



جامعة محمد بن زايد
للعلوم الإنسانية
MOHAMED BIN ZAYED UNIVERSITY FOR HUMANITIES

مؤتمر

الدراسات الإسلامية

مُؤْتَر الدِّسَانِ الْإِسْلَامِيَّةِ



جامعة محمد بن زايد
للعلوم الإنسانية
MOHAMED BIN ZAYED UNIVERSITY FOR HUMANITIES

جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الثانية
1445هـ - 2024م

يمنع طبع هذا الكتاب أو أي جزء منه بكافة طرق الطبع والتصوير والنقل والترجمة والتسجيل المرئي أو المسموع أو استخدامه حاسوبياً بكافة أنواع الاستخدام وغير ذلك من الحقوق الفكرية والمادية إلا بإذن خطي من الناشر

www.mbzuh.ac.ae



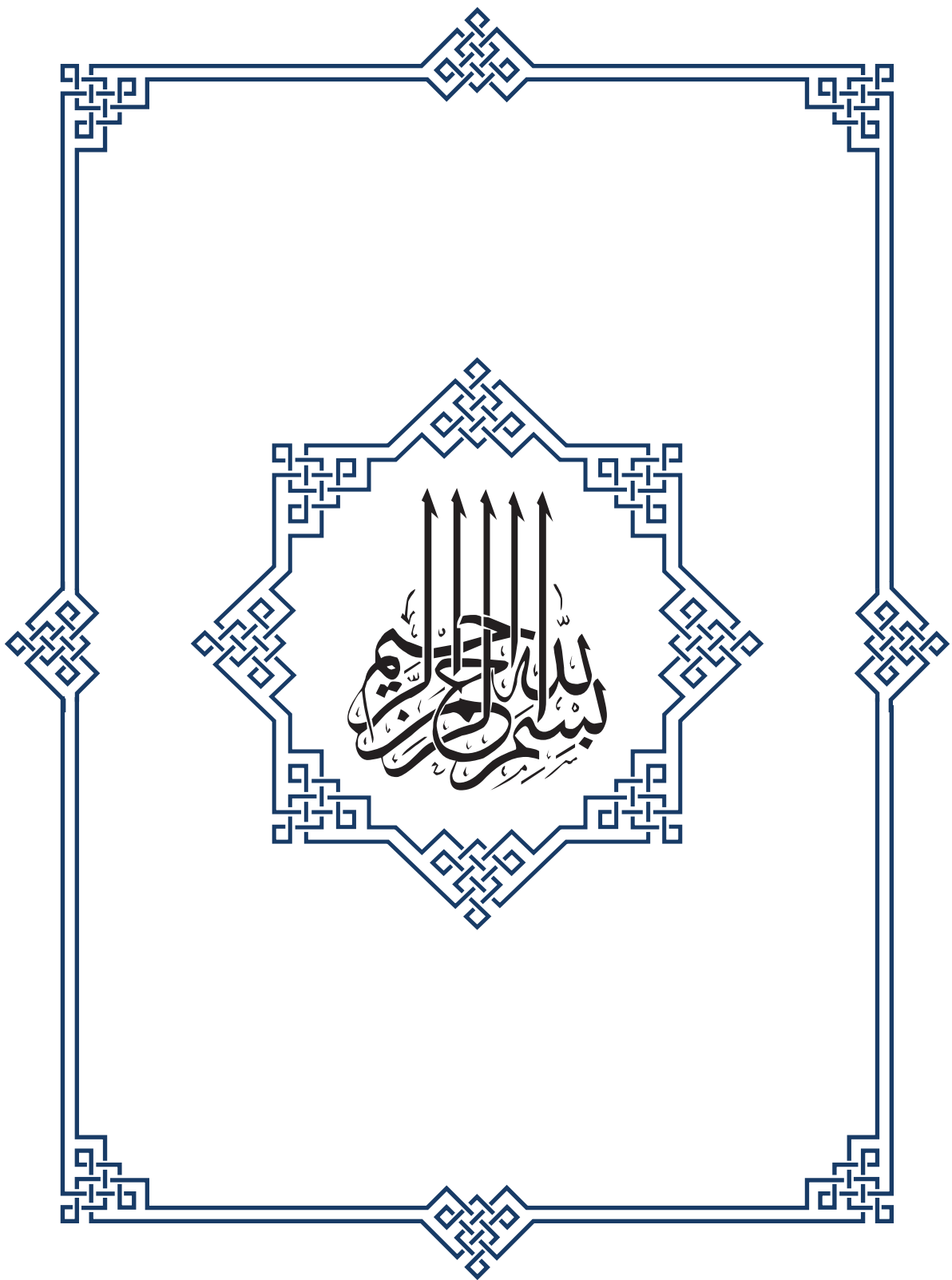
mbzuh

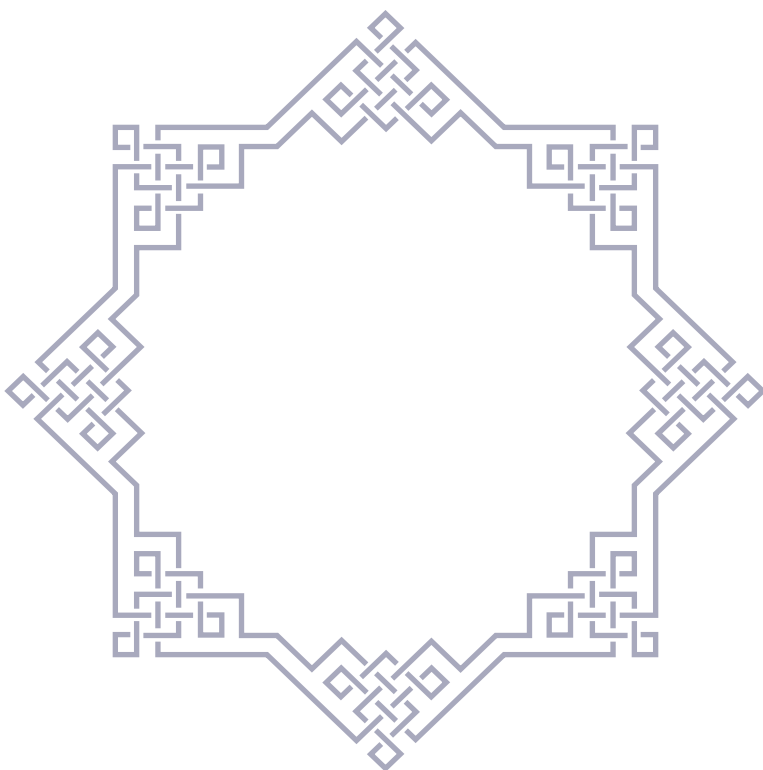


MBZ university for humanities



mbzuh.ac.ae





دياجة المؤتمر

إنّ للدراسات الإسلامية في مؤسّسات التعليم دورًا بالغ الأهميّة في الحفاظ على أصالة الخطاب الدينيّ ، وتطوير العلوم الشرعيّة بما يؤهلها للإسهام في حركة التنمية والتّطوير ، والتّجديد والتّحديث .

لكن بالتّظر في واقع هذه الدّراسات بالجامعات العربيّة والإسلاميّة ، يتبيّن مدى تأخر أغلبها في أداء هذا الدور ؛ إذ غلب على مناهجها نوعٌ من التّحجر والجمود في دوائر مغلقة ، يحول دون فتح الآفاق الواسعة أمام البحث العلمي الجادّ الذي يُنتظر منه تقديم رؤى واقتراح مقارباتٍ من شأنها أن تسهم في مدّ جسور الوصل بين الدّين والعلم ، والتّصّ والعقل ، والشرعية والفلسفة .

كما يلاحظ في مضامين كثيرٍ من مقرّراتها الدّراسيّة تأثّر واضح برؤى بعيدة عن العلم ومبادئه ومناهجه ، أو بتصوراتٍ تحصرها في نطاق التاريخ والماضي ، فتقضي عليها بالثّبات والجمود .

لقد أصبحت المجتمعات المسلمة اليوم في حاجة ماسّة إلى استثمار هذه المعارف في بناء الإنسان ، وتنمية الأوطان ، وتطوير ما ينفع الإنسانية ويفيدها من مختلف المعارف والعلوم .

لأجل ذلك صارَ من الواجبِ اقتراحُ أفكارٍ وصياغةُ تصوّراتٍ ؛ لإعادةِ بناءِ الدّراسات الإسلامية ، ووفق ما يحقّق هذه الغايات النبيلة ، والمقاصد السّنيّة ، في ضوء رؤى التكامل والتّمازج ، بين علوم اللّسان والإنسان والطبيعة والأديان .

إن هذا التّكامل المعرفي ينبغي أن يراعى في تحديد المخرجات التّعليميّة عند صياغة برامج التّعليم الدّيني ، وذلك لبناء قيادات دينيّة واعية متّزنة ، تجمع بين العلوم الإنسانيّة والمعارف الشرعيّة ، فتستطيع أن تفهم مجتمعاتها ، وتدرك احتياجاتها الواقعيّة ، وتطلّعاتها المستقبلية ، وأن تُنتج خطاباً دينياً جديداً ، يُسهم في تلبية تلك الاحتياجات ، والاستجابة لتلك التطلّعات ويوجّه نحو الانخراط فيما تتطلّبه مسارات التّثميّة من البرامج والمشاريع .

وإذا كانت مخرجات الدّراسات الإسلاميّة في الجامعات غالبا ما تتوجّه نحو المؤسّسة الدّينيّة بمختلف مجالاتها ، فإنّ إتاحة فرص التّحاور بين الهيئات الأكاديميّة المتخصصة بالمؤسّسات الجامعيّة ، وبين الفاعلين في الشأن الديني المتعلق بالمساجد وخطب الجمعة ومجالس الوعظ ، وبين مقدمي البرامج الإعلاميّة الدينيّة والفكرية ، من شأنه أن يفتح آفاق التّعاون بين هاته الأطراف ، ويسهم في تحقيق التّكامل المعرفي المنشود .

واضطلاعاً برسالتها العلميّة والبحثيّة ، وبواجب الإسهام في خدمة المعرفة وتطويرها ، اختارت جامعة محمّد بن زايد للعلوم الإنسانيّة أن

يكون موضوع مؤتمرها الدولي السنوي الثاني لكلية الدراسات الإسلامية :
«الدراسات الإسلامية في الجامعات : نحو تعزيز قيم المواطنة والتعايش»

ويأتي اختيار هذا الموضوع في سياق التحدّيات الكبرى التي تواجه
حقول الدراسات الإسلامية في العصر الراهن ، فتسائله عن جملة من
الإشكالات يمكن تلخيصها في أسئلة الأهميّة ، والإفادة ، وآفاق التطوير .

والجامعة إذ وقع اختيارها على هذا الموضوع تسعى إلى استثارة الأفكار
والتصورات ، واستثمار التجارب والخبرات ، بُغية استخلاص جملة من
التوصيات ، التي يمكن الاستفادة منها في تطوير الدراسات الإسلامية في
الجامعات ، بدءاً بتجديد المناهج ، وانتهاءً إلى تجويد المخرجات .

ومن هذا المنطلق ارتأت اللجنة العلمية للمؤتمر أن تكون محاوره
وفق التفصيل الآتي :

«المحور الأول : الدراسات الإسلامية : الرؤية والمضمون

يسعى هذا المحور إلى توصيف واقع برامج الدراسات الإسلامية التي
تختلف من حيث الرؤى والمضامين ، بحسب أنواع مؤسسات التعليم الجامعي
والبحث العلمي ، وذلك في موضوعات ثلاثة :

1. الدراسات الإسلامية في الجامعات الرسمية .
2. الدراسات الإسلامية : نموذج أسلمة المعرفة ؛ رؤية نقدية
3. الدراسات الإسلامية وتحديث الدرس الديني .

« المحور الثاني : الدراسات الإسلامية ومناهج البحث والتدريس .

يقصد هذا المحور إلى استعراض المناهج المعتمدة لدى المؤسسات الجامعية في مستويي البحث والتدريس ، توزع موضوعاته على النحو الآتي :

• الجلسة الأولى : مناهج البحث في الدراسات الإسلامية .

1. مناهج البحث في الدراسات القرآنية .
2. مناهج البحث في العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية .
3. مناهج البحث في الدراسات الإسلامية بالجامعات الغربية .

• الجلسة الثانية : مناهج التدريس في حقول الدراسات الإسلامية .

4. منهج التأصيل والتجديد .
5. منهج التحديث .
6. منهج النقد والتفكيك .

• المحور الثالث : إعادة بناء العلوم الإسلامية في الجامعات العربية

يهدف هذا المحور إلى اجترح تصورات نظرية واقترح توصيات عملية من أجل تجديد بنيوي لأهم العلوم والمعارف التي تكون جوهر الدراسات الإسلامية ، وتتمثل في المجموعات الأربعة الآتية :

1. علوم النص والأثر .

2. علوم الاعتقاد والتأويل .

3. علوم الفقه والأصول .

4. الثقافة الإسلامية : رؤية جديدة .

• المحور الرابع : الدراسات الإسلامية وتكامل المعارف

يستعرض هذا المحور آفاق الوصل بين العلوم الشرعية والعلوم الإنسانية ؛ سعياً إلى إبراز ما يمكن أن يترتب على ذلك الوصل من فتح آفاق الإبداع في سبيل تطوير الدراسات الإسلامية وإعادة بنائها ، وذلك في الموضوعات الآتية :

1. الدراسات الإسلامية والعلوم الطبيعية .

2. الدراسات الإسلامية والعلوم الاجتماعية .

3. الدراسات الإسلامية والعلوم اللغوية والأدبية .

4. الدراسات الإسلامية والفلسفة .

5. الدراسات الإسلامية والذكاء الاصطناعي .

• المحور الخامس : الدراسات الإسلامية وتعزيز قيم التعايش والمواطنة

يروم هذا المحور بيان ما يمكن أن تُسهم به الدراسات الإسلامية في إثراء النقاش العام حول قضايا التعددية الدينية ، ومفاهيم الدولة الوطنية والقيم الكونية ، مقترحاً جملة موضوعات تتناول بالدرس والتحليل ما تثيره

تلك القضايا والمفاهيم من إشكالاتٍ موضوعيّةٍ ومنهجيّةٍ في سياق الرّؤى
التقليديّة؛ سعيًا إلى استخلاصِ معالمٍ نظريّةٍ تأويليّةٍ جديدةٍ لتجاوز تلك
الإشكالات، وذلك على النحو الآتي :

■ الدّراسات الإسلاميّة وقيم المواطنة .

■ الدّراسات الإسلاميّة وقيم التّعاش .

• المحور السادس : الخطاب الديني والمجتمع

لَمَّا كان الخطابُ الدّينيُّ صنيعةً تُنتجها مُخرجات الدّراسات الإسلاميّة
وتُسوّقُها عبر المؤسّسات الإعلاميّة والدّينيّة وغيرها ، ناسبَ أن يفردَ ذلكَ
بمُحورٍ تتّمْ فيه مقارنةُ مواضيع ثلاثةٍ يُستشرفُ أن يتجلّى فيها أثرُ إعادةِ
بناء الدّراسات الإسلاميّة في تجديد الخطاب الدّيني ، وتأثيرُ ذلكَ في المجال
العامّ ، وهي :

1. الخطاب الديني في وسائل الإعلام .

2. خطبة الجمعة وآفاق التطوير .

3. تطوير الخطاب الديني العام .



الدراسات الإسلامية وتجديد الدرس الديني

الأستاذ الدكتور رضوان السيد

عميد كلية الدراسات العليا

عضو هيئة التدريس بجامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

خطر ببالي ثلاث مرات على الأقل خلال العقود الماضية ، أن تجديد الدرس الديني يحتاج إلى ما هو أكثر من فتح باب الاجتهاد كما ذهب إلى ذلك النهضويّون في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع العشرين . المرة الأولى عندما كنت أعيد قراءة كتاب الشيخ مصطفى عبد الرزاق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية (1944) عام 1988 . والمرة الثانية عندما تفاقت محاولات المراجعين الجدد في السبعينات والثمانينات من القرن الماضي لإسقاط القرآن ، وتخریب تاريخ الإسلام الأول . أما المرة الثالثة فكانت عندما لاحظت الانفصام أو الانفصال بين العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية في المناهج والموضوعات والاستنتاجات في الدراسة المقارنة التي قمت بها عام 2010 .

بإعادة قراءة كتاب الشيخ مصطفى عبد الرزاق ، والذي قسّم العلوم

الإسلامية الكلاسيكية إلى أصيلٍ ودخيل ، أدركتُ أنّ المسألة صارت ثقافية ؛
أو ما هي رؤيتنا للحضارة الإسلامية في التكوين والتطور والمصائر وعلائقها
بالمهوية والانتماء . وعلى ذلك ، أي على الثقافة والحضارة تكونًا وانتماءً
دار الصراع خلال أكثر من نصف قرن ، فأفضى ذلك إلى انكماشية
تقليدية أو أصولية ، تُواجه عقائد إلغاء والتحريف . وخلال أربعين
عامًا وأكثر في تدريس مختلف التخصصات في الإسلاميات ، أدركتُ أنّ
المراجعة الموضوعية مهما بلغت دقتها لا تُفلح في تجديد الدرس الديني بعامة ؛
بل لا بد من رؤيةٍ شاملةٍ للثقافة/ الحضارة التي ظهرت في حضنها كلّ
تلك العلوم . ومن جهةٍ ثانيةٍ فإنّ الأزمنة المعاصرة التي ما تزال تعتبر
السياق في قراءة النصوص والظواهر ، تجاوزت ذلك إلى القراءات البينية
(بين التخصصات Interdisciplinary) والتكامل بين المناهج والموضوعات .
والأمر الثالث الذي صار ضروريًا هو إعادة القراءة للنصوص والظواهر
واستخدام المناهج التأويلية التي تفيد من غنى النص من جهة ، وتعمل
على تزمينه من جهةٍ ثانية . أما الأمر الرابع في تجديد النظر فيكون التأمل
بطريقةٍ مختلفةٍ للعلائق بين العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية بما
يؤدي إلى الوصل بعد حقب الفصل . وفي الأمر الخامس : مراجعة العلائق
بين دراساتنا ودراسات المستشرقين من وجهة نظرٍ نقدية ، فاهمة ومفيدة
في السير باتجاهٍ جديدٍ في دراسات الإسلام .

أولاً : الثقافة الإسلامية : تصورٌ جديد :

منذ السبعينات من القرن العشرين ، ظهرت مادة أو رصيد «الثقافة الإسلامية» بين البرامج الجامعية في السنوات الأولى . وهي تقدم تصوراً عاماً للثقافة الإسلامية أو الفكر الإسلامي في شتى العصور . وتتصل بدايات الثقافة بالقرآن ، ثم تُعرض المذاهب الفقهية ، وإبداعات المسلمين في العلوم وكيف أفاد منها الغرب ، وإنجازات المسلمين في العلوم الإنسانية مثل التاريخ والجغرافيا . وفي بعض البلدان يكون هناك بعض الكلام عن التصوّف والحياة الروحية . وفي هذا النوع من التأليف يجري الاعتراف بتوقف الإبداع وانسداد المذاهب ، حتى ظهر المجدّدون منذ القرن السابع عشر ، فقالوا بفتح باب الاجتهاد . وفي مرحلة لاحقة كان عليهم مواجهة الغزو الثقافي الغربي .

يُسمّى هذا الرصيد الفكر الإسلامي أحياناً أو الحضارة الإسلامية . وكان النهضويون في القرن التاسع عشر يسمونه التمدّن الإسلامي وكتبوا فيه المؤلفات⁽³⁾ . ثم غلبت التسمية بالحضارة الإسلامية أو الثقافة الإسلامية . وكما سبق القول فإنّ الشيخ مصطفى عبدالرازق (1947-) أستاذ الفلسفة الإسلامية بالجامعة المصرية ، وشيخ الأزهر (1945 - 1947) اعتبر في كتابه : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية (1944) أنّ تاريخنا الفكري فيه أربعة تيارات ، الأكثر «أصالة» بينها تيار علماء أصول الفقه ، ثم تيار المتكلمين ، ثم الصوفية ، وأخيراً تيار فلاسفة الإسلام ، وهو الأقلّ أصالةً بينها ! وهكذا

فالأكثر أصالة هو الذي أنجز قطيعةً تامةً مع السابق لـ الإسلام تاريخاً وأفكاراً . وهذا مقياس عجيب وشرط لا يتحقق ، فضلاً عن أنّ علماء الأصول ما كانوا أطهاراً ؛ فعلى سبيل المثال ، أتقن كل علماء الأصول المنطق اليوناني بمقولاته العشر ولم يروا أنّ ذلك يؤثر في أصالتهم ! ثم إنّ ما كان مؤثراً في الأصالة عند الشيخ عبدالرازق صار خروجاً على الإسلام والمسلمين عند تلامذته وعند الإسلاميين . ولذلك صار تصور الثقافة الإسلامية موصولاً في بداياته وتطوره بالقرآن والسنة والسيرة مباشرة . لكنّ ذلك لم يحلّ دون الجمود الحضاري الطويل في نظر الإسلاميين وفي نظر الحداثيين وإن اختلفت التعليقات لدى كلّ منهم .

في الأصل ، إنّ رؤية الانحطاط الألف عام هي رؤية استشراقية . لكنّ مفكري العرب والمسلمين دخلوا فيها منذ أواخر القرن التاسع عشر . وكما سبق القول ، ما كان هناك اتفاق على علل الانحطاط . المستشرقون رأوا العلة في الانقطاع عن الثقافة الكلاسيكية اليونانية بسبب ضغوط المحافظين والمتشددين . في حين حمل السلفيون والنهضويون أولاً على الطريقة الصوفية والجمود الفقهي . أما المثقفون العرب البارزون في الستينات والسبعينات ، فحملوا على كل الموروث الديني والثقافي الذي يمثل من وجهة نظرهم الانحطاط . ولذلك عندما بدأ التأليف في الثقافة الإسلامية في مرحلتها الثانية في السبعينات ؛ كان المقصود به الردّ على الهجمات على المرحلة الوسيطة من ثقافتنا ، انطلاقاً من رؤية الأصيل والدخيل . ولذلك

جرى إقفال البدايات بحيث يكون هناك ربطٌ محكمٌ بين القرآن وظهور الثقافة بدون حقب ما قبل الإسلام ، وبدون اليونان والفرس وثقافتهم والترجمة عن آدابهم وعلومهم وفلسفاتهم . وكما حكمت مقولة الأصالة المرحلة الأولى للنشوء الثقافي ؛ فإنَّ المرحلة الجديدة للتجدد الثقافي ، كان عليها الاستقلال عما سُمِّي بالغزو الثقافي الغربي . أما الذي نحن مضطرون لقبوله فينبغي أسلمته كما قالوا !

وهكذا تضافرت جهات متصارعة في العادة على اصطناع رؤية مقفلة بدايةً ونهايةً لثقافتنا تارةً بداعي الحفاظ على الأصالة ، وطورًا بالانقطاع عن الفلسفة الكلاسيكية . في حين حاول المراجعون الجدد إلغاء ثقافتنا بتائنًا بحجة تكونها في بيئات متشرذمة Sectarian Milieu ، وهذه دوغمائيات وعقائديات آتية من عدة أطراف . ولكي يمكن الخروج من تلك الرؤى والمقولات الأصالية ، لا بد من العودة إلى التاريخ الثقافي ، ورؤى تقابُس الحضارات وتحاورها وليس صراعها . فالثقافة العربية الإسلامية نشأت في أفقٍ مفتوحٍ يدلُّ عليه القرآن ، وتعدد التيارات الفكرية والدينية المبكرة . وفي هذا الأفق الرحب دينيًا وثقافيًا يمكن فهم نشوئها . أما التقابُس الفلسفي والكلامي فهو الذي أدى إلى انبعاث عدة تياراتٍ دينية وفكرية وثقافية . فلنخلُص من الأيديولوجي إلى التاريخ ، وليكن التاريخ الثقافي المفتوح هو الأفق المتاح للفهم والتقدير بعيدًا عن الإدانة أو التقييظ . أفق التاريخ الثقافي الذي ظهرت فيه دراسات في العقدين الأخيرين إذن ، هو

الذي أتاح إمكانيات إعادة كتابة التاريخ ، بل وتجديد النظر إلى الترجمات القديمة وإنجازاتها وليس قصورها أو سلبياتها .

إنَّ أكبر إيجابيات هذه الرؤية المفتوحة للتاريخ الثقافي النظرة الجديدة للعلائق بالآخر في البدايات ومراحل التطور . فليست هناك قطيعة مع الأديان الأخرى ، ولا الحضارات الأخرى . ثم إنَّ هذا القبول للتعدد حتى في تفسير القرآن ، يشير إلى أنَّ الأوحدية ما كانت وسيلةً ولا هدفًا ، ولا داعي للتقسيم الزمني إلى عصور وسطى وأزمة حديثة . وكما ذهب إلى ذلك Thomas Bauer وآخرون فإنَّ إلغاء مقولة ظلامية العصور الوسطى الأوروبية ، ينبغي أن يتبعها إلغاء اعتبارها في فكر المسلمين وتاريخهم . فحتى تفاسير القرآن كانت متعددة المناهج ، والمفردات متعددة المعاني . وهو تنوعٌ في وحدةٍ كبرى لا غبار عليها . وهكذا فإنَّ النزوع التاريخي يفتح أفقًا لفهم الثقافة الإسلامية لا يقف عند الزمان الكلاسيكي ، ويصل إلى الأزمنة الحديثة التي نزلت بالمسلمين خلالها «صدمة الغرب» التي من أجلها انتشرت أطروحات الأصالة للانفصام عن الغرب ، من جهة ، أو أطروحات الليبرالية التحديثية لاشتراك تقليد الغرب أو القول بالقطيعة مع الموروث من أجل التمكن من الدخول في زمان العالم (الغربي).

ثانياً : الاستعادة التأويلية للتراث:

في التصور الجديد للثقافة الإسلامية والتاريخ الثقافي ، يستعيد الموروث الذي نفاه الحداثيون ، وعقدهُ الأصوليون- موقعه ومكانته ودلالاته وليس باعتباره نصًا جامدًا بل باعتباره علاماتٍ ودلالاتٍ في وشيعةٍ أو شبكة ، فالنصوص تنتاهي والوقائع والنوازل لا تنتاهي ؛ لكنّ النصوص تتجدد حيوياتها في أبعادها التأويلية . لقد اعتقدت الفيلولوجيا الاستشرافية أنها قتلت القرآن عندما حولته إلى مفردات ذات أصول سريانية أو غيرها من اللغات السامية . لكنّ النصّ القرآني صمد وتمرد بعد أكثر من قرنٍ ونصف وها هو يُتلى ويُقرأ بعشرات الصيغ والدلالات والتأويلات في الزمان والمكان والتركيب . أما الموروث التراثي المليونى فقد استُخدم في البداية لإنجاز تاريخ ثقافي من جانب المستشرقين وتلامذتهم العرب والمسلمين . لكن عندما جمّد الإسلامويون النصوص التراثية باعتبارها مقدّسة ، عمد التحديثيون إلى نفي كل الموروث باعتباره سدًّا أمام الدخول في عالم العصر وعصر العالم . أما في العقود الأخيرة فإنّ النصوص الدائرة تستعيد حياتها في الشبكية الثقافية حيث تكتسب دلالات وسياقات جديدة . ولا خوف على النصوص الدينية فالشبكات تتضمن وحدات لها قوامها لكنها جزءٌ من المنظومة الشاملة للثقافة . وبهذه المعاني والدلالات الجديدة التأويلية تمتد الثقافة التراثية غير أسيرة لواقعات الزمان والمكان . ولديها ثلاثة ملفاتٍ أو جوانب : جانب التناصّ أو النصوص المتوالدة ، وجانب النصوص الإبداعية

التي تجد مرجعياتها في عملٍ تراثي لكنها تأويلية إبداعية . وأخيراً جانب التأويليات التي لا تنفذ ولا تُستنفذ .

ثالثاً : التكامل والتخصصات البينية Interdisciplinary :

لدينا انفصامان يحتاجان إلى تجاوز في دراسات الإسلام ؛ الأول بين الدراسات الإسلامية والعلوم الشرعية ، والثاني بين العلوم الشرعية والعلوم الاجتماعية والطبيعية . وأعني بالعلوم الشرعية ما يُدرّس في كليات الشريعة وما هو في حكمها . أما الدراسات الإسلامية فهي الأقسام ببعض الجامعات العربية وفي مراكز البحوث والجامعات الغربية . لقد حدث الانفصام الأول بسبب اتجاه الطرفين إلى العقدنة والأدلة . أما معاهد الدراسات الإسلامية وقد كانت أدنى إلى التاريخ الثقافي والحضاري ، فقد اتجه شبانها نحو أصوليات الإنكار الراديكالي ؛ بينما اتجه المحافظون والأصوليون في الكليات الشرعية إلى مسائل مقاصد الشريعة وتطبيقات الشريعة وتقنين الشريعة والسياسة الشرعية .

ومن جهة ثانية ورغم دعاوى إرادة التطبيق فقد جرى ابتعاد عن العلوم الاجتماعية والطبيعية ، بحجة الابتعاد عن العلمانيات (!) . والواقع أنّ الشريعة وحدانيةٌ وعباداتٌ وأخلاقاً وتعاملاتٍ بين البشر ؛ هي سائدةٌ في حياة الناس ، والدعوة لتطبيقها كأنها غائبة سوء فهم سياسي أو هو استغلالٌ للدين في السياسة .

ولذلك ، وفي هذا الفهم الجديد للثقافة الإسلامية شسوعاً وتعدداً وسواداً وتشابكاً ، لا بد من إنهاء الانفصام بين العلوم الشرعية باعتبارها جزءاً من الثقافة - والدراسات الإسلامية . ومن ضمن هذا الوصل المستجد ، التغيير المنهجي الذي يتضمن تطعيم المناهج بالعلوم الاجتماعية والعلوم التطبيقية . إذ بدون ذلك تظل السياقات غائبةً ويعسرُ الفهم بدون تبيئة النصوص والنوازل في حياة المجتمعات وفي منجزات العلوم الإنسانية . أما العلوم الطبيعية فأساسياتها ضرورية لفهم القرآن ونظام الكون ، وقد جرى تجاهلها تماماً وحلت محلَّ حقائقها أساطيرُ الإعجاز العلمي . إنّ هذه التخصصات البينية في العلوم الإنسانية ، وبعض أساسيات العلوم الفيزيائية والطبيعية ، يصنع تكاملاً نحن في مجالات الدراسات الإسلامية في أشد الحاجة إليه ؛ من أجل الفهم والمراجعة والتصحيح والاستنارة والتجديد الحضاري .

رابعاً : علوم الإسلام ودراسات المستشرقين :

منذ خمسين عاماً وأكثر اعتقدنا أننا ارتحنا من دراسات المستشرقين بعدم قراءتهم والإصرار على إدانتهم . وقد بدأ انتقاد المستشرقين وإدانتهم بالاستعمار والتبشير في ثلاثينات وأربعينات القرن العشرين . ثم مع كتاب أدوارد سعيد : الاستشراق (1978) صار الأمر أيديولوجيا ولدى اليسار العربي والعالم الثالث وليس لدى الإسلاميين فقط . وفي حقبة «الغيبة» من

جانب الدارسين العرب والمسلمين ، دخل الاستشراق في مرحلة (ما بعد الاستشراق) التي تضمنت - إذا صحَّ التعبير - زمانين : زمان المراجعين الجدد (1977-2010) ، وزمان الصراع على الوعي وعلى هوية الدراسات الإسلامية . في الزمان الأول كانت هناك محاولات حثيثة لإلغاء الإسلام ودراساته من العالم الأكاديمي ، بحجة أنه يتعذر معرفة شيء عن القرون الثلاثة الأولى من تاريخه . ورغم إصرار الاستشراق التقليدي على مقولات ودوغماتيات بشأن تبعية القرآن ؛ فإنَّ المراجعين الجدد ، هؤلاء ، حملوا على الاستشراق القديم أيضًا بحجة أنه تصديقي أكثر من اللازم للرواية الإسلامية عن الأصول النصية والتاريخية . ثم انصرفوا إلى إثبات وهمية كل شيء . أو أنه مستعار من اليهود والمسيحيين وبالتفصيل وليس بالإجمال كما كان الآخرون يزعمون . أما في الزمن الثاني أو الحالي فقد ازداد عدد الرادّين على المراجعين الجدد ، كما ازدادت دراسات القرآن عمقاً وتغيّراً ، وكذلك دراسات العصر الأول . ويرجع ذلك لثلاثة أسباب : تراجع العوامل السياسية والأيدولوجية التي كانت تدفع للحملة على القرآن والإسلام - وظهر عدد من الوثائق والرقوق والبرديات التي تعود للعصر الأول (قبل عام 100 للهجرة) - وازدياد الحجم النوعي والعديدي للدارسين ذوي الأصول العربية والإسلامية بالغرب . وعلى أي حال ، هناك جديد كثير في شتى مجالات دراسات الإسلام بالغرب فيما لم يعد يمكن تسميته استشراقاً ! وخسارة كبرى أن لا نطلع على النتاجات الجديدة هذه ، والتي تستند إما إلى مخطوطات

جرى اكتشافها ، أو إلى مناهج تأويلية جرى استعمالها . وهذا لا يعني أنه ما عاد هناك ما يختلف معه ؛ فهناك الكثير مما يستحق النقد أو النقض أو القراءة الاستشكالية ؛ لكن ما عادت دوافع الكراهية أو الاستهانة أو الأيديولوجيا حاضرة بقوة كما في زمن الذروة للمراجعين الجدد . ولنتذكر أخيراً أنّ المرجعية في العلوم الإنسانية ، وحتى في الدراسات الإسلامية ما تزال غريبة ، وينبغي أن لا ننسى هذه الحقيقة ، والتي لا يفيد فيها التجاهل .

في العقود ما بين سبعينات القرن الماضي ، والعقد الأول من القرن الحادي والعشرين ، ما كانت مشكلتنا الرئيسية نحن أساتذة الدراسات الإسلامية في هجمات المراجعين الجدد فقط ، ولا حتى في قطائع الحداثيين وحسب ؛ بل كانت المشكلة في سواد مقولة تطبيق الشريعة وقوننتها وإقامة الدولة في كليات الشريعة ومعاهد العلوم الشرعية . ما عاد التاريخ الثقافي أو الحضاري مطلوباً ؛ بل صار المطلوب التقنين الكامل بانتظار التطبيق مع بحوث لا تنتهي في النظام الكامل . وازدادت الأجواء قتامةً بدواخل الجامعات وخارجها ، عندما صار العنف يخالط دعاوى الحزبيين والمتطرفين والإرهابيين . وقد وصفت هذا المأزق . أي الوقوع بين العقائديين والمراجعين الجدد- في مقالتي بمطلع كتاب المؤتمر الذي أقمناه بكرسي الشيخ زايد بالجامعة الأميركية ببيروت بعنوان : « نحو إعادة بناء الدراسات الإسلامية (2018) . وبالطبع ، نحن الآن في وضع أفضل بكثير بعد أن انكسرت دعاوى المتطرفين ، ويوشك المراجعون الجدد على الخمود (!) . بيد أنّ الصعوبة

أو الصعوبات باقية في إعادة كتابة الدرس الديني وأدائه وبخاصة في المجال الفقهي. تُشيع هذه الأطروحة العجيبة أنّ التصور النظري غير مهم؛ بل عمليات الفقه. وبين التاريخ والثقافة يبدو الأمر تهرباً أحياناً. لكن لا بقاء للدراسات الإسلامية إن ظلّ الطابع التعبدي سائداً. وعندما أردنا إقامة مؤتمر الدراسات الإسلامية هذا (22 - 24 نوفمبر 2022)؛ كان هناك من رأى أن يكون المؤتمر عن «التعليم الديني» بحجة أنه يحتاج إلى إصلاح ملحاح! والأمر بين الدراسات والتعليم شديد الاختلاف كما هو معروف، وما يصلح في التعليم الأساسي لا يصلح في الدراسات الجامعية والعليا!

لا بد من إعادة بناء الدراسات الإسلامية باعتبارها مجالاً من مجالات العلوم الإنسانية وباعتبارها ثقافةً وتاريخاً حياً. وبهذا التصور ينبغي أن يكون ممكناً المضيّ باتجاه تجديد الدرس الديني.

حاجة طلاب الجامعات إلى علم الفقه والأصول

الأستاذ الدكتور أحمد بن عبد العزيز الحداد

عضو مجلس الإمارات للإفتاء الشرعي

أستاذ متعاون في جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

الحمد لله الموفق من أحب التفقه في الدين ، المفضل للعلماء على سائر المؤمنين ، والصلاة والسلام على من أرسله الله رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ..

أما بعد فإن علم الفقه هو العلم الذي يتميز به الخيرون من علماء الأمة ، بدلالة قول النبي عليه الصلاة والسلام كما في رواية البخاري من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه : «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين» وورد من رواية أبي هريرة رضي الله عنه : «إذا أراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين» ومن رواية ابن عمر رضي الله عنه «من يرد الله أن يهديه يفقهه» ومن رواية أنس بن مالك رضي الله عنه «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ويلهمه رشده» وروى

البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «خيرهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام ، إذا فقهوا»

والمعنى من هذه الأحاديث واضح ، وهو أن الخيرية الإلهية والهداية إلى الرشd ، تختص بالفقه في الدين ، لأن الفقه في الدين هو أساس صحة العبودية لله تعالى إيماناً وعملاً ، إذ لا يصح إيمان إلا بمعرفة ، كما قال الله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: 19] ولذلك بوب الإمام البخاري لهذا المعنى بقوله: «باب العلم قبل القول والعمل لقول الله تعالى ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ فبدأ بالعلم» .

كما لا يقبل عمل إلا وفق الشرع الشريف ، لقوله عليه الصلاة والسلام فيما أخرجه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» .

وقد خص الله تعالى الفقه في الدين بالذكر عند ما حض على النفير لطلب العلم ، فقال ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: 122] والتحضيض هنا يقتضي وجوب أن يكون لكل أمة من يتعلم الفقه ليفقه قومه ، لذلك لا يوفق للتفقه في الدين إلا من لطف به الله واختاره من العباد ، كما قاله الإمام النووي رحمه الله تعالى .

ومعنى ليتفقهوا أي يتعلموا الفقه ، والفقه هو معرفة الأحكام الشرعية

العملية المستنبطة من الأدلة الظنية ، والتفقه تفعل يدل على الكثرة بحيث لا يكتفي بفقه مسألة دون أخرى بل أن يبذل وسعه في معرفة الأحكام التي يريد الله تعالى من عباده أن يعملوا بها ، وهي مسائل العبادات والمعاملات والأنكحة والأطعمة والحقوق والجنايات والمواريث والسلم والحرب وغير ذلك مما لا بد للمرء من معرفته حتى يؤديه على بصيرة ، بحيث لا يعذر إن هو أقدم على العمل من غير بصيرة يبصرها بنفسه ، أو يسأل عنها أهل الفقه الذين تفرغوا للفقه والإفادة ، وهو ما أراد الله تعالى من جميع عباده المكلفين كما في قوله جل شأنه : ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [التحل: 43] وقوله سبحانه : ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [النساء: 83] وقوله عليه الصلاة والسلام : «ألا سألوإ إذ لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال» .

ومن هنا أوجب الشرع الشريف وجوبا كفاثيا أن يكون في كل بلد من يفقه الناس في دينهم ويرشدهم إلى مراد ربهم سبحانه ورسوله عليه الصلاة والسلام من المكلفين ، وهو ما كان يأمر به النبي عليه الصلاة والسلام أصحابه كما قال مالك بن الحويرث رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قال لهم : «ارجعوا إلى أهليكم فكونوا فيهم ، وعلموهم ، وصلوا ، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم ، وليؤمكم أكبركم» .

وخطب رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم ، فأتى على طوائف من المسلمين

خيرا ، ثم قال : « ما بال أقوام لا يفقهون جيرانهم ، ولا يعلمونهم ولا يعظونهم ولا يأمرونهم ولا ينهونهم ؟ ! وما بال أقوام لا يتعلمون من جيرانهم ولا يتفقهون ولا يتفطنون ؟ ! ، والله ليعلمن أقوام جيرانهم ، ويفطنونهم ويفقهونهم ، ويأمرونهم وينهونهم وليتعلمن قوم من جيرانهم ، ويتفطنون ويتفقهون أو لأعاجلنهم بالعقوبة في دار الدنيا »

ولذلك اتفق الأصوليون على أن طلب العلم والفقه في الدين بالخصوص من فروض الكفاية كما قال الزركشي : « فلا بد أن يكون وجود المجتهد من فروض الكفاية ، ولا بد أن يكون في كل قطر من تقوم به الكفاية ، ولهذا قالوا : إن الاجتهاد من فروض الكفايات »

وقال ابن السمعاني :

واعلم أن المفتي يجب عليه أن يفق من استفتاه ، ويعلم من طلب منه التعليم ، فإن لم يكن في الإقليم الذي هو فيه غيره تعين عليه التعليم والفتيا ، وإن كان هناك غيره لم يتعين عليه ؛ لأن ذلك من فروض الكفاية ، وإذا قام به بعضهم سقط عن الباقي فرضه ، ثم قال : وعلى هذا نقول : إن الإنسان إذا تعين لطلب العلم بأنه لم يكن في ناحيته من يصلح لطلب العلم سواه يجب عليه أن يطلبه ولا يحل له أن يتركه .

ومعنى كون طلب التفقه في الدين من فروض الكفاية أنه إن فعله البعض سقط الحرج عن الباقي ، وإن تركه جميعهم أثموا جميعاً إثم ترك

الفرض ، وهذا الذي يتفقه يكون قد نال الخيرية التي أشارت إليها الأحاديث السابقة ، ونال أجور أعمال من علمهم وفقّهم ، لأن الدال على الخير كفاعله» كما ورد في الحديث وورد عنه صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قوله : «من دل على خير فله مثل أجر فاعله».

ناهيك عما يناله من عظيم الفضل في طلب العلم بجد ذاته ، ما دام يطلبه لوجه الله تعالى ، وذلك قبل أن يكون هاديا معلما ، فإن «الاشتغال بالعلم من أفضل الطاعات وأولى ما أنفقت فيه نفائس الأوقات» كما قال الإمام النووي في مقدمة منهاج الطالبين ، وقال الإمام القرطبي : «طلب العلم فضيلة عظيمة ومرتبة شريفة لا يوازيها عمل» ، فقد روى الترمذي من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول :

من سلك طريقا يلتمس فيه علما سلك الله به طريقا إلى الجنة وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم ، وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض والحيتان في جوف الماء ، وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب ، وإن العلماء ورثة الأنبياء ، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ، إنما ورثوا العلم ، فمن أخذ به أخذ بحظ وافر .

وأفضل العلوم ما تعلق به صلاح الدين والدنيا وهو الفقه في الدين ، كما قال بعضهم :

تَفَقَّهَ فَإِنِ الْفَقْهَ أَفْضَلَ قَائِدٍ
إِلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَأَعْدَلَ قَاصِدٍ
هُوَ الْعَلَمُ الْهَادِي إِلَى سَنَنِ الْهُدَى
هُوَ الْحَصْنُ يَنْجِي مِنْ جَمِيعِ الشَّدَائِدِ
فَإِنِ فَقِيهًا وَاحِدًا مَتَوَرَعًا
أَشَدَّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ .

كل ذلك لأن الفقه هو روح الشريعة وجوهرها ، فإنه هو الذي يسقط به الفرض الكفائي في البلد ، حيث لا يفتي الناس ويجتهد في نوازل المسائل إلا فقيه يعرف كيف يستدل وكيف يرتب الأدلة ، وكيف ينزل الدلائل على المسائل ، وإلا وقع في الضلال والإضلال ، وهذا ما حذر منه النبي عليه الصلاة والسلام بقوله : «إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بَقْبِضِ الْعُلَمَاءِ ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جَهَالًا ، فَسْئَلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»

فإن المراد بالعلم هو علم الحلال والحرام ، وهو الفقه ؛ لأنه هو الذي يسأل الناس عنه ، والمراد بالعلماء هم الفقهاء ؛ لأنهم هم الذين يفتون ؛ لأن الإفتاء هو الإخبار عن حكم شرعي بدليل ، فإذا أفتى من ليس عنده علم أوقع الناس في الضلال وأوقع نفسه في الوبال ، لأنه يفترى على الله الكذب ، وقد قال الله سبحانه : ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ

هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ [النحل: 116] وهذا وعيد شديد لمن ألقى السمع وهو شهيد ، وقد روي عن سيدنا الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) فيما يرويه عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : «من أفتى بغير علم لعنته الملائكة» ، ويشهد له الحديث المتفق عليه عن سلمة بن الأكوع (رضي الله عنه) قال : سمعت النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول : «من يقل علي ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار» فإن المفتي إنما هو مبلغ عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ، فإن بلغ عنه بغير علم كان متقولاً عليه ، فيدخل في الوعيد الشديد .

علاقة علم أصول الفقه بعلم الفقه

ولا يتحقق امرؤ من هذا العلم ويتمكن منه إلا إذا تحقق وتمكن من علم أصول الفقه الذي هو الضابط لقواعده وفروعه ، فما سمي هذا العلم أصولاً إلا لا ببناء الفقه عليه ؛ فإن الأصل هو ما ينبني عليه غيره ، ولذلك يعرف هذا العلم بأنه «أدلة الفقه الإجمالية وطرق استفادة جزئياتها وحال مستفيدها» ، كما يعرف الفقه بأنه «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من الأدلة التفصيلية» ، فبينهما تلازم لا يقبل الانفكاك ، فمن عرف الأصول أدرك الفروع ، ومن لم يعرف الأصول لا يمكن أن يحقق شيئاً من الفروع ، ولا يحل له أن يتكلم في الفروع استدلالاً واستنباطاً ؛ لأن استنباطه من غير قواعد ، تجعله يصل إلى نتائج غير حقيقية ، وهذا

ما قرره الإمام الشافعي رحمه الله بقوله : «لا يحل لأحد يفتي في دين الله إلا رجلا عارفا بكتاب الله : بناسخه ومنسوخه ، وبمحكمه ومتشابهه ، وتأويله وتنزيله ، ومكيّه ومدنيّه ، وما أريد به ، وفيما أنزل ، ثم يكون بعد ذلك بصيرا بحديث رسول الله ﷺ ، وبالناسخ والمنسوخ ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن ، ويكون بصيرا باللغة ، بصيرا بالشعر ، وما يحتاج إليه للعلم والقرآن ، ويستعمل مع هذا الإنصاف ، وقلة الكلام ، ويكون بعد هذا مشرفا على اختلاف أهل الأمصار ، ويكون له قريحة بعد هذا ، فإذا كان هذا هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام ، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يتكلم في العلم ولا يفتي» .

فهذا التنصيص من الشافعي على أهلية المفتي وأن هذه الأهلية لا تكون إلا بمعرفة الأصول وما يلحق به من علوم معينة على فهم الكتاب والسنة .

ويقول الإمام الزركشي رحمه الله : «فإن أولى ما صرفت الهمم إلى تمهيده ، وأخرى ما عنيت بتسديد قواعده وتشبيده ؛ العلم - يقصد به الفقه - الذي هو قوام الدين ، والمرقى إلى درجات المتقين ، وكان علم أصول الفقه جواده الذي لا يلحق ، وحبله المتين الذي هو أقوى وأوثق ، فإنه قاعدة الشرع ، وأصل يرد إليه كل فرع» .

ويقول السبكي - رحمه الله تعالى - مبيّناً أهمية علم الأصول في الاجتهاد

وضروته : «وكل العلماء في حضيض عنه إلا من تغلغل بأصل الفقه ، وكرع من مناهله الصافية بكل الموارد ، وسبح في بحره ، ودرى من لآله ، وبات يعلُّ به وطرفه ساهد ، وإني لم أزل منذ نشأت محبا في هذا العلم ، مولعا بالبحث فيه مع كل زائد» .

وقال الشاطبي رحمه الله : «لا يؤخذ - أي العلم - إلا ممن تحقق به ، وهذا أيضا واضح في نفسه ، وهو أيضا متفق عليه بين العقلاء ؛ إذ من شروطهم في العالم بأي علم اتفق ؛ أن يكون عارفا بأصوله وما ينبني عليه ذلك العلم ، قادرا على التعبير عن مقصوده فيه ، عارفا بما يلزم عنه ، قائما على دفع الشبه الواردة عليه فيه»

فعلم من كل ذلك وبعضه كافٍ على أهمية دراسة الفقه وأصوله لطلاب الكليات التخصصية بالدراسات الإسلامية عموما وتخصصات الشريعة والقانون خصوصا ، وهذا يقتضي وضع مناهج رصينة يكون لها الحظ الأوفر من المسابقات الدراسية ، حتى يتأهل المتخرج من الجامعة فضلا عن المتخرج من الدراسات العليا على مواصلة البحث الفقهي والأصولي الذي يمكنه بعد ذلك من صحة الاستنباط ، وتحقيق المناط .

وذلك يكون بدراسة الفقه بابًا بابا ، بحسب المذهب المتبع الذي يعيشه الناس ، والتوسع كذلك من علم الخلاف الذي تتسع به مدارك الطالب ويعرف به طرق الاستدلال لدى كل مذهب .

كما يتعين أن تكون دراسته الفقهية مصحوبة في الوقت نفسه بالدراسة الأصولية ابتداء من المقدمات الممهدة ، ومعرفة طرق الاستدلال من الكتاب والسنة ، ثم معرفة الإجماع وشروطه ومعرفة القياس بأنواعه ، ومعرفة الدلائل المختلف فيها كالاستصحاب والمصلحة المرسلة وسد الذرائع والعرف وعمل الصحابي وشرع من قبلنا وعموم البلوى ومسالك العلة والتعارض والتراجيح وشروط الاجتهاد وغير ذلك من مباحثه الأصولية ؛ دراسة دقيقة من مراجعها المؤصلة والميسرة ، حتى يتمكن من هذا العلم الذي هو صعب المنال في بدايته ، لكنه أشهى من طبق الحلوى عند التمكن منه ، ولا يكفي في ذلك الدراسة العجلى التي تحقق نسبة النجاح الدراسي ، بل التوغل في هذا العلم توغلا يمكنه منه تمكنا تاما حتى يخوض في بحار الاستدلالات المتلاطمة .

أهمية علم القواعد الفقهية

معرفة قواعد الفقه هي أمور كلية ينطبق عليها جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منها فهي علم بالأحكام الكلية للفروع الفقهية ، وهي من الأهمية بمكان كما يقول الإمام القرافي رحمه الله تعالى :

وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ، ويشرف ويظهر رونق الفقه ويعرف وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف ، فيها تنافس العلماء وتفاضل الفضلاء ، وبرز القارح على

الجذع ، وحاز قصب السبق من فيها برع ، ومن جعل يخرج الفروع
بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت ،
وتزلزلت خواطره فيها واضطربت ، وضاعت نفسه لذلك وقنطت ، واحتاج
إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى ، وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب
مناها ، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات
لاندراجها في الكليات ، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب ، وأجاب
الشاسع البعيد وتقارب ، وحصل طلبته في أقرب الأزمان ، وانشرح صدره
لما أشرق فيه من البيان .

وقال في مقدمات الذخيرة : «يتعين أن يكون على خاطر الفقيه من
أصول الفقه وقواعد الشرع واصطلاحات العلماء حتى تخرج الفروع على
القواعد والأصول فإن كل فقه لم يخرج على القواعد فليس بشيء» .

ويقول الحافظ ابن رجب الحنبلي :

أما بعد ، فهذه قواعد مهمة وفوائد جمة ، تضبط للفقيه أصول المذهب ،
وتطلعه من مأخذ الفقه على ما كان عنه قد تغيب ، وتنظم له منشور المسائل
في سلك واحد ، وتقيد له الشوارد وتقرب عليه كل متباعد ، فليمعن الناظر
فيه النظر ، وليوسع العذر إن اللبيب من عذر .

ويقول التاج ابن السبكي :

حق على كل طالب التحقيق ومن يتشوف إلى المقام الأعلى في التصور والتصديق أن يُحْكَم قواعد الأحكام ؛ ليرجع إليها عند الغموض ، وينهض بعبء الاجتهاد أتم نهوض ، ثم يؤكد بها بالاستكثار من حفظ الفروع ، لترسخ في الذهن ثمرة عليه بفوائد غير مقطوع فضلها ولا ممنوع ، أما استخراج القوى وبذل المجهود في الاقتصار على حفظ الفروع من غير معرفة أصولها ونظم الجزئيات بدون فهم مأخذها ، فلا يرضاه لنفسه ذو نفس أبيّة ، ولا حاملة من أهل العلم بالكلية» من غير معرفة أصولها ونظم الجزئيات بدون فهم مأخذها ، فلا يرضاه لنفسه ذو نفس أبيّة ، ولا حاملة من أهل العلم بالكلية .

ويقول البدر الزركشي : «إن ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة هو أوعى لحفظها وأدعى لضبطها ، وهي إحدى حكم العدد التي وضع لأجلها ، والحكيم إذا أراد التعليم لا بد له أن يجمع بين بيانين إجمالي تتشوف إليه النفس ، وتفصيلي تسكن إليه» .

ويقول الجلال السيوطي رحمه الله بعد أن أثنى على الفقه ثناء بالغاً ، ثم ثنى على علم القواعد : «لقد نوعوا هذا الفقه فنوناً وأنواعاً ، وتناولوا في استنباطه يداً وبيعاً ، وكان من أجل أنواعه : معرفة نظائر الفروع وأشباهاها ، وضم المفردات إلى أخواتها وأشكالها» ، ثم قال :

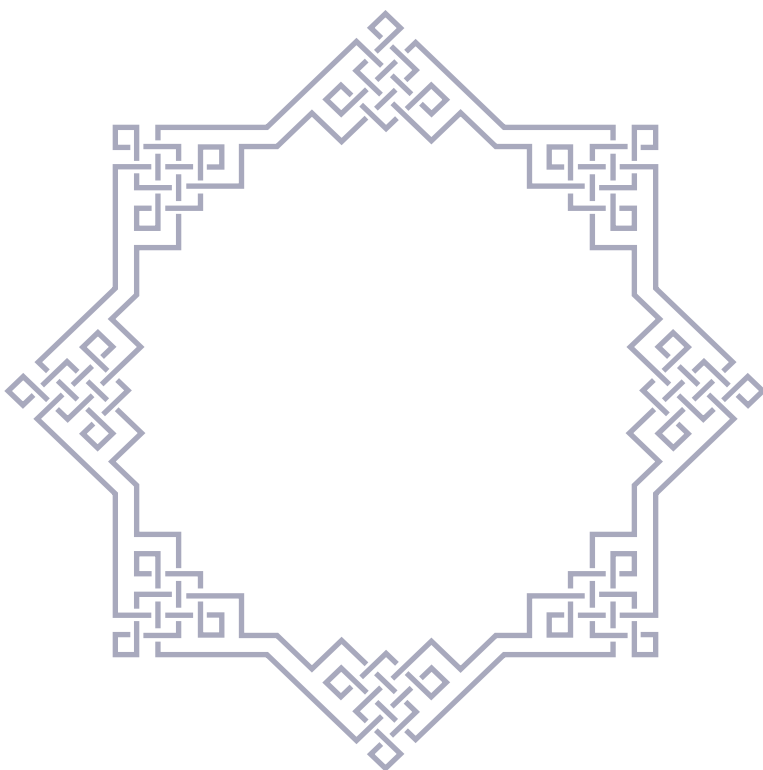
ولعمري ، إن هذا الفن لا يدرك بالتمني ، ولا ينال بسوف ولعل ولو
أنني ، ولا يبلغه إلا من كشف عن ساعد الجد وشمس ، واعتزل أهله وشد
المئزر ، وخاض البحار وخالط العجاج ، ولازم التردد إلى الأبواب في الليل
الداج ، يدأب في التكرار والمطالعة بكرة وأصيلا ، وينصب نفسه للتأليف
والتحريير بياتا ومقيلا ، ليس له همة إلا معضلة يحلها ، أو مستصعبة عزت
على القاصرين فيرتقي إليها ويحلها ، يرد عليه ويرد ، وإذا عدله جاهل لا
يصد ، قد ضرب مع الأقدمين بسهم .

وأقول الأئمة المشيدة بهذا العلم كثيرة ، ومنها تدرك أهمية الإمام
بالقواعد الفقهية التي تقرب الفروع المتناثرة وتضبطها ، فلا بد لطلاب
العلم المتخصصين بالذات في الشريعة والقانون أن تكون درايتهم به
كبيرة ، واهتمامهم به عظيما ، حتى يستطيعوا النظر في المسائل ويردوا
الفروع إلى الأصول .

وهذا يقتضي أن تكون مساقات الفقه والأصول والقواعد الفقهية
متوازية وشاملة لكل مفردات العلوم هذه ، وبذلك يستطيع أن يخوض
المتخرج من هذه التخصصات في مجالات الشريعة المختلفة قضاء وفتيا
بعد التدريب العملي اللازم .

والله ولي التوفيق وعليه التكلان .

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .



إعادة بناء العلوم الإسلامية في الجامعات العربية : علوم الفقه والأصول

الأستاذ الدكتور إدريس الفاسي الفهري

نائب رئيس جامعة القرويين بالملكة المغربية

عضو هيئة التدريس بجامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

تتعلق قضية «إعادة بناء العلوم الإسلامية» في هذه الورقة بظرف زمكاني هو «الجامعات العربية» يعني الجامعات العربية القائمة في اللحظة الراهنة ، فالأمر يتعلق بتطوير العرض الذي تقدمه هذه الجامعات .

وحيث يتعلق الأمر ب«الجامعات» ؛ فالموضوع متعلق على التحديد بوظيفة الجامعات الأصلية التي تتلخص في ثلاث : هي : التكوين ، والتأطير ، والبحث .

ولما كان الموضوع متعلقا بالجامعات العربية خصوصا فإن ما يتعلق بالحاجز اللغوي دون لغة القرآن فيها مرتفع نسبيا ؛ فلا يبقى إلا تعميق النظر في العلوم اللغوية ، وصولا إلى تحصيل ملكة لغوية عربية يقتدر بها على استيعاب الخطاب الشرعي .

ثم إن «إعادة بناء العلوم الإسلامية» يتعلق ببنية قائمة ، ذات عناصر ثابتة ومنتظمة ، وعلاقات محسومة ومتناسقة ؛ إذ هذا هو الشأن في عموم العلوم الإسلامية .

ولذلك فإن ما تختص به هذه الورقة من ذلك ، أي : «علوم الفقه والأصول» ، يتعلق بأمرين :

أولهما : إعادة بناء علوم الفقه والأصول في الجامعات العربية على مستوى التكوين ، والتأطير ، والبحث ، ارتباطا بعناصر الفقه والأصول الثابتة المنتظمة ، وعلاقاتها المحسومة المتناسقة . ومقتضى إعادة البناء في هذه المستويات الثلاثة في تعلقها بما ثبت وانتظم ، وحُسم واتسق ؛ هو على مستوى التجديد في طرائق التعليم ، ومقتضيات التأطير ، ومناهج البحث .

وثانيهما : مثل الأول أي إعادة بناء علوم الفقه والأصول في الجامعات العربية على مستوى التكوين ، والتأطير ، والبحث ؛ ولكن - بالنسبة لهذا الأمر الثاني - بحسب ما يستجد على هذه البنية مما حدث من الشواغل والإشكالات ، والوسائل والإمكانات ، والعلوم والفلسفات . فالأمر الثاني لا يتعلق بمجرد إعادة النظر في القوالب والكيفيات ؛ ولكنه يتعلق بما يستجد من الإشكالات ، وما يتجدد من الإمكانات ، وما يتفق من العلوم والأفكار . وذلك أن علوم الفقه والأصول كيان حي يتشكل بأشكال ما تفرضه عليه الحياة وحوادثها وأعبائها ، ويؤثر فيها ، كما تؤثر فيه .

ومن هنا نصل إلى الأمر الجوهري في هذا العرض ، وهو ما يتعلق بالموضوع ، فالتركيز على مباحث العبادات وما يتعلق بها والخلافات الواردة في بابها ، هو أقل الهواجس التي ينبغي التركيز عليها في هذا المستوى من التعليم والتكوين ، فإن مسائلها من باب المنصوص أو ما في معنى المنصوص ، والاتفاق فيها غالب على الاختلاف ، وما قرره الفقهاء في موضوعها ، حتى في المسائل الخلافية ، متأسس بوضوح على أدلة مفروغ منها وطرق من الاستدلال يخف الخلاف فيها .

وذلك بخلاف الموضوعات الفقهية في شأن المعاملات والتشريعات الوطنية والدولية ، مما له تعلق ببناء الإنسان ، وكل ما يجعل منه عنصرا فعالا وإيجابيا في العمران البشري عموما ، وتنمية الأوطان خصوصا . فالموضوعات ذات الصلة بهذا الشأن هي التي ينبغي أن يتم التركيز عليها في الدراسات الجامعية ، والبحوث الأكاديمية ، فإن لمسائل الخصوصية التعبدية مجالا واسعا في مستويات التعليم الأساسية .

ومع الوعي بأن فصل الجانب النظري عن الجانب العملي في هذا الشأن غير مستقيم نظريا ، ولا منتج عمليا ؛ فإننا سنُقدِّم عليه في هذه الورقة على وجه مؤقت فقط ، وتجريدي بحث ؛ مؤملين أن يساعدنا على تفكيك وتنظيم تأملاتنا المتراكمة في الموضوع ، وأن يعيننا على عرض وتبليغ نتائجها بالدقة والتفصيل اللازمين .

ولذلك فإن صلب هذا الموضوع يتشعب إلى شعبتين متوازيتين :

إحدهما عبارة عن : تصورات نظرية لتجديد بناء الدرس الفقهي/الأصولي : وينصب فيها الاهتمام على محورين اثنين : الأول يفضي إلى ما من شأنه تحصيل ضوابط التداول ، والثاني يفضي إلى ما من شأنه تحصيل مقومات التداول ، أصوليا وفقهيا فيهما معا .

وذلك مع ربط كل منهما أولا : بمقومات التأصيل والتقصيد ، وثانيا : بمقومات التحصيل والتنزيل . مع الحرص على اقتران زاوية الرؤية في كل شيء من هذه التصورات النظرية بالواقع والمتوقع ، وذلك وفق المبادئ والمناهج العلمية التي تُوقِّرها مختلف العلوم الإنسانية والاجتماعية ، ارتباطا بما نعتبره غاية قصوى للوجود الإنساني في نظر الشريعة الإسلامية ، وهو «عمارة الأرض من خلال بناء الإنسان وتنمية الأوطان» .

وهي الغاية التي لا ينفك فيها ضبط التقنين التشريعي عن استحضار البعد الإحساني ، والمنحى الأخلاقي ، تأسيسا على ارتكاز الشريعة باعتبار نسبتها إلى دين الإسلام بعموم المعتقد الديني ، وروحانياته التي لا ينفصل عنها كما لا تنفصل الروح عن الجسد .

والشعبة الثانية عبارة عن : توصيات عملية لإعادة بناء الدرس الفقهي/الأصولي : وينقسم النظر في هذه الشعبة بدورها إلى محورين : الأول يفضي إلى ما من شأنه تحرير القول الأصولي والحكم الفقهي ، والثاني يفضي إلى

ما من شأنه تطوير البحث الأصولي والفقهي . وذلك مع رسم المعالم التطبيقية
لسبل ربط تطوير البحث الأصولي الفقهي :

- أولاً : بتطور معطيات علوم الطبيعة والإنسان واللسان .
 - وثانياً : بتطور المعطيات الحاصلة في الأدوات المنطقية والحجاجية ،
والمفاهيم والرؤى الفلسفية الملائمة ، والوسائل المعلوماتية المتجددة .
 - وثالثاً : بتوفير الحصانة الفكرية الكفيلة بتنزيه النظر الأصولي الفقهي
عن تشغييبات الأهواء المتنوعة ، التي تجعل من البحوث في هذا المجال
وسائل لغايات إيديولوجية تنافي التوجه العلمي الصحيح .
- وحيث إن هذا العرض محدود من حيث زمن الإنجاز ، ووقت الإلقاء ؛
فسوف أقصر فيه على :

تقديم مقدمتين ضروريتين للموضوع :

- المقدمة الأولى : عن المجال العام للفقه الإسلامي .
 - والمقدمة الثانية : عن الثوابت والمتغيرات في معطيات الفقه الإسلامي .
- كما سأقتصر على عرض ملمحين من ملامحه :

- الملمح الأول : عن تجارب تطوير درس الفقه الإسلامي .
- والملمح الثاني : عن النقطة الأولى من ضبط تناول المعطيات
الفقهية/ الأصولية ، وهي بعنوان : الحكم التكليفي والصيغة
الاستنباطية : طرق الاستنباط ومناسبات المناط .

وسأقتصر في الجانب التطبيقي على تقديم ملحق متضمن لبعض معطيات تبلور الرؤية التي أتحدث هنا عن بعض من ملاحظيها في سلك للماجستير بكلية الشريعة بفاس ، بجميع التفاصيل المتعلقة بضبط التداول ، وانضباط التناول ، وذلك تحت عنوان مسلك المصطلحات والقواعد الشرعية .

ومجدوني من الحماسة لاستكمال أطراف هذا الموضوع ، واستيفاء أغراضه ، ما أجد صداه في الفلسفة العامة ، والرؤية الإستراتيجية ، والخطوات التنفيذية ، التي تسلكها بثبات جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية ، كما ألمسه عن قرب من القائمين عليها ، والتي أشارك بمجهدي المتواضع في تنفيذها وتطويرها . ولذلك فهذه بضعة صغيرة من مشروع كبير ، نسأل من الله تعالى التوفيق لاستكماله .

1 . مقدمتان ضروريتان :

« 1.1 . المجال العام للفقہ الإسلامي :

الموضوع الخاص للعرض الحالي عن «إعادة بناء علوم الفقه والأصول في الجامعات العربية» لا يستقيم إلا باستحضار موقعه وتعلقاته بعموم العلوم الشرعية ، أي مجاله العلمي الذي لا ينفصل أحد تخصصاته عن الآخر على المستويين النظري والعملي ، وبالنسبة لكل من مناهج التدريس والبحث . بحيث لا يُستثنى منها أيُّ تخصص بالنسبة لغيره إلا ما تمليه الخصوصية الوظيفية له .

ويضم تخصص الفقه الإسلامي بإطلاقه مجموعة كبيرة من التخصصات العلمية أكثر دقة ، فهناك فقه العبادات ، وفقه المعاملات ، وفقه الأسرة ، والفقه الجنائي ، وفقه القضاء ، وفقه الإفتاء والنوازل ، وفقه السياسة ، وفقه الأموال ... كما يضم بهذا الإطلاق علوماً أخرى رديفة للفقه منها أصول الفقه ، ومقاصد الشريعة ، والكليات والقواعد والضوابط الفقهية ، وعلم الخلاف العالي ، وعلم الخلاف النازل ، وأحكام القرآن ، وفقه الحديث ، والتاريخ الفقهي ، والتقنين الفقهي ... وغير ذلك من التخصصات العلمية .

وفي كل شيء من مشتملات هذا المجال العلمي الكبير نصيب وسمات من الفقه بتعريفه المعتاد أي «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية» ؛ ولكن لكل تخصص علمي منها خصوصياته ، وسماته المنهجية ، وغاياته العلمية والعملية ، ومصادره ، ومراجعته ، ودراسات تقدمت في موضوعه .

كما أن تراث الفقه الإسلامي يبلغ من الضخامة والاتساع حداً كبيراً يجعله أغنى مشتملات التراث الإسلامي مادة ، بل أغنى تراث تشريعي في العالم على الإطلاق .

« 2.1 . المقدمة الثانية : الثوابت والمتغيرات في معطيات الفقه

الإسلامي :

هذه المقدمة لازمة لهذا الموضوع من حيث كونه يعتني بإعادة البناء ،

وتجارب التجديد . فالثوابت في حد ذاتها تعني أنها ليست موضوعا لسؤال التجديد ، والمتغيرات تعني في حد ذاتها أنها موضوع مفتوح للتجديد .

ولعل مما هو غني عن البيان أن ثنائية الثوابت والمتغيرات لا تنفصل بحال عن ثنائية القطعيات والظنيات . كما أن ثنائية القطعي والظني لا تنفصل بدورها عن ثنائية الإجماع والاختلاف .

وقد أثار الإمام فخر الدين الرازي سؤالاً مبدئياً ، وتشكيكاً منهجياً في موضوع القطع بدلالة الأدلة النقلية باعتبارها مبنية على مقدمات ظنية . وأرجع موقفه إلى عشرة وجوه ، حاول القرافي عند شرحه أن يبطلها ، ولكنه ما زادها في نظري إلا رسوخاً برّدّه ؛ لأنه اعتمد في ردها على ما تعبد الله به الناس من اعتماد الدلالة اللغوية على وجهها المعترف عند أهلها . فجوابه ليس وارداً في محل الخلاف بل هو مقبول فيما تعبد الله الخلق باتباعه على ما يخالطه من الظن المرجوح . وهذا أمر آخر غير المفهوم الخاص بالقطع . بل هو عينه ما استدل به الإمام الشافعي على اعتبار خبر الواحد ضمن أصول الشرع ، وأن معتمد الاستدلال على الأحكام الشرعية هو الظن الغالب .

وبناء عليه ، فإن المعتمد الصائب في الثوابت والمتغيرات هو الإجماع والاختلاف من دون العبور ضرورة من خلال القطعيات والظنيات ، فإن موارد الظنون على الأدلة النقلية لا تكاد تنحصر بزمان .

وأما قطعية الكليات المبنية على الاستقراء التام ، والأحكام الشرعية

العامة التي لا تقبل النسخ ولا التبديل ، ولا يستثنى من موضوعها شيء من مخرجات الشريعة ؛ فإن دليل قطعيتها مستند على دلالة العقل بقطعية ما جرى مجراها . وهي بذلك المفزع عند الخلاف ، والمرجع عند الاشتباه ، والقطع الحاسم في معرض المعارضات .

2 . تجارب تطوير درس الفقه الإسلامي :

« 1.2 . المشاريع الرائدة وموضوع الاجتهاد :

لا بد هنا طليعة هذا العرض أن نقدر التجارب التجديدية السابقة في المجالين الفقهي والأصولي ، بل إن المصنفات الأصولية والفقهية الأساسية هي مشاريع رائدة في عملية إعادة هذا البناء أو استكماله . ومن دون الاطلاع الدقيق على تلکم المشاريع والنتائج الجليلة لكل منها ، ومن دون الاحترام والتقدير اللازمين للنبوغ والعبقرية والالتزام العلمي لأصحابها ؛ فإن ما نتطلع ونطمح إليه من تطوير الرؤى والمناهج سيبقى أضغاث عصف فكري غير متأسس ولا منتج .

وحيث إنه من المتعذر أن نحيط إحاطة تفصيل بكل تلکم المحطات المتوالية ، والمتسلسلة ، والمتأصلة علميا ؛ فإنه لا أقل من استحضار مجمل ما تأصل بحسبها ، ليكون لنا رائدا في محاولة التصور النظري للبناء المطلوب حاليا ، بين يدي التوصيات العملية التي تتغياها هذه الورقة .

ولعل الظاهرة الأهم والأعم في كل تلكم التجارب التجديدية السابقة هو التنظير والتطبيق في موضوع الاجتهاد . ولا أعتقد أن أحدا من أهل هذا التخصص الفقهي/ الأصولي بغافل عن مفاد الدعوات المتضافرة إلى الاجتهاد الفقهي ، وأنها كانت الشاغل الأكبر لهذه الفترة التي نعيشها والتي تسمى بالصحو والنهضة وبالإصلاح في العصر الإسلامي الحديث . وقد كثر من جراء ذلك القول في الاجتهاد ، ومقابله أي التقليد ، من قبل المشتغلين في هذا النطاق ، وأبدئ القول فيه وأعيد إلى درجة يتعذر معها حصر أقوالهم في هذا الشأن .

ومع ما تقدم فإنه من اللازم أن نشير على سبيل الاختصار إلى اتجاهين متعاكسين في هذا الشأن :

« 2.2 . ثلاث مقولات متنافية :

يضم الاتجاه الأول ثلاث مقولات متنافية ، وكلها مما ينبغي استبعاده والتحذير مما فيه :

ترفع كل من المقولة الأولى والثانية منهما راية الاجتهاد وتدعو إليه ، ويبدو للرأي أنهما على طرفي نقيض ؛ ولكنهما يؤديان في نهاية المطاف إلى غاية واحدة :

- **المقولة الأولى :** يتولاها تيار حداثي علماني ، لا يعتبر الثوابت ولا الأصول التي بني عليها الفقه الإسلامي ، بل لا يقر بالأصول المتفق

عليها . ومنتهى هذه المقولة عدم الاعتبار لما تقدم من فقه الفقهاء ،
وتأصيل الأصوليين .

• **والمقولة الثانية :** يتولاها تيار «متسلف» بما تدل عليه الصيغة الصرفية
للکمة من تكلف دعوى الانتساب للسلف ، وبما تشير إليه من
النهج النصوصي الأصولي- بالمعنى الغربي للأصولية - ومن لوازم هذا
التيار الدعوة إلى اللامذهبية الفقهية بما تعنيه من الدعوة إلى التخلص
من جميع التراث الفقهي ، ومنتهى ذلك الاستبداد بالاجتهاد من غير
اعتبار لما تقدم من فقه الفقهاء ، وتأصيل الأصوليين ، بمعنى القواعد
العلمية لأصول الفقه .

• **والمقولة الثالثة :** يتولاها تيار الفقهاء التقليديين ، بما هم عليه من
التشبث بالتقليد لأقوال الفقهاء المتقدمين ، والحساسية المتناهية ضد
كل محاولة من محاولات الانفتاح والتجديد . وهو ما يجعل هذه المقولة
على طرفي نقيض من المقولتين السابقتين بما ترفعانه من راية الاجتهاد .

« 2.2 . ثلاث مقولات متكاملة :

ويضم الاتجاه الثاني ثلاث مقولات متكاملة ، تعتبر التراث الفقهي
وما بني عليه من الأصول الإجمالية والتفصيلية ؛ ولكن كلا منها تعني
في نطاق تخصصها بما يضمن التطوير وفق القواعد السليمة للاجتهاد .

ولذلك فإنك تجد هذه المقولات متكاملة ومنسجمة فيما بينها :

• **المقولة الأولى :** عبارة عن أطروحة ربط الأحكام الشرعية بالواقع والمتوقع عن طريق الاعتناء الكبير بكل ما يصب في تحقيق المناط وحسن تنزيل الأحكام الشرعية ، مع التمييز بين أنواع التصرفات الشرعية . ولذلك فهي تركز على التنظير لفقه الواقع ، وتطبيقاته العملية في الشؤون العامة والخاصة ، مع ما يخدم ذلك من النظر التجديدي المؤصل للحكم الوضعي بأقسامه .

• **المقولة الثانية :** عبارة عن أطروحة ربط الفقه المحرر بالواقع التشريعي ، وفي ضمنها الجهود المبذولة في مجال النظريات الفقهية ، والتقنين الفقهي .

• **المقولة الثالثة :** عبارة عن أطروحة اعتماد ما تجدد من العلوم للاستعانة بها لا في تحقيق المناط فقط ، بل في صلب عملية الاستنباط من الخطاب .

وسوف تكون هذه المقولات الثلاث الأخيرة رائد القول فيما يلي ، بما تدل عليه ، وترشد إليه ، من إقامة الفقه على أصوله ، والقطع بقواطعه ، وتجديد آلياته ، وانتهاج كل ما يؤدي إلى الوعي بواقع الناس وما يستجد عليهم في الليل إذا يغشى والنهار إذا تجلّى من أجل إصابة وحسن تنزيل ما نزل إليهم ، ابتغاء وجه ربهم الأعلى ، ليحييهم حياة طيبة ويجزيهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون .

3. مقتضيات نظرية لتجديد درس الفقه الإسلامي :

« تقديم :

لا ننكر مكانة الاستظهار للأحكام الفقهية المحررة ، ودوام الاستحضار لأدلتها المقررة ، فهما الركن الركين ، والأساس المتين ، لفقه المتفقهين ؛ ولكن المقصود المنشود هو توظيفها واستخدامها فيما ينزل بالناس للدلالة على سبيل الهدى لمن اهتدى ، وذلك بضبط آلية الاستنباط لدلالة الأدلة الشرعية ، ومراعاة ما أنيطت به شرعا من الأوضاع والمصالح والمقاصد ، وما يناط بها واقعا من المناسبات والأحوال والمآلات .

والمقصود هنا أمر من وراء ذلك وهو تحديد ما يتطلبه ذلك من مواصفات وأوضاع التكوين والبحث من أجل تملك تلك المملكة الفقهية ، والمكنة من أدواتها .

ومن دون ذلك أمران يقتضيان التدريب العملي فضلا عن التلقين النظري ، وهو ما يمكن تلخيصه في كلمتين : الضبط ، والانضباط ، أي : ضبط التداول ، وانضباط التناول .

والمقصود بضبط التداول هو تحصيل كل ما يسهم في حسن التداول للمعطيات الفقهية الأصولية ، بما في ذلك :

التمكن من ناصية اللغة الفقهية/ الأصولية ، بمصطلحاتها ، وأوضاعها أفرادا وتركيبا .

والتمكن من طرق ضبط المفاهيم والأوضاع التي تنزل عليها الأحكام الشرعية .

والتمكن من المناطات التي تربط الأحكام الفقهية المحررة بالحوادث النازلات .

فالمُكْنَةُ الأولى موضوعة للترجمة الدقيقة عن مدلولات الأحكام الشرعية .
والمُكْنَةُ الثانية موضوعة للتوصيف المحقق لمحل تنزل الأحكام وهو تحقيق المناط بحسن تصويره وتصويره .

والمُكْنَةُ الثالثة موضوعة لربط الأحكام بعد تدقيقها بمحالاتها بعد تحقيقها .

وسوف أقصر فيما يلي على تقديم مجموعة من الإفادات المتعلقة بالجانب الأول منها ، وهو مبحث يمكن أن نقدمه هنا بعنوان :

الحكم التكليفي والصيغة الاستنباطية : طرق الاستنباط ومناسبات المناط . ويضم نقطتين اثنتين كما هو ظاهر من عنوانه : الأولى عن الحكم التكليفي وطرق الاستنباط ، والثانية عن الحكم التكليفي ومناسبة المناط .

« 1.3 . الحكم التكليفي وطرق الاستنباط :

تفطن الفقهاء والأصوليون منذ نشأة الفقه والأصول إلى أن ضبط اللغة التي يترجمون بها عن مقاصد الشرع ، وينزلون بواسطتها أحكامه على

واقع المكلفين ، هي جزء لا يتجزأ من العمل الفقهي .

وهذا الجزء من العمل الفقهي هو رأس الخيط المشتبك الذي تتشكل من منحنياته منظومة المفاهيم التي تحكم ضوابط التداول الفقهي الأصولي .

وقد كتبت منذ سنوات خلت في تقديم رسالتي القاضي عبد الوهاب في الأحكام الخمسة التي تعتري أفعال المكلفين بأنني : «قد أحصيت للإمام الشافعي من المصطلحات المتعلقة بصيغ الأحكام في كتاب الرسالة فقط ما احتوته ستة وتسعون مادة اصطلاحية يؤول عدد المصطلحات باعتبار المشتقات منها إلى ما يزيد على هذا العدد بكثير . (...) ويتبين من النصوص السابقة عنه أنه قد قام باختزال مجموع صيغ الأحكام التكليفية التي يستعملها في خمس مراتب . والتعاريف التي قدمها لتلك المراتب الخمس تعتمد النظر إلى النصوص الشرعية ، وتفصل الأحكام بحسب النظر فيها ؛ مع الدلالة على ما يتميز به كل مرتبة منها عن الأخرى .» .

فصيغ الأحكام الشرعية التكليفية لها تعلق مباشر بتمييز مرتبة الحكم بحسب ما يقتضيه من الفعل أو الكف ، على سبيل الإلزام أو التخيير .

وأما تأصيل صيغ الحكم التكليفي فله تعلق خاص بمرتبة الدليل ودلالته ، ولا أتحدث هنا فقط عن تمييز الحنفية بين الفرض والواجب ، وبين الحرام والمكروه كراهة تحريم ، بناء على قطعية ما يدل عليه وظنيته ؛ بل إن من المأثور عن عموم الأئمة ما يشير إلى ذلك ويساعد عليه . ويكفي

منه هنا ذكر ما روي عن الإمام مالك . قال ابن عبد البر : «وذكر ابن وهب ، وعتيق بن يعقوب ، أنهما سمعا مالك بن أنس يقول : «لم يكن من أمر الناس ولا من مضى من سلفنا ، ولا أدري أحدا أقتدي به يقول في شيء : هذا حلال وهذا حرام ، ما كانوا يجترئون على ذلك ، وإنما كانوا يقولون : نكره هذا ونرى هذا حسنا ، ونتقي هذا ، ولا نرى هذا . وزاد عتيق بن يعقوب :» ولا يقولون حلال ولا حرام ، أما سمعت قول الله عز وجل : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ ءَلِلَّهِ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس:59] . الحلال ما أحله الله ورسوله ، والحرام ما حرمه الله ورسوله .» .

وعلق ابن عبد البر على ذلك فقال : «معنى قول مالك هذا : أن ما أخذه من العلم رأيا واستحسانا ؛ لم يقل فيه حلال ولا حرام . والله أعلم . وقد روي عن مالك ، أنه قال في بعض ما كان ينزل ، فيسأل عنه ، فيجتهد فيه رأيه : إن نظن إلا ظنا ، وما نحن بمستيقنين .» .

ويتبين من كلام الإمام مالك أمور :

- أولها : أن هنالك عرفا اصطلاحيا مستقرا في صيغ الأحكام الشرعية . ويدل على استقرار العرف منذ عهد الصحابة رضي الله عنهم قوله : (من أمر الناس) . وتعيينه للناس بقوله : (من السلف) أي الصحابة . وتعيينه لمن بعدهم من فقهاء التابعين بقوله : (من يقتدى به) .

• **وثانيها:** أن هذا العرف الاصطلاحي يخص عبارتي (الحلال والحرام) للمنصوص على حكمه . وهو ما يعنيه بقوله : (الحلال ما أحله الله ورسوله ، والحرام ما حرمه الله ورسوله) .

• **وثالثها:** أن غير المنصوص تستعمل فيه عبارات أخرى مثل لها بقوله («نكره هذا» ، و«نرى هذا حسناً» ، ف«ينبغي هذا» ، و«لا نرى هذا») وتختلف هذه العبارات على حسب مؤدى الاجتهاد في كل أمر . فإن هذه العبارات تعبر عن مراتب في الحكم مدققة ، واللازم فيها أن ينزل كل شيء منها منزله ، فإن الألفاظ لم تختلف إلا لاختلاف المعاني .

« 2.3 . الحكم التكليفي ومناسبات المناط :

وأما على سبيل ربط عبارات الحكم التكليفي بمقاصد الشريعة ، وما تأسس عليه من جلب المصالح ودرء المفاسد ، فإن مما ألفيته وافيا في العبارة عنه قول الفقيه النظار محمد علي بن حسين المكي المالكي : «الحق أن المفسدة يتبعها النهي ، والنهي يتبعه العقاب . وما لا مفسدة فيه لا يكون منها عنة ، ولا معاقبا عليه . واستقراء الشرائع يدل على النهي عما فيه مفسدة ، وعدم النهي عما لا مفسدة فيه .

ألا ترى : أن السرقة لما كان فيها ضياع المال نهي عنها ، وأن القتل لما كان فيه فوات الحياة نهي عنه ، وأن الزنا لما كان فيه اختلاط الأنساب نهي عنه ، وأن الخمر لما كان فيه ذهاب العقول نهي عنه .

وأن العصور لما كان لا يفسد العقل لم يكن منها عنه ، وأن الخمر إذا صار خلا انتفى عنه فساد العقل فذهب عنه النهي .

ويدل أيضا على أن المفسد والمصالح سابقة على الأوامر والنواهي ، وأن الثواب والعقاب تابع للأوامر والنواهي .

فما فيه مفسدة ينهى عنه ، فإذا فعل حصل العقاب . وما فيه مصلحة أمر به فإذا فعل حصل الثواب . فالثواب والعقاب في الرتبة الثالثة ، والأمر والنهي في الرتبة الثانية ، والمفسدة والمصلحة في الرتبة الأولى . فلو عُلل الأمر والنهي بالثواب والعقاب لزم تقدم الشيء على نفسه برتبتين . فقول الأغبياء من الطلبة مصلحة هذا الأمر أنه يثاب عليه غلط .» .

ومعنى هذا القول أن اعتماد مقاصد الشريعة في تداول الحكم التكليفي يقتضي منطقيا أن يكون النظر إلى المعاني والعلل والمقاصد في المقام الأول باعتبارها كليات مقطوعا بها لا تنبني دلالتها على مجرد نص بمفرده ؛ ولكنها مبنية على مجموع الشرع في كليته :

فإذا علمنا منه تحقق المصلحة بفعله والمفسدة بتركه فهو في مرتبة الوجوب ،

وإذا علمنا تحقق المصلحة بتركه والمفسدة بفعله فهو في مرتبة المحذور ،

وإذا علمنا تحقق المصلحة بفعله وعدم المفسدة بترك جزئيه ، فهو في

مرتبة المندوب ،

وإذا علمنا تحقق المصلحة بتركه وعدم المفسدة بفعل جزئيه فهو في

مرتبة المكروه ،

وإذا علمنا عدم المصلحة والمفسدة بفعل أوترك جزئيه فهو في

مرتبة المباح .

ثم يأتي اعتبار الأمر والنهي في المقام الثاني استظهار الاستنباط الخطاب الوارد بواسطتها بما تقدم ذكره من جلب المصالح ودرء المفسد على وجهه . وبناء على ما هو مقرر في أصول الفقه من الأدلة ووجوه الدلالة وطرق الاستنباط .

ويتلوه النظر للثواب والعقاب باعتباراته الموكولة للمشيئة الإلهية بحسب تفصيلها في أصول الدين ، وباعتبار خلوص النية وأصوبية الفعل بحسب ما هو مقرر في أصول التصوف وما تفرع عنها من مقاصد المكلفين ، وباعتبار مكنة المكلف وتمكنه بحسب مقتضيات النظر في أصول الفقه ، وباعتبار نظرية الأهلية ونظرية الإثبات بحسب ما هو محرر في الفقه عموماً وفقه القضاء على وجه الخصوص ، وبحسب التعازير والعقوبات والتنظيمات والمراسيم ومحدداتها في فقه السياسة .

4 . ملحق تطبيقي :

« تقديم :

لعل خير ما أختتم به هذا العرض هو تقديم نموذج عملي لمعطياته النظرية .
فقد سبق لي أن بلورت الرؤية التي تحدثت هنا عن بعض من ملامحها
في سلك للماجستير بكلية الشريعة بفاس ، بجميع التفاصيل المتعلقة
بضبط التداول ، وانضباط تناول ، وذلك تحت عنوان مسلك المصطلحات
والقواعد الشرعية . وقد استظهرت في مناقشتها وتنفيذها بفريق من الأساتذة
المتميزين ، وتخرجت وفق تلك الخطة دفعات من حملة شهادة الماجستير .
وقد تابعت عن كثب في السنوات اللاحقة لتخرج تلك الدفعات مصائر
كل واحد وواحدة من أولئك الخريجين ، وأعتر بأنهم في عمومهم الآن من
حملة الدكتوراه ، ومن أفضل الأطر الفقهية والدينية في المغرب ، وفي مجموعة
من البلدان العربية والإفريقية الأخرى . وقد كان ذلك طبعاً نتيجة لعمل .
وقد يطول جداً ذكر جميع التفصيلات المتعلقة بذلك التكوين ، ولذلك
فسوف أكتفي هنا بتقديم الأهداف التي سطرته يومئذ لذلك المسلك ، مع لائحة
تفصل المجزوءات الدراسية في كل وحدة من الوحدات الدراسية التي اشتمل عليها .
ولكن إيرادها هنا لما أورده من معطيات رهين بلحظة صدورهما ،
ومخصص بالمقتضيات التأطيرية الخاصة بالمؤسسة الجامعية التي صدرت
عنها ، وملتزم بالتعليمات الحكومية للجنة الاعتماد بوزارة التعليم العالي

المغربية يوم صدورها . وإيرادها هنا بالصيغة التي صدرت بها إنما هو على سبيل التمثيل فقط لتطبيق مجموعة من القناعات موافقة في جوهرها لما تقرر في هذا العرض .

« 1.4 . أهداف المسلك :

يهدف التكوين في عمومهِ إلى تأهيل وتدريب طلبة الماستر لممارسة البحث والحوار ومختلف المهام الشرعية بكفاءة عالية ودقيقة ؛ وذلك عن طريق :

- تأهيلهم لضبط التصورات الشرعية المتنوعة والفروق بينها ، وهو ما يعتبر الأساس السليم لكل بحث أو فكر أو حوار سليم .
- تأهيلهم لضبط القواعد الشرعية المتعددة ؛ لينبأ عليها مختلف الأحكام الشرعية في القضايا النظرية والعملية .
- تمكينهم من صياغة المفاهيم بوضوح ، والتعامل مع التصورات المختلفة بدقة .
- تمكينهم من تطبيق القواعد العلمية في التعامل مع النصوص الشرعية .
- تدريبهم على تكوين الأحكام الشرعية في النوازل بطريقة سليمة .
- تدريبهم على المناقشة العلمية ، والحوار الحضاري السليم .
- تدريبهم على استعمال الوسائل المعلوماتية في مختلف الأنشطة .

« 2.4 . تسمية الوحدات والمجزوءات :

أ. الوحدات الأساسية :

- وحدة قواعد علم أصول الفقه ومصطلحاته :
 - مجزوءة المصطلح الأصولي
 - مجزوءة قواعد الأدلة
 - مجزوءة قواعد الدلالة
- وحدة قواعد علوم اللغة العربية ومصطلحاتها :
 - مجزوءة مصطلحات علم الصرف وقواعده
 - مجزوءة مصطلحات علم النحو وقواعده
 - مجزوءة مصطلحات علوم البلاغة وقواعدها
- وحدة الفقه المالكي : المصطلحات والقواعد :
 - مجزوءة المصطلح الفقهي والمصطلحات الخاصة بالمذهب المالكي .
 - مجزوءة القواعد الفقهية
 - مجزوءة الضوابط الفقهية عند المالكية
- وحدة المصطلحات والقواعد القانونية :
 - مجزوءة المصطلحات القانونية
 - مجزوءة القواعد القانونية

- وحدة مصطلحات وقواعد حديثية :
 - مجزوءة علم الجرح والتعديل : مصطلحاته وقواعده .
 - مجزوءة علم التخريج : مصطلحاته وقواعده .
- وحدة علم أصول الدين : مصطلحات وقواعد :
 - مجزوءة علم الكلام : أهم مدارسه ، ومنظوماتها المصطلحية .
 - مجزوءة قواعد العقائد .
- وحدة الفقه المقارن : المصطلحات والقواعد ، وأهم المسائل :
 - مجزوءة مصطلحات علم المناظرة والخلاف وقواعده .
 - مجزوءة المسائل الخلافية في العبادات .
 - مجزوءة المسائل الخلافية في المعاملات .
- وحدة اصطلاح التصوف وقواعده :
 - مجزوءة أعلام التصوف ومدارسه واصطلاحاتهم .
 - مجزوءة قواعد التصوف .
- وحدة مفردات قرآنية وقواعد تفسيرية :
 - مجزوءة مفردات قرآنية .
 - مجزوءة قواعد تفسيرية .

- وحدة علم المقاصد : قواعد ومصطلحات :
 - مجزوءة مصطلحات علم المقاصد .
 - مجزوءة قواعد علم المقاصد .
- وحدة مؤسسات القضاء والتوثيق والإفتاء : المصطلحات والقواعد :
 - مجزوءة مؤسسات القضاء : مصطلحاتها وقواعدها .
 - مجزوءة مؤسسات التوثيق : مصطلحاتها وقواعدها .
 - مجزوءة الفتوى : المصطلحات والقواعد والآداب .
- وحدة حوار المذاهب والأديان : الآداب والقواعد :
 - المذاهب الإسلامية : التاريخ ، وجهود التقريب .
 - الأديان السماوية : التاريخ ، المقارنة ، والحوار .
- ب. وحدات التقوية والمنهجية :
 - وحدة المنهجية والإعلاميات :
 - مجزوءة المنهجية : علم المناهج العام ، ومنهج إعداد البحوث الجامعية .
 - مجزوءة الإعلاميات : الاستعمال العام في العرض والطباعة ، والاستعمال الخاص لبرامج التراث الإسلامي .
 - وحدة اللغات الأجنبية والترجمة :
 - مجزوءة القواعد اللغوية والأسلوبية في التعبير والتحليل : الفرنسي

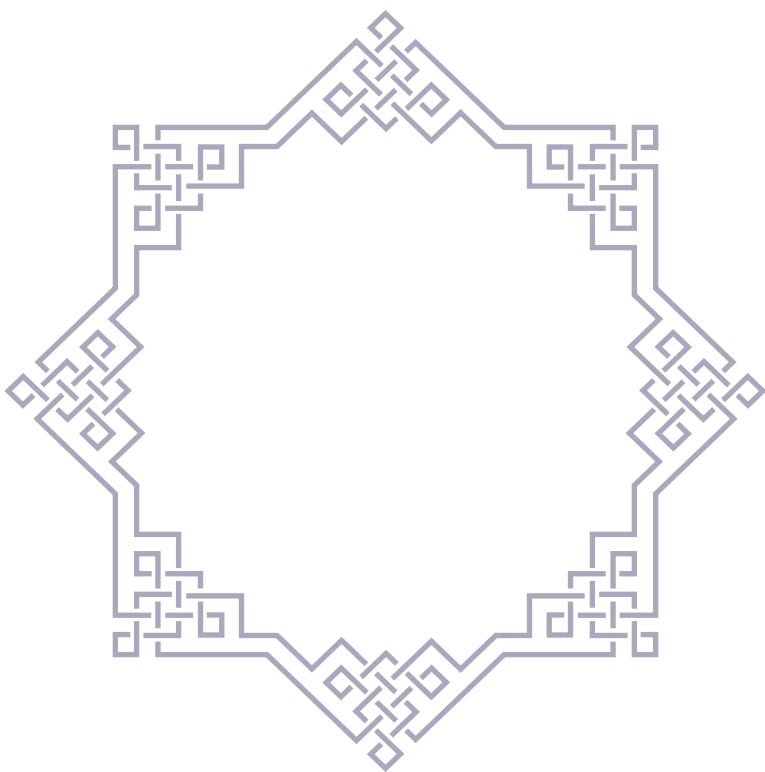
والإنجليزي .

- مجزوءة الترجمة إلى اللغة العربية من اللغتين الفرنسية والإنجليزية :
- قواعد ونصوص .

ج . الوحدات التكميلية :

- وحدة المكتبية وتصنيف العلوم :
- مجزوءة علم المكتبية : بين القديم والحديث .
- مجزوءة تاريخ تصنيف العلوم ، ونماذج من الموسوعات العالمية والعربية .
- وحدة المنطق والمصطلحية :
- مجزوءة المنطق الصوري والمنطق الرياضي : المفاهيم والقضايا والبراهين .
- مجزوءة المصطلحية : مقررات منظمة التقييس ، ومختلف الإسهامات النظرية في طرق التحليل والعرض .





فرضيات الالتقاءية الإستيمولوجية بين الدراسات الإسلامية والعلوم الاجتماعية

الأستاذ الدكتور حميد بودار

أستاذ علم النفس الاجتماعي - الرباط - المغرب

يمكن اعتبار الكائن البشري الاستثناء الوحيد ، ضمن باقي الفصائل البيولوجية الأخرى ، الذي رسخ منطق وجوده وسيرورات نموه وتطور تجربته الحضارية عبر تاريخ كينونته على الأرض من خلال فعل التعقل العالم والواعي لهذا الوجود الحافل بتراكم خبرات العقل الباحث المكتشف على مر تاريخ المعرفة البشرية ، كما تجلى ذلك في محددات المعرفة والتفكير الميثولوجي البدائي لدى القبائل البدائية ، وكما حلل ودرس من طرف العلوم الأنثروبولوجية والأنثولوجية مع فرايزر ، ومالينوفسكي وروت بيندكت وغيرهم ، والذين أكدوا أن أعرق أنماط التفكير مما وصل إليه تاريخ الأفكار وحفريات المعرفة وهو هذا النمط من إنتاج المعرفة والذي ركزت منهجية إنتاج المعرفة فيه على ثلاثية الخصائص التي وقف عندها الأنثروبولوجيون وهي : انعدام المنطق العقلاني وانعدام المنطق السببي وانعدام المنهج . وقد ظل هذا النمط من التفكير مؤثرا في العديد من القبائل البدائية إلى حدود اليوم ، ومهيمننا على تمثلاتهم للكون ، وللوجود الفردي والجماعي ولغاياة الحياة والكون .

ومن المعلوم أيضاً أن الإنسان كائن ديني ومتدين ، بل إن تاريخ الأديان يؤكد لنا أن التجربة الدينية في أصل كونها تجربة بشرية بامتياز ، كانت وظلت وما تزال بل ستبقى كأعرق وأقدم تجربة إنسانية وأكثرها أصالة ، بالنظر إلى أنها ظلت مهيمنة على مختلف مناحي المسارات الحياتية والتجارب الكونية للجماعات وللأفراد والشعوب منذ فجر التاريخ البشري ، وتؤكد الكتب السماوية المقدسة (الصحف ، الزبور ، التوراة ، الإنجيل والقرآن) أن التجربة الدينية للأقوام والقرى والمدن ، وتجارب التجمعات البشرية التي طوتها قرون التاريخ ، يمكن اعتبارها من أقدم تجارب التفكير البشري سواء في المطلق الغيبي أو في الواقع الحياتي التفاعلي أو في مآلات الوجود البشري ، أو على مستوى بعده الطبيعي الموضوعي العلائقي والقيمي الفردي أو الجماعي ، أو في المسارات الأخرى للوجود الإنساني أي العلاقة بين تواتر النبوات وتعاملات الأقوام والشعوب والقواعد والممالك والأشخاص مع عالم الغيب ، وما قدمه الأنبياء والرسل من أوامر الوحي الغيبي الإلهي وموجهات الدعوة إلى توحيد الله والمرتكزات المرجعية للأديان المتضمنة للعقيدة ، وأشكال العبادة وضوابط التكليف في مجال المعاملات ومنظومات القيم العليا المعلنة أو المضمرة في ثنايا آيات الوحي وفي مختلف نصوص الكتب المقدسة للأديان الوضعية والتي لا تحيد عن الإطارات المرجعية لمنظومة الدين وأشكال التدين ، ولهذا فإن التفكير الديني يمكن اعتباره من أقوى تجارب العقل والمعرفة والوجود الإنساني ، بل إنه قد شكل السديم

الأعمق لتاريخ الحضارات البشرية بالإطلاق وما زال يمثل بؤرة الصراعات الحضارية الماثلة إلى اليوم في مشهد التاريخ العالمي المعاصر . ويمكن القول إن تاريخ الأديان هو حاضنة التجارب التطورية لحضارة الإنسان وخبراته سواء الفردية أو الجماعية بقطع النظر عن أنماط تجلياتها السياسية ، أو الاجتماعية أو الثقافية ، أو مختلف أشكال التفاعل مع الطبيعة أو العمارة أو تدبير الصراع مع الآخر بمختلف أنواعه .

ولا يمكن إنكار تأثير الفكر والتفكير الديني على مختلف أشكال إنتاج المعرفة العالمة أو المعارف التطبيقية ، الأمر الذي تم معه إنتاج الكثير من العلوم الجديدة والتخصصات العلمية والمعرفية التي قعدت لرؤى ومقاربات نظرية استشكالية استطاع معها الإنسان أن يفتح ويجترح عمليات استكشاف ظواهر جديدة ، سواء أكانت داخل الدائرة المعرفية لقضايا العقيدة والنبوة والوحي بكل الزخم الميتافيزيقي والغيبى الذي يكتنفها ، أم كانت متصلة بالجوانب التطبيقية العملية للتكاليف الشرعية في العبادات والمعاملات والسلوكيات القيمية باعتبارها مرتكزة على محورية الوحي الإلهي والنبوي وتمتع منه من جهة ، ومنفتحة على السلوك البشري وتجلياته على المستوى الفردي والاجتماعي من جهة أخرى .

إن الأديان وأشكال التدين في أبعادها الفردية والاجتماعية ظلت وما تزال أفقا للاستشكال المعرفي والمساءلة العقلية ، سواء في قضايا الدين أو

أشكال التدين والسلوك الديني للمؤمن وممارساته الدينية في سياقه التاريخي الزماني والمكاني أو على مستوى حوادث ونوازل الواقع بكل تعقيداتها الإنساني سواء أنتجها الفرد أو تمخضت عن الجماعة .

وبالموازاة مع هذه المسارات التطورية لتاريخ الفكر والتفكير البشري من داخل المنظومات العقائدية ، ظهرت من داخل التفكير الإنساني أنماط من الفكر المغاير للتفكير الديني خاصة التفكير الفلسفي ، الذي طور آليات وأدوات للمساءلة والتأمل والنقد التحليلي والاستدلالات التطويرية لسيرورات بناء المعرفة البشرية ، خاصة على مستوى فتح إمكانات بلورة وإنتاج فرضيات معرفية جديدة ، على أساس أن الأنساق التي أبدعها التفكير الفلسفي لم تنطلق من أصول التفكير والمعرفة الدينية ، بل كانت نتاجا أصيلا لأشكال أعمال التفكير الإشكالي والمنهج التحليلي التأملي الذي ينشد بناء المعرفة العقلية الفلسفية القائمة على أكسيومات خاصة ومختلفة تماما وإطلاقا عن المنطلقات والمسلمات الدينية ، فقد استطاعت الفلسفة الإغريقية مع أنكسمندروهرقليطس ، وسقراط ، ثم أفلاطون وأرسطو أن تبني نسقا هرميا من الأطروحات النظرية والمنهجية في مبحث الوجود ومبحث المعرفة ومبحث القيم ، وينطلق من أرض السؤال الفلسفي وفرضياته ليبنى صرح النواتج التأملية كمنظومات من الأجوبة الافتراضية لأصل الوجود وعلته وسببه وغاياته ، ومنطلقات منهج إنتاج المعرفة وأدواتها وحدودها وأنواع المعرفة وإمكانات وصولها للحقيقة انطلاقا من منهج محدد ،

وبالتالي الحسم في منطق العلاقة بين منهج الفكر وإنتاج المعرفة المؤطرة لأشكال وصيغ الوصول إلى الحقيقة ، وعلى مستوى ثالث استطاع الفكر الفلسفي أن يطور صيغ المسألة والتفكير في منظومة القيم الإنسانية سواء المرتبطة بالحقيقة والحق أو الخير والسلوك الخير أو الشرير ، ومنطق الظاهرة الجمالية ومحاولة تأصيل الفكر القيمي .

وقد شكل التفكير الفلسفي برحابة آفاقه ومنطلقاته المفتوحة على كل احتمالات المنهج التساؤلي التحليلي التأملي ، حاضنة لإرهاصات التفكير العلمي الذي استفاد إلى حدود بعيدة من أدوات التفكير الفلسفي ومنهج أسئلته وتقنيات المسألة المعتمدة فيه ، كما أن قيم النسبية التطويرية في الفكر والمنهج الفلسفي أصبحت بشكل قوي إحدى أهم الرافعات التي دعمت مسارات تطوير الأسئلة العلمية الرئيسية خاصة في علم الرياضيات والمنطق الرياضي ، وعلم الفيزياء الفلكية ، وعلم اللغة وفنون الخطابة ، وعلم التاريخ ، وكذلك في الكثير من العلوم التطبيقية مثل الكيمياء والطب والهندسة وتكنولوجيا الحروب والأسلحة وعلم الجغرافيا ، وفنون صناعة الأدوية والصيدلة ... وغيرها .

لقد مكن الفكر الفلسفي ومناهجه التفكيرية أن يطور العديد من المقاربات التحليلية والفرضيات العلمية حول العديد من الظواهر العلمية التي أنتج فيها العلماء خلال فتراتهم الزمنية وداخل مراحلهم التاريخية

وشروطهم الموضوعية السياسية والاجتماعية العديد من المداخل وأشكال بناء جديدة لمنطق السؤال العلمي ومنهج المقاربة ، ضمن هذا الإطار تم ميلاد الآفاق الجديدة ابستمولوجيا العلوم سواء في المنطق الذي أرسته العلوم الحقة كالرياضيات والفيزياء والفيزيولوجيا والطب والصيدلة والجغرافيا ، أو في الإرهاصات الإبستمولوجية الأولية لتناولات الظواهر الإنسانية ، ولعل أبرز التساؤلات التي تستوقف التحليل التاريخي والإبستمولوجي لسيرورات تطور المعرفة العلمية في تاريخ الإنسانية هي تلك التي اتجهت إلى الوقوف على نوعية المنطلقات الغائية ، والمرتكزات الاستشكالية والمنهجية للمعرفة العلمية من جهة ، والمحددات الوظيفية وأشكال الاستثمارات التطبيقية والبراكمتية للعلوم وأنماط الإنتاجات المعرفية البشرية أيا كانت نوعيتها أو مصدرها أو شروط إنتاجها الابستمية أو السياقية التاريخية أو الواقعية والموضوعية الحضارية أو الاجتماعية من جهة أخرى .

وفي هذا الإطار فإن محاولة تأصيل السؤال عن محددات وأبعاد مفهوم التكامل بين العلوم وأنواع المعرفة ، سواء في سياقات أنواع الإنتاج المعرفي البشري عموما أو في مجال سيرورات التطور الذي عرفته العلوم الحقة أو العلوم الدينية أو العلوم الإنسانية ، يمكن اعتبارها من أقوى الإشكالات الفكرية والإبستمولوجية شديدة التعقيد والتركيب وذلك بالنظر إلى ارتباطها بالعديد من المرجعيات العلمية ذات الدوائر والآفاق الموضوعاتية والنظرية والمنهجية المتشابكة ابستمولوجيا وذات الخلفيات السياقية والتطورية

التاريخية التي راكمت تراثا علميا كثير المشارب والتخصصات ، ومتنوع الاهتمامات وغنيا من حيث أشكال المناهج وأنواع الظواهر ومسارات التغيير والتطوير التي عرفها عبر التاريخ العربي الإسلامي أو العالمي .

وعلى هذا الأساس فإن السؤال عن التكامل بين المعارف الإسلامية والعلوم الإنسانية يستوجب اعتماد المداخل الإشكالية والمنهجية التالية :

• **أولا :** المدخل الإشكالي المتعلق بالخلفية الهوياتية الإستيمولوجية للعلوم بصفة عامة وللعلوم الشرعية والعلوم الإنسانية تحديدا .

• **ثانيا :** المدخل الإشكالي المقترن بسيرورات التطور التاريخي الإستيمولوجي لكل من العلوم الشرعية والعلوم الإنساني ونتائج الخلاف والاختلاف في أشكال تناول هذا التطور في إطار رؤية تحليلية تقويمية .

• **ثالثا :** المدخل الإشكالي المرتبط بأسئلة موقع/موقعة الإنسان ضمن دائرتي العلوم الشرعية والعلوم الإنسانية والتأصيل لفرضيات الالتقاءية الإستيمولوجية بينها .

إن هذه المداخل نعتبرها إطارات تساؤلية من أجل تعميق التفكير والتحليل الدقيق في مقترحنا العلمي حول الالتقاءية الإستيمولوجية بين العلوم الشرعية والعلوم الإنسانية وآفاق مخرجاتها الوظيفية .

وبقطع النظر عن الإشكالات الموضوعية المطروحة على مستوى الدرس الجامعي بكل خيرات الرمزية الفكرية والعلمية والدينية والأديولوجية وغيرها ، فإن المحددات التساؤلية في المداخل الإشكالية الثلاثة نعتبرها إشكالية بالنظر إلى كونها ما تزال تستثير الكثير من المواقف ذات الطابع العلمي والسوسيو-مؤسسي الرسمي أو غير الرسمي ، بالنظر إلى حساسيتها وعمق رسوخها في بنية التمثلات الاجتماعية والنفس - اجتماعية لكل الفرقاء المتدخلين في هندسات المناهج التعليمية في الجامعات العربية والإسلامية عموما ، وفي مختلف أشكال بناء وتدریس البرامج التعليمية الدينية في الوطن العربي على وجه التخصيص .

أولا : أسئلة الخلفيات الهوياتية للإبستمولوجية للعلوم الشرعية والعلوم الإنسانية .

تتحدد الإبستمولوجيا كعلم للعلم أو لتاريخ تطوره النظري والمنهجي أو كعلم لنقد العلم وتحليل أزماته والقطائع التي عرفها تاريخيا أكان على مستوى النظر إلى ظواهره أم كان على مستوى المشكلات المنهجية أو مسارات تطوير جهازه الفاهيمي .

لقد استطاعت الإبستمولوجيا كتخصص علمي ولد وخرج من رحم فلسفة المعرفة وتاريخ العلوم ، أن تصبح أداة منهجية تحليلية للمعارف العلمية العالمة خاصة في مجال متابعة العلوم الحققة وتاريخ تطورها ، أو على مستوى العلوم الإنسانية ودراسة مشاكلها النظرية والمنهجية خاصة عقب استقلالها

عن الفلسفة أواخر القرن 19 ، وخلال الخمسينيات الأولى من القرن 20 .

لقد استطاعت الإستيمولوجيا أن تطور رؤيتها للمعرفة العلمية العالمة بحيث تم ربطها بضرورة تحديد الموضوع وبناء المنهج وضبط الأدوات المفاهيمية ، وبدون هذه الشروط الثلاثة لا يمكن أن يكون العلم علما ، كما حددت الإستيمولوجيا اقتران العلم بتاريخ نشأته وتطوره من جهة ، وبالشرط الموضوعي الواقعي السوسيوسياسي والسوسيوثقافي لبناء العلم وتطوره من جهة أخرى ، فعلم الفيزياء قبل نيوتن ليس هو ما بعده أو عند نهاية القرن 19 ، أو خلال التطورات الرهيبة التي عرفها خلال القرن العشرين ، وبالتالي فإن إنتاج المعرفة العلمية العالمة تاريخيا ظل مرتبطا بسديم التفاعلات الموضوعية الواقعية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي احتضنتها بيئة العالم/ وسياق إنتاج العلم في المقام الأول ومقترنا بمنطق الفكر والتفكير العلمي المهيمن على إنتاج الخطاب العلمي وأطروحاته وقضاياها ولغته... الخ .

وعلى هذا الأساس يمكننا تأكيد ضرورة التمييز إستيمولوجيا بين مسارين اثنين :

«1. مسار تأسيس وتطور العلوم الشرعية وتبلور هويتها .

دون الإغراق في بحث تمفصلات ميلاد وتطور العلوم الشرعية الإسلامية خلال 15 قرنا من زمن الولادة والنشأة والبناء ، فإنه من المؤكد أن العلوم الشرعية تحددت هويتها الإستيمولوجية من خلال المحددات التالية :

- اقتران العلوم الشرعية بمحورية الوحي والسنة النبوية .
- الترابط الجدلي بين تطور العلوم الشرعية والواقع السياسي بين العقل والدين والواقع وتطور التاريخ السوسيوسياسي للمجتمعات العربية والإسلامية منذ وفاة الرسول ﷺ إلى اليوم .
- تنوع وتعدد أشكال التفاعل من داخل مسارات التطور التاريخي بين العلوم الشرعية وبين التجارب العلمية والمعرفية والثقافية للشعوب والحضارات الأخرى الآسيوية والفارسية والإغريقية والرومانية ، الأمر الذي كانت له أهمية كبرى في إغناء وإثراء وتطوير الإطارات المرجعية الإستيمولوجية للعلوم الشرعية سواء في علوم النص والأثر ، أو علوم الاعتقاد كعلم أصول الدين وعلم الكلام ، أو علوم الفقه سواء فقه العبادات أو مصنفات فقه المعاملات ، أو فقه النوازل ، أو تأليف التععيد لأدوات ومناهج الاجتهاد الفقهي .
- تركيز العلوم الشرعية على ضبط وتحديد المرجعيات المؤطرة لتدين الإنسان المسلم في البعد الفردي أو الجماعي ، سواء على مستوى العقيدة وبناء الخبرات العقدية الفكرية والوجدانية ، أو على مستوى الضوابط الدينية الموجهة لسلوك العبادات وضوابط التشكل الضوابط الدينية الموجهة لسلوك العبادات وضوابط التشكل المعرفي الديني ، أو الخلفيات الإيمانية للعبادات أو طرق وأشكال وقواعد ضبط الممارسات العقائدية ،

أو من حيث القواعد الشرعية المؤطرة للسلوكات المعاملاتية من المنظور الديني المطابق لتعاليم القرآن والسنة ، وبالإضافة إلى هذه الأبعاد الإستيمولوجية الرئيسية في إنتاج المعرفة الشرعية العالمة سوف نجد الاتجاه المعرفي العلمي نحو تطوير معارف ومناهج وأدوات علمية خاصة خلال القرنين الأول والثاني للهجرة ، سواء في مجال علوم القرآن أو علوم الحديث أو العلوم الفقهية ، أو في مجال علوم العقيدة وغيرها .

« 2. مسار ميلاد وتطور العلوم الإنسانية .

إن العقل البشري وأشكال التفكير والتأمل الإنساني اهتمت منذ القديم بالظواهر الإنسانية سواء في أبعادها الطبيعية أو الشاذة ، فقد حفل تاريخ الآثار الحضارية للحضارات القديمة البابلية والسومرية والفرعونية واليونانية وغيرها من غابر العصور بالكثير من الشواهد التي تؤكد أن الإنسان فكر ونظر للظاهرة الإنسانية بل وثق لذلك سواء بأشكال المعمار أو الرسوم الجدارية في مدافن الأهرامات أو الوثائق والملفوفات العتيقة مما عثرت عليه الحفريات ، كما أن الكتب السماوية وكتب الديانات الوضعية (البوذية والكونفوشستية وغيرها) ، تناولت هي أيضا مختلف ظواهر الإنسانية أكانت لها صلة (بالجماعة والقرية والمدينة ، والحكم ، والملك ، والأحزاب ، والرهط والنادي ...) وكلها ظواهر سوسيولوجية تعتبر اليوم من أهم قضايا علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي ، أو كانت مرتبطة بقضايا النفس

وأحوالها وعللها وأمراضها (النفس الأمارة بالسوء/ النفس اللوامة/ النفس المطمئنة/ الهوى/ الحق/ الشغف/ الخوف/ نزغ الشيطان/ الضلال/ التعقل/ التدبر/ التذكر/ الجنون/ الشهوة/ الحسد/ القدوة/ الغم/ الهم/ الحزن ...) وكلها ظواهر وحالات وأبعاد سيكولوجية تعتبر اليوم من أهم القضايا علم النفس المعاصر ودراساته الحالية التي اهتمت بالظاهرة النفسية سواء في سوائها أو على مستوى اختلافاتها .

ويرى الكثير ممن اهتموا بالعلوم الإسلامية وتاريخها أن الفقهاء والعلماء المسلمين قد طوروا عبر تاريخ الفكر والثقافة الإسلامية وعلومها الكثير من المقاربات والدراسات والتصانيف حول الظواهر الإنسانية ، أكانت اجتماعية أو نفسية أو تربوية ، مثل الأبحاث والمصنفات الموسوعية في علم الاجتماع والسياسة للماوردي وابن خلدون ، وفي قضايا النفس مع ابن سينا وابن سيرين والفارابي وابن حزم وابن طفيل ، وفي قضايا التربية والتعليم مع ابن سحنون وأبي حنيفة النعمان ، وابن مسكويه ، وفي الأنثربولوجيا مع ابن بطوطة وكل كتاب وأدباء الرحلة ممن قدموا ثقافات الشعوب ووصفوها عبر مقاربات إثنولوجية وجغرافية في زمانها ومكانها وأحوال عيشها ، وفي مجال القيم وعلم الأخلاق مما تناول أهل التصوف وشيوخه كالغزالي وأبي حيان التوحيدي ، وابن عربي ممن طوروا فلسفة القيم والمحددات الخلقية في منظومات الفكر الإسلامي .

إننا عبر هذا الإقرار بوجود اهتمامات عميقة ومتعددة ومتنوعة بالظواهر الإنسانية في تاريخ الإنسان وفي عمق الحضارة والثقافة والفكر الإسلامي ، نريد التأكيد أن المنظور الإسلامي والرؤية الإسلامية لقضايا الإنسان قد اقتطعت مكانها الإستيمولوجي في تاريخ العلوم الإنسانية كمحطة قوية تأسست من قلب التفكير الديني الشرعي لتشمل قضايا الإنسان ، إلا أننا من داخل هذا الإقرار لا بد من استحضار ضوابط اليقظة الإستيمولوجية في موجهاتها التاريخية العلمية الإستيمية التي نحددتها في : ضرورة الوعي بشروط ومنطق إنتاج المعرفة العلمية حول الظاهرة الإنسانية من داخل المعرفة والعلوم الشرعية ، فالتاريخ المعرفي للعلوم الشرعية بين لنا أشكال الحضور القوي للاهتمام بقضايا الإنسان في النصوص والكتابات العلمية لعلوم القرآن و التفسير وعلوم الحديث والسيرة (قضايا المجتمع والنفس والأخلاق والتفاعل والتواصل ، وقضايا السياسة والأحزاب ، والاقتصاد ، والتوترات الاجتماعية والحروب ، وأشكال التعبئة الاجتماعية والنفسية ، وأنماط التربية والتنشئة الاجتماعية الدينية وغيرها ...).

كما أن الفقه الإسلامي قام ببناء فلسفة ومنطق التكاليف الشرعية على أساس الاقتران بين الأبعاد النفسية العقائدية والاعتقادية الإيمانية وبين المحددات النفسية الأخلاقية السلوكية ، وربطها بالرؤية الدينية للأمراض والاختلالات النفسية وأبواب العلاج النفسي الديني الباطني ، الذي يعتبر حسب علماء الشريعة المدخل العلاجي النفسي الباطني عبر

الموجهات القرآنية والنبوية (الآيات والأحاديث ، ومقاطع السيرة) ، والتي تعتبر المرتكزات الأساسية والوحيدة في فهم أحوال النفس وأعطابها ، وسبل علاجها من خلال التدخلات العلاجية النفسية الباطنية مما قدمه علماء التفسير والحديث والسيرة وأهل الصوفية وما أقروه من ضرورة ربط المرض النفسي باختلالات الأعمال القلبية والأخلاق الباطنية ، واعتماد مناهج العلاج بالقرآن وما جاء به الطب النبوي كمقاربة نفسية خلقية مقترنة جدليا بالاعتقاد الإيماني القلبي وآليات التطهير الديني السيكولوجي .

كما أن تاريخ العلوم الشرعية يسجل التطوير العميق الذي عرفته العلوم الفقهية بانفتاحها على قضايا الفرد والجماعة ، وأشكال وصيغ تنزيل التدابير والتكاليف الشرعية المتعلقة بالقضايا الأسرية (الزواج والطلاق وأشكال التفاعل والتواصل داخل بيت الزوجية ، وكذلك التفاعلات بين الجماعات على مستوى الآراء والمواقف والأقوال والتموقعات ، والصراعات الإيديولوجية المنظور إليها من زاوية الدين في إطار ثنائية الهداية والضلال ، والإيمان والكفر ، والحق ، والباطل ... حيث نجد الكتب العلمية الفقهية المصنفة للفرق والملل والأهواء والنحل قد أبدعت في وضع الصناعات التحليلية (لجماعات الرأي) والقوى الأيديولوجية / وصناع المواقف والقرارات / وجماعات الضغط / وظواهر الجماعات السياسية والأحزاب والفرق) ، فمقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ، والفرق بين الفرق للبغدادى ، والملل والنحل للشهرستاني ، والفصل بين الملل والأهواء

والنحل لابن حزم وغيرهم أبانت عن قوة العالم الفقيه والمفكر المسلم في تنزيل التوصيفات الصنافية لهذه التيارات والجماعات الدينية والأديولوجية ولكن في إطار المسلمات الشرعية والمرجعيات العلمية (في العقيدة والفقه) والتي أطرت ووجهت هذه الدراسات . ولا بد من الإقرار أنه لا يمكن الجزم بأن هذه المقاربات كانت مرتكزة على مرجعيات إستيمولوجية مطابقة للأكسيوماتوالبراديجمات المعتمدة في تناولات العلوم الإنسانية المعاصرة ، فالمحددات المرجعية مختلفة تماما وبشكل قطعي سواء على مستوى المنطلقات العلمية للعلوم الشرعية ، أو منهجها في التناول والتحليل أو على مستوى غائية ووظيفية هذه الدراسات التحليلية والصنافية للجماعات والفرق الكلامية أو الدينية أو التيارات الأديولوجية التي عايشها الفقيه المسلم خلال تاريخ الدولة الإسلامية .

وإضافة إلى الحقول السالفة الذكر ، فإن الإطار الإيستيمولوجي للعلوم الشرعية كان وظل يشكل مجالا استقطابيا للعديد من الفروع العلمية المؤطرة للظواهر الإنسانية نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :

- علوم اللغة ، كالبلاغة ، العروض ، والنحو وقد ازدهرت داخل علوم التفسير وعلوم الحديث وما تولد عنها من علوم التأويل والشرح والتلاخيص والحواشي ، وفقه اللغة وعلوم القراءات والصوتيات ، وعلم الدلالة وعلم الخطابة وفقهها ، وما إلى ذلك من فنون الخطاب

والنص . وقد ظلت هذه العلوم والمقاربات المعرفية تنشط وتتوسع دوائر اهتماماتها من داخل محورية النص القرآني المقدس والنصوص المنتجة حول حديث رسول الله ﷺ وسنته وسيرته ، وبالتالي فكل العلوم اللغوية المنتجة في هذا الإطار هي علوم أنتجت ضمن الدوائر المنطلقة من داخل الخطاب الديني المقدس ، وتتجه وظيفتها إلى خدمة الأبعاد الشرعية المبنية على أساسه والتي قدمتها السنة النبوية سواء في الحديث أو السيرة ، الأمر الذي أدى إلى توالد الكثير من العلوم اللغوية بعد القرنين الأول والثاني خاصة في مجال اللغة مثل علوم التوثيق والتحقيق ، وعلم المنطق الصوري وعلوم التأويل ، وعلم الجدل وعلم الخلاف وعلم البديع والبيان وعلم المعجم وعلم آداب القراءة وإلى غير ذلك من علوم الآلة اللغوية .

- العلوم المتصلة بالنظر في الأحوال الشخصية للإنسان في بعده الفردي خاصة البعد الحقوقي والمعاملاتي ، وكذلك البعد الاجتماعي الذي تضمنت فيه الموسوعات الفقهية العامة والمتخصصة ، والتي قدمت العديد من المقاربات في السياسة الشرعية وقضايا الأموال والزكاة وأنظمة التدابير المالية الخاصة بالخراج وبيت مال المسلمين ، مما أدى إلى ميلاد العديد من علوم الإدارة والتدابير ونظام الحسبة والقضاء . وقد كان علم الفقه مرجعاً أساسياً سواء في الأحوال الشخصية أو في التدابير العامة لشؤون الإدارة والدولة والاقتصاد وضبط الثروات وتوزيع

أنظمة الأموال والضرائب والرواتب وأشكال تدبير تحصيل الضرائب وأنظمة الزكاة وأموال الأوقاف والتجارة وغيرها .

وبالتالي فإن العلوم الفقهية التي اهتمت بقضايا الأسرة ، والدولة ، ومؤسسات الوقف ومؤسسات التدبير المالي ومؤسسات إدارة شؤون القضاء وشؤون الزكاة والضرائب والأموال ، وكذلك مؤسسات البت في قضايا تدابير شؤون الحياة الاجتماعية العامة للدولة والمجتمع سواء في المدينة أو القرية ، أو أحوال البدو وقوافل التجارة والتبادل التجاري بين المجالات الجغرافية المترامية الأطراف داخل الدولة الإسلامية خلال أقوى مراحلها توسعا ، هذه العلوم الفقهية استطاعت أن تطور آفاقاً قوية للتحليل والدراسة في هذه القضايا السوسيو مؤسسية للدولة والإدارة وتدبير الشؤون العامة للعلاقة بين مكونات الدولة والحياة اليومية للناس ، سواء أكانوا فرادى أم جماعات ، مما تم معه إنتاج الكثير من الكتب الفقهية المتخصصة التي أثمرت على المستوى الإبتيمولوجي إمكانية الربط بين مرتكزات التكاليف الشرعية للقرآن والسنة النبوية ، وبين مستوى المقاربات الفقهية الوظيفية للنوازل والفتاوى التي أصبحت أبحاثاً عملية تطبيقية في صيغ تنزيل أوامر الوحي وتصريفها على أرض الواقع ، على مستوى السياسة الشرعية أو الاقتصادية أو المالية أو الاجتماعية أو باقي شؤون الحياة ، ويمكن الإقرار بأنه لم تتم في الفترة المعاصرة أية دراسات تبحث في الشروط

الإبستمولوجية لإنتاج المعرفة العالمية في هذه القضايا والمجالات الحيوية من تاريخ الفكر الإسلامي .

- العلوم المتصلة بقضايا الطفولة والتربية والتعليم ، حيث يمكن التأكيد أن العلماء المسلمين استطاعوا أن يتناولوا بالدراسة قضايا التربية من داخل المقاربات الفقهية التي تمتح من القرآن والسنة ، فبين ابن مسكويه وابن سحنون إلى ابن خلدون وابن طفيل ووصولا إلى الزرنوخي والآسروشي سوف نجد العديد من الرؤى والطروحات في تربية الولدان وتأديبهم وتنشئتهم ، وصيغ تقديم المحتويات التعليمية وبرامجها ومنهجيات تدريسها ، ونظام المدارس وصيغ تدبير نظمها وإدارتها وعلاقات التلاميذ الأطفال بالمدرسين والشيوخ بالمريدين ، وقد بين الونشريسي في معياره الكثير من هذه المقاربات القائمة على نظام الفتاوى الفقهية والتركيز على المرجعية الدينية القائمة على التكليف الشرعية للقرآن والسنة النبوية والعلوم الشارحة لهما ، بما يقتضي بناء المعارف العلمية النظرية أو التطبيقية على أساسهما ، انطلاقا من كونهما يشكلان المسلمات التوجيهية المطلقة القائمة على الوحي الرباني القرآني كقاعدة إيمانية غيبية مطلقة وعلى السنة النبوية كمقاربات واقعية لتنزيل الوحي وتطبيقه ، وبالتالي فإن مقاربات الظواهر الإنسانية كما جاءت في سياقات المصنفات العلمية للعلوم الشرعية لا يمكن اعتبارها تناولات مبنية إبستمولوجيا على خصوصيات الظاهرة

الإنسانية وعلى محدداتها وطبيعتها وخصائصها ، وذلك للأسباب التالية :

■ ركزت العلوم الشرعية في مجال تناولها للإنسان وظواهره على غائية الربط بين تعاليم الدين وبين واقع الإنسان وخصائصاته ، بهدف تحديد مستويات الاستجابة لضوابط الشرع أكان في مجال التجربة الإيمانية العقائدية أم في سلوكيات وأخلاقيات العبادات ، أم في التفاعلات المعاملاتية وتأطيرها الفقهي أم في القيم السلوكية الموجهه بمبدأ الامتثال لأوامر الوحي والاقتداء بالرسول ﷺ .

■ ظلت العلوم الشرعية مفتوحة ومنفتحة على تطوير أفقها الإستيمولوجي من أجل تأمين المرونة والتطابق بين تعاليم الشرع والظواهر الإنسانية الفردية الدينية والنفسية والأحوال الشخصية والمعاملاتية ، أو الجماعية بما يقترن بقضايا السياسة الشرعية والقضاء والمعاملات المالية والإدارية وغيرها ، فالمقاربة الشرعية لم تخرج عن الدائرة الوظيفية البراغمية ، أي تقليص الهوة بين منطق التكاليف الشرعية وبين متغيرات واقع الظواهر الإنسانية .

■ بقيت العلوم الشرعية عند عتبة التحديد الوصفي العام لمتغيرات الظواهر الإنسانية في بعدها الواقعي المعيش ، ولكن من خلال القراءة الفقهية الحاملة لميزان التمييز الديني الفقهي على ثنائية الإيمان/ الكفر/ الحلال/ الحرام ، الهداية/ الضلال ، الثواب/

العقاب، الجنة/ النار.، وبالتالي عدم التمكن من تحقيق المساواة الإبتيمولوجية المتجردة اتجاه الظواهر الإنسانية، فقد ظلت رؤية العلوم الشرعية وخلفيتها الدينية الفقهية هي المهيمنة.

■ اهتمت العلوم الشرعية بشكل كبير بالحفاظ على براديغم أساسي، وهو التحليل والدراسة المتمركزة على محورية التناول العلمي الشرعي والديني الإيماني كأكسيومات مرجعية قاعدية، وإخضاع أسئلة الظاهرة الإنسانية إلى مدخلات الشرع والمحددات الغائية لمخرجاته، فالفقيه يجب أن ينضبط لهذا البراديغم الديني الإيماني الشرعي المرجعي كمحدد ابستيمي مهيمن ولا يمكنه الخروج عنه، وهذا ما جعله ينظر إلى السؤال الفلسفي عن ظواهر الإنسان من منطلق الحكم عليه بالتهافت والخروج عن منطق الشرع وإلزاماته.

وعلى هذا الأساس فإن مقاربات العلوم الشرعية لقضايا وظواهر الإنسان كانت مبادرات غنية ومنتجة، على مستوى التناولات والنصوص وأشكال التحليل والتوصيف والتصنيف وطبيعة الطروحات التي قدمت ولكنها ظلت خاضعة كلياً لهيمنة بؤر الاستقطاب الذي شكلته مرجعية الثوابت الشرعية الدينية، فكل أشكال الدراسة والتحليل بقيت ضمن إطار تنزيل مقتضيات الوحي القرآني، ومحددات السنة النبوية وعلومهما ضمن الأبعاد الرسالية لأحكام الشريعة ورؤيتها لما ينبغي أن تكون عليه أحوال

الإنسان الفردية والجماعية سواء أكانت في بعدها النفسي أم التفاعلي أم الجماعي السياسي والاقتصادي والإداري والقضائي وما إلى ذلك من أصناف ظواهر الإنسان .

وبالتالي فإن الخلفية الهوياتية الإستيمولوجية لتناولات ظواهر العلوم الإنسانية من داخل تاريخ العلوم الإسلامية يمكن القول بأنها تناولات لظواهر الإنسان منظور إليها من زاوية الاستقطاب الإستيمولوجي للعلوم الشرعية .

**ثانيا : المدخل الإشكالي المقترن بسيرورات التطور التاريخي
الإستيمولوجي للعلوم الشرعية وظهور العلوم الإنسانية
بالمعنى المعاصر ومحددات التفاوت والاختلاف .**

إن واقع المجتمعات الأوروبية خلال قرون الحداثة والفترة المعاصرة قد عرف العديد من التطورات السياسية : (الثورات الاجتماعية وتغير الخرائط الجغرافية للفضاء الأوروبي وتغير بنيات وحدود الدولة الأوروبية والبناء المتطور للدولة الوطنية) ، بالإضافة إلى القفزة الحضارية التي أدت إليها الثورة الصناعية ، والتقدم السريع والمضطرد الذي عرفته العلوم الحقة (الفيزياء الكيمياء - علم الميكانيك - تكنولوجيا الطاقة - الرياضيات التطبيقية ...) ، هذا التطور القوي الذي نقل أنماط الإنتاج في أوروبا من النماذج الإقطاعية الفلاحية الرعوية وما كان يؤطرها من أشكال التدبير

السوسيوسياسي للدولة الوسطوية والحديثة ، إلى أنماط إنتاج سوسيواقتصادية صناعية مقاولاتية فرضت أشكالاً جديدة من العلاقات الاجتماعية والسياسية المبنية على روح جديدة للقوانين (مونتسكيو) ، وعلى عقد اجتماعي سياسي أكثر استحضارا للإنسان كرأس مال بشري يمكن الاستثمار فيه (روسو) ، وعلى منظور حقوقي مدني للدولة الصناعية المعاصرة ، التي تطلب التطور التاريخي أن تغير من نمط وجودها ومنطق رمزياتها واشتغالها السوسيوسياسي والاقتصادي والتدبري لشؤون الوطن والمواطنين وفق تعاقدات جديدة أقرتها أنظمة الدولة القومية ، على أساس تغيير المنظور الكلاسيكي للإنسان المحكوم بسلطة الدولة والدين إلى منظور أكثر ثورية وتقدماً وهو الإنسان المحكوم بالعقل العلمي ، والحق المدني والوجود المنتج للمعرفة والثروة .

لقد أصبحت الدولة الأوروبية والغربية المعاصرة مع القرن 18 - 19 م ، أكثر وعياً للرهانات الجديدة للمجتمع والفرد الأوروبي القوي علمياً وصناعياً وسياسياً واجتماعياً ، هذا الوعي الذي شكل الخلفية الحقيقية لأوروبا الجامحة خلال هذه الفترة ، الأمر الذي أنتج أقوى درجات التسابق نحو تأهيل الإنسان القوي القادر على امتلاك ناصية العلوم والتكنولوجيا والتربع على عرش الحضارة المادية المعاصرة . ولقد مكنت هذه الدينامية الاجتماعية والسياسية وهذا الحراك الفلسفي والعلمي الأوروبي خلال القرون 18 - 19 - 20 أن يساهم بشكل قوي في تطوير وتغيير الفكر والتفكير العلمي في

أوروبا الحديثة والمعاصرة وذلك من خلال ثلاث سيرورات إستيمولوجية قوية طبعت التاريخ المعاصر وهي :

- التطوير الإستيمولوجي الدقيق والعميق للعلوم الحققة على المستويات النظرية والمنهجية نحو الأبعاد والغايات الوظيفية والتطبيقية خاصة المقترنة بالصناعة والتكنولوجيا والتوجه الاستراتيجي للدولة المعاصرة إلى الاستثمار في المعرفة العلمية لتقوية نفوذها الاقتصادي والسياسي الداخلي والخارجي .
- التطوير الإستيمولوجي لعلوم القانون والسياسة والاقتصاد باتجاه البناء المتين للدولة القوية ، القائمة على الوعي برهانات السياسة والاقتصاد كموجهات معرفية علمية وعالمية من أجل مواكبة القوة الصناعية والتكنولوجية ، الأمر الذي فرض ضرورة إعادة النظر في حقوق المواطنة ، وأدوار الدولة والانتقال من علاقات جدلية العبد والسيد إلى الدولة المواطنة الضامنة للحرية والديمقراطية والحقوق المدنية ، ولبناء إمكانات وطاقات الفرد المواطن القادر على الإبداع والإنتاج ، وتحقيق أقصى إمكانات الطاقات البشرية خدمة لنموذج الإنسان القوي الذي يستحق الدولة القوية الضامنة للأمن والحقوق والرفاه والعيش السعيد .
- البناء والتأسيس الإستيمولوجي لعلوم الإنسان من منظور علمي

جديد هدفه الأساسي دراسة ظواهر الإنسان من أجل ضبط متغيراتها وتحديد خصائصها وفهم العلاقات السببية بينها وتحليل تمظهراتها لدى الفرد أو الجماعة سواء كانت تجليات طبيعية عادية أو في وضعيات الاضطراب أو الاختلال ، وبالتالي التمكن من تقديم النظريات والقوانين العلمية المفسرة لها وذلك بهدف التحكم فيها والتنبؤ بها . إن هذا الابتكار الابستمولوجي الجديد الذي أبدعه العقل الأوروبي من خلال إعلان ميلاد براديجمات العلوم الإنسانية خارج دائرة الفلسفة وبالتوازي مع العلوم الحقة ، شكل بالفعل ثورة ابستمولوجيا في نماذج العلوم والمعرفة المعاصرة ، واعتبر حقيقة من إنتاجات وثمار اجتهادات الفلسفة الحديثة والعقلانية العلمية المعاصرة ، وكذلك ثمرة من ثمار المخاضات السوسيوسياسية والسوسيواقتصادية لأوروبا القرنين 18 - 19 .

وبالموازاة مع هذه السياقات التطورية الحافلة والغنية والصاخبة بالتغيرات والتحويلات الواقعية والموضوعية والفكرية والعلمية سوف نجد أن العامل الإسلامي قد دخل خلال القرون 17 - 18 - 19 مرحلة من الجمود والسكون سواء في محددات واقعه الجيوسياسي الواسع والممتد كما حددته موسوعات تاريخ الدولة العثمانية وتجارب الدول الصغيرة التابعة لها أو المنفصلة عنها ، أو على مستوى واقع الإنتاج الفكري والعلمي والثقافي للخبرات الرمزية سواء في المجال الشرعي والديني عموماً أو في المجالات

المتعلقة بالعلوم الحقة ، أو المقاربات العلمية التي تناولت ظواهر الإنسان . إن العالم العربي خلال هذه الفترة الزمنية عاش لحظات التفكك السياسي وانعدام التجانس الاجتماعي لمكونات الدولة الموحدة رغم تراكم العديد من التعريفات التاريخية لبنية الدولة الإسلامية (مثل مفهوم الأمة ودولة الخلافة ودار الإسلام ..) ، وغير ذلك من المقاربات المفاهيمية الجيوسياسية العابرة لتعددية الأعراق والأجناس والقبائل والدويلات القومية والطوائف ... ، وكل الفسيفساء المكونة للمجال الجغرافي الاجتماعي للعالم الإسلامي .

إن الثقافة والفكر الإسلامي خلال هذه القرون الأربعة وإلى حدود القرن 20 عاشا على مستوى أنماط إنتاج المعرفة العلمية العالمة ثلاثة أنواع من الإنتاجية الإستيمية Epistmique .

1. الإنتاجية الإستيمية التي حكمتها ضوابط العلوم الشرعية بنفس منطق تأصيلها التأسيسي الأول أي : (علوم أصول الدين والعقيدة ، علم الفقه وأصوله وتفريعاته ، علوم القرآن وفروعها ، علوم الحديث وفروعها ، التصوف ، وعلوم الأخلاق والقيم الدينية والشرعية) ، ويمكن التأكيد أن المبدأ الذي حكم هذا النمط من الإستيمية هو عدم الخروج عن أكسيومات الدائرة الدينية الشرعية ، والتوسع والإبداع من داخلها ولو حتى من خلال بعض أشكال إعادة الإنتاج لما سبق وأن

قدم وتبلور ، وهذا ما جعل العلوم الإسلامية تدخل خلال هذه الفترة الزمنية في أشكال جديدة من الإنتاج المعرفي مثل الشروح والتلاخيص وإنتاج المتون الجامعة لما قد سبق بسطه وضبط وتحديد مكوناته ، ويمكن القول إن هذا التوجه الذي هيمن على مكونات وإنتاجات العلوم الشرعية خلال القرون 17 - 18 - 19 ، أو على مجملها أدى إلى تعطيل أدوات الإبداع والتطوير من داخل دوائر العلوم الشرعية .

2. الإنتاجية الإبتيمية التي أنتجت إبداعات وإشراقات علمية وفلسفية ، كانت نتاجا لانتاج العالم والفقهاء المسلم على فكر وثقافة وعلوم المجتمعات والحضارات الأخرى ، التي مكنت الفتوحات الإسلامية من التعرف عليها واكتشافها الأمر الذي مكن من إبداع بعض الفتوحات العلمية في مجال الطب (الرازي ، ابن سينا) والرياضيات (الخوارزمي ، ابن الهيثم) ، والميكانيك والتكنولوجيا أو ما يسمى بعلم الحيل (جابر بن حيان) وعلم الهندسة والعمارة ، وعلوم الإدارة والتدبير المستوردة من بلاد فارس ، وعلوم الصيدلة والأدوية التي استفادت من الهند والصين وغيرها ، وعلم الفلك ومواقع النجوم وحسابات التوقيت والأزمنة ، وعلم الجغرافيا والخرائطية ... الخ .

إن هذه الإنتاجية الإبتيمية في هذه المجالات العلمية بقيت رهينة الإطار الموضوعي الواقعي السوسيوسياسي الذي عاش فيه العلماء ، ولكنها لم تجد الإرادة الواعية والمسؤولة تاريخيا وسياسيا من أجل الاستثمار

في تطوير البحوث والدراسات العلمية في هذه الحقول الإستيمولوجية التي قلبت موازين العالم والحضارة خلال القرون الوسطى من القوة الرمزية لحضارة الشرق إلى سيطرة وهيمنة حضارة الغرب . ويمكن التأكيد على أن ما ميز الإنتاجات العلمية للعلماء المسلمين في هذه السياق التاريخي هو العلاقات الشائكة مع المكونات الثقافية الفكرية داخل منظومة الإسلام ، ومقاومة الفقهاء وعلماء السنة لهذه العلوم الحققة انطلاقاً من كونها دخيلة كما أكد ذلك ولد سيهر ، وبالتالي فالعلوم الحققة لا تشكل مكوناً ثقافياً أصيلاً ، ولهذا سنجد مقاومة لها من لدن العلوم الشرعية لهذه العلوم الحققة مما أدى إلى عدم تطورها في حقول الاستثمار الإستيمولوجي للثقافة والمعارف الإسلامية إلا بعض الإنتاجات العلمية الشارحة أو الملخصة خلال القرنين 17 و 18 ، ولهذا يمكن القول إن المؤسسات العلمية الجامعية في العالم الإسلامي لم تفتح آفاق الاشتغال العلمي الأكاديمي النظري والتجريبي في مجالات العلوم الحققة ، مما أدى إلى ضمور وانكسار أشكال التطوير الإستيمولوجي لهذه المعارف العلمية وما نتج عن ذلك على المستوى الحضاري .

3. الإنتاجية الإستيمية المقترنة بالفنون والإبداعات الأدبية والثقافية في مجال الشعر وفنونه وعلوم اللغة بكل أصنافها ، وكتابات التوثيق والتحقيق والفهارس ، والسير ومصنفات الأخبار والتاريخ وغير ذلك من الاهتمامات الفكرية الأخرى كأدب الرحلات والمقامات ، وسير

الطرق الصوفية وفنون الحكي ، والقصة .

وقد عرفت هذه الحقول الثقافية ازدهارا كبيرا وتطورا مهما على مستوى زخم الإنتاجات والتأليف التي قدمت فيها .

وفي سياق هذا المسار التحليلي يمكن طرح السؤال التالي : هل استطاع الفقيه والعالم والمثقف العربي المسلم بناء وبلورة إطار إبستمولوجي نظري ومنهجي لإرساء وموقعة مشروع للعلوم الإنسانية على المستوى النظري والمنهجي في عمق المسار التاريخي لتطور المعارف والعلوم داخل حقل المعرفة الإسلامية ؟

إن مقارنة هذا السؤال تفرض علينا النظر إلى فرضيات التحليل الإبستمولوجي الثاوية فيه من خلال بعدين اثنين :

أولا : البعد المتعلق بحقول العلوم الشرعية التي استنبتت أولى فسائل التناول المعرفي العلمي لظواهر الإنسان داخل مسائل تخصصاتها الدينية الشرعية ، وهنا يمكن التأكيد أن قضايا الإنسان المتعلقة بالإرادة والفعل والحرية والمسؤولية والاعتقاد والإيمان ، والعقل ، والتذكر ، والتفكير ، والقرار ، والتكليف ، والعلاقة بين - فردية ، وبنية الجماعة وقيادتها ، وبناء المواقف والآراء ، وصراع النوازع الخيرة والشريرة ، وكل الظواهر المقترنة بالإنسان في بعده الفردي والجماعي نجدها حاضرة بقوة في إنتاجات الفقهاء والعلماء والمثقفين ولكنها بقيت رهينة لمتحكمين اثنين :

■ المتحكم المتعلق بالاقتران الجدلي بالتكاليف الشرعية وهيمنة التحليل الفقهي الذي يربط تجليات الظاهرة بالأوامر والنواهي والتكاليف الموجهة للقرآن والسنة ، أي نمطية ما ينبغي أن يكون عليه الفرد أو الجماعة .

■ المتحكم المرتبط بالنوازل والطوارئ والأحداث والمبادرات والظواهر الصادرة عن سلوكيات وأفعال الفرد أو الجماعة والتي تعمل العلوم الفقهية على دراستها وتحليلها من منظور التكاليف الشرعية ووفق ميزانها على أساس البث في ما ينبغي أن تكون عليه الظاهرة أو السلوك لكي يستجيب للضوابط الشرعية .

ثانيا : البعد المرتبط بمنطق السياق السوسيو تاريخي لتطور المواقف العلمية من الظواهر الإنسانية الذي لا ولم يشبه التاريخ الموضوعي الأوروبي الذي أخصب تجربة نشأة العلوم الإنسانية في السيرورات الإستيمولوجية الغربية المعاصرة ، ولهذا يمكن القول إن المسار التطوري الإستيمولوجي للمعرفة والعلوم في التجربة الإسلامية في مجال الظاهرة/ الظواهر الإنسانية لا يشبه المسارات الخاصة بإخصاب ميلاد العلوم الإنسانية في الوعي والعقل العلمي الأوروبي .

ثالثا : المدخل الإشكالي لفرضيات الالتقاءية الإستيمولوجية بين العلوم الشرعية والعلوم الإنسان .

إن العلوم الإنسانية كما تم التقعيد لها وتأسيسها مع أم كومت وإ. دوركهايم عبر ربطها بنماذج العلوم الحقة (الرياضيات/ الفيزياء) وكما تم الإقرار بضرورة عزلها عن هيمنة الفكر الفلسفي ، وجعلها متبينة للمناهج القياسية والإمبريقية وذلك ضمانا لدقتها وموضوعية قوانينها ونتائجها ، فقد أصبحت العلوم الحقة تشكل الإطار الإستيمولوجي النظري والمنهجي المرجعي الذي يجعل من العلوم الإنسانية علوما تتميز بالخصائص التالية :

- إنها علوم إنسانية تتناول الظاهرة الإنسانية بنفس نظرة العالم الفيزيائي أو البيولوجي أو الرياضي ، أي تلك النظرة المجردة من أي خلفية دينية أو فلسفية أو سياسية أو إديولوجية قد تؤثر وتشوش على الدراسة والتحليل العلمي الموضوعي للظاهرة .
- إنها علوم تشتغل على الظاهرة الإنسانية من أجل التفكيك المجهري لمتغيراتها السببية وتحليلها ودراستها وضبط علاقاتها السببية والعوامل الداخلية أو الخارجية المتحركة فيها ، سواء على مستوى الظواهر الإنسانية عند الفرد أو الظواهر الجماعية أو الظواهر الاجتماعية بتجلياتها الأوسع .
- إنها علوم إنسانية مسلحة بكل الأدوات والميكانيزمات الإستيمولوجية

التي تقضي على كل أشكال الذاتية والأحكام القبلية والتمثلات الحاملة للرؤى الدينية أو الفلسفية أو السياسية أو الحس المشترك ، بما قد يؤثر سلبا على الدقة العلمية والموضوعية الصارمة وصدق وثبات النتائج والنظريات والقوانين العلمية المتوصل إليها .

- إنها علوم إنسانية مستقلة غير تابعة ولا منضوية ضمن إطار تأثير مرجعية علمية أو فلسفية أو دينية حاضنة وموجهة ، وقد ظل هذا الهاجس مهيمنًا على أشكال الحذر الإستيمولوجي الذي صاحب ميلاد العلوم الإنسانية المعاصرة .

- إنها علوم إنسانية جاءت لترافق النهضة الحضارية المعاصرة للإنسان الغربي خاصة والإنسانية بصفة عامة ، وذلك من أجل فهم ظواهره وتقديم فرضيات الحلول لمشاكل الإنسان أكانت على مستوى الاهتمام والاعتناء بالصحة النفسية ، ومعالجة مسارات تدرسه وتربيته المدرسية وبناء هندسات المناهج والبرامج التعليمية والمدرسية والجامعية وتطوير الطرق والمنهجيات البيداغوجية لتحقيق التعلم الناجح .

- إنها علوم جاءت لتدرس أبعاد النفس البشرية والعمليات الذهنية المسؤولة عن النشاط / الأنشطة المعرفة والعقلية والوجدانية والسلوكية التي يقوم بها الفرد في حياته اليومية .

- إنها علوم تستهدف فهم أشكال بناء الوعي والمعرفة الاجتماعية

وسيرورات بناء التمثلات والمواقف والآراء والمعتقدات وأشكال التبني سواء في بعدها الفردي أو الجماعي الأسري أو غيره ، وتحليل المؤثرات النفسية والاجتماعية المؤطرة لعمليات البناء والتشكل والتطور المنتج للقرارات والسلوكيات الشاذة والمتطرفة أو المعتدلة .

- إنها علوم تهتم بالدراسة والتحليل العلمي لظواهر المجتمع ، في أبعادها الأسرية وتحليل مشاكل الأحوال الشخصية للأسرة ليس منظور متطلبات الشرع ولكن من زاوية أشكال التوافق الزوجي النفسي والاجتماعي ، كما تحاول فهم الأسباب الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والموضوعية للطلاق أو لأزمات الأسر والأبناء .

- إنها علوم تتجه إلى دراسة المؤسسات الاجتماعية في أبعادها البنوية والوظيفية ، كالمدرسة ، والأسرة ، والحزب السياسي والنقابات ، وأشكال تشكل المنظمات والجمعيات والجماعات ، والحشود في التظاهرات المنظمة أو العشوائية ، كما تدرس تأثيرات الإعلام وشبكات التواصل وأدوارها في تأطير الإنسان وآرائه ومواقفه وتمثلاته وسلوكياته الإيجابية أم السلبية .

- إنها علوم تحاول أن تفهم الاختلالات النفسية - الاجتماعية والاجتماعية داخل بنيات المجتمع مثل ظواهر انحراف الأحداث ، وظواهر الجريمة ، وظواهر الاضطرابات الاجتماعية ، وظواهر الأمراض

الاجتماعية (أطفال الشوارع/ البطالة/ الإضرابات... الخ) .

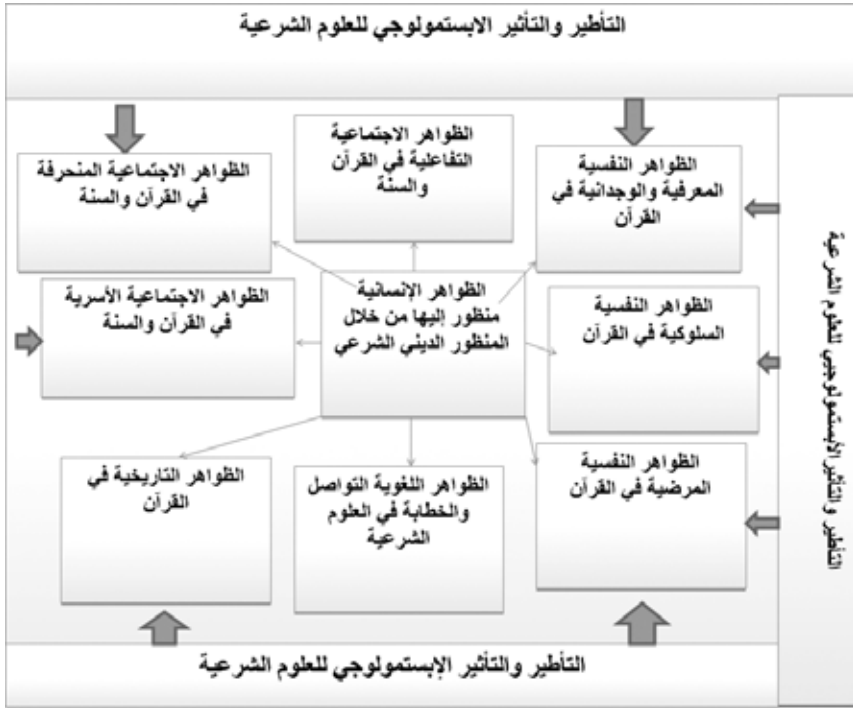
- إنها علوم لا تقف عند حدود التحليل والفهم والتفسير بل تتعدى ذلك إلى أن تكون علوماً تدخلية يمكن الاعتماد على نتائجها في بناء وتطوير أشكال التدخلات الرسمية لدى الهيئات والمؤسسات الاجتماعية أو السياسية ، من أجل بلورة مشاريع الإصلاح والتغيير والتطوير في استراتيجيات التنمية البشرية سواء في قطاع الاقتصاد أو السياسية ، أو التعليم والتربية ، أو الصحة أو تأطير الطفولة والشباب ، أو خدمة حقوق الإنسان ، أو تطوير أشكال الإدماج الاجتماعي للمهاجرين أو الأشخاص في وضعية إعاقة ، أو الهجرة من المدن إلى القرى ، أو بناء برامج الحماية الاجتماعية وغيرها .
- إنها علوم إنسانية تحاول باستمرار أن تبقى في قلب التطوير المطلوب للوجود البشري وتنميته والارتقاء بإمكاناته ، خاصة وأنها تسائل الظواهر السلبية من أجل خدمة أشكال التغيير نحو الأفضل ، ولهذا ينظر إليها كعلوم للتغيير والتغير .

وعلى هذا الأساس فإن سؤال فرضيات الالتقاءية بين العلوم الإنسانية والعلوم الشرعية يمكن النظر إليه من خلال المنطلقات التالية :

أولاً : ضرورة الوعي التاريخي بالانفصال بين السيرورات السياقية التاريخية الاجتماعية والسياسية والفكرية لميلاد وتطور العلوم الإسلامية

ومنطق تطورها الإستيمولوجي على المستويات النظرية والمنهجية والقضوية ،
والإشكالات التي عالجتها وأنماط الضوابط الإستيمية التي حكمت شروط
إنتاج المعرفة العالمة ضمن عصور ازدهارها ، وبين سياقات ومحددات إنتاج
المعرفة في العلوم الإنسانية المعاصرة ومنطق ميلادها وتطوراتها النظرية
والمنهجية والوظيفية .

ثانيا : لا بد من الإقرار بأن حضور الظاهرة الإنسانية داخل حقول
العلوم الشرعية وصناعاتها وتناولاتها الموسوعية وأشكال الرؤى والتحليلات
والدراسات والأطروحات التي قدمتها هذه العلوم في هذه الأصناف من
المعرفة التي أنتجها الفقيه والعالم والمثقف المسلم خلال الزمن التاريخي
لميلاد المجتمع الإسلامي وامتداده عبر ربوع الأرض ، هذا الحضور هو
حضور له خصوصيته الاستثنائية بالنظر إلى كون الظاهر توجد في قلب
المقاربات الدينية للعلوم الشرعية وليس خارجها ، ولهذا فأغلب الظواهر
الإنسانية التي عالجها الفقهاء والعلماء المسلمون خلال الفترة الذهبية
للحضارة الإسلامية ، إنما هي تناولات وتأملات ودراسات تحليلية تدور
في الدائرة الموسوعية لأصناف العلوم الشرعية ، وهي مؤطرة بالمرتكزات
والضوابط الإستيمولوجية للعلوم الشرعية ، ويمكن أن نمثل لها
بالخطاطة التالية :



إذن فالثابت المطلق لأكسيومات العلوم الشرعية نجده حاضرا بقوة في خطاب العالم أو الفقيه عندما يتناول الظاهرة الإنسانية ، بل التناول العلمي الفقهي الشرعي يتحدد وظيفيا في خدمة مقتضيات الدين والشرع وغاياته .

ثالثا : يمكن أن نجد داخل التراث الفكري العربي الإسلامي بكل أصنافه العديد من المقاربات المتناثرة داخل مصنفات علوم شرعية أخرى ، مثل علوم التفسير أو الحديث أو علوم الفقه أو علم الكلام أو التصوف والكثير من أشكال تناول الظاهرة الإنسانية إلا أنها ليست مقدمة بتهديف

علمي محدد ابستمولوجيا ، ولكن بشكل يستجيب لموجهات وأهداف العلم الشرعي الأصلي ، فظواهر النفس وأحوالها ، والأسرة ، والجماعة ومواقفها نجدها في علوم القرآن خاصة علوم التفسير ، كما أننا نجد العلوم الفقهية قد تناولت نفس الظواهر بل صنفت فيها المعارف ومعارف الفعل والوجدانات والضوابط السلوكية الفردية والجماعية ولكن ضمن منطق الأحكام والتكاليف الشرعية ، ونفس المقاربة العلمية الشرعية نجدها في علوم العقيدة والإيمانيات ، وعلم الكلام والفرق الكلامية والتصوف بمقاربتة للمعرفة والوجدان ... الخ .

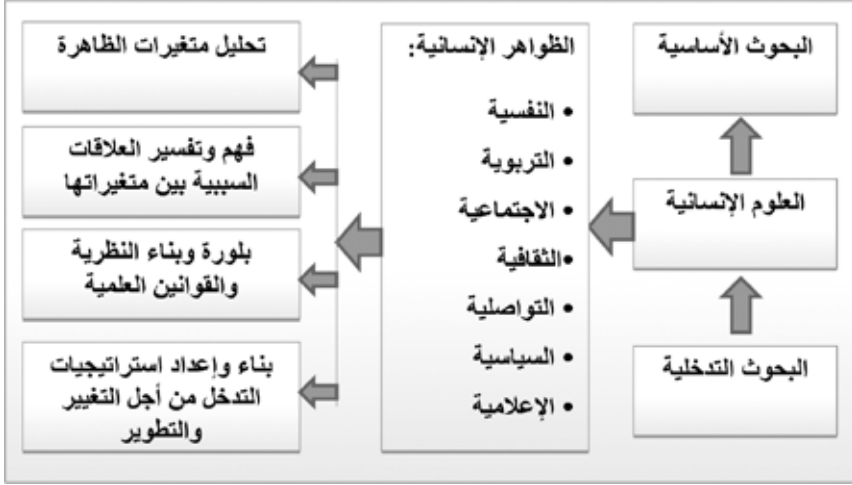
رابعا : إن العلوم الإنسانية المعاصرة انطلقت أصلا من رفض وتجاوز كل أنواع المقاربات الفكرية الحاضرة سواء كانت دينية أو ميتافيزيقية أو فلسفية أو غيرها ، وذلك بهدف تأسيس علم الظاهرة الإنسانية على أساس الاستقلال الإبستيمي المهدف بأهداف العلم في حد ذاته :

- فهدف علم النفس هو دراسة الظاهرة النفسية في بعدها الصحي والباثولوجي وذلك من أجل حصر وضبط متغيراتها وفهم علاقاتها السببية وتفسيرها وتحديد قوانينها والانتقال إلى التحكم الوظيفي فيها والتنبؤ بها ، وبالتالي يتجه علم النفس إلى إنتاج النظريات السيكولوجية الممكن استثمارها وظيفيا في التربية ، في النمو والتنشئة الأسرية ، في العمل في التجارة والتسويق ، في الصحة النفسية وغيرها .

- وهدف علم الاجتماع هو تناول وتحليل الظواهر الاجتماعية أكانت ذات طبيعة مؤسساتية أو غيرها وذلك من أجل ضبط متغيرات الظاهرة الاجتماعية ودراستها كوقائع دينامية حية ومتغيرة ونسبية ، وبالتالي محاولة تفسيرها والتحكم فيها والتنبؤ بها والاستفادة من نتائج العلم .
- وهدف علم النفس الاجتماعي هو دراسة الديناميات التفاعلية بين الفرد والجماعة ، وبين الجماعة والجماعة من أجل اكتشاف أشكال التأثير والتأثر وضبط القوانين الدينامية المؤطرة لسلوك الأفراد والجماعات من خلال قوانين ديناميات الجماعات كما نظر لقوانينها كل من ك . ليوين Lewin ، وموسكوفيسي Moscovici ، وأنزيو وموتشيلي وغيرهم .
- ونفس المنطق خضعت له باقي العلوم الإنسانية ، علم اللسانيات ، علم التاريخ ، علم الأنثروبولوجيا ، علم الإثنولوجيا وغير ذلك من العلوم الإنسانية الأخرى .

إن العلوم الإنسانية المعاصرة قد تموقعت في حقل الإستيمولوجيا المعاصر كما أكد ذلك بياجيه ، والثوسير ، وفوكو ... وغيرهم ، باعتبارها العلوم المؤطرة لأشكال الوجود الإنساني وذلك عبر منطق البحوث العلمية الأساسية التي تحاول التعديد لفهم علمي للظواهر الإنسانية ، وعبر الدراسات العلمية التدخلية التي تتجه إلى المقاربات التدخلية العاملة من أجل

إيجاد حلول لمشكلات الواقع وتطوير حياة الإنسان نحو الأفضل ويمكن أن نمثل ذلك من خلال الخطاطة التالية :



وعلى اعتبار أن الدراسات الإسلامية في المرحلة المعاصرة وفي المناهج الدراسية المدرسية والجامعية ، ما تزال تنظر إلى الظواهر الإنسانية من منظور الاحتضانية الكلاسيكية للعلوم الشرعية في منظورها الإستيمولوجي الذي حللنا بعض معالمه سابقا ، فإن السؤال الذي يفرض نفسه في هذا السياق هو كيف يمكن تطوير محددات وفرضيات أولية نظرية وعملية لإمكانات الالتقاء الوظيفية بين علوم الإنسان ومناهج وبرامج العلوم الشرعية في بناء وتطوير هندسات المناهج والبرامج الدراسية للتعليم الديني ؟ إن هذا السؤال رغم براغماتيته الوظيفية ، إلا أنه يتجه إلى صلب قضية محورية في العلوم الإنسانية وهي القضية / القضايا المتعلقة ببناء

الإنسان وتربيته وتنشئته في أبعادها المركبة : وفي هذا الإطار يقول فضيلة الشيخ العلامة عبد الله بن بيه : إن قضية التربية قضية مفصلية في إشكالية العلاقة بين المنظومة التربوية بالانحرافات أو الاستقامة (حيث قد تكون سببا لاستقامة الفرد أو المجموعة أو سببا لانحرافها) ، ولا غروانه من الطبيعي أن نسأل أو نتساءل أو نسائل البرامج التعليمية والتربوية عن الانحرافات التي نشهدها اليوم ونرى مظاهرها في كل تطرف جامع يصل إلى حد الهستيريا والجنون ليخرب المجتمعات البشرية ، ويعتدي على المقدسات الدينية ويدمر الحياة الإنسانية» .

وعلى هذا الأساس يمكن الاستهداء بهذا التصور العميق في مجال الفلسفات التربوية الموجهة لهندسات المناهج والبرامج التعليمية الدينية من أجل بلورة المقترحات التالية :

الفرضية الأولى : وهي أن هندسات المناهج والبرامج التعليمية الدينية بالمدارس والجامعات العربية الإسلامية أصبت تفترض تدخل البحوث السوسيو تربوية والسيكوتربوية ، التي من شأنها أن تحلل الأدوار المؤسسية للمدرسة والجامعة في التربية والتنشئة الدينية والاجتماعية في بعديها الفردي والاجتماعي بما يخدم بناء الإنسان وتنمية الأوطان ، فإذا كان الخلل حسب العلامة عبد الله بن بيه يكمن في «الانفصام بين حقائق الزمن المعاصر وبين فروع التلقين الديني ، وهذا الخلل يرجع إلى العلاقة بين الواقع الزمني

والإنساني ، وبين برامج التعليم الديني ... فمن المفترض أن يلتقي البرنامج التعليمي الديني بالواقع الإنساني» الأمر الذي يفرض حسب منظور العلامة تجاوز العديد من الأخلال ، منها الخلل بين النصوص والمقاصد أي بين النصوص الشرعية وبين مقاصد الشريعة ، والخلل في قصور أشكال فهم النصوص الأمر الذي يؤثر على أشكال تقديم المادة العلمية الشرعية للطلاب والمتعلمين بالإضافة إلى أخلال أخرى .

يمكن القول انطلاقاً من هذه الرؤى الفلسفية التربوية الواعية والقائمة على تحليل نقدي استشرافي واستراتيجي لبنية هندسات المناهج والبرامج التعليمية الديني ، يمكن إخضاع هذه المضامين التعليمية الدينية لثلاثة أنواع من مقاربات العلوم الإنسانية وهي :

- مقاربات الدراسة السوسولوجية التحليلية الوظيفية لمؤسسات التعليم الديني ، من حيث التنظيم المؤسسي لمنظومة البرامج والمناهج وتحديد درجات التطابق والملاءمة مع أهداف وغايات التربية والتنشئة والتعليم كما تحددها الدولة الوطنية المعاصرة من حيث مخرجات النظام التعليمي ودرجات توافقه مع شروط الواقع والرهانات التنموية المطروحة على الدولة والمجتمع والمواطن .
- مقاربات الدراسات السيكمعرفية والسيكوجدانية والسلوكية والسيكويديداغوجية للبرامج والمقررات الدراسية وذلك من أجل الكشف عن الأخلال الممكنة في التربية الدينية وبرامج التعليم الديني مثلاً :

- الأخلال الممكنة على مستوى درجات التناسب بين هندسات المناهج وبرامج التعليم الديني وبين السيرورات النمائية النفسية والاجتماعية والقيمية للمتعلمين خاصة في الأسلاك المدرسية .
- الأخلال الممكنة على مستوى بنيات المحتويات والمضامين في علاقتها بالعمليات الذهنية المطلوبة في أنشطة التعلم ضمن دروس التعليم الديني وتأثيراتها السلبية على نواتج التربية الدينية ، وعدم وقوف مؤلفي الكتب المدرسية والمدرسين على محددات الملاءمة ودرجات الاستجابة لهذه المحددات السيكونتربوية .
- الأخلال الممكنة على مستوى مفارقات الرهان على بناء المعارف والتخزين الذاكروي عوض العمل على بناء وتطوير الاستدلالات المعرفية الدينية والوجدانات القيمية الأخلاقية وإنماء السلوكاتالمؤطرة والموجهة بالقيم الدينية .
- الأخلال الممكنة على مستوى الهندسات اليداكتيكية ومنهجيات تدريس مواد التعليم الديني سواء في التعليم المدرسي أو الجامعي بما قد يؤثر سلبا على نواتج هذا التعليم ومخرجاته .

الفرضية الثانية : إن برامج التعليم الديني وهندساته المنهاجية المدرسية والجامعية تتميز بدرجات عالية من الحساسية النفسية الاجتماعية ، خاصة وأن التعليم الديني يؤطر أشكال التدين ويرسخ بنيتها في الوعي والوجدان والسلوك ولهذا الأمر حساسية قوية ، ويمكن للدراسات النفسية الاجتماعية

أن تدرس وتقوم بدراسات علمية تدخلية من أجل تطوير هندسات البرامج والمقررات ، في دروس العقيدة والوحي والحديث والسيرة النبوية والأحكام الشرعية من منظورات المذاهب والمرجعيات الفقهية ، وتقديم المقاربات النفسية الاجتماعية المناسبة لأنماط تقديم دروس التربية الدينية وبرامج الدراسات الإسلامية من الابتدائي إلى الجامعي ، في إطار المقاربات التربوية التنشئية المنسجمة مع ضوابط الدين ، ومع محددات النمو العقلي والوجداني للطفل والمراهق والشاب والطالب الجامعي في إطار من الوسطية والاعتدال وبعيدا عن أي غلو أو تطرف ، ونفس المقاربة يمكن اعتمادها في الجامعة مع باقي مكونات العلوم الدينية كعلوم القرآن وعلوم الفقه وعلوم الحديث النبوي والسيرة وتحليل فروع العلوم الشرعية ومنطلقاتها ومقاصدها ضمن إطار هندسات منهجية مبنية على الموجهات العلمية الوظيفية للعلوم الإنسانية .

إن علم النفس الاجتماعي التربوي يستطيع أن يبين نقاط الخلل في المادة التعليمية الدينية وهندسة بنائها وتقديمها ، وفي ديناميات تقديم الدرس في مجال العلوم الشرعية والآليات التفاعلية والتواصلية المقدمة من طرف المدرسين كمقاربات سيكويديداغوجية مؤطرة لهذه الدروس ، وهي من أقوى الاختلالات في أشكال تقديم مواد التعليم الديني سواء بالمدارس أو الجامعات الأمر الذي يفرض أيضا ضرورة إعادة النظر في هندسات تكوين وتدريب أطر التدريس في مجال العلوم والدراسات الإسلامية

بالمدارس والجامعات ..

الفرضية الثالثة : إن بناء هُنسات مناهج وبرامج التعليم الديني غالبا ما يتجاوز غايات هذا التعليم وهي المتعلقة ببناء قيادات دينية كمخرجات يفترض فيها أن تكون متزنة ومعتدلة ومنفتحة ومتسامحة ومتملكة للأدوار والأهداف التي يحققها الدين والنصوص الدينية المقدسة (القرآن والسنة) ، ومكونات العلوم الشرعية بكل مرجعياتها المذهبية سواء في العقيدة أو العبادات أو المعاملات أو منظومات القيم والأخلاق ، وهنا يطرح السؤال العلمي من منظور العلوم الإنسانية حول منطق وآليات التربية كتكوين للإنسان المتدين وكمنفعل بالخطاب الديني ، وكمتعامل لهذا الخطاب الديني في بناء الوعي الذاتي والوعي الجماعي والتبادلي بين أفراد الجماعة الواحدة أو الجماعات المفتوحة ، كما هو الحال في الدرس الجامعي ، أو خطب الجمعة أو الدروس الوعظية والإرشادية ، أو خطاب البرامج الإعلامية الدينية والخطاب الديني الصادر عن منصات التواصل الاجتماعي عبر الأنترنت وأدواتها المتعددة .

إننا هنا أمام ثلاثة إمكانات لالتقاءية العلوم الإنسانية بالدراسات الإسلامية والتي نراها ضرورية وهي :

- الدراسات النفسية - الاجتماعية للدين والتدين عند الفرد والجماعة وأشكال حضوره ضمن التفاعلات وأشكال التواصل الاجتماعي اليومي .

• الدراسات النفسية - الاجتماعية للخطاب والتواصل الديني سواء في بعده التأطيري الديني ضمن المساجد ومنابر الوعظ ، وأدوار الأئمة والوعاظ والمرشدين في وعي أبعاد الخطاب الديني التأطيري وضوابط التواصل الديني وأنواع الانزلاقات الممكنة في إطاره .

• الدراسات النفسية - الاجتماعية لأشكال التأطير الديني السلبي الذي يبني القيادات المتطرفة أو الجماعات المنغلقة ذات النزعات الأيديولوجية المتطرفة ، وبالتالي سبل وإمكانات الوعي بهذه الاحتمالات الصادرة عن أنماط معينة من التأطير الديني الصادر عن هندسات منهجية لبرامج التعليم الديني .

إن هذه الفرضيات الثلاث التي قدمناها بشكل جد مركز يمكنها أن تمثل إطاراً أولياً للتفكير في إمكانات الالتقاء الإستراتيجية بين العلوم الشرعية وموادها التعليمية وبين العلوم الإنسانية ، كمدخل وظيفية لتطوير الهندسات المنهجية للتعليم الديني وذلك بالتركيز على الإنسان وظواهره على اعتبار أنه هو محور وهدف التدين وغاية الدين ومستقبله .



لماذا الدراسات الإسلامية ؟

الدكتور مصطفى مبارك عكي

عميد كلية الدراسات الإسلامية بالإناثة بجامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على رسوله المبعوث رحمة
للناس أجمعين ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .
وبعد ،

إن طرح هذا التساؤل : لماذا الدراسات الإسلامية ؟ في وقتنا الحاضر
من أجل تحديد مستقبل أجيالنا المشتغلين بهذا التخصص سؤال بالغ
الأهمية ، يحتاج إلى إجابة بالغة الدقة ، مقنعة على جميع المستويات ، خاصة
في هذا الظرف الذي أصبح العالم يموج فيه بمجموعة من المتغيرات ، وتثار
فيه الكثير من الإشكالات ، تحتاج من جميع المؤسسات ، والجهات المعنية
وأفراد المجتمع ، وأولياء الأمور تضافر الجهود حتى نصل إلى المبتغى في
تطوير مجال الدراسات الإسلامية .

وإن العالم يشهد اليوم سباقا محموما في مجال العلم والمعرفة ، وأصبح
التعليم مُنتجا ينافس في السوق العلمي العالمي ، مما يتطلب منا اليقظة

التامة ومضاعفة الجهد في تخصصاتنا ذات الأهمية القصوى ، حتى يكون منتجنا التعليمي ينافس في الساحة العلمية والدولية ، مضبوطا بمقاييس الجودة ومناسبا لواقعنا الذي نعيش فيه .

هذا ، وقبل الإجابة عن سؤال لماذا الدراسات الإسلامية ؟ دعونا أولا نبين هذا المفهوم ، ومميزات هذا التخصص العلمي ، ونستحضر أهم فروعها ، وندفع بعض الشبهات التي تروج حوله .

أما المفهوم ، فإن الدراسات الإسلامية كانت تعني في أبسط تعاريفها : التوجهات والتخصصات العلمية التي تدرّس مختلف العلوم والفنون المرتبطة بالدين الإسلامي ، من عقائد وتفسير وحديث وفقه ومعاملات وأخلاق وآداب إسلامية . وبمعنى آخر قد تختزل الدراسات الإسلامية في أنها هي : التي تسهر على تعليم الدين بالمنهجية التي كان يدرّس بها إلى عهد قريب ، حيث يُقدم القرآن الكريم والحديث النبوي ، وما يستفاد منهما ، وبعض العلوم المعينة على الاستنباط منهما وعلى رأسها علوم اللغة العربية .

هذا هو المفهوم العام الذي قد ينقذ الآن في كثير من الأذهان ، وهذا الانقذاح لم يأت من فراغ وإنما فرضه واقع كثير من الجامعات والمؤسسات التي تقدم برامج في الدراسات الإسلامية والعلوم الشرعية ؛ لكن الدراسات الإسلامية في أقسامها وكلياتها والجامعات التي تحتضن هذا التخصص لا ينبغي لها أن تقتصر على ما اندرج تحت التعريف السابق ، بل لا بد أن

يصاحب تلك العلوم ويغذيها مجموعة من العلوم الإنسانية المهمة وعلوم العصر المتقدمة ، من فلسفة ، وعلم اجتماع ، وعلم نفس ، وتاريخ وفكر ، ومعلومات وتكنولوجيا ... ، وهي علوم لا بد من أن تتوسل بها علوم الشريعة لتؤدي المهمة المنوطة بها أحسن أداء وأكملّه ، ولتقوم بالأدوار التي ينبغي أن تقوم بها ، من حفاظ على هوية الوطن ، وخدمة المجتمع ، والرقى به علميا وثقافيا ، واستمرارية صلاحه ، والاستجابة لمتطلباته ، وتعزيز مكتسباته في مجال القيم والأخلاق ، والانفتاح على الآخر وحضارته وثقافته ، والوقاية من مختلف أنواع التطرف والتصدي للطروحات والأفهام الخاطئة ، التي تتلبس بغطاء الشرعية الدينية لبث أفكارها المسمومة واجتهاداتها الموهومة والمتوهمة .

وهذا المعنى الذي ذكرناه يفضي إلى مجموعة من النتائج ، تدفع كثيرا من التصورات المسبقة ، التي ربما قد تكون حاجزا بين كثير من نجباء الطلبة وبين اختيار الدراسات الإسلامية ، وتجعلهم يولون ظهورهم عن هذا التخصص الحيوي بل والضروري . وهنا أستحضر مقولة جميلة للإمام أبي حامد الغزالي رحمه الله ، وهو يبين أهمية وموقع علم من العلوم الشرعية مقارنة بغيره من العلوم العلمية ، قال رحمه الله : «لو خلا البلد عن الطبيب والفقيه كان التشاغل بالفقه أهم ؛ لأنه يشترك في الحاجة إليه الجماهير والدهماء . فأما الطب فلا يحتاج إليه الأصحاء ، والمرضى أقل عدداً بالإضافة إليهم . ثم المريض لا يستغني عن الفقه كما لا يستغني عن الطب ...» (الغزالي ، الاقتصاد في الاعتقاد ، ص 17) .

إن تخصصات الدراسات الإسلامية ليست كما يشاع مجالا ضيق الأفق، وليست فضاءً مغلقاً، ولا ملجأً للطلاب محدودي القدرات الذهنية، ولا وجهةً مَنْ لا وجهة له، وليست مبنيةً على مجرد الحفظ والاستظهار والتلقين، بل على العكس من ذلك تماماً، فإن الدراسات الإسلامية تستوعب كل مناحي الحياة، وتتصل بمختلف مجالاتها، على اعتبار أنّ المنبع الذي انبثقت منه، وهو الدين الإسلامي، إنما جاء استجابةً لحاجات الإنسان جميعها، وتنظيم شؤون الناس أفراداً ومجتمعاً، وتوطيد العلاقات بينهم من منطلق الأخوة الإنسانية والتفاعل الإيجابي المثمر، وبناء منظومة شاملة من الأخلاق والقيم التي هي روح الأوطان، والشریان الذي يغذي كلّ شيءٍ نابضٍ فيه. ولا يمكن أبداً أن تكون الدراسات الإسلامية (ومنها علوم النص والأثر) والعلوم المتفرعة عنها تدعو إلى التقليد والجمود، ذلك أن المصادر التي تستند إليها تحثّ على إعمال الفكر وإلى التدبر والتأمل، وتعتمد أيّما اعتمادٍ على قواعد الاستنباط والاجتهاد، وتجديد فهم الخطاب الديني وجعله في خدمة المجتمع كما أراده الدين نفسه، والبحث من خلال ذلك عن الأجوبة المقتنة لما يستجد من قضايا، وتنزيلها تنزيلاً صحيحاً، يحقق مصالح الناس، ويقدم الحلول الحقيقية للمشكلات الواقعية والمتوقعة، ويجعل حياة الناس كما أرادها الدين نفسه، سعيدةً مطمئنةً، مبنيةً على التيسير، دافعة للحرص والتعسير.

وإن تحقيق هذه الأهداف، والوصول إلى النتائج التي تنغيها الدراسات

الإسلامية ، يحتاجُ إلى مهندسين عباقرة ، وإلى طالباتٍ وطلاب أكفء ونجباء ، ذوي عقولٍ راجحة ، قادرةٍ على فهم الخطاب الشرعي فهما صحيحا ، يستحضر الواقع ، ويوظف العلوم الرائجة في هذا الواقع والأدوات المستحدثة فيه ، وهؤلاء المهندسون والعباقرة هم الباحثون والباحثات والطلاب والطالبات ؛ فكل مجال له مهندسوه وعباقرته ، ولا شك أن ما تقدم يدلّكم على أن الدراسات الإسلامية تحتاج إلى الأكفاء من أبناء مجتمعاتنا كما تحتاج ذلك التخصصات الأخرى بلا استثناء . مع الوعي بالسؤال الذي يجول في خاطر كثير من هؤلاء الأكفاء ، ممن آنس من نفسه الاستعداد لخوض هذه التجربة : هل تحقق برامج الدراسات الإسلامية في الجامعات التطلعات التي يرتها أولئك الباحثون والباحثات والطلاب والطالبات ، وما هي الآفاق المستقبلية لتخصصاتها ، وهل تفتح الطريق بالفعل نحو تحقيق الآمال المرجوة ، في العلم والعمل ، القريب منها والبعيد ؟ وهو سؤال مشروع ومهم وضروري ، سأجيب عليه خلال تجربة جامعتنا جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية .

إن جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية تحمل هذا الاسم الذي يعد مفخرةً لكل منتسب إليها ، كما هو مفخرةٌ للعالم العربي والإسلامي ، وهو رجل التسامح والإنسانية ، والقائد الفذ العظيم ، الذي يستثمر كل وقته ، ليجعل من وطنه ودولته مثالا رائدا في كل العلوم والمعارف ، وفي كلّ المجالات ، وينظر إلى المستقبل القريب والبعيد ببصيرة وحكمة ، ويؤسس لمجتمع يعمّه الرخاء والازدهار ، يجد فيه الجميع ضالته ، وينعم فيه الكلّ

بالأمن والاستقرار، وتكون القيم والأخلاق الروح التي تسري فيه،
والتعايش والتسامح السمة المميزة له.

ولهذا المعطى، فإن جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية أشد حرصا
على الانخراط في المشروع الكبير الذي تريده القيادة الرشيدة وتتطلع إليه،
وهو أمر ترجمه رؤية الجامعة ورسالتها وأهدافها؛ وكلية الدراسات الإسلامية
وبرامجها وتخصصاتها إنما تستمد رؤيتها من كل ذلك، وتتطلع إلى: «تحقيق
التميز في معارف الدراسات الإسلامية ومناهجها وتعزيز قيم الإسلام
الوسطية وفق استراتيجيات دولة الإمارات العربية المتحدة، وخدمة المجتمع
بشكل فعال وإيجابي»، ورسالتها تهدف إلى: «تقديم برامج ذات جودة عالية
وفق المعايير الدولية، وتكوين علمي رصين منفتح على المناهج والتقنيات
الحديثة، وتطوير المهارات المستجيبة لحاجات سوق العمل».

إن كلية الدراسات الإسلامية تعد الحجر الأساس لجامعة محمد بن
زايد للعلوم الإنسانية، وقد تم تحديث برامجها سنة 2020، وتقدم الكلية
اليوم بكالوريوس في الدراسات الإسلامية في ثلاثة تخصصات: تخصص
الفقه والفتوى، وتخصص القرآن والحديث، وتخصص الخطاب الديني
والمجتمع، إضافة إلى برامج الدراسات العليا في الماجستير والدكتوراه.

وقد وضعت التخصصات الجديدة لكلية الدراسات الإسلامية لتحقيق
رؤيتها، وأداء رسالتها، مجموعة من الأهداف، وهي:

- تقديم برامج في الدراسات الإسلامية على مستوى البكالوريوس تجمع بين العمق المعرفي والانفتاح على العلوم الإنسانية ، واللغات الحية ، وتقنيات المعلومات الحديثة .
 - تكوين الطلبة وتأهيلهم وفق منهج يزاوج بين المعرفة الإسلامية المنتقاة من مصادرها الأصيلة وبين الاجتهاد المعاصر المتشبع بروح الاعتدال والوسطية والتسامح .
 - توفير برامج أكاديمية متكاملة ومنفتحة ، تستجيب للمعايير الدولية وتلبي حاجات سوق العمل .
 - بناء الشخصية العلمية القادرة على تحمل المسؤولية واكتساب مهارات التواصل والإبداع والنقد والاستقلالية في التفكير .
 - ترسيخ قيم الولاء للوطن والتفاني في خدمة المجتمع والشفافية في الأداء والانفتاح على الغير .
 - تكوين جيل يتميز بالكفاءة وروح الابتكار .
 - تأهيل الطالب لولوج الدراسات العليا والبحث العلمي وفق معايير تنافسية .
 - تنمية التطوير الذاتي والاندماج الفعال في سوق العمل .
- إن القراءة الأولية في هذه الأهداف تُعطينا الأجوبة المقنعة لكثير من

الأسئلة المرتبطة بالتساؤل الذي طرحناه أعلاه ، فهي تؤكد على :

- التعمق العلمي المؤسّس والتكامل المعرفي للمستهدفين .
- الانفتاح على علوم العصر وقضاياها المستجدة .
- الاهتمام ببناء الشخصية المبدعة ذات الكفاءة العالية .
- الاندماج في سوق العمل .
- الارتباط بالقيم والمجتمع .

إن هذه الركائز الخمس هي الأركان التي ينبغي أن تتوافر في أي مجال علمي تخصصي ناجح ، فهي ركائز تفصح عن التجديد الذي أحدثته جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية في تخصصات الدراسات الإسلامية ؛ تجديداً مبني على أسس علوم الشريعة ومصادرها الصحيحة ، من خلال الفهم الصحيح لها ، في ضوء ما يمليه الواقع ، ومواكبة التحولات والوقائع ، ونفع المجتمع والاستفادة من طاقاته البشرية ، وتوليد القدرات العلمية والعملية من شبابه ، وربط جميع أفرادها ، بوشائج القيم الأخلاقية المشتركة ، واختصاراً نقول : إنه التجديد الذي يبني القادة ، ويحقق الريادة ، وينهض بالمجتمع ويجمع له من كل جانب الإفادة والاستفادة .

وتتجلى الركائز السابق ذكرها في برامج وتخصصات الدراسات الإسلامية في جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية في الآتي :

أما الركيزة الأولى ، والمتعلقة بالتعمق العلمي والتكامل المعرفي ، فواضحة

في تعدد التخصصات داخل الكلية ؛ فهناك تخصص في القرآن والحديث ، وتخصص في الفقه والفتوى ، وثالث في الخطاب الديني والمجتمع ، فضلا عن المواد المعتاد تقديمها في كل تخصص ، فقد أدخلت عليها مواد أخرى كمقدمة لها بها يتحقق التكامل المنشود ، من مثل : الأمن الفكري ، وعلم الاجتماع ، وعلم النفس ، والفلسفة الإسلامية ، والمدخل إلى العلوم الإنسانية ، والفكر والحضارة ، وقضايا فكرية معاصرة ، والذكاء الاصطناعي ، وغيرها .

وأما الركائز الثلاث التي بعد الأولى ، فقد تقدمت معنا إشارات تدلّ دلالة واضحة على أن الدراسات الإسلامية لم تعد ذلكم التخصص المنغلق والمقتصر على العلوم الشرعية التقليدية ، فنجاحه اقتضى منه الانفتاح على علوم إنسانية وعلمية أخرى ، وهو ما سلكته برامج الجامعة ، التي حملت هذا الأمر محمل الجد ، ونفذته عن بصيرة ثاقبة وحكمة بالغة ، وذلك لأسباب موضوعية ، أهمها : أن هذه العلوم لا تتعارض في شيء مع الدراسات الإسلامية ، بل كلما انفتحت عليها بالكيفية المطلوبة والصحيحة ، جعلتها أكثر رسوخا وأعمق فهما ، وأقدرَ على استيعاب مختلف ميادين الحياة ، وأنفعَ في تكوين جيل قادر على مواكبة تطورات الحياة وتشعباتها ، والنتيجة الحتمية لكل هذا ستكون تأهيل أطر من خريجي الدراسات الإسلامية ، مستعدة لولوج سوق العمل ، مزودة بالزاد العلمي الصحيح المتكامل علميا ومعرفيا .

وأما الركيزة الخامسة ، فإن عنصر القيم جزء لا يتجزأ من كل مادة/ مساق يقدم في تخصصات كلية الدراسات الإسلامية ، فإن المراجعة التي تمت لم تقتصر على العناوين والمسميات ، بل نفذت إلى جوهر المادة المقدمة ، وعلى سبيل المثال لم تعد مادة السيرة النبوية- التي من علوم النص والأثر- تقدم كما لو أنها أحداث تاريخية مرت يتم توزيعها على الجدول الدراسي ، وإنما نُظر إليها من حيث إنها مصدر للقيم والأخلاق الإنسانية المشتركة ، ومنها قيم العرب قبل الإسلام ، وقيم الحكمة والإنصاف والأمانة والمسؤولية والصبر ، والإيثار ، والاعتراف بالحق والتفائل والوفاء بالعهد والاعتراف بالفضل وحب الوطن والمواطنة وحسن الظن ، واحترام الآخر ، والعفو والسماحة ، وما قلناه عن السيرة المشرفة يقال عن مساقات ومواد أخرى .

وهذا الاختيار المتبصر والنظرة التجديدية المبنية على الأصول الصحيحة ، المراعية لحاجات العصر والمجتمع ، هو ما جعل من الجامعة مصدرا معتمدا ومرغوبا لإنجاز عدد من المواد الدراسية الجامعية لكافة الجامعات والكليات ذات التخصص المشترك داخل الدولة .

أرجو أن تكون هذه العجالة شافية في الإجابة عن التساؤل الذي انطلقنا منه ، وأن تضع اليد فعلا على بعض معالم التجديد المفروض إدخالها على برامج وتخصصات الدراسات الإسلامية في الجامعات .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته



الأصول التشريعية لعقد المواطنة

الأستاذ الدكتور عبد الله النجار

عضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف

عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي بمكة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد بن عبد الله الرحمة المهداة والنعمة المسداة وعلى آله وأصحابه ومن اهتدي بهديه واتبع منهاج شريعته إلى يوم الدين .. وبعد :

فإن علاقة المواطنة تمثل نوعاً من الصلة بين الإنسان وغيره مما خلق الله ﷺ حيث تقوم على فكرة التراخي والقبول بما يعود على الإنسان من تلك الصلة ، وليس المراد بالرضا حقيقته الفقهية المتمثلة في الإيجاب والقبول بين طرفين تتوافر فيهما أهلية التعاقد وتقدير المصالح التي يتم التوافق عليها والرضا بها ، بل المراد به مضمون هذا المعنى بمفهومه الأعم ، والذي يعني انسجام بين الإنسان وبين غيره من الأشخاص والأشياء بالقدر الذي يريجه ويخلق حالة من الألفة بينهما تجعله في حالة من الشعور بعدم القدرة على مفارقتها ، أو منازعته فيها ، أو سلبها منه دون أن يكون راضياً عن بذلها بمقابل من جنسها ويكون أوثق إلى نفسه منها ، أو بديلاً لتعلقه بها .

ومن الراجح لدينا أن الرضا في تلك الحالة يكتسب مكوناته من طبيعة المحل الذي يرد عليه وتحديداً : الحق الذي ينشره أو يطلب الحصول عليه بتصرفه الذي يبرمه مع غيره ممن يملكون التصرف في زمام هذا الحق المقابل ، أو من لهم اليد الأقوي في نقله إليه وفقاً لنظام التبادل ، أو ما يسمى بالحق التبادلي .

مفهوم الحق التبادلي :

تقوم فكرة الحق التبادلي على حقيقة شرعية وفقهية مؤكدة ، وهذه الحقيقة تتمثل في أنه لا يوجد حق من الحقوق التي منحها الله لخلقه وأباح لهم أن يحصلوا منافعتها دون منازعة من غيرهم ، أقول : لا يوجد حق من تلك الحقوق إلا ويقابله واجب بخلق حالة من التوازن بين ما لصاحب الحق وما عليه في آن واحد ، ولا يوجد أحد من عباد الله - سبحانه و تعالى - يمكن أن يزعم أنه صاحب حق مطلق يقدر به على أن يأخذ دون أن يبذل مقابل ما يأخذه ، إن ذلك الحق المطلق لا يثبت لأحد من الخلق ، ولا يثبت إلا لله وحده فهو - سبحانه - صاحب الحق المطلق ، لأنه قادر على أن يفعل ما يشاء دون أن يقوي أحد على دفع إرادته أو الوقوف أمام مشيئته - سبحانه و تعالى - وهذا حق في ذاته ، ومقدر في كتابه الكريم ، وذلك في قوله تعالى : ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هُود: 107] ، كما أن منطق الواقع الذي لا يمكن أن يماري فيه أحد يصدع بحقيقة واقعة ، يراها الناس بأعينهم

ويشهدونها بذواتهم وأنفسهم ، وهي أن قدر الله إذا جري على فرد أو أمة فإنها لا تقوي على رد ما يريده الله - سبحانه - مما قدره عليه م حتى ولو أتى على حياتهم وأموالهم وكافة مقومات حياتهم ، ولا يملك من جري عليه م قدره إلا أن يسلموا به ويدعوا له ، ولهذا كان الإيمان بقدر الله من أركان الإيمان بالله - سبحانه - ، ولو أن أحداً من الخلق ، أو دولة من الدول فعلت بفرد أو دولة ما يفعله القدر بهم حين ينزل لقامت الدنيا ولم تقعد حتى يتم الثأر ويجري الانتقام ، لكن الأمر في جانب رب السماوات والأرض مختلف .

وإذا كانت كافة حقوق العباد تقوم تعانق الحق مع الواجب ، فإن حق الله مختلف لأنه حق يقابله واجب ، وإنما يصاحبه إنعام وتفضل منه - سبحانه - فهو إن أثنى بفضله ، وإن عاقب فبعده ، لا معقب لحكمه وهو السميع العليم .

الحق التبادلي والحق التداولي :

الحق التبادلي ، هو الذي يتقابل فيه الحق مع الواجب ، وهذا التبادل - كما رأينا يُعد سمة أساسية في كل حقوق العباد مع بعضهم ، بيد أن ذلك النوع من الحق ليس هو الموجود وحده في منظومة قيام الحقوق ، حيث يقابله ما نسميه بالحق التداولي .

وفكرة الحق التداولي التي تقابل الحق التبادلي تقوم على تداول الحق

مع الواجب ، فمن يبذل ما عليه من الواجب ليس من حقه أن يطالب بمقابل الواجب وهو حقه الذي يمثل المصلحة المقابلة لم يبذله ، بل يترأخي حصوله على هذا الحق حتى يجيء عليه الوقت الذي يستحقه فيه ، وهو في الغالب وقت الحاجة والعوز والضعف الذي يستحق فيه الإنسان أن يأخذ مقابل ما سبق أن قدمه وبعد أن يعجز عن القيام بحاجات نفسه ، وأوضح مثال يبين هذا الحق : استحقاق العامل لمعاشه بعد خروجه من الخدمة بسبب العجز أو المرض أو التقاعد ، فإنه في تلك الحالة يستحق مقابل ما قدمه سلفاً ، وليكون هذا الحق الذي لا يقابله واجب الآن ، بديلاً عن الواجب الذي سبق أن قدمه من استقطاعات راتبه دون أن يأخذ المقابل الحال لما دفعه وقت أن دفعه ، فهو حق يجب لصاحبه على سبيل التداول ، وليس على سبيل التبادل كما في البيع والشراء والإجارة والعمل والزواج ، وأمثال ذلك من الحقوق التبادلية التي يتعاقب فيها الحق مع الواجب ، ولا يأخذ كل طرف فيها ما يستحقه إلا إذا بذل ما يقابله أخذاً أو عطاء يداً بيد ، وهاء بهاء كما جاء في الحديث الشريف .

ومن أمثلة الحق التداولي : ما فرضه الله على الأبناء من بر الوالدين ،

حيث جعل هذا الحق مطلوباً شرعياً متميزاً للوالدين يستحقانه من ولدهما بإطلاق لا يحده بذل أو عطف أو شرك ، حيث يجب البر بهما ولو كانا كافرين وجاهدا الولد على أن يكفر بالله مثلهما ، وفي هذا تحديداً يقول الله تعالى : ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۚ

وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا) [لُقْمَان: 15] ، فأوجب صلتها بالمعروف حتى ولو كان الأبوان مشركين وجاهدا ولدهما على أن يشرك بالله مثلهما ولا يجوز له - رغم ذلك - أن يخرج عما قرره الشارع لأمر والديه من بروكرم ، وإذا كان هذا البر يمثل واجبا حالا عليه م ، فإن حقهم محفوظ عندما يصبحون في مركز أسري يشابه مركز والديهم معهم ، حيث سيلقون البر من أولادهم بعد أن يصبحوا آباء ، وهنا يتقرر له واجب البر ليس من آبائهم ، وإنما من أولادهم ، وذلك على نحو ما وضعه حديث النبي ﷺ «بروا آباءكم تبركم أبناؤكم» ، فجعل مقابل بر الأولاد لآبائهم حقا تداوليا يتقاضونه من أولادهم ، وليكون ذلك مثلا واضحا للحق التداولي الذي يؤيده الشرع وتؤكداه سنن الله في الخلق ، والتي تؤكد أن من يبر أباه يقيض الله له من صلبه وأولاده ما يرد له الجميل ، ومن يعق أبويه يبتلي من أولاده بمن يردون له مثل ما فعل مع والديه .

وإذا كان مجمل الحقوق التي شرعها الله ﷻ وتواترت عليها عقول عباده مسلمين وغير مسلمين لا يخرج عن إطار هذين النوعين من الحقوق وهما : الحقوق التبادلية ، والحقوق التداولية ، يكون من المهم إلحاق عقد المواطنة بنسبة من تلك الحقوق ، وبيان ما إذا كان ينتمي إلى طائفة الحقوق التبادلية ، أم هو ينتمي إلى طائفة الحقوق التداولية ، وذلك يقتضي أن يسبق بيان طبيعة عقد المواطنة بعد التعريف به حتى يتسنى معرفة الأحكام التي تترتب عليه وفقا للتأصيل الفقهي الصحيح .

خطة البحث :

تقتضي إبراز فكرة هذا الموضوع تناول لمسائلها في مبحثين :

- المبحث الأول : التعريف بعقد المواطنة وأصوله الفقهية
- المبحث الثاني : الحقوق والواجبات المترتبة على عقد المواطنة
- الخاتمة : وتتضمن أهم نتائج هذا البحث

المبحث الأول : التعريف بعقد المواطنة وأسسها الفقهية

« المطلب الأول : التعريف بعقد المواطنة

يرتبط المواطنون ببعضهم على الأرض التي يعيشون عليها برباط فطري يُعد إحدى مسلمات الحياة الكريمة التي يتغياها كل من يجتمع مع غيره على هدف مشترك وغاية نبيلة يستطيع بهما أن يواجه الآخرين إذا ما فكروا في التعدي عليه ، أو منازعته على أرضه التي يعيش عليها ليحلوا محله في تملكها أو السيطرة عليها ، فتكون لهم السيادة عليه وليتحول من الحرية إلى العبودية ، ومن عز الاستقلال وملكية القرار إلى مذلة التبعية ومرار العار ، ومن المعلوم أنه ليس بلازم في وجود أي عقد أن يتخذ القالب الشكلي المعهود في العقود العادية ، وهو صدور الإيجاب من شخص ويرتبط بالقبول من شخص آخر ، بل يكفي لوجود هذا العقد أن يكون موجودا بمضمونه ومعناه ، وليس بشكله وألفاظ مبناه ، وذلك بناء على أصل فقهي قويم ينص على أن العبرة في العقود والتصرفات للقصور

والمعاني ، وليس للألفاظ والمباني .

وفي موضوع ارتباط المواطنين في عقد المواطنة يكفي أن تتوافر فيه القصور والمعاني ، وهي متوافرة فيه ، وتدل على وجوده بالقدر الذي يجعله حقيقة واقعة وأمرا قائما وواقعا ملزما بأحكامه ولازما بآثاره ، لأن من يقرأ الواقع يجد ذلك الارتباط حقيقة واقعة وأمرا مستقرا ، وأمرا لا مرأ فيه ولا يمكن إنكاره ليس على مستوى جهة معينة أو بلد بعينه ، أو منظمة محددة ، بل هو موجود في الفطرة الإنسانية منذ أن خلق الله الإنسان وركب في طبعه حب الأرض حتى استدرجه الشيطان بذلك الحب أن يميل للعيش فيها على ما هو خير منها ، وهي الجنة التي أنزله الله فيها عند بدء الخليقة ، وقد أشار تعالى إلى ذلك بقوله : ﴿ وَقُلْنَا يَكَادُمْ أَسْكُنُ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ [٣٥] فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَعٌ إِلَى حِينٍ ﴾ [٣٦] [البقرة: 35-36] ، وفي هذا المعنى يقول القرطبي : إنما كان إخراجهما من الجنة إلى الأرض لأنهما خلقا منها ، وليكون آدم خليفة لله في الأرض ، فيستمر عمارها وتتداول الأجيال وحي السماء من السلف إلى الخلف حتى يرث الله الأرض وما عليها .

وكما يفهم من هذا البيان القرآني ، فإن ميل الإنسان إلى الأرض ميل فطري ، لأنه خُلق منها ، فصارت الأرض رابط قرابة بين أجياله ؛ تجمعهم

الأرض التي يعيشون عليها برابطة الأمومة التي لا تفرق في حبها وعطائها بين ولد وولد ، فكلهم أبناءها ، وكافتهم سوف يعودون إليها بعد الحياة فتضمهم وتحتضنهم وتستترهم بالدفق فيها أكثر مما تستترهن أمهاتهن اللائي ولدن لهن ، بل إن الأم قد تضيق بولدها إذا مات وبدأت أعضاؤه تتحلل ، وقد تنفر منه إذا ظهرت روائح تحلله وتود لو أن الأرض تضمه ، فإذا ما وضع في لحد الأرض آوته واحتضنته وضمته دون أن تنفر من قيحه أو تشمئز من عفن تحلله ، وما رأينا أرضا ضاقت بمن يدفن فيها .

وقد أحسن الفقيه الفرنسي (روسو) حين صور تلك الرابطة الوطنية بالعقد في معناه ومضمونه ، وليس في مبناه وألفاظه حين قال : إن الأسرة هي أقدم الكيانات البشرية المرتبطة فيما بينها برباط يمثل ظاهرة إرادته اتفاقية يرتبط فيها الولد بوالده ارتباطا يرتب حقوقا ويقدر واجبات ملزمة ، وربما كانت أشد إلزاما من العقد العادي ، حيث يجتمع فيها داعي الطبع وهو الحب الفطري بين الوالد والولد ، والحب المطلوب بالنص الشرعي الملزم للطرفين بأن يقوم كل واحد منهما بواجبه نحو الآخر ، فهذا العقد غير مكتوب باللفظ ، ولكنه قام بالفعل ، ومثله في الواقع كمثل العلاقة بين الإنسان والأرض التي يعيش عليها ، ثم يقول : إذا كانت الأسرة هي الصورة الأولى للكيانات الإنسانية ، ولا يمكن أن تقوم إلا على أساس اتفاق تلقائي ، فكذلك كل كيان إنساني يعيش على أرض لا يمكن أن يقوم وجوده إلا باتفاق وتراض على ذلك يلزم الأفراد فيما بينهم على العيش

سويا مع اقتسام الحقوق والواجبات على الأرض التي يعيشون عليها وفقا لبنود معينة ونصوص ملزمة تنفذ بالقوة العادلة من سلطة يختارها أطراف هذا العقد ، حتى لا يكون كل من طرفيه خصما وحكما في نفس الوقت ، ولأن طبيعة أي ارتباط تقتضي وجود مصالح متعارضة ، ولترك استيفائها لكل طرف لتغلب القوي على الضعيف ولعمت الفوضى وانتشر الفساد فتقوض البناء الوطني من أساسه ، ولهذا كان من الضروري إيجاد الحاكم ، أو الهيئة الحاكمة حتى تقوم بمهمة الحكم إذا ما احتدم النزاع بين الأطراف .

ويرى الفقيه لافاريير أن تلك العلاقة تمثل عقدا اجتماعيا صريحا أو ضمنيا يتم بواسطة كل الأفراد الراغبين في تكوين دولة تعيش في وطن يضع حدا لتصارع المصالح وتضارب الحقوق وذلك بإنشاء سلطة تكون لها الولاية في الحكم بين الناس بالعدل .

وثلّخص مبادئ هذا العقد في أن الدولة ليست - فقط - مجموعة أفراد يرتبطون بإقليم معين ويجتمعون حول هدف مشترك تجمعهم فيه ذكريات مشتركة من آلام وآمال ، وانتصارات وهزائم ، إضافة إلى وحدة اللغة والدين ، ولكن بالإضافة إلى ذلك كله ، هي شخص معنوي كبير له ضمير وإرادة متميزان عن ضمائر وإرادات الأفراد .

وتحديدا لهذا المعنى يقول الأستاذ روسو : إن الأفراد ولدوا أحرارا مستقلين ، وإنه بواسطة عقد يتم الرضى به بحرية تامة أسسوا المجتمع ،

وفي هذا العقد فإن كل فرد قد تخلى عن بعض حقوقه مقابل حصوله على الأمن والطمأنينة ، وفي تلك الحال أصبح كل فرد جزءا من كائن اجتماعي كبير هو شخص معنوي يتكون من الأعضاء الذين ارتبطوا بهذا العقد ، ويكون له إرادة خاصة متميزة ومستقلة عن إرادات الأفراد .

« أركان عقد المواطنة :

يمكن تلخيص روابط ذلك العقد وأركانه في الطرفين ، والمحل ، والسبب ، وذلك تقريبا لمعناه وتيسيرا لتصوره ، ويمكن الإشارة إلى ذلك فيما يلي :

(1) طرفا عقد المواطنة :

وهما في العقد المكون لوجود الدولة واستيعابها لمواطنيها الموجب والقابل ، أما الواجب فهو المواطن الذي يعيش على أرض بلده ويستمد كيانه المادي والأدبي من خيرها ، حيث تمده بخيرها وتغمره بعطائها ، فيحيا عزيزا كريما بين الأمم ، وأما القابل فهو مجموع الأفراد المكونين للأمة ، والذين يتكونون من خلال تجمعهم على هدف سواء شخص معنوي مستقل هو تلك الدولة التي يفترض قبولها لإيجاب كل فرد لتكوينها والانضواء تحت لوائها واحترام نظمها وقوانينها والدفاع عن أرضها ورد كل عمل يمثل خطرا عليها ، وهذه التركيبة العقدية ليست غريبة على النظرية العامة للعقود ، حيث لا يمنع نظامها من أن يكون للفرد الواحد صفتان : صفة باعتباره

فردًا له حقوق خاصة به ، وصفة باعتباره مسؤولًا عن كيان معنوي مستقل عنه ، حيث يقوم عليه بصفته لا بشخصه ، ويكون له حق وعليه واجب بحسب كل صفة ، وعلى سبيل المثال فإنه لو كان مسؤولًا عن هيئة ، تكون له حقوق شخصية يمارسها في حياته العامة ، وفي نفس الوقت فإنه يكون مسؤولًا أمام تلك الهيئة إذا اشترى منها شيئًا ، فإنه يكون في هذا التصرف شخصًا عاديًا ويلتزم بدفع ثمن ما يأخذه ، حيث إن له ذمة مستقلة ، ولتلك الهيئة المعنوية ذمة مستقلة عن الأخرى ، وإذا استغل صفته في التعدي على حقوق تلك الهيئة ، يكون مسؤولًا عن تعديه مسؤولية جنائية أو مدنية ، وهكذا : الأفراد - كأفراد - شيء ، والدولة المكونة من مجموع هؤلاء الأفراد شيء آخر قائم ومستقل بإرادته وسياسته وقراراته ، ومكوناته المالية وإرثه الحضاري والتاريخي ، حيث تصبح الدولة بمقتضى تلك السيادة المحترمة دوليًا ، شخصًا دوليًا كامل الأهلية ، ويستطيع أن يمارس سلطانه على أرضه ويمارس الاختصاصات التي تقتضيها تلك السيادة على البلاد والعباد ، ومن خلال تلك السيادة الدولية ومقتضياتها الولائية والوظيفية ، يبرز كيان الدولة كشخص له حقوقه وعليه واجباته ، وله أهليته التي يتعامل بها مع الأفراد والدول على السواء .

وإذا كان وجود رئيس الدولة ، المسؤول عن رعاية مواطنيها وكفالة الأمن والحماية لهم ، وهو النائب عن الكيان الوطني المتمثل في الدولة ، فإنه ما نزل هذا المنزل إلا بناء على عقد يقوم بينه وبين الشعب كسائر العقود ،

سواء ببيع من أفراد الشعب فردا فردا ، أم ببيع من أهل الحل والعقد الممثلين للدولة في وزن الأمور وتقييم كفاءة من يصلح للرئاسة واختباره لها ، ولهذا كان هذا العقد كما ذهب الأستاذ (روسو) عقدا كسائر العقود . وقد أبرز هذه الحقيقة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم . وفي هذا الشأن ، صرح الماوردي في الأحكام السلطانية ، بقوله : إن الصحابة لم يكونوا يكتفون في الولاية العامة بصلاحيه من يختار ، بل كانوا يجعلونه رئيسا بالعقد والبيعة ، ويفسر ابن خلدون أركان هذا العقد ، فيقول : كان المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور الناس ، لا ينازعه في شيء من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به ، في المنشط والمكره ، وكانوا عند البيعة يضعون أيديهم في يد من يبايعونه تأكيداً للعهد ، كما يفعل البائع والمشتري فسُمي العقد في مجال المواطنة بيعة لذلك .

ويقول ابن يعلى : وصفة العقد أن يقال بايعناك بيعة راض على قيام العدل والإنصاف ، والقيام بفروض الإمامة ، ولا يحتاج إلى صفقة اليد . وقد أصبح لفظ البيعة يستعمل مجازاً في الرضا بالإمام والانقياد له ، فإذا ما رضي الناس به وانقادوا له ، فحينئذ يقال مجازاً : إنهم بايعوه إماماً ، ولهذا فإن الفقهاء والمتكلمين عندما يتكلمون عن البيعة ، فإنهم لا يريدون مصافحة اليد ، وإنما يعنون الرضى والانقياد وإظهار ذلك ، ويصرحون بأنه لا يشترط المصافحة باليد لتحقيق البيعة .

يقول ابن جماعة : وصفة عقد البيعة أن يقال له : بايعناك راضين على إقامة العدل وفروض الإمامة على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ولا يشترط المصافحة باليد - بل يكفي فيه القول ، وهذا أمر طبيعي فإنه لو كانت البيعة باليد للزم إلحاق المشقة بالناس وبالإمام في الانتقال من بلادهم إلى بلد الرئيس ، ولا يتصور ذلك في كل زمان ومكان .

وجمهور الفقهاء والمتخصصين في باب السياسة الشرعية يصرحون بأن الإمامة عقد ، يعقده الإنسان على نفسه من بذل الطاعة للإمام والوفاء بالعهد الذي التزمه ، يقول العسقلاني : « البيعة هي معاهدة بين المسلمين وحاكمهم ، وسميت بالمبايعة التي هي مبادلة المال بالمال تشبيها لها في اشتغال كل واحدتها على معني المبادلة والمعاوضة ، كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ ﴾ [التوبة: 111] .

ولأن البيعة عقد فإن الذين يمارسونها - غالبا - هم أهل الحل والعقد الذين يملكون إبرامها ، وهم الذين يملكون حلها .

كما يشترط فيمن عقدوا له الرئاسة أن يقبل ، فالإيجاب من الناس والقبول من المبايع ، فإن رفض فلا تنعقد رئاسته ولا يجبر على قبولها ، فلا بد أن يقرن رضاه بهذا العقد وأن يصدر القبول منه ليكون رئيسا ، وما لم يقبل لا تنعقد الإمامة ، إلا إذا لم يوجد من يصلح لها سواء ، حيث يكون القبول في حالة تعدد من يصلحون للإمامة من قبيل الواجب

الكفائي، وفي حالة انحصار الصلاحية فيه يكون القيام بها فرضا عليه وواجبا عينيا.

(2) محل عقد المواطنة :

عقد المواطنة يتمثل في الأرض التي تضم المواطنين تحت لوائها وتشملهم بخيرها وعطائها، والتي يرتبطون بها ارتباط الولد بأمه الرؤوم، وكما تتكون الأسرة من والدَيْن وأولاد ومنزل يحتويهم أو بيت يسترهم، فإن تلك الروابط لها ما يماثلها في العلاقة الوطنية، وهي علاقة ذات حقوق تبادلية، حيث إن للأوطان في أعناق أبنائها حقوقا للدفاع عنها وحماية ثرواتها، ورد المخاطر عن ربوعها، وفي مقابل تلك الحقوق يقع على عاتق الدولة واجبات تتمثل في تدبير سياسة حياة هؤلاء الأفراد، ومنح جنسيتها لمن يولد على أرضها، أو لوالدين يعيشان عليها ويحملان تلك الجنسية.

وأرض الدولة، أو كما يتخذ في تلك العلاقة اسم الإقليم، يشمل الأرض بما في باطنها وعلى ظهرها من خيرات، كما يشمل امتدادها البحري، وغطاءها الجوي، وفقا لما تحدده الاتفاقيات العامة بين الدول والأمم والشعوب.

(3) السبب أو الغاية من عقد المواطنة :

من المعلوم أن لكل تعاقد سببا أو غاية تدعو إليه وتبرر وجوده، وهذا السبب يتمثل في المصلحة المرجوة بهذا التعاقد، والمقصودة - تحديدا - من

إبرامه ، وإذا كانت الغاية في العقد العادي ، هي المصلحة أو المصالح المطلوبة قصدا من وجوده ، وهذه المعاني مجملة قد أشار إليها القرآن الكريم في حديثه عن تمكين أهل البلد على أرضهم وفي بلادهم ، وإنهم بذلك التمكين تكون لهم كلمة مسموعة وراية مرفوعة ، وجانب مهاب ، ورأي محترم ، كما ترتقي أحوالهم وتتسع أرزاقهم ، ويسود الأمن والرخاء في كافة جوانب حياتهم ، يقول الله تعالى : ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا أُسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: 55] ، وفي هذا القول الكريم يظهر مدي الارتباط بين التمكين والسيادة على الأرض وبين استتباب الأمن وشيوعه بين أولئك الذين مكن الله لهم في الأرض فصاروا أحرارا كراما عليها .

وفي إطار هذا السياق يجيء قول الله تعالى : ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشًا قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الأعراف: 10] ، فجاء الربط بين التمكين في الأرض وتحصيل المعاش ، كما جاء الحديث عن الازدهار الاقتصادي بلفظ (معاش) ، وهو جمع يدل على الكثرة والتنوع ، كما يجيء قول الله تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ [يوسف: 56] ، ليدل على اقتران التمكين بالقدرة على بسط النفوذ ورهبة الجانب في كل مكان يحل فيه من ينتمي لهذا البلد المكين ، وقوله تعالى بحق ذي القرنين : ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ﴾ [الكهف: 84] ، حيث يدل

على أن التمكين هو سبب القدرة على اتخاذ القرار ونفاذ الكلمة على المخاطبين ، كما يدل على امتلاك الأدوات التي تحقق ما يريه ذلك الكيان المعنوي الكبير (الدولة) من تقدم في كافة مناحي الحياة ، وبما يدل على أن له رأيا مطاعا وكلمة مسموعة .

ويترجح لدينا أن مصطلح التمكين يقابل مصطلح السيادة الذي يطلق على الدولة في النظام الدولي المعاصر .

فإن المصلحة المقصودة من وراء العقد الوطني ، أو الاجتماعي وفقا لما يراه الأستاذ روسو ، تتمثل في أن يحصل كل مواطن على أمرين هما :

1. الأمن على مقومات الحياة :

والأمن المقصود من إبرام العقد الوطني هو شعور كل فرد أو مواطن من أبناء الوطن أن وراءه حكومة تحميه وترد المخاطر عنه حيثما حل وأينما وجد ، والأمن - في ذاته - من أجل نعم الله - سبحانه وتعالى - على الإنسان ، حيث امتن الله به على قريش وجعله ندًا للغذاء والطعام وما يقيم أسباب الحياة ، فقال سبحانه : ﴿لَا يَلْفُ قُرَيْشٌ ۖ ۝١ إِيْلَهُمْ رِحْلَةُ الْشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۝٣ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَعَاَمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ۝٤﴾ [قريش: 4-1] ، ومن المعلوم طبعاً وعقلاً أن الإنسان بدون الأمن لا يستطيع أن يشعر للحياة بطعم ، ولا يقدر أن يتحرك لكسب قوته ، فلا يشعر للعيش بمتعة .

2. إقامة ميزان العدل بين الأفراد :

إن العدل هو أساس الملك ، وبدونه لا يستطيع الأفراد أن يحصلوا على حقوقهم ، حيث يمكن أن ينازعهم فيها الأقوياء ويستولوا عليها قسرا وبالباطل ، كما لا يستطيع المجتمع أن يحيا آمنا من المواجهات القتالية والفتن الداخلية ، التي تنشأ عن تنازع الأفراد على ما يملكه كل منهم ، وإصرار من أخذ ماله قهرا وبدون رضى على استرداده ممن سلبه منه فيعم التقاتل ويسود التنازع ، وإذا حدث ذلك يضيع الأفراد وتفشل الدول ويذهب ربحها ، وصدق الله العظيم فيما أمر ونهي بقوله تعالى : ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: 46] .

ومن المعلوم أن حقوق الأفراد تقوم على التبادل المقتضي للتنازع والتعارض ضرورة أن الحقوق المقررة للأفراد ليست حقوقا مطلقة وإنما هي حقوق مقيدة بواجبات متقابلة ، فكل حق يقابله واجب ، وغالبا ما يجنح بعض الأفراد للحق دون الواجب ، وللأخذ دون العطاء ، فينشأ الصراع بينهم ويعم التقاتل بسبب حرص الناس على ما لهم دون اكتراث أو حرص على بذل ما يجب عليهم ، وهنا ينشأ التقاتل والتنازل قصرا لإعادة التوازن بين الحق والواجب في التعامل بين الأفراد . وهنا أيضا يكون العدل هو صمام الأمن في المجتمع ، حيث يظهر الحق ويزهق الباطل ، ويحمي حقوق الأفراد بسيف القانون ، فلا يظلم ضعيف ، ولا يطغى ظالم على

حقوق غيره ، ومن المؤكد أن مجموع قوة أفراد المجتمع ، أرجح من قوة القلة التي تجنح إلى الظلم فتردها إلى صوابها ، وتعيد الحقوق إلى نصابها ، ولو تجرد الفرد من ذلك العدل لما استطاع أن يحمي حقوقه ، أو أن يدافع عن وجوده ، ولعل هاتين الغايتين وهما : الأمن والعدل هما المقابل لما يبذله الإنسان من حقوقه الخاصة لصالح قيام هذا الكيان الوطني الذي يقف بجواره عند النوائب ، ويأخذ بيده وقت الشدائد .

« المطلب الثاني : التأصيل الشرعي لعقد المواطنة

إن التأصيل لعقد المواطنة يستمد أصوله من صميم القواعد الأصولية والأحكام الفقهية المنظمة للحقوق والواجبات بين الأفراد والتكوينات الاجتماعية ذات الشخصية المعنوية المستقلة عن حقوق وواجبات الفرد العادي ، فجاء تقسيم تلك الحقوق جامعا لنوعها وهو ما يثبت للأفراد ، وما يثبت للكيانات أو التجمعات ، وقد اتسعت طبيعة الحق لتشمل ما يجب للأفراد حالا ، وما يتقرر للأجيال مآلا ، وعلى سبيل التداول .

كما بنيت الأحكام الفقهية أساس التكليف بتلك الحقوق وهذه الواجبات بما يجعل للمطالبة باستيفاء الحقوق ممن وجبت عليه أمرا مبررا من الوجهة الشرعية ، وجاء تصنيف تلك الحقوق وهذه الواجبات موزعا في المطالبة به على الأفراد والتجمعات والكيانات ومنها الدولة ، ومن جلال ذلك التقديم يبدو أن مكونات التأصيل الشرعي تتكون من ثلاثة عناصر

يستحق كل عنصر منها أن يستقل بفرع يبين ما يوضحه وذلك على النحو الآتي :

- الفرع الأول : مكونات الحقوق (الحقوق التبادلية والحقوق التداولية)
- الفرع الثاني : المطالبون بالحقوق (الواجب العيني والواجب الكفائي)
- الفرع الثالث : أصحاب الحقوق (حقوق الله وحقوق العباد)

ومن المؤكد أن كل فرع من تلك الفروع يحتاج إلى كشف لمحتواه ، وإلى بيان يوضح حقيقته .

الفرع الأول: مكونات الحقوق

(الحقوق التبادلية والحقوق التداولية)

من يتأمل مكونات الحقوق يجد أنها تنقسم من تلك الجهة إلى حقوق تبادلية وحقوق تداولية ، ورغم أهمية هذا التقسيم وضروريته لإصلاح ما شاب المعاملات المعاصرة من تسلط واستبداد غلبت عليه الأنانية واستبد فيه الطمع ، بل الجشع على كثير من الناس ، بعد أن أصبح همهم الأخذ دون العطاء ، والحرص على استيفاء الحق مع افتقاد الحرص على بذل مقابل هذا الاستيفاء ، مع أن كل حق يقابله واجب في ذاته ، ولا يسوغ بل لا يجوز أن يستوفي الحق دون بذل ما يقابله من الواجب ، ولهذا فإن الحقوق من جهة مكوناتها المحددة لما فيها من حق والتزام تنقسم إلى حقوق تبادلية وحقوق تداولية .

«أولا : الحقوق التبادلية

الحقوق التبادلية : هي الحقوق التي يتعاقب فيها الحق مع الواجب على نحو الآتي : يفرض على من يقتضي حقه أن يبذل ما يقابله لمن بذله له حالا أو في الوقت الذي يتفقان عليه . وهذه الثنائية المتعاقبة بين الحق والواجب تقيد كل حق بما يجب على صاحبه أن يبذله في سبيل الحصول عليه ، وليس هناك من البشر من يزعم أن له حقا مطلقا أو لا يقابله واجب ، وإذا كانت تلك طبيعة الحقوق في جانب البشر ، فإن تلك القاعدة لا تستقيم في جانب

الحقوق الثابتة لله سبحانه ، لأن الله تعالى لا يجب عليه شيء لعباده ، لأنه يعطيه من فضله تكمرا ، وليس إلزاما وفضلا وليس عدلا ، فهو - سبحانه - أن أثناب فبفضله وإن عاقب فبعده ، لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه سبحانه هو الفعّال لما يريد .

ومما يترتب على تعانق الحق مع الواجب فيما يثبت لكافة البشر من حقوق ، أن تلك الحقوق تتسم بالثنائية المتعانقة ، فإذا ما قيل حق البائع يقابله حق المشتري ، وحق المشتري يقابله حق البائع ، وحق الزوجية يقابله حق الزوج ، وما يتقرر لكل طرف لصالح الآخر حق ، وما يستحق عليه هو الواجب المقابل للحق ، وقل مثل ذلك في كافة حقوق العباد ، حيث تتعانق فيها الدائنية مع المديونية ولا تفترقان عن بعضهما .

وأتصور أن سبب النزاع بين البشر على المستوى الفردي ، وعلى المستوى الدولي لا ينشأ إلا من التعامل مع الحقوق بعيدا عن ذلك التعانق بين الدائنية والمديونية ، أو التلازم بين الحق والواجب ، فإذا ما أخذ أحد الطرفين حقا ولم يبذل ما يقابله من الواجب ينشأ النزاع وتشتعل المعارك والحروب بين الأفراد والدول .

وتضاد المصالح في الحقوق هو الذي يضمن تفعيل استيفاء تلك الحقوق ، لأن تعارض المصالح بين طرفي العقد ، هو الذي يؤدي إلى ضغط كل طرف على الآخر ليبذل ما عليه اختيارا وفقا للتراضي المدون بالعقد ، فإن أبى

فإنه يجبر عليه اضطرارا بسلطان القانون وسيف العدالة .

« ثانيا : الحقوق التداولية :

إذا كان شأن الحقوق التبادلية أن تتعاقب الدائنية مع المديونية ، ويقترن الحق بالواجب كشرط لاستيفاء الحقوق ، فإن الأمر في الحقوق التداولية مختلف ، حيث ينفصل الحق فيها عن الواجب انفصالا زمنيا قد يطول إلى حد عدم استيفائه .

وبتعبير أوضح ، فإن التلازم بين الحق والواجب في الحق التداولي متفق في استيفائه ، حيث يبدأ بالمديونية ، وينتهي بعد زمان بالدائنية ، عندما تتوافر في الدائن شروط استحقاق المقابل لما دفعه ، ومثال ذلك حق الوالدين في البر ، فإن الله تعالى قد أوجبه على الأولاد تجاه والديهم ، فأصبح برّهم حقا لا يقابله واجب على الآباء ، وإنما يستوفي الأبناء حقهم في البر من أولادهم ، كما قال الله تعالى : ﴿ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ أَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ۝٢٤ ﴾ [الإسراء: 24] ، وكما قال النبي ﷺ : «بروا آباءكم تبركم ابناؤكم» ، فقد جعل الله حق الوالدين في البر عاجلا ، وحق الأبناء المقابل له بسبب بذلهم لهم آجلا ، ومن أبنائهم هم ، وليس من آبائهم ، ومما يوضح ذلك واجب العامل في بذل ما يجب عليه مقابل التأمين الاجتماعي الذي يستحقه بعد إحالته للتقاعد ، فإنه يبذله حقا ، ويأخذ حقه المقابل له مالا ، وعلى هذا النحو ينفصل الحق عن الالتزام ، فيتقدم

الأخير ويتراخي الأول ، حيث يستحق على سبيل التداول وليس على سبيل التبادل ، ومن هذا القبيل حقوق الأجيال القادمة ، حيث يجب على المعاصرين أن يعملوا للأجيال القادمة حتى لا تضيع البلدان وتضيع بضائعها هدي الأديان .

وبما أن وصف الحق بالتداول يعني أن المصلحة فيه مستحقة على سبيل التوالى والتعاقب بين الأجيال ، فإنه يمكن تعريفه بأنه : «مصلحة يقررها التشريع مآلا لشخص يبذل مقابلها حالا» ، ذلك أن الدائن في الحق التداولي لا يقتضي حق وقت تقديم الالتزام المقابل له ، ولكنه يقتضيه مآلا ، وبعد مدة قد تستغرق كل عمره .

ومفاد هذا التقسيم أن الحقوق المقررة إذا كان بعضها يستهلك بين الأفراد حالا ، فإنه في الحق التداولي يستحق للأجيال مآلا وعلى سبيل التوالى . وحقوق الأفراد تستوجب إقامة العدل بينهم ، وحقوق التداول تقتضي حماية حقوق الأجيال حتى لا يكون بقاء الأوطان مرهونا بجيل معين أو فترة محددة .

« الفرع الثاني : استيفاء الحق (الواجب العيني والواجب الكفائي)

الاختصاص الوظيفي والعملي المتعلق بسلوك أي إنسان يقتضي معرفة طبيعة التكليف المنوط به ، وما إذا كان متعلقا بنشاطه وداخلا في دائرة اختصاصه أو ليس كذلك ، وتفريد هذا الأمر المتعلق بطبيعة الالتزام الملقى على عاتق الإنسان يُعد أمرا بالغ الأهمية ، لأنه يمثل أساس المساءلة لهذا الشخص عن إساءة القيام به أو تقصيره في أداء ما يجب عليه بشأنه ، ومن ثم كان هذا الأمر محل اهتمام الفقهاء والأصوليين وموضع دراسات متعمقة لهم فيه ، لأنه هو المدخل لتفريد مسؤولية كل إنسان والحكم عليه في القيام بها ثوابا أو عقابا .

والمأثور عنهم في هذا الموضوع تحديدا ذلك التقسيم المشهور عند الأصوليين للواجب ، وهو الواجب العيني والواجب الكفائي .

(1) الواجب العيني :

يُعرف الواجب العيني بأنه : ما يجب على الشخص نفسه ، ويسأل عنه وحده ، أو هو ما كان الفعل فيه مقصودا حصوله من فاعل معين ، وذلك كالصلاة والزكاة والحج والوفاء بالعقود ، ولهذا يطالب بأدائه كل المكلفين ، وإذا فعله بعضهم لم يسقط الطلب عن الباقين .

وكما يبدو من تعريف هذا الواجب ، فإن المسؤولية فردية ، يُسأل فيها الإنسان عن أفعاله ويحاسب على ما بدر منه أو قصر فيه ، ولعل هو المقصود بقول الله تعالى : ﴿ وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَبْعَهُ فِي عُنُقِهِ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ۚ ﴾ (١٣) أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾ مَن أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ [الإسراء: 13-15] .

وأساس هذا الواجب : أن مطلوب الشارع من المكلفين في القيام بالواجب لا يستوي فيه جميع المكلفين ، فمن هذا الواجب ما تشغل به ذمة الإنسان ، ولا تبرأ أمام الله إلا إذا أداه ، ولهذا يشترط فيمن يقوم به أن يكون بالغاً عاقلاً مستطيعاً ، والعقل على مدار التكليف لما هو مقرر من أن الله - سبحانه وتعالى - إذا أخذ ما وهب فقد رفع ما أوجب ، والواجب عند توافر شروط التكليف به لا يسقط عن صاحبه إلا إذا أداه عينا ، ولهذا يُعرف عند الفقهاء بالواجب العيني .

(2) الواجب الكفائي :

إذا كان الواجب العيني لا يتحقق إلا بحصول الفعل المطلوب شرعاً من شخص مقصود حصوله منه ، ولا تبرأ ذمته إلا بالقيام به بنفسه ، فإن الواجب الكفائي يقصد به حصول الفعل وكفى ، يستوي حصوله مع زيد أو عبيد ، لكن في جميع الأحوال يجب تحصيله من أكفأ من يقدر على

القيام به ، فهو واجب على المجتمع وجوب شيع ، وذلك كالتخصص في العلوم المختلفة والمهن المتعددة والوظائف المتنوعة ، مثل القيام على رعاية الصحة ، أو الأمن ، أو العدل ، أو التعلم ، أو الصناعة ، أو الزراعة ، أو غير ذلك من التخصصات التي لا يستغني المجتمع عنها ولا تستقيم حياته إلا بالقيام بها ، فإنها من أهم الأمور اللازمة للأمة الإسلامية ، وهي وغيرها من الواجبات المماثلة لها تشير إلى التكليف بها غايته تحقيق مقصد الشارع إلى حصولها في الأمة من أي فرد من أفراد المكلفين ، وسمي هذا الواجب كفائياً : لأنه يكفي فيه أن يقوم به بعض المكلفين من أهل الكفاية والقدرة على القيام به ، ولهذا فإنه إذا لم يوجد في الأفراد واحد يستطيع القيام به فإنه ينقلب إلى واجب عيني ، كما لو تعين فرد للشهادة وتوقف ثبوت الحق على شهادته ، صار أداء الشهادة واجبا عينيا عليه ، فإذا تعين شخص للقيام بهذا الواجب وأصبح واجبا عينيا عليه ، ولذلك فإنه بتعيينه للقيام به تبرأ ذمة الجميع منه أمام الله - سبحانه وتعالى - ، وقل مثل ذلك في كل الواجبات الكفائية التي يرتبط بها العمل العام ، والحق العام ارتباطا وثيقا .

وفرض الكفاية على هذا النحو يعتبر أساس المسؤولية على الإنسان باعتبار أنه إنسان من جهة ، وباعتبار أن له صفة وظيفية أو اختصاصا من جهة أخرى أو قضية تتعلق بمصالح الأمة ككل .

ومن المعلوم أن هذه المصالح العامة ليست مما يسوغ الاستهانة به ،

أو انتهاك حرمة أو التعدي عليه ، لأن المسؤولية عنها حين تسند إلى شخص طبيعي يوظف للقيام بها ، فإنه بذلك الإسناد أو الاختيار له تتحول المسؤولية من المجتمع كله إلى شخص من أسندت إليه ، ويصبح الواجب الذي كان كفائيا قبل التعيين والتوظيف واجبا عينيا في ذمة المسؤول الوظيفي ، وباختصار فإن فرض الكفاية هو أساس المسؤولية عن الصالح العام للدولة ، ومع أهمية هذا الفرض وما يختص به من قيام مصالح المجتمع على أحسن مثال ، إلا أنه ليس له من أثر في أذهان الناس غير مثال واحد تكاد كتب الأصول والفقه لا تذكر سواه ، وهو القيام بصلاة الجماعة إذا قام بها البعض سقط واجبها عن الباقيين وبرئت من القيام بها ذمة المجتمع .

وقضية تقسيم الواجبات المطلوبة إلى فرض عين وفرض كفاية لا يصح أن تحكى بهذا الأسلوب القليل ، لأن التعامل معها بتلك الاستهانة العلمية جعل المسلمين يتصرفون في المصالح العامة للمجتمع بسفه وطيش ، مع أن الاستهانة بها يمثل استهانة بالجوانب التي ينهض بها عمران الأمة ، وتحيا عليها غريزة الأركان مرهوبة الجانب .

إن أجهزة المصالح العامة في الدولة تشبه الأجهزة العصبية والهضمية والتنفسية والدورية في الجسد البشري ، ومن ثم فإن فروض الكفاية وفروض العين تتداخل في الحياة العامة تداخلا تاما ، ويجب أن يتوزع اهتمام النظر العلمي عليها دون أن يترك منها شيئا ، أو يهمل منها واجبا ، وباختصار فإن

فروض الكفاية توجب على كل مكلف أن يؤدي عمله على خير وجه ، وأن يوفي بالعقد الذي التزم به مع الدولة أو المجتمع الدولي ، ولعل ذلك بعض ما يفيد قول الله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴾ [المؤمنون: 8] ، فإن الوظائف العامة والمناصب كلها أمانات مسؤولية ، والقيام عليها عقد مرعي الزمام .

« مقومات الواجب الكفائي :

ويستفاد مما ذكره الفقهاء أن الواجب الكفائي يختص بجملة من الخصائص والمقومات يمكن إجمالها فيما يلي :

- **أولاً :** إن ذمة أفراد المجتمع جميعا في أي بلد تشغل بهذا الواجب الكفائي على العموم حتى يقيموه باختيار أحسن من يقوم به ، وأكفأ من يقدر عليه ، فإذا قعدوا عنه أثموا جميعا .
- **ثانياً :** إذا تعين للقيام بهذا الواجب فرد ، أو طائفة ، فإن الواجب الكفائي بهذا التعيين يصبح واجبا عينيا على من اختيروا للقيام به ، وتبرأ ذمة الجميع أمام الله - تعالى - وأمام الناس منه ، وتكون المسؤولية عنه من هذا الوقت عينيه ذاتية شخصية ، يسأل القائم به بمقتضاها عنه ، كما يسأل عن صلاته وصيامه وعبادته والتزاماته الشخصية الواجبة عليه للناس .
- **ثالثاً :** إن شروط هذا الواجب مستفادة من اسمه ، وهي كفاية وقدرة من يقوم به ، ولهذا يشترط فيمن يختار للقيام به أن يكون كفيًا نبيها

خبيرا قويا أميناً ، لأن مجاله هي المصالح العامة ، والحاجات الضرورية للناس كالأمن والعدل والتعليم والصحة وكرامة العيش .

- **رابعاً :** ليس معنى اقتصار المسؤولية على من أنيط به الواجب الكفائي أن يخلع غيره يد الإقرار بحقه ، أو ينكر عليه واجب القيام بأعباء ذلك الحق ومسؤولياته ، وليكون بذلك الإقرار معيناً على أداء المهمة ومؤازراً في سبيل إنجاحها وبخاصة وأن مجالها هو المصالح العامة التي يعود نفعها على الناس جميعاً .

الفرع الثالث: أصحاب الحقوق (حقوق الله وحقوق العباد)

الحق من جهة استحقاقه أو صاحبه ينقسم إلى قسمين هما : حقوق الله وحقوق العباد ، وهذه الجهة تمثل فائقة إبراز قيمة الحق وأهميته في حياة الناس ، ويجدر التنبيه ابتداء إلى أن هذا التقسيم من جهة من ينتفع بالحق يعتبر أمرا واحدا ، أو يصب في جهة واحدة ، وهي تحقيق مصالح الخلق في الدنيا والآخرة ، ذلك أن إضافة الحق إلى الله - عز وجل - لا تعني ما يتوارد بها من ينتفع بالحق ، وهذا الانتفاع وإن كان متصورا في جانب الناس لأنهم يحتاجون إلى حقوق تقيم حياتهم ، وتحقق ذواتهم ، إلا أنه غير متصور في جانب الله - سبحانه وتعالى - لأنه ليس بحاجة إلى حق ، فهو أغنى الأغنياء عن الحاجة إلى حق يقوم به ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، فهو الغني الحميد ، ولهذا تكون تلك الإضافة إضافة تشريف وتعظيم للحق ، وليس إضافة حاجة إلى هذا الحق .

وإذا كانت إضافة الحق إلى الله - تعالى - إضافة تشريف وتعظيم للحق ، فإن ثمرته لا تعود إلى من أضيف إليه ، بل تعود إلى العباد ، فحق الله - حتى ولو كان خالصا كالعبادات - لا يعود نفعه على الله ، بل يعود على عباده ، فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، والزكاة تطهر النفوس من الشح فتمتد الأيدي بالعطاء ، والصوم يعلم التقوى التي تحدث رقابة

ذاتية تصلح أحوال الفرد دون أن يكون بحاجة إلى قدرة غيره من البشر، والحج يعلم الإنسانية التواصل والتلاقي على طاعة الله لتكون على كلمة سواء، فهم جميعا عباد الله، وقل مثل ذلك في الأحكام المتعلقة بحفظ الدين والنفوس والأعراض والعقول والأموال، وتلك التي تتعلق بالحاجات المقتضية للتيسير والتخفيف والتحسينات المتعلقة بالجمال والزينة والفرح والسرور للتمتع بنعم الله في الحياة، ومن ثم كان كل حق لله مرد النفع به إلى الناس جميعا، ولهذا ترجم الأصوليون في تعريف حق الله، هذا المعنى: فقال: «إنه هو الذي يتعلق به النفع العام لجميع الناس من غير اختصاص بأحد».

ويقول الإمام التفاضلاني: «إن إضافة الحق لله تشريفا لما عظم خطره، وقوي نفعه وشاع فضله بانتفاع الناس به، قال تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾، كما أنه لا اعتبار للتضرر والانتفاع في تسويغ الإضافة أيضا، لأن الله الكبير المتعالي لا يتضرر ولا ينتفع به، لأنه منزّه عن ذلك، ولهذا كان مرد الحقوق في الانتفاع بها إلى العباد أسواء كانت من قبيل حقوق الله، أم من قبيل حقوق العباد.

ومن قبيل حقوق الله - تعالى - المرافق العامة التي هي حق الله التي يثبت لها حكمان هما: أنه لا يجوز إسقاطها والتلاعب بها، وأن المجتمع كله مسؤول عن المحافظة عليها والقيام بشؤونها، وذلك بأن ينفر

منهم من يصلحون لذلك في كل التخصصات وجميع المجالات .

وما من شك - لدينا - في أن إضافة الحق إلى الله - عز وجل - لتشريف الحق وتعظيم جانبه تستوجب على الكافة أن يحترموا هذا النوع من الحقوق التي تتعلق بها النفع العام ، وأن يكونوا حراسا عليها ، لكن مما يؤسف له أن تلك الحقوق لا تلقى منهم غير الطمع والإهمال ، وقُلَّ من يوجد من الناس في مشهد يوجي بالمحافظة عليها ، بل ربما كان الناس في الشرق والغرب أكثر تقديرا لها وأشد حرصا في المحافظة عليها ، وربما وصل حرصهم في ذلك إلى درجة أكبر من المحافظة على ماله الخاص .

كما أن هذا النوع من الحقوق تختلف عن حقوق العباد ، لأنها تتعلق بمصلحة خاصة كحرمة مال الغير ، وكبدل المتلفات ، وأثمان المبيعات ، وغير ذلك من الحقوق الخاصة ، ولهذا يباح التصرف فيه والتنازل عنه ، والاستئثار بها من دون غيره من الناس .

ومن يتأمل تلك الفروع ومراميها يدرك بوضوح أنها في النهاية تصب في تأصيل هذا العقد فمحملة التبادل والتداول ، وغايته تحقيق النفع العام والنفع الخاص ، وهو من حقوق الله التي يعود نفعها على عباد الله الذين يتقاسمون خيرات هذا الحق ، ولهذا كانت تأصيلا فقهيا وشرعيا ضروريا له .

المبحث الثاني : الحقوق والواجبات المترتبة على عقد المواطنة

عقد المواطنة شأنه كشأن أي عقد من العقود ، تترتب عليه حقوق للأفراد وواجبات عليهم ، ونظرا لأن الواجبات فيه تتقدم على الحقوق ، يصبح من المنطقي أن يكون الابتداء بها في الذكر إظهاراً لتلك الأهمية وتذكيراً للاهتمام بها ، وسوف نعالج موضوعات هذا المبحث في مطلبين : أولهما : لبيان الواجبات التي تترتب على عقد المواطنة ، وثانيهما : لبيان الحقوق .

« المطلب الأول : الواجبات المترتبة على عقد المواطنة

تعتبر الواجبات المترتبة على عقد المواطنة مقدمة على الحقوق ، وذلك ما تقتضيه النظر الشرعي والعقلي ، فإن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة ، ومفسدة ضياع الوطن ، ومن ثم ضياع مقدرات حياة أبنائه بضياعه مقدّمة على جني ثماره والتمتع بخبراته واستشعار الكرامة والسعادة بين أحضانه وداخل قراه ومدنه وبلدانه ، لأنه لو ضاع فلن يجني أحد شيئاً من ذلك وسيبوء بالخزي والخسران .

كما أن العمل مقدم على المرجو منه وهو الأجر ، فمن يريد الحصاد لابد أن يسبقه بالحرث والبذر والري والحماية من الأوبئة والصبر حتى يجني ثمار ما غرس ، ومن يريد أن يستقر لابد أن يؤسس بيتاً ، ويبنى عشا ، وقد صور ذلك المعنى المنطقي حديث النبي - صلى الله عليه وسلم

- الذي يعتبر هديا شرعيا في دلالته ، وترتبا منطقيا لما يضمنه .

وجريا على ذلك النسق المنطقي يجب البدء ببيان الواجبات في الرابطة التعاقدية المنظمة للحقوق والواجبات في عقد المواطنة ، وليس من اليسير إيراد تلك الواجبات مفصلة أو محصورة في رقم معين ، لأنها متعددة ومتغيرة بحسب طوارئ السياسة ، وتقلبات التاريخ ، وتحديات الواقع ، وما يحيط بتلك المتغيرات الكبرى من مفاجآت الأحداث أو تغير البيئة والمناخ ، ومن ثم فإنه لا مناص من تأصيل تلك الواجبات في أطر كلية تعالج معظم جوانب هذا الواجب ، مع ترك بيانها تفصيلا لتحديد مكوناتها وتقرير المساءلة عنها ، للنظم الدستورية ، والنصوص التشريعية ، وتدابير السياسة الشرعية التي تعالج الواقع وتستشرف المستقبل ، ويمكن تأصيل تلك الواجبات إجمالا في الواجبات الدفاعية ، والواجبات المتعلقة بالنهضة الاقتصادية والواجبات المتعلقة بالوعي الديني والفكري والثقافي ، وذلك ما سنشير إليه وفقا لمقتضيات بيانه في تلك الورقة البحثية ، مع مراعاة ما يكتب فيه الآن منطلقا لتعميقه في دراسات في قادم الأيام .

• أولا : الواجبات الدفاعية :

تجني الواجبات الدفاعية على رأس قائمة الواجبات التي يفرضها عقد المواطنة على كل من يقيم على أرض بلده إذا كان مستوفيا لشروط القدرة على القيام بهذا الواجب وليس ممن لا يستطيعون حمل السلاح لمواجهة

الأعداء ، كالأطفال والمرضى والمسنين وأمثالهم من أعفثهم النصوص الشرعية من واجبات الدفاع لعدم قدرتهم عليها وفقا لمعايير محددة ودقيقة تضمن الموضوعية والنزاهة في الإعفاء من ذلك الواجب المقدس .

إن حب الوطن يفوق الحياة ويعلو فوق حبها ، لأن الحياة بلا وطن بلا حياة ، ومن الأكرم للإنسان أن يوارى في باطن الأرض إذا فقد سيطرته على بلده وامتطى عدوه صهوة سيادتها بعد أن قهره وأصبح ذلك العدو صاحب يد عليها ، أو غدت كلمته نافذة فيها ، فإن الأمر إذا وصل إلى ذلك الحد البئيس لا يكون له ولاية على نفسه أو ماله ، فضلا عن أن يكون له كلمة على أهله أو ولده ، لأن مصيرهم سيكون بيد عدوه لا بيده وسيصنع منه كل شيء ، ومن ثم لا يصلح له من شؤونه إلا أن يدفن في الأرض ، فإن الدفن خير له من حياه لا ذرة للكرامة فيها ، وهي لن تضن عليه بالموارة فيها ، لأنها أحسن عليه من أمه التي حملته وولدت ، ولو آلت أموره لتلك النهاية فليمت شهيدا مقداما خيرا من أن يقتل طريدا مهانا ، ولذلك كان الاستشهاد وبذل الحياة من أجل جماعة الأوطان واجب إحيائها ، قبل أن يكون واجبا دينيا ، أو وفاء بالتزام وطني تفرضه رابطة المواطنة .

إن نفس الإنسان مصونة ، ودمه معصوم في شرع الله وقانون الناس ، والنفس لا تقدر بالمال ولا تعادلها ثروات الأرض ، ولهذا حرم الله إتلافها حتى من صاحبها ، ومع ذلك فإن حرمة النفس وحب الحياة إذا تعارض

مع حب الوطن والدفاع عنه ، فإن حب الوطن هو الذي يتقدم ، لأنه إذا لم يتقدم واستهان أبناء الوطن به فضاعت سيادته من أيديهم ضاع منهم كل شيء وتلفت مقاصد الدين ومصالح الدنيا ، ولهذا أوجب الله على المواطن أن يدافع عن وطنه ، وأن يحمل روحه على كفه ، فلا يرضن بها ولا يترأخي في بذلها إذا اقتضي الدفاع عن بلده ذلك ، وهذا ما بينه الفقهاء فيما كتبوه عن حكم مقاتلة أعداء الوطن دفاعاً عنه ، ودفع من يريدون احتلاله ، أو الاستيلاء على مقدراته .

يدرك هذا المعنى من يقرأ قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١١١﴾﴾

[التوبة: 111] ،

والآيات الواردة في سياق الأمر الملزم بالدفاع عن الوطن بالنفس والمال كثيرة ومتعددة ، ولها أبواب متخصصة في موضوعات الفقه الإسلامي ، فالنفس إذا كانت غالية ومصونة ، إلا أنها في سبيل حرمة الأوطان ، تبذل وتهون ، ويكون لصاحبها مع هذا العمل الجليل فضل الشهادة ومنزلتها وأكرم منها من منزلة ، وإذا كان بذل النفس من أجل الوطن بيعاً واجبا لها في سبيل الله رغم حرمتها عند الله - سبحانه وتعالى - ، فلا أن يكون بذل

المال والولد في سبيله واجبا من باب أولي ، بل إن واجب الدفاع عن الوطن الذي هو أول ضريبة الحب له إذا وجد سببه على النحو الذي يصبح به فرض عين على كل مواطن ، ففي هذه الحالة تهون كل الحقوق الخاصة مهما بلغت درجة أهميتها ، بل حتى ولو كان يتعلق بحق الزوج على زوجته ، أو العامل على من يقوم عليه ، وفي هذا يقول صاحب الهداية : إذا هجم العدو على بلد وجب على الجميع الدفع ، تخرج المرأة بغير إذن زوجها والعامل دون إذن وليه ، لأنه قد صار فرض عين ، ورق النكاح أو حق الزوج وولي العامل لا يظهران في حق فروض الأعيان ، وفي هذا يقول صاحب الجامع الصغير : الدفاع عن الوطن واجب ، إلا أن المسلمين في سعة حتى يحتاج إليهم ، فإذا احتيج إليهم صار فرض عين ، فادلة إشارة إلى وجوبه على سبيل الكفاية ، وأخرى إشارة إلى النفير العام - لأن المقصود منه حينئذ - لا يحصل إلا بإقامة الكل فيفرض على الجميع .

وقد تغير واجب الدفاع عن الوطن اليوم فلم يعد مواجهة بالسيف أو لقاء مباشرا في مكان أو ميدان يتقابل فيه المتقاتلون بوسائل التسليح المعاصرة ، بل أصبح دفاعا رقميا وإعلاميا يوجه نحو الأعداء ، ولا يغفل عن حماية عقول أبناء الوطن من تأثير الوشائيات المثبطة للعزائم ، والدعايات المختلفة الكاذبة ، فإن التحصين النفسي ضد وشائيات الأعداء أصبح مظهرا من مظاهر القوة والتسلح عند اللقاء ، ناهيك عن تفعيل القنوات الدولية والاتصالات الدبلوماسية عبر السفراء وصناع القرار ، فقد أصبح يمثل ركنا كبيرا في

المساندة والمؤازرة ، وبخاصة عند الجلوس لتوصيف الأنشطة القتالية ، وإصدار بيانات الإدانة الدولية التي تشحذ القوة المعنوية ضد المعتدي وتلوح له بالعقوبات الاقتصادية أو المقاطعة التكنولوجية ، وما إلى ذلك من وسائل المناصرة التي لم يعد لتقرير مصير المواجهات الدفاعية في أيامنا غنى عنها ، وقد غدا من المبادئ الحاكمة في ذلك أن كل وسيلة مشروعة تؤدي إلى النصر وجماعة الوطن تعد عملا واجبا يتعين اتباعه ويحرم إهداره ، وهي وسيلة مشروعة لغاية مشروعة ، وما من شك في أن واجب الدفاع على هذا النحو ، أو أتم ما يجب أن تكون عليه هو الأمر الذي يتعين الوفاء به تجاه الوطن وفاء بعقد المواطنة وأداء لحق الوطن على بنائه .

وذلك التنوع والتطور في استخدام أدوات الدفاع يدل عليه قول الله تعالى : ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: 60] ، فقد دل هذا القول الكريم على وجوب إعداد القوة للدفاع عن الوطن بكل ما يستطيعه المدافعون من وسائل الدفاع وأدواته الموجودة منها حاليا والذي يمكن اكتشافه مستقلا ، واستشراف المستقبل البعيد لتلك الوسائل لا يمنع من استعمال المتاح القريب منها كالخيل والسيف والرمح والمبارزة وأمثالها ، ولهذا جاء عطف الخيل على ما يستطيع للدلالة على أن يجب الاستعداد للمواجهة بكل ما هو معاصر وحديث ، وذلك حتى لا تقف عقول بعض الجامدين عند ظاهر النص ، فيظنون أنه لا يجوز القتال إلا بالخيل والسيف ، ولو تم التمسك

بهذا الفهم البليد لهلك المواطنون ، وضاعت الأوطان ، ولهذا جاء التوجيه للسبق إلى المستجدات من تلك الوسائل قبل ذكر الخيل حتى يقطع سبيل الوصول إلى هذا الفهم السقيم.

• ثانيا : الالتزامات المرفقية :

من حق الوطن على أبنائه إعمالا لعقد المواطنة أن يحافظوا على مرافقه العامة ، وأن يتعاملوا معها كتعاملهم مع أموالهم الخاصة ، بل أشد ، لأن المرافق العامة مما يتعلق بها حق الله - عز وجل - وحق الله مقدم على حقوق العباد لقوله ﷺ : «الله أولي بالوفاء» ، ومعناه : أن حق الله يجب أن يتقدم في الرعاية والحفظ والاهتمام على ما سواه من الحقوق ، والقيام بهذا الالتزام يقتضي مراعاة أمور هي :

(1) احترام النظم المحددة لاستعمال المرافق العامة :

يجب على كل مواطن أن يحترم النظم والتشريعات التي تحدد طرق استعمال المرافق العامة وأن يلتزم بتنفيذها ، وذلك يقتضي أمرا زائدا على التزامه الشخصي وهو أن يلزم غيره بهذا الاحترام ، فإذا وجد من يعيث أو رأى منه سلوكا ينافي المحافظة عليه ، فإنه يجب أن يتخذ مسلكا عمليا يمنع هذا العبث ، فإن ذلك نوع من تغيير المنكر الذي طلب الله تغييره والإبلاغ عنه ، كما أنه من أحسن أنواع التعاون على البر والتقوى ، ومنع الإثم والعدوان ، ولأن الناس في استعمال تلك الحقوق كمثل ركاب سفينة

واحدة ، لهم هدف مشترك ووحدة مصير .

وقد بين النبي ﷺ هذا المعنى بقوله : «مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَالِقِ فِيهَا ؛ كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا، وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا : لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَّوْا وَنَجَّوْا جَمِيعًا» ، ومن ثم يجب على الجميع أن يحافظوا على سفينة الوطن ، أقصد مرافقه العامة .

(2) احترام حق غيره في استعمال المرافق العامة :

من خصائص المرافقة العامة أنها تتفرع من حقوق الله - عز وجل - وهي فيما يتعلق به النفع العام للناس جميعا من غير اختصاص بأحد ، ذلك هو شأنها وذلك هو تعريف حق الله - عز وجل - ، يقول التفنازاني نسبة الحق إلى الله تشريفا لما قوي خطره ، وعظم نفعه وشاع فضله بانتفاع الناس جميعا به دون اختصاص بأحد ، ودون أن يستأثر به أحد ، ومقتضاه أنه لا يجوز لأحد أن يمنع غيره من الانتفاع به ، كما لا يجوز له أن يحتكره أو أن يدعيه لنفسه دون غيره ، ومن حقوق الله تعالى صيانة المرافق العامة واستعمالها بالحق مع الجميع ، وذلك كالطرق والأنهار والمنزهات والمدارس والمستشفيات والجامعات والمتاحف وغير ذلك من المرافق العامة للبلاد .

(3) تداول الانتفاع بالمرافق العامة :

ومن خصائص العموم في المرافق العامة وارتباطها بحق الله ، أن الانتفاع بها يتناسب مع استخلاف الله للإنسان حين جعله منذ بداية خلقه خليفة تتوالى أجياله ويتعاقب أبنائه ، فيجيء الخلف من السلف ، ويولد الأبناء من الآباء ، ومن ثم كان الانتفاع بأدوات الخير في الوطن ممن أعقب تداول الأيام وتعاقب الأجيال وليتوارث الأبناء ما تركه لهم الآباء ، ومن ثم كان عطاء الحقوق العامة بما فيها من الهيئات والمرافق ، متواليا بتوالي أجيال المواطنين .

إن تنوع الحقوق إلى حقوق خاصة وحقوق عامة يعني أن هذه الأخيرة تشمل الأجيال كلها ، ولأن المقصود منها عمارة الوطن ، وحياته لا تقتصر على جيل واحد ، بل يمتد عبر الأجيال ، ومن العدل والإنصاف أن يترك الجيل الحاضر لخلفه ما تلقاه من الانتفاع بالمرافق العامة عن سلفه ، فإن خلاف ذلك يعني الإفساد في الأرض وضياع الأديان بضياع الأوطان .

ومن الواجب على الإنسان أن يعمل لخير غيره من الأجيال القادمة حتى ولو تيقن أن الأجل لن يمتد به حتى يناله حظ من بعض ما قدمه ، فإن حياة الأجيال القادمة امتداد له ، وهذا ما يشير إليه حديث النبي ﷺ : «إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فليغرسها» ، كما يشير إليه حديث النبي ﷺ في شأن سعد بن أبي وقاص : «إنك أن تذر ورثتك أغنياء خيرا

من أنت تذرهم عالة يتكففون الناس».

وقد أضاف الله - عز وجل - مال الفيء لله ورسوله ، وهو ما يفيد عموم المالية فيه وفي أمثاله من الأموال العامة والمرافق العامة ، ثم بين حكمه وهو أن يكون لكل الأجيال ، ولا يكون حكرا على من يغتنون به من جيل دون غيره من الأجيال القادمة ، فقال سبحانه : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ [الحشر: 7] ، ولهذا قال عمر بن الخطاب : ما بقي أحد من الناس إلا وله في تلك الأموال العامة حق وقد دخل في ذلك.

وقد أجمع المسلمون على أن حق الأجيال القادمة أن يكون لها نصيب من اهتمام وثروة الجيل الحاضر ، وقد حيى هذا الإجماع ابن قدامة في المغني ، كما ذكره غيره .

• ثالثا : الالتزامات المالية :

ومن الالتزامات التي يجب القيام بها وفاء بعقد المواطنة أن يبذل الأثرياء ما يجب عليهم تجاه الوطن من الضرائب العامة والرسوم المقررة ، فإن مجمل ما يدفع في هذا الباب مرده إلى القيام بمرافق الدولة وإقامة ثغورها وصيانة ما يحتاج إلى تجديد من عناصر قيامها .

ومن المؤكد أن حجب تلك المستحقات الوطنية أو التحايل لمنع الوفاء

بها يُعد جريمة من جرائم الاستيلاء على المال العام ، وهو اقتطاع من حق من يحتاجون إلى تلك الأموال لإصلاح أو إنشاء ما يقيمون به حياتهم ، ويحفظون كرامتهم فيكون ظلما وإفسادا لحياة أولئك الذين يحتاجون إلى حقوق الدولة في أموال هؤلاء الذين كونوا ثرواتهم من فيض خيراتها ، وفي هذا المعنى يقول النبي ﷺ : «من اقتطع حق امرئ بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة» .

وقد ذكر إمام الحرمين الجويني أن القحط إذا أصاب المجتمع وفيه أغنياء موسرون وفقراء معدمون يجب على الأغنياء أن يقوموا بحاجات هؤلاء الفقراء بما يخفف الضرر ويحفظ كرامتهم ، فإن الدنيا بحذاويرها لا تعادل تضرر فقير من الفقراء في ضرر ، فيجب على الأغنياء دفع الضرر عنهم ، يقول النبي ﷺ : «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن ليلة شعبان وجاره طاو» ، وإذا كان تجهيز الموتى من فروض الكفايات ، فحفظ مهج الأحياء وتدارك حشاشة الفقراء أتم وأهم .

والتزام الأغنياء بذلك يظل قائما حتى تزول المسبغة وتنتهي الشدة ويعود الجميع إلى مساحة السعة والرخاء .

• رابعا : الالتزامات الحضارية والتاريخية :

يعتبر تاريخ الأوطان آية كونية تحكي سيرة الناس وتصرفاتهم ، وما ترتب عليها من نتائج قد تكون سارة ، وقد تكون ضارة ، وهذه التصرفات

المقرونة نتائجها تعتبر نتائج عملية للتجارب البشرية تفوق قيمتها أعلى ما تتكلفه التجارب العلمية لاختراع ما يقيم حياة الناس ويحميها من الضياع، ومن ثم فإن هذا التاريخ يعتبر آية كونية من آيات الله التي يجب أن يتعلم منها الناس حتى يحققوا ما وصل إليه الذين سبقوهم وما حققوه من نجاح أو فشل، فإن الاقتداء بالصالحين واجب، لقول الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأَنْعَام: 90]، كما أن الاعتبار بأحوال الظالمين والمنحرفين عن الحق مطلوب لتلافي ما وقعوا فيه حتى لا يُصيب المجتمع الحاضر ما أصابهم، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: 2] .

ومن لا يعتبر بالتاريخ سيضع نفسه في موضع تجربة حياتية يمكن أن يخرج منها خاسرا، ولو نظر إلى ما يناظرها في تاريخ من سبقوه سيتلافي كثيرا من عوامل الإخفاق، ويحقق كثيرا من جوانب النجاح، ومن لا يعتبر بتاريخ من سبقوه سيكون حظه في النجاح محل نظر .

والحضارات القديمة سجل منظور لذلك التاريخ يمكن أن يتأمل الإنسان أثرا منها فيقف منه على علم قد لا يحصله من عدة مجلدات في جملة من التخصصات، ولهذا كانت المحافظة على الآثار واجبا إسلاميا قبل أن يكون واجبا وطنيا أو إنسانيا، لأنها مصدر للعلم النافع الذي يشجع الإنسان على العمل، أو يوقفه عنه لما يعود عليه من نفع أو ضرر يدركه خلال تأمله فيما يراه، كما أن هذه التماثيل تعتبر وسيلة من وسائل

التعبير وهي تحت قرائح أعظم المفكرين وأكبر المثقفين من المبدعين والفنانين ، وبهذا يرتفع مستوى الذوق في التعبير الكامن خلف مكوناتها ، ويصل مداه إلى مختلف الأجناس وكافة الأطياف ، حيث لا يحتاج إلى لغة تقرأ أو إلى سن أكبر ، فالكل يفهم لغته بمجرد أن يقع نظره عليه ، ويدرك منه ما يمكن أن يدركه وفقا لتذوقه الغني ، وإحساسه الفطري ، ومن ثم يجب الاهتمام بذلك التاريخ لأنه يعد تراثا وطنيا يمثل أهمية مادية فيما يمكن أن يحدثه من تقدم ، وقيمة أدبية في نظر كافة الشعوب ، لأن العطاء الكامن فيه يتعدى النطاق الوطني إلى المستوي العالمي فيستفيد منه العالم كله ، وبسببه يكون الوطن الذي أنتجه صاحب فضل على الجميع ومحل احترام من كافة .

وفي نظرنا أن واجبات الوفاء بعقد المواطنة لا تقف عند مفردات تلك الحقوق ، لأنها أكبر منها وأوسع من حدودها ، ولكنها - على العموم - تعتبر تأصيلا لأبوابها ، ويمكن أن يدخل فيها ما يلائم كل جانب من جوانب تلك الالتزامات ، وإلا فإن حق الوطن كبير كبير ، وواجب الوفاء به أكبر وأكبر .

« المطلب الثاني : الحقوق المترتبة على عقد المواطنة »

يترتب على عقد المواطنة حقوق يجب أن تكون ميسورة الحصول لأصحابها ، ذلك أن جهة المطالبة فيها ذات طبيعة خاصة تختلف عن

الحقوق الفردية التي يوجبها العقد التقليدي ، عنها في حالة العقد الوطني ، وهذا الاختلاف مرده أن تلك الجهة هي التي تنصر صاحب الحق في العقد العادي ، وتنتصر له حتى حصل عليه ، أما في حالة العقد الوطني فإنها هي المطالبة بالوفاء ، ومن ثم تكون هي الخصم والحكم فيه ، ولذلك فإن طرق الإلزام فيه تختلف عن تلك التي في حالة العقد العادي ، وغالبا ما ينظم الدستور طريقة استيفاء تلك الحقوق وضمان الوفاء بها ، إما عن طريق القضاء الإداري أو الدستوري ، وإما عن طريق النص على ذلك ضمن واجبات الحاكم أو المسؤول الأعلى في الدولة ، ولهذا فإن تمام الحديث في هذا المطلب يقتضي تقسيمه إلى فرعين ، أولهما : عن مضمون الحقوق المقررة بعقد المواطنة ، وثانيهما : لبيان وسائل استيفاء تلك الحقوق وضماناتها ، وذلك كما يلي :

« الفرع الأول : مضمون الحقوق المقررة بعقد المواطنة

لا يسوغ عند الحديث عن مضمون الحقوق المقررة بمقتضى عقد المواطنة أن نقف كثيرا عند تعداد تلك الحقوق ، ذلك أن الحصر فيها لن يكون نهائيا ، حيث يختلف بتعدد النظم السياسية والأفكار الفلسفية الحاكمة للنظام التشريعي ، بل وبحسب أعراف المجتمعات وثقافتها والمراحل التاريخية المتوالية ، يبدو من خلال ما كتبه الفقهاء في باب السياسة الشرعية أن مرد تلك الحقوق من حيث مضمونها يعود إلى أمرين

هما : إقامة الأمن ، وتحقيق العدل ، وذلك ما يلزم بيانه .

• أولا : توفير الأمن للمواطنين :

من حق المواطن أن يحصل في بلده على الأمن ، والأمن في اللغة : ضد الخوف فكل ما يتحقق منه الخوف للإنسان فيأمن منه يسمى أمنا ، ومن ثم كان الأمن شاملا لكل معاني الحياة الكريمة ، ومشمولاتها الرئيسية كالنفس والولد والأهل والعرض والمال ، والعيش الكريم ، وغير ذلك من المصالح الضرورية التي يهتم الإنسان أن يأمن عليها ، ويتبدد خوفه على قد ما يصيبها ، ومن ثم يكون معنى الأمن غير مقتصر على حماية النفس ، بل جاء معناه شاملا لكل ما يقيم النفس كريمة وعزيزة ، ويحفظها من وقوع التعدي عليها ، ومكونات الأمن تشمل حماية مصالح الإنسان المادية ، والمعنوية .

(1) حماية الكيان الأدبي للمواطن :

ويتمثل الكيان الأدبي للمواطن في كل ما يقيم حياته سليمة من خطر التعدي عليها ، أو المساس بكرامتها ، ومن مقتضيات ذلك أن يُجُمى الإنسان في بدنه ، فلا يجوز أن يتعدى عليه بما يذهب حياته أو يفقده عضوا من أعضائه ، أو معني من معاني الحياة ، وقد تكفلت كتب الفقه ببيان ذلك في أبواب الجنايات والقصاص والديات ، وما ورد من تفصيلات تلك الحماية فيما يتعلق بإسناد الاتهام وتقرير العفوية المقررة للفعل وطريقة

تنفيذها ، وبما يجعل في الإحالة إليها كفاية عن ذكرها هنا لأن مقام البحث لا يحتمل إيراد ذكرها بالتفصيل فيه .

ومكونات الإنسان تعتبر كيانا أدبيا لا يمكن أن يقوم بالمال ، لأن الإنسان لا يُباع ولا يُشترى ، ولهذا كان تقيمه بالمال غير وارد ، ولأن أقل عضوفيه أو معنى من معاني حياته لا يمكن أن يكافئه مال الدنيا كله ، ولا يقدر على تملكه إلا من خلقه - سبحانه وتعالى - ، ولهذا كانت مكونات البدن الأدبي كيانا أدبيا ، وكان إيرادها تحت هذا المسمى صحيحا .

ومما يتصل بحفظ الكيان الأدبي للإنسان وتأمينه بدفع المخاطر عنه بأن يأمن الإنسان على حقه في الكرامة الآدمية التي تستوجب احترامه والاستماع لما يقوله وحظر كل تصرف يتضمن إهانة له ، أو مساسا مسيئا بسمعته .

ومما يفيد ذلك قول الله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ [الإسراء: 70] ، فقد جاءت الدلالة على احترام الكرامة الإنسانية وما يقتضيه ذلك الاحترام من توفير أمنها بأسلوب الخبر الدال على الطلب المقتضي لاحترام تلك الكرامة ، وكأن الله - عز وجل - يقول لنا : كرموا بني آدم وامنوا له تلك الكرامة ، وذلك بتوفير الأمن له .

والأمن المعنوي يشمل حماية العرض والشرف للإنسان ولمن يعنيه أمرهم من الزوجة والولد والأهل ، فهؤلاء وأمثالهم ممن يشملهم معنى الآية

الكريمة الذي يجب حصوله لهم .

(2) حماية مكونات بدن الإنسان :

للإنسان في أي وطن حق في أن يحمي كيانه البدني ، فلا يحل لأحد أن يعتدي عليه ، أو أن يمسّه بسوء يذهب حياته ، أو يفقده عضوا من أعضاء بدنه ، أو معنى من معانيه ، وحق الإنسان في الأمن على تلك المصلحة العليا يمثل واجبا متميزا وذا أهمية فائقة في حياته ، وهو - غالبا - لا يستطيع الإحاطة بكل جوانب تلك الحماية ، لا سيما إذا ما تكالب عليه الأعداء ، أو باغته المجرمون دون أن يقوى على حماية نفسه منهم أو أن يغتنم السلامة من كيدهم ومكرهم .

ولا تقتصر حماية الكيان البدني للإنسان على ذاته وحده ، بل تشمل كل إنسان يود أن يأمن عليه ، كزوجته وأولاده ، وذوي قرابته ، فإن الأمن على أبدانهم والحيلولة دون إلحاق الأذى بهم يمثل جانبا مهما من جوانب كيانه البدني .

وحدود الحق في حماية الكيان البدني للإنسان يشمل أسباب الوقاية من التعدي ، وذلك بوضع الضوابط الحاسمة للمحافظة على الحقوق حتى لا يؤدي ضياعها إلى التنازع المؤدي إلى التطاول على حرمة الكيان البدني للإنسان ، كما يشمل تحريم هذا التعدي ووضع العقوبات الكفيلة بحمايته من حيث الردع العقابي ، وسرعة التنفيذ ، حتى تكون تلك

العقوبات تدعيما لحق الحياة ، ومدخلا للمحافظة على الكيان البدني للإنسان ، ومع مراعاة أن تكون العقوبة مدخلا لحفظ الحياة ، وليست وسيلة لإهداء الحياة وذلك تحقيقا للمعنى المقصود لقول الله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَى الْأَلْبَبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: 179] ، وحتى لا يكون إهدار واجب العقاب سببا يأمن خلفه الراغبون في إهدار الحياة وتبديد مكونات البدن الآدمي .

(3) حماية الكيان المادي للإنسان :

من المعلوم أن مقومات الكيان المادي للإنسان تعود إلى حقوق العباد ، وهذه الأنواع من الحقوق تقوم على التبادل بين الحق والالتزام ، والتضاد بين ما لكل طرف وما عليه في نفس العقد ، ناهيك عما يصاحب التعاقد من منافسة غير المتعاقدين ، وما يمارسونه من أعمال تتصل بإبرام الصفقة أو إعاقة إبرامها ، وما يحيط بإبرام العقد من حيل أو تدليس أو غش قد يدخله أحد المتعاقدين على الآخر ، وكل ذلك يحتاج إلى تأمين مسبق يمنع الغش والتدليس ، ويحمي المتعاقدين من الوقوع في مصيدة الطامعين ، ومن مقتضيات الأمن في المجال المادي توفير سبل الحياة الكريمة ، وتيسير أسباب الرزق بإنشاء المشروعات وتوفير فرص العمل والكفاية للمواطن ، وتهيئة أسباب العلم والتدريب الذي يساعد على تحسين ملكات الإنسان في جلب رزقه والسعي إلى معاشه ، وزيادة الرقعة الزراعية ،

وتوفير سبل إصلاحها وزيادة إنتاجها ، ثم حماية ما يملكه الإنسان بكده وجهده من التعدي عليه أو غلّ يده عنه .

كما يدخل في إطار ذلك حماية المرضى والعاجزين بتوفير سبل التأمين الصحي والاجتماعي الذي يطعمهم من جوع ويؤمنهم من الخوف على حياتهم ، وذلك كله مما دلت عليه نصوص الشريعة وقامت عليه أدلتها .

• ثانيا : كفالة العدل :

إن العدل هو أساس الملك ، وهو أداة حفظ تماسك المجتمع واستقراره ، ولذلك أمر الله به ، وقرن هذا الأمر بالإحسان فيه حتى يكون معناه خالصا لوجهه ومتجردا من كل هدف إلا نصرة الحق في ذاته وإنصاف صاحبه ، فقال الله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [التحل: 90] .

وكفالة العدل تعني أن يجد كل مظلوم يريد أن يسترد حقه أو يحميّه من الضياع القضاء الذي ينصفه ويحكم له باسترداد حقه ، وأن يكون الحكم في موضوع التداعي ناجزا وسريعا حتى لا يضيع بين طيات الزمن ويمضي أصحاب الحقوق الضائعة إلى ربهم دون أن يحصلوا على شيء منها .

ومن المؤكد أن كفالة حق التقاضي وإنصاف المظلومين يعتبر من أسمى الحقوق التي يجب أن تكفلها الدولة لأبنائها ، حتى يأمنوا من خوف ، ويسعوا إلى معاشهم مطمئنين تحت مظلة العدل وميزان القضاء ،

ولهذا أمر الله تعالى به في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: 58].

ومن أهم ما يجب أن يتسم به التقاضي: الحياد والتجرد والموضوعية والاستقلال الذي ينأى به عن التأثير بسطوة المناصب، أو توجيه ذوي النفوذ، كما يجب أن يتسم بالنزاهة الفائقة، والترفع فوق أدنى شبهة، لأن أقل ذرة يمكن أن تمس نزاهته تبدو جلية واضحة في بياض ثوبه القشيب.

وفي هذا المعنى يقول إمام الحرمين: «لما كانت النفوس قد جبلت على حب العاجل، والتطلع إلى الصفة بالحاصل، والتعلق في تحصيل الدنيا بالوسائل والوسائل، والاستهانة بالمهالك والعوائل، والتهالك على جمع الحطام من غير تماسك وتمالك، مما يجر إلى التنافس والازدحام والنزاع والخصام، واقتحام الخطوب العظام، اقتضى ذلك من المشرع فيصلا بين الحلال والحرام، وإنصافا وانتصافا بين طبقات الأنام، فربط اقتحام الآثام بالعقاب، ولأن معظم الناس لا ينحرج عن الهوى بالوعد والوعيد والتغريب والتهذيب، فقيض الله السلاطين وأولي الأمر والقضاة الوازعين ليوفروا الحقوق لمستحقيها ويبلغوا الحظوظ ذويها، ويكفوا المعتدين ويعضدوا المقتصدين، ويشيدوا مباني الرشاد، ويحسموا معاني الغي والفساد فتنظم أمور الدنيا، وقد سار على ذلك النبيون والمرسلون حتى بعث الله نبيه -

صلى الله عليه وسلم - فاستأثر بذلك ، وقبض الله خلفاءه ومن بعدهم في أداء تلك المهمة المستمرة إلى يوم الدين .

ويقول الفراء : ونظر القاضي يشتمل على أحكام منها : فصل المنازعات وقطع التشاجر والخصومات إما صلحا عن تراض ، أو إجبارا بحكم بات ، واستيفاء الحقوق من الممتنع عن الوفاء بها بعد ثبوت استحقاقها بوسائل الإثبات كالإقرار والبيئة.

ومن واجباته : النظر في المصالح العامة مثل منع التعدي على الطرقات والأفنية ، وإخراج الأجنحة والأبنية ، وغير ذلك مما يشابه الموضوعات الداخلة في اختصاص القضاء الإداري في عصرنا الحاضر .

« الفرع الثاني : ضمانات استيفاء حقوق المواطنة

تتمثل ضمانات استيفاء حقوق المواطنة في كفاءة من يقوم بها ، وفي الوثائق الوطنية التي تكفل الوفاء بها ، والمساءلة عن التقاعس بشأنها أو الإهمال فيها ، أما المكلف بأداء تلك الحقوق في الدولة بما لها من سيادة على مواطنيها وسطوة تضمن إيصال الحقوق المكفولة لهم والداخلية في التزاماتها تجاه أبنائها ، وأما السند القانوني الملزم للدولة في الوفاء بتلك الحقوق فإنه يتمثل في الدستور الذي يحدد حقوق المواطنين والتزاماتهم حقوق الدولة والتزاماتها ، ومن ثم فإن ضمانات تلك الحقوق تتمثل في أمرين ، أولهما : تكفل الدولة بتلك الحقوق ، وثانيهما : الرقابة الدستورية

والتشريعية ، وذلك ما يتعين بيانه :

• أولا : كفالة الدولة لحقوق المواطنين :

من المعلوم بالنظر والمشاهدة واستقراء سنن الله الجليلة من آياته الكونية أن الدولة أقدر على إنجاز الأمور بين الأفراد ، وأن لديها من وسائل حماية الحقوق ، والبت في مصادرها ما لا يتوافر لدى الأفراد ، ولهذا قيل : إن السلطان مليء ، وأنه - لقدرته على ما لا يقدر عليه غيره - يكون ولي من لا ولي له ، كما أنه وارث من لا وارث له ، وبالبناء على تلك الأسس فإن الدولة إذا وعدت أوفت ، وإذا قالت صدقت ، لأن دوافع الاستيلاء على الحق الخاص ليست موجودة ، والمال الذي يذهب إليها سوف يرد ثانية إلى المجتمع فيستمتع به الأفراد ، ويجنوا ثماره ، غاية الأمر أن ذلك الاستمتاع بعد أن كان قاصرا على شخص بعينه أصبح النفع به عاما ، ومن كان يستمتع به وحده داخل في هذا العموم ، فخسارته محدودة وضرره يسير إذا ما قورن بمصالح أولئك الذين شاركوه في هذا المال ، وفي ذلك بعض ما يشير إليه قوله تعالى : ﴿ مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٧ ﴾ [الحشر: 7] ، ومعني كلمة : دولة (بضم الدال) ، أن لا يظل المال حبيس تداول الأقوياء والأغنياء دون الفقراء

والضعفاء ، وحتى يعود نفع المال للناس جميعا .

ومن المعلوم - أيضا - أن الدولة لديها من الوسائل الإدارية والأجهزة التنفيذية ما يجعل كلمتها نافذة وسلطانها قاهراً ، ومن ثم فإنها بتلك القدرة تمتلك أسباب التمكين الذي يوجب عليها ذلك شرعاً أمام الله - عز وجل - إعمالاً لقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَنْتُهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴾ [الحج: 41] .

وبخصوص قدرة الدولة على كفالة الأمن تحديداً ووجوب قيامها به يُذكر ما جاء في قول الله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [النور: 55] ، ومفاد هذه الآية الكريمة أن الله تعالى قد هياأ الدولة - بما تملكه من سلطان وسطوة - لتكون سبباً لولاء العباد وصلاح البلاد.

وقد بين النبي ﷺ ذلك المفهوم لمعنى الدولة واستقلال كيانها وأهليتها للتخاطب والتعامل مع غيرها ، وأهليتها لاحترام حقوقها ، وأداء واجباتها من خلال رسائله التي أرسلها إلى ملوك ورؤساء الدول المعاصرة له ، وذلك كملوك اليمن وعمان وهرقل والمقوقس وكسرى وملك الغساسنة وغيرهم ، وهذا يدل على أن لتلك الدول كيانات ، ولها أهلية لتوحيد الرسائل والخطابات ،

والإلّا لما كاتبها ، ولما عقد المعاهدات مع بعضها ، ومن ثم كان ما فعله النبي ﷺ دالا على وجود الدولة وجودا فعليا تباشر بمقتضاه سلطانها ومبادرتها على أرضها ، وعلى أهلها وفي ذلك من ضمان الوفاء بحقوقهم ما لا يخفى .

ومن المؤكد أن كيان الدولة وهيبتها على المستوى الدولي ، والمستوى المحلي تُعد من الأمور المستقرة في قلوب الناس وعقولهم ، وهذا يدل على أنها محل ثقة فيما تقرر وموضع وفاء فيما تلزم وذلك - في حد ذاته - كاف للوفاء بحقوق أبنائها ، لا سيما وأنهم هم الذين يختارون أولئك الذين يلتزمون بذلك الوفاء .

• ثانيا : الرقابة الدستورية والتشريعية :

من أهم ضمانات استيفاء المواطنين لحقوقهم العامة والخاصة ما يتوافر لتلك الحقوق من ضمانات تنفيذية وعملية ، و ضمانات دستورية ، ويمكن إبراز وجوه الضمانات من خلال هذين الأمرين .

(1) الضمانات الدستورية :

يعتبر الدستور هو الوثيقة المنظمة لحقوق المواطنين وتوفير الضمانات لاستيفاء تلك الحقوق ، ومن المؤكد أن أي مخالفة للدستور بخصوص إهدار حقوق المواطنين تمثل مخالفة لا تتطرق إليها الإجازة ، ولا يفارقها البطلان ، وعلى سبيل المثال فإن دستور جمهورية مصر العربية الصادر في سنة 2014 ،

المعدل سنة 2019 ، قد نص على حقوق المواطنين الخاصة والعامة وأوجب حمايتها والمحافظة عليها ، فنصت المادة (4) منه على أنّ السيادة للشعب وحده ، يمارسها ويحميها ، وهو مصدر السلطات ، ويصون وحدته الوطنية التي تقوم على مبادئ المساواة والعدل وتكافؤ الفرص بين جميع المواطنين ، ونصت المادة (9) على أن الدولة تلتزم بتحقيق تكافؤ الفرص بين جميع المواطنين دون تمييز ، ونصت المادة (11) على أنه : تكفل الدولة تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة في جميع الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وفقا لأحكام الدستور ، ثم توالى النصوص المقررة لحق العمل ، وأنه حق وواجب (مادة 12) ، وأن الدولة تلتزم بالمحافظة على حقوق العمال (مادة 13) وأن الوظائف العامة حق للمواطنين على أساس الكفاءة ودون محاباة أو وساطة ، وتكليف للقائمين بها لخدمة الشعب ، وتكفل الدولة حقوقهم وحمايتهم وقيامهم بأداء واجباتهم في رعاية مصالح الشعب (مادة 14) ، وأن الدولة تكفل خدمات التأمين الاجتماعي (مادة 17) وأن لكل مواطن الحق في الرعاية الصحية ، وتلتزم الدولة بإقامة نظام تأمين صحي شامل لجميع المصريين يغطي كل الأمراض وتخضع جميع المنشآت الصحية والمنتجات والمواد ووسائل الدعاية المتعلقة بالصحة لرقابة الدولة (مادة 18) ، وأن التعليم حق لكل مواطن هدفه بناء الشخصية المصرية والحفاظ على الهوية الوطنية ، وتأسيس المنهج العلمي في التفكير وتنمية المواهب وتشجيع الابتكار ، وترسيخ القيم الحضارية (مادة 19) ، وأن الدولة

تكفل حرية البحث العلمي وتشجع مؤسساته باعتباره وسيلة لتحقيق السيادة الوطنية وبناء اقتصاد المعرفة (مادة 23)، ويلتزم النظام الاقتصادي بضمان تكافؤ الفرص والتوزيع العادل لعوائد التنمية وتعليل الفوارق بين الدخول والالتزام بحد أدنى للأجور والمعاشات يضمن الحياة الكريمة (مادة 3/27)، وتلتزم الدولة بحماية الرقعة الزراعية وزيادتها وتجريد الاعتداء عليها وتوفير مستلزمات الإنتاج الزراعي والحيواني (مادة 29)، وتلتزم الدولة بحماية الثروة السمكية وحماية ودعم الصيادين (مادة 30)، وتلتزم الدولة بالحفاظ على الموارد الطبيعية وحسن استغلالها وعدم استنزافها، ومراعاة حقوق الأجيال القادمة فيها (مادة 32).

وتلتزم الدولة بحماية الملكية بأنواعها الثلاثة : العامة ، والخاصة ، والتعاونية ، وأن الملكية الخاصة مصونة ، وحق الإرث فيها مكفول ولا يجوز فرض الحراسة عليها إلا في الأحوال المبينة في القانون وبحكم قضائي (مادة 35)، ولا يكون إنشاء الضرائب أو تعديلها، أو إلغاؤها إلا بقانون وأن أداء الضريبة واجب والتهرب الضريبي جريمة (مادة 38) ولا تجوز المصادرة للأموال، ولا تجوز المصادرة الخاصة إلا بحكم قضائي (مادة 40)، وأن الدولة تلتزم بحماية قناة السويس (مادة 43)، وحماية نهر النيل (مادة 44)، وحماية بحارها وشواطئها وبحيراتها وممراتها المائية ومحمياتها الطبيعية ويحظر التعدي عليها (مادة 45).

وأن لكل إنسان الحق في الكرامة ولا يجوز المساس بها ، وتلتزم الدولة باحترامها وحمايتها (مادة 51) ، وأن التعذيب بجميع صوره وأشكاله جريمة لا تسقط بالتقادم (مادة 52) وأن المواطنين أمام القانون سواء ، وهم متساوون في الحقوق والواجبات لا تمييز بينهم بسبب الدين أو العقيدة أو الجنس أو الأصل أو العرق أو اللون أو اللغة أو الإعاقة ، أو المستوى الاجتماعي ، أو الانتماء السياسي أو الجغرافي أو لأي سبب آخر ، وأن التمييز والحض على الكراهية جريمة يعاقب عليها القانون (مادة 53) ، وأن الحرية الشخصية حق طبيعي ، وهي مصونة لا تمس ، وفيما عدا حال التلبس لا يجوز القبض على أحد أو تفتيشه أو حبسه أو تقييد حريته بأي قيد إلا بأمر قضائي مسبب يستلزمه التحقيق (مادة 54) ، وأن للحياة الخاصة حرمة وهي مصونة لا تمس (مادة 57) ، وأن للمنازل حرمة لا يجوز دخولها ولا تفتيشها ولا مراقبتها أو التنصت عليها إلا بأمر قضائي (مادة 58) ، وأن الحياة الآمنة حق لكل إنسان وتلتزم الدولة بتوفير الأمن والطمأنينة لمواطنيها ولكل مقيم على أرضها (مادة 59) ، وأن لجسد الإنسان حرمة والاعتداء عليه أو تشويهه أو التمثيل به جريمة يعاقب عليها القانون (مادة 60) ، وأن حرية التنقل والإقامة والهجرة مكفولة (مادة 62) ، وأنه يحظر التهجير القسري التعسفي للمواطنين بجميع صوره ، ومخالفة ذلك جريمة لا تسقط بالتقادم (مادة 63) ، وأن حرية الاعتقاد مطلقة (مادة 64) ، وأن الدولة تلتزم بحماية حقوق الملكية الفكرية ، وأن الدولة تكفل للمواطنين الحق

في المسكن الملائم والأمن الصحي يحفظ الكرامة الإنسانية ويحقق العدالة الاجتماعية (مادة 78)، وأن لكل مواطن الحق في غذاء صحي وكاف وماء نظيف، وتلتزم الدولة بتأمين الموارد الغذائية للمواطنين كافة، كما تكفل السيادة الغذائية بشكل مستدام (مادة 79)، وتضمن الدولة حقوق ذوي الإعاقة (مادة 81)، كما تكفل رعاية الشباب والنشء (مادة 82)، كما تلتزم بضمان حقوق المسنين صحيا واقتصاديا واجتماعيا وثقافيا وترفيها وتوفير معاش مناسب يكفل لهم حياة كريمة وتمكينهم من المشاركة في الحياة العامة (مادة 83)، وأن الحفاظ على الأمن القومي واجب، والتزام الكافة بمراعاة مسؤولية وطنية يكفلها القانون، والدفاع عن الوطن وحماية أرضه شرف وواجب مقدس (مادة 86)، وأن الدولة تلتزم برعاية مصالح المصريين المقيمين في الخارج وحمايتهم وكفالة حقوقهم وحررياتهم (مادة 88)، وأن سيادة القانون أساس الحكم في الدولة واستقلال القضاء وحصانته وحياديته هي ضمانات أساسية لحماية الحقوق والحريات (مادة 94)، وأن التقاضي حق مصون ومكفول للكافة (مادة 97)، وأن كل اعتداء على الحرية الشخصية أو حرمة الحياة الخاصة للمواطنين وغيرها من الحقوق والحريات العامة التي يكفلها الدستور والقانون لا تسقط الدعوى الجنائية ولا المدنية الناشئة عنها بالتقادم وللضرور إقامة الدعوى الجنائية بالطريق المباشر (مادة 99)، وأن الأحكام القضائية تصدر وتنفذ باسم الشعب وتكفل الدولة وسائل تنفيذها على النحو الذي يُنظمه القانون ويكون

الامتناع عن تنفيذها من جانب الموظفين العموميين المختصين جريمة يعاقب عليها القانون (مادة 100) .

وكما يبدو من دلالات تلك النصوص أنها تكفل للمواطنين حقوقا واضحة ، كما تفرض على الدولة التزامات محددة في الوفاء بتلك الحقوق التي تشمل وجود الإنسان عزيزا كريما محترما على أرض وطنه ، كما تنظم ضمانات استيفاء تلك الحقوق ، ومن المؤكد أن تحديد الحقوق و ضمانات استيفائها يعد أصلا لتقرير تلك الحقوق وتفعيل الاستفادة بها .

(2) الضمانات التنفيذية والعملية :

من ثوابت الارتباط الوطني بين الدولة ومواطنيها وجود عقد يقوم على الرضى الصحيح وخال من العيوب بين المواطنين والدولة ممثلة في أجهزتها الرئيسية ، وإذا كانت أجهزة الدولة تتمثل في ثلاث سلطات : هي السلطة التنفيذية ، والسلطة التشريعية ، والسلطة القضائية ، فإن تلك الأخيرة مستقلة ولا تخضع لتدخل أحد من سيقفون أمامها للحكم لهم أو عليهم في اختيارها أو اختيار عضو من أعضائها ، وذلك لما يجب أن تتمتع به من حيده واستقلال ، ومن ثم يختص الاختيار بالسلطة التنفيذية والسلطة التشريعية .

أما السلطة التنفيذية فإن الاختيار منها يقوم بين الأفراد ورئيس الدولة الذي يمثل قمة السلطة التنفيذية والموجه لها لتقوم معه في رعاية

مصالح الشعب واستقلال الوطن وحماية أراضيه ، والاختيار يتخذ بشكل الانتخاب أو الاستفتاء على من يعين رئيسا للدولة .

وحقيقة الانتخاب أنه عقد بين المنتخبين وهم أفراد الشعب وبين من يختارونه ليكون رئيسا لهم وراعيا لمصالحهم وحقوقهم والمحافظة على بلدهم .

وتكاد كلمة الفقهاء تتفق على أن تلك العلاقة بين الشعب ومن يقومون على رعاية مصالح الدولة العامة ، والعقد كما هو معلوم : اتفاق بين طرفين أو أكثر على إحداث أثر قانوني معين .

ولكن طبيعة هذا العقد كانت - وربما ما تزال - محل اختلاف حول مسمى هذا العقد ، وما إذا كان واردا على تسليم شيء من الأشياء ، أو الالتزام بعمل من الأعمال ، والراجح في نظرنا أنه عقد يقوم على النيابة بين الأمة وحكامها أو من يقومون على رعاية مصالحهم في الدولة ، وهذه النيابة مستفادة مما ذكره الفقهاء في تسمية مستند الحاكم في التصرف مع شعبه بالولاية ، فإن الولاية تطلق لغة ويراد بها : السلطان والرئاسة والإمارة ، وفي اصطلاح الفقهاء هي : سلطة شرعية يتمكن بها الإنسان من تنفيذ التصرفات على الغير قولاً أو فعلاً ، أو هي سلطة شرعية بها تكون أقوال الإنسان وأفعاله وتصرفاته نافذة ، وهذه الولاية قد تكون عامة مثل ولاية الحاكم على أفراد الدولة التي استمدها من البيعة حيث

جعله الشارع ولي من لا ولي له ، وهي المقصودة هنا ، وقد تكون خاصة ، كما في الاختصاصات الوظيفية التي يضاف الأمر فيها إلى سببه مثل ولاية القضاء والأمن والصحة والتعليم وغيره من الأمور التي تمس حياة الناس . وصفوة القول : «إن الولاية أو النيابة سلطة شرعية بها يتمكن الإنسان من تنفيذ التصرفات على الغير قولاً أو فعلاً ، وبها تكون أقوال الولي أو الحاكم نافذة عليه» .

« حدود التصرفات في الولايات التنفيذية :

وتصرفات أصحاب الولاية العامة مطلقة ، ولكنها بحكم سيادة المواطنين الذين أسبغوا على أهل تلك الولاية صفة المشروعية - تكون سلطة مقيدة بحدود الغاية التي مُنحت من أجلها والهدف الذي تقررت له وهو القيام على رعاية مصالح الناس وحمايتهم وإقامة العدل فيما بينهم ، فإذا انحرفت عن تلك الغايات تكون قد فقدت سند مشروعيتها ولهذا فإنه - ضماناً للوفاء بتلك الالتزامات - ورد النص في الدستور المصري على تحديد تلك الاختصاصات بدقة تفيد الإلزام بها وتفتح الباب للمحاسبة عند الإخلال بواجباتها .

(أ) النصوص الدستورية :

حدّد الدستور اختصاصات رئيس الجمهورية ونصّ على أن رئيس الدولة ورئيس السلطة التنفيذية ، يراعي مصالح الشعب ويحافظ على

استقلال الوطن ووحدة أراضيه وسلامتها ، ويلتزم بأحكام الدستور ويباشر اختصاصاته على النحو المبين به (مادة 139) ، وقد التزم الدستور بمبادئ الشفافية والنزاهة في توصيف مهام هذا المنصب الرفيع ، فنص على أنه يتعين على رئيس الجمهورية تقديم إقرار ذمة مالية عند توليه المنصب ، وعند تركه وفي نهاية كل عام ، وينشر الإقرار في الجريدة الرسمية (مادة 150) .

ويبدو من خلال تلك النصوص الدستورية المحددة والواضحة أن رئيس الدولة والمسؤولين عن السلطة التنفيذية محكومون بنصوص الدستور التي تفرض عليهم أن يقوموا بمهام مناصبهم التي يجب عليهم أن يقوموا بها والتي من أهمها القيام على رعاية مصالح الشعب وحفظ كيانه وكرامته ، وأنهم لا يمارسون مهام وظائفهم بعيدا عن تحقيق الصالح العام للدولة ، وهذه في حد ذاتها ضمانات دستورية من أقوى الضمانات .

(ب) الرقابة الشعبية :

لا يقتصر الأمر في تحديد ضمانات الوفاء بحقوق عقد المواطنة على مجرد التقرير الدستوري ، بل يجتمع معه عاملا آخر على درجة أقوى في ضمان الوفاء بتلك الحقوق ، وهو الرقابة الشعبية التي تمارسها المجالس النيابية المنتخبة من الشعب ، فإن من أهم اختصاصاتها أن تمارس دورها المنصوص عليه دستوريا في الرقابة على أعمال السلطة التنفيذية التي من مهامها الاشتراك مع رئيس الجمهورية في المحافظة على أمن الوطن وحماية

المواطنين ومصالح الدولة (مادة 2/117 من الدستور) ، ومع ذلك فإن الدستور يرسم طريقا ثانيا للرقابة على أعمالها ورد النص عليه من أول مادة تحدد اختصاصات مجلس النواب ومنها الرقابة على أعمال السلطة التنفيذية وفقا لما نصت عليه المادة (101) بشأن اختصاصات السلطة التشريعية المتمثلة في مجلس النواب ، حيث نصت على أن يتولى مجلس النواب سلطة التشريع وإقرار السياسة العامة للدولة ، والخطة العامة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية والموازنة العامة للدولة ، ويمارس الرقابة على أعمال السلطة التنفيذية ، وذلك كله على النحو المبين في الدستور .

ومن مظاهر تلك الرقابة ، أنه يجوز لكل عضو من أعضاء مجلس النواب أن يوجه إلى رئيس مجلس الوزراء ، أو أحد نوابه أو أحد الوزراء أو نوابهم أسئلة في موضوع يدخل في اختصاصاتهم ، وعليهم الإجابة عن تلك الأسئلة في دور الانعقاد ذاته (مادة 129) أو أحد الوزراء أو نوابهم لمحاسبتهم عن الشؤون التي تدخل في اختصاصاتهم (مادة 130) ولمجلس النواب أن يقرر سحب الثقة من رئيس مجلس الوزراء أو أحد نوابه أو أحد الوزراء أو نوابهم وذلك بعد الاستجواب (مادة 131) ، كما يجوز لعشرين عضوا من أعضاء مجلس النواب - على الأقل - طلب مناقشة موضوع عام لاستيضاح سياسة الحكومة بشأنه (مادة 132) ، كما أن لكل عضو من الأعضاء أن يقدم طلب إحاطة أو بيانا عاجلا إلى رئيس مجلس الوزراء ، أو أحد نوابه ، أو أحد الوزراء ، أو نوابهم في الأمور العامة العاجلة أو ذات

الأهمية (مادة 134) ، كما أن لمجلس النواب أن يشكل لجنة خاصة أو يكلف لجنة من لجانه بتقصي الحقائق في موضوع عام ، أو بفحص نشاط إحدى الجهات الإدارية ، أو الهيئات العامة ، أو المشروعات العامة ، وذلك من أجل تقصي الحقائق في موضوع معين ، وإبلاغ المجلس بحقيقة الأمر فيه ، أو إجراء تحقيق في أي موضوع من الموضوعات السابقة أو غيرها ، وليقرر المجلس ما يراه مناسبا في هذا الشأن (مادة 135) .

وكما يبدو ، فإن تلك النصوص الواضحة تحدد في مجملها سياسة رقابية تضمن قيام السلطة التنفيذية بضمان تنفيذ الالتزامات التي تترتب على عقد المواطنة والتي تمثل حقوقا للمواطنين ، وهي تعتبر تطبيقا معاصرا لما سبق أن قرره الفقهاء وهم يحددون معالم العلاقة بين سلطات الدولة ، وتحديدًا بين الحاكم والرعية .

الخلاصة :

نخلص من هذه الدراسة إلى أن الوفاء بحقوق المواطنة وأداء التزاماتها ليس عملا ثانويا خاليا من الضبط والتحديد والمساءلة ، ولكنه عمل شرعي منظم تحكمه مبادئ التشريع الإسلامي ، وتحيط بمسائله أحكامه ، وأنه يستند إلى الأصول العامة للعلاقات الإنسانية ، وهي العقد الذي يقوم على التراضي والتوافق بين طرفي العلاقة في الارتباط الوطني أو عقد

المواطنة ، ليكون أداء تلك الالتزامات أمانة من أهم أمانات التي أمر الله

بالوفاء بها ، وحرّم الخيانة في القيام بشؤونها في قوله عز وجل : ﴿يَأَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْنَتَكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾﴾

[الأنفال: 27] ، وعليه فإن التنظيم الدستوري والتشريعي المعاصر يعتبر تطبيقا

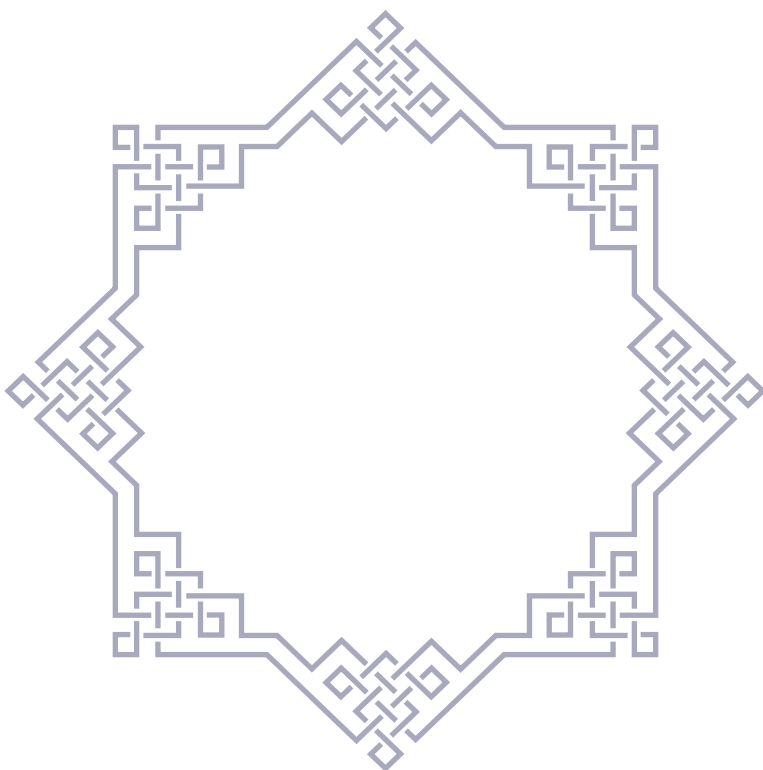
معاصرا لمبادئ الشريعة الإسلامية ولا يبتعد عنها قيد أنملة ، حيث ينطلق

منها في التوجيه ، ويلتقي معها في الغاية وهي حفظ البلاد والعباد .

فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ، وآخر

دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .





نحو مقارنة جديدة في دراسة علوم القرآن

الدكتور . بسّام الجمل

كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة صفاقس ، تونس
عضو المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون «بيت الحكمة»

راجت في السنوات الأخيرة دعوات عديدة إلى تطوير العلوم الإسلامية ، وخاصة منها العلوم الدينية ، وذلك حتى تواكب تقدّم المعارف في العصور الحديثة والمعاصرة ، وما شاع فيها من قيم التعايش والمواطنة ، وهي قيم يدافع عنها نادي الإنسانية اليوم . ومن ثمّ تضمن تلك العلوم لنفسها إمكانات واسعة كي تنهض بوظيفة تطوير المعارف داخل المجتمعات العربية والإسلامية . وقد سار أصحاب تلك الدعوات في مسالك شتى لبلوغ مبتغاهم ورفعوا شعارات مختلفة في صيغها ومضامينها من قبيل «التحديث» و«الإصلاح» و«التجديد» و«النقد» و«التجاوز» و«المراجعة» و«القطيعة» و«التنوير» . وهكذا نجد أنفسنا أمام أدبيّات أو سرديات شتى ومطالب متباينة على صعيدٍ المناهج والمعارف . تشهد على ذلك جميعه مشاريع ، هي في الغالب مبادرات فردية ، دعا أصحابها إلى «نقد العقل العربي» (محمّد عابد الجابري) أو إلى «نقد العقل الإسلامي» (محمّد أركون) أو إلى «نقد

الخطاب الديني» (نصر حامد أبو زيد) ... إلخ .

وفضلاً عن ذلك انعقدت عديد الندوات العلميّة التي تدارس المشاركون فيها ، من الباحثين الغربيين وغيرهم ، مثل هذه القضايا . ومعلوم أنّ مباحث من نحو «التحديث» و «النقد» و «التجديد» في صلتها بالعلوم الإسلامية قد أنجزت في شأنها مئات الدراسات ، واستنفد أهل العلم مقالاتهم وآراءهم فيها حتّى آل الحال اليوم إلى ما يشبه انسداد أفق البحث بشأنها ، بل إنّنا أصبحنا اليوم نتحدّث عن «إعادة إنتاج» ما هو منتج في حقل الدراسات العربيّة والإسلامية المعاصرة ، وهو ما أفضى إلى الوقوع في ضرب من «التسلسل والدور» على حدّ عبارة علماء أصول الفقه .

وجليّ أنّ علوم القرآن تمثّل في مقرّرات الدراسات الجامعيّة غرضاً ثابتاً يندرج في صلب التكوين المعرفي الذي ينبغي على الطالب المنتمي إلى إحدى مؤسّسات التعليم العالي تحصيله . وهذا التحصيل هو عنصر أساسيٌّ من عناصر التكوين العامّ الذي يؤهّل الطالب ، في مرحلة إعداد أطروحة الدكتوراه ، كي يبحث في مسألة من مسائل علم بعينه من علوم القرآن . ويحوج هذا الرهان المعرفي ، في تقديرنا ، إلى أن يستفيد الناظر في تلك العلوم من المعارف والعلوم والمناهج الحديثة والمعاصرة ، وذلك بالاطلاع عليها وبمحاورتها بروح نقديّة على نحو يتحقّق معه تجديد الخطاب الديني وتطويره . ولا يمكن لتلك الاستفادة أن تتحقّق على الوجه المنشود إلّا متى

كان الدارس الباحث مُلِمًا ، في مرحلة أولى ، بوضعية علوم القرآن في الإستيمية القديمة إماما دقيقا يمكنه ، في مرحلة ثانية ، من اقتراح مشروع رؤية جديدة في دراسة تلك العلوم . وقوام هذه الرؤية التأليف بين «تصورات نظرية» و«توصيات عملية» تساعد ، بلا شك ، في إعادة هيكلة العلوم الإسلامية من جهتي المضامين المعرفية ومناهج المقاربة في آن معا .

1. علوم القرآن في الإستيمية القديمة

1.1. قراءة في السياقات :

الرأي عندنا أنّ هناك ثلاثة سياقات متداخلة تعلّل تشكّل عدد من علوم القرآن ، وفي مقدّمتها التفسير القرآني ، يليه عدد محدود من تلك العلوم وأهمّها ترتيب القرآن والقراءات والنسخ .

إنّ أهمّ تلك السياقات الثلاثة هو ، في تقديرنا ، السياق المعرفي . ذلك أنّ مسار تدوين القرآن الكريم وتثبيته في مصحف واحد حسب ترتيب التلاوة أفضيا إلى صعوبة التعرّف على تاريخ دقيق للوحي وإلى تعدّد الروايات واختلافها حول السياقات التاريخية الحاقّة بالتنزيل (تمّ تلافي جزء مهمّ من هذا الضياع من خلال علمين إسلاميين أساسيين هما السيرة النبوية وأسباب النزول) . وإذا لم يقلق هذا الوضع الذين عاشوا في مجتمع الدعوة باعتبارهم شاهدين مباشرين على عصر الوحي ، فإنّ الحال لن يكون كذلك مع الأجيال الإسلامية اللاحقة بدءا من جيل التابعين ، وهو جيل بدأت

تُطرح معه عديد الأسئلة تخصّ كميّات التعامل مع المصحف الإمام تفسيراً وتأويلاً وترتيباً لسوره وتفحصاً لما فيه من أحكام متعدّدة ومختلفة (الحاجة إلى النسخ).

أمّا السياق الثاني، فهو السياق السياسي ويظهر في عدّة أحداث مهمّة زعزعت، بدرجات متفاوتة ومنذ فجر الإسلام، كيان الجماعة الإسلامية الأولى منها الصراع المبكر على السلطة السياسيّة والحروب الأهليّة الدامية. وهذه الأوضاع أفرزت ظاهرة التمدّج وبرز الفرق الإسلامية وما أشاعته على التدرّج من مقالات (الإيمان، الكفر، الجزاء، الإمامة...). ومن البديهي أن تهرع كلّ تلك الفرق إلى نصّ المصحف تبحث فيه، استناداً إلى ضروب شتّى من التأويل، عمّا يدعم مقالاتها من ناحية، وعمّا يُظهر فساد مقالات مخالفينها من ناحية أخرى.

وثالث السياقات وآخرها هو السياق الثقافي، وهو يميّز بطغيان أدبيّات الشفوي على مراسم التدوين، وهو ما يجعل مثلاً قسماً من موادّ السيرة النبويّة والحديث النبوي (وهي من الموادّ الأساسيّة في التفسير) مختلفّة المضامين بسبب تعدّد مسالك الرواية من جهة، وبسبب قابليّة تلك المرويّات الشفويّة، على الأقلّ نظرياً، لكلّ أشكال التغيّر في حجمها ومحتواها (التقديم والتأخير بين الوحدات السردية، الزيادة والنقصان، الإبراز والإخفاء... إلخ) من جهة أخرى. لقد أثّرت هذه السياقات الثلاثة في مساري تطوّر علوم القرآن

واستقرارها . فلئن كانت المرحلة الزمنية التي تغطي القرن الأوّل الهجري والنصف الأوّل من القرن الثاني حاضنة لتشكّل أهمّ علوم القرآن على نحو ما بيّنا أعلاه ، فإنّ المرحلة الممتدّة من منتصف القرن الثاني إلى موقّ القرن الرابع الهجري شهدت تطوّر تلك العلوم من جهات شتّى : الشواغل المعرفيّة (التفسير ، النسخ ، القراءات ...) والاختيارات المنهجية (المنهج الخطّي في تفسير كلّ آيات المصحف ، الترجيح بين الآراء في مباحث التفسير والنسخ وأسباب النزول والقراءات وغيرها) . ويمكن القول إنّ علوم القرآن استقرّت بشكل يكاد يكون تامّاً مع نهاية المرحلة المذكورة ، يشهد على ذلك ما وصلنا من مؤلّفات عديدة في مختلف تلك العلوم احتضنت تلك الشواغل المعرفيّة والاختيارات المنهجية .

أمّا بعد القرن الرابع الهجري ، فإنّ أغلب ما كُتب في علوم القرآن هو نسج على منوال ما أُلّف في القرون السابقة . ولا يغرتنا ما بدا استحداثاً لعلم قرآني جديد أو تأليف مفرد فيه ، إذ أنّ المضمون المعرفي وطريقة المقاربة معروفان من قبل (مثلاً كتاب الواحدي النيسابوري هو أوّل تأليف مستقلّ في «أسباب نزول القرآن» ظهر في القرن الخامس الهجري) . ولكن هذه النزعة الغالبة لا تحجب عنّا وجود استثناءات متّصلة باقتراح آراء في التفسير غير مسبوقة أو بتعامل مغاير مع مادّة علوم القرآن يقوم شاهدها عليه ذكر آراء مهمّشة أو مسكوت عنها (تضمّن تفسير فخر الدين الرازي مواقف في التعامل مع أخبار أسباب النزول أو النسخ تبدو مخالفة للسائد) .

2.1. قراءة في الخصائص :

يمكن رصد جملة من الخصائص الجامعة بين علوم القرآن قديما نوجزها في الظواهر التالية : أولاها ظاهرة الجمع والنقل . ذلك أنّ ما يُلفت الانتباه في أغلب علوم القرآن هو ميل جُلّ العلماء القدامى إلى تركيب الروايات والأخبار ممّا صحّ عندهم أنّه جدير بالذكر والتقييد . بل إنّ عديد مصنّفات علوم القرآن احتلّت فيها أسانيد الأخبار حيّزا نصيّا ضارعا أحيانا حجم متون تلك الأخبار ولربّما فاقها (مثلا حجم الأسانيد في تفسير الطبري) . وقد بلغت نزعة الجمع مبلغا عظيما لا مزيد عليه مع مصنّفات علوم القرآن المتأخّرة ، وهذا ما يجلّوه على سبيل الذكر كتاب «الإتقان في علوم القرآن» . غير أنّ للجمع ، بالمقابل ، مزيّة عظيمة سنبينها لاحقا .

وتتمثّل الخاصيّة الثانية الجامعة بين علوم القرآن في ضُمور الحسّ النقدي ، وهو نتيجة منطقيّة ترتبت على الظاهرة الواردة أعلاه . فغالبا لا نسمع أصوات علماء القرآن عاليّة وهم يسوقون أقوالا شتى في مباحث علوم القرآن تشقّقها اختلافات وتناقضات تُحوج إلى التفكّر والمتابعة النقديّة وإثارة الأسئلة . وهذه الظاهرة يمكن اليوم تفسيرها بمعطيات عديدة منها التهيّب من مراجعة ما كرّسته السُنّة الثقافيّة السائدة ، خاصّة بعد القرن الرابع الهجري ، من ضوابط في التعامل مع قضايا تدوين القرآن والنسخ (ثلاثة ضروب من النسخ) والقراءات (التمييز فيها بين القراءات الرسميّة والشاذّة والمنسيّة) والتفسير (تفسير الجيل الإسلامي الأوّل مقدّم على كلّ التفاسير اللاحقة) .

ورصدنا خاصية ثالثة مدارها على الإنتاج البعدي للأخبار . فهذه الظاهرة لم تُدرس ، على حدّ علمنا ، بشكل علمي دقيق وشامل . ذلك أنّ بعض مصنفات القرآن حوت أقولا أو أخبارا نُسبت إلى الجيل الإسلامي الأوّل وحتى إلى جيل التابعين . ولكنّ التحقيق في شأنها ربّما يفضي إلى خلاف ذلك تماما . ولا شكّ في أنّ الداعي المباشر لذاك الإنتاج البعدي هو البحث عن سند مرجعي جدير بالقبول من الضمير الديني يهّم مقالة في التفسير أو رأيا في النسخ أو حكما في النسخ أو غيرها . ويبدو أنّه كلّما تأخّرنا في الزمان عظمت الحاجة إلى ذلك الإنتاج . فمثلا عدد الآيات التي لها أسباب نزول في كتاب «الباب النقول في أسباب النزول» للسيوطي بلغ في آخر القرن التاسع الهجري 857 آية ، بينما كان عدد الآيات التي لها أسباب نزول معروفة في موفّي القرن الثالث الهجري في حدود 564 آية على نحو ما ورد في تفسير الطبري . وحين نمعن النظر في بعض أخبار أسباب النزول نتبيّن ما أصابها من إسقاط تاريخي نتيجة ذاك الإنتاج البعدي للروايات . من ذلك أنّ سبب نزول الآيات 47 و 48 و 49 من سورة القمر 54 مبنيّ على خبر رواه أبو هريرة وهو التالي : «جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ﷺ في القدر . فأنزل الله تعالى : ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧] إلى قوله ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] . وأضاف فخر الدين الرازي (ت 606 هـ) قائلا : «وكذلك عن النبيّ (ص) أنّ هذه الآية نزلت في القدريّة» . وجليّ أنّ الخوض في مقالة القدر المندرجة في

مبحث كلامي هو أفعال العباد بدأ حوالي منتصف القرن الأول الهجري مع القدرة الأولى ، أي أسلاف المعتزلة . ومن ثمّ ، فإنّ الفاصل الزمني بين نزول سورة القمر 54 (وهي سورة مكّية) من ناحية ، والنظر في القدر من ناحية أخرى لا يقلّ ، في أدنى الأحوال ، عن نصف قرن .

3.1. قراءة في الحصيلة :

نهضت علوم القرآن قديما بدور حاسم في محاورة نصّ المصحف وتفهم إشكاليّاته في ضوء ما تسمح به ثقافة علماء القرآن وأهل التفسير من جهة ، وفي ضوء ما هو متاح من طرائق في المقاربة وفي زوايا النظر ضمن إبستميّة محدّدة من جهة أخرى . فقد تمّ تعيين المجالات التي يجوز فيها الاختلاف في الرأي والمجالات التي لا يجوز فيها ذلك . فضلا عن ذلك ، فإنّ إبستميّة علوم القرآن قديما كرّست مقالة الإجماع ، إذ عوّل عليها علماء القرآن لإقرار ما قبلوه من آراء أو للاعتراض على ما سواها . ومن ثمّ تمّ توظيف سلطة الإجماع لتهميش أقوال ربّما يعتبرها الدارس اليوم مهمّة - من منظور التأريخ لعلوم القرآن - تتعلّق مثلا بمبحث النسخ (رأي عمرو بن بحر الأصفهاني في هذا الباب ، وقد سبقت الإشارة إليه) وبمبحث القراءات (قراءة ابن شنبوذ [ت 328 هـ] المخالفة لقراءة المصحف الإمام) .

أضف إلى ذلك كلّه أنّ نزعة الجمع المميّزة لتراث علوم القرآن مكّنتنا

- لِحُسْنِ الحِظِّ - من الاطلاع على مصادر قديمة ضاعت ولم يصلنا منها إلا ما نقله منها عدد من علماء القرآن المتأخرين (بداية من القرن الثامن الهجري / الثاني عشر للميلاد) . من ذلك أنّ السيوطي لخص ،على ما ذكر في مقدّمة «الإتقان» ، عديد الكتب ولربّما أفرغ جانباً مهماً من موادّها ، مثل كتب التفسير وتاريخ المصاحف وفضائل القرآن» (20 كتاباً) ، كتب القراءات (13 كتاباً) ، كتب اللغة والغريب والإعراب (21 كتاباً) ، كتب الإعجاز والبلاغة (39 كتاباً) ، تفاسير غير المحدثين (22 كتاباً) ... إلخ .

2. علوم القرآن في الإبتيميّة المعاصرة

2.1. في المقاربات المنجزة :

صدرت منذ منتصف القرن العشرين مئات المقالات والدراسات والكتب سواء عن علوم القرآن مجتمعة أو عن علم منها مفرد . وبالإمكان تصنيف تلك الأعمال إلى مجموعات تعبّر عن مقالات أربع تقوم بينها حدود بيّنة من حيث المرجعيّة الفكرية أو من حيث منهج المقاربة .

يمكن تسمية المقالة الأولى بمقالة التكرار ، والنماذج منها عديدة ، وهي مقالة شائعة في المجال العربي الإسلامي المعاصر . ومردّد ذلك إلى أسباب شتّى ، منها ما لقيته تلك النماذج من ترويج لها عبر البرامج المدرسيّة والنُظُم التعليميّة وغيرها ، ومنها وفاؤها المطلق لما انتهى إليه العلماء القدامى من مواقف وأحكام بشأن علوم القرآن . ومن ثمّ يمكن اعتبار ما كُتب في

إطار المقالة المذكورة استعادة لجانب مهم من تراث علوم القرآن .

وتوجد مقالة ثانية يمكن نعتها بمقالة المراجعة . ووجه الاختلاف الرئيسي بينها وبين المقالة السابقة هو أنّ المراجعة تتبّى تراث علوم القرآن مع تبرير اختيارات علماء القرآن القدامى ، وفي أحسن الأحوال يوجد تنسيب لبعض آرائهم في ما انتهوا إليه من مواقف وأحكام عن مختلف علوم القرآن . وأشهر أنموذج يعبر عن المقالة التي نحن بصدددها هو الشيخ صبحي الصالح في كتابه المعروف «مباحث في علوم القرآن» . وندلّل على موقفه من تراث السلف في علوم القرآن بما ورد في المقدمة الرابعة من كتابه المذكور : « وإنّ نعرف للقدّام فضلهم الكبير ونقل : إنّنا عالة عليهم في هذه البحوث ما نزيد على التفقه بآثارهم والاستضاءة بأنوارهم لا يغضض من قيمة عرفاننا هذا ما نأخذ من مأخذ شكلية على منهجهم القديم : ذلك أنّ طريقتهم من الوجهة التاريخية لا تضاهي دقة وعمقا وأمانة . ولكنّ المنهج التاريخي غلب على أبحاثهم القرآنية ، فلم يفسح المجال دائما لتصوير الجانب الأدبي الفني الذي يسدّ الفجوات ويملأ الشغرات حين يكتّم التاريخ بعض الحقائق الكبرى» .

أمّا المقالة الثالثة ، فهي مقالة التجديد ، وهي أكثر جرأة في التعامل مع تراث علوم القرآن ومعارفه . وهي جرأة في تجديد المنهج تحديدا . هي مقالة يتحرّك أصحابها ، على نحو ما ، داخل دائرة التقليد الديني . ومعنى

ذلك أنّ التجديد ممكن دون أن يحوج إلى الخروج عن حدود تلك الدائرة .
فقد دعا نصر حامد أبو زيد مثلاً إلى تجديد الخطاب الديني ، فتساءل عن
الصلة بين الوحي والتاريخ

وتكلّم على إمكان أنسنة الوحي ، فضلاً عن دراسته للنصّ الديني
باعتباره خطاباً . ومن ثمّ اعتبر النظر في «النصّ» بحثاً في القرآن باعتباره
نصّاً لغويّاً . ويقدر أبو زيد أنّ تدبّر مفهوم «النصّ» «لا يمكن أن يتمّ
بمعزل عن إعادة قراءة «علوم القرآن» قراءة جديدة باحثة منقّبة» . في هذا
السياق يتحدّد معنى التجديد على النحو التالي : «إنّ التجديد يقوم على
أساس وجود «أصل» قديم ، لكن هذا الأصل القديم الذي هو «تراث»
ليس واحداً ، بل هو متنوّع متغيّر طبقاً لطبيعة القوى المنتجة له (...) إنّ
مطلب التجديد على وجاهته وأهمّيته إذا لم يستند إلى فهم «علمي» للأصول
الموضوعيّة التي قام التراث على أساسها كفيل بأن يؤدّي إلى تكريس أشدّ
عناصر التراث تخلفاً» . وفي ضوء هذا التصوّر يرى أبو زيد أنّ التسليم
بقُدسيّة النصّ الديني وبمصدره الإلهي لا يحول دون اعتباره نصّ لغويّاً
قابلاً للتحليل والدراسة . وهذا ما يشقّ عنه قوله : «إنّ الإيمان بالمصدر
الإلهي للنصّ ، ومن ثمّ لإمكانية أيّ وجود سابق لوجوده العيني في الواقع
والثقافة ، أمر لا يتعارض مع تحليل النصّ من خلال فهم الثقافة التي ينتمي
إليها» . وفي سياق هذه المقاربة التجديدية اقترح أبو زيد الدمج بين مبحثي
النسخ وأسباب النزول ، إذ «يمكن أن نعدّهما من منظور علاقة الترابط

بين النصّ والواقع قضية واحدة أو نوعا واحدا من أنواع علوم القرآن .
 وآخر هذه المقالات هي مقالة النقد . ذلك أنّ أصحاب هذه المقالة
 يقومون بعملين متعاضدين أوّلهما نقد تراث علوم القرآن ، وثانيهما دراسة
 مادة القرآن (سورة معينة أو آية محدّدة) من منظور التحليلات اللسانية
 والأنثروبولوجية . وأشهر من يمثل هذه المقالة هو محمد أركون . فقد عقد
 فصلا في كتابه «قراءات القرآن» (بالفرنسية) من أجل تقديم «حساب
 ختامي للدراسات القرآنية وآفاقها» . ففيه درس كتاب «الإتقان في علوم
 القرآن» للسيوطي ، وهو كتاب مهمّ ، في نظر أركون لأنّه كشف عن أمور
 جديدة بالاعتبار منها : التعريف بأهمّ مباحث علوم القرآن (الإشكاليات
 والحلول المقترحة) على امتداد أكثر من ثمانية قرون ، ومنها أيضا أنّ ترتيب
 علوم القرآن في «الإتقان» وضع الدارس ، بعبارة أركون ، «أمام معرفة مبعثة
 ومقسّمة بلا جدوى» .

وبناء على ما تقدّم أعاد أركون ترتيب مادة «الإتقان» في ضوء ما سمّاه
 بالممكن معرفته (Le connaissable) . وأفرز هذا الترتيب جمع كلّ علوم
 القرآن الثمانين الذي حواها «الإتقان» في ثلاثة عشر غرضا ، إذ تجتمع في
 كلّ غرض عدّة علوم قرآنية لم ترد متتابعة في «الإتقان» ، وأحيانا يكون
 مدار الغرض الواحد على نوع قرآني مفرد . غير أنّ إعادة الترتيب هذه لم تمنع
 أركون من أن يعتبر المناهج المستخدمة في أدبيات علوم القرآن في الإبتيمية

الإسلامية القديمة «إمّا بالية وإمّا غير مطابقة (صحيحة) وإمّا غير كافية». ومن ثمّ فإنّ المنهج المناسب ، في تقديره ، لدراسة القرآن هو الاعتماد على منهج استحدثه أركون سمّاه «الإسلاميات التطبيقية». ذلك أنّ المتعامل مع القرآن اليوم لا يحتاج إلى معرفة علوم القرآن ، بل يحتاج إلى أن يخضع «القرآن لمحكّ النقد التاريخي المقارن ، وللتحليل الألسني التفكيكي ، وللتأمل الفلسفي المتعلّق بإنتاج المعنى وتوسّعاته وانهدامه». وقد مارس أركون هو نفسه هذه المنهجية الجديدة حين قدّم مثلاً قراءات قدّر أنّها جديدة لسورة الفاتحة أول «آية السيف» (التوبة 9 / 5). وبغضّ النظر عن النقود العديدة التي وُجّهت إلى أعمال أركون ومنهجيته في تحليل الخطاب القرآني ، فإنّها وقرّت ، في نظر أتباعه من الدارسين ، إمكاناً لدراسة النصّ الديني من غير الحاجة إلى المعارف الغزيرة التي توفّرها علوم القرآن .

والذي نخرج به ممّا سبق أنّ هناك تجاوزاً وتقاطعا بين مقالتي التكرار والمراجعة من جهة ، وبين مقالتي التجديد والنقد من جهة أخرى ، ولكن دون حصول تطابق تامّ بين مقالتي أو أكثر من بين المقالات الأربع المذكورة .

2. نحو رؤية جديدة في دراسة علوم القرآن :

« أ - في مستوى التصوّرات النظرية :

نسوق ههنا مسلك عمل نراه ممكنا ومجديا شكلا ومضمونا ، ويمكن اعتماده في التدريس الجامعي وفي البحوث المنجزة بمؤسّسات التعليم العالي . ومفاد هذا المسلك أنّ ممكنات إخراج أغراض علوم القرآن من التناول القديم لها متاحة اليوم متى أخذنا بعين الاعتبار المقترحات الخمسة التالية ، وهي مقترحات غير نهائية وقابلة للتعديل والتغيير .

أوّلا : إعادة توزيع أغراض علوم القرآن والتعامل معها من منظور مغاير . وبيان ذلك توزيع تلك العلوم على محورين كبيرين أساسيين يمثل الخطاب القرآني نقطة ارتكاز فاصلة بينهما . فهناك علوم هي من صميم الخطاب القرآني (من قبيل : النسخ ، غريب القرآن ، مناسبة الآيات والسور ، الحقيقة والمجاز ، أقسام القرآن ، مفردات القرآن ...) ، وهناك علوم أخرى من خارج الخطاب القرآني (من نحو : أسباب النزول ، كيفيات إنزال الوحي ، جمع القرآن وترتيبه ، في أسماء من نزل فيهم القرآن ...) . فهذه النماذج من العلوم التي ذكرنا للتوّلا مناص لدارس علوم القرآن اليوم من معرفتها ومن التعويل عليها في تدبر معاني القرآن وتاريخه . ونعتقد أنّ مثل هذا التوزيع لعلوم القرآن يساعد المدرّس الباحث والطالب معا على التمييز بين علوم قرآن محورية وأساسية لا غنى عنها في تدبر النصّ الديني التأسيسي

في الثقافة العربيّة الإسلاميّة (مثل أسباب النزول ، النسخ ، القراءات ، التفسير) ، وعلوم قرآن مكّملة هي ، عند الفحص ، متفرّعة عن علم من تلك العلوم المحوريّة .

ثانيا : إمكان الانفتاح على الدراسات القرآنيّة (Quranic Studies) :
ويعني ذلك توفير فرصة الاستفادة الواعية والنقدية ، في آنٍ معاً ، ممّا كتبه المستشرقون الجادّون وغير المتحاملين على الإسلام وثقافته ، وبالأخصّ تاريخ القرآن والعلوم الإسلاميّة الدائرة في فلكه . فنحن نميّز بوضوح في الدراسات الاستشراقية الجديدة الدائرة على تاريخ القرآن تحديداً بين ثلاثة اتجاهات كبرى متفاوتة بينها من حيث الرواج والتأثير في القراء وهي :

- اتجاه يستعيد الرواية الإسلاميّة الرسميّة عن تاريخ القرآن ويثق بها عموماً : مثل كتاب جون بورتون (J. Burton) «جمع القرآن» .
- اتجاه محاور ومتفهّم ، حبّ السؤال غالب عليه : مثل كتابات إنجليكا نيويرث (A. Neuwirth) وفرانسوا ديروش (F. Droche) .
- اتجاه مشكّك وصادم ، حبّ المجازفة غالب عليه : مثل كتابات جون وانسبرو (J. Wansbrough) والفريد لويس دي بيريمار (A. L. de Prmare) . وكثيراً ما تحوّلت تلك المجازفة إلى تهوّر لا يليق بالنخبة العلميّة أن تقع فيه .

لقد دعا الاستشراق الكلاسيكي والجديد ، وبالأخصّ في نسخته

الألمانية ، إلى التعامل مع نصّ المصحف رأساً ، ثمّ بالإمكان الاستعانة ، لاحقاً ، بما وصلنا من تراث علوم القرآن . والحجّة عندهم في هذا التمثيلي المنهجي هو ما أصبح متاحاً للدارس المعاصر من أدوات بحث وتحليل ومقارنة ومعرفة باللغات والأديان والثقافات لم تكن متاحة لعالم القرآن قديماً . ومن ثمّ بالإمكان تحقيق الانفتاح المشار إليه أعلاه من خلال المباحث التالية :

الانتقال من مباحث «غريب القرآن» و «لغات القرآن» الواردة في كتب علوم القرآن⁽¹⁾ ، وهي مباحث قائمة على الوصف والإحصاء ، إلى دراسة فيلولوجيّة إيتيمولوجيّة للمعجم القرآني (الدخيل وغير الدخيل) : هناك اتجاه سائد لدى علماء القرآن القدامى مفاده أنّ عربيّة القرآن خالصة (نزوله بلسان عربيّ مبين) ، وحتىّ ما حواه من معجم دخيل فهو من قبيل «توارد اللغات» بعبارة الطبري . ولكن لم يكن بوسع بعض علماء القرآن إنكار وجود معجم غير عربي في القرآن ، وساقوا مبررات شتى في هذا الباب من نحو أنّ القول بوجود معجم دخيل في القرآن يقيم الدليل على أنّ العربيّة هي «أوسع اللغات» ، فضلاً عن احتواء القرآن على «علوم الأولين والآخرين» . ومثل هذه الأقوال لا تمنع الباحث اليوم من إمكان الاستفادة من التحريّات الفيلولوجيّة المجراة على المعجم القرآني من منظور علمي معاصر على نحو ما هو معروف في حقل الدراسات القرآنيّة . فقد قدّر بعض

(1) انظر مثلاً السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 2، ص.ص: 105 - 120 (النوع 38: فيما

المستشرقين أنّ عددا من الملفوظات القرآنية لا يمكن فهمها على نحو مقبول ومقنع إلاّ إذا نبشنا عن أصولها في السريانية والآرامية واليونانية والحبشية وغيرها من اللغات . من ذلك مثلا أنّ مانفريد كروب (Manfred Kropp) لاحظ أنّ كلمة «الأخدود» الواردة في الآية الرابعة من سورة البروج 85 من الكلمات قليلة الاستعمال زمن التنزيل ، وهو يرى أنّ الآية الخامسة «النار ذات الوقود» هي تفسير وبيان لكلمة «أخدود» . ومن ثمّ رجّح أن تكون هذه الكلمة مستعارة من الآرامية (gdodoa) التي من معانيها «ترتفع» (في سياق الحديث عن النار أو الغبار) . ويبدو ، في تقدير الباحث ، أنّ العربية أضافت إلى الكلمة ألف الارتكاز إلى الأصل الأرامي للكلمة نفسها ، ومثل هذا التعليل شبه مؤكّد حسب اعتقاده . ومن ثمّ صاغ كروب فرضية بحث أثيرة لديه وهي التالية : كلّ كلمة غريبة أو دخيلة في القرآن تكون مشفوعة بتفسير أو بترجمة لها في العربية .

الاستفادة من علم «جمع القرآن وترتيبه» والانفتاح على دراسة تاريخ القرآن أو تاريخ المصحف ، وذلك باستحضار سياق القرآن أو محيطه التاريخي

وهذا ما يحوج إلى الاستئناس بمناهج في البحث (مثل المنهج التاريخي النقدي أو المنهج الفيلولوجي اللذين طبّقهما بالخصوص المستشرقون الألمان منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر) . فهذا الانفتاح قد يساعد المتخصّص في الدراسات القرآنية على تتبّع تاريخ القرآن أو تاريخ المصحف

قصد التصدي لقضايا مهمة من قبيل : الانتقال من الشفوي إلى المكتوب ، «كتاب الوحي» تكويناً معرفياً وانتماءً قَبَلِيّاً ، تاريخ الرقوق القرآنية ، أنواع الخطوط ... إلخ . فقد شددت إنجليكا نيويرث (Angelika Neuwirth) مثلاً على أنّ من سُبُل معرفة تاريخ القرآن هو ضرورة التمييز بين مرحلة «ما قبل التكريس المعيارى النصّ» (pre-canonical text) ومراحل تدوين القرآن وتثبيتته على التدرّج في مصحف . هنا تتبنّى نيويرث فرضيّة بحث مفادها أنّ تاريخ القرآن لا يبدأ من طور تكريسه المعيارى ، بل إنّ ذلك التاريخ كامن في النصّ ذاته من حيث البنية والمضمون . فكلاهما يخبر عن تاريخ النصّ الدينى وعن انبثاق الجماعة الإسلامية .

ثالثاً : من علوم القرآن إلى تحليل الخطاب : إنّ العديد من المباحث المدرجة في علوم القرآن يمكن دراستها اليوم من منظور مقارنة واعدة أثبتت الأعمال النظرية والتطبيقية قيمتها المنهجية والمعرفية والإبستمية ، ونعني تحديداً «تحليل الخطاب» (Analyse de discours) . فهذا المنهج يضع المتكلم (أو مُنشئ الخطاب) في مركز العملية التواصلية . فهو ، أي المتكلم ، هو مصدر المعنى وليس خطابه على نحو ما قرّره أنصار المنهج البنيوي . ثمّ إنّ منهج تحليل الخطاب يحتفي أيضاً بدراسة سياق العملية التواصلية ، ويشدّد أيضاً على دور القارئ أو المتقبل للخطاب في عملية الفهم ، فهو من يقوم بالأعمال التأويلية ويصوغ الاستنتاجات . وفي هذا الباب ، أكّدت التداولية (La pragmatique) التلازم المتين بين الثالوث : السياق

والخطاب والتأويل .

ومتى رمنا استثمار منهج تحليل الخطاب في دراسة علوم القرآن نرى مثلاً أنّ النوع الثاني من أنواعه لدى الزركشي ، وهو «معرفة المناسبات بين الآيات» ، مبنيّ على مقالة «التوقيف» . ولا تحول هذه المقالة دون دراسة مختلف العلاقات بين الملفوظات القرآنيّة داخل نصّ القرآن . فمن الباحثين من عوّل على منهج تحليل الخطاب من أجل «المقاربة بين مفهوم المناسبة القديم ومفهوم الانسجام الحديث ، على أساس أنّ ما يجريه المفسّر هو تحليل الخطاب القرآني للوقوف على مظاهر الانسجام فيه من خلال مفهوم المناسبة» . وبعد أن ميّز الباحث بين توجّهين كبيرين في مقارنة مفهوم الانسجام (Coherence / Cohrence) تعمّق في دراسة الوظائف التي نهضت بها الروابط (مثل حروف العطف والظروف والضمائر والموصولات) في تحقيق انسجام الخطاب القرآني.

إنّ الاستفادة من مفهوم «الانسجام» ، من منظور تحليل الخطاب ، في تطوير النظر في مفهوم «المناسبة» القرآني ممكنة ومفيدة جداً . ذلك أنّ المنظور المذكور يستند إلى تفحص الملفوظات اللغويّة القرآنيّة من جهة ما قام بينها من علاقات سواء داخل الآية الواحدة أو بين الآيات أو بين السُور . ومن ثمّ لا نقف عند حدود جهود علماء القرآن القدامى حين شدّدوا ، أولاً ، على مقالة «الارتباط» بين السُور (مثل ارتباط سورة قريش

106 بسورة الفيل (105) ، أو على مقالة «التقابل» الدلالي بين السور (مقابلة «العطاء» الوارد في سورة الكوثر 108 للبخل الوارد في سورة الماعون 107) ، أو حين درسوا ، ثانيا ، ضروب الارتباط بين الآيات بعضها ببعض من قبيل الارتباط الظاهر بين الآيتين (من قبول نهوض الآية الثانية بوظيفة «التأكيد والتفسير» أو «الاعتراض والتشديد» الوارد في الآية الأولى) ، ومن نحو الارتباط غير الظاهر سواء بين آيتين (مثلا : الحديد 4/57 والبقرة 2/245) أو بين جملتين من الآية نفسها فيها حُكْمَان لا رابط بينهما في الظاهر (مثلا : البقرة 2/189 فيها حُكْمُ الأهلّة وحُكْمُ إتيان البيوت) .

وفضلا عن ذلك ، سبق لعبد الله صولة أن درس ، في أطروحته لدكتورا الدولة ، «الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية» ، معتبرا الحجاج (Argumentation) «مبحثا فلسفيا ولغويا قائم الذات في العصور الحديثة مستقلا عن صناعة الجدل من ناحية ، وعن صناعة الخطابة من ناحية أخرى» . وقد بنى أطروحته على فكرة بديهية في رأيه يجعلوها ههنا قوله : «إنّ القرآن خطاب . وكونه خطابا يقتضي أنّه إقناع وتأثير (...) ومما يثبت أنّه خطابٌ كثرة مخاطباته حتّى أضحت معرفة هذه المخاطبات في القرآن (علما من علومه) . والمخاطبون فيه نوعان على الأقلّ : نوع يُذكر من داخل النصّ القرآني (...) . أمّا النوع الآخر من المخاطبين فواقع خارج النصّ القرآني غير مذكور فيه ، ولكنّه مع ذلك معنيّ بخطاب القرآن ، وهو جمهور السامعين والمتقبّلين على اختلاف عصورهم وأمكنّتهم» . وانتهى

إلى نتائج جديرة بالتدبر والمتابعة النقدية من قبيل اعتبار «الحجاج في القرآن، هو كما رأينا، حوار دائر بينه وبين متقبله، أو هو بالأحرى حوارية معتبر فيها حضور المتلقي حضورا فاعلا. وليس هو عنفا مسلطا على العقول في شكل استدلالات جامدة ولا هو باللامعقول الذي يخلب الأبواب في شكل خزعبلات صائدة».

رابعا: الاستفادة من الأنثروبولوجيا الثقافية: هذه الاستفادة ممكنة خاصة في علم محوري من علوم القرآن وهو النسخ. فلم يعد الباحث اليوم مهتما فقط، في غرض النسخ تحديدا، بأنواع النسخ الثلاثة أو بضوابط النسخ أو بحجّيته. ذلك أنّ ما يعنيه أيضا هو البحث عما سمّاه المنصف بن عبد الجليل بـ «أنثروبولوجيا النسخ»، وهذا ما يحلوه قوله في سياق تذكيره باختلاف علماء القرآن والمفسرين في ضبط عدد الآيات الناسخة والمنسوخة: «ندعو هنا إلى النظر في أحوال المجتمعات الإسلامية وموضوع الأسئلة التي طرحتها في كلّ عهد مرّت به، حتّى كانت الأحكام بالناسخ والمنسوخ مثلا جزءا من الإجابة الممكنة إلى جانب إجابات أخرى من غير مداخل النسخ. بهذه المقاربة تتضح أهميّة أنثروبولوجيا النسخ». فالقول بالنسخ يعبر بوضوح عن الصلة بين الواقع التاريخي والقرآن ضمن مرحلة الدعوة المحمدية، وهذه الصلة يمكن تبينها عبر آليات القراءة والتأويل المتاحة بين أيدي الدارسين. وهكذا، فإنّ أنثروبولوجيا النسخ تساعد على تفهم أسباب عمل المجتمعات الإسلامية بأحكام في العبادات والمعاملات مختلفة ومتغيرة بتغيّر أحوال المعاش وظروف الاجتماع

وتنوّع البيئات الثقافية . ومهما يكن من أمر ، فإنّ مقالة النسخ في القرآن تطرح اليوم عديد القضايا المهمّة ليس أقلّها وجوه التفاعل والجدل بين «النصّ الديني» و «الواقع التاريخي» .

خامسا : الانفتاح على فلسفة الدين . ولعلّ من الأغراض المهمّة التي تدرسها هي «الهيرمونيطيقا» (Hermneutique)، وهو ما يدعو إلى عدم الاختصار على محدّدات صاغها علماء القرآن القدامى بمقتضاها صنفوا القرآن إلى محكم ومتشابه ، حتّى إنّهم اتخذوا من المحكم والمتشابه علما من علوم القرآن⁽¹⁾ ، واختلفوا في بيان معانيهما اختلافا عظيما . وبالمقابل كرّسوا موقفا واحدا أو يكاد فيما رأوه في القرآن محكما أو ما عدّوه متشابها ، وهو موقف مفاده العمل بالآيات المحكمات والإيمان بالآيات المتشابهات دون تأويل . فضلا عن ذلك ، قيّد علماء القرآن تأويل النصّ الديني بضوابط ومحدّدات ألزموا بها المشتغلين بتأويل آي القرآن . ويكفي النظر في مقدّمات التفاسير القرآنيّة على اختلاف مذاهب أصحابها وتعدّد الحقب التاريخيّة التي عاشوا فيها حتّى يتأكّد لنا ذلك التقييد .

ولكن بالمقابل تعتبر فلسفة الدين تفسير النصوص المقدّسة حيّزا تتصارع فيه أنماط شتّى من السلطات وتتنازع : سلطة علماء الدين مقابل السلطة السياسيّة ، أو سلطة علماء التفسير تجاه السلطة الدينيّة الرسميّة .

ولذلك يعتبر البراديعم الهيرمينوطيقي ، وهو أحد البراديعمات الخمسة المستعملة في فلسفة الدين حسب جون غرايش (Jean Greish) ، المعطى الديني نصاً دالاً (texte signifiant) يتطلب تأويلاً وهو ما يُجوج إلى الاحتفاء بالمعنى وتفضيله على الحقيقة ، مثلما يقتضي أيضاً تجاوز اختلافات علماء القرآن في ضبط المعاني التي يمكن أن تدلّ عليها كَلِمَتَا «التفسير» و«التأويل» في الإبتيمية الإسلامية القديمة .

والحاصل أنّ الانتقال من تفسير مسيِّج للنص الديني (ضمن علوم القرآن) إلى هيرمينوطيقا النص الديني (ضمن فلسفة الدين) يمكن الدارس اليوم من محاوره القرآن من أفق تأويلي واسع ورحب ، وهي محاوره تتخطى ، بالتأكيد ، مقالة أحادية التأويل أو صواب تفسير واحد دون سواه .

« ب - في مستوى المقترحات العملية :

بالإمكان سوق جملة من المقترحات العملية نقدراً أنّها تساهم في تطوير دراسات علوم القرآن بالمؤسّسات الجامعية في المجال العربي الإسلامي . وهذه المقترحات تتوزّع على ثلاثة محاور هي التالية :

1. إجراءات منهجية مبدئية :

تتلخّص في المبادئ التالية :

- أولوية الكيف على الكمّ : أي اعتماد خيار منهجيّ يقوم على تأمين

جودة الإنتاج المعرفي في باب دراسات علوم القرآن ، وتفضيله على الاكتفاء بإسداء عدد كبير من ساعات الدرس الموجهة إلى الطلاب مدارها على علوم القرآن . وينبغي التثبت إن كان مجال العمل بهذا المبدأ محدوداً أو ربّما منعداً في التعليم العالي . ولنا أن نذكر ، ههنا على سبيل المثال لا الحصر ، بأنّ المعهد العالي لأصول الدين بتونس العاصمة (التابع لجامعة الزيتونة ، وهي جامعة منضوية تحت وزارة التعليم العالي والبحث العلمي بالجمهورية التونسية) يؤمّن لطلبة الإجازة الأساسية (تحديداً قسم القرآن والحديث) مجموع 121 ساعة درس عامّ و126 ساعة أشغال تطبيقية في مادة علوم القرآن موزعة على ثلاث سنوات ، وذلك ضمن وحدتين تعليميتين هما «القرآن والحديث» (السنة الأولى إجازة / جذع مشترك) و«القرآن» (الستنان الثانية والثالثة إجازة) . والخشية كلّ الخشية - ونرجو ألا يكون الأمر كذلك - أن يصبّ هذا الحجم الكبير من ساعات التدريس في سرد تاريخ علوم القرآن وعرض موادّها مقابل غياب أو ضمور تناول النقديّ الرصين لها .

- **الفهم النقدي بدل الإسقاط التاريخي :** بمعنى أنّه ينبغي على دارس تراث علوم القرآن في الثقافة الإسلامية أن يتعامل معه بوضعه في سياقه المعرفي العامّ ، فلا نحمل ذاك التراث ما لا يحتمل ولا نطعن في مضمونه بإطلاق . والقصد من ذلك هو حماية الدارس من ارتكاب

خطأ منهجيّ قاتل يتمثل في الإسقاط التاريخي الفجّ . فمهمّة دارس علوم القرآن اليوم ليست في تصيّد ما قد يعتبره أخطاء علماء القرآن قديما ، بل مهمّته أن يعمل على تفهّم منظور العلماء القدامى لذلك الإنتاج الضخم الدائر على علوم القرآن ، وذلك من خلال محاولة الإجابة مثلا عن الأسئلة التالية : ما هي الدواعي الضمنيّة والصريحة التي يمكن أن تفسّر تضاعف علوم القرآن من 47 علما مع الزركشي (ت 794 هـ) إلى 80 نوعا مع السيوطي (ت 910 هـ) ؟ إلى أيّ مدى ساهمت تلك العلوم قديما في تطوّر التفسير القرآني ؟ ما هي الوظائف التي أدتها علوم القرآن داخل الثقافة الإسلاميّة ؟

• **التنسيب بدل التسليم المطلق :** معنى ذلك النظر إلى مصنّفات علوم القرآن باعتبارها حاوية لجهود علماء الإسلام على امتداد قرون في بناء علم جامع لعلوم أو لفنون شتّى تدور في فلك القرآن . وتبقى هذه الجهود اجتهاداتٍ بشريّةً يمكن أن يتسلّل إليها نصيب من التقصير أو سوء الفهم . ومن ثمّ ينبغي التعامل مع تراث علوم القرآن بروح نقدية واعية ومسؤولة بعيدا عن أدبيّات التمجيد أو نزعات الاستهزاء بذاك التراث في آن معا .

2. نظام الدراسات أغراضاً بحثية وتكوينا :

يمكن في مستوى البكالوريوس (أو الإجازة حسب التسمية المستعملة في تونس) اقتراح عدد من المسائل الدائرة على علوم القرآن نراها قادرة

على توفير تكوين معرفي عام للطلاب من قبيل :

- في تاريخ علوم القرآن : مسارات التشكّل والتطوّر والاستقرار .
- مباحث علوم القرآن في نماذج من كتب التفسير قديما .
- قضايا علوم القرآن في كتب التفسير حديثا .

أمّا في مستوى الماجستير ، فإنّ الرهان معقود على تأمين تكوين أكثر تخصّصا في علوم القرآن ، وهو تكوين موصول بالتكوين العام الذي حصله الطلاب في مرحلة البكالوريوس (أو الإجازة) . ومن ثمّ ، بالإمكان اقتراح المسائل التالية :

- دراسة تاريخيّة نقدية لعلم من علوم القرآن (مثل : أسباب النزول ، النسخ ، القراءات ... إلخ) .
- محاولات المعاصرين تجديد البحث في علوم القرآن : دراسة تحليليّة نقدية .
- علوم القرآن في موسوعات المستشرقين الجدد : «دائرة المعارف الإسلامية» (Encyclopedie de l'Islam) و«موسوعة القرآن» (Encyclopdia of the Qur'n) أنموذجين .

وحين نتطرّق إلى التكوين من حيث نوع الدروس (درس عام و/أو أشغال تطبيقية) وأشكال تقديمها (دروس حضورية أو عن بُعد) وحجم ساعات أسبوعيا (مع تحديد عدد الأسابيع في السنة الجامعية) ونظام

الامتحانات ، فإنّ الأمر يبقى موكولا إلى الهيئات العلميّة والبيداغوجيّة المتخصّصة التي بمقدورها ضبط شبكات التدريس والتقييم في ضوء نظام الدراسات المعمول به في جامعة ما .

3. إمكانات البحث وآفاقه :

تهمّ هذه الإمكانيات هيئة التدريس الجامعي والطلّاب في الوقت نفسه . فبخصوص هيئة التدريس ، يُفترض امتلاكها لتكوين معرفي ومنهجيّ متين في العلوم والمعارف التي يقدر الجامعيّون دورها في تحقيق الإضافة المعرفيّة النوعيّة المرجوة في دراسات علوم القرآن (من تلك العلوم نذكر بالخصوص : فلسفة الدين ، التأويليّة) . فضلا عن ذلك ، نقترح إقامة حوار بحثي بين المجموعة العلميّة ، وذلك من خلال تنظيم مؤتمرات علميّة دوليّة وورشات عمل والمشاركة في مشاريع بحث جماعيّة تتجاوز حدود الجامعة الواحدة إلى عقد شراكة بحثيّة بين عديد المؤسّسات الجامعيّة . بل يمكن التفكير في تأسيس مجلّة علميّة محكّمة متخصّصة في دراسات علوم القرآن .

أمّا طلّاب الدراسات العليا ، فبإمكانهم الاشتغال على عدد من القضايا والمسائل التي يقدر أهل العلم من الأكاديميّين المعاصرين أنّها تحتاج إلى أفرادها ببحوث سواء في مستوى رسائل الماجستير أو في مستوى أطروحات الدكتوراه . ويمكن أن نقترح على طلّاب الماجستير المواضيع التالية :

■ مصادر السيوطي في تأليف «الإتقان في علوم القرآن» .

- أنماط الخطاب في القرآن : كتاب «البرهان في علوم القرآن» أنموذجا .
- بلاغة الحذف في القرآن : دراسة إحصائية من خلال كتابي «البرهان» والإتقان»
- أمّا طُلابُ الدكتورا ، فإمكانهم الانكباب على المواضيع التالية :
- النسخ علما من علوم القرآن .
- تاريخ القرآن من علوم القرآن إلى الاستشراق الجديد : أيّ إضافة ؟
- المعجم القرآني الدخيل في مصتفات علوم القرآن قديما .

الخاتمة :

هل ترانا مخطئين إن قلنا ، في ضوء كلّ ما سبق ذكره ، إنّ لعلوم القرآن قابليّةً جليّةً كي يُعاد بناؤها على أسس معرفيّة ومنهجية جديدة نراها متناغمة مع خصائص المعرفة المعاصرة من نحو الفكر النقدي ونسبيّة الاجتهاد البشري وتقاطع العلوم الإنسانية (interdisciplinarit) وتعدّدها (multidisciplinarit) . ونقدّر أنّ من شروط إعادة البناء أن نتفهّم وضع علوم القرآن في الإبتيمية القديمة ، وهو ما يستدعي تقدير جهود علماء القرآن وحرصهم الشديد على أن يكون مثلاً مفسّر القرآن الكريم متمكّناً من تلك العلوم حتّى يُقدم على تفسير آيات القرآن ، وأُعسرَ بها من مهمّة .

ولذلك ، كان المفسّرون يتهيّبون كثيرا من ممارسة هذا العلم الجليل ، حتّى إنّ الكثير منهم مارسه وهم على «ساقّة العُمر» (وصلتنا عدّة تفاسير قرآنيّة غير مكتملة لأنّ أصحابها وافتهم المنية قبل إتمام ما شرعوا فيه من تفسير) . غير أنّ هذا «التفهّم» وذاك «التقدير» لا يمنعننا من تجديد النظر في علوم القرآن في ضوء المناهج المعاصرة التي أصبحت متاحة بين أيدي الباحثين اليوم .

وفضلا عن ذلك ، فإنّ موادّ علوم القرآن تمثّل جانبا مهماّ ممّا سمّاه رضوان السيّد «التقليد الإسلامي العريق» ، وهو تقليد «ينبغي أن يُقرأ الآن مع تطوّر البحوث والمناهج في اللغات واللسانيات والعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة في سياق سرديات كبرى تكشف عن حياته وحيوياته وعلائق منظوماته المشتغلة بعضها ببعض» .

وإزاء وجود تخصّصات بحثيّة دقيقة في الدراسات الدينيّة المعاصرة ، فإنّ دارس علوم القرآن اليوم من المدرّسين والباحثين الجامعيّين مدعوّ إلى المزاوجة بين «الثقافة الموسوعيّة» من جهة ، و«الدراسة المجهرية» أو «الدراسة القطاعيّة» لمبحث دقيق من مباحث تلك العلوم من جهة أخرى . ومعنى ذلك أن يكون مطلعا بصفة مجملّة وتأليفيّة على مختلف علوم القرآن ، ويكون في الوقت نفسه متخصّصا في علم منها بعينه . فالعصر اليوم هو عصر التخصّص المعرفي بامتياز .

ولنا أن نسأل أخيراً عن مدى قيمة علوم القرآن اليوم : فهناك رصيد من المعارف يحتاج إلى تحقيق نقدي معمّق بمقاربات منهجية علمية معاصرة . ونقترح أن يكون كلّ دارس لتلك العلوم مّطلعاً على الدراسات القرآنية دون انبهار بها أو تبنيّ مطلق لها ، وعلى قضايا فلسفة الدين وعلى ضوابط الدرس التأويلي في الفلسفة المعاصرة . والقصد من ذلك كلّهُ هو فتح أفق جديد في دراسة علوم القرآن داخل الفضاءات الجامعية وهياكل البحث الراجعة لها بالنظر تُراعَى فيها معايير البحث الأكاديمي الرصين من ناحية ، ويُعقد فيها الأمل على إنجاز ما سُمّي في الورقة العلمية للمؤتمر بـ «تجديد بنيوي» فعليّ لعلوم القرآن من ناحية أخرى .

تحيين الدرس الفقهي الجامعي : رؤية في المنهج

الدكتور أحمد المدني لكمي

عضو هيئة التدريس بجامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

الحمد لله الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم ، والشُّكْرُ له
على ما فهمَ وأُلهِمَ ، وأولى وأنعم ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث
رحمةً للأمم ، وعلى آله وصحبه أُولي كرائم الشِّيم ، ما انهمرت سَواجِمُ الدَّيَم ،
على الوهادِ والأَكَم .

أمّا بعد ، ، فعنوانُ هذه الورقة هو :

«تحيين الدرس الفقهي الجامعي : رؤية في المنهج»

ومدارها على مفهومين : «التَّحْيِين» و«المنهج» ، فيمكن أن أصوغ
المشكلة التي تقاربها في التساؤل الآتي ، على نحو بسيط :

كيف يمكن تحيُّن الدرس الفقهي الجامعي ؟

وقد راعيت في استعمال مفهوم «التحيين» لمخ ما قد كان عنه نُقْلاً !

فـ «التَّحْيِينُ» ذو دلالة أنطولوجية ، من حيث إنِّي قصدتُ به الإفصاح
عمّا تصدرُ عنه هذه الورقة من التسليم بضرورة جعل المعرفة الفقهية
توائم (المجال العام) ، في مستوى التدريس الجامعي .

ولي في هذا الاستعمال غنية عن الإطالة ببسط القول في نقد ما يحتمل
التقد من جوانب هذه المعرفة ؛ إذ يضيق المجال عن بسط القول في ذلك .
على أنَّ التقد الذي يستبطنه تناولنا لهذا الموضوع لا يتعلّق بهذه المعرفة
في سياقها التاريخي الذي أنتجت فيه ، وإنّما يتعلّق برؤى الإعراض عن
لحظ عزلتها في السياق المعرفي والثقافي المعاصر .

وفي ضوء هذا التوضيح فليُفهم المراد بـ : «المنهج» الذي تقصدُ الورقة
إلى توصيفه ورسم معالمه ، فهو منهجٌ يروم دمجَ الدرس الفقهي في السياق
المعرفي المعاصر ، وتمكينه من الإسهام في الاستجابة لحاجات المجتمعات ،
وإيجاد حلولٍ ناجعةٍ لأزماتها الراهنة .

تأسيساً على هذا كلّه يمكن تناول هذا الموضوع في ثلاث فقرٍ بعد

تمهيد

تمهيد

في مقاله عن حقوق الإنسان في القرن الحادي والعشرين ، يورد فيدريكو مايور قصّة كان المهاتما غاندي يحبّ أن يرويها ، هي قصّة ملك هنديّ كان هاجسُهُ إدراك حقيقة السّلم ، وبعد مدّة طويلة أشار عليه بعض أهل المشورة أن يستشير حكيمًا كان يعيش في بعض تخوم مملكته ، فزاره الملك وسأله عن السّلم ، فقام الحكيم وأحضر حبة قمح قائلاً له : «ستجدُ الجواب عن سؤالك في هذه الحبة» !

رجع الملك إلى قصره ، فخبأ الحبة الصّغيرة في علبة ذهبية ، وكان يتفقدها كلّ صباح ، ينتظرُ أن يجد فيها ما يوحي إليه بمعنى السّلم !

طال الأمد بالملك وهو على تلك العادة ، فلم يجد في العلبة ولا في الحبة ما يساعده على طلبته ، إلى أن قدِم عليه الحكيم يوماً ، فأعلمه الملك أنّ الحبة على حالها مذ أخذها منه ، فأجابه الحكيم : «الأمر بسيطٌ جدًّا أيّها الملك ! كما أنّ الحبة تمثّل غذاء الجسم ، فكذلك السّلم يُمثّل غذاء الرّوح ! إن احتفظت بتلك الحبة في علبة من ذهبٍ مغلقة ، لن تتكاثر ولن تغدّي أحداً ، وفي آخر الأمر ستفنى ، أمّا إن وصلتّها بعناصر الطّبيعة : النّور ، والماء ، والهواء ، والتّربة ، فإنّها ستزدهر وتتكاثر ، وبعد حين سيكون لك حقلٌ مزروعٌ قمحاً ، يغذيكَ ويغذي غيرك !

هذا هو معنى السّلم ، غذاءٌ لروحك ولأرواح الآخرين ، ولا يمكن

أن يزدهر إلا إذا وُصِلَتْ بذرتُهُ بعناصر الطَّبِيعَةِ !» .

ذلكم واقعُ معرفتنا الفقهية ، المستودعة صناديق التبجيل الذهنية ،
المقطوعة عن عناصر الطبيعة ، حتى أصابها الجمودُ ، وطفقنا كلما دعونا
إلى التّظر فيها نرى أماراتِ الاستغرابِ باديةً على وجوه الناظرين !

إنّ موضعَ العبرة من هذه القصّة أنّنا إذا أردنا معرفتنا الفقهية أن تهتزّ
وتربو وتنبّت ممّا ينفع النّاس كلّ زوج بهيج ، فعلينا أن نُخرّجها من صناديق
التّبجيل ، ونحرّرها في فضاء المعارف ، لتفاعل مع عناصره الطّبيعية ،
فُتْهُمْ في تحصيل النّفع للعالمين .

وحيثُ إنّ المقامَ مقامُ عملٍ وتنزيلٍ ، لا مقامُ تجريدٍ وتنظيرٍ ، فإنّنا نثني
القول إلى الدّلالة بما يشبهُ المعالِمَ ، على ما نراه سبيلاً موطّأً ، يسلكها كلّ
ذي زَماعٍ ، يطوي فؤاده على صريمةٍ حدّاء ، يبغي التّهوُّضَ بأمرٍ هذه المعرفة ،
تحريراً لها وتحييناً :

كشف الغطاء عن مفهومي «الثابت» و «المتغير» ، بما ينماز به كلُّ منهما عن قرنه ، فلا يلتبك به ولا يخيل .

وهذا المعلمُ أوّل بوادي ما نتطلّع إليه من «التّحيين» ؛ إذ هو بالنسبة إلى ما يأتي بعده من المعالم بمنزلة القطب من الرّحى ، والأس من المبنى ، ولا عبرة بقول في الباب ما لم يحرّر هذان المفهومان ، وإلاّ فدوّن ما يُبتغى من التّحيين خرط القتاد !

ويمكن اعتبارُ معيار التّفريق بين القطعيّ والظّنيّ ، والكلّيّ والجزئيّ ، والمبادئ والتّمثّلات ، أشباهاً يُحتدّى به فيما يُرام من ذلك التّمييز .

ومما تمسه الحاجةُ إلى إعماله فيه مستويان :

علاقةُ التّصوص والمبادئ الشرعيّة بتمثّلاتها التاريخيّة ، التي تجلّت في صورة مفاهيم أُدخلت ضمن الثّوابت في ظروفٍ مرحليّة ، ولغاياتٍ مصلحيّة ، فانبى على ذلك توهمُ قصور أحكام الشّريعة عن استيعاب ما سوى تلك الظّروف .

ومن تلك المفاهيم : العرفُ ، والعادةُ ، والعملُ ، فلا بدّ من تنسيبِ ما انبنى عليها من الأحكام ؛ بياناً لما يتّسم به من التّغيّر ؛ إعمالاً لما نصّ عليه القرافي في الذّخيرة من قوله : «قاعدةٌ : كلّ حُكم مرتّب على عُرْفٍ أو عادةٍ يبطل عند زوال تلك العادة ، فإن تغيّر تغيّر الحكم» .

وما قرره العلامة المير من أنّ العمل يرتبط بالموجب وجوداً وعدمًا ؛
وأنّه يختلف باختلاف البلدان ، ويتبدّل في البلد الواحد بتجدّد الأزمان .

العلاقة بين «الفقه» وبين «القانون» ؛ إذ إنّ تلك العلاقة لا ينبغي أن
تؤثّر فيها رؤى المفاضلة بينهما ؛ بناءً على سموّ أولهما وتدني الثاني ، ووصفه
تبعاً لذلك ب : «الوضعي» ، على سبيل اللّمز والانتقاص .

وهي الرؤية التي نشأ عنها ما سمي : «المقارنات التشريعية» ، التي
ظهرت في سياق خروج المجتمعات المسلمة من الحقبة الاستعمارية ،
واضطرارها إلى التعامل مع الإرث التشريعي للمستعمر ، الذي لم تجد عنه
بديلاً في المدونات الفقهية التي لم تصل إلى ما وصلت إليه تشريعات
المستعمر من الانتظام من حيث الشكّل ، والوضوح من حيث الرؤية الكلية
المؤطرة لها .

إنّ المعرفة الفقهية لا تختلف عن المعرفة القانونية ، فكلتاها من
المتغيّرات ؛ لنشوءهما معاً عن تفاعل العقل مع مبادئ مجرّدة ، في التّصوص
الشّرعية ، أو المذاهب الفكرية والفلسفية .

إنّ التّمييز بين الثّوابت والمتغيّرات يستدعي جهداً تحريريّاً ينبغي بذله
في التعامل مع المعرفة الفقهية ، حتّى تُهيأ لما يرام لها من «التّحيين» .

إعمال النظر النقدي في المعرفة الفقهية من منظور الواقع .

ذلك أنه واقعٌ مختلفٌ عن الظروف التاريخية التي أنتجت فيها هذه المعرفة ، لم تعد فيه أسوار الفصل بين «دار الإسلام» و«دار الكفر» أو «دار الحرب» قائمة ، واستجدّ فيه من مفاهيم «الدولة الوطنية» و«المواطنة» و«القوانين» و«العلاقات والمواثيق الدولية» وغيرها ما لم يكن يستحضره الفقيه وهو يمارس عمله في استنباط الأحكام وتنزيلها في واقع الأنام !

إنّ هذا الواقع الجديد بمؤسّساته الدوليّة ، وما تُصدره من قراراتها لا بدّ أن يؤثّر في معرفتنا الفقهية ، لاسيّما في الجوانب ذات الصلة بـ «التعددية» ، و«حقوق الإنسان» ، و«التنمية» ، و«الاستدامة» ، والتي أصبحت معياراً لمدى احترام إنسانية الإنسان وكرامته ، وغدت خاضعة للرقابة والتقويم من قبل الهيكل المسؤولة عن تطبيق الاتفاقيات المتعلقة بتلك الجوانب .

إنّ المواثيق والاتفاقيات الدوليّة بما لها اليوم من قوّة الإلزام ، أصبحت قوّة التأثير في القوانين الوطنيّة ، وفي الأحكام الشرعيّة المتعلقة بما تنظمه من المجالات ؛ وذلك يقتضي إيجاد أداة تعيّن على حسن تدبير العلاقة بين المواثيق الدوليّة ، والقوانين الوطنيّة ، والأحكام الشرعيّة ؛ تجاوزاً لخرج التعارض وما يترتب عليه من تبعات .

إنّ هذه الأداة تتمثّل في مفهوم «كَيِّ الزّمان» الذي أبدعه فكر مولانا العلامة عبد الله بن بيّه حفظه الله ، جاعلاً الجمع بينه وبين «كَيِّ الشريعة

والإيمان»، سبيل المصالحة المنشودة بين الشريعة وفقهها، وبين الواقع ومستجداته .

وهو كأي أعلى، يتعامل مع مختلف الدلائل، ومع تفاصيل المسائل؛ لأن «شراكة الواقع لا تعني الإفلات من قيود الدليل، والاسترسال مع واقع وبيل!» كما يقول مولانا حفظه الله .

إنّ تثوير هذا المفهوم فصح أمام النظر الفقهي آفاقاً واسعة للبحث في مستويين :

أولهما : إعادة النظر في المفاهيم الفقهية تحريراً وتأصيلاً، كمفاهيم الجهاد والتكفير والولاء والبراء والطاعة، وغيرها من المفاهيم المجملة التي تحتمل التجديد، بنوع من التشذيب والتّهذيب .

ثانيهما : إحكام الوصل بين خطأي التكليف والوضع؛ تحقيقاً للمنطاد، بما يبيّن حقيقة ما بين الخطابين من علاقة التقييد، ونظراً في المآلات بما يضمن لمقتضاها تحقيق مرعي المصالح على سبيل التّسديد .

وتعدّ الكلمات التّأطيرية لمولانا عبد الله بن بيّه حفظه الله، التي ألقاها في الملتقيات التسعة لمنتدى أبو ظبي للسّلم، وكذلك ما صدر عنها من وثائق وإعلانات، باكورة نتاج هذا المفهوم الذي نعدّه نموذجاً إرشادياً (براديغم) واعدّاً بمزيد من العطاء العلمي الرّصين، في مستوى معالجة ما

يستجدُّ من عويس مشكلات العصر وقضاياها .

إنَّ هذه الإعلانات والوثائق مفيدةٌ غايةً الإفادة في مراجعة مقرّرات الدرس الفقهي الجامعي ، بما تتحقّق به مواءمتها مع السياق المعرفي المعاصر ؛ إذ تقدّم رواية تفهميّة (بمفهوم دلّساي) للمعرفة الفقهيّة التراثيّة ، وتفتح المجال أمام قراءة تأويليّة منضبطة ورصينة للمفاهيم التي انبنت عليها ، في ضوء ثلاثيّة الدليل والتعليل والتنزيل .

بيد أنّنا نرى أنّ المراجعة المنشودة للدرس الفقهي لا تنحصر في مجال دون غيره ؛ إذ لا نكادُ نعدم في أيّ مبحثٍ من المباحث الفقهيّة ما يستدعي إعادة التّظر فيه ؛ لذلك فإنّنا نرى أنّ إناطة تلك المراجعة بشخصيّة المدرّس المتمرّس بمنهجها أولى من حصرها في مبحثٍ أو تقييدها بمجالٍ .

إنّ دور المدرّس في هذه المراجعة ينتظرُ منه أدائه في كلّ حصّة دراسيّة تجمعهُ بطلبته ، يلقي إليهم بمفاهيمها ، ويغرس في أذهانهم التّصورات التي تؤطّرها ، ويُعدّ لهم من التّصوص والقضايا الفقهيّة ما يدرّبهم به على إعمالها فيها .

فهو جهدٌ تنقيحيٌّ موكولٌ إلى المدرّس ؛ يبذلُه حالَ تعامله مع المادّة الفقهيّة في قاعات التّدريس ، وهو صعبُ المورِد ، غير أنّه حلُّ المذاق ، محمودُ الغبِّ ، جارٍ على سنّ أنجع طرائق التّدريس !

إحكام وصل المعرفة الفقهية بالسياق الفكري والثقافي المعاصر .

ذلك أنّ المشاكل التي تعاني منها المجتمعات اليوم كونيّة بطبيعتها ، متّحدة في مآلها ، شموليّة في آثارها وعواقبها .

فمشاكل الإرهاب ، والحروب ، والأوبئة ، والمجاعات ، والتلوث البيئي ، والاحتباس الحراري ، والهجرة ، والتضخم ، كلّها من الأزمات التي تنعكس آثارها على سائر المجتمعات في واقعها ومستقبلها .

إنّ شموليّة هذه الأزمات ، تستدعي من المجتمعات المعاصرة التفكير في كيفية تدبير العلاقة بينها ، وبين ما تتسم به نظمها المعرفيّة من التجزؤ ، تبعاً لاختلاف ما يرتبط به كلّ نظام منها من رؤية كليّة للعالم أو الوجود ، world view .

ولا سبيل إلى ذلك إلا بفتح مغاليق هذه النظم ، وإحداث ثغرات فيها ، تسمح بالتفاعل فيما بينها ؛ إذ إنه كما قال بليز باسكال : «من المستبعد معرفة الأجزاء إذا كنت لا أعرف الكلّ ، كما تستحيل معرفة الكلّ إذا كنت لا أعرف خصوصيات الأجزاء» !

إنّ ضبط العلاقة بين الكليّ والجزئيّ أو الشامل والمحليّ من جملة ما ينبغي أن يضطلع به التعليم في السياق المعاصر ؛ إذ إنه - حسب جون بياجيه - ليس إلا عبارة عن «المرور من منظومة تصوّرات إلى منظومة تصوّرات أخرى» ؛ بحثاً عن قواعد مشتركة ليكون منها الانطلاق نحو التعاون في حلّ مشاكل العصر وأزماته .

فكيف السبيل إلى إيجاد تلك القواعد المشتركة بين النظم المعرفية اعتماداً على التعليم ؟

يجيب الفيلسوف الفرنسي إدغار موران عن هذا التساؤل بضرورة توجيه التعليم نحو تحقيق أربعة أهداف ، استخلصها من مقولات فلسفية أربعة ، أولياها معرفيتان ، وثالثتها مهارية ، والرابعة وجدانية أو قيمية أخلاقية .

تتمثل المقولتان المعرفيتان في :

قول Michel de Montaigne : «إن العبرة في التربية بالكيف وليست بالكم» ، أي إن الغاية من التعليم ليست حشواً للأدمغة بأكثر كم من المعلومات ، بقدر ما هي نظم لها في أطروحات ومحاوَرَتعين على تجويد فهمها ، وحسن تصوّر ما بينها من الروابط والصلات .

قول جون جاك روسو في كتابه : Emile : «أريد تعليمه المنزلة البشرية» ، وهي مقولة تشير إلى ضرورة التوعية بالمصير المشترك الذي تتجه إليه البشرية في ظل مشاكلها المتماثلة ، وإلى دور التكامل بين المعرفة العلمية والعلوم الإنسانية في تحقيق تلك التوعية .

تتمثل المقولة المهارية في :

قول روسو نفسه : «أريد أن أعلمه كيف يحيا» ، فالتعليم لا يخص

تلقيّن المعارف والتدريب على مناهج تحصيلها فحسب ، وإنما يتجاوز ذلك إلى إكساب المتعلّم مهارات تدبير متعدّد العلاقات داخل ميادين الحياة .

تتجلّى المقولة الوجدانية القيمة الأخلاقية في :

«تكوين المواطن» ، بالمفهوم الأوسع للمواطنة ، الذي ينبثق من الوعي بموقع الكائن البشريّ على الأرض التي لم تسفر محاولاته للسيطرة عليها إلا عن تدهور المحيط الحيويّ الذي يتوقّف عليه وجوده فيها .

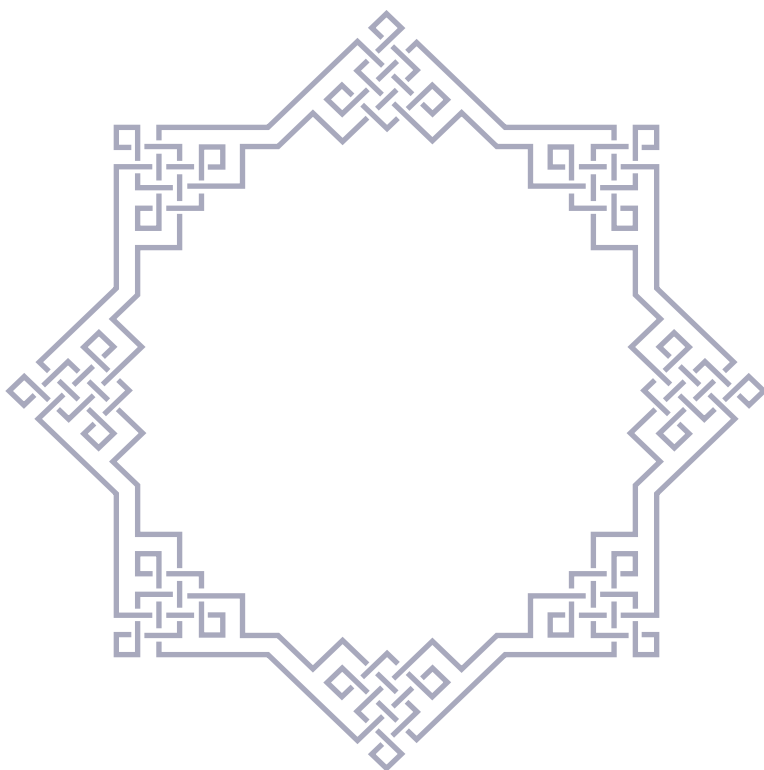
وهذا المفهوم الأوسع للمواطنة يعمّ الانتماءين الوطنيّ والكونيّ ، من غير تناف بينهما طبعاً .

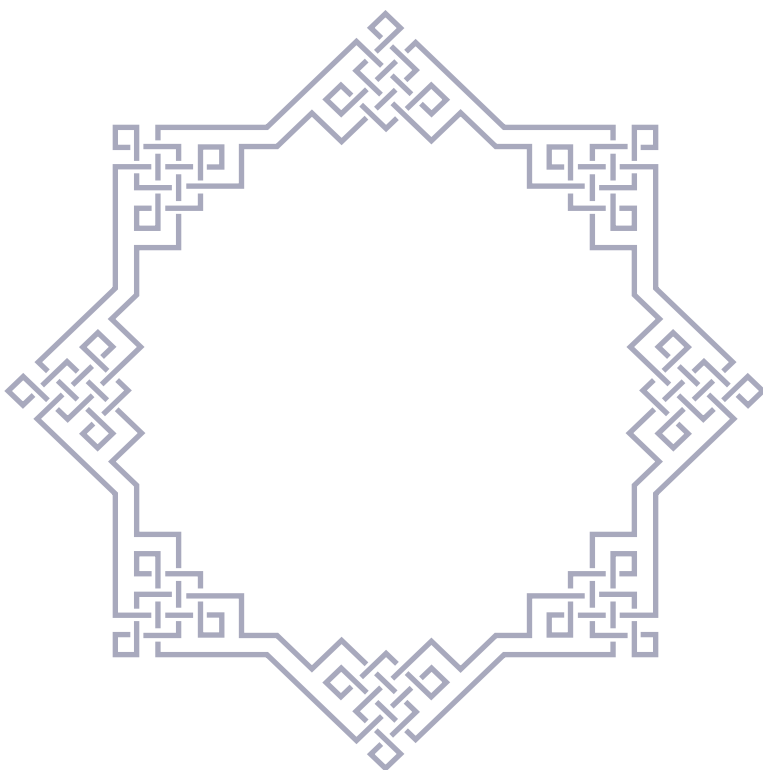
إنّ تأمّل هذه المقولات الأربع ، قد يحمل المتأمل على تغيير زاوية نظره إلى المعرفة عموماً ، فيعدّها عمليةً بنائيةً ، تستهدف التّكيّف مع العالم الخارجيّ ، من طريق معالجتها المشاكل والقضايا التي تعرض للمجتمعات البشرية جميعاً .

ويبدو لنا أنّ هذه البنائية أنجع علاج -فيما نرى- لما يعترض طريق «تحيين» المعرفة الفقهية من عقبات ؛ وذلك لما تقوم عليه من ربط المعارف بالسياق الواقعي .

ولا شكّ في أنّ انعكاس أثر هذه المقولات على النّظم التربويّة والتعليميّة في مختلف المؤسسات العلميّة والثقافيّة والدينيّة في العالم ، من شأنه أن يرسّخ ثقافة المشتركات القيمية داخل المجتمعات ، فتتمهّد بذلك سبُل التعاون على تفعيلها ؛ علاجاً لسائر المشاكل والأزمات .

وبالله التوفيق





مناهج البحث في العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية :
بين الإيديولوجيا والعلمية :
اتجاهات ومقترحات للتطوير

الأستاذ الدكتور عبد الرزاق وورقية
عضو هيئة التدريس بجامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

إن الذي يجيل النظر في تطور العلوم الشرعية منذ تأسيسها إلى اليوم مروراً بمحطات التجديد البارزة فيها ، يستنتج أن هذه العلوم قد تميزت بخصائص جعلت منها أنساقاً معرفية مفتوحة ، تتيح للدارس ، على الدوام ، فرص استثمارها ، وفتح آفاق جديدة للدراسات المتعلقة بها .

وإذا كان أهل العلم المتقدمون ، في اشتغالهم على العلوم الشرعية ، قد تمكنوا غاية التمكن من التأسيس والتععيد والتجديد وفق سياقاتهم التاريخية والحضارية ، مستجيبين لمتطلبات مجتمعاتهم ، على وجه جعل هذه العلوم خادمةً لكليات المقاصد الدينية ، ومساعدةً في ترسيخ القيم الإنسانية عبر مختلف المراحل التاريخية . فهل استطاع الدارسون المحدثون

مواصلة مسار التطوير والتجديد لهذه العلوم ؟ وهل تمكنوا من استخدام المناهج العلمية الحديثة ، على وجه صحيح ، في تطوير أبحاثهم بما يفيد المقاصد العمرانية والإنسانية في السياق المعاصر ؟

هذه الأسئلة وغيرها تحتاج إلى البحث في وظيفة العلوم الشرعية وما ينجز عليها من دراسات ، ومدى استمرارية منظومتها منفتحة على التجديد المنهجي والتنزيلي ، ولا سيما أنها خضعت للدرس والبحث في الجامعات العصرية على مدى عقود عديدة ، وتأثرت في بعض جوانبها بما كاد أن يخرجها عن غاياتها النبيلة ، وينحرف بها إلى زيف الإيديولوجيا المنافية للعلمية المطلوبة .

في هذا السياق ، ولأجل تقديم بعض الأجوبة المناسبة على ما سبق من إشكالات ، يجب على الدارس الراسخ إعادة النظر فيما تمت مراكمته في العقود الأخيرة ، بمنظار القواعد الأصلية لهذه العلوم مع الاستفادة من مستجدات المناهج العلمية الحديثة ، والبحث عن الفرص الممكنة لمواصلة طريق التجديد ببعديه العلمي والمنهجي ، تجديدا يتم بمقتضاه تحيين هذه العلوم وفق السياق المعاصر وتبويئها لخدمة قضايا الاجتماع الإنساني بعيدا عن الاستغلال الإيديولوجي التطرفي والأهوائي .

وللوفاء بأهداف هذه الورقة وضبط إشكالاتها يليق اتباع الخطة الآتية :

■ المطلب الأول : قراءة تاريخية نسقية لنشأة البحث في العلوم

الشرعية وتطورها

■ **المطلب الثاني : اتجاهات البحث المعاصرة في العلوم الشرعية بين**

الأدلة والعلمية

■ **المطلب الثالث : مقترحات لتطوير مناهج البحث في العلوم**

الشرعية والدراسات الإسلامية .

المطلب الأول :

قراءة تاريخية نسقية لنشأة البحث في العلوم الشرعية وتطورها :

منذ الواقعة التكليفية الأولى التي فتح فيها الوحي باب التفكير العقلي في الكون وفي النص المنزل ، بدأ البحث في مقصود الخطاب الإلهي ، نعم ، لم تنشأ علوم قائمة حوله آناء النزول ، لأن المُنَزَّل عليهم كانوا أهل اللسان ، أي أهل لغة التخاطب وعلى معهودهم في كلامهم نزل ، فكانوا لا يحتاجون في الفهم إلى وسائل إيضاح ، وإنما كانت سليقتهم سباقة إلى تلقي المعاني الغضة الطرية الواضحة الناصعة ، ولكن لما انقطع الوحي وتوسعت رقعة المؤمنين بالخطاب وتنوعت أعراقهم ولغاتهم ، أصبحت لغة الخطاب والعرف للذان وقعت بهما المخاطبة غريبين عند الأجيال اللاحقة ، كما احتاجت النوازل الجديدة أجوبة مناسبة ، وهي كما عبر عنها الأصوليون لا متناهية وألفاظ الخطاب متناهية من حيث العدد ، من ثم نشأت العلوم الشرعية وتأسست على قاعدة أن الأنساق العلمية والمعرفية التي جاء بها الوحي مفتوحة ، وليست مغلقة وهذا ما عبّر عنه الصحابة رضوان الله عليهم في ابتكارهم للأدلة التبعية كالقياس والمصلحة والمرسلة والاستصحاب ...وكتوسع

التابعين ومن بعدهم في التفسير والتأويل وفقه الحديث... وقد نشأت علوم كثيرة حول خطاب الوحي حتى أن بعض المفسرين فتح باب علوم القرآن على آلاف الأنواع، «قَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ بْنُ الْعَرِيِّ فِي قَانُونِ التَّأْوِيلِ: عُلُومُ الْقُرْآنِ خَمْسُونَ عِلْمًا وَأَرْبَعُمِائَةٍ عِلْمٍ وَسَبْعَةُ آلَافٍ عِلْمٍ وَسَبْعُونَ أَلْفَ عِلْمٍ عَلَى عَدَدِ كَلِمِ الْقُرْآنِ مَضْرُوبَةً فِي أَرْبَعَةٍ إِذْ لِكُلِّ كَلِمَةٍ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ وَحَدٌّ وَمَطْلَعٌ وَهَذَا مُطْلَقٌ دُونَ اعْتِبَارِ تَرْكِيبٍ وَمَا بَيْنَهَا مِنْ رَوَابِطٍ وَهَذَا مَا لَا يُحْصَى وَلَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ.»

وهذا القول لابن العربي وأمثاله دليل على اعتبار المتقدمين لما انبثق عن النص الشرعي من معارف وعلوم أنساقا مفتوحة قابلة للتفريع والقياس والتوسيع الدلالي والمنهجي.

فلذلك لم يأت القرنان الثاني والثالث حتى كانت العلوم الشرعية مؤسسة مدونة في أصولها وقواعدها الكبرى، دون طرح إشكالية مشروعيتها، وهنا لا بد من إثارة ملاحظتين بارزتين:

- **الملاحظة الأولى:** إن المؤسسين لهذه العلوم قد جعلوها أنساقا مفتوحة منذ البداية بناء على ما فهموه من الوحي من دعوة إلى التفكير وإعمال العقل والتفاعل مع الواقع البشري والبيئة المحيطة...
- **الملاحظة الثانية:** مفادها أن المؤسسين والمجددين من بعدهم قد حرصوا على مراعاة خاصية الأنساق المفتوحة في البناء المنهجي للقواعد

والأصول والمسارات المحتملة ...

ولما انقضى عهد التأسيس الأول لتلك العلوم استمرت النخب العلمية في البحث والتطوير والتفاعل مع البيئة المحيطة العلمية والفلسفية منها والواقعية المجتمعية أيضا ، مما جعلهم في مراحل عدة يواصلون فتح الباب لعلومهم الدينية لتتفاعل مع الواقع بشكل أكثر فأكثر ، الأمر الذي أنتج محطات تجديدية فاصلة ومن أمثلتها :

• **المثال الأول:** الانتقال الذي حصل من النزاع العلمي بين أهل الحديث وأهل الرأي إلى تأسيس علم أصول الفقه وتدوينه على يد الشافعي ، الذي بدوره لم يغلق النسق بل جعله مفتوحا لما اعتبر الاجتهاد بمعناه الشامل والعام من أنواع البيان ... وأشار في الرسالة إلى ما يفهم منه أن نسق الاجتهاد في الشرع مفتوح ، ففي سياق عرض أنواع بيان الشرع للأحكام : حيث عدد منها ما أبانه الله لخلقه نصا : ومنه جمل فرائضه ... ومنها ما أحكمه فرضا بكتابه ، ومنه ما سنه رسوله ﷺ مما ليس فيه نص حكم ... إلى أن ينتهي بعد هذه الوجوه إلى الوجه المفتوح : وهو ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه ، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم ...

• **المثال الثاني:** الانتقال في علم أصول الدين من مجرد تقرير العقائد لعامة المسلمين وهو ما يعرف بـ«التفويض» ، إلى تأسيس علم الكلام

على يد الأشعري والماتريدي والمعتزلة والاستفادة من البراهين المنطقية التي جعلت من النسق العلمي العقائدي عند المسلمين مفتوحا على المناظرة والحوار مع الآخر المغاير دينيا ...

• **المثال الثالث:** تأسيس علم الأديان حيث سمح الانفتاح على الديانات المختلفة بتأسيس علم الأديان المقارن على يد الشهرستاني والبيروني وابن حزم وغيرهم ...

• **والمثال الرابع:** من علم التفسير حيث سمح النسق المفتوح بالانتقال من التفسير بالمأثور إلى الإبداع في التفاسير البيانية والبلاغية والنحوية والإشارية وغيرها من التفاسير بالرأي التي أغنت علم التفسير بمناهج جديدة للنظر في كتاب الله العزيز .

وهكذا في كل علم حصل ما يمكن اعتباره طفرة معرفية في وقت مبكر، رسخت تأسيسه وفتحت نسقه للتطوير، وهذا ما سيسمح لجيل لاحق من النخب العلمية للقفز بهذه العلوم إلى أطوار جديدة، ومن ذلك، على سبيل المثال لا الحصر:

ما قام به الباقلاني والجويني والغزالي في تهذيب المنطق وتوطينه ضمن علم أصول الفقه وإعادة بناء المباحث الأصولية على ميزان البراهين العقلية والمنطقية إضافة إلى المباحث العقدية واللغوية ...

ومن ذلك أيضا: ما قام به الباقلاني والجويني والغزالي والشاطبي وغيرهم من توسيع البحث في المصلحة والقياس والانتقال بهما من التعليل

الجزئي إلى التعليل الكلي والمقاصد الكلية ...

ومن أمثلة الطفرات المعرفية أيضا ما أحدثه الفيلسوف العربي الكندي عندما رسم الطريق لتوطين الفلسفة ضمن منظومة العلوم الشرعية ، حيث قال : « إن أعلى الصناعات الإنسانية منزلة وأشرفها مرتبة صناعة الفلسفة ، وحدها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان ... »

كما فتح الباب للنسبية في امتلاك الحق فيما يتعلق بالآراء البشرية «وينبغي لنا أن لا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى ، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المبينة لنا ... »

وجاء من بعده الفارابي وابن سينا وابن طفيل وابن باجة وابن رشد كلهم أحدثوا طفرات في التفكير الفلسفي في النسق العلمي عند المسلمين ... وبعد هذه الأمثلة : نفضي إلى استنتاج ملاحظتين رئيسيتين :

الملاحظة الأولى : مفادها أنه قد تم ترسيخ قواعد علمية معيارية في كل علم على حدة ، وهذه القواعد على نوعين : النوع الأول يتعلق بالقواعد العامة المشتركة بين العلوم عامة ، وهي ترجع إلى علم المنطق وعلوم المناهج . والنوع الثاني من هذه القواعد يتعلق بالقواعد الخاصة بكل علم على حدة أي الحاكمة على قضايا سياقه الداخلي .

الملاحظة الثانية : تفيد أنه بعد فتح الأنساق قد تم ذم إغلاقها ، ذلك

أن هؤلاء المؤسسين ومن جاؤوا بعدهم ، لم يغلقوا أبواب البحث والتفاعل مع المحيط والسياق وتطوره ، بل فتحوا الباب أمام الاجتهاد والتطوير ووسعوا من الإمكانيات الدلالية على مستوى الفهم ، ومن النطاقات التطبيقية على مستوى التنزيل .

وكان من ثمرة ذلك أن تطورت مجموعة من العلوم على نحو مدهش بالنظر لمرحلتها التاريخية القديمة .

بعد كل هذا التاريخ العلمي المؤسس منهجيا ، كانت حضارة الشرق بعلمومها هذه محل إعجاب واهتمام وتأثر في الحضارة المقابلة المسيحية الغربية الناشئة حيث ستتأسس كرايس علمية لدراسة علوم المسلمين ، وكانت هذه الدراسات قد نشأت في البداية كنسبة لأجل تحصين النخبة اللاهوتية في أوروبا من التأثير العقلاني المسلم .

على هذا النحو كانت البداية المبكرة للدراسات الإسلامية في الغرب ، والتي شكلت موضوع الاستشراق الكنسي وبعده الاستشراق الاستعماري ، إلى أن تطورت تلك الأبحاث في علوم المسلمين إلى اعتبار الدراسات الإسلامية فرعا من فروع المعرفة والعلوم الإنسانية ، وخصصت لها أقسام قائمة في أغلب الجامعات الغربية .

لكن في المقابل عند المسلمين ، اتجهت هذه العلوم إلى غلق أنساقها على يد المتأخرين لأسباب عديدة علمية وسياسية وحضارية ... ، وعند

الاحتكاك بالاستعمار الحديث ، وصدمة الحضارة والثورة الصناعية غير المسبوقة لم تستطع هذه العلوم المنغلقة على نفسها التفاعل بشكل بناء وإيجابي مع السياق المعاصر، وقد تجلّى ذلك في تلك الفتاوى والمواقف الصادرة عن فقهاء المرحلة والتي كانت في أغلبها رافضة للمنتجات التكنولوجية والصناعية بحجة معارضتها للدين... وتم افتعال تعارض موهوم بين التطور العلمي والشرعية ، مما سمح للتيارات الإيديولوجية بأن تجد منفذا لتبني هذه المعركة الموهومة وتدعو إلى إغلاق أنساق العلوم الدينية أمام تطور الحضارة الإنسانية .

وما إن غادر الاستعمار أوطان العالم الإسلامي تم الانتقال بالدراسات الإسلامية من المعاهد والجامعات العتيقة إلى الجامعات العصرية عبر استحداث كليات للشرعية ، وأقسام للدراسات الإسلامية ، وتحول البحث في العلوم الشرعية من النسق التقليدي العتيق إلى النسق الأكاديمي المعاصر ، الأمر الذي سيدفع إلى ظهور اتجاهات إيديولوجية غير علمية تزعم التجديد والإصلاح محاولة هدم الأنساق العلمية المؤسسة عبر التاريخ وتقديم بدائل إيديولوجية خادمة لأغراض سياسية وأهوائية اتضحت مراميها خلال العقود الأخيرة .

المطلب الثاني :

اتجاهات البحث المعاصرة في العلوم الشرعية بين الأدلجة والعلمية :

بناء على المدخل التاريخي السابق ومآل تطور العلوم الدينية ، وما آلت إليه وصولاً إلى وقتنا المعاصر ، تقاسمت مناهج البحث في الدراسات الشرعية المعاصرة أربعة اتجاهات بارزة :

« الاتجاه التقليدي التاريخي :

هو الذي حافظ فيه أصحابه على المناهج القديمة في تقرير العلوم الشرعية وتحريرها بالمعنى المدرسي الموروث ، ويمثله ما تبقى من النخب العلمية التقليدية التي تدعو إلى الحفاظ على أنساق العلوم الدينية كما هي ، والتحفظ على أي انفتاح يمكن أن يغير من مناهجها الموروثة ، حيث تراوح البحث عند هؤلاء بين :الاختصار والشرح والتحقيق ، والاقتصار على المتون العلمية في العلوم الشرعية دون الانفتاح على العلوم المعاصرة ومنها العلوم الإنسانية ...

إن مساحة البحث العلمي عند هذا الاتجاه ضيقة ، والإنتاج المعرفي لا يخرج عن الآفاق التقليدية القديمة ، من تلخيص كتاب أو نظمه أو شرحه أو تحقيق مخطوط ، أو صياغة فتوى وفق السياق القديم والوسيط ... أو استخراج بعض القضايا وتجميعها ، وفي أحسن الأحوال يتم البحث في بعض القضايا المستجدة ، في الطب والاقتصاد والأسرة والعبادات ...وفي

أرقى مستويات البحث تبرز منهم نخبة تبذل جهدا في تقديم بعض الأجوبة على الأسئلة المعاصرة ، ولكن في أغلب الأحيان من غير استيعاب للمناط المعاصر وسياقاته المعقدة ، مما يجعل أجوبتها خارج التاريخ التطوري لحاجيات المجتمعات المعاصرة ، فيزداد الواقع بعدا عن الفقهاء التقليديين ، ويتهم بسببهم الفقه بالعجز عن تقديم الحلول للمعضلات المستجدة .

هذا النوع من الاحتباس في هذا المسار على مستوى الابتكار البحثي ضيق أفق الدفاع عن المناهج العلمية الأصيلة للعلوم الشرعية ، بل جعل منها مناهج عقيمة جامدة غير متحركة وغير قابلة للتطور ، الأمر الذي جعل هذا المسلك التقليدي عاجزا عن مقاومة المحاولات الاختراقية من قبل الاتجاهات الصحوية المتطرفة ، نظرا لعدم تمكنه من اكتساب الحصانة العلمية اللازمة ضدها ، ذلك لأن المناهج التقليدية لم تسعفه بذلك ، فأصبحت الكثير من فروع الجامعات التاريخية العربية مرتعا خصبا لتخريج أجيال من التيارات الدينية السياسية المتطرفة .

«الاتجاه الإيديولوجي التطرفي»

هو الذي سلك أصحابه مسلك أدلجة العلوم الدينية لاستغلالها في تحقيق الأهداف السياسية المتطرفة ، ونصرة أطروحة «الإسلام السياسي» ، حيث باشروا البحث في هذه العلوم بمناهج انتقائية لتسويق طروحات التطرف ، وصياغة التصورات الكبرى المؤطرة له ، من التكفير والحاكمة

والخروج وما إلى ذلك ، وهنا اتخذ البحث العلمي مطية للاستغلال الإيديولوجي لنصرة آراء سياسية في أغلبها تؤول إلى إيديولوجية التطرف العنيف .

لقد استغلت هذه الاتجاهات التطرفية الدعوة إلى التجديد ، فدعت إلى تفكيك المدارس والأنساق العلمية التاريخية من مدارس كلامية ومذاهب فقهية وطرائق سلوكية ومؤسسات علمية تاريخية ، تحت غطاء التجديد والاجتهاد والإصلاح ... ، لكنها استغلت الأسماء والشعارات لكي تتفلت من الضوابط العلمية وترجع بالعملية التأويلية إلى بعض شذوذ العصر الوسيط غير محترمة للسياق المعاصر بتعقيداته ، وبذلك انتهت إلى إنتاج خطاب تطرفي وآراء متشددة أفضت إلى أنساق مغلقة غير قابلة للحوار والانفتاح ، وغير منفتحة على بيئتها وسياقاتها .

فمثلا دعت إلى تجاوز المذاهب الفقهية تحت مسمى التجديد والتلقي المباشر من الكتاب والسنة وكونت مذاهب وطوائف جديدة ، مؤطرة بإيديولوجية سياسية غير علمية ، خادمة لأهداف غير دينية أصلا .

كما دعت إلى نقض الكثير من الإجماعات التي نقلتها المؤسسات العلمائية التاريخية ، وذلك لتسويق أغراض أهوائية ، كمنعهم الإجماع المنعقد على تحريم الخروج على الدولة الذي هو مقرر في المدارس العقدية والفقهية المعتمدة ، وذلك من أجل تسويق العنف والخروج والفتنة ، طمعا في السلطة ... فسار التأليف والبحث في أغلب العلوم الشرعية عند هؤلاء على

هذا المنحى :

فمثلا في التفسير ، سار المؤلفون المؤدلجون على منهج التأويل التطرفي في إخراج الكثير من الآيات عن سياقات نزولها وعن مناطاتها الخاصة إلى سياقات ومناطات غير مناسبة لها في مخالفة صريحة للقواعد العلمية التي رسختها النخبة العلمية عبر التاريخ .

وفي الفقه خرجوا عن المناهج الأصلية المعتمدة زاعمين الاستنباط الحر والمباشر من نصوص الوحي ، فجاؤوا بالشذوذ المخالف للقطعيات المحكمات والذي مؤداه هدم الشريعة من أصلها ...

وفي السيرة النبوية اتخذوا غزواتها مرجعية في تأويل تطرفهم وعنفهم وخروجهم ، متقمصين صفات الأنبياء وحوارييهم وصحابتهم ، ألفوا كتباً خادمة لتصوراتهم السياسية وداعمة لصراعاتهم ضد مجتمعاتهم .

ولم تسلم علوم الحديث أيضا من منهجهم حيث باشروا التضعيف والتصحيح وفق أهوائهم السياسية وآرائهم التطرفية ...

وفي علاقة العلوم الشرعية بالعلوم الإنسانية ، رفض أغلبهم الانفتاح على العلوم الإنسانية باعتبارها علوما كفرية مستوردة إذ هي عندهم سلبية المنطق والفلسفة ، فلا يجوز عندهم تعلمها فضلا عن البحث فيها ، وفي العقود الأخيرة ، طور فريق منهم موقفه من هذه العلوم ودعا إلى ما سماه «أسلمة المعرفة» وهي دعوة تستبطن ما تستبطنه من تكفير المعرفة

وإعطائها هوية دينية ، مما جعلهم يقعون في تناقضات علمية وواقعية أبانت عن فشل ذريع للمشروع الإيديولوجي برمته .

من هذه الأمثلة وغيرها نستنتج مدى الإفساد الذي تسبب فيه أصحاب المسار الإيديولوجي للمناهج العلمية للعلوم الشرعية فنقلوا تلك العلوم من خدمة المقاصد الدينية الخالصة إلى خدمة الأهواء السياسية وغيرها ...

« الاتجاه الحداثي

وهو مسار أهل المناهج الحداثية أو التنويرية ، وهم الذين دعوا إلى تجديد العلوم الدينية بفتح أنساقها على مناهج المعرفة في السياق الحداثي وما بعد الحداثي وهم في ذلك مدارس ومرجعيات متعددة ، وهؤلاء وإن كانوا قد أصابوا في الدعوة إلى فتح الأنساق بدل إغلاقها ، وقد أفلحوا نسبيا في الانفتاح على مناهج العلوم الإنسانية وهذا يحسب لهم ، لكن فريقا منهم ذهب إلى ضرورة التخلي عن كثير من أصول هذه العلوم ، وتحريرها كلية من قواعدها المعيارية القطعية عند أهلها والخروج بها إلى مجال المساواة بين نصوصها المصدرية وباقي النصوص البشرية ... وبهذا فالسير على تصورهم بإطلاق يلزم منه ، حسب ما يفهم من صنيعهم ، هدم أصول وكميات وقواعد هذه العلوم رأسا وتغيير البراديجم الكلامي والأصولي جذريا ، وتعويضه ببراديجم جديد وإحداث قطيعة إبستمولوجية عنيفة وصادمة ... وهذا يعني الانحلال من هذه العلوم وتأسيس علوم جديدة ، ومن ثم لن نعود للكلام عن العلوم الشرعية كما نعرفها تاريخيا ...

وقبل الانتقال للحديث عن الاتجاه البحثي الرابع لا بد من التعقيب على هذه المسارات الثلاثة بالإشارة إلى حصيلتها السلبية، فبناء على المآل الذي أفضت إليه الدراسات الشرعية من أدلجة وإغلاق للأنساق العلمية ... كما سبق البيان، أصبح للأسف واقع البحث العلمي في الدراسات الإسلامية والعلوم الشرعية في أغلب الجامعات العربية خارجا عن التصنيف العلمي العالمي الأكاديمي، مع بعض الاستثناءات والاستثناء لا حكم له هنا، ويؤكد قاعدة التأخر والتخلف عن ركب الإنسانية في هذا المجال.

فعند استقراءنا لمدى تجلي معايير البحث العلمي في الدراسات الإسلامية عبر مجالات وجامعات العالم العربي، كانت النتائج غير مرضية بل بعيدة عن الركب العلمي كثيرا، ويتجلى ذلك عبر:

- شبه غياب لمجلات الدراسات الإسلامية عن التصنيف في النشر العلمي العالمي.
- قلة إسهام أساتذة العلوم الشرعية في البحث العلمي في مجاهم عالميا.
- أغلب ما ينشر من أبحاث ومقالات، إذا استثنينا تحقيق كتب التراث، لا تخرج عن مسارين: إما الأدلجة أو التكرار والتقليد.
- شبه غياب لتحديد أجندة واضحة للبحث العلمي في العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية تراعي المصالح الوطنية وتستجيب للحاجيات المجتمعية، كالأمن القومي وحفظ البيئة، والاستعداد للطوارئ المهددة للسلم العالمي ...

■ قلة أو انعدام إسهام البحث الشرعي في اقتصاد المعرفة ...

« الاتجاه العلمي المؤسسي

وهو الاتجاه العلمي الخالص ، وهو الأمل في تجديد مناهج البحث في الدراسات الإسلامية ، وقد بدأت إرهاباته بعد انهيار أطروحات « الإسلام السياسي » المؤدلجة والمتطرفة ، التي تحدثنا عنها في الاتجاه الإيديولوجي .

إن هذا المسار العلمي الخالص نادت به مجموعة من أهل العلم ، مشرقا ومغربا ، المتخصصين الجامعين بين التكوين العلمي الشرعي الأصيل وبين الانفتاح الواسع على مناهج العلوم الإنسانية ، والمستحضرين للسياق المعاصر بمناطاته المعقدة ، راثمين تحيين العلوم الشرعية وتجديد مناهج البحث فيها لخدمة مقاصد الدين ومصالح الأوطان وحفظ النظام الإنساني ، وفي هذا السياق نستبشر خيرا بعودة مجموعة من الجامعات العريقة إلى عافيتها مما كان قد أصابها من لوثة الاختراق الإيديولوجي ، كما نحسب تأسيس مجموعة من الجامعات الجديدة والرائدة ومنها جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية كان من صميم هذا المسار العلمي الواعد .

المطلب الثالث :

مقترحات لتطوير مناهج البحث في العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية :

انطلاقاً من أهداف الاتجاه العلمي المؤسسي الذي أمحنا إليه سابقاً ، وسيراً على معالمة ومخرجاته ، يليق بأهله المتحققين به ، والمتمسكين بعلمية الدراسات الإسلامية لا بد من التطرق إلى بعض المعالمة المنهجية المقترحة لإحداث الانتقال المعرفي والمنهجي للعلوم الشرعية نحو خدمة المقاصد الدينية الخالصة والنظام الإنساني القيمي ، ونورد في هذا السياق خمسة إجراءات علمية ومنهجية لا بد منها لتحقيق الغايات المرجوة :

- تحديد أجندة البحث العلمي وفق الثوابت الدينية للمجتمع ، والمصلحة الوطنية والسياق القيمي الإنساني الكوني .

وهذا إجراء أساس لكل الإجراءات الأخرى ، ذلك أنه في أغلب الدول المتقدمة على مستوى البحث العلمي في العلوم الإنسانية ، كانت تحدد أولوياتها وفق مصالحها القومية في كل مرحلة من مراحل تطورها المعرفي ، فمن المعلوم أن تطور العلوم الإنسانية كان نتيجة حاجة مجتمعات الثورة الصناعية الحديثة للإجابة العلمية على كثير من مشكلاتها المستجدة ، مما مهد لنشأة هذه العلوم وتطور مناهجها وفاء لتلك الحاجات ، كما قفزت تلك العلوم إلى درجة أخرى من التطور في المرحلة الاستعمارية حيث طورت مناهجها من خلال دراسة الشعوب الأهلية اجتماعياً ونفسياً

وانتربولوجيا ودينيا... مما نتج عنه ظهور مدارس ومناهج جديدة مبتكرة في هذه العلوم ، واستمرت هذه العلوم تجدد في مناهجها في كل مرحلة وفق ما تقتضيه حاجات المجتمعات والمصالح القومية العامة .

وبناء على هذا لا يمكن لعلومنا الدينية والإنسانية أن يأتي البحث فيها ثمرته وهو غير مؤطر من حيث الأهداف والأجندة الكبرى ، بل سيستمر في الانغلاق والفوضى وتضييع الجهود والأوقات من غير طائل .

• التعجيل بالقطيعة مع الاستغلال الإيديولوجي للدراسات الإسلامية والعلوم الشرعية .

وأستعير هنا مفهوم القطيعة مع المعرفة العامة (La connaissance gnrale) بتعبير غاستون باشلار حسب المستوى الأول من القطيعة عنده ، فالإيديولوجية باعتبار تعميمها للأحكام غير العلمية فإنها تشوش على مناهج البحث الموضوعي في العلوم الشرعية .

وتستلزم هذه القطيعة إجراءات أساسين :

أحدهما : إحداث التغيير المطلوب في أهداف البحث ومناهجه بما يتلاءم والمقاصد الدينية العمرانية ، في إطار المصالح الوطنية والقيم الإنسانية ، وإحداث القطيعة التامة مع منظومة مغلقة من المفاهيم والتصورات التي أنتجتها وروجت لها التنظيمات المتطرفة عبر أبحاث مغلقة بالغلاف الأكاديمي ، وهنا لا بد استبعاد الإيديولوجي من مقررات التكوين ومراجعته ،

ومن أهداف البحث مما يتطلب مراجعة فاصلة ودقيقة ومستمرة لمحاور التكوين والبحث على مستوى الماجستير والدكتوراه وما بعد الدكتوراه ...

ثانيهما: وهو إجراء يتعلق بالعامل البشري المشرف على عملية الانتقال العلمي والمنهجي ، فبدون وجود كفاءات علمية عالية غير مؤهلة لا يمكن لعملية الانتقال المعرفي والمنهجي أن تنجح وتؤدي ثمارها المرجوة ، وهنا لا بد من اعتماد معايير صارمة في انتقاء أعضاء الهيئات العلمية المشرفة على مسالك ومحاور البحث العلمي ، وفق المقاصد العلمية المرجوة .

• **تحسين المنظومة العلمية للعلوم الشرعية وفق قواعدها المنهجية الكبرى وقيمها الإنسانية المعتمدة :**

معلوم أنه قد مر حين من الدهر آلت فيه منظومة العلوم الشرعية إلى صور من الفهم والتزليل ، قد لا تخدم في انفرادها واجتزائها المقاصد القيمة للشريعة ، مما جعل الكثير من هذه الصور تؤثر على صورة الدين في العالم ، كما أصبحت مسوغا لدى ذوي النزعات المتطرفة لتسويق التوحش والهمجية باسم الدين ، ونعلم قطعاً أن هذه الفهوم والتطبيقات ليست من الدين الحق ، وإنما هي من تأثيرات السياقات الثقافية والتاريخية على تعامل الفقيه أو المفسر مع الخطاب الشرعي ، ولا تشكل موقفاً للدين البتة .

ومن أسباب وجود هذه الآراء والصور الشاذة في علوم الشرع عدم احترام القواعد المنهجية الكبرى لهذه العلوم ، وقيمها الإنسانية القطعية ،

ومن ذلك عدم تقديم القطعيات المحكمات على الظنيات المتشابهات ... إذ لا يتصور ورود قيمة كبرى خادمة للنظام الإنساني وفق مقصدي العبادة وال عمران (الحضارة) أن تكون منقوضة بطريق الظن ثبوتاً أو دلالة ، وما يرد في بعض الأحيان من الاستثناءات يلزم أن تكون قطعية ، ومواطنها معلومة ومحددة ، ولم تُشَرَّع إلا لخدمة الكلي المؤطر لها وليس لهدمه ، ومن أمثلته القيم الكبرى التي هي بمثابة العزائم الكلية كالسلم والرحمة والمعروف والبر والخير والعدل والقسط والأمانة ، والسماحة ، والإحسان وحفظ الأنفس ... فما ورد عليها من الاستثناء عن طريق آحاد الأدلة مواطنه معدودة محدودة ، والقصد منه عند التنزيل خدمة تلك العزائم نفسها ، لذلك قرر أهل المقاصد ، بعد الاستقراء ، أنه ما شرعت تلك المستثنيات إلا لخدمة العزائم واستدامتها .

وبناء على هذا يلزم عند تحيين منظومة العلوم الشرعية تقديم القيم الحضارية المضمنة في الكليات القيمة القطعية على أي رواية ظنية أو ضعيفة معارضة لها ، ومن ذلك إخضاع أحاديث الآحاد والآثار للمحكمات القيمة أو التوقف في إعمالها ، قال الشاطبي : «فَلَا يُعَارِضُ الظَّنُّ الْقَطْعَ ، كَمَا تَقَرَّرَ أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ لَا يُعْمَلُ بِهِ إِلَّا إِذَا لَمْ يُعَارِضْهُ أَصْلٌ قَطْعِيٌّ ، وَهُوَ أَصْلُ مَالِكٍ بْنِ أَنَسٍ وَأَبِي حَنِيفَةَ .»

هذه القيم الإنسانية الحضارية الكبرى كما هي مضمنة في كليات لفظية ومعنوية للنصوص الشرعية المصدرية ، هي أيضا انتهى إليها التطور

البشري عبر تراكم الحكمة الإنسانية منذ فجر التاريخ إلى يومنا هذا ،
فمن المعلوم أن الفكر البشري تطور بعد مراكمة التجارب الحضارية حتى
أفضى في عصرنا الحالي إلى صياغة منظومة قيم عالمية ، وهي المضمنة في
المواثيق والعهود الدولية للحقوق الأساسية وما يتبعها من قيم السلم والتنوع
الثقافي وحرية الدين ... التي صادقت عليها أغلب الدول ، كل هذا يجعل
من مسؤولية المشتغل على العلوم الشرعية مراعاة ما انتهى إليه الفكر
الإنساني في باب القيم ولاسيما أن الكثير منها كان حصيلة للمشارك الديني
والحضاري الإنساني ، أسهم فيه أهل الأديان والحكمة وفقهاء القوانين
وعلماء الثقافات وخبراء السياسات ...

فمن هنا ينبغي لعلومنا أن تنطلق من كليات القيم القرآنية فهما
وتأصيلا ، وأن تراعي المستجدات البشرية إفهاما وتنزيلا ، وهنا لا بد من
عملية مواءمة بين الألفاظ القرآنية واصطلاحات المنظومة المعاصرة ،
لتفادي سوء الفهم الحضاري الذي ينشأ من التعارض المفتعل بين الجهتين ،
وفي هذا الصدد لا بد من صياغة المعاني القيمية والحضارية المستنبطة في
قالب مصطلحي قابل للترجمة إلى اللغات العالمية على أحسن وجوهه .

كما يلزم الاطلاع على ما أفضت إليه العلوم الإنسانية في باب القيم
كعلم الجمال وعلم الأخلاق ... لتأطير المشترك المعرفي الحضاري شرعا ،
ونظمه في الكليات القيمية الحضارية التي جاء بها القرآن الكريم .

• فتح أنساق العلوم الشرعية أمام مناهج علوم الإنسان

استعير أيضا هنا نظرية الأنساق لدعم الانفتاح العلمي والمنهجي لعلومنا الدينية على المعارف والعلوم المعاصرة ، لأن غلق باب الاجتهاد سواء بخلفية تقليدية أو بخلفية إيديولوجية يؤدي إلى النتيجة نفسها التي تحصل عند غلق النسق ، فالأنساق المغلقة كما في : « فيزياء الأنساق المغلقة تميل لإنتاج الاعتلاج (Entropie) » وتم تعريف الاعتلاج بأنه «مقياس الفوضى الموجودة داخل النسق» المغلق . هذه الفوضى ينتج عنها تسرب للطاقة وضياعاها دون تطوير يذكر وهذا بالضبط ما يحصل في المجتمعات المغلقة وفي المنظومة المعرفية المغلقة ، فالأنساق المغلقة كما هي في الفيزياء هي كذلك في العلوم الإنسانية تنتج قدرا من الطاقة لا يفضي إلى عمل بقدر ما يفضي إلى فوضى قد تؤدي إلى التدمير الذاتي self destruction .

أما الأنساق المفتوحة فهي منفتحة على الخارج ، «والانفتاح يعني التبادل مع البيئة في كل الأحوال» كما هو في الأنساق الاجتماعية والنفسية وغيرها ، ومعلوم أن علومنا الدينية هي أقرب إلى الأنساق المفتوحة وليس المغلقة ، لما سبقت الإشارة إليه من فتح باب الاجتهاد والتفاعل مع الواقع ، وما دامت كذلك فهي قابلة للانفتاح على ما استجد في العلوم الإنسانية والبحث ولا سيما أن شطرا كبيرا في تنزيل مقتضيات الشرع متوقف على تحقيق المناط الواقع ، الذي هو متوقف بدوره على مستجدات العلوم الإنسانية وغيرها .

ولإحداث الطفرة المعرفية اللازمة لتجديد المناهج يلزم الانفتاح على مناهج علوم الإنسان وفق مستويين رئيسين :

• المستوى الأول : الانفتاح على مناهج التلقي والفهم .

إن القاعدة المقررة على هذا المستوى تؤكد أن فهم الخطاب وفق مراد ومقصود صاحب الخطاب يتوقف على معرفة لغة النزول وسياقاتها الثقافية ، وهذا يحتاج إلى أربعة أنواع من العلوم : قال الشاطبي : «مَعْرِفَةُ مَقَاصِدِ كَلَامِ الْعَرَبِ ؛ إِنَّمَا مَدَارُهُ عَلَى مَعْرِفَةِ مُقْتَضَيَاتِ الْأَحْوَالِ : حَالِ الْخُطَابِ مِنْ جِهَةِ نَفْسِ الْخُطَابِ ، أَوِ الْمَخَاطَبِ ، أَوِ الْمَخَاطَبِ ، أَوِ الْجَمِيعِ»

وكل هذه العلوم المتعلقة بأركان عملية التخاطب ، هي علوم قائمة وقد شهدت تطورا مذهلا ، ويمكن الاستفادة من مناهجها ، ولا سيما في معرفة السياق الثقافي التداولي آناء النزول ، الذي تتوقف معرفته على أسباب النزول والورود من حيث الثبوت ولكن يتوقف على مناهج الأنثربولوجيا الثقافية ومناهج التأويل المتعددة الأبعاد من حيث الدلالة والفهم والتمييز والتدقيق والملاءمة ...

لذلك سنحتاج هنا للانفتاح على مناهج فقه اللغة ، والتأويلية الحديثة ، والأنثربولوجيا الثقافية ، وما يلحق بها من تاريخ الذهنيات وغيرها .

ويتوقع من وراء هذا الانفتاح نتائج مذهلة وطفرة معرفية سيعم أثرها جميع العلوم الشرعية ، وستشرع الباب أمام الانتقال بالعلوم الدينية

من الانغلاق الإيديولوجي إلى الانفتاح العلمي المواكب للسياق الحضاري والقيمي والمصلحي لأوطاننا .

• المستوى الثاني : الانفتاح على مناهج التنزيل والتفاعل الواقعي

على هذا المستوى يمكن القول : إن لما كانت العلوم الشرعية أنساقا مفتوحة نظريا وعمليا ، فهي تتفاعل مع بيئتها المحيطة بها ، ومما هو معلوم أن الإنسان هو الموضوع المشترك بين أهل العلوم الشرعية وعلماء الإنسان على السواء بالرغم من اختلاف جوانب الاشتغال ، فالعلوم الدينية تبحث في الإنسان المكلف عند تحقيق المناط في جميع أبعاد الظاهرة الإنسانية نفسية أو اجتماعية ...أو فردية أو جماعية ...أو حالية أو مآلية ...بينما تتقاسم علوم الإنسان هذه الأبعاد ، فيشتغل علماء النفس على النفس الإنسانية في حالة الانفراد ، وعلماء الاجتماع يبحثون فيها في حالة الاجتماع ...وعلماء المستقبليات يبحثون في حركة المجتمع في المستقبل ... والكل يدور بحثه على الإنسان .

يتضح مما سبق أن تحقيق المناط يشمل دراسة جميع أبعاد الظاهرة الإنسانية ، ولما كانت هذه الأبعاد موضوعا لعلوم تأسست وتعدت وتطورت مناهجها ، فسيكون لزاما علما لباحثين في الدراسات الإسلامية الانفتاح عليها والاستفادة منها على الأقل من الناحية المنهجية ، لبناء معرفتهم

المتعلقة بالمناط على أساس علمي يرقى بها إلى مصاف الضبط والتقعيد الذي تتميز به العلوم المعاصرة ،

فمثلا في العلوم الشرعية تعتبر مقاصد المكلفين من أهم جوانب الواقعة الإنسانية التي يتأثر بها الحكم الشرعي لما ثبت في الشريعة اعتبار نيات المكلفين ومقاصدهم في إقدامهم على الأفعال أو إحجامهم عنها ، لذلك كان ضروريا على المجتهد أن يتجه نظره ، عند تنزيل الأحكام ، إلى قصد المكلف لإيقاع الأعمال وفق مقاصد الشرع لا وفق أغراض المكلفين . وهذا النظر الاجتهادي لا بد وأن يعتمد مسالك أو ضوابط يهتدي بها إلى إصابة المقصد وبلوغ المرام . وقد استنبط الفقهاء عدة مسالك للكشف عن قصود الناس حال مباشرة الأعمال لبناء تنزيل الأحكام وفق مقصد الشرع ، ولكن هذه المسالك ما زالت إلى حد ما قاصرة عن الإحاطة بالموضوع على ما هو عليه ، لذلك يصبح التساؤل مشروعا حول إمكانية اللجوء إلى علم النفس وطرائقه في استكشاف مكنونات النفس الإنسانية وأسرارها الكامنة وراء تصرفاتها .

وفي علاقة العلوم الشرعية بمناهج علم الاجتماع ، يمكن اعتبار النوازل الفقهية بمثابة ظواهر اجتماعية تتطلب دراسة اجتماعية لبناء الأحكام الشرعية المناسبة على نتائجها ، وهنا قد نحتاج في هذه الدراسة إلى طرائق علم الاجتماع المعتمدة كطريقة التحليل السببي مثلا . التي تعد

طريقة وصفية إحصائية لتحديد العلاقات السببية بين أحداث أو ظواهر اجتماعية ، بوصفها مجموعات كلية ، وهذا المنهج قد أثبت جدواه نسبيا في علم الاجتماع منذ أبحاث إيميل دوركايم .وعموما إن تحقيق مناط الواقعة الاجتماعية يحتاج إلى طرائق ومناهج علمية لبناء الأحكام الشرعية على اليقين وما يقاربه من غالب الظن ، وليس التوهم والتخمين .

وفي علاقة البحث في العلوم الشرعية ومناهج الأنثروبولوجيا فقد تم تحديد الأنماط الثقافية العرفية المرعية في الفقه الإسلامي ، على الأقل على المستوى النظري ، وذلك بتعريفات مضبوطة وقواعد مؤصلة ، ولكن الطرائق والمناهج لتحقيق مناطها أي في استيفاء شروط مراعاتها ما زالت غير واضحة بالشكل العلمي ، لذلك سيحتاج الدارس الشرعي هنا الانفتاح على مناهج علوم الإنسان ولاسيما الأنثروبولوجيا الثقافية لمعرفة الأعراف وأنواعها ومدى استيفائها الشروط الشرعية ، وهذا باب لا بد من فتحه لتطوير البحث في كثير مما يعتمد أو يلغى من السلوك الثقافي في مجتمعاتنا بدعاوى قد لا تكون علمية في كثير من الأحيان .

فمثلا قد يتطلب التحقق من دعوى أقدمية عرف ما واطراده عند مجموعة بشرية معينة ، البحث في نشأته وتاريخه ، وتتبع مراحل اعتماده والاحتكام إليه دون إنكار ، واستمرار ذلك جيلا بعد جيل ، وهذا يحتاج إلى مناهج أنثروبولوجية مناسبة .

• التمييز بين الديني والثقافي في التراث العلمي الشرعي

بإزالة النظر في أغلب التفاسير والآراء الفقهية وكتب التراث الشرعي عموماً نجد أن السياق الثقافي للمؤلف المفسر أو الفقيه كان حاضراً ممتزجاً بآليات صاحب التفسير في تفسيره ، والفقيه في فتاويه ، وهذا ما ولّد الكثير من الفهم التي تُحمل على الثقافي أكثر من أن تُحمل على الديني ، لذلك سيكون من بين الإجراءات المنهجية اللازمة لأي بناء تأويلي حضاري ، التمييز بين الديني والثقافي في التراث لتفادي الصراع الثقافي باسم الدين الذي ينقض المحكمات القطعية الدالة على مشروعية التنوع الثقافي في المجتمعات المسلمة .

إذ من الضوابط الظاهرة والمميزة للسلوك الثقافي اختلافه وتنوعه باختلاف وتنوع المجموعات البشرية ، فهو يختلف باختلاف الأقاليم والمجتمعات والأعراق والأعراف ، حتى داخل الدين الواحد ، وهذا الاختلاف من سنة الله في خلقه ، وآية من آياته ، طبقاً للكلية اللفظية المحكمة التي ينص عليها قوله تعالى ﴿وَمِنْ ءَايَاتِهِ ۖ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَاخْتَلَفَ اَلْسِنَتِكُمْ وَاَلْوَنَكُمْ ۚ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَآيٰتٍ لِّلْعٰلَمِيْنَ ۝۲۲﴾ [الزّوم: 22] ، فهو أمر خلقي طبيعي ، راجع إلى البيئة الطبيعية أو الظروف التاريخية المنشئة له كما برهن على ذلك علماء الأنثروبولوجيا ، فكما هو معلوم أن أغلب العوائد الثقافية هي نتيجة تأثير الظروف الطبيعية من مناخ وتضاريس ومياه وهواء

وغطاء نباتي ، فهذه العوائد تصبح كأنها جِليّة بعد تَطَبُّع الشعوب عليها ، قال ابن خلدون : « فإن النفس إذا ألفت شيئا صار من جبلتها وطبيعتها . »

• التمييز بين الديني الدياني والسياسي الديني

حيث تُجْمَعُ قواعد الشريعة على التمييز بين أبواب الديانات من العبادات والمعاملات والأخلاق وغيرها ، وباب الدنيويات من المصالح العامة والمجال السياسي ، لذلك راعى فقهاء السياسة الشرعية هذا التمييز في تعريفهم للإمامة العظمى (أي نظام الدولة) حيث قالوا : «هي خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا» فحراسة الدين يقصد بها إقامة كلي الدين المستغرق نصا للعبادات وأصول المعاملات والأخلاق ، ويقصد بسياسة الدنيا تدبير الشؤون العامة للأمة وفق كليات الدين والمصالح المرسلة ، حيث لا نصوص تفصيلية في الباب ، وإنما هي مبادئ وقيم عامة تجمعها المصلحة المعتبرة ، حتى تقررت عندهم قاعدة : تصرفات الإمام منوطة برعاية المصلحة .

لذلك أحالت الشريعة تدبير أبواب سياسة الدنيا على اختصاصات الدولة ومؤسساتها حصرا ، والمُحَكَّمُ فيها المصالح العامة للمجتمع دون مخالفة صريحة للكليات الشرعية ، وبناء على هذا ينبغي استحضار هذا الفرق في العلوم الدينية ، وبمقتضاه يتم التمييز بين المناط المقصور والمناط الممتد بشروطه ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك ، فالآيات المؤطرة للتدبير

النسبي للعلاقات مع المجموعات المخالفة ، مثلا ، قد نزلت وفق وقائع معينة مشخصة ، وتصرفُ النبي ﷺ بالإمامة فيها كان وفق المصالح المعتمدة كإصداره لوثقمة المدينة ، وتصرفه في صلح الحديبية وفي فتح مكة ، وفي غيرها من المواطن التي تخبر المكلفين بالإطار المقصدي للتدبير الإمامي دون إلزامهم بالاقتداء المطابقي النمطي ، فالمطلوب تحقيق المقاصد لا الإصرار على الوسائل وتفويت غاياتها .

وعلى هذا المساق ينبغي تنزيل الآيات المتضمنة للقتال وأحكامه ، فلا يمكن أبدا أن تُفهم أو أن تُنزل على وجه ينقض كلى السلم المقصود أصالة وابتداء ، إذ أن الخطاب فيها نزل على الوقائع التكليفية الأولى بقيادة نبي موحى إليه ، وبعض أحكامها ذات مناط مقصور ، وما ثبت امتداده منها فهو تصرف إمامي يخضع لسياسة الإمام (الدولة) في تدبير ثنائية السلم والحرب بما يخدم الكليات المصلحية للوطن .

خاتمة :

انطلقت في هذه الورقة من الإشكالية التي تعانيتها مناهج البحث في العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية المتمثلة في تأرجحها بين الإنغلاق في أنساقها وأدلجة أهدافها ...مما أثر بشكل سلبي في مسار تطورها وإنتاجها المعرفي في العصر الحديث ، وقد حاولت تفكيك هذه الإشكالية ممهدا بمدخل تاريخي معرفيا بمنشأ العلوم الدينية وسياق تأسيسها وتطورها التاريخي ،

ومبرزا بعد ذلك اتجاهات البحث فيها في العصر الحديث والإشكالات التي أفرزتها ، باسما مقترحات إجرائية للقطيعة مع التأثيرات السلبية للاتجاهات الإيديولوجية ، ولتطوير البحث في الدراسات الإسلامية والعلوم الشرعية ، وتحصل من ذلك جملة استنتاجات نوردها كما يلي :

■ نشأة العلوم الدينية بوصفها أنساقا مفتوحة قابلة للاجتهاد والتطوير عبر التاريخ .

■ حصول انغلاق في أنساق العلوم الشرعية في العصور المتأخرة وظهور اتجاهات إيديولوجية تريد الانحراف بها عن مقاصدها الأصلية .

■ تردد البحث في الدراسات الإسلامية في العقود الأخيرة بين أربعة اتجاهات تتراوح بين التقليدي والإيديولوجي والحداثي والعلمي المؤسسي .

■ بروز الاتجاه العلمي المؤسسي بوصفه اتجاها منهجيا قادرا على استئناف مسيرة العلوم الشرعية وفق قواعدها المؤصلة وضوابطها المعيارية ، مع مراعاة السياق المعاصر في ضوء الكليات القيمية للدين .

وبعد هذه الاستنتاجات وتماشيا مع مخرجات الاتجاه العلمي الخالص ، قدمت بعض الاقتراحات المتضمنة للإجراءات الضرورية لأية عملية تجديدية علمية ومنهجية للعلوم الشرعية ، أوردها كالاتي :

■ ضرورة تحديد أجندة البحث العلمي وفق الثوابت الدينية

للمجتمع ، والمصلحة الوطنية والسياق القيمي الإنساني الكوني .

■ التعجيل بالقطيعة مع الاستغلال الإيديولوجي للدراسات

الإسلامية والعلوم الشرعية .

■ تحيين المنظومة العلمية للعلوم الشرعية وفق قواعدها المنهجية

الكبرى وقيمها الإنسانية المعتمدة .

■ فتح أنساق العلوم الشرعية أمام مناهج علوم الإنسان

■ التمييز بين الديني والثقافي في التراث العلمي الشرعي

■ التمييز بين الديني الدياني والسياسي الدنيوي

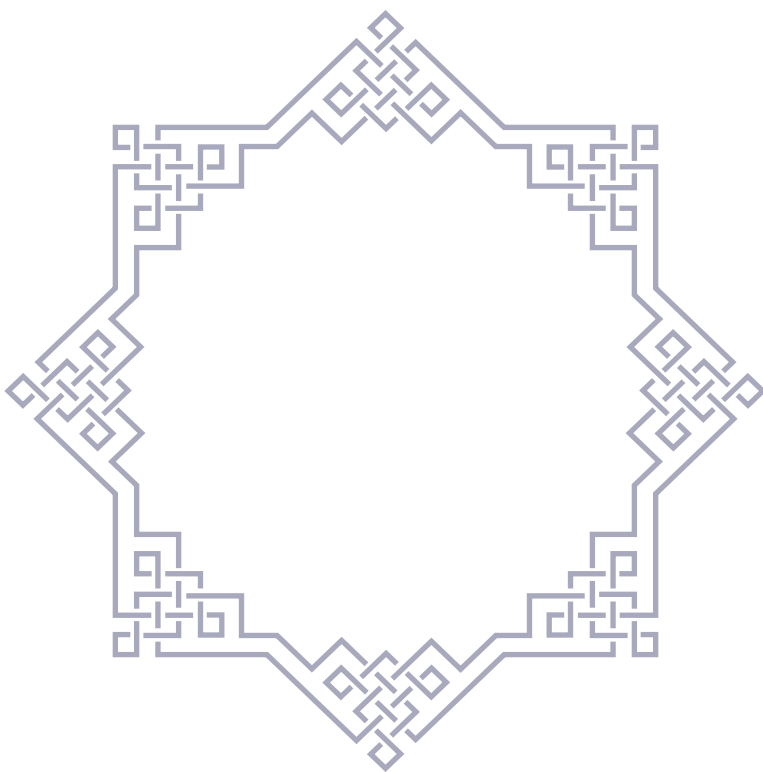
وأخيرا أتمنى أن أكون قد وُفِّقْتُ في تفكيك إشكال الموضوع ، وتقديم

بعض الأجوبة التي أحسبها مناسبة لقضاياها ، وختاماً أدعو الله تعالى أن

يوفقنا إلى ما فيه خير لديننا وأوطاننا وأمتنا وللإنسانية جمعاء .

والحمد لله رب العالمين .





تطوير الخطاب الديني العام



الأستاذ الدكتور محمد خليل

وزير الشؤون الدينية سابقاً بالجمهورية التونسية

يشرفني أن أتقدم بهذه الورقة إلى المؤتمر الدولي السنوي الثاني لجامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية بأبوظبي حول: «تطوير الخطاب الديني العام»، وهو موضوع جدير بالدرس والإحاطة في بعده النظري والتطبيقي، وذلك اعتباراً للدور الهام الذي يمكن أن يضطلع به الخطاب الديني في إبراز مقتضيات الدين، ومقاصد الشريعة، وفي إشاعة الانفتاح، وإرساء السلوك القويم.

ولن يكون الخطاب الديني فاعلاً إلا إذا راعى الواقع ومتطلباته، وهو ما يتطلب من هذا الخطاب أن يكون هو نفسه متطوراً ومواكباً لحركة العصر والتقدم في مختلف المجالات الفكرية والعلمية والمناشط الاجتماعية والاقتصادية.

وستشتمل هذه الورقة على خمسة محاور وهي :

• المحور الأول

- تعريف عموم الخطاب والخطاب الديني لغة واصطلاحاً
- تعريف التطوير لغة واصطلاحاً وصلته بالخطاب الديني

• المحور الثاني

- الخطاب الديني السائد : مرجعيته وخصائصه
- أسباب أزمة الخطاب السائد
- الخطاب الديني الراهن

• المحور الثالث

- تطوير الخطاب الديني العام
- الحاجة إلى التطوير
- مجالات التطوير
- معوقات التطوير
- شروط التطوير

• المحور الرابع

- آليات التطوير للخطاب الديني العام

■ مسؤولية التطوير

■ التطوير والانفتاح

• المحور الخامس

■ رقمنة الخطاب الديني

■ الاستغلال السلبي والإيجابي للمجال الرقمي

■ التطوير وتصحيح المفاهيم

وسوف يقع التعرض إلى مختلف هذه المحاور خارج الإسهاب المملّ والتقصير المخلّ وذلك مراعاة للتوقيت المخصّص للمداخلة المقترحة .

المحور الأول : تعريف الخطاب الديني

إنّ الخطاب الديني مركب لفظي يتكوّن من كلمتين الخطاب والديني ، ولكلّ كلمة منهما مفهوم لغوي وآخر اصطلاحي .

- الخطاب :

لغة : مصدر من فعل خطب يخطب أي ألقى حديثاً أو كلاماً خص به شخصاً أو ملاً من الناس .

اصطلاحاً : مواجهة الحاضرين بمضمون كلامي يقصد منه إبلاغ رأي وتعبير عن موقف أو إخبار بأمر أو توجيه وتنبيه أو نصح وإرشاد

المفهوم الأصولي : للخطاب مفهوم في أصول الفقه وهو يعني التنبيه المنطوق به على حكم المسكوت عنه (شرح الكوكب المنير صفحة 238)
 - **الديني :** نسبة إلى الدين وله أيضا مفهوم لغوي ومفهوم اصطلاحي
لغة : هو الطاعة والانقياد ويأتي بمعنى العادة (ابن فارس مقاييس اللغة ج 2 ص 329)

اصطلاحاً : هو ما يعتنقها الإنسان ويعتقده ويدين به من أمور الغيب والشهادة وهو الشرع الإلهي المتلقى عن طريق الوحي (سعود بن عبد العزيز الخلف : دراسات الأديان اليهودية والنصرانية ص 9)

« الخطاب الديني لغة واصطلاحاً :

إنّ الخطاب الديني في وحدته هو نوع من أنواع الخطاب الذي يتنوع إلى أنواع عديدة منها :

- **الخطاب العقلي :** وهو الذي يقوم على الحجة والإقناع والدليل والبرهان
- **الخطاب العاطفي :** ويعتمد على التأثير النفسي على السامع والسيطرة على مشاعره ليسلبه القدرة على الحكم (الخطاب التجاري) .
- **الخطاب السياسي :** وهو نصّ مبني بعناية ويدعم بجملته من المقدمات والنتائج يراها منطقيه بما يفرض مصداقية تثمن الهدف وتحقق الإقناع .

« الخطاب الديني أم الإسلامي »

إن الخطاب الديني هو المتحدث بالمعاني الدينية وفي المسائل اللاهوتية وفي أحكام الشريعة والقانون السماوي ، ولكن هل يصح أن نقصد به حصريًا الخطاب الإسلامي أم أن نعني به كل خطاب يتصل بالدين عموما مهما كان مصدره ومهما كانت مرجعيته ؟ فهل الأولى بنا إن صحّ المعنى الأول أن نبدل تسمية الخطاب الديني بالخطاب الإسلامي على اعتبار أن المقصود هو الإسلام وتعاليمه وأحكامه وقيمه ، أم أن نبقي التسمية الأولى لنجعلها تعني عموم الدّين على اختلاف الشرائع تصديقا لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ [آل عمران: 19] .

« الخطاب الإسلامي »

رغم ميل إلى التسمية الأولى وهي الخطاب الديني ، فإنّي سأطرق إليه في بعده الإسلامي باعتباره مرتبطا بالديانة الإسلامية القائمة على مقتضيات القرآن والسنة والتي انتشرت عبر مختلف الأزمنة وفي مختلف الأمكنة رغم تباين خصائصها الثقافية والاجتماعية والتاريخية الحضارية .

لقد تفاعلت التعاليم والقيم الإسلامية مع كل البيئات الثقافية التي عايشتها رغم خصوصيتها لأنها انبنت على أحكام المصادر الشرعية وعلى احترام العقل ، ومراعاة الوحي ، مما أفرز خطابا دينيا نسّميه خطابا إسلاميا سمته التمسك بالتراث والانفتاح على المعاصرة .

إنّهُ خطاب يهدف إلى توضيح أصول الدين وإبراز مقاصد الشريعة من خلال الخطب الجمعية، والدروس المسجديّة، والمحاضرات، والبرامج الإعلامية، والندوات، ومناهج الجامعات، ومعاهد الدراسات الإسلامية، وسائر المؤسسات ذات النشاط العلمي والإعلامي والدعوي.

الخطاب الديني السائد

« مرجعية الخطاب الديني الإسلامي »

يستند الخطاب الديني في فرعه الإسلامي إلى الجهد النبوي الشريف الذي وضع لبنات الخطاب الديني وبناه على الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، وحلّاه باليسر والسماحة والتبشير والكياسة والحلم، وجعل خطاباً بهذا المنهج والمضمون سبباً للتعايش في بيئة اتّسمت بالتنوع العرقي والديني.

لقد توفّق الرسول ﷺ إلى إرساء خطاب توفيقِي استساغته كل العناصر المكوّنة لبيئته نظراً لاشتغاله على القيم الإنسانية المشتركة وعدم إلغائه للآخر ودعوته إلى الفضيلة وإلى قيمة التوحيد وسائر القيم السامية والفضائل الرفيعة الدّاعية إلى التعايش والتآخي، وإلى بناء الإنسان، وتخصيب المكان، واستثمار الزمان، عمارة للعالم وللآخر.

« انتكاس الخطاب الديني

بعد أن وجد الخطاب الديني النبوي التأسيسي طريقه إلى نفوس وعقول الصحابة ومن عاصره ، انتقل إلى من لحقهم جيلا بعد جيل بمبادئه وقيمه التي كرّسوها في حياتهم على اختلاف الأزمنة والأمكنة ، وبما بلوره من تعاليم وأحكام اتّسمت بالواقعية وبالمرونة وبمراعاة الواقع والمصلحة .

لقد قدّم هذا الخطاب أجوبة على تساؤلات واقعية وغيبية ووجودية وروحية ، بدّدت الحيرة وتضمنت تفسيراً للوجود ومعنى الحياة ، وتفنيدا للعبثية والضياع ، وهو الأمر الذي قرّب إلى الأذهان التعاليم السماوية وآنس بها النفوس فتيسّر قبولها لقربها من النفس وهضمها من العقل ولاستيعاب الواقع لها .

وما فتئ هذا الإشعاع يتراجع ، وخفت نوره بعد أن عمّت الخلافات والانقسامات داخل المجتمع الإسلامي ، وبعد أن تعدّدت الأمصار وكثرت الفرق والملل والنحل ، وتلاشت الكلمة الواحدة ، آنذاك تأثر الخطاب الديني بالواقع المعقّد وبالصفّ المتفكك فاعتراه الخلل والتعصّب للملل فساير هذا وعارض ذاك ، ونظر هنا للمساندة وهناك للمعارضة ، وقدّم المحتوى ونقيضه ، والدليل صحيحه وعقيمه والنص أصيله وعليه .

لقد بقي الحال على ما هو عليه قرونا حتى جاء ما يسمى بالصحة الإسلامية وظهور رجال الإصلاح في العالم الإسلامي فتغيّر محتوى الخطاب

وأصبح ذا مضمون مغاير يستنهض الهمم ويوظف المعاني الدينية لتغيير الواقع ولتكريس الحرية والانعتاق في مجتمعات عربية وإسلامية أنهكها التخلف وكتلها الاستعمار . فكانت النهضة ، وكان التحرر والتوق إلى الوحدة والتقدم خصوصا بعد أن نالت العديد من الشعوب استقلالها واستعادت سيادتها وكرامتها ؛ ولكن تلك المساعي الإسلامية شيب عمومها بخلط الواقع الديني بالواقع السياسي ، مما أدى إلى انحراف الخطاب الديني عن مساره ومقصده الأصلي وأصبح مثقلا بالأيديولوجيا وبالغايات الخارجة عن أهدافه الأصلية .

الخطاب الديني الراهن

« خصائصه:

• خطاب داخلي

إنّ الخطاب الديني الراهن في مجمله خطاب داخلي ضيق لم يتحرر من المكبّلات الفكرية ومن القوالب الجاهزة ومن الأفكار المسبقة لذلك يسقط في أغلب الأحيان إمّا في الأيديولوجيا وإمّا في المذهبية أو في الدوغمائية ، وهو منهج عقيم يؤدي إلى التعصّب وإلى إيمان الفرد المطلق بأنه يمتلك الحقيقة دون غيره مما يفضي إلى الجمود ، ورفض الرأي المخالف ، واعتبار الآخرين ضدّا لا ندّا ، وتكريس مقولة «إن لم تكن معي فأنت ضدي» .

• خطاب منفصل عن الواقع

هو خطاب إنشائي سرديّ تراثيّ تمجيدّي نظري منفصل في أغلب الأحيان عن الواقع ، غير مواكب لحركة تغيّر المجتمع في موجبها وسالبها ، وفي تطلّعها إلى مستقبل أفضل في عالم متسارع النسق على جميع الأصعدة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية .

« علله :

من أبرز علله قصوره عن معالجة أدواء المجتمع بشكل فاعل ، وضموره أمام النظريات الحديثة ، وأمام سيطرة العلمانية المتطرفة ، وانتشار الفكر الإلحادي والحركات الأخلاقية ، ونزعة إفراغ الدين من محتواه ، وضرب مكانته الاجتماعية والثقافية .

« أسباب القصور :

■ بنية الخطاب

إنّ تخلف الخطاب الديني عن مقاومة هذه الظواهر وعجزه عند سعيه إلى ذلك ، بدليل انتشارها المطرد ، يعود أساسا إلى بنية الخطاب وإلى مضامينه ومكوّناته وأهدافه .

إن الناطقين بالخطاب يهتمّون بالشكل ويهملون المضمون الذي يعتبرونه مادة متوفرة في التراث ينقلونها كما هي دون إخضاعها للربس الواقع

ولمقاييس العصر .

إن العقل الديني المعاصر لم يعدّ يتقبل بسهولة نطق الضبّ وسلامه على رسول الله ﷺ ، فالأمر ، إن صح ، تقبله السابقون بالوجدان أمّا جيل اليوم جيل العلم والآلة ، والملاحظة ، والتجربة ، والاستقراء ، إنّما يغلب عليه النظر العقلي والدليل والبرهان دون الحسّ القلبي والوجدان ، لذلك وجب تغيير مضامين الخطاب ومكوناته وتحديد أهدافه لينفذ المتحدّث به إلى غاية الهدف ويبتعد عمّا قد يحيد به شكلا عن المقصد .

■ ارتباطه بالماضي

من معوقات الخطاب الديني السائد هو ارتباطه الوثيق بمفاهيم ومصطلحات ومقولات كانت صالحة في زمانها ، ومعالجته لمواضيع قد عفا عنها الزمان مثل هل أن دم البعوضة ينجّس الثوب . إنّ معالجة موضوع كهذا هو أقل أهمية اليوم من معالجة موضوع المخدرات والإدمان ، والإرهاب ، والتكفير ، واستغلال المرأة ، والاتجار بالبشر ، والجريمة المنظمة ، والهجرة السرية ، والحفاظ على البيئة ، والحوار وقبول الآخر .

« الحلول :

إنّ من بين الحلول التي يفرضها الواقع اليوم هو تطوير الخطاب الديني واعتبار أنه خطاب عالمي عامّ لا خطابا داخليّا ضيقا ، والسعي إلى معالجة

علله وأسباب القصور فيه لتجاوز تخلفه عن أداء دوره في الإسهام في قيادة الفكر والمجتمع ، وفي تأطير الشباب والارتقاء بالواقع بالتوجيه نحو إصلاح مواطن الخطأ فيه .

وبذلك ينتقل من السلبية إلى الايجابية التي تحبب الدين إلى النفوس المؤمنة ، مسلمة وغير مسلمة ، ويتعد بالدين عما وُسم به من عنف وتحريض على الكراهية ونبد التسامح والسلام ، خصوصا بعد ظهور جيل من المتشددین ومن التكفيريين والتفجيريين هو من إفراز الخطاب الديني المشدود إلى الماضي بوعي متخلف وبقصور في الفهم وفي الإدراك لحقائق الشرع ومقاصد الشريعة .

تطوير الخطاب الديني

« الحاجة إلى التطوير

لقد أصبح تطوير الخطاب الديني العام أمرا حتميا لتجاوز الخطاب الفردي المفكك وتقديم رؤية واضحة وفهم حقائق الدين ، واستيعابه لمتغيرات الواقع ، وتخليص الفهم الضيقة من الاعتقادات والتأويلات المنحرفة والتقديرات الجامدة ، وتناول القضايا الدينية في بعدها الإسلامي المتصل بالبعد الإنساني .

ضرورة أنّ الدعوة المحمّدية هي دعوة عامة ، ورسالة الإسلام عالمية

وليست محلية ، ورسول الله ﷺ مرسل للناس كافة كما أخبر بذلك ربّ العزة في القرآن الكريم .

وما دامت الرسالة المحمّدية عامّة ، فلا بد أن يكون الخطاب الديني الإسلامي مراعيًا لهذا المعنى استجابة لواقع الرسالة وترسيخها في البيئة الإسلامية ، ونشرها خارجها باعتبار كونيتها وصلاحها لكل زمان ومكان ، فما من زمان وما من مكان إلّا ويحتاج إلى العدل ، والصدق ، والوفاء ، والإيثار ، والسلم ، والحق ، والعلم والعمل .

« مجالات تطوير الخطاب الديني العام

■ المجال العلمي والأخلاقي

ينبغي أن ينصبّ تطوير الخطاب على مسيرته الحركة المتسارعة للأفكار دون إهمال الجوانب الأخلاقية ، على أن يتم هذا وفق روح الشريعة وسعة مجالاتها بعيدا عن ضيق الرأي والمذهب والطائفة .

فالمجال الأول بالاهتمام أيامنا هذه هو الجانب العلمي والتقني المتطوّر بسرعة مذهلة في حقول مختلفة منها الطبّ ، والهندسة الجينية ، ووسائل الاتصال الحديثة ، وعلوم الأرض ، والفضاء ، والبحار ، والثورة المعلوماتية ودورها في دفع عجلة الرقي والتقدم ، فلا بد أن يساير الخطاب الديني هذا الواقع العلمي وأن يتطور في اتجاه تناول موضوعاته وتأثيرها سلبا أو إيجابا

على الإنسان وحياته ، وكيفية التفاعل معها في إطار يمكنه من العيش في قلب الحضارة والتقدم ومن الحفاظ على ثوابت الشريعة .

لقد تغيّرت نوعية القضايا وأصبح متاحا اليوم أن يغيّر الرجل جنسه والمرأة جنسها ، والطلاق والزواج متاحان بالكاميرا عن بعد ، والتعامل بالعملة الإلكترونية كالبيتكوين وغيرها من المواضيع التي تتطلب من الخطاب الديني أن يساير مجراها وأن يعلم خصائصها ليديها بدلو مليء .

■ مجال الشباب

إنه الفئة الأهم التي يجب على الدعاة وعلى الأئمة والمعلمين والأساتذة ورجال الإعلام وكل المتعاطين مع الخطاب الديني أن يهتموا بها شديد الاهتمام وبتطلعاتها واستفساراتها وانتظاراتها وحيرتها واهتماماتها ، وأن يقدموا له أجوبة على تساؤلاته .

لا بدّ للخطاب الديني أن يحاور الشباب حوارا عقليا موضوعيا متّزنا ومتوازنا خاصّة وأن جانبا منه يتوفر على خلفية فلسفية وزاد معرفي وعلمي مرموق .

لذلك وجبت مناقشة تلك التساؤلات بأدواتها المناسبة بما يدل على تشيّع الخطاب الديني والمتكلمين به بالوسائل والمناهج والطرق العلمية ، والتمكّن من آليات الفهم والنقد والتأويل السليم للنصوص والأحكام

ومجمل التراث ، والتعاطي معها بالمنهجية والوسائل المعرفية المتاحة قديما وحديثا .

- حاجة الشباب إلى خطاب ديني متنوع

إنّ للشباب إما توقا للتعرف على الدين وقيمه وتعطّشا للارتواء من نبع تعاليمه وإما جهلا وبعدا ونكرانا لمحتوياته ومقتضياته .

وهو يحتاج في كلتا الحالتين إلى خطاب ديني متطور يرسخ الشقّ الأوّل في مجال توقه وفق خطاب تأصيلي وتنويري وروحي وحضاري ، ويحبّب للشق الثاني المعاني الدينية الراقية وقيمه السامية ويقربه إلى صفاء نبعه بما قد يحتويه الخطاب من صدق لهجة وعمق فكرة ، ومنطقية ، وبما يشدّه إلى مبادئه وتعاليمه دون أن يخرجّه من دائرة الانفتاح على العصر ورؤى المستقبل .

فيكون خطابا منفتحاً على العلم وعلى المكتسبات الحضارية ، متخطياً حواجز التأويل الضيق المكبّلة للتقدّم والمقعدة عن خدمة الدنيا طلباً للآخرة .

- خطاب يحبّب في الحياة

إنّ الشباب يحتاج إلى خطاب يحبّب إليه الحياة ولا يكون الدين فيه

عائقا لها ، بل مساعدا على امتلاكها ، لا يثبّطه عن العمل والتّقدم ولا يحجّم عليه الحركة ويخنق أنفاسه .

إن الخطاب الديني الحي هو الذي يشدّ المؤمن إلى دينه وإلى دنياءه . فلا الدّين يعطلّ الدنيا ولا الدنيا تعطلّ الدّين . وهذا ما يرغب فيه شبابنا ، يريد أن يجمع بين دينه ودنياءه دون أن يحسّ بالتناقض بينهما .

وهنا يأتي دور الأئمة والوعاظ والأساتذة والمدرسين والإعلاميين وكلّ المشتغلين بالمناهج الدراسية الدينية وبرامج الإعلام الديني ومؤسسات الإفتاء والإرشاد ، يأتي دورهم ليفكّوا عقدة التناقض التي يشعر بها الشباب بين تعاليم الدين ومتطلبات الحياة المعاصرة وليقدموا لهم حلولاً لا تمسّ من الثوابت الدينية وتراعي المتغيرات الحضارية والثقافية والاجتماعية .

- خطاب إنساني متسامح

إنّ الخطر الذي عرفه العالم الإسلامي وامتدّت شرارته إلى العالم الغربي في العشرية الماضية هو التطرّف العنيف والإرهاب الذي كان نتيجة خطاب ديني تعبويّ دمويّ أجج مشاعر الأبرياء من الشباب ورمى بهم في أتون الجحيم ينسفون أجسامهم ويقتلون غيرهم بلا ذنب بدعوى الدفاع عن الإسلام .

لقد كان المسؤول الأوّل عن المآسي التي شهدتها بعض البلدان العربيّة

وغيرها هو مشائخ الفتنة الذين يتكلمون باسم الدين الدّاعي إلى السلم والحياة ليدعواهم إلى الفناء والموت: ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّئًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: 15] .

فإذا أردنا السلم وإبراز سماحة الإسلام ، علينا أن نبني جيلا متعلّما واعيا بدينه تمام الوعي ، فاهما لمقاصده ، مؤمنا بالإنسانية وبمحبة الآخر وبالتعايش السلمي ، ساعيا إلى البناء لا إلى الهدم راغبا في الحياة لا في الموت ، وهو ما يتطلّب حتما أن نستعمل آلية البناء المثلّي وهي الخطاب الدّيني ، ولكن بعد أن يشهده التطوّر المطلوب في بعده العام فيحوّله من معول هدم إلى عامل بناء للإنسان وللأديان وللحضارة وللحياة .

- خطاب الأمل

ما يحتاجه الشباب المسلم اليوم هو جرعة من الأمل وعدم تقنيته من المستقبل ، فلا تبخيس للعالم ولا تهويل للأخرة .

إذا أراد الخطاب الدّيني أن يكون متطوّرا فعليه أن يكون هادفا إيجابيا مبشّرا غير منفّر ولا مقنط ولا مثبط للعزائم ، باعثا على البهجة والانشراح والاطمئنان إلى المسار الدّيني الذي يزيح القلق التّفسي ، ويروي العطش الروحي ، ويشبع نهم العقل ، ويزيّج العمل والسلوك .

■ مجال التعليم

إنّ المجال الأهمّ الذي ينبغي عليه تطوير الخطاب الدّيني لأنّه الأقدر

على تلقين الأصوب ، وتخرّيج الأقدر ، وعلى التكوين الأمتن والأعمق ، والتدريب على الإِبلاغ والتبيين ، وعلى الإيضاح والإقناع ، واعتماد المنطق والدليل ونور العقل . وهي اعتبارات ومكوّنات لازمة لنجاعة الخطاب الديني الهادف .

■ مجال الإعلام الديني

إنّهُ المجال الأكثر خطورة وأهميّة نظرا لسلطته وسعة انتشاره ، وسرعة تأثيره ، والخطاب الديني يحتاج فيه إلى سعة المعرفة ودقّة المعلومة ، وخاصّة إلى النزاهة والصدق في التوجّه ، ضرورة أنّ غياب الصدق والإخلاص في الأداء والمقصد يؤدي في هذا المجال إلى تزييف العقول ، والسيطرة عليها ، وتوجيهها نحو تبني السبل التي يخدمها مثل هذا الإعلام الذي غالبا ما يكون مأجورا ، إن لم يكن مؤدلجا ، وهي سبل قدرة يعمل الخطاب فيها على التآزيم والإفساد ، لا على الإصلاح والإسعاد .

« معيقات تطوير الخطاب الديني العام »

إنّ ما يعيق تطوّر وتطوير الخطاب الديني العام هو مجموعة من الإخلالات في بنيته وفي شكله وفي مضمونه إذا ما وقع إخضاعه إلى هوى النفس ، ومن هذه المعيقات :

■ تيّس فكر الدعاة والتمسّك بالدعوة إلى التطبيق الحرفي للنصوص

دون التّظرف في تعدّد الدلالة اللفظيّة ، وفي وجوه المعاني ، وفي علم المقاصد .

- خضوع الخطاب للتشدد وللسطحيّة ولخدمة ركاب الأيديولوجيا والمذهبيّة والطائفية .
- رفض السعي إلى التطوير بحجة أنّها مؤامرة أجنبيّة لإفراغ الخطاب الدّيني من محتواه .
- كثرة الخطباء وغياب الفقهاء .

« شروط تطوير الخطاب الدّيني العام

ليكون الخطاب الدّيني فاعلا ومتطوّرا وحتّى يؤدي دوره بشكل إيجابي ويمسّ النفوس والأفهام والعقول يجب أن تتوفّر فيه مجموعة من الشروط أهمّها :

1. الوفاء لروح القرآن والسنة .
2. الموازنة بين العقل والنقل بعيدا عن التقيّد الحرفي بالنصّ إذا كان يحتمل التأويل ، وعن التعسّف في استعمال العقل إذا كان النصّ واضح الدلالة .
3. أن يكون عامّا متّجها لكافة النّاس مقصودا به عموم الإنسان دون تفرقة في اللون والجنس .
4. أن يشمل جميع اهتمامات الإنسان في حياته بمختلف أبعادها

- الروحية والعملية .
5. أن يقع تلقّيه من مختلف الطبقات الفكرية والثقافية والاجتماعية والدينية على اختلاف مشاربها لما يحمله من جدة وتنوع في المسائل والطرح ، وتيسير وتبشير .
6. أن يكون ميسراً سهلاً ، بعيداً عن التعقيد ، خالياً من الآراء المختلفة والمتناقضة ، جارياً على الوضوح والسهولة والسماحة والاعتدال .
7. أن يراعي المصلحة العامة ، وترتيب المصالح المعتمدة في الشريعة .
8. أن يقدم درء المفسد على جلب المصالح .
9. أن يستفيد من الطرق والآليات المعرفية المعاصرة .
10. اعتماد وسائل الاتصال الحديثة في إيصال المعاني والتعاليم الدينية السليمة في غير تحريف ولا تزيف .
11. الردّ العلمي على الأباطيل والتأويلات الخاطئة والمتطرفة المشوهة للدين .
12. الردّ العلمي على الشبهات والأباطيل المغرضة المترتبة بالدين .

« ملامح الخطاب الديني المتطور »

الخطاب الديني المتطور هو :

- خطاب مشحون بالتعاليم الصحيحة المجمع عليها والتي ليست

على خلاف بين الأمة .

- خطاب متسامح ، يتماشى مع روح العصر ومنسجم مع القيم الكونية المشتركة مع الإنسانية قاطبة .
- خطاب يحفز الشباب على الانخراط في مسار العلم والمعرفة وبناء الحياة .
- خطاب متحرّر من عقد المؤامرة ومن هاجس إعداد مخططات الهيمنة للقضاء على الإسلام .
- خطاب يعيد للإسلام نصاعته ويزيح عنه شبهة الإرهاب التي ألصقت به وهو منها براء .
- خطاب يشعر المسلم بالاعتزاز بالانتماء لدينه ويعمل على تكريس قيمه في الواقع خاصّة قيم الإخاء والتسامح ، والعدل ، والعفو والتعاون والتفاهم والسلام
- خطاب شمولي

آليات تطوير الخطاب الديني

- مراعاة العقل والفهم والواقع
- تخريج جيل من الفقهاء والخطباء والأساتذة والدعاة يكونون حملة علم لا نقلة علم .
- تكوين العقل العلمي الديني على منهج الدقة والضبط والنقد والاستقراء والاستقصاء وعلى القدرة على الاستنباط

والاجتهاد والتجديد .

- التعمّق في التخصصات العلميّة الشرعيّة لكلّ متصدّر للخطاب الديني العام ، فلا يتعاطاه إلاّ عالم مجدّد ، لا جاهل مبدّد .
- إحياء الفهم السليم للنصوص الأصليّة واجتناب توظيفها لخدمة فرقة أو مذهب أو عقيدة مخالفة للعقيدة الإسلاميّة الصحيحة .
- السعي إلى مواءمة الواقع المتطوّر مع نصوص الشرع بعيدا عن نسخ أو مسخ محتواها وممرها بما يحافظ على مقصدها ولا يعطل المصلحة العامّة ، إذ حيث المصلحة فثمّ شرع الله .

مسؤوليّة تطوير الخطاب الديني العام

إنّ مسؤوليّة تطوير الخطاب الديني العام تقع أساسا على :

- المناهج التعليميّة ، على محتوياتها ، وعلى أساليب التلقين والتدريس ، إذ الملاحظ أنّ كثيرا من المؤسسات التعليميّة لا تقدّم للطلبة محتويات معرفيّة تضمن دسامة التكوين ، فالتأثر في عناوين البرامج والمناهج يجدها نظريّا وشكليّا هادفة ولكنّ ضحالة المحتوى ومكتسبات الطالب لا تجعل منه قائدا دينيّا فاعلا ومؤثرا في محيطه العام تأثيرا عامّا ومتوصلا .
- أئمة المساجد والخطباء والوعاظ والمرشدين .
- المؤسسات المسؤولة عن الشأن الديني كديار الإفتاء ووزارات الأوقاف والشؤون الدينيّة ، والمجالس الإسلاميّة العليا ، ومراكز

الدراسات والبحوث الإسلامية .

- وسائل الإعلام المكتوبة والمسموعة والمرئية
- الأكاديميين والمحاضرين والمختصين
- المراكز الثقافية والمنتديات الفكرية ذات الصلة بالعلوم الشرعية والخطاب الديني
- الجامعات ، وهي مخبر التكوين الأصلي والأصيل ومولد الكفاءات والقدرات العلمية والفكرية والخطابية .

« التطوير والانفتاح

من الأخطاء التي ينبغي تجنب الوقوع فيها هو اعتبار كل تغيير وكل تجديد تطويرا ، فقد يقع التغيير في اتجاه معاكس لحركة التطور والتطوير والجدّة والتّحسين ، فنغيّر خطابا قديما إلى ما هو أقدم منه ، وخطابا متشددا إلى ما هو أكثر شدة ، وخطابا منقرا إلى ما هو أكثر تنفيرا ، وخطابا يخدم مرجعية رجعية إلى مرجعية أكثر رجعية .

فقد يكون الخطاب مشدودا إلى مفاهيم ومقولات كانت صالحة في زمنها ، ولم تعد صالحة لهذا الزمن ، فيقع النباش فيها والسعي إلى توظيفها وإسقاطها على الواقع الراهن والدعوة إليها بخطاب أشدّ حدة ، والدعوة إلى تطبيقها بكلّ حزم بدعوى حاجة العصر إليها ، كالجهاد مثلا ، وإرجاع المرأة إلى البيت ، ويرون ذلك إحياء وتجديدا وتطويرا للمفاهيم وخدمة

للدين وللواقع .

هذا ما ينبغي الانتباه إليه فمفهوم التطوير ليس واحدا لدى الجميع ، فالمتنوير يراه وسيلة لمزيد التنوير ، والمتطرف إذا زاد في تطرفه ونمّاه كما وكيفا ، اعتبر ذلك تطورا خاصة في الخطاب المتحمّس ، الملهب للعواطف المحرّض على الثورة على السائد والدافع إلى غسل الأدمغة وجعل الشباب قنابل موقوتة قابلة للانفجار في أيّ زمان ومكان بحجة استعادة أيام الدين المشرقة ، وإلى الدين عزّته وسلطانه القديم .

كان لا بدّ من الإشارة إل هذا المعنى حتى لا نطرب إلى لفظ تطوير الخطاب ، فقد يقع استغلاله في الاتجاه السلبي والإقناع بأنّه تطوير .

لذلك وجب تحذير الشباب من أنه ليس كلّ تطوير تطورا وأنّ المقصود به هو الخطاب الذي يبني ولا يهدم ، ويعلم ولا يجهل ، يغني ولا يفقر ، يقدّم ولا يؤخر ، يعلي ولا يضع ، يعزّ ولا يذل ، يفرح ولا يقهر ، يسعد ولا يحزن ، يحيي ولا يميت .

هو الخطاب الذي يتماهى بالواقع ويعمل على ترقيته ويلامس مطامح الأمة ، ومشاعل الشباب الذي لم يعد يأبه كثيرا بخطاب المنابر بل أصبح يتلقى المعلومات في كلّ المجالات من خلال الأنظمة الرقمية .

لذلك وجب العمل على مخاطبته بالخطاب الذي يناسبه والذي يقبل

عليه ويرتبط به يوميًا وهو الأوسع انتشارًا والأشدّ تأثيرًا وهو الخطاب الرقمي .

رقمنة الخطاب

« أهميّة الخطاب الرقمي والحاجة إليه »

إنّه وسيلة ضروريّة نحن في أمس الحاجة إلى اعتمادها في تطوير وإشاعة الخطاب الديني العام المعتدل في العالم الرقمي ، ولكي ينجح هذا التمشّي لا بدّ من إحكام اختيار وسائل العرض وتنويعها والانتباه إلى المحتوى وإلى الأسلوب ضمانة للتأثير الإيجابي الذي يمرّ عبر تجديد الشكل والمضمون .

إنّ لجلّ الشباب ارتباطًا بالواقع الافتراضي ممّا يفرض على أهل الخطاب الديني المستنير السعي إلى استغلال هذا الفضاء وملئه بخطاب شرعي سليم وهادف وبنّاء .

إنّ هذا المجال مهمّ وخطير خصوصًا في حضرة منصّات رقميّة يقبل عليها الشباب بشراهة ، وهي تلعب بوعيهم وبقيّمهم وبأهوائهم ، وتؤثر فيهم ، وتوجّه عقائدهم وأفكارهم ومشاعرهم وأهواءهم وغرائزهم .

فهي تؤثر إمّا إيجابًا أو سلبًا بحسب المحتوى ، وحسب متانة المتلقّي الثقافية وصلابته النفسيّة .

إنّها بقدر ما تمثّل مجالًا إيجابيًا للتعلّم والاستفادة والإطلاع والتربية والتوجيه وبناء الذات ، تكون وسيلة تشويش للفكر وتخريب للسلوك

وهدم للذات .

« الاستغلال السلبي للمجال الرقمي

لقد استغلّ دعاة التطرّف والتطوير المزيّف هذه المنصّات ولعبوا بعقول الشباب وبعواطفهم ، فجيشوهم وجنّدوهم لمقاومة نظمهم وحكوماتهم وبلدانهم وأبناء وطنهم ، فقاوموهم وكفّروهم ، وثاروا على التديّن السائد وعلى الخطاب المعتدل وروّجوا لفكر ظلاميّ متشدّد ، نفّر العوام من الدّين ، وأبّهت الخاصّة ، ورهّب غير المسلمين من الإسلام والمسلمين .

لقد نجح هؤلاء وقتيا في تجنيد فئة من الشباب أجّجوا بها نار الحروب الأهليّة في بعض البلدان العربيّة ، فسالت الدّماء وأزهقت الأرواح ، وخرّبت المدن ، وزرعت الأحزان وانتشر الفقر والجهل واليتم .

« الاستغلال الإيجابي للمجال الرقمي

في ظلّ ذلك الاستغلال السلبي للمجال الرقمي من طرف المتلاعبين بضمير الأمّة الدّيني من منطلق التعصّب الأعمى أو الفهم الضيق للدّين أو من أجل خدمة غرض سياسي وديني ، وجب الآن بعد ما عاينه العالم من أضرار لهذا التوجّه أن تتّجه الضمائر الحيّة ، والعقول الواعيّة ، والألسنة النظيفة إلى نشر خطاب متطورّ مستساغ متشبع بالتعاليم الأصليّة والقيم الأصليّة للدّين ، ومنفتحا على العقل والعلم والحضارة ، وعلى القيم الكونيّة السائدة ، وذلك عبر المنصّات الرقميّة التي تستهوي الشباب ، وذلك لضرب

وتفنيد ودحض مقولات كثير من التيارات السلبية التي تركز على الخطاب الديني في العالم الرقمي فتعبت بساحته ، وتوظف العديد من الوسائل للتأثير على الشباب ، منها التأويلات الدينية الخاطئة للنصوص الشرعية ، ومنها المؤثرات الفكرية والنفسية .

إنّ الوسائل متاحة اليوم أمام المتعاطين للخطاب الديني الرسمي والمتصدّرين للتكلم به في الفضاء العام ليستغلوا الساحة الرقمية التي تقلّ فيها نسبة الخطاب الديني ، وحتى الموجود منه كثيره سلبيّ المنحى والمحتوى .

« التطوير وتصحيح المفاهيم »

إنّ المسؤولية الملقاة على عاتق أصحاب الخطاب الديني المعتدل والقابل للتطوير المستمرّ في الاتجاه الإيجابي ، مسؤولية كبرى في ترويح الخطاب الذي يلامس عقول ومشاعر الشباب في لفظ أنيق وصورة بهيّة اعتماداً على التقنيات العصرية القريبة إليهم مع مراعاة ثقافتهم ومشكلاتهم ونفسيّاتهم وتطلّعاتهم .

إنّ الشباب في حاجة إلى خطاب شرعي علاجيّ قائم على الدليل والبرهان ، قادر على الردّ على الأطروحات السلبية سواء ما يتعلّق منها بالتطرّف والتكفير والإرهاب أو بالانحراف العقدي والفكري والأخلاقي .

لا بدّ أن يتصدّى الخطاب التطويري ، قبل أن يقدم الصورة المشرقة للدين ، إلى توضيح المفاهيم والمصطلحات التي أوقعت الشباب في المحذور ،

كمصطلح الجهاد ، والولاء والبراء والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأن يبرز المعنى الحقيقي للتسامح وللسلم وللأخوة الإنسانية ، تصحيحا للمفاهيم وتهيئة لأرضية تقبل الإرشاد السليم إلى المنهج القويم .

« روح التطوير

إن تطوير الخطاب الديني لا يعني المساس بالنصوص القطعية ، ولا التعسف على المسلمات الشرعية ، ولا التساهل في تطبيق الأحكام الشرعية ، ولا الاستخفاف بتعاليم الشرع وأصول الدين ، وإنما هو احترام هذه الأساسيات وجعلها منطلقا لفهم المقاصد ولحسن تطبيق الدين وتدبير الحياة .

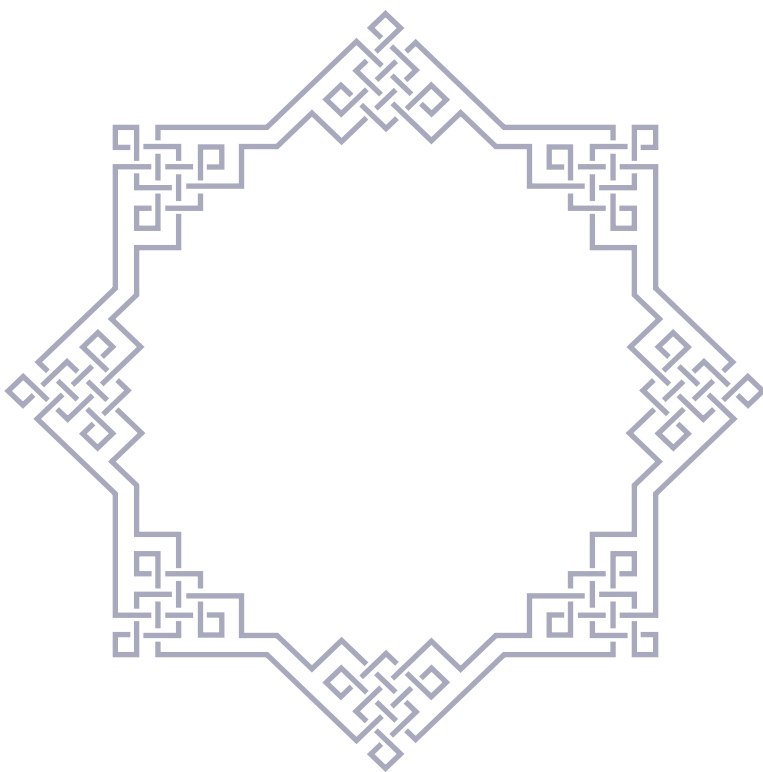
إنّه لن يقدر على التجديد والتطوير في الخطاب الديني العام إلا من تشبّع بالدين علوما وأصولا ، ومن اتّسعت معرفته بالفروع ، ومن كان له واسع الإطلاع على علوم العصر وعلى نوازله وتحدياته ، والمالك لآليات التطوير ولوسائل الإبلاغ ولأساليب التأثير والإقناع .

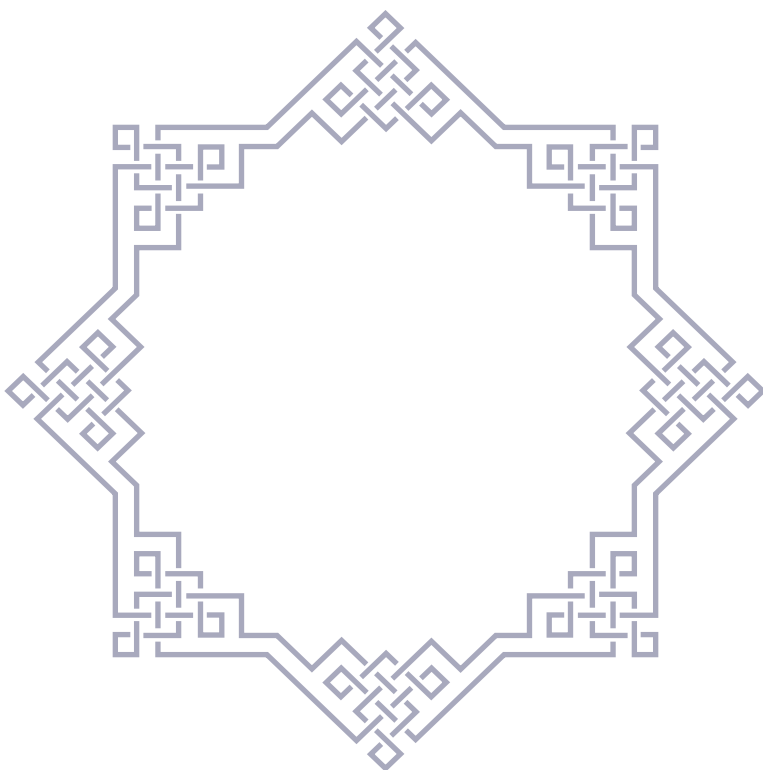
إنّ تطوير الخطاب الديني هو تجديد لهداية الدين وبيان لحقيقته وتوضيح لسموّ معانيه وذود عن نصاعته ودفع للشبهات الملحقة به من أهل الأهواء والغايات الدنيويّة الخسيسة .

الهدامة المتهافئة عليه من الرافضين له ومن الدّاعين إليه بغير علم ولا هدى ، ولا كتاب منير ممّن يقوم خطابهم على التهويل والتعسير والتقنيط وكذلك على سلاطة اللّسان والشتم والقذف والتكفير والتشهير .

« تطوير الخطاب شأن جماعي

يقول رسول الله صلى الله عليه وسلّم في الحديث الشريف الذي أخرجه ورزي عن سيّدنا عثمان بن عفّان إذ قال «أخوف ما أخاف على الأمّة رجل عليم بالقرآن سليط اللّسان» .





مناهج البحث في العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية



الدكتور عزالدين عناية
أستاذ جامعي - روما إيطاليا

على مدى عهود ظلت مناهج البحث في العلوم الإسلامية ملتصقة ببنية المعارف التي تطوّرت في أحضان المؤسسات العلمية التاريخية : القرويين والزيتونة والأزهر والنجف ، ناهيك عن مراكز علمية أخرى توزّعت في أرجاء العالم الإسلامي . وقد غلب على مناهج تلك العلوم عنصر بارز ، تمثّل في الدراسة الداخلية للدين . بما يعني تناول مجمل القضايا في علوم القرآن والحديث ، والفقه وأصوله ، والتفسير ، والسيرة ، وما شابهها من العلوم الدينية ، من زاوية إيمانية شرعية ، طلباً للفلاح في الدنيا والنجاة في الآخرة . كان فيها «عالم الدين» أو «الفقيه» أو «المحدّث» أو «الأصولي» ينظر في الكتاب والسنة من خلال استبطان الإيمان الإسلامي ، وينحت المعارف ويصوغها وفق ارتباط عقدي بالقضايا المطروحة ، الأمر الذي أوجد تمازجاً بين الدارس وموضوع الدراسة ، دون إرساء مسافة فاصلة بين العنصرين . وقد جعل ذلك التمازج الدارس ، في كثير من الأحيان ،

يتحوّل إلى منافع ومحاجج ، أكثر منه إلى باحث يسعى إلى تفهّم قضايا الدين . ظلّ هذا التمازج ، بين النظر في المعرفة الدينية وبين الدارس ، سائداً إلى عهود قريبة ، أي إلى ما قبل الاحتكاك بالرؤى الغربية الحديثة الدارسة للدين ، التي انعكس صداها على دراسة الإسلام أيضا .

وفي واقع الأمر بقيت العلوم الدينية ، بمضامينها المعرفية وبخلفيتها الإيمانية ، أو لنقل بمحولتها «اللاهوتية» ، ميزة مجمل الأديان التاريخية ، مثل اليهودية والمسيحية والإسلام إلى مطلع عصر الأنوار ، الذي ستشهد معه مناهج الدراسات الدينية تحولات لافتة في النظر إلى الدين والكائن المتدين .

مناهج دراسة الإسلام في الزمن المعولم

اليوم وكما نعرف لم تعد دراسة دين الإسلام حكراً على المسلمين ، وقد باتت قضاياها ، بأبعادها العقدية والفقهية والمجتمعية والسياسية أيضا حاضرة في كبريات الجامعات والمراكز البحثية في العالم . وهذا في حدّ ذاته يمثل تحدياً لنا في الداخل ، أي في الأوساط الأكاديمية العربية . بما يطرح علينا تساؤلات وفق أي صيغة وضمن أي منهج يجري عرض دين الإسلام وفهمه في الزمن المعولم ؟ وكيف يتسنى الإمام بما يقوله الآخرون في ديننا ، وفي الدين بشكل عام ؟ فقد أملت تحولات التاريخ أن يدرس الآخرون ديننا ، كما أننا بتنا معنيين بدراسة معتقداتهم ، وفي هذا التشارك تعددت المناهج والمقاربات وتباينت الأغراض والأهواء أيضا ، لكن في خضمّ هذا

التعدّد وهذا التباين ، ثمة حدّ أدنى من المشترك المعرفي ، كما أنّ هناك تواضعا على أساسات أكاديمية باتت مراعاة بين الجميع ، وإن لم يرافق ذلك مشترك إيماني بالوقائع المدروسة .

فعلى مستوى عام ، شهدت دراسة الدين تحولات ملحوظة ، منذ أن احتكت بالمناهج الحديثة ، ولم تبق العلوم الإسلامية ، ووقائع الإسلام ، بمنأى عن هذا التحول والتأثر . ويمكن الحديث عن بداية هذا التحول لدينا في دراسة الإسلام مع أوائل المستشرقين الذين انكبوا على تناول التراث والواقع الإسلاميين ، إلى أن بلغنا في الحقبة الراهنة جحافل المتابعين للإسلام المعاصر ، من خبراء ومتخصّصين ، بأغراضهم المتنوعة . فقد انبنى منهج الإسلاميات في الغرب ، أولنقل بمصطلح أوضح دراسة الإسلام ، وبشكل عام ، على هامش الاستشراق . وسعى في ضبط حدود لانشغالاته داخل الواقع الإسلامي وضمن خارطة المعارف الإسلامية . ولكن الإسلاميات اليوم بمقارباتها المتنوعة : التاريخية ، والفقهية (ضمن ما يعرف بالقانون الإسلامي في جامعات الغرب) ، والفلسفية ، والصوفية ، هي حشد من المناهج الخارجية التي تحاول الإحاطة بدين الإسلام ، واستبطن المسلم لدينه ، والوعي بجراك المجتمعات الإسلامية وتوجيه مساراتها لصالحها . يجمعها هاجس مشترك يتقاسمه كثير من الخبراء والمتخصصين ، ألا وهو الحضور السياسي للإسلام في الزمن الحاضر ، الذي طالما رُبط بما يجري في العالم من قلاقل . وفي المجال العربي ، لم تبق دراسة الإسلام مغلقة على

سردياتها التقليدية ، بل بدأ الأمر يشهد منذ ثلاثة عقود أو أكثر تحولات في قراءة تاريخ الإسلام ومصادر الدين ، من قرآن وحديث ، فضلا عن مراجعة بنى العلوم الإسلامية ومنطقيتها ، من خلال توظيف المناهج الحديثة ، ناهيك عن قراءة الواقع الإسلامي في تحولاته التاريخية المختلفة . إلى حين بدأنا نعرف خطين أو لنقل مقاربتين في المجال العربي تحديدا ، لقراءة الموروث الديني والواقع الديني : إحداهما ما تزال على وفاء صريح للمناهج التقليدية والأخرى ذات طابع تحليلي نقدي .

والتساؤل المطروح لدينا هو : هل تفي مناهج العلوم الإسلامية التقليدية بدراسة الإسلام والواقع الإسلامي في الوقت الحاضر ؟ وهل تقدر تلك العلوم ، التي هي أدوات معرفية تاريخية انبنت على مراحل وتأثرت بأوضاع اجتماعية وسياسية ، أن تعرض معارف بوسع المسلم وغير المسلم القبول بمنطقيتها وصوابيتها ؟ ففي مرحلة تاريخية لم تعد فيها دراسة الإسلام شأنًا إيمانيا فحسب (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ؛ «الحديث ورد في صحيح البخاري») ، وإنما خرجت من ذلك الطابع وأضحت متداولة من أطراف عدة ومناهج مختلفة ، نلاحظ معها أنّ الجدل في الإسلام وحوله قد أضحى شأنًا مشاعا في الأوساط الأكاديمية في العالم . ولعل مسائل الجهاد ، وأهل الذمة ، والنسوية الإسلامية ، والتشريع الإسلامي (أو كما يقال في الغرب القانون الإسلامي) ، التي جرى تداولها في العشرية الأخيرة بشكل مكثف بعض من أوجه تعولم قضايا الإسلام .

ومن ثم فنحن أمام مسألة جادة وهي : كيف نستدعي مناهج دراسة الظواهر الدينية ، ولا نقول توظيفها أو أسلمتها كما يروق للبعض ، بل استيعابها لإثراء مناهجنا الكلاسيكية ، وقراءة موروثنا الديني ، وفهم واقعنا السوسيوديني في ضوءها . فليس المطلوب استبدال منهج بآخر ، أو إلغاء منظور وتثبيت غيره ، قد يبدو ذا طابع حداثي ويغري شرائح الدارسين الجدد خصوصا بالاستخدام ؛ ولكن المطلوب هو ترسيخ مناهج قادرة على استيعاب ما يجري من تحولات في الدين والاجتماع . ولعلنا لا نعيد عن الصواب إذا قلنا إن مجال الدعوة ، على سبيل المثال ، هو في حاجة ماسة إلى الانفتاح على تاريخ الأديان ، وسوسيولوجيا الأديان ، وغيرها من المقاربات الحديثة حتى يؤدي مهمته على الوجه الأكمل ، وكذلك مجالات أخرى مثل الفقه وعلوم الحديث والقرآن وما شابهها .

فالملاحظ أنّ تدريس العلوم الإسلامية في جامعاتنا الدينية العريقة والمحدثّة ، قد ظلّ في جوهره كلاسيكيا ، ولم يشهد تحولا لافتا ، أي مرتبطا بالتأصيلات والتفصيلات التي رافقت نشأة تلك العلوم وتطورها في المجال الإسلامي . بقيت المناهج مستعادة ومستجلبّة من عهود سابقة في دراسة الإسلام وتدرّسه ، ولنقل بعبارة جامعة نقليّة الطابع ، يتوارثها الخلف عن السلف عبر الحفظ والاستحضار مجدّدا ، إلى أن بدأ يدور حديث عن قداية تلك المناهج وعدم قدرتها على استيعاب قضايا العصر ، وهو حديث فيه جانب من الصحة ، وكذلك فيه شيء من الضبابية أحيانا .

لكن ممّا يلفت النظر في اعتماد المناهج الكلاسيكية لدينا ، ألا وهو غياب النظر ، والتحليل ، والمتابعة لما يُنتج خارج السياق الإسلامي ، ولا سيما في حقل الاستشراق والإسلاميات سوى بشكل ضئيل ، نظرا لنقص الترجمة ، وكذلك لتعويل دارسي العلوم الشرعية على ما يُكتب بالعربية تحديدا . بالإضافة إلى ذلك ، أنّ المقاربات الخارجية غالبا ما يُنظر إليها بشك وريبة ، أو تُستعرض بتوتر وتهجّم . وهل يفيد ذلك في عالم متشابك ومتقارب ومتزاحم ؟ جراء هذا النقص بدت «الدراسات الإسلامية» أو ما عُرف بـ «الفكر الإسلامي» ، سواء ضمن أقسام الحضارة العربية كما هو الشأن في تونس (في كليات الآداب تحديدا) أو في غيرها ، تحولا معتبرا باتجاه التطرق إلى قضايا الإسلام بمنظور تحليلي ونقدي ومنهجي . يستعين بالمقاربات الحديثة الرائجة في تناول الظواهر الدينية والإسلام خاصة . وبدت الضرورة ملحة إلى إثراء الدراسات الإسلامية بقراءات عقلانية ونقدية ، تستجيب إلى حاجة الثقافة الإسلامية والواقع الإسلامي . لذلك وأمام بقاء الأمور ، في مجملها ، على حالها في جامعاتنا الدينية ، المعنية أساسا بالعلوم الشرعية ، جاءت «الدراسات الإسلامية» ، أو لنقل «دراسة الإسلام» في أقسام الحضارة وفي كليات العلوم الإنسانية ، تلبية لحاجة ملحة إلى التجدد ومواكبة نسق المقاربات الخارجية .

إذ يتلخّص الإشكال المطروح في ما يُقدّم للدارس والطالب في الجامعات والمعاهد العليا لدينا من معارف على صلة بالدين ، طيلة فترة التكوين

الأكاديمي ، بشأن الداخل الإسلامي وبشأن العالم عموماً . وهل أنّ ما يُقدّم من طروحات ، وما يعالج من قضايا ، يمنح الطالب قدرة على التعاطي مع إشكاليات العالم الدينية ؟ الحقيقة أن المسألة متشعبة ، ولكن في خضم هذا الشعب تلوح الحاجة إلى التخصّص في حقل من حقول المعرفة الإسلامية وفي مجال من المجالات المحددة ، ناهيك عن الحاجة المؤكدة للإلمام بمناهج المعارف الحديثة ، أي المقاربات الخارجية لقضايا الدين . والغرض من ذلك هو التنبيه لما يجري في العالم من تحولات على مستوى المقاربات الجديدة ، لأنّ الغرض الرئيس هو تكوين الدارس للعلوم الإسلامية الواعي بحراك التاريخ وبمساراته المستجدة ، لا الدارس المنكفيء والمكتفي بالسرديات التقليدية التي ما عادت تفي بالمطلوب .

دراسة الدين بين المنهج اللاهوتي والمنهج العلمي

يملي ما ألمحنا إليه من مناهج مستجدة في دراسة الدين ، بشكل خاطف ، سواء في العلوم الشرعية أو في «الدراسات الإسلامية» ، العودة إلى أصول الأشياء لفهم الانزياحات والقطائع الحاصلة . فلو تمعّنا تاريخية انفصال المناهج المنعوتة بالعلمية عن المنهج اللاهوتي ، ضمن السياق الغربي والواقع الفرنسي تحديداً ، نلاحظ بداية حصول ذلك الانفصال في أعقاب الثورة الفرنسية ، حين أُغلقت كليات اللاهوت التابعة للدولة (1885) وأنشئ بدلها قسم العلوم الدينية في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا . جاء

تدريس «تاريخ الأديان» في فرنسا ، في الرابع والعشرين من فبراير 1880 ، في بداية الصراع الكنسي اللائكي ، بوصفه العلم الكفيل بدراسة الدين الذي يسمو فوق المعتقدات ، كتعبير عن قطيعة منهجية مع تدريس اللاهوت في الجامعة الفرنسية . وهذا التمشي الذي استبدل دراسة اللاهوت بدراسة تاريخ الأديان ، هو التمشي نفسه الذي حظر تدريس «الكاتكيزم» (التلقين الديني أو التربية الدينية) في المدارس الإعدادية . بدا في خضمّ هذا الصراع احتكار المواقع الأكاديمية ، وتوظيف السلطة المعرفية ، حتى بلوغ تغيير المناهج التعليمية ، أمراً حاسماً لترجيح كفة الثورة . وللذكر نشير إلى أنّ غلق كليات اللاهوت التابعة للدولة ، سواء في فرنسا أو إيطاليا وترك المهمة التعليمية اللاهوتية للكنائس ، قد قابله في ألمانيا وهولندا حفاظ على كليات اللاهوت تحت مظلة الدولة ، سواء منها الكليات الكاثوليكية أو البروتستانتية . ومنذ ذلك العهد الذي أزيحت فيه الدراسة اللاهوتية عن مؤسسات التدريس التابعة للدولة ، أضحت دراسة الدين تشهد حضور خطّين ومقاربتين ، ساد بينهما في البداية توتر ظلّ عقوداً ، إلى أن تبادر تصالح كليات اللاهوت مع المناهج الحديثة .

لقد بدت الدراسة العلميّة للدين ، كما تطوّرت في العصر الحديث ، محاولةً لفهم الوقائع الدينيّة بأدوات موضوعيّة ومن خارج المرجعيّة الميتافيزيقية . وقد كان الهاجس متلخّصاً في العثور على قاعدة جامعة تسمو فوق مختلف الأحكام الذاتيّة وفوق أشكال الاعتقادات . إذ تحاول الدراسة

العلمية تحظى الحكم على الاعتقادات بالصواب أو الخطأ، إلى تفحص مورفولوجيتها، ورصد آثارها وتحولاتها ووظائفها، بقصد استنباط قواعد عامة. ليبقى تركيز المقاربة الحديثة متمحورا حول السعي للكشف عن القواعد العامة الثابتة وراء مختلف التقاليد، بعيدا عما تروجه من ادعاءات الخلاص الأخروي، كونه ليس من مشمولات المقاربة العلمية. وعلى هذا الأساس، نرى «عالم الدين» بمفهومه الحديث يعيد الظاهرة الدينية إلى جذور دنيوية، وبإيجاز يسعى إلى تناول الظاهرة الدينية بمثابة واقعة منزوعة القداسة؛ في حين يعيد «عالم الدين» أو «رجل اللاهوت» بمفهومه الكلاسيكي الظاهرة الدينية، في جانبها «الإيجابي»، إلى قوة مفارقة، وما خالف منها النظرة الإيمانية إلى النفس الأمارة بالسوء، وإلى الزيف والهوى، وإلى وساوس الشيطان، وما شابه ذلك، كما هو الحال في المنظور الإيماني الإسلامي.

بدت هذه المقاربة في أعين كثيرين، في مستهل ظهورها، مهددةً للدين، ولم تحظ بالحفاوة اللازمة في الأوساط الدينية وفي كليات اللاهوت تحديداً؛ لكن بتوطد أركان المقاربة العلمية ووضوح مساراتها تبين أن ما يشغلها ليس التشكيك في الدين، ولا نزع المصادقية عنه، وإنما تفهم تجلياته في حدود إمكانيات أدوات المعرفة المجردة وغير المنحازة، أي في إطار ما هو مدرك عقلياً، وتحظى ما هو غير معائن ظاهرياً. الأمر الذي حدا بالمؤسسات الدينية الجامعية التابعة للكنائس إلى إدراج العلوم الدخيلة في مقررات التدريس في كليات اللاهوت، وتوظيف مقولاتها وتفسيراتها،

لفهم عوامل تراجع الدين ، وتمدد العَلَمنة ، وانكماش الرهينة ، وذلك بقصد قلب المعادلة وجعل الدين يستعيد المبادرة . وبالتالي أُطلّت مساعٍ لتبئية المداخل العلمية ، مدفوعة بهدف توظيفها لصالح المعتقد الذاتي ودعمه .

لم تبقى كليات اللاهوت في الغرب جامدة في مواضعها أو منغلقة على مناهجها التقليدية ؛ بل سعت إلى توظيف الأدوات المنهجية الحديثة المنعوتة بالعلمية في تناول وقائع الدين . وغدا تدريس علم الاجتماع الديني ، وسوسيولوجيا الأديان ، والأنثروبولوجيا الدينية ، وتاريخ الأديان وغيرها من المداخل ، جزءا مما يُقدّم من برامج لطلاب اللاهوت في الكليات الدينية .

ولو شئنا توضيحا أوفر للمناهج الغربية بخصوص دراسة الدين ، لقلنا هناك منهجان في تناول قضايا الدين : المنهج اللاهوتي والمنهج العلمي . ينشغل الأول بفهم الدين من زاوية إيمانية عقدية ، وهو منهج يعي الدين و«الكائن المتدين» (L'homo-religiosus) وفق تصورات مستخلصة من النصوص المقدسة ، ومن الرؤى الإيمانية المستوحاة من آثار الآباء واللاهوتيين . فاللاهوت هو ضرب من الكتابة في الدين تفتقر إلى الفصل بين الذات والموضوع ، وهو خطاب تأملي في مسألة هو جزء منها . وتبعاً لخصائص اللاهوت المعيارية ، فهو يرنو إلى ترتيب علاقة مثل بين الإنسان وبارئه . أي ضمن أي السبل يتحقق الفلاح الدنيوي والخلاص الأخروي . وبشكلٍ عامّ تتميز انشغالات هذا العلم بتوطيد علاقة عمودية تصل الإنسان

بربّه ، يتطلّع فيها إلى تحقيق الانسجام الأمثل .

في حين المنهج العلمي فهو تناول خارجي ، يحاول أن يفهم «الكائن المتدين» ويلمّ بالمقدّس ، وبأوضاع الظواهر الدينية ويرصد تمثلاتها ، دون تدخل في الحكم على صوابها أو خطئها ، معتمداً في ذلك المقاربات النابعة من المناهج الحديثة . وكما يُلخّص الفرنسي ميشال مسلان الفرق بين المنهجين ، «كون اللاهوت ، هو علم معياريّ سياقاته مشروطة دائماً بمدى ما يتمتع به الإيمان من صدقٍ ... أمّا علم الأديان فلا يستطيع أن يكون محلّ إجلال أو إدانة ، بسبب الموضوعيّة العلمية المتطوّرة التي تصبغه ... ذلك أن علم اللاهوت يجيب عن سؤال : ما الواجب علينا الإيمان به ؟ ولماذا ينبغي علينا الإيمان بذلك ؟ في حين يهتمّ علم الأديان بكلّ ما هو معتقّد من جانب البشر» . وتوضيحاً لخصوصية دراسة الدين العلمية ، يقول الإيطالي جوفاني فيلورامو : يدرس علم الأديان الدينَ في ضوء المعلومات المتوفرة من الدراسات التاريخية الفيلولوجية ، اعتماداً على الوثائق المدونة المتصلة بالأديان ، وهو يبحث على أساس السياقات العلمية المتعددة وليس على أساس إيماني . والبيّن أنّ علم الأديان قد ظهر على مراحل ، ولم يظهر دفعة واحدة على ارتباط بشخص بعينه ، أو مقارنة محدّدة ، بل تضافرت جهود العديد من العلماء وجملة من المداخل لتجعل منه مبحثاً علمياً معترفاً

به في الجامعات الغربية . وإن نكن ضمن السياق العربي نطلق مسمى «علم الأديان» على الحقل الذي يهتم بدين الآخر ، وبدون وعي بالخلفية التطورية لهذا العلم وبالصرامة المنهجية التي رافقت مسيرته .

المنهج الإيماني والمنهج العلمي .. آفاق الحوار

مع تطور المباحث العلمية في دراسة الدين ، أثرت مراجعات في علم الأديان (علوم الأديان) ، تمحورت بالأساس حول طبيعة منهج هذا العلم . أملت تلك التطورات على ثلة من المتخصصين الإيطاليين في الحقل : جيوفاني فيلورامو ، وماريا كيالا جوردا ، ونتالي سبينيتو ، العودة إلى دمج مبحث اللاهوت ومبحث فلسفة الدين ضمن مباحث هذا العلم ، أي علم الأديان ، فضلا عن إضافة مباحث جديدة ، مثل الجغرافيا الدينية والتربية الدينية ، وهي مباحث غابت عن المؤلف الأول الصادر سنة 1987. فقد طُرح إشكال في السنوات الأخيرة حول طبيعة المناهج الدراسية الخارجية ، هل هي قادرة وحدها على فهم الدين ؟ لأنّ الصرامة العلمية في دراسة الدين لا تعني «الغنوصية المنهجية» أو «الحياد المنهجي» ، كما ساد في البدايات الأولى لظهور المناهج الحديثة في دراسة الدين . كون تلك الصرامة ، أو لنقل النفور من اللاهوت بشكل أدق ، هو وليد المدرسة الفرنسية بخلفياتها الصراعية مع الكنيسة الكاثوليكية ، وهو متأثّ جِراء تحكّم المنهج اللاتكي المدعوم والمموّل من جانب الدولة لمزاحمة العلوم الدينية اللاهوتية في كليات

اللاهوت . ويبرّر جيوفاني فيلورامو إدراج علم اللاهوت وفلسفة الدين ضمن مبحث علم الأديان بقوله : «إنّ الدراسة العلمية للدين اليوم لا يمكن أن تعتمد الاستبعاد ، بل ينبغي أن تأخذ بعين الاعتبار المقاربتين الداخلية والخارجية للدين . فالدين هو واقعة بالغة التعقيد ولا يمكن الادّعاء اليوم أن مبحثا بعينه ، التاريخ ، أو السوسيولوجيا ، أو علم النفس ، أو ما شابه ذلك في وسعه أن يستوعب الدين . وربما في هذا السياق تهمّنا نقطة أشار إليها فيلورامو ، الذي يمكن اعتباره أحد المنتمين إلى الطبقة الأخيرة في تطور علم الأديان ، بقوله : «إن علم الأديان في الحاضر هو حقل معرفي متحرك بناؤه متتابع وصياغته متلاحقة» ، أي أن علم الأديان برغم حضوره في الجامعات الغربية فهو في طور تشكل وبحث عن الهوية الخاصة . ولو شئنا فهم مبرّر فيلورامو وشقّ واسع من أنصار ضمّ اللاهوت إلى سلسلة المباحث العلمية ، أن الأمر مشروط بأن يتخلى اللاهوت عن لعب دور كوكب الشمس الذي تدور حوله التخصصات الأخرى ، وأن يقبل بالحضور ضمن الأطراف الأخرى على القدر نفسه من المساواة ، أي أن يتعايش الجميع ضمن قناعة تعددية ، بما يجعل الدراسة العلمية للدين «استيعابية» لا «استبعادية» من جميع الأطراف .

يتساءل بيار جيزال ، أستاذ «اللاهوت المنهجي» في جامعة لوزان ، في كتاب «اللاهوت إزاء مسائل العلوم الدينيّة» قائلا : هل ثمة تكامل ؟ هل ثمة ترابطية ؟ هل ثمة تعارض بين اللاهوت والعلوم الدينيّة ؟ مفترضا إمكانية

التفاعل شريطة أن يُحوَّر اللاهوت من مهامّه . وأن يجري ذلك التكامل في حِلٍّ من تعالي طرفٍ على طرفٍ آخر ، مبرزاً أنّ لكلٍّ من اللاهوت وعلوم الأديان تاريخاً خاصاً وأحياناً لكلٍّ منهما إبستمولوجيته المميّزة.

هناك تميّزٌ واستقلاليةٌ لكلا العِلَمين : علم اللاهوت وعلم الأديان ، وإن كان الواحد على مقربة من الآخر ، ولكنهما متوازيان . فقد حصل اعتراف من اللاهوت ، أو لنقل من اللاهوتيين ، بجدوى علم الأديان ، والقبول بحق الإقامة المشروطة من خلال التوظيف والاستعانة به ، لكن الكلمة الأخيرة هي لما يقرّه اللاهوت من حقائق ومن تأويلات . وربما ما نذهب إليه أن علم اللاهوت وعلم الأديان هما حقلان متميزان ومستقلان وإن التقيا في نقاط ما ، لكن ينبغي أن يتعلّم العمل بحوار وبمجاورة الواحد للآخر .

بقي أن نشير إلى أمر ما ، أنّ اللاهوتيين في شتى الأديان ، وعلى مدى انشغالهم بعناصر المقدّس ، لم يهجروا فكرة بناء إطار علمي للدين أو تأسيس علم لمظاهر القداسة . وهو ما نُسَقِطُه من تصوّراتنا ونَدّعي أنّه نتاج العصور الأخيرة ، بعد أن تخلّصت دراسة الدين من بُعدها العقديّ الإيمانيّ . هذا التصور لا أجاريه ولا أميل إلى تأكيده ، فقد جرت محاولات لصياغة علم الأديان ، ولكنّ الدافع الأكبر في ذلك كان بقصد جعله في خدمة الجدل والحجاج . كان ماكس مولر ، مؤسّس تاريخ الأديان ، قد تعرّض للمسألة منذ العام 1856م ، تاريخ ظهور كتاب «علم الأساطير المقارن» ، حين أبرز أنّ هدف علم الأديان ، في البدء ، كان إثبات تفوّق المسيحية في

يمكن تصنيفه؟ وما هو هدفه؟ وما هي وظيفته؟ وطغى على مشاغل «الدراسات الدينية» في الأوساط الأمريكية نزوعٌ إلى معالجة القضايا الأفقية في الدين، أي تناول قضايا الدين في صلتها بالوقائع المعاصرة والتحويلات الاجتماعية، أكثر منه الاهتمام بالقضايا العمودية، التي تولي الطابع الفيلولوجي التاريخي للدين أولوية كما ساد في الدراسات الأوروبية.

وليس حقل «الدراسات الإسلامية» بعيداً عن تلك الأجواء التي ميّزت اهتمامات «الدراسات الدينية». فهو حشدٌ من مقاربات متنوعة مهتمة بالوقائع الدينية الإسلامية. الأمر الذي طرح تساؤلاً: هل إنّ حقل «الدراسات الإسلامية» مما يتطلب ضبط حدود واضحة، أم أن حيويته في انفتاحه على جميع المقاربات والقضايا؟ وإذا ما كانت «الدراسات الإسلامية» تفتقر إلى منهج محوري فما الذي يوحدّها؟ وهذا الضبط المنهجي هو ضروري حتى لا تتحوّل «الدراسات الإسلامية» إلى حقل رحب تتعدد فيه المناهج وتُطرح القضايا بدون ضابط. وفي مسعى لتجنّب بقاء تلك المقاربات متفرقة، يتحرك كل منهج منها بشكل مستقل بدون ترابط وبدون تواجّه. ولودقنا النظر في اهتمامات «الدراسات الإسلامية» نلاحظ تركّز محور اهتماماتها على المعيش من الدين أكثر منه على الأنطولوجي والمفارق. بما يعني التحول مع الدراسات الإسلامية من الاهتمام العمودي بالدين والمتدين إلى الاهتمام الأفقي، والنظر إلى الدين كمعطى حياتي وليس كمعطى ما فوق تاريخي متعال، أي الانزياح باتجاه الانشغال بالإنساني في مختلف أبعاده النفسية

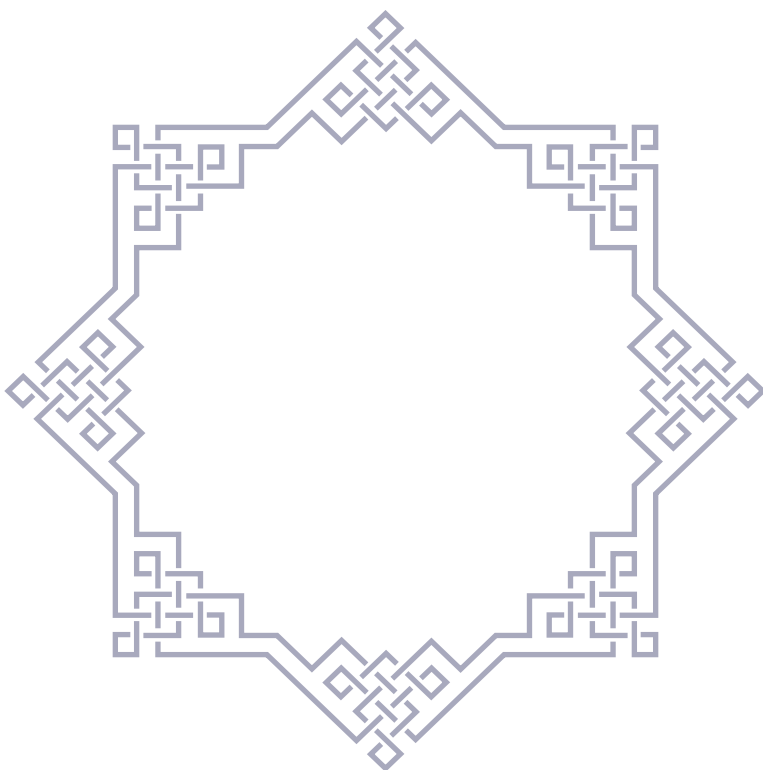
والفلسفية والتاريخية . وفي رحلة البحث من المفارق إلى المحايث في الدراسات الإسلامية ، يسود مسعى لاستيعاب المقول «المغاير» الآتي من المناهج والمقاربات الأخرى عبر تحليلها ومناقشتها . ليبقى ما يواجه حقل الدراسات الإسلامية في العالم العربي وهو البحث عن صيغة تمزج بين «الإيمان والعقلنة» . إذ لا تعني «الدراسات الإسلامية» ، ضمن هذا السياق ، دراسة الموروث الديني والواقع الديني الحالي عبر تطعيمه بحفنة من البهارات الحديثة ؛ ولكن بالإدراك الواعي للحاجة إلى المناهج الحديثة .

وفي ظل هذه القطائع وهذه التحولات ، سواء في الداخل لدينا أم في الخارج على مستوى عالمي ، في النظر إلى الدين والمقدس وإلى الكائن المتدين عامة ، تبقى المسألة الملحة لدينا ، في واقعنا العربي الإسلامي متمثلة في عنصرين : الأول وهو كيف نقلّص الفجوة المنهجية بين دراستنا الدينية الكلاسيكية والمناهج الحديثة ؟ والثاني وهو كيف نتعاطى مع الطروحات الخارجية في وعي الإسلام ؟ إذ يلوح فرق بين منهج العلوم الشرعية ومنهج الدراسات الإسلامية (ولو شئنا أيضا لقلنا «الإسلاميات» أو «علم الإسلاميات» كما هو رائج في اللغات الغربية) . فما من شك في أنّ علم الإسلاميات ، وفق التعريف الغربي ، هو علم يتطلّع إلى دراسة «الثقافة الإسلامية» في مختلف أوجهها ، وفي شتى حقبتها التاريخية ، انطلاقا من القرن السابع الميلادي . وأن استدعاء الإسلاميات ، أو لنقل منهج الدراسات الإسلامية ، لفهم الإسلام ، يتطلب التحكم بالمناهج الحديثة في قراءة

الظواهر الدينية ، ومن جانب آخر يتطلب صرامة منهجية ، وحيادية في النظر إلى تاريخ الإسلام وإلى وقائع الدين . وما من شك في أن نظرنا إلى ديننا وحضارتنا تسكنها عاطفة جياشة وتركن إلى تساهل ، ناهيك عن الضعف الذي يتخللها في تدقيق الأشياء ، كل تلك الأمور من شأنها أن تخلف وثوقية ولا تؤسس نظرة علمية موضوعية .

ولو جئنا إلى مناهج العلوم الإسلامية ، وعلى ما قدمته من إجابة عقدية وفقهية ونظرة للوجود والعالم ، فإننا نلاحظ أنّ التقارب مع القضايا الراهنة في الواقع الحالي قد بات يعوزها . فغالبا ما تكون المسائل المطروحة مفارقة أو غيبية صرفة أو منزوية عما يثيره الواقع من تساؤلات وما يتطلبه من إجابات . ولذلك كلما طُفح الواقع بقضية اجتماعية-دينية تقتضي موقفا دينيا إلا وهرع الفقيه لدينا إلى التجارب السابقة دون تنزيل أحيانا للقضية المطروقة في زمنها وواقعها الجديد .

نشير في خاتمة هذه المداخلة إلى أنّ التخوف الذي ساد في عهود سابقة من المناهج العلمية ، في دراسة الدين في كليات اللاهوت الغربية ، قد تراجع في العقود الأخيرة بشكل كبير إلى حد التواري تقريبا . وبات الباحث والدارس في اللاهوت ، أي ما يوازي دارس العلوم الشرعية لدينا ، يتلقى ضمن تكوينه الدراسي المناهج الحديثة ، بما يعني الانفتاح على مقاربتين وما يتضمّنانه من استعانة بالعلوم الدينية الحديثة (تاريخ الأديان ، وعلم الاجتماع الديني ، والأنثروبولوجيا الدينية ...) . وما نطمح إليه في الأوساط الأكاديمية العربية الدارسة للدين ، ألا وهو «التعايش الخلاق» بين الحقلين ، العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية لا الفصل أو التصارع .



الدراسات الإسلامية وقيم التعايش



الدكتور يشار شريف داماد أوغلو

أستاذ الشريعة الإسلامية

قسم العلوم الإسلامية بكلية اللاهوت جامعة أرسطوطاليس م/ ثسالونيكي اليونان

يتقدم الباحث بالشكر لجامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية بدولة الإمارات العربية المتحدة أبوظبي لإقامتها مؤتمراً تحت عنوان «الدراسات الإسلامية في الجامعات نحو تعزيز قيم المواطنة والتعايش».

لقد تناول الباحث في هذه الدراسة والتي بعنوان «الدراسات الإسلامية وقيم التعايش»

- **المبحث الأول:** تعريف القيم ، والتعايش .
- **المبحث الثاني:** أسس التعايش مع الآخر في الشريعة الإسلامية .
 - **المطلب الأول:** تكريم الإنسان وحفظ حقوقه .
 - **المطلب الثاني:** إقرار سنة الاختلاف .
 - **المطلب الثالث:** حرية العقيدة .
 - **المطلب الرابع:** الحوار والتسامح .

- **المبحث الثالث : مظاهر التعايش في الإسلام .**
 - **المطلب الأول : التعايش بين المسلمين في مجتمعهم .**
 - **المطلب الثاني : التعايش بين المسلمين وغيرهم في المجتمع الإسلامي .**
 - **المطلب الثالث : تعايش المسلمين مع غيرهم من المجتمعات الأخرى .**
- **المبحث الرابع : جامعة أرسطوطاليس كلية اللاهوت قسم العلوم الإسلامية في مدينة ثسالونيكي اليونان .**

المبحث الأول : تعريف القيم ، والتعايش

« أولًا : تعريف القيم :

القيَمُ لغةً :

القاف والواو والميم : أصلان صحيحان ، يدل أحدهما : على جماعة من الناس ، وربما استعير في غيرهم .
والآخر : على انتصاب أو عزم .

والقيمة : الثمن الذي يُقَوَّمُ به المتاع ، والقيمة أيضًا : الاستقامة والاعتدال ، قال تعالى ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ۝٩ ﴾ [الإسراء:9] قال الراغب « الإنسان المستقيم هو الذي يلزم المنهج المستقيم ». وقام الشيء واستقام : اعتدل واستوى .

والقوامُ : العدل ، قال تعالى ﴿ وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ﴾ [الفرقان:67] وقوامُ الرجل : قامته وحسن طوله .

القيَمُ اصطلاحًا :

هناك تعريفات متعددة لكلمة القيم في الاصطلاح ، لذا نجد الباحثين حاولوا تعريفه على حسب الهدف والغاية النهائية التي يسعى المجتمع أو الجماعة إلى تحقيقها :

وقيل القيم : الاعتقاد بأن شيئاً ما ذا قدرة على إشباع رغبة إنسانية.
وقيل : أحكام تقويمية إيجابية أو سلبية تبدأ من القبول إلى الرفض ، ذات طابع فكري ومزاجي نحو الأشياء وموضوعات الحياة المختلفة ، بل نحو الأشخاص ، وتعكس القيم أهدافنا واهتماماتنا وحاجتنا ، والنظام الاجتماعي والثقافي الذي ننشأ فيه ، بما يتضمنه من نواح دينية واقتصادية وعلمية .

وقيل : إن مفهوم القيمة يتشكل بالنظر إلى الاهتمام الذي نوليه إلى شيء ما ، أو الاعتبار الذي يكون لدينا عن شخص ما ، ويمكن التمييز بين قيم مختلفة كالقيم البيولوجية والاقتصادية والأخلاقية والدينية والجمالية وما إليها .

وقيل : حكم يصدره الإنسان على شيء ما مهتدياً بمجموعة المبادئ والمعايير التي ارتضاها الشرع محدداً المرغوب فيه والمرغوب عنه من السوك.

وإذا أمعنا النظر نجد أن القيمة من الشيء النفيس أو الثمين ، فهي مما لا يُمكن بيعه بثمن ، كما أنها مما لا يمكن الاستغناء عنه ، أو العيش بدونه ، فهو المحرك لهذه الحياة ، من حيث الأهداف والرغبات وطريقة الوصول إليها .

وقد عرفت الباحثة القيمة في الاصطلاح : الباعث أو المحرك للنفس الإنسانية لبلوغ الهدف وفق آلية أخلاقية نابعة من اعتقاد الإنسان ودينه وبيئته التي نشأ فيها .

« ثانيًا : معنى التعايش :

التعايش لغةً :

يرجع إلى مادة العيش أي الحياة . وَالْمَعِيشَةُ : مَا يَعِيشُ بِهِ الْإِنْسَانُ : مِنْ مَطْعَمٍ وَمَشْرَبٍ . وكل شيء يُعَاشُ بِهِ أَوْ فِيهِ فَهُوَ مَعَاشٌ . قال الله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ۝﴾ [التَّيَّ: ١١] ، وَالْأَرْضُ مَعَاشٌ لِلْخَلْقِ ، فيها يلتمسون معاشهم . قال ابن منظور « الْعِيشُ الْحَيَاةُ ، عَاشَ يَعِيشُ عَيْشًا وَعِيشَةً وَمَعِيشًا وَمَعَاشًا ، وَعَايشُهُ عَاشَ مَعَهُ .

التعايش اصطلاحًا :

لم يكن التعايش معروفًا قبل ما عُرف بالحرب الباردة بين الكتلتين الرأسمالية والشيوعية ، وقد ظهر هذا المفهوم في العلاقات الدولية عندما دعا إليه خروتشوف عقب وفاة ستالين ، ومعناه انتهاج سياسة تقوم على مبدأ قبول فكرة تعدد المذاهب الإيديولوجية والتفاهم في القضايا الدولية بين المعسكرين الشيوعي الروسي والرأسمالي الغربي أو الأمريكي ، في القضايا الدولية .

ولا يلزم من ذلك عدم وجود فكرة التعايش في الأعراف الدينية ، بل هي موجودة مشهورة ، كما سيأتي بيانها بخصوص المسلمين .

لكن التعايش الموجود في الدين والعقائد يقتصر على التفاهم المشترك ،

والبناء على المشتركات ، وقبول الآخر والبحث عن موضع التقاء معه ، بحيث يسود الوئام سائر العالم .

وأما التعايش الذي تنشده السياسات الدولية ، وانتشر مؤخراً فمفاده ذوبان إحدى الأيدولوجيات أو الحضارات في الأخرى ، ومحاولة جذب أو محو هوية إحدى الحضارات لصالح هوية حضارة أخرى .

لا شك في أن هناك فرقاً بين التعايش والذوبان ، فأما التعايش فهو مقبول لا نزاع فيه ، وأما ذوبان أو تلاشي حضارة لصالح أخرى فهذا لا يقبله أحد .

لذا نرى أن الشريعة الإسلامية نصت على حرية الاعتقاد ، وكفلتها بقوله تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: 256] .

لكن محل هذه الحرية لمن وُلد غير مسلم ، أما من كان مسلماً فلا يمكنه الارتداد عن الإسلام .

فلا شك في أن هذا التعايش عند أمن الفتنة في الدين والقدرة على إقامته وعدم إكراهه على مخالفة شيء من دينه بفعل حرام أو ترك واجب ، ترغيباً أو ترهيباً ، قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: 97] .

لذا قال العلماء عن هذا الضابط « شرط لصحة التعايش ؛ لأن معايشة المسلم لقوم يتسلطون عليه بالإكراه ويمنعونه من المحافظة على دينه فيظلم نفسه بالمعصية إرضاء لهم بسبب ضعفه أو اتباع شهوته ، فهذا يستحق العقوبة من الله ، لذا لا بد أن يكون التعايش بالإرادة الحرة النابعة من الذات ». وهناك ضوابط أخرى منها : عدم الطاعة في معصية الله . وثانيها : عدم محبة الكفر بالله .

وإذا فالتعايش يعني : القبول بوجود الآخر والعيش معه جنبًا إلى جنب من دون سعي لإلغائه أو الإضرار به سواء أكان ذلك الآخر فردًا أم حزبًا سياسيًا أم طائفة دينية ، أم دولة مجاورة.

المبحث الثاني : أسس التعايش مع الآخر في الشريعة الإسلامية

التعايش أو العيش بين الناس في الشريعة الإسلامية يقوم على أسس واضحة وجلية ، تهدف إلى حفظ الأمن والاستقرار للأفراد والمجتمعات ، وفق ضوابط قائمة على البر والتقوى ، والرحمة والإحسان . نتطرق لبعض منها خوفًا من التطويل الممل وهي على النحو التالي :

« المطلب الأول : تكريم الإنسان وحفظ حقوقه

إن النفس الإنسانية بصفة عامة مكرّمة ومعظمة وهذا الأمر على إطلاقه ، وليس في استثناء بسبب لون أو جنس أو دين ، وهو مفضل على

سائر الخلق ؛ لأن الله سبحانه وتعالى خلقه بيده ، ونفخ فيه من روحه ، وأسجد له ملائكته ؛ إكراماً واحتراماً ، قال تعالى ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء: 70] قال العلامة الطاهر بن عاشور عند تفسيره لهذه الآية : وأما التفضيل على كثير من المخلوقات ، فالمراد به التفضيل المشاهد لأنه موضع الامتنان ؛ وذلك الذي جماعه تمكين الإنسان من التسلط على جميع المخلوقات الأرضية برأيه وحيلته ، وكفى بذلك تفضيلاً على البقية . والفرق بين التفضيل والتكريم بالعموم والخصوص فالتكريم منظور فيه إلى تكريمه في ذاته ، والتفضيل منظور فيه إلى تشريفه فوق غيره ، على أنه فضله بالعقل الذي به استصلاح شؤونه ، ودفع الأضرار عنه وبأنواع المعارف والعلوم ، هذا هو التفضيل المراد .

وهذا التكريم عام وشامل ، وهو يلقي بظلاله على المسلمين وغير المسلمين ، فالجميع يحمل في البر والبحر ، والجميع يرزق من الطيبات ، والجميع مفضل على كثير من خلق الله عز وجل .

إن الإنسان في نظر الإسلام مكرم لكونه إنسان فقط ، دون مراعاة لأصله أو معتقده ، أو غيرها من المحددات التي تنازعت البشرية بسببها ، حتى أهدرت الدماء وانهارت المجتمعات ، وبناء على ذلك يرفض الإسلام تماماً كل أشكال الاعتداء على الإنسان ، حتى إنه جعل قتل النفس الواحدة

بغير حق قتل الناس جميعاً ، ويرفض أيضاً كل أشكال التمييز العنصري ،
ويذكر البشرية بوحدي الربوبية والرحم اللتين ينتمي إليهما كل الناس لربط
العلاقات بينهم ، وحسن معاملة بعضهم لبعض . قال تعالى ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ
أَتَقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ
مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ
كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١﴾ [النساء: 1] . قال الإمام فخر الدين الرازي عند تفسيره
لهذه الآية : فالفائدة في ذكر هذا المعنى أن يصير ذلك سبباً لزيادة شفقة
الخلق بعضهم على البعض .

كما أن الشريعة الإسلامية تأبى الظلم بجميع صوره ، وجاءت في آيات
عديدة واضحة تنهى عنه وترفضه إلى يوم القيامة ، بل يقول الله عز وجل
في صفة الحساب يوم القيامة ﴿وَنَضْعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا
تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا
حَاسِبِينَ ۝٤٧﴾ [الأنبياء: 47] والأمر هنا على إطلاقه ، فلن تظلم «نفساً» يوم القيامة ،
أيا كانت هذه النفس ، مؤمنة بالله أو كافرة به ، مسلمة كانت أو نصرانية
أو يهودية ، أو غير ذلك من الملل والنحل الأخرى .

وإن الله عز وجل قد حرمه على نفسه عز وجل ، وحرمه أيضاً على
عباده ، كما جاء في الحديث الذي رواه أبو ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما روى
عن ربه عز وجل أنه قال : «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي ، وجعلته

بينكم محرماً فلا تظالموا» .

وكما جاء عنه ﷺ أنه قال : « بعثت بالحنيفية السمحة».

وانطلاقاً من الآيات والأحاديث فإننا نقول : لقد شمل الإسلام ببسره ورفقه الناس حتى غير المسلمين ، فتسامح معهم في كثير من القضايا والأحكام ، ومنحهم جميع الحقوق ، حتى أصبحت هذه الأمور قضايا إنسانية عامة وكل هذا بسبب رحمة الله تعالى لعباده ولطفه بهم ، كما جاء في الحديث إن لله مائة رحمة ، أنزل منها رحمة واحدة بين الجن والإنس والبهائم والهوام ، فبها يتعاطفون ، وبها يتراحمون ، وبها تعطف الوحش على ولدها ، وأخر الله تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة .

فالتعايش لا يقوم إلا على التساوي بين الناس ؛ لأن التمييز العنصري أو التعالي على المخالف يؤدي إلى الصراع والاضطراب في المجتمعات البشرية ، والتاريخ خير شاهد على توالي الصراعات والحروب التي كان سببها الصراع العرقي أو المذهبي أو غيره داخل المجتمع الواحد ، وبين المجتمعات المختلفة .

« المطلب الثاني : إقرار سنة الاختلاف

إن من آيات الله عز وجل أن جعل الناس مختلفين في ألسنتهم وألوانهم ، وتصوراتهم ومعتقداتهم ، قال الله تعالى ﴿وَمِنْ عَآيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ١٣﴾

[الزوم: 22] . وقال سبحانه ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ ١١٨﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴿هُود: 118-119﴾ . وبهذا المعنى في قوله تعالى ﴿جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: 48] .

إن الآيات السابقة تدل في مجملها على أن الاختلاف بين الناس من سنن الله في الكون ، ولذلك خلقهم الله عز وجل ، إلا أن هذا الاختلاف لا يجوز أن يكون سبباً في التنافر والشقاق ، بل ينبغي أن يكون وسيلة للتعارف والتعاون على البر والمصالح المشتركة لإقامة العمران الإنساني .

لذا قال د/ عباس : «إن السر في ترك الاختلاف يرجع إلى أن الإسلام يدعو إلى الإيمان ، الذي يقوم على النظر والتأمل والاختيار ، ويرجع كذلك إلى أن الله تبارك وتعالى أتاح الفرصة لمن يؤمن ويعمل الصالحات كي ينال حسن الثواب والجزاء ، بالقياس إلى من لا يؤمن ولا يعمل الصالحات وما ينتظره من وعيد ؛ لأن الإسلام حين يبيح الحرية الدينية ، يعتبر أن النظر في الخلاف حولها متروك لله الذي يقول : ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [البقرة: 113]»

المطلب الثالث : حرية العقيدة

إن في القرآن الكريم آيات كثيرة تشير إلى حرية الاعتقاد ، وأن الله تعالى يحب أن يعبد طوعاً لا كرهاً ، ومنها قوله تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256] ذكر الإمام ابن كثير عند تفسيره لهذه الآية : «أي لا تُكْرَهُوا أحداً على الدخول في دين الإسلام ، فإنه بَيِّنٌ واضح ، جلية دلائله وبراهينه ، لا تحتاج إلى أن يُكْرَه أحد على الدخول فيه ، بل من هداه الله للإسلام ، وشرح صدره ، ونور بصيرته ، دخل فيه على بينة ، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره ، فإنه لا يفيده الدخول في الدين مكرهاً مقسوراً» ، وقوله عز وجل ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 99] . وقد بين القرآن الكريم أن مهمة النبي ﷺ بل الأنبياء جميعاً هي البلاغ للرسالة الإلهية ، قال تعالى ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: 29] وقال أيضاً ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظاً وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ [الأنعام: 107] وتتجلى حرية العقيدة في القرآن الكريم من خلال الآيات التي تدعو إلى التدبر والتفكير في الكون ، لسلوك الطريق الأمثل الموصل إلى العقيدة الصحيحة ، وإلى السعادة الأبدية ، منها قوله تعالى ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: 53] وقال سبحانه ﴿وَفِي الْأَرْضِ ءَايَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾ [٢٠] وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾ وَفِي السَّمَاءِ

رَزَقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾ [الدَّارَات: 20-22] إلا أن الفهم الخاطئ لحقيقة الجهاد أفرز صراعات دامية أزهدت أرواح الأبرياء والمستضعفين ، وحالت دون التعايش بين المسلمين وبينهم وبين المسلمين وغيرهم ، لذلك كانت الحاجة داعية لتصحيح مفهومه ، ومعالجة شيء من المفاهيم المنحرفة التي ألصقت به ، علماً بأن الإسلام دين السلام ، يهدف إلى نشر الأمن والاطمئنان ، والقضاء على الخوف والقلق في نفسية الفرد والجماعة ، ولذلك حرم التعدي بكل أنواعه ، وشدد العقوبة عليه ، واعتبره تعدياً على الناس جميعاً .

«المطلب الرابع : الحوار والتسامح

إن الحوار مع الآخر مطلقاً ، سواء ممن هو في دينك أم مغاير ، أساس من أسس التعايش بين الأفراد والجماعات ؛ لأن الله كرم بني آدم على كثير ممن خلق تفضيلاً ، وجعل العقل مناط التكليف وأصله ، وأرسل الرسل مبشرين ومنذرين ؛ يبينون رسالات الله عز وجل ويدعون إليه بالحكمة والموعظة الحسنة ، ويجادلون بالتي هي أحسن ، وأن حرية العقيدة أساس من أسس التعايش ؛ لأن ديننا الحنيف يرفض الإكراه لنشر تعاليمه السمحة ، فالحوار مبدأ راسخ في الدين الإسلامي ؛ يتجلى ذلك من خلال الآيات القرآنية التي تعتبره الوسيلة الناجحة لإيصال الحقيقة والتواصل بين الناس بمختلف مللهم ونحلهم ، وترشدنا إلى أهميته في حياة الناس ، وتعلمنا حسن الاستماع إلى الآخرين ، وتخطب العقل البشري وتدعوه إلى التفكير والتدبر

بمختلف أنواعه .

فهناك آيات تتحدث عن الحوار الذي وقع قبل الإسلام للتدبر والاعتبار ؛ من ذلك ما ذكر من حوار بين الباري عز وجل وملائكته الكرام في قصة خلق الإنسان ، وسؤال الملائكة لرب العالمين ، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٣٠﴾ [البقرة: 30] فاستجابت الملائكة لأمر الله تعالى كما قال عز من قائل ﴿فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣١ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّٰجِدِينَ ۝٣٢﴾ [الحجر: 30-31] وقد سأل الله تعالى إبليس عن سبب عصيانه فقال سبحانه: ﴿قَالَ يٰٓإِبْلٰٓسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّٰجِدِينَ ۝٣٣﴾ [الحجر: 32-33] ، كما تحاور سيدنا نوح وهود وإبراهيم وشعيب وموسى عليهم السلام مع أقوامهم ، وقص علينا القرآن الكريم محاوراتهم ، وجاء في القرآن الكريم حوار جرى بين رجلين أنعم الله تعالى على أحدهما بجنتين ، آية في الجمال وتنوع الشمار ، فسولت له نفسه فاغتر بما عنده وأنكر الإيمان والدار الآخرة ، فكان صاحبه المؤمن يحاوره بأدب ، وينصحه بلطف ، قال سبحانه وتعالى ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّلَكَ رَجُلًا ۝٣٧﴾ [الكهف: 37] وفي نهاية القصة ندم الرجل على ما اقترف ، قال تعالى مخبرًا عنه ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ

مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَلَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٤٢﴾
[الكهف: 42] ، ونتعلم من هذه القصة أدب الحوار واستخدام اللين مع الآخرين .

كما نجد في القرآن الكريم نماذج كثيرة من حوار المعاصرين لنزول الوحي من مشركين وغيره ، فالحوار بالتي هي أحسن يستلزم احترام الآخر ، والصبر عليه ، وعدم مقاطعته أثناء حديثه ، أو بيان رأيه ، كما يستلزم حسن الظن به ، والحرص على عدم تحويل الحوار إلى جدل وخصام ، فمنهجية الحوار في القرآن الكريم تعلمنا أنه يكون من أجل تصحيح الأفكار ، والوصول إلى النتائج الطيبة التي تخدم مصالح الناس ، وتسهم في تقدم المجتمع ، فبالحوار الهادئ تزداد الأسرة تماسكًا ، ويتفاهم الأصدقاء مع بعضهم ، وبالحوار ننجح في الوصول إلى التعايش بين أفراد المجتمع الواحد ، وبين المجتمعات الأخرى مهما تباينت مللها ونحلها ، ونحقق معاني القيم الإنسانية والحضارية ، مصداقًا لقوله تعالى ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: 110] . ولا يمكن للحوار أن يؤتي أكله إذا لم يصاحبه نوع من التسامح ولين الجانب مع المسلم وغيره ؛ لأن التسامح من القيم الإسلامية الكبرى التي تميزت بها تعاليم ديننا الحنيف في جميع جوانبه الظاهرة والباطنة ، والفردية والجماعية . وقد بين رسول الله ﷺ ذلك بقوله : «أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة»

ومعلوم أن لفظ التسامح لم يرد صريحًا في القرآن الكريم إلا أن

الدعوة إليه تكررت في ثانيا آيات عديدة بألفاظ مختلفة كقوله تعالى ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْ لَهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [التحل: 125] ، وعبر عن التسامح بالعفو في قوله تعالى ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: 199] ، وإن كان العفو يمثل درجة أعلى من التسامح ، كما جاء في تفسير ابن كثير لهذه الآية : عن أبي الزبير : خذ العفو ، قال : من أخلاق الناس ، والله لا يأخذنه منهم ما صحبتهم ، وهذا أشهر الأقوال ، ويشهد له ما رواه ابن جرير ، وابن أبي حاتم جميعاً قال : لما أنزل الله عز وجل على نبيه ﷺ : خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ، قال رسول الله ﷺ : «ما هذا يا جبريل ؟ قال : إن الله أمرك أن تعفو عن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك» . إلا أنه لا بد من الإشارة إلى أن التسامح في الإسلام الذي يعد أساساً وركناً أصيلاً من أسس التعايش في المجتمع الإسلامي ، وبين هذا المجتمع وغيره من المجتمعات الأخرى ، لا ينبغي أن ينظر إليه من جانبه الاجتماعي فحسب ، وتهمل منه الجوانب الأخرى ، فكثيراً ما تستخدم هذه الكلمة في المسائل الاجتماعية ، حتى إنها توحى بأنها من مفرداتها ، أو من مصطلحاتها ، إلا أنه من المصطلحات ذات المعنى العام والشامل ، إذ لا يقتصر على الجانب الاجتماعي فحسب ، وإنما يتعداه إلى الجانب الاقتصادي والسياسي ، وله علاقة عامة وشاملة في كل جوانب العلم والمعرفة ، وله دور في مختلف أبعاد الحياة .

لا بد من التأكيد أن التسامح من تعاليم ديننا السمحة المعتدلة ، بل هو مما يدعو إليه ويرتب عليه وعدًا وجزاء ، فهو قاعدة راسخة ، وفضيلة أخلاقية ، وضرورة بشرية ، وسبيل لضبط الاختلافات وإدارتها إدارة صحيحة هادفة ، لاسيما وأن رسالة الإسلام عالمية تتجه بمبادئها السمحة وتعاليمها المعتدلة للناس كافة ، فهي تأمر بالعدل والسماحة ، وتنهى عن الظلم والعنف ، وترسي دعائم السلام في الأرض ، وتدعو إلى التعايش الإيجابي بين البشر جميعًا في جو من الإخاء الإنساني والتسامح بين كل الناس بصرف النظر عن أجناسهم وألوانهم ومعتقداتهم ، وأوطانهم .

المبحث الثالث : مظاهر التعايش في الإسلام

من خلال الكلمة التي سبقت ، توصلنا إلى أن مبادئ التعايش في الإسلام تُعطي لنا آليات التواصل والتعايش والتعاون على البر والإصلاح في الأرض ، سواء على المستوى الداخلي بين المسلمين أنفسهم ، أو بينهم وبين غيرهم من الأقليات الدينية في المجتمع المسلم ، أو على المستوى الخارجي بين المسلمين وغيرهم من المجتمعات الأخرى المخالفة في الدين والأعراف وغيرها ، وهو ما سنتعرّفه من خلال النقاط التالية :

«المطلب الأول : التعايش بين المسلمين في مجتمعهم

إن العلاقة التي تربط المسلمين فيما بينهم هي علاقة الأخوة المبنية على المودة والرحمة والنفس الواحدة ، قال تعالى ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: 11] جاء في البحر المديد «ولا يعيب بعضكم بعضاً بالظعن في نسبه أو دينه ، واللمز : الطعن باللسان ، والمؤمنون كنفس واحدة ، فإذا عاب المؤمن المؤمن فقد عاب نفسه .» فهم إخوة في الدين يؤيد بعضهم بعضاً ، ويسانده وينصره ظالماً أو مظلوماً ، فإن كان مظلوماً أخذ له حقه ، وإن كان ظالماً رده عن ظلمه ، ولذلك قال الله تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: 10] . لا ينبغي أن تكون بينهم شحناء ولا بغضاء ، وهذه الأخوة الدينية تعلو على أخوة الدم والنسب ، فيصبح خلق الإيثار ديدن الأخ تجاه أخيه يؤثره على نفسه ، ويخصه بما هو أحوج إليه منه ، وهو ما أثنى به الله عز وجل على صحابة نبيه الذين فقهوا حقيقة الأخوة الدينية ، فقال عز من قائل ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: 9] ، وهو ما بينه النبي ﷺ «مثل المؤمنين في توادهم ، وتراحمهم ، وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» .

وتعاليم الإسلام وأحكامه من عبادات ومعاملات كلها تؤكد التكافل بمفهومه الشامل بين المسلمين ؛ ولذلك نجد المجتمع الإسلامي يرفض الأثرة والفردية ، ويحرص على الأخوة الصادقة ، والعطاء الدائم ، والتعاون على البر والتقوى ؛ لأن كل فرد في المجتمع المسلم يعد لبنة في بناء المجتمع كما بين ذلك الرسول ﷺ ، فهو يشعر بمسؤوليته في هذا البناء ، وبالأمانة التي حمله إياها رب العالمين ورتب على الوفاء بها وعدا وفلاحاً ، وعلى الإخلال بمتطلباتها وعيذاً وخسراناً ، قال تعالى ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عِلِّمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [التوبة: 105] وقال أيضاً ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: 72] فالمسلم حينما يشعر بالمسؤولية والأمانة الملقاة على عاتقه ، يكون نافعا لنفسه ومجتمعه ، وباذلاً كل ما يملكه من جهد في ميدانه ومجال تخصصه ، كل ذلك برفق ولين وتعايش دائم بين أفراد مجتمعه ، سواء الصغير أو الكبير ، أو الغني أو الفقير .

« المطلب الثاني : التعايش بين المسلمين وغيرهم في المجتمع الإسلامي »

إن القرآن الكريم وضع قواعد متينة للتعايش بين المسلمين وغيرهم عندما بين أن الناس جميعا خلقوا من نفس واحدة ، وأن الإنسان مكرم لإنسانيته دون النظر إلى دينه ، أو لونه ، أو جنسه ، قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ

كَرَّمْنَا بَنِي عَادَمَ ﴿[الإسراء: 70]﴾ وما اختلاف البشرية في ألوانا، وأجناسها، ولغاتهما، إلا آية من الآيات الدالة على عظيم قدرة الخالق سبحانه وتعالى، قال عز وجل: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافَ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوُنُكُمُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢٢﴾﴾ [الزُّم: 22] والإسلام يعترف بالتسامح الديني الذي يتيسر معه التعايش بين أفراد المجتمع، فيكفل لغير المسلمين حقوقهم في حفظ كرامتهم، وحرية ممارسة عقائدهم، واحترام مقدساتهم، بالإضافة إلى حق اندماجهم في المجتمع يمارسون حياتهم ومعاملاتهم بحرية دون حجر أو تقييد. فقد كانت لهم الحرية التامة في التنقل والحركة وممارسة أي نوع من أنواع التجارة والنشاطات الاجتماعية المختلفة.

إن مما يساعد على التعايش السلمي في المجتمع الإسلامي، قيام أوامره على مبدأ العدل ونبد الظلم وإن كان ذلك مع المخالف في الدين. علماً بأن العدل دأب جميع الأنبياء والمرسلين، وبه يسود الأمن والسلام، وتتلاقح الأفكار والثقافات، وتبنى الدول والحضارات. فالعدالة في الإسلام تقتضي الإنصاف، وقول الحق ولو على نفس الإنسان أو أهله، وهي واجبة في كل حين وعلى كل حال، مصداقاً لقوله عز وجل ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: 8] كما أن النهي عن مجادلة أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن، يجعل العلاقة متينة بين المسلمين وغيرهم، كما تظهر لنا مظاهر التعايش بين المسلمين وأهل الكتاب من خلال إباحة مصاهرتهم، وأكل طعامهم، إذ قال تعالى ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ

الطَّيِّبَتِ^ط وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ^ط وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَلِّحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٥٠﴾ [المائدة: ٥٠] ويطلق الإسلام على أهل الكتاب الذين يعيشون تحت لواء المجتمع الإسلامي أهل الذمة ، أي أهل العهد والأمان الذي التزم به المسلمون تجاههم ، وقد حث النبي ﷺ على حفظ هذا العهد بقوله : «من قتل معاهداً لم يَرَحْ رائحة الجنة ، وإن ريحها لتوجد من مسيرة أربعين عاماً» ، وقال في حديث آخر « ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته ، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس ، فأنا حجيجه يوم القيامة » .

وقد بين عليه الصلاة والسلام للعالمين بسنته العملية كيف يكون التعايش بين المسلمين وغيرهم في بلاد الإسلام ؛ ذلك أنه لما هاجر إلى المدينة المنورة ، وجد فيها أتباعه من المسلمين ، إضافة إلى بعض المشركين العرب ، وقبائل يهودية ، فأقام حلفاً مبنيًا على التكافؤ والعدالة بين المسلمين واليهود ، فلم يطرد اليهود من المدينة ، وإنما اعترف بدينهم ، وترك لهم حرية ممارسة شعائرهم ، ولم يتعرض لهم بإهانة أو احتقار ، بل كان يدعوهم إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ، وعندما حارب النبي ﷺ اليهود ، لم يحاربهم بسبب الاختلاف معهم في الدين ، وإنما كان سبب الحرب معهم هو نقضهم للمعاهدات التي كانت بينهم وبين المسلمين ، إضافة إلى سعيهم

الدائم لتأليب العرب والمشرّكين ضد النبي ﷺ ودعوة الإسلام ، فالحرب كانت دفاعية وقائية بالدرجة الأولى ، ولما توسعت رقعة الدولة الإسلامية زمن النبي ﷺ ، كان هناك مجموعة كبيرة من القبائل المسيحية العربية وبخاصة في نجران ، فما كان منه ﷺ إلا أن أقام معهم المعاهدات التي تؤمن لهم حرية المعتقد ، وممارسة الشعائر ، وصون أماكن العبادة ، إضافة إلى ضمان حرية الفكر والتعلم ، فلقد جاء في معاهدة النبي لأهل نجران : ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وأرضهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير ، لا يغير أسقف من أسقفيته ، ولا راهب من رهبانيته ولا كاهن من كهانته .

فالأقليات الدينية في المجتمع الإسلامي آمنون مطمئنون ، يتمتعون بكامل حقوق ما يعرف في عصرنا الحالي بالمواطنة ، بل إن التاريخ الإسلامي يشهد على توليهم المناصب العليا في الدولة يسهمون في بناء المجتمع وتطوره ، وينعمون بخيراته في ظل التعايش والتعاون المجتمعي الذي أنتج حضارة عمت أنوارها مشارق الأرض ومغاربها .

« المطلب الثالث : تعايش المسلمين مع غيرهم من المجتمعات الأخرى »

لقد تعايش المسلمون مع غيرهم من المنتمين لمجتمعات أخرى غير المجتمع الإسلامي الذي ينشده الإسلام ويدعو إليه ، في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ

عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٣٠٨﴾ [البقرة: 208] وقوله أيضا : ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾ [الأفقال: 61] ، فالسلم ضد الحرب ، جاء في تفسير المراغي : وإذا كان السلم هو المقصد الأول لا الحرب ، أكده بقوله ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ [الأفقال: 61] أي وإن مال العدو عن جانب الحرب إلى جانب السلم ولم يعتز بقوته فاجنح لها ، لأنك أولى بالسلم منهم . فالمسلم أحرص على السلم من غيره لأنه مبدأ أصيل في الإسلام الذي اشتق لفظه من السلم والأمان ، ومن أسماء الله الحسنى السلام ويدعو لدار السلام بقوله : ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوْا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾ [يونس: 25] ، فهي دار الأمن والطمأنينة ، والراحة والسكينة . كما أن الوفاء بالعهود ، ومنع العدوان ، وإيثار السلم على الحرب إلا للضرورة ، وإقامة العدل والإنصاف ، ودفع الظلم ، من القواعد الأساسية لتحقيق السلام بين الشعوب والمجتمعات ، فلا يعتدي أحد على حق أحد ، ولا يظلم أحد أحدا ، فالإسلام يسعى دائما الى استقرار الأمة الاسلامية ، كما يسعى إلى استقرار علاقات المسلمين بالأمم الأخرى ، لكن تعايش المسلمين مع غيرهم من المجتمعات الأخرى لا يعني الخضوع والاستسلام لهم في كل صغيرة وكبيرة ، ولكن يعني أخذ الحق وتبادل المصالح وتنمية القواسم المشتركة التي تعود بالنفع على المسلمين وغيرهم في الميادين المختلفة ؛ وذلك بالحوار البناء ، وعقد الاتفاقيات والمعاهدات ، والالتزام بالقيم الإنسانية التي يلتقي حولها الناس مهما اختلفت ألسنتهم وألوانهم . ولا يلجأ إلى الحرب إلا في حالات محددة وضحاها الفقهاء ؛ كالدفاع عن النفس والمال

والعرض ، والدود عن الوطن والمقدسات ، ولا شك أن بعض الغافلين من المسلمين أساءوا فهم الجهاد ، فأباحوا سفك الدماء ، والتفريق بين المرء وأهله بدعوى الجهاد في سبيل الله ، هذا فضلا عن نظرة خصوم الإسلام له واعتباره حرباً ترهب الناس أجمعين .

إن السلام بين الشعوب والمجتمعات إنما يعني مد الجسور وتوطيد العلاقات بينهم ، فيتواصلون بدافع من تبادل الخدمات والقدرات المتنوعة ، دون بغي أو ظلم أو نهب للخيرات وانتهاك للحرمات ، وهو خلاف الاستسلام الذي نها عنه ديننا الحنيف والذي يعني التنازل وقبول العدوان على العباد ، والاستسلام للظلم والفساد ، قال عز وجل ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾ [آل عمران: 64] .

المبحث الرابع : جامعة أرسطوطاليس كلية اللاهوت

« قسم العلوم الإسلامية في مدينة ثسالونيكي اليونان »

إن الدين الإسلامي كانت يدرس في شمال اليونان منذ استقلال اليونان في المدارس الابتدائية والإعدادية والثانوية وما زالت ، وكذلك في المساجد ، وعلى حسب التقارير الرسمية يوجد في منطقة تراقيا الغربية 300 جامع مع مساجد (المصلى) ، كل هذا بناء على القوانين .

وكما هو معلوم بأن القوانين الأوروبية لا تسمح بالتدخل في دور العبادة كالمساجد والكنيسة وغيرهما ، مما يعتبرونه تعدياً على حرية العبادة . لذا نرى في اليونان أن المساجد تعمل في التعليم الديني ولا تتدخل السلطات اليونانية في هذه المسائل الحساسة جداً .

ومنذ عام 2016م فُتح قسم العلوم الإسلامية ، بكلية اللاهوت ، بجامعة أرسطوطاليس بمدينة ثسالونيكى وهي جامعة حكومية ، وما تزال تعمل حتى الساعة ، وأنا أحد الأستاذة فيها ، ندعو الله عز وجل التوفيق .

علمًا بأنه لا بد من أن يكون لكل شيء سند قانوني ، وإلا تكون الأمور معقدة أكثر مما نتصوره . وعلى الأقليات المسلمة أن تكون قدوة للجميع لأن كل مسلم على ثغرة من ثغر الإسلام فلا يؤتين من قبله .

وأرفق في هذا البحث المواد التي تدرس في هذا القسم ، فمن أراد الاستزادة فيمكنه الاطلاع على صفحة الجامعة .

المواد الإجبارية التي تدرس في جامعة أرسطوتاليس بمدينة سلا نيك

كلية اللاهوت قسم العلوم الإسلامية

1οεξάμηνο Ισλαμική Ιστορία και Θεολογία I (Πρώιμη και Μεσαιωνική) 2 . Κοράνιο και Ερμηνείες I (Κλασσικά Taf-sir) 3 . Εισαγωγή στις Αβρααμικές Θρησκείες 4 . Θρησκείες και Κοινωνίες στη Μέση Ανατολή 5 . Αραβικά I A1 6 . Αγγλικά I Γ1	الفصل الدراسي الأول : 1 . التاريخ الإسلامي وعلم اللاهوت I (أوائل العصور الوسطى) 2 . القرآن والتفاسير I (التفسير الكلاسيكي) 3 . مقدمة في الديانات الإبراهيمية 4 . الأديان والمجتمعات في الشرق الأوسط 5 . العربية I A1 6 . اللغة الإنجليزية I C1
2οεξάμηνο 1 . Ισλαμική Ιστορία και Θεολογία II (Νεότερη) 2 . Κοράνιο και Ερμηνείες II (Κλασσικά Taf-sir) 3 . Μουσουλμανική Παράδοση I (Sunna) 4 . Το Ισλάμ στα Βαλκάνια και στην Ελλάδα 5 . Αραβικά II A1 6 . Αγγλικά II Γ1	الفصل الدراسي الثاني : 1 . التاريخ الإسلامي وعلومه II (المعاصر) 2 . القرآن والتفسيرات الثاني (التفسير الكلاسيكي) 3 . التقليد الإسلامي الأول (السنة) 4 . الإسلام في البلقان واليونان 5 . العربية II A1 6 . اللغة الإنجليزية C1 2

3οεξάμηνο 1 . Ισλαμική Ιστορία και Θεολογία ΙΙΙ (Σύγχρονη) 2 . Κοράνιο και Ερμηνείες ΙΙΙ (Σύγχρονα Taf-sir) 3 . Μουσουλμανική Παράδοση ΙΙ (Sunna) 4 . Η μεταβίβαση των Ελληνικών νγραμμάτων στην Αραβοϊσλαμική Φιλοσοφία 5 . Αραβικά ΙΙΙ Α2	الفصل الدراسي الثالث : 1 . التاريخ الإسلامي وعلم الكلام الثالث (معاصر) . 2 . القرآن والتفسير الثالث (التفسير الحديث) . 3 . التقليد الإسلامي الثاني (السنة) . 4 . تحويل الحروف اليونانية إلى الفلسفة العربية الإسلامية 5 . العربية ΙΙΙ Α2
4οεξάμηνο 1 . Κοράνιο και Ερμηνείες ΙV (Σύγχρονα Taf-sir) 2 . Μουσουλμανική Παράδοση ΙΙΙ (Sunna) 3 . Ιερός Χώρος, Τέχνη και Αρχιτεκτονική 4 . Θεωρία και Μεθοδολογία για τη Μελέτη της Θρησκείας 5 . Αραβικά ΙV Α2 6 . Αγγλικά ΙV Γ2	الفصل الدراسي الرابع : 1 . القرآن والتفسير الرابع (التفسير الحديث) 2 . التقليد الإسلامي الثالث (السنة) 3 . الأماكن المقدسة ، الفن والعمارة 4 . النظرية والمنهجية لدراسة الدين 5 . العربية ΙV Α2 6 . اللغة الإنجليزية ΙV C2
5οεξάμηνο 1 . Κοράνιο και Ερμηνείες V (εμβάθυνση) 2 . Εισαγωγή στην Παιδαγωγική 3 . Ιερά κείμενα και Μεταφραστικά Ζητήματα 4 . Εισαγωγή στην Ορθόδοξη Θεολογία 5 . Σύγχρονα Μεγάλα Θρησκευόμενα	الفصل الدراسي الخامس : 1 . القرآن والتفسير الخامس (التعميق) 2 . مقدمة في علم أصول التدريس 3 . النصوص المقدسة وقضايا الترجمة 4 . مقدمة في اللاهوت الأرثوذكسي 5 . الديانات العظمى الحديثة

6ο εξάμηνο 1 . Ισλαμικός Μυστικισμός και πολιτικό Ισλάμ 2 . Η έννοια της Θρησκευτικής ελευθερίας στο ελληνικό και ευρωπαϊκό χώρο 3 . Ιστορία και Μεθοδολογία του Ισλαμικού Νόμου I (Εισαγωγή στις Νομικές Σχολές) 4 . Διδακτική και ΤΠΕ	الفصل الدراسي السادس : 1 . التصوف الإسلامي والإسلام السياسي 2 . مفهوم الحرية الدينية في المنطقة اليونانية والأوروبية 3 . تاريخ ومنهجية الشريعة الإسلامية 1 (مقدمة إلى كليات الحقوق) . 4 . التعليم وتكنولوجيا المعلومات والاتصالات
7ο εξάμηνο 1 . Κορανική και βιβλική προφητική παράδοση 2 . Έννοια και Μορφές του Μαρτυρίου στο Ισλάμ και τον Χριστιανισμό 3 . Ιστορία και Μεθοδολογία του Ισλαμικού Νόμου II (Η Χανεφίτικη Σχολή) 4 . Ισλάμ και Εκπαίδευση	الفصل الدراسي السابع : 1 . التقليد النبوي القرآني والإنجيلي 2 . مفهوم الاستشهاد وأشكاله في الإسلام والمسيحية 3 . تاريخ ومنهج الشريعة الإسلامية 2 (المذهب الحنفي) 4 . الإسلام والتعليم
8ο εξάμηνο 1 . Κοινωνιολογία της Θρησκείας 2 . Συγκριτικό Δίκαιο Θρησκευμάτων (Χριστιανισμός - Ισλάμ) 3 . Οικουμενική κίνηση και ισλάμ 4 . Διαθρησκειακός και Διαπολιτισμικός Διάλογος (Χριστιανισμός - Ισλάμ)	الفصل الدراسي الثامن : 1 . علم اجتماع الدين 2 . القانون المقارن للأديان (المسيحية - الإسلام) 3 . الحركة المسكونية والإسلام 4 . الحوار بين الأديان والثقافات (المسيحية - الإسلام)

المواد الاختيارية التي تدرس في جامعة أرسطوطاليس بمدينة سلانيك

كلية اللاهوت قسم العلوم الإسلامية

Ιστορία των χωρών της χερσονήσου του Αίμου II : ΗΝΑ Ευρώπη στον 20ο αιώνα (1918-1989)	1 . تاريخ بلدان شبه جزيرة الدم الثاني : جنوب شرق أوروبا في القرن العشرين (1918-1989)
Ιστορία των χωρών της χερσονήσου του Αίμου II : ΗΝΑ Ευρώπη από την Οθωμανική κατάκτηση έως τον Α' Παγκόσμιο πόλεμο	2 . تاريخ دول شبه جزيرة الدم الثاني : جنوب شرق أوروبا من الفتح العثماني إلى الحرب العالمية الأولى
Θέματα της Οθωμανικής Ιστορίας	3 . مواضيع التاريخ العثماني
Μειονότητες και Πολιτικά στα Βαλκάνια	4 . الأقليات والسياسة في البلقان
Ανάλυση Πολιτικού λόγου	5 . تحليل الخطاب السياسي
Η Μέση Ανατολή Σήμερα	6 . الشرق الأوسط اليوم
Κοινωνιολογία και Κοινωνιολογία της Εκπαίδευσης	7 . علم الاجتماع وعلم اجتماع التربية
Μεσαιωνική Ιστορία της Δύσης	8 . تاريخ الغرب في العصور الوسطى
Μειονοτική Εκπαιδευτική Πολιτική και Εκπαίδευση Ξενόφωνων στην Σύγχρονη Ελλάδα	9 . سياسة تعليم الأقليات وتعليم Xenophon في اليونان الحديث
Διακρίσεις και Δίκαιο	10 . التمييز والقانون
Ιστορία Αρχιτεκτονικής Ευρύτερος Ελλαδικός Χώρος (Αρχαιότητα, Ρώμη, Βυζάντιο, Ισλάμ και Αιπαραδοσιακή Αρχιτεκτονική)	11 . تاريخ العمارة في منطقة يونانية أوسع (العصور القديمة ، روما ، بيزنطة ، الإسلام والعمارة التقليدية) .

Το ισλάμ στη βυζαντινή και μεταβυζαντινή γραμματεία	12. الإسلام في الأدب البيزنطي وما بعد البيزنطي
Το πρόσωπο του Ιησού και της Παρθένου Μαρία στο ισλάμ και τον Χριστιανισμό	13. وجه المسيح والعذراء مريم في الإسلام والمسيحية
Το Βοσνιακό Ισλάμ . Ιστορία και εξέλιξη	14. الإسلام البوسني . التاريخ والتطور
Μεσσιανικά επαναστατικά κινήματα . Ταυτότητα και ετερότητα στο ισλάμ	15. الحركات الثورية المسيانية . الهوية والاختلاف في الإسلام
Φύλο, Θρησκεία, Πολιτική	16. النوع الاجتماعي والدين والسياسة
Συμβίωση χριστιανών και μουσουλμάνων στην Οθωμανική αυτοκρατορία	17. تعايش المسيحيين والمسلمين في الدولة العثمانية
Γλώσσες και πολιτισμοί των νειρών κειμένων	18. لغات وثقافات النصوص المقدسة
Περσικά ΙΑΙ	19. الفارسية أنا منظمة العفو الدولية
Περσικά ΙΙΑ2	20. اللغة الفارسية II A2
Περσικά ΙΙΙΒ1	21. الفارسية III B1
Περσικά ΙΒΒ1	22. الفارسية 1
Περσικά ΙΒΒ1	23. الفارسية 1
Αραβικά V	24. العربية خمسة
Αραβικά VI	25. العربية سادسة
Αραβικά VII	26. العربية السابعة
Αραβικά VIII	27. العربية الثامنة
Ελληνικά ΙΓ1	28. اليونانية I C1



ΕλληνικάΙΙΓ1	29 . اليونانية الثانية C1
ΕλληνικάΙΙΙΓ2	30 . اليونانية الثالثة C2
ΕλληνικάΙVΓ2	31 . اليونانية C2

خاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

بعد هذه الجولة الممتعة التي عشتها ، وجدت معلوماتي في سبيل قيم التعايش ، التي تجعل الناس بمختلف أجناسهم وعقائدهم يعيشون في أمن وسلام ، ويتفهمون ظلال الكرامة والاحترام ، توصلت إلى النتائج التالية :
إن مصطلحي القيم والتعايش يتمحوران حول معنى الحياة والمودة والألفة ، ونعت التعايش بالسلمي وليد ظروف اجتماعية وسياسية تآقت فيها البشرية إلى الأمن والسلام .

للتعايش أهمية كبرى في حياة الأفراد والمجتمعات ، ففي ظلاله يمكن إرساء قواعد الأمن والاستقرار ، وفي كنفه يسهل التواصل والتعاون ، وصرف الجهود إلى العمل المثمر والإنتاج المتنوع ، لبناء المجتمع والمساهمة في تقدمه وازدهاره .

تكريم الإنسان وحفظ حقوقه أساس من أسس التعايش في الشريعة الإسلامية .

الشرعية الإسلامية تُقرُّ سُنَّة الاختلاف وفي ذلك ترسيخ للتعايش .

حرية العقيدة وعدم الإكراه مبدأ راسخ في الإسلام ، وأساس من
أسس التعايش السلمي في الشريعة الإسلامية ، وسيرة الرسول ﷺ خير
شاهد على هذا ، والتاريخ الإسلامي كذلك .

بالحوار والتسامح تُيسَّر سبل التعايش السلمي بين الأفراد والمجتمعات .
للتعايش في الشريعة الإسلامية مظاهر جليلة ، سواء بين المسلمين في
مجتمعاتهم ، أو بينهم وبين غيرهم في المجتمع الإسلامي ، أو مع غيرهم من
المجتمعات الأخرى .



ورقة «الدراسات الإسلامية وقيم التعايش»



الدكتور محمد علي أسلم

عضو هيئة التدريس بجامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

لا يخفى على كريم علمكم أن اختلاف الناس في أديانهم ولغاتهم وأفهامهم وأعراقهم هو سنة كونية لا محيص عنها فالله سبحانه يقول : ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: 118] وقال سبحانه : ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس: 19]

والله سبحانه خلق هذا الكون وجعل اختلاف عناصره سنة كونية جمالية ، قال تعالى : ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَنُهَا وَعَرَايِبُ سُودٌ﴾ [٢٧] وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَنُهُ وَكَذَلِكَ﴾ [فاطر: 27-28]

وقد درج الحكماء في تاريخ البشرية على احترام السنن الكونية عموما والاعتراف بها بل واستلهاهم الحكم والدروس منها ، ولاشك في أن منطق احترام سنة الاختلاف التي تقرها الأديان ويفرضها واقع الحياة يقتضي الاعتراف بالآخر واحترامه والتعاون معه في أوجه الخير الكثيرة في دائرة

المشترك الإنساني كما يفرض على العقلاء تعزيز قيم التعايش السلمي بين البشر على اختلاف أديانهم وثقافتهم .

إلا أن واقع الإنسانية اليوم ، يضرب صفحا عن منطق الحكمة والاعتراف والتعارف ويشيح بوجهه إلى واقع آخر عنوانه التنافر بما يشهده من رفض للآخر وانتشار لخطابات الكراهية والتطرف والحروب المدمرة وهو ما يجعل المؤسسات الدينية والعلمية والأكاديمية التي هي مظان الحكمة في العالم أمام مسؤولية جسيمة وأمانة عظيمة .

وبما أن المهمة الأساسية للجامعات ، هي تكوين أجيال معرفية منتمية إلى أوطانها متمسكة بقيمها ، وحريصة على العيش بسلام ووثام في مجتمعاتها ، فإن ما نشاهده اليوم في العالم من حروب وفتن يؤكد ضرورة وراهنية الحديث عن قيم التعايش والتسامح في الدراسات الجامعية بحثا في الفكر الإنساني بشكل عام ؛ وذلك من خلال الحفر المعرفي في التراث الديني والفلسفي في مختلف الحضارات الإنسانية تأصيلا لقيم التعايش في الفكر الإنساني ، وتنزيلا لها عمليا من خلال مقاربات فكرية وميدانية من شأنها أن تعزز حضور تلك القيم في الفضاءات العلمية والإنسانية العامة .

وفي هذا الإطار تسعى هذه الورقة إلى إبراز قدرة الدراسات الإسلامية في الجامعات على التأصيل لقيم التعايش بين الناس من جهة ، وأهليتها

لتقديم مقاربات فكرية وميدانية ملهمة في مجال تجسيد تلك القيم في مجتمعاتنا المسلمة من جهة ثانية ، أي بعبارة أخرى قدرة الدراسات الإسلامية على تقديم مقاربتها ورؤيتها الخاصة على طاولة الحوار العالمي من أجل السلام والتعايش .

وقد قسمت هذه الورقة منهجيا إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة .

- **المبحث الأول :** مفهوم قيم التعايش
- **المبحث الثاني:** الدراسات الإسلامية بين الواقع والمأمول
- **المبحث الثالث :** مقارنة الدراسات الإسلامية في مجال التعايش
- **خاتمة :** تضم خلاصات واستنتاجات .

المبحث الأول :مفهوم «قيم التعايش»

إن مصطلح قيم التعايش هو مصلح مركب لذا سأحتاج قبل تعريفه إلى تفكيكه للوقوف على تعريف كل مفردة من مفردتيه على حده .

فما هو تعريف القيم ؟ وماذا نقصد بالتعايش ؟

« أولا : القيم

القيم جمع (قيمة) وهي «من المفاهيم التي اهتم بها الكثير من الباحثين في مجالات مختلفة كالفلسفة والتربية والاقتصاد وعلم الاجتماع وعلم

النفس وغير ذلك من المجالات وقد ترتب على ذلك نوع من الخلط والغموض في استخدام المفهوم من تخصص إلى آخر بل ويستخدم استخدامات متعددة داخل التخصص الواحد»

والقيمة في اللغة العربية : «واحدة القيم ، وأصله الواو لأنه يقوم مقام الشيء . والقيمة : ثمن الشيء بالتقويم» فالقيمة إذن « ثمن الشيء والفائدة التي تجني من ورائه ، ومنه جاء المثل : « قيمة كل أمر ما يُحسن » ، ورد في القرآن مفردا في وقوله تعالى : ﴿ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ [الأنعام: 161] وكلا المعنيين يدل على أن هذا الدين يقوم بمصالح العباد في المعاش والمعاد لا اختلاف في المعنى وإن كان يوجد اختلاف في المبنى ، كما وردت قيما في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا ﴾ [النساء: 5] في قراءة نافع بخلاف الجمهور الذين قرأوا : ﴿ قِيَمًا ﴾ [النساء: 5] ومعناها تقوم بها أمور ، فالقيم بهذا المعنى هي : الشيء الثمين ، يحرص الانسان على اقتنائه .

والقيم من المفاهيم الفلسفية التي كانت ومازالت إلى حد كبير محورا لخلافات أساسية بين المدارس والمذاهب الفلسفية المختلفة وتفاوتت الآراء المتعلقة بموضوع القيم تفاوتا كبيرا . وفي هذا يقول «جون ديوى» إن الآراء حول موضوع القيم تتفاوت بين الاعتقاد من ناحية بأن ما يسمى «قيما» ليس في الواقع سوى إشارات أو تعبيرات وبين الاعتقاد

في الطرف المقابل بأن المعايير القبلية A priori العقلية ضرورية ويقوم على أساسها كل من الفن والعلم والأخلاق ، وقد انقسم الفلاسفة بصفة عامة إلى قسمين حول هذا الموضوع .

الموقف الأول : ويتمثل في اتجاه الفلسفات المثالية أو العقلية حيث يرى أفلاطون أن الناس لا يعون مصادر الإلزام في حياتهم ومع ذلك فهم يدركون مثلاً علياً ويتحدثون عن الحق والجمال ويرى أنه لا بد أن يكون هناك مصدر استقى منه الناس هذه الاعتقادات التي تؤدي بهم إلى هذا اللون من التفكير أو الحديث أو السلوك ، ويستبعد أن تكون حياة الحس بما تحتويه من خطط واضطراب مصدراً لمثل هذه الأحاسيس والأفكار السامية ؛ أفكار الحق والجمال والالتزام الخلقي .

ويخرج أفلاطون من هذه الإشكالية بالقول بأنه لا بد أن يكون مصدر هذه الأحاسيس والأفكار السامية عالم آخر غير هذا العالم الذي نعيش فيه ؛ عالم توجد فيه الأشياء كاملة كما يجب أن تكون وهو عالم الحق والخير والجمال . أما «كانط» فلم يلجأ إلى العالم الخارجي كما فعل أفلاطون ، واهتدى في ذلك إلى حل وإن كان عقلياً إلا أنه داخلي وهو العقل . فقد أكد أن العلم والجمال والأخلاق مصدرها العقل

وفي المعجم الفلسفي لجميل صليبا نجد أن لفظ القيم الذي هو ترجمة لكلمة (Valeur) فالير بالفرنسية أو (Values) بالانجليزية ، يطلق من

الناحية الموضوعية على ما يتميز به الشيء من صفات تجعله مستحقا للتقدير كثيرا أو قليلا فإن كان مستحقا للتقدير بذاته كالحق والخير والجمال كانت قيمته مطلقة وإن مستحقا للتقدير من أجل غرض معين كالوثائق التاريخية والوسائل التعليمية كانت قيمته إضافية .

فالمراد إذن من القيم في الفلسفة هو ما يكون معيارا للخير والجمال والحق ، أو ما يكون مرجعا يرجع إليه كمعيار أخلاقي ، لكن معنى القيم كما يرى معالي الشيخ عبد الله بن بيه ربما يكون أوسع من ذلك ، فالقيم هي : (الفضائل والخصال الحميدة ، وهي كل أمر يزيه العقل ويشهد له النقل) ، والقيم بهذا المعنى الإسلامي ترادف الخصال والخلال وكانت العرب تقول : الخلّة والخصلة للخير غالبا وإن كانت تضيف الخلصة الحميدة أو الخلّة الحميدة ، ومن هنا عرف معالي الشيخ القيم بأنها : (تلك الخلال المستحسنة والتي يستقبح ضدها ويستهجّن ، وهي تلك الخلال التي يكون استحسانها مستمرا وعاما) .

« ثانيا : التعايش

التعايش في اللغة مشتق (عيش) والعين والياء والشين أصل صحيح يدل على حياة وبقاء ، وعاشه : عاش معه كقوله عاشره ؛ قال قعنب بن أم صاحب :

وقد علمت على أني أعائشهم ،
لا نبرح الدهر إلا بيننا إحن .

ومن الباب (تعائشوا) : أي عاشوا على الألفة والمودة ، ومنه
التعائش السلمي .

ونلاحظ هنا أن كلمة التعائش تأتي على وزن تفاعل مما يبين أنه لا بد
أن تكون هناك علاقة متبادلة بين طرفين ليقع هذا التعائش .

وللتعائش في الاصلاح تعريفات عديدة تختلف باختلاف المدارس
وتبعاً لنوع التعائش فالتعائش الاجتماعي يعني أن المجتمع يعيش أهله في
وئام رغم تعدد فئاتهم وأعراقهم وأديانهم ومصالحهم ويقوم على احترام
الآخرين وحررياتهم والوعي بالاختلافات بين الأفراد والجماعات والقبول
بها وتقدير التنوع الثقافي . ولأن التعائش هو تفاعل بين طرفين وأكثر فهو
يعني استعداداً من عدة أطراف لتطوير عيش مشترك يسوده الحوار والتفاهم .

وعليه فقيم التعايش هي تلك الصفات والخلال أو المثل والمعايير التي
تجعلنا نحترم حق الآخرين في الاختلاف مع مسالتهم والعيش معهم في وئام .

المبحث الثاني : الدراسات الإسلامية بين الواقع والمأمول

إن الطريق إلى دور فاعل ومحوري للدراسات الإسلامية في مجال تعزيز
الوعي بقيم التعايش في الإسلام يبدأ في نظري بالاعتراف بواقع الدراسات
الإسلامية في أغلب جامعتنا في العالمين العربي والإسلامي ، أي الاعتراف

بالمشكل ، وهنا أقصد وبصريح العبارة إذا جاز التعبير «حالة الاختطاف» التي يعرفها هذا المجال المعرفي من طرف بعض الجماعات الإيديولوجية المتطرفة التي وضعت بصمتها في المناهج التربوية في مجال الدراسات الإسلامية وجعلت من كتبها مصادر ومراجع للمعرفة في أغلب الجامعات فغابت الرواية الصحيحة للقيم الدينية السمحة ، لصالح الرواية الإيديولوجية وطغى مسلك الاجتزاء في التعامل مع النصوص الشرعية خدمة لأجندات وأفكار الجماعات المُختطفة لهذا الحقل المعرفي وظهرت النزعة الواضحة نحو حرفية النص والمبالغة في التزام الظواهر المباشرة ، بعيدا عن أي دور للغة أو السياق أو المقاصد الشرعية .

إن الاعتراف بهذا الواقع في نظري هو الخطوة الأولى أو المقدمة الأولى كمايقول المناطقة نحو استعادة الدراسات الإسلامية في جامعاتنا لرسالتها العظيمة المتمثلة في «المحافظة على أمانة النصوص الشرعية المقدسة وصفائها وصحة تأويلها والصدق في ممارستها»

إن الدراسات الإسلامية اليوم في الجامعات مطالبة بإبراز قيم التعايش والتسامح في سماء النصوص تأصيلا محكما وتنظيرا مبينا ثم تقريبها للطلاب من خلال الانتقال بها في البحوث و المناهج المعاصرة من التصور الكلي إلى واقع التنزيل والتجسيد من خلال دراسة النماذج الفكرية والمبادرات الميدانية المهمة في مجال التسامح والتعايش . وهنا أنوه بالمساقات

الإبداعية التي تشرفت شخصيا بتدريسها في جامعتنا جامعة محمد بن زياد للعلوم الإنسانية كخطاب التسامح في الإسلام ومنابع التعايش وحقوق الإنسان وفقه السلم والمواطنة . وقد ساعدتني كثيرا تجربتي في منتدى أبوظبي للسلم برئاسة معالي الشيخ عبد الله بن بيه ؛ مواكبة للملتقيات التفكيرية والأصيلية التي يرأسها ومشاركة في المبادرات الميدانية التي يشرف عليها ، ساعدتني تلك التجربة في خطتي في تدريس تلك المساقات وزادتني قناعة برأي شيخنا العلامة عبد الله بن بيه حفظه الله بأن مفاهيم وقيم التعايش لا ينبغي أن تظل مجرد مبادئ نظرية مبتوتة الصلة بالواقع ، لا فاعلية لها ، بل يجب أن تتم ترجمتها وبلورتها في مبادرات ميدانية ومناهج عملية وبرامج تطبيقية ، «تتنزل في المدارس والجامعات تعليما للناس ، وفي المساجد والمعابد تعاليم للمؤمنين ، وفي ساحات الصراع وميادين النزاع ، طمأنينة تحل في النفوس ، وأملا يعمر القلوب .»

وختاما لهذا العنوان أقول بأن الدراسات الإسلامية في جامعاتنا تحتاج إلى القدوة المؤتمن على القيم أي إلى الأستاذ الذي يؤمن بقيم السلم والتسامح وهو أمر يتطلب في أيامنا شجاعة وجرأة وحكمة . لأن الخطاب العاطفي وخطاب الشعارات في زماننا هو الذي يستهوي العامة ، والفئات العمرية الشابة التي هي عماد الجامعات وكم من أستاذ مقتنع بما نقدمه في هذه المؤتمرات من تأصيل صحيح لقيم التعايش والتسامح ورغم ذلك لا يستطيع أن يعبر عن قناعته إذا رجع إلى جامعته خشية انتقاد المختطفين لمجال

الدراسات الإسلامية ولأنه إذا كتب بعلمه وعقله سيعتبرونه يساوم على مبادئه ؛ وهنا تكمن أزمة مجتمعاتنا المسلمة اليوم وأزمة جامعاتنا ! ، حيث إن من العلماء في المجتمعات والأساتذة في الجامعات لا يهدفون إلى إنارة المجتمعات بقدر ما يحرصون على كسب ودها . فهم يكتبون ويحاضرون تحت ضغط الجمهور وهنا تتضح أكثر شجاعة من يتحدث عن مقصد السلم وقيم التعايش في هذه المرحلة الصعبة من تاريخنا لأنه سيعتبر مداها أو متخاذلا ، إلا أننا في هذا الملتقى مطمئنون جدا لخطابنا ولنا في ذلك سنة وسلف .

حين قبل النبي ﷺ بشروط قريش المجحفة في صلح الحديبية غضب بعض الصحابة رضوان الله عليهم واعتبروه تنازلا مجحفا ولكنه ﷺ أصر على تلك المعاهدة العظيمة التي تعلمنا أهمية السلام ومآلاته المختلفة عن مآلات الحرب . وقد قال عليه ﷺ : «الذي نفسي بيده لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمة الله إلا أعطيتهم إياها» ... وحين تنازل الحسن عليه السلام لمعاوية اعتبر بعض أنصاره أنه «أذلهم» ولكن موقفه هذا زكاه رسول الله ﷺ قبل أن يقع ! ونتيجته كانت جمع كلمة المسلمين وحقن دمائهم وعودة السلم والسكينة إلى الدولة الإسلامية بعد توقفها ردحا من الزمن .

ولا شك في أن فرص تقدم المجتمعات المسلمة وازدهارها في وضع تسود فيه قيم التعايش أكبر منها في وضع تنتشر فيه قيم الصراع والنزاع .

المبحث الثالث : مقارنة الدراسات الإسلامية في مجال التعايش

إن الدارس المنصف ولومن خارج التخصص لحقل الدراسات الإسلامية يدرك دون مشقة أو عناء أن لدى الدراسات الإسلامية ما يمكن أن تقدمه في مجال التعايش والتسامح ، ونصوص القرآن الكريم والسنة النبوية وسيرة النبي ﷺ وخلفائه وتاريخ الحضارة الإسلامية في مجمله شاهدة على ذلك .

وسأتوقف هنا مع نماذج من العناوين أو المبادئ البارزة التي تشكل في نظري جزءا من معالم تلك المقاربة الفكرية التي يمكن للدراسات الإسلامية أن تقدمها على طاولة الحوار الأكاديمي من أجل السلام العالمي وتكسب بها رهان الصدق في البحث عن السلام .

«أولا : مبدأ التعارف

إن مبدأ التعارف أو مقصد التعارف الذي زكته النصوص الدينية قرآنا وسنة يعد أبرز دليل على قابلية التعايش بل والحرص عليه في الإسلام ، ذلك لأن الخوف من الآخر سببه دائما الجهل بالآخر ، هذا الجهل الذي كثيرا ما يستغله المغرضون لترويج العداء والكراهية .

ودعوة القرآن للتعارف لا تستثني قوما ولا تستبعد شعبا ولا أمة قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ .

فأفضل طريقة للتعايش هو التعارف ، وقد حفل القرآن الكريم بعشرات الآيات التي توضح وحدة الخلق البشري وطبيعتها والغاية من هذا الخلق . إن التساوي بين بني البشر في الخلق يدفع باتجاه التعارف الإنساني الذي لا بدّ منه من أجل الاستقرار والتعايش ، قال تعالى :

• ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء: 1]

• ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾﴾ [يونس: 19]

• ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾﴾ [هود: 118]

• ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: 13]

« ثانيا :الآخر ليس عدوا

يعلمنا معالي الشيخ عبد الله بن بيه أن الآخر في الإسلام ليس هو اللاوجود أو المعدوم كما لدى أرسطو ، إذ هو المقابل الفلسفي للموجود كما أنه ليس - كما لدى هيغل - النقيض الذي ينبغي الهيمنة عليه لتستكمل

«الذات» وعيها بنفسها في صراع حتمي لإثبات الذات ، ولا هو - كما لدى سارتر - الجحيم الذي يسلب الذات حريتها وكما لها الأصلين .

إن الآخر في رؤية الإسلام قد أجمل التعبير عنه الإمام عليؑ بقوله : «الناس صنفان : أخ لك في الدين ، أو نظير لك في الخلق» ، فالآخر هو الأَخُ الذي يشترك معك في المعتقد أو يجتمع معك في الإنسانية .»

ويتجلى هذا بَسْمُوٍّ في تقديم الإسلام الكرامة الإنسانية بوصفها أول مشترك إنساني ، لأن البشر جميعا على اختلاف أجناسهم وألوانهم ولغاتهم ومعتقداتهم كَرَّمَهُم الله عز وجل بنفخة من روحه في أبيهم آدم عليه السلام ، (ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) .

وبناء على ذلك يرى معالي الشيخ أن ضابط التعامل بين المسلمين والآخر هو سلوك هذا الآخر وتعامله والنصوص الواردة في ذلك واضحة الدلالة كآية البر والاقساط ﴿لَا يَنْهَكُكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۝﴾ [الْمُتَّحَنَّة: 8] وقال تعالى : ﴿فَإِنْ أَعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النِّسَاء: 90] وأحاديث : «صلي أمك» و«أن تقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف» و«خالق الناس بخلق حسن» وحديث حلف الفضول ووثيقة المدينة والسماح

للنصارى بالصلاة في المسجد إلى غير ذلك من الأخبار والآثار .

« ثالثاً : الحرص على قيم التعايش واجب ديني

ما يميز نظرتنا في الدراسات الإسلامية للتعايش وقيمه هي أننا لا ننظر إلى تلك القيم كقيم إنسانية فقط أو قيم ظرفية أو استراتيجية ، وإنما ننظر إليها كواجبات دينية لا يكمل ديننا إلا بحرصنا عليها وقناعتنا بمركزيتها في الشريعة الإسلامية كأساس يعتبر أي تفريط فيه هو تفريط في الدين نفسه ، فنحن حين نحدثهم عن وثيقة المدينة المنورة وكيف أصّلت للتعايش مع الآخر ، لا نحدثهم عن وثيقة يمكن للمسلم أن يكون له موقف يخالفها كأبي وثيقة أخرى بل نحن نتحدث عن وثيقة مرجعية لا يملك المسلم إلا أن يدعن لها ويسلم بما ورد فيها من بنود لأن من وقع هذه الوثيقة هو النبي ﷺ .

و حين كتب الخليفة الراشد عمر بن الخطاب -وهو المنتصر- لأهل إيليا الوثيقة المشهورة في كتب التاريخ بالعهد العمرية أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم لم يكن يفعل ذلك كسبا لودهم وإنما كان يقوم بما يرى أنه واجب شرعي . ولكم أن تقيسوا على ذلك بقية القيم الكبرى التي لخصها لنا معالي الشيخ عبد الله بن بيه في ما يلي :

1. التعاون والتضامن : ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا

عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: 2] .

2. إصلاح ذات البين : ﴿وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأفقال: 1] .
3. الأخوة الإنسانية والتعارف : ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13]
4. الحكمة : ﴿يُوتُ الْحِكْمَةَ فَمَنْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: 269] .
5. المصلحة : ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف: 170] .
6. العدل : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: 90] .
7. الرحمة : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107] .
8. الصبر : ﴿إِنَّمَا يُؤَفِّقُ الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: 10] .
9. قيمة التسامح الذي يعني اتساع الصدر والتماس العذر ومعرفة مراتب النهي والأمر .
10. قيمة الحب : الحب قيمة ، وهو محبة الخير للآخرين . وهو محبة الله تعالى الذي هو أصل النعم ، ومحبة رسوله ﷺ الذي جعله مظهر الرحمة والكرم ، ومحبة الناس الذين هم مجال الابتلاء ، وفي الحديث «أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه» ، وفي رواية : «أن يحب للناس ما يحب لنفسه» .

11. قيمة الحوار : وقد رسخ المسلمون هذه القيمة من خلال ما يعرف

بآداب المناظرة

12. قيمة الوسطية : وهي تمثل نوعاً من النسبية ، التي هي سنة من

سنن الكون والحياة ، الوسطية في السلوك ، الوسطية العلمية بين

الظاهرية الحرفية والتأويلية المحرفة ، إنها الاعتدال كما

سمها الشاطبي .

وكل هذه القيم هي قيم شرعية وعليه فالدراسات الإسلامية مطالبة أكثر من غيرها بتأصيلها وترسيخها وتعزيزها في الفضاءات الجامعية حتى يدرك الجميع أن قيم الصراع والنزاع التي يروج لها دعاة الكراهية والتطرف ليست قيماً إسلامية وإن تأول لها دعاؤها لأن النقيضين لا يجتمعان وهنا تنزل مقولة الإمام ابن القيم رحمه الله بقوله (الشرعية عدل كلها ، ورحمة كلها ، وحكمة كلها ، ومصلحة كلها ، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة ، وإن أُدخلت فيها بالتأويل)

الخاتمة

في ختام هذه الورقة يمكن أن نخلص إلى أن قيم التعايش السلمي بين الناس على اختلاف أديانهم وأعراقهم هي قيم إسلامية أصيلة فباستقراء النصوص الشرعية ووقائع السيرة النبوية ، وتاريخ الخلفاء الراشدين وبالنظر

فهرس الموضوعات



- 5.....ديباجة المؤتمر
- الدراسات الإسلامية وتجديد الدرس الديني
- 11.....الأستاذ الدكتور رضوان السيد
- حاجة طلاب الجامعات إلى علم الفقه والأصول
- 23.....الأستاذ الدكتور أحمد بن عبد العزيز الحداد
- إعادة بناء العلوم الإسلامية في الجامعات العربية : علوم الفقه والأصول
- 37.....الأستاذ الدكتور إدريس الفاسي الفهري
- فرضيات الالتقاءة الإستيمولوجية بين الدراسات الإسلامية والعلوم الاجتماعية
- 63.....الأستاذ الدكتور حميد بودار
- لماذا الدراسات الإسلامية ؟
- 107.....الدكتور مصطفى مبارك عكلي
- الأصول التشريعية لعقد المواطنة
- 117.....الأستاذ الدكتور عبد الله النجار
- نحو مقارنة جديدة في دراسة علوم القرآن
- 185.....الدكتور . بسام الجمل

تحيين الدرس الفقهي الجامعي : رؤية في المنهج

215.....الدكتور . أحمد المدني لكلمي

مناهج البحث في العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية : بين الإيديولوجيا
والعلمية : اتجاهات ومقترحات للتطوير

229.....الأستاذ الدكتور عبد الرزاق وورقية

تطوير الخطاب الديني العام

261.....الأستاذ الدكتور محمد خليل

مناهج البحث في العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية

291.....الدكتور عز الدين عناية

الدراسات الإسلامية وقيم التعايش

311.....الدكتور يشار شريف داماد أوغلو

ورقة «الدراسات الإسلامية وقيم التعايش»

343.....الدكتور محمد علي أسلم

361.....فهرس الموضوعات



ملخص الكتاب

إنّ للدراسات الإسلامية في مؤسسات التعليم دوراً بالغ الأهمية في الحفاظ على أصالة الخطاب الديني، وتطوير العلوم الشرعية بما يؤهلها للإسهام في حركة التنمية والتجديد والتحديث. لذلك أصبحت المجتمعات المسلمة اليوم في حاجة إلى استثمار هذه المعارف و بناء الإنسان، وتنمية الأوطان، وتطوير ما ينفع الإنسانية ويفيدها من مختلف المعارف والعلوم. لأجل ذلك صار من الواجب اقتراح أفكار وصياغة تصورات؛ لإعادة بناء الدراسات الإسلامية، وفق ما يحقق هذه الغايات النبيلة، والمقاصد السنية، في ضوء رؤى التكامل والتمازج، بين علوم اللسان والإنسان والطبيعة والأديان. لذلك جاء هذا المؤتمر بُغية استثمار التجارب والخبرات، واستخلاص جملة من التوصيات، التي يمكن الاستفادة منها في تطوير الدراسات الإسلامية في الجامعات.

ISBN 978-9948-762-38-6



9 789948 762386