



**رؤى ودراسات في الفكر
الإسلامي والتواصل الحضاري**

كُلُّ الْحَقِّ مَحْفُوظٌ

جميع الحقوق محفوظة ولا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو نقله بأي وسيلة من الوسائل سواء كانت إلكترونية أو ميكانيكية بما في ذلك النسخ أو التصوير وغير ذلك دون حصول على إذن خطي من المؤلف.

دار اللؤلؤة للنشر والتوزيع

🐦 📌 @DarElollaa

📧 Dar_Elollaa@hotmail.com

📍 الأزهر : شارع محمد عبده خلف الجامع الأزهر .

📞 01050144505 - 0225117747

📍 المنصورة : عزبة عقل - بجوار جامعة الأزهر .

📞 01007868983 - 0502357979

رؤى ودراسات في الفكر الإسلامي والتواصل الحضاري

د. عبد الحمود أبو

دار اللؤلؤة

للنشر والتوزيع
المبصرة - مصر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَةٌ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يضم هذا الكتاب بين دفتيه سبعة أبحاث أو بحوث تتناول موضوعات، مختلفة ولكنها تصب كلها في مجال الإصلاح الفكري والفقهى للتعاطي مع التحديات المعاصرة التي تواجه أمتنا.

قدمت هذه البحوث في دول مختلفة، وفي تاريخ مختلف، وكذلك الجهات المنظمة للمؤتمرات، فبعضها مؤسسات أكاديمية بحثية، وبعضها منتديات فكرية، وبعضها مؤسسات رسمية؛ فالموضوع الأول: التنوع الثقافي والحضاري ودوره في تأصيل الفكر التنويري قدمته في الأردن في العام ٢٠٠٩م في المؤتمر الوطني الثاني لتأصيل الفكر التنويري عند الشباب الأردني، الذي نظمه المجلس الأعلى للشباب، تحت عنوان " الشباب والحوار مع الآخر " برعاية عطوفة رئيس الوزراء الأردني الأسبق المهندس نادر الذهبي، ويهدف المؤتمر إلى تعزيز ثقافة الفكر الوسطي في مواجهة التطرف والغلو والمفاهيم الظلامية التي اجتاحت المنطقة في تلك المرحلة. أما الموضوع الثاني: فيتعلق باجتهادات ابن تيمية وأثرها في العلاقات الدولية، نظمه مركز الإمام أبو عبد الله الشافعي في اليمن في أبريل ٢٠١٤م وسيجد القارئ أن ابن تيمية كان واقعياً تعامل مع أحداث عصره باجتهاد ملائم لطبيعة تلك الأحداث وهو ما ينفي عنه الجمود الذي يُنسب إليه من بعض الذين لم يطلعوا على مؤلفاته بعمق. والموضوع الثالث:

مسارات الإصلاح في الفقه والأصول موضوع منهجي نظمته وزارة الأوقاف والشئون الدينية - سلطنة عمان مسقط- بتاريخ: ٥ - ٨ أبريل ٢٠١٥م عبر ندوتها الراتبة في نسختها الرابعة عشر لتطور العلوم الفقهية، تحت عنوان: فقه العصر- مناهج التجديد الديني والفقهية - محور الأصول النظرية لفقه العصر، ويتناول موضوعا مهما يتعلق بعلم الفقه وأصوله ومحاولات التجديد التي تناولها أهل الاختصاص، وموضوع التجديد في أصول الفقه موضوع مفصلي في هذا العصر المضطرب؛ فمنذ أن وضع أساسه الإمام الشافعي، مر بمراحل تجديدية ساهم علماء كثر في ذلك حتى وصل إلينا، وإضافات الأئمة كابن تيمية والغزالي والشاطبي والجويني وابن عاشور وغيرهم لا تخفى على الدارسين؛ وفي هذا العصر برزت دعوات ملحة للتجديد سيجدها القارئ في صلب البحث، أما التجديد في الفقه فلا يخفى لحاجة الناس إليه مع تطور الحياة ومستجداتها.

أما الموضوع الرابع فهو عن التطرف الديني وآثاره الدينية والاقتصادية والثقافية، وقد قدمته في مدينة لاغوس بنيجيريا في أغسطس ٢٠١٥م في المؤتمر الدولي - الإسلام في أفريقيا- مواجهة التطرف والإرهاب الذي نظمه المنتدى العالمي للوسطية.

والموضوع الخامس مفهوم الحرية الدينية وموقف الشرع منها؛ قدمته في ندوة الحرية الدينية وتقرير مبدأي الحوار والسلم والتي نظمها مركز الإمام أبو عبد الله الشافعي في الأردن بتاريخ ٢٢ أبريل ٢٠١٧م.

أما الموضوع السادس: فهو خاص بتطور النظام القضائي في السودان مراحل وخصائصه قدمته في مؤتمر نظمته الجامعة الإسلامية باكستان في

٢٠١٧م ونتيجة لتعذر سفري ألقاه نيابة عني الدكتور صديق محمد إبراهيم الأستاذ بالجامعة هناك.

والموضوع الأخير: مقاصد الشريعة والعيش المشترك؛ قدم هذا البحث في إسطنبول - تركيا في المؤتمر الذي نظمه اتحاد علماء المسلمين بالعراق بالتعاون مع المنتدى العالمي للوسطية بتاريخ ٢ يوليو ٢٠١٨م هذه الأبحاث رأيت نشرها مجتمعة في كتاب واحد أملاً أن يجد فيه القراء الكرام ما يفيد.

وأشكر الدكتور الحاج سالم مصطفى العالم المدقق على تفضله بكتابة تقديم لهذا الكتاب وجاء تقديمه بمثابة كتاب لما تضمنه من علم مفيد يلحظه القارئ فجزاه الله عني خير الجزاء.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وأن يكتب لي أجر السعي للمساهمة في خدمة الدعوة فهو ولي ذلك والقادر عليه.

د. عبدالمحمود أبو

القاهرة ذو القعدة ١٤٤٥هـ الموافق: مايو ٢٠٢٤م

تقديم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ما تزال قضية التواصل الحضاري، ومسائل الصراع والصدام بين الحضارات، وما يصاحبها من أمور شائكة تتعلق بالتطرف الديني والتعصب الطائفي، تحتلّ بؤرة اهتمام الأكاديميين والمفكرين والسياسيين حول العالم؛ حيث يجعلون من أحد جوانب هذه الموضوعات، مجالاً يتناولونه في دراساتهم وأبحاثهم، ويشاركون به في المؤتمرات والمحاضرات العامة، ويجعلونه مبدولاً في تناول أيدي القراء من غير المتخصصين، خدمة للعلم وتعميماً للفائدة.

هذا الكتاب: "رؤى ودراسات في الفكر الإسلامي والتواصل الحضاري"، من تأليف الدكتور عبد المحمود أبو إبراهيم، يؤكد ما ذهبنا إليه فيما يتعلق بالاهتمام الكبير بقضايا التواصل الحضاري بين الشعوب.

إن الدكتور عبد المحمود أبو إبراهيم، مؤهل تأهيلاً ممتازاً من النواحي الأكاديمية والعملية، لتناول ما احتواه الكتاب من موضوعات، فهو حاصل على ماجستير في الفقه المقارن، ودكتوراه في فقه التنوع وتأصيل التعايش، ومن الناحية العملية يشغل منصب الأمين العام لهيئة شؤون الأنصار بالسودان، ورئيس المنتدى العالمي للوسطية، فرع السودان، ورئيس مجلس إدارة مركز المقاصد للتأهيل، وعضو مجمع الفقه الإسلامي بالسودان. وفوق ذلك، فهو نشط في مجال العمل العام، وله مشاركات كثيرة في مؤتمرات دولية حول العالم.

تناول المؤلف في هذا الكتاب موضوعات في غاية الأهمية في ظل هذه الظروف التي يمر بها العالم وما يدور فيه من حروب وكوارث طبيعية ومجاعات، وهي قضايا التنوع الثقافي والحضاري، وتعزيز ثقافة الحوار مع الآخر المختلف، وما يرتبط بها من مفاهيم الحريات الدينية وقضايا التطرف الديني والإرهاب، من وجهة نظر وزوايا إسلامية عقائدية وفكرية وفلسفية.

إن مجتمعاتنا الإنسانية المشتركة، تواجه في الوقت الحالي تحديات كبيرة، حيث اختزلت الاختلافات المتنوعة حول العالم، في نظام آحادي مهيمن مزعوم، أساسه الدين، أو الثقافة، أو اللغة، أو الحضارة. والواقع أن عدم وجود تعريف مفاهيمي متفق عليه لهذه المسائل، قد ساهم فيما نشهده من فوضى ووحشية وبربرية من حولنا، وبذا فإن ما ذهب إليه الدكتور عبد المحمود في هذا الكتاب بضرورة الاعتراف بالتنوع الثقافي والحضاري، وتعزيز ثقافة الحوار كبديل لثقافة المواجهة والصدام، يأتي كمساهمة ممتازة من المنظور الإسلامي، مع التأكيد على عالمية الإسلام التي تؤكدتها بصدق تعاليمه، وتصديقها وقائع التاريخ التليد.

تناول المؤلف باستفاضة، مسألة التطرف الديني والعنف وآثاره الاقتصادية والسياسية والثقافية (والاجتماعية)، ويحمد للمؤلف تناوله لهذا الموضوع، وربطه بضرورات الاعتراف بالتنوع وتعزيز ثقافة الحوار، كترياق مضاد لما نشهده من أحداث مرعبة وكارثية، تنسب زوراً وبهتاناً للإسلام وهو منها براء.

إن ردود الأفعال على ما نشهده من عنف ووحشية منسوبة للإسلام، لهو أمر مشوش للغاية، لأن دعائه فشلوا تماماً في التمييز بين التاريخ الإسلامي،

وتاريخ الشعوب غير المسلمة، فالمسلمون مثلهم مثل بقية شعوب العالم، لديهم طرق ومسالك شتى في الحياة، وليس بالضرورة أن تدرج كل أولوياتهم وقيمهم تحت بند الهوية المسلمة، وبذا يصدق القول إن الإرهاب لا دين له، وهذا هو بالتحديد ما أشار إليه المؤلف صدقاً في أن التطرف ليس حصراً على الإسلام.

لقد تعرف المؤلف على مظاهر التطرف، حيث أجملها في الغلو في المعتقد، والتعصب للرأي، والتشديد على النفس، والجفوة في التعامل، وسوء الظن بالآخرين، والمسارة للعنف في الاختلاف، وتضخيم الذات، وتبخيس الآخر؛ وأرجو أن أضيف إلى ما تفضل به د. عبد المحمود قصور طرق التربية، ونظم التعليم ومناهجه، وغياب القدوة الحسنة، ولذلك ينبغي أن تكون أحد الأولويات المهمة في هذا المجال مجالات الإصلاح التعليمي والتربوي والأكاديمي، وكذلك تأهيل الأئمة والدعاة، والإرشاد النفسي والعمل الثقافي والابداعي، وحل المشكلات وسط فئات المجتمع، وخاصة الشباب من الجنسين.

إن مشكلة أطروحة صدام الحضارات التي تناولها د. عبد المحمود في هذا الكتاب، تطرح في المقابل سؤالاً جوهرياً هو: هل تتصارع الحضارات بالفعل؟ ينبغي علينا في هذا السياق، عدم الخلط بين الاعتدال والتسامح في المعتقدات السياسية والدينية، وبين فكرة التعايش جنباً إلى جنب، ولعل في الأمثلة التي أوردها المؤلف في هذا الكتاب بدءاً من دولة الرسول في المدينة، وفي فترات ازدهار الإمبراطورية الإسلامية ما يكفي لتدعيم هذه الفكرة.

لقد كان ادعاء صراع الحضارات موجوداً منذ قرون، متمثلاً في الحروب الدينية وقيام الامبراطوريات وما تلاها، ولكنه ازداد ضراوة بعد أحداث ١١ سبتمبر، وهو ما دفع الناس إلى الاعتقاد بوجود صلة مباشرة بين نظريات المواجهات الحضارية، وما تطرحه كتابات صامويل هنتنغتون، وبالتحديد ما يقوله عن صدام الحضارات ونهاية التاريخ، والتي خلص فيها الي أن الحضارة الغربية هي الملاذ الأخير، وسيكون عليها مواجهة حضارة ضاربة في عمقها التاريخي، والتي تشكل التهديد الوحيد لهذه الحضارة، وهي الحضارة الإسلامية.

واجهت هذه الاطروحة انتقادات كثيرة وموضوعية ليس من جانب المسلمين فقط، فالمفكر الهندي الحائز على جائزة نوبل: أمارتا سن Amarata Sen مثلاً، يرى أن بيان هنتنغتون التفسيري لصراع الحضارات، الذي يصنف بلداً مثل الهند بأنها حضارة هندوسية، قد يقلل من قيمة واقع أن الهند بها من المسلمين، أكثر من أي بلد آخر في العالم باستثناء أندونيسيا وباكستان، فهي تضم ١٤٥ مليون مسلم، وهم أكثر من سكان بريطانيا وفرنسا مجتمعين، وبها مسلمون أكثر كثيراً من أي بلد آخر داخل تعريف هنتنغتون للعالم الإسلامي! ويرى سن أيضاً قصوراً فيما يسميه هنتنغتون بالحضارة الغربية (المتفوقة!)، فعلى الرغم من التسامح والحرية وهما بالتأكيد من بين الإنجازات المهمة لأروبا المعاصرة، فهناك الكثير من الانحرافات التاريخية والمعاصرة مثل النازية، والفاشية، والاستعمار البريطاني والفرنسي والبرتغالي، ومعاملة الشعوب المستضعفة في دول العالم الثالث، وتصنيع وتجارة الأسلحة الفتاكة، وما نشهده الآن من تضيق على المهاجرين، والجرائم التي

ترتكب من قبل اليمين المتطرف في أوروبا حيال الأقليات المقيمة في تلك البلدان. (راجع: Amarata Sen Identity and Violence 2006).

حوى كتاب د. عبد المحمود فصلاً ممتازاً عن تاريخ وتطور النظام القضائي في السودان، استعرض فيه نظم القضاء منذ عهد الفونج وإلى العصر الحديث، وهو بحث مهم في هذه المرحلة المفصلية في تاريخ السودان، حيث اختلط الحابل بالنابل، وضاعت الحقوق، وكثرت المظالم، فما أحرانا أن نعود إلى ماضي القضاء التليد. ومما يُحمد للمؤلف، أنه تحدث باستفاضة عن القضاء في عهد المهديّة، لما تفرد به ذلك العهد من مميزات دون غيره، فيمكن القول أن الإمام المهدي، هو أول سلطة تشريعية أصدرت القوانين في السودان، وهو صاحب التشريعات الصادرة بين ١٨٨٢ - ١٨٨٥م في شكل المنشورات، وكذلك دور خليفة المهدي الذي تطور القضاء في عهده. وأرجو أن يكون مسموحاً لي أن أضيف إلى ما تفضل به د. عبد المحمود في مسألة العرف كممارسة قضائية ضاربة بجذورها في أعماق المجتمع السوداني، مثل الجودية والقلد والتعويضات في جرائم الأذى الصغيرة وجبر الضرر، ودوره في حل منازعات الأراضي والملكية والصلح القبلي والمجتمعي، ضرورة الاعتراف به وتطويره وتضمينه في مناهج الدراسة في كليات القانون والشريعة.

أشار المؤلف في تسلسل تاريخ الهيئة القضائية السودانية، إلى تطور مهم في عام ١٩٧٢م، وهو دمج القسم المدني والقسم الشرعي (وهي الحالة التي أنشأها الإنجليز) إلى قسم واحد، وإلغاء تسمية رئيس القضاء وقاضي القضاة، وجعل الإشراف على الهيئة القضائية لوزير العدل، وما تبعه من إلغاء وتعديل في مقبل الأيام، وفي واقع الأمر إن هذه القضية كانت قد أثارت في حينها جدلاً

واسعاً ومناقشات كثيرة، وصراعات بين قضاة الشريعة وقضاة القانون، أو ما سماهم د عبد الله علي ابراهيم "بالغردونيين" "والمعهديين"، ولكم كنت أتمنى لو توسع المؤلف في هذا الموضوع، لما ترتب عليه من آثار على الهيئة القضائية، والقضاة في ما تلا ذلك من عقود.

وبعد؛

هذا كتاب مفيد وباعث على التأمل والتفكير، ولقد بذل المؤلف جهداً عظيماً في استقصاء موضوعاته بأمانة وجدية وصبر وأناة العالم المدقق والتمكن من أدواته المعرفية، ولا شك أنه سيكون مصدراً مهماً للباحثين ولطلاب العلم ولعامّة القراء الكرام.

د. الحاج سالم مصطفى

مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، جامعة أم درمان الأهلية

القاهرة: أبريل ٢٠٢٤م

**التنوع الثقافي والحضاري ودوره في
تأصيل الفكر التنويري وتعزيز ثقافة
الحوار مع الآخر**

التنوع الثقافي والحضاري ودوره في تأصيل الفكر التنويري وتعزيز ثقافة الحوار مع الآخر^(١)

مقدمة

المجتمع الإنساني قائم على التعدد والتنوع وتداخل المصالح وتشابكها، فكل إنسان فيه يحب أن يعامل معاملة طيبة، تحترم إنسانيته، وتكفل كرامته، وتحفظ خصوصيته. هذه الحقوق تقابلها واجبات بنفس القدر تجاه الآخرين، والإسلام ربط هذا الأمر بالإيمان قال ﷺ: " لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه" والاعتراف بالآخر يتطلب كفالة حقه في الاختلاف، وحقه في احترام معتقداته وشعائره وأفكاره، والاحتفاظ له بنسبة من الحقيقة، فالحقيقة الكاملة لا يملكها إلا الله سبحانه وتعالى وقد وزعها على عباده بنسب متفاوتة ليتكاملوا حتى وهم يتصارعون، فمن ظن أنه وحده يملك الحقيقة سيسقط الآخر من ذهنه، ويتمحور حول نفسه، ويحصر الحق في ذاته، فالمخالف له: هو كالعدم في مقابل الوجود، وكالكفر في مقابل الإيمان، وكالباطل في مقابل الحق.

إن الاعتراف بوجود الآخر، مرتبط بحقوق إنسانية في الإطار الإنساني العام، وحقوق دينية لأهل الأديان، وحق الاجتهاد للمسلم المخالف، فالحكمة

(١) هذا البحث قدم في المؤتمر الذي نظمه المجلس الأعلى للشباب تحت رعاية عطوفة رئيس الوزراء الأردني الأسبق المهندس نادر الذهبي في العام ٢٠٠٩م في عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية عمان.

الإلهية اقتضت وجود الإنسان بكل خصائصه على الأرض مستخلفاً فيها، وما دام عاقلاً حراً يتمتع بالإرادة والاختيار، فمن الطبيعي أن يحدث التباين والاختلاف والتنوع في المعتقدات والمفاهيم والأفكار والعادات والأعراف والثقافات، وعندما هاجر الرسول ﷺ إلى المدينة وبدأ في تأسيس الدولة الجديدة التي كانت تضم ديانات متعددة وقوميات متنوعة، وضع دستوراً لهذه الدولة نص على حقوق غير المسلمين، أصل للاعتراف بهم وبخصوصياتهم العقدية، والثقافية، والقانونية، والتزم الدستور بحمايتها من أي عدوان: «.. وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين؛ لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ^(١) إلا نفسه وأهل بيته، وأن لليهود بني النجار مثل ما لليهود بني عوف، وأن لليهود بني الحارث مثل ما لليهود بني عوف، وأن لليهود بني ساعدة مثل ما لليهود بني عوف، وأن لليهود بني جشم مثل ما لليهود بني عوف، وأن لليهود بني الأوس مثل ما لليهود بني عوف، وأن لليهود بني ثعلبة مثل ما لليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم؛ فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته، وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم، وأن لبني الشطبية مثل ما لليهود بني عوف، وأن البر دون الإثم، وأن موالى ثعلبة كأنفسهم، وأن بطانة يهود كأنفسهم..»^(٢) هذا النهج الجديد المتمثل في الاعتراف بالآخر وكفالة حقوقه، لم تعرفه جزيرة العرب في ظل هيمنة المفاهيم الجاهلية، فقد كانت الهيمنة للغالب، ومنطق القوة هو السائد، وعلاقات القبائل قائمة على الحروب،

(١)- يوتغ: يهلك.

(٢) - محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، بيروت - لبنان، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٨، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م ص ٦١-٦٢.

والمغلوب مضطهد ومسترق، وحتى أصحاب الديانات لم يسلموا من التعصب، ففي داخل الملة الواحدة قامت حروب بين المذاهب.

لقد أصل الإسلام لحقوق الآخر، وأحلّ التسامح محلّ التعصب، واعتبر الاختلاف آية من آيات الله الكونية التي توجب الاعتبار: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأُخْتِلَفُ الْأَلْسِنَةِ وَاللُّغَةِ وَالْوَلَدَانِ وَاللَّيْلِ لِلنَّجْمِ وَالنَّجْمِ لِللَّيْلِ﴾ [الروم: ٢٢] فاختلاف الألسنة يشمل اللغة والثقافة بكل أقسامها، وهناك اختلاف الألوان، واختلاف القسّمات، واختلاف الهياكل، واختلاف المقاس، واختلاف البصمة؛ وغير ذلك مما يميزه كل شخص عن الآخر، وما أبدع التوجيه القرآني: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١] هذا التنوع إرادة إلهية، وضرورة إنسانية، وواقع كوني، فمن ميزاته أنه يقدم للمجتمع بدائل وخيارات ليأخذ أفضلها، ومن ميزاته أنه بالمقارنة يبرز أوجه القصور في الأنواع المختلفة لتداركها، ومن ميزاته أنه يحقق التكامل والتبادل..

يتناول هذا البحث محاور محددة آملًا أن تفتح الباب للنقاش وتبادل الآراء لبلورة رؤية متكاملة تحقق المقاصد التي يهدف لها هذا الملتقي، تلك المحاور هي:

المحور الأول: مكونات العقل المسلم:

المبادئ الإسلامية التي يتشعب بها المسلم وتكوّن عقليته، وتعزز ثقافته؛ تهيؤه للتعامل مع الناس باحترام، ومن ثم يستطيع أن يفهم الاختلاف ويتعامل معه كواقع اجتماعي وجبلية بشرية، وضرورة حياتية، والدين الإسلامي يقوم على مبادئ وقواعد وسنن، إضافة للعقائد والعبادات والأحكام، فبمعرفة كل

ذلك يدرك الإنسان طبيعة هذا الدين ومنهج تعامله مع المخالفين، والنقاط التالية إذا فهمت فهماً صحيحاً فإنها ستشكل العقلية الإسلامية التي تستطيع بالحوار أن تتعاطى مع المخالفين فكرياً ومذهبياً وحضارياً:

١ - معرفة حقيقة الإسلام:

الإسلام ليس ديناً خاصاً بقوم دون غيرهم، وليس ديناً محصوراً بمكان أو زمان، وإنما هو الدين الخاتم الذي جاء لكافة الناس عبر الزمان وعبر المكان، قال تعالى: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان: ١] وأمة الإسلام اختصت بالرسالة الخالدة، وبالكتاب المعجز، وبالرسول الخاتم، وهي خير أمة أخرجت للناس بنص القرآن. هذه الخصائص تفرض عليها إدراك العوامل التي كرمت لأجلها، لتعلم أنها بالمحافظة عليها تحافظ على التكريم، وبالتفريط فيها تفقد هذه الميزة، كذلك فإن على الأمة أن تحقق النموذج الحي لمجتمع الإسلام الذي تسوده القيم والمعاني التي جاءت بها الرسالة الخاتمة، ومطلوب منها من ناحية أخرى أن توصل هذه الرسالة بالوسائل الملائمة لكل شعب من الشعوب، ولكل عصر من العصور.

وقد جاء الإسلام بمبادئ وأحكام تخاطب البعد الإنساني الممتد عبر الزمان وعبر المكان، والقيم الإسلامية استصحبت أصول الرسالات السابقة، والنافع من العطاء الإنساني، وصاغت كل ذلك في كلمات تتميز بثبات النص وحركة المحتوى، وهنا يكمن سر الإعجاز الإلهي في القرآن الكريم، فقد جاء بمبادئ وتعاليم فهمها البدوي في صحراء الجزيرة العربية، وفهمها الحضري في عصر العولمة دون تناقض قال تعالى: ﴿ وَالْحَقُّ أَنزَلْنَاهُ وَالْحَقُّ نَزَّلٌ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا

وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْتَبٍ وَنَزَّلْنَاهُ نَزِيلًا ﴿١٠٦﴾ ﴿الإسراء: ١٠٥-١٠٦﴾
 وهناك أحكام جاء بها كل الرسل وأكدها الإسلام وهي ما أطلق عليها بعض العلماء مصطلح الأخلاق الاجتماعية، وقد وردت إجمالاً في سورة الأنعام الآيات [١٥١-١٥٣] ووردت هذه المعاني أكثر تفصيلاً في سور الإسراء، وفي آخر سورة الفرقان، وفي سورة لقمان، وسورة فصلت، كما وردت قيم ومبادئ متفرقة على طول سور القرآن الكريم.

إن الدراسة المتعمقة لنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية وسيرة الرسول ﷺ تبين الحقائق الآتية:

أولاً: القرآن هو معجزة الرسول الخاتم بخلاف معجزات الرسل السابقين، التي كانت كلها خوارق مادية وقتية محصورة في زمانها؛ وإعجاز القرآن شمل النص وبلاغته، والأحكام وصلاحتها، والمعارف التي أكدتها الاكتشافات اللاحقة، والتنبؤات التي صدقها الواقع، والمفاهيم والمبادئ التي تؤطر لعلاقات إنسانية تتجاوز الحدود العقدية، والحوازر الإثنية، وعقبات العصبية.

ثانياً: رسالة الإسلام الخاتمة ليست حجراً على قوم دون غيرهم، وليست محصورة في زمان بعينه، أو مكان مخصوص؛ بل جاءت لكل الناس، وفي كل العصور، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ولذلك فهي تخاطب شعوباً مختلفة، وبيئات مختلفة، وقضايا مختلفة، ومن هنا تأتي عالمية الإسلام، وتاريخياً حقق الإسلام إعجازاً كبيراً، ظهر في قدرته على إحداث التحولات الكبيرة في عالم البشر، فتعاليمه هي التي غيرت الطبيعة البدوية للعرب، الذين كان من طبعهم العصبية القبلية وجلافة الأسلوب، والافتخار بالأنساب،

والتعالي على الآخرين بصورة عبر عنها أبلغ تعبير عمرو بن كلثوم في معلقته التي جاء فيها:

أَلَا لَا يَجْهَلُنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَجَهَلٌ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ
وَأَنَا التَّارِكُونَ إِذَا سَخَطْنَا وَأَنَا الْآخِذُونَ إِذَا رَضِينَا
وَأَنَا الْعَاصِمُونَ إِذَا أُطِعْنَا وَأَنَا الْعَازِمُونَ إِذَا عُصِينَا
وَنَشْرَبُ إِنْ وَرَدْنَا الْمَاءَ صَفْوًا وَيَشْرَبُ غَيْرَنَا كَدِرًا وَطِينًا (١)

هذه النزعة غيرها الإسلام وأحل محلها مفاهيم ومعاني جديدة عبر عنها

الشريف الرضي بقوله:

مَلَكْتُ بِحِلْمِي فُرْصَةً مَا اسْتَرَقَّهَا مِنْ الدَّهْرِ مَفْتُولِ الذَّرَاعِينَ أَغْلَبُ
فَإِنْ تَكُ سِنِّي مَا تَطَاوَلَ بِاعْهَا فَلِي مِنْ وَرَاءِ الْمَجْدِ قَلْبٌ مُدْرَبُ
فَحَسْبِي أَنِّي فِي الْأَعَادِي مُبْغَضُ وَأَنِّي إِلَى غُرِّ الْمَعَالِي مُحَبَّبُ
وَلِلْحِلْمِ أَوْقَاتٌ وَلِلْجَهْلِ مِثْلُهَا وَلَكِنَّ أَوْقَاتِي إِلَى الْحِلْمِ أَقْرَبُ
يُصُولُ عَلَيَّ الْجَاهِلُونَ، وَأَعْتَلِي وَيُعْجِمُ فِي الْقَائِلُونَ وَأُغْرِبُ
يَرُونَ احْتِمَالِي غُصَّةً، وَيَزِيدُهُمْ لَوَاعِجَ ضِغْنٍ أَنَّنِي لَسْتُ أَغْضَبُ
وَأَعْرِضُ عَنْ كَأْسِ النَّدِيمِ، كَأَنَّهَا وَمِیْضُ غَمَامٍ، غَائِرُ الْمُزْنِ خُلْبُ
وَقُورٌ، فَلَا الْأَلْحَانَ تَأْسِرُ عَزْمَتِي وَلَا تَمَكُرُ الصَّهْبَاءُ بِي، حِينَ أَشْرَبُ
وَلَا أَعْرِفُ الْفَحْشَاءَ إِلَّا بِوَضْفِهَا وَلَا أَنْطِقُ الْعَوْرَاءَ وَالْقَلْبُ مُغْضِبُ

(١) ديوان عمرو بن كلثوم دمشق، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع. ٢٠١٦.

لقد غيرت تعاليم الإسلام العرب وحولتهم من شعب بدوي إلى أمة تحمل الحضارة للإنسانية في عصر الإسلام الأول. والإسلام في نهجه الجديد لم يسقط كل القيم التي كانت سائدة في المجتمع، وإنما استصحب النافع منها. قال ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»^(١) مما يؤكد أن للآخر قيماً يجوز استصحابها، فالعرب بالرغم من صفات الجاهلية السابقة التي عرفوا بها، إلا أنهم كانوا أهل كرم ونجدة وإباء، هذه الأخلاق احتفي بها الإسلام وحث عليها، كما أن فهم التعاليم والمبادئ الإسلامية ليس وقفاً على عصر بعينه، بل إن رسول الإسلام أمر بالاجتهاد وأقره، وسيرته العطرة أوضحت أنه كان يخاطب كل إنسان بالأسلوب الذي يفهمه، مراعيًا اختلاف البيئات والعادات والتقاليد. ولم تنطفئ جذوة الإسلام علي طول تاريخ الدعوة، فقد حدثت ثورات غيرت مجريات الأمور وكان المحرك الأساسي لها العامل الديني، فابن تيمية كان مجتهداً ومجاهداً، وصلاح الدين الأيوبي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعمر المختار والشيخ محمد بن عبد الوهاب في نجد قادوا حركات الإصلاح في بلدانهم، والإمام المهدي في السودان أقام دولة على نهج صدر الإسلام الأول، وهناك كثير من المصلحين الذين نصرُوا الإسلام وجددوا وسائله لتلائم العصور والبيئات التي عاشوا فيها.

واليوم فإننا نشهد صحوة دينية إسلامية في كل أرجاء المعمورة، بالرغم من ضعف المسلمين في كثير من عوامل التفوق المادي والتقني والتكنولوجي،

(١) رواه أحمد عن أبي هريرة في مسنده برقم (٨٩٣٩) والبخاري في الأدب المفرد (٢٧٣) واللفظ لهما، والبخاري (٨٩٤٩) باختلاف يسير.

وهي عناصر التفوق في العصر الحديث، مما يؤكد أن هذا الدين محفوظ ومنصور وسوف ينتصر مرة أخرى بإذن الله، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥].

ثالثاً: تعاليم الاسلام تتمثل في: وضوح العقيدة، وتماسك المفاهيم التي لا تتناقض مع العقل السليم، والتدرج، والتيسير، والتبشير، وعدم الإكراه، وعدم الإساءة إلى معتقدات الآخرين، والحكمة، والموعظة الحسنة، واللين، والرفق بالناس؛ لأن الله سبحانه وتعالى هو الذي خلق الناس وأنزل لهم الدين الذي ينظم حياتهم، وحدد الأسلوب الذي يُدْعَوْنَ به، فلا يجوز لأي كائن من كان أن يغير ما أمر الله به. فقد بين الله في كتابه أن الإساءة لعقائد الآخرين تدفعهم للإساءة لديننا فنهى عن ذلك قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٨] والمؤسف حقاً أن شعار الإسلام اختطف أخيراً من خوارج العصر، فقدموه بأساليب قوامها: التطرف في الأفكار، والعنف في الأفعال، والإساءة في الأقوال، والجهالة في الأحوال، وقصر النظر في التصرفات، فجزؤوا على أمتنا وبالأداء ودماراً وسخرية من الآخرين، وعندما تقع كارثة من الكوارث؛ يُلقون باللوم على المؤامرات الدولية! والمخططات الصهيونية! والأجندة الأمريكية! وتجاهل تام للعوامل الداخلية التي هي السبب الأول لما يحدث لنا، وبهذه الغفلة أو الاستغفال، يظل العامل الداخلي ينتج الأزمات تلو الأزمات دون أن يلتفتوا إليه ويصوبون أعينهم نحو العدو الخارجي، الذي حُدد سلفاً وهو في هذه الحالة الغرب - أوروبا وأمريكا - فيعلنون الحرب على الدول وشعوبها دون استثناء، حتى المستأمنين الذين يدخلون بلداننا بتأشيرة دخول

رسمية، يكونون هدفاً للقتل الذي يسمونه جهاداً!! انتحالا لهذه الشعيرة المقدسة من أناس لا تتوفر فيهم أهلية من يعلن الحرب؛ كما أن شروط الجهاد لا تنطبق على الممارسات التي يقومون بها، فحرب هؤلاء حرب معولمة؛ تطال الجاني المتوهم، وكل من ينتمي لدولته أو شعبه، في تعميم لا يتماشى مع المفهوم الإسلامي للجريمة، حيث يحصرها في مرتكبها - إن ثبت أنه الفاعل - ومن حرّضه ومن تواطأ معه، وتقتصر العقوبة على الجاني وحده سواء أكان مباشراً، أو محرّضاً، أو متواطئاً؛ ولا تشمل أسرته ولا عشيرته، اللهم إلا في دية القتل الخطأ. قال تعالى: ﴿مَنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا نَزْرُ وَلَا زِرَّةٌ وَلَا أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وعندما أساءت بعض الصحف الغربية إلى الرسول ﷺ؛ ثار المسلمون وعبروا عن غضبهم التلقائي المفهوم - الذي يعتبر الحسنة الوحيدة الباقية من مظاهر الوحدة الإسلامية - أي وحدة المشاعر - لكن الأجدى بعد أن خفت الحدة؛ أن يأخذ علماء الأمة زمام المبادرة ويوصلوا دعوة الإسلام بأسلوب هدفه هداية الآخرين لا هلاكهم، وإخراجهم من الظلمات إلى النور لا إغراقهم فيها، وإنقاذهم من حبال الضلال لا تدميرهم، وتصحيح صورة الرسول ﷺ التي شوهاها المستشرقون وافتروا عليها ونقلوها للغرب كما يريدون هم وليس على حقيقتها التي أكدتها الوقائع التاريخية المثبتة.

إن مخاطبة الشعوب الغربية وتوضيح حقائق الإسلام وتبيان صفات رسول الله لهم واجب شرعي، وضرورة عصرية لاستئصال الفهم المغلوط من أذهانهم، ليعلم الرأي العام في الغرب حقيقة هذا النبي الخاتم الذي جاء بالرحمة لا بالعذاب، وللسلم لا للحرب، ولتعمير الدنيا في سبيل الله لا لتخريبها

ودمارها، قال ﷺ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا رَحْمَةٌ مُّهْدَاةٌ» (١) بهذه الرحمة استمال قلوب الناس للإسلام وألف بينهم قال تعالى: ﴿فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وعالم اليوم ضاق حتى صار كالقرية الواحدة، وصاحب ذلك متغيرات كثيرة جعلت العالم متداخلاً في كثير من علاقاته، والمسلمون الذين يعيشون في بلدان غير مسلمة يزداد عددهم بشكل مطرد، كما يقيم عدد من أصحاب الديانات الأخرى في دول إسلامية كمواطنين؛ لهم كل الحقوق وعليهم كافة الواجبات، وثورة الاتصالات كمشت الزمان، وثورة المواصلات قربت المكان؛ هذه المتغيرات أوجدت واقعا جديدا تشابكت فيه المصالح.. مما يجعل الحوار ضرورة عصرية لفض الاشتباك الذي يحدث بسبب التعدد الديني والتنوع الثقافي في مجتمع مصالحة متشابكة.

إننا إذا استعرضنا مسيرة الدعوة لوجدنا أن الحوار هو الأصل وما عداه كان الاستثناء؛ فالرسول ﷺ بدأ دعوته بحوار مع أهل مكة عندما أمره ربه بإنذار عشيرته الأقربين، واستمر الحوار طيلة الفترة المكية، وفي المدينة حيث كان اليهود وهم أهل جدل، استمر الحوار وتشعبت دروبه، وامتد من عهد رسول الله إلى عهد خلفائه الراشدين، ولما انتقلت عاصمة المسلمين للشام أولاً والعراق

(١)- أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١١/٥٠٤) والبغوي في شرح السنة (١٣/٢١٣) والسيوطي في الجوامع (٩٦٣١) والبيهقي في دلائل النبوة، موسوعة أصول الفكر السياسي والاجتماعي والاقتصادي من نبع السنة الشريفة وهدى الخلفاء الراشدين، إعداد خديجة النبراوي، القاهرة، دارالسلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ٢٠٠٨م المجلد الثاني ص (٦٩٧)

ثانياً؛ احتك المسلمون بقوميات كثيرة؛ فارسية، وتركية، وكردية، وهندية، ورومية، وغيرها، واطلعوا على الأفكار اليونانية، والنحل الفارسية، والعقائد الشرقية: الهندية والصينية، ومن الطبيعي أن يكون الذين دخلوا الإسلام من هذه القوميات قد حملوا معهم أفكارهم؛ فانتشر الجدل والمنطق، واستعمل عدد من العلماء أدوات الفلسفة والمنطق للدفاع عن العقيدة الإسلامية، والرد على الشبهات التي تثار من وقت لآخر، هذا التلاقح جعل الحوار هو السائد في تلك الفترة.

نحن اليوم أحوج من أي وقت مضى إلى أسلوب الحوار في التعامل مع الآخرين، فالظروف التي استجدت في حياتنا جعلت التداخل في علاقات الشعوب في العصر الحاضر تداخلاً غير مسبق، والمصالح المشتركة لا سقف لها، وقبل هذا وذاك فإن ديننا يأمرنا بذلك.

المحور الثاني: تأصيل ثقافة الاعتراف بالآخر واستصحاب العطاء الإنساني:

الفضائل قيم إنسانية موجودة في كل المجتمعات البشرية، وهي محل حفاوة من العقلاء، وحتى المجتمعات الجاهلية فهي لا تخلو من قيم فاضلة في بعض جوانبها، ونعرف من دراستنا للتاريخ أن العرب كانوا أهل كرم وشجاعة ونجدة ووفاء وحكمة حتى قبل أن يأتيهم الإسلام؛ وبرز منهم حاتم الطائي، وعبد الله بن جدعان، وقس بن ساعدة، وأمّية بن أبي الصلت، وزهير بن أبي سلمى، وآخرون وينسب إلى عنتره قوله:

مَا اسْتَمْتُ أَنْشَى نَفْسَهَا فِي مَوْطِنٍ حَتَّى أَوْفَى مَهْرَهَا مَوْلَاهَا
وَأَغْشَى فِتَاةَ الْحَيِّ عِنْدَ حَلِيلِهَا وَإِذَا غَزَا فِي الْجَيْشِ لَا أَغْشَاهَا

وَأَغْضُ طَرْفِي مَا بَدَتْ لِي جَارَتِي حَتَّى يُوَارِي جَارَتِي مَا وَاها
إِنِّي امْرُؤٌ سَمِعُ الخَلِيقَةَ مَا جِدُّ لَا أُتْبِعُ النَّفْسَ اللَّجُوجَ هَوَاها (١)

فالمخالف قد يكون ضال العقيدة، منحرف الفكر؛ لكنه لا يخلو من فضيلة في جانب من جوانب حياته، وكلام عنتره إن قيل دون سند لظن السامع إنه من كلام الصحابة رضي الله عنهم، وقال ابن القيم: إن الشريعة لا ترد حقاً، ولا تكذب دليلاً، ولا تبطل أمانة صحيحة. وقد أمر الله سبحانه بالتثبت والتبين في خبر الفاسق، ولم يأمر برده جملة. فإن الكافر الفاسق قد يقوم على خبره شواهد الصدق، فيجب قبوله والعمل به. وقد استأجر النبي صلى الله عليه وسلم في سفر الهجرة دليلاً مشركاً على دين قومه، فأمنه ودفع إليه راحلته (٢). وقد شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البعثة حلف الفضول الذي أبرمته قريش لنصرة المظلوم وردع الظالم، فقد قال صلى الله عليه وسلم: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً لو دعيت به في الإسلام لأجبت، تحالفوا أن يردوا الفضول على أهلها وألا يعد ظالم مظلوماً» (٣) وقد سئل احد الحكماء: الحق مع من؟ قال: مع كل الناس، أي أن كل إنسان لا يخلو من معرفة في صورة من صورها، بل إن الآخر قد يكون له فضل في إبراز ما ليس عندك، وربما تكون لديك عيوب لا تراها إلا من خلاله، فالإنسان عادة لا ينظر إلى الجانب السلبي من حياته، وإنما يحاول في الغالب إبراز الإيجابيات،

(١) - ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، موقع الوراق: ALWARAQ.NET، ص (٧٥٦)

(٢) - ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية،

(٣) - صحيح - السنن الكبرى للبيهقي (ج ٦ / ص ٣٦٧)، وصححه الألباني في تحقيق كتاب فقه السيرة، ص ٦٧.

وإخفاء السليبيات، فكأنه ينسى حقيقته البشرية المجبولة على الخير والشر، وينسب إلى الخليفة عمر بن الخطاب قوله: (رحم الله امرءاً أهدى إلي عيوبي) والحكمة العربية تقول: " وبضدها تتبين الأشياء ". بعض الناس يجردون خصومهم من أية فضيلة ويرمونهم بكل قبيح، وهو نهج يرفضه الإسلام. قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَّا تَعْدِلُوا ءَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة: ٨] فالموضوعية في التناول، والاعتراف للآخر بالإحسان إذا أحسن؛ نهج إسلامي له أثره النفسي لدى الآخر، فهو يجعل الخصم مطمئناً لعدالة خصمه، ومن ثم يسهل التفاوض ويؤتي ثماره.. لقد أقر الإسلام بكل مصادر المعرفة: الروحية والعقلية والتجريبية؛ ولا تتناقض تعاليمه مع العطاء الإنساني المفيد؛ بل إن عطاء الإنسان جزء من قدر الله ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوهُ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الرعد: ١١] فالإسلام هو الدين الذي تعترف تعاليمه بقيمة إنسانية للإنسان وإن خالفه في المعتقد ولا شك أن الدين الذي يحترم الإنسان لإنسانيته أولى بالخلود.

من خصائص التعاليم الإسلامية المرونة، والاعتدال، ومراعاة البيئة التي تطبق فيها. هذه الخاصية جعلت الإسلام قادراً على التكيف مع القضايا المختلفة مهما تعددت بيئاتها وتنوعت، ومهما اختلفت أماكنها وأزمانها وتباينت، والتجربة تؤكد أن العرب، والأتراك، والفرس، والهنود، والروم، والأفارقة؛ حققوا أعظم عطاءهم في ظل الإسلام، ولم يتحرج المسلمون من الاقتباس من تجارب غيرهم؛ لأن دينهم يرحب باستصحاب النافع من عطاء الإنسانية وإن اختلف معها في المعتقد، فعندما أشار سلمان الفارسي بحفر

الخندق حول المدينة لصد عدوان الأحزاب المتحالفة؛ أمر رسول الله بحفره ولم يرفضه على أساس أنه تجربة فارسية، والخليفة عمر بن الخطاب أمر بتدوين الدواوين اقتباساً من تجربة الروم، فعندما كانت هذه المفاهيم هادية في المجتمع الإسلامي، تفتقت عقول علماء الإسلام فرفدوا الإنسانية بكل فنون المعرفة: في الطب، والكيمياء، والصيدلة، والفيزياء، والفلسفة، والفن المعماري، والعقائد، والأديان المقارنة، والجغرافيا، والفلك، والصناعة، وغيرها من العلوم التي بنت عليها الحضارات اللاحقة صرحها.

إن مراعاة المقاصد الشرعية تساهم في ترسيخ ثقافة قبول التعدد الديني، وللدكتور علي جمعة رؤية في هذا المجال قائمة على تأصيل مقنع يجعل المسلم يتعامل مع الآخر الديني دون حرج؛ بل يبتغي بما يقوم به وجه الله؛ لأنه يقف موقفاً يؤجر عليه، يقول الدكتور علي جمعة: (وترتيبي الخاص للمقاصد - وهو: ترتيب مخالف للشاطبي - هو: النفس، العقل، الدين، كرامة الإنسان، المال).

ومقصدي من هذا: هو قبول التعددية بصفة معينة في المجتمع المسلم.

ومقصدي من هذا: هو تحويل المقاصد إلى نظام عام.

ومقصدي من هذا: هو بحث محاولة التفكير.

والمقاصد الخمسة كلها موصلة إلى بعضها البعض في المستوى الثاني، وهناك علاقات بينية بين هذه المقاصد الخمس، وهو مستوى الظاهرة، فقد يسمح بقبول المسيحيين في المجتمع وإدراجهم تحت الحضارة الإسلامية، وليس تحت الدين الإسلامي، فهناك ترتيب يرى أن الدين هو المقصد الأول،

والدين هنا هو الدين الإسلامي، وأنا أرى أن الدين ليس فقط الدين الإسلامي، ولذلك وضعت الدين في المرتبة الثالثة، لأن الأولوية هي للحفاظ على الإنسان كإنسان، ثم الحفاظ على عقله الذي هو مناط التكليف، ثم أحافظ على دينه - أي دين - والإسلام هو الخمسة مقاصد وليس فقط أن يكون المقصد الأول، فوضع الدين كمقصد أول هو خطأ منهجي؛ ولذلك قدمت النفس والعقل ووضعت الدين في المرتبة الثالثة، وأطلقت معناه، ثم أطلقت الإسلام ليشمل المقاصد الخمس كلها؛ بحيث نقبل بذلك التعددية، والمهم هو الاجتهاد والتفكير؛ لأن الأمة قد غفلت لقرون طويلة، واعتادت على عدم التفكير، وعلى عدم قبول أي رأي جديد، وعلى القلق من أي اجتهاد جديد، والمطلوب هو التفكير بلا خوف^(١).. ويمضى الدكتور علي جمعة مستعرضاً مكونات العقل المسلم فيقول: (أن العقل المسلم قد ترسخت فيه مجموعة من المبادئ التي يمكن أن نطلق عليها «المبادئ القرآنية» والتي يمكن أن نوسعها إذا ما أضفنا السنة إلى القرآن، فنطلق عليها المبادئ الإسلامية، ويؤكد أنه بعد البحث الأكاديمي وجدنا أن في القرآن نحو خمسين مبداءً، منها قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الأنعام: ١٦٤] ونعني بالمبدأ أنه ليس حكماً شرعياً مثل: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ [الإسراء: ٧٨] ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ حكم شرعي، وإيتاء الزكاة حكم شرعي، وصيام رمضان حكم شرعي، وهكذا فالحكم الشرعي وصف للفعل البشري، والفعل

(١) - علي جمعة، خصائص الثقافة العربية والإسلامية، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠٦، ص (٥٠)

البشري هو موضوع علم الفقه وأوصافه خمسة: (واجب - حرام - مندوب - مكروه - مباح) نصف بها؛ أي: فعل يصدر من البشر هذا فقه وهذه أحكام، وقد اشتمل القرآن واشتملت السنة على أحكام افعال ولا تفعل في مجملها. فالعقل المسلم تكونه المبادئ الإسلامية مثل: ﴿عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾ [المائدة: ٩٥] و﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩] والمقاصد الكلية: وهي الخمسة المذكورة، والقواعد الكلية مثل: (لا ضرر ولا ضرار) وقولهم: (المشقة تجلب التيسير) والسنن الإلهية: كسنة التدافع قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١] وسنة التعارف، وسنة التكامل، وسنة التوازن^(١).

المحور الثالث: التنوع الحضاري وتأصيل ثقافة التنوير

إن التنوع آية من آيات الله في الكون، وقد بين الإسلام أن الفوارق وضعت لتسهيل التعارف، وللاعتبار، وليست للتصادم والتقاطع، فالأفكار تتلاقح، والمنافع يتبادلها الناس، والمعارف تتكامل، والأديان تتعايش، والحضارات تتواصل، ونلمح في كثير من أفكار المسلمين وممارساتهم آثار الديانات والنحل التي كانت سائدة في الأمصار التي افتتحها المسلمون، فالأثر الروماني في الإدارة والقوانين والمدنية ملحوظ، وأثر الزرادشتية، والمانوية، والمزدكية، بارز يقول: أحمد أمين (وإذا كانت هذه الأمم المفتوحة أرقى من العرب، مدنية وحضارة وأقوى نظاماً اجتماعية؛ كان من الطبيعي أن تسود مدنيتهم وحضارتهم ونظمهم، وإذا كان العرب هم العنصر القوي الفاتح، عدلوا هذه النظم بما يتفق

(١) - علي جمعة، نفس المرجع (٢٥-٢٩)

وعقليتهم، فسادت في البلاد المفتوحة النظم التي كانت متبعة من قبل الفتح، كنظام الدواوين ونحوه، وأقر على ما كان عليه، حتى لغة الدواوين نفسها ظلت باللغة الأصلية إلى عهد عبد الملك بن مروان^(١) ومرونة الإسلام استصحبت كثيراً من القيم النافعة، والمبادئ العامة التي لا تتعارض مع أصول الدين الحق؛ فالرسول ﷺ جاء متممًا لمكارم الأخلاق، وكثير من تعاليم زرادشت وجدت طريقها لمجتمعات المسلمين، إما لأنها لا تتعارض مع مبادئ الإسلام، وإما بسبب تأثر بعض المسلمين بها فظنوها مبادئ إسلامية، مع ملاحظة أن كثيراً من الذين أسلموا وكانوا يدينون بهذه النحل؛ قد استصحبوا معهم كثيراً من أفكارهم السابقة، التي من الصعب أن يتخلصوا منها بين عشية وضحاها، فتعاليم زرادشت تقول: «إن الماء والهواء والنار والتراب عناصر طاهرة يجب ألا تنجس.. وللإنسان حياتان: حياة أولى في الدنيا، وحياة أخرى بعد الموت، ونصيبه في حياته الآخرة نتيجة لأعماله في حياته الأولى، قد أحصيت أعماله في كتاب، وعدت سيئاته ديونًا عليه، وفي الأيام الثلاثة الأولى التي تعقب الموت، تحلق نفس الإنسان فوق جسده، وتنعم أو تشقى تبعًا لأعماله، ومن أجل هذا تقام الشعائر الدينية في هذه الأيام إيناسًا للنفس، وعند الحساب تمر النفس على صراط ممدود على شفير جهنم، وهو للمؤمن عريض سهل المجاز، وللكافر أرق من الشعرة، فمن آمن وعمل صالحًا جاز الصراط بسلام، ولقي (أهورا) فأحسن لقاءه وأنزله منزلاً كريماً، وإلا سقط في الجحيم وصار عبداً (لأهرمن)

(١) - أحمد أمين، فجر الإسلام، بيروت، دارنوبليس للنشر والتوزيع - ٢٠٠٦م، الجزء الأول

وإن تعادلت سيئاته وحسناته ذهب الروح إلى الأعراف إلى يوم الفصل؛ وقد غيب على الإنسان في حياته الدنيا ما أعد له بعد موته، ولم يعلم الخير من الشر؛ فكان من رحمة الله أن أرسل رسولاً يهدى به الناس،.. ويعلم زرادشت أن يوم القيامة قريب، وأن نهاية هذه الحياة ليست بعيدة وسيستجمع (مزدا) قوته ويضرب إله الشر ضربة قاضية، ويعذبه بالجحيم هو ومن أطاعه».

واضح أنها نفس التعاليم التي جاء بها الإسلام، اللهم إلا الاختلاف في اسم الله، واسم إبليس وأيام المآثم الثلاثة شائعة عند المسلمين في بلدان كثيرة.

إن تواصل المسلمين مع الآخر؛ أثمر حضارة إسلامية إنسانية، استصعبت النافع من عطاء الإنسان، وحتى ذلك التواصل الخشن فإن فيه مظاهر إيجابية، فالحروب الصليبية أتاحت للغربيين الوقوف على تجارب المسلمين، فعرفوا منها أن الإسلام لا توجهه سلطة دينية بابوية، كذلك نقلوا المعارف اليونانية التي ترجمها المسلمون ونقحوها، والمغول بالرغم من تفوقهم العسكري، ونزعتهم المتوحشة، وانتصاراتهم على المسلمين؛ إلا أنهم ما لبثوا أن اعتنقوا الإسلام وأصبحوا من حماته.

إن عالمية الإسلام تؤكدتها تعاليمه وتصدقها وقائع التاريخ، واليوم نعيش عالمًا جديدًا تديره حكومة عالمية، حيث تعولمت كل مظاهر نشاطه، ففي هذه الحالة تزداد أهمية التواصل بين الإسلام وبين الديانات، والحضارات، والثقافات المنتشرة في ربوع الدنيا؛ وذلك لاعتبارات كثيرة: إضافة لموقف الإسلام المبدئي من الدعوة للتعاون بين بني البشر؛ فإن هنالك مصلحة حقيقية للمسلمين في التواصل الإيجابي مع الأديان والحضارات والثقافات، فالعالم

الإسلامي محتاج لنقل التكنولوجيا وتوطينها في بيئته، ومحتاج للخبرات العلمية والمعرفية في معظم مجالات النشاط الإنساني، كما أن كثيرا من المسلمين يقيمون في هذه العوالم الحضارية؛ فإن أحسنا التعامل فيمكن أن يتحول هؤلاء المسلمون إلى سفراء يبرزون المبادئ المغيبة من تعاليم الإسلام عن تلك الشعوب؛ وتجدر الإشارة إلى أن تصدّر الحضارة الغربية للريادة حجب الرؤية عن حضارات أخرى لا تقل أهمية عن الحضارة الغربية؛ فهناك الحضارة الصينية، والحضارة اليابانية، والهندية، والأفريقية، وغيرها من الحضارات التي يمكن أن يفتح عليها المسلمون، خاصة وأنها حضارات غير ملغومة بأهداف سياسية حاجبة من الرؤية المستبصرة، وغير مشدودة لماض صراعي مع الحضارة الإسلامية يعطلها من الانفتاح والتواصل المتبادل، فالمطلوب تأكيد انحياز الإسلام لمبادئ التواصل والتعايش والتعاون مع الآخر المنصوص عليها في مراجعه الثابتة، وهذا التأكيد يكون أبلغ بالممارسة وإيجاد الآليات التي تتبناه أكثر من الكلام النظري، وهو ما يتطلب جهوداً مضنية يقوم بها أهل التخصص في المجالات المختلفة لبلورة هذا المشروع وتنزيله لأرض الواقع.

ذهب الكاتب السعودي زكي الميلاد في اتجاه يؤسس لفكرة تعارف الحضارات الذي نبحت عن تأصيل إسلامي له، واستطاع عبر مسيرته التي استمرت نحو عشر سنوات في هذا الميدان أن يبلور رؤية حول: (تعارف الحضارات) والأهم في خلاصات الرؤية أن مقولة (تعارف الحضارات) لا تعني مجرد الاعتراف بتعدد الحضارات وتنوعها، وإنما تستند إلى ضرورة بناء وتقدم الحضارات في العالم، وتأسيس الشراكة الحضارية فيما بينها، وتبادل المعرفة والخبرة. والفكرة في الأهم من جوانبها؛ تأتي في إطار تجديد واجتهاد

إسلامي له طبيعة معرفية من جهة، وتأكيد لمعنى الانفتاح والتواصل الحضاري الذي عبرت عنه التجربة الحضارية الإسلامية في تعاطيها مع الحضارات الأخرى من جهة، وقد يكون الأبرز فيما ركز عليه الكتاب العرب في موضوع (تعارف الحضارات) قول العراقي رسول محمد رسول: إن تعارف الحضارات ليس مجرد تعبير، إنما هو مشروع حضاري له أسس وتكوين فكري يستند إلى المرجعية الإسلامية. فيما يرى السوري: عبد الواحد العلواني: أنه يمثل أساساً لنظرية يمكن تأطيرها، وهي أكثر إنصافاً وعدلاً وفاعلية ووثاماً، وتتيح سبيلاً نحو فهم أفضل لبناء علاقات سوية بين الأمم والشعوب، بينما تنظر السعودية سهام القحطاني، إلى تعارف الحضارات باعتباره مرحلة أخرى خارج الحوار والصدام في العلاقات القائمة من خلال القول إن (تعارف الحضارات نظرية إنشائية) هدفها (إنشاء شكل العلاقات المفترض بين الناس) وهي ثالث أشكال العلاقات؛ حيث الأولى صدام الحضارات، بوصفها نظرية تفسيرية، والثانية حوار الحضارات بوصفها نظرية نقدية أو علاجية. لقد أجمل الجزائري مراح رؤيته لـ (أهداف تعارف الحضارات) فقال إنها تتضمن تحقيق التقارب والتسامح وفك عقدة الهيمنة، وتجاوز عقيدة الصراع بين المختلفين، إضافة إلى تعميم معرفة الآخر وتصحيح الصور المسبقة عنه، وتشجيع فكرة الانتفاع المتبادل بخيرات الأرض، واحترام الخصوصيات الحضارية لكل طرف، وأشار إلى العوائق فأجملها في أربعة تشمل (العائق العقائدي) و(تضخيم الذات الحضارية) و(نظريات الصراع والصدام) و(هيمنة المفهوم السياسي على مجال العلاقات الدولية)^(١)

(١) - منقول بتصرف من فايز سارة، جريدة الحياة: العدد (١٥٧٦٥) ٣/٦/٢٠٠٦م

هنالك توجه عام ينمو يوماً بعد يوم لتأكيد أهمية التواصل الحضاري وهذا التوجه من قبل المسلمين يقابله حماس مماثل من تيارات في الحضارات الأخرى، استهجنت فكرة صراع الحضارات؛ المطلوب التواصل بين هذه التيارات المؤمنة بالعلاقة السلمية بين الطرفين، وتقوية العلاقة بينها، والاتفاق على القيام بعمل مشترك يتصدى لتيارات الصدام هنا وهناك وتجفيف منابعها؛ فباللقاء هذه التيارات المستنيرة، والتواصل معها؛ يمكن إحداث نقلة من العقلية الصدامية إلى مفهوم التواصل والتحاور.

في مؤتمر ميونيخ الأربعين الذي عقد في: ١٧ فبراير ٢٠٠٤م قدم وزير خارجية ألمانيا_ آنذاك_ السيد: يوشكا فيشر مقترحاً دعا فيه إلى توقيع إعلان من أجل مستقبل مشترك يقوم على ثلاثة مبادئ هي:

المبدأ الأول: يعلن الموقعون إيمانهم بالأمن ونبذ العنف، وبالديمقراطية والتعاون الاقتصادي، وبالحد من التسلح ونزع السلاح، ونظام الأمن التعاوني؛ ويلتزم كل الموقعين المشاركة في مكافحة الإرهاب معاً.

المبدأ الثاني: يرى الموقعون في سياسة الإصلاح السياسي والاقتصادي والاجتماعي في الدولة والمجتمع؛ الرد الحاسم على تحديات القرن الحادي والعشرين، ويدعمون دمج اقتصاداتهم الوطنية، كما يسعون إلى الحكم الرشيد، الذي يلتزم حقوق الإنسان، والحق، والقانون، وإلى مشاركة المواطنين والمواطنين في عملية صنع القرار السياسي، وإلى مجتمع مدني قوي ومستقل، ومساواة المرأة ودمجها في الحياة العامة.

المبدأ الثالث: يلتزم الموقعون إتاحة فرصة المعرفة والتعليم للجميع، من نساء ورجال على قدم المساواة، والهدف من ذلك بناء مجتمعات المعرفة في المنطقة. ويتفق هذا الهدف والمهمة الإستراتيجية المحورية التي عرفها تقرير التنمية الإستراتيجية العربية. إن ما يميز المشروع الألماني هو أنه يدعم التطلعات الشعبية في المنطقة بالتعاون مع أهلها ولا يؤيد فرض إصلاحات خارجية.

المحور الرابع: كيف نرسخ ثقافة الحوار مع الآخر الحضاري والثقافي؟

مع بروز ظاهرة العولمة؛ خرجت أصوات تنبأ بصدام الحضارات مقروءة مع أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وما تلاها من أحداث أدت إلى منطقتين جديدتين في العلاقات الدولية، ولكن العقلاء هنا وهناك قدموا أطروحات بديلة لصدام الحضارات، تتمثل في حوار الحضارات، وقدمت أبحاث كثيرة في هذا المجال، وعقدت مؤتمرات وكتبت مقالات تفند دعوى صدام الحضارات وترجح الحوار الحضاري، إن التنظير للحوار مجهود مقدر، ولكنه سيصبح ترفاً فكرياً إن لم يجد طريقه للتطبيق، ويصبح ثقافة ممارسة في المجتمع. التجربة الإنسانية على طولها آمنت بديانات منزلة وأخرى وضعية، وشهدت ممارسات صارت مع طول المدة أعرافاً لصيقة، وأفرزت هذه الممارسة ثقافات متعددة بتعدد البيئات والعصور، ثم أحكمتها التجربة وهذبتها الأديان فتطورت إلى حضارات كاتبة حاسبة صانعة، وبسنن التقادم تأكلت الحضارات القديمة لتحل محلها حضارات جديدة، تأخذ من المندثرة ما يلائمها وتضيف إليه جديدها، وبهذا تكون الحضارات متكاملة ومتداخلة. (والحضارات الحية اليوم ثمانية هي: الحضارة الإسلامية؛ والحضارة الغربية؛ والحضارة الصينية؛

والحضارة اليابانية؛ والحضارة السلافية الأرثوذكسية؛ والحضارة الأمريكية الجنوبية؛ والحضارية الهندية؛ والحضارة الأفريقية؛ هنالك تشكك لدى بعض الناس حول حقيقة الحضارة الأفريقية.

إن في أفريقيا جنوب الصحراء ثقافات عديدة، وقد تناول الأستاذ علي مزروعي تراث أفريقيا فسماه تراثاً ثلاثياً مكوناً من: الإسلام - الغرب - الموروث الأفريقي، هذا الموروث الأفريقي فيه مؤثرات مشتركة كونت الذهنية الأفريقية، ولوّنت تأثر أفريقيا بالمؤثرات الوافدة، هذه الذهنية الأفريقية انفردت بالتركيز على العلاقة بين البشر والطبيعة، وبين المادي وغير المادي، وبين العقلاني والفطري، وبين الأجيال الحاضرة والماضية. هذه الذهنية يمكن أن تساعد في حل مشاكل معاصرة كإنقاذ البيئة وتحقيق توزيع عادل للحقوق والواجبات بين الأجيال^(١) والحضارات التي عاشت في عصر واحد كانت العلاقات بينها غالباً تنافسية وأحياناً كثيرة عدائية، وكما سلف فإن البشرية بعد تجارب مريرة مع الصراع أفرزت إتجاهاً عاماً ينزع نحو التعايش السلمي والحوار الإيجابي، وفي عصرنا هذا تجلت هذه الدعوة في أبلغ صورها، فالوعي العالمي بالمصلحة الإنسانية المشتركة يزداد باضطراد، والتعصب الديني جلب كوارث طالت الجميع حتى المتعصبين منهم، والعالم صار يوجّه جل موارده للتسلح واثار الحروب؛ مما يتطلب معه تفكيراً جاداً للخروج من هذا المأزق المدمر، يقول الإمام الصادق المهدي: (علينا أن نتناول بحث العلاقات بين الحضارات في هذا العصر على ضوء حقيقتين جديدتين هما:

(١) - الصادق المهدي: نداءات العصر، الخرطوم - دار الشمامسة للطباعة والنشر، ٢٠٠١م،

الحقيقة الأولى: وجود عوامل كثيرة توجب الوفاق العالمي. تلك العوامل هي: تكنولوجيا الاتصالات والمواصلات كفكفت أطراف العالم وجعلته متداخلاً. المصلحة الأيكولوجية لكوكب الأرض توجب إيجاد خطة مشتركة لبيئة صالحة. تقريب وجهات النظر عالمياً وإصدار موثيق عالمية حول القضايا البيئية - النسوية - السكانية - والاجتماعية. علاوة على إجراء حوارات كثيرة ثنائية وجماعية عبر مؤتمرات جمعت الأديان وهي كلها تهدف إلى التوصل للتسامح والتعايش المشترك.

إن في الإسلام ولدى كثير من المسلمين، بل غالبية المسلمين توجهاً تسامحياً يحترم كرامة وحقوق الإنسان، ويسعى للتعامل مع الآخر الملي والدولي بالحسنى. كما أن في الحضارة الغربية كثيرون يدركون مخاطر الهيمنة، ويدركون أن مصلحتهم ومصلحة الإنسانية توجب التعايش من أجل مصير إنساني مشترك.

الحقيقة الثانية: لأول مرة في التاريخ صار الإنسان يمتلك أسلحة دمار شامل قادر على تحطيم العالم بحيث لن يكون في نهاية النزاع غالب ومغلوب كالمعهود في الحروب الماضية. لذلك صار التعايش والتوافق والحوار بين الحضارات اليوم واجباً حياتياً).

إن الحوار يعتبر وسيلة من وسائل التواصل بين البشر، وهو كغيره من وسائل التفاعل في المجتمع؛ يحتاج إلى شروط خاصة لكي يكون صفة غالبية في العلاقات البينية الاجتماعية، فالعنف والغضب والسيطرة والتصادم ومثيلاتها؛ نزعات سهلة الحضور في علاقات الناس، ولا تحتاج إلا للمثيرات؛ كالاستفزاز، والإساءة، والتحدي؛ وقد نهى الإسلام عن ذلك، عن أبي هريرة

ﷺ قال: بينما يهودي يعرض سلعته أُعطي بها شيئاً كرهه فقال: لا؛ والذي اصطفى موسى على البشر، فسمعه رجل من الأنصار فلطم وجهه وقال: تقول والذي اصطفى موسى على البشر والنبى ﷺ بين أظهرنا؟ فذهب اليهودي إلى رسول الله ﷺ فقال: أبا القاسم إن لي ذمة وعهداً، فما بال فلان لطم وجهي؟ فقال: «لم لطمت وجهه؟» فذكره، فغضب النبي ﷺ حتى روي في وجهه، ثم قال: «لا تفضلوا بين أنبياء الله، فإنه ينفخ في الصور فيصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله، ثم ينفخ فيه أخرى فأكون أول من بعث، فإذا موسى أخذ بالعرش فلا أدري أحوسب بصعقته يوم الطور أم بعث قبلي» (١) فالرسول ﷺ في هذا الحديث يوضح أن التفاضل بين أنبياء الله لا يجوز خاصة في وجود أتباع ديانات متعددة؛ لأن ذلك يدعو لإثارة العصبية وحمية الجاهلية التي تؤدي إلى التباغض والتنازع والاحتراب، أما الحوار فيحتاج إلى الهدوء وتحكيم العقل وعدم التسرع.. الخ.

ولكي تترسخ ثقافة الحوار في المجتمع؛ فإن هنالك وسائل بتكاملها في المجتمع الإنساني سيضعف الميل نحو العنف ويحل محله التسامح، وبالتالي سيكون الحوار ركيزة من ركائز الثقافة الاجتماعية تلك الوسائل هي:

أولاً: التربية:

الإنسان ابن بيئته؛ أي أنه يتأثر بالمحيط الذي يعيش فيه سلباً كان أو إيجاباً، فالبداوة تنعكس على سلوك أصحابها فتجد البدوي (عصبي المزاج، سريع

(١) - رواه البخارى في صحيحه، رقم (٣٤١٤) القاهرة، مكتبة دار الإيمان، طبعة ١٤٢٣هـ -

الغضب، يهيج للشئ التافه، ثم لا يقف في هياجه عند حد، وهو أشد هياجاً إذا جرحت كرامته، أو انتهكت حرمة قبيلته، وإذا احتاج أسرع إلى السيف واحتكم إليه^(١) وعكس ذلك تماماً البيئة الحضرية؛ فإنها تجعل الإنسان أميل إلى التسامح والتجاوز والتريث وتقدير العواقب قبل الإقدام على الفعل؛ فالبيئة إذن تعتبر أحد عوامل تكوين الشخصية البشرية بل أهمها، وما يتعلمه الإنسان ويتربى عليه في مرحلة تكوين شخصيته؛ سيصعبه طيلة فترة حياته، ولعل هذا هو السبب الذي جعل الأنبياء والمرسلين والمصلحين يولون اهتماماً كبيراً للتربية؛ إعداداً لحملة الرسالة والفكرة، والملاحظة تتجلى في سيرة الرسول ﷺ مع أصحابه: إذ كان يعدهم لحمل الرسالة للعالمين، فحرص على إزالة ما تراكم في أذهانهم من آثار الجاهلية أولاً؛ ثم غرس المعاني والقيم والمفاهيم التي جاء بها الإسلام في نفوسهم، وأكدت تعاليمه أثر التربية على حياة الإنسان؛ وأن كل مولود يولد على الفطرة الصافية النقية؛ والتغيير يحدث تبعاً للأسلوب الذي يتبعه الوالدان في تربية الأبناء؛ وكانت وسائل التربية التي اعتمد عليها الرسول ﷺ؛ تتمثل في القدوة، والتعليم، والتجربة، والمقارنة.. فمن طبع الإنسان أن يرد على العنف بمثله وربما بصورة أقسى، ولكن الإسلام عمل جاهداً على تغيير هذه الطبيعة في المسلم، فدعا إلى العفو والإيثار والإحسان، روى البخاري عن خباب أنه قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ - وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة - قلنا له: ألا تستنصر لنا ألا تدعو الله لنا قال: «كان الرجل فيمن قبلكم يحفر له في الأرض فيجعل فيه فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيشق باثنتين، وما يصده

(١) - أحمد أمين: مرجع سابق ج/١ ص (٥٣)

ذلك عن دينه، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه من عظم أو عصب، وما يصدده ذلك عن دينه، والله ليطمنّ هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضر موت؛ لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه ولكنكم تستعجلون»^(١) فهو هنا يروض النفس على الصبر وتحمل الأذى والتحرر من نزعة الانتقام للنفس، فالرسالة ستتتصر حسب سنن الله في خلقه، لا حسب أمانى الناس، والتضحيات مهر الانتصار، فنبى الرحمة لم يكن يوماً ميالاً للانتقام، وحتى في أحلك الظروف التي يتعرض فيها للأذى والظلم؛ حيث تكون النفس مشحونة بالغضب فإن الرحمة تتغلب على الانتقام.

لقد رسخت التربية الإسلامية ثقافة الحوار في المجتمع الإسلامي عبر الشورى، والنصيحة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكفالة حرية الرأي؛ هذه البيئة الإسلامية رسخت ثقافة التعبير عن الرأي، وبالتالي جعلت الحوار ثقافة مجتمعية راسخة، طابعها التلقائية والبداهة.

ولما أفضت الخلافة إلى عمر بن عبد العزيز أتته الوفود، فإذا فيهم وفد الحجاز، فنظر إلى صبي صغير السن وقد أراد أن يتكلم فقال: ليتكلم من هو أسن منك، فإنه أحق بالكلام منك، فقال الصبي: يا أمير المؤمنين، لو كان القول كما قلت لكان في مجلسك هذا من هو أحق به منك! قال: صدقت، فتكلم فقال: يا أمير المؤمنين، إنا قدمنا عليك من بلد نحمد الله الذي من علينا بك، ما قدمنا عليك رغبة منا ولا رهبة منك، أما عدم الرغبة، فقد أمنا بك في منازلنا، وأما عدم الرهبة، فقد أمنا جورك بعدلك، فنحن وفد الشكر والسلام. فقال له عمر رضي الله عنه:

(١) رواه البخارى في صحيحه رقم (٣٦١٢)، القاهرة، ط دار الإيمان، ص (٧٥٤)

عظني يا غلام؛ فقال: يا أمير المؤمنين إن أناساً غرهم حلم الله وثناء الناس عليهم، فلا تكن ممن يغره حلم الله وثناء الناس عليه، فتزل قدمك وتكون من الذين قال الله فيهم: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢١] فنظر عمر في سن الغلام فإذا له اثنتا عشرة سنة، فأنشدهم عمر رضي الله عنه:

تعلم فليس المرء يولد عالمًا وليس أخو علم كمن هو جاهل
وإن كبير القوم لا علم عنده صغير إذا التفت إليه المحافل^(١)
إن مجتمع الإسلام الذي تحكمه الخلافة الراشدة؛ لا يعرف النفاق ولا التملق، فهما محاصران بوعي الجمهور، وحكمة الخلفاء؛ الذين يستجيبون للنصح، ويمثلون للحق مهما كان مصدره، فمثل هذه البيئة تحتفي بالنبوغ وتحترم أهل العلم والفضل، وتسود فيها ثقافة الحوار؛ لأن التربية تهدف لترسيخ القيم التي جاء بها الإسلام، والمجتمع بكل فئاته يراعي هذه القيم ويشربها ثقافة وسلوكًا.

قَحَطَتُ البادية في أيام " هشام بن عبد الملك " فقدمت عليه العرب فهابوا أن يتكلموا وكان فيهم " درواس بن حبيب " وهو [صبي] فوقعت عليه عين هشام، فقال لحاجبه: (ما يشاء أحد أن يدخل عليّ إلا دخل حتى الصبيان؟! فوثب درواس حتى وقف بين يديه مطرقًا فقال: يا أمير المؤمنين إن للكلام نشرًا وطياً، وإنه لا يعرف ما في طيه إلا بنشره، فإن أذن لي أمير المؤمنين أن أنشره نشرته، فأعجبه كلامه وقال له: أنشره لله درك، فقال يا أمير المؤمنين: إنه

(١) - الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح، المستطرف في كل فن مستظرف، ج ١ بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م ص (٥٤).

أصابتنا سنون ثلاث: سنة أذابت الشحم، وسنة أكلت اللحم، وسنة دقت العظم، وفي أيديكم فضول مال؛ فإن كانت لله ففرقوها على عباده، وإن كانت لهم فعلام تحسونها عنهم؟ وإن كانت لكم فتصدقوا بها عليهم؛ فإن الله يجزي المتصدقين. فقال هشام: ما ترك الغلام لنا في واحدة من الثلاث عذراً، فأمر للبوادي بمائة ألف دينار، وله بمائة ألف درهم، ثم قال له: ألك حاجة؟ قال: ما لي حاجة في خاصة نفسي دون عامة المسلمين، فخرج من عنده وهو من أجل القوم^(١). فالعهد الأموي - على علاقته - كان لا يخلو من إشراقات، ومن بينها حلم الخلفاء، واعتزازهم بعروبيتهم، وتجاوبهم مع رعيتهم في ساعات الصفاء والرضا.

هنالك عامل مساعد في انتهاج التربية المراعية لترسيخ ثقافة الحوار والتسامح يتمثل في المجتمع القائم على التعدد، فكل ما كان المجتمع متعدد الأديان، ومتنوع الثقافات، ومتباين الأفكار، مع قبوله لهذه المكونات؛ سهلت التربية المؤسسة لثقافة الحوار؛ لأن الناشئ يعيش الواقع عملياً، إضافة للتربية النظرية، ووعي المجتمع بطبيعة التعدد يرسخ ثقافة الحوار، خاصة وأنه من الطبيعي أن تحدث تساؤلات بين الأطفال والشباب المتعددي الانتماءات عن الممارسات التي يقوم بها نظراؤهم، والمواقف التي تحدث من حين لآخر؛ فإن أجيبوا إجابة واعية تشرح الاختلاف والتباين، وتوضح الطرق المثلى للتعامل مع هذا الاختلاف؛ فسوف توضع لبنة في بناء العقلية المعتدلة القابلة للتسامح وقبول الآخر، وبالتالي تترسخ ثقافة الحوار في المجتمع، وأما المجتمعات

(١) - الأبشيهي، نفس المرجع، ص (٥٤)

أحادية الثقافة، أحادية الدين، أحادية العرق، فيصعب عليها قبول الآخر أو تفهمه؛ لأنها عاشت نمطاً واحداً من الحياة لم تعرف فيه الغيرية، ولهذا فإن أكثر المتطرفين ينحدرون من مجتمعات أحادية التوجه، أو تعددية تسودها العصبية.

ثانياً: معرفة الذات ومعرفة الآخر:

الإنسان عدو ما جهل، وقلة المعرفة تجعل المرء متعصباً سريع الانفعال، والمعرفة لا تتعلق بالآخر وحده؛ بل معرفة الذات أولاً ثم تتكامل بمعرفة الآخر، لقد وقعت كوارث كثيرة بسبب سوء تقدير الموقف - تضخيم الذات، والاستخفاف بالآخر - فانتصار المسلمين في بدر كان معجزة، ولكن كثيراً منهم اعتبروه قانوناً عاماً، فلم يقدرُوا الموقف تقديراً صحيحاً فهزموا أول الأمر في أحد، وفي حنين غرتهم كثرتهم فكان الغرور سبباً للهزيمة: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥] وكثير من الحوادث التاريخية والمعاصرة أقدم عليها أصحابها دون معرفة لقدراتهم ولا لقدرات خصومهم؛ فجنوا عاقبة فعلهم خسراً، والشواهد أكثر من أن تحصى؛ لعل أبرزها حرب الخليج الثانية، وما أقدم عليه مرتكبوا حوادث الحادي عشر من سبتمبر ضد الولايات المتحدة الأمريكية.. إن ما يعيننا هنا البعد الفكري والجانب النظري، فمعرفة الإسلام بعمق؛ تظهر للمرء الجذور الممتدة لهذا الدين، والتي تربط بينه وبين الرسالات الإلهية التي سبقته، والصلوات الإنسانية بينه وبين بني البشر أين ما وجدوا، مما يؤكد أصالة هذا الدين من ناحية، وعالميته من الناحية الأخرى، والأصالة هنا أعني بها استيعابه لأصول الرسالات السماوية وتكامله معها، هذا الفهم يسهل على المرء إمكانية

التواصل مع الآخر الديني والتحاور معه؛ لأنه يعلم أن كل ديانة سماوية صحيحة لديها صلة بالإسلام، وكل نحلة وضعية خيرة فيها إشراقة إيجابية، وكل عطاء إنساني مفيد، يدخل ضمن المعروف الذي هو أحد أركان الأخلاق المتفق عليها من جل علماء العلوم الإنسانية، فالأخلاق الاجتماعية اتفقت عليها جميع الأديان السماوية، ورحبت بها كثير من الفلسفات البشرية، وهي مفصلة في سورة الإسراء. ومفهوم البر في الإسلام ليس قاصراً على المسلمين؛ بل يمتد ليشمل جميع بني البشر: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَأَبَانَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧] فإذا علم المرء ذلك؛ كان مهيناً للتواصل مع كل البشر عبر الحوار وليس عبر العنف الذي هو وسيلة العاجزين عن الحجة، ومعرفة الآخر تشكل عاملاً مهماً في ترسيخ ثقافة التعايش السلمي والتواصل الإيجابي، فربما تكون الأهداف متقاربة، والمعاني متشابهة، ولكن غيبها الجهل أو اختلاف الصيغ، فسهيل بن عمرو؛ عندما رفض تصدير وثيقة صلح الحديبية بعبارة «بسم الله الرحمن الرحيم» مفضلاً صيغة «باسمك الله» لم يتردد الرسول ﷺ في قبولها؛ لأن المعنى متقارب إن لم يكن واحداً، مع أن صيغة البسملة تشتمل على معنى الصيغة المقترحة وزيادة في الشاء على الله بما هو أهله، لكن أهل مكة كانوا يستغربون من اسم الرحمن كما ذكر القرآن: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ [الفرقان: ٦٠] والصيغة الجديدة التي يفتح بها المسيحيون الأقباط

حديثهم؛ تسقط مفهوم التثليث وتقربهم من المسلمين، حيث يقولون: «باسم الإله الواحد الذي نعبد جميعاً» وهي صيغة من ابتكارات [الأبنا شنودة] الأسبق كما ذكر الدكتور محمد سليم العوا، في محاضرة قدمها في ملتقى الفريق العربي للحوار الإسلامي المسيحي، الذي انعقد في القاهرة في الفترة من ٣٠ - ٣١ أبريل ٢٠٠٦م، ومن أهم طرق معرفة الآخر أن يتم التعرف عليه من مصادره، ولا نكتفي بما نعلمه عنه من مصادرنا وحدها، كما ينبغي وصفه على حقيقته لا كما نتمنى، وأن يتم التعامل معه حسب تعريفه لنفسه لا كما نعرفه نحن، فأهل الكتاب اليوم ليسوا مثل أسلافهم، فقد أحدثوا تغييرات كبيرة في عقائدهم وأفكارهم وتنظيماتهم، وإذا استثنينا الصهيونية اليهودية، والمسيحية المتصهينة؛ فإن كثيراً منهم يميلون إلى التسامح، وإلى إقامة علاقات ودية مع المسلمين، وكثير منهم لا يؤيدون دولهم في سياساتها تجاه العالم الإسلامي؛ والمظاهرات التي قامت في الغرب ضد الغزو الأمريكي للعراق؛ كانت أكثر من التي قامت في العالم الإسلامي، أيضاً من التحولات التي حدثت، أن النصاري يفضلون أن يسموا مسيحيين لا نصاري، وقد جمعتني ملتقيات كثيرة خاصة بالحوار الديني مع مسيحيين؛ فأدركت أننا لا نفهم بعضنا بعضاً كما ينبغي، فنحن نتعامل معهم على أساس ما نعرفه عنهم من كتبنا؛ بينما حدثت تطورات كثيرة في أفكارهم ومعتقداتهم، وحتى أولئك الذين يقيمون معنا من مسيحيي جنوب السودان؛ فإن سوء التفاهم بيننا كان سبباً في تعقيد الأزمة وتوسيع الشقة، وتواصلًا لمعرفة الآخر؛ فإن كثيراً من المواقف التي تتخذ من المسلمين والغربيين تجاه بعضهم بعضاً؛ سببها الجهل المتبادل، والمعلومات الخاطئة، التي هي عبارة عن انطباعات أكثر منها معلومات واقعية، فكثيراً ما نسمع

تصريحات بعض المسلمين تصف الغرب بأنه على حافة الانهيار! وأنه يعيش حالة من الفوضى، وفي مقدمتهم للسياسات الغربية يوجهون نقدهم للأشخاص لا للمؤسسات، وعندما قدم الرئيس الأمريكي الأسبق [بيل كلنتون] للمحاسبة؛ ظنّ كثير منا أنه سينهار مع أنه حوسب على إخفائه للمعلومة الصحيحة لا على الفعل نفسه، وهكذا فإسقاط واقعنا على الآخرين هو الذي يوقعنا في أخطاء منهجية نتيجتها أخطاء إستراتيجية قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦] ومما يجدر الانتباه إليه أن الحضارة الغربية الحديثة، ليست صناعة غربية خالصة، وإنما هي نتاج تراكم معرفي، وتجارب إنسانية كان للحضارة الإسلامية فضل كبير فيها، فإذا بحثنا نجد أن كثيراً من القواعد القانونية، والمفاهيم الفكرية؛ لها جذور إسلامية، فهي ليست غربية في الأصل، وإنما هي بضاعتنا ردت إلينا، والغربون أيضاً لدى كثير منهم جهل بالإسلام، والشعوب الإسلامية؛ فيحكمون عليهما بمنظار الاستعمار، والإستشراق غير المنصف، أو من خلال ممارسات بعض المتطرفين، الذين اختطفوا الشعار الإسلامي وشوهوه، واتصلاً بمعرفة الذات ومعرفة الآخر؛ هنالك أهمية لمعرفة الواقع، فالجهل بالواقع يوقع أيضاً في أخطاء منهجية وسلوكية، ويلاحظ ذلك في تعامل بعض المسلمين مع الآخر حتى الآن بوسائل العصر الأموي، والعصر العباسي؛ حيث كانت الإمبراطورية الإسلامية - إذا جاز التعبير - يمتد سلطانها من السند إلى المغرب، ومن سمرقند إلى السودان، حيث كان الرشيد يقول للسحابة: أمطري حيث شئت؛ فسيحمل إلينا خراجك، في تلك الفترة أسست الدولة الإسلامية على أنقاض الإمبراطوريتين البيزنطية، والفارسية، والآخر بادر بالعدوان، ولذلك عومل

بموجب السياسة الشرعية، بالأسلوب الذي يتلاءم مع تلك المرحلة.. أما الآن فنحن نعيش واقعاً مغايراً، فعلى مستوى الذات تفككت الخلافة الإسلامية إلى أقطار صغيرة تحكمها دساتير وطنية، جعلت المواطنة أساساً للحقوق والواجبات، والقيادة الإسلامية الموحدة غابت عن عالم المسلمين، وحل محلها حكام الدول، وأمراء الجماعات الدينية، والمرجعية الفقهية ليست واحدة، فكل دولة وكل جماعة - وإن أعلنت أن الكتاب والسنة مرجعيتها - إلا أنها تتبع مذهباً ومنهجاً خاصاً بها، ولا توجد جهة تملك فرض سلطة دينية على الجميع، ومعظم الأحكام السائدة في الأقطار الإسلامية، هي من اجتهادات السلف من أئمة المذاهب، وعلى المستوى الدولي؛ فإن تقسيم العالم الذي كان سائداً - دولة الإسلام ودولة الكفر الحربية، ودولة المعاهدة - قد اختفى وحل محله نظام جديد؛ تديره الأمم المتحدة بمواثيقها الدولية، ومنظماتها المنبثقة عنها، إضافة إلى المنظمات الإقليمية التي تضم الدول التي تقع في الإقليم المعني؛ كمنظمة المؤتمر الإسلامي، وجامعة الدول العربية، والإتحاد الأوروبي، والإتحاد الإفريقي، وغير ذلك. والأمم المتحدة تضم دولاً تنتمي لجميع الديانات على وجه الأرض، وهي جميعها ملتزمة بمواثيق الأمم المتحدة الداعية لحفظ الأمن والسلم الدوليين، وأي دولة تخرق هذه المواثيق؛ ستفرض عليها عقوبات دولية تلتزم الدول بتنفيذها دون أي اعتبار للعقيدة التي يدين بها أهل البلد المعني؛ كما فعلت الدول الإسلامية مع عراق صدام، ومع أفغانستان طالبان؛ حيث التزمت بقرارات الأمم المتحدة ولم تخالفها بحجة أنها صادرة من جهة كافرة ضد دولة مسلمة! أيضاً من مستجدات العلاقات الدولية أن بلداناً إسلامية كثيرة، تضم ديانات متعددة، مسلمة وغير مسلمة، ومواطنون

تلك الدول هم أصحاب حق في بلدانهم دون اعتبار لعقائدهم، ولا يحق لأي مسلم ليس مواطناً في البلدان المعنية أن يتدخل في شئونها بحجة الولاء الإسلامي، والأمر اللافت للنظر أن كثيراً من المسلمين هاجروا إلى بلدان غربية مسيحية ونالوا جنسياتها، وأصبحوا ملتزمين بدساتيرها وانخرطوا في قواتها المسلحة، وينفذون أوامر قيادة دولتهم الجديدة في شن الحرب على أي دولة تصنف من أعدائها، وربما تكون الدولة المعادية هي الدولة الإسلامية التي هاجر منها الجندي! ومن مستجدات العلاقات الدولية؛ أن السيادة الوطنية لا معنى لها في ظل انتهاك حقوق الإنسان المنصوص عليها في المواثيق الدولية، هذه المستجدات لا بد من إدراكها والوعي بها، لتبين طبيعة الواقع الذي نعيشه في عصرنا هذا.

إن المعرفة الواعية بالذات، وبالأخر، وبالواقع الدولي؛ سوف تجعل الحوار خياراً إرادياً للعقلاء، وخياراً جبرياً للحمقى!

ثالثاً: الإعلام الهادف:

الإعلام له تأثير كبير على الرأي العام، فهو يشكل ثقافته، ويدفعه للتفاعل مع الأحداث سلباً أو إيجاباً، وينسب إلى جوزيف جويلز وزير الدعاية في ألمانيا النازية قوله: (أعطني إعلاماً بلا ضمير، أعطك شعباً بلا وعي)، وقد أطلق على الصحيفة وصف " السلطة الرابعة " أي: بعد السلطات التشريعية، والتنفيذية، والقضائية، وأتصور أن الوصف ينطبق على الإعلام بكل أدواته، وليس حصراً على الصحف، وعالم اليوم تعددت فيه وسائل الإعلام المقروءة، والمسموعة، والمرئية، بصورة لم يسبق لها مثيل؛ وأضحت المعلومات متاحة

لكل راغب بأيسر السبل، ولا شك أن المعلومة واحدة من العناصر التي يعتمد عليها الإنسان في اتخاذ قراراته ومواقفه، لأنك بالمعلومة تعرف قدراتك وقدرات الآخرين، وتحدد أهدافك حسب طاقتك، متفاعلاً مع معطيات الواقع، وقد قيل إن المعلومات قوة، فالإعلام إذاً وسيلة من وسائل نشر الثقافة وترسيخها؛ بل هو وسيلة تتجلى أهميتها في هذا العصر، ويؤكد ذلك كثرة وسائط الإعلام، والقدرات الهائلة لوكالات الأنباء العالمية المسيطرة على قدر كبير من المعلومات.

إن الإعلام هو أيقونة العصر المعلوماتية، فإذا استخدم استخداماً هادفاً سيساهم في ترسيخ ثقافة الحوار، وذلك عن طريق نشر مواضيع تدعو للتسامح، وتبين حتمية الاختلاف وضرورته وكيفية التعامل معه، وأن تتجنب وسائط الإعلام المواضيع التي من شأنها أن تثير الفتنة وتدعو للتعصب وتنتشر الكراهية، والمؤثرات في هذا العصر أصبحت متعددة، فإضافة إلى وسائل الأخبار التقليدية نجد هنالك المسرح والسينما والأفلام التلفزيونية المؤثرة، والإنترنت، فإذا اتبع الإعلام نهجاً تسامحياً؛ فإنه سيوجه الرأي العام في اتجاه قبول الآخر والتعايش السلمي معه، واتخاذ الحوار وسيلة لفض النزاعات، ويلاحظ أن بعض الحوارات التي تجرى عبر القنوات الفضائية ومواقع الشبكات؛ هي في الواقع تعمق الأزمة ولا تزيلها؛ لأنها لا تلتزم بأداب الحوار ولا بشروطه، وهدف المتحاورين في الغالب هو الانتصار للذات والاثارة وجذب المشاهدين، وليس بحثاً عن الحقيقة، على الرغم من وجود بعض القنوات الجادة والحوارات الهادفة، إلا أن الأخيرة محدودة إذا قورنت بسابقتها.

رابعاً: تبادل الزيارات:

التعرف على الآخر لا يتم بالقراءة عنه وحدها، وإنما تتعمق المعرفة بالمعايشة والتواصل، لأن الواقع الملموس أبلغ من التنظير، إن كثيراً من الناس يتخذون مواقفهم بناء على معلومات ناقصة؛ يظلمون غيرهم ويظلمون أنفسهم، وربما يدلون بشهادتهم مستندين إلى تلك المعلومات التي لا تمثل الحقيقة كلها، فأجهزة الإعلام مثلاً تنقل المعلومة من الزاوية المتاحة لكاميرا المصور أو قلم المشاهد، ولكن تظل هنالك زوايا أخرى لم يتمكن الناقل من الوصول إليها. فالمعرفة تقتضي الاحتكاك بالآخر للتعرف عليه عن قرب، وللإلمام بكل مكوناته الثقافية، والاجتماعية، والبيئية، عليه فإن من وسائل ترسيخ ثقافة الحوار؛ تبادل الزيارات والدخول في المجتمع المعني لمعرفة القواعد التي يقوم عليها، والنظم التي يدير بها أموره، ولعل النص القرآني يهدف إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٠] فالمعرفة الناقصة تبين جانباً محدوداً من الحقيقة، وكثير من الذين زاروا المجتمعات الغربية دهشوا مما رأوا كما شرح ذلك الشيخ [محمد عبده] عندما زار أوروبا، فالواقع مغايراً للصورة الموجودة في الأذهان؛ لأن عدسة المصور، وقلم الصحفي، ورواية الراوي؛ تنتزع الجوانب التي تشكل اهتماماً لدى كل واحد منهم، وبعض الذين يعممون أحكامهم على الغربيين لم يدركوا أن المجتمعات الغربية مجتمعات مفتوحة، وحرية التعبير فيها مكفولة، والتنظيم مسموح به لأي جماعة، وكل الحريات المنصوص عليها في الميثاق العالمي لحقوق الإنسان ملزمة للدول، وتوجد منظمات محلية تراقبها وتتأكد من أن الالتزام بها واقعا وليس تنظيراً،

وحرية الإنسان هناك لا تنتهي إلا حيث تبدأ حرية الآخرين، ومواقف الحكومات لا تعبر إلا عن السلطة الرسمية في الغالب، وهي قابلة للتغيير عبر وسائل الضغط الكثيرة، كذلك توجد تيارات كثيرة تتطلع لتعايش سلمي مع الحضارات الأخرى وانفتاح على ثقافات الآخرين، إن التواصل مع هذه التيارات يفتح الباب لعلاقات تسامحية ولحوارات هادفة، ترفد العلاقات الإنسانية بمفاهيم تنظر بإيجابية للتعدد الحضاري والتنوع الثقافي.

خامساً: الأنشطة المشتركة:

هنالك مجالات متعددة تتيح العمل المشترك بين بني البشر، دون أن تشكل عقائدهم وثقافتهم وإثنياتهم عائقاً يحول بينهم وبينها، كالمعارف الإنسانية، والأنشطة الاقتصادية، والمعونات الإنسانية لضحايا الحروب والكوارث الطبيعية وغيرها، إن تنفيذ برامج مشتركة يقوم بها المتممون لديانات متعددة، وثقافات متباينة، وحضارات متنوعة، من شأنه أن يعطي نموذجاً عملياً للتعايش المشترك؛ بل للتعاون المشترك في البر والخير، ولا توجد حساسية في هذا العصر من قيام أنشطة وبرامج مشتركة، فقد أزيلت حواجز كثيرة، وتم تخطي عقبات كبيرة، وهنالك أكثر من منبر يجمع أشخاصاً ينتمون إلى ديانات متعددة، والأمم المتحدة ومنظماتها الفرعية خير نموذج لذلك، كذلك عقدت ملتقيات كثيرة للحوار في مجالات كثيرة، وتكونت ثقافة نظرية لا حدود لها حول هذا الموضوع، والمطلوب هو أن تخطو البشرية خطوات عملية لاختبار هذه الثقافة التراكمية، إن أكثر المجالات إلحاحاً لهذه الأنشطة المشتركة؛ المجال الديني، والمجال الحضاري؛ فالتعصب الديني من أخطر عوامل النزاعات البشرية، والفوارق الحضارية تشجع العنف، ولعل بعض الجهات قد

سعت لتحقيق ذلك، وكالعادة فإن الغربيين لهم السبق دائماً في مثل هذه القضايا، والسبب في ذلك هو أنهم حققوا ضروراتهم المعيشية وحلوا قضاياهم الأساسية، فصاروا يخططون كيف يواجهون ما يستجد في حياتهم، ففي ملتقى الحوار الأوربي المتوسطي الذي عقد بمدينة "خافيا الأسبانية" في الأسبوع الثالث من مايو ٢٠٠٦م وشارك فيه مسئولون أوروبيون، إضافة لأمين عام جامعة الدول العربية، ووزير خارجية المغرب، ومدراء مؤسسات معنية بالحوار الحضاري، وآخرين من ذوي الاهتمام؛ فقد تمخض الاجتماع عن [التفكير في إقامة مؤسسة يكون مقرها في مدينة «خافيا»] تضاف إلى الجسور التي يجري بناؤها باسم حوار الحضارات، أو حوار الأديان، أو علاقات حسن الجوار، غير أنه تم الاتفاق على أن تكون تلك المؤسسة الجديدة موجهة بصفة خاصة إلى الشباب باعتبارهم المستقبل الذي يمكن بناؤه على أساس تبادل المعرفة والفهم المتبادل والابتعاد عن التطرف الذي ينبع غالباً من الجهل؛ وتبني الصورة الأحادية والرمادية للعالم، وقد تركزت المقترحات في نقاط محددة:

١. التركيز على الشباب المتميزين وقادة المستقبل من مختلف الأوساط الاجتماعية ومتنوعي الخبرات والتخصصات، وعقد لقاءات بينهم حول موضوعات سياسية، واقتصادية، واجتماعية، وثقافية، لتعميق المعرفة المتبادلة، والفهم والتقدير، وتنظيم معسكرات صيفية.

٢. تشجيع المنح الدراسية وتبادل الطلبة والباحثين.

٣. تشجيع تبادل الآراء حول الحكم الصالح وسيادة القانون.

٤. تشجيع الاتصالات بين أصحاب الأعمال والعمال، وخلق فرص عمل عن طريق دورات تدريبية، مع التركيز على المشروعات الصغيرة والمتوسطة.

٥. تشجيع الاتصالات عن طريق وسائل الإعلام.

٦. الاستفادة من المؤسسات والمبادرات القائمة في هذا الشأن، مثل: مؤسسة أنا ليند، ومهرجان أصيلة الثقافي بالمغرب، الذي يرأسه محمد بن عيسى عمدة المدينة المنتخب، ووزير خارجية المغرب، ومؤسسة «بروكنجز»، واللجنة الدولية للأزمات التي يرأسها جاريث ايفنز، وزير خارجية استراليا السابق، والتي كانت ممثلة في الاجتماع.

٧. تنظيم ورش عمل للشباب حول موضوعات الحوار، والموضوعات المتنوعة، ومنها فرص العمل للشباب.

سادساً: معرفة أسباب التوتر والتخلص منها:

العلاقات بين الأديان والحضارات، شهدت صراعات وحروباً عبر تاريخها؛ خلفت مرارات كثيرة، وخلقت حواجز تمنع التواصل بين كثير منها، وبالرغم من التوجه العالمي المتصاعد نحو علاقة لا تشوبها نزاعات؛ إلا أن آثار الماضي تلقي بظلالها على الحاضر، وتعرقل مستقبل العلاقات الإنسانية، عليه يكون من ضرورات ترسيخ ثقافة الحوار؛ معرفة عوامل الصراع ومسببات النزاع والتخلص منها؛ ليكون الطريق سالكاً نحو علاقات قائمة على الثقة والاستدامة، ففي الإطار الداخلي لا بد من حصر الخلاف السني الشيعي في طبيعته السياسية، وتحريره من العوامل العقائدية التي استدعت في تلك المرحلة لخدمة أهداف سياسية للطرفين، والصراعات المذهبية تفهم في إطار

اختلافات المناهج والخلفيات البيئية؛ وهي اجتهادات مسموح بها في ظل الإسلام، والخلاف الإسلامي العلماني؛ ينبغي تفسيره على أساس اختلاف التصور للأشياء، واستخدام مصطلحات يختلف فهم كل طرف عن فهم الطرف الآخر لها، هذه المصطلحات عندما تحرر وتضبط ستقرب الشقة؛ والصراع الإسلامي المسيحي؛ يوضح أن ظروفًا تاريخية مرحلية أوجبتة، وبزوالها سقطت مبررات الصراع، والصراع الإسلامي اليهودي؛ تاريخياً انحصر في أحداث المدينة الثلاثة؛ وهي وقائع لا تورث وقد انتهت مع أصحابها، وأما الصراع الحالي فليس بين الإسلام واليهودية؛ بقدر ما هو صراع بين الإسلام والصهيونية؛ التي هي حركة سياسية استغلت الدين لأغراض سياسية، وأما علاقة الحضارة الإسلامية بالحضارة الغربية؛ فإنها من أكثر العلاقات حساسية بسبب الصراعات التاريخية والحديثة، وأي كلام عن حوار حضاري بينهما لا يحقق أهدافه ما لم يتخلصا من تلك العوائق المُقْعِدَة، ويتجها لإقامة علاقات جديدة غير مشدودة بحبال الماضي.

وقد خلص صامويل هنتنغتون في صدام الحضارات ونهاية التاريخ إلى أن الحضارة الغربية هي الملاذ الأخير وسيكون عليها مواجهة حضارة أخرى ضاربة في عمق التاريخ، والتي تشكل التهديد الوحيد لهذه الحضارة، وهي الحضارة الإسلامية، وقد أثبتت الأيام خطر هذه النظرية وقصورها الفكري.

يقول الصادق المهدي: إن علاقة الحضارة الغربية بالحضارة الإسلامية معقدة لأسباب أهمها:

١. الحضارة الإسلامية تكمن فيها تيارات مشدودة إلى نجاحها القديم لدرجة تجعلها تظن أن استنساخ ما حدث تاريخياً ممكن. هؤلاء يسقطون نجاح الماضي على الحاضر فيشلون حركته.

٢. الحضارة الغربية الحديثة تعاملت مع الحضارة الإسلامية بدرجة عالية من الذعر؛ لأنها الحضارة الوحيدة التي كادت تمتصها بسبب تفوقها الفكري، والتكنولوجي، والثقافي عليها في الماضي؛ كما كانت الحضارة الوحيدة التي هددت الحضارة الغربية في وجودها أكثر من مرة، لذلك صار التخوف من الإسلام والمسلمين شيئاً عادياً في النفوس الغربية.

٣. الحضارة الغربية الحديثة تعاملت مع الحضارات الأخرى بدرجة كبيرة من التعالي وافتراس الدونية؛ وكان تعاملها مع المسلمين ظالماً مهيناً غداراً لم تراع فيهم إلا ولا ذمة؛ لذلك صار بغض الغرب وأهله في نفوس كثير من المسلمين.. كذلك فإن ظاهرة التشدد الإسلامي في مجتمعاتنا؛ والتشدد الأصولي في غيرها من المجتمعات؛ وظاهرة الهيمنة الحضارية في الغرب؛ تيارات تبرر العنف وتدفع بالإنسانية نحو الخصام والصدام؛ وظاهرة الاستنارة الإسلامية - والاستنارة عند أهل الحضارات المختلفة - وظاهرة الاعتدال الغربي تشكل تيارات تغذية للسلم وتبرر التواصل الحضاري، فإن تغلبا فإنهما يفتحان أبواب التواصل والحوار البناء، ويمهدان لتنوير عالمي يبشر بمستقبل إنساني أفضل.

إن شروط ذلك التواصل تتمثل في الآتي:

أولاً: أن يدرك الغرب ويعترف بأن الحضارة الغربية الحديثة حضارة مركبة؛ ساهمت كل حضارات الإنسان السابقة لا سيما الحضارة الإسلامية في تكوينها.

ثانياً: الاعتراف بأن الحضارات الإنسانية، والثقافات الأخرى؛ لها دورها في بناء حاضر ومستقبل الإنسانية، ولا يجوز التعامل معها ككيانات منقرضة، أو في طريقها للانقراض الوشيك.

ثالثاً: التسليم بأن منجزات الحضارة الغربية الحديثة؛ السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والعلمية، والتكنولوجية، التي نضج عودها في الغرب، والصالحة لاستصحاب البشر لها في كافة البلدان؛ سيتم استصحابها بروؤية ذاتية لا بالإكراه، والرؤية الذاتية هذه تشتمل على أقلمة ثقافية، واجتماعية، تحددتها الشعوب المعنية باختيارها.

رابعاً: إدراك أن الظلم الاجتماعي على صعيد الدولة الواحدة، مثل الظلم الاجتماعي على الصعيد العالمي؛ كلاهما يقوض الاستقرار والسلام، إن إزالة الغبن التنموي عن عالم الجنوب، والسعي الحثيث لدعم التنمية في عالم الجنوب المتخلف؛ ضرورات لحفظ السلام العالمي.

خامساً: إقامة علاقات حوار إيجابية بالحضارات الأخرى على أساس التعلم المتبادل.

سادساً: التوصل عن طريق حوار متكافئ قدر المستطاع للاتفاق على غايات إنسانية واكولوجية مشتركة.

سابعاً: إدراك أن الغرب قد كان سبباً أساسياً في تكوين عدد من بؤر النزاع الساخنة، ومهما كانت مسئولية الأطراف المحلية عن استمرار تلك البؤر الملتهبة؛ فإن اعتراف الغرب بدوره في تكوينها، واستعداده للقيام بدور إيجابي في علاجها؛ أمر هام وعتبة نحو علاقات دولية سلمية وسوية^(١)

(١) الصادق المهدي، نداءات العصر، مرجع سابق ص (٣٥)

فكما أن علينا أن نعيد النظر في كثير من المواقف؛ فعلى الطرف الآخر فعل الشيء نفسه؛ ليصحح معلوماته عن ديننا وثقافتنا؛ ليكون قادراً على تفهم كثير من المواقف التي قد لا تتفق مع ما هو سائد في بيئتهم ولا تقره قيمهم.

إن ترسيخ ثقافة الحوار يحتاج إلى إرادة من المعنيين بالأمر، وقناعة تترجم إلى آليات تعنى بهذا الأمر، وإذا اتبعت الوسائل السابقة بدقة؛ سوف تؤتي أكلها رغم العوائق العقائدية والفكرية والسياسية، فالعنف أفسد كل شيء ومع ذلك فإن الإصلاح ممكن.

■ التوصيات:

أولاً: الفهم الصحيح للإسلام من خلال مصادره القطعية، مع مراعاة المقاصد، وإدراك أن الإسلام أوسع من الفهم القاصر الذي يحصره في حقبة تاريخية معينة، تحمل اجتهادات السلف فوق طاقتها، وتلغي دور الخلف، وتعطل عطاء الإسلام الإيجابي في مسيرة البشرية.

ثانياً: التعرف على الآخر من مصادره؛ نهج موضوعي دعا إليه ديننا، فلا نتخرج منه، والعمل على امتصاص النزعة العصبية القائمة على تضخيم الذات وتمييزها على الآخر بسبب الجهل المتبادل.

ثالثاً: إيجاد مساحة في المجتمع لقيم التسامح والاعتدال والتعاون المشترك، مع محاصرة تيارات الغلو والتطرف أنى كان موقعها.

رابعاً: نشر مبادئ الشفافية وحقوق الإنسان، وأهمية الحريات العامة التي كانت مغيبة في كثير من المجتمعات، وتسليط الضوء على أي حدث فيه تجاوز

لهذه القيم في أي نقطة في أركان المعمورة، وذلك بتوفير مناخ يسمح بتبادل الآراء بين كافة الأطراف في هذا الخصوص.

خامساً: تحديد عوامل التوتر وتحليلها وتشخيصها والعمل على التخلص منها لتنقية الأجواء وتمهيتها لقبول الآخر والتواصل معه.



المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

- ١- القرآن الكريم
- ٢- أبو الحسين، مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، القاهرة، مكتبة الإيمان، ط ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م
- ٣- أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، القاهرة، دار البيان للتراث، ط ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م
- ٤- أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي الحنبلي، ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، بيروت - لبنان، ط ٢٠٠٦م
- ٥- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، القاهرة، مكتبة دار الإيمان، طبعة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م

ثانياً: المراجع:

- ١- أبو الأسود عمرو بن كلثوم التغلبي، شاعر جاهلي مجيد من أصحاب المعلقات وسيد بني تغلب، ديوان عمرو بن كلثوم، دمشق - سوريا، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة الأولى ٢٠١٦.
- ٢- أبو الحسن السيد محمد بن الحسين بن موسى الموسوي الهاشمي القرشي، الملقب بالشريف الرضي، (٣٥٩-٤٠٦هـ) ديوان الشريف الرضي،

المجلد الأول شرح د. يوسف شكري فرحات، بيروت، دار الجيل، الطبعة الأولى ١٩٩٥م

٣- أبو عمرو أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حيدر بن سالم، العقد الفريد،
www.alwarraq.net

٤- أحمد أمين، فجر الإسلام، موسوعة الحضارة الإسلامية الجزء الأول،
بيروت، دارنوبليس للنشر والتوزيع - الطبعة الأولى ٢٠٠٦م

٥- الصادق المهدي: نداءات العصر - الخرطوم، دار الشمامسة للطباعة
والنشر ٢٠٠٢م

٦- خديجة النبراوي، موسوعة أصول الفكر السياسي والاجتماعي
والاقتصادي من نبع السنة النبوية وهدى الخلفاء الراشدين، المجلد الثاني
القاهرة، دارالسلام للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م)

٧- شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح الأبيهي، المستطرف في كل
فن مستطرف، الجزء الأول، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى:
(١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م)

٨- عبدالمحمود أبو إبراهيم، الحوار في الإسلام حقائق ونتائج، بيروت-
لبنان، دارالرافدين، الطبعة الثانية، ٢٠١٦م

٩- محمد حميدالله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة
الراشدة، بيروت - لبنان، دارالفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط٨، ١٤٣٠هـ
- ٢٠٠٩م

١٠- نادية مصطفى، خصائص الثقافة العربية والإسلامية، القاهرة، دار
السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م

ثالثاً: الصحف والمواقع الإلكترونية:

- ١- جريدة الشرق الأوسط: طبعة بيروت بتاريخ، ٢٦ مايو ٢٠٠٦م
- ٢- جريدة الحياة: العدد ١٥٧٦٥ لندن- بتاريخ: ٣ حزيران يونيو ٢٠٠٦م
- ٣- موقع الوراق على الشبكة الالكترونية: www.alwarraq.net



اجتهادات ابن تيمية في فقه العلاقات الدولية وأثرها على الواقع المعاصر

اجتهادات ابن تيمية في فقه العلاقات الدولية وأثرها على الواقع المعاصر (١)

مُتَكَلِّمًا:

الإسلام هو الدين الذي ختم الله به الرسالات السابقة، جاء متضمناً لأصولها التي اتفق عليها كل الرسل، وجاء تشريعه يتضمن أحكاماً ومبادئ ومقاصد صالحة لكل زمان ومكان، ومنهج الإسلام في التشريع يقوم على التدرج ورفع الحرج عن الناس مع مراعاة الواقع والاستجابة لكل المستجدات التي تطرأ في حياة الناس. قال تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ [المائدة: ٤٨] وقد بين الرسول ﷺ أحكام الإسلام من خلال مصدري التشريع الكتاب والسنة، وشرع الاجتهاد لاستنباط الحكم الشرعي في النوازل التي تستجد في الواقع ولم ينص على حكمها صراحة، ولفهم الحكم

(١) هذا البحث قدم في الندوة التكميلية الإقليمية الرابعة التي عقدت في الجمهورية اليمنية والتي نظمها مركز الإمام (أبو عبدالله) الشافعي العلمي بعنوان إصلاحات ابن تيمية وأثرها في بناء الدولة - اجتهادات ابن تيمية في فقه العلاقات الدولية وأثرها على الواقع المعاصر بتاريخ:

الشرعي من تلك النصوص التي تكون قابلة لتعدد الأفهام، وفي سيرة رسول الله شواهد كثيرة تبين إقراره ﷺ لاجتهاد صحابته الكرام؛ بل عندما بعث معاذاً ﷺ إلى اليمن قال له: (كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ؟ قال: أجتهد رأيي لا آلو، قال: فضرب رسول الله ﷺ صدري ثم قال: "الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله ﷺ" (١)

وقد اجتهد الصحابة رضوان الله عليهم والتابعون ومن تبعهم لتوضيح أحكام الإسلام في كافة المجالات التي واجهتهم مما رقد المكتبة الإسلامية بمؤلفات لا تحصى في كافة أنواع الفنون والعلوم الشرعية، ولم يخل عصر من العصور من وجود المجتهدين لتأكيد صلاحية الإسلام وقدرته على التعامل مع كل النوازل التي تواجه الأمة الإسلامية.

إن مجهودات شيخ الإسلام ابن تيمية تصب في هذا النهر الذي يحمل المجهودات العلمية لسلف هذه الأمة، وقد تميز ابن تيمية ببراعته في تفسير القرآن كما أشار لذلك الإمام الذهبي: فقد "غاص في دقيق معانيه بطبع سيال، وخاطر إلى مواقع الاشكال ميال، واستنبط منه أشياء لم يسبق إليها، وبرع في

(١) رواه أبو داود والترمذي، وابن عدي، والطبراني، والبيهقي، من حديث الحويرث بن عمرو، عن ناس من أصحاب معاذ، قال الترمذي: لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس اسناده بمتصل. قال ابن القيم حديث معاذ في الاجتهاد شهرته تغني عن إسناده. أعلام الموقعين عن رب العالمين.

الحديث وحفظه، فقلّ من يحفظ ما يحفظه من الحديث، معزوا إلى أصوله وصحابه مع شدة استحضاره له وقت إقامة الدليل. وفاق الناس في معرفة الفقه، واختلاف المذاهب، وفتاوى الصحابة والتابعين، بحيث أنه إذا أفتى لم يلتزم مذهبا، بل يقوم بما دليله عنده، وأتقن العربية أصولا وفروعا... ونظر في العقليات، وعرف أقوال المتكلمين، ورد عليهم ونبه على خطئهم وحذر منهم" (١)

مع هذه الصفات وغيرها التي تؤهله للاجتهد فإن ابن تيمية عاش في عصر تكالب فيه الصليبيون على الدولة الإسلامية، وشهد اجتياح المغول لدولة الخلافة؛ "فانطلق داعية إصلاح وتجديد تدفعه الغيرة على دين العباد والغيرة على أرواحهم وعقولهم" (٢) ولقد صور صاحب الكامل في التاريخ ذلك العصر بقوله: "لقد بلي الإسلام والمسلمون في هذه المدة بمصائب لم يبتل بها أحد من الأمم، منها هؤلاء التتر - قبحهم الله - أقبلوا من المشرق، ففعلوا الأفعال التي يستعظمها كل من سمع بها... ومنها خروج الفرنج - لعنهم الله - من المغرب إلى الشام وقصدهم ديار مصر، وملكهم ثغر دمياط منها، وأشرفت ديار مصر والشام وغيرها على أن يملكوها، لولا لطف الله تعالى ونصره عليهم" (٣) فحمل

(١) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تذكرة الحفاظ، ج ٤، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٥م ص ١٤٩٦.

(٢) يوسف البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، الأردن، دار النفائس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٧م) ص (٢٩).

(٣) ابن الأثير، عز الدين بن الأثير الجزري، (ت ٦٣٠هـ) الكامل في التاريخ ج ١٢، مصر، المطبعة الأزهرية المصرية، ط ١١٣٠هـ ١٩٨٢م صفحة (٣٦٠-٣٦١)

سيفه فضلاً عن قلمه لمواجهة أعداء الأمة؛ وجاءت اجتهاداته تخاطب الواقع الذي عاصر أحداثه واشترك فيها. ولا شك أن اجتهاداته فيما يتعلق بالعلاقة مع الآخر جاءت متأثرة بالواقع الذي عاش فيه على أساس التعامل مع النوازل بما يلائمها من أحكام.

إن اختيار مركز الإمام (أبو عبدالله الشافعي) لابن تيمية واجتهاداته محورياً لهذه الندوة، اختيار موفق للآتي:

(١) الفترة التي جاء ابن تيمية فيها تشبه إلى حد كبير واقعا المعاصر، من حيث الحاجة إلى الاجتهاد، وقد قام بتجديد وإحياء الاجتهاد الشرعي، فالتعرف على نموذج وطريقته وضوابطه في الاجتهاد يساعد في توضيح الاجتهاد المعاصر.

(٢) شيخ الإسلام ابن تيمية يشكل حضوراً ملموساً في الأوساط العلمية ولآرائه رواجاً كبيراً بين أفراد الجماعات الإسلامية، وهناك مدارس بأكملها متأثرة بفكره^(١)

(٣) تميزه بكثرة المعالجات والفتاوى الفقهية، مما يسهل تتبع ودراسة منهجيته في الفهم والاستنباط والفتوى^(٢).

(١) حظيت آثاره باهتمام كبير، حيث قدمت فيها الكثير من الرسائل العلمية، فقد كتب عن ابن تيمية أكثر من عشرين رسالة علمية في جامعات المملكة العربية السعودية، إضافة إلى ما كتب عنه في الجامعات الأخرى، أنظر: آل حسين، زيد بن عبد المحسن، دليل الرسائل العلمية في المملكة العربية السعودية، الرياض - مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط: ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م

(٢) - علاء الدين حسين رحال، معالم وضوابط الاجتهاد عند شيخ الاسلام ابن تيمية، الأردن، دار النفائس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ص ١٢

كما أن كثيراً من المتحمسين يستندون إلى آرائه في تصديهم لبعض الممارسات دون إدراك لطبيعة منهجه، ولا تكييف صحيح للوقائع التي يصوبون عليها، فكان من المهم الوقوف على منهجه وآرائه وأفكاره ومدى تأثيرها على الواقع المعاصر.

المحور الأول: منهج ابن تيمية في استنباط الأحكام

ابن تيمية عالم مجتهد لم يقلد غيره وإن كانت آراؤه في الغالب تنسب إلى المذهب الحنبلي، حيث يذكر ابن تيمية في أكثر من موضع إعجابه وترجيحه لآراء الإمام أحمد بن حنبل على غيره، ويتبنى مواقف مشابهة لمواقف أحمد بن حنبل - لكن هذا لا يعني أن مذهب ابن تيمية استمرار لمذهب أحمد ولا أنه ينقلها منه ويحافظ على دلالتها الأصلية^(١). فالباحثون في اجتهادات ابن تيمية لم يتفقوا على أصول منهجه في الاستنباط ولا على ترتيبها، فمنهم من رتب أصوله على: الكتاب، والسنة، والإجماع، وقول الصحابي، والقياس، والاستصحاب، والمصلحة المرسلة، والذرائع، والعرف^(٢). ومنهم من حصرها في الآتي:

(١) الكتاب

(٢) السنة

(٣) الإجماع

(١) - علاء الدين حسين رحال، نفس المصدر.

(٢) - صالح بن عبد العزيز آل منصور صالح، أصول الفقه وابن تيمية، القاهرة-مصر، دار النصر

للطباعة الإسلامية ط: ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م

٤) القياس

٥) بقية الأصول (١)

وبقية الأصول يعني بها الأدلة المختلف فيها - بعد القياس - وهي عمل أهل المدينة، والاستصحاب، وقول الصحابي، والمصلحة المرسلة، والذرائع، وعدها أصلاً واحداً جاء نتيجة تعامل واستعمال ابن تيمية لهذه الأصول دون أن يعرف عنه تفضيل أو تقديم دليل على آخر، كذلك تعامل ابن تيمية مع هذه الأصول وفق منهج الاعتماد على القرآن والسنة كمرجعية للتشريع، وعدم الالتفات إلى غير هذين المصدرين، فعُدَّ الاستصحاب أو المصلحة المرسلة أو قول الصحابي؛ أدلة هو من باب التجاوز، وإلا فهي لاتعدو أن تكون مسالك أو مناهج تساعد في فهم استنباط الحكم من النصوص (٢).

تميز منهج ابن تيمية في التعامل مع هذه الأدلة بعدم مناقشة الدليل كما يعرضه الأصوليون مناقشة أصولية؛ بل إعادة توجيه معنى الدليل، فتحرير المعنى المقصود من الاستصحاب، أو عمل أهل المدينة، هو الشغل الشاغل عند ابن تيمية، وبالتالي يمكن القول بأنه يأخذ بهذه الأدلة وفق تصوره وفهمه هو للدليل، وليس بالضرورة أن يأخذ به وفق فهم غيره (٣) ولعل هذا هو الذي جعله يعطي مقاصد الشريعة اهتماماً بالغاً، يظهر ذلك من خلال أبحاثه الكثيرة التي ضمنها كتبه ومما يدل على اهتمامه بالمقاصد الآتي:

(١) - علاء الدين حسين رحال، نفس المصدر.

(٢) - علاء الدين حسين رحال، نفس المصدر، ص ١٩٣-١٩٤ بتصرف.

(٣) - علاء الدين حسين رحال، نفس المصدر، ص ١٩٣-١٩٤ بتصرف.

أولاً: أنه يجعل العلم بمقاصد الشريعة من خاصة الفقه في الدين، وفي ذلك يقول: "ومن أنكر أن يكون للفعل صفات ذاتية لم يَحْسُنْ إِلَّا لَتَعَلَّقُ الأَمْرَ بِهِ، وأن الأحكام بمجرد نسبة الخطاب إلى الفعل فقط، فقد أنكر ماجاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد، والمعروف والمنكر وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها.."^(١) ويبين ضرورة معرفة المقاصد لتمييز صحيح القياس من فاسده بقوله: "لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد وما فيها من الحكمة البالغة والرحمة السابغة والعدل التام.."^(٢).

ثانياً: أنه ذكر المقاصد الخمسة التي يذكرها الأصوليون عادة واستدرك عليهم فيها حيث يقول: "ورأوا أن المصلحة نوعان: أخروية ودينية؛ جعلوا الأخروية ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحكم، وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الدماء والأموال والفروج والعقول والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه

(١) - ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحرائي دمشقي الحنبلي أبو العباس تقي الدين ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المجلد ١١، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، إشراف وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية، ص(٣٥٤).

(٢) - مجموع الفتاوى، ٢٠ / ٥٨٣، المرجع السابق.

ورسله وأحوال القلوب وأعمالها كمحبته وخشيته وإخلاص الدين له، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته وغير ذلك من المصالح في الدنيا والآخرة." (١).

ثالثاً: أنه عالج مسائل ذات أهمية في مقاصد الشريعة؛ مثل مسألة الحِجَل، وسد الذرائع، وتعليل الأحكام.

رابعاً: أنه كثيراً ما يستخدم المصلحة في كلامه ويبين القواعد المهمة فيها، ويبين ما يترجح منها وطريقة الترجيح، والميزان المعبر فيها، وأهمية الدراية بالمصالح والمفاسد في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويبين وجه اختلال المصلحة (٢).

خامساً: ذكره لبعض مقاصد التشريع وحكمه مثل: مقصد الولاية ومقصد مخالفة المشركين ومقصد الجهاد وغير ذلك من الحكم الدقيقة، والمقاصد النافعة الذي بينها من خلال كلامه (٣). وهذا يفتح الباب واسعاً لقراءة الأدلة وفق مقاصد الشرع وتطور الواقع، وبهذا يكون ابن تيمية رائد الاجتهاد المقاصدي في عصره.

لقد أهله لذلك تميزه بصفات قلما تجتمع في شخص واحد منها: أنه يمتلك حافظة واعية مكنته من حفظ النصوص بأسانيدھا مع عمق في التفكير وحضور للبلديّة، وأبرز صفاته استقلاله الفكري قال البزار: "وهذا أمر اشتهر وظهر، فإنه

(١) - مجموع الفتاوى، ٣٢ / ٢٣٤، السابق.

(٢) - مجموع الفتاوى، ٢٨ / ١٢٦-١٦٨ و ١١ / ٦٢٨، السابق.

(٣) - محمد سعيد بن أحمد بن مسعود الأيوبي؛ مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، الرياض، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، ص ٦١ - ٦٢.

ليس له مصنف ولا نص في مسألة ولا فتوى إلا وقد اختار فيه مارجحه الدليل النقلي والعقلي على غيره، وتحرى قول الحق المحض فبرهن عليه بالبراهين القاطعة الواضحة^(١). كما أنه كان يراعي الإخلاص في طلب الحق وهو الشرط الذي نص عليه العلماء لأهميته لطالب الحق وكان يقول: "لا يخاف الرجل غير الله إلا عرف في قلبه" وقد جعله الإخلاص ألا يلتفت لإساءة مخالفه بل عفا عنهم والتمس العذر للحكام الذين سجنوه بناء على فتوى مخالفه فقال: "إني قد أحللت السلطان الملك الناصر من حبسه إياي لكونه فعل ذلك مقلداً غيره معذوراً، ولم يفعله لحظ نفسه بل لما بلغه مما ظنه حقاً من مبلغه والله يعلم أنه بخلافه"^(٢).

ومن مظاهر إخلاصه زهده في المناصب وكل زخرف الدنيا وزينتها فلم يتول منصباً ولم ينازع أحداً في رياسته قال ابن رجب: "لقد عرض عليه قضاء القضاة قبل التسعين ومشیخة الشيوخ فلم يقبل شيئاً من ذلك قرأت ذلك بخطه"^(٣).

(١) - أبو حفص عمر بن علي البزار (ت سنة: ٧٤٩) الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، بيروت - لبنان دارالكتاب الجديد ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

(٢) - ابن عبد الهادي الحمبلي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي - البزار، العقود الدرية في ذكر بعض مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، جدة، مجمع الفقه الإسلامي، (١٤٣٢هـ - ٢٠١١م).

(٣) - ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي البغدادي ثم الدمشقي، أبو الفرج زين الدين، المعروف بابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، الرياض، مكتبة العبيكان، ط ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

هذه الصفات أهلته للصدارة العلمية، فضلاً عن صفات أخرى كال فصاحة والقدرة البيانية، والشجاعة والصبر وقوة الاحتمال، ومع احتفاء كثير من العلماء بغزارة علمه واجتهاداته إلا أنه كان متواضعاً وواضحاً. أن آراءه ليست معصومه فقال: "إنا لاندعي عصمة أحد بعد رسول الله ﷺ من الذنب فضلاً عن الخطأ في الاجتهاد"^(١) ومع ذلك كان حاد الطبع سريع الغضب، قال الذهبي - وهو من تلاميذه: "أنا مخالف له في مسائل أصلية وفرعية، فإنه كان بشراً من البشر تعتره حدة في البحث وغضب وصدمة للخصوم؛ تزرع له عداوة في النفوس. وكل يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ"^(٢).

المحور الثاني: نماذج من اجتهادات ابن تيمية في فقه العلاقة مع الآخر

مما تقدم يتبين أن ابن تيمية جعل منطلقه في كل اجتهاداته الالتزام بالكتاب والسنة، وتحقيق المصلحة لهذه الأمة؛ وأن ما يقوله هو ما اهتدى إليه من فهم لمقاصد الشريعة وفق المنهج الذي انتهجه، وما يرد من اجتهادات في هذا المحور يتعلق بفقه العلاقة مع الآخر يدخل ضمن فقه العلاقات الدولية الذي مستنده السياسة الشرعية يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا المجال: "وأما ما كان مرجعه إلى بيان شؤون الناس وتدبير أمورهم في هذه الحياة؛ فكتاب الله صريح في أن أساسه رعاية مصالح الناس وإقامتها على أسس من العدالة الشاملة

(١) - ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ج ٦، ص ٣٥٧.

(٢) - الذهبي، مرجع سابق.

والمساواة الحكيمة والنظام المستقر في دفع الضرر والخرج عنهم، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] كما أن من واجب الولاية السياسية الكبرى تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفساد وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما هو المشروع^(١).

فحسب ظروف زمانه التي سبق ذكرها هداه اجتهاده للأحكام الشرعية التي توصل إليها في هذا المجال ونذكر منها في هذا المحور النماذج الآتية:

أولاً: أساس العلاقة مع الآخر السلم وليس الحرب:

يقول شيخ الإسلام: "أصل القتال المشروع هو الجهاد ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا، فمن منع هذا قوتل باتفاق المسلمين، وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والأعمى والزمن ونحوهم فلا يقتل عند جمهور العلماء إلا أن يقاتل بقوله أو فعله"^(٢) فيفهم من هذا أن القتال لا يشرع إلا في مواجهة المعتدي، يقول ابن تيمية في ذلك: "لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله"^(٣) فالإسلام لا يبادر بقتال الناس لمجرد الاختلاف في العقيدة وإنما يقاتل من صد عن سبيل الله واعتدى وقد نص على ذلك القرآن الكريم المصدر الأول للتشريع قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا

(١) - السياسة الشرعية، ص ٦٣، ومجموع الفتاوى، (٢٩) ١٦-١٧.

(٢) - مجموع الفتاوى، ٢٨ / ٣٥٤، مرجع سابق.

(٣) - مجموع الفتاوى، نفس الصفحة.

إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿ [البقرة: ١٩٠] ولعل بعض الناس التبس عليه مفهوم جهاد الطلب مع علة قتال الكفار فظن أن علة القتال هي الكفر! فجهاد الطلب مفهومه أن على المسلمين أن يجاهدوا بكل الوسائل لإعلاء كلمة الله وإذلال كلمة الكفر، ولا يباح للمسلمين أن يبدؤوا أحداً من الكفار بقتال، وإنما يباح لهم ذلك عندما يبادر الكفار بقتالهم أو بممانعتهم عن نشر دعوة الإسلام، فأما من لم يقاتلهم ولم يمانعهم أو هادنهم فإنه لا يباح قتله ولا قتاله.

وأما علة قتال الكفار فقد ألف فيها ابن تيمية رسالته الشهيرة باسم قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم رد فيها على قول خاطيء يجعل العلة المبيحة للقتال هي الكفر، فقد رد على هذا القول وبين أنه يخالف النصوص الشرعية، وأثبت أن الكفر ليس سبباً مستقلاً في إباحة دم الإنسان وإنما لا بد أن يضاف إليه سبب آخر وهو المقاتلة للمسلمين أو الممانعة من نشر دعوة الإسلام^(١). وقال ابن تيمية: "والجهاد مقصوده أن تكون كلمة الله هي العليا وأن يكون الدين كله لله، فمقصوده إقامة دين الله، لا استيفاء الرجل حظه"^(٢)، "وعلى ذلك فيكون مقصود الجهاد في سبيل الله تحقيق مصلحة التوحيد لله تعالى في العبادة، ودفع فتنة الكفر عن الناس، أو حصرها في صاحبها فلا تتعدى إلى غيره"^(٣) ولذا قال

(١) - سلطان بن عبد الرحمن العنبري، دوافع جهاد الطلب في الإسلام وعلة قتل الكفار ومقاتلتهم، بحث منشور في موقع: تأصيل.

(٢) - مجموع الفتاوى، ١٧/١٥، مرجع سابق.

(٣) - سمير مراد، مقاصد الشريعة ضمن قواعد المصالح - دراسة تطبيقية في العقيدة والفقهِ والمصطلحات، الأردن، الإصدار الأول لمركز الإمام [أبو عبد الله] الشافعي العلمي، ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ ص ٩.

ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ "من المعلوم أن القتال إنما شرع للضرورة، ولو أن الناس آمنوا بالبرهان والآيات لما احتيج إلى القتال فيان الإسلام وبراهينه واجب مطلقاً وجوباً أصلياً، وأما الجهاد فمشروع للضرورة"^(١) فالسلم أساس العلاقة مع الآخر عند شيخ الإسلام ابن تيمية يفهم ذلك من مجموع اجتهاداته في هذا المجال.

ثانياً: تقسيم الدول إلى محاربة وموادعة وأثره في سلوك الدولة الإسلامية:

إن النظر إلى الديار خارج النطاق الإسلامي؛ فيه أقوال: فابن القيم تلميذ ابن تيمية يرى أن الديار خارج السيادة الإسلامية تعتبر دار حرب، ثم يخصص منها للسلم ما كان دار عهد أو موادعة وقال: "الكفار: إما أهل حرب وإما أهل عهد وأهل العهد ثلاثة أصناف: أهل ذمة، وأهل هدنة، وأهل أمان"^(٢) وذلك لأن لفظ الذمة والعهد يتناول هؤلاء كلهم في الأصل. قال: "ولكن في اصطلاح كثير من الفقهاء (أهل الذمة) عبارة عنم يؤدي الجزية"^(٣) وتفصيل ذلك:

(١) أهل الحرب: هم الكفار الذين بين المسلمين وبين دولتهم حرب ولاذمة لهم ولاعهد، قال الشوكاني: "الحربي الذي لاذمة له ولاعهد"^(٤).

(١) - سمير مراد، مقاصد الشريعة ضمن قواعد المصالح، نقلا عن الجواب الصحيح ١ / ٢٣٨، المرجع السابق، ص ٩.

(٢) - ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج ١ تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت-لبنان، مؤسسة الرسالة، ط ٣ ١٤٢٨ هـ - ١٩٩٨ م.

(٣) - ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية أحكام أهل الذمة، الدمام، رمادي للنشر ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م ج ١ / ٤٣ - ٤٤.

(٤) - السيل الجرار ٤ / ٤٤١.

(٢) أهل الذمة: الكفار المقيمون تحت ذمة المسلمين بدفع الجزية، قال ابن القيم: "أجمع الفقهاء على أن الجزية تؤخذ من أهل الكتاب ومن المجوس" (١) وحكم أهل الذمة المعاهدين الذين يسكنون المسلمين في ديارهم ويدفعون الجزية أنهم يخضعون للأحكام الإسلامية في غير ما أقروا عليه من أحكام العقائد والعبادات والزواج والطلاق والمطعومات والملبوسات. ولهم على المسلمين الكف عنهم وحمايتهم. قال الماوردي: "ويلتزم -أي الإمام- لهم ببذل حقين: أحدهما: الكف عنهم. والثاني: الحماية لهم، ليكونوا بالكف آمنين، وبالحماية محروسين" (٢).

(٣) أهل العهد: المعاهد هو الكافر الذي بينه وبين المسلمين عهد مهادنة (٣).

(٤) أهل الأمان: المستأمن هو الحربي المقيم إقامة مؤقتة في ديار الإسلام (٤) والفرق بين أمان الذمي وبين المستأمن هو أن أمان الذمي مؤبد، وأمان المعاهد والمستأمن مؤقت بمدة إقامته التي يصير بتجاوزها من أهل الذمة وتضرب عليه الجزية (٥).

-
- (١) - أحكام أهل الذمة ١/٤٣-٤٤.
- (٢) - الماوردي، علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن الماوردي، الأحكام السلطانية، الكويت، مكتبة دار ابن قتيبة، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
- (٣) - جامع الأصول، لابن الأثير ٧/٤٦٦.
- (٤) - المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني أبو الحسن برهان الدين (ت ٥٩٣هـ) الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق طلال يوسف، بيروت-لبنان، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ. ج ١/ ٢٢١، والبحر الرائق لابن نجين ٧/٩٥، والمدونة الكبرى لسحنون ٣/٢٤، والأم للشافعي ٤/٢٨٣، والفروع لابن مفلح ٢/٣٦٧.
- (٥) - الكاساني، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي علاء الدين، بدائع الصنائع، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م مجلد ٧/١٠٦.

وكانت هناك معايير لبناء هذا التقسيم:

معيار دار الإسلام: (دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام)^(١) وتفصيل ذلك أن تلك الديار يكون من شأن المسلمين تطبيق أحكام الشريعة فيها كالحدود وأصول المعاملات وإقامة العبادة كالصلاة والزكاة وإعلان الأذان والجمع والأعياد^(٢) ونحو ذلك مما يعرف به سريان أحكام الشرع عموماً، كما أن الأمن فيها للمسلمين على أنفسهم ولا يخافون أن يفتنوا عن دينهم، ولا ينقص من وصفها بدار الإسلام إقامة الكافرين فيها وهم بأمان مع المسلمين^(٣) ولونظرنا إلى هذا المعيار نلاحظ أنه اعتبر:

(١) الإقليم المحدود الذي تجري عليه الأحكام هو الحيز المسمى بدار الإسلام.

(٢) سريان الأحكام على أهل الإقليم ولا يتم ذلك إلا بوجود من يقيم العدل بين الناس ويردهم إلى الصواب ويفزع إليه الناس عند التنازع ويسوسهم وفقاً للشرع وهذا يعني سلطة قائمة أو منصوبة لذلك.

(١) - أبو يوسف، أهل الذمة ج ١، ص ٣٦٦، وانظر صبحي المحمصاني، تراث الخلفاء الراشدين، ص ٥٣٦.

(٢) - الحصكفي، محمد بن علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن الحنفي الحصكفي، (ت ١٠٨٨هـ) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، تحقيق وضبط عبد المنعم خليل إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م ج ١، ص ٤٦٨.

(٣) - ضو مفتاح غمق، نظرية الحرب في الإسلام وأثرها في القانون الدولي العام، طرابلس، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية-مكتب الإعلم والبحوث والنشر، ١٩٩٧م ص ٩١-٩٢.

(٣) وجود الأمن العام للسكان حيث لا يخافون من أحد على أنفسهم عند قيامهم بشعائرهم الدينية لا سلطان عليهم غير سلطان الإسلام.

(٤) إن السكان في الدولة الإسلامية ليس بالضرورة أن يكونوا مسلمين كلهم فربما يقطن أهل الذمة بين ظهراي المسلمين.

(٥) كما يلاحظ أيضاً أنه لا يشترط أن تكون تلك الدار ذات المنعة الإسلامية ملاصقة لديار الإسلام فربما تكون دولة إسلامية ذات منعة وسط دول ليست إسلامية^(١).

معيار دار الكفر: أخذ هذا المعيار بالجانب السلبي للمعيار الأول؛ وهو بأنها الدار التي لا تجري فيها أحكام الإسلام^(٢) كذلك بالنظر إلى هذا الجانب السلبي لمعيار دار الإسلام نجد:

(١) أن كل دار لا تجري عليها أحكام الإسلام تعتبر دار حرب وإن لم تكن الحرب قائمة أو معلنة.

(٢) أن المسلمين - إن وجدوا فيها والأفضل أن لا يكونوا فيها لقول الرسول ﷺ: "أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر مشركين"^(٣) - لا يأمنون فيها على إقامة شعائرهم الإسلامية.

(١) - ضو مفتاح غمق، نظرية الحرب في الإسلام، مرجع سابق، ص ٩٢.

(٢) - الإمام الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان ابن شافع الهاشمي القرشي المطلبى أبو عبد الله، الأم، تحقيق رفعت فوزي، مصر، دار الوفاء، ط ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ج ٤، ص ١٠٣.

(٣) - صحيح رواه الترمذي عن جرير بن عبد الله رقم (١٦٠٤).

(٣) من الطبيعي القول بأن السكان من أهل الكفر.

(٤) من الممكن أن يكون بعض الديار الحربية على موادة المسلمين وضع الحرب بينهم مدة لكن الأصل هو الحرب^(١).

هذا التقسيم فرضه الواقع الذي عاشه المسلمون في مرحلة الصراع مع الآخر يقول الدكتور وهبة الزحيلي: "والواقع أن هذا التقسيم ليس له مستند نصي، وإنما هو توصيف لما يحدث بسبب اشتعال الحرب بين المسلمين وغيرهم، فهو وصف طارئ وحكاية لواقع حادث"^(٢).

وابن القيم الجوزية تلميذ ابن تيمية بعد أن استعرض آراء الفقهاء حول طبيعة الجزية وكيفية أخذها ومعنى الصغار الوارد في الآية الكريمة بين أن المقصود هو خضوعهم لأحكام الإسلام وليس إذلالهم. قال: "ولا يحل تكليفهم ما لا يقدر على ولا تعذيبهم على أدائها ولا حبسهم وضربهم" وروي أن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أتى بمال كثير - أحسبه قال من الجزية - فقال: إني أظنكم قد أهلكم الناس. قالوا: لا والله، ما أخذنا إلا عفواً صفوفاً. قال: بلا سوط ولا نوط؟ قالوا: نعم، قال: الحمد لله الذي لم يجعل ذلك على يدي ولا في سلطاني^(٣) وعلق ابن القيم على ذلك بقوله: "وإنما يراد بهذا كله الفرق بأهل

(١) - ضو مفتاح غمق، نظرية الحرب في الإسلام، مرجع سابق، ص ٩٢-٩٣.

(٢) - وهبة الزحيلي، قضايا الفقه والفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر، ١٤٣٠ الطبعة الثالثة، هـ - ٢٠٠٩م الجزء الأول، ص ٦١٣.

(٣) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية أحكام أهل الذمة، الدمام، رمادي للنشر ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ج ١/٤٣-٤٤

الذمة، وألا يباع عليهم من متاعهم شيء، ولكن يؤخذ مما سهل عليهم بالقيمة" (١).

ثالثاً: مدى جواز التعامل مع الآخرين من غير المسلمين وحدوده:

التعامل مع الآخرين ثابت بالكتاب والسنة قال تعالى: ﴿أَيُّومَ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ^١ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حُلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حُلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مَتَّخِذِي أَخْدَانٍ^٢﴾ [المائدة: ٥] وثبت أنه ﷺ اشترى من يهودي سلعة إلى الميسرة وثبت أنه أخذ من يهودي ثلاثين وسقاً (٢).

لم أقف على رأي محدد لابن تيمية حول حدود التعامل مع غير المسلمين ولكنني اعتمدت على كتاب تلميذه الناشر لأرائه ابن القيم "أحكام أهل الذمة" ففي هذا الكتاب ذكر مجالات التعامل مع غير المسلمين وهي:

(١) المعاملات التجارية: وتشمل البيع والشراء والشراكة والمضاربة والاستئجار منهم والإجارة لهم على أن يحرص المسلمون على تجنب دخول الربا عليهم، فاليهود بصفة خاصة يتعاملون بالربا وهو من الكبائر في الإسلام.

(٢) التواصل الاجتماعي: ويتمثل في التحية والسلام، وعبادة المرضى، والتعزية، والتهنئة؛ فقد أورد الأحاديث الناهية عن بدء أهل الكتاب بالسلام مع شرح معاني السلام وبين أن له خمسة أوجه فصلها، وأما رد التحية فأورد

(١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية أحكام أهل

الذمة، الدمام، رمادي للنشر ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ج ١/٤٣ - ٤٤

(٢) المرجع السابق.

النصوص التي ذكرت أن أهل الكتاب إذا سلموا علينا نرد عليهم بلفظ "وعليكم" وذكر العلة أنهم في الغالب يقولون: "السام عليكم" ولكن إذا تأكد أنهم قالوا السلام عليكم فكيف نرد عليهم؟ قال ابن القيم: "فلو تحقق السامع أن الذمي قال له "سلام عليكم" لا شك فيه، فهل له أن يقول: وعليك السلام، أو يقتصر على قوله: "وعليك"؟ فالذي تقتضيه الأدلة الشرعية وقواعد الشريعة أن يقال له: وعليك السلام، فإن هذا من باب العدل، والله يأمر بالعدل والإحسان. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ [النساء: ٨٦] فندب إلى الفضل وأوجب العدل. ولا ينافي هذا شيئاً من أحاديث الباب بوجه ما، فإنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إنما أمر بالاعتذار على قول الراد "وعليكم" بناء على السبب المذكور الذي كانوا يعتمدونه في تحيتهم، وأشار إليه في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فقال: (ألا ترينني قلت: وعليكم، لما قالوا السام عليكم)؟ ثم قال: (إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم) والاعتبار وإن كان لعموم اللفظ فإنما يعتبر عمومه في نظير المذكور، لا فيما يخالفه قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَ وَكَ حَيُّوكَ بِمَا لَمْ يُحْيِكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة: ٨] فإذا زال هذا السبب وقال الكتابي: سلام عليكم ورحمة الله، فالعدل في التحية يقتضي أن يرد عليه نظير سلامه^(١) وأردف ابن القيم في الحاشية بقوله: "وهو قول نرتضيه". أما عن عيادة المريض فذكر ثلاث روايات لأحمد: المنع، والإذن، والتفصيل، وذكر في التفصيل فإن أمكنه أن يدعو إلى الإسلام ويرجو ذلك منه عاده وذكر حديث أنس ابن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كان غلام

(١) أحكام أهل الذمة، مرجع سابق ص ١٥٧

يهودي يخدم النبي ﷺ فمرض فأتاه النبي ﷺ يعوده، فقعد عند رأسه، فقال له أسلم، فنظر إلى أبيه وهو عنده، فقال له: أطع أبا القاسم، فخرج النبي ﷺ وهو يقول: (الحمد لله الذي أنقذه من النار)^(١) وفي حضور جنائز أهل الكتاب ذكر أن أحمد أجاز ذلك بتفاصيل وأما عن التعزية فقد ذكر أحمد سئل عن ذلك فقال: مرة ما أدري. ومرة قال: ما أحفظ فيه شيئاً. ولم يذكر حكماً. وكذلك نفس الأمر في التهئة، وفرق بين التهئة بالأمور المشتركة كالزواج والتهئة بالمولود وبين التهئة بأعيادهم وصومهم. فذكر أن من يقول عيد مبارك عليك، أو تهنأ بهذا العيد ونحوه فقال: فهذا إن سلم قائله من الكفر فهو من المحرمات، وهو بمنزلة أن يهنته بسجوده للصليب^(٢).

رابعاً: الصلح مع الكفار:

قال ابن تيمية عن صلح الحديبية: "وصالح المشركين صلح الحديبية المشهور، وبذلك الصلح حصل من الفتح ما لا يعلمه إلا الله؛ مع أنه قد كان كرهه خلق من المسلمين؛ ولم يعلموا ما فيه من حسن العاقبة، حتى قال سهل بن حنيف: أيها الناس! اتهموا الرأي، فقد رأيتني يوم أبي جندل ولو أستطيع أن أرد على رسول الله - ﷺ أمره لرددت"^(٣) قال ابن القيم: "الكفار إما أهل حرب وإما أهل عهد. وأهل العهد ثلاثة أصناف: أهل الذمة، وأهل هدنة، وأهل أمان... فهل يجوز لولي الأمر أن يعقد الهدنة مع الكفار عقداً مطلقاً لا يقدره

(١) رواه البخاري عن أنس بن مالك، رقم (٢٩٦٠)

(٢) أحكام أهل الذمة، مرجع سابق ١٦٢

(٣) مجموع الفتاوى، ٦٠/٣٥

بمدة، بل يقول: "نكون على العهد ماشئنا" ومن أراد فسخ العقد فله ذلك إذا أعلم الآخر ولم يغدر به" أو يقول: "نعاهدكم ماشئنا ونقركم ماشئنا؟" ويجب على ذلك بقوله: فهذا للعلماء قولان في مذهب أحمد وغيره: أحدهما: لا يجوز. قال به الشافعي في موضع، ووافقه طائفة من أصحاب أحمد؛ كالقاضي في المجرد، والشيخ في "المغني" ولم يذكروا غيره. والثاني: يجوز ذلك، وهو الذي نص عليه الشافعي في "المختصر" وقد ذكر الوجهين في مذهب أحمد طائفة آخرهم ابن حمدان.

والمذكور عن أبي حنيفة أنها لا تكون لازمة بل جائزة، فإنه جوز للإمام فسخها متى شاء. وهو القول في الطرف المقابل لقول الشافعي الأول.

والقول الثالث: وسط بين هذين القولين^(١).

يقول ابن القيم: "والقول الثاني - وهو الصواب - أنه يجوز عقدها مطلقة ومؤقتة، فإذا كانت مؤقتة جاز أن تجعل لازمة. ولو جعلت جائزة بحيث يجوز لكل منهما فسخها متى شاء كالشركة والوكالة والمضاربة ونحوها جاز ذلك، ولكن بشرط أن ينبذ إليهم على سواء. ويقول: والأصل في العقود أن تعقد على أي صفة كانت فيها المصلحة؛ والمصلحة قد تكون في هذا وفي هذا^(٢).

وبعد أن استعرض أقوال الفقهاء في جواز الصلح ومنعه ومدته وطبيعته قال ابن القيم: "فهذه التكاليف التي يظهر فيها من تحريف القرآن ما يبين فسادها،

(١) أحكام أهل الذمة، مرجع سابق ٣٣٦-٣٣٧

(٢) أحكام أهل الذمة المرجع السابق

بناها أصحابها على أصل فاسد: وهو أن المعاهدين لا يكون عهدهم إلا إلى أجل مسمى! وهو خلاف الكتاب والسنة، وخلاف الأصول، وخلاف مصلحة العالمين. فإذا علم أن المعاهدين يتناول النوعين، وأن الله أمر بنبذ العهد الذي ليس بعقد لازم، وأمر بالوفاء بالعهد اللازم؛ كان في هذا إقرار للقرآن على ما دل عليه ووافقته عليه السنة وأصول الشرع، ومصالح الإسلام^(١). وقال: "جواز ابتداء الإمام بطلب صلح العدو إذا رأى المصلحة للمسلمين فيه، ولا يتوقف ذلك على أن يكون ابتداء الطلب منهم"^(٢).

خامساً: تبادل السفراء مع الكفار:

قال تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨] ومن المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام لا يستطيع أن يبلغ رسالة ربه مباشرة لكل أمة، ولكل قوم، فاقتضى أن يبعث رسلاً وسفراء يوصلون تعاليم ربه لكل خلقه. قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ [الحجرات: ١٣] ولا يخفى أن عمل الرسل والسفراء يندرج تحت مفهوم التعارف، فإن مهمتهم الإصلاح وتمتين العلاقات بين الشعوب^(٣) وقد اهتم رسول الله ﷺ بإرسال السفراء منذ أن كان في مكة، وكان مصعب ابن عمير

(١) أحكام أهل الذمة، مرجع سابق ص ٣٤٤

(٢) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت-لبنان، مؤسسة الرسالة، ط ١٤٢٨ هـ-١٩٩٨ م ٣/ ٣٠٤

(٣) جمال أحمد جميل نجم، أحكام الرسل والسفراء، نابلس، رسالة ماجستير من جامعة النجاح

أول رسول في الإسلام وعلى يديه أسلم سكان يثرب التي أصبحت المدينة المنورة فيما بعد. وبعد صلح الحديبية أرسل رسول الله ﷺ رسله وسفراءه إلى ملوك الروم والفرس والقبط وغيرهم من البلدان. وكان رسول الله يستخدم الأسلوب الملائم في مخاطبته الملوك والرؤساء؛ فكان يصدر رسائله بعبارة من محمد رسول الله ﷺ إلى عظيم الروم أو الفرس أو القبط! فكانت رسائله بأسلوبها ومنهجها ومحتواها تدل على حكمة في التخاطب؛ فهذا هو المقوقس عظيم القبط في مصر يعبر عن حكمة رسول الله التي ظهرت من خلال الرسالة والمرسل حيث قال لحاطب بن أبي بلتعة "أحسنت أنت حكيم من عند حكيم" (١) وكان ﷺ يحسن استقبال السفراء ويكرم وفادتهم. وكان إذا قدم الوفد لبس أحسن ثيابه وأمر أصحابه بذلك" (٢).

فعندما قدم إليه كتاب مسيلمة الكذاب وفيه رد متعسف سأل صاحبيه (عبد الله بن النواحة وابن أثال) عن رأيهما فيما قال صاحبهما فقالا نقول كما قال. فرد النبي ﷺ قائلاً: (أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما) (٣) ولو تأملنا هذا الرد لرأيناه رداً دبلوماسياً بليغاً، فقد كان بمقدوره عليه الصلاة والسلام أن يقتلهم أو يحبسهما لكنه أعطى لنا ولل بشرية كلها درساً مستفاداً في

(١) علي برهان الحلبي، السيرة الحلبية، المسماة إنسان العيون في سيرة الأمين والمأمون، بيروت

– لبنان، دار المعرفة، ط ٢٠١٢م ٢٩٦ / ٣

(٢) المقرئزي، أحمد بن علي بن عبد القادر أبو العباس الحسيني العبيدي تقي الدين المقرئزي، إمتاع الأسماع بما للنبي ﷺ من الأحوال والأموال والحفدة المتاع، تحقيق محمد عبد

الحميد النميسي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١ / ٥٠٩

(٣) ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج ٣ / ١٣٩، مرجع سابق.

معاملة الموفد رغم غطرسته وخروجه عن حد اللياقة في الحديث فله في الإسلام حق الحماية والأمن^(١) ويؤكد هذا المعنى ابن القيم بقوله: "وكانت تقدم عليه رسل أعدائه وهو على عداوته فلا يهيجهم ولا يقتلهم"^(٢) يقول ابن القيم: "المستأمن هو الذي يقدم بلاد المسلمين من غير استيطان لها وهؤلاء أربعة أقسام:

رسل، وتجار، ومستجيرون، حتى يعرض عليهم الإسلام والقرآن فإن شاءوا دخلوا الإسلام وإن شاءوا رجعوا إلى بلادهم. وطالبوا حاجة من زيارة وغيرها؛ وحكم هؤلاء ألا يهجرُوا ولا يقتلوا ولا تؤخذ منهم الجزية، وأن يعرض على المستجير منهم الإسلام والقرآن فمن دخل فيه فذلك، وإن أحب للحاق بمأمنه ألحقه به"^(٣) فإذا وصل السفير أو الرسول بلاد المسلمين فهو في أمان المسلمين، لا يتأتى له إمضاء مهمته إلا وهو داخل في أمان المسلمين فالأمان لازم وحتمي لإنجاح مهمته.

المحور الثالث: الواقع الدولي واجتهادات ابن تيمية

لقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية سابقاً عندما أدرك أن الواقع الذي يعيش فيه يختلف عن واقع من سبقه من الفقهاء، فلا بد من اجتهاد جديد يستوعب مقاصد الشريعة ويدرك الواقع ليتمكن من استنباط أحكام شرعية توفق بين الواجب والواقع، قال ابن تيمية: "القوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم

(١) أحمد توني عبد اللطيف، العلاقات الدبلوماسية للخلافة العباسية، الإسكندرية، مركز الإسكندرية للكتاب ط ٢٠٠٤، ص ٥٤،

(٢) ابن القيم، زاد المعاد، مرجع سابق

(٣) أحكام أهل الذمة، مرجع سابق

بالعدل الذي دل عليه الكتاب والسنة، والقدرة على تنفيذ الأحكام" (١) وقال تلميذه ابن القيم: "نوعان من الفقه لا بد للحاكم منهما:

فقه أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس. ثم يطابق بين هذا وهذا فيعطي الواقع حكمه من الواجب ولا يجعل الواجب مخالفاً للواقع" (٢).

بهذا المنهج المستوعب لأحكام الشريعة نصوصاً ومبادئ وقواعد ومقاصد، والمدرك لتطورات الواقع تكون إصلاحات ابن تيمية المنهجية والمقاصدية مؤثرة في واقع المسلمين وعلاقاتهم بالآخرين، وذلك على النحو التالي:

أولاً: النظام السياسي للدولة الإسلامية؛ منذ أن سقطت دولة الخلافة أو بالأحرى أسقطت أصبح المسلمون لا يجمعهم رابط سياسي واحد، وتقسمت الدولة الإسلامية إلى دويلات قطرية كل دولة لها حدودها وقيادتها السياسية ونظامها السياسي الذي تحتكم إليه، وهناك من يحمل شعار الخلافة ويجرم المسلمين كلهم بأنهم آثمون؛ لأنهم لم يقيموا نظام الخلافة ولم يحتكموا إلى خليفة تخضع له كل الدول الإسلامية! إن اجتهادات ابن تيمية في هذا المجال تعطي للمسلمين مخرجاً وتعفيهم من الحرج الذي شوش به بعض الناس في وجوههم، يقول ابن تيمية: "إن تحقيق الأمر أن يقال انتقال الأمر عن خلافة

(١) ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي أبو العباس تقي الدين ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، جدة ط. مجمع الفقه الإسلامي، ١٤٢٩هـ

(٢) الطرق الحكمية، ٣١

النبوة إلى الملك إما أن يكون لعجز العباد عن خلافة النبوة، أو عن اجتهاد سائغ مع القدرة على ذلك علماً وعملاً. فإن كان مع العجز علماً وعملاً كان ذلك الملك معذوراً في ذلك، وإن كانت خلافة النبوة واجبة مع القدرة تسقط كما تسقط سائر الواجبات مع العجز كحال النجاشي لما أسلم وعجز عن إظهار ذلك في قومه^(١) هذا الاجتهاد يرفع عن الأمة الحرج لعجزها عن إقامة الخلافة، ويعطي مشروعية لاختياراتها التي فرضتها الظروف المعاصرة التي ألزمت الدول أن تكون لها حدود ومعاهدات مع جيرانها لمنع نشوب الحرب. فالخلافة واجبة وإنما يجوز الخروج عنها قدر الحاجة أو يجوز قبولها مع أي نظام بما ييسر فعل المقصود ولا يعسر^(٢).

وتأتي اجتهادات ابن تيمية مؤصلة للمفهوم الذي ساد في عالمنا المعاصر وهو أن الأمة هي مصدر مشروعية الحكم، حيث يرى أن الأمة هي وارثة النبي وهي الحاملة للرسالة من بعده خلافاً لكل من زعم أن فرداً معيناً هو الوارث للنبي، لأن الأمة والرسول قد وضعاً وضعاً مشتركاً في القرآن وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال: "وأما إجماع الأمة فهو حق لا تجتمع الأمة - والله الحمد - على ضلالة كما وضعها الله بذلك في الكتاب والسنة، فقال تعالى: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١١٠] وهذا وصف لهم بأنهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر كما وصف نبيهم بذلك في قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ

(١) مجموع الفتاوى، ج ٣٥ / ٢٥

(٢) شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى، ص ١٠٣، مرجع سابق بتصرف

بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَهُهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴿ [الأعراف: ١٥٧] وبذلك وصف المؤمنين في قوله تعالى: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ [التوبة: ٧١] فلو قالت الأمة في الدين بما هو ضلال لكانت لم تأمر بالمعروف في ذلك، ولم تنه عن المنكر فيه^(١) هذا الاجتهاد يفتح الباب واسعاً أمام المسلمين ليقوموا النظام السياسي الذي يلائم ظروفهم وأحوالهم، كل دولة لها خصوصيتها وظروفها واستطاعتها على أن تراعي كل الأحكام الشرعية في كل نظام حسب الاستطاعة والقدرة والمصلحة، ولا يمنع ذلك التطلع لتحقيق الخلافة الكبرى إذا تيسرت.

ثانياً: إن نظرة ابن تيمية وتلميذه ابن القيم للسياسة الشرعية نظرة واسعة تربط النصوص بالمقاصد والمصلحة؛ وتتصف بالمرونة التي تمكن ولاية الأمور من تحقيق المصلحة المعتبرة شرعاً في كل زمان ومكان، فالسياسة وسيلة لتدبير شئون البلاد والعباد ولا يستغني المجتمع عنها، فابن تيمية يعتبر السياسة الشرعية هي التي تسيّر وفق قواعد الشريعة من الكتاب والسنة وتتمحور حول محور الشريعة المنزلة؛ على عكس باقي الفقهاء الذين تحدثوا عن السياسة باعتبارها تتمحور حول محور الإمامة التي هي مصدر الولاية عندهم^(٢). وعاب ابن القيم على الذين حصروا السياسة فيما نطق به الشرع فقال: "إن أردت لاسياسة إلا مانطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابه؛ فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يجحده عالم بالسنن، ولو

(١) ابن تيمية، معارج الوصول، ص ١٩١، ومجموعة الرسائل الكبرى، ج ١، ص ١٩١

(٢) حسن كونوكاتا، النظرية السياسية عند ابن تيمية، الرياض، مركز الدراسات والاعلام،

لم يكن إلا تحريق المصاحف فإنه كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة. فإن الله سبحانه وتعالى أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به السماوات فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفرو وجهه بأي طريق فثم شرع الله ودينه" (١).

إن هذا النظر العميق لمفهوم السياسة له أثر كبير في اختيارات المسلمين في العصر الحاضر، فالدولة الحديثة يحكمها دستور، وتقوم على مؤسسات ونظم وأحزاب سياسية لإدارة السياسة في الدولة، وهي حسب منهج ابن تيمية وتلميذه أعمال مشروعة مادامت لا تخالف الشرع وتحقق المصلحة، وتنطلق من النظرة الإسلامية الشاملة عقيدة وشريعة وقواعد أخلاقية ملزمة ومتكاملة ترتبط بالفكرة الإسلامية الشاملة للكون والحياة، وبوظيفة الإنسان في الوجود من العبودية لله والالتزام الإرادي بدينه لتحقيق أمنه وسلامه في الدنيا، والفوز برضوان الله في الآخرة (٢) هذا المنهج له أثره السياسي الكبير على ممارسات الدول الإسلامية السياسية في العصر الحديث؛ حيث يعطيهم مشروعية للاستفادة من التجارب الإنسانية والتفاعل مع الواقع بمتغيراته مما يحقق توفيقاً بين تعاليم الشريعة والتجربة الإنسانية وبلغة أخرى يوفق بين الأصل والعصر.

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله شمس الدين، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، جدة، مجمع الفقه الإسلامي، ١٤٢٨هـ
(٢) فؤاد عبد المنعم أحمد، شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام، الرياض، دار الوطن - الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، ص ٤٣

ثالثاً: منهج ابن تيمية من آثاره فتح باب الاجتهاد بشروطه حيث جعل مرجعيته الكتاب والسنة، مع استخدام المصادر الفرعية المستنبطة منهما، ويتحدث بوضوح أن اجتهادات السلف هي محل اعتبار إذا اتفقت مع مقاصد الشريعة ولاءمت الواقع ولكنها غير ملزمة إذا صادمت المصلحة المعتبرة شرعاً، وفهم من النصوص الشرعية ما يخالفها، فهو لا يقلد غيره ولا يفتي إلا بما يغلب على ظنه أن هذا هو حكم الله، وهو لا يلزم أحداً باجتهاده، شأنه شأن غيره من علماء الأمة المجتهدين يصيب ويخطئ، وقد تختلف أنظار العلماء حول نفس النصوص^(١) وعليه "فإنه لا يحق لأحد أن يطبق فتاوى ابن تيمية على واقعنا، ملزماً بها الناس في هذا الزمان، مع أن ظروف الأمة وأحوالها - حملاً على قواعد الشرع - تختلف تمام الاختلاف عن زمانه، فلا يجوز تطبيق تلك الأحكام لتغير ظروف وأحوال الناس"^(٢) فابن تيمية نفسه يقول: "إن أقوال بعض الأئمة كالفقهاء ليست حجة لازمة، ولا اجماعاً باتفاق المسلمين، قد ثبت أنهم نهوا الناس عن تقليدهم إذا رأوا قولاً في الكتاب والسنة أقوى مما قالوا به؛ بل إنهم أمروا أن يأخذوا بما دل عليه الكتاب والسنة"^(٣) فالاجتهاد في هذا العصر ضرورة لمواجهة المستجدات التي طرأت على المجتمع ولتغير طبيعة العلاقات بين المسلمين والآخرين، وأدوات الاجتهاد متوفرة منها: تدفق المعلومات، وسهولة التواصل بين العلماء، وتنوع التخصص، مما يسهل مهمة الاجتهاد الجماعي المحكم في هذا العصر.

(١) سعيد عبد العظيم أحمد، منهج شيخ الإسلام ابن تيمية التجديدي السلفي ودعوته

الإصلاحية، الإسكندرية، دار الإيمان ٢٠٠٤م

(٢) سمير مراد، مقاصد الشريعة ضمن قواعد المصالح والمفاسد، ص ١٧، مرجع سابق

(٣) مجموع الفتاوى، ١٩ / ٢٦٨

رابعاً: إن احتفاء ابن تيمية بمقاصد الشرع مثل غيره من علماء المقاصد كالجويني والغزالي والعز بن عبد السلام والشاطبي؛ يفتح الباب لإعادة صياغة فقه العلاقات الدولية في هذا العصر نتيجة لتغير الأحوال، فالتحولات التي حدثت في الساحة الكونية والمستجدات في العلاقات البشرية، تفرض علينا وعياً بالواقع المعاصر فما عاد اليهود اليوم مجموعة من الناس يتنقلون بين الحواضر بحثاً عن جمع الأموال بوسائل تقليدية، وقيمون في حصون يُجَلُونَ منها من وقت لآخر. وما عاد النصارى كيانات مبعثرة في نجران والشام ومصر وغيرها. لقد حدثت تطورات لدى هؤلاء وأولئك؛ فأصبحت لديهم دول يحكمونها، ومؤسسات تعليمية تدرس أديانهم، ومفكرون وعلماء في جميع التخصصات، ومؤسسات اقتصادية تمتلك رؤوس أموال ضخمة، وهم في مجال التفوق المادي والتقني والعسكري يتقدمون على المسلمين، مما يستلزم إدراك هذا الواقع^(١).

إن الواقع المعاصر يحتاج إلى تكييف صحيح لطبيعته حتى تكون الاستنباطات الشرعية التي تحكمه ملائمة على قاعدة أن الحكم على الشيء فرع من تصوره، فعالم اليوم لا يعرف التقسيم التاريخي للدول، فكثير من الدول توجد فيها تعددية دينية وثقافية، وكل دولة تقوم فيها الحقوق على أساس المواطنة، وكل الدول محكومة بميثاق عالمي ملزم لحفظ السلم والأمن الدوليين، والمسلمون الذين يعيشون في بلدان غربية يجدون حرية كبيرة في ممارسة عباداتهم وشعائرتهم، بل ربما يجدون حرية أكبر من بلدانهم الأصلية

(١) الحوار في الإسلام حقائق ونتائج، مرجع سابق

التي قدموا منها، فالدول الغربية - في الغالب - النظم القانونية فيها محايدة تجاه الأديان؛ وهذا لا ينفي خلفياتها المسيحية واليهودية، وأنها تتعامل وفق مصالحها وأطماعها كشأن كل دولة تمتلك أدوات القوة والسيطرة، فهل من مصلحة المسلمين التعامل مع هذا الواقع بأحكام أوجبتها السياسة الشرعية في الماضي، ولا تلائم هذا العصر؟!

إن منهج ابن تيمية الذي يراعي مقاصد التشريع فيما يذهب إليه توجيه النصوص؛ يفتح باباً للاجتهد المعاصر الذي يأخذ بما تقررته مجموع النصوص من المقاصد المعتبرة، فقد كان ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ يَرى أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين، ودفع شر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين، بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين بتحمل أدناهما كما كان يتوخى معنى التيسير والتوسعة على الناس فيما يذهب إليه من توجيه النصوص، وذلك في إطار قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ وقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه من استطعتم»^(١).

إن القراءة الواعية للواقع المعاصر تدرك بوضوح أن الالتزام بالمواثيق والعهود، والتفاعل مع الحضارات، والتواصل مع الشعوب، والالتزام بمكارم الأخلاق مع الجميع؛ هو من مصلحة الإسلام والمسلمين، ولا ينفي هذه الحقيقة وجود ممارسات شاذة من هنا وهناك فالشاذ لاحكم له، ولا يجوز السماح لحملة الأفكار الشاذة والعقائد المنحرفة أن يصرفوا الأمة عن مسيرتها القاصدة لتحقيق الشهود الحضاري.

(١) رواه مسلم، كتاب الحج

خامساً: إن منهج ابن تيمية القائم على: مراعاة مقاصد التشريع، والإعمال لكافة النصوص دون إهمالها، والرجوع إلى العرف في الأحكام التي علقها الشرع بلا تحديد لها في اللغة ولا في الشرع، وفهم النص مصحوباً بملاحظات وروده، وعدم تخصيص النص بأحد أفراد الأمة دون باقيهم، وتناول النصوص في إطار ماتقتضيه طبيعة المكلف، ومراعاة عدم تعارض النص مع مفسدة راجحة لظروء الحاجة؛ هذا النهج إذا تم تقنينه وصيغ بصورة قابلة للتطبيق على الواقع فسيكون له أثر كبير على حياة المسلمين. وواجب على علماء الأمة التصدي للناظرين إلى المستجدات من لا قدرة له على التفصيل والتبيين، فأطلق الحكم وعممه دون مراعاة لفوارق المكلفين، أو أحوال المتنسكين، أو قيود التحريم ونفيه، وغاية أمرهم أن ينزلوا عموم النص على عموم الناس، ومطلق الدلالة على مطلق النازلة، والذي يجب أن يتبعه هو معرفة أن هناك ثمة فرق بين الحكم ومحلّه، فالحكم أصله العموم بينما المحل أصله الخصوص، والتوفيق بين تحصيل الحكم وتنزيله هو الفقه الذي يمدح أهله وأصحابه ويرفع أقوامه ويطلب أحواله، وبغير ذلك يقع التقصير أو القصور عن حكم المستجد والنازلة^(١).

ومما ينبغي أن يُعرف أن الله ليس رضاه أو محبته في مجرد عذاب النفس وحملها على المشاق حتى يكون العمل كل ما كان أشق كان أفضل كما يحسب

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية وأثرها في مستجدات العصر، محمد رفاعي كورنيانتو، بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في الفقه الإسلامي جامعة المدينة العالمية - ماليزيا، بدون تاريخ.

كثير من الجهال أن الأجر على قدر المشقة في كل شيء لا، ولكن الأجر على قدر منفعة العمل ومصلحته وفائدته، وعلى قدر طاعة أمر الله ورسوله، فأبي العملين كان أحسن، وصاحبه أطوع وأتبع كان أفضل، فإن الأعمال لا تتفاضل بالكثرة وإنما تتفاضل بما يحصل في القلوب حال العمل^(١).



(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى.

التوصيات

أولاً: هنالك ضرورة للتمييز بين منهج ابن تيمية الذي يوفق بين النصوص والمقاصد، وبين فتاويه التي فرضتها ظروف الواقع الذي عاش فيه.

ثانياً: المطلوب إبراز اجتهادات ابن تيمية التي دارت مع العلة حيث دارت وأوجبها تحقيق المناط في تلك المرحلة، وتطبيق نفس منهجه عليها في ظل الواقع المعاصر ليعلم وجود العلة من عدمها في وقتنا الحاضر.

ثالثاً: تصحيح صورة شيخ الإسلام ابن تيمية، وتوضيح كيف أن منهجه لا يتفق مع بعض الممارسات التي يقوم بها بعض من يزعمون الاقتداء به، بتنزيل فتاويه في غير مكانها ولا زمانها.

هذا ما وفقني الله لإبرازه من اجتهادات شيخ الإسلام فإن أصبت من توفيق الله وإن أخطأت فمن نفسي وأعتذر عنه وماتوفايقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.



المراجع والمصادر

- (١) ابن الأثير، عز الدين بن الأثير الجزري، (ت ٦٣٠هـ) الكامل في التاريخ ج ١٢، مصر، المطبعة الأزهرية المصرية، ط ١١٣٠١هـ - ١٩٨٢م
- (٢) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية أحكام أهل الذمة، الدمام، رمادي للنشر ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ج ١
- (٣) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله شمس الدين، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، جدة، مجمع الفقه الإسلامي، ١٤٢٨هـ
- (٤) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت-لبنان، مؤسسة الرسالة، ط ١٤٢٨٣هـ - ١٩٩٨م
- (٥) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي أبو العباس تقي الدين ابن تيمية، مجموع الفتاوي، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، إشراف وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية،

٦) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ج ٦،

٧) ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي أبو العباس تقي الدين ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، جدة ط. مجمع الفقه الإسلامي، ١٤٢٩هـ

٨) ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي البغدادي ثم الدمشقي، أبو الفرج زين الدين، المعروف بابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، الرياض، مكتبة العبيكان، ط ١٤٢٥هـ ٢٠٠٥م

٩) ابن عبد الهادي الحمبلي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي - البزار، العقود الدرية في ذكر بعض مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، جدة، مجمع الفقه الإسلامي، (١٤٣٢هـ - ٢٠١١م)

١٠) أبو حفص عمر بن علي البزار (ت سنة: ٧٤٩) الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، بيروت - لبنان دار الكتاب الجديد ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م

١١) أحمد توني عبد اللطيف، العلاقات الدبلوماسية للخلافة العباسية، الإسكندرية، مركز الإسكندرية للكتاب ٢٠٠٤،

١٢) الحصكفي، محمد بن علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن الحنفي الحصكفي، (ت ١٠٨٨هـ) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار،

تحقيق وضبط عبد المنعم خليل إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية،
١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م ج ١

(١٣) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي
(ت ٧٤٨هـ) تذكرة الحفاظ، ج ٤، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٥م
ص ١٤٩٦.

(١٤) الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان ابن شافع الهاشمي
القرشي المطلبي أبو عبد الله، الأم، تحقيق رفعت فوزي، مصر، دار الوفاء،
ط ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ج ٤،

(١٥) الكاساني، أبوبكر بن مسعود الكاساني الحنفي علاء الدين، بدائع
الصنائع، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م مجلد

(١٦) المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني
أبو الحسن برهان الدين (ت ٥٩٣هـ) الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق
طلال يوسف، بيروت-لبنان، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ. ج ١

(١٧) المقرئ، أحمد بن علي بن عبد القادر أبو العباس الحسيني العبيدي
تقي الدين المقرئ، إمتاع الأسماع بما للنبي ﷺ من الأحوال والأموال
والحفدة المتاع، تحقيق محمد عبد الحميد النميسي، بيروت، دار الكتب
العلمية، ١

(١٨) جمال أحمد جميل نجم، أحكام الرسل والسفراء، نابلس، رسالة
ماجستير من جامعة النجاح الوطنية، ٢٠٠٨م

(١٩) حسن كونوكاتا، النظرية السياسية عند ابن تيمية، الرياض، مركز الدراسات والاعلام، ١٤١٥هـ، ص ١٥٣،

(٢٠) دليل الرسائل العلمية في المملكة العربية السعودية، (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط: ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م

(٢١) سعيد عبد العظيم أحمد، منهج شيخ الإسلام ابن تيمية التجديدي السلفي ودعوته الإصلاحية، الإسكندرية، دار الإيمان ٢٠٠٤م

(٢٢) سلطان بن عبد الرحمن العنبري، دوافع جهاد الطلب في الإسلام وعلة قتل الكفار ومقاتلتهم، بحث منشور في موقع: تأصيل

(٢٣) سمير مراد، مقاصد الشريعة ضمن قواعد المصالح - دراسة تطبيقية في العقيدة والفقهاء والمصطلحات، الأردن، مركز الإمام [أبو عبد الله] الشافعي العلمي، الإصدار الأول ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ

(٢٤) صالح بن عبد العزيز آل منصور صالح، أصول الفقه وابن تيمية، القاهرة-مصر، دار النصر للطباعة الإسلامية ط: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

(٢٥) ضو مفتاح غمق، نظرية الحرب في الإسلام وأثرها في القانون الدولي العام، طرابلس، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية-مكتب الإعلام والبحوث والنشر، ١٩٩٧م

(٢٦) عبدالمحمود أبو، الحوار في الإسلام حقائق ونتائج، لبنان، دار الرافدين للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ٢٠١٦م

(٢٧) علاء الدين حسين رحال، معالم وضوابط الاجتهاد عند شيخ الاسلام ابن تيمية، الأردن، دار النفائس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م

(٢٨) علي برهان الحلبي، السيرة الحلبية، المسماة إنسان العيون في سيرة الأئمين والمأمون، بيروت - لبنان، دار المعرفة، ط ٢٠١٢ م

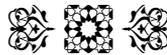
(٢٩) فؤاد عبد المنعم أحمد، شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام، لرياض، دار الوطن - الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ،

(٣٠) محمد رفاعي كورنيان، مقاصد الشريعة الإسلامية وأثرها في مستجدات العصر، بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في الفقه الإسلامي جامعة المدينة العالمية - ماليزيا، بدون تاريخ

(٣١) محمد سعيد بن أحمد بن مسعود الأيوبي؛ مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، الرياض، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م،

(٣٢) وهبة الزحيلي، قضايا الفقه والفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر، ١٤٣٠ الطبعة الثالثة، هـ - ٢٠٠٩ م الجزء الأول.

(٣٣) يوسف البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، الأردن، دار النفائس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، (١٤٢١ هـ - ٢٠٠٧ م).



مسارات الإصلاح في الفقه والأصول

مسارات الإصلاح في الفقه والأصول (١)

﴿مُتَكَلِّمًا﴾

الإسلام هو الدين الخاتم الذي ارتضاه الله لعباده لينظم علاقتهم به سبحانه وتعالى، وينظم علاقتهم ببعضهم، وينظم علاقتهم بالكون كله؛ وهو الدين الذي اشتمل على أصول الرسالات السماوية السابقة المتمثلة؛ في التوحيد الخالص لله، والدعوة إلى بسط العدل بين الناس، وعقيدة البعث بعد الموت؛ والجزاء في الدار الآخرة.

لقد أنزل الله كتابا مفصلا هو كلمته الأخيرة للإنسان؛ تضمن قصص السابقين من الأمم، وخطاب الله لهم كان بالكتب والصحف التي أنزلها عن طريق الرسل الذين ابتعثهم لهداية البشرية إلى الصراط المستقيم، وإخراجهم من الظلمات إلى النور؛ وتضمن الكتاب أصول التشريع الذي يحكم ويوجه مسيرة الإنسانية لتحقيق وظيفة الاستخلاف في الدنيا، وأرسل رسوله الخاتم؛ سيدنا محمد بن عبد الله ليلبغ رسالة ربه، ويشرح ويبين ما أُجمل في القرآن الكريم، وكان منهجه في التبليغ والتبيين والتفسير يقوم على الخطاب المباشر؛ الأمر والنهي والمرشد، وعلى الحوار، والمقارنة، والإجابة عن الأسئلة

(١) - هذا البحث قدم في الندوة الرابعة عشر لتطور العلوم الفقهية فقه العصر، الذي نظمته وزارة الأوقاف والشئون الدينية - سلطنة عمان مسقط بتاريخ: ٥- ٨ أبريل ٢٠١٥م

والاستفسارات؛ وكان أصحابه رضوان الله عليهم "على درجة عالية من الفهم الواعي لتَفْتَح مداركهم، وسعة آفاقها، ولطهر سرائرهم، ونور بصائرهم، ولأنهم كانوا حول رسول الله ﷺ يتلقون منه شفاها، ويرون كيف يطبق أدلة الشرع على الوقائع والأحداث" (١) ففهموا منهجه واستوعبوا أسلوبه في التعامل مع النص والواقع. فقد رأوه ﷺ "يراعي أحوال السائلين، فيجيب عن السؤال الواحد بأجوبة مختلفة لاختلافهم؛ كلاً بما يناسب حاله ويعالج قصوره، أو تقصيره" فكانوا رضوان الله عليهم يراعون تَغْيِرَ الفتوى والاجتهاد في فقههم؛ فتغيرت فتواهم في عقوبة شارب الخمر، وزكاة الفطر، وزكاة الخيل، وسهم المؤلفة قلوبهم، وطلاق الثلاث، وقسمة الأرض المفتوحة، وجمع القرآن وكتابته في المصاحف، وغيرها من الأمثلة التي لا تعد ولا تحصى" (٢).

اجتهدوا لفهم النص ورسول الله بين أظهرهم، وميزوا بين الوحي المنزل وبين إرشاد الخبير، فالتزموا بأوامر الوحي ونواهيه، وراجعوه في الآراء الاجتهادية التي لم تكن وحيًا ملزمًا، اتضح ذلك جليًا من مراجعة الحباب بن المنذر للرسول ﷺ في موقع نزول الجيش في غزوة بدر، وفي مراجعة السَّعْدَيْن له عندما قرر أن يعطي ثلث ثمار المدينة لقبيلة غطفان مقابل خروجها من حلف الأحزاب.

(١) - أحمد بن حمد الخليلي. المفتي العام لسطنة عمان، بيان أثر الاجتهاد والتجديد في تنمية المجتمعات الإسلامية، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ٢٠١٠م صفحة ١٨
 (٢) - د محمد عبد الرحمن المرعشلي. اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا، بيروت - لبنان مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

لقد مكّنهـم هذا المنهج من التعامل مع المستجدات التي طرأت بعد انتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى وتوقف نزول الوحي، وورثوا هذا المنهج الاجتهادي لمن أتوا من بعدهم من التابعين وتابعي التابعين، ومن تبعهم في العصور اللاحقة بالرغم من محاولة قفل باب الاجتهاد من بعض دعاة التقليد.

والمتتبع لمسار التشريع الإسلامي يدرك أن الشريعة الإسلامية استطاعت أن تفي بحاجات المجتمعات التي حكمتها، وأن تعالج كافة المشكلات في كافة البيئات التي حكمتها بأعدل الحلول وأصلحها، لأنها بجوار ما اشتملت عليه من متانة الأصول التي قامت على مخاطبة العقل والسمو بالفطرة، ومراعاة الواقع، والموازنة بين الحقوق والواجبات، وبين الروح والمادة، وبين الدنيا والآخرة، وإقامة القسط بين الناس جميعاً، وجلب المصالح والخيرات، ودرء المفاسد والشرور، بقدر الإمكان - قد أودعها الله مرونة عجيبة جعلتها تتسع لمواجهة كل طريف، ومعالجة كل جديد، بغير عنـت ولا إرهاب، ويعود ذلك لعوامل أهمها:

أولاً: سعة منطقة العَفْو^(١) المتروكة قصداً حيث تبرز أدلة التشريع فيما لا نص فيه (كالقياس، والاستحسان، والاستصلاح، والعرف).

(١) - وإنما سميت كذلك من لفظ حديث " ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عَفْوٌ... " الحديث رواه الحاكم في " المستدرک " (٢/٣٧٥) عن أبي الدرداء وقال الذهبي في " التلخيص " صحيح، والمقصود: المنطقة التي تبرز أدلة التشريع فيما لا نص فيه. أنظر ا.د. محمد عبد الرحمن المرعشلي، اختلاف الاجتهاد وتغيره ص ١١ مرجع سابق.

ثانيا: اهتمام النصوص بالأحكام الكلية دون التعرض للجزئيات والتفاصيل التي تتغير بتغير الزمان والمكان.

ثالثا: قابلية النصوص لتعدد الأفهام.

رابعا: رعاية الضرورات والأعذار والظروف الاستثنائية ومصالح الناس المتغيرة وتبدل النوايا وتطور الزمن وتنظيماته المستحدثة.

خامسا: تعبير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف.^(١)

وظل الفقهاء والأصوليون يراجعون ويجهدون ويجددون كلما طرأ طارئ وحلت نازلة؛ فيستنبطون الأدلة ويصيغون القواعد التي تمكنهم من التعامل مع المستجدات بمنهج ينطلق من الأصل لمواجهة تحديات العصر، فالشافعي وضع علم أصول الفقه ضابطا للفهم والاستدلال، والشاطبي أبرز المقاصد كشرط للفهم والاستنباط، وتوالت المجهودات الإصلاحية عبر العصور حتى جاء عصرنا الحالي الذي امتاز بتطور وسائل التواصل، وتدفق المعلومات، وسهولة المواصلات؛ حتى صار كالقرية الواحدة.

"وإذا كان الاجتهاد في كل عصر ضرورة مُلِحَّة تُحَتِّمُه حاجة الناس إلى الأحكام الشرعية ليلبسوها ما يصدر منهم من أعمال، وليحلوا بها ما يستجد عندهم من مشكلات، وليُنزِلوها على ما يواجهونه من أحداث لم تكن مطروحة من قبل على الساحة الفقهية؛ فإن عصرنا هذا - بما يشهده من تطور مذهل وما يعايشه من تقدم سريع لقاطرة الحياة وما يتقاذف إليه من قضايا وأحداث محيرة

(١) - المرجع السابق ص ١١

للألباب - هو أحوج ما يكون إلى مواكبة تطوره وتقدمه في المجالات المادية بحركة علمية أصيلة تستمد من أبحر الشريعة الواسعة ما يضيفي على كل قضية تستجد ومشكلة تعرض نسيجا متقنا من أحكامها العادلة حتى لا تحتاج إلى لبوس يُجلب إليها من خارج محيط شرع الله تعالى" (١) وتأتي ندوة تطور العلوم الفقهية في دورتها الرابعة عشر؛ لتؤكد تدفق العطاء الإسلامي وقدرته على مواجهة المستجدات، وقد خصّصت هذه الندوة لفقهاء العصر - مناهج التجديد الديني والفقهية - التي أشارك فيها بورقتي هذه في محور الأصول النظرية لفقهاء العصر بعنوان "مسارات الإصلاح في الفقه والأصول" عبر مقدمة ومحورين وخاتمة؛ راجيا من المولى عز وجل التوفيق والسداد فهو حسبي ونعم الوكيل.

وأشكر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عمان؛ على تنظيم هذه الندوة المهمة، وعلى دعوتي للمشاركة للاستفادة من جهود العلماء في هذا المجال، فأكرر شكري لهم، ولأهل السلطنة قيادة وشعبا على كريم تفضلهم، وكرم ضيافتهم.

المحور الأول: مسارات الإصلاح في الأصول

علم أصول الفقه، علم يُعنى بأدلة الأحكام من حيث الإثبات والحجية، وطرق الاستنباط والاستدلال. الخ، وعرفه الرازي في المحصول بأنه: "مجموع طرق الفقه على سبيل الاجمال، وكيفية الاستدلال بها، وكيفية حال المستدل بها" (٢) وعرفه البيضاوي بقوله: " معرفة دلائل الفقه إجمالا وكيفية الاستفادة

(١) - الخليلي مرجع سابق ص ٧-٨

(٢) - الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسن البكري الشهير بفخر الدين الرازي، المحصول في

علم أصول الفقه، تحقيق طه جابر العلواني، مصر، دار السلام، ط ٢٠١١م ج ١ ص ٩٤

منها وحال المستفيد" (١) وهو "علم معياري للفقهاء من حيث ابتناء الفقه عليه، وارتكازه على منهجيته" (٢) ووصفه ابن خلدون بأنه: "من أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدرا، وأكثرها فائدة" (٣) ومن الناحية التكوينية "تعود قاعدته إلى النقل والعقل مجتمعين مما أتاح له النفاذ الكامل لارتكازه على مفتاحي الحقيقة: الشرع الذي يقرر، والعقل الذي يفسر ويمد ويطور" (٤) وذكر العلماء فضله ومكانته بين العلوم قال الغزالي عنه: "أشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل؛ فإنه أخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد" (٥) وظل علم الأصول - منذ أن قعد له الشافعي - منهجا حاكما ومرشدا لاجتهاد العلماء في استنباط الأحكام، حتى برزت في

(١) - القاضي البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد أو الخير ناصر الدين البيضاوي - زين الدين العراقي. منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق مصطفى شيخ مصطفى، مصر، مؤسسة الرسالة ناشرون، ٢٠٠٤م ص ١

(٢) - خليفة بابكر حسن، التجديد في أصول الفقه: مشروعيته وتاريخه وإرهاصاته المعاصرة. مجلة المسلم المعاصر العدد: ١٢٥/١٢٦ ديسمبر ٢٠٠٧م

(٣) - ابن خلدون، أبوزيد عبد الرحمن بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي الإشبيلي الشهير اختصارا بابن خلدون، المقدمة (كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) القاهرة، دار الشعب ١٩٥٠م، ص ٤٥٤

(٤) - خليفة بابكر، مرجع سابق

(٥) - أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ) المستصفى، تحقيق محمد عبد السلام الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م مقدمة الكتاب

العصور الأخيرة اتجاهات ملحة تدعوا لمراجعته وتجديده. يقول عبد المجيد الشرفي: في تقديمه لكتاب الدكتور حمادي ذويب "جدل الأصول والواقع" بعد أن أرجع الفوضى المفهومية والقيمية السائدة في الأوساط الإسلامية؛ إلى طبيعة العلاقة بالماضي، وبالموروث الثقافي؛ المتمثل في التأويلات التاريخية والبشرية لنصوص الوحي في القرآن والسنة، وكُتُب السيرة والمغازي، وقواعد الاستنباط التي سنّها الأصوليون.. الخ يقول: "كيف السبيل إلى التخلص من هذه الأسِجة التي تكبل المسلم؟ وكيف يمكن التحرر من وطأة الماضي وقبوده؟ وما الطريق إلى فكر إسلامي إبداعي؛ يحقق الطموحات المشروعة إلى تسام رוחي وأخلاقي تفتقر إليه الحضارة الحديثة، المادية في جوهرها؟ لعلنا لا نبالغ حين نعتبر أنها أسئلة كانت حاضرة في ذهن حمادي ذويب وهو يبحث في أصول الفقه وصلتها بالواقع التاريخي. وفعلا فإن إعادة قراءة المدونة الأصولية بفكر نقدي يقظ، وإن كان عملا أكاديميا... إنما هي في الآن نفسه عمل نضالي يندرج في مشاغل أبناء جيله، لا بمعنى النضال السياسي والاجتماعي المباشر، بل من زاوية النضال الثقافي العسير"^(١) هذا التقديم يؤكد خطورة موضوع التجديد في الأصول، وصعوبة الإقدام عليه؛ لأن العقل الجمعي لفقهاء المسلمين لا يقبل طرق هذا الباب باعتباره من المناطق المحرمة، مع أن دعاة التجديد والإصلاح الأصولي؛ لم يخطر ببالهم أصلا مراجعة الأصلين الثابتين: القرآن الكريم، وما صح من السنة النبوية الشريفة؛ اللهم إلا في إطار إعادة قراءتهما بما توفر من معارف العصر؛ وإنما يعنون الأصول الاجتهادية التي استنبطها العلماء. ومع

(١) - عبد المجيد الشرفي، تقديم لكتاب جدل الأصول والواقع للدكتور حمادي ذويب، بيروت

- لبنان- دار المدار الإسلامي الطبعة الأولى ٢٠٠٩م، صفحة ٨-٩

ذلك فإن مسارات الإصلاح في الأصول؛ لا تزال حذرة لخطورة الإقدام عليها.

يقول الدكتور جمال عطية: " والواقع أننا كنا بدأنا منذ أكثر من عشرين عاما^(١) الكتابة في تجديد أصول الفقه، واعترض البعض؛ بأن الأصول ثابتة لا تتغير. ومع ذلك فإن هذا الموضوع لازالت تتنازعه اتجاهات مختلفة، ولم ينضج بعد حتى يمكن الحديث فيه... والحقيقة أن العلاقة بين التجديد في (الفقه) وبين التجديد في (أصول الفقه) علاقة وثيقة. فالتجديد في الفقه يقوم على التجديد في أصول الفقه، بمعنى أنه إذا كان هناك تجديد في أصول الفقه؛ فإنه ينبغي عليه بطبيعة الحال - تجديد الفقه، واجتهاد جديد وفقا للمناهج الجديدة التي توضع لأصول الفقه. وسوف يكون لهذا أثره في المادة الفقهية. ولكن التجديد في أصول الفقه قد يطول انتظاره حتى تتم بلورته ووضع القواعد المتعلقة به وفهمها. ثم تطبيقها في الفروع إلى أن نصل إلى فقه جديد مبني عليه"^(٢) وقد صدق توقع الدكتور عطية، فلا زال موضوع التجديد في أصول الفقه يراوح مكانه، بالرغم من أن المستجدات والقضايا التي طرأت في المجتمع جعلت كثيرا من العلماء والمفكرين والأصوليين، يحاولون طرق هذا الموضوع ولكن بحذر مخافة حدوث اضطراب في القناعات التي قامت عليها الحضارة الإسلامية على طول مسيرة التاريخ الإسلامي. وبسبب الحذر من أن

(١) - يقصد عام ١٩٧٤م حيث كتب افتتاحية مجلة المسلم المعاصر بتاريخ اليوم يكون أكثر من خمسين عاما

(٢) - جمال عطية، ووهبة الزحيلي، تجديد الفقه الإسلامي، دمشق - سوريا، دار الفكر - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ص ١٦-١٧

يتبنى هذا الموضوع غير أهل التخصص فيوجهونه وجهة تخالف المقاصد الشرعية الكلية.

ومع هذا الحذر فإن المحاولات التي تطرقت لهذا الجانب يمكن استعراضها في المسارات الآتية:

أولاً: المسار التجديدي: لم يقف علم أصول الفقه عند المحطة التي بلور فيها الإمام الشافعي أسسه وأركانه، بل ظل العلماء يراجعونه ويطورونه ويعيدون ترتيب مناهجه كلما دعت الحاجة، ونجد لمسات الأئمة واضحة في هذا المجال كإمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ) والإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) والعز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) والقرافي (ت ٦٨١هـ) وابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) وابن القيم (ت ٧٥٢هـ) والشاطبي (ت ٧٩٠هـ) فكل هؤلاء وغيرهم ساهموا في تجديد علم الأصول بصورة أو أخرى فمثلاً نجد الإمام الغزالي "ركز المباحث الأصولية في أربعة أقطاب، القطب الأول "الثمرة" وهي الحكم، لأن الأصول قواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام من الأدلة. والقطب الثاني "أدلة الأحكام" وقد حصرها في الكتاب والسنة والاجماع والعقل والاستصحاب، ثم عرض ما سواها من الأدلة المختلف فيها، لكنه سماها بالأدلة الموهومة، والقطب الثالث هو "كيفية استثمار الأحكام من الأدلة" وجعل هذا القطب في مقدمة تناول مبدأ اللغات وما يتصل بذلك من تقسيم الأسماء إلى لغوية وعرفية وشرعية، وماهية الكلام المفيد، وطرق فهم المراد من الخطاب، والحقيقة والمجاز، ثم بحث النظر في الصيغة وهي متن الكلام: المجمل والمبين، والظاهر والمؤول، والأمر والنهي، والعام والخاص، ثم بحث ما يعتبر من الألفاظ من حيث الاقتضاء، والإشارة وفهم التعليل، وفهم

غير المنطوق، والمفهوم، وأخيراً كيفية الاستثمار من الألفاظ وبحث فيه القياس، وهنا قد نقف لنشير إلى أن الإمام الغزالي لم يعتبر القياس دليلاً مباشراً كغيره من الأصوليين؛ وإنما أدخله في باب استثمار الأحكام من النصوص، وهذا لا يؤثر في وضعية القياس كمصدر اجتهادي؛ إلا أنه نحا به نحواً آخر من حيث أنه محمول على النص وليس بمستقل عنه. والقطب الرابع "حكم المستثمر وتناول فيه الاجتهاد والاستفتاء والتقليد والترجيح" (١) ومما لا يرب فيه أن مساهمة الغزالي كانت مهمة في وقتها بل لازالت تثمر حتى في عصرنا الحاضر. والعز بن عبد السلام كانت مساهمته في تجديد الأصول مركزة على المصالح حيث تناول الآتي:

١- تأصيل المصالح

٢- تقسيم المصالح والمفاسد

٣- تفاوت المصالح والمفاسد.

٤- منهجية التمازج بين النظر الفقهي والأصولي في تناول نظرية المصالح. (٢) وبرزت أهمية المصالح في هذه الحقبة من تاريخ الإنسانية؛ التي كثر فيها التساؤل عن دور الدين في تلبية مطالب البشرية.

وشيخ الإسلام ابن تيمية اهتم في منهجه التجديدي بالمقاصد، التي طورها

(١) - جمال الدين عطية، التنظير الفقهي، مصر-الإسكندرية، مكتبة الاسكندرية، ١٤٠٧هـ -

١٩٨٧م ٤٥-٤٧

(٢) - المرجع السابق

لاحقاً الإمام الشاطبي، وكساها ابن عاشور ثوباً جديداً أبرز ديباجة الإسلام، وتميز منهج ابن تيمية في التعامل مع الأدلة الأصولية بعدم مناقشة الدليل كما يعرضه الأصوليون مناقشة أصولية؛ بل إعادة توجيه معنى الدليل، ف تحرير المعنى المقصود من الاستصحاب، أو عمل أهل المدينة، هو الشغل الشاغل عند ابن تيمية، وبالتالي يمكن القول بأنه يأخذ بهذه الأدلة وفق تصوره وفهمه هو للدليل، وليس بالضرورة أن يأخذ به وفق فهم غيره^(١) ولعلّ هذا هو الذي جعله يُعطي مقاصد الشريعة اهتماماً بالغاً، يظهر ذلك من خلال أبحاثه الكثيرة التي ضمّنها كتبه، ومما يدل على اهتمامه بالمقاصد الآتي:

أولاً: أنه يجعل العلم بمقاصد الشريعة من خاصة الفقه في الدين، وفي ذلك يقول: "ومن أنكر أن يكون للفعل صفات ذاتية لم يحسن إلا لتعلق الأمر به، وأن الأحكام بمجرد نسبة الخطاب إلى الفعل فقط، فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد، والمعروف والمنكر، وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها، وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها."^(٢) ويبين ضرورة معرفة المقاصد لتمييز صحيح القياس من فاسده بقوله: "لكن العلم بصحيح القياس وفاسده؛ من أجل العلوم، وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد، وما تضمّنته من مصالح

(١) - علاء الدين حسين رحال، معالم وضوابط الاجتهاد عند ابن تيمية، الأردن، دار النفائس للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ص ١٦٤.

(٢) - مجموع الفتاوي ١١ / ٣٥٤

العِبَاد في المعاش والمعاد وما فيها من الحِكمة البالغة والرحمة السابغة والعدل التام." (١)

ثانياً: أنه ذكر المقاصد الخمسة التي يذكرها الأصوليون عادةً واستدرك عليهم فيها حيث يقول: "ورأوا أن المصلحة نوعان: أخروية ودنيوية؛ جعلوا الأخروية ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحكم، وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الدماء والأموال والفروج والعقول والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله، وأحوال القلوب وأعمالها؛ كمحبته وخشيته وإخلاص الدين له، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته وغير ذلك من المصالح في الدنيا والآخرة." (٢)

ثالثاً: أنه عالج مسائل ذات أهمية في مقاصد الشريعة؛ مثل مسألة الحيل، وسد الذرائع، وتعليل الأحكام.

رابعاً: أنه كثيراً ما يستخدم المصلحة في كلامه ويبيّن القواعد المهمة فيها، ويبيّن ما يترجّح منها وطريقة الترجيح، والميزان المعتمد فيها، وأهمية الدراية بالمصالح والمفاسد في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويبيّن وجه اختلال المصلحة. (٣)

خامساً: ذكره لبعض مقاصد التشريع وحكمه مثل: مقصد الولاية، ومقصد

(١) - نفس المصدر ٢٠/٥٨٣

(٢) - نفس المصدر ٣٢/٢٣٤

(٣) - علاء الدين حسين رحال، معالم وضوابط الاجتهاد عند ابن تيمية ص ١٩٣-١٩٤ مرجع

مخالفة المشركين، ومقصد الجهاد، وغير ذلك من الحكم الدقيقة، والمقاصد النافعة الذي بينها من خلال كلامه (١). وهذا يفتح الباب واسعاً لقراءة الأدلة وفق مقاصد الشرع وتطور الواقع، وبهذا يكون ابن تيمية رائد الاجتهاد المقاصدي في عصره.

والذي أهله لذلك هو تميّزه بصفاتٍ قلّما تجتمعُ في شخصٍ واحد منها: أنه يمتلك حافظة واعية مكّنته من حفظ النصوص بأسانيدھا مع عمق في التفكير وحضور للبدیة، وأبرز صفاته استقلاله الفكري قال البزار: "وهذا أمر اشتهر وظهر؛ فإنه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ليس له مصنف، ولا نص في مسألة، ولا فتوى؛ إلا وقد اختار فيه ما رجّحه الدليل النقلی والعقلي على غيره، وتحرى قول الحق المحض فبرهن عليه بالبراهين القاطعة الواضحة" (٢) "ونستطيع أن نقول: " أن سمات آرائه الأصولية يمكن تجميعها فيما يلي:

- ١- الحرية في النظر الأصولي وعدم التقيد بمذهبية بإطلاق.
- ٢- الاعتماد على الكتاب والسنة في التنظير الأصولي.
- ٣- التوفيق بين الثنائيات المتقابلة: العقل الصريح والنقل الصحيح، والحقيقة والشریعة.

(١) - محمد سعيد بن أحمد بن مسعود الأيوبي؛ مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، الرياض، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ص ٦١ - ٦٢.

(٢) - عبدالمحمود أبو، بحث غير منشور قدم في ندوة نظمها مركز الإمام أبو عبد الله الشافعي، بعنوان: "اجتهادات ابن تيمية في فقه العلاقات الدولية وأثرها على الواقع المعاصر"، صنعاء، ٢٩ أبريل ٢٠١٤ بعنوان.

٤- البرهنة والاستدلال على القواعد الأصولية. (١)

والإمام الشاطبي: ابراهيم بن موسى بن محمد أبو اسحاق الشهير بالشاطبي (ت ٧٩٠) صاحب الموافقات، والاعتصام، والإفادات والإنشادات؛ وغيرها من التصانيف العالية التي تتسم بالسعة والشمول والعمق، كما تتسم بالتنوع، وبهذا فهي تعكس المقدرات الفريدة لهذا الإمام العبقرى النابه. وتجديدات الإمام الشاطبي في علم الأصول. تجديدات كثيرة وعديدة، ومده فيها واسع ومتقدم، ولئن تركز دور الإمام الشافعي في تدوين علم الأصول وجمعه وتحريره وتنقيح ينابيعه؛ فقد لحقه هذا الإمام العظيم بدور كبير في زمنه اللاحق في القرن الثامن الهجري حيث جدد في هذا العلم تجديدا قد يصل إلى حد التأسيس في بعض جوانبه (٢) وقد تعرض الدكتور خليفه بابكر في بحثه القيم الموسوم بـ " التجديد في أصول الفقه: مشروعيته وتاريخه وإرهاصاته المعاصرة" لأهم جوانب التجديد عند الإمام الشاطبي تحت العناوين التالية:

- دوافع التجديد عند الشاطبي واتجاهاته.
- منهجية التجديد عند الإمام الشاطبي.
- مضامين التجديد عند الإمام الشاطبي.

وقد تناول مجالات التجديد تحت العناوين المذكورة بمهنية عالية واقتدار مستوعب، وخلص إلى القول: " حينما نأتي للحديث عن هذا الجانب من

(١) - خليفة بابكر، مرجع سابق

(٢) - خليفة بابكر المرجع السابق

تجديد الإمام الشاطبي لأصول الفقه - ويعني به مضامين التجديد الأصولي - نجد أن منهجيته السابقة - ويعني بها منهجية الاستقراء - قد قادته بشكل تلقائي إلى تجديد مضامين كثيرة في علم الأصول، وذلك انطلاقاً من مبدأ الاستقراء الذي يتيح له الحرية لإضافة ما يرى إضافته على المباحث الأصولية، بالإضافة إلى احتكامه إلى نظرية المقاصد عنده، وهي نظرية - بلا شك - حاکمة ومسيطرة، وقد انعكست تجديدهات تبعاً لذلك في باب الحكم الشرعي الذي جدد في محتواه في باب المباح من حيث مفهومه وأقسامه، ومن حيث الكلية والجزئية، ومن حيث علاقته بمقاصد المكلف وأحواله، وأقسامه من حيث كونه خادماً لغيره، وأوضاعه بحسب المآل والمصالح والمفاسد التي تعقبه، ومرتبة العفو وعلاقتها بالمباح، ومباحث العموم والخصوص وما يعترئها من قضايا الأعيان، وحكايات الأحوال، أضف إلى ذلك تجديدهات في باب الاجتهاد واهتمامه بتحقيق المناط، وهو الاجتهاد التطبيقي وتقسيمه إلى عام وخاص، وأخيراً الاجتهاد المقاصدي بضروره المتنوعة، وشروط الاجتهاد إلى غير ذلك من تفاصيل يقصر المجال عن بسطها واستيفائها^(١) فالإمام الشاطبي عالم لا يُشَقُّ له غبار في هذا المجال، ومساهماته فتحت الآفاق أمام المشتغلين بعلم الفقه عموماً والمختصين بعلم الأصول على وجه الخصوص. مما سبق يتبين أن علم الأصول لحقه التجديد في كل المراحل، وحيثما كانت هنالك

(١) - أحسن لحسانة، معالم التجديد في أصول التشريع الإسلامي - دراسة تحليلية نقدية لأطروحة الشاطبي الأصولية، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة،

مستجدات واجهت الفقه فإن العلماء لم يقفوا مكتوفي الأيدي وإنما أعملوا عقولهم واجتهدوا بمنهجية علمية لمواجهة المستجدات وتوضيح الحكم الشرعي فيها.

وفي العصر الحديث ظهرت أطروحات تدعو لتجديد أصول الفقه وهي تتراوح "بين الدوافع الفكرية سواء كان مبعثها اجتماعيا أو سياسيا، وبين الدوافع الأكاديمية التي تدور في باب تصنيف علم الأصول وترتيبه وتوسيعه وتوضيحه، وبين الدوافع المنهجية التي تعنى بتمحيصه وتحريه مع الترجيح فيما تنازع فيه الأصوليون^(١) وإعادة هيكلته من جديد بصورة تتلاءم مع مقتضيات العصر^(٢) وبين الدوافع المذهبية بالاتجاه إلى قواعد السلف وما كان عليه الأئمة المحققون^(٣)

وأبرز المجددين في الجانب الفكري؛ الإمام الصادق المهدي، والدكتور طه جابر العلواني، والدكتور حسن الترابي، والدكتور محمد عابد الجابري، والشيخ راشد الغنوشي، وآخرون، وأذكر هنا نموذجي الإمام الصادق المهدي، والدكتور حسن الترابي؛ بسبب عدم معرفة الكثيرين باجتهادهما، ولتميئهما بأنهما يقودان جماعتين حركيتين لهما وجودهما في أرض الواقع.

(١) - اسماعيل محمد شعبان، التجديد في أصول الفقه.

(٢) - جمال الدين عطية، تجديد الفقه الإسلامي، مجلة المسلم المعاصر، العدد (٩٦) السنة الرابعة والعشرون ابريل - مايو - يونيو ٢٠٠٠م.

(٣) - أبو الفضل عبد السلام بن محمد عبد الكريم، التجديد والمجددون في أصول الفقه، مرجع سابق.

أولاً: الإمام الصادق المهدي^(١):

نشر أفكاره التجديدية في كثير من المؤلفات وخلاصتها: "أن التكاليف الإسلامية قسمان: قسم يتصل بالعبادات، وهو تنظيم العلاقة بين الإنسان وربه، والأصل في هذا القسم التعبد، والنصوص فيه غير معللة في جملتها، وعلى وجه التحقيق؛ لا يلتفت الشخص في العبادات إلى البواعث والغايات التي من أجلها كانت وتبنى عليها أشباهها. فلا يفرض المكلف على نفسه عبادة لم يفرضها الشارع، بحجة اتحادها مع ما نص عليه في الباعث الملمس أو الحكمة المناسبة. ومع ذلك المنع فإنه من الواجب على المسلمين الإيمان بأن هذه التكاليف في مصلحة الإنسان وإن كان ليس له أن يشرع بالحكمة أو المصلحة أو البواعث مثلها. بل عليه أن يقف فيها عند النصوص وما تشير إليه وما يحمل عليها من غير تزيد.

والقسم الثاني من التكاليف ما يتصل بمعاملة بنى الإنسان بعضهم مع

(١) - الصادق المهدي هو الإمام الخامس لجماعة الأنصار في السودان ولد في عام ١٩٣٥م وتلقى العلوم الشرعية في مجلس جده الإمام عبدالرحمن المهدي الذي كان يضم كبار العلماء، وتلقى علوم اللغة العربية على يد الشيخ الطيب السراج من أشهر علماء اللغة العربية في السودان، ثم واصل تعليمه إلى أن تخرج من جامعة أكسفورد في الاقتصاد والعلوم السياسية، وتوسع في دراسته للعلوم الشرعية والمدنية حتى أصبح حجة في الفقه المقارن بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية، له مؤلفات عديدة في الفكر والسياسة والدعوة والثقافة الإسلامية. ومن مؤلفاته فيما يتعلق بموضوع البحث الآتي: الصحوة الإسلامية ومستقبل الدعوة، مستقبل الإسلام في السودان، العقوبات الشرعية وموقعها من النظام الإسلامي الاجتماعي، جدلية الأصل والعصر، المرأة وحقوقها الإسلامية والإنسانية، نحو مرجعية إسلامية متجددة.

بعض، وهو ما يسمى في اصطلاح الفقهاء بالعادات. فإن الأصل في ذلك القسم هو الالتفات إلى المعاني والبواعث التي شرعت من أجلها الأحكام، وذلك باتفاق الفقهاء. فإن التكاليف في هذه الأمور إنما كانت لتكوين مدينة إسلامية فاضلة أساسها العدل والمساواة والفضيلة^(١).

لقد تكررت إشارات علماء الإسلام لهذا التمييز بين ما من شأنه الثبات وما من شأنه الحركة فقد أشار إليه أبو جعفر النقيب في وصفه لنهج أصحاب رسول الله ﷺ^(٢) ويذكر تفسير المنار الجزء العاشر تعليقا لنجم الدين الطوفي "الحنبلي" على الحديث: لا ضرر ولا ضرار" أنه قال: هذا الحديث أصل في الشريعة ومعناه أن كل منفعة ضرورة وهي أولى بالاتباع. وقال: لا يدفع هذا أن يقال: إن النصوص المنقولة تقرر المنفعة؛ لأننا أمرنا أن نستفتي أنفسنا. هذا فيما يتعلق بالمصالح العامة لا العبادات؛ لأن العبادات توقيفية ولا يجوز في معرفتها إلا صحيح المنقول.^(٣)

والحقائق الآتية تؤكد أن أسلافنا التزموا هذا النهج: فبعض خطوات أمير المؤمنين عمر بن الخطاب كانت اجتهادا مجردا: لقد أنشأ الديوان؛ وهو مؤسسة فارسية ورومية لتنظيم مالية الدولة. وأعفى السارق من قطع اليد عام المجاعة. وأوقع القصاص على من قتلوا واحدا ولو كثر عددهم. ومنع المؤلفة

(١) - الزواج والطلاق في جميع الأديان بقلم الشيخ المراغي ص (١١٨).

(٢) - أنظر شرح ابن أبي حديد الجزء الثالث ص ١١٦.

(٣) - الصادق المهدي؛ الإسلام والتحول الاجتماعي؛ محاضرة قدمت في معهد الشؤون

الخارجية - بريطانيا، - ١٣ مارس ١٩٧٩ م

قلوبهم من نصيبهم في الزكاة؛ لأن الله أعز الإسلام وأغنى عنهم. وقرر أن تبقى الأراضي المفتوحة عنوة بأيدي أهلها مع ضرب الخراج عليهم دون أن تقسم الأراضي على المجاهدين كما هو شأن الغنائم. ومنع القطع في غلمان حاطب الذين سرقوا ناقة رجل من مزينة وأقروا بالسرقة وقال لسيد الغلمان: لولا أني أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى أن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم. وأيم الله إذ لم أفعل لأغرمنك غرامة توجعك" (١). ورفع أمير المؤمنين الجزية عن نصارى تغلب ونجران كسبا لولائهم للدولة الإسلامية. لقد انبرت المذاهب الإسلامية للنصوص التشريعية الواردة في الكتاب والسنة والإجماع واشتقت أحكاما جديدة عن طريق الاستحسان "برع فيه الحنفية" وعن طريق الاستصلاح "أكثر منه المالكية" وضمت عن طريق الاستصحاب عادات وتقاليد غير منافية للنصوص الإسلامية "اشتهر هذا عن الشافعية". (٢)

لقد تفاوتت درجات استناد أئمة المذاهب وأنصارهم على هذه الوسائل واختلفت تفسيراتهم لبعض النصوص القرآنية ولبعض الأحاديث النبوية، واختلفوا كذلك حول صحة أسانيد الأحاديث، وحول النسخ والمنسوخ، واختلفوا حول الأخذ بالرأي غير المستند إلى نص؛ هذا كله معناه أن مناهجهم اختلفت. كذلك ظهرت في أحكامهم مؤثرات البيئة الاجتماعية التي عاشوا فيها؛ مثلا: - كان طابع الوصاية غالبا على بيئة المدينة المنورة، وكان مجتمعها أكثر ركونا للقيم الخلقية وأقل اهتماما بالميزات الطبقية، فانعكست هذه المعالم

(١) - ابن القيم. إعلام الموقعين ج ٣ ص ٣٣

(٢) - الصادق المهدي، الإسلام والتحول الاجتماعي، مرجع سابق

على بعض أحكام المذهب المالكي المدني النشأة مثلا: لا نكاح بغير ولي، إن نكاح المحلل المتعمد باطل. وأن طلاق المكره باطل، وأن الكفاءة لا تشترط في الزواج فلا كفاءة إلا في التدين والتقوى وما سوى ذلك هدر.

لقد كانت البيئة الاجتماعية في الكوفة متنوعة متلاقحة الحضارات وأجدر أن تعترف بالحقوق التي كفلها الإسلام للمرأة. وكانت بيئة الكوفة أيضا أكثر اعترافا بالميزات الطبقية وأقل ركونا للقيم الخلقية وذات نظرة أكثر شكلية للأمور القانونية. هذه المعالم ظهرت آثارها في بعض اجتهادات المذهب الحنفي-مثلا: قالوا إن المرأة أعطيت التصرف في مالها باتفاق؛ فأولى أن تتصرف في نفسها. ومما يؤيد ذلك أن القرآن اسند النكاح للمرأة قال تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا نَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وقال: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَضَوْنَ بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٢] فأمر المرأة بيدها بل ويجوز لها أن تعقد لغيرها؛ واستدلوا على هذا بما ثبت من أن عائشة زوجت حفصة بنت أخيها عبد الرحمن وهو غائب فلما حضر أمضى الزواج.

أما الاهتمام بالميزات الطبقية فيدل عليه قولهم "قول أبو يوسف ومحمد" إن العقد لا يكون لازما إن كان الزوج غير كفاء".

أما الميل إلى الشكلية في النواحي القانونية فدليله أن الزوج المحلل عندهم يصح أن يكون مراهقا قريبا من البلوغ فدخوله بالزوجة يحلها لزوجها الأول. بل إن الزوج لو نوى في نفسه تحليل الزوجة لزوجها الأول بزواجه منها دون تصريح بذلك عند العقد، فإن الزوجة تحل به. ودليل آخر على الشكلية عندهم

أن طلاق المكره ليس باطلا. (١)

والمذهب الجعفري الذي تجمعه بالحنفي نشأة في بيئة اجتماعية متشابهة؛ يطابق اجتهاد المذهب الحنفي في جميع هذه المسائل المذكورة هنا.

وبعد نشأة مذهبي الإمام أبي حنيفة والإمام مالك؛ برزت الحاجة لتحديد المقاييس وتطوير المناهج لاستنباط الأحكام بموجبها. هذه الحاجة لبأها الإمام الشافعي الذي رتب أصول الفقه ووضع قانونا كلياً يرجع إليه في معرفة مراتب الأدلة الشرعية، وللإمام الشافعي مذهب قديم قريب من المذهب المالكي، ومذهب جديد أكثر التزاماً بالمنهجية التي استنبطها وأكثر تأثراً بالبيئة المصرية الجديدة التي استقر فيها.

وفي القرن الثالث الهجري تزايدت مخاوف المسلمين على الأمة من اختلافات التأويل والاستنباط ومن أصداء الفكر الوافد.

المذهب الحنبلي هو آخر المذاهب الأربعة؛ وقد نشأ مستجيباً للرغبة في التشدد والمحافظة، وصارت الحنبلية رمزا على التشدد في استنباط الأحكام. كان هذا في بداية نشأة المذهب والقرون التي تلتها، ولكن عندما تصدى بعض فقهاء الحنابلة للإصلاح الديني في القرن الثامن الهجري، وهمّوا أن ينفخوا الروح في مجتمع إسلامي آسن؛ تأججت آراؤهم بالإصلاح الجذري والانتفاض بهذه الروح، كتب ابن قيم الجوزية كتابه عن الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. "توفي ابن القيم (٧٥٢هـ)" وهذه الروح هي التي أملت قاعدة

(١) - الصادق المهدي، الإسلام والتحول الاجتماعي، نفس المصدر

ابن حزم المعروفة: المفسدة المفضية إلى تحريم إذا عارضتها مصلحة وحاجة راجحة أبيع المحرم.

هكذا كانت المذاهب الإسلامية استجابة صادقة لاستنباط أحكام الشريعة في بيئات فكرية واجتماعية متنوعة.

هكذا نجد أن تاريخنا حافل باستجابات متنوعة لقضايا التجديد والتحول الاجتماعي؛ استجابات بعضها إصلاحي، وبعضها ثوري، وبعضها إلهامي، وكلها لعبت دورا في تكوين التاريخ الإسلامي ثم اختفت رويدا رويدا ليحل محلها التقليد والجمود.

هذا الجمود كرسه أربعة عوامل هي:

الأول: الجمود الفكري الذي حجر الاجتهاد على أئمة المذاهب الأربعة وصنف الفقهاء على سبع طبقات تبدأ بالأئمة المجتهدين، وتنزل درجة درجة حتى تنتهي إلى طبقة المفكرين؛ وهي الطبقة السائدة منذ القرن الخامس الهجري.

الثاني: انحسار الشورى من نظام الحكم في العالم الإسلامي، ووقوع الأمة في قبضة الاستبداد السياسي.

الثالث: زوال العدالة الاجتماعية من الممارسات الاقتصادية، والفصل بين العمل والملكية؛ مما جعل الحياة الاقتصادية تقوم على الاستغلال أو الأنانية.

الرابع: انطواء الحياة الاجتماعية في سلبية الطرق الصوفية؛ التي منحت الناس بعض الترويح الروحي وصرفتهم عن إيجابية التصدي للإصلاح

السياسي والاجتماعي.

هذه العوامل عززت بعضها بعضا وأكسبت المجتمع الإسلامي صفات الترهّل والاتكال التي نسبها ماكس ويبر خطأ للإسلام نفسه. (١) يقول: " إن واقعنا السياسي يعاني من تراث الاستبداد القديم الذي عبّر عنه كثير من الفقهاء على حد مقولة ابن حجر العسقلاني: " وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المُتَغَلَّب والجهد معه " هذا التراث القديم خلّف ذهنية قابلة للاستبداد" (٢) ويقول: " الثقافة الغالبة على مجتمعاتنا الإسلامية هي التي جعلت الاستبداد ممكنا بل مروعا. إنها ثقافة طردت الحرية، وغيبت العقل البرهاني، وجعلت الاجتهاد في الدين مستحيلا. ثقافتنا السائدة جعلت اجتهادات السابقين وهي اجتهادات إنسانية، مقدسة بقدرسية نصوص الوحي. هذا معناه أننا جعلنا الحاضر والمستقبل حبيسا الماضي، فإن أبقينا على هذا الواقع الثقافي لا يرجى أن نحقق إصلاحا سياسيا أو اقتصاديا أو اجتماعيا؛ لأن كافة هذه الإصلاحات سوف تصطدم بالحائط الثقافي" (٣)

ويرى أن فكرة تقديس اجتهادات الأقدمين انطلقت من نصوص الوحي، وبموجب المنطق الصوري المعتمد على الاجماع والقياس، فصلت ثوبا عريضا صالحا لكل زمان ومكان؛ باعتباره يمثل إرادة الله لخلقه. مع أن الأئمة

(١) - الصادق المهدي، الإسلام والتحول الاجتماعي. نفس المصدر

(٢) - الصادق المهدي، نحو مرجعية إسلامية متجددة - متحررة من التعامل الإنكفائي مع الماضي والتعامل الاستلابي مع الوافد، القاهرة - مصر، مكتبة جزيرة الورد، الطبعة الأولى

٢٠١٠م - ص ٢٠

(٣) - الصادق المهدي، نحو مرجعية إسلامية المرجع السابق ص ٣١

المتبوعين أنفسهم نفوا أي تقديس لاجتهاداتهم؛ فأبو حنيفة عندما أفتى قال له أحد الحاضرين: " أهذا هو الحق الذي لا شك فيه؟" قال له الإمام: " وقد يكون الباطل الذي لا شك فيه" ورفض الإمام مالك إلزام المسلمين بالموطأ عندما طلب منه الخليفة ذلك، وقال الإمام أحمد بن حنبل: " من قلة فقه الرجل أن يقلد الرجال في دينه"

يرى أن الحاجة لاجتهاد جديد توجهه القضايا المعاصرة التي شكلت تحديا كبيرا يواجه المسلمين، فضلا عن المعارف الجديدة التي توجب قراءة جديدة للقرآن الكريم والسنة الشريفة ويقترح آليات جديدة للاجتهاد هي:

١- المقاصد: فلدى التعارض بين نصوص الجبر والاختيار؛ فإن مقاصد الشريعة ترجح أن تكون آيات الاختيار هي المحكمة؛ لأن إنكار الاختيار يهدم مسؤولية الإنسان عن أعماله، وهذا يهدم الأخلاق.

٢- الحكمة: في كثير من النصوص يذكر الكتاب والحكمة، وهي ملكة متاحة للرسول ولغيرهم من البشر. قال تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]

٣- المصلحة: يقول نجم الدين الطوفي: إن المصلحة مرجعية راجحة في الشريعة؛ لأنها تنشد: لا ضرر ولا ضرار.

٤- العقل: على حد تعبير الإمام الشاطبي: فإن مطالب الشريعة لا تناقض مدركات العقول.

٥- العدل: قال الإمام ابن القيم: كلما تحقق به العدل هو من الشرع وإن لم يرد به نص.

٦- السياسة الشرعية: وهذه تمكن قيادة المجتمع الشرعية أن تتخذ سياسات لم يرد بها نص ولا قياس ولا إجماع مثل ما فعله عثمان بن عفان رضي الله عنه من توحيد نص المصحف، وإحراق النصوص الأخرى. وما فعله عمر رضي الله عنه من عدم توزيع أرض السواد غنيمة للمجاهدين وهلم جرا.

٧- المعرفة: الاعتراف بالمعرفة التي يدركها الإنسان عن طريق العقل، والتجربة، والحواس، في أمر الكتاب المشاهد، أي الطبيعة التي فطرها الله على سنن وقال: ﴿ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ۖ ذُرِّيُّ هَدَىٰ ﴿ طه: ٥٠ ﴾ وقال: ﴿ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢١﴾ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا بُصُرُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ [الذاريات: ٢٠-٢١]

ويخلص إلى القول: "استخدمت هذه الوسائل في اجتهاداتي؛ وكانت النتيجة طائفة من المؤلفات أذكر منها: العقوبات الشرعية وموقعها من النظام الاجتماعي الإسلامي - جدلية الأصل والعصر-الدولة في الإسلام-المرأة وحقوقها في الإسلام-إلى آخر القائمة التي عبر كتب ورسائل ومحاضرات زادت عن مائة مداخلة في كافة قضايا الفكر في الساحة. التي نحتاج فيها لمراجعات مفهومية وسياسية واقتصادية واجتماعية، ودعوية، وخارجية (أي ضبط علاقتنا بالخارج) وأؤكد أن عافية حاضرنا ومستقبلنا رهين بتلك المراجعات التي تؤدي للصحة الثقافية"^(١).

هذا المنهج التجديدي الذي سلكه الإمام الصادق المهدي اعتمد على آليات اتفق فيها مع علماء سابقين؛ مثل المقاصد، والمصلحة، والسياسة الشرعية، وكذلك العقل عند المعتزلة، ونوعا ما عند الغزالي، وإن كان طرح

(١) - الصادق المهدي، نحو مرجعية إسلامية متجددة، مصدر سابق، ص ٢٠-٢٩

الإمام الصادق لها يأتي في نطاق أوسع؛ يشمل كافة جوانب المعاملات. وأما الآليات الجديدة المتمثلة في الحكمة، والعدل، والمعرفة؛ فتحتاج إلى تحرير معانيها، وضبط مفهومها، وبلورة مضامينها، ونطاق تطبيقها؛ حتى تصبح آليات مُحكَّمة تصلح للتطبيق المعرفي في المجالات المذكورة.

ثانياً: الدكتور حسن الترابي^(١):

وتتلخص أطروحة الدكتور حسن الترابي في الآتي:

١- أن أصول الفقه وقفت فيه حركة الابداع مع توقف حركة الفقه، وبالتالي غدا مقولات نظرية عقيمة.

٢- أن أصول الفقه لم يكن مؤهلاً أصلاً لمعالجة القضايا التي يواجهها الناس في العصر الحديث؛ لأنه كان يدور في القضايا الفردية والخاصة، والقضايا المطروحة اليوم قضايا عامة.

(١) حسن عبد الله الترابي (١ فبراير ١٩٣٢ - ٥ مارس ٢٠١٦م) زعيم الحركة الإسلامية في السودان، نشأ في أسرة متدينة كان والده قاضياً وشيخ طريقة صوفية فحفظ القرآن على يديه ودرس علوم العربية والشريعة، تلقى تعليمه الأساسي والثانوي بمناطق مختلفة في السودان ودرس القانون في جامعة الخرطوم فتخرج عام ١٩٥٥م ثم نال الماجستير من جامعة أكسفورد البريطانية عام ١٩٥٧م ودكتوراه الدولة من جامعة السربون الفرنسية عام ١٩٦٤م مفكر وزعيم سياسي وديني سوداني، عمل بالتدريس في كلية القانون بجامعة الخرطوم وتولى عمادتها ١٩٦٥م وشغل مناصب في الدولة منها: عين رئيساً للجنة مراجعة القوانين لأسلمتها ووزيراً للعدل، ١٩٨١م فمستشاراً لرئيس الدولة للشؤون الخارجية، ونائباً لرئيس الوزراء ووزيراً للخارجية، انضم إلى جماعة الإخوان المسلمين لكنه انفصل عن الجماعة واتخذ سبيله مستقلاً، له عدد من المؤلفات منها: تجديد أصول الفقه، والتفسير التوحيدي ومنهجية التشريع والمرأة بين تعاليم الدين وتقاليده المجتمع والسياسة والحكم.

٣- أن اهتمام الأصول كان في غالبه بجوانب التفسير، لأن ما يجري فيه الاجتهاد من القضايا الخاصة غالبها وردت فيه نصوص.

ثم عزز ذلك بالحديث عن تاريخ أصول الفقه، وأن الفترة التي حدث فيها اهتمام بالقضايا كان عهد سيدنا عمر رضي الله عنه الذي أثرت عنه اجتهادات كثيرة عالج من خلالها قضايا إدارية وسياسية، وقد ورث هذا المنهج عنه أهل المدينة والإمام مالك، لكن سرعان ما توقف هذا المنهج؛ لأن مركز السلطة انتقل من المدينة إلى العراق، أما العراق نفسه فقد كان فيه حركة حياة وعمران ونشاط للمنهج الأصولي؛ إلا أن العراقيين حصروه في القياس كما أن القياس نفسه حصروه بالضوابط الدقيقة، وحتى الاستحسان الذي جاء لمعالجة القياس هاجمه بعضهم حتى أردوه قتيلاً في مهده - حسب تعبيره - وبذلك آل الأصول إلى الجمود بعد أن تطور وذلك بفعل انحطاط الدين في حياة الناس، ثم دعا للأصول العامة؛ وهي المقاصد، والقياس الواسع، والاستصحاب، وأن يكون ذلك من خلال الشورى، كما دعا أن يكون الإجماع إجماع الأمة لا إجماع أهل الحل والعقد وحدهم^(١)

ويمكن صياغة المقترحات التجديدية التي دعا إليها في الآتي:

• تغليب المنحى العملي على المنحى التجريدي: وهو ما عبر عنه بضرورة وصل علم الأصول بواقع الحياة.

(١) - حسن عبد الله الترابي، "تجديد أصول الفقه الإسلامي" الخرطوم، الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م طبعة دار الفكر للنشر والتوزيع - المصدر خليفة بابكر حسن، التجديد في أصول الفقه: مشروعيته وتاريخه وإرهاصاته المعاصرة مرجع سابق

• تطوير المناهج والقواعد الأصولية: بحيث تكون القواعد الأصولية الجديدة متماشية مع جوانب الحياة العامة التي أصبحت الحاجة فيها للاجتهاد واسعة جدا.

• توسيع أدوات الاجتهاد: وخصوصا أداتي القياس والاستصحاب؛ ففيما يخص القياس يرى أن القياس التقليدي لا يستوعب حاجتنا بما غشيه من التصيق انفعالا بمعايير المنطق الصوري، ومن ثم فلا بد من توسيع القياس، وذلك باللجوء إلى ما أسماه القياس الفطري الحر من تلك الشرائط المعقدة التي وضعها له الإغريق واقتبسها الفقهاء، ويقصد بالقياس الفطري الحر الموسع ذلك القياس الذي يتبع طائفة من النصوص ويستنبط من جملتها مقصدا معينا من مقاصد الدين ومصالحة من مصالحه.^(١)

وقد تعرضت دعوة الترابي التجديدية لنقد لاذع وقتها، ربما لأن الموضوع يخشى الناس من التعرض إليه للأسباب التي ذكرتها سلفا، وبسبب عبارات الترابي التي لا تخلو من قسوة وشطط أحيانا حسب عبارة دكتور محمود الطحان^(٢) والآن أصبح الموضوع محل نقاش وحوار من كثير من العلماء يقول الدكتور خليفة بابكر في تعليقه على أطروحة دكتور الترابي؛ "أبادر فأقرر أن آراءه في جملتها سليمة ومؤسسة على معرفة بالأصول وتاريخه ومدارسه،

(١) - نورالدين بوكريد، إسهامات المعاصرين في تجديد أصول الفقه، بحث نشر في مجلة البيان

العدد (٣٠٨) بتاريخ ٢/٥/٢٠١٣م

(٢) - محمود الطحان الأستاذ المساعد بجامعة الكويت سابقا " مفهوم التجديد بين السنة النبوية

وبين أدعياء التجديد المعاصرين" في: خليفة بابكر التجديد في أصول الفقه: مشروعته

وتاريخه وإرهاصاته المعاصرة مرجع سابق

وبالتالي ما كان ينبغي - في نظري - أن تقابل بالهجوم العنيف الذي صبه عليها بعض الكاتبيين^(١) ويقول: " وخلص القول أن آراء الدكتور الترابي ليست تجديدا بقدر ماهي تنبيه وتذكير ببعض المصادر الاجتهادية لتأخذ وضعها المتوقع في حلول مشاكل العصر الحديث على أن عباراته أحيانا فيها قسوة، كما أن أسلوبه في عرض أطروحاته كان عرض مفكر وليس باحث يضبط المسائل بما تقتضيه طبيعة التناول العلمي من تسلسل وتنظيم؛ ولهذا عسر على بعض الناس فهمها، وكانت غامضة عليهم فهاجموها، أما مقدماته فسلمة كما أن النتائج التي توصل إليها لا تخرج عما جاء في علم الأصول في النهاية"^(٢)

ثانيا: المسار التأسيسي: وهو يهدف إلى تأسيس منهج أصولي جديد يتجاوز الجدل اللفظي والإيجاز الذي يشبه الألبان، وسماه الدكتور خليفة بابكر بالاتجاه الأكاديمي ويمثل هذا المسار عدد من العلماء منهم: الدكتور محمد سعيد الدسوقي، والدكتور علي جمعة، والدكتور جمال الدين عطية - في بعض آرائه - وقد اقترح الدكتور محمد الدسوقي قيام دعائه على الآتي:

١- تجنب الاجترار والتقليد.

٢- الفقه الدقيق بمصادر الأحكام.

٣- الفقه الدقيق للمقاصد العامة للتشريع الإسلامي.

٤- الربط بين قضايا علم الأصول وعلم القانون.

(١) - المرجع السابق.

(٢) - خليفة بابكر، التجديد في أصول الفقه: مشروعيته وتاريخه وإرهاصاته المعاصرة مرجع سابق.

٥- الربط بين قضايا الأصول ومناهج البحث. (١)

ولخص أهم الخطوط العريضة للاتجاهات الرامية إلى تجديد أصول الفقه؛ في أهمية إلغاء ما ليس من علم الأصول، وضرورة تدريس المقاصد الشرعية بصورة وافية، وتطوير مفاهيم بعض الأدلة، وربط القواعد بالفروع ما أمكن، وبذلك يكون الدكتور الدسوقي قد شمل بمشروعه التجديدي، الجوانب المنهجية والموضوعية في أصول الفقه، فمنهجه الأكبر توجه إلى ضرورة الالتفات لهموم المجتمعات المسلمة المعاصرة؛ حتى لا تكون المباحث الأصولية في واد والواقع الذي ننظر إليه في واد آخر. (٢)

كما يدعو هذا المسار لربط القواعد الأصولية بالفروع التطبيقية، ويقترح الدكتور علي جمعة في هذا الصدد إدخال القواعد والفروق في علم الأصول لإثراء جانب التطبيق. كما دعا إلى ضرورة استفادة علم الأصول من العلوم الاجتماعية المعاصرة. (٣) ويوافق على ذلك الدكتور شعبان محمد اسماعيل فيما يتعلق بمقاصد الشريعة خاصة حيث يرى دمج نظرية الشاطبي في المقاصد مع أصول الفقه. أما الدكتور جمال الدين عطية فقد اقترح صياغة مباحث علم الأصول بتبويب جديد؛ يتسم بالسهولة وإعادة تقسيمه بحيث يتسع للتفريق بين المصادر الموضوعية، والوسائل الاجتهادية، وصنف المصادر الموضوعية إلى

(١) - محمد الدسوقي، نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه، مجلة إسلامية المعرفة العدد

٣ (يناير ١٩٩٦م) ص ١١١-١٤٨

(٢) - نورالدين بوكريدي، مرجع سابق

(٣) - خليفة بابكر، التجديد في أصول الفقه: مشروعيته وتاريخه وإرهاصاته المعاصرة مرجع

"النقل ويشمل الكتاب والسنة وشرع من قبلنا، و"أولي الأمر" ويدخل فيه الاجماع، والاجتهاد، و"الأوضاع القائمة" ويشمل ذلك العرف، والاستصحاب، والعقل، والبراءة الأصلية^(١)

أما مباحث العلم الشرعي فيقسمها من حيث النطاق؛ إلى النطاق الشخصي، والنطاق المكاني، والنطاق الزمني، ويدرج في كل واحد منها الموضوعات الصالحة له، ومن خلال ذلك يحاول تجاوز بعض التداخلات بين الموضوعات التي لاحظها على التقسيم الحالي لعلم الأصول^(٢)

ثالثاً: المسار المنهجي: ويتلخص في الدعوة لتوسيع مفهوم الاجتهاد، وتحويل الاجماع والاجتهاد والشورى إلى مؤسسات، ولعل هذا تمثله المجامع الفقهية التي انتشرت مؤخراً في البلدان الإسلامية؛ حيث تحول الاجتهاد من عمل فردي إلى اجتهاد جماعي، ومنهجية ندوة تطوّر العلوم الفقهية في سلطنة عمان؛ تعتبر رائدة في هذا المجال، حيث اتبعت منهجاً يتناول في كل ندوة موضوعاً محدداً يُدعى إليه العلماء من كل المذاهب والمدارس الفقهية، فيقدمون بحوثهم في الموضوع كلاً من الزاوية التي تمثل قناعاته ومنهجيته، وهذا من شأنه أن يفتح الباب للدراسات المقارنة التي تتناول الموضوع من كل جوانبه، من زوايا متنوعة تحقق النضج والإحاطة المعقولة

(١) - جمال الدين عطية، النظرية العامة للشريعة الإسلامية، مرجع سابق. في: خليفة بابكر حسن، التجديد في أصول الفقه: مشروعيته وتاريخه وإرهاصاته المعاصرة مرجع سابق
 (٢) تطور علم أصول الفقه بين الواقع والآفاق ص ٢٧، في: خليفة بابكر حسن، التجديد في أصول الفقه: مشروعيته وتاريخه وإرهاصاته المعاصرة مرجع سابق

للمواضيع المطروحة. ويقترح الدكتور خليفة بابكر حسن؛ نقاطا مهمة في هذا الجانب تحكم المسار المنهجي لإصلاح الأصول هي:

١- تدريس مباحث الحكم الشرعي لطلاب كليات الحقوق مع المقارنة بين تعريف الحكم الشرعي والقاعدة القانونية من حيث المنبع والخصائص، مع بيان اتساع الحكم الشرعي وتدرجه كما يمكن التمييز في هذا الإطار بين الحكم الشرعي الواجب ديانة والواجب قضاء، والواجب ديانة فقط.

٢- المقارنة بين فكرة النظام العام في القانون وتقسيمات الأصوليين للمحكوم فيه، وهو فعل المكلف الذي يتعلق به التكليف من حيث أنه إما أن يكون حقا خالصا لله أو حقا خالصا للعبد، أو حقا مشتركا مع غلبة حق الله، أو مشتركا مع غلبة حق العبد، وبسط القول في ذلك بالطريقة التي تكشف عن ثراء وسعة أصول الفقه في هذا الجانب كما يمكن المقارنة بين فكرة التكليف في الشريعة، والمسؤولية في القانون، واتساع فكرة التكليف التي تتعدى الدنيا إلى الآخرة.

٣- في مباحث تفسير النصوص لابد من تركيز فكرة التفسير في صدر الجزء المخصص لذلك من أجزاء أصول الفقه، مع بيان دور اللغة العربية والمنطق في تلك المباحث، وإعطاء لمحة تاريخية عن تفسير الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين لتفسير النصوص وطريقتهم في ذلك، ثم تأتي - بعد ذلك - الدراسة الموضوعية لكل باب من أبواب التفسير، على أنه لابد من أن يفرق بين وظيفة تلك القواعد كقواعد لفهم النصوص ووظيفتها كقواعد للتطبيق، ثم لابد من إجراء دراسة تحليلية للقوانين المطبقة في إطار قواعد التفسير بيان النص العام

في النص القانوني والخاص فيه، وكيف يخصص العام؟ والمطلق والمقيد ومتى يتم التقييد؟ واستخراج أنماط لمفاهيم موافقة ومخالفة ودلالة عبارة، وإشارة واقتضاء، وغير ذلك من جوانب المباحث الخاصة بتفسير النصوص وهي كثيرة.

في باب المصالح المرسلة لا بد من إيراد نماذج معاصرة لاجتهادات اعتمد فيها على هذا المصدر الاجتهادي إذا كانت المسائل التي تتناولها لا يشملها نص خاص من نصوص الشريعة، وفي ذلك فائدة من حيث ربط تلك التنظيمات بالشريعة باعتبار أنها تدابير اقتضتها مصالح الناس، وأوجبتها مقتضيات تنظيم حياتهم. (١)

ويضيف أهمية كتابة مقدمات تاريخية تكشف عن المراحل التي مر بها علم أصول الفقه، والتطور الذي لحق به في صياغته وأسلوبه منذ تدوين الإمام الشافعي له في القرن الثاني، وتطعيم الإمام الغزالي له في القرن الخامس بالمنطق الأرسطي الذي أثر في كتاباته في المراحل اللاحقة، مع التوضيح أكثر لطبيعة استخدام علم الأصول في عصر الاجتهاد، وطبيعة استخدامه في عصر التقليد؛ عن طريق الرصد التاريخي المتنوع بالاستدلال والتطبيق الذي يكشف بدقة طبيعة الاستخدام. وعند دراسة الاجتهاد لا بد من تأكيد فكرة الاجتهاد والتكليف به في الشريعة الإسلامية، مع ضرورة عرض فكرة التلاقي بين الوحي والعقل البشري؛ بمنهجية واضحة، وثابتة، ومقننة؛ يفرق فيها الثوابت التي لا

(١) - خليفة بابكر حسن، التجديد في أصول الفقه: مشروعيته وتاريخه وإرهاصاته المعاصرة، مرجع سابق

يطولها الاجتهاد، وبين المتغيرات التي يلاحقها الاجتهاد بالبحث والمتابعة والكشف.

ويختم دكتور خليفة رؤيته الجيدة بقوله: " فقد تقود الاعتبارات التجديدية، والحاجات الزمنية في المستقبل؛ إلى ظهور أصول الفقه المتخصص: كأصول فقه الاقتصاد، وأصول فقه السياسة والحكم، وأصول فقه العلاقات الدولية، وأصول فقه الأسرة، وأصول فقه القضاء، إلى غير ذلك من الروافد التي تدعو الحاجة إلى التوسع في دراسة أصولها بسعة وإبانة، وبطريقة يتمازج فيها أصول الفقه الحالي والقواعد الفقهية بما يرسى مناهج هذه العلوم في إطار من النظر المنهجي الدقيق والمباشر، والتطبيق العملي المبين والكاشف" (١)

المحور الثاني: مسارات الإصلاح في الفقه

الجانب الفقهي حظي باهتمام أكبر من الجانب الأصولي، والدراسات في مجال الإصلاح الفقهي تمثلت في الجهود الفردية التي قام بها العلماء أمثال ابن تيمية، والغزالي، والقرضاوي والزحيلي؛ والجهود المؤسسية التي قام بها الأزهر والمجامع الفقهية، فضلا عن الموسوعات التي صدرت وأبرزها الموسوعة الكويتية؛ وغيرها من الجهود التي تناولت الجانب الفقهي، وسأتناول في هذا البحث بعض المسارات الإصلاحية في مجال الفقه، وهي: -

المسار التأصيلي: وأعني به مسار تأصيل مسائل الفقه وإبراز أدلتها من الكتاب والسنة، لقد سارت معظم كتب الفقه مسارا يذكر المسائل الفقهية دون

(١) - خليفة بابكر الحسن، التجديد في أصول الفقه: مشروعيته وتاريخه وإرهاصاته المعاصرة المرجع سابق بتصرف

أدلتها، وجاءت الشروح كذلك، والإمام ابن رشد في كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ أعطى الأدلة حقها مع المقارنة بين المذاهب الفقهية، وكذلك الصنعاني في كتابه سبل السلام، وفي عصرنا الحديث حاول العلماء إبراز أدلة الفقه في مؤلفاتهم، ويعتبر كتاب: "فقه السنة" لسيد سابق كتابا متميزا سهل العبارة، مع إيراد الأدلة المقنعة، اعتمد فيه على الكتاب والسنة بصورة أساسية، وسار على نفس النهج آخرون، وجاء كتاب "الفقه الإسلامي وأدلته" لشيخنا الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي؛ كتابا متميزا، اعتمد على استنباط أحكامه من مختلف مصادر التشريع الإسلامي النقلية والعقلية (الكتاب والسنة والاجتهاد بالرأي المعتمد على روح التشريع الأصلية العامة)^(١) فقد أصل فيه للمسائل الفقهية تأصيلا مقنعا وقارن فيه بين المذاهب الفقهية الأربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية، بأسلوب سهل وتبويب مريح، ومع أن الكتاب اعتمد على المذاهب الأربعة إلا أن مؤلفه عرف بالمذاهب المتبوعة الظاهرية والزيدية والإمامية والاباضية؛ وذكر بعض أصولها ونقاط الاختلاف بينها وبين المذاهب السنية، واجتهد لتأصيل المسائل الفقهية وإبراز أدلتها من الكتاب والسنة وبقية المصادر، ولا شك أن هذا الكتاب يعتبر إضافة للمكتبة الإسلامية لا يستغني عنه طالب العلوم الشرعية وكذلك القضاة وأهل الإفتاء وعامة الدعاة. والشيخ القرضاوي في كتابه الحلال والحرام في الإسلام وفي فتاويه أصل تأصيلا جيدا للمسائل الفقهية، وسماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي في كتابه الفتاوى أصل لكل المسائل التي تضمنها الكتاب، ولا شك أن التأصيل للمسائل الفقهية

(١) - وهبة الزحيلي. الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق - سوريا، دار الفكر، طبعة ٢٠٠٨م، الجزء

يجعل المسلم مطمئنا لأعماله ومواقفه.

المسار التجديدي: لقد واجهت العلماء مسائل جديدة فرضت عليهم الاجتهاد لبيان الحكم الشرعي في كافة القضايا التي استجدت في حياة الناس، وهي كثيرة ومتشعبة منها ما يتعلق بالأفراد، ومنها ما يتعلق بالدول، ومنها ما يتعلق بعلاقة المسلم مع الآخر الملي، وعلم الفقه هو الذي "يضبط حياة الفرد المسلم، والجماعة المسلمة، والأمة المسلمة؛ بأحكام الشرع، سواء منها ما يختص بالعلاقة بينه وبين الله تعالى، وهو ما ينظمه فقه العبادات، أم ما يتصل بالعلاقة بين المرء ونفسه، وهو ما ينظمه فقه الحلال والحرام، وأدب السلوك الشخصي، أم ما يتصل بالعلاقة بينه وبين أفراد أسرته وهو فقه الأسرة من الزواج وما يترتب عليه، أو ما يسمى (الأحوال الشخصية) أم ما يتعلق بتنظيم المبادلات والعلاقات المدنية بين الناس بعضهم وبعض، وهو ما يسمى (المعاملات) ويدخل في القانون تحت اسم (القانون المدني) أم ما يتصل بالجرائم والعقوبات وهو ما يسمى في الفقه (الحدود والقصاص والتعزير) ويدخل في القوانين تحت عنوان (التشريع الجنائي) أم ما يختص بالصلة بين الدولة والشعب، أو بين الحاكم والمحكوم، وهو ما يسمى (بالسياسة الشرعية) ويسمى عند القانونيين (القانون الدستوري) أو (الاداري) وهناك أيضا الجهاد والسير وما يدخل تحت اسم (العلاقات الدولية)^(١) هذه القضايا تناولها الفقه قديما ولكنها تحتاج إلى صياغة جديدة ميسرة تلائم طبيعة الإنسان المعاصر

(١) - يوسف القرضاوي، نحو فقه ميسر معاصر في أصول الفقه الميسر، فقه العلم. مصر، مكتبة

"فتجديد الدين إنما يعني نصب ما اندرس من معالمه وإظهار ما خفي من حججه ودلائله، والكشف عما انكتم من جماله واعتداله وتقوية أثره في حياة الناس الفكرية والعملية والأخلاقية. ومن المعلوم أن الفقه في الدين هو أيضا بحاجة إلى تجديد في كل عصر بهذا المعنى، وهو تحقيق مسائله وربط فروعه بأصوله وتحرير ما التبس من حججه ودلائله، وبحث ما لم يتطرق بالبحث من مستجدات القضايا، إذ ليس من المعقول أن يجمد الفقهاء على اجترار ما سبق بحثه من مسائل لا داعي إلى تناولها بالبحث في هذا العصر، كقضايا الرق والمكاتب، ويدعوا بحث ما هو مطروح على الساحة كالحالات البنكية، وبطاقة الائتمان، والاتجار في الأسهم، وأطفال الأنابيب، ونقل الأعضاء وأمثالها، إذ ليس ما يدرس لمجرد التنظير؛ كالذي يدرس من أجل الحاجة إليه في العمل والتطبيق"^(١)

المسار التيسيري: شريعة الإسلام من خصائصها التيسير باعتبارها شريعة الرسالة الخاتمة، والأدلة على ذلك معروفة، والفقه باعتباره متعلقا بالأحكام العملية أحوج ما يكون لمنهج التيسير لرفع الحرج والإصر والأغلال عن الناس؛ وقد خطا الفقه المعاصر خطوات جيدة في مجال التيسير" وهو ما أخذت به وحققته الكتابات الفقهية المعاصرة، وإن كانت بعض المعاهد الشرعية ما زالت تدرس بعض الكتب التقليدية، التي طابعها التعقيد، ويرون في ذلك تدريباً للطلاب على الاتصال بالتراث، وهذا يمكن تحقيقه بجعل مقرر واحد في كل سنة للقراءة من كتب التراث، ومعرفة مصطلحاته لا أن تدرس

(١) - أحمد الخليلي مرجع سابق ص ٧٠

جميع المقررات من كتب التراث" (١) والدكتور يوسف القرضاوي في بحثه القيم الموسوم بـ "نحو فقه ميسر معاصر في أصول الفقه الميسر. فقه العلم" وضع مقترحات ممتازة لتيسير الفقه للفهم وتيسيره للعمل والتطبيق، ففي مجال التيسير للفهم؛ دعا إلى: مراعاة السهولة والتوسط؛ بأن يكتب بلغة مبسطة وأسلوب سهل؛ بعيد عن الإغراب في الألفاظ والتكلف في العبارات، وتجنب وعورة المصطلحات الغامضة، والتوسط بين الإيجاز الملغز والإطناب الممل، ومخاطبة العقل المعاصر باللغة التي يفهمها، واستخدام معارف العصر في بيان الحكم الشرعي، وربط الفقه بالواقع وحذف ما لا يتصل به، كما دعا لبيان أهمية الحكمة من التشريع وغير ذلك من الأساليب والوسائل التي تيسر الفهم للإنسان المعاصر. (٢)

وفي مجال تيسير الفقه للعمل والتطبيق؛ بيّن الدكتور القرضاوي أن المقصود بالتيسير في هذا المجال؛ مراعاة جانب الرخص، ومراعاة الضرورات والظروف المخففة، واختيار الأيسر لا الأحوط، والتضييق في الإيجاب والتحریم، والتحرر من العصبية المذهبية، والتيسير فيما تعم به البلوى ومراعاة المقاصد، وتطبيق قاعدة "تغيّر الفتوى بتغير الزمان، والمكان، والحال والعرف" (٣) وجاءت كتابات الدكتور القرضاوي في هذا المجال تطبيقاً لهذا المنهج، وهنالك كثيرون يتفقون مع القرضاوي في هذا المنحى.

(١) - جمال عطية، تجديد الفقه الإسلامي، مرجع سابق

(٢) - يوسف القرضاوي، نحو فقه ميسر معاصر، الصفحات ١٦-٢٣ مرجع سابق

(٣) - نحو فقه ميسر معاصر، السابق الصفحات ٢٤-٣٧

المسار العملي: معظم الدراسات في مجال إصلاح الفقه ركزت على الجانب النظري، وهو مهم لتوضيح المنهج المتبع في هذا الخصوص من الناحية التأصيلية، ولكن الجانب العملي هو المقصود - خاصة بالنسبة لعامة المسلمين - لأن الله سبحانه وتعالى أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط على حد تعبير ابن القيم، فإذا كانت علوم اللغة تهدف إلى تقويم اللسان، وعلوم التجويد تهدف لقراءة القرآن قراءة صحيحة؛ فإن علوم الفقه غايتها أن يستقيم أمر الناس في الدنيا على هدي كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، وذلك بإقامة نموذج واقعي لأحكام الدين في حياتهم الخاصة والعامة، وسيرة الرسول ﷺ كانت تطبيقاً عملياً لأحكام الإسلام، وسيرة الخلفاء الراشدين التي تجلت في أوضح صورة في عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ كانت تطبيقاً عملياً للإصلاحات الفقهية في التعامل مع المستجدات التي واجهتهم؛ عليه فإنني أركز في هذا الجانب على تجربة المهديّة في السودان في مجال الإصلاحات الفقهية على مستوى التجديد والتطبيق.

لقد قامت الدعوة المهديّة في السودان استجابة لتطلعات أهل القبلة في وقتها، فالقرن الرابع عشر الهجري التاسع عشر الميلادي؛ كان عصر التحرك الإصلاحي في العالم الإسلامي؛ فالحركة الوهابية في نجد، والحركة الفودية - حركة الشيخ عثمان بن فوديو - في غرب أفريقيا، والحركة الأفغانية - نسبة لجمال الدين الأفغاني - في الأستانة ومصر، واجتهادات محمد عبده ورشيد رضا، والحركة المهديّة في السودان؛ في جملتها تهدف إلى تحقيق الإصلاح الديني، قال د. عبد الودود شلبي عن المهديّة في السودان: " كانت حركة تمثلت

فيها كل حركات الإصلاح في عصرها"^(١). وبعيدا عن الجدل حول المهديّة إثباتا ونفيا وشروطا وتوقيتا؛ فإنّ المهديّة حققت في أرض الواقع الآتي:

أولا: التنوع المذهبي وصل إلى درجة التعصب في الفترة التي سبقت المهديّة فتعطل الاجتهاد، وأصبح الفقهاء عاجزين عن مواجهة المستجدات؛ فطالبت المهديّة بالرجوع إلى الأصل؛ الكتاب والسنة وترك ماعدا ذلك من اجتهادات البشر؛ الذين اجتهدوا وفق ظروف زمانهم، وحققوا إنجازا عظيما، ولكن مستجدات الحياة لا تتوقف، فلا يجوز التمسك بأراء السابقين إذا تعارضت مع أحوال زماننا. وحجة الإمام المهدي في ذلك؛ أن المذاهب جاءت باجتهاد أئمتها، وإنها بالتالي عرضة إلى الخطأ بحكم أنها اجتهاد بشري، ولأن ما جاء بالاجتهاد قد لا يستقيم إذا تغير الظرف عن ظرف إمام المذهب عندما نظر في الأمر في زمانه. وإذا كانت قاعدته هي العودة إلى إسلام عهد الرسول والخلفاء الراشدين؛ فإن المنطق يدعو إلى إلغاء المذاهب والطرق؛ لأنها جاءت بعد هذا العهد، وقد فرقت المذاهب الناس إلى فرق، وتعصب كل فريق لمذهبه، ووقع الانقسام والعداء بين المسلمين، وقد جاء هو لتوحيد المسلمين على القرآن والسنة.^(٢)

ثانيا: فيما يتعلق بالتطرق والاختلاف الطائفي؛ حاولت المهديّة أن تجمع

(١) - عبد الودود شلبي الأصول الفكرية لحركة المهدي السوداني ودعوته، القاهرة، - دار المعارف-١٩٧٩م ص ٢٤٨.

(٢) - محمد ابراهيم أبوسليم، الخصومة في مهديّة السودان، كتاب في تاريخ فكرة المهديّة إسلاميا وسودانيا، الخرطوم، إصدارات مركز أبوسليم للدراسات، الطبعة الأولى -١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، ص ٢٠٤

الحق الذي تفرق عند الجماعات والطوائف الإسلامية؛ فاعترفت بأهمية العقيدة وتصحيحها من الشوائب التي ألحقت بها، وهي القاعدة التي قامت على أساسها الحركة السلفية. وأكدت أهمية الوحدة الإسلامية لمواجهة الاستعمار الأجنبي، والغزو الثقافي، وهو الأساس الذي قامت عليه حركة جمال الدين الأفغاني، ودعت المسلمين إلى الجهاد لطرد المستعمرين وإقامة الدولة الإسلامية على نهج الصدر الأول، وهو الشعار الذي رفعته حركة الشيخ عثمان دان فوديو في غرب أفريقيا، وأكدت أهمية التزكية الفردية، عن طريق الاخلاص والمراقبة والذكر وربط العبادات بأبعاد روحية؛ وهو الأساس الذي قام عليه التصوف. وبينت أهمية القيادة الدينية لإرشاد الأمة ولبعث الإسلام، وهي القاعدة التي قامت عليها الحركة الشيعية، والمهدية في هذا الجانب اتفقت مع الشيعة في المبدأ واختلقت معهم في موضوع أن هنالك شخصا محمداً من أسرة معينة نصب من قبل الله بلا دليل مقنع، ودون أن يكون للمسلمين دور في اختياره، وكذلك موضوع العصمة. كما حددت شروطاً للقيادة توضحها قاعدة "من تقلد بقلائد الدين [التأهيل] ومالت إليه قلوب المسلمين [الاختيار] وهو المبدأ الذي يقول به الإباضية. (١)

ثالثاً: قدمت اجتهاداً جديداً فيما يتعلق بالمستجدات يقوم على قاعدة "لكل وقت ومقام حال ولكل زمان وأوان رجال" فأحيت فريضة الجهاد لمواجهة المستعمر، وحرمت التبغ ومشتقاته، وتعاملت مع ملكية الأرض بمبدأ تحقيق

(١) - عبدالمحمود أبو ابراهيم، التنوع في المجتمعات الإسلامية المعاصرة ودور الشورى في إدارته - رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم درمان الإسلامية ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

المصلحة العامة، وصادرت أموال المسرفين وأحالتها إلى بيت المال، وتعاملت مع غير المسلمين من المواطنين السودانيين بفقهاء المواطنة وليس عهد الذمة، وأقامت دولة إسلامية لها تشريعها المستمد من الكتاب والسنة والاجتهاد، ولها عملتها وبيت مالها وسياستها الخارجية التي تتماشى مع أهدافها الأممية.

المسار الشمولي: هذا المسار يدعوا أصحابه لتطوير الفقه ليغطي كل المجالات؛ خاصة بعد بروز الحاجة لذلك في الواقع المعاصر، والدكتور جمال الدين عطية من المهتمين بهذا الجانب وقدم تصورا متكاملا لتجديد الفقه مادة وتنظيرا ومؤسسات؛ فحدد اثني عشر ملمحا يطالها التجديد؛ ففي مادة الفقه دعا إلى تقديم اجتهادات جديدة في المسائل القديمة؛ بما يتفق مع تغير الظروف الزمانية والمكانية، ومثل لذلك بانثاق مؤسسات اجتماعية للزكاة، وتحويل زكاة الركاز إلى صندوق لتنمية العالم الإسلامي، وتطوير مؤسسة القضاء وكذلك الوقف، وأثر نظرية الاستخلاف في الملكية والتكافل، وتطوير مؤسسة الخلافة، وتطوير مؤسسة الاجتهاد، وكذلك مؤسسة الشورى، ومؤسسة الحسبة، وتطوير فقه المرأة بعد أن اختلف وضعها من حيث الاستطاعة والطاقة، وتطوير فقه الأقليات بعد اندماجهم في المجتمع، وتطوير النظرة إلى تقسيم العالم إلى دارين أو ثلاث^(١) وفي المسائل المستحدثة مثل الشخصية الاعتبارية، وبعض صور الشركات المستحدثة، والمؤسسات الفردية، ومعاملات البنوك، والتأمين، والبورصات، ونقل الأعضاء؛ دعا للاجتهاد

(١) - من تعقيب د. محمد عمارة في ندوة تجديد الفقه (القاهرة ١٣/١٢/١٩٩٨) مجلة المسلم

للتعامل معها. كما دعا لربط الأحكام بعضها ببعض، وربط الأحكام الجزئية بالمقاصد الكلية العامة للشريعة ولرسالة الإسلام؛ ويوافقه في ذلك الدكتور وهبة الزحيلي فيقول: "وإنني بصراحة أدعو من زمان في تدريس الفقه إلى ربط الأحكام بمقاصد التشريع الكبرى، وإدراك الغاية من كل حكم كربطها بالأدلة، ومعرفة الحكمة التشريعية، وفتح الفقيه على المسائل المعاصرة"^(١) وأهم ما دعا إليه الدكتور جمال عطية في نظري؛ ضرورة التوسع في مفهوم الفقه بحيث نعود إلى المفهوم اللغوي للفقه أو نقرب منه، ويعني بالمفهوم اللغوي للفقه الاستعمال القرآني لكلمة "الفقه" والتي كانت تطلق على مجموع العقائد والأخلاق إلى جانب العمل والمعاملات. فحصر الفقه في الجانب العملي عزل حركة المسلم عن أصول دينه، فاستقلت علوم العقائد والتصوف؛ واقتصر إطلاق كلمة (فقه) على ما يتعلق بالأحكام العملية^(٢) واقترح الدكتور جمال الدين ربط العقيدة بالأحكام وبيان أثرها فيها، على نحو قريب من ربط الأحكام بالمقاصد، دون إدخال بحوث علم الكلام ضمن الفقه. وبالنسبة للأخلاق والآداب الشرعية والمقاصد والقواعد؛ فيقترح إدخالها ضمن الفقه بشكل كلي وجزئي حسب الأحوال، وبالنسبة للسياسة الشرعية فيقترح إدخالها برمتها ضمن الفقه ولكن وفقا للتقسيمات الحديثة في القانون العام، والاقتصاد، والمالية العامة، كما دعا لتوضيح الأحكام الشرعية الضابطة للعلوم الطبيعية والإنسانية، والاجتماعية المعاصرة لربطها بمظلة الفقه^(٣)

(١) - الدكتور وهبة الزحيلي، تجديد الفقه الإسلامي ص ٢٦٠ مرجع سابق

(٢) - جمال عطية، تجديد الفقه الإسلامي مرجع سابق

(٣) - السابق ص ٢٦

الخاتمة

■ النتائج والتوصيات

من خلال استعراض البحوث التي وردت في هذا البحث ومنها على سبيل المثال لا الحصر بحث بعنوان "التجديد والمجددون في أصول الفقه" دراسة موسعة لجهود المجددين، تأليف أبي الفضل عبدالسلام بن محمد بن عبدالكريم، دراسة تجاوزت الستمئة صفحة، وهي دراسة شاملة وعميقة، وكذلك أحكام النوازل الفقهية المعاصرة للدكتور مسفر القحطاني، وتجديد الفقه الإسلامي للدكتورين جمال عطية ووهبة الزحيلي، وبيان أثر التجديد والاجتهاد في تنمية المجتمعات الإسلامية المعاصرة لسماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، ونحو فقه معاصر للدكتور يوسف القرضاوي، والتجديد في أصول الفقه: مشروعيته وتاريخه وإرهاصاته المعاصرة، للدكتور خليفة بابكر حسن، فضلا عن بعض البحوث التي قدمت في ندوة تطور العلوم الفقهية التي تنظمها وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عمان، وبالأخص بحوث ندوة الاجتهاد في الإسلام التي عقدت في عام ١٤١٩هـ ١٩٩٨م وغيرها من البحوث التي أكدت اهتمام العلماء من الأصوليين والفقهاء والمفكرين؛ بموضوع الإصلاح والتجديد في الفقه والأصول، وخلص البحث إلى النتائج التالية:

أولاً: موضوع الإصلاح والتجديد والاجتهاد؛ ظل محل اهتمام منذ عصر الخلافة الراشدة وإلى يومنا هذا، فالقضايا التي استجدت في حياة الناس أوجبت

البحث عن حلول تستنبط من المصادر الشرعية للتعامل بها، صحيح أن الموضوع يتقدم حيناً ويتراجع أحياناً، ولكنه لم يغيب عن بال أهل الشأن من العلماء الذين يرجع إليهم عامة المسلمين؛ لمعرفة حكم الشرع في القضايا التي تواجههم، "على الرغم من شيوع فكرة إغلاق باب الاجتهاد في أواخر القرن الرابع الهجري وما بعده إلى عصرنا الحاضر، بين أهل السنة، من الناحية النظرية"^(١)

ثانياً: دوافع الاجتهاد تتلخص في الحوادث التي تواجه المسلم فيسأل عنها المجتهدين، أو المتعلقة بالكليات الخمس وترتبط بها قضايا معاصرة، كتحديد النسل، وقضايا التأمين على الحياة، والقضايا التي تتعلق بالتشريع والتقنين، والموازنة بين الطرق الخاصة بالاجتهاد التي تسع المجتهدين لتحقيق الغرض من مشروعية الاجتهاد، وهو إيجاد الحلول الشرعية على ضوء الأدلة من الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة الإسلامية.^(٢)

ثالثاً: الاتجاه الذي يدعو إلى الاجتهاد والاصلاح والتجديد صار غالباً بل ملحا لدي عدد من العلماء الذين يعتد برأيهم يقول سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي: "الضرورة بالغة في حياة الأمة إلى وجود العلماء المجتهدين؛ الذين جمعوا من علم المعقول والمنقول ما يجلي لهم خفايا الأمور، ويبصرهم بحكم الأحكام وعلل التشريع ومقاصد الشرع حتى ينزلوا كل أمر منزله،

(١) - وهبة الزحيلي، تجديد الفقه الإسلامي ص ٢٢٠ مرجع سابق

(٢) - السيد محمد أحمد الشامي. بحوث ندوة الاجتهاد في الإسلام التي نظمتها وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عمان

ويعطى كل حادث حكمه... وإذا كان مكان هؤلاء في هذه الأمة مكان الروح من الجسد ومكان الملح من الطعام في جميع العصور، فإن عصرنا - الذي يتميز بسرعة التطور وبكثرة المشكلات وبروز قضايا لم تكن تدور على بال أحد في العصور السابقة - هو أحوج ما يكون إلى هذا الصنف من الناس لتبصير عامة الناس بمواطن أقدامهم حتى لا يضعوها حيث الهلكة والبوار، فتيين بهذا أن الاجتهاد مطلب شرعي في جميع العصور".^(١)

رابعاً: مع بروز الحديث عن أهمية الاجتهاد وضرورته إلا أن الجهود المبذولة لتجديد أصول الفقه ظلت محدودة، ومع محدوديتها؛ فإنها تناول الموضوع على استحياء، ونتيجة لذلك "انفض كثير من الدارسين عن علم الأصول، وحصل لهم صدود كبير عنه لفرط صعوبته مع قلة جدواه؛ حيث لا يوجد واقع اجتهادي يناسب المادة الأصولية. وهذا بالطبع يحجب عن العلم روح النمو والتجديد التي تنشأ من تداول العقول السديدة له وكثرة المباحثات والمطارات"^(٢)

خامساً: انبت الصلة ابتاتاً شبه تام بين الجهد الأصولي والجهد الفقهي وهذه قمة المأساة؛ بل إن البقية الباقية من القواعد الأصولية الدائرة في كتب

(١) - أحمد بن حمد الخليفي، بيان أثر الاجتهاد والتجديد في تنمية المجتمعات الإسلامية المعاصرة، ص ٤٦-٤٧ مرجع سابق

(٢) - أبو الفضل عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم، التجديد والمجددون في أصول الفقه - دراسة موسعة لجهود المجددين من علماء الأصول تنتهي إلى استخلاص منهج إصلاحي سديد، مكتبة المسجد النبوي الشريف، الطبعة الثالثة ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م رقم الكتاب ١٠٩٧٠٩ تاريخ التسجيل ٢٠/٥/١٤٣١ هـ، ص ٤٣

الفقهاء؛ إنما يتداولها الفقهاء بينهم منذ أزمنة طويلة، وهي إحدى الآثار المتخلفة عن عصور القوة؛ التي كان الأصولي فيها هو الفقيه، والفقيه هو الأصولي، فلما وجد متأخرو الفقهاء هذه القواعد في كتب أئمتهم جعلوا يتناقلونها فيما بينهم دون رجوع إلى كتب الأصول التي هي مظانها الأصلية.^(١) وطبعاً هذا هو الغالب، ومع أن هنالك محاولات لتصحيح هذا القصور إلا أنها تظل جهوداً فردية لم تبلور بعد في منهج عام يلتزمه أكثر العلماء.

▣ التوصيات:

١- بما أن أصول الفقه هو العلم الذي يستند عليه الفقه، وأن الفقه يحتاج إلى تجديد كما أجمعت عليه - أو كادت - كلمة الدارسين فلا جرم أن الأصول يحتاج إلى تجديد؛ لأن مادة الأصول في الغالب لم تكن تقصد إلى تكوين الفقيه المجتهد بقدر ما كانت تهدف إما إلى دعم المذهبية وتقرير التقليد، كما جرت عليه طريقة الأحناف - أو طريقة الفقهاء - في التأليف الأصولي، وإما إلى البحث الحر المرسل الذي لا يتغيا التطبيق ولا يدرج في مراقبي الفقه كما سارت عليه طريقة المتكلمين في الفقه الأصولي.^(٢) فالإصلاح في أصول الفقه مطلوب لتجديد الفقه.

٢- المنهج المقترح لإعادة صياغة وتأليف علم الأصول يستصحب معه: تعظيم الدليل النقلية، وتحري مسلك السلف في الاستنباط، ووجوب

(١) - أبو الفضل عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم، التجديد والمجددون في أصول الفقه

ص ٤٤، مرجع سابق

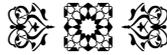
(٢) المرجع السابق ص ٦٦

الاستدلال والبرهنة، ومراعاة قواعد الاستدلال، وبناء القواعد على الاستقراء، وبت الروح البحثية، والجمع بين الجانبين النظري والعملي، واعتبار علمي الأصول والفقهاء علما واحدا إذا أصول وفروع، وجعل القواعد الأصولية مؤصلة لكافة أركان الدين، والحرص على الابانة والإفهام، وجعل النية والقصد والخلق أساس البحث الأصولي، وتحديد المصادر الصحيحة وحسن الاستمداد منها، واستبعاد المواد الدخيلة التي لا تحقق مقصود العلم. (١)

٣- بما أن العقل خصيصة إنسانية، وجعله الله شرطا في التكليف، وحكم العقل مرجع في كثير من الأمور؛ أن الأوان لإخراجه من السجال العقيم الذي يجعله في مقابل النقل، وإحياء دوره وتوظيفه في التفكير والتدبر والاعتبار؛ على أساس أن صحيح المنقول لا يتعارض مع صحيح المعقول.

٤- أن الأوان للانتقال إلى الجانب العملي في الأصول والفقهاء؛ فالواقع تحكمه الآن أساليب الغلاة والمتطرفين، حتى كادت أن تكون هي المعتمدة في التعبير عن الإسلام، لقد وجب علينا أن ننفي عن الإسلام تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين.

٥- الاستفادة من مناهج البحث وطرق الاستنتاج الحديثة والاستفادة من العلوم الحديثة في هذا المجال.



المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم
- ٢- أبو الفضل عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم، التجديد والمجددون في أصول الفقه - دراسة موسعة لجهود المجددين من علماء الأصول تنتهي إلى استخلاص منهج إصلاحي سديد، المدينة المنورة، مكتبة المسجد النبوي الشريف رقم الكتاب ١٠٩٧٠٩ تاريخ التسجيل ٢٠/٥/١٤٣١ هـ الطبعة الثالثة ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م
- ٣- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي المستصفي في علم الأصول، بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٩٩٧ م
- ٤- أحمد بن حمد الخليلي، بيان أثر الاجتهاد والتجديد في تنمية المجتمعات الإسلامية، مسقط، الكلمة الطيبة، الطبعة الأولى ٢٠١٧ م
- ٥- الصادق المهدي، الإسلام والتحول الاجتماعي؛ محاضرة قدمت في معهد الشؤون الخارجية - بريطانيا ١٣ مارس ١٩٧٩ م
- ٦- الصادق المهدي، نحو مرجعية إسلامية متجددة - متحررة من التعامل الإنكفائي مع الماضي والتعامل الاستلابي مع الوافد، القاهرة، مكتبة جزيرة الورد، الطبعة الأولى ٢٠١٠ م
- ٧- بحوث ندوة الاجتهاد في الإسلام - وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عمان ٢٣-٢٥ شعبان ١٤١٩ هـ الموافق: ١٢-١٤ ديسمبر ١٩٩٨ م

٨- جمال عطية ووهبة الزحيلي، تجديد الفقه الإسلامي، دمشق - سوريا، دار الفكر - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م

٩- حمادي ذويب، جدل الأصول والواقع، بيروت - لبنان، دار المدار الإسلامي الطبعة الأولى ٢٠٠٩م

١٠- خليفة بابكر حسن، التجديد في أصول الفقه: مشروعيته وتاريخه وإرهاصاته المعاصرة. بحث نشر في مجلة المسلم المعاصر العدد: ١٢٥/١٢٦ ديسمبر ٢٠٠٧م

١١- عبدالمحمود أبو، اجتهادات ابن تيمية في فقه العلاقات الدولية وأثرها على الواقع المعاصر، بحث غير منشور في صنعاء في الندوة التكميلية الإقليمية الرابعة لإصلاحات ابن تيمية وأثرها في بناء الدولة التي نظمها مركز الإمام "أبو عبدالله" الشافعي بالأردن.

١٢- عبدالمحمود أبو إبراهيم، التنوع في المجتمعات الإسلامية المعاصرة ودور الشورى في إدارته - دراسة مقارنة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم درمان الإسلامية ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

١٣- عبد الودود شلبي، الأصول الفكرية لحركة المهدي السوداني ودعوته، القاهرة - دار المعارف - ط ١ ١٩٧٩م

١٤- علاء الدين حسين رحال، معالم وضوابط الاجتهاد عند ابن تيمية، الأردن، دار النفائس للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م

١٥ - مجلة المسلم المعاصر، العدد (٩٦) السنة الرابعة والعشرون ابريل - مايو - يونيو ٢٠٠٠م

١٦ - محمد ابراهيم أبوسليم، الخصومة في مهديّة السودان، كتاب في تاريخ فكرة المهديّة إسلاميا وسودانيا، الخرطوم، إصدارات مركز أبوسليم للدراسات، الطبعة الأولى - الخرطوم ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م

١٧ - محمد الدسوقي، نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه، بحث قدم في مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات: الواقع والطموح، عمان - المملكة الأردنية الهاشمية، ١٦-١٨ ربيع أول ١٤١٥هـ الموافق: ٢٣-٢٥ آب أغسطس ١٩٩٤م

١٨ - محمد بن عمر بن الحسن البكري الشهير بفخرالدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق طه جابر فياض العلواني، القاهرة - مصر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢٠١١م

١٩ - محمد عبد الرحمن المرعشلي. اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا، بيروت - لبنان مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

٢٠ - ناصرالدين أبوالخير عبد الله بن عمر البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، بيروت-لبنان، دار ابن حزم، ط ٢٠٠٨م

٢١ - نورالدين بوكريدي، إسهامات المعاصرين في تجديد أصول الفقه، بحث نشر في مجلة البيان العدد (٣٠٨) بتاريخ ٢/٥/٢٠١٣م

٢٢- وهبة الزحيلي. الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق - سوريا، دار الفكر،

الجزء الأول. طبعة ٢٠٠٨م

٢٣- يوسف القرضاوي، نحو فقه ميسر معاصر في أصول الفقه الميسر فقه

العلم. مصر، مكتبة وهبة، ط ١، ١٩٩٩م



التطرف الديني وآثاره الدينية والاقتصادية والسياسية والثقافية

التطرف الديني وآثاره الدينية والاقتصادية والسياسية والثقافية (١)

■ مُتَكَلِّمًا:

ابتلي العالم في العقود الأخيرة بظاهرة الإرهاب التي يغذيها الغلو والتطرف؛ والذي بدوره يُبرزه الإحساس بالظلم، وحالة الإحباط العامة التي تعيشها كثير من الشعوب؛ نتيجة لعدة عوامل منها الفقر والبطالة عند بعض الناس، وبؤس الرفاهية عند آخرين.

والإرهاب في العالم الإسلامي جاء نتيجة للغلو في الدين، والتطرف في الأفكار، والتشدد في المواقف، تلك الصفات التي حذر منها الرسول ﷺ بقوله: "إياكم والغلو في الدين، فإنه أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين" (٢)

لقد تصدرت أخبار الغلاة والمتشددين جُل أجهزة الإعلام! وما من يوم يمرُّ إلا وتقرأ فيه، أو تسمع أو تشاهد نبأ التفجيرات التي ينفذها المتطرفون ضد المدنيين في مواقع التجمعات المختلفة حتى أضحت هذه الأخبار هي المسيطرة على أجهزة الإعلام.

(١) قدمت هذه الورقة في المؤتمر الدولي الإسلام في أفريقيا - ومواجهة التطرف والإرهاب الذي نظمه المنتدى العالمي للوسطية في مدينة لاغوس في نايجيريا في الفترة من ٨-٩ أغسطس

٢٠١٥م

(٢) أخرجه أحمد (١٨٥١) مطولا واللفظ له، وأخرجه النسائي (٣٠٥٧)، وابن ماجه (٣٠٢٩) مطولا باختلاف يسير، عن ابن عباس، الألباني، صحيح الجامع (٢٦٨٠)

ولا شك أن الغلو وتوابعه أمرٌ تنفّر منه العقول السليمة، ويرفضه الضمير الإنساني السّوي؛ لأنه ضد الفطرة، ويعبر عن حالة مَرَضِيَّة للمُتَّصِفِينَ به، والتطرف لا هوية له ولا وطن له ولا دين، فمنذ وجد الإنسان في هذه الدنيا؛ خلقت معه نزعات متعددة تحمل بذرة الخير وبذرة الشر.

كَأَنَّ عِدَّةَ أَرْوَاحٍ تَقُومُ بِهِ فَلَيْسَ يَهْدَى وَلَا تَهْدَى رَغَائِبُهُ
ومهمة الرسل عليهم الصلاة والسلام؛ تدور حول تنمية عوامل الخير في الإنسان، وتطهيره من نزعات الشر وذلك بإرشاده وتوجيهه للوظيفة التي خلق لأجلها؛ وهي إخلاص العبادة لله، والقيام بوظيفة الاستخلاف على الوجه الذي حدده الله سبحانه وتعالى.

ومع أن الرسل بلّغوا ما أنزل إليهم من ربهم؛ إلا أن المجتمع البشري لا يخلو من المخالفين للأوامر الإلهية، والمنحرفين في أفكارهم؛ وأخطرهم أولئك الذين يُحَرِّفُونَ كلام الله ويزعمون أنهم يطبقون أحكام الدين! وقد ظهر الغلو في كل الممل؛ فاليهود اشتبهوا بالغلو التجسدي المادي؛ حتى أنهم قالوا لموسى عليه السلام: أرنا الله جهرة! قال تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] والنصارى كان غلوهم في نسبة الولد لله؛ ورفعهم المسيح حتى أنهم ألّهوه وقد حذرهم الله من ذلك بقوله تعالى: ﴿يَتَّأَهَّلَ الْكِتَابُ لَا تَعْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: ١٧١] وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَّأَهَّلَ الْكِتَابُ لَا تَعْلُوا

﴿ فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾
[المائدة: ٧٧].

وعندما ظهرت أمارات الغلو في عصر الرسالة؛ بادر الرسول ﷺ بالقضاء عليها في مهدها، مبينا لأُمَّته أن الرسالة الخاتمة؛ جاءت لرفع الإصر والأغلال التي كانت على الأمم السابقة، ومعلنا أن هذا الدين يُسرُّ ولن يُشادَّ الدين أحد إلا غلبه، مُحذِّرا من التَّطعُّع والتشدد والغلو، وفي وقت لاحق نتيجة لعدة عوامل سياسية واقتصادية واجتماعية وعقيدية؛ برز الغلو مرة أخرى وراح ضحيته خليفتان من الخلفاء الراشدين، وعدد من المسلمين بينهم صحابة وتابعون وعلماء وغيرهم.

وفي العصر الحديث انتشر الغلو بصورة مُوسعة، شمل معظم البلدان الإسلامية وغيرها، وأدى إلى وقوع خسائر كبيرة في الأرواح والممتلكات والعلاقات، وشوّه صورة الإسلام والمسلمين تشويها فتح الباب للتدخلات الأجنبية، وأدى إلى إحجام كثير من الراغبين في الدخول في الإسلام.

لقد كانت أكبر خسارة حقَّقها الغلو تَمَثَّلت في الصَّدِّ عن الإسلام واتهامه بالعنف والإرهاب، فضلا عن الأرواح التي أزهقت والأموال التي أهدرت، والتشويه الذي لحق بالمجتمعات المسلمة من تكفير وتعصب وتدمير.

لقد ثبت حجم الضرر الذي لحق بالإسلام والمسلمين، بل وبالعلاقات الإنسانية عموما؛ نتيجة للغلو والتطرف والتشدد والعنف؛ مما يوجب تضافر الجهود وتعاون الكافة لمواجهة هذه الظاهرة بالتعرف على أسبابها وعوامل تغذيتها وآثارها، وأنجع الطرق والوسائل لعلاجها.

إنني أشارك في هذا المؤتمر بهذا البحث، الذي يتضمن ثلاثة محاور ومقدمة وخاتمة، سائلا الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا لتشخيص هذه الظاهرة الخطيرة والمساهمة في تحجيمها ومعالجة آثارها؛ شاكرا لمنظمي هذا المؤتمر على دعوتي للمشاركة؛ سائلا المولى عز وجل أن يجزيهم خير الجزاء.

المحور الأول: التطرف الديني أسبابه ومظاهره

التطرف لغة: مجاوزة حد الاعتدال^(١)، وفي مقابل طرفه هذا طرف آخر هو التفریط أو التسيب، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم. الوقوف في الطرف، والطرّف بالتحريك: جانب الشيء، ويستعمل في الأجسام والأوقات وغيرها. وعلماء اللغة كادوا أن يجمعوا على أن التطرف هو: الغلو والإسراف أو الشطط، بعيداً عن التوسط والاعتدال؛ جاء في المعجم الوسيط في معنى التطرف: "تجاوز حد الاعتدال ولم يتوسط"^(٢) وفي المعاجم الغربية فإن تعريف التطرف يدور حول: "تبني معتقد متطرف، واستخدام العنف لتحقيق هدف سياسي، ورفض الآلية الديمقراطية، ورفض الآخر"^(٣).

والتطرف اصطلاحاً: يمكن تعريفه بأنه: ظاهرة تحدث عندما يتخذ الفرد موقفاً حدياً تجاه قضية ما؛ سواء كان موقفه إيجابياً أو سلبياً، وقد يكون هذا

(١) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، موسوعة المفاهيم الإسلامية، الإصدار الأول، -

جمهورية مصر العربية ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ص ١٥٢

(٢) مادة طرف

(٣) البداينة؛ ذياب موسى؛ نحو تكامل اثني عشر أنموذجا نظريا في تفسير التطرف، الانموذج العام

في التطرف؛ الجزائر، جامعة زيان عاشور الجلفة، مجلة معرفة، المجلد ٩ العدد ٢٦ (٣١)

مارس ٢٠١٧ /)

الموقف مجرد فكر أو يتخذ شكل سلوك ظاهري، وينشأ عن هذا الموقف تأثيرات سلبية على الفرد وعلى الآخرين^(١).

والعلاقة بين المعنيين اللغوي والعرفي واضحة؛ فكل شيء له وسط وطرفان، فإذا جاوز الإنسان وسط شيء إلى أحد طرفيه قيل له: تَطَرَّفَ في هذا الشيء، أو: تَطَرَّفَ في كذا، أي جاوز حد الاعتدال ولم يتوسط. وعلى ذلك فالتَطَرَّفُ يصدق على التَّسَيُّبِ، كما يصدق على الغلو، وينتظم في سلكه الإفراط، ومجاوزه الحد، والتفريط والتقصير على حد سواء؛ لأن في كل منهما جنوحاً إلى الطرف وبعداً عن الجادة والوسط^(٢) والتطرف والغلو مرتبطان ارتباطاً وثيقاً، فكل غلو يؤدي إلى تطرف، وكل تطرف ينتج عن غلو.

تعريف: الغلو لغة: قال ابن فارس: "الغين واللام والحرف المعتل أصل صحيح يدل على ارتفاع ومجاوزه قدر"^(٣) والغلو تجاوز الحد؛ وبينه وبين التطرف تداخل بين العام والخاص؛ وهنالك ألفاظ تلتقي مع الغلو والتطرف في بعض مظاهره، مثل: (التنطع والتشدد والتزمت).

والغلو شرعاً: وردت الإشارة إليه في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. فالغلو والتنطع والتشدد؛ "وكأنها جميعاً مجاوزة حد الاعتدال المطلوب من

(١) منى أبوبكر زيتون؛ التطرف الديني الإسلامي، نشأته وأسبابه وآثاره وطرق علاجه، القاهرة، دار المعارف، ٢٠١٦م

(٢). موسوعة المفاهيم الإسلامية، ص ١٥٢، المرجع السابق

(٣) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة؛ مادة "غلو" بيروت، دار الجيل، ٢٠٠٨م صفحة (٣٨٨)

المسلم أن يلتزم به^(١). فعن الغلو ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١]. وفي سورة المائدة قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَصْلُوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧]. وعن التنطع جاء في الحديث النبوي الشريف قوله ﷺ: "هلك المتنطعون"^(٢) وعن التشدد قال ﷺ: "إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه"^(٣).

وأطلق العلماء قديما كلمة التطرف الديني على القائل المخالف للشرع، وعلى القول المخالف للشرع، وعلى الفعل المخالف للشرع. فهو فهم النصوص الشرعية فهما بعيدا عن مقصود الشارع وروح الإسلام، فالتطرف في الدين هو الفهم الذي يؤدي إلى إحدى التيجتين المكروهتين، وهما الإفراط أو التفريط. والمتطرف في الدين هو المتجاوز حدوده، والجافي عن أحكامه وهديه، فكل مُغال في دينه متطرف فيه مجاف لوسطيته ويسره، والتطرف قد يكون في المعتقد، وقد يكون في الفكر، وقد يكون في المواقف والسلوك؛ فتجد الشخص المتطرف فاسد العقيدة، منحرف الفكر، حاد الطبع، يقسو على نفسه ويتعامل مع الناس بجفاء وغلظة! ينفر منه جميع الأسوياء، والتطرف في الدين أثر من آثار الوسوسة الشيطانية؛ يقول ابن القيم: "ما من أمرٍ أمر الله به؛ إلا

(١) موسوعة المفاهيم الإسلامية، الإصدار الأول، إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية -

جمهورية مصر العربية ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ص ٤١٢

(٢) رواه مسلم في صحيحه رقم (٢٦٧٩) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري في صحيحه رقم (٣٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وللشيطان فيه نزغتان؛ إما إلى تفريط وإضاعة، وإما إلى إفراط وغلو، ودين الله وسط بين الجافي عنه والغالي فيه، كالوادي بين جبلين، والهدى بين ضلالتين، والوسط بين طرفين ذميين، فكما أن الجافي عن الأمر مضيع له؛ فالغالي فيه مضيع له، هذا بتقصيره عن الحد، وهذا بتجاوزه الحد" (١).

مظاهره:

إن للتطرف مظاهر كثيرة أهمها الآتي:

أولاً: الغلو في المعتقد: العقيدة هي فهم الإنسان للدين، وتصوره للكون والحياة؛ ومن ثم رسوخ هذا الفهم في وجدانه إيماناً وتعبداً وتعاملاً، ولذلك اختلفت العقائد حسب استعداد كل شخص من حيث المعرفة، والخبرة، والتوازن النفسي، والبيئة المحيطة. فمن الناس من يكون اعتقاده صحيحاً لتلقيه المعلومة الصحيحة من أهل التخصص، ومن المصادر الموثوقة، وتأهله الشخصي لهذا التلقي، ومنهم من تكون عقيدته منحرفة، لخطأ معلوماته، وفساد مصادره.

إن الاستقامة في العقيدة، والاعتدال في الفهم، والتوازن في المواقف؛ أمور تتحقق عند الذين يتلقون معلوماتهم من مصادرها الصحيحة المتمثلة في الأنبياء والرسل والعلماء الربانيين، فهؤلاء تجددهم يلتزمون منهج الوسطية في معتقدتهم، وفي مواقفهم، وفي سلوكهم، وفي تعاملهم؛ لأنهم التزموا فطرة الله التي

(١) ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية مدارج السالكين؛ الجزء الثاني، سوريا، دار البيان ط ٢٠١١م، ص ٤٩٦

فطر الله الناس عليها وهي تمثل الدين القيم.

وأما المخالفون لهم فتجدهم يغالون في عقيدتهم وفي مواقفهم وفي سلوكهم وفي تعاملهم؛ وهؤلاء يفسدون ولا يصلحون، قال تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ۝ الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسِنُونَ أَنْهُمْ يُحْسِنُونَ صُعَابًا ۝ ﴾ [الكهف: ١٠٣-١٠٤] إن الغلو في العقيدة قد يكون بإطلاق أوصاف على الله سبحانه وتعالى لا تليق به؛ وقد يكون بالتفريط في جنب الله جهلا بعظمته. كما يكون الغلو بإضفاء صفات على المخلوقين إفراطا، أو انتقاصا للكرامة الإنسانية تفريطا، وهذا الغلو يدفع صاحبه إلى سرعة تكفير الآخرين؛ لأنهم حسب تصوُّره خرجوا من الملة التي تنحصر في فهمه هو، وكل من يخالفه فهو كافر! وخلاصة القول: أن الغلو في المعتقد هو الخروج عن الفهم الصحيح للعقيدة القائم على قواعد الإسلام الخمس، والالتزام بأركان الإيمان الست، والتصور الإسلامي العام للكون والحياة والإنسان؛ والذي تلخصه الآيات الكريمة من سورة الأنعام: ﴿ قُلْ إِنِّي هَدَيْتَنِي رَبِّيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَتْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۝ قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ لَا شَرِيكَ لَهُ ۚ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ۝ قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ آبِيَّ رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ۝ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۚ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ ﴾ [الأنعام: ١٦١-١٦٥]

ثانيا: التعصب للرأي: من مظاهر التطرف؛ التعصب للرأي وإن خالف الحق! والتعصب من أهم الأسباب التي دفعت أهل مكة لرفض رسالة الإسلام تمسكا بما وجدوا عليه آباءهم قال تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ

نَذِيرٌ إِلَّا قَالَ مُتْرُوهًا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّتٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ * قُلْ أَوْلُوا
 جُنُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿٢٤﴾ *

[الزخرف: ٢٣-٢٤] إنه التقليد الأعمى الذي يصد المرء عن رؤية الحق، ويحول
 بينه وبين الصراط المستقيم، تعصبا لما ألفه؛ وليس هذا وقفا على من هم خارج
 الإسلام، بل تجد في داخل الملة من أصيب بهذه النزعة المتعصبة، خاصة في
 الأمور التي تحتمل أكثر من معنى، فيتعصب لرأي شيخه، أو إمامه، أو طائفته،
 أو حزبه وإن كان الحق مع غيرهم، وهذا نهج يخالف منهج أهل العلم الذين
 يتبعون الدليل ولا يتعصبون للرأي؛ يقول ابن القيم: " ثم خلف من بعدهم
 خلوف فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون، وتقطعوا أمرهم
 بينهم زبرا وكلهم إلى ربهم راجعون، جعلوا التعصب للمذاهب ديانتهم التي بها
 يدينون، ورؤوس أموالهم التي بها يتجرّون"^(١) وهذا النوع من التعصب أدى إلى
 تعميق الخلاف بين المسلمين، مع أن عوامل الوحدة أكثر لو اتبعوا المنهج
 العلمي الذي يلتزم بالأصول والقطعيات، ويتسامح في الفروع والظنيات، بل قد
 يدفع التعصب صاحبه إلى رد النصوص القطعية لمخالفتها لرأي المقلد
 المتعصب! يقول ابن القيم: "وكيف يكون من ورثة رسول الله ﷺ من يجتهد
 ويكدح في رد ما جاء به إلى قول مقلده ومتبوعه؟ ويضيع ساعات عمره في
 التعصب والهوى ولا يشعر بتضييعه؟ تالله إنها فتنة عمّت فأعمت، ورمّت
 القلوب فأصمت، ربا عليها الصغير، وهرم فيها الكبير، واتخذ لأجلها القرآن

(١) ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق وتعليق عصام الدين الصبابطي، القاهرة،

دار الحديث، ط ١٤٣٥هـ - ٢٠٠٤م المجلد الأول، ص (١٤)

مهجورا" (١) التعصب مظهر من مظاهر الغلو.

ثالثا: التشديد على النفس: من مظاهر التطرف الخروج عن منهج الاعتدال، فتجد المتطرف يتشدد على نفسه، ويقسو عليها، ويكلفها ما لا تطيق، فيلزم نفسه بالعزائم دائما، ولا يأخذ بالرخص مهما توفرت موجباتها، ويحرم على نفسه الطيبات، ظاناً بأنه يتقرب إلى الله سبحانه وتعالى! قال سفيان الثوري: "إنما الفقه الرخصة من ثقة، أما التشدد فيحسبه كل أحد!" وقد حذر رسول الله ﷺ من ذلك في أكثر من حديث. قال: ﷺ "إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه..." (٢) وقوله ﷺ: "لا تشددوا على أنفسكم فيشدد الله عليكم، فإن قوما شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديار..." (٣) إن التشدد في التدين يناقض رسالة الإسلام التي جاءت بالتخفيف واليسر ورفع الإصر؛ قال تعالى: ﴿ * وَكَتَبْنَا لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا وَإِلَيْكُمُ الْقَائِلُ قَالَ عِدَائِي أُصِيبُ بِهِ مِنْ أَشَاءِ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ [الأعراف: ١٥٦-١٥٧].

ولتأكيد أهمية اليسر في الإسلام؛ نهى رسول الله عن الإلحاح في السؤال حتى لا يكون سببا في إيجاب حكم على الأمة يزيد من التزاماتها؛ قال ﷺ: "إن

(١) المرجع السابق نفس الصفحة

(٢) سبق تخريجه

(٣) رواه أبوودود في سننه عن أنس بن مالك، رقم (٤٢٦٠)

الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحدّ حدودا فلا تعتدوها، وحرّم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمةً بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها" (١) يقول الشيخ القرضاوي: "والخطاب في قوله: " فلا تبحثوا عنها" للصحابة في زمن نزول الوحي، حتى لا يترتب على بحثهم وتقرُّعهم تشديد بزيادة التكليف، من إيجاب واجبات، أو تحريم محرمات" (٢) ولهذا قال في الحديث الآخر: "ذروني ما تركتكم، إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" (٣)

رابعاً: الجفوة في التعامل: من مظاهر الغلو، الغلظة والجفوة والفظاظة في التعامل مع الناس، فالغلاة لا يعرفون لِينَ الكلام ولا سَمَحَ القول؛ فأسلوبهم في الغالب طابعه القسوة والجفاء، وهو أسلوب مُنْفَرٍ، يُناقض منهج الإسلام الداعي إلى الرفق واللين والتبشير والتيسير، بل حتى عتاة المجرمين والعصاة أمر الله سبحانه وتعالى بالترفق معهم، فعندما بعث الله موسى وهارون إلى فرعون الذي ادّعى الربوبية أوصاهما أن يترفقا به، وأن يقولوا له قولاً لنا! قال تعالى: ﴿ أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾ ﴾ [طه: ٤٢-٤٣] والرسول ﷺ كان سَمَحَ السجايا، كَسَاهَ الله بالجمال وكريم الخصال، أحبه كل من رآه، وأثنى عليه ربُّه بأنه ذو خلق عظيم، ومع ذلك نبَّهه ربُّه بأنَّ منهج اللين هو الذي يولِّف قلوب الناس، والغلظة تُنْفِرهم؛ قال تعالى:

(١) رواه الدارقطني وغيره عن أبي ثعلبة الخشني جرثوم بن ناشر، وحسنه النووي في الأربعين (٢) يوسف القرضاوي، عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، القاهرة، مكتبة وهبة، الطبعة الرابعة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص ٩.

(٣) رواه البخاري عن أبي هريرة، رقم (٧٢٨٨) ومسلم رقم (١٣٣٧)

﴿ فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

إن الغلظة في الطبع، والجفاء في التعامل، والفظاظة في القول؛ صفات تتناقض مع منهج الإسلام القائم على السماحة واللطف واللين. عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ليس المؤمن بالطعان، ولا اللعان، ولا الفاحش، ولا البذيء" (١).

خامساً: سوء الظن بالآخرين: سوء الظن يعني عدم الثقة في الآخرين، وتفسير أقوالهم وأفعالهم وجميع تصرفاتهم بما يخالف ظاهرها، ويحدث نتيجة لسوء طويّة، أو لوسوسة، أو لتكرار تجارب مؤلمة مع بعض الناس، أدت لتعميم سوء الظن على كل الآخرين! وقليل من الناس من يستخدم سوء الظن على غرار المقولة الشائعة "سوء الظن من حسن الفطن" وهي تعني التريث والتثبت والتحقق من مواقف الآخرين للتأكد من صحتها، ولا تعني الجانب السلبي الذي نعنيه من سوء الظن في هذا البحث، ويصدق على ذلك ما نسب للخليفة الراشد عمر بن الخطاب من قول: "كسّ خبّاً ولا الخب يخذعني" هذا الجانب من سوء الظن - إذا جاز التعبير - يُعتبر محموداً، وأفضل تسميته بالتثبت والتحقق ثم التصديق.

أما سوء الظن المذموم فهو ما يتعامل به الغلاة تجاه مخالفيهم، وهو الذي نهى القرآن عن الاكثار منه وجعله ديدناً، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا

(١) أخرجه الترمذي عن عبد الله بن مسعود رقم (١٩٧٧)

كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْرٌ ﴿١٢﴾ [الحجرات: ١٢].

إن افتراض كل الآخرين غير صادقين، وغير مؤمنين، وغير مدركين لحقيقة الدين؛ يجعل الحياة مضطربة، وصاحب هذا الاعتقاد لا يستطيع أن يتعامل مع البشر الذين خلقهم الله أحرارا عقلاء ذوي إرادة، فصاحب الظن السيئ لا يمكنه التعايش مع من يسيء بهم الظن، ولذلك يسعى لإدخالهم في زمرة وإلا سيواجههم، وهو مظهر من مظاهر الغلو. "فما أسوأ أمة تعيش في فتنة وغلان، يتقاذف بعضهم اتهامات الآخرين بالتكفير أو الضلال، أو الزندقة، أو الخروج من الإسلام؛ لأن المتهم جَنَحَ إلى فكر أو اعتقاد غير مألوف" (١).

سادسا: المسارعة للعنف عند الاختلاف: خلق الإنسان وجُبل على المدنية، أي العيش مع الجماعة، ومن شأن المجتمع البشري الاختلاف في العقائد والآراء، والمنهج الراشد هو الذي يدير الاختلاف والتنوع بالسلم وإعلاء المشتركات؛ ولكن الغلاة ليست لديهم منطقة وسطى؛ إما أن تكون معهم أو ضدهم، وعند الاختلاف فالحسم يكون باستعمال العنف، وهذا يتناقض مع منهج الإسلام القائم على الحوار واستخدام الحجة والبراهين الدالة على الحق، والموضوعية في الحوار؛ قال تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾ [سبأ: ٢٤-٢٥] إنه منهج يبدأ بالمتفق عليه، وانتزاع الاقرار من المخالف، حيث أن أكثرية البشر تُقرُّ بأن الخالق والرازق هو

(١) - وهبة الزحيلي، قضايا الفقه والفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر - الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ

الله، ثم يؤكد أن المختلفين أحدهما على باطل والآخر على حق، وهو أمر يُصدِّقه الواقع. ولم ينسب في هذه المرحلة الحقَّ لأيِّ جهة، وترك أمرَ تحديده للحوار المنهجي، ثم يختم بعبارة لو التزم بها دعاة الحق لدخلوا القلوب، ولمهّدوا الطريق لطالبي الحق للاقتناع والاتباع؛ تلك العبارة هي: ﴿ قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا نَعْمَلُونَ ﴾ [سبأ: ٢٥] حيث خاطبت المخالف بأن ما تنسبه لنا، مما تظنّه إجراماً لا تسأل عنه، ولا نُسأل نحن عما تعمل! لاحظ "أجرمنا" و"تعملون" نسب الإجماع للمؤمنين مع أنهم على حق، ووصف فعل المشركين بالعمل مع أنه باطل! تأكيدا وثقة بأن الحوار المنهجي سيؤكد صحة موقف المؤمنين وبطلان منهج خصومهم. وتعلّما لأمة الإسلام بأهمية الحوار كمنهج للإقناع. أما أسلوب الغلاة المعتمد على العنف فليس منهجا صحيحا لإثبات الحق.

سابعاً: تضخيم الذات واحتقار الآخر: من الصفات الواضحة لدى المتطرفين؛ أنهم لا يعطون اعتباراً ولا وزناً لمخالفهم، ولا يقدرّون قوة الخصم تقديراً صحيحاً، وفي المقابل يُضخّمون ذاتهم تضخيماً ورمياً! حيث يحتكرون الحق والمعرفة والنجاة، ويرمون مخاليفهم بالبطلان والجهل والهلاك.

ثامناً: الفهم الخاطيء للنصوص، والقراءة المبتسرة خارج السياق، وظاهرة أنصاف المتعلمين: من الظواهر المنتشرة في مجتمعاتنا المعاصرة، حتى صارت كأنها الأصوات المعبرة عن الإسلام بكل أسف.

أسبابه:

لقد صار التطرف مقلقا للدول وللمجتمعات الإنسانية، ومصادما للعلاقات الإنسانية القائمة على السلم والتعاون، وأصبح ظاهرة عالمية مقلقة لكثير من

الدول، وهنالك جهات كثيرة اهتمت بالتطرف؛ منها علماء النفس وعلماء الاجتماع، وعلماء السياسة وعلماء الدين؛ فضلا عن الأجهزة الحكومية الأمنية والاعلامية والاقتصادية، وغيرها وكل جهة ترجع أسباب التطرف للعوامل التي تدخل في مجال اهتمامها. ويمكن تلخيص هذه الأسباب في الآتي:

أولاً: أسباب تربوية: تتمثل في الحرمان من رعاية الأبوين أو كلاهما في سن مبكرة، والحرمان الاجتماعي، والتعرض لصدمة نفسية شديدة فاجعة في الطفولة، والتربية القائمة على القسوة والضرب والتعامل الفظ مع الأطفال؛ هذا النوع من التربية يلقي بظلاله على حياة الأطفال، ويستمر معهم في كل مراحل العمر، ومرحلة الشباب هي مرحلة التنفيس عن الكبت والقهر والحرمان والمعاناة التي واجهت المرء في مرحلة الطفولة. فإن لم يتلقوا تدريبا على التحكم والضبط للنزعات النفسية، فإنهم يعجزون عن مقاومة الرغبات النفسية الشهوانية، ولا يستطيعون التحكم في النوازع والانفعالات السلبية، وضبطها فتدفعهم هذه العوامل إلى التطرف^(١)

ثانياً: أسباب نفسية: تتمثل في الاضطراب العصابي؛ كالقلق والاكتئاب، واضطراب الشخصية، والاضطراب الذهاني؛ كالإصابة بالفصام أو الهوس، أو الاضطرابات الضلالية؛ التي تجعل المصاب يعيش في هواجس تقنعه بأنه ليس شخصا عاديا، بل له دور كبير يقوم به لتغيير مجرى الحياة! ويجد الواقع مكذبا

(١) أسماء بنت عبد العزيز الحسيني، أسباب الإرهاب والعنف والتطرف - دراسة تحليلية، بحث غير منشور قدم للمؤتمر العالمي بعنوان موقف الإسلام من الإرهاب الذي نظمته جامعة محمد بن سعود الإسلامية، بتاريخ ٢/٣/١٤٢٥ هـ الموافق: ٢١/٤/٢٠٠٤ م

لا اعتقاده وصادما له. وهناك الدوافع النفسية المتأصلة في النفس البشرية، فضلا عن ضعف الأنا العليا (النفس اللوامة أو العقل والضمير) وسيطرة الذات الدنيا (الهوى والنفس الأمارة بالسوء) على الشخصية الإنسانية، وتضخيم الأنا العليا بسبب الشعور المتواصل بوخز الضمير، وهذا من الحيل النفسية الدفاعية التي يلجأ إليها الشخص لتطهير ذاته والتكفير عن تقصيره تجاه نفسه أو معتقده الديني أو مجتمعه؛ وغالبا ما يقترن ذلك بالخجل والاشمئزاز من النفس والاكْتئاب، ويبلغ في مرضى الوسواس والاكْتئاب النفسي حدا من القسوة والخطورة ما يجعل الحياة جحيما من العذاب وعبئا لا يطاق^(١) وهذا ما يفسر لنا القسوة التي يتعامل بها المتطرفون مع أنفسهم ومع الناس، فتفجير الذات طلبا للاستشهاد، وقطع الروس، وحرق الأسرى وهم أحياء؛ ممارسات تنم عن دواخل مريضة ونفوس مضطربة أدت إلى انحراف في الفكر وشدوذ في المفاهيم، مع أنهم لو اتبعوا هدي القرآن منذ البداية لما وصلوا لهذه الحال، قال تعالى: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۗ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۗ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۗ وَكَذَّبَ مَن دَسَّاهَا ۗ ﴾ [الشمس: ٧-١٠] وتزكية النفس لا تكون بالانتقام منها وإنما بالتوبة والإكثار من عمل الصالحات. قال تعالى: ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَرُفُلًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ۗ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّكِّرِينَ ۗ ﴾ [هود: ١١٤]

ثالثا: أسباب اجتماعية: كثير من الناس يقارنون بين حالهم وحال الآخرين، فينظرون إلى الفوارق الاجتماعية من اختلاف الأصول العرقية، والتباين الثقافي

(١) أسماء بنت عبد العزيز الحسيني، أسباب الإرهاب والعنف والتطرف، مصدر سابق

والتفاوت في أساليب المعيشة؛ فلا يرضون بقسمتهم ويسيطر عليهم الإحساس بالدونية؛ فيتطرفون في مواقفهم انطلاقاً من هذا الشعور الخاطيء، ويقومون بممارسات غير طبيعية لتغطية الاحساس بالنقص، وقد لعبت التكنولوجيا الحديثة في تعزيز الشعور بالفوارق عن طريق ما تنشره وسائل الإعلام من أساليب حياة ومعيشة في الدول المتقدمة؛ مقارنة بما تعيشه دول العالم الثالث؛ فيتصاعد الغضب وعدم الرضا بالواقع والسعي للانتقام، وهو عامل مهم في انتشار التطرف في عالم اليوم. وتدخل الأسباب الاقتصادية في هذا المجال؛ فالفقر والبطالة وعدم القدرة على تلبية الحاجات الضرورية عوامل تساعد على انتشار التطرف والرغبة في الانتقام.

رابعا: أسباب فكرية: معظم تصرفات الإنسان نابعة من قناعاته الفكرية، التي تشكلها البيئة التي يعيش فيها؛ وفي عالمنا الإسلامي فإن عوامل التطرف الفكرية متوفرة بشدة؛ فالانقسامات الفكرية بين التيارات الإسلامية من جهة، وبينها وبين التيارات العلمانية والليبرالية والقومية من جهة أخرى؛ أدت إلى استقطاب حاد، ضاعت معه الموضوعية والسماحة والمرونة في التعامل مع الآخر، مضافاً إلى ذلك التشويه المتعمد لصورة الإسلام والمسلمين من قبل دوائر في الغرب حيث يتم اختزال الإسلام في ممارسات بعض العناصر المغالية ويُغض الطرف عن تاريخ المسلمين الناصع بل يتعمدون تشويهه مما يدفع الشباب المتحمسين للأعمال المتطرفة رداً على هذا العدوان الذي يستهدف هويتهم وتاريخهم ومعتقداتهم.

المحور الثاني: التطرف الديني آثاره ومخاطره

التطرف الديني من أخطر أنواع التطرف؛ لأن صاحبه يستند إلى عقيدة، ويؤمن أن ما يقوم به أمر مشروع، ينتصر فيه لعقيدته ويؤجر عليه يوم القيامة، والحروب الدينية التي وقعت بين الطوائف داخل الملة الواحدة؛ أو بين أتباع الأديان كانت من أشرس الحروب وأفظعها بشاعة؛ والصراع بين الطوائف المسيحية، وبين اليهود والمسيحيين، والحروب الصليبية التي مارسها الغرب ضد المسلمين، والحروب بين الطوائف الإسلامية شاهدة على ذلك^(١)

إن الآثار التي يخلفها التطرف على المجتمع والدول في كل مجالات الحياة خطيرة ومدمرة، ويمكن النظر إليها من خلال الآتي:

أولاً: الآثار الاقتصادية: لاشك أن الاقتصاد يعتبر عصب الحياة، وعامل مهم في رُقِي المجتمعات، وقد أنعم الله سبحانه وتعالى على الإنسان بخيرات كثيرة وحثه على السعي لطلب الرزق حتى يتمكن من العيش في الدنيا بكرامة ويحقق الوظيفة التي خلق من أجلها. قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥] وربط الله بين الأمن وتوفير الطعام في إشارة واضحة إلى أهمية الأمن في استقرار الحياة والهناء بالعيش الكريم قال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۖ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ حَوْفٍ ۖ﴾ [قريش: ٣-٤] ويزدهر الاقتصاد في ظل الأمن

(١) راغب السرجاني، بعنوان المشترك الإنساني- نظرية جديدة للتقارب بين الشعوب. القاهرة،

والاستقرار وبسط العدل، والتكافل بين أفراد المجتمع، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَأَتَّقُوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦]. فالإيمان والتقوى من لوازم العدل والاستقرار، بدليل أنه ذكر في آية أخرى أن الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم سيحقق لهم الأمن والهدى. فالأمن ثمرة من ثمار العدل، والتطرف يتناقض مع العدل، ولذلك فإن للتطرف أثر كبير على الاقتصاد وعناصر ازدهاره، ومن تلك الآثار: توجيه كثير من الأموال للتصدي للنشاط العسكري؛ فالتطرف لا يقف عند القنوات والاعتقادات وإنما يتجاوز ذلك إلى السلوك والفعل ومن نتائجه الارهاب والعنف الموجه ضد المدنيين والأبرياء والمؤسسات العامة والخاصة؛ مما يوجب على الدولة التصدي له ومواجهته بكافة الوسائل وأبرزها المواجهة الأمنية، وهذه المواجهة تتطلب انفاقا كبيرا على الأجهزة الأمنية، تدريباً وتسليحاً وحوافزاً، مما يؤثر على موارد الدولة واقتصادياتها.

ومن الآثار: توقف الأعمال الاقتصادية الزراعية والصناعية والتجارية؛ فالنشاط الاقتصادي يحتاج إلى بيئة آمنة وحياة مستقرة ومطمئنة، وفي ظل العمليات الإرهابية التي يقوم بها المتطرفون تكون الأولوية للمحافظة على حياة الناس، وعليه فإن النشاط الزراعي والصناعي والاقتصادي؛ سيتأثر في البلدان التي تتعرض للعنف والعمليات الإرهابية، بل ربما يتوقف تماما عندما يتوسع العنف كما وكيفا. وتخريب المنشآت والممتلكات العامة والخاصة؛ ومن آثار التطرف التخريب الذي يستهدف المؤسسات بالتفجير والتدمير، فضلا عن إحجام الزوار والسياح، وعزوف الاستثمار الأجنبي وهروب رأس المال

ثانيا: الآثار الدينية: يؤدي التطرف لفساد العقيدة؛ فكما أن التطرف انحرف في الفكر؛ فإنه يؤدي لفساد العقيدة، بتبنيه لمفاهيم تتصادم مع العقيدة الصحيحة، حيث أن المتطرف يتدخل في نوايا الناس وعقائدهم، وهو حق لله سبحانه وتعالى هو الذي يفصل فيه يوم القيامة، كذلك يؤدي التطرف إلى إنحراف في الفكر، كما فعل الخوارج قديما وكما يفعل الداعشيون وأمثالهم حديثا، ومن آثار التطرف الخطيرة؛ إزهاق النفس الإنسانية باسم الدين! والله سبحانه وتعالى حرم قتل النفس الإنسانية بدون وجه حق، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَُمْ وَصَلَكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الأنعام: ١٥١] ومن الآثار أيضا: تشويه صورة الدين بممارسات يستنكرها العقل والوجدان السليم، فقتل الأطفال، وتفجير المؤسسات، وتكفير المؤمنين بسبب اجتهادهم، والتشدد في الدين؛ كلها أفعال تؤدي إلى تشويه الدين والتنفير منه. ومن آثار التطرف أنه يؤدي إلى تصدّر قادة جهال يتحدثون باسم الإسلام اعتبروا ممثلين للمسلمين! وتراجع دور العلماء الربانيين الذي أمر الله بالرجوع إليهم، قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَعَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنبياء: ٧]

ثالثا: الآثار السياسية: التطرف يؤدي إلى عدم الاستقرار وزعزعة نظم الحكم بتبنيه لأفكار موعلة في التعصب، وسلوك مفرط في العنف تجاه الشرائح الوطنية المخالفة لأصحاب النزعة المتطرفة في عقائدهم وأفكارهم، والتطرف من شأنه أن يؤدي إلى تراجع الفكر السياسي الراشد، ليحل محله الفكر الإقصائي، والتطرف يؤدي إلى حدوث انقسامات وطنية بين مكونات

المجتمع، مما يفتح الباب للتدخلات الأجنبية السالبة، وكلها آثار تضر بالسياسة الوطنية وتشوهها.

رابعاً الآثار الثقافية: من الآثار السالبة للتطرف انتشار ثقافة العنف والاقصاء، فالتطرف بما يطرحه من أفكار ورؤى ينشر ثقافة العنف والاقصاء لأنه لا مكان للتسامح والرفق في سلوك ومواقف المتطرفين، وثقافة العنف تؤدي إلى زعزعة المجتمعات وإثارة الفتنة فيها. كذلك فإن التطرف يقتل روح الابتكار وفي ظله يتراجع الابداع الثقافي، فيصاب المجتمع بالتبدد والجمود. كما يؤدي التطرف إلى تراجع ثقافة الحوار وقبول الآخر؛ لتحل محلها ثقافة الاستقطاب والتعصب الفكري والسلوكي؛ وكلها آثار تضر بثقافة المجتمع وتحيله من مجتمع التآخي والتآلف والتواصل إلى مجتمع التدابر والتنافر والتقاطع.

المحور الثالث: التطرف الديني تجفيف منابعه وطرق علاجه

التطرف انحراف في الفكر، وشذوذ في المواقف؛ ينشأ من العوامل التربوية والنفسية والاجتماعية المذكورة سلفاً؛ وتغذيه عوامل خارجية؛ سياسية واقتصادية واجتماعية وقد بذلت جهود كبيرة في الجانب الفكري تمثلت في إصدار مؤلفات تبين سماحة الإسلام وبعده عن التطرف؛ وتم عقد كثير من المؤتمرات والندوات التي تعنى بنقد التطرف، ونقض الأسس التي يقوم عليها؛ بل قامت منابر متخصصة في نشر المفهوم الوسطي، ونشر الفكر الوسطي؛ أبرزها المنتدى العالمي للوسطية ومقره في الأردن وله أفرع في عدد من البلدان الإسلامية ويقوم بإصدار الكتيبات وعقد الندوات وتنظيم المؤتمرات التي تنشر الفكر الوسطي والمنهج الوسطي؛ غير أن تجفيف منابع التطرف يحتاج إلى

جهود كبيرة تعنى بإزالة أسبابه ومغذياته، على النحو التالي:

أولاً: إزالة الأسباب السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تغذيه. عن النعمان بن بشر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"^(١) إن التخفيف من حدة الفقر، وإعلاء قيم التكافل والتعاون والتراحم، ومعالجة الأخطاء السياسية والاجتماعية، وإزالة عوامل الإحباط؛ من شأنها أن تخفف من النزعة المتطرفة عند الشباب.

ثانياً: إدارة حوار مستمر وممنهج مع حملة الفكر المتطرف لزرحتهم نحو الرشد والاستقامة. إن الأفكار لا تواجه بالإجراءات الأمنية وحدها وإنما تواجه بالفكر الواعي؛ وعليه فلا بد من معرفة مداخل التطرف وأسبابه حتى يتم تفنيدها بالحجة والدليل.

ثالثاً: إدخال الفكر الوسطي في المناهج التعليمية والتربوية ليشكل حصانة ضد التطرف والغلو؛ قال صلى الله عليه وسلم: "ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم"^(٢)

رابعاً: سد المنافذ التي تفتح الباب للتدخل الأجنبي باعتباره مغذياً للتطرف. إن من أهم أسباب التدخلات الأجنبية في هذا العصر؛ انتهاكات حقوق الإنسان التي تمارسها الدول ضد شعوبها، والجرائم الموجهة ضد الإنسانية،

(١) أخرجه البخاري عن النعمان بن بشير ورقمه (٦٠١١) ومسلم واللفظ له برقم (٢٥٨٦)

(٢) أخرجه مسلم عن أبي هريرة برقم (١٣٣٧) واللفظ له، والبخاري بالرقم (٧٢٨٨) بلفظ: "فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"

والاضطهاد الديني، والحروب الأهلية؛ وغيرها من الممارسات التي تخل بالأمن والسلام الدوليين.

خامساً: تقوية مسيرة الحوار والتقريب بين المذاهب والمناهج والجماعات المسلمة، وذلك التزاماً بالآتي:

(أ) تبادل الودِّ، وتفعيل أوجه التعاون بين علماء الأمة الإسلامية من سنة، وشيعة، وإباضية؛ ودفن كل مظاهر التوتر والخلاف والتعصب المذهبي.

(ب) منع نشر أو طبع كل الكتب التي تسيء لأتباع المذهب الآخر، وعدم السماح بنشر المحاضرات والأحاديث التي تمس أوضاع الخلاف.

(ت) استنكار كل محاولات التضليل والتكفير التي توجه لبعض أتباع المذاهب، لمنع إثارة الفتن، وتخطئة الكاتبين لهذا اللون من التأليف.

(ث) التشجيع في مجال المقارنة العقدية والفقهية، ولاسيما في صعيد الدراسات الجامعية التخصصية على منهج بيان آراء الآخرين بموضوعية مجردة، واحترام وتقدير لها، وإشاعة روح الحوار والنقد العلمي من غير تشنيع ولا تجريح ولا هجوم.

(ج) إقامة أنشطة ثقافية يشترك فيها علماء يمثلون كل المذاهب الإسلامية ويحضرها ناشطون متممون لكافة المذاهب لتضييق الشقة والتعرف على المشتركات.

(ح) تفويض أمر الحساب لله سبحانه وتعالى في الأمور المختلف فيها.

(خ) الالتزام بميثاق شرف يمنع نشر الأفكار التي تدعو للانتقال من مذهب إلى مذهب، تحصينا للمجتمع من الاستقطاب وإثارة الفتنة. (١)



(١) وهبة الزحيلي، قضايا الفقه والفكر المعاصر - دمشق، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ
٢٠٠٨ م، الجزء الثاني ص (٥٠٧-٥١٦)

الخاتمة

التوصيات:

أولاً: التطرف في العالم الثالث؛ تعبير عن الرفض للأوضاع القائمة في كل مظاهرها السياسية والاقتصادية والاجتماعية؛ المطلوب إصلاح سياسي؛ يكفل الحرية والكرامة الإنسانية، ويحقق الشورى والديمقراطية في الاختيار، ويضمن التداول السلمي للسلطة. وإصلاح اقتصادي، يحقق العدالة والتكافل والتنمية المستدامة، وإصلاح اجتماعي، يرسخ القيم الإنسانية كالمساواة والتعارف والتراحم.

ثانياً: مطلوب تقديم دراسات علمية لظاهرة التطرف؛ تحدد أسبابها ومغذياتها بدقة، وذلك بالقيام بدراسة مسحية تستهدف شريحة الشباب؛ باختلاف مستوياتهم التعليمية، والاجتماعية والاقتصادية؛ لمعرفة العوامل الجاذبة في التنظيمات المتطرفة.

ثالثاً: العمل على نشر ثقافة الوسطية وتحويلها إلى برامج تخاطب حاجات الشباب ومتطلباتهم؛ ليجدوا إشباعاً لحاجاتهم داخل دينهم، وإجابة مقنعة لتساؤلاتهم في منهج الوسطية.

هذا وبالله التوفيق.

المراجع والمصادر

أولاً: المصادر:

- ١- القرآن الكريم
- ٢- صحيح البخاري
- ٣- صحيح مسلم.
- ٤- مسند الإمام أحمد بن حنبل
- ٥- سنن أبوداود
- ٦- سنن الترمذي
- ٧- سنن الدارقطني
- ٨- ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق وتعليق عصام الدين الصبابطي، القاهرة، دار الحديث، ط ١٤٣٥ هـ ٢٠١٤م المجلد الأول.
- ٩- ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، مدارج السالكين؛ الجزء الثاني، سوريا، دار البيان ط ٢٠١١م،
- ١٠- ابن فارس، أبوالحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة؛ مادة "غلوى" بيروت، دار الجيل، ٢٠٠٨م

ثانياً: المراجع:

- ١- أسماء بنت عبد العزيز الحسيني، أسباب الإرهاب والعنف والتطرف - دراسة تحليلية، بحث قدم للمؤتمر العالمي بعنوان موقف الإسلام من الإرهاب الذي نظمته جامعة محمد بن سعود الإسلامية
- ٢- البداية؛ ذياب موسى؛ نحو تكامل اثني عشر أنموذجا نظريا في تفسير التطرف، الانموذج العام في التطرف؛ الجزائر، جامعة زيان عاشور الجلفة، مجلة معرفة، المجلد ٩ العدد ٢٦ (٣١ مارس ٢٠١٧ /)
- ٣- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، موسوعة المفاهيم الإسلامية، الإصدار الأول، - جمهورية مصر العربية ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م
- ٤- راغب السرجاني، بعنوان المشترك الإنساني- نظرية جديدة للتقارب بين الشعوب. القاهرة، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١١م
- ٥- عبدالمحمود أبو، الغلو التطرف مظاهره وطرق علاجه.
- ٦- محمد بن عبد الرزاق، التطرف في الدين، دراسة شرعية - بحث مقدم للمؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب ٢٠٠٤م
- ٧- منى أبوبكر زيتون؛ التطرف الديني الإسلامي، نشأته وأسبابه وآثاره وطرق علاجه، القاهرة، دار المعارف، ٢٠١٦م
- ٨- وهبة الزحيلي، قضايا الفقه والفكر المعاصر، دار الفكر - دمشق الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م
- ٩- يوسف القرضاوي، عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، القاهرة، مكتبة وهبة، الطبعة الرابعة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م،

مفهوم الحرية الدينية وموقف الشرع منها

مفهوم الحرية الدينية وموقف الشرع منها^(١)

﴿مَنْ يَتَذَكَّرْ﴾

التعمق في الإنسان المتصف بالخصائص التي منحها الله له، والمكلف بأمر الاستخلاف؛ يُبرز بعض الحكمة من قصة الخلق للمتأمل؛ وأقول بعض الحكمة لأنّ البشر إدراكهم محدود؛ واستيعابهم نسبي، لقد ارتبط خلق الإنسان بحوار بين الله والملائكة؛ حيث تساءلت الملائكة ما هو الغرض من إيجاد هذا المخلوق؟ والكون كله يسبح بحمد الله ويقدسه، ويتوقع من هذا المخلوق الجديد أن يخل بنظام الكون، وينحرف عن الصراط المستقيم؛ فاكتمى الرد الإلهي بالقول: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] ثم كان الاختبار الذي دخل فيه أبو البشرية آدم عليه السلام، وشعوره بالندم فتاب عليه ربه وهدى؛ وبين له أنه خلق للاستخلاف في الأرض مع تزويده بخصائص الحرية والعقل والاختيار؛ وأنه وذريته سيتعرضون للامتحان وأن المخالفات التي تقع منهم يمكن تداركها بالتوبة والحسنات التي تذهب السيئات؛ وبالمقابل أوجد الله سبحانه وتعالى إبليس وزوده بقدرات وطاقات غير مرئية للبشر، وطلب منهم أن يتخذوه عدوا فلا يقعوا في حباله! هذا المشهد بكل تفاصيله يفتح الباب واسعاً للتأمل والتدبر في قصة الاستخلاف وطبيعته ودور الإنسان في هذه

(١) بحث قدم في ندوة الحرية الدينية وتعزيز مبدئي الحوار والسلام، التي نظمتها مركز الإمام أبو عبد الله الشافعي في الأردن بتاريخ: ٢٢/٠٤/٢٠١٧م

الحياة، إنني في هذه الورقة أبحث (مفهوم الحرية الدينية وموقف الشرع منها) عبر خمسة محاور وخاتمة.

المحور الأول: تحرير المفاهيم

موضوع الحرية الدينية وجد اهتماما كبيرا في الحياة المعاصرة؛ وشكل حضورا في معظم المؤتمرات والندوات المتعلقة بالحوار الديني والثقافي والحضاري؛ ومصطلح الحرية الدينية مصطلحا حديثا ارتبط بالثورات الإصلاحية التي حدثت في أوروبا في القرن السابع عشر وما بعده، وتبلور في الثورة الفرنسية التي عبرت عن فلسفة الإصلاح في الغرب؛ استجابة لتطلعات الشعوب التي اكتوت بنيران الحروب الدينية، وتجاوزا لبيئة التعصب الديني وهيمنة رجال الدين على مقاليد الأمور؛ ثم جاء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في نهاية النصف الأول من القرن العشرين؛ مقننا للحرريات والحقوق الإنسانية ومن ضمنها الحرية الدينية. وسوف يحاول هذا المحور تحرير مصطلحات الحرية والدين والحرية الدينية والمواطنة ومفهومها.

الحرية: في اللغة: وردت الحرية في المعاجم اللغوية بمعاني متعددة؛ الحرّ: نقيض العبد والأسير؛ وجمعها أحرار وحرار. والحرّة نقيض الأمة وجمّعها حرائر^(١). وتحرير الرقبة عتقها؛ وتحرير الولد؛ أي تفرده لطاعة الله وخدمة المسجد أو المعبد، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [آل عمران: ٣٥] والحرّ: الكريم،

(١) محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط٤١٤١٤هـ، مادة (حر)

والحر من كل شيء؛ خياره وأعتقه وطيبه؛ ومنه يقال فرس حر: أي عتيق الأصل. وطن حر: أي لا رمل فيه. ورملة حرة: أي لا طين فيها. وحرية القوم أشرفهم^(١). والحرية: هي الخلاص من الشوائب أو الرق أو اللوم^(٢).

الحرية في الاصطلاح: هي سلطة التصرف في الأفعال عن إرادة وروية، وهي الملكة الخاصة التي تميز الكائن الناطق عن غيره، ليتخذ قراره دون إكراه أو إجبار أو قسْر خارجي، وإنما يختار أفعاله عن قدرة واستطاعة على العمل والاقتناع فيه دون ضغط خارجي^(٣) هذا التعريف تعريف قانوني، وهناك تعريف للحرية قريب من هذا حيث عرّف الحرية بأنها: (أن يملك الإنسان إصدار قراراته السلوكية في حق نفسه بمقتضى إرادته الشخصية، دون أن يعارضها أي قسر من أشخاص أمثاله)^(٤) فالحرية إذا إرادة وسلطة واختيار بموجبها يمارس الإنسان حقه في الاعتقاد والفكر والعمل والمواقف دون تدخل من سلطة قاهرة تمنعه من استعمال هذا الحق.

(١) نصر محمد الكيلاني، الحرية الدينية في الإسلام بين الشريعة والعقيدة؛ الفجر نيوز بتاريخ

٢٠٠٨ / ١٠ / ٢ م

(٢) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ط ٥ ٢٠١١ م،

مادة(حرر)

(٣) محمد الزحيلي، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، مجمع الفقه

الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة التاسعة عشرة، إمارة الشارقة -

دولة الإمارات العربية المتحدة، اشتراكية الإسلام السباعي ص ٧٥، الإسلام وحقوق

الإنسان، طبيعة، الحريات في النظام الإسلامي، ص ٢١،

(٤) محمد سعيد رمضان البوطي، حرية الإنسان في ظل عبوديته، بيروت-لبنان، دار الفكر

المعاصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١٩٩٤ م ص ٢١

الدين لغة: هو الطاعة والقهر والخضوع والذل والتعبد والمجازاة والملك والاقتراض^(١).

الدين اصطلاحاً: له تعريفات كثيرة وأشهر تعريف لعلماء المسلمين أنه وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقاد، وإلى الخير في السلوك والمعاملات) أو أنه (وضع إلهي سائق لذي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل)^(٢) وهذا التعريف خاص بدين الإسلام الذي أنزله الله لهداية البشر عن طريق رسله وآخرهم سيدنا محمد ﷺ ولا يشمل الأديان غير المنزلة والعقائد البشرية التي هي من صنع البشر، وقد وصفها القرآن بأنها دين بدليل قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦] فالاعتقاد الديني خاصية فطر عليها الإنسان لا يمكن أن يعيش مستقراً في هذه الحياة بدونها، والاعتقاد الديني نشأ عن واحد من طريقين؛ إما عن مخاطبة الله للإنسان عن طريق الرسل؛ وإما عن طريق سعي الإنسان نحو المثل الأعلى.

الحرية الدينية: نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في العام ١٩٤٨م في المادة ١٨ أنه "لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين ويشمل ذلك حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنها بالتعليم والممارسة، وإقامة الشعائر ومراعاتها، سواء كان ذلك سرا أم جماعة"^(٣)

(١) مجد الدين أبوطاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، (ت ٨١٧هـ) القاموس المحيط، بيروت

– لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، الطبعة الثامنة (١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م) ٢٢٥ / ٤

(٢) حسين بن عودة العوايشة، الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة، عمان – الأردن، المكتبة الإسلامية بيروت – لبنان دار ابن حزم الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ) ١ / ٨٩٠

نقلا عن الحرية الدينية في الشريعة، مصدر سابق

(٣) الموسوعة الفقهية الميسرة، المرجع السابق

وعرفت الحرية الدينية تعريفات عدة منها: "تعني حق الإنسان ابتداء في أن يختار العقيدة التي يراها وأن يلتزم بالدين الذي ترجح لديه صحته وأفضليته على غيره دون إكراه من الغير وأن يعبر عن ذلك بما يمليه عليه دينه من أنواع الطقوس والشعائر"^(١) ويقول الشيخ محمد الغزالي: "والعقيدة من خواص العقل ومكمنها النفس والفؤاد، فالإيمان الصحيح إنما يكون وليد يقظة عقلية واقتناع قلبي وفطرة سليمة يستبين بها الإنسان العاقل طريق الحق فيعتنقه ويرضى به فيكون له عقيدة"^(٢) ويقول الدكتور سمير مراد: "حرية التدين: ولها مفهومان: الأول: وذلك بالنظر إلى المتدين، فله حرية الاعتقاد والتدين، مع الإيمان ببطلان دينه وعقيدته، وهذا حكم أهل الذمة عند المسلمين، وهذا جائز لا بأس به بنص القرآن وواقع السنة والتاريخ الإسلامي. الثاني: بالنظر إلى الدين والتدين، فهذا مرفوض. ومن هنا فنحن نفرق بين حوار الحضارات وتقارب الأديان من جهة، وبين توحيد الأديان من جهة أخرى، فالأول مقبول والثاني مرفوض"^(٣).

الحرية خاصة بشرية، ارتبطت بالإنسان منذ خلقه الأول؛ وهي شرط من شروط استخلافه وتكليفه؛ والحرية الدينية تمثل الجانب الأهم في حياة الإنسان؛ باعتبار أن العقيدة تمثل المشترك الإنساني الأسمى؛ والحرية الدينية التي أقرها الإسلام تؤكد لها القيم المكفولة لكل إنسان؛ مثل الكرامة والحرية

(١) عثمان علي حسن، الحرية الدينية وعقوبة الردة مناقشات وردود؛ قطر، جامعة قطر، ٢٠٠٤م
 (٢) محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، مصر، دار نهضة مصر، ٢٠٠٣م ص ١٠٦
 (٣) سمير مراد الشوابكة، الدولة المدنية، عمان الأردن، مركز الإمام أبو عبد الله الإمام الشافعي ٢٠١٦م

والعدالة التي منحها الله لكل الناس دون تمييز قال تعالى: ﴿كُلًّا نُمَدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠] ولأن الحساب لا معنى له إذا لم يكن المحاسب حرا.

المواطنة: "هي انتماء الإنسان إلى الدولة التي ولد بها وخضوعه للقوانين الصادرة عنها وتمتعه بشكل متساوي مع بقية المواطنين بمجموعة من الحقوق والتزامه بأداء مجموعة من الواجبات تجاهها"^(١) ومفهوم المواطنة له أبعاد متعددة تتكامل وترابط في تناسق تام على النحو التالي:

- بعد ثقافي حضاري؛ يعنى بالجوانب الروحية والنفسية والمعنوية للأفراد والجماعات؛ على أساس احترام خصوصية الهوية الثقافية والحضارية ويرفض محاولات الاستيعاب والتهميش والتنميط.
- بعد اقتصادي اجتماعي؛ يستهدف إشباع الحاجات المادية الأساسية للبشر ويحرص على توفير الحد الأدنى اللازم منها ليحفظ كرامتهم وإنسانيتهم.
- بعد قانوني؛ يتطلب تنظيم العلاقة بين الحكام والمحكومين استنادا إلى عقد اجتماعي يوازن بين مصالح الفرد والمجتمع^(٢).

وهي: "علاقة عضوية بين الفرد والوطن، تنهض على أساس مجموعة من القيم، وتستند إلى مجموعة من الشروط، والضمانات، وترتب مجموعة من الحقوق والواجبات المتبادلة على طرفيها؛ ومن ثم فهي تأخذ العديد من

(١) مواضيع وأبحاث سياسية - دائرة المعارف البريطانية؛ منشور في موقع وزارة الأوقاف الكويتية

(٢) المرجع السابق

التطبيقات التي تختلف باختلاف المجتمعات والمراحل التاريخية" (١).

فالمواطنة من تعريفها السابق؛ تعتبر رابطة قانونية؛ تنظم حقوق الأفراد والجماعات وواجباتهم في الدولة، وعلاقتهم بدولتهم، وحكامهم، وعلاقتهم مع بعضهم بعضاً؛ وبموجب حق المواطنة فالجميع متساوون أمام القانون، فلا يجوز تمييز فئة على أخرى بسبب الدين أو النوع أو أي وصف آخر.

المحور الثاني: الحرية الدينية والمواطنة في الدولة الإسلامية

تكونت الدولة الإسلامية؛ منذ نشأتها بالمدينة تحت قيادة الرسول ﷺ؛ من رعايا مختلف الديانات: المسلمون من المهاجرين والأنصار، وأهل الكتاب من اليهود، وبقايا مشركي المدينة؛ وقد أطلق عليهم رعايا الدولة الإسلامية (٢)، وإن كان معنى "الرعية" كما جاء في الحديث الشريف (٣)، ينطبق على عدة صور من المسؤولية، إلا أن القدر المشترك؛ هو رعاية جميع حقوق الرعية.. ورعاية جميع الحقوق المشروعة هي لب كلمة "المواطنون" بحسب المصطلح المعاصر، فلا وجه للتفريق بين مدلول الرعايا والمواطنين في المجتمع

(١) سعيد إسماعيل علي، المواطنة في الإسلام، صفحة ١٨ نقلا عن صلاح زرنوقة. جمهورية مصر العربية - القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى ١٤٣٢-٢٠١١م

(٢) أحمد قائد الشعيبي، وثيقة المدينة المضمون والدلالة، قطر، كتاب الأمة - سلسلة دورية كل شهرين، عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد (١١٠) ذو القعدة ١٤٢٦هـ ص ٦٢

(٣) قال رسول الله ﷺ "كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْعَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ.." متفق عليه.

كان الفقهاء يطلقون على الدولة الإسلامية اسم (دار الإسلام)، كما كانوا يصفون الأفراد الذين يستوطنون فيها بأنهم (أهل دار الإسلام) أي من أتباع الدولة الإسلامية، وكان ارتباط الأفراد بالدولة ارتباطاً خاصاً، لا يشبه ارتباط الفرد بالفرد؛ لأن الدولة الإسلامية ليست فرداً، وإنما هي منظمة سياسية، كما لا يشبه ارتباط الفرد بالأمة؛ لأن الأمة ليست منظمة سياسية كالدولة، فرابطة أفراد شعب (دار الإسلام) بهذه الدار رابطة سياسية وقانونية؛ لأن الدولة الإسلامية وهي منظمة سياسية طرف فيها، ولأن آثاراً قانونية تنتج عنها، ويلتزم بها الفرد والدولة، فهذه الآثار هي الحقوق التي يتمتع بها الفرد في ظل الدولة والواجبات التي يلتزم بها قبَلَهَا، وهذه الرابطة هي الجنسية بمفهومها الحديث، وإن لم يسمها الفقهاء بهذا الاسم^(٢). وسأحاول في هذا المحور بحث أمرين:

الأول: مفهوم دار الحرب ودار الإسلام وعلاقته بالحرية الدينية

لقد نشأ تعبير دار الإسلام منذ اعتبرت دار الهجرة -المدينة- في زمن النبي ﷺ هي دار الإسلام "فلما أسلم أهل الأمصار صارت البلاد التي أسلم أهلها هي بلاد الإسلام، فلا يلزمهم الانتقال منها"^(٣).

-
- (١) هدايات سور حمن، التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة، القاهرة دارالسلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ص ٣١٨
- (٢) محمد حسين بكر، النظم السياسية، الدولة والحكومة، ص ٤٢، ط ١٩٨١ المصدر أحمد قائد الشعيبي، وثيقة المدينة، مرجع سابق.
- (٣) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي أبو عبد الله شمس الدين، أحكام أهل الذمة، الدمام، رمادي للنشر، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، ج ١ ص ٥.

وبالمقابل ظهرت دار الحرب وهو ما عبر عنه ابن حزم بقوله. "وكل موضع سوى مدينة رسول الله ﷺ فقد كان ثغراً، ودار حرب ومغزى جهاد"^(١)، السؤال المشروع؛ ما هو المعيار الذي تم التقسيم على ضوءه؟ فالأستاذ أبو الأعلى المودودي؛ يرى: (أن الدولة الإسلامية تقسم القاطنين بين حدودها إلى قسمين: قسم يؤمن بالمبادئ التي قامت عليها الدولة، وهم المسلمون، وقسم لا يؤمن بتلك المبادئ، وهم غير المسلمين)^(٢).

ووافقه الدكتور عبد الكريم زيدان بقوله: (الشريعة تُقسّم البشر على أساس قبولهم للإسلام أو رفضهم له، بغض النظر عن أي اختلاف بينهم)، ويستخرج من بعض آيات القرآن الكريم: أن الناس أحد اثنين: إما مؤمن برسالة الإسلام، وهو المسلم، وإما كافر بها، وهو غير المسلم^(٣)، غير أن هذا المعيار العقيدي لقسمة الناس ليس هو الأوحـد المأخوذ به.

فالأحناف والزيدية يرون أن القضية الفاصلة توفّر عنصر -الأمان- بالنسبة للمقيمين فيها. فإذا كان الأمان فيها للمسلم على الإطلاق، فهي دار إسلام. وإن لم يأمنوا فيها فهي دار حرب. ومن الباحثين من يذهب إلى القول بأنه إذا تحقق الأمان للمسلمين، وإذا أقيمت الشعائر الإسلامية أو غالبها كانت البلاد دار

(١) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (الظاهري) المحلى بالأثار، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، بيروت، دارالكتب العلمية، ٢٠١٥، ج ٧ ص ٣٥٣.

(٢) أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور، دمشق، دارالفكر، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م ص ٣٣١.

(٣) عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دارالإسلام، القاهرة، مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٩٨٨م ص ١٠ و ١١.

إسلام، حتى ولو غلب عليها حاكم كافر^(١)، والأستاذ الدكتور عبد الوهاب خلاف يؤيد الرأي القائل بأنه "ليس مناط الاختلاف الإسلام وعدمه، وإنما مناطه؛ الأمن والفرع"^(٢)، وهو ما يؤيده الدكتور: صبحي محمصاني، في قوله: إن الإسلام "لم يُمَيِّز بين المسلمين وغير المسلمين على اعتبار اختلاف الدين. كما لم يميز بين المواطنين والأجانب على أساس جنسيتهم أو تابعيتهم. فلذا، من الخطأ الناتج عن الجهل والتضليل، زعم بعض الكتاب أن صفة المواطن كانت للمسلمين وحدهم، وأن غير المسلمين كانوا جميعاً من الأجانب"^(٣)، ويقول في موضع آخر، أن الإسلام "لم يتعرف إلى فكرة الجنسيات، بل صنف الناس على أساس صفة المسالمة والمحاربة، ووزعهم من ثم بين مسالمين وهم الأصل، وحربيين وهم المستثنى، ثم اعتبر الحربيين وحدهم أجانب بطبعهم، واعتبر بلادهم بلاد العدو أو دار الحرب"^(٤).

وهذا المعيار الثاني هو الأقرب إلى المنطق الذي عالج به الرسول ﷺ مسألة الآخرين، فضلاً عن أنه المنطق الأكثر قبولا حتى في لغة الواقع المعاصر. ودليلنا الأول على ذلك من السيرة النبوية ذاتها: فالرسول ﷺ عندما وقّع أول

(١) وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، القاهرة، مؤسسة الرسالة ١٩٨٩م ص ١٠٦.

(٢) عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، القاهرة، دار القلم ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ص ٧٧.

(٣) صبحي محمصاني، القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، بيروت، دارالعلم للملإين ١٩٨٢م ص ١٢ و ٢٥.

(٤) المرجع السابق: ص ٢٥.

معاهدة مع الآخرين، من قبائل العرب الأخرى واليهود، نصت المعاهدة التي تعد أول دستور للدولة في الإسلام، على "أن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم"^(١)، ودليلنا الثاني: أن تعريف دار الإسلام، وإن بدأ مرتبطاً بأرض هاجر إليها المسلمون الأول، إلا أنه لافتة على كل بلد تطبق فيه الشريعة الإسلامية. وهو ما تقول به الأغلبية الساحقة من الفقهاء. وفي ذلك يقول الإمام السرخسي، -الذي يُعد أبو القانون الدولي في التاريخ الإسلامي - إن دار الإسلام اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين، وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون"^(٢)، وقالها الكاساني بوضوح شديد "الذمي من أهل دار الإسلام"^(٣)، وعرفها بنفس الوضوح الأستاذ الدكتور عبد الوهاب خلاف بقوله إنها: "الدار التي تجري عليها أحكام الإسلام، ويأمن فيها بأمان المسلمين، سواء كانوا مسلمين أم ذميين"^(٤).

هنالك عدة أمور ينبغي ملاحظتها في هذا المجال:

الأمر الأول: أن كل هذه الآراء، سواء منها ما يتعلق بتصنيف الخلق أو قسمة الأرض والديار، لا تستند إلى نصوص شرعية من كتاب أو سنة، وإنما هي اجتهادات طرحها الفقهاء والباحثون في ضوء قراءتهم للواقع الذي عايشوه.

(١) محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، بيروت دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة الثامنة ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م. ص ٦١،

(٢) محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، المبسوط، بيروت، دار المعرفة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م ٧١/٢.

(٣) الكاساني، علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بـ "ملك العلماء" بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصر، مطبعة الجمالية، ١٨١/٥.

(٤) عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، مرجع سابق ص ٧١.

الأمر الثاني: أن أكثر هذه الآراء تخاطب عالما غير عالمنا الذي نعيشه الآن. إذ أنها تتحدث عن عصور غابت فيها فكرة الوطن الذي يضم بشرا متعددي الأديان والأصول العرقية، كما غاب فيها القانون الدولي، ولم تعرف المنظمات الدولية.

الأمر الثالث: أن دار الإسلام التي تحدث عنها الفقهاء السابقون؛ لم يعد لها وجود إلا في كتب التاريخ؛ وأن ديار المسلمين صارت موزعة بين أوطان عديدة أكثر من خمسين دولة؛ فضلا عن أن أسماءها باتت مرتبطة بالأجناس والقوميات، وأحيانا بأسماء الأسر والعائلات! (أربع دول فقط هي التي أضافت الصفة الإسلامية إلى اسمها الرسمي، اثنتان آسيويتان هما: باكستان وإيران، وواحدة أفريقية هي جزر القمر، وواحدة عربية هي موريتانيا)!

الأمر الرابع: أن دار الحرب لم تعد واقعة في مربع الآخرين من غير المسلمين بالضرورة، بل إن أكثر حروب المسلمين في زماننا باتت فيما بين ديار الإسلام ذاتها، وأقلها بين المسلمين وغير المسلمين^(١).

الأمر الخامس: إذا طبقنا مبدأ المصلحة الذي تلحظه أحكام الشرع؛ لوجدنا أن مصلحة المسلمين اليوم؛ تقتضي التعامل مع الواقع بالرجوع إلى الأصل في العلاقة بين المسلمين وبين غيرهم؛ وهو مبدأ السلم الذي تسنده نصوص شرعية كثيرة قطعية الورود والدلالة، وتسنده قاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال والعادات... الخ أي تغير الواقع.

(١) فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، القاهرة، دار الشروق، ط ١ ٢٠٠٥م، ص ١٠٦-١٠٧.

الثاني: المواطنة كأساس للحقوق والواجبات في الدولة الإسلامية:

لقد عاش المسلمون مع غيرهم ممن يخالفونهم في العقيدة، يشاركونهم الحياة المجتمعية في رابطة إنسانية نابعة من الإسلام^(١)، فدستور المدينة يقرر "أن المواطنة في الدولة الإسلامية تتسع لتشمل غير المسلمين من أبناء الوطن الأصليين، وأولئك الذين يختارون أن ينضموا إلى جماعة الإسلام السياسية"^(٢).

فالمواطنة في الدولة الإسلامية الأولى؛ لم تنحصر في المسلمين وحدهم، بل امتدت لتشمل اليهود المقيمين في المدينة، واعتبرتهم "الوثيقة" من مواطني الدولة - أمة مع المؤمنين - وحددت مالهم من الحقوق وما عليهم من الواجبات، وهذا ما نراه في البند رقم (٢٧) "وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين." ولم يقف الأمر عند يهود بني عوف وحدهم، وإنما امتد لباقي قبائل اليهود، بل إن بعض بنود "الوثيقة" تنص على واجبات على المشركين من أهل المدينة، مما يشير إلى أنهم دخلوا في حكم الدولة الجديدة، وخضعوا لأسس تنظيمها؛ التي وردت في وثيقتها، وأوضح هذه البنود البند رقم (٢٢) "وأنه لا يجبر مشرك مالا لقريش ولا نفساً ولا يحول دونه على مؤمن" وهكذا يتبين أن عنصر الإقليم، "المدينة" والإقامة فيه عند نشأة الدولة هو الذي أعطى اليهود والمشركين حق المواطنة، وضمن لهم التمتع بالحقوق التي كفلتها "الوثيقة"

(١) أحمد قائد الشعيبي، وثيقة المدينة، ص ٦٤ مرجع سابق.

(٢) خالد صالح الحميدي، نشوء الفكر السياسي الإسلامي من خلال "صحيفة" المدينة، ص ٩٩ الطبعة الأولى ١٩٩٤م دار الفكر اللبناني، بيروت.

بعد أن كان هذا الحق يقوم بين القبائل على أساس صلتها أو انحدارها من أصل مشترك، كما كان في الجاهلية^(١).

إن منهج الإسلام يحفظ للإنسان حقوقه وكرامته لمجرد كونه إنساناً يحمل بين جنبه قبساً من روح الله؛ يعترف له بهذه الحقوق بغض بالنظر عن نوعه، أو جنسه، أو لونه، أو معتقده؛ والنص القرآني: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ [الإسراء: ٧٠]. يؤكد ذلك؛ ويعد قاعدة أساسية في التعاليم الإسلامية يجب الالتزام بها، وهو حق من حقوق الله واجب الصيانة والحماية.

بهذا اهتدى الفقيه الحنفي ابن عابدين في حاشيته عندما قرر وهو يعلن موقفه المنحاز لكرامة الإنسان بأنه: (إذا اختلف اثنان على طفل أحدهما مسلم والآخر غير مسلم؛ وادعى الأول أن الطفل عبد له، بينما ادعى غير المسلم أنه ابن له، ألحق الطفل بالثاني، الذي ادعى البُؤة حيث تُفَضَّلُ حرّيته وأن ينشأ على غير الإسلام، على عبوديته في ظل الإسلام^(٢)).

كان مجتمع المدينة المنورة؛ هو المجتمع الذي يجسد نموذج المجتمع الإسلامي الأول، وكان يضم اليهود بطوائفهم الثلاث: بني قريظة، وبني قينقاع، وبني النضير، والمسلمين بمجموعتهم: المهاجرين والأنصار، وكانت

(١) محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، القاهرة، المكتب المصري الحديث، ١٩٨٧م ص ٣٦ انظر: محمد ممدوح العربي، دولة الرسول ﷺ في المدينة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨م، ص ١٧٢-١٧٣ وأيضاً: أحمد قائد الشعيبي، وثيقة المدينة-المضمون والدلالة، كتاب الأمة رقم (١١٠) ص ٦٥.

(٢) فهمي هويدي، حتى لا تكون فتنة، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٢م، ص ٢٧٢

مجموعة الأنصار تضم الأوس والخزرج، وهناك المشركون من العرب الذين كانوا أيضا يقيمون في المدينة؛ كل هؤلاء يتمنعون بكافة الحقوق الإنسانية. بل "في المجتمع الإسلامي المدني (في المدينة المنورة) ظهر صنف غير معهود من المخالفين، إنه المنافق؛ الذي تسرَّ بالإسلام وتظاهر به، وانصوى في مجتمع الإسلام؛ ليتمكن من الكيد له ولدينه ولنبيه ﷺ، وعلى الرغم من أن هذا المخالف يُعدُّ أخطر صنف على الإسلام ودينه وبنائه؛ لكونه آتيا من عمق المجتمع ومن صميمه؛ إلا أن الإسلام عمل على استيعابه، واحتوائه، وتجنب الصدام معه، فأفسح له المجال للمشاركة في فعاليات حياة المجتمع المسلم؛ في العبادات، والمعاملات، والجهاد، والاطلاع على بعض بواطنه وأسراره، فلم يصدر عنه غير التثييط، والإحباط، والفتِّ في العُصْد، والطَّعن في الظهر؛! فقُوبل بالصبر، وسعة الصدر، قال عبد الله بن أبي زعيم المنافقين مُستغلاً خلافاً بين أحد المهاجرين ورجل أنصاري: والله لئن رجعنا إلى المدينة ليُخرجنَّ الأعزُّ منها الأذلَّ، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه" (١).

هذا النهج الذي اتبعه الإسلام في إدارة التنوع، مكَّن المجتمع الإسلامي؛ من الاستفادة من كل طاقات مكونات المجتمع، وتكوين رأي عام متسامح مع المختلف، مما شكَّل لوحةً متنوعةً في ظل الوحدة. قال خلف المثنى، لقد شهدنا عشرة في البصرة، يجتمعون في مجلس لا يُعرف مثلهم في الدنيا علماً

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب سورة المنافقون، ٤/ ١٨٦١ حديث رقم ٤٦٢٢.

ونباهة، وهم الخليل بن أحمد صاحب النحو وهو سُني، والجَمِيرِي الشاعر، وهو شيعي، وصالح بن عبد القدوس، وهو زنديق ثنوي، وسفيان بن مجاشع، وهو خارجي صُفري، وبشار بن بُرد، وهو شعوبي خليع ماجن، وحمّاد عَجْرَد، وهو زنديق شعوبي، وابن رأس الجالوت الشاعر، وهو يهودي، وابن نظير المتكلم، وهو نصراني، وعمر بن المؤيّد، وهو مجوسي، وابن سنان الحرّاني الشاعر، وهو صابئ. هؤلاء جميعاً، كانوا يجتمعون فيتناشدون الأشعار ويتناقلون الأخبار، ويتحدثون في جوٍّ من الودِّ لا تكاد تعرف منهم أن بينهم هذا الاختلاف الشديد في دياناتهم ومذاهبهم^(١)، هذا المشهد يؤكد حجم التسامح الذي كان عليه المجتمع الإسلامي تاريخياً، وكيف أن الإسلام قد أسس لإدارة التنوع للاستفادة من كل الطاقات، وفي عصرنا الحاضر؛ بتعقيداته، وعلاقاته السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والإدارية؛ فإن المجتمع أحوج ما يكون لهذا التنوع وحسن إدارته. ما سبق يؤكد أن الإسلام كان سباقاً بتجسيد مفاهيم الحرية الدينية، وتطبيق المبادئ التي تقوم عليها المواطنة.

المحور الثالث: الحرية الدينية وحرية التعبد

لقد حدد الإسلام منهجاً واضحاً للتعامل مع غير المسلمين، يقوم على الآتي:

(١) مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا ٨٩ وكانت هذه المجالس العلمية الشعبية معروفة في عهد المأمون، الذي كانت له حلقة علمية يجتمع فيها علماء الديانات والمذاهب، وكان يقول لهم: ابحثوا ما شئتم من العلم من غير أن يستدل أحدكم بكتابه الديني حتى لا يؤدي ذلك إلى إثارة المشكلات الطائفية، كما يذكر الدكتور السباعي - المصدر مواطنون لا ذميون، فهمي هويدي ص ٧٤.

أولاً: عدم الإكراه في العقيدة والشعائر: إن الأمر المطلوب إدراكه ابتداء هو: (أن المسلمين ليسوا أوصياء على العالم بأسره، خلافا لما يتوهم الآخرون. وإنما هم أمتاء على تبليغ مشتملات الدعوة الإسلامية، في العقيدة، والعبادة، والشريعة، والأخلاق، والآداب، وهذا الأساس واضح المعالم، في صريح القرآن الكريم، الذي وجه النبي محمداً ﷺ إلى هذا المنهج في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴾ [الغاشية: ٢٢]، وقوله سبحانه: ﴿ وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴾ [الأنعام: ٦٦]، وقوله تعالى: ﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعَبِدِ ﴾ [ق: ٤٥]، دلت هذه الآيات على أن النبي عليه الصلاة والسلام لا سلطان له على أحد من الناس فكذلك أتباعه^(١).

والنص القاطع في هذا المجال هو قوله تعالى: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وقد يستغرب كثيرون أن نزول الآية التي تدعو إلى عدم الإكراه في الدين، كان - وقتئذ - في صالح اليهودية، وليس لصالح الإسلام. وإن اعتبرت الآية نقطة مضيئة ومشرفة في تعاليم الدين وأدب الدعوة إلى الله، وفي تاريخ الأديان! يروي الطبري في تفسيره لهذه الآية أنه كان من عادة نساء قبيلة الأوس اللاتي يُنجبن أولادا قصار العمر، في الجاهلية، أن تُنذر الواحدة منهن، إذا جاءها ولد، أن تُهوده حتى يطول عمره. وكانت

(١) وهبة الزحيلي، موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، بيروت، دارالفكر المعاصر، ٢٠١٠م

النساء يُرسلن أبناءهن إلى قبيلة بني النضير اليهودية. وعندما جاء الإسلام، وأمر الرسول بإجلاء بني النضير، بعد رصيد الدس والتأمر الذي مارسوه ضد الدين الوليد، وضد نبي الإسلام الذي حاولوا قتله مرتين، وقتلوا بعض أبناء الأوس الذين تهوّدوا بين القبيلة، فأراد آبائهم أن يُجبروهم على الإسلام، والانضمام إلى مُعسكر الرسول، فنزلت الآية داعية إلى رفض الإكراه في الدين... وبقي هؤلاء على اليهودية^(١).

وينقل الطبري رواية أخرى، عن ابن عباس. تقول: إن رجلاً من بني سالم بن عوف يقال له الحُصين، كان له ولدان مسيحيان، وهو مسلم، فسأل الرسول عليه الصلاة والسلام، أن يُرغم ولديه على اعتناق الإسلام، بعد أن أصراً على التمسك بالمسيحية، فنهاه الرسول عن ذلك، ونزل قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ وقد بلغ من حرص المسلمين الأوائل، على الالتزام بهذه القاعدة، أن جاءت امرأة مشركة إلى الخليفة عمر بن الخطاب، في حاجة لها، فدعاها أمير المؤمنين إلى الإسلام، لكنها رفضت، ف قضى لها حاجتها، ولكنه خشي أن يكون في مسلكه هذا ما ينطوي على استغلال حاجتها لمحاولة إكراهها على الإسلام؛ فاستغفر الله مما فعل، وقال: (اللهم إني أُرشدتُ وَلَمْ أُكْرِهه)^(٢)، وقد استقر هذا المبدأ الشرعي العظيم، واحداً من أُسس التفكير الإسلامي، حتى ألقى بظله على الكثير من الاجتهادات الفقهية، في مختلف نواحي السلوك

(١) رواه أبو داؤد والنسائي وابن أبي حاتم وابن جرير وغيرهم، راجع فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، ص ٨٩-٩٠.

(٢) علي عبد الواحد، بحوث في الإسلام والمجتمع، القاهرة، ١٩٧٧م. ص ٧٣،

الإنساني. ومن القضايا الطريفة والمهمة - بهذا الصدد، ذلك الجدل الفقهي الذي أثير حول حق الزوج المسلم في مناقشة زوجته غير المسلمة، في مسألة إسلامها، وهل يُعدّ ذلك في ظل عقد الزواج القائم بينهما من قبيل الإكراه على اعتناق الإسلام أم لا؟. فقد رأى الشافعي ألا يُفّتح الرجل زوجته في هذا الأمر، ولا يعرض عليها الإسلام، "لأن فيه تعرضاً لهم، وقد ضَمِنَّا بِعَقْدِ الدِّمَّةِ أَلَّا نَتَعَرَّضَ لَهُمْ". بينما يرد الأحناف بقولهم: يعرض الإسلام على الزوجة، لمصلحة من غير إكراه! (١).

إن مبدأ عدم الإكراه يؤدي إلى النتائج الآتية:

- أن الرسول ﷺ مكلف بالبلاغ والتبشير وليس الإكراه.
- أن على الدعوة أن يلتزموا بأداب معينة هي:
- الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن.
- عدم التعرض لعقائد الآخرين بالإساءة، وعدم الجهر بالسوء إلا في حالة الظلم.
- دفع السيئة بالحسنة.
- دعوة الآخرين إلي التمسك بالمشترك.
- حساب الذين لم يستجيبوا للدعوة على الله.
- الاختلاف لا يلغي الحقوق.
- إتاحة الفرصة لحرية الاختيار.

(١) عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، القاهرة، مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٩٨٨م ص ٦٢٩.

- أن الحججة والبرهان هما سلاح المؤمن في الدعوة، وأن الحوار هو منهج الإسلام مع المخالفين^(١).

ثانياً: العدل حق للجميع وإن اختلفت العقائد:

الإسلام أقر الكرامة الإنسانية للجميع كما ورد في الآية (٧٠) من سورة الإسراء وهذا التكريم يقتضي التعامل مع الإنسان بالأسلوب الذي يحفظ هذه الكرامة، ونهج الإسلام في هذا المجال يقوم على أسس تحقق في جملتها العدل في التعامل مع التنوع وذلك وفق الأسس الآتية:

الأساس الأول: المحافظة على البراءة الأصلية لكل الناس، مهما كانت عقائدهم، فاختلف العقيدة لا يبيح ظلمهم، أو اتهامهم بما لم يفعلوا، وفي نصوص القرآن جاءت براءتهم عندما اتهموا ظلماً من قبل أحد المسلمين؛ كما في قصة طعمة بن أبيرق؛ التي وردت في سورة النساء، وفيها براءة اليهودي ومعاينة المسلم^(٢).

الأساس الثاني: قبول ما يأتي منهم إن كان حقاً، ولا تحول العقيدة بينهم وبين الاعتراف لهم بالفضل، إذا صدر منهم، كما جاء في سورة المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَا تَعْدِلُوا ءَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨]، وآية آل عمران: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١١٥].

الأساس الثالث: التسامح والتراحم، مهما اختلفت العقائد، فقد أجاز

(١) راجع مواطنون لا ذميون الصفحات (٩٣-٩٥). مرجع سابق

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الرياض-المملكة العربية السعودية، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م. المجلد الأول ٥٢٨-٥٣١

الإسلام للمسلم، أن يتزوج من نساء أهل الكتاب، وبالتالي تُصبح الكتابية زوجته، وأم أولاده، وإخوانها نَسَائِبُهُ، وأخوال أولاده، وأمها بمثابة والدته، وهي جدة لأولاده، وأبوها جد لهم، وهكذا، فيصبح بين المسلمين وأهل الكتاب مصاهرة وقرابة لها حقوق ونفقات وتكافل، وقد أمر القرآن الكريم بالإحسان إلى الوالدين حتى ولو جاهدا على إضلال أولادهما. فقال تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبَهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [لقمان: ١٥].

الأساس الرابع: الالتزام بالآداب الراقية عند الجدل، حيث خصَّ الله تعالى الجدل مع أهل الكتاب؛ بأن يكون بالأحسن صورة، وشكلا، وأسلوبا، ولغة، ومنطقا، فقال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، فقد طبق الرسول ﷺ ذلك في حواراته معهم، وفي تعامله معهم؛ حيث كان يزورهم، ويحسن إليهم، ويعود مرضاهم، بل يسمح لهم أن يصلوا صلاتهم في مسجده عرضا، فقد روى علماء السيرة بسندهم "أنه لما قدم وفد نجران على رسول الله ﷺ دخلوا عليه مسجده بعد صلاة العصر، فحانت صلاتهم، فقاموا يصلون في مسجده، فأراد الناس منعهم، فقال رسول الله ﷺ دعوهم "فاستقبلوا المشرق فصلوا صلاتهم" (١)، وقد علق على ذلك ابن القيم فقال: (جواز دخول أهل الكتاب مساجد المسلمين، وفيها تمكينهم من صلاتهم بحضرة المسلمين، وفي مساجدهم أيضا إذا كان ذلك

(١) ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، السيرة النبوية، القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ١/٥٧٣، ابن كثير، السيرة النبوية، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٦م المجلد الرابع، ص/ ١٠٠ - ١٠٨.

عارضاً..^(١). وعلى هدي الرسول سار خلفاؤه من بعده. فإذا بنا نجد عمر بن الخطاب حين يدخل بيت المقدس فاتحاً يُجيب السكان المسيحيين إلى ما اشترطوه: من ألا يُساكنهم يهودي. وتحين صلاة العصر وهو في داخل كنيسة القدس الكبرى، فأبى أن يصلى فيها، كيلا يتخذها المسلمون من بعده ذريعة للمطالبة بها واتخاذها مسجداً!) ونجد أمير المؤمنين وقد شكت إليه امرأة مسيحية من سكان مصر أن عمرو بن العاص قد أدخل دارها في المسجد كرها عنها. فيهتم خليفة المسلمين، ويسأل عمرا عن ذلك، فيخبره أن المسلمين كثروا، وأصبح المسجد يضيق بهم، وفي جواره دار هذه المرأة. وقد عرض عليها عمرو ثمن دارها، وبالع في الثمن فلم ترض. مما اضطر معه عمرو إلى هدم دارها وإدخاله في المسجد، ووضع قيمة الدار في بيت المال، تأخذه متى شاءت. ومع أن هذا مما تبيحه القوانين المعاصرة، وهي حالة يُعذر فيها عمرو على ما صنع؛ فإن أمير المؤمنين لم يقبل ذلك، وأمر عمرا أن يهدم البناء الجديد من المسجد، ويعيد للمرأة المسيحية دارها كما كانت^(٢).

ومما يدهش له أن العصور الإسلامية الأولى، كان تعاملها متفوقاً على كثير من الدول، وبعض المجتمعات الإسلامية المعاصرة، مما يقتضي ذكر بعض النماذج التي تعاملت بها الدولة الإسلامية التاريخية، حتى يتبين المُعاصرون كيف يكون التَّعامل ليقْتدوا بسلفهم الصالح في هذا المجال. "لقد بلغ المجتمع الإسلامي حدوداً تُفوقُ التَّصوُّر، في توفير حرية الاعتقاد للآخرين، في العصور

(١) ابن القيم، أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي، المعروف بابن قيم الجوزية، زاد المعاد، القاهرة، مؤسسة الرسالة، ٢٠١٥م، ٣/٦٣٨.

(٢) فهمي هويدي. مواطنون لا ذميون ص ٦٧. مرجع سابق

المبكرة من التاريخ الإسلامي - وهو ما ينكره الباحثون غير المنصفين، وما تضيق به للأسف صدور بعض الدعاة الإسلاميين في عالم اليوم - "لقد مد المسلمون تلك الميزة (حرية الاعتقاد) التي منحها الله لليهود والمسيحيين والصابئين في القرآن، حتى شملت الزرادشتيين، والهندوسيين، والبوذيين، والموالين للديانات الأخرى عندما اتصلوا بهم"^(١). كما اعترف للمجوس بأنهم أهل ذمة، منذ قبلت منهم الجزية على عهد رسول الله ﷺ وفي القرن الرابع الهجري كان لهم - كاليهود والنصارى - رئيس يمثلهم في قصر الخلافة ودار الحكومة^(٢).

واحترم الإسلام شرائع الملل الأخرى، حتى ولو تناقضت مع تعاليمه، كما هو معروف، في موضوع الخمر ولحم الخنزير، بالنسبة للمسيحيين. وامتد هذا الاحترام حتى شمل ممارسات المجوس، وهم ليسوا أهل كتاب. ففي المُغني لابن قدامة: أن مجوسيا تزوج ابنته، فأولدها بنتا، ثم مات عنها فكانت لها الثلثان مما ترك^(٣)، وهو الأمر الذي أثار حفيظة الخليفة عمر بن عبد العزيز، فكتب إلى الحسن يسأله: ما بال من مضى من الأئمة قبلنا، أقرؤا المجوس على نكاح الأمهات والبنات. فكتب إليه الحسن قائلاً: أما بعد، فإنما أنت متبع

(١) إسماعيل الفاروقي. الإسلام بين الديانات الآسيوية العظيمة، نيويورك-ماكميلان ص ٢٩ المصدر مواطنون لا ذميون - فهمي هويدي ص ٦٢، مرجع سابق.

(٢) آدم ميتز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبوريده، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٨ م ص ٦٢.

(٣) محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، القاهرة، دار نهضة مصر للنشر،

ولست بمبتدع^(١) يعني أن الرسول عاملهم كأهل ذمة، لهم شرائعهم الخاصة التي أُقِرُوا عليها. وهو ما نفهمه من إشارة أبي عبيد صاحب "الأموال" إلى قول عبد الله بن عون: سألت الحسن البصري عن نيران المجوس، لم تركت؟ قال: على ذلك صُولِحُوا^(٢).

بل أكثر من ذلك فإن الرسول ﷺ قبل هدايا أهل الكتاب، واحترمهم حتى كان يقف عندما تَمُرُّ جنازة أحدهم، وعندما سُئِلَ عن ذلك قال: "أليست نفساً" فقد روى البخاري ومسلم بسندهما عن جابر ابن عبد الله، قال: "مرَّ بنا جنازة، فقام لها النبي ﷺ فقمنا به، فقلنا: يا رسول الله: إنها جنازة يهودي، قال: "إِذَا رَأَيْتُمُ الْجَنَازَةَ فَقومُوا"^(٣)، ورويا كذلك، عن سهل بن حنيف، وقيس بن سعد: أن النبي ﷺ مرت به جنازة فقام، ف قيل له: إنها جنازة يهودي، فقال: "أَلَيْسَتْ نَفْسًا؟"^(٤)، قال الحافظ بن حجر: "ومقتضى التعليل بقوله "أليست نفساً" أن ذلك يُسْتَحَبُّ لكل جنازة"^(٥).

وهناك شهادات من بعض الكتاب الغربيين تؤكد هذا المعنى. يقول المؤرخ الفرنسي "جوستاف لوبون"^(٦): "رأينا من آي القرآن أن مسامحة محمد

(١) أبو عبيد القاسم، الأموال ص ٤٩.

(٢) فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون ص ٦٢ مرجع سابق.

(٣) صحيح البخاري مع الفتح، ٣/ ١٧٩، ومسلم، كتاب الجنازة ٢/ ٦٥٩ الحديث رقم ٩٦٠.

(٤) صحيح البخاري ٣/ ١٧٩-١٨٠، ومسلم ٢/ ٦٦١، الحديث رقم: ٩٦١.

(٥) فتح الباري ٣/ ١٨١ أنظر: نحن والآخر - دراسة فقهية تأصيلية، أ.د. علي محيي الدين القره داغي، الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين - لجنة التأليف والترجمة. ص ٩٧ - ١٠٠

(٦) مؤرخ فرنسي مشهور (١٨٤١-١٩٣١م) يعد من المستشرقين المنصفين، دافع عن حقوق المسلمين ضد الدول المستعمرة، وعني بالحضارات الشرقية. من آثاره: حضارة العرب،

لليهود والنصارى كانت عظيمة إلى الغاية، وأنه لم يقل بمثلها مؤسسو الأديان التي ظهرت قبله كاليهودية والنصرانية على وجه الخصوص^(١)، ويقول: "ول ديورانت"^(٢)، في موسوعته قصة الحضارة^(٣)، لقد كان أهل الذمة -المسيحيون، والزرادشتيون، واليهود، والصابئون- يستمتعون في عهد الخلافة الأموية بدرجة من التسامح لا نجد لها نظيرا في البلاد المسيحية في هذه الأيام، فلقد كانوا أحرارا في ممارسة شعائر دينهم، واحتفظوا بكنائسهم ومعابدهم". ويقول: "وكان المسيحيون في بلاد آسيا الغربية، خارج حدود الجزيرة العربية، يمارسون شعائر دينهم بكامل حريتهم، وبقيت الكثرة الغالبة من أهل بلاد الشام مسيحيين حتى القرن السادس الإسلامي.

ويحدثنا المؤرخون أنه كان في بلاد الإسلام، في عصر المأمون، أحد عشر ألف كنيسة، كما كان فيها عدد كبير من هياكل اليهود، ومعابد النار، وكان المسيحيون أحرارا في الاحتفال بعيدهم علنا، والحجاج المسيحيون يأتون أفواجا آمنين لزيارة الأضرحة المسيحية في فلسطين. وأصبح المسيحيون الخارجون على كنيسة الدولة البيزنطية، الذين كانوا يلقون صورا من الاضطهاد على يد بطاركة القسطنطينية، وأورشليم، والإسكندرية، وأنطاكية، أصبح هؤلاء

الحضارة المصرية، وحضارة العرب في الأندلس. يراجع د. شوقي أبو خليل: جوستاف لوبون في الميزان، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر المعاصر، دمشق، (١٩٩٠م)، ص ١٣.
 (١) حضارة العرب، ترجمة عادل زعير، القاهرة، مطبعة الحلبي، (١٣٦٦هـ) ص ١٢٨.
 (٢) ويليام جيمس ديورانت (١٨٨٥-١٩٨١م) فيلسوف مؤرخ وكاتب أمريكي، من أشهر مؤلفاته كتاب قصة الحضارة والذي شاركته زوجته أربيل ديورانت في تأليفه.
 (٣) ترجمة: محمد بدران: الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية ١٢ / ١٣٢.

الآن أحرارا آمنين تحت حكم المسلمين^(١)، بل امتد منهج الإسلام للتعامل مع الآخر الذي تفصل بينه وبينه المسافات، مادام مسالما، واستطاع المسلمون أن ينقلوا تجربتهم في التعامل مع التنوع إلى الغرب، من خلال تواصلهم مع الغرب، عبر نقاط التماس التي جمعتهم، وهنالك منصفون غربيون اعترفوا بفضل الإسلام على الغرب.

ويعد خطاب الأمير تشارلز ولي العهد البريطاني في هذا المضممار من أرقى وأنضج الخطابات الصادرة من الغرب، فقد قال كلمة ألقاها في مركز أكسفورد للدراسات الإسلامية عام ١٩٩٣م جاء فيها: "إذا كان الغرب يُسيء فهم طبيعة الإسلام، فما زال هناك جهل كبير حول ما تدين به حضارتنا وثقافتنا للعالم الإسلامي، إنه نقص نعانيه من دروس التاريخ الضيق الأفق، الذي ورثناه، فالعالم الإسلامي في القرون الوسطى إلى شاطئ الأطلسي، كان يعجب بالعلماء ورجال العلم، ولكن بما أننا رأينا في الإسلام عدوا للغرب، وكثافة غريبة بنظام حياتها ومجتمعها، فقد تجاهلنا تأثيره الكبير على تاريخنا. لم يعد باستطاعة العالمين الإسلامي والغربي البقاء بعيدين عن بعضهما البعض، وعدم الاشتراك في جهد مشترك لحل مشاكلهما المشتركة. إننا لا نستطيع العودة إلى الخلافات والتحديات الإقليمية، والسياسية الماضية. يجب أن نساهم معا في خبراتنا، وأن نشرح أمورنا كل للآخر، لتتفهم وتتسامح ونتحمل معا^(٢).

في بداية الدعوة الإسلامية كانت المعاشية بين المسلمين وأهل الديانات

(١) قصة الحضارة، ويل ديورانت، مرجع سابق.

(٢) مجلة الحرس الوطني، المملكة العربية السعودية، العدد: ١٦٤ / ١٦٥ ص ٩٩ نقلا عن بحث الأستاذ محمد مراح بعنوان "نحو رؤية إسلامية لتعارف الحضارات".

الأخرى تقوم على التلقائية دون تعقيدات، وكان التداخل بين الناس بسيطاً لا يخضع للقيود التي فرضتها الظروف الاستثنائية الطارئة. والتداخل بين أفراد المجتمع متاح بل كانوا يتبادلون الهدايا والمنافع كما يفعل الجيران في أي مجتمع. "لقد كان للرسول ﷺ جيران من أهل الكتاب. وظل يتعهدهم ببره، ويتبادل معهم الهدايا. حتى أن امرأة يهودية دست له السم في ذراع شاة أهدتها إليه، لما كان من عادته أن يتقبل هديتها ويحسن جوارها^(١)،" ولما جاء نصارى الحبشة، أنزلهم رسول الله في المسجد، وقام بنفسه على ضيافتهم وخدمتهم، وكان مما قاله يومئذ: "إنهم كانوا لأصحابنا مكرمين، فأحبُّ أن أُكْرِمَهُمْ بنفسي"^(٢).

المحور الرابع: الحرية الدينية وحرية السفر والتجارة

حقوق غير المسلمين، في الدولة الإسلامية، مكفولة لهم بموجب الكرامة الإنسانية والحرية الدينية وحرمة الدماء والأموال، فلهم مطلق الحرية في الانتقال والسفر وممارسة التجارة داخل الدولة وخارجها، دون حجر ولا تقييد. وبين الأستاذ الدكتور على محيي الدين القره داغي^(٣) في كتابه القيم "نحن والآخر" صوراً من تعامل الدولة الإسلامية مع غير المسلمين منها قوله: "وقد

(١) د مصطفى السباعي - من روائع حضارتنا ص ٨٤-٨٧. مرجع سابق

(٢) البيهقي، دلائل النبوة.

(٣) أستاذ ورئيس قسم الفقه والأصول بجامعة قطر، والخبير بمجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة، وجدة، وعضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، وعضو مجلس الأمناء، والمكتب التنفيذي، ورئيس لجنة قضايا الأقليات الإسلامية بالاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.

ذكر العلماء هذه الحقوق قديماً وحديثاً، وفصلتها كتب الفقه، في المذاهب المعتمدة. وممن ذكرها بالتفصيل والتأصيل من المعاصرين؛ الأستاذ الدكتور عبد الكريم زيدان، والعلامة الشيخ يوسف القرضاوي؛ مُعْتَمِدَيْنِ على نصوص كثيرة، من الكتاب والسنة، نذكرها بإيجاز:

وجوب حماية الدولة لهم من الاعتداء الخارجي، والدفاع عنهم، ووجوب إنقاذ أسراهم.

(١) حماية ضرورياتهم السّت، وحاجياتهم: وعلى ذلك يجب توفير الحماية لنفوسهم، وأعراضهم وأموالهم، بل أكثر من ذلك، فإن الدولة يجب عليها حماية ما يعتبرونه مالا- مثل خمورهم، وخنازيرهم- مع أن ذلك لا يعتبر مالا، لو كان لدى المسلم؛ بل يجب إتلافه، بل لو قام مسلم بإتلاف خمورهم، وخنازيرهم، وجب عليه التعويض عند الحنفية^(١).

(٢) التعامل معهم بالعدل، وحمايتهم من الظلم بجميع أنواعه وأشكاله: لقوله ﷺ "أَلَا مَنْ ظَلَمَ مَعَاهِدًا، أَوْ انْتَقَصَهُ حَقَّهُ، أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ، أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ، فَأَنَا حَاجِبُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"^(٢).

(٣) تحقيق التكافل الاجتماعي لهم في حالة الفقر، والعجز والشيخوخة: فإذا أصبح المواطن غير المسلم فقيراً، أو عاجزاً أو شيخاً مُسِنَّاً فإن الدولة لا

(١) يراجع بدائع الصنائع ١٤٣/٥، وجواهر الإكليل ٤٧٠/١، وحاشية الجمل ٤٨١/٣، والأحكام السلطانية للماوردي ص ١٤٥.

(٢) رواه أبو داود في سننه ٤٣٧/٣، الحديث رقم ٣٠٥٢ قال العراقي: إسناده جيد، كما في تنزيه الشريعة ١٨٢/٢، ط. مكتبة القاهرة، ورواه البيهقي في السنن الكبرى ٢٠٥/٥.

تركه يتعرّض للاهانة والضياع، بل تُنصفه، وتحميه، وتقرر له العيش الكريم، وليس هذا الحكم جديداً ومعاصراً، بل حدث ذلك في عصر أبي بكر الصديق رضي الله عنه، حيث كتب خالد بن الوليد لأهل الحيرة بالعراق وكانوا نصارى ما نصه: "وجعلت لهم: أيما شيخ ضَعَفَ عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر، وصار أهل دينه يتصدّقون عليه طَرَحَتْ جِزِيته، وعِيل من بيت مال المسلمين هو وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام^(١)، وروى أبو يوسف وغيره أن عمر رضي الله عنه مرّ بباب قوم وعليه سائل يسأل، شيخ كبير ضرير البصر، فضرب عضده من خلفه، فقال: (من أيّ أهل الكتاب أنت؟ قال: يهودي، قال: فما ألجأك إلى ما أرى؟ قال: أسأل الجزية، والحاجة والسن، فأخذ عمر بيده فذهب به إلى منزله - وأكرمه - بشيء، ثم أرسل إلى خازن بيت المال، فقال: انظر هذا وضرباه، فوالله ما أنصفناه، إذ أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم...)^(٢).

وقد تكرر ذلك في عصر عمر بن عبد العزيز، مما يمكن تسميته بالإجماع على أن الضمان الاجتماعي مبدأ عام يشمل أبناء المجتمع جميعاً: مسلمين وغير مسلمين، فلا يجوز أن يبقى فيه إنسان محروماً من ضروريات الحياة وحاجاتها^(٣) فقد نصّ فقهاء الشافعية، على أن دفع الضرر عن المسلمين من فروض الكفاية، وأن ذلك يشمل أهل الذمة، حيث أن دفع الضرر عنهم واجب، وأن المراد بدفع الضرر هنا هو: تحقيق الكفاية، من المعيشة، والمسكن،

(١) أبو يوسف، الخراج، بتحقيق الدكتور محمد إبراهيم البناء، ط. دار الإصلاح ص ٢٩٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٥٩.

(٣) يوسف القرضاوي. فقه الزكاة، القاهرة، مكتبة وهبة للطباعة والنشر ٢٠٠٦ م المجلد الأول

والدواء، والغذاء، وليس ما يُسَدُّ الرَّمَقَ على أَصَحِّ القولين عندهم^(١).

(٥) احترام عهودهم وعقودهم مع المسلمين: فقد ذكر أبو يوسف (ت ١٨٢هـ) أن أبا عبيدة رضي الله عنه، صالحهم بالشام على شروط في مقابل أن يوفر لهم الأمن والحماية من الأعداء، وحدث أن الروم قد جمعوا جمعا كبيرا خاف أبو عبيدة ألا يكون قادرا على حمايتهم، فكتب إلى ولايته على المدن يأمرهم: أن يردوا على أهل المنطقة ما جُبي منهم من الجزية والخراج، وأن يقولوا لهم: إنما رَدَدْنَا عليكم أموالكم؛ لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع، وأنكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم، وإنا لا نقدر على ذلك... وإنا لكم على الشرط، وما كتب بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم..^(٢).

(٦) حماية حريتهم الدينية: كتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص - عامله على مصر - كتاباً جاء فيه: «..واعلم يا عمرو أن الله يراك ويرى عملك فإنه قال تبارك وتعالى في كتابه: ﴿وَأَجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤]، يريد أن يقتدي بهم، وأن معك أهل ذمة وعهد، وقد أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم وأوصى بالقبط، فقال: "استوصوا بالقبط خيراً فإن لهم ذمة ورحمًا" ورحمهم أن أم إسماعيل منهم، وقد قال صلى الله عليه وسلم: "من ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقته فأنا خصمه يوم القيامة"^(٣) احذر يا عمرو أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم لك خصماً فإنه من

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، بيروت، دارالفكر ط ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م ٤٦/٨.

(٢) أبو يوسف، الخراج ص ٢٨٢-٢٨٣. مرجع سابق

(٣) أخرجه أبو داود في السنن ٣٠٥٢، وفي روايته زيادة [..أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه فأنا حجيجه يوم القيامة].

خاصمه خصمه، والله يا عمرو لقد ابتليت بولاية هذه الأمة، وأنست من نفسي ضعفاً، وانتشرت رَعِيَّتِي وَرَقَّ عَظْمِي، فأسأل الله أن يقبضني إليه غير مُفَرِّطٍ، والله إني لأخشى لو مات جمل بأقصى عملك، ضياعاً أن أسأل عنه يوم القيامة»^(١).

(٧) حرية العمل والمعاملات والعقود والأنكحة حسب معتقدتهم: إن القاعدة العامة أن أهل الذمة في المعاملات، وحرية العمل والاكْتِسَاب مثل المسلمين، إلا أن لهم التعامل في بعض المحرمات في ديننا، يقول الجصاص الحنفي "إن الذميين في المعاملات والتجارات، كالبيوع وسائر التصرفات كالمسلمين"^(٢)، وصرح الكاساني بذلك بقوله: "كلُّما جاز من يُبوع المسلمين جاز منه بيوع أهل الذمة، وما يبطل، أو يفسد من بيوع المسلمين يبطل ويفسد في بيوعهم إلا الخمر والخنزير"^(٣).

(٨) تولّي وظائف الدولة: لأهل الذمة الحق في تولي وظائف الدولة إلا ما تغلب عليه الصبغة الدينية، أو ما يقتضيه دين الأغلبية^(٤)، هذه الحقوق أعلاه تكفل لكل الناس ومن بينها حرية الانتقال إلى أي مكان يريدون اللهم إلا تلك الأماكن التي تحمل صبغة دينية ويمنع منها صنف من الناس؛ كما منع

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٣/ ٢٩٩.

(٢) الجصاص، أحمد بن علي أبوبكر الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ) أحكام القرآن، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ/ ٢/ ٣٤٦،

(٣) الكاساني، علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب ب "ملك العلماء" بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت، دار الكتب العلمية ٢٠٠٣م ٤/ ١٧٤.

(٤) على محيي الدين القرة داغي، نحن والآخذة دراسة فقهية تأصيلية، الناشر الاتحاد العام لعلماء المسلمين بدون تاريخ ص ٨٩-٩٤،

المشركون من دخول المسجد بنص القرآن الكريم؛ كذلك فإن حرية التجارة مكفولة لكل الناس بغض النظر عن معتقداتهم وأديانهم؛ وكان اليهود يمارسون مهنة التجارة في المدينة المنورة حتى أن الرسول ﷺ كان يتعامل معهم وتوفي ودرعه مرهونة عند يهودي! وعالم اليوم تطورت فيه أساليب السفر والتجارة وظهرت الشركات المتعددة للجنسيات والعبارة للقطارات؛ حيث في الشركة الواحدة مساهمون وشركاء من كل الجنسيات ويدينون بديانات مختلفة؛ مما يؤكد تطور مفهوم الحريات الدينية وأثرها في المعاملات.

المحور الخامس: الحرية الدينية وحرية الصحافة

الحصول على المعلومات ونشرها؛ من الحقوق التي كفلتها المواثيق الدولية للإنسان، وصارت وسائل الإعلام هي الأدوات التي تنشر فيها الأخبار والأفكار حتى سميت الصحافة بالسلطة الرابعة؛ إشارة للسلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية في الدولة؛ وحرية الصحافة لا تتعارض مع الحريات الدينية؛ بل قال الفقهاء يجوز لغير المسلمين نقد الإسلام بقدر ما ينقد عقائدهم؛ وهذا الحق تحكمه ضوابط حقوق المواطنة، وحدود الحرية، ومبادئ العيش المشترك.

مع التطورات الكبيرة التي حدثت في حياة البشرية صار العالم يوصف بأنه أشبه بالقرية الكونية الواحدة، بسبب علاقاته المتشابكة، ومصالحه المتداخلة، وأنشطته المشتركة، ونتيجة لذلك أصبحت المعلومة تلعب دوراً كبيراً في العلاقات الإنسانية؛ لأن معظم القرارات والمواقف تتخذ بناء على المعلومات المتوفرة، في هذا المناخ الكوني الجديد وجد الإعلام اهتماماً كبيراً؛ فعبه تروج السلع، وعن طريقه تنشر الأخبار، وعنده تتوفر المعلومات، وتفنى الناس في

تطوير وسائل الإعلام وتنوع برامجها لاستقطاب المشاهد والقارئ والسامع، متعلماً أو باحثاً أو مستفتياً أو مستمتعاً فالكل يجد ضالته في وسائط الإعلام.

وعبر وسائل الإعلام تحققت فوائد كثيرة أذكر منها:

أولاً: التعرف على مختلف الآراء، وعناصر تماسكها، ونقاط قوتها وضعفها؛ بفضل إتاحة الفرصة لكافة الأطراف للتعبير عن رأيها بكل حرية مع دعمه بالأدلة التي يعتقد أنها تسنده، وفي نفس الوقت نقد الرأي المخالف ودحضه بحجج يتصور صاحبها أنها تهدم الفكرة التي هو ضدها، مع توفر الفرصة لصاحب الرأي المنتقد أن يرد على ناقدته، وبهذا تعطي وسائط الإعلام رؤية متكاملة للمهتمين عن كل الأفكار والآراء؛ ليحكموا لها أو عليها؛ بناء على ما توفره لهم من معلومات تتعلق بالموضوع.

ثانياً: امتصاص النزعة العصبية القائمة على تضخيم الذات وتمييزها على الآخر؛ بسبب الجهل المتبادل، هذا الجهل ساهمت أجهزة الإعلام في إزالته بإتاحة الفرصة للمعرفة المتبادلة عن طريق الحوار المباشر بين المتناقضين أو من يعتقدون أنهم كذلك مما ساهم في تقليل حدة التعصب والتفاضل بين الناس.

ثالثاً: إيجاد مساحة في المجتمع لقيم التسامح والاعتدال والتعاون المشترك، مع محاصرة تيارات الغلو والتطرف أنى كان موقعها؛ فأصبحت شبه منبوذة في كثير من أنحاء العالم، مما يبشر بمستقبل أفضل للبشرية وللعوالم الأخرى إذا سارت الأوضاع على هذا النحو.

رابعاً: نشر مبادئ الشفافية وحقوق الإنسان وأهمية الحريات العامة التي كانت مغيبة في كثير من المجتمعات، وتسليط الضوء على أي حدث فيه تجاوز لهذه القيم في أي نقطة في أركان المعمورة، وذلك بتوفير مناخ يسمح بتبادل الآراء بين كافة الأطراف في هذا الخصوص.

خامساً: تغطية المؤتمرات والمنتديات والملتقيات العلمية والفكرية والحوارية؛ ونشر الأوراق والوثائق المقدمة، مما ساهم في نشر الثقافة بأقل التكاليف، وبأسرع وقت ممكن، بصورة لم تكن متوفرة من قبل.

سادساً: إن إنشاء قنوات فضائية متخصصة في نشر ثقافة الوسطية، أو إعطاء مساحة كبيرة للحوار في برامجها؛ يعتبر من أكبر الثمرات في مجال الإعلام.

غير أن حرية الصحافة والإعلام ينبغي أن تراعي الآتي:

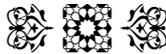
١- الالتزام بقيم المواطنة والعيش المشترك فتتجنب إثارة الفتنة وتشجيع التعصب.

٢- الابتعاد عن التعرض للمقدسات والرموز الدينية بالإساءة أو عدم الاحترام.

٣- استخدام الحرية الصحفية في تعزيز ثقافة الحوار واحترام الآخر.

٤- الالتزام بالمهنية ونشر المعلومة الصحيحة بعد التأكد من مصدرها والابتعاد عن الكذب.

٥- استخدام الحرية استخداماً متوازناً بحيث لا يلحق الضرر بحرية الآخرين.



الخاتمة

الحرية بكل فروعها تقوم في الإسلام على سبعة مبادئ هي:

الكرامة: قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

الاستخلاف: قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾

[البقرة: ٣٠].

تحمل أمانة التكليف: قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾

[الأحزاب: ٧٢].

عدم الإكراه: قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ

تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

المسئولية: قال تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَلِبَتَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا ﴿١٣﴾ أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٣-١٤].

العدل: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ

أَنْفُسِكُمْ أَوْ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ

أَنْ تَعْدِلُوا﴾ [النساء: ١٣٥].

المساواة أمام القانون: قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ

النَّاسِ بِمَا آزَلَكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ حَصِيمًا ﴿ [النساء: ١٠٥].

هذه المبادئ مكفولة لكل الناس؛ وعلى أساسها تصان حريتهم في تجلياتها المختلفة؛ الدينية، والفكرية، والثقافية، وحرية التنقل، والتجارة، وكل الحريات المنصوص عليها في موثيق حقوق الإنسان الدولية. علينا أن نقرأ الميثاق العالمي لحقوق الإنسان بمنهج ﴿ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ﴾ [النساء: ٩٤] ومنهج ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَيْكُمْ إِلَّا تَعَدَّلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة: ٨] فس نجد كثيرا من الحقوق والحريات التي نص عليها قد جاء بها الإسلام وطبقت في عهد النبوة وعهد الخلافة الراشدة؛ فنقول بكل ثقة: إنها بضاعتنا ردت إلينا.

▣ التوصيات:

أولاً: التعامل الحرية الدينية كحق يمثل أسمى المشتركات الإنسانية وقد كفله الإسلام على أساس القاعدة القطعية "لا إكراه في الدين".

ثانياً: اعتبار المواطنة كأساس للحقوق والواجبات في الدولة الإسلامية وردت مضامينها في صحيفة المدينة عند تأسيسها للعلاقات. بين سكان المدينة المنورة؛ ومن هنا أكد الإسلام شرعية المواطنة قبل أن يتوصل إليها الفكر الإنساني بعدة قرون.

ثالثاً: كفالة الحرية الدينية تشمل كل مستلزمات الدين [العقائد والعبادات والشعائر والأفكار والممارسات والدعوة].

رابعاً: تفعيل تطبيق مبادئ الحرية الدينية حيث توفر كل الحقوق الإنسانية المدنية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية... الخ.

خامساً: ضمان حرية الصحافة والإعلام وأخلاقيات المهنة والضوابط القانونية والأنظمة والتشريعات تكفلها الحرية الدينية مع مراعاة احترام المقدسات الدينية وقيم المواطنة.



المراجع والمصادر

أولاً: المصادر

١- القرآن الكريم

٢- صحيح البخاري

٣- صحيح مسلم.

ثانياً المراجع:

١- ابن القيم، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي، المعروف بابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، الدمام، رمادي للنشر، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ج ١

٢- ابن القيم، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي، المعروف بابن قيم الجوزية، زاد المعاد، القاهرة، مؤسسة الرسالة، ٢٠١٥م

٣- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (الظاهري) المحلى بالآثار، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٥، ج ٧

٤- ابن كثير، السيرة النبوية، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٥هـ-١٩٧٦م المجلد الرابع.

- ٥- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الرياض-المملكة العربية السعودية، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م. المجلد الأول
- ٦- ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، السيرة النبوية، القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م،
- ٧- أبوالأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، دمشق، دارالفكر، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م
- ٨- أحمد قائد الشيعبي، وثيقة المدينة المضمون والدلالة، قطر، كتاب الأمة -سلسلة دورية كل شهرين، عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد (١١٠) ذوالقعدة ١٤٢٦هـ
- ٩- آدم ميتز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبوريدة، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٨م
- ١٠- الجصاص، أحمد بن علي أبوبكر الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ) أحكام القرآن، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ
- ١١- الكاساني، علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب ب "ملك العلماء" بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت، دار الكتب العلمية ٢٠٠٣م
- ١٢- حسين بن عودة العوايشة، الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة، عمان-الأردن، المكتبة الإسلامية بيروت - لبنان دار ابن حزم الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ)
- ١٣- خالد صالح الحميدي، نشوء الفكر السياسي الإسلامي من خلال "صحيفة" المدينة، دار الفكر اللبناني، بيروت. الطبعة الأولى ١٩٩٤م

- ١٤- سعيد إسماعيل علي، المواطنة في الإسلام، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م
- ١٥- سمير مراد الشوابكة، الدولة المدنية، عمان الأردن، مركز الإمام أبو عبدالله الإمام الشافعي ٢٠١٦م
- ١٦- شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، بيروت، دار الفكر ط ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م
- ١٧- شوقي أبو خليل: جوستاف لوبون في الميزان، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر المعاصر، دمشق، (١٩٩٠م)،
- ١٨- صبحي محمصاني، القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، بيروت، دار العلم للملايين ١٩٨٢م
- ١٩- صلاح زرنوقة. جمهورية مصر العربية - القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م
- ٢٠- عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، القاهرة، مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٩٨٨م
- ٢١- عبد المحمود أبو، التنوع في المجتمعات الإسلامية المعاصرة ودور الشورى في إدارته - رسالة ماجستير غير منشورة؛
- ٢٢- عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، القاهرة، دار القلم ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م،
- ٢٣- عثمان علي حسن، الحرية الدينية وعقوبة الردة مناقشات وردود؛ قطر، جامعة قطر، ٢٠٠٤م

- ٢٤- علي عبد الواحد، بحوث في الإسلام والمجتمع، القاهرة، ١٩٧٧م
- ٢٥- علي محيي الدين القرّة داغي، نحن والآخر - دراسة فقهية تأصيلية، الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين - لجنة التأليف والترجمة. بدون تاريخ
- ٢٦- فهمي هويدي، حتى لا تكون فتنة، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٢م
- ٢٧- فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، القاهرة، دار الشروق، ط ١، ٢٠٠٥م
- ٢٨- مجد الدين أبوظاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، (ت ٨١٧هـ) القاموس المحيط، بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، الطبعة الثامنة (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)
- ٢٩- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ط ٥، ٢٠١١م
- ٣٠- محمد الزحيلي، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة التاسعة عشرة، إمارة الشارقة - دولة الإمارات العربية المتحدة.
- ٣١- محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، القاهرة، دار نهضة مصر للنشر، ط ١٥، ٢٠١٨م
- ٣٢- محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، مصر، دار نهضة مصر، ٢٠٠٣م
- ٣٣- محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، المبسوط، بيروت، دار المعرفة ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م

- ٣٤- محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط ١٤١٤هـ،
- ٣٥- محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، بيروت، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع-الطبعة الثامنة ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- ٣٦- محمد سعيد رمضان البوطي، حرية الإنسان في ظل عبوديته، بيروت-لبنان، دار الفكر المعاصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١٩٩٤م
- ٣٧- محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، القاهرة، المكتب المصري الحديث، ١٩٨٧م
- ٣٨- محمد ممدوح العربي، دولة الرسول ﷺ في المدينة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨م،
- ٣٩- مواضيع وأبحاث سياسية - دائرة المعارف البريطانية؛ منشور في موقع وزارة الأوقاف الكويتية
- ٤٠- نصر محمد الكيلاني، الحرية الدينية في الإسلام بين الشريعة والعقيدة؛ الفجر نيوز بتاريخ ٢/١٠/٢٠٠٨م
- ٤١- هدايات سور حمن، التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة، القاهرة. دار السلام للطباعة والنشر - الطبعة الأولى ١٤٢١هـ
- ٤٢- وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، القاهرة، مؤسسة الرسالة ١٩٨٩م
- ٤٣- وهبة الزحيلي، موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، بيروت، دارالفكر المعاصر، ٢٠١٠م.

٤٤- ويليام جيمس ديورانت (١٨٨٥-١٩٨١م) قصة الحضارة، ترجمة:

محمد بدران: الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية

٤٥- يوسف القرضاوي. فقه الزكاة، القاهرة، مكتبة وهبة للطباعة

والنشر ٢٠٠٦م المجلد الأول.



النظام القضائي في السودان تطوره وخصائصه

النظام القضائي في السودان تطوره وخصائصه (١)

مُتَكَلِّمًا: □

العدل أساس الملك؛ هكذا نطق الحكماء واستقر العرف البشري على أهمية العدل في حياة الناس، وهو عرف أكدته الرسالات السماوية؛ حيث اتفقت على أهمية العدل بين الناس، وقد تعارفت المجتمعات البشرية عبر مسيرتها الطويلة على نظم تناط بها كفالة العدل وصيانة الحقوق، ونظام القضاء من أهم النظم المكونة للدولة؛ لأنه مناط به تنفيذ التشريع، والفصل في المنازعات، وحماية مصالح الناس من التعدي عليها؛ تحقيقاً للعدل والإنصاف.

إنّ حديثنا عن تاريخ القضاء في السودان؛ يتناول القضاء في القرن التاسع الهجري وما بعده إلى عصرنا الحاضر؛ فهو عصر بروز الممالك والسلطنات الإسلامية في السودان، وأيضاً فإنّ المراجع المتوفرة لدينا تتحدث عن فترة ظهور العنصر العربي الإسلامي في عهد مملكة الفور في غربي السودان في القرن التاسع الهجري؛ ومملكة الفونج في وسط السودان في القرن العاشر الهجري؛ فقد كان لرجال الإدارة والسياسة في ذلك العصر؛ الفصل في الأمور السياسية،

(١) هذا البحث قدم في المؤتمر الدولي الذي نظّمته أكاديمية الشريعة بالجامعة الإسلامية العالمية بالتعاون مع هيئة التعليم العالي إسلام آباد - باكستان، بتاريخ: ٢٠١٧م ولتعدّر سفر الباحث قدمها نيابة عنه الدكتور صديق محمد إبراهيم الضو، الأستاذ المحاضر في الجامعة الإسلامية في إسلام آباد.

والعمل على حفظ النظام العام، وصيانة الملك، وجباية الأموال؛ أما النزاعات المدنية، والخصومات المتعلقة بالأحوال الشخصية الخاضعة للناموس الديني؛ فهذه قد وُكِّل الفصل فيها إلى القضاة المتعلمين، وأعطوا الاستقلال القضائي بقدر ما تسمح به ظروف السياسة في ذلك العصر.

وكان القرن العاشر الهجري في كل الأنحاء الإسلامية؛ له نظامه الخاص في القضاء القائم على هذا النظام الذي يوجب الحكم في جميع المنازعات بالقانون السماوي (القرآن).

لم يكن القضاء موزعاً إلى مدني وجنائي وأحوال شخصية كما هو الحال في هذا العهد، وإنما هو قاضي واحد للفصل في كل القضايا المدنية، والشخصية، والجنائية؛ هكذا كان القضاء بمصر، والشام، والحجاز، وبالسودان أيضاً؛ والقاضي لهذا السبب يجب أن تتوفر فيه الكفاية التامة، والإحاطة على قدر الإمكان بالشريعة الإسلامية^(١)

■ المحور الأول: تطور النظام القضائي في السودان: في مراحل ما قبل الاستقلال الثاني (١٩٥٦م)

معلوم أن المجتمعات مرت بأطوار متعددة حتى وصلت إلى ما هي عليه الآن؛ وتبعاً لتطور المجتمعات تتطور النظم الحاكمة لها؛ والنظام القضائي من أهم النظم في المجتمع؛ لاختصاصه بفض النزاعات، والفصل بين الخصوم، وتطبيق الأحكام على الأفراد والجماعات التي يتكون منها المجتمع؛ فضلاً عن

(١) تاريخ القضاء السوداني؛ بحث منشور؛ صفحة من تاريخ القضاء في الدولة السنارية صحيفة ألوان السودانية؛ مولانا القاضي يوسف إبراهيم النور بتصرف.

حراسة التشريع الحاكم والتأكد من سلامة تطبيقه والالتزام بأحكامه، وقد توصلت الدول إلى مكوناتها الثلاثة؛ التشريعية، والتنفيذية، والقضائية؛ بعد مرورها بعدة تجارب، أخفقت فيها أحياناً ونجحت في بعضها؛ إلى أن استقرت على مفهوم الدولة الحديثة الحالية؛ بأجهزتها التشريعية، والتنفيذية، والعدلية؛ وتوابعها من أجهزة فرعية؛ خادمة للأهداف الكلية التي تحقق سيادة الدول ومصالحها.

القضاء في اللغة: له معانٍ عدة تشمل: الأداء، الإنهاء، الإخبار، الخلق، الموت، الحكم، الإلزام والأمر.

فقد يقصد بالقضاء الأداء والإنهاء والإمضاء، و الحكم والإلزام والأمر؛ ومن ذلك قوله تعالى ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [الجمعة: ١٠] وقوله تعالى ﴿ فَإِذَا قُضِيَ مَن مِّنْكُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا ﴾ [البقرة: ٢٠٠] وقوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [الإسراء: ٢٣].

أما في اصطلاح الفقه الإسلامي: فقد تعددت تعريفاته، حيث عرفه الأحناف بأنه: (قطع الخصومة أو قول ملزم صدر عن ولاية عامة)^(١). وعُرف عند المالكية بأنه: الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام^(٢). وعند الشافعية:

(١) معجم الأنهر ٣٧/٧ وما بعدها وحاشية رد المحتار على الدر المختار - ابن عابدين - طبعة العثمانية - (٨/٢٠).

(٢) محمد بن فرحون اليعمري المالكي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام - طبعة البهية/ مصر ١٣٠٢هـ - صفحة (١/١١).

(القضاء هو إظهار حكم الشرع في الواقعة ممن يجب عليه إمضاؤه) قال ابن عبد السلام: الحكم الذي يستفيده القاضي بالولاية، وهو بخلاف المفتي، فإنه لا يجب عليه إمضاؤه، ويسمى القضاء حكماً لما فيه من الحكمة التي توجب وضع الشيء في محله لكونه يكف الظالم عن ظلمه، أو من إحكام الشيء ومنه حكمة اللجام لمنعه الدابة من ركوبها رأسها^(١).

أما في فقه الحنابلة: فهو الإلزام بالحكم الشرعي وفصل الخصومات، إن كان فيه إلزام، أو للإباحة أو الإطلاق، إن كان الحكم في الإباحة، كحكم الحاكم أن الموات إذا بطل إحياءه صار مباحاً للجميع^(٢).

وعلى مدار ومنوال هذه التعريفات الفقهية، تدور كل تعريفات المذاهب الفقهية الأخرى وآراء الفكر والفقه الإسلامي المعاصر^(٣). وعليه فقد اتفقت المذاهب الفقهية على أن القضاء هو الحكم الملزم الذي توقعه سلطة مفوضة، وهو بهذا يختلف عن الفتوى التي تصدر لا على سبيل الإلزام.

إن الدولة السودانية تعتبر حديثة التَّشكُّل؛ مقارنة مع الدول العريقة الضاربة في القدم؛ فنحن نتحدث عن نظام قضائي بدأ في القرن التاسع الهجري؛ الخامس عشر الميلادي؛ صحيح هنالك ممالك سودانية سبقت هذا التاريخ؛ ولكن ما

(١) شمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني، مُغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م ص (٢٥٧)

(٢) منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع على متن الإقناع - القاهرة - مطبعة أنصار السنة المحمدية - ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م - (١٧/٢٢).

(٣) القاضي محمد خليفة حامد، مؤسسة العدالة في الإسلام بين التاريخ والتطورات المعاصر؛ بحث قدمه القاضي لندوة تطور العلوم الفقهية بسلطنة عمان بتصرف.

توفر لنا من مصادر عن تطبيقات الأحكام الإسلامية في السودان؛ تعود للقرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي).

يتناول هذا البحث تطور النظام القضائي من التاريخ المذكور حتى يومنا هذا؛ اعتماداً على كتاب تطور نظام القضاء في السودان تأليف حسين سيد أحمد المفتي، وعلى الدساتير السودانية، وعلى بعض المراجع التاريخية المتعلقة بالموضوع، وبصفة أخص على منشورات الهيئة القضائية السودانية، وبعض البحوث التي قدمها القضاة والأكاديميون من أهل الاختصاص؛ واقتصر البحث على القضاء المنظم في ظل قيام السلطنات، لأنه قبل قيام السلطنات الإسلامية لم يكن هنالك وجود لشرع يحتكم إليه بل كان القانون المرجوع إليه هو الأعراف والتقاليد في الممالك الأولى.

- النظام القضائي في سلطنة الفور (٨٤٨هـ - ١٤٤٤م):

يؤرخ للقضاء السوداني كنظام قضاء إسلامي بتاريخ قيام أول دولة إسلامية في السودان؛ وهي (سلطنة دارفور) التي بدأت حكم هذا الإقليم (في أقصى غرب السودان) منذ بواكير القرن الخامس عشر الميلادي، وصارت عاصمتها - فيما بعد - مدينة (الفاشر)، عاصمة ولاية شمال دارفور الحالية؛ وقد استمر حكم السلاطين بدارفور على تطبيق أحكام الشرع الإسلامي والفقهاء الإسلامي في حياتهم العامة "العبادات والمعاملات" وغالباً كان يعنى بالفقهاء الإسلامي وقتذاك اعتماداً على (مذهب المالكية)^(١) «وكان السلطان هو الذي يباشر تولية

(١) مؤسسة العدالة في الإسلام بين التاريخ والتطورات المعاصرة، المرجع السابق.

القضاة؛ وكان القضاة في عاصمة السلطنة (الفاشر) يجلسون للقضاء في هيئة مجلس مكون من ستة أو سبعة قضاة، يرأسهم أكثرهم علما، وأقدرهم فطنة في النفاذ إلى بواطن الأمور، وفي الأرياف كان يتولى القضاء قاض منفرد، يتولى الفصل في المسائل الثانوية كقضايا الديون الخفية، وبعض أمور الزراعة، وقضايا النفقة والطاعة، ويحيل القضايا الكبيرة إلى المجلس الأعلى في العاصمة.

وكانت ثقافة هؤلاء القضاة ثقافة دينية مركزة، فجلهم من الذين تلقوا دراساتهم في الأزهر، ولم يكونوا يتعاطون مرتباً محدداً في هذه السلطنة، إذ كان السلاطين يجزلون لهم العطاء ويُقَطِّعونهم شاسع الأراضي، كما كانت أموالهم معفاة من الضريبة والعشور، وكل ذلك نزوعاً لتحقيق الاستقرار المادي لهم الذي يعينهم في أداء وظيفتهم بعيداً عن المؤثرات والمغريات.

وإذا ما جنحنا نحو القواعد القانونية التي كانت تطبق نجد أن القضاء كان شرعياً؛ معتمداً فيه على نصوص الكتاب والسنة، كما أنهم كانوا يطبقون في هذه السلطنة قانوناً عرفياً اشتهر بقانون (دالي) ولفظ دالي في لغة الفور يعني اللسان، ويراد بقانون دالي؛ لسان السلطان أو امره، وهو عبارة عن أحكام تعزيرية مستوحاة من طبيعة دارفور المحلية، والحكم بها يساعد في استقرار الأحوال وردع الجناة الخارجين على المجتمع ونظامه^(١). ويلاحظ أن القضاء تنظيماً وتطبيقاً كان يتناسب مع تلك المرحلة التي كانت الحياة فيها تتسم بالبساطة والعفوية بعيداً عن التعقيد في الدولة المعاصرة؛ وكانت إجراءات

(١) خليفة بابكر الحسن؛ تاريخ القضاء في السودان من العبدلاب إلى الاستقلال؛ صحيفة البيان الإماراتية بتاريخ ٢٢ مايو ٢٠٠٢م.

التقاضي مبسطة ولا تأخذ وقتاً طويلاً؛ بل ربما يتم حسم القضية المطروحة في جلسة واحدة؛ وينفذ الحكم الصادر مباشرة بعد صدوره.

- النظام القضائي في مملكة الفونج ١٥٠٤م - ١٨٢١م:

وبجانب سلطنة الفور في دارفور بغرب السودان؛ قامت سلطنة إسلامية أخرى في أواسط بلاد السودان سنة (١٥٠٤م) واتخذت من مدينة (سنار) الواقعة في (أواسط البلاد) عاصمة لها، وعرفت باسم "السلطنة الزرقاء" أو "مملكة الفونج" نظراً لجماعة الفونج التي كان لها إسهام وافر من قيام وتأسيس الدولة وذلك في أعقاب نهاية دولة الأندلس الزاهرة.

قامت مملكة سنار على تحالف بين قبيلتي العبدلاب والفونج؛ (قامت مملكة العبدلاب في الجزء الشمالي والأوسط بالسودان، اثر حلف قام بين عمارة دنقس ملك الفونج وعبد الله جماع؛ الذي يقال انه سُمِّي بذلك لجمعه القبائل لاستقرار النظام لسيادة الفونج؛ وقد تمكنا من خلال تحالفهما ذاك من جمع الجيوش ومن ثم القضاء على الممالك المسيحية، وكونا اتحاداً فدرالياً عاصمته سنار بينما تولى عبدالله جماع إدارة الجزء الشمالي من السلطنة من عاصمته قري، فكانت المنطقة الشمالية هي التي قام فيها ملك عبدالله جماع، على حين امتدت سلطة عمارة على مايلي ذلك جنوباً.

كان القضاء في مملكة العبدلاب أنواعاً؛ ضرب منه يتولاه شيخ "قري" أو الحلفايا - عاصمة العبدلاب - وآخر أقل شأنًا يمارسه حاكم الإقليم أو شيخ الدار، ونوع يقوم به القضاة المختصون، وفوق ذلك كله كان هناك نوع من القضاء يشترك فيه شيخ العبدلاب وقاضيه وكبار رجالات البلد والعسكر

والفهاء؛ في شكل محكمة أقرب ما تكون في اختصاصها إلى محكمة الاستئناف اليوم؛ وكان القانون المرجوع إليه السائد التطبيق هو الشريعة الإسلامية في كافة الأوجه التي تشب وتنشأ فيها المنازعات^(١). وكانوا يشترطون في القاضي؛ حفظه للقرآن الكريم، والمعرفة بالتوحيد، وعلوم العربية، والإمام التام بالفروع الفقهية على مذهب الإمام مالك، ولتأثرهم بالثقافة الصوفية كانوا يشترطون فيمن يتولى القضاء أن يكون أيضاً سالكا لطريق صوفي. ونعني بتطبيق الشرع في تلك المرحلة أن هوية السلطة كانت إسلامية وأن الأحكام في الغالب كانوا يحرصون على عدم مخالفة الأحكام الشرعية؛ ولا يمنع ذلك من بعض المخالفات التي يمارسها المجتمع أفرادا وعشائر، فالعرف له سلطته بالرغم وجود الشرع، وحتى الأحكام يتجاوزون بعض الأحكام الشرعية في سبيل المحافظة على سلطتهم.

استمر حكم سلطنة سنار في السودان "السلطنة الزرقاء" حوالي ٣٠٠ سنة وتزيد من ١٥٠٤م وحتى الغزو التركي المصري للسلطنة ١٨٢١م وطبقت أحكام الشريعة الإسلامية، والأعراف والتقاليد التي لا تخالف الشرع، وتأسس فيها القضاء؛ فكانت هناك محكمة بمثابة المحكمة العليا تسمى "العموم" بالإضافة إلى المحاكم الأخرى. وبعضها لمنازعات وخصومات القبائل وأشهرها "محكمة الجموعية" لم تكن سلطة القضاء منفصلة عن الإدارة بهذه الحواجز المتينة واللوائح الصريحة - ولكنها على كل حال بفضل نظام الشريعة الإسلامية المقدس؛ كانت هذه السلطة منفصلة إلى حد ما عن الإدارة؛ لما

(١) تاريخ القضاء في السودان من العبدلاب إلى الاستقلال، مصدر سابق

رسخ في أذهان الملوك حينئذ من تعظيم العلم، وما اعتقده العامة من وجوب إتباع أحكام القضاء. فلم يكن أحد يخالف أحكام القضاء؛ لأن مخالفته لهذه الأحكام فيما يختص (بالأحوال الشخصية) مثلاً يعتبر عند العامة فسوقاً وخروجاً عن العوائد المحمودة، (فإذا حكم القاضي بطلاق امرأة وكان زوجها يرى بطلان هذا الحكم - حسب اعتقاده؛ فان الحالة المعنوية الدينية العميقة في النفوس تقوم مقام السلطة التنفيذية لهذا الحكم؛ فلن يجرؤ هذا الزوج على الاقتراب من هذه المرأة إلا إذا استصدر حكماً آخر من عالم آخر يعتبره الناس أعلى كعباً في العلم والتقوى من القاضي الأول. وهناك قصص كثيرة سجلها (ود ضيف الله في الطبقات) وكيف كان اهتمام الجمهور بإتباع سير النزاع والخصومة في مراحل القضايا المختلفة.

وليس للقضاء في ذلك العصر نظام يحدد سلطة خاصة للمحاكم الابتدائية ومحاكم الاستئناف، إنما هي فوضى من هذه الناحية، فإذا صدر حكم على شخص من ذوي الوجاهة والسلطان؛ عرض قضيته مرة أخرى على أي قاضي يختاره لمراجعة الحكم الأول، فتحصل مكاتبات بين العلماء ومناظرات حتى يصلوا أخيراً للحقيقة، ويكون الفصل في النهاية على ما استقر عليه الرأي العلمي المكون من هذه المخاطبات؛ وربما كتبوا أحياناً بالقضية إلى علماء مصر! (١) كان القضاة من العلماء والفقهاء الأخيار الأجلاء وأعيان القبائل المشهود لهم بالفطنة والنزاهة والكياسة والشجاعة في الحق، ولقد اشتهرت هذه الفترة بوصول بواكير شيوخ وعلماء الطرق الصوفية؛ فنشروا الدعوة الإسلامية

(١) صفحة من تاريخ القضاء في الدولة السنارية؛ مرجع سابق.

وعلموا الناس القرآن، والفقه، وآداب السلوك الإسلامي؛ وما زالوا إلى يومنا هذا في السودان منارات شامخة للفقه، وتعليم وتحفيظ القرآن الكريم، وإقامة دور العبادة والإصلاح الاجتماعي، والدعوة إلى طريق الحق، واشتهر في هذا العهد قضاة علماء أمثال القاضي (دشين) الملقب (بقاضي العدالة) «(١)» وله قصص كثيرة مع بعض الشيوخ؛ دخل في خلاف معهم بسبب إصراره على تطبيق حكم الشرع مهما كانت النتائج فامتدح بذلك.

(وكان الجهاز القضائي عندهم يتكون من محكمة عليا بسنار - عاصمة المملكة - عليها قاض يلقب بقاضي عموم سنار، وتحتة قضاة في كل مشيخة، وكان هؤلاء القضاة يتم اختيارهم من الرجال الصالحين، وكان كل منهم عالماً عدلاً، ورعاً، تقياً، وشيخاً إسلامياً آمراً بالمعروف وناهياً عن المنكر، ولحرصهم على تطبيق أحكام الشريعة يروى أن الشيخ محمد القناوي احد قضاتهم، بلغه أن ابنه، وهو قاض أيضاً قد اخذ الرشوة على أحكامه، فركب الشيخ واركب ابنه معه، وحمل علماً ابيض وهو ينادي في السوق؛ أن أحكام ابنه باطلة؛ لأنه ارتشى في قضائه.

وفضلاً عن ذلك؛ عرّفت مملكة الفونج نوعاً من القضاء أقرب إلى التحكيم، كان معروفاً بقضاء الشريعة البيضاء، وهو يقوم عند حصول النزاع بين أهل القرى والبوادي البعيدة، يرجوعهم إلى أحد العلماء المقيمين بينهم؛ فيقضي هذا العالم بينهم بالشريعة؛ فإذا عارض أحد كان له أن يبعث بالحكم إلى قاضي الجهة للنظر فيه، ومتى وجد القاضي هذا الحكم مطابقاً لأحكام

(١١) مؤسسة العدالة في الإسلام بين التاريخ والتطورات المعاصرة؛ مرجع سابق.

الشريعة، فانه يجيزه، ويغدو بذلك حكماً نافذاً، وإلا كان له أن يبطله^(١).

- النظام القضائي في العهد التركي المصري: ١٨٢١ - ١٨٨٥ م:

في سنة ١٨٢١ م غزا محمد علي باشا السودان بحملته الشهيرة؛ التي يسميها بعض المؤرخين (بالتفتح التركي) ربما إشارة إلى امتداد دولة الخلافة العثمانية في تركيا نحو إفريقيا. ومن ثم أقام نظاماً جديداً للحكم عرف "بالحكم التركي المصري"، وكان أول ما قام به هو نقل العاصمة من سنار عاصمة (السلطنة) إلى مدينة (ود مدني) الواقعة على الضفة الغربية للنيل الأزرق، في وسط السودان، وهي عاصمة ولاية الجزيرة حالياً، وفي خطوة لاحقة أخرى؛ تم نقل العاصمة من ود مدني إلى عاصمة جديدة هي (الخرطوم) الحالية؛ فهي تتوسط النيلين الأزرق والأبيض عند مقرنهما في جزيرة (توتي)؛ ليُكوّنَا نهر النيل المنساب شمالاً إلى أرض الكنانة مصر.

ففي هذا العهد التركي ١٨٢١ - ١٨٨٥ م نجد أن الهيكل القضائي كان على رأسه قاضي عموم "سودان" الذي يتم تعيينه بأمر خديوي مصر، وكان القاضي يختار القضاة الآخرين الذين يتولى حكمدار عموم السودان تعيينهم، وكان هناك مجلس لكل مديرية، ومجلس استئناف بالخرطوم يسمى مجلس استئناف السودان، وفي بعض الأحيان كان يخصص لكل مديرية مفتٍ يقوم بالتصديق على أحكام ذلك المجلس وتخضع لموافقته.

(١) تاريخ القضاء في السودان من العبدلاب إلى الاستقلال، د. خليفة بابكر الحسن؛ مرجع سابق.

وكانت المحاكم في أول هذا العهد تطبق الشريعة الإسلامية في كافة أوجه المنازعات؛ فقضايا القتل، والسرقه، والقضايا المدنية؛ المتعلقة بحقوق الناس، وقضايا الأحوال الشخصية؛ كل تلك كانت تنظرها المحاكم وفق تعاليم الشريعة الإسلامية من غير فصل بين جانب وآخر، وعلى غير المتبع فقد كان المذهب المطبق هو المذهب الحنفي؛ بحسبان أنه مذهب الدولة العثمانية، واستمر الشأن على ذلك ردحا من الزمن، ثم لما أنشئت في مصر في عهد سعيد باشا؛ المجالس المحلية لتقضي بالقانون (الهمايوني)^(١)، وتلتها في عهد توفيق باشا المحاكم المختلطة والمحاكم الأهلية، وكلتاهما كانت تطبق القانون الجنائي، والقانون المدني؛ المستمد من قانون نابليون، وبعض القوانين العثمانية، ظهر صدى ذلك كله في السودان، فلم يعد تطبيق الشريعة الإسلامية شاملاً كما هو الحال في صدر هذا العهد^(٢).

صحب الحملة التركية علماء من ثلاثة مذاهب؛ "الأحناف - المالكية - الشافعية"، (أسماء هؤلاء موجودة في كتاب نعوم شقير) وظل القضاء بذات نظمه ومحاكمه؛ ولكن الفتوى صارت على الثلاثة مذاهب؛ بحسب مذهب المفتي، وتبعاً لذلك كان القضاء، إذ أن القضاء والعلماء يتداولون الآراء الفقهية والاجتهادات، وأحياناً يكون القاضي من طبقة هؤلاء المفتين، وانتهى هذا

(١) القانون الهمايوني؛ مرسوم عثماني صادر من السلطان عبد المجيد خان المعروف بعبد المجيد النظامي في ١٨ فبراير ١٨٥٦م وذلك بغرض الإصلاحات الدينية في الولايات العثمانية (www.wikipedia.org).

(٢) تاريخ القضاء في السودان من العبدلاب إلى الاستقلال، خليفة بابكر الحسن. مصدر سابق.

الحكم التركي في سنة ١٨٨١م بقيام ثورة شعبية إسلامية، قادها الإمام محمد أحمد بن عبد الله المهدي؛ واستطاع أن يقيم الدولة المهديّة - التي توطدت في سنة ١٨٨٥م عقب فتحه واسترداده للخرطوم وأم درمان^(١).

- النظام القضائي في دولة المهديّة (١٨٨٥-١٨٩٩م):

الدعوة المهديّة في السودان قامت استجابة لتطلعات أهل القبلة في الإصلاح الديني؛ ومحاربة الفساد الاجتماعي الذي استشرى في معظم أرجاء العالم الإسلامي آنذاك؛ وكانت الحالة في السودان؛ مثلها مثل بقية العالم الإسلامي، إضافة للظلم الذي مارسه الحكام الأجانب ضد الأهالي بصورة فظيعة؛ وتواطؤ كثير من العلماء مع الحكام حتى اندرس الدين فأصبح اسماً وهجر القرآن فصار رسماً! دعت هذه الظروف مجتمعة؛ المهدي للقيام بدعوته، فقد رأى في السودان فريقين من الناس: فريقاً عاش في بؤس وشقاء وتعذيب وإرهاق، وهم جمهور الشعب السوداني؛ وفريقاً يعيش في نعيم وثراء ولهو وإسراف، وهم طبقة التجّار وأرباب المناصب في الدولة، ورأى كذلك حكاماً ينتسبون للإسلام، ولكنهم في أحكامهم ومعاملة الرعية، بعيدون عن الإسلام، ومن ورائهم حكام غير مسلمين، ركنوا إليهم واستعانوا بهم في إذلال الناس ونهب أموالهم، ورأى من واجبه أن ينهض للإصلاح، ويدعو الناس للعمل بتعاليم الإسلام ليحقق العدالة، ويضمن للناس الحياة الحرة الكريمة، واتخذ لتحقيق أهدافه وسائل معينة نذكر منها ما يتعلق بموضوع بحثنا الآتي:

(١) تاريخ القضاء في السودان من العبدلاب إلى الاستقلال مصدر سابق بتصرف.

- أقام في المنطقة التي امتد إليها نفوذه نظاماً إسلامياً، وطبق تعاليم الإسلام في جميع نواحي الحياة، فعين قضاة من صفوة العلماء الأتقياء، ونوابا عنه في الأقاليم ممن يثق بصلاحتهم وعلمهم، وعهد إليهم مباشرة القضاء والأحكام، والفصل بين الناس، ونظم الشؤون المالية فأنشأ بيت المال، وعين جباة لجمع الزكاة، وقسم الغنائم كما تقتضي الشريعة الإسلامية. ومنع حيازة الأرض؛ لأنها لا تملك، بل هي محوزة لبيت المال، وجعل بيت المال موردا لرزق المسلمين، يُعطي كل [واحد] منهم بمقدار حاجته، هو وعائلته.

- رجع في أحكامه إلى عهد الإسلام الأول، فلم يتقيد بمذهب من المذاهب الأربعة في أحكامه؛ لأن المسلمين في أول عهدهم لم يكونوا مختلفين في مذاهبهم وأحكامهم، ولأن الاختلاف في المذاهب قد يضر بعقول البسطاء الذين لم يتفقهوا في الدين، ولم يقفوا على أصوله وتعاليمه، فكان يرجع في أحكامه إلى مصادر الفقه الإسلامي من الكتاب والسنة، وكان قضاة الذين اختارهم من صفوة العلماء، قادرين على الرجوع في قوانينهم وأحكامهم إلى ما كان عليه المسلمون في حياتهم الأولى، ورأيه في هذا متفق مع رأي المصلح محمد بن عبد الوهاب^(١).

قام الإمام محمد احمد المهدي بأعباء إدارة وقيادة الدولة المهديية في

(١) فتحي يكن، الموسوعة الحركية، تراجم إسلامية من القرن الرابع عشر الهجري، المجلد الأول، بيروت شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة، مؤسسة الرسالة - إعداد - جمع - وتحقيق مؤسسة البحوث والمشاريع الإسلامية. الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م الصفحات (٢٢٩-٢٣٥)

السودان بعد أن نقل العاصمة من الخرطوم إلى مدينة (أم درمان) وسمّاها (البقعة المباركة)، متمسكاً بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، وقد صاغ أحكام الفقه الإسلامي مستنداً على الكتاب والسنة واجتهاده في قوانين سماها "المنشورات" عُرفت في التاريخ بمنشورات المهديّة^(١) والمنشورات عبارة عن تقنين للأحكام واجتهاد لمواجهة مستجدات الحياة وقد صاغ قاعدة شرعية في ذلك "لكل وقت ومقام حال، ولكل زمان وأوان رجال".

كان لمحاكم دولة المهديّة كُتاب يقومون بتسجيل الأحكام الصادرة من المحاكم في سجلات خاصة^(٢) وقد حوت تسجيلاتهم ملخصاً للجريمة، وأقوال المتهم، وأقوال الشهود، والحكم الصادر في القضية؛ وكانوا ينسخون صورة من هذا الحكم ويرسلونها إلى جهة التنفيذ بعد أن يوقع عليها المهدي أو الخليفة أو القضاة.

أما أحكام القتل، وقطع الأطراف؛ فقد كانوا يحرقونها في كشف خاص يرفعونه إلي قاض الإسلام الذي يرفعه بدوره إلى الخليفة أو المهدي للتصديق، كما اهتمت محاكم دولة المهديّة بتسجيل القوانين الصادرة من المهدي، والخليفة عبد الله إلى القضاة والنواب والعمال، وتسجل القضايا الواردة من الأقاليم ورد الخليفة عليها، وكانت النمرة التي يسجلون بها القضية هي تاريخ تحريها.

(١) كانت المنشورات تتضمن ثلاثة أمور: موجّهات الدعوة، والإنذارات، والأحكام.

(٢) المعز هارون محمد ابراهيم. القضاء في المهديّة؛ بحث مقدم للمؤتمر الأول للدراسات

المهدوية بجامعة الإمام المهدي بتاريخ: ١١-١٢/٨/٢٠١٦م

كان المهدي يعتمد في فصل الدعاوي المرفوعة إليه على الشهود، وكان يأمر قضاة أن لا يأخذوا بغير الشهود، فإذا أقسم المدعى عليه أنه بريء؛ كان على المدعي أن يثبت بالشهود دعوته، فإذا أتى المدعي بالشهود لإثبات حقه حسب طلب القاضي ولم يحضر المدعى عليه لسماع البينة؛ فان القاضي يكتب له للحضور قائلاً (...إما أن تحضر لإكمال دعاويك أو نحكم عليك...) (١).

منح المهدي بعض عماله في الأقاليم حق سماع الدعوي المتعلقة بالمسائل السياسية والجنائية والغنائم؛ فقد وجه منشوراً للقواد والنواب جاء فيه (...اعلموا أيها الأمراء والنواب أن لكل أمير منكم أو مقدم أو نائب هنا في سائر الجهات؛ أن يتدارك الأمور والقضايا بالحكم فيها وراحة أصحابها بما شرع الله فيها من الدين؛ وكل منكم يحكم في أهل جهته وناحيته بحكم الله ورسوله، وبحكم منشورنا هذا؛ ولا تتركوا أحداً يرجع إلينا شاكياً، وانظروا الوقائع واحكموا فيها على وجه الصواب...) (٢).

هذا المنشور وضع بداية راسخة للأسس والموجهات الخاصة بتنظيم وضبط الجهاز القضائي والإداري المطلوب لتلك المرحلة، والاستعداد لمرحلة توسع الدولة؛ كما يعكس وضوح الرؤية والهدف في إنشاء جهاز قضائي وإداري عادل يواجه متطلبات المرحلة ويحقق العدالة وتتلخص الرؤية في الآتي:

(١) محمد إبراهيم أبوسليم، منشورات المهديّة: تحقيق الدكتور محمد إبراهيم أبو سليم (ص ٢٠٤).

(٢) كتاب منشورات المهديّة ج ١ (ص ٢٣)، (طبعة حجرية) دار الوثائق المركزية بالخرطوم.

- التأكيد على أن المهدي؛ يمثل رأس السلطة القضائية، وأن تفويض الصلاحيات للخلفاء والأمراء والنواب يأتي في إطار التكليف.
- مخاطبة المسؤولين بما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات الوظيفة؛ مع توضيح السلوك المطلوب لشغل الوظيفة العامة في إطار مبادئ وأهداف الدولة الواضحة والمعلومة.
- تحديد المسؤوليات والصلاحيات والحدود الجغرافية لممارسة الأحكام لكل مسئول في المستويات الإدارية المختلفة.
- التوجيه بالالتزام بما شرعه الله فيها من الدين وفقاً لكتاب الله وسنة رسوله.
- التوجيه بتوخي العدالة والإنصاف وتجنب غرور النفس الأمانة بالسوء وعدم المحاباة.
- أن الإمارة والخلافة والنيابة عنه لا تتم في الأحكام والقضايا إلا لمن يشفق على خلق الله ويزهدهم في الدنيا ويرغبهم في الآخرة مما يعني أن تقويم السلوك يجب أن يسبق الأحكام والعقوبات.
- تحديد الموجهات الخاصة بالتحول في رفع القضايا من النظام القائم إلى النظام الجديد وفق رؤية القائد مع تصنيف أنواع الدعاوى^(١).

(١) البشري عبد الحميد محمد، تحديات بناء الدولة السودانية في المهديّة؛ بحث مقدم في مؤتمر الدراسات المهدوية بجامعة الإمام المهدي؛ ٢٠١٦م

ومن جهة أخرى طلب المهدي من الأئمة أن لا ينقضوا حكم نواب الشرع إلا إذا وجدوا خللاً فيه؛ فإذا وجدوا خللاً في الحكم عليهم أن يجتمعوا بالقضاة والنواب وليناقشوا معهم هذا الحكم حتى يمكن الاتفاق على الحكم الصائب؛ وإذا لم يصل الطرفان إلى اتفاق يعرض الأمر علي المهدي (... ولا تنقضوا حكم النائب ولا القاضي إلا إن رأيتم خللاً فيما يعرض عليكم فتذاكروا معه فيما بينكم واتفقوا على ما فيه الصواب وما يلزم عرضه عليّ تعرضونه عليّ، ويكون أمركم شوري مع الخليفة عبد الله خليفة الصديق؛ وما يلزم عرضه علي بقية الخلفاء والإخوان للمشورة فيه لتتفق القلوب...) (١).

وكان نائب الشرع إلى جانب مهمته الرسمية يكلف بمهام دينية فمثلاً كان عليه أن يؤم الناس في الصلاة يوم الجمعة وفي الأعياد؛ أو يكلف بمهام اجتماعية كعقد القران، والإشراف على حقوق اليتامى حتى يبلغوا سن الرشد، كما كان يكلف بمهام حربية كقيادة الجيوش (٢).

وكان المهدي في بعض الأحيان؛ يفسر بعض المنشورات، وينشر ذلك التفسير على القضاة، وكان فيما عدا ذلك يعين لكل جهة من الجهات التي تدخلها جيوش المهدي عالمًا من العلماء يتولى مهمة القضاء فيها... وغالبًا ما يكون هؤلاء القضاة من الذين تثقفوا ثقافة دينية، وتلقوا علومهم في الأزهر، ومن أشهر هؤلاء القضاة؛ الشيخ الحسين ود الزهراء، والشيخ إسماعيل عبد القادر

(١) مهدي، قسم ثاني، مجموعة السيد الصادق (مخطوط) ج-٣ (ص ٣٠٨)، دار الوثائق المركزية بالخرطوم.

(٢) نفس المرجع (ص ١٣١٩).

الشهير بإسماعيل المفتي، والشيخ محمد البدوي^(١).

كان الإمام المهدي في هذا العهد؛ هو قمة الجهاز القضائي؛ والمرجع الأخير في الشؤون التي تتعلق به، وكان يساعده في إدارة الشؤون القضائية قاض يُلقب بقاضي الإسلام؛ يتولى التصديق على الأحكام، وبخاصة فيما يتعلق بالقصاص، ويتلقى الاستئناف، ويرشح العلماء لمناصب القضاء، وقد طلب محمد المهدي من أصحابه أن يرفعوا إليه مظالمهم سواء وقع الظلم منه شخصياً أو من الخلفاء أو الأمراء أو الأشراف (... ولعل المهدي أراد أن يضرب مثلاً لمعاونه في محاسبة النفس إذ قال: أحبابي سألتكم بالله العظيم ونبيه الكريم، من كانت له عليّ مظلمة والحال أني ناسٍ لذلك، فليطلبني قبل الآخرة فإنني قد اتهمت نفسي بذلك، ومن كانت له مظلمة على الخلفاء فليطلب ذلك إذ كان من شرط نصيحته أن يطلب ذلك؛ فلا يؤخر ذلك إلى الآخرة حتى يتأخر في الآخرة عن الله بحسن اللقاء...)^(٢).

كانت المحاكم في عهد المهدي في السودان تقسم إلى درجات؛ أعلاها المحكمة العليا (محكمة أم درمان) وتشكل من عشرين من القضاة يعملون بنظام القاضي الفرد في القضايا كلها، ماعدا القضايا الجنائية الكبرى؛ فكانت تنظر بواسطة قضاة المحكمة العليا مجتمعين برئاسة قاضي الإسلام. وهناك محاكم الأقاليم سميت آنذاك (محاكم العمالات) وكانت تختص بالنظر في كافة

(١) خليفة بابكر الحسن، تاريخ القضاء في السودان من العبدلاب إلى الاستقلال، مرجع سابق
 (٢) محمد ابراهيم أبو سليم (تحقيق) منشورات المهديّة/ من محمد المهدي إلي الشيخ محمد جبارة/ ١٢٩٩هـ (١٨٨١) (ص ٢١٦).

الأقضية أيضاً بنظام القاضي الفرد؛ إلا الجنائية الكبرى فتُنظر بواسطة أعضاء المحكمة مجتمعين^(١).

- كما عرف نظام القضاء المتخصص "محكمة المورد" وهي تختص بقضايا ميناء المورد، حيث يرتاده التجار بمراكبهم التي تحمل بضائعهم.

- محكمة السوق: وهذه تراعي وتراقب الأثمان والأسعار والآداب العامة والمخالفات.

- محكمة الكارة: وهذه محكمة لقضايا العسكر والجنود.

- محكمة رد المظالم ومحكمة المحتسب: وقد أنشئت لتحقيق ذات الأهداف التي ترمي إليها الشريعة الإسلامية.

- محكمة بيت المال: وهي محكمة متخصصة في قضايا المال العام.

«كانت الأحكام التي تصدرها محكمة أم درمان بصفتها الابتدائية أم بالصفة الاستئنافية تكتسب (قوة الأمر المقضي به) فلا يجوز الطعن فيها بوجه من الوجوه؛ أما الأحكام الصادرة من محاكم الأقاليم (العمالات) وغيرها من المحاكم الخاصة فكانت قابلة للاستئناف أمام المحكمة العليا (محكمة أم درمان) وكانت محكمة أم درمان العليا تنظر في الاستئنافات في شكل دائرة برئاسة قاضي الإسلام وحضرة كل أعضاء المحكمة؛ فإن وجدت القضية موافقة لمنشورات المهدي؛ أو النصوص الشرعية؛ تم تأييدها وإلا ألغيت وأعيد

(١) مفتي حسين سيد أحمد، تطور نظام القضاء في السودان، مصر، مطبعة مصر ١٩٥٩م ص (١٤٩ وما بعدها).

نظرها بواسطة المحكمة العليا لإصدار حكم نهائي فيها»^(١) كما اهتم الإمام المهدي؛ بشؤون القضاة ورواتبهم منتهجاً منهج الشرع الإسلامي؛ حيث أوجب للقضاة كفايتهم، وليس مجرد حاجتهم، من بيت المال كونهم محبوسين لخدمة العدالة والسهر عليها، وهي مصلحة للمسلمين.

- النظام القضائي في عهد الاستعمار الثنائي ١٨٩٩-١٩٥٦م:

عهد الحكم الثنائي (١٨٩٨ - ١٩٥٦م) يمثل الفترة التي حُكِم فيها السودان بواسطة دولتي الحكم الثنائي مصر وبريطانيا اثر هزيمة جيوش المهديّة وسقوط أم درمان سنة ١٨٩٨م ويمتد إلى استقلال البلاد عام ١٩٥٦م^(٢) كانت إدارة حكومة السودان تختلف عن إدارة المستعمرات البريطانية، فبدلاً من سكرتير أول يكون مسؤولاً لدى الحاكم العام عن الإدارة ككل وتوكل إليه الأشياء الهامة؛ كان يوجد سكرتيرون ثلاثة في السودان؛ إداري ومالي وقضائي... وكان السكرتير القضائي مسؤولاً عن التشريع والقضاء ومصلحة الأراضي وتسجيلات الأراضي^(٣) وفي تلك الحقبة " كانت تتولى الفصل في القضايا في السودان المصلحة القضائية، ولم تكن مستقلة عن السلطة التنفيذية؛ ويظهر من اسمها أنها مصلحة من سائر المصالح التي تتبع للحاكم العام، وكان السكرتير القضائي ينوب عن الحاكم العام في إدارة القضاء. وقد قسم المستعمر

(١) السابق ص (١٨٧).

(٢) خليفة بابكر الحسن، تاريخ القضاء في السودان من العبدلاب إلى الاستقلال؛ سابق

(٣) جيمس روبرتسون، ترجمة مصطفى الخانجي، السودان من الاستعمار البريطاني إلى فجر

الانجليزي القضاء إلى قسمين: أحدهما القسم المدني؛ ويشمل الدوائر المدنية والجنائية ويرأسه رئيس القضاء. وثانيهما القسم الشرعي؛ ويرأسه قاضي القضاة. ويرأس الجميع السكرتير القضائي؛ وهو يرأسه الحاكم العام^(١) ولعله من البديهي أن يفكر الحكام في مطلع هذا العهد، وإثر دخولهم مباشرة، في سن قوانين تحكم علاقات الناس وتنظم حياتهم؛ ذلك أن القانون هو الأداة الأساسية التي يستخدمها الحاكم في إدارة شؤون البلاد وسياسة أمر الرعية وفق ما يبتغون، لذا كان سن القوانين من الأمور العاجلة الملحة التي سعى وسارع الساسة الجدد إليها، وبحكم أن القوانين التي كان يركن إليها الحليفان في بلادهم كانت قوانين غير إسلامية، فقد قاد هذا بدوره إلى أن يدخل السودان في تجربة جديدة لم يألفها من قبل، وهي عزل الشريعة عن الحكم المطلق في كافة المسائل، ونتج عن هذا ولأول مرة في تاريخ البلاد؛ تقسيم المحاكم إلى شقين محاكم شرعية، وهي المحاكم الموكول إليها الحكم وفق الشريعة الإسلامية، وقد حُصر اختصاصها في نطاق الأحوال الشخصية. ومحاكم مدنية. و"الأحوال الشخصية" عبارة مستحدثة كما يقول العلامة الشيخ الزرقا في كتابه القيم "المدخل الفقهي" إنها عبارة مأخوذة من أصل فرنسي. مدلول كلمة الأحوال الشخصية يعني الزواج والفرقة وأحكامهما وحقوق الأولاد من نسب ورضاعة وحضانة وولاية ونفقة، ونفقة الأقارب وأحام المفقود والميراث والوصية والهبة والولاية على المال، وقد جعلت الولاية للمحاكم الشرعية على هذه

(١) محمد إبراهيم محمد (وجه الرجال) تاريخ القضاء السوداني (بين عهدين) (١٨٩٩-٢٠٠٥م) الخرطوم، مطابع السودان للعملة، الطبعة الثانية ٢٠٠٧م ص ٢٤.

المسائل بموجب قانون المحاكم الشرعية السودانية ١٩٠٢م وكان قانونا موجزا عدته عشر مواد فقط في ورقة واحدة من صفحتين وهو قانون إجرائي^(١) وأما المحاكم المدنية؛ فهي المحاكم التي شمل اختصاصها كل ماعدا الأحوال الشخصية المتعلقة بشئون المسلمين، مثل المسائل المدنية والتجارية والجنائية والأحوال الشخصية لغير المسلمين، إلا إذا ارتضى هؤلاء حكم الشريعة الإسلامية، وقد أنشئت بجانب هذا النوع الأخير من المحاكم؛ محاكم الرؤساء، والمحاكم الأهلية؛ لكي تساعد في بعض سلطاتها واختصاصها، في مستوى معين، وبكيفية خاصة، حددها القانون. كما نهض بعبء الحكم فيها بجانب القضاة؛ المفتشون، والمأمير.

وفيما يختص بجانب الأحوال الشخصية الذي تطبق فيها الشريعة الإسلامية؛ فقد تم تعيين الشيخ محمد شاكر من قضاة مصر المعروفين في ٢٨ مارس ١٩٠٠ قاضيا للقضاة، وقاضي القضاة هو قمة الهرم؛ وتشكل المحكمة العليا منه رئيسا ومن مفتي عموم السودان وعضو آخر أو أكثر؛ وتصدر الأحكام من ثلاثة فقط، ولقاضي القضاة أن يسن على حسب اللوائح بمصادقة الحاكم العام القواعد التي تجري عليها المحاكم الشرعية في أحكامها ونظاماتها، وتشكيلها واختصاصاتها وكل عمل يتعلق بها واللوائح المختصة بتحديد واجبات وأعمال موظفي المحاكم الشرعية، وبيان الرسوم التي تتقاضاها تلك المحاكم^(٢) وبحكم أن قاضي القضاة هو سلطة التشريع العليا في المحاكم

(١) تاريخ القضاء السوداني (بين عهدين) (١٨٩٩-٢٠٠٥م) السابق ص ٣١

(٢) تاريخ القضاء السوداني، المادة (٨) من قانون المحاكم الشرعية ١٩٠٢م

الشرعية، فقد قام الشيخ شاكر بوضع لائحة ترتيب المحاكم الشرعية التي تناولت بالتفصيل شروط اختيار القضاة والموظفين لهذه المحاكم، واختصاصاتها وتقسيمها إلى غير ذلك من المسائل التنظيمية، والثانية اللائحة النظامية للمحاكم، وهي تتناول بعض المسائل الإجرائية التي تتعلق بالسير في الدعاوى، وثالثها لائحة الرسوم، وقد أدمجت لائحة الترتيب والنظام في فترة لاحقة عندما تولى الشيخ المراغي منصب قاضي القضاة، وصارتا لائحة واحدة هي لائحة ترتيب ونظام المحاكم الشرعية، مع إجراء بعض التعديلات والإصلاحات فيها، كما أضيفت في فترة تالية إلى هذه اللائحة لائحة أخرى؛ هي لائحة المأذونين. وقسمت المحاكم في هذه المرحلة إلى محكمة العموم وتسمي محكمة التمييز، وهي المحكمة العليا، وتليها محاكم أدنى هي محاكم مديريات، ومحاكم محافظات، ومحاكم مراكز؛ وكل محكمة من هذه المحاكم تشكل من قاض فرد، وقد بلغت هذه المحاكم في ١٩٠٨م أربعاً وأربعين محكمة في جميع أنحاء السودان (ماعدا دارفور) لأن الأخيرة لم تسقط في أيدي الاستعمار إلا في ١٩١٦م^(١) هذا وقد حدد قانون المحاكم الشرعية الذي يعتبر الأساس في تكوين المحاكم الشرعية؛ مسائل الأحوال الشخصية وعرفها وبيّن أن المذهب الذي يطبق هو الراجح من مذهب الحنفية؛ إلا في المسائل التي يصدر فيها قاضي القضاة منشورات أو مذكرات قضائية؛ فيعمل بما ينص قاضي القضاة عليه من آراء فقهاء الحنفية أو غيرهم من أئمة المسلمين وفقهائهم. وقد اصدر القضاة المتعددون الذين تعاقبوا على هذا المنصب العالي؛ منشورات

(١) تاريخ القضاء السوداني (بين عهدين) (١٨٩٩-٢٠٠٥م) ص ٣٣ سابق

عديدة خرجوا فيها عن الراجح من مذهب الحنفية إلى غيره من مذاهب فقهاء المسلمين أو إلى غير الراجح من مذهب الحنفية أنفسهم؛ لضرورة استدعي ذلك وتستوجب تحقيق مصلحة لم يكفلها الراجح من مذهب الحنفية، وقد بلغت هذه المنشورات إلى قبيل عهد الاستقلال ثلاثة وخمسين منشورا، هذا فيما يختص بالمحاكم الشرعية التي أنيط بها تطبيق الشريعة الإسلامية في مجال الأحوال الشخصية، أما المحاكم الأخرى؛ فقد كانت تعتمد في قضائها على القوانين التي سنتها السلطة، والتي تعتمد في جانبها الموضوعي على نظام القانون الانجليزي؛ مع الاستعانة بقوانين بعض البلاد التي كانت تحت التاج البريطاني، كالهند وبعض أقطار أفريقيا، وقد أصدرت السلطة أوامر صادرة عن الأساس المذكور؛ جملة قوانين منها قانون العقوبات لسنة ١٩٢٥ الذي حل محل قانون ١٨٩٩ وقانون القضاء المدني ١٩٢٥ الناسخ للقانون المدني لسنة ١٩٠٠ وقانون الشفعة لسنة ١٩٢٨ وقانون وضع اليد وسقوط الحق بالتقادم لسنة ١٩٢٨، وجملة قوانين أخرى" (١).

المحور الثاني: النظام القضائي في عهد السودان المستقل المعاصر:

سودنة المصلحة القضائية: استعملت عبارة السودنة بمعنى إحلال الموظفين السودانيين مكان الموظفين الأجانب (٢) نصت اتفاقية الحكم الذاتي وتقرير المصير التي صدرت عن دولتي الحكم الثنائي بتاريخ ١٢ / ٢ / ١٩٥٣م في بندها الأول على أن تكون هناك فترة انتقالية توفر للسودانيين حكما ذاتيا

(١) خليفة بابكر الحسن، تاريخ القضاء في السودان من العبدلاب إلى الاستقلال؛ سابق

(٢) تاريخ القضاء السوداني بين عهدين، مرجع سابق ص ١٧٠

كاملاً؛ وبموجب تلك الاتفاقية صدر قانون الحكم الذاتي في ٢١ مارس ١٩٥٣م وتم بموجبه الفصل بين السلطات الثلاث التنفيذية والتشريعية والقضائية؛ وفيما يتعلق بالسلطة القضائية نصت المادة (٧٦) من قانون الحكم الذاتي على أن "تتولى إدارة العدالة في السودان هيئة منفصلة مستقلة بالدولة تسمى "القضائية"^(١) ونشير هنا إلى أن منصب قاضي القضاة قد تمت سودنته في سنة ١٩٤٧م قبل صدور قانون الحكم الذاتي المشار إليه أعلاه؛ ففي الأسبوع الأول من أكتوبر ١٩٤٧م أبلغت حكومة السودان - الحكومة الاستعمارية- الحكومتين المصرية والبريطانية بأن الشيخ أحمد الطاهر قد عيّن قاضياً للقضاة بمقتضى المادة ١١(٢) من معاهدة سنة ١٩٣٦م واعتضت الحكومة المصرية ووصل النزاع بين الحكومتين الاستعماريّتين لمجلس الأمن، كذلك انقسم الرأي العام السوداني بين مؤيد ومعارض! وصدرت فتاوى علمية طريفة بين لجنة الفتوى في الأزهر، وبين مفتي الديار السودانية حول هذا الموضوع. فقد استفتيت لجنة الفتوى بالأزهر عن "صحة ولاية قضاء الأحوال الشخصية، ومسائل الأوقاف، والشؤون الدينية في السودان؛ من قبل قاضي قضاة يستمد ولايته الشرعية من حاكم السودان العام غير المسلم، دون الرجوع إلى حاكم مصر المسلم الذي يستمد حاكم السودان العام غير المسلم سلطانه منه فيما عدا منصب قاضي القضاة؟ وقد أشير في الاستفتاء إلى أن أهل السودان يدينون "بصفة عامة بمذهب الإمام مالك عبادة ومعاملة، وتطبق المحاكم الشرعية أحكام مذهب الإمام مالك في كثير من أمهات مسائل الأحوال الشخصية؛

(١) السابق

كمسألة الولاية في النكاح، ومسألة الحضانة... ويرجع العمل بهذه الأحكام إلى رغبة عامة من أهالي السودان في أن تطبق عليهم أحكام مذهب الإمام مالك" (١) وقد أفتت لجنة الفتوى بالأزهر؛ أنه إذا وُلِّيَ حاكم السودان العام قاضيا من القضاة؛ كانت توليته باطلة، لا يكتسب بها المُوَلَّى ولاية القضاء. فلا ينفذ قضاؤه بمقتضاها؛ وجاء في الفتوى أنه استنادا إلى ثلاث قواعد شرعية قرر فقهاء المذاهب الأربعة " أنه لا يجوز تولي القضاء من غير المسلم. وإذا وقعت التولية كانت باطلة... والقواعد الثلاث التي أوردتها لجنة الفتوى هي: " أن القضاء ولاية شرعية، وأنه لا ولاية لغير المسلم على المسلم، وأنه لا ولاية له في شيء لا يملك تولية غيره فيه" وذكرت لجنة الفتوى أنها لا تعلم أحدا من علماء المسلمين خالف فقهاء المذاهب الأربعة في شيء من هذه القواعد ولا فيما بني عليها. وخالف مفتي الديار السودانية فتوى الأزهر وقال: " إن تلك الفتوى قد بنيت على مبادئ عامة، وأن هنالك استثناء لكل قاعدة. إذ يتعين عند إصدار الفتوى أخذ الظروف السائدة في الاعتبار، وكذلك أعمال القواعد الفقهية العامة مثل قاعدة" إذا ضاق الأمر اتسع" وقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" وفيما يتعلق بعدم مخالفة الفقهاء الأربعة؛ قال مفتي الديار السودانية: إن فقهاء الحنفية وهم من فقهاء المذاهب الأربعة يجيزون تولية الكافر للقضاء. فابن عابدين لا يشترط الإسلام بالنسبة للسلطان الذي يقوم بالتولية، فإذا ولى الكافر قاضيا ورضيه المسلمون صحت توليته بلا شبهة.

(١) فيصل عبد الرحمن علي طه؛ أزمة سودنة منصب قاضي القضاة إبان عهد الحكم الثنائي،

مجلة (آداب) جامعة الخرطوم العدد (٢) ديسمبر ٢٠٠٢م ص ٦٧-٨٤

وتطرق المفتي إلى ما أورده أبو السعود في "الكنز" نقلا عن "الفتح" من أنه إذا لم يكن هنالك سلطان ولا من يجوز تقلد القضاء منه... فإنه يجب على المسلمين أن يتفقوا على واحد منهم يجعلونه واليا فيولي قاضيا ويكون هو الذي يقضي بينهم. وبناء على هذا. قال المفتي: إنه إذا لم يسمح للمسلمين بإدارة شئونهم، فإن تقلد القضاء من الكافر يكون جائزا، وإلا فإن فريضة إقامة العدل بين الناس ستعطل، وفي ذلك من الضرر ما يفوق ضرر قبول التقلد نفسه. والأخذ بالضرر الأخف يتفق مع القاعدة الفقهية العامة "الضرورات تبيح المحظورات" (١)

انفصام إدارات عن القضائية وانضمام أخرى إليها عند السودنة: لقد أصبح القضاء هيئة مستقلة قائمة بذاتها وتبعا لذلك حدثت بعض التغييرات فقد انفصلت عنها إدارات وقد تطور بعضها إلى وزارات؛ وأضيفت إليها أخرى؛ والإدارات التي انفصلت عن القضائية هي: وزارة العدل، والمسجل التجاري، والإحصاء، والشئون الدينية والأوقاف، ومعهد أم درمان العلمي الذي تطور إلى جامعة أم درمان الإسلامية، ومصالحة الأراضي. وأما المصالح التي عادت إليها فهي: المحاكم الأهلية، ومحاكم الزعماء القبليين؛ فقد كانت هذه المحاكم حتى ١٩٥٣ م تتبع لمديري المديرية تحت إشراف السكرتير الإداري؛ وقد أقيمت المصالح التي تناسب القضائية على حالها مثل: تسجيلات الأراضي، ومسجل العقود، والمدير العام للتركات؛ فهذه تتبع للقضائية وقد نصت على

(١) فيصل عبد الرحمن علي طه، أزمة سودنة منصب قاضي القضاة إبان عهد الحكم الثنائي.

ذلك المادة ٦٧ (٢) من قانون الحكم الذاتي^(١) لخص مولانا الدكتور خليفة بابكر الحسن؛ تطور النظام القضاء المستقل في مقال توثيقي محكم، نشره في صحيفة البيان الإماراتية بتاريخ ٢٢ / ٥ / ٢٠٠٢م أنقل فقرة طويلة منه لأهميتها حيث قال فيها: (استمر القضاء في مسيرته بعد الاستقلال الذي كان في عام ١٩٥٦ و"سودن" محمد أحمد أبو رنات؛ منصب رئيس القضاء، وهو من القضاة المتمرسين، والفقهاء النابهين في القانون؛ كما تولى الشيخ حسن مدثر الحجاز؛ منصب قاضي القضاة؛ وهو سليل أسرة دينية عريقة، ومن الشخصيات البارزة في المجتمع السوداني، ومن الجدير بالذكر هنا أن منصب قاضي القضاة؛ كان قد تمت سودنته قبل الاستقلال؛ في الأربعينيات من القرن العشرين، وأول من تقلده هو الشيخ احمد الطاهر، وبعد الاستقلال على مستوى التعليم القانوني، أنشئت جامعة القاهرة فرع الخرطوم؛ وكانت - من كلياتها - كلية الحقوق؛ وهي كلية ناشطة فأسهمت برفد القانون السوداني بأصول الثقافة القانونية الفرنسية، وتجارب القضاء المصري في التعريب، والاستفادة من الشريعة الإسلامية؛ فنتجت عن ذلك وشاعت ثقافة قانونية تقترب من الشريعة الإسلامية، والاجتهادات القانونية العربية، وقاد ذلك بدوره إلى وضع قوانين جديدة - في بداية السبعينيات - اعتمدت التعريب، والأخذ من الشريعة الإسلامية، والتجارب القانونية العربية، كما تم في هذا الإطار؛ توحيد القضاء بدمج القضائين الشرعي، والمدني، وتقسيم دوائر القضاء تقسيماً موضوعياً يقوم على الاختصاص، وكانت مصر قد سبقت السودان في هذا المضمار، ثم

(١) تاريخ القضاء السوداني بين عهدين، مرجع سابق ص ١٨٧-١٩١ مرجع سابق بتصرف

نسخت هذه القوانين قوانين أخرى؛ التزم فيها التعريب لكنها اعتمدت على التجربة القضائية السودانية البحتة؛ التي نشأت في إطار الثقافة القانونية الانجليزية. ولم تنس هذه التجربة - أيضاً - الاستفادة من الشريعة الإسلامية، وصدرت أخيراً قوانين الشريعة الإسلامية في عام ١٩٨٣ ومن خلال التطورات المختلفة التي غشيت القانون السوداني، نلاحظ أن الاتجاه إلى تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان؛ كان اتجاهاً طبيعياً من جهة أنه يصل بالفترة الأولى التي سبقت عهد الاستعمار والتي كانت الشريعة الإسلامية مطبقة فيها في عهد الفونج والأتراك والمهدية، ومن جهة أن القوانين التي وضعت بعد الاستقلال - رغم اختلافها - باعتماد قوانين منها على الأصول الفرنسية، والاتجاهات العربية المعاصرة في القانون، واعتماد الأخرى على التجربة القضائية السودانية والقانون الانجليزي؛ إلا أنها جميعاً؛ كانت تقترب من الشريعة الإسلامية، وتأخذ ببعض أحكامها ومبادئها؛ مما مهد الطريق للقوانين الأخيرة التي اعتمدت تقنين الشريعة الإسلامية نفسها، وقد مضت الآن على القوانين الأخيرة فترة طويلة؛ تقارب العشرين عاماً^(١)، ولاشك أن هذه الفترة الطويلة قد مكنت هذه القوانين من التفاعل مع الواقع الاجتماعي والبيئي والقضائي، ووصلت الفقه الإسلامي باجتهادات القضاة وتفسيرهم؛ وبخاصة مبادئ المحكمة العليا. والشريعة الإسلامية - في البدء والنهاية - هي شريعة الفطرة ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾

(١) كتب المقال قبل ١٥ سنة، مما يجعل التاريخ الآن ٣٥ عاماً مرت على سن قوانين الشريعة الإسلامية.

يَعْلَمُونَ ﴿ [الروم: ٣٠] وهي شريعة تراعي واقع الناس وظروف الزمان والمكان مع ما تهدف إليه من رفق ويسر ورحمة؛ فإذا أضفنا لذلك ما في الطبيعة والجبلّة السودانية - في مجمل أمرها - من توازن فإن ذلك ادعى إلى إرساء قواعد فقهية جديدة تعتمد على الأصل وتتجاوب - في الوقت نفسه - مع العصر^(١).

تطور الهيئة القضائية: بقيت الهيئة القضائية لمدة ٧٢ عاما على الحال التي أنشأها عليها الانجليز منقسمة على نفسها إلى قسمين مدني وشرعي ولها رأسان: رئيس القضاء وقاضي القضاة؛ ونص على ذلك في المادة (٩١) من دستور السودان ١٩٥٦ المعدل ١٩٦٤ م وفي سنة ١٩٧٢ م تم دمج القسمين وألغيت تسمية رئيس القضاء وقاضي القضاة وجعل الإشراف على الهيئة القضائية لوزير العدل حيث نصت المادة (٥٥) من قانون السلطة القضائية "لوزير العدل حق الإشراف على جميع المحاكم والقضاة" وهذا القانون مأخوذ برمته من النظام المصري، ثم صدر قانون جديد للهيئة القضائية في ٨/٥/١٩٧٣ م ألغي بموجبه قانون ١٩٧٢ م ولكن بقي لوزير العدل الإشراف الإداري على القضائية؛ وتوالت القوانين حتى تم الدمج النهائي للقضائية في ١١/٨/١٩٨٣ م وألغي نظام تقسيمها إلى قسمين مدني وشرعي، وصار رئيس القضاء بحكم منصبه رئيسا للمحكمة العليا وفي حالة غيابه ينوب عنه أكبر أعضاء المحكمة العليا سنا وهذه الجزئية الأخيرة هي التي تغيرت فيما بعد^(٢) وبالنسبة لوظيفة المفتي فقد كان آخر من شغلها هو الشيخ صديق أحمد عبد

(١) خليفة بابكر الحسن، تاريخ القضاء في السودان من العبدلاب إلى الاستقلال؛ سابق

(٢) تاريخ القضاء السوداني بين عهدين، مرجع سابق ص ٢٤٣-٢٤٥ سابق بتصرف.

الحي يرحمه الله حيث صارت وظيفة المفتي جزءاً من اختصاصات مجلس الإفتاء الشرعي، ولعلها آخر وظيفة تنفصل عن القضائية وتصبح ذات شخصية اعتبارية قائمة بذاتها. وأخيراً ألغيت وظيفة الإفتاء الشرعي وأصبحت دائرة الإفتاء في مجمع الفقه الإسلامي تقوم مقامها.

هذا من جهة رئاسة الهيئة القضائية، أما من جهة تكوين المحاكم وتشكيلها فقد بقيت على الحال التي نظمها بها الانجليز في عام ١٩١٥ م حيث نصت المادة (٥) من قانون المحاكم لسنة ١٩١٥ م على إنشاء محكمة عليا مركبة من:

(أ) محكمة الاستئناف

(ب) محاكم ذات اختصاص ابتدائي

وبتاريخ ١١/٥/١٩٦٧ م صدر قانون محكمة الاستئناف المدنية العليا وقانون محكمة الاستئناف الشرعية العليا، وتتكون الأولى من رئيس القضاء وستة قضاة يكونون أعضائها، وتتكون الثانية من قاضي القضاة وستة قضاة يكونون أعضائها، المادة (٣) من كل قانون.

بتاريخ ٣/٦/١٩٧٢ م تم تغيير ذلك الشكل فصار ترتيب المحاكم وفقاً لقانون السلطة القضائية لسنة ١٩٧٢ م كالتالي:

م/٦ (١) تتكون المحاكم من:

أ- المحكمة العليا.

ب- محكمة الاستئناف.

م/٩/ (١) تتكون المحكمة العليا من رئيس ونائبين للرئيس وعدد كافٍ من القضاة.

م/١٤ تتكون محكمة الاستئناف من رئيس وعدد كافٍ من القضاة.

وقد أنشئ نظام الدوائر كما أنشئ مجلس القضاء العالي وصار نائب رئيس القضاء هو رئيس محكمة الاستئناف وقد كانت واحدة ومقرها مدينة الخرطوم، لكنها بعد صدور دستور السودان لسنة ١٩٧٣ م وصدور قانون الهيئة القضائية ١٩٧٣ م نص على تعدد محاكم الاستئناف.

م/٥ تتكون المحاكم من:

أ- المحكمة العليا.

ب- محاكم الاستئناف

م/١٠ (١) تنشأ محاكم الاستئناف بأوامر يصدرها رئيس الجمهورية ويكون مقر محاكم الاستئناف عواصم المديرية.

وبتاريخ ١/٧/١٩٨٢ م صارت الهيئة القضائية تتكون من: -

(أ) المحكمة العليا.

(ب) الأجهزة القضائية.

وقد نشأ في كل إقليم جهاز قضائي يحتوي على محكمة استئناف ومحاكم أدنى، وقد بقي هذا النظام حتى يومنا هذا....

المحور الثالث: استقلال القضاء وضمانات تحقيقه:

استقلال القضاء هو جوهر نظرية الفصل بين السلطات، بمعنى أن انفصال السلطتين التشريعية والتنفيذية عن بعضهما، لا يشكل ضماناً كافية لحقوق وحرّيات الأفراد، لأن إصدار التشريع مرحلة يعقبها بالضرورة تطبيقه ليدخل دائرة الإلزام الفعلي. فإذا ما اندغم الجهاز المسئول عن التطبيق مع أي من الجهازين الآخرين - وهما بطبيعتهما غير محايدين - يتحول الوضع لوضع استبدادي شامل^(١).

خلال الحقب التاريخية المتعاقبة نصت كل الدساتير والتشريعات السودانية على أن تكون ولاية القضاء في جمهورية السودان لسلطة مستقلة تسمى "السلطة القضائية" وتكون السلطة القضائية مسؤولة مباشرة لدي رأس الدولة عن أداء أعمالها. وتكون للسلطة القضائية ميزانيتها المستقلة. ولكن في الحقب التي يعطل في الدستور بسبب الانقلابات العسكرية؛ ينتهك مبدأ استقلال القضاء ويحجم دوره بما يخدم أغراض النظام، وعادة ما تُكوّن محاكم استثنائية ومحاكم خاصة لقضايا في العادة لا يعتبرها الدستور أفعالاً مجرمة.

في الحقب التاريخية التي كان الدستور يمثل القانون الأسمى؛ نُصَّ على استقلال القضاء. جاء ذلك في دستور السودان لسنة ١٩٥٦م تحت عنوان (استقلال القضاء) في (المادة/٩) وفي دستور ١٩٦٤م بعنوان (استقلال القضاء). وأيضاً (المادة/٩) حيث نص فيها على أن: السلطة القضائية مستقلة

(١) أحمد عثمان عمر أثر التشريعات الإسلامية في النظام القانوني السوداني (دراسة تحليلية)، القاهرة، الشركة العالمية للطباعة والنشر/ ط ٢٠٠٦م ٧ ص (٣٣٠)

وليس لأي سلطة حكومية، تنفيذية كانت أو تشريعية، حق التدخل في أعمالها أو الرقابة عليها. وفي دستور ١٩٩٨م في الفصل الأول بعنوان سلطة القضاء فقد نصت (المادة/ ٩٩) على أن: ولاية القضاء في جمهورية السودان لهيئة مستقلة تسمى السلطة القضائية، وتتولى سلطة القضاء فصلاً في الخصومات وحكماً فيها وفق الدستور والقانون، كما نصت (المادة/ ١٠١) من ذات الدستور على أنه:

١. القضاة مستقلون في أداء واجباتهم، ولهم الولاية القضائية الكاملة فيما يلي اختصاصهم، ولا يجوز التأثير عليهم في أحكامهم.
٢. يهتدي القاضي بمبدأ سيادة الدستور والقانون، وعليه حماية هذا المبدأ متوخياً إقامة العدل بإتقان وتجرد دون خشية أو محاباة.
٣. على أجهزة الدولة تنفيذ أحكام القضاء.

أما في الدستور الحالي الدستور الانتقالي لسنة ٢٠٠٥م فقد نصَّ في (المادة ١٢٣) على أن:

(١) تُسند ولاية القضاء القومي في جمهورية السودان للسلطة القضائية القومية.

(٢) تكون السلطة القضائية مستقلة عن السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية ولها الاستقلال المالي والإداري اللازم.

(٣) ينعقد للسلطة القضائية القومية الاختصاص القضائي عند الفصل في الخصومات وإصدار الأحكام وفقاً للقانون.

٤) يكون رئيس القضاء لجمهورية السودان رئيساً للسلطة القضائية القومية ورئيساً للمحكمة القومية العليا، ويكون مسؤولاً عن إدارة السلطة القضائية القومية أمام رئيس الجمهورية.

٥) على أجهزة الدولة ومؤسساتها تنفيذ أحكام وأوامر المحاكم.

وهذا هو نص الدستور؛ علماً بأن القاعدة الذهبية هي أن جميع التشريعات ينبغي أن تأتي متماشية مع الدستور؛ ومن ذلك نخلص إلى أن التشريعات السودانية الدستورية جميعها تدعو لاستقلال القضاء وتنص عليه، وتعهد بولاية القضاء وإدارته للقضاة فقط.

وجاء قانون السلطة القضائية لسنة ١٩٨٦م تعديل ٢٠١٥م ونص على هذا الاستقلال في (المادة/٨) وذلك على النحو الآتي:

(١) تكون ولاية القضاء في جمهورية السودان لسلطة مستقلة تسمى، "السلطة القضائية".

(٢) تكون السلطة القضائية مسؤولة مباشرة لدى رئيس الجمهورية عن أداء أعمالها.

(٣) تكون للسلطة القضائية موازنتها المالية ويصدر بها قرار من رئيس الجمهورية بناءً على توصية من المفوضية القومية للخدمة القضائية.

وقد فصلت بعد ذلك لوائح السلطة القضائية ووضعت ضوابط لضمان الاستقلالية، وخاصة لائحة تنظيم العمل القضائي لسنة ١٩٩٦م ونموذج ذلك ما جاء في (م/١٢) بأنه: على القاضي أن يتوخى في جميع الأوقات العدالة والنزاهة وأن يكون عفيفاً ووقوراً وأن يلتزم في سلوكه بكل ما يعلي همته

ويحفظ كرامته ويصون سمعته وسمعة القضاء وأن يتعد تبعاً لذلك عن كل ما يشينه أو يحط من قدر منصبه أو يشكك في عمله وأمانته ونزاهته أو يشين القضاء^(١). وتلك الضوابط والآليات تمثلت في الآتي:

(أ) التشريعات السودانية واستقلال القضاء:

القضاء سلطة يناط بها العمل على احترام وسيادة القانون وتطبيق قواعده، فصلاً في الخصومات والمنازعات، إذ الخصومة والتنازع من لوازم البشر، ودور القضاة ليس مجرد تطبيق وإنفاذ القانون وإنما حماية النظام القانوني.

والعدالة هي أساس الحكم وقوامه، فحين تؤدي على الوجه الحسن، يحس الناس بقدسيته وإجلالها وحماية الدولة لهم.

أحاط التشريع العمل القضائي بكثير من الضمانات والإجراءات التي يتبغي بها أن تكون المحاكمات عادلة ومنصفة، كما جعل للقاضي حصانة في عمله وقضائه إلا إذا تعمد الجور ومخالفة القانون أو أتى خطأ جسيماً فإنه لا محالة يكون عرضة للمساءلة الإدارية وربما لرفع الحصانة عنه بقرار الجهة صاحبة ولاية أمره. ويقدم للقضاء فيما أن تبرأ ساحته أو يدان، ولكل حالة أثرها في الجزاءات الإدارية التي ستطاله وربما عزله من المنصب، كما أن الدولة تضمن التعويض عند مسؤليته التقصيرية في الأخطاء اليسيرة التي تسبب أضراراً للغير، فالخطأ الفاحش من القاضي في عمله لا ينبغي أن يقع وإذا وقع فلا ينبغي أن يعفى القاضي من تحمله تبعته أو أن يحال بين الأفراد ومقاضاته، هذا في حالة

(١) حيدر أحمد دفع الله، تجربة استقلال القضاء في ضوء التجارب، بحث قدم للمؤتمر السادس لرؤساء المحاكم العليا في الدول العربية - بيروت - لبنان في الفترة من ١٤-١٦/٩/٢٠١٥ م.

الخطأ المهني الجسيم وهو الخطأ الذي ينطوي على أقصى ما يمكن تصوره من الإهمال في أداء الواجب - حيثئذ - تجوز مخاصمة القاضي لانحرافه في عمله عما يقتضيه القانون قاصداً ذلك، إما إثارةً لأحد الخصوم أو نكايه فيه أو تحقيق مصلحة خاصة له، وبعبارة أخرى يمكن تعريف خطأ القاضي المهني الجسيم بأنه "الخطأ الفادح الذي يرتكبه القاضي بوقوعه في غلط ما كان يساق إليه لو اهتم بواجباته الاهتمام العادي، أو لإهماله في مهنته إهمالاً مفرطاً وبحيث لا يكون يتصور وقوع ذلك كالخطأ إلا من عامد أو مستهتر.

والأصل هو عدم مسؤولية القاضي عما يصدر من تصرفات في عمله لأنه مخول سلطة بالقانون - سلطة تقديرية - والاستثناء وهو ما سلف بيانه، ولا يجوز لأي جهة أو هيئة إملاء ما تريده على المحكمة إزاء دعوى منظورة أمامها.

كما أن من يملك تعيين القاضي يملك سلطة عزله ولكن لا يجوز العزل بعد تعيين إلا حال قيام ما يستوجب العزل كثبوت خيانة أو جنائية أو مخالفة لأصول وقواعد العدالة (إنكار العدالة) - من حياد أو نزاهة - وكذلك يجوز عزله إذا كان هناك من هو أفضل منه وأقوى علماً وفهماً ولا يعتبر منعزلاً إلا بعد علمه بقرار العزل (الإحالة للتقاعد بالمعاش أو فصله) فتكون الأحكام التي أصدرها في الفترة ما بين قرار ولي الأمر بالعزل وعلمه بذلك نافذة.

ولم يكن في القضاء الإسلامي سن معينه يتقاعد عندها القاضي كما هو الحال في القوانين الوضعية الآن، وإنما كان القاضي يظل في عمله إذا كان قادراً على الأداء، وذلك حتى يعجز ولا يستطيع ممارسة عمله، فقد ظل القاضي شريح يشغل منصب القضاء لمدة (٧٨ سنة) وعاش إلى (١٢٠ سنة) رحمة الله عليه.

إذن استقلال القضاء يسهم بقدر وافر في مناخ الحرية والعدالة والاستثمار الاقتصادي، ولذلك كان من المبادئ المهمة في منظومة العدالة ومؤسساتها، وقد كان الفقه الإسلامي أسبق في تضمين هذا المبدأ في القواعد والنظم القانونية، والقضاء في الإسلام بطبعه مستقل وهو مبدأ اقتضته العدالة، ومن قديم ظل القضاء محط المهابة والقدسية، يقول في هذا الشأن الدكتور يعقوب السعيد (استقلال القضاء لا يستمد وجوده من إعلانات حقوق الإنسان ولا من نصوص الدساتير، وهو أسبق في الوجود من كل نص أو قانون، فهو يستمد من مبادئ العدالة ذاتها، التي تكره التمييز والظلم، وهو حق أصيل للإنسان، فإذا نصت عليه أحكام الدستور فإنما لتؤكد وتصوره.. وإذا لم تنص عليه فلا يجوز إهداره ولا إنكاره، لأن مبدأ استقلال القضاء أصبح جزءاً من الضمير الإنساني...)^(١).

ويشير إلى أهمية هذا المبدأ في القضاء د. عبد الرحمن شرفي إذ يقول: (مبدأ استقلال القضاء، وهو أكثر العناصر أهمية في تحصيل التوازن النفسي، وهو مبدأ صادر عن معين النظام الإسلامي...)^(٢).

فالقضاة هم مشاعل نور ومصابيح تنير طريق الحق وتعلنه حكماً ملزماً (الحقيقة القضائية)، وحصون حصينة تمنع الظلم والتجاحد وتكبتة، ذلك إنهم

(١) يعقوب بن محمد السعيد، استقلال القضاء في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، القاهرة، مطابع المكتب الفني للأجيال - الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م (ص ٤١).

(٢) عبد الرحمن محمد عبد الرحمن شرفي، سلطة القاضي التقديرية في الفقه الإسلامي - دراسة فقهية قانونية تطبيقية مقارنة، الخرطوم، مطابع شركة العملة السودانية، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م (ص ٧٤٣).

ينوبون في الأحكام عن ولي الأمر، حاكم الولاية الكبرى، خليفة الله في أرضه، فيجب أن تتوافر لهم الضمانات التي تكفل حمايتهم، وتحقق استقلالهم وتضمن حيدتهم، وكذا أشرنا إلى هذه المعاني ومتطلبات استقلال القاضي، وتأهيله وتحصيله العلمي وآدابه التي تزينه وتكفل هامته، وترتقي بمقام منصة القضاء، إذ تقتضي الأمانة والعدالة في القاضي أن يكون صادق اللهجة، ظاهر الأمانة، عفيفاً عن المحارم، متوقياً المآثم بعيداً عن الريب، مأموناً في الرضا والغضب، مستعملاً المروءة مثله في دينه ودينه.

حرصت القوانين الدولية - العالمية - على استقلال القضاة، ودعم تكوينه الفني، ومن هذه المواثيق الإعلان العالمي لاستقلال القضاء الصادر عن مؤتمر مونتريال (بكندا) سنة ١٩٨٣، وإعلان ميلانو (بإيطاليا) سنة ١٩٨٥ الصادر عن مؤتمر الأمم المتحدة السابع لمنع الجريمة، كما جاء النص على استقلال القضاء في (المادة/٨) من مبادئ الأمم المتحدة الأساسية بشأن استقلال السلطة القضائية والمعتمدة في الجمعية العامة للأمم المتحدة "إن النظام القضائي الإسلامي قد تطور وتجددت سبل التقاضي متناغمة مع تجارب النظم القانونية والقضائية الأخرى آخذاً من محاسن وسمات المدرستين الأنجلو سكسونية (البريطانية) واللاتينية (الفرنسية) من باب فقه المصلحة المرسلة، فإنه أينما وجدت المصلحة للمسلمين، والنفع العام فإن جلبها واعتمادها أمر واجب ومطلوب"^(١).

(١) محمد خليفة حامد مؤسسة العدالة في الإسلام بين التاريخ والتطورات المعاصرة؛ سابق

وفي السودان اهتمت الدساتير السودانية المتعاقبة - بلا استثناء - بالنص على مبدأ استقلال القضاء؛ بدءاً من اتفاقية الحكم الذاتي وتقرير المصير لسنة ١٩٥٣م مروراً بدستور السودان المؤقت المعدل لسنة ١٩٦٤م (المادة/٩) ثم دستور السودان الدائم لسنة ١٩٧٣م (المادة/١٨٥)، ودستور السودان الانتقالي لسنة ١٩٨٥م (المادتين ١٢١/١٢٢)، ودستور السودان لسنة ١٩٩٨م (المادة/٩٩) فقد نصت كلها على أن ولاية القضاء في السودان؛ تناط بجهة مستقلة تسمى السلطة القضائية؛ تتولى الفصل في الأقضية وفقاً للدستور والقانون؛ وبأن القضاة مستقلون في أداء واجباتهم القضائية، ولا سلطان عليهم إلا حكم القانون^(١)؛ ونص دستور السودان الانتقالي لسنة ٢٠٠٥م في (المادة/١٢٣) على أن:

١. تسند ولاية القضاء القومي في جمهورية السودان للسلطة القضائية القومية.

٢. كون السلطة القضائية مستقلة عن الهيئة التشريعية والسلطة التنفيذية ولها الاستقلال المالي والإداري اللازم.

٣. ينعقد للسلطة القضائية القومية الاختصاص القضائي عند الفصل في الخصومات وإصدار الأحكام وفق القانون.

٤. يكون رئيس القضاء لجمهورية السودان رئيساً للسلطة القضائية القومية ورئيساً للمحكمة العليا القومية، ويكون مسئولاً عن إدارة السلطة القضائية القومية أمام رئيس الجمهورية.

(١) أعضاء على النظام القضائي في السودان؛ منشورات السلطة القضائية.

٥. على أجهزة الدولة ومؤسساتها تنفيذ أحكام وأوامر المحاكم.

وقد وضعت ضمانات لاستقلال القضاء تتمثل في عدم التأثير على القضاء في إصدار الأحكام، وكفالة الأمن الوظيفي؛ فلا يعزل القاضي إلا لأسباب نص عليها الدستور وبتوصية من رئيس القضاء وموافقة رئيس الجمهورية؛ وأيضا من ضمانات استقلال القضاء كفالة الراتب المجزي للقضاة؛ هذه الضمانات نصت عليها (ال مواد ١٣٢/٢ و ١٢٨/١ و ١٣١/٢) من دستور السودان الانتقالي لسنة ٢٠٠٥م.

(ب) آليات ضمان تحقيق الاستقلالية في النظام القضائي السوداني:

وضع المشرع السوداني عدة آليات تساعد على ضمان استقلالية القضاء هي:

أولاً: المفوضية القومية للخدمة القضائية:

سابقاً كانت تسمى مجلس القضاء العالي والذي تم إنشاؤه بموجب قانون السلطة القضائية لسنة ١٩٧٢م، ورئيس القضاء هو رئيسه ورئيس المحكمة القومية العليا، وتقوم الأمانة العامة لمجلس القضاء العالي برئاسة أحد قضاة المحكمة القومية العليا بتسيير أعماله. وحلت المفوضية القومية للخدمة القضائية في العام ٢٠٠٥م محل مجلس القضاء العالي وذلك على إثر اتفاقية السلام الشامل والدستور الانتقالي لسنة ٢٠٠٥م؛ وقد نصت (المادة ١٢٩) / ١ / ٢ / ٣ من الدستور الانتقالي ٢٠٠٥م على إنشاء المفوضية القومية للخدمة القضائية وهي تتولى الإدارة العامة للقضاء القومي ويحدد القانون تكوينها ومهامها علماً بأن أعضاء المفوضية القومية للخدمة القضائية هم سعادة رئيس

القضاء وهو رئيس المفوضية بحكم منصبه و تضم في عضويتها السادة نواب رئيس القضاء ووزير العدل ووزير المالية ورئيس اللجنة القانونية بالمجلس الوطني ورئيس اللجنة القانونية بمجلس الولايات وعميد كلية القانون بجامعة الخرطوم وممثل نقابة المحامين وثلاثة أعضاء من ذوي الخبرة والكفاءة يعينهم رئيس الجمهورية. ومن الناحية العملية فوجود الأعضاء من خارج السلطة القضائية يكون لمجرد التنسيق وتسيير عمل المفوضية.

ثانياً: الأمانة العامة لشؤون القضاة:

يُعيّن رئيس هذه الإدارة «الأمين العام» بقرار من رئيس القضاء وهو قاضي محكمة قومية عليا وتضم عدداً من القضاة والعاملين وهي الإدارة المعنية بالاهتمام بالقضاة وتسيير كل معاملاتهم بداية من استكمال إجراءات توظيفهم مروراً بالتدريب والتأهيل ورعاية أحوالهم وعلاجهم وإدارة حقوقهم وواجباتهم ومتابعة أعمالهم وإحصائها وتقييمها بشفافية وعدالة وتسوية معاشاتهم وحقوقهم عند انتهاء خدماتهم القضائية للأسباب المختلفة. وتضم أقساماً، منها قسم شؤون الأفراد الذي يختص بالإجراءات الخاصة باستكمال إجراءات تعيين السادة القضاة وعلاواتهم ومتابعة تنفيذ نقلهم وتطبيق إجراءات ترقيةهم وإجازاتهم وما يتفرع من ذلك من شؤون خاصة بالقضاة. والقسم الثاني الإدارة العامة: وتختص بالإجراءات الفنية والتطبيقية لقرارات سعادة رئيس القضاء لندب القضاة وإعارتهم. وقسم ثالث هو الميزانية والسجلات وهو يهتم بحفظ السجلات الخاصة بالمعلومات المتعلقة بالقضاة من تاريخ تعيينهم وحتى تقاعدهم بالمعاش وحفظ أسبقياتهم وإعداد ميزانية الفصل الأول من مرتبات وتعويضات القضاة. وأخيراً إدارة معاشات القضاة وهي الإدارة التي تختص

بتسوية معاشات القضاة ومتابعة الإجراءات الفنية لكل ما يتعلق بمعاشات القضاة من استقطاعات وتعديلات واستبدال وخلافه.

وبهذا يتضح أن جميع شؤون القضاة بالسودان تدار بواسطتهم لضمان حسن سير القضاء باستقلالية وقد ثبت نجاح ذلك على مر العصور.

ويتمتع القضاة بحصانة نصت عليها (م/ ٧٠) من قانون السلطة القضائية لسنة ١٩٨٦م بأنه: لا يجوز القبض على القاضي أو حبسه أو اتخاذ أي من إجراءات التحقيق معه أو رفع دعوى جنائية ضده إلا بإذن من رئيس القضاء أو رئيس الجهاز القضائي المختص أو أقرب قاضٍ أعلى درجة منه.

ثالثاً: إدارة التفتيش والرقابة القضائية:

تتكون إدارة التفتيش والرقابة القضائية من قسم التفتيش القضائي وقسم الرقابة القضائية، وتختص إدارة التفتيش والرقابة القضائية بالآتي:

١. تفتيش أعمال السادة القضاة بمختلف درجاتهم لتقدير كفاءتهم بصورة دورية ودائمة.

٢. تقديم المقترحات التي تراها ضرورية لتحسين الأداء من واقع التفتيش والرقابة.

٣. الرقابة على أعمال القضاة لمعرفة مدي حرصهم على أداء واجبات وظيفتهم.

٤. التحقيق في الشكاوى التي تقدم ضد القضاة والفصل فيها عبر الوسائل المختلفة التي تؤدي لإنجاز الغرض المطلوب.

٥. تقديم مقترح تكوين لجان الفصل في التظلمات المقدمة من السادة القضاة.

٦. دراسة الطلبات التي تحال إليها من المفوضية أو رئيس القضاء الخاصة بالقضاة والعمل القضائي ورفع توصيات بشأنها.

٧. إحاطة القضاة بنتائج التفتيش، لتقويم أدائهم، وحفظ الخلاصة بالطرق المعمول بها في هذا الشأن.

٨. إعداد الملفات السرية لجميع القضاة لتوضع فيها تقارير الأداء والتفتيش وأي إجراءات أخرى تتخذ ضد القاضي، وأي معلومات من شأنها أن تعين على تكوين رأي صحيح عن القاضي.

٩. تقديم مقترح التوصية بشأن ترقية القضاة، أو إنهاء أو انتهاء خدمتهم.

وينظم العمل في هذه الإدارة لائحة تفتيش القضاة وتقويم أدائهم لسنة ٢٠١٥م والتي تتضمن صلاحيات لجان التفتيش والتقويم وإجراءات التفتيش وتقويم الأداء الموضوعي وتقويم تقرير الرئيس المباشر وتقويم الإحصاء والمخالفات الإدارية، والآثار المترتبة على التقويم والترشيح للترقي.

رابعاً: المحكمة القومية العليا:

تعتبر المحكمة القومية العليا قمة الهرم القضائي في السلطة القضائية ويرأسها رئيس القضاء ومقرها الخرطوم ولها دوائر فرعية في كل من بورتسودان واختصاصها ولاية البحر الأحمر وكسلا، ودائرة ودمدني واختصاصها ولايات القضارف - الجزيرة - سنار - النيل الأزرق والنيل الأبيض، ودائرة الأبيض

واختصاصها ولايات كردفان؛ وعدد قضاتها مائة قاضٍ وقراراتها نهائية. وتصدر قراراتها في شكل دوائر مدنية - جنائية - تجارية - وشرعية - وإدارية لنظر الطعون الإدارية... الخ.

وقد ورد اختصاص المحكمة القومية العليا في (المادة ١٢٥ / ١) من دستور جمهورية السودان الانتقالي لسنة ٢٠٠٥م والذي نص بأن تكون المحكمة القومية العليا:

١. محكمة نقض ومراجعة فيما يتعلق بالمسائل الجنائية والمدنية والإدارية التي تنشأ عن القوانين القومية أو بموجبها ومسائل الأحوال الشخصية.
 ٢. ذات اختصاص جنائي على قضاة المحكمة الدستورية.
 ٣. مسئولة عن مراجعة أحكام الإعدام التي تصدرها أي محكمة في القضايا الناشئة عن القوانين القومية أو بموجبها.
 ٤. أي اختصاص آخر يحدده الدستور والقانون.
- وإذا نظرنا إلى الناحية العملية فإن إنفاذ مبدأ "سيادة القانون" يظهر جلياً في أحكامها ونقدم بعض أحكام المحكمة القومية العليا الدالة على استقلالية القضاء السوداني:

(١) قضية جوزيف قرنق وعز الدين علي عامر/ ضد/ مجلس السيادة "رئاسة الجمهورية الآن" الجمعية التأسيسية "البرلمان" النائب العام:

في يوم ٢٢ / ١١ / ١٩٦٥م أجاز البرلمان السوداني بالإجماع تعديلات في دستور السودان المؤقت المعدل في سنة ١٩٦٤م بإضافة حكم شرطي لنص

(المادة ٥/٢) من الدستور المذكور وكان مفاد التعديل هو منع الترويج للفكر الشيوعي سواء كان محلياً أو دولياً، ومنع الترويج للإلحاد ومنع السعي لقلب نظام الحكم بأي وسيلة غير مشروعة. كما أجاز البرلمان في ذات التاريخ إضافة حكم شرطي في بند جديد بعد البند «٢» من (المادة ٥) - مفاده عدم مشروعية أي منظمة تنطوي أهدافها أو وسائلها على مخالفة الحكم الشرطي المضاف بالبند «٢» على أن يكون للبرلمان إصدار أي تشريع يراه لازماً لتنفيذ أحكام ذلك النص المضاف وبالفعل أصدر البرلمان في يوم ٨/١٢/١٩٦٥ م تعديلاً ل(لمادة ٤٦) من ذات الدستور المذكور، يقضي بعدم أهلية الأشخاص الذين تنطبق عليهم التعديلات المضافة بالأحكام الشرطية لعضوية البرلمان، فسقطت - بحكم الدستور - عضوية أعضاء الحزب الشيوعي في الجمعية التأسيسية (البرلمان)، وطرد من البرلمان كل من: محمد إبراهيم نقد، وعز الدين علي عامر، وحسن الطاهر زروق، وعمر مصطفى المكي، والرشيد نايل، وعبد الرحمن الوسيلة وجوزيف قرنتق، والطاهر عبد الباسط. لم يستسلم الحزب الشيوعي لذلك المصير، بل رفع دعوى دستورية أمام الدائرة الدستورية بالمحكمة العليا وفي وقتها لم تكن هناك محكمة دستورية مستقلة كما هو اليوم - فأصدرت المحكمة العليا - الدائرة الدستورية حكمها في ٢٢/١٢/١٩٦٦ م بتقرير بطلان التعديلات الدستورية. فقام رئيس مجلس السيادة الزعيم إسماعيل الأزهري بالتعقيب على الحكم الدستوري بكلمات مفادها عدم اختصاص المحكمة العليا في النظر فيما تصدره الجمعية التأسيسية (البرلمان) من تعديلات دستورية. وعلى إثر حديث رئيس مجلس السيادة قدّم رئيس

القضاء السوداني (بابكر عوض الله) استقالته باعتبار أن ما صدر من رئيس مجلس السيادة يعتبر انتهاكاً لمبدأ استقلال القضاء.

(٢) قضية (لجنة جامع الخليفة عبد الله / ضد / معتمد العاصمة القومية):

أصدر معتمد العاصمة القومية - الخرطوم - قراراً إدارياً بتكوين لجنة لإدارة مسجد الخليفة عبد الله بأم درمان دون إخطار اللجنة المعتمدة من الشؤون الدينية والأوقاف، وقد ذكر الطاعنون بأن معتمد العاصمة القومية لا يملك الحق في ذلك وبأن في فعله إساءة لاستعمال السلطة، فأصدرت المحكمة العليا السودانية حكمها بإلغاء القرار الصادر من معتمد العاصمة القومية.

(٣) قضية (التجاني محمد جعفر / ضد / رئيس الجمهورية) رقم القضية (م)

ع/ ط م / ٢٠ / ١٩٩٧ م):

كان الطاعن - التجاني محمد جعفر - يعمل في وظيفة مسجل بجامعة أم درمان الإسلامية؛ بتوصية من مجلس الجامعة ثم من وزير الدولة بوزارة العمل والإصلاح الإداري، أصدر مجلس الوزراء قراره رقم (٥٠٦ / ١٩٩٥ م) بإحالة الطاعن مع آخرين للتقاعد بالمعاش وبإلغاء الوظيفة استناداً لنص (المادة ٥٠/د) من قانون الخدمة المدنية - بعد دراسة وجوه الطعن أصدرت المحكمة العليا حكمها بإلغاء القرار^(١)

(١) أضواء على النظام القضائي في السودان؛ منشورات قضاء السودان. وأيضاً راجع تجربة استقلال القضاء في ضوء التجارب العربية بروفيسور/ حيدر أحمد دفع الله رئيس القضاء السوداني؛ مقدمة للمؤتمر السادس لرؤساء المحاكم العليا في الدول العربية-بيروت - لبنان في الفترة من ١٤-١٦/٩/٢٠١٥ م.

في يوم ٢٢/١١/١٩٦٥م أجاز البرلمان السوداني بالإجماع تعديلات في دستور السودان المؤقت المعدل في سنة ١٩٦٤م بإضافة حكم شرطي لنص (المادة ٥/٢) من الدستور المذكور وكان مفاد التعديل هو منع الترويج للفكر الشيوعي سواء كان محلياً أو دولياً، ومنع الترويج للإلحاد ومنع السعي لقلب نظام الحكم بأي وسيلة غير مشروعة. كما أجاز البرلمان في ذات التاريخ إضافة حكم شرطي في بند جديد بعد البند «٢» من (المادة ٥) - مفاده عدم مشروعية أي منظمة تنطوي أهدافها أو وسائلها على مخالفة الحكم الشرطي المضاف بالبند «٢» على أن يكون للبرلمان إصدار أي تشريع يراه لازماً لتنفيذ أحكام ذلك النص المضاف وبالفعل أصدر البرلمان في يوم ٨/١٢/١٩٦٥م تعديلاً (للمادة ٤٦) من ذات الدستور المذكور، يقضي بعدم أهلية الأشخاص الذين تنطبق عليهم التعديلات المضافة بالأحكام الشرطية لعضوية البرلمان، فسقطت - بحكم الدستور - عضوية أعضاء الحزب الشيوعي في الجمعية التأسيسية (البرلمان)، وطرده من البرلمان كل من: محمد إبراهيم نقد، وعز الدين علي عامر، وحسن الطاهر زروق، وعمر مصطفى المكي، والرشيد نايل، وعبد الرحمن الوسيلة وجوزيف قرنق، والطاهر عبد الباسط. لم يستسلم الحزب الشيوعي لذلك المصير، بل رفع دعوى دستورية أمام الدائرة الدستورية بالمحكمة العليا وفي وقتها لم تكن هناك محكمة دستورية مستقلة كما هو اليوم - فأصدرت المحكمة العليا - الدائرة الدستورية حكمها في ٢٢/١٢/١٩٦٦م بتقرير بطلان التعديلات الدستورية. فقام رئيس مجلس السيادة الزعيم إسماعيل الأزهري بالتعقيب على الحكم الدستوري بكلمات مفادها عدم اختصاص المحكمة العليا في النظر فيما تصدره الجمعية التأسيسية (البرلمان)

من تعديلات دستورية. وعلى إثر حديث رئيس مجلس السيادة قدّم رئيس القضاء السوداني (بابكر عوض الله) استقالته باعتبار أن ما صدر من رئيس مجلس السيادة يعتبر انتهاكاً لمبدأ استقلال القضاء^(١).

المحور الرابع: إدارة القضاء في السودان بين المركزية والإقليمية:

القاضي وحده لا يؤدي الدور المطلوب، فهناك جنود مجهولون يقومون بأدوار لا تقل عن دور القاضي فكل ميسر لما خلق له. وأعوان القضاة هم مجموعة من أهل الاختصاص والخبرة فيما يوكل إليهم من أمور متعلقة بعملية التقاضي، ووظيفتهم مساعدة القاضي ومساندته ومعاونته علي حسن سير العملية القضائية للوصول للعدل المنشود^(٢).

وعليه فقد أنشئت إدارة المحاكم في السلطة القضائية السودانية لتعنى بحسن سير الأداء المالي والإداري في رئاسة السلطة القضائية، وفي الأجهزة الإدارية التابعة للأجهزة القضائية الولائية، وتتكون من إدارة اتحادية برئاسة السلطة القضائية، وإدارات ولائية تشرف على العمل الإداري والمالي في الأجهزة القضائية الولائية.

وقد تم إنشاء هذه الإدارة بموجب قانون السلطة القضائية لسنة ١٩٨٦م (المادة ٨١) والتي تنص على الآتي: (٨١) (١) ينشأ جهاز إداري يسمى إدارة المحاكم ويكون تابعاً لرئيس القضاء ومسئولاً لديه، ويتولى رئاسته من يعينه

(١) أضواء على النظام القضائي في السودان؛ منشورات قضاء السودان. مرجع سابق

(٢) أسامة علي مصطفى الفقير، أصول المحاكمات، الأردن، دار النفائس، الطبعة الأولى

رئيس القضاء من بين قضاة المحكمة العليا أو محاكم الاستئناف) تحدد اللوائح كيفية تكوين إدارة المحاكم واختصاصاتها وتنظيم العلاقة بينها وبين الأجهزة الإدارية التابعة للأجهزة القضائية^(١).

وتتكون أقسام إدارة المحاكم الاتحادية من الشؤون الإدارية ومهمتها توفير الأثاث، والمعدات الخاصة بالمكاتب، وصيانة المباني والكهرباء والمياه، وكذلك الإعلانات بالطرق الدبلوماسية. ثم الشؤون المالية؛ وتقوم بإعداد المقترحات السنوية ورفعها للسلطات المختصة العليا لاعتمادها، وتولى كيفية تنفيذها. وشؤون العاملين وتهتم بالتعيين والترقي والنقل وفوائد ما بعد الخدمة، وتتكون من قسم التوظيف (موظفين وعمال)، وهناك القسم العمومي، وقسم الإجازات، والقسم السري، وقسم المعاشات، ثم التفتيش الإداري ويهتم بتفتيش أعمال الموظفين بجميع أنحاء السودان؛ لتقييم الأعمال وتقييم الأداء. وإدارة التنمية وهذه تهتم بالإنشاءات الجديدة من ناحية التعاقد ومتابعة التنفيذ وخلق بيئة العمل؛ لأنها جزء من تهيئة الجو للعمل القضائي، وقد تحدث الفقهاء كثيراً عن مكان المحاكمة وعن موضع جلوس القاضي، لسهولته للناس، يتوسط البلد، كي لا يؤدي لملل القاضي، ويظهر هيبة القضاء. ثم إدارة النقل والترحيل وهي تهتم بالعربات والصيانة والإسبيرات والمواد البترولية وكذلك توزيع العربات على القضاة والقياديين وغير ذلك.

(١) لمحة عن القضاء في السودان؛ الحلقة العلمية الخاصة - نماذج من نظم العدالة العربية والدولية جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية المملكة العربية السعودية. الرياض ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

ويتضح من هذا أن إدارة المحاكم تمثل الإدارة التنفيذية والإدارية للسلطة القضائية والتنسيق للربط بين الرئاسة الاتحادية والأجهزة القضائية الولائية. ويتأسس إدارة المحاكم قاضي محكمة عليا وينوب عنه قاضي استئناف، ويوجد مدير عام لإدارة المحاكم ومدير لكل إدارة من الإدارات المذكورة^(١).



(١) حيدر أحمد دفع الله، تجربة استقلال القضاء في ضوء التجارب العربية، مرجع سابق.

الخاتمة

القضاء في السودان مر بمراحل متعددة لكل مرحلة خصائصها ومتطلباتها؛ ويمكن أن نقول في خاتمة هذا البحث أن النظام القضائي في السودان تميز بالخصائص الآتية^(١):

١- المرونة: تتضح المرونة بصفة عامة فيما يخوله التشريع (الدستور والقانون) لرئيس القضاء من إصدار منشورات قضائية ضمانا لحسن سير العدالة، ترسيخا لما استقرت عليه التشريعات السودانية، ونص دستور السودان الانتقالي لعام ٢٠٠٥م في (المادة ١٥٨) تخويل رئيس القضاء إصدار منشورات قضائية لضمان أعمال أحكام (المادة ١٥٦) من ذات الدستور ولإرشاد المحاكم إلى كيفية مراعاة المبادئ المقررة لتصريف العدالة بالعاصمة القومية؛ علما بأن المنشورات التي يصدرها رئيس القضاء بهذا التفويض الدستوري؛ تأخذ حجية القانون في الإلزام.

أما بالنسبة للنصوص القانونية فهناك (المادة ٢١٢) من قانون الإجراءات الجنائية لسنة ١٩٩١م التي تخول لرئيس القضاء إصدار قواعد من شأنها إرشاد القضاة في المسائل القضائية. كذلك نص قانون أصول الأحكام القضائية لسنة ١٩٨٣م في (المادة ٣/ خامسا) على استرشاد القاضي بالسوابق القضائية،

(١) أضواء على النظام القضائي السوداني؛ منشورات قضاء السودان. سابق

وجاءت (المادة ٢/٦) من قانون الإجراءات المدنية لسنة ١٩٨٣م بصيغة أمره - بأن يطبق القاضي المبادئ التي استقرت قضاءً في السودان عندما لا يكون هناك نص تشريعي للمسألة. ومن مظاهر المرونة إعمال العرف وقد أحالت إلى أعماله (المادة ٢/٥) من دستور السودان الانتقالي لسنة ٢٠٠٥م وكذلك قانون أصول الأحكام القضائية وقانون الإجراءات المدنية وقانون المعاملات المدنية وقانون الأحوال الشخصية.

وهذا التوسع في مرجعية العرف يجعل من القاضي السوداني خبيراً مكيناً في معرفة أحوال الناس، حيث أن العرف يدخل في معنى (العلم القضائي)^(١).

٢- **الحياد المطلق:** نصت (المادة ١٤) من لائحة تنظيم العمل القضائي لسنة ١٩٩٦م على الشروط والآداب التي يجب أن تتوفر في القاضي والقيود المفروضة عليه؛ تكاد تكون ترجمة حرفية لرسالة سيدنا عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري بشأن القضاء؛ كما نصت المادة على أنه لا يجوز للقاضي إفشاء أي معلومات وقف عليها بسبب مهنته، كما حرمت عليه وعلى أفراد أسرته قبول أي هدية من الخصوم أو ذويهم، كما حرمت عليه ممارسة التجارة، كما منعه من الاعتياد على الاستدانة نأياً عن الشبهات^(٢).

٣- **الصلح والعفو:** لقد اهتم الإسلام بمبدأ العفو والإصلاح بين الناس في كثير من آيات القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة؛ كما أن المزاج السوداني يميل إلى العفو والتسامح؛ وعليه فقد حولت المرجعية التشريعية للقضاء

(١) أضواء على النظام القضائي السوداني؛ منشورات قضاء السودان. سابق

(٢) السابق

السوداني أولوية السعي بالصلح عند نظر الدعاوي ابتداءً أحياناً وبعد تمام الثبوت أحياناً أخرى؛ حسبما يقتضيه نوع الدعوى؛ وهناك لجان للصلح في بعض المحاكم - دوائر الأسرة - تشكل من ذوي الأهلية والمعرفة بأحوال الناس وأعرافهم، وهناك من الصلح ما يناط بالقاضي، وأصل إباحة الصلح والعفو في تلك الدعاوي؛ هو اشتراك الحقوق فيها والحق الخاص فيها أغلب. ويولي القضاء السوداني أولوية للمرجعيات السودانية عند نظره للأفضية يعينه في تفعيلها الموروث الثقافي لأطياف الأمة السودانية؛ حيث تتحلى جميعها بقيم الإيثار والمروءة والشهامة، وذلك ما يضفي تميزاً لفلسفة الصلح والعفو في السودان.

٤- الخبرة التراكمية في ترسيخ قواعد العدالة المجتمعية: "تسوية النزاعات القبلية" أفاد الانجليز من الموروث السوداني المتجذر، في مجال العدالة المجتمعية، مدركين أهميتها في حل النزاعات والفصل فيها، لاستقرار المجتمع السوداني، المكون من الأعراق المختلفة، والقبائل المتعددة المتنافسة على الموارد، أو المرعى أو الزراعة أو الاحتطاب؛ حيث قام قاضي المحكمة العليا (شارلس سيسل كمنجز) بتدوين مذكرة في عام ١٩٣٩م حول قضية مشاجرة بين قبيلتي العميرية والمغاوير، أرشد فيها لبعض طرائق الفصل في النزاعات القبلية؛ فلما تولى رئاسة القضاء - والسكرتير القضائي - أصدر تعديلاً لمذكرته في سنة ١٩٥٠م لتتناسب مع أصول التقاضي التي تعين على درك حقائق الوقائع بأفضل السبل، ثم أصدر في ١٥/٦/١٩٥٢م منشور المحاكم الجنائية رقم (١٨) وقد عني فيه بالتوجيه بمراعاة الأعراف القبلية المتعلقة بالدية مع عدم الإخلال

بأحكام قانون الإجراءات الجنائية، وذلك لإدراكه لما يتمخض عن ذلك المنهج من تطيب للخواطر^(١).

لقد تواترت تطبيقات المحاكم السودانية للقواعد العرفية التصالحية بلوغاً إلى مفهوم العدالة المجتمعية أذكر منها السوابق الآتية:

(أ) النزاع القبلي بين قبيلة أولاد هيبان من المسيرية الزرق وقبيلة المتانين من المسيرية الفلايته) وكان سببه تحرشات بين الرعاة من القبيلتين حول المرعى وموارد المياه، وأسفرت المعركة عن سبعة قتلى ثلاثة من قبيلة المتانين وأربعة من قبيلة أولاد هيبان... فتحت دعوى مدنية برقم (/ ق م / ١١٠ / ٢٠٠١م) وكلف قاضي المحكمة العامة بالفولة - ولاية غرب كردفان - بإرساء دعائم الصلح وصياغة مقرراته، حيث أنجز مهمته خلال أربعة أشهر فقط! وتم تنفيذ الصلح تحت رقم: ٤٤ / ٢٠٠١م وأقفلت ملفات التعويض وكافة مقررات الصلح بتمام التنفيذ في ٢١ / ١٠ / ٢٠٠١م فعادت الحياة بين القبيلتين إلى صفائها.

(ب) النزاع القبلي بين قبيلة الرزيقات في جنوب دار فور وقبيلة المسيرية بجنوب كردفان؛ حيث أسفر عن خمسين قتيلاً وثمانية وعشرين جريحاً فتحت الدعوى الجنائية برقم: ع / ٣٠ / ٢٠٠٧م في ٢٦ / ٥ / ٢٠٠٧م وبحضور عدد من أمراء قبيلة المسيرية وعمد قبيلة الرزيقات؛ أجري الصلح أمام قاضي المحكمة الجنائية العامة بالأبيض - عاصمة ولاية شمال كردفان - وكان من

(١) أعضاء على النظام القضائي السوداني؛ منشورات قضاء السودان. سابق

مقرراته عفو أفراد القبيلتين عن بعضهما عفوا خالصا، والتزامهم بعدم الثأر، وبترسيم الحدود بين القبيلتين، وتسوية الديات والخسائر وفق الأعراف السائدة بما يرفع الغبن ويجبر الضرر ويطيب الخواطر؛ وسلمت مقررات الصلح إلى رئيس الجهاز القضائي بالأبيض الذي كلف قاضيا بتنفيذها على ضوء أحكام قانوني الإجراءات المدنية والجنائية.

(ج) وفي الدعوى الجنائية المرفوعة أمام محكمة الجنايات العامة بالأبيض - شمال كردفان - تحت رقم: (٥٢٥/غ /١ /٢٠٠٧م) تلخصت الوقائع الثابتة بقيام مجهول بسرقة خمسة رؤوس من الضأن من قبيلة المجانين؛ ففتتبع (الفرع) أي أفراد من هذه القبيلة أثر السارق والبهائم؛ لاسترداد المال المسروق، وخلال اقتفائهم للأثر هجم عليهم بعض أفراد قبيلة دار حامد، فأسفرت المعركة بين القبيلتين عن ستة وأربعين قتيلًا، بواقع ثلاثة وعشرين قتيلًا من كل قبيلة. كما أسفرت المعركة عن تسعة وعشرين مصابًا من أبناء قبيلة دار حامد، وعن واحد وثلاثين مصابًا من قبيلة المجانين.

سلكت المحكمة في إجراءات الدعوى على بصيرة من الأعراف المحلية، دون ما إغفال لأصول التقاضي؛ وقد أعانها على التسوية بعض أهل الحكمة من أعيان القبيلتين وآخرين من النافذة كلمتهم، فكللت الجهود بإخماد نار الفتنة، وبنزع ما في الصدور من الغل، وتم حصر الخسائر البشرية والمادية، مع الاستعانة بالخبرة الطبية في تقدير نسب العجز والأضرار البدنية، بلوغا إلى تقدير "حكومة العدل" - تعويضات الإصابات البدنية - فتم الصلح ودونت مقرراته بتبيان ما لكل قبيلة منهما من الحقوق وما عليها من الواجبات والالتزامات، وبتبيان كيفية إنفاذ مقررات الصلح. ولم يستغرق إنجاز هذا

العمل سوى أقل من عام بقليل؛ وهي مدة قصيرة بالمقارنة لما تستغرقها مثل هذه الدعاوى وفقا لإجراءات العدالة الجنائية التقليدية، القابلة أحكامها للطعون بمختلف مراحلها، فضلا عما في هذا النوع من العدالة المجتمعية من تطيب الخواطر، بما يبعث الطمأنينة في المجتمع^(١).

٥- الدرء والمسامحة: الإطار الفلسفي الذي شرعت في دائرته أصول التقاضي في دعاوى الحدود الشرعية هو "الدرء والمسامحة" والمقصود بالدرء هو دفع الحد بواسطة المتهم أو من تلقاء نفس القاضي ما كان ذلك ممكنا لحديث النبي ﷺ: "ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا"^(٢) ومبدأ درء الحدود بالشبهات يعد ركيزة أساس في أصول المحاكمات الجنائية التي يعتمدها القضاء السوداني وصلا لموروثه الممتد منذ عصر النبوة إلى عصرنا الحاضر حيث تبلور ذلك المبدأ في النظم المعاصرة إلى قاعدة "تفسير الشك لصالح المتهم" وأما المسامحة فتتضح في المنهج المخول شرعا للقاضي في تلقين الحجة للمتهم تعريضا ابتداءً ثم تصريحا؛ استحبابا للستر، فإن اعترف المتهم بالجرم الحدي، استحب للقاضي تلقينه الرجوع عن اعترافه، ويكره التسارع في تدوين الإقرار القضائي في هذا المجال؛ بل يستأني به لجلسة أخرى، فإن تكرر وخلا من الشبهات قضى بمقتضاه وإلا فلا. وهذا هو المقرر فقها وقانونا وفقا لأحكام المادة (٤/١٤٤) من قانون الإجراءات الجنائية لسنة ١٩٩١م. ويتمخض عن إطار "الدرء والمسامحة" في أقضية الحدود الشرعية، تضيق دائرة التجريم

(١) أضواء على النظام القضائي السوداني؛ منشورات قضاء السودان. سابق

(٢) أخرجه ابن ماجة عن أبي هريرة وهو حديث صحيح (٨٥٠/٢) رقم (٢٥٤٥).

بتلك الحدود، يتضح ذلك من منهاج الإكثار من تفصيلات عناصر أركان الجريمة الحدية، ثم الإكثار في تفصيلات إثبات وقائعها والإكثار من الشبهات الدائرة للحدود ومن مسقطاتها؛ والشيء كلما كثرت قيوده قل وجوده.

واستقراء الواقع التطبيقي يؤكد أن تلك القيود المتكاثرة تتيح للقاضي سلطة واسعة في الاستقصاء القضائي بمنهج الحياد الايجابي، يعينه على ذلك عنصران:

أولهما: قلة النصوص الآمرة التي تقيد حرية القاضي في الاستقصاء - في هذا المجال -

وثانيهما: ما هو مخول للقاضي من حرية كاملة في التحري والاستيثاق عن مدى توفر تلك الكثرة الكاثرة من العناصر والشرائط، ومدى انتفاء الشبهات الدائرة والمسقطات كافة^(١).

٦- التسامح الديني: نصت المادة (١٥٦) من دستور السودان الانتقالي لسنة ٢٠٠٥م على أنه "دون المساس بصلاحيات أي مؤسسة قومية في إصدار القوانين؛ يسترشد القضاة وأجهزة تنفيذ القانون عند تطبيق العدالة وتنفيذ أحكام القوانين السارية في العاصمة القومية بالآتي:

- يكون التسامح أساسا للتعايش بين السودانيين على اختلاف ثقافتهم وأديانهم وأعرافهم.

- يعتبر السلوك الناشئ عن الممارسات الثقافية والأعراف الذي لا يسبب إخلالا بالنظام العام واحتقارا لأعراف الآخرين، ولا تكون فيه مخالفة للقانون،

(١) أعضاء على النظام القضائي السوداني؛ منشورات قضاء السودان. سابق

ممارسة للحريات الشخصية في نظر القانون.

- تراعي المحاكم عند ممارسة سلطاتها التقديرية في توقيع العقوبات على غير المسلمين؛ المبدأ الراسخ في الشريعة الإسلامية؛ أن غير المسلمين من السكان لا يخضعون للعقوبات الحدية المفروضة وتطبق عليهم عقوبات تعزيرية وفقاً للقانون.

وإعمالاً لمبدأ التسامح الديني وفقاً لما هو مقرر بالمادة الآنف الذكر فقد شرعت المادة (١٥٨) من ذات الدستور الفقرة (أ) بتحويل رئيس القضاء بإصدار منشورات قضائية لإرشاد المحاكم إلى كيفية مراعاة المبادئ المذكورة في المادة (١٥٦) من الدستور كما جاءت الفقرة (ب) منها بتحويل رئيس القضاء في إنشاء محاكم متخصصة لإجراء المحاكمات وفقاً لتلك المبادئ، وقد طبق القضاء تلك المبادئ؛ ونشير هنا على سبيل المثال؛ ما قضت به المحكمة العليا السودانية في قضية "حكومة السودان ضد (م.ر.م.)" إذ قالت: بالرغم من أن نص المادة (٣/٥) من القانون الجنائي لسنة ١٩٩١م يستثني الولايات الجنوبية فقط من تطبيق الجرائم الحدية؛ إلا أن المادة (١٥٦/د) من الدستور الانتقالي لسنة ٢٠٠٥م منعت توقيع العقوبة الحدية على غير المسلمين من السكان في العاصمة القومية، والدستور يعلو على القانون ويتعين إتباعه " وبناءً عليه قضت المحكمة العليا بإلغاء العقوبة الحدية، واستبدلت بها عقوبة تعزيرية، مع مراعاة مبدأ الرأفة المنصوص عليها دستورياً وفقاً للمادة (١٥٦/هـ) من الدستور الانتقالي لسنة ٢٠٠٥م^(١).

(١) أعضاء على النظام القضائي السوداني؛ منشورات قضاء السودان.

■ النتائج:

يتضح مما سبق أن القضاء السوداني مر بمراحل متعددة لكل مرحلة ظروفها وخصوصيتها، تعامل معها المشرع بما يتناسب معها من أحكام؛ وأهم النتائج التي نخرج بها:

أولاً: القضاء في عصر سلطنتي الفور والفونج كان مزيجاً بين الشرع والأعراف المحلية وكان الاعتماد في الأحكام الشرعية على المذهب المالكي الذي كان هو السائد في تلك الحقبة، وكان الجهاز القضائي عندهم يتكون من محكمة عليا بسنار - عاصمة المملكة - عليها قاض يلقب بقاضي عموم سنار، وتحتة قضاة في كل مشيخة كما كان هنالك قضاء مماثل في القسم الشمالي للسلطنة يديره العبدلاب حلفاء الفونج في الحكم.

ثانياً: القضاء في عهد الحكم التركي المصري في أول عهده؛ كان يطبق أحكام الشريعة الإسلامية على المذهب الحنفي؛ على بعض القضايا خاصة أحكام القصاص والأحوال الشخصية، ثم في أواخر عهد الحكم التركي تحول لتطبيق القوانين الوضعية تبعاً للتحول الذي حدث بعد غزو نابليون لمصر. أما الهيكل القضائي كان على رأسه قاضي عموم "سودان" الذي يتم تعيينه بأمر خديوي مصر، وكان القاضي يختار القضاة الآخرين الذين يتولى حكمدار عموم السودان تعيينهم، وكان هناك مجلس لكل مديرية، ومجلس استئناف بالخرطوم يسمى مجلس استئناف السودان، وفي بعض الأحيان كان يخصص لكل مديرية مفتٍ يقوم بالتصديق على أحكام ذلك المجلس وتخضع لموافقته.

ثالثاً: القضاء في عهد المهديّة: قامت الثورة المهديّة لهدف واحد هو "إحياء الكتاب والسنة المقبورين حتى يستقيما" ولذلك كان القضاء يقوم على الشريعة

الإسلامية في كل الأحكام معتمدا على القرآن والسنة والمذكرات التفسيرية التي تمثلها منشورات الإمام المهدي وخليفته من بعده. وخطا النظام القضائي خطوات في تقسيم درجات التقاضي وإنشاء المحاكم الخاصة وعلى رأس تلك المحاكم المحكمة العليا (محكمة أم درمان).

رابعاً: النظام القضائي في عهد الحكم الثنائي: جاء النظام الاستعماري انقلاباً على النظام الإسلامي السابق. وواجه المستعمر نظاماً قضائياً راسخاً ولم يقو على فرض قوانينه أو إلغاء النظام القانوني والقضائي السائد. إلا إن المستعمر طبق قانون القضاء المدني مقتبساً ذلك من قانون المستعمرات البريطانية كالهند وكان ذلك عام ١٩٠٠م وكذلك في المجال الجنائي استجلب قانون العقوبات الهندي، وأول قانون في السودان كان قانون العقوبات لسنة ١٨٩٩م ومن ميزات هذه الفترة استجلاب قانون تسجيلات الأراضي وتبعيته للقضائية؛ وهو من أفضل أنواع أنظمة التسجيلات في العالم. وعمل الاستعمار للفصل بين القضاء الشرعي والقضاء المدني ويشمل المدني والجنائي وترك مسائل الأحوال الشخصية للمسلمين لقوانين وأحكام الشريعة الإسلامية. وأسند الإشراف فيه لحلفائهم المصريين وكان منصب رئيس القضاء حكراً على الإنجليز حتى عام ١٩٥٦م. وكانت القضائية في ذلك الوقت جزء من السلطة التنفيذية ولم ينص على استقلال القضاء إلا بعد بزوغ فجر الاستقلال ١٩٥٦م وإقرار الدستور الانتقالي الذي نص على استقلال القضاء وفصله عن السلطة التنفيذية^(١).

(١) القاضي يوسف إبراهيم النور، تاريخ القضاء السوداني؛ بحث منشور؛ صفحة من تاريخ القضاء في الدولة السنارية صحيفة ألوان السودانية؛ بتصرف.

خامساً: القضاء في عهود السودان المستقل: صدر قانون الحكم الذاتي ولأول مرة كفل للقضاء استقلاله ومنع السلطتين التنفيذية والتشريعية التدخل في أعماله ومحاولة التأثير عليه. وصارت الهيئة القضائية حارسة دستور ١٩٥٦م المؤقت؛ ولها حق تفسيره، واستمر العمل هكذا حتى عام ١٩٥٨م والذي عطل الدستور وأصدر قانون المجلس المركزي، ثم جاءت ثورة ١٩٦٤م فأعدت العمل بالدستور المؤقت، ولكن وفي عام ١٩٦٦م فصل القضاء الشرعي عن المدني، وأنشأت محكمة استئناف مدنية عليا وشرعية عليا وفي عام ١٩٧٢م تم دمج القضاء ثم فصلا عام ١٩٧٦م ثم عاد الدمج الأخير وتوحيد القسمين في عام ١٩٨٣م وفي تلك المرحلة أعلن تطبيق الشريعة الإسلامية؛ وكذلك أهم التطورات القضائية صدور قانون الهيئة القضائية لسنة ١٩٨٣-١٤٠٥هـ الذي نص علي أن ولاية القضاء في السودان لجهة قضائية واحدة تسمي الهيئة القضائية تكون مسئولة مباشرة لدي رئيس الجمهورية عن أداء أعمالها. كما أشتمل القانون علي تكوين المحكمة العليا و الأجهزة القضائية بحيث ينشأ جهاز قضائي في كل إقليم وبذلك تقاصر الظل القضائي للمتقاضين ويسر عليهم المقاضاة واستيفاء الحقوق. ثم قامت دوائر المحكمة العليا في الإقليم مما درأ عن المواطنين مشقة وعت الترحال والأسفار للوصول للخرطوم مقر المحكمة العليا^(١).

(١) تاريخ القضاء السوداني، مرجع سابق.

التوصيات:

١- تقييم التجارب القضائية بمقياس العدل: الهدف المركزي للقضاء هو إقامة العدل وصيانة الاستقرار في المجتمع؛ فينبغي أن تقيم أجهزتنا العدلية بهذا المقياس هل تمكنت من إقامة العدل؟ وإذا كانت الإجابة نعم نحمد الله على ذلك؛ أما إذا كانت الإجابة بالنفي فمطلوب منا أن نتعرف على الأسباب ونزيلها حتى تتحقق حكومة العدل.

٢- تبادل التجارب بين الدول: لكل دولة تجربة؛ لها خصوصيتها وأسبابها؛ فتبادل التجارب بين الدول يثري المعرفة ويساهم في تجويد الأداء ويعزز التعاون بين الدول الإسلامية.

٣- المقارنة بين النظام القضائي الإسلامي والنظم الوضعية المعاصرة: اختلاف المصادر لا يمنع من التعرف على تجارب الدول الأخرى، خاصة في الوسائل والإجراءات الضامنة لاستقلال القضاء؛ فالمقارنة تبين تميز المنهج الإسلامي في التشريع، وتبين تطور النظم الوضعية في الآليات والإجراءات.

٤- الاستفادة من التجارب الإنسانية: المنهج الإسلامي اتسم بالمرونة في استصحاب النافع من العطاء الإنساني؛ يؤكد الاحتفاء بحلف الفضول، وتدوين الدواوين، ومجهودات دار الحكمة، ويؤصله قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَّا تَقْدِلُوا ءَاعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].

٥- دراسة العقوبة ضمن منظومة العدل في الإسلام: المنهج الإسلامي لا يعتمد على العقوبة وحدها في الإصلاح وإنما يقوم على منظومة متكاملة تبدأ بالإيمان ثم العبادات ثم الأخلاق ثم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مع

كفالة الضرورات ثم العقوبة وهي محاطة بإجراءات وضوابط تبين فلسفة العقوبة ضمن المنظومة الإسلامية المتكاملة إن التزام نظامنا القضائي بالمنهج الإسلامي؛ سوف يرفد الإنسانية بنظام قضائي إلهي إنساني عادل يحقق الكرامة الإنسانية.

والله من وراء القصد والهادي إلى سواء السبيل.



المصادر والمراجع

- ١- أحمد عثمان عمر أثر التشريعات الإسلامية في النظام القانوني السوداني (دراسة تحليلية)، القاهرة، الشركة العالمية للطباعة والنشر / ط ٢٠٠٦م
- ٢- أضواء على النظام القضائي في السودان؛ منشورات السلطة القضائية.
- ٣- القاضي يوسف إبراهيم النور. تاريخ القضاء السوداني؛ بحث منشور بعنوان صفحة من تاريخ القضاء في الدولة السنارية صحيفة ألوان.
- ٤- حسين سيد أحمد المفتي. تطور نظام القضاء في السودان، مصر، مطبعة مصر، ١٩٥٩.
- ٥- حيدر أحمد دفع الله، رئيس القضاء رئيس المحكمة القومية العليا رئيس المفوضية القومية للخدمة القضائية بجمهورية السودان؛ تجربة استقلال القضاء في ضوء التجارب العربية بروفيسور / ورقة مقدمة للمؤتمر السادس لرؤساء المحاكم العليا في الدول العربي في بيروت بتاريخ ١٤-١٦ / ٩ / ٢٠١٥م.
- ٦- خليفة بابكر الحسن، مقال نشر بصحيفة البيان الإماراتية بتاريخ ٢٢ مايو ٢٠٠٢م. تاريخ القضاء في السودان من العبدلاب إلى الاستقلال.
- ٧- دساتير السودان.
- ٨- عبد الرحمن محمد عبد الرحمن شرفي، سلطة القاضي التقديرية في الفقه الإسلامي - دراسة فقهية قانونية تطبيقية مقارنة - الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م - مطابع العملة السودانية.

٩- فيصل عبد الرحمن علي طه؛ أزمة سودنة منصب قاضي القضاة إبان عهد الحكم الثنائينشر بمجلة (آداب) جامعة الخرطوم العدد (٢) ديسمبر ٢٠٠٢م

١٠- لمحة عن القضاء في السودان؛ الحلقة العلمية الخاصة - نماذج من نظم العدالة العربية والدولية جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية المملكة العربية السعودية. الرياض ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

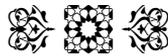
١١- محمد إبراهيم محمد (وجه الرجال)، تاريخ القضاء السوداني (بين عهدين) (١٨٩٩-٢٠٠٥م) الطبعة الثانية ٢٠٠٧م شركة مطابع السودان للعملة - الخرطوم.

١٢- محمد خليفة حامد، مؤسسة العدالة في الإسلام بين التاريخ والتطورات المعاصرة؛ لندوة تطور العلوم الفقهية بسلطنة عمان.

١٣- يعقوب بن محمد السعيد، استقلال القضاء في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي - مصر، مطابع المكتب الفني للأجيال - الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٤- فتحي يكن، الموسوعة الحركية، تراجم إسلامية من القرن الرابع عشر الهجري، المجلد الأول، بيروت شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة، مؤسسة الرسالة - جمع وتحقيق مؤسسة البحوث والمشاريع الإسلامية. الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م الصفحات (٢٢٩ - ٢٣٥)

١٥- بحوث المؤتمر العلمي الأول الذي نظمه مركز الدراسات المهدوية بجامعة الإمام المهدي بالسودان بتاريخ ١١-١٢/٨/٢٠١٦م.



مقاصد الشريعة والعيش المشترك

مقاصد الشريعة والعيش المشترك (١)

مُتَكَلِّمًا:

الشريعة الإسلامية جاءت محققة لمصالح الخلق الدنيوية والأخروية؛ وأحكامها مضمنة في نصوص تهدف إلى غايات فيها صلاح الإنسان وصلاح العمران، والإنسان المستخلف إذا تعمق في الكون والحياة، لوجد أن كل المخلوقات المبتوثة في الأرض والسماء، مسخرة له ليتمكن من القيام بأمر الاستخلاف الذي أنيط به. قال تعالى: ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٢٢].

إنَّ من أهم أهداف الرسالة الإسلامية؛ تحقيق الأمن والسلام للإنسان؛ ليعيش مكرما في هذه الدنيا، يتمتع بكل موجبات الكرامة، من الحرية والعدل والمساواة، ويختار الطريق التي يسلكه بإرادته الحرة؛ ليكون الحساب عادلا يوم ينصب الموازين القسط؛ ومهمة الرسل لا تتعدى التبليغ والتبيين؛ قال

(١) هذا البحث قدم في المؤتمر الذي نظمه اتحاد علماء المسلمين في العراق بالتعاون مع المنتدى العالمي للوسطية- في تركيا - إسطنبول بتاريخ: ٢ / ٧ / ٢٠١٨ م

تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [سورة الكهف: ٢٩]

لقد بينت الشريعة معالم الحق ودعت إليه، ووضحت معالم الباطل وحذرت منه، وشرحت بتفصيل دقيق، صفات أهل الباطل، ومنهجهم، وأساليبهم في الإضلال، ولكنها في نفس الوقت بينت حقوقهم، ومنهج التعامل معهم في السلم والحرب؛ فهناك تمييز بين بطلان معتقدتهم ومنهجهم؛ وبين التعامل معهم كأشخاص وجماعات بشرية. قال تعالى مبينا حال الكافرين وطبعهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦١﴾ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٦-٧] ولكنه في نفس الوقت، أمر بأن تُحترم معتقداتهم؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٨].

إنَّ علاقة المسلمين بالآخر المخالف، من أهم القضايا التي تستوجب البحث؛ بسبب الخلط بين موقف الإسلام من عقائدهم، وبين أسلوب المعاملة معهم، وبسبب إسقاطات الصراع التاريخي على الحاضر؛ ومن أهم الأسباب الداعية للبحث في هذه العلاقة؛ التحولات الكبيرة التي حدثت في العلاقات الإنسانية بزوال الحواجز، واختفاء التقسيم التاريخي للدار؛ بل إن الواقع المعاصر صارت فيه كثيرٌ من الدول تضم مواطنين تتعدد أديانهم، ولهم حقوق متساوية، بموجب عقد المواطنة، وكثير من المسلمين هاجروا من بلدانهم الأصلية لبلدان تدين بديانات مخالفة لمعتقدهم وأصبحوا مواطنين فيها؛ فالضرورة الحياتية تقتضي أن يعيش الجميع في سلام وأمان؛ ومع أن العقل

الفقهي الموروث يَعْرِف مفاهيم الذِّمَّة، وعقد الأمان ودار العهد، ودار الحرب؛ إلا أن الدراسة المتعمقة توضح أن تلك المفاهيم كانت استثناء وليست أصلاً ثابتاً. إنها معاملات أملتها ضرورات واقعية في تلك الظروف التاريخية، ولكن الأصل هو أن يعيش الجميع في أمان وسلام باختلاف عقائدهم؛ ولا عدوان إلا الظالمين.

إن مقاصد الشريعة الإسلامية تبين بوضوح أنَّ الغاية الكلية التي جاء الإسلام لتحقيقها؛ تتمثل في المحافظة على ضرورات الإنسان الخمس، وحاجياته، وتحسين أساليب معيشته.

إنني أشارك في هذا المؤتمر بهذا البحث الذي يتضمن مقدمة وثلاثة محاور وخاتمة.

المحور الأول: تعريفات

المقاصد في اللغة: المقاصد جمعٌ، مفردة مقصد، ولها معانٍ متعددة، قال ابن منظور في اللسان: [قصد: القصد استقامة الطريق. قصد يقصد قصداً، فهو قاصد. قال تعالى: ﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَايِزٌ ﴾ [سورة النحل: ٩] أي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة. وطريق قاصد: سهل مستقيم. وسفر قاصد: سهل قريب. وفي الحديث: "القصد القصد تبلغوا"^(١) أي عليكم بالقصد من الأمور في القول والفعل، وهو الوسط

(١) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي؛ صحيح البخاري، تحقيق مصطفى الديب (ط ٣) دار ابن كثير؛ اليمامة (١٩٨٧ م) كتاب الرقاق؛ باب القصد والمداومة

بين الطرفين. وفي الحديث: "عليكم هديا قاصدا" أي طريقا معتدلا. والقصد: الاعتماد والأم. وهو قصدك: أي تجاهك. والقصد في الشيء خلاف الإفراط، وهو ما بين الإسراف والتقتير^(١) لفظ المقاصد يرجع إلى الجذر اللغوي "قصد" وهو "أصول ثلاثة يدل أحدها على إتيان شيء وأمه، والآخر على اكتناز في الشيء... والأصل الآخر: قصدت الشيء كسرته"^(٢). والذي يحتاجه الفقيه والأصولي من هذه الدلالات كلها هو ذلك المعنى الذي يدل على الغاية، أو الغرض، أو الهدف من مجمل سلوك الإنسان قولاً وفعلاً، وهو ما يسعى الشرع عموماً إلى ضبطه، وتقويمه ليكون موافقاً لما جاء به الوحي، وهي وظيفة الفقيه العملية^(٣)

وقد توسع الدكتور طه عبد الرحمن في بيان معنى المقاصد ضمنها الإشارة إلى البواعث والنوايا.

المعاني اللغوية للفظ "القصد"

يستعمل الفعل: "قصد" بمعنى هو ضد الفعل "لغا: يلغو" لما كان اللغو هو الخلو عن الفائدة أو صرف الدلالة، فإن المقصد يكون - على العكس من

(١) محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الأفرقي، لسان العرب، لبروت، دار صادر ط ٣ ١٤١٤ هـ، مادة (قصد) الجزء الخامس ص (٩٦)

(٢) ابن فارس؛ مقاييس اللغة تحقيق عبد السلام هارون، (بيروت؛ دار الفكر ١٩٧٩ م) ج ٥ ص ٩٥

(٣) معتز الخطيب؛ منهجية المقاصد والوسائل ودوره في الاجتهاد الفقهي؛ مسقط - سلطنة عمان، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ندوة الفقه الإسلامي في عام متغير (١٤٣٣ هـ -

ذلك- هو حصول الفائدة؛ واختص المقصد بهذا المعنى باسم "المقصود" فيقال المقصود بالكلام، ويراد به مدلول الكلام وقد يجمع على مقصودات.

يستعمل لفظ "قصد" أيضا بمعنى هو ضد الفعل "سها: يسهو" لما كان السهو هو فقدُ التوجه أو الوقوع في النسيان، فإن المقصد يكون - على خلاف ذلك - هو حصول التوجه والخروج من النسيان؛ واختص المقصد بهذا المعنى باسم "القصد" وقد يجمع على قصود؛ فيكون "المقصد" بمعنى القصد هو المضمون الشعوري والإرادي.

يستعمل الفعل "قصد" كذلك بمعنى هو ضد الفعل: "لها: يلهو". لما كان اللهو هو الخلو من الغرض الصحيح وفقد الباعث المشروع؛ واختص المقصد بهذا المعنى باسم "الحكمة"؛ فيكون المقصد بهذا المعنى هو المضمون القيمي. وعلى الجملة فإن الفعل "قصد" قد يكون بمعنى "حصل فائدة"، أو "حصل نية" أو بمعنى "حصل غرضا"^(١).

المقاصد اصطلاحا: عرفها العلامة التونسي محمد الطاهر بن عاشور بقوله: "مقاصد التشريع العامة: هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معانٍ من

(١) البشير القنديلي، تجديد المنهج في تقويم التراث؛ الاجتهاد المقصدي عند الأئمة المجددين، من خلال مراعاتهم لقصد المكلف وأثر ذلك في استنباط الأحكام وتنزيلها، بيروت-لبنان، مركز نماء للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى (٢٠١٧م) ص (١١٥-١١٦)

الحِكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها" (١)

وعرفها العلامة المغربي علال الفاسي بقوله: "مقاصد الشريعة هي: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها" (٢).

وعرفها الدكتور أحمد الريسوني بقوله: "إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد" (٣).

واختار البشير القنديلي التعريف التالي: "مقاصد الشريعة هي الغايات المستفادة من الوحي الكريم نصاً أو استنباطاً، ويتعين على المكلفين القصد إلى تحقيقها تحصيلاً للمصالح في الدارين" (٤) الدكتور محمد رأفت عثمان عرفها بقوله: "ومطلوباتها العامة لتحقيق مصالح الناس الدنيوية والأخروية، من خلال تطبيق الناس لأحكامها".

ويفهم من خلال التعريفات السابقة: أن مقاصد الشريعة هي جملة الغايات الأساسية والأهداف الكبرى التي أعلنتها الشريعة، وتضافرت الأدلة في جملتها

(١) نورالدين بن مختار الخادمي، الاجتهاد المقاصدي حجته.. ضوابطه.. مجالاته، قطر، كتاب الأمة الجزء الأول العدد (٦٥)، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م) ص (٥٢).

(٢) علال بن عبد الواحد بن عبد السلام بن بن علال الفاسي الفهري، مقاصد الشريعة ومكارمها، تحقيق إسماعيل الحسني، مصر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢٠١٣م ص ٣

(٣) أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الرياض - المملكة العربية السعودية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط ٢ (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م) ص ٧

(٤) البشير القنديلي، الاجتهاد المقاصدي عند الأئمة المجددين، ص (١٢٧) سابق

على تأكيدها، وما يندرج تحتها من معاني وحكم وقواعد، سواء حكما جزئية، أو مصالح كلية، أو سمات إجمالية، وما يتطلبه تحقيقها من عوامل معرفية، ووسائل تطبيقية لتفعيل الفقه الأكبر أي الفقه الحضاري الذي أشار إليه الرسول ﷺ في حديثه: "من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين" (١) باعتباره منظومة فقهية أصولية تكاملية فاعلة ومؤثرة في صناعة المجتمعات، وإنجاز التحولات الحضارية (٢)

الشرعية لغة: الشريعة والشراع والمرعة؛ المواضع التي ينحدر الماء منها، وهي مورد الشاربة يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون، وربما شرعوها دوابهم حتى تشرعها وتشرب منها، والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عدا لا انقطاع له، ويكون ظاهرا معينا (٣). والشرعية: الطريق المستقيمة، ومنه قول الله عز وجل: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الجاثية: ١٨] أي جعلناك على طريقة مستقيمة.

الشرعية اصطلاحا: تعرف الشريعة في الاصطلاح بأنها: ما شرعه الله سبحانه وتعالى لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، سواء كانت هذه الأحكام أحكاما اعتقادية أو أحكاما عملية؛ ليؤمنوا بها فتكون سعادتهم في الدنيا والآخرة، وبإضافة لفظ الإسلام إلى الشريعة كان معنى

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) عبد الله بن حمود العزي؛ مقاصد الشريعة وفروض الكفاية؛ مسقط - سلطنة عمان، ندوة الفقه الإسلامي في عالم متغير، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عمان عام ١٤٣٣ هـ

(٣) -٢٠١١م) ص (٣٠٥)

(٣) ابن منظور مادة "ش رع"

الشريعة الإسلامية: ما نزل به الوحي على محمد ﷺ من الأحكام التي تصلح أحوال الناس في الدنيا والآخرة، سواء في ذلك الأحكام العقائدية، أو الأحكام العملية أو الأخلاق (١)

العيش المشترك:

العَيْشُ فِي اللُّغَةِ: معناه الحياة، وما تكون به الحياة من المطعم والمشرب والدخل. قال تعالى: ﴿لَنَحْنُ قَسَمًا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ٣٢] والمعيشة والأرزاق مقسومة في هذه الدنيا لكل الناس. والتعايش على وزن "تفاعل" الذي يفيد العلاقة المتبادلة بين طرفين. ومصطلح "التَّعَايُشُ السَّلْمِيُّ" تعبيرٌ يرادُ بِهِ خَلْقُ جَوْ مِّنَ التَّفَاهُمِ بَيْنَ الشُّعُوبِ بَعِيدًا عَنِ الْحَرْبِ وَالْعُنْفِ.

وفي الاصطلاح: العيش المشترك: هو اجتماع مجموعة من الناس في مكان معين تربطهم وسائل العيش من المطعم والمشرب وأساسيات الحياة، بغض النظر عن الدين والانتماءات الأخرى، يعترف كل منهما بحق الآخر دون اندماج وانصهار. وقد يقصد بـ "التعايش" التفاعل ومشاركة الآخر بفعل العيش أي الحياة بتوفير مقومات الحياة التي تعين على العيشة الراضية.

يشمل مفهوم التعايش تعايش الإنسان مع ذاته هو، ومع الآخر داخل جماعته أو خارجها، وتعايش الجماعة مع الفرد العضو في نفس الجماعة أو في غيرها ومع الجماعات الأخرى، وتعايش الجماعات الأفقية والعمودية في

(١) إسحاق بن عبد الله السعدي؛ دراسات في تمييز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه، قطر، الطبعة الأولى (٢٠١٣م) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية -

المجتمع الواحد، وتعايش الأثرية والأقلية، وتعايش بين الأغلبية من جهة، والأقلية أو الأقليات من جهة أخرى، وتعايش بين الشعوب أو الأمم أو الدول أو الحضارات المختلفة، وتعايش مع البيئة الطبيعية^(١).

المحور الثاني: أهمية المقاصد في تحقيق العيش المشترك

المقاصد الكلية التي جاء التشريع الإسلامي لصيانتها وحفظها خمسة؛ وهي المقاصد التي اتفقت عليها كل الرسائل السماوية.

قال الغزالي: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم"^(٢) واعتبر كل ما يؤدي إلى حفظ هذه الأصول هو المصلحة، وما أدى إلى تفويتها هو المفسدة، ثم زاد في توضيحه لمعنى المصلحة بالقول: "ونعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشارع"^(٣) وهي المقاصد التي بها صلاح الإنسان في الدنيا والآخرة، وبها نماء العمران، وأهم ما يساعد على تحقيق تلك المقاصد هو استقرار الإنسان وأمنه، قال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۖ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٣-٤] والأحكام الشرعية التي جاء بها الإسلام غايتها تحقيق مصالح الخلق في المعاش والمعاد ودرء الفساد عنهم؛ يقول الشاطبي: "إن

(١) جميل عودة إبراهيم؛ حق العيش المشترك في الإسلام شبكة النبا المعلوماتية ٢٣ تشرين

م ٢٠١٧

(٢) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي توفي (٥٠٥هـ) المستصفى، دار الكتب العلمية،

الطبعة الأولى (١٤١٣هـ-١٩٩٣م) ص (٤١٧)

(٣) السابق (٤١٦)

الأحكام الشرعية، إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد" (١)

وقال رَحِمَهُ اللهُ "الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخر هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها" (٢).

ومقاصد الشرع في تحقيق العيش المشترك، تدرك من مجموع النصوص الشرعية الواردة في الكتاب والسنة، ومن استنباطات العلماء الذين فهموا روح التشريع والأغراض التي جاء لتحقيقها.

والتي عبر عنها الشاطبي بقوله: " وبعث الله... سادة فهموا عن الله وعن رسوله ﷺ فاستنبطوا أحكاما فهموا معانيها من أغراض الشريعة في الكتاب والسنة، تارة من نفس القول، وتارة من معناه، وتارة من علة الحكم، حتى نزلوا الوقائع التي لم تذكر على ما ذكر، وسهلوا لمن جاء بعدهم طريق ذلك" (٣).

وبين العلماء أن شرعة الله لم تأت عبثا وإنما جاءت لتحقيق أهداف سامية، تدركها العقول السليمة؛ فكل حكم شرعي يهدف إلى غاية. قال ابن القيم: "الشريعة مبناه وأساسها على الحكيم ومصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، توفي (٧٩٠هـ) الموافقات، القاهرة، دار ابن عفان الطبعة الأولى (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م) الجزء الثالث، ص (٦٢)

(٢) السابق (٢/ ١٩٢)

(٣) السابق (٢/ ٤٦-٤٧)

بالتأويل. فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه...^(١) هذا الكلام النفيس الذي قاله ابن القيم، يبين المقاصد الشرعية للأحكام الإسلامية، وهي بمجمعتها تحقق مصالح العباد باختلاف عقائدهم وثقافتهم وألوانهم، وتبين المنهج الذي ينبغي أن يتبعه المسلمون لفهم غايات الأحكام الشرعية، والمعاني التي تحدث عنها الإمام ابن القيم تساهم في تحقيق العيش المشترك وصيانه؛ فالعدل، والرحمة، ومراعاة المصالح، والحكمة؛ قيم ومبادئ مكفولة لجميع الناس في شريعة الإسلام.

إن المقاصد الشرعية في الإسلام تضبطها ثلاث قواعد هي: التعليل، والاستصلاح، واعتبار المآلات. وإذا طبقنا هذه القواعد في مجال العلاقة بين المسلمين وغيرهم، وربطنا الأحكام بمقاصدها؛ لتبين لنا بوضوح؛ أن العيش المشترك بين المسلمين وغيرهم، مقصد شرعي معتبر في شريعة الإسلام.

وتفصيل ذلك كالآتي:

أولاً: التعليل: القول بالتعليل هو بداية البداية في القول بمقاصد الشريعة، أي هو الأساس الأول لمشروعية القول بالمقاصد والخوض فيها جملة وتفصيلاً^(٢) قال الشاطبي رحمته الله: "وأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح، التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، أي الحكمة والمصلحة التي لأجل رعايتها وتحقيقها وضع الحكم"^(٣) فمن الأوامر التي

(١) ابن القيم؛ أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق وتعليق عصام الدين الصباطي، القاهرة، دار الحديث، ط ١٤٣٥ هـ ٢٠١٤ م المجلد الأول، ص (٣)
 (٢) أحمد الريسوني؛ القواعد الأساس لعلم مقاصد الشريعة، ص (١٧) سابق
 (٣) الموافقات، (١/٢٦٥) سابق

شرعها الإسلام لعله الاستقرار؛ دعوته للسلم الذي هو الأساس الأول لتحقيق العيش المشترك؛ قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [سورة البقرة: ٢٠٨] فالسلم هو الحالة الأصلية التي تهيء للتعاون والتعارف وإشاعة الخير بين الناس عامة. وهو بهذا الأصل لا يطلب من غير المسلمين إلا أن يكفوا شرهم عن دعوته وأهله وأن لا يثيروا عليه الفتن والمشاكل^(١) لقد نظر الإسلام لهذا الوجود وهذه الحياة نظرة شمولية على أنها وحدة منسجمة بناموس رباني واحد. والعلاقة بين العوالم علاقة التناسق والتكامل لا علاقة التباغض والعداء. فيتحدد تعامل الإنسان بسائر المخلوقات في إطار الصداقة لا العداوة أو الغلبة، ومن ثم يحرم عليه الاعتداء على حيوان أو جماد، بإفساد في التصرف أو تبذير في الاستعمال، أو تجاوز في القتل. وإذا كان هذا قانون العلاقات بين الإنسان وبين الحيوانات والجمادات، فالعلاقة بين إنسان وإنسان لن تكون بالتأكيد أدنى مستوى منها بين إنسان وسائر المخلوقات^(٢)

ومن الأحكام التي جاءت معللة؛ النهي عن سب المشركين والتعرض لمعتقداتهم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٨] فالعلة في المنع هي خشية رد الفعل بسب الله؛ مما يؤدي

(١) محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة-، القاهرة، دارالسلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢

(٢٠١٧) ص (٤٧)

(٢) سورحن هدايات؛ التعايش السلمي بين مسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة، جمهورية مصر العربية -القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الثانية

(١٤٣٣هـ-٢٠١٢م ٩ ص (٨٠)

لتعكير العيش المشترك بين المسلمين وبين غيرهم، مما يؤكد اهتمام الإسلام باستقرار المجتمعات وصيانة وجودها الآمن.

ثانياً: الاستصلاح: تعتبر قاعدة الاستصلاح امتداداً لقاعدة التعليل؛ وبناء عليه نستطيع أن نقول إن قاعدة التعليل وقاعدة الاستصلاح تُشكّلان معا "قاعدة القواعد" في الشريعة ومقاصدها وأصولها وفقهها. والمراد بالاستصلاح في استعمالات أهل العلم؛ هو: طلب الصلاح والمصلحة والقصد إليهما، واتخاذ الأسباب المؤدية إلى جلبهما وحفظهما. ويدخل في ذلك كله درء الفساد، واقعا كان أو متوقعا. فدرء المفسد وجهٌ من وجوه حفظ المصالح، ونوع من الاستصلاح^(١)

وهذا الاستصلاح الشرعي يتجلى في عدة شعب، أهمها ثلاث جامعة هي:

- الاستصلاح الإلهي في شؤون الخلق والتشريع.
- الاستصلاح في فهم نصوص الشرع وتطبيقها.
- الاستصلاح فيما لا نص فيه^(٢)

ومن تجليات الاستصلاح الإلهي في شؤون الخلق، تكريمه للإنسان وتفضيله على كثير من المخلوقات. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٧٠] وهذا التكريم عام لجنس الإنسان دون النظر إلى نوعه

(١) أحمد الريسوني؛ القواعد الأساس لعلم مقاصد الشريعة، القاهرة، دار الكلمة للنشر والتوزيع

الطبعة الأولى (١٤٣٦هـ - ٢١٥م) ص (٥٣)

(٢) أحمد الريسوني؛ القواعد الأساس لعلم مقاصد الشريعة، ص (٥٣) السابق

ومعتقده وثقافته.

ويتجلى الاستصلاح في فهم النصوص وتطبيقها في الالتفات إلى المصلحة أثناء النظر في فهم النصوص وعند تنزيلها التطبيقي، وهو مبني على أساس أن الشريعة وجميع أحكامها إنما هي جلب لمصالح العباد ودرء للمفاسد عنهم، في دينهم وديناهم، وليس فيها شيء من تفويت المصالح أو جلب للمفاسد إلا في العقول القاصرة^(١) ونلاحظ ذلك بجلاء فيما يتعلق بموضوعنا في استنباطات الخليفة عمر بن الخطاب وتعامله مع أهل الذمة؛ حيث أسقط الجزية عن الشيخ الكبير من اليهود عندما وجده يتسول، وقبله كتب الخليفة أبوبكر كتابا إلى نصارى نجران جاء فيه: "بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما كتب به عبد الله أبوبكر خليفة محمد النبي رسول الله لأهل نجران: أجارهم بجوار الله وذمة محمد النبي رسول الله ﷺ، على أنفسهم، وأرضهم، وملتهم، وأموالهم، وماشيئهم، وعبادتهم، وغائبهم، وشاهدتهم، وأساقفتهم، ورهبانهم، وبيعتهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير. لا يخسرون ولا يعسرون، ولا يغير أسقف من أسقفية، ولا راهب من رهبانته"^(٢).

وأما ما يتعلق بالاستصلاح فيما لا نص فيه؛ فقد عبر عنه الفقهاء بالمصلحة المرسلة التي تكون ملائمة للشرع ومقاصده، قال الغزالي: "كل معنى مناسب للحكم مطرد في أحكام الشرع، لا يرده أصل مقطوع به مقدم عليه - من كتاب أو سنة أو إجماع - فهو مقول به وإن لم يشهد له أصل معين"^(٣) وقال ابن القيم:

(١) السابق ص (٦٢)

(٢) سورحمن هدايات؛ التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم؛ ص (١٤٥) سابق

(٣) أحمد الريسوني، القواعد الأساس لعلم مقاصد الشريعة ص (٦٩) سابق

"فإن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماوات، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه"^(١)

ثالثاً: قاعدة اعتبار المآل: إن اعتبار المآل في الاصطلاح الفقهي الأصولي، يعني استشراف التطورات والتداعيات التي يمكن أن يؤول إليها الفعل مستقبلاً، ثم إدخالها في حيثيات الاجتهاد والحكم على ذلك الفعل. أي أن الاجتهاد يأخذ بعين الاعتبار الحال والمآل، والحاضر والمستقبل. فمراعاة ما تؤول إليه الأمور في مستقبلها المتوقع وعدم الاقتصار على واقعها وحاضرها ونتائجها الفورية، هو المقصود بقاعدة (اعتبار المآل)^(٢)

ومن الأحاديث الهادية في هذا الاتجاه، الحديث المتفق عليه، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له يوماً: "يا معاذ، أتدري ما حق الله على عباده وما حق العباد على الله؟ قلت الله ورسوله أعلم. قال: فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله عز وجل ألا يعذب من لا يشرك به شيئاً" فقلت يا رسول الله أفلا أبشر به الناس؟ قال: "لا تبشروهم فيتكلوا"^(٣)

(١) ابن القيم، شمس الدين أبو عبد الله محمد ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، دمشق-الجمهورية العربية السورية-مكتبة دار البيان، والطائف-المملكة العربية السعودية-مكتبة المؤيد، الطبعة الأولى-بيروت لبنان-١٤١٠هـ-١٩٨٩م ص (١٣)

(٢) أحمد الريسوني؛ القواعد الأساس لعلم مقاصد الشريعة؛ ص (٧٧) سابق

(٣) متفق عليه

وما ذهب إليه الخليفة عمر من عدم تقسيم سواد العراق فيه مراعاة للمآلات. بل إن الجهاد في الإسلام غاية مراعاة المآل. قال تعالى: ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَالِمُونَ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ ^(٢٩) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدِمَتِ صَوْمَعُ وَيَبَعٌ وَصَلَوْتُ وَمَسْجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿[الحج: ٣٩-٤٠] فغاية الجهاد منع الفساد في الأرض، ومواجهة الطغيان والظلم، وحماية دور العبادة لجميع المتدينين باختلاف عقائدهم.

المحور الثالث: أسس العيش المشترك

برزت في هذا العصر أهمية العيش المشترك بصورة غير مسبوقه؛ فالعالم صار قرية واحدة، والتداخل بين الشعوب أصبح السمة الغالبة، والتأثير المتبادل سهلته وسائل التواصل، ولا تخلو دولة واحدة من تعدد الأديان والثقافات إلا ما ندر.

هذا الواقع الجديد؛ فضلا عن التطور الذي حدث في العلاقات الإنسانية، بإقامة نظام عالمي تحكمه موثيق ومعاهدات دولية، مع وجود مجالات كثيرة للتعاون بين الدول والشعوب؛ محافظةً على البيئة، ودرءًا للكوارث الطبيعية، ومحافظةً على السلم والأمن الدوليين؛ هذا الواقع أوجب أن يعيش الجميع في أمن وسلام واستقرار.

إن الإسلام باعتباره دينا خاتما ومكملا وعالميا؛ جاءت تشريعاته منظمة للعلاقات الإنسانية بين جميع البشر، وأحكامه وقواعده ومقاصده في هذا الجانب واضحة؛ وإن أثرت فيها بعض المواقف الاستثنائية في بعض الأحيان. فالصراع التاريخي بين الإسلام وبين المشركين واليهود والنصارى؛ غطى على

الجانب السلمي الذي جاء به الإسلام وهو الأصل.

وبالاستقراء الموضوعي لمرحلة الصراع يجد الباحث المنصف؛ أن المسلمين في كل تلك المواقف كان معتدى عليهم وهم في موقف الدفاع عن النفس. والآيات المشرعة للجهاد تؤكد ذلك؛ قال تعالى: ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَالِمُونَ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٢١٩﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ﴾ [سورة الحج: ٣٩-٤٠] فعلة الجهاد العدوان وليس الكفر، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتَلُونَكُمُ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٩٠] وهو نص واضح في سبب القتال والنهي عن العدوان.

إن فقه العلاقة مع الآخر، الذي كتب في ظل أجواء الصراع والتوتر، ينبغي أن لا نسقطه على الحاضر، فلكل عصر ظروفه، ولكل حكم علته، تلك الأحكام فرضتها الظروف التي كانت تحيط بالدولة الإسلامية. فعندما جاء الإسلام كانت قريش تسيطر على مكة سلطويًا، وعلى كل أرض الحجاز معنويًا، فقد اكتسبت مكانة في نفوس العرب لسدانها للكعبة، وإشرافها على شئون البيت الحرام، وفي يثرب كان لليهود نفوذ على الأوس والخزرج، بسيطرتهم على التجارة، والصناعة، المتاحة في ذلك الزمان، وتفردهم بإتباع شريعة موسى، وكانت الإمبراطورية الرومانية والفارسية، تمثلان القوى العظمى في ذلك التاريخ، وكانت المفارقة أن الدعوة الجديدة استطاعت أن تهدم المفاهيم الجاهلية في جزيرة العرب، وتهاوى أمام جحافلها الفاتحة معاقل الإمبراطوريتين، وبسطت سلطانها في أقل من قرن على مناطق نفوذهما.

هذا النجاح أثار حفيظة المستفيدين من النظام العالمي القديم، بجاهليته وإمبراطورياته، فسعوا لاستئصال الدعوة منذ البداية، والقضاء عليها في مهدها: فأهل مكة ما تركوا وسيلة إلا واستعملوها ضد الإسلام والمسلمين، مثل: [التشكيك، والتشويه، والتهديد، والإغراء، والتعذيب، والقتل، والإبعاد، والحرب] واليهود لم يراعوا عهود المواطنة، التي قام عليها المجتمع الجديد في المدينة، فغدروا بالمسلمين، وانتهكوا عرضهم، وتحالفوا مع أعدائهم، وحاولوا قتل النبي ﷺ بالسم والغدر، والغريون قادوا الحملة الصليبية، للقضاء على المسلمين، وعندما تمكنوا منهم في الأندلس انتقموا منهم فهدموا حضارتهم وأبادوا من تمكنوا منهم! تلك هي الخلفية التاريخية لصراع المسلمين مع الآخر^(١).

وبالبحث التاريخي المجرد؛ نجد أن الإسلام كان هو الضحية، والآخر هو المعتدي، فحروب المسلمين كانت دفاعية وليست هجومية، فالآخر عجز عن مواجهة الدعوة الجديدة بالحجة، فسعى لاستئصالها، والقضاء عليها قضاء مبرماً، وهكذا وُجدت الظروف، التي تشكلت في ظلها ثقافة العلاقة مع الآخر، وهي ظروف استثنائية، بزوالها يعود الأصل لتنظيم العلاقة بالآخر، وهو [عدم الإكراه، والتسامح، والوفاء بالعهد، والتعاون على البر]^(٢).

(١) عبدالمحمود أبو، منهج الشورى في إدارة التنوع؛ رسالة ماجستير غير منشورة، من جامعة أم درمان الإسلامية ٢٠١٣م
 (٢) ١ عبدالمحمود أبو، الحوار في الإسلام حقائق ونتائج، بيروت، دار الرافدين، الطبعة الثانية (٢٠١٤م ص ١٧٣-١٧٤)

إن التعايش السلمي ضرورة من ضرورات الاستخلاف؛ ويقوم التعايش على عدة دعائم لخصها سور حمن هدايات في كتابه التأصيلي بعنوان " التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة " في عشر دعائم هي: (التكريم، والرحمة، والعدل، والمساواة، والمعاملة بالمثل، والتمسك بالفضيلة، والحرية، والتسامح، والتعاون، والوفاء بالعهد)^(١) واستدل لكل دعامة بنصوص من الكتاب والسنة ومواقف الخلفاء الراشدين. وهذه الدعائم تلخصها آيات قرآنية محكمة تنظم علاقة المسلمين بالآخر؛ تلك الآيات هي:

- ١- قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَيْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنْ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [سورة الإسراء: ٧٠].
- ٢- وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَّا تَعْدِلُوا ءَاعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [سورة المائدة: ٨].
- ٣- وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّتِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾ [سورة فصلت: ٣٤].
- ٤- وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَدُّكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [سورة الحجرات: ١٣].

(١) سور حمن هدايات؛ التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة. ص (٢٣) -

٥- وقال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦].

هذه الآيات المذكورة تبين منهج التعايش السلمي وتؤسس له، وهي بمجملها تحدد مقاصد الشرع في علاقة المسلمين بغيرهم؛ وهي مقاصد جسدتها السيرة النبوية في أرض الواقع وسار عليها الخلفاء الراشدون.

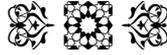
لقد حدد الإسلام منهجا واضحا للتعامل مع غير المسلمين، يقوم على الآتي:

أولاً: عدم الإكراه في العقيدة والشعائر: إن الأمر المطلوب إدراكه ابتداء هو: " أن المسلمين ليسوا أوصياء على العالم بأسره، خلافا لما يتوهم الآخرون. وإنما هم أمناء على تبليغ مشتملات الدعوة الإسلامية، في العقيدة، والعبادة، والشريعة، والأخلاق، والآداب، وهذا الأساس واضح المعالم، في صريح القرآن الكريم، الذي وجه النبي محمداً ﷺ إلى هذا المنهج في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ [سورة الغاشية: ٢٢] وقوله سبحانه: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ [سورة الأنعام: ٦٦] وقوله تعالى: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعَبِيدُ﴾ [سورة ق: ٤٥] دلت هذه الآيات على أن النبي عليه الصلاة والسلام لا سلطان له على أحد من الناس فكذلك أتباعه^(١).

(١) وهبة الزحيلي، موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، دمشق، دارالفكر، ط ٣ (١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م) المجلد ٦ ص (٣٦٨)

ثانياً: العدل حق للجميع وإن اختلفت العقائد:

الإسلام أقر الكرامة الإنسانية للجميع كما ورد في الآية "٧٠" من سورة الإسراء وهذا التكريم يقتضي التعامل مع الإنسان بالأسلوب الذي يحفظ هذه الكرامة.



الخاتمة

❏ خلاصات ونتائج

يتبين مما تقدم، أن مقاصد الشريعة تحقق التعايش السلمي بصورة لا تتعارض مع روح المبادئ، التي عرفها الإنسان المعاصر، في حماية حقوق الإنسان، غير أن الفكر الإسلامي يحتاج إلى مراجعة كثير من المواقف، التي يستشهد بها دعاة القطيعة مع الآخر؛ لتوضيح ظروفها وأسبابها، حتى لا تتخذ أحكاماً عامة، لا تقبل التغيير مهما تغيرت الظروف والأحوال، وللوصول إلى الموقف الصحيح لابد من إيضاح عدة أشياء منها:

أولاً: الاتفاق على حدود أطراف العلاقة وطبيعة الميزان الذي يحكمها، وكيفية ضبط الميزان بالصورة التي تُحقق مصلحة المجتمع في مجموعه. وإذا كان الفرض المطروح أمامنا، هو كونها علاقة بين أغلبية مسلمة وأقلية غير مسلمة، فما هو الإطار الذي تُصاغ به علاقة أي أغلبية بأي أقلية في المجتمع المعاصر.

ثانياً: إسقاط الشبهات التي تشوب التصور العام لموقف الإسلام من غير المسلمين، سواء جاءت تلك الشبهات عن طريق الدس والاختلاق، أو عن طريق القراءة غير الصحيحة للنصوص والوقائع التاريخية.

ثالثاً: إعادة النظر في بعض الاجتهادات الفقهية التي تعالج هذا الموضوع، وإسقاط ما لم يعد ملائماً لظروفنا المعاصرة، أو ذلك الذي صدر في ظروف

وملابسات خاصة في الماضي. ثم-من ناحية أخرى-تطوير ما يمكن العمل به من تلك الاجتهادات في ضوء القراءة المتفهمة للحاضر والمستقبل^(١).



(١) فهمي هويدي. مواطنون لا ذميون، ص ٧٣.

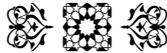
المراجع والمصادر

- ١- القرآن الكريم
- ٢- ابن القيم؛ أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق وتعليق عصام الدين الصباطي، القاهرة، دار الحديث، ط ١٤٣٥ هـ - ٢٠٠٤ م المجلد المجلد الأول
- ٣- ابن القيم، شمس الدين أبو عبد الله محمد ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، دمشق-الجمهورية العربية السورية-مكتبة دار البيان، والطائف-المملكة العربية السعودية-مكتبة المؤيد، الطبعة الأولى- بيروت لبنان-١٤١٠ هـ-١٩٨٩ م
- ٤- ابن فارس؛ مقاييس اللغة تحقيق عبد السلام هارون، بيروت؛ دار الفكر ١٩٧٩ م
- ٥- أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، توفي (٧٩٠ هـ) الموافقات، القاهرة، دار ابن عفان الطبعة الأولى (١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م) الجزء الثالث،
- ٦- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
- ٧- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي توفي (٥٠٥ هـ) المستصفى، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م)

- ٨- أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي؛ صحيح البخاري، تحقيق مصطفى الديب (ط ٣) اليمامة، دار ابن كثير؛ (١٩٨٧ م).
- ٩- أحمد الريسوني؛ القواعد الأساس لعلم مقاصد الشريعة، القاهرة، دار الكلمة للنشر والتوزيع الطبعة الأولى (١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م)
- ١٠- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الرياض - المملكة العربية السعودية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط ٢ (١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م)
- ١١- إسحاق بن عبد الله السعدي؛ دراسات في تمييز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه، قطر، الطبعة الأولى (٢٠١٣ م) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
- ١٢- البشير القنديلي، تجديد المنهج في تقويم التراث؛ الاجتهاد المقصدي عند الأئمة المجددين، من خلال مراعاتهم لقصد المكلف وأثر ذلك في استنباط الأحكام وتنزيلها، بيروت-لبنان، مركز نماء للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى (٢٠١٧ م)
- ١٣- بسطامي سعيد. رؤية إسلامية لمشكلة التعددية، مجلة البيان، لندن، المنتدى الإسلامي العدد (٢١٦) شعبان ١٤٢٦ هـ
- ١٤- جميل عودة إبراهيم؛ حق العيش المشترك في الإسلام شبكة النبا المعلوماتية ٢٣ تشرين ٢٠١٧ م
- ١٥- سورحمن هدايات؛ التعايش السلمي بين مسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة، جمهورية مصر العربية -القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الثانية (١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م)

- ١٦- عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام. بيروت، كلية الرسالة ط ٢ (٢٠٢٤م)
- ١٧- عبد الكريم زيدان - من بحث قدم إلى مؤتمر حقوق الإنسان الذي دعت إليه جامعة الكويت في شهر ديسمبر عام ١٩٨٠م.
- ١٨- عبد الله بن حمود العزي؛ مقاصد الشريعة وفروض الكفاية؛ بحث مقدم في ندوة الفقه الإسلامي في عالم متغير، التي نظمتها وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عمان عام (١٤٣٣هـ - ٢٠١١م)
- ١٩- عبدالمحمود أبو، منهج الشورى في إدارة التنوع؛ رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم درمان الإسلامية ٢٠١٣م
- ٢٠- عبدالمحمود أبو، الحوار في الإسلام حقائق ونتائج، - بيروت - لبنان، الطبعة الثانية دار الرافدين. (٢٠١٤م)
- ٢١- علال بن عبد الواحد بن عبد السلام بن بن علال الفاسي الفهري، مقاصد الشريعة ومكارمها، تحقيق إسماعيل الحسني، مصر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢ ٢٠١٣م
- ٢٢- علي محيي الدين القرة داغي، نحن والآخر - دراسة فقهية تأصيلية، الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين - لجنة التأليف والترجمة.
- ٢٣- مجلة الحرس الوطني، المملكة العربية السعودية، ال عدد ١٦٤/١٦٥
- ٢٤- محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، مصر - الجيزة، دار نهضة مصر للنشر - الطبعة الثالثة عشرة أبريل ٢٠١٥م.

- ٢٥- محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الأفريقي، لسان العرب، لبروت، دار صادر ط ٣ ١٤١٤ هـ،
- ٢٦- محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة-، القاهرة، دارالسلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢ (٢٠١٧)
- ٢٧- معتز الخطيب؛ منهجية المقاصد والوسائل ودوره في الاجتهاد الفقهي؛ بحث مقدم في ندوة الفقه الإسلامي في عام متغير المنعقدة في سلطنة عمان في (١٤٣٣ هـ - ٢٠١١ م) منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية- سلطنة عمان ص (١٦٣)
- ٢٨- نورالدين بن مختار الخادمي، الاجتهاد المقاصدي حجته. ضوابطه. مجالاته، قطر، كتاب الأمة الجزء الأول العدد (٦٥)، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر، الطبعة الأولى (١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م)
- ٢٩- الشافعي، الأم.
- ٣٠- وهبة الزحيلي، موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، دمشق، دار الفكر، ط ٣ (١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م) المجلد ٦



فهرس (مكسول)

٥	مكسلة
٨	مكسلة
١٥	مكسلة
١٦	مكسلة
١٨	مكسلة
٢٦	مكسلة
٣١	مكسلة
٣٧	مكسلة
٥٩	مكسلة
٦١	مكسلة
٦١	مكسلة
٦١	مكسلة
٦٣	مكسلة
٦٥	مكسلة
٦٦	مكسلة
٧٠	مكسلة

٧٥	المحور الثاني: نماذج من اجتهادات ابن تيمية في فقه العلاقة مع الآخر
٨٩	المحور الثالث: الواقع الدولي واجتهادات ابن تيمية
٩٩	التوصيات
١٠٠	المراجع والمصادر
١٠٥	مسارات الإصلاح في الفقه والأصول
١٠٦	مختاتمة:
١١٠	المحور الأول: مسارات الإصلاح في الأصول
١٣٩	المحور الثاني: مسارات الإصلاح في الفقه
١٤٩	الخاتمة
١٤٩	النتائج والتوصيات
١٥٢	التوصيات:
١٥٤	المصادر والمراجع
١٥٩	التطرف الديني وآثاره الدينية والاقتصادية والسياسية والثقافية
١٦٣	المحور الأول: التطرف الديني أسبابه ومظاهره
١٧٧	المحور الثاني: التطرف الديني آثاره ومخاطره
١٨٠	المحور الثالث: التطرف الديني تجفيف منابعه وطرق علاجه
١٨٤	الخاتمة
١٨٤	التوصيات:
١٨٥	المراجع والمصادر
١٨٧	مفهوم الحرية الدينية وموقف الشرع منها
١٨٨	مختاتمة:

- المحور الأول: تحرير المفاهيم ١٨٩
- المحور الثاني: الحرية الدينية والمواطنة في الدولة الإسلامية ١٩٤
- المحور الثالث: الحرية الدينية وحرية التعبد ٢٠٣
- المحور الرابع: الحرية الدينية وحرية السفر والتجارة ٢١٤
- المحور الخامس: الحرية الدينية وحرية الصحافة ٢١٩
- الخاتمة ٢٢٢
- التوصيات: ٢٢٣
- المراجع والمصادر ٢٢٥
- النظام القضائي في السودان تطوره وخصائصه ٢٣١
- المحور الأول: تطور النظام القضائي في السودان: في مراحل ما قبل الاستقلال الثاني (١٩٥٦ م) ٢٣٣
- المحور الثاني: النظام القضائي في عهد السودان المستقل المعاصر: ٢٥٦
- المحور الثالث: استقلال القضاء و ضمانات تحقيقه: ٢٦٥
- المحور الرابع: إدارة القضاء في السودان بين المركزية والإقليمية: ٢٨١
- الخاتمة ٢٨٤
- النتائج: ٢٩٢
- التوصيات: ٢٩٥
- المصادر والمراجع ٢٩٧
- مقاصد الشريعة والعيش المشترك ٢٩٩
- المحور الأول: تعريفات ٣٠٢
- المحور الثاني: أهمية المقاصد في تحقيق العيش المشترك ٣٠٨

٣١٥	المحور الثالث: أسس العيش المشترك
٣٢١	الخاتمة
٣٢١	خلاصات ونتائج
٣٢٣	المراجع والمصادر
٣٢٧	فهرس (فهرس)





المؤلف في سطور:

عبد المحمود أبو إبراهيم عبد المحمود

الميلاد: غبيش - غرب كردفان-السودان: ١٩٦٤م

- دكتوراة في الفقه المقارن (فقه التنوع - تأصيل التعايش)
- ماجستير في الفقه المقارن - التنوع في المجتمعات الإسلامية المعاصرة ودور الشورى في إدارته
- الأمين العام لهيئة شؤون الأنصار ورئيس المنتدى العالمي للوسطية - فرع السودان ورئيس مجلس إدارة مؤسسة المقاصد للتأهيل.
- شارك في مؤتمرات دولية في مصر والسعودية، والأردن، وتركيا، وإيران، والجزائر، ولبنان، وبريطانيا، وقطر، والبحرين، وسلطنة عمان، والعراق، وكينيا، وجيبوتي، ونيجيريا، وموريتانيا، وجنوب السودان، والمغرب.
- عضو مجمع الفقه الإسلامي - السودان
- صدر له عدد من الكتب منها:
- ١- يسألونك عن الأنصارية
- ٢- الحوار في الإسلام حقائق ونتائج

- ٣- الوسطية في فكر الإمام الصادق المهدي.
 - ٤- الإسلام والدولة المدنية – جدل الدين والدولة.
 - ٥- المنهج الإسلامي وإدارة التنوع
 - ٦- فقه التنوع في الشريعة الإسلامية – التأصيل والتطبيق.
- وله عدد من البحوث منها:

- ١- الوحدة الإسلامية التحديات والفرص.
 - ٢- مشروعية المقاومة – المشروعية والوسائل
 - ٣- المرجعية الدينية بين التقديس والتهميش
 - ٤- الوسطية الدلالة والمفهوم.
 - ٥- الخطاب الإسلامي بين الأصول الجامعة والتنوع الاجتهادي
 - ٦- تأملات فكرية لتجفيف منابع الغلو والتطرف
- للتواصل: abduelmahmodabou@gmail.com