ، ونعوذُ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئاتُ أعمالنا، من يهدهِ الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهدُ أن لا إله إلا الله وحدهُ لا شريك له، وأشهدُ أن محمدا عبدهُ ورسوله ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ** ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء** ﴾[2].

يرتبط الإلحاد بالتصور الذي ينشئه الإنسان في اللاهوت أو الألوهة ولقد نشأ الإلحاد المعاصر من الرغبة في تجاوز التناقض العسير المتحكم بتقابل هذين الضربين من التصور ، التصور اليوناني القديم للألوهة ، والتصور الكتابي المبني على مبدأ الوحي الإلهي، فجاء هذا التجاوز في هيئة الاستنجاد بما يقدمه الوعي الإنساني من طاقات في إعانة الإنسان على التحرر من حتمية اللجوء إلى الألوهة .

وينحصر البحث عن الألوهة في أعماق الوعي الإنساني حتى تصبح الألوهة ، ولذلك يدعى اليوم الإلحاد بالإنسانوية الملحدة ، وهو الفكر الإلحادي الذي يبحث عن جوهر الإنسان الذي سلبته إياه هيمنة السمو الإلهي على حياته .

كما أن الإلحاد الحديث أصحى فكرا وموضوعا في صلب الإنجاز التاريخي بعد أن كان الإلحاد قديما فكرًا نظريًا مجردًا من كل أثر تاريخي معيوب ، ومما لا شك فيه أن الفكر الإلحادي الحديث تخترقه تيارات نظرية شتى يعسر الوقوف على دقائقها والتبصر في جميع نواحيها وجوانبها ولذلك اقتصرت هذه الدراسات الوجيزة على استعراض البعض من المناهج الإلحادية التي تأسس عليها في الأزمنة الحديثة الكثير من مذاهب الإلحاد الفكري، واستزادة في الاطلاع على الفكر النقدي الملحد وغير الملحد الناشط في المذهب الفلسفي الوضعي .

أهمية البحث :

تتبلور أهمية البحث من أهمية مجابهة ظاهرة الإلحاد المنتشرة الآن في العالم ، فقد استشرى الإلحاد في الأرض واستحكم الزيغ في عقول بعض المسلمين وساستهم ومفكريهم ، وصار لزاماً على علمائنا أن ينهضوا ويشحذوا هممهم وأقلامهم، وأن يعملوا فكرهم للتصدي لتيار الإلحاد القادم من الدول المِظِلة، ذلك التيار الذي بدأ يتغلغل في اوساط المسلمين وبالأخص مرحلة الشباب الأكثر خطرًا وعرضة للتأثر به .

مشكلة البحث:

تعد ظاهرة الإلحاد من الظواهر التي كانت تقترن بشكل كبير بالفكر الوجودي، ففي الوقت الذي اتسعت الدائرة العمرية لاستقطاب فئة الشباب والتأثير على أدمغتهم تمددت معها ظاهرة الالحاد واخذت بالاتساع شيئا فشيئا، فأصبحت الآن ظاهرة مؤثرة ومتقنة لها سمات وشخصيات ومؤلفي ومفكرين، ووسائل الدعوة لها ، لذا أصبح من الضروري معالجة هذه الظاهرة من متخصصي الجانب الأكاديمي التربوي وممن عنوا بالاختصاص فكرا وسلوكاً لذا جاء اختيار هذا العنوان انطلاقه من الاهمية التي تكمن فيه ونصرة للدين ومخافة الآثار والعواقب الوخيمة لو استفحلت هذه الظاهرة في المجتمعات الاسلامية .

أسئلة البحث:

1_ ما هو مفهوم الإلحاد لغة واصطلاحا ؟
2_ هل أن للإلحاد أنواع معينة ؟
3_ هل أنَّ هنالك طرق يمكن من خلالها مجابهة الإلحاد المعاصر؟

اسباب اختيار الموضوع :

1.انتشر الملحدون في هذا العصر عبر مواقع الانترنت وصفحات الفيسبوك وتويتر وماشابهها من برامج التواصل الاجتماعي، وهم من أنّهو فكر وجود إله خالق ومنشئ لهذا الكون، وتحول بعض من المرتادين لهذه المواقع إلى الإلحاد لتأثرهم بما يروجون من شبهات ، فلابد أن تعرف الى أي مدى وصل تأثيرهم على المجتمعات الإسلامية ، ولذلك جاءت هذه الدراسة .
2. لابد لنا أن نكشف عن بعض الأسباب التي أدت الى قبول بعض الشباب والشابات لقبول الأفكار الالحادية ، ونعرف مدى وعي الجيل بمفهوم الالحاد، وموقفهم من الالحاد والملحدين .
3.ندرة الدراسات (التطبيقية) التي تناولت الالحاد حسب علم الباحث.

منهج الدراسة:

اتبع الباحث في بحثه المنهج الاستقرائي ، ويكون ذلك من خلال استقراء ما كُتِبَ حول موضوع الإلحاد قديماً وحديثاً؛ ثُّم من خلال تلك القراءات والتعويل على المراجع والمصادر التي أُلفت عن ظاهرة الإلحاد وأفكارها ومخاطرها ونقلها وتحليلها على وفق المنهج العلمي في كتابتها.

الدراسات السابقة للموضوع :

لم يجد الباحث دراسة تطبيقية متكاملة لدراسة الطرق الفاعلة لمجابهة الالحاد والحد من مخاطرهُ، وبالأخص الإلحاد المستشري في الأقطار الإسلامية حديثا، لذا فالدراسات السابقة تناولت تعريف الإلحاد ومسمياتهُ والمفاهيم الإصطلاحية القريبة منهُ وما كانت هذه الدراسة إلا بالتذكير على مخاطر تلك الآفة الفتاكة وسبل مواجهتها حديثًا، و فيما يلي عرض لأهم الدراسات السابقة التي تناولت موضوع الإلحاد نظريًا :

1_ د. هيلة بنت بديع بن مسفر الجوفان، سنة (2020) بعنوان: آثار الإلحاد المعاصر على الشباب وطرق الوقاية منها في ضوء التربية الإسلامية .

قامت الباحثة بتعريف بعض المفاهيم منها : الإلحاد، الشباب، الدين، التربية الاسلامية، كما أنّها تطرقت لذكر بعض مسببات الالحاد المعاصر، كما ذكرت الباحثة بعض صوره، وعرجت لذكر بعض الطرق للوقاية من آثارهِ النفسية الجسيمة بالاستناد لقيم النبي (ص) مع ذكر آثاره الأخلاقية والاجتماعية على طبقة الشباب، وختاما بإدراج أهم النتائج وبعض التوصيات والمقترحات، فمن جملة ما استنتجتهُ الباحثة:
_ تجنب النظرة المادية الحسيّة للحقائق وتوسيع مدركات الشباب على أن الحقائق العلمية منها ما هو مادي حسي، ومنها ما هو قائم على التفكير.
_ توضيح أن الفكر الإسلامي في إثبات الحقائق العلمية لا يحصر الوصول إلى المعرفة بطريقة واحدة؛ بل تشمل المعرفة الحسية، والاستدلال العقلي والوحي .

2_ دراسة الراشدي، عام (2016م) بعنوان: الدور الوقائي للأسرة المسلمة في حماية الطفل من فكر الإلحاد المعاصر_ القرآن والسنة .

هدف الباحثُ في دراسته السعي في رسم ملامح الأدوار الوقائية التي يجب على الأسرة أنّ تتخذها من أجل حماية الطفل ومحاولة خلاصه من فكر الالحاد بالاستعانة والاعتماد على تعليمات القرآن الكريم ومضامين التربية الاسلامية، وقد دون ذلك الباحث من خلال اعتماده على المنهج التوثيقي، أما ما وصلت إليه دراسته هو:

_ سلامة الأصل والمنشأ وهي المحافظة على سلامة فطرة الطفل من الإلحاد .

_ حث العقل على التفكير في خلق الله وبديع صنعه لتأكيد العقيدة الصحيحة حيث تمثل جانب التفكير السليم للوقاية من الالحاد وتأثيراته .

3_ دراسة بكلي (2015)، بعنوان: الكنيسة وأثرُها في ظهور الالحاد في أوربا .

إنّ هدف هذه الدراسة هو تبيان دور الكنيسة وأثرها الكبير في نشر ظاهرة الإلحاد في المجتمع الأوربي، حيث نرى أن الباحث قد اتبع في دراستهِ المنهج الوصفي التحليلي، كما خرجت دراستهُ بعدة استنتاجات ، أبرزها: السبب الرئيسي الذي أثر ودفع الفرد الأوربي في أن يلحد عن دينه ويتبع تعاليم الكنيسة، كما لها الأثر الأبرز في ظهور فلسفات غير انسانية ولا عقلائية في إنكار وجود الخالق (جل وعلا) الذي أدى بالكنيسة المضلة أن تخلق منظومة اجتماعية فاسدة وتيارات هي من تبنتها، ومن أهم القضايا التي تطرق لها الباحث هو خلق نظرة دينية احتقاريه للإنسان وخلق أنظمة طبقية فاسدة ظالمة مما أدى لتقوية هذه الظاهرة وضمور الدين في المجتمع شيئاً فشيئاً .

4_ دراسة المحمدي ، سنة (2013) بعنوان: الإلحاد في العصر الحاضر وموقف العقيدة الإسلامية منه .

وضح الباحث مفهوم الالحاد في العصر الحالي وبيّن موقف العقيدة الاسلامية منه، وبتعمق تصفح البحث وجدت أن الباحث اتبع المنهج الوصفي التحليلي، فذكر الباحث فيها تعريف بعض المصطلحات منها: الإلحاد والشيوعية، والماسونية، والعلمانية، والوجودية، وبين أهم الآثار السلبية للإلحاد المعاصر، وأسفرت الدراسة عن نتائج عدة منها: مدى تداخل هذه المفاهيم آنفاً وبين أهمية فقدان الوازع الديني والنزوع إلى الإجرام ، وهدم الانظمة الأسرية والعبث في المجتمعات، وأضفى وازع مجابهة هذه الآفة ومجابهتها والدعوة للتصدي لمدعيها ولمن يروجون لها .

_ أما ما يميز هذه الدراسة المتواضعة عن الدراسات المتخصصة السابقة لها هو: استشهاد الباحث لأكثر المتخصصين والعلماء بالشأن اللغوي والاصطلاحي لتعريف هذا المصطلح عند القدماء ورؤية الحداثويين له، وكذلك أنّها استعرضت وبيّنت أكثر من نوع للإلحاد ولم تقتصر على ذكر نوع أو نوعين له، وعرضت موجز هام لتأريخ بدايتهُ ونشأته، بعد ذلك استعرض الباحث طرق الالحاد الملتوية في غَزْوِهِ للبلدان الاسلامية ومحاولة الاطاحة بالدين الاسلامي وأهم الطرق السليمة في مواجهة الإلحاد وبالأخص الالحاد المعاصر الذي واكب الحداثة .

أما خطة البحث :ينقسم البحث الى ثلاث مطالب :

المطلب الأول : تعريف مفهوم الإلحاد.

المطلب الثاني: أنواع الإلحاد وتأريخ نشأته.

_ مفهوم الإلحاد الجديد.

_ نشأة الالحاد في البلاد الاسلامية.

المطلب الثالث: الإلحاد المعاصر وطرق مواجهتهُ.

ويلي ذلك الخاتمة وتشتمل على أهم نتائج الدراسة فارجوا من الله أن اكون وفقت في هذا البحث ، فما كان فيه من صواب فهو نعمة من الله وما كان فيه من خطأ فمن نفسي والشيطان ، وما توفيقي الا بالله ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول

التعريف بالمفاهيم (الإلحاد)

توطئة:

الإلحاد له معنى واسع في نطاقه المسموع، واستعماله الشائع بين جميع الأفكار، وكذا إطلاقه على بعض الجهات والأشخاص المؤيدين لبعض الأفكار المستوردة من قبل الشخص الملحد، أو المنظمات المزيفة للأفكار البعيدة عن الحقيقة العلمية؛ لذا علينا أن نتطرق أولا إلى معنى الإلحاد من جهة استعماله لدى التاريخ، وكذا ما يتعلق به من ألفاظ ذوات الصلة بالإلحاد من مرادفاتها ومدلولاتها لكي يتضح المعنى أكثر، وتتضح– التسميات بشكل جلي.

فالإلحاد في مفهومه واسع، وأوصافه متداولة بين الناس ومتفارق بين الحضارات؛ لذا قد يفهم من استعمالها انكار وجود إله الكون الطبيعي والخالق له، وقد يوصف بالإلحاد كل من خرج على عقيدة قومه وتختلط بالإلحاد ثلاثة مواقف فكرية أخرى، موقف من يؤمن بوجود الله؛ لكن على أساس الاستدلال العقلي لا على أساس الوحي المنزل، وموقف اللاادرية الذي لا يجد أصحابها دليلا يقطع بوجود الله، ولا دليلا يقطع بعدم وجوده، وموقف من يرى أن العبارة التي تقول في الله موجود أو غير موجود لا تتوافر فيه الخصائص المنطقية التي تجعلها ممكنة التحقيق، فلا هي بالعبارة الصادقة، ولا هي بالعبارة الكلية، ولا يلزم عن هذا القول الأخير إنكار وجود الله، إن قد بني إثباته عن طريق الوجدان أو الحسن المباشر .

المطلب الأول

الإلحاد في اللغة

الإلحاد إما مصدر مأخوذ من فعل ثلاثي مزيد فيه بحرف "الحده يلحد، إلحادا"، و هو مأخوذ من فعل ثلاثي من مادة الحد" ثلاثي الأصل، واللام والحاء والدال، أسم يدل على الميل عن الاستقامة" [3] .

يقول الراغب: " ألحد فلان، مال عن الحق، ولحد بلسانه إلى كذا؛ أيّ: مال"[4]، والجمع ألحاد ولحود، وكذلك ذُكِر عن الكسائي، أنه كان يفرق بين الإلحاد واللحد، فيقول: "الإلحاد هو العدول عن القصد، وفي اللحد إنه الركون إلى الشيء" [5]، وألحد بمعنى مارى وجادل، ولحد بمعنى مال و أنحرف[6] ، وقوله تعالى: ﴿ **لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ** ﴾[7] وقيل: "الحده، دفنهُ وألحده عمل له لحد"[8].

وقد لحدت الميت وألحدته جعلته في اللحد[9]، ويقال: لحد السهم عن الهدف ؛ أي: عدل عنه، وإليه مال[10]، ويقال: قد الحدا في الدين؛ أي حاد عنه وعدل [11]، وفي الدين طعن، فالملحد الطاعن في الدين، المائل عنه، وجمعه ملحدون وملاحدة [12]، وهو الأصل في" الإلحاد" وألحد في الدين حاد عن الحق، وشك في الله تعالى، فهو ملحد[13]. وباللغتين الانجليزية والفرنسية يطلق على كلمة الإلحاد (Atheism) بمعنى رفض الدين، وكأن الله غير موجود[14]؛ أي: أن الإلحاد في اللغة، هو الانحراف عن الوسط، والميل عن القصد، أو العدول عن الشيء .

المطلب الثاني

الإلحاد في الاصطلاح

تطلق لفظة الإلحاد أو "الملحد" في الاصطلاح على كثير من الطاعنين أو الشاكين في الله أو في الدين، وله ألفاظ كثيرة مترادفة مع معناه، ومتقاربة منه في العربية وغيرها من اللغات، كإطلاق مصطلح: الدهرية، والمانوية، والمادية، والباطنية، والزندقة؛ لذا عرفت بتعريفات عدة منها:

قال: علي بن طلحة عن ابن عباس: الإلحاد، التكذيب[15]، وعنه – أيضا : الإلحاد، هو وضع الكلام على غير مواضعه، وقال قتادة وغيره عن الإلحاد: هو الكفر والعناد[16] ،وقال الهراوي: "الإلحاد الميل عن طريق الإسلام"[17]، وقال أبو عبيدة: أصل الملحد، هو المائل عن الحق، والإلحاد،

العدول عن القصد، وفي العرف يستعمل للخارج عن الدين[18]، الذي أمال مذهبه عن الأديان كلها[19]، أو هو العادل الجائر عن القصد، ومنه قوله تعالى:﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا**﴾[20]؛ أي: يجورون ويعدلون.

وعُرِفَ على أنهُ: " مذهب فلسفي يقوم على فكرة عدمية أساسها: إنكار وجود الله سبحانه وتعالى، وأن الكون وُجد بلا خالق، وأن المادة أزلية أبدية، وهي الخالق والمخلوق في الوقت[21] .

أما التعريف الإجرائي الذي يراه وينتخبهُ الباحث: الإلحاد هو إنكار وجود الله تعالى، والتكذيب بالوحي ولرُسُلِهِ، واليوم الآخر وما يتعلقُ بِهِ، أو إنكار شيء من هذهِ الأصول الثلاثة .

المبحث الثاني

أنواع الإلحاد وتأريخ نشأتهِ

المطلب الأوّل

أنواع الإلحاد

إنَّ الإلحاد يُطلق على نوعين :

أولاً: يتمثل في إنكار وجود الله، والقول بأزلية المادة وأنّها أصل الكون، ومن ثُّم القول بأن الكون وجد بلا خالق؛ بل إن المادة في زعم أصحاب المقولة هي الخالق والمخلوق معا.

ثانياً: يتمثل في اتخاذ شركاء مع الله تعالى، أو التكذيب بالرسالات الإلهية، وإنكار البعث وما فيه من حساب ونعيم وعذاب، وهذا الإلحاد لا يلزم من القول به الكفر التام بموجد الكون"[22].

كما أن الإلحاد هو" رؤية دينية متكاملة للحياة والكون والوجود. ذلك لأنه يرتكز في رؤيته للكون والوجود على أدلة ميتافيزيقية[23]، غير مدعومة بمنطق أو عقل أو حجة أو سند فهو يزعم أن اللاشيء انضاف إلى اللاشيء فصار شيئا عظيما من أروع ما يكون، المعايرة الدقيقة، وأن العشوائية انتجت حياة، بينما العقل المادي في قمة جبروته الآن لا يستطيع أن ينتج أبسط صور الحياة، وأن كل القيم الأخلاقية والتأصيلات القيمية التي نسلم بصحتها والتي يسير أغلبها في اتجاه مضاد للمادة تماماً هي من معطيات المادة ومنتجاتها"[24].

ويلاحظ على الاتجاه الآخر من التعريفات الاصطلاحية: أنها لم تحصر الإلحاد على إنكار وجود الله فقط، وإنما أضافت أمورا أخرى، فأطلقت الإلحاد أيضا على اتخاذ مع الله، أو التكذيب بالرسالات الإلهية، وإنكار البعث، وإنكار ما في اليوم الآخر من نعيم وعذاب، حتى لو كان هؤلاء الملاحدة لا يكفرون كفراً تاما بموجد الكون، وجعله رديفا للدين، فهو نحلة أو ملة (فلسفية)؛ لها: رؤية متكاملة للحياة، والكون، والوجود ولكل اتجاه مناصروه[25].

المطلب الثاني

تأريخ نشأة الإلحاد

لقد كان الإلحاد موجودا بكل مرادفاته ومعانيه في الحضارات السابقة؛ لذا فإن كثيرا من الأدباء والفلاسفة قد نسب إليهم تهمة الإلحاد أو الزندقة؛ لذا فمن العسير للغاية أن يحدد الباحثون تاريخًا دقيقًا لنشأة الإلحاد لأسباب عدة، وإن أنواعه ربما تكون واحدة بحسب الفكرة والعقيدة، أما أسبابه فقد تكون تختلف من مكان إلى مكان آخر، ومن زمان إلى زمان آخر.

أن معنى الإلحاد لا يتسم بالوضوح الكافي، فضلا عن أن معناه في الماضي يختلف عن معناه في الوقت الحاضر[26]، ومع هذا فإن الزندقة أو الإلحاد ظاهرة قديمة، حتى قبل ظهور المسيحية اتهم الإغريق عددا من فلاسفتهم وأدبائهم ومفكريهم بالهرطقة، وهي الخروج من مبادئ الكنسية، فمنهم الفيلسوف "سقراط" الذي حكم عليه بالموت بشرب السم عام (399 هـ) وكذا النحات (فيداس)* (500 ق ـ م) والكاتب (يوريبيديس)* (3470-م) اتهموهما بالهرطقة، وعاقبوهما عليها[27]، ولعل أول هذه الحركات المسجلة تاريخيا للإلحاد في الهند تقريبا عام (1000ق. م) ، حيث كانت أول علامات الشك في النص المكتوب" Rig-Veda" (الفيدا كتب الهندوسية القديمة الدينية الأربعة)، وبعد 500 عام قسم أظهرت البوذية، وحاول بوذا في(483 – 563ق-م) أن ينقل الفكر على التركيز على الآلهة[28] ،ومع هذا فالإلحاد ظاهرة موجودة النشأة : كل الحضارات، حينما تكون في الدور المدنية، وإنما نتيجة لأزمة لحالة النفس التي استنفدت كل إمكانياتها الدينية، فلم يعد في وسعها بعد أن تؤمن.

أولاً: مفهوم الإلحاد الجديد:

يعد مصطلح الإلحاد من المصطلحات التي طرأ عليها شيء من التطور، وذلك في مجاله وهو البحث العقدي، ليقترن بحالة عقدية خاصة قوامها إنكار وجود الخالق، ونتيجة لذلك فإن مفهومه في السابق يختلف عنه الآن، نظراً لجملة التطورات والأسباب المؤدية له وميدان الفاعلية والنشاط، والتأثير الاجتماعي، وسبق الحديث إلى أن أحداث الحادي عشر من سبتمبر كانت الشرارة الفعلية لبروز الإلحاد بصورة جديدة قدمت بديلاً عن الأفكار الدينية، مستغلة الحوادث الإرهابية؛ لتبرهن ضرر الدين وتأثيره السلبي على الحياة والمجتمع.

كما أنه تم اعتماد مصطلح (**الإلحاد الجديد أو المعاصر**) للتعبير عن الظاهرة الشائعة الآن في المجتمعات الغربية والعربية على حد سواء، لتمتاز بدعاتها وأساليبها ومناهجها ووسائلها الترويجية، لتبيين الموقف المعادي للدين والتدين، ونبذ كافة الديانات وخصوصا الإسلام.

وقد عرف عدة من الباحثين مصطلح الإلحاد الجديد (New Atheism)، ومن أبرزها الآتي:

ما عرفه (شريف) بقوله أن الإلحاد الجديد " مفهوم يطلق على الأفكار التي طرحها مجموعة من الكتاب الملاحدة، والتي تتبنى أنه لا يكفي التعايش بين الإلحاد والدين؛ بل ينبغي مهاجمة الألوهية والمفاهيم الدينية ونقدها وطرحها للتحليل العلمي والموضوعي، وفي سبيل ذلك تبنت هذه الموجة التفسير المادي الطبيعي لكل الظواهر ابتداءً من نشأة الكون حتى المشاعر الروحية للإنسان"[29].

ويعرفه (عبدالله الشهري) بأنه "عقيدة جُهَلائية تقوم على افتراض عدم وجود الله، وفي حقيقته نموذج ذهني صنعته مجموعة من الفرضيات الواعية وغير الواعية تجاه الحياة والكون المنظور والوجود ككل"[30].

في حين يرى العجيري أن (الإلحاد الجديد) المذهب الفلسفي الذي يقوم على فكرة عدمية أساسها إنكار وجود الله تعالى "[31]، ويرى (محمود) أن الإلحاد الجديد عبارة عن تيار يرفض أو ينكر الاعتقاد في وجود الله سبحانه، أسلوبه في عرض أفكاره الإلحادية يتسم بالعدوانية، ومهاجمة الدين علنا، كما أن أصحاب هذا التيار لا يكتفي بإلحاده الشخصي، وإنما يجاهر ويدعو غيره إلى الإلحاد، وهو ما يعني أن هدفهم يتجاوز مجرد التعبير عن الرأي لمحاولة التأثير في توجهات الآخرين " [32] .

وعليه فإنه يمكن تعريف الإلحاد الجديد و المعاصر بأنه : مصطلح صاغه الصحفي اللاديني (جاري وولف)* ليصف المراكز التي يتبناها ملحدين القرن الحادي والعشرين، وليعبر عن موجة الإنكار الفكري لكافة المعتقدات الدينية من الإيمان بوجود الله ورسالات الأنبياء ، والمقتضى السلوكي لها، بحيث تعتمد على العلم الحديث في تقديم حججها، بعيداً عن المذاهب والأيدولوجيا الفلسفية، والتي تمتاز بشخصياتها وأساليبها التربوية والتعليمية واستخدامها للتكنولوجيا الحديثة، بدافع العداء والهجوم تجاه الدين بشكل عام والإسلام بشكل خاص. ويمتاز التعريف السابق بعدة مميزات، تتمثل بالاتي:

1_ بيان أصل ظهور المصطلح، وزمانه، وأن لهذه الموجة الإلحادية الجديدة قادة يمثلون أفكارها وأهدافها، أنها تعبر عن جملة الانحرافات العقدية التي تتكر وجود الله والنبوات المتصفة بالعدائية والهجومية. بيان أن العلموية والعلم الطبيعي هي أساس التفكير وتفسير الظواهر، إخضاع التكنولوجيا الحديثة و وسائل التواصل الاجتماعي لخدمة النشر والدعوة للإلحاد.

2_ جانبية عرض مفاهيم الإلحاد الجديد؛ فالإلحاد الجديد يمارس بلغة بسيطة الخطاب على عكس الإلحاد القديم الذي قام على جوانب فلسفية ونظرية ارتبطت في أغلبها بالعمل الأكاديمي (النخبوي) المسند للعلماء والمفكرين والمثقفين، فقد أضحى الجديد له دوائر شعبية واسعة، بسبب رموزه الذين أصبح لهم حضورهم اللافت في الميدان الإعلامي على مستوياته كافة، فقد حظوا بأعداد من المتابعين والمعجبين والمقتنعين بأفكارهم، وكذلك هناك من يعلقون صورهم ويطلبون توقيعاتهم ويتعصبون لآرائهم على قدر من العدوانية والعنف، وذلك بالزعم أن الإلحاد فكرة نبيلة وجب الدفاع عنها ومحاربة التدين بكل صوره، وإبداء السلوكيات المتطرفة من قبل بعض المعجبين المتعصبين تجاه المؤمنين بالله[33] .

ثانيًا: نشأة الالحاد في البلاد الاسلامية:

أن انتشار الحركات والأفكار الإلحادية في الوقت الحاضر وكذا القديم بين المسلمين بدأت بعد سقوط الخلافة الإسلامية، عصر العباسيين الأول، ولكن في هذا العصر يطلق عليهم مصطلح "الزنادقة"، فمع نهاية العصر الأموي، وبداية العصر العباسي، ابتدأت مجتمعات المسلمين تتعرض لموجات من الاحتكاك الأجنبي المعادي للإسلام ولأهله، وكانت نتيجة ذلك الاحتكاك الحروب الصليبية التي تداعت على العالم الإسلامي، وكذلك مكنت أجنحة المكر الثلاثة : التبشير، والاستشراف، والاستعمار، الدعاة للإلحاد أن ينتشروا بين المسلمين، وكان ذلك في بعض الأزمان عن اتفاق معهم ، وفي أوقات أخرى بتدبير منهم واستحضار عناصر لبث الإلحاد[34].

ففي سنة (163 _ 170هـ) من السنوات الأخيرة من خلافة "المهدي"، وأبان خلافة "الهادي" قصيرة الأجل، ظهر نوع من الأفكار الزندقية، فكان "المهدي" لقبض على الزنادقة لأقل شبهة، ويحاكموهم أمام القاضي، ويطلب منهم الرجوع عن الزندقة، وكما أن لأوروبا عصر يسمى بعصر النهضة، فكذلك الجزيرة العربية عصر يسمى بعصر النهضة، ويبدأ هذا العصر من العصر الأموي، ثم العباسي إلى العصر العثماني، وهو الذي يدعي انه عصر النهضة العربية في حين تم التخطيط لحرب بديلة.

المطلب الثالث

الإلحاد المعاصر وطرق مواجهتهُ

يتضمن هذا المطلب أهم الطرق التي تضمن الصمود والمقاومة بالضد من هذا السيل الجارف من الإلحاد المعاصر ووسائلهُ الخبيثة، ويكون ذلك من خلال بعض التدابير التعليمية والوقائية والأساليب العلاجية الفعّالة :

أولاً: التدابير الوقائية المنهجة لمواجهة وسائل الإلحاد الجديد من خلال التربية الإسلامية:

أعطى الإسلام تصوراً شاملاً للحياة بما فيها من أنظمة وقوانين وعلاقات، وفي المقابل فقد وضع الأسس النظرية والأساليب العملية في حال الخروج عنها؛ إما بالانحراف المقصود، أو غير المقصود، لذلك فإن القارئ لمنهج القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، يلحظ العديد من الأساليب الوقائية والعلاجية التي تستهدف المشكلات النفسية والاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية وغيرها، وذلك من خلال عرض الحالة المثالية للسلوك والتي ينبغي أن تكون، أو طرح الانحراف عن هذه الحالة وتقديم الحلول لها. فإن الوقاية كما يراها الإسلام تهدف إلى حفظ الإنسان من ارتكاب المحرمات والانزلاق نحو الفكر، ويستعمل من أجل ذلك شتى الوسائل من إقناع عقلي ونفسي، وتخويف أو تشويق، وعرض للنماذج البشرية للاقتداء أو العبرة، كما يستعمل التشريع والزجر، ولم يقتصر الإسلام في ذلك، على الجانب النظري أو على العموميات، بل نجده يواكب عمل الإنسان الفرد والجماعة في مسيرتها ومعاملاتها مع نفسها وفيما بينهما، مستعملاً أساليب متنوعة، وعليه يمكن الإشارة إلى بعض التدابير الوقائية في

التعامل مع الإلحاد الجديد، والمتمثلة بإعداد الشخصية المسلمة المتكاملة، وإبراز هويتها، وتأطير المنظومة الفكرية والسلوكية للفرد والمجتمع، وبناء السلوك الاجتماعي الإيجابي، وقد جاءت على سبيل الأهمية والشمولية للعديد من الفروع.

ثانياً: تأطير المنظومة الفكرية والسلوكية للفرد والمجتمع:

عني الإسلام بتكوين الشخصية المسلمة المتكاملة عقدياً وفكرياً وسلوكياً، وأعطى لذلك المنهاج الواضح، قال تعالى:﴿ **قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾[35] ، وعمل على تأطير منظومة واضحة في الفكر والسلوك للفرد والمجتمع، انطلاقاً من الغاية العظمى، وهي عبادته، قال تعالى: ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ** ﴾[36].

والملاحظ في وقتنا الحاضر وما يعتريه من زعزعة للفكر الذي يرافقه سلبية في السلوك "فالمجتمع المتخلف ليس موسوماً حتماً بنقص في الوسائل المادية (الأشياء)، وإنما بافتقار للأفكار يتجلى بصفة خاصة في طريقة استخدامه للوسائل المتوفرة لديه، بقدر متفاوت من الفاعلية، وفي عجزه عن إيجاد غيرها، وعلى الأخص في أسلوبه في طرح مشاكله أو عدم طرحها على الإطلاق"[37].

وللتقليد الأعمى غير المتفحص للأمور الأثر الكبير في إحداث التخلف للمجتمعات المسلمة المعاصرة، وقتل الإبداع فيها فكريا وإنتاجياً، مما أنتج التراجع الحضاري للأمة، وانسياقها في مجريات الأحداث التي ولدت العديد من المشكلات الإنسانية والاجتماعية، "فالتقليد والمحاكاة سواء للموروث وحده، أو للوافد دون سواه هو مقبرة الفعالية والإبداع، لأنهم المعطل لملكاتها عند الإنسان، بينما الإحساس بالخصوصية، والإيمان بالتميز هما المفجرات لطاقات الفعالية وملكات الإبداع لدى الإنسان"[38].

ولذلك فقد كان الإسلام حريصاً على أن يكون الفرد والمجتمع في تميز في الفكر والسلوك، وعليه فقد وقف النبي (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم) موقفاً حازماً تحذيراً من ذلك، حيث رأى أحد الصحابة يقرأ صحيفة من التوراة، فقال: ((لو كان موسى حيا بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني))[39]، وهذا يدل على دعوة الإسلام القائمة على الاتزان والوسطية في الفكر الذي يتبلور إلى سلوك ولا بد من الإشارة إلى أن هذا التميز الذي يدعو إليه الإسلام، لا يقصد به الانغلاق والتقوقع حول الذات؛ بل المقصود تميز المسلم في عقيدته وفكره وسلوكه، ودعوة الآخرين لذلك، وفي المقابل عدم المشاركة في فكر الآخرين وتبني سلوكهم، لقول النبي (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم): (لا تصدقوا أهل الكتاب، ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بالله، وما أنزل إلينا، وما أنزل إليكم)[40].

إن عملية خلط العقائد والأفكار تسهم بشكل واقعي في انحراف الفكر عند الفرد، مما يؤدي به إلى مغالطات في السلوك؛ إما من خلال التشدد والتعصب اللذان يسوقان إلى الإرهاب، وإما من خلال الانحلال والخروج عن الروابط العقدية والقيمية. فاختلال المنظومة الفكرية تؤثر في اختلال السلوك، وأشار **النورسي*** إلى ذلك، بقوله: " إن تباين الأفكار هذا قد هز أساس الأخلاق الإسلامية، وفرق اتحاد الأمة، وأخرنا عن ركب الحضارة، لأن أحدكم يكفر الآخر ويظلمه، بينما الآخر يعد الأول جاهلاً لا يوثق به، وهكذا ساد الإفراط والتفريط، وعلاج هذا الداء هو الصلح النابع من توحيد الأفكار وربط العلاقات، ووصلها حتى يوصل إلى نقطة الاعتدال فيتصافح الجميع"[41].

ثالثاً: الإبتعاد عن إرهاب التطرف وسلبيات الغلو وتقبل الآخر من فكر وممارسات عملية على وفق منهج الدين الحنيف:

ويعطي تأطير المنظومة الفكرية والسلوكية للفرد والمجتمع في المنظور التربوي إسهامات فاعلة في مواجهة الأفكار الإرهابية. وذلك من خلال تأسيس التربية الإسلامية نشاطاتها العملية (الممارسات العملية) على الأخلاق والآداب الإسلامية، فيعمل على الاتزان السلوكي، وتوثيق صلة الفرد بالمجتمع، وتجعل سلوكياته تتصف بالإيجابية بعيداً عن السلبية كالإرهاب مثلاً والاتزان في الفكر، بعيداً عن الغلو والتطرف والسلبية في العمل، كما أن سمة التوازن التي تتسم بها التربية الإسلامية تبعد الفرد المسلم عن الغلو في نظرة الحياة، وطريقة التفكير فيها، وهذا من شأنه أنَّ يبعده عن الأفكار الإرهابية ومنبعها.

حيث إن نظرة الحياة عند الغرب أنشا طغيان الجانب المادي على الجانب الروحي، والتركيز في إشباع الحاجات الدنيوية بعيداً عن الآخرة، فواكبته مشاعر اللاهدفية، وعدم الالتفاف حول الجماعة، مما أدى بالإنسان إلى التطرف والغلو، والفكر المتطرف. "فكانت الموازنة بين الدنيا والآخرة على النحو الذي رفضت فيه حضارتنا الإغراق في الماديات، وأيضا رفضت الرهبنة والانقطاع للنسك، فجعلت الآخرة مؤسسة على الدنيا، وقالت إن صلاح الدنيا وعمارتها طريق لصلاح الدين وإقامته، وبلغت في ذلك إلى الحد الذي جعلت فيه تحقيق الله لعباده احتياجاتهم المادية والأمن في الحياة هو المبرر المستوجب عبادتهم إياه"، قال تعالى: ﴿**لِإِيلافِ قُرَيْشٍ(1) إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ (2) فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (3) الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ**﴾[42].

رابعًا: تفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

تعد شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من مقومات قيام المجتمع في الإسلام، بكونه ركن أساسي في سيادة الأمن الفكري والمجتمعي والعمل على الإصلاح وتصحيح الانحرافات، وذلك بما تشمله هذه الفريضة من عمليات الإصلاح والإرشاد والوعظ والنهي وغيرها، قال تعالى: ﴿ **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ﴾[43] .

وقد جعل الله (عز وجل) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مناط خيرية الأمة الإسلامية، ومعيار من معايير قيام المجتمع المسلم، قال تعالى: ﴿ **كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾[44].

وأشار القرآن الكريم إلى أن ترك هذا الواجب له دور في إفساد المجتمع، وبروز الأمراض الاجتماعية الفادحة، وانتشار الرذائل والمعاصي، وتدهور النظام الاجتماعي، قال تعالى: ﴿ **لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ * كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ** ﴾[45] .

خامساً: العمل على حل المشكلات الاجتماعية:

حرصت شريعة الإسلام على تكوين مجتمع فاضل يقوم أساساً على الحب والتكافل والإخاء، يضم الأسرة الإنسانية كلها، فبدأ بتربية الفرد ليكون لبنة صالحة في بناء المجتمع، وذلك عن طريق العقيدة الشاملة، والعبادات التي تقوي علاقة الإنسان بربهِ وتؤهلهُ لحياة اجتماعية صحيحة، وعن طريق الحث على مكارم الأخلاق وإصلاح الأفكار وتطهير النفوس، وتقويم سلوك الأفراد، وتنظيم العلاقات بوضع الضوابط التي تضبط حياة المجتمع بوجه عام. وفي المقابل فلا يخلو أي مجتمع إنساني من المشكلات والنزاعات والخصومات التي تنشأ نتيجة الانحراف وسوء الأفكار الرائدة فيه، فتبدأ المشكلات الاجتماعية من الفكر الذي هو أساس الممارسة العملية؛ فالعلاقة بين الفكر والسلوك تقوم على الصحة والفساد، واجتهد المفكر ماجد الكيلاني بقوله : " إن صحة المجتمعات ومرضها أساسهما صحة الفكر أو مرضه، قال تعالى: ﴿ **لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلاَ مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ**﴾[46]، وتسهم بذلك المشكلات الاجتماعية بإحداث العديد من الظواهر السلبية على المستوى الفردي والمجتمعي؛ ومن أبرزها الإرهاب، وبالتالي فإن العمل على حلها هو سبيل في التخفيف من حدتها.

ويسهم هذا الأسلوب العلاجي في المنظور التربوي في إزالة جانب كبير من مشكلة الإرهاب؛ فالفقر والبطالة والانحراف الخلقي والتطرف الفكري جميعها مشكلات اجتماعية لها الأثر البالغ في ظهور الأفكار الإرهابية، وبالتالي الممارسات الواقعية التي تعمل على التخريب والإجرام. لذا فإن الإسهام في علاجها برؤية إسلامية طريق لحصر هذه الظاهرة وتحديد أهدافها وإنهائها.

وهنالك طرق فعّالة أخرى للوقوف بوجه الإلحاد ومراميه منها:

بدأت هذه الظاهرة المقيتة بالأخذ بالانتشار في الدول الإسلامية فتنخر الجانب التلاحمي للآصرة الأسرية في الأسر المسلمة أخذت تفتك ببعض الشباب والشابات، وبإعتبارها مشكلة فكرية ولها آثار سلوكية فلا بد من العمل على عدة جوانب منها : الجانب الفكري والثقافي ، والجانب التعليمي ، والجانب الأسري، والجانب المجتمعي ومن هذا المنطلق تندرج لنا عدة أمور الواجب مراعاتها:

1 – لابد من عناية الإعلام ووسائله الرسمية بإبراز القدوات الصالحة التي تتسم بالعلم والعمل ، ويتم الحد من النفوذ الإعلامي لدعاة الالحاد ومروجيه.

2 – الاشراف على دور النشر والمكتبات حتى لا يكون من بين الكتب روايات إلحادية وكتب فكرية وفلسفية (تصادم ثوابت الإسلام) وتنشر غناء الإلحاد وشكوكه بل سماحة وأريحية.

3– ايجاد ضوابط قانونية وانظمة تضبط المقاهي الثقافية التي يجتمع فيها الشباب حتى لا تروج الثقافة الإلحادية.

4– حجب المواقع المشبوهة التي يدعمها كبار الملاحدة على الإنترنت وتدعي نصرة المظلومين وتبث ضمن ذلك ما شاءت من افكار الحادية.

5 – ممارسة بعض الأنشطة في المؤسسات التربوية من تعليم ومعاهد، وجامعات تذكر للوقوف في وجه موجة الإلحاد، ومشاركة أساتذة الجامعات والمعلمين، وتمكينهم من المشاركة الاجتماعية له أثره على النشئ.

6_ تعزيز ثقة الشباب في انفسهم ودينهم حتى لا ينخدعوا بالحضارة الغربية وبريقها الزائف ويكونوا تُبّع للكلمات ولكل من روج للإلحاد.

7– على الآباء والأمهات، أن يقوموا بواجبهم في تربية الجيل على الإيمان، والخير والهدى، تحذيرهم من الكفر، والفسوق والعصيان، وتحمل المسؤولية الحقيقية المناطة بهم، والمفروضة عليهم من قبل دينهم.

8_ التأكيد ومن ثم التأكيد على الخطباء والدعاة والمشايخ بمواجهة بوادر الإلحاد الآخذة في التوسع، وإقامة المحاضرات الدروس، والندوات، وتوزيع الكتب والمقالات التي تحارب الفكر الإلحادي من خلال ردع الشبهات ، والقضاء على الخرفات الذي حملها التراث الدخيل مع الدين.

9 – التواصل مع الشباب الذين ابتلوا بمثل هذه الشكوك ودلالتهم على الحق، والرد على كل الشبهات التي تعترضهم، فالعلماء هم أقدر الناس على الرد عليها، وعليهم أن يقوموا بما أوجب الله عليهم من نشر هذا العلم، بكل ما يستطيعون عبر الوسائل الحديثة، وفتح أبواب مجالسهم لهم.

الْخَاتِمَةُ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيد البشر وحبيب قلوبنا محمد الصادق الأمين وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين، وعلى صحابتهم أجمعين إلى قيام يوم الدين .

وفي كل نهاية بحث ما يخرج الباحث بجملة من النتائج والتوصيات، لذا وهنا قد خرج الباحث بنتائج وتوصيات هامة هي:

أوّلاً: النتائج:

1) الملحدون هم مجموعة منكرين ينتصرون لفكرة وهي عدم وجود الله، أو نفي وجوده، متحدين شعوبهم المؤمنة سواء كان شعوبهم مؤمنة مسلمة، أو مسيحية، أو يهودية، أو بوذية أو أي دين آخر، ويعتمد في اساسياته على عدم وجود الله، وإنكار نعيم الجنة، وعقاب النار، في تسيير حياة البشر الذين يؤمنون به.

2) الملحدون في الروح الإسلامية عامة، والعربية خاصة إنما اتجهوا الى فكرة النبوة والأنبياء، وبعضهم تركوا الألوهية، بينما الإلحاد في الحضارات الأخرى كان يتجه مباشرة إلى التركيز على الألوهية، ولا فارق هنا؛ لأن الالحاد بنوعيه ينفيان الدين، فبإنكار "الإله" عند اليونانيين ينتفي الدين، وبإنكار اللامتناهي عند الغربيين ينتفي الدين، وبإنكار النبوة والأنبياء عند العربي كذلك أيضا تزول الأديان.

3) ما يطرحهُ الإلحاد هو نشر الأفكار الإلحادية من خلال إذاعة الأفكار التي تضعف الشعور والعقيدة الدينية، وانتزاع الثقة من أهل الدين في كل قطر إسلامي؛ بل ويستخدمون الدين لهدم الدين ذاته فثورتهم مبنية على هدم كل قديم وموروث مقدس نافع فيلصقون كل عيوب أهل الدين بالدين نفسه.

4) الملحدون يروجون الإلحاد بكل إمكانياتهم المادية والفكرية والمعنوية؛ فبعضهم تحت ستار الإسلام يقضون على أهل الإسلام فيحطمون القيم الدينية الروحية، وإظهار الشك والزيغ، وإشغال الجماهير بشعارات المذاهب من خلال اللامذهبية المعاصرة الاشتراكية والعلمانية الإلحادية، و هذا ما يسير عليه أهل الإلحاد والمعتنقين لفكرة الإلحاد، فيستخدمون كل وسيلة إعلامية وغير إعلامية، هي ما أدت الى نشر وإطالة الإلحاد برأسه من نوافذ عشه، وهكذا يستمر إلى أن تواجهه الدعوة الصحيحة بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي احسن.

5) من أبرز سمات الإلحاد الجديد هو عدائية الخطاب الإلحادي الجديد المعاصر، المبالغة الشديدة في الاعتماد على العلوم الطبيعية والتجريبية، الدعم المالي الواسع والانتشار الإعلامي، الهجوم العنيف على الدين الإسلامي، جاذبية الإلحاد الجديد.

6) إن من أهم الاختلافات بين الإلحاد القديم والجديد أن الإلحاد الكلاسيكي كان يتشكل ضمن رؤية فلسفية للعالم؛ مثل: الماركسية، أو الوجودية؛ أي: أن الإلحاد كان ضمن النتائج النهائية لهذه الرؤية، أما الجديد فهو إلحاد لغرض الإلحاد، يبدأ به وينتهي به، لا موقف فلسفي واضح بل هناك أحياناً موقف مضاد للفلسفة، لأن هدف الإلحاد هو إلغاء أي شكل من أشكال التدين وليس من رؤية للعالم مكان هذا، وعليه فإن ذلك أحدث إرباكاً في طرق الرد على الملحدين؛ لأن أغلب الردود السابقة تستند على التفاعل مع نقاش فلسفي غالباً، وهو أمر نحي جانباً في الإلحاد الجديد إلى حد كبير، مما جعل (تراث الردود على الإلحاد) أقل قدرة على الرد .

7) من وسائل الإلحاد الجديد في الدعوة والتعليم التأليف والكتابة، الأنشطة العلمية والاجتماعية، الفعالية على الفضائيات والمواقع الإلكترونية .

ثانيًا: التوصيات:

1) من التدابير الوقائية في التعامل مع الإلحاد المعاصر، هو إعداد الشخصية المسلمة المتكاملة، وإبراز هويتها، وتأطير المنظومة الفكرية والسلوكية للفرد والمجتمع، وبناء السلوك الإجتماعي الإيجابي .

2) تتمثل الأساليب العلاجية لمواجهة الإلحاد المعاصر بالتفعيل الصادق لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعمل الجاد على حل المشكلات الاجتماعية، وتقديم البديل الإسلامي في الفكر والسلوك .

3) توعية الأسرة بآفة الإلحاد ومخاطره ودوره المهم في تحصين أبنائهم وخلق علاقة نفسية وروحية واجتماعية بين أفراد الأسرة الواحدة مما يساعد على التأثير في الشباب والحفاظ على إيمانهم بالأفكار والمعتقدات المتحيزة.

4) المساهمة في تفعيل الخطاب التثقيفي في المدارس والجامعات من أجل منع الإلحاد المعاصر، وإبتكار طرق علمية موضوعية.

5) على المجتمع أن يجد بين الشباب والمنتديات الثقافية التي يشرف عليها خبراء ، حيث يمكنهم تبادل الخبرات و عرض القضايا التي ابتلي بها الشباب ومنها الإلحاد وأسبابه وعلاجه والوقاية منه.

6) إعداد برامج مناصرة للشباب سواء من خلال المدارس أو الجهات الخيرية والحكومية المجتمعية ، والتي تسلط الضوء على الآثار الضارة للإلحاد وتضع هذا الاعتقاد ونقاط ضعفه النفسي والاجتماعي .

7) دعوة الحكومات الإسلامية للقيام بواجبها في مواجهة علامات الإلحاد ، والوقوف أمام ذرائع الإلحاد ، ووسائل تنمية الإلحاد في كل البلدان الإسلامية ، ومنع قنواته وأساليبه ورموزه من إتقان وسائل الإرشاد ، من أجل حماية الأجيّال والدين وقداسته ومن ثم الحفاظ على استقرار المجتمعات.

الهوامش:

[1]) سورة آل عمران: الآية، 102 .

[2]) سورة النساء: الآية، 1 .

[3]) ابن فارس، القزويني، أحمد: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، (د. ط) ، (1399هـ_ 1979م) ، 236/5.

[4]) الأصفهاني، الراغب أبو القاسم الحسين بن محمد(ت 502): الذريعة إلى مكارم الشريعة، دار السلام، القاهرة 1426هـ_ 2007م)، 737 .

[5]) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد: جامع البيان عن تأويل أي القرآن، دار الفكر، بيروت، (1405هـ) ، 123/9.

[6]) الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي (ت 1270هـ) : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د . ت)، 121/9 .

[7]) سورة النحل: الآية، 103 .

[8])ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت 711هـ): لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، 1414هـ، 3/ 388.

[9]) الأصفهاني : الذريعة إلى مكارم الشريعة ، 737.

[10]) مصطفى، إبراهيم الزيات، وآخرون: المعجم الوسيط، دار الدعوة، ت: مجمع اللغة العربية، القاهرة، 817/2.

[11]) ابن منظور: مصدر سابق، 388/3 .

[12]) مصطفى، إبراهيم الزيات، وآخرون: المعجم الوسيط ،2/ 817 .

[13]) ابن المليانى، موسى بن محمد بن المليانى الأحمدي : معجم الأفعال المتعدية بحرف، نسخة المكتبة الشاملة الموافق للمطبوع 1/ 324 .

[14]) العلايلي، عبد الله: الصحاح في اللغة والعلوم، دار الحضارة العربية، بيروت، ط1، (1947م) ،2/ 435.

[15]) ابن كثير، الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر: البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، (2006م) ، 9/ 107 .

[16]) المصدر نفسهُ، الجزء والصفحة .

[17]) (الهروي، 1399هـ، 1/378)

[18]) أبو الفضل العسقلاني، ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر الشافعي: لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط3، (1406هـ_ 1986م) ، 210/12 .

[19]) الزمخشري، أبو القسام محمود بن عمر الخوارزمي: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، (د . ت)، 2/ 593 .

[20]) سورة فصلت: الآية، 40.

21)الجهني، مانع بن حماد: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ط5، (1424هـ_ 2003م)، 2/ 803 .

[22]) طعيمة، صابر عبد الرحمن : الإلحاد الديني في مجتمعات المسلمين- نشأتهُ وتطورهُ ومذاهبهُ المعاصرة ، دار الجيل بيروت، ط1، (1425هـ_ 2004م)، 11 .

[23]) الميتافيزيقيا (ما بعد الطبيعة)أو العلم الإلهي، انظر: المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، (1403هـ_ 1983)، 198_197 .

[24]) هيثم طلعت: العودة إلى الإيمان، مركز براهين للأبحاث والدراسات، ط2، (2016م)، 19 .

[25]) انظر: علي الحربي: عقائد الالحاد ونتائجه وآثاره، (بحث محكم)، 9_ 11 .

[26]) عوض، مصدر سابق، 15.

* هو نحات ورسام ومهندس معماري يوناني قديم .

(*): المذهب ترجمة لكلمة (Doctrine) بالفرنسية أو بالإنجليزية.

* يُعتبر يوربيديس (480 ق.م – 406 ق.م)كاتب و ثالث شاعر مسرحي تراجيدي اغريقي حسب التسلسل الزمني لظهور هؤلاء الكتاب، وقد ولد في 480 قبل الميلاد وتوفي 406 قبل الميلاد .

[27]) عوض : مصدر السابق والصفحة نفسها .

[28]) بقاعين، جرجيس سالم: دراسة تأريخ الإلحاد في الإسلام، الحوار المتمدن، العدد: 1327، 10/3/2022.

[29]) شريف، عمرو : خرافة الإلحاد، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2014م، 393 .

[30]) الشهري: تفاصيل الحالة الإلحادية الجديدة، مجلة كشف الأقنعة – مركز براهين، الرياض، 2013م ، 28 .

[31]) العجيري، عبد الله : ميليشيا الإلحاد ـ مدخل لفهم الإلحاد الجديد، مركز تكوين، الرياض، ط2، 2014م، 22.

[32]) محمود، باسنت: دور مؤسسات التربية اللانظامية في مواجهة الإلحاد الجديد لدى بعض الشباب العربي_ دراسة تحليلية، مجلة كلية التربية للعلوم التربوية، كلية التربية– جامعة عين شمس، 2016م، مج 158/40 .

* غاري ك. وولف (بالإنجليزية: Gary K. Wolf) ولدفي (24 يناير 1941 في إيرلفيل –)كاتب وروائي، وكاتب خيال علمي من الولايات المتحدة، وهو مخترع الإلحاد الجديد هو مصطلح صاغه اللاديني جاري وولف في 2006 ليصف المراكز التي يتبناها بعض ملحدي القرن الحادي والعشرين .

[33]) جيانا محمد علي مخاتره، عدنان مصطفى خطاطبة: وسائل الدعوة والتعليم للإلحاد الجديد ودور التربية الإسلامية في مواجهتها، كلية الشريعة_ جامعة اليرموك، قسم الدراسات الإسلامية في جامعة اليرموك، الأردن، 562_ 563 .

[34]) الميداني، عبد الرحمن حسن حنبكه: أجنحة المكر الثلاثة، وخوافيها، التبشير، الاستشراف، الاستعمار، دار القلم، دمشق، ط1، (1414هـ_ 1994)، 434.

[35]) سورة الأنعام الآية، 162 .

[36]) سورة الذاريات: الآية، 56 .

[37]) ابن نبي، مالك : مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة : بسام بركة و أحمد شعبو، دار الوعي، الجزائر، ط1، 2013م، 36 .

[38]) عمارة، محمد: الإبداع الفكري والخصوصية والحضارية، دار الرشاد، القاهرة، ط1، 1998م، 69 .

[39]) ابن حنبل، أحمد: مسند أحمد ابن حنبل، مسند المكثرين من الصحابة/ مسند جابر بن عبد الله – رضي الله عنهم ، 349/23، رقم الحديث: 15156 .

[40]) انظر: ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد (ت 449): شرح صحيح البخاري لابن بطال، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الطبعة الثانية، مكتبة الرشد، الرياض، 1423هـ – 2003م، تفسير القرآن/ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا، 9/ 111، رقم الحديث: 7362 .

*سعيد النورسي: المعروف بـ "بديع الزمان النورسي"(1877–1960م)، وهو عالم مسلم كردي من عشيرة أسباريت، وهو أحد أبرز علماء الإصلاح الديني والاجتماعي في عصره. ولد في قرية نورس ببلاد الأكراد في فترة "الخلافة العثمانية". ومن أبرز مؤلفاته: رسائل النور، المثنوي العربي النوري، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، الكلمات، اللمعات، الشعاعات، المكتوبات، وغيرها، أنظر: الكيلاني و الصميدعي، بديع الزمان سعيد النورسي (قراءة جديدة في فكره المستنير، ص 30_ 35 .

[41]) النورسي، سعيد: الكلمات، ترجمة: إحسان الصالحي، دار سوزلر، استانبول ، ط4، 2004م، 473.

[42]) سورة قريش: الآية، 1_4 .

[43]) سورة آل عمران: الآية، 104 .

[44]) آل عمران: الآية، 110 .

[45]) سورة المائدة: الآية، 78_79 .

[46]) سورة الرعد: الآية، 11 .

المَراجِعُ والمَصادِرُ

*القرآن الكريم:

1_ الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي (ت 1270هـ): روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د .ت).

2_ الأصفهاني، الراغب أبو القاسم الحسين بن محمد(ت 502): الذريعة إلى مكارم الشريعة، دار السلام، القاهرة 1426(هـ_ 2007م) .

3_ بقاعين، جرجيس سالم: دراسة تأريخ الإلحاد في الإسلام– الحوار المتمدن، العدد: 1327، 10/3/2022.

4_ شريف، عمرو : خرافة الإلحاد، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2014م .

5_ الشهري: تفاصيل الحالة الإلحادية الجديدة، مجلة كشف الأقنعة – مركز براهين، الرياض، 2013م .

6_ ابن فارس، القزويني، أحمد: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، (د. ط) ، (1399هـ_ 1979م) .

7_الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد: جامع البيان عن تأويل أي القرآن، دار الفكر، بيروت، (1405هـ) .

8_ الزمخشري، أبو القسام محمود بن عمر الخوارزمي: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، (د. ط)، (د . ت) .

9_ العسقلاني، أبو الفضل ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر الشافعي: لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط3، (1406هـ_ 1986م).

10_ علي الحربي: عقائد الالحاد ونتائجه وآثاره، (بحث محكم) .

11_ العجيري، عبد الله : ميليشيا الإلحاد ـ مدخل لفهم الإلحاد الجديد، مركز تكوين، الرياض، ط2، 2014م .

12_ العلايلي، عبد الله: الصحاح في اللغة والعلوم، دار الحضارة العربية، بيروت، ط1، (1947م).

13_ عمارة، محمد: الإبداع الفكري والخصوصية والحضارية، دار الرشاد، القاهرة، ط1، 1998م.

14_ ابن كثير، الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر: البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، (2006م) .

15_ ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت 711هـ): لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، 1414هـ.

16_مصطفى، إبراهيم الزيات، وآخرون: المعجم الوسيط، دار الدعوة، ت: مجمع اللغة العربية، القاهرة، (د.ط)، (د. ت).

17_ ابن المليباني، موسى بن محمد بن المليباني الأحمدي : معجم الأفعال المتعدية بحرف، نسخة المكتبة الشاملة الموافق للمطبوع .

18_ المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ، (د. ط)، (1403هـ_ 1983) .

19_ الميداني، عبد الرحمن حسن حنبكه: أجنحة المكر الثلاثة، وخوافيها، التبشير، الاستشراف، الاستعمار، دار القلم، دمشق، ط1، (1414هـ_ 1994).

20_ طعيمة، صابر عبد الرحمن : الإلحاد الديني في مجتمعات المسلمين– نشأتهُ وتطورهُ ومذاهبهُ المعاصرة ، دار الجيل بيروت، ط1، (1425هـ_ 2004م).

21_ ابن نبي، مالك : مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة : بسام بركة و أحمد شعبو، دار الوعي، الجزائر، ط1، 2013م .

22_ ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد (ت 449): شرح صحيح البخاري لابن بطال، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الطبعة الثانية، مكتبة الرشد، الرياض، 1423هـ–2003م.

23_ النورسي، سعيد: الكلمات، ترجمة: إحسان الصالحي، دار سوزلر، استانبول ، ط4، 2004م.

24_ هيثم طلعت: العودة إلى الإيمان، مركز براهين للأبحاث والدراسات، ط2، (2016م) .

INDEX

Article number	Title	Page
0056	**The school of jurisprudence in the Middle Morocco during the Middle Ages and its role in activating the intellectual movement** Ahlam leghrib, Abdelghani Hrouz	12
0057	**Educational evaluation in Islamic sciences and the question of quality, the fundamentalist lesson as a model** Brahim boustta	27
0058	**The methodology of criticism of weak hadiths according to Al-Hafiz Abdullah bin Al-Siddiq Al-Ghamari; irregular hadith as a model** Mr. Hamza Boualala	52
0059	**Constants and variables in the Islamic values system for the family and facing modern challenges** Prof.Dr. Abdulrahman Al-aghabri	68
0060	**The Rhetorical advocacy strategies in Jordanian fatwa an analytical study on the Facebook department publications page** Dr. Ahmad Mohammad Ahmad Alnadi, Dr.Ihab Ahmed Awais	94
0061	**Signs of renewal in contemporary Islamic thought according to the scholar Farid Al-Ansari - may God have mercy on him** Dr. Saad Aya	109
0062	**The effect of preserving and developing the plant environment in reducing the impact of desertification around Medina in the era of the message** Naktel Youssef Mohsen	127
0063	**The Jurisprudence Of Hadith Editing The Meaning And Adjusting The Rules** Youssef Ibnyaich	138
0064	**The social dimension in Manfaluti's views** Prof. Dr. Khamis Fazza Amir Al-Dulaimi	156
0065	**Adjusting the concept of Islamic jurisprudential difference and its impact on the advancement of Islamic societies** Dr. Mustafa Ez-zahid	174
0066	**Sharia Management for Public Affairs is a fundamental in the Advancement of Nations and Societies** Olajide Ganiu Olakunle	194
0067	**Economy in Islam :jurisprudential heritage and cognitive roots To achieve the purposes of Sharia** Dr. Fatima Zohra Belhoucine	209
0068	**Contemporary atheism and its spread in the Islamic society (Vision in the contemporary concept and ways to confront it)** Ahmed Hashim Abed	221

Author's Guide

Submission:

- The research sent on the approved template for research on the journal's website.

- Attach the researcher's CV.

- Submit electronically on the magazine's website or e-mail:

http://sdevelopment4.com/ar/jsd.html

Programs@sdevelopment4.com

Sfdevelopment4@gmail.com

Peer review process:

Peer Review:

The submitted manuscripts are carefully peer-reviewed by a panel of scholars in the subspecialties of a field to ensure that the manuscripts are original, valid, and significant. Before sending the manuscripts to the reviewers, the editor makes sure that these manuscripts contribute significantly to the content area of the journal, follow JSD's guidelines and they are well-written (clear & concise).

JSD adopts a double blind/ masked review. The identities of both authors and reviewers are not revealed to one another.

Manuscript acceptance, rejection or acceptance with revision:

The editor decides whether the manuscript is accepted, rejected or needs to be revised based on the reviewers' reports.

Manuscript acceptance: Accepted manuscripts will undergo copy-editing and production phases of publication process. The authors will not be allowed to make further changes to the manuscript except for those recommended by the copyeditors. The authors remain responsible for the completion of any amendments required by the journal.

Manuscript Rejection: A manuscript is rejected if it falls outside the domain of the journal, has serious defects in design, methodology, analysis or interpretations, lack of contribution to the field, or has a low-quality.

Manuscript acceptance with revision:

A manuscript may be conditionally accepted. This takes place when the manuscript has a high potential for final acceptance and publication in the journal, and the author adheres to all the essential modifications required by the journal (e.g. gathering essential data, conducting new experiments, reanalyzing the data, etc.). The author has to attend to the editor's recommendations for revision. The revised manuscript should be resubmitted with an enclosed cover letter that contains a table explaining in detail

how and where (in the manuscript) amendments have been done based on the reviewers' comments.

Publication frequency:

The journal is published quarterly.

Open Access Policy:

This journal provides immediate open access to its content on the principle that making research freely available to the public supports a greater global exchange of knowledge.

Archiving:

This journal utilizes the LOCKSS system to create a distributed archiving system among participating libraries and permits those libraries to create permanent archives of the journal for purposes of preservation and restoration.

Publication Ethics:

The JSD complies with the recommendations of the Committee on Publication Ethics (COPE) to promote the integrity of its published articles. The JSD considers the following topics during the publishing process.

Originality & Source Acknowledgement: The JSD scans all submitted manuscripts before the peer reviewing process using Turnitin®. The JSD is zero-tolerant to plagiarism, self-plagiarism, copyright infringement, dual publication, text recycling and salami slicing. When any of these is identified after publishing, an announcement of retraction of the published material is highlighted in the journal's website. The authors are asked for providing appropriate references for published/unpublished cited texts. The corresponding author should confirm that the submission has not been previously published and is not being considered for publication elsewhere.

Research Misconduct: The JSD editorial team struggles to counter any possibility for data fabrication, manipulation and falsification. In case of suspected misconduct, the JSD editors act in accordance to the COPE guidelines with this respect.

Conflicts of interest: Authors should disclose potential conflicts of interest and indicate financial agreements or affiliations with any product or services used in the manuscript (as well as any potential bias against another product or service).

Authors: Authors should disclose (in an author note) activities and relationships that if known to others might be viewed as a conflict of interest, even if the authors do not believe that any conflict or bias exists (e.g. an author has his own stock in a company that manufactures a drug used in his study).

Reviewers: Reviewers should also reveal their potential conflicts of interest (if any) to the action editor. They have an ethical obligation to be open and fair in assessing a manuscript without bias. They should not review a manuscript from a colleague or collaborator, a close

personal friend, or a recent student. Reviewers have an obligation to maintain the confidentiality of a manuscript. They should not discuss the manuscript with other individuals.

Using materials under copyrights: The author should obtain letters of permission from copyright holders to reproduce (or adapt) copyrighted material and enclose copies of these letters with the accepted manuscript. Examples of material that require permission include reprinted figures and tables, tests and scale items, questionnaires, vignettes, etc.

Correction notices: If an error is detected in the published manuscript, the author can submit a proposed correction notice to the journal's editor. The notice should indicate the full title of the journal, the year of publication, the volume no., issue no., and the page nos. of the article, the precise location of the error(s) (e.g. page, line, column, exact quotation of the error, or paraphrasing of lengthy errors).

Publication Fees:

The journal charges only the follow submission fees:

fifty US dollars ($ 50) .

Note: Fees are nonrefundable either the research for publication paper is accepted or not.

Sponsorship:

The journal is sponsored by: Scientific Development Academy, Sama Doruob Group for Studies ،Consultancy and Scientific Development.

About the Journal

Journal of Scientific Development for Studies and Research (JSD)
Scientific and Academy Journal

It is an open access, peer-reviewed journal. The journal welcomes articles that contribute to extensive coverage of academic research papers in the fields of human, social sciences, and technology. Originality, high quality and relevance of the content are essentially considered. It publishes research and studies in Arabic or English.

Indexed In

مجلـة التطوير العلمي للدراسات والبحوث (JSD)
Journal of Scientific Development for Studies and Research
المجلد الثالث، العــدد: 10 (2022)، Volume 3, Issue 10

Chief in Editor
Prof. Dr. Abdulwahab Abdullah Al-Maamari

Editorial Board
Prof. Dr. Sabah Ali Suleman Muhammad Al-Jubouri, Tikrit University, Iraq.
Dr. Abdulbaset Mohammed Abdulwhab Alhattami، Sana'a University – Yemen.
Dr. Taha Naji Mohmmed Alawbali، Ibb University - Yemen.
Dr. Adnan Tulfah Mohammed Al-Doori، University of Samarra -Iraq.
Dr. Abdul-Kader Mohammed Ali – Lebanon
Dr. Abdulrahman Abdullah Ahmed Al- Maamari – Malaysia.
Dr. Ahmad Saifo al Saifo – Lebanon.
Dr. Majida Khalaf Khaleel Al-Sbou-Jordan.

Advisers
Prof.Dr. Dawood AL-Hidabi، Professor of Education، International Islamic University – Malaysia
Prof. Dr. Mohammed Harb، Sabahattin Zaim University - Turkey.
Prof. Dr. Akram trad Alfayez، Isra University – Jordan.
Prof. Dr. Abdulhakim Mohsen Atroosh، Zarqa University – Jordan
Prof. Dr. Yasmin Mohammed Meligy Shahin، Tanta University- Egypt.
Prof. Dr. Montaser Salah omar soliman، Sohag University- Egypt.
Prof. Dr. Sabah Ali Suleman Muhammad Al-Jubouri, Tikrit University, Iraq.
Dr. Rami Mahmoud Ismail Ababneh، University of Hail - Saudi Arabia.
Dr. Sattar Ayyed Badi, Ministry of Education, Iraq.
Dr. Hany Gawda Mosbah Abu Khurais، Fayoum University - Egypt.
Dr. Ikhlass Mohammed Abdulrhman Hajmusa، Aljazeera University – Sudan.
Dr. Fahd Saleh Qasem Maghrabah، Imran University-Yemen.
Dr. Manal Mohamed Ahmed Ayed، Sohag University- Egypt.
Dr. Fisal Mohammed AbdEl BariToto، Alneelain University – Sudan.
Dr. Tadj Bettir، University of Mascara – Algeria.
Dr. khaled naser musleh، Ummah University – Gaza.
Dr. Nesreen Mohamed Elsaid، Food Technology Research Institute – Egypt.
Dr. Mohamed Al Saho، Al-Furat University، Syria.
Dr. Alawi Ali Alsharefi، Law – Yemen.
Dr. Zouaouid Lazhari، University of Ghardaia، Algeria.
Dr. Abdulkhaleq Saleh Abdullah Moozab، Sana'a University – Yemen.
Dr. Tariq Khalaf Fahad AL-Hadadd, Imam A'Adham University College, Iraq.
Dr. Randa Moustafa El-Deeb، Tanta University- Egypt.
Dr. Boutera Ali, Abbas Lagour University - Khenchela, Algeria.
Dr. Eman Younis Ebraheem Al Obady، Al-Mustansiriya University – Iraq.
Dr. Nadia Fadil Abbas Fadhle..Alshamary, University of Baghdad, Iraq.

Dr. Adnan Mohammed Aqeel، Taibah University - Saudi Arabia.
Dr. Derbal Siham, University Center - Maghnia, Algeria.
Dr. Yasser Mahmoud Wahib Al-Makdami, University of Diyala, Iraq.
Dr. Abbas Mubark Mohamed Kalafalla Alkanzy، Alzaim Al-Azhari University – Sudan.
Dr. zainab hussien kassem al mohana, Imam Al-Kadhum University College, Iraq.
Dr.Ahmed Hamdy Abudief Zaid, Ministry of Education and Technical Education, Egypt.
Dr. Baddar Maher, University of Souk Ahras, Algeria.
Dr. Rajaa Hussein Adb Alemeer, Hilla University Colleg, Iraq.
Dr. Aisha Abiza, Amar Telidji University of Laghouat, Algeria.
Dr. Tareq Zeyad Mohammed, Ministry of Education / Hill College, Iraq.
Dr.sadeq omair..jalood, University of Sumer, Iraq.
Dr. Nervana Hussein Mohamed Elsabry, Higher Institute of Languages - Ministry of Higher Education Egypt.
Dr. Hanan Abdul Ghaffar Attia Ebrahim، Ph.D. in Kindergarten Education – Egypt.
Dr. Nassredine Cheikh Bouhenni, University of Hail, KSA.
Dr. Rahma Hamdi Bushra Tahameed, El Imam El Mahdi University, Sudan.

مجلة التطوير العلمي للدراسات والبحوث

Journal of Scientific Development for Studies and Research (JSD)

Volume 3, Issue 10, 2022 ،المجلد الثالث، العدد العاشر

مجلة علمية محكمة دولية تعني بنشر الدراسات والبحوث والأوراق البحثية والمقالات العلمية باللغتين العربية والانجليزية، في العلوم الإنسانية والإجتماعية والإدارية والتكنولوجيا، فصلية تصدر كل ثلاثة اشهر، مبإشراف هيئة علمية وإستشارية دولية.

تصدر عن أكاديمية التطوير العلمي

بمجموعة سما دروب للدراسات والإستشارات والتطوير العلمي.

A scientific journal that publishes studies and research in Arabic and English in the Humanities, Social sciences, Administrative and Technology, Quarterly issued every three months, Supervision of an international scientific and advisory body.

By Scientific Development Academy

Sama Doruob Group for Studies، Consultancy and Scientific Development

الرقم التسلسلي المعياري الدولي International Standard Serial Number

ISSN: 2709-1635

https://orcid.org/0000-0003-3964-8085

الهاتف : 962779116272+

E-mail:

jsd@sdevelopment4.com

sfdevelopment4@gmail.com

Website:

www.jsd.sdevelopment4.com

The paper version of the Journal by

للنشر والتوزيع الوراق

www.alwaraq-pub.com

تطلب أبحاث المجلة من

مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع

العنوان :الاردن ، عمان ، شارع الجامعة الأردنية – عمارة العساف – مقابل كلية الزراعة -

هاتف : تلفاكس (0096265337798)–ص.ب (1527) تلاع العلي – عمان (11953) الأردن

الايميل : info@alwaraq-pub.com ، halwaraq@hotmail.com ،

ادارة المجلة غير مسؤولة عن الأفكار والآراء الواردة في البحوث والدراسات المنشورة في أعدادها، ومسؤوليتها فقط في التحكيم العلمي والضوابط الأكاديمية.

مجلة التطوير العلمي للدراسات والبحوث

Journal of Scientific Development For studies and Research
(JSD)

ISSN: 2709-1635

المجلد الثالث، العدد العاشر، 2022
Volume 3, Issue 10, 2022