مجلة المحمدية
للدّراسات والبُحوث

دار القرآن

جامع الجزائر

مجلّة علميّة أكاديميّة نصف سنويّة محكّمة

تصدرهـــا «**دار القرآن**» المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة

- **تصدير العدد الأوّل من مجلّة المحمّديّة للدّراسات والبحوث**
  الشّيخ محمّد المأمون القاسميّ الحسنيّ / عميد جامع الجزائر
- **الأبعاد الأخلاقيّة لتكنولوجيا الماليّة الإسلاميّة : التّحوّلات والتّحدّيات**
  أ. د/ عبد القادر بن عزوز
- **سؤال الإيمان والنّهضـــة الحضاريّـــة**
  أ. د/ عمّـــــــار جيدل
- **دور مؤسسة المسجد في ترقية وتطوير الكفاءة المدنيّة**
  أ. د/ سليمان ولد خسال
- **المشروع القيميّ لنهضة الأمّة - قراءة تأسيسيّة لمشاريع الاستنهاض في العالم الإسلاميّ**
  أ. د/ بودقزدام عمران
- **إسهام الفتوى والمفتين في مقاومة الاحتلال الفرنسيّ للجزائر**
  أ. د/ يوسف نواسة
- **الأخطاء الشائعة في اختيار المشكلة في البحوث العلميّة وكيفيّـــة تجاوزهـــا**
  أ. د/ زكية منزل غرابة
- **مقوِّمات التّحكيم في المسابقات القرآنيّة**
  د/ عبد الهادي لعقاب

العدد : 01 ؛ شعبان 1446 هـ، الموافق لـ : فيفري 2025 م

عنوان المجلّة : المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة – دار القرآن –، جامع الجزائر، الجزائر العاصمة، الجزائر / رقم الهاتف: 23.98.22.24(00213)

مجلة المحمدية

للدراسات والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة المحمدية
للدراسات والبحوث

مجلّة سداسيّة دوليّة محكّمة

تصدر عن المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة–دار القرآن -، جامع الجزائر

العدد : 01 ؛ شعبان 1446 هـ ، الموافق لـ: فيفري 2025 م

المدير الشّرفيّ للمجلّة

الشّيخ محمّد المأمون القاسميّ الحسنيّ، وزير الدّولة، عميد جامع الجزائر

مدير المجلّة

أد. عبد القادر بن عزوز، مدير المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة – دار القرآن -

رئيس التّحرير

أ.د. عدّار يوسف، المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة – دار القرآن -

أعضاء هيئة التحرير

- أ.د مبروك زيد الخير — **رئيس المجلس الإسلاميّ الأعلى**
- أ.د موسى إسماعيل — **رئيس المجلس العلميّ لجامع الجزائر**
- د. ياسين بن عبيد — **مدير عامّ للمركز الثقافيّ لجامع الجزائر**
- أ.د بن عامر عماد — **مدير فضاء المسجد لجامع الجزائر**
- د. صابر الشّريف — **مدير متحف الحضارة الإسلاميّة في الجزائر، بجامع الجزائر**
- د. أحمد بوزيان — **المدير العامّ للدّيوان الوطني للزكاة والأوقاف**
- د . أحمد بن الصّغير — **مدير المركز الوطنيّ للبحث في العلوم الإسلاميّة والحضارة بولاية الأغواط**
- أ.د محمد عبد الحليم بيشي — **كليّة الشّريعة والدّراسات الإسلاميّة جامعة قطر - دولة قطر-**
- أ.د محند إيدير مشنان — **جامعة محمّد بن زايد للعلوم الإنسانيّة - الإمارات العربيّة المتّحدة -**
- أ.د قاسم الشّيخ بلحاج — **كليّة العلوم الإسلاميّة جامعة الجزائر1 بن يوسف بن خدّة**
- أ.د شوقي نذير — **جامعة تامنغست**

سكرتيرة التحرير

السيّدة بن ديّة إيمان

الإخراج الفنيّ

المهندس سليم نجّاعي

التّعريف بالمجلّة

مجلّة المحمديّة للدّراسات والبحوث مجلّة دوريّة سداسيّة محكّمة، تصدرها المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة–دار القرآن -، جامع الجزائر؛ تعنى مجلّة المحمديّة للدّراسات والبحوث بدعم ونشر البحوث والدّراسات الجادّة المكتوبة باللّغات: العربيّة والإنجليزيّة والفرنسيّة في مجال العلوم الشرعيّة والدّراسات الإسلاميّة، وفي العلوم الكونيّة والطبيعية والإنسانيّة والاجتماعيّة المرتبطة بها، وهي بذلك توفّر وعاء هامّا للباحثين والدّارسين من كافّة أنحاء العالم لنشر بحوثهم؛ وتهدف المجلّة إلى أن تصبح دعامة لا يستغني عنها الباحثون الجادّون على اختلاف درجاتهم ورتبهم في مجال العلوم الشرعيّة والدّراسات الإسلاميّة، والعلوم المرتبطة بها؛ وتسعى المجلّة، بما ينشر فيها، إلى أن تغدو مشعّة على محيطها المغاربيّ والإفريقيّ والمتوسطيّ، وعلى العالم الإسلاميّ، وعلى العالم بأسره، آملة تحقيق الرّيادة في مجال نشر البحوث العلميّة.

مجالات النّشر: تأسيسا على ما سبق يقيّد النّشر في المجلّة بالمجالات الآتية :

* القرآن الكريم، وعلومه.
* العقيدة وعلم الكّلام والفرق الإسلاميّة، والفكر الإسلاميّ.
* التّصوف والأخلاق.
* الحديث الشّريف وعلومه.
* الفقه، والعلوم المتصلة به.
* البحوث والدّراسات المقارنة بين الفقه والقانون، أو بين الفقه الإسلاميّ و الاقتصاد.
* التّاريخ، والسّيرة، والتّراجم.
* الجغرافيا وتاريخ العلوم (الرياضيّات-الطبّ-الفلك والمواقيت...) .
* اللّغة والأدب واللسانيّات.
* علم الأديان .
* الفلسفة، والمنطق، ومناهج البحث، وعلم الجدل.
* علم النّفس، وعلم الاجتماع، وعلوم التّربية.
* العلوم السياسيّة والإداريّة والقانونيّة.
* الاقتصاد الإسلاميّ، والماليّة الإسلاميّة .
* الفنون الإسلاميّة .
* التّراث العمرانيّ والمعماريّ.
* الاستشراق، والدّراسات الاستشراقيّة .
* علم المكتبات، وعلم المخطوطات.
* الدّعوة والإعلام.

قواعد وشروط النّشر في :

مجلة المحمدية
للدّراسات والبُحوث

1. أن يتميّز البحث بالأصالة والعمق، وأنْ يَلتزم الباحث بالمنهج العلميّ في تناول الموضوع، وبالمنهجيّة العلميّة في طريقة عرضه.

2. ألا يكون البحث قد نشر أو قدم للنّشر إلى جهة أخرى؛ وألا يكون مستلّا من كتاب مطبوع، أو من مذكّرة أو أطروحة أو رسالة جامعيّة.

3. أن تكتب آيات القرآن الكريم بالرّسم العثمانيّ على رواية ورش عن نافع، سواء استشهد بها صاحب البحث، أو كانت موجودة ضمن نصّ مقتبس، وتولي المجلّة اهتماما بالغا بهذا الشّرط.

4. أن يكون البحث سالما من الأخطاء اللغويّة والإملائيّة و الكتابيّة، وتولي المجلّة اهتماما بالغا بهذا الشّرط، وقد يؤدّي الإخلال به إلى عدم تحويل المقال إلى التّحكيم، وردّه إلى صاحبه ليقوم بتصحيحه .

5. أن لا يقلّ البحث عن خمس عشرة صفحة (15) ولا يزيد على خمس وعشرين صفحة (25)؛ وقد تجيز المجلّة البحوث التي لا تستوفي فيها هذا الشّرط لدواعي علميّة بحتة.

6. أن يلتزم كاتب البحث بقالب المجلّة .

7. وضوح الأشكال التوضيحيّة، والصّور، والوثائق، والمخطوطات، والجداول في البحث.

8. تخضع الأعمال المرسلة إلى المجلّة للتّحكيم قبل نشرها، وتخبر إدارة المجلّة الباحثين بقبول البحث أو رفضه.

9. ما ينشر في المجلّة يعبّر عن رأي صاحبه، ولا يعبّر بالضّرورة عن رأي المجلّة.

عنوان المجلّة : المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة– دار القرآن -، جامع الجزائر، الجزائر العاصمة،الجزائر.

رقم الهاتف : 23.98.22.24 (00213)

محتويات العدد

المؤلف	العنـــــــوان	الصفحات
الشّيخ محمّد المأمون القاسميّ الحســـنيّ، عميد جامع الجـزائر	كلمة بمناسبة صدور العدد الأوّل من مجلة المحمّديّة للدّراسات والبحوث	08
أد. عبد القادر بن عزوز	افتتاحيّة العدد	11
أد. عبد القادر بن عزوز	الأبعـــاد الأخلاقيّـــة لتكنولوجيـــا الماليّـــة الإسلاميّـــــة : التّحوّلات والتّحدّيات.....	26-13
أد. عمّار جيدل	سؤال الإيمان والنّهضة الحضاريّة	49-27
أ.د سليمان ولدخسال	دور مؤسسة المسجد في ترقية وتطوير الكفاءة المدنيّة	58-51
أ.د. بودقزدام عمران	المشروع القيميّ لنهضة الأمّة - قراءة تأسيسيّة لمشاريع الاستنهاض في العالم الإسلاميّ	92-59
أ د. يوسف نواسة	إسهام الفتوى والمفتين في مقاومة الاحتلال الفرنسيّ للجزائر	109-93
أ.دة. زكية منزل غرابة	الأخطاء الشائعة في اختيار المشكلة في البحوث العلميّة وكيفيّة تجاوزها	120-111
د.عبد الهادي لعقاب	مقوِّمات التّحكيم في المسابقات القرآنيّة	134-121

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير العدد الأوّل لـ "مجلّة المحمّديّة" للبحوث والدّراسات

الحمد لله ربّ العالمين. والصّلاة والسّلام على أشرف المرسلين، سيّدنا محمّد، وعلى آله الطيّبين الطّاهرين، وصحبه الغرّ الميامين.

يأتي هذا العدد الأوّل منْ" **مجلّة المحمّديّة**" للبحوث والدّراسات في لحظة ذات دلالة رمزيّة عميقة، حيث يلتقي فيها الزّمان بالمكان، والتّسمية بالرّسالة، والتّاريخ بالتحديّات المعاصرة. وبالمناسبة، نهنّئ أنفسنا وعامّة الأساتذة والطّلبة والباحثين بهذا المولود الجديد.

فمجلّة المحمّديّة هي ثمرة جهود سنوات من آمال الجزائريّين والجزائريّات، ليصبح الحُلم حقيقة، والفكرة واقعا مجسّدا في صرح جامع الجزائر ومؤسّساته، لتحمل في طيّاتها روح الجزائر العريقة، الّتي كانت عبر العصور منارة للعلم والاجتهاد، وجسراً بين الشّرق والغرب؛ تسهم في بناء الحضارة الإنسانيّة بقيمها الأصيلة وتفتّحها الواعي الرّشيد.

إنّ تسمية المجلّة بـ " **المحمّديّة**"، جاءت تيمّنا بما يحمله الاسم من دلالات معينِ النّبوّة، وبما يتماهى مع رسالة "**جامع الجزائر**"، هذا الصّرح العلميّ الدينيّ الّذي لم يُشيّد ليكون مجرّد معلم معماريّ؛ بل ليكون فضاءً حيًّا يعكس هُويّة الجزائر وأبعادها الحضارية؛ ويعيد الاعتبار إلى رسالة الجامع والجامعة، في التّفاعل مع محيطهما الاجتماعيّ والاقتصاديّ، وطنيّا ودوليًّا.

وانطلاقًا من هذه الرّؤية، تأتي المجلّة لتؤسّس جسورا معرفيّة بيْن العلماء والباحثين من داخل الوطن وخارجه، إسهاما في رفع تحدّي البحث العلمي في الجزائر، ومواكبةً للتّحوّلات العالميّة التي تقتضي إعادة قراءة الواقع بفكر اجتهاديّ متجدّد. فالعلم اليوم ليس مجرّد ترف نظريّ، بل هو قاطرة التّنمية، وجسر للعبور نحو المستقبل، ورهان أيّ أمّة تتطلّع إلى الإقلاع الحضاريّ، واستعادة دورها الريادي.

ولعلّ من نافلة القول التّذكير بأنّ المدارس العليا والجامعات ومراكز البحوث لا تكتفي بتكوين الطّلبة والباحثين والإطارات؛ بل إنّها، بالإضافة إلى ذلك، تسعى لحلّ المشكلات التي تتطلّب نظرا علميّا دقيقا، يفضي إلى صياغة بحوث وكتابة مقالات، تشخّص فيها المشكلات، وتوصف فيها الحلول وصفا وافيا. ولا بدّ، مع ذلك، من نشر هذه البحوث، لإفادة المجتمع المحلّيّ والإنسانيّ بنتائجها؛ وفتح مجال المناقشات العلميّة في المواضيع المنشورة، ابتغاء إثرائها، والبناء عليها في بحوث أخرى؛ وهنا تبرز أهمّية نشر البحوث وجدواها. ولا يخفى أنّ المجّلات في الأعراف العلميّة هي الوعاء المناسب لنشر البحوث والدراسات.

فلا بدّ لجامع الجزائر الّذي يراد له أن يكون مركزا للإشعاع العلميّ والحضاريّ، أن يسهم في تعزيز الوسط العلميّ بما تنشره المؤسّسات التّابعة له من بحوث ومقالات.

وفي هذا السّياق جاء ميلاد **"مجلّة المحمّديّة للبحوث والدّراسات "**، الّتي تصدر عن المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة "دار القرآن".

ونحن، إذ نفتتح عددها الأوّل، نستحضر رسالة المدارس العليا والجامعات الجزائريّة التي كانت على الدوام منبرًا للفكر والعلم، وساحة للحوار والتفاعل الخلّاق؛ ونؤكّد من جديد أنّ المعرفة هي سبيل البناء، وأنّ التفتّح على التّجارب الإنسانيّة، بروح نقديّة معاصرة مبدعة، هو السّبيل لمواجهة التحدّيات، دون تهيّب؛ وإرساخ الهُويّة، دون انغلاق.

هذا، والله نسأل أن تكون مجلّة **"المحمّديّة"** منارة للعلماء والمفكرين والباحثين، وجسرًا يربط بين الأصالة والمعاصرة، ويسهم في إثراء المشهد البحثيّ والفكريّ في الجزائر وخارجها.

والله وليّ الإعانة والتّوفيق.

محمّد المأمون القاسميّ الحسنيّ
عميد جامع الجزائر

مجلة المحمدية
للدراسات والبحوث

افتتاحيّة العدد

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، والصّلاة والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

يسرُّنا أن نقدِّم للباحثين العدد الأوّل من**"مجلّة المحمدية للبحوث والدراسات"**، التي تنطلق رؤيتها من روح المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة **"دار القرآن"**، حاملة لواء التّجديد العلميّ، ومستلهمةً من أصول الفكر الإسلاميّ تراثاً عريقاً يؤسّس لمستقبل مشرق.

إنّ إصدار هذه المجلّة يمثّل خطوة رائدة لتعزيز البحث العلميّ في الجزائر والعالم الإسلاميّ، وإضافة مميّزة تضاف إلى المؤسسات الأكاديميّة القائمة بما تسعى لتقديمه من بحوث ودراسات نوعيّة تستجيب لتحديّات العصر.

يتناول هذا العدد مجموعة متميّزة من المقالات التي تمثِّل تنوعًا في الموضوعات، وعمقًا في الطّرح؛ حيث تسلّط الضّوء على قضايا معاصرة، وأخرى تاريخيّة، برؤية تجمع بين الأصالة والمعاصرة:

• يستعرض بحث من هذه الأبحاث الأبعاد الأخلاقيّة لتكنولوجيا الماليّة الإسلاميّة، محللاً التّحوّلات التي شهدها هذا المجال، والتحديّات المرتبطة به.

• يناقش بحث آخر سؤال الإيمان، وعلاقته بالنّهضة الحضاريّة، مقدِّمًا رؤية متكاملة لدور القيم الإيمانيّة في تحقيق التّقدّم.

• تناولت الدّراسات المنشورة في هذا العدد مجموعة من القضايا ذات الأهميّة، حيث ناقش بحث من الأبحاث دور مؤسّسة المسجد في ترقية الكفاءة المدنيّة، مبرزًا دورها المحوريّ في بناء المجتمعات؛ بينما قدّم آخر قراءة تأسيسيّة للمشاريع النهضويّة في العالم الإسلاميّ، مع التّركيز على البعد القيميّ كمنطلق أساسيّ للتّغيير؛ وفي سياق تاريخيّ، سلط بحث آخر الضّوء على إسهام الفتوى والمفتين في مقاومة الاحتلال الفرنسيّ للجزائر، موضحًا دور العلماء في مسيرة النّضال الوطنيّ؛ كما تناول مقال آخر الأخطاء الشّائعة في اختيار مشكلة البحث العلميّ، مقترحًا حلولًا عمليّة لتجاوز هذه الأخطاء؛ وختامًا، استعرض البحث الأخير مقوّمات التّحكيم في المسابقات القرآنيّة، موضحًا الأسس والمعايير التي تضمن نزاهتها.

تعكس هذه الموضوعات الدّور البارز للمجلّة في تعزيز البحث العلميّ، وتجديد مكانة المدرسة الوطنيّة العليا "دار القرآن" كمؤسّسة رائدة في تأطير العلوم الإسلاميّة، لتكون منارة علميّة تساهم في النّهوض بالمجتمع، وبناء حضارة قائمة على العلم والأخلاق.

نسأل الله أن يبارك في هذا العمل، وأن يجعله نواةً لنهضة فكريّة وعلميّة تليق بمكانة أمّتنا.

أد. عبد القادر بن عزوز

مدير المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة

- دار القرآن -

مجلة المحمدية
للدراسات والبحوث

الأبعاد الأخلاقيّــة للتّكنولوجيـا الماليـة الإسلاميّة: التّحوّلات والتّحدّيات

The Ethical Dimensions of Islamic Financial Technology: Transformations and Challenges

أد. عبد القادر بن عزوز

Prof Dr Benazzouz Abdelkader

a.benazouz@dar-elcoran.dz

المدرسة الوطنيّة العليا للعلوم الإسلاميّة «دار القرآن»

ملخّص البحث:

يشهد العالم تطوراً ملحوظاً في التكنولوجيا الرقمية والذكاء الاصطناعي، ما أثر على جوانب حياتية متعددة من علاقات اجتماعية إلى معاملات مالية وتنقلات يومية. ويتطلب هذا التطور السريع التفكير في استثمار هذه التقنيات بما يلبي حاجات المجتمع ويساهم في حفظ كلية المال وبقية الكليات، ضمن إطار عقدي وتشريعي وأخلاقي منسجم.

تسلط الدراسة الضوء على أهمية توفير حلول مالية متوافقة مع القيم الإسلامية والاستفادة من التقنيات الحديثة لتعزيز الحوكمة والشفافية في المعاملات المالية الإسلامية.

كما تهدف إلى تحديد مفاهيم تكنولوجيا المالية الإسلامية، وتتبع تطورها التاريخي وتحدياتها، وتوضيح القيم الأخلاقية التي تقوم عليها، ودراسة أثرها على المجتمع والاقتصاد.

الكلمات المفتاحية:

الأبعاد الأخلاقية، تكنولوجيا المالية الإسلامية، التحولات والتحديات.

Abstract :

The world is witnessing significant advancements in digital technology and artificial intelligence, impacting various aspects of daily life, from social interactions to financial transactions and daily mobility. This rapid development calls for thoughtful utilization of these technologies to meet societal needs and preserve essential values, particularly the protection of wealth, within a coherent ethical, legal, and religious framework. This study emphasizes the importance of providing Sharia-compliant financial solutions and leveraging modern technologies to enhance governance and transparency in Islamic financial transactions. It aims to define key terms in Islamic financial technology, trace its historical development and challenges, clarify the ethical values underpinning it, and examine its impact on society and the economy.

Keywords: Ethical dimensions, Islamic financial technology, development and challenge.

1 - مقدمة:

يشهد العالم تطوراً كبيراً في التكنولوجيا الرقمية والذكاء الاصطناعي، مما يؤثر على مختلف جوانب الحياة اليومية للفرد والمجتمع، بداية من شبكة علاقاته الاجتماعية وتفاعله معهم في المناسبات الدينية والوطنية عن طريق منتجات الذكاء الاصطناعي وصولا إلى معاملاته المالية البنكية المختلفة دون إغفال تنقلاته وكاميرات المراقبة وأدوات البيت الذي يسكنه ..إلخ.

وإن هذا التطور السريع يتطلب التفكير في كيفية استغلال هذه التقنيات لتلبية احتياجات الفرد والمجتمع وتحقيق أهدافه حفظ كلية المال خصوصا، وبقية الكليات عموما بما لا يتناقض والمنظومة العقدية والتشريعية والأخلاقية/السلوكية التي تنظم حياة الإنسان.

أهمية الدراسة: تظهر أهمية الدراسة في جهة من الجهات الآتية:

- تشوف المجتمع للمعاملات غير الربوية تتوافق مع منظومته العقدية والتشريعية والأخلاقية.
- الاستفادة من التطور الكبير، والمتسارع في توظيف التكنولوجيا في المعاملات الماليّة حتى تلتحق المجتمعات المسلمة بغيرها في هذا المجال الحيوي.
- الوصول إلى تعزيز الحوكمة والشفافية في المعاملات المالية الإسلامية.

أهداف الدراسة: تهدف الدراسة إلى :

- تحديد المفاهيم المصطلحية لتكنولوجيا المالية الإسلامية والتقليدية.
- الوقوف عند التطور التاريخي لها في العالم العربي والإسلامي والتحديات التي تقف أمامها.
- الوقوف على المنظموة التشريعية التي تنظم العمل بهذه التكنولوجيا.
- بيان منظومة القيم الأخلاقية التي تقوم عليها تكنلوجيا المالية الإسلامية.
- محاولة بيان مخرجات/آثار تكنولوجيا المالية الإسلامية على المجتمع والاقتصاد .

الدراسات السابقة: تناولت بعض الدراسات الأكاديمية التكنولوجيا المالية باللغة العربية والأجنبية أذكر منها على سبيل التمثيل لا الحصر:

- التكنولوجيا المالية الإسلامية، الفرص والتحديات، بن عيشوبة رفيقة وصدقاوي صورية [1]، حيث تتمحور الدراسة حول بيان واقع تكنولجيا المالية الإسلامية وأهميتها في حياة المجتمعات المسلمة، حيث تلتقي هذه الدراسة مع دراستي من جهة التعرف على واقعها وأهميتها وتختلف عنها من جهة تركيزي على الجوانب التشريعية والقيمية، وهي محصورة جغرافيا بالجزائر.

- تكنولوجيا المالية الإسلامية : ودورها في تعزيز تنامي التمويل الإسلامي،عبد الكريم عليوي ومحمد توفيق مزيان[2]، حيث تهتم الدراسة ببيان الدور الذي تقوم به التكنولوجيا المالية في تطوير التنمية من خلال تنامي تمويل المشاريع الاقتصادية باستغلال هذه التقنية الحديثة، وهو بحث يلتقي مع دراستي من جهة بيان أهمية هذه التكنولوجيا على تطوير وتوفير التنمية المستدامة غير أنّه لا يتطرق إلى بيان المنظومة التشريعية والأخلاقية المؤطرة لهذه العملية من جهة أخرى؛ وهي مفتوحة على جغرافيا مكانية أوسع من محور دراستي التي تحصرها في الجزائر.

- Fintech in Islamic Finance: Theory and Practice,by Umar A. Oseni and Syed Nazim Ali,[3]

تتناول الدراسة إطارا نظريا وآخر تطبيقي لتوظيف التكنولوجيا في المالية الإسلامية، وبيان حاضر ومستقبل هذه التكنولوجيا في العالم العربي والإسلامي ..إلخ ويلتقي البحث مع دراستي من كونه بحثا متوسعا

في دراسة الشمول المالي والعملات المشفرة ..إلخ، وأما دراستي فتركز على على منظومة القيم التي تؤطرها، وبيان آثاهرها المختلفة.

– Fintech in islamic finance literature: A review,by Muneer M. Alshater,and others[4].

تستعرض هذه الدراسة جملة من الأبحاث التي تناولت هذا المجال من الدراسة في الفترة الزمنية -2017 2022م محاولة تحليلها، وبيان مواضع تفوقها وعثراتها في تطبيقاتها على الواقع، وتلتقي هذه الدراسة مع دراستي من جهة أنها تعينني في تسهيل شرح الابتكارات المستعملة في المالية الإسلامية؛ ولكنها تختلف عنها من جهة حدودها المكانية وبحث الجانب القيمي فيها.

إشكالية البحث: يحاول البحث الجواب عن السؤال التالي: كيف يمكن للتكنولوجيا المالية الإسلامية أن تتطور وتتوسع بشكل يتوافق مع المبادئ الأخلاقية للشريعة الإسلامية، مع مراعاة التحولات والتحديات التي تواجهها؟

منهج البحث وأدواته: يعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي لتحقيق أهدافه، ويتضمن تحديد المصطلحات المفاهمية لنصل إلى بيان المميزات والمخاطر التي تعترضها، وصولا إلى منظمومة القيم التي يجب أن تؤطرها حتى تتوافق مع القيم الأخلاقية الإسلامية المتعلقة بالمعاملات المالية مع محاولة لاستعراض حالة دراسية لبنك من البنوك الإسلامية كعينة لبيان أثر ذلك على تطوره ونمو خدماته وتوطيد شبكات علاقاته مع جواره وزبائنه.

وصف خطة الدراسة: ينقسم البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث، حيث يتضمن المبحث الأول: التكنولوجيا المالية الإسلامية: مفهومها، مهامها، خصائصها وتطورها. والثاني يستعرض بيان الأبعاد الأخلاقية للتكنولوجيا المالية الإسلامية، والثالث يستعرض أهم التحديات والتحولات في المالية الإسلامية.

منتهيا بخاتمة تلخص جملة النتائج المتوصل إليها، وبفهرس المصادر والمراجع التي تم الاعتماد عليها لإجراء هذا البحث.

المبحث الأوّل: التّكنولوجيا الماليّة الإسلاميّة: مفهومها، مهامها، خصائصها وتطوّرها.

يتناول هذا المبحث تحديد المفاهيم المصطلحية للتكنولوجيا وبيان مكوناتها والوقوف على خصائصها ومهامها.

*** المطلب الأوّل: تعريف التكنولوجيا المالية في اللغة والاصطلاح:**

أ- تعريف التكنولوجيا الماليّة في اللغة:

1. **تعريف التكنولوجيا في اللغة:** هي كلمة يونانية مفردها تقنية، وتعني: العملية المتعلقة بإنتاج السلع والخدمات[5].

2. **تعريف المال في اللغة:** المال في أصل اللغة من مول، وهو: ما يملكه أو يقتنيه الإنسان من الأعيان وغيرها (ذهب وفضة وحيوان.. الخ)[6].

ب- تعريف التكنولوجيا المالية في الاصطلاح: هي كلمة مركبة من كلمتين: تكنولوجيا والمال.

1. تعريف التكنولوجيا في الاصطلاح: عرفت بتعريفات كثيرة، أذكر منها :هي «فرع من المعرفة التي تتعامل مع إنشاء واستخدام وسائل التقنية وترابطها مع الحياة والمجتمع والبيئة، بالاعتماد على موضوعات الفنون الصناعية والهندسة والعلوم التطبيقية والعلوم البحتة»[7].

فالتكنولوجيا إذن، هي استغلال ودمج جملة الخبرات الإنسانية مع ما توصلت إليه التقنية الحديثة في جميع مناحي الحياة الإنسانية تسهيلا وتطويرا وتحويلا للأفكار والموارد الطبيعية إلى منتجات مختلفة تحقق الاحتياجات المجتمعية الإنسانية.

2. تعريف المال في الاصطلاح: عرف جمهور الفقهاء غير الحنفية المال بأنه:"كل ما له قيمة يلزم متلفه بضمانه"[8]. فيندرج في معناه الأموال العينية والحقوق والمنافع[9].

3. تعريف المال في اصطلاح الفقه الإسلامي: اختلفت تعريفات الفقهاء للمال، مراعين في ذلك تحقق معنى المنفعة، والاستبداد أي الاختصاص، والميل الطبعي إليه للادخار والاعتبار العرفي.. إلخ

ويمكن تعريفه: بأنه :"كل ما له قيمة يلزم متلفه ضمانه"[10]. فيشمل بهذا المعنى الأعيان والحقوق والمنافع.

4. تعريف التكنولوجيا المالية كمركب إضافي: عرف معهد البحوث الرقمية بدبلن التكنولوجيا المالية أنها: «الاختراعات والابتكارات التكنولوجية الحديثة في مجال قطاع المالية»[11].

ومنه، فالتّكنولوجيا المالية: تمثل مجموعة من البرامج التكنولوجية الحديثة في قطاع المالية يعتمد برامج رقمية كمنتجات وخدمات مبتكرة من شركات للبنوك تستخدمها البنوك في إدارة العمليات المالية استثمارا وتمويلا وتحويلا وادخارا[12].

5.تعريف التكنولوجيا المالية الإسلامية: هي: دمج منتجات وخدمات التمويل الإسلامي بالتكنولوجيا الحديثة في حدود ما تسمح به قواعد الشريعة ومقاصدها في المال[13].

*** المطلب الثاني : مكونات وخصائص ومميزات التكنولوجيا المالية:**

1. مكونات التكنولوجيا المالية: تتكون التكنولوجيا المالية من استخدام التقنيات الحديثة من هاتف ذكي وذكاء اصطناعي والإنترنت والحوسبة السحابية...إلخ بغية تحسين وتبسيط وتمتين العلاقة بين المؤسسة المالية والعملاء المباشرين وغيره[14].

2. خصائص ومميزات التكنولوجيا المالية: يمنح استعمال تطبيقات التكنولوجيا المالية العميل/الزبون الخصائص الآتية[15]:

- تسهيل الاستخدام وإمكانية البحث داخل التطبيق.
- جذب انتباه الجمهور.
- تعدد خيارات خدمة العملاء.
- استعمال التنبيهات أو الإشعارات لاطلاع العملاء على الجديد.
- الدخول الآمن للحساب.
- توفير خدمة الدفع الرقمي المختلفة.
- توفير التحويلات الرقمية من عميل لآخر (تم تحويل ما يقدر 770 مليارا $ سنة 2020)[16].
- توفير خيار اللغات في استعمال تكنولوجيا المالية.
- إدارة العميل/الزبون حسابه عن بعد.
- توفير خدمة تحديد مواقع الصراف الآلي في المحيط الذي يكون فيه العميل.
- توفير التجارة الإلكترونية.
- التحويل الدولي للمال.
- خدمة العقود الذكية.
- توفير خدمة النقود الرقمية.

– خدمة حفظ السجلات والمحاسبة لمعرفة حركة المال لحساب الزبون/ العميل.
– توفير خدمة الحسابات الافتراضية.
– ضم أكبر شريحة من المجتمع كالفقراء/ محدودي الدخل إلى الاقتصاد الرقمي، والمشاركة في الاقتصاد المحلي، وتحقيقا للعدالة الاجتماعية والشمول المالي.

*** المطلب الثالث: مهام ومخاطر التكنولوجيا المالية:**

1. مهام التكنولوجيا المالية: تتمثل مهام التكنولوجيا المالية في[17]:

– مساعدة العملاء من مستهلكين وشركات ورجال أعمال في إدارة شؤونهم المالية حديثة من خلال استخدام طرق تقنية تُحَمَلُ على الكمبيوتر أو الهاتف المحمول الذكي.
– تحقيق مقاصد الاستدامة البيئية والاجتماعية والاقتصادية.

2. مخاطر التكنولوجيا المالية: تتعدد مخاطر التكنولوجيا المالية ويمكن حصرها من باب التمثيل لا الحصر في المخاطر الآتية[18]:

– إمكانية الاختراق، وانتهاك مبادئ الخصوصية.
– إمكانية الاحتيال خاصة في بعض الأنشطة غير الواقعة تحت التنظيم.
– مخاطر جهل أو سوء استغلال هذه التقنية، مما يترتب عنه أضرار على العميل أو المستخدم والمجتمع والدولة.
– صعوبة ضبط التشريع أو التقنين للتقنيات المالية لتسارع ابتكاراتها والتطورات الحاصلة في هذا المجال مما يصعب الرقابة عليها.
– برامج التكنولوجيا تحمل أخلاق وتصورات المصمم، ووظيفتها تنفيذ ما برمجت من أجله.
– إمكانية توظيف التكنولوجيا المالية في الأنشطة غير المشروعة كغسيل الأموال وتمويل الإرهاب ..إلخ.

وهذا يتطلب من الجهات الرسمية استصدار قوانين تناسب التطور الحاصل في مجال التكنولوجيا المالية بالنظر إلى مسؤوليتها القانونية والتنسيق مع الجهات المختلفة ذات الصلة بالموضوع لأنه ليس موضوعا ماليا بحتا؛ بل يتعدى إلى غيره من المجالات الأخلاقية والأمنية والسياسية والفكرية ..إلخ، فيحتاج إلى إشراك المؤسسات ذات الصلة للوصول إلى نهج أكثر شمولية والوصول إلى استخدام متوازن ومتناسق مع توظيف التكنولوجيا المالية.

كما يطلب من المؤسسات الوقفية أو شركات الوساطة المنشئة للمنصات إلى وضع وتجديد البرامج التي تحميها من الهجمات السيبرانية لتعطيل أو تغيير أو تدمير ... المنصات واختراق خصوصيتها.

*** المطلب الرابع: تاريخ وتطور التكنولوجيا المالية الإسلامية:**

عرف العالم العربي والإسلامي انتشار المصارف/البنوك الإسلامية كمؤسسات مستقلة أو شبابيك / نوافذ في البنوك التقليدية أو من خلال مؤسسات التأمين التكافلي والأسواق المالية وصناديق الاستثمار ..إلخ[19]، والتي كانت ولا تزال تقدم بدائل للمجتمع عن المعاملات الربوية من خلال منتجاتها كالاستصناع والمرابحة للآمر بالشراء ..إلخ والتي انطلقت في المحاولات الأولى سنة 2014م [20]غير أنها بدأت فعليا في الانتشار ابتداء من سنة 2015م لتنتشر بالتدريج في دول الخليج العربي، على سبيل المثال في الامارات ممثلة في بنك أبوظبي الإسلامي، والبحرين ممثلة في بنك البحرين الإسلامي وماليزيا بإنشاء «منصة حساب الاستثمار» للأفراد والمستثمرين لتمويل المشاريع في الإمارات ومنصة ليوا بالأردن، وظهرت في الجزائر في منتجات مصرف السلام ..إلخ.

المبحث الثاني: الأبعاد الأخلاقية للتكنولوجيا المالية الإسلامية:

لا تخلو أي معاملة من المعاملة بين الإنسان وأخيه الإنسان من بُعدٍ أخلاقي قيمي حسن أو سيء، ولا تخرج المعاملات الماليةعن ذلك سواء أكانت يدا بيد او عن طريق التقنيات الحديثة، فهي تخضع لنفس النظام القيمي.

*** المطلب الأول: القيم الأخلاقية في الشريعة الإسلامية: مفهومها ومقاصدها:**

أ- تعريف القيم الأخلاقية في اللغة والاصطلاح الشرعي:

1. **تعريف القيم في اللغة:** من قوم، وهي التثمين والاستقامة والاعتدال[21].
2. **تعريف الأخلاق في اللغة:** العادة والسجية[22].
3. **تعريف القيم في الاصطلاح الشرعي:** صفة يمنحها الشرع لتصرف من التصرفات، مما يجعله محل تقدير واحترام، ومرغوبًا فيه لدى الفرد والمجتمع.
4. **تعريف الأخلاق في الاصطلاح الشرعي:** هي :مجموع المبادئ والقواعد المنظمة للسلوك الإنساني، والتي حددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على الوجه الأكمل والأتم.
5. **تعريف القيم الأخلاقية في الاصطلاح الشرعي:** هي: مجموعة من الأحكام الموجهة لسلوك الإنسان وفق الرؤية الإسلامية لوظيفة الإنسان وعلاقته بنظام الكون والحياة.

ب- مقاصد القيم الأخلاقية في الشريعة الإسلامية: تهدف منظومة القيم الأخلاقية في الرؤية الإسلامية إلى تحقيق جملة من المصالح أُجملها في الآتي[23]:

- تعزيز توازن الإنسان واعتداله في علاقاته المختلفة بما يحقق استقراره واستقرار مجتمعه.
- بناء مجتمع متوازن يقوم على الاحترام المتبادل، والتسامح، والتكامل الاجتماعي.
- تعزيز فرص المشاركة في تحقيق الذات الفردي والاجتماعي من خلال احترام المبادرات التي تحقق التنمية المستدامة.

*** المطلب الثاني: المبادئ الشرعية الإسلامية الحاكمة للمعاملات المالية**

تقوم المعاملات المالية الإسلامية على جملة من المبادئ العامة والتي تظهر الفرق بينها وبين المعاملات التي تجريها المؤسسات التقليدية الربوية، والتي أجملها في الآتي[24]:

1. **من جهة المبادئ والأسس الشرعيّة:** تعتمد المالية الإسلامية على أحكام الشريعة الإسلامية عقيدة وشريعة وأخلاقا، والتي تقوم على تحريم المعاملات الربوية تحت أي اسم، ومحاربة الغرر بما يؤدي إلى عدم وضوح العقد ..إلخ، كما تقوم أيضا على أصل المشاركة في الربح والخسارة ومنع الاستثمارات في المعاملات المحرمة كإنتاج الخمور وتأسيس مؤسسات القمار وغيرهما، على عكس المالية التقليدية التي تقوم على الربا وغيرها من الأنشطة الاقتصادية الممنوعة شرعا وفق الرؤية الإسلامية، فالمال المنتج عن هذه المعاملات لا يوصف بالمال في الشريعة الإسلامية.
2. **من جهة الأدوات المالية:**تستخدم أدوات مثل الصكوك، الإجارة العادية والاجارة المنتهية بالتمليك، وعقد المشاركة، والمضاربة، والمرابحة...إلخ وفق منظومة تشريعية وقيمية منضبطة، على عكس المؤسسة التقليدية التي تستعمل الأدوات الربوية كالسندات والقروض بفائدة.. إلخ، .
3. **الرقابة الشرعية:** تخضع عقود المالية للمؤسسات الإسلامية لنظام الرقابة الشرعية للنظر في مدى توافق

العقد وشروطه ومقتضياته لمبادئ الشريعة الإسلامية، على عكس المؤسسات التقليدية التي لا تعتمد هذا النظام؛ بل تخضع في العموم للنظام الرقابي للدولة لضمان الامتثال للقوانين السائدة وإن كانت ربوية.

4. **الأهداف الاجتماعية والاقتصادية:** تهدف إلى تحقيق مصالح شرعية كمصلحة العدالة الاجتماعية والتنمية الاقتصادية المتوازنة من خلال توزيع الثروة بشكل عادل وتحقيق التكافل والتضامن الاجتماعيين، وأما المؤسسات التقليدية فهدفها الأساسي ربح المال وتحقيق النمو الاقتصادي – على اختلاف سياسات الدول- والتي في الغالب يكون أساس التمويل فيها القروض بفائدة.

*** المطلب الثالث: الأبعاد القيمية الأخلاقية في المالية الإسلامية:**

لا تخرج التكنولوجيا المالية الإسلامية عن مبادئ الشريعة الإسلامية الأخلاقية من خلال تطبيق مجموعة من القيم والقواعد الشرعية التي تهدف إلى تحقيق العدل والشفافية، والابتعاد عن الربا والغرر والظلم. ويمكن حصر هذه القيم في الآتي[25]:

1. **الابتعاد عن المعاملات الربوية:** تعتمد التكنولوجيا المالية الإسلامية على عقود تمويل بديلة كالمرابحة والمضاربة والمشاركة، بصيغ التمويل الفردي والجماعي، وتبتعد عن المعاملات الربوية عند سعيها في تحقيق الأرباح، كما تعمل على قاعدة «الغنم بالغرم»، أي تقاسم الأرباح والخسائر بدلًا من الفوائد الثابتة.

2. **الالتزام بالعدالة والشفافية:** يعد تحقيق العدل في المعاملات المالية شرطا أساسيا لصحة المعاملة وترتب آثارها، ولذلك يسعى القائمون على التكنولوجيا المالية الإسلامية على تحقيق ضمان وجود شروط عادلة وشفافة بين جميع الأطراف المتعاقدة، كما يعمل على توفير القدر الكافي من المعلومات المالية للاستثمار الفردي والجماعي حتى تكون المعاملة وشروطها واضحة عند الجميع.

3. **تحقيق الأمانة والمصداقية:** يعمل القائمون على التكنولوجيا المالية الإسلامية على الالتزام بقيمة الأمانة التي تستلزم المصداقية من خلال توفير منصات تلتزم بالنزاهة في العمليات المالية وتجتنب الغش أو التضليل.بما يُسْهِمُ في تعزيز الشفافية ومن ثم الثقة بين المؤسسة المالية والمتعامل /الزبون من خلال سجلات رقمية دقيقة.

4. **الابتعاد عن الاستثمارات المحرمة:** تلتزم التكنولوجيا المالية الإسلامية باجتناب كل تمويل أو استثمار في الأنشطة المالية المحرمة شرعًا، مثل القمار، الخمور، والتبغ. كما تعمل على تقديم حلول تمويلية مبتكرة تركز على القطاعات الحلال وفقًا لمبادئ الشريعة.

5. **المشاركة في المخاطر:** يتطلب التمويل الإسلامي أن يكون هناك مشاركة في المخاطر (لغنم بالغرم) بين جميع الأطراف المتعاقدة ولا تخرج منصات التكنولوجيا المالية الإسلامية عن هذه القاعدة في التعامل مع شركائها وعملائها.

6. **الإحسان في المعاملات:** تدعو الشريعة إلى مبدأ الإحسان في المعاملات المالية فعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «رَحِمَ اللَّهُ رَجُلًا سَمْحًا إِذَا بَاعَ، وَإِذَا اشْتَرَى، وَإِذَا اقْتَضَى»[26].

وإن القائمين على تكنولوجيا المالية الإسلامية يسعون إلى تطبيق الإحسان في المعاملات المالية، بالاجتهاد بتقديم خدمات مالية عادلة تسعى إلى تحقيق المنفعة العامة بدلاً من الربح الفاحش، مع الأخذ بعين الاعتبار مصالح جميع الأطراف المعنية والمجتمع بما يشجع الاستثمار والتمويل.

المطلب الرّابع: نماذج عن التطبيقات المصرفية الإسلامية:

تعرف الكثير من البلدان العربية والإسلامية تطورا في استخدام التكنولوجيا المالية، وتتفاوت درجة الاستعمال من بلد لآخر ونذكر على سبيل التمثيل لا الحصر بعض هذه المؤسسات:

1. البنوك الإسلامية الرقمية مثل : Insha Bank ، وهي منصة بنكية تم إطلاقها في ألمانيا[27] وAlbaraka Turk وهي منصة بنكية تركية رقمية[28] تقدمان خدمات مصرفية متوافقة مع الشريعة دون فوائد ربوية، كما تتيح للعملاء إجراء معاملات مالية متنوعة كتحويل الأموال، وإدارة الحسابات، والادخار، وكل ذلك بطريقة تضمن الابتعاد عن الربا والالتزام بالقيم الإسلامية من خلال عقود مشروعة كالمرابحة والمشاركة...إلخ.

2. منصات التمويل الجماعي (Crowdfunding): ظهرت في العالم العربي والإسلامي منصات للتمويل الجماعي مثل «Ethis»[29] و«Wahed Invest»[30] تقدم خدمات تمويل جماعي متوافقة مع الشريعة الإسلامية، حيث تتيح للمستثمرين تمويل مشاريع مجتمعية أو تجارية بطريقة تقوم على مبدأ المشاركة في الأرباح والخسائر (المضاربة أو المشاركة).

3. الاستثمار الرقمي المتوافق مع الشريعة: وهي منصات رقمية استثمارية كمنصة «Zoya»[31] تسمح للمستخدمين بالاستثمار في أسهم وصناديق متوافقة مع الشريعة الإسلامية، حيث يتم اختيار الاستثمارات بناءً على معايير تحدد ما إذا كانت الشركات ملتزمة بمبادئ الشريعة من حيث تجنب الأنشطة المحرمة وتجنب التعامل الربوي.

4. التمويل الشخصي والشركات الصغيرة: وهي مؤسسات / شركات مالية تقدم تقدم قروضًا حسنة بدون فوائد للأفراد والشركات الصغيرة، مما يعزز قيمة الإحسان والعدالة في تقديم الخدمات المالية، مثل: «Qard Hasan»[32]، حتى يتمكن الأفراد والشركات الصغيرة من دعم مشاريعهم وتحقيق احتياجاتهم دون اللجوء إلى القرض الربوي.

5. إصدار الصكوك الرقمية: تقوم الصكوك الرقمية الإسلامية على أصل المشاركة في الأصول أو الأرباح، مما يسهل الاستثمار في هذه الأدوات المالية المتوافقة مع الشريعة.ومثال ذلك منصة «Smart Sukuk»[33].

6. التأمين الإسلامي (التكافل): تقوم شركات التأمين التكافلي على أصل التعاون والتضامن بدلاً من المفاهيم التقليدية للتأمين التجاري بحيث يساهم جميع المشاركين في الصندوق التكافلي، ويقومون بتغطية الخسائر بشكل جماعي وفقًا للشريعة، ومن أمثلة هذه الشركات «Salam Takaful»[34].

7. الزكاة والصدقات الرقمية: توفر التكنولوجيا المالية الإسلامية المعاصرة تطبيقات لإدارة الزكاة والصدقات بطريقة رقمية، مثل تطبيق «Zakatify» و«الدّيوان الوطني للأوقاف والزكاة» [35]، حيث تسهل على المسلمين الالتزام بفريضة الزكاة بطرق شفافة ومضمونة، مع الالتزام بمبادئ الصدق والأمانة في إيصال الأموال إلى مستحقيها من جهة، وإعطاء المستخدمين إمكانية حساب الزكاة المطلوبة عليهم، ودفعها بطرق حديثة، من جهة أخرى، مع ضمان وصولها إلى المحتاجين وفقًا للأحكام الشرعية.

المبحث الثالث: التحديات والتحولات في المالية الإسلامية

يتناول هذا المبحث الحديث عن التحديات التي تقابل هذا التحول التقني الرقمي من المعاملات التقليدية إلى الرقمية، والتحولات المترتبة عنها.

المطلب الأول :التحديات التقنية والتنظيمية:

1.العقبات التقنية: تواجه تكنولوجيا المالية الإسلامية في العالم العربي والإسلامي جملة من العقبات التقنية التي تؤثر على تطورها وفاعليتها. ومن أبرز هذه العقبات نقص البنية التحتية التكنولوجية في بعض الدول، مما يحدّ من قدرة المؤسسات المالية على تقديم خدمات رقمية متقدمة متوافقة مع الشريعة.

كما تواجه التكنولوجيا المالية الإسلامية مسألة توحيد المعايير بين المؤسسات المالية، لأن عدم توحيده يؤدي إلى تباين في التطبيقات ويصعّب التكامل بين المنصات المختلفة على المستوى الدولي على الرغم من الجهد المبذول من هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية «أيوفي»[36].

بالإضافة إلى ذلك، تتطلب هذه التقنية تأمينًا عاليًا للبيانات لحمايتها من المخاطر السيبرانية وضمان خصوصية المستخدمين، وهو ما يمثل تحديًا متزايدًا.

2. التحديات القانونية: تواجه تكنولوجيا المالية الإسلامية تحديات قانونية تشمل تباين التشريعات بين الدول، وغياب إطار قانوني خاص بها في بعض البلدان، مما يعقد الامتثال لمتطلبات الشريعة أو عدم وجود تشريع قائم بحد ذاته خاص بذلك، ممّا يصعب الدمج بين هذه المؤسسة المالية والمؤسسات المالية التقليدية[37].

كما تتطلب بعض الخدمات تراخيص خاصة وتواجه قضايا معقدة في الملكية الفكرية وصياغة العقود الشرعية بما يتماشى مع الأنظمة القانونية.

*** المطلب الثاني: التحولات في السوق والتكيف مع التكنولوجيا الحديثة**

أحدثت تغييرات جذرية في الأسواق المالية العالمية، لا سيما في مجالات المدفوعات الرقمية، والإقراض الرقمي، والاستثمار عبر الإنترنت. فقد أدت الابتكارات التكنولوجية، مثل الذكاء الاصطناعي، وسلسلة الكتل (Blockchain)، والتعلم الآلي، إلى تحسين الكفاءة، وسرعة العمليات المالية، وتوسيع نطاق الوصول إلى الخدمات المالية.

كما شهدت الأسواق تحولات كبيرة مع دخول شركات التكنولوجيا المالية الناشئة التي قدمت حلولًا جديدة وغير تقليدية، مما فرض على المؤسسات المالية التقليدية التّكيّف مع هذه الابتكارات للحفاظ على مكانتها في السوق. دفع هذا التحول المؤسسات التقليدية إلى تطوير منتجات رقمية وتبني استراتيجيات تكامل رقمي لمواكبة متطلبات السوق الحديث.

1. التحولات في قطاع التكنولوجيا المالية: شهد القطاع المالي بعد استعمال التقنية المالية زيادة الاعتماد على التكنولوجيا الرقمية، مثل التطبيقات المالية ومنصات الدفع عبر الهاتف المحمول، مما يسهل المعاملات. كما ظهرت العديد من الشركات الناشئة (FinTech) التي تقدم حلولًا مبتكرة في مجالات الإقراض والمدفوعات، مما أدى إلى تغيير نموذج الأعمال التقليدي. كما عزز استخدام الذكاء الاصطناعي تحليل سلوك العملاء وتقديم خدمات مخصصة، بالإضافة إلى ذلك، تم تطوير أدوات تقنية للامتثال (RegTech) لمساعدة المؤسسات في تلبية المتطلبات التنظيمية، مع التكيف السريع مع الظروف الاقتصادية المتغيرة[38].

2. استجابة التكنولوجيا الإسلامية للتطورات التكنولوجية: تواجه التكنولوجيا الإسلامية تحديات أخلاقية على مستوى الممارسة الفعلية في الميدان نتيجة للتطورات التكنولوجية السريعة. وهذا التطور الحادث يتطلب التوافق مع الشريعة الإسلامية وتحقيق التوازن بين الابتكارات المالية الحديثة والمبادئ الإسلامية، ببحث مدى مشروعية بعض المنتجات والخدمات الجديدة. كما يمكن أن تؤدي التقنيات مثل الذكاء الاصطناعي وBlockchain إلى مشكلات تتعلق بالخصوصية وأمان البيانات، مما يتعارض مع القيم

الأخلاقية الإسلامية، بالإضافة أنه قد تسبب خوارزميات الذكاء الاصطناعي تحيزًا وعدم عدالة في توزيع الخدمات المالية لأنها من صنع الإنسان ويمكنه التلاعب بها إن لم تشدد الرقابة على ذلك[39].

ومنه، فمن الضروري تطوير إطار عمل أخلاقي يضمن توافق التكنولوجيا الحديثة مع القيم الإسلامية، مما يسهل الاستجابة للتطورات التكنولوجية.

خاتمة وتوصيات:

خاتمة:

انتهى الباحث إلى النتائج التالية:

- تقوم المالية الإسلامية على مبادئ شرعية وأخلاقية تركز على تحريم الربا، والعدالة، والمشاركة في المخاطر، مما يميزها عن المؤسسات التقليدية.

- الالتزام بالرقابة الشرعية يضمن توافق العقود مع الشريعة.

- تجابه بعض المؤسسات المالية في العالم العربي والإسلامي تحديات تقنية وتنظيمية كضعف البنية التحتية، وتباين التشريعات، والحاجة إلى توحيد المعايير المالية.

- ضرورة قيام المؤسسات المالية بالتحول التكنولوجي كاستخدام الذكاء الاصطناعي وBlockchain، مع الحاجة لضمان توافقها مع القيم الإسلامية.

التوصيات:

يوصي الباحث بـ:

- توحيد المعايير المالية الإسلامية على المستوى الدولي لتسهيل الامتثال والتكامل.

- تطوير البنية التحتية الرقمية لتلبية متطلبات المالية الإسلامية في العالم الإسلامي.

- إنشاء إطار قانوني خاص بالمالية الإسلامية يسهل تكاملها مع المؤسسات التقليدية.

- تطوير إطار أخلاقي للتكنولوجيا يحكم استخدام الابتكارات الرقمية بما يتوافق مع الشريعة.

- تشجيع الابتكار في الأدوات المالية المتوافقة مع الشريعة وتلبية متطلبات العصر.

قائمة المراجع والمصادر

1. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط. 3، 1414 هـ.

2. أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط. 1، 1429 هـ - 2008م.

3. الحسين بن محمد شواط وعبد الحق حميش، «نظرة الإسلام للمال»، موقع الألوكة، 25/10/2022.

4. بن عيشوبة رفيقية وصدقاوي صورية، «التكنولوجيا المالية الإسلامية، الفرص والتحديات»، مجلة الاستراتيجية والتنمية، مج. 11، ع. 4، جويلية 2021م.

5. بنية حيزية وبنية محمد، «الابتكار والتكنولوجيا في التمويل الإسلامي ودوره في دعم التنمية الاقتصادية والاجتماعية: التجربة الماليزية أنموذجا»، المجلة الجزائرية للإدارة والتسويق، ع. 1، جانفي 2020.

6. زبير عياش وآخرون، «دراسة تحليلية لواقع التكنولوجيا المالية في البنوك الإسلامية العربية»، مجلة اقتصاد المال والأعمال، مج. 5، ع. 1، 2020.

7. سحنين الميلود، «مساهمة تكنولوجيا المعلومات والاتصال في تحقيق أبعاد التنمية المستدامة - دراسة حالة الجزائر»، أطروحة دكتوراه، جامعة جيلالي اليابس، 2017-2016م.

8. عبد العزيز رجب، «من مقاصد الشريعة في المعاملات المالية»، موقع الألوكة، 30/10/2024.

9. عبد الكريم عليوي ومحمد توفيق مزيان، «التكنولوجيا المالية الإسلامية ودورها في تعزيز تنامي التمويل الإسلامي»، مجلة الامتياز لبحوث الاقتصاد والإدارة، مج. 6، ع. 1، 2022م.

10. عزوز الواسع ونواسة يوسف، «المقصد الأخلاقي وأثره في المعاملات المالية»، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، مج. 15، ع. 1، 2022.

11. علي السرطاوي، «التقنية المالية ومستقبل الصناعة المالية الإسلامية»، ورقة بحث مقدمة لمؤتمر أيوفي، البحرين، 2020م.

12. كمال لدرع، «مراعاة القيم الأخلاقية في المعاملات المالية مقصد شرعي عظيم»، مجلة الشريعة والاقتصاد، مج. 10، ع. 2، 2021.

13. محمد عثمان شبير، "المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي"، دار النفائس، ط. 6، 2007م.

14. مصطفى سالم عبد الرضا وآخرون، «التكنولوجيا المالية ودورها في تحقيق الاستدامة - دراسة استطلاعية»، مجلة جامعة جيهان، 2020.

15. مها خليل شحادة، «التحول الرقمي والتكنولوجيا المالية في المصارف الإسلامية - دراسة في المصالح والمفاسد»، مجلة بيت المشورة، قطر، ع. 17، أبريل 2022م.

16. نور الدين كروش وآخرون، «مستقبل الصناعة المصرفية الإسلامية في ظل التطورات التكنولوجيا المالية»، مجلة الدراسات المحاسبية والمالية المتقدمة، مج. 4، ع. 2، 2020م.

17. طالم صالح، «إسهامات تطبيقات التكنولوجيا المالية في تطوير الصناعة المالية الإسلامية»، مجلة دفاتر الاقتصاد، مج. 13، ع. 2، 2022.

18. وَهْبَة الزُّحَيْلِيّ، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق.

19. الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ط. 5، 1999م.

20. ريهام أحمد ممدوح، «أثر التكنولوجيا المالية على العدالة الاقتصادية»، المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة، مج. 50، ع. 4، ديسمبر 2020م.

المراجع الأجنبية:

1. Alex Hamilton, “Islamic challenger bank insha launches in Germany,” FinTech Futures, October 2019.

2. Amana Raquib et al., «Islamic virtue-based ethics for artificial intelligence,» *SpringerLink*, 2022.

3. Dr. Siti Muawanah Lajis, *Islamic Fintech: Trends and Implications to Islamic Finance Professionals*, CIIF, 2022.

4. Erik Feyen, Harish Natarajan, Matthew Saal, *Fintech and the Future of Finance: Market and Policy Implications*, The World Bank Group, 2023.

5. Fintech Regulatory Aspects Working Group (REG WG), *Key Aspects Around Financial Technologies and Regulation Policy Report*, Cemla Fintech Forum, May 2019.

6. Micheal Gassner and Jonathan Lawrence, "Fintech in Islamic finance: Business models and the need for legal solution," in *Fintech in Islamic Finance: Theory and Practice*, ed. Umar A. Oseni and S. Nazim Ali, Routledge, 2019.

7. Nur Aqidah Suhaili and Mohd Rizal Palil, "Crowdfunding: A collaborative Waqf based international platform," *International Journal of Business, Economics and Law*, Vol. 11, Issue 5, December 2016.

المو اقع الإلكترونية:

1. https://www.researchgate.net.

2. https://www.cell.com.

3. https://ethis.com.

4. https://wahed.com.

5. https://zoya.finance.

6. https://aaoifi.com.

الهوامش:

(1) ينظر: التكنولوجيا المالية الإسلامية، الفرص والتحديات،، بن عيشوبة رفيقية وصدقاوي صورية، مجلة الاستراتيجية والتنمية،م11،ع4 جويلية 2021م.

(2) ينظر: التكنولوجيا المالية الإسلامية ودورها في تعزيز تنامي التمويل الإسلامي،عبد الكريم عليوي ومحمد توفيق مزيان،مجلة الامتياز لبحوث الاقتصاد والإدارة،م06،ع01، 2022م.

(3) https://www.researchgate.net,30/07/2024,18:16m.

(4) https://www.cell.com,30/07/2024,18:29m.

(5) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب، ط1429/01 هـ - 2008م، 1/296.

(6) لسان العرب، ابن منظور، دار صادر – بيروت، ط1414/03 هـ:636-11/635.

(7) مساهمة تكنولوجيا المعلومات والاتصال في تحقيق أبعاد التنمية المستدامة، -دراسة حالة الجزائر-، سحنين الميلود، أطروحة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في العلوم الاقتصادية، تخصص إدارة أعمال، (غير مطبوعة)، إشراف أد.داني الكبير أمعاشو،جامعة جيلالي اليابس، سيدي بلعباس، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، قسم العلوم الاقتصادية، السنة الجامعية 2017-2016م :2

(8) الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، أ. د/ وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، دار الفكر، دمشق:4/2877.

(9) نظرة الإسلام للمال، أد/ الحسين بن محمد شواط ود. عبد الحق حميش، https://www.alukah.net، 13سا: 07د، 25/10/2022.

(10) الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، أ. د/ وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، مرجع سابق:4/2877.

(11) الابتكار والتكنولوجيا في التمويل الإسلامي ودوره في دعم التنمية الاقتصادية والاجتماعية، التجربة الماليزية أنموذجا، د/بنية حيزية، ود/بنية محمد، المجلة الجزائرية للإدارة والتسويق، المركز الجامعي نور البشير، البيض، الجزائر، ع1/جانفي2020 :3.

(12) ينظر: أثر التكنولوجيا المالية على العدالة الاقتصادية، ريهام أحمد ممدوح، المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة، م50/ع4/ديسمبر 2020م: 476.

(13) ينظر: التكنولوجيا المالية وأثرها ودورها في تعزيز تنامي التمويل الإسلامي، عبد الكريم عليوي ومحمد توفيق مزيان، مجلة الامتياز لبحوث الاقتصاد والإدارة، م6/ ع1/ س2022 :91.

(14) ينظر: التحول الرقمي والتكنولوجيا المالية في المصارف الإسلامية - دراسة في المصالح والمفاسد-، مها خليل شحادة، مجلة بيت المشورة،قطر،ع17/ أبريل 2022م:34.

(15) -Top-10-essential-features-of-fintech-apps , https//:www.day1tech.com08,h34:m, 24/10/2022 & 13-Financial-features-you-can-add-to-your-fintech-app, https://www.silamoney.com, https://www.day1tech.com,08h:47m, 24/10/2022.
وأثر التكنولوجيا المالية على العدالة الاقتصادية، ريهام أحمد ممدوح، مرجع سابق: 496-494.

(16) - Fintech and the Future of Finance, Overview Paper, World Bank Publications, 2022, USA :p22.

(17) ينظر: التكنولوجيا المالية ودورها في تحقيق الاستدامة - دراسة استطلاعية لعينة من موظفي مصرفي بغداد التجاري والتجارة العراقي -، مصطفى سالم عبد الرضا وآخرون، مجلة جامعة جيهان، أربيل، تاريخ النشر2020: 131، https://www.academia.edu، 02/11/2022، 09سا: 01د.

(18) ينظر: التقنية المالية ومستقبل الصناعة المالية الإسلامية، د/ علي السرطاوي، ورقة بحث مقدمة لمؤتمر أيوفي للهيئات الشرعية الثامنة عشرة، البحرين، 25 – 26/10/ 2020م: 6. والضوابط والمعايير الشرعية للابتكار والذكاء الاصطناعي في المالية الإسلامية، د/ مراد بوضاية، ورقة مقدمة بحوث مؤتمر الدوحة السادس للمال الإسلامي: التمويل الإسلامي في عالم متحول، الدوحة في 25/02/2020م، سلسلة إصدارات شركة بيت المشورة للاستشارات المالية (6) :128.
Key Aspects Around Financial Technologies and Regulation Policy Report, Fintech Regulatory Aspects Working Group (REG WG), May 2019, Cemla Fintech Forum: p17, 24, 25. & Challenges of Digital Transformation: The case of the Non-Profit Sector, Shafiee Nahrkhalaji and others, Published in: Proceedings of 2018 IEEE International Conference on Industrial Engineering and Engineering Management (IEEM) 2019: p 1245-1249.& Crowdfunding: A collaborative Waqf based international platform, by Nur Aqidah Suhaili and Mohd Rizal Palil, International Journal of Business, Economics and Law, Vol. 11, Issue 5 (Dec.)2016:p44-45.

(19) ينظر:طالم صالح، إسهامات تطبيقات التكنولوجيا المالية في تطوير الصناعة المالية الإسلامية، مجلة دفاتر الاقتصاد،م13،ع 02، 2022، ص258-260.

(20) ينظر: مستقبل الصناعة المصرفية الإسلامية في ظل التطورات التكنولوجيا المالية، نور الدين كروش وآخرون، مجلة الدراسات المحاسبية والمالية المتقدمة،م04،ع02، أكتوبر2020، ص 125-124.واقع عمل التكنولوجيا المالية في المنظومة المصرفية الإسلامية،فاطمة الزهراء سبع،مجلة العلوم الإسلامية والحضارة،م06،ع02، 2021، ص 261-260.ودراسةتحليلية لواقع التكنولوجيا المالية في البنوك الإسلامية العربية،زبير عياش وآخرون،مجلة اقتصاد المال والأعمال، م05، ع01، جوان 2020،، ص311-312.

(21) ينظر: الرازي، مختار الصحاح، تحقيق : يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيد،ط1420/05هـ - 1999م، ص 262.

(22) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج10،ص86.

[23]ينظر: فهم القيم الإسلامية :دلالتها وأثرها في بناء المجتمع وتحقيق التنمية المستدامة،https://masarat-sy.org، يوم /03/ 08 /2024 وفي الساعة 11.11د.

[24]ينظر: د. محمد عثمان شبير، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، دار النفائس،ط1427/06هـ - 2007م، ص 18- 22.وأد. وهبة الزحيلي، المعاملات المالية المعاصرة، بحثو وفتاوى وحلول، دار الفكر المعاصر، بيروت ودار الفكر لبنان، ط1427/03هـ- 2006م، ص 16- 18. وحمزة عبد الكريم حماد، الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية، https://www.cia.gov/library/abbottabad-compound تاريخ الزيارة :30 /10 / 2024، وفي الساعة 08 :12د.و عبد العزيز رجب،من مقاصد الشريعة في المعاملات المالية، https://www.alukah.net/sharia/، تاريخ الزيارة 30/ 10/ 2024، وفي الساعة 08: 15د.

[25]ينظر: كمال لدرع،مراعاة القيم الأخلاقية في المعاملات المالية مقصد شرعي عظيم،مجلة الشريعة والاقتصاد،م10/ع02(2021)،ص19، 27، 32. .وعزوز الواسع ونواسة يوسف، المقصد الأخلاقي وأثره في المعاملات المالية، مجلة الواحات للبحوث والدراسات،م15/ع1(2022)، ص 679، 682، 685.

[26]البخاري، الجامع الصحيح،المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة،ط1/ 1422هـ، حديث رقم 2076، ج3،ص 57.

[27]Islamic challenger bank insha launches in Germany, byAlex Hamilton, puplished :21st October 2019, Islamic challenger bank insha launches in Germany - FinTech Futures: Fintech news, date visite 16/10/2024, 20h:42m.

[28]Albaraka Participation Türk AlbarakaBank, date visite 16/10/2024, 20h:42m Participation Türk Bank.

[29] ينظر : خدمات ومقاصد تأسيس المنصة على موقعها على النت: https://ethis.co/blog، تاريخ الزيارة 30/ 10/ 2024 وفي الساعة 08: 31د.

[30] ينظر : خدمات ومقاصد تأسيس المنصة على موقعها على النت، https://www.wahed.com، تاريخ الزيارة 30/ 10/ 2024 وفي الساعة 08: 34د.

[31] ينظر : خدمات ومقاصد تأسيس المنصة على موقعها على النت، https:// zoya.finance، تاريخ الزيارة 30/ 10/ 2024 وفي الساعة 08: 37د.

[32] ينظر على سبيل التمثيل: https://islamic-relief.org/com.fastercapital/fr&، وhttps://paixfoi.com، تاريخ الزيارة 30/ 10/ 2024 وفي الساعة 08: 44د.

[33] ينظر على سبيل التمثيل: https://affidaty.io/، وhttps://islamic-relief.org،وhttps://ifnfintech.com https://ieeexplore.ieee.org&، تاريخ الزيارة 30/ 10/ 2024 وفي الساعة 08: 48د.

[34] ينظر على سبيل التمثيل: Takaful General Salaam&&Takaful General Takaful - El Djazair Accueil، https://takaful.gam.dz/ar، تاريخ الزيارة 30/ 10/ 2024 وفي الساعة 08: 57د.

[35] ينظر على سبيل التمثيل: https://zakatify.com & https://www.onwz.dz، تاريخ الزيارة 30/ 10/ 2024 وفي الساعة 09: 05د.

[36] ينظر: مقاصد وأهداف المؤسسة على موقعها: https://com.aaoifi، تاريخ الزيارة 30/ 10/ 2024، وفي الساعة 10: 45د.

Islamic Fintech: Trends and Implications to Islamic Finance Professionals, Dr. Siti Muawanah Lajis, https://www.ciif-global.org/2022/02/17, date of visite 13 / 10 / 2024, time 10 :58m.

[37] Fintech in islamic finance :Business models and the need for legal solution , by Micheal Gassner and Jonathan Lawrence, p 174- 197., Refer to the study published in the book FINTECH IN ISLAMIC FINANCE Theory and Practice, Edited by Umar A. Oseni and S. Nazim Ali, First published 2019 by Routledge, New York.

[38] by Erik Feyen, Harish Natarajan, Matthew Saal, 023 The, Fintech and the Future of Finance :Market and Policy Implications World Bank Group,p33,38, 61.

[39] Islamic virtue-based ethics for artificial intelligence, by Amana Raquib, Bilal Channa, Talat Zubair & Junaid Qadir, https://link.springer.com/article, date of visite 13 / 10 / 2024, time 11 :47m.

سؤال الإيمان والنهضة الحضارية
The question of faith and Civilization renaissance

أد. عمار جيدل

Prof Dr DJEDEL Ammar

ardjidel@gmail.com

كلية العلوم الإسلامية - جامعة الجزائر 1 بن يوسف بن خدة

ملخص:

تتمحور الدراسة على بيان أهمية الإيمان المستفاد من النصوص الإسلامية الصريحة في النهضة الحضارية، مما يستدعي العناية باستعادته إلى مركز الاهتمام المعرفي، ولا يمكن الخلوص إلى ذلك بغير استبعاد النسخ الشبيهة والمشوّهة من معارف الإيمان والمعارف الإيمانية، لأنّنا بصدد استرداد الإيمان الباعث على إقامة حضارة إنسانية راشدة وحمايتها، وبما أنّ الإيمان يَخْلَقُ كما يخلق الثوب، فهو بحاجة إلى تجدُّد يستغرق الأنفاس، إذ الإيمان هو المبدأ والرؤية والصيرورة والسيرورة، هذا هو الإيمان الذي هو مظنة النفع في تحقيق وجهة التحضّر في الضمائر وتحكيمها في المصائر الفردية والجماعية، وهو بهذا مفيد في جوانب كثيرة، منها: التدافع الحضاري، وبعث الهمّة الحضارية في أفراد الأمة، وإسعاف الأفراد للانخراط في المهام الجزئية المندرجة في الوظيفة الكلية للأمّة الإسلامية، الأمة الشاهدة، أي الانتقال من المناجاة الفردية إلى المناجاة الجماعية في كلّ شعاب الحياة.

الكلمات المفتاحية:

السؤال، الإيمان، النهضة، الحضارة.

Abstract: The study focuses on explaining the importance of faith learned from explicit Islamic texts in the civilization renaissance, which calls for care to restore it to the center of cognitive interest. This cannot be achieved without excluding similar and distorted versions of faith and religious knowledge, because we are in the process of recovering the faith that motivates the establishment of a mature human civilization. And protect it, and since faith is wearing outlike a garment, it needs be Constantly renewed ,Because the faith is the principle, the vision, the becoming, and the process, this is the faith that is most likely to be useful in achieving the goal of civilizing consciences and arbitrating individual and collective destinies, and thus it is useful in many aspects, including: the civilizational push, sending the civilizational enthusiasm among the members of the nation, and helping individuals to engage in Partial tasks included in the overall function of the Islamic nation, the witnessing nation, that is, the transition from individual monologue to collective monologue in all branches life.

Keywords: The question, faith, renaissance, Civilization

الدّراسة:

يعد سؤال الإيمان من حيث الأصل اهتماما نوعيا بمسيرة الاستئناف الحضاري، وليس سؤالا للسؤال، فما لم يكن في أفق البعث والاستئناف يعد تكرارا لمواضيع عفا عنها الزمان، تكون في أحسن أحوالها مقالات توضع على الرفوف ويتباهى بها في المجالس، ولا يتعدى دورها هذا المقام.

نريد أن يكون إحياء السؤال وسيلة لبعث الحياة في الإيمان ليستعيد دوره الحيوي في التفكير أولا ودوره الأكثر حيوية في التدبير ثانيا، ليستشعر أهمية التطبيق الذي عمدته الرئيسة وعي جماهري يجعل المجتمعات منخرطة في العملية التنموي الشاملة، ولو فكرنا مليا في المكتسبات المجتمعية لمعارف الإيمان، لما اختلف عاقلان على إجماع المسلمين – عبر مختلف العصور - على أنّ **الإيمان هو الذي مهد الطريق للحضارة**[1]، ولهذا تراهم (بمختلف مشاربهم المذهبية) متفقين على أهمية الإيمان في النهضة الحضارية، فهل اتفاقهم على الاسم «الإيمان» يقتضي اتّفاقهم على مسماه؟، فهل هو ذات الإيمان الذي جعل جيل التنزيل(الصحابة الكرام رضي الله عنهم) ينخرط في مرحلة التأسيس لتاريخ جديد وحضارة راشدة.؟ أم أنّ هذا الإيمان وقع له نوع من الانزياح عن الأصل الباعث على التمركز في قلب صناعة التاريخ؟ فهل هو الإيمان كما ورد في الأصل(كما ورد في التنزيل ومزاولات جيل التنزيل)، أم أنّ الاستعمال أخرجه من دائرة الفكرة الباعثة على الحضارة إلى فكرة باعثة على الجدل والغلبة في مجالات النقاش شبه العقيم(الثرثرة)، وهل كان الإيمان المجسّد في حياة الناس يحمل ذات الاستعمال الذي شاع في مدارس الكلام، أم أنّ الحمل (ما حمله عليه المتلقي أو مستهلك الثقافة الدينية) أخرجه إلى دائرة ثالثة جعلت الإيمان مجرّد كلمات تلاك(مظاهر) أنتجت حولها تفاصيل معرفية مغرقة في «العلم» الصارف عن العمل النوعي الراشد بالإيمان، فالعمل النوعي ميدانه الأنفس وله تجلياته النافعة في شعاب الحياة، ينفع الفكرة والفرد والمجتمع.؟ كأنّ هذه الحالة تؤكّد ما ورد في بعض الآثار « إنّ الإيمان ليبلى كما يبلى الثوب فجدّدوه بلقائكم»، فالتجديد لأجل التجديد، وتجديد ماذا؟، هل هو الإيمان المتداول فنعيد إنتاج إيمان يعزل الناس عن الحركة بالفكرة في شعاب الحياة،؟ أم أنّنا نريد تجديد معرفته وفهمه واستشعاره وترجمة ذلك في شعاب الحياة، وهو ما يجعل سؤال الإيمان مركزيا في قضية التفكير في الإقلاع الحضاري، وهو آكد في الإقلاع بالفعل، وخاصة في ظل هيمنة الإيمان الوراثي على حساب الإيمان الذاتي، فالأوّل نتيجة سننية لعدم العناية بتجديده معرفة وفهما واستشعارا وطلبا لمتطلباته في شعاب الحياة، والنتيجة السننية للثاني التفكير الجدي في استعادة الإيمان إلى مركز الفعل الحضاري.

ويبرر الخوض في سؤال الإيمان- فضلا عمّا سلف – أهميته في البعث، ووُجود رسم الإيمان على المدوّنات، ووجود وسمه على الزخرفات الكلامية، ووجود اسمه على الشفاه، نتغنى به من غير أن نجد له ريحا أو ذوقا أو طعما... فيما نترجمه بعنوانه في دنيانا، فضلا عن أنْ يكون ناظما لفكر وضابطا لتصرّف، ومما يزيد السؤال إلحاحا أن تتداول بعض الآراء النقدية التي جعلت من قول مالك بن نبي: «إن مشكلتنا ليست في أن نبرهن للمسلم على وجود الله بقدر ما هي في أن نشعره بوجوده ونملأ به نفسه».شاهدا على عدم تمييزه بين مختلف أنواع التوحيد، بصرف النظر عن موقفنا من هذا التقسيم المستحدث في الأمة الإسلامية.

ويؤكد أهمية السؤال أنّ معارف الإيمان ليس فكرة تاريخية، وقد كانت معارف أساس البعث الحضاري في المدينة الأنموذج، وهي أساس أي بعث حضاري في الحاضر والقابل، وبما أنّ معارف الإيمان بيننا تكرر على المسامع ويتباهى بها في المجالس، فهل نستعيد موجودا بها، وهل الموجود هو ذات المفقود أم هو أمر آخر يشبهه؟ وما حيثيات المشابهة والتمايز؟ ما الإيمان المُجَدَّدُ الذي يُجَدِّد؟

سنعرض في هذا السياق المسائل الآتية:

1- معارف الإيمان والمعارف الإيمانية: جدل النص(الصريح) وفقه معارف الإيمان.

2- الإيمان والحضارة: ما الإيمان الباعث على الحضارة.

3- لماذا يتجدد سؤال الإيمان.(الإيمان: المُجَدِدُ والمُجَدَدُ).

4- الإيمان من المبدأ إلى الرؤية إلى التدبير.

5- الإيمان والتدافع الحضاري.

هذا ما تحاول الورقة تحقيق القول فيه.

أوّلاً: معارف الإيمان والمعارف الإيمانية: جدل النص(الصريح) وفقه معارف الإيمان

تعد معارف الإيمان –كما هو بيّن من عنوانها- أساس الأمان العقلي والقلبي للملتزم بمقتضاها، تستوعب جملة أبعاده الفردية والجماعية الأسرية والمجتمعية والدولتية والأمتية بل والإنسانية، ولكن طريقة عرضها تَبْعُد بالمنتسبين إليها عن هذا الأفق – وإنْ ادّعوا بذل سعي لنيله -، بل ترتكس بهم هذه المساعي إلى حضيض النفي والإقصاء فيما بينهم وبين المنتمين إلى دينهم من أهل المذاهب الأخرى، بل قد تطال أحيانا الموافق المذهبي السابق، فهل لخطاب مثل هذا أن يستشرف الأفق الإنساني؟ وما السُبُل المنهجية والمعرفية التي يتعيّن القيام بها لاسترداد معارف الإيمان طبيعتها؛ فتكون أساسا في الأمان بكل معانيه، فتكون أمانا على المخالف قبل الموالف تستشرف الأفق الإنساني العالي الذي رامت الشريعة تحقيق أبعاده ورسالته الوجودية، وهو ما نعود إليه تفصيلا في اللاحق.

1- لماذا مصطلح معارف الإيمان؟ وما المراد به في سياق هذه الورقة؟

معلوم أنّ معارف الوحي هي جملة المعارف التي نطق بها الوحي في نصوصه الصريحة، أو كانت مستنبطة وفق المسالك المعتبرة في إنتاج معرفة علوم الشريعة الإسلامية، فهي تُنْسب أصالة أو بالتبع إليه، وبعضها محل خلاف من جهة صحة نسبته –من هذه الحيثية- من عدمها، حتى انتهى الأمر ببعض أئمة المسلمين إلى القول بأنّ الأدلة إما قطعية أو اجتهادية أو واسطة بينهما[2]، ومواقف المذهبيين من بعضهم البعض مبناه في الغالب مسائل القسم الثالث في الغالب الأعم، فمن اعتبر أصلا ما قد يُكَفِّرُ مخالفه به، وقد لا يُعَامِلُه المخالف بذات الموقف لأنّه لا يعدّها أصلا، وهذا فيه تأكيد على أنّ رُتَبَ المعارف المستفادة من الوحي ليست رتبة واحدة من حيث هي أو باعتبار المعتبرين ونظر الناظرين، وهذا لا يمنع من وجود معارف مجمع على قطعيتها وإفادتها من نصوص الوحي استخراجا لا استنباطا[3]، وهي التي يمكن أن يُقال عنها قراءتها تفسيرها، ليست بحاجة إلى معارف من خارجها، وهي التي أبعادها الوظيفية الوجودية لا تخطئها العين المجرّدة المحررة من جملة المكبّلات الطائفية أو الإيديولوجية.

ومعارف الإيمان هي المسائل التي أخبر بها صريح التنزيل، وهو المعروف بالنص في اصطلاح الأصوليين، فهو لا يطاله الاجتهاد، وهو المعبّر عنه بقولهم: «لا اجتهاد مع النص»، فتكون القاعدة شاملة لجملة معارف الشريعة(الإيمان، والفقه[4]، والتزكية[5])، ومنها المعارف الاجتهادية التابعة لمعارف الإيمان والمنبثقة عنها، وهي التي آثرنا تسميتها بالمعارف الإيمانية تمييزا لها عن سالفتها، وهي المسائل الاجتهادية في موضوع «العقائد أوالعقيدة»[6]، وهو الاسم الأكثر اشتهارا وانتشارا بين المسلمين على اختلاف مشاربهم المذهبية، ومصطلح (العقيدة) غني بالإيحاءات السلبية، وهي كثيرة. لهذا نجتهد في استبعاد هذا المصطلح من التداول وتعويضه بما يناسب طبيعة هذه المعرفة ويتناغم مع وظيفتها الوجودية.

2- تجعل مصنفات العقيدة من العناية بذكر سلبيات الآخرين و«أخطائهم» رأس ما يتعلّق به المصنف؛ والغالب التركيز على الموافق الملي المخالف المذهبي، والذهول عن المخالف الملي الذي تملأ مؤامراته الآفاق، فهو مأمن، فيشغل القارئ بالردود على حساب التأسيس الموضوعي لمعارف الإيمان[7]، فينشأ النشء على تصحيح أراء المخالفين أكثر من العناية بتصحيح موارد الامتثال لمعارف الإيمان.

3- يبرمج قارئ تلك المصنفات الناشئ في حاضنتها الفكرية والاجتماعية على عدم التفكير في غير ما أُشْرِب به قلبه من معارف مبناها بالدرجة الأولى إبطال مذاهب «الخصوم» المذهبيين، والميل عن الرد الواقعي على الأعداء الملليين، فتكون التربية في هذه الحاضنة باعثة على تنمية ثقافة الإقصاء والنفي، التي جاءت معارف الإيمان لأجل محاربتها.[8]

4- تكاد تكون قاعدة «إلزام المخالف بلوازم مذهبه» قاعدة عامة في التعامل مع المخالفين، والسعي المضنى لأجل الإجهاز على المخالف من خلال اللغو في آرائه وأسس مذهبه، ويميل المتمذهبون من المسلمين إلى ذلك بالرغم من قولهم جميعا: «لازم المذهب ليس بمذهب» ولا يأبهون بنفي المُلْزَم بما أُلْزم به، أو ما عدّوه لازما من لوازم مذهبه. عرض العقائد بمثل هذه الطريقة في كنف الإيحاءات السلبية المتسرّبة بعنوان العقيدة وعلم الكلام خاصة، يفرض التفكير في مصطلح آخر نستعيد فيه اللفظ المستفاد من الوحي، وفق المعاني التي نَقَلَنَا إليها الوحي (النقل)[9] ووفق مسالكه في التأسيس والتنبيه إلى الأبعاد الوظيفية للمعرفة المستفادة من الوحي الشريف، ونقصد بهذا الصدد صريح التنزيل في المقام الأول، ولا شكّ أنّ معارف العقيدة هي معارف الإيمان بامتياز، تمخّضت عنها معارف أخرى يمكن أن نسميها وظيفيا ومنهجيا بالمعارف الإيمانية، فيكون عندنا بهذا الصدد جملة من المصطلحات:

أ - معارف الإيمان هي معارف العقيدة التي جاءت أدلتها صريحة في الوحي، منها ما يتناول الكليات الكبرى للعقيدة الإسلامية والعبادة، وهي من هذه الحيثية معارف تصدّق وتمتثل استجلابا لمقتضياتها المتعلّقة بالمواقف الإيمانية في شعاب الحياة، رأس تلك المسائل الكليات الإيمانية: الإيمان بالله، الإيمان برسول الله والإيمان باليوم الآخر والعبادة والعدالة[10] لأنها من مقتضياتها.

ب - الإيمان بالله والنبوة والمعاد هي معارف الإيمان، بوصفها كليات تمخّضت عنها مواقف معرفية متعلّقة بتفاصيل، وفقه[11] تلك الكليات وتوابعها، بعضها مستنده النص (بصرف النظر عن التقويم والموقف)، ويتأسس البعض الآخر على السوابق التي لها بها نوع صلة، وخاصة آخر ما جادت به قرائح أَجْوَدُ العقول (بحسب الموازين البشرية الوقتية) في زمن الخوض في المعارف التفصيلية، ويستند قسم آخر من أقسامها إلى قياس الغائب على الشاهد[12] قبولا أو رفضا، ففي موضوع الإلهيات معارف الصفات والذات والعلاقة التي بينهما، وهي معارف وُلِدَت في رحاب التاريخ بكلّ معطياته المعرفية وجملة متعلّقاتها، ثم تقسيم الصفات والتباين في معاييرهما، ثم النظر في تفاصيل النبوة، منها على سبيل المثال لا الحصر: مسألة العصمة[13] فيما سوى موارد البلاغ عن الله (وهي محلّ إجماع الملّة المحمدية)، واختلاف الأنظار في شأنها، وكذا الأمر بالنسبة لمعارف تفصيلية متعلّقة بالمعاد، منها على سبيل المثال لا الحصر الميزان والصّراط وعذاب القبر و...كلّ تلك المعارف اخترت تسميتها بالمعارف الإيمانية، أي هي معارف تولّدت عن النظر في تفاصيل معارف الإيمان، فالأولى «معارف الإيمان» محلّ إجماع، أمّا الثانية فمحلّ اختلاف[14] ظاهر؛ وبعضها الآخر محلّ خلاف[15]، فهي ناتجة عن نظر معرفي في تفاصيل معارف الإيمان، فهي ليست من رتبتها ولا من مقامها، وهذا يحيلنا على مباني هذه المعرفة أو سوابقها التي بناءً عليها تمخّض القول في تفاصيل معارف الإيمان.

ج ـ يجدر بنا بهذا الصدد بيان الصلة بين معارف الإيمان والمعارف الإيمانية، فالقسم الأول يمثّل الأصل الذي بناءً عليه يصح الانتساب لخط الإيمان، ذلك أنّه أساس الهوية الإيمانية للمسلم، وبناء عليها تترتّب الآثار القانونية التي يقتضيها الانتماء لخط الإيمان[16]، ومن فَقَدَ هذه المعارف لا يسوغ معرفيا(لست بصدد الحكم الديني أو الأخلاقي، بل أنا في سياق إثبات النسب المعرفي بالدرجة الأولى)[17] أن ينسب لخط الإيمان، وبالتالي لا يُنْفَى هذا الانتساب لمجرد الاختلاف في القسم الثاني(المعارف الإيمانية)، ويطلب معرفيا لصحة الانتساب في تلك المعارف نفسها أن لا تعود على تلك الأصول المسماة عندنا بمعارف الإيمان بالإبطال أو النفي أو التشويه أو التشويش، إذ تمثّل الثانية اجتهادا في فهم تفاصيل الأصول المؤسسة للإيمان أو ترتيبا لبعض تفاصيلها، وليست مزاحمة لها بأي شكل من الأشكال. الثانية شبيهة بالسعي نحو تمثّل الأولى معرفيا واستجلاب متطلباتها في شعاب الحياة، وهي من التجليات الواضحة لمقتضى قوله تعالى:﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾**الإسراء: 85** (والعمل المتجلي في الامتثال يصدر من رحم العلم الذي لم نؤت منه إلاّ القليل، وبالتالي ينصبغ العمل نفسه المعبّر عن المعرفة القاصرة بالقصور عن بلوغ المنتهى، فليس هناك تمام الرضا مع قصور المعرفة، فنحن نسعى إلى تمام الرضا وفق موازين البشر، والإقرار بحقيقة القصورين المعرفي والامتثال، يؤكّد وجوب امتلاء القلب بالافتقار إلى الله تعالى، فافتقارنا أساس لجوئنا إلى الله سبحانه وتعالى.

د - ضاع في كنف هذا السجال القاتل تقديم الإيمان بوصفه ملاذ الإنسانية وأساس استعادة سعادتها، كما ضيّعنا تبليغه بوصفه رؤية للكون والحياة والإنسان، ونظرية في الوجود والخلود، والتي تمثّل روح الدين الإسلامي الذي رمى إلى إحيائه بعض المصلحين من مختلف المشارب المذهبية الإسلامية، والمعبّر عنه بإحياء علوم الدين، أو تجديد الفكر الديني، أي استعادة الوظيفة الوجودية للدين، أو علم الصلة بالله، فلا يكون إحياء العلوم الدينية (والتي منها درس العقيدة) صارفا عن أصل المهمّة الوجودية للدين نفسه، ذلك أنّنا في ظل هذا السعي المحموم للإقصاء والنفي ملنا عن أصل ديننا وحوّلناه إلى نصير لجنون عوض أن نتعقّل به ونعقل وظيفتنا الوجودية.

كلّ ما سبقت الإشارة إليه يؤكّد أنّ استشعار الإيمان بحضوره فينا وحضورنا به في شعاب الحياة هو أهمّ ما تتعلّق به الهمم، وهو الباعث على استحضار مهمّة الاستخلاف في كلّ مجالات الفعل الإنساني، ومأتى ذلك كلّه أنّه في الوقت نفسه أساس المؤاخذة الأخروية، وعنوان الصلاح والإصلاح الدنيوي حال استجلاب مقتضياته المتجلية في خدمة الخلق[18] مرضاة للحق، فهو حركة اجتماعية بامتياز، لهذا فعموم المتديّنين ليسوا بحاجة إلى البرهنة على وجود الله ولكنهم بحاجة إلى استشعار وجوده، لأنّ الاستشعار أساس الامتثال واستجلاب ثمرة الإيمان فعلا صحيحا نافعا وميسّرا لحياة المخلوقات(ما ومن حوله[19])، وعلى العموم تلك هي مشكلة علم الكلام عندما لوّن معارف الإيمان بما تلبّس به من إشكالات موضوعية في سياقاتها التاريخية، قد تكون في وقتها من قبيل الضرورات التي تقدّر بقدرها، فكانت مسالكه المُسْتَجْلَبَة لعصر لم يعد بحاجة إليها عالة على الحركة التوحيدية الإصلاحية.

لهذا فالأستاذ مالك بن نبي محقٌّ في قوله: «بيد أن كلمة (علم الكلام) ستصبح قدراً مسلطاً على حركة الإصلاح، القدر الذي حاد بها جزئياً عن الطريق، حين حط من قيمة بعض مبادئها الرئيسية كمبادئ (السلفية)، أي العودة إلى الفكرة الأصلية في الإسلام»، ومردّ ذلك أنّ «علم الكلام لا يتصل في الواقع بمشكلة النفس، إلا في ميدان العقيدة أو المبدأ، والمسلم حتى مسلم ما بعد الموحدين، لم يتخل مطلقاً عن عقيدته، فلقد ظل مؤمناً، وبعبارة أدق ظل مؤمناً متديناً، ولكن عقيدته تجردت من فاعليتها، لأنها فقدت إشعاعها الاجتماعي فأصبحت جذبية فردية، وصار الإيمان إيمان فرد متحلل من صلاته بوسطه الاجتماعي.»

وعليه فليست المشكلة أن نعلم المسلم عقيدة هو يملكها، وإنما المهم أن نرد إلى هذه العقيدة فاعليتها وقوتها الإيجابية، وتأثيرها الاجتماعي، وفي كلمة واحدة: إن مشكلتنا ليست في أن (نبرهن) للمسلم على وجود الله، بقدر ما هي في أن نشعره بوجوده، ونملأ به نفسه باعتباره مصدراً للطاقة.»[20] فما لم نقم بذلك فإنّنا نضيّع الوظيفة الاجتماعية للأنبياء عليهم السلام[21]، وهو ما لم تستطع القيام به الحركة الإصلاحية، فلم تترجم إلى لغة الواقع فكرة(الوظيفة الاجتماعية) للدين[22] ، فمال أغلب المشتغلين بدرس معارف الإيمان وفق الصيغ الكلامية عن معارف الإيمان الصريحة التي لا مجال للجدل حولها، واختاروا الاشتغال بفقه المعارف الإيمانية وتركيز أغلب الجدل عليها، وفي ذلك تضييع لصريح التنزيل في معارف الإيمان التي تتعلّق به الوظيفة الاجتماعية للإيمان، تلاحظ هذا الميل بالرغم من أنّ كلّ معارف الإيمان ذات البعد الوظيفي المتعلّق بالحركة بالفكرة في شعاب الحياة إنّما يرتبط بالصريح.

ثانيا: الإيمان والحضارة: ما الإيمان الباعث على الحضارة.

تعد معارف الإيمان أساس الرؤية التوحيدية للكون والحياة والإنسان، تستجلب كلمة التوحيد بشقيها: «أشهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمدا رسول الله» الفعالية، وهي الكلمة المفتاح التي إذا خامرت القلوب أعادت صياغة الإنسان وأسعفته على استرداد النسخة الأصلية الثاوية فيه وتنميتها، ولهذه الكلمة جملة من المقتضيات، رأسها أنّ معارف الإيمان أمان بكلّ معانيه، وبهذا تتضمّن فسائل التحضّر بتغيير النفس الذي يعني إقدارها على تجاوز وضعها المألوف بكلّ أبعاده، وهذا يمكن أن يطمع في التأسيس له بعلم جديد سماه الأستاذ بن نبي (تجديد الصلة بالله). هذا هو الأساس الضروري للإصلاح، الذي مقصده الرئيس توفير الدافع الداخلي لدى جماهير الشعب، تلك الجماهير المتعطشة إلى (انتفاضة القلب)، كيما تنتصر على ما أصابها من خمود، تلك هي الطريق المعبّدة لإصلاح الأوضاع، فليس المطلوب النطق بأفكار مجرّدة، بل المطلوب الاقتداء بالأنبياء الكرام (عليهم وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام)، فإنّهم لم يكونوا علماء كلام، ينطقون أفكاراً مجردة، ولكنهم في الحق كانوا جامعين لتلك الطاقة الأخلاقية، التي أوصلوها إلى نفوس فطرية.[23] وهذه المعاني لها ما يسندها من جهة الأبعاد الوظيفية للإيمان، وهو ما يؤيّده لفظ الإيمان في أصله وأصل اشتقاقه اللغوي والمعنوي.

ويمكن اختصار بيّنات هذه المعاني فيما يأتي:

1- ورد لفظ الإيمان في لغة العرب باستعمالين، فتارة يتعدّى بنفسه فيكون معناه التأمين أي إعطاء الأمان، تقول العرب: آمنت فلانا إيمانا وآمنته وأمّنته تأمينا، بمعنى واحد، قال تعالى: ﴿وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾**[قريش:4]**، والله تعالى المُؤْمِنُ، لأنّه آمَنَ عبادَه من أن يظلمهم.[24]، وتارة يتعدّى بالباء أو اللام فيكون معناه التصديق ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾**[البقرة: 136]** و﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾**[البقرة: 75]**. قال علماء الاشتقاق: والمعنى الثاني راجع إلى الأول، لأنّ من صدّقك، فقد أمّنك من التكذيب والمخالفة.[25]

وفي كنف هذه المعاني قال ابن عاشور: «المؤمن» اسم فاعل من آمن الذي همزته للتعدية، أي جعل غيره آمناً .

فالله هو الذي جعل الأمان في غالب أحوال الموجودات، إذ خلق نظام المخلوقات بعيداً عن الأخطار والمصائب، وإنما تَعْرِض للمخلوقات المصائب بعوارض تتركب من تقارن أو تضاد أو تعارض مصالح، فيرجَع أقواها ويَدحض أدناها، وقد تأتي من جرّاء أفعال الناس [26]، وقال الشيخ ابو بكر بن العربي:«معنى آمن: دخل في الأمن»[27]، وقال الشيخ أطفيش: «المؤمن من يُصَيِّرُ خلقه آمنين من جوره لانتفاء الجور عنه»[28]

فبيّن مما سلف أنّ الإيمان لا يتأسس على الختل والمغالطة، فالمخاطبون آمنون على عقولهم، وآمنون على استعداداتهم وملكاتهم ومُمْتَلَكَاتِهم، لا يُظلمون، وإن تحلوا بالإيمان وفق أعلى درجاته لا يَظلمون. تجليات ذلك فيما يأتي:

1- لم يخلق الله الإنسان بِعَدَّادٍ صفري(ليس فيه أي استعداد سابق) بل خلق باستعدادات فطرية تيسّر له الفهم عن الله[29]، ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ **[الرّوم: 30]**، وهبه الله عقلا ضروريا، قد يضيّعه في التاريخ بفعل الحاضنة الفكرية أو المذهبية أو الفلسفية، أمّا في أصل الخلقة فله استعداد التلقي عن الله الأمر والنهي التي هي موارد التكليف، والتي إذا تحلّى بها على أكمل وجه وفق الطاقة البشرية ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ **[البقرة: 276]** كان إنسانا بمعنى مونَسًا بالله ومُونِسا للآخرين بهذا الأنس بالله، ويتعدى الإيناس ليشمل عالم غير العقلاء.

2- الإيمان يبنى على الأدلة الصحيحة، فلا قيمة لإيمان لا يتأسس على صحيح الأدلة التي تقوم حجة بين يدي الله، ثم حجّة بين الناس، وفضلا عن ذلك فقد نُفِيَ أَصْلُ الظلم مِنْ طلب تحصيل الإيمان، فقد هيّأ الله المُخاطب بتمليكه قدرة التلقي عن الله، وجعل النص المُتَلَقَى قابلاً للفهم، وقابلا للتمثّل، فجعل عقل الإنسان مطواعا للفهم، وجعل فطرته مهيّئة لنيل هذه الرتبة المعرفية، وجعل جملة استعدادته وملكاته، مطواعة لتحقيق هذا المسعى، ويمكن تلخيص ذلك فيما يأتي:

2 - 1 - إنّ من أسماء الله الحسنى «المؤمن» وهو الذي جعل الأمان في غالب الموجودات، ومنها الإنسان، فلا يكلّفه فوق طاقته، فرزقه القدرة على الفهم، وأرسل إليه وحيا قابلا للفهم، ومنحه القدرة على الامتثال، فالوحي مطواع للفهم، وعقل الإنسان مطواع للتلقي والفهم عن الله، وإلاّ ما خوطب بالتعقُّل عن الله[30]، وفطرة مطواعة لفهم الأمر والنهي، وملكات واستعدادات قابلة للامتثال، ويعود كلّ ذلك عليه بالنفع، فنُفِيَ الظلم من جميع الوجوه، تؤكّد هذه المعاني أقوال الأصوليين، قال الشاطبي: «الأحكام الاعتقادية والعملية مما يسع الأمّيَ تعقّلها، ليسعه الدخول تحت حكمها، أمّا «الاعتقادية»، بأن تكون من القرب للفهم، والسهولة على العقل، بحيث يشترك فيها الجمهور، من كان فيهم ثاقب الفهم أو بليدا، فإنّها لو كانت مما لا يدركه إلاّ الخواص لم تكن شريعة عامة...فلا بدّ أن تكون المعاني المطلوب علمها واعتقادها سهلة المأخذ»[31]، ثم يزيد المسألة وضوحا بقوله:«ولذلك تجد الشريعة لم تعرّف من الأمور الإلهية إلاّ بما يسع فهمه، وارْجت غير ذلك فعرّفته بمقتضى الأسماء والصفات، وحضّت على النظر في المخلوقات، إلى أشباه ذلك، وأحالت فيما يقع فيه الاشتباه على قاعدة عامة، وهو قوله تعالى: «ليس كمثله شيء» وسكتت عن أشياء لا تهتدي إليها العقول. نعم لا ينكر تفاضل الإدراكات على الجملة وإنّما النظر في القدر المُكَلَّف به»[32]، وهو المُعَبَّر عنه بالحدّ الأدنى المطلوب.

2 - 2 - إنّ معارف الإيمان أمان لصاحبها فلا يُقْبَلُ إيمانٌ يخادع العقل، ولهذا يطالب الشارع الحكيم بالبرهان: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾**[البقرة: 111]** وصيغتها أن يكون الاستدلال بين الناس أبوابه مشرّعة، إذ صيغة «برهانكم» تدل على الانفتاح الاستدلال، أي آتوا بما يعتبر عندكم برهانا لنعرضه على المحاكمات العقلية، والذي يضيق بالعقل في أصل الوضع لا يقبل إلاّ ما كان برهانا في نفس الأمر، لا ما يمكن أن تختلف فيه الأنظار من جهة كونه برهانا، وهذه الصيغة بقيت حيّة مقروءة في الصلاة محفوظة للدلالة على الانفتاح دائم، فالنصّ عليها ليس تاريخيا ماضويا غير قابل للعمل به في الحاضر والقابل، مما يرسّخ فكرة الانفتاح الاستدلالي، ذلك أنّ ما صحّ من الحجج لا يكون إلاّ حجة صحيحة مؤيّدة لصريح الوحي أو ناطقة بما ورد فيه.

2 - 3 - لا يتوقّف الأمان على الجوانب المعرفية، بل يتعدّاه ليستوعب جملة ما تدعو إليه غريزة البقاء المادي والمعنوي الذي هو أصل لسابقه(المادي)، إذ من مقتضيات هذه الغريزة الحفاظ على الدين والنفس والمال والعقل والنسب[33]، أي الحفاظ على الإنسان، ذلك أنّه لولا غريزة البقاء التي فطر الإنسان عليها ما نشأ علم وما تطورت حضارة، وما تناسل الناس، فالحفاظ على النسل يقتضي اكتساب عناصر القوة المعنوية التي من متعلّقاتها العناصر المادية، وكلاهما أساس وباعث على تطوير العلم وتطبيقاته، وهذه الوسائل الضرورية لبناء الحضارات، من هنا كان الإيمان أمنا على الإنسان في جملة أبعاده الفردية والأسرية والمجتمعية والدولتية والأمتية والدولية والإنسانية، فليس في الإيمان ما يدعو إلى إهمال أي مكوّن منها، وزيادة إلى ما سلف فإنّ الإيمان يجعل لتلك الغرائز - وهي الطاقة الحيوية للإنسان-[34]، التي لا تُدْفَع ولا تُرْفَع، وظيفة وجودية مهمّتها الرئيسة الحفاظ على النوع الإنساني، ومن متطلبات ذلك مبدأ تبليغ الإسلام وبذله للناس لأجل إسعافهم لاسترداد أصل الخلقة التي ضيّعوها في التاريخ.

3- يمثّل الإيمان في الإسلام مصفاة تعرض عليها جميع المعارف الواردة من الخبرة البشرية عبر العصور، فإن رفضها التوحيد فلا قيمة لها، لأنّه يتأسس على الحق والصدق والصحيح من المعارف من أي وعاء صدرت، فإنْ خالف مبْدَأها الرئيس «التوحيد» فلا شكّ أنّ الميل عنه وُلِد في التجربة البشرية، فالإيمان يدعوك إلى ضرورة التنقيب عن أسباب الانحراف عن الأصل الأصلي(فطرية التوحيد) في الإنسان.

4- الإيمان أكثر من ذلك نور يقذفه الله تعالى في قلب من يشاء من عباده، ومن هنا كان الإيمان نورا لوجدان البشر وشعاعا من شمس الأزل يضيء دفعة ملكوتية الوجدان بتمامها، فينشر أُنْسية له مع كلّ الكائنات، ويؤسس مناسبة بين الوجدان وبين كلّ شيء، ويلقي في القلب قوّة معنوية يقتدر معها الإنسان على مصارعة جميع الحوادث والمصائب، الإيمان يعطي وُسْعة يقتدر معها الإنسان على ابتلاع الماضي والمستقبل، وهو فضلا عن ذلك لمعة من السعادة الأبدية[35]، وبهذا كان الإيمان أمانا في الدنيا والآخرة، هذا هو الإيمان الذي يبعث على خدمة الخلق مرضاة للحق سبحانه وتعالى، هذا هو الإيمان الباعث على الانخراط في رحلة التحضر بصناعة تاريخ مجيد لا برواية تاريخ ماجد.

5- رأس مقتضيات الإيمان أن يعلم الإنسان أنّه مؤتمن على كلّ ما وضع بين يديه من استعدادات وملكات ومُمَلَّكَات، سَيُسْأَلُ عنها فيما أفناها، فالمسلم مستخلف فيما وضع بين يديه وليس مالكا أصليا، وهو حين يستشعر هذه المعاني ويستجلب مقتضياتها يكون إنسانا ويرتقي في مراقي الكمال الإنساني بقدر انطباع هذه المعاني في النفس والقلب والعقل وترجمتها عملا نافعا في شعاب الحياة، لهذا عندما يكون «الاستخلاف» ممكّنا من النفس يفرض جملة من المتطلبات، تنتهي به إلى استشراف أفق الإنسان الكامل، وهو سيّدنا رسول الله ﷺ، يقول بحاله أمتي أمتي أي مجتمعي مجتمعي، أي يعيش لغيره من حيث أنّ العيش للذات في أعلى رتبه أن يعيش لغيره، أن يبذل ما استُؤْمِنَ عليه في خدمة الخلق وهو إعطاء الحق لمستحقيه، فالأمانة أمانات مستخلف فيها الإنسان، عليه بذلها بما يحقق الطاعة بها، وليس من معنى لذلك الذبل غير أمرين رئيسين؛ أولهما للدلالة على أنّك إنسان يستشرف خدمة النوع أصالة أو بالتبع(ما حول الإنسان)، والثاني تكتسب إنسانيتك بقدر استحضارك للخدمة التي تنفع الخلق، وكلاهما دليل على تحوّل القيم الروحية إلى حركة اجتماعية راشدة.

6- إذا تغلغل مبدأ الاستخلاف في قلب الإنسان واستشعر ذلك فسيتحرك بعنوان المستخلف فيما استُؤْمِنَ عليه، أي لا يتحرّك بعنوان المالك الأصلي، ولهذا فهو عن قناعة يقرّ بحاله أنّه لا يحق له التصرُّف فيما وضع بين يديه إلا على وفق شرط الواهب، وشرطه العمل بالأمر والنهي، وبذلك تكون كائنا أخلاقيا، فتكون تصرفاته المؤسسة على التصور المذكور؛ في الغالب - القابل للقبض والفهم - أنّها تصب في مصلحة نوع الإنسان، لهذا فإنّ مخرجات الأمر والنهي تصب في مصلحة النوع الإنساني.

الاستخلاف أمانة أنت مطالب ببذل ما استأمنك الله عليه قبل أن تذهب عنك أو تذهب عنها، فلا تستأثر بما وضع بين يديك وتعطّل حق الله فيها، فيتعيّن بناء على ذلك مراعاة الفقراء إلى ما مُلِّكت فيما استُؤْمِنت عليه من علم أو مال أو سلطة أو جاه ...فيشمل الاستخلاف كلّ عناصر القوة المادية والمعنوية، وبهذا يستوعب مبدأ الاستخلاف - الذي هو الحركة بهذا المبدأ التوحيدي- كل مجالات الحياة صغيرها وكبيرها، مبدأ يدفعك للانخراط في شعاب الحياة منتفعا ونافعا، ذلك أنّ للإيمان إشعاع اجتماعي يجعلك متحرّكا في اتّجاه خدمة المجتمع، هذا هو الإيمان الذي يراد استعادته، إيمان يتجاوز النسخة المتداولة أي الموجودة منه في شعاب حياة المسلمين المعاصرة، لهذا فالإيمان كما هو مطلوب غير الإيمان كما هو موجود، فقد وقع له انزياح، فيرى بالعين- كل من ألقى البص- أنّ معرفة الإيمان «تجرّدت من فاعليتها ومن ثمَّ فقدت إشعاعها الاجتماعي فأصبحت جذبية فردية، وصار الإيمان إيمان فرد متحلّلٍ من صلاته بوسطه الاجتماعي»[36]

ثالثا: لماذا يتجدد سؤال الإيمان.(الإيمان: المُجَدِدُ والمُجَدَدُ).

تفرض الانزياحات العملية التي طرأت على الإيمان (وفق صورته المتداولة) الاجتهاد في استعادة النسخة الأصلية؛ النسخة التي تنبعث منها الحياة والحركة النافعة، ذلك أنّ الإيمان يَبْلَى كما يَبْلَى الثوب، فهو بحاجة إلى التجديد من زاوية النظر في الجوانب الوظيفية أكثر من التركيز على الجوانب المعرفية الجافة، ويؤيّد مسار السعي لاستئناف الإيمان الحاجة إليه وفق نسخته الأصلية في رحلة البناء المعنوي والمادي للفرد والمجتمع.

ولهذه المعاني جملة من الشواهد والتفصيلات.

1- ورد في الحديث عن رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «**إِنَّ الْإِيمَانَ لَيَخْلَقُ فِي جَوْفِ أَحَدِكُمْ كَمَا يَخْلَقُ الثَّوْبُ فَاسْأَلُوا اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يُجَدِّدَ الْإِيمَانَ فِي قُلُوبِكُمْ**»[37]، وقال المناوي: «إن الإيمان ليخلق (أي يكاد أن يبلى) في جوف أحدكم أيها المؤمنون كما يخلق الثوب، وصفه على طريق الاستعارة، شبه الإيمان بالشيء الذي لا يستمر على هيئته والعبد يتكلم بكلمة الإيمان ثم يدنسها بسوء أفعاله فإذا عاد واعتذر فقد جدد ما أخلق وطهر ما دنس (**فاسألوا الله تعالى أن يجدد الإيمان في قلوبكم**) حتى لا يكون لقلوبكم وجهة لغيره ولا رغبة لسواه، ولهذا قال معاذ لبعض صحبه اجلس بنا نؤمن، أي نذكره ذكرا يملأ قلوبنا» [38].ولا شكّ أن ما يبلى ليست المعارف الجافة والتفاصيل المتعلّقة بها، بل الذي ينتظر أن يبقى نديا باستمرار هو استشعار الإيمان والتحرّك في السر والعلن بمقتضاه، لهذا ليس التجديد معرفيا صرفا بل هو وعي حقيقة الإيمان عمليا والتصرّف في شعاب الحياة بمقتضاه، وما يراد له أن يكون غضا طريا ليس المتداول الذي انزاح عن أصله فأصبح معارف تفصيلية مرهقة أو تفاصيل لأجل الغلبة، إذا كان هذا ليس مطلوبا فما المطلوب؟ هذا ما نحاول بيانه في الفقرة اللاحقة.

2- ما الإيمان الذي يراد تجديده؟، إنّ الإيمان المتداول ليس سؤالا في الفعالية، فالانزياح الذي طرأ على الإيمان أنتج أشكالا جديدة من السلوك لا صلة لها بالأنموذج الأصلي للإيمان، بل الإسلام نفسه وقع له مثل ذلك، وبيّن الأستاذ بن نبي هذه المعاني، فأشار إلى الغموض الذي طرأ على فكرة «الإسلام» ذاتها فأصبحت، وهي التي نعرف دويّها العميق في ضمير المسلمين الأوّلين، لم يعُد لها اليوم الدويّ نفسه، وقوه التوجيه لسلوكنا الفردي، ولأعمالنا وأفكارنا ومشاعرنا... فالمسلم حين يتخطّى عتبة المسجد ينتقل من حال إلى حال أخرى. إنّ هناك انفصالا بين العنصر الروحي والعنصر الاجتماعي، وهناك افتراق بين المبدأ والحياة، انفصال يمزّق شخصه شطرين، شطر ينظّم سلوكه في المسجد وشطر ينظّمه في الشارع»[39]، وزاد المسألة وضوحا في مقام آخر فقال: «قوة التماسك الضرورية للمجتمع الإسلامي موجودة بكل وضوح في الإسلام، ولكن أي إسلام؟ ... الاسلام المتحرك في عقولنا، وسلوكنا، والمنبعث في صورة إسلام اجتماعي»[40] . والأدهى من كلّ ذلك أن يعتقد

المسلم الكمال في نفسه لمجرّد كونه مُسْلِمًا يواظب على أداء الصلوات الخمس، الأمر الذي جعله يعتقد أيضا أنّه لن يكون في حاجة إلى تحسين سلوكه ما دام يشهد بالتوحيد لله سبحانه وتعالى. والمسلم في عصرنا بالرغم من عجزه لمجرد الانتساب إلى الدين الكامل، وهو أمر لا يتنازع فيه اثنان، بيد أن هذه القضية قد أدَّت في ضمير ما بعد الموحدين إلى قضية أخرى هي: (نحن مسلمون)؛ فنتج: (إذن نحن كاملون)!![41]

3- يتنافس المشتغلون بسؤال الإيمان على إيصال معانيه إلى الناس وتبليغها لهم، لكن هل ما يصل إليهم هو الإيمان المطلوب أم أنّه أمر آخر تشبّه به، فيصبح بحاجة إلى تحريره مما علق به في التاريخ، وأساس تحريره ناطقات التنزيل ومزاولة جيل التنزيل له في شعاب الحياة، وهو ما يمكن أن يطلق عليه الإيمان العملي، أي لم يكن إيمانا تأمليا فحسب بل يطلب أن يكون عمليا[42]، فالإيمان الذي يجدّد هو الإيمان الحي فينا، يجدّد النفس التي هي جوهر النهضة، وعملية هذا مقصدها؛ لها آثار على تجديد القيمة القرآنية في ذاتها، فتصبح قيمة ناشطة، ووسيلة فعّالة لتغيير الإنسان[43]، الإنسان الذي منه تنبع المشكلة الإسلامية بأكملها.[44] الحاجة ماسّة لإيمان يجعل من العمل أهمّ عنصر، الإيمان المؤسس على الدليل الصحيح بشرط أن يكون نافعا مُيَسِّرًا لكلّ ما تعلّق به من معارف أو مواقف، الصحيح لأنه لا إيمان معتبر يؤسس على المغالطة والمخادعات العقلية والنفسية أو يدعو إلى الاستقالة عن الحركة بالفكرة في شعاب الحياة، هذا الإيمان هو الذي يسعفنا بالإنسان الجديد، الإنسان المتحضّر، الإنسان الذي يعود إلى المبادئ التي صنع بها جيل التنزيل حضارتنا.

4- ضياع العمل بالفكرة في شعاب الحياة، عنوان انعدام الرجل العامل، لهذا فمشكلة العمل تؤكّد أنّ «من الرجل تنبع المشكلة الإسلامية بأكملها»[45]، الرجل في تصوّره للدين، وتصوّره للحضارة، وتصوّره لقدراته، ووظيفته، فشاع فينا قَصْر الإيمان على المسجد وفُسِح المجال للأفكار المزاحمة في شعاب الحياة، فأصبح مسلم العصر لا يعيش الإيمان في كلّ حياته بل في بعضها، وهذا يستوجب استعادة الإيمان «العقيدة» لفاعليته وقوته الإيجابية[46]،فضلا عن شموله، إيمان يؤكّد على أنّ « الطريق الوحيد لنيل مطالبه هي طريق الواجب، فحقّق إمكانيته، ومدى سيطرته على الأنفس والأشياء، ثم سلك هذه الطريق»[47]، الإيمان ليس معارف مجرّدة، لأنّ تحوّله إليها يخلي المكان لتشغله مادية قاتلة، وهذا يدفع بإيمان يؤسس لتركيب ناشط يجمع بين الفكر والعمل، وهما الأمران اللذان يقوم عليهما كلُّ تطور في مجتمع يفكّر في عمله ويعمل بفكره.[48]

يؤكّد هذه المعاني قول الأستاذ بن نبي: «الذي ينقص المسلم اليوم ليس منطق الفكرة ولكن منطق العمل والحركة؛ فالمسلم لا يفكّر ليعمل بل ليقول كلامًا مجرّدًا؛ بل إنّه أكثر من ذلك يبغض أولئك الذين يفكّرون تفكيرًا مؤثّرًا ويقولون كلاما منطقيا من شأنه أن يتحوّل في الحال إلى عمل ونشاط»[49]

نعمل على تجديد مفهوم الإيمان الذي يعني أن نعيش بمقتضى توجيهات الدين، التوجيهات ليست مقولة معرفية بل هي ما يتعيّن على الإنسان معرفته والتحلي به.

رابعا: الإيمان من المبدأ إلى الرؤية إلى التدبير.

التّوحيد وفق الموازين الإلهيّة على ما أوحى به الله إلى النّبي ﷺ يمثّل مبدأ ورؤية وسيرورة وأفقا، وكلّ بُعْدٍ عن الأبعاد المشار إليها يمثّل قسما رئيسا للتوحيد ومتطلّباته، أي هو عُمْدَة من العُمَد التّي يقوم عليها التّوحيد، والتوحيد في أصل وضعه سهل، رضي الله فيه باليسير، وأدناه لعباده بالتيسير، وأمرهم به بسابق الحكم والتقدير، فقال تعالى:﴿وَاعْبُدُواْ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء:36][50]، و«التوحيد هو: أن لا ترى لله شريكا، بأن لا تعتقد سواه خالقا ولا معبودا، وأنّه فعّال لما يريد، ولا يُسْأل عمّا يفعل، والخَلْقُ يُسْألون، وأدلة هذا كلّه قرآنية قريبة على الخلق...وإذا عرفتم أنه لا خالق سواء، ولا معبود إلاَّ هو، فله الخَلْقُ لنا وفينا، ومنّا

الطاعة له خَلْقًا وحَقًّا.»[51]، وبالتالي فـ«المُوَحِّدُ: هو الذي يَعْلَمُ هذا بقلبه، ويعتقده ويقوله بلسانه، وتظهر ثمراته على جوارحه في أفعاله»[52]، فالنتيجة أن الإيمان ثمرة عملية تعبّر عن الأخلاق الدينية التوحيدية قوامها احترام المنفعة الشخصية، مع رعاية منافع الآخرين، وهي بذلك تدفع الفرد إلى أن ينشد دائما ثواب الله قبل أن يهدف إلى فائدته، ومن ثمَّ فالأخلاق الدينية (التوحيدية) تحترم أيضا المنفعة الشخصية، وهو (التوحيد) مبدأ أخلاقي إيجابي، يأمر الناس بفعل الخير ومقاومة الشر[53]، قال الأستاذ بن نبي:« أما القرآن فسيأتي بمبدأ إيجابي أساسي، كيما يكمل منهج الأخلاق التوحيدية، ذلك المبدأ هو (لزوم مقاومة الشر) فهو يخاطب معتنقيه بقوله:﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ اٰخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَامُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ **[آل عمران:110]** ومن جهة أخرى يقر القرآن فكرة الجزاء، أساس الأخلاق التوحيدية»[54].

1 - التوحيد مبدأ :

التوحيد مبدأ أساسي لكلّ أنواع العلاقات، فهو الأساس في علاقة الإنسان بالله، وبنفسه، وبمن وما حوله. أي هو مبدأ أساسي ضابط لجملة شبكة العلاقات. وحتى صيغة (توحيد) وهي صّيغة جامعة، تشمل الصّيغة المبدأ والسيرورة، أي أنّك تسعى إليه سعيا حثيثا، فلا يمكن أن تصل إلى المنتهى من أوّل وهلة، ولا يمكن أن تخلص إلى الأنموذج الأكمل بمجرّد التّصور أو بمجرّد المعرفة، بل أنت تتعرّض للمحن باستمرار والفتن والامتحان المستمرّ لتثبت على السّعي. إذن فهو مبدأ دافع ومبدأ رئيس لفهم الكون، والتّعامل معه، ولا يمكن أن يكون لهذا المبدأ هذه القيمة إلا إذا تحوّل إلى رؤية. مبدأه علاقة تقديس وتنزيه لله سبحانه وتعالى، وعلاقة احترام للمخلوقات لمشاركتهم لك في المخلوقية أولا، ثانيا لأنّها موطن سعيك للنجاة بين يدي الله، فنجاتك مرتبطة ارتباطا وثيقا بما تبذله لها من خدمة بعنوان الطاعة لا بعنوان الاضطرار الغريزي.

التّوحيد مبدأ إذن هو باعث على استرجاع النّسخة الأصليّة[55]، فهو باعث على حركة تنمية للإنسان وما حوله، لهذا فهي حركة لها وجهة حدّدها الإيمان، فليس حركة عبثية أو عشوائيّة . فلمّا نقول (لا إله إلا الله) فهذه الكلمة على وجازتها هي مبدأ باعث على الحركة وعلى التجاوب الإيجابي مع الكون والباعث على استرجاع الصّورة الأصليّة التّي ضيّعها الأناسي في التّاريخ، وامتاز المبدأ الإيماني بالوضوح، ذلك أنّه لكي يكون مستوعَبا يتعيّن أن يكون واضحا، وقابلا للفهم. فمن دخل رحابه يتطلب أن يكون موحِّدا في نفسه، موحِّدا لله في علاقته مع الكون. والموحّد يستحيل أن يعامل مكونات الكون من عالم العقلاء أو غيرهم معاملة الحق سبحانه وتعالى، فلا تقديس لا للبشر ولا للبقر ولا للحجر. المبدأ الإيماني الصارم أساس الرّؤية وأساس السير في شعاب الحياة، فأنت تسير قُدُمًا نحو التّوحيد، فليس هناك من يقول قد وصلت وبلغت المنتهى، وإنّما هي مكابدة وسعي متواصل وحركة دائمة، ولكي تثبت على ذلك ينبغي أن تكون فيك ديمومة الافتقار إلى الله سبحانه وتعالى .

فقولنا مبدأ معناه لا يمكن بأيّ شكل من الأشكال أن يغيب عنك للحظة من اللّحظات، يستوعب الأنفاس فضلا عن الأوقات.

يسع التوحيد كلّ ميادين الفعل الإنساني الفردية والجماعية، وبهما يتعلّق الثواب والعقاب، لأنّ القرآن يقيم بناءه الخلقي على أساس القيمة الخلقية للفرد، وعلى العاقبة الدنيوية للجماعة، فأما الفرد فإن ثوابه مستحق يوم الحساب، ومن أجل هذا يقرر القرآن صراحة القيمة الدينية للفرد في قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ **[المدثر11]**، وأما الجماعة فإن جزاءها عاجل، يلفتنا القرآن إلى قصته في هذه الدنيا حين يدعونا دائماً إلى تأمل العقاب الدنيوي في عواقب الأمم البائدة، والحضارات الدارسة:﴿ قُلْ سِيرُواْ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ **[الأنعام: 11]** .

بل إنّ القرآن ليعنف تلك الأمم في آية أخرى فيقول: ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ كَمَ اَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّهُمْ فِي اَلاَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا اَلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَاراً وَجَعَلْنَا اَلاَنْهَرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْناً اخَرِينَ﴾ **[الأنعام: 16].**[56]

وغلب على درس العقيدة مخاطبة إنسان غير مُوَحَّد في الإقبال عليه، فيكون قلبه في جزيرة غير الّتي عليها عقله، وهما في جزيرتين غير الجزيرة التي عليها البدن، أي الغالب الميل عن ضرورة استحضار المبدأ بناء على ما طرأ من مسائل جديدة استهوت النّاس في الرّد على المخالف المذهبي أو المخالف الملّي، فظنّ المقلّدون أنّ الرّدود على تلك المذاهب الموالفة والمخالفة مسألة أصيلة في المبدأ، وبناءً عليها يكون الولاء والبراء. عوض أن يقول أنّ هذه المسائل ما هي إلا محطّات مُدافَعَة خوفا من تسرّب تلك الآراء المخالفة فتشوش على الوحدة الاجتماعية المنبثقة عن الوحدة المذهبية، فبعنوان التجانس المطلوب سُنَنِيًا غفلنا عن الأسس التي بناء عليها نسترجع الإيمان إلى شعاب الحياة، فالمسائل التّي أثيرت في زمن الصّحابة وشغلتهم كانت مسائل بناء على الواقع، كجمع القرآن والإمامة، وفي مسائل العقيدة الاستثناء الوحيد هو مسألة الرّؤية وهي بناء على النّص وليس بناء على تفاصيل طرأت.

فما كتبه الأسلاف من تفاصيل هو تاريخ، يمثّل حواشي دعت إليها الضّرورة، فهي ليست كالمبدأ الذّي لا يجوز العدول عنه، فالعالم يحتاج إلى مبدأ يغيّره وليس إلى هذه التّفاصيل وكلّ هذه الفرق.

وهذا ما دفع الأستاذ مالك بن نبي إلى التنبيه على ما يمكن أن يشوّش على الوظيفية الوجودية للمسلم في العصر الحديث، فقال: «علم الكلام يمجد الجدال وتبادل الآراء، وهو في الوقت ذاته يشوه المشكلة الإسلامية ويفسد طبيعتها، حين يغير المبدأ (السلفي) في عقول المصلحين أنفسهم. هذه المناقضة اللاشعورية تضع في مكان (المشكلة النفسية) في النهضة (مشكلة كلامية)، فعلم الكلام لا يواجه مشكلة (الوظيفة الاجتماعية) للدين؛ لأن المؤمن لا يفيد شيئاً من مدرسة تعلمه مسألة وجود الله فحسب، دون أن تلقنه مبادئ الرجوع للسلف[57].»[58]

التعليم الذي يجعل التوحيد مبدأ لصناعة التاريخ نُمَجِّدُ فيه ذكرنا عند الله ثم عند أولادنا وأحفادنا في القابل هو التوحيد الباعث على صناعة التاريخ، التوحيد المسترد إلى مركز صناعة الحضارة الراشدة التي تسعف الإنسانية في سيرها نحو حياة أفضل وأمن أوفر.

2 - التوحيد رؤية :[59]

يقصد بالرؤية في هذا السياق الخلفيّة النظريّة، بمعنى رؤية الإنسان المنبثقة عن التوحيد تؤطّر تعامله مع الإنسان والكون والحياة، ولكلّ مكوّنات عناصر الحياة. فالذّي لا يتحدّث عن التّوحيد في العقيدة بوصفه رؤية سيجعل منه معارف تاريخيّة، وإذا أنت قلت رؤية ولم تُعِدْ الرؤية صياغة شخصك وفكرك ستصبح معارف تاريخيّة، حِدْت بها عن أنْ تكون مبدءًا حيويّا؛ فالحديث المجرّد عن تاريخ الأسلاف الماجد لا يصنع تاريخا ماجدا، وإنّما نحن أمام مبدأ لا بدّ أن يتجسّد في شعاب الحياة من خلال تحوّله إلى رؤية، فإذا لم يتحوّل إلى رؤية، معناه لم نقو على جعل التوحيد وجهة في الحركة، وفاقد الوجهة التوحيدية لا يعلم ماذا يعمل بالدين نفسه، إلى أين تريد أن تأخذ الدّين، عوض التفكير في مسألة إلى أين يريد الدين أن يأخذك؟ إنّ تقديم الإيمان بوصفه أساسا للوجهة يجعل التوحيد نفسه محدّدًا للوجهة، وخلاصتها الإخلاص أو الإفلاس.

قال الأستاذ مالك بن نبي: « ولقد تقررت هذه العقيدة الجوهرية للإسلام الموحد في سورة من أربع آيات:﴿قُلْ هُوَ اَللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اَللَّهُ اُلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا اَحَدٌ ۝٤ ﴾ **[سورة الإخلاص]**.

وفي هذه الآيات يتجلى [الإخلاص] طابعاً خاصاً بالفكرة القرآنية؛ فلقد قضى على فكرتي التعدد والتشبيه... وهكذا يتقرر بجلاء الأساس النظري الذي ستنبثق عنه الدراسات الدينية الإسلامية وتتطور.»[60]

فكلّ ما تجود به الإنسانية من معارف ومناهج تعرض أوّل ما تعرض على التوحيد بوصفه مصفاة نظرية لما يصح أن ينتفع به في الحاضر والقابل، إذن يكون التوحيد أساسا لرؤية تؤطّر العلاقة بالمعرفة وتطبيقاتها ونتائجها بصرف النظر عن الوعاء الذي صدرت عنه، ففي الرؤية التوحيدية انفتاح معرفي وانفتاح على مكاسب الخبرة والتجربة الإنسانيتين عبر العصور، فلا عداء للأفكار الصحيحة النافعة الميسّرة لرحلة الوجود والخادمة لمرحلة الخلود.

3 - التوحيد سيرورة :

معناه لا يمكن أن يصير الموحّد موحِّدا بتمام معاني التّوحيد ويستجلب كل متطلباتها بحيث تتجلى في كلّ تصرّفاته وروحه، فلا يمكن له أن يدّعي هذا الكلام، لأنّه فاقد لقدرة تحقيق ذلك، وإنما يجب أن يكون في سعي دءوب مستمرّ، فيكون بهذا التوحيد سائرا نحو القصد(سيرورة) فلا يدّعي كسب تلك الرتبة مهما بذل من سعي لجل اكتسابها. والله تعالى أوجد فينا النّقص والقصور والتّقصير، وهو الذّي يضطرّنا إلى اللّجوء المستمرّ إليه سبحانه تعالى، وبهذا يصبح التوحيد سيرا دائما وقوده مستمد من اللجوء المستمر إلى الله تعالى. فهو توحيد على صيغة تفعيل بمعنى توحّد توحّد توحّد ... أي تسعى نحو التّوحيد.

وما دام التّوحيد معيارا يحتكم إليه فهو أساس قيمة أفعالنا وتصرفاتنا وتدبيرنا، فبقدر اقترابنا منه تكون تصرفاتنا ذات جدوى ومنفعة، لمّا تقول (لا إله إلا الله) معناه أنت خيّر بقدر اقترابك منه، فلا يمثّل التوحيد مصدرا باعثا على الحركة ومحدّدا للوجهة فحسب، بل يزوّدك بالقيم المعياريّة التّي بناء عليها تكون قريبا من الخيريّة. ومعناه لا مصدر للاقتراب من العبوديّة التّي بها يستجلب خيرك وتكون خيّرا إلا بالالتزام بها، فهو مصدر ومعيار ومرجع قيمي معياري بالإضافة إلى أنّه مبدأ. فهو يعطيك الوجهة ويعطيك القيمة، وهذه القيمة تتجلى في الأمر والنّهي المستفادة من صيغتي: افعل ولا تفعل التي جاءت بها نصوص الوحي، ومن ثمّ تستجلب قيمة الدّين من الدّين نفسه وليس من خارجه.

ومبدأ (لا إله إلا الله) هو استدراك على كلّ الخليقة أينما وجدوا، وفي قوله تعالى:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ **[النّساء: 59]**، وعلّق الزّمخشري[61] في تفسيره للآية إلى أنّ النّزاع دائما بين وليّ الأمر والرّعيّة، ولهذا قال بوجوب ردّه إلى الله، أي وجوب استعادة تحكيم كتاب الله عزّ وجلّ.

الذّين يرابطون في مقام الإبلاغ يرابطون في قلاع متباينة وليسوا في قلعة واحدة، فيتعيّن على من يريد التبليغ عن الله أن يكون مسكونا بالامتثال أي جلب المنفعة لجمهور النّاس وليس له فقط. قد تجد أحدنا مرابطا في قلعة سياسيّة وآخر في قلعة اقتصادية وغيره في قلعة اجتماعيّة وثقافية وقضائيّة ... أي الرّؤى الكثيرة، ولكن بقصد واحد وهو الامتثال وليس نيل وظيف أو رغيف أ ورغيف محسّن.

حتّى إذا دخلت مقام التّحقيق أو الجدل فادخله بمقام الامتثال، تقتصد في الأوقات والخصومات، أي طاعة لله تعالى. فـ(لا إله إلا الله) كافية وزيادة وهي مشروع حضارة، تمرر عبرها كل معلومة أو مشروع يراد الإفادة منها في حاضر الأمّة وقابلها، فلا بدّ من تفعيل هذا المبدأ في الاستدراك على مكاسبنا السّياسيّة، والفكريّة، والتربوية، والاقتصاديّة ...

4 - التوحيد أفقا:

الأفق هو المطلوب استشرافه في قابل الأيام، بأن نحاول قدر الطّاقة أن نغطّي جملة المطالب الإنسانيّة المحدّدة في الأمر والنهي الإلهيين. ولا يختصّ سعي الامتثال بالمسلمين فقط، فهو أوسع من أن يقصر على وجهة النظر التقليديّة، فالإنسان حيث كان - بصرف النظر عن دينه وعرقه ومستواه المعيشي- ميدان للبذل والنفع طلبا لمرضاة الله بخدمته لأجل إسعافه لاسترداد الإنسان الأصلي الذي ضاع منهم(نحن في مقام البلاغ ولسنا في مقام المدافعة).

يفرض التوحيد على الإنسان شروطا نفسية استجلابا للانتفاع به، مقتضاها أنّ التوحيد يريدك موَحَّدًا في الإقبال عليه، يريدك أن تستقبل القبلة بكلّك، أي من قمّة رأسك إلى أخمص قدميك، إذا كنت كذلك ستكون موحَّدًا، تسعى وتكابد باستمرار لكي تصل، ولا أحد يمكنه ادّعاء بلوغ المنتهى في ذلك، فمن يدّعي أنّه وصل فقد انفصل، فالوصل هو السّعي المستمرّ نحو هذا الأمر وأن تستقبل القبلة بصيغة موحّدة وليس مشتّتا.

فالتّوحيد هو سعي مستمرّ على مستواي الشّخصيّ ومستوى مكوّناتي، فلا يمكن أن أقبل على الإطلاق ما لا يمكن أن يثبت عقلا فضلا عن أن يكون منفيا عقلا وخلقا.

فهذا **أفق** الدّرس وما نريد أن نخلص إليه، فإذا قلنا أنّ التّوحيد مبدأ ورؤية وأفق وسيرورة، فهو برنامج عملي لكلّ من انتسب لخط الإيمان، فكلٌّ مطالب قدر الطّاقة باستجلاب هذه المعاني في الميادين التي يبلغها جهده، مشغول بنفسه فيما إذا كان حقا موحّدا، وتجليات ذلك السهر على خدمة الخلق مرضاة للحق، فليست دعوة للاستقالة بل دعوة للصحو ثمّ الانخراط في مسلك الخدمة الإيمانية الراشدة.

5 - **متطلبات التوحيد:**[62]

يتطلب التوحيد النظر في المسألة من جملة من الزوايا المتكاملة، أولا التوحيد بوصفه معتقدا، والتوحيد بوصفه مطلبا والتوحيد بوصفه تدبيرا والتوحيد بوصفه سيرا في شعاب الحياة، وهي في الجملة تتناول القضايا الآتية:

المُوَحَّد وهو الله، المُوَحّد وهو الإنسان، والموحّد فيه وهو الكائنات.

أ- التوحيد من حيث كونه معتقدا: الله هو المنزّه، فهناك ثنائية يتعيّن أن تملأ القلب والعقل: فهناك الحق وهناك الخلق، فالخلق لا يمكن أن يرتقوا في القابل إلى الحق، فلا نعامل البشر بصرف النظر عن مراكزهم عبر التاريخ معاملة الحق سبحانه وتعالى، فلا تأليه ولا أنصاف آلهة، وليس في الخلق من لا يسأل عمّا يفعل، فلا يحررك التوحيد من شرك القبور ليسلمك إلى شرك القصور أو الوصاية عن الحق سبحانه وتعالى، بل يحرّرك ليسلمك للعبودية التي هي عين العبودية، ولهذا فإنّ الخلق قريبون من الحق بقدر معرفتهم بحقه عليهم والتزامهم بمقتضياته، والأنموذج الأكمل في ذلك هو سيّدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم.

ب- المؤَحِد: أصل الخلقة الفطرة[63] التي فطر عليها الإنسان، كلّ إنسان خلق مستعدًا لاسترداد ما ضاع منه في التاريخ، وفطرته أوسع من أن تقصر على الجانب التوحيدي(الديني) فهو من جملة الاستعدادات، فيسترد ببعضها غير المعطّل البعض التي تعطّل بفعل الحاضنة في النفس والعقل والقلب، كلّ الناس الذين تحوّلوا عن الفطرة التوحيدية هم ضحايا الحاضنة التي احتضنتهم ثم احتضنوها، فالتحوّل ولد في التاريخ ولم يكن أصيلا في الإنسان، وما دام الأمر كذلك فكلّ الناس يملكون الخميرة الأزلية[64] التي بمقدورهم

إنْ فعّلوها استرداد الفطرة الإيمانية التي فطروا عليها. ففي الإنسان الاستعداد للعودة إلى الأصل، فهم مشروع مبلغين ومساحة للدعوة إلى الله بما وهبهم الله في أصل الخلقة من استعداد تجاوزوا فيه البداية الصفرية[65]، فإن لم يستردوا أصلهم فنحن سببهم بشكل أو بآخر، والموحّد لا ينفعه التوحيد ما لم يقبل عليه موَحّدًا، يستقبل القبلة بكلّه(يستقبل القبلة بالقلب والعقل والبدن) وبجملة أبعاده(الشخصي، والأسري، والمجتمعي، والدولتي، والأمتي، والإنساني).

ج- التوحيد ووحدة المعرفة: يتقاسم ظهور المعارف وتجلياتها مصدران الكتاب المسطور(الوحي الشريف) والكتاب المنظور وهو عالم المحسّات، أي العالم ونقصد به ما سوى الله، وكلاهما معرّف بالله سبحانه وتعالى، ولهذا فالتوحيد يحيلنا على وحدة المعرفة، فكلّها من الله لخدمة الإنسان، فعالم المكوّنات شاهد من شهود الله معرّف به، ولهذا يحيلنا الكتاب المسطور عليها كثيرا منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾**[البقرة: 164]**، ومجرّد الإحالة عليها دليل واضح على أنّها موضوع استدلال وتعرّف على الله تعالى، ودليل على أنّ العقل خلق فيه من الاستعداد ما يحقق وظيفة الفهم والتسخير والارتفاق، وهذه لا يحققها غير من امتلأ قلبه بالاستخلاف.

د- **التوحيد والاستخلاف**[66] : مُدِحَتْ الأمّة الإسلامية في كتاب الله بأنّها «أمّة الشهادة»، وبناءً على هذه الميزة ينتظر منها أن تسترد ما به الله ميّزها، ولأجل تحقيق هذا المقصد الأسمى ينبغي أن يكون فيها الإنسان متشبّعا ومتحقّقا ومستشعرا لمبدأ الاستخلاف. الخلافة التّي تكون للصالحين والصّلاح لفظ شرعي أصيل وردت به الشريعة، فالله تعالى هو الذّي قال:﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ **[الانبياء: 105]**. ولأنّ الصّلاح لفظ شرعي أصيل فلا نأخذه معانيه ومراد التكليف المتعلّق به من غير الشّريعة، فلا حظّ للموازين البشرية في تحقيق القول في عمده الرئيسة وكلياته الضابطة، فلا تلتمس ضوابط الكلية من الموازين البشريّة، فالصلوحية لقيادة البشرية ليس مما يتبرّع بعض الخلق على البعض الآخر، استدرارا لرغيف أو وظيف وطمعا في تحصيل شهادة حسن سلوك من غالب وقتي راهن، ذلك أنّ الصلاح ليس امتلاكا لوسائل تعمير المكان وتدميره، بل امتلاك وسائل تعمير الإنسان بقيم الوحي التي بها يسترد الانتماء إلى النوع من خلال استرداد صورة الإنسان الأصلي التي ضيّعها، وبذلك يمكن أن يساهم في حماية المكان بوصفه مقرا للنوع وليس مقرا للغالب الدولي الوقتي الراهن فحسب، فالقدرة على تعمير المكان وما حول الإنسان لا يقتضي تعمير الإنسان، فالإنسان أهمّ من المكان، أمّا إنسان الغريزة وإنسان حجّة القوّة فهذا حديث عن الصّلاح بالموازين البشريّة وليس بالموازين الإلهيّة، ومن اعتبر مالك القوة المالية والعلمية من غير وجهة إنسانية نافعة تستشرف خدمة النوع الإنساني حقيقا بالخلافة، فهذا لا يميّز بين رؤيتين متبانيتين للكون والإنسان والحياة، الأولى تعتبر الإنسان خليفة وليس مالكا أصليا، والثانية تعتبر مالك القوة مالكا للتصرف في الكون على وفق ما يروقه، لأنّه يعدّ نفسه مالكا لا مستخلفا، فالصالح هو الذّي يكون مسكونا بالاستخلاف وهو الذّي يعلم يقينا بأنّه مستأمن، أي **مؤتمن** على أمانة لا يسوغ له أن يتصرّف فيها على وفق ما يحلو له، فهو ليس **مالكا أصليا** [67].

هـ- مؤتمن، معناه لست أنت من تضع أفقا للأمانة، بل يضع لك أفق الأمانة من رزقك هذه الأمانة ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ۖ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ﴾ **[النّحل: 53]**. فالائتمان يحيل على فكرة ضرورة الحفاظ على هذه الأمانة من التّلف وتنميتها [68]. ومن ثمَّ فإنّ الاستخلاف نظريّة لها أثرها في مختلف الميادين من المعرفة والاقتصاد والاجتماع ...

إنّ الاستخلاف خلفية نظرية حركيّة تنمويّة مستمرّة على المستوى المعرفي(مستوى الرّؤية) تصورا وتصديقا، ثمّ على مستوى التّدبير، وثالثا على مستوى التّطبيق أي كيف تباشر هذه المعارف التّي حقّقتها في شعاب الحياة.

خامسا: الإيمان والتدافع الحضاري.

1 - يؤكّد الأستاذ مالك بن نبي في أكثر من سياق على أنّ الدين في ضوء القرآن يبدو ظاهرة كونية تحكم فكر الإنسان وحضارته، كما تحكم الجاذبية المادة، وتتحكّم في تطوّرها. والدين على هذا يبدو وكأنه(على قول الأستاذ) مطبوع في النظام الكوني، قانوناً خاصاً بالفكر، الذي يطوف في مدارات مختلفة، من الإسلام الموحد إلى أحط الوثنيات البدائية، حول مركز واحد، يخطف سناه الأبصار، وهو حافل بالأسرار إلى الأبد.[69] ومن ثمّ فالدين لا يُرْفَع ولا يُدْفَع لأنّه حقيقة وجودية ماثلة في ماضي الإنسانية وحاضرها وقابل أيامها، وهو الأساس الذي بناء عليه يكون التدافع الحضاري بين مكوّنات المجتمعات البشرية، مهما حاولوا إزالة آثاره والتشغيب على وجوده، من هنا كان الإيمان في المفهوم القرآني أساسا للتدافع الحضاري بأفق إنساني راشد، إيمان مستنده استيعاب جملة حاجات الإنسان الذاتية الفردية والجماعية الملية والإنسانية بوصفها ميدان البلاغ، فضلا عن خضوعه لموازين العقل، وإشباع جملة حاجات الإنسان الغريزية والروحية الجماعية والفردية، فالإيمان بالمنطق القرآني رحلة استئناف وليست بداية صفرية حتى بالنسبة للمدعو، فكلّ ما صحّ عند المخالف الملّي وكان نافعا وميسّرا لحياة الإنسان على الأرض فالإيمان يدعو لاستجلابه وتعميمه. وهو من خلال ذلك يؤسس لجسور تواصل حضاري مع المخالف الملّي لأجل خير الإنسانية في الحاضر والقابل، ولا يتأتى القيام بذلك إلاّ إذا فهم المسلمون أنّ الدين وأساسه الإيمان عامل تنظيم نفسي رئيسي، فضلا عن أنّه يغذّي الجذور العامة، ويتدخّل مباشرة في الشخصية التي تكوّن الأنا الواعية، وفي تنظيم الطاقة الحيوية التي تضعها الغرائز في خدمة الأنا[70]، وفهم أيضًا أنّ حلّ مشاكلهم لا يتمّ بمجرد الانتساب بل برفع مبادئهم إلى الأحداث البشرية، ولا تتمّ لهم المساهمة الحضارية ما لم يتعمّقوا في فهم العوامل التي تبنى الحضارات أو تهدّها.[71] ويؤكّد في سياق آخر أنّنا «لا نستطيع أن نصنع التاريخ بتقليد خطا الآخرين في سائر الدروب التي طرقوها، بل أنْ نفتح دروبا جديدة ولا يمكن أن يتحقّق ذلك إلاّ بأفكار أصيلة تستجيب لسائر المشكلات على الصعيد الأخلاقي أو على صعيد الأفكار الفعّالة لنجابه مشكلات التطور في مجتمع يعيد بناء نفسه»[72]

2 - يحسن في المستهل تحقيق القول في التحضر، فهو«أن يتعلّم الإنسان كيف يعيش مع غيره في جماعة، ويدرك في الوقت ذاته الأهمية الرئيسة لشبكة العلاقات الاجتماعية في تنظيم الحياة الإنسانية من أجل وظيفتها التاريخية»[73]، والدين والإيمان على وجه الخصوص «وسيلة فعّالة لتغيير الإنسان، وتعليمه كيف يعيش مع أقرانه، وكيف يكوّن معهم مجموعة القوى التي تغيّر شرائط الوجود نحو الأحسن دائما، وكيف يكوّن معهم شبكة العلاقات التي تتيح للمجتمع أن يؤدي نشاطه المشترك في التاريخ»[74]، والتدريب على العيش الجماعي المَوْضِعي يُيَسِّر استشراف العيش في أفق السلام مع الأسرة الإنسانية بجملة مكوّناتها، ذلك أنّ الإيمان يؤكّد على «وحدة البشرية»، والتأكيد على ذلك يستتبع وحدة مشروع التحضر بأفق إنساني، أي تروم خدمة كلّ البشر بعنوان الأخوة الإنسانية المستفادة من الأصل الواحد (كلكّم من آدم) والسكنى في دار واحدة (الأرض) ومصيرنا واحد، من ثمّ تمَيَّزَتْ فكرة التحضّر الإسلامي بجعلها صلة الرحم الإنسانية منطلقا ومبدأ أساسيا تبنى عليها الصلات بين مكوّنات الأسرة الإنسانية بصرف النظر عن التحوّلات التي طرأت عليها في التاريخ، **قال تعالى:** ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ **[الحجرات: 13]**، فلا تفاضل بغير الخدمة التي تسعف الإنسان لاستعادة النسخة الأصلية الثاوية فيه والمستفادة من أصل الخلقة، أو هي

جينات آدمية معبّر عنها بالفطرة أو الصبغة، وهو بذلك يهيأ ليكون إنسانا يفكّر في النوع تفكيره في نفسه أو عصبته، لهذا فإنّ فسيلة التحضر من الناحية النظرية ثاوية في نظرة الإيمان إلى وحدة الأسرة الإنسانية، فلا يسوغ الاستئثار بالإيمان ومنع وصوله للآخرين، ومن آثر الانتماء إليه سأل المنتمي بحق هذا النسب وانتظر منه تجلياته الظاهرة في خدمته في شعاب الحياة، ومن لم يصله هذا الخطاب كان حجة على الذي لم يبلّغه في الآخرة، ومع ذلك يسأله في الدنيا حق الرَحِم الإنساني، لا يتمّ التحرّك نحو المجتمع البشري إلاّ بالإنسان، والمقصود كلّ إنسان فالاهتمام يكون بالنوع، إلاّ أن بداية الحركية الكونية الراشدة تكون بالإنسان الذي ينتمي لهذا الإيمان فمسؤوليته مضاعفة تجاه حضارته وتاريخه ومستقبل الإنسانية، فهو مدعو لتبليغها هذه المعاني وإسعافها للترقي إلى مستوى هذه الرسالة الإنسانية.

وقد ورد عن الأستاذ بن نبي في سياق تعليقه على قوله تعالى:﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء:70] بيان أنّ هذا الدين يمكن أن يكون أساسا للقاء عالمي بأفق إنساني لما يحويه من أسس نظرية تيسّر القيام بهذه المهمّة، فقال: «الإسلام يأتينا بهذا الضوء الذي يحوط الإنسان ويجعله محترمًا في عيني أخيه الإنسان، إنّه يأتي بهذا السبب السامي الذي يفرض احترامه مهما كان لونه وجنسه وقيمته واعتقاده؛ وهو يضع لفلسفة الإنسان هذا الأساس الميتافيزيقي. فهذه الآية تعطي للإنسان كل عظمته وبروزه وكل حجمه في الضمير الإسلامي. وإنّما ينتج حجمه من هذا التكريم الأساسي حيث لم يعد نقطة صغيرة في المادة الحيّة. وسنرى من خلال مراعاة هذا المبدأ ضرورة تنشيطه بإنشاء ثقافة مناسبة لحال المجتمع الإسلامي لتطبيقها بمفهومها الاجتماعي وعلاقاتها التاريخية الجديدة. وجدير بالقادة المسلمين أن ينظروا إلى المشكلة في هذا الاتّجاه فيترجموا قيم الإسلام الروحية إلى قيم اجتماعية»[75]، وأكّد هذه المعاني بقوله: «إنّ للإسلام في مجال تحديد ثقافة شاملة دورا كبيرا، إذ هو يأتي بعناصر ثقافية جوهرية. ولكي يؤدّي الإسلام بصورة فعّالة هذا الدور المزدوج فإنّ عليه أن **يترجم قيمه الروحية إلى قيم اجتماعية**»...«دور الإسلام باعتباره مصدر إلهام لن يكون دور دين أو مجال مساحي. هو القارة الوسيطة. مجرّد، **وإنّما دور مجتمع قائم بذاته على الأرض**، فهو **يتّصل حينئذ اتّصالا نوعيًا بالدور التاريخي للرجل المسلم**»[76]

قوام التدافع الحضاري على إنسان القيم، والذي ينتظر منه استرداد ما به غيّر أسلافه مسيرة الإنسانية، وأسعفتها لاستعادة أفق التحضّر، لهذا يكون المعوّل عليه سننيا، هو الإنسان المتحضّر بفعل تفعيل القيم الروحية، وتحرّك بها بوصفها قيما اجتماعية.

قال الأستاذ بن نبي:«إنّ التغيّر يصيب الإنسان ذاته، الإنسان المتحضّر الذي فقد همّته المحضِرة، وليس من الصواب أن نبحث عن النظم، بل عن العوامل الإنسانية المتمثّلة في عجز الناس عن تطبيق مواهبهم الخاصة على التراب والقوت. إنّ التركيب الأساسي نفسه قد تحلّل، فتحللت معه الحياة، وأخلت مكانها للحياة البدائية»[77]، إنّ الفكرة وإنْ كانت أساسا للحركة فإنّها لا تتحرك في الواقع بغير الإنسان، ذلك أنّ اطّراد الحضارة الإسلامية يقوم على عاملين رئيسين هما: «الفكرة الإسلامية التي هي أصل الاطّراد نفسه، والإنسان الذي هو السند المحسوس لهذه الفكرة»[78]، وفي هذا التحليل شاهد على أنّ تحوّل الإنسان المتحضّر وفقد الهمّة الحضارية، ومن ثمّ المهمّة الحضارية والتحضيرية يولد في التاريخ تنتجه الحاضنة وتحميه وتتعهّده بالصيانة والتنمية الجهة المنتفعة من تغييب الإيمان بوصفة وجهة ودافعا ومقصدا، ورأس ما تراهن عليه الحضارات الغالبة الحفاظ على منطق العجز بوصفه سمة عامة للشرقيين والمسلمين على الخصوص، فكان التكليف بالإيمان وفق ما أشرنا إليه آنفا، مؤكّدا لحقيقة موضوعية مفادها: إنّ الإنسان خُلِق قادرا على تجسيد الحركية الإيمانية التوحيدية في شعاب الحياة، ومن يصوّر المسلم عاجزا يكذّب كتاب الله،

قال تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ **[الرّعد: 11]**، فالعقل مطواع للتغيُّر وللتفكير في التغيير، ومُلِّك الإنسان القدرة على القيام بهذه الوظيفية، فالعجز طارئ عليه مأتاه من الحاضنة، وكلّ أفراد الإنسان هم كذلك من هذه الحيثية، ومن وجد غير ذلك فليدقّق في توفّر الشروط الموضوعية للقيام بهذه المهمّة، إذن عندنا إنسان منفتح على التغيير في أصل الوضع، وواقع قابل للتغير في أصل الوضع، فأوّل التدافع دفع الإعجاز(الرمي بالعجز) الذي يُسَوَّقُ بعناوين متبانية(العرق/ الجهة/ الدين/ الفلسفة/...)، فمن قال إنّك عاجز بيّن له عمليا أنّك لست كذلك، والتدافع بين الحضارات أساسه رغبة الغالب في النفث في روع الأفراد المنتمين إلى الحضارات «المغلوبة» العجز بعنوان من العناوين المشار إليها، وهو شكل من أشكال «القابلية للاستعمار»[79]، وبهذا يصبح المنتمي إلى الحضارات المغلوبة جنديا في فيلق الحضارة الغالبة ينشر العجز ويُشْهِرُه ويُسَوِّقُه بعناوين العلم والفلسفة و... لهذا فإنّ استعادة الإيمان هي استعادة الإنسان للحضارة، والإيمان الأصيل «إقدار النفس على تجاوز وضعها المألوف»[80] باستعادة القوة الكامنة في الإيمان نفسه بوصفه رؤية وقوّة معنوية دافعة للنظر بحكمة في أوضاع العالم،وتدبير كيفية إفادة حاضر الإنسانية ومستقبلها والاستفادة منها، أي يدخل العالم بعنوان الوحدة البشرية في الأصل والوجود والحاضر والمصير.

يعلم أنّ «حضارة ما هي إلاّ نتاج فكرة جوهرية تَطْبَع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضّر الدفعة التي تدخل به التاريخ. ويبني هذا المجتمع نظامه الفكري طبقا للنموذج الأصلي لحضارته»[81]، ذلك أنّ « نهضة مجتمع ما تتمّ في نفس الظروف العامة التي تمّ فيها ميلاده، كذلك يخضع بناؤه وإعادة هذا البناء للقانون نفسه» ، وقال الأستاذ في سياق آخر: «وإنه لتفكير سديد؛ ذلك الذي يرى أن تكوين الحضارة كظاهرة اجتماعية إنما يكون في نفس الظروف والشروط التي ولدت فيها الحضارة الأولى، كان هذا صادرا عن عقيدة قوية، ولسان يستمد من سحر القرآن تأثيره، ليذكر الناس بحضارة الإسلام في عصوره الزاهرة»[82]، هذا من القوانين التي تعد من ثوابت التاريخ التي لا يغيّرها الزمن[83] .

والإيمان هو المبدأ الجوهري الذي بمقدوره أن يدفعنا للانخراط في الفعل الحضاري الراشد، ولكن بشرط أن يكون بالفكرة(المبدأ) نفسها لا بشبيهتها، وخاصة في ظل تسويق شبيهها الذي لا يمتّ للنسخة الأصلية بصلة، نعم قد يشبهُها شكليا، ولكنّه من جهة جوهره بعيد عنها.

3 - التكليف الإيماني من مقتضياته تعميم حضوره في جملة ميادين الفعل الإنساني، فالإيمان الحاضر في كلّ شعاب الحياة، يدعو للانخراط في حركية المجتمع قياما بالوظيفة الاجتماعية للدين، والتي تمثّل رسالة الأنبياء عليهم وعلى نبيّنا الصلاة والسلام، وليس المقصود قصر هذا الخير على المنتمين إلى هذا الدين فحسب، بل المطلوب السعي إلى نشره وتبليغه (وفق الصيغة العملية التدبيرية لا وفق الصيغ النظرية التجريدية) إلى جملة مكوّنات الأسرة الإنسانية، لأنّ «القرآن الكريم نزل على قلب سيّدنا محمّد ﷺ؛ ليعلن «وحدة البشرية» قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ **[النساء:1]**، فكلّ البشر لآدم وآدم من تراب، وكلّهم يحملون خصائص موحّدة، ويجتمعون على الأصل الواحد، فكلّ اختلافاتهم بعد ذلك في الألوان، والألسن، والميول، والأهواء؛ والعقائد والطباع وفروق الزمان والمكان هي اختلافات تنوّع لا تضاد، والتنوّع لا يزيل الوحدة ولا ينفيها، بل يؤكّدها، ويضفي عليها معنى تشتد الحاجة إليها.»[84]

4 - الاضطراب والاختلاف بين بني آدم حادث في التاريخ وليس أصيلا في الإنسان، يرثه الإنسان من حاضنته الاجتماعية والفكرية ويتلوّن بمنافعه الآنية، فتكون تلك المطالب سببا في شيوع الاضطراب والسعي إلى نشره،

بل يجعل ما كان حقّه أن يكون وسيلة للتوحيد، وجمع الكلمة، سبيلا للفرقة. فالدوافع المنحرفة التي يرثها الإنسان من عصبته، تجعله يقرأ وسائل هدايته باضطراب يؤدّي إلى الاختلاف، والصراع وما إلى ذلك، وليست القضية في هذا السياق قلّة علم أو ضآلة معرفة، وإنّما حدث لهم ذلك لأنّهم استخدموا ذلك العلم، وتلك المعرفة للبغي بينهم، وللاستعلاء على غيرهم من إخوانهم في الآدمية، ويتّضح ذلك في قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾**[آل عمران: 19]**[85]، لهذا فالتفريق والبغي والكبر والحسد طارئ يرجع إلى الرغبة في الاستئثار والغلبة، وهيمنة غريزة البقاء بمعناه الدنيوي على الرؤية والتدبير.

يمثّل الإيمان أهمّ بواعث السعي إلى تحضير العالم والعمل على تنميته بشكل متوازن، ذلك أنّ الإيمان يرفض الأنانية والاستئثار بخيرات العالم المادية والمعنوية، فيحثّ المقتنعين به إلى ضرورة دعوة الخلق مرضاة للحق، إلاّ أنّ القيام بهذه المهمّة النبيلة تحول دونه جملة من التحديات والإكراهات الواقعية، أوّلها التدافع الإنساني الصارخ، فضلا عن أنموذج الإنسان الشرقي الذي آثر الاستقالة عن دفع الفساد والإفساد الذي يتعرّض له العالم على العموم والشرقيون على الخصوص، الإنسان الشرقي هو المشكلة وهو الحل، وإنسان المشكلة هو « إنسان ما بعد الموحدين المتخلّف، وهو في الحقيقة تجسيد للقابلية للاستعمار والوجه النموذجي للعهد الاستعماري والبهلوان الذي أسند إليه المستعمِرُ القيام بدور المستعمَر وهو أهل لأنْ يقوم بجميع الأدوار، وحتى لو اقتضاه الأمر أن يقوم بدور إمبراطور»[86]، وهذا بحاجة إلى استئصال «الوراثات النفسية والفكرية والاجتماعية السلبية التي أسقطت المجتمع المسلم منذ ستة قرون، وتجديد كيان المسلم طبقا للتعاليم الإسلامية الحقّة ومناهج العلم الحديثة»[87] وعدم القيام بذلك يجعل مسألة الاستئناف الحضاري عديمة الجدوى.[88] والأمل معقود بعد الله على الإنسان الكامل[89] الذي بفعله النوعي يبدأ التاريخ من خلال سعي دائم «للمطابقة بين جهده وبين مَثَله الأعلى وحاجاته الأساسية، والذي يؤدي في المجتمع رسالته المزدوجة، بوصفه ممثلاً وشاهداً»[90]، الفكرة الإسلامية التوحيدية الأصيلة في عملها المباشر تعيد صياغة النفوس التي تحرك التاريخ بما يختلج فيها[91]، فالفكرة تمثّل الوجهة والدافع الفعلي حال استشعارها والتحرّك بمقتضاها، هذا هو الإيمان الأصلي، وهو المطلوب استعادته وجعله مستند استبعاد الصور المشوّهة للإيمان.

الخاتمة:

أهمية الإيمان في النهضة الحضارية إنشاءً واستبقاءً وانتشارا لا تنكر، ولكن تسويق النسخ الشبيهة به بعنوان النسخة الأصلية حال دون الخلوص إلى المراد، لهذا نحن بحاجة إلى الاستئناف الإيماني بالنسخة الأصلية لا بالنسخة المضروبة، وبهذا كان اختيارنا لمصطلح المعارف الإيمانية وظيفيا يخرجنا من جدل النص والفقه إلى دائرة العلم الذي يعدُّ تجليا حقيقيا لفقه معارف الإيمان، تلك هي المعارف التي تبعث على الحضارة، وتؤكّد أنّ سؤال الإيمان لتعلّقه بالإنسان بين حالتي الضعف والقوة يتجدّد طلبه من جهة البحث عن الإيمان المُجَدِّد أي يجدد صلتنا بالله ليبعثنا إلى مركز الحركة بالفكرة في التاريخ، وبالتالي بحاجة إلى تجديد الوقوف عند الوظائف الوجودية، فيتحوّل الإيمان من موضوع للتنازع إلى المبدأ الذي يدفع على الحركة، ورؤية تؤطّر موقفنا من الكون والحياة والإنسان، ويفرض تحقق المستويين في الوعي تدبير شأننا العام والخاص بمقتضيات الإيمان، وإيمان هذا شأنه يغرس فسائل التحضّر في الأنفس، ويسترخص المهج لأجل التفكير الجدي في حضارة راشدة إنسانية الأفق، ولا يتحقق المقصود بغير تدافع إنساني يعمل على إسعاف الإنسانية للخروج من هذه الاضطراب في التعامل مع الهدايات الإلهية المبثوثة في كل تفاصيل الكون وجزئياته.

قائمة المصادر والمراجع:

1- أزمة العقل المسلم، عبد الحميد ابو سليمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، د.ت.

2- الإسلام ومستقبل الحضارة، صبحي الصالح، دار الشورى، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1982.

3- إشارات الإعجاز في مظان الإيجار(المجلد الخامس من رسائل النور)، بديع الزمان سعيد النورسي(بتصرف)، تحقي إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر استنبول والقاهرة، د ت.

4- التحرير والتنوير محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984.

5- تنقيح الفصول في اختصار المحصول من الأصول، القرافي ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1973.

6- التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، إسماعيل راجي الفاروقي، نقله إلى العربية الدكتور سيد عمر، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، 1435هـ/2014م.

7- تيسير التفسير، أطفيش، تحقيق وإخراج الشيخ ابراهيم بن محمد طلاي، المطبعة العربية غرداية الجزائر 1423هـ/ 2002م.

8- حقيقة مقاصد رسائل النور استمدادها وامتداداتها، عمار جيدل، دار النيل القاهرة، الطبعة الثانية 2009.

9- حلاّل العُقَد في أحكام المُعْتَقَد/ نجم الدين الطوفي الحنبلي(ت 716هـ) تحقيق وتعليق ليلى دميري، إسلام دية، بيروت 1416هـ – 2016، دار الفارابي، بيروت، لبنان.

10- الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي(ت684هـ)، تحقيق محمد حجّي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1994.

11- سراج المريدين في سبيل الدين، أبو بكر بن العربي، ضبط النص وخرج الأحاديث ووثق النقول، عبد الله التوراتي، دار الحديث الكتانية، دار الأمان، الرباط المغرب، الطبعة الأولى: 1438هـ - 2017م.

12- شروط النهضة/ مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر-دمشق سورية، طبعة 1406هـ -1986، ص: 55.

13- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حمّاد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة 1399هـ – 1984م.

14- الظاهرة القرآنية. مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق سوريا، إعادة الطبع: 1420هـ- 2000م (الطبعة الرابعة 1987م).

15- العفن مذكرات الجزء الأول (1940-1932)، مالك بن نبي، ترجمة نور الدين خندودي، دار الأمة، الجزائر، الطبعة الأولى: 2007.

16- الكشاف في حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى، 1397هـ – 1977م.

17- فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، ملك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق سوريا، الطبعة الثالثة، 1422هـ، 2011م.

18- فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1391هـ- 1972م. المثنوي العربي النوري(رسائل النور الجزء السادس)، بديع الزمان سعيد النورسي، تحقيق إحسان قاسم الصالحي.

19- وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر ، دمشق، سوريا، الطبعة المعادة، 1423هـ- 2002م.

20- المختار من كنوز السنة، شرح لأربعين حديثا، محمد عبد الله دراز، مطابع الثقافة القاهرة، د ت.

21- مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مالك بني، ترجمة الدكتور بسام بركة، الدكتور أحمد شعبو، دار الفكر دمشق، سوريا، إعادة الطبعة الأولى، 1423هـ- 2002م.

22- مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، إعادة الطبعة الرابعة، 1423هـ- 2002م.

23- من أدب الاختلاف إلى نبذ الخلاف، طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مركز معرفة الإنسان للدراسات والأبحاث والنشر والتوزيع عمان .الأردن، الطبعة الأولى 1438 هـ/ 2017م.

24- الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق عبد الله دراز. المكتبة التجارية الكبرى، د.ت.

25- ميلاد مجتمع شبكة العلاقات الاجتماعية، مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق سوريا، الطبعة الثالثة، 1406هـ.1986م.

الهوامش:

(1) - راجع شروط النهضة/ مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر-دمشق سورية، طبعة 1406هـ -1986، ص: 55.

(2) - قال الطوفي: «أحكام الشريعة ثلاثة أضرب: قطعي، واجتهادي، وواسطة مترددة بينهما» ثم أردف النص بتعريف:» الواسطة المتردد بينهما، هي كالمسائل المختلف فيها بين الأشاعرة والمعتزلة والحنابلة، ونحوهم، مثل مسألة خلق القرآن، والجهة، وآيات الصفات، والقدر ونحوها. فهذا القسم يحتمل إلحاقه بالقطعي، ويحتمل إلحاقه بالاجتهادي، لتردّده بينهما»، وهو الرأي الذي مال إليه الطوفي إذ ختم النص بقوله: «وهو المختار» راجع حلاّل العُقَد في أحكام المُعْتَقَد/ نجم الدين الطوفي الحنبلي(ت 716هـ) تحقيق وتعليق ليلى دميري، إسلام دية، بيروت 1416هـ – 2016، دار الفارابي، بيروت، لبنان ،ص: 7-4

(3) - ليست من باب الفقه عن الله بل من باب التلقي الصريح (القطعي الدلالة)من القرآن الكريم أو السنّة الصحيحة.

(4) - الفقه وفق التداول المشهور بين المدارس الإسلامية.

(5) - تعرف بأسماء كثيرة منها: التصوف، والأخلاق، والتربية، و...

(6) - يعرف بعلم أصول الدين ، وعلم الكلام، وعلم الفقه الأكبر، والنظر والاستدلال، وشعب الإيمان، و...

(7) - تكفي الإحالة على كتب الكلام وفق مختلف المشارب المذاهب الإسلامية دليل صريح على ما نحن بصدده.

(8) - معارف الإيمان في أصل الوضع مخرجة للناس من ضيق الأديان إلى عدالة الإسلام.

(9) - المنقول: اللفظ الذي غلب استعماله في غير موضوعه الأول حتى صار أشهر من الأوّل. منها الألفاظ الشرعية التي نقلها الشارع إلى معنى مخصوص فخرجت بذلك عن معهود لسان العرب. راجع الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي(ت684هـ)، تحقيق محمد حجّي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1994، 1/59)

(10) - راجع المثنوي العربي النوري(رسائل النور الجزء السادس)، بديع الزمان سعيد النورسي، تحقيق إحسان قاسم الصالحي، ص: 89، وراجع حقيقة مقاصد رسائل النور استمدادها وامتداداتها، عمار جيدل، دار النيل القاهرة، الطبعة الثانية 2009، ص: 198-105

(11) - الفقه من باب الظنون أي من باب الاجتهاد، والقاعدة المجمع عليها أنّ المجتهد إذا انتهى به اجتهاده إلى رأي في مسألة فهو حكم الله في حقه، وحكم الله في حق من يقلّده بسببه، ولا يلزم من لم يقتنع برأيه ولا يمثّل ذلك حكم الله في حقّه. راجع تنقيح الفصول في اختصار المحصول من الأصول، القرافي ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1973، ص: 18-17

(12) - قياس الغائب على الشاهد كان وما زال محلّ نقاش طويل عريض في تبنيه أو رفضه أو الاقتصاد في شأنه، فمن قال مثلا بالرؤية رماه نافيها بالتجسيم، ومن قال بعدمها لما يترتّب عليها بحسب رأيه من تحيّز وتجسيم رماه مخالفه بالتكذيب، ومن بالغ واعتبر ذلك اصلا من هذا الفريق أو ذاك «كفّر» مخالفه بما انتهى إليه، بالرغم من قولهم جميعا بعدم تكفير أهل القبلة.

(13) - العصمة في البلاغ عن الله محلّ إجماع، ومال الإمامية إلى القول بالعصمة المطلقة منذ أن يولد النبي إلى أن يُوَسَّد في الترب، وألحقوا بالعصمة الأئمة الإثناعشر، بدءًا بعلي رضي الله عنه وانتهاء بالثاني عشر. (الذي اختلف في شأنه بينهم). راجع فرق الشيعة للنوبختي.

(14) - الاختلاف مما يكون معه الائتلاف ممكنا بحسب آخر الاصطلاحات استعمالا.

(15) - مما لا يمكن معه الائتلاف، بحسب آخر المصطلحات استعمالا.

(16) - ركّزت في ظل الوضع الراهن على الأمر الدنيوي، ولم أذكر الأمر الأخروي، لأنّه ابعد من أن يحقق القول في ظل معطيات الدولة الحديثة والمعاصرة، وركّزت على ما هو قابل للقبض والتقويم، وهو الآثار القانونية من نحو: الزواج، والميراث، والدفن، والصلاة على الميت و...، وهذه علاقات دنيوية وإن كان اساسها ديني.

(17) - النسب المعرفي، غير النسب الديني أو الحكم الأخلاقي، ينصب الجهد في هذا السياق على سلامة المصادر وصحة الأخذ عنها و مراعاة عدم مصادمة الكليات التي تقرها الشريعة والتي هي لكثرتها لا تحصى، منها أنّ الشريعة جالبة للمصالح دافعة للمفاسد، فمن أبطلها أو ألغى اعتبار المصادر أو اعتبر المصادر ليست نافعة في الدلالة على مدلولاتها من نفسها، لا يمكن معرفيا أن يدَّعي صحة النسب المعرفي.

(18) - يشمل عوالم ما حولك(غير العاقل) ومن حولك(عالم العقلاء)، والأخلاق ليست غير امتثال الأمر والنهي الإلهي في العلاقة بما حولك ومن حولك، فضلا عن نفسك.

(19) - ما إشارة إلى غير العاقل من العوالم التي حول الإنسان وهو فيها وبها، ومن إشارة إلى عالم العقلاء.

(20) - وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة المعادة، 1423هـ- 2002م، ص: 54

(21) - المرجع نفسه، ص: 50

(22) - نفسه، ص: 61

(23) - راجع وجهة العالم الإسلامي ص: 54 -55

(24) - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حمّاد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة 1399هـ – 1984م، المجلد 5: مادة آمن

(25) - راجع المختار من كنوز السنة، شرح لأربعين حديثا، محمد عبد الله دراز، مطابع الثقافة القاهرة، د ت، ص 57

(26) - تفسير التحرير والتنوير محمد الطاهر بان عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، الجزء 28 ص: 121.

(27) - سراج المريدين في سبيل الدين، أبو بكر بن العربي، ضبط النص وخرج الأحاديث ووثق النقول، عبد الله التوراتي، دار الحديث الكتانية، دار الأمان، الرباط المغرب، الطبعة الأولى: 1438هـ- 2017م، السفر الثاني ص: 16، وراجع أيضا ص: 20

(28) - تيسير التفسير، أطفيش، تحقيق وإخراج الشيخ ابراهيم بن محمد طلاي، المطبعة العربية غرداية الجزائر 1423هـ/ 2002م. ج 14/ ص 471.

(29) - راجع التوحيد الفاروقي، 16، 21، 40...

(30) - راجع الإسلام ومستقبل الحضارة، صبحي الصالح، دار الشورى، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1982، ص: 254-252

(31) - الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق عبد الله دراز، 2/ 88

(32) - الموافقات 2/ 89-88

(33) - وهي الكليات الكبرى التي تندرج فيها وتنبثق عنها كلّ المقاصد التي أريد إضافتها بالنظر إلى متطلبات الزمان ومقتضيات البلاغ في وقت الزحام، كمقصد الحرية، وحماية البيئة و...

(34) - مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مالك بني، ترجمة الدكتور بسام بركة، الدكتور أحمد شعبو، دار الفكر دمشق، سوريا، إعادة الطبعة الأولى، 1423هـ- 2002م، ص:56-49

(35) - إشارات الإعجاز في مظان الإيجار(المجلد الخامس من رسائل النور)، بديع الزمان سعيد النورسي(بتصرف)، تحقي إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر استنبول والقاهرة، د ت، ص : 49.

(36) - وجهة العالم الإسلامي 54

(37) - حديث رقم 1957. قال الهيثمي وإسناده حسن، وقال الحاكم: رواته ثقاة، وأقرّه الذهبي وقال العراقي في أماليه: حديث حسن. راجع فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1391هـ- 1972م. 2/324

(38) - فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، 2/323-324

(39) - ميلاد مجتمع شبكة العلاقات الاجتماعية، مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق سوريا، الطبعة الثالثة، 1406هـ 1986م، ص:106-104.

(40) - شروط النهضة ، ص: 90

(41) - راجع وجهة العلم الإسلامي، ص: 86-85

(42) - راجع العفن ص: 44

(43) - وجهة العالم الإسلامي، ص: 157

(44) - المرجع نفسه، ص:157

(45) - شروط النهضة، ص: 75

(46) - المرجع السابق ص: 55

(47) - نفسه، ص: 158.

(48) - راجع: المرجع نفسه، ص: 159

(49) - مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، ترجمة عبد الصوبر شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، إعادة الطبعة الراعة، 1423هـ- 2002م، ص: 87

(50) - سراج المريدين 2/51

(51) - المرجع نفسه: 2/56.

(52) - نفسه 2/57.

(53) - الظاهرة القرآنية، ص: 207 بتصرف.

(54) - المرجع نفسه، ص: 207.

(55) - النسخ الآدمية التي ضاعت في التاريخ، استرجاعك لصورة ابيك آدم التي ضيّعتها بفعل الحاضنات المتشاكسة.

(56) - الظاهرة القرآنية، ص: 208

(57) - المراد به في هذا هو منهج جيل التنزيل في التلقي عن الله وعلى يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم. والذي أساسه العمل ثم العمل الصحيح النسبة إلى الدين والنافع في الدارين والميسّر لحياة الناس المادية والمعنوية.

(58) - وجهة العالم الإسلامي ص: 55

(59) - راجع التوحيد، الفاروقي ص: 46

(60) - الظاهرة القرآنية، ص: 201

(61) - راجع الكشاف في حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى، 1397هـ – 1977م، 1/535-536

(62) - راجع التوحيد / إسماعيل راجي الفاروقي، ص: 45 وما بعدها

(63) - الفطرة هي جملة الاستعدادات والملكات التي يولد الإنسان مزوّدا بها في أصل الخلقة، والناس متفاوتون في تضييع عناصرها، فالطرة العقلية في الشرق عموما تكاد أن تكون مهملة، فينتظر النتائج من غير السعي إلى كسب مقدماتها، والفطرة البدنية مائلون عنها، فلا اهتمام عموما بالمظهر والمأكل والملبس، والفطرة الأخلاقية نصوص يتباهى بها في المجالس، والفطرة القيمية نحن أزهد الناس في شأنها، فننتظر التنمية بلا عمّل والتقدّم من غير سعي، ... ما بقي سالما منها إلاّ بعض الفطرة الدينية المظهرية في الغالب، وهي على قلّتها وضعف البذل النوعي فيها جعلها الله سببا في البقية الباقية من عنايتنا بالخير وبذله الجزئي.

(64) - الإنسان حيوان متديّن موحّد في أصل الخلقة، والتفكير أوالناطقية هي نتيجة لذلك، أي التفكير والتدبير في تجسيد التوحيد يؤكّد أنّ الناطقية من متطلبات التديّن، وليس العكس، فالإنسان في خلقته ميل للارتباط بالله، فتبقى فكرة الارتباط بالله بوصفه القوة العظمى في الغالب الأعظم من الحياة البشرية، فيغفلون الاسم الأعظم ويتظاهرون بمحوه من الضمائر بفعل الحاضنة، ولكن ليس بمقدورهم أإزالة كلّ سماته من

ضمائرهم، لأنّهم بطبعهم لا يعيشون بغيرها.

(65) - كلّ الناس ولدوا على الفطرة فاجتالتهم الشياطين عن الحنيفية السمحة، والحديث واضح في المسألة: «**يولد المولود على الفطرة فأبواه يهوّدانه أو يمجسّانه**»

(66) - راجع أزمة العقل المسلم، عبد الحميد ابو سليمان، ص: 143

(67) _ والغربيّ ليس له هذا التّصوّر حتّى نقول أنّه صالح، فأساس الصّلاح هو مبدأ الاستخلاف .

(68) _ رأس الأمانات هو العلم والعقل ، ونحن عندنا نتغوّل بالعقول والعلم حتى ينسى أحدنا أنّه عالم أو عاقل بفضل الله وأنّه محض عطاء من الله سبحانه وتعالى.

(69) - الظاهرة 300 بتصرف يسير

(70) - راجع: ميلاد مجتمع ، ص: 71 – 72.

(71) - راجع شروط النهضة، ص: 19

(72) - مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ص: 162

(73) - ميلاد مجتمع، ص: 94.

(74) - المرجع نفسه، ص: 100.

(75) - فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، ملك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق سوريا، الطبعة الثالثة، 1422هـ، 2011م، ص: 235

(76) - فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، ص: 237

(77) - وجهة العالم الإسلامي، ص: 36

(78) - شروط النهضة 61

(79) - قال بن نبي:» منوطة أوّلاً بتخلّصنا ممّا يستغلّه الاستعمار في أنفسنا من استعداد لخدمته، من حيث نشعر أو لا نشعر، لأنّه ما دام له سلطة خفية على توجيه الطاقة الاجتماعية وتبديدها وتشتيتها على أيدينا، فلا رجاء في استقلال ولا أمل في حرية، مهما كانت الأوضاع السياسية»، وقال أيضا:» لكي نتحرر من الاستعمار – مهما كان نوعه -، يجب أوّلاً أن نتحرر من سببه وهو القابلية للاستعمار» شروط النهضة ص: 158، وجهة العالم الإسلامي ص: 95.

(80) - وجهة العالم الإسلامي، ص: 38

(81) - مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مالك بن نبي، ترجمة بسام بركة، وأحمد شعبو، دار الفكر دمشق، سوريا، طبعة إعادة 1423هـ-2002، ص: 41

(82) - شروط النهضة 25

(83) - راجع ميلاد مجتمع، ص: 76

(84) - من أدب الاختلاف إلى نبذ الخلاف، طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مركز معرفة الإنسان للدراسات والأبحاث والنشر والتوزيع عمان. الأردن، الطبعة الأولى 1438 هـ/ 2017م، ص: 57

(85) - راجع طه جابر المرجع نفسه ص : 59-58

(86) - وجهة العالم الإسلامي، ص: 38

(87) - المرجع نفسه، ص: 36 . وقال الأستاذ بن نبي: «المسألة يجب أوّلا أن نصنع رجالاً يمشون في التاريخ، مستخدمين التراب والوقت والمواهب في بناء أهدافهم الكبرى». شروط النهضة ص: 82

(88) - وجهة العالم الإسلامي، ص: 38-37

(89) - راجع المرجع نفسه، ص: 84.

(90) - نفسه، ص: 35.

(91) - شروط النهضة، ص: 13

حصن
المرجعية التربوية
الجامعة
جامع الجزائر
مجلة المحمدية
للدراسات والبحوث

دور مؤسسة المسجد في ترقية وتطوير الكفاءة المدنية

The role of the mosque institution in promoting and developing civic competence

أ.د سليمان ولدخسال

Prof Dr OULD KHESAL Soulaimane

s.ouldkhesal@univ-alger.dz

-جامعة الجزائر 1- بن يوسف بن خدّة

ملخص:

تدور هذه المقاربة حول مصطلح الكفاءة المدنيّة الذي ينبغي أن يفعّل وأن يرقى حتّى يتمكّن المواطن من أداء واجبه بشكل عفويّ في أيّ عمليّة من عمليّات بناء الوطن، لعلّ أبرزها وأخطرها المجال السياسي الذي يخدم مقدّرات الوطن، هذا النضج وهذا الوعي من شأنه أن يحصّن المواطن من التأثّر السلبي، لهذا كان لزاما ترقية هذه الكفاءة المدنيّة بمجموعة من الآليّات، ومنها مؤسّسة المسجد، وهذا ما حاولت هذه المداخلة شرحه وإبرازه.

الكلمات المفتاحية:

مؤسسة المسجد، ترقية وتطوير، الكفاءة المدنية

Abstract :

This approach revolves around the concept of civic competence, which must be activated and promoted so that the citizen can perform his duty spontaneously in any nation-building process, the most prominent and dangerous of which is the political field that serves the capabilities of the nation. This maturity and this awareness would protect the citizen from being influenced Negatively, this is why it was necessary to promote this civil competence through a number of mechanisms, including the mosque institution, and this is what this intervention tried to explain and highlight.

Keywords: mosque institution , promoting and developing, civic competence.

تمهيد:

يبدو أنّ مصطلح الكفاءة المدنيّة من المصطلحات الجديدة كشكل وكممارسة، ولكن كمضمون وكجوهر، فإنّ فكرة هذا المصطلح عرفت منذ القديم لتعلّقه بالوعي وبنظم الحكم وممارسته، ولعلّه نضج أكثر وبرز بشكل أكبر في ظلّ النظم السياسيّة المعاصرة.

والكفاءة المدنيّة تعني تلك المؤهّلات التي تجعل الفرد أو المواطن يعي واجباته وحقوقه تجاه دولته، وخاصّة واجبه الانتخابي، وحسّه في الحفاظ على الأوطان.

وإذا كان الفرد في الأزمنة القديمة يخضع لأنظمة الحكم ولو بالقوّة، ويعاقب عقوبة قاسية عند تمرّده أو خروجه عن الحاكم، وبالتالي فإنّ الولاء المطلق كان يقدّم على القناعات والكفاءات، لكن في هذه الأزمنة الحاليّة، وبحكم عوامل كثيرة منها: تطوّر وسائل الإعلام، ونضج النظم السياسيّة المقارنة، ومدى قناعة المواطن بجدوى مؤسّسات الدولة، أصبح لزاما الاهتمام بجدوى الكفاءة المدنية لدى أفراد المجتمع، خاصّة في ظلّ ما يلاحظ من ضعف في مجال هذه الكفاءة أو التهاون واللّامبالاة من طرف الكثير، أو التأثّر بالدعايات المشبوهة والمغرضة بسهولة.

وإنّ عمليّات ترقية وتطوير الكفاءة المدنيّة منوط بمؤسّسات كثيرة من مؤسّسات الدولة والمجتمع، ولعلّ من أبرزها وأكثرها تأثيرا مؤسّسة المسجد التي يمكن أن تسهم في تفعيل هذا الفعل الحضاري، إذا وقع الإيمان بها، وإحاطتها بجملة من المعايير والضوابط، ودعمها بحزمة من الضمانات، وعليه يمكن طرح هذا الإشكال المعرفي: كيف يمكن لمؤسّسة المسجد ترقية الكفاءة المدنيّة لدى الشخص الطبيعي والشخص المعنوي؟

وللإجابة على هذا الإشكال، كان لابدّ من تتبّع ومعالجة العناصر التالية:

أوّلا: مفهوم الكفاءة المدنيّة وتأصيلها الشرعي.

ثانيا: أسباب ودواعي الاهتمام بالكفاءة المدنيّة.

ثالثا: آليّات تفعيل الكفاءة المدنيّة من قبل مؤسّسة المسجد.

رابعا: الآثار المترتّبة عن تفعيل الكفاءة المدنيّة.

أوّلا: مفهوم الكفاءة المدنيّة وتأصيلها الشرعي:

ويكون بالتفصيل التالي:

1 - مفهوم الكفاءة المدنيّة:

يبدو أنّ مصطلح الكفاءة المدنيّة مصطلح معاصر يصعب العثور عليه في مباحث العلوم السياسيّة والقانونيّة، والصعوبة قد تزداد إذا حاولنا العثور عليه في المصطلحات الشرعيّة الإسلاميّة، سواء بطريقة مباشرة، أو عن طريق الألفاظ ذات الصلة.

وبتفكيك هذه الكلمة المركّبة، يظهر أنّ معنى الكفاءة في القواميس اللّغويّة: المماثلة في القوّة والشرف، ومنه الكفاءة في الزواج بمعنى أن يكون الرجل مساويا للمرأة في حسبها ودينها وغير ذلك، وفي أمور العمل والحياة بشكل عام، تأتي الكفاءة بمعنى القدرة وحسن التصرّف[1]، الكفاءة تأتي كترتيب زمني بمعنى الوعي والنضج والفهم، ثمّ المهارة، المعبّر عنها بالقدرة وحسن التصرّف واتخاذ القرار المناسب والصائب. وأمّا كلمة المدنيّة، فتأتي بمعنى الحضارة والعمران[2]، وهذه العبارة دائما تذكر في الدساتير المعاصرة، والقوانين المرتبطة بالمجتمع، فيقال المجتمع المدني، الذي يتكامل مع المؤسّسات التي تحكم البلاد.

ولقد نصّ الدستور الجزائري في المادّة 10: «تسهر الدولة على تفعيل دور المجتمع المدني للمشاركة في تسيير الشؤون العموميّة»[3].

وجاء أيضا في المادّة 213: «يساهم المرصد -أي المرصد الوطني للمجتمع المدني باعتباره هيئة استشاريّة لدى رئيس الجمهوريّة- في ترقية القيم الوطنيّة والممارسة الديمقراطيّة والمواطنة ويشارك مع المؤسّسات الأخرى في تحقيق أهداف التنمية الوطنيّة»[4]، وبنفس العمل تقريبا يعمل المجلس الأعلى للشباب[5].

ونصّت الفقرة 18 من المادّة 08 من القانون العضوي للسلطة الوطنيّة المستقلّة للانتخابات بضرورة: «التحسيس في مجال الانتخابات ونشر ثقافة الانتخاب»[6]. فضلا عن الدور المنوط بهذه السلطة إذ «تتكفّل السلطة المستقلّة بتجسيد وتعميق الديمقراطيّة الدستوريّة وترقية النظام الانتخابي المؤدي للتداول السلمي والديمقراطي على ممارسة السلطة»[7].

ويستنتج من مجموع هذه النصوص أنّ عناصر الكفاءة المدنيّة، تتعلّق بالمجتمع المدني، ومؤسّسات الدولة وتتجلى في الانتخابات باعتبارها من عناصر المواطنة، وهنا يبرز دور السلطة الوطنيّة المستقلّة للانتخابات مع باقي الشركاء كالأحزاب السياسيّة واللّجان الاستشاريّة، فضلا عن المجتمع المدني، ومن عناصر الكفاءة المدنيّة: الوعي العام والنضج والمهارة وحسن التدبير والتصرّف، كلّ هذا من أجل تحقيق أهداف كثيرة منها: ضمان الاختيار الحرّ، وبناء المؤسّسات، وإشراك الجميع، والدفاع عن الجمهوريّة، والدولة مع التصدّي للمناوئين والمتربّصين.

وإذا ما أسقطنا هذا المصطلح على المنظومة التشريعيّة الإسلاميّة، فإنّ مضامينها موجودة، ومن مصطلحاتها ولاية النقابة التي تعني في الفكر السياسي الإسلامي اختيار من يكونون واسطة بين الحاكم وشعبه فيكونون من «أجلّهم بيتا، وأكثرهم فضلا، وأجزلهم رأيا»[8]، ممّن يجمعون «شروط الرياسة والسياسة فيسرعوا إلى طاعته برياسته، وتستقيم أمورهم بسياسته»[9].

وعندما تمّت بيعة العقبة الثانية، قال لهم رسول الله ﷺ: «أخرجوا إليّ منكم اثني عشرة نقيبا، ليكونوا على قومهم بما فيهم»[10]، وفي رواية ابن إسحاق: «أنتم على قومكم بما فيهم كفلاء، ككفالة الحواريّين لعيسى بن مريم، وأنا كفيل على قومي -يعني المسلمين- قالوا نعم»[11]. فكان ديدن هؤلاء النقباء القيام بمعرفة مشاكل الناس ونقلها إلى الحاكم، فضلا عن ضرورة نشر الوعي سواء في مرحلة البيعة -الانتخاب- أو قبلها وبعدها.

وتأسيسا على كلّ ما مرّ، يمكن اقتراح تعريف يجمع بين المصطلحات السياسيّة المعاصرة، والنصوص الشرعيّة، والنصوص المستوحاة من الفكر السياسي الإسلامي، فالكفاءة المدنيّة تعني ذلك القدر المعتبر من الوعي والمهارة لدى المؤسّسات الرسميّة والمجتمع المدني، من أجل إنجاح وتفعيل الحياة السياسيّة بما فيها الفعل الانتخابي، مع ترقية قيم الوطنيّة عن طريق الحسّ المدني والتضامن الاجتماعي ضد كلّ خطر يهدّد كيان الدولة.

2 - التأصيل الشرعي:

من الأدلّة الشرعيّة التي تؤصّل للكفاءة المدنيّة في مجال البيعة -الانتخاب- أو في أيّ مجال من مجالات ترقية قيم المواطنة، نذكر:

أ/ لما انصرف عن رسول الله ﷺ القوم -يعني الذين بايعوه في العقبة الأولى- قال -وهم اثنا عشر- بعث معهم مصعب بن عمير وأمره أن يقرئهم القرآن، ويعلّمهم الإسلام، ويفقّههم في الدين، وكان يسمّى المقرئ بالمدينة[12]، وهو أوّل سفير في الإسلام.

ب/ وفي مجال الدفاع عن رموز الدولة وقيم الوطنيّة كان لابدّ من إعلام قويّ، تجسّد في عهد رسول الله ﷺ بانتداب شعراء حيث انتدب لهجو المشركين ثلاثة من الأنصار: حسّان بن ثابت، كعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة، فكان حسّان بن ثابت وكعب بن مالك يعارضانهم بمثل قولهم في الوقائع والأيّام والمآثر، ويذكران مثالبهم. وكان عبد الله بن رواحة يعيّرهم بالكفر وعبادة ما لا يسمع ولا ينفع، فكان قوله يومئذ أهون القول عليهم، وكان قول حسّان وكعب أشدّ القول عليهم، فلمّا أسلموا وفقهوا كان أشد القول عليهم قول عبد الله بن رواحة[13].

ج/ ومن وسائل الإعلام الرسميّة ما يعرف بالمنادي وهو الذي يقال لصوته البرّيح، وهو أشبه الآن بالناطق الرسمي في مجال الإعلام، الذي يسعى إلى ترقية الكفاءة المدنية في أي مجال من مجالات الحياة، ومن ذلك أن ضيّق الناس المنازل وقطعوا الطريق، فبعث نبيّ الله ﷺ مناديا ينادي في الناس: « أنّ من ضيّق منزلا أو قطع طريقا فلا جهاد له»[14]؛ وفي المخذّل وهو الذي يقوم بالدعاية المضادة حتّى يضعف العدوّ، وهذا مثل ما فعله الصحابي الجليل النعيم بن مسعود، الذي شتّت جموع الأحزاب رضي الله عنه[15].

د/ ومن أدلّة ضرورة وجود حاكم وبيعته وانتخابه، إذ التهاون فيه يؤدّي إلى ضرب العمود الفقري لكيان الدولة، أن اختاروا أبا بكر الصدّيق خليفة قبل دفن رسول الله ﷺ. «فلمّا بويع أبو بكر رضي الله عنه، أقبل الناس على جهاز رسول الله ﷺ يوم الثلاثاء، فغسّل رسول الله ﷺ في ثيابه دون تجريده منها...»[16]

ولمّا حضرت وفاة الخليفة عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، عهد إلى ستّة من كبار الصحابة، هم: عبد الرحمان بن عوف، وسعد بن أبي وقّاص، وعثمان بن عفّان، وعليّ بن أبي طالب، والزبير بن العوّام، وطلحة بن عبيد الله؛ عهد إليهم أن يجتمعوا ويتداولوا ليختاروا واحدا منهم ليتولّى الخلافة، وذلك بعد أن يقوموا باستفتاء الناس[17].

وهكذا جسّدت هذه الحادثة عناصر الكفاءة المدنيّة التي تجمع بين الوعي والمهارة، وبين المؤسّسة الرسميّة والمجتمع المدني في عمليّات الفعل الانتخابي أو البيعة الشرعيّة القائمة على الاختيار الحرّ.

هـ/ ولعلّ من الأدلّة التي قد تلحق بأدلّة الشرع ما جاء في المرسوم التنفيذي المتعلّق بالقانون الأساسي للمسجد إذ فيه إشارات تتعلّق بضرورة الاهتمام بقضايا الأمّة وبنشر ثقافة الوعي والاهتمام بقيم المواطنة، نذكر منها ما نصّت عليه آخر المادّة 02: «...ولتعلم ما ينفعهم في أمور دينهم ودنياهم»[18].

ونصّت أيضا المادّة 08 بضرورة « تعزيز الوحدة الدينيّة والوطنيّة عن طريق دروس الوعظ والإرشاد، وحماية المجتمه من أفكار التطرّف والتعصّب والغلوّ، ترسيخ قيم التسامح والتضامن في المجتمع وتثبيتها، ومناهضة العنف والكراهية، وضد كلّ ما يسيء إلى الوطن»[19].

ونصّت المادّة 09 مصطلح المسجد بوظيفة اجتماعيّة تتمثّل على الخصوص في: ...تنمية الحسّ المدني وروح المواطنة والتكافل الاجتماعيّة، ... والمساهمة في الحملات الاجتماعيّة الوطنيّة منها والمحليّة...[20]

ثانيا: أسباب ودواعي الاهتمام بالكفاءة المدنيّة:

يبدو بالنظر إلى النصوص الشرعيّة، وبالنظر أيضا إلى المصطلحات الدستوريّة السياسيّة والقانونيّة، وبالنظر أيضا إلى الواقع الجزائري، يمكن رصد هذه الأسباب في العناصر التالية:

1- إن الأحداث الوطنيّة التي عرفتها فترة ما قبل دستور 2020م، ثم مرحلة الانتخابات الرئاسيّة، وتعديل دستور 2020 وتنظيم مؤسّسات دستوريّة رسميّة أهمّها السلطة الوطنيّة المستقلّة للانتخابات، كلّ هذا

يجعل الاهتمام بترقية وتفعيل الكفاءة المدنيّة من الأهميّة بمكان لاسيما في ظلّ وجود ثغرات بحاجة إلى فحصها وإيجاد الحلول لها.

2- ضرورة إشراك المسجد والقائمين عليه في عمليّة بناء الكفاءة المدنيّة وبخاصّة في عمليّات الانتخاب إذ ينبغي التمييز بين العمل الحزبي الذي يمنع في المساجد، وبين الوعي العام بضرورة نشر القيم الوطنيّة وعلى رأسها الانتخابات، فالبيعة نوعان: بيعة خاصّة، يقوم بها أهل الحلّ والعقد، وبيعة عامّة تكون من كلّ الناس وتنطلق من المساجد.

3- وجوب التمييز بين حريّة التعبير والنقد والمعارضة الذي هو أمر مشروع ومقبول شرعا وقانونا، وبين الأحداث التي تتعلّق بمستقبل كيان الدولة، وقد وجدنا الصحابة قد أسرعوا إلى ترشيح وانتخاب خليفة حتّى قبل أن يدفن النبيّ ﷺ كدلالة على أنّ قضايا الانتخاب لا تتعلّق بمجرّد الحريّة وإنّما هي منوطة باستمرار أركان الدولة.

4- إنّ الدين الإسلامي كمرجعيّة للوطن وكعنصر كبير من عناصر الدولة الجزائرية، يحتّم ضرورة إشراكه بالأطراف القانونيّة والدستوريّة في نشر ثقافة القيم الوطنيّة بما في ذلك الفعل الانتخابي، يقول توكفيل: «لا أعرف إذا كان الأمريكيّون يؤمنون بدينهم ولكنّي متأكّد أنّهم يعتبرونه ضروريّا للحفاظ على مؤسّسات الجمهوريّة»[21]، وأكّد أنّ الأمريكيّين يشعرون في أمورهم العمليّة بضرورة صبغ الجماعات الديمقراطية بصبغة أخلاقيّة مستمدّة من الدين[22].

5- في ظلّ الدعاية المغرضة، وتنوّع وكثرة الفضاء الحرّ، ومواقع التواصل الاجتماعي، أصبح الأمر خطيرا في زعزعة الثقة ومحاولة ضرب الكفاءة المدنيّة وتشويش الوعي العام، ولهذا كان لابدّ من الردّ بنفس الوسائل شكلا، الإقناع بالإسلام من خلال نصوصه وقواعده الفقهيّة يمكن أن يحدث الفارق ويرجّح الكفّة.

ثالثا: آليّات تفعيل الكفاءة المدنيّة من قبل مؤسّسة المسجد:

1- إنّ المتتبّع لنصوص القانون الأساسي للمسجد، يلاحظ وبسهولة أنّ من مهام المسجد ضرورة تعلّم ما ينفعهم في أمور دينهم ودنياهم، وضرورة تعزيز الوحدة الوطنية وتنمية الحسّ المدني، وروح المواطنة... ولا شكّ أنّ الفعل الانتخابي من العناصر الكبرى للكفاءة المدنية، ومع ذلك ومن أجل الاطمئنان أكثر لابدّ من تشريع مرسوم تنظيمي يؤطّر هذه العمليّة، بعد أن يأخذ رأي المجلس الإسلامي الأعلى واللجنة الوطنيّة الوزاريّة للفتوى التابعة لوزارة الشؤون الدينيّة والأوقاف.

2- لوحظ أنّ الثقل في نشر الكفاءة المدنيّة خاصّة زمن الانتخابات كان تتحمّله المؤسّسة الإعلاميّة، مع أنّ الأمر يتعلّق بالشأن العام، ويتحمّله الجميع بما في ذلك الإمام، ولقد نصّت المادّة 79 من الدستور الجزائري: «يجب على كل مواطن أن يحمي ويصون استقلال البلاد وسيادتها وسلامة ترابها الوطني ووحدة شعبها وجميع رموز الدولة»[23]، ونصّت أيضا الفقرة 18 من المادّة 08 من القانون العضوي للسلطة الوطنيّة المستقلة للانتخابات بضرورة «التحسيس في مجال الانتخابات ونشر ثقافة الانتخاب»[24].

وحتّى يتحوّل إلى آليّة قانونيّة كان لابدّ من إشراك الإمام في هذه السلطة حتّى يتمكّن من التبليغ من الوحي، وينشر بذلك ثقافة قيم المواطنة بما في ذلك ثقافة الانتخاب.

3- والآليّة الثالثة هي الآليّة الشرعيّة في حدّ ذاتها، وهي: أنّ وجود الحكم ضروري، وأن إقامته حتم أو فرض على المجتمع أو الأمّة في مجموعها، إن لم تقمه، تتحمّل خطئا كبيرا، والرأي الذي يقول بوجوب الإمامة هو رأي أهل السنّة جميعا[25].

والدليل إجماع الأمّة، أنّ الصحابة تداولوا في أمر الخلافة بعد وفاة رسول الله ﷺ، وهم وإن كانوا قد اختلفوا حول الشخص الذي كان ينبغي أن يبايع، أو على الصفات التي كان ينبغي أن تتوفّر فيمن يختار، فإنّهم أجمعوا على وجوب وجود إمام، ولم يقل أحد أبدا أن لا حاجة لنا إلى ذلك، وقد وافق بقيّة الصحابة الذين لم يكونوا حاضرين على ما أقرّه المجتمعون من قبل، عندما جرت البيعة في المسجد في اليوم التالي[26].

فالإمام يميّز في خطابه المسجدي بين الاختيار الذي هو ليس من شأنه ولا من اختصاص المسجد، وبين الحاجة إلى البيعة أو الانتخاب، والبيعة العامّة إنّما تكون في المسجد، فكيف يقال بضرورة إبعاد المسجد عن كلّ الحياة السياسيّة؟! والحال أنّه ينبغي التفريق بين الحاجة إلى الفعل الانتخابي وبين اختيار الشخص المناسب والدعاية له.

وقد يتذرّع البعض بأنّ هذا الحكم لمن يطبّق الشريعة الإسلامية، وكأن الدول الوطنية لا علاقة لها بالشريعة، وهذا من الشبه التي لم تعد تنطلي على عقلاء الأمة، وقد تصدى لهذه الشبهة الكثير من الباحثين.

4 - الحملة الانتخابية كآلية رابعة من الآليات التي يمكن للإمام أن يؤدي فيها دور الناصح الأمين وبخاصة تثمين قيم الأخلاق والصدق والبعد عن الإسراف والكذب، فضلا عن الفعل الانتخابي الذي يعد مظهرا شرعيا وصورة حضارية راقية، جاء الإسلام من أجل أن يبلغها للعالمين.

فضلاً عن إسهام المسجد في إعداد ميثاق للممارسة الانتخابية الحسنة، والعمل على ترقيتها لدى كلّ فاعلي المسار الانتخابي، وهذا ما أشارت إليه كلٌّ من الفقرة 15 و20 المادة 08 من القانون العضوي للسلطة الوطنية المستقلّة للانتخابات.

رابعاً: الآثار المترتبة عن تفعيل الكفاءات الاجتماعية:

لعلّ من الآثار التي تبرز على كلّ الأصعدة، والآثار التي تظهر من دور المسجد خاصةً ما يلي:

1- أنّ نجاح الكفاءة المدنية وترقيتها قد يترجم تمكّن المؤسسات الرسمية والمجتمع المدني من القيام بمسؤولياتهم بشكل مقتدر.

2- أن إدخال المسجد في ترقية الكفاءات المدنية وكل عناصر القيم الوطنية من شأنه أن يحافظ على قوة الدولة واستمرارها، فضلا عن أنه يعبر عن وجود وسيط اجتماعي وسياسي متجانس وسلس. يعبر بصدق عن وحدة الوطن وتكامل عناصر الأمة الواحدة.

3- أنّ المسجد كان ولايزال حصن الأمة، والمنبع الذي بإمكانه الحفاظ على مقدسات الأمة، والتصدي لكل الفتن التي تحاول تشتيت الوطن، فالإمام ينقد ليبني وطنه ولا يبحث عن المواقع السياسية، فهذا ليس من شأنه، ورسالته أوسع مما يظنه البعض، فهو يحظى بالقبول من طرف المجتمع لأنه يستمد شرعيته من نصوص الإسلام؛ وهو مربي للمجتمع والمربي لا تخفى عليه الأمور مهما دقت، وهو فوق كل هذا يسعى لأن يرضي الله تعالى، ويحفظ مجتمعه من الانزلاقات الخطيرة.

4- إنّ إشراك الإمام في السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات كخبير شرعي، والاستعانة بالمجالس العلمية، ورجال الفتوى، كلّ هذا يغذي من شرعية الدولة ويقويها، ويغلق بالمقابل الطرق التي يتذرع بها البعض لضرب كيان الدولة، فضلا عن تصديه للآفات التي تغذيها قوى داخلية وخارجية بما يملكه من سلطة روحية.

الخاتمة :

لعلّ من أهم النتائج التي يمكن التوصل إليها:

1- أنّ الكفاءة المدنية تعني الفهم والوعي والنضج، وكلّ هذه العناصر تجعل الشخص يتّخذ القرار المناسب بحكمة وروية فتكون عنده تلك الشخصية التي تجعله يختار بمحض إرادته، ولا تملى عليه المعلومات، ويصدقها بسذاجة فيكون بذلك قد سلّم عقله للغير.

2- إنّ الكفاءة المدنية تعني أيضاً القدرة والمهارة، وهذه تبرز خاصة في أعضاء السلطة الوطنية المستقلة للانتخابات، وعند مناضلي الأحزاب السياسية، وفي تفعيل الحملات الانتخابية.

3- أنّ المسجد من خلال الإمام بحاجة إلى الإطار القانوني المتمثل في مرسوم تنظيمي حتى يؤدي دوره الديني والدستوري في ترقية الكفاءة المدنية، وتثمين قيم المواطنة بما في ذلك الفعل الانتخابي، وهذا بضرورة التمييز بين الدعوة إلى ضرورة الحكم كمطلب شرعي ومبدأ دستوري، وبين اختيار الحاكم والدعاية له الذي يكون في الأطر القانونية المعروفة.

4 - أنّ إشراك الإمام في أي عمل من أعمال الوطن يعبر عن وحدة الدولة، وتكامل الخطاب الوطني، وتناغم النسيج الاجتماعي.

5- أنّ الثقة في المؤسسات الدينية الجزائرية وتوسيع دائرة مشاركتها من شأنه أن يحمي الدولة من كل العواصف، فضلاً عن قدرتها في تفعيل وترقية عناصر قيم المواطنة.

قائمة المصادر والمراجع:

1- مجمع اللّغة العربية، المعجم الوسيط، دار الدعوة، القاهرة.

2- الجريدة الرسميّة للجمهوريّة الجزائريّة، مرسوم رئاسي، رقم20-442 يتعلّق بإصدار التعديل الدستوري المصادق عليه في استفتاء أوّل نوفمبر، سنة 2020م والمؤرّخ في 15 جمادى الأولى عام 1442هـ الموافق لـ30 ديسمبر 2020م، العدد 82.

3- الجريدة الرسميّة للجمهوريّة الجزائريّة، القانون العضوي رقم 07-19، المؤرّخ في 14 محرّم 1441هـ الموافق لـ14 سبتمبر 2019م، يتعلّق بالسلطة الوطنيّة المستقلّة للانتخابات، العدد 55,

4- أبو يعلى الفرّاء، الأحكام السلطانيّة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط 02، 1427هـ، 2006م.

5- مهدي رزق الله، السيرة النبويّة في ضوء مصادر الأصيلة، شركة الرشد العالميّة، الرياض، ط04، 1433هـ الموافق لـ2012م .

6- علي الخزاعي، تخريج الدلالات السمعيّة، تحقيق إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط03، 2010.

7- محمّد رواس قلعجه جي، قراءة سياسيّة للسيرة النبويّة، دار النفائس، بيروت، ط02، 1420هـ الموافق لـ2000م.

8- محمّد ضياء الدين الريّس، النظريّات السياسيّة الإسلاميّة، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط07، 1976م.

9- المرسوم التنفيذي رقم 377-13، المؤرخ في 05 محرّم 1435هـ الموافق لـ09 نوفمبر سنة 2013م، يتضمّن القانون الأساسي للمسجد، الجريدة الرسميّة الجزائريّة، العدد 58، 14 محرّم عام 1435هـ، 18 نوفمبر سنة 2013م,

10- ألكسيس دي توكفيل، الديمقراطية في أمريكا، ترجمة أمين مرسي قنديل، عالم الكتب القاهرة.

11- المرسوم المتعلّق بالسلطة الوطنيّة المستقلّة للانتخابات، المرجع السابق، العدد 55.

الهوامش:

(1) - مجمع اللّغة العربية، المعجم الوسيط، دار الدعوة، القاهرة، ص 842.
(2) - المرجع نفسه، ص 912.
(3) - الجريدة الرسميّة للجمهوريّة الجزائريّة، مرسوم رئاسي، رقم20-442 يتعلّق بإصدار التعديل الدستوري المصادق عليه في استفتاء أوّل نوفمبر، سنة 2020م والمؤرّخ في 15 جمادى الأولى عام 1442ه الموافق ل30 ديسمبر 2020م، العدد 82، ص08.
(4) - المرجع نفسه، ص45.
(5) - المرجع نفسه والصفحة.
(6) - الجريدة الرسميّة للجمهوريّة الجزائريّة، القانون العضوي رقم 07-19، المؤرّخ في 14 محرّم 1441ه الموافق ل14 سبتمبر 2019م، يتعلّق بالسلطة الوطنيّة المستقلّة للانتخابات، العدد 55، ص 08.
(7) - المرجع نفسه، ص 06.
(8) - أبو يعلى الفرّاء، الأحكام السلطانيّة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط 02، 1427ه، 2006م، ص 90.
(9) - المرجع نفسه والصفحة.
(10) - مهدي رزق الله، السيرة النبويّة في ضوء مصادر الأصيلة، شركة الرشد العالميّة، الرياض، ط04، 1433ه الموافق ل2012م، ص233.
(11) - المرجع نفسه، ص243.
(12) - المرجع نفسه، ص223.
(13) - علي الخزاعي، تخريج الدلالات السمعيّة، تحقيق إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط03، 2010، ص222.
(14) - المرجع نفسه، ص309.
(15) - المرجع نفسه، ص477.
(16) - محمّد رواس قلعجه جي، قراءة سياسيّة للسيرة النبويّة، دار النفائس، بيروت، ط02، 1420ه الموافق ل2000م، ص315.
(17) - محمّد ضياء الدين الريّس، النظريّات السياسيّة الإسلاميّة، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط07، 1976م، ص181.
(18) - المرسوم التنفيذي رقم 13-377، المؤرخ في 05 محرّم 1435ه الموافق ل09 نوفمبر سنة 2013م، يتضمّن القانون الأساسي للمسجد، الجريدة الرسميّة الجزائريّة، العدد 58، 14 محرّم عام 1435ه، 18 نوفمبر سنة 2013م، ص04.
(19) - القانون الأساسي للمسجد، المرجع السابق، ص05.
(20) - المرجع نفسه والصفحة.
(21) - ألكسيس دي توكفيل، الديمقراطية في أمريكا، ترجمة أمين مرسي قنديل، عالم الكتب القاهرة، ص355.
(22) - المرجع نفسه، ص513.
(23) - دستور نوفمبر 2020م، المرجع السابق.
(24) - المرسوم المتعلّق بالسلطة الوطنيّة المستقلّة للانتخابات، المرجع السابق، العدد 55، ص 08.
(25) - محمّد ضياء الدين الريّس، المرجع السابق، ص127.
(26) - محمّد ضياء الدين الريّس، المرجع نفسه، ص132.

المشروع القيمي لنهضة الأمّــة
قراءة تأسيسية لمشاريع الاستنهاض في العالم الإسلامي
The Values-based renaissance Project of the Nation
A foundational vision in light of analysis of the revival projects in the Islamic world.

د. عمران بودقزدام
Dr BOUTEGHZDAM Imrane
a.boudegzdame@univ-alger.dz
جامعة الجزائر1.

ملخص:

نسعى من خلال هذا المقال إلى إبراز محورية القيم الأخلاقية الروحية وضرورة حضورها في حياة الفرد والمجتمع؛ فنقول: أيمكن استيعاب المضمون القيمي لمشاريع الاستنهاض في العالم الإسلامي، على أساس توظيف قراءة تواصلية وتكاملية، واستثمار كل ذلك في التأسيس لرؤية كلية تعبر عن الأسس القيمية الروحية لمشاريع الاستنهاض.

وتوصلنا في هذا البحث إلى حضور رؤية متسقة تشكل أرضية تأسيسية للمشروع القيمي النهضوي، مستمدّ من تعاليم الإسلام عامّة، والتوحيد خاصّة.

الكلمات المفتاحية:

القيم الأخلاقية، المشروع؛ النهضة .

Abstract:

Through this article, we seek to highlight the centrality of spiritual moral values and their need to be present in the life of the individual and society; Let us say: Can the value content of the extraction projects in the Muslim world be absorbed, on the basis of the use of a communicative and integrative reading, and invest all this in establishing a holistic vision that reflects the spiritual value foundations of the extraction projects.

In this research, we have found a consistent vision that constitutes the foundation ground for the revival value project, derived from the teachings of Islam in general, and unification in particular.

Keywords: moral values, project, renaissance.

1-مقدمة:

شكّلت منظومة القيم الأخلاقية الروحية أساسا ومقصدا لكل تجارب الإصلاح في العالم الإسلامي في الحقبة الحديثة والمعاصرة، في إطار متعدد كما ومتنوع كيفا تجسد في عمل جماعي وفردي، سواء تعلق الأمر بالتنظير أم بالتطبيق.

وهذا لما تتضمّنه هذه المنظومة من مبادئ قيمية ومعيارية ترسم للسلوك البشري طريقه القويم من أجل ضبط وتنظيم حياة الإنسان في مختلف أنساق علاقته مع ربه ونفسه ومجتمعه وكونه، على نحو يحقِّق الغاية من وجوده في هذا الكون على أكمل وجه.

يعدّ التركيز على هذا المحور القيمي أمرا منطقيا، بالنظر للتموضع المفصلي لمنظومة القيم الروحية في المرجعية الإسلامية، وأيضا لوضع الأمة المتدهور آنذاك، ممّا شكّل أولوية - عندهم- في سير الأمة الحضاري للوصول بها إلى مرتبة الريادة والقيادة.

أسعى في هذا المقال-من هذا المنطلق-إلى إبراز محورية القيم الأخلاقية الروحية وضرورة حضورها في حياة الفرد والمجتمع وحركيتهم في مختلف أنساق علاقاته.

وعليه جاءت معالجتنا لموضوع هذه الورقة، وفق الخطوات الآتية:

أولا: إشكالية البحث:

ننطلق في هذه المقال من تساؤل مركزي يمكن تحريره على النحو الآتي:

هل يمكن استيعاب المضمون القيمي لمشاريع الاستنهاض في العالم الإسلامي، عبر كشف عناصر التميز والقصور فيها، ومن ثم استبعاد مكامن وبواعث القصور والتقصير، على أساس توظيف قراءة تواصلية وتكاملية، واستثمار كل ذلك في التأسيس لرؤية كلية تعبر عن الأسس القيمية الروحية لمشاريع الاستنهاض.

يتفرع عن هذا التساؤل جملة من التساؤلات الفرعية هي:

ما موقع منظومة القيم الأخلاقية الروحية في مشاريع الاستنهاض في العالم الإسلامي منطلقا ومنهجا ومقصدا؟

ما هي مسالك مشاريع الاستنهاض في تعزيز القيم الأخلاقية الروحية؟

ما هي القيم الأخلاقية الروحية المركزية الموظفة في مشاريع الاستنهاض في العالم الإسلامي؟

يتوقف بلورة مفهوم التأسيس للرؤية الكلية القيمية بشكل كبير على فعّالية مناهجه وآلياته، المؤسسة على الوضوح المنهجي، والمرتكزة على منهجية جلية.

ثانيا: منهجية المقال:

يلزم من بلورة معالم المشروع القيمي الروحي المنبثق من مشاريع الاستنهاض توظيف منهجية تقوم على دعامتين هما:

الأولى: القراءة التواصلية لمضامينها القيمية.

الثانية : القراءة في إطار الوحدة العضوية المتكاملة.

- القراءة التواصلية للمضامين القيمية:

نَعني بالبعد التواصلي دراسة أوجه استمرارية جهود مشاريع الاستنهاض في تعزيز القيم منطلقا ومنهجا وغاية، مع التركيز على الإضافات النّوعية التي ساهمت في تعميق الرؤى في سبيل النهوض. يلزم من وجود العمل التواصلي حدوث تلاقح وتفاعل بين الأفكار نحو مزيد من التطور والنضوج.

- قراءة مضامينها القيمية بصفة وحدة عضوية متكاملة:

وتوضيح ذلك أنه إذا ثبت وجود اشتراك نسبي في المضمون القيمي لمشاريع الاستنهاض من حيث المنطلق والمنهج والغاية، فسيكون من المشروع قراءتها من جهة كونها منظومة قيمية متكاملة تضمّنت اجتهادات تواصلت على مدى قرنين من الزمن، سعت إلى الانضباط بقيم الإسلام، وقصدت استرجاع المكانة الريادية للأمة الإسلامية.

وأهم ما يمكن جنيه من توظيف القراءة التكاملية هو التّأكيد على ضرورة المشروع الحضاري الإسلامي كنهر كبير تلتقي عنده جميع روافده المتمثلة في مشاريع التحضر، وتستقي منه في الوقت نفسه.

من شأن هذا الرؤية التأسيسية أن تخرج الفكر النهضوي من النظرة التجزيئية والتفاضلية والمذهبية الضيّقة إلى القراءة الحضارية المستوعبة التي ترتكز على الاستمرارية والتواصل والتكامل، بوصفها عناصر ضرورية لاستئناف دورة نهضوية متجدّدة.

وفي إطار التقيد بالمنهجية السالفة الذكر، ونظر للامتداد الكمي لمشاريع الاستنهاض في العالم الإسلامي في مجال زمني تجاوز القرنين، وقصدا لتحقيق مزيد من العمق والتركيز والموضوعية في هذه الورقة البحثية، سنلجأ إلى التّضييق من نطاق الدراسة، بالتركيز على دراسة مشاريع الاستنهاض في المجال الزمني الآتي:-**نقطة البدء:** مشروع الاستنهاض لجمال الدين الأفغاني1254هـ،1838م/1314هـ،1897م.-**نقطة الانتهاء:** مشروع الاستنهاض لمالك بن نبي1905م-1973م.

كما سنقتصر في هذا المجال الزمني على عينات تمتلك-حسب رأيي- مضامين قِيَمية متميزة لمشاريع الاستنهاض يمكن استثمارها في التأسيس للرؤية الكلية، نذكر من أبرز أعلام هذه المشاريع: محمد عبده، رشيد رضا، عبد الرحمان الكواكبي، عبد الحميد بن باديس، حسن البنا، بديع الزمان النورسي، محمد إقبال، مالك بن نبي.

وللإجابة عن الإشكالات المحورية السالفة الذكر، سنوظف خطة منهجية تتضمن جملة من العناصر المتكاملة.

ثالثا: عناصر المقال: تضمّن المقال العناصر الآتية:

- مدخل يتضمّن تحديدا لمفهوم القيم الأخلاقية ومصدرها في إطار المرجعية الإسلامية.
- موقع منظومة القيم الأخلاقية الروحية في مشاريع الاستنهاض في العالم الإسلامي.
- مسالك مشاريع الاستنهاض في تعزيز القيم نظرا وتدبيرا.
- القيم الأخلاقية الروحية المركزية في مشاريع الاستنهاض في العالم الإسلامي.
- المشروع القيمي النهضوي -رؤية تأسيسية-.
- الخاتمة : تتضمن أهم النتائج مع التوصيات.

2-تحديد مفهوم القيم الأخلاقية الروحية ومصادرها في إطار المرجعية الإسلامية:

يَحسن بنا أولا تحديد مفهوم القيم الأخلاقية الروحية، ومصادر الإلزام بها في مجالنا التداولي وفق البيان الآتي:

1.2 مفهوم القيم الأخلاقية الروحية:

1.1.2القيم لغة:

جمع قيمة، وتشتق كلمة»قيمة»في اللسان العربي من القيام وهو نقيض الجلوس، أو القيام بمعنى العزم ومنه قوله تعالى:﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ **[الجن -19]** ، أي: لما عزم، كما جاء القيام بمعنى المحافظة والإصلاح ومنه قوله تعالى:﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ **[النساء-34]**، وأما القوام فهو العدل وحسن القول وحسن الاستقامة، والقيمة ثمن الشيء الذي يقوم مقامه، أو ما يكون به الشيء ذا ثمن أو فائدة، يقال كم قيّمت ناقتك؛ أي كم بلغت.»[1]

وقيمة الشيء أي قدره، وتشير القيمة إلى الخصلة الحميدة، والخلة الشريفة التي تحض الإنسان على الاتصاف بها، كحرصه على اقتناء الأشياء ذات القيمة الثمينة والاحتفاظ بها[2].

2.1.2 القيم اصطلاحا: وردت عدة تعريفات للقيم نذكر منها التعريفين الآتيين:

-«صفات أو مثل أو قواعد تقام عليها الحياة البشرية، فتكون بها حياة إنسانية، وتعاير بها النّظم والأفعال، لتعرف قيمتها الإنسانية من خلال ما تتمثّله منها.»[3]

-«مجموعة المعايير السلوكية التي يتواضع عليها المجتمع، والتقاليد والأعراف التي تكون بمجموعها قوى موجهة لسلوك الفرد والمجتمع ، يتحدد على ضوئها الممنوع والمسموح.»[4]

وتجدر الإشارة إلى أنه تمثل القيم ينسحب على الفرد الذي هو مطالب بتمثلها وتفعيلها في حياته، كما ينسحب على المجتمع الذي يوظفها بوصفها معاييرٌ وأسسٌ متعارفٌ عليها ضمن إطاره العام تتضمن طرق تعامل الأفراد معاً، والتوافق على السلوك المقبول ورفض غير المقبول.

يمكن الخلوص بناء على قراءة هذين التعريفين وغيرها إلى الملاحظات الآتية:

- تعبر هذه المفاهيم عن بيئاتها وثقافتها التى نشأت فيها، وهى متباينة ومتعددة الدلالات، بما قد يتقاطع أو يتناقض مع المنظور الإسلامي للقيم.

- أقامت المفاهيم المختلفة-بالرغم تفاوتها واختلافها-من الأفراد والمجتمعات مصادر للقيم، وجعلت الحكم على الأفعال يتأتى من قبل الإنسان فقط، يحكم عليها من خلال منفعتها الآنية أو ضررها الآنيّ، بغض النظر عن الخير أو الشر الكامن فيها.

- إن هذه المفاهيم ناتجة عن عقلية وضعية خاصة، ومن ثم لا تكاد تفي بمنظور الإسلام للقيم المنبثق عن الأطر المرجعية الثابتة والمطلقة.

- تختلف هذه المفاهيم عن المنظور الإسلامي الذي يرى أن أعمال الإنسان ليست هدفا في حد ذاته، بل ترتبط بالله وتتجه نحو مرضاته، وإن لم يتحقق من هذا العمل أو ذاك نفع مباشر أو مصلحة عاجلة، أو لذة آنيّة[5].

وقصدا إلى تأصيل مفهوم القيم تأصيلا إسلاميا وضبطها بأطرها المرجعية، عمد بعض الباحثين إلى تحرير تعاريف للقيم، نذكر منها ما يأتي:

- «عبارة عن مجموعة الصفات أو السمات التي حث عليها القرآن الكريم والسنة النبوية التي تحدد شخصية المسلم وَفق منهج متكامل، وتنظم سلوكه وعلاقته بالله والكون وبمجتمعه وبنفسه، وتعمل معاييرَ أو أطرًا مرجعية موجهة للسلوك ضابطة له»[6].

-«حكم يصدره الإنسان على شيء ما مهتديا بمجموعة من المبادئ والمعايير التي ارتضاها الشرع محددا المرغوب فيه والمرغوب عنه من السلوك.»[7].

3.1.2 القيم الأخلاقية اصطلاحا: القِيمُ الأخلاقية هي نوعٌ من أنواع القيم، تختص بجوانب الشخصيّة التي يصدر الفرد والمجتمع من خلالها الأحكام الخُلُقيّة التي تتوافق مع طبيعة الأعراف، والعادات، والتقاليد، والقوانين السائدة في البيئة التي يعيش فيها. وعليه عرّفت القيم الأخلاقية بأنها:

أ- «علم يعرف به حال النفس من حيث ماهيتها وطبيعتها وعلة وجودها وفائدتها وما هي وظيفتها التي تؤديها وما الفائدة من وجودها، وعن سجاياها وأميالها وما ينقلها بسبب التعاليم عن الحالة الفطرية، وذُكر أن هذا أول علم تأسس منذ بدء الخليقة.»[8].

ب- «ذلك الجانب في الشخصية الذي يمكن الفرد من إصدار الحكم الأخلاقي الذي يتفق مع طبيعة الأعراف والقوانين التي تسود في بيئته وتتوافق كذلك مع قناعته الشخصية وضميره ،ذلك بالنسبة للقضايا الخلقية التي تعرض عليه أو يتعرض لها.»[9] .

4.1.2 المنظور الإسلامي للقيم الأخلاقية الروحية: وردت عدة تعريفات نذكر منها:

- القيم الأخلاقية الروحية في التصور الإسلامي هي مجموعة المبادئ والقواعد المنظمة للسلوك الإنساني التي يحددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان في مختلف أنساق علاقاته على أكمل وجه بما يحقق المقصد من وجوده[10].

-«حكم يصدره الإنسان على شيء ما مهتديا بمجموعة المبادئ والمعايير التي ارتضاها الشرع محددا المرغوب فيه والمرغوب عنه من السلوك»[11].

يتبين ممّا سلف أن القيم الأخلاقية الروحية في الإسلام هي مجموعة من المبادئ والمعايير المطلقة المستلهمة من الوحي، يتمثّلها الفرد والمجتمع، لتصبح حاكمة على تصرّفاتهم، وضابطة لسلوكياتهم في مختلف أنساق علاقاتهم.

2.2 مصادر الإلزام بالقيم الأخلاقية الروحية-رؤية في إطار المرجعية الإسلامية-:

يمكن حصر مصادر بالإلزام بالقيم الأخلاقية الروحية فيما يأتي:

1.2.2 القرآن الكريم:

يعدّ المصدر الأول الذي يستمد منه المسلم قيَمه، وسلوكياته، وتشريعاته في حياته، حيث يستعين بها في تزكية نفسه وتنمية سلوكه.

يتضمن القرآن الكريم النسق القيمي الإسلامي بأبعاده المتعددة، فهو المصدر الأول للإلزام الأخلاقي، وهو الجامع لكل ما يحتاج إليه البشر من موعظة حسنة لإصلاح أخلاقهم وأعمالهم الظاهرة والباطنة، والحكم البالغة لإصلاح خبايا النفس وشفاء أمراضها الباطنة وهداية واضحة للصراط المستقيم الموصل إلى سعادة الدنيا والآخرة[12]، وهذا مقتضى قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ **[يونس-57].**

وتكمن قوة إلزامه في مصدره الإلهي الذي يتسامى على كل المصادر الوضعية الأخرى. ومن شأن تعالي وسمو هذا المصدر الإلهي أن يضفي عليه قيمة فريدة من المصداقية والوثوقية لدى المتلقين، تحملهم على التفاعل معه بتمثل تصوراته وتشريعاته وقيمه، وتفعيلها في واقعهم.

2.2.2 السُنّة النبوية الشريفة: تشكّل السنة النبوية معينا لا ينضب لمنظومة القيم الأخلاقية، فهي ترجمة صادقة وتطبيق عملي حي لها في الإسلام. ولهذا فكلُّ ما يصدر عن السنة النبوية من القيم الأخلاقية عبارة عن مصدرٍ من مصادر الإلزام للناس كافة.

قال صاحب كتاب دستور الأخلاق: «إن كل حديث صحيح لم يرد ما ينسخه، وكان موضوعه جزءا من رسالة النبي صلّى الله عليه وسلّم، هذا الحديث له في نظر المسلمين نفس السلطة الأخلاقية التي للنص القرآني، ولو اشتمل الحديث علاوة على ذلك، تفصيلات وتحديدات أكثر مما اشتمل عليه النص القرآني، فإن هذا الحديث هو الذي يبيّن النص القرآني، ويفسّره، ويحدّده، ويبيّن نماذج تطبيقه.»[13].

3.2.2 المشترك الإنساني الفطري: يقصد به تراكمات التجارب الإنسانية على مرّ العصور في تعزيز القيم الأخلاقية، تمثل مشتركا تعارفت عليه الإنسانية، مستمدا أساسا من أعماق الفطرة الإنسانية، فهي معاني مشخّصة وحية وفطرية في نفس الإنسان، جاء الوحي كاشفا لها ومخبرا بوجود الحقائق المعنوية التي فطرنا عليها، ومعززا لها، حيث أمرنا بتمثل هذه المعاني وأن نسلك وفقها. وهذا يعني أن القيم الأخلاقية هي آيات وضعت في نفس الإنسان بإرادة الله سبحانه وتعالى. ومن هنا يمكن فهم حديث النبي ﷺ إِنَّمَا بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاقِ [14].

صفوة القول أن الإلزام الخلقي في الإسلام يستند إلى ما قرره عن طبيعة الإنسان من حيث كونه حرّا مختارا وهُدي إلى طريقي الفضيلة والرذيلة، ففي الإنسان من حيث كونه فاعلا، عنصر أخلاقي بالمعنى الحق، وفي الأمر الخلقي عنصر آخر هو العقل والحرية، والمشروعية، وتلكم هي العوامل الأساسية في الالتزام الخلقي، ولذا كان القرآن يقف موقفا دافعا أمام عدوين خطيرين للأخلاق الإسلامية، أولهما: اتباع الهوى دون تفكير، والثاني: الانقياد الأعمى دون تمييز. وبهذا فإن الإلزام الخلقي يقوم على مصدرين أساسيين أولهما: النور الفطري، والثاني: النور الشرعي. والأمر اختيار حر دنيوي ليس مفروضا علويا، ويرجع إلى استخدامنا الحسن أو السيء لملكاتنا وقدراتنا وهي ملكات يزكي تثقيفها النفس، كما يدسيها ويطمسها إهمالها [15].

3-موقع القيم الأخلاقية الروحية في مشاريع الاستنهاض في العالم الإسلامي:

تعد القيم الأخلاقية الروحية من منظور مشاريع الاستنهاض مبادئ وقواعد مطلقة إلهية المصدر، إنسانية الموضوع والمحتوى، توظّف من أجل ضبط وتنظيم حياة الأفراد والمجتمعات والأمم في مختلف أنساق علاقاتهم مع الله والإنسان والكون، على نحو يحقِّق الغاية من وجودهم على أكمل وجه.

تَسهَم هذه المبادئ في تعديل وضبط غرائز الإنسان، وتعميق جذور التخلّق الفاضل في نفسه؛ مولِّدة عواطف وأحاسيس خيِّرة، تنمّي بناء الإنسان الكامل في الأبعاد الفكرية والسلوكية والاجتماعية، وتكوين شخصيته التي تتمتّع بعقلية هادفة وسلوك قويم، واتجاه رسالي رشيد. فهي ضرورة حياتية لا يمكن للإنسان أن يحقّق وجوده الإنساني دونها، كما أن سعادته الدنيوية والأخروية منوطة بتمثّلها في سلوكه.

استشعر رواد الإصلاح محورية القيم الأخلاقية الروحية، حيث كان لها تموقع مفصلي في خطتهم الإصلاحية الرامية لبعث دورة نهضوية متجددة.

نوّه جمال الدين الأفغاني «موقظ الشرق» بدور القيم الروحية -التي عبر عنها بالفضائل-في تقوية نسيج

الأمة، حيث قال: «إن الفضائل هي الروابط التي تجعل مكثرات الآحاد في هيئة جامعة وصورة وجدانية بها تتشكل العائلة وعليها تقوم الأمة، وهي قد انعدمت من الشرق.»[16].

ومن جهته عدّ المودودي القيم الأخلاقية مقوما أساسيا في معادلة التمكين الحضاري -إضافة إلى القوة المادية والتنظيم-، وفي هذا يقول:« ...إن منشأ القوة ومنبعها الأصلي هو القوة الخلقية. وإن كان في الأرض اليوم فئة منظمة متصفة بالأخلاق الإسلامية السامية والأخلاق الأساسية كلتيهما[17]، فمن المستحيل عقلا والمتعذر طبعا أن تتمتع بسيادة الأرض وتتمسك بأزمة أمورها فئة غير هذه الفئة.»[18].

ومن خلال هذا الوعي العميق انصبت جهود حملة مشاريع الاستنهاض على عملية صياغة شخصية الإنسان عبر استنفار جميع استعداداته وقابلياته الفكرية والوجدانية والجسمية، وتوجيهها نحو غاية واحدة، ليكون مؤهّلا لتحمّل أعباء تبليغ الرسالة المكلّف بها، وأداء مهامّه الاستخلافية على أكمل وجه.

برّر الإمام بن باديس رحمه الله في هذا الإطار التموقع الاستراتيجي للقيم الروحية في عملية التربية والتعليم بقوله: «إننا اخترنا الخطة الدينية على غيرها، عن علم وبصيرة وتمسكا بما هو مناسب لفطرتنا وتربيتنا من النصح والإرشاد، وبثّ الخير والثبات على وجه واحد والسير في خط مستقيم، وما كنّا لنجد هذا كله إلا فيما تفرّغنا له من خدمة العلم والدين، وفي خدمتهما أعظم خدمة، وأنفعها للإنسانية عامّة، ولو أردنا أن ندخل الميدان السياسي لدخلناه جهرا، ... ولقدنا الأمة للمطالبة بحقوقها، ولكان أسهل شيء علينا أن نسير بها على ما نرسمه لها.....، ولكنّنا اخترنا ما اخترنا لما ذكرنا وبيّنا، وإنّنا –فيما اخترناه- بإذن الله لماضون، وعليه متوكّلون.»[19].

تَبرز هنا معالم فقه عميق، يتضمّن استراتيجية بعيدة المدى تأخذ على عاتقها إعداد الأمة لمقاومة الاستعمار بتوعيتها وتعليمها، وتقوية شعورها بشخصيتها العربية والإسلامية، أو كما عبّر عنها بن باديس بتهذيب الشعب وترقيته، وعلى أساس هذه القاعدة الشعبية الواعية والمهذبة، ستجنى الثمرة المرجوة من استراتيجية مشروعه وهي التحرر الكامل من الاستعمار ماديا وروحيا[20].

وحضر التموقع الاستراتيجي نفسه عند الإمام محمد عبده الذي مر بمرحلة حرجة من مراحل نضاله الإصلاحي، ارتبطت بتداعيات فشل الثورة العرابية[21]، بالرغم من السند الشعبي والنخبوي الكبير لها.

وقد كان لهذا الفشل وتشظياته على الواقع الإسلامي أثرا بليغا في شخصه، إذ كان بمثابة نقطة تحول في حياته الإصلاحية، جعلته يراجع بعمق مسيرته الدعوية والإصلاحية.

اقتنع الإمام بأن «العمل السياسي أصبح مسدودًا بمصر والعالم العربي والإسلامي، وأنه لا بد من النضال على خط الدفاع الأعمق، وهو التجديد العقلي والإصلاح الديني والتربوي واللغوي؛ لأن التخلف الحضاري الذي بلغه المسلمون - العرب بخاصة- في ظل الدولة التركية العثمانية، والدولة الفارسية الصفوية أخطر من أن يعالج بخطاب سياسي وبمظاهرات جماهيرية، بينما-الجماهير-على حالها من الأمية والبؤس والاغتراب عن العصر وحركة التاريخ الحضاري للإنسان.»[22] .

ولذلك لابدّ من العودة إلى الأصول، ويقصد بها العقيدة الإسلامية التي تعيد صياغة وبناء الشخصية الإسلامية، وتفريعا على هذا الأصل كان إصلاح مناهج الفكر مَعْلما أساسيا عنده، وإصلاح التربية والتعليم أيضا معلما أساسيا عنده[23].

اتّجهت جهوده في ضوء هذه المعالم نحو بناء منهاج في التعامل مع القرآن والتعامل مع السنة، ونحو تنقية العقيدة من شغب الفرق الإسلامية القديمة، وإصلاح المؤسّسات التربوية والعلمية التي تصنع العقل المسلم

كإصلاح برامج التكوين في المساجد، والأزهر الشريف، والأوقاف، والقضاء، وكل المؤسسات التي من شأنها أن تعيد صياغة الإنسان، وتجعله فعّالا في الحياة.

خرج محمّد عبده من خلال هذه المراجعة الجذرية الشاملة بمبدأ يقيني عنده، مفاده أن مسلك تعزيز القيم بواسطة التربية[24] هو الكفيل ببناء قاعدة صلبة، تضمن سلامة مسيرة الاستئناف الحضاري للأمة الإسلامية.

تتّضح هذه القناعة حينما تساءل مستغربا: «إني لأعجب لجعل نهاء المسلمين وجرائدهم كل همّهم في السياسة، وإهمالهم أمر التربية الذي هو كل شيء وعليه كل شيء.»[25]

وحضرت القناعة ذاتها عند رشيد رضا، حيث قال في سياق بيان أثر التربية والتعليم في بناء الدولة العادلة: «لا بقاء مع ظلم و فساد، ولا عدل مع استبداد، ولا هلاك مع الإصلاح، ولا إصلاح للدولة إلا بصلاح الأمة، ولا صلاح لأمة إلا إذا كان فيها بقية من أولي الرأي والعزم، يأمرون بالصلاح و ينهون عن الفساد في الأرض»[26].

لذلك فلا مفرّ للأمة-برأيه-من سلوك طريق مغاير «تبث فيه العلوم وتهذّب العقول، وكذلك الشهوات الخصوصية، وتوسّع الأفكار الكلية حتى ينشأ في البلاد ما يسمى بالرأي العمومي.»[27]

وفي إطار هذا الوعي الاستراتيجي بمحورية القيم الأخلاقية الروحية في عملية الإصلاح مثّل القرآن الكريم عندهم المصدر الأساس الذي تستمدّ منه التّربية الإيمانية، فهو الوسيلة المركزية لتربية الإنسان بما يتضمّنه من منظومةٍ تربوية متكاملة تعقد الصلة بين الإنسان وخالقه، وبينه وبين الكون من حوله ابتداء من ذاته إلى مجتمعه إلى أخيه الإنسان أينما كان إلى الطبيعة من حوله.

كما أكّدوا في النسق ذاته على مصدر أساس-بعد القرآن الكريم- وهو: السنّة النبوية التي يستمد منها أسس التربية ومبادئها وأهدافها، ووسائلها وأساليبها، باعتبارها القدوةَ الحسنة أو التطبيق العملي لكل التربية الإنسانية المتضمنة في القرآن الكريم، بحيث يمثل ﷺ واقعا حيا وسلوكا طبيعيا يزاوج بين القول والفعل.

قال النورسي:«إن اتباع السنة النبوية المطهرة هو أجمل وألمع طريق موصلة إلى مرتبة الولاية من بين جميع الطرق، بل أقومها وأغناها. والاتباع يعني: تحري المسلم السنة السنية وتقليدها في جميع تصرفاته وأعماله، والاستهداء بالأحكام الشرعية في جميع معاملاته وأفعاله. فإنّ أعماله اليومية ومعاملاته العرفية وتصرفاته الفطرية الاعتيادية تأخذ بهذا الاتباع شكل العبادة، فضلا عن أن اتباع السنة وتحري شرع الله في شؤون المؤمن جميعها يجعله في صحوة دائمة، وتذكر للشرع مستمر، وتذكّر الشرع هذا يؤدي إلى ذكر صاحب الشرع الذي يؤدي إلى تذكر الله سبحانه، وذكر الله سبب لسكينة القلب واطمئنانه.»[28]

يتضح من التفصيل السالف الحضور المركزي للقيم في أدبياتهم في الإصلاح، منطلقا ومنهجا ومقصدا، فما هي مسالكهم في تعزيز القيم؟

4-مسالك مشاريع الاستنهاض في تعزيز القيم: وظف حملة مشاريع الاستنهاض مجموعة من الوسائل لتعزيز التمثل بالقيم الأخلاقية الروحية في كل شعاب حياة الأمة، يمكن حصرها في الآتي:

1.4 التنظيم الحركي:

يُقصد بالتنظيم الحركي مجموعة من الهياكل والوسائل التنظيمية، تشرف عليها إطارات مشاريع الاستنهاض؛ بهدف تنفيذ وتنزيل الرؤى الإصلاحية للمشروع في أرض الواقع. يأخذ التنظيم الحركي شكل بناء هرمي؛ تقوم قاعدته على خلايا تنظيمية، تستوعب الحيّز الجغرافي الذي تنشط فيه.

تشكّل هذه الخلايا المفصل الأساس في المشروع، لدورها الفعّال في استقطاب أفراد الأمة للتفاعل مع الخطة الإصلاحية التي تروم تحقيق النهوض، عبر توظيف جملة من النّشاطات والفعّاليات التربوية والاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية، والسياسية.

وبهذا يُعدّ التنظيم الحركي، معلما بارزا في منهجية بعض مشاريع الاستنهاض لتنفيذ رؤاهم الإصلاحية، ... وكان لهم في ذلك رؤى نظرية وتجارب عملية واقعية، اجتمع منهما معا أدب في التنظيم كمنهج للإصلاح يكاد يؤلف نظرية متميزة في هذا الشأن[29].

تَجلَّى هذا المعلم المتميّز في مشاريع حسن البنا، والمودودي، وابن باديس، والنورسي[30]،حيث توصّلوا بناء على استقراء تجارب الإصلاح والتجديد إلى ضرورة انتهاج المنهج الحركي، بوصفه الوسيلة الفعّالة لمدٍّ دعوي متسارع، زمنيا وجغرافيا، كمًّا وكيفا، ممّا يؤشّر على وجود محاولات جادّة لنقل مبدأ شمولية الإسلام من مستوى التقدير والنّظر إلى مستوى التفعيل والتدبير في أرض الواقع.

كما أن توظيف هذا المسلك من التنظيم هو غاية في الوقت نفسه، لما يقصده»من معالجة تربوية لمن ينتظم فيه، فيتغيّر حاله إلى الحال المطلوبة من الفعالية الخلّاقية، وكذلك أن يعالج الهيئة المجتمعية فيه معالجة اجتماعية حتى يصبح على النحو المطلوب من مواصفات المجتمع القادر على الأداء الخلافي. ثم يتوسع التنظيم في أفراده وفي هيئته الاجتماعية حتى يستوعب المسلمين كافة في هدفه الأسمى.»[31]

وبهذا يستهدف التنظيم الحركي تكوين أفراده عبر عملية تربوية وتعليمية، تؤهلهم لنشر مبادئ الحركة وحمل الناس على اعتناقها والتفاعل معها، وهذا ما قصده المودودي بقوله:«علينا أن ندرس الأسلوب التنظيمي لرسول الله ﷺ، فلو شئنا أن يكون للأمة الإسلامية تنظيم سليم فليكن على نفس النهج المحمدي. أقام الرسول ﷺ المجتمع الإسلامي على أساس انتقائه أولا لأولئك الناس الذين يتسمون بطبيعتهم وفطرتهم بالصدق الخالص.....ثم قام باستخدام أحسن وسائل التربية والتعليم، فأصلحهم فردا فردا، وجعل من شخصية كل فرد شخصية قوية متينة، حتى التف هؤلاء الأفراد وتجمعوا حول الهدف السامي.»[32] .

ومن هذا المنطلق وظّف الإمام عبد الحميد بن باديس بعد التنظيم الحركي، مشيّدا صرح مشروعه التغييري على هياكل تنظيمية فاعلة بثّت روح الإصلاح في معظم أرجاء القطر الجزائري، فبادر إلى تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، بوصفها الإطار التنظيمي للعمل الحركي.

قال بن باديس: «إنّما ينهض المسلمون بمقتضيات إيمانهم بالله إذا كانت لهم قوة، وإنّما تكون لهم قوة إذا كانت لهم جماعة منظّمة تفكّر وتدبّر، وتتشاور وتتآزر، وتنهض لجلب المصلحة، ودفع المضرّة.»[33]

واندرج ضمن مسلك التنظيم الحركي توظيف مجموعة من الوسائل الفاعلة، منها: بناء المدارس على أسس عربية وإسلامية، والمساجد والنوادي الحرّة –منها نادي الترقي-، وإنشاء الشعب، وتأسيس المطابع لنشر الجرائد والمجلات والكتب العربية الإسلامية، وتكوين فرق الكشافة الإسلامية من أجل تربية الشباب تربية بدنية شبه عسكرية تهيئة لهم لخوض معركة التحرر من الاستعمار[34].وبهذا العمل المتكامل والفاعل عُدَّ مشروعه رائدا في التأسيس للعمل التنظيمي الحركي.

وحضرت الرؤية نفسها عند حسن البنا، حيث وضّح طبيعة هذا التنظيم بقوله:« لسنا حزبا سياسيا، وإن كانت السياسة على قواعد الإسلام من صميم فكرتنا، ولسنا جمعية خيرية وإن كان عمل الخير والإصلاح من أنبل مقاصدنا.....، إننا لسنا شيئاً من هذه التشكيلات.....،ولكننا أيها الناس فكرة وعقيدة، ونظام ومنهاج، لا يحدده موضع ، ولا يُقَيِّدهُ جنس، ولا يقف دونه حاجز جغرافي ، ولا ينتهي بأمر حتى يرث الله الأرض ومن عليها»[35].

وفي إطار هذه الرؤية بين البنا مسالك تفعيل القيم المندرجة جلّها في إطار التنظيم الحركي، حيث حدّدها في الآتي: -الأسرة بوصفها محضنا للعلاقات الأخوية. - الكتائب بوصفها معهدا للتربية الروحية. - الرحلات بوصفها محضنا للعلاقات الاجتماعية. - الدورات بوصفها مركزا للتأهيل والتدريب. - المخيمات بوصفها معهدا للتربية الجسمية. - المؤتمرات بوصفها معهدا للتربية العلمية والفكرية[36].

وتقاطع المودودي مع حسن البنا في المنهج والمقصد، حيث بين أهمية توظيف التنظيم الحركي بقوله:«إنّ نظام الاستخلاف في الأرض لا يمكن أن يتغير أو يتبدل بمجرد وجود فرد صالح أو أفراد صالحين مشتّتين في الدنيا، ولو كانوا في ذات أنفسهم من أولياء الله الصالحين، بل ومن أنبيائه ورسله. إن الله لم يقطع ما قطع من المواعيد لأفراد متفرّقين مشتّتين، وإنما قطعها لجماعة منسّقة متمتّعة بحسن الإدارة والنظام.... ، وذلك شرط أساسي لم يستثن منه حتى الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، فأنّى لأحد اليوم أن يتمنّى على ربه أن يستثنيه منه.»[37]

وعلى هذا الأساس عرّف الجماعة الإسلامية بوصفها إطاره التنظيمي بأنها:«ليست مجرّد حزب سياسي أو جمعية دينية أو مؤسّسة إصلاحية، بل هي جماعة عقائدية بمفهومها الشامل.»[38]

كما مثّلت جماعة النور المنتسبة لبديع الزمان النورسي الوسط المناسب لتحقيق مقصد التكوين الشامل والمتكامل للمسلم، لمّا وظّفته من وسائل فاعلة أهمّها: سلوكها منهج العمل الجماعي، على اعتبار أنّ:« هذا الزمان زمان الجماعة، وليس زمان الشخصية الفردية،.... .»[39]

ومن الوسائل الفعّالة كذلك انضباط جماعة النور بقواعد تنظيمية، تميّزت بـ- متانة أسسها التي قامت على التمسّك بالكتاب والسنة، وترسيخ الإيمان بالله في الأنفس، ونبذ الأفكار الغربية المضادة للمرجعية الإسلامية.- وصرامة مقاييسها، حيث فرضت شروطا للانضمام للجماعة، وألزمت طالب النور بالامتثال لقوانين تنظيمية، ومبادئ شرعية.- وقوة وسموّ أهدافها التي تتمثّل في إنقاذ الإيمان، وخدمة القرآن.

يدل نزوع مشاريع التحضّر إلى توظيف وسيلة التنظيم الحركي في تطبيق برنامجها الإصلاحي على نقلة نوعية للأفكار النهضوية عبر التوسل بالعمل المؤسّسي الجماعي، الذي يلتزم التنظيم، والصرامة، سعيا إلى تحقيق مد دعوي فعّال، يسهم في تفعيل قيم ومبادئ الخير في الدائرتين الإسلامية والإنسانية.

2.4 التربية الإيمانية:

مثّلت التربية الإيمانية عند حملة مشاريع الاستنهاض «المصنع الاجتماعي الأساس لبناء الإنسان وتأهيله للحياة، ومنحه الشروط الموضوعية المتكاملة للتحضّر والتأثير الحضاري في بيئته وعصره.»[40]

وعليه أكّدوا على ضرورة «امتداد الاهتمام التربوي ليستوعب الكيان الإنساني كله، العقلي منه والنفسي والجسمي والاجتماعي ... بشكل عميق متكامل ومتوازن ، يتيح للإنسان في النهاية طاقة تسخيرية عظمى، قوامها قوة الأفكار، وقوة الإرادة، وقوة الإمكان التسخيري، وقوة القدرات التسخيرية المكتسبة، وقدرة التكيف الاجتماعي السلس.»[41]

ومن هذا المنطلق استشعر محمد عبده بالدور المحوري للتربية في عملية الإصلاح الشامل، حيث اعتبرها ضرورية للوجود الإنساني فـ«الإنسان لا يكون إنسانا إلا بالتربية»[42]، مرجعا سبب انحطاط الأمة إلى انعدام أو ضعف التربية السليمة، ومشددا على أهمية بعثها نظرا وتدبيرا.

وحمّل الإمام الدولة والمجتمع مسؤولية مباشرتها وتنفيذها عبر مسلك التعليم. كتب الإمام بهذا الصدد فقال: «إنما الغرض من التعليم وإنشاء المدارس هو تربية العقول والنفوس من أجل نيل كمال السعادة.

والمقصود بتربية العقول إخراجها من فساد الرؤية والمعتقدات من أجل بلوغ الحالة التي يمكن للمرء التمييز بها بين الخير والشر والصحيح والخطأ، أي بلوغ الحالة التي يصبح فيها العقل نافذا في الحكم على الأشياء، وتحول ذلك إلى سجية.»[43]

وركز محمد عبده في عملية التربية على أبعادها الوظيفية التي تصب في اتجاه بث روح الإصلاح في الأمة، عبر مسلك التزكية، وهو ما عبر عنه بـ»تربية القلوب بما يرضي الخالق، وذلك بشرط عدم خروجها على مكارم الأخلاق»[44].

تتضح هذه الأبعاد الوظيفية أيضا في نظرته للعلم بوصفه مسلكا للتربية والتهذيب، قال محمد عبده في هذا الصدد:«إن مطلوبكم المحبوب هو العلم، كان العلم فيكم وكان الحق معه، وكان الحق فيكم وكان المجد معه.....، إن الصناعة لو وجدت بأيدينا، نجد فينا عجزًا عن حفظها، وإن المنفعة قد تهيأ لنا ثم تنفلت منا لشيء في نفوسنا، فنحن نشكو ضَعف الهِمم، وتخاذُل الأيدي، وتفرُّق الأهواء، والغفلة عن المصلحة الثابتة، وعلوم الصناعات لا تفيدنا دفعًا لما نشتكيه، فمطلوبنا هو علم وراء هذه العلوم، ألا هو العلم الذي يمس النفس، وهو علم الحياة البشرية، العلم المحيي للنفوس هو علم أدب النفس، وكل أدبٍ لها هو في الدين، فما فقَدناه هو التبحر في آداب الدين، وما نحس من أنفسنا طلبه هو التفقُّه في الدين، ولا أريد أن نطلب علمًا محفوظًا، ولكنا نطلب علمًا مرعيًّا ملحوظًا، فإذا استكملت النفس بآدابها، عرَفت مقامها من الوجود، وأدركت منزلة الحق في صلاح العالم، فانتصبت لنصره، وأيقَنت بحاجتها إلى مشاركيها في الوطن والدولة والمِلة.»[45]

وفي إطار التحقق بالمقصد من تمثل العلم حرص الإمام في جانب تعليم العقائد الدينية على«ألا تكون محشوة بالتخاريف المضادة لحقيقة الدين.»[46]، متبنّيا فكرة تجديد مناهج دراسة العقائد الدينية بتخليصها من رواسب مقالات الفرق كالجبرية والمرجئة. ساعيا إلى توظيف نموذج في التربية ينطلق من الفقه الباطن، الذي يعتني بتهذيب الروح، وتقويم السلوك العملي، مع ربط ذلك بالرؤية العقلية الصحيحة.[47]

ونذكر كذلك من أدبيات اهتمامهم بالتربية الإيمانية ما جاء عند النورسي، الذي اعتبر أن«الإنسان مع صغر جرمه وضعفه وعجزه وكونه حيواناً من الحيوانات ينطوي على روح غال ويحتوي على استعداد كامل، ويتبطن ميولا لا حصر لها ويشتمل على آمال لا نهاية لها، ويحوز أفكاراً غير محصورة ويتضمن قوى غير محدودة مع أن فطرته عجيبة كأنه فهرستة للأنواع والعوالم.»[48]

تدلّ هذه الاستعدادات الفطرية التي أودعها الله في الإنسان، ومن ضمنها التّجاذب الحاصل في نفسه بين تطلّعات الروح ورغبات الجسد، وبين إلهامه الطّاعة والمعصية، على بلوغه درجة الأهلية لتحمّل مشاقّ التكاليف الشرعية.

وطريق التوفيق والسداد في ذلك لا يكون إلا بتربية كينونته -روحا وجسدا-تربية قرآنية، وبالتوفيق بين مطالب الروح والجسد، والتوسّط بين الجواذب، الذي هو نوع الكمال المنشود الموضوع لهذا الإنسان فـ«ذروة الكمال الإنساني إنما هو في الإيمان والمعرفة القدسية السامية المفصلة والمبرهنة النابعة من الإيمان التحقيقي.»[49]

زاوج النورسي في عمله التربوي بين عدّة أساليب مستلهما في ذلك طريقة القرآن الكريم. نذكر من هذه الأساليب: التربية بالقدوة، والتربية بالوعظ والإرشاد والتذكير، والتربية بالترغيب والترهيب، والتربية بالقدوة الحسنة، والتربية بسرد القصص وضرب الأمثال[50].

كان مقصد الإمام النورسي من توظيف عنصر التربية الإيمانية في خطّته الإصلاحية هو التّكوين الشامل والمتكامل للإنسان، الذي يتضمّن العناصر الآتية:

-**التكوين العقائدي الإيماني:** الذي يقصد تعميق بعد العبادة في قلب الإنسان، وتوثيق صلته بالله، حتى يصبح الإيمان أساس حياة الإنسان الرسالي، وجهته الأساسية التي تسنده في كل مراحل تطوّره، خاصة في أوقات الابتلاءات والصعوبات القاهرة.

-**التكوين الفكري والمعرفي:** الذي يقوّم رؤية الإنسان للكون والحياة، ويعيد برمجة نظام تفكيره ومعرفته، ليثمر في آخر المطاف عقلا فاعلا منضبطا بالنواميس الشرعية الكونية، ومتناغما مع غاياته ومقاصده .

- **التكوين النفسي:** الذي يقصد صياغة نفسية الإنسان وإرادته؛ ممّا يؤهّله لأداء رسالته

وتبليغ أمانته على أكمل وجه، ويحمله على التضحية والبذل والعطاء من أجل تحقيق مشروعه الاستخلافي في الحياة .

-**التكوين السلوكي والعملي:** الذي يترجم عقيدة وفكر ووجدان الإنسان إلى سلوك عملي، يعد مؤشّرا على درجة الانسجام بين الفكر والسلوك، فيعيش التوافق والتناغم الذي يطوره ويرقيه ويسمو به في مدارج السالكين لسبل النبوة ومراقيها.

-**التكوين الاجتماعي والثقافي:** الذي يعطي للفرد والجماعة أدوات الاتصال الاجتماعي والثقافي، فتجعل المسلم اجتماعيا غير معزول عن تيار الوعي العالمي، كما تجعله معتزا بثقافته وتراثه وتاريخه[51].

كما حظي هذا العنصر بعناية فائقة عند حسن البنا، حيث خاطب أتباعه مسطرا رؤية الحركة لمسلك التربية قائلا:«إن الإخوان المسلمين يقصدون أول ما يقصدون إلى تربية النفوس وتجديد الأرواح وتقوية الأخلاق، وتنمية الرجولة الصحيحة في نفوس الأمة، ويعتقدون أن ذلك هو الأساس الأول الذي تبنى عليه نهضات الأمم والشعوب.» [52]

وعلى هذا الأساس، حصر البنا وسائل دعوته في أمور ثلاثة هي:أ- الإيمان العميق.ب- التكوين الدقيق.ج- العمل المتواصل، وهي كلّها متضمّنة في مشروعه التربوي الشامل.

مضى البنا قدما من خلال استثمار هذه الوسائل نحو تهيئة القاعدة البشرية النوعية، التي تحمل لواء التغيير، إذ نجده يحدّد معايير الانتقاء والاختيار للمنخرطين في جماعة الإخوان، حيث قال:« ...كل جماعة في هذا العصر محتاجة أشد الحاجة إلى الفرد العامل، المفكر، الجريء، المنتج، فحرام على كل من آنس من نفسه شيئا من هذا أن يتأخر عن النفير دقيقة واحدة.»[53]

باشر حسن البنا بعد تكوين القاعدة البشرية وتهيئة الوسائل في عملية بناء تربوي شامل ومتكامل لأفراد الأمة، يتوزّع على أربعة محاور أساسية هي:

-**المحور الأول:** محور روحاني، وذلك بتعميق الإيمان في النفوس، وتزكيتها بزرع الفضائل، وتصفيتها من أكدار الرذائل، والمقصد من كل ذلك تقوية الصلة بالله تعالى، و كذلك تعميق أواصر الأخوة والمحبة والتعاون بين المسلم وأخيه .

-**المحور الثاني:** هو محور فكري، وذلك بتثقيفه بالعلم في قدر أدنى من العلم العامّ دينيا وكونيا، ثمّ في قدر أعلى من العلم التخصصي بحسب ما تقتضيه المصلحة العامة في ذلك.

ويشمل هذا المحور كذلك التنمية الذاتية للفرد المسلم بغرس التفكير المنهجي السليم، وامتلاك مهارات

إدارة الوقت، وفق مبدأ الأولويات، واكتساب مهارات التنظيم، والموازنة بين الحقوق-الأسرة، المجتمع، الدين، الدولة-، تناغما مع الدور الرسالي للمسلم الذي حدّده القرآن الكريم، وتأسيّا بالمنهج النبوي في تمثّل هذه العناصر.

-**المحور الثالث:** التربية العملية، والمالية، والحرفية التي تقصد امتلاك المسلم لمهارات التسيير الفاعل لميزانيته، وميزانية ما استخلف فيه من عمل، ومهارات الإبداع والإتقان في العمل، ومهارات العمل المهني الحرفي، ممّا يحقّق إضافة نوعية لاقتصاد بلده، منضبطا في كل ذلك بالمقاصد الكليّة للإسلام.

-**المحور الرابع:** التربية الجسمية الصحية، التي توجّه المسلم إلى أن يكون دائم المراقبة والتعهد لصحته[54].

ونسجل الاهتمام نفسه عند بن نبي رحمه الله الذي وظف برنامجا متكاملا لبناء الإنسان، حيث اعتبر بن نبي عملية بناء الإنسان من أولى أولويات الإقلاع الحضاري، فالعمل الأول في طريق التغيير الاجتماعي هو العمل الذي يغير الفرد من كونه فردا، إلى أن يصبح«شخصا»،[55] وذلك بتغيير صفاته البدائية التي تربطه بالنوع إلى نزعات اجتماعية تربطه بالمجتمع[56]، وبهذا فالإنسان برأيه«هو محور الفعّالية في حركة الحضارة، فعليه مدار الاختبار- وعطاؤه في إطار حضارته- وبالتالي في الحضارة الإنسانية ككل محدد بالصقل الفكري، والتكوين الثقافي المتأصلين في بيئته الحضارية.»[57]

وتعد الثقافة-برأيه-المحيط الذي يصوغ كيان الفرد، فتتشكل من خلاله طباع الفرد وشخصيته، وفي هذا الإطار شدّد رحمه الله على ضرورة طرح المعالجة التربوية للثقافة كي تصبح كما يقول بن نبي «نظرية في السلوك أكثر من أن تكون نظرية في المعرفة.»[58]، وانطلاقا من دورها الحيوي، لابد من صياغتها-برأيه-صياغة تربوية في إطار برنامج توجيهي يعتمد العناصر الآتية:

-عنصر الأخلاق لتكوين الصلات الاجتماعية.

-عنصر الجمال لتكوين الذوق العام.

-عنصر المنطق العملي لتحديد أشكال النشاط العام.

-الفن التطبيقي الموائم لكل نوع من أنواع المجتمع أو الصناعة حسب تعبير ابن خلدون.[59]

ومن خلال تكامل هذا البرنامج التوجيهي توجيه الثقافة، وتوجيه العمل، وتوجيه رأس المال، يكون الإنسان قد استكمل الشروط اللازمة لتشييد حضارة، وإعادة بنائها بما يتطابق مع إطاره الخاص»[60]، وبذلك تتجسد فيه خاصية القابلية للإعمار الحضاري، التي تعد من مستلزمات الخلافة في الأرض.

وإذا انتقلنا إلى بيان منظور إقبال لبناء الإنسان، فنرصد قيامه على الكليتين الآتيتين:

-تحرير روحه بتقوية الذات وتغييرها في الداخل على أسس فردية روحية دينية، متوسّلا بالتجربة العلمية المتلبسة بالواقع الكوني والاجتماعي، والتجربة الصوفية الدينية المتصلة بالروح والدين، قصدا إلى تحقيق السمو الروحي والأخلاقي للإنسان، ولهذا إذا لم ينهض الإنسان إلى العمل، ولم يبعث ما في أعماق كيانه من غنى ستصبح روحه جامدة جمود الحجر و سيهوي إلى حضيض المادة الميتة.

-تحرير فكره بالقراءة الفاعلة لكتاب الوحي وكتاب الكون، وهو ما يتيح له -بما يمتلكه من قوة روحية- من استعمار الكون والهيمنة على الواقع الإنساني[61].

3.4 التعليم:

يشكل التعليم الوسيلة الرئيسة التي يتحقق بها المنهج التربوي في الواقع الاجتماعي عند حملة مشاريع

الاستنهاض، وعلى هذا الأساس رأوا بأن تحقيق هذا المقصد يتوقف على إصلاح نظم التعليم.

نذكر من أدبيات عناية رواد مشاريع الاستنهاض بالتعليم وتموقعه المفصلي في معادلة الإصلاح ما جاء عند الأفغاني، حيث قال: «لا جامعة لقوم لا لسان لهم ولا لسان لقوم لا آداب لهم ولا عز لقوم لا تاريخ لهم، ولا تاريخ لقوم إذا لم يقم منهم أساطين تحمي وتحيي آثار رجال تاريخها فتعمل عملهم وتنسج على منوالهم، وهذا كله يتوقف على تعليم وطني يكون بدايته الوطن ووسطه الوطن وغايته الوطن»[62]

وفي هذا الإطار حرص موقظ الشرق على أن تزاوج العملية التعليمية بين العلم والعمل، يشهد لهذا قوله: «يجب أن تجعلوا المدارس الأهلية الوطنية دور علم وعمل ولتكن تلك المدارس بعيدة من مزدحم الخلق وفساد الهواء، فسيحة الأرجاء، متناسقة تقسيم البناء، فكما يكون فيها غرف لتلقين العلوم، هكذا يكون فيها أماكن لمزاولة العمل، وكلما دخل دماغ التلميذ شيء من العلم، أجبر أن يعمل بأعضاء جسده شيئا من العمل-فيعمل بالحدادة مثلا والنجارة والبناء في المدرسة مع رفاقه، ويعاني تربية الحيوانات فيها فيحتلب الأبقار ويصطنع الجبن ويستخلص السمن والزبدة وغير ذلك مما ينفعه جسديا وإذا خرج من المدرسة أفاده ماديا. ويكفي إذا خرج على ما ذكرناه أنه يخرج رجل علم وعمل، لا رجل غطرسة وعجرفة وكسل، كَلٌّ على أهله، يكثر به وبأمثاله العدد ولا ينتفع به أحد.» [63]

لكن هذه الرؤى على وجاهتها ودقتها لم تتبلور عند الأفغاني في مشروع عملي ينقلها من التنظير إلى التدبير والتنفيذ.

وهو الدور الذي تكفل به تلميذه محمد عبده، حيث وظف مشروعا جامعا بين النظرية والتطبيق سعى فيه إلى إصلاح نظم التربية والتعليم **على أساس الدين**، قصدا إلى إصلاح واقع المسلمين، وعليه تمثل الهدف الأساسي من إنشاء المدارس -برأيه- في: «تربية العقول والنفوس، وإيصالها إلى حد تمكن المتربي من نيل كمال السعادة، فمرادنا من تربية العقول إخراجها من حيز البساطة الصرفة، والخلو من المعلومات وإبعادها من التصورات والاعتقادات الرديئة، إلى أن تتحلى بتصورات ومعلومات صحيحة، تُحدث لها ملكةَ التمييز بين الخير والشر، وإن أول مبدأ يجب أن يكون أساسًا لتحلية العقول بالمعلومات اللطيفة والنفوس بالصفات الكريمة هو التعاليم الدينية الصحيحة؛ فهذا أسهل الطرق وأقربها للتربية والتهذيب»[64].

ركّز الإمام في إصلاح نظم التربية والتعليم على جامع الأزهر الذي يعد أبرز منارات الإشعاع الديني في العالم الإسلامي في ذلك العصر، موظفا رؤية متكاملة تسعى لإخراج هذا المعلم البارز من الجمود المطبق الذي كان يترنّح فيه، وبذلك تجسدت رؤيته لإصلاح الأزهر في جانبين رئيسين هما:

-**الإصلاح الصوري:** الذي كان يهدف إلى ضبط نظام يزيل المظاهر السلبية التي عشعشت في مؤسسات التعليم ، فآل الوضع إلى فوضى وخلل كبير في الحياة الطلابية صِحِّيًّا واجتماعيا. كما كان يهدف إلى العمل على توسيع مدارك الطلبة ومعارفهم، وإعادة بناء المناهج، مع العناية بترقية اللغة العربية، وإصلاح أساليبها.

-**الإصلاح المعنوي:** يقصد به إصلاح العقل بالاستقلال في العلم والفهم، وصحة القصد فيه، لما يفضي إلى ارتقاء الأمة في دينها ودنياها، وإصلاح الأخلاق بالصدق والإخلاص وعزة النفس[65].

أما عبد الرحمن الكواكبي فعلى الرغم من اشتغاله بالسياسة إلا إنه كان حريصا على نشر التعليم، حيث دعا إلى ربط العلوم بالإسلام وبالتراث الثقافي للحضارة العربية الإسلامية، مدا لجسور التّواصل مع التاريخ والنّهل من تجاربه، وانفتاحا على ثقافات الأمم الأخرى المترجمة إليها.

ولهذا الغرض اقترح قواعد عملية في جمعيته التعليمية، فكان من برنامجها: تعميم القراءة والكتابة مع

تسهيل تعليمها، والترغيب في العلوم والفنون النافعة التي هي من قبيل الصنائع، مع تسهيل تعليمها وتلقيها، وإصلاح أصول تعليم اللغة العربية والعلوم الدينية وتسهيل تحصيلها، والجدية وراء توحيد أصول التعليم وكتب التدريس»[66]، لتكوين جيل موحد المنطلقات والأهداف، في حصانة من الغزو الفكري والثقافي.

كما اهتم بتحقيق الشرط المادي لنجاح العملية التعليمية، مقترحا تأمين جميع احتياجات المربين والعلماء، حتى لا يضطروا إلى أفعال تنقص من شأنهم العلمي، فيقول: «ليس من حق أي إنسان أن يمارس التعليم في كتاب أو مدرسة على هواه، ووفق ما يريد، بل لابد من تنظيم هذه المهنة، مهنة التدريس، والمراقبة لها، ولسير عملياتها، والسعي أيضا لدى أجراء الدولة بمعاملة طبقات العلماء معاملة الأطباء، وبالحجر رسميا على رجال التدريس والإفتاء والوعظ والإرشاد، ما لم يكن مجازا من قبل هيئة امتحانية رسمية موثوق بها تقام في العواصم»[67].

ومن جهته سعى بن باديس باستحضاره لمعطيات الواقع إلى تجسيد برنامج تعليمي متجدِّدٍ، منهجا ومضمونا، من شأنه أن يخرج نظام التعليم الجزائري من جموده المطبق، مركزا في مشروعه التعليمي على ثلاثة جوانب رئيسية هي:

-**إصلاح مناهج التعليم**: وهذا يكون بتوظيف مناهج فاعلة تهدف إلى تحقيق التحصيل العلمي والتربوي المتكامل والشامل للطالب، ليحمل همّ الدعوة والتربية والتعليم مستقبلا.

-**إصلاح المعلم:** حيث أكد على أهمية دور المعلم في العملية التربوية، وأن صلاحها مرتبط بصلاحه، وعليه فإن من أهم صفات المربي المسلم في نظره، أن يكون متمكنًا من العلوم والفنون التي يدرسّها، ملمًا بمبادئ فن التعليم، قادرًا على تفهم نفسيات المتعلمين، وأن ينزه العلم عن المطامع الدنيوية، عاملاً بعلمه، صادقًا في عمله.

-**التوظيف الفاعل لوسائل التعليم:** من حيث إيجاد مصادر التمويل، وإنشاء المعاهد والمدارس، واستثمار الوسائل والمؤسّسات المتاحة، مثل: الزوايا، والمساجد، والإعلام[68].

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى جملة من عناصر التميز في مشروعه التربوي والتعليمي، نذكر من أبرزها الشمولية، حيث كان موجّها إلى جميع فئات المجتمع، كما تميّز بالشمولية من زاوية إلمامه بمفاصل العملية التربوية كلها، فكان يزاوج في عمله التربوي بين التربية الروحية والجسمية، والتربية السلوكية العملية، والتربية العقلية، والتربية بالوعظ والتذكير، والتربية بالقدوة، وغيرها من طرق التربية[69].

كما جمع منهجه التعليمي بين «الفكر والعمل، وبين النظر والتطبيق، لذلك أدخل الصناعات التطبيقية في منهاج التعليم وخصوصاً الصناعات اليدوية، والانقلاب الأساس الذي حدث في التربية عنده هو التوحيد بين العلم النظري والعمل اليدوي أو التطبيقي، باعتبار أن العلم نشاط قائم على أساس المعرفة، وعلى أساس إدراك المرء لما سيعمله.»[70]

وفي هذا السياق دعا إقبال إلى تجديد مناهج التربية والتعليم، بما يحقّق نقلة نوعية قوامها بعث ملكات الإبداع، والنقد، والتحليل، واستثارة القوى العقلية والوجدانية المودعة في الإنسان من أجل فهم وتسخير قوانين الكون، والقطيعة مع الأساليب البالية المتوارثة من عصور التخلّف[71].

وحجر الزاوية في النهوض بالتعليم-برأيه-هو امتلاك المجتمع لناصية العلم، بوصفه وسيلة التسخير والتعمير والأخذ بأسباب التّمكين، يشهد لهذا قوله:« إن فكر الإنسان يسبح في العالم ليسخر قواه، ويتصرّف فيه فنون التصرف...إنّ هذا العالم سخّر للإنسان، وإنّ للإنسان فيه جهادا، وإنّ لذّة الإنسان وكماله في هذا

الجهاد، ومن سخّر المحسوسات فقد أنشأ عالما من ذرة. أيها النائم بالأفيون، والمحتقر عالم الأسباب، افتح عينيك واعرف قدر هذا العالم..... .»[72]

نخلص ممّا سلف إلى أن قوام جل مشاريع الاستنهاض هو السعي لبعث الحياة في الأمة بواسطة عملية تربوية وتعليمية شاملة ومتكاملة، تروم تكوين الفرد من النواحي الفكرية، والإرادية، والوجدانية، والسلوكية، والجسمية في إطار عمل جماعي شامل، وتنظيم صارم.

وإذا تفحصنا أدبيات هذه المشاريع في الإصلاح وتجديد الواقع الإسلامي، سنرصد حضورا مركزيا لجملة من القيم الجامعة، كما سيتضح في المطلب الآتي.

5-القيم الروحية المركزية الجامعة ودورها في عملية الاستنهاض:

يمكن حصر القيم الأخلاقية الروحية الحاضرة في مشاريع الاستنهاض في العناصر الآتية:

1.5 الحرية:

تمثّل الحرية بمختلف ضوابطها ومحدّداتها، وبأبعادها الفكرية والفردية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية قيمةً أساسية ومفصلية في مشاريع الاستنهاض في العالم الإسلامي، وشرطا أساسيا للنهوض والإبداع في كل مناحي الحياة.

قام منظور (مشاريع الاستنهاض) للحرية على التصوّر الإسلامي المطلق، الذي أكّد على أنّها أمر فطري مركوز في أعماق الإنسان يكتسبه منذ ولادته. وبناء على ذلك فإنّ نزوع الإنسان إلى التمرّد على كل القيود والأغلال التي تحاول سلب حريته يعدّ شعورا ذاتيا أصيلا في أعماقه، يدفعه عبر كلّ الأزمنة إلى أن يتجشّم أقسى المخاطر بحثا عن حريته ودفاعا عنها؛ لأنها حاجته الضرورية في الحياة، وبها تتحقّق كرامته وتتكامل شخصيته، وتتسامى أخلاقه[73]

من هنا يحتاج الإنسان إلى فضاء رحب يمارس فيه حريّته الملتزمة بمختلف أبعادها؛ دون أن يصدّه شيء أو يستعلي عليه أحد غير الله، كما جاء في قول الحق سبحانه:﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ **[آل عمران-64]** .

والمنطلق الصحيح في تجلية مفهوم الحرية في التصور الإسلامي هو بيان مكانة الإنسان وقدراته الاستخلافية التي ميّزته عن غيره من الكائنات، وكيف حمّله ذلك مسؤولية الاستخلاف والتصرف، فهو كائن مكلّف ومسؤول، ويتحمّل مسؤولية اختياره وعمله، وهو ما يستلزم بالتبعية حقّه في حرية التصرف، وحرية الاختيار بين مختلف المناهج والأعمال. وبذلك تتجلّى حرّيته بتفعيل إرادته وقناعاته - قولا وعملا- في حدود قدراته وإمكاناته وظروفه فردا أو جماعة، وفيما هو مسؤول عنه ومكلف به، قصدا إلى تعزيز سموّه الأخلاقي والروحي. وبهذا فعنوان أخلاقيته المنبثقة عن الحرية-في أقواله وتصرّفاته-إذا وافق المقاصد الإلهية؛ أي مقصد التوحيد[74].

وعلى أساس هذا التوازن والاتّساق بين حرية الإنسان وعبوديته لله، تتبلور معالم شخصيته، وتتفتّق قدراته وطاقاته الفعّالة في اتّجاه تفعيل كليات الاستخلاف.

وبذلك تكون الحرية بهذا المعنى ووفق هذه الأبعاد حجر الأساس في كينونة الفرد والمجتمع، ويتطلب تحقيقها الإرادة والعزم وتحمل الصعاب وتقديم التّضحيات لتعميق شروط ممارستها في الواقع المجتمعي[75]، وهو ما يعزّز مركزيتها في أي مشروع للتغيير، لذلك لا يمكن تصور مشروع للنهضة دون تمثلها مبدءا وممارسة.

وهذا ما لمسناه عند مشاريع الاستنهاض في العالم الإسلامي التي لم يغب عنها تمثل قيمة الحرية بكل

أبعادها، نذكر منها على الخصوص مشروع الكواكبي الذي جعل من قضية التحرر همّه الأساسي، حيث حصر أسباب انحطاط الأمة في داء الاستبداد الذي عطّل الإرادة الإنسانية عن الفعّالية والنشاط ، تجلّى هذا في قوله:«كل يذهب مذهبا في سبب الانحطاط وفيما هو الدواء ..... وقد تمخض عندي أن أصل الداء هو الاستبداد السياسي، ودفعه بالشورى الدستورية، وقد استقرّ فكري على ذلك ..... بعد بحث ثلاثين عاما.»[76]

وحضر الاهتمام نفسه عند الأفغاني، الذي «انشغل بالدفاع عن حرية الأمة في مواجهة الاستعمار الخارجي، والاستبداد الداخلي، فنادى بالوحدة لمواجهة الأول، وبالشورى والحكم الدستوري النيابي لمواجهة الثاني. وأصّل الحريات العامة والفردية إسلامياً، ودعم حرية التفكير والاعتقاد.»[77]

نذكر من هذه الانشغالات دعوته إلى تحرّر العقل المسلم ليكون مؤثرا في محيطه الكوني، حيث قال:«إن الإنسان من أكبر أسرار هذا الكون، ولسوف يستجلي بعقله ما غمض وخفي من أسرار الطبيعة. ولسوف يصل بالعلم، وبإطلاق سراح العقل إلى تصديق تصوراته، فيرى ما كان من التصورات مستحيلا قد صار ممكنا، وما صوره جموده وتوقف عقله عنده بأنه خيال، قد أصبح حقيقة.»[78]

وسجّل الامام بن باديس الموقف نفسه، حيث عدّ قيمة الحرية من مظاهر التكريم الإلهي للإنسان، تجلّى هذا في قوله: «حقّ كل إنسان في الحرية كحقه في الحياة، ومقدار ما عنده من حياة هو مقدار ما عنده من حرية، المعتدي عليه في شيء من حريته كالمعتدي عليه في شيء من حياته، وكما جعل الله للحياة أسبابها وآفاتها جعل للحرية أسبابها وآفاتها، ومن سنة الله الماضية أنه لا ينعم بواحدة منها إلا من تمسك بما لها من أسباب، وتجنّب وقاوم ما لها من آفات.»[79]

سعت مشاريع الاستنهاض في العالم الإسلامي بناء على تمثّل هذه الرؤية المتميّزة إلى تحرير أفراد الأمّة من كلّ المعوّقات بما يخدم إنجاز فعل حضاري أصيل قائم على الاستثمار الفعّال للقوى الحية في الأمة، للوصول بها إلى أقصى درجات الإشباع الروحي، والمعرفي، والمادّي.

ويلزم عن تحقّق الأمّة بحرّيتها -برأي المشروع-أن تتحمّل مسؤولية الخيارات، والقرارات، والأفعال التي تصدر عنها، منضبطة بأطر مرجعية ثابتة.

2.5 المسؤولية:

تأسّس منظور مشاريع الاستنهاض لهذه القيمة على المرجعية الإسلامية التي أكّدت على أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي خلق حرا، مريدا، قادرا على فعل الشيء وتركه في الأحوال الطبيعية، قال تعالى:﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾**[الإنسان-03]** ، بل تركت له مجال الاختيار المسؤول بين الإيمان والكفر:﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾الكهف/29، وهذا تحت طائلة الإنذار الرباني ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾**[الكهف-18]** .

يتحمّل الإنسان بسبب هذه الحرية نتائج أعماله كاملة ويحاسَب عليها، إذ أن المسؤولية فرع على الحرية، يقول تعالى:﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾**[الصافات - 24]** .

يتمتّع الإنسان -وفق هذه الرؤية- بحرية القرار في حدود قدراته وخياراته وإمكاناته، حيث تقع على عاتقه مسؤولية هذه القرارات والخيارات، خيرا كانت أم شرا.

عمل المشروع-وفق هذا المنظور-على تفعيل هذه القيمة في المستوى الفردي بترسيخها في شخصية الإنسان، بحيث يستشعر قيمة المسؤولية في حركيته وممارساته، فهو مسؤول عن نفسه بترقيتها في الجانب الإيماني، وتنميتها وتأهيلها في مجال العلاقات الإنسانية، والرّوابط الكونية، وهو يتحمّل مسؤولية جسيمة اتجاه

أمته، فينتظر منه المساهمة في نهضتها ورقيّها روحيا ومادّيا، والذب عن كيانها، كما هو مسؤول اتّجاه الكون بالحفاظ على موارده وتجنّب إفساده، عبر الاستفادة منه بالتّعمير المتوازن على أساس إعمال التسخير، بما يحقّق المقصد من وجوده.

كما حرص المشروع على التحقّق بهذه القيمة في المستوى الاجتماعي، وعليه يتحمّل المجتمع مسؤولية التكوين الشّامل للفرد، ليكون مؤهّلا لخدمة تطلّعاته في عالمي الروح والمادّة، و يدخل ضمن هذا الإطار تسديد كلّ حركية تسير عكس التوجّه العام للمجتمع في التصوّرات والقيم والغايات.

يسير كل ذلك في اتّجاه تحقّق المجتمع بمسؤوليته الجسيمة اتّجاه الدائرة الإنسانية، عبر تمثّل بعد الشهود، قصدا إلى تسديد وترشيد مسار الإنسانية على أساس منظومة قيمية نوعية تضمّنها الإسلام.

3.5 الشهود الحضاري:

سعى المشروع القيمي النهضوي إلى تحقّق الأمّة بمرتبة الشهود الحضاري، بوصفها الأمة الوسط كما جاء في قوله تعالى:﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ **[البقرة-143]** .

كانت هذه القيمة محلّ تأصيل متميّز عند حسن البنا بإدراجه ضمن البناء العقدي الإسلامي، عرّف حركته بقوله: «فأما أنها عالمية فلأنها موجهة إلى الناس كافة، لأن الناس في حكمها إخوة، أصلهم واحد وأبوهم واحد ونسبهم واحد، لا يتفاضلون إلا بالتقوى، وبما يقدم أحدهم للمجموع من خير سابغ وفضل شامل.»[80]

كما بيّن الإمام البنا-رحمه الله-المراد بمبدأ الشهود الحضاري من الناحية الوظيفية عند حديثه عن غاية دعوته، حيث قال:« .... ذلك الواجب هو: هداية البشر إلى الحق، وإرشاد الناس جميعا إلى الخير، وإنارة العالم كلّه بشمس الإسلام.»[81]

وأبرز في موضعٍ آخر أبعادا أخرى لمبدأ الشهود الحضاري أو ما اصطلح عليه «مرتبة أستاذية العالم»، إذ قال:«والإسلام مع هذا يعتبر الأمة الإسلامية أمينة على رسالةِ الله في أرضه، ولها في العالم مرتبة الأستاذية- ولا نقول مرتبة السيادة- بحكم هذه الأمانة؛ فلا يسمح لها أن تذل لأحد أو تُستبعَد أو تلين قناتها لغامزٍ أو تخضع لغاصبٍ معتدٍ أثيم﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ **[النساء-141]** [82].

ورأى بن نبي من جهته أن بلوغ مرتبة الشهود الحضاري أمر رباني حث عليه الوحي، مصداقا لقوله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ **[البقرة-143]**

ويقتضي تبوّأ الأمة هذه الرتبة -برأيه- توفر ما يأتي:

- **التمثل الحقيقي لدوره الرسالي:** وينحصر هذا الدور -برأيه- في جانبين:

. الجانب الروحي: وهذا بتغيير نفسه، وتحقيق أقصى درجات التفاعل مع مبدئه الأصلي الإسلام، ويتشكل من خلال هذا التفاعل الاقتناع اليقيني برسالته، ممّا يجعله مهيئا للقيام بدوره التبليغي.

. الجانب المادي: يتمثل في تحقق عملية الاستخلاف الحضاري في الأرض، الذي يعد من مستلزمات التفاعل مع تعاليم الإسلام، وتشمل هذه العملية مختلف ميادين الحياة، التي تلبي الحاجات المادية للإنسان والمجتمع، وفق غايته الاستخلافية، ولن يتحقق هذا إلا بالالتزام الكلي بالسنن في عملية التفاعل مع المحيط الكوني.

- القيام بدوره الرسالي اتجاه محيطه العالمي:

وهو مشروط بمعرفته الدقيقة بالآخرين، «فلا يجوز للمسلم أن يجهل ما في نفوس الآخرين، ولا يجوز أن يتعالى على الآخرين، ولا أن يتسامى عليهم بدعوى أنه أعد للجنّة وأعد للتكريم، بل يجب عليه أن يعلم ما في نفوس الآخرين، وذلك لأمرين، إما ليتقي شرهم بمعرفة وإدراك كل معطيات نفوسهم، وإما لتبليغهم إشراق الإسلام وإشراق الهداية الإسلامية، فهو إن لم يعرف النفوس؛ فكيف يقدر أن يتصرف معها بحكمة، وإن لم يعرف نفوس الآخرين وظلت صناديق مغلقة عليه؛ فكيف يبلغها الهداية الإسلامية، إنه لن يستطيع[83].

وتمثلا بهذا المبدأ حدّد المودودي مقصد الجماعة الإسلامية في أداء رسالة التبليغ، فيقول مخاطبا أفراد جماعته: «ها هو الكتاب العزيز يذكركم بأنه تعالى شأنه وتقدست أسماؤه ما جعلكم أمة وسطا وما اصطفاكم من بين أمم العالم إلا لتؤدى هذه الشهادة بإبلاغ كلمة الحق إلى بني آدم كافة، فقال عزّ من قائل: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ **[البقرة-143]**.[84]

وتزداد هذه المسؤولية ثقلا -بنظر المودودي-إذا استحضرنا المشهد العام للإنسانية في هذا العصر، التي شردت عن الحق وجانبت للفطرة؛ مما يستوجب تحمل عناء إرشادها وتوجيهها.

خاطب المودودي في هذا المعنى أتباعه فقال: «المراد بهذه الشهادة التي فوض أمرها إليكم أن تبينوا للناس بُعْدَ الرسالة المحمدية أن تبينوا للعالم الحق البين الذي انكشفت لكم حقيقة أمره، وترشدوهم إلى الطريق الوحيد الموصل إلى سعادتي الدنيا والآخرة، وأن تدلوهم على المنهاج القويم المستقيم الذي أوضح لكم الله معالمه.»[85] .

ويمتلك المشروع في إطار سعيه للتحقّق بالشّهود في بنيته من عناصر القوة ما يخوّل له تبوّأ مرتبة الشهادة، من أهمّها على الإطلاق ثراء منظومته الفكرية-العقيدة-، والقيمية-الأخلاق-النّابعة من مصادر يقينية مطلقة، تمكّنه من تقديم بديل حضاري يرتكز بالأساس على منظومة قيمية وروحية سامية، وهو الجانب الذي تفتقده الحضارة الغربية القائمة على أساس مادّي صرف.

وعلى أساس تمثّل هذه المنظومة في الفهم والتطبيق يتوجّه المشروع الحضاري الإسلامي صوب فضاء واسع هو فضاء الإنسانية جمعاء على امتدادها في الزمان والمكان، واضعا نصب عينيه رؤية مستقبلية، تبعث فيه حركية إيجابية نحو تحقيق مشروع عالمي يستهدف تصويب وتسديد مسار الإنسانية، وتكميل جوانب النّقص فيها، على أساس استحضار قيمة مفصلية في مرجعية وحركية الأمة تتمثل في العدل.

4.5 العدل:

اعتبرت مشاريع الاستنهاض في العالم الإسلامي العدل-بمختلف أبعاده وتجلّياته-منطلقا، ومقصدا في الآن ذاته، بوصفه القيمة العليا التي «تعطي محتوى التصرف الإنساني معناه السوي المعتدل والمتوازن، وتحقّق غايته وأخلاقيته، وتجسّد فطرته السويّة»[86]؛ ممّا يجعلها مطلبا إنسانيا ملحّا يتوجّب تفعيله في كلّ مجالات الحياة بأبعادها المادية والمعنوية.

تتأسّس على هذه القيمة السامية-بنظر المشروع-مختلف أنساق العلاقات السليمة والمتوازنة بين الإنسان وخالقه، والإنسان وأخيه الإنسان، والإنسان والكون، ممّا يحدّ من دائرة الفساد والجور، والتصادم، فاسحة المجال لقيم الخير والفضيلة، التي تضفي جوًّا من الأمن والطمأنينة، والوفاق في الأرض.

وبهذا المنظور لا ينحصر التحقق بهذه القيمة في مطلب العدالة الاجتماعية والاقتصادية فقط، «بل

تتعدّاها لتكون صبغة عامة للدين وبالتالي نظرة المسلم إلى الكون في جوانبه المادية والمعنوية في إطار مقصد العدالة، فتُرى العدالة في كلّ شيء، في كلية المقاصد نفسها، وهي بهذه الصفة متمكّنة من كلّ شيء، عرفها من عرفها وجهلها من جهلها، حتى يكاد الكون في عناصر المادية-مهما كان صغيرا-دليلا عليها مرشدا إلى طريقها، وخاصة إذا دخلت العالم بمنطق التفكّر الإيماني[87].

ومن التّجليات الجوهرية لقيمة العدل عند مشاريع الاستنهاض العدالة الاجتماعية التي تعنى برعاية حقوق الأفراد، وإعطاء كلّ ذي حق حقّه. ولتحقيق مطلب العدالة الاجتماعية الكاملة-تنفيذا وديمومة- لا بدّ أن «تستند إلى شعور نفسي باطني باستحقاق الفرد لها، وبحاجة الجماعة إليها، وبعقيدة في أنها تؤدي إلى طاعة الله وإلى واقع إنساني أسمى.

وما لم تستند كذلك إلى واقع مادي يُهيّء للفرد التمسك بها، ويحتمل تكاليفها ويدافع عنها، ولن يستحقها الفرد بالتشريع قبل أن يستحقها بالشعور، وبالقدرة العملية على استدامة هذا الشعور ، ولن تحافظ الجماعة على التشريع إن وجد، إلا وهناك عقيدة تؤيده في الداخل، وإمكانيات عملية تؤيده من الخارج وهذا ما نظر إليه الإسلام في توجيهاته وتشريعاته جميعاً.»[88]

يتوقّف تحقيق مقصد العدالة الاجتماعية على الآليات الآتية:

- تطبيق مبدأ المساواة بين الناس جميعا في الحياة، وفي الحقوق والواجبات، بصرف النظر عن دينهم، وعرقهم، ونسبهم.

- مراعاة حقوق الناس وأولوياتهم في العمل، فإن كل من ينتج عملا أو يبدع فيه يملك أولوية بالنسبة لإنتاجه أو إبداعه، سببها جهده.

-مراعاة الخصوصيات الذاتية للناس، فلكلّ إنسان خاصّيته يختلف بها عن غيره، يستخدمها ويستفيد منها في أعماله، بعنوان أنها آلة الفعل ليصل بواسطتها إلى مقاصده، يستحق بها أن يكون في موضعه الصحيح، حتى يأخذ الإنسانُ المناسبُ مكانَه المناسبَ[89].

-تفعيل مبدأ التكافل الاجتماعي، وهو واجب على الإنسان بصفة عامّة، وحق من حقوقه فرضه الله تعالى، تجسّده حالة التعاطف الأخوي التي ينبغي أن تسود المجتمع الإسلامي، وهي صفة تفرض على المسلمين جميعا أن يعيشوا التواصل والتباذل والمواساة فيما بينهم خصوصا لأهل الحاجة منهم، يقول تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ **[الحشر-09]** .

- تطبيق مبدأ التوازن الاجتماعي، وهو التوازن بين أفراد المجتمع في مستوى المعيشة لا في مستوى الدخل، بمعنى أن يكون المال موجودا لدى الأفراد ومتداولا بينهم إلى درجة تتيح لكلّ فرد العيش في المستوى العام بشكل يحفظ له كرامته وإنسانيته[90].

حرصت مشاريع الاستنهاض من خلال تمثّلها لقيمة العدل على تفعيلها في كل ميادين الفعل الإنساني، سواء في الدائرة الإسلامية، أو في الدائرة الإنسانية، وفي مختلف أنساق العلاقات الإنسانية، كعلاقة: الإنسان بأخيه الإنسان، والحاكم بالمحكوم، والأب بأسرته، ورب العمل بعمّاله، وغيرها من الأنساق.

ويدخل في دائرة تفعيل قيمة العدل تبنّي قضايا المستضعفين والمظلومين في الدائرة الإنسانية-أُمما وأفرادا-، محاولا كفّ الظلم عنهم، وردع المفسدين في الأرض، وإقامة علاقات سوّية ومتوازنة مع الأمم دون ميلان أو محاباة لطرف على حساب أطراف أخرى.

نذكر من أدبيات الإشارة لهذه القيمة ما جاء عند النورسي الذي أكد في سياق حديثه عن مبدأ العالمية

أن قيمة العدل تشكل حجر الزاوية في المدنية الإسلامية، وفي هذا قال:«أما المدنية التي تتضمنها الشريعة الأحمدية وتأمر بها: فإن نقطة استنادها: الحق بدلاً من القوة، والحق من شأنه: العدالة والتوازن.....»[91]

5.5 الوحدة على أساس الانتساب للإيمان والمرجعية الثقافية:

آل وضع الأمة الإسلامية في تلك الحقبة إلى انقسام وتشرذم سياسي كبير، ممّا سهل مهمة الاستعمار الغربي لاقتسام تركة الخلافة العثمانية - الرّجل المريض-.

رأى حملة مشاريع الاستنهاض بإمكانية تحقيق الوحدة بالنّظر لحضور أهمّ مقوّماتها وهي: المرجعيّة الفكرية الواحدة المتمثّلة في التّصوّرات والقيم والتشريعات، ويدخل في رحابها عامل وحدة اللغة، وبالنّظر كذلك إلى التاريخ المشترك، الذي شهد تشكّل معالم وحدة عمّرت قرونا من الزّمن، كما يدخل ضمن هذا الإطار الامتداد الجغرافي المشترك لأقطار العالم الإسلامي.

ويشترك العالم الإسلامي إضافة إلى المقوّمات السّالفة الذكر في عنصر مجابهة تحدّيات الحاضر، التي تنعقد عليها الآمال في تحديد الوضع المستقبلي للأمّة. وهو ما يمكن أن يكوّن أرضية اتّفاق، ودافعية جديدة لاستئناف النهضة، نذكر من أهمّ هذه التحدّيات: همّ التخلّص من التّبعية السياسية والاقتصادية والثقافية، وهمّ مقاومة بقايا الاستدمار في بعض مناطق العالم الإسلامي.

وعليه انصبّت جهود حملة مشاريع الاستنهاض على تعزيز وحدة الأمة باستجلاب مقوم أساسي لها وهو اشتراكها في المشرب الروحي والثقافي من الدين، واللّغة، ومنظومة السلوك والعادات، والرصيد التاريخي، والجغرافيا.

وفي هذا الإطار شدد حملة هذا المشروع في هذا السياق على ضرورة انصهار الأمة الإسلامية في منظومة فكرية واحدة؛ بهدف تحقيق غاية مشتركة تتمثل في التمكين الحضاري للأمّة الإسلامية.

قال الأفغاني في العروة الوثقى: «وهذا هو السرّ في إعراض المسلمين على اختلاف أقطارهم عن اعتبار الجنسيات، ورفضهم أيّ نوع من العصبيات، ماعدا عصبيتهم الإسلامية، فإن المتديّنَ بالدين الإسلامي متى رسخ فيه اعتقاده يلهو عن جنسه وشعبه، ويلتفت عن الروابط الخاصة إلى العلاقة العامة، هي علاقة المعتقد.»[92]

أكّد الكواكبي هذه المعاني عندما دعا إلى الوحدة الفكرية للمسلمين في شكل عملي، حيث عقد في تصوره مؤتمرا إسلاميا جمع المسلمين من مختلف البلاد، واتفقوا على منهج جامع بينهم يوحد مشاربهم، ويجمع قواهم، وذلك ما تضمّنه قوله: « ثم يا أيها الإخوان، أظنكم كذلك تستصوبون أن تترك جنبا اختلاف المذاهب التي نحن متبعوها تقليدا، فلا نعرف مأخذ كثير من أحكامها، وأن نعتمد ما نعلم من صريح الكتاب، وصحيح السنة وثابت الإجماع، وذلك لكي لا نتفرق في الآراء، وليكون ما نقرره مقبولا عند جميع أهل القبلة»[93].

وركّز حسن البنا في هذا العنصر على فكرة التميز الثقافي، حيث قال في هذا الصّدد: «نحن نريد الفرد المسلم والبيت المسلم، والشعب المسلم، ولكننا نريد قبل ذلك أن تسود الفكرة الإسلامية حتى لا تؤثر في كل هذه الأوضاع وتصبغها بصيغة الإسلام، وبدون ذلك لن نصل إلى شيء، نريد أن نفكر تفكيرا استقلاليا يعتمد على أساس الإسلام الحنيف، لا على أساس الفكرة التقليدية التي جعلتنا نتقيّد بنظريات الغرب واتجاهاته في كل شيء، نريد أن نتميز بمقوماتنا ومشخصات حياتنا كأمة عظيمة.»[94]

يتّضح ممّا تقدّم أن قوام فكرة الوحدة عند حملة مشاريع الاستنهاض هو ترسيخ المقوّمات الذاتية للأمة – وبالأخصّ التوحيد-، بما يجعلها متجلّية في رؤيتها للحياة-مبدأ، ومنهجا، مقصدا-، ومتحقّقة في سلوكها

وحركيتها؛ ممّا يثمر أنموذجا حضاريا متميّزا، يسهم في تعديل مسار الحضارات الإنسانية التي أسّست نهضتها على التمكين في عالم المادّة على حساب السمو الإيماني الأخلاقي .

6-المشروع القيمي النهضوي-رؤية تأسيسية-:

ينتهي العرض التفصيلي السالف الذكر للمضامين القيمية لمشاريع الاستنهاض في العالم الإسلامي إلى وضع التساؤل الجوهري الآتي: هل امتلكت الجهود السابقة بمجموعها مشروعا قيميا نهضويا شاملا ومتكاملا، بوسعه بعث الحياة في الأمة، ودفعها لاستئناف دورة نهضوية متجددة تضع حدّا لحالة المراوحة والتدهور التي تعيشه الأمّة.

تتضح معالم الإجابة عن هذا التساؤل الجوهري عند الدراسة التأسيسية للمشروع القيمي النهضوي، من خلال كلّياته الأساسية، كما سيتضح في التفصيل الآتي:

1.6التكوين الشامل للإنسان بوصفه نواة بناء المشروع القيمي:

شكّل الإنسان أولوية قصوى في المشروع القيمي لنهضة الأمة، وهذا بوصفه العنصر الجوهري، وحجر الزاوية في بناء المشروع القيمي النهضوي، والشرط النفسي في كل تغيير اجتماعي[95]، تمثّلا بالقانون القرآني الذي ورد في قوله تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ..﴾ **[الرعد-11]** .

مضى المشروع قدما انطلاقا من تمثل القانون القرآني والتجربة النبوية في تمثل هذا القانون نحو التنشئة المتكاملة والشاملة للإنسان، تربويا -روحيا-، وفكريا، ومنهجيا على أساس برنامج واضح الأبعاد والمعالم، يقوم على دعامتين هما:

- الأساس الإيماني العقدي لتكوين الإنسان:

سعى المشروع القيمي النهضوي إلى تسديد عقيدة الإنسان من ناحية بناء تصور كلي صحيح للوجود على أسس يقينية[96]، ومن ناحية فعّالية التحقّق بالإيمان على مستوى الفكر والسلوك، وعلى مستوى التفعيل والتنزيل في أرض الواقع. ويتطلّب تحقيق هذا الهدف الالتزام بالخطوات الآتية:

. صياغة عقيدة الإنسان: شكّلت عملية ضبط تصور ومعتقد الإنسان عن الله والكون، والحياة، أولوية قصوى عند المشروع؛ لأنّها تمثّل الأرضية الصلبة التي يُشيّد عليها صرح سموه الأخلاقي، والروحي، والفكري، في توافق وتناغم مع قوانين الكون؛ ممّا يؤهّله للمساهمة في بناء حضارة أمّته.

وتقوم هذه الصياغة على عمليتين هما:

التخلية: تتضمّن تطهير اعتقاد الإنسان من كل الشوائب التي تعكّر صفو التصور الفطري لحقيقة الوجود مبدأ ومنتهى، مثل: الكفر، والشرك، والنفاق، في شقّيه الاعتقادي والعملي.

تمثّل المشروع القيمي النهضوي في عملية التّخلية ما ورد به القرآن الكريم من إبطال ودحض للتصوّرات المناقضة للتوحيد على أساس الحجج والبراهين العقلية والوجدانية.

التحلية: التي تقصد بناء تصوّر عقدي على أساس من اليقين الخبري، والعقلي، وبتعبير أدق على أساس حقائق الوحي، وقواطع العقل، ويعدّ هذا المسلك ممّا تفرّدت به العقيدة الإسلامية، حيث لم تكتف بتبليغ الحقائق الإيمانية بل برهنت على صحتها بالبراهين والحجج المتنوّعة العقلية والحسية والوجدانية، مراعاة للقوى والملكات والاستعدادات المودعة في الإنسان.

ومن المقاصد الأساسية في هذه العملية تعميق بُعْد الإيمان في قلب الإنسان، عن طريق التحقّق بمفرداته

الأساسية مثل: العبادة، والتّوكل، والمحبة، والإنابة، والتوبة، والتخلّق بأسمائه الحسنى، وكل ما من شأنه أن يوثق صلته بالله، حتى يصبح الإيمان أساس حياة الإنسان الرسالي، وجهته الأساسية التي تسنده في كل مراحل سعيه وحركيته، خاصة في أوقات الابتلاءات والصعوبات القاهرة.

. إبراز عنصر الدافعية في العقيدة الإسلامية[97]: ليست العقيدة أفكارا مجرّدة، قابعة في زوايا الدماغ، بل لا بدّ أن تنتقل إلى مستوى تكون فيه قوّة دافعة محرّكة لكيان الإنسان.

تمثّل هذه الدافعية محصّلة تفاعل النفس مع الفكرة الدينية المستمدة من الوحي، فمنها تستقي ماهيتها ومقاصدها في الوجود، وهو ما ينعكس ايجابياً على ملكات الإنسان الوجدانية والعقلية والجسمية، دافعة له نحو فضاءات السّعي السّنني، و الحركية الإيجابية، والفعّالية الواقعية، تمثّلا بفعّالية الجيل الفريد الذي أحدث بتفاعله مع العقيدة انقلابا هائلا في التصوّرات، والقيم، والنّظم.

ولتكوين الدافعية في العقيدة الإسلامية لا بد من تجديد فاعل للصلة بين المسلم ومبدئه الأصلي الإسلام عبر تحقيق الشروط النفسية والاجتماعية ذاتها التي كانت سببا في فعّالية وحركية الجيل الفريد، وهي:

حضور الأنموذج القدوة الذي يتمثّل تعاليم الإسلام في الفهم والعمل، ممّا يجعله محورا يستقطب أفراد الأمة بغية تمثّل نهجهم، و التأسي بسيرتهم.

الاستمداد المباشر لحقائق الوحي دون وسائط، واستثمارها في التكوين الشامل للإنسان من النواحي الروحية والتربوية والعقلية.

النّسج على منوال القرآن الكريم في مخاطبة واستنفار قوى وملكات الإنسان المختلفة.

. تفعيل الكليات العقدية في أرض الو اقع: إذا تحقّق الإنسان بالعنصرين السابقين سيمضي قدما نحو تفعيل كليات العقيدة في أرض الواقع، وستتركّز جهوده بالخصوص على تنزيل كليات الاستخلاف التي تزاوج بين السموّ الإيماني في مراتب العبودية، والرسوخ الفكري في منظومة التفكير، والترقي التعميري في عالم المادة على أساس المعرفة.

ويرتبط عنصر بناء عقيدة الإنسان بشكل وثيق مع برنامج تكوينه الأخلاقي والتربوي والمنهجي.

- الأساس الأخلاقي التربوي، والتدبيري لتكوين الإنسان[98]:

يقوم برنامج التكوين التربوي والمنهجي للإنسان على دعامتين هما:

. الأساس الأخلاقي التربوي لتكوين الإنسان:

يُقصد بالأساس الأخلاقي منظومة المبادئ القيمية أو المعيارية التي ترسم للسلوك البشري – الفردي والمجتمعي- طريقه القويم بما ينسجم مع بواعث النهوض ومقاصده.

وتعدّ التربية الخلقية في الإسلام-وفق هذا المنظور-ذات بعد مقصدي؛ لأنّ التحقّق بالأخلاق الإسلامية الفاضلة من شأنه أن يحملَ الإنسان على تقويم سلوكه الفردي، بممارسة الرقابة الداخلية الذاتية، وإصلاح نفسه في السرّ والعلن، متطلّعا لمقصد الترقّي الإيماني والأخلاقي، على أساس العبودية لله تعالى، وهي أحسن طريقة يعبّر بها الإنسان عن إرادته الحرّة تحقيقا لها، واستشعارا بالمسؤولية الملقاة على عاتقه.

وانطلاقا من استثمار المنظومة القيمية للإسلام-المتنوعة تنظيرا وتطبيقا-سعى المشروع القيمي النهضوي إلى تأسيس رؤية نسقية للتكوين التربوي للإنسان، ركّزت على جانبين هما:

تجديد سلوك الإنسان: عبر عمليتيْ: **التخلية:** تتّجه التخلية إلى تطهير النفس من العلل والآفات التي تطمس إنسانيتها، وتفكّك مجتمعها، وتفسد كونها.

ومدار هذه العملية التحقّق الكامل بمقامات إيمانية رفيعة على أساس العبودية المطلقة لله تعالى، وهو ما من شأنه أن يستأصل مُهلكات القلب من جذورها، نذكر من هذه المقامات على سبيل المثال لا الحصر: المراقبة والمحاسبة والمجاهدة والمعاتبة، والتوبة والإنابة، والتواضع، والقناعة، والخوف والرجاء، والإخلاص.

التحلية: تقصد تعبيد الطريق للنفس صوب ترقّيها في مقامات إيمانية، نذكر منها: الصدق، والتوكّل والمحبة، والتقوى، والشكر، والصبر، وكذلك تخلّقها بأسماء الله الحسنى، وصفاته العلى على أساس العبودية الكاملة لله تعالى.

ومن أهم الوسائل المشروعة في هذه العملية أداء العبادات القلبية والبدنية، مثل الصلاة، والحج، والذكر، والتدبّر، إضافة إلى انتهاج أساليب تربوية متنوعة، تغرس في الإنسان الفضائل، وترسّخ فيه مكارم الأخلاق، نذكر منها: التربية بالقدوة، والتربية بالوعظ والإرشاد والنصح، والتربية بالترغيب والترهيب، والتربية بالقصص.

تتجلّى ثمار هاتين العمليتين في السلوك العملي للإنسان بمختلف أنساق علاقاته، والتي تتركّز في ثلاثة جوانب، هي:

نسق علاقة الإنسان مع الله:تمثّل الكلّيات الإيمانية التي توثّق صلة الإنسان بالله: مثل: التوكّل والاستعانة، والمحبّة، والخوف والرجاء، والتوبة والإنابة، وغيرها من الكليات التي ترفع منسوب الإيمان لديه، وتبوّأه مرتبة سامية.

نسق علاقة الإنسان مع نفسه: تقوم بالأساس على الخضوع والافتقار، والعجز المسجّى بالمحبة.

نسق علاقة الإنسان مع مجتمعه: يتحقّق هذا النسق عن طريق تنمية مهارات الاتصال والتواصل الاجتماعي والثقافي مع مجتمعه، على أساس الانتساب الإيماني الذي يجعله منجذبا إلى شركائه في الإيمان، مرسّخا ومعزّزا النزعة الاجتماعية الكامنة فيه.

وقد نمّت العقيدة هذه النزعة بأساليب عدّة منها: إيقاظ حسّ الشعور بالمسؤولية اتجاه الآخرين، وتنمية روح التضحية والإيثار لديه، ودفعه للانصباب في قالب الجماعة. وبهذه التنشئة يندمج الفرد في المجتمع، محافظا على تماسكه، ومتناغما في حركيته مع منطلقات وتوجّهات مجتمعه.

نسق علاقته مع الإنسانية: يتجلّى هذا النسق في علاقة الإنسان المسلم مع ما سواه من الأناسي - من أفراد الأسرة الإنسانية-، حيث يمثّلون بالنسبة إليه مشروع مسلم، ينبغي إيصال أنوار التنزيل إليه، لأجل استعادة فطرته.

نسق علاقة الإنسان مع كونه: تكون على أساس الرّفق به، والحفاظ على توازنه، وتجنّب الإفساد فيه، عبر التّسخير الوسطي لموارده وثرواته، والحفاظ على ديمومتها للأجيال اللاحقة.

التربية الجمالية:

يشكّل جانب التربية الجمالية أهمية مركزية في البرنامج الشامل لتكوين الإنسان؛ بوصفه المنبع الذي تستقى منه أفكاره، ومشاعره وأحاسيسه؛ ممّا ينعكس إيجابيا أو سلبيا على تصرّفاته، وسلوكياته العملية في الواقع، فكما يكون للصور الجميلة أثر إيجابي على الإنسان، تحدث الصور القبيحة أثرا عكسيا فـ«لا يمكن

لصورة قبيحة أن توحي بالخيال الجميل أو بالأفكار الكبيرة.»[99]

وعلى هذا فمصدرُ صناعة الذوق الجمالي في تفكير الإنسان هو الصور الجمالية المحيطة به، سواء كانت حسية، متمثّلة في الجمال المبدع المبثوث في الكون، أو معنوية، متجلّية في القيّم والفضائل الأخلاقية الخيّرة.

لذلك مطلوب من الإنسان أن ينميّ الإحساس الجمالي في ذاته؛ باتصاله بالجمال الذي أودعه الله في الكون، جمال الصور، وجمال المعاني على حد سواء، ففي ذلك كمال للإنسان، وسعادة له أيضا؛ ولأنّه يشكّل في آخر المطاف تنمية للملكات والطاقات التي أنعم الله بها عليه، وفي ذلك شكر للمنعم، وإنّ في استخدام هذه الملكات سبلا للاستمتاع بما خلق الله في هذا الكون من آيات الزينة والجمال، والشكر لله على نعمة خلقه لهذه الزينة ولهذا الجمال[100].

وتمثّل سيرة الرسول ﷺ الأنموذج الأرقى للإنسان الذي يستشعر كل آيات الجمال في خلق الله، ويلفت النّظر بهذا السلوك الجمالي، ليغدو سنّة متّبعة في الإسلام، وحضارة المسلمين، لما تضمّنته من منهج فطري في علاقة المسلم بجماليات الحياة، وهو منهج: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ **[القصص-77]**.[101]

يثمر تحقّق الإنسان-ومن وراءه الأمّة- بقيمة الجمال، سعيا متواصلا لتجسيده في عدّة مستويات من أهمّها:

المستوى السلوكي: يكون للنظر الجمالي في هذا المستوى وظيفة تدبرية تسهم بقسط وافر في التنبيه إلى القيم؛ حاملة الإنسان على التّحلي بمكارم أخلاقية سامية، تضفي مسحة جمالية في تصرّفاته، تتجلّى في نسجه لعلاقات إنسانية، قوامها التّراحم، والمحبّة، والصدق، والإيثار؛ وبذلك يحمل النّظر الجمالي في طيّاته وظيفة إيمانية تؤسّس لوظيفة أخلاقية مخصوصة[102].

المستوى المعنوي: الذي يبرز في التحقّق بالجمال عن طريق صناعة الأدب والفن، منمّيا لذوقه الجمالي.

المستوى المادّي: يحمل استشعار الإنسان بقيمة الجمال على تفعيل وتنمية هذه القيمة في المستوى المادّي، بالحرص على إبراز الصور الجمالية الحسّية في عملّية التعمير، محاولا محاكاة الكون في جماله، وإبداعه، وإتقانه.

يستشفّ من العرض السّابق أنّ الجمال هو الإطار الذي تتكون فيه كلّ حضارة إنسانية الأبعاد، ومن منطلق الأهمية الحيوية للجمال شدّد المشروع الحضاري الإسلامي على ضرورة توظيفه في كل مناحي الحياة المعنوية والمادّية.

. الأساس التدبيري لبناء الإنسان:

حظي هذا العنصر باهتمام كبير عند حملة مشاريع الاستنهاض، على اعتبار أنّ مجابهة تحدّيات الواقع، والقراءة الواعية له، فقها لقوانينه، وامتلاكا لمفاتيح التأثير فيه، وتشخيصا وعلاجا لمشكلاته، يتطلّب صياغة جذرية ومتجددة لنظم التفكير على أساس تلقين الإنسان مجموعة من المهارات النظرية والعملية، تنحصر في العناصر الآتية:

مهارات التفكير السنني: التي تنمّي في الإنسان فهم واستيعاب السنن، عبر النظر إلى الآيات الكونية نظرة الكاشف لقوانينها، والمحيط بأبعادها وآثارها، بهدف تسخيرها وتعمير الأرض على هداها في إطار تفعيل القواعد الكلية للاستخلاف في الأرض؛ ممّا يثمر عقلا فاعلا، متكيّفا مع واقعه، ومنضبطا بالنواميس الشرعية الكونية، ومتناغما مع غاياته ومقاصده .

مهارات التفكير العلمي المنطقي: ونعني بها إعادة صياغة وبرمجة تفكير الإنسان على أساس قوانين العقل الفطرية، متوسّلا بسقف الإبداع الإنساني في المناهج العلمية والمنطقية ؛ وهو ما يمكّنه من اكتساب ملكات التحليل، والتركيب، والنّقد، والاستقراء، والاستنباط، مستثمرا كل ذلك في فهم الظواهر الإنسانية والكونية على أساس فقه علاقتها السببية، وكشف قوانينها المودعة فيها؛ ممّا يثمر منظومة تفكير مؤهّلة للتّفاعل مع الكون تسخيرا وتعميرا.

مهارات الفعّالية الو اقعية: التي تُعنى بتنمية النزعة العملية أو التنفيذية أو الإجرائية في شخصية الإنسان، مكتسبا في ذلك مهارات متنوّعة، نذكر منها: مهارات التخطيط والاستشراف الفعّال، ومهارات الإتقان النّوعي والسرعة في الإنجاز، ومهارات الاستثمار الأمثل والمتوازن للوسائل المتاحة - بشرية ومادّية-، ومهارات المتابعة والمراجعة والتقويم، ومهارات الدقّة والصرامة في تحصيل ثمرات العمل[103].

تمكّنه هذه المهارات من التّفاعل مع محيطه الاجتماعي والكوني، والتكيّف مع الواقع مهما كانت مستجدّاته وتحدّياته، وتحقيق المقصد المأمول بفعّالية، عبر تحصيل أقصى ما يمكن أن يحصّل منه ثمرات في ظرف زمني وجيز.

تثمر عملية التكوين الشامل للإنسان عقديا، وتربويا، ومنهجيا، تمثّلا نوعيا بالحضارة، من حيث التحقّق بمبادئها فكريا، ووجدانيا، وسلوكيا، عبر تفعيلها في الحياة؛ ممّا يفضي إلى تحقيق أعلى درجات الانسجام والتّوافق والتّناغم في أنساق علاقتها مع الله، والإنسان، والكون، في توازن بين السموّ الإيماني الأخلاقي، والرقيّ التعميري المادي.

2.6 التنمية الشاملة على أساس التربية والتعليم بوصفها الآلية المحركة والمفعلة للمشروع القيمي:

تمثّل التنمية في عصرنا الراهن قطب الرحى في عملية البناء الحضاري، إذ تعدّ من مداخلها الرئيسة؛ ذلك أنّها تُعبّر عن إرادة الأمّة في تحقيق ذاتيتها، وتفعيل قيمها في حياتها.

ولا شكّ أن تحقيق هذا المطلب يُعدُّ من أولويات المشروع القيمي النهضوي الذي تنشده الأمّة الإسلامية، وذلك بالنظر إلى الوضع المأساوي الذي تعيشه، وبمقارنة واقعها المتأزّم مع الوضع المزدهر للأمم التي امتلكت ناصية التنمية.

والمنطلق الأساس في العملية التّنموية الشاملة والمتكاملة-بنظر المشروع-، قيامها على رؤية كلّية متّسقة للإنسان والكون والحياة، تستند إلى الرؤية التوحيدية المؤسّسة على عقيدة التوحيد بمضامينها ومقاصدها.

يتجلّى في رحاب هذه الحركية التنموية الدور المركزي للإنسان، الحامل للمبادئ والقيم الفعّالة المستلهمة من الوحي، قصد تفعيلها وتنزيلها في حياته.

يُضفي هذا المنظور طابعًا خاصًا ومتميزًا على التنمية، لا نلحظه في الرؤى والاتجاهات الأخرى التي أهملت القيم الإنسانية وغيَّبتها في عملية التنمية.

تنسجم هذه الرؤية مع قصد الشّارع من استخلاف الإنسان في الأرض، بوصفه الكائن الوحيد في هذا الكون - بما وهب من مؤهّلات روحية وجسمية- الذي يمتلك القدرة على أداء مهامّ الاستخلاف التي يدخل في رحابها تخطيط وتنفيذ عملية تنموية شاملة ومتكاملة لمختلف جوانب الحياة، على أساس الاستثمار الفعّال لموارد الكون.

وبهذا يشكّل الإنسان وفق هذا المنظور قوام، ومحور، وهدف عملية التنمية، باعتبارها خادمة للإنسان ومحقّقة لمصالحه، عبر التطوير الشامل لقدراته ومهاراته المادية والمعنوية، بهدف تحقيق سعادته المادية والمعنوية.

تتّجه العملية التنموية في هذا الإطار صوب الرقي بجميع أبعاد ومستويات وزوايا حياة الإنسان والمجتمع، وتغطية مختلف المجالات والتخصّصات، متقاطعة مع مجمل العلوم الاجتماعية والتقنية على أساس الاستثمار الفعّال للوسائل والموارد المتاحة - معنوية ومادّية-، بما يؤدّي إلى تطويرها وتنميتها، محقّقة المقصد المنشود وهو إقامة الأنموذج التنموي النّابع من تصوّرات وقيم وخصوصيات المجتمع، وهو ما يمكن أن يطلق عليه بـ«أنموذج الحياة الطيبة» الذي هو وسط بين الترف والعوز[104].

يعدّ عنصر التربية والتعليم في هذا المجال حجر الزّاوية، ونقطة الانطلاق في عملية التنمية، لما له من دور في تنشئة وتكوين الإنسان منذ صغره من الناحية التربوية، والفكرية المعرفية، والتقنية، ليكون مؤهّلا لخوض غمار إعمار وتنمية كونه في كل مجالات الحياة عامّة، وفي المجال الذي فقهه خاصّة.

يؤكد هذا ما أثبتته الدراسات والتجارب من أن نجاح وفعّالية الإقلاع والنمو الاقتصادي يتوقّف على الاستثمار في البشر من خلال إعطاء أولوية للتعليم والتدريب، لذلك «ظهر في فترة الستّينيات من القرن الماضي مفهوم «تنمية الموارد البشرية»، مع أصوله الاقتصادية الواضحة.

ولقد دلّت بعض الدِّراسات التطبيقية التي أنجزها متخصّصون في تنمية الموارد البشرية على نتائج مذهلة في بيان أثر تحسين قدرات البشر في النمو الاقتصادي بحيث إنّ 90% من ذلك النمو في الدول الصناعية كان مرجعه تحسين قدرات الإنسان ومهاراته والمعرفة والإدارة...، فخلصت الدّراسة إلى أنّ القدرة الإنسانية،- وليس رأس المال- تعدّ العنصر الدافع رقم واحد [105].

وعلى هذا الأساس يحرص المشروع القيمي النهضوي على بناء منظومة تعليمية أصيلة وفعّالة منطلقا، ومنهجا، ومقصدا، بوصفها المدخل الأساس لتكوين إطارات نوعية تتحمّل عبء بناء تنموي يتمتّع باستقلالية ذاتية من حيث إطاره المرجعي - التصوّرات والقيم-، و من حيث وسائله وموارده، للوصول إلى إقامة صرح حضاري أصيل نابع من الذّات الحضارية[106].

3.6 الثقافة بوصفها النّسق المنظّم للمشروع القيمي[107]:

أهمّ ما يمكن رصده في بنية المشروع القيمي النهضوي هو حضور ناظم يضبط عملية التغيير، من حيث مسار بناء الحضارة، وإيقاع حركية الفرد والمجتمع، ومن حيث الأسس والمنطلقات، والمصادر التي تستقى منها التصوّرات، وطرائق التفكير، وأنماط السلوك، والمناهج المتوسّل بها في عملية تفعيل القيم، بما يحقق المقاصد المتوخّاة من عملية التغيير.

يمثّل هذا النّسق الناظم بما يحتوي من قيم أخلاقية، وجمالية، وعقلية، وتقنية مصدرا و منهجا أساسيا في الصياغة التربوية والمنهجية للإنسان، تستمدّ منه العناصر الضرورية التي تبني شخصيته، وتنمّي فعّاليته؛ ممّا يؤهّله للاندماج في المجتمع، وخدمة توجّهاته، ليكون مساهما أساسيا في بناء الحضارة.

يتبيّن ممّا سلف كون الثقافة-بوصفها النسق المنظم للمشروع القيمي-مدخلا ضروريا لعملية البناء الحضاري، على اعتبار أن الحضارة هي«محصّلة تفاعل الجهد الإنساني مع سنن الآفاق والأنفس والهداية، وهذه السنن لا يمكن أن يصل إليها الإنسان إلا عبر عالم ثقافي سليم ومنسجم وفعّال، يتيح له امتلاك منهج البحث عنها، والوصول إلى إدراك آليات عملها من جهة، ومنهج الاستفادة منها في تحقيق الترقي الحضاري المنشود من جهة أخرى.»[108]

وبهذا يتّضح جليا أنّ الثقافة-بنظر المشروع- أشبه بعملية رقابة ذاتية مخطّطة وممنهجة يمارسها المجتمع، تتضمّن تصفية الموروثات السلبية المتفشّية فيه، وكشف عثرات مسيرته لتصويبها، والحفاظ على المنجزات

المكتسبة، وبناء قيم جديدة فعّالة؛ ممّا يصب في اتجاه تعزيز القوّة المعنوية والمناعية للمجتمع، فهي عملية تتّصف بالشمول، من حيث مسحها لجميع أصناف المجتمع و مجالات الحياة الفاعلة، ومن حيث منهجها الذي يقوم على عمليتيْ الهدم والبناء.

7-الخاتمة:

بناء على العرض المنهجي التفصيلي السابق، يمكن الخلوص إلى المحصلة النهائية الآتية:

تشكّل كلّيات المشروع القيمي النهضوي بمجموعها منظومة تغييرية متسقة، ووحدة عضوية متكاملة، تتضمّن خطوات منهجية واضحة الأبعاد والمعالم، حيث تنطلق من:**التكوين الشامل الإنسان** بوصفه نواة بناء المشروع القيمي، وهذا على أساس دعامتين هما: التكوين العقدي والروحي، والتكوين التربوي والمنهجي.

ويتحدّد النّسق الضابط والمنظم لعملية تفعيل المشروع القيمي في كلية الثقافة التي تعدّ-بنظر المشروع- بمثابة عملية رقابة ذاتية مخطّطة وممنهجة يمارسها المجتمع، صوب غرس قيم أخلاقية، وجمالية، وعقلية، وتقنية في الإنسان تنمية لذاته، وصقلا لمهاراته، وتعزيزا للقوّة المعنوية والمناعية للمجتمع.

أمّا الكليّة المحرّكة والمفعّلة للمشروع القيمي فتتجلّى في عملية تنموية شاملة ومتكاملة، تنضبط برؤية كلّية متّسقة للإنسان والكون والحياة، وتتّجه صوب الرقي بجميع أبعاد ومستويات وزاويا حياة الإنسان والمجتمع، باستثمار الفعّال للوسائل والموارد المتاحة-معنوية ومادّية-، ومتأسسة على منظومة تربوية وتعليمية فعّالة تثمر تكوين إطارات نوعية تتحمّل عبء بناء النموذج التنموي الأصيل النابع من الذّات الحضارية.

وفي إطار التركيز على هذه الكليات شدّد المشروع النهضوي القيمي على **ضرورة الاعتداد بالجانب الروحي بتأكيد عنصر الروحانية** في حياة الإنسان والأمة، وفق تمثل قيم روحية جامعة، توجّه مسار المجتمع الإنساني على أساس روحي، مستمدّ من تعاليم الإسلام عامّة، والتوحيد خاصّة.

وأهم ما رصدناه من خلال عرضنا لمنظور المشروع القيمي النهضوي هو سعة أفقه في النظر لمسلك بناء الإنسان **عبر صياغة شاملة ومتكاملة**، تشمل الجوانب الروحية والتربوية والفكرية والمنهجية على أساس برنامج واضح الأبعاد والمعالم، يدخل في رحابه **إصلاح آليات تفكير العقل المسلم**، عبر صياغة متجددة لمنظومة التفكير لديه؛ من شأنها أن تثمر عقلا سننيا متناغما مع واقعه الاجتماعي والكوني.

وفي الأخير يؤكد الباحث في التوصيات أن مجال البحث في ميدان الدراسة والبحث في المشروع النهضوي القيمي فسيح وله آفاق رحبة، وعليه نقترح التوسع والتعمق في العناصر الآتية:

-آليات نقل المشروع القيمي النهضوي المعاصر من دائرة التنظير إلى دائرة التنفيذ، عبر توظيف جملة من الآليات التطبيقية، والتجديدية

- استشراف الآفاق المستقبلية للمشروع القيمي النهضوي بما يحقق مقاصده المتوخاة.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

8 - كشاف مصطلحات المقال

الإلزام الأخلاقي.	الذوق الجمالي
الانتساب الإيماني	الشخص
الأنموذج القدوة	الصور الجمالية
التأسيس	العقد الاجتماعي
التربية الإيمانية	الفرد
التربية الجمالية	الفعّالية
التغيير الاجتماعي	الفكرة الدينية
التكيف الاجتماعي	القراءة التواصلية
التنظيم الحركي	القيم الأخلاقية الروحية
التنمية الشاملة	المجتمع
التوازن الاجتماعي	المشترك الإنساني الفطري
توجيه الثقافة	المشروع القيمي النهضوي
توجيه العمل	المعايير السلوكية
توجيه رأس المال	المنطق العملي
الثقافة	المنظومة المفاهيمية
الجمال	النسق القيمي

9-المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم**

- **أبو الأعلى المودودي - حياته وفكره-** الجمال، حمد. 1406هـ-1986م.جده: دار المدني.

- **آثار بن باديس**. طالبي. عمار.1968. د.ط. الجزائر: الشركة الجزائرية للتأليف والترجمة والطباعة والتوزيع والنشر.

- **اقتصادنا**. الصدر، محمد باقر. 1408هـ-1987م. ط20. بيروت: دار التعارف.

- **أم القرى**. الكواكبي. عبد الرحمان.1982. ط2 .بيروت: الرائد العربي.

- **الأسس الأخلاقية للحركة الإسلامية.** المودودي أبو الأعلى1400هـ-1980م. ط1. بيروت مؤسسة الرسالة.

- **الإسلام وحركات التحرر العربية**. أبو خليل. شوقي.1991. ط05.دمشق: بيروت: دار الفكر، دار الفكر المعاصر.

- **الأعمال الكاملة لمحمد عبده**. عمارة، محمد .1993. ط1.بيروت: دار الشروق.

- **التربية الأخلاقية الإسلامية**. يالجين، مقداد1977. رسالة دكتوراه. ط1. القاهرة، مكتبة الخانجي.

- **التعليم وإشكالية التنمية** الهنداوي، حسن بن ابراهيم2004. -سلسلة كتاب الأمة-.ط1.قطر:وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

- **التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي،– دراسة في بناء النظرية الاجتماعية-** السعد. نورة خالد .1997..ط1. جدة: الدار السعودية.

- **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية.** أبو سليمان. عبد الحميد.2008 - المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني-، عبد الحميد أبو سليمان. ط1. فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

- **السلفية وقضايا العصر**. الزنيدي، عبد الرحمان1418هـ. ط1. الرياض: دار اشبيليا.

- **الشيخ عبد الحميد بن باديس–باعث النهضة الإسلامية العربية في الجزائر المعاصرة**. عمامرة، رابح تركي2007. د.ط.الجزائر: موفم للنشر.

- **الصراع القيمي لدى الشباب ومواجهته من منظور التربية الإسلامية.** الشحات، أحمد.1988م. القاهرة: مكتبة النهضة.

- **العدالة الاجتماعية في الإسلام**. قطب، سيد.1980. ط2. القاهرة: دار الشروق.

- **العدل الإلهي**. مطهري، مرتضى.1417هـ-1997م. تر: محمد عبد المنعم الخاقاني. ط3. بيروت: الدار الإسلامية.

- **العروة الوثقى**. الأفغاني، جمال الدين.1970. د.ط بيروت: دار الكتاب العربي.

- **الفعالية الحضارية والثقافة السننية**. برغوث. الطيب.2004. ط1. الجزائر: دار قرطبة.

- **المسلمون والصراع السياسي الراهن. تر: سمير عبد الحميد إبراهيم** 1401هـ-1981م. ط1. القاهرة.

- **المسند**. ابن حنبل. أحمد.1414هـ- 1993م. د.ط.بيروت: دار إحياء التراث العربي.

- **المعجم الوسيط**. مجمع اللغة العربية.1392هـ- 1972م تصدير: إبراهيم بيومي مدكور، وإخراج: أحمد حسن الزيات وآخرون.ط02. القاهرة: جزآن في مجلد.

- **المقدمة**. ابن خلدون، عبد الرحمن .د.ت.د.ط. بيروت: مؤسسة الأعلمي.

- **المنهج النبوي والتغيير الحضاري**.ب رغوث، عبد العزيز بن مبارك.1995. ط1. كتاب الأمة. قطر: 1995م.وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

- **تأملات.** بن نبي، مالك .1991. ، ط5. دمشق: دار الفكر.

- **تجديد الفكر الديني.** إقبال، محمد.2010. ، ترجمة عباس محمود. ط2. دمشق: مركز الناقد الثقافي.

- **جمال الدين الأفغاني**. عمارة، محمد .1984. د.ط. بيروت: دار المستقبل العربي.

- **حركة تجديد الأمة على خطّ الفعّالية الاجتماعية**. برغوث. الطيب.2004. ط1.الجزائر: دار قرطبة.

-**حول أساسيات المشروع الإسلامي لنهضة الأمة – قراءة في فكر حسن البنا-** الغزالي، عبد الحميد2000..د.ط. القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية.

- **دستور الأخلاق في القرآن.** دراز. محمد عبد الله.د.ت. تر: عبد الصبور شاهين. د.ط. بيروت : مؤسسة الرسالة، مؤسسة البحوث الإسلامية.

- **دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين.** بن نبي، مالك . .1978. دمشق: دار الفكر.

- **شروط النهضة**. تر: عبد الصبور شاهين.1988. بن نبي، مالك . ط04.دمشق، بيروت:دار الفكر، دار الفكر المعاصر.

- **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**. الكواكبي. عبد الرحمان.1991. ط2.الجزائر: موفم للنشر.

- **عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية** حميداتو. مصطفى محمد.1997.– كتاب الأمة-.ط1.الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

- **علم النفس الاجتماعي**. حامد، زهران1424هـ. ط6.القاهرة: عالم الكتب.

- **فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي-دراسة إسلامية في ضوء الو اقع المعاصر**-الخطيب سليمان.1993.. ط1.فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

- **فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي.** عبد الرازق، أحمد محمد جاد.1995. ط1.القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

- **كليات رسائل النور**. النورسي، بديع الزمان.1428هـ 2008م. الكلمات -سيرة ذاتية-الملاحق- ملحق أميرداغ - الشعاعات- إشارات الإعجاز- نوى الحقائق-. ط1. استنبول: دار النيل.

- **لسان العرب**. ابن منظور، محمد أبو الفضل.1998. ط4. بيروت: دار الجيل، دار لسان العرب.

- **مجالس التذكير من كلام البشير النذير**. ابن باديس. عبد الحميد.1403هـ- 1983م. ط01.الجزائر:دار البعث مطبوعات وزارة الشؤون الدينية.

- **مجالس التذكير من كلام العليم الخبير.** ابن باديس .1982 ط01.الجزائر: وزارة الشؤون الدينية.

- **مجموعة الرسائل**.- البنا، حسن.1992. القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية.

- **محمد عبده والصحوة الإسلامية المجهضة**. الأنصاري، محمد جابر.2005. العدد1.ملحق العربي العلمي.

- **مختار الصحاح**. الرازي، محمد بن بكر.1988م. بيروت: مكتبة لبنان.

- **مشكلة الثقافة** بن نبي، مالك . 1984. ، تر: عبد الصبور شاهين.ط04.دمشق:دار الفكر.

- **معالم المنهج الإسلامي**. عمارة، محمد.2009. ط2.القاهرة: دار الشروق.

- **موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم**. بن حميد. صالح، 1418 – 1998. د.ط. جدة: دار الوسيلة للنشر والتوزيع.

- **ميلاد مجتمع**. بن نبي، مالك . 1989م. د.ط. دمشق: دار الفكر.

المقالات في الدوريات، وموا قع الانترنت

- **إحياء الأخلاق في الممارسة السلوكية عند الأستاذ النورسي** الناصر، سعاد.2011. ، موقع /www.hiramagazine.com.

- **أزمة دراسات التنمية -هيمنة الاقتصاد على الاجتماع**-عارف نصر محمد.2004. ، موقع: net.onislam.www//:http.

- **أساليب التربية ووسائلها من خلال رسائل النور للنورسي**. زرمان. محمد2011. موقع رسائل النور .

- **الإنسان في القرآن الكريم بمنظور النورسي**. الزحيلي. وهبة. المؤتمر العالمي الخامس، موقع رسائل النور. www.nuronline.com.

- **التنمية الاقتصادية من منظور إسلامي**. أحمد، أوصاف.2004. مجلّة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، السنة:17، العدد:01.

- **الحرية في الخطاب الإسلامي الحديث -الشيخ محمد الخضر حسين أنموذجاً** –. البطوش.بسام عبد السلام2002. كوالا لامبور: إسلامية المعرفة، العدد: 31.

- **العدالة في رسائل النور المنزلة و الأثر**. جيدل. عمار.2013. موقع رسائل النور، com.nuronline.www .

- **المهندس الأكبر لحركة التجديد والإصلاح**. عمارة، محمد. محمد عبده2005 حاوره وصفي عاشور. موقع: إسلام أون لاين.نت.

- **الوظيفة الإيمانية والأخلاقية للنظر الجمالي في رسائل النور** موقع: www.nuronline.com.

- **رؤية ابن باديس للإصلاح** بركات، محمد مراد.2011. / www.binbadis.

- **عظمة الأستاذ الأكبر عبد الحميد بن باديس** باعزيز، بن عمر.03 ماي 1938م. ، جريدة البصائر. السلسلة الثانية. العدد 24.

- **ملامح من الاستراتيجية السياسية للإمام عبد الحميد بن باديس** النجار، عبد المجيد 2010. ، مجلة الوعي .الجزائر: دارالوعي العدد: 01.

- **موقع نظرية العلم في عملية الاستخلاف والتحضر عند الإمام بديع الزمان سعيد النورسي** برغوث. عبد العزيز.2011. ، المؤتمر العالمي الرابع لبديع الزمان سعيد النورسي . www.nuronline.com.

- **نحو مشروع حضاري لإحياء القيم الإسلامية** البشير، عصام2011. موقع: wa3yena.maktoobblog.com2011.

الهوامش:

(1): انظر: (ابن منظور،محمد بن مكرم بن علي، ج12/ص 226)، وانظر:(المعجم الوسيط، 1392هـ- 1972م ص 803).

(2): انظر: (الرازي محمد بن بكر، 1988م، ص).

(3): (الزنيدي، عبد الرحمن، 1418هـ، ص 462).

(4): البشير، عصام،(2011) نحو مشروع حضاري لإحياء القيم الإسلامية موقع: wa3yena.maktoobblog.com2011).

(5): انظر:(بن حميد، صالح، 1418 – 1998، مج1، ص 111) .

(6): (عبد رب الرسول، 2004م، ص11 .12).

(7): (الشحات، 1980، ص20).

(8): (بن حميد، صالح، 1418 – 1998، مج1، ص 66) .

(9): سامي محمود أبو بيه، النمو الأخلاقي وعلاقته بوجهة الضبط واضطراب عملية التنشئة الاجتماعية.

(10): انظر: (بن حميد صالح، مج1، ص66)، (يالجين مقداد، 1977، ص75).

(11): (حامد، زهران، 1424هـ، ص132).

(12): انظر: (بن حميد صالح، مج1، ص101).

(13): (دراز، محمد عبد الله، ط1 ص 41).

(14): رواه البخاري في« الأدب المفرد» رقم (273)، وابن سعد في« الطبقات» 1/192)، والحاكم (2 / 613)، وأحمد (2 / 318)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق»(6 / 267 / 1)، من طريق ابن عجلان عن القعقاع بن حكيم عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعا وقال الحاكم:» صحيح على شرط مسلم»، و وافقه الذهبي، وابن عجلان، إنما أخرج له مسلم مقرونا بغيره، وله شاهد. أخرجه ابن وهب في « الجامع «، ص 75 ، وقال ابن عبد البر: « هو حديث صحيح متصل من وجوه صحاح عن أبي هريرة و غيره» .

(15): انظر: (بن حميد صالح، مج1، ص106)

(16): (عمارة محمد، 1968م، ج4، 102).

(17): فرّق المودودي بين الأخلاق الأساسية التي تعد مشتركا إنسانيا والأخلاق الإسلامية السامية النابعة من الوحي، حيث قال :« إذا كانت الأخلاق الأساسية تحتاج إلى مائة درجة من الوسائل المادية، فإن الأخلاق الإسلامية والأساسية مجتمعة لا تحتاج في هذا الموقف نفسه إلا إلى 25 درجة من تلك الوسائل المادية، والذي يبقى من الخمس والسبعين درجة من قوتها المادية، تستكملها الأخلاق الإسلامية بدافعها النفسي الكامن في طبيعتها، بل الذي تعلمنا تجارب العهد النبوي أنه إذا كانت الأخلاق الإسلامية على ما كانت عليه أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام-رضوان الله عليهم أجمعين-فإن خمس درجات من الوسائل المادية تقوم مقام مائة درجة منها، وإلى هذه الحقيقة قد أشار القرآن الكريم بقوله:﴿**إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ**﴾الأنفال/65.(المودودي أبو الأعلى1400هـ-1980م، ص33). (عمارة محمد، 1968م، ج4، 102).

(18): (المودودي أبو الأعلى1400هـ-1980م، ص42).

(19):(طالبي عمار، 1968م 03/526).

(20): انظر:(النجار، عبد المجيد، 2010م، ص 85-83).

21(21): نسبة إلى أحمد عرابي بن محمد عرابي، ولد في إحدى قرى «الزقازيق» بمصر سنة 1841م، وجاور في الأزهر سنتين، ثم انتظم جنديا في الجيش سنة 1371هـ ، وبلغ رتبة (اميرالاي) في أيام الخديوي توفيق، وقد حدثت الثورة العرابية بسبب ازدياد التدخل الأجنبي في شؤون مصر، وحنق رجال الجيش لاضطهاد الأحرار الوطنيين، ناهيك عن عدم السماح لضباط الجيش المصريين أن يتجاوزوا في الترقية رتبا معينة، ولما اشتد الخلاف بين الخديوي والوزارة ، ولاحت بوادر الثورة، ادعت انجلترا أن الحالة خطيرة، يخشى منها على أرواح الرعايا الأجانب، وتحفزت للتدخل المسلح، فأرسلت أسطولا إلى مياه الإسكندرية، وطالبت مع فرنسا بإسقاط الوزارة وإبعاد عرابي عن مصر، والتقت القوات الإنجليزية بقوات أحمد عرابي في معركة التل الكبير، ودخل الإنجليز القاهرة في أيلول سنة 1882م، فحلوا الجيش المصري، ونفوا عرابي إلى جزيرة «سيلان»، حيث مكث فيها تسعة عشرة عاما، وأطلق في أيام الخديوي عباس، فعاد إلى مصر ، وتوفي بالقاهرة سنة 1911م. انظر:(أبو خليل شوقي، 1991. ص 40–46).

(22): (الأنصاري، محمد جابر ، العدد01، 2005م)..

(23): انظر:(عمارة، محمد. محمد عبده المهندس الأكبر لحركة التجديد والإصلاح، حاوره وصفي عاشور، موقع:إسلام أون لاين.نت بتاريخ -29 12- 2005).

(24): المسلك التربوي بدلالته الواسعة التي تشمل إصلاح الفرد والمجتمع، والأسرة، وإصلاح نظم التعليم، والإصلاح الديني، وإصلاح علاقة الحاكم بالمحكوم.

(25): انظر:(عمارة، محمد، 1993م، ج01، ص 156-155).

(26): (عمارة محمد، 1968م، ج196/02)، وانظر:(عمارة محمد، 1993م، ج01، ص 156-155).

(27): (عمارة محمد، 1993م، ج01، ص 51).

(28): (النورسي، بديع الزمان،2008م،ص581)، وانظر: (الناصر سعاد، إحياء الأخلاق في الممارسة السلوكية عند الأستاذ النورسي، موقع /.www hiramagazine.com،18/09/2011م).

(29): انظر:(النجار عبد المجيد، 2010م، ص 231).

(30): أكّدنا حضور بعد التنظيم الحركي في هذه المشاريع بالنّظر إلى المحدّدات السابقة، وهو ما يعني وجود خصوصيات داخل كل مشروع، تميّزه عن المشاريع الأخرى.
(31): (النجار عبد المجيد، 2010م، ص 233).
(32): (المودودي أبو الأعلى1401هـ-1981م، ص 68).
(33): (ابن باديس، عبد الحميد، 1982م، ص 221).
(34): انظر:(عمامرة، رابح تركي، 2007، ص 75- 76).
(35): (البنا حسن، 1992م، ص 105).
(36): انظر: (البنا حسن، 1992م، ص126-127). وانظر:(الغزالي عبد الحميد، 2000م، 138).
(37): (المودودي أبو الأعلى1400هـ-1980م، ص 32،31).
(38): انظر: (الجمال، حمد 1406هـ-1986م)، ص110.
(39): (النورسي، بديع الزمان، 2008م، ص313).
(40): (برغوث، الطيب، 2004، ص193).
(41): (برغوث، الطيب، 2004، ص193).
(42): (عمارة، محمد، 1993، 3 / 168).
(43): (عمارة، محمد، 1993، 3 / 29).
(44): (عمارة، محمد، 1993، 3 / 30).
(45): (عمارة، محمد، 1993، 1 / 161).
(46): (عمارة، محمد، 1993، 3 / 31).
(47): انظر: (عمارة، محمد، 1993، 3 / 80).
(48): (النورسي، بديع الزمان،2008م، ص 149).
(49): (النورسي، بديع الزمان،2008م ص 278).
(50): انظر: (زرمان، محمد، أساليب التربية ووسائلها من خلال **رسائل النورللنورسي**، مقال في موقع رسائل النور www.nuronline.com،2011).
(51): انظر:(برغوث، عبد العزيز، موقع نظرية العلم في عملية الاستخلاف والتحضر عند الإمام بديع الزمان سعيد النورسي، المؤتمر العالمي الرابع لبديع الزمان سعيد النورسي . www.nuronline.com. 2011م).
(52): (البنا، حسن، 1992، ص 71).
(53): (البنا، حسن، 1992، ص 63).
(54): انظر: (البنا، حسن، 1992م، ص 342-337-156)، وانظر:(النجار، عبد المجيد، 2010م ص227-229).
(55): الشخص كما عرفه بن نبي هو الكائن المعقد الذي ينتج حضارة، وهذا الكائن هو في ذاته نتاج الحضارة، إذ هو يدين لها بكل ما يملك من أفكار وأشياء، انظر:(بن نبي، مالك، 1986، ص 29).
(56): (بن نبي، مالك، 1986،ص 31).
(57): (الخطيب سليمان، 1993م، ص81).
(58): (بن نبي، مالك ، 1984، ص73).
(59): (بن نبي، مالك، 1984، ص70). وانظر:(بن نبي، مالك، 1988، ص74).
(60): (السعد، نورة خالد، 1997م، ص174).
(61): انظر:(إقبال، محمد. 2010 ص31- 32).
(62): (عمارة محمد، 1968م، ج6، ص 122).
(63): (عمارة محمد، 1968م، ج6، ص 126).
(64): (عمارة، محمد، 1993، 3 / 87).
(65): انظر: (عبد الرازق أحمد محمد جاد، 1993م، ج1، ص 368).
(66): (الكواكبي، عبد الرحمن، 1982م ص216،215).
(67): انظر:(الكواكبي، عبد الرحمن، 1982م، ص217).
(68): انظر:(حميداتو، مصطفى محمد، 1997م، ص 148، من ص 157إلى 170).
(69): انظر:(حميداتو، مصطفى محمد، 1997م، من ص من 173إلى 183).
(70): انظر في عناية بن باديس بالصنائع والحرف:(طالبي، عمار، 1968م، ج04،ص 53- 60)، و(بن باديس، عبد الحميد، (1403هـ- 1983م) ص 432)، وانظر كذلك: (مراد بركات محمد رؤية ابن باديس للإصلاح/ www.binbadis، 2011م).
(71): انظر:(الندوي، أبو الحسن، د.ت ص66- 73).
(72):(حسون علي، 2002م، ص 212).
(73) الإنسان في المنظور إسلامي كائنٌ أخلاقي بناء على الحرية، فلو فقدها لكان مجرّد آلة، والآلة لا يمكن أن تكون أخلاقية؛ لأنّها عديمة الملكة.
(74): انظر:(أبو سليمان، عبد الحميد، 2008م، ص 111).

(75): انظر: (مراد بركات محمد رؤية ابن باديس للإصلاح/ www.binbadis، 2011م).
(76): (الكواكبي، عبد الرحمان، 1991م، ص 02).
(77): البطوش، بسام عبد السلام ، العدد:31، 2002م ص 31).
(78): (عمارة، محمد، 1984م، ص 271-270).
(79):(طالبي، عمار، ج454/05).
(80): (البنا، حسن 1992، ص226).
(81): (البنا، حسن. 1992، ص 34).
(82): (البنا، حسن. 1992، ص 308).
(83): (بن نبي، مالك، 1978 ص58).
(84):(المودودي. 1975م، ص 7-6).
(85):(المودودي. 1975، ص7).
(86): (عمارة، محمد، 2009م، ص 107).
(87): (جيدل، عمار العدالة في رسائل النور المنزلة و الأثر، موقع رسائل النور، com.nuronline.www، 2013م).
(88): (قطب، سيد ، 1980م، ص 40).
(89): انظر:(مطهري، مرنضى،1417هـ-1997م، ص 71- 72).
(90): انظر:(الصدر، باقر،1408هـ-1987م، ص669).
(91): (النورسي، بديع الزمان، 2008، ص 607).
(92): (الأفغاني، جمال الدين، 1970م، ص 50).
(93): (الكواكبي، عبد الرحمن، 1982م، ص 13).
(94): (البنا، حسن، 1992م، ص 120).
(95): انظر:(بن نبي، مالك، 1989م،ص 80).(بن نبي، مالك، 1978م، ص57 58).و(إقبال، محمد، 2010م، ص19-20).
(96): انظر في الإشارة إلى مركزية هذا العنصر عند مشاريع الاستنهاض:(طالبي، عمار، 1968 مج3، ج1، ص 133). و(ابن باديس، عبد الحميد، 1402هـ- 1982م، ص 197-196).، و(عبده، محمد 1414هـ- 1994 م، ص 65). و(جيدل، عمار، 2001م) و(النورسي، 2008م ص 348). و(النورسي، بديع الزمان ، 2008م ص 542). ز(النورسي، بديع الزمان ، 2008م ص 341)و(البنا حسن ، ص 233). و(بن نبي، مالك بن نبي، ص 80).، وحسون، علي،2002م، ص 262، و276).و(بن نبي، مالك، 1991م، ص 38).
(97): انظر في التنظير لهذه الفكرة التي عبر عنها بـ»التوتر»(بن نبي، مالك،1991، ص38).
98(98): تجلّى هذا الاهتمام خاصّة عند مشروع مالك بن نبي، انظر:(بن نبي، مالك، 1989م، ص27-29 و100-101) و(بن نبي، مالك، 1988م، ص82-94-102-.
(99):(بن نبي، مالك، 1984 ص82).
(100): انظر:(عمارة محمد، 2009م،ص200-201).
(101): انظر:(عمارة محمد، 2009م، ص200-206).
(102): انظر: جيدل، عمار، الوظيفة الإيمانية والأخلاقية للنظر الجمالي في رسائل النور، موقع:، www.nuronline.com، 2010).
(103): انظر:(برغوث، الطيب، 2004م، ص13- 26).
(104):انظر:في تحديد مفهوم التنمية (عارف نصر محمد، أزمة دراسات التنمية- هيمنة الاقتصاد على الاجتماع-، موقع: .http://www.onislam net 2004م)، وانظر كذلك: (أحمد أوصاف، ، السنة:17، العدد:01، السنة: 2004م، ص75).
(105):(الهنداوي، حسن بن ابراهيم، 2004م، ص 98).
(106): نستحضر في هذا السياق فكرة متميّزة لابن نبي، قرّر فيها: أنّ الحضارة بناء ذاتي على أساس تفاعل بين الإنسان ومرجعيته الدينية -بتصوّراتها وقيمها- والكون، تتجلّى ثمراتها في عالم القيم : السلوك، والجماليات، والثقافة، وفي عالم المادة: العمران، والاقتصاد، وبالتالي فالحضارة هي التي تلد منتجاتها، وليست تكديسا للمنتجات. انظر: (بن نبي، مالك، ص 51-44).
(107): انظر في الإشارة إلى هذا العنصر من قبل مشاريع الاستنهاض: انظر:(بن نبي، مالك، ص 29-27 و100-101) و(بن نبي، مالك، ص82-94-102-104) و(بن نبي، مالك، ص 63- 85).
(108):(برغوث، الطيب، ص 13-12).

إسهام الفتوى والمفتين في مقاومة الاحتلال الفرنسيّ للجزائر

The contribution of fatwas and muftis to resisting the French occupation of Algeria

أ د. يوسف نواسة

Prof Dr NOUASSA Youcef

nouassa.youcef@ensb.dz

المدرسة العليا للأساتذة ببوزريعة

ملخص:

الفتوى كان لها حضورها وإسهامها الشّامل لكلّ مناحي الحياة، في كلّ البلاد الإسلامية، وفي كلّ العصور، وهذه الدّراسة تقتصر على طرق موضوع إسهامها في مقاومة المحتل في حدود تاريخ الجزائر مع الاحتلال الفرنسيّ.

وترتفع أهمية الموضوع، على شقيه: أهمية الفتوى شرعا وواقعا. وأهمية مقاومة الاستعمار شرعا وتاريخا.

وسؤال البحث يتمحوّر حول مدى تفاعل الفتوى في زمن الاحتلال الفرنسي البغيض للجزائر مع النوازل النّاجمة عنه؟، وهل كان بُعد مقاومته مراعى فيها؟، وهل وظّفها المفتون في هذا السّبيل؟. وقد اعتمدت المنهج التّحليلي في إنجازه وإعداده.

كلمات مفتاحية:

الفتوى، المقاومة، الاحتلال.

Abstract:

The advisory opinion was present and contributed comprehensively to all aspects of life, in all Islamic countries and in all times. This study is limited to ways of contributing to the occupier's resistance within the limits of Algerian history and the French occupation. The importance of the topic is high, on the siblings: the legal and factual significance of the advisory opinion. and the importance of resisting colonialism legitimately and historically. The research question is about the extent to which the advisory opinion in the time of France's abhorrent occupation of Algeria interacts with the resulting relatives?, Was the dimension of his resistance taken into account?, And did the fascinators hire her this way? The analytical curriculum has been adopted in its completion and preparation.

Keywords :the fatwa, resistance, colonialism

1. مقدمة:

الحمد لله الذي علمنا من العلوم ما به نفعنا، والحمد لله الذي أكرمنا بالإسلام ما به رفعنا، والحمد لله الذي رزقنا من الإخاء ما به جمعنا، وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، أوجب الفتوى خدمة للحقّ والدّين، وأوجب الجهاد دفاعًا عن الحقّ والدّين والمستضعفين، وأشهد أنّ سيدنا محمدًا عبدُه ورسوله إمام المفتين وقائد المجاهدين صلى عليه صلاة دائمة وسلّم تسليما كثيرا، وعلى آله الأطهار، وصحبه الأخيار، وتابعيهم من العلماء والمجاهدين وسائر الأبرار، وبعد:

فهذه الورقة البحثية[1] تتناول موضوعًا لم يحظ بالاهتمام اللّازم، ولم يعط حقّه من البحث والتّأليف، وهو ما أسميه (جهاد الفتوى والمفتين)، وهو فرع عن الجهاد بالقرآن، الذي سبق الجهاد بالسّنان أمرا وحدوثا، فمن المعلوم أنّ الله تبارك وتعالى قال في كتابه الكريم: ﴿وَجَٰهِدۡهُم بِهِۦ جِهَادٗا كَبِيرٗا﴾ **[الفرقان-52]** ، قال الإمام ابن باديس رحمه الله تعالى: «هذه الآية نصٌّ صريحٌ في أنّ الجهاد في الدّعوة إلى الله وإحقاق الحقّ من الدّين، وإبطال الباطل من شبه المشبهين وضلالات الضّالين، وإنكار الجاحدين، هو بالقرآن العظيم. ففيه: بيان العقائد وأدلتها، وردّ الشّبه عنها. وفيه: بيان الأخلاق محاسنها ومساويها، وطرق الوصول إلى التّحلّي بالأولى، والتّخلّي عن الثانية ومعالجتها، وفيه: أصول الأحكام وعِللُها. وهكذا فيه كلّ ما يحتاج إليه المجاهد به في دين الله». [تفسير ابن باديس، ص 188]. وقد تفاعل علماؤنا بصدق وجدّ وحرص مع أحداث زمانهم، وخاصة الكبرى منها كنازلة الاحتلال وبلاء الاستدمار، ووقفوا منارات اهتداء ومعالم اقتداء لعامة الشّعب في مواجهة الاحتلال ومخططاته الرّامية لطمس هويته، ودوس عزّته، وإخماد عزيمته، بقطع وشائجه مع دينه العظيم ولسانه المبين وتاريخه المشرق، وفتاواهم المعبرة عن مواقفهم شاهد عدل على وعيهم بأبعاد المعركة وأعماقها، وبصلابتهم في الحقّ وتضحياتهم في سبيل ذلك. وهذا البحث هو محاولة لإبراز شيء من ذلك وإظهار ما هنالك.

أسباب اختيار الموضوع:

مجمل أسباب اختيار هذا الموضوع الآتي:

- سبب ذاتيٌّ يتمثّل في اهتمامي بالفتوى في الجزائر واقعًا وتاريخًا وأعلامًا وأحكاما.
- هذا الموضوع على أهميته لم يفرد ببحث مستقلّ.

أهمية الموضوع:

ترتفع أهمية الموضوع، على شقيه:

- أهمية الفتوى شرعا وواقعا.
- أهمية مقاومة الاستعمار شرعا وتاريخا.

حدود البحث:

الفتوى كان لها حضورها وإسهامها في كلّ البلاد الإسلامية، وفي كلّ عصر منذ انبثق نور الإسلام، والإحاطة بإسهاماتها وتأثيراتها بعموم وشمول يضيق عنه حيز هذه الدّراسة؛ ولذا اخترت الاقتصار على دراسة الموضوع في حدود تاريخ الجزائر مع الاحتلال الفرنسي.

الدّراسات السّابقة:

تعرّض المؤرخون في بحوثهم لمواقف العلماء من الاستعمار وإسهاماتهم في مقاومته، لكنّي لم أجد -في حدود بحثي- من أفرد موضوع إسهام الفتوى والمفتين في مقاومة الاحتلال بالخصوص بالبحث والدّراسة، والله أعلم.

الإشكالية:

الإشكاليّة التي يعالجها البحث تتمحوّر حول الفتوى في زمن الاحتلال الفرنسي البغيض للجزائر، هل تفاعلت بشكل مؤثّر مع نوازل الاحتلال؟، وهل كان بُعد مقاومته مراعى فيها؟، وهل وظّفها المفتون في هذا السّبيل؟.

منهج البحث:

هذا البحث هو دراسة استطلاعية تتغيًّا أن تخرج الموضوع المبحوث من منطقة الظلّ إلى دائرة الاهتمام؛ وعلى هذا فالمنهج البحثي المعتمد في إنجازه هو المنهج التّحليلي.

خطة البحث:

انتظم البحث في الفقرات الآتية:

مقدمة: ذكرت فيها أسباب اختيار الموضوع، وأهميته، وحدوده، والدّراسات السّابقة فيه، وإشكاليته، وخطته.

المطلب الأول: استغلال الاحتلال الفرنسيّ للدّين.

المطلب الثّانيّ: أهمية الفتوى وتوظيفها في مقاومة الاحتلال.

المطلب الثّالث: نماذج من فتاوى مقاومة الاحتلال الفرنسي.

خاتمة.

2. المطلب الأول: استغلال الاحتلال الفرنسيّ للدّين:

لم يكن موقف الاحتلال الفرنسي من دين الجزائريين محايدا رغم الوعود والمواثيق التي وقّعوا عليها، بل كان عداؤهم للإسلام ظاهرا غير خاف، مستعرا غير معتدل. ولم يكن الدّين بعيدًا عن الصّراع بين المستعمِر الظّالم والمستعمَر المظلوم، بل كان هو قطب الرّحى الذي تدور عليه الدّوائر كما ستبينه الفقرات الآتية:

2 . 1 - الرّوح الصليبية للاحتلال الفرنسي:

يكفي في هذا المقام أن نذكر «ذلك الطّلب الملح من وزير الحربية كليرمونت طونير للسير في حملة لغزو الجزائر بعد حادثة المروحة، وقد تُلي هذا الطلب على أسماع مجلس الوزراء بمحضر الملك شارل العاشر بتاريخ 14 أكتوبر 1827م، واقتطع منه هذا المقطع: إنّ العناية الإلهية سمحت بأن تستثار جلالتكم في شخص قنصلكم (يقصد القنصل دوفال) من أعتى أعداء المسيحية (يقصد الداي حسين)؛ لذلك سيدي فإنّ العناية تدعو لأغراض خاصة ابن سان لويس للانتقام في نفس الوقت للدين والإنسانية، ومن سباب الداي .. وسوف نكون سعداء بمرور الزمن عندما نحضر الجزائريين بتصييرهم مسيحيين»[2]. وليس هذا خاصا بمن دبّر للاحتلال وخطط ابتداءً، بل هي روح تسري في كلّ المستعمرين يتوارثها الأحفاد عن الأجداد كما يتضح من كلام الجنرال ديغول آخر حاكم استعماري للجزائر، حيث يقول في ((مذكرات أمل)): «إنّ الأطر والجنود (الذين كانوا يفسدون في الجزائر قتلا وغصبا وحرقا وتعذيبا ..) هم فخورون بحقّ، فهم يخوضون صراعا خطيرا، قد

يخيب ظنّهم مرات عدة، إنّه متعب في بعض الأحيان .. لكنّه هو كذلك نوع من الحرب الصّليبية»[3]. فالبعد الدّيني إذًا كان حاضرا على الدّوام منذ أن كان الاستعمار في عالم الأحلام والنّيات إلى أن لفظ أنفاسه الأخيرة، فلا جرم أن كان الإسلام هو الدافع للمقاومة المحرّك لها المشجّع عليها، ولا جرم أنّ كان المفتون في مقدمة المقاومين. ولا غرو أن كان من أغراض الاستعمار ضعضعت تدين المجتمع الجزائري ومحاربة دينه.

ومن تجلّيات ذلك -والتي لها رمزيتها في سياق هذا البحث- أن وجدنا **أول أو من أوائل** من نفتهم السلطات الاستعمارية المفتي ابن العنابي الحنفي، وهو العلامة محمد بن محمود بن محمد بن حسين ابن العنابي الجزائري الحنفي رحمه الله (ولد عام 1189هـ 1775م بالجزائر/ عنابة، وتوفي عام 1245هـ 1851م بالإسكندرية)، «والمفتي الحنفي في الجزائر العثمانية هو شيخ الإسلام الذي لا يفوقه في المنزلة والاعتبار سوى الدّاي أو رئيس الدّولة»[4]. فقد نفاه الحاكم العسكريّ كلوزيل سنة 1830م في نفس السنة التي بدأ فيها الاحتلال، بدعوى أنّه كان (يتآمر) لاستعادة الحكم الإسلامي إلى الجزائر، أيّ كان ينظم المقاومة ضد الفرنسيين. فالاحتلال كان يشعر بمكانة المفتي عند الجزائريين وقدرته على تجميعهم وتحريكهم، كما كان يعلم سعي المفتي ابن العنابي إلى بعث المقاومة وتنظيمها، ووجد أن الأسلم هو إبعاده ونفيه، وذلك ما حدث وكان.

ثم بعده بمدة نفي المفتي المالكي مصطفى الكبابطيّ[5] رحمه الله (ت: 1860م بالإسكندرية)، حيث عارض بحكم وظيفته قرار سلطات الاحتلال إدخال الفرنسية في مناهج المدارس القرآنية، والذي كان الغرض منه مزاحمة اللّغة العربيّة وفرنسة أطفال الجزائريين. وعارض ضمّ الأوقاف الإسلامية إلى أملاك الدّولة الفرنسية، والذي كان الغرض منه تفكيك المؤسسات الدّينية؛ لإضعاف علاقة الجزائريين بدينهم، فنفته السّلطات الاستعمارية سنة 1843م[6].

2 . 2 - استغلال الاحتلال الفرنسي لبعض العلماء وموظفي السّلك الدّينيّ:

انتهج الاحتلال من أول يوم إلى آخر يوم منهج استغلال بعض العلماء وموظفي السّلك الدّينيّ في تسويغ استعماره وتنويم الشّعب وإخضاعه. وقد وجد من يسير في ركابه عن طريق سياسة الإغراء والإغواء لضِعة نفوسهم وخِسة همتهم وإلاّ لَما افتتنوا، وهذا ما أسقطهم في حبائل المستعمر، وجعلهم ألعوبة في يده يسخرهم لتحقيق أغراضه وأهدافه، ولو كانت نفوسهم شريفة وهممهم منيفة لصمدوا أمام إغراءاته وإغوائه، ولتحدّوا غطرسته واستكباره. وفي هذا السّبيل ذاته نجد أنّ الاحتلال بعد تمكنّه غيّر خططه في استغلال العلماء أو بالأحرى الموظفين الدّينيين حيث رأى أنّ إشرافه المباشر على تكوين الإطارات الدّينية وصنعه لهم على عينه البغيضة أضمن نتيجة وأكثر فعالية، فانتهج خطة تأسيس ما عرف بالمدارس الشرعية، و»كانت تسمى بالفقهية، وهذا من إطلاقات جريدة (المبشر) الرسمية. ذلك أنّ برنامج المدارس تضمّن تدريس الفقه والمواد الدينية الإسلامية وكان يهدف إلى تخريج القضاة والأئمة الذين تحتاجهم الإدارة. وكانت الدراسة في أول إنشاء هذه المدارس كلها بالعربية، ومنذ 1876 أدخلت عليها تغييرات، منها: ازدواجية برنامجها ولغة التدريس فيها. وأصبحت من ذلك العهد يطلق عليها المدارس العربية - الفرنسية أو الفرنسية الإسلامية (فرنكو - آراب/ فرنكو - ميزولمان).. ولا شروط في معلميها من حيث المستوى والشهادات. تكفي فيهم فقط الشهرة في وقتهم والولاء لفرنسا.. المدارس الشرعية - الفرنسية قد وضعت منذ البداية تحت إشراف السلطات العسكرية، رغم أنّ إدارتها كانت عربية ومعلميها من العرب. فهي مدارس تقع تحت إشراف الحاكم العام .. [وكان الأمل منها هو] تطوير المعلمين المسلمين فيها، وأنّه لن يطول الزّمن حتى ينفروا من الدّراسات القرآنيّة والتّقليديّة، ويستقبلوا الدراسات والأفكار الفرنسية بصدر رحب»[7].

وقد كان لهذا الأمر ردّ فعل قويّ من العلماء العاملين الذي أنكروا على هؤلاء أشدّ الإنكار وصل للإكفار والحكم بالارتداد. كما أنّ عامة الشعب الجزائريّ بقي متوجّسا من المدارس الاستعمارية ولو كانت دينية،

ومن موظفي السّلك الدّيني الذين نصبتهم ودعمتهم السلطات الاستعمارية، وهكذا كان الحال في كلّ البلاد الإسلامية، كما قرّر الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله في قوله: «والشّعوب الإسلامية لا تقيم وزنًا للعلماء الرّسميين الذين يرونهم آلات في أيدي الحكومات الإسلامية، ولا سيما الخاضعة لنفوذ أجنبي، ناهيك بالخضوع للنفوذ الفرنسي»[8]. وهذا مسلك معروف معلوم لا حاجة للإطالة فيه.

2 . 3 - استغلال فرنسا للفتوى في تسويغ احتلالها من أول يوم:

لم يخف على أعدائنا أثر الفتوى في حياة المسلمين؛ ولذلك عملوا على استغلالها واستغلال بعض العلماء الذين يبيعون دينهم بعرض من الدنيا قليلٍ، ويشترون بشرع الله ثمنا ضئيلا، واستصدروا منهم فتوى كانت سهاما في نحور المسلمين وخناجر في ظهورهم، فمن المعلوم المشهور قيام ليون روش الضابط الفرنسي الجاسوس الذي خدع الأمير عبد القادر رحمه الله تعالى بأخطر المهام التي كُلّف بها، والتي كاد يفقد حياته خلالها؛ إذ أمره المارشال الفرنسي بوجو (الحاكم العام للجزائر حينها) في عام 1841 برحلة إلى الحجاز لمُقابلة شريف مكّة، والتّصديق على فتوى تحرّم الجهاد ضد الاحتلال الفرنسي واعتبار حمل السلاح ضدّهم «إلقاءً بالنفس إلى التهلُكة» سبق أن استصدرت من بعض العلماء بالقيروان، كون أن المقاومة «غير مجدية»، وتطلب منهم قبول السيطرة الفرنسية مقابل أن تتعهد فرنسا باحترام مؤسساتهم الدينية والقضائيّة»، حسب ما كتبه الرحّالة جول جيرفي كورتلّمون في كتابه ((رحلتي إلى مكة))، قال: «ليون روش Léon Roche المترجم الرّئيسي للجيش في إفريقيا، كان الماريشال بوجو Bugeaud قد أرسله في مهمة لدى الشريف الأكبر في مكة عام 1837م. كنّا نخوض حربا ضارية في إفريقيا، وبالإضافة إلى كونها مميتة فهي غير مجدية للمسلمين، حيث أنّ أيّ مقاومة من جانبهم ستكون بلا فائدة، فإنّ إرادة فرنسا كانت صارمة في تحقيق هدفها السّامي ألا وهو احتلال الجزائر. لقد خطر في بال الماريشال فكرة جميلة ذات طابع إنسانيّ بحت، وهي أن يطلب من عقلاء شيوخ المسلمين إصدار فتوى يحثّون فيها مسلمي الجزائر على وقف المقاومة غير المجدية، والرّضوخ بطيب خاطر للهيمنة الفرنسية، على أن نتعهد باحترام مؤسساتهم الدّينية والقضائية.

ونجح مسيو ليون روش [سعّى نفسه في مهمته: عمر بن عبد الله الجزائريّ] في مهمته بشكل كامل، تمكّن من مقابلة الشّريف الأكبر في مكة، وتمّ توقيع وتصديق الفتوى التي كتبها مجلس علماء القيروان [بل بعضهم]، من قبل مجلس علماء مكة، والتي وافق مسبقا عليها مجلس علماء القاهرة [بل بعضهم]. لقد أنجزت المهمة، وبإسهامه الفعّال في إحلال السّلام في الجزائر، تمكّن سلفي الشّهير من إنقاذ العديد من الأرواح الفرنسية التي كانت لولا تدخله ستهلك بلا فائدة»[9].

وفي هذا الصّدد قال المؤرخ العلامة أبو القاسم سعد الله رحمه الله: «كما أنّ المارشال بوجو .. أرسل سنة 1842 الضابط الجاسوس ليون روش في مهمة لدى مراكز الفتوى في العالم الإسلامي، وحرر صيغة الفتوى، كما تقول المصادر الفرنسية، الشيخ محمد التّجانيّ وبعض المقدّمين عن الطرق الصوفية الأخرى، منهم مقدم [الطريقة] الطّيبيّة. ومحتواها أنّ المسلمين إذا تغلّب الكافر على أرضهم ودافعوا عنها ثم عجزوا وأصبح دفاعهم يؤدي بهم إلى التهلكة والانتحار، وكان الكافر قد سمح لهم بإقامة شعائر دينهم، هل تجب عليهم الهجرة؟ أخذ ليون روش هذه الفتوى وغير اسمه إلى عمر، واصطحب معه مقدم التجانية وبعض المقدمين الآخرين، واتجهوا إلى القيروان، والقاهرة، ومكة، ورجعوا بما أفاد ضرورة بقاء المسلمين في بلادهم وليس عليهم حمل السلاح ما داموا قد عجزوا عن الدفاع، وعليهم بالتسليم والاستسلام. وقد استفادت السلطات الفرنسية من هذه الفتوى في بسط نفوذها على الجزائر، واستصدر جول كامبون أيضا سنة 1895 فتوى شبيهة من علماء المشرق لبسط نفوذ فرنسا في الصّحراء وقمع الثّورات، وقد شارك العلماء الجزائريون في وضع صيغة هذه الفتوى رغم أنّنا لا نعرف أسماءهم الآن. وعهد كامبون بتنفيذ الخطة إلى السيد كورتيلمون»[10].

3. المطلب الثانيّ: أهمية الفتوى وتوظيفها في مقاومة الاحتلال:

لقد قيل وكتب الكثير الطّيب حول أهمية الفتوى ومكانتها، ويكفي أنّ العلماء اتفقوا على أنّ مقام الإفتاء هو مقام التّوقيع عن الله عزّ وجلّ (11)، وأعظم به من مقام!، وأكرم به من عمل!؛ لذا لا أبسط القول في بيانه تركيزا للكلام واختصارا، وإحالة على ما هو معروف منتشر سهل المأخذ، وأقصر حديثي في توضيح أمرين ألصق بموضوع البحث، الأول: أهمية الفتوى ووظيفة المفتين في المجتمعات الإسلامية. والثّاني: توظيف الفتوى في المقاومة وقضايا الأمة.

3 . 1 - أهمية الفتوى ووظيفة المفتين في المجتمعات الإسلامية:

مقام الفتوى كما ذكرت هو مقام التّوقيع عن ربّ العالمين ﷻ ، وهو نيابة عن النّبي ﷺ في تبليغ شرع الله عزّ وجلّ؛ ولهذا كان لها من الخطورة والأهمية ما كان، وكان للمفتين إسهامهم ومكانتهم الخاصّة في المجتمع المسلم، خاصة في المراحل الحرجة، ومراحل التّحولات الجذريّة التي يمرّ بها. ويمكننا هنا أن نجتزئ في هذا السّياق بالآتي:

- الفتوى وسيلة أساسية لحفظ دين الأمة مجتمعًا وأفرادًا. وحفظ الدّين هو رأس الكليات الخمس للشّريعة كما هو مقرّر معلوم.

- الفتوى وسيلة أساسية لتقوية تديّن الأمة مجتمعًا وأفرادًا، وتوجيهه الوجهة الصّحيحة وفق قواعد الشّرع ومقاصده وقيمه وعقائده.

- الفتوى وسيلة أساسية لإيجاد الحلول للمشاكل الطّارئة والإجابة على النّوازل الحادثة للمجتمع المسلم أو آحاد أفراده.

- الفتوى وسيلة أساسية لردّ الشبهات المثارة حول الإسلام والمسلمين وبيان الحقّ المقابل لها وقطع دابر الفتن.

- الفتوى وسيلة أساسية لمواكبة قضايا العصر ومستجدات الحياة، بتسييج التّغيرات والتّطورات التي تعرض للمجتمع المسلم وأفراده بأحكام الشّرع الحنيف.

وإجمالا: «إنّ وجود الفقيه وحضوره ظلّ متجذّرا ومتغلغلا في أعماق المجتمع [المسلم] بحواضره وقراه، فالفقيه هو المدرس والإمام والخطيب، وهو المفتي والعدل والقاضي والمحتسب، إليه يلجأ الناس كلما واجهتهم مشكلة في دينهم أو دنياهم، وكلّما ألمّت بهم ضائقة سياسية أو اجتماعية، يسألونه عن أحكام الشريعة في عقائدهم ومعاملاتهم، ويحكّمونه ويسلمون له الزّمام في عظائم الأمور وشدائدها. ولا نعدو الحقيقة إذا قلنا: إنّ الفقيه [المفتي] كان بمثابة الضمير الحيّ للأمة السّاهر على حفظ مصالحها الدّينية والدنيوية، فهو المسؤول عن تصحيح الاعتقادات داخل النّفوس، وعن تقويم ما انحرف واعوّج من سلوك الأفراد والجماعات، ينصح الحكام بالقيام بأمور الرعية، ويوجه الرّعية لطاعة الحكام ..»[12].

3 . 2 - توظيف الفتوى في المقاومة وقضايا الأمة.:

للفتوى قديما وحديثا أبلغ الأثر وأعظم الدّور في حياة الأمة الإسلامية، وصفحات التاريخ ملآى بالشّواهد والأدلة عند من استنطقها. والفتوى سلاح ماضٍ في وجه الأعداء يقود الأمة في جهادها، فيستنهض عزيمتها ويقوي إرادتها ويستنزل النصر من عند الله»[13]. ومن هنا وجدنا المفتين في خضم المواجهة مع الاستعمار في الصّفوف الأولى. وتتبع هذه الفتاوى في سياقاتها التّاريخيّة على امتداد تاريخ الأمة وجغرافيتها يحتاج إلى بحوث وموسوعات، ويكفيني هنا الإشارة إلى فتوى الإمام ابن رشد الجد (ت: 520ه) جوابًا عن سؤال أمير المسلمين

علي بن يوسف بن تاشفين، رحمه الله: هل الحج أفضل لأهل الأندلس، أو الجهاد؟، فأجاب رحمه الله تعالى: «وفرض الحج ساقطٌ عن أهل الأندلس، في وقتنا هذا، لعدم الاستطاعة، التي جعلها الله شرطا في الوجوب؛ لأنّ الاستطاعة: القدرة على الوصول، مع الأمن على النفس والمال، وذلك معدوم في هذا الزّمان. وإذا سقط فرض الحج، لهذه العلة، صار نفلا مكروها؛ لتقحّم الغرر فيه. فبان بما ذكرناه: أنّ الجهاد، الذى لا تحصى فضائله، في القرآن والسّنن المتواترة والآثار، أفضل منه، وأنّ ذلك أبين من أن يحتاج إلى السّؤال عنه ..»[14].

وفي تاريخ الجزائر كان للفتوى مكانها في معترك الأحداث السياسية والمصيرية للأمة، ومما يذكر هنا فتوى علماء تلمسان بخلع آخر أمراء بني زيان، الذي تحالف مع الإسبان، وقد لجأ إليهم بعد خلعه ومات بإسبانيا[15].

وعموما يمكن اختصار معالم توظيف الفتوى في المقاومة وقضايا الأمة في الآتي:

- الفتوى قامت بمهام رئيسية في حفظ هوية الأمة من خلال تقوية مكوناتها في نفوس أفراد المجتمع، وعلى رأس مكونات الهوية الوطنية كما هو معلوم الإسلام الذي يعدّ روح الهوية الجزائريّة وقلبها وقالبها.

- الفتوى صنعت حاجزًا نفسيًّا بين الجزائريين والاحتلال من خلال إيقادها جذوة التّديّن في نفوسهم، وتعزيز عقيدة الولاء للإسلام والمسلمين والبراء من الكفر الكافرين لديهم.

- الفتوى صنعت حاجزًا واقعيًّا بين الجزائريين والاحتلال من خلال قيام المفتين على شؤونهم الاجتماعية حلّا لمشاكلهم، وعقدا لأنكحتهم، وفضّا لنزاعاتهم، وإبعادا لهم عن التّعامل مع المؤسسات الاستعمارية.

- الفتوى حفّزت الجزائريين على الجهاد ودعم الثّورات الشّعبيّة والثّورة التّحريريّة وكذا جهود الإصلاح، من خلال غرس روح الجهاد والتّعاون والتّضامن والتّكافل بينهم.

- الفتوى سيجّت المجتمع الجزائريَّ أمام عمليات الاختراق التي عمل عليها الاحتلال من خلال العملاء، بتعزيز نفور الجزائريين واحتقارهم للخونة (والحَركى) بالحكم بردتّهم وجواز تصفيتهم.

إنّ جهاد العلماء ضد الاستعمار جهاد شديد، لم تخمد ناره طرفة عين، وكما لم يغفل الاستعمار عن العلماء وعن خطرهم عليه وعلى مخططاته، فإنّ العلماء كانوا واعين جدا حجم معركتهم مع المحتلّ ومسؤوليتهم في ذلك، يقول الإمام البشير الإبراهيميّ رحمه الله مخاطبا الأئمة الذين وظفتهم حكومة الاستعمار: «أيّها القوم، لسنا لكم خصومًا، وإنّما نحن نصحاء، ولا خصم لنا في القضية إلّا الاستعمار. إنّنا نريد تحريركم، وتصحيحَ بنائكم، وإرجاعكم إلى الله، وتقويةَ صلتكم بالأمّة التي تصلّي وراءكم، حتى تكونوا شفعاءها إلى الله، وإنّ نزاعنا مع الاستعمار في ميدان من صميم الدّين، فلا تقفوا في طريقنا، ولا تكونوا عونًا له علينا»[16]. ولقد كانت الفتاوى من أمضى الأسلحة التي هدّوا بها بنيانه وزلزلوا أركانه، كما سنتبين من الأمثلة المذكورة في المطلب الموالي.

4. المطلب الثالث: نماذج من فتاوى مقاومةٍ للاحتلال الفرنسي:

هذه نماذج عن الفتاوى التي أصدرها علماء الجزائر إبّان مرحلة الاحتلال الفرنسي، وهي بلا شكّ ليست شاملة لا للمرحلة التاريخية كلّها، ولا لجغرافيا الجزائر كلّها، بل هي كاسمها نماذج ليس إلاّ.

4 . 1 - فتاوى الهجرة من البلاد التي تغلّب عليها الكفار:

هذه القضية من القضايا التي كثر فيها كلام المفتين وتكرر، منذ القديم ومن أشهر الفتاوى فيها ما جاء في ((**المعيار المعرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس وبلاد المغرب**)) من فتوى للإمام أبي العباس أحمد بن يحي بن محمد التلمساني الونشريسيّ (ت: 914هـ) رحمه الله بعنوان ((**أسنى المتاجر، في بيان أحكام من غلب**

على وطنه النّصارى ولم يهاجر، وما يترتّب عليه من العقوبات والزّواجر))[17]، وهي أول فتوى ثار الكلام حولها غداة الاحتلال، حيث كتب الشّيخ قدور بن رويلة[18] (ت: 1272هـ) كاتب الأمير رحمهما الله تعالى وهو الصّواب[19] أو الأمير نفسه كما رجّح محقق الرسالة الدكتور محمد بن عبد الكريم رحمه الله رسالة بعنوان **((حسام الدّين القاطع لشبه المرتدين))**، واستحضر فيها رسالة الونشريسيّ المذكورة، وردّ عليه برسالة الشيخ محمد بن الشّاهد الجزائريّ[20] (ت: 1260هـ) رحمه الله يبطل فيها استدلالاته ويقيم عليه الحجة حسب اجتهاده. وقد شنّع كلّ منهما على صاحبه، وجبهه بكلام غليظ ووصمه بما لا يليق، واشتدّ الشّيخ بن رويلة حتى حام حول تكفير مخالفيه بتعبير الشيخ ابن الشّاهد[21]، كما أنّ علماء الجزائر المعاصرين لهما توزّعوا بين الرّأيين[22] ، فمنهم من ناصر قويدر بن رويلة كصهره ابن الحفاف[23]، ومنهم من ناصر ابن الشّاهد كالمفتي الكبابطيّ.

وجملة ما استدلّ به الشيخ بن رويلة الآتي:

- هجرة النّبيّ ﷺ وأصحابه.

- عموم الأحاديث النّبوية الحاثّة على الهجرة النّاهية عن المكوث بين ظهرانيّ الكفّار.

- عموم الآيات المحرمة لموالاة الكافرين، حيث أنّ الرّضا بالحياة معهم ومشاركتهم صورة من موالاتهم.

- مقاصد الشّريعة، ذلك أنّ حفظ الدّين الذي هو أول الكليات الخمس مقدّم في الحفظ على غيره.

- قاعدة: هل المتوقع كالواقع؟، على اعتبار أنّ الكفّار إن لم يمنعوا من تحتهم من إقامة شعائر الدّين في وقت ما، فإنّ ذلك هو المتوقّع منهم، اللائق بأفعالهم.

- ناقش أدلة مخالفيه[24].

أمّا الشّيخ ابن الشّاهد فملخص أدلته ما يأتي:

- العجز مسقط للعتب الشّرعيّ، ومن لم يهاجر عاجز لعدم قدرته المادية أو لعدم أمن السبل برًّا وبحرا.

- أطال النفس في الكلام على قوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمۡۖ قَالُواْ كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ٩٧ إِلَّا ٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلۡوِلۡدَٰنِ لَا يَسۡتَطِيعُونَ حِيلَةٗ وَلَا يَهۡتَدُونَ سَبِيلٗا ٩٨﴾ **[النساء-97/96]**، ووقف طويلا عند قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلۡمُسۡتَضۡعَفِينَ﴾ **[النساء-97]**.

- النّصوص الشّرعية تدلّ على عدم وجوب هجرة المتمكّن من إقامة دينه.

- هجرة الصّحابة بأمر النّبيّ ﷺإلى الحبشة، وهي دار كفر آنذاك، ولكن يقدرون على إظهار دينهم؛ ولذلك لم يهاجر علماء الأزهر لمّا دخل هذا الكافر نفسه بلادهم، وما ذلك إلاّ لاطلاعهم على ما قرره الأئمة في هذا السياق.

- العلماء كالأطباء لأديان العوام، فلو فرضنا أنّهم هاجروا وانتقلوا لم يجدوا من يطبّ أديانهم، فربما وقعوا في الكفر، فكان في عدم هجرتهم مصلحة شرعية ظاهرة[25].

وبعيدا عن مناقشة الشّيخين والتّرجيح بين قوليهما إذ ليس هذا مقصودَنا، فالذي يظهر لي أنّ كلّ واحد منهما كان ينطلق من فكرة سائغة لها حظّها من النّظر ولها وجاهتها، فالشيخ بن رويلة كان كاتبا للأمير مجاهدا معه، فرأى أنّ هجرة من غلب النّصارى على جهتهم من القطر والتحقاهم بالأمير يقويّ المجاهدين ويكون

مددا لهم، والشّيخ ابن الشّاهد راعى مصلحة العاجزين عن الهجرة الذين لا مناص من بقائهم تحت سلطة الاحتلال، فرأى أنّ بقاء العلماء خاصة معهم يقويهم ويحفظ دينهم. ولكلّ وجهة هو موليها[26].

2 . 4 - فتاوى حكم التجنّس بجنسية المحتلّ:

وهذه قضية كبيرة خطيرة ثارت تحت ظلّ الاحتلال، ولم تكن خاصة بالجزائر، بل طُرحت ونوقشت في مصر وتونس وكثير من البلاد الإسلامية التي رزحت تحت نير الاستعمار[27]، ومع كونها قضية شرعية احتاجت إلى فتاوى من العلماء فهي أيضا قضية سياسية وقضية مقاومة للاحتلال ومحاربة لمخططاته[28].

ولبّ المسألة هو ما ينتج عن التّجنّس من آثار ونتائج شرعية، حيث أنّ المتجنّس بقبوله شروط منحه الجنسية الفرنسية، «.. ينكر بالفعل ما هو معلوم من الدين بالضرورة ولا تتناوله الأحكام الشرعية، بل يصير تابعًا لقوانين وضعية، نصوصها صريحة في إباحة الزّنا وتعاطي الخمور، وارتكاب الفجور، وتحليل الرّبا، والاكتساب من الطرق غير المشروعة. ومنع تعدد الزوجات، واعتبار ما زاد عن الواحدة من قبيل الزنا المعاقب عليه، وإنكار نسب ما ولد له من غيرها حالة وجودها، ولا حقّ له في نفقة ولا إرث ولو على فرض الاستلحاق، وفكّ العصمة من الزوج، وإسنادها إلى المحكمة، حتى إذا أوقع الطلاق بنفسه كان لغوًا، وقسمة المواريث على طريقة مخالفة للفرائض الشرعية وجعل أنصبائها على حد سواء بين الإناث والذكور. وأشدّ بلاءً من هذا كله جعل المسلم مجبورًا على الخدمة العسكرية في جيش عدُوٍّ معدّ لقتال المسلمين، وإذلالهم وإكراههم على الخضوع، والإلقاء بأنفسهم في قبضة من لا يرقب فيهم ذمةً ولا يحفظ معهم عهدًا»[29].

وقضية التّجنّس قضية قديمة في الجزائر، حيث فتح بابها منذ أواسط القرن التاسع عشر، حيث صدر مرسوم (1865هـ) لتحديد شروط ذلك، ومنها: شرط التّخلّي عن الأحوال الشّخصية الإسلاميّة، والدّخول تحت طائلة القانون الفرنسيّ في قضايا الزّواج والطّلاق والإرث، والذي يعني بوضوح: التّخلّي عن الإسلام جملة ممّا جعل أغلبية العلماء والمثقفين الجزائريين آنذاك يعارضونه ويرفضونه كالقاضي صالح بوشناق[30]، والشّيخ عبد القادر المجاويّ، وسعيد بن الشّتّاح، والمكّي بن باديس (جد الإمام) وابنه حميدة بن باديس، والمكي من أشدّ المعارضين للتجنّس، وقد اعتبر أنّ الاعتداء على الدين أقوى أنواع الاعتداء على الإنسان. كما وجد في المقابل للأسف من أفراد النّخبة الجزائرية من زكّى سياسة الاحتلال، ودعا الجزائريين لقبول الجنسية الفرنسية، كالقاضيين علي بن إسماعيل والهاشمي بن الونيس (بلونيس)، كما أنّ هناك أفرادا تجنّسوا، منهم: أحمد بن الفكّون، ومرسليّ، وبوضربة، وغيرهم[31].

ثم طُرحت بشدّة في القرن العشرين، وهنا تصدّى لها علماء جمعية العلماء المسلمين، وعلى رأسهم الإمام الرئيس ابن باديس رحمه الله تعالى، وأصدر فتواه المشهورة، الصادرة في مجلة البصائر عام 1938م[32] مشفوعة بتأييد من الشيخ العربي التّبسي رحمه الله تعالى، قال الإمام في صدر فتواه: «التّجنس بجنسية غير إسلامية يقتضي رفض أحكام الشريعة الإسلامية، ومن رفض حكما واحدا من أحكام الإسلام عُدّ مرتدّا بالإجماع؛ فالمتجنّس مرتد بالإجماع»[33]. ثمّ تطرّق لمسائل فرعية تتعلّق بالتّجنّس، فقرّر أنّ التوبة من التجنّس يكون برفض الجنسية الفرنسية، والهجرة إلى بلاد لا تطبّق فيها القوانين الفرنسية، كون القانون الفرنسي لا يعترف بتوبته ورفض تلك الجنسية ويبقي أحكامه جارية عليه، وقرر أنّ من سعى في نقض حكم به عليه وهو متيقن أنّه حكم الشريعة مرتدّ بالإجماع كذلك، وقرر أنّ من أوصى بقسمة ماله على غير أحكام الميراث الشّرعيّ مرتد أيضا، وقرر أن من تزوج غير مسلمة راضيًا لنسله الكفر فهو مرتدّ، أمّا من لم يرض لهم الكفر، فهو آثم ظالم لهم تلزمه التوبة والإنابة[34].

ورجع الإمام ابن باديس طيّب الله ثراه إلى مسألة متفرّعة عن مسألة التّجنّس حين سئل عن حكم دفن أبناء المتجنسين في مقابر المسلمين؟، فأجاب: «ابن (المطورني)[35] إذا كان مكلّفا ولم يعلم منه إنكار ما صنع أبوه والبراءة منه فهو مثل أبيه، لا يُصلّى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين. وإن كان صغيرا فهو مسلم على فطرة الإسلام، يدفن معنا ونصليّ عليه»[36].

وما أفتى به الشّيخ الإمام لم ينفرد به، بل وافقه عليه أغلب علماء الجزائر، إن لم يكن كلّهم إذ لم أعثر -حسب بحثي القاصر- على من خالفهم، وإنّما ذُكر خلاف هذه الفتوى عن بعضهم افتراءً لا غير، حيث كتب الشيخ الطّيب العقبيّ رحمه الله: «أمّا ما نسبته إليّ بعض الجرائد، وأخذت تلوكه ألسنةُ بعض العباد في كثير من مجالس الجاهلين المغرضين، وهو أنّي أبحت التّجنّس .. فهو محض كذب وافتراء وغير الحقيقة، وخلاف ما أعتقد وأدين الله به»[37]. كما كذّب الشّيخ العربيّ التّبسيّ رحمه الله نسبة ذلك إلى الإمام الأستاذ محمد عبده رحمه الله، وكذّب الشّيخ محمد المختار بن محمود التّونسيّ نسبة هذا القول لأيٍّ من علماء تونس[38].

وهذه الفتوى وإن كانت تتعلّق بأمر دينيّ، فإنّ بعد مقاومة الاحتلال ومواجهة الاختلال ماثل فيها بوضوح[39]، وقد كان حاضرا في أذهان من أفتى بها بجلاء أيضا؛ ولذلك وجدنا الشّيخين محمد المختار التّونسي والعربيّ التّبسيّ رحمهما الله يشدّدان في مفتتح كلامهما على التّجنيس على أنّ «المتجنّس يقلل عدد المسلمين ويكثر سواد الغير»، و«هذه جناية منه على بلاده ووطنه؛ لأنّ الأمم كما تتفاخر بمناعتها وقوتها تتفاخر أيضا بعدد أفرادها فللعدد قيمة كبرى بين الأمم، والمتجنّس بتجنّسه قد نقص من عدد أمته، ووفر عدد الأمة الأخرى، فهو قد سعى إلى تضعيف قيمة أمته بعمله الشّنيع»[40].

3 . 4 - فتاوى في العبادات ذات بعد في مقاومة الاحتلال:

قد يظهر بادي الرأي أنّ العبادات، خاصة الشّخصية منها أبعد ما تكون عن فضاء مقاومة المحتلّ، غير أنّ الواقع والتاريخ يثبتان كيف أسهمت بعض الفتاوى المتعلقة بالعبادات في مقاومة الاحتلال، وكيف استحضر من أفتى بها من العلماء هذا البعد الجليل والمقصد النبيل عند إفتائهم بها، وهذه نماذج من هذه الفتاوى، وأحسب أنّ البحث المستقصي سيضيف إليها الكثير:

أولا - فتوى بطلان الصّلاة خلف الإمام المعيّن من طرف سلطات الاحتلال.

الأصل العام المتفق عليه بين العلماء: أنّ كلّ من صحّت صلاته لنفسه تصحّ صلاته لغيره. ثم يختلفون بعد ذلك في جزئيات وفروع، وفي الأولى والمكروه. ولكن أفتى علماء جمعية العلماء ببطلان الصلاة خلف الأئمة الذين تعينهم الحكومة الاستعمارية، وقد أطال النَّفَس الإمام الإبراهيميّ رحمه الله في بيان أبعاد هذه النازلة في مقالاته الماتعة حول فصل الدين عن الحكومة أو فصل الحكومة عن الدّين. قال الإمام: «.. إنّ الحق في القضية أنّ.. كلام العاصميّ[41] وأمثاله -ممّن يطالبون بإبقائها على ما هي عليه- هو من الباطل الذي لا يجوز لمسلم السّكوت عنه؛ لأنّ فيه تماديًا على بطلان عبادات المسلمين وعلى تعطيل المعنى الذي شرعت له الشعائر؛ وأنّ الحقّ الذي حوّمنا عليه مرارًا ولم نقع -حتى خشينا أن يصيبنا الله بقارعة من عنده، جزاء على كتمانه- هو أنّ تولّي الإمامة من حاكم مسيحي باطل، وإن طلب الإمامة من ذلك الحاكم قريبة [كذا في المطبوع] فوق الباطل، وعليه فالصلاة وراء إمام معيّن من ذلك الحاكم باطلة، ومن ادّعى خلاف هذا فهو يكذب بالقرآن، كما هو كاذب على أبي حنيفة النّعمان»[42]. ولا يخفى ما وراء هذا الحكم من إبطال لشرعية الحكومة الاستعمارية.

ركّز الإمام في تقرير هذه الفتوى والردّ على من أنكر عليه إبطال عبادات المسلمين مع توفّر الشّروط التي ذكرها الفقهاء لصحة الإمامة على المعاني الآتية، رافعا النقاش إلى المرجعية العقدية للقضايا الفقهية[43]:

- قال الإمام رحمه الله: «كأنّنا حين كتبنا تلك الكلمات كنّا نجهل كلام الفقهاء في صفات الإمام وشرائط الإمامة وجوبًا وكمالًا .. وكأنّنا كنّا بمنزلتهم في الجهل بأنّ الفقهاء إنّما يذكرون الشروط الجزئية (الشخصية) وأمّا الكليات فتفهم من فعله ﷺ وعمله، ومن مقاصد الشريعة العامة، ومن الحكم المنطوية في تلك المقاصد، ومن تلك الكليات أنّ الإسلام شرطٌ أولي في المولّي (بالكسر) وفي المولَّى (بالفتح) وأن الأول يكون أعلى قدرًا وأرفع منزلة في الإسلام من الثاني، ذلك أن المولّي للإمام هو رسول الله ﷺ أو نائبه وهو الخليفة، أو نائب الخليفة وهو الأمير، أو نائب الأمير، وهم جماعة المسلمين مجتمعين، وهؤلاء كلّهم أعلى منزلة في الإسلام من الإمام، وما كانوا كذلك إلّا بحكم الإسلام، فهل هؤلاء الأئمة مع من ولّاهم بهذه المنزلة؟ وهل يرضى منهم الإسلام أن يكونوا بهذه المنزلة؟ .. على أنّ الشرائط التي يذكرها الفقهاء في الإمامِ كلَّها حجة على هؤلاء الأئمة بألفاظها ومعانيها وحقائقها ومراميها، وكلّها عناوين على معادن من قوّة النفس والروح والعقل، ورموز إلى مراتبَ عليا مما يتفاوت فيه الناس حتى تصحّ إمامة واحد منهم، ولا تصحّ إمامة الآخر»[44].

- بطلان إمامة من ولّاه كافر الصّلاة، أو طلبها من حكومة نصرانية.

- قبول تولّي الإمامة من حكومة نصرانية أو طلبها منها أكبر من إبطال عبادات المسلمين، وأكبر من ذلك الاستهانة بغضب الله في جنب غضب الحاكم النّصرانيّ؟.

- إمامة الصّلاة خلافة عن رسول الله ﷺ، بل كان الصحابة ﷺ يرونها أعلى قدرا من الخلافة العظمى، إشارة إلى قولهم عن الصّديقﷺ: رضيه رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاه لدنيانا.

- الحقيقة الجامعة في الإسلام أنّه لا يولي الإمام إلّا من كان صالحًا- هو نفسه- للإمامة، مثل الخليفة أو نائبه، وقد كان الخلفاء يتولونها بأنفسهم، ولا يُنيبون عنهم فيها إلّا حيث تبعد الجماعات، فينزلون عن هذا الحقّ لجماعات المسلمين.

وهذه المسألة التي تتعلّق بأعظم شعائر الإسلام وأظهر عباداته إنّما هي معركة مع المحتلّ وحرب على الاستعمار ومخططاته وأذنابه، وقد أفصح الإمام الإبراهيميّ ببيانه البليغ عن تطوّر استراتيجية الاحتلال الفرنسي في حرب الإسلام من سياسة: ترحيل الإسلام من المحراب (بإضعافه وإذهاب رمزيته من خلال توظيف ضعاف النفوس) ليتسنى لها ترحيله من الجامع ثم الوطن. إلى سياسة: ترحيله من نفوس الموظفين القائمين بالدين في نظر الناس، حتى لا يكون لهم مرجع في مصالحهم ودينهم إلّا الحكومة الاستعمارية، ولا يكون لهم غاية إلى حفظ مصالحهم الضيقة وإرضاء موظفِيهم الخبيث، فتسقط مكانتهم عند عموم الشعب الجزائري، وتسقط بسقوطهم مكانة الإسلام في نفوس الجزائريين[45]. فجاءت فتوى بطلان الصلاة خلفهم إبطالا للمخطط الاستعماري، وفضحا لحقيقة عملائه، وحماية للجزائريين.

ثانيًا - فتوى جواز دفع الزّكاة لبناء المساجد والمدارس:

من المعلوم أنّ مصارف الزّكاة محددة قرآنا، فليست مجالا للاجتهاد، قال الحقّ سبحانه: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠﴾**[التوبة-60]** . ومن المشهور كذلك اتفاق الفقهاء على أنّ مصرف في سبيل الله المراد به الجهاد، قال الإمام ابن الفرس المالكيّ (ت: 597هـ) رحمه الله: «قوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾**[التوبة-60]** سُبل الله تعالى كثيرة، إلّا أنّه اتفق العلماء على أنّ المراد بها ها هنا الغزاة المحتاجون وإن كانوا أغنياء في بلادهم. واختلفوا إذا كانوا أغنياء بالموضع الذي هم به..»[46].

بيدَ أنّ عددا من العلماء المتأخرين أعادوا طرح مسألة تحديد المراد بسبيل الله، واستأنفوا الاجتهاد فيها انطلاقا من أوضاع المسلمين وواقعهم، وكان في مقدمتهم الإمام الأستاذ محمد عبده رحمه الله، حيث جاء في تفسير المنار: «والتّحقيق: أنّ سبيل الله هنا مصالح المسلمين العامة التي بها قِوام أمر الدّين والدّولة دون الأفراد»[47].

وعلى عموم سبيل الله جاءت فتوى العلامة العربي التّبسي رحمه الله حين رفع إليه سؤال من قرية تافسة بوماد (ميشلي) عن جواز دفع قسط من الزكاة ليصرف في بناء مسجد ومدرسة لتعليم أحكام الإسلام واللغة العربية للنشء في تلك القرية، فقال: «والجواب: أنّ ذلك جائز إن لم يكن واجبا، إذ الزكاة مشروعة لنشر الإسلام وإقامته، وسدّ حاجة الفقير المسلم، ذلك هو المقصد المستفاد من مصارف الزّكاة التي منها في سبيل الله». ثم بيّن الشيخ اختلاف ظروف الفقهاء الذين قصروا مصرف في سبيل الله على الجهاد وظروف الجزائريين في ذلك الزمان، وشدّد على أنّ منع صرف الزكاة على بناء المساجد والمدارس سيؤدّي إلى ذهاب الإسلام وموت لغته بين المسلمين، «وكلّ وسيلة تؤدّي إلى محظور كهذا تعدّ باطلة، وبناء الأحكام عليها أبطل منها. وضد ذلك وسيلة الواجبات فإنّها واجبة. ونحن اليوم في وطننا هنا إن لم نستعن بالزكاة لبناء المساجد والمدارس بقينا بلا مساجد ولا مدارس، وهذا يؤدّي إلى ضياع الإسلام شعائره ومظاهره ولغته ...»[48].

فالشّيخ يصدر في فتواه عن نظرة مقاصدية عالية، وروح مقاومة سامية، وفهم عميق للواقع ومتطلبات جهاد المستعمر؛ ولهذا ألفيناه يختم فتواه بتقرير جواز أخذ الفقهاء من الزّكاة لكونهم مجاهدين في سبيل الله، يقول رحمه الله: «ونحن نوافق فتوى أخذ الفقهاء من الزّكاة، إذ أولئك الفقهاء قد حبسوا جهودهم وعلومهم وحياتهم للجهاد في سبيل الإسلام ونشره والدّفاع عنه»[49].

ثالثا: فتوى توحيد يومي الصّوم والإفطار:

من المسائل المشهورة في فقه الصّيام، المشهور فيها الخلاف، المسألة الموسومة باختلاف المطالع، ومجل القول فيها قول الإمام ابن رشد الحفيد رحمه الله تعالى: «وإذا قلنا: إنّ الرؤية تثبت بالخبر في حق من لم يره، فهل يتعدى ذلك من بلد إلى بلد؟ - أعني: هل يجب على أهل بلد ما إذا لم يروه أن يأخذوا في ذلك برؤية بلد آخر أم لكل بلد رؤية؟ - فيه خلاف، فأمّا مالك فإنّ ابن القاسم والمصريين رووا عنه أنه إذا ثبت عند أهل بلد أن أهل بلد آخر رأوا الهلال أن عليهم قضاء ذلك اليوم الذي أفطروه وصامه غيرهم، وبه قال الشّافعي وأحمد. وروى المدنيون عن مالك أن الرؤية لا تلزم بالخبر عند غير أهل البلد الذي وقعت فيه الرؤية، إلا أن يكون الإمام يحمل الناس على ذلك، وبه قال ابن الماجشون والمغيرة من أصحاب مالك، وأجمعوا أنّه لا يراعى ذلك في البلدان النائية كالأندلس والحجاز»[50].

فالمسألة علمية فقهية، والخلاف فيها قديم مبسوط في كتب الفقه والخلاف. إلاّ أنها أخذت في الجزائر تحت ظل الاحتلال بعدا آخر، هو بعد مقاومة الاستعمار ومحاربة مخططاته. حيث رأى علماء الجزائر أنّ توحيد رؤية الهلال ولو باعتماد رؤية تونس أو المغرب في ثبوت دخول شهر رمضان وحلول العيد المبارك مقويٌّ لوشائج الوحدة بين شعوب المغرب العربيّ، ومحركٌ للعواطف القومية والدّينية الرّابطة بينها، ومحقّق لمقصد الشّرع من هذه الشّعيرة من «جمع الأمة على الدّين؛ لتجتمع في شؤونها الدنيوية، وتوحيدها في عبادة الله؛ لتتربى على الاتحاد في مصالحها العامة المشتركة»[51]، قال الشّيخ العلامة الإبراهيميّ رحمه الله: «إنّ حكومة الجزائر ليست مسلمة حتى يكون حكمها في شؤون الدين مقبولًا فضلًا عن أن يكون مطاعًا، وإن جميع تصرفاتها في ما يتعلق بالدّين باطلة .. الأمر [في مسألة رؤية الهلال]- إذن- لجماعة المسلمين .. وليست جماعة المسلمين محصورة في جمعية العلماء.

وإن أقرب قطر إسلامي إلينا، تولّي قضاته حكومة إسلامية، ويعتني جمهوره بتبليغ الشهادات إلى قضاته، هو تونس والمغرب .. وعليه، فالواجب أن نعتمد على أنفسنا، وأن نعتني برؤية الهلال عناية كاملة، وأن نعتني بالتّبليغ بعضنا إلى البعض بواسطة التّلفون ما أمكن، وأن نبذل الجهد في تعميم الخبر إلى الأماكن القريبة رجالًا وركبانًا، وأن نعتمد على رؤية تونس والمغرب بواسطة الرّاديو. فأخباره موثوق بها»[52].

ورأى الاستعمار في ذلك خطرا عليه ومجالا يمكن استغلاله لتحقيق أغراضه، فعمل على الهيمنة عليه وإخضاعه عن طريق من يوظفهم في المناصب الدّينية، وبالذات لجنة الأهلة والأعياد، التّي رفعت لها شعار: (إنّ رمضان الجزائري، لا يثبت إلّا برؤية جزائرية يعدلها قضاة جزائريون)، وليست هذه نزعة استقلالية صادقة بل هي نزغة استغلالية خادعة. يقول الإمام الإبراهيميّ رحمه الله: «وكدنا ننجح في توحيد الأمّة على يوم واحد للصوم والإفطار، حتى يزدان جمال العبادة بجمال الاتحاد فيها، والتقرّب إلى الله بتقارب القلوب فيه. ولكن الحكومة الجزائرية [يقصد الاستعمارية] التي تريد دائمًا أن تجعل من الدين الإسلامي دعامة لسياستها، وسلاحًا في أيدي ساستها. كبُر عليها أن يبقى هذا الركن الإسلامي مفلتًا من يدها وخارجًا عن تصرّفها، بعد أن هيمنت على الصلاة والحج، فكوّنت -لسنوات خلت- لجنة الأهلة والأعياد الإسلامية من موظفيها الذين يدينون بطاعتها قبل طاعة الله، ويخضعون لأمرها وإن خالف أمر الدين»[53]. فقد كانت غاية الاحتلال من لجنة الأهلة والأعياد. التّوصل إلى العبث بأعياد الجزائريين والتّحكّم في شعائر دينهم وتقوية أسباب الخلاف بين جماعات هذه الأمّة المسكينة.

إنّ تعامل الجهات المعنية برؤية الهلال وعلى رأسها لجنة الأهلة والأعياد خاضع لأوامر السلطات الاستعمارية، وهي تريد استغلال هذه الشعيرة لتحقيق مقاصدها الخبيثة، يقول الإمام الإبراهيميّ رحمه الله: «فقد دلّت القرائن على أنها مكيدة مدبّرة محبوكة الأطراف، اشتركت فيها عدة هيئات وأشخاص أولها الهيئة الحكومية، وآخرها هيئة الأهلة والأعياد، وبينهما ما شاء الهوى من وسائط وأدوات. منها راديو الجزائر الذي بادر إلى النوم، كأنما كان هو واللجنة فيه على ميعاد، ولا نبرئ راديو تونس في هذا العام، فقد رأيناه يتثاءب ويتمطّى ويتناوب ويضيق به الصبر فتسكت نامته، وآذان سامعيه معلّقة به. كأنما سرت إليه نفحة من وحي الجزائر. وهكذا تقوم الشواهد كلّ يوم على أنّه لا ثقة بهذه المصالح والهيئات التي لا تتحرك ولا تسكن إلا بالوحي والإيعاز، ومنها مرصد (بوزريعة) الذي يعتمد عليه الشيخ القاضي ويقول عنه لسان حاله: إنّه حيث لا هلال في المرصد، فلا هلال في السّماء. ونحن لا نثق ببوزريعة ولا بمكبراته، ومتى كان بوزريعة مصدر شريعة ؟!»[54].

5. خاتمة:

لقد كانت معركة فصل الدين عن الحكومة الاستعمارية التي خاضتها جمعية العلماء، ودبّج فيها يراع الإمام الإبراهيميّ تلك المقالات الرّائعة الرّائقة كلّها معركة فتاوي ضد الهيمنة الاستعمارية. وما صدر فيها من فتاوى كلّها ترجع لتحقيق المطالب التي رفعتها الجمعية، «تحرير المساجد برفع يد الحكومة عنها. تحرير الأوقاف الإسلامية بإرجاعها إلى المسلمين. تحرير رجال الدين الإسلامي من الحكومة المسيحية. تحرير القضاء الإسلامي برفع جميع القيود عنه. تحرير الحج بعدم تدخل الحكومة في أي شأن من شؤونه. تحرير الصوم، بحيث تبتعد الحكومة عن كلّ شؤونه». غير أنّ إسهام الفتوى والمفتين في مقاومة الاحتلال أكبر من ذلك بكثير وما ذكرته هنا ما هو إلاّ نماذج وأمثلة، سيزيدها البحث المستقصي عددا ومددا، وهذا ما أرجو تيسر القيام به مستقبلا، من طرفي أو من طرف أحد الباحثين حتى نعطي هذا الموضوع الجليل حقّه ومستحقّه. والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل، ورضي الله عن علمائنا المجاهدين الصادقين في الأولين والآخرين، وصلى الله وسلّم على سيد الخلق أجمعين.

6. قائمة المصادر والمراجع:

- **آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، الإبراهيميّ، جمع وتقديم: أحمد طالب الإبراهيميّ، دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان، ط 1/ 1997م.
- **أحكام القرآن**، ابن الفرس، تح: مجموعة باحثين، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط 1/ 1427هـ، 2006م.
- **أدب المفتي والمستفتي**، ابن الصّلاح، تح: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط 2/ 1423هـ، 2002م.
- **أسنى المتاجر، في بيان أحكام من غلب على وطنه النّصارى ولم يهاجر، وما يترتّب عليه من العقوبات والزّواجر**، حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1/ 1416هـ، 1996م.
- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ابن رشد الحفيد، شرح وتحقيق: عبد الله العبادي، دار السلام، القاهرة، ط 1/ 1416هـ، 1995م.
- **تاريخ الجزائر الثّقافي**، سعد الله أبو القاسم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1/ 1998م.
- **تجارب في الرّحلة والأدب**، سعد الله أبو القاسم، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط 1/ 1983م.
- **تفسير ابن باديس ((في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير))**، ابن باديس، تح: مجموعة أساتذة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1/ 1416هـ، 1995م.
- **تفسير القرآن الحكيم الشّهير تفسير المنار**، محمد رشيد رضا، دار المنار، مصر، ط 2/ 1386هـ.
- **ثلاث رسائل جزائرية في حكم الهجرة، لأحمد الونشريسيّ والأمير عبدالقادر ومحمد بن الشّاهد**، مجموعة مؤلفين، تحقيق الدّكتور محمد بن عبد الكريم الزموريّ الجزائريّ.
- **الجزائر**، المدني أحمد توفيق، المطبعة العربية، الجزائر، ط 1 / 1350هـ. 1931م.
- **حكم الله في التّجنّس**، محمد المختار بن محمود، المجلة الزيتونية، مج 1، عدد 10، تونس، ربيع الثاني 1356هـ، جوان 1937م.
- **رائد التجديد الإسلامي محمد بن العنّابي**، سعد الله أبو القاسم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 2/ 1410هـ، 1990م.
- **رحلتي إلى مكة Mon voyage à La Mecque**، كورتيلّمون جيل جرفييه، ترجمة: أحمد إيبش، دار الكتب الوطنية، هيئة أبو ظبي للسّياحة والثّقافة، الإمارات، ط 1/ 1431هـ، 2013م.
- **فتاوى الإمام محمد رشيد رضا**، محمد رشيد رضا، تح: صلاح الدّين المجد ويوسف ق خوري، دار الكتاب الجديد، ط 1/ 1426هـ، 2005م، [نشرت: **مسألة التّجنيس الفرنسيّ، مجلة المنار**، (سنة 1924م) ج 25 ص 21]
- **الفتاوى الفقهية في أهم القضايا من عهد السّعديين إلى ما قبل الحماية**، اليوبي لحسن، طبع وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية، المغرب، ط 1/ 1419هـ، 1998م.
- **الفتوى: أهميتها، ضوابطها، آثارها**، محمد يسري إبراهيم، البحث الفائزة في جائزة الأمير نايف العالمية للسّنة والدّراسات الإسلامية، الدّورة الثّالثة، الرّياض، ط 1/ 1428هـ، 2007م.
- **مسائل أبي الوليد بن رشد**، ابن رشد الجد، تح: محمد الحبيب التجكاني، دار الجيل، بيروت - دار الآفاق الجديدة، المغرب. ط 2/ 1414هـ، 1993م.
- **مُعجَمُ أعلام الجزائِر- مِن صَدر الإسلام حَتّى العَصر الحَاضِر**، نويهض عادل، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، ط 2/ 1440هـ، 1980م.
- **المعيار المعرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس وبلاد المغرب**، الونشريسي أحمد بن يحي، تح: مجموعة أساتذة، نشر وزارة الأوقاف المغربية، ط 1/ 1401هـ، 1981م.
- **من مظاهر الرّوح الصّليبيّة للاستعمار الفرنسي للجزائر**، حبّاسي شاوش، دار هومة، الجزائر، دون بيانات.

7. الهوامش:

1- أصل هذا البحث مداخلة ألقيتها في ندوة علمية نظمتها مديرية الثقافة لوزارة الشّؤون الدّينية والأوقاف، إحياءً للذكرى 58 لعيد الاستقلال بعنوان: مراعاة الفتوى لظروف المجتمع، بمقر الوزارة. يوم السبت 26 ذو القعدة 1441هـ، 18 جويلية 2020م. وهي أول ندوة علمية تنظمها الوزارة باستعمال طريقة التحاضر المرئي عن بعد.

2 - ينظر: حبّاسي شاوش، **من مظاهر الرّوح الصّليبيّة للاستعمار الفرنسي للجزائر**، دار هومة، الجزائر، دون بيانات، ص 11

3 - **المرجع نفسه**، ص 43

4 - أبو القاسم سعد الله، **رائد التجديد الإسلامي محمد بن العنّابي**، ص 23

5 - هو مصطفى الكبابطي القاضي مفتي لمالكية في بداية الاحتلال الفرنسي، وكان عالما بالحديث والتفسير، وكان يقرض الشعر، وقد عارض الهجرة من البلاد بسبب الاستعمار، وعارض كذلك الإجراءات الفرنسية في الجامع الكبير فحكمت عليه بالنفي عام 1543م، توفي رحمه الله بالإسكندرية سنة 1277هـ، 1860م. ينظر: - **معجم أعلام الجزائر**، ص 273 - **تاريخ الجزائر الثّقافي**، ج 4 ص 371

6 - ينظر: أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثّقافي**، ج 3 ص 73 / ج 3 ص 443 - **تجارب في الرّحلة والأدب**، ص 71

7 - ينظر: أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثّقافي**، ج 3 ص 367 إلى 373 بحذف وتصرّف يسير.

8 - محمد رشيد رضا، **مسألة التّجنيس الفرنسيّ**، **مجلة المنار**، مج 33 ص 224 [الشّاملة].

9 - كورتيلّمون جيل جرفييه، **رحلتي إلى مكة Mon voyage à La Mecque**، ترجمة: أحمد إيبش، دار الكتب الوطنية، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، الإمارات، ط 1/ 1431هـ، 2013م ص 168

10 - ينظر: أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثّقافي**، ج 4 ص 368 - 396

11 - يخطئ كثيرون فينسبون إطلاق هذا الوصف على المفتين إلى الإمام ابن القيم (ت: 751 هـ) رحمه الله تعالى، ربما لشهرة كتابه المتميّز ((إعلام الموقعين))، ولكنّه مسبوق إلى ذلك قطعا، يقول الإمام ابن الصلاح (ت: 643 هـ) رحمه الله تعالى: «.. ولذلك قيل في الفُتيا: إنّها توقيع عن الله تبارك وتعالى». **أدب المفتي والمستفتي**، تح: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط 2/ 1423هـ، 2002م، ص 72

12 - اليوبي لحسن، **الفتاوى الفقهية في أهم القضايا من عهد السعديين إلى ما قبل الحماية**، طبع وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية، المغرب، ط 1/ 1419هـ، 1998م، ص 137 بتصرّف يسير جدا.

13 - محمد يسري إبراهيم، **الفتوى: أهميتها، ضوابطها، آثارها**، ص 174

14 - ابن رشد الجد، **مسائل أبي الوليد بن رشد**، ج 2 ص 903

15 - المدني أحمد توفيق، **الجزائر**، ص 33 - 34

16 - الإبراهيميّ، **آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، جمع وتقديم: أحمد طالب الإبراهيميّ، دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان، ط 1/ 1997م، ج 3 ص 192

17 - هي في: **المعيار**، ج 2 ص 119 وما بعدها - وطبعت مستقلة بتحقيق الدكتور حسين مؤنس، بمكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1/ 1416هـ، 1996م. - وطبعت ضمن: **ثلاث رسائل جزائرية في حكم الهجرة، لأحمد الونشريسي والأمير عبدالقادر ومحمد بن الشاهد**، تحقيق الدكتور محمد بن عبد الكريم الزموريّ الجزائريّ رحمه الله، من ص 67 إلى ص 103

18 - هو قدور بن محمد بن أرويلة الجزائري: فقيه مالكي، متصوف، كاتب، ولد بمدينة الجزائر، وبها نشأ وتعلم. انتقل إلى مليانة بعد احتلال الفرنسيين لمدينة الجزائر، فعين كاتبا لرسائل خليفة الأمير عبد القادر، فكاتبا ومستشارا للأمير. أسره الفرنسيون، ثم أطلق صراحه، فرحل إلى المشرق، وحج، وأقام عند الأمير في بروسه. توفي رحمه الله ببيروت سنة 1272هـ، 1855م. من آثاره ((وشاح الكتائب وزينة الجيش المحمدي الغالب)) حققه ونشره الدكتور محمد بن عبد الكريم. حرفيّا من **معجم أعلام الجزائر**، ص 107

19 - قال العلامة أبو القاسم رحمه الله: «ولعلّ كاتب الأمير، ابن رويلة، هو الذي فجّر الموضوع بدعوى العلماء للهجرة واحتجاجه بفتوى أحمد الونشريسي في كتاب المعيار، والمعروفة بعنوانها (أسنى المتاجر). والغالب على الظّنّ أنّ ابن رويلة لم يكتب ما كتب إلّا بموافقة الأمير. وقد تولى المفتي الكبابطي الرد عليه وتبرير عدم الهجرة بكون الفرنسيين لم يمنعوا المسلمين من العبادة وكون العامة في حاجة إلى العلماء ليعلموهم مبادئ الدين. دارت عدة مراسلات في هذا الشأن بين الطرفين، ووصلت أحيانا، إلى حدّ الاتهامات الشخصية بدل الاحتجاج الدّينيّ. وتدل المراسلات على معرفة سابقة بين المفتي الكبابطي وابن رويلة. وهذا ليس غريبا...». **تاريخ الجزائر الثّقافي**، ج 6 ص 358 وينظر أيضا: ج 7 ص 96 وما بعدها.

20 - هو محمد بن الشّاهد الجزائري: الشاعر الأديب، الفقيه المالكي، من أهل مدينة الجزائر مولدا ونشأة، وأصله من الأندلس. تولى الافتاء على مذهب الإمام مالك، كان أديبا ماهرا شاعرا متميزا، عالما بأصول الدّين والتفسير والحديث والفقه والقراءات والفرائض، وكان يسمى: أديب العصر وريحان المصر. من تلاميذه المشهورين أبو راس المعسكري، توفي رحمه الله سنة 1260هـ. ينظر: - أبو القاسم سعد الله، **تجارب في الأدب والرّحلة، فصل المفتي الشّاعر محمد بن الشّاهد واحتلال الجزائر**، ص 107 وما بعدها.

21 - **رسالة ابن الشّاهد** ضمن: **ثلاث رسائل جزائرية في حكم الهجرة، لأحمد الونشريسي والأمير عبدالقادر ومحمد بن الشاهد**، ص 107

22 - قال العلامة سعد الله رحمه الله: «وقد دارت مناقشات ساخنة بين العلماء حول مشروعية الهجرة، فأفتى بعضهم مثل قدور بن رويلة وعلي بن الحفاف بضرورة الهجرة من الجزائر ما دام العدو قد تغلب عليها، وأفتى آخرون بضرورة البقاء محافظة على الدين وتعليم العامة ما دام العدو قد ترك المسلمين يتعبدون ويقيمون شعائرهم الدينية، ومن هؤلاء مصطفى الكبابطي ومحمد بن الشاهد، وأدى خلاف العلماء حول هذا الموضوع إلى مضاعفات أخرى ..». - **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج 4 ص 368

23 - هو علي بن عبد الرحمن بن محمد، المعروف بابن الحفاف، الجزائري: المقرىء، العارف بالحديث، الفقيه المفتي المالكيّ. ولد بمدينة الجزائر وبها نشأ وتعلم، وحج فأخذ عن علماء الحجاز. التحق بمعسكر الأمير عبد القادر فولّاه رئاسة ديوان الإنشاء بمليانة، ثم ولي الافتاء بالبليدة

حوالي سنة 1284هـ، ثم إفتاء مدينة الجزائر، وبها توفي رحمه الله سنة 1307هـ، 1890م. من آثاره ((مِنّة المتعال في تكميله الاستدلال)) وهو تأليف هام في القراءات السبع، و((الدّقائق المفصلة في تحديد آية البسملة)).: حرفيّا من - **معجم أعلام الجزائر**، ص 121 وينظر: - **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج 3 ص 80 وما بعدها.

24 - ينظر: **حسام الدّين القاطع لشبه المرتدين**، ضمن: **ثلاث رسائل جزائرية في حكم الهجرة، لأحمد الونشريسي والأمير عبدالقادر ومحمد بن الشاهد**، من ص 46 إلى ص 65

25 - **رسالة ابن الشّاهد** ضمن: **ثلاث رسائل جزائرية في حكم الهجرة، لأحمد الونشريسي والأمير عبدالقادر ومحمد بن الشاهد**، من ص 107 إلى ص 123

26 - من لطيف ما يذكر مما له تعلّق بموضوع الهجرة هذا، ما نقل من قول الإمام ابن باديس رحمه الله تعالى حين أخبره أخوه الإمام الإبراهيميّ رحمه الله تعالى بعزمه على الهجرة من الجزائر، فقال: إنّ هجرتك هذه ستكتب توليّا يوم الزّحف!. وما حدثني به شيخنا الكبير محمد الهادي الحسني أدام الله عليه الصحة والعافية ومتّعنا الله بأنفاسه عن الأستاذ حسين بوشعيب عن الشيخ عبد القادر الياجوريّ (ت: 1991م) رحمه الله أنّه همّ بالهجرة، وباع ما يملك واستصدر جواز سفر، ولمّا عزم على السفر جاء إلى معهد ابن باديس مودعا، وقد كان أستاذا به، فقال له الشيخ الشهيد العربي التّبسيّ رحمه الله مدير المعهد آنذاك: يا الهرّاب!، فقال الشيخ الياجوري متأثّرا منفعلا: أنا هرّاب!، ومزّق جواز سفره لتوّه!!.

27 - ذكر العلامة محمد المختار بن محمود الحنفيّ التّونسي رحمه الله بعض من أفتى في هذه القضية من العلماء فذكر منهم: العلامة الهندي عبد العزيز الحيدر آبادي، وشيخ الإسلام أحمد بن الخوجة، والشيخ حسن عباس المفتي، والشيخ مصطفى رضوان، والشيخ الشّاذلي بن القاضي، والشيخ محمود بيرم الحنفيين التونسيين الزيتونيين رحمهم الله، ومفتي القدس محمد أمين الحسيني، ومن مصر: وكيل مشيخة الأزهر محمد شاكر، والشيخ يوسف الدِّجويّ، والشيخ علي محفوظ، والشيخ محمد عبد الباقي الزرقانيّ شارح الموطأ، والشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله أجمعين. ينظر: - محمد المختار بن محمود، **حكم الله في التّجنّس**، **المجلة الزيتونية**، مج 1، عدد 10، ص 61 (ص 547 بترقيم المجلد).

28 - من الهام هنا التّنويه إلى أنّ هذه القضية مما اتفق فيها الكولون مع الجزائريين، فقد كانوا يرفضون تجنّس الجزائريين خشية الغلبة العددية لهم عليهم، مما يعني رجوع البلاد إلى أيديهم من طريق الجنسية. ينظر: أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثّقافي**، ج 6 ص 374

29 - هذه فقرة من الاستفتاء الذي بعثه الحزب الدّستوريّ التّونسيّ للشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله، وقد أجاب عليه في مجلته الشهيرة ((المنار))، ينظر: محمد رشيد رضا، **تجنس المسلم بجنسية تنافي الإسلام**، **مجلة المنار**، مج 25 ص 21 [الشّاملة] وينظر أيضا: - محمد المختار بن محمود، **حكم الله في التجنس**، **المجلة الزيتونية**، مج 1، عدد 10، ص 2 (ص 488 بترقيم المجلد) وما بعدها

30 - ينظر: أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثّقافي**، ج 4 ص 465

31 - ينظر: أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثّقافي**، ج 4 ص 471

32 - ينظر: **البصائر**، العدد 95، السنة الثالثة، مجلد 3، الجمعة 12 ذو القعدة 1356هـ، 14 جانفي 1938م. ص 1 – 2 (ص 45 – 46 بترقيم المجلد). وينظر في موقف الشيخ الطّيب العقبي رحمه الله: **البصائر**، العدد 95، السنة الثانية، مجلد 2 الجمعة 21 جمادى الأولى 1356هـ، 30 جوليت 1937م. ص 1 (ص 213 بترقيم المجلد). وفي موقف الشيخ مبارك الميليّ رحمه الله: **البصائر**، العدد 100، السنة الثالثة، مجلد 3، الجمعة 17 ذو الحجة 1356هـ، 14 جانفي 1938م. ص 1 - 2 (ص 85 - 86 بترقيم المجلد)

33 - **البصائر**، العدد 95، ص 2 (ص 46 بترقيم المجلد)

34 - **المرجع نفسه**، ص 2 (ص 46 بترقيم المجلد)

35 - المطورني كلمة مصنوعة على طريقة الكلام العامي الجزائري من تطويع اللغة الفرنسية بصياغة الأفعال وأسماء الفاعل والمفعول .. على وزان العربية من جذور كلمات فرنسية، وهذه مأخوذة من الفعل tourner، والذي يعني دار يدور، ويحتمل أن يكون اسم فاعل فالمتجنس هو الدائر، أو اسم مفعول فيكون مدورا!.

36 - الفتوى مؤرخة بتاريخ: 25 جمادى الأولى 1354 هـ، وهي منشورة بجريدة: **البصائر**.

37 - **البصائر**، العدد 95، السنة الثانية، مجلد 2 الجمعة 21 جمادى الأولى 1356هـ، 30 جوليت 1937م. ص 1 (ص 213 بترقيم المجلد).

38 - ينظر: - **البصائر**، العدد 95، السنة الثالثة، مجلد 3، الجمعة 12 ذو القعدة 1356هـ، 14 جانفي 1938م. ص 1 (ص 45 بترقيم المجلد). - محمد المختار بن محمود، **حكم الله في التجنس**، **المجلة الزيتونية**، مج 1، عدد 10، ص 2 (ص 488 بترقيم المجلد)

39 - من الطريف أن يكون لقضية التجنيس أبعاد سياسية ابتداء وانتهاء، ذلك أنّ توبة المتجنسين ورجوعهم عن الجنسية الفرنسية إلى جنسيتهم الأولى صارت قضية سياسية كذلك، حيث جاء في رسالة جمعية المتجنسين التونسيين الراغبين في الرّجوع إلى الجنسية التونسية الآتي: «.. مسألتنا التي صارت أعقد من ذنب الضّب؛ لِما أحدثته من مشاكل دولية في نظر المستعمرين؛ لأنّ باعترافهم بأحقّية مطلبنا في الرّجوع إلى جنسيتنا المحبوبة اعترافًا منهم بوجود الجنسية التّونسية. وهذا ما لا يرضونه، ولن يعترفوا به..». - **البصائر**، العدد 101، السنة الثالثة، مجلد 3، الجمعة 24 ذو الحجة 1356هـ، 25 فيفري 1938م. ص 5 (ص 97 بترقيم المجلد).

40 - ينظر: - **البصائر**، العدد 95، السنة الثالثة، مجلد 3، الجمعة 12 ذو القعدة 1356هـ، 14 جانفي 1938م. ص 1 (ص 45 بترقيم المجلد). - محمد المختار بن محمود، **حكم الله في التجنس**، **المجلة الزيتونية**، مج 1، عدد 10، ص 3 - 4 (ص 489 - 490 بترقيم المجلد)

41 - هو محمد العاصمي، ولد سنة 1888م، وجاب المساجد الزوايا والبادية والحاضرة، وحصل على علم غزير، وكانت له نفس بعيدة الهمة تواقة إلى المناصب فوجد ما يريده، ولكن على أي طريق؟، درس في قسنطينة والزيتونة ونال الإجازات وليس الشهادات. وكما تنوّعت دراساته تنوّعت أيضا وظائفه، أعلاها المفتي الحنفي. كان من أبرز أعضاء جمعية العلماء المسلمين، ثم انقلب عليها في الأربعينات حين رأس تحرير مجلة «صوت المسجد» لسان حال رجال الدين الرسميين. توفي بحادث سيارة بمدينة الجزائر سنة 1951م. قال توفيق المدني رحمه الله: «كان شيخا عالما أديبا واسع الاطلاع، كثير الألوان، يسير مع كلّ قوم حسب هواهم». وقال سعد الله: وكان الشيخ العاصمي، موهوبا، وله قلم بارع، وفكر ناصع، وطموح

يشبه الغرور. ومن الصعب على أمثاله أن يعيش في ظل الاستعمار الحرور، فهو إمّا أن يحترق معه أو يحترق خارجه. ينظر: **معجم أعلام الجزائر**، ص 212 - **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج 3 ص 99

42 - الإبراهيميّ، **الآثار**، ج 3 ص 151

43 - من عادة السادة المالكية المعروفة في التأليف الفقهي افتتاح كتبهم بمقدمة عقدية تعبّر عن هذه المرجعية العقدية للأحكام الفقهية.

44 - الإبراهيميّ، **الآثار**، ج 3 ص 190

45 - ينظر: الإبراهيميّ، **الآثار**، ج 3 ص 155 - 156

46 - ابن الفرس، **أحكام القرآن**، تح: مجموعة باحثين، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط 1/ 1427هـ، 2006م، ج 3 ص 177

47 - محمد رشيد رضا، **تفسير القرآن الحكيم الشهير تفسير المنار**، دار المنار، مصر، ط 2/ 1386هـ، ج 10 ص 585

48 - **البصائر**، العدد 119، السنة الثانية، مجلد 2، الاثنين 28 رجب 1369هـ، 15 ماي 1950م. ص 2 (ص 240 بترقيم المجلد).

49 - **المرجع نفسه**.

50 - ابن رشد الحفيد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، شرح وتحقيق: عبد الله العبادي، دار السلام، القاهرة، ط 1/ 1416هـ، 1995م، ج 2 ص 689 - 690

51 - الإبراهيميّ، **الآثار**، ج 2 ص 163

52 - الإبراهيميّ، **الآثار**، ج 2 ص 287

53 - الإبراهيميّ، **الآثار**، ج 2 ص 286

54 - الإبراهيميّ، **الآثار**، ج 2 ص 226

مجلة المحمدية
للدراسات والبحوث

الأخطاء الشائعة في اختيار المشكلة في البحوث العلمية وكيفية تجاوزها

Common Mistakes in Choosing a Problem in Scientific Research and How to Overcome Them

أ/د: زكية منزل غرابة

Prof Dr GHRABA Zakia

zakiamenzel@yahoo.com

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة

ملخص:

تهدف هذه الورقة البحثية إلى محاولة رصد جملة الأخطاء التي يقع فيها الباحثون أثناء اختيارهم للمشكلة في البحوث العلمية، وكيفية تجاوزها، وقد أكد البحث الأهمية التي تكتسيها المشكلة البحثية على اعتبار أنها تشكل نقطة الانطلاق في أي بحث علمي، وبدونها لا يمكن الانتقال إلى الخطوات المنهجية الأخرى التي يقوم عليها البحث فهي من هذه الناحية تؤثر في بقية العناصر البحثية، مما يتطلب إعطاءها ما تستحق من الاهتمام.

الكلمات المفتاحية:

الأخطاء؛ المشكلة البحثية؛ البحث؛ البحث العلمي؛ مصادر

Abstract:

This research paper aims to attempt to monitor the set of errors that researchers make when choosing a problem in scientific research, and how to overcome them. The research has confirmed the importance of the research problem, considering that it constitutes the starting point in any scientific research, and without it, it is not possible to move to the other methodological steps on which the research is based. From this perspective, it affects the rest of the research elements, which requires giving it the attention it deserves.

Keywords: errors; research problem; research; scientific research; sources

1. مقدمة:

يتفق الباحثون أن البحث العلمي يقوم على جملة من الخطوات العلمية المترابطة، وعلى الباحث أن يكون على دراية تامة بكل خطوة منها، وبالوظيفة التي تؤديها، وإذا عُلم بأن البحث العمي يتميز بكونه أسلوبا منظما في جمع البيانات والمعلومات ذات العلاقة بموضوع البحث، صار مطلوبا من الباحث أن يعي ضرورة ترتيب هذه الخطوات، بحيث يخدم بعضها بعضا، وتتحقق بمقتضاها الجودة المطلوبة في البحث العلمي.

وتشكل المشكلة البحثية حلقة محورية ضمن الإطار العام لأي بحث علمي، إذ لا يمكن القيام ببقية الخطوات المنهجية الأخرى إلا انطلاقا منها، فهي الموجه الأساسي الذي به يُتعرف على طبيعة المنهج المستخدم، والأدوات المطلوبة لجمع البيانات ودراستها.

ومن الأخطاء التي يقع فيها الكثير من الباحثين إغفالهم الأهمية التي تكتسيها المشكلة البحثية، مما يجعلهم ينظرون إليها باعتبارها مجرد إجراء منهجي يتم إدراجه ضمن الخطوات البحثية الأخرى، مما يؤدي إلى اختلالات بحثية كبيرة تبرز ملامحها على مستوى نتائج البحث، ونظرا لأهمية هذه الخطوة المنهجية، ستحاول هذه المقالة البحث في جملة من العناصر التي توجه الباحث إلى ضرورة الانتباه للأخطاء التي قد تحول دون تحقيق نتائج البحث وفق الأسس العلمية المطلوبة عند اختيار المشكلة البحثية.

بناء على ما سبق تتحدد مشكلة البحث في السؤال المحوري الكبير وهو: **ماهي الأخطاء الشائعة التي يقع فيها الباحثون عند اختيارهم للمشكلة البحثية، وكيف يتم تجاوزها؟**

ويتدعم السؤال المحوي بجملة من التساؤلات الفرعية:

*ما لمقصود بالمشكلة البحثة؟

*ماهي مصادر الحصول على المشكلة البحثية؟

*ماهي معايير اختيار المشكلة البحثية؟

*ماهي أبرز الأخطاء التي يقع فيها الباحثون في اختيارهم للمشكلة البحثية وكيف يتم تجاوزها؟

2.تعريف المشكلة البحثية ومنابع الحصول عليها:

2.1 - تعريف المشكلة البحثية:

من المعلوم أن المشكلة البحثية هي بمثابة المحور والروح الذي يتأسس عليه أي بحث علمي، فلا يمكن بأي حال من الأحوال إنجاز دراسة علمية في أي مجال من مجالات البحث العلمي دون الاعتماد عليها، فهي بهذا تشكل نقطة الانطلاق، وعليها تتحدد كافة الخطوات المنهجية اللاحقة.

وليس غريبا أن تولها كتب المنهجية اهتماما خاصا على اعتبار أنها الخطوة الأهم والحلقة الأصعب ضمن حلقات البحث العلمي ككل، فإذا استطاع الباحث أن يختارها بدقة، ويحدد مجالها المكاني والزماني، أمكنه أن يحقق النتائج المرجوة من دراسة الظاهرة، ولأهميتها وجب التنبيه أن جميع الخطوات اللاحقة تنبي عليها.

وقد اهتمت كتب المنهجية بتعريفها وتوضيح مقصودها بتعاريف عدة منها أنها :«موقف محير يتحدى الدارس ويحتاج إلى تفسير ودراسة، ينشأ هذا الموقف المحير من وجود فجوة كبيرة بين ما هو قائم وما يجب أن يكون[1]. أو هي عبارة عن تساؤل، أو بعض التساؤلات الغامضة التي تدور في ذهن الباحث حول موضوع البحث أو الدراسة التي اختارها، وهي تساؤلات تحتاج إلى تفسير يسعى الباحث إلى إيجاد إجابات شافية

ووافية لها، وقد تكون المشكلة البحثية عبارة عن موقف غامض يحتاج إلى تفسير وإيضاح»[2].

يتناغم تعريف "سعد المشهداني" مع تعريف أحد الباحثين، حيث يعرفها من زوايا متعددة فهي حسبه:

-قد تكون سؤالا يحتاج الى توضيح وإجابة : فكثيرا ما يواجه الانسان الباحث عددا من التساؤلات في حياته العلمية والعملية، ويحتاج إلى إيجاد جواب شاف ووافٍ، ومبني على أدلة وحجج وبراهين مثال ذلك : ما هو دور التليفزيون الأردني (....) في تنمية الوعي الاجتماعي للمرأة الريفية.

وقد تكون المشكلة موقف غامض يحتاج الى تفسير واف وكاف: مثال ذلك:

*قلة الإقبال على قراءة جريدة ما بالرغم من تميز العاملين بها.

*العزوف عن مشاهدة البرامج التليفزيونية لقناة محددة على الرغم من إمكاناتها الفنية الجيدة.

-وقد تكون المشكلة حاجة لم تلب أو تشبع : فكثيرا ما يحتاج الإنسان الى تلبية طلب من طلباته وإشباع حاجة من حاجاته، ولكن توجد عقبات وصعوبات أمام تلبية أو إشباع مثل تلك الحاجة مثال ذلك : عدم تلبية برامج المحطات الفضائية لأذواق وحاجات المشاهدين[3].

2.2 منابع الحصول على المشكلة البحثية:

يتساءل العديد من الطلبة الباحثين في مرحلة اختيار موضوع البحث عن المصادر الكفيلة بذلك، والواقع أن كتب المنهجية قد تكفلت بحل هذا الإشكال من خلال توجيه الباحثين إلى مختلف المصادر التي من شأنها أن تعين الباحث على اختيار مشكلة بحثية جديرة بالدراسة، وعلى تنوعها، وتعددها نستعرضها في الآتي:

1.2.2 - التخصص العلمي :

يساعد مجال التخصص العلمي الباحث على الوقوف على ما تم إنجازه من أبحاث في ميدانه، حيث يتمكن من معرفة المشكلات البحثية التي تحتاج إلى مزيد بحث، أو الفجوات البحثية التي لم يتم التطرق إليها. كما تساعد البرامج الدراسية على مدار السنوات التي درسها الباحث أن يجد مشكلات بحثية تستحق البحث والدراسة.

2.2.2 - الخبرة العملية :

تعد الخبرات العملية من أهم مصادر الحصول على المشكلات البحثية، ذلك أن الباحث يصادف يوميا على مستوى بيئته وفي علاقاته مع زملائه في محيط العمل الكثير من المواقف التي يتحسس من خلالها أن ثمة أمرا غامضا بحاجة إلى إيضاح وتفسير وإيضاح حل له. وهذا في حد ذاته سيمكن الباحث من إيجاد مشكلة بحثية جديرة بالدراسة، بيد أن اعتبار الخبرة العملية مصدرا من مصادر الحصول على مشكلة بحثية يستدعي من الباحث إخضاع هذه المواقف للنقد والقراءة الفاحصة لمختلف العوامل التي إلى أدت إلى حدوثها.

ومثل هذه الخبرة قد تساعد في التعرف على مشكلات يصعب أن يتعرف عليها عن طريق مصادر أخرى، كما وأن المشكلة التي يختارها الباحث بنفسه في ضوء خبرته العملية أو الميدانية كثيرا ما يكون لها أهمية عند الباحث، ومن ناحية أخرى فكثيرا ما يلاحظ على أبحاث الطلبة حديثي التخرج والذين لا تتوفر لديهم خبرة العمل الميداني الالتجاء إلى الأساتذة المشرفين عليهم لكي يختاروا لهم موضوعات أو يحددوا لهم مشكلات معينة يمكن لهم دراستها ويبررون ذلك بأنهم حاولوا أكثر من مرة ولكن يبدو لهم أن الميدان قد خال من المشكلات التي تصلح للدراسة وهو لا شك اعتقاد خاطئ أساسه النظرة الضيقة لحدود خبراتهم العملية»[4].

3.2.2 - القراءات الناقدة والمعمقة :

في قراءاتنا ودراساتنا هناك مواقف مثيرة لا نستطيع فهمها أو تفسيرها، وكثيرا ما نجد بعض القضايا تقدم إلينا كمسلمات صحيحة دون أن يقدم الكاتب عليها أي دليل، فقد نقرأ كتابا نجد فيه رأيا غامضا، أو نشك في حقيقة مطروحة فيه، أو نتساءل عن صحة أحداث في حياة أحد المشاهير، وهذا الكتاب أثار أمامنا عددا من المواقف، أو المشكلات قد نهتم ببعضها أو بإحداها فنحاول الوصول إلى حقيقة هذه المواقف، ونحاول إثبات خطأ فكرة ما، أو إثبات صحة توافق بعض الأحداث[5] .

على أن القراءة الناقدة والمعمقة لا يجب ان تقتصر فقط على مستوى التخصص الدقيق للباحث وإنما تتعداها الى القراءة المعمقة للدراسات في العلوم المرتبطة بتخصصه، كما هو الشأن في تخصص الفقه، حيث يجد الباحث نفسه ملزما بالاطلاع على البحوث المرتبطة بالمجال البحثي لها مثل علم اللغة، علم التفسير.

4.2.2 - الدراسات السابقة :

تعرف الدراسات السابقة بأنها الأبحاث التي تناولها الباحثون السابقون في مجال البحث بالدراسة، وتوفر هذه الأخيرة بالنسبة للباحث الخلفية المعرفية التي تنبني عليه المشكلة البحثية، فالمراجعة الدقيقة لمختلف الأبحاث ذات العلاقة بموضوع الدراسة تمكنه من الوقوف على جوانب النقص أو فجوات معرفية تشد انتباه الباحث لتكون فيما بعد دراسة جديدة، ذلك أنّ البحوث والدراسات العلمية متشابكة ويكمل بعضها البعض الآخر؛ ومن هنا قد يبدأ أحد الباحثين ما نجد ف دراسته من حيث انتهت دراسة غيره، وكثيرا ما نجد في خاتمات الدراسات إشارات إلى ميادين تستحق الدراسة والبحث ولم يتمكن صاحب الدراسة من القيام بها لضيق الوقت، أو لعدم توفر الإمكانات، أو أنها تخرج به عن موضوع دراسته الذي حدده في فصولها الإجرائية، فلفت الباحثين لمشكلات بحثية للنظر إلى ضرورة إجراء دراسات متممة، ومن هنا قد يكون ذلك منبعا لباحثين آخرين» [6] . بالإضافة إلى ذلك فإنه عادة ما تذيل نتائج البحوث والدراسات السابقة بتوصيات يحث من خلالها الباحثون زملاءهم اللاحقين بمعالجة مشكلة ما أو مجموعة مشاكل برزت خلال بحثهم في زاوية معينة. ولا يمكن الانطلاق في تناول أي مشكلة بحثية دون الإحاطة الكاملة بمختلف الدراسات السابقة ذات العلاقة بالموضوع.

وفي هذا العنصر بالتحديد يشير الباحث في المقدمة إلى البحوث والدراسات السابقة التي تناو لت الموضوع في كلياته أو جزئياته مع الإشارة إلى الجوانب والنقاط التي لم تركز عليها هذه البحوث أو تلك الدراسات، وذلك لبيان أن البحث يرمي إلى ابتكار جديد، أو تصحيح أخطاء سابقة أو استكمال جوانب قصور لم تدرس بعد بصورة شاملة ومستوفية مع ذكر المراجع والمصادر التي تتضمن تلك البحوث[7] .

وهناك نوعان من الدراسات السابقة:

الأول: الدراسات السابقة على موضوع البحث نفسه، وفي نفس التخصص والفرع، مثال ذلك إذا أراد الباحث إجراء دراسة عن برامج الشباب في التلفزيون المصري، وعلاقتها باتجاهات شباب الجامعات في مصر. فالدراسات التي يمكن أن يلجأ إليها تشمل كل ما يتعلق ببرامج الشباب في التلفزيون. وكل ما أجري من دراسات تتعلق باتجاهات شباب الجامعات في مصر.

النوع الثاني : وهو الدراسات المرتبطة، وهي التي تتصل بطريقة ما بموضوع البحث، مثل برامج الشباب في الراديو ، اتجاهات شباب المرحلة الثانوية، الصحف وعلاقتها باتجاهات شباب الجامعات، وما إلى ذلك[8] .

5.2.2 - البحوث والمقالات العلمية المنشورة : تمتاز البحوث العلمية بقصرها؛ فهي لا تعالج الموضوعات من كل أطرافها، ومن هنا يمكن أن تفتح أبوابا واسعة لموضوعات جديدة للبحث، سواء مرتبطة أو مستقلة عن البحوث، أو المقالات السابقة لها[9] .

3. - أبرز الأخطاء الشائعة التي يقع بها الباحث في اختيار مشكلة البحث العلمي، وكيفية تجاوزها:

ترتبط عوامل نجاح البحث العلمي بمدى قدرة الباحث على الاختيار الجيد للمشكلة البحثية، لأنها أساس سلامة ما يتبعها من إجراءات منهجية تالية لها، وعليها تتوقف دقة وسلامة النتائج المتوصل إليها. ومما يؤسف له أن العديد من الباحثين يقعون في أخطاء جسيمة فيأخذهم الحماس لاختيار أول مشكلة بحثية تصادفهم، ويرجع ذلك لعدم وعيهم بالمعايير الواجب الالتزام بها أثناء اختيارهم لمشكلة البحث العلمي. وقد نبه المهتمون بمنهجية البحث العلمي إلى عديد هذه الأخطاء ووجهوا إلى طريقة تجاوزها، ومن أهمها.*

3.1 - أخطاء تتعلق بطبيعة المشكلة البحثية : ومن ذلك:

1.1.3 - اختيار مشكلة بحثية مكررة :

يقع كثير من الباحثين في خطأ جسيم وهو انتقاء مشكلة بحثية تم دراستها من قبل باحثين سابقين له، وهذا الخطأ مرده عدم الاطلاع الكافي حول المشكلة البحثية التي وقع عليها الاختيار، والنتيجة هي إهدار للوقت والجهد وتكرار ذات النتائج التي توصل إليه السابقون، ولتجاوز هذه المشكلة يتوجب على الباحث أن يعطي لنفسه فرصة البحث فيما إذا كانت المشكلة البحثية قد تم دراستها أم لا، لأن الغاية من كل ذلك هو أن تكون المشكلة المختارة إضافة علمية لما سبقها من دراسات في المجال التخصصي للباحث، وأن تكون نتائجها امتدادا لما تم إنجازه .

2.1.3 - اختيار مشكلة بحثية ليست ذات قيمة علمية :

يهدف البحث العلمي من خلال دراسة ظاهرة معينة إلى إيجاد الحلول المختلفة للمشاكل التي يعاني منها الانسان في المجالات المختلفة، ويغفل الكثير من الباحثين أهمية هذا المبدأ والهدف، فيلجأون إلى اختيار مشكلات بحثية عديمة الفائدة مما يهدر الجهود والوقت، وتجاوزا لهذا الخطأ فإن المطلوب من الباحث أن يحرص على اختيار مشكلة بحثية تفيد المجتمع وتحل مشكلاته، وأن :«توفر فوائد عملية، فيمكن أن تحل المشكلة البحثية مشكلة حالية ، أو تساهم في في تحسين الممارسات الحالية، والتأكد من أن النتائج المتوقعة من البحث ستكون ذات قيمة للمجتمع وللمهتمين بالموضوع». [10]

و بالتالي فإن أهميتها «تتمثل في وجودها فعلا، ومدى تأثيرها في جانب أو آخر من جوانب الحياة التي يعيشها المجتمع»[11]. وعلى الباحث أن يدرك أن العمل البحثي ليس عمل ترفيه، ولا هو مجرد فانتازيا فكرية، بل عليه أن يعي أن مجتمعه بأكمله يعول على مجهودات الباحثين في تقديم حلول حقيقية للمشكلات التي تعترضه، وبالتالي فإنه وبقدر ما تتركه نتائج البحث من آثار في تطور المعرفة العلمية في الحقل العلمي للباحث، وبقدر مساهمتها في تطوير المجتمع تكون أهميتها وجدواها[12] .

3.1.3 - اختيار الباحث مشكلة بحثية عامة :

تعتمد دقة النتائج وسلامتها على مجال المشكلة المدروسة، حيث يعد اختيار مشكلة بحثية عامة من الأخطاء الشائعة التي يقع فيها الباحثون، ومرد ذلك أن المشكلة الواسعة تتطلب فريقا متكاملا لدراسة الظاهرة والإحاطة بمعطياتها، وهو ما لا يستطيعه باحث بمفرده، كما لا يستطيع باحث واحد أن يوفيها حقها، ويتناولها بشكل كامل، وذلك لأنها ستكون بحاجة إلى وقت كبير، بالإضافة إلى ذلك فإن المشكلة العامة

قد تتداخل مع عدد كبير من المتغيرات المؤثرة بها والمتأثرة فيها، والعلاقات الارتباطية، الأمر الذي يجعل مسألة طرحها كبحث علمي أمرا غير دقيق، ويصعب من خلالها لوصول إلى نتائج محددة.

ومن أمثلة هذه الأخطاء أن يختار باحث موضوعا حول التطرف الديني في المجتمعات الإسلامية، فمثل هذا الموضوع على أهميته لا يمكن للباحث أن يعطيه ما يستحق من الدراسة والبحث، لتشعبه، واتساعه، حيث يتطلب شراكة بين باحثين لإنجازه، ولكي يتجاوز الباحث هذه الإشكالية مطلوب منه أن يتخير مشكلة بحثية معقولة بحيث لا تكون واسعة يصعب التحكم فيها أو ضيقة جدا فلا تؤدي الغرض من دراستها. وبمعنى أدق أن يتخير الباحث مشكلة بحثية تتلاءم والمرحلة الدراسية التي هو فيها، فمرحلة الليسانس تحتاج إلى مشكلة بحثية تتناول جزئية صغيرة، في حين تتطلب مرحلة الماجستير مشكلة بحثية واسعة قليلا، بينما تستحق مرحلة الدكتوراه مشكلة بحثية وفق نطاق أكثر اتساعا بحيث يستطيع الباحث السيطرة عليها بما يتلاءم والإمكانات المادية، والقدرات البحثية التي يملكها الباحث.

وهنا نعود إلى أهمية الوعي بعملية تحديد المشكلة لأن ذلك يجنب الباحث الكثير من الجهد والوقت، فيجنبه منزلق الهدر الزمني المخصص للبحث كأن يكون الباحث قد تقدم في تحليل الموضوع ثم يكتشف أنه قد ابتعد عن الإحاطة بعناصر الإجابة المتعلقة بإشكالية البحث مما يضطر معه إلى إعادة النظر في البحث ومراجعته[13].

وعلى هذا الأساس«فلا يجوز أن يختار باحث مبتدئ مشكلة كبيرة أو متشعبة كي لا يضيع في متاهاتها ويصاب بردة فعل سلبية تثبط عزيمته عن القيام ببحوث علمية في المستقبل»[14].

2.3 - أخطاء متعلقة باهتمامات الباحث :

1.2.3 - اختيار مشكلة بحثية بعيدة عن اهتمام الباحث :

يغيب على بعض الباحثين أهمية توفر الرغبة والاهتمام لدراسة مشكلة بحثية معينة، والواقع أن هذا المعيار هو الذي يحقق الدافعية لإنجاز البحث ودراسته، وعادة ما يحدث هذا الإشكال عندما يفرض على الباحث دراسة موضوع ليس ضمن اهتمامه مما يؤثر سلبا على جودة نتائج البحث، ولعل التخلص من هذا الخطأ يكمن في ترك الباحث يختار المشكلة البحثية التي تشغل ميوله واهتماماته، «وهذا ما يجعل الباحث متحمسا في إجراء الدراسة، إضافة إلى الكثير من العوامل التي تخلق الرغبة، والاهتمام بدراسة موضوع دون غيره لدى الباحث، وهي أمور حاسمة في تنفيذ البحث، وتجاوز عوائقه ولذلك لا ينصح بقبول مواضيع مقترحة لا تعني للذات العارفة شيئا، خاصة وأن هذا الموضوع سيصبح جزءا من حياة الباحث ولفترة طويلة، فمن الضروري بالفعل أن يجلب اختيار مشكلة معينة المتعة طيلة مراحل البحث، وأن تُخلق علاقة عاطفية بين الدارس، وموضوع الدراسة[15].

ولتحقيق هذا المقصد «يتطلب من الطالب أن يسأل نفسه إن كانت لديه ميول ودوافع حقيقة للبحث، أم مجرد رغبة في القيام بأي بحث في سبيل الحصول على الدرجة العلمية، وما يترتب عليها من امتيازات أدبية ومادية، حتى لو كان موضوع البحث ليست له درجة أهمية كافية. ويجب أن لا يخلط الطالب بين الاهتمام بمشكلة معينة، وبين الرغبة القائمة على التحيز للوصول إلى نتيجة أو إجابة معينة لمشكلة البحث»[16]. إن هذا الوضع يؤدي إلى أن يفقد الباحث حماسه للعمل، وتصبح إجراءات البحث عملية غير محببة إلى نفسه يؤديها دون استمتاع أو يبذل فيها أقصى قدراته، وإبداعاته. وتكون النتائج عادة دون المستوى ولذلك نؤكد على أهمية أن يحب الباحث الموضوع الذي يتخيره[17].

2.2.3 - إختيار مشكلة بحثية بعيدة عن تخصص الباحث :

يقع بعض الباحثين في خطأ جسيم عند اختيارهم لمشكلة بحثية لا علاقة لها بمجال اختصاصهم، مما يوقعهم في متاهات غير محوسبة العواقب، ومثال ذلك أن يختار أحدهم معالجة مشكلة بحثية حول الفتوى عند عبد الحميد بن باديس، ومع أهمية هذا الموضوع إلا أنه لا يصلح إدراجه ضمن تخصص الباحث في العقيدة ومقارنة الأديان أو التفسير أو الدعوة والإعلام، وإنما هو ذو علاقة بتخصص الفقه.

وبالتالي فالمطلوب من الباحث أن يبقي «على أفكاره في مجال التخصص الذي ينتمي إليه، فكلما كان الموضوع متماشيا مع تخصص الباحث وتكوينه كلما سهل عليه ذلك إنجاز الدراسة بصورة ايجابية بما يملكه من خلفية فكرية ومعرفة في مجال تخصصه، لأن الأمر متعلق بمجموعة من الأدوات المنهجية والأطر النظرية، والمفاهيمية التي ينفرد بها حقل علمي دون آخر. [18]

من هنا ينصح الباحثون بضرورة أن يكون للباحث مجال بحثي يهتم به، ويحاول أن يتعمق فيه بشكل كبير، والسبب وراء متابعة الباحث لهذا الموضوع هو حب الفضول والتعلم، وليس لأن الباحث يعاني من مشكلة خاصة به في هذا المجال، لذلك يجب على الباحث أن يحرص على اختيار مشكلة بحثه العلمي من المجال الذي يهتم به ويدرسه، لأن هذا الأمر سيسهل عليه اختيار وصياغه مشكلة البحث العلمي الذي يقوم به، كما سيساعده على إتقانها بشكل جيد. [19]

3.3 - أخطاء مرتبطة بالمكونات الضرورية لإجراء البحث

1.3.3 - اختيار مشكلة بحثية بعيدة عن إمكانات الباحث :

من الأخطاء التي يرتكبها بعض الباحثين اختيارهم لمشكلات بحثية تتجاوز إمكانياتهم المادية المتاحة، ذلك أن العديد من البحوث يحتاج إنجازها إلى إمكانات مادية مكلفة، لذلك فإن المطلوب من الباحث أن ينظر بعين الاعتبار إلى ضرورة اختيار مشكلة بحثية تتماشى ووضعيته المادية، خاصة أن هناك أبحاثا تحتاج إلى مصاريف مالية لإنجازها كما هو الشأن في الدراسات الميدانية التي تقتضي طبع الاستمارات للحصول على البيانات المطلوبة، أو تتطلب بعض البحوث السفر إلى أماكن بعيدة للحصول على المصادر والمراجع بخصوصها، و« كثيرا ما شكلت العقبات المادية حجر عثرة في سبيل القيام ببعض البحوث الهامة ما لم تستند هذه الجهود البحثية على التدعيم المادي من بعض المراكز والمؤسسات العلمية أو من الجهات المستفيدة من إجراء البحث.»[20]

وفي هذا المقام يحذر المهتمون بالبحث العلمي من الاستخفاف بهذا المعيار من حيث أن الباحث مالم يقدر منذ البداية التكلفة اللازمة ويوفر مصادر الحصول عليها فسوف يواجه بصعوبات تعطل تنفيذ البحث وإتمامه على النحو الذي رسمه[21] .

وتشمل الإمكانيات التي يتطلبها البحث العلمي أيضا جوانب أخرى تتعلق بالباحث وشخصيته العلمية، كخبرة الباحث، ومهارته، وكفاءته العلمية، وجديته، ورغبته، وقدرته على التحليل والكتابة العلمية والاستنتاج والاستخلاص والصياغة العلمية، وهي ما يمكن أن نطلق عليها مجتمعة الإمكانيات العلمية للباحث[22] .

2.3.3 - اختيار مشكلة بحثية التي تتو افر بشأنها البيانات ومصادرها :

من الأخطاء الشائعة التي يقع فيها بعض الباحثين اختيارهم لمشكلات بحثية لا تتوفر على معلومات وبيانات كافية لدراسة المشكلة البحثية، وهو خطأ منهجي له تداعياته على مسار البحث، ومالم يقدر الباحث أهمية هذه الخطوة فإنه سيجد نفسه أمام دراسة غير قابلة للبحث إن لم نقل استحالتها، ويؤدي به إلى أن يعيش

صدمة العودة إلى نقطة الصفر، وعلى هذا الأساس يجب على الباحث أن يضع هذا الأمر في اعتباره، ويتأكد من توفر المصادر والمراجع من كتب ومجلات ودراسات سابقة، بحيث يتمكن من بناء المشكلة المطروحة، ويسهل عليه فيما بعد إنجاز البحث بكفاءة وفعالية، ولا شك أن استهانة الباحث بهذا المعيار المحوري يجعل قدرته على البحث فيما بعد صعبة أو مستحيلة في تنفيذ خطوات البحث المختلفة.

انطلاقا مما سبق فإن التفكير الجاد بمدى توفر المصادر والمراجع الكفيلة بإنجاز المشكلة البحثية أمر في غاية الأهمية، «وذلك لأن صعوبة الحصول على البيانات اللازمة، أو الافتقار إلى كفايتها يؤدي بطبيعة الحال إلى استحالة أو صعوبة تنفيذ خطة البحث. وقد يغيب عن الباحث المبتدئ صعوبات ومشاكل ترتبط بقلة وفرة مصادر البيانات والوثوق بصحتها، أو دقتها وموضوعية وصحة أساليب الحصول عليها، أو المحددات للبعد المكاني، حيث لا يستطيع الطالب الحصول عليها إلا عن طريق الحصول عليها من مصادرها البعيدة مكانيا، وصعوبات ترتبط باعتبارات أمنية خاصة في ظروف الأزمة الراهنة، أو موضوعات تتسم بالحساسية الدينية أو الاجتماعية. وفي مثل هذه الحالات على الباحث أن يحدد إمكاناته التي تتيح له التحرك والتصرف لتحقيق بحثه»[23].

4. خاتمة:

تعرضت الورقة البحثية إلى خطوة منهجية في غاية الأهمية تلك التي تتعلق بالمشكلة البحثية باعتبارها محور الانطلاق في أي بحث علمي، ولذلك فإن العناية في اختيارها يضع الباحث في المسار الصحيح، ومع أهميتها فقد تأكد أن العديد من الباحثين يقعون في العديد من الأخطاء في اختيارهم للمشكلات البحثية مما يحول دون تحقيق النتائج المرجوة من البحث، وهي تعد إحدى الإشكالات التي يعاني منها الباحثون مما يتوجب الوعي بمختلف المعايير التي يتم من خلالها تحديد مشكلة بحثية للدراسة. والتي تتنوع بين الخبرة العملية، وقيمة المشكلة البحثية ومدى أهميتها في معالجة المشكلات المجتمعية، بالإضافة إلى ملاءمتها للإمكانات المادية والعلمية المتاحة للباحث، وغيرها مما يجعل المشكلة البحثية جديرة بالدراسة.

التوصيات

يمكن أن نقدم بعض التوصيات التي تساعد الباحث على تجنب هذه الأخطاء ومنها:

- إجراء دورات تكوينية للباحثين توجههم لكيفية اختيار المشكلات البحثية بتقديم نماذج تطبيقية.
- استقدام بعض المختصين في منهجية البحث العلمي لتقديم توجيهات للباحثين في هذا الشأن.
- جعل مادة منهجية البحث العلمي مادة أساسية ضمن المقررات الدراسية.

6. قائمة المصادر والمراجع:

-محمد الطيب، مناهج البحث في العلوم التربوية والنفسية، ط3، الإسكندرية، القاهرة، دار المعرفة الجامعية، 2005 -سعد سلمان المشهداني، مناهج البحث الإعلامي، ط1 ، الإمارات العربية المتحدة ، دار الكتاب العربي ، 2017 .

-عامر إبراهيم قنديلجي،البحث العلمي في الصحافة والاعلام،ط1 ،الأردن، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، 2015 .

- جابر عبد الحميد جابر، أحمد خيري كاظم، مناهج البحث في التربية وعلم النفس،دط، القاهرة، دار النهضة العربية، دت.

-زكريا أحمد الشربيني وآخرون، مناهج البحث في العلوم التربوية والنفسية والاجتماعية، الرياض، مكتبة الشقري،2013 .

-محمد سرحان علي المحمودي، مناهج البحث العلمي،ط3، صنعاء، جمهورية اليمن، دار الكتب، 2019 .

-»منظور تحليلي حول معايير جودة صياغة المشكلات البحثية في البحوث العلمية الأكاديمية»،حنان بن لوصيف، ، مجلة المعيار، ، مج26، ع64، 2022 .

- محمود حسن إسماعيل، مناهج البحث في إعلام الطفل،ط1 ، القاهرة ،دار النشر للجامعات،1996.

-بسنت محمد ، دليل معايير اختيار مشكلة البحث المناسبة،، موقع: https://www.sanadkk.com/، تاريخ الزيارة:15/8/2024.

-عامر قنديلجي، البحث العلمي واستخدام مصادر المعلومات التقليدية والإلكترونية:أسسه، أساليبه، مفاهيمه، أدواته،ط1، عمان، الأردن،دار المسيرة للنشر والتوزيع، 2008.

- مكتبة جواد، مشكلة البحث العلمي:تعريفها: تفاصيلها بالكامل،موقع: https://www.jawad-book.com/ ،تاريخ الزيارة:9/ 6/ 2024.

-حليمة رقاد، الشعور بمشكلة البحث وانعكاساتها على هندسة البحث،مجلة الساورة للدراسات الإنسانية والاجتماعية،مج8 ، ع2 ،2022 .

-سعد سلمان المشهداني،منهجية البحث العلمي،ط1، عمان، الأردن ،درا أسامة للنشر والتوزيع ،2019.

- صخر عجوز، منهجيات البحث العلمي ،موقع:https://newsites/sy.edu.univ-hama .تاريخ الزيارة: 9/ 12 /2024.

- كوثر حسين كوجك ،أخطاء شائعة في البحوث التربوية،ط1 ، القاهرة ،عالم الكتب،2007 .

-دون مؤلف، ما هي الأخطاء الشائعة في اختيار مشكلة البحث العلمي وكيفية علاجها ؟، https://www.academy-bts.com/، تاريخ الزيارة: 14/9/2024. بتصرف.

-سمير محمد حسين،دراسات في مناهج البحث العلمي، دط، القاهرة،عالم الكتاب، 2006 .

- جودت عزت عطوي، البحث العلمي، ط1، عمان، الأردن،دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2009 .

8. الهوامش :

(1) - محمد الطيب، مناهج البحث في العلوم التربوية والنفسية،ص116.

(2) - سعد سلمان المشهداني، مناهج البحث الإعلامي،ص30.

(3) - عامر إبراهيم قنديلجي،البحث العلمي في الصحافة والاعلام، ص62.

(4) - جابر عبد الحميد جابر، أحمد خيري كاظم، مناهج البحث في التربية وعلم النفس،ص49.

(5) - زكريا أحمد الشربيني وآخرون، مناهج البحث في العلوم التربوية والنفسية والاجتماعية، ص119.

(6) - محمد سرحان علي المحمودي، مناهج البحث العلمي، ص92.

(7) - حنان بن لوصيف، «منظور تحليلي حول معايير جودة صياغة المشكلات البحثية في البحوث العلمية الأكاديمية»،ص837.

(8) - محمود حسن إسماعيل، مناهج البحث في إعلام الطفل، ص62،

(9) - المرجع نفسه ،ص88.

* اعتمدنا في تصنيف الأخطاء على التصنيف الذي وضعه سمير محمد حسين في معايير اختيار المشكلة البحثية.

(10) - بسنت محمد ، دليل معايير اختيار مشكلة البحث المناسبة،، موقع: https://www.sanadkk.com/.

(11) - عامر قنديلجي، البحث العلمي واستخدام مصادر المعلومات التقليدية والإلكترونية:أسسه، أساليبه، مفاهيمه، أدواته، ص63.

(12) - مكتبة جواد، مشكلة البحث العلمي:تعريفها: تفاصيلها بالكامل،موقع: https://www.jawad-book.com/ ،.

(13) - حليمة رقاد، الشعور بمشكلة البحث وانعكاساتها على هندسة البحث،ص546 .

(14) - سعد سلمان المشهداني،منهجية البحث العلمي، ص70.

(15) - حليمة رقاد، المرجع سابق،ص547 .

(16) - صخر عجوز، منهجيات البحث العلمي ،موقع:https://sites/sy.edu.univ-hama

(17) - كوثر حسين كوجك ،أخطاء شائعة في البحوث التربوية ،ص13.

(18) - حليمة رقاد، مرجع سابق،ص544.

(19) - دون مؤلف، ما هي الأخطاء الشائعة في اختيار مشكلة البحث العلمي وكيفية علاجها ؟، https://www.academy-bts.com/،

(20) - سمير محمد حسين،دراسات في مناهج البحث العلمي،ص97.

(21) - جودت عزت عطوي، البحث العلمي،ص63.

(22) - مكتبة جواد، مرجع سابق.

(23) - صخر عجوز، مرجع سابق.

مقوّمات التحكيم في المسابقات القرآنيّة

The components of judging Qur'anic competitions

عبد الهادي لعقاب

Dr LAAKAB Abd El Hadi

a.laakab@univ-alger.dz

كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر 1 - بن يوسف بن خدّة.

ملخص:

يتلخَّص الموضوع في هذا المقال في تعريفٍ موجَز لسيرِ المسابقات القرآنيّة سواء ما كان منها دوليّا تحت إشرافِ الحكومات، أو ما كان محليّا تحت إشراف الجمعيّات المختلفة، وعرضٍ لأركان المسابقات التي تقوم عليها، وحاولتُ أن أضع وصفًا للمحكِّم المثاليّ الذي تكون كلمتُه مهيمِنةً في اختيارِ الفائزين، وما ينبغي أن يكون عليه من تهيئةٍ سلوكيّةٍ، وزادٍ علميّ، وتراكمٍ معرفيّ، وتجربةٍ تعليميّةٍ، وملمحٍ شخصيٍّ مؤثِّر.

الكلمات المفتاحية:

المسابقات القرآنيّة، القرآن الكريم، المحكم، المتسابق، التجويد.

Abstract:

In this article, the topic is summarized in a brief definition of the conduct of Qur'anic competitions, whether international ones under the supervision of governments or local ones under the supervision of various associations, and a presentation of the pillars of the competitions on which they are based. I tried to describe the ideal referee whose word is dominant in choosing the winners, and the behavioural preparation, scientific increase, cognitive accumulation, educational experience, and influential personal profile that he should have..

Keywords: Qur'anic Competitions, Qur'an, Arbitrator, Contestant, Tajweed.

1 - مقدمة:

من فضل الله سبحانه على هذه الأمة أن أنزل إليها كتابه الحكيم، ﴿كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾ **[الزمر: 22]**، ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ﴾ **[فصلت: 41]**، موعظةٌ من الله وشفاءٌ لما في الصدور، وهدى ورحمةٌ للمؤمنين، أنزله على من قال فيه سبحانه محقِّقا: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ **[الأنبياء: 107]**، فكانَ صَلوات ربي وسلامه عليه ناشرًا للرَّحمة بين الخلق، مبلِّغا ما كلّفه به الحق، وترك لأمّته الوحيين لا يَزيغون عنهما، فمن زاغ عنهما فقد هلك[1]. فبلّغوا الأمانة، ونشروا الهداية في الناس، فوصل هذا الدين مشارق الأرض ومغاربها، وقُرئ القرآن في أدنى الدنيا وأقصاها، وهذا مصداقٌ لقول المصطفى صلى الله عليه وسلم: «لَيَبْلُغَنَّ هذا الأمرُ ما بلَغَ اللَّيلُ والنَّهارُ، ولا يَترُكُ اللهُ بَيتَ مَدَرٍ ولا وَبَرٍ إلَّا أدخَلَه اللهُ هذا الدِّينَ»[2].

وكان إقبال الناس منذ العهد الأول على القرآن الكريم إقبالا منقطع النظير، فكانوا يتعاهدون بحفظه منذ أن يسلِم الرجل فيحسُنَ إسلامُه، وكانوا يجعلونه أول ما ينبغي أن يتعلّمه الصبي من العلم، فيحفَّظ القرآن الكريم، ويتلقَّى أصول الديانة من خلاله، وكان الحافظ لكتاب الله تعالى معظَّمًا مَصون الجانب، لتعظيم الله له، فقد وردت نصوص عزيزةٌ في السنة النبويّة تدل على عظم مكانة حافظ القرآن الكريم، والمنقطع لتعلُّمه وتعليمه، فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إنَّ مِنْ إجْلالِ اللَّهِ تَعَالَى: إكْرَامَ ذِي الشَّيْبَةِ المُسْلِمِ، وَحَامِلِ الْقُرآنِ غَيْرِ الْغَالِي فِيهِ والجَافِي عَنْهُ»[3]، وحسبنا ما وردنا عن النبي صلى الله عليه وسلم: «خيرُكُم من تعلَّم القرآنَ وعلَّمه»[4].

ولما كان تعلُّم كلام الله تعالى بهذه المكانة، تفنَّن الناس على مرِّ العصور في الاهتمام به، واستخراج كنوزِه، واستكناه أسرارِه، وإنشاءِ البرامج المتنوّعة، والكتب النافعة، والموسوعات الكبيرة في إبراز شيءٍ من علومه، كلٌّ يظهر ذلك حسبما تفتَّقت له قريحتُه، وانبجست منه أفكاره، وتوفّرت لديه وسائله، مع تواصل علمي، يورِث السابق للاحق رصيده، ويبثُّه عنايته واهتمامه، وبقي الحال كذلك إلى يومنا هذا.

ولم يكن بِدعا من المناهج أن يتَّخذ تعليم القرآن الكريم مسارا متصاعِدا متناغما مع ما يبرُز من مناهج جديدة في كل عصر، ووسائل متطورةً تتماشى معه، لذلك اجتهد العلماءُ والمفكّرون في إنشاء برامج جديدة تُعنى بتشجيع الطلّاب بحفظ القرآن الكريم، والعناية بتجويده وحسنِ تلاوته، والاستفادةِ من وسائل التقنيات الحديثة في ذلك.

والبرامج التي تُعنى بتعليم القرآن الكريم اليوم تنقسم إلى قسمين رئيسين:

- برامج تعليميّة

- وبرامج تكريميّة تشجيعيّة.

فأما البرامج التعليميّة، فهي البرامج التي وضعها أصحابُها لتحفيظ القرآن الكريم، وتعليم تلاوتِه للناشئة والكبار على اختلاف أعمارهم، وما يرافق ذلك من مدارسةٍ لبعض علومه تمكِّن الطالب من الولوج إلى باحتِه بتأصيلٍ وتمكينٍ.

وأما البرامج التكريميّة التشجيعيّة، فهي برامجُ جديدةٌ ظهرت بقوَّة في عصرنا تُعنى بتكريم حفَظةِ القرآن الكريم وتشجيعِهم في نطاقٍ تنافسيّ، وهو الموضوع الذي قصدتُّ الكتابة فيه في مقالي هذا، وأردتُّ بيان الأسس والمقوِّمات التي يقوم عليها التحكيم في مثل هذه المسابقات، وسمّيته: «مقوّمات التحكيم في المسابقات القرآنيّة المختلِفة».

2. تعريف المسابقات القرآنيّة:

يرجع مصطلح المسابقات إلى جذر «سبق»، ويدل أصله على معنى التقديم والمجاراة وبلوغ الغاية على غيره، يقال: سَبَقَ يسبِق سَبْقًا[5].

و«المسابَقات» مفرد «مسابَقة»، على وزن: مُفاعَلة، وهي تفيد المشاركةَ بين اثنين أو أكثر.

وعرّفها بعضهم فقال: «اختبارٌ يجري لأشخاص للحصول على عملٍ ينتقي أفضلَهم»[6].

وذكر الفقهاء المسابقةَ في معرِض ذكرهم للمباريات التي تُجرى بين اثنين أو أكثر في ركض الدوابّ التي تصلُح للكَرّ والفَرّ مثل الخيل أو الإبل، على أن تكون من نوع واحد، وناقشوا فيها مسألةَ جواز أخذِ العِوض فيها، واختلفوا في ذلك، ويسمّى المال الذي يؤخذ عنها: «السَّبَق» بفتح الباء، وهو بمعنى الجائزة.

وجمهور العلماء على جواز المسابقة فيما يجوز المسابقةُ فيه على عوضٍ من الإمام ومن غيرِه. وبه يقول أبو حنيفة والشافعي، وهو مذهب أحمد[7].

فـ«**المسابقات القرآنيّة**»: هي المسابقاتُ التي تُجرى بين حفّاظ القرآن الكريم من كل الأعمار والفئات، تُرصد لها جوائزُ حسب الوسع والطاقة.

ومقصدُها: تكريمُ الحافظين المتميّزين، وتثبيتُ المتقنِين، وتشجيعُ الراغبين، وربطُ الناس بكتاب الله سبحانه ودفعُهم لأن يكونوا في ركب الماهرين بكتاب الله.

3 - نشأة المسابقات القرآنيّة:

ليس لنا تاريخ معيّن نرجع إليه لتحديدِ نشأةِ المسابقات القرآنيّة، إلا أن المسابقات والمباريات العلميّة والثقافيّة كانت معلومةً لدى الناس منذ القديم لتحفيز الناشئة على الإقبال على طلب العلم، وحفظِ المتون، والتميّز بين الأتراب ممتثِلين لقول الله تعالى: {وفي ذلك فليتنافس المتنافسون}. وأما التنافس والتباري في مضمارِ القرآن الكريم وحفظِه وحسنِ تلاوته فقد ظهر ظهورا قويًّا في عصرنا هذا لا سيما بعد تبنّي الحكومات المختلفة له في البلاد الإسلاميّة، وأظهر اهتمامًا منقطعَ النظير برزَ في إقبال المسلمين في أصقاع الدُّنيا على حفظ القرآن الكريم، وإتقانِ تلاوتِه، بله الاجتهادَ في حسنِ تفسيره، والتفنُّن في تنغيمه وتجويدِه، والتباري في جمع قراءاته ورواياته المختلِفة.

وقد كانت بعضُ البلاد الإسلاميّة سبّاقة لإنشاء المسابقات الدوليّة للقرآن الكريم، وأظهرت عنايةً فائقةً في ذلك بجَلب المتنافِسين من شتّى بقاع الأرض من البلاد العربيّة والإسلاميّة، ومن البلدان التي تقطُن فيها أقليّات مسلِمة، وأنشأت لها لجانًا مكوَّنةً من علماءَ وحفّاظٍ من مختلِف البلدان الإسلاميّة مهمّتها التحكيم وتقييمُ المتسابقين، وترتيبُ الفائزين، ورَصدتْ لذلك ميزانياتٍ وجوائزَ معتبَرة.

فمن المسابقات الدوليّة المشهورة:

1. مسابقة جمهوريّة مصر للقرآن الكريم: وهي أقدم المسابقات، تأسّست سنة 1949م، وهي مسابقة محليّة، وإنما ذكرتُها لأنها حازت قصبّ السَّبْق في ذلك.
2. مسابقة ماليزيا الدوليّة للقرآن الكريم: تأسّست سنة 1961.
3. مسابقة الملك عبد العزيز الدوليّة لحِفظ القرآن الكريم وتلاوتِه تفسيره: تأسّست سنة 1399هـ/1979م.
4. مسابقة إيران الدوليّة للقرآن الكريم: تأسّست سنة 1981م.
5. مسابقة مصر العالميّة في حفظ القرآن الكريم: تأسّست سنة 1993م.

6. مسابقة دبي الدوليّة للقرآن الكريم: تأسّست سنة 1997م.
7. جائزة الجزائر الدوليّة لحفظ القرآن الكريم وتجويده وتفسيره: تأسّست سنة 2003م.
8. جائزة محمد السادس الدوليّة في حفظ القرآن الكريم وترتيله وتجويده وتفسيره: تأسّست سنة 2005م.
9. مسابقة سيد جُنيد عالم الدوليّة للقرآن الكريم بمملكة البحرين: تأسّست سنة 2004م.
10. جائزة الكويت الدوليّة لحفظ القرآن الكريم وقراءته وتجويد تلاوته: تأسّست سنة 2010م.
11. مسابقة القارئ العالمي بمملكة البحرين: تأسّست سنة 2015م.

وقد تشرّفتُ بالمشاركة في التّحكيم في كبرى هذه المسابقات، بعد أن تشرَّفتُ بالفوز في بعضِها يوم أن كنتُ طالبًا، فللّه الحمد والمنّة.

4 .التحكيم في المسابقات القرآنيّة:

يعرف التحكيم أو الاحتكام بكونه لجوءًا إلى شخصٍ معروف بعلِمه ورجاحةِ عقلِه ليفضَّ نزاعا، أو يبتَّ في مسألة اختُلف فيها، وهو مأخوذٌ من الحُكم، فالمحتَكَم إليه في فضِّ النزاعات يصير حكمُه ملزِما، ولا يجوز مخالفتُه.

وأصلُ الاحتكام في دينِنا ردُّ المتنازَع فيه إلى الله سبحانه لقوله تعالى: {وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ ذَلِكُمُ اللهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ}، وإلى رسوله ﷺ لقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ **[النساء: 65]**، وهذا الاحتكامُ إلى رسولِ الله ﷺ مبنيٌّ على الرّضا والإذعانِ والتسليم لكلِّ ما يأمرُ وينهى، والإعراضُ عن ذلك علامةٌ على النّفاقِ أو الكفرِ عياذًا بالله لقولِه تعالى حكايةً عن المنافقين: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ **[النّور: 48]**.

وفي عصرِنا هذا ظهرتْ صورٌ للتحكيم مشابهةٌ للمعنى الأصلي للاحتِكام، ويقصِدون بها: الرجوع إلى مجموعةٍ من المتخصِّصين لإبداءِ رأي، أو إنشاءِ تقييمٍ في قضيّة معيَّنة من القضايا البيداغوجيّة، أو العلميّة، أو المهنيّة، وفق شبكة تقييم تُعدُّها الهيئةُ المسؤولة عن هذه القضايا.

والهدف من هذا التحكيم تقديمُ الأفضل، وتمييزُ الأكفإ، ومجازاةُ الأحسن، فمِن صوره على سبيل التمثيل لا الحصر:

- **التحكيم في المجلات العلميّة:** وهدف ذلك الرقيُّ بمستوى الكتابة العلميّة بأن تُسندَ المقالاتُ التي يرغب أصحابها بنشرِها في المجلّة إلى لجنةٍ مكوَّنة من أساتذة أكفاء متخصِّصين في مجالات متنوّعة، وبالخصوص في المجال الذي يكتب فيه الكاتب بحثَه، فيقوم الأعضاء بإبداءِ رأيهم وفق ما تقتضيه أصولُ البحث العلمي، والمنهجيّة الأكاديميّة.

- **التحكيم في الترقيات العلميّة والمهنيّة:** وهي اللجانُ التي تُصدر قراراتِها بشأن ترقيات الأساتذة والباحثين والعمّال وفق ما يُعرض بين أيديهم من نشاطٍ علمي، أو خبرةٍ مهنيّة.

- **التحكيم في المسابقات:** وهي اللجان التي تعنى بتحديد الفائزين لنيل المراتب الأولى في المسابقات المختلفة، سواء كانت علميّة، أو رياضيّة، أو مهنيّة، ومن ذلك: **التحكيم في المسابقات القرآنيّة**.

فالتحكيم في المسابقات القرآنيّة هو تقييم المتسابقين الذين توفّرت فيهم شروط التسابق وتحديد الفائزين منهم، ورصدِ الجوائز والتكريمات لذلك.

5. أركان المسابقات القرآنيّة:

وهو ما يقوم عليه الشيء ويتأسّس، والأصل المتين الذي ينبني عليه، والمسابقات القرآنيّة شأنها كشأن كل امتحان تقييمي لزمرة من حفاظ كتاب الله تعالى رغبوا في التنافس والتباري في مضمار القرآن الكريم، وينبني أمرها على أركان:

- **المتسابق**: وهو الحافظ الذي يتقدم للتسابق ضد مجموعة من الحفاظ والمتقنين، ممثِّلا لنفسه، أو هيئةٍ معيَّنة، أو بلادٍ من البلدان العربيّة أو الإسلاميّة.
- **موضوع المسابقة**: وهو حفظُ القرآن الكريم، أو حُسنُ ترتيله وتجويدِه والتنغيم فيه، أو تفسيرُه، أو حفظُ قراءاته ورواياته.
- **لجنة التحكيم**: وهي مجموعة من المشايخ والحفّاظ والمتقنِين من البلد نفسه، أو من البلدان الإسلاميّة المختلفة، على حسب نمط المسابقة، يجتمعون لاستماع المتسابقين وترتيبهم حسب إتقانهم، وتعيين الفائز منهم.
- **المجازاة والتحفيز**: هو ما يُرصَد من جوائز عينيّة أو ماليّة تُعطى للفائزين في المسابقات، وتُحفِّز غيرهَم للاستزادة من التعلّم والإتقان .

6 . أنواع المسابقات القرآنيّة:

أصل المسابقات القرآنيّة هو حفظ القرآن الكريم حفظا عن ظهر قلب، يستظهر المتسابق مهارته في استحضار محفوظه بطريقةٍ تشدُّ أسماع لجنة التحكيم، وتربطُ على قلوبهم بتعيينه فائزا متميّزا على زمرته. وتنوعت المسابقات القرآنيّة من بلد إلى آخر، واختلفت أنماطها حسب ما يريد القائمون على الهيئات المنظمة، ووفق ما تقتضيه طبيعة الإبداع والتجديد في هذا المجال، وسأذكر الأنماط الكائنة في المسابقات القرآنيّة الدوليّة المختلفة في البلاد الإسلاميّة.

6 . 1. حفظ القرآن الكريم:

وهو أساسُ المسابقات القرآنيّة، ونادرًا ما تجد مسابقةً لا يُشترط فيها حفظُ القرآن الكريم، وهو اختبارٌ دقيق يُظهر مدى تمكُّن المتسابق من حفظ كلام الله تعالى حفظًا لا يشذُّ منه حرف، بل يتفاضل فيه المتسابقون بين ثباتِ القراءة وترسُّلها، والتلعثم والتردُّد فيها وإن لم يخطِئ في حفظِه. ويكون هذا الجانب مبنيًّا على ثلاثة أركان:

- **الحفظ الجيد**: ويكون حفظًا متقَنا لجميع القرآن الكريم، وزِيد في بعض المسابقات فروعٌ أخرى لتعمَّ المشاركةُ لغير الخاتِمين، فبجانب حفظِ القرآن الكريم كاملًا هناك فرعُ حفظِ نصف القرآن، وآخرُ في رُبعه، وآخرُ في عُشره الأخير.
- **الإتقان في التلاوة**: ويكون ذلك بقدرةِ المتسابق على تلاوةِ القرآن الكريم تلاوةً متقَنة متميّزة تجعلُه يفاضل أترابَه من المشاركين بجانبِ حُسن حفظه، وكلٌّ له تقييمُه على ما يأتي بيانه لاحقا. ويتحقَّق ذلك بمشاركةِ من له الأهليَّة في الأداء المتقَن، بأن تعلّمَ علم التجويد ومسائلَه وأحسنَ تنزيلَها على كتاب الله، وأصبح لسانُه ذربا بأدائها، فلا يكاد يُسقِط شيئا.
- **إتقان مسائل الرواية**: فإذا كان المتسابق حافظًا فلا بد أن يكون ذلك وفق روايةٍ من الروايات الثابتةِ والمنتشرةِ في العالم الإسلامي، ويشترَط فيه أن يكون متقِنًا لهذه الرواية، ويستحَبُّ أن يكون مجازًا فيها، اللهم

إلا إن كانت مسابقةً يستظهر فيها المتسابقون ما يحفظونه من القراءات القرآنيّة المختلِفة فيكون الأمر مختلفًا على ما يأتي بيانه.

وتنتشر في العالَم الإسلامي أربعُ روايات للقرآن الكريم:

- **رواية حفص عن عاصم**: وهي التي طغى انتشارُها في العالم الإسلامي، وبالخصوص في المشرق الكبير وصولا إلى ماليزيا وأندونيسيا، وبين الأقليّات المسلِمة في العالم.
- **رواية ورش عن نافع**: وهي الرواية الثانية في الانتشار ويتمركز شيوعها في البلاد المغاربية والإفريقية.
- **رواية قالون عن نافع**: وهي رواية تنتشر في بعض البلاد في الغرب الإسلامي كليبيا وتونس وبعض مناطق من الجزائر، وبعض البلاد الإفريقية من بلدان الساحل.
- **رواية الدُّوري عن أبي عمرو البصري**: وهي رواية يقلّ انتشارها في العالم، ويختصُّ أهل السودان بقراءة القرآن بها.

6 . 2 . حفظ القرآن الكريم وتفسيره:

وهو نمطٌ اختصَّت به بعض المسابقات الدوليّة، وجعلته فرعًا من فروعها، بل هو الفرع الأول منها، ويُشترط فيه أن يكون المتسابق حافظا للقرآن الكريم متقِنا لتلاوته وفق رواية من الروايات الثابتة المشهورة، وينضاف إلى ذلك أن يكون عارفًا بتفسيرِه، واختلفت المسابقات في تحديد ما ينبغي حفظُه من التفسير، فمن المسابقات من حَددت لونًا واحدًا وهو حفظُ غريب الكلمات القرآنيّة في جزء من القرآن الكريم أو أكثر تعيّنه الهيئةُ المنظِّمة في شروط المسابقة كلَّ عام على غرار ما تشترطه مسابقةُ الملك عبد العزيز الدوليّة، وجائزة الجزائر الدوليّة، وهناك من المسابقات من يوسّع النطاق فيحدِّد جزءا معيَّنا من القرآن الكريم يلتزم المتسابق فيه بتفسير ما يطلب منه تفسيرًا كاملا، مثل ما تشترطه مسابقةُ المملكة المغربيّة، حيث يقيّمون المتسابق فيه على حسن تفسيره، وحسن إلقائه ولغتِه، ولا يشترطون تفسيرا معيَّنا، بل المقصود استيفاء تفسير الآية أو النطاق تفسيرا تاما شاملا لجوانب كثيرة.

6 . 3 . التجويد وحسن التنغيم:

وهي مسابقة خاصةٌ بالمجوّدين، ويُقصد بهم الذين تخصَّصوا في التنغيم بالقرآن الكريم، وإتقانِ طبوع الأداء ومقاماته، والاعتناءِ بالخامات الصوتيّة، والطبقات النعميّة، فيُختبَرون بأداءِ نصيبٍ من القرآن الكريم يقرؤونه نظرا في المصحَف، ولا يشترَط فيهم حفظُ القرآن الكريم كاملًا، وإنما حفظُ بعضٍ منه كافٍ للمشاركة.

وينبغي للمشارِك في هذا النمط من المسابقة أن يكون متقِنا لأحكام التجويد النظريّة، محكِما لتنزيلها في أدائه وفق ما تلقَّاه مشافهةً وتعليمًا، ولا يجوز له أن يغلِّب الجانب التنغيمي على الجانب العلمي الأدائي، بل يجب أن يكون جانب الأداء والدراية متناغما مع جانب التغنّي والتنغيم.

7. مقوّمات لجنة التحكيم:

اختيار لجنة التحكيم من أهمّ أركان المسابقات، بل هو أهمُها بعد المتسابقين، فهم الذين يحدِّدون المتقنين من غيرهم، ويعيّنون الفائزين بالجوائز، وفق معايير للتحكيم دقيقة، واستماعٍ فاحص لكل تلاوات المتسابقين في فترات متباعدة، حسب زمن المسابقة، وحجم المشاركين فيها.

ويرجع اختيار أعضاء لجنة التحكيم إلى الهيئات المنظِّمة للمسابقة، فبعد أن تعرَض أسماء المتخصِّصين وتُحصى يتمُّ اختيارُ نخبةٍ منهم يكون لها القرارُ الملزِم في تحديد الفائزين. وتختلف المسابقات المحليّة عن

المسابقات الدوليّة في تحديد نوعيّة المحكّمين، فما كان مَحَليّا استُجلب له من المحكّمين الداخليّين، وقلما يستدعى محكّم خارجي ليُحكّم في مسابقة محليّة، فإن كان كذلك فإنه يُستدعى من كان ذائعَ الصِّيت في هذا المجال يكون استدعاؤه مدعِّما لنشاط المسابقة، محفِّزا للمشاركة فيها.

وأمّا إن كانت المسابقة دوليّة فإنه يستدعى لها نخبةٌ من المتخصّصين من البلاد العربيّة والإسلاميّة، من لهم القدرة على تمييز المتقِنين، واصطفاءِ الحفَّاظ المجوّدين، وإعطاء النتيجة اللازمة من غير تردُّد في التحكيم، فإن من ميزات المسابقات القرآنيّة التي قد لا يعلمها كثير من الناس أن المحكّم لا ينظر إلى تاريخ القارئ، ولا سيرته الذاتيّة في الأداء القرآني، وإنما يقيِّمه على قراءته التي يتقدَّم بها أمام لجنةِ التحكيم، فهناك يحصل التفاضل والتمييز، بل هناك أدوار يتنقل بينها المتسابقون، وقد يزيد مستواهم فيها أو ينقُص، وما على لجنة التحكيم إلا التقييم في كل دورٍ حسب ما يُعرَض عليها، وقد يحدُث أن يُرتَج على بعض المتسابقين في دور من الأدوار، أو يعتريه نشازٌ في أدائه، أو تداهمُه بحّة تفسدُ مسار القراءة عليه، فالتفاضل يحصل عادة في مثل هذه الأمور.

وطيلة تحكيمي في المسابقات القرآنيّة المحليّة والدوليّة والتي دام قرابة عشرين سنة لاحظتُ تفاوتا في مستوى التحكيم والمحكّمين، فقد شاركني نخبةٌ من القراء والمتقنِين المشاهير من شتى أقطار البلاد الإسلاميّة، ولمستُ اختلافا كبيرا في مستوى المحكِّمين، فليس كلُّ من تخصّص في القراءات والتجويد، وكان حافظا للقرآن الكريم صالحا لأن يكون محكِّما يميِّز بين المتقن وغيره في الأداء، بل وجدنا من لا يحسن رقم الأرقام التي تدل على نتيجته، فضلا على أن يضع العلامة المناسبة التي تدل على ما يراه مناسبا في نظرِه.

وفي رأيي أنه قد وقع التساهلُ في مسألةِ اختيارِ المحكّمين في كثيرٍ من المسابقات المحليّة والدوليّة، وإضفاءِ هالةٍ من المبالغات على بعض من ليس أهلًا للتعليم فضلًا على أن يكون أهلا للتحكيم، وصار طلبُ التحكيم والجريُ وراء المسابقات دَيدنُ كثير من المشايخ وذلك راجعٌ إلى علوِّ راتب المحكّم في كثير من المسابقات الدوليّة، لذلك رأيتُ من الواجب ومن باب النصيحة وإبراءِ الذمّة أن أبيّن ما ينبغي أن يكون عليه المحكِّم في المسابقات القرآنيّة حتى نرفع بمستوى مسابقاتنا، ونرتقي بها إلى المستوى المطلوب.

1.7. شروط المحكّم:

للمحكّم شروطٌ كغيره من المهن والتخصُّصات يجب أن تتوفَّر فيه حتى يتمكن من التحكيم بسلاسةٍ وعدالة، وضبطٍ وتحقيق، وهي شروط تنقسم إلى:

1.1.7. شروط خلقيّة:

أن يكون سليم العاهات الخلقيّة التي تعيقه في مهمته، إذ التحكيم في هذا المجال يتسم بالسرعة، وينبغي أن يكون المحكّم مهيئا في حواسه كلها، فمن ذلك:

- أن يكون سليم الحاسّة السمعيّة حتى يتمكّن من حسن السماع والإنصات إلى المتسابق، فإذا كان ضعيف السمع فلا يُمكنُه حينذاك أن يستمع لجميع المتسابقين الواحد تلو الآخر، ويتمكّن من تحكيمهم جميعا.

- ويستحب له أن يكون سليم البصر، دقيقَ النظر، يعرِف من هيئة المتسابق وحركةِ شفتيه ما يؤهّله لأن يكون فائزا، فإن كان ضريرا فلا يمنع ذلك من مشاركتِه في التحكيم، ولكنّ الأكمل أن يكون بصيرا.

- أن يكون سليمَ اللسان من العوائق اللفظيّة التي تُضعف فصاحتَه، وتَغشى حروفه فلا يكاد يُبين، ولا ينسى أنه في مسابقةٍ قِوامها حسنُ التلفّظ، وجمالُ الأداء للحروف، فأنّى له أن يحكّم في شيءٍ هو فاقدٌ له؟

- أن يكون سريع البديهة، جيّد الفهم، سويّ التفكير، ظاهرَ الذكاء، وهذه مظاهر معيَّنة تمكِّنه من التحكيم السريع، وانتقاءِ الفائزين الجديرين بالتكريم.

7. 1. 2. شروط خُلُقيّة:

- أن يكون ظاهرَ التديّن، متخلِّقا بأخلاقِ القرآن، يعلمُ ما أقامه الله فيه، كيف لا وهو متخصِّصٌ في علوم القرآن، يعمل في نطاقِها، فلا ينبغي أن يتكلّم إلا في خير، ولا يسكتُ إلا لِخير.

- أن يراقب الله سبحانه في عمله، ويجتهد وسعَه أن يضع التقييم الصالح لكلِّ متسابق، بعيدًا عن كلِّ ما يؤثّر في عدالتِه، مجتنِبا لكل شبهةٍ تُنقص من نزاهتِه.

- أن يتّسم بالصبر والجلَد عند استعراض المتسابقين، وأن لا يعجلَ في تقييمهم، بل يُصيخ سمعه، ويجتهدُ وسعَه لإعطاء العلامةِ المناسبة لهم، وليجعل هذا دَيدَنه مع جميع المتسابقين، إلا إن كان المتسابق ظاهرَ السقم في قراءته، فهذا سقمُه ظاهرٌ عند انطلاقه في التلاوة، وذلك معروفٌ لدى أهل الفنّ.

- أن يراعيَ حالَه مع المتسابقين بأن يتواضعَ لهم، فيُطلِق وجهَه، ويُلين جانبه، فأمرُ المسابقة لدى المتسابِقين عظيمٌ جَلَل، وله من الهيبة ما تنخلع له القلوبُ الضعيفة، فإذا انضاف لذلك عبوسُ المحكّم، أو قسوتُه في كلامه، أو صراخُه عند ملاحظته فإن ذلك سيؤثّر سلبا على المتسابق في أدائه ما قد يؤخره. ولا ينبغي للمحكّم أن ينسى أنه في مَقام عظيم، مَقام يُتلى فيه كلامُ رب العالمين، الرحمنِ الرحيم، الذي قال في مُحكَم تنزيله: {الرّحمنُ علّمَ القرآن}، فعليه أن يكون رؤوفًا رحيمًا بالمتسابقين لا سيما مع الناشئة والبراعم اليافعة الذين اجتهدوا فحفِظوا كلام الله تعالى وهم صبيان، وأرادوا أن ينافِسوا غيرهم في هذا المضمار، فيهِشُّ لهم ويَبَشُّ، ويكلّمُهم بما يُزيل عنهم ما اعتراهم من دهشةِ الحال، وهَول الموقف، وخاصّة إذا كانت القراءة في محفِل يحضُر فيه الجماهير.

7. 1. 3. شروط علميّة:

لمهنة التحكيم زاد علمي، ومتاع معرفي فلا يُختار محكِّم إلا إذا كان متمتِّعا بثروة علميّة معتبرَة تمكّنه من دقّة الاختيار، وعمقِ النظر، فبالعلم ينفتحُ الذّهن، ويتوقّد العقل، ويرتقي الفكر، ويصلح الفؤاد، فمن الشروط العلميّة التي ينبغي أن تتوفر في المحكّم:

7. 1. 3. 1. حفظ القرآن الكريم

وهذا شرطٌ أساس، ورُكن ركين، فلا يجوز لمحكّم يُعرَض أمامه متسابقون يتبارون في نطاق القرآن الكريم أن يكون ضعيفا في حفظ القرآن الكريم، فضلا أن لا يكون حافظا له جميعا، فالمسابقة موضوعة لبيان المتفوّقين في حفظ القرآن الكريم بشكل يشُدُّ الانتباه، ومن صور الحفظ الجيد للقرآن الكريم:

- حفظُ المتشابه: وهي الآيات المتكرّرة في مواضع من القرآن الكريم، قد تكون متشابهةً في جميع حروفِها وألفاظها، وقد تكون مختلفةً بعضَ الشيء، والآياتُ من هذا القبيل كثيرة ، وهي التي تَجعل الحافظَ متقِنا في حفظِه.

- **معرفة مواضيع السورومقاصدها:** أن يعرِف بالجملة مواضيع كلِّ سورة، ومقاصدَها العامّة، والاختلاف في المشاهد، والانتقال في السياقات، وهذا مُعِينٌ في فهم كلام الله تعالى وحسن تدبّره.

- **معرفة المكي والمدني:** وهو من المواضيع التي تتميّز بها السور القرآنية في سياقاتها وأساليبها، وهو مُعينٌ في تثبيت المحفوظ، وتمييز المتشابه.

- **معرفة الفواصل**: وهي نهايات الآيات، أو رؤوس الآي، وهي بمثابة القافية في الشِّعْر، فعلى الحافظ أن يعرِف أحوال الفواصل، ويُتقِن حفظَها، ويعرِف أحوالَها في السور.

7. 1. 3. 2. إتقان التجويد النظري والتطبيقي

وهذا هو جوهر تخصُّصه، فالأداء قائمٌ على قواعدَ وأحكامٍ تناقلتها الأمّة كابرا عن كابر من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم، واستقلّت بعلم سمّي: علم التجويد، فقُعّدتْ قواعدُه، ووُضعتْ مصطلحاتُه، وتفرّعت مسائلُه، واجتهد العلماء على مرّ العصور لتقريبه للناشئة على شكل متونٍ تُحفظ، ورسائلَ لطيفةٍ تُشرح، فعلى المحكّم أن يكون عالما بالجانب النظريّ للتجويد، فيعرِف تاريخ نشأته واستمدادَه، وتطورَه، وبدايةَ التأليف فيه، وتقعيدِ قواعده، واختلافِ مصطلحاته بين العلماء، ومعرفةِ مؤلفاته بين منظوماتٍ ومتون في القديم والحديث، وعليه أن يعرِف خلافاتِ العلماء قديمًا وحديثًا في بعضِ مسائلِه التي تؤثّر على الأداء، كمسألةِ نطقِ الضاد، وإطباقِ الشفتين عند قلب النّون الساكنة أو التنوين ميما عند الباء، وطريقة الإشمام وغيرها من مسائل الأداء، التي قد تحدث اختلالا في التحكيم، واختلافا مع المحكّمين.

وعليه أن يكون متقِنا في الأداء، متمكِّنا من نطق الحروف نطقًا صحيحًا، عارفًا بمراتب الترتيل، متذوّقًا لحسن النطق والتلفّظ، متعوّدا لتنزيل كلّ مسائل التجويد في الأداء بسلاسةٍ، حتى إذا أراد أن يقرأ أمام المتسابق، أو أن يصوّبه، أضفى على تحكيمِه هيبةً تجعل المتسابق لا يشكُّ في النتيجة التي تصدُر منه.

وعليه أن يُحسن الكلام في هذا العلم بمصطلحاتِه التي اتّفق أهل الفن على استعمالها في كتُبهم، وجرى بها العمل في التعليم، فإذا أراد المحكّم أن يلاحظ شيئًا على قراءة المتسابق فعليه أن يتكلم بأسلوب علميّ مدعَّم باصطلاحات الفنّ، وينبغي أن تكون الملاحظةُ في بابها حتى لا يؤاخذَ فتسقطَ هيبتُه، فهو وإن كان بمثابة المعلّم الذي يمتحنُ طلّابه فلا ينسى أنه أمام متسابقين منتجَبين من خِيرة من يُقدِم على اجتياز مثل هذه الاختبارات.

7. 1. 3. 3. علم القراءات

وهو العلم الذي تناقلتْه الأمّة بأسانيد متّصلة إلى النبي صلى الله عليه وسلم لحروف القرآن الكريم معزوّةٍ إلى الأئمّة الناقلين الأوائل، وهو علمٌ شريف له قدرُه وخطرُه، وكفاه شرفا أن يكون متعلِّقا بكتاب الله تعالى ينقُل ما اختلف فيه الأئمةُ الناقلون اختلاف تنوّع لا تضادّ، وفق التيسير الذي ارتضاه الله سبحانه للأمّة بأن يُقرأ القرآن على سبعةِ أحرف.

وقد أجمعت الأمّة على ثبوت نقلِ القرآن الكريم بعشر قراءات، واصطلحوا أن يجعلوا لكل قارئ روايان اثنان، وتناقلت هذه القراءاتِ برواياتها كتبٌ ومنظوماتٌ من أشهرها:

- ✓ كتابُ التيسير في القراءات السبع للإمام أبي عمرو الداني (ت 444هـ).
- ✓ واختصار الإمام الشاطبي (ت 590 هـ) له في منظومته السائرة: حرز الأماني ووجه التهاني.
- ✓ وكتاب النشر في القراءات العشر للإمام أبي الخير ابن الجزري (ت 833 هـ) رحمهم الله جميعا.

والعادة أن يُختار لمثل هذا من كان حافِظا للقراءات العشر بمضمّن الشاطبيّة والدُّرّة المضِيّة لابن الجزري، وهي التي يُصطلَح عليها بـ: «القراءات العشر الصغرى»، لكونها تمرُّ من طريق واحدٍ وهو طريق الشاطبية والداني بأسانيدهما، وقد يكون مشارِكا من كان جامعا للقراءات العشر من طريق طيّبة النشر للإمام ابن الجزري، وهي التي اصطلَح بتسميتها: «القراءات العشر الكبرى»، ولا يُشترَط حقيقةً أن يكون المحكّم جامعا لكلّ هذا، بل يكفيه أن يكون متقِنا للروايات المنتشِرة في العالم الإسلامي، والتي لا تخرجُ مشاركةُ المتسابقين عنها عادةً، فإن كان جامعا للقراءات العشر الصغرى أو الكبرى فهو حَسَن، بل يُضفي على المسابقة هَيبةً ومكانة.

فإن كانت المسابقة في استظهار القراءات القرآنيّة المختلِفة فيُشتَرَط في المحكّم حينذاك أن يكون جامعًا للقراءات العَشر الصغرى على الأقل، وإن كان جامعا للقراءات العشر الكبرى فحسن، ويجب أن يكون مستحضِرا لمتون علمِ القراءات التي يقرأ بمضمَّنها، عالما بمسائلِ هذا العلم بتحريراته.

7. 1. 3. 4. علم الوقف والابتداء

وهو العِلم الذي يُعنى بوقوف القرآن الكريم على حسن المعنى وتمام السياق، فكلام الله تعالى قائمٌ على معان عظيمة، وسياقاتٍ جليلة، لا يصل المعنى الذي يريده الله سبحانه وتعالى إلى القلوب إلى بحسن الوقوف على مقاطع كلامِه، والاستئناف بما يَحسُن الابتداء به، لذلك اهتمّ سلفُنا الصالح بهذا العلم اهتمامًا بالغًا، وأولَوْه عنايةً فائقة، فكانوا يعلّمون طالب القرآن الوقفَ على الآيات كما يعلِّمونهم الآية نفسَها، مؤتَسين بالنبي ﷺ الذي كان يعلّم أصحابه كذلك، فقد روى عبدُ الله بنُ عمر رضي الله عنهما: «لقد عِشنا بُرهةً من دَهرنا وإنّ أحدَنا لَيُؤتى الإيمانَ قبل القرآن وتَنزِل السورةُ على محمّد ﷺ فنتعلّمُ حلالَها وحرامَها وما ينبغي أن يوقف عنده منها»[8]، قال الإمام الداني معلِّقًا على هذا الأثر: «ففي قولِ ابنِ عمر دليلٌ على أنّ تعليم ذلك توقيفٌ من رسول الله ﷺ، وأنه إجماعٌ من الصحابة، رضوان الله عليهم»[9].

وهذا العلم هو بوّابة فهمِ كتاب الله تعالى، والطريق إلى حسن تدبّره، فمن لم يُحسن الوقف على مقاطِع القرآن الكريم فلن يستطيعَ فهم كلام الله تعالى فضلًا على أن يقف على أسراره، ويتدبر في مقصوده، يقول الإمام أبو القاسم الهذلي: «وهذا القرآنُ نزلَ باللغةِ العربية والوقفُ والقطعُ من حِليتِها، فأداءُ الوقف حليةُ التّلاوة، وتحلِيةُ الدِّراية، وزينةُ القارئ، وبلاغةُ التالي، وفَهمُ المستمِع، وفَخرٌ للعالِم»[10].

لذلك كان لزاما على طالبِ القرآن أن يُتقن هذا الجانب ويَعرف مسائلَه بجانب إتقانه لتجويد الحروف، وقد أُثر عن علي بنِ أبي طالب رضي الله عنه وقد سُئل عن الترتيل فقال: «الترتيل تجويد الحروف ومعرفة الوقوف»، فكما أن الطائر لا يطير إلا بجناحين اثنين، فإن طالبَ القرآن لن يصل إلى درجةِ الإتقان إلا بالتمكّن في هذين الجانبين بالسواء. فإذا كان هذا الأمر خاصا بطالب القرآن فما بالُكم بالمتخصِّص الذي تصدّى للتحكيم في مسابقات القرآن الكريم، فيجب عليه أن يكون ملمًّا بمسائل هذا العلم إلمامًا كبيرًا، دارسًا لمسائله، له حظٌّ وافر من قراءةِ كتب الفنّ والتفسير، إذ التفسيرُ قائمٌ على إيفاء الكلام مقصودَه، ولا يتم ذلك إلا بمعرفة علمِ الوقف والابتداء.

ومن الأركان الهامّة التي يقوم عليها هذا الفنّ، وهو من وسائل الآلة التي تتحرك بها جميع الفنون؛ العلمُ بمسائل النحو والإعراب، فإن اختيارات الوقف والابتداء واختلاف العلماء فيها قائم على العلم بذلك، فلا يجوز للمحكّم أن يجهل مواضع الإعراب ومحلّاته، وحروفَ المعاني ووظائفَها، والروابطَ اللفظيّةَ والمعنويّةَ وغيرَها من المسائل التي ينبني عليها فهمُ الكلام العربي عامّة.

ومن المسائل التي ينبغي على المحكّم أن يضعها نصب اهتمامه؛ معرفة المدارس الأدائيّة في الوقف والابتداء، فهذا العلم اجتهادي مبني على ذوقٍ وفهمٍ للغة العرب، ومعرفةٍ عميقةٍ لعلوم العربيّة وعلى رأسِها علم النحو كما مرّ، لذلك حصل خلافٌ في تحديد بعض الوقوف، وتمييزها بالرموز المختلفة، فهناك من العلماء من وسّع في استعمال الرمز وتوظيفِه في علم الوقف والابتداء، ومنهم من ضيق واختصر، فمدرسة الإمام السجاوندي والأشموني متميزة برموزها وتقاسيمها وتفاريعها، فبعد أن كانت أقسام الوقف والابتداء أربعة على رأي الإمام الداني ومن وافقه كابن الجزري وهي: الوقف التام والكافي والحسن والقبيح، زيد فيها واجتهد في التفريع عليها بمحض ما رآه العلماء وتذوّقوه في كلام الله تعالى، من حيث سياقُه وأسلوبُه، فأوصلوا التقاسيم إلى ثمانية أنواع، وهي مدرسةٌ انتشرت في المشرق، وقد تصرّف فيها العلماءُ المعاصرون ووضعوا لها رموزا خاصة كرمز : **قلى، وصلى، ج، لا، م، ورمز التعانق**.

أما المغاربة فقد انتشر بينهم منهجُ الإمام الهبطي في الوقوف، وأساسُه توحيد الرمز لجميع الأقسام، فوضع الإمام الهبطي رمزا واحدا وهو كلمة «صه»، وهو اسم فعل أمر بمعنى: اسكت، وعمّ هذا الوقف في بلاد المغرب الكبير، ووصل إلى بلدان الساحل جنوب الجزائر، وصار الناس يحفظون وفقه ولا يتعدّونه.

فكان لزاما على المحكّم أن يحيط علما بمثل هذه الاختلافات حتى لا يحمّل المتسابق أمرا رآه في نظره خطأ، وهو رأي اجتهادي ليس للمتسابق فيه شيءٌ، بل حفظ القرآن وفقه، وجرى به العمل في بلاده.

7. 1. 3. 5. علم الحساب:

أجمعت الهيآت المنظِّمة للمسابقات القرآنيّة، المحليّة منها والدوليّة، على تقييم المتسابقين تقييما رياضيًّا يقوم على تحويل ما يراه المحكّم في قراءة المتسابق إلى درجة وعلامة رقميّة حسب السلّم الذي تحدده الهيئة، فلا يُكتفى بإعطاء ملاحظة أدبية للمتسابق، وإن كان أمرُها مهمًّا إذ تُظهر أخطاءه بطريقة علميّة مباشرة، وإنما التقييم والتفاضل الدقيق يكون بإعطاء رقم مناسب وفق السلّم المتفق عليه.

وأثناء ممارستي التحكيمَ في مختلف المسابقات وجدتُّ تفاوتا كبيرا بين المحكّمين في معرفة تحويل الملاحظة العلميّة الذهنية إلى أرقام، سواء كانت أرقاما صحيحة أو عشرية، فتجد أحدهم لا يُحسن هذا المعنى فيخبط خبط عشواء، ويرمي بنتيجته من غير تروٍّ، وهذا يؤدي بلا شك إلى ظلم المتسابق، وتقديم من لا حق له في التقديم، وتأخير من غُمط حقه في التفضيل.

لذلك كان مفروضا على المحكّم أن يكون ذا حظ من الفهم الرياضي الذي يحسن به مهمَّته، وهو أمر ليس شاقًّا مرهقا، وإنما يحكمُه حسنُ التعليم، وجودةُ التكوين، ومعرفةُ تنزيل المسائل على الواقع.

وإذا فهم المحكّم كيف ينظر إلى قراءة المتسابق نظرة فاحصةً سريعةً فإن ذلك يجعله يضع القراءة في خانتها المناسبة من سلّم التقييم، قبل أن يفصّل في الملاحظات التي جعلته يعيّن تلك العلامة، وهذه السرعة قد اجتلبها المحكّم طيلة تعليمه لهذا العلم، وتجربته الكبيرة في تقييم طلابه، والسعي وراء تحسين مستواهم، والنظر في كتب العلم، والتشبع من حسن السماع والنقد، فبالنقد يتمكّن المعلّم من رَصَد الأخطاء، ولَقْط الملاحظات.

والتقييم العلميُ الصحيح يتراوح في عمومِه بين مَعْلَمين متناقِضين: الكمال والإتقان، والرداءة والضَّعف والامتهان، ويتنقّل المستوى بينهما في أدراج متفاوتة، وتتوسطُهما رتبةُ القبول، فمن الامتياز (ممتاز) الذي يقترب إلى الكمال ينحدر التحكيم إلى درجة الجودة العالية (جيد جدا)، فدرجة الجودة العادية (جيد)، فإلى الحسن العالي (حسن جدا)، إلى الحسن العادي (حسن)، وصولا إلى القبول المرتفع (مقبول جدا)، فإلى القبول (مقبول)، وهنا نكون قد وصلنا إلى درجة الوسط، ودون ذلك دركات يبدؤها المحكّم بدركة القبول المتدني (دون القبول)، إلى الضعف العادي (ضعيف)، إلى الضعف المرتفع (ضعيف جدا)، إلى الذي ينكر عليه (منكر)، إلى المنكر الشديد (منكر جدا)، إلى السقيم الذي لا يقبل (لا شيء). وهذه الدرجات والدركات لها ما يقابلها من علامات وفق السلم الذي يختار، فهناك سلّم من مائة نقطة، وهناك سلّم من خمسين، وهناك من عشرين، وكل سلّم ينبغي أن يقسم على اثنين ليعلم رتبة القبول، ثم يعطى لكل درجة أو دركة نسبتها التقريبية المناسبة.

وينبغي على المحكّم أن لا يعجل حال إعجابَه بقراءة متسابق، فأراد أي يعطيه علامة مرتفعة، وليعلم أن الأمر تقريبيٌّ يحتكم إلى الذوق والتجريب، وقد يأتي من يكون أفضل منه أداءً، وأتقن تلاوة، فعليه حينذاك أن يضع علامة تقترب من العلامة الكلية التي تدلّ على الكمال حتى لا يقع في حرج عند اكتشاف الأفضل.

7. 1. 3. 6. العلم بالتغني والتنغيم:

التغني بكتاب الله تعالى مما يتقرب به التالين المتقنين امتثالا لقول النبي ﷺ: «ليس مِنَّا مَن لم يتغَنَّ بالقرآن»[11]، وقوله ﷺ: «ما أَذِن الله لشيءٍ ما أَذِن لنبيٍّ حسنِ الصوت بالقرآن يَجهرُ به»[12]، وهو حليةٌ تتحلّى بها التلاوة، وتزيدها رونقًا لكي تلجُ الأسماع بلُطفٍ وطرب، فتأنسُ بها النفس، ويتقبَّلها الفؤاد، وتجد في القلب مكانا تقَرُ فيه.

والعِلم الذي يُعنى بتعليم الذَّوق النغمي، وتمييز الطبوع الأدائيّة المتنوّعة هو علم المقامات، وهو نقل نغمي لطبوع مناطق مختلفة، استعملها أهل الموسيقى فوضعوا لها القواعد والنوتات، والمعازف والآلات، وتوسعوا فيها توسُّعا عظيما، والغرض من ذكر هذا الأمر هنا هو لبيان علاقة المقامات الموسيقيّة بالأصل النغمي والأدائي في القرآن الكريم، فلا شك أن الإنسان ابنُ بَيْئته، فهو يتكلّم بما يحيط به من لهجةٍ وطريقةٍ في تأدية الحروف، والتلفُّظ بالكلمات، بما يطاوع لسانه، ويجعلُه ذربا في كلامه، ولكل منطقةٍ طريقتُها في استقاء الطرق النغميّة، وقيل أن أصل هذه الطرق مما يلاحظُه الإنسان ويسمعه من حركاتٍ وأشياء تحيط به في الطبيعة، كصوتِ الطيور، وجريان الماء، وحفيفِ الأشجار، ونَقْرِ الأخشاب وغيرِها. والجدير بالملاحظة والذِّكر أن كلَّ منطقةٍ اتخذتْ طَبْعا في النغم موافِقا للهجتِها وطريقتِها في الكلام، لذلك أنزلته في الإنشاد، والغناء وغير ذلك.

ولما كان التغنّي في القرآن الكريم مستحبًّا لفعل النبي صلى الله عليه وسلم له وحثِّه الصحابة عليه، كان الأخذُ به من غيرِ تكلُّفٍ هو الأصل الذي ندب إليه، إذ التكلُّف مذموم في الأمور كلِّها، واجتناب التكلُّف في كلام الله تعالى واجبٌ، ولكي لا يقع القارئ في مثل هذا فعليه أن يقرأ القرآن الكريم على ما أَلِفه وتعوَّد سماعه من طبوعِ منطقتِه، لا يجعل تعلّمه للتغنّي كتعلّم الموسيقى والألحان، أو ممارسةِ الإنشاد، فذاك مجال له أهلُه وبَيئته، ونطاقُه ومضمارُه، أما القرآن الكريم فهو أجلّ أن يتعامل معه القارئ كذلك.

فإن كان القارئ مبتدِئا، يريد أن يكوّن ذوقًا في الأداء، فعليه أن يُكثِر الاستماع للقرّاء المجوّدين المتقِنين، الذين صدَحوا بأصواتهم في سماءِ القراءة والترتيل، وتركوا روائع من القراءة ما زال الناس مندهشِين منها، وكان الأمر منتشرا جدا في مصر ولا يزال، لا سيما بعد ظهور وسائل التسجيل والإذاعات، فظهرت أسماء لامعة رفعهم الله بتلاوة كلامه، فخلّد ذكرهم، وكتب لهم القبول في قلوب الناس، ومكّنهم من الإبداع رَدحا طويلا من الزمن، فمنهم: الشيخ محمد رفعت، والشيخ مصطفى إسماعيل، والشيخ محمد صدّيق المنشاوي، والشيخ محمود خليل الحصري، والشيخ عبد الباسط عبد الصمد وغيرهم كثير، رحمهم الله جميعا.

ولا بأس له أن يستمع إلى المنشِدين البارعين، ليتلقَّى ملكةَ التمييز بين المقامات، وحسنِ الانتقال بينها، ويفهم النَّشاز وكيف يتجنّبه، فالمحكِّم يجب أن يكون له حظٌّ من كلِّ هذا، ذوقًا وتعاملا، حتى يُحسِن تقييم المتسابقين بالمفهوم النغمي، خاصة في فرع المجوّدين، فهؤلاء يكون التفاضل بينهم في حسن أصواتهم، وإتقانهم في اختيار المقامات التي يقرؤون بها، أما أحكام التجويد النظريّة والأدائية فينبغي أن يكونوا فيها سواء، فإن كان أحدهم ضعيفا في التجويد النظري والتطبيقي فلا يجوز تقديمُه حتى وإن كان بارعا في الجانب النغمي، فالأصل في قراءة القرآن الكريم إتقانُ القواعد والأحكام التي ثبت نقلُها بالمشافهة، أما التغنّي فهو جانبٌ تجميلي للتلاوة لا يجوز أن يُغلَّب على الأحكام.

8 - خاتمة:

قصدتُّ في هذا المقال تعريف الدارسين أحوال المسابقات القرآنيّة المختلفة، الدوليّة منها والمحليّة وكيف تجري؟ ومن الذي ينظِّمها، ويحكِّم فيها؟ فأردتُّ أن أُظهر قيمةَ التحكيم في المسابقة، وما هي شروط التأهيل الخاصّة بالمحكِّم؟ وخلُصتُ إلى النتائج الآتية:

1. المسابقات القرآنيّة من الوسائل التشجيعيّة، والمظاهر التكريميّة التي تُجرى علَنًا لتكريم حفظةِ كتاب الله.
2. تنوّعت المسابقات القرآنيّة بين دوليّة ومحليّة، وصار تنظيمُها يرجع إلى الهيئات الحكوميّة في البلاد الإسلاميّة.
3. يشارك في المسابقات القرآنيّة كلُّ حافظ متقن، مجيدٍ لأحكام التلاوة النظريّة أداء وقراءة.
4. للمسابقات فروعٌ عديدة كحفظ القرآن الكريم كلًّا أو جزءًا، وتفسيره، وإتقان تلاوته وتجويده، والعلم بقراءاته ورواياته.
5. للمحكّم معايير وشروط ينبغي أن تتوفر فيه حتى يُحسن عملّه فيكون عادلا في تحكيمه واختياره.
6. أدنى ما يكون في المحكّم شرطا أساسا لا يتخلّف: أن يكون حافظا لكتاب الله كاملا مع إتقان رواية من رواياته، ويكون مشهورا بالتعليم.

وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

9 - قائمة المصادروالمراجع:

1. مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1399هـ/1979م.
2. موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، مجموعة من المؤلفين، الطبعة الأولى، مصر، دار الهدي النبوي، 1413هـ/2013م.
3. الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، مصطفى الخن، ومصطفى البغا، الطبعة الرابعة، دمشق، دار القلم، 1412هـ/1992م.
4. سنن الإمام أبي داود السجستاني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية.
5. سنن ابن ماجه القزويني، حققه ورقمه محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.
6. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وجماعة، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1419هـ/1999م.
7. القطع والائتناف، أبو جعفر النحاس، تحقيق: إبراهيم المطرودي، الطبعة الأولى، المملكة العربية السعودية، دار عالم الكتب، 1413هـ/1992م.
8. المكتفى في الوقف والابتدا لأبي عمرو الداني، تحقيق: محيي الدين رمضان، الطبعة الأولى، عمّان الأردن، دار عمّار، 1422هـ/2001م.
9. الكامل في القراءات لأبي القاسم الهذلي، تحقيق: جمال بن رفاعي الشايب، الطبعة الأولى، مؤسسة سما للنشر والتوزيع، 1428هـ/2007م.
10. الجامع الصحيح للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة السلطانية، المطبعة الأميرية الكبرى، بولاق مصر، 1311هـ.

الهوامش:

(1) إشارة إلى حديث: «تركتُكم على البيضاءِ ليلِها كنهارِها لا يزيغُ عنها بعدي إلا هالِكٌ»، رواه العرباض بن سارية رضي الله عنه، أخرجه أحمد في المسند رقم: 17142، وابن ماجه في السنن، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم: 43،)1/16).
(2) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (16957) من حديث تميم الداري رضي الله عنه.
(3) أخرجه أبو داود في سننه عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، كتاب الأدب، باب تنزيل الناس منازلهم رقم: 4843، (7/212).
(4) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عثمان بن عفّان رضي الله عنه، كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه رقم: 5027، 6/19.
(5) مقاييس اللغة لابن فارس (3/129)، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، لمجموعة من المؤلفين (2/791).
(6) الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي (8/155).
(7) موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (2/791).
(8) القطع والائتناف لأبي جعفر النحاس (ص: 12).
(9) المكتفى في الوقف والابتدا لأبي عمرو الداني (ص: 12).
(10) الكامل في القراءات لأبي القاسم الهذلي (ص: 132).
(11) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: «وأسرّوا قولكم أو اجهروا به»، رقم: 7527، (9/154).
(12) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: «قل فأتوا بالتوراة فاتلوها»، رقم: 7544، (9/158).

Al Muhammadiyah Journal of Studies and Research

Introduction to the Journal

The **Mohammadia Journal for Studies and Research** is a periodic biannual peer-reviewed journal published by the **National Higher School of Islamic Sciences – Dar Al-Qur'an- , Djamaa el Djazaïr**. The journal is dedicated to supporting and publishing serious research and studies written in Arabic, English, and French. It focuses on Islamic jurisprudence, Islamic studies, as well as related natural, physical, human, and social sciences. The journal provides an important platform for researchers and scholars worldwide to publish their work.

The journal aims to become an essential resource for serious researchers of all levels and ranks in the fields of Islamic jurisprudence, Islamic studies, and the related sciences. Through its publications, the journal aspires to shine across its Maghreb, African, Mediterranean, Islamic, and global surroundings, striving for leadership in scientific research dissemination.

Publication Guidelines and Requirements for the Mohammadia Journal for Studies and Research

1. **Originality and Depth:** Research should be original, deep, and adhere to a scientific methodology in addressing the topic and presenting it systematically.

2. **Unpublished Work:** The research must not have been published or submitted for publication elsewhere. It must not be extracted from a printed book, dissertation, thesis, or academic manuscript.

3. **Quranic Verses:** Quranic verses must be written in **Ottoman script** according to the Warsh narration from Nafi', whether quoted by the researcher or included within cited texts. The journal places significant emphasis on this requirement.

4. **Language and Style:** The research must be free of linguistic, grammatical, and typographical errors. The journal prioritizes this condition, and failure to comply may result in the article being returned to the author for correction without proceeding to peer review.

5. **Length of the Article:** The article should be no less than **15 pages** and no more than **25 pages**. However, the journal may approve exceptions to this requirement for purely academic reasons.

6. **Formatting Compliance:** Authors must adhere to the journal's formatting template.

7. Clarity of Illustrations: Diagrams, images, documents, manuscripts, and tables included in the research must be clear and legible.

8. **Peer Review:** Submissions undergo a peer review process before publication. The journal informs authors of acceptance or rejection.

9. **Author Responsibility:** Published works express the views of their authors and do not necessarily reflect the journal's stance.

Editorial Board

Honorary director

Sheikh Muhammad Al-Mamoun Al-Qasimi Al-Jazairi, Dean of Djamaa el Djazaïr

Director

Prof. Abdul Qadir Ben Azzouz, Director of the National Higher School of Islamic Sciences - Dar Al-Qur'an -

Editor -in- chief

Prof. Addar Youcef, National Higher School of Islamic Sciences - Dar Al-Qur'an –

Members

Prof. Mabrouk Zaid El Khair	President of the Supreme Islamic Council
Prof. Musa Ismail	Chairman of the Scientific Council of Djamaa el Djazaïr
Dr. Yassin bin Aabid	General Director of the Cultural Center of Djamaa el Djazaïr
Prof. Bin Aamer Imad	Director of the mosque space of Djamaa el Djazaïr
Dr. Saber Al-Sharif	Director of the Museum of Islamic Civilization in Algeria, at Djamaa el Djazaïr
Dr. Ahmed Bouzian	Director General of the National Office of Zakat and Endowments - Ministry of Religious Affairs and Endowments.
Dr. Ahmed bin Al-Saghir	Director of the National Center for Research in Islamic Sciences and Civilization - Wilaya Laghouat
Prof. Muhammad Abdel Halim Bishi	College of Sharia and Islamic Studies, Qatar University - State of Qatar
Prof. Mohand Idir Mishnan	Mohammed bin Zayed University of Human Sciences - United Arab Emirates
Prof. Qasim Sheikh Belhaj	Faculty of Islamic Sciences, University of Algiers 1 - Ben Youssef Ben Khedda
Prof. Shawqi Nazir	Tamangset University

Editorial secretary

Mrs. Bin Diyya Iman

Typesetting

Engineer : Salim Nedjaï

Address : The National Higher School of Islamic Sciences - Dar Al-Qur'an - Djamaa el Djazaïr, algiers , Algeria./ Tel: (00213) 23.98.22.24

بسم الله الرحمن الرحيم

AL MUHAMMADIYAH

Journal of Studies and Research

A semi-annual peer-reviewed academic scientific journal

Issued by - Dar Al-Qur'an – the National Higher School of Islamic Sciences

MOHAMMADIA JOURNAL FOR STUDIES AND RESEARCH

PERIODIC BIANNUAL PEER-REVIEWED JOURNAL

PUBLISHED BY THE NATIONAL HIGHER SCHOOL OF ISLAMIC SCIENCES – DAR AL-QUR'AN- , DJAMAA EL DJAZAÏR

No 01 , Hijri Calendar :Chaabane 1446 , Corresponding to Gregorian Calendar : February 2025
The journal address : The National Higher School of Islamic Sciences - Dar Al-Qur'an - ,
Djamaa el Djazaïr , algiers , Algeria / Tel: (00213)23.98.22.24