دور الخطاب الدعوي/الإعلامي الإسلامي

في التعايش السلمي – رؤية تأصيلية

البروفيسر/ عبدهـ مختار موسى

بسم الله الرحمن الرحيم

{وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ}، (الأنفال:46).

صدق الله العظيم

المحتويات

الموضـــــــــوع	رقم الصفحـة
المحتويات	3
المقدمـــــة	5
الفصل الأول: نحو منهج توحيدي–تأصيلي–تجديدي	11
المبحث الأول: تعريف المفاهيم وبناء المفاهيم الإسلامية	11
المبحث الثاني: حول مفهوم التأصيل ومنهجيته	21
المبحث الثالث: التوحيـــــــــد	32
المبحث الرابع: التجديد	38
الفصل الثاني: الخطاب الإسلامي الإعلامي/الدعوي	54
المبحث الأول: مفهوم الخطاب الإسلامي	54
المبحث الثاني: تجديد الخطاب الإسلامي	62
المبحث الثالث: أدب الاختلاف في الإسلام	67
الفصل الثالث: الدعوة المعاصرة: المفهوم والتحديات	**72**
المبحث الأول: حول مفهوم الدعوة الإسلامية	**72**
المبحث الثاني: تحديات الدعوة الإسلاميـة	**78**
المبحث الثالث: تحدي الغلو والتطرف	**90**
الفصل الرابـع: آليات محاربـة خطاب الكراهيـة (1)	**106**
المبحث الأول: التســـــــــامح	**106**
المبحث الثاني: الآليات التقليدية/المحليـــة	**120**
المبحث الثالث: ثقافـة الســـلام	**130**
المبحث الرابع: دور المثقف العربي/المسلم	**134**
الفصل الخامس: آليات محاربة خطاب الكراهية (2)	**138**
المبحث الأول: منهج الإسلام في فض النزاعات وبناء السلام	
المبحث الثاني: دور الثقافة في محاربة خطاب الكراهية	**138**

المبحث الثالث: رقمنــة الدعــوة	152
	166
الفصل السادس: نحو منظــور إسلامي للإعلام	187
المبحث الأول: مدخل للإعلام الإسلامي	188
المبحث الثاني: نحو نظرية إسلامية للإعلام	192
المبحث الثالث: مقاربـة تأصيلية لأدوات الإعلام	204
الفصل السابع: التواصل الحضاري مع الغرب: الجذور، المشتركات واستراتيجيات الحوار	217
المبحث الأول: مفهوم الحوار	217
المبحث الثاني: خلفيات العلاقة بين الإسلام والغرب	220
المبحث الثالث: بناء الجسور: تجديد الخطاب واستراتيجية الحوار	234
الخاتمـــــــــــة	245
قائمة المصادر والمراجع	252

مقدمـــــة

لا شك في أن خطاب الكراهية أصبح يسبب قلقا دائما لكثير من الدول – بل أصبح هماً عالمياً بما يسببه من توتر واضطرابات وأعمال عنف إرهابية – كردة فعل لذلك الخطاب. لذلك يكون من الضروري البحث في كيف تتم "صناعة" الكراهية بين المسلمين أنفسهم، ثم بين المسلمين وغيرهم من أصحاب الديانات الأخرى لا سيما الذين يعيشون كمواطنين في البلاد ذات الأغلبية المسلمة وكذلك مع الآخر/الغرب. لذلك تكون **المشكلة** الأساسية التي تستدعي الدراسة هي البحث في مصادر الكراهية ابتداءً؛ وكذلك مناقشة **سؤال** مركزي يتمثَّل في ماهية البواعث الداخلية والمثيرات الخارجية التي تحرك/تصنع الكراهية؟ ثم موقع الإعلام والدعوة من هذه المثيرات والدوافع التي تترتب عليها سلوكيات محددة – مثل التطرف وأعمال العنف والإرهاب على مختلف المستويات – الداخلية والخارجية.

يهدف هذا الكتاب إلى الدعوة إلى التركيز في استلهام تعاليم وقيم الإسلام للتأسيس لخطاب دعوي/إعلامي من خلال **منهج** إسلامي متكامل – توحيدي/تأصيلي/تجديدي – لمعالجة الخلل و/أو الضعف في الخطاب الدعوي/الإعلامي بما يحقق الفهم الصحيح للدين فينعكس ذلك في سلوك قويم يقوم على قيم الإسلام الجوهرية (الدين المعاملة) التي من شأنها أن تؤسس الأرضية الصلبة لقيم الإخاء/الأخوة والمحبة والسلام. وبهذا تتم أول خطوات التأسيس للمناخ اللازم لقيم التسامح ووأد محركات الكراهية وبالتالي تحقيق **التعايش السلمي** في الداخل والتواصل الحضاري مع الآخر.

تنبع **أهمية** الكتاب من حقيقة أن الإعلام المعاصر له تأثير قوي في تشكيل الصورة الذهنية، وبالتالي في السلوك. ويكون اتجاه التأثير – سلبا أو إيجابا – بحسب الطريقة التي بها يتم توظيف هذا الإعلام. لذلك ينبغي النظر في كيفية إعادة توجيه التأثير من سلبي إلى إيجابي اعتمادا على قدرة الفاعلين (الإعلاميين، الدعاة، قادة الرأي...) في تشكيل المحتوى الإعلامي وفي الأسلوب الذي به يتم تقديم الرسالة الإعلامية/الدعوية وتبعاً لذلك يحدث التأثير على العقول والمواقف والسلوك. هذا مع الأخذ في الاعتبار أن إعلام العولمة بتقنياته العالية يشكل قوة ناعمة لا يُستهان بها. وهو في الوقت ذاته – بالنسبة للدعوة – يشكل الماكينة التي بها تنتقل الرسالة وتحقق التأثير المطلوب في المتلقي وتحقيق الأهداف العليا اتساقا مع فلسفة التشريع في الإسلام المتمثلة في المقاصد (حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ النسل، حفظ المال) لأن خطاب الكراهية يمكن يعرقل تحقيق هذه المقاصد بما يثيره من فتن

واضطرابات وحروب. لذلك عندما نتحدث عن "دعوة" و "إعلام" و "خطاب" و "قيم" هذا يعني أننا نتحدث عن فلسفة ورؤية ومنهج والتزام أخلاقي وسلوك حضاري.

إن **المنهج** التوحيدي التأصيلي التجديدي في الدعوة والإعلام الذي يعالج مشكلة خطاب الكراهية يستند إلى تعاليم العقيدة ويعمل على أسلمة أدوات الإعلام في أشكالها المختلفة: الخبر، التقرير، التحقيق، الإعلان، الرأي، الصورة والرسوم الكاريكاتورية، وكذلك أدوات الثقافة، كلها يمكن أن تثير خطاب الكراهية ويمكن في الوقت ذاته توظيفها بموضوعية – وبالتزام أخلاقي بقيم الدين – لغرس قيم التسامح والمحبة والحوار والتعايش. وأن يتم ذلك بمنهج تجديدي من حيث تقديم الدعوة والرسالة الإعلامية بأسلوب عصري، ويرتبط ذلك بمسألة تجديد الخطاب الديني – بالتركيز هنا على الخطاب الإعلامي الإسلامي. ويشمل ذلك إشكالية الاختلاف ومقتضيات التعايش من ناحية القواعد والأصول وأدب الخلاف، والتجادل بالحسنى بين أصحاب المذاهب والأديان والحضارات المختلفة، والتأصيل لذلك باعتبار أن الإنسان حر في الاعتقاد وفي التعبير عن رأيه وأن ذلك حق من حقوق الإنسان التي يقرها الدين على أن يتم ذلك في سياق المسؤولية ومبدأ الاستخلاف في الأرض. ويتضمن البحث أيضا تناول ثقافة السلام – وكيفية توظيف الإعلام والدعوة في نشرها لمحاربة خطاب الكراهية والبغضاء – بما في ذلك قيم الاعتدال والوسطية. ويرى الكتاب ضرورة أن تتكامل التربية والتعليم مع الدعوة والإعلام من خلال استراتيجية متكاملة تعالج جذور الكراهية والتأسيس لخطاب التعايش السلمي وقبول الآخر واحترام التعددية وحقوق الأقليات والتنوع الثقافي والخصوصيات الدينية والثقافية لتعزيز الأمن الاجتماعي.

... وبما أن **المفاهيم** هي أدوات تصورية أو تعبير عن حقائق الواقع تجريدياً – وكذلك توصيف الظواهر موضوعياً – فليس من مبرر منطقي عزلها عن حركة الواقع. فالمفاهيم يجب أن تتسق مع تطور الواقع. وكذلك الخطاب الدعوي/الإعلامي الإسلامي – في الشكل والمضمون – يجب أن يواكب وتعقيدات الواقع ومستجدات ومتغيرات العصر والظواهر المعاصرة بكل تحدياتها الحداثوية وتهديداتها الحضارية. فمثلاً ما هي أدوات الداعية والمثقف والإعلامي المسلم في التصدي لمفاهيم "الجندرة" و "سيداو" ومفهوم الغرب لـ "الإرهاب" وتصنيف "الجهاد" بأنه إرهاب، وتكييفه فقهياً لمفهوم "الأصولية"؟ وغيرها (يعالج الكتاب هذه النقطة في الفصل الخاص بالدعوة).

فالداعية والإعلامي المسلم اليوم عليه مخاطبة إنسان العصر "المعولم" بخصائصه وتصوراته التي تختلف عن إنسان ما قبل الثورة الرقمية. فالتعامل مع الإنسان الرقمي يستلزم "رقمنة" الدعوة (digitalization). فكل الفواعل والمؤثرات تتحرك بقوة عبر الفضاء الأسفيري وقنوات التواصل الاجتماعي (social media). فالشائعات مثلاً قد تشكل منبعا للفتنة ومحركاً للكراهية وعاملاً في الصراع. وهذا يستدعي من الداعية المسلم التعاطي معها في مظانها رقمياً لقتلها في مهدها الكترونياً. يمشي هذا جنبا إلى جنب مع توظيف الآليات التقليدية في التعايش السلمي ونشر ثقافة السلام وفض النزاعات. وهي مفاهيم وأدوات يعالجها هذا الكتاب بالتفصيل.

تنبع **أهمية** هذا الكتاب من أنه يتزامن مع ظهور موجة جديدة من العداء للإسلام فجّرها الرئيس الفرنسي (إيمانويل ماكرون) في تعليقه على مقتل المعلم الفرنسي (صامويل باتي) الذي قُطع رأسه في أحد شوارع العاصمة باريس بسبب عرض رسوم كاركاتورية مسيئة للنبي مُحَمَّد (ﷺ) على طلابه في أكتوبر 2020، حيث قال: "لن نتخلى عن الرسومات والكاريكاتيرات وإن تقهقر البعض". وقال أن الدين الإسلامي يعيش في أزمة عميقة في كل مكان في العالم". وهو امتداد للهجوم على الإسلام منذ تفجيرات مبنى التجارة الدولي في نيويورك في 11 سبتمبر 2001 التي قادها الرئيس الأمريكي الأسبق جورج بوش (الابن) حيث أطلق عليها "صليبية جديدة"؛ وقسّم العالم بين "نحن" و "هم". وكانت تلك الحملة قد انطلقت وامتدت في الزمان والمكان بفعل قوة تأثير أمريكا وإعلامها العولمي.

كذلك تأتي **أهمية** الكتاب من كونه جاء في وقت تصاعدت فيها حدة الكراهية والصراعات الإثنية والقبلية داخل المجتمع الواحد (inter-communal violence) والحروب المحلية بين مكونات الدولة (intra-state wars), أو التي لا تكون الدولة طرفا فيها (non-state actors). وهذه وغيرها من النزاعات والصراعات والحروب هي – في التحليل النهائي – نتاج لغياب السلم الاجتماعي وغياب التعايش السلمي التي ينتج معظمها من الفتن التي يحركها خطاب الكراهية وإثارة النعرات القبلية أو الطائفية أو الفتن المذهبية؛ وأحيانا ترتبط بالخطاب الرسمي للدولة من حيث تسييس علاقة النظام السياسي مع مكونات الدولة من منظور إثني أو جهوي أو ديني. مقروناً ذلك مع زيادة أفكار التطرف الديني وانتشار الحركات الإسلامية الراديكالية (الإسلام السياسي) والحركات الإرهابية التي تحمل صفة "إسلامية" مما شكل أكبر مهدد لصورة الإسلام لدى الآخر – المهيأ أصلاً تاريخيا وثقافيا ونفسياً، والمعبَّأ

إعلامياً – في اتجاه ترسيخ الصورة الذهنية المشوّهة للإسلام وربطه بالعنف والتطرف والإرهاب. وأيضاً تبرز **أهمية** هذا الكتاب في مرحلة جديدة من الثورات التكنولوجية المتلاحقة والتحولات المتسارعة في مجال تقنية المعلومات والاتصالات مع زيادة في درجة وقوة وحجم التأثير في العقول والثقافات والسلوك والهوية.

يعالج الكتاب **مشكلة** في غاية التعقيد والتداخل في عصر يتميز بأنه يطرح تحديات كبيرة للخطاب الإسلامي (الدعوي/الإعلامي)، كما يفرض مسؤولية جديدة على النخب والطبقة السياسية وسط استشكالات صعبة نتجت عن ثورة تكنولوجية ورقمية حيث لم تعد الأدوات التقليدية ذات فاعلية في التصدي لهذه التحديات وآلياتها. ولا يقتصر التحدي على الداخل بل من الخارج الذي يملك أقوى آليات الإعلام والتأثير ورسم الصورة الذهنية، حيث أصبح يزخر قاموس العصر بالعديد من مصطلحات العنف المعلوماتي (مثل العنف الرمزي، الاستغلال المعلوماتي، الامبريالية الرقمية، العصف بالعقول، تزييف العقول عن بعد، احتلال الفضاء المعلوماتي، القمع الآيديولوجي) وغيرها من أشكال "القوة الناعمة" (soft power). كما أن خطاب الكراهية والفتن والحروب ليس مصدرها الداخل فحسب بل تشمل محركات واختراقات من الخارج. وهذا يستدعي – منهجياً – استصحاب تأثير الخارج في الفتن وخطاب الكراهية وما يستتبع ذلك من عنف واضطرابات وعدم استقرار يخدم أجندة الخارج للمزيد من الاختراق والتأثير وإعادة تشكيل تلك المجتمعات لتدور في فلكه في سياق المفهوم الشامل للعولمة واستراتيجيات المصالح المتقاطعة..

منهجياً يحاول هذه الكتاب معالجة هذه المسألة المركبة والمتعددة الأبعاد (خطاب الكراهية، التعايش السلمي، الحوار مع الآخر ...) بمنهج مركب ومتكامل (integrated approach): أولاً، من خلال منهج إسلامي – توحيدي/تأصيلي/تجديدي، من ناحية، وثانياً، من خلال منهاجية متعددة الأبعاد (multi-dimensional app.) مع الاستعانة بالدراسات البينية (interdisciplinary app.). فمن ناحية الدراسات البينية فإن عملية معالجة موضوع الكتاب علمياً يقتضي الاستعانة بعدد من العلوم في التحليل وفي استخلاص المخرجات العلمية المتكاملة ... فمن خلال موضوع الخطاب والدعوة والإعلام – والمسائل المرتبطة بها – تبرز الحاجة لعلم النفس وعلم النفس الاجتماعي في دراسة اتجاهات الجماهير وأذواقها واهتماماتهم وتأثير قادة الرأي وسايكولجية الجماعة والعقل الجمعي واتجاهات الرأي العام،

وكذلك في دراسة الشائعات وكيفية صناعتها وانتشارها وتأثيراتها ..... ونحتاح للنقد الفلسفي وسوسيولوجيا الدين والأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية، كما تشمل العملية المنهجية الاستعانة بالعلوم السياسية لدراسة النظام السياسي والمناخ السياسي الذي يعمل فيه الإعلام وتنشط فيه الدعوة ...

منهجياً إذا انطلقنا بتصوراتنا من منصة التوحيد والأصول عبر خطابي تجديدي لتحقيق مقاصد الدين في استخلاف الإنسان وحفظه وصون كرامته وتحقيق أقصى درجات إنسانيته فإننا نؤسس لسياج من قيم الإسلام والأخلاق في سياق تحصين هويتنا في عالم تضطرب فيه المعايير وتهتز فيها القيم وتُنتهك فيها حقوق الإنسان وكرامته..

يهدف هذا الكتاب إلى الإسهام في بناء نظري من منظور إسلامي يشتمل على تصحيح المفاهيم وضبط المصطلحات في خضم تخليط متعمد للمفاهيم وتشويه مقصود للمصطلحات ذات الصلة بالتعامل مع الإسلام والمسلمين في الخطاب الغربي. كما **يهدف** إلى الإسهام في تجديد الخطاب الدعوي/الإعلامي الإسلامي من حيث كيفية تعاطيه مع معطيات الواقع المحلي والدولي والمتغيرات التي أفرزتها العولمة بكل تحدياتها وتهديداتها للهوية الإسلامية وهو واقع – من حيث المحتوى – يتسم بأنه يتجه نحو المزيد من الإيغال في المادية والفردانية وتشييئ الإنسان وتسليع المرأة. وإزاء هذا الواقع الجديد فإن الخطاب "التقليدي" قد استنفد صلاحياته ولم يعد يصلح للتصدي بكفاءة وفاعلية لمثل هذه التحديات والتهديدات.

لذلك فإن من **الأسئلة** التي يطرحها ويناقشها هذا الكتاب هي: كيف يستطيع الخطاب الدعوي/الإعلامي الإسلامي التصدي لمحركات خطاب الكراهية محلياً؟ وكيف يدير حواراً عقلانياً/حداثوياً مع الآخر خارجياً في سياق جهد متصل – علمي/ديني/ثقافي/إعلامي – لتصحيح صورة الإسلام والمسلمين لدى العقل الغربي ولدى الرأي العام العالمي؟ وما هو دور الفكر الإسلامي (الاجتماعي/السياسي) الذي يستند إليه هذا الخطاب؟

يتميز هذا الكتاب بأنه يقترح تصوراً مبدئيا لكيفية تطوير أو صياغة نظرية إعلامية إسلامية تقوم على منهج تأصيلي تواكب الحداثة وتستوعب المتغيرات الجديدة. حيث على الإعلامي والداعية المسلم أن

يضع في اعتباره – أو يكون مدركاً – لمتغيرات ومعطيات وتحولات جديدة في العالم المعاصر الذي يتعامل معه، ومن هذه الحقائق والمتغيرات والمعطيات الجديدة:

1. المواطن في العصر الراهن (الثورة الصناعية الرابعة) هو مواطن رقمي digital citizen.
2. سيادة أنماط جديدة من القوى وأساليب التأثير والسلطة (القوة الناعمة، الذكاء الاصطناعي، الحكومة المعرفية/الإلكترونية، سلطة المعرفة، اقتصاد المعرفة، و "مجتمع ما بعد المعلومات") وزيادة قدرة تأثير الفواعل من غير الدول (non-state actors).
3. أدوات العولمة وإعلامها – مع ظهور أنماط جديدة من الوسائط (الانترنيت، السوشال ميديا: فيسبوك، واتساب، انستجرام، ماسينجر، تويتر ...) تشكل فواعل جديدة عالية التأثير في المفاهيم والقيم والسلوك، وبالتالي في تشكيل الثقافة وربما في إعادة توجيه القيم وفي إعادة بناء الهوية وهو أكبر تحدي يواجه الإسلام والمسلمين اليوم.
4. عصر يتسم بظهور أشكال جديدة من حرب الأفكار والغزو الثقافي وأنواع جديدة من الحروب: (الهجمات الإلكترونية، قرصنة المعلومات، الإرهاب السيبراني، الحروب السيبرانية، وتوظيف الحركات الإرهابية للتقينات الذكية).

وبما أن أحد المحاور المركزية في هذا البحث هو خطاب الكراهية منظوراً إليه من زاوية الإعلام والدعوة فإن هذا الكتاب سوف يركز على الجانب الإعلامي/الدعوي في الخطاب الإسلامي.

يناقش البحث هذا الموضوع من خلال سبعة فصول: (يتناول الفصل الأول نحو منهج توحيدي–تأصيلي–تجديدي، يفحص المفاهيم موضوع الدراسة ومسألة بناء المفاهيم الإسلامية، كما يناقش مناهج/مفاهيم التوحيد والتأصيل والتجديد. تم تخصيص الفصل الثاني لموضوع الخطاب الإسلامي الإعلامي/الدعوي ويشمل ذلك مفهوم الخطاب الإسلامي، وتجديد الخطاب وأدب الاختلاف في الإسلام. يناقش الفصل الثالث **الدعوة** من حيث المفهوم والتحديات وكيف تتصدى لها الدعوى وعلاقة ذلك بمحاربة خطاب الكراهية؛ أما الفصلين الرابع والخامس فهما يغطيان محاربة خطاب الكراهية – وهو محور البحث؛ بينما يدرس الفصل السادس التأصيل الإعلامي اللازم لمحاربة خطاب الكراهية. أما الفصل السابع فهو يفحص مشتركات التواصل الحضاري والحوار مع الغرب ويقترح الاستراتيجيات المناسبة لهذا النوع من الحوار.

الفصل الأول

نحو منهج توحيدي–تأصيلي–تجديدي

المبحث الأول:

تعريف المفاهيم وبناء المفاهيم الإسلامية:

المفاهيم تجريدات عامة abstractions وأدوات تصورية لأنها تعبر لنا عن فكرة أو "شئ نتصوره في العقل" (concieved in the mind).[1] فالمفهوم "فكرة عامة، أو تصوّر عن شئ رسمناه في مخيلتنا بالربط الذهني بين كل خصائص الشيئ أو عناصره".[2] وهو أيضا "فكرة مجردة تمثل الخصائص الأساسية للشئ الذي تمثله."[3] فنحن نتعامل مع الظواهر المعقدة عبر المفاهيم لأن المفاهيم تساعدنا على فهم وتفسير الظاهرة. كذلك "تتكامل المفاهيم مع المنهج لتشكل مقاربات تحليلية لشرح الظاهرة."[4] ويرى المفكر مُحَمَّد عابد الجابري أن "تقريب المفاهيم أو توحيدها يحتاج إلى توحيد المرجعية المعرفية وليست بالضرورة وحدة المرجعية الأيديولوجية التي قد تختلف بحسب المصالح المتعددة."[5] والمرجعية المعرفية في بحثنا هذا هي الإسلام، وهذه مهمة التأصيل.

في مثل هذا البحث تبرز أهمية معرفة المفاهيم من حيث بنائها المعرفي والعلمي ومدى الجدوى من التدقيق فيها وضبطها. وترجع أهميتها لعدة "عوامل ومبررات من الضروري إدراكها بغية التأسيس عليها في إطار ما يُسمى بخريطة المفاهيم. وتأتي في مقدمة هذه العوامل **خطورة المفاهيم**، وتأتى هذه الخطورة من جهات متعددة، أبرزها أن أول ما تصاب به الأمم في أطوار تراجعها الفكري والمعرفي والثقافي مفاهيمها، بل قد تتناسى الأمة خصوصيتها المعرفية وتخلط بين ما هو مشترك إنساني، وما هو من الخصوصيات الملية، فتتساهل باستعارة المفاهيم من غيرها حتى تفقد خصوصياتها الملية والشرعية

---

[1] Webster's New World College Dictionary, 4th edition. 2010, by Houghton Mifflin Harcourt.

[2] المرجع نفسه. Ibid

[3] Concepts and its types, www.academia.edu. 9.4.019. seen on 25.3.2021.

[4] عزمي بشارة، "في أولوية الفهم على المنهج"(افتتاحية في الدورة السابعة لمؤتمر العلوم الاجتماعية والإنسانية الذي عقده المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، في 24/3/ 2019 والمخصص لموضوع مناهج البحث).

[5] حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1996)، ص 15.

والمنهاجية المتعلقة بها، فتدخل مفاهيمها في دائرة الغموض والارتباك."[6] لذلك يتعرض هذا البحث في أحد فصوله لحالة التخليط المتعمد في المفاهيم والمصطلحات في تعامل الغرب مع الإسلام والمسلمين. وهنا تبرز أهمية اهتمامنا بمسألة ضبط المفاهيم والتعامل معها بحذر وتحفُّظ طالما أن مصدرها الغرب حيث غزت فضاءنا الكثير من المفاهيم والمصطلحات الوافدة المشهوِّهة للفكر وللرأي العام المسلم. وثاني هذه العوامل "مدى عناية النصوص الشرعية بالمفاهيم، فالمتتبع لآيات الكتاب وأحاديث السنة، يستطيع أن يتبين أهمية المفاهيم ومنهاجية بنائها والمداخل المنهاجية لذلك. ولعل جملة المفاهيم المركزية التي سيقت في القصص القرآني والتقريرات العقدية والشرعية والاجتماعية دالة على ذلك، ومن تلكم المفاهيم الألوهية, والعبودية, والرسالة, والنبوة, والأخوة, والجماعة, والعمل الصالح, والعمران, والتزكية, والتعليم ..."[7] فليس من المقبول أن يُترَك الإنسان بلا مرجعية في التعامل مع مثل هذه المفاهيم التي لا شك أنه "سيتعرض إليها في مهمته الاستخلافية، وإلا فسوف يكون مرتعاً خصباً للأهواء والانحرافات التي ليس هناك من يضبطها أو يكبح جماحها"[8]. وثالث العوامل هو "أن وضع المصطلحات في أي علم إنما يتسنى ذلك لأهل التخصص عند القيام بوضع هذه المصطلحات بإزاء المفاهيم، والوقوف على مدى مطابقتها للإطار المرجعي الذي يقف عنده الباحث، وليس غريباً أن يكون العلماء مهتمين بما يسمى بعلم المواضعة والاصطلاح"[9]. ورابع العوامل "أن المفاهيم تسهم في بناء المناهج المتكاملة والمترابطة وتحقق معايير الاستمرارية والتتابع والتكامل المعرفي، وتساعد على وضوح العلم وقوانينه ومحتواه وتنظيمه، بالإضافة إلى المساهمة في تحقيق الأهداف المعرفية وإنجاح عملية التقويم. وخامس العوامل أن المفاهيم من أكثر المجالات المعرفية عرضة للتأثر والتأثير، ولا شك أن الباحث المسلم بحاجة إلى أن يقف عند إشكالية المفاهيم من جهة كونها أنها تقع في قلب عملية التقليد للغير، وهي عملية تهدف في الأساس إلى تنحية المفاهيم الإسلامية الأصيلة، ولذلك وبحكم مواجهتنا تحديات علمية ودينية ومدى التغريب الذي أصاب هذه العلوم، فإن الحاجة ماسة إلى ضرورة الاهتمام بالمفاهيم المنبثقة عن الأصول الفقهية كمفاهيم ومداخل منهاجية للدراسات في العلوم الإنسانية، التأكيد في هذا السياق على أن الحديث عن المفاهيم في سياقها الإسلامي لا بد أن يتجاوز الرؤية التجزيئية والتأكيد على مصادر بناء هذه المفاهيم والرؤية

---

[6] الشاهد البوشيخي، نظرات في المصطلح والمنهج، فاس ، مطبعة آنفو – برانت، ط3، 2004م، ص9.

[7] د. طه جابر العلواني، من تقديمه لكتاب بناء المفاهيم: دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، د. إبراهيم البيومي غانم وآخرون، القاهرة، دار السلام، ط1، 1429هـ/2008م، ج1 ص 8 - 9.

فارس طالب محمَّد المعزاوي، دور الأمة الإسلامية في تطوير العلاقات الدولية، (رسالة دكتوراة في العلوم السياسية – غير منشورة، الخرطوم: جامعة أم درمان الإسلامية، 2011)

[9] د. علي جمعة محمَّد، المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1417هـ/1996م، ص16؛ في: فارس طالب محمَّد المعزاوي، دور الأمة الإسلامية في تطوير العلاقات الدولية، (رسالة دكتوراة في العلوم السياسية – غير منشورة، الخرطوم: جامعة أم درمان الإسلامية، 2011)، ص 3.

الكلية الإسلامية[10]. ولقد حاول بعض أهل العلم وضع تعريف للمفهوم يستطيع من خلاله الإحاطة بجوهره وماهيته، فبعضهم يرى أن المفاهيم عبارة عن أفكار أو تعبيرات تجريدية تعتمد على الصفات أو الخصائص المشتركة للأشياء أو الأحداث[11]، وبعضهم رسم المفاهيم بأنها: مجموعة الصفات والخصائص التي تحدد الموضوعات التي ينطبق عليها اللفظ تحديداً لتمييزها عن الموضوعات الأخرى. وهو تعريف كما يظهر في سياقه المنطقي، ولهذا استدرك الراسم له بما جعله يحدد المقصود بالمفاهيم بأنها تلكم المعاني العقلية الكلية أو الأفكار العامة المجردة[12].

وخلاصة القول: إن للمفاهيم دوراً بالغاً في إطارها المعرفي والمنهجي ينبغي الاهتمام به وأخذه بعين الاعتبار في المجالات الدراسية المختلفة سواء الإنسانية منها أو الاجتماعية؛ لكونها تعبر عن طبيعة الأطر المرجعية والمنهجية التي يستند عليها الدارسون، وبالأخص في سياقها الإسلامي؛ لأنها تعبير عن مدى التمسك بالمنظومة المفاهيمية التي تعكسها الشريعة وتوحي بأن صاحبها متمسك بهويته الإسلامية، لكن لا بد أن يكون الاهتمام بالمفاهيم المكونة للذات على رأس الأولويات، ولا قيمة لاهتمام في ميزان الغد الحضاري المنتظر ما لم يؤسس على العلمية أولاً ثم على المنهجية ثانياً ثم على التكاملية شرطاً في السير الراشد ثالثاً[13].

بناء المفاهيم الإسلامية، أو بناء المفاهيم من منظور إسلامي، تشكل ضرورة منهاجية في سياق الرؤية الإسلامية الشاملة لمعالجة الظواهر والقضايا المعاصرة – أو أسئلة العصر/العولمة – لا سيما موضوعات هذا البحث: الدعوة، الإعلام، والخطاب، والتسامح، والتعايش السلمي، وثقافة السلام، وحوار الحضارات (أو الثقافات)، ونحو ذلك. هذه العملية – بناء المفاهيم الإسلامية – مهمة سواء كان على مستوى التنظير، أو الطرح النظري الذي يتأسس عليه البناء المعرفي من ناحية، أو توظيفها على الساحة العملية عند التعاطي مع قضايا العصر أو الجدل/الحوار مع الآخر الذي يستند إلى مرجعية ونموذج معرفي paradigm مختلف، من ناحية أخرى؛ ذلك لأن تلك المرجعية الغربية غالباً ما تنتهي – عن طريق التعريفات الإجرائية وفكرة المؤشرات – إلى "تحجيم المفهوم إلى ما يمكن قياسه واختزاله في

---

[10] د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، بناء المفاهيم الإسلامية: ضرورة منهاجية، ضمن كتاب بناء المفاهيم، مرجع سابق، ج1ص55، ص58، ص79: في: فارس طالب مُحَمَّد المعزاوي، المرجع السابق، ص 3.

[11] د. عبد الرحمن النقيب، مدخل تأسيسي لمفاهيم الأمة، الثقافة، التنمية، بحث منشور ضمن كتاب الأمة وأزمة الثقافة والتنمية، إشراف: رفعت العوضي ونادية مصطفى، القاهرة، دار السلام، ط1، 1428هـ/2007م، ج1ص47؛ في: فارس المعزاوي، المرجع السابق، ص 4.

[12] د. صلاح إسماعيل عبد الحق، توضيح المفاهيم: ضرورة معرفية، بحث منشور ضمن كتاب بناء المفاهيم، مرجع سابق، ج1ص31.

[13] د. الشاهد البوشيخي، نظرات في المصطلح والمنهج، مرجع سابق، ص10.

مجموعة من المؤشرات الظاهرة، ليست هي جوهر المفهوم، فتشكِّل تضييقاً للمفهوم يخلّ بمعانيه الأساسية ومضامينه الجوهرية... كما تشكّل تفريطاً في المفاهيم الدينية الأساسية..."[14]

الرؤية التي تستند إليها عملية بناء المفاهيم الإسلامية هي – بالضرورة – تتميز بالكلية والشمول و"يكمن مصدر بنائها في دلالات نصوصها وتتضمن مفاهيم أساسية منهجية تنتظم على أساسها مكتسبات الإنسان المعرفية في كل مجال من مجالات النظر والتطبيق، وليست هذه الدلالات (في إطار عملية بناء المفاهيم) حيث يتوصل إليها بناء معرفيا فحسب، بل هي منظومة من المقاييس ينبغي أن تُستثمر في غربلة المعارف الإنسانية وفي تقييمه، وذلك في ضوء النصوص الإسلامية وفي ضوء المنهج الإسلامي الذي يصدر عن النصوص الإسلامية ويعود إليها."[15] هذا يعني أن للمفهوم وظيفة حيوية في سياق المنهج – حيث لا يوجد مستقلاً عنه؛ كما أن المفاهيم الإسلامية "من خلال طبيعتها القياسية إنما تشكل في حد ذاتها جانباً مهماً يجب التأكيد عليه من خلال إبراز المفهوم وفق مقتضياته وشرائطه. "[16] فهنالك مفاهيم منبثقة عن الأصول الفقهية كمفاهيم المصلحة الشرعية وما يرتبط بها من مفاهيم مثل الضرورة الشرعية والسياسة الشرعية، ومفهوم الذرائع وغيرها. مسألة الانضباط المنهجي وما يرتبط به – أو يدعمه – من ضبط المفاهيم مهمة لأن الباحثين المسلمين "يجابهون مجموعة من المفاهيم الكلية التي "تنعقد على أساسها منظومة المفاهيم، حيث نواجه مخاطر كثيرة حول مفاهيم الدين والعلم، العقل والوحي، والموضوعية ....، وكلمات كثيرة ... في ظل معانيها الغربية تزداد تشويشاً على غير ما أُريد من التحديد والبيان فأدى ذلك بدوره إلى حيرة كثير من الباحثين المسلمين تدفعهم إلى موقفين:"[17]

الأول: منها يتبنّى هذه المفاهيم من النظر الأول وإبراز اتفاقها مع الرؤية الإسلامية.

والثاني: هو موقف الرفض العاطفي دون حيثيات ودون بيان أسباب ومن ثم فهو لا يقدم البديل، والحق إن كلا الموقفين (التبني والرفض العاطفي) يؤدي إلى متاعب كثيرة. مَن يتبنى بلا بيِّنة يُفاجأ بسلسلة

---

[14] سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل، "المفاهيم الإسلامية السياسية: ضرورة منهاجية، في: الطيب زين العابدين (تحرير)، المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية (بحوث ومناقشات المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي، الجزء الثاني)، سلسلة المنهجية الإسلامية، الجزء الثاني. هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1992، ص 269.

[15] عبد القادر هاشم رمزي، الدراسات الإنسانية في ميزان الرؤية الإسلامية: دراسة مقارنة (قطر، الدوحة: دار الثقافة، 1984)، ص 5. في: سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل، المرجع السابق، ص ص 250 – 251.

[16] المرجع نفسه، ص 253.

[17] سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل، المفاهيم الإسلامية، المرجع السابق، ص 252.

تتداعي من المفاهم. فالعلم بمعناه الغربي يجرّ الوضعية، والأخيرة تجر الموضوعية، فالعلمانية ... أما موقف الحيرة الناتج عن الرفض العاطفي غير المبرَّر أو المسبَّب فيجعله في موقف الدفاع بلا عُدّة، ينتهي بالغالب بالخسران في مواجهة الفئات المقلِّدة للغرب. والقضية ليست اختلافا في المفاهيم فحسب بل في المنهج، حيث الاختلاف والتمييز بين المنهاجية الإسلامية وما عداها من منهجيات نابعة عن رؤى وضعية.

ومن أهم تلك الاختلافات والتميزات:[18] (1) المصدر: حيث أن المنهج الإسلامي قائم على أصل متين وهو الوحي، وهو ما يعني أن المنهاجية لا تنفك عن الدين ومصادرها في المعرفة، الاختلاف في المصدر يُعدُّ اختلافاً أساسياً حيث أن المنهج الإسلامي، طالما مصدره الدين، يختلف كل الاختلاف عن المنهاجية السائدة بمصدرها الوضعي الذي لا يعترف بالدين أساساً ومصدراً؛ (2) فارق الشمول والطبيعة: وهو ينجم عن الفارق الأول ويتفاعل معه، ويشكل نتيجة طبيعية له بما يميّز طبيعة المنهاجية الإسلامية من النظر للحياة بكاملها طالما يستمد تعاليمه وأسسه من نظام عام شامل للحياة كلها؛ ذلك أن كثيرا من الأخطاء الحادثة في تحليل الرؤية الإسلامية أو بعض الظواهر المختلفة في الدراسات الإسلامية إنما تعود إلى طار التعامل البحتي الذي يتم في الغالب على مستوى من الرؤية التشطيرية أو التفسيخية في مقابل **التوحيد**، الذي يشكل مركزية لا يُستهان بها في قضية شمول الإسالم وكليته مثل: العقل والوحي، الدين والعلم، المجتمع والفرد، الدين والسياسة. أو التعامل مع الإسلام من خلال أحد أبعاده مع إهمال الأخرى، أو النظرة التجزيئية. وهذا كله يجر الباحثين الإسلاميين، وكذا الدعاة، إلى الموقف الدفاعي دون التفطن إلى أصل منهجي ضابط يتمثل في شمول الإسلام وكليته.

هذه تشكل نقطة جوهرية في استيعاب الرؤية الإسلامية في بحوثنا ودراساتنا وتعاملنا مع "الآخر" الذي ينطلق من رؤية مختلفة ويحاكمون الإسلام من منظور مختلف. لذلك من المهم إدراك إن "الشمول والكلية" كضابط منهجي للتصور الإسلامي إنما يشكل مقدمة أساسية للوعي في عملية البناء الكلي على "مستوى المنهاجية والمفاهيم والنظم والحركة. كما يبيّن لنا مدى فداحة الخطأ المنهجي الذي يُرتَكب من جانب من يدرسون الدراسات الإسلامية ... ذلك أن من أسلوب أغلب منتقدي الإسلام في مثل هذه الدراسات أنهم يسدّدون سهامهم إليه جزءً جزءً فيأخذون هذا الجزء أو ذلك منفرداً، وحده، ثم يعمدون إلى نقده وتجريحه، خصوصاً حين يحاكمونه على أساس منظور آخر يقوم على منطق غير

[18] سيف الدين عبد الفتاح، المرجع السابق، ص 252

منطق الإسلام، أو حين يتم تصوُّر فعل ذلك الجزء في كل آخر غير الكل الإسلامي. وبهذا يستطيع أصحاب المستوى الأول أن يسجلوا نصراً سهلاً ويضعوا المدافع عن الإسلام في مواقف ضعيفة هو يدافع عن الجزء..."[19]

يرتبط بهذه الرؤية النقدية للتصورات الوضعية في البناء المنهجي بعض المحاولات في بناء المفاهيم الإسلامية. من هذه المحاولات نجد الاتجاه الإجرائي في دراسة الظواهر الاجتماعية واستخدام المؤشرات كأداة منهاجية في تحديد المفاهم. وقد حاولت هذه الدراسات الإمبيريقية (empirical studies) أن تنتقد محاولات بناء المفاهيم الإسلامية من منظور فقهي شرعي من حيث أنها لا تعتمد التعريف الإجرائي كأداة لبناء هذه المفاهيم. غير أن اعتماد المؤشرات على الجوانب الكمية (في المنهجية الوضعية) لا يصلح دائما في دراسة الظواهر الاجتماعية والظواهر الخاصة بالإنسان لا سيما ما يرتبط بالمسائل الدينية والروحية/الأخلاقية أو المعنوية. فالرؤية الإسلامية تتعامل مع الإنسان "كوحدة كلّية لا ينفصل فيه الجانب المادي عن المعنوي وتتفاعل فيه حركته وسلوكه وجوانبه المختلفة... فالشخصية الإنسانية لا يمكن حصر أبعادها في موقف طبيعي أو اصطناعي، ولا يمكن قياسها احصائياً وزمانياً أو مكانياً... فالقياس لا يمكن أن يحيط بالعلاقة الإنسانية بين الإنسان وخالقه... كما أن تشابك المتغيرات مع عدم إمكانية تحييدها أو افتراض ثبات المتغيرات الأخرى..."[20] – ... if other things remain the same or equal – مثل هذه المقولات التحليلية والاستدراكات التفسيرية لا تصلح دائماً في سياق المنهاجية الإسلامية.

نقد الرؤية الإسلامية للأدوات المنهاجية المتمثلة في القياس والمؤشرات يعكس "فلسفة كامنة فيه من حيث الوزن الرقمي الذي يختلط أحياناً بفكرة الحق، والصحة والصواب. فالرؤية الإسلامية تعطي مزيداً من الأدلة في هذا المجال... ذلك أن هنالك مجموعة من الآيات القرآنية تعكس تصوراً متكاملاً حيال فكرة الرقم والوزن الكمي في إطار وضع العلاقة بين الكم والكيف في وضعها السليم؛ الرؤية الإسلامية لا تجعل للرقم معنى مطلقاً على علاقة ولكن لها كثير من التحفظ على مثل هذه التصور."[21]

---

[19] سيف الدين عبد الفتاح، المرجع السابق، ص ص 253 – 254.

[20] عبد القادر هاشم رمزي، الدراسات الإنسانية ... مرجع سابق، ص 90. في: سيف الدين عبد الفتاح، مرجع سابق، ص 258.

[21] عماد الدين خليل، مؤشرات إسلامية في زمن السرعة (بيروت: دار الرسالة، 1985) ص 16. في: سيف الدين عبد الفتاح، ص 261.

ومن ذلك مثلاً إن الرؤية القرآنية تفرق في المواقف والسلوك والأحكام والقيمة والوزن بين الذين يعلمون والذين لا يعلمون {قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ}[الزمر: 9]. هذا الاختلاف النوعي يؤثر بالضرورة على الوزن من حيث القدرة والفاعلية. بل القرآن كثيراً ما أكد على أكثرية الكارهين للحق {وأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ} [المؤمنون: 70]... فالمسألة ليست مسألة أعداد (أرقام) وإنما مسألة القدرة المكثّفة على الفاعلية والتغيير من خلال الإيمان.[22] فمنطق الرؤية الإسلامية يرفض التعامل الكمي والحسابي المطلق. كذلك فإن مفاهيم إسلامية مثل "الرزق، وفريضة الزكاة، وتحريم الربا، والنظر للمال العام من خلال المنظور الإسلامي تدخل في اعتباراتها ليس فقط عمليات الحساب الكمي أو ما هو قابل له فحسب، إن الرزق كمفهوم يشمل كل إضافة للإنسان حتى ولو بدت له شراً (ما نقص مال من صدقة)... هذا الحساب يعبر عن حالية كيفية ومنطق جديد ومخالف في الحساب يمكن التعبير عنه بأنه "حساب الإيمان".[23]

يمكن تلخيص ذلك أن الفلسفة الإسلامية التي تكمن وراء بناء المفاهيم من منظور إسلامي – أو وفق الرؤية الإسلامية – إنما يعني ربط المفاهيم بالمقاصد وبالشمول والكلية، ويستلزم ذلك ضبط المفهوم وفق شروطه وحدوده حتى لا يتم تبديد المفهوم والانحراف به عن مقاصده الشرعية؛ أو مثلما ذهب الشاطبي "... لما ثبت أن الأحكام شُرِّعت لمصالح العباد، كانت الأعمال (المفاهيم/المناهج) معتبرة بذلك، لأنه مقصود الشارع فيها. فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة، فالفعل غير صحيح وغير مشروع، لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها وإنما قُصِد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح

التي شُرِّعت لأجلها. فالذي عُمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات..."[24]

تبرز أهمية المفاهيم الإسلامية من خلال خصائصها والتي حددها أحد الباحثين – من حيث طبيعتها – في:[25]

---

[22] سيف الدين عبد الفتاح ...، السابق، ص 262.

[23] المرجع نفسه، ص ص 261 – 262.

[24] الشاطبي، الموافقات، م. س. ذ، ج2، ص 168. في: سيف الدين عبد الفتاح، مرجع سابق، ص 272.

1. **المفاهيم الإسلامية** تُستَمدُّ من مصدر ثابت – لا يتغير ولا يتبدل – {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}، (الحجر: 9)؛ ومن ثم فهي تُضفي على المفاهيم ثباتاً في جانبها المستمد من المصدر التأسيسي – أي الوحي.
2. تُستمد من مصدر مستقل متميز عن المكلفين كافة، فلا يتدخل فيه بشر بالتعديل وفقا لهوى أو مصلحة ...
3. ووفقا للقاعدة السابقة تُستمد المفاهيم من مصدر مستقل عن الخبرة التاريخية أو الخبرة المعاشة...
4. تُستمد من مصدر يتصف بالعموم في مخاطبة المكلفين عامة في إطارٍ من تكريس قيمة المساواة في التكليف. ولكن لكلٍ دوره المخصوص (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيّته).
5. تُستمد من الرؤية الإسلامية التي تتصف بالشمول والكلية ... لا تعتبر الجزء إلا في إطار الكل.
6. المفاهيم الإسلامية بما تتضمنه من خطوط للحكم الشرعي هي مفايهم ضابطة ومهمة العقل هي فهم الحكم الشرعي من الدليل، لا الدلالة عليه، وتلتزم الرؤية الإسلامية وما ينبثق عنها من مفاهيم بدلالات النصوص المذكورة، وبأن وصف الفعل الإنساني وحكمه شرعيّان أساساً وليس خاضعين للتنظير العقلي أو الفلسفي؛ وأن العقيدة الإسلامية هي أساس المفاهيم الإسلامية وقاعدتها، وتشكل المفاهيم بدورها ضابطاً ومعياراً يحاول على أساسها فهم مسيرة المجتمع الإنساني عامة والإسلامي خاصة...
7. كذلك تتميز المفاهيم الإسلامية بالخصوصية والأصالة، ذلك أن البحث في دائرة التصور الإسلامي والمصادر الإسلامية تجعل البحث في تميّز المفاهيم الإسلامية وأصالتها في مواجهة مفاهيم الغرب السائدة ضرورة منهاجية.
8. المفاهم الإسلامية وارتكازها إلى العقيدة وارتكازها إلى الرؤية الإسلامية في شمولها وتَساند جزئياتها تؤكد أنها تشكل منظومة مفاهيمية يجب أن تتساند عند البحث (يشد بعضها بعضاً) في مواجهة منظومة المفاهيم الغربية.
9. تتميز بأخلاقيتها وقيمتها، وهي لا تعتذر عن ذلك مثل الدراسات والمفاهيم الوضعية التي تدعي حيادها وبُعدها عن إطار القيم والأخلاق، وهي تعتبر ذلك من صميم الاستقامة العلمية.

---

[25] سيف الدين عبد الفتاح، المرجع السابق، ص ص 301 – 303.

10. المفاهيم الإسلامية تتميز بأنها واقعية حيث تعتبر الواقع الذي يشكل عطاءها المستمر والمتجدد من خلال استجابات هذه المفاهيم النظامية والحركية لتحدياته، فهي إن استقلت بياناً لا تستقل تعاملاً، وهذا أمر يجب بيانه حتى لا تلتبس الأمور.

من المهم أيضا الوضع في الاعتبار الحقائق التالية المرتبطة بالمفاهيم الإسلامية:[26]

أولاً: المفاهيم الشرعية مقدَّمة على ما عداها من مفاهيم، وذلك وفق قاعدة التصاعد في سلّم الحقائق في علم أصول الفقه – فليس هناك حقيقة اجتماعية أو مفهوم اقتصادي أو سياسي، بمعنى أنها تنبع من الاجتماع والاقتصاد والسياسة، بل هناك حقيقة (ومفاهيم) شرعية وحقيقة لغوية، وحقيقة عرفية، وهي كلها تتعلق باستعمال مفردات اللغة وفي معانٍ محددة. وحينما يتحدد معناها كمفاهيم، أي كمعانٍ مفهومة لدى الباحثين والفقهاء، يمكن أن تنتظم في مجال دون آخر، ولكن من غير أن تصدر عن المجتمع أو عن الاقتصاد أو عن السياسة كجسم معرفي مستقل عن المنهج الإسلامي الماثل في الأدلة، وتصبح بعدئذٍ حقائق إسلامية ومفاهيم شرعية.

ثانياً: ضرورة استخدام المفهوم الإسلامي الأوضح حين تتعدّد المفاهيم مع خشية الالتباس، مثل استخدام مفهوم الوحي كدلالة على الأصول المنزَّلة بدلاً من مفهوم التراث، حتى لا يختلط المنزّل بالبشري.

ثالثاً: ضرورة الاجتهاد في وضع مفاهيم إسلامية أصيلة وبديلة للمفاهيم الغربية تبرز حقيقة التميُّز طبيعةً وغايةً ومقاصد، مثل مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بدلاً من مفهوم المشاركة، والنصح بدلاً من المعارضة.

رابعاً: ضرورة النظر إلى المفاهيم الغربية بالرؤية النقدية الإسلامية، ويجب عدم الاقتصار على الغزو اللفظي فحسب، بل الغزو في المعنى والدلالة، الأمر يتطلب البيان، ثم تقديم البديل الإسلامي في إطار من فهم صحيح.

خامساً: ضرورة الاهتمام ببناء مجموعة من المفاهيم المنهاجية وبيان كيفية استخدامها في الدراسات الإسلامية مثل (القياس الفقهي والمقارنة المنهاجية – المصلحة الشرعية – الضرورة

[26] سيف الدين عبد الفتاح، المرجع السابق، ص ص 303 – 304.

الشرعية ... والذرائع). وضرورة بيان الجانب القياسي المنهجي في المفهوم بما يتضمن بيان حدود تحقق المفهوم وشروطه وحدوده.

سادساً: ضرورة تحقيق مناط للمفاهيم الإسلامية التي اختلطت أوتشابهت مع المفاهيم الغربية مثل: التراث، الشورى، النهضة، الاستنارة، الخلافة، والحذر من ترجمة هذه المعاني التي قد لا تؤدي مضمون هذه المعاني والمفاهيم التراثية.

سابعاً: ضرورة تحقيق الانضباط لفوضى المفاهيم على الساحة الإسلامية وحتى لا تختلط المفاهيم بلا داع.

ثامناً ضرورة الضبط اللغوي للمفهوم حتى لا تتسرّب معان سيئة للمفهوم خاصة عند الترجمة: مثل مفهوم الموضوعية (الموضوع والمختلق) ، التنمية (السعي بالفساد بين الناس)، التغريب (تعني النفي لا التقليد للغرب).

تاسعاً: رفض المفاهيم الغربية الموسومة بالوصف الإسلامي (الاشتراكية الإسلامية) لعدم صلاحيتها للتعبير عن الأفكار الإسلامية.

عاشراً: المراجعة المستمرة للمفاهيم من ضبط لمفاهيم الغرب الشائعة وتقديم الرؤية النقدية لها، والضبط للمفاهيم الإسلامية وفق مقتضياتها وشروطها، وتنقية ما تركته الخبرة على المفهوم وثباته، والتأكيد على استجابات المفهوم وفق حوادث العصر.

إذن، للمفاهيم أهمية كبيرة لأنها تشكل جزءً مهماً في سياق مواجهة النظم العقائدية المغايرة والحركات الهدّامة التي تسعى لزعزعة العقيدة في المجتمع المسلم وإثارة الشكوك وإحداث البلبلة الفكرية في الرأي العام المسلم. فهي أدوات أساسية في البحث والمنهج والمنطق والجدل، ومن خلالها تتم المواجهة الفكرية والحجج وحشد الأدلة والبراهين، علاوة على العمليات العقلية المنهجية في البحث العلمي اللازم للتصدي علمياً لمحاولات النقد المستمرة التي يقوم بها الملحدون والمستشرقون – وتلاميذهم – أو العلمانيون أو أعداء الإسلام بصورة عامة. كما أن عمليات الغزو الفكري التي تحاول إثارة الشكوك ونشر مفاهيم مشوّشة للخبرة التاريخية الإسلامية بما يثير الالتباس والغموض وفوضى المفاهيم وزعزعة الثقة

في العقل الإسلامي مع سيادة المفاهيم الغربية؛ وربما يؤدي عند البعض لحالة انهزام أمام المفاهيم الغربية وإهمال للمفاهيم الإسلامية.

نتاج كل ذلك سوف ينعكس جدلاً داخلياً بين التيارات والمذاهب والجماعات الإسلامية المختلفة ربما يؤدي إلى تحريك الصراع الفكري والذي ربما يؤدي إلى إثارة الاختلاف والخلاف بين فقهاء وعلماء الملل المختلفة، وينتقل ذلك الصراع إلى القواعد أو الأنصار ويمكن أن يتطور إلى فتنة وكراهية، فيحدث الإنشقاق في المجتمع المسلم. ويكون ذلك بمثابة رافد لخطاب الكراهية (داخلياً). إن أي عملية اضطراب في المفاهيم واختلاف في التفاسير غالبا ما يغذي الصراع إلى درجة الفتنة بين الجماعات الإسلامية المختلفة. ففي بعض الدول تحدث أحياناً مواجهات عنيفة وربما دموية بين أنصار الجماعات المختلفة – مثل ما يحدث في بعض الدول بين جماعة أنصار السنة المحمدية والطرق الصوفية.

المبحث الثاني:

حول مفهوم التأصيل ومنهجيته:

لقد اختلف الباحثون في استخدام مصطلحي التأصيل والأسلمة. ولكن الأرجح أن التأصيل لغة أشمل من الأسلمة بينما الأسلمة أكثر دقة من التأصيل. فعندما نقول " تأصيل" هذا نعني ربط الشيء بأصله، أو أنك ترجع شيئاً إلى أصوله وجذوره الأولى ومصادره الأساسية وقد تكون هذه الجذور والأصول "إسلامية" إذا كانت المرجعية العقدية هي الدين الإسلامي وقد تكون غير ذلك إذا لم تكن العقيدة الأساسية للمجتمع المعني هي الإسلام. ويمكن مقابلة مفردة "التأصيل" في اللغة الإنجليزية بـ (fundamentalization) بمعنى ربط الأمور والمسائل بالجذور (fundamentals)؛ و"الأسلمة" بـ (Islamization).

وبما أن المصادر الأساسية لمعرفتنا هي الوحي والسنة النبوية الشريفة فإن عملية تأصيلنا للمعرفة تعني ضمنياً الرجوع لهذه الأصول الإسلامية، وبالتالي يمكننا التعبير عن هذا المنهج الباعث للأصولية الإسلامية بعبارة "التأصيل الإسلامي للمعرفة" ولا ضير من إختصار التعبير بالقول "تأصيل المعرفة" وتأصيل المعرفة في السياق الإسلامي يعني ضمناً أسلمة المعرفة أو "إسلامية المعرفة" أو إسلامية العلوم باعتبار أن العلوم هي جزءاً من المعرفة. إذن سوف يستخدم البحث مفهوم "التأصيل" ليعني "التأصيل الإسلامي للمعرفة" ويتعامل معه كـ "منهج" في سياق المنهج الثلاثي الذي تمت الإشارة إليه في مقدمة هذا البحث (منهج توحيدي/تأصيلي/تجديدي).

إن التأصيل هي عملية ينبغي أن تقوم على فهم واعٍ لرسالة الفرد المسلم في مواجهة الحداثة وأسئلة العصر الصعبة؛ وأن تنطلق من العقل الناقد والموقف الموضوعي تجاه التراث. والتأصيل قضية خضعت للكثير من الاجتهادات في الماضي والحاضر. يجد الباحث نفسه متفقاً مع وصف الدين الإسلامي – في ما معناه – شجرة خضراء تجدد أوراقها باستمرار دون أن تفقد جذورها أو حتى فروعها. فالدين متجدد لا يبلى أو يتجمد، بل تتجمد عقول الناس عندما تقف عاجزة عن إكتشاف هذه الدينامية المتأصلة فيه.

ومن هنا يمكن النظر للتأصيل كحركة تجديد تعتمد على إعمال العقل لإستيعاب مرونة الدين وإكتشاف تناغمه مع كل العصور. ومن هنا أيضاً يمكن النظر للتأصيل في سياق التجديد باعتباره يتجاوز حرفية النص إلى شفافية المعنى واتساع المقاصد. هذا الموقف العقلي الموضوعي مطلوب جداً في عصرنا الحالي الذي يطرح تحدياً كبيراً للمسلمين لأنه يضعهم أمام واقع يقوم على العولمة والحداثة مقابل الأصالة والهوية الإسلامية. وهي معادلة لا يمكن التفاعل مع مكوناتها وإتجاهاتها بصورة متوازنة إلا من خلال ذلك الفهم الواعي والاستيعاب العقلاني لدينامية النص القرآني.

ينبغي أن تنطلق عملية التأصيل من هذه الرؤية الشاملة بمعنى أن تنطوي على عملية إجراء إصلاح جذري في بواعث المعرفة، وغاياتها ومصادرها وفي الأساليب التي يفكر بها العقل المعاصر. كما يمكن النظر للتأصيل كعملية تنقية المصادر التي تستند إليها المسلمات والمفاهيم والمناهج لا سيما بعد التحديات التي طرحتها حركة الاستشراق قديماً والعولمة حديثاً.

إضافة إلى استخدام المناهج الغربية المعروفة إلا أن هذا البحث يرى ضرورة اعتماد منهج إسلامي – بمعنى محاولة تأصيل أو أسلمة المنهج العلمي – بحيث تتم معالجة الظاهرة الاجتماعية والسلوك الإنساني من منظور إسلامي. وهذا يستلزم استلهام الوحي والاستناد إلى النص القرآني واستنباط التفسير الذي يتسق مع مواجهة تحديات العصر أو يساعد على التصدي لأسئلته الصعبة.

التأصيل – المقصود في هذا البحث – هو بيان الأصل من كتاب الله أو من سُنّة نبي الله ﷺ.[27] فالتأصيل ينطوي على الرجوع "إلى أصول الإسلام لنتخذها مرجعاً نستنبط منها مناهج تهدي حركتنا وتوظِّف الطاقات الهائلة التي فجّرتها دفوع الصحوة الإسلامية."[28]

---

[27] يرى الباحث من الأفضل التركيز هنا على تطبيق المفهوم في الواقع لأن معاني التأصيل متاحة بكثرة في المعاجم والقواميس والموسوعات وفي المواقع المختلفة في الشبكة العنكبوتية. لكن باختصار: **تأصيل**: اسم، الجمع (تأصيلات).َ تأْصِيلُ الشَّيْءِ : جَعْلُهُ ذَا أَصْلٍ ثَابِتٍ. تأْصِيلُ النَّسَبِ: تَبْيَانُ أَصْلِهِ وَأَصَالَتِهِ. علم تأصيل الكلمات: (العلوم اللغوية) البحث في تاريخ الصِّيَغ اللُّغويّة من أوّل نشأتها، مع تحديد التطوّرات المختلفة التي مرَّت بها تأصيلات ساميّة. أصّل الشيئ: استقصى بحثه حتى عرف أصله. أصُل، يأصل، أصالة، فهو أصيل. أصُل: = ثبت وقوِيَ. أصُلَ (المعجم الغني): أ. ص. ل. (فعل ثلاثي لازم). أصُل، يأصُلُ، مصدر أصالة. "أصلي": اسم منسوب إلى أصل، بمعنى غير زائف أو مُقلَّد أو صناعي. أصل : أسفل الشيء، وجذوره وقاعدته. و"أصيل" أيضاً تعني نقي. أصله (أصوله): حسبه ونسبه (من

يتضمن التأصيل معالجة الفوضى المنهجية أو الغموض المنهجي وتنقية المنهج وتأسيس المبادرات الاجتهادية على منهج صحيح وواضح لضبط الاجتهاد ومعالجة الخلاف. وهذا يعني – منهجياً ضمن ما يعني – التمييز بين الفروع التي هي "كسب اجتهادي بشري لا حظّ له من الخلود إلا بقدر إصابته لعين الحق المحكم وإجابته لحاجات الواقع الراهن، وبين الأصول التي هي أمهات معاني الدين قطعيات محكمات لا خلاف عليها، وثابتات خالدات لا تتقادم. وليس ذلك إلا خلطاً بين أصول الدين – الكتاب والسُّنَّة ونصوصهما – وبين أصول التفقه في الدين ومناهج تنزيله على الواقع...[29]

هذا الاهتمام بالمنهج عند عملية التأصيل مهم جداً حيث لاحظ بعض المفكرين أن في فضاء الفكر الإسلامي "مواقف جانحة توشك أن تضلّ بالفكر ... فمن المنتسبين إلى الفكر الإسلامي ... أُناس غلوا بكلمات منها (المقاصد فوق النصوص) و (روح الدين لا حروفه) و (الأولويات الناسخة) وانتهوا إلى تعطيل القطعيات من الأحكام... ومن علماء الدين تلفيقيون انتقائيون يُصرِّفون الأحكام حتى تُصادف ضغوط الواقع، ومحللون يعتسفون التأويلات حتى يبرروا ويمرروا ما يشتهي الغالبون. ومن أبناء المسلمين مفكرون ذوو عقائد لا دينية لكنهم تفننوا في تزييف المعاني والألفاظ الدينية وتحريفها عن مواطنها للتغرير بالمسلمين واجتياحهم بالباطل من حيث لا يدركون... وضوح المنهج يفضح الضلال ويقوِّم الجنوح."[30] إن التطورات وتحديات الأسئلة التي يطرحها العصر وفي سياق التجربة الإجتماعية، و "من طبيعة الحاجات الحاضرة لفقه الدين ولتمكينه في الواقع: من كل ذلك يلزم أن يُصاغ المنهج الأصولي الجديد لتنظيم الثورة الاجتهادية ألّا تضل أو ترتبك."[31] إذن تبرز اليوم الحاجة إلى منهج أصولي "يوحّد الوحي والتأمُّل والتجربة أو النقل والعقل ويطوِّر أدوات ومسالك في التدبر والاجتهاد تسخِّر العقل لعبادة الله ببيان حكمه وتهديه دون أن تسد طريقه."[32] في ظل تعقيدات وتحديات العصر الراهن تزداد

أصل شريف). أصالة الثقافة العربية: سماتها الأصلية المميزة. استأصل: (فعل سداسي، لازم): استأصل، مصدر استئصال. استأصل الشيء: قلعه من أصله (من جذوره). قال المناوي: أصّلتُهُ تأْصيلاً: جعلتُ له أصلاً ثابتاً يُبنى عليه غيره؛ وأصَّل الشيء: جعل له أصلاً ثابتاً يُبنى عليه. وبهذا يكون **معنى التأصيل إرجاع القول والفعل إلى أَصل وأساس يقوم عليه ويُبنى عليه**. وقال ابن فارس: الألف والصاد واللام أصل يدل على **أساس الشيء**. والقرآن والحديث هما أصل العلم وأساسه. (أنظر، مثلاً: المعاجم: الرائد، المعجم الغني، والمعاني -2010 2021Almaany.com؛ كذلك أنظر: أحمد نافع سليمان المورغي: "معنى التأصيل"، موقع الكتاب والسنة، جامعة أم القرى: 2016/9/18 (تمت الزيارة في: 2021/3/21).

[28] حسن عبدالله دفع الله الترابي، **منهجية التشريع الإسلامي**، ورقة في: الطيب زين العابدين (تحرير) "المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية" (بحوث ومناقشات المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية، ج2، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا،الولايات المتحدة الأمريكية، 1981)، ص 12.

[29] المرجع نفسه، ص 15.

[30] المرجع نفسه، ص 14.

[31] المرجع نفسه، ص 18.

[32] المرجع نفسه ص ص 31 – 32.

الحاجة للمزيد من الاجتهاد بمنهج مركب ومتعدد الأبعاد (integrated and multi-dimensional approach) مثل ما يحاول أن يجتهد في تقدمةٍ له هذا البحث من خلال الدعوة إلى منهج توحيدي/تأصيلي/ تجديدي، ومن خلال دعوة هذا البحث إلى نظريات إسلامية في الإعلام (أو نظرية في الإعلام الإسلامي) ورقمنة الدعوة وتجديد الخطاب.

ليس من المنطق الزعم بأن التأصيل يعني الركون الكامل للتراث، بل يعني أيضاً أن "المعرفة الإسلامية تتكون أثناء عملية (الهضم والتمثُّل الداخلي) التي يقوم بها قلب مسلم رسخ في القرآن ونظر في الكون وفي تراث الآخرين. ذلكم هو جوهر عملية التأصيل."[33] فقد منينا بخسران مبين في تاريخنا الإسلامي حينما انفصلت المعرفة عن بواعث العبادة؛ و"انتهض لنشر العلم أقوام لا نصيب لهم في الآخرة، كما يقول الإمام الغزالي، فصارت المعرفة أشكالاً وطقوساً وإجازات يُتوسَّلُ بها لمنافع الدنيا..."[34] ويقترح أحد الباحثين عناصر أساسية لعملية التأصيل هي:[35]

(1) عناصر المعرفة: (أ) القلب المسلم، ويشمل إصلاح أساليب تفكير العقل المسلم ... بحيث تكون طريقته في النظر أن يبدأه بنية العبادة لله وتوخي الآخرة، ثم ينظر في كلام الله الذي ورد في القرآن بشأن الخلق والكون، فتكون العلوم المتحصلة منبثقة من كلام الله الأزلي الخالد... وهذه من مهام التأصيل – تصحيح المفهوم السائد (مثل القول بأن العلم الطبيعي البحت لا علاقة له بالوحي مثل القول بأنه لا يوجد طب إسلامي لا فيزياء إسلامية ... إلخ؛ (ب) القرآن: ويشمل التذكير إلى أن علماء المسلمين استحدثوا علوم التشريح والنبات والفلك من خلال الهدي القرآني الذي حرضهم على استكمالها بالنظر في الكون وبالتجربة في المعمل. ويشمل ذلك عدم حصر المنهج الإسلامي في علوم الفقه وفقه الأحكام وفقه اللغة بل يجب أن يتسع النظر في القرآن ليشمل آياته الأخرى التي تصف الكون والنفس أو تقدم معلومات عن الآثار أو الجغرافيا أو المعادن وغيرها من مجالات الحياة المختلفة التي يشملها القرآن وتحتاج منا لتدبّر واستنباط من خلال النشاط العلمي بشقيه النظري (الاجتماعي) والتطبيقي؛ (ج) النظر في الكون، وهذا يشمل عدم التسليم لمنهج الغربيين وتصوراتهم بل تحقيق الاستقلالية من خلال خيارا منهجيا آخر للمعرفة يكون مبدأه الوحي والكون معاً. هذا الاستقلال المنهجي

---

[33] التجاني عبد القادر حامد، **مقدمة في تأصيل المعرفة**، مجلة التأصيل، (الخرطوم: إدارة التأصيل، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العدد الأول، ديسمبر 1994)، ص 19.

[34] التجاني عبد القادر، المرجع السابق، وانظر أيضاً: اسماعيل الفاروقي، **أسلمة المعرفة**، ص 16، ترجمة عبد الوارث سعيد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي،ط1، 1984.

[35] المرجع نفسه، ص ص 19- 21.

هو الذي يعصم من التبعية الفكرية للغرب أو للشرق وفي الوقت ذاته يفتح الباب واسعاً للانتفاع بكل حق أو خير توصل إليه الفكر الإنساني قديمه وحديثه؛ (د) النظر في التراث الإنساني: هنا تأصيل المعرفة لا يعني "الرجوع إلى نقطة الصفر المعرفي" بل يعني أن للمسلمين تراثا ضخما كان هو قوام الحضارة الإنسانية لقرون عديدة، ولقد قام ونما هذا التراث وفقاً لمنهج المسلمين في المعرفة، أي المنهجية القائمة على الوحي. فمحاولات التأصيل الجديدة تنطوي على نظرة متأنية في التراث العلمي الإسلامي والاستفادة مما فيه من عناصر قوة وبقاء كما أفاد منه الأوروبيون من قبل. فدراسة التراث الإسلامي وتحليله وإدراج بعض مفاهيمه ومناهجه في نسيجنا المعرفي المعاصر هو فعل لازم وضروري كلزوم دراسة التراث الغربي المعاصر والتعرف على مناهجه وعناصر قوته. إن عملية التأصيل في هذا المجال هي "جدلية مستمرة بين العقل المسلم الجديد والتراث الإسلامي من جهة، وبين هذا العقل والتراث الغربي الحديث من جهة أخرى." غير أن جدلية العقل المسلم مع التراث الأوروبي تحتاج من المسلم لإجادة بعض اللغات الأوروبية كوسيلة لازمة للتمكن مما تمكنوا فيه، كما احتاج الأولون منهم لإجادة اللغة العربية فنهلوا من التراث العلمي الإسلامي ودراسة القرآن (المستشرقون). ومن الأخطاء التي وقعت فيها الحركة الإسلامية في السودان أنها عندما تبنت "التأصيل وأسلمة المعرفة" في التعامل مع التعليم – خاصة العالي – حاربت، أو على الأقل أهملت اللغة الانجليزية، من خلال عملية التعريب. بينما ليس بالضرورة أن يعني التعريب إهمال اللغة الانجليزية التي أصبحت تشكل أهم لغة في العالم والأكثر انتشاراً. فهي لغة العلم والتكنولوجيا وإعلام العولمة الأكثر تأثيرا في العالم، وبالتالي تضحى هي اللغة/الأداة المهمة جدا في حوار الآخر والجدل وفي الدعوة الإسلامية. (هـ) عملية الهضم والتمثُّل: وهذه تشكل جوهر العملية التأصيلية، "إذ لا يمكن أن نعيد بناء حضارة الإسلام بالنقل الآلي للتكنولوجيا الغربية والاتباع الأعمى لأساليب الأولين. غير أن عملية الهضم والتمثل هذه لن تتم في إطار فردي وإنما هي مرتبطة بالنهضة الاجتماعية الكلية لكل أمة". وهذا هو مهمة المؤسسات التربوية والتعليمية والدعوية والإعلامية/الإسلامية الذي يجب أن تتصدى له وفق استراتيجيات مُحكمة – يقوم بإعدادها علماء وخبراء ومختصون في تلك المجالات وفق نسق منهجي متكامل وتنسيق ديواني ومؤسساتي متسق حتى تثمر لنا هذه الاستراتيجية الشخصية المسلمة المؤمنة بربها، الواثقة من نفسها والواعية بتحديات التحول الحضاري والمدركة لأهمية مشروع إعادة البناء المعرفي على قواعد الوحي.[36]

[36] هذا الجزء مقتبس (بتصرف) من التجاني عبد القادر حامد، المرجع السابق، ص ص 19 – 22.

(2) بيئة المعرفة: (أ) مكان المعرفة؛ (ب) الطلاب؛ (ج) العلماء.[37] وهذه تعني الاهتمام بالمكان والمؤسسات والأفراد التي تتم عبرهم عملية التأصيل. وهذه تشمل المسجد والمؤسسات الدينية (قنوات التأصيل)؛ والطلاب (أدوات التأصيل) الذين ينقلون عملية التأصيل إلى مؤسسات الدولة وأعماق المجتمع؛ والأساتذة/العلماء – وهذا بالمفهوم الوظيفي/الرسالي الأشمل حيث يتجاوز دورهم العملية التدريسية إلى مهمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله وتقديم القدوة الحسنة ويحملون لواء التغيير ويوجهون مسارات التقدم وفق المنظور الإسلامي ويسهمون في التراكم المعرفي والبناء الحضاري.

مهام التأصيل وأهدافه:

يرى بعض العلماء أن **الهدف** من التأصيل وتحديد الأسس قد يختلف باختلاف العلوم. "في بعضها يهدف التأصيل لتحديد المسار وتوضيح المقاصد، وفي بعضها لإزالة الشوائب وتنقية الأساليب والمناهج، وفي بعضها لجمع الشتات وتوحيد الموضوعات وتبيان الأصول المشتركة، وفي بعضها الآخر لإعادة الصياغة وتوضيح الهيكل الشامل للبنيان الفكري."[38] من الضروري توضيح أن هذا التأصيل ممكن، لأن السبب في ظن الكثيرين أنه غير ممكن هو "غربة العلم الطبيعي في ديار المسلمين وحياتهم، مع هيمنة الحضارة البشرية في عصرنا الحالي. فالتأصيل جزء من المجهود المبذول لإزالة هذه الغربة ولتبيان أن المسلمين أولى بالحق من سواهم وأن ذلك يشمل العمل التجريبي والتقنية."[39]

من ناحية أخرى من **مهام** التأصيل أن يرد على الحجة أو الزعم القائل بأن "العلم الطبيعي (البحت) لا علاقة له بالوحي فلا يوجد طب إسلامي ولا فيزياء إسلامية ... فقد اجتهد العلماء في دحض هذه الحجة. فقد ثبت أن "التطورات المعاصرة في الفيزياء النظرية وعلم الكون والهندسة الوراثية وعلم الجينات تجاوزت مثل هذا الموقف الشكلي. كان هذا الموقع ممكناً عندما كان العلم الطبيعي في بداياته، يتدرج نحو صقل طرق القياس وتطوير سبل الاستنباط والاستدلال والبرهان، وكان أقرب إلى دراية وحنكة الحرفة منه إلى عمق الفكر والمبدأ. غير أن تطورات البحوث المعاصرة قد قرّبت العلم الطبيعي من موضوعات البداية والنهاية وجعلته يناقش المصادر الأولى والغايات الأخيرة وأطلت به إلى مشارف قضايا كبيرة في العقيدة والفلسفة."[40] هذه التطورات تجاوزت، بل "أحرجت الموقف الشكلي البسيط

[37] التجاني عبد القادر حامد، مقدمة في تأصيل المعرفة، المرجع نفسه، ص ص 22 – 25.

[38] محجوب عبيد طه، حول أسس التأصيل الإسلامي في مجال العلوم الطبيعية، مجلة التأصيل، (الخرطوم: إدارة التأصيل، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العدد الأول، ديسمبر 1994)، ص 60.

[39] المرجع نفسه، ص 60

[40] المرجع نفسه، ص 62.

الذي يفصل بين الحقائق العلمية والمذاهب الفكرية، وفضحت ضعفه أمام الأبواب المفتوحة الآن نحو إشباع طموح الإنسان في الوقوف على أسرار الخليقة وطبيعة الأشياء."[41]

إن قضية التأصيل الإسلامي "قضية منهجية ... تقوم على اكتشاف العلاقة المنهجية بين الوحي والكون، وهي علاقة تداخل وتكامل منهجي تكشف عن استيعاب منهجية القرآن العظيم للكون وسننه وقوانين حركته، كما أن فهم ومعرفة السنن الكونية والقوانين الطبيعية تساعد عل فهم واكتشاف قواعد منهجية القرآن المعجز القديم المتسق مع التركيب الإلهي العجيب للكون وللإنسان المستخلف فيه الذي يمثل كوناً صغيراً."[42] فالحاجة ملحة إلى منهج أصولي/توحيدي يوحد الوحي والتأمل والتجربة، أو النقل والعقل.

في هذا السياق فقد تصدى بعض العلماء المسلمين المعاصرين للأسئلة الصعبة مثل: ما هو موقع العلم الطبيعي من العقيدة؟ وما هو موقع العقيدة من العلم الطبيعي؟ هنالك من يرى أن "العلم الطبيعي، في حده الأدنى المتفق عليه، مجموعة جزئية داخل الإطار الشامل يكسبها امتداداً خاصاً يميز الموقف الإيماني عن الموقف الإلحادي تجاه العلوم الطبيعية. هذا الامتداد يمس الحقائق والنظريات كما يمس المقاصد والغايات."[43]

في مجال الحقائق والنظريات تشمل التوسعة الإيمانية لنطاق العلوم الطبيعية في الأقل الحقائق التالية:[44]

أولاً: أهم حقيقة في هذا الوجود أن الله موجود، وأنه خلق الكون بإرادة وتدبير وحكمة، ولأجل مسمى.

ثانياً: أهم مصدر للمعرفة هو الوحي السماوي، وهو المصدر الوحيد للمعرفة اليقينية بالوجود.

ثالثاً: الكون عالم مُشَاهَد وعالم غيبي. الوحي هو المصدر الوحيد عن الحقائق المتعلقة بالعالم الغيبي.

رابعاً: للإنسان في خلق الله خصوصية تميزه عن سائر المخلوقات: خلقه الله في أحسن صورة وميزه بالعقل وكلفه بالعبادة.

---

[41] محجوب عبيد طه، حول أسس التأصيل الإسلامي في مجال العلوم الطبيعية، المرجع السابق، ص 62.

[42] طه جابر العلواني، إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم، سلسلة رسائل التأصيل رقم 1، (الخرطوم: وزارة التعليم العالي والبحث العملي، ديسمبر 1995)، ص 21,

[43] محجوب عبيد طه، المرجع السابق، ص 62.

[44] المرجع نفسه، ص 63.

خامساً: القوانين الطبيعية هي سنن الله التي اقتنعت مشيئته أن تجري بها الظواهر الكونية، وهي تحقيق مراده من تحويل الأحوال وتبديلها.

سادساً: العلم الطبيعي تجربة بشرية محدودة برقعة من الزمان والمكان خلق الإنسان داخلها، وفيه من القصور ما يعكس قصور البشر وزللهم، وإنما الكمال لله.

هذه الحقائق الكونية الشاملة تحيط بما يكتشفه الإنسان بطرق القياس وأساليب الاستدلال وتهيمن عليه، وهي بطبيعتها مما يستحيل أن يناقض العلوم الطبيعية، تجريبية كانت أو نظرية ... ولئن بدأ بعض الاختلاف بين هذه الحقائق العقائدية والعلم الطبيعي في بعض مراحل تطوره، فإنما يكون ذلك بسبب قصور التصور البشري وهيمنة الظن حتى حُسِب علماً... ففرضية أن الشمس ثابتة تتعارض مع حقيقة يقينية في القرآن الكريم: {والشمس تجري لمستقر لها}.[45]

وتمتد هذه الحقائق العقائدية من جانب الحقائق والنظريات إلى جانب المقاصد والغايات حيث أن التوسعة الإيمانية لنطاق العلم تسمو بالإنسان فوق حاجيات حياته المادية إشباع فضوله لمعرفة المجهول. ويمكن تلخيص ذلك في النقاط التالية:[46]

1. الدنيا دار ابتلاء وامتحان وغاية كل مؤمن أن يجتاز هذه الامتحان ويفوز بالجنة بعد الموت.
2. العلوم الطبيعية تُعين على تحقيق هذا الغاية الشاملة: تدبر خصائص الكائنات وأساليب تفاعلها جزء من النظر في روعة الخلق وتدبير الخالق.
3. الأعمال بالنيات. واقتران نية العبادة بالعمل وأداؤه استجابة لأمر الله من لوازم إشتغال المسلم بالعلوم الطبيعية والتجريبية. ومن الآيات الكثيرة في ذلك نستنتج أن تقوية الإيمان وتحقيق مرضاة الله ونيل الحياة الطيبة في الدنيا والآخرة هي أهم غايات العلم الطبيعي.

أما بالنسبة **لموقع العقيدة من العلم الطبيعي** فقد لخص أحد العلماء هذه النقطة في عدة حقائق تتمثل في:[47]

أ. أن العقيدة أمر أساسي في فكر الإنسان وحياته حيث تنطوي على الاعتقاد بصحة مفاهيم مترابطة داخل إطار شامل، ويدخل في ذلك تصور الإنسان للخطأ والصواب في أنماط السلوك وتصنيفه للرذيلة والفضيلة ... ووجوب محاربة الظلم والتضحية من أجل تحقيق العدالة.

---

[45] محجوب عبيد طه، المرجع السابق، ص 63.

[46] المرجع نفسه، ص 64

[47] المرجع نفسه، ص ص 65 – 70.

ب. العقيدة أساس الدين وأساس العلم التجريبي: إذ الأساس فيه الإيمان بوجود الله ووحدانيته وبأنه خلق الكون والإنسان وأوحى للرسل الرسالات السماوية لهداية الناس لعبادته واتباع شرعه، يلتقي في ذلك حقيقة أن أساس العلم التجريبي الاعتقاد بالتناسق المنطقي لسلوك الموجودات والاعتقاد بوجود قوانين وسُنن محدودة تضبط هذا السلوك ثم الاعتقاد بصحة أية نظرية علمية معينة تُعطي تفسيراً موحداً لعدد من الظواهر الطبيعية المشاهدة.

ت. الدين نظرية كونية شاملة وكل نظرية علمية كونية عقيدة: مفادها أن للكون خالقاً مدبراً وضع سننه وقوانينه وحدد بحكمته مساره ومآله، وهيأ الأرض لتكون مستقراً للبشر وميز الإنسان بالعبادة وأخبر عما يترتب على الحياة الدنيا في الحياة الآخرة. هذه نظرية شاملة في الكون والحياة والسلوك.

ث. لا يوجد برهان تجريبي على صحة أي نظرية كونية: النظرية تصور فكري يُبنَى على الملاحظات والحقائق التجريبية، ولكنه يتجاوزها في الزمان والمكان بما لا يطيق حصره والتأكد من صحته أي مجهود بشري... ولا توجد سلسلة تجارب طبيعية تؤكد بصفة نهائية صحة الإيمان بالله.

ج. ليس من مبادئ العلم الطبيعي رفض الغيب على إطلاقه: العلم الطبيعي المعاصر لا يتحرج من اللجوء للغيب ليستعين به على فهم المشاهد. من ذلك فرضية وجود جزئ النيوترون: لوحظ أن قدراً معينا من الطاقة يختفي في بعض التفاعلات النووية دون سبب معلوم. للاحتفاظ بمبدأ (أو عقيدة) حفظ الطاقة قُدمت فرضية بوجود شئ ما يظهر عنه حدوث هذه التفاعلات، يختفي حاملاً معه الطاقة المفقودة. هنا يقف العلم الطبيعي/التجريبي عاجزاً عن تفسير ذلك.

ح. جوهر الاختلاف بين العلم الطبيعي والدين **"يقينية" المعرفة الدينية**... هذا لا يعني اعتماد الوحي مصدرا للمعرفة فحسب، بل اعتماد الوحي مصدراً يقينياً للمعرفة.

ومن ذلك يمكن استنتاج مبدأ عام "بأن فرضيات العقيدة الإيمانية وفرضيات العلم الطبيعي متناسقة متماثلة متكاملة يقوي بعضها بعضاً. هذا المبدأ العام – الذي يجمع بين الوحي السماوي والتجربة البشرية – هو منطلق التأصيل للعلوم الطبيعية ومنه تنساب أُسس التأصيل ... وأن العلم بمعناه الواسع هو العلم المتكامل بأمور الدينا والآخرة، وهو العلم النافع الذي ينشده المؤمنون. هذا الاعتبار هو مبدأ عدم الفصل بين العلم الطبيعي والعقيدة الإيمانية."[48]

يُلاحظ أن هنالك العديد من الجامعات والمراكز البحثية عمل المستوى العربي والإسلامي قد اهتمت بأسلمة العلوم وتأصيل المعارف على مستوى المقررات الدراسية. ويكفي هنا استعراض أمثلة محددة للجهود المبذولة في تدريس العلوم الاجتماعية (مثل علم السياسة) من منظور إسلامي في بعض

[48] محجوب عبيد، المرجع السابق، ص ص 71 – 72.

الجامعات. عملية أسلمة وتأصيل المناهج مسألة مهمة حيث تعتمد عليها عملية تكوين العقل المسلم. وهي عملية يقع العبء الأكبر فيها على مؤسسات التعليم العالي لمعالجة "الخلل الذي أصاب العقل المسلم. فالمؤسسات التربوية والتعليمية هي التي تخرج المؤهلين القادرين على الإسهام في حركة التنمية ودفع عجلة النهوض الحضاري."[49]

بدأت فكرة تأصيل/أسلمة المناهج بمناقشة خطر العلمانية والقيم التي تحملها العلوم الغربية الحديثة على العقل المسلم، ثم تطورت إلى نقد المنهجية التقليدية وتقويمها، ثم وُجِّه نقد يعتمد على أصول الفقه الذي يعتبر أساس المنهجية الإسلامية التقليدية "بحجة أن منهجية التشريع الإسلامي التقليدية يحتل فيها القياس مرتبة متقدمة بعد القرآن الكريم والسنة والإجماع في حين أن أصولاً أخرى مثل المصلحة والاستحسان تحتل مرتبة متأخرة في سلم تلك الأصول، وهذه الأصول تعتبر ثانوية عند الأصوليين هي أصول مهمة للغاية لتأسيس علوم اجتماعية إسلامية التي لا تجدي فيها كثيراً تلك القواعد الأصولية الأصيلة."[50]

كما ينطلق الداعون إلى إسلامية المعرفة من تقرير مفاده أن الفكر الإسلامي التقليدي، ونظيره الغربي الحديث يعيشان أزمة ساهم في تعميقها واستمرارها الخلط المفاهيمي وغياب الرؤية التوحيدية الكلية... ويعتبر منظرو إسلامية المعرفة أن تجاوز هذه الأزمة شرط لتوفير البديل المعرفي الإسلامي... وتكمن الأزمة في غياب مدرسة ذات مرجعية إسلامية.[51]

---

[49] رحاب عبد الرحمن، "التجارب التطبيقية لتأصيل العلوم السياسية: دراسة تحليلية لعينة من التجارب"، (ورقة قُدمت في مؤتمر"تأصيل العلوم السياسية"، نظمه مركز تحليل النزاعات ودراسات السلام، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 2012).

[50] المرجع نفسه.

[51] تبلورت فكرة إسلامية المعرفة والمفاهيم والرؤى المرتبطة بها بعد جملة من المناقشات والتأملات التي أدارتها جماعة من الإسلاميين الذين تدربوا على العلوم الحديثة في الغرب ونوات تلك الفكرة الجمعية التي أسسها علماء الاجتماع المسلمين في عام 1972 بالولايات المتحدة الأمريكية. ومن بين هؤلاء العلماء عبد الحميد سليمان الذي يظل ينادي بأهمية ولادة علوم اجتماعية وإنسانية إسلامية بمنهجية معاصرة. وهنالك إسماعيل الفاروقي الذي تحدث منذ السبعينات من القرن العشرين عن ضرورة تقديم مساهمات إسلامية أصيلة في مجالات العلوم = الاجتماعية، ومراجعة العلوم الغربية التي تدربوا عليها ليعيدوا تشكيلها في ضوء الكتاب والسُنّة. وقد ساهمت بحوث المؤتمرات العالمية للتعليم الإسلامي بجانب إصدارات أخرى في شيوع أفكار "إسلامية المعرفة". للمزيد من التفاصيل أنظر: رحاب عبد الرحمن، المرجع السابق، ص ص 76 – 81.

في الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا تنطلقة تجربتها في التأصيل من "جملة أهداف عامة تقود في مجملها لتفعيل الحياة عمل وجه العموم من منظور إسلامي من خلال الإصلاح العملي للمقررات وطرق التدريس وإعادة تأهيل الأساتذة وإعادة تشكيل العقل المعلم المعاصر عبر صياغة العلوم الإنسانية وتجديد العلوم الإسلامية وفقاً لمنظور تكاملي مبنى على رؤية كلية تستهدي بأطروحات إسلامية المعرفة لإيجاد تكامل بين مفارف الوحي والعلوم الإنسانية؛[52] وذلك من خلال تقديم نموذج حقيقي لبحوث ودراسات تتكامل فيها مسارا المعرفة (الوحي والعقل) "فتحافظ على الارتباط المتوازن بين مفاهيم الإسلام التأسيسية وقيمه العليا والبحث العلمي فلا ينقطع فيها العلم عن الدين بحجة الحياد والموضوعية، ولا ينقطع فيها الدين عن النظر الموضوعي بحجة القداسة والعصمة وتعزيز فكرة أسلمة العلوم الإنسانية وتكامل المعرفة الإنسانية مع علوم الوحي."[53] هذا مع ملاحظة أن الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا بها كلية متخصصة تخصصا دقيقا في هذا الجانب وهي (كلية معارف الوحي).

النموذج الثاني هو (جامعة الإيمان) التي عرّفت نفسها بأنها "جامعة إسلامية تسعى إلى خدمة الإيمان، والإسهام في النهوض بالمجتمع اليمني وغيره من المجتمعات لتحقيق حياة مثلى في اليمن، والعالم العربي والأمة الإسلامية والعالم أجمع، بالتركيز على تنمية وتثبيت وتعميق المفاهيم الإسلامية، والمبادئ العلمية، للإسهام في النهضة الحضارية العربية الإسلامية التي تقوم على الإيمان والعلم والأخلاق والعمل؛ وذلك من خلال السعي لإعداد وتخريج العلماء العاملين الأتقياء المؤهلين للاجتهاد في تخصصاتهم وتوفير التخصصات الشرعية العلمية والعملية بما يسهم في تلبية احتياجات المجتمع والأمة والعالم ثم الإسهام في تنمية ونشر وحماية القيم الإسلامية في المجتمع والأمة."[54]

---

[52] رحاب عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 80.

[53] المرجع نفسه، ص 81.

[54] هنالك جهود كبيرة في مجال تأصيل/أسلمة العلوم الاجتماعية وتم تنظيم مؤتمرات في هذا الخصوص في كثير من الجامعات الإسلامية، كما تم استيعاب تلك الجهود منهجيا في تدريس العلوم السياسية والاقتصادية وغيرها في كثير من الجامعات في العالم الإسلامي (مثل الجامعة العالمية الإسلامية في كوالالمبور/ماليزيا، وجامعة أم درمان الإسلامية في السودان، ومعهد إسلامية المعرفة في جامعة الجزيرة بالسودان، علاوة على وجود إدارة عامة "إدارة تأصيل المعرفة"). وهنالك جهود كبيرة ظل يبذلها المعهد العالمي للفكر الإسلامي/فرجينيا في الولايات المتحدة الأمريكية؛ حيث تراكمت أدبيات كثيفة في هذا المجال؛ فضلاً عن دوريات متخصصة في هذا الحقل مثل فصلية "إسلامية المعرفة" التي يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وقد أشار المبحث الثاني (التأصيل) إلى جهود بعض الجامعات في تأصيل المناهج.

المثال الثالث هو (جامعة أم درمان الإسلامية) بالسودان والتي ركزت إهتمامها بالتأصيل الإسلامي من خلال رد علومها للقرآن الكريم والسنة النبوية وذلك هو أصلا من طبيعة تكوينها وأهدافها ورسالتها. غير أنها كثفت من التوجه التأصيلي من خلال إضافة المزيد من البعد الإسلامي في الكليات الاجتماعية حيث شمل ذلك تأصيل/أسلمة المناهج والمقررات في العلوم السياسية والاقتصاد والعلوم الإدارية وعلم الاجتماع وعلم النفس والتربية. كما أضافت مراكز ومعاهد عليا في هذا المجال مثل (معهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي) الذي يمنح درجات الدبلوم العالي والماجستير والدكتوراة في مجال الدراسات والبحوث الإسلامية.

أما الجماعة العلمية في مصر فهي ترى أن التأصيل "هو البحث عن بناء المنهجية الإسلامية التي تشكل نقلة معرفية مهمة تنقل دائرة تعامل العقل المسلم من دائرة التكفير والاتهامات والسجالات إلى دائرة التفكير بالظواهر والعوالم المختلفة وهو أمر ينمي الطاقات الذهنية ويرقي الإمكانيات المنهجية.[55]

هنالك الكثير مما يمكن تفصيله هنا في نماذج/محاولات التأصيل في هذه الجامعات من حيث المكوّن التأصيلي في تلك التجارب، ومن حيث عناصر التأصيل ومعايير تحقيق عملية التأصيل والأسلمة (المنهج، الكادر الأكاديمي، الطالب، الكتاب، البيئة/الوسط..) وأسس تأصيل المناهج والتحديات التي تواجهها ونحوذلك؛ بيد أننا نحتاج في هذا البحث للتركيز في التأصيل كمنهج ضمن منهجية متعددة الأبعاد/متكاملة لتشكيل العقل المسلم ولإعداد الداعية/الإعلامي الإسلامي بهذه المنهجية ليسهم في تشكيل الخطاب الإعلامي/الدعوي القوي والمعاصر المناهض لخطاب الكراهية.

المبحث الثالث: التوحيـد:

وبما أن كل شئ في الكون – في التحليل النهائي – مرده إلى الله فإن المنهج والمقاربة في التعامل مع الظاهرة/القضية/السلوك – الفردي والجماعي – بالضرورة يستند إلى هذه المرجعية الإلهية. لذلك فإن "التوحيد" هو المنهج الناظم لأي دراسة تزعم بأنها إسلامية أو تأصيلية، أو من منظور إسلامي (Islamic persepective).

التوحيد مفهوم مركزي في الإسلام أو محور ارتكازي في كل ما هو إسلامي وذلك لمركزيته في الوجود ولكل شئ موجود. الإيمان ينطوي على مبدأ الألوهية وتأكيد الربوبية ووحدانية الخالق المتسامي فوق كل شئ والمتعالي فوق كل مخلوق بما يعني أن كل الخلق "خاضعين لله subservient to Allah ؛

[55] رحاب عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 87.

وأنه مطلق absolute".[56] والتوحيد مبدأ أساسي في الإسلام وفي ثقافته وفي حضارته. بل إن التوحيد "يُعطي الحضارة الإسلامية هويتها والذي يربط مكوناتها ربطاً قوياً بما يجعل أجزاء المكونات مترابطة في جسم عضوي organic body يُسمى الحضارة الإسلامية. وتظل كل العلوم – دينية كانت أو إنسانية أو طبيعية – في بحث دائم عن اكتشاف النظام الذي يكمن خلف التنوع المتعدد المترابط/المتسق."[57] كما أن التوحيد ينطوي على الاعتقاد الجازم (الإيمان) بأن الله هو مصدر كل خير the ultimate source of all goodness[58] وأن وحدة الخالق تعني وحدة الخلق ووحدة القيمة ووحدة المعيارية normativeness.[59]

ويُستمد من ذلك منهج الحياة لأن التوحيد هو "الموقف الديني الذي يجمع مفارقات الحياة ويسوّي اختلالاتها ... فمن توحيد الله تصبح الحياة كلها منهجا موحداً لعبادته."[60] فالمنهجية الفقهية أو التشريعية الإسلامية منهجية توحيدية "قوامها الشمول والإحاطة بأبعاد الوجود الكوني، وبالبشر أجمعين، وبالأمة قاطبة ثم بالحياة بشتى جوانبها ووجوهها أولها وآخرها، ظاهرها وباطنها ..."[61]

هنالك أدبيات كثيفة عن التوحيد من ناحية المفهوم والتعريف،[62] إن كلمة "التوحيد" هي أصل الدين وأساسه، ولأجلها خلقت الدنيا والآخرة، والجنة والنار، وهي دعوة جميع الأنبياء والرسل، من لدن نوح حتى مُحَمَّد. وهنالك نصوص كثيرة في الكتاب والسنة في بيان معنى توحيد العبادة. قال تعالى: {إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ}. (الصافات، 35). فلم يقروا بهذه الكلمة، وذلك لأنهم يعلمون معناها، إذ لو كان مجرد قول لا يلزم منه نبذ جميع المعبودات سوى الله لقالوها، ولذا أخبر الله

---

[56] Ismail Raji al Faruqi, Al Tawhid: Its Implications for Thought and Life. International Institute of Islamic Thought. Herendon,Virginia, U.S.A. 1995, p. 17

[57] المرجع نفسه.

[58] Ismail Raji al Faruqi, Al Tawhid..., Ibid., p. 46

[59] المرجع نفسه، ص 96.

[60] حسن عبد الله دفع الله الترابي، منهجية التشريع الإسلامي، في: المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية (بحث ومناقشات المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي)، الجزء الثاني: منهجية العلوم الإسلامية، تحرير الطيب زين العابدين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي (فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1981)، ص 18.

[61] المرجع نفسه، ص 18.

[62] نسبة لتوافر كتابات كثيرة ورقيا والكترونياً فإن الباحث يرى عدم الخوض في تفاصيل المفهوم وتعريفاته اللغوية. لذلك يقدم هنا القليل من الجانب المفهومي لنركز على ما يدعم الجانب المنهجي في تكاملية منهجية مع التأصيل والتجديد بما يخدم البناء النظري في البحث. **فالتوحيد** لغةً "جعلُ الشيءِ واحدًا غيرَ متعدِّد، وفي اصطلاح المسلمين، هو الإيمان بأنَّ الله واحدٌ في ذاته وصفاته وأفعاله، لا شريكَ له في مُلكه وتدبيره، وأنّه وحدَه المستحقّ للعبادة فلا تُصرَف لغيره. ويُعتبر التَّوحيد عند المسلمين محور العقيدة الإسلاميّة، بل محور الدِّين كلّه؛ حيثُ ورد في القرآن: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ؛ والتَّوحيد يشكِّل نصف الشهادتين التي ينطق بها مَن أراد الدخول في الإسلام، كما يُعتَبر الأساس الذي يُبنى عليه باقي المعتقدات الإسلاميّة." أنظر: نبيل فولي مُحَمَّد ، "التوحيد: مكانته ومميزاته في العقيدة الإسلامية"، '. الجامعة الإسلامية العالمية: مجمع البحوث الإسلامية'، عدد 2، جزء 49، (2014)، ص ص7- 33.

تعالى واصفاً حال المشركين بقولهم: {أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ} (ص، الآية 5). وجميع الأنبياء إنما دعوا لعبادة الله وحده، كما قال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ.}، (النحل، 43) ...وأن عبادته سبحانه وتعالى وحده هي الحق؛ لأن كل من دونه متذلل منقاد.[63]

والتوحيد **لغة**: هو جعل الشيء واحداً. وفي الاصطلاح: الإيمان بوحدانية الله عز وجل في ربوبيته، وألوهيته، وأسمائه ... والأدلة في بيان فضل التوحيد أكثر من أن تحصر، منها قوله تعالى: {شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم}(آل عمران: 18) قال ابن القيم في "مدارج السالكين": "فتضمنت هذه الآية الكريمة إثبات حقيقة التوحيد، والرد على جميع هذه الطوائف، والشهادة ببطلان أقوالهم ومذاهبه. "[64]

إن عقيدة التوحيد "التي دان بها المسلمون منذ قيام الحياة على الأرض، أحد الأسباب الرئيسة في قيام الحضارة الإسلامية التي هي بالدرجة الأولى إنسانية النزعة قبل أن تكون إسلامية العقيدة. وعقيدة التوحيد هي عقيدة التسليم بالله الواحد الأحد الفرد الصمد،[65] **{قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (162) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (163)، الأنعام}**. فالتوحيد هو غاية الخلافة والعمارة والعبادة في الأرض. وفي الخلافة والعمارة والعبادة توازن بين المادة والروح،[66] قال تعالى: **{وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (77)، القصص}**.

وقد بيَّن العلماء أقساماً للتوحيد تشمل توحيد الربوبية، توحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات:[67]

أولا : توحيد الربوبية : وهو إفراد الله بأفعاله كالخلق، والملك، والتدبير، قال تعالى: {الحمد لله رب

---

[63] جهود المالكية في تقرير توحيد العبادة، ص: 59-60

[64] أنظر: إسلام أون لاين Islam on line: التوحيد: حقيقته وأنواعه: تاريخ النشر:2002/06/17، (تمت الزيارة في 2021/4/20)

[65] سعاد رحائم، الحضارة الإسلامية: جذور وامتدادات، الدوحة: كتاب الأمة، العدد (121) رمضان 1428هـ، سبتمبر – أكتوبر 2007، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ص 30.

[66] المرجع نفسه، ص 35.

[67] إسلام أو لاين، المصدر السابق.

العالمين }(الفاتحة (1 :أي: مالكهم، ومدبر شؤونهم. والاعتراف بربوبية الله عز وجل مما لم يخالف فيه إلا شذاذ البشر من الملاحدة الدهريين، أما سائر الكفار فقد كانوا معترفين بربوبيته سبحانه – في الجملة – وتفرده بالخلق، والملك، والتدبير، وإنما كان شركهم في جانب الألوهيه، إذ كانوا يعبدون غيره، قال تعالى: { ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون }(العنكبوت:61) أي: فأنى يصرفون عمن صنع ذلك، فيعدلون عن إخلاص العبادة له.

ثانيا: توحيد الألوهية : وهو إفراده تعالى بالعبادة، وذلك بأن يعبد الله وحده، ولا يشرك في عبادته أحد، وأن يعبد بما شرع لا بالأهواء والبدع، قال تعالى:{ قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين }(الأنعام:162) وقد كان خلاف المشركين في هذا النوع من التوحيد، لذلك بعث الله إليهم الرسل، قال تعالى: { ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة }(النحل: 36).

ثالثا: توحيد الأسماء والصفات : وذلك بإثبات ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله ﷺ من غير تحريف ، ولا تعطيل ، ولا تمثيل ، ولا تكييف ، ونفي ما نفاه الله عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ﷺ، قال تعالى: { ليس كمثله شيء وهو السميع البصير }(الشورى:11) ، ولتوضيح هذه القاعدة، نورد بعض الأمثلة التوضيحية، من ذلك أن الله وصف نفسه بأنه: { القوي العزيز }(هود: 66). فموقف المسلم تجاه ذلك هو إثبات هذين الاسمين لله عز وجل كما وردا في الآية، مع اعتقاد اتصاف الله عز وجل بهما على وجه الكمال، فلله عز وجل القوة المطلقة، والعزة المطلقة.

ومثال النفي في الصفات قوله ﷺ : ((إن الله عز وجل لا ينام ، ولا ينبغي له أن ينام)) – (رواه مسلم)، فموقف المسلم من ذلك هو نفي صفة النوم عن الله عز وجل، مع اعتقاد كمال الضد، بمعنى: أن انتفاء صفة النوم عنه سبحانه دليل على كمال حياته، وهكذا القول في سائر الأسماء والصفات. وقد اتفق العلماء أن توحيد الأسماء والصفات هي من أكثر ما يكون في القرآن، بل قلما تجد آية في الكتاب العزيز غير مختومة باسم أو اسمين من أسمائه سبحانه، فكيف يقال بعد هذا: إن هذا التقسيم غير معروف، ولا دليل عليه ؟![68]

[68] إسلام أون لاين، المصدر السابق.

قال الشيخ بكر أبو زيد : " هذا التقسيم الاستقرائي لدى متقدمي علماء السلف، أشار إليه ابن منده و ابن جرير و الطبري وغيرهم، وقرره شيخا الإسلام ابن تيمية و ابن القيم، وقرره الزبيدي في "تاج العروس"، وشيخنا الشنقيطي في "أضواء البيان"؛ وهو استقراء تامٌّ لنصوص الشرع، وهو مطرد لدى أهل كل فن، كما في استقراء النحاة كلام العرب إلى اسم، وفعل، وحرف، والعرب لم تَفُهْ بهذا، ولم يعتب على النحاة في ذلك عاتب، وهكذا من أنواع الاستقراء ." [69]

من ناحية أخرى يرى العلماء أن التوحيد منهج عقلي فقد حثَّ القرآن الكريم المسلمين السير في الأرض والنظر في أنفسهم وفي الآفاق باعتبار أن "الحق المبثوث في الكون هو من بعض الحق المسطور في الكتاب، فالكتاب الموحى والكون المبسوط يصدران عن المشكاة الواحدة ويرجعان إليها..."[70] غير أن المسلمين لم يلتزموا بوحدة المنهج ووحدة مصدره على الرغم من أن "علوم الكون أو علوم الأرض أو الأجنة هي من علوم الإيمان، وأن البارعين فيها يُطلق عليهم لفظ (المؤمنون والفقهاء) في المصطلح القرآني".[71] وبدلاً من الالتزام بوحدانية مصدر المنهج إلا أن المسلمين "جنحوا – ربما بسبب التبويب التخصصي والحرص على التقنين والقياس – نحو تقطيع المعرفة وتضييق مفهومها فانحصرت المعارف الدينية في فقه الأحكام ودرسوها في شكلية طغت على المقاصد وصورية طغت على المعاني."[72]

مسألة التوحيد تستدعي توحيد المنهج. "فالمنهجية الفقهية أو التشريعية الإسلامية منهجية توحيدية قوامها أولاً: الشمول والإحاطة بأبعاد الوجود الكوني، وبالبشر أجمعين، وبالأمة قاطبة ثم بالحياة بشتى جوانبها ووجوهها أولها وآخرها، ظاهرها وباطنها ... وثانياً: العدل والاستقامة والقصد والتوازن بلا إفراط أو غلو أو شطط في الاستقطاب بين الفرد والمجتمع والسلطان. وبين الإجمال والتفصيل أو التنظير والتطبيق، أو القطعية والمرونة، وبين الظاهر والباطن أو الغيب والشهادة أو الوحي والعقل، وبين الطلاقة والنظام أو الشكل والجوهر..."[73] لذلك يقدم بعض العلماء هذه الرؤية التوحيدية في فهم الدين. فالدين "توحيد الواقع والمثال ... والدين نموذج تتحد فيه النصوص والحياة لا كتاب نصوص مجردة ... فلا بد من توازن في منهج فهم الفقيه للنصوص: يوحدها إلى واقعها عند التنزيل ولا يلتمس معناها في المدلول

---

[69] المصدر نفسه.

[70] التجاني عبد القادر، مقدمة في تأصيل المعرفة، مرجع سابق، ص 16.

[71] المرجع نفسه، ص 16.

[72] المرجع نفسه، ص 16.

[73] حسن عبد الله الترابي، منهجية التشريع الإسلامي، في: المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية، المرجع السابق، ص 19.

اللغوي والسياق النحوي وحده، بل في السياق الظرفي والنفسي في سبب النزول المعني، بل في أحوال الواقع بأسره حين النزول وفي ظلال اللغة ووقعها النفسي في أهل الخطاب.. فهو (الفقيه) يجمع كل وسائل الفقه استقراء لقضايا الشرع واستخلاصاً لمقاصده ثم استقراءً وتفهماً للواقع واستنتاجاً للأحكام المناسبة له من الشرع..."[74]

لذلك يربط أحد العلماء بين المنهج المستقيم والتوحيد. "المنهج القويم هو التوحيد والتوازن بين الظاهر والباطن، بين حرف النص الحكمي وروحه، وبين انضباط المكلف مع ظاهر الأشياء والتزامه بنية التديُّن... ويتجلى منهج الوحدة في الخلق وفي الأمر كله. فسنن الله اللازمة في الطبيعة تتسق مع سنن الله التكليفية في الشريعة، ولذلك كانت فطرة الإنسان – وجدانياً، عاطفياً وتفكرا عقلياً – مناسبة للوحي، فكل ذلك من الله..."[75] كما أن التوحيد من هذا المنظور المنهجي يشكل"الموقف الديني القويم الذي يجمع مفارقات الحياة ويسوِّي اختلالاتها والإشراك هو التورط في التناقض والمشاكسة. فمن توحيد الله تصبح الحياة كلها منهجاً موحداً لعبادته."[76]

بصورة عامة نحتاج "لإعادة تشكيل كل علم كي يصبح ملائماً للإسلام عبر محور أساسي هو 'التوحيد' بأبعاده الثلاثة، البعد الأول: هو وحدة المعرفة التي يجب بمقتضاها أن تسعى كل العلوم إلى طلب معرفة الحقيقة بمنهج عقلي موضوعي نقدي، وهذا سيريحنا وإلى الأبد من الزعم الذي يقسم العلم إلى (عقلي) و (نقلي) بما يوحي بأن الثاني غير عقلي؛ والبعد الثاني: هو وحدة الحياة والتي بمقتضاها يجب أن تأخذ كل العلوم في اعتبارها الطبيعة الهادية للخلق وتعمل على خدمتها وهذا سيقضي وإلى الأبد على الزعم القائل بأن بعض العلوم عظيم القيمة وبعضها محايد أو عديم القيمة؛ أما البعد الثالث فهو وحدة التاريخ التي يجب بمقتضاها أن تعتبر كل العلوم بأن النشاط الإنساني كله ذو طابع اجتماعي أو مرتبط بـ (الأمة) وأن تعمل على خدمة أهداف الأمة في التاريخ."[77]

ويتداخل التوحيد مع التجديد تداخل تفرضه معطيات الواقع التي تستدعي التعامل معها من منظور متكامل في مواجهة الظاهرات المعاصرة المعقدة وذلك هو محك التدين وجوهر الابتلاء – التزاما

---

[74] المرجع نفسه، ص 25.

[75] المرجع نفسه، ص ص 27، 30.

[76] المرجع نفسه، ص 18.

[77] التجاني عبد القادر حامد، مقدمة في تأصيل المعرفة، المرجع السابق، ص 27.

بأصول الدين وتعاملا مع مقتضيات العصر؛ "فالاستنتاج من أدلة الشرع وأحكامه، وهو الأصل الأعلى والاستنباط من بيئة الواقع، وهو الأصل الأدنى. وليس الدين إلا محاولة توحيد بين المثال الأعلى المنزَّل من السماء وواقع الابتلاء الظرفي القائم في الأرض، فالمثال والواقع ينطويان على مفارقة هي صميم الابتلاء. والتدين هو محاولة توحيدهما حتى تدار الحياة بصروفها المتقلبة بوجه يلتزم الحق الواحد في كل حال..."[78] وفي الوقت ذاته يتداخل أو يتكامل التوحيد – منهجياً – مع التأصيل. فالتوحيد "الذي يتمثل في الشمول والاعتدال هو مفتاح الحياة الدينية، وهو من ثم مفتاح العلم الديني، فلا بد من تجلّي المبدأ التوحيدي في وحدة منهج العلوم قاطبة، ثم في وحدة عناصر المنهجية بكل علم."[79]

المبحث الرابع: التجديد:

لقد مرت الأمة الإسلامية بتحولات كبيرة يرى البعض أن هذه التحولات هي نتاج لأزمات داخلية عبر مراحل تاريخية طويلة. ومن هذه الأزمات 1- أزمة الهوية. 2- أزمة الشرعية. 3- فساد الحكم والقهر. 4- صراع الطبقات. 5- العجز العسكري. 6- الأزمة الثقافية.

تتبع أحد الباحثين المستشرقين هذه الأزمات وما لازمها من تطورات وتحولات منذ بدء الإسلام وحتى الأصولية الحديثة. فلاحظ أن "التحولات الكبرى جاءت نتيجة لأزمات داخلية وتحديات خارجية."[80] مثلا لاحظ أن مشكلة الخلافة جاءت بالأمويين. وأن سقوط الأمويين جاء بعمر بن عبدالعزيز (ت 720) وأبو حنيفة (767-699)، والإمام مالك (798 – 714)، والشيعة والثورة العباسية (750). ثم ضعف العباسيين جاء بإبن حنبل (855 – 714)، وظهور الشيعة الإسماعيلية: القرامطة (890) وعبيد المهدي (909). ثم سقوط الأمويين بالأندلس جاء بابن جزم (ت 1064). سقوط الفاطميين والحملات الصليبية جاء بصلاح الدين الايوبي (1193 – 1169). سقوط العباسيين وانتصارات الترك والمغول جاءت بالنووي (ت 1277م) وابن تيمية (ت 1328)، وابن كثير (ت 1373). الغزو المغولي والفتنة جاءت بالشيعة مرة اخرى: الحلي(ت1325) والمشعشع (ت1462) وشاه اسماعيل (ت1524). ضعف العثمانيين جاء بعبدالوهاب (ت1791) والسنوسية

[78] حسن عبد الله الترابي، المرجع السابق، ص 16.

[79] المرجع نفسه، ص 35.

[80] ريتشارد هرير دكمجيان، الأصولية في العالم العربي، (ترجمة وتعليق د. عبد الوارث سعيد)، المنصورة: دار الوفاء، 1985، ص ص 25 – 32.

في ليبيا (1800) والمهدية في السودان (1898 – 1880)، والسلفية (1890)، والافغاني (ت1897) ومُحَمَّد عبده (ت 1905) ورشيد رضا (ت 1935). ثم بيئة الأزمة الاسلامية المعاصرة جاءت بالإخوان المسلمين في مصر(1930) بقيادة البنا والسباعي و قطب/ والمودودي في اسيا والثورة الإسلامية في ايران (1979) وباقر الصدر وشريعتي والتلمساني، وراشد الغنوشي في تونس وحسن الترابي في السودان.

أي بمعنى كل مرحلة من الأزمة والضعف تؤدي على إطلاق استجابة إحيائية (revivalism) حركة عودة إلى الجذور الإسلامية بقيادة شخصية آسرة أو ملهمة (charismatic leader)[81] بعض هؤلاء القادة يتخذون دور المجدد الذي يجدد العقيدة، بينما يحاول آخرون إحداث تغيير اجتماعي وسياسي عن طريق حركة إصلاح (reformation) مثل الأفغاني، أو خلاص salvation مثل المهدوية Mahdism.

مثلما كانت الفترة من القرن السادس عشر والثامن عشر هي فترة ازدهار العالم الغربي وركود وتخلف للعالم الإسلامي، كذلك الآن أدرك الغرب أن العالم الإسلامي يمر بأسوأ حالاته – من ضعف وتشرذم وغياب الإرادة السياسية وأصبح قابل للاختراق لذلك دعا البعض إلى تجديد أيديولجية التجديد نفسها،[82] فأيديولوجية التجديد التي بدأها الافغاني ومُحَمَّد عبده وتلاميذهما نحتاج الأن إلى روحهما مع تعديل منهجها ليناسب أدوات الصراع وأسلحة العصر نحتاج إلى منهج وخطاب يناسبان طبيعة الأزمة وحجم التحديات.

واقع الحال اليوم يستلزم ثورة فكرية واسعة لتحريك المعرفة الفقهية ولا سيما الحديث عن فقه الضرورات وفقه الأولويات وفقه النوازل. فالكثير من الشباب اليوم أصبح حائراً من أمره حيث أصبحت تلتبس عليه المفاهيم وتضطرب عنده الرؤية حول تجربة الدولة الإسلامية والحياة الإسلامية في مقابل تعقيدات العصر ومستجداته وإغراءاته وفتنه. فالنقلة – أو في الحقيقة الانتكاسة – من إحيائية جمال الدين الأفغاني إلى جماعات القاعدة وداعش وبوكو حرام تعكس مدى الانحطاط الفكري وتراجع الفكر الإسلامي وعجزه عن انتاج بدائل منهجية تجديدية تواكب مثل هذه التحديات التي عملت على تشويه

[81] ريتشارد هرير دكمجيان، الأصولية في العالم العربي ، المرجع السابق، ص 32.

[82] أحمد مُحَمَّد جاد عبد الرازق، فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، الجزء الأول (هيرندن/فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995)، ص ص 340 – 350.

صورة الإسلام والمسلمين في العالم اليوم. والصحوة الإسلامية (awakening) أو الإحيائية (revivalism) هي التي تحرك الاجتهاد. والاجتهاد المقصود هنا هو "حركة في محور الشرع الثابت، بل هو تقدم على منهج السلف لا ينقطع عنهم ولا يلغي سالفتهم ولا يقفز فوقهم إلى الأصول بل يتصل بهم ويستعين بتراثهم كما يستعين بالشورى ويتقوَّى بالاجماع. ولقد كان الذين نهلوا من التراث هم أكثر الناس جرأة على تجاوز التقليد إلى الاجتهاد و الاتباع إلى الإبداع..."[83]

التجديد في اللغة العربية من أصل الفعل "تجدد" أي صار جديدًا، جدده أي صيّره جديدًا وكذلك أجدّه واستجده. ومن خلال هذه المعاني اللغوية يمكن القول: إن التجديد في الأصل معناه اللغوي يبعث في الذهن تصورًا تجتمع فيه ثلاثة معانٍ متصلة[84]:

أ. أن الشيء المجدد قد كان في أول الأمر موجودًا وقائمًا وللناس به عهد.

ب. أن هذا الشيء أتت عليه الأيام فأصابه البلى وصار قديمًا.

ج. أن ذلك الشيء قد أعيد إلى مثل الحالة التي كان عليها قبل أن يبلى ويخلق.

ولقد استخدمت كلمة جديد – وليس لفظ التجديد- في القرآن الكريم بمعنى البعث والإحياء والإعادة -غالبًا للخلق، وكذلك أشارت السنة النبوية لمفهوم التجديد من خلال المعاني السابقة المتصلة: الخلق- الضعف أو الموت-الإعادة والإحياء. ويعتبر حديث التجديد [عن أبي هريرة (ﷺ) قال: قال رسول الله- (ﷺ): ''إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد دينها'' رواه أبو داود]: من أهم الإشارات إلى مفهوم التجديد في السنة النبوية، وقد تعلقت بهذا الحديث مجموعة من الأفكار أهمها[85]:

1. تجديد الدين: هو في حقيقته تجديد وإحياء وإصلاح لعلاقة المسلمين بالدين والتفاعل مع أصوله والاهتداء بهديه؛ لتحقيق العمارة الحضارية وتجديد حال المسلمين ولا يعني إطلاقا تبديلاً في الدين أو الشرع ذاته.
2. زمن التجديد: اعتبر بعض الباحثين أن الإشارة الواردة في الحديث عن زمن التجديد على رأس كل مائة إنما هي دلالة على حقيقة استمرارية عملية التجديد، وتقارب زمانه بحيث يصبح عملية تواصل وتوريث.
3. المجدِّد: اجتهد العلماء في توصيف وتحديد المجدد على رأس كل مائة سنة، لكن البعض يرى أن المجدد يقصد به الفرد أو الجماعة التي تحمل لواء التجديد في هذا العصر أو ذاك، ويجوز تفرقهم في البلاد، ويعرفهم ابن كثير بأنهم حملة العلم في كل عصر.

---

[83] حسن عبد الله الترابي، المرجع السابق، ص ص 32 – 33.

[84] سيف الدين عبد الفتاح، مفهوم التجديد، إسلام أو لاين ، 2019/10/13، (تمت الزيارة في 2021/4/20).

[85] المرجع نفسه.

وهنالك من يرى أن التجديد هو "العودة إلى أصل الشيء وبدايته وظهوره لأول مرة، وإصلاح ما أصابه من خلل ليعود قوياً كما كان منذ بدأ، وليس التجديد هو التغيير والمسخ. وعليه فإن تجديد الدين يكون بتقوية التمسك بأحكامه إذا حصل نوع من الوهن في التمسك بها... ويشمل أيضاً تنقية الإسلام من الشوائب ... ثم العمل على إحيائه خالصاً مخلصاً على قدر الإمكان."[86]

إنّ مفهوم التّجديد في الشّريعة الإسلاميّة لا يعني إحداث البدع في الدّين، فهذا يدخل في نهي النّبي عليه الصّلاة والسّلام، فنحن نؤمن بأنّ الله سبحانه وتعالى قد بعث رسوله بالدّين الكامل الشّامل الذي عالج بأحكامه وتشريعاته جميع جوانب الحياة الإنسانيّة، وبالتّالي لا يحتاج هذا الدّين إلى أصولٍ أو مسائل مبتدعة وإنّما يحتاج إلى التّجديد بمعناه ومفهومه الحقيقي الذي أراده النّبي عليه الصّلاة والسّلام في الحديث الذي رُوي عن أبي هريرة ﷺ، فقد قال عليه السلام: (يبعث الله على رأس كلّ مئة سنة من يجدّد لهذه الأمّة دينها ينَها) [تخريج مشكاة المصابيح/ابن حجر العسقلاني: 163/1 - حسن]، ووفق هذا المعنى فإنّ التّجديد الحقيقي يتضمن ما يأتي: [87]

1. إعادة الرّونق لهذا الدّين العظيم: فديننا الإسلامي بلا شكّ ينبغي أن يحمل رسالة تبليغه إلى النّاس رجالٌ قادرون على إيصاله في أحسن صورة بامتلاكهم لمهارات الدّعوة والتّبليغ، وبقدرتهم على فهم طبيعة الشّخصيّة الإنسانيّة وما يناسبها من منهجٍ وأسلوب، ومثال على ذلك ما كان يردّده النّبي الكريم على مسامع أصحابه حينما كان يبعثهم رسلاً إلى النّاس بقوله بشّروا ولا تنفّروا، أو نهيه الصّحابي الجليل معاذ بن جبل حينما أطال في الصّلاة بالنّاس بقوله: (يا معاذ أفتّانٌ أنت؟)، {صحيح أبو داوود}.
2. مواكبة ما يستجدّ في الحياة: طبيعة الحياة البشريّة تتغيّر وتتطوّر باستمرار، وبالتّالي تكون الحاجة ملحّة لإعادة قراءة النّصوص الشّرعيّة بما يتلاءم مع هذه المستجدّات ووفق الأصول المعتمدة في الاجتهاد وبعيدة عن الهوى والآراء الشّخصيّة.
3. إزالة ما علق بهذا الدّين العظيم من تصوّرات خاطئة: ومفاهيم مغلوطة، وتطبيقات منحرفة ليظل هذا الدّين ناصعاً بأحكامه وتشريعاته وكما أنزلت على النّبي عليه الصّلاة والسّلام، ومثال على ذلك مفهوم الجهاد في الإسلام الذي تعرّض إلى كثيرٍ من التّشويه والتّحريف على يد عددٍ من المسلمين.

---

[86] موجز تجديد الطين وإحيائه للمودودي، ص 50. في: مُحَمَّد بن أحمد بن صالح الصالح، الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية ودوره في التجديد، ورقة في المؤتمر الواحد والعشرون للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة: 2009/3/27

[87] طلال مشعل، مفهوم التجديد وأصوله في الإسلام، 2020/1/5، https://mawdo3

يكون التّجديد هنا من خلال بيان حقيقة مفهوم الجهاد وأحكامه في الإسلام البعيدة كلّ البعد عن العنف والشّدّة، والتي لا تتّخذ من الجهاد هدفاً أو غاية بل وسيلةً لنشر دين الله تعالى وردع أعداء الدّين، والعمل على تنقية هذا الدّين من البدع الاعتقاديّة والسّلوكيّة التي نسبتها عددٌ من الجماعات زوراً وبهتاناً إلى الإسلام.[88]

ويعد التجديد مفهومًا مناقضاً لمفهوم التقليد، ويقصد بالتقليد محاكاة الماضي بكل أشكاله وشكلياته، ولقد أدى التقليد إلى انفصال بين الوحي والعقل، وكأنهما متضادان لا يمكن الجمع بينهما، وبناءً على ذلك فإن عملية التجديد تعتبر ضرورة لإعادة ضبط العلاقة بين الوحي والعقل حتى لا تضطرب الأمور فيصير التجديد نابعًا من الخارج (التقليد الغربي) أو مرتدًا نحو الماضي لمحاولة إعادته (تقديس التراث)، ولكنها تعني أن العقل هدفه تكريم الإنسان وأساس تحمله للأمانة وقاعدة التكليف والالتزام بقواعد الاستخلاف.[89]

يرتكز مفهوم التجديد في الفكر الغربي على أساسين:

أ. لا تُرى عملية التجديد إلا بمنظور التكيف في إطار من نسبية القيم وغياب العلاقة الواضحة بين الثابت والمتغير؛ إذ تعتبر كل قيمة قابلة للإصابة بالتبدل والتحول، وعلى الإنسان أن يستجيب لهذه التغيرات بما أسمته التكيف، ولم يطرح الفكر الغربي قواعد لعملية التجديد وحدوده وغاياته ومقاصده.

ب. يغلب على مفهوم التجديد في الفكر الغربي عملية التجاوز المستمرة للماضي أو حتى الواقع الراهن؛ من خلال مفهوم الثورة والذي يشير إلى التغيير الجذري والانقلاب في وضعية المجتمع. وتبدو فكرة التجاوز مرتبطة بالفكر الغربي الذي يقوم على نفي وجود مصدر معرفي مستقل عن المصدر المعرفي البشري المبني على الواقع المشاهَد أو المحسوس المادي.

ومقارنة بالفكر الغربي القائم على تجاوز الماضي وغياب المعايير الثابتة للتجديد، فإن مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي: يعني العودة إلى الأصول وإحياءها في حياة الإنسان المسلم؛ بما يمكن من إحياء ما اندرس، وتقويم ما انحرف، ومواجهة الحوادث والوقائع المتجددة، من خلال فهمها وإعادة قراءتها تمثلاً للأمر الإلهي المستمر بالقراءة: "اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ) "العلق:1).[90]

لم يرد في القرآن لفظ "جدَّد" أو "تجديد" وإنما ورد لفظ جديد بمعنى الإحياء والإعادة لما كان موجوداً وبلى ودرِس، ومن ذلك قوله: **وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا (49)** {الإسراء}؛ **وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ**

---

[88] طلال مشعل، المرجع السابق.

[89] سيف الدين عبد الفتاح، المرجع السابق.

[90] سيف الدين عبد الفتاح، المرجع السابق.

جَدِيدٍ (7) {سبأ}؛ {وَقَالُوا أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ...}(السجدة 10). أما في السُنَّة فقد اشتملت طائفة من الأحاديث الصحيحة على هذا المصطلح، محددة ملامحه وأبعاده، ومستوعبة عدداً من المعاني التي تجتمع في مراد الإحياء والإعادة... مثلاً حديث أبي هريرة عن النبي (ﷺ): (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة مَن يجدد لها دينها)، أي بإحياء من اندرس من معالم الدين، وانطمس من أحكام الشريعة وما ذهب من السنن وما خفى من العلوم الظاهرة والباطنة.[91]

كذلك ورد مصطلح التجديد في أحاديث أخرى بمعنى إحياء الإيمان، كما في قوله ﷺ: (إن الإيمان يُخلق في جوف أحدكم كما يُخلق الثوب، فأسألوا الله تعالى أن يجدد الإيمان في قلوبكم).[92] وقوله (جددوا إيمانكم، قيل يا رسول الله وكيف نجدد إيماننا؟ قال:أكثروا من قول لا إله إلا الله).[93]

إذن المجدد هو من يقوم بإحياء ما انطمس من معالم الدين ودرس من جوانب الحق العلمية والعملية. وقد حدد العلماء تعريف وصفات المجدِّد في ما يلي:[94]

1. أن يكون له قدم راسخة، وتمكُّن من العلوم الشرعية وآلاتها. وهذا الضابط أشار إليه العلماء في صفة المجدد بقولهم: "ولا يكون إلا عالما بالعلوم الدينية الظاهرة والباطنة".[95] ومن ذلك أن يفقه رؤية التشريع والمقاصد التي جاء الدين لإقامتها مستقرئاً العلل التي بُني عليها التشريع، فليس مراد السلف بكون المجدد عالماً هو الرواية بكثرة المحفوظ فقط، إنما مرادهم أن يكون ذا دقة في النظر، ونفاذ في البصيرة وجودة في الذهن، وسعة في الفقه، وقدرة على تمييز الصحيح من السقيم... وله حنكة رد المتشابهات إلى المحكمات، وقوة استنباط الحقائق والدقائق والنظريات من نصوص القرآن وإشاراته ودلالاته من قلب حاضر وفؤاد يقظان.[96]
2. أن يكون ذا عمل بعلمه ليصبح قدوة صالحة، وأسوة حسنة يهتدي بهديها، ويقتفي أثرها حتى يكون تجديده عميق الأثر، بعيد المدى، ضارباً في شعاب الحياة متغلغلاً في جوانبها؛ ولهذا قال كثير من السلف "ليس العلم كثرة الرواية ولكن العلم الخشية".
3. التصدي لنشر العلم وبثه باللسان والقلم حتى يفشو ويعم.
4. أن يكون ذا صلابة في الحق، قوي الشكيمة، شديد المراس، ثابت الجأش، جريئاً في بيان الصواب، وهذا المعنى جلي في صفات المجددين.

---

[91] سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب ما يُذكر في قرن المائة ح رقم 340. في: عصام أحمد البشير، التجديد في الفكر الإسلامي: المفهوم والمعالم، (ورقة قُدمت في المؤتمر العام الواحد والعشرون للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة: 2009/3/27.

[92] رواه الطبري، وأنظر الجامع الصغير.

[93] أخرجه أحمد في المسند 359/2، والحاكم في المستدرك 256/4، في: عصام أحمد البشير، المرجع السابق.

[94] عصام أحمد البشير، المرجع السابق.

[95] فيض القدير 10/1، عون المعبود 386/11، 11، 391. في: عصام أحمد البشير، المرجع السابق.

[96] فيض القدير، 10/1. في: عصام أحمد البشير، المرجع السابق.

5. أن يكون عدلاً مرضي السيرة ذا إحسان إلى الخلق وتودد إليهم وسعي في مصالحهم، مع زهد في الدنيا...
6. أن يكون مدركاً ذا خبرة بحال زمانه، وما نشأ فيه من مذاهب وطوائف، وملل ونِحل وثقافة وأعراف، وأنظمة حكم وأساليب. وهذا الضابط مهم للمجدد ليقوم بدوره على الوجه الصحيح. كذلك يكون مدركاً للتاريخ السابق وما حفل به من أحداث وما انطوى عليه من مآثر.
7. أن يكون مبعوثاً على رأس المئة أولها، وقال المناوي (ورأس الشهر أوله).

وقد اتفق العلماء على أن المجدد في رأس السنة المئة الأولى عمر بن عبد العزيز وعلى رأس المئة الثانية الشافعي. غير أن بعض العلماء حصر المجددين في طائفة بعينها مذهب ضعيف. وهنالك من يرى أن لا مانع من تعدد المجددين في القرن الواحد. كما أن محاور التجديد متشعبة المسالك لا تنحصر في ميدان واحد، ولا تقتصر على مدى محدود، ويتعذر اجتماع الصفات التجديدية في شخص واحد.[97] بيدا أن هذا البحث ينظر للتجديد في سياق أشمل من حيث أنه منهج لعمل فقهي اجتهادي جماعي متراكم ومستمر يناسب تعقيدات العصر وسرعة تطور المجتمعات المعاصرة، وهو أيضا يتفاعل مع تدافع حضاري وجهد متواصل في التاريخ.

وهنالك مفاهيم خاطئة حول التجديد حددها أحد العلماء في الآتي:[98]

أ. التجديد إحياء للاتباع وليس ابتداعاً.
ب. التجديد جهد ملموس وليس ادعاء.
ت. التجديد رعاية للثوابت والمحكمات، نتيجة لضعف بعض المسلمين أمام المتغيرات الدولية والضغوط الغربية.

يرى كثير من العلماء أن شيخ الإسلام الإمام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام **بن تيمية** من أبرز المجددين في القرن السابع الهجري، بل هو المجدِّد في زمنه بلا منازع، وأنه يحمل كل صفات المجدد الكاملة. كان ابن تيمية إماماً في عقيدة السلفية الصافية النقية، وإماماً في التفسير، وإماماً في الحديث... وتبوأ بحق مقام المجتهد المطلق. واتسم بدقته في العلوم العقلية والمنطق والفلسفة والكلام ... وتمتع بجرأة وشجاعة منقطعة النظير، وبسبب ذلك دخل السجن مراراً. وانتقد المنطق والفلسفة اليونانية انتقاداً أشد وأدق من كل من سبقه من علماء الإسلام.[99]

---

[97] هنالك الكثير من الجدل حول هذه النقطة وهو ما لا يسع لها المجال، ويرى الباحث النظر للتجديد في معناه الشامل المرن الذي يناسب تغير المستجدات.

[98] عصام أحمد البشير، المرجع السابق.

[99] محمد بن أحمد بن صالح الصالح، الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية ودوره في التجديد، المرجع السابق.

وقد بيَّن ابن تيمية عيوب الفلسفة اليونانية وأثبت بالأدلة والبراهين "استقامة العقيدة الإسلامية وأحكام الشريعة. وقدم ذلك للناس بأسلوب فطري سليم ومقبول. وبذلك شهد له العلماء بأنه قد نصر السنة المحضة والطريقة السلفية، وضرب المثل الأعلى في ممارسة الاجتهاد على طريقة المجتهدين في القرون الأولى للإسلام. وكان في ذلك متحرراً من القيود المذهبية. وقد جاهد أهل البدع وتقاليد الشرك وضلال العقائد والأخلاق المنحرفة جهاداً قوياً حكيماً. كما جاهد بالسيف ضد التتر."[100]

منهجياً أخذ ابن تيمية بالكتاب والسنة "بصفتهما مصدرين أساسيين، ثم أخذ بالقياس والإجماع والاستصحاب والمصالح المرسلة التي يأخذ بها بشئ من الحذر إذ لا يتحرج من قبول كل ما يراه الملكية والحنابلة داخلاً في المصالح المرسلة، بل يأخذ كل ما يتفق منها مع القياس لأنه من المقرر أن الشرع الشريف جاء لجلب المصالح في الدنيا والدين ودفع المفاسد، فكل مصلحة داخلة في القياس فيه معتبرة عنده."[101] ويرى أن القرآن "دعا حقاً إلى وجوب التفكير فيما خلق من عوالم مختلفة ليصل المرء إلى الإيمان بالله وحده الخالق لكل شئ. لذلك نجد آيات كثيرة أُختتمت بهذه الجُمل أمثال (لعلكم تعقلون – لعلكم تذكرون – لعلكم تهتدون – لقوم يتفكرون)، وأحاديث تشيد بفضل العقل..."[102]

قدم ابن تيمية اجتهادات (فتاوى) في مجالات كثيرة منها: تلك التي انفرد بها، وبعضها مخالف للمذاهب الأربعة، بعضها مخالف لجمهور الفقهاء، وبعضها موافقة للمذهب الحنفي، وبعضها موافق لبعض الفقهاء أو الجمهور، وبعضها ما توسط فيها بين مذاهب الفقهاء. وقدم فتاوى في العقيدة والعبادات مثل الصلاة والصوم والزكاة والحج والعمرة، وفي النكاح والطلاق وغيرها مما لا يسع له المجال للتفصيل، لكن المطلوب قراءة منهجه في التجديد للاستفادة منه.

إذن يمكن القول أن هنالك علاقة موضوعية بين الاجتهاد والتجديد، بل أن التجديد لا يمكن تصوره بدون اجتهاد. وبالتالي يمكن الحديث عن **اجتهاد تجديدي** – أي الاجتهاد الذي يرفد المنهج التجديدي ولا يقف عند عملية تقديم الفتاوى في الأمور التقليدية (مثل العقيدة والعبادات) بل يقدم الأجوبة للأسئلة التي تطرحها مستجدات عصر الحداثة وما بعد الحداثة والمعاملات المعقدة في عصر العولمة. وهنالك من يربط بين الاجتهاد والتجديد وعلاقتهما بالحداثة. فالاجتهاد هو "المدخل للتجديد، بل هو الأداة التي يستخدمها المجددون... والاجتهاد هو الوسيلة المجدية لإيجاد الحلول للمشكلات التي تطرحها المتغيرات المتلاحقة التي تفرض على الأفراد والجماعات ضغوطاً تملي ضرورة البحث عن المخرج

---

[100] المرجع نفسه.

[101] بغية المرتاد في الرد على الفلاسفة والقرامطة والباطنية، ص 5. في: مُحَّد بن أحمد بن صالح الصالح، المصدر السابق.

[102] المرجع نفسه.

يفتح السبل أمام العقل للوصول إلى مناطق آمنة تستقر فيها حياة الإنسان وتُصان كرامته وتُحفَظ حقوقه .. وتطوير المجتمعات الإسلامية نحو مستويات راقية تليق بخير أمة أُخرجت للناس."[103]

بيد أن هذا الاجتهاد تحكمه ضوابط شرعية وعقلية ومصلحية. وقد اتفق العلماء الأصوليون على أن "كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي هو محل اجتهاد... ويتضمن قياس المجتهد في الأمور التي لا نص فيها ولا اجماع."[104] وهنا يعتمد التجديد على الاجتهاد لاستنباط الأحكام للفتوى الصحيحة ولمواجهة كثير من المسائل الشائكة في العصر الحديث في إطار ما يتسق مع أصول الدين ومقاصد الشريعة؛ أي الاجتهاد بالرأي على أن لا يتعارض في روحه مع قواعد الشريعة الإسلامية العامة؛ أو كما يقول الفقيه المصري الشيخ عبد الوهاب خلاف: "إن عماد المجتهد في اجتهاده هو فهم المبادئ العامة وروح التشريع التي بثها الشارع في مختلف أحكامه وبنى عليها تشريعه..."[105] لذلك يمكن تسمية هذه الجهد العقلي بأنه اجتهاد تجديدي – بمعنى تجاوز عملية تقديم الفتوى التقليدية إلى مواجهة أسئلة العصر وتعقيداته ومتغيراته المتسارعة.

ويعبر فقيه معاصر (معروف الدواليبي) عن هذه المعاني إجمالاً في مفردة "الاستصلاحي" الذي يرى أن ينطلق بتجديد روح الشريعة بصورة عامة، وذلك ليتخذ منها أصل من أصول التشريع، ويُعتمد عليه للحكم في كل "حادث جديد" بطريقة الاستصلاح مما لم يمكن فيه عن طريق الاجتهاد البياني والاجتهاد القياسي."[106]

ويرى (الشيخ أبو زهرة) الاستصلاح بالمصالح المرسلة وهي "المصالح الملائمة لمقاصد الشرع الإسلامي، وأن مصلحة العباد مقصود الشارع، فهي داخلة في عموم شرائعه وأحكامه ... وأن أي مصلحة يجب الأخذ بها ما دامت ليست شهوة ولا هوى ولا معارضة فيها للنصوص..."[107] وهنا يمكن القول أن التجديد يجب أن يأخذ في اعتباره "المصلحة"، بهذا المعنى الإيجابي المشروط والمنضبط. أو أن المصحلة نفسها تشكل رافعة للتجديد. فتحقيق مصلحة المسلمين – أفراداً وأمة – في عصر الإغراء والإبهار، يستدعي الاجتهاد في تجديد فهمنا للدين بما يحقق المصالح. فعدم الاجتهاد في ما يحقق مصالح الأمة في العصر الحديث قد يشكل أحد مصادر الاختلاف والفتن.

---

[103] عبد العزيز بن عثمان التويجري، "الاجتهاد والتجديد والحداثة: رؤية إسلامية في أفق مستقبلي"، (ورقة قُدّمت في المؤتمر الحادي والعشرون للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة: 2009/3/27.

[104] المرجع نفسه.

[105] عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ط20 (الكويت: دار القلم، 1986)، في عبد العزيز التويجري، المرجع السابق.

[106] مُحَمَّد معروف الدواليبي، المدخل إلى أصول الفقه، (دمشق: مطبعة جامعة دمشق، 1963)، ص 407؛ في التويجري، المرجع السابق.

[107] عبد العزيز التويجري، المرجع السابق.

ولأن الاجتهاد عملية متجددة مستمرة مع حياة متجددة، وبما أنها تعمل على "ضخ دم جديد في شرايين المجتمع المسلم؛ فمن الحكمة أن تأخذ من الحداثة الغربية ما يصلح لنا."[108] وهنا تكمن أهمية الاجتهاد التجديدي. وهو اجتهاد ينظم وينتظم جميع مجالات الحياة ليتسق مع شمولية الإسلام كمنهج شامل للحياة. فهنالك الاجتهاد الفقهي، والاجتهاد السياسي، والاجتهاد الاقتصادي والاجتهاد التقني، والاجتهاد العلمي والثقافي ... الحضاري.. في التزام بضوابط الاجتهاد المعروفة أو المتفق عليها. وبهذا المضمون يلتقي التجديد (أو يتداخل) مع التأصيل (الذي ورد في المبحث الثاني من هذا الفصل) – في سياق منهج متكامل integrated approach (كما تمت الإشارة إليه في مقدمة هذا البحث).

وفي الواقع يرتبط مفهوم التجديد بشبكة من المفاهيم النظرية المتعلقة بالتأصيل النظري للمفهوم، والمفاهيم الحركية المتعلقة بالممارسة الفعلية لعملية التجديد. على سبيل المثال: يتشابك مفهوم التجديد مع مفهومي "الأصالة والتراث"؛ حيث يقصد بالأصالة تأكيد الهوية والوعي بالتراث دون تقليد جامد، وتلك المقاصد جزء من غايات التجديد. كما يشتبك "التجديد" مع مفهوم "التغريب" الذي يعبر عن عملية النقل الفكري من الغرب، وهو ما قد يحدث تحت دعوى التجديد.[109]

لكن ينبغي أن يتعامل التجديد مع التراث بعقلانية، ذلك لأن التراث "قد أبدعته شعوب مختلفة وقوميات متعددة، في عصور وأجيال متمايزة، وفي ظل ملابسات وتحديات متنوعة."[110] علاقة التراث بالتجديد هي معالجة إشكالية التعامل مع التراث النصوصي "الذي لا يقف موقفاً ودياً مع مجتمع المعرفة المعاصر لأنه يضيق بالانفتاح على الآخر، ويتحفظ على أدوات النظر العقلي وعلى التأويل ويشد أهله إلى الماضي، ويهاجر بهم إلى تجارب السلف، ويخاصم التطور والتجديد إلى حد كبير."[111] كما أن هنالك "تراثا باطنياً ... الذي مثّل قطيعة مع جوهر التراث وثوابت الموروث... وكذلك هنالك تراثاً جبرياً أنكر حرية الإنسان، وهناك تراث في العلوم الطبيعية ..."[112] فالتيار النصوصي الذي بدأ "رد فعل" على العقلانية اليونانية اللادينية لم يقف – في مسيرته وصيرورته – عند الجمود على "رد الفعل"، وإنما تطور على يد مواكب المجددين من علمائه الذين مارسوا الفعل، ولم يقفوا عند تراث "رد الفعل".. ولقد حدث ذلك للسلفية، التي تطورت على يد شيخ الإسلام ابن تيمية (661 – 728هـ، 1263 – 1328م)، وابن القيم (691 – 751هـ، 1292 – 1350م)، وابن عقيل البغدادي (431 – 513هـ، 1040 – 1119م)، وابن الجوزي (508 – 597هـ، 1114 – 1201م). فلم تجمد

---

[108] المرجع نفسه.

[109] عصام أحمد البشير، المرجع السابق.

[110] محمد عمارة، "في فقه المصطلحات: التجديد .. التراث .. الأصولية .. التاريخية"، (ورقة قُدّمت في المؤتمر الحادي والعشرون للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة: 2009/3/27.

[111] محمد عمارة ، المصدر السابق، ص 5.

[112] محمد عمارة، في فقه المصطلحات ...، المرجع السابق، ص 6.

هذه السلفية عند نصوصية الإمام أحمد بن حنبل (164 – 241هـ، 780 – 855م) التي كانت "رد فعل" على ترجمة اليونانيات، ولا أدرية الشعوبية الفارسية.[113]

وقد حدث ذلك للأشعرية التي تطورت على يد حجة الإسلام أبي حامد الغزالي (450 – 505هـ، 1085 – 1111م)، والبلاقاني (453هـ، 1013م) والجويني – إمام الحرمين (419 – 478هـ، 1028 – 1085م) فلم تقف عند رد الفعل الذي مثّله أبو الحسن الأشعري (260 – 324هـ، 874 – 936م) ضد المعتزلة. حتى لقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية – وهو فيلسوف السلفية وأبرز أعلامها: "إن كثيراً من المتأخرين المنتسبين إلى الإمام أحمد –كإبن عقيل وصدقة بن الحسين (477 – 573هـ، 1084 – 1177م) وابن الجوزي – قد مالوا على بعض كلام المعتزلة، بينما كان الأشعري أقرب إلى مذهب الإمام أحمد من هؤلاء!".[114]

لذلك يرى الدكتور عمارة أن: "التطور في تراثنا الفكري والمذهبي/الكلامي والفقهي، هو قسمة أصلية؛ وتسليط الأضواء على هذه القسمة يساعد على تفكيك الجمود المذهبي، ويعين على توجيه التراث لتقبل معارف العصر الذي نعيش فيه، وعلى جعله طاقة حافزة إلى الابداع والتجديد".[115] فالإنغلاق المذهبي يحول دون التجديد والابداع.

إذن تفكيك الجمود المذهبي وعقلنة التعامل مع التراث وفق مقتضيات العصر هو جوهر المنهج التجديدي الذي يدعو له هذا البحث ليسهم – في تكاملية منهجية مع مناهج آخرى (مثل التأصيل والتوحيد) – في التصدي للمعضلات/التحديات التي تقلق الفكر الإسلامي المعاصر وتهز استقراره مثل التطرف والإرهاب وخطاب الكراهية.

فالفكر التراثي إذا أحييناه يحفز أمتنا إلى المعرفة الضرورية والنافعة والتي تمثل "الصواب والحكمة" في واقعنا المعاصر. ولقد أبدعت الدعوة الإصلاحية – مدرسة الإحياء والتجديد – في عصرنا الحديث – في هذا النموذج "التراثي التجديدي" الذي نحتاج إليه. ولقد صاغ رائد هذه المدرسة الشيخ مُحَمَّد عبده (126 – 1323هـ، 1849 – 1905م) نظرية في المعرفة تمثل المفتاح في هذا الموضوع: "كيف يعين التراث في الانفتاح على الجديد والتجديد في ميادين المعارف والعلوم، دون حدوث قطيعة معرفية مع هوية الأمة وثوابتها".[116]

---

[113] المرجع نفسه، ص 7.

[114] المرجع نفسه، ص 8.

[115] المرجع نفسه، ص 9.

[116] مُحَمَّد عمارة، المرجع السابق، ص 9.

كذلك في السنة النبوية ما هو متواتر .. أي قطعي الثبوت.. ومنها ما هو من أحاديث الآحاد – أي ظني الثبوت – ومنها ما هو قطعي الدلالة .. ومنها ما هو ظني الدلالة .. ومنها ما يفيد العلم ولكنه لا يفيد اليقين. ومن السنة النبوية ما هو بيان للرسالة الإلهية، وتفصيل لمجمل القرآن، وبيان لإشارته . ومنها سنن تدور أحكامها مع العلل المتغيرة والمصالح المتبادلة إعمالاً وتجاوزاً . . مثل السنن التي تعلقت بفروع السياسة، ونظم الحرب، والمعاملات، وبالعادات والتقاليد والأعراف، والمصالح التي تدخل في باب المتغيرات تبعاً لتغير الواقع المتطور والمعيش..

وهنالك التراث الفكري – الذي هو اجتهاد المجتهدين – عصمة تضفى عليه القداسة التي يتمتع بها القرآن والسنة الصحيح..فهو ثمرة لملكات العقل الإنساني .. هي ككل ملكات الإنسان – نسبية الإدراك .. وأعلى مستويات الاجتهاد الإسلامي والعلم الإنساني هو استنباط الأحكام الظنية .. أي إن المعرفة الإنسانية – حتى في أرقى مستوياتها – هي نسبية وظنية وجزئية ، وكسبية ... بينما اليقيني والكلي والشامل والمطلق والمحيط هو علم الله سبحانه وتعالى. فعلم الله –كما يقول ابن رشد (520 – 595هـ، 1126 – 1198م): هو سبب الوجود، بينما علم الإنسان ومعرفته هما ثمرة "جزئية" للوجود الموجود.

يرى أحد العلماء أن التراث الإسلامي – الديني الفكري، العلمي، الثقافي والحضاري – ليس على درجة واحدة في علاقته بالتجديد والابداع، ذلك لأنه تراث أمة بمذاهبها المختلفة وشعوبها المتعددة. فهنالك التراث المقدس الذي يمثل المرجعية الأولى للأمة، وهو القرآن الكريم؛ البلاغ الإلهي، والسنة النبوية الصحيحة – أي البيان النبوي لهذا البلاغ الإلهي – وحتى التراث المقدس، لا يمثل – في المرجعية – مكاناً واحداً ... ففي القرآن الكريم – الذي هو قطعي الثبوت – ماهو "محكم ونص" في موضوعه، لا اختلاف في فهمه وفقهه وتفسيره ودلالته ... ومنه ما هو "متشابه" يمثل مجالاً فسيحاً لحركة العقول والأفهام وتمايزها وتعدديتها، في إطار ما هو محكم من الآيات وفي إطار حقائق اللغة وثوابت الاعتقاد.[117]

لذلك كان التراث الفكري الإسلامي هادياً ومرشداً مُلهماً وكنزاً معرفياً لكن دون أن يكون قيداً على العقل المسلم، يقف عند مذهب من المذاهب، أو جيل من الأجيال، أو قرن من القرون... ولذلك، فإن التراث الفكري الذي هو ابداع بشري، ليس قيداً على التجديد والابداع. ففي إطار الكليات الدينية المقدسة، التي مثلت الأُطر المرجعية، تظل الأبواب مفتوحة على مصاريعها للتطور

[117] الموسوعة الكبرى، لاروس، 1975.

والاجتهاد والتجديد الذي يواكب حركة الواقع المتغير دائماً والمتطور أبداً.[118] وهو واقع يواجه فيه المسلمون تحديات الموقف من الحداثة.

وتبرز تحديات الحداثة في أنها "ليست مجرد استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا، بل هي استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا المنفصلة عن القيم (value-free). وهو عالم منفصل عن الإنسان، عالم الصيرورة المادية حيث يخضع الإنسان لقوانين المادة ومن ثم تصبح الأمور عنده نسبية، ويصبح من المستحيل التمييز بين الخير والشر، والعدل والظلم، بل الجوهري والنسبي، وأخيراً بين الإنسان الفرد أو الجماعة العرقية مرجعية ذاتها... إن الحداثة الغربية جعلت الإنسان مركز الكون."[119]

هنالك من ميّز بين "الحداثة" و "التحديث" من منظور إسلامي. فالحداثة كواقع غربي معاش بلا قيم ولا أخلاق مرفوضة في مجتمعنا المسلم؛ بينما التحديث "الذي يراد به مواكبة العصر ومستجداته من دون المساس بالثوابت الدينية والخصوصيات الثقافية والحضارية، أو التفريط في المصالح العليا لأمتنا التي هي في الواقع مجموع المصالح الوطنية لكل دولة من دول العالم الإسلامي."[120] فاجتهادنا التجديدي المعاصر ليس الهدف منه "أن نكون حداثيين بالمفهوم الغربي للكلمة، بل هو اجتهاد يجعلنا تحديثيين مواكبين لمتغيرات العصر، مستفيدين من إيجابياته في إطار خصوصياتنا الدينية والثقافية والحضارية."[121]

إن ضعف الاجتهاد التجديدي هو الذي خلق ثغرات وفجوة بين واقع المسلمين ونصوصهم الدينية. فصاروا بين منغمس في الحداثة دون تحفظ أخلاقي، أو متحجر الفكر، متطرف/متشدد المواقف جامد النظر إلى الواقع حتى ذهب بعض هؤلاء إلى هجرة المجتمع وتكفيره. فظهرت جماعات التكفير والهجرة، وجاءت منها الجماعات المتطرفة والإرهابية المختلفة. فانجرف بعض الشباب ورائها لأنهم لم يجدوا التيار الوسطي المعتدل بصورة فاعلة لاحتوائهم وحمايتهم من استقطاب وتجنيد تلك الجهات لهم. هنا تكمن أهمية التجديد لمعالجة هذا الخلل الفقهي والفكري والثقافي والنفسي فيعود الشباب إلى دينهم بالفهم الصحيح والسلوك الوسطي المعتدل.

---

[118] محمد عمارة، المصدر السابق.

[119] عبد الوهاب المسيري، مجلة (وجهات نظر)، العدد (6)، يونيو 2009.

[120] التويجري، مرجع سابق، ص 10.

[121] المرجع نفسه، ص 9.

إذن نحن في حاجة ملحة للاجتهاد التجديدي للتعامل بوعي وعقلانية ومنهجية علمية مع المصادر المختلفة أو الديناميكيات المحركة لخطاب الكراهية. وهي عملية تتداخل فيها المسائل الفقهية مع الإعلامية، مع النفسي، مع الاجتماعي، مع السياسي (ما هو مذهبي، أو طائفي، أو عرقي/أقليات، أو قبلي أو عنصري) وغيرها من التفاعلات بين الفواعل التي تثير الخلاف والفتنة وتؤدي إلى البلبلة الفكرية والفتنة، إلى التطرف – بأشكال متعددة من ردود الفعل.

أخيراً يمكن القول أن التجديد يتداخل مع التوحيد مع التأصيل في تكاملية منهجية ضرورية تفرضها تقلبات الحياة وتحديات الأحوال المتجددة. فمثلاً عبر التطور المنهجي المستجيب للمستجدات "استغل منهج الأحكام (أو أصول الفقه) عن منهج الكلام وعن منهج التصوف، وعن منهج الحكمة الطبيعية ولكنها جميعا عوَّلت على قاعدة واحدة من الشرع الموحى والمنطق العقلي والتجربة النفسية والحياتية مهما ركَّز كل علم على جانب دون جانب؛ ويمكن اليوم انطلاقاً من نظر **متجدِّد** في علم أصول الفقه أن نؤسس منهجية علمية شاملة لكل علوم التدين شرعية منقولة أو طبيعية معقولة، وأن نكيِّف تلك المنهجية بعض تكييف لأغراض العلوم المختلفة دون أن نخرج عن القاعدة الواحدة"[122] – أي في سياق توحيدي–تأصيلي تجديدي.

لكن، ما علاقة كل هذه المقدمة النظرية بموضوع البحث؟ تكمن أهميتها – بالإضافة إلى أنها ضرورية من ناحية منهجية علمية – تستدعيها طبيعة هذا البحث – فهي كذلك مهمة من حيث أن الداعية (والمثقف والإعلامي/الصحفي المسلم) يحتاج لقاعدة مفاهيمية ومنهجية صلبة يستند إليها في دحض حجج الملاحدة والعلمانيين وفي مواجهة الأسئلة الصعبة التي يطرحها منتقدو الإسلام وكذلك للتصدى لكل من يحاول أن يشكك في صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان، وتفنيد الزعم بأن الدين الإسلامي يتعارض مع العلم، وأن العلم الطبيعي التجريبي لا يمكن أسلمته أو تأصيله إسلامياً، وغيرها من التحديات التي تواجه الدعوة والخطاب الإسلامي في العصر الحديث. لذلك على الدعاة المسلمين اليوم التزود بمثل هذه الأطروحات التي قدمها علماء المسلمين في مواجهة مزاعم وحجج وجدل الملحدين والعلمانيين في نقد الدين الإسلامي من شاكلة أن الدين الإسلامي يتعارض مع حقائق العلم وأنه ضد الحداثة. وعليهم أن يتزودوا بما ذهب إليه العلماء المسلمون من محدودية التطور البشري ومرحلية العلم

[122] حسن عبد الله الترابي، منهجية التشريع الإسلامي...، المرجع السابق، ص 35.

الطبيعي، فكثير من النظريات جبَّت ما قبلها أو ثبت بطلان بعضها، أو عجز بعضها عن تفسير بعض الظواهر، أو معرفة كنه بعضها: مثل ماهية الروح – من أين تأتي وإلى أين تذهب؟ وحتى الكهرباء ما هي حقيقتها (لأن الإنسان اخترقها اكتشافاً لكنه لم يعرف ما هو المصدر الحقيقي للطاقة؟!.

على عناصر/كوادر الدعوة (الداعية، والصحفي/الإعلامي المسلم والمثقف الملتزم وكل الطبقات المستنيرة في المجتمع المسلم) عليهم أن يذهبوا إلى أبعد من ذلك وأن يتعمقوا في كتب الفلاسفة وشرحها وتبسيطها لكي يتزود الجميع بها في مواجهة الانتقادات الموجهة للإسلام اليوم. فحجة الإسلام الإمام (أبو حامد الغزالي) – على سبيل المثال – يقدم لنا منهجاً فلسفيا قوياً في هذا السياق يمكن الاستفادة منه في المحاججة والجدل وتقديم الأدلة والبراهين عند مواجهة الأسئلة الصعبة التي يثيرها أعداء الإسلام. فالإمام/الفيلسوف الغزالي قدم من خلال كتابه تهافت الفلاسفة منهجا عقلياً متميزاً في التصدي لفلاسفة الغرب الملحدين. ومن خلال "علاقة السببية" وباستخدام منهجهم الفلسفي الغربي نفسه استطاع أن يقنع أولئك الفلاسفة بوجود الله، وذلك بدون الاستدلال بالآيات والأحاديث النبوية – لأنهم لا يؤمنون بوجود خالق ابتداءً – وبالتالي لا يؤمنون بالله ولا بالدين الإسلامي والقرآن الكريم. لذلك تقع هذا الاستدلالات خارج إطارهم الدلالي. ومن خلال أن لكل موجود أو معلول علة أوجدته (صنعته/خلقته) فإن هذه العلة – بالضرورة – أفضل من "المعلول" (المصنوع/المخلوق). وبما أن الكون معلول فبالضرورة وجود علة أوجدته (خلقته) وبالتالي فإن هناك خالق (علة) أوجدت هذا المعلول الكلي (الكون) وهو الله.

كذلك هنالك فيلسوف الإسلام أبو الوليد مُحَّد بن أحمد بن رشد (والذي سوف يتناول هذا البحث جانبا من اسهامه في موضوع التسامح)، والذي يتم تدريس فلسفته في جامعات الغرب (أوروبا) وهو معروف باسم Averroes – عند الفرنجة.

كذلك هنالك الكثير من الفلاسفة الذي اهتدوا وآمنوا بالله ومنهم من اعتنق الإسلام – بعضهم متحولا له من الالحاد وبعضهم من الديانات السماوية الأخرى. فهنالك روجيه جارودي (الفرنسي) ومصطفى محمود (المصري) الذي كتب عن "رحلته من الشك إلى اليقين"؛ ففي كتابات هؤلاء الكثير الذي يشكل تراث وأدبيات مهمة يمكن الاستفادة منها في مواجهة أسئلة العصر ومواجهة انتقادات الملحدين والعلمانيين. وكذلك موريس بوكاي (Maurice Bucaille) : (19 يوليو 1920 – 17 فبراير 1998). كان طبيباً فرنسياً ونشأ على المسيحية الكاثوليكية، وكان الطبيب الشخصي

للملك فيصل بن عبد العزيز ومع عملهِ في المملكة العربية السعودية وبعد دراسته للكتب المقدسة عند اليهود والمسلمين ومقارنة قصة فرعون، أسلم وألف كتاب التوراة والأناجيل والقران الكريم بمقياس العلم الحديث الذي ترجم لسبع عشرة لغة منها العربية. من أشهر مقولاته: "فالقرآن فوق المستوى العلمي للعرب، وفوق المستوى العلمي للعالم، وفوق المستوى العلمي للعلماء في العصور اللاحقة، وفوق مستوانا العلمي المتقدم في عصر العلم والمعرفة في القرن العشرين ولا يمكن أن يصدر هذا عن أميَّ وهذا يدل على ثبوت نبوة مُحَّد وأنه نبي يوحى إليه".

النقطة المهمة هنا هي أن مسؤولية التصدي لأسئلة العصر ومسؤلية التصدي لمصادر الفتن ومحركات خطاب الكراهية – بحكم تحديات الواقع المعاصر وتعقيداته – تستلزم ألا تكون المهمة هي مهمة الداعية فقط، بل أن تتكامل جهود عناصر أخرى كثيرة –كما سبقت الإشارة – مثل كل الطبقة المستنيرة في المجتمع المسلم (المثقف، قادة الرأي، الصحفي والعلماء والمفكرون). وهذا يستدعي أن تتزود هذه العناصر بمثل هذه الأدبيات والمرجعيات التي أشار هذا الفصل لنماذج منها. فالتحدي متعدد الأبعاد لذلك يستدعي منهج متعدد الأبعاد وتكامل جهود الشرائح المستنيرة في هذا الصدد وتمتد المشاركة/المسؤولية لتشمل المسلمين المقيمين في الدول الغربية فهم أيضا حملة رسالة في سياق المفهوم الشامل للاستخلاف وهم أيضا دعاة ينقلون سماحة الإسلام ويجسدون – سلوكياً – قيمه وثقافته وحضارته. لذلك ينبغي أن تشمل عملية التوعية والتكليف كل الطبقات المستنيرة/المثقفة في داخل العالم الإسلامي وخارجه، وأن تشمل معالجة خطاب الكراهية محركاته في الداخل ومواجهة محاولات الخارج في تعميق خلاف الداخل وتشويه صورة الإسلام بصورة عامة. هذه القاعدة المنهجية المفاهيمية الصلبة مهمة جدا لمواجهة خطاب الكراهية من خلال مخاطبة جذور تشكيله ومصادر محركاته لوأدها في مهدها.

الفصل الثاني
الخطاب الإسلامي الإعلامي/الدعوي

المبحث الأول: مفهوم الخطاب الإسلامي

أولاً: حول التعريف والعناصر المؤسسة للمفهوم:

يمكن تعريف الخطاب بأنه المفردات التي تحمل معاني أو تعبر عن قيم وعن موقف فكري أو ثقافي أو ديني أو اجتماعي أو سياسي ... لشخص/جماعة/تيار/حزب/حكومة/دولة تجاه قضية أو ظاهرة أو فكر أو جماعة أخرى.. والخطاب هو اللغة والشكل والأسلوب الذي يجسد روح المضمون ويعبر عن جوهر الفكر. فالفكر بدون خطاب واضح ومتسقا يكون أقرب للشمول والعمومية. أي يمكن النظر للخطاب باعتباره التنزيل الواقعي للمثاليات المجردة. ويجعل البعض للخطاب قيمة ديناميكية باعتباره برنامج العمل الجماهيري لرمز فكري أو لتيار أو حزب معين. الخطاب مصطلح أقدر على التعبير عن الخصوصية الذاتية والأيديولوجية. ويمكن "تشبيه الخطاب بأنه مثل الإخراج في العمل الدرامي، أو التقديم (presentation)، أو أسلوب الطرح. فهو عنصر مهم جداً مكملا لجوهر الفكر. لذلك يمكن أن تفشل فكرة رغم قوتها وأصالتها بسبب سوء الطرح أو ضعف الخطاب."[123]

يرى أحد الباحثين أن الخطاب الإسلامي هو "كل الأشكال التعبيرية البيانية الرامية إلى التعريف بالإسلام وأحكامه ومتقتضياته والدفاع عن قضاياه المعرفية أو العملية، بغية جعل الناس يتقبلونه ويتمسكون به ويهتدون بهديه... هذه الأشكال التعبيرية، الشفوية والكتابية، قد تكون عبارة عن اجتهادات وآراء وفتاوى فقهية، وقد تكون بياناً للمعتقدات وحجاجاً عنها، وقد تكون كلاماً في المبادئ العامة للإسلام وأسسه الاجتماعية والتشريعية، وقد تأخذ شكل خطبة ووعظ وإرشاد وترغيب وترهيب، وقد تأتي عبر جدالات وسجالات مع المخالفين والمناهضين، أو مع الواقع المعيش."[124] وفي جميع هذه

---

[123] عبده مختار موسى، "الخطاب الإعلامي الإسلامي في عصر العولمة"، في: **الخطاب الإسلامي المعاصر: دعوة للتقويم وإعادة النظر**"، مركز البحوث والدراسات، الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ذو الحجة 1426هـ، يناير 2006م)، ص 617.

[124] أحمد الريسوني، مراجعات في الخطاب الإسلامي المعاصر، في: **الخطاب الإسلامي المعاصر: دعوة للتقويم وإعادة النظر**، المرجع السابق، ص ص 139 – 140.

الأشكال وغيرها فإن الخطاب الإسلامي "يبقى صياغة بشرية وتعبيراً بشرياً، يصطبغ قليلاً أو كثيراً بزمانه وبيئته، وبصاحبه وطبيعته وموقعه، سواء ذلك الموقع الاجتماعي، أو المذهبي، أو حتى الجغرافي."[125]

وقد ورد في القرآن الكريم لفظ "خطب" بتصريفاتها إحدى عشرة مرة، وبصيغة "خطاب" ثلاث مرات، في قوله تعالى: {فقال أكفلينها وعزني في الخطاب} – (ص:23)؛ وفي قوله: {وشددنا ملكه وأعطيناه فصل الخطاب}، (ص: 20)؛ وفي قوله: {رب السموات والأرض وما بنهما الرحمن لا تملكون منه خطاباً} (النبأ: 3). فخطاب المولى عز وجل يقطع كل خطاب.[126] وقد أُستخدم لفظ "خطاب" في الاصطلاح الأصولي للتعريف بالحكم الشرعي الصادر عن الله مباشرة، وهو القرآن الكريم أو الصادر عن طريق عن رسوله ﷺ، وهي السنة؛ فعرَّفوا الحكم الشرعي بأنه: "خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخيراً أو وضعاً.. وعرّف الأصوليون الخطاب المتداول في المباحث الأصولية بأنه: "اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه".[127]

أما المعاصرين فقد تناولوا مفهوم الخطاب من زوايا مختلفة، باختلاف تخصصاتهم: منها الزاوية الفلسفية الأدبية واللسانية والنفسية والسياسية والفكرية والدعوية والإعلامية وغيرها من الزوايا...وقدم باحث آخر تعريفاً لمصطلح الخطاب بأنه: "إن المنطوق – أي الخطاب – الذي يصلح أن يكون كلاماً، هو الذي ينهض بتمام المقتضيات التواصلية الواجبة في حق ما يُسمي خطابا، إذ حدُّ الخطاب أنه كل منطوق به موجَّه إلى الغير بغرض إفهامه مقصوداً مخصوصاً."[128]

ويرى باحث آخر أن الخطاب الإسلامي هو "التعبير التطبيقي عن الإسلام في الفكر والسياسة والاقتصاد وسائر مجالات الحياة والثقافة. وهو مجهود بشري، يخطيء ويصيب، ويقترب من الإسلام ويبتعد عنه، ويستلهم المرحلة والبيئة المحيطة به، سلباً وإيجاباً، وقد يكون متقدماً ومبدعاً، وقد يكون قاصراً وفاشلاً، وهو ليس خطاباً واحدا كالإسلام، ولكنه خاطابات عدة مختلفة حسب قراءة النصوص

---

[125] أحمد الريسوني، مراجعات في الخطاب الإسلامي المعاصر، المرجع السابق، ص 140.

[126] حليمة بوكروشة، الخطاب الإسلامي المعاصر، في **الخطاب الإسلامي المعاصر: دعوة للتقويم وإعادة النظر**، المرجع السابق، ص 169 – 170.

[127] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (بيروت: دار الكتب العلمية، 1980) 136/1. في: حليمة بوكروشة، المرجع السابق، ص 10.

[128] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1998)، ص 215؛ في: حليمة بوكروشة، المرجع السابق، ص ص 170 – 171.

والتراث وفهمها، وما يؤثر في هذه القراءات من بيئة محيطة...والخطاب الإسلامي هو (خطاب المسلمين)، والنظام السياسي الإسلامي، هو النظام السياسي للمسلمين، وكذا الدول والمؤسسات والأفكار والبرامج."[129]

وقد ميّز باحث بين "خطاب الإسلام" و "خطاب المسلمين": "خطاب الإسلام" ينصرف إلى خطاب الوحي بكل ألفاظه وظروفه وأحواله ومجالاته ومضامينه التي يعرض لها، وهو الخطاب المعصوم، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه. أما :خطاب المسلمين" فهو الانتاج الفكري والفقهي والعلمي ، والتعبير عن سائر الجوانب المعرفية فهو يمثل خطاب المسلمين واجتهادهم في التعامل مع خطاب الإسلام في الكتاب والسنة والسيرة ومحاولتهم تنزيله على واقع الحياة..."[130]

وقد تناول البعض مضمون الخطاب الإسلامي ومنهجه. فمن حيث المضمون فإن كلّ خطاب يتمحور مضمونه حول الإسلام، سواء كان في المجال العقدي أو الفقهي، الفكري، أو الفني، أو الإعلامي، أو السياسي، أو الاقتصادي ...إلخ، هو خطاباً إسلامياً، سواء صدر عن الله سبحانه وتعالى، أم عن رسوله ﷺ، أم عن الأمة بوصفها الوعاء الحاضن لهذا الدين، وسواء كان خطاباً تكليفياً أم وضعيا، أم غيرها من أنواع الخطاب، والضابط للخطاب المقصود تناوله بالبحث هو الخطاب الذي يشمل "إصلاح المجتمع إصلاحاً شاملاً".[131] من **الأسس المنهجية** التي اقترحها البعض للخطاب الإسلامي حتى ينضبط بها وتضمن فاعليته – حتى لا يصير ضرباً من الفوضى الفكرية: هنالك[132] (1) التنظير والتنزيل: حيث يُعتبر التنظير من الأدوات المنهجية التي يعتمدها الخطاب الإسلامي في التعريف والمفاهيم والبدائل الإسلامية، والدفاع عنها أمام الأطروحات المناهضة لها، إن على المستوى المحلي أو العالمي؛ إذ يعمد الخطاب الإسلامي من خلال أداة التنظير إلى بيان الأصول الكلية للبدائل التي يطرحها، والمقاييس الأساسية لرؤيتها، والقواعد العامة لممارستها.. غير أن الإغراق في التنظير والضمور في التنزيل حصر الخطاب الإسلامي نفسه في دائرة رد الفعل تجاه تشكيل الاتجاهات الفكرية الوضعية في امتلاك الإسلام لأنظمة فعالة ومتكاملة في السياسة والاقتصاد والاجتماع وغيرها؛ (2) التجزيئية والكلية: من الثغرات المنهجية التي تضعف الخطاب الإسلامي طغيان البعد التجزيئي على حساب البعد الكلي

---

[129] إبراهيم غرايبة، الخطاب الإسلامي والتحولات الحضارية؛ في: **الخطاب الإسلامي المعاصر: دعوة للتقويم وإعادة النظر**"، المرجع السابق، ص 196.

[130] عمر عبيد حسنة، "قبل أن تحيط بنا أخطاؤنا؛ في: **الخطاب الإسلامي المعاصر: دعوة للتقويم وإعادة النظر**"، المرجع السابق، ص 561.

[131] حليمة بوكروشة، المرجع السابق، ص 172.

[132] المرجع نفسه، ص ص 173 – 181.

والنظرة الشمولية في معالجة مضامين الخطاب الشرعي وقضايا الواقع المعاش. وعلى تلبّس الخطاب الإسلامي بهذا البعد في مستويات عدة منها: (أ) مستوى الفهم – حيث تؤثر التجزيئية على طبيعة فهم أحداث وقضايا الواقع ومعالجتها، (ب) مستوى البيان: لا يزال الشائع في خطابنا عرض مضامين الخطاب الشرعي مجزأة ومفرقة على أبواب مستقلة عن بعضها بعضاً (عبادات، ومعاملات، وأخلاق، وسير، واقتصاد...إلخ) دون محاولة الربط بينها ربطاً وثيقا يظهر بوضوح التداخل المحكم بين مختلف أنظمة الإسلام؛ (ج) مستوى النقد: ما تميز به الخطاب الإسلامي في نقده للمذاهب الفكرية المناوئة تركيزه على نقد الجزئيات دون الأنساق والأبعاد الفلسفية، في حين أن معرفةالنسق أو البعد الفلسفي الذي يحكم اتجاهات (الآخر)، والكشف عن ثغراته ومعضلاته سيؤدي إلى تهاوٍ تلقائي لكل الجزئيات المنضوية تحته؛ (3) التلقين: المنهج التلقيني يقوم على طرف واحد – ضخ الأفكار والمعلومات في ذهن المتلقي دون إفساح المجال له للتفكير المنطقي والتحليل العلمي أو بناء قناعات قوية أو قدرات استيعابية في التعامل مع الخطاب الإسلامي المعاصر؛ (4) العقل والعاطفة: يجب أن يزاوج الخطاب الإسلامي بين العقل والعاطفة، وعدم الإفراط في أحدهما على حساب الآخر، لأن الإغراق في الأسلوب العاطفي الإنشائي يضعف الخطاب ولا يبني قناعات ... كما يجب مخاطبة العقل عن طريق الاستدلال المنطقي واعتماد المنهجية العلمية...

كمقدمة في تأصيل الخطاب الإسلامي يمكن القول أنه يجب أن يلتزم بقيم القرآن والبيان النبوي والبلاغ المبين {وما على الرسول إلا البلاغ المبين}، النور: 54). "ومهمة الخطاب الإسلامي هي امتداد لرسالة النبوة في التوصيل والبيان لقيم الوحي... وما يتطلب ذلك من الخطاب الإسلامي المبين الملائم للظروف والمتغيرات، القادر على توصيل القيم الإسلامية للإنسان أينما كان وحيثما كان."[133]

ومع تأصيل الخطاب تزيد اليوم الحاجة إلى تجديد الخطاب الإسلامي في ظل التحديات الكبيرة التي تطرحها العولمة بكل تعقيداتها وتجلياتها وتحدياتها. في ظل هذه التحديات فإن "بناء الخطاب المبين، أو البلاغ المبين، أو الإعلام المؤثر والملائم، ليس بالأمر السهل ... إنما هو ثمرة لمجموعة علوم وتخصصات معرفية واجتماعية وإنسانية، إضافة إلى أهمية وجود المعايير العلمية والموضوعية للتقويم والقياس .. قالبلاغة

[133] فيصل بن عبد الله آل محمود، في تقديم كتاب "الخطاب الإسلامي المعاصر: دعوة للتقويم وإعادة النظر" (نخبة من الباحثين)، المرجع السابق، ص 9.

في تراثنا العلمي والثقافي، بما فيها من البيان والبديع، والمعاني، هي احدى العلوم التي تمكّن من فنون القول."[134]

ثانياً: إشكاليات وتحديات الخطاب الإسلامي:

يعاني الخطاب الإسلامي المعاصر من إشكاليات/عيوب عدة منها:

(1) **مأزق الثنائيات:** (أ) ثنائية "الإسلام والحداثة":[135] هنالك خلط بين الحداثة بوصفها آيديولوجيا والعقلانية بوصفها منهجا وهذا تسبب في بروز الموقف الاعتذاري الذي ظهر تحت عناوين كثيرة مثل أصالة العقل في الإسلام، وقابلية الدين الإسلامي للتمدن والترقي خلافا للأديان الأخرى. ما زال هنالك من ينظر للحداثة بوصفها إطار موحداً للإنسانية، باعتبار إنسانية العقل وحياديته... وهنالك من يؤصل للحداثة بوصفها الإطار الجامع للتفكير الإنساني، وذلك بسبب أن هؤلاء يقفون عند الانجازات المادية لهذه الحداثة ومقولاتها العلمية بينما يتجاهل التراث العلمي والعقلي الكبير الذي أسهم به المسلمون في تيار الحضارة العالمية ونهضته البشرية... هذا التوهم ناتج عن خلط مقصود بين معنى الحداثة بوصفه تصوراً فلسفياً شاملاً وبين معنى التحديث الذي يمكن أن يكون مطلباً مشتركاً... غياب النظرة المتوازنة أنتج منطق المتقابلات المتنافية الذي سيطر على الفكر في عالمنا الإسلامي، فنجد أنفسنا دائما أمام خيارين يُقدم أحدهما على أساس أنه الخيار المصيري ومن دونه الدمار: فإما الإسلام وإما الحداثة، الدولة والجماعة، العلوم الشرعية أو العلوم الإنسانية، الدنيا أو الدين ... وهكذا سلسلة من الثنائيات التي لا تنتهي، فيظل الخطاب الفكري حبيس المربع الأول، يحصي ضحايا التعصب للقديم والتعصب للحديث. و ذات التخليط تتولد عنه ثنائيات أخرى مثل: ثنائية الدولة والمجتمع، وثنائية العلوم الدينية والعلوم المدنية، وثنائية الهوية والانفتاح، وثنائية العولمة والعالمية.

---

[134] فيصل بن عبد الله آل محمود، المرجع السابق، ص 10.

[135] مُحَمَّد بن نصر، الخطاب الإسلامي والخروج من الثنائيات؛ في: **الخطاب الإسلامي المعاصر: دعوة للتقويم وإعادة النظر**"، المرجع السابق، ص ص 72 – 89.

(2) **عيود الخطاب الإسلامي**: تركيز الحركات الإصلاحية في السياسي – وعلى الوسائل والأدوات – على حساب الفكري والمعرفي والتربوي والثقافي والوجداني، يشكل خللاً منهجياً واضحاً. فتحقيق "الإصلاح الفكري التربوي، وبالتالي إصلاح الخطاب الإسلامي هو الأساس إلى أن تستعيد الأمة عافيتها العقدية وسلامة مناهجها الفكرية، ونقاء ثقافتها المعرفية، وسلامة أساليبها التربوية؛ وعندها فقط تستعيد الأمة دافعيتها الاستخلافية العمرانية الحضارية الإسلامية."[136] من الضروري أن نبدأ في المجال الفكري بفهم أسباب فشل الجهود الفكرية الإصلاحية في إصلاح الخطاب الإسلامي المعاصر والارتقاء به إلى مستوى الأزمة الحضارية التي تعيشها الأمة. وأول خطوة هي مقاومة الفكر التقليدي الجامد وسيطرة السياسي السطحي المعتجِّل .. فقد بدأت ظاهرة "تشوه الخطاب" وآثارها السلبية حين تمت هزيمة رجال "مدرسة المدينة" على يد رجال النخبة السياسية العرقية القبلية العربية أولاً، والشعوبية الأعجمية لاحقاً، وبذل استحكم الفصام بين النخبة الفكرية الإسلامية والنخبة السياسية، والعُزلة التي فُرضت على النخبة الفكرية ... وما صحب ذلك من ضعف فكري ومفاهيمي انعكس على نوعية الخطاب.. وتشوه الخطاب .. وتحوَّل من خطاب فكر ونظر وتدبر واقتناع وتواصل، وممارسة، وتعبير عن رؤية كلية شمولية فعّالة ومولِّدة للقدرة على الجهاد والاجتهاد، وعلى التجديد والابداع...ليصبح خطاب ترهيب وقهر وقمع. وتم توظيف هذا الخطاب الترهيبي الديني لخدمة الصفوة السياسية ومصالحها الخاصة وانحرافاتها الشائهة عقدياً وفكرياً ووجدانياً ..[137] هذا المناخ هو الذي أفرز حالة البلبلة والاضطراب الفكري والصراعات بين مختلف الجماعات وأدى إلى انقسامات مجتمعية وإلى ظهور التطرف وخطاب الكراهية والعنف والإرهاب. لأن سلامة الخطاب ووحدة المنهج والفكر هي صمام أمان للتقارب والتفاهم والانسجام الفكري والوجداني. وهذه كوابح مهمة تحول دون الفتنة ومترتباتها – مثل الصراعات والكراهية.

(3) **إشكالية رفض النقد**: من ناحية أخرى "تمثل إشكالية الخطاب الكبيرة والخطيرة في تجريم وتأثيم الفعل النقدي الذي أدى إلى غياب النقد والتقويم والمراجعة والمناصحة بسبب تلبس

---

[136] عبد الحميد أحمد أبو سليمان، الخطاب الإسلامي المعاصر وتشوهات الخلط والتسطيح؛ في: الخطاب الإسلامي المعاصر: دعوة للتقويم وإعادة النظر"، المرجع السابق، ص 110.

[137] المرجع نفسه، ص 112.

خطاب المسلمين الذي هو جهد بشري بالخطاب الإسلامي هو الذي نصوص الكتاب والسنة وتطبيقات السيرة الصحيحة ..الأمر الذي أدى إلى اختلال الموازين واختلاط الأمور وسيطرة الرعب **والإرهاب الفكري**، الذي يحمى الخطأ ويكرس التقليد والتخلف ويحول دون الابداع والتجديد والاجتهاد، ويؤدي إلى انفجارات عشوائية خطيرة. .. هذه الإشكالية في الأصل ناتجة عن غياب العقل الجمعي الاستراتيجي, أو التفكير الاستراتيجي؛[138] الذي يؤسس لخطاب إسلامي (فكري/إعلامي/دعوي/سياسي) ينزع فتيل الغضب والانفعال والحماس.

(4) **طغيان الخطاب الحزبي، الطائفي والإثني**: من إشكالات الخطاب الإسلامي المعاصر هو تشرذم المجتمع المسلم إلى كيانات لكل منها خطابها والذي فصل قيم الدين عن واقع الحياة عملياً. فالخطاب الحزبي"بدلاً من أن يكون محرضاً على الحوار والمثاقفة والمفاكرة والمناقشة وإنعاش المنافسة وتنشيط الذهن، تحول إلى قوالب جامدة تكاد تكون مقدسة.. وتحول الولاء من الولاء للفكرة إلى الولاء للاشخاص..."[139] وفي كثير من الدول عملت الأحزاب على الاسقطاب السياسي على أساس قبلي وعنصري ومذهبي وجهوي أثار خطاب الكراهية في كثير من الأحيان (السودان مثال جيد هنا). أدى ذلك إلى انحطاط في الخطاب أو مفارقة الخطاب الإسلامي. وترتبط بذلك أيضا إشكاليات أخرى للخطاب مثل "شيوع خطاب الحماس وغياب خطاب التخصص حيث سادت الشعارات والانفعالات وردود الأفعال.. الأمر الذي أنتج زعامات الخطبة الذين لا يملكون غير جهورية الصوت ... وبروز الخطباء وغياب الخبراء.. وغياب الفقه وذهاب العلم..."[140] فيخاطبون العواطف ويثيرون الخلافات ويوزعون الاتهامات ويحركون الفتن فيسود خطاب الكراهية وربما العنف..

(5) **تفشي أمراض التناحر والتفرق**: من الاشكاليات التي يواجهها الخطاب الإسلامي الأدواء والأمراض التي أفضت ولا تزال تفضي إلى التناحر والتفرق والتشتت، وهي الأمراض التي جعلت الأمة الإسلامية تقف على أعتاب القرون الوسطى في الوقت الذي انطلق فيه

---

[138] عمر عبيد حسنة، المرجع نفسه، ص ص 588 – 589.

[139] المرجع نفسه، ص ص 592 – 593.

[140] المرجع نفسه، ص 595.

الآخرون نحو بناء مستقبل واعد، وقد لخص الإمام بديع الزمان النورسي هذه الأمراض في ستة، وهي:[141] (أ) حياة اليأس الذي يجد في المسلمين أسبابه وبعثه؛ (ب) موت الصدق في الحياة الاجتماعية والسياسية؛ (ج) حب العداوة؛ (د) الجهل بالروابط النورانية التي تربط المؤمنين بعضهم ببعض؛ (هـ) سريان الاستبداد...؛ (و) حصر الهمة في المنفعة الشخصية.

ثالثاً: مواصفات الخطاب الإسلامي:

تناول بعض الباحثين جوانب مهمة في الخطاب الإسلامي وهي "مواصفات الخطاب" وهذه مهمة من زاوية تشخيصها وتحديد مطلوبات تجديد الخطاب.من هذه المواصفات:[142]

1. **الوحدة الفكرية للخطاب الإسلامي:** الخطاب الإسلامي حصيلة تجارب الوحدانية من آدم إلى سيدنا مُحَمَّد حيث اتسم الخطاب بالوحدة الموضوعية والتي تمثلت في: (1) وحدة المضمون: حيث يبدو الاتفاق وعدم الاختلاف واضحا جليا (لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً)، النساء: 82)؛ (ب) ثبات المضمون: فمحتوى الخطاب الإسلامي ثابت في الأصول منذ عهد الرسول ﷺ وليس هناك تناقض بين أقوال الدعاة رغم اختلاف الزمان.. فأساسيات الخطاب الإسلامي لا تتغير من حيث المبادئ الأساسية.
2. **الطبيعة العلمية والثقافية للخطاب الإسلامي:** حيث دعا القرآن إلى العلم والتعلم والتزود بعلمي الدين والدنيا..
3. **الذاتية الإسلامية للخطاب:** تشمل ما يتضمنه من مجموعة القيم والمبادئ التي جاء بها الإسلام.
4. **خطاب يعتمد المنطق والبرهان:** يحترم الخطاب الإسلامي العقل الإنساني ويقدر الجهد البشري ويضع الحجج العقلية والأساليب المنطقية كأساس للتفاهم والنقاش والجدل المفيد، ويطالب الإنسان بالتفكير والتدبر فيما حوله من ظواهر طبيعية وحقائق علمية.. واستخدام العقل وتنمية الفكر والاجتهاد..

---

[141] قطب مصطفى سانو، قراءة في الخطبة الشامية للإمام بديع الزمان النورسي، مجلة وحدة الأمة، 2005، السنة الثالثة، العدد الأول، المعهد العالمي لوحدة الأمة، كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ص 138.

[142] مُحَمَّد منير محجوب، مواصفات الخطاب الإسلامي، في: **الخطاب الإسلامي المعاصر: دعوة للتقويم وإعادة النظر**"، المرجع السابق، ص491.

5. **بساطة الخطاب الإسلامي**: يتسم محتوى الخطاب الإسلامي بالبساطة واليسر... وبفضل هذه البساطة انتشر الإسلام خلال سنوات قليلة من الفتح المكي إلى الصين شرقا والأندلس غربا..لأنه لا يحتاج لملكات ذهنية كبيرة ولا قدرات عقلية خاصة..
6. **إعلاء الشأن الخلقي**: ربط الخطاب الإسلامي بين عقيدة الإسلام وتشريعاته وبين المقومات الأخلاقية..
7. **مصداقية الخطاب الإسلامي**: المصداقية صفة رئيسية من صفات الخطاب الإسلامي، فهي سمة القرآن الكريم..
8. **الوسطية في الخطاب الإسلامي**: الوسطية في الإسلام تنبع من قوله تعالى: {وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس}، البقرة: 143).
9. **الحريـــــة**: يتسم الخطاب الإسلامي بضمان الحرية لجميع الأفراد على السواء، كقائمين بالاتصال أو كأفراد أو مستقبلين للرسالة الإعلامية، على أساس أنها حق وواجب لكل إنسان، وواجب على الآخرين رعاية هذا الحق..
10. **عالمية الخطاب الإسلامي**: من مواصفات الخطاب الإسلامي العالمية، بمعنى جعلها صالحة لكل زمان ومكان ومهيأة للبقاء والاستمرار. لذلك هو منهج متكامل للناس جميعاً دون استثناء. والناس جميعا هدف لهذا الخطاب، ويجب أن تصلهم الدعوة على الوجه الصحيح.

إذن علينا أن نستوعب هذه الصفات ونستصحب أوجه القصور والعيوب في خطابنا الإسلامي المعاصر وتجديد هذا الخطاب وتوظيفه لمعالجة خطاب الكراهية.

المبحث الثاني: تجديد الخطاب الإسلامي:

رغم عصور التحولات الكبرى التي شهدتها الحضارات إلا أن الأمة العربية الإسلامية تعيش في أزمة حضارية حقيقية وأسوأ تعبير عن هذه الأزمة هو أن تأتي قوة خارجية وتدعي أنها تملك الحل وتطرح برامج للإصلاح أطلقت عليه الشرق الأوسط الجديد. وهو مشروع في جوهره يقوم على إعادة تشكيل الشخصية العربية المسلمة وفق الرؤية الأمريكية بما يحقق مصالحها ويعمم مشروعها الحضاري في العالم لأن هذه المنطقة هي قلب الحضارات العالمية. وهو أيضاً مشروع ينطوي في جوهره على احتواء القوة الناهضة في المنطقة المتمثلة في مؤسسات المجتمع المدني وما تضمنه من نخب مثقفة. وهذا يعني أننا أصبحنا قوة مبعثرة وتحتاج إلى خطاب لإعادة توحيد الموقف والرؤية والإرادة. فما هي سمات الخطاب المطلوب لهذه المرحلة؟

إن الخطاب الإسلامي المعاصر يجب أن ينطلق من رؤية فلسفية ترتكز عليها حركة تجديد معاصرة. فمسيرة الخطاب الإسلامي المعاصر امتدت على ما يقارب قرناً ونصف وتحتاج إلى إعادة نظر لمواكبة المستجدات. يرى البعض "أن خطاب التجديد الإسلامي الذي كان سائداً منذ قرون ويعتبر نفسه وريث الإصلاحية كان يركز على تطهير الدين من الغبار المتراكم عليه"[143] وإبراز الإسلام الحقيقي الذي حجبته التصورات الخاطئة. يجب تجديد الخطاب الإسلامي القديم لأنه كان ينحصر في تخليص الدين من الانحرافات والبدع. كان هذا المنظور السلفي يقف ضد الحداثة حيث كان متمسكاً بالتراث والتاريخ كمرجعية يعتمد عليها لشرعنة ذاته مكتفياً بكفاءة المرجعية التراثية للخروج من المحنة بينما الإصلاحي هو أكثر انفتاحاً حيث كان يحاول إيجاد صيغة يبرر بها علاقته مع الغرب من جهة، ويثبت قدرة الإسلام على التطور من جهة أخرى، عن طريق تبيئة المصطلحات والمفاهيم الجديدة في إطار المنظومة السلفية وتأصيلها فيها[144]. وهذا يعني التخندق بالخصوصية. وهو مفهوم طرحه لأول مرة مالك بن نبي. وتبعاً لذلك أصبحنا أمام موقفين أو تيارين: "الإصلاحي يحاول حداثة الإسلام، والتجديدي يحاول أسلمة الحداثة وعلومها أو أنه يتقبل الحداثة مع بعض التعديلات.[145]

للخروج من الأزمة يرى بعض التجديديين في الحداثة تارة قارب للنجاة، بينما تراهن بعض الاتجاهات الإسلامية على الممكن الذاتي. إن ما يميز الخطاب الإسلامي الجديد هو ذلك التوازن النفسي في زوال سحر الغرب والتراث معاً. فرؤيته تقوم على اعتراف بالغرب ولكن بروح نقدية متقدمة. فهو أكثر وعياً بالحداثة وما بعدها، ويمتلك في الوقت ذاته رصيد تجربة تاريخية امتدت لأكثر من قرن، بحيث أصبح على معرفة بمشكلات التجديد واشكالياته ليحاول حلها وتقديم بعض الاقتراحات كالانتقال من مقاربات التجديد الفردية إلى العمل المؤسسي. ومن التنظير إلى التطبيق والدعوة إلى فهم الذات والآخر لمحاولة معرفة الأسس النفسية والأيديولوجية التي تحكم العلاقة بينهما.[146]

إن النظرة الناقدة أو الخطاب النقدي للغرب مهم لكشف عيوب الحضارة الغربية سواء كان على المستوى النظري أو مستوى الممارسة لا سيما في القرن العشرين حيث دخلت هذه الحضارة الغربية في أزمة فهي أدخلت العالم في حربين عالميتين وارتكبت جرائم وفظائع ضد شعوب آسيا وأفريقيا ومارست نهبا استعماريا مدمرا وتفككت فيها الأسرة وضعف بناؤها الاجتماعي. وقد ظهرت الأصوات الناقدة من

---

[143] أحمد محمد جاد عبد الرازق ، فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، الجزء الأول (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995)، ص 380.

[144] المرجع نفسه، ص 409.

[145] محمد فراس، التجديد الإسلامي: حركة تاريخة نظرية لم تكتمل، عرض خطاب التجديد الإسلامي، تأليف جماعي (دمشق: دار الفكر، 2004. أنظر: Islamonline.com، 2004/12/1.

[146] المصدر نفسه.

داخل المنظومة الغربية نفسها. فقد وصفها روجيه جارودي بأن هذه الحضارة قادرة على بناء قبر يكفي لدفن العائم."[147]

إن من أهم سمات الخطاب الاسلامي الجديد الذي يجب تعزيزه هو أنه ليس اعتذاريا. ولا يرفض حَمَلة الخطاب الجديد الغرب بشكل قاطع، ولا يصور الغرب باعتباره مصدرا لكل الشرور. لكن ما يرفضه الخطاب الإسلامي الجديد هو المركزية العالمية التي يضفيها الغرب على نفسه. كما يرفض الخطاب الإسلامي الجديد الإمبريالية الغربية المرتبطة بادعائه المركزية.[148]

الخطاب الإسلامي الجديد الذي يجب أن يكون عقلانيا وواقعيا فهو يملك رؤية متكاملة وانفتاح نقدي. فهو يدرك أن بالغرب جوانب مشرقة يمكن التفاعل معها مثل الحاسوب ونظريات الادارة والمعمار والآفاق الواسعة التي فتحتها الحداثة الغربية ولكنه في ذات الوقت يميز بين إنجازات الغرب وقيمه. والخطاب الجديد –كما يرى الدكتور عبد الوهاب المسيري – هو توليدي استكشافي ينطلق من أرضية إسلامية، يفتح باب الاجتهاد بالنسبة للمنظومة الغربية والموروث الثقافي الإسلامي. وهذا الخطاب يطرح على المستوى الجماهيري شعار: (الإسلام هو الحل)، ولكن على المستوى الفلسفي يطرح شعار (الإسلام هو رؤية للكون)."[149] فيو يصدر عن رؤية معرفية شاملة يولد منها منظومات فرعية مختلفة: أخلاقية وسياسية واقتصادية وجمالية... كذلك من سمات الخطاب الإسلامي الجديد المطلوب تفعيله هو أنه لا يجد مبررا للمواجهة مع الحركات القومية ذات التوجه العلمي. فالخطاب الإسلامي الجديد يقبل التنوع الحضاري داخل إطار الوحدة الإسلامية كما أنه يدرك أهمية التحالف مع العناصر القومية في المواجهة العامة مع الامبريالية العالمية والنظام العالمي الجديد.[150]

الحديث عن ضرورة تجديد الخطاب الإسلامي المعاصر يقود إلى الخطاب الإعلامي الناقل له. في عصر العولمة يصبح للخطاب الإعلامي دورا أكبر وأهم حيث تواجه الأمة الإسلامية حرباً حضارية شرسة وفتن دينية وعرقية وتحديات كبيرة تحتاج لخطاب في مستوى التحديات. هذا لا يتأتى إلا من خلال منهج توحيدي وتأصيلي وتجديدي ليواكب خطاب العصر. غير أن معالجة إشكالية الخطاب

---

[147] محمد فراس، التجديد الإسلامي ...، المرجع السابق.

[148] الإسلام وقضايا العصر: الموقف من الحداثة، إسلام أون لاين،مارس 2002. في: عبده مختار موسى، العالم الإسلامي: التحولات، التحديات وآليات المواجهة، مجلة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، الخرطوم: جامعة أم درمان الإسلامية، العدد الثاني، يناير 2006، ص 279.

[149] عبد الوهاب المسيري، معالم الخطاب الإسلامي الجديد، في: عبده مختار ، المرجع السابق، ص 279

[150] المرجع نفسه، ص 280.

الإعلامي في عصر العولمة "يستدعي رؤية فلسفية ومنهج وأدبيات كثيفة لنضع الإطار العام الذي به يمكن توليد اللغة المناسبة وتوحيد الخطاب الإعلامي الإسلامي المعاصر."[151]

ليس المقصود بالإعلام الإسلامي علم جديد أو رفض لكل أساليب الإعلام القائمة حاليا، بل صبغ الإعلام الحالي وقنواته المتجددة وأنماطه الحديثة بصبغة إسلامية بحتة تلائم المجتمع المسلم. وهذا يستلزم اجتهاد واستنباط لوضع أسس أو مبادئ تؤطر لتأصيل إعلامي ينطلق من منهج علمي يستوعب متطلبات مضمون الرسالة الإعلامية الإسلامية من ناحية ويعمل على تطويع أو تكييف التقنيات الحديثة في الإعلام المعاصر – من ناحية أخرى– لخدمة الرسالة الإعلامية الإسلامية، فليس الواقعية أن نعمل بمعزل عن تقنية الاتصال الحديث كما ليس من الصائب دينيا أن نستسلم بصورة مطلقة لتأثير الإعلام الدولي أو نخضع لمؤثراته القوية وبالتالي نتأثر بمضمون رسالته التي قد تتعارض مع عقيدتنا وقيمنا الإسلامية. أن الإعلام "يجب أن ينطلق من القيم والمفاهيم التي تسيطر على المجتمع الذي يعمل فيه ، وعليه ان يخضع في برامجه وخططه لعقيدة ذلك المجتمع. وذاك مطلب أساسي وعادل لا يختلف عليه اثنان.[152]

إن الإعلام الاسلامي يعني أن نبث وننشر أفكارنا ودعوتنا وتراثنا الإسلامي باستخدام أحدث وسائل الاتصال والإعلام المعاصرة، كما يعنى تكييف هذه الوسائل والأجهزة الحديثة بألقها الإلكتروني وفنونها الجذابة وطرحها الشيق للتعبير عن الشخصية الإسلامية لبث القيم الإسلامية وإحلالها محل القيم الدخيلة على الإسلام والمسلمين. لكن ذلك يستدعي النظر في كيفية تقديم التراث الإسلامي في شكل إعلامي جذاب بصورة حيوية تخلو من الجمود دون أن يؤثر ذلك على جوهر التراث أو يشوه قيمه الأصيلة. لذلك يجب أن نتقدم المضامين الإسلامية بصورة فنية تبرز عظمتها وتزيدها مهابة واحتراماً وإجلالاً لدي المسلمين ليحبوها ويعملوا بها لتصبح منهج حياتهم ولتصبح هي سلوكياتهم.[153]

الخطوة التالية في بناء الخطاب الإعلامي الإسلامي هي النظر للصحفي المسلم – وكذلك الداعية – باعتباره أهم الأعمدة في الخطاب الإسلامي. لذلك على الصحفي العربي/المسلم أن يتمثل التصور الإسلامي في أداء رسالته، وأن يؤدي وظيفته في إطار هذه المبادئ: أولا: الصدق، ثانيا: التقوى، ثالثا: الأخلاق، رابعا: الدعوة والتبليغ، خامسا: الرقابة الذاتية (سوف يتم تفصيل ذلك في الفصل السادس).

---

[151] عبده مختار موسى، العالم الإسلامي: التحولات، التحديات وآليات المواجهة، المرجع السابق، ص 280.

[152] محمود محمّد، الإعلام وموقف الكتاب العربي السعودي، ص 47؛ في: عبد الوهاب كحيل، الأسس العلمية والتطبيقية للإعلام الإسلامي.(بيروت: عالم الكتب، 1985)، ص 20.

[153] المرجع نفسه، 20.

إن ضرورة وجود خطاب إعلامي إسلامي معاصر ينبغي أن ينطلق من رؤية اسلامية تقوم على منهج تأصيلي. إن تأصيل الخطاب الإعلامي يعني الالتزام بالجانب الأخلاقي في الطرح والصدق والأمانة في أداء الرسالة. وعليه يمكننا أن نتحدث عن خصائص محددة للخطاب الإعلامي الإسلامي مثل: ١ – الموضوعية ، ٢ – العقلانية، ٣– المعاصرة ٤ – الوضوح والبساطة والمرونة، ٥– الاتساق وتجاوز التناقضات. أي أننا نحتاج إلى خطاب موضوعي وعقلاني ومرن وفاعل ومعاصر .

الخطاب الإسلامي الجديد الذي على الإعلام أن يحمله يجب أن ينقل الرسالة السماوية بمضامينها الشاملة (الروحية، والتربوية، والمعرفية، والسلوكية..) إلى بني الإنسان وليس إلى المسلم فقط. وبذلك يجب أن يكون هذا الإعلام الإسلامي إعلام دعوة، و"يتضمن كل معاني الدعوة تبليغاً، وتعليماً، وتوجيهاً، وإرشاداً... وهذا يُحمِّل الخطاب الإعلامي الحضاري مسؤولية أخلاقية وأدبية في أن يكون المنافح عن البُعد القيمي للمجتمع، والمرتبط بهوية الأمة ومرجعيتها..."[154]

لكي يكون خطابنا موضوعيا، يجب أن يكون واقعيا. ولكي يكون عقلانيا يجب أن يبتعد عن الإثارة والتهريج والغوغائية والديماغوجية. ولكي يكون فاعلا ومعاصرا يجب أن يتجه الى الجماهير مباشرة وللرأي العام المحلي والعالمي وبكل الوضوح والاتساق وخال من التناقضات وأن يجسد الفعل وليس ردة الفعل. يتسم بالمرونة يعني الابتعاد عن الجمود والتشدد أو التطرف. وأن يتسم بالحيوية والتجدد فدائما ما نفقد الجمهور المستهدف بسبب الجمود والتكرارية مما يسبب الملل الذي يبعد المتلقي بسبب الإطناب والإسهاب والمقدمات الطويلة والتي تكون على حساب التركيز على النقاط المركزية في الرسالة التي يهدف الخطاب إلى نقلها. كذلك أن يتخلص من النمطية والقوالب الجاهزة مثل ترديد مقولات نظرية المؤامرة والتشبث بالماضي والبكاء على التاريخ باستمرار حتى لا نعيد إنتاج حالة تضعف وتستديم الهشاشة والقابلية للاختراق.

لبناء خطاب إعلامي إسلامي معاصر لمواجهة عصر العولمة يجب أن ننطلق من نقد الذات. فخطابنا يضعف بسبب أننا نقع فريسة تناقضات نابعة من الثنائيات المتناقضة خاصة ثنائية (الذات والآخر) في ظل غياب الحوار مع الذات. على الخطاب الموجه للداخل أن يتجاوز حالة التناقضات التي تضعف دوره في توجيه الأمة مثل التناقض المفتعل بين القومية والدين في العالم العربي. على الخطاب الإعلامي أن يتجاوز ذلك التناقض لأن الدين لا يتعارض مع القومية؛ بل على العكس يمكن أن يساهم الدين في توحيد الأمة العربية.

[154] فتحي حسن ملكاوي، "نحو إعلام حضاري" ، افتتاحية مجلة إسلامية المعرفة: مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، العدد (81) صيف 2015.

المبحث الثالث: أدب الاختلاف:

الاختلاف أمر فطري وطبيعي بين البشر، وجاء الإسلام لينظّم هذا **الخلاف** وليضع له **آداب** وقواعد. وهو محمود إذا كان سيساهم في إثراء الأفكار وبلورة المشاريع وتقويم الإعوجاج وتصحيح البناء وتمتينه، وهو مذموم إذا أدّى إلى الفرقة والتقاتل والكراهية والطائفية. "لعل من أخطر ما أُصيبت به الأمة الإسلامية من أمراض هو داء الاختلاف أو المخالفة... ولعل مبادئ الإسلام ما نددت بشيء – بعد الشرك – تنديدها باختلاف الأمة وتنازعها... وما حضت على شيئ – بعد الإيمان بالله – حضها على الوحدة والإئتلاف بين المسلمين.. ولقد قصّ الله سبحانه وتعالى تاريخ أهل الأديان السابقة للعبرة والحذر فبيَّن كيفية نهوض الأمم وبناء الحضارات وجلّى لنا أسباب التدهور والانحطاط وحذّرنا من السقوط في علة التفرقة، وداء الخلاف وزلقات التحزب الضيّق.[155] { **مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (31) مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ (32)**- الروم}.

لقد اختلف السلف الصالح رضوان الله عليهم، ولكن اختلافهم في الرأي لم يكن سبباً لافتراقهم، إنهم اختلفوا لكنهم لم يتفرقوا، لأن وحدة القلوب والغايات والأهداف كانت أكبر من أن ينال منها شيئ، إنهم تخلصوا من العلل النفسية ... أما اليوم فنحن مصيبتنا في نفوسنا وقلوبنا، لذلك فإن معظم مظاهر التوحد والدعوة إليه والانتصار له إنما هي عبارة عن مخادعة للنفس...[156]

والاختلاف أمر فطري وطبيعي بين البشر، وجاء الإسلام لينظّم هذا الخلاف وليضع له آداب وقواعد. وهو محمود إذا كان سيساهم في إثراء الأفكار وبلورة المشاريع وتقويم الإعوجاج وتصحيح البناء وتمتينه، وهو مذموم إذا أدّى إلى الفرقة والتقاتل والكراهية والطائفية. إنّ محاولة جمع الناس على رأي واحد في أحكام العبادات والمعاملات ونحوها من فروع الدين محاولة لا يمكن وقوعها كما إنّ محاولة رفع الخلاف لا تثمر إلا إذا توسّعت دائرة الاختلاف. يمكن أن نختلف ونحترم الآخر، ونحسن الظن به ونقدّر ما لديه من مؤونة علمية ونميل إلى الدليل العقلي والنقلي الصحيح. وأن يكون الاختلاف لإحقاق الحق وتقديم الجديد، لا تصيّد أخطاء الآخرين وتسجيل نقاط ضد هذا وذاك.

لكن هنالك آداب عامة ينبغي للمختلفين مراعاتها: (1) العذر بالجهل؛ 02) العذر بالاجتهاد؛ (3) العذر باختلاف العلماء؛ (4) الرفقة في التعامل؛ (5) أن لا يتكلم بغير علم؛ (6) أدب مراعاة المصالح

---

[155] طه جابر العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، الرياض، جدة: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط6، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي (فرجينيا)، 1995، ص ص 8، 10.

[156] المرجع نفسه، ص 14.

الشرعية. الالتزام بهذه الآداب يمنع اختلافنا بأن لا ينحرف إلى خلاف وكراهية وربما نزاع وصراع. كما أن ذلك يجعل حوارنا موضوعي وهادف، ذلك لأن الحوار "مبدأً مقدّسًا في تاريخ الحضارات والفلسفات، وحتى في الديانات السماوية والشعوب والأمم التي احترفت الحوار كمسلكية ثقافية واجتماعية وحياتية استطاعت أن تترك بصمتها في المسرح الحضاري والإنساني. والحوار البنّاء هو ذلك الحوار الذي يراكم العملية الحضارية والثقافية، والتي من دونها يكون شكل الحياة باهتًا، حزينًا، أحاديًا...[157]

ولنا في التراث الإسلامي مرجعية وفي عصرالنبوة قدوة نستلهم منها "أدب الاختلاف" كآلية لمحاربة خطاب الكراهية. فمن معالم أدب الاختلاف في عهد النبوة:

1 – كان الصحابة رضوان الله عليهم يحاولون ألا يختلفوا ما أمكن فلم يكونوا يكثرون من المسائل والتفريعات بل يعالجون ما يقع من النوازل في ظلال هدي الرسول – ﷺ – ومعالجة الأمر الواقع عادة لا تتيح فرصة كبيرة للجدل فضلا عن التنازع والشقاق.

2– إذا وقع الاختلاف رغم محاولات تحاشيه سارعوا في ردّ الأمر المختلف فيه إلى كتاب الله وإلى رسوله – ﷺ – وسرعان ما ينتهي الخلاف.

3 – سرعة خضوعهم والتزامهم بحكم الله ورسوله وتسليمهم التام الكامل به.

4 – تصويب رسول الله – ﷺ – للمختلفين في كثير من الأمور التي تحتمل التأويل، ولدى كل منهم شعور بأن ما ذهب إليه أخوه يحتمل الصواب كالذي يراه لنفسه، وهذا الشعور كفيل بالحفاظ على احترام كل من المختلفين لأخيه، والبعد عن التعصب للرأي.

5 – الالتزام بالتقوى وتجنب الهوى، وذلك من شأنه أن يجعل الحقيقة وحدها هدف المختلفين حيث لا يهم أي منهما أن تظهر الحقيقة على لسانه أو على لسان أخيه.

6 – التزامهم بآداب الإسلام من انتقاء أطايب الكلم وتجنب الألفاظ الجارحة بين المختلفين مع حسن استماع كل منهما للآخر.

[157] https://www.almayadeen.net/episodes/1387049

7- تنزههم عن المماراة ما أمكن وبذلهم أقصى أنواع الجهد في موضوع البحث مما يعطي لرأي كل من المختلفين صفة الجد والاحترام من الطرف الآخر ويدفع المخالف لقبوله أو محاولة تقديم الرأي الأفضل منه.

تلك هي أبرز معالم «أدب الاختلاف» التي يمكن ايرادها.. استخلصناها من وقائع الاختلاف التي ظهرت في عصر الرسالة.

والآن وقد شُخِّص الداء الذي تعاني الأمة منه، فلعل فيما يأتي شيئا من علاج:[158]

أولاً: إن على المسلمين المخلصين الذين يعملون في حقل الدعوة الإسلامية، ويعيشون واقع مأساة الأمة وحقيقتها أن يختاروا مجموعة من أذكى أبناء الأمة وأنبه شبابها، ويهيؤوا لهم أفضل السبل لدراسة علوم الشريعة على أيدي هذه القلة القليلة والبقية الباقية من علماء الشريعة الذين يجمعون بين العلم والقدوة الحسنة والتقوى والفكر السليم والإدراك القويم لغايات الإسلام ومقاصده وكلياته والفقه في علومه، وأن يتخذوا من أسلوب التربية النبوية منهجا لهم، ويعضد هؤلاء الشباب فئة أخرى تمكنت من العلوم العصرية المختلفة ممن يرى فيهم أنهم على قدر كبير من الإخلاص والتقوى، لعل هؤلاء وأولئك بعد ذلك أن يوجهوا المسيرة ويرشدوا الصحوة ويسددوا خطاها، فتستعيد الأمة عافيتها، وتستأنف دورها القيادي للبشرية التي تدنو من الهاوية يوما بعد يوم، ولا نجاة لها إلا في الإسلام.

ثانيًا: تعديل مسار الفكر لدى المسلمين، بحيث تعالج الأزمة الفكرية التي يعيشها المسلمون اليوم، ولا يدرك إلاّ القلائل أبعادها، هذه الأزمة التي تبرز بوضوح من خلال انهيار مؤسسات الأمة، وانعدام منظماتها وتدني مستوى الوعي والمعرفة والتربية في أبنائها، وتفكك علاقاتها وانحراف الكثرة الغالبة من قياداتها، وإحباط المحاولات الخيرة للنخبة الصالحة من أبنائها، كل ذلك لأن الإسلام أُقصِي عن حياة الأمة، وغدت الهوة عميقة بين مُثُل الإسلام وبين جماعات بشرية ترى الإسلام سحابة في السماء لا تمطر ولا تحيي الموات، أو ماء على صخرة ملساء لا ينبت زرعا ولا كلأ، حيث القلوب غلظت وعلاها الران، والعيون عمشت فما عادت تفرق بين خير وشر.

إن المؤسسات التعليمية المختلفة قد أخفقت في أن تقدم للأمة الإنسان المسلم السوي، فالجامعات التي أقيمت على النمط الغربي في بلاد المسلمين، لم تر أن من مهمتها إعداد العالم المسلم في سائر فروع المعرفة والذي يقوى على أسلمة جميع المعارف والعلوم على يديه، بل رأت أن مهمتها: إعداد المتعلم

[158] المصدر السابق.

المفتون بعلوم الغرب وفنونه، والذي سرعان ما يدير ظهره لعقيدة الأمة وأهدافها وغاياتها في الحياة. فخرجت تلك الجامعات أجيالا ضعيفة في انتمائها، مرتبكة في علاقاتها، مضطربة في تفكيرها، عاجزة عن تسخير معارفها لخدمة الأمة.

وأما المؤسسات التعليمية التي أضيفت عليها الصبغة الشرعية، كالأزهر والجامعات المماثلة له، أو الكليات والمعاهد المشابهة لكلياته ومعاهده فهي وإن نجحت بشكل محدود في أن تقدم للأمة بعض المتخصصين الجيدين في بعض العلوم الشرعية، إلا أنها عجزت عن أن تقدم للأمة علماء مسلمين قادة ومفكرين ومجددين يستطيعون أن يقدموا الإسلام للأمة من خلال كلياته وغاياته ومقاصده، ويواجهوا التحديات المعاصرة، وينتصروا عليها، ولذلك انحسر الفكر الإسلامي، ولم يعد هو المهيمن على حياة المسلمين وتفكيرهم، وانفتحت عقول المسلمين وقلوبهم لكل ألوان الفكر المغاير للإسلام، ووقف المسلمون عاجزين عن معالجة قضاياهم في مجالات السياسة والاقتصاد والتنظيم الاجتماعي وغيرها، ناقلين نقلا مشوها كل ما يرونه لدى الآخرين، وفتكت الصراعات المختلفة بين المتعلمين من أبناء الأمة في سائر مقوماتها، هذه الصراعات التي كانت تحسم في الكثير الغالب لصالح الفريق المتأثر بالغرب، المفتون بثقافته، وبدلا من أن توحد الطليعة المؤمنة صفوفها وتعمل على مواجهة هذه التحديات شغلت للأسف بصراعات وقضايا خلافية، وذلك لاختلاط الجزئيات بالكليات والمقاصد بالمبادئ في أذهان الكثيرين من أبنائها.

إننا بحاجة ماسة الى الفكر الإسلامي السليم القائم على فهم روح الإسلام وغاياته وقواعده الكلية، ومراتب أحكامه من خلال مصدريه العظيمين: الكتاب الكريم وسنة رسول الله – ﷺ. كما نحتاج إلى دراسة سبل السلف الصالح في تعامله مع هذه المصادر خلال القرون الخيّرة وأساليب فهمهم لكتاب الله وسنة رسوله – ﷺ–، لنتمكن من إعادة طرح التصورات والحلول الإسلامية لما تعاني منه الأمة بشكل يجعلها على يقين تام أن الإسلام هو السبيل الأوحد لإنقاذها وفيه الحل الأمثل لجميع مشكلاتها، هذا اليقين الذي يحمل الأمة على الالتفاف حول أسس الفكر الإسلامي بوعي وإدراك يحول بينها وبين الشياطين، فإذا ثبت الأمة إلى رشدها، ووضعت يدها على الجرح، وعرفت موطن الداء لابد لها بعد ذلك أن تتبين الخطوات التي يجب أن تسلكها للوصول الى الدواء وتحقيق الهدف، وما ذلك عنها ببعيد.[159]

[159] https://www.alukah.net/sharia/0/47706/#ixzz6tkHY5IZe أدب الاختلاف في الإسلام، تاريخ الإضافة: 2012/12/12 ميلادي – 1434/1/28 هجري

بعض فوائد الاختلاف المقبول:

وكما أسلفنا فإنه إذا التزمت حدود الاختلاف، وتأدب الناس بآدابه كان له بعض الإيجابيات منها:

1- أنه يتيح – إذا صدقت النوايا – التعرف على جميع الاحتمالات التي يمكن أن يكون الدليل رمى إليها بوجه من وجوه الأدلة.

2- وفي الاختلاف – بالوصف الذي ذكرناه – رياضة للأذهان، وتلاقح للآراء، وفتح مجالات التفكير للوصول إلى سائر الافتراضات التي تستطيع العقول المختلفة الوصول إليها.
3- تعدد الحلول أمام صاحب كل واقعة ليهتدي إلى الحل المناسب للوضع الذي هو فيه بما يتناسب ويسر هذا الدين الذييتعامل مع الناس من واقع حياتهم.

4- إكساب الأفراد الثقة بالنفس والقدرة على المواجهة وإيجاد الحلول.

5- الاختلاف في الرأي رحمة لأنه من المستحيل حمل الناس على رأي واحد.
تلك الفوائد وغيرها يمكن أن تتحقق إذابقي الاختلاف ضمن الحدود والآداب التي يجب الحرص عليها ومراعاتها، ولكنهإذا جاوز حدوده، ولم تراع آدابه فتحول إلى جدال وشقاق كان ظاهرة سلبيةسيئة العواقب تحدث شرخاً في الأمة – وفيها ما يكفيها – فيتحول الاختلاف منظاهرة بناء إلى معاول للهدم.
تحذير النبي – ﷺ – أصحابه من الاختلاف:

كان رسول الله – ﷺ – يدرك أن بقاء هذه الأمة رهين بتآلف القلوب التي التقت على الحب في الله، وان حتفها في تناحر قلوبها لذلك كان عليه الصلاة والسلام يحذر من أن يذر الخلاف قرنه فيقول: «لا تختلفوا فتختلف قلوبكم». وكان كرام الصحابة رضوان الله عليهم يرون أن الخلاف لا يأتي بخير كما في قول ابن مسعود ﷺ: «الخلاف شر».

من المؤسف أن نمتلك تراث نبوي بهذا المستوى في حسن إدارة الخلاف وفي الحوار بينما عالمنا اليوم – وحتى بين علمائنا – يسود الخلاف والاختلاف والغلو في المواقف. فإذا ما استدعينا هذا التراث فإننا بلا شك نستطيع أن نتغلب على كثير من مظاهر الاختلاف والفرقة والشقاق، وهذا المنهج (أدب الاختلاف) سوف يساعدنا أيضا في معالجة خطاب الكراهية.

الفصـل الثالث

الدعـــــوة المعاصرة: المفهوم والتحديات

المبحث الأول: حول مفهوم الدعوة الإسلامية:

تُعتبر الدعوة من القضايا المرتبطة بالتوحيد، قال تعالى: وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ (فصلت: 33). والآية دالة على مقام الدعوة، وهي ظاهرة المعنى في أنه لا أحد أحسن مقالاً ممن دعا الناس إلى عبادته تعالى.

بروز خطاب الكراهية بهذه الصورة في عصر الحالي يعبر عن وجود أزمة. وهي أزمة مركبة تتجلى في أزمة الخطاب نفسه – الخطاب الديني/الإسلامي بصورة عامة وبأشكاله المختلفة: الإعلامي، السياسي، والدعوي إلخ. والدعوة تحتاج إلى خطاب مناسب للتعامل مع هذه الأزمة. ولكي تستند الدعوة إلى خطاب إسلامي في مستوى تحديات العصر (داخل العالم الإسلامي وخارجه) تحتاج إلى تجديد الخطاب. وهذا التجديد وفق المعطيات الراهنة يستدعي شكلاً جديداً من الاجتهاد؛ وهو الذي أطلق عليه هذا البحث في الفصل الأول صفة "الاجتهاد التجديدي".

يرى الفقهاء أن الدعوة تكليف عيني، وقد طلب الله تعالى في أمر تكليفي إلى الأمة المحمدية أن تصدع بهذا الأمر:[160] { **قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (108)**– يوسف}. وهنالك آيات كثيرة في القرآن دالة على معنى الدعوة بمعانيها المختلفة: الدعوة إلى الله، الدعوة إلى الهدى، الدعوة إلى دار السلام، الدعوة إلى الإيمان، الدعوة إلى الجنة والمغفرة، الدعوة إلى سبيل الله، الدعوة إلى النجاة، الدعوة إلى الخير، الدعوة إلى صراط مستقيم. والدعوة عبارة عن "دعوة الناس إلى ذلك القدر من الإيمانيات الأساسية التي تحقق المستوى الأدنى من النجاة في الآخرة وهي الدعوة إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأن مُحَّد رسول الله، وكذلك الاعتقاد بسائر ما لا يكون المرء مسلماً إلا بالإيمان به. الأمر الذي يضمن أقل قدر من النجاة في الآخرة".[161] ومن أمثلة آيات الدعوة:

{وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبِ (36)– الرعد}.

---

[160] مُحَّد شمس الحق صديق أحمد، الدعوة إلى الله: مشكلات الحاضرة وآفاق المستقبل (طرابلس: كلية الدعوة الإسلامية، 2002)، ص24

[161] للمزيد من التفاصيل أنظر مُحَّد شمس الحق، المرجع السابق، ص ص 50 – 55.

{ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (125) – النحل}.

{ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ (193) إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (194) – الأعراف}.

{ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (104) – آل عمران}.

{ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَى هُدًى مُسْتَقِيمٍ (67) –الحج}.

وهنالك أشكال وأساليب مختلفة للدعوة إلى الله (أو الدعوة الإسلامية) منها ما هو مباشر وما هو غير مباشر (مثل الدعوة عن طريق تأليف القلب)؛ وهنالك الدعوة العامة (الخطب والمواعظ التبشيرية) والدعوة الخاصة (تعامل داعية مع شخص في إطار معارفه وهنا يختار لغة الخطاب المناسبة ..)، والجدال بالتي هي أحسن.[162]

وبما أن الدعوة إلى الله هي تكليف وهي من أحكام الشريعة، وأن "أفعال الدعاة من جنس تصرفات المكلفين، لذلك فإن الدعوة تكون محلاً للاجتهاد. لكن من يحق له الاجتهاد الدعوي؟"[163] والاجتهاد هو "بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريقة الاستنباط – سواء كان سبيله قطعياً أو ظنياً."[164] ونسبة للمسؤولية الدينية الكبيرة التي تقع على الاجتهاد فقد تم وضع بعض الشروط للاجتهاد والمجتهد.

فالغزالي في المستصفى جعل للاجتهاد شرطين:[165]

الأول: الإحاطة بمدارك الشرع، والتمكُّن من استثارة الظن بالنظر فيها، وتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره.

الثاني: عدالة المجتهد،واجتنابه المعاصي القادحة في العدالة، لقبول فتواه من قِبل الغير.

---

[162] مُحَمَّد شمس الحق، المرجع السابق، ص ص 233 – 260.

[163] فارس طالب مُحَمَّد العزاوي، نحو رؤية أصولية للواقع الدعوي المعاصر، (المكلا: دار حضرموت للدراسات والنشر، 2011)، ص 16

[164] البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين مُحَمَّد بن بهادر الزركشي، ج 6، ص 197. في: فارس العزاوي، المرجع السابق، ص 17.

[165] المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، ج 4، ص 5. في العزاوي، المرجع السابق، ص 17

وأما (الآمدي) فاشترط للاجتهاد شرطين كذلك، وهما:[166]

الأول: العلم بالله ووجوده، وما يجب له من الصفات، وما يستحقه من الكمالات، والتصديق بالرسول، وما جاء به من الشرع المنقول.

الثاني: العلم بمدارك الأحكام الشرعية وأقسامها، وطرق إثباتها، ووجوه دلالاتها على مدلولاتها، واختلاف مراتبها، والشروط المعتبرة فيها، والعلم بجهات ترجيحها عند تعارضها، وكيفية استثمار الأحكام الشرعية منها، والقدرة على تحريرها وتقريرها، والانفصال عن الاعتراضات الواردة عليها.

وجعل الشاطبي للاجتهاد شرطين:[167]

الأول: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

الثاني: التمكن من الاستنباط بناء على الفهم فيها.

وقد جعل الأصوليون جملة من الشروط التي يجب توافرها لتحقق خاصية الاجتهاد في المجتهد، وهي على سبيل الإجمال: **معرفة الكتاب والسنة** بالإشراف على نصوصهما، ومعرفة ما يحتاج إليه من الآيات والسنن المتعلقة بالأحكام، ومواضع الإجماع وليست شرطاً على سبيل الحصر وإنما غرضهم ألا يقول قولاً يعارض إجماعاً عند العلماء؛ **والعقل** ويُقصد به مستند النص الأصلي للأحكام وهو البراءة الأصلي؛ **العلم بلسان العرب** وموضوع خطابهموهذا يتحقق بمعرفة اللغة والنحو والصريف؛ ومعرفة القياس بشروطه وأركانه؛ ومعرفة علم أصول الفقه وما يتعلق بها من معرفة الحدود والبراهين وكيفية تركيب المقدمات مما يمكن الاستفادة منه من المباحث المنطقية دون غيرها مما لا فائدة فيه؛ ومعرفة مقاصد الشريعة من تشريع الأحكام.[168]

---

[166] علي بن محمّدا لآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 4، ص 198؛ وكذلك في كتابه، منتهى السول في علم الأصول، ص 246. في العزاوي، المرجع السابق، ص 17.

[167] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، ص 734. في فارس العزاوي، المرجع السابق، ص 18.

[168] المستصفى، مرجع سابق، ج 4، ص 6؛ أنظر أيضاً: فخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه،ج 6، ص 24، مرجع سابق ج6، ص 199؛ و ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، ص 352؛ و عبد الكريم بن على النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه، ص 399. في: العزاوي، المرجع السابق، ص ص 18 – 19

كما حدد العلماء "مراتب" للمجتهدين والمفتين ممن يكون له حق الاجتهاد والفتيا لتمييزهم عن غيرهم ممن يغلب عليهم التقليد... وقد حدد العلماء في ذلك خمس مراتب:[169]

الأولى: المجتهد المطلق: وهو الذي استقل بقواعده لنفسه، يبنى عليها الفقه خارجاً عن قواعد المذهب المقررة, وهو الذي تنطبق عليه شروط الاجتهاد المتقدمة، بحيث يستقل باجتهاده في الأصول والفروع والاستنباط من الأدلة، ويضع الأسس العامة لاجتهاده، ويمهد القواعد، ويوجه الأدلة، لا ينتسب إلى أحد، ولا يقلد أحداً؛ وهذه المرتبة تنطبق على أئمة المذاهب الأربعة المدونة: أبي حنيفة، ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل، وأمثالهم من أئمة المذاهب المندرسة: كالأوزاعي، والليث بن سعد، وسفيان الثوري.

الثانية: المجتهد المنتسب: وهو الذي وُجِدت فيه شروط الاجتهاد التي اتصف بها المجتهد المطلق المستقل، لكنه لم يبتكر لنفسه قواعد، بل سلك طريقة إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد. ومن هؤلاء: أبو يوسف، ومُحَمَّد بن الحسن الشيباني، وزفر بن الهذيل من الحنفية؛ وعبد الرحمن بن قاسم المصري، وأشهب بن عبد العزيز العامري من المالكية، وأبو بكر بن المنذر، ومُحَمَّد بن نصر المروزي، ومُحَمَّد بن جرير الطبري، ومُحَمَّد بن خزيمة من الشافعية، وعمر بن الحسين الخرقي، وغيرهم.

الثالثة: المجتهد المُقيَّد أو مجتهد المذهب أو مجتهد التخريج أو أصحاب الوجوه:

وهو أن يكون مقيداً بمذهب إمامه، مستقلاً بتقرير أصوله بالدليل، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده، حيث يتمكن المستنبط من معرفة الأحكام في الوقائع التي لم يرد فيها نص عن إمام المذهب بطريقة التخريج على النصوص أو القواعد المنقولة عن إمام المذهب. ويحدث التخريج أيضاً فيما إذا أفتى المجتهد في مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين في وقتين، فيجوز نقل الحكم وتخريجه من كل واحدة منهما إلى الأخرى. ومن هؤلاء الطحاوي من الحنفية، وابن أبي زيد من المالكية، والأنماطي، وابن أبي هريرة ... وغيرهم من الشافعية.

الرابعة: مجتهد الترجيح: قال عنه النووي: "ألا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه، لكنه فقيه النفس"، حافظ مذهب إمامه، عارف بأدلته، قائم بتقريرها، يصور ويحرر ويقرر، ويمهد، ويزيف ويرجح. لكنه قصر عن أولئك لقصوره عنهم في حفظ المذهب..."[170]

---

[169] وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 1079. كذلك أنظر: مُحَمَّد حسن هيتو، الاجتهاد وأنواع المجتهدين، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد الرابع، 1985.وكذلك ابن القيم، إعلام الموقعين، ج 4، ص 212، وقد جعلها مراتب للمفتين. في: العزاوي، المرجع السابق، ص ص 21 – 24.

[170] محي الدين النووي، المجموع شرح المهذب، ج 1، ص 646. في: العزاوي، المرجع السابق، ص23.

الخامسة: مجتهد الفتيا: وهو الذي يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات، لكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته، فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه، وما لا يجده منقولاً إن وُجد المنقول معناه، بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق بينهما جاز عند ذلك إلحاقه به والفتوى به، وكذا ما يعلم اندراجه تحت ضابط ممهد في المذهب، وما ليس كذلك يجب إمساكه عن الفتوى به.[171] وهذه المرتبة مثَّل لها العلماء بالرافعي والنووي.

عن **علاقة مراتب الاجتهاد بالدعوة** فإنه تقرر أن الداعية من حيث نوعه لا يخرج من إحدى الصور الآتية:

1. صورة المجتهد في إحدى مراتب الاجتهاد المتقدمة، وبناء على ذلك وجب أن تتحقق فيه الشروط والقيود والأوصاف التي وضعها العلماء لكل مرتبة من مراتب الاجتهاد.
2. صورة طالب العلم الذي يتمتع بملكة البحث والنظر في المسائل والاطلاع على الأدلة وترجيح الصحيح من الضعيف مع إدراكه لوجوه الاستنباط بشكل عام. وهذا يحقق الاجتهاد في المسألة الدعوية إذا استفرغ فيها الوسع. وهذا النوع يدخل في إطار الاجتهاد الجزئي[172]، وقد أقرّه جمهور العلماء.
3. أن يكون الداعية من غير طلبة العلم المتمكنين، ولكنه يمتلك معرفة عامة بالأحكام الشرعية، وإطلاعاً على نصوص الشرع وأدلته مع ثقافة متنوعة حول معاني الإسلام المختلفة، فهولاء لهم أن يجتهدوا في تحقيق المناط العام أو الخاص.

بصورة عامة إن الاجتهاد يظهر جلياً في وسائل الدعوة إلى الله وأساليبها، حيث يسعى المجتهدون وغيرهم في الابتكار والاختراع لكل وسيلة وسبيل يصب في مصلحة الدعوة، ذلك إن وسائل الدعوة على الراجح توفيقية اجتهادية وليست توقيفية، طالما أنها كانت منضبطة بالضوابط الشرعية التي وضعها العلماء؛[173] وهي داخلة من حيث الجملة في قاعدة: الوسائل لها أحكام المقاصد، والحق أن فتح المجال أمام **الاجتهاد الدعوي** يفضي إلى تحقيق مصالح عظيمة، إذ يمثل هذا الاجتهاد الطريق لتجديد الفقه، والسبيل لعلاج **المستجدات الدعوية**، من خلال النظر في القواعد

---

[171] محي الدين النووي، المجموع شرح المهذب، المرجع السابق، ص 647.

[172] يُقصد به أن المجتهد يجتهد في استنباط بعض الأحكام دون بعض، بمعنى أنه يستطيع الاجتهاد في مسألة معينة دون مسألة أخرى في نفس الباب. اختلف العلماء والأصوليون في جوازه. .. لكن ذهب بعض العلماء بجوازه (مثل ابن القيم)... أنظر: عبد الكريم علي النملة، اتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، ج 8، ص 30. في: العزاوي، المرجع السابق، ص ص 24 – 25.

[173] عبد الله التهامي، الوسائل وأحكامها في الشريعة الإسلامية، مجلة البيان، العدد 106، 1996، ص 8.

الفقهية والأصولية، مثل: قاعدة "لا ضرر ولا ضرار"، والمشقة تجلب التيسير، وقاعدة سد الذرائع، واعتبار المآلات، وغيرها.[174]

وهذا يرتبط بما يُعرَف بـ "**الاجتهاد المقاصدي**" وهو "إعمال العقل وبذل الجهد في تبيين مقاصد الشارع في كل النصوص والأحكام . وسبر أغوارها ومعانيها ، والكشف عن غاية الشارع من تشريعاته رعاية لمقاصد الشريعة – في فقه النص وتنزيله – التي تشكل الضابط المنهجي والعمق الثقافي والرؤية المستقبلية في المجال التشريعي والحضاري. أو أن الاجتهاد المقاصدي بكل إيجاز واختصار هو : العمل بمقاصد الشريعة والإلتقاء إليها والاعتداد بها في عملية الاجتهاد الفقهي."[175] وهنا أيضاً ترتبط الدعوة بـ "المصلحة الشرعية" وذلك لأن "الشريعة إنما وُضعت – كما يقول الشاطبي – لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً."[176] ومن المسلمات أن الدعوة هدفها تحقيق مصالح العباد – جلباً لها ودرءً للمفاسد عنهم.[177]

كما حدد الفقهاء ضوابط لتكن إطاراً محدداً للمصلحة الدعوية وهي:[178]

1. اندراجها في مقاصد الشريعة (وتشمل المقاصد الخمسة التي سبقت الإشارة إليها).
2. عدم معارضتها لنصوص الوحي.
3. عدم معارضتها للإجماع.
4. عدم معارضتها للقياس.
5. عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها.
6. النظر في المصالح من حيث الأصل إنما هو وظيفة العلماء والفقهاء.

---

[174] فارس العزاوي، المرجع السابق، ص ص 38 – 39.

[175] للمزيد حول تعريف مفهوم "الاجتهاد المقاصدي" أنظر مثلاً: الاجتهاد المقاصدي ، ج1 ص 53 كتاب الأمة العدد 65 سنة 1419 هـ وزارة الأوقاف قطر. وأنظر كذلك: الاجتهاد المقاصدي حجيته ... ضوابطه ... مجالاته . نور الدين بن مختار الخادمي ج 1 ، ص 33 كتاب الأمة العدد 65 سنة 1419. وزارة الأوقاف – قطر؛ وأيضاً: أنظر نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص 17.

[176] أبو اسحاق الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ص 200.

[177] حدد العلماء "المصلحة" عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة. والمصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع. ومقصود الشرع من الخلق خمسة هي: أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم. أنظر: المستصفى، المرجع السابق، ص 481. هنالك أنواع أو أقسام للمصالح (المعتبرة، الملغاة، المرسلة...) لا يسع لها المجال حيث التركيز هنا على "الدعوة".

[178] لتفاصيل هذه النقطة أنظر: محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000)؛ يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000).

المبحث الثاني:

تحديات الدعـوة الإسلامية:

يواجه الداعية متغيرات كبيرة وعميقة ومتسارعة تشكل تحديا للدعوة الإسلامية لما لتلك المتغيرات من تأثير على مستوى الفرد والجماعة والدولة والأمة؛ ولما لها من تأثير في الفكر والسلوك. ففي العقود القليلة الماضية بدأ العالم يتغير ويتشكل في كل حين بحدث من الأحداث العظيمة والمهمة، وتبقى أهم شروط عظمته وأهميته التي تمنحه خاصية التغيير والتشكيل الجذري للعالم هي:[179]

1. تغيير مجرى الأحداث التاريخية وإعادة ترتيب القضايا والمواقف وفقا لمطلوبات الحدث الجديد.
2. تغيير وتشكيل خريطة العالم وظهور خريطة عالمية جديدة، تتأثر وتتبدل فيها كل الخرائط بمختلف مصنفاتها: الخريطة السياسية، والخريطة العسكرية والدفاعية والأمنية، والخريطة الاقتصادية والثقافية، والاجتماعية، والخريطة العرقية، والخريطة الدينية والآيديولوجية، وخريطة التحالفات والانقسامات، وخريطة الحروب، والنزاعات ...
3. صياغة وانتاج قوانين دولية جديدة تنظم الخريطة العالمية الجديدة تبعاً لشروط ومستلزمات الحدث الجديد.
4. ميلاد وتكوين معاهدات ومؤسسات وهيئات وكيانات دولية جديدة.
5. وجود فترة زمنية كبيرة وكافية بين كل حدث وآخر تعمل على إظهار هوية وملامح وخصائص الحقبة الجديدة.

تتقدم الدعوة الإسلامية بتقدم المسلمين في مختلف الأصعدة والجبهات، ويكون صعودها على وجه التحديد مع القدوة الحسنة التي يطرحها المسلمون أنفسهم، ولا يُشترط الامكانيات المالية الكبيرة، أو التوسع في الفتوحات فقد انتشر الإسلام في الماضي بالقدوة أكثر مما انتشار بالفتوحات والحروبات وما زال ينتشر بقيمه الإنسانية العالمية وأخلاقه الرفيعة ومبادئه السامية. يؤكد هذه الحقيقة انتشار الإسلام في "جنوب شرق آسيا بمناطق ماليزيا وأندونيسيا التي عمّ فيها الإسلام وانتشر، وأصبحت من أكثر مناطق المعمورة ازدحاما بالمسلمين بالرغم من عدم وصول جيش إسلامي لنشر الإسلام، حيث كانت الوسيلة الغالبة الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة".[180] وكذلك انتشر في أفريقيا وأوروبا (الأندلس/اسبانيا)

---

[179] عبد الوهاب الطيب البشير، الإسلام والمسلمون في تصور الغرب بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 من منظور سياسي، دراسات الإسلام والعالم المعاصر، الخرطوم: (عدد خاص بأحداث سبتمبر 2001)، ص 15.

[180] المعتصم أحمد على الأمين، تحديات الدعوة الإسلامية في العالم المعاصر: أحداث الحادي عشر من سبتمبر نموذجاً، مجلة دراسات الإسلام والعالم المعاصر، الخرطوم: (عدد خاص بأحداث سبتمبر 2001)، ص 97.

وغيرها من مناطق العالم المختلفة حتى تشكلت حضارة إسلامية عالمية لمدة خمسة قرون في عهد الدولة العباسية وتزامناً مع ذلك أيضا امتد تأثيرها الحضاري ووجودها الثقافي في أوربا لمدة ثمانية قرون من خلال دولة الأندلس بنوا فيها مجداً وحضارة أضاءت الطريق للنهضة الأوربية فيما بعد، لكنهم خسروه بسبب الصراعات وحياة الترف واللهو، وكانت (غرناطة) آخر جواهر الأندلس التي فُقِدت في عام 1492م.[181]

من أهم تحديات الدعوة الإسلامية:

أولاً: تحدي حداثوي: من التحديات التي تواجه الدعوة الإسلامية في العصر الحديث هو تخلف المسلمين وعدم تجديد الخطاب الدعوي وعدم اسهامهم في التطورات التكنولوجية العالمية التي بدأت باختراع الطباعة مروراً باختراع الكهرباء، والأدوات الميكانيكية، والمحرك البخاري، وانتهاءً بتفجير الذرة، واختراق الفضاء، والاستفادة من الليزر والتطبيقات الطبية الحديثة والانترنيت وعلوم الأجنة،[182] حيث يُلاحظ أن كل تلك المخترعات التي غيرت وجه العالم لم يكن للمسلمين مساهمة كبيرة فيها، وأنها نتاج فلسفة غربية ومجتمع غربي ذي توجهات دينية مسيحية. صحيح أن عددا مقدراً من العلماء المسلمين قد أسهم في هذه المنجزات، ربما منذ العصور الوسطى وحتى اليوم إلا أن الكلمة النهائية كانت لصالح الأوربيون.[183] وهكذا كانت نظرة الشعوب الأخرى للأوربيين أنهم غيروا العالم بينما بقي المسلمون في تخلفهم والحديث عن أمجاد الماضي – مع أنهم كانوا جزءً من انجازات الماضي – لكن حدثت الانتكاسة نتيجة الضعف ونتيجة الصراعات الداخلية – قبل الخارجية، مما جعلهم لقمة سائغة للاستعمار لاحقاً. والخطورة في الأمر أن لهذا الانتكاس جانب نفسي (سلبي) يشكل أحد تحديات الدعوة الإسلامية في العصر الحديث ينبغي عليها معالجته. (في مكان آخر يقدم الكتاب تفاصيل واقتراحات لآليات المواجهة مع الخارج، وكيفية العلاج في الداخل).

أحد جوانب الخطورة في هذا البُعد النفسي هي الاستسلام إلى تصوّر واحد هو تفوق الغربي إلى درجة ما يشبه الدوغمائية. ومن أدلة ذلك "اتجهت الشعوب الإسلامية كما في العالم الجديد واستراليا

---

[181] كان المسلمون دخلوا الأندلس (شبه جزيرة أيبيريا) عام 711م بقيادة طارق بن زياد وموسى بن نصير وضموها للخلافة الأموية واستمر وجود المسلمين فيها حتى سقوط مملكة غرناطة عام 1492م.(أنظر: ويكبيديا لمزيد من المعلومات في هذه النقطة: ar.m.wikipedia.org).

[182] إريك هوبز باوم، عصر الثورة – أوروبا: 1789 – 1848، ترجمة فايز الصباغ (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007)، ص 77؛ في: المعتصم أحمد علي الأمين، تحديات الدعوة في العالم المعاصر: أحداث الجادي عشر من سبتمبر نموذجاً، مجلة دراسات الإسلام والعالم المعاصر، مرجع سابق، ص 98.

[183] توبي أزهاف، فجر العالم الحديث: الإسلام–الصين–الغرب، جس1، ترجمة أحمد مُحَمَّد صبحي، (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، رقم 219، 1997)، ص 76.

وأجزاء واسعة من جنوب شرق آسيا للانخراط في قيم المجتمع الغربي، متجاهلين النظر في حضارة أخرى، هي الحضارة الإسلامية، وأفكارها، ومنطلقاتها الفلسفية والفكرية، ومن هنا ضَعُفَ زخم الدعوة إلى الله في نفوس كثير من هذه الشعوب لأنها قارنت بين المجتمعين والحضارتين ومقدار الرقي التكنولوجي."[184] إذن يشكل البُعد السايكولجي أحد تحديات الدعوة الإسلامية المعاصرة. ويرتبط بهذه النقطة أيضا تجليات هذه البعد النفسي في اجترار تلك الأمجاد دون أن ينعكس ذلك سلوكا وعملا يتجاوز هذا الحديث "النوستالجي". كذلك يُلاحظ أن من أسباب تراجع المسلمين عن الحفاظ على قوة الدفع في الدعوة (momentum) هو فترة التوسع الأوروبي في العالم الإسلامي (1885 – 1914) حيث أن كثيرا من شعوب العالم الإسلامي "وجدت نفسها في مواجهة الاستعمار الغربي، بكل أدواته الحديثة، ومنجزاته الحضارية، والتكنولوجية، دون أن يخطر على بالها التطور الذي وصل إليه، وقد ظنت كثير من المجتمعات الإسلامية يومئذٍ أن الغربيين لم يتطوروا منذ المواجهة أيام الحروب الصليبية التي طُرد بعدها الغزاة خارج العالم الإسلامي... لذلك كانت الأولوية لعدد كبير من المسليمن معرفة سبب تراجعهم للدرجة التي يتم فيها غزوهم في عقر دارهم، ولم تكن الأولوية يومئذٍ لنشر الدعوة الإسلامية لدى الأمم الأخرى، واستمرت هذه الحالة لقرن من الزمان تمكن فيها العالم الغربي من نشر حضارته وثقافاته وديانته ...".[185] لكن في خضم ذلك ظهرت موجة من الصحوة الإسلامية وحركات الإحياء والتجديد قادها عدد من علماء المسلمين مثل الشيخ جمال الدين الأفغاني، والشيخ مُحَمَّد عبده وتلاميذتهما حيث حاول هذا المد الفكري استرداد الوعي والإرادة والتمكين النفسي للمواجهة الحضارية والفكرية.

ثانياً: الإرث الاستعماري وتأثيرات الحرب الباردة: كان للاستعمار أثرا كبيرا على تراجع حركة الدعوة الإسلامية حيث انشغل الدعاة بمقاومة الاستعمار كما أن الاستعمار قد زرع الفتن بين الطوائف والجماعات والقبائل المختلفة – من خلال السياسة المعروفة بـ "فرِّق تسُد" (divide to rule)" – وتسبب في انقسام بعض المجتمعات social cleavages وهي أخطر أنواع الانقسامات حيث شكّلت بداية في عمليات زرع الأحقاد والتنازع الحاد مما نتج عنه الكراهية بين مكونات المجتمع. وحتى بعد أن رحل الاستعمار في فترة الاستقلال (1952 – 1967) شهدت تراجعا في نشر الدعوة الإسلامية وذلك لعدة أسباب منه: إن الإدارات الاستعمارية عندما رحلت وضعت السلطة في كثير من بلاد المسلمين في أيدي من ينتمون إلى الغرب فكرياً وثقافياً، والمؤمنين بضرورة اتباع المنهج الغربي في إدارة شؤون الحياة، وكان بعضهم متعصبا أكثر من الغربيين أنفسهم بالالتزام بالطريق الذي ساروا عليه (الحبيب

[184] المعتصم أحمد الأمين، المرجع السابق، ص 99.

[185] أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بإنحطاط المسلمين، ط10، (القاهرة: دار الأنصار، 1977) ص 231. في: المعتصم أحمد الأمين، المرجع السابق، ص 99.

بورقيبة). لذلك لم يكن أصلاً يؤمنون بضرورة نشر الدعوة أو ترك ذلك للتفاعل الطبيعي بين البشر ليحددوا أي الطريق أصلح لتسيير شؤون حياتهم. والذي زاد من تجاهلهم لأمر تفعيل العمل الإسلامي أنهم شعروا بأن التيار الديني ربما يكون أحد المنافسين الأساسيين في السلطة في ما بعد، خصوصاً وأن تياراً مثل الأخوان المسلمين كانت نشأته حديثا (1941)[186] بالإضافة إلى نشاطهم السياسي الكبير في شرح أفكارهم.[187] وقد عُدَّ أمر تنشيط الدعوة تقوية لهذا التيار ومساندة له، لذلك وقفوا حجر عثرة أمام تحفيز أمر الدعوة وربما التقليل من نشاطها ومحاربتها في الميادين المختلفة.[188]

لكن يختلف تأثير الاستعمار من دولة عربية أو إسلامية إلى أخرى بحسب الدولة المستعمِرة. فبينما كان للاستعمار الفرنسي تأثير كبير على ثقافة وهوية الدول التي استعمرتها (مثل المغرب العربي ولبنان وسوريا)، لم يتدخل الاستعمار البريطاني في عقيدة وهوية الدول التي كان مستوطنا فيها مثل السودان ومصر. وأقوى دليل امبيريقي على الفرق في ذلك أن الاستعمار الفرنسي لمصر الذي لم يتجاوز الثلاث سنوات فقط (1798 – 1801) ترك أثراً ثقافيا (في المفردات والإيتيكيت والسلوك) في مصر أكثر من ما تركه الاستعمار البريطاني الذي دام حوالي سبعين عاما (1882 – 1952). وفي أفريقيا تشكلت رابطة ثقافية من المستعمرات الفرنسية في غرب أفريقيا هي الفرانكفونية،[189]

---

[186] حركة الأخوان المسلمين في مصر التي أسسها (عام 1941) حسن البنا (1906- 1949م)، والتي هي أيضاً امتداد لحركة الإحياء الإسلامي والتجديد التي بدأها الشيخ جمال الدين الأفغاني في مصر (ت 1897م) وتلميذه مُحَمَّد عبده (1849-1905م) ثم امتد خطها عبر مُحَمَّد رشيد رضا (1865 – 1935م). للمزيد من التفاصيل أنظر: عبدهـ مختار موسى، تجربة الإسلاميين في الحكم في السودان وتحدي الانتخابات، المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد 26 ربيع 2010 (بيروت: الجمعية العربية للعلوم السياسية ومركز دراسات الوحدة العربية)، ص 153.

[187] فؤاد عبد الرحمن البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر (الخرطوم: دار جامعة أفريقيا للطباعة والنشر، ب ت)، ص 70؛ في: المعتصم أحمد على الأمين، المرجع السابق، ص 101.

[188] المرجع نفسه، ص417.

[189] **"الفرنكفونية"** لغة "التحدث بالفرنسية بطلاقة" حسبما تورد المعاجم الفرنسية. غير أنها اصطلاحاً تتخطى عموميات هذا التفسير لتدخل في خصوصيات مهام التشكيل الاجتماعي والثقافي للشعوب الناطقة بهذه اللغة، وكأنها تنزع لنفسها حق أن تكون وسيلة اتصال كسائر اللغات الإنسانية وأن تصبح في نفس الوقت غاية لتحقيق أغراض موجهة لخدمة مصالح خارجية الأمر الذي يهدد أمن تلك الشعوب ثقافياً وسياسياً واجتماعياً. فالفرنكفونية بهذا المفهوم تعني "الفرنسة" والتي لا تعدو أن تكون مشروعاً تغريبياً فرضته الجمهوريات الفرنسية على اختلافها لإحكام القبضة على شعوب المستعمرات القديمة لضمان بقائها في ظل النفوذ الفرنسي خدمة لمصالح "المتربول" (The Metropolitan). وقد نجحت الفرانكفونية في تكوين نخبة متفرنسة لاتجد حرجاً في الدفاع عن الوجود الفرنسي في حاضر الحياة الأفريقية وماضيها، وتمتلك من وسائل التعبير الثقافي المختلفة ما يمكنها من تبرير ذلك الماضي وإسقاطه كلياً من ذاكرة الشعوب الأفريقية التي قاست ولايته قروناً، إضافة إلى السعي الدؤوب لترتيب البيت الأفريقي بعد الاستقلال ترتيباً جديداً يضمن إستمرارية البرامج الاستلابية القديمة وصورة تنتفي معها مشاعر الإدانة والرفض لذلك الاستعمار. للمزيد حول الفرانكفوينة وتأثيراتها الثقافية والاجتماعية والسياسية أنظر: حسن يعقوب علي، تأثير سياسة الفرانكفونية على دول أفريقيا الغربية والمركزية – دراسة حالة شاد: 1900 – 2011 (رسالة دكتوراة في العلوم السياسية بجامعة ام درمان الإسلامية، السودان، 2014)، ص 105

ومثلما كان للفرنسيين تأثيرهم على الساحل الأفريقي الغربي فقد كان لهم تأثير على الساحل الشرقي للقارة. فقد شكل عام 1884 بداية الزحف الأوروبي لتقسيم أفريقيا فوقعت أغلب مناطق الساحل الأفريقي تحت النفوذ الفرنسي؛ "ونسبة للسياسات الاستيعابية القاسية التي تميز بها الاستعمار الفرنسي ثقافياً فقد تراجعت اللغة العربية من مركزها كلغة للتواصل اليومي ولغة للتلقي الدراسي إلى مفردات ومصطلحات داخل تركيبة اللغات المحلية واعتلت اللغة الفرنسية منصة المبادرة لتصبح لغة الاتصال اليومي والتعليمي وانزوت اللغات المحلية إلى الأركان القصية من المنازل وصعّب على الأفريقيين تعلم مبادئ دينهم باللغتين العربية والمحلية،[190] ورفعت السلطات الاستعمارية إلى دست الحكم في العهد الوطني طائفة من المسيحيين الذين كانوا في نهاية القرن التاسع عشر أعضاء في الجيوب الوثنية المعزولة فأصدروا جملة من اللوائح والقوانين الثقافية والسياسية التي تكرس سلطتهم المطلقة وتحرم المسلمين من المشاركة في إدارة الحياة العامة في بلدان يشكل المسلمون في غالبها أكثر من 95% من سكانها.[191]

ولم يجد المسلمون طريقا "لتصحيح أوضاعهم السياسية والثقافية إلا من خلال الانقلابات العسكرية والحروب الأهلية الأمر الذي كان له مردود اقتصادي سلبي على أغلب هذه البلدان كما حدث في كل من شاد والسودان والنيجر والسنغال."[192] وقد خلق الاستعمار "مسألة الجنوب" في هذه الدول (جنوب السودان – حتى تم فصله، جنوب تشاد، جنوب نيجيريا، جنوب موريتانيا، جنوب غانا وساحل العاج) حيث "أغلق هذه المناطق الجنوبية بقوة التشريع ليضعف التواصل الاجتماعي والثقافي فضلا عن جهده الدؤوب لتغيير وجه الحياة في المناطق المقفولة ثقافياً وتعليمياً واجتماعياً ودينياً ووجدانياً."[193] وقد أشعل هذا العزل فتناً وحروباً أهلية كما ظل يشكل أحد عوائق الدعوة الإسلامية في مناطق يرغب فيها السكان في اعتناق الإسلام، بينما أتاح الاستعمار الفرصة والدعم للحركات التبشيرية والتنصيرية في هذا الحزام الجنوبي في قارة أفريقيا.

في الجانب الآخر (البريطاني) كانت هنالك رابطة الكومونويلث (Commonwealth) التي ارتبطت بالعلاقات التجارية مع المستعمرات السابقة أكثر من ارتباطها بالتأثير الثقافي – لكن مع اهتمام بنشر اللغة الانجليزية. غير أن اللغة الانجليزية كان لها تأثير إيجابي في توحيد دول لغويا كان ممكن أن تكون متعددة اللغات لولا وجود اللغة الإنجليزية في دول عالية التعدد اللغوي/الإثني مثل نيجيريا. وهنا تأتي أهمية اتقان الدعاة للغات العالمية الحية – لا سيما الانجليزية والفرنسية. فعدد المسلمين الناطقين باللغات غير

---

[190] مدثر عبد الرحيم الطيب، الإسلام والسياسة في السودان، مجلة دراسات أفريقية، الخرطوم: جامعة أفريقيا العالمية 1992، ص 45.

[191] المرجع نفسه، ص 45.

[192] عبد الرحمن أحمد عثمان، التضامن الإسلامي مع شعوب الساحل الأفريقي، مجلة دراسات أفريقية، العدد 12، يناير 1995(الخرطوم: جامعة أفريقيا العالمية)، ص 116.

[193] المرجع نفسه، ص 116.

العربية – خاصة الانجليزية – يشكل أكثر من ستة أضعاف عدد المسلمين العرب (1.9مليار مسلم منهم 362 مليون عربي)[194].. وإذا كان للاستعمار مساوئ كثيرة إلا أن مسألة اللغة التي تشكل عامل توحيدي (a unifying factor) لمجتمعات مسلمة متعددة اللغات يشكل عامل إيجابي للدعوة كأداة فاعلة في نشر الإسلام وفي توعية المسلمين – الناطقين بغير العربية – بأمور دينهم والتعبد السليم. فالملاحظ أن هنالك كثير من الدول الأفريقية الناطقة بالسواحيلي وبلغات أفريقية مختلفة تتنوع لغة الخطابة في خطبة الجمعة (مثلا في كينيا ونيجيريا يتحدث الخطيب باللغة السواحيلية والانجليزية والعربية).[195] كما أن اشتغال الدعوة الإسلامية على التعبد الصحيح وتصحيح المفاهيم الدينية ونشر الثقافة الإسلامية يسهم في تعزيز التعايش السلمي بين بالإثنيات المختلفة حيث يتعزز الارتباط بالهوية الدينية/الإسلامية ويتم تجاوز الولاءات الإثنية/القبلية/العشائرية مما يقلل من الاحتكاك والتوتر والصراعات ويعزز مناخ السلم الاجتماعي.

بعد الاستعمار كان للحرب الباردة أيضا تأثير على الدعوة الإسلامية وذلك "لانشغال أعداد مقدرة من العقول الإسلامية بهذه الحرب التي لا دخل لهم فيها، بيد أن الولاء الآيديولوجي لأحد المعسكرين استنفد جهد قيادات نشطة في العالم الإسلامي كان من المفترض أن تثري أمر الدعوة لولا الاضطراب والدعايات الكبرى التي واكبت تلك الحقبة وانشغال العالم الإسلامي بها؛[196] ومن ثم بدأت نزاعات مسلحة وغير مسلحة داخل ديار المسلمين بسبب تلك الحرب. فقد كانت الحرب الباردة "فتنة افتتن بها العديد من المسلمين وتراجع خلالها أمر الدعوة بسبب الولاءات المستجدة التي انشغل بها بعض النشطاء من أبناء المسلمين."[197]

من **العقبات** التي أعاقت الدعوة الإسلامية تحميل العرب كل وزر تجارة الرقيق. ما زالت الكتب تصور العرب وهم "يلهبون ظهور الأفارقة بالسياط .. بينما بزيادة الوعي اتضح أن الأوربيين هم أصحاب القدح المعلى في هذه التجارة."[198] ومن الدعايات الأخرى التي مُورست ضد العرب في أفريقيا، بعد أن تلاشت مسألة تجارة الرق، التركيز على أسلوب الحياة العربية بعد الازدهار النفطي وتصوير بعض

---

[194] ريم بركات، عدد المسلمين في العالم، موقع mhtwyat.com (آخر تحديث 2020/6/15، تمت الزيارة في: 2020/10/12).

[195] من ملاحظات الكاتب الذي زار هذه الدول عدة مرات للمشاركة في مؤتمرات وورش عمل (مثل جنوب أفريقيا وكينيا ويوغندا وعمل لفترة في التدريس في جامعة نيجيرية) توصل إلى أن قناعة بأن المسلمين في تلك الدول متدينون جدا لكن ينقصهم الوعي الديني اللازم للتعبد الصحيح. وتحتاج الدعوة الإسلامية إلى دعم مادي من الجهات المختصة والمنظمات الخيرية كما تحتاج إلى تدريب خاص في تصحيح المفاهيم وفي كيفية التعامل مع هذه المجتمعات مستصحبين تعقيدات الواقع المعاصر إضافة إلى إجادة اللغات الحية في العالم.

[196] مُحَمَّد حسنين هيكل، أزمة السويس، ط3 (القاهرة: دار الشروق، 2000)، ص 411؛ في: المعتصم، المرجع السابق، ص 102.

[197] المعتصم مُحَمَّد الأمين، المرجع السابق، ص 102.

[198] المرجع نفسه، ص 104

الشعوب العربية وكأنه لا هَمْ لها إلا التمتع بالمباهج واللذة والغرق في بحور الثروة، مع تجاهل الجياع وضحايا الكوارث في أفريقيا. ويهدفون من ذلك تصويرهم في شكل أناني محتكر للنعم، متجاهلاً آلام إخوانهم المسلمين في أفريقيا، مما يشير إلى أن الإخوة الدينية في الإسلام سطحية وتتسم بتعالي العرب على الأفارقة واحتقارهم ... بينما المنظمات الكنسية والتبشيرية تدعم مجتمعات عدة في أفريقيا.[199] هذا الجزء الأخير من "الاتهام" ليس صحيحا بصورة مطلقة، فالمعروف أن كثير من المنظمات الإسلامية والخيرين صاروا في العقود الأخيرة ينشطون في مختلف أنحاء القارة الأفريقية. وما على الداعية إلا أن يستعين بالتقارير الدقيقة لدحض هذه المزاعم في المواقف التي تتطلب ذلك. لكن هذا لا ينفي ثمة تقصير من الدول العربية في هذا الجانب قياساً بالنشاط الكثيف الذي تقوم بها منظمات غربية كنسية كثيرة مما يشكل تحديا للدعوة وللمنظمات التطوعية والخيرية أن ترتفع لمستوى "التنافس" في هذه الفضاءات..

من **تحديات** الدعوة الإسلامية استمرار النشاط الكنسي والحركات التبشيرية المسيحية بكثافة خاصة في أفريقيا. فقد أصبح التنصير في أفريقيا من أولويات الكنيسة الرومانية وللبابا بوليس الثاني خصوصاً بعد رفع شعار "تنصير أفريقيا عام 2000". وقد اتبعت الكنيسة وسائل تقليدية، ووسائل مادية ووسائل نفسية جذابة لانجاح مهمتها في أفريقيا جنوب الصحراء. وضمن ذلك فقد "دعا البابا إلى مؤتمر تاريخي قلَّ نظيره في حياة الكنيسة الرومانية، وكان الذين دعوا له هم مطارنة الكنائس في أفريقيا وبعض المسؤولين في الفاتيكان (10 إبريل – 8 مايو 1994). وكان الموضوع هو تأسيس مجلس كنسي خاص بأفريقيا تحت شعار (تنصير أفريقيا في فجر الألفية الثالثة)، وكان جدول الأعمال يتكون من 64 موضوعا، تحت رئاسة كاردينال إرتري..."[200] وهدف المجلس هو التأثير على عقول ونفسيات الأفارقة، و"لرفع معنويات مطارنة الكنائس الأفريقية الذين عندهم شعور بالدونية والهزيمة النفسية بسبب التمييز العرقي الممارس ضدهم ...".[201] وقد خرج المؤتمر بتشكيل لجان برئاسة وعضوية شخصيات من مختلفة الدول الأفريقية. شملت هذه اللجان: لجنة التنصير، لجنة الحوار بين الأديان، لجنة العدل والسلام، ولجنة الاتصالات والشؤون الاجتماعية، وتم استخدام لغات أفريقية مختلفة. وأطلق البابا شعار "إعادة الاعتبار للكنيسة الأفريقية" لتهدئة ثورة الشارع الأفريقي ضد الفوارق الموجودة في التعامل..."[202] هذه تشكل نقطة ضعف تقابلها نقطة قوة في الإسلام الذي يزيل الفوارق العنصرية وينهي عن كل أشكال التفرقة والتمييز. وهذه نقطة مهمة يجب استيعابها في استراتيجية الدعوة الإسلامية.

---

[199] المعتصم مُحَّد الأمين، المرجع السابق، ص 105.

[200] حقار مُحَّد أحمد، وسائل التنصير في أفريقيا، ملحق (3) في: علي السماني، الخصائص المؤثرة في الدعوة الإسلامية في أفريقيا جنوب الصحراء (الخرطوم:إصدارات المركز العالمي للدراسات والبحوث، 2005)، ص ص 57 – 58.

[201] المرجع نفسه، ص 58.

[202] المرجع نفسه، ص 60.

ثالثاً: إعادة إنتاج الصورة الذهنية للمسلمين في مخيّلة الغربي:

المثقف والصحفي والسياسي الغربي أو النخب الغربية بصورة عامة ما زالت أسيرة للنظرة النمطية عن العربي/المسلم. فقد تقولبت صورته الذهنية (image) لدى هذه النخب بأن العربي هو متخلف ووحشي وهمجي وبربري وعنيف ومضطهد للمرأة. لا شك أن الصورة النمطية التي تشكلت في الوعي الغربي عبر السنين وتغذيها وسائل الإعلام من خلال تغطية ممنهجة تؤثر على نظرة الغرب وإعلامه – والرأي العام الدولي – للإسلام والمسلمين؛ وهذه الصورة غذتها الكنيسة والاستعمار وأصبحت جزءً من الصورة الراسخة. إذن يواجه الداعية المسلم هذا العقل الغربي المقولب والذي – بلغة العصر – أصبح كأنه "مبرمج" في نظرته للإسلام والمسلمين ومتأثراً influenced بهذه الصورة النمطية stereotype.

رابعاً: تداعيات تفجيرات سبتمبر 2001 ومزاعم محاربة الإرهاب:

كما هو واضح وظفت أمريكا أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 (ضرب برجي التجارة في نيويورك) ذريعة لإعلان الحرب على الإرهاب. وعبر ذلك استهدفت الإسلام. يأتي ذلك في سياق فلسفة الذرائعية (pretext) والأدواتية instrumentalism والتي تنبثق من الفلسفة البراجماتية pragmatism التي تستند إليها أمريكا في سلوكها السياسي تجاه العالم. وطبيعة حرب أمريكا على الإرهاب "كعدو غير محدد المعالم اقتضت تبني أساليب قتال غير تقليدية وغير عادية؛ يأتي على رأس هذه الأساليب أسلوب الحرب الاستباقية أو الوقائية التي تقوم نظريتها على فلسفة سياسية تفترض وجود خطر دائم من عدو مجهول يتهدد الأمن القومي الأمريكي، كما تقوم على افتراض ألا يكون التهديد بالضرورة واقعاً بالفعل من دولة أو منظمة سياسية لكي تُخاض ضده الحرب الوقائية، وإنما يكفي أن يتم التكهن بوجود نوايا عدائية مما يجعل التهديد محتملاً؛ وهذه النظرية تبنتها الولايات المتحدة الأمريكية في ما عُرف بـ "استراتيجية الأمن القومي الأمريكي" التي صدرت في 11 سبتمبر 2002."[203] وقادت الولايات المتحدة تصنيفا جديدا للدول الإسلامية حيث مارس الغرب ضغوطاً سياسية ودبلوماسية بغرض إخضاعها لتقسيم يقوم على مبدأ تبناه قادة الولايات المتحدة الأمريكية مفاده "أن من ليس معنا فهو ضدنا".[204] وزادت الدول الغربية من ضغطها السياسي والدبلوماسي على الدول المسلمة المساندة وذلك عندما بدأت التدخل في شؤونها الداخلية والوطنية، بأن على تلك الدول أن تغيير نظمها السياسية المتبعة بتطبيق الإصلاح السياسي، وعليها أن تجري تعديلات جوهرية في خطابها السياسي

[203] مجدي كامل، المسيحية الصهيونية والتطرف الإسلامي (القاهرة: دار الكتاب العربي، 200) ، ص 184.

[204] حامد عثمان أحمد، موقف الغرب تجاه المسلمين منذ الحادي عشر من سبتمبر، مجلة دراسات الإسلام والعالم المعاصر، المرجع السابق، ص 76.

وأنظمتها التعليمية والثقافية"[205]، بزعم أن الإرهاب يصدر عن تلك البنى الثقافية والعقائدية لتلك المجتمعات. وعلى سبيل المثال تضمنت الضغوط أن على "المملكة العربية السعودية أن تعدل المقررات الدراسية لتخلو من التعرض لليهود، وباكستان عليها محاربة نظام المدارس المعروف، ومصر عليها تعديل الخطاب السياسي المتعلق بالأقلية القبطية المصرية. وقد ضُوعفت المساعدات الفنية والمالية للمجتمع المدني وللجامعات، وعُقدت المؤتمرات، وورش العمل، بتعاون بين الدول الغربية والدول المسلمة المساندة، بهدف معالجة الأوضاع الثقافية والعقائدية المزمنة والمسببة للإرهاب".[206] إذاً هذا هو المناخ الذي أنتجته السياسات الغربية/الأمريكية لمرحلة ما بعد الحادي عشر من سبتمبر 2001؛ وهذا المناخ بهذا الاختراق الغربي يشكل أحد تحديات الدعوة الإسلامية المعاصرة في العمل على كيفية "تنقيته" واجتثاث تأثيراته من خلال عمل مكثف وواعٍ بمضامينه وآلياته.

وحتى لا ندع للغرب الفرصة لكي يستغل بعض أنشطة الجماعات المتطرفة ليصفها بالإرهاب ويشن حربا إعلامية وفكرية ونفسية ضد الإسلام والمسلمين، على الدعاة التركيز في عملية "تجفيف ينابيع" هذه الجماعات المتطرفة وذلك من خلال القوة الناعمة قبل القوة الخشنة التي أثبتت التجارب عدم فاعليتها حيث أصبحت الجماعات المتطرفة تصطاد الشباب من خلال قنوات التواصل الاجتماعي والدخول إليهم من باب نقد مظاهر السلوك والمظهر (اللبس) وانتشار الفساد لاستقطابهم لحركاتهم مستغلين العاطفة الدينية عندهم مع ضعف تكوينهم الفكري والعقلي في هذه المرحلة العمرية، ويتم اخضاعهم لعمليات تأثير كثيف من هذا المدخل فيخضع لهم الشاب (من الجنسين). في السودان هنالك تجربة ناجحة في استخدام القوة الناعمة – قوة الفكر والدعوة والاقناع – بمناقشتهم بواسطة العلماء فتراجع شباب كانوا قد تم اعتقالهم في معسكرات تدريب في منطقة "الدندر" وهي محمية طبيعية للحيوانات البرية في ولاية النيل الأزرق (جنوب شرق السودان)، تراجعوا وتخلوا عن تلك الجماعات المتطرفة التي كانوا قد جندتهم في صفوفها حديثاً،[207] وتم إطلاق سراحهم لاحقاً. هذه الخطوة الاستباقية مهمة قبل أن يتمكَّن الفكر المتطرف من عقولهم.

---

[205] المرجع نفسه، ص 77.

[206] حامد عثمان أحمد، المرجع السابق، ص 78.

[207] كانت السلطات السودانية قد اعتقلت حوالي 30 شابا في نوفمبر 2012 وهم يتلقون تدريبا عسكريا في محمية الدندر (بالقرب من الحدود الأثيوبية السودانية) بصدد تدريبهم لإرسالهم لمخيم للجهاد في مالي ضد القوات الفرنسية، وقد تم إطلاق سراح (23) منهم من سجن ام درمان في يونيو 2014 بعد مناقشتهم بواسطة علماء من مجمع الفقه الإسلامي السوداني.. للمزيد من التفاصيل في هذه النقطة أنظر: موقع سودان تريبون:2014/6/20.

خامساً: إدخال الدين في العلاقات الدولية:

على عكس ما نادى به مؤتمر ويستفاليا (1648) بعلمانية العلاقات الدولية – إبعاد الدين من العلاقات بين الدول – فإن الدين عاد مرة أخرى ليشكل حضورا قويا في العلاقات الدولية خاصة بعد هجمات سبتمبر 2001، حيث أعلن الرئيس الأمريكي جورج بوش الابن أن هذه "صليبية جديدة" على خلفية أن تلك الهجمات قامت بها جماعة القادة الأفغانية المسلمة المتطرفة، متجاهلاً حقيقة أن تلك أقلية سلوكها مرفوض من الأغلبية المسلمة في كل العالم. وعلى سبيل المثال "ألقى الرئيس الأمريكي جورج بوش الابن خطابا في الأمم المتحدة ندد فيه بدولتي سوريا وإيران ووجه لهما تهمة تمويل الإرهاب." وفي العام نفسه فرضت واشنطن قيودا على تنقل الدبلوماسيين السودانيين في أمريكا.[208] كما دعت وزيرة الخارجية الأمريكية إلى أن يقوم الصراع في الشرق الأوسط على أسس تفرّق بين المعتدلين والمتشددين.[209]

لقد تم تديين العلاقات الدولية بصورة أوضح بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر حيث استغل الغرب هذه الحادثة وعمل على توظيفها بدهاء ومكر من خلال تصنيفه للدول الإسلامية بأنها معتدلة وغير معتدلة (متطرفة). وعمل على تقسيم الإسلام بأن هنالك إسلام "معتدل" كما في مصر والسعودية، وإسلام متطرف مثل أفغانستان، وإسلام ثوري مثل إيران، وإسلام علماني مثل تركيا. هذا فضلاً عن الحديث عن إسلام سياسي (political Islam) وناشطية إسلامية (Islamic activism)، والسلفية الجهادية (Militant *Salafists*)، والإسلام المتشدد (Islamic Radicalism)، والإسلام المتطرف Islamic Extremism. وكذلك الحديث عن الآيديولوجية الإسلاموية (Islamism) والتي يقولون أنها تستند إلى القرآن في الآيات التي تبرر العنف وتبرر فرض الدين وفرض الرأي على الآخرين بالقوة. وقد كثر استخدام هذا المفهوم في أكتوبر 2020 في فرنسا والإعلام الدولي عقب الهجوم الذي قام به أحد المسلمين بمدية على كنيسة بمدينة نيس الفرنسية فقتل شخصاً وجرح بضعة أشخاص آخرين كرد فعل للرسومات المسيئة للرسول ﷺ؛ وقد عمل الرئيس الفرنسي على تبرير ذلك بأن هذه حرية.

كذلك هنالك التخليط بين مفهوم الأصولية (Fundamentalism) في الغرب والأصولية الإسلامية التي تختلف عنها جوهرياً. فالأصولية في الإسلام تعني العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى الأحكام الشرعية، أي عند علماء الفقه تعني "القواعد التشريعية التي استمدها علماء أصول الفقه في النصوص التي قررت مبادئ تشريعية مثل: المقصد العام من التشريع، وما هو حق الله تعالى، وما هو حق

---

[208] صحيفة الحياة، بيروت: 2007/6/24.

[209] صحيفة النهار، بيروت: 200/9/27.

المكلف، وما يسوغ الاجتهاد فيه، نشأة الحكم، والتعارض والترجيح."[210] وتطلق أيضاً على"الاتجاهات الدينية المنتشرة في مسائل العقيدة والأخلاق والمؤمنة بالعِصمة الحرفية للكتاب المقدس".[211] بينما ترجع الأصولية في المسيحية إلى القرن التاسع عشر. وقد اتسمت الأصولية بالتمسك بحرفية النص في الكتاب المقدس "strict literalism" إلى درجة تفوق الأورثودوكسية 'Ultra-Orthodoxy' إلى الجمود وانغلاق الفكر، والاستغناء عن ملذات الدنيا والانعزال عن الناس (dispensationalist and Separatism). وقد تجدد هذا التيار في القرن العشرين بعد الحرب العالمية الأولى في أمريكا في 1919/5/25 عندما اجتمع 6000 من الوزراء ورجال اللاهوت والإنجيليون في فيلادلفيا واجتمعوا لاسبوع استمعوا فيها لخُطب في كل شيء – من المسيح حتى الأزمة {*الحالية*}: From Christ and the Present Crisis؛ وتم طرح التساؤل "لماذا أدعو إلى العودة الثانية؟ وزعم المجتمعون – رجال ونساء – أن الله اختارهم لدعوة المسيحيين للعودة إلى أصول الإيمان ويهيؤوا العالم إلى البعث الأخير قبل عودة المسيح إلى الأرض."[212] ويتفوق الأصوليون في حدة التمسك بحرفية النص المقدس على الإنجيليين Evangelical؛ ويرون أنه لا مجال للجدل حول النص المقدس non-negotiable) ولا مجال للتأويل أو تكييف النص ليناسب الواقع. بإختصار إن الأصوليين في المسيحية متشددين وغير متسامحين intolerant، لذلك من الخطأ تطبيق الأصولية بهذا المفهوم على الجماعات الإسلامية مثل السلفية لأن التمسك بحرفية النص القرآني والالتزام بالسنة النبوية لا يعني عدم التسامح والرهبانية والعُزلة والتشدد. هنا على الداعية المسلم أن يكون ملماً بهذه الخلفيات وهذا التخليط المفاهيمي، ويتزود بخلفية معرفية تساعده في التمييز بدقة بين المصطلحات والمفاهيم المختلفة لإزالة اللبس الذي ألحقه به الغربيون في خطابهم وإعلامهم.

وقد عملت وسائل الغرب على ترسيخ هذا التخليط المفاهيمي وهذا "التصنيف" لـ "أشكال الإسلام" لدى الرأي العام الدولي ولدى المسلمين أنفسهم حيث طفقت وسائل الإعلام في الدول العربية/الإسلامية تردد – بلا وعي – هذا التوصيف المشوّش والمشوِّه للإسلام والمسلمين. وهذا بلا شك له تأثير سلبي على صورة الإسلام والمسلمين ويحدث شرخا في المجتمعات المسلمة، ويتسبب في بلبلة فكرية واضطراب في المصطلحات والمفاهيم والمواقف وبالتالي يمكن أن يكون له اسقاط سلبي على العلاقات بين الدول المسلمة ومجتمعاتها. هذا الترديد الإعلامي المستمر والكثيف لمثل هذا التخليط

---

[210] عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، الكويت، 1972، ص ص 210 – 232؛ في: محمد مضوي، الرؤية الأمريكية للمشروع الحضاري الإسلامي وأثرها على الخطاب الدعوي (الخرطوم: دار جامعة ام درمان الإسلامية للطباعة والنشر، 2010)، ص 132.

[211] يوسف الحسن، البُعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي الصهيوني، ط1 (بيروت، د. ن.، 1990، ص 50؛ في محمد مضوي، المرجع السابق، ص 133.

[212] Mathew Avery Sutton, "The Day Christian Fundamentalism Was Born", The New York Times, www.nytimes.com, May 25, 2019.

المفاهيمي معروف في نظريات الإعلام (redundancy) ينتج عنه تأثير تلقائي للرسالة الإعلامية في جهاز الإدراك للفرد. يشكل هذا التخليط والتشويش أحد التحديات التي يواجهها الداعية المعاصر لذلك يجب تدريب الدعاة وتوعيتهم بها للانتباه والتصدي بكفاءة تناسب درجة التأثير وحجم الأثر.

سادساً: المسلمون والدعوة في أفريقيا: (استمرارية نفوذ المعتقدات التقليدية في أفريقيا):

التنافس الديني في أفريقيا هو بين الإسلام والمسيحية بطوائفها ومذاهبها المختلفة والتي تأتي في المرتبة الثانية في القارة لأن جزء كبيراً من الأفارقة ما زال يعتنق المعتقدات التقليدية وتشكل هذه الكتلة مجالاً للدعوة الإسلامية في منافسة مع الحركات التبشيرية/التنصيرية. وتشير الدراسات إلى تزايد مطرد في أعداد المسلمين. "فتشير إحدى الدراسات إلى أنه ما بين عام 1900 وعام 1952 زادت نسبة المسلمين من شعب الهوسا بشمال نيجيريا من 50% إلى 80%، كما تحولت جماعة السيرير (Serer) السنغالية من أتباع المعتقدات التقليدية والمسيحيين إلى الإسلام."[213] كما تزايد انتشار الإسلام في المناطق الداخلية في كل من غينيا، ساحل العاج، توجو، بنين، وهي المناطق التي تشهد انتشاراً حثيثاً للإسلام في العصر الراهن؛ كما تشهد الظاهرة الإسلامية انتشاراً وقبولاً في كثير من مناطق الكميرون وتشاد والنيجر، وموزمبيق حيث استطاعت العقيدة الإسلامية التغلغل والانتشار على الرغم من ممارسات وسياسات جبهة الفريلمو الحاكمة المناوئة للدين والتي حدت من نفوذ المذاهب المسيحية المختلفة، حيث اضطرت الجبهة للتخفيف من حدة وسائلها عند التعامل مع الظاهرة الإسلامية تجنباً لحدوث رد فعل عنيف من جانب المسلمين.[214]

وتشير الدراسات إلى اكتساب الإسلام أنصاراً له في بقاع جديدة في كل من زامبيا وزيمبابوي وناميبيا بفضل جهود المؤسسات والجمعيات الإسلامية لا سيما الجنوب أفريقية، علاوة على جهود المؤسسات الإسلامية الأخرى. لكن على الرغم من تلك المؤشرات الإيجابية سابقة الذكر فإن طريق الدعوة الإسلامية ظل يواجه الكثير من العقبات والمعوقات فضلاً عن السلبيات يمكن الإشارة لأهمها:[215]

---

[213] محمد عاشور المهدي، الإسلام والمسلمون في أفريقيا، سلسلة قضايا استراتيجية – 13 (الخرطوم: مركز دراسات الشرق الأوسط وأفريقيا، يناير 2005)، ص ص 24 – 25.

[214] Eduardo Serpa, "Islam in Sub-Saharan Africa", in: Africa Insight (Johannesburg: The African Institute of South Africa, vol. 22, No. 4, 1992, p. 237. في عاشور، المرجع السابق، ص 25.

[215] محمد المهدي عاشور، المرجع السابق، ص ص 26 – 41.

1/ استمرارية نفوذ المعتقدات التقليدية؛ 2/عمليات التنصير والارتداد وطمس الهوية الثقافية؛ 3/ التهديد النابع من العلمانية الغربية وتداعيات العولمة؛ 4/ قضايا المشاركة السياسية للمسلمين؛ 5/ مشكلات التضييق على أنشطة الدعم والإغاثة.

تشير الدراسات إلى أن بعض مسلمي دول أفريقيا جنوب الصحراء ما زالوا يمارسون بعض الطقوس الخاصة بالمعتقدات. والمعروف أن الإسلام وصل أفريقيا منذ ظهوره في الجزيرة العربية. فمنذ ظهوره ارتبط الدين الجديد بأفريقيا والأفريقيين. فقد "أسبغ النجاشي (ملك الحبشة) حمايته على أنصار الإسلام عندما انحازوا إليه في وجه اضطهاد قريش لهم في فجر الدعوة –كما أن عدداً من الأفريقيين المقيمين بالحجاز بادروا إلى الدخول في الدين الجديد ونصروه لعل أشهرهم بلال بن رباح النوبي."[216]

ويتسم الإسلام في أفريقيا ببعض الخصائص التي ينبغي على الداعية استيعابها في التعامل مع أفريقيا. ففي جمهورية النيجر هنالك قبائل الجيرما (Dejerma) يسود السحر والأوهام والتعاويذ وسط المسلمين. في حين يختلط مسلمو الهوسا والتيجانية ومعتنقو المعتقدات التقليدية في الوسط ويتداخلون، في حين تتمسك جماعة الكانوري في الشرق بإسلامها الذي حافظت عليه لقرون منذ أن كانت جزءً من مملكة البرنو.[217] وتقدم نيجيريا نموذجا لهذا الاختلاط والتداخل بين الأديان والمعتقدات التقليدية حيث الشمال يكاد يكون مسلما بالكامل في حين يختلط المسلمون واتباع المعتقدات التقليدية في الوسط، بينما الجنوب يشمل خليط من المسيحيين والمسلمين والتقلديين. وينطبق ذلك مع اختلاف بسيط على الكميرون وتشاد والسودان وغيرها من الدول الأفريقية الإسلامية جنوب الصحراء.[218]

المبحث الثالث: الغلو والتطرف:

من أكبر وأصعب التحديات التي تواجه الدعوة الإسلامية في ما يلي الوضع الداخلي (في المجتمع/العالم الإسلامي) خاصة في سياق "محركات" خطاب الكراهية والعنف والإرهاب، هي ظاهرة الغلو والتطرف والفكر التكفيري والسلفية الجهادية (militant salafists) وغيرها من التيارات والجماعات الحاضنة والناقلة لها.

---

[216] بشير إبراهيم بشير، نشأة الدراسات الأفريقية: دور العرب والمسلمين، مجلة دراسات أفريقيا (الخرطوم: جامعة أفريقيا العالمية، العدد 10، ديسمبر 1993) ص

[217] Serpa, op. cit., p. 237.

[218] المرجع نفسه. (هنالك تشابه كبير بين هذه الدول خاصة السودان ونيجيريا وتشاد في مسألة توزيع أو انتشار الإسلام والمسيحية والأديان التقليدية – حيث الشمال مسلم والجنوب مسيحي ينطبق هذا على الدول الثلاثة مع اختلافات في النسبة مع وجود ديانات تقليدية كثيرة مثل ما هو

الغلـو: لغة:غلا، يَغْلُو. مصدر غُلُوّ، غلاءٌ، فهو غالٍ وجمعة غُلاةٌ، وغلا السعر زاد وإرتفع، غلا في أمرِهِ جاوز الحدّ [معجم المعاني الجامع].

قال الجوهري [غلا في الأمر يغلو غلوا، اي جاوز فيه الحد] قال ابن منظور، (أصل الغلاء: الإرتفاع ومجاوزة القدر في كل شئ، يقال غاليت صداق المرأة أي أغليته).

إذن الغلو في اللغة مجاوزة الحد، فكل من جاوز الحد فهو غالٍ.

الغلو في المفهوم الشرعي:

الغلو في الدين أي المغالاة والمشقة وتحميل النفس ما لا تطيق. وهو تجاوز الحد الشرعي بالزيادة اعتقاداً أو عملاً عما جاءت به الشريعة، سواء في الاعتقاد أم في العمل.

يقول د. بدر بن ناصر: الغلو اصطلاحاً: الزيادة ومجاوزة الحد الشرعي الواجب:[219]

والغلو على نوعين:

1. غلو اعتقادي مثل الغلو في الأنبياء والصالحين ومنحهم حق الله. وكالتكفير بغير برهان ولا دليل شرعي.
2. غلو عملي وهو الزيادة في العبادة عن الحد الذي وضعه الشرع، مثل الذي يصوم ولا يفطر، ويقوم الليل ولا ينام، ومثل من لا يتزوج النساء ادعاء للتقوى.

وكلاهما خطر على الأمة ووحدتها، فالأول يؤدي للتكفير والثاني يؤدي لتفريق الأمة وايجاد الفرق المتعددة والضالة للطريق.

ولفهم الغلو فإن الطرف الثاني له هو الجفاء والتفريط وكلاهما على طرفي نقيض، وجاء في كتاب الله {يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ إِلاَّ الْحَقّ} (النساء 171).

والغلو في اصطلاحنا ومبحثنا يعني الجانب الفكري والاعتقادي والعمل على المستوى الشخصي في النفس ولا يعني العمل ضد الآخر.

التطـرف: التطرف آخر الشئ، تطرفت الشمس دنت إلى الغروب، تطرف الشارع أي مال إلى آخره، تطرفت الماشية المرعى صارت في أطرافه وجوانبه، وبين الطرفين الوسط والعدل والاعتدال، والتطرف المغالاة السياسية والدينية والمذهبية والفكرية (معجم المعاني الجامع).

[219] البدر: بدر بن ناصر، الارهاب ، 2005م الطبعة الأولى، فهرست مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض

وفي لسان العرب (رجل طرفُ ومتطرفُ ومستطرفُ: لا يثبت على أمر) وفي المعجم الوسيط (تطرف في كذا: تجاوز حد الاعتدال ولم يتوسط) (طرف الشئ إما أن يكون ابتداءه أو نهايته، ويبعد أن يكون ما قرب من الوسط طرفاً) قال الجصاص أحكام القرآن 250/3 والتطرف شئ عملي على الآخر مثل التشدد في الأحكام على الآخرين وأخذ آيات ومنهما فوق طاقتها لتجاوز معاني وآيات أخرى في كتاب الله أو تعطيلها بسبب تجاوز المعاني الكلية للدين من تفسيره لبعض الآيات التي تستهويه وتقع في مراده وهواه.

وقد عرفه د. راشد المبارك "الشطط في فهم مذهب أو معتقد أو فلسفةٍ أو فكرٍ، والغلوُّ والتعصب لذلك الفهم، وتحويله إلى حاكمٍ لسلوك الفرد أو الجماعة التي تتصف به، والاندفاع إلى محاولة فرض هذا الفهم والتوجَّه على الآخر بكل الوسائل ومنها العنف والإكراه".[220]

ونعرف التطرف في هذه الدراسة "بمعنى المغالاة والشطط في تطبيق المفاهيم المغالي فيها على الآخرين كالإرهاب والحكم على الآخرين بالكفر وممارسة الأحكام التي توصل إليها دون ضابط أي أنها الوجه العملي للغو". وقد أوردت الشريعة الإسلامية وكتب الفقه والفكر الإسلامي ومعاجم اللغة العديد من المترادفات لكلمة الغلو والتطرف، مثل التنطع والتشدد والتعسير والبغي والإفساد والعنف والإرهاب والإكراه.

وقد استطاعت كلمة الإرهاب أن تجد مكاناً مرموقاً في الفكر بصفة عامة والفكر السياسي بصفة خاصة كما وجدت لها مكاناً لدى أجهزة الإعلام والعامة مما جعل الاتفاقيات والقوانين تنص على كلمة الإرهاب، وعمل الجميع على أن يجد لها اصطلاحاً يتفق عليه، واصبحت الكلمة السياسية والقانونية والاجتماعية والاعلامية لمخرجات الغلو والتطرف.[221]

ظاهرة الغلو والتطرف ظاهرة قديمة ظهرت في أتباع الديانات حتى السماوية منها، كما ظهرت لدى الإيدلوجيات المختلفة ولدى القوميات والأعراق، وولدت الكثير من الاضطرابات الاجتماعية والسياسية، لكنها تميزت في الأديان بأنها أكثر عنفاً وتكراراً على مر السنوات، فهي ما أن تختفي لفترة حتى تعود في شكل موجة جديدة، إذا توفرت لها ظروف موضوعية ساهمت في انتشارها وعملها، وقد ظهر الغلو والتطرف لدى اليهود والنصارى وخاطب القرآن الكريم أهل الكتاب ينهاهم عن الغلو في

[220] عثمان كرار مُحَّد خليل، أير الغلو والتطرف على الأمن الإقليمي في منطقة الشرق الأوسط: دراسة حالة القاعدة وداعش (1979 – 2016). رسالة دكتوراة في العلوم السياسية، معهد بحوث ودرسات العالم الإسلامي، الخرطوم: جامعة أم درمان الإسلامية، 2021، ص 6.

[221] المرجع نفسه، ص 7

الدين يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا} (النساء: 171).وقال تعالى: { قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ} (المائدة: 77).

أي أن هنالك سوابق عديدة لهذا الغلو نابعة من الأهواء وليست من الدين نفسه وأنهم أضلوا من بعدهم الكثيرين، فيتبنى هذا الفهم الخاطئ آخرين يأتوا من بعدهم ولو بعد حين. وتبع هذا الغلو تطرف وفعلاً متمثلاً في ظاهرة الإرهاب، فأعتدت عدة مرات الممالك والسلطنات المسيحية التي تتحكم فيها الكنيسة في العصور الوسطى لحروب صليبية متكررة على العالم الإسلامي، كما غالت الكنيسة حتى في داخل ممالكها وبلدانها ضد مفكريها وعلمائها، كما أنها بسبب الغلو تصادمت فيما بينهما بحروب دامية وانقسمت على نفسها كحروب الكاثوليك والبروتستنت وبين الكاثوليك والإرثودوكس.[222]

أما اليهودية فإن عودتها كدولة ممثلة في إسرائيل في فلسطين فقد تم من خلال عملاً متطرفا وإرهابياً منظماً ومدعوماً حتى قامت الدولة.

ثم استمرت في تطرفها سعياً منها في التوسعة وقهر الآخرين منطلقة من عقيدة تفهمها بغلو وتمارسها بتطرف. [فكانت ومنذ العشرينيات إلى الأربعينات من القرن الماضي منظمات يهودية تمارس الرعب في حق الفلسطينيين مثل الأرقن والستيرن والهجاناه]. [223]

ثم استمرت الدولة الاسرائيلية القائمة على خلفية اليهودية الصهيونية، في ممارسة الإرهاب والقمع والتشريد من خلال عدة حروب مبررة بالمفاهيم المغالية، ولم تسلم منها حتى الدول المجاورة لها ووصلت أخيراً مطالبة للعالم بالاعتراف بيهودية الدولة، ناكرة لحق بقية الديانات داخلها.

كما ظهر من خلال الغلو للأفكار اليسارية أو الإقليمية أو القومية الكثير من المنظمات المتطرفة في أوروبا، "كالألوية الحمراء في إيطاليا، وبادرمابنهوف في ألمانيا، والحركات الانفصالية كالباسك في إسبانيا، والجيش الجمهوري في إيرلندا، والكورسيكين في فرنسا".[224]

---

[222] عثمان كرار، المرجع السابق، ص 8.

223 عبدالله بن عبدالمحسن السلطان، عن الإرهاب، ص30. في: عثمان كرار مُحَمَّد خليل، أير الغلو والتطرف على الأمن الإقليمي في منطقة الشرق الأوسط: دراسة حالة القاعدة وداعش (1979 –2016). رسالة دكتوراة في العلوم السياسية، معهد بحوث ودرسات العالم الإسلامي، الخرطوم: جامعة أم درمان الإسلامية، 2021، ص 8.

224 المرجع نفسه، ص27.

تاريخياً: بدأت الرسالة الإسلامية بالدعوة لتوحيد الله، عن طريق عمل سري في ظل مجتمع يشرك بالله، ثم انتقلت لدعوة علنية بعد أن انضم إليها عدد من الأفراد وعلم بها المناوئون لعقيدة التوحيد. تلقى المنتمين إليها ألوان من العذاب والتحدي مما اضطر بعضهم للهجرة إلى الحبشة حيث ملك عادل.

ثم كانت الهجرة الأكبر ليثرب (المدينة المنورة) بعد أن أسلم بعض من أهلها وتم الاتفاق معهم على حماية الدعوة والمسلمين في تلك البلاد فكانت هجرة النبي ﷺ، ثم كتابة وثيقة للتعايش بين مكونات المدينة المنورة من أهلها واليهود المقيمين فيها والمسلمين من مهاجرين إليها ومسلمين من أهل البلدة.

ثم كانت للمسلمين حروبهم ضد أهل مكة وتطورت الحروب إلى دخول أحلاف لكلا الطرفين ثم كان نقض وثيقة التعايش بالمدينة من اليهود، مجموعة بعد الأخرى فتم اجلائهم منها، وأصبحت المدينة المنورة عاصمة للإسلام وتوسعت الدولة الإسلامية وفتحت مكة ثم شبه الجزيرة العربية وتمكن الإسلام فيها، ثم بدأت رسائل الرسول ﷺ، للملوك والسلاطين وشملت رسائل أقوى الامبراطوريات القائمة الروم والفرس يدعوهم للإسلام أو ترك دعاته مع شعوبهم لتقديم الإسلام لهم، وعند رفضهم بدأت مرحلة الحروب ضدهم فكانت بداية الحروب ضد الروم في العهد النبوي.[225]

كان هذا النسق والذي تولدت منه الدولة الإسلامية ثم استمرت، وبعد وفاة الرسول ﷺ، وتسلم أبو بكر الصديق الخلافة خرجت مجموعة من الأعراب عن الإسلام بعضهم بمناصرة مدعين لنبوة أخرى وبعضهم لرفضهم إعطاء الزكاة، فقد خرج العنسي في اليمن بادعاء النبوة ومثله مسيلمة الكذاب في آخر أيام الرسول ﷺ، وخرجت قبائل عددية رافضة دفع الزكاة للدولة الإسلامية ،واضطربت الدولة الاسلامية ،إلا أن تماسك أصحاب رسول الله ﷺ تحت قيادة الخلافة الراشدة استطاع أن يحسم الاضطرابات بقتل مدعي النبوة واستسلام وانصياع الآخرين لدفع الزكاة وطاعة ولاة الأمر.

فثبتت الدولة الإسلامية وفشلت محاولة تقويضها، ثم كانت خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وتوسعت الدولة وأسقطت الإمبراطورية الفارسية وأخذت أغلب أراضيها كما هزمت في عدة معارك الإمبراطورية الرومانية وأخذت الشام ودخلت مصر وهي تنشر الإسلام في تلك المناطق أو تفرض الجزية على من لا يرغب في الإسلام.

ثم جاء عثمان بن عفان واستمرت الدولة الإسلامية في التوسعة والانتشار وسيادة العالم وركبت البحار وتوغلت في إفريقيا وآسيا ودخلت أطراف أوروبا، وأصبحت الدولة الإسلامية القوى العالمية الأولى في الأرض. وانفتحت الدنيا وتطور الاقتصاد والمعمار والزراعة وارتفع الدخل للافراد.

---

[225] عثمان كرار، المرجع السابق، ص 72.

أصبحت الدولة الإسلامية ذلك النموذج الحقيقي والتطبيقي بالصورة المثلى المراد لها في الدين الإسلامي، وقد برز ذلك التطبيق في القيم والمثل والأخلاق التي تتصف بها تلك الدولة، والتي استمدتها من دينها السماوي، من عدالة ومساواة وأمن وصدق وحرية، مكونة لحضارة تستوعب الإنسانية جمعاء بتعددها العرقي والثقافي فدمجتها في بوتقة واحدة، وأقامت تكافل اجتماعي بين مكونات مجتمعها ووضعت سياسيات اقتصادية واجتماعية وثقافية وتعليمية أدت لتنمية وتطور ونهضة في كافة مجالات الحياة، ووضعت سياسات دعوية لنشر الدين في كافة الأنحاء وقدرة عسكرية تساهم في حماية الدولة وانتشار الدعوة والعدالة في الأرض فسادت الحضارة الاسلامية وتمددت وأسقطت حضارات دول وممالك، ودخل الإسلام شعوب متعددة مؤمنة بالدين ومعجبة بتطبيقاته وقيمه وأخلاقه.[226]

في هذه المرحلة دخل عاملاً جديدا وهو التطرف ليكون أحد المؤثرات على تلك الدولة الفتية ومن مجموعة من الشباب الذين لم يكونوا من أصحاب رسول الله ولم يعرف لهم سابقة في الإسلام ولم تكن تربيتهم على المنهج النبوي ولم يكن لهم علماً يعصمهم من المفاهيم الخاطئة والفتن، فكان تطرفهم أداة من أدوات الهدم حينما تسلل لهذا النموذج وانعكست من دخوله آثار أضرت بذلك المثال السامي.

الغلو والتطرف عند المسلمين:

تنطلق الجماعات المتطرفة عند المسلمين من نفس مصادر بقية الأمة من كتاب الله وسنة رسوله، إلا أنها تختلف مع بقية الأمة في تفسيرها لهذه النصوص ومدلولاتها وأحكامها وقد ظهرت بعض الفرق منذ عهد الخلفاء كالخوارج والشيعة ثم بعدهم ظهرت فرق أخرى مثل [القدرية والمعتزلة والمرجئة والجهمية والصوفية]. (227) ويلاحظ أن الخوارج والشيعة كانت أهم نقاط خروجهم عن بقية الأمة واختلافهم معها في جوانب الحاكمية والسياسة الشرعية، وخالفوا وعصوا أمراء الأمة الذين ارتضت بهم أغلبية الأمة، فقاتلوهم ونازعوهم الأمر.[228]

كان الغلو المفضي للخوارج قد ظهر في آخر حياة النبي ﷺ، بعد غزوة حنين وهي غزوة أوطاس وذلك حينما قسم النبي ﷺ الغنائم والفيء، فاعترضه عبدالله بن ذي الخويصرة: "فقال يا رسول الله اعدل، فإنك لم تعدل، فقال رسول الله ﷺ: ويلك خبت وخسرت إن لم أعدل ومن يعدل إن لم أعدل"[229] كان قول الرجل لجهل بأحكام الشرع في الفرق بين تقسيم الغنيمة والفيء، فالغنيمة أخذت من العدو بجهاد، أما الفيء فهو ما أخذ من العدو من غير قتال، وتقسيمهما على المقاتلين وغيرهم

---

[226] عثمان كرار محمد خليل، المرجع السابق، ص 74.

227 علي عبدالعزيز بن علي الشبل، الطبعة الأولى، ص 12؛ في: عثمان كرار ، المرجع السابق، ص74.

[228] عثمان كرار، المرجع السابق، ص 74.

229عثمان كرار محمد خليل، المرجع السابق، ص 77

يختلف في الحصص، وحين طلب أحد الصحابة ضرب عنقه أي قتله لاتهامه النبي بالظلم ولإساءة الأدب معه، رد رسول الله: (دعه فإنه سيخرج من ضيئ هذا – أي أصل مقالته ومنهجه وطريقته – قوم تحقرون صلاتكم إلى صلاتهم، وصيامكم إلى صيامهم، يقرؤون القرآن أكثر مما تقرؤون، لا يجاوز حناجرهم أو قال تراقيهم – يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية).

سمي الخوارج بأسماء كثيرة وكان هذا الاسم أكثرها شهرة لخروجهم عن جماعة المسلمين وأئمتهم، خرجوا على الخليفة الثالث عثمان بن عفان، ثم خرجوا على الخليفة الرابع علي بن أبي طالب، وكانت في ذلك تسميتهم بعد معركة صفين، كما خرجوا على أمراء المسلمين في عهدي بني أمية وبني العباس وما يزال هذا شأنهم والفرق التي أخذت بفكرهم، ومن أسمائهم البغاة ، لأنهم بغوا على جماعة المسلمين والشراة لأنهم زعموا أنهم شروا أنفسهم من الله، ومن أسمائهم الحرورية وذلك نسبة لهم لمنطقة حروراء بظاهر الكوفة التي أقاموا فيها، كما سموا بالمحكمة لقولهم لا حكم إلا الله.[230]

تقسموا لفرق وانشطروا لمجموعات وكفروا بعضهم بعض بسبب فروع صغيرة في الدين وقتلوا أكثر قادتهم، فمنهم "المحكمة، والأزارقة، النجدات، البيهسية، الفجارة، الثعالبية، الإباضية، الصفرية، الزيادية"[231].

ثم انقسمت فرقهم لفرق وتداخلت فرقهم وأنتجت آخرين.

"وقد عرف أبو الحسن الأشعري الخوارج بأنه اسم يطلق على الذين خرجوا على الخليفة الراشد علي بن أبي طالب، وهو العلة في تسميتهم بهذا الاسم.

كما عرفهم ابن حزم أن اسم الخارجي يتعدى إلى كل من أشبه أولئك النفر الذين خرجوا على علي وشاركهم في معتقدهم، أما الشهرستاني فاعتبر الخوارج كل من خرج على الإمام الذي اجتمعت الكلمة على إمامته الشرعية في أي زمان كان"[232].

وقد كُتِبت العديد من الكتابات عن الخوارج في العصور الأولى ثم في هذا العصر ومنها ما كتبه الدكتور ناصر بن عبدالكريم العقل الأستاذ المتخصص في الفرق والأديان وذلك في كتاب الخوارج، أول

---

[230] المرجع نفسه، ص 75.

231 أبي الفتح مدني عبدالكريم الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق من عبدالقادر الفاضل المكتبة العصرية صيدا، 2014، صفحة 92-109.

232 الصلابي، علي بن مُحَمَّد، عصر الدولتين الأموية والعباسية وتأثير فقه الخوارج على الحياة السياسية دار التوزيع والنشر الإسلامية ، مصر، الطبعة الأولى 2006م. في: عثمان كرار، المرجع السابق، ص 76.

الفرق في تاريخ الإسلام[233] أشار فيه لمنهجهم وأصولهم وسماتهم قديماً وحديثاً وموقف السلف منهم، وقد ذكر أصولهم ومنها:

- الغلو، ومن صورة تشددهم في الدين والإحكام والبراء وشدة الموقف من المخالفين وما استلزمه ذلك من تكفير والخروج والقتال.
- الجهل والحمق وقصر النظر، ولا أدل على ذلك من موقفهم من الصحابة وخروجهم على الإمام والجماعة.
- قلة العلم الشرعي وضعف الفقه في الدين، فالسمة الغالبة فيهم الاغترار بالعلم القليل، وليس لهم جلد على طلب العلم والرسوخ فيه.
- مجانبة السنة والخروج على جماعة المسلمين وأئمتهم، فقد فارقوا الجماعة أو الاعتقاد والعمل وخرجوا على أئمة المسلمين بالسيف.
- ترك العمل بالحديث وآثار السلف، فلا يعتمدون على السنة الصحيحة أو أكثرها إلا فيما يرون أنه يعضد أهواءهم.
- فساد الاعتقاد في الصحابة، فيكفرون بعض الصحابة كعلي وعثمان ومعاوية وأبي موسى وعمرو بن العاص، وأصحاب الجمل وصفين أو أكثرهم.
- تكفير المخالف لهم من المسلمين، كفّروا بعض الصحابة بسبب التحكم، عمله أو إقراره، وكفروا مرتكب الكبيرة من المسلمين، وكفروا كل من خالفهم ولم ينضم لمعسكرهم.

وأهم مظاهر سلوكهم:

- وضوحهم وإعلانهم لعقائدهم ومواقفهم.
- يلزمون أنفسهم بقتال المخالفين في أكثر الأحوال.
- أكثر الخوارج من الأعراب وأهل الجفاء والغلظة في الطباع.
- صعوبة قيادهم ولا يسلمون لأحد لذلك يتفلتون.

233 العقل: ناصر بن عبدالكريم، الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام؛ في: عثمان كرار، المرجع السابق، ص 77

- يأخذون بظواهر النصوص دون فقه ولا اعتبار لدلالة المفهوم، ولا قواعد الاستدلال، ولا الجمع بين الأدلة، ولا اعتبار عندهم لعلم العلماء لذا غلبوا نصوص الوعيد والخوف وأهملوا نصوص الوعد والرجاء.
- ليس فيهم زنادقة وليس فيهم نفاق.
- يتبعون القرآن بمقتضى فهمهم وأن أخطأوا في ذلك.

كان ظهور الجماعات المتطرفة المخالفة لبقية الأمة كأفكار أولاً ثم بدأت في الظهور كجماعات حتى بنت لنفسها جماعات مستقلة أي تنظيمات داخل الكيان العام للأمة، وكان أول الكيانات كيان الخوارج والذي تبنى أفكار سياسة محددة منطلقاً من الإمامة كحق للجميع ثم بقية أفكاره.

أما الكيان الثاني المضاد فقد كان كيان الشيعة وهي أيضاً تطرفت في مسألة الإمامة وأنها لا تصح إلا لأهل البيت واختصرتها في أبناء فاطمة ﷺ ثم ظهر كيان رابع بعد الكيان الأول لأهل السنة وهو كيان اعتزل العملية السياسية واتجه نحو الفقه والعبادات حتى خرجت من جماعة تعبدية فقط اعتزلت الدنيا ككل وهم المتصوفة. يعتبر الخوارج المدخل السياسي الذي يمثل التطرف في تلك الحقبة وأحد المؤثرات على العملية السياسية، وكان ظاهرة سياسية مفاجئة للأمة الإسلامية ولدولتها الفتية مما أدى لآثار كبيرة عليها.

استمرت ظاهرة الغلو والتطرف عبر مختلف الحقب منذ الدولة الإسلامية الأولى حتى وصل إلى التطرف في وقتنا المعاصر والذي تحول إلى تنظيمات إرهابية تستخدم التقنيات الحديثة في الإعلام والأسلحة المتطورة والتفجيرات الانتحارية وتستغل إعلام العولمة في تجنيد الشباب.

الخلفية الفكرية المعاصرة للغلو عند القاعدة وداعش:

يقول د. أحمد جلي في كتابة دراسة الفِرق وتاريخ المسلمين[234] (إن ظاهرة الخروج بما تحمله من مبادئ ومنهج لم تنته بنهاية الخوارج الذين ظهروا في تلك الفترة المتقدمة من تاريخ الاسلام، فإلى جانب الإباضية الذين يعيشون في مرحلة الكتمان ويعتبرون أنفسهم امتداداً لمن عرفوا بالمحكمة، ظهرت في هذا العصر جماعات تبنت منهج الخوارج واسلوبهم واعتنقت كثيراً من أفكارهم ومبدائهم، ومن أشهر هذه الجماعات

[234] جلي، أحمد، دراسة الفِرق وتاريخ المسلمين؛ في: عثمان كرار، المرجع السابق، ص 104.

جماعة المسلمين أو (جماعة التكفير والهجرة) كما أطلقت عليهم أجهزة الإعلام، والتي لاحظ معظم من كتبوا عنها الإرتباط الوثيق بين أفرادها وبين الخوارج رغم اختلاف الدوافع والغايات بين الفريقين[235].

وفد ظهرت جماعة التكفير والهجرة بمصر عقب عملية اغتيال سيد قطب بقيادة شكري مصطفى الذي اعتقل في 1965م بتهمة انتمائه غلى جماعة الأخوان المسلمين في مصر، وبقى في السجن سته سنوات (وتولدت أفكاره ونمت داخل المعتقلات وقاد جماعته وبويع أميراً للمؤمنين واعتبر نفسه مهدي الأمة المنتظر، وتم إعلامه وبعض زملاؤه في 1978/3/30م بتهمة اختطافهم واغتيالهم للدكتور مُحَمَّد حسين الذهبي الذي كان وزيراً للأوقاف آنذاك)[236].

ومن أهم آرائهم "تكفير الحكام والمجتمع، وكانت بينهم وبين قادة الأخوان المسلمين في مصر مساجلات وكتابات خاصة ما كتبه حسن الهضيبي رئيس جماعة الأخوان بأن أفكارهم تخالف مذهب أهل السنة وذلك من خلال كتابة دعاة لا قضاة مما أدى لتكفيرهم لحسن الهضيبي ومن معه"[237].

وقد انقسمت جماعة التكفير والهجرة إلى جماعتين: الجماعة الإسلامية وجماعة الجهاد الاسلامي، من ناحية حركية إلا أن الأصول الفكرية واحدة. ويلاحظ أن الحركات الجهادية المعاصره بصفة عامة اعتمدت على كتابات سيد قطب وأبو الأعلى المودوي وكما تعتبر نفسها أنها تعتمد على الكتاب والسنة.

وجاء في رسالة لأبي الأعلى المرودي بعنوان (نظرية الإسلام) قال في قصة إبراهيم عليه السلام والنمرود "النزاع لم يكن في أنه من رب السماوات والأرض؟ ومن بيده ملكوت كل شئ؟ بل كان يقول من هو مالك رقاب الناس، ورب البلاد وأهلها! وقال ذلك لأنه كان مالكاً لرقاب الناس آخذاً زمام الملك بيده، يتصرف فيه كيف يشاء ويسوق الشعب بعصا سلطانه"[238].

يقول أبو مصعب السوري، وهو من منظري القاعدة ومؤرخهم موضحاً الدور الكبير الذي مثلته مؤلفات المودودي حيث قال "واشتمل أحد أهم كتبه – المصطلحات الأربعة – على كثير من أساسيات الفكر الجهادي المعاصر"[239].

---

[235] أحمد جلي، المرجع السابق، ص 108

[236] المرجع نفسه، ص 111

[237] المرجع نفسه، ص 110

[238] إبراهيم بن صالح المحيميد، 1436هـ ، القصة الكاملة لخوارج عصرنا، القاعدة وداعش واخواتها، دار الامام مسلم للنشر، ص 35؛ في: عثمان كرار، المرجع السابق، ص 53.

[239] المحيميد، المرجع السابق، ص 35

يقول المودودي في رسالته المصطلحات الأربعة "خلاصة القول أن أصل الألوهية وجوهرها هو السلطة، سواء أكان يعتدها الناس من حيث أن حكمها على هذا العالم حكم مهيمن على قوانين الطبيعة، أو من حيث الإنسان في حياة الدنيا مطيع لأمرها، وتابع لإرشادها، وأن أمرها في حد ذاته واجب الطاعة والإذعان"[240].

يقول المودودي: "الصحيح أن فرعون لم يكن يختلف ضلالة في باب الأولوهية والربوبية عن ضلال النمرود ولا كان يختلف ضلال الهِ عن ضلال قوم النمرود، فلم تكن دعوى فرعون الأصلية الغالبة المتصرفة في نظام السنن الطبيعية، بل بالألوهية السياسية!! فكان يزعم أنه الربُ الأعلى لأرض مصر ومن فيها وأنه الحقيق بالحكامية المطلقة ولا يجرين فيها إلا شريعي وقانوني"[241].

وقال في دعوة الإسلام للعرب المشركين "والمشركون العرب كانوا يعتقدون بوجود الله، وأنه خالق هذا العالم كله، وكانوا يذعنون له بالألوهية والربوبية، لكن أتخذوا أئمتهم الدينيين، ورؤساءهم وكبراء عشائرهم أرباباً بتلك المعاني، ومنهم كان يتلقون القوانين لحياتهن، فضلالهم كذلك نفس ضلال الأمم السابقة"[242].

يقول المحيميد "يريد المودودي من كل ذلك أن التوحيد المراد عن الأنبياء والرسل هو توحيد الحاكميه، وأن شرك الامم السابقة في تحكيم قوانين وشرائع ملوكهم ورفضهم شرائع الرب عز وجل. إذن يريد أن يكون مدار الصراع مع الأخرين في نظام الحكم، علماً بأن الشرائع لا تنزل على الأنبياء والرسل إلا بعد نشر وتثبيت الربوبية ولاألوهية لله وتصحيح الأعتقاد فيها".

ثم يصرح بذلك "أن غايتنا النهاية التي نقصد من ورائها ما نحن بصدده الأن من الكفاح، إنما هي أحداث الانقلاب في القيادة وأعني بذلك أن ما نبتغي الوصول إليه والظفر به في هذه الدنيا أن نطهر الأرض من أدناس قيادة الفسقة الفجرة وسيادتهم ونقيم فيها نظام الإمامية الصالحة الراشدة"[243].

يقول الشيخ يوسف القرضاوي: "أن سيد قطب كان من المعجبين بالإمام حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين، لكن قطب لم ينقل عن فكر البنا مثلما نقل عن الشيخ أبي الأعلى المودودي، فقد تاثر قطب بالمودودي كثيراً، وأخذ عنه فكره الحاكمية والجاهلية، ولكن قطب خرج في النهاية بنتائج عن تكفير المجتمع وجاهلية، تختلف تماماً عما قاله المودودي"[244]. يقول سيد قطب: "ارتدت البشرية إلى

---

[240] أبو مصعب السوري، دعوة المقاومة الإسلامية، ص 38-39 منقول عن المحيميد ص 36

[241] أبو الأعلى المودودي، المصطلحات الأربعة ص 5-47، عن صفة المحميدية، ص 39.

[242] المرجع نفسه، ص 39

[243] أبو الأعلى المودودي ، الأسس الأخلاقية للحركة الإسلامية، ص 16 عن المحيميد ص 43

[244] موقع الشيخ يوسف القرضاوي على الشبكة

عبادة العباد، وإلى جور الأديان، ونكصت عن لا إله إلا الله، وأن ظل فريق منها يرد على المآذن: لا إله إلا الله"[245]. وأمر بعزله المجتمع المسلم الذي يعتبره كافر وهذا ما ينافي الهدي النبوي بمخالطة الناس والصبر على أذاهم.

يقول الظواهري القائد الحالي للقاعدة: "وباستشاهد الاستاذ سيد قطب، اكتسبت كلماته بُعداً لم يكتسبه كثير من كلمات غيره، فقد أصبحت هذه الكلمات، التي سُطرت بدماء صاحبها في نظر الشباب المسلم، معالم طريق مجيد طويل"[246]. ومعلوم أن حركة الأخوان المسلمون في مدرستها الأساسية رفضت هذا الفكر وتسلم بأن السلطات في مصر مسلمة.

يقول د. جعفر شيخ إدريس: "إن سيد قطب علق الشباب بصورة مثالية عن الإسلام، لا يستطيعون أن يصلوا إليها، فكل ما ينقص عن هذه الصورة ، فهو ليس إسلامياً وبذلك لا توجد حكومات إسلامية ولا مجتمع إسلامي، منذ عهد الخلفاء الراشدين"[247].

يقول القرضاوي: "في هذه المرحلة ظهرت كتب الشيهد قطب، التي تمثل المرحلة الأخيرة في تفكيره، والتي تنضح بتكفير المجتمع، وتدعو إلى العزله الشعورية عن المجتمع، وقطع العلاقة مع الآخرين، وإعلان الجهاد الهجومي على الناس كافة، ويتجلى ذلك أوضح ما يكون في تفسيره في ظلال القرآن وفي معالم في الطريق"[248]. يقول أو مصعب السوري: "أن المدرسة الفكرية لتنظيم الجهاد بدأت بمكتبه سيد قطب رحمه الله، والتي تضم أساسيات الفكر الجهادي المعاصر"[249].

ظهرت بعد سيد قطب مؤلفات لمجموعة من تلاميذه سارت في اتجاه أكثر نحو التطرف ككتاب (الفريضة الغائبة) لعبد السلام فرج الذي شارك في اغتيال السادات وأعدم بعدها وهو من الجماعة الإسلامية وقد أشار في كتابه ليس تكفير الحكام بل جنودهم أيضاً وأن الدار – أي البلاد الإسلامية – ليست إسلامية، كما أكد على نظرية "إن قتال العدو القريب أولى من قتال العدو البعيد"[250] ويقصد بالقريب المسلمين، كما أن كتاب حتمية المواجهة الذي أصدرته الجماعة الإسلامية بمصر أكد بحتمية المواجهة مع الحكومات وأنها حقيقة شرعية يقرها الشرع ويأمر بها ويفرضها من وجوه، منها خلع الحاكم الكافر وقتال الطائفة الممتنعه عن شرائع الإسلام وإقامة الخلافة.

---

[245] قطب، سيد، في ظلال القرآن في تفسير الآية 87 يونس

[246] الظواهري، ايمن فرسان تحت راية النبي ، ص 14

[247] د شيخ إدريس، جعفر ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر، ص 57

[248] القرضاوي، يوسف، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة ص 110

[249] أبو مصعب السوري، دعوة المقاومة الاسلامية، ص 87

[250] المحيميد ، مصدر سابق، ص 83، في: عثمان كرار، المرجع السابق، 57.

ظهرت الكتابات الحديثة في مرحلة الجهاد الافغاني وما بعده، إلا أن المجموعات المصرية نفسها أثرت فيها أشد التأثير من الناحية الفكرية، وظهرت مؤلفات متخصصة لدعم المنهج الخارجي وركزت على تكفير المجتمع والأنظمة الإسلامية ووجوب قتالها لإقامة الخلافة الإسلامية وتركيزهم على قتال الكافر المرتد أولى من قتال الكافر الاصلي، يقول طارق الزمر وهو من قيادات الجماعة الإسلامية "لم تتمكن الصحوة الإسلامية من حصار النهج التكفيري الذي شوه صورتها وعوق مسيرتها".

كانت الساحة الافغانية وتسابق الشباب نحوها، ساحة لإعداد الشباب عسكرياً وفكرياً ليتم إعادة تصديرهم لبلدانهم وغيرها للدعوة لجهاد حكامهم،[251]. ويقول أبو بصير الطرطوسي (إن الحكام فاقوا اليهود في كثير من خصال الكفر والجحود والطغيان، مما يجعل التوقف في تكفيرهم جريمة كبيرة بحق دين الله وحق أمة الإسلام"[252].

ويقول أبو مُحَمَّد المقديسي "فنحن نعتبر الحكام الذين يحتكمون إلى غير شريعة الله، والذين يحتكمون إلى المحاكم الدولية –الطاغوتية– هم كفاراً ومرتدين وقد خرجوا من دائرة الإسلام إلى دائرة الكفر بأكثر من سبعين وجه"[253].

ويواصل المقديسي نحو تكفير كل طوائف المجتمع "النصر باللسان والقلم والدعاء شأنها شأن النصرة بالقتال، وعلى هذا فالقضية ليست وقفاً على من لبس لباس الجيش، أو الحرس الوطني... أو نحوهم، وإنما تشمل كل نصير ظهير لهم، وإن كان مدرساً أو فراشاً أو اماماً في مسجد، فما دام ينصر شركهم أو يتولاهم وينصرهم ويظاهرهم على الموحدين فهو منهم حكمه حكمهم"[254].

ثم يقول إنهم يكفرون العلماء ويردون الناس عنهم يقول فارس الزهران "أيها الناس: إن هذه الدولة السعودية للسقوط أقرب منها للبقاء!، وإني واثق أن سحل هؤلاء قد اقترب، فمن كان منكم شانقاً لأحدٍ منهم، أو ساحباً، فليبدأ بأعضاء هيئة كبار العملاء (يقصد العلماء) وليحد أحدكم شفرته، وليعذَّب الطواغيت، فيسلخه، وينحره، جزاءً وفاقاً، والجزاء من جنس العمل) وذلك في رسالة "ما أريكم غلا ما أرى"[255]، ثم يضيف الزهراني في موقع آخر "وإني أعلنها صريحة مدوية بأن الدولة السعودية دولة

---

[251] المحيميد ، مصدر سابق، ص 83

[252] الطرطوسي، أبو بصير، أعمال تخرج صاحبها من الملة، ص 59

[253] أجوبة أسئلة اللقاء المفتوح لأعضاء شبكة شيوخ الإسلام، الإلكترونية، ص 21

[254] المقدسي، رسالة مناصحة وتذكير ص 3–4

[255] المحيميد، المرجع السابق، ص 104؛ في: عثمان كرار، تأير الغلو والتطرف على الأمن الإقليمي في منطقة الشرق الأوسط: دراسة حالة القاعدة وداعش (1979 –2016). رسالة دكتوراة في العلوم السياسية، معهد بحوث ودرسات العالم الإسلامي، الخرطوم: جامعة أم درمان الإسلامية، 2021، ص 151.

كافرة طاغوتيه!، يجب جهادها، وقتل طواغتيها، والكفر بهم، والبراءة منهم، ومن أفعالهم، ليس لهم عهد، وليس لهم بيعة، وليس لهم ذمة، ولا يُدخلهم في دائرة الإسلام فتوى من عالم سوء، أو تزكية من منافق عليم اللسان"[256]. وينقل المحيميد قول أبو قتادة الفلسطيني في مجموعة مقالات سماها مقالات بين منهجين "إن النظام السعودي من أكفر ما عرفت البشرية من أنظمة"[257].

ثم يشير المحيميد إلى قول المقديس في كتابة هذه عقيدتنا وذلك في حق العلماء "ونعتقد أن العالم إذا بايع الطاغوت المشرع، أو الحاكم الكافر، فأعطاه صفقه يده، أو ثمرة فؤاده، أو نصرهُ وتولاه، ودار معه في الفتوى حيث دار – بأنه كافر مرتد"[258]. كما أنهم من سماتهم الشتم والتشكيك في علماء الأمة حتى يبعدوا عنهم الناس والشباب وفي رسالة لأبي قتادة بعنوان الجهاد والاجتهاد يقول "فالمجاهد اليوم لن يكون كذلك إلا بعد أن يتحرر من سلطة الكهنوت، القابعه على صدر الأمة باسم العلم والعلماء، أن هذا الصنف من البشر هم من أرذل خلق الله"[259].

وأشار المحيميد إلى سمة من سماتهم وهي التوسع في القياس وضرب أمثله على ذلك مثل ما كتبه فارس الزهراني في رسالته (الباحث في حكم قتل رجال المباحث) وأجاز فيها حسب قياسهم القتل قيله مستنداً بقياس باطل إلى حديث (من لي بكعب بن الأشرف) الذي أخرجه البخاري ومسلم.

كما أورد قياس أحد منظريهم حامد عبد الله العلي في كتابه الحسبة "أن الإمام في النظام السياسي، مقيد بممارسة مهامه وفق الشريعة، ليس له أن يتجاوز ذلك، فإذا بدر من الإمام خطأ في الصلاة نُبّه على ذلك – علناً وليس سراً – ممن يليه، وكذلك في النظام السياسي، يوضع أهل الحل والعقد وراء الإمام، لينبهوه إذا أخطأ، فإن فعل ما يقتضي بطلان الصلاة عامداً، فارقه المصلون، إذ قد بطلت صلاته، وكذلك في النظام السياسي إن أبطل الشريعة) يقول المحيميد: "هذا أبطل القياس، تترك النصوص الجلية الواضحة في النهي عن الخروج على الحاكم المسلم، ويقاس على مسألة افتراضية"[260].

كذلك كان قياسهم على مقاتله جنود الحكومات المسلمه على قتال الصحابة لجنود مسيلمة الكذاب، يقول منظرهم الرشود في رسالة بعنوان (التتار وآل سعود) "فلا شك إذاً عند المصنف العارف بحدود الشارع أن حكومة آل سعود حكومة مرتدة، يجب على كل من يؤمن بالله واليوم الآخر، أن يسلك معهما سلك أبو بكر والصحابة ﷺ مع مرتدي زمانهم، وجوباً عينياً، حتى يطهر الله منهم جزيرة العرب

[256] المحيميد، المرجع السابق، ص 105، في: عثمان كرار، المرجع السابق، ص 88.
[257] المرجع نفسه ص 105
[258] المرجع نفسه، ص 116
[259] المرجع نفسه ، ص 136
[260] المرجع نفسه، ص 117

ويكون الدين كله لله"[261]. وينقل عن منظرهم سيد فضل في كتابه الجامع "والحق أن حكام اليوم أشد كفراً وضلالاً من التتار"[262].

ويركز منظرو هذه الحركات على تأصيل "قتال الكافر المرتد أولى من قتال الكافر الأصلي وأن قتال العدو القريب أولى من قتال العدو البعيد" ويقصدون في ذلك قتال المسلمين وحكامهم أولى من قتال الكافر أصلاً، يشير المحيميد لقول سيد فضل في كتابه العمده "قتال الحكام المرتدين أولى من قتال اليهود والنصارى والوثنيين لثلاثة أوجه: أحدها أنه جهاد دفع معين، والثاني كونهم مرتدين، والثالث كونهم الأقرب إلى المسلمين والأشد خطراً وفتنه ثم يستدل بالآية (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ قَاتِلُواْ الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ). ثم يشير المحيميد لقول أبو قتادة في كتابه معالم الطائفة "أننا نعتقد أن قتال طوائف الردة، مقدم على قتال غيرهم من المشتركين والمنافقين"[263].

ومن قواعدهم (من لم يكفر الكافر فهو كافر) ولهم عدة رسائل في هذه القاعدة الخطيرة منها رسالة السلطان العتيبي بعنوان: (القول المحتد على فلا يكفر المرتد) ورسالة لفارس الزهراني (الآيات والأحاديث الغزيرة في كفر قوات درع الجزيرة) حيث يقول فيها "إن حكم هؤلاء الأنصار، والقوات، كلهم طواغيت مرتدون كافرون، خرجوا من الإسلام من جميع أبوابه"[264]. ومن قواعدهم وجوب إقامة دولة الإسلام العظمى وإقامة الخلافة وأن ذلك غاية الإسلام ويأثم كل من لم يشارك في ذلك الغرض، فقد قال على المعبدي أحد المفجرين في أحداث الرياض يقول من أسباب قيامه بالتفجير (لإقامة دولة الإسلام).

ومن السمات الفكرية أنهم يأصلون لاستحلال أموال الناس والحكومات يقول أيمن الظواهري في كتاب اللقاء المفتوح مع الظواهري "أما عن تحليل أموال المصارف فإذا كانت هذه المصارف حكومية، فغنيمة أموالها جزء من الحرب على الحكومة، وليست المصارف فقط، بل كل موارد الدولة يحق للمجاهدين غنيمتها أو حرمان الحكومة منها، لأن المال عصبُ الحرب"[265].

ويقول أبو مصعب السوري في رسالته مسؤولية أهل اليمن "فميدان الغنيمة كما هو ميدان الجهاد كامل الجزيرة، أموال المرتدين من الأمراء والملوك والسلاطين والحكومات العميلة، وهو رزق متناثر في كل حرب

---

[261] المحيميد، المرجع السابق، ص 118

[262] المرجع نفسه، ص 119

[263] المرجع نفسه، ص 127

[264] المرجع نفسه، ص 135

[265] المرجع نفسه, ص 138

وصوب وأموال الصليبين والنصارى من الشركات الاستعمارية.. فبعد كل هذا الخير يبعث مجاهد حمل رشاشه على كتفه بحاجة أن يتكفف القاعدين؟ والله إنه العجب"[266].

وقد تمت دراسات في مجال الأبعاد النفسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية وغيرها لا يسع لها المجال. لكن في الجانب النفسي – مثلاً – لوحظ في أفراد هذه الجماعات – جماعات الغلو والتطرف والتكفير دلالات تشير إلى الانحراف الفكري وقابلية الشخص للانحراف، وكذلك الانطوائية والتوتر والقلق والخوف وعصبية المزاج والاكتئاب وغيرها. وهذه تحتاج لدراسات مكثفة وعلمية عميقة تشارك فيها كل الدول الإسلامية مع خطة مشتركة للتحرك للقضاء على هذه الظاهرة. وأحسب أن الحوار الفكري وتوعية الشباب[267] هي أفضل وسيلة لتحصينهم من الانضمام لهذه الجماعات. وتظل مثل هذه التيارات مصدر لإثارة التوتر والكراهية وزعزعة الاستقرار في المجتمعات وتشويه صورة الإسلام والمسلمين.

[266] المرجع نفسه، ص 138

[267] في السودان التحق عدد (17) طالب (من الجنسين) من طلبة جامعة العلوم الطبية والتكنولوجية بتنظيم الدولة الإسلامية (داعش) حيث غادروا عبر مطار الخرطوم الأمر الذي تسبب في صدمة لذويهم وللمجتمع السودان بصورة عامة. وقد ثبت أنهم قد تم تجنيدهم عن مواقع التواصل الاجتماعي خاصة الفيسبوك.أنظر: صحيفة الانتباهة، الخرطوم: 2015/8/16.

الفصل الرابع

آليات محاربة خطاب الكراهية (1)

المبحث الأول: التسامح

أولاً: في معنى ومفهوم "التسامح":

هنالك عدة تعريفات لمفردة "التسامح" باللغة الإنجليزية (tolerance) في القواميس المختلفة. ومن هذه المفردات التي يشملها المعنى في اللغة الانجليزية: (endurance, fortitude and stamina) وهي تعني "قدرة التحمُّل، الثبات، والجَلَد" – على التوالي. وهنالك مترادفات (synonyms) لها مثل: forbearance, long-suffering, patience, and sufferance، وهي تعني: ضبط النفس، الصبر، والصبر على الأذى/مقاساة، على التوالي.

فالتسامح هو "القدرة على تحمل الألم والشدة أو الضيق والمشقة. وهي أيضاً تنطوي على معنى السماح "the act of allowing something"[268] والمسامحة toleration وتحمُّل الإساءة. كما تعنى أيضاً القُدرة على التعايش مع شئ مؤلم/مؤذي أو مزعج/غير مريح، أو سيئ: "... ability to put up with something harmful, bad or annoying"[269]

التسامح .جذر [سمح]. تسامح القوم : إذا تساهلوا – التساهل ، ومنه : التسامح في الحق – التسامح في اللفظ : استعمال اللفظ في غير حقيقته اعتمادا على ظهور المعنى المراد ، والتسامح في التعبير ... والتسامح في اللغة أصله: سَمَحَ، وهو مفهومٌ يعني العفو عند المقدرة؛ وعدم رد الإساءة بالإساءة؛ والترفع عن الصغائر؛ والسمو بالنفس إلى مرتبة أخلاقية عالية؛ "فهو مفهوم أخلاقي اجتماعي؛ دعا إليه كافة الرسل والأنبياء والمصلحين؛ لما له من أهمية كبرى في تحقيق وحدة وتماسك المجتمعات؛ والقضاء على الخلافات بين الأفراد والجماعات..."[270]

وكذلك التسامح يعني "احترام ثقافة وعقيدة وقيم الآخرين، وهو ركيزة أسياسية للعدل والحريات الإنسانية العامة."[271] قال تعالى: خُذْ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنْ الْجَاهِلِينَ.

---

[268] Merriam-Webster.com Dictionary, Merriam-Webster, https://www.merriam-webster.com/dictionary/tolerance. & © 2021 Merriam-Webster, Incorporated. Accessed 21 Mar. 2021: تمت الزيارة في).

[269] المرجع نفسه (Merriam-Webster Dictionary).

[270] أنظر: قاموس المعاني www.almaany.com وموقع جريدة الشرق http://m.al-sharq.com، مفهوم التسامح، 2016/9/8

[271] خالد البوعينين، مفهوم التسامح، جريدة الشرق، 2021/3/21.

والتسامح يرتبط بالعفو، ولكن يمكن التمييز بينهما: العفو لغةً أصله الطمس والمحو، وهو مصدر الفعل عفا، ويقال عافٍ وعفوٌ، وفيه يتجاوز العافي عن الذنب، ويترك العقاب عليه، وإن عفا عن الحق يكون قد أسقطه، أما العفو اصطلاحًا هو التجافي والتجاوز عن الذنب، وترك العقاب عليه، أما التسامح لغة فأصله السمح، وأحرفها الثلاثة تدل على السهولة والسلاسة، والتسامح اصطلاحًا هو أن يبذل الإنسان ما لا يجب عليه تفضلًا، كاللين والسهولة، والكرم والجود والعطاء، والقيام معهم كلهم بالعدل.[272]

التسامح هو أيضاً التصالح مع النفس ومع الآخرين هو العفو والتساهل وسعة الصدر ويعد من أعظم الفضائل الأخلاقية التي دعت إليها كل الأديان، فالتسامح صفة جميلة تدل على نقاء قلب صاحبها وقد شاد العديد من الشعراء بالتسامح في أبياتهم حيث يقول أحمد شوقي : تسامح النفس معنى عن مروءتها، بل المروءة في أسمى معانيها؛ تخلق الصفح تسعد في الحياة به فالنفس يسعدها خلق ويشقيها.

التسامح في الفلسفة الإسلامية (أطروحة ابن رشد):

في هذا السياق نجد أن فيلسوف قرطبة (ابن رشد) يسعى إلى إقرار مبدأ الحق في الاختلاف المنهجي، وبالتالي الاختلاف الفكري بما هو وجه من أوجه التسامح. ويضع لذلك منهجا لمعالجة الاختلاف حيث يرى ضرورة "استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه وهذا هو القياس"[273]؛ والقياس العقلي هو النوع الأكمل من أنواع القياس "المسمى برهاناً"[274] يستعمله الفيلسوف، في مقابل القياس الفقهي الذي يستعمله الفقيه، وكلاهما لم يكن في الصدر الأول للدولة الإسلامية حسب ابن رشد. غير أن هناك من يقول إن القياس العقلي بدعة بذريعة عدم وجوده في الصدر الأول فحتى القياس الفقهي "أُستنبط بعد الصدر الأول وليس يُقال إنه بدعة".[275]

ابن رشد ضد التعصب الفكري الذي كان يتبناه الفلاسفة والفقهاء، وبالتالي فهو صوت من الأصوات المجسّدة والمنادية بالتسامح في التراث العربي – الإسلامي، من حيث هو احترام لأفكار الآخرين وطرقهم في الوصول إلى الحقيقة، مع الاعتراف بأن الحقيقة لا يملكها هذا ولا ذاك، وإنما هي حصيلة تعاون وتفاعل بين مختلف الأفكار، وهذا هو التسامح الفكري كما عرفته المرحلة الفلسفية الحديثة، فللفقيه

---

[272] مريم العريني، ما هو العفو والتسامح: جريدة الشرق، ٣ يناير ٢٠١٩

[273] أبو الوليد مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد بن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال أو وجوب النظر العقلي وحدود التأويل (الدين والمجتمع)، مع مدخل ومقدمة تحليلية للمشرف على المشروع مُحَمَّد عابد الجابري، سلسلة التراث الفلسفي العربي. مؤلفات ابن رشد؛ 1، ط 4 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007)، ص 87.

[274] المرجع نفسه، ص 89.

[275] المرجع نفسه.

منهجه وأفكاره وللفيلسوف مثل ما للفقيه، وتفاعل أفكارهما هو الكفيل بالكشف عن حقيقة الموجودات من حيث هي دلالة على وجود الواجد.[276]

لقد سعى ابن رشد إلى خلق جو من التواصل بما هو تراضٍ عقلاني "تقترن فيه الثقافة الديمقراطية بثقافة الاعتراف بالآخر وبالحق في الاختلاف والحوار بين الثقافات المختلفة والتجارب المتعددة التي يجب اعتبارها متكافئة من حيث كونها أجوبة محدودة عن أسئلة عامة مشتركة."[277] وهو ما جسدته مختلف المناظرات التي عرفتها الثقافة العربية الإسلامية عموماً. يظهر أن فيلسوف قرطبة يشدد على ضرورة الاستفادة والتفاعل مع الآخر المختلف دينياً وثقافياً وعرقياً ولغوياً، من طريق تبني الصحيح من أقواله وتصحيح الخاطئ، والتماس الأعذار له، فكل الصنائع حسبه "ليس منها صناعة يقدر أن ينشئها واحد بعينه، فكيف بصناعة الصنائع وهي الحكمة."[278]

هذا يعني ضمنياً أنه يقر بضرورة الالتزام بالتسامح في شكله الديني والثقافي والعرقي واللغوي، بل إنه في هذه الحالة يمارسه قولاً وفعلاً، فهو لم يجعل الاختلاف الثقافي ولا التمايز الديني ولا التباعد التاريخي والمجالي، حاجزاً أمام التواصل والاندماج والتفاعل، بل الأكثر من ذلك نجده **يطلب التماس الأعذار لهذا الغير** إذا كان مخطئاً، مؤكداً أن الحقيقة تراكمية موزعة بين الناس.[279]

يستمر ابن رشد في تجسيده لمختلف أشكال التسامح، مؤكداً أن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع، إذ كان مقصدهم هو مقصد الشرع؛ حيث يقوم هنا بعملية تأصيلية لمفهوم التسامح في الشرع نفسه، مؤكداً أن "من صد الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه الناس إلى معرفة الله... فذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى"، وإن أخطأ واحد وزل نظره فيها، فلا ينبغي منع الآخرين إذا كانوا أهلاً لذلك، ومن يفعل ذلك مثله مثل من «منع العطشى من شرب الماء البارد العذب حتى ماتوا من العطش، لأن قوماً شرقوا به فماتوا، فإن الموت عن الماء بالشرق أمر عارض وعن العطش أمر ذاتي وضروري.[280]

مرة أخرى يؤكد ابن رشد الحق في الاختلاف الفلسفي والفكري، فيمكن أن يؤدي النظر في تلك الكتب إلى الوصول إلى ما هو ضد المجتمع، وذلك لا ينبغي أن يمنعنا من إعادة النظر فيها، لأنه لا تحاسب الجماعة بخطأ الفرد، وإن أخطأ فينبغي تنبيهه إلى الصواب . إلى هنا يتأكد أن خطاب الفلسفة لا يمكن

---

[276] عبد الصمد زهور، في تقرير ما بين التسامح والمجتمع التراثي الإسلامي من اتصال، مجلة المستقبل العربي، العدد (472)، حزيران/يونيو 2018.

[277] عز الدين الخطابي، في الحاجة إلى عقلانية تواصلية وحجاجية، في: رهانات الفلسفة العربية المعاصر، سلسلة ندوات ومناظرات، 165، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2010)، ص 274، في: عبد الصمد زهور، المرجع السابق.

[278] ابن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال أو وجوب النظر العقلي وحدود التأويل: الدين والمجتمع، ص 93؛ في: عبد الصمد زهور، المرجع السابق.

[279] المرجع نفسه، ص 94.

[280] المرجع نفسه، ص 94.

إلا أن يكون خطاب تسامح، فالمعرفة حسب ابن رشد تراكمية، والفلسفة ليست امتلاكاً للحقيقة وإنما هي بحث مستمر عنها، بحيث يشترك فيها القدماء والمتأخرون، الخلف والسلف، الحضارة والأخرى، من هنا إيمان صاحبنا بالتعددية والاختلاف، ودفاعه عن قيمة التسامح وسعيه إلى ممارستها فعلياً.[281]

هكذا يؤكد ابن رشد ضرورة فسح المجال للتفاعل بين الشريعة والحكمة، وبين المنهج البرهاني والمنهج الفقهي، أي ما بين الفقيه والفيلسوف، اللذين هما من أبرز الشخصيات العالمة في المجتمعات العربية الإسلامية؛ إن تأكيد الاتصال بينهما هو تأكيد لضرورة جعل الفضاء العمومي والفضاء الفكري قابلاً لاحتوائهما معاً، بل وضرورة تعاونهما من أجل الوصول إلى الحقيقة، وهذا لن يكون إلا دعوة إلى التسامح الفكري، فلكل واحد منهما الحق والحق يشهد ولا يُضاده.[282]

هنا يؤسس ابن رشد لضربٍ آخر من ضروب التسامح، وذلك عندما يؤكد أن صاحب التأويل عليه أن يأخذ في الحسبان المحددات التي تحكم تأويله، كتسمية الشيء بشبيهه أو نقيضه... إلخ. فهنا دعوة إلى الأمانة العلمية والتاريخية، وعدم جعل معاني هذا الزمان تغلب على معاني ذاك الزمان، فقد يحيد بنا ذلك عن طريق الحقيقة، ويمكن أن نسمي هذا التسامح بتسامح الأجيال .[283] الملاحظ أن التصريح بالتأويلات نشأت عنه فرق الكلام في الإسلام حتى كفَّر بعضها بعضاً، فقد ظنوا أن هناك طريقاً واحداً، ولم يقيموا اعتباراً لتعددية طرق الناس في التصديق، وتعددية الطرق الموصلة إلى الحقيقة فأخطأوا مقاصد الشارع وضلوا بذلك وأضلوا.[284]

إن ابن رشد هنا يدافع مرة أخرى عن التسامح الفكري، فأفهام الناس مختلفة، والتعامل معهم بالطريقة نفسها غير سليم، فلكل مقام مقال، والذي يفعل ذلك لا يعدو كونه أحادياً لا يؤمن بالتعددية والاختلاف، حتى إن ابن رشد من كثرة دفاعه عن التسامح المتأصل في الشرع، وصل به الحد إلى تكفير هذا المتعصب، فهو لا يتسامح مع اللامتسامحين وهو نفس ما دعا إليه جون لوك خلال المرحلة الحديثة في رسالته عن التسامح.[285]

وفي أطروحته في التسامح يتضح أن ابن رشد ضد التكفير بسبب الخروج عن الاجماع فقد أشار إلى موقف الغزالي في ذلك: "هؤلاء المتكلمون شكلوا أيضاً دفاعاً عن قيمة التعدد والاختلاف بما

---

[281] عبد الصمد زهور، في تقرير ما بين التسامح ...، المرجع السابق.

[282] عبد الصمد زهور، المرجع السابق.

[283] المرجع نفسه.

[284] ابن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال أو وجوب النظر العقلي وحدود التأويل (الدين والمجتمع)، ص ص 121 – 123

[285] جون لوك، رسالة التسامح، ترجمة منى أبو سنه؛ تقديم ومراجعة مراد وهبة (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1997)، ص ص 57 – 58؛ في: عبد الصمد، المرجع السابق.

هو جوهر التسامح، وهو ما دافع عنه ابن رشد خلال فتحه حواراً مع الغزالي؛ فهو يؤكد أنه لا إجماع في المسائل النظرية ، قائلاً إن الغزالي نفسه لا يقطع بتكفير من خرق الاجماع، فهو لا يتقرر في النظريات بطريق يقيني على عكس الفقهيات، وهو نفس ما سيؤكده إيمانويل كانط عندما يقول إن الميتافيزيقا لا يمكن أن نصل فيها إلا إلى المتناقضات.[286]

إن الغزالي – بشهادة ابن رشد – مدافع وحامل لواء التسامح والاعتراف بالحق في الاختلاف في الحضارة العربية الإسلامية، التي قيل عنها إنها لم تعرف التسامح، لقد هدف ابن رشد من خلال رده على الغزالي إلى ترسيخ قيمة الإيمان بالاختلاف والتعددية، وحاول البرهنة على ضرورة الاعتراف بهما، وهو ما يوجب ضرورة الرضوخ إلى **التسامح كقيمة أخلاقية ومعرفية** من شأنها أن تسهم في تطوير البحث عن حقيقة الموجودات الدنيوية والأخروية، لقد سامح ابن رشد الشريعة مع الحكمة، والفقيه مع الفيلسوف، والفيلسوف مع الجمهور، والجمهور مع بعضهم، وتسامح مع الغزالي ودعاه إلى التسامح مع المتكلمين بنفس طريقة تسامحه مع المتصوفة والأشعرية والفلاسفة.[287]

للتسامح دور مهم في بناء المجتمعات الإنسانية لأن التسامح من أسمى الأخلاق التي إذا امتاز بها الشخص أضافت إليه هالة مضيئة من الأخلاق الرفيعة ميزته عن باقي من حوله، فالتسامح من مكارم الأخلاق التي دعت إليها كافة الأديان السماوية، ويعتقد بعض الناس أن في التسامح ضعف ولكن على العكس فالمتسامح شخص قوي جدًا، وأدرك معنى السلام الداخلي وسعى لهدوء النفس واستطاع أن يكبح غضبه وسيطر على مشاعره السلبية تجاه الآخرين، واستطاع أن يهنأ بحياته الاجتماعية بين الناس فسار محبوبًا يتودد الجميع له للين قلبه وحُسن سلوكه معهم.[288]

والتسامح أنواع كثيرة منها التسامح الديني، والعرقي والفكري. التسامح هو التصالح مع النفس ومع الآخرين هو العفو والتساهل وسعة الصدر ويعد من أعظم الفضائل الأخلاقية التي دعا إليها كل الأديان، فالتسامح صفة جميلة تدل على نقاء قلب صاحبها وقد شاد العديد من الشعراء بالتسامح في أبياتهم حيث يقول أحمد شوقي : تسامح النفس معنى عن مروءتها، بل المروءة في أسمى معانيها تخلق الصفح تسعد في الحياة به فالنفس يسعدها خلق ويشقيها. كما يقول الشافعي : عاشر بمعروف وسامح من اعتدى ودافع ولكن بالتي هي أحسن[289].

---

[286] انظر: عمانوئيل كانط، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة (بيروت: مركز الإنماء القومي، 1988)، ص ص 31 – 43، في: عبد الصمد زهور، المرجع السابق.

[287] عبد الصمد زهور، المرجع السابق،

[288] ليلى جبريل، التسامح ودوره في بناء المجتمعات الإنسانية، موقع "ملزمتي"، 2020/6/15

[289] المصدر نفسه.

وهو الابتعاد عن الانفراد بالرأي والتعصب له واحترام آراء الآخرين والتأدب في محاورتهم. وقد أُجريت العديد من الدراسات والتجارب على مجموعة من الأشخاص المتسامحين وأثمرت تلك التجارب على نتيجة مبهرة، حيث وُجِد أن الشخص المتسامح هو الأكثر سعادة والأقل عرضة لأمراض العصر الناتجة عن التعصب والانفعال كأمراض القلب وأمراض ضغط الدم وغيرها. كما وجد أثر التسامح في حياتهم الاجتماعية والنفسية، فبالتالي الشخص المتسامح هو الأكثر سعادة والأكثر إبداعاً والأقل مرضاً. ويعد المجتمع الذي يضم العديد من الأشخاص المتسامحين من أكثر المجتمعات ترابطاً في العلاقات وأكثر المجتمعات مودة.[290]

ونجد أن الإسلام من أكثر الأديان اهتماماً بنشر ماهية التسامح بين الناس فقد تعددت الآيات التي جاءت في ذكر التسامح والعفو في القرآن، لذا التسامح في الإسلام قيمة كبيرة بينتها الآيات وأكدت عليها الأحاديث النبوية.

ونذكر على سبيل المثال بعض الآيات القرآنية التي جاءت فالأمر بالتسامح حيث يقول الله عز وجل ((فمن عفا وأصلح فأجره على الله)) ومن هنا يتضح أن جزاء المتسامح عظيم عند الله. ويقول عز وجل ((وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ)).

وهنا يتضح فضل التسامح على صاحبه فالتسامح يلين القلوب ويتقرب الناس للمتسامح حباً فيه وفيه صفاته الحميدة. كما جاءت الأحاديث النبوية لتؤكد على أهمية التسامح وقيمته بين الأفراد فقد ذكر الرسول الكريم فيه حديثه عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: '' ألا أخبركم بمن تحرم عليه النار؟ قالوا: بلى يا رسول الله قال: "كل هين لين قريب سهل". فالإنسان المتسامح الكريم حرم جسده على النار وذلك للين قلبه وسرعة عفوه. وجاء أيضاً عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "ما زاد الله عبدًا بعفو إلا عزًا " والحديث هنا يؤكد أنه كلما زاد الإنسان تسامحاً زادت مكانته بين القلوب وعلا شأنه ورضا الله عنه وزاد الناس حباً فيه.[291] ومن هنا تتضح أهمية التسامح على الفرد والمكانة العالية التي خصّ بها الله التسامح.

على الرغم من دعوة الإسلام للتراحم بين المسلمين، والاهتمام بتوطيد علاقات بعضهم ببعض، إلا أن هذا لا يمنع من أن يكون للمُسلم صديق أو رفيق أو جار من غير المسلمين، وقد عُرف عن الرسول ﷺ أنه كان يزور غير المسلمين، ويقف إلى جانبهم إن مرّوا بضيق ولا يتوانى عن مساعدتهم. كما كان ﷺ يزور مرضى النصارى واليهود، ولهذا نرى في التاريخ أن جميع الأفراد من جميع الأديان كانوا يعيشون في جو من المحبة والأُلفة في ظل دولة الإسلام، فليس هناك تعدٍّ على حقوقهم أو إنقاص

---

[290] المرجع نفسه.

[291] ليلى جبريل، المصدر السابق.

لشأنهم، بل كانوا يُعاملون بأحسن طريقة وكانت لهم الحرية بالتنقل والتجارة وغيرها من الأمور المعيشية التي يقوم بها كل إنسان.[292] لا يمكن الإنكار بأن الإسلام هو دين التعايش الذي أوجد حلاً لكُل مشكلة تخص المسلمين أو غير المسلمين، فعلى سبيل المثال، لم يكن هناك أي قانون للميراث في أيٍّ من الكُتب السماوية التي سبقت القُرآن الكريم، وجاء القُرآن ليُحدد طريقة توزيع التِركة من بعد المتوفي، وهو ما جعل الأشخاص من غير المسلمين السير على ما وضعه الإسلام من تشريعات بخصوص الميراث.[293]

تطورات المفهوم وجدلية الدين والقانون:

عاد الحديث عن التسامح اليوم في العالم الإسلامي بعد أن ساد خطاب الكراهية وانتشر الغلو والتطرف والعنف والإرهاب. بينما تعود فكرة التسامح إلى أكثر من ثلاثة قرون في أوروبا منذ أن نشر الفيلسوف (جون لوك) "رسالته الشهيرة حول التسامح عام 1869، ثم أصدر فولتير عام 1763 كتاباً دعا فيه إلى أخلاقية التسامح، ولا سيما القائمة على التسامح الديني بين الشعوب والأمم المتعايشة مع الغرب."[294] بالإضافة إلى فولتير هنالك أيضا مجايلي لوك الذين "بشّروا بقيم التسامح الديني مثل بيير بايبل وغروتشيوس وسبينوزا ... فكانوا جميعا قد نظروا إليه بوصفه مسألة أقرب إلى فريضة دينية وليس إقراراً بالآخر كنوع من التعددية الثقافية..."[295]

بينما تسود وطننا العربي/الإسلامي موجة من عدم التسامح نجد أن العالم اليوم يسعى إلى "توسيع التسامح حقوقياً بعد أن جرى تعميمه أخلاقياً"؛ في حين أن الدين الإسلامي يوفر لنا كل قيم التسامح وأخلاقياته ومحفزاته. فقد جرى إغفال لمثل هذه المحركات الدينية الأصيلة لذلك تصبح الحاجة ماسة لنشر وتعزيز قيم التسامح لتصبح ثقافة سائدة. وهذه أكبر مأساة – أن تتوافر لنا لدينا مبادئ جامعة ومشتركات قوة (نظرياً) بينما نظل في الواقع نبحث التسامح في القوانين الوضعية وعند نماذج غربية لا تخلو من خلل يتبدى باستمرار في تفكك اجتماعي وانهيار أخلاقي لا تخطأه العين.

تطور مفهوم التسامح تاريخيا لا سيما بعد الحرب العالمية الثانية وما تركته من فظائع وضحايا بما فيها 60 مليون قتيل وتدمير كامل للإمكانيات البشرية والمادية، ولذلك نصَّت ديباجة الأمم المتحدة

---

[292] إسراء ربحي، الإسلام دين التعايش، 2 فبراير 2016، موقع: mawdoo3.com

[293] المصدر نفسه.

[294] عبد الحسين شعبان، في الحاجة إلى التسامح: ثقافة القطيعة والتواصل، مجلة **المستقبل العربي**، العدد (411)، أيار/مايو 2013، صفحة 113.

[295] المرجع نفسه، ص 112.

على "... نحن شعوب الأمم المتحدة وقد آلينا على أنفسنا أن نأخذ بعضنا البعض بالتسامح..."، كذلك الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. هناك أكثر من 14 وثيقة دولية وإعلاناً "مثلت الخلفية الفلسفية والقانونية والسياسية والثقافية والأخلاقية لمفهوم التسامح...". كذلك أعلنت منظمة اليونسكو في 16 تشرين الثاني/نوفمبر 1995 اليوم العالمي للتسامح (الدورة 28)، مستندة إلى 14 ميثاقا وعهدا دوليا واتفاقية دولية على رأسها ميثاق الأمم المتحدة والعهدان الدوليان، الأول العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والثاني العهد الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، الصادر عام 1966 عن الجمعية العامة للأمم المتحدة ودخلا حيز التنفيذ عام 1976.[296]

لكن أعتقد أن أقوى رافعة للتسامح هو ما يرتبط بالضمير الإنساني، وأقوى ما يرتبط بالضمير الإنساني هو الوازع الديني/الأخلاقي؛ وهذا يشكل المكوِّن الأساسي أو البنية التحتية لنجاح عملية التسامح لأن الفلسفة الغربية تربط السلوك بالالتزام بالنصوص والقانون، وهي بذلك تعمل على تجريد المفهوم من محتواه الإيجابي الأصيل ليعتمد على الفرض والإلزام ينظر إليه من منظور سلبي. فمثلاً الفيلسوف نيتشة يعتبر التسامح إهانة للآخر بمعنى أن فيه "فوقية المتسامِح تجاه المتسامَح معه".[297] من المؤسف أن هذا المفهوم النيتشوي للتسامح قد تأثر به بعض المثقفين العرب، "سواءً كان من منطلق آيديولوجي أو من دونه من مقاربات مختلفة".[298] غير أن التسامح هو "مصدر قوة لأنه يتعلق بالتمسك بالحقوق والإقرار بالتعددية والاعتراف بالتنوع واحترام حق الاختلاف والتعايش، انطلاقاً من المرجعية

---

[296] واستند إعلان التسامح كذلك على الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أوجه التمييز العنصري، والاتفاقية الخاصة بمنع إبادة الجنس البشري، واتفاقية حقوق الطفل، واتفاقية حقوق اللاجئين عام 1951 وملحقيها لعام 1967، واتفاقية القضاء على جميع أوجه التمييز ضد المرأة، واتفاقية منع التعذيب، والإعلان الخاص بالقضاء على جميع أوجه التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين والمعتقد، وإعلان حقوق الأقليات لعام 1992. وما زاد من تعزيز مرجعية إعلان التسامح هو استنادها إلى عدد من التقارير الدولية، إضافة إلى عدد من الإعلانات الدولية النافذة، وخصوصاً المستندة إلى الشرعية الدولية لحقوق الإنسان، وما وصل إليه القانون الدولي منتطور، وخصوصاً من اتفاقيات شارعة، أي منشئة لقواعد قانونية جديدة أو مثبتة لها، مثل: إعلان وبرنامج فيينا الصادران عن المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان (1993)، وإعلان وخطة كوبنهاجن للتنمية الاجتماعية 1995، وإعلان اليونسكو في شأن العنصرية والتمييز العنصري، واتفاقية اليونسكو وتوصياتها في خصوص مناهضة التمييز في مجال التربية، إضافة إلى أهداف العقد الثالث لمكافحة العنصرية والتمييز العنصري الذي انعقد في جنوب أفريقيا (مؤتمر ديربن) ضد العنصرية عام 2001، وكان عنواناً بارزاً من عناوينه إدانة الممارسات الإسرائيلية العدوانية، بوصفها ممارسات عنصرية، والعقد العالمي لنشر ثقافة حقوق الإنسان، والعقد العالمي لنصرة سكان البلاد الأصليين الذي تُوّج لاحقا عام 2007 بإعلان حقوق الشعوب الأصلية على المستوى العالمي وغيرها.(أنظر: عبد الحسين شعبان، المرجع السابق، ص ص 117 – 118).

[297] مُحَمَّد السماك، مداخلة في حلقة نقاشية عن مفهوم التسامح، مجلة المستقبل العربي، العدد (411) مايو/آيار 2013، ص 131.

[298] عبد الحسين، المرجع السابق، ص 140.

المعاصرة للتسامح التي تستند إلى الشرعية الدولية لحقوق الإنسان، بعيداً من الفكرة الدارجة حول المساومة أو التنازل أو الصفح والمغفرة وغير ذلك."[299]وهنا تجدر الإشارة إلى مقولة علي إبن أبي طالب التي تؤسس للتسامح القائم على الدين والأخلاق وليس القانون: "الناس صنفان: أخُ لك في الدين ونظيرُ لك في الخلق."[300] فالتسامح الديني ما زال مطلباً خاصة بعد صعود تيارات متطرفة ومتشددة في مجتمعاتنا المتعددة دينياً وطائفياً ولغوياً.

هنالك مَن يتفق مع حقيقة أنه ما من سند يمكن الرجوع إليه في مسألة التسامح "أقوى من دستور المدينة الذي وضعه النبي ﷺ الذي أسس لكيان مدني (وليس لدولة دينية) قام على فكرة المساواة في الحقوق."[301] ذ

غير أننا لم نستفد من قيم الإسلام في واقعنا وهي قيم سبقت أوروبا التي حققت بعد الثورة الفرنسية عام 1789 تطورا كبيراً في قضايا الحريات والمساواة وحقوق الإنسان، وهي تطورات مهدت إليها كتابات الفلاسفة والمفكرين مثل فولتير حول "التسامح"[302] ومونتسكيو، "روح الشرائع"[303]، وكتابات جان جاك روسو "نظرية العقد الاجتماعي"[304] وذلك بتهيئة بيئة ثقافية للثورة، وبعد مرور مئة عام على تلك النقلة النوعية التي أحدثتها الثورة الفرنسية إلا أن عالمنا الإسلامي ما زالت كثير من دوله هشة التركيب وغير مستقرة، فضلاً عن تجاهلنا للفكر وإهمالنا للثقافة وهي مكون مهم في بناء الأمة وتشكيل الهوية ونشر قيم التسامح والتعايش السلمي.

لا شك في أن علينا الاعتراف بالبون الشاسع بيننا والغرب، وهو وإن كانت نظرته استعلائية وفوقية إزاء "الآخر" لا سيما إزاء شعوب وأمم العالم الثالث – ومن بينها العالم العربي/الإسلامي – إلا أنه على "صعيد الداخل والمواطنة وحقوق الإنسان، فهو لديه قوانين وأنظمة ومؤسسات تستند إلى قيم

---

[299] نفسه، ص 135.

[300] يوسف الصواني، تعليق في حلقة نقاشية عن التسامح، مجلة المستقبل العربي، المرجع السابق، ص 141.

[301] يوسف الصوان، مداخلة في حلقة نقاشية عن التسامح، مجلة المستقبل العربي، المرجع السابق، ص 141.

[302] فولتير، رسالة في التسامح، ترجمة هنرييت عبودي (دمشق: دار بترا للنشر والتوزيع، 2009)، في عبد الحسين شعبان، المرجع السابق، ص 116.

[303] موتتسكيو، روح الشرائع، ترجمة عادل زعيتر وأنطوان نخلة قازان (بيروت: اللجنة الوطنية اللبنانية للتربية والعلم والثقافة "اليونسكو"، 2005).

[304] جان جاك روسو، نظرية العقد الاجتماعي، ترجمة حسن سعفان (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995).

التسامح التي ترتقي بها إلى مصاف قواعد قانونية واجتماعية وسلوكية وأخلاقية، حتى وإن وجدت بعض الممارسات من بعض الاتجاهات المتعصِّبة والمتطرِّفة ذات النزعات العنصرية والفاشية في حين أننا لا نزال حتى الآن بعيدين عن قيم التسامح ومبادئه."[305] وإذا كانت ما تزال هنالك بيئة مضادة للتسامح خصبة على مستوى العالم – "من مظاهرها العنف والإرهاب وكراهية الأجانب والنزعات الاستعلائية العنصرية العدوانية، ومعاداة السامية، والتهميش والإقصاء والتمييز ضد الهُويات الفرعية، الوطنية والدينية والإثنية واللغوية والسلالية واللاجئين والعمال المهاجرين، والفئات الضعيفة في المجتمع، والتجاوز على حرية التعبير، فإن ذلك يحتاج إلى جهود كبرى في كل بلد ومجتمع وعلى المستوى العالمي لبذر فكرة التسامح ورعايتها وتأمين إزدهارها قانونياً، ناهيكم عن احترامها أخلاقياً واجتماعياً، وإقرار العمل بموجبها ثقافياً باحترام التنوّع والتعدد."[306]

في هذا السياق يقترح أحد الباحثين توافر ظروف موضوعية وذاتية لنشر وتعزيز ثقافة التسامح في ظل ما آلت إليه أوضاعنا من عنف وكراهية وإرهاب لا سيما مع انتشار التعصب والتطرف:[307]

1. **بيئة سلمية ولا عنفية:** مناسبة ينمو فيها ويترعرع ويزدهر الاعتراف بالآخر، وحقه في العيش بسلام ومن دون خوف، وضمان حقوقه كاملة على أساس المساواة والمشترك الإنساني، وهذه البيئة تتطلب رافعات أساسية للتسامح أهمها: (أ) وجود قوانين وأنظمة (تشريعية) تعتمد مبادئ المواطنة الكاملة والمساواة التامة والحق في الاختلاف وإقرار التنوع والتعددية؛ (ب) وجود قضاء مستقل ونزيه لتطبيق القانون وحماية الحقوق والحريات...؛ (ج) وضع مناهج تربوية وتعليمية تقوم على المساواة وعدم التمييز ...؛ (د) توفير بيئة إعلامية تتيح حرية التعبير ونشر قيم التسامح والتعايش وعدم التمييز، فالإعلام سلاح ذو حدين ...؛ (هـ) خلق بيئة اجتماعية ومجتمعية من خلال منظمات مستقلة للمجتمع المدني تساهم في تعزيز التعايش والمشترك الإنساني وتقوم برصد ورقابة الممارسات غير المتسامحة حكومياً ومجتمعياً، وتكون شريكاً برسم السياسة العامة.

---

[305] عبد الرحيم خالص، "أي معنى لفكرة التسامح في المتخيّل الجماعي للأفراد في الغرب والإسلام؟، مجلة الغدير، بيروت، 2011/3/6؛ وأمحمد مالكي، مفهوم التأخر التاريخي في المنظومة المعرفية، المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد 18، ربيع 2008؛ وحسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1992)، في: عبد الحسين شعبان، المرجع السابق، ص 116.

[306] عبد الحسين شعبان، في الحاجة إلى التسامح، المرجع السابق، ص 118.

[307] المرجع نفسه، ص ص 118 – 121.

2. **التوصل إلى فهم مشترك لفكرة التسامح**، وهذا يقوم على تنزيه مبادئ التسامح عن الفكرة الساذجة حول تعارضها مع مبادئ العدالة وتصويرها وكأنها تعني غضّ الطرف عن الانتهاكات لحقوق الإنسان ...
3. **الاعتراف بحقوق الغير ومعاناة الفئات المستضعفة** ... إنصاف أفراد وجماعات وطوائف وأقليات ... تعرضت لانتهاكات واستباحات وأعمال إبادة باسم الدين أو القومية أو الطائفة أو المذهب...

غير أن عملية نشر قيم وثقافة التسامح في الواقع العربي/الإسلامي تواجه كثير من التحديات والعقبات. هناك عدة مواقف أو اتجاهات فكرية حول مسألة التسامح سائدة بين النخب الفكرية والسياسية والدينية والاجتماعية العربية، من هذه الاتجاهات:[308]

أولاً: **اتجاه إنكاري**: يرفض كل حديث عن التسامح على النطاق الديني أوا لمذهبي أو الفكري أو السياسي أو الثقافي أو الاجتماعي، الداخلي أو الخارجي (الدولي)، بحجة امتلاكه للحقيقة والأفضليات، فما الداعي إلى التسامح مع الآخر، الذي سيكون بالضرورة على ضلال؛ فالمختلف، الآخر، سيُمثِّل النقيض، وعلى المستوى العالمي، فهو يمثل الكفر والاستكبار،[309] ولعل هذا الاتجاه أقرب إلى الاتجاهات الآيديولوجية الشمولية التي كانت سائدة في عصر الحرب الباردة.

الاتجاه الثاني: الإنعزالي، الذي يشترك مع المفهوم الأول الإنكاري، بزعم عدم وجود قضية خارج نطاق ما يؤمن به أو يتبناه من أفكار ومعتقدات، فيها بحسب وجهة النظر هذه، الإجابة الشافية والوافية عن كل شئ وفي كل زمان ومكان، وخصوصاً إذا اتّخذ من الشريعة الإسلامية عنواناً لأطروحاته، لأن التسامح وفقاً لهذا التوجه ... يعني التسيب وانعدام الغيرة، وهو من الأساليب التخريبية ضد الإسلام، فالاسلام دين تسامح وقد سبق القوانين الوضعية في هذا المضمار. هذا التوجه لا يستوعب المتغيرات والتطورات في العالم في مجال الفكر الدستوري والسياسي والقانوني. وهذا الاتجاه يشمل فكر التكفير؛ وقد هاجمه الكثير من المفكرين خاصة

[308] عبد الحسين شعبان، حلقة نقاشية عن التسامح ...، المرجع السابق، ص ص 121 – 123.

[309] عبد الحسين شعبان، فقه التسامح في الفكر العربي الإسلامي: الثقافة والدولة، (بيروت: دار النهار للنشر، 2005)، ص 131.

من "ذوي الاتجاهات الوسطية مثل الشيخ راشد الغنوشي وطارق البشري وفتحي عثمان وفهمي هويدي ومُحَمَّد حسين فضل الله وغيرهم."[310]

الاتجاه الثالث: وهو الاتجاه **التغريبي**، فهو يؤيد فكرة التسامح ويحاول تعميمها على كل شئ، لكنه يدعو إلى قطع الصلة بالتراث والتاريخ، وعدَّ التسامح قيمة حداثية لا علاقة لها بالإسلام، بل يضع في حسبانه كون التسامح نقيضاً للإسلام الذي يحض على العنف والإرهاب وفق فهم خاطئ ورد فعل لبعض الاتجاهات الإسلاموية أو الإسلامية وموقفها من الحداثة، من دون تمييز بين الإسلام وبين بعض الاتجهات السياسية؛ وبذلك هو الوجه الآخر من الاتجاه الإنكاري.

الاتجاه الرابع: وهو الاتجاه **التوفيقي**، وهو تعبير عن تيار إصلاحي توافقي يتقبل بعض أفكار التسامح بانتقائية، وبهدف مواكبة التطور الدولي، لكنه يظلّ مشدوداً للفكر التقليدي السائد، وإنْ كان يسعى للتواصل مع الآخر بحذر شديد، وربما بريبة أيضاً. وبوجه عام هذا التيار محافظ.

الاتجاه الخامس:الواقعي الحضاري، وهو تعبير عن التيار المؤيد للتسامح الذي يختلف عن الاتجاهين الإنكاري والتغريبي، ويتعامل بروح انفتاحية أكثر مع قواعد التسامح وقيمه على المستوى الكوني، إنطلاقاً من اعتبار قيمي يتجاوز التيار التوفيقي، ويمثل في الوقت نفسه تفاعلاً وتواصلاً حضارياً إنسانياً بين الثقافة العربية/الإسلامية، وبين الثقافة العالمية، حيث ينظر إلى التسامح بوصفه قيمة عليا، ولا سيما بربطه بحقوق الإنسان، من دون التعامل معه على نحو مبتذل في ما يتعلق بالصراع العربي- الإسرائيلي والتنكر لحقوق الشعب الفلسطيني، فالتسامح لا يعني التهاون إزاء حقوق الإنسان أو قيم العدالة أو تبريرها تحت أي حجة أو ذريعة.

لا شك إن أوضاع حقوق الإنسان في الوطن العربي والعالم الإسلامي تعاني الكثير من العيوب والانتقاصات من حيث الانتهاكات وشح الحريات المدنية والسياسية وقضايا المرأة ومسألة الأقليات ونحو ذلك. وهذا الأمر يقتضي مراجعات عميقة وصريحة وأمينة من قبل النُّخب العربية والفقه الإسلامي. فاجتهد البعض في تقديم بعض الأطروحات لمعالجة التشوهات والخلل في ميدان حقوق الإنسان ونشر ثقافة التسامح والتعايش. ولذلك يجب الإقرار بهذه السلبيات والاعتراف بها كأول خطوة في طريق طويل للمعالجة الجذرية والشاملة ليصبح التسامح

[310] راشد الغنوشي، نحو مزيد من الحوار، في: الشرعية السياسية في الإسلام: مصادرها وضوابطها، تحرير عزمي التميمي (لندن: ليبرتي للدفاع عن الحريات في العالم الإسلامي، 1977 – 1998).

ثقافة وسلوك طبيعي في مجتمعنا على مستوى الشعوب والنخب. ومن هذه الاسهامات في هذا السياق:[311]

أولاً: **نسبية المعرفة**، وهذه تتعلق بالإقرار بفكرة الخطأ والصواب، أي احتمال الخطأ والصواب للطرفين، وقد يكون كلاهما خطأ، فهناك رأي ثالث قد يكون هو الصواب. لهذا فإن قبول مبدأ التسامح هو الإقرار بنسبية المعرفة الذي أخذه وطوّره فولتير؛ ومثل هذا الأمر ذهب إليه الإمام الشافعي ... والإمام أبو حنيفة وعدد من الفقهاء المسلمين؛ ومثل هذا الإقرار يقود إلى تهيئة تربة خصبة تساعد على قبول مبادئ التسامح وفي ذلك خطوة مهمة وأساسية، بل لا غنى عنها... الإقرار بنسبية المعرفة واحتمالات الخطأ والصواب يعني قبول الجدل والحوار وصولاً إلى العقلانية التي ستكون مسألة ملحة وضرورية لبلوغ غاية التسامح...

ثانياً: فكرة عدم العصمة من الخطأ، وخصوصا إذا ما افترضنا احتمالات الخطأ والصواب، فحتى العلماء والمفكرين يخطأون كذلك، بل يكونون قد أخطأوا أكثر من مرة في القضايا العلمية والعملية وفي التجارب الحقلية أو في مستوى الأخلاق أيضاً... إن الإقرار بمبدأ عدم العصمة من الخطأ يجعل في إمكاننا الاعتراف بأخطائنا، وبالتالي إذا اعترف كل واحد منا بأخطائه، يسهل علينا الوصول للحلول الوسطى، عبر محطة التسامح.

ثالثاً: البحث عن الحقيقة: الاعتراف بمقاربتها، عن طريق النقاش والحوار، لإنضاج وتطوير الأفكار وصولاً إليها... إن عدم إدَّعاء امتلاك الحقيقة والنقاش والجدل حول سبل الوصول إليها يقود إلى التسامح.

رابعاً: قبول التعددية، ذلك بأن التسامح يعني احترام التنوع الثقافي وأوجه التعبير عن الصفات الإنسانية. ولهذا يفترض التسامح المعرفة بالآخر والانفتاح عليه، والاتصال به، والحرية في التعامل والتعايش معه، وهذا يعني قبول التعددية والتنوّع.

خامساً: قبول الاختلاف، حيث يفترض التسامح الإقرار بالاختلاف بين بني البشر بطباعهم ومظهرهم وأوضاعهم ولغاتهم وسلوكهم وقيمهم، ولهذا يقتضي قبول الحق في العيش بسلام معهم والاعتراف بحقوقهم.

[311] عبد الحسين شعبان، ورقة في حلقة نقاشية عن التسامح، مرجع سابق، ص ص 124 – 145.

سادساً: قبول حقوق الآخرين، ذلك بأن التسامح يفترض اتخاذ موقف إيجابي من الآخرين، بل من حقوقهم، وخصوصاً التمتع بحقوق الإنسان وحريّاته الأساسية، وهذا يعني التنازل على حساب "الأنا" أو "النحن" المساوم عليها، بل هو اعتراف بحق "الآخر"، الـ "هُم".

سابعاً: ضمان العدل، إن التسامح على مستوى الدولة يعني ضمان العدل وعدم التمييز في التشريع وفي إنفاذ القانون، والإجراءات القضائية والإدارية،وإتاحة الفرص للجميع من دون تهميش أو استصغار.

ثامناً: إقرار مبدأ المساواة، إن التسامح ضروري على صعيد الفرد والأسرة والمجتمع، وإن الأفراد متساوون في الكرامة والحقوق، وعليهم أن يساعد بعضهم البعض الآخر من خلال التعايش والاعتراف بحق الاختلاف والمساواة.

تاسعاً: إقرار التسامح من خلال التعليم، فالتعليم هو الوسيلة الناجعة لمنع اللاتسامح، وخصوصاً تعليم الناس والمجتمع والأفراد الحقوق والحريات التي يتشاركون فيها. ولعل التربية من الطفولة والمدرسة يمكن أن تساهم في خلق بيئة مستعدة لقبول التسامح والاختلاف. ويمكن المؤسسات الدينية (مثل المسجد) أن تسهم في إصلاح الأوضاع من خلال الوعظ والإرشاد والدعوة ونشر قيم الإسلام السمحاء الخاصة بالإخاء والتعايش السلمي.

في ما يخص خلق بيئة التسامح هنالك من يرى ضرورة تحييد الدولة من خلال الدولة غير المتمذهبة، لأنها "ليست حيزاً صالحاً لممارسة التسامح الحقيقي ... ويجب أن تكون المواطنة هوية جامعة عابرة للهويات الدينية".[312] فالتسامح ضرورة لعالمنا العربي والإسلامي الذي يتسم بتعددية دينية ولغوية يستلزم الاعتراف المتبادل بين اللغات والقوميات المختلفة على أن يتم النص على ذلك في الدساتير والقوانين ونظم التربية والتعليم مع مراعاته في الإعلام وفي الخطاب السياسي. لكن الدعوة على إقرار مبدأ المواطنة لا ينفي أهمية وجود مبدأ التسامح، لأنه في إطار المواطنة التي يكفلها الدستور ويصونها القانون هنالك الحاجة أيضاً إلى قيم وثقافة التسامح لأن الولاءات القبلية ما زالت قوية في كثير من مجتمعاتنا – تطغى في أحيان كثير على "المواطنة" و لا يمنع القانون الصراع الذي ينشأ بين تلك المكونات التقليدية التي ما زالت تتسم بالعصبويات العميقة.

[312] علي أومليل، من التسامح إلى التعددية الثقافية، ورقة عمل في حلقة نقاشية حول التسامح، مجلة المستقبل العربي، أيار/مايو 2013، ص 102.

المبحث الثاني: الآليات المحلية/التقليدية (التصوف والإدارة الأهلية):

أولاً: التصوف:

ما زال للتصوف وجود مؤثر وحضور عميق في كثير من المجتمعات الإسلامية في مختلف دول العالم الإسلامي، بل له دور تاريخي في نشر الإسلام بالطرق السلمية حيث انتشر الإسلام سلمياً بأكثر مما انتشر بحد السيف. وصل الإسلام لمناطق عديدة في العالم عن طريق التجار والعلماء وحتى العرب الرُّحل – بالقدوة والمعاملة وتجسيد قيم الإسلام السمحة (مثل الصدق والأمانة والوفاء والإخلاص وحُسن الخلق) – إضافة إلى انتشاره في مناطق بعيدة مثل القارة الأفريقية.

يمكن اعتبار الطرق الصوفية من أدوات الدعوة الإسلامية؛ غير أنها واجهت وتواجه هجوماً كبيراً ومتواصلاً من الجماعات السلفية مثل أنصار السنة المحمدية – التي لها مآخذ على طريقة ممارسة الطقوس الدينية – رغم ما لهذه الطرق الصوفية من دور رائد وقائد وكبير في نشر الإسلام في كثير من مناطق العالم ويشهد على ذلك الانتشار الكثيف للإسلام في أفريقيا – لا سيما في وسط وغرب أفريقيا.

1: مفهوم التصوف

تناول العلماء والصوفية التصوف بتعريفات شتى تزيد عن المائتين تعريف، وقد جمع منها المستشرق الإنجليزي الشهير رينولد نيكلسون (ت1945م) ثمانية وسبعين تعريفاً من مصادر مختلفة وعلق على تعددها وتنوعها بقوله: "وكذلك حال الذين يعرضون للتصوف بالتعريف، لا يستطيعون إلا أن يحاولوا التعبير عما أحسته نفوسهم، ولن يكون التعريف مفهوم يضم كل خفية من الشعور الديني المتمكن لكل فرد، ما دامت هذه التعريفات على أية حال، تصور باختصار لائق لبعض وجوه التصوف وخصائصه"، ونقدم هنا بعض الأقوال في تعريف التصوف.

عرفّ العلماء التصوف عدة تعريفات وحكموا عليها بأحكام عديدة إلا أن الجميع متفقون على جوهرة وهو إلتزام الكتاب والسنة ظاهراً وباطناً وصدق المعاملة مع الله ﷻ وإلتزام طريق العبادة والنسك.

لقد اعترضت بعض التيارات الدينية على التصوف (مثل الوهابية) بينما وافق عليه كبار الأئمة مثل أبو حامد الغزالي. فالتصوف في الحقيقة تطبيق لنصوص الشرع على النفس حتى تشمل سائر الأقوال والأفعال والأحوال ويكون الوحي المنزل من القرآن والسنة هو مصدر هداية حقيقية للإنسان. والإمام الغزالي حجة الإسلام يقول في الإحياء: "أني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون للطريق وأخلاقهم أزكى الأخلاق بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء

ليغيروا شيئاً من سيرتهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه سبيلاً فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرها وباطنها مقتبسة من نور مشكاة النبوة وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به". ويقول الإمام الشعراني في كتابه (الطبقات) أن طريق القوم مستندة بالكتاب والسنة وأنها مبنية على سلوك وأخلاق الأنبياء الأصفياء.[313]

وللتصوف عدة مدارس (مدرسة المدينة، مدرسة البصرة، مدرسة الكوفة، مدرسة مصر)، ليس هنا مجال تفصيلها. لكن بصورة عامة تتابعت حركة التصوف بعد الصحابة عند التابعين، في كثير من البساطة بحيث كانت مقوماتها الذاتية هي: التأمل في آيات القرآن، ومحاولة استكشاف أسرارها العميقة، والزهد، وكبح جماح النفس، والاعتكاف والتنفل والتهجد؛ والذي دفع الزهاد من التابعين إلى هذا الموقف أسباب كثيرة منها ما ذكرناه كالقرآن نفسه، وأقوال الرسول وحياة الصحابة بجانب عوامل أخرى تتمثل في الأحوال الاجتماعية، والسياسية إبان العهد الأموي والعباسي.

2: مكانة مشايخ الطرق الصوفية في العالم

الطرق الصوفية تكاد تكون ظاهرة دولية تتواجد في أغلب الدول المسلمة وغير المسلمة ولها إسهاماتها في الحياة الاجتماعية والدينية والاقتصادية والسياسية وبالتالي دور في نشر الإسلام المعتدل ومكافحة التطرف والغلو والارهاب ونشر ثقافة السلام والتسامح في ظل النزاعات التي تجتاح العالم العربي والإسلامي وظهور الجماعات الإرهابية التي تشكل خصماً لحقيقة الإسلام وتعاليمة ومبادئه وقيمه الفاضلة.

على الرغم من المرحلة الدقيقة التي مرّ بها التصوف، فقد حافظ على تجذّره في الثقافة الإسلامية. ففي سنة 1989، أمكن لسعيد حوّا أن يقول إنّ 90% من المسلمين، على مرّ القرون، كان لهم بشكل من الأشكال علاقة مع التصوف. ويبدو أنّ 90% من السنغاليين ينخرطون في الطرق الصوفية، ويقال: إن هذه النسبة تصل إلى الثلث بالنسبة إلى المصريين، وإلى الثلثين بالنسبة إلى الباكستانيين .ويؤكد أن التصوف يعرف حالياً حيوية متجدّدة في البلاد الإسلامية، بينما يلاقي اهتماماً متزايداً به في الغرب. وفي الحقيقة إنّ الوضع في أراضي الإسلام يكتنفها الكثير من المفارقة؛ إذ نجد الشباب، في أغلب البلدان، ينخرطون بأعداد كبيرة في الطرق، بينما كان معدل الأعمار، بالنسبة إلى المنخرطين قبل عشرين سنة، عالياً جداً.[314]

---

[313] مُحَمَّد أبو عاقلة الترابي، **حقائق ورقائق التصوف الإسلامي**، الخرطوم، المجلس القومي للمركز والذاكرين. 2008م، ص 48.

[314] -https://middle-east-online.com/%D8%A5%D9%8A%D8%B1%D9%8A%D9%83

ويرى جوفروا أنه ابتداء من سنوات 1970، العديد من الجماعات الصوفية المتفرعة عن الطرق الكبرى ك "الشاذلية والتيجانية ثم النقشبندية والقادرية والبُرهانية ونعمة اللهية" ظهرت إلى النور في الغرب. ولم يكن هذا التمدد مجرد نتيجة للهجرة؛ لأن المشايخ الشرقيين يرون، منذ زمن بعيد، أن الغرب أرض مباركة. وعندما لاحظوا أن الضغوط الاجتماعية والسياسية التي ترزح تحتها بلدانهم يمكن أن تعرقل التطور الشخصي، رأوا في الغرب فضاء من الحرية، وسجّلوا ترقياً حقيقياً في مجال الروحانيات. بذلك اكتشف مسلمون أصليون في الغرب، طلبة أو عمالاً، التصوف الذي كانوا يرون فيه الخرافة والروتين فحسب؛ بل إن بعض المشايخ "الشرقيين" سرعان ما استقروا فيه، بينما كان عدد قليل من الغربيين المكوَّنين يتحركون بوصفهم ممثلين لشيخ أجنبي، أو ارتقوا بدورهم إلى رتبة المشيخة.[315]

مثلت الطرق الصوفية حديثاً الدين الوسطي المعتدل الذي يبعد عن التطرف والإرهاب والعنف ضد الآخرين من المعتقدات الأخرى الأمر الذي جعل القائم بالأعمال الأمريكي بالسودان يقوم بزيارة للصوفية في مسيد الشيخ ود بدر في ضاحية (أم ضواً بان) بشرق العاصمة الخرطوم وجلس مع رموز ومشايخ الصوفية الأمر الذي يعد تحولاً في دبلوماسية الولايات المتحدة تجاه مفهوم الإسلام، والنظرة لمنهج التصوف الذي جعل أحد مراكز الأبحاث في الولايات المتحدة يعكف على دراسته وتقديمه بديلاً للسلفية المتعصبة.[316]

الطرق الصوفية دائماً تخدم المجتمع الذي يقطن حولها وخاصة في المناطق الريفية فنجد أنها تبني المساجد والخلاوي المساجد وتنصب "التكيات" لإطعام المساكين وتساهم في بناء المدارس والمستشفيات والعيادات وغرف القبالة وكذلك تساهم في دعم وتشجيع الشباب غير المقتدرين على الزواج وتدعم المرضى في العلاج ولها أيضاً مساهمات كثيرة جداً في أوقات الشدة في الكوارث والفيضانات وتدعم المبادرات التطوعية التي تقدم من حين إلى آخر وتساهم في إصحاح البيئة والصحة العامة وفض المنازعات التي هي احدى موضوعات البحث. فالتصوف يعتبر بمثابة منظومة دعوية تطوعية خيرية تدعم المجتمع دينياً وثقافياً واقتصادياً واجتماعياً، بعيد عن المحاباة والمصالح الشخصية والسياسية. وقام الصوفية على مرِّ التاريخ بنشر الإسلام وتحفيظ القرآن الكريم والتعاليم الدينية من الفقه والحديث. إن مشايخ الطرق القائمين على إدارة تلك المؤسسات الدينية التطوعية يسعون إلى خدمة الإنسانية إرضاء لله عز وجل

[315] المصدر السابق.

[316] عبد الرحمن أبو بكر مُحَّد طاهر، دور الطرق الصوفية في فض النزاعات في السودان: دراسة حالة مسيد الشيخ دفع الله الصائم ديمة (1960 – 2018)، رسالة دكتوراة في العلوم السياسية، جامعة بحري (الخرطوم، السودان)، 2019، ص 255.

والتقرب إلى الله عز وجل بالأعمال الجليلة وهذا ما أكدته الأحاديث النبوية الشريفة في فضل إطعام الطعام وقضاء حوائج الناس من الكسوة والعلاج والسكن وغيرها من أعمال الخير.[317]

وللطرق الصوفية بجانب دورها السياسي دور اجتماعي مؤثر فقد شكلت عبر الفترات التاريخية الممتدة وحتى وقتنا الراهن آلية من آليات التماسك والتكافل الاجتماعي، ونجحت في كثير من الدول بتعاليمها المستندة إلى الكتاب والسنة النبوية بمناهجها التربوية والسلوكية وشيوخها الذين مثلوا القدوة والأنموذج للمريدين والأتباع في أن تبدل الولاءات والانتماءات القبلية والعرقية والجهوية بأخوة الطريق ورابطته.[318]

3: الطرق الصوفية في الوطن العربي:

يشكل العالم العربي الثقل الديني من الناحية الجغرافية حيث تعد مهبط الرسالات السماوية وموقع الرسالة الخاتمة في جزيرة العرب وأرض الوحي، لذلك كانت بدايتها في الوطن العربي. ثم انتشرات حتى عمت أرجاء العالم الإسلامي في الوطن العربي وإفريقيا شرقها وغربها ثم امتدت إلى الدول الإسلامية الأخرى حتى أوربا. وأسهمت هذه الطرق في انتشار الإسلام وأيضاً أسهمت في الحياة الاجتماعية والسياسية. ووجدت قبولاً كبيراً في أوساط تلك المجتمعات السكانية وتنوعت منهجاً وسلوكاً وعبرت عن الإسلام المعتدل في الفكر والمنهج والإتباع.[319]

والجدول التالي يوضح أهم الطرق الصوفية في العالم وأماكن انتشارها وأهم الطرق وشيوخها ومؤسسيها.[320]

جدول يوضِّح أهم الطرق الصوفية في العالم

اسم الطريقة	أماكن الانتشار	نسبتها
الطريقة العمرية	المغرب ومصر وسوريا	الشيخ عبد الغني العمري الحسني
الطريقة الخليلية	السعودية ومصر والكويت	الشيخ إبراهيم أبو خليل
الطريقة الكركرية	المغرب ومصر والجزائر والسنغال	الشيخ مُحَمَّد فوزي الكركري

[317] طارق مُحَمَّد عثمان، **الطريقة السمانية فى السودان**، مرجع سابق، ص 224. في: عبد الرحمن أبو بكر مُحَمَّد طاهر، دور الطرق الصوفية في فض النزاعات، المرجع السابق، ص 245

[318] عبد الرحمن أبوبكر مُحَمَّد، المرجع السابق، 246.

[319] عبد الرحمن أبو بكر مُحَمَّد طاهر، دور الطرق الصوفية في فض النزاعات في السودان، المرجع السابق، ص 226.

([320]) أنظر موقع الصوفية: (http://acpssahram.orgeg/ui/front/Search.aspx?Text)

اسم الطريقة	أماكن الانتشار	نسبتها
	وتونس وفرنسا وإسبانيا وهولندا والسعودية واستراليا ولبنان	
الطريقة القادرية	فلسطين والجزائر والعراق ومصر وشرق إفريقيا وإريتريا	الشيخ عبدالقادر الجيلاني
الطريقة القادرية الأسدية	بلاد الشام	الشيخ الإمام مُحَمَّد الأسد القادرى
الطريقة السعدية	بلاد الشام	الشيخ سعد الدين الجباوي
الطريقة الرفاعية	العراق ومصر وغرب آسيا	الشيخ أحمد بن علي الرفاعي
الطريقة الأحمدية أو البدوية	مصر	الشيخ أحمد البدوي
الطريقة الأكبرية	مصر	الشيخ محي الدين بن عربي الملقب بالشيخ الأكبر
طريقة الباعلوى	اليمن وأندونيسيا وشرق آسيا والحجاز وتهامة ووسط وجنوب إفريقيا	الشيخ مُحَمَّد بن علي باعلوى
الطريقة الشاذلية	مصر والمغرب العربي واليمن وسوريا والأردن والسعودية	الشيخ أبي الحسن الشاذلي
الطريقة البرهانية الدسوقية	مصر، السودان، ليبيا، تونس، الجزائر، المغرب، لبنان، سوريا، الاردن، السعودية، اليمن، الامارات العربية، الكويت، الباكستان، السويد، النرزيج، الدنمارك، ألمانيا، هولندا، لوكسمبورغ، سويسرا، إيطاليا، روسيا، بريطانيا، كندا، الولايات المتحدة	الشيخ إبراهيم الدسوقي

اسم الطريقة	أماكن الانتشار	نسبتها
الطريقة البكتاشية	العراق ومصر وسوريا وألمانيا وتركيا والبوسنة	الشيخ مُحَمَّد بن إبراهيم بكتاش
الطريقة النفشبندية	آسيا الوسطى وسوريا	الشيخ مُحَمَّد بهاء الدين شاه نقشنبد
الطريقة العروسية	تونس وليبيا	الشيخ أحمد بن عروس
الطريقة العيساوية	الجزائر والمغرب وليبيا	الشيخ مُحَمَّد بن عيسى
الطريقة السمانية	مصر وتركيا وفلسطين والأردن والسودان	الشيخ مُحَمَّد بن مُحَمَّد كريم السمان
الطريقة التيجانية	الجزائر والمغرب والسنغال وغرب وشرق إفريقيا	الشيخ أبو العباس أحمد التيجاني
الطريقة الإدريسية	السودان والصومال واليمن	الشيخ أحمد بن إدريس الفاسي
الطريقة المولدية	تركيا وحلب	الشيخ جلال الدين الرومي
الطريقة الختمية	السودان وأريتريا وإثيوبيا	الشيخ مُحَمَّد عثمان الميرغني الختم
الطريقة السنوسية	ليبيا وشمالى إفريقيا والسودان والصومال	الشيخ مُحَمَّد بن علي السنوسي
الطريقة الكسنزانية	العراق	الشيخ عبد الكريم شاه الكسنزان
الطريقة الركينية	السودان	الشيخ مُحَمَّد أحمد الركين
الطريقة العلاوية	الجزائر	الشيخ أحمد مصطفي العلاوى
الطريقة الصوفية العلوية المغربية	المغرب	الشيخ سعيد ياسين
الطريقة القادرية الجيلانية	المغرب وفرنسا وأندونسيا والجزائر وتونس وبلجيكا وهولندا	الشيخ عبد الخالق مُحَمَّدين
الطريقة الجعفرية	المغرب والسنغال وغرب إفريقيا	الشيخ صالح الجعفري إمام

اسم الطريقة	أماكن الانتشار	نسبتها
		الأزهر
الطريقة القادرية البودشيشية	المغرب	علي بن مُحَمَّد الملقب علي بودشيش
الطريقة الرحيمية	تونس	عبيد بن إبراهيم رحيمي
الطريقة النونية الرفاعية الشافعية	السعودية ومصر والولايات المتحدة وجنوب شرق آسيا	الشيخ نور الدين علي مُحَمَّد حسن السليماني

المصدر: موقع الطرق الصوفية

http://acpssahram.orgeg/ui/front/Search.aspx?Text

يُلاحظ من هذا الجدول أن الطريقة القادرية والتجانية والبرهانية أكثر انتشاراً في الدول الإفريقية بينما الطريقة الأحمدية والشاذلية والبرهانية نجدها في الدول العربية، وأن الطريقة البرهانية تنتشر في الدول الأوربية، والطريقة النونية الرفاعية تنتشر في الولايات المتحدة وهولندا.

ففي كثير من الدول نجد أن بعض التيارات الإسلامية التي أصبحت في ما بعد فاعلة في الفضاء الاجتماعي والدعوي ومؤسسات العمل الخيري وحتى في المجال السياسي (بعضها تحول إلى أحزاب سياسية كما هو الحال في السودان: حزب الأمة قوامه طائفة أنصار المهدي، والحزب الاتحادي الديمقراطي – من طائفة أنصار الختمية وهي طريقة صوفية مؤسسها مُحَمَّد عثمان الميرغني المولود في الطائف سنة 1793م) كان مردها إلى التيار الصوفي الذي أقام مؤسسات دعوية مثل الخلاوى والمساجد والمساجد؛ ثم بفعل الحداثة (التركية والبريطانية والفرنسية) تأطّر نشاطه في شكل جمعيات خيرية ومنظمات أهلية دعوية. فقد شكّلت الصوفية في كثير من الدول حاضناً للتفكير الحركي الإسلامي في عهد ما بعد الاستعمار وحتى اليوم.[321]

والملاحظ أن الوجود الاستعماري في كثير من دول العالم الإسلامي اصطدم بواقع تجذر الصوفية في المجتمع. فلم يستطع الاستعمار – خاصة البريطاني – التأثير على طبيعة التديُّن أو إعاقة انتشار التيار الإسلامي الصوفي كما فشلت محاولاتهم في تغيير الهوية الإسلامية/العربية في الدول التي سيطروا عليها

[321] عبده مختار موسى، "الحركات الإسلامية في السودان"، فصل في كتاب: **الحركات الإسلامية في الوطن العربي**، (تحرير د. عبد الغني عماد) مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، يناير 2013، ص 1677.

لعقود من الزمان. وبذلك شكلت الطرق الصوفية واحدة من أهم ممسكات الهوية وتماسك المجتمع وشكلت حاضنا للقيم الإسلامية وشكلت واحدة من العوامل التي أسهمت في تشكيل الهوية الجامعة المتجاوزة للقبلية والعنصرية والجهوية، كما أسهمت في حل النزاعات وإزالة التوتر الاجتماعي وتعزيز التعايش السلمي. وبهذا المفهوم تشكل الصوفية واحدة من الآليات المحلية/التقليدية في بناء السلام **ومحاربة خطاب الكراهية**.

في أفريقيا مثلاً وفدت الطرق الصوفية من عدة مصادر هي الحجاز ومصر وشمال أفريقيا. "الاتجاه الفردي في التصوف سبق دخول الطرق كمؤسسات منظمة ذات تعاليم وأذكار وأوراد جماعية ومشتركة. وقد جمع الجيل الأول من المتصوفة بين العلم والتصوف، أو بين الشريعة والحقيقة، أو علوم الظاهر والباطن."[322]

في الواقع إن شيوخ وزعماء الطرق الصوفية – في كثير من الدول الإسلامية خاصة في أفريقيا – تمتعوا بمكانة دينية أثمرت مركزاً اجتماعيا متميزا اقترن ذلك بالسياسة ورجالاتها بدءً من عصر السلطنات الإسلامية حتى الوقت الراهن. وقد لاحظ المؤرخون أن شيوخ الطرق الصوفية اضطلعوا بأدوار متعددة في أفريقيا وأسهموا في نشر وتعميق العقيدة الإسلامية بطريقة مبسَّطة من خلال إلزامهم لمريديهم وأتباعهم بمنهج تعبدي وخلقي معيّن معتمدين في قوة تأثيرهم على ما بتمتعون به من سلطان روحي ومكانة وعلم وخلق وورع وزهد وكرامات وبركة. وساد اعتقاد وسط جمهرة المريدين والأتباع أن مخالفة الشيخ أو الولي تعود عليهم وعلى أطفالهم باللعنة والضرر، وأن الشيخ قادر حياً وميتاً على أن ينقذ ويغيث ويشفع لمن يتوسل به.[323] قام شيوخ الطرق الصوفية بوصفهم فقهاء ومتصوفة بالعديد من الأدوار والوظائف في مجتمعاتهم ومن أمثلة ذلك: دور المرشد والمعلم، والإمام، والمأذون والطبيب والوسيط المتشفع في فض النزاعات والصراعات والحروب، ونصرة المستضعفين لدى الحكام والسلاطين. كما كان الناس يستشيرونهم ويستفتونهم في أمورهم وشؤونهم الحياتية المختلفة ويلجأون إليهم لإطعامهم عند الحاجة. من هنا تتضح سمو مكانتهم الدينية/الاجتماعية في المجتمع ومدى تأثيرهم، وهذا يجعل منهم آلية مهمة في التوسط في الخلافات وفض النزاعات ونشر ثقافة السلام ومحاربة خطاب الكراهية.

---

[322] علي صالح كرار، الطرق الصوفية في السودان: منظور تاريخي، ورقة قدمت في مؤتمر (مستقبل الحركات الإسلامية في السودان)، الخرطوم: مركز التنوير المعرفي، 27 – 28 مارس، 2007. في: عبده مختار، الحركات الإسلامية... المرجع السابق، ص 1678.

[323] مدثر عبد الرحيم، الإسلام والسياسة في السودان، في كتاب الإسلام في السودان، الخرطوم، 1987، ص 55.

ثانياً: دور الإدارة الأهلية:

تتميز بعض الدول الإسلامية والعربية بالتعدد العرقي والذي قوامه نظام قبلي يشكل عصب البناء الاجتماعي خاصة لكثير من المناطق ولا سيما الريف ومناطق العرب الرُّحل حتى الآن. وقد شهدت بعض الدول مثل السودان – عبر التاريخ صراعات قبلية حول الماء والمراعي. فلعبت الإدارة الأهلية دوراً فاعلاً في فض النزاع والمصالحة وتعزيز التعايش السملي بين مختلف هذه المكونات الاجتماعاية المتباينة. وعلى الرغم من انحسار الإدارة الأهلية خاصة في المراكز الحضرية إلا أنها ظلت تقوم بدور "أصيل في تعزيز المصالحات، وهو دور مقبول اجتماعيا وسياسياً. فالإدارة الأهلية حكم محلي تقليدي وطبيعي حيث أن الانتماء للقبيلة ليس أمراً اختيارياً لأن الإنسان يجد نفسه فيها بحكم الانتماء الطبيعي لأواصر القرابة والدم والعشيرة."[324]

الإدارة الأهلية (native administration) هي "تنظيم شعبي يقوم بأداء أعماله الإدارية والاجتماعية بصورة طبيعية وبتكلفة إدارية قليلة وغير بيروقراطية جامدة. فهو يقوم على الأسرة الممتدة ذات الجذور التاريخية السابقة لقيام الدولة الحديثة. والإدارة الأهلية في فلسفة في الإدارة والحكم نتجت عن حركة المجتمع البدائي والتقليدي من خلال تفاعله مع عناصر البيئة الاجتماعية وتعامله مع المشكلات المستجدة عبر القرون. فلكل مجتمع ميكانيزمات داخلية تتشكل بتراكم التجارب والخبرات تعين المجتمع على التعاطي مع المشكلات الاجتماعية بأشكالها كافة فيتأسس نظام أو تنظيم اجتماعي (social organization) قوامه نسيج متماسك بالقيم وتحرسه آليات الضبط الاجتماعي من معايير وعادات وأعراف تقوم مقام القانون فتحقق النظام والأمن. فالإدارة الأهلية هي تعبير عن المجتمع وفلسفته في تنظيم حياته وإدارة شؤونه وحفظ التماسك الاجتماعي لأن الإدارة هيكل تنظيمي أيضاً. واحترام الفرد لنظام الإدارة الأهلية هو احترام للقيم والمعايير التي يقوم عليها البناء الاجتماعي.

إذن الإدارة الأهلية هي مؤسسة اجتماعية متأصلة في بنية المجتمع التقليدي وهي مرحلة تاريخية مهمة في سياق تطور المجتمعات المتخلفة — من حالة الفوضى والحروب إلى حالة النظام والأمن. وتنبع أهميتها في كثير من الدول مثل السودان لتعدد وضخامة مكونات نسيجه الاجتماعي. فالقبيلة كيان

[324] محمد أحمد محمد داني، "دور الإدارة الأهلية في تعزيز المصالحات الوطنية"، (ندوة نظمها مركز دراسات المجتمع، الخرطوم: 2010/10/7)، ص 2.

اجتماعي أصيل في كثير من المجتمعات له أسلوب حياته وروابطه الأسروية على مدى التاريخ."[325] لذلك اعتمد البريطانيون على نظام "الإدارة الأهلية" كحكم محلي تقليدي فعال لإدارة أرياف المناطق التي حكموها مثل السودان وبعض مدنه الصغيرة بصورة فعالة وبتكلفة إدارية رخيصة.

انحصر دور الإدارة الأهلية إبان فترة المستعمر في:

1. إدارة شؤون المنطقة الجغرافية قبلياً بالتنسيق مع النظم والأجهزة الأخرى مثل "المأمور"، الأفندي، الأميرالي، عمدة، شيخ ... إلخ، مع ممثل الإدارة الاستعمارية الموجود في المديرية.
2. فض النزاعات الداخلية.
3. جمع الضرائب والأتاوات.
4. استدعاء المتهمين المطلوبين للتحري أو للقضاء.
5. التعامل من خلال محاكم العرب الرحل مع الجرائم التي تقع في مناطق نائية وذلك من خلال القانون الأهلي (العُرف).
6. تشكيل همزة وصل أو قناة تواصل بين الشعب (أفراد القبيلة) والحكومة.

وهذا النظام تم استغلاله بذكاء من جانب الاستعمار حتى لا يحدث احتكاك مباشر بينه والمواطنين.

وما زالت هذه الإدارة الأهلية (التنظيم الاجتماعي/القبلي التقليدي) يؤدي أدواراً مهمة في حفظ الاستقرار وتعزيز الأمن الاجتماعي. فكثير من النزاعات القبلية تحسمها الإدارة الأهلية سلميا قبل أن تتصاعد إلى عنف وصراع دموي. إلا أنه في بعض الدول تدخلت الدولة (الحكومة المركزية) في هذه الماكينزمات الاجتماعية الحافظة للقيم والتعايش السلمي وعملت على تسييسها باستمالة زعيم القبيلة الذي أصبحت تتدخل في تعيينه (حالة السودان) مما أضعف دور الإدارة الأهلية وذهب بهيبتها وسلبت منها كثير من سلطاتها فأدى ذلك إلى إضعافها فنتج عن ذلك فراغ إداري أدى إلى فراغ أمني حيث لم تعد هذه الإدارة قادرة على احتواء النزاعات سلميا كما كان في الماضي فتصاعدت الصراعات القبلية وأصبحت أكثر عنفا ودموية. في حين كان ينبغي على الدولة أن تفهم طبيعة المجتمع ولا تفرض تغيير ماكنيزماته بل أن تتدخل بالتنمية والتطوير والتوعية فيتخلى المجتمع تدريجيا عن تلك الكيانات الضيقة

[325] مُحَمَّد أحمد مُحَمَّد داني، "دور الإدارة الأهلية في تعزيز المصالحات الوطنية، المرجع السابق.

ويصطف "هوياتيا" مع الوطن. كما أن تدخل السلطات سياسيا بصورة غير محايدة (دعم طرف أو إثنية) ضد الآخر/الأخرى يؤدي إلى الشعور بالظلم، وهذا يحرك الكراهية في الجانب المظلوم – وهي كراهية للحكومة من جانب وكراهية للطرف الذي تدخلت لصالحه الحكومة. وهكذا يمكن أن يتسبب مثل هذا السلوك الحكومي/ الرسمي غير الرشيد في إثارة خطاب الكراهية لأن الجهة المظلومة لم تصمت وإنما سوف تظل تعبر عن هذا الظلم الذي تم في شكل "مأسسة" (institutionalized). وبالتالي تصبح الدولة هي جزء من المشكلة – أو أحد محركات خطاب الكراهية – بالسياسات غير الرشيدة وبخطابها غير العقلاني (يناصر جهة ضد أخرى). وبالتالي يتحول خطاب الكراهية من الجهات المجتمعية أو غير الرسمية (non-state actors) إلى الجهات الرسمية فتصبح الدولة طرفاً فيه.

إذن لزعماء الصوفية مكانتهم المؤثرة في المجتمع ويتمعون بقابلية كبيرة مما يمكّنهم من التوسط في الخلافات والصراعات حيث يتمتعون بالوسطية والاعتدال. مقروناً مع هؤلاء زعماء القبائل والإدارة الأهلية التي تعمل بنظام الأعراف والتي تشكل أقوى آلية في **الضبط الاجتماعي** وهذه كلها آليات محلية تقليدية ما زالت فاعلة في كثير من المجتمعات الإسلامية والتي يجب علينا تفعيلها لمعالجة العصبويات ولنشر ثقافة السلام وقيم التسامح والتعايش السلمي ومحاصرة خطاب الكراهية.

المبحث الثالث: ثقافة السلام

نشر قيم التسامح وتعزيز السلام الاجتماعي والتعايش السلمي هي تعبير عن "سلوكيات" تتمثل في تعامل الأفراد مع بعضهم وتفاعل الجماعات في المجتمع. والسلوك هو تعبير مباشر عن الثقافة السائدة. إذن معالجة السلوك تعتمد بصورة أساسية على النظر في الثقافة التي هي جماع للمعايير والقيم والمعتقدات وأنماط السلوك.. فهي أيضاً تنطوي على المفاهيم وتشكيل المواقف (attitudes). وبما أننا إزاء خطاب الكراهية فإن ثقافة السلام تشكل أحد المداخل والعوامل/الروافع المهمة في معالجة أزمة الخطاب. فعندما تتغير المفاهيم والمواقف وتنتشر ثقافة التسامح والتعايش السلمي ينتفي خطاب الكراهية.

يمكن القول أن الثقافة بمعناها الشامل (كما عرّفها عالم الاجتماع تايلور) تشكل ركنياً أساسياً في أي مشروع اجتماعي لمعالجة الخلل في تعامل أفراد المجتمع مع بعضهم البعض people-to-people approach؛ أو في حالة هزة في البناء الاجتماعي أو توتر اجتماعي. وتعتبر ظاهرة انتشار خطاب

الكراهية احدى تجليات العلل الاجتماعي الكبيرة التي يمكن أن تشكل الثقافة أحد أهم أدوات المعالجة في هذا السياق. فللثقافة دور محوري في حياة الناس نتجاهل أهميته كثيراً؛ "فديناميكية الثقافة تنبثق من تصورنا للثقافة في شكلها الفاعل والمؤثر في حياة الناس، وليس بوصفها مفهوم ينتهي عند حدود السياق والتصور والتخيل."[326]

المعنى الإصطلاحي لثقافة السلام في مفهوم اليونسكو: "يعتبر السلام أحد الأهداف الأساسية لليونسكو منذ إنشائها في نهاية الحرب العالمية الثانية. بل لقد آلت اليونسكو على نفسها مهمة بناء السلام في عقول الرجال والنساء منذ نهاية القرن العشرين, وهي مهمة بالغة التعقيد نظراً لما يكتنف العالم اليوم من حروب وتحولات اقتصادية واستراتيجية كبيرة... وقد ظهر مصطلح (ثقافة السلام) في نهاية القرن العشرين في أدبيات الأمم المتحدة واليونسكو. وشهد العقد الأخير من القرن العشرين اهتماماً كبيراً من اليونسكو والأمم المتحدة بأمر ثقافة السلام وصناعة السلام (peace making) وحراسة السلام (peace keeping).[327] وفي مفهوم اليونسكو: "تتكون ثقافة السلام من القيم والمواقف، وطبيعة السلوك الإنساني التي ترتكز على عناصر عدم العنف وتحترم الحقوق الأساسية للإنسان وحريات الآخرين. ولقد تم تحديد هذه الحقوق في ميثاق حقوق الإنسان".[328]

كما ذهبت اليونسكو إلى أن ثقافة السلام "كيان مكون من قيم، مواقف وسلوكيات مشتركة ترتكز على عدم العنف (non-violence)، واحترام الحقوق الأساسية للإنسان بالتفاهم والتسامح والتماسك، كل ذلك في إطار التعاون المشترك والمساهمة الكاملة للمرأة، واقتسام تدفق المعلومات."[329] أي تمس هذه المصطلحات عدداً كبيراً من جوانب الحياة الإنسانية وثقافات الشعوب وسلوكها وقيمها التي اكتسبتها عبر التاريخ الطويل وممارستها الإنسانية العديدة. وتذهب اليونسكو في تحديدها لمصطلح ثقافة السلام إلى القول: "إن المفتاح إلى ثقافة السلام هو تحويل التنافس العنيف إلى تعاون في مجال تحقيق الأهداف."[330] وترى اليونسكو "تستدعي ثقافة السلام أن تعمل كل المجموعات المتنافسة

---

[326] أبو القاسم قور حامد، الأصول الفكرية والاستراتيجية والتاريخية لثقافة السلام، مجلة دراسات الشرق الأوسط وأفريقيا (الخرطوم: مركز دراسات الشرق الأوسط وأفريقيا، العدد (1)، فبراير 2002)، ص 89.

[327] أبو القاسم قور حامد، مفهوم ثقافة السلام، مجلة الحوار المتمدن، العدد(3190)، 2010/11/19.

[328] Culture of Peace, UNESCO Publishing, Printed in France, 1st edition, 1997, p. 16.

[329] اليونسكو، المصدر السابق.

[330] المصدر نفسه.

والمتصارعة في إطار التعاون لتطوير نفسها إلى الأحسن.[331] وترى اليونسكو إمكانية تحقق مصطلح (ثقافة السلام) وازدهاره على أرض الواقع في حالات تقليص بيئة الحرب وإحلال بدائل إيجابية في محلها. ولتحقيق هذا الهدف الإنساني النبيل تنظر منظمة اليونسكو إلى ثقافة السلام كمشروع شاسع متعدد الجوانب: عولمي الفضاء، لا بد له من أن يرتبط بالنواحي التالية:[332]

1. التنمية والأمن الاقتصادي؛
2. الديمقراطية والأمن السياسي؛
3. نزع السلاح والأمن العسكري؛
4. الكفاءة والتفاعل الاقتصادي؛
5. تطوير التماسك الدولي.

إذن لا بد من توافر هذه المتطلبات لتعزيز ثقافة السلام. لأن التنمية والأمن بكافة جوانبه مهمة لتهيئة البيئة المواتية لنشر ثقافة السلام. فلا يمكن بدون تقديم الخدمات الأساسية للمواطنين وتوفير الحد الأدنى من الأمن والطمأنينة لا يمكن أن تنجح عملية غرس قيم السلام وثقافة السلام. فالكل يحاول أن يحمي نفسه باقتناء قطعة سلاح وينتشر العنف. والعنف والعنف المضاد أيضاً يولِّد خطاب الكراهية خاصة في حالة غياب الصلح والمساءلة والعدالة الانتقالية (وتشكل حالة دارفور السودانية نموذجا لانتشار خطاب الكراهية والعصبويات والتوترات السائدة كنتاج للحرب الطويلة التي عاشها الإقليم ولم تتم معالجة آثارها (حتى تاريخه).

ويُعرَّف السلام كمصطلح ضد الحرب بأنّه :غياب الاضطرابات وأعمال العُنف، والحروب، مثل: الإرهاب، أو النزاعات الدينية، أو الطائفية، أو المناطقية؛ وذلك لاعتبارات سياسية، أو اقتصادية، أو عرقية. كما يأتي تعريف السلام بمعنى الأمان والاستقرار والانسجام، وبناءً على هذا التعريف فإنّ السلام يكون حالةً إيجابيّةً مرغوبةً، تسعى إليه الجماعات البشرية أو الدول، في عقد اتفاق فيما بينهم للوصول إلى حالة من الهدوء والاستقرار، فالسلام في هذا التعريف لا يعني عدم وجود الاضطرابات بكافة أشكالها، وإنما يعني السعي في الوصول إلى المظاهر الإيجابية.[333]

---

[331] أبو القاسم قور حامد، الأصول الفكرية والاستراتيجية...، المرجع السابق، ص 92

[332] المرجع نفسه، ص 93

[333] محمد مروان، مفهوم ثقافة السلام. 26.7.2018. mawdoo3.com

يرى أحد الباحثين أن ثقافة السّلام مصطلح يعني: "مجموعة الأنماط السلوكيّة الحياتيّة، والمواقف المختلفة التي تدفع الإنسان إلى احترام إخوانه من بني البشر، ورفض الإساءة إليهم والاعتداء عليهم، وممارسة العنف ضدّهم، وقبول الاختلاف بين الناس."[334]

ولنشر ثقافة السلام بين الناس فوائد عديدة تعود بالنفع على الفرد والمجتمع، ومنها:[335] (أ) إحساس الناس من شتى أصقاع المعمورة بالأمن والسكينة والطمأنينة، وعدم الخوف أو الجزع سواءً على النفس أو المال أو العرض أو الأرض، ممّا يجعل الإنسان أكثر إيجابيّة، وأكثر قدرة على البذل والعطاء والتضحية في سبيل الآخرين؛ (ب) التقريب بين الناس مهما اختلفوا في آرائهم ووجهات نظرهم، وجمعهم على الخير والمنفعة والعمل المشترك لما فيه مصلحة البشريّة؛ (ج) الحفاظ على البيئة من المخاطر العديدة التي تهدّدها؛ إذ تُعدّ الحروب وما ينتج عنها من أبرز هذه المخاطر؛ (د) استغلال الموارد المختلفة بالشكل الأمثل دون استنزافها فيما لا طائل يُرجى منه؛ (هـ) عُمران الأرض، ومكافحة المشاكل الاقتصاديّة التي تهدّد نسبة كبيرة من السكان؛ فلو استُثمِر ما يُنفق على الحروب لمصلحة البشريّة لكان الوضع أفضل.

وأشار البعض إلى وسائل نشر ثقافة السلام: "إنّ نشر ثقافة السّلام بين الناس يحتاج من الجميع توحيد الصفوف في مواجهة صنوف التطرّف الفكري المتعدّدة؛ مثل: إقصاء الآخر، والدعوة إلى القتل، وما إلى ذلك، ويتمّ ذلك أولاً بتربية النشء على القيم الفاضلة والعظيمة، واستغلال التعليم في ذلك، ويجب تفعيل دور وسائل الإعلام المختلفة، والوسائل التقنية الحديثة، وشبكة الإنترنت، ووسائل التواصل الاجتماعيّ التي تغلغلت في سائر نواحي الحياة المختلفة، والتي تُعدّ شديدة الصّلة بفئة الشباب؛ تلك الفئة الأكثر استهدافاً من قبل المتطرّفين، وأصحاب الأفكار المنحرفة.[336]

من جانب آخر، فإنّ على قادة الرأي والعلماء من ذوي الاختصاص دعوة الناس إلى التقارب، وتوحيد الصفوف، وزيادة التلاحم الاجتماعيّ، فكلما تقارب الناس من بعضهم أكثر امتلكوا القدرةَ على مواجهة العنف، وتعاظمت محبتهم لبعضهم البعض، وهذا كلّه سيؤدي في نهاية المطاف إلى إحلال ثقافة

[334] "creating a culture peace", worldbeyondwar.org, Retrieved, 24.6.2018, seen on 29.4.2021.

[335] Building a culture of peace. Internationaldayof peace.org, Retrieved 21..2018, visited 29.4.2021

[336] محمّد مروان، المصدر السابق.

السّلام. كما أنّ لنشر العلم والثقافة دور كبير في نشر ثقافة السّلام، فسيطرة مثل هذه الأمور على عقول الناس، تجعلهم أكثر جُنوحاً نحو السّلام واللاعنف، وأكثر انفتاحاً على الآخرين.[337]

المبحث الرابع: دور المثقف العربي/المسلم في المجتمع

كما سبقت الإشارة إلى أن محاربة خطاب الكراهية ونشر ثقافة السلام والتسامح والتعايش تحتاج لمنهاجية متعددة الأبعاد ولرؤية استراتيجية شاملة تتم من خلال مشروع متكامل. مثل هذا المشروع يحتاج لتكامل جهود كل الطبقة المستنيرة (النُّخب) في العالم الإسلامي وهي التي تقع عليها عملية الاستنارة وقيادة التوعية ونشر الثقافة بين الناس – لا سيما ثقافة السلام والتعايش السلمي- التي كلها تشكل الروافع الأساسية لمحاربة خطاب الكراهية. ويأتي المثقف – بمعناه الواسع – على قمة هذه الطبقة المناط بها قيادة المشروع. لكن هذا المشروع – محاربة خطاب الكراهية – لا يمكن أن يتم بالاعتماد فقط على الدعاة والإعلاميين.

بيد أن المثقف في العالم العربي/الإسلامي أصبح في العقود الماضية يعاني من أزمة. ووصف أحد الكتاب العرب المثقفين المسلمين بأنهم أصبحوا "ركاماً بشرياً فاقداً للوعي عاجزاً عن إدراك ذاته غير قادر على الحركة إلاّ من خلال توجيهات خارجية بعد أن فقد القدرة على التفكير الذاتي."[338]

كما وصف كاتب آخر حال المثقفين بأن أغلبهم يمارس حركات بلهاء، حيث يقفزون من اليمين إلى اليسار ومن اليسار إلى اليمين، ومن الديمقراطية إلى الدكتاتورية، ومن الدكتاتورية إلى الديمقراطية، ومن الرأسمالية إلى الإشتراكية ومن الإشتراكية إلى الرأسمالية، ومن التبعية الأجنبية إلى الاستقلال الوطني ،ومن الاستقلال الوطني إلى التبعية، ومن الشعوبية والقطرية إلى القومية، ومن القومية إلى الشرق أوسطية تبعاً لإختلاف الأنظمة والحكومات والمصالح والمنافع الشخصية على كل صعيد.[339] إن هذا الوضع الذي آل إليه المثقف العربي المسلم أفرز تشوهات انعكس على واقعنا الاجتماعي والسياسي والفكري وفتح الباب على مصراعيه لتيار الغزو الفكري ومهد لعمليات تفكيك البناء الأيديولوجي في العالم الإسلامي فتحولت أصوله إلى جزئيات لا تقيم تصوراً متكاملاً؛ وأحدث شرخاً في العقل المسلم. وهذا يستدعي عملية تأصيلية تقوم بإعادة البناء وإعادة التماسك الأيديولوجي وتعيد صياغة العقل المسلم حتى تعود له القدرة على التصور الإسلامي المتكامل. (وقد طرح الفصل الأول معالم المنهج التأصيلي المطلوب لتحقيق الهدف).

---

[337] المصدر نفسه.

[338] حسن التل، "الكتابة خارج الزمن الرديء: الحالة العربية الإسلامية المعاصرة، وتشوه العاطفة واحتلال التوازن"، صحيفة اللواء ، الأردن ، 19994/12/14م.

[339] المرجع نفسه.

إن تحقيق العملية التأصيلية في المجال الثقافي (والإعلامي/الدعوي) تستلزم وجود المثقف المسلم الملتزم. والالتزام يقوم على الإيمان بالقضية وإدراك الرسالة والوعي بالدور والاستقلال الذاتي في الموقف والرؤية. حيث ينبغي أن يتحدد موقف المثقف بمعيار الحق والموضوعية وأن تنطلق رؤيته من التصور الإسلامي. إن توافر مثل هذه الخصائص في المثقف تشكل الأساس للنقلة التصورية الإعتقادية لنقل المثقف من تلك الحالة – حالة التسطيح الفكري والتقلب في المواقف وعدم الثبات على المبدأ لضعف العمل الديني وغياب البعد الرسالي وانعدام الالتزام الأخلاقي. لذلك لتأصيل الموقف نفسه ينبغي أن يكون المثقف تقياً ، لأن التقوى "هي الطاقة الفذة التي تشعل مصباح الضمير فيظل متألقاً متوهجاً حتى يغيب الإنسان في التراب مادام يشعر في كل عصب وجارحة وخلية أن الله يراقبه وهو يمارس هذا العمل أو ذاك."[340]؛ أو يتخذ هذا الموقف أو ذاك.

وإذا كان المجتمع العربي المسلم يعاني من أزمات ومشكلات فإن من أهم أسباب تلك الأزمات والمشكلات هو الجهل والتخلف من ناحية، والانفصام عن الأصالة و التراث الإسلامي من ناحية أخرى، فإن المثقف هو أهم أدوات استئصال الجهل ومحاربة التخلف. وهو أهم القنوات الفاعلة لضخ الوعي وغرس القيم الحضارية في الجماهير. وهو كجزء من النخبة من أقوى المؤثرات على الطبقة الحاكمة.

إن المثقف المطلوب هو من يتمثَّل قيم الإسلام وعناصر الثقافة الإسلامية وأنماط السلوك الرفيعة في المجتمع المسلم ، فيكون هو القدوة في القول والعمل ويقوم بوظيفة التنوير؛ وهو الذي يلعب دوراً تربوياً وتعبوياً. فهو الذي يستنهض الجماهير نحو التغيير، ويمثل نبراساً يهتدي به الشعب في مسيرته الحضارية. والمثقف بهذا الشمول يعول عليه لحمل لواء التغيير والتطور في المجتمع وهو الذي يعبر عن نبض الجماهير وحركة المجتمع وصيرورته. وبهذا الفهم ينبغي النظر لدور المثقف في المجتمع المسلم.

المثقف هو جزء من النخبة (Elite) وقادة الرأي – نخبة مؤثرة في المجتمع وليس نخبة بالمعني السلبي– "صفوة منعزلة عن الجماهير." بل أن ما يميزه هو الوعي وما يعطيه الوزن والقيمة في المجتمع هو درجة تفاعله مع الجماهير والتعبير عن آرائها وتطلعاتها. وبذلك التأثير وبتلك الفاعلية والتفاعل يستطيع المثقف أن يبني له مركزاً اجتماعياً مرموقاً. ويمكنه بحكم موقعه وهيبته في المجتمع أن يطرح أمام الجمهور آراء ينظر إليها باعتبارها نماذج يجب أن تحتذى وتحترم . ومن خلال وسائل الاتصال الجماهيري يستطيع المثقف وكجزء من قادة الرأي " أن يطرح أمام جماهير مجتمعه القيم والاتجاهات الجديدة ويساهم في

[340] عماد الدين خليل ، حول تشكيل العقل المسلم، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 1991، ص 43.

تكوين صور قومية للمجتمعات الأخرى لدى الجماهير وفي صياغة القيم والتفضيلات والأهداف ليتبناها الآخرون.[341]

ويتمتع المثقف بالقدرة على الإقناع والاستمالة والتحريض والتعبئة، وهو يساهم في تشكيل الرأي العام. ولكن تتوقف مساهمة المثقفين هذه على " تماسكهم وموقف النخبة الحاكمة منهم، واتجاهاتهم إزاء الحياة السياسية، وقضايا المجتمع، هذا فضلاً عن خلفياتهم المهنية، والاجتماعية والتعليمية".[342]

والمثقف قد يؤدي دوراً أساسياً في الحياة السياسية ويتولى عملية التنظير والتخطيط لحركات ثورية أو لبرامج وآيديولوجيات وشعارات ومبادئ تهدف لتطوير المجتمع . وهو لذلك لابد أن يعي دوره وطبيعة المرحلة التي يمر بها مجتمعه ليستوعب معطيات الواقع ويساهم في التحول وتوجيه التغيير حتى لا تستوعبه المتغيرات الداخلية أو يذوب في الأفكار الغازية . كما أن وضع المثقف يفرض عليه عدم التنكر لثقافته الوطنية وأن لا يقتلع نفسه من بيئته وما تمثله من توقعات وآراء وإتجاهات، فالثقافة العصرية لا تلغي ثقافة الأجداد أو التراث. ولكن الملاحظ أن المثقف في العالم الثالث يخضع لعمليات تسييس بحكم واقع هذه المجتمعات التي تمر بفترة انتقالية ، هي فترة تحولات من التقليدية إلى الحداثة والعصرنة.

ولكي يؤدي المثقف دوره في المجتمع العربي المسلم نتوقع منه أن يكون ملتزماً بخدمة قضايا وطنه – مثل محاربة العادات الضارة والتطرف والكراهية." ويفترض في المثقفين أن يمثلوا القوة الاجتماعية الأساسية في المجتمع العربي المسلم المعنية بمقاومة الجهل والأمية والخرافة في الكيان الاجتماعي ، ونشر وتوزيع المعرفة والفكر في أوساط الناس."[343] وهو دور يجري إنجازه من خلال التكوين والتوعية لا من خلال الهتافات والتعبئة الشعاراتية وغيرها من وسائل الاستنهاض السياسي التي تفتقر للمضمون الفكري أو البرنامج الثقافي الموضوعي.

وللمثقف العربي المسلم رسالة اجتماعية وحضارية – عقائدية ينبغي أن يتصدى لها بكل الوعي والمسؤولية وأن لا يتقاعس عن هذا التكليف التاريخي. والملاحظ أن الدور الذي يؤديه المثقف في الوطن العربي وسائر البلدان النامية في العالم ليس قوياً أو فاعلاً وتحده بعض المعوقات مثل عدم توافر النظام الديمقراطي وغياب مؤسسات المجتمع المدني . ومجتمعنا العربي في حاجة ملحة إلى المثقف المستقل المستنير. " والمثقف الحر غير الخاضع وغير التابع قد يسهم بآرائه النقدية إسهاماً كبيراً في تبيان الطريق السياسي والقومي الصحيح، وفي تبيان الآثار الوخيمة التي تسببها بعض السياسات، وفي ردع السياسيين

---

[341] عبد الغفار رشاد، الرأي العام، دراسة في النتائج السياسية، القاهرة، 1984، ص 132.

[342] المصدر نفسه، ص 132 .

[343] عبد الإله بلقيز ، "مازال دور المثقف مطلوباً"، صحيفة الحياة ، لندن العدد 15،1997/5/1294

عن القيام بمغامرات، وفي تقليل احتمالات ارتكاب السياسيين للأخطاء، ومدى إصغاء السياسيين لأفكاره واستفادتهم من هذه الأفكار يتوقف على عوامل مختلفة منها: مدى الوزن الذي يعطيه السياسيون لهذه الأفكار ومدى تقديرهم لدور الثقافة والمثقفين؛"[344] وكذلك عقلية السياسي ومدى وعيه بأهمية الأخذ بأفكار المثقفين. وفي هذا الإطار فإن الواقع السياسي للوطن العربي يكشف عن حاجة كبيرة للمثقف الملتزم، المستقل والجريء لتوجيه النظام السياسي والمساهمة بآرائه في البناء الوطني وفي التوعية والتنوير. أن دور المثقف في الدولة وعلاقته بالسلطة يعتمد على نوع تأييد المثقف للسلطة وطبيعة السلطة ذاتها ، إذ يجب أن يكون موقفه متسما بالنزاهة والعقلانية والموضوعية بحيث لا ينبغي أن يمارس المثقف التنظير للسلطة بازدواجية – يبرز الإنجازات ويتجاهل الإخفاقات – فهناك فارق بين واعظ السلطان ومهرج السلطان. وكم بائسة السلطة التي ترحب بمن يكون عبءً عليها لا بمن يكون عوناً لها.[345] وما أكثر الفئة الأولى في واقعنا العربي .

لذلك فان الحالة المثلى للعلاقة بين المثقف والسلطة هو أن تكون بينهما دوما مسافة ما ولا ضرر في أن تكون هناك جسور بينهما شريطة الاحتفاظ بالمسافة وان تضمن السلطة للمثقف حريته وكرامته وان يتصرف المثقف من واقع المسؤولية وبقصد الرؤية الواضحة والواعية للحاضر والمستقبل. إن جوهر الثقافة في علاقتها مع السلطة ينبغي أن تؤسس على الموقف النقدي وليس التبريري .[346]

إذن بتكامل هذ الآليات المتعددة – نشر ثقافة السلام وقيم التسامح والآليات المحلية/التقليدية (الزعامات الدينية والقبلية، وقادة الرأي/المثقفين...) يمكننا تأسيس قاعدة تضامنية مع الإعلام/الإعلامي والدعوة/الداعية والمثقف الملتزم، لمحاصرة ومحاربة أو اجتثاث خطاب الكراهية.

---

[344] تيسير الناسف، "دور المثقف في المجتمع"، صحيفة القدس، لندن، العدد 328، 1996/7/8.

[345] وميض جمال نظمي، '' المثقف العربي بين السلطة والجماهير: إشكالية العلاقة الصعبة '' مجلة المستقبل العربي، (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، العدد 186، أغسطس 1999)، ص62.

[346] المرجع نفسه.

الفصل الــخامس

آليات محاربة خطاب الكراهية (2)

يمكن تصوُّر عدة آليات للدعوة الإسلامية مع فحص التحديات التي تواجه تلك الآليات في ما يلي نشر الدعوة الإسلامية بصورة فاعلة وسليمة بما يحقق نشر الإسلام وتنقية صورته وتدعيم دور الدعوة في نشر ثقافة السلام بين المسلمين في الداخل وفي التعايش السلمي مع الآخر.

كما سبقت الإشارة توجد آليات كثيرة يمكن أن تستخدمها الدعوة لمحاربة خطاب الكراهية من أهمها:

1. الإعلام وتوظيف أدوات العولمة
2. الآليات التقليدية المحلية (مثل الطرق الصوفية، والزعامات القبلية)
3. الحوار وأدب الاختلاف.
4. الثقافة: من خلال "تأصيل أدوات الثقافة".
5. محاربة التطرف.
6. منهج الإسلام في الحوار وفض النزاعات.

لقد تناول هذا البحث الإعلام والآليات التقليدية في فصول أخرى. في هذا الفصل سوف يتم تناول منهج الإسلام في فض النزاعات وتأصيل الثقافة ورقمنة الدعوة.

المبحث الأول: منهج الإسلام في فض النزاعات

انتشار خطاب الكراهية والعنف والتطرف والإرهاب وغيرها من الظواهر والسلوكيات التي لا تشبه الإسلام يعكس خللاً في نهجنا التعبدي وبعدنا عن جوهر الدين وسماحته وقيمه السامية. وطالما أن الدين الإسلامي يوفر لنا مرجعية معرفية ومنهجية لمواجهة كافة مشكلاتنا فمن الأحرى النظر في كيفية تفعيل ذلك المنهج. وفي ما يخص مسألة "خطاب الكراهية" فإن الدين الإسلامي زودنا بمنهج قرآني ونبوي واضح للتعامل مثل هذه العلل الاجتماعية. فهناك منهج للحوار وأدب للاختلاف منهج لفض النزاعات وغيرها من الأزمات التي تعصف بتوازن واستقرار وسلامة وأمن المجتمع المسلم، بل وتعكس صورة مشوهة للآخر الذي يتربص بمثل هذه الأزمات لكي يدعم حججه في نقد الإسلام.

منهج الإسلام في فض النزاعات:

بما أن النزاعات هي احدى **محركات خطاب الكراهية**، يجب علينا تفعيل هذا المنهج لمعالجة هذه العلة الاجتماعية التي اجتاحت كثيراً من المجتمعات المسلمة. وقد كُتبت أدبيات كثيفة في معنى النزاع والتنازع والتجادل والإختلاف. النزاع مسألة طبيعية و تحدث في كل علاقة تقريبا وعلم النفس الإجتماعي يقر بأنه لا مفر للإنسان من النزاع فهو نتيجة حتمية لتعامله وتواصله مع الآخرين، وبما أنه لا يمكن تجنب النزاع فعلينا أن نتبع منهج الإسلام في معالجته. بل وضع الإسلام تدابير وقائية لمنع النزاع.

باستقراء واقع الدولة الإسلامية في بداياتها – العصر النبوي – نجد تراثاً قيما للتعامل مع النزاعات – سواء كان بين المسلمين أو بينهم والآخرين (من غير المسلمين). فالرسول ﷺ بعد هجرته إلى المدينة وبعد ثلاثة عشرة سنة من بعثته في مكة "شرع في إقامة الدولة الإسلامية في المدينة المنورة، والتي كانت تجمع قبائل الأوس والخزرج وقبائل اليهود من بنى النضير، وبني قينقاع، وبني قريظة، إضافة أهل مكة الذين هاجروا إليها مع الرسول ﷺ (المهاجرين)، فعمل الرسول ﷺ على جعل المدينة وطناً واحداً للعرب واليهود، وسعى لتحقيق مفهوم المواطنة، بأبطل ما كان قائماً قبل الإسلام من معاهدات، وعقد وثيقة سُمِّيت في التاريخ الإسلامي بوثيقة دولة المدينة"[347]؛ وهي نموذج حتى تاريخنا المعاصر لمفهوم المواطنة وحقوقها وواجباتها وغيرها من المبادئ التي تحرص كل الدساتير المعاصرة للنّص عليها وتثبيتها في موادها.

لقد جاء الإسلام بأفكار جديدة متجددة جعلت من منهجه منهجاً حضارياً متفرداً قابله الآخرون بالإنكار والجحود والتطرف، ولذلك كان رفض الآخرين لأفكار هذا المنهج مثار نزاع طويل في تاريخ البشرية من لدن تفجر الرسالة المحمدية وحتى تاريخنا المعاصر، إذ من المعلوم أن أي رابطة علائقية لا تخلو من وجود منازعات بين أفراده: "إن الضرورة في الاجتماع الطبيعي لنوع الإنسان تدعو إلى المعاملات واقتضاء ضروريات المعاش وحاجاته، ومن لوازم ذلك تتولد المنازعات لما في الطبيعة الحيوانية[348]

[347] سيرة ابن هشام، الجزء الثاني، ص 406؛ في: محمد حسن فضل الله الأمين، المنهج الإسلامي لفض المنازعات السياسية بين النظرية والتطبيق: دراسة تطبيقية للفترة 1940 – 2000 (الأردن: دار الجنان للنشر والتوزيع، 2011)، ص ص 140 – 141.

[348] محمد حسن فضل الله الأمين، منهج الإسلم في فض المنازعات، المرجع السابق، ص 122.

من الظلم والعدوان، وذلك مفضٍ إلى المقاتلة المؤدية إلى سفك الدماء، وإتلاف النفوس، وكل ذلك مؤذنٌ بانقطاع النوع، وانحراف شمل اجتماعه."[349]

إن الأوضاع المأزومة والمضطربة التي تعيشها المجتمعات المسلمة تعكس جملة من التناقضات والمفارقات، فلا تكاد تخلو دول العالم الإسلامي من النزاعات والصراعات منذ أربعينيات القرن العشرين. فبنظرة سريعة للحقب الزمنية المتعاقبة نرى ميلاد نزاع جديد مع ميلاد كل دولة إسلامية جديدة تقريباً. وعلى سبيل المثال في السنوات من (1940 – 1949م) كانت هناك أربع دول إسلامية متنازعة هي: أفغانستان، باكستان، السعودية، إمارة أبو ظبي، ومن خلال تتبع خريطة النزاعات في العالم الإسلامي يلاحظ مدى انتشار النزاعات بين دوله، إذ لا تخلو منطقة من مناطقه من نزاع قائم بالفعل أو آخر كامن، حيث توجد في منظمة العالم الإسلامي (56) دولة تتنازع 37 منها بينياً، وهناك (19) دولة فقط لم تدخل في نزاع مع دول إسلامية أخرى. وتختلف دول العالم الإسلامي فيما بينها بعدد النزاعات التي خاضتها، إلى جانب اختلافها في عدد الأطراف التي خاضت معها تلك النزاعات، فالعراق مثلاً يصنف على أنه أكثر دولة إسلامية دخلت في نزاعات مع دول إسلامية أخرى، إذ بلغ عدد النزاعات التي خاضها (14) نزاعاً مع ست دول، كان للكويت النصيب الأكبر إذ بلغت نزاعاتها مع العراق (7) نزاعات. وتعتبر السعودية وباكستان وأفغانستان والعراق من أقدم الدول الإسلامية دخولاً في نزاعات مع دول إسلامية أخرى، كما أن طاجكستان وقرغيزستان أحدث الدول الإسلامية دخولاً إلى حلبة النزاعات.[350]

وبقراءة هذه الأرقام المتاحة يمكن ملاحظة الآتي:[351]

1. من بين 27 دولة إسلامية في آسيا توجد نزاعات بين 21 منها.
2. ومن بين 26 دولة إسلامية في إفريقيا هناك 16 دولة منهكة في نزاعات بينية منذ عدة عقود.
3. في أميركا الجنوبية هنالك دولتان إسلاميتان بدأتا نزاعاً إقليمياً جديداً.
4. تشهد دول شمال إفريقيا المسلم نزاعات حدودية وسياسية.
5. وتعتبر منطقة الخليج العربي وشبه الجزيرة العربية منطقة نزاعات بينية كثيرة.
6. مسلمو البلقان في أوروبا هم الوحيدون الذين لم يدخلوا في نزاعات بينية.

---

[349] أبي عبد الله محمد بنعلبن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق نهاد جرد (تونس: الدار العربية للكتاب، 1980)، ص 48

[350] رحاب عبدالرحمن الشريف، "النزاعات في العالم الإسلامي ومنهج النبوة في معالجتها" (ورقة قدمتها في مؤتمر النزاعات من المنظور الإسلامي، الخرطوم: مركز دراسة وتحليل النزاعات، كلية الاقتصاد، جامعة أم درمان الإسلامية، يونيو 2013)

[351] المرجع نفسه.

7. تتربع القضية الفلسطينية على قمة النزاعات الطويلة والبينية وهي وإن كانت مع أطراف خارجية غير إسلامية لكنها أفرزت كثير من الصراعات والنزاعات بين الأطراف الوطنية الفلسطينية.
8. وبمرور سريع على خريطة الدول الإسلامية تبرز الأزمة السورية كأزمة معقدة متعددة الأطراف

وعلى المشهد السوداني تبرز النزاعات الداخلية والخارجية مع دول الجوار أو مع بعض الأطراف الدولية ومن بين تلك النماذج أيضاً يبرز: الصراع في مالي وقضايا الصومال وأفغانستان والأوضاع في جامو وكشمير.

وفي وقت سابق شهد العالم الإسلامي النزاع بين عدد من أطرافه مثل النزاع بين العراق والأردن (الانقلاب على الحكم الهاشمي 1958م)، وبين مصر / سوريا (الانفصال بعد الوحدة 1961م). وبين ليبيا ومصر(خلافات أيدولوجية 1977م) ، وبين السعودية و إيران 88/1987 – 1996م (خلافات سياسية) ، وبين أوغندا و السودان 92 – 1999م (خلافات سياسية).[352]

وعلى المستوى الداخلي قسمت العراق إلى دويلات وشيع وقبائل، وقُسِّم السودان إلى دولتين بجانب الصراعات الحزبية والطائفية والفبلية، وفي مصر تكاد تطفو على السطح الصراعات على أسس أيديولوجية. وفي البحرين تتصدر النزاعات المذهبية قائمة النزاعات الوطنية ، وكثير من الدول في طريقها إلى النزاع بعد فقدان الأمن والاستقرار وضياع هيبة الدولة وعدم قدرتها على توفير حياة كريمة رغدة لكل مواطنيها. ولقد إتضح أن أكثر الدول إنفاقاً على التسلح (1997) هي دول مسلمة (الانفاق بمليار دولار على سبيل المثال: السعودية 21.150/ تركيا 7.792إندونسيسا 4.812 /إيران 4.729).[353]

تعددت الأسباب وراء هذه النزاعات في العالم الإسلامي – سواء كانت بين الدول inter-state conflicts أو داخل الدولة الواحدة (intra-state) لكن في كل الأحوال يبرز سبب جوهري هو أن عجز الأمة وتقاعسها عن تحقيق الوظائف المناطة بها شرعاً[354]هو العامل الأساسي الذي أدخلها في دائرة النزاعات و تجلى في العديد من العوامل الأخرى التي فاقمت من النزاعات بين وداخل الدول الإسلامية. و يمكن تلخيصها إجمالاً فيما يلي:[355]

---

[352] رحاب عبد الرحمن الشريف، المصدر السابق

[353] المصدر نفسه.

[354] المصدر نفسه.

[355] يشير تقرير التنمية الانسانية العربية لعام 2004م الى أن الحرية ونموذج الحكم الصالح عربياً يواجه تحديات جمة على رأسها انعدام الديمقراطية والحرية الحقيقية.

1- الرغبة في الحكم والاستئثار بالسلطة ولو عن طريق إتباع وسائل غير مشروعة وهذا ما يحدث في كثير من الدول العربية و الإسلامية.

2- عدم تنفيذ جل السياسات الوطنية والخطط والاستراتيجيات التي تساهم في النهوض بمجالات حيوية.

3- حياد كثير من أنظمة الحكم العربية عن الديمقراطية ومصادرتها للحريات[356].

4- تعدد مظاهر فساد بعض النخب والأنظمة السياسية، الأمر الذي نجم عنه صراع حول الموارد والثروات والحريات في البلاد الإسلامية وعجزها عن تحقيق التنمية والرفاهية لمواطنيها مما أفقد تلك النخب شرعيتها.

5- بنية المؤسسات في الدول الإسلامية لا تتناسب مع متطلبات الدولة.

6- التضييق على المشاركة السياسية.

7- ضعف المشروع الوطني في أجندة الأنظمة السياسية لذلك كان التمكين للحزب والنظام غالباً ما يطغى على مشاريع النهضة والتنمية.

8- الانتقائية في تطبيق القانون .

9- انتشار الأسلحة.

كل تلك الأسباب والدوافع التي أدت إلى تفشي النزاعات داخل الدول الإسلامية كان لها أثاراً سالبة على تلك الدول وانعكست في مظاهر شتى منها على سبيل المثال لا الحصر:[357]

1- الإنفراد بالسلطة وتغول السلطة على الجماهير أدى إلى حالة من الإحباط، وأجبرهم على العزلة والانعزال؛

2- الاستبداد أضعف المجتمع ومكوناته وساد منطق صناعة الفرقة كوسيلة مهمة لتحقيق السيادة "فرِّق تسد" .

3- فساد الإدارة والإدارة بالفساد.

4- أفرزت المجتمعات الإسلامية ظواهر عشوائية، مثل حالة اللامبالاة، وسكوت الآخرين والتعاقد عن الفاعلية وعدم أدائها لوظائفها.

5- الإنعزال بسبب فجوات الاتصال بين المجتمع والقوى السياسة

6- غياب قيمة الشفافية وانعدام المعلومة وشحها والتعتيم عليها.

---

[356] رحاب عبد الرحمن الشريف، المصدر السابق

[357] المصدر نفسه.

7- إنعدام المحاسبة والمساءلة والرقابة.

8. عدم المشاركة في إتخاذ القرار على الرغم من أن ذلك هو عنوان المسئولية الحقيقية

9. عدم الشفافية في تحديد معايير الاختيار وعدم الالتزام بمعايير الكفاءة والأهلية.

هذا الوضع يحتم علينا اللجوء إلى نموذجنا المعرفي ومرجعيتنا العقدية حيث للإسلام منهجاً متميزاً في التعامل مع الأحداث في كل المجتمعات .. منهج متجدد مع كل مجتمع بما يتناسب وأحواله سواء كان مجتمع الجاهلية الشركية أو مجتمع أهل الكتاب، ذلك المنهج الذي عالج به الرسول صلي الله عليه وسلم متغيرات الحياة وما طرأ عليها في مظاهرها الاجتماعية المختلفة في مجتمع الرسالة الأول عبر سنته الشارحة والمبينة والمؤكدة لما جاء به القرآن الكريم، ومن ثم كان منهجه في التعامل مع الفئات المختلفة مستمداً من تلك المقومات والموجهات التي خطها الله تعالى في قرآنه الكريم حيث كان خطابه لكل مجتمع على شاكلته، وخطابه للنفوس أيضاً مختلفاً باختلافها، فكان يقيم الحجج والبراهين على المشركين وأهل الكتاب؛ وبمنهج الحوار رسم سياسة المسلمين والتي بفضله استطاعوا الدفاع عن الحق وتبليغ الرسالة, ونشر الإسلام في الجزيرة العربية بل به تهيأت الظروف لنشر الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها. وهكذا أسس ﷺ دعائم الحكم في أقواله وأفعاله، فكان مصدر التشريع المبلغ عن ربه والحاكم المنفذ لأوامره.

في المرحلة الأولى من دعوته بمكة سعى لتكوين نواة المجتمع الإسلامي وذلك بتكوين الأتباع الملتزمين بالدين الإسلامي وتمكين عقيدة التوحيد وتطهير المجتمع من أدران الشرك والوثنية فدعا العباد إلى الإيمان عن طريق إعمال العقل تفكراً وتدبراً في آيات الكون الواضحة[358].

وفي المرحلة الثانية أرسى قواعد الدولة الإسلامية وأتخذ من المدينة مركزاً لها، ووضع القوانين المنظمة والحاكمة لها بمختلف تكويناتها، وذلك حينما أصدر الوثيقة التي عُرِفت بـ "دستور المدينة" وشرَّع فيها القوانين التي تنظم علاقة المسلمين ببعضهم البعض، وعلاقتهم بغيرهم من اليهود والموالي. وكذلك شرع القوانين التي تنظم علاقة اليهود ببعضهم وتبين حقوقهم وواجباتهم في المجتمع المسلم, وعلى ذات النسق كان الأمر مع الموالي[359].

فقامت بذلك دولة الإسلام التي تمتاز بجملة من الخصائص[360] وهي :-

---

[358] أنظر أحمد الحصري: الدولة وسياسة الحكم : مرجع سابق , ص 138-139؛ في: رحاب عبد الرحمن، المصدر السابق.

- أبو الأعلى المودودي : الحكومة الإسلامية :: (تونس : دار أبو سلامة للطباعة والنشر والتوزيع , 1976) ترجمة وأعداد أحمد إدريس , ط1 , ص 124؛ في: رحاب عبد الرحمن الشريف، المصدر السابق.

[359] مُحَمَّد عمارة : الإسلام وفلسفة الحكم : (القاهرة : دار الشروق , 1989) ط1 , ص 70-71.

[360] د. التجاني عبد القادر: أصول الفكر السياسي , ص 111-117؛ في: رحاب عبد الرحمن، المصدر السابق.

1- **إنها دولة توحيدية** : موحدة لله تعالى لا يشوبها شرك, متحررة من القيود والولاء للبشر لا تخضع إلا لله تعالى ؛ لأن السيادة والحكم له وحده ، وبذا يكون حكم الشعب إنابة من الله.

2- **دولة للناس**: بمعنى أنها تسعى بسياسة الناس لا يستأثر بها فرد أو فئة أو طبقة ،كما تقبل أن يتعايش فيها المسلمين مع غيرهم وتسعى إلى تحقيق مقاصد الشرع بمراعاتها مصالح الناس فهي خلافة عن صاحب الشرع لحراسة الدين وسياسة الدنيا[361].

3- **دولة ذات قانون ونظام**: قوامها الترتيب والانسجام والترابط وهو وسيلة الجماعة المسلمة في التعبير عن آرائه، يحتكم فيها الناس حكاماً ومحكومين إلى شريعة معلومة.

4- **دولة ذات ميثاق موحد**: نظام الحكم فيها يقوم بدخول الجماعة المسلمة في ميثاق التوحيد؛ والجماعة هي المسئولة مباشرة عن بناء الدولة؛ وبذلك تصبح السلطة ليست غاية وإنما هي أداة ووسيلة للتحقيق الشهود الإيماني إذ أن السلطان وكيل للأمة يحكم باسمها وليس سيداً عليها.

وإذا كانت هذه هي أهم خصائص الدولة الإسلامية فإن أهم التدابير الوقائية التي وضعتها السنة النبوية للوقاية من النزاعات[362] ما يلي :

أولاً :الحرية السياسية: حدد الإسلام أطر شرعية لممارسة الحقوق السياسية، وقرر من الأحكام ما ينظم تلك الممارسات. ومن ذلك أنه جعل حق إبداء الرأي واجباً شرعياً على المسلم كما هو حق له ، ولم يقبل من الإيمان إلا ما هو نتاج تلك الحرية ليكون منبع الإيمان هو الإقناع وليس الإكراه، فكانت بذلك دولة الإسلام أول دولة ينص دستورها على الحرية، ولكنها حرية منضبطة بقيود وضوابط. والحرية نفسها هي القدرة على التعبير دون قيود أو تعقيدات. ويستنكر القرآن الكريم من ينهي عن ممارسة هذا الحق ويعطل الحريات قال تعالى :" أرأيت الذي ينهي عبدا إذا صلى. {أرأيت إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى، سورة العلق 9 -10)}". ولأن الإسلام جاء مشرعاً للحرية، فقد أنكر ووبخ الذين صدوا الرسول ﷺ وأرادوا تعطيل حرية الاعتقاد والعبادة.[363]

كما يحث القرآن الكريم على الحرية السياسية يدعو إلى مبدأ حرية الفعل السياسي والديني داخل إطار الأمة الواحدة ،وذهب الإسلام في تشريعاته لأبعد من ذلك حينما سمح لغير المسلمين من رعايا الدولة في التعبير عن رأيهم لدفع أي مظلمة قد تقع عليهم، وشرع للمسلمين ممارسة النصح والتشاور وجعل من صفاتهم الأمر بالمعروف والنهي المنكر؛ وهذا لعلمه بضرورة حرية الرأي.

---

[361] أنظر الماوردي : كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية , .ت.د. أحمد مبارك البغدادي : (المنصورة : دار الوفاء , 1989م) ط1, ص 3.

[362] أنظر أبو الأعلى المودودي: الحكومة الإسلامية: مرجع سابق , ص 124 وما بعدها؛ في: رحاب عبد الرحمن، المصدر السابق.

[363] رحاب عبد الرحمن الشريف، المصدر السابق،

وعن عظمة هذا الواجب وخطورة عدم العمل به يتحدث الرسول ﷺ مبيناً أن انقطاع الأمة عن ممارسة النصح والصدع بالحق؛ يعني تصديع وحدتها قال ﷺ " لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً أو ليضربن الله قلوب بعضكم ببعض ثم تدعون فلا يستجاب لكم" [364] . وقال ﷺ أيضاً "سيد الشهداء يوم القيامة حمزة بن عبد المطلب ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله"[365].

والسيرة النبوية حافلة بالتطبيقات المثلى لمبدأ حرية الرأي والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وكذلك الصحابة والخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم أدركوا أهمية هذا الواجب في تقويم الحكام والمحافظة على القيم الإسلامية، كما أدركوا حدود الشرع في تنظيم الدولة؛ لذلك كانوا يحثون الناس على ممارسة هذا الحق؛ ومن ذلك مقولة أبو بكر الصديق الخليفة الأول بعد تولية الخلافة: "يا أيها الناس إنما أنا مثلكم، وأني لا أدري لعلكم تكلفونني ما كان رسول الله ﷺ يطيق، إن الله اصطفى مُحَمَّداً على العالمين , وعصمه من الآفات، وإنما أنا متبع ولست بمبتدع، فإن استقمت فتابعوني وإن زغت فقوموني" وقال: "أيها الناس فإني قد وليتُ عليكم ولستُ بخيركم فإن أحسنت فأعينوني وأن أسأتُ فقوموني."[366]

ومن ذلك أيضاً سؤال الخليفة الثاني عمر بن الخطاب لسلمان الفارسي: " أملك أنا أم خليفة؟" فأجابه سلمان بكلمة حق قائلاً: "إن أنت جبيت من أرض المسلمين درهماً أو أقل أو أكثر، ثم وضعته في غير حقه، فأنت ملك غير خليفة"[367]. فهذه الجرأة على قول الحق التي جعلت سلمان الفارسي يخاطب أمير المؤمنين – والذي عرف بشدته – بكل صراحة ذلك لأنه كان يدرك أن قول الحق أمر مشروع. فله أن ينصح الحاكم وكذلك على الحاكم قبول النصح، لأنه يعلم حدود طاعة الرعية له إذ أنها مرتبطة بمدى طاعته للشرع. كل ذلك استجابة للشرع المؤكد على ضرورة المناصحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.[368]

إذن إن حرية الرأي تفضي إلى مناخ من الحوار وهو مدخل مهم لوحدة المسلمين، لذا يلاحظ أن النبي ﷺ والخلفاء الراشدون "رضوان الله عليهم" قد اهتموا بالآراء والأفكار المتعددة واحترموها – بصرف النظر عن قائلها – بل وأتاحوا الفرصة للتعبير عنها وإبدائها في شتى الميادين دون تعصب أو تذمر أو

---

[364] أحمد بن حنبل مسند أحمد بن حنبل , 10:180/ موسوعة الحديث النبوي الشريف 568. في: رحاب عبدالرحمن، المصدر السابق.

[365] أنظر المتقي علاء الدين بن حسام الدين الهندي: كتر العمال : (بيروت : مؤسسة الرسالة 1409-1989) يلا طبعة , حديث رقم 33264.

[366] أبن كثير: البداية والنهاية (دار الفكر) , ج5 , ص 284. في: رحاب عبد الرحمن، المصدر السابق.

[367] مُحَمَّد يوسف الكاندهلوي : حياة الصحافة ، ص 173-174.

[368] رحاب عبد الرحمن الشريف، المصدر السابق.

كبت للحريات؛ بتشجيع الصحابة وتعويدهم على ممارسة ذلك، وبذا تكون الحرية المنضبطة بضوابط الشرع والتي تتوافق مع المسئولية الفردية والجماعية من أهم أدوات درء النزاعات لأن إتباع وسائل الكبت والقهر يحفز للنزاع .[369]

العدل: المقصود به التسوية والإنصاف وإعطاء كل ذي حق حقه. وهو من أهم مبادئ الدولة الإسلامية . وقد وردت الكثير من الآيات القرآنية التي تحث عليه وتحذر من مغبة الظلم قال تعالى: أن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهي عن الفحشاء والمنكر(النحل: 90).

في آيات كثيرة أمر الله تعالى بالعدل. قال القرطبي والضحاك إن الخطاب – في قوله تعالى وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ – للولاة والأمراء والحكام , ويدخل في ذلك المعنى جميع الخلق في أداء الأمانات وإن أختلف أهل التأويل فيمن عني بقوله تعالي {إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا...} فمنهم من يرى أن المعني بها هم ولاة أمر المسلمين[370].

والرسول ﷺ في أقواله وأفعاله يؤكد أهمية هذه القيمة قائلا: "إن المقسطين يوم القيامة على منابر من نور على يمين الرحمن وكلتا يديه الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا" [371]. ولقد عرف صلى الله عليه وسلم بالعدل والإحسان للحد الذي كان يوصف بأنه لا يجزى بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويصفح مع أن الجرأة عليه أقبح من كل جرأة. وعن مكانة الإمام العادل يقول رسول الله ﷺ: " ثلاثة لا ترد دعوتهم, الصائم حتى يفطر، والإمام العادل، ودعوة المظلوم."[372] وقال رسول الله ﷺ إن أحب الناس إلى الله يوم القيامة وأدناهم منه مجلساً إمام عادل، وأبغض الناس إلى الله وأبعدهم منه مجلساً إمام جائر". [373] كما نفَّر رسول الله ﷺ عن الجور وخاصة جور الحكام لتأثيره على المحكومين وتوعدهم بالعذاب قائلاً ﷺ." اللهم من ولي من أمر أمتي شيئاً فشق عليهم فأشقق عليه، ومن ولي من أمر أمتي شيئاً فرفق بهم فأرفق به".

الشورى: إن التشريع الإسلامي يدعو إلى المرونة الواضحة في اعتبار الشورى أساساً للحكم، وأي حكم لا يقوم على الشورى فهو ليس حكماً شرعياً، ولكنه لم يضع شكلاً واحداً أو محدداً لممارستها، بل صاغها في شكل قواعد كلية وترك للمسلمين كيفية تنفيذها وفقاً لاختلاف الزمان والمكان. ولقد أمر الله تعالى النبي ﷺ الذي كان خلقه القرآن – بممارسة الشورى في أسلوب بليغ موضحاً أهميتها في قوله

---

[369] المصدر نفسه.

[370] أنظر أحمد الحصري: الدولة وسياسة الحكم , مرجع سابق , ص 18. في:رحاب، المصدر السابق.

[371] أنظر عيسي الحنبلي : صحيح مسلم بن الحجاج : ج12, ص 211.

[372] أنظر ابن ماجة : ج1 كتاب الصيام , ص557.

[373] أنظر سنن الترمزي : ج3,كتاب الأحكام , 1329 , ص 617.

تعالى: {فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ (سورة آل عمران: 159) وجعلها صفة من صفات المؤمنين {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ} – سورة الشورى:38).

هذه الآيات تدل على وجوب الشورى وأهميتها للمسلمين في السلم والحرب, أياً كانت نتيجة المشورة. فالبرغم من فداحة الضرر الذي أصاب المسلمين في غزوة أحد إلا أن الانصياع لرأي الأغلبية أخف ضرراً ؛ لأن الرسول ﷺ إذا لم يستجيب لرأيهم ومشورتهم لتفرقوا وانفضوا من حوله وهذا ضرر أعظم. ولقد جاء في تفسير هذه الآية الكريمة أن الله تعالى يعلم بأن الرسول ﷺ ليس بحاجة إلى المشورة , ولكنه حينما اتبعها مع الصحابة أراد أن يكون قدوة لهم. قال قتادة: أمر الله نبيه أن يشاور أصحابه في الأمور وهو يأتيه وحي السماء، لأنه أطيب لأنفس القوم". هذا الطريق طريق اللين والقول الحسن أقرب لطبائع النفوس وأوقع لها لأن النفس البشرية جبلت على المعاندة والاعتزاز بالرأي وقد تصل أحياناً إلى حد المكابرة، لكن إذا روعيت هذه النواحي في النفس البشرية وخوطبت بالتي هي أحسن انقادت كأفضل ما يكون إلى الطريق القويم وتخلت عن لجاجها وجدالها، فهذا الطريق أقوم للنفوس التي تهتدي بفضل كلمة طيبة وفعل حسن، إذن الشورى هي سبيل الألفة والوحدة وهي آلية فعالة للوقائية من الخلافات والنزاعات و أداة لحل مشكلات المجتمع.[374] وبهذه الخصائص والمبادئ العامة كان نموذج دولة الرسول ﷺ نموذجاً يحتذى صالحاً للتطبيق في كل زمان ومكان لأنه أعطى مرونة في التشريعات المتعلقة بالحكم والسياسة بعد أن وضع الأطر الكلية على ضوء المقاصد الشرعية.

درء نزاع شرعية السلطة: يقصد بشرعية السلطة من هو صاحب الحق في تولي السلطة وإدارة شؤون المسلمين. كيف يصبح النظام السياسي شرعياً تجب طاعته من عامة الشعب وخاصته؟ إضافة إلى ذلك الكيفية التي تتم بها تداول هذه السلطة. كيف تنتقل السلطة من حاكم وإلى آخر، أو من مجموعة وإلى أخرى؟ تشكل هذه الشرعية مصدراً رئيسياً للنزاعات السياسية، سواء كان ذلك عند المسلمين أو غيرهم، أو سواء كان ذلك في التاريخ الغابر أو التاريخ المعاصر. "الإسلام، كالعادة، وضع الإجراءات الوقائية التي تدرأ مثل هذا النوع من النزاعات بثلاث وسائل مختلفة: طبيعة السيادة في الدولة الإسلامية، وشرعية السلطة، وآلية اختيار الحكام."[375]

---

[374] أنظر محمد عمارة : الإسلام وفلسفة الحكم : مرجع سابق ,, 54-55.

– أحمد شلبي : السياسة في الفكر الإسلامي : مرجع سابق , 83. في: رحاب، المصدر السابق.

[375] حسن علي الساعوري، **النزاعات من المنظور الإسلامي بين التدابير الوقائية والأساليب العلاجية**، (ورقة قدمتها في مؤتمر النزاعات من المنظور الإسلامي، الخرطوم: مركز دراسة وتحليل النزاعات، كلية الاقتصاد، جامعة أم درمان الإسلامية، يونيو 2013).

الشرعية في الدولة الإسلامية ليست بالوراثة ولا هي بالغلبة، وإنما هي بتكليف من صاحب الحق. ولكن هذا التكليف مشروط وموقوف على الذين لا يطلبون السلطة ولا يسعون لها. مجرد السعي للسلطة يجعلها محرمة على طالبها. لذلك، جاءت السنة لا توضح ذلك فقط، وإنما تحذر صاحب الحق وطالب السلطة: (إنا والله، لا نولي هذا الأمر أحداً سأله، أو أحداً حرص عليه) [البخاري، 112/113، ومسلم 1456/3]. (إنكم ستحرصون على الإدارة، وستكون ندامة يوم القيامة) [البخاري، 111/13]. (... يا أباذر إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها) [مسلم، 1825]. (يا عبد الرحمن بن سمرة، لا تسأل الأمارة، فإنك إن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها، وإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها ...) [البخاري 110/13، ومسلم 1652]. هذه الأحاديث لا تحرم السلطة على طالبها والساعي إليه فقط، ولكن توضح عظم مسؤوليتها، ومدى خطوة من يتولاها إلى درجة يتوقع أن لا تكون مصدراً للنزاع والصراع السياسي. فعظم مسؤوليتها أمام الله تحرص كل مسلم أن يحرص على الابتعاد عنها، دعك من طلبها والسعي لها بكل الوسائل.[376]

قد لا يكون تحريم طلب السلطة والسعي لها كافياً لدرء النزاعات. لم تأت قاعدة إجماع الصحابة بأن السلطة يمارسها المسلمون وحدها، بل واكبتها قاعدة الإجماع الثانية المتعلقة بكيفية اختيار وتكليف الحكام. كانت تلك قاعدة بنيت على أن المسلمين "أمرهم شورى بينهم"، إذ خرجت نتيجة الشورى إجماع الصحابة على معايير الانتخاب والاختيار. ولما كان الإجماع في قوة النص (وهو مصدر التشريع الثالث بعد القرآن والسنة) – فقد أصبحت هذه المعايير الوسيلة الأساسية لاختيار الولاة .. لم تكن هذه الآلية وراثة أو غلبة، وإنما شورى على مستويين: الأول عليّة القوم وزعماؤهم (أهل الحل والعقد)، والثاني الاستفتاء الشعبي. أصطلح على تسمية ذلك البيعة – البيعة الخاصة في المستوى الأول، والبيعة العامة في المستوى الثاني. وقد أصبح ذلك واقعاً عملياً في الخلافة الراشدة وخلافة عمر بن عبد العزيز. وعلى الرغم من تحويل الخلافة إلى الوراثة بواسطة الأمويين والعباسيين، إلا أن شكل انتقال السلطة ظلت بذات المسمى "البيعة" التي كانت بيعة إكراه لا بيعة شورى. الالتزام الصارم بهذه الآلية بشكل الإجراء الوقائي الداعم لشرعية السلطة في درء نزاع الصراعات السياسية.[377]

هنالك أمر واحد سكتت عنه النصوص في مجال الشرعية، وغابت عنه السوابق الدستورية عند الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم. ذلك هو مفهوم "تداول السلطة في مدى زمني محدد". لم تحدد آلية الاختيار مدة معينة لبقاء شخص، أو مجموعة أشخاص في السلطة. بعد انتهاء المدة يتم تبديلهم

[376] المرجع نفسه.

[377] حسن علي الساعوري، المرجع السابق.

بآخرين. صحيح ذلك قد يشكل مشكلة لأنه سيكون مصدراً جديداً لنزاع السلطة. غياب النصوص والسوابق لا يمنع المسلمين من أن يضعوا سوابق جديدة تتجاوز هذه المشكلة، أو لا يمنعهم الاستعارة من تجارب الأمم المعاصرة، أو أن يأتوا بجديد فيه اقتباس من هنا ومن هناك.[378]

درء نزاع فساد السلطة: تحتاج الإجراءات الوقائية لدرء نزاع شرعية السلطة .. بواسطة التكليف القائم على البيعة إلى إجراءات أساسية لا غنى عنها في العملية السياسية برمتها. تؤسس هذه الإجراءات الإضافية على المشاركة السياسية، وعلى القيم الإسلامية في منهاج الحكم ومقاصده. فقد يطغي الحاكم ويستبد، وقد يفسد، أو على أقل تقدير قد يعجز عن القيام بواجبات الولاية خير قيام. ذلك، لأن شرعيته في هذه الحالة لا تمنع نشوء النزاعات – نزاعات غياب الأداء المطلوب من كل مكلف بالسلطة. لم ينس الإسلام هذا الاحتمال حتى يضع الممكن من الاحتياطات الوقائية. يمكن إجمال ذلك في قيم الترغيب والترهيب الخاصة بالولاة، وتوجيه مسببات النزاع لأن تكون تدافعاً إيجابياً يشارك فيه أصحاب السيادة أفراداً وجماعات. ما يلي إيجاز غير مخل بهذا الموضوع.

نصوص القرآن والسنة في ترغيب ولاة المسلمين تعكس القيم العليا المرتبطة بإيمان الوالي المسلم: جاء العدل في القرآن الكريم كما يلي:

- (إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ) [النحل : 90].
- (إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ) [النساء : 58].
- (وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) [المائدة : 42].

وفي الحديث الشريف:

- (سبعة يظلهم الله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل ...) [البخاري 119/2، ومسلم 1031].
- (إن المقسطين عند الله على منابر من نور الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا) [مسلم، 1827].
- (خياركم أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ...) [مسلم، 1825].
- (أهل الجنة ثلاثة: ذو سلطان مقسط موفق) [مسلم، 2865].

آيات الترهيب تحدثت عن الفساد والبغي والظلم والطغيان:

[378] المرجع نفسه.

- (الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ (11) فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ (12)) [الفجر : 11-12].
- (وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ...) [النحل : 90].
- (فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ) [فصلت : 15].
- (إِن تُرِيدُ إِلَّا أَن تَكُونَ جَبَّاراً فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ) [القصص : 19].
- (... إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ) [النمل : 34].
- (تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ) [القصص : 83].
- (وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ) [البقرة : 205].
- (وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) [المائدة : 45].
- (إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) [القصص : 50].
- (وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ) [الشعراء : 227].
- (وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا) [الكهف : 59].

جاءت، على ذات الشاكلة، **السنة تحذر الولاة من الظلم والفساد:**

- (ما من أمير يلي أمور المسلمين، ثم لا يجهد لهم، وينصح لهم إلا لم يدخل معهم الجنة) [مسلم].
- (ما من عبد يسترعيه الله رعية، يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة) [البخاري، 112/13].
- (.. وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم ...) [مسلم، 1855].
- (... إن شر الرعاء الحطمة ..) [مسلم، 1830].
- (اللهم من ولي من أمر المسلمين شيئاً فشق عليهم فأشقق عليه) [مسلم، 1828].

يتوقع بهذا الكم الهائل من الترغيب والترهيب، أن لا يتردد ولاة المسلمين في أن يعدلوا ويقوموا بواجبهم خير قيام إن كانوا فعلاً يريدون رضى الله سبحانه وتعالى.

إن لم تجد الإجراءات الوقائية المبنية على تهذيب نفوس الولاة عبر قيم الترغيب والترهيب، فكان فسادهم، أو طغيانهم، أو ضعفهم، تتحرك تلقائياً الاحتياطات البديلة. تلك هي سنة التدافع التي تحول دون بلوغ الأمر درجة الصراع والنزاع – هذا هو الحراك التلقائي في مجتمع المسلمين الذي يحاصر إرهاصات الانحراف عند الولاة في بداياتها، قبل أن تستفحل وتبلغ درجاتها القصوى ثم تتحول إلى نزاع.

التدافع هذا يمثل إيجابيات التفاعل الاجتماعي المسلم ببواعث طاعة الله والتقرب إليه. يقول الرسول (ص) (الدين النصيحة. ... لله ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم) [مسلم والبخاري]. فكأن تقديم النصح للحاكم وتصويبه يساوي الدين كله. لذلك جاءت الآيتان الكريمتان. (وَلَوْلاَ دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ) [البقرة : 251] (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ) [الحج : 40]. تقوم عبادة التفاعل الاجتماعي السياسي بتذكير الولاة بأن للسلطة، التي بيدهم، أسياد بالأصالة: السلطة سلطة المسلمين الذين كلفوه بإدارة شئونهم.[379]

إذن، شرعية الحاكم لا تجرد أصحاب الحق من المشاركة في السلطة... جميع المواطنين[380]: هنالك مشاركة فرض العين على كل واحد: ذلك هو الأمر الإلهي لكل فرد بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – (الآيات المذكورة أعلاه). السنة النبوية تفصل أكثر (لا ينبغي لأمرئ شهد مقاماً فيه حق إلا تكلم به) (الترمذي) (إن نقول الحق إينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم) (الشخيان). هذه مشاركة مفروضة على المستوى الفردي، أما المشاركة على المستوى الجماعي والتنظيمي فقد جاءت في شكل أمرٍ إلهي: (وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) [آل عمران : 104]. تلك هي مشاركة الجماعة بالإنابة ... الجماعة المنظمة، وسلطة التنظيم أكثر أثراً من سلطة الفرد كما هو معروف عند منظري الفكري السياسي. حادي هؤلاء قوله (ص): (لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يد الظالم، ولتأطرنه على الحق أطراً، ولتقصرنه على الحق، أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ...) ، فالنتيجة ستكون النزاع والحرب الأهلية. هنا يبرز أمامهم التحذير الإلهي: (وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُواْ إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ) [الأنفال : 46]. فإن لم تجد كل هذه الاحتياطات الوقائية لمراجعة الوالي، ينتقل الأمر إلى المرحلة النهائية التي رأي فيها جمهور الفقهاء ضرورة عزله بواسطة أهل الحل والعقد[381]...، الذين كانوا سبباً في تكليفه بالسلطة في مرحلة الترشيح التي يعقبها الاستفتاء الشعبي، ما أصطلح عليه بالبيعة.

بصورة عامة يمكن استخلاص بعض الملامح عامة لمنهج الإسلام في فض المنازعات:[382]

أولاً: الاعتراف بالمنازعات باعتبارها أحد الأسباب الإيجابية لعملية المدافعة.

---

[379] أنظر حسن علي الساعوري، تأصيل المشاركة السياسية، (الخرطوم: المؤتمر الوطني، إدارة الفكر والتأصيل، دون تاريخ).

[380] المصدر نفسه.

[381] نيفين عبد الخالق مصطفى، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، (القاهرة: دار النمر للطباعة، 1985م)، ص ص 130-136.

[382] محمد حسن فضل الله الأمين، المرجع السابق، ص 148.

ثانياً: منع استخدام القوة في المنازعات السياسية إلا في حالة وجود مبررات أخلاقية {مثل محاربة الفساد ودرء الفتنة}.

ثالثاً: احتواء المنهج الإسلامي على طرق وقائية وأخرى علاجية لحل المنازعات السياسية.

رابعاً: تميز المنهج الإسلامي لفض المنازعات بالأخلاقية.

هذا المنهج الإسلامي في فض النزاعات والمنازعات والصراعات يمكننا تطبيقه في كل أنواع النزاعات الخلافات والنزاعات والصراعات بمستوياتها الثلاث المختلفة: (أ) المنازعات داخل الدولة الإسلامية الواحدة؛ (ب) المنازعات بين دولتين إسلاميتين؛ (ج) المنازعات بين المسلمين وغيرهم. وقد وضع الإسلام منهجا حضاريا في تنظيم علاقات الأفراد في ما بينهم وكذلك علاقات المجتمعات والأمم (العلاقات الدولية)، كما جاء الإسلام بقيم إنسانية سامية هي قيم عالمية (universal values) وقرر حقوق الإنسان وجعل الإنسان خليفة في الأرض: **{وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (30)**، البقرة}. ويأتي منهج الإسلام في فض النزاعات في سياق تميز المنهج الحضاري الإسلامي، حيث جاء الإسلام دينا خاتما للرسالات، وانطوى على "منهجاً حضارياً متفرداً لإصلاح الوجود، إذ كانت الحضارة هي ثمرة التفاعل بين الإنسان والكون والحياة."[383]

إذن إذا طبقنا منهج الإسلام المتكامل وقيمه الجوهرية (الحرية، العدل، الشورى، البيعة، شرعية السلطة، درء الفساد والمفاسد..) تشكل استراتيجية وقائية متكاملة ضد النزاع والصراعات ومعالجة لمحركات خطاب الكراهية.

المبحث الثاني: دور الثقافة في محاربة خطاب الكراهية:

للثقافة دور مباشر وحيوي في محاربة خطاب الكراهية وذلك من خلال نشر ثقافة السلام والتي بدورها تتضمن نشر قيم التسامح وبث روح الإخاء والمحبة وقبول الآخر وتعزيز أدب الحوار واحترام الرأي الآخر. دور الثقافة يمكن أن يكون أكثر تأثير وفاعلية في التعايش السلمي ونبذ النعرات القبلية/العنصرية والعصبويات المختلفة وهو داء استشرى في المجتمعات المعاصرة بصورة هزمت فرضية أن الحداثة والعولمة يمكن أن تقضي على هذه النعرات والنزاعات التقليدية. لقد أصبح خطاب الكراهية ظاهرة تؤرق الكثير من المجتمعات المعاصرة – بما فيها المسلمة؛ مع ملاحظة أن هذه المجتمعات المسلمة ينتمي معظمها

[383] مُحَمَّد سعيد البوطي، منهج الحضارة الإنسانية في القرآن (بيروت: دار فجر الرسالة، 1989)، ص 56؛ في: مُحَمَّد حسن فضل الله، المرجع السابق، ص 122.

لمنظومة العالم الثالث الذي يجهل أهمية الثقافة في الحياة ويهمل دورها ويتعامل معها كنوع من الترف؛ لذلك تظل الثقافة قابعة خارج بؤرة العقلية السياسة وخارج دائرة التخطيط الاستراتيجي في حالة أشبه بالتهميش. ما يؤكد سيادة الذهنية التهميشية للثقافة هو ملاحظة أن كثير من الدول العربية/الإسلامية لا تعير كبير اهتمام بوزارات بعينها مثل الثقافة. ففي بعض الدول التي تشكلت فيها حكومات إئتلافية يحتدم الصراع دائماً حول تقسيم وزارات: الاقتصاد والمالية والتجارة والصناعة والطاقة ... ولا يكترثون إلى أي حزب أو شخص تذهب وزارات الثقافة والإعلام والتربية والتعليم والشباب.. إذا لم تتغير مثل هذه المفاهيم لن نستطيع أن نبني جيل جديد واعٍ، منفتح، يقبل الآخر، ينبذ خطاب الكراهية، يتسامى فوق الولاءات الضيقة والانتماءات التقليدية (دون الوطنية) بعصبية وتطرف.

بعدم اهتمامنا بالثقافة نفقد رصيد إيجابي أو سلاح مهم في معركة خطاب الكراهية. ومع إهمالنا للثقافة يمكن التساؤل: إلى أين تتجه ثقافتنا ؟ هل تتسق ثقافتنا اليوم في مبناها الجوهري مع النسق الإسلامي؟ و ما هي خصائص الثقافة الإسلامية؟ وهل هناك انحراف ثقافي ؟ هل هناك اختراق ثقافي أم أزمة ثقافية ؟ وما هو المنهج المطلوب للخروج من هذه الحالة؟

يوفر لنا الدين الإسلامي مرجعية ومنهجية مهمة في مجال محاربة خطاب الكراهية. ويمكن توظيف الثقافة المستندة إلى المرجعية الإسلامية في هذه المهمة – أي من خلال "التأصيل الثقافي". وبما أن للثقافة أدوات فإن هذا المبحث سوف يتناول مسألة تأصيل أدوات الثقافة.

في عصر العولمة الذي يتسم بصراع الحضارات والاختراق الثقافي تصبح عملية التأصيل أكثر إلحاحاً. وعملية التأصيل في المجال الثقافي ترتبط بعملية تأكيد الهوية والذاتية الثقافية في مواجهة معطيات الحداثة والتحولات التي تفرزها عملية العولمة. ولذلك تتجه حركة التأصيل للبحث عن هذه الهوية في عصر ذهبي عاشته سابقاً الثقافة الإسلامية. ولكن عملية إحياء الثقافة الإسلامية وصفها الغرب بالأصولية بدلاً عن " التأصيلية" في خلط متعمد للمصطلحات لتشويه المفهوم حيث ارتبطت الأصولية – بفعل إعلام الغرب – في الرأي العام الدولي بحركات التشدد والتطرف والعنف ونحو ذلك (كما سبقت الإشارة).

أولاً: مفهوم الثقافة والثقافة الإسلامية

(1) في معنى الثقافة وعلاقتها بالحضارة:-

لا توجد مفردة ثقافة (culture) في بعض الموسوعات بل توجد مفردة (cultivation) وهي تعني فلاحة الأرض. (أو إعدادها لاستقبال البذور) . أما في لسان العرب فهي مشتقة من ثقِفَ الشيَء ثَقَفاً وثقافيا، أي حذقه وفهمه وتعلمه بسرعة .والرجل الثّقِفُ هو الفطِن الحاذق.[384]

وفي الحالتين هي: فلاحة الأرض أو إعدادها لإنماء البذور وهي تماثل إعداد الفرد للمعرفة.

أما في الموسوعة البريطانية فلا تمييز بينها والحضارة حيث تناولتها الموسوعة البريطانية (Encyclopedia Britannica) تحت عنوان: الحضارة والثقافة. وأشارت إلى أن الثقافة: "منهج للعيش تسلكه جماعة بشرية ما، ويدخل في ذلك أنماط من السلوك تكتسب بالتعلم أو ترتكز على قواعد ثابتة يأخذ بها فرد فيعاينها ويقلدها فرد آخر ينتسب إلى هذه الجماعة."[385] قدم تايلر مفهوم أنثروبولوجي للثقافة: " ذلك الكل المعقد الذي يشمل المعرفة، المعتقد، الفن، الأخلاق، القانون، التقاليد، وأي قدرات وعادات يكتسبها الفرد كعضو في المجتمع."[386]

وقد انتقد بعض الباحثين تعريف تايلر (Tylor) لأنه خلط بين الثقافة والحضارة. ويعرِّف مالك بن بني الثقافة بقوله " هي مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي يلقاها الفرد منذ ولادته."[387] وتعتبر الثقافة جزء من أهم أجزاء "تكوين الإنسان العقدية والفكرية والسلوكية. وأهمية الثقافة للإنسان هي المحافظة والتجديد: المحافظة على عناصر الثقافة للمجتمع، والتجديد في إدخال العناصر المتغيرة النافعة للمجتمع والمطورة له، والمتلائمة مع العناصر العامة."[388]

وهذا هو التحدي الكبير: كيفية تحقيق المحافظة/الأصالة مع التجديد؟ ومن هنا يصح القول بضرورة أن يقترن التأصيل بالتجديد. والتجديد هنا ضرورة لمواكبة مستجدات العصر والتكيف مع

---

[384] محمد العربي خطاب، الثقافة الإسلامية: مميزاتها وسبل تنميتها. مجلة الإسلام اليوم، المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، العدد (12)، 1994، ص 17.

[385] Encyclopedia Britannica, William Benton, Chicago, 1969, pp. 824 – 832.

[386] David L. Sills (ed.) International Encyclopedia of the Social Sciences, Vol. 3. The Macmillan Company of the Free Press, New York, 1972, p. 527.

[387] مالك بن نبي، شروط النهضة، (دمشق: دار الفكر)، ص 83. في: عبده مختار موسى، رؤية تأصيلية للثقافة في عصر العولمة، الخرطوم: مركز دراسات المجتمع، 2008، ص 13.

[388] علي هود باعباد، "الهجمة التربوية والثقافية الغربية على الأمة العربية والإسلامية وكيفية التصدي لها" (ورقة عمل قُدِّمت في المؤتمر الشعبي العربي الإسلامي، الخرطوم، 25 – 28 ابريل 1991، ص 5.

تحولات الحداثة: " الثقافة لم تعد ترفاً. أنها الطريق الوحيد للتنمية في عصر العولمة والتقنيات المتقدمة، خاصة في مجال نقل ومعالجة المعلومات وهي ليست ثقافة اقتناء آخر صيحات العصر كمجرد مستهلكين، بل هي ثقافة المنتجين والمشاركين الذين يتعاملون مع حضارة أيامنا وتوقعات الغد بطموح الندية الإنسانية العادلة لكل البشر".[389]

هناك تعريف للثقافة مستمد من (الأنثروبولوجيا) الثقافية، يشمل كل ما أضافه الإنسان إلى الطبيعية ، ومجموع طرائق التفكير والممارسة والفن وأسلوب الحياة، والتعبير عن الكرامة الإنسانية[390] وهناك من يقول أن الثقافة هي الأخذ من كل علم بطرف، ولا يراد بها التعمق في دراسة علم من العلوم ولذلك يقولون: " تعلم شيئاً عن كل شيء لتكون مثقفاً، وتعلم كل شيء عن شيء لتكون عالماً."[391]

وعندما تضاف الثقافة إلى الأمة "ثقافة الأمة" فالمراد بها تراث تلك الأمة الحضاري والفكري في جميع جوانبه النظرية والعملية الذي تمتاز به الأمة. وهذا التراث الذي يشكل ثقافة الأمة متداخل ومترابط يشكل إطاراً ومحيطاً يحكم الأفراد والأسر والجميع في كل أمة.[392]

وثقافة الأمة في جوانبها المختلفة تشكل أسلوبها في الحياة. فعقيدة الأمة وتاريخها ونظرتها للحياة، والأفكار والنظريات التي تدور في عقول أبنائها و مفكريها، تشترك جميعاً في تحديد الأسلوب الذي يحكم حياة الأمة، ويضبط مسارها. لذلك عرف بعض الباحثين الثقافة بأنها "أسلوب الحياة السائد في مجتمع من المجتمعات".[393]

والأفراد في كل مجتمع من المجتمعات يتشربون ثقافة الأمة التي يعيشون فيها ، وتؤثر هذه الثقافة في تكوينهم الفكري والعقائدي والخلقي، ويندمج الفرد بذلك في مجتمعه، وتتكون عاداته وتقاليده شيئاً فشيئاً؛ يقول الرسول (ص): "ما من مولود يولد إلا على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصَّرانه أو يمجسانه" (رواه البخاري ومسلم). فالوليد خامة نظيفة طاهرة ليس فيها دنس الشرك والمعاصي، ولكن الوالدين يغرسان في ولدهما فكرهما وعقيدتهما وأسلوب حياتهما.[394]

---

[389] محمد الرميحي، الثقافة والحرية، مجلة الحوادي، العدد (2202)، لندن: 1999/1/15، ص 55.

[390] عمر سليمان الأشقر، نحو ثقافة إسلامية أصيلة، ط2، (عمان/الأردن: دار النفائس، 1997)، ص 17.

[391] عبد الغني النوري، نحو فلسفة عربية، ص 54، في: الأشقر، المرجع السابق، ص 18.

[392] الأشقر، المرجع السابق، ص 21.

[393] شفيق غربال وآخرين، الموسوع العربية المسرة، ص 39.

[394] عمر سليمان الأشقر، المرجع السابق، ص 21.

وإذا خرج بعض الأفراد في مجتمع ما عن الطريقة التي ينتهجها ذلك المجتمع فإن المجتمع سوف يستهجن مسلكهم ويعتبرهم متمردين على قيم وآداب مجتمعهم. وهناك فرق بين الثقافة والعلم والثقافة والحضارة كما أن للثقافة الإسلامية خصائصها المميزة لها.

فالعلم هو مجموعة الحقائق التي توصل إليها العقل الإنساني في مراحل تفكيره وتجاربه وملاحظاته المتسلسلة بتسلسل الزمن ... فلا تختلف بتفاوت الأذواق، ولا تتغير بتغير المصالح.[395] هذا النوع من العلم تراث إنساني عالمي، لا تختص به أمة دون أمة. وبهذا الفهم فإن واجبها أن نستفيد من علوم الشرق والغرب، والأوائل والآخرين، ونبني الصروح العلمية التي تجعلنا أمة قوية مرهوبة الجانب: " وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة "(سورة الأنفال: الآية 60).

أما الفرق بين الثقافة والحضارة فقد ميز بينهما أحد الباحثين بالقول "الحضارة هي ما نملك، أما الثقافة فهي نحن" وربط البعض الثقافة بالجانب الأخلاقي والقيمي والهوية والتراث والشخصية أو الذاتية ؛ بينما ربطوا الحضارة بالإنتاج المادي والتطور العلمي. ويمكن القول أن الحضارة تقوم على البناء الثقافي. ‘‘والعرب تريد بالحضارة ما يقابل البداوة، والحاضرة تقابل البادية، وأن الحضارة هي حياة المدنية، والبداوة هي حياة البادية ، والحضر سكان المدن ، والبدو سكان الصحراء."[396]

ساطع الحصري، فيلسوف القومية العربية، أشار إلى أن كلمة حضارة تعني اليوم " مجموع الخصائص التي تنجم عن الحياة الاجتماعية. وأن الثقافة تعني أساليب التفكير والتحسس والعمل والآمال التي تضمن إصلاح وترقية هذه الأساليب." [397]

وتأخذ الثقافة ضمن معانيها المتعددة معنى اجتماعياً لأن الثقافة توصف بأنها سمة للمجتمع نفسه ، أي " صفة لا يكتسبها الفرد إلا بحكم انتمائه لمجتمع معين."[398] وهي بهذا المعنى نقطة البداية أو النقطة المحورية حيث يبدأ الإنسان باكتساب ثقافة مجتمعه، أي باكتساب القيم والاتجاهات التي تسود في ذلك المجتمع عن طريق التنشئة الاجتماعية .

وتتجسد الثقافة في واقع الحياة من خلال تفاعل الأفراد والجماعات مع الطبيعة ومع بقية الناس في المجتمع، ومن ثم فإنها ليست أفكاراً أو قيماً مثالية مجردة، بل تنعكس في الواقع المعيشي الذي يصنعه

---

[395] محب الدين خطيب، منهج الثقافة الإسلامية

[396] عمر سليمان الأشقر، المرجع السابق، ص 25.

[397] حسين معلوم، قراءات في الفكر القومي: القومية العربية الثقافية. مجلة المستقبل العربي 223، سبتمبر 1997، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص 141.

[398] المرجع نفسه، ص 142.

الإنسان.[399] وهناك من يرى أن الثقافة تتجلى في الشخصية القومية بمعنى أنه يمكننا الحديث عن ثقافة قومية باعتبارها "الأساليب التي يعبر بها شعب ما عن شخصيته، والطرق الخاصة التي يتم بها تصرفه إزاء الظاهرات الإنسانية والروحية والطبيعية".[400]

ويرى بعض الباحثين أن الثقافة عامل توحيد قوي إذا تكاملت عناصرها وتوحدت مفرداتها في السقف الشامل للمفهوم . وفي هذا السياق قال ساطع الحصري :" أضمنوا لي وحدة الثقافة ، وأنا أضمن لكم كل ما بقي من ضروب الوحدة."[401] وقد انطلق الحصري في ذلك ليس من نزعته المثالية الثقافوية بل من رؤية أكثر عقلانية وواقعية.

يقول الرئيس علي عزت بيجو فيتش رئيس جمهورية البوسنة والهرسك:

" الحضارة هي التغيير المستمر للعالم ، والحضارة هي فن العمل والسيطرة وصناعة الأشياء صناعة دقيقة. إن حامل الثقافة هو الإنسان، وحامل الحضارة هو المجتمع، ومعنى الثقافة القوة الذاتية التي تكتسب بالتنشئة، أما الحضارة فهي قوة على الطبيعة عن طريق العلم، ووسائل الحضارة هي الفكر واللغة والكتابة. [402]"

وذات الوظيفة العلمية والتغييرية للحضارة أشار إليها ابن خلدون في القرن الثامن الهجري حيث يقول: " هي سر الله في حصول العلم والصنائع." ويرد ابن خلدون ازدهار الحضارة في المناطق الإسلامية التي ازدهرت فيها في القرن الخامس عشر الميلادي" إلى وجود " حصة من العلوم والصنائع لا تنكر."

وهنالك من يرى أن الحضارة هي حصيلة الجهد الإنساني في العمل والإبداع ... والحضارة الإسلامية تنبع من عقيدة التوحيد، وتفيض عن رسالة الإسلام، وتكتب سماتها الخاصة من روح هذا الدين.[403]

---

[399] المرجع نفسه، ص 142.

[400] إلياس فرح، تعريف مفهوم الثقافة. مجلة المستقبل العربي، المصدر السابق، ص143.

[401] مجلة الإسلام اليوم، المصدر السابق، ص 11.

[402] مجلة الإسلام اليوم، المصدر السابق، ص 11.

[403] عبد العزيز التويجري، مجلة الإسلام اليوم، المصدر السابق، ص 12.

ثانياً: مفهوم الثقافة الإسلامية:–

إذن الثقافة هي أسلوب حياة الأمة . وهذا الأسلوب يحدده عند الأمم الأخرى تراثها الفكري والحضاري. أما عند المسلمين يحدده الإسلام لأن الإسلام في حقيقته منهج حياة متكامل. "ومحور ثقافة الأمة هو الإسلام في عقائده وأخلاقه وطرائقه في السلوك والاقتصاد والسياسة والاجتماع والتشريع."[404]

لكل ثقافة أصولها ومنابعها. فأصول الثقافة الغربية ترجع إلى الكتابين السماويين المحرفين؛ التوراة والإنجيل، وإلى القانون الروماني، وجهود العلماء الأوربيين، والتاريخ الأوربي. أما أصول الثقافة الإسلامية فهي الوحي الإلهي الذي يتمثل في الكتاب والسنة.

إن تأصيل الثقافة الإسلامية يعني ردها إلى هذه المصادر الأساسية – القرآن والسنة. وهذا يعني أن يشكل هذا المصدر المنطلق الأساسي للثقافة الإسلامية وأن تقوم كل عناصر الثقافة على التصور الإسلامي وأن يتم تكييف أدوات الثقافة في العصر الحديث على هذا النسق من البناء المعرفي والتصور الإسلامي.

إن هذا المنطلق الأساسي للثقافة – الوحي – " يعيد صياغة الفرد في معتقداته وأفكاره ويزكيه ويطهره، وينشئ العلائق والروابط، ويؤسس الصرح الذي يقوم عليه بناء الأمة."[405]

إن النص القرآني وسيرة الرسول ومنهجه ينبغي أن يشكلا الإطار الذي يحكم ثقافة الأمة الإسلامية ويقوِّمها ويوجهها إلي غاياتها. ومن أهم غايات الثقافة الإسلامية تحقيق العبودية لله في أسلوب حياتنا (في ثقافتنا). كما تهدف الثقافة الإسلامية إلى بناء العقل الإنساني بناءً سليماً. وتنقية العقل من التشوهات التي نتجت من المبادئ الضالة والانحرافات العقائدية. ومن غايات الثقافة الإسلامية التأكيد على الإيمان الصادق العميق والانتماء لأمة الفكرة والعقيدة بدلاً عن العصبيات القبلية والعنصرية التي تمزق الشعوب. فجاء الإسلام ليقول للناس: أصلكم واحد، وأبوكم وأحد، وربكم واحد، ودينكم واحد، فالتفاضل بينكم بالتقوى، لا باللون أو الجنس.[406]

تهدف الثقافة الإسلامية إلى محاربة الباطل وتدعو إلى العدل والحق ومحاربة الكفر والضلال . وتسعى الثقافة الإسلامية لاستعمار الأرض. فالثقافة الإسلامية ينبغي أن تحمل قيم الإسلام. ومن قيم الإسلام الحث على العمل والإنتاج وإعمار الأرض (هُوَ أنشَأكمُ مِن الأرض واستعمركم فيها) :(سورة هود: 61).

---

[404] الأشقر، المرجع السابق، ص 27.

[405] الأشقر، المرجع السابق، ص 29.

[406] المرجع نفسه، ص 33

كما تسعى الثقافة الإسلامية إلى تنزيل المبادئ الإسلامية كالحرية والمساواة والإخاء إلى أرض الواقع بأن نتمثلها في سلوكنا ونعيشها في حياتنا. كذلك أن نتمثل الأخلاق الإسلامية فهي "الضابط الأعظم في حياة الفرد وحياة الأمة."[407]

يرى بعض الباحثين أن الثقافة الإسلامية أصابها الانحراف عن المصادر الأصلية، فتعددت مصادر التلقي واختلطت الفلسفة وعلم الكلام بالعقيدة الإسلامية وانقسمت الأمة إلى سنة وشيعة وخوارج ومرتجئة ومعتزلة: ونتج عن ذلك حروب أدت إلى سفك الدماء واختلاف في المناهج والسبل. كما أصاب المفاهيم الإسلامية انحرافات أدت إلى انحراف مسار الفرد والأمة. "فالتوكل أصبح تواكلاً، والإيمان بالقدر أصبح عجزاً وقعوداً عن العمل، والزهد أصبح خمولاً وقعوداً عن الجهاد والعبادة رهبنة وانقطاع عن الحياة، وذكر الله أصبح همهمات وتمايلاً ورقصاً وفقداناً للعقل في حلقات الذكر".[408] كذلك أصاب الثقافة الإسلامية والفكر الإسلامي التعصب المذهبي والجمود الفكري، وقلّ العلم وقتل الإبداع وتفشي الجهل وانتشرت البدع والخرافات وانعكست كل هذه الانحرافات على صورة الإسلام والمسلمين. وأعاقت الاجتهاد والإبداع وأضعفت الأمة الإسلامية ومزقت وحدتها فأصبحت فريسة للغزو الفكري والاستلاب الثقافي والهيمنة السياسية والاحتلال العسكري وتأثير الاستشراق ثم إزالة الخلافة والتبعية.

هذا الوضع أفرز حالة من الضياع للأمة الإسلامية فبدأت مسيرة البحث عن الذات وبرز الحديث عن أزمة الهوية ومحاربة الغزو الثقافي وصد الإمبريالية الثقافية . وفي هذا السياق تأتي أهمية التأصيل الثقافي لبعث الثقافة الإسلامية وتجديد منابعها الصافية وإبراز خصائصها المميزة بأنها ذات صبغة إلهية " صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة" : (سورة البقرة ، الآية (138) .

وتتسم الثقافة الإسلامية بأتساع آفاقها بعكس الثقافات الأخرى التي يعيش أفرادها في إطار ضيق من الحياة الدنيا. وهي ثقافات محدودة بالفكر البشري وبالنظرة القومية والعنصرية الضيقة، وبالفلسفات المادية الملحدة، وبالنظريات الرأسمالية الفاسدة .

تتسم الثقافة الإسلامية بالعالمية والشمول والكمال والتوازن وذلك "لأنها تقوم على الدين الإسلامي الذي يتصف بالشمول والكمال [كمال العقيدة وشمول الشريعة] وبالموازنة بين الحقوق

---

[407] المرجع نفسه، ص 36.

[408] الأشقر،المرجع السابق، ص ص 37 – 38.

والواجبات .. وتتسم بالإيجابية الفاعلة حيث تدعو المسلمين إلى عدم الفساد في الأرض بل السعي لإعمارها. كما تتسم بالواقعية."[409]

بصورة عامة تتضمن الثقافة الإسلامية جملة من "المعارف الشرعية والعلمية والفلسفية واللغوية والأدبية والفنية التي نشأت وتطورت في الأقطار الإسلامية وطبعها الانفتاح الرصين على الثقافات الإنسانية الأخرى والتفاعل معها أخذاً وعطاءً ."[410]

والثقافة الإسلامية ينبغي أن يرتكز عليها مشروعنا النهضوي وأن تشكل حضوراً في تنمية الدولة الإسلامية. ولابد من تنمية الثقافة الإسلامية كجزء من المفهوم الشامل للتنمية. وأهداف التنمية الثقافة هي "تهيئة الظروف الملائمة لإخراج الطاقات الإبداعية الكامنة في نفس الإنسان من حال القول إلى الفعل)."[411] وهي قميئة بإخراجنا من هذه الأزمات وبها نستطيع أن نعالج علل المجتمع مثل الفتن والنزاعات والعنف وخطاب الكراهية.

لا تبقى الثقافة مفاهيم جامدة أو تكراراً مملاً لقوالب نمطية قديمة يعوزها الحركة والحيوية والتطور ومواكبة العصر. لقد بدأت الثقافة الإسلامية بديناميكية وساهمت في تقدم المعارف البشرية وانتشرت الدعوة الإسلامية بسرعة في أقطار آسيا وأفريقيا وحوض البحر المتوسط الشمالي وحثت العقول على السعي لاكتساب المعارف وضبط مناهجها.

وقد ساعد على ذلك الانتشار ما تهيأ للدولة الإسلامية الناشئة من تلاقي وتفاعل شعوب مختلفة الأجناس واللغات والتقاليد انصهرت في بوتقة الإسلام وتشربت بقيمه السامية ومبادئ التوحيد والعدل ومكارم الأخلاق والتسامح والداعية إلى التحلي بالحكمة وطلب المعارف التي تؤدي إلى صلاح الفرد والمجتمع. وهكذا تمهدت السبل لانتقال الأفكار والمشارب والتقاليد وأنماط العيش والسلوك بين أطراف العالم الإسلامي فاتسعت بفضل ذلك آفاقه البشرية والفكرية وأفضى الأمر إلى نشوء ثقافية إسلامية حية ونامية .[412]

لقد كان دور الإسلام محورياً في تكوين الأمة والثقافة العربية وتحديد هويتها . فالإسلام رسخ العربية ووسعها أفقاً وثقافة ، وكان دوره كبيراً في أن تكون العربية قاعدة العروبة . والعربية لغة التراث ووعاؤه ، والعربية تعريب، ومنذ القدم كان العرب، واستمروا عبر التاريخ، عاربة ومستعربة. فأسس العروبة

---

[409] المرجع نفسه، ص ص 43 – 51.

[410] محمد العربي خطاب، المرجع السابق، ص 18.

[411] المرجع نفسه، ص 19.

[412] المرجع نفسه، ص20.

ثقافية. والهوية العربية هي هوية ثقافية فالهوية هي ما يشخص الذات ويميزها، والثقافة تعني شؤون الفكر والأدب والفن والقيم.[413]إن مواجهة التحديات الخارجية تبدأ من الداخل، في تعزيز مقومات الهوية الثقافة من لغة وتراث ثقافي وتطويرها وفي الارتفاع بالقاعدة العلمية إلى تطبيع التكنولوجيا.

ثالثاً:نحو منظور تأصيلي للثقافة:-

إذا كانت الثقافة تقوم على عناصر محددة تتمثل في القيم والمعتقدات وأنماط السلوك الرفيعة والعادات والتقاليد والفنون، يمكن القول أن الثقافة تتجلى بصورة حية نابضة في الفنون والآداب لدرجة أن كلمة مثقف ارتبطت في ذهن العامة بالأديب والفنان والروائي والشاعر والمسرحي ونحو ذلك . لذلك يمكن أن تتم مقاربة تطبيقية أو مدخلاً لعملية تأصيل الثقافة بصورة تلامس الواقع بصورة مباشرة .

إذا أخذنا مثلاً الفنان الغنائي أو الممثل المسرحي أو السينمائي أو التلفزيوني نجد أن هذه الفئات لها تأثيرها المباشر في الجماهير ولها – من خلال الإعلام – دورها الفاعل في تشكيل الرأي العام وغرس القيم ونشر الثقافة وسط الشعب. فهؤلاء النجوم، لهم ألقهم وجاذبيتهم ولهم قدرة سحرية في أسر قلوب الجماهير وتوجيه عقولها وتوليد اتجاهاتها. لذلك يجوز القول بأن الفن هو أداة نافذة في حفظ الثقافة حية ونشر قيم الثقافة وتطويرها وحمايتها. وإذا أردنا أن نؤصل للثقافة الإسلامية علينا أن نبحث في كيفية تأصيل الفنون.

وهنا تبرز أسئلة محددة: هل يمكن الحديث عن 'فن إسلامي'؟ وهل يمكن أسلمة الفن ، أو تأصيل الفن؟

الفنون هي مجموعة المهارات البشرية على اختلاف ألوانها ؛ أو كل "ما أستبعده العلم من دائرته بوصفه مهارة عملية أو صناعة تطبيقية أو إنتاجاً مهنياً."[414]

الأصل الاشتقاقي لكلمة فن (Techne) باليونانية ، و Ars باللاتينية تعني " النشاط الصناعي النافع بصفة عامة. فلم يكن لفظ (الفن) عند اليونانيين (مثلاً) قاصراً على الشعر والنحت والموسيقى والغناء وغيرها من الفنون الجميلة ، بل أيضاً كانت تشمل الصناعات المهنية كالتجارة والحدادة والبناء وغيرها من مظاهر النشاط الصناعي." [415]

المعاجم الإنجليزية لا زالت تنص على المدلول الحضاري لكلمة (فن) بوصفه نشاطاً يهدف إلي غايات عقلية ثقافية دون أن يكون له طابع علمي مهني.

---

[413] عبد العزيز التويجري، الهوية الثقافية العربية و التحديات، مجلة المستقبل العربي، العدد (248)، أكتوبر 1999، ص 6.

[414] زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفية (3): مشكلة الفن، القاهرة: مكتبة مصر، (د.ت)، ص 7.

[415] المرجع نفسه، ص 8.

وقد عَّرف أحد الباحثين الفن بأنه "القدرة على توليد الجمال، أو المهارة في استحداث متعه جمالية."[416]

والفن نشاط تلقائي حر، في حين أن المهنة صناعية مأجوره تهدف إلي المنفعة وترمي إلي الكسب ،" وليس من شأن الفنان أن ينتقل بنا إلى عالم خيالي لا شأن له بالتجربة الحسية . وإنما تنحصر مهمة الفنان على وجه التحديد في عملية تحويل المحسوس [الخام] إلي [محسوس إستطيقي Aesthetic]."[417] – أي الجمالي . ولولا الفن لبقيت الأشياء على ما هي عليه . ولكن الأشياء قد اندرجت في عالم تجربتنا الجمالية فكان من ذلك أن أكتسب المحسوس صيغة إنسانية وأصبح هو ذلك (الموضوع) الذي يعبر عن وحدة "الكوني" والوجودي على حد تعبير هيجل."[418]

إن الحديث عن الفن والدين يبدو وكأنما يجمع بين ضدين أو متناقضين :"فالأديان بحث عن الحقيقة ، والفن عن الجمال. والأديان تحرص على الأخلاق، والفن يكره القيود كلها بما فيها قيود الأخلاق.. ذلك فهم ضيق للدين والفن على السواء." [419]

والفن الإسلامي ليس هو الذي يتحدث عن الإسلام بصورة مباشرة أو يقوم على الوعظ المباشر أو الحديث عن الفقه والعقيدة بصورة مجردة ، إنما الفن الذي ‘‘يرسم صورة الوجود من زاوية التصور الإسلامي لهذا الوجود. هو التعبير الجميل عن الكون والحياة والإنسان، من خلال تصور الإسلام للكون والحياة والإنسان."[420]

إن الفن في عصرنا الحالي ارتبط بالخلاعة والابتذال والمظاهر الفاضحة . الرؤية التأصيلية المطلوبة هنا ليست هي الرفض الكامل للفن بل هي أن نُقبِل على الفن من زاوية التصور الإسلامي.تقول القاعدة الفقهية إن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد نص بالتحريم. والتحريم لا يكون إلا بنص من كتاب الله، أو ببيان من رسوله (ص). كما أن الأحكام الاجتهادية لا توصف بالحلال والحرام إنما توصف بالحظر والإباحة. [421]

والتحريم قد لا يقع في الأمر نفسه بل فيما يتعلق به . فمثلاً اللبس الفاضح حرام ؛ الكلام الفاجر حرام ؛ النظرة الخائنة حرام. "فالتحريم هنا ليس في اللبس ولا في الكلام ولا في النظر بل فيما

---

[416] زكريا إبراهيم، المرجع السابق، ص 11.

[417] المرجع نفسه، ص 5

[418] نفسه، ص 6.

[419] مُحَمَّد قطب، منهج الفن الإسلامي، ط7، (القاهرة: دار الشروق، 1987)، ص 5.

[420] المرجع نفسه، ص 6

[421] مصطفى عبده، أثر العقيدة في منهج الفن، مجلة تأصيل المعرفة، الخرطوم: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، إدارة تأصيل المعرفة، العدد (6) ، يناير 1998، ص85.

يتعلق بها. إذن التحريم ليس في أصل الأشياء بل في الأجزاء المنحرفة عن أصولها. وهذا التحريم الجزئي لا يستدعي تحريم الأصل أي الكساء ولا الكلام ولا النظر . وعلى هذه القاعدة يتم القياس في الفن حيث لا يكون الحرام في الفن عامة بل المحرم هو المنحرف من الفن سلوكياً وعقائدياً."[422]

وليس الإسلام ضد الفن ولا ضد التعبير بأدوات الفن وأشكاله المختلفة بل الإسلام ضد الانحراف السلوكي والعقائدي. وليس هناك إطلاق في الفن ؛ فليس هناك تحريم مطلق. ولا إباحة مطلقة. فالجمال هو الأصل وما القبح إلا سلب له وجزء منحرف منه. والحق هو الأصل والباطل جزء منحرف عنه وكذلك الخير والشر. واقتضت الحكمة أن يُعرف الشيء بضده. فلابد من وجود قبح وباطل وشر لمعرفة الجمال والحق والخير." لم يتخذ القرآن الكريم موقفاً معادياً من الفن بل قيَّد ذلك بالنيات والغايات. وقد استثنى القرآن النحت و التماثيل في بعض الحالات."[423]

فمثلاً في حالة النبي عيسى قد أجاز الله له أن يصنع تماثيل للطير من الطين كمعجزة إلهية وليست لعبادة وثنية (... أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله) [آل عمران :49] . وفي حالة النبي سليمان عليه السلام :(يعملون له ما يشاء من محارب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات أعملوا آل داود شكراً وقليل من عبادي الشكور. [سبأ:13] . لكن بصورة عامة قد مال الفن الإسلامي "نحو الزخرفة التجريدية المنسابة بحثاً عن المطلق واللانهائي."[424] وقد حرم الإسلام الفن الذي استخدم في الدعوة للوثنية والإباحية ونُبِذَ التصوير التجسيمي لأن فيه تشبيهاً وتعظيماً لأنفس لا تملك لنفسها شيئاً . والتمثال المقدس فيه إهدار لكرامة الإنسان.

ولذلك يمكن القول أن الفن المحّرم هو الفن الهابط والمستخدم في الانحراف السلوكي والعقائدي . وقس على ذلك "تحريم رقص مائع وخلوة آثمة واختلاط عابث وصورة فاضحة وتمثال عارٍ ومظاهر خليعة وأدب مكشوف وشعر منحرف ومسرح عابث وغناء فاحش وأفلام جنسية ..."[425]

إن تأصيل الفن أن نتخذه طريقاً للعبادة وتحقيقاً لإنسانية الإنسان والسمو بسلوكه . والفن هو "تنغيم الحياة لتجد النفس البشرية طمأنينتها باستبعاد الشاذ وذلك في محاولة لإيجاد وإظهار الجمال وتذوقه ."[426]

---

[422] مصطفى عبده، المرجع السابق، ص 86.

[423] المرجع نفسه، ص 86

[424] المرجع نفسه، ص 87

[425] المرجع نفسه، ص 87.

[426] المرجع نفسه، ص 89.

المسرح الإسلامي:-

ومن أهم أدوات الثقافة التي يمكن توظيفها في محاربة خطاب الكراهية وتدعيم قيم المحبة والتعايش السلمي هي المسرح. والحديث عن تأصيل المسرح يعني أن نطرح عدداً من التساؤلات مثل:

- ما هي نظرة الإسلام للفن المسرحي؟
- وهل من ارتباط بين الفن والمسرح والدين؟
- وهل يمكن اعتبار القصص القرآني قمة الدراما الفنية؟
- وهل يمكن اعتبار أهل الكهف (لتوفيق الحكيم) أنها قد نهلت من القصص القرآني؟
- وما موقف الفقهاء من الإنتاج الدرامي الذي يرتكز على التراث العربي والإسلامي.؟

وكما سبقت الإشارة من وجود علاقة بين الفن والدين ، كذلك يمكن ان نتصور علاقة بين المسرح والفن لأن المسرح هو فن من الفنون . والمسرح هو فن جماهيري لأنة يخاطب الجماهير مباشرة دون وسيط ، ولذلك يكون تأثيره أعمق على المتلقي (سلباً أو إيجابياً).

والمسرح هو أحد قنوات الاتصال الجماهيري – المعروفة بوسائل الاتصال المباشر (person- to – person communication) وهو نوع فعال من الاتصال.

والحديث عن تأصيل المسرح أو أسلمته يعنى أن يتبنى المسرح والمسرحيون عملية غرس القيم السامية وتدعيم الفضيلة في المجتمع. وعلى المسرح الإسلامي أن يلتزم بقضايا المجتمع وأن يتناول القضايا في قالب درامي يحترم المقدسات. وأن يتمثل المسرحيون تعاليم الإسلامي في كل جوانب الإنتاج الدرامي . وهذا يعنى مراعاة تقوى الله في التأليف والسيناريو والديكور والزي والمظهر والأداء مع تجنب الخلاعة في المظهر أو الابتذال في اللفظ أو المبالغة في الحركات الدرامية. والمسرح أداة تعليمية وتثقيفية وتربوية ينبغي أن تجسد القدوة الحسنة . وأن يتم توظيفها إيجابياً في خدمة القيم النبيلة ومحاربة العادات الضارة ونشر المبادئ الإسلامية والسلوكيات الرفيعة والأخلاق الحميدة ، لا سيما وأن المسرح يتمتع بدرجة كبيرة من القابلية الشعبية والتأثيرية الجماهيرية . فمن خلال مخاطبة الجماهير من خشبة المسرح ومن خلال التغلغل في وجدانهم عبر أسلوب الضحك (الكوميديا) ومن خلال السيطرة على بؤرة شعورهم في لحظة انتباه ذهني واستغراق شعوري كامل ومعايشة عاطفية حية يمكن بث الرسالة في وعي الجمهور. والجمهور المتلقي في المسرح عندما يندمج بكامل حضوره الذهني ووعيه المنتبه إنما يشكل لحظة عالية الشفافية في التأثير واستيعاب الرسالة الإعلامية. فيمكن اغتنام هذه الفرصة لضخ مضامين رسالة إعلامية يصعب تقبلها بوسائل إعلامية أخرى أو في أوضاع مختلفة.

كما يتميز المسرح بأنه لا يحتاج إلي جمهور نخبوي أو متلقي ذي درجة عالية من التعليم . كما أنه يوفر مناخاً للعقل الجمعي يصعب جمعه لتوصيل رسائل محددة. ولكن ذلك يقتضي معرفة بسيكولوجية الجماعة وما ينتاب جمهور المسرح من حالة وجدانية مشتركة توحد العقول في ما يعرف بالعقل الجمعي،.

ونسبة للتأثير الكبير للمسرح على الجماعة فقد جاء قول أحد الفلاسفة: (أعطني مسرحا ، أعطيك أمة) . وكلمة أُمة، هنا لها دلالتها بكل ما تنطوي عليه من عناصر الثقافة.

إن تأصيل المسرح يعنى أن تقدم الحبكة الدرامية الصراع بين الخير والشر على أن تجسد من خلال الحوار مقدمات منطقية تنطوي على بطلان الشر وضعفه وقوة الحق ، وتنتهي بانتصار الخير والفضيلة . تأصيل المسرح هو آن نجسد قبح أعمال الرذيلة ونبرز جمال الحق والخير.

ويمكن استلهام الحبكة المسرحية من القصص القرآني . وقد كانت هناك تجربة سابقة في هذا المجال هي مسرحية أُهل الكهف، التي كتبها الأديب المصري (توفيق الحكيم) والتي لُقِّبت ب(المسرحية الرائدة في المسرح الديني). تم تمثيلها في المسرح القومي في القاهرة لأول مرة في عام 1935. وأعيد إخراجها في عام 1960م. وكانت هذه المسرحية هي "المسرحية الدينية الأولى في المسرح العربي باعتبارها أول عمل مسرحي متكامل وقائم على القصة القرآنية الواردة في سورة الكهف والتي تعتبر الدليل والمثل على معجزة البعث."[427]

وبصورة عامة يمكن القول إن معيارنا التأصيلي – الإسلامي للعمل الفني ينبغي أن يقوم على التقوى والأخلاق الفاضلة والاستقامة والسمو بسلوك الإنسان (فكل شعور صاعد وعمل صاعد ، وفكرة صاعدة ... فهي سائرة مع الإسلام في طريقه ... وكل شعور هابط وعمل هابط ، وفكرة هابطة ... فهي منحرفة ضالة عن الطريق... وكل ما يؤدي إلى التوازن وجمال المشاعر وصفاء النفوس وطلاقة الأرواح ، فهو جميل ومباح ومطلوب.[428]

الفن الإسلامي يجب أن يكون صادقاً وواقعياً يصور واقع الحياة بتناقضاتها (الحق والباطل ، والخير والشر...) ويدعم الجانب الإيجابي في هذه المنظومة التي يقوم عليها ناموس الكون إبتلاءً من الخالق. فيدعم الجانب الأرفع والأسمى ؛ فيقف مع الخير ضد الشر ، ومع الحق ضد الباطل ، ومع العدل ضد الظلم، ومع الاستقامة ضد الفساد والانحراف.

---

[427] مُحَمَّد قطب، المرجع السابق، ص 72.

[428] المرجع نفسه، ص 72.

الفن في حاجة شديدة لمراجعة ليتسق مع التصور الإسلامي، وأن يكون فناً ملتزماً بأصول الدين وأخلاقيات الإسلام وأن يلتزم بمجاراة الناموس الكوني في جماله ونسقه وتوازنه.

إذن تأصل الثقافة يكشف لنا كل جميل في الدين وما علينا إلا استنباط المعاني الجميلة واستقاء القيم الإنسانية السامية لاجتثاث مشاعر البغض والحقد والتنافر والكراهية.

المبحث الثالث: رقمنة الدعوة:

إن عصر العولمة اليوم يستدعي رقمنة الدعوة digitalization لمواكبة التطورات التقنية المتقدمة وفي استغلال هذه التقنيات في الدعوة الإسلامية. وقد شهد العقدين الأخيرين ظهور أشكال جديدة من الخطاب الديني الدعوي الذي يعبر عن ظاهرة الدعاة الجدد. وقد "قامت التقنية بدور فاعل في انتشار هذا الخطاب منذ ظهور الـ (الكاسيت) في ثمانينيات وتسعينيات القرن العشرين، وحتى إطلاق الفضائيات [والانترنيت ومواقع التواصل الاجتماعي] والمدوّنات الدعوية التي قادت إلى تدويل الخطاب الدعوي بأشكاله التقنية الحديثة."[429]

غير أن هذا التدفق التكنولوجي في مجتمعات آيديولوجية –كالمجتمعات الإسلامية – قد أثر في طبيعة القيم الاجتماعية السائدة شكلاً ومضموناً؛ فالشباب المسلم/العربي وجد متنفساً في الانترنيت مما أدى إلى خروج كثير منه من القيم "وبرزت نماذج ثقافية جديدة بسبب التعرض اليومي للأنساق الثقافية المعولمة...خاصة الفيسبوك [والواتساب] والمدونات؛"[430] وغيرها. وفي دراسة أجرتها باحثة غربية (مارا إينستن) عن تأثير الرسائل الدينية التقنية في المجتمع الأمريكي، افتراضات من قبيل العلاقة بين الطلب على الدين وبروز "مجتمعات دينية جديدة – من قبيل مجتمعات شبكة الانترنيت، توصلت إلى نموذج paradigm جديد أطلقت عليه "نظرية جانب التزويد الديني: the supply-side theory of religion؛ حيث تدعي في نظريتها أن "التغير في الخطاب الديني مردَّه أساساً إلى التغير من جانب المزِّودين أكثر من كونه تغيراً من جانب المتلقِّين."[431]

وفي ظل الدرجة العالية من توافر accessibility هذه التقنيات المتطورة "أصبح الطلب على الأشكال يفوق الطلب على المضامين. وحتى في الخطاب الديني أصبح مطلوب تمثيل الموروث الدين والاجتماعي

---

[429] محمد أبو الرب، دور الخطاب الدعوي التقني في بروز المجتمعات الشخصانية، مجلة المستقبل العربي، العدد (397)، آذار/مارس 2012، ص 50

[430] المرجع نفسه.

[431] Mara Einstein, Brands of Faith: marketing Religion in a Commercial Age (New York: Routlege, 2008, p. 18.؛ في: محمد أبو الرب، المرجع السابق، ص 51.

في أشكال تقنية تكون محل طلب المتلقين... ويستمد الافتراض السابق مزيدا من التأييد من نظرية العلمنة السائدة في حقل الدراسات الثقافي، وهي النظرية التي ترى وجود علاقة طردية بين انتشار تقنيات المجتمع الصناعي وما تحمله من أشكال ثقافية تقنية وبين علمنة المجتمعات؛ فبمقدار ما توغلت المجتمعات في تسليع مخرجات التقنية، ينحسر دور الدين وتتعلمن هذه المجتمعات... وهنا تحدث البعض عن آيديولوجيات جديدة يفرضها تحالف العلم والتقنية."[432]

وقد استخدم البعض توصيف "الفضاء الطاريء" في مقابل "الفضاء الفعلي" وهذا الفضاء يتطلب من الدعاة الجدد إحداث تغيير حقيقي في أنماط سلوكهم وتفكيرها وأسلوبهم الدعوي."[433] وقد برزت بعض النماذج من الدعاة المواكبين لهذه التقنيات من حيث توظيفها ومن حيث الأسلوب الجديد في الدعوة (مثل الداعية عمرو خالد). نحتاج إلى تدريب الدعاة في هذا الاتجاه حتى لا تكون هذه التقنيات نقمة علينا وعلى ديننا.

حقيقة إن في عصر الفضائيات والانترنيت – إعلام العولمة – بتقنياته المتقدمة والعالية الجودة والنقاء وحتى الألق والجاذبية والإغراء، يتحتم على الدعوة أن تسعى لتوظيف هذه الآلية الإعلامية القوية والمؤثرة بما يحقق نشر الدين الإسلامي وقيمه وثقافته، ومخاطبة الجمهور المتعرض بكثافة (شعورياً وزمنيا) لهذه الآلة، والمتفاعل معها وجدانيا وذهنياً باستمرار، لتحقيق أهداف الدعوة ونشر الفتاوى وتوعية الشباب والرأي العام بأمور دينهم وحمايتهم من الاستقطاب الحاد – من الداخل والخارج حتى لا يقعوا ضحية للتيارات الهدامة أو للحركات المتطرفة (جماعات التطرف والغلو) والتي صارت تنشط بقوة في هذه الوسائط. فكثر من الشباب الذين التحقوا بالتنظيمات الإرهابية تم تجنيدهم من خلال وسائط التواصل الاجتماعي – لاسيما (الفيسبوك).

لا شك أن التقنيات الحديثة اليوم بلغت درجة كبيرة من التقدم، وهي تستخدم لأغراض متعددة، سواء كانت تلك الأغراض مشروعة أو ممنوعة، وصار الكل يتفنن في عرض ما لديه سعياً للتأثير في الآخرين. ومن المجالات الطيبة التي استخدمت فيها تلك التقنيات الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى، بهدف توعية المسلمين بدينهم، ودعوة غيرهم إلى الإيمان بالله عز وجل، المعبود بحق، اتباعاً لأمره سبحانه وتعالى. من المعروف أن جميع التقنيات يمكن استخدامها في الدعوة إلى الله، وينبغي عدم الإقتصار على بعضها دون الآخر، وذلك بهدف تعميم الدعوة عن طريق كل الوسائل، حتى ينتشر الخير وتعم الفائدة، ومن تلك التقنيات الحديثة:

---

[432] مُحَمَّد أبو الرب، المرجع نفسه، ص 51.

[433] المرجع نفسه، ص 52.

1. الهاتف؛ 2. الإنترنيت؛ 3. الإذاعة والتلفاز؛ 4. القنوات الفضائية؛ 5. الصحف والمجلات؛ 6. لوحات الإعلانات الإلكترونية بالأماكن العامة؛ 7. ثم وسائط التواصل الاجتماعي.

لا يخفى أهمية هذه التقنيات، حيث أنها انتشرت انتشاراً واسعاً فقربت المسافات، ووفرت الكثير من الجهود، وصار الداعية من خلالها يستطيع الوصول إلى شريحة كبيرة من المدعوين، أضف إلى ذلك، أنها تنقل الدعوة بطريقة جديدة وشيقة ومبتكرة، خاصة وأن استخدام تلك التقنية في الدعوة بديل عن الاستخدامات الأخرى قليلة النفع. وممارسة الدعوة إلى الله من خلال التقنيات الحديثة والانترنت خاصة لا تحتاج لشهادات أو دورات معقدة، فلقد تعلم الكثيرون من أصحاب الشهادات الشرعية الكثير من وسائل وأساليب استغلال هذه الشبكة في الدعوة إلى الله في أيام قليلة، واهتدى على أيديهم خلق كثير لا يعلمهم إلا الله، فخصوصية التعامل مع الشبكة في أناس متخصصين قد اضمحلت، لما تتمتع به هذه الشبكة من المرونة في التعامل معها لدى جميع شرائح المثقفين.[434]

فالإنترنت –مثلاً– في أحيان كثيرة ليست وسيلة احتكاك مباشر بالناس، وهذا الأمر يعطي قدراً كبيراً من المرونة للدعاة، فلك أن تتخيل كم من الناس سيستفيدون من موقعك الدعوي والمعلومات المتوفرة فيه، وهذا بالطبع أمر يختلف عن الشيخ الذي يجلس في المسجد ويعلم الناس، فإنه في حال سفره أو مرضه، تنقطع الإستفادة من علمه، ثم أيضاً لو سألك إنسان بطريقة مباشرة عن حكم من أحكام الإسلام ولا تعرفه فتجيبه بعدم المعرفة، أما عبر الانترنت والاحتكاك غير المباشر فإنه ينفع في إعطائك وقتا كافيا للبحث أو سؤال العلماء ثم الرجوع على السائل بالإجابة وهكذا.

من أبرز الصعوبات أو المعوقات التي تقابل الدعاة عند استخدام هذه التقنيات وخاصة الانترنت الآتي:[435]

1. قلة العلم بالحاسب الآلي ومهاراته: مع أنها ليست صعبة أو معقدة، فبرامج التشغيل أصبحت مرئية وأصبح بإمكان أي شخص الالتحاق بدورة لمدة شهر أو أقل وتكون كافية لاستخدام الحاسب الآلي وتوظيفه في مجال الدعوة إلى الله تعالى. ثم إن الشخص يمكن أن يطور مهاراته تدريجياً من خلال الممارسة وكثرة التعامل مع هذه الأجهزة.[436]
2. قلة معرفة اللغات: من العقبات كذلك في توظيف التقنيات الحديثة في الدعوة إلى الله الجهل باللغات الأخرى والتي إن عرفها الداعية خاطب مجموعات كبيرة في العالم.

---

[434] دكتورة نباتة البرغش، "الدعوة واستخدام الانترنيت"، حوار في مجلة البشرى"، 2006/8/1.

[435] المصدر نفسه،

[436] أبنائنا الصغار من الجنسين أحياناً كثيرة يساعدوننا في كيف نتعامل مع الأجهزة. هذه الأجهزة نفسها سهلت التعامل حيث أنه في اي تطبيق تقودك خطوة إلى الخطوة التالية مباشرة..

3. بعض النواحي الفنية: ومن العقبات التي تقف أمام الدعاة في استخدام الانترنت أو غيرها من الوسائل الحديثة في الدعوة إلى الله هي قضية النواحي الفنية، فهناك بطء وانقطاع في الخدمة في بعض الأماكن، كما أن هناك خدمات لا يستطيع الشخص العادي استخدامها.
4. ضعف القناعة: من أهم النقاط التي تقف أمام استخدام التقنيات الحديثة وخاصة الانترنت فلدى بعض الدعاة ضعف أو عدم قناعة في استخدام التقنيات أصلاً، إما بسبب عدم إتقانهم لهذه الخدمة أو بسبب عدم معرفتهم بالخدمات التي تقدمها.
5. الخوف: وأقصد به الخوف السلبي لدى البعض، وخاصة ممن وهبه الله العلم والصلاح، فهو يخاف من الدخول إلى عالم التقنيات الحديثة خوفاً من الوقوع في معصية، أو مشاركة في منكر، ومع أن الاحتياط مطلوب إلا أن مثل هذا الفعل يفرح به أهل الفساد ليمارسوا دورهم بعيداً عن معرفة أهل الخير والصلاح، وتبقى الساحة خالية لهم وحدهم.
6. هناك خطوات ومقترحات لابد من اتخاذها في سبيل تذليل تلك الصعوبات التي تواجه الدعاة عند استخدامهم للتقنيات الحديثة، من هذه الخطوات: عقد دورات للدعاة حول استخدام التقنيات الحديثة، ويكون من خلالها[437]:

أ. مسائل تأسيسية لابد أن ينتبه لها الداعية وأن يمتلئ بها قلبه مثل الإخلاص والصبر والاحتساب

ب. فهم الواقع الذي يعيش به الداعية وطبيعة الناس الذين يدعوهم حتى يكون خطابه ملائم لهم.

ت. أن يتوفر لدى الداعية ثقافة جيدة، واطلاع على ما يحدث في هذا العالم.

ث. تدريب الداعية على المهارات والوسائل الدعوية خاصة الحديثة منها، وكذلك استخدام مختلف التقنيات لتحقيق هدفه.

ج. التجديد في وسائل وأساليب الدورات من خلال آليات مقترحة، مثل:

1. إعداد مجموعات عمل في الدورة الواحدة.. فيتم –مثلاً– توزيع بطاقات تحوي موقف تخيلي على كل مجموعة، ويتم مناقشة الأسلوب الأمثل للدعوة في مثل هذا الموقف، وحبذا لو كانت هناك إمكانية لتمثيل هذا الموقف بشكل مبسط.
2. تدريب الدعاة على أن تكون لديهم خطة عمل دعوية واضحة في حياتهم، وألا يكتفوا بردات الأفعال على المواقف التي تحدث أمامهم، لذلك فإن النقطة السابقة لا تكفي وحدها، ولكن لا بد من وجود جانب آخر وهو "الواجب الخاص "الذي يقوم المتدرب بتنفيذه، وهو عبارة عن اختيار فرد أو مجموعة أفراد يريد أن يدعوهم، ويضع خطة واضحة المعالم لذلك، ويبدأ في تنفيذها بعد أن يعرضها على المجموعة، وفي نهاية الفترة يكتب أو

[437] نباتة البرغش، الدعوة واستخدام الانترنيت، المصدر السابق.

يعرض تقريراً عن سير خطته. ومن البديهي القول أن المحاسبة هنا لا تكون على نتيجة الدعوة فما هي إلا بذور خير نلقيها والله وحده كفيل بإنباتها، ولكن يتم التقييم لأسلوب الداعية ومنهجية عمله وما واجهه من إيجابيات وسلبيات.

3. إعداد حلقات يتم من خلالها مناقشة قضايا مجتمعية وعالمية ودور الدعاة في معالجتها والتطرق إليها، وبخاصة تلك القضايا التي لم يطرق بابها إلا القليل خوفاً أو حرجاً أو تناسياً.
4. تنظيم ندوات يحضرها مجموعة من العاملين أو المتخصصين في أحد العلوم التي أشرنا لها أعلاه، فيتحدثون عن ما يهم المتدربين ويعرضون تجاربهم الدعوية.
5. تنظيم دورات تقنية مرافقة لهذه الدورة تهتم بتطوير مهارات الدعاة في استعمال التقنيات الحديثة في الدعوة، مثل الكمبيوتر، الانترنت، الجرافيك، التصميم، وغيرها
6. استثمار مواهب ومهن المتدربين في الدعوة إلى الله ومساعدتهم في ذلك، فتكون هناك جلسات بعنوان: كيف أدعو إلى الله من موقعي؟ أو كيف أوظف مهاراتي؟

يمكن اعتماد آلية "الرسائل المختصرة" –بالإضافة إلى قراءة الكتب– وهي رسائل تحتوي تلخيصاً لأهم النقاط التي يراد لفت نظر المتدرب إليها في الكتب المرشحة للقراءة.. وفي مراحل متقدمة من الدورة يمكن أن يقوم المتدربون أنفسهم بإعداد هذه الوسائل وتبادلها.

للإنترنت وجه آخر غير ما يشار إليه من تحطيم للحواجز وتجاوز للحدود. هناك حسب الإحصائيات نحو 4.8 مليار شخص مستخدم لهذه التقنية في مختلف أنحاء العالم، بنسبة انتسار بلغت 62%،[438] الأمر الذي يعتبره المهتمون فرصة مواتية وتاريخية لنشر الدعوة الإسلامية سيما وأن هناك الألوف ممن نطقوا الشهادة كان للإنترنت دور مهم في إسلامهم.

لم تنل وسيلة من وسائل نقل ونشر المعلومات في تاريخ البشرية ما نالته الإنترنت من سرعة في الانتشار والقبول بين الناس، وعمق في التأثير في حياتهم على مختلف أجناسهم وتوجهاتهم ومستوياتهم، وما يميز الإنترنت هو تنوع طبيعة المعلومات التي توفرها، وضخامة حجم هذه المعلومات التي يمكن الوصول إليها دون عقبات مكانية أو زمانية، فقد أصبح الناس اليوم ينظرون إلى الإنترنت على أنها المصدر الأول والمفضل للمعلومات والأخبار، وقد يقال أن وسائل الإعلام التقليدية كالصحف والمجلات والإذاعات لن تلبث أن تنقرض على يد الإنترنت، كما انقرضت ألواح الحجارة على يد ورق البردي، وكما انقرض النسخ اليدوي للكتب على يد روتنبرج، من الطبيعي أن زعماً جريئاً مثل هذا لا يمكن أن ينشأ من فراغ ولا بد أن تكون هناك أسباب قوية ووجيهة تستطيع بها الإنترنت أن تهدم إمبراطوريات إعلامية وجدت من قرون[439].

---

[438] https://alghad.com بتاريخ: 202/10/9. (تمت الزيارة في 2021/4/21).

[439] الإنترنت تتقدم وسائل الدعوة إلى الله، شبكة إسلام ويب، 2009/10/22، (شوهد في 2021/4/2)

فيما يلي بعض الأسباب التي تجعل الإنترنت وسيلة إعلام واتصال المستقبل بلا منازع. وبالتالي من أفضل وسائل الدعوة إلى الله ونشر الدين الإسلامي[440]:

1. اللامكان:تتخطى الإنترنت كل الحواجز الجغرافية والمكانية التي حالت منذ فجر التاريخ دون انتشار الأفكار وامتزاج الناس، وتبادل المعارف، ومن المعروف أن حواجز الجغرافيا منها اقتصادي (تكلفة شحن المواد المطبوعة من مكان إلى آخر(، ومنها فكري وثقافي (حيلولة بعض الدول دون دخول أفكار وثقافات معينة إلى بلادها)، أما اليوم فتمر مقادير هائلة من المعلومات عبر الحدود على شكل إشارات إليكترونية لا يقف في وجهها شيء وفي ذلك نواح إيجابية لا تعد ولا تحصى. والتي يمكن تجنيدها في قضية الدعوة.
2. اللازمان: إن السرعة الكبيرة التي يتم بها نقل المعلومات عبر الشبكة تسقط عامل الزمن من الحسابات، وتجعل المعلومة في يدك حال صدورها، وتسوي بينك وبين كل أبناء البشر في حق الحصول على المعلومة في نفس الوقت؛ وبالتالي فأنت تعيش في عصر (المساواة المعلوماتية).
3. التفاعلية: تعودت وسائل الإعلام التقليدية أن تتعامل معك كجهة مستقبلة فقط، ينحصر دورك في أن تأخذ ما يعطونك وتفقد ما لا يعطونك، ولذلك فهم الذين يقررون ما تقرأ أو تسمع أو تشاهد.. أما في عصر الإنترنت فأنت الذي تقرر متى وماذا تريد أن تحصل عليه من معلومات، وأكثر من ذلك فبإمكانك الآن من خلال منتديات التفاعل والحوار أن تنتقل من دور المستقبل إلى دور المرسل أو الناشر. وهذه نقلة تحصل لأول مرة وتمكن الناس من التحرك على أرض مستوية دون أن يطغى صوت أحدهم على الآخر، ولهذا أهمية كبيرة بلا شك في الحوار الشرعي أو حوار الأديان، وينبغي علينا كمسلمين إدراك ما تحمله هذه التقنية من دعم لقضية الدعوة.
4. المجانية: وهي أمر لم يحصل تماماً بعد ..لكنه سيحصل خلال السنوات القادمة، حيث إن الكثير من الأنماط التجارية بدأت تتبلور لتمكن المجتمع من اعتبار خدمة الإنترنت من الخدمات الأساسية في الحياة والتي سيتم توفيرها للجميع بشكل مجاني أو شبه مجاني، ومعروف اليوم في الغرب أنه بإمكانك أن تتصل بالإنترنت 24 ساعة يومياً مقابل مبلغ 20 دولاراً شهرياً، وهو مبلغ رمزي حتى للطبقة المتوسط في كثير من المجتمعات، الأمر الذي يجعل من الإنترنت الوسيط الذي يصل إلى أكبر عدد من شرائح المجتمع، لا سيما الفقيرة منها.

علاوة على ذلك تتمتع الإنترنت بميزة الربط الدائم، حيث إنه ومع تطور التقنيات التي تمكنك من الاتصال بالإنترنت، لم تعد بالضرورة تقتصر على استخدامها من حاسبك الشخصي في العمل أو

[440] الإنترنت تتقدم وسائل الدعوة إلى الله، شبكة إسلام ويب، المصدر السابق.

المنزل، بل أصبح بإمكانك أن تتصل بالشبكة من مجموعة كبيرة ومتنوعة من الأدوات كحاسبات الجيب والهواتف النقالة، وبذلك ستكون على ارتباط دائم بالإنترنت في كل مكان وزمان، تتابع الأخبار وتتسوق وتستدعي المعلومات المهمة في الوقت المناسب.

5 .تنوع التطبيقات: ما ذكرناه من أمثلة قليلة على استخدامات وفوائد الإنترنت ما هو إلا غيض من فيض، إذ إن التطبيقات والخدمات التي تقدمها الشبكة تبلغ سعتها سعة الحياة فمن التطبيقات التعليمية والتربوية التي تخدم أطفالنا في تعلمهم واستكشافهم للعالم، إلى الخدمات التي تسهل الاتصال كالبريد الإلكتروني وغرف الحوار، إلى التطبيقات التجارية التي تحول العالم بأسره إلى سوق صغيرة يستطيع فيها البائع والمشتري إتمام صفقاتهم في لحظات، إلى المواقع الإخبارية والمعلوماتية والأكاديمية والمرجعية التي تخدم الباحثين والمطلعين في شتى المجالات بإمكاننا نحن الدعاة المسلمين أن نعمل على صب كل هذه التطبيقات في بحيرة الدعوة ونشر ديننا الحنيف، للاستفادة من هذه الامكانيات الهائلة التي توفرها لنا التقنية الحديثة اليوم.

6. سهولة الاستخدام :لا تحتاج أن تكون خبيراً معلوماتياً أو مهندساً أو مبرمجاً حتى تستخدم الإنترنت، ولا يحتاج رواد الشبكة إلى تدريبات معقدة للبدء باستخدامها، بل إلى مجرد مقدمة في جلسة لمدة ساعة مع صديق يوضح له المبادئ الأولية للاستخدام.

وبهذا يقدم الانترنيت فرصة كبيرة للدعاة لأنه أصبح بإمكانك إطلاع العالم بأسره وتعريفه بدينك الذي يقوم بعض الناس بتشويه صورته يومياً باستخدام تقنيات العصر ومنها (الإنترنت) إن هذه الأداة التي ألهم الله بها الإنسان ليخترق المسافات في سرعة البرق وليدخل بيوت الناس جمعياً بلا حواجز فرصة تاريخية للعاملين في مجال الدعوة إلى الإسلام وللحريصين على نشر كلمته، ليصلوا إلى العالمين ويقولوا لهم هذا ديننا وهذه دعوتنا، ويكونوا شهداء على الناس، ويا لها من أمانة!! [441]

هنالك الكثير من رجال الدين يشجعون على الاستخدام الإيجابي لهذه التقنية خاصة في الدعوة إلى الله. فبعد انتشار الإنترنت عالمياً، وسهولة النشر والتواصل مع الآخرين من خلاله، برزت أهمية استخدام الإنترنت في الدعوة إلى الله، وإخضاع هذه التقنية الحديثة لما فيه خير وصلاح الناس، خاصة وأن الدعوة إلى الله من أجَلّ وأفضل الأعمال، فهي وظيفة الرسل، وشرف لمن يعمل فيها، فقد قطع الدعاة الفيافي والقفار، وبذلوا الغالي والنفيس من أجل إيصال رسالة الحق، فكيف وقد أصبحت الدعوة اليوم عبر الإنترنت وسيلة سهلة وميسّرة على الجميع.

يقول الدكتور شرف الشريف (أستاذ الدراسات الإسلامية والقضاء بجامعة أم القرى) "إن الإنترنت من أهم الوسائل الدعوية اليوم، ونحن كدعاة علينا مسؤولية تجاه المجتمع فنحاول بكل وسائل التقنية المتاحة

[441] عبد الله العلاف، شبكة إسلام ويب، المصدر السابق.

الوصول لأكبر عدد من الناس، وتوظيف الإنترنت في كل ما يفيد في مجال الدعوة الإسلامية، سواء نقل المحاضرات الكتابية والسمعية، أو إجراء الحوارات والاستبانات وغيرها، فتعتبر جميع الإمكانات المتاحة على الإنترنت التي تخدم الدعوة من الإيجابيات".[442]

لكن هناك من يرى أن للإنترنيت سلبيات على الدعوة يجب تجنبها. "السلبيات التي لمستها في استخدام الإنترنت في مجال الدعوة: أن الإنترنت ساحة مفتوحة تحمل الطيب والخبيث، وأن أغلب من يستخدم الإنترنت ليستقي منه المعلومات الدينية ممن يجهلون التفريق بين الصالح والطالح وقد ينجرفون وراء أناس يحملون فكراً متطرفاً أو ضالاً أو منحرفاً ما دام لديهم قدرة على الإقناع، حتى لو كانت بحجج وأسانيد غير ثابتة وأدلة غير مترابطة واستنباطات غير صحيحة[443]."

وفي المقابل يرى آخرون أن للانترنيت مزايا كبيرة. فالداعية الأستاذة حبيبة خلاف (موجهة دراسات إسلامية)، تشير إلى أبرز المزايا التي يختص بها الإنترنت كوسيلة للدعوة إلى الله، وتقول: "يعتبر الإنترنت فرصة لأهل الدعوة للانتشار والوصول لأكبر شريحة ممكنة في جميع أصقاع الأرض، وفي وقت قصير للنصح والإرشاد بالوسيلة التي بات معظم الناس يستخدمونها كجزء من حياتهم[444]." وفي الوقت نفسه يُلاحظ أن الإنترنت وسيلة للدعوة إذا تم التعامل معها بشكل جاد، عن طريق إنشاء المواقع الإلكترونية الدينية والاجتماعية التي تراعي المعلومات الموثقة و الأدلة الصحيحة، وتكون مرجعا حقيقيا لكل طالب علم في هذا المجال."

بينما يشير آخرون أيضاً إلى الآثار السلبية للإنترنت كوسيلة للدعوة: "إن الأشخاص العاديين يستقون معلوماتهم الدينية عن طريق مواقع ومنتديات لا صلة لها بالدين، والبعض يحدثني عن معلومات دينية أو أحاديث مقتنعين بصحتها تمام الاقتناع، ويقولون أنهم قرؤوها عن طريق الإنترنت، وعندما أبحث عنها لا أجدها صحيحة، أو مذكورة في أي مرجع صحيح أصلاً، فالإنترنت على أهميته لا أستطيع أن أعتبره مرجعا للداعية أو للشخص العادي، بل يجب أن تكون الكتب الموثوق فيها مرجعاً أساسياً، وهذا لا يعني أن لا أتصفح المواقع الدينية وغيرها من المواقع، بل أجد أن الداعية لا بد أن يكون على اتصال بالناس وعلى علم ودراية بمستجدات العصر؛ حتى يستطيع أن يواكب المجتمع، ولا يصبح الداعية متخلفا ثقافياً عنهم، وبالتالي تنقطع طرق ووسائل الاتصال بينه وبين الناس[445]."

---

[442] غادة بخش، كيف نستثمر الإنترنت في الدعوة إلى الله؟ موقع: www.https://lahaonline.com، (2011/4/3)، آخر تحديث:الأربعاء: 01/جماد أول/1442هـ - 16/ديسمبر/2020 (شوهد في 30// 2021).

[443] أستطلاع حول الإيجابيات والسلبيات للإنترنيت: المصدر نفسه.

[444] المصدر نفسه.

[445] المصدر نفسه.

هنالك الكثير من رجال الدين يشجعون على الاستخدام الإيجابي لهذه التقنية خاصة في الدعوة إلى الله. فبعد انتشار الإنترنت عالمياً، وسهولة النشر والتواصل مع الآخرين من خلاله، برزت أهمية استخدام الإنترنت في الدعوة إلى الله، وإخضاع هذه التقنية الحديثة لما فيه خير وصلاح الناس، خاصة وأن الدعوة إلى الله من أجل وأفضل الأعمال، فهي وظيفة الرسل، وشرف لمن يعمل فيها، فقد قطع الدعاة الفيافي والقفار، وبذلوا الغالي والنفيس من أجل إيصال رسالة الحق، فكيف وقد أصبحت الدعوة اليوم عبر الإنترنت وسيلة سهلة وميسّرة على الجميع.

للإنترنت وجه آخر غير ما يشار إليه من تحطيم للحواجز وتجاوز للحدود. هناك حسب الإحصائيات نحو 4.8 مليار شخص مستخدم لهذه التقنية في مختلف أنحاء العالم، بنسبة انتسار بلغت 62%،[446] الأمر الذي يعتبره المهتمون فرصة مواتية وتاريخية لنشر الدعوة الإسلامية سيما وأن هناك الألوف ممن نطقوا الشهادة كان للإنترنت دور مهم في إسلامهم.

لم تنل وسيلة من وسائل نقل ونشر المعلومات في تاريخ البشرية ما نالته الإنترنت من سرعة في الانتشار والقبول بين الناس، وعمق في التأثير في حياتهم على مختلف أجناسهم وتوجهاتهم ومستوياتهم، وما يميز الإنترنت هو تنوع طبيعة المعلومات التي توفرها، وضخامة حجم هذه المعلومات التي يمكن الوصول إليها دون عقبات مكانية أو زمانية، فقد أصبح الناس اليوم ينظرون إلى الإنترنت على أنها المصدر الأول والمفضل للمعلومات والأخبار، وقد يقال أن وسائل الإعلام التقليدية كالصحف والمجلات والإذاعات لن تلبث أن تنقرض على يد الإنترنت، كما انقرضت ألواح الحجارة على يد ورق البردي، وكما انقرض النسخ اليدوي للكتب على يد روتنبرج، من الطبيعي أن زعماً جريئاً مثل هذا لا يمكن أن ينشأ من فراغ ولا بد أن تكون هناك أسباب قوية ووجيهة تستطيع بها الإنترنت أن تهدم إمبراطوريات إعلامية وجدت من قرون[447].

فيما يلي بعض الأسباب التي تجعل الإنترنت وسيلة إعلام واتصال المستقبل بلا منازع. وبالتالي من أفضل وسائل الدعوة إلى الله ونشر الدين الإسلامية[448]:

1. اللامكان:تتخطى الإنترنت كل الحواجز الجغرافية والمكانية التي حالت منذ فجر التاريخ دون انتشار الأفكار وامتزاج الناس، وتبادل المعارف، ومن المعروف أن حواجز الجغرافيا منها اقتصادي (تكلفة شحن المواد المطبوعة من مكان إلى آخر(، ومنها فكري وثقافي (حيلولة بعض الدول دون دخول أفكار وثقافات معينة إلى بلادها)، أما اليوم فتمر مقادير هائلة من

[446] https://alghad.com بتاريخ: 202/10/9. (تمت الزيارة في 2021/4/21).

[447] الإنترنت تتقدم وسائل الدعوة إلى الله، شبكة إسلام ويب، 2009/10/22، (شوهد في 2021/4/2)

[448] المصدر نفسه.

المعلومات عبر الحدود على شكل إشارات إليكترونية لا يقف في وجهها شيء وفي ذلك نواح إيجابية لا تعد ولا تحصى. والتي يمكن تجنيدها في قضية الدعوة.

2. اللازمان: إن السرعة الكبيرة التي يتم بها نقل المعلومات عبر الشبكة تسقط عامل الزمن من الحسابات، وتجعل المعلومة في يدك حال صدورها، وتسوي بينك وبين كل أبناء البشر في حق الحصول على المعلومة في نفس الوقت؛ وبالتالي فأنت تعيش في عصر (المساواة المعلوماتية).
3. التفاعلية: تعودت وسائل الإعلام التقليدية أن تتعامل معك كجهة مستقبلة فقط، ينحصر دورك في أن تأخذ ما يعطونك وتفقد ما لا يعطونك، ولذلك فهم الذين يقررون ما تقرأ أو تسمع أو تشاهد.. أما في عصر الإنترنت فأنت الذي تقرر متى وماذا تريد أن تحصل عليه من معلومات، وأكثر من ذلك فبإمكانك الآن من خلال منتديات التفاعل والحوار أن تنتقل من دور المستقبل إلى دور المرسل أو الناشر. وهذه نقلة تحصل لأول مرة وتمكن الناس من التحرك على أرض مستوية دون أن يطغى صوت أحدهم على الآخر، ولهذا أهمية كبيرة بلا شك في الحوار الشرعي أو حوار الأديان، وينبغي علينا كمسلمين إدراك ما تحمله هذه التقنية من دعم لقضية الدعوة.
4. المجانية: وهي أمر لم يحصل تماماً بعد ..لكنه سيحصل خلال السنوات القادمة، حيث إن الكثير من الأنماط التجارية بدأت تتبلور لتمكن المجتمع من اعتبار خدمة الإنترنت من الخدمات الأساسية في الحياة والتي سيتم توفيرها للجميع بشكل مجاني أو شبه مجاني، ومعروف اليوم في الغرب أنه بإمكانك أن تتصل بالإنترنت 24 ساعة يومياً مقابل مبلغ 20 دولاراً شهرياً، وهو مبلغ رمزي حتى للطبقة المتوسط في كثير من المجتمعات، الأمر الذي يجعل من الإنترنت الوسيط الذي يصل إلى أكبر عدد من شرائح المجتمع، لا سيما الفقيرة منها.

علاوة على ذلك تتمتع الإنترنت بميزة الربط الدائم، حيث إنه ومع تطور التقنيات التي تمكنك من الاتصال بالإنترنت، لم تعد بالضرورة تقتصر على استخدامها من حاسبك الشخصي في العمل أو المنزل، بل أصبح بإمكانك أن تتصل بالشبكة من مجموعة كبيرة ومتنوعة من الأدوات كحاسبات الجيب والهواتف النقالة، وبذلك ستكون على ارتباط دائم بالإنترنت في كل مكان وزمان، تتابع الأخبار وتتسوق وتستدعي المعلومات المهمة في الوقت المناسب.

5 .تنوع التطبيقات: ما ذكرناه من أمثلة قليلة على استخدامات وفوائد الإنترنت ما هو إلا غيض من فيض، إذ إن التطبيقات والخدمات التي تقدمها الشبكة تبلغ سعتها سعة الحياة فمن التطبيقات التعليمية والتربوية التي تخدم أطفالنا في تعلمهم واستكشافهم للعالم، إلى الخدمات التي تسهل الاتصال كالبريد الإلكتروني وغرف الحوار، إلى التطبيقات التجارية التي تحول العالم بأسره إلى سوق صغيرة يستطيع فيها البائع والمشتري إتمام صفقاتهم في لحظات، إلى المواقع الإخبارية والمعلوماتية والأكاديمية والمرجعية التي

تخدم الباحثين والمطلعين في شتى المجالات بإمكاننا نحن الدعاة المسلمين أن نعمل على صب كل هذه التطبيقات في بحيرة الدعوة ونشر ديننا الحنيف، للاستفادة من هذه الإمكانات الهائلة التي توفرها لنا التقنية الحديثة يوماً بعد يوم.

6. سهولة الاستخدام :لا تحتاج أن تكون خبيراً معلوماتياً أو مهندساً أو مبرمجاً حتى تستخدم الإنترنت، ولا يحتاج رواد الشبكة إلى تدريبات معقدة للبدء باستخدامها، بل إلى مجرد مقدمة في جلسة لمدة ساعة مع صديق يوضح له المبادئ الأولية للاستخدام.

وبهذا يقدم الانترنيت فرصة كبيرة للدعاة لأنه أصبح بإمكانك إطلاع العالم بأسره وتعريفه بدينك الذي يقوم بعض الناس بتشويه صورته يومياً باستخدام تقنيات العصر ومنها (الإنترنت) إن هذه الأداة التي ألهم الله بها الإنسان ليخترق المسافات في سرعة البرق وليدخل بيوت الناس جمعياً بلا حواجز فرصة تاريخية للعاملين في مجال الدعوة إلى الإسلام وللحريصين على نشر كلمته، ليصلوا إلى العالمين ويقولوا لهم هذا ديننا وهذه دعوتنا، ويكونوا شهداء على الناس، ويا لها من أمانة![449]

الاستخدام العالمي للانترنيت

البلد أو المنطقة	مستخدمو الإنترنت	الترتيب	التغلغل	الترتيب
الصين	648,000,000	1	47.4%	91
الولايات المتحدة	254,295,536	2	81.0%	28
الهند	151,598,994	3	12.6%	164
اليابان	100,684,474	4	79.1%	33
البرازيل	99,357,737	5	49.8%	86
روسيا	75,926,004	6	53.3%	81
ألمانيا	68,296,919	7	84.0%	22
نيجريا	55,930,391	8	32.9%	128
المملكة المتحدة	54,861,245	9	87.0%	14
فرنسا	54,473,474	10	83.0%	24
المكسيك	44,173,551	11	38.4%	114
كوريا الجنوبية	41,091,681	12	84.1%	21
إندونيسيا	38,191,873	13	15.4%	154

[449] عبد الله العلاف، شبكة إسلام ويب، المصدر السابق.

الفلبين	37,602,976	14	36.2%	118
مصر	36,881,374	15	44.1%	99
ڤيتنام	36,140,967	16	39.5%	111
تركيا	35,990,932	17	45.1%	97
إيطاليا	35,531,527	18	58.0%	68
إسپانيا	33,870,948	19	72.0%	45
كندا	29,760,764	20	86.8%	16
پولندا	24,969,935	21	65.0%	54
الأرجنتين	23,543,412	22	55.8%	72
كولومبيا	22,160,055	23	49.0%	87
إيران	20,504,000	24	26.0%	133
جنوب أفريقيا	20,012,275	25	41.0%	108
ماليزيا	19,200,408	26	65.8%	51
پاكستان	18,960,037	27	10.0%	173
أستراليا	18,129,727	28	82.3%	25
تايلند	17,779,139	29	26.5%	132
المغرب	17,770,081	30	55.0%	76
تايوان	17,656,414	31	76.0%	36
هولندا	15,559,488	32	93.0%	5
أوكرانيا	15,115,820	33	33.7%	127
السعودية	14,328,632	34	54.0%	79
كنيا	13,805,311	35	32.1%	129
ڤنزويلا	12,353,883	36	44.0%	100
پيرو	11,287,915	37	38.2%	115
رومانيا	10,924,252	38	50.0%	85
تشيلي	10,482,463	39	61.4%	61
اوزبكستان	10,369,924	40	36.5%	117
بنگلادش	10,148,280	41	6.3%	181
قزخستان	9,341,977	42	53.3%	80
بلجيكا	8,559,449	43	82.0%	27
السويد	8,557,561	44	94.0%	4

*المصدر: https://m.marefa.org وكذلك:
https://ar.m.wikipedia.org

يمكن القول أن هذا الانترنيت شكلاً فتحاً كبيرا على الدعوة وعلى الإسلام إذا ما تم توظيفه واستغلاله بالصورة المثلى لخدمة الدعوة الإسلامية ومحاربة الأفكار المنحرفة ومحاصرة خطاب الكراهية وإشاعة ثقافة السلام إلى جانب تفعيل الجوانب التربوية والتثقيفية والتعليمية عبر الشبكة العنكبوتية.

موقع المسلمين من الإنترنيت:

لكن هنالك من يرى أن المسلمين حتى الآن لم ينجحوا في استغلال شبكة الإنترنت دعويًا الاستغلالَ المطلوب، مع أهمية هذه الشبكة العنكبوتية التي تخترق الحدود والسدود، فالإحصائيات تقول: إن عدد المواقع الإسلامية على شبكة الإنترنت التي تخدم الدين الإسلامي ودعوته مباشرة ما زالت محدودة، وإن المواقع التنصيرية في الشبكة تزيد عن المواقع الإسلامية بمعدل 1200%، وإن نصيب المسلمين من الإنترنت حتى الآن ما زال هزيلا، ولا يرقى إلى المستوى المطلوب، وقد أشارت دراسة حديثة إلى أن المنظمات المسيحية هى صاحبة اليد الطولى فى الإنترنت؛ إذ تحتل نسبة 62% من المواقع، وبعدها فى الترتيب جاءت المنظماتُ اليهودية، في حين تساوى المسلمون مع الهندوس، فلم تزد حصةُ كل منهم على 9% فقط[450].

تؤكد الدلائل أن المذاهب الهدامة والأديان الباطلة، حتى البوذيون والوثنيون وعبدة الشيطان، لهم مئات المواقع بلغات العالم الحية والميتة، وعدد المواقع التي تُهاجم الإسلام سواء بطريق مباشر أو غير مباشر تتعدى العشرة آلاف، والميزانية المرصودة لمهاجمة الإسلام إعلاميًا في جميع أنحاء العالم تتعدى مليار دولار سنويًا، أما الجهود المسلمة المبذولة للدفاع عن الإسلام إعلاميًا فهي جهود قليلة وفردية، لا تتعدى ميزانيتها بضعة ملايين.

ومن المؤكد أن استخدام أسلحة الاتصال العصرية والمستحدثات التكنولوجية والإعلامية – وعلى رأسها تقنية الإنترنت – يعد من أهم سُبل نشر الدعوة الإسلامية والدفاع عنها في هذا العصر، وذلك للإمكانيات الهائلة التي تتوافر لهذه الوسائل في الاتصال والتأثير، فعن طريقها يستطيع الدعاةُ الذودَ عن الإسلام ضد الاتجاهات الرخيصة، والحملات المغرضة التي تتسم بالقوة والفاعلية أحيانًا، والتنظيم والتأثير أحيانًا أخرى.[451]

[450] أحمد محمود أبوزيد، الدعوة الإسلامية عبر الإنترنت، شبكة الألوكة، 2008/3/15

[451] المصدر نفسه.

استغلال الإنترنت لنشر الدعوة:

لا جدال في أن شبكة الإنترنت تُعد ثورةً كبيرة في عالم الاتصالات، إذ أصبحت أقوى وسيلة إعلامية عالمية من حيث التأثير، والواجب يحتم علينا –نحن المسلمين– أن نستفيد من هذه الثورة الإعلامية والاتصالية قبل غيرنا من بني البشر، باعتبار عالمية رسالة الإسلام التي نحملها، ويجب علينا إبلاغُها لكل من يحيا على هذه الأرض. ولقد فتحت هذه الشبكة الدولية العظيمة آفاقًا جديدة للدعوة الإسلامية والعمل الإسلامي، واستغلالها فى الدعوة أصبح ضرورةً ملحة، إلى جانب كل ما وصل اليه العلم من وسائل إعلامية كالطباعة والتصوير والكمبيوتر والإذاعة والتلفاز وخصوصًا الإذاعات الموجهة والقنوات الفضائية.[452]

وفى الآونة الأخيرة ظهر عددٌ من المواقع المتميزة التى يقوم عليها متخصصون فى مجالات مختلفة تدعمهم هيئاتٌ وشركات ومنظمات ووزارات إسلامية فى بلدان مختلفة من العالم الإسلامي، وهذه المواقع تتميز بحسن التخطيط لها بحيث خرجت فى تصميمات جيدة ومادة أفضل مما سبق، وإن كان يشوبها بعضُ القصور الذي يجب تلافيه، ولا تزال الساحةُ بحاجة إلى المزيد من المواقع الإسلامية التي تستفيد من هذه التجارِب لتقدم الجديدَ دائمًا، خاصة مع وجود هذا الإقبال الإسلامي المتزايد على الإنترنت، فالملاحظ أن الكثير من المواقع الإسلامية على الشبكة ما زالت محدودةَ التأثير، وتحتوى على معلومات سطحية، والكثيرُ منها غير صحيح.

وإذا نظرنا إلى شبكة الإنترنت كوسيلة للدعوة إلى الإسلام نجدها تتميز بمجموعة من الخصائص التي تجعلها وسيلة أكثر حيوية وتأثيرًا من أي وسط إعلامي آخر.ومن هذه الخصائص[453]:

1. **الاندماج:** فقد أحدثت الإنترنت نوعًا من الاندماج بين خصائص الوسائط الإعلامية الأخرى : إذاعة، تلفاز، صحف ومجلات، فهي تجمع بين الكلمة المكتوبة والصوت والصورة والفيديو فى وسيط واحد هو الإنترنت، وتجمع كذلك بين التربية والتعليم والتثقيف والترفيه.

---

[452] السيد محمد مرعي، نحو توظيف عصري لتكنولوجيا الإعلام في الدعوة الإسلامية, مجلة الرسالة، العدد التاسع، رمضان 1424هـ، نوفمبر 2004م؛ في: أحمد محمود أبوزيد، المصدر السابق.

[453] المصدر نفسه.

2. الانتشار: فقد بلغ عدد المستخدمين للإنترنت فى العالم اليوم 4,7 مليار نسمة وهذا الرقم فى زيادة مستمرة، وحسب أحدث الدراسات فإن مستخدمي الإنترنت هم أكثر الشرائح حيوية فى المجتمعات، إذ إن 75% من هؤلاء المستخدمين تتراوح أعمارهم بين 16 و44 عاما، و45% من هؤلاء أكملوا دراساتهم الجامعية.
3. وتشير دراسةٌ بريطانية إلى أن الراديو أمضى 38 سنة قبل أن يصل إلى 50 مليون نسمة من البشر، أما التلفاز فقد احتاج إلى 6 سنوات، والكمبيوتر 13 سنة، أما الإنترنت فقد استمرت خمس سنوات فقد لتصل إلى خمسين مليون نسمة.
4. التفاعلية: فقد أحدثت الإنترنت نوعا من التفاعلية بين المشاهد وبين مصدر المعلومات؛ ففى التلفاز المشاهد مجرد مستقبل لا يستطيع أن يشارك، والراديو كذلك، أما الإنترنت فتتيح للمشاهد أو المستخدم أن يشارك في هذه المعلومات عن طريق قنوات الحوارchatting، والاستطلاعات والإدلاء بالرأي في القضايا المختلفة.
5. سهولة الاتصال: فقد أصبح البريد الإلكتروني e-mail من أسرع وأرخص وسائل الاتصال فى العالم، وتستطيع من خلاله نقل ملفات نصوص تحتوى على عشرات الصفحات فى أقل من دقيقة لأي شخص في العالم.
6. سهولة نقل وتخزين المعلومات والبيانات:

فعن طريق الإنترنت تستطيع أن تنقل كميات كبيرة من الصور والمعلومات والوثائق، ويسهل عليك تخزينها وحفظها فى ثوان معدودة فى مخزن الكمبيوتر.

والمتابع الجيد لهذه الثورة المعلوماتية والاتصالية الجديدة يجد مئات المواقع العربية والإسلامية على شبكة الإنترنت، تتخصص في علوم وشؤون الإسلام والقرآنيات والأحاديث الشريفة والدعوة الإسلامية والتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، إلى جانب مواقع اللغة والأدب، وهي متعددة وغزيرة فيما تقدمه من معلومات وإرشادات وخدمات فقهية وعلمية، ولكن نعود ونؤكد أن الدعوة الإسلامية تحتاج إلى أضعاف المواقع الموجودة الآن، لكي تستطيع مواجهة جميع التيارات المعادية التي تعمل ضد الإسلام بكل دأب ونشاط.

مقترحات لإنشاء مواقع الإسلامية:

ولإنشاء مواقع إسلامية متميزة تخدم الإسلام على الشبكة، ينصح خبراءُ الإنترنت بأن يحتوى الموقع الإسلامي على الخصائص التالية[454]:

1. **جودة المحتوى** من حيث كم المعلومات المنشورة وشمولها وتغطيتها لمجالات تخصص الموقع وأهدافه، وأيضا تعدد لغات هذا المحتوى ليصل إلى أكبر عدد ممكن من مستخدمي الإنترنت.
2. **سهولة تصفح** الموقع والتنقل بين أجزائه، وهذه السهولة تعتمد على جودة تنظيم صفحاته وترابطها، وتوافر أدوات بحث داخل المحتويات.
3. **توافر الخدمات** التفاعلية مثل الدردشة وسجل الزوار وخدمات أخرى مثل توافر فرص عمل وعرض طلبات الزواج أو بريد مجاني أو أجندة أو مفكرة أو بطاقات تهنئة.
4. التكامل مع بقية المواقع الإسلامية الأخرى للبعد عن التكرار مع وجود ربط بهذه المواقع
5. **البعد عن الخلافات المذهبية** والسياسية لتحقيق أكبر قدر ممكن من العالمية والانتشار.
6. جودة التصميم وجمال الرسوم والإطارات.
7. توافر **العمل المؤسسي** في نشر الصفحات والمواقع الإسلامية على الإنترنت من خلال تحقيق الدعم المادي والدعم الفني والمتخصص في العمل.
8. ضرورة وجود **فريق عمل لكل موقع**، يتخصص أفرادُه كلٌّ حسب مجاله بحيث يتحقق في النهاية التكامل والنجاح لهذه المواقع، فالشبكة الإسلامية الناجحة تتطلب وجودَ فريق شرعي وفريق فني وفريق إعلامي وفريق استشاري.
9. أن تتخصص مجموعةٌ من المواقع الإسلامية في **طرح الدعوة الإسلامية لغير المسلمين** وللمهتدين الجدد، بشكل تخصصي؛ لنحقق بذلك انتشارًا وقبولاً واسعين بين غير المسلمين.
10. أن تتولى بعضُ المواقع الإسلامية مواجهةَ المواقع التي تحمل أسماءً إسلامية، لكنها في الحقيقة تبث مفاهيمَ وأفكارَ وعقائدَ مخالفةً للإسلام مثل مواقع القاديانية والأحمدية وغيرها.

---

[454] للمزيد حول موضوع الانترنيت والدعوة أنظر: موقع إخوان أون لاين – 2003/10/27م، وكذلك مجلة التوحيد، صفر 1421، وجريدة الخليج – 17 سبتمبر 1999م، وقناة محيط على الإنترنت – 6 مايو و31 أغسطس 2000م ، وموقع مجلة الفرقان على الإنترنت.

11. ضرورة توافر الدعم والميزانية لتحقيق التنوع والتطوير المستمر، وللمحافظة على زوار الموقع، وجذب زوار جدد، فالصفحات الجامدة يقل عددُ زوارها تدريجيا، بل قد لا يزورها أحدٌ فيما بعد، فلا بد من البحث المستمر والتطوير والتجديد لتحقيق الحضور للمواقع والشبكات والصفحات الإسلامية.

والسؤال الذي يطرحُ نفسَه الآن هو: **كيف يُمكن استغلالُ الإنترنت في نشر الدعوة الإسلامية؟** إن الأمر يتطلب – إلى جانب بث دعوة الحق من خلال المواقع الإسلامية – التفكيرَ في وسائل ابتكاريه للوصول إلى أكبر عدد من مستخدمي الشبكة، وخاصة ممن لا يزورون المواقع الإسلامية. ولعل وجود العديد من المواقع على الشبكة لكبار العلماء –مثل الشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ ابن العثيمين، والشيخ الدوسري، والشيخ المنجد – دليل قوي على أهمية الإنترنت، وضرورة تسخيره لخدمة الإسلام ودعوته.[455]

ولقد أجازت لجنةُ الإفتاء في جمعية إحياء التراث الإسلامي بالكويت دعمَ الشركات القائمة على نشر الصفحات الإسلامية، فالإنفاق في سبيل إظهار دين الله تعالى وإعزازه في الأرض، وجعل كلمة الله تعالى هي العليا من أعظم الصدقات وأفضلها.

وقالت اللجنة: يشرع الدخولُ إلى شبكة الإنترنت والدعوة إلى الله تعالى ودينه من خلالها، وأن يشارك فيها كل من يستطيع ذلك، مع مراعاة الضوابط الشرعية العامة للدعوة، وأن يتولى الردَّ على الشبهات – التي تُطرح للنقاش من قبل غير المسلمين أو الفرق الضالة– أهلُ العلم المتخصصون، وأن يتم الإعداد للدعوة عبر الإنترنت إعدادًا جيدًا، وأن يخاطب الناس بقدر عقولهم ومكانتهم؛ لأن الدعوة موجهة لأصناف شتى من الناس.

ولقد أعدت وزارةُ الأوقاف المصرية موقعًا على شبكة الإنترنت لبث تفسير القرآن الكريم المعروف بالمنتخب بخمس لغات هي: العربية والفرنسية والروسية والألمانية والإنجليزية.

أما عن الوسائل الممكنة عبر الإنترنت لنشر الدعوة الإسلامية فيمكن تحديدُها في الآتي:

---

[455] أحمد محمود أبوزيد، المصدر السابق، وأنظر كذلك: السيد محمد مرعي، نحو توظيف عصري لتكنولوجيا الإعلام في الدعوة الإسلامية، المصدر السابق.

1. إنشاء مواقع إسلامية تقدم للإسلام الصحيح صورة سهلة وجذابة ومشوقة.
2. نشر الصحف الإسلامية على الشبكة.
3. توفير الكتب الإسلامية المختلفة من خلال المواقع الإسلامية والعربية، وخاصة أمهات كتب التراث، كتفاسير القرآن وترجمات معانيه باللغات المختلفة، وكتب الأحاديث، والموسوعات الفقهية.
4. استغلال غرف المحادثة والحوار عبر العديد من المواقع ومحركات البحث في عرض دعوة الإسلام على الآخرين، وهذه وسيلة طيبة ومثمرة، وقد جربها بعضُ الدعاة وأسلم على أيديهم الكثيرون من جنسيات مختلفة.
5. استخدام البريد الإلكتروني للدعوة إلى الله، وهو وسيلة جيدة للدعوة ومكملة للوسائل الأخرى، فباستخدام البريد الإلكتروني يمكن توجيهُ دعوة الإسلام إلى ملايين من العناوين الإلكترونية، ويمكن اختيارُ شريحة ذات مواصفات معينة لكي تصلها الدعوات. ويتم ذلك إما بالمراسلة الفردية، أو بالاتفاق مع شركات الإنترنت التي تقدم الخدمات البريدية مقابل أجر معين، فهذه الشركات لها قوائم بريدية تتجاوز أحيانًا خمسين مليونًا من العناوين البريدية، وبالاتفاق مع هذه الشركات يمكن توصيل دعوة الإسلام إلى خمسين مليون مشترك بالإنترنت، وهذه وسيلة جيدة إذا أحسن استخدامها، وقام بها علماء ذوي غيرة على الإسلام ودعوته.

تفعيل الإنترنت دعويًا:[456]

وهناك مجموعة من الأفكار لتفعيل شبكة الإنترنت دعويًا، ومن هذه الأفكار:

1. عقد اللقاءات الدعوية والندوات حول مواضيع واهتمامات الدعوة عبر شبكة الإنترنت وتبادل وجهات النظر حول العمل الدعوي، وهو متاح الآن بالصوت والصورة عن طريق ساحات الحوار الإلكترونية على الشبكة.

[456] للمزيد حول موضوع الانترنيت والدعوة أنظر: موقع إخوان أون لاين – 2003/10/27م، وكذلك مجلة التوحيد، صفر 1421، وجريدة الخليج – 17 سبتمبر 1999م، وقناة محيط على الإنترنت – 6 مايو و31 أغسطس 2000م ، وموقع مجلة الفرقان على الإنترنت. وأنظر كذلك محمد محمود، المصدر السابق.

2. الاستفادة من تقوية برامجنا الدعوية وأطروحاتنا من البحوث الإحصائية المتوفرة في الإنترنت، مما يُعطي تصوراتنا ومواقفنا قوة وثقلاً في الإقناع، والتأثير ويقوي من قدراتنا مع التحاور مع الآخر، والوصول به إلى مرحلة الاستواء النفسي التي يستطيع أن يحدد فيها اتجاهه الصحيح.. هل يكون مع الإسلام أو ضده؟
3. تجنب سلبية العمل في المواقع الإسلامية المكسوة بالطابع الفردي والمنحى الاجتهادي، بالروح الجماعية المتكاتفة، وممارسة أحدث أساليب الترويج للمواقع الإسلامية، وما تحمله من أفكار وخدمات دعوية مخلصة، وذلك عن طريق خدمة البريد الإلكتروني، والإعلانات المتحركة، والروابط المميزة.
4. نقل ما يمكن من الدروس العلمية والمحاضرات المباشرة وتوفيرها على الإنترنت، وهذا أمر مهم للغاية، وتوجد الآن مواقعُ كثيرة -لا تتناسب مع إمكانات الأمة وعددها- تستقبلُ هذه الجهودَ، وتتولى إعدادَها إليكترونيًا، ومن ثم نشرها على صفحاتها؛ سواء كان هذا الجهد مقروءًا أو مسموعًا أو مرئيًا.
5. الإعلان للناس عن النشاطات الدعوية مثل: "الدروس -المحاضرات- الكلمات- الدورات- الخطب"؛ سواء كان الإعلان عن مكانها أو زمانها من أجل أن يحضرها الناس بأنفسهم، أو كان ذلك بنشر محتوياتها، والإعلان عن هذه المحتويات.
6. زيادة المواقع المتخصصة حتى يمكن أن تصل بالتنافس إلى الإبداع، ويسهل الرجوعُ إليها في أي وقت، فنريد مواقعَ متخصصةً في الشباب، وأخرى في المشكلات الاجتماعية، والاقتصادية، وفي الشخصيات الإسلامية، وسماحة الإسلام، والحضارة الإسلامية..إلخ، على أن تكون هذه الزيادةُ زيادةً كمية من جهة، وكيفيةً من جهة أخرى؛ لأننا لن نستفيد من المواقع بعددها فقط بل من نوعية ما تقدمه، ومدى فائدته للآخرين، فلا نريدها غثاء كغثاء السيل، ولكن نريد مواقع هادفة وموجهة، فيوجه بعضها إلى الشباب المسلم، ويوجه بعضها الآخر إلى الشابات المسلمات، وبعضها إلى غير المسلمين من شباب وشابات، وشيوخ رجالاً كانوا أو نساء.

7. ينبغي لكل مسلم مستخدم للإنترنت، مهموم بهَمِّ الدعوة، أن يكون له أثر في نشر الخير ولا يكون سلبيًا لا يُعطي لدينه شيئًا، ولو بالدلالة على الأفكار الدعوية، وإرسالها للمستخدمين عن طريق أدوات الاتصال.
8. المساعدة بكتابة مقال شهري مُركز في أي موضوع، وإرساله إلى المنتديات والمواقع المختلفة.
9. قيام المتخصصين في مجال الإنترنت من المسلمين بتفعيل أثر العلماء والدعاة، وافتتاح مواقع لهم، لتسهيل مهمة الوصول إليهم وإخراجهم لينتفع الناس من علمهم، وتعليمهم كيفية استخدام الإنترنت والحاسب الآلي من أجل القيام بعملهم الأساسي، وهو الذود عن الدين، وتصحيح الاتجاهات الخاطئة نحوه، ومقارعة الفكرة بالفكرة والوسيلة بالوسيلة، والتقنية بمثلها.
10. إغراق الشبكة بالمواقع التي تعرض الإسلام عرضًا صحيحًا عقيدةً وفقهًا ومنهجًا ودعوة لتضييق المجال على المواقع المنحرفة، خاصةً باللغة الإنجليزية التي هي لغة 80 % من مستخدمي الإنترنت.
11. ربط مواقع الجهات الرسمية الإسلامية مع الهيئات والجهات الخيرية بغية تطوير الاتصال فيما بينها، ومحاصرة الفكر المشبوه.
12. إغراق المواقع المشبوهة المعادية للإسلام برسائل الاحتجاج في وقت واحد؛ لأنه لن يتمكن من مجرد استقبالها وقراءتها في وقت واحد، فضلاً عن التعامل معها، مما يضطره إلى إعادة التفكير في المواقع التي يعرضها ضد الإسلام والمسلمين.
13. ضرورة نشر معلومات عن العقائد الباطلة المنحرفة؛ لتحذير الناس منها ولإظهار البراءة منها، والتي هي من أعظم مقتضيات لا إله إلا الله، فالذي يبحث عن اليهودية لن تنفرد به المواقع اليهودية، بل سيفاجأ بوجود مواقع إسلامية تتحدث عن اليهودية من وجهة نظرها، وهكذا مع بقية الملل والنحل والمذاهب.
14. الرصد الإعلامي الدقيق لجميع النشاطات المعادية، وغير المعادية في الموقع وفهرستها، ونشر أسمائها والاستفادة منها، وتيسير الوصول إلى الأفكار المستخدمة فيها وتوضيحها للعامة من المستخدمين.

15. إنشاء موقع للتنسيق بين الجمعيات الخيرية والجهات والمؤسسات العامة في العمل الخيري الدعوي من أجل استخدام كل الطاقات، وعدم تَكرارها، وربما يكون من الضروري وضع خريطة خدمية واضحة لهذه الجهود من أجل تيسير عملية تقويمها وتجديدها.
16. الاستفادة من الإنترنت في تأصيل فكرة نشر وتعلم العربية بين المسلمين من غير العرب، وافتتاح مواقع لخدمة هذا الغرض الشرعي والمقصد الديني، ولا يكون الصينيون الوثنيون – الذين أرغموا شركات الحاسب الآلي على تشفير لغة الحاسب بالصينية– أكثرَ اعتزازًا بلغتهم منا بلغتنا التي هي لغة القرآن، الذي هو كلام الله المنان.
17. إنشاء مواقع خاصة بمتابعة الجديد من الأفكار والمعلومات الأجنبية، وترجمتها إلى العربية، خاصةً الأفكار والوسائل التي تخدم الدعوة إلى الله عز وجل.

وهكذا يتضح أن للدعوة آلية قوية متاحة يمكن أن تستخدمها في محاربة خطاب الكراهية. والأمثل أن تتكامل هذه الآليات في مواجهة التحديات وخاصة تحديات الدعوة الإسلامية وتحديات الخطاب الإسلامي وأن يتضافر في هذه المهمة المثقفين مع الإعلاميين والدعاة لمواجهة تحديات الإسلام المعاصرة.

الفصل السادس
نحو منظور إسلامي للإعلام

أخطر سلاح في إثارة خطاب الكراهية هو الإعلام. هذا يستلزم التركيز على الإعلام باعتباره أداة قوية في **إثارة** خطاب الكراهية، وفي الوقت ذاته يمكن أن يشكل الإعلام أداة فاعلة وقوية في **محاربة** خطاب الكراهية. كما أن خطاب الكراهية إنما يمتطي صهوة الإعلام في انتشاره وتأثيره. وفي سياق الاعتراف بأهمية وقوة تأثير الإعلام يقترح البحث في هذا الفصل إطاراً عاماً لنظرية إسلامية في الإعلام، أو نظرية إعلامية إسلامية، أو إعلام إسلامي.

كما هو معروف يستمد الإعلام قوته في المجتمع من خلال ما يحدثه من تأثير على التربية والتنشئة والرأي العام وصناعة القرار. وتستطيع الصحافة أن تلعب دور تأثيرياً أقوى في حالة توافر مناخ سياسي سليم يعطي للصحافة الحرية اللازمة التي ينبغي أن تمارسها بمسؤولية تراعى فيها أمانة الكلمة وأخلاقية المهنة وعظم الرسالة وسمو الهدف. ولا يمكن الحديث عن قوة الإعلام بصورة مجردة وإنما يعتمد ذلك على متغيرات أخرى كنوع نظام الحكم السائد، ومستوى الوعي ودرجة التعرض (degree of exposure) وإمكانية الحصول على المعلومات من الإعـلام (access to media) ، وأن تتوافر لمؤسسات الإعلام الإمكانات المادية خاصة البنية التحتية – التقنيات الحديثة والكوادر المؤهلة.

في حالة الإعلام الإسلامي نفترض وجود نظام حكم إسلامي راشد تتوافر فيه الحرية المنضبطة مع إضافة عنصر مهم لتلك المعادلة وهو البعد الأخلاقي – الرسالي. وعندئذٍ ليس بالضرورة أن ترتبط الصحافة القوية بالدولة الليبرالية– العلمانية بل يمكن أن توجد في دولة إسلامية إذا توافرت العناصر ذاتها مع تأكيد إيجابية تأثير الإعلام القوي إذا ارتكز على البعد الإسلامي (الأخلاقي –الرسالي).

إن الإعلام، في الواقع، لا يعمل في فراغ و إنما في إطار نسيج من العلاقات الاجتماعية ونظم القيم والمعتقدات.كما تتداخل دراسات الإعلام مع العلوم السياسية وعلم الاجتماع وعلم النفس والاقتصاد والقانون والإدارة وغيرها من العلوم الاجتماعية. والإعلام سلاح ذو حدين يمكن توظيفه بصورة إيجابية لخدمة أهداف سامية وحماية مصالح الدولة وقيم المجتمع ، كما يمكن أن يساء استخدامه

فيدمر الأخلاق والقيم خاصة إذا كان يقوم على الحرية المطلقة ويقوم على الإثارة ويركز على الجانب التجاري أكثر من الجانب الرسالي.

في العصر الراهن ونتيجة للطفرات التكنولوجية الكبيرة أصبح للإعلام القوة الكافية التي تمكنه من المساهمة بصورة فاعلة في إحداث تغيرات في آراء الأفراد والمواقف والسلوك والاتجاهات، كما أن هناك اتفاقاً عاماً ناتجاً من ملاحظات تجريبية تؤكد أن للإعلام درجة كبيرة في التأثير وإن كان ذلك يعتمد على المعيار الذي نقيس به التأثير . وهناك من يقول إن وسائل الإعلام في النصف الأول من القرن العشرين كان لها من القوة ما استطاعت به تشكيل الرأي وتغيير العادات في الحياة وصياغة الحلول. لكن هذا الرأي لم يجد قبولاً واسعاً لأنه يقوم على الملاحظة وليس على أساس التحقيق العلمي. غير أن تأثير الإعلام أصبح أكثر وضوحاً منذ العقود الثلاثة الأخيرة للقرن العشرين ومطلع الألفية الثالثة مع انتشار الفضائيات والإنترنت ووسائط التواصل الأجتماعي (social media) مثل الفيس بوك، التويتر، الواتساب، ماسنجر، انستجرام والمدونات، والبريد الألكتروني وغيرها. ظهور هذا الأنماط الجديدة من إعلام العولمة وبتقنياته العالية التطور يستوجب إعادة النظر في كثير من المسلمات بشأن درجة التعرض (exposure) ودرجة التأثير (impact) لأن إعلام العولمة يتسم بقوة الانتشار، وقوة التأثير وشدة الإغراء والإبهار ولم نعد نحتاج للصحف وقنوات التلفزة الرسمية للتفاعل مع الأحداث ومتابعة الأخبار والبرامج المختلفة كما كان في الماضي. هذه التطورات تزيد من خطورة الإعلام وتستدعي مزيداً من الاهتمام بأهمية الإعلام في مسألة خطاب الكراهية – سواء كان من ناحية تأثيره السلبي، من حيث إثارته لهذا الخطاب، أو من حيث كيفية توظيفه إيجابياً لمعالجة محركات خطاب الكراهية.

المبحث الأول :

مدخل للإعلام الإسلامي: المفهوم والخصائص والأهداف :–

الإعلام في اللغة: التبليغ، وفي الحديث: بلّغوا عنى ولو آية. فأعلم وابلغ وبيّن و أوصل تعنى إشاعة المعلومات والأخبار وبثها وتعميمها ونشرها و إذاعتها على الناس. (انظر لسان العرب ، مادة بلغ). والإعلام هو تزويد الناس بالأخبار الصحيحة والمعلومات السليمة، والحقائق الثابتة التي تساعدهم على تكوين رأى صائب في واقعة من الوقائع، أو مشكلة من المشاكل، بحيث يصير هذا الرأي تعبيراً

موضوعياً عن عقلية الجمهور واتجاهاته وميوله. ويعنى ذلك أن غاية الإعلام هي الإقناع عن طريق المعلومات والحقائق والأرقام وغير ذلك.[457]

الإعلام الإسلامي إعلام يتسم بالاستقلال والحرية، ويبتعد عن التحيز والمداهنة ولايمكن أن يكون أداة في يد السلطات للتحكم في الناس أو التمويه عليهم أو تسخيرهم واللعب بعقولهم على نحو ما يحدث من دعايات في النظم السياسية المستبدة (despotic) أو حكم الطغاة (tyrant) والتي تجعل من الإعلام أداة للضغط والقهر (coercion) وهو ما يسمى بالإعلام الاستمالى persuasive) لتسخير الجماهير لتنفيذ سياسات معينة. إن الإعلام الإسلامي يلتزم دائماً بقيم الإسلام ومعاييره ومبادئه، كما أنه يعبر عنها في كل ما يقدمه للناس من معلومات."[458]

ليس المقصود بالإعلام الإسلامي علم جديد أو رفض لكل أساليب الإعلام القائمة حالياً، بل صبغ الإعلام الحالي وقنواته المتجددة وأنماطه الحديثة بصبغة إسلامية بحتة تلائم المجتمع المسلم. وهذا يستلزم اجتهاد واستنباط لوضع أسس أو مبادئ تؤطر لتأصيل إعلامي ينطلق من منهج علمي يستوعب متطلبات مضمون الرسالة الإعلامية الإسلامية من ناحية ويعمل على تطويع أو تكييف التقنيات الحديثة في الإعلام المعاصر – من ناحية أخرى لخدمة الرسالة الإعلامية الإسلامية فليس من الواقعية أن نعمل بمعزل عن تقنية الاتصال الحديث كما أنه ليس من الصائب دينياً أن نستسلم بصورة مطلقة لتأثير الإعلام الدولي أو نخضع لمؤثراته القوية ومن ثم نتأثر بمضمون رسالته التي قد تتعارض مع عقيدتنا وقيمنا الإسلامية فالإعلام يجب أن ينطلق من القيم والمفاهيم التي تسيطر على المجتمع الذي يعمل فيه ، وعليه أن يخضع في برامجه وخططه لعقيدة ذلك المجتمع؛ وذاك مطلب أساسي وعادل لا يختلف فيه اثنان."[459]

إن الإعلام الإسلامي يعني أن نبث وننشر أفكارنا ودعوتنا وتراثنا الإسلامي باستخدام أحدث وسائل الاتصال والإعلام المعاصرة ، كما يعنى تكييف هذه الوسائل والأجهزة الحديثة بألقها الإلكتروني وفنونها الجذابة وطرحها الشيق للتعبير عن الشخصية الإسلامية لبث القيم الإسلامية وإحلالها محل القيم الدخيلة على الإسلام والمسلمين . لكن ذلك يستدعي النظر في كيفية تقديم التراث الإسلامي في شكل

---

[457] إبراهيم إمام أصول الإعلام الإسلامي ، القاهرة دار الفكر العربي ، 1985 ، ص 14.

[458] المرجع نفسه، ص 15.

[459] محمود محمّد، الإعلام وموقف الكتاب العربي السعودي ، ص47. في: عبد الوهاب كحيل، الأسسم العلمية والتطبيقية للإعلام الإسلامي (بيروت: عالم الكتب، 1985)، ص 20.

إعلامي جذاب بصورة حيوية تخلو من الجمود دون أن يؤثر ذلك على جوهر التراث أو يشوه قيمه الأصيلة . ولذلك يجب " أن نقدم المضامين الإسلامية بصورة فنية تبرز عظمتها وتزيدها مهابة واحتراماً وإجلالاً لدى المسلمين ليحبوها ويعملوا بها لتصبح منهج حياتهم ولتصبح هي سلوكياتهم."[460]

يقول أحد الباحثين في تعريفه للإعلام الإسلامي بأنه "تزويد الجماهير بصفة عامة بحقائق الدين الإسلامي المستمدة من كتاب الله وسنة رسوله بصورة مباشرة أو غير مباشرة من خلال وسيلة إعلامية دينية متخصصة أو عامة، بواسطة قائم بالاتصال لديه خلفية واسعة ومتعمقه في موضوع الرسالة التي يتناولها، وذلك بغية تكوين رأى عام صائب يعي الحقائق الدينية ويدركها ويتأثر بها في معتقداته وعباداته ومعاملاته."[461]

و قدم باحث آخر تعريفاً للإعلام الإسلامي بأنه :"استخدام منهج إسلامي فني إعلامي، يقوم به مسلمون عالمون عاملون بدينهم، متفهمون لطبيعة الإعلام ووسائله الحديثة وجماهيره المتباينة، مستخدمين تلك الوسائل المتطورة لنشر الأفكار المتحضرة والأخبار الحديثة، والقيم الأخلاقية و المبادئ والمثل للمسلمين وغير المسلمين من كل زمان ومكان في إطار الموضوعية التامة بهدف التوجيه والتوعية و الإرشاد لإحداث التأثير المطلوب."[462]

ويتضح من ذلك أن خصائص الإعلام الإسلامي:

أولاً : منهج إسلامي يشمل هذا المنهج الرسالة الإعلامية ومحتواها وموضوعيتها. ويجب أن تضمن الرسالة الدعوة إلى مبادئ وقيم الدين في كل ما يصدر عن أجهزة الإعلام في الدول الإسلامية من دعوة للفضيلة والخلق الحسن والصدق وحسن التعامل وحسن الجوار والسلام والأمن الاجتماعي والتعاون والتكامل والإخاء والمساواة والحرية . وتحتاج هذه المفاهيم والمبادئ السامية إلى عناصر أمينة وكوادر مؤمنة ومقتدرة تصوغها بأمانة وتتمتع بمواهب وملكات واستعداد على نشرها أو طرحها أو تقديمها لجمهور المتلقين بإخلاص وحماس وتفاعل صادق مع مضمون الرسالة ومقاصدها وأهدافها.

---

[460] عبد الوهاب كحيل، الأسسم العلمية والتطبيقية للإعلام الإسلامي (بيروت: عالم الكتب، 1985)، ص 21.

[461] محي الدين عبد الحليم، الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العملية (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1980)، ص 140.

[462] عبد الوهاب كحيل، المرجع السابق، ص 30.

ثانياً: الأسلوب الفني الإعلامي: ويعنى الشكل الفني الذي ينبغي أن تعالج من خلاله أو تصاغ فيه الرسالة التي تركز على منهج إسلامي. فلكل رسالة شكل فني أو قالب يناسبها بحسب نوع ومستوى الجمهور المستهدف. وكل ذلك يعتمد على مهارة وتقدير رجل الإعلام المسلم عما إذا كانت الوسيلة الأنسب هي المطبوعة أو المسموعة أو المرئية. و في كل يجب أن يوضع المنهج الإعلامي في شكل جذاب وان يعرض بطريقة غير مباشرة بعيدة عن الوعظ المباشر الجاف أو بالأسلوب الرتيب حيث نجد كثيراً من البرامج الدينية في الدول العربية منفرة.[463]

ينبغي أن ينسجم الإعلام الإسلامي مع الحقيقة الأصلية للدين الإسلامي على أنه منهج شامل للحياة، وليس منهجاً جزئياً يعالج جانباً من جوانب الواقع الإنساني.[464] وعلى هذا الأساس فإن البرامج بأشكالها المختلفة والمسلسلات والأفلام، يجب أن تنبع من التصورات العقدية للإسلام وتنطبع بالقيم والأخلاق التي تنبع من الإسلام.

وبهذا المفهوم وذلك **المنهج** ينبغي أن يحقق الإعلام الإسلامي أهدافاً محددة منها[465]:-

1- نشر عقيدة التوحيد وتحرير الإنسان من كل عبودية إلا عبودية الله سبحانه وتعالى.
2- ترقية اهتمامات الناس والسمو بعقولهم ووجدانهم وسلوكهم وإشاعة الثقافة الإسلامية بمبادئها السامية وقيمتها الرفيعة ورفع المستوى الفكري والسعي لتوحيد الأمة وتضامنها ورفع وبث روح التماسك والمودة والتعارف والانسجام بين المسلمين.
3- توجيه وحدة الإسلام إلى الناس كافة ، بإستعمال كل الوسائل والأساليب التي تتناسب مع كل زمان مكان. والأمر بالدعوة { **ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**}، سورة النحل الآية 125).
4- الدفاع عن قضايا الأمة ومصالحها والاهتمام بشؤون المسلمين في كل مكان.

---

[463] عبده مختار موسى، رؤية تأصيلية للإعلام في عصر العولمة، سلسلة رسائل التأصيل (5)، الخرطوم: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، 2004، ص 10.

[464] مختار عثمان الصديق، الإعلام الإسلامي المعاصر، مجلة أفكار جديدة، الخرطوم: هيئة الأعمال الفكرية، العدد (4)، مارس 1999، ص ص 97 -98.

[465] إبراهيم الإمام، أصول الإعلام الإسلامي، المرجع السابق، ص 31.

5- العمل على تعرية الحضارة الغربية الرأسمالية بمفاهيمها المنافية للإنسانية وأفكارها العلمانية، وفضح كل العقائد الزائفة كالشيوعية والمادية والدعوة إلى العودة إلى نقاء الإسلام وبساطته.

6- توجيه الحرب التقنية ضد الأعداء سلاحاً من أسلحة الدعوة والمقاومة للعدو.

7- مواجهه الحرب الدعائية والدعاية المضادة (counter-propaganda) محاربة الشائعات.

أشار البعض إلى وظائف محددة للإعلام الإسلامي هي:- 1- بيان الحق؛ 2- دفع الباطل؛ 3- تبليغ الدعوة؛ 4-التربية؛ 5-رفع الناس إلى المنازل العليا؛ 6-تحقيق التعاون والتآلف؛ 7-الحفاظ على الأوقات؛ 8- التنمية؛ 9- الترويح.[466]

ويسعى الإعلام الإسلامي إلى تحقيق هذه الأهداف في سياق وظائف الإعلام المعروفة التي تشمل الأخبار والتحليل والتفسير والتوجيه والإرشاد، والترويح والتسلية والإعلان والتسويق .

غير أن تحقيق هذه الأهداف من خلال تلك الوسائل والوظائف ينبغي أن يتم في إطار التصور الإسلامي الشامل الذي يرتكز على البناء المعرفي الإسلامي بعناصره ومصادره التي سبقت الإشارة إليها في الفصل الأول (الوحي والسنة والتراث الإسلامي والعقل الناقد المتدبر في الكون). إن اتساق التأصيل الإعلامي مع هذا البناء المعرفي يستدعي صياغة مبادئ عامة، أو نظرية إسلامية، ينطلق منها ويسترشد بها الإعلام الإسلامي على المستوى النظري والعملي في تحقيق أهدافه ورسالته.

المبحث الثاني :-

نحو نظرية إسلامية للإعلام:-

الإعلام أحد أفرع العلوم الاجتماعية في تداخلها المتكامل (interdisciplinary). لذلك نجد هناك من يصنفه ضمن علم الاجتماع السياسي. واشتق منه آخرون "الإعلام السياسي" أو الاتصال السياسي (political communication) بينما يدرس الإعلام بعض الموضوعات التي تقع في دائرة علوم اجتماعية أخرى مثل الرأي العام الذي تتداخل فيه علوم الاجتماع والسياسة وعلم النفس.

[466] عبده مختار موسى، المرجع السابق، ص 11.

ثم تطور علم الاتصال وارتبط بعلوم ودراسات أخرى مثل التربية والتنمية وعلم المعلومات والرياضيات والإحصاء والهندسة. واتصال وظيفة أو ممارسة قديمة قدم البشر، حيث بدأ الإنسان يتصل مع أخيه الإنسان عن طريق الرموز ثم اللغة ثم الكتابة واكتشاف الطباعة وانتقل الإعلام إلى الاتصال غير المباشر (عن طريق قناة). وتناول المفكرون الاتصال منذ العصور القديمة حيث قال أرسطو في الاتصال يجب أن ننظر لثلاثة عوامل هي: المتحدث، الحديث والمستمع.

ثم استمرت الدراسات المتعلقة بالاتصال وبالإعلام مبعثرة في عدة علوم ولم يتبلور علم الإعلام بصورة كاملة واضحة إلا في منتصف القرن العشرين . وكان أول من كتب عن العملية الاتصالية في شكلها الحديث هو كلود شانون (Claude Shannon) في عام 1947م وهو عالم رياضيات ومعه وارن ويفر (Waren Weaver) حيث طورا نموذجاً للاتصال يشتمل على العناصر التالية :-

1. مصدر 2- جهاز إرسال a transmitter 3- إشارة signal 4-جهاز استقبال receiver 5- المتلقي destination.

أي أنهما ركزا على الجانب الإلكتروني.[467] ثم ظهر ولبر شرام (Wellbur Schramm) في عام 1954 م وطور نموذجاً آخر للعملية الاتصالية. ثم في عام 1957م ويستلي (Westly) وماكلين (Maclean) وفيرنج (Fearing) وجونسون (Johnson)[468] وآخرون. تطورت العملية الاتصالية فأصبحت تشمل مصدرالإتصال، المشفِّر (encoder)، الرسالة؛ والقناة، وجهاز فك الشفرة (decoder) ثم المتلقي. ثم تطورت دراسات الاتصال واتسع مفهوم الاتصال فأصبحت العملية الاتصالية تضم عناصر إضافية وتتسم العملية بالديناميكية والاستمرارية. وشملت الاهتمام بدراسة نوعية أو مستوى الجمهور المستهدف واللغة واختيار القناة المناسبة والاهتمام بمحتوى الرسالة والمحيط الثقافي والإطار الدلالي.

[467] Claude Shannon and Waren Weaver, *The Mathematical Theory of Communication*, University of Illinois Press, USA, 1949, p.5.
[468] Willbur Schramm, How Communication Works? *The Process and Effects of Mass Communication*. University of Illinois Press, 1954, pp. 3 – 26.

وهكذا تبلور الإعلام علماً لكنه لم يسلم من البعد السياسي والتأثير الأيديولوجي. فظهرت نظريات مختلفة للإعلام لكنها كلها غربية.[469]

تنطلق نظرية الإعلام الإسلامي من فرضية أساسية هي أن "التقوى تشكل أساس السلوك القويم الذي تترتب عليه كل أشكال السلوك الأخرى" – بما فيها الإعلامي. أي أن الإعلامي/الصحفي المسلم، الذي يلتزم بتمثُّل صفات التقوى في سلوكه، يستطيع أن يطبق نظرية إسلامية إعلامية في الواقع. وهنا نعني بـ "التقوى" المفهوم الشامل للكلمة والتي وردت (300) مرة في 155 آية قرآنية، والتي يرد تفصيلها لاحقاً في هذا الفصل. والتقوى بهذا المعنى تشمل كل سلوك المسلم

---

[469] (**1**) **نظرية السلطة** :(The Authoritarian Theory): ظهرت في أواخر عصر النهضة بعد اختراع الطباعة مباشرة (في القرن السادس عشر) حيث كان الملك والحكماء هم مصدر الحقيقة وليس الجماهير. "والخصائص التي تميز هذه النظرية ما زالت موجودة إلى يومنا هذا في بعض الدول الحديثة . وفي مجتمع السلطة تتحكم الدولة في الصحافة وتراقبها وتمارس عليها ضغوطاً لتخدم مصالح السلطة أو تتوقف عن الصدور"؛ (2) **نظرية الحرية**: The Libertarian Theory: بتطور الديمقراطية السياسية والحرية الدينية بدأت الجماهير ترفض نظرية السلطة، فظهرت نظرية الحرية في القرن الثامن عشر. وازدهرت في القرن التاسع عشر وقد تأثرت هذه النظرية بكتابات ديكارت وجون لوك وجون استيوارت ميل. وهي تدعو الصحافة إلى خدمة الفرد وأن تؤدي إلى التغيير وأن تنقد الحكومة وتراقب السلطة التنفيذية. وتقول النظرية إن الطريقة الوحيدة لمعرفة الحقيقة هي أن نعطي الفرصة لتلاقح الأفكار وتصارع الآراء في ميدان عام أو سوق حرة؛ وأن تتاح الفرصة لكل فرد بأن يعبر عن رأيه بحرية وأن تكون الصحافة حرة لا تتحكم فيها السلطة ولا تسيطر عليها الحكومة. وقد طبقت هذه النظرية في القرن التاسع عشر في الولايات المتحدة الأمريكية وإنجلترا حيث عملت الصحافة سلطة رابعة تراقب السلطة التنفيذية. (3) **نظرية المسؤولية الاجتماعية**: (The Social Responsibility Theory): مفهوم سوق الأفكار الحرة في القرن العشرين اختلف اختلافاً كبيراً عن ذلك الذي ساد في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وذلك نسبة لضخامة وسائل الإعلام بسبب التطورات التكنولوجية في القرن العشرين حيث تعددت الصحف والمجلات وظهر أنه من الصعب على أي فرد أن يدخل ميدان النشر أو يدير محطة. كما أن تضخم الوحدات الإعلامية جعل ملكيتها و إدارتها تتطلب مبالغ كبيرة من المال ومن ثم أصبحت الصحافة محتكرة في أيدي الأقلية القوية و الغنية. وهي أقلية صغيرة تنتمي للطبقة العليا في المجتمع ، وبذلك لم تعد تمثل الجماهير و تعكس مشكلاتها أو تعبر عن آرائها و تطلعاتها "فانعزلت الصحافة عن واقع الجماهير و انحرفت عن خدمة المصلحة العامة للمجتمع = مما دفع بعض المصلحين الاجتماعيين في الولايات المتحدة إلى التعبير عن مخاوفهم (في عام 1947م) حيث أكدوا – من خلال لجنة شكلوها لتصحيح الواقع – بأن على رجال الإعلام أن يدركوا أن كل حرية تقابلها مسؤولية"؛ (**4**) **النظرية السوفيتية** :The Soviet Model: وهي ترتكز على أساس النظرية الشيوعية حيث إن الإعلام جزء لا يتجزأ من جهاز الدولة الشيوعية، وفحواها أن وسائل الاتصال لا يملكها الأفراد ولكن تملكها الدولة و يديرها الحزب ووظيفة الإعلام هي "زيادة وحدة الفكر بين أعضاء المجتمع و تعليم المبادئ الماركسية و تفسيرالأحداث على ضوء تلك المبادئ " [(16)] ولكن حرية التعبير التي كانت متاحة في الاتحاد السوفيتي السابق كانت متاحة للذين يؤيدون النظام القائم و ليس لمناقشة المبادئ الأساسية. للمزيد من التفاصيل في نظريات الإعلام أنظر: دكتورة جيهان أحمد رشتي، نظم الاتصال: الإعلام في الدول النامية (القاهرة: دار الفكر العربي، 1972)، ص ص 88 – 90، و ص 91، و ص 93.

لأنها جوهر الأخلاق الإسلامية، ولكن تزداد أهميتها وقيمتها في سياق هذه النظرية الإعلامية الإسلامية حيث ترتبط بمفهوم الإعلامي الرسالي. وهو الإعلامي/الصحفي الملتزم بتعاليم وتكاليف الدين وفق مفهوم الاستخلاف. لكن هذه النظرية الإسلامية في الإعلام (أو نظرية الإعلام الإسلامي) يجب أن تستند إلى أعمدة مهمة في بنائها النظري مثل تأصيل أدوات الإعلام – مثل تأصيل الخبر، تأصيل الدعوة والدعاية والإعلان، تأصيل العلاقات العامة، ثم الرأي العام من منظور إسلامي. هذا إضافة إلى تحديد الوظيفة التربوية للإعلام الإسلامي، دور الإعلام الإسلامي في بناء الشخصية الإنسانية ودور الإعلام الإسلامي في ترسيخ هوية الأمة.

الذي يدفع للتفكير في نظرية إسلامية في الإعلام هو وجود عدة نظريات للغرب في مجال الإعلام،[470] بينما يمثّل لنا **الإسلام إطار مرجعي ونموذج معرفي شامل فلماذا لا نستنبط منه نظرية إسلامية في الإعلام؟** دفعني هذا السؤال للتأمل والتفكير في إمكانية إقتراح مثل هذه النظرية الإعلامية من منظور إسلامي. (وهي فكرة مبدئية يمكن للعلماء التفاكر حولها وتطويرها).

أركان النظرية الإسلامية في الإعلام: هنا ينبغي أن نحدد أسس ومعالم وخصائص النظرية الإسلامية في الإعلام التي تميزها عن تلك النظريات الغربية التي تقوم على منطلقات مادية علمانية. وبدون هذه الخطوة ليس من الصائب أن نتحدث عن وجود إعلام إسلامي في واقعنا المعاصر.

ظهرت أول دراسة منهجية عن الإعلام الإسلامي في عام 1956 حيث كانت الريادة التاريخية في هذا المجال للدكتور عبد اللطيف حمزة الذي خصص أربعة فصول من كتابه "الإعلام له تاريخه ومذاهبه."[471] حيث تناول صوراً من الإعلام في تاريخ الإسلام. ثم أفرد للإعلام الإسلامي كتاباً كاملاً هو الأول من نوعه بعنوان "الإعلام في صدر الإسلام" الذي صدر في عام 1970م واعتبره الباحثون كتاباً شاملاً من حيث استثماره لمعظم مصادر المادة العلمية التي تعتمد عليها الكتابات الإعلامية الإسلامية. فقد استشهد فيه بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأحداث السيرة والتاريخ الإسلامي.

ثم أعد الدكتور سعيد إسماعيل صيني دراسة تقويمية شاملة نشرها في عام 1997 بعنوان: "الإعلام الإسلامي النظري في الميزان." وتقع هذه الدراسة في ستمائة صفحة قارن فيها الباحث بين

---

[471] عبد القادر طاش، هل هناك إعلام إسلامي؟، صحيفة **الشرق الأوسط**، العدد (6911)، لندن: 1997/10/30.

كتابات الذين أسهموا في هذا الميدان في ضوء منظومة من الموازين التي صاغها الباحث من تلك الكتابات نفسها. وخلص الدكتور صيني إلى أن هناك خلطاً كبيراً في تلك الكتابات مما نتج عنه الغموض في مدلولات المفاهيم أو المصطلحات الإعلامية الرئيسية وقصور في الجوانب المنهجية في تلك الكتابات. وتعتبر دراسته خطوة جادة نحو تأصيل مفاهيم الإعلام الإسلامي وتحديد أطره ومجالاته النظرية والتطبيقية.[472] وعليه فإن البناء النظري للإعلام وفق المنظور الإسلامي من شأنه – ضمن أهداف أخرى – أن يزيل الاضطراب في المفاهيم في هذا المجال.

إن وصف الإعلام بـ "الإسلامي" يجعل للإعلام ضوابط ومحددات في التعريف يقتضيها وصف الإسلامي، إلا أن هذه المحددات ليست محل اتفاق لدى الباحثين والمتخصصين في هذا المجال، لذلك تعددت اتجاهات الباحثين في تعريف الإعلام الإسلامي:[473]

1. اتجاه يرى أن الإعلام الإسلامي هو الإعلام الذي يقوم به الإعلاميون الملتزمون بالإسلام، فيُعرَّف بأنه: "عملية الاتصال التي تشمل جميع أنشطة الإعلام في المجتمع، وتؤدي وظائفها الإخبارية والإرشادية والترويحية، على المستوى الوطني والقومي والعالمي، وتلتزم بكل أهدافها ووسائلها فيما يصدر عنها من رسائل ومواد إعلامية، معتمدة في ذلك على الإعلاميين الملتزمين بالإسلام."[474]
2. اتجاه يرى أن الإعلام الإسلامي هو الإعلام المنضبط بقيم الإسلام ومبادئه، أو الإعلام الذي لا يخالف الإسلام؛ إذ يُعرَّف بأنه: "استخدام منهج إسلامي بأسلوب فني إعلامي، يقوم به مسلمون عالمون عاملون بدينهم، متفهمون لطبيعة الإعلام ووسائله الحديث، وجماهيره المتباينة، مستخدمون تلك الوسائل المتطورة لنشر الأفكار المتحضرة والأفكار الحديثة،والقيم والمبادئ والمثل للمسلمين وغير المسلمين في كل زمان ومكان في إطار الموضوعية التامة، تهدف التوجيه والتوعية والإرشاد لإحداث التغيير المنشود."[475]

---

[472] عبد القادر طاش، المرجع السابق.

[473] هيفاء فياض فوارس، الوظيفة التربوية للإعلام الإسلامي، وواقعها المعاصر: رؤية تحليلية نقدية، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، العدد (81)، صيف 2015، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ص ص 82 – 83.

[474] سليمان محمود كرم، التخطيط الإعلامي في ضوء الإسلام، (المنصورة: دار الوفاء للتوزيع والنشر، 1988)، ص 63. في: هيفاء فياض فوارس، المرجع السابق، ص 83.

[475] عبد الوهاب كحيل، الأسس العلمية والتطبيقية للإعلام الإسلامي، (بيروت: عالم الكتب، 1985)، ص 29.

3. اتجاه يرى أن الإعلام الإسلامي هو "الممارسات الدعوية ونقل المعارف والمعلومات الدينية... والذي يزود المواطنين بصفة عامة بحقائق الدين الإسلامي المستمدة من الكتاب والسُنّة، بصورة مباشرة أو غير مباشرة من خلال وسيلة إعلامية دينية عام، بواسطة قائم بالاتصال لديه خلفية واسعة ومتعمقة في موضوع الرسالة التي يتناولها، وذلك بغية تكوين رأي عام صائب يعي الحقائق، ويتأثر بها في معتقداته وعباداته ومعاملاته."[476]

والحديث عن نظرية إسلامية للإعلام يعني الاتفاق على وضع أسس وصياغة مبادئ تقوم على التصور الإسلامي ليسترشد بها الإعلام الإسلامي على المستوى النظري والعملي. وهذا ينطوي على تحديد المرتكزات التي يقوم عليها المنظور الإسلامي للإعلام. وهذا بدوره يقوم على نسق معرفي توحيدي. وهذا يعني أن يتسق البناء النظري للإعلام الإسلامي مع شمولية الرسالة وربانية التكليف وقدسية الأمانة.

ولا يجوز الحديث عن تأصيل إسلامي للإعلام في المجتمع الإسلامي مالم يتمثل رجل الإعلام والدعوة هذا التصور الإسلامي في أدائه فيؤدي وظيفته في سياق أمانة التكليف ومفهوم الاستخلاف. وما ينطبق على الفرد ينسحب على المناهج والمؤسسات الإعلامية والدعوية في الدولة الإسلامية.

إن مسألة التأصيل في المجال الإعلامي هي جزء من المشكلة المنهاجية التي يعيشها الفكر العربي الإسلامي، حيث يسعى بعض المفكرين "لإيجاد محتوى إسلامي لمفاهيم غربية دون أن يبحث عن المفاهيم الإسلامية الأصيلة البديلة لهذه المفاهيم، ويحاول أن يملأ المفاهيم الإسلامية بمضامين معاصرة."[477] هذه نظرة تلفيقية قاصرة؛ إذ لابد من طريق لإيجاد منظور إسلامي للإعلام تمثل رؤية إسلامية، وتنطلق من موقع مغاير في المسلمات والغايات . معظم هذه المحاولات قاصرة لأنها "تفتقد المعيار الدائم الذي يقدم البديل الأصيل حيث إنها لم تنطلق من عقيدة الأمة التي تمثل مصدر خبرتها وتجاربها والموجِّهة لمسيرتها المستقبلية."[478]

الملاحظ أن الدول الإسلامية المعاصرة قد ضلت طريقها وتاهت بين هذه النظريات الوضعية في الإعلام. وصار اتباع دول إسلامية لنظرية معينة تحدده طبيعة النظام السياسي الذي تنتهجه أو علاقتها

---

[476] محي الدين عبد الحليم، الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العملية، (القاهرة، د. ن، 1980)، ص 137. في: هيفاء ... المرجع السابق، ص 83.

[477] نصر مُحَمَّد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1992)، ص 67.

[478] نصر محمد عارف، المرجع السابق، ص 68.

بالدولة الغربية التي كانت تخضع لها إبان الفترة الاستعمارية. وعلى الرغم من وجود المبادئ الأساسية لنظرية إعلامية إسلامية فهذه النظريات لم تتبلور لا من حيث النظرية و لا من حيث التطبيق. ولذلك فإن عملية أسلمة الإعلام أو عملية التأصيل لإعلام إسلامي يجب أن تنطلق من تحديد الأطر و المفاهيم الأساسية الخاصة بالنظرية الإسلامية في الإعلام، وتحديد موقع هذه النظرية من النظريات العلمانية.

يمكن القول أن النظرية الإسلامية للإعلام في جوهرها تشمل أفضل ما في النظريات الوضعية الأربع السالف ذكرها، وتتميز عنها بالبعد الرسالي و الأخلاقي المرتبط بعقيدة إلهية. فهي تنفي أن يكون الحكام هم مصدر الحق أو يحتكرون الحقيقة كما تقول نظرية السلطة. ذلك لأن الحق لا ينبع من ذات الفرد سواء كان حاكماً أو محكوماً. و إنما الحقيقة في الإسلام تنبع من خارج الإنسان "وقل الحق من ربك" –(سورة الكهف، الآية 29) و الحق في الإسلام هو أحد أسماء الله الحسنى. قال تعالى "فذلكم الله ربكم الحق"–(يونس الآية 32). وفي الثقافة الإسلامية " الحق لا يعني مجرد الصحة أو السلامة في التفكير المنطقي النظري بل " يشير في معناه إلى دائرة أكثر اتساعاً تتداخل مع دائرة الخير."[479]

وفي نظرية الحرية تشمل النظرية الإسلامية حرية الفرد و حقه في التعبير عن رأيه حتى في وجه الحاكم و حقه في انتقاد السلطة ، ولكن هذه الحرية في الإسلام هي حرية مقيدة و ليست مطلقة و لا تعني الفوضى أو التعدي على حرية الآخرين أو تمس شرفهم أو كرامتهم أو تشين سمعتهم أو تسئ لمركزهم في المجتمع فهي حرية مقيدة بأخلاق الدين و الالتزام بآدابه: "يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين"– (سورة الحجرات ، الآية 6). وكما تفعل النظرية الشمولية كذلك تهتم النظرية الإسلامية في الإعلام بالمجتمع و بالمصلحة العامة. و يعطي الإسلام للأمة الحق في مراقبة الحكام و انتقاد السلطة و تغيير الحاكم إذا جار أو طغى و استبد أو أفسد وانحرف أو أصبح مصدر فتنة أو عجز عن أداء رسالته أو عن العمل لوحدة الأمة ومصالحها. وفي جانب المسؤولية الاجتماعية تضمنت النظرية الإسلامية الالتزام بالعمل لخير المجتمع المسلم و صونه و الحفاظ على قيمه النابعة من العقيدة السماوية. ويمكننا اقتراح أو تصور خطوط عريضة لنظرية إسلامية في الإعلام تقوم على الأركان الآتية :–

1) التقوى .

[479] يحي هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1974)، ص 199.

2) **الصدق .**

3) **الأخلاق.**

4) **الدعوة و التبليغ.**

5) **الرقابة الذاتية.**

أولاً: التقوى:-

الصحافة بمعناها الشامل (المنطوقة والمطبوعة) في فلسفة الاسلام ينبغي أن تتم ممارستها على أساس من التقوى. والمقصود بالتقوى هنا معناها الواسع. والتقوى ينبع منها كل خير. والصحفي المسلم هو الذي يتقي الله في عمله ولا يخشى في الحق لومة لائم. ويكون الجهر بالحق ديدنه في ممارسة مهنته، ويجعل من عمله عبادة ومن مهنته رسالة، ويجعل مصلحة المجتمع هي هدفه ورضاء الله هو غايته، وأن يكون الرسول قدوته والقرآن هداه ومرجعه في كل شيئ. قال تعالى: "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين " (التوبة، الآية 119)، "ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض" (الأعراف الآية 96).

وعلى الصحفي المسلم أن يتقي الله في ما يكتب أو يذيع أو ينشر. والصحفي الذي يتقي الله في عمله لا يحتاج لرقابة القانون الوضعي؛ لأنه يعمل بمقتضى ضمير مؤمن ووفق قانون أسمى من ذلك كله. فهو يستهدي بمنهج رباني يستوعب هذا وأكثر منه. وفوق هذا وذاك يعمل الصحفي المسلم برقابة من ضميره المؤمن والواعي والوازع الأخلاقي الرفيع لأنه لا يخضع لرقابة خارجية يمكن أن يتحايل عليها أو يفلت منها بأي شكل من الأشكال.

التقوى هي "تلك الطاقة تشعل مصباح الضمير فيظل متألقاً متوهجاً حتى يغيب الإنسان في التراب ما دام يشعر في كل عصب وجارحة وخلية أن الله يرقبه وهو يمارس هذا العمل أو ذاك... ويجيئ الإحسان لكي يضع الإنسان المسلم المؤمن التقي في القمة... في المصاف الأعلى حيث الإحسان .. الإبداع الكامل في كل ما يقدمه الإنسان.. إنه ها هنا يقف أمام الله سبحانه وتعالى. وإن نداءً كريماً من نبيّه ﷺ ينفخ فيه اللحظة تلو اللحظة إن الله يحب منه إذا عمل عملاً أن يتقنه."[480]

[480] عماد الدين خليل، حول تشكيل العقل المسلم، ط1، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي 6 (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1991)، ص 43.

سُئل أحد أساتذة الصحافة الغربيين عن أهم صفات الصحافة الناجحة فرد قائلاً إنها تقوم على ثلاثة مبادئ هي: –

أولاً : الدقة ، ثانياً : الدقة ، ثالثاً : الدقة

أي كرر هذه المفردة (Accuracy) ثلاث مرات. أما في الإعلام الإسلامي فيقابل ذلك المبدأ الثلاثي كلمة (التقوى). أو بتعبير آخر فإن "الدقة" يمكن تتوفر تلقائياً بتوافر تلك المبادئ، أو من خلال أعمدة النظرية الإسلامية في الإعلام: التقوى والصدق والأمانة.

وإذا توافرت **التقوى** فإن كل الصفات المطلوبة لنجاح الصحفي المسلم سوف تتوافر : من أمانة ونزاهة ودقة وصدق وحياد وموضوعية وإخلاص وتجرد . فالتقوى أساس الاستقامة وحسن الأخلاق . وللتقوى قيمة جوهرية في الإسلام فقد ارتبطت في القرآن بمضامين التوحيد وأسباب الرزق في الدنيا (**ومن يتق الله يجعل له** مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) "الطلاق ،2 "؛ والثواب في الآخرة "وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا " (الزمر ،73)؛ " للذين اتقوا عند ربهم جنات تجرى من تحتها الأنهار " (آل عمران ، الآية 198)؛ وبالخير والإحسان:"ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين ..." (المائدة ،93) ، "إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ..." (النحل ، 128)، وبالإيمان والصبر: "وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم " (آل عمران ، 179)، " وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور " (آل عمران ،189).

والتقوى مربوطة بالإيمان وبالقلب وبالنية وبها تتجلى العبودية التامة لله والاستعانة به والتوكل عليه ، و بها فلاح الدنيا والآخرة : "إن للمتقين مفازاً " (النبأ الآية ، 31). إذن التقوى تعبر عن صفة أساسية للإيمان والعبادة .

والعمل الإعلامي إن قام على التقوى يعني أنه أصبح عبادة ولذلك تصبح التقوى قيمة إيمانية مهمة للإعلامي المسلم . لكن كيف تتوافر التقوى التي تستند إليها هذه النظرية؟ يعتمد ذلك على غرس التقوى في الفرد المسلم بالتربية الإسلامية – منذ الصغر أو الطفولة. ويرتبط ذلك بمنهج التربية والتعليم من ناحية، وبدور الإعلام والدعوة من ناحية أخرى – في تكاملية منهجية ومؤسساتية رسالية فاعلة. وهي مسؤولية النخب في المجتمع المسلم ضمن مفهوم الاستخلاف.

ثانياً : الصدق :

الصدق من صفات المؤمن. والصحفي المسلم يجب أن يكون صادقاً وأميناً في تغطيته للأحداث وصياغة الأخبار وفي تحقيقاته وأن يجتهد في البحث عن الحقيقة وتمليكها للجمهور و أن يحافظ على مصداقيته.

وقد دعا الله سبحانه و تعالى المؤمنين إلى الصدق وقول الحق (وتواصوا بالحق) . (العصر (3)). كما دعا الرسول صلى الله عليه و سلم إلى الصدق ونهي عن الكذب في كثير من الأحاديث النبوية الشريفة: عن ابن مسعود ﷺ، عن النبي صلى الله ليه وسلم قال: (إن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل يكذب حتى يكتب عند الله كذاباً). والصحافة أمانة وعبادة ولذلك ينبغي أن تؤسس على الصدق.

وقد تكررت كلمات مثل الصدق والصادقون في آيات كثيرة في القرآن الكريم مثل قوله تعالى: "وينصرون الله ورسوله وأولئك هم الصادقون"-(سورة الحشر الآية 8)؛ و"في مقعد صدق عند مليك مقتدر"-(سورة القمر الآية 55)، "والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون"(سورة الزمر الآية 33).

وفي مقابل الدعوة إلى الصدق نهى الإسلام عن الكذب "ويل يومئذٍ للمكذبين" (سورة المطففين الآية 10) "ويل لكل أفاك أثيم" (سورة الجاثية: الآية 7)، "وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون". "سورة الواقعة الآية 82". وفي سورة المرسلات وحدها تكررت عبارة "ويل يومئذٍ للمكذبين" عشر مرات، وفي سورة الرحمن تكررت عبارة "فبأي آلاء ربكما تكذبان" اثنتين وثلاثين مرة من جملة آياتها البالغة 78 آية.

ثالثاً: الأخلاق:-

الأخلاق مبدأ وقيمة سلوكية يمكن أن تكون معياراً يحكم عمل الصحفي المسلم فينأى به عن مزالق النفاق والكذب ويمارس عمله بنزاهة وموضوعية وحياد وتجرد ولا يكون عرضة لتقبل الهدايا والرشوة لخدمة فئة دون أخرى أو لتزوير الحقائق وتحريف الأخبار مبتغياً رضاء السلطة أو أصحاب الجاه والمال تحقيقاً لمصلحة شخصية.

والأخلاق الإسلامية أيضاً تبعد الصحفي عن الابتزاز والابتذال وعرض الصور الفاضحة التي تخدش الحياء العام أو قيم المجتمع المسلم. وعندما نتحدث عن الأخلاق يعني ذلك أننا نتحدث عن

ثنائيات محددة مثل الخير والشر، والحق والباطل. وأخلاق المسلم هي بالضرورة تمثل الجانب الإيجابي في هذه الثنائيات.

"والأخلاق بصورة عامة هي تنظيم اجتماعي (عقلي جمعي) ليست سوى جهاز من العادات تنحصر مهمته في صيانة كيان المجتمع، فهي بمثابة رجعة إلى حياة الغريزة."[481]

أما الأخلاق في الإسلام فهي ليست وليدة ضغط اجتماعي كما ذهب إلى ذلك بعض الفلاسفة وإنما هي مرتبطة بقيم سامية تنبع من دين سماوي. وأخلاق المسلم تمنعه من الصورة الفاضحة أو التشهير بالآخرين أو التعدي على خصوصيتهم.

رابعاً: الدعوة والتبليغ:-

الإعلام الإسلامي بوصفه دعوة يعني الالتزام الصحفي بمسؤولية الدعوة من خلال أدائه ومن خلال قنوات الاتصال المتعددة. والإعلام في اللغة يعني التبليغ. قال ﷺ (بلغوا عني ولو آية) فأعلم وأبلغ تعني إشاعة المعلومات وبثها وتعميمها وإذاعتها ونشرها. كما أشرنا سابقاً فإن تبليغ الرسالة والإعلام بالدعوة الإسلامية من أهم واجبات المسلم العامل في مجال الدعوة والإعلام: "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر" (سورة آل عمران: الآية 110).

والإعلام هنا لا ينفصل عن الدعوة: "لأن الإعلام مرحلة من مراحل الدعوة إلى الله وتبليغ رسالة الإسلام مقدمة أساسية للإيمان والاقتناع، ولا بد للداعية أن يكون عالماً بموضوع الإسلام،"[482] والإعلام الإسلامي يختلف عن غيره في المفهوم والمقومات والأهداف والغايات. إن طبيعة الإعلام الإسلامي قائمة على أساس إيصال وإبلاغ الحقيقة وقد عبر عنها القرآن الكريم بـ(الدعوة إلى الله) حيث يقول الله سبحانه وتعالى: "والذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله وكفى بالله حسيباً" (الأحزاب، الآية39). وقوله تعالى: "ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله " (سورة فصلت، الآية 33) أي أن المحور والغاية هو الله والحقيقة.[483]

والملاحظ أن كلمة دعاية مشتقة من نفس الفعل (يدعو) الذي تشتق منه كلمة (دعوة) وكلاهما يعني الإيصال والتبليغ بالإقناع والاستمالة والترغيب ونشر القيم والمبادئ. غير أن كلمة (دعاية) ارتبطت

---

[481] زكريا إبراهيم، برجسون (القاهرة: دار المعارف، د ت)، ص 17.

[482] المرجع نفسه، ص 38.

[483] الشيخ المحمدي العراقي (رئيس منظمة الإعلام الإسلامي)، "الإعلام الإسلامي وهموم المرحلة، حوار صحفي، مجلة **التوحيد**، العدد (65)، يونيو 1993، ص 99.

في واقع عالمنا المعاصر بفلسفة الغرب التي أفسدتها (الميكافيلية). والدعوة الإسلامية هي التزام جانب الحق، وهي رسالة الإسلام وما تتضمنه من عقيدة وقيم.. وهي تبليغ هذه الرسالة إلى الناس وحثهم على فهمها والإيمان بها واتخاذها معياراً لسلوكهم في الحياة."[484]

خامسا: الرقابة الذاتية:-

الرقابة هي التحكم والسيطرة والتوجيه وهي تعني رقابة السلطة على ما تنشره أو تبثه وسائل الإعلام. وفي أحيان كثيرة هذه الرقابة تكون سابقة للنشر بحيث تتدخل السلطة لمنع نشر أو بث مادة معينة، وقد يكون هذا المنع كلياً بإلغاء نشر أو بث المادة، وقد يكون جزئياً بحذف جزء منها أو تبديلها. ودرجة الرقابة (Censorship) أو السنسرة تعتمد على طبيعة النظام السياسي الحاكم.. والرقابة أنواع كثيرة، فهي قد تكون رقابة سياسية أو اجتماعية أو دينية تهدف لحماية القيم والمقدسات الدينية. ومن ناحية أخرى قد تكون الرقابة مفروضة من السلطة وقد تكون ذاتية يفرضها الصحفي على نفسه. وهذا النوع الأخير هو المقصود في هذا السياق.

الصحفي المسلم رقيبه هو ضميره المؤمن بالله ويكون هدفه الحق والخبر اليقين ولا يحتاج لرقيب خارج هذه الرقابة الذاتية. ولأنه يعلم بأن هنالك رقابة أخرى عليه من الله سبحانه وتعالى. "ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد. إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد. ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد". (سورة ق: الآية 18).

وهذا اللفظ في العمل الإعلامي أخطر من الحديث العادي المحدود لأنه لفظ موجه إلى عدد كبير من الجمهور المستهدف عبر وسائل الاتصال الجماهيري المختلفة، وخاصة في عصرنا الحالي الذي تنداح فيه دائرة المتلقين أو المستقبلين للرسالة الإعلامية بحكم سهولة الحصول على المعلومات (accessibility) وازدياد درجة تعرض الناس لهذه المعلومات.

أما الصحفي غير المسلم فهو بالإضافة إلى خضوعه للرقابة الرسمية فهو يخضع كذلك لمؤثرات أخرى مثل الانتماءات الدينية والإثنية والجهوية والحزبية وجماعات الضغط والانتماء الطبقي. وكلها تؤثر

[484] إبراهيم إمام، المرجع السابق، ص 22.

في الصحفي من حيث تعامله مع الأحداث والوقائع وصياغته للأخبار وتحريرها. وعلماء الصحافة يعترفون بتأثير هذه العوامل ولذلك يقرون بعدم وجود حياد تام أو موضوعية مطلقة.

بينما نجد أن الصحفي المسلم يمكن أن يتجاوز هذه الحدود ويتغلب على هذه المؤثرات لأن الدين الإسلامي لا يقوم على أساس انتماء الفرد لهذه الكيانات المحدودة والضيقة، وإنما يقوم على وحدة الأصل ووحدة الانتماء إلى الخالق الواحد؛ والإسلام يقوم على أساس المساواة بين بني البشر. لذلك في الإعلام الإسلامي ينتفي التمايز الطبقي أو التأثير العرقي أو الاقتصادي أو السياسي على عمل الصحفي.

وعلى ضوء تلك المبادئ يمكن أن تقوم نظرية إسلامية في الإعلام. وهي نظرية ذات منهج رباني خالص وتتميز عن النظريات العلمانية التي تقوم على فلسفة الغرب التي تتسم بالطابع المادي وغيرالأخلاقي. والصحفي الغربي هو جزء من ذلك المكون الفلسفي. وهنا تبرز الحاجة الملحة لتحرير الصحفي المسلم من تأثير فلسفة الغرب ومنهاجها الميكافيلي ومرجعيتها المادية.

ولكي تكتمل هذه النظرية في الواقع تحتاج لجهد نظري في **تأصيل** مختلف الأشكال الفنية للإعلام، ويشمل ذلك مقاربات تأصيلية لكل من: الخبر، الدعوة، الدعاية، الإعلان، الرأي العام والعلاقات العامة؛ إضافة إلى كيفية التعامل مع الإعلام الدولي المعاصر – إعلام العولمة – استنادا إلى هذه النظرية.

المبحث الثالث :–

مقاربة في تأصيل أدوات الإعلام:

أولاً: تأصيل الخبــر:

لقد بدأت الرسالة الإعلامية بالخبر.[485] وهو أول وأهم عنصر في الإعلام . وقد وردت في القرآن مفردات تدل على الإعلام مثل "الصحف" ولكن أكثرها جاء في صيغة الخبر والنبأ: "عمّ

[485] **وهناك تعريفات كثيرة للخبر نذكر منها :– (1)** الخبر هو الجديد الذي يتلهف القراء لمعرفته حال حدوثه.

(2) هو وصف أو تقرير دقيق غير متحيز عن الحقائق المهمة التي تتصل بوقائع جديدة وتهم المتلقين. (3) هو كل ما هو جدير بالنشر لاتصاله باهتمامات أكبر جمع من الناس. (4) وهو بذلك يحمل جديداً يسترعي انتباه الكثير من القراء؛ لارتباطه بمصالحهم ،

يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون" (سورة النبأ ، الآية 1) "يومئذٍ تحدث أخبارها." (سورة الزلزلة ، الآية 4) ، "نحن نقص عليك نبأهم بالحق". (سورة الكهف ، الآية 13)، "في صحف مكرمة " (سورة عبسى ، الآية 18) ، "وإذا الصحف نشرت " (سورة التكوير ، الآية 10) .

واهتم علماء الغرب العلمانيون بالخبر وضرورة توافر الدقة والمصداقية والحياد فيه؛ وذلك لأهمية الخبر و أثره وحساسيته . فالخبر الكاذب قد يكون مدمراً ، والخبر غير الدقيق قد يؤدي إلى كارثة؛ وتضارب الأخبار ربما يؤدي لانتشار الشائعات وانتشار البلبلة في المجتمع مما قد يؤثر على الأمن الاجتماعي.

وبما أن من مقاصد الإسلام حفظ النفس والأمن والسلام الاجتماعي وحفظ كرامة الإنسان وسمعته ومركزه في المجتمع فإن عملية تأصيل الخبر تضحى ضرورية في الإعلام الإسلامي. وهذا يقتضي أن يتقي المسلم الله في عملية استقاء الأخبار وتحريرها ونقلها .

ونسبة لأهمية الخبر فقد ورد ذكر كلمة خبر ومترادفاتها في القرآن الكريم ودعا القرآن إلى الاهتمام بالدقة في نقل الأخبار والأمانة في سرد القصص والأنباء واهتم بالأسلوب والوضوح والإيجاز وحسن العرض وغيرها من فنيات الإعلام التي تجعل للرسالة جاذبية وقبولا لدى المتلقي.

ومن أمثلة ورود ذكر الأنباء والأخبار في القرآن الكريم : قوله تعالى "قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم " (التوبة ، الآية 94)

وقوله تعالى : " وإذ قال موسى لأهله إني آنست ناراً سآتيكم منها بخبر " (سورة النمل ، الآية 7).

وقوله تعالى " ولنبلونّكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم" (سورة مُحَّد: الآية 31).

وقوله تعالى : " وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً " (سورة الكهف ، الآية 68).

ويمكن تعريف الخبر في الإعلام الإسلامي بأنه: "تزويد الجماهير بالحقائق الموضوعية المتعلقة بالأمور المهمة وتوفير المعلومات الصحيحة عن الأحداث الجارية وعرض الأخبار بصورة مجردة ومحايدة

ولاتصاله بأفكارهم. وهو كذلك كل ما يمكن أن ينجم عنه عواقب أو نتائج تشمل عدداً ضخماً من الناس على أن يحاط هؤلاء به في وقته وأوانه." ويرى باستيان أن الأخبار هي "تقرير عن أكثر الأشياء أهمية و أعظمها شأناً وأقربها إلى الواقع وأكثرها حداثة." للمزيد أنظر: إحسان عساكر، الخبر ومصادره (القاهرة: عالم الكتب، 2000)، ص50. كذلك أنظر: George Batin, Editing the Days News (New York: 1924), p. 20.

دونما تضخيم أو إثارة وأن يكون الخبر دقيقاً وأن يهدف للإفادة الدينية والدنيوية وذلك باستعمال مختلف الوسائل الحديثة والمتطورة."[486]

ويمكننا أن نحدد ملامح الخبر الإسلامي في الآتي :-

أن يتحرى رجل الإعلام – مصدر الخبر – الصدق والدقة والأمانة والنزاهة.

فالصدق يعني تجنب الكذب أو التحريف أو التضليل وذلك في كل مراحل العملية الاتصالية من رصد وتحرير وانتقاء وبث أو نشر الخبر (أو الأخبار) : " ومن اظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياته ، وإنه لا يفلح الظالمون " (سورة الأنعام ، الآية 21).

أما الدقة فهي من أساسيات الخبر ويركز العلمانيون على هذا الجانب من الخبر. وفي الإسلام يركز القرآن الكريم على ضرورة الاستوثاق من الأنباء والتحقق من صحة الخبر : "يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين " (الحجرات ، آية 6).

وترتبط بالدقة الموضوعية. والدقة بهذا المفهوم صعبة التحقيق بصورة كاملة أو مطلقة، لأن الخبر يصوغه شخص له منطلقاته ومفاهيمه وتوجهاته وخلفياته الأيدلوجية أو العقدية مما قد يؤدي إلى شخصنة الخبر (Personification). لكن عندما يرتبط الأمر بالتزام ديني فإن درجة الدقة والموضوعية سوف تكون أكبر . أما الأمانة فالقرآن الكريم جعلها واجبة حتى الرسول (ﷺ) "وما على الرسول إلا البلاغ المبين " – (سورة النور ، الآية 54). وقوله تعالى : " إن أنت إلا نذير أنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً وإن من أمة إلا خلا فيها نذير" – (سورة فاطر ، الآية 23 – 24).

إن عملية تأصيل الخبر يجب أن تشمل جوانب الخبر بحيث يراعي الإعلامي المسلم تلك المبادئ والقيم في تعامله مع الخبر من حيث مصدر الخبر أو صياغته وتحريره، ومن ناحية انتقاء الأخبار باختيار تلك التي تحقق فائدة للمجتمع ، ومن ناحية تقديم حقائق موضوعية ومعلومات مهمة في خدمة الفرد والمجتمع ، مع البعد عن الإثارة لتحقيق كسب مادي على حساب القيم والمعايير الإسلامية.[487]

إن تطبيق هذه المعايير ومراعاة هذه القيم تتطلب كوادر إعلامية مؤهلة لذلك وذلك في سياق الإعلام الإسلامي الذي ينبغي أن يقوم على جهد منظم وعمل متقن " الإعلام الإسلامي هو جهد فني وعلمي مدروس ومخطط ومستمر وصادق من قبل القائم بالاتصال، هيئة كانت أم جماعة أم فرداً،

---

[486] عبدهـ مختار موسى، رؤية تأصيلية للإعلام في عصر العولمة، سلسلة رسائل التأصيل (5)، الخرطوم: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، 2004، ص 24.

[487] عبده مختار موسى، المرجع السابق، ص 25.

لديه خلفية واسعة ومتعمقة في موضوع الرسالة التي يتناولها ، ويستهدف الاتصال بالجمهور العام ، وهيئاته النوعية وأفراده بكافة إمكانيات ووسائل الإعلام والإقناع. وذلك بغرض تكوين رأي عام صائب يعي الحقائق الدينية ويدركها ويتأثر بها في معتقداته وعباداته ومعاملاته."[488]

إن الأثر المطلوب من الإعلام الإسلامي سواء كان من خلال الخبر أو بقية الأشكال الفنية للمعالجات الصحفية يجب أن يتعدى عملية تكوين رأى عام صائب إلى " الإقناع بحقائق الإسلام وقيمة ويحث عليها لتكوين حياة الأفراد المسلمين بصفة خاصة والناس بصفة عامة، وان تكون منهاج حياتهم. كما أن هذا التأثير أيضا يجب أن يتعدى ذلك إلى غير المسلمين للإقناعهم بالدين الإسلامي وبدعوته بطريق غير مباشرة عن طريق ترغيبهم فيه وفى قيمه الأصيلة ومبادئها السمحة.[489]

إن الأسلوب الفني الذي تقدم به الرسالة الإعلامية مهمة جداً لأن جاذبية القالب الفني بالإعلام الإسلامي المقدم بوسائل حديثة متطورة تناسب أذواق الجمهور تمهِّد لعملية إحداث التأثير المطلوب بالمحتوى والمنهج الإسلامي.

إن عملية تأصيل الخبر – وتأصيل الإعلام بصورة عامة – لا ينبغي حصرها في المفهوم الضيق الذي يحصر الإعلام الإسلامي في نطاق الإعلام بالدعوة الدينية أو البرامج الدينية بل إن كل ما يصدر عن الدول الإسلامية من الإعلام يجب أن تراعي فيه مبادئ الإسلام وقيمة تعاليمه ، لتكون حياة المسلم كلها إسلامية."[490]

وما ينطبق على الخبر من مقتضيات التأصيل في جانبي المحتوى والشكل ينطبق على كل القوالب الفنية الأخرى للرسالة الإعلامية (تحليل، ومقال، وتقرير، وصور، ورسومات وبرامج إذاعية وتلفازية). إن عملية التأصيل في الجانب التطبيقي تتمثل في إعداد الإعلامي المتمثل للقيم الإسلامية التي تسيطر على أفكاره وبذا يمكن التعبير عن القيم والمضامين الإسلامية من خلال وسائل الاتصال الحديثة بمختلف الفنون والأساليب العصرية المناسبة والمتطورة والجذابة والمقنعة البعيدة عن الجفاف، فيكون الخبر دعوة، والإعلان دعوة، والحديث الصحفي دعوة، والتحقيق دعوة، والتمثيليات والأفلام والمسلسلات كلها دعوة إلى مضامين إسلامية معينة مع بُعدها عن الخلاعة وسفاسف الأمور . فليس

---

[488] منير حجاب، مبادئ الإعلام الإسلامي (الإسكندرية: المطبعة المصرية، 1982)، ص 135.

[489] عبد الوهاب كحيل، المرجع السابق، ص 59.

[490] عبد الوهاب كحيل، المرجع السابق، ص 60.

معنى الأسلوب الفني العصري أو الحديث أن يكون " مبتذلاً أو مخلاً أو خليعاً أو مثيراً ، بل يكون الأسلوب رصيناً متزناً هادئاً يدعو بالطرق المباشرة وغير المباشرة التي تحدث التأثير."[491]

ولكي لا يكون هذا المدخل التأصيلي ضرباً من التنظير الشاطح المنفصم عن الواقع ينبغي إيجاد الكوادر الإعلامية المؤهلة مع إعدادها وتدريبها لربط المبادئ و القيم بالواقع و الممارسة .

ثانياً: مقاربة تأصيلية في الدعوة و الدعاية و الإعلان :-

إن عملية إعداد منهج تأصيلي للإعلام في عصر تسيطر على مفاصله الاتصالية آلة إعلامية دولية (علمانية) يغلب عليها طابع المادية والإثارة و الربح التجاري يفرض تحدياً كبيراً للقائمين على أمر الإعلام الإسلامي. وذلك لأن المشكلة لا تقف عند حد المفاهيم و النظريات بل تتجاوز ذلك إلى تعقيدات في الواقع و الممارسة. وذلك يقتضي تحديد المفاهيم الإعلامية الإسلامية مقابل الدعاية وكذلك مثل مفهوم الدعوة مقابل الدعاية وكذلك تحديد موقف الإعلام الإسلامي من الإعلان . وهل يمكن الحديث عن الإعلان من منظور إسلامي؟

(1) الدعوة و الدعاية :-

كلمة دعاية (Propaganda) هي من الفعل (Propagate) في الإنجليزية بمعنى بذر البذور كناية عن النشر و الانتشار من خلال فنون الدعاية و أساليبها.

و الدعاية عند الشيوعيين تعني تلقين وغرس المذهب الشيوعي (Indoctrination) ونشره بين الناس. و ترتبط الدعاية عند الشيوعيين "بإثارة الجماهير وبث الأفكار و الشعارات بين جماهير الشعب لجذب الانتباه وتهيئة النفوس و العقول لتلقى أفكار جديدة و التفاعل معها والاندفاع نحو المشاركة السياسية."[492]

تعتبر الدعاية وأساليب العلاقات العامة والحرب النفسية في وقت السلم وفى وقت الحرب من أهم الأسس المعتمدة لتشكيل عملية الإقناع السياسي كما يمارسها القادة وأصحاب القرارات. و الدعاية تعريفها: إبداء الحقائق أو الخط السياسي ذي الطبيعة الاجتماعية الاقتصادية مستهدفين بذلك تحقيق نتائج غير الأهداف المعلن عنها، وهى تستهدف التأثير على سلوك الآخرين وأفكارهم بواسطة الاستخدام الذكي الانتقائي المدروس للرموز منحوتة أو مقروءة أو مسموعة أو مصورة أو مرئية أو

[491] عبد الوهاب كحيل، المرجع السابق، ص ص 27 – 28.

[492] إبراهيم إمام، المرجع السابق، ص 27.

كل ذلك معاً . قد تكون الدعاية واضحة (بيضاء) أو (مستترة) أو ما بينهما. تكون الدعاية دائماً موجبة للتأثير على المواطن العادي لا على المثقف المحلل الواعي.[493]

أما الدعوة فهي جزء من الإعلام و لكنها أكبر من أن تحصر في المواعظ و الخطب في المساجد. والدعوة الدينية تستخدم الإعلام وسيلة لإيصال رسالتها وتحقيق أهدافها بتأثير مضمون الرسالة الدعوية على الجمهور المستهدف.

و الدعوة تختلف عن الدعاية التي تقوم على "صُنع الانطباعات المقصودة. والدعاية تشترك مع التعليم و الإعلام والتوعية في هدف التأثير على إتجاهات الرأي العام وفي الوسائل المستخدمة. غير أن الدعاية تركز على محاولتها خلق رأى عام موجه وغرس قناعات محددة أو مأدلجة"[494] فهي تسعى للتأثير فى إدراك ووعي الجماهير والتأثير في الأفراد والجماعات لتحقيق غايات معينة. وكذلك تعمل الدعاية في " محاولة السيطرة على سلوكيات الأفراد بالإثارة العاطفية و الديماجوجية وربما تلجأ للكذب و الخداع والتضليل لتحقيق مصالح جهة ما."[495]

وبما أن الإعلام الإسلامي ملتزم بالأخلاق وقيم الفضيلة والحق والصدق فإن الدعاية غير مرادفة للدعوة. وتتميز الدعوة عن الدعاية بالبعد الديني و الأخلاقي. فالدعوة الدينية الإسلامية هي دعوة إلى دين الله. إن جوهر الإعلام الإسلامي هو الدعوة "لأن الإعلام الإسلامي موجه لنشر كلمة الدين و معالجة القضايا الدينية ، وإعداد رأي عام إسلامي يعي الحقائق الدينية ويدركها ، ويتأثر بها في جميع تصرفاته."[496]

والدعوة الدينية (الإسلامية) تكون موجهة للمسلمين وغير المسلمين مع الاختلاف فى الأسلوب و الخطاب الموجه لغير المسلمين بحيث تضع في الاعتبار المرجعية العقدية والإطار الدلالي و المحيط الثقافي للمتلقي غير المسلم.

---

[493] موسى زايد الكيلاني، الإعلام السياسي والإسلامي (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985)، ص 5.

[494] محمد السيد محمد، الإعلام والتنمية، ص 45. في: عبد الوهاب كحيل، المرجع السابق، ص 218.

[495] عبد الوهاب كحيل، المرجع السابق، ص 218.

[496] منير حجاب، مبادئ الإعلام الإسلامي (الاسكندرية: المطبعة العصرية، 1982)، ص 13.

وفى الحالتين ينبغي أن تقوم الدعوة على فنيات تجذب المتلقي. وينبغي أن تقوم على أسس معينة منها:-

(أ) أن يكون الداعي مؤمناً بالدعوة التي يدعو لها. فالدعوة رسالة تقوم في شكلها و مضمونها على مبادئ تدعو لها لابد من أن يتأثر بها ويتمثلها قبل أن يبشر بها أو ينقلها للجمهور ويعرف ميوله و رغباته واتجاهاته و يستعمل الأساليب المناسبة و الوقت المناسب.

(ب) أن يدعو بالحكمة و الموعظة الحسنة وأن يجادل بالتي هي أحسن. قال تعالى : ((ادْعُ إِلَى سبِيل ربِّكَ بالحِكْمَةِ و الموعِظةِ الحَسنَة وجادِلْهُم بالتِي هيَّ أَحْسَنُ..) النمل الآية ، 125.

(ج) أن يكون الداعي ملماً بمبادئ وأسس الإعلام الإسلامي و بمنهجه و قادراً على استخدام و سائل الإعلام الحديثة ومواكباً لتقنيات العصر (الإذاعة ، والتلفاز ، والفاكس ، والحاسوب ، والبريد الإلكتروني و الانترنيت) حتى يستطيع تقديم الرسالة الدعوية الإعلامية الإسلامية بإسلوب جذاب ومقبول ومؤثر لدى المتلقين.

(د) أن يتمتع بمعرفة الإسلام و فهمه فهماً صحيحاً مستوعباً للتوجهات الإلهية و الهدي النبوي فى الدعوة .

(هـ) أن يكون مستوعباً لنتائج الدراسات العلمية الحديثة حول طبائع الفرد و المجتمع ومواكبة اتجاهات الرأي و السلوكيات السائدة وكيفية التأثير عليها بالدعوة والوعظ والتوجيه والإرشاد والأساليب المناسبة .

(هـ) يكون الداعية دارساً لنظام الحكم في الإسلام والدراسات الإسلامية المختلفة ومقاصد الشريعة كما ينبغي أن يدرس علوم القرآن وتفسيره وشرح الأحاديث وبذات القدر أن يدرس الفكر السياسي العلماني ومذاهب الفلسفة من ماركسية ووجودية والتيارات التي تعادي الإسلام وذلك حتى يستطيع أن يبني قاعدة حجية متينة يستطيع بها مقارعة المذاهب المناوئة للإسلام وتنوير المسلمين بمخاطر وضلال هذه التيارات الهدامة من ناحية، وتأمين سياج تأصيلي واقٍ من ناحية أخرى ويتزود بأسلوب حوار يستند إلي القرآن ويتجلى ذلك في الحوار الذي دار بين إبراهيم عليه الصلاة والسلام والنمرود حول إثبات ربوبية الله سبحانه وتعالى.

قال الله تعالى "ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه، أن آتاه الله الملك ، إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت ، قال أنا أحيي أميت، قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين).- سورة البقرة ، الآية :258 .

وبصورة عامة ينبغي أن تسعى الدعوة الإسلامية إلى بناء الشخصية الإسلامية المتوازنة وتكوين المجتمع الإسلامي المتماسك الذي يرتكز على عقيدة الإسلام و مبادئه و قيمه .وأن تعمل الدعوة الإسلامية على نشر عقيدة التوحيد و أن يسعى الإعلام الإسلامي الدعوي إلى حث الناس إلى عبادة الله في كل أنشطة حياتهم " و أن يدعو إلى تحرير الإنسان من عبودية كافة القيود الدنيوية كالسلطان وقيود الغرائز و الشهوات."[497]

وقد لاحظ الباحثون فى مجال الإعلام الإسلامي أن الإعلام الديني المعاصر يتركز في ما يلي:-[498]

1-المسجد 2- الصفحات الدينية و الجرائد و الأبواب الثابتة فيها وفي بعض المجلات 3- المجلات الأسبوعية الإسلامية المتخصصة 4-الكتب و الكتيبات 5- البرامج الدينية في الراديو 6- البرامج الدينية في التلفزيون 7- إذاعات القرآن الكريم 8- المواد الإعلامية التي تعكس صوراً من الثقافة الإسلامية، من المسلسلات وبعض البرامج الثقافية، و التسجيلات لبعض الشخصيات الإسلامية. 9- الإذاعات الحية للمناسبات الدينية. 10-المواد الإعلامية لشهر رمضان و الأعياد و المناسبات؛ 11- الأفلام الروائية : مثل الرسالة و القادسية و عمر المختار و الأفلام التسجيلية عن الآثار الإسلامية أو المناسك و خاصة الحج.

هذا يشير إلى عزل البرامج الدينية و تمييزها عن بقية المواد الإعلامية.

إن اتباع نهج التجزئة و التبعيض في الرسالة الإعلامية الإسلامية يعني الوقوع في خطأ منهجي لأن الدين منهج حياة متكامل . ولذلك فإن أول خطوة لتأصيل الإعلام ينبغي أن تبدأ بإنهاء هذا الفصل و أن تسود الروح الدينية في كل البرامج العامة و هذا يعني ضرورة عدم وجود أقسام

---

[497] إبراهيم إمام، أصول الإعلام الإسلامي، المرجع السابق، ص 31.

[498] كتاب الأمة، مقالات في الدعوة الإعلام الإسلامي (مجموعة مؤلفي، الدوحة(قطر): وزراة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد (8)، 1417هـ، ص ص 94 -95.

دينية في الأجهزة الإعلامية أو صفحات دينية في الصحف و المجلات الكبرى لعمليات التأثير على الرأي العام الداخلي والخارجي تعد نقطة مهمة وعلامة على بداية الاهتمام الجاد بالرأي العام.[499]

والأسرة هي أول وأهم وأخطر الجماعات الأولية التي تشكل الاتجاهات وأنماط السلوك وتربط اتجاهات الرأي العام . والأسرة تتشكل فيها البذور الأولى لشخصية الفرد ثم تأتى إضافات الجماعات الثانوية كالأحزاب والنقابات والأندية وغيرها ويشارك الأسرة الجامع والمدرسة في عملية التنشئة، فإذا كانت هذه الوحدات الأساسية تقوم بدورها الديني بصورة مثلى في التوجيه والإرشاد فإن الرأي العام الذي يتشكل تجاه مختلف القضايا سوف ينطلق من اتخاذ القيم الإسلامية معايير لكل موقف تجاه الأحداث والقضايا سلبا أو إيجابا بحسب تطابقها أو تعارضها مع المبادئ الإسلامية.

إذن ينبغي في تأصيلنا للإعلام أن نستدعي التصور الإسلامي في كل جوانب العملية الاتصالية وفى كل أشكال المعالجات الإعلامية وفى كل الأنماط ومضامين الرسالة الإعلامية وقنواتها المختلفة وفي إعداد الكادر العامل في الإعلام الإسلامي وفقاً لهذه الرؤية التأصيلية الشاملة، فتشمل الخبر والمقال والإعلان والدعوة والعلاقات العامة والرأي العام وتشمل الصحف والمجلات والكتب والإذاعة والتلفاز والفيديو والحاسوب والإنترنت وغيرها من وسائل الاتصال الحديثة وأن يتم ذلك وفق المنهج الإسلامي والأسلوب (الشكل) الفني الإعلامي.

لقد اقترن مفهوم المهنية professionalism في وسائل الإعلام بمفهوم الابتذال والخلاعة نتيجة لكثرة تعود الجماهير في بلادنا على ذلك . فالمنتجون والمخرجون القائمون على أمر وسائل الإعلام خاصة المسموعة والمرئية يرون أن جذب انتباه المستمع أو المشاهد لا يكون إلا بتصميم الرقصات المثيرة أو بالصورة الخليعة أو بالأجساد العارية أو الأصوات المثيرة . بينما يمكن تأصيل هذه القوالب الفنية من الأفلام والمسلسلات والتمثيليات لبث أفكار وقيم إسلامية تقدم للجمهور سلوكيات نافعة وتقدم الدين بصورة مقبولة تناسب العصر .

والتأصيل لا يعني الانعزال عن هذه التقنيات الحديثة بل توظيف هذه الوسائل لنشر عقيدة التوحيد وأن نمارس العملية الإعلامية من خلال مفهوم ,العمل عبادة، في سياق وظيفة الإنسان في الكون.

فلذلك ينبغي أن يكون هذا هو نهجنا ومدخلنا لبناء استراتيجية مضادة بالدراسة العلمية التي تنطلق بمنهاج الاسلام للتصدي لأعداء الإسلام. ومثلما تحتاج استراتيجية المشروع الحضاري الاسلامي (في

[499] عبد الغفار رشاد، الرأي العام: دراسة في النتائج السياسية،جامعة القاهرة، 1984، ص 6.

مجال الثقافة والاعلام) إلى فلسفة ، يحتاج كذلك إلى منهج . والمنهج المطلوب هو المنهج الشامل الذي ينطلق من فلسفة الإسلام في شموليتها . لذلك ينبغي أن يكون منهجاً متكاملاً : تأصيلياً و تجديدياً توحيدياً . **تأصيليا**ً من حيث إنطلاقه من التصور الإسلامي ، **تجديدياً** من حيث مواكبته للعصر بمقتضى دينامية الدين، **وتوحيدياً** من خلال ربط الإعلام والثقافة بالبناء المعرفي الإسلامي (الوحي) وبوحدانية الكون .

كذلك تحتاج الاستراتيجية إلى خطاب إسلامي عقلاني وعلمي ومعتدل ينشر قيم الإسلام بموضوعية ويعكس الإسلام بصورته الحقيقية. المطلوب خطاب إسلامي يتسق مع روح الدعوة والتبليغ ويلتزم بأدبيات الإسلام ويقوم أسلوبه على الصدق وينأي عن التجريح والتطرف والمهاترات.

ومثلما لأصحاب الديانات والحضارات والثقافات الأخرى أطر فلسفية تحكم نظمهم الإعلامية وتوجهها فإن للمسلمين أيضاً إطارهم الفلسفي الذي يحكم نظامهم الإعلامي ويوجهه. ومن المفترض أن يقوم هذا الإطار الفلسفي بتحديد معالم النشاط الاعلامي والثقافي في المجتمع من حيث:

- غايته الأساسية ومنهجه الأصيل على ضوء التصور الإسلامي للكون والحياة وغاية الوجود الإنساني.
- وظائفه العامة والخاصة ومدى ارتباط هذه الوظائف بالحاجات الواقعية وملاءمته للظروف المحيطة به.
- أساليبه وطرقه في تقديم المضمون إلى الناس بعيداً عن تضخيم الوظيفة الترفيهية للإعلام في الدعاية والإعلان.
- أخلاقيات الممارسة الإعلامية وضوابطها.
- النظم والسياسات العامة والخاصة والأسس والقواعد التي تحكم هذه النظم والسياسات وتوجهها .

إذن يمكن القول أن فلسفة الإعلام الاسلامي هي إطار عام يحدد طبيعة النشاط الإعلامي وموقعه في النظام الاجتماعي و السياسي ويوجه مسيرة الممارسة الإعلامية في الواقع العملي وفق تصورات الإسلام الفكرية وتشريعاته الاجتماعية وتوجهاته الأخلاقية.

ومن قراءتنا لواقع الاتصال الدولي الحالي وما تحمله رسائله من مضامين عدم الموضوعية التي تفتقر للحيدة والمصداقية وتخدم العالم المسيطر على ثورة الإتصال والتقنيات الحديثة ينبغي أن نتعامل مع

النظرية الإسلامية في الإعلام بإعتبارها "مشروعاً". المشروع يعتمد تطبيقه على العناصر البشرية وهم العاملون في حقل الإعلام والإتصال.

وعليه يمكن أن نتصور بعض المرتكزات التي يمكن أن ينطلق منها هذا المشروع الذي يعمل في إطار النظرية الإسلامية للإعلام:-

أولاً: أن يتم اختيار العاملين في وسائل الإعلام وفق أسس ومعايير محددة تتسق مع مبادئ الإعلام الإسلامي .

ثانياً: أن يكون ذلك الاختيار مؤسساً على الفهم الواعي للوظيفة الرسالية للإعلام. وهذا يقتضي توافر متطلبات معينة للاختيار مثل الإستقامة لأننا نسعى لإقامة أجهزة إعلامية عابدة، وهذا يستدعى وجود العنصر البشري العابد ... وهذه "المثاليات" ليست خيالات شاطحة، لأن رجل الإعلام في الدولة الإسلامية هو رجل دعوة، والإعلاميون هم رسلاً للحق والخير والفضيلة أو ينبغي أن يكونوا كذلك . وعلى أساس هذا العنصر البشري وتأسيساً على هذا الفهم يمكن أن تتحقق الوظيفة الرسالية للإعلام.

ثالثاً: هذا الاختيار يجب أن تشتمل معاييره أيضاً على الملكات الأساسية للإعلامي من استعداد فطري وقدرات على النقد والتحليل على أن تستكمل هذه المواهب بالعلم والتدريب ، وذلك لأن الصحافة بمعناها العام هي فن وعلم واستعداد ورسالة.

رابعاً: التدريب: هو ركن مهم في هذا المشروع حيث به ومن خلاله يمكننا إعداد الصحفي المسلم الملتزم بتنفيذ المشروع والقادر على تطبيق النظرية الإسلامية بشكل فاعل وسليم ، ومن خلال التدريب يتم تنوير الإعلامي بمبادئ وأركان وأهداف الإعلام الإسلامي لكي يسترشد بها في ممارسة مهنته . وهذا يعني غرس القيم الإسلامية في الإعلامي المسلم كجزء من عملية تنشئة متكاملة لكنها تركز على الجانب الرسالي (وليس المهني فقط) للصحافة . وهنا **يكون الصحفي المسلم كالداعية تماماً وكذلك الداعية هو إعلامي** لا فرق كبير بينهما باستثناء الوسيلة المستخدمة في نشر الدعوة والإقناع، فبينما وسيلة الإعلامي تقينات الاتصال بشتى أشكاله ووسائله يركز الداعية على الإتصال المباشر و الشفاهي أو الخطابي بمقتضياته المعروفة من فن في الإلقاء وحضور وجاذبية وملكة في الحجة وقدرة على الإقناع وما شابة ذلك.

خامساً: يجب أن تعمل الدولة الإسلامية على توفير المناخ الملائم للإعلامي ليعمل في حرية تامة دون مجاملة أو خوف من سلطان وحتى يتمكن الإعلامي من نقد المسئولين وإبراز العلل الاجتماعية

ومواطن الضعف والخلل والقصور في الأداء العام للدولة ويكشف الفساد والانحراف ويوجه ويرشد ويعبر عن مشكلات الجماهير ويعكس آراءها بصدق للحاكم.

سادساً: على الدولة أن تدعم المؤسسات الإعلامية في مجال البنيات الأساسية وأن تقدم للإعلام الإمكانات المادية و الفنية اللازمة وأن تزود المؤسسات الإعلامية بأحدث التقنيات في مجال الاتصال حتى يتمكن الإعلام الرسالي من مقاومة الهجمة الموجهة من الإعلام الغربي الدولي . وهذا الدعم الفني يكتسب أهمية بالغة لمجابهة البث الفضائي وتوظيف الانترنيت لخدمة الإسلام.

سابعاً: وضع خطة استراتيجية لكيفية التعامل مع الإعلام الدولي بتقنياته المتطورة والتصدي للغزو الثقافي بمضامينه المنحرفة ، وأن يتم تنسيق وتوحيد الجهود المبعثرة في هذا السياق.

ثامناً: إعادة النظر في سياسات وبرامج وسائل الإعلام ومؤسسات الثقافة باستصحاب:

1- القيم الفاضلة المستمدة من الدين الإسلامي عقيدة وشريعة؛
2- الثقافة القائمة على العروبة والإسلام؛
3- تأكيد الانتماء الحضاري الإسلامي ؛

تاسعاً: ينبغي أن يسترشد الإعلام بقيم الدين، فالصحافة التي لا تحصنها التقوى والأخلاق عرضة للاختراق. وصحافة بلا رسالة هي صحافة بلا هدف ولامضمون وبلا قيمة.

ولكي يتوافر كل ذلك لابد من أن نتبنى منهج التأصيل. إن الالتزام بالمنهج الإعلامي الإسلامي هو الذي يوفر الحصانة من انحراف إعلامنا أو انكساره أمام هذا المد الجارف لتيار العولمة.

تأتي أهمية هذا الفصل (التأصيل الإعلامي) والاستناد إلى نظرية إسلامية في الإعلام من أن مسألة خطاب الكراهية مركبة الجذور ومتعددة المصادر – داخلياً وخارجياً، لذلك جاءت هذه المقدمة النظرية/المفاهيمية والمنهجية المتكاملة لكي تشكل البنية التحتية لمواجهة هذا الخطر – خطاب الكراهية – الذي يشكل ت هديدا لتماسك المجتمع المسلم واستقراره كما أنه يعكس للآخرين صورة سلبية ومشوهة عن المسلمين يتم استغلالها للمزيد من الهجوم على الإسلام والاستمرار في نقده وتشويهه. هذه الأرضية النظرية تفيدنا في معالجة أسباب/عوامل الداخل في تحريك/إثارة خطاب الكراهية، وفي التعامل مع "الآخر" من موقف فكري/منهجي أفضل يناسب حجم التحديات ودرجة التعقيدات ومستوى التهديدات التي تواجه العالم الإسلامي، فمن الممكن أن تكون عمليات إثارة الكراهية وزرع الفتنة جزءً من استراتيجيات زعزعة الاستقرار وتفتيت المجتمع المسلم لإضعاف الدولة/الدول الإسلامية. فالاستراتيجية المضادة المشار إليها سابقا يجب أن تكون ضمن"**مشروع قومي**

فكري/اجتماعي/سياسي/ديني/إعلامي" لمعالجة نقاط الضعف في العالم الإسلامي وفق رؤية استراتيجية متكاملة؛ وأحد نقاط الضعف هي "خطاب الكراهية" ومترتباته المعروفة.

الدعوة إلى نظرية إسلامية في الإعلام – أو نظرية إعلامية إسلامية – مسألة مهمة لإصلاح الإعلام في العالم الإسلامي ولإعداده وتطويره لمواكبة التطورات في إطار الحفاظ على القيم الإسلامية والهوية الإسلامية. كما أن إصلاح الإعلام في العالم الإسلامي – من خلال هذا التصور في البناء النظري والمنهجي والمفاهيمي – يساعد في عملية إصلاح الخطاب الإعلامي الإسلامي. هذا الخطاب الإعلامي هو أهم أدوات إصلاح الرأي العام، وترشيده وحمايته من الاختراق والتشويش. وبذلك يمكن أن يساعد مثل هذا المجهود النظري في تشكيل الرأي العام الواعي والرشيد والإيجابي إزاء القضايا والمشكلات التي يواجهها المجتمع المسلم في هذا عصر إعلام العولمة بقوته وتأثيراته المعروفة.

مما يدعو إلى التفاؤل – أو يساعد في نجاح عملية التنظير هذه – هو ملاحظة أن كثير من الشباب في العالم الإسلامي اليوم أصبح له استعداد كبير للاستماع إلى الخطاب الدعوي والإعلامي الموضوعي والذي يتم تقديمه بأسلوب عصري – عبر التقنيات الحديثة. لكن في الوقت ذاته لدينا شباب مخترق – أو قابل للاستمالة والتجنيد من قبل بعض التيارات المتطرفة عبر هذه الوسائط – خاصة الفيسبوك. يأتي ذلك لأسباب كثيرة لكن من بينها الخلل في الخطاب الدعوي والضعف في الإعلام الإسلامي. **فالإعلام أصبح "قوة ناعمة"** يجب أن نخطط لتوظيفها إيجابياً لتحصين شبابنا من الاختراق من ناحية، ولمحاربة الشائعات والفتن وخطاب الكراهية من ناحية أخرى.

الفصل السابـع
التواصل الحضاري مع الغرب: الجذور، المشتركات واستراتيجيات الحوار

إن ما أحدثته العولمة من تقدم تقني وتقارب وتداخل ثقافي بفضل ثورة الاتصالات والمعلومات مما جعل العالم كله متصلاً وكأنه قرية صغيرة وأحدث ذلك صراعاً ونزاعاً للحضارات كل هذا يدعو البشرية بمختلف ثقافاتها وتباين اتجاهاتها للعمل سوياً لايجاد اسلوب للتعايش والتفاهم حتى يستطيعوا أن يدرءوا خطر النزاعات ويحققوا الأمن والاستقرار وينعموا بالسلام، ويتبادلون المنافع بينهم في جو من السلم والاحترام، ولايكون ذلك إلا بالحوار.

المبحث الأول: مفهوم الحوار:

الحوار: لغة يعني بالرجوع عن الشيء، يُقال حار إلى الشيئ وعنه، حواراً ومحاورة، رجع عنه وإليه مثلما أورد ذلك ابن منظور في لسان العرب.[500] الحوار بمعنى معرفة الآخر والإطلاع على أحواله وسلبياته وإيجابياته على كل أحواله الخاصة والعامة. والحوار بمعنى البحث عن القواسم المشتركة للتحرك من خلالها، والحوار يعني السعي لإيجاد صيغة للتعايش السلمي مع ما في الشعوب من صور التباين والاختلاف. والحوار يعني التحاكم لقواعد منطقية تحكم اختلافاتنا أياً كانت ثقافية أو نزاعات مصلحية نسعى من خلال الحوار لدراستها وتحليلها للوصول لنقاط التقاء حتى نستطيع درء أي نزاع محتمل.

والعالم الإسلامي – في ظل ثورة العولمة – في أشد الحاجة للحوار كأسلوب فاعل للتواصل مع دول العالم كافة تحقيقاً للتعايش وتبادل المنافع والاحترام المتبادل مع ضرورة المحافظة على خصوصية ثقافته التي لايحميها إلا الحوار البناء المؤسس على المرجعيات القوية. إن الخصوصية الثقافية إذا لم تؤسس وتبنى على أسس متينة فإن اندفاع الثقافات الغربية سوف يجرفها ويجعلها عرضة للإندثار.

كما أن ثقافة الحوار وحدها هي القادرة على درء آفة النزاعات التي بدأت تشترى بواسطة آليات عولمة الاتصالات حتى بين الأسر. وهذه الآفة أي النزاعات تسعى لتدمير الدول وإشعال الحروب

[500] ابن منظور، لسان العرب، مصر: دار المعارف، ص 1042 (د. ت.)

وتدمير الحضارات. ولا بد أن نسعى لجعل ثقافة الحوار أساس العلاقة في علاقاتنا كافة في البيت والأسرة والمدرسة والجامعة، والمسجد والنادي، والسوق، والقبيلة ، والجماعات المختلفة ونروج لها في كل وسائل إعلامنا وفي العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وفي كل مؤسساتنا الرسمية والشعبية.

فإذا استطعنا إقامة علاقاتنا ومعاملاتنا كافة على أساس الحوار الهادف البناء سوف نحصر إن شاء الله كافة مظاهر النزاعات والصراعات فيما بيننا. واختلاف وجهات النظر يفتح المجال للحوار لا النزاع. فثقافة الحوار وحدها تؤهلنا للتواصل البناء مع كل العالم وهي التي تبسط السلام والأمن والأمان في مجتمعاتنا وتدرء النزاعات، وحضارتنا الإسلامية تدعونا لذلك.

الحوار والمحاورة في دلالة اللفظ اللغوي، هو المراجعة التي تحدث غالباً بين الطرفين، فينتقل الحديث والكلام من الأول إلى الثاني، ثم يعود إلى الأول وهكذا، دون أن يكون بين هذين الطرفين ما يدل بالضرورة على وجوب الخصوصية.[501]

وفي قول الله سبحانه وتعالى: (قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ) {المجادلة الآية/1}.

فالحوار هو التردد إما بالذات أو بالفكرة. وقد وردت المحاورة في القرآن الكريم ويفهم منها أنها مراجعة الكلام وتداوله بين طرفين. على ان الحوار يرد في القرآن الكريم في مواطن كثيرة جداً. وإن لم تستعمل مادته نفسها وإنما تستعمل كلمة (قال)، والتي وردت في القرآن الكريم سبعاً وعشرين وخمسمائة مرة.[502] قال تعالى: (وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا* وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا * وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا * قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا) {الكهف34 الآية/37}. وقد عنى القرآن الكريم عناية بالغة بالحوار، لإعتباره الطريق الأمثل للإقناع الذي هو أساس الإيمان النابع من داخل الإنسان.

---

[501] الندوة العالمية للشباب الإسلامي في اصول الحوار ص (12)، في: عبد الوهاب عثمان، "دور الحوار في درء النزاعات: منظور إسلامي، (ورقة قدمتها في مؤتمر النزاعات من المنظور الإسلامي، الخرطوم: مركز دراسة وتحليل النزاعات، كلية الاقتصاد، جامعة أم درمان الإسلامية، يونيو 2013).

[502] المرجع نفسه.

والحوار غير الجدل رغم أنهما يلتقيان في أنهما حديث أو مناقشة بين طرفين لكنهما يفترقان بعد ذلك لأن الجدل هو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة أي الخصومة والمكابرة والمغالطة لهذا فهو عمل مزموم وجاء في الحديث (ما أُتى الجدل قوم إلا ضلوا).[503] والمجادلة المناظرة والمخاصمة والمراد به في الحديث الجدل على الباطل وطلب المغالبة به إظهاراً للحق، فإن هذا محمود لقول الله عز وجل. (وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) {النحل /125}.

ونجد أن القرآن الكريم يستعمل كلمة الجدال في المواضع غير المرضي عنها أو غير المجدية كقوله تعالى: (وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ) {غافر/5}.

وقول الله تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ) {الحج/8}.

وكلمتي الحوار– والجدال ظهرتا بقوة في حياة الإنسان مع تقدم الحياة الاجتماعية في المجالات المختلفة خاصة الاتصالات التي قاربت بين الحضارات المختلفة والتنوع الثقافي حيث بدت تنطلق الأفكار المختلفة وبدأ نوع من الصراع لإظهار الأفكار وتوضيحها. وهذا أظهر الحوار الذي يتدرج في الفكرة من نقطة لأخرى. ومن مرحلة لمرحلة ثانية، ليجمع في إطاره كل النقاط وكل المراحل، وهذا ما نلتقي معه في كلمة حوار.

وفي حالات أخرى، أن يخوض الجدال من أجل فكرته ضد المعارضين له، فيتحول الموقف إلى صدام تتجاذبه حالة الكر والفر والهجوم والدفاع وتهيمن على أجوائه التوتر الفكري من أجل الوصول للغلبة إذا كان هناك مجال لها. أو التفاهم إذا كان ذلك ممكناً. وهذا ما توحي إليه كلمة الجدل. فهي توحي لنا بمعاني الحوار الذي يعيش في اجواء الخلاف الفكري. بينما كلمة حوار توحي بأنها أوسع من ذلك بكثير، حيث أن كلمة الحوار أوسع في المدلول من كلمة الجدل.

الحوار بين الحضارات هو "فعل إنساني وحضاري وتقليد ثقافي شوهد بين كل الحضارات وعلى مدى العصور وفي كل الأزمنة، وفي ظل السلم والحرب، وبين أولئك المنتصرين والمنهزمين. وتحمل كلمة

[503] الجامع الصحيح للترمزي ص (378)

حضارة في طياتها قابلية الحوار والتفاعل بين الحضارات حيث أن الحوار ضرور إنسانية لتقدم الإنسان ونشر مبدأ التعاون والأمن والتعايش السلمي بين الأمم."[504]

المبحث الثاني:خلفيات العلاقة بين الإسلام والغرب:

في البدء هناك عدة أسئلة ينبغي التفكير حولها في علاقة الإسلام بالغرب مثل: هل هناك تهديد حقيقي من الإسلام للغرب؟ وما هي عناصر التهديد؟ وبالمثل: هل يشكل الغرب الحديث مهدد للإسلام وحضارته؟ وما هو المطلوب لننقل الوضع بين الطرفين من حالة مواجهة ومخاوف وتهديد إلى حالة حوار وتعاون وتعايش سلمي؟

تستلزم دراسة العلاقة بين الإسلام والغرب النظر إلى العلاقة بين الإسلام والمسيحية لأن الغرب – أيديولوجيا – في تعامله مع الإسلام يرتكز إلى الدين المسيحي، بينما تعامل الغرب مع (الآخر) غير العالم الإسلامي يتحرك في فضاءات أخرى قوامها الفكر الليبرالي والنظام الرأسمالي والتفوق التقني والعسكري والحداثة إضافة إلى العولمة.

إذن نحن أمام نموذجين مختلفين في تعامل الغرب مع الآخر. وهو اختلاف يجعل العلاقة بينهما – أي الغرب والإسلام – ذات طبيعة خاصة. كما أن الغرب – تاريخياً – تعامل مع الإسلام بصور مختلفة من التفاعل والاحتراب والفعل ورد الفعل. فالحروب الصليبية هي رد فعل لسيطرة الإسلام على أسبانيا (الأندلس) لأكثر من ثمانية قرون وتغلغله ثقافياً في قلب أوروبا. كما أن الاستشراق في جوهره كان عملاً مصوباً – بالدرجة الأولى – نحو الإسلام كدين وثقافة وحضارة أكثر من كونه موجه للشرق عامة .

تتجلى العلاقة بين الإسلام والغرب (المسيحي) اليوم في أطروحات مفكري العولمة مثل صراع الحضارات التي جاء بها البروفيسر صامويل هنتجتون وهو صراع حضاري بين الحضارة الغربية من ناحية وثماني حضارات من الناحية الأخرى.[505] وأشار هنتجتون إلى أن أخطر هذه الحضارات هي الحضارة الإسلامية. وحذر هنتجتون من أن هذه الحضارات – وعلى رأسها الحضارة الإسلامية – تهدد الغرب

---

[504] حضير بن سعود الخضير، النسبية الثقافية وأثرها في تحسين العلاقات والرفع من مستوى التفاهم بين العالم الإسلامي والغرب، ورقة قدمت في مؤتمر العالم الإسلامي والغرب: الحواجز والجسور، كولالمبور، المعهد العالمي لوحدة الأمة الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، 5 – 7 سبتمبر 2006.

[505] Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations", Foreign Affairs, 72, Summer 1993.

ليس في مصالحه المادية فحسب بل في قيمه. وفي هذا اعتراف ضمني من هنتجتون بقوة وتماسك الثقافة الإسلامية من ناحية وضعف وهشاشة القيم والثقافة الغربية من الناحية الأخرى.

ينبغي ابتداءً أن نضع في بؤرة تفكيرنا أن الغرب في مواجهته للإسلام ينطلق من الفكر الفلسفي والديني – في مرجعيته التاريخية. هذا الفكر الفلسفي الديني هو نتاج لمكونات ثلاثة هي[506]: الفلسفة اليونانية والتي تميزت بنزعتها العلمية والمادية، وغلبة النزعة الإلحادية في تفسير الوجود؛ والتراث الروماني المعروف بإبداعاته الإدارية والقانونية ونظمه السياسية، وتقاليده الإمبراطورية، وروحه الغارقة في الوثنية وعبادة الأشخاص (الإمبراطورية المؤلَّهة)؛ ثم المسيحية التي حاولت أن تسبغ عليهما ألواناً من الروحانية والألوهية، وهي كيفما نظرت إليها تراث شرقي روحاني خالص. لكن في الواقع أصبح يُنظر للمسيحية كظاهرة غربية.[507] لكن عمل الغرب على تجريد هذا المكوِّن الديني من أصله الشرقي لينسجم مع الفكر الغربي. لذلك كان لا بد للمسيحية أن تتجرد من لبوسها الشرقي، وتتقمص كرهاً وقسراً الرداء اليوناني الروماني، وهو ما عبر عنه علماؤنا بالقول: "تروَّمتْ المسيحية، ولم تتنصر الروم" للدلالة على ما طرأ على جوهر دعوة سيدنا عيسى عليه السلام من زيادات وتحريفات عن حقيقتها. وهكذا تحولت الدعوة العيسوية السمحاء إلى كنيسة مقدسة، ومؤسسات لاهوتية نظمت هيكلتها الإدارية وفق النظم الرومانية، وظهر القول بالتثليث تعبير عن الروح التعددية التي هي أخص خصائص الروح الهيلينية اليونانية واستعيرت ألوان من الطقوس الرومانية كتقديس القديسين والسيدة مريم العذراء عليها السلام، وتم تشكيل نظام الإكليروس، وأدخلت تقاليد العماد والقرابين المقدسة، وتقديس يوم الأحد، وإلغاء الختان وجواز أكل لحم الخنزير، والصلاة من غير طهارة، ونظم الرهبنة والعزوبية4، ومن ثم "تحولت المسيحية من تاريخ سيدنا عيسى المجيد والبسيط وبدأ تاريخ الدين المؤسساتي، وتم الفصل التام بين الدين والتاريخ، وبين الفكر والواقع"[508] – أي بين الدين والسياسة والدين والدولة وبين والروح والجسد, وبين العالم واللاهوت، وما هو إلهي وما هو طبيعي إلى آخر الثنائيات التي ترجع إلى الفكر اليوناني. فابتعد الدين المسيحي عن أصله وروح التوحيد وفقد أحد المشتركات التي تجعل التقارب بينه والدين الإسلامي ممكناً. فتشكَّل التصور الغربي على هذا الأساس – التفريق بين الفكر والواقع وبين الدين والدنيا مقابل تصور إسلامي يقوم على الجمع أو الربط بين العقيدة والتاريخ وبين الدين والدنيا ولزوم التوازن بين

---

[506] عرفان عبد الحميد فتاح، إسلامية المعرفة ومنهجية التثاقف الحضاري مع الغرب، مجلة إسلامية المعرفة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ماليزيا، السنة الثانية، العدد الخامس، يوليو1996، ص 22.

[507] أنظر دائرة المعارف البريطانية، مادة: المسيحية.

[508] عرفان عبد الحميد، المرجع السابق، ص ص 23 – 24.

المتضادات...[509] وزاد من هذه الجفوة والفجوة بين الإسلام والغرب المسيحي ازدهار الفلسفة المادية وما يتصل بها من إلحاد تختزل الإنسان في أنه كائن طبيعي – أو مركب طبيعي كيماوي، والأخلاق ليست حقائق ثابتة وقيماً مطلقة بل ... عادات اجتماعية ومشاعر وجدانية شخصية ... تتبدل وتتغير ... بتغير المصالح والمنافع والأشخاص والزمان والمكان والدائرة الحضارية الثقافية التي ينتمي لها الأفراد ...[510] وانتقلت ذات المفاهيم والقيم والتصورات للولايات المتحدة الأمريكية التي تشكلت ثقافتها على هذه الميكافيللية الأوروبية، وخرجت منها طبعة أمريكية تمثلت في الفلسفة البراجماتية pragmatism التي أسسها وليم جيمس وطورها جون ديوي وانبثقت منها الوسائلية أو الأدواتية – instrumentalism أي فلسفة الذرائع وهي التي تفسر لنا سلوك الولايات المتحدة في العالم اليوم تجاه الدول الأخرى وتدخلها في كل أنحاء العالم بدعوى حماية أمنها القومي ومحاربة الإرهاب. وهكذا ابتعد الغرب – سواء كان في أوروبا العلمانية–المادية أو أمريكا البراجماتية – عن الدين وعن القيم وعن الأخلاق. وبذلك زادت الفجوة بينه والأديان وخاصة الإسلام. وكان ذلك أول حاجز من الحواجز التي نشأت بين الغرب والإسلام. كذلك هناك تصور يحمله الغرب الحداثي modernized وهو أن معظم المسيحيين في عصر الحداثة modernity ولحد ما اليهودية الغربية يتمثل في الإفتراض بأن كل الحضارات يجب أن تقتفي آثار التاريخ الغربي منذ النهضة renaissance ، كما أن معظم الحوار الذي يدور اليوم بين المسلمين والمسيحيين يتلوَّن بوجود هذا الشريك الثالث الصامت: العلمانية المعادية للدين.[511]

يمكن تقسيم الحواجز بين الغرب والإسلام إلى ثلاثة مراحل :

1. المرحلة القديمة: وهي مرحلة العصور الوسطى

2. المرحلة الوسيطة: وهي مرحلة الإستشراق والصليبية والاستعمار

3. المرحلة الحديثة: وهي مرحلة الحداثة والعولمة

(1) الحواجز بين الإسلام والغرب في فترة العصور الوسطى: إن الغرب ليس وحدة متجانسة، لكن توحده كراهية الإسلام والمسلمين. الملاحظ أنه على الرغم من "اللعنة اللاهوتية التي يحملها الغرب ضد الإسلام والحملات الصليبية التي نتجت منها قتل ودمار، إلا أن أوروبا القرون الوسطى كانت تحترم هذا

---

[509] علي عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ميونيخ: منشورات مؤسسة بافار للنشر والإعلام والخدمات، ط1، 1994، ص 271؛ في: عبده مختار، الحواجز السياسية بين الإسلام والغرب وطرق إزالتها (ورقة قدمت في مؤتمر العالم الإسلامي والغرب: الحواجز والجسور، كولالمبور، المعهد العالمي لوحدة الأمة الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، 5 – 7 سبتمبر 2006.

[510] عرفان عبد الحميد، المرجع السابق، ص 25.

[511] عرفان عبد الحميد فتاح، المدخل إلى معاني الفلسفة، بيروت: دار الجيل، عمان: دار عمر، 1989، ص ص 32 – 33.

الآخر (الإسلام) – مجتمعه وحضارته."[512] هناك مشتركات أساسية تجمع بين الطرفين من بينها الحقيقة الإلهية. وأن الحضارتين تحترمان بعضهما البعض في الوجود – على الرغم من العداء – فلكل نظامه الأخلاقي والثقافي والسياسي والقوة العسكرية. لقد كان هناك تأثير متبادل في فترة القرون الوسطى بل هناك تأثير واضح للفكر السياسي الإسلامي في الفكر السياسي المسيحي. مثلاً القديس توماس أكويني (Thomas Aquinas)يُعتبَر نموذجاً للفيلسوف الذي لم يكن متأثراً بالفلسفة اليونانية فحسب بل أيضاً بالفلسفة الإسلامية. فقد تعلم الكثير من الفارابي في المنطق واستعار الكثير من ابن سيناء في الأنتولوجيا (ontology)رغم أنه كان يردد باستمرار بأنه يكره بشدة الدين الإسلامي.[513] لكن حدثت المفاصلة بين الإثنين بعد نهاية العصور الوسطى، أي مع بداية عصر النهضة والإصلاح حيث همَّشت أوروبا الدين. وحددت الاتجاه الاجتماعي الذي تتبعه أوربا في مسيرتها الفكرية. بعد النهضة اتبع الغرب نموذج فكري مختلف(intellectual paradigm) ، وغيَّر لغته التي كان في السابق قد تواصل بها مع الحضارات الأخرى وعلى رأسها الإسلام. هذه النقلة "شكلت العودة إلى عالم الفكر الإغريقي حيث شكل الفرد المعيار الأساسي للأشياء والعقل هو المرجعية. وبذا بدأ الغرب يرى نفسه بعيون إغريقية.[514] " وفي مرحلة ما بعد النهضة لم يجد المسلمون والمسيحيون إلا القليل من ما يمكن أن يتفقوا حوله. أدى هذا الوضع إلى توتر بين الإثنين كما لاحظ هنتنجتون في كتابه "صدام الحضارات". هذا الوضع أدخلنا في إشكالية كيفية التعامل مع الغرب بصورة عامة والغرب المسيحي على وجه الخصوص. وتكمن الإشكالية في أن الغرب العلماني في عصر الحداثة قد فارق القيم (value-free) وأصبح أكثر تقبلاً للمذاهب والأفكار الجديدة مستفيداً من تجربتي الإصلاح والنهضة. لذلك أصبح الغرب ميدان رحب للمذاهب والتيارات المختلفة أو – كما لاحظ أحد الباحثين – كل ما ينتهي في الإنجليزية بـ (-ism) مثل: الحداثة (modernism)، و العلماني (secularism) ، و المادية(materialism) ، والإمبريالية (imperialism) ، والبراجماتية(pragmatism) ، والعولمة(globalism) ، وما شابه ذلك. بينما صار العالم الإسلامي منقسماً بين كل ما هو ديني ودنيوي.[515] (sacred and profane) وتبرز الإشكالية في فقدان الأرضية المشتركة من كيف يتسنى للإسلام التعامل مع الغرب الحديث الذي تخلى عن كل ما هو مقدس وبالتالي أبعد أهم ركن في الأرضية المشتركة مع الإسلام. وبالتالي ما هو نوع الخطاب المطلوب لمواجهة هذه الأزمة – أزمة الحوار مع غرب علماني–حداثي؟ مع الأخذ في الإعتبار أن هذا الغرب أصبح غير قادر على أن يكون

---

[512] Seyyed Hossain Nasr, *Islam and the West: Yesterday and Today,* The American Journal of Islamic Social Sciences, Herenden, The International Institute for Islamic Thought and the Association of Muslim Social Scientists, Vol. 13, No.4/3 Winter 1996, p. 551.

[513] Mehdi Aminrazavi, *Medieval Discourse and Muslim-Christian* Dialogue, The American Journal of Social Sciences, No. 3, Fall 1996, p. 384

[514] Seyyed Hossain Nasr, Op. cit. p. 552.

[515] Ibid., p. 553

له خطاب مع عناصره الأصولية والمدافعين عن الدين (defenders of God).[516] إن من الإشكاليات أنه مع استيعاب الغرب المسيحي للحداثة وتبني مقولاتها، نجد أن الإسلام قد ظل يدافع عن موقفه الرافض للحداثة باعتبارها شر وانحطاط من الناحية الأخلاقية. هذا الرفض للحداثة لا يعني رفضاً للتقينة بل رفضاً للثقافة التي تحملها الحداثة .

(2) عصـر النهضـة :

يرجع البعض كراهية الغرب للإسلام إلى عصر النهضة حيث ظهر الإسلام كحضارة وحيدة منافسة للغرب وظهر الإثنان على طرفي نقيض: الغرب بعلمانيته مقابل حضارة الإسلام التي تقوم على الدين. جاء الغرب بتوجه أُعتُبِر عالمي في مجال العلم. وبينما اهتم الغرب بدراسة الإسلام وتحليله ونقده، لم يقم المسلمون بدراسة الغرب بذات المستوى. بل تجاوز الغرب مجرد دراسة الإسلام إلى فرض رؤيته على المسلمين من خلال المدارس التي أُسست للتعليم الغربي العلماني مدعوم بالقوة السياسية والاقتصادية الغربية. في الواقع إن ما زاد كراهية الغرب للإسلام هو أن الحضارة الإسلامية – عكس توقعاته – استمرت، وما زالت، قوية، وما زالت تتمتع بالحيوية الكاملة على الرغم من محاولات إضعافها عبر التاريخ. وهذا أثبت خطأ توقعات تلامذة الغرب في الإسلام وبخاصة المبشرين والذين، في خواتيم القرن التاسع عشر وبواكير العشرين، تنبؤا بنهاية حتمية للإسلام في العصر الحديث.[517]

لقد جاء الفكر السياسي الإسلامي بمقولات تنفي افتراضات كثيرة حملها الفكر السياسي الغربي ما بعد القرون الوسطى (post-medieval ages) والعصر الحديث باعتبارها مبادئ عالمية قام نفيها الفكر السياسي الإسلامي مثل المذهب الفردي (Individualism) والإنسانية العلمانية (secular humanism) وسمو حقوق الإنسان على الحقوق الإلهية .(divine rights) والقانون الوضعي على القانون الإلهي (divine law). كلها شكلت تهديدات مخيفة للغرب الذي يعتبر أن التاريخ يسير في خط واحد تمثل الحضارة الغربية قمة تطوره. كذلك نجد أن المسيحية والعلمانية قام كل منهما بدور في نقد الإسلام، "وتوجيه التهم الاعتباطية إليه، إما باتهامه بنقص في الروحانية طبقاً لمقولات المسيحية، وإما بالجمود الثيوغراطي طبقاً لمقولات العلمانية."[518]

---

[516] Ibid.

[517] Seyyed Hossain Nasr, op. cit., pp. 554 – 555.

[518] هشام جعيط، أوروبا والإسلام؛ في: نصر مُحَّد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1992، ص 123.

في ذلك المناخ الذي كان سائداً بخطية التاريخ – الغرب الأوروبي والتجربة الغربية معياراً لتطور كل المجتمعات – ظهر الإسلام بتوجهه المختلف عن النموذج الغربي فشكلت تلك المفارقة جوهر الصراع – أو إحدى أهم عناصر التهديد (التي أشرنا إليها في التساؤلات السابقة في هذا الفصل). بتعبير آخر شكل الإسلام حضارة (أخرى) تريد أن تتبع مبادئها الخاصة بها وتتطور وفقاً لجوهرها وديناميتها لا على أساس معايير ونماذج مفروضة عليها من الخارج، وهي "معايير وقيم تهدد اليوم الغرب نفسه كما تقول بعض الأصوات." [519]

إن من أكبر العوائق التي تشكل حاجزاً بين الإسلام والمسيحية هي عائق لاهوتي (theological) أخذ طابعاً سياسياً وفكرياً عبر مختلف العصور. ويلاحظ البعض أنه رغم اللقاءات الكثيرة عبر التاريخ – خاصة منذ الحرب العالمية الثانية – بين المسلمين والمسيحيين، وأحياناً اليهود، إلا أن القليل جداً من المسيحيين يعترف بأن الإسلام دين سماوي أصيل (authentic) نزل بالوحي وأن سيدنا مُحَمَّد (ص) رسول من الله جاء بعد عيسى عليه السلام.[520] إن قبول المسيحيين للدين الإسلامي لا يعدو مجرد لباقة دبلوماسية لكنه ليس اعتراف ثيولوجي خاصة من جانب العناصر المسيحية المحافظة، بينما يعترف المسلمون بالمسيح والمسيحية. بل وتعيش الجاليات المسيحية واليهودية في سلام وحرية في أرض المسلمين وتمارس طقوسها الدينية دون أية عوائق .

كذلك تكمن إشكالية تعامل المسلمين مع الغرب المسيحي في التغيرات التي حدثت في الفكر السياسي المسيحي وفي موقف الكنيسة من الحداثة. كما هناك الكثير من المعتقدات المسيحية بدأت تتغير بسرعة لدرجة أن بعضهم أراد أن يغير اسم المسيح على أساس الجندر إلى اسم كريستا.[521] (Christa) وعندما جاءت الحداثة فإن المسيحية خاصة في المذهب الكاثوليكي وقفت ضد الحداثة وأصبحت ناقدة لها كما انضمت أصوات مسيحية عديدة للتيار الذي اعترض على المعتقدات الأساسية في المسيحية. لذلك يقف المسلمون في حيرة حول مع مَن من المذاهب المسيحية يتم الحوار؟

في الجانب الآخر الصورة مختلفة. فبينما 10% فقط من المسحيين في الغرب يذهب للكنيسة، فإن المسلمين متوحدون حول أركان الإسلام ومبادئه الأساسية. فهم متفقون أن الله يجلس على العرش ويؤمنون باليوم الآخر وأن الإسلام هو دين شامل لكل جوانب الحياة، وأن معظم المسلمين يؤدون الصلاة ويصومون ويمارسون الشعائر الأخرى التي تحددها الشريعة. أما في الغرب فما زال هناك جدل وأسئلة تُطرَح حول طبيعة الله ووظيفته .

---

[519] Seyyed Hossain Nasr, op. cit., pp. 554 – 555.
[520] Ibid., p. 558.
[521] Ibid., p. 559.

من العوائق وحواجز الحوار التي لا بد من إزالتها المفهوم السائد وسط المسيحيين بأن المسيحية حديثة بينما الإسلام قروسطي .(medieval) وهذه مسؤولية المفكرين المسيحيين لإزالة هذا العائق. عائق آخر هو النشاط التبشيري والذي نشط في أرض المسلمين منذ الإستشراق ثم مع الاستعمار وحتى الآن. لا بد من أن يسود الاعتراف المتبادل بين الطرفين بأن الدين الآخر هو أيضاً يحمل رسالة كونية (global message) بحيث يتم التبشير وتتم الدعوة بصورة لا تستفز الطرف الآخر أو تثير حفيظته كأنما هناك تهديد للطرف (الدين) الآخر. ولكي يعيش الطرفان في سلام ينبغي أن يتعاونا على تجاوز هذه العوائق التي تحول دون الحوار الجاد .

من جانب آخر نجد أن الإستشراق هو أحد أهم العوامل المهمة التي أثرت وما زالت تؤثر في الفكر السياسي والفلسفي الإسلامي في العصر الحديث. وقد كان مقصود بالإستشراق نقل الشرق بعلومه وثقافته وفلسفته إلى الغرب الأوروبي بدوافع علمية (البحث عن جذور العلم الغربي) ودينية (حماية الغرب المسيحي من تأثير الدين الجديد)، وسياسية (الاستعمار، بحيث يسهل إدارة الشعوب بعد معرفة ثقافتهم ولغاتهم وأديانهم) وتجارية (التعامل مع التجار العرب المسلمين الذين كانوا يسيطرون على أهم مراكز التجارة في العالم وطرقه).

الاستشراق مهم في دراسة علاقة الإسلام بالغرب لأن الصورة الغربية عن الإسلام لا تأخذ مرجعيتها إلا من خلال الاستشراق كما يقول بعض الباحثين.[522] فقد كان للاستشراق أكبر الأثر في صياغة التصورات الأوروبية عن الإسلام وتشكيل مواقف الغرب إزاء الإسلام على مدى قرون عديدة. ويمكن القول بأن الاستشراق يمثل الخلفية الفكرية لهذا الصراع الحضاري.[523] وبما أن هناك الكثير من الكتابات الإستشراقية نقلت صورة الإسلام مشوهة للغرب فإن الاستشراق يكون أحد الحواجز التي يجب مقاومتها بإنتاج فكري وسياسي علمي مضاد لتصحيح تلك الصورة. يرى باحث أن ظهور الإهتمام الأوروبي بدراسة المجتمعات غير الأوروبية خصوصاً العالم الإسلامي ارتبط بالإحتكاك المباشر بين الأمة الإسلامية وأوروبا, ابتداءً من فتح الأندلس والحروب الصليبية، حيث أصبحت قضية فهم (الغير) لازمة للحفاظ على الذات، خصوصاً إذا كان ذلك (الغير) عدواً ذا طبيعة خاصة تتمثل في عقيدة متحدة المصدر مع العقيدة المسيحية، ناسخة لها، داعية لتصحيح تحريفها بعد كشف انحرافها. فكان لا بد من حجب العقل الأوروبي عن هذه العقيدة الغازية بتقديمها له في صورة محرفة.[524]

---

[522] أحمد محمد جاد عبد الرازق، فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، الجزء الأول، هيرندن/فيرجينيا/أمريكا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995، ص 161.

[523] محمود حمدي زقزوق،الاستشراق، 19 – 20؛ في: أحمد محمد جاد، المرجع السابق، ص 162.

[524] نصر محمد عارف، المرجع السابق، ص 116.

ومع ضعف العالم الإسلامي وتراجع مكانته انتقل الاستشراق إلى مرحلة هجومية تمثلت في محاولات التنصير، والغزو المضاد للمجتمعات الشرقية. ثم تلاها الاستعمار بغية السيطرة على المجتمعات غير الأوروبية واستنزاف مواردها ونهب ثرواتها .

وعلى الرغم من الاختلاف حول متى ظهر الاستشراق (هناك من يرى أنه بدأ بجهود فردية من الرهبان قبل القرن العاشر الميلادي لجمع معلومات عن هذا الدين الجديد) إلا أنه انتظم في شكل جهد علمي منظم له مناهجه وعلماؤه ومؤسساته بعد الحروب الصليبية في القرن الثالث عشر الميلادي؛ أي كأنما أن الغرب بعد أن فشل في تدمير الإسلام عسكرياً لجأ لوسيلة أخرى هي الاستشراق. وانتقل الاستشراق بعد القرن الثالث عشر من مرحلة التنصير والتبشير إلى مرحلة المستشرقين وهي ظهور الدراسات الاستشراقية بصورة منظمة وموجهة .

في هذه المرحلة تبلورت أسس نظرية وأهداف ودوافع الاستشراق. ومن الأسس النظرية لا حظ الباحثون أن هناك مجموعة من القواعد والمسلمات شكلت الأسس النظرية للدراسات الاستشراقية من أهمها:[525]

(أ) الانطلاق من المسيحية الأوروبية كمعيار لتقويم الأديان الأخرى.

(ب) الانطلاق من نظرة عرقية تبسيطية تختزل الإنسانية في عنصرين (نحن) و (هم) – قُسِّم العالم إلى أجناس راقية (آرية) وأخرى سامية.

(ج) تقسيم المجتمعات الشرقية طبقاً لمعايير متناقضة طرحتها الخبرات الأوروبية المتلاحقة – بين مسيحية وعلمانية كلها تنتقد الإسلام .

(د) اعتبار الخبرة الأوروبية نموذجاً معيارياً للتطور البشري.

(هـ) التبسيط المبالغ فيه والمتناقض في النظر إلى الشرق. فالغرب ينظر للشرق وكأنه كتلة واحدة أو شعوب متجانسة بينما في الواقع هو مجتمعات متعددة الأديان والثقافات واللغات. فما الذي يجمع الإسلام بالكونفوشية أو بالبوذية؟ كذلك يُلاحظ على الاستشراق أنه على الرغم من تعدد الدراسات إلا أن هناك قواعد منهجية عامة تمثل خيطاً يربط هذه الدراسات منها: [526]

(1) المبالغة في الشك والتشكيك حتى في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة .

[525] نصر مُحَّد عارف، المرجع السابق، ص ص 121 – 125.

[526] المرجع نفسه، ص ص 126 – 134.

(2) إسقاط الرؤية الوضعية العلمانية على الوقائع التاريخية. فالمستشرق إما أن يكون يهودياً أو نصرانياً لا يؤمن بصدق الرسالة التي أعقبت النصرانية، أو علماني و (وضعي) يرفض كل ما هو روحي أو غيبي على أساس أنه خيالي وخرافي ولا علمي.

(3) إخضاع التراث الإسلامي للتفسير المادي للتاريخ: حيث دُرِسَ الإسلام بمقولات ومفاهيم مادية ضخَّمت العامل الاقتصادي في التاريخ باعتباره القاعدة الأساسية لأي تحول حتى لو كان دينياً أو أخلاقياً .

(4) دراسة الإسلام كخبرة تاريخية منقطعة عن المصدر الإلهي. فقد أسقط المستشرقون البعد الغيبي عن الإسلام وتعاملوا معه كدين من خلق البشر .

(5)كذلك في جمع المعلومات حول الإسلام اعتمد المستشرقون على أدوات ووسائل لا ترقى لمستوى المنهجية العلمية التي تضمن الوصول إلى المعلومات الصحيحة حيث اعتمدوا على الرحالة والمبشرين الذين اختلقوا قصصاً خيالية عن الإسلام والمسلمين لتشويه الدين الإسلامي. على الرغم من أن للاستشراق إيجابيات، إلا أن له سلبيات كثيرة منها – إضافة إلى محاولة تشويه الإسلام – فقد أوجد صراعاً فكرياً في العالم الإسلامي، إذ يُعَد الاستشراق – وبصفة خاصة الاستشراق السياسي – مسؤولاً عن الاغتراب المؤقت أو الدائم لبعض الطلاب المسلمين عن تراثهم وفكرهم وأوجد فتنة مذهبية وتشجيعه للفرق المعاصرة: كالقادنية، والبهائية ... ونصَّب بعض المستشرقين (مثل جِب) من أنفسهم أوصياء على الدين فصاروا يوجهون وينصحون المسلمين عما يجب أن يفعلوه من أجل تطوير دينهم وتجديده.[527] وتجاوزوا ذلك إلى تقسيم الإسلام نفسه. وحتى الآن يطلقون توصيفات مختلفة على الإسلام مثل حديثهم عن الإسلام السياسي في إيران والإسلام العلماني في تركيا والإسلام المعتدل في مصر. كما يتحدثون عن تيار إسلامي حديث، وآخر سلفي، ونحو ذلك.

هنالك ارتباط عضوي بين الاستشراق والاستعمار حيث مهَّد الاستشراق للاستعمار فقد كانت دراسات الاستشراق في النصف الثاني من القرن التاسع عشر مرتبطة بالإمبريالية بصورة أشبه ما تكون بازدهار دراسات منطقة الشرق الأوسط بالولايات المتحدة الأمريكية في أعقاب الحرب العالمية الثانية. عندما مدت أمريكا نفوذها في أنحاء المعمورة، كانت الإمبريالية في حاجة إلى دراسات المستشرقين وإلى

[527] أنظر: A.I. Tibawi, *Second Critique*؛ و رزق يوسف الشامي، مناهج علم الكلام؛ في: أحمد مُحَّد جاد، المرجع السابق، ص 180.

اللغات الشرقية.[528] ومازال الاستشراق موجوداً بتلاميذه ومؤسساته ليس في الغرب فحسب بل في البلاد العربية نفسها: فالجامعة الأمريكية في بيروت والجامعة الأمريكية في القاهرة وبعض مراكز البحوث في الشرق الأوسط كلها مراكز استشراقية تؤدي ذات الوظائف وتعمل للأهداف ذاتها وإن كان بأساليب جديدة. واهتم الاستشراق اليوم "بدراسة الصحوة الإسلامية وتحليلها ومعرفة عناصر القوة والضعف فيها وتحذير الساسة الغربيين من نتائجها بالنسبة للغرب المسيحي." [529]

وبعد أن فشلت مشروعات السيطرة الغربية على الإسلام (الاستشراق، الحروب الصليبية، الاستعمار...) تغير أسلوب المواجهة بين العالم الإسلامي والعالم الغربي. وأصبح "الموقف الديني للغرب ... ملاصقا للموقف السياسي، بل محركاً له بصورة لا سابقة لها، وارتبط مفهوم السلطة السياسية بالسلطة الكنسية منذ أول خطوات الاستعمار، وتواكبت جهود الآليات الحربية والعسكرية بآليات المبشرين والمستشرقين، لتنضم إليها حالياً فرق المفكرين والمثقفين ... وبعد نهاية انعقاد المجمع المسكوني الفاتيكاني الثاني (1962- 1965) أصبح الفاتيكان يمثل قوة محركة رهيبة للأحداث السياسية، ولا يمكن إغفال دوره في السياسات وفي رسم صورة مشوهة عن الإسلام في أذهان الغربيين..."[530] ويلاحظ الباحثون أن الغرب لم يجتهد في معرفة الإسلام على حقيقته ولم يبذل محاولات علمية جدية لدراسة وفهم القرآن وحياة الرسول ﷺ، بل "جرت محاولات غير علمية، وحملات ظالمة ضد القرآن والإسلام ورسوله في القرن الثاني عشر من قبل بعض المؤلفين من أمثال بيتر الراهب (1092 – 1156) الذي قام بمحاولة ترجمة القرآن الكريم، وبعض المؤلفات الدينية... وهو معروف بلقب (البطل المسيحي الكبير) قد حمل لواء حملة مضادة نشطة ضد الإسلام، ولام المسيحية على مهادنة الإسلام... ووضع خطة خاصة لمحاربته من خلالها؛"[531] وقد عمل من خلال تلك الترجمة على تشويه القرآن الكريم. وفي السياق ذاته يذهب موريس بوكاي إلى أن "الأحكام غير الصحيحة والمؤسسة على مفاهيم مغلوطة، والتي صدرت ضد الإسلام، هي من الكثرة بحيث يصعب على المرء أ، يكوّن فكرة سليمة عما عليه الإسلام في الواقع... وإن الأحكام المغلوطة التي صدرت في الغرب عن الإسلام، ناتجة عن الجهل حيناً وعن التسفيه العامد حيناً آخر."[532]

---

[528] دونالد مالكولم رايد، جامعة القاهرة والمستشرقين (ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم)، الكويت: الثقافة العالمية، العدد (38)، يناير 19

[529] Asaf Hussain, The Ideology of Orientalism, in Orientalists, p. 19. في: أحمد محمد جاد، المرجع السابق، ص 176

[530] محمد بهاء الدين، العوامل المفضية إلى قيام الحواجز بين الغرب والعالم الإسلامي وسبل معالجتها، ورقة قُدمت في المؤتمر العالمي الخامس، "العالم الإسلامي والغرب: الجواجز والجسور" (كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، 5 – 7 سبتمبر 2006)، المجلد الثاني، ص 864.

[531] المرجع نفسه، ص 867.

[532] موريس بوكاي، دراسة الكتب المقدسة على ضوء المعارف الحديثة، الترجمة العربية، ص 135؛ في: محمد بهاء، المرجع السابق، ص 869.

(3) مرحلة الحداثة والعولمة :

يختلف الوضع اليوم في العالم عن ما كان عليه الحال في فترة الحرب الباردة حيث كانت هناك مواجهة بين الغرب والشيوعية. وكان كل طرف يهدد الآخر في وجوده. لكن العالم الإسلامي اليوم لن ولا يمكن أن يهدد الغرب عسكرياً وسياسياً أو حتى اقتصادياً. وعلى العكس الغرب اليوم يسيطر على مصادر الثروة في العالم الإسلامي، وهو يكسب من الصراعات في العالم الإسلامي من خلال بيع الأسلحة ويفرض أجندته في أجزاء كثيرة من العالم الإسلامي.[533]

الغرب كان محصوراً في أوروبا، ثم أصبح أوروبا وأمريكا. والغرب ثقافياً أصبح يضم كندا واستراليا ونيوزيلندا. وفي النظام الدولي الجديد أصبحت هناك ثقافتان متميزتان: ثقافة المركز (metropolitan)وثقافة الأطراف .(peripheries) تحاول ثقافة المركز (الولايات المتحدة وأوروبا) أن تفرض نموذجها على العالم، بينما تحاول ثقافة الأطراف مقاومة مشروع الإمبريالية الثقافية (cultural imperialism). وقد تكون هذه المقاومة أحياناً سياسية وأحياناً عنيفة. ومن هنا يأتي التوتر والصراع وتزداد الحواجز بين الطرفين خاصة مع الإسلام حيث تمدد الإسلام ثقافياً ودينياً في فضاءات مسيحية وغربية وفي روسيا وآسيا الصغري والشرق الأدنى وشمال أفريقيا وأسبانيا – كما سبقت الإشارة. والتوتر بين الغرب والإسلام كان أكبر من مع بقية الأطراف، لأن الغرب دخل في مواجهة حضارية ومجابهة ثقافية مع الإسلام فكان استئصال الإسلام من الأندلس بالعنف ثم بالحروب الصليبية والاستعمار ثم زراعة إسرائيل كامتداد للأمن الاستراتيجي الغربي .

وعلى الرغم من أن الغرب المقصود – ثقافياً – هو بهذا المفهوم الشامل إلا أن قوة الغرب اليوم (في عصر العولمة) تتمركز في الولايات المتحدة الأمريكية. والملاحظ أن سلوك الولايات المتحدة الأمريكية أصبح أكبر الحواجز السياسية بين الإسلام والغرب في عصر العولمة خاصة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 حيث أصبحت أمريكا تصف المسلمين بالإرهابيين. والمشكلة ليست في شكل العولمة (أو الأمركة) بل في القيم التي تحملها والثقافة التي تريد فرضها، وغياب العدالة. والدين الإسلامي يدعو المسلمين إلى مقاومة الاستكبار ومحاربة الظلم. والعولمة تقوم على ظلم واضح تقوده أمريكا. وقد اعترف أحد الكُتَّاب الأمريكيين (بريجينسكي) بانحراف أمريكا بالنظام الدولي الجديد بعيداً عن المبادئ السامية المتمثلة في نشر الحرية والديمقراطية السلام في العالم وذلك من خلال كتابه الذي يقوم عنوانه على

---

[533] Seyyed Hossain Nasr, op. cit., p. 555.
Joseph S. Nye Jr., "*The New Dimension of Power*." In: Dialogue magazine, NO. 86, Washington D.C., 1989, p. 47. See also: Samuel P. Huntington, *"American Role: Decline or Renewal*," in: Dialogue magazine, ibid., p. 43.

التساؤل لأمريكا: هل هي تريد "قيادة" العالم أم "الهيمنة" عليه THE CHOICE: America Leadership or Domination?

وبما أن الغرب الذي يمثل الطرف الآخر في مقابل الإسلام أصبح مركزه هو أمريكا ينبغي دراسة طبيعة هذه القوة الجديدة ليتسنى لنا تبني الموقف المناسب والخطاب المناسب للتعامل معها .

تكونت الولايات المتحدة من خليط من الأجناس والقوميات المختلفة التي نزحت إليها من عدة مناطق في العالم. ومن تلك الفئات المهاجرة مجموعة من العلماء والمفكرين الذين ضاقت بهم أوربا الملكية والإمبراطوريات الدكتاتورية واستهوتهم الحرية والمبادئ السامية التي تضمنها الدستور الأمريكي. تفاعلت هذه الأجناس والعناصر المختلفة وشكلت المجتمع الأمريكي المعاصر. ونشأت الأجيال الأمريكية الأولى على مفاهيم وقيم وضعها الأجداد. وتنطوي هذه المفاهيم على أن المجتمع الأمريكي يقوم على حضارة سامية وثقافة رفيعة؛ وأن لأمريكا رسالة عظيمة في العالم وعليها أن تقود العالم نحو السلام والأمن والتقدم. تربت الأجيال الأمريكية المتعاقبة على هذه المفاهيم وأعطت النخبة الأمريكية الشعور بالزهو (Jingoism)والافتخار بأمريكا (Americanism) ثم اكتسبت الولايات المتحدة – بفضل حجمها ومواردها – قوة متكاملة (integrated) ومتعددة الأبعاد (multi-dimensional power) حيث تضم كل عناصر القوة الوطنية – فضلاً عن القوة العسكرية – قدرات علمية وتكنولوجية وقوة بشرية واقتصادية وجاذبية ثقافية.[534] إن الحضارة الأمريكية هي حضارة قرنين فقط ولكنها امتداد لحضارة الغرب (الأنجلوسكسونية البروتستانتية. ولكنها "شوّهت في بعض جوانبها واتصفت بسرقة كثير من الثقافات الأخرى وتشويهها بما في ذلك سرقة الآلاف من العقول من العالم الثالث وثروات العالم الثالث والثقافة الأفريقية بما فيها الموسيقى."[535] مثل هذه الحقائق يجب أن يتضمنها خطابنا الموجه للغرب حتى يكفوا عن الاستخفاف بالعرب والمسلمين كونهم أصحاب أمجاد وتاريخ وحضارة عالمية.

لكن بعد نهاية الحرب الباردة في مطلع تسعينات القرن العشرين وانهيار الكتلة الاشتراكية انفردت الولايات المتحدة بزعامة العالم. فجاء الرئيس الأمريكي جورج بوش (الأب) بمبدأ ملء الفراغ وذلك من خلال النظام الدولي الجديد والذي تبلور في حرب الخليج الثانية. ثم للمزيد من وسائل إحكام السيطرة على العالم بكل أطرافه ولاعبيه استحدثت العقلية الاستراتيجية الأمريكية نظام العولمة – وهو

---

[534] Joseph S. Nye Jr., "*The New Dimension of Power*." In: Dialogue magazine, NO. 86, Washington D.C., 1989, p. 47. See also: Samuel P. Huntington, *"American Role: Decline or Renewal*," in: Dialogue magazine, ibid., p. 43.

[535] جيرمن نيلسون، و فريد هاليدي، و ميلود المهذب، "الغرب والإسلام وأحداث الحادي عشر من سبتمبر (طرابلس: المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، المحاضرة الشهرية الثالثة (2002/2/14). في: عبده مختار موسى: مستقبل العلاقات السودانية الأمريكية بعد اتفاقية السلام، مجلة المستقبل العربي، العدد (319)، أيلول/سبتمبر 2005، ص 59.

بمثابة التحكم الأمريكي على العالم من بُعد (الريموت كنترول). وتبع ذلك تجاوز الشرعية الدولية وإضعاف المنظمة الدولية – الأمم المتحدة .

من كل هذا السياق التاريخي تشكلت التركيبة النفسية لقادة أمريكا وتشكلت معها رؤيتهم للعالم ومواقفهم تجاه الآخرين وتجاه القضايا الدولية. قامت هذه الرؤية على الفلسفة البراجماتية وهي فلسفة الذرائع – أو قل ميكافيللية أمريكية تبرر لأمريكا التدخل في أماكن بعيدة في العالم بحجة حماية المصالح الحيوية لأمريكا والأمن القومي الأمريكي. ومن خلال هذه الفلسفة، مقرونة بالتركيب النفسي والسياق الثقافي للنخبة الأمريكية، تشكلت عقدة الاستعلاء (superiority complex) حيث يرى الأمريكي هو الأسمى والأفضل في العالم. ثم تتدرج بقية الشعوب انحداراً في سلَّم النظرة الأمريكية للآخر. وفي أسفل هذا السلم – سلم الدونية – يندرج العرب والمسلمون.

إن الزعامة الأمريكية الحالية تعود إلى أكثر من نصف قرن. فمنذ نهاية الحرب العالمية الثانية نصَّبتْ أمريكا نفسها زعيمة للعالم الحر .'The leader of the free world' :وأصبحت بحكم الواقع الدولي هي القائد الفعلي للعالم [536] de facto leader بحكم أنها كانت قائدة للتحالف الذي انتصر في الحرب الثانية. بل ذهبت الولايات المتحدة إلى أبعد من ذلك عندما اعتبرت نفسها مسئولة عن ترتيبات السياسة الدولية؛ وأنها بطل الحرية (the champion of freedom) أينما تعرضت الحرية إلى تهديد. لذلك اعتبرت الولايات المتحدة نفسها ليس الزعيم الشرعي فقط بل أن قادتها أكثر شرعية من القادة الوطنيين الذين لم يحققوا المفهوم الأمريكي للسلوك الحر المقبول.[537] وتأسيساً على هذه الفلسفة أقدمت الولايات المتحدة على إزاحة قيادات شرعية وطنية لعدد من الأقطار الذين اختارهم الشعب.

كما سعت الولايات المتحدة لفرض اللغة الأمريكية والفكر الأمريكي على العالم. وكانت أمريكا دائماً تحدث نفسها بأنها "أمة عظيمة" وبالتالي عليها أن تتصرف كأمة عظيمة . (act like a great nation) ويرجع هذا النهج إلى توماس جيفرسون حيث ذهب الآباء المؤسسون إلى أن زعامة أمريكا للعالم مبدأ واضح وقدر محتوم .(Manifest Destiny) لذلك تمردت على عصبة الأمم سابقاً وعدم ثقتها في الأمم المتحدة حالياً.[538]

لاحظ هنتجتون أن الولايات المتحدة الأمريكية قد وجدت نفسها وحيدة تتولى قضايا دولية منفردة – وأحياناً مع شريك واحد أو شركاء قليلين – في مواجهة أزمات وقضايا في مختلف مناطق العالم مثل فرض العقوبات الدولية ضد كوبا، إيران، العراق وليبيا واتفاقيات إزالة الألغام الأرضية والشرق الأوسط،

[536] Garry Wills, "*The Bully of the Free World,*" Foreign Affairs, Vol. 78, No. 21, March/April, 1999, p. 50.

[537] Ibid., p. 51.

[538] Ibid., p.51.

واستخدمت القوة في كل من العراق ويوغسلافيا. واستهدفت الولايات المتحدة 35 دولة بعقوبات اقتصادية في الفترة من 1993 و1996 .

أما زبيجنيو بريجنسكي – مستشار الأمن القومي الأسبق في أمريكا – فقد قال: أن الولايات المتحدة الأمريكية ستبقى هي الأولى والأخيرة والقوة العظمى الوحيدة في العالم. كما وصفت مادلين ألبرايت وزيرة الخارجية الأمريكية الأسبق الولايات المتحدة بأنها "الدولة التي لا يمكن الاستغناء عنها (indispensable) .وقالت وهي تخاطب مجموعة السبعة في عام 1997 "أن لنا قامة أطول لذلك نرى ما لا يراه الآخرون". [539]

بعد حادثة التفجيرات التي تعرضت لها أمريكا في 11 سبتمبر 2001 وضعت الولايات المتحدة استراتيجية قومية "لمكافحة الإرهاب" والتي شكلت الإطار السياسي لإجراءات منسقة تهدف إلى الحيلولة دون وقوع هجمات ضد الولايات المتحدة ومواطنيها ومصالحها حول العالم. تتمثل أهم ملامح هذه الاستراتيجية في النقاط التالية:[540]

1. إلحاق الهزيمة بالمنظمات الإرهابية بضربها في مظانها وتصفية زعاماتها وتجفيف منابع تمويلها وضرب أنظمة سيطرتها واتصالاتها؛

2. حرمان الإرهابيين من الحصول على المزيد من الرعاية والدعم والملاذات الآمنة من خلال التعاون مع الدول الأخرى لاتخاذ إجراءات ضد هذه التهديدات الدولية لتقويم علاقاتها بدول الشرق الأوسط؛

3. تقليص الظروف الأساسية المبررة التي يسعى الإرهابيون إلى استغلالها من خلال حشد المجتمع الدولي لتركيز جهوده وموارده على المناطق الأكثر عرضة للخطر؛

4. الدفاع عن الولايات المتحدة ومواطنيها ومصالحها في الداخل والخارج .

لتحقيق هذه الأهداف سعت الولايات المتحدة لتشكيل تحالف عريض القاعدة بدأ بتحرك الولايات المتحدة في مجلس الأمن الذي أصدر القرار رقم (1373) وترتب على هذا القرار واجبات ملزمة على كل الدول الأعضاء في الأمم المتحدة... على هذه الدول أن تحول دون تمويل الإرهاب وبأن تحظر رعاياها من تقديم الأموال للإرهابيين وأن تحرمهم من الملاجئ الآمنة .

اعتبرت الولايات المتحدة الأنظمة الحاكمة في الشرق الأوسط – باستثناء إسرائيل – أنظمة مستبدة وفاسدة وتتسم بالمركزية لرفضها المستمر للمشاركة وللتعددية السياسية وانتهاكاتها للحريات المدنية

[539] Samuel P. Huntington, "*The Lonely Super Power*," Foreign Affairs, March/April, 1999, p. 35.
[540] Ibid., pp. 42 – 43.

بأشكالها المختلفة. وترى أن حكومات بهذا المستوى غير مفيدة في مرحلة بناء الإمبراطورية الأمريكية. نعم لقد اعتمدت عليها الولايات المتحدة في الماضي أما الآن فهي عبء على سياساتها الخارجية. لذلك ربط الرئيس بوش (الابن) مستقبل المنطقة واستدامة مصالح الولايات المتحدة فيها بمشروع "الشرق الأوسط الكبير ".انتهزت دوائر اليمين المحافظ واليمين المسيحي الأمريكية الحاكمة في إدارة بوش (الابن) هجمات الحادي عشر من سبتمبر 2001م والعدوان على العراق واحتلاله لفرض تصوراتها من خلال مشروع الشرق الأوسط الكبير والذي يقوم على إعادة صياغة كاملة للخريطة الجيو استراتيجية للمنطقة العربية تتضمن الإجهاز على ما تبقى من بقايا النظام الإقليمي العربي، والعمل على طمس المقومات الثقافية–الحضارية عروبية وإسلامية للوطن العربي عبر تذويب هذا الفضاء السياسي الجغرافي التاريخي الثقافي المشترك في نطاق أوسع من بحر قزوين وشمال القوقاز شمالاً وشرقاً إلى المغرب غرباً.[541] وقد استندت دوائر اليمين المحافظ واليمين المسيحي وحلفاء إسرائيل ومعها مراكز بحوث مؤثرة في صناعة السياسة think-tank مرتبطة بها ارتباطاً وثيقاً مزاعم وتصورات يسيطر عليها الطابع البراجماتي ومن أهمها أن الشرق الأوسط هو منطقة الاضطراب الكبير في العالم ومصدر كبرى المشكلات والتهديدات القديمة والمستجدة للأمن القومي الأمريكي مثل الإرهاب وانتشار أسلحة التدمير الشامل والأصولية والتطرف والهجرة غير المشروعة...إضافة إلى "الطابع السلطوي للنظم العربية الحاكمة في دول كبيرة مثل مصر والسعودية وغيرهما. إلى جانب مناهج التعليم والسياسات الثقافية والإعلامية والفساد السياسي والمالي، وكذلك غلبة نظم للحكم وأنماط للتفكير غير عصرية، تُعَدُّ كلها مسئولة عن شيوع التطرف والإرهاب والتعصب وكراهية الولايات المتحدة والغرب والحرمان الاقتصادي والاجتماعي."[542] وهكذا يشكل السلوك السياسي الأمريكي أحد أكبر الحواجز بين الإسلام والغرب, وينعكس تأثير سلوكها على العالم الإسلامي في زيادة موجة الكراهية لأمريكا في العامل الإسلامي .(anti-Americanism) فلا بد من أن نركز خطابنا في نقد هذا السلوك الأمريكي خاصة أن أمريكا أصبحت تنظر للعالم الإسلامي كمصدر للإرهاب. هذا يستدعي تغيير هذه الصورة النمطية المشوهة التي يختزنها العقل الأمريكي عن الإسلام والمسلمين.

المبحث الثالث: بناء الجسور: تجديد الخطاب واستراتيجية الحوار

إن عملية بناء الجسور بين الإسلام والغرب هي الوجه الآخر للعُملة مع الحواجز. لأن بناء الجسور يستدعي إزالة الحواجز. وهذا بدوره يستلزم معرفة خلفيات وطبيعة الحواجز التي تعوق عملية بناء

[541] شهادة وليم بوب (نائب الوزير المسؤول عن تنسيق مكافحة الإرهاب بالخارجية الأمريكية أمام لجنة الشؤون الأوروبية وإرهاب الدولة وحظر انتشار الأسلحة النووية وحوق الإنسان التابعة للجنة العلاقات الدولية في مجلس النواب)، 2004/9/14.

[542] أحمد ثابت، الشرق الأوسط الكبير، مفاهيم ومصطلحات: (Islamonline)، 2002/9/18.

الجسور. هذا من جانب. أما من الجانب الآخر تعتمد العملية على نقد الذات وتجديد الخطاب لصياغة استراتيجية للحوار مع الغرب .

هذا يستوجب أن ننطلق من بعض المرتكزات التي تجعل الحوار ممكناً من خلال التركيز على المشتركات التي من أبرزها وحدة الأديان الثلاثة (اليهودية والمسيحية والإسلام) التي يجمعها التراث الإبراهيمي التوحيدي. لكن تكمن المشكلة هنا في أن غالب الأوروبيين قد "غفلوا عن دينهم فقد يستفزهم المسلم إذا خاطبهم من خلال المشترك الفكري للأديان الكتابية لأنهم أصلاً لا يعترفون بالإسلام. لهذا ينبغي أن يكون الخطاب "مدرجاً في سياق المقارنة من خلال التراث الإبراهيمي لأن هو الأصل المشترك للأديان جميعاً. ويمكن للمسلم أن لا ينسب نفسه إلى مُحَمَّد النبي بل يمكن أن يقول، تلطفاً، إنه لا يريد أن يُسمى (مُحَمَّدياً) ليخاطبهم كأنه يريد أن يحدثهم عن هذا التقليد الديني الواحد في السلسلة النبوية منذ إبراهيم، وأن تتابع الأنبياء جميعاً ليس إلا تجديداً في تنزيل ذات القيم والمعاني خطاباً لأقواماً مختلفين وفي ظروف وابتلاءات مختلفة." [543]

إن حركة التجديد الفكري والوجداني تتحرك بمفردات الدين وموجهات تدعو إلى احترام إنسانية الإنسان باحترام فكره.[544] هذا الاحترام المتبادل مع الآخر هو أحد أهم مرتكزات الحوار لبناء الجسور. والحوار الموضوعي تكليف ومسؤولية (وجادلهم بالتي هي أحسن).

إن الحساسية السائدة بين المسيحي والمسلم ترجع إلى أننا (مسيحيين أو مسلمين) لا نزال نعيش في الواقع الكوني المعاصر – نعيش فيه تاريخياً من خلال الدين. وتكمن المشكلة هنا في أن "الحس الديني العاطفي والموروث ظل حساً ضيق الصدر والعقل والإحساس. والسبب في ذلك هو أن الكثيرين من المسيحيين والمسلمين ارتبطوا بالحقيقة الدينية وجدانياً وتراثياً ولم يرتبطوا بها فكرياً... فالإسلام أو المسيحية كانا إرثاً في وعينا الإنساني الديني يتحرك في امتداداتنا العاطفية لا الفكرية."[545] ويلاحظ الباحثون في حوارات الأديان أن حوارات الأنبياء مع الأمم التي أُرسِلوا إليها كانوا يعملون على تقديم دعوتهم وأفكارهم بطريقة عقلانية يدعمونها بمؤثرات الوحي: (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) و (ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم). نحن اليوم أحوج لهذا المنهج العقلاني للحوار مع الغرب. وفي حركة الحوار ينبغي أن ندعو إلى أن ننظر جميعاً للعالم على أنه وطن لنا

---

[543] حسن عبد الله الترابي، مرتكزات الحوار مع الغرب، مجلة دراسات أفريقية، العدد 12، الخرطوم: مركز البحوث والترجمة، جامعة أفريقيا العالمية، 1995، ص 18.

[544] عبدهـ مختار موسى، الحواجز السياسية بين الإسلام والغرب وطرق إزالتها، المرجع السابق، ص ص 32 – 33.

[545] حسن عبد الله الترابي، المرجع السابق، ص 23

جميعاً. وكون أننا نعيش فيه فليس من حق أحد أن يزايد على أحد أو أن يفرض عليه فكراً أو توجهاً عملياً بالقوة. [546]

يلاحظ أحد المفكرين أن عامة المسيحيين لم يصبح لهم من المسيحية إلا ذلك الانتساب التاريخي فقط، فعامتهم يتحركون بعيداً عن الجانب العملي والمنهجي للمسيحية، وهذا ما يدعونا إلى "استثمار ذلك الخواء الديني، الذي يعيشونه، بالحوار والمجادلة من مدخل الحق."[547] وهنا يجب أن نستلهم التاريخ الإسلامي الذي يعكس الكثير من حركة التفاعل مع الشعوب الأخرى. فالمسلمون حقيقة دخلوا في كثير من المعاهدات على ساحل البحر المتوسط وفي شرق أوروبا ونشطت جراء هذه العهود حركة تجارية نشطة وتبادل للسفراء

وقناصل مقيمين. كما أن هناك عهداً مشهوراً بين شارلمان ملك فرنسا (814/771) وهارون الرشيد. وحتى في عهود الإسلام الأولى نجد أن صلح الحديبية كان يمثل دخول قبيلة خزاعة وهي مشركة بالله في حلف مع مُحَمَّد (ص) فكيف كان يتعامل معهم الرسول (ص) إن لم يجد مبرر شرعي لهذا التقسيم خاصة وأنه بسبب هذا الحلف العسكري تمكن الرسول (ص) من فتح مكة .

فنحن المسلمون بكل تراثنا في التدافع والتفاعل والعلاقات الدولية القديمة الناجحة والقيم الإنسانية التي نرتكز عليها ينبغي ألا نتردد أو نتخوف من الحوار، ولا ينبغي أن نشعر بأن هناك صراعاً بيننا والكنيسة خاصة في مسألة الأخلاق العامة وضوابط الأسرة، لكننا في ذات الوقت لا نعترف بذلك الخروج الأوروبي عن ضوابط الدين الشاملة في الحياة والذي أدى إلى تأسيس الأخلاق على الحرية المطلقة بانفتاحها على الجنس وعلى الهيمنة والقوة المادية. وما زالت بيننا مشتركات في كثير من الأمور كحرية المرأة وحقوق الإنسان مع بعض التحفظات، لكن ليس الحرية المطلقة المنفلتة. **استراتيجية الحوار مع الآخر/الغرب:**

إن عملية إدارة الحوار لبناء الجسور مع الغرب تستوجب إعادة النظر في الخطاب الذي يقوم عليه وبه يتم الحوار. والمقصود بالخطاب هنا في شموله: الخطاب الثقافي الحضاري والخطاب السياسي والإعلامي والاجتماعي والاقتصادي والفني والرياضي.[548] ولا بد لهذا الخطاب الشامل أن ينطلق من مرتكزات فكرية إسلامية – أي فلسفة الخطاب الإسلامي في السياسة. وهذا الخطاب المطلوب يجب أن يتسم بالوحدة الفكرية ووحدة المضمون، وأن يعتمد على المنطق والبرهان (حيث جاء ذكر "العقل" ومشتقاته

[546] المرجع نفسه، ص 14.

[547] المرجع نفسه، ص 16.

[548] مُحَمَّد منير حجاب، مواصفات الخطاب الإسلامي، في: الخطاب الإسلامي المعاصر: نخبة من الباحثين، مرجع سابق، ص 490.

50 مرة في القرآن الكريم)، وأن يتسم بالبساطة والصدق والمصداقية (فقد دعا القرآن إلى الصدق ونهى عن الكذب)، والاعتدال والوسطية (وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً....، البقرة: 143)، وأن تتسم منهجيته بالحكمة والبصيرة واللباقة.[549] كذلك أن يكون الخطاب الإسلامي شاملاً بمعنى أن الخطاب الإسلامي لا يعني الخطاب الديني بل يتسع ليشمل كافة الخطابات الأخرى في المجتمع المسلم: الخطاب السياسي، الخطاب الاقتصادي، الخطاب الاجتماعي، والتربوي والإعلامي... "فكل هذه الخطابات من خلال الرؤية الإسلامية تعد روافداً للخطاب الإسلامي وانعكاساً له."[550] والخطاب الشامل ضروري "لتشكيل العقل المسلم وتحسين وعي (الآخر) بالإسلام." [551]

شمولية الخطاب الإسلامي ومعاصرته من الأمور الضرورية في استراتيجية الحوار مع الغرب من أجل بناء الجسور. وهنا يمكن تناول الخطوط العامة لهذا الخطاب الإسلامي المعاصر الشامل:

الخطاب الثقافي الحضاري: إن قضية الدين وعالمية الرسالة الإسلامية وتاريخ النهضة والانحطاط ودواعي حوار الحضارات وتواصله وتفاعله التبليغي من أهم الأمور التي ينبغي أن نؤسس عليها مدخلاً للحوار.[552] عندما جاء الإسلام أنقذ العالم من الانحطاط ودعا لإقامة مستقبل للإنسانية يتسم بالتآلف والتعايش والتعاون. بينما العالم الغربي فقد روح الطمأنينة النفسية والتسامح البشري وبرز فيه الوجدان الإنفرادي أو الجمعي المادي الذي لا يهدف إلا إلى نمو متاع وقوة بنمط جنوني تلاشت فيه القيم وانحلت الأخلاق وهُمِّشت معاني الدين.[553] والثقافة في المشروع الغربي تميزت بفقدان المعنى والغاية حيث دفعت لإنتاج تقنية من أجل التقنية غاية لذاتها وانتهت الثقافة الغربية المجردة من روح الإيمان إلى مجتمع التفسخ والانحلال وابتذال القيم والأخلاق، وأصبحت الحياة في الغرب لا تهدف لشئ غير الوجودية والإنسانوية والمادية والانحلال السلوكي والفكري. وفصلت الثقافة الغربية بين العلم والدين وبين الوسائل والغايات والدين والدنيا، وأخضعت كل حقيقة إلى المفاهيم الكمية. لا بد من أن ينطلق حوارنا معهم من الالتزام بالوقائع والبراهين التاريخية والعلمية وهو منطلق ثقافي حضاري يقوم أيضاً على المثال الإسلامي وتنزيل الدين بكامله على واقع الحياة ونظمنا – والمثال في صراع الحضارات أبلغ من المقال.[554]

---

[549] المرجع نفسه، ص 525.

[550] المرجع نفسه، ص 527.

[551] حليمة بوكروشة ، الخطاب الإسلامي المعاصر...، مرجع سابق، ص 173.

[552] حسن عبد الله الترابي، حوار الإسلام والغرب، مجلة دراسات أفريقية، العدد (10)، الخرطوم: جامعة أفريقيا العالمية، 1993، ص 23.

[553] المرجع نفسه، ص ص 24 – 25.

[554] المرجع نفسه، ص 25.

الخطاب السياسي: يرى الفقهاء أن الشورى في الإسلام حكماً يصدر عن أصول الدين وقواعده الكلية قبل أن تقرره الأدلة الشرعية من نصوص الشرع. فمن عقيدة التوحيد إسلام الربوبية والحكم والسلطة لله، الإنكار لكل سلطة إلا بمقتضى الخلافة والعطاء من الله، والإيمان بأن البشر سواسية في العبودية لله. وبذلك يتحقق التحرر السياسي الذي يستلزمه نظام الشورى (أو الديمقراطية) إذ يصبح الناس قاطبة هم المستخلفون على سلطة الأرض ولكل منهم نصيبه المستحق من السلطة. وبالإسلام تصبح السلطة خلافة ومسؤولية في الأرض تنحملها الجماعة ولا تكلها إلى فرد أو فئة. وبالإسلام تكون الشورى نظام حياة شاملاً لا ممارسة محدودة.[555] ينبغي أن نتجه بهذه المعاني في خطابنا السياسي للغرب الذي يدعي أن الديمقراطية هي الأمثل بينما أثبتت التجربة أن الديمقراطية لها عيوب كثيرة حيث أنها فشلت في أن تحقق العدالة لأن فئة قليلة منظمة في شكل حزب تسيطر على السلطة باسم الليبرالية، كما أن الديمقراطية ومن خلال الانتخابات أفسدت الحياة السياسية بسبب المال الذي يتدخل في شراء الأصوات وشراء الذمم ومن خلال القدرة على تمويل العملية الانتخابية ودعايتها ليرجح كفة الأغنياء في الفوز بنتيجة الانتخابات كما هو الحال في كثير من الدول. وفي الداخل يجب أن يتوجه الخطاب السياسي لتجاوز حالة القطرية في العالم العربي والإسلامي التي تضع حواجزاً أمام وحدة المسلمين وتؤدي إلى ضعفهم. كما ينبغي أن يركز الخطاب السياسي الإسلامي في دراسة الكثير من القضايا الملحة مثل: أ- المجتمع الإسلامي وأوضاعه السياسية؛ ب- مسألة الشرعية السياسية؛ ج- الحريات والشورى؛ د- الاستبداد والظلم السياسي؛ هـ- الفساد السياسي؛ و- الإضطراب السياسي. وفي النظام السياسي يجب أن يركز الخطاب السياسي الإسلامي على:[556] تغيير الإنسان (الدعوة والتزكية)، تغيير المجتمع (النظم والحركة)، تغيير الواقع (الجهاد والتزكية)، الصحوة الإسلامية والدولة القطرية، مشكلات تطبيق الشريعة الإسلامية، النظام الدولي الجديد والعولمة (رؤية إسلامية).

وفي مجال الخطاب الاقتصادي: يجب تصويب النظر على الموضوعات التالية: أ- فلسفة الإعتماد على الذات وتعبئة الطاقات؛ ب- استغلال الموارد المحلية وتوظيفها بصورة جيدة تحقق الرفاهية للشعب؛ ج- العدالة في توزيع الثروة والخدمات؛ د- استنباط التكنولوجيا محلياً وتطويرها؛[557] قضايا الجوع والفقر والإنتاج والزكاة والتكافل والجهد الطوعي وغيرها من القضايا والموضوعات التي تحتاج إلى اجتهاد فكري وعلمي كثيف في مجال الاقتصاد السياسي الإسلامي؛ ذلك حتى لا ندع ثغرات للخطاب الغربي لنقد الإسلام كمنهج متكامل ونظام حياة. ويتم الحوار من موقف الند لا موقف المتلقي الضعيف .

---

[555] المرجع نفسه، ص ص 31 – 32.

[556] حسن الترابي، المرجع السابق، ص 36.

[557] المرجع نفسه، ص 37.

وفي مجال **الخطاب الإعلامي**: إن معالجة إشكالية الخطاب الإعلامي في عصر العولمة يستدعي رؤية فلسفية ومنهج وأدبيات كثيفة لنضع الإطار العام الذي به يمكن توليد اللغة المناسبة وتوحيد الخطاب الإعلامي الإسلامي المعاصر. وهذا أيضاً يستلزم دراسة الواقع الدولي الذي يعمل فيه الإعلام الإسلامي بكل تحدياته وعلى رأسها إعلام العولمة. لكن ما هي سمات إعلام العولمة الذي ينبغي أن نصوِّب نحوها الخطاب؟ ثم ما هي سمات الخطاب الذي يجب أن نؤسسه تبعاً لذلك؟ الحديث عن خطاب إعلامي إسلامي يرتبط – إبتداءً – بمفهوم الإعلام الإسلامي. وهذا الأخير ينبغي أن يرتكز على التصور الإسلامي للإعلام ويركز على البعد الأخلاقي–الرسالي في عملية الاتصال. إن الإعلام الإسلامي يعني أن نبث وننشر أفكارنا ودعوتنا وتراثنا الإسلامي باستخدام أحدث وسائل الاتصال والإعلام المعاصرة، كما يعنى تكييف هذه الوسائل والأجهزة الحديثة بألقها الإلكتروني وفنونها الجذابة وطرحها الشيق للتعبير عن الشخصية الإسلامية لبث القيم الإسلامية وإحلالها محل القيم الدخيلة على الإسلام والمسلمين. لكن ذلك يستدعي النظر في كيفية تقديم التراث الإسلامي في شكل إعلامي جذاب بصورة حيوية تخلو من الجمود دون أن يؤثر ذلك على جوهر التراث أو يشوه قيمه الأصيلة. ولذلك يجب " أن نقدم المضامين الإسلامية بصورة فنية تبرز عظمتها وتزيدها مهابة واحتراما وإجلالاً لدى المسلمين ليحبوها ويعملوا بها لتصبح منهج حياتهم ولتصبح هي سلوكياتهم.[558]

يجب أن بقوم الإعلام الإسلامي على منهج إسلامي يشمل هذا المنهج الرسالة الإعلامية ومحتواها وموضوعيتها. يجب أن تضمن الرسالة الدعوة إلى مبادئ وقيم الدين في كل ما يصدر عن أجهزة الإعلام في الدول الإسلامية من دعوة للفضيلة والخلق الحسن والصدق وحسن التعامل وحسن الجوار والسلام والأمن الاجتماعي والتعاون والتكامل والإخاء والمساواة والحرية. وتحتاج هذه المفاهيم والمبادئ السامية إلى عناصر أمينة وكوادر مؤمنة ومقتدرة تصوغها بأمانة وتتمتع بمواهب وملكات واستعداد على نشرها أو طرحها أو تقديمها لجمهور المتلقين بإخلاص وحماس وتفاعل صادق مع مضمون الرسالة ومقاصدها وأهدافها .

يجب أن يوضع المنهج الإعلامي في شكل جذاب وأن يعرض بطريقة غير مباشرة بعيدة عن الوعظ المباشر الجاف أو بالأسلوب الرتيب حيث نجد كثيرا من البرامج الدينية في الدول العربية منفره. فيهرب المتلقي المسلم للإعلام الدولي بكل تأثيراته السلبية التي تشكل صورة سالبة للمواطن عن عالمه الإسلامي في سياق تلك الصورة النمطية الثابتة والتي تشكلت لدى الرأي العام العالمي عن المسلمين .

[558] عبده مختار، الخطاب الإعلامي في عصر العولمة؛ في: الخطاب الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص 619.

والخطاب الإسلامي الناجح يحتاج إلى أن ينسجم الإعلام الإسلامي مع الحقيقة الأصلية للدين الإسلامي على أنه منهج شامل للحياة، وليس منهجا جزئيا يعالج جانبا من جوانب الواقع الإنساني. وعلى هذا الأساس فإن البرامج بأشكالها المختلفة والمسلسلات والأفلام، يجب أن تنبع في التصورات العقيدية للإسلام وتنطبع بالقيم والأخلاق التي تنبع من الإسلام.[559]

إن ضرورة وجود خطاب إعلامي إسلامي معاصر ينبغي أن ينطلق من رؤية إسلامية تقوم على منهج تأصيلي. إن تأصيل الخطاب الإعلامي يعني الإلتزام بالجانب الأخلاقي في الطرح والصدق والأمانة في أداء الرسالة. وعليه يمكننا أن نتحدث عن خصائص محددة للخطاب الإعلامي الإسلامي مثل: 1- الموضوعية، 2- العقلانية، 3- المعاصرة، 4- الوضوح والبساطة والمرونة، 5- الاتساق وتجاوز التناقضات. أي أننا نحتاج إلى خطابٍ موضوعي وعقلاني ومرن وفاعل ومعاصر (كما سبقت الإشارة).

لكي يكون خطابنا موضوعياً، يجب أن يكون واقعياً. ولكي يكون عقلانياً يجب أن يبتعد عن الإثارة والتهريج والغوغائية والديماغوجية. ولكي يكون فاعلاً ومعاصراً يجب أن يتجه إلى الجماهير مباشرة وللرأي العام المحلي والعالمي وبكل الوضوح والاتساق وخال من التناقضات وأن يجسد الفعل وليس ردة الفعل. يتسم بالمرونة يعني الابتعاد عن الجمود والتشدد أو التطرف. وأن يتسم بالحيوية والتجدد فدائماً ما نفقد الجمهور المستهدف بسبب الجمود والتكرارية مما يسبب الملل الذي يبعد المتلقي بسبب الإطناب والإسهاب والمقدمات الطويلة والتي تكون على حساب التركيز على النقاط المركزية في الرسالة التي يهدف الخطاب إلى نقلها. كذلك أن يتخلص من النمطية والقوالب الجاهزة مثل ترديد مقولات نظرية المؤامرة والتشبث بالماضي والبكاء على التاريخ باستمرار حتى لا نعيد إنتاج حالة الضعف ونستديم الهشاشة والقابلية للاختراق.[560]

لبناء خطاب إعلامي إسلامي معاصر لمواجهة عصر العولمة يجب أن ننطلق من نقد الذات. فخطابنا يضعف بسبب أننا نقع فريسة تناقضات نابعة من الثنائيات المتناقضة خاصة ثنائية (الذات والآخر) في ظل غياب الحوار مع الذات. على الخطاب الموجه للداخل أن يتجاوز حالة التناقضات التي تضعف دوره في توجيه الأمة مثل التناقض المفتعل بين القومية والدين في العالم العربي. على الخطاب الإعلامي أن يتجاوز ذلك التناقض لأن الدين لا يتعارض مع القومية؛ بل على العكس يمكن أن يساهم الدين في توحيد الأمة العربية والإسلامية. إن الخطاب الإسلامي الإعلامي مهماً جداً في استراتيجية الحوار مع

[559] المرجع نفسه، ص ص 639 – 640.

[560] المرجع نفسه، ص 640.

الغرب. وهو الأكثر شمولاً لأنه يستوعب في داخله كل أنواع الخطابات الأخرى (الخطاب السياسي والثقافي والاجتماعي والتربوي والاقتصادي والفني والرياضي...) لأنه الأداة الفاعلة التي من خلالها تجد الخطابات الأخرى التعبير عن نفسها .

بصورة عامة لكي يسود الحوار بين الإسلام والعلمانية الحديثة يجب أن يكف الغرب عن غزو بلاد المسلمين ونهب ثرواتهم ومحاولة تدمير ثقافتهم. فالعداء في الإسلام ضد الغرب ما هو إلا رد فعل طبيعي لسياسات الغرب وسلوكه تجاه المسلمين. فلا يُعْقَل أن يمارس الغرب كل أنواع العدوان وفرض هيمنته السياسية وبسط نفوذه الثقافي ومحاولة فرض نموذجه الحضاري على الشعوب الأخرى ومن بينها الإسلام وعندما تقاوم تلك الشعوب هذا السلوك يصفها الغرب بأنها (إرهابية).

إذن نحتاج من الآخر للموقف الموضوعي والمعايير العادلة في التعامل معنا. أما في الداخل فنحتاج إلى تجديد الخطاب ومقاومة التطرف الذي يشوه قيم الإسلام السامية ويعطي الفرصة للآخر بمزيد من التشويه للإسلام والمسلمين. وعلينا في خطابنا السياسي أن نوحد اللغة والرؤية والمواقف. وفي خطابنا الإعلامي مقاومة إلصاق تلك المصطلحات بالمسلمين مثل الأصولية – (Fundamentalism) بمفهومها الغربي – والتطرف (extremism) والتشدد (Radicalism)؛ وعلينا إعادة تفسيرها ليس من خلال المصالح السياسية بل من منطلق الحق والحقيقة. كذلك نحتاج إلى استنهاض خصائص الحضارة الإسلامية التي اتسمت بالحيوية والديناميكية والانفتاح على الشعوب، وأنها حضارة استيعابية دمجت في داخلها ثقافات شعوب متعددة، وتفاعلت في داخلها ثلاث لغات هي العربية والتركية والفارسية بمفرداتها وآدابها. كما أن حضارة الإسلام انتشرت بالطرق السلمية – بالعرب الرحل والطرق الصوفية والتجار – والسلوك الرفيع والقدوة والقيم الفاضلة أكثر من انتشارها بقوة الفتح .

إن غياب اللغة المشتركة بين الطرفين والتي من خلالها يستطيع المسلمون أن يفهموا الآخرين ويفهمهم الآخرون انعكس في ظهور تيارين وسط المسلمين أحدهما يرفض الغرب كليةً وبالتالي يقف هذا التيار كقطب معارض وهو تيار يصفه الإعلام الغربي بالأصوليين. وهو تيار يتخوف من الفوضى التي عمت المجتمع الغربي فتهب على المجتمع المسلم، ويتمسكون بالشريعة باعتبارها القانون الوحيد الذي يحكم المسلمين. أما التيار الآخر من المسلمين فهو تيار اندماجي مع الغرب (conformists) ملتزم بأسلوب الحياة الغربية. هذا التيار يرى أن الدين من الماضي ويتناقض مع المنطق والعقل. هذا التيار يتمثل ثقافة الحداثة كبديل للاستبداد الديني.[561]

[561] Mehdi Aminrazavi, Medieval Discourse and Muslim-Christian Dialogue, The American Journal of Social Science, No. 3, Fall 199, p. 384.

كلا التيارين غير مكترث بالحوار مع الغرب. والسؤال المهم في العصر الراهن: هل هناك وجود لتيار ثالث (توفيقي) يحافظ على التراث الديني ويبقى في الوقت ذاته متفاعل مع الحداثة؟ إن تبلور هذا التيار وحضوره بقوة على مسرح الحوار مع الغرب هو أحد أهم الضمانات في طريق إزالة الحواجز بين الإسلام والغرب. ويمكن أيضاً أن نعوّل على المسلمين الذين يعيشون في الغرب لتبني هذا الاتجاه ليبدأ الحوار مع الغرب في عصر العولمة على أسس جديدة بعيداً عن إسقاطات الماضي وحساسيات التاريخ .

هناك من يرى بأن الطريق لإزالة الحواجز السياسية بين الإسلام والغرب يجب أن تمر عبر تفعيل الحوار الثقافي الحضاري. هناك في هذا السياق مبادرة للحوار الأورو–متوسطي ويمكن أن تشكل لبنة لبداية حوار بين الإسلام والغرب. فقد كانت هناك مؤتمرات وزارية أورو–متوسطية عديدة مثل المؤتمر الوزاري الرابع الذي عُقد في مدينة فالنسيا الأسبانية في 22 و 23 إبريل 2002، والذي خرج بإقتراح تأسيس "المؤسسة الأوربية–المتوسطية" لدعم حوار الثقافات والحضارات." وكان مؤتمر فالنسيا أقر خطة عمل الحوار بين الثقافات والتي تضمنت خمسة مبادئ تحتكم هذا الحوار هي: احترام التعددية والتباين والخصوصيات الثقافية؛ المساواة والاحترام المتبادل؛ تجنب التحيز والأفكار المسبقة؛ ألا يستهدف الحوار فهماً أفضل للآخر فقط بل التوصل إلى حلول للمشاكل الملحة؛ وألا يكون الهدف النهائي للحوار هو تغيير الآخر بل التعايش السلمي معه. لكن الأهم هو ألا تظل مثل هذه المبادرات حبيسة الأوراق وعلى المستوى النظري .

لا يسع المجال هنا للتفصيل في كيف دخل الإسلام أوربا وانتشر في الغرب بصورة عامة، لكن تؤكد حقائق الواقع أن الإسلام يزداد معتقنوه في الغرب باستمرار،[562] كما أنه ظل يحافظ على هويته ولم تنجح "محاولات فرنسا لصهر كل الأقليات والجاليات في ثقافتها، على الأقل مع الجالية المسلمة..."[563] تضم أوروبا حوالي 52 مليون مسلم يشكلون 7% من سكان أوروبا.[564] وفي فرنسا بلغ تعداد السكان المسلمين 6مليون نسمة، يمثلون حوال 10% من إجمالي السكان، والإسلام هو الديانة الثانية بعد المسيحية الكاثولوكية.[565] يمكن أن تشكل الجاليات المسلمة في الغرب أحد مفاتيح وأدوات الدعوة

---

[562] أعلنت سيدة فرنسية (بترونين) إسلامها في مالي من داخل معتقل لإحدى الجماعات الإسلامية وغيرت اسمها إلى "مريم" – أكتوبر 2020..الجزيرة نيت، aljazeera.net 2020/10/12، نقلاً عن صحيفة **لوفيغارو** الفرنسية.(أنظر نص رسالة السيدة الفرنسية للرئيس الفرنسي ماكرون).

[563] صديق محمّد أحمد مضوي، المسلمون في أوروبا(الخرطوم:مركز دراسات الإسلام والعالم المعاصر – سلسة كراسات معاصرة، السنة الثالثة، العدد (3) أكتوبر 2010، ص 21.

[564] عبدالرازق الشايجي، المسلمون في الغرب، الدوحة: (د.ن.)، 2006

[565] محمّد الجابري، موسوعة دول العالم:حقائق وأرقام، مجموعة النيل العربية، 2000. في: صديق محمّد أحمد مضوي، المرجع السابق، ص 29.

الإسلامية، وهي مهمة يمكن أن تتم فرديا أو في شكل جهود منظمة من الجاليات إذا ما تحركت مثلما تفعل وتنشط الجماعات الأخرى (مثل اليهود). ما يجعل الجهود الفردية ممكنة هو أن كثيرا من المهاجرين هم من النخب والعلماء الذين يمكن أن يكون لهم تأثير داعم للدعوة؛ كما أن الأفراد العاديين – غير الطبقة المستنيرة – يمكن أن يكون لهم تأثير غير مباشر من خلال السلوك الرشيد القويم الذي يجسد القيم الإسلامية الرفيعة – الصدق، الأمانة الإخلاص، الوفاء، والكرم, المروءة، حُسن المعشر ... وغيرها من القيم الإنسانية النبيلة، ويؤكد فاعلية مثل هذا التأثير – ما أشار له الكتاب في مكان آخر – أن الإسلام انتشر بالطرق السلمية – بالقدوة والقيم والأخلاق – أكثر مما انتشر بحد السيف – أي بالقوة.

بيدا أن الدعوة الإسلامية عبر الجاليات في الغرب تواجه كثيرا من التحديات يستلزم دراستها وتقديم مقترحات لعلاجها من أجل تمهيد الطريق لتسهيل عمل الدولة وفاعليتها ونجاحها. من هذه التحديات والعقبات:

(أ) التمييز العنصري وإزدواجية الولاء ؛ (ب) الإسلاموفوبيا ودور اليمين المتطرف؛ (ج) سياسات الحكومات تجاه الأقليات.

وجود المسلمين في الغرب – خاصة أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية – يمكن أي يؤدي دوراً إيجابيا في التقارب والتفاهم ونقل الصورة الصحيحة للإسلام بعد التشوهات التي تعرض لها عبر السنين. وهذا لا يتأتى إلا إذا نظم المسلمون أنفسهم مثلما فعل اليهود وتفعل الجاليات الأخرى.

وسط هذه العتمة من القطيعة بين الإسلام والغرب والحواجز التي قدمتها هذه الورقة يبرز نموذجان في الغرب إذا ما أصبح نمط تفكيرهما هو السائد في الغرب كله فإن الجسور لا محالة قائمة والحواجز زائلة :

النموذجان أحدهما عالم تاريخ والآخر سياسي. الأول هو مارشال هودجسون (Marshall Hodgson) المتوفي عام 1968. وهو أحد رواد مدرسة شيكاغو للتاريخ الشامل. أبرز أعماله هي: "مغامرة الإسلام: الوعي والتاريخ في حضارة عالمية" والذي صدر في ثلاثة مجلدات في عام 1974 (تم نشرها بمساعدة زوجته وأصدقائه) حيث قرأ هودجسون تاريخ الإسلام وحضارته من منظور عالمي شامل. ورأى أن تاريخ النهوض الأوروبي لا يستقيم بدون قراءة قرون الإسلام السبعة (ما بين القرن العاشر والسابع عشر) ودورها في تاريخ العالم وحضارته الحديثة. ويعتبر كتابه عن الإسلام من أكثر الدراسات المتوفرة تجانساً وشموليةً لتاريخ الإسلام. وقد نقد المؤرخين الغربيين لتجاهلهم الحضارة الإسلامية كحضارة عالمية كبيرة .

النموذج الثاني هو صاحب السمو الملكي الأمير تشارلز ولي العهد البريطاني الذي قدم محاضرة في مسرح مركز أكسفورد للدراسات الإسلامية في 1993/10/27 تحت عنوان الإسلام والغرب حيث دعا

الغرب لفهم الإسلام الفهم الصحيح وعدم وصمه بالأصولية. وأن نميز بين دعاة الصحوة الدينية الذين يختارون ممارسة دينهم بأعلى درجات التقوى، وبين المتعصبين أو المتطرفين الذين يستخدمون هذه التقوى لتحقيق أهداف سياسية. وقال عندما نتحدث عن الإسلام كفاتح عسكري في العصور الوسطى وكمصدر لعدم التسامح والتطرف والإرهاب في العصر الحديث فعلينا أن نتذكر المذابح الصليبية التي ارتكبها الغرب عند دخول القدس عام 1099... وقال: من الغريب أن يستمر سوء الفهم بين الإسلام والغرب، فالذي يربط بين عالمينا أقوى بكثير مما يقسمهما. فالمسلمون المسيحيون واليهود جميعهم (أصحاب الكتاب)، والإسلام والمسيحية يشتركان في النظرة الوحدانية: الإيمان باله واحد وبأن الحياة الدنيا فانية، والمسؤولية عن أفعالنا والإيمان بالآخرة. إننا نشترك في كثير من القيم: احترام المعرفة والعدل والرأفة بالفقراء والمحرومين وأهمية الحياة العائلية، واحترام الوالدين ...

كذلك هناك باحث غربي جاء بفكرة "الحضارة الإسلامية-المسيحية" وهو ريتشارد بولين، أستاذ التاريخ بجامعة كولومبيا وعضو جمعية الدراسات الشرق أوسطية (Middle East Studies Association) حيث طرح فكرته في كتاب في عام 2004 يهدف فيه الكاتب لصياغة وبلورة رؤية مختلفة تناهض فكرة صراع الحضارات لصامويل هنتجتون. والفكرة خلف المفهوم مفادها أنه على الرغم من طابع العداء الذي غالباً ما فرق بين الإسلام والغرب، فإن لديهما جذور مشتركة ويقتسمان جانباً كبيراً من تاريخهما لذلك تصور إمكانية اندماج الحضارتين في بعضهما البعض – أي إمكانية وجود حضارة إسلامية-مسيحية .

لكن ما لم يتم تفعيل المشتركات واستنهاض القواسم والروابط الجوهرية بين الطرفين، فإن العداء بينهما سوف يظل هو الطابع السائد في علاقاتهما. وسوف ينعكس ذلك اضطراباً في السياسة الدولية وتوتراً مستمراً في العالم. مطلوب مزيد من الحوار، مزيد من التقارب والتفاهم، ومزيد من المؤتمرات المشتركة لإزالة سوء الفهم ومعالجة مسألة الخلط في المفاهيم.

الخاتمـة

هكذا حاول هذا البحث أن يرسم صورة متكاملة لمطلوبات محاربة خطاب الكراهية ونشر ثقافة السلام وقيم التسامح والتعايش السلمي، ويمتد ذلك للحوار مع الآخر – الغرب العلماني – مستندين إلى منهج متكامل (توحيدي-تأصيلي-تجديدي)، بيد أن الفكرة الجوهرية في هذه المسؤولية الرسالية هي أنها مسؤولية الجميع وليست الدعاة والإعلاميين فقط، أو المسؤولين الرسميين، وذلك في سياق مفهوم التكليف الديني والاستخلاف.

من الملاحظات المهمة التي يمكن استخلاصها من خلال هذا الكتاب أننا نحتاج لضبط المصطلحات وحسم الفوضى فيها، وصياغة منظومة مفهومية لتحقيق الدقة في تعريب transliteration المفاهيم لا سيما في مجال العلوم الاجتماعية. وهذا يعنى تجاوز فكرة القاموس التي تحصرنا في وضع المفردة العربية مع ما يقابلها من الإنجليزية أو الفرنسية أو اللغات الأخرى وهي منزوعة عن السياق العام الذي يجعلها أكثر دقة. وهنا الأفضل إعداد موسوعة عربية Arabic Ensychlopedia في مجال العلوم الاجتماعية تقدم نقلاً دقيقاً وتعريبا متقناً للمفاهيم والمصطلحات العلمية في هذا المجال، مع الأخذ في الاعتبار أن مثل هذا العمل يكتسب أهمية خاصة من جهة استيعاب المستحدثات "المصطلحية" من المفردات في اللغات الأجنبية ودمجها في البناء المعرفي/اللغوي العربي بدقة علمية تزيل التناقضات في الفهم والتضارب في الإصطلاح بين مختلف المناطق في العالم العربي، وكذلك استيعاب مستحدثات العولمة والانترنيت. هذا العمل يحتاج لجهد مشترك من علمائنا العرب والدعم من المنظمات المختصة والمهتمة..

وقد توصل الكاتب إلى عدد من النتائج:

(أ) مع الأخذ في الاعتبار زيادة حجم التعقيدات والتحديات التي تواجه الدعوة لكن أيضا توافرت آليات إعلامية قوية توفر فرصة كبيرة لمحاربة خطاب الكراهية وفي نشر الدعوة الإسلامية والتواصل مع الآخر.

(ب) إن محركات خطاب الكراهية تتشابك فيها عوامل وروافع كثيرة فلا يمكن علاجها إلا بمحاصرة جذورها باستراتيجية شاملة قوامها تشبيك وسائل وسياسات وأدوات متعددة .

(ت) **أن** معالجة النزاعات في الدول الإسلامية يتطلب تشخيص أسبابها لاختيار الوسائل المناسبة لحلها ويحتاج إلى تضافر الجهود الرسمية والشعبية – على كل المستويات – كما أنها أيضا مسؤولية تربوية تنطلق من الأسرة (كلكم راعٍ).. **كما توصل إلى أن الدين الإسلامي** قد زودنا بمنهج متكامل للحياة وأدوات مهمة وحاسمة في إحداث الإصلاح والتغيير، وأن التحديات التي تواجه العالم الإسلامي لن تتوقف.

(ث) إننا من خلال الدعوة التي تقوم على اجتهاد تجديدي/مقاصدي، وخطاب ديني متجدد يعالج العصبويات المختلفة ويوظِّف إعلام إسلامي ملتزم ومنضبط فإن كل ذلك يمكن أن يشكل "بنية تحتية" صلبة لدرء الفتنة ومعالجة الشقاق والخلاف وإشاعة روح التسامح وثقافة السلم وقيم العايش السلمي وبالتالي وأد خطاب الكراهية في مهده.

(ج)أن مسؤولية التصدي لأسئلة العصر ومسؤلية التصدي لمصادر الفتن ومحركات خطاب الكراهية – بحكم تحديات الواقع المعاصر وتعقيداته – تستلزم ألا تكون المهمة هي مهمة الداعية (الأئمة والدعاة والوعاظ) فقط، بل ينبغي أن تتكامل جهود عناصر أخرى كثيرة مثل كل الطبقة المستنيرة في المجتمع المسلم (المثقف، قادة الرأي، الصحفي والإعلامي والمعلم/التربوي والعلماء والمفكرون). وهذا يستدعي أن تتزود هذه العناصر بمثل هذه الأدبيات والمرجعيات التي أشار إليها هذا البحث. فالتحدي متعدد الأبعاد لذلك يستدعي منهج متعدد الأبعاد وتكامل جهود الشرائح المستنيرة في هذا الصدد وتمتد المشاركة/المسؤولية لتشمل المسلمين المقيمين في الدول الغربية فهم أيضا حملة رسالة في سياق المفهوم الشامل للاستخلاف وهم أيضا دعاة ينقلون سماحة الإسلام ويجسدون – سلوكياً – قيمه وثقافته وحضارته. لذلك ينبغي أن تشمل عملية التوعية والتكليف كل الطبقات المستنيرة/المثقفة في داخل العالم الإسلامي وخارجه، وأن تشمل معالجة خطاب الكراهية محركاته في الداخل ومواجهة محاولات الخارج في تعميق خلاف الداخل وتشويه صورة الإسلام بصورة عامة. هذه القاعدة المنهجية المفاهيمية الصلبة مهمة جدا لمواجهة خطاب الكراهية من خلال مخاطبة جذور تشكيله ومصادر محركاته لوأدها في مهدها.

(ح)إن ضعف الاجتهاد التجديدي هو الذي خلق ثغرات وفجوة بين واقع المسلمين ونصوصهم الدينية. فصاروا بين منغمس في الحداثة دون تحفظ أخلاقي، أو متحجر الفكر، متطرف/متشدد المواقف جامد النظر إلى الواقع حتى ذهب بعض هؤلاء إلى هجرة المجتمع وتكفيره. فظهرت جماعات التكفير والهجرة، وجاءت منها الجماعات المتطرفة والإرهابية المختلفة. فانجرف بعض الشباب ورائها لأنهم لم يجدوا التيار الوسطي المعتدل بصورة فاعلة لاحتوائهم وحمايتهم من استقطاب وتجنيد تلك الجهات لهم. هنا تكمن أهمية التجديد لمعالجة هذا الخلل الفقهي والفكري والثقافي والنفسي فيعود الشباب إلى دينهم بالفهم الصحيح والسلوك الوسطي المعتدل.

في مجال الإعلام يقترح البحث الآتي:

أولاً: أن يتم اختيار العاملين في وسائل الإعلام وفق أسس ومعايير محددة تتسق مع مبادئ الإعلام الإسلامي .

ثانياً: أن يكون ذلك الاختيار مؤسساً على الفهم الواعي للوظيفة الرسالية للإعلام. وهذا يقتضي توافر متطلبات معينة للاختيار مثل الإستقامة لأننا نسعى لإقامة أجهزة إعلامية عابدة، وهذا يستدعى وجود العنصر البشري العابد ... وهذه "المثاليات" ليست خيالات شاطحة، لأن رجل الإعلام في الدولة الإسلامية هو رجل دعوة ، والإعلاميون هم رسلاً للحق والخير والفضيلة أو ينبغي أن يكونوا كذلك. وعلى أساس هذا العنصر البشري وتأسيساً على هذا الفهم يمكن أن تتحقق الوظيفة الرسالية للإعلام.

ثالثاً: هذا الاختيار يجب أن تشتمل معاييره أيضاً على الملكات الأساسية للإعلامي من استعداد فطري وقدرات على النقد والتحليل على أن تستكمل هذه المواهب بالعلم والتدريب ، وذلك لأن الصحافة بمعناها العام هي فن وعلم واستعداد ورسالة.

رابعاً: التدريب: هو ركن مهم في هذا المشروع حيث به ومن خلاله يمكننا إعداد الصحفي المسلم الملتزم بتنفيذ المشروع والقادر على تطبيق النظرية الإسلامية بشكل فاعل وسليم ، ومن خلال التدريب يتم تنوير الإعلامي بمبادئ وأركان وأهداف الإعلام الإسلامي لكي يسترشد بها في ممارسة مهنته . وهذا يعني غرس القيم الإسلامية في الإعلامي المسلم كجزء من عملية تنشئة متكاملة لكنها تركز على الجانب الرسالي (وليس المهني فقط) للصحافة . وهنا **يكون الصحفي المسلم كالداعية تماماً وكذلك الداعية هو إعلامي** لا فرق بينهما باستثناء الوسيلة المستخدمة في نشر الدعوة والإقناع ، فبينما وسيلة الإعلامي تقينات الاتصال بشتى أشكاله ووسائله يركز الداعية على الإتصال المباشر و الشفاهي أو الخطابي بمقتضياته المعروفة من فن في الإلقاء وحضور وجاذبية وملكة في الحجة وقدرة على الإقناع وما شابة ذلك.

خامساً: يجب أن تعمل الدولة الإسلامية على توافر المناخ الملائم للإعلامي ليعمل في حرية تامة دون مجاملة أو خوف من سلطان وحتى يتمكن الإعلامي من نقد المسئولين وإبراز العلل الاجتماعية ومواطن الضعف والخلل والقصور في الأداء العام للدولة ويكشف الفساد والانحراف ويوجه ويرشد ويعبر عن مشكلات الجماهير ويعكس آراءها بصدق للحاكم.

سادساً: على الدولة أن تدعم المؤسسات الإعلامية في مجال البنيات الأساسية وأن تقدم للإعلام الإمكانات المادية و الفنية اللازمة وأن تزود المؤسسات الإعلامية بأحدث التقنيات في مجال الاتصال حتى يتمكن الإعلام الرسالي من مقاومة الهجمة الموجهة من الإعلام الغربي الدولي . وهذا الدعم الفني يكتسب أهمية بالغة لمجابهة البث الفضائي وتوظيف الانترنيت لخدمة الإسلام.

سابعاً: وضع خطة استراتيجية لكيفية التعامل مع الإعلام الدولي بتقنياته المتطورة والتصدي للغزو الثقافي بمضامينه المنحرفة ، وأن يتم تنسيق وتوحيد الجهود المبعثرة في هذا السياق.

ثامناً: إعادة النظر في سياسات وبرامج وسائل الإعلام ومؤسسات الثقافة باستصحاب:

4- القيم الفاضلة المستمدة من الدين الإسلامي عقيدة وشريعة؛
5- الثقافة القائمة على العروبة والإسلام؛
6- تأكيد الانتماء الحضاري الإسلامي ؛

تاسعاً: ينبغي أن يسترشد الإعلام بقيم الدين ، فالصحافة التي لا تحصنها التقوى والأخلاق عرضة للاختراق. وصحافة بلا رسالة هي صحافة بلا هدف ولامضمون وبلا قيمة .

عاشراً: لكي يتوافر كل ذلك لابد من أن نتبنى منهج التأصيل. إن الالتزام بالمنهج الإعلامي الإسلامي هو الذي يوفر الحصانة من انحراف إعلامنا أو انكساره أمام هذا المد الجارف لتيار العولمة.

في مجال الدعوة والدعاة يقترح البحث:

أولاً: على الداعية المسلم أن يكون ملماً بهذا التخليط المفاهيمي الذي أشار إليه الكتاب، ويتزود بخلفية معرفية تساعده في التمييز بدقة بين المصطلحات والمفاهيم المختلفة لإزالة اللبس الذي ألحقه به الغربيون في خطابهم وإعلامهم. وقد عملت وسائل الغرب على ترسيخ هذا التخليط المفاهيمي وهذا "التصنيف" لـ "أشكال الإسلام" لدى الرأي العام الدولي ولدى المسلمين أنفسهم حيث طفقت وسائل الإعلام في الدول العربية/الإسلامية تردد – بلا وعي – هذا التوصيف المشوّش والمشوِّه للإسلام والمسلمين. وهذا بلا شك له تأثير سلبي على صورة الإسلام والمسلمين ويحدث شرخا في المجتمعات المسلمة، ويتسبب في بلبلة فكرية واضطراب في المصطلحات والمفاهيم والمواقف وبالتالي يمكن أن يكون له اسقاط سلبي على العلاقات بين الدول المسلمة ومجتمعاتها.

في مجال التسامح والحوار وقبول الآخر:

أولاً: إقرار التسامح من خلال التعليم، فالتعليم هو الوسيلة الناجعة لمنع اللاتسامح، وخصوصاً تعليم الناس والمجتمع والأفراد الحقوق والحريات التي يتشاركون فيها. ولعل التربية من الطفولة والمدرسة يمكن أن تساهم في خلق بيئة مستعدة لقبول التسامح والاختلاف. ويمكن المؤسسات الدينية (مثل المسجد) أن ستهم في إصلاح الأوضاع من خلال الوعظ والإرشاد والدعوة ونشر قيم الإسلام السمحاء الخاصة بالإخاء والتعايش السلمي. فالتسامح ضرورة لعالمنا العربي والإسلامي الذي يتسم بتعددية دينية ولغوية يستلزم الاعتراف المتبادل بين اللغات والقوميات المختلفة على أن يتم النص على ذلك في الدساتير والقوانين ونظم التربية والتعليم مع مراعاته في الإعلام وفي الخطاب السياسي. لكن الدعوة على إقرار مبدأ المواطنة لا ينفي أهمية وجود مبدأ التسامح، لأنه في إطار المواطنة التي يكفلها الدستور ويصونها القانون هنالك الحاجة أيضاً إلى قيم وثقافة التسامح لأن الولاءات القبلية ما زالت قوية في كثير من مجتمعاتنا – تطغى في أحيان كثير على "المواطنة" و لا

ثانياً: قبول الاختلاف، حيث يفترض التسامح الإقرار بالاختلاف بين بني البشر بطباعهم ومظهرهم وأوضاعهم ولغاتهم وسلوكهم وقيمهم، ولهذا يقتضي قبول الحق في العيش بسلام معهم والاعتراف بحقوقهم.

ثالثاً: قبول حقوق الآخرين، ذلك بأن التسامح يفترض اتخاذ موقف إيجابي من الآخرين، بل من حقوقهم، وخصوصاً التمتع بحقوق الإنسان وحريّاته الأساسية، وهذا يعني التنازل على حساب "الأنا" أو "النحن" المساوم عليها، بل هو اعتراف بحق "الآخر"، الـ "هُم".

رابعاً: ضمان العدل، إن التسامح على مستوى الدولة يعني ضمان العدل وعدم التمييز في التشريع وفي إنفاذ القانون، والإجراءات القضائية والإدارية،وإتاحة الفرص للجميع من دون تهميش أو استصغار.

خامساً: إقرار مبدأ المساواة، إن التسامح ضروري على صعيد الفرد والأسرة والمجتمع، وإن الأفراد متساوون في الكرامة والحقوق، وعليهم أن يساعد بعضهم البعض الآخر م خلال التعايش والاعتراف بحق الاختلاف والمساواة.

سادساً: أن يكون هنالك قانون يعمل تجريم النعرات القبلية والتنابذ بالعنصرية لمنع الصراع الذي ينشأ بين تلك المكونات التقليدية التي ما زالت تتسم بالعصبويات العميقة.

توصيـات عامــة:

1. تبني منهج توحيدي-تأصيلي-تجديدي لتزويد الدعوة والإعلام الإسلامي بقاعدة علمية (منهجية ومفاهيمية) للتصدي لخطاب الكراهية ومواجهة التحديات التي يفرضها عصر العولمة.
2. ضرورة تجديد الخطاب الدعوي ورقمنة الدعوة وتدريب الداعية على المهارات والوسائل الدعوية خاصة الحديثة منها، وكذلك استخدام مختلف التقنيات لتحقيق هدفه.
3. الاهتمام بالدعوة والدعاة وتدريبهم وتعليمهم اللغة الانجليزية لأنها لغة العالم الحية ولغة الحوار مع الغرب ولغة التواصل معه لنقل الصورة الصحيحة للإسلام.
4. تفعيل المنهج النبوي في فض النزاعات وإشاعة قيم التسامح وثقافة السلام والتعايش السلمي.
5. توظيف الآليات المحلية/التقليدية في نشر ثقافة السلام في إطار خطاب إعلامي إسلامي موضوعي ومتجدد.
6. الوقاية من النزاعات تكون بالبعد عن خطاب التهريج واستفزاز جماعة لجماعة أخرى. يجب ضبط الخطاب والممارسة والإجتهاد في قراءة الأصول .
7. تفعيل العمل الإسلامي المشترك حتى يكون اجتهاد الأمة جماعياً وتجديدا لحياتها تجديداً مشتركاً لأن العصر اليوم عصر التكتلات والتحالفات على مستوى السياسة والاقتصاد والاستراتيجيات فنحن أشد حاجة إلى التكتل في مجال القوة الناعمة وفي مجال صياغة خطاب إسلامي موحد وقوي ومتماسك يواجه طغيان الكراهية في الداخل وتصدى لخطاب الغزو الفكري وتشويه صورة الإسلام في الخارج.
8. استلهام تجربة دستور المدينة والاستفادة من القواعد الحاكمة للعلاقات المجتمعية المستمدة منه.
9. نشر لغة الحوار وقبول الآخر والتأكيد على أهمية **الحوار** باعتباره أنه الوسيلة التي يتحقق بها السلام والاستقرار والأمن, مع غرسه بالتربية والتعليم في النشء.
10. إحلال لغة الحوار كبديل للغة الصراع على مستوى العالم وذلك بتولي الدول الإسلامية حواراً مع الغرب من منطلق الإنسانية المشتركة والرغبة في تبادل المنافع (مادية وقيمية), واعتماد لغة الحوار بين أهل الأديان من منطلق الإنسانية المشتركة والإيمان بالإله الواحد, واحترام الرسل والأنبياء والإيمان بكثير من القيم المشتركة وتبني استراتيجية للحوار (الفصل السابع) استناداً إلى المشتركات التي تجمع الأديان السماوية.
11. تبني استراتيجية لمحاربة خطاب الكراهية تعمل وفق منهج شامل متكامل تتضامن فيه كل النخب ومنظمات المجتمع المدني والإعلام وقادة الرأي والمفكرين والمؤلفين للتأسيس لخطاب

إسلامي إعلامي/دعوي فاعل متسق مع قيم الإسلام متوافق مع المستجدات، قادر على استيعاب المتغيرات ومواجهة التحديات وتعقيدات عصر العولمة.

12. الاهتمام بالتقافة كآلية مهمة لنشر الوعي ومحاربة خطاب الكراهية من خلال إخراج الفرد من دائرة الانتماءات الضيقة والعصبويات دون الوطنية؛ والعمل في إطار من التعاون والتكامل والتنسيق وتضافر الجهود، من أجل الإصلاح والتحديث والتطوير والتجديد.

13. لتوظيف الفاعل لأدوات العولمة ووسائط التواصل الاجتماعي، والتعامل معها بحسبانها واحدة من أدوات القوة الناعمة لتحصين الشباب وحمايتهم من الاستقطاب الذي تقوم به تيارات الغلو والتطرف والمنظمات الإرهابية.

14. إنشاء موقع للتنسيق بين الجمعيات الخيرية والجهات والمؤسسات العامة في العمل الخيري الدعوي من أجل استخدام كل الطاقات، وعدم تَكرارها، وربما يكون من الضروري وضع خريطة خدمية واضحة لهذه الجهود من أجل تيسير عملية تقويمها وتجديدها.

15. الاستفادة من الإنترنت في تأصيل فكرة نشر وتعلم العربية بين المسلمين من غير العرب، وافتتاح مواقع لخدمة هذا الغرض الشرعي والمقصد الديني، ولا يكون الصينيون الوثنيون – الذين أرغموا شركات الحاسب الآلي على تشفير لغة الحاسب بالصينية– أكثرَ اعتزازًا بلغتهم منا بلغتنا التي هي لغة القرآن، الذي هو كلام الله المنان.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: القـرآن الكريم

ثانياً: الكتب العربيـة:

1. إبراهيم إمام أصول الإعلام الإسلامي ، القاهرة دار الفكر العربي ، 1985.
2. إبراهيم إمام، الإعلام والاتصال بالجماهير (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1969)
3. ابن منظور، لسان العرب، مصر: دار المعارف، ص 1042 (د. ت.)
4. أبو الأعلى المودودي : الحكومة الإسلامية :: (تونس : دار أبو سلامة للطباعة والنشر والتوزيع, 1976) ترجمة وأعداد أحمد إدريس , ط1
5. ابن القيم، إعلام الموقعين، ج 4
6. ابن رشد؛ 1، ط 4 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007)
7. ابن كثير: البداية والنهاية (دار الفكر) , ج5
8. أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بإنحطاط المسلمين، ط10، (القاهرة: دار الأنصار، 1977).
9. أبي الفتح مدني عبدالكريم الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق من عبدالقادر الفاضل المكتبة العصرية صيدا، 2014
10. إحسان عساكر، الخبر ومصادره (القاهرة: عالم الكتب، 2000)
11. أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل , 10:180/ موسوعة الحديث النبوي الشريف 568
12. أحمد الريسوني، مراجعات في الخطاب الإسلامي المعاصر، في: الخطاب الإسلامي المعاصر: دعوة للتقويم وإعادة النظر (مركز البحوث والدراسات، الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ذو الحجة 1426هـ، يناير 2006م).
13. أحمد مُحَمَّد جاد عبد الرازق ، فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، الجزء الأول (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995).
14. أحمد عيساوي، الإعلان من منظور إسلامي، كتاب الأمة العدد (71)، 1420هـ (قطر: دار الأوقاف والشؤون الإسلامية).
15. أحمد شوقي قاسم، المسرح الإسلامي: روافده مناهجه. (القاهرة: دار الفكر العربي 1980)
16. أحمد عادل راشد، الإعلان (بيروت: دار النهضة العربية، 1981)
17. إريك هوبز باوم، عصر الثورة – أوروبا: 1789 – 1848، ترجمة فايز الصباغ (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007).
18. اسماعيل الفاروقي، **أسلمة المعرفة**، ترجمة عبد الوارث سعيد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي،ط1، 1984.
19. الماوردي : كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية , .ت.د. أحمد مبارك البغدادي : (المنصورة : دار الوفاء , 1989م) ط1
20. بدر بن ناصر، الارهاب ، 2005م الطبعة الأولى، فهرست مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض

21. جان جاك روسو، نظرية العقد الاجتماعي، ترجمة حسن سعفان (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995).
22. بول فيندلي، من يجرؤ علي الكلام؟ بيروت، 1986
23. جون لوك، رسالة التسامح، ترجمة منى أبو سنه؛ تقديم ومراجعة مراد وهبة (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1997)
24. جيهان أحمد رشتي، نظم الاتصال: الإعلام في الدول النامية (القاهرة: دار الفكر العربي، 1972).
25. حسن عبد الله دفع الله الترابي، منهجية التشريع الإسلامي، في: المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية (بحث ومناقشات المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي)، الجزء الثاني: منهجية العلوم الإسلامية، تحرير الطيب زين العابدين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي (فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1981)
26. حسن علي الساعوري، تأصيل المشاركة السياسية، (الخرطوم: المؤتمر الوطني، إدارة الفكر والتأصيل، دون تاريخ).
27. حليمة بوكروشة، الخطاب الإسلامي المعاصر، في الخطاب الإسلامي المعاصر: دعوة للتقويم وإعادة النظر، (مركز البحوث والدراسات، الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ذو الحجة 1426هـ، يناير 2006م)
28. دونالد مالكولم رايد، جامعة القاهرة والمستشرقين (ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم)، الكويت: الثقافة العالمية، العدد (38)
29. راشد الغنوشي، نحو مزيد من الحوار، في: الشرعية السياسية في الإسلام: مصادرها وضوابطها
30. ريتشارد هرير دكمجيان، الأصولية في العالم العربي، (ترجمة وتعليق د. عبد الوارث سعيد)، المنصورة: دار الوفاء، 1985
31. زكريا إبراهيم، برجسون (القاهرة: دار المعارف، د ت)
32. زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفية (3): مشكلة الفن، القاهرة: مكتبة مصر، (د.ت)
33. سليمان محمود كرم، التخطيط الإعلامي في ضوء الإسلام، (المنصورة: دار الوفاء للتوزيع والنشر، 1988).
34. سعاد رحائم، الحضارة الإسلامية: جذور وامتدادات، الدوحة: كتاب الأمة، العدد (121) رمضان 1428هـ، سبتمبر – أكتوبر 2007، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
35. سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل، "المفاهيم الإسلامية السياسية: ضرورة منهاجية، (تحرير: الطيب زين العابدين)، المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية (بحوث ومناقشات المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي، الجزء الثاني)، سلسلة المنهجية الإسلامية، الجزء الثاني. هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1992، ص 269.
36. شاهيناز طلعت، الرأي العام (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1983)
37. الشاهد البوشيخي، نظرات في المصطلح والمنهج، فاس ، مطبعة آنفو – برانت، ط3، 2004م
38. الصلابي، علي بن مُحَمَّد، عصر الدولتين الأموية والعباسية وتأثير فقه الخوارج على الحياة السياسية دار التوزيع والنشر الإسلامية ، مصر، الطبعة الأولى 2006م.

39. طه جابر العلواني، بناء المفاهيم: دراسة معرفية ونماذج تطبيقية (القاهرة، دار السلام، ط1، 1429هـ/2008م) ج1.
40. طه جابر العلواني، إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم، سلسلة رسائل التأصيل رقم 1، (الخرطوم: وزارة التعليم العالي والبحث العملي، ديسمبر 1995)
41. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1998)
42. عبد الحسين شعبان، فقه التسامح في الفكر العربي الإسلامي: الثقافة والدولة، (بيروت: دار النهار للنشر، 2005)
43. عبد القادر هاشم رمزي، الدراسات الإنسانية في ميزان الرؤية الإسلامية: دراسة مقارنة (قطر، الدوحة: دار الثقافة، 1984)
44. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ط20 (الكويت: دار القلم، 1986)
45. عبد الوهاب كحيل، الأسس العلمية والتطبيقية للإعلام الإسلامي (بيروت: عالم الكتب، 1985)
46. عبد الرحمن النقيب، مدخل تأسيسي لمفاهيم الأمة، الثقافة، التنمية، بحث منشور ضمن كتاب الأمة وأزمة الثقافة والتنمية، القاهرة، دار السلام، ط1، 1428هـ/2007م، ج1
47. عزمي التميمي (لندن: ليبرتي للدفاع عن الحريات في العالم الإسلامي، 1977 – 1998).
48. عبده مختار موسى، "الخطاب الإعلامي الإسلامي في عصر العولمة"، في: الخطاب الإسلامي المعاصر: دعوة للتقويم وإعادة النظر"، مركز البحوث والدراسات، الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ذو الحجة 1426هـ، يناير 2006م)
49. عبد الحميد أحمد أبو سليمان، الخطاب الإسلامي المعاصر وتشوهات الخلط والتسطيح؛ في: الخطاب الإسلامي المعاصر: دعوة للتقويم وإعادة النظر(مركز البحوث والدراسات، الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ذو الحجة 1426هـ، يناير 2006م)
50. عبد الغفار رشاد، الرأي العام، دراسة في النتائج السياسية، القاهرة، 1984، ص 132.
51. عماد الدين خليل، مؤشرات إسلامية في زمن السرعة (بيروت: دار الرسالة، 1985).
52. عماد الدين خليل ، حول تشكيل العقل المسلم، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 1991.
53. علي جمعة محمد، المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1417هـ/1996م
54. عمر عبيد حسنة، "قبل أن تحيط بنا أخطاؤنا؛ في: الخطاب الإسلامي المعاصر: دعوة للتقويم وإعادة النظر (مركز البحوث والدراسات، الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ذو الحجة 1426هـ، يناير 2006م)
55. عمر سليمان الأشقر، نحو ثقافة إسلامية أصيلة، ط2، (عمان/الأردن: دار النفائس، 1997)
56. فولتير، رسالة في التسامح، ترجمة هنرييت عبودي (دمشق: دار بترا للنشر والتوزيع، 2009
57. كتاب الأمة، مقالات في الدعوة الإعلام الإسلامية (مجموعة مؤلفين، الدوحة(قطر): وزراة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد (8)، 1417هـ
58. محمد بن أحمد بن صالح الصالح، الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية ودوره في التجديد

59. مُحَمَّد حسن فضل الله الأمين، المنهج الإسلامي لفض المنازعات السياسية بين النظرية والتطبيق: دراسة تطبيقية للفترة 1940 – 2000 (الأردن: دار الجنان للنشر والتوزيع، 2011)
60. مُحَمَّد قطب، منهج الفن الإسلامي، ط7، (القاهرة: دار الشروق، 1987)
61. مُحَمَّد معروف الدواليبي، المدخل إلى أصول الفقه، (دمشق: مطبعة جامعة دمشق، 1963)
62. مُحَمَّد فراس، التجديد الإسلامي: حركة تاريخة نظرية لم تكتمل، عرض خطاب التجديد الإسلامي، تأليف جماعي (دمشق: دار الفكر، 2004)
63. موتتسكيو، روح الشرائع، ترجمة عادل زعيتر وأنطوان نخلة قازان (بيروت: اللجنة الوطنية اللبنانية للتربية والعلم والثقافة "اليونسكو"، 2005).
64. عبدالرازق الشايجي، المسلمون في الغرب، الدوحة: (د.ن.)، 2006
65. عبد الغفار رشاد، الرأي العام: دراسة في النتائج السياسية،جامعة القاهرة، 1984
66. عبده مختار موسى، العالم الإسلامي: التحولات، التحديات وآليات المواجهة، مجلة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، الخرطوم: جامعة أم درمان الإسلامية، العدد الثاني، يناير 2006
67. عبد الوهاب كحيل، الأسس العلمية والتطبيقية للإعلام الإسلامي.(بيروت: عالم الكتب، 1985)
68. عبد الحي يحي زلّوم، نذر العولمة: (هل بوسع العالم أن يقول 'لا' للرأسمالية المعلومالية) ، ط1 ، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، 1999
69. فتحي حسن ملكاوي، "نحو إعلام حضاري"، مجلة إسلامية المعرفة: مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، العدد (81) صيف 2015
70. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، الكويت، 1972
71. عمانوئيل كانط، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة (بيروت: مركز الإنماء القومي، 1988)
72. طه جابر العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، الرياض، جدة: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط6، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي (فرجينيا)، 1995
73. فخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه،ج 6
74. فارس طالب مُحَمَّد العزاوي، نحو رؤية أصولية للواقع الدعوي المعاصر، (المكلا: دار حضرموت للدراسات والنشر، 2011).
75. فؤاد عبد الرحمن البنا، الإخوان المسلمون والسلطة السياسية في مصر (الخرطوم: دار جامعة أفريقيا للطباعة والنشر، د. ت)
76. عرفان عبد الحميد فتاح، المدخل إلى معاني الفلسفة، بيروت: دار الجيل، عمان: دار عمر، 1989
77. علي عزت بيجوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ميونيخ: منشورات مؤسسة بافار للنشر والإعلام والخدمات، ط1، 1994
78. علي السلمي، إدارة الإعلان (القاهرة: دار المعارف، 1997)
79. علي السماني، الخصائص المؤثرة في الدعوة الإسلامية في أفريقيا جنوب الصحراء (الخرطوم:إصدارات المركز العالمي للدراسات والبحوث، 2005)
80. مالك بن نبي، شروط النهضة، (دمشق: دار الفكر)

81. مُحَمَّد شمس الحق صديق أحمد، الدعوة إلى الله: مشكلات الحاضرة وآفاق المستقبل (طرابلس: كلية الدعوة الإسلامية، 2002)
82. المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، ج 4
83. مُحَمَّد عاشور المهدي، الإسلام والمسلمون في أفريقيا، سلسلة قضايا استراتيجية 13 (الخرطوم: مركز دراسات الشرق الأوسط وأفريقيا، يناير 2005)
84. مُحَمَّد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000)
85. مُحَمَّد عمارة : الإسلام وفلسفة الحكم : (القاهرة : دار الشروق , 1989) ط1
86. مُحَمَّد حسنين هيكل، أزمة السويس، ط3 (القاهرة: دار الشروق، 2000
87. مُحَمَّد مضوي، الرؤية الأمريكية للمشروع الحضاري الإسلامي وأثرها على الخطاب الدعوي (الخرطوم: دار جامعة ام درمان الإسلامية للطباعة والنشر، 2010)
88. مُحَمَّد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (بيروت: دار مكتبة الحياة)
89. مجدي كامل، المسيحية الصهيونية والتطرف الإسلامي (القاهرة: دار الكتاب العربي، 200)
90. محي الدين عبد الحليم، الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العملية (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1980)
91. منير حجاب، مبادئ الإعلام الإسلامي (الإسكندرية: المطبعة المصرية، 1982)
92. نور الدين بن مختار الخادمي، الاجتهاد المقاصدي ، ج1 كتاب الأمة العدد 65 سنة 1419 هـ وزارة الأوقاف قطر.
93. موسى زايد الكيلاني، الإعلام السياسي والإسلامي (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985)
94. نصر مُحَمَّد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1992)
95. هانس – بيتر مارتين وهارالد شومان، ترجمة: د.عدنان عباس علي، فخ العولمة: الاعتداء علي الديمقراطية والرفاهية، الكويت: عالم المعرفة (238)، 1998.
96. نيفين عبد الخالق مصطفى، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، (القاهرة: دار النمر للطباعة، 1985م).
97. يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000).
98. يوسف الحسن، البُعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي الصهيوني، ط1 (بيروت، د. ن.، 1990
99. يحي هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1974)

ثالثاً: بحوث في دوريات:

- أبو القاسم قور حامد، مفهوم ثقافة السلام، مجلة الحوار المتمدن، العدد(3190)، 2010/11/19
- ---------- الأصول الفكرية والاستراتيجية والتاريخية لثقافة السلام، مجلة دراسات الشرق الأوسط وأفريقيا (الخرطوم: مركز دراسات الشرق الأوسط وأفريقيا، العدد (1)، فبراير 2002)

- التجاني عبد القادر حامد، **مقدمة في تأصيل المعرفة**، مجلة التأصيل، (الخرطوم: إدارة التأصيل، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العدد الأول، ديسمبر 1994)
- الشيخ المحمدي العراقي (رئيس منظمة الإعلام الإسلامي)، "الإعلام الإسلامي وهموم المرحلة، حوار صحفي، مجلة **التوحيد**، العدد (65)، يونيو 1993
- المعتصم أحمد على الأمين، تحديات الدعوة الإسلامية في العالم المعاصر: أحداث الحادي عشر من سبتمبر نموذجاً، مجلة دراسات الإسلام والعالم المعاصر، الخرطوم: (عدد خاص بأحداث سبتمبر 2001)
- أمحمد مالكي، مفهوم التأخر التاريخي في المنظومة المعرفية، المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد 18، ربيع 2008
- عبد الوهاب الطيب البشير، الإسلام والمسلمون في تصور الغرب بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 من منظور سياسي، مجلة دراسات الإسلام والعالم المعاصر، الخرطوم: (عدد خاص بأحداث سبتمبر 2001)
- بشير إبراهيم بشير، نشأة الدراسات الأفريقية: دور العرب والمسلمين، مجلة دراسات أفريقيا (الخرطوم: جامعة أفريقيا العالمية، العدد 10، ديسمبر 1993)
- جلال أمين، "المسلمون في مواجهة ثورة المعلومات"، مجلة المجتمع، العدد (1344)، 1999/4/6
- حامد عثمان أحمد، موقف الغرب تجاه المسلمين منذ الحادي عشر من سبتمبر، مجلة دراسات الإسلام والعالم المعاصر.
- حسن عبد الله الترابي، مرتكزات الحوار مع الغرب، مجلة دراسات أفريقية، العدد 12، الخرطوم: مركز البحوث والترجمة، جامعة أفريقيا العالمية، 1995
- --------، حوار الإسلام والغرب، مجلة دراسات أفريقية، العدد (10)، الخرطوم: جامعة أفريقيا العالمية.
- حسين معلوم، قراءات في الفكر القومي: القومية العربية الثقافية. مجلة المستقبل العربي 223، سبتمبر 1997، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية
- صديق محمد أحمد مضوي، المسلمون في أوروبا (الخرطوم:مركز دراسات الإسلام والعالم المعاصر السنة الثالثة، العدد (3) أكتوبر 2010
- عبد الله التهامي، الوسائل وأحكامها في الشريعة الإسلامية، مجلة البيان، العدد 106، 1996
- عبد الرحمن أحمد عثمان، التضامن الإسلامي مع شعوب الساحل الأفريقي، مجلة دراسات أفريقية، العدد 12، يناير 1995(الخرطوم: جامعة أفريقيا العالمية)
- عبد العزيز التويجري، الهوية الثقافية العربية و التحديات، مجلة المستقبل العربي، العدد (248)، أكتوبر 1999
- عبد الوهاب المسيري، مجلة (وجهات نظر)، العدد (6)، يونيو 2009.
- عبده مختار موسى، رؤية تأصيلية للإعلام في عصر العولمة، سلسلة رسائل التأصيل (5)، الخرطوم: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، 2004

- عبده مختار موسى، تجربة الإسلاميين في الحكم في السودان وتحدي الانتخابات، المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد 26 ربيع 2010 (بيروت: الجمعية العربية للعلوم السياسية ومركز دراسات الوحدة العربية)
- ----------، "الحركات الإسلامية في السودان" الحركات الإسلامية في الوطن العربي، (تحرير د. عبد الغني عماد) مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، يناير 2013
- ----------، مستقبل العلاقات السودانية الأمريكية بعد اتفاقية السلام، مجلة المستقبل العربي، العدد (319)، أيلول/سبتمبر 2005
- ----------، الهوية الإسلامية في مواجهة العولمة، مجلة الاقتصاد والعلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، العدد الأول، يوليو 2005، ص 1. (في الأصل ورقة قُدمت في: المؤتمر العلمي السادس حول: "الهوية الإسلامية في عالم متغير، الأردن: جامعة جرش، كلية الشريعة (30 نوفمبر – 2 ديسمبر 2004).
- عبد الصمد زهور، في تقرير ما بين التسامح والمجتمع التراثي الإسلامي من اتصال، مجلة المستقبل العربي، العدد (472)، حزيران/يونيو 2018.
- عبد الحسين شعبان، في الحاجة إلى التسامح: ثقافة القطيعة والتواصل، مجلة المستقبل العربي، العدد (411)، أيار/مايو 2013
- عبد الرحيم خالص، "أي معنى لفكرة التسامح في المتخيّل الجماعي للأفراد في الغرب والإسلام؟، مجلة الغدير، بيروت، 2011/3/6
- عرفان عبد الحميد فتاح، إسلامية المعرفة ومنهجية التثاقف الحضاري مع الغرب، مجلة إسلامية المعرفة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ماليزيا، السنة الثانية، العدد الخامس، يوليو1996، ص 22.
- علي أومليل، من التسامح إلى التعددية الثقافية، ورقة عمل في حلقة نقاشية حول التسامح، مجلة المستقبل العربي، أيار/مايو 2013
- غسان العزي، جذور العولمة وإشكالياتها، مجلة منبر الحوار، بيروت، العدد (37) شتاء 1999

قطب مصطفى سانو، قراءة في الخطبة الشامية للإمام بديع الزمان النورسي، مجلة وحدة الأمة، 2005، السنة الثالثة، العدد الأول، المعهد العالمي لوحدة الأمة، كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

- مُحَمَّد حجازي، للإعلان وجه سياسي، مجلة العالم، العدد (343)، لندن: أكتوبر 1988
- محجوب عبيد طه، حول أسس التأصيل الإسلامي في مجال العلوم الطبيعية، مجلة التأصيل، (الخرطوم: إدارة التأصيل، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العدد الأول، ديسمبر 1994)، ص 60.
- مدثر عبد الرحيم الطيب، الإسلام والسياسة في السودان، مجلة دراسات أفريقية، الخرطوم: جامعة أفريقيا العالمية 1992.
- مصطفى عبده، أثر العقيدة في منهج الفن، مجلة تأصيل المعرفة، الخرطوم: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، إدارة تأصيل المعرفة، العدد (6) ، يناير 1998
- مُحَمَّد أبو الرب، دور الخطاب الدعوي التقني في بروز المجتمعات الشخصانية، مجلة المستقبل العربي، العدد (397)، آذار/مارس 2012

- مُحَمَّد العربي خطاب، الثقافة الإسلامية: مميزاتها وسبل تنميتها. مجلة الإسلام اليوم، المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، العدد (12)، 1994
- مُحَمَّد حسن هيتو، الاجتهاد وأنواع المجتهدين، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد الرابع، 1985
- مُحَمَّد الرميحي، الثقافة والحرية، مجلة الحوادث، العدد (2202)، لندن: 1999/1/15
- السيد مُحَمَّد مرعي، نحو توظيف عصري لتكنولوجيا الإعلام في الدعوة الإسلامية, مجلة الرسالة، العدد التاسع، رمضان 1424هـ، نوفمبر 2004
- مختار عثمان الصديق، الإعلام الإسلامي المعاصر، مجلة أفكار جديدة، الخرطوم: هيئة الأعمال الفكرية، العدد (4)، مارس 1999
- هيفاء فياض فوارس، الوظيفة التربوية للإعلام الإسلامي، وواقعها المعاصر: رؤية تحليلية نقدية، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، العدد (81)، صيف 2015، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا
- وميض جمال نظمي، " المثقف العربي بين السلطة والجماهير: إشكالية العلاقة الصعبة" مجلة المستقبل العربي، (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، العدد 186، أغسطس 1999)

رابعاً: أوراق مؤتمرات وندوات:

- جيرمن نيلسون، و فريد هاليدي، و ميلود المهذب، "الغرب والإسلام وأحداث الحادي عشر من سبتمبر (طرابلس: المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، المحاضرة الشهرية الثالثة (2002/2/14).
- رحاب عبد الرحمن، "التجارب التطبيقية لتأصيل العلوم السياسية: دراسة تحليلية لعينة من التجارب"، (ورقة قُدمت في مؤتمر"تأصيل العلوم السياسية"، نظمه مركز تحليل النزاعات ودراسات السلام، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 2012).
- عبد الوهاب عثمان، "دور الحوار في درء النزاعات: منظور إسلامي، (ورقة قدمتها في مؤتمر النزاعات من المنظور الإسلامي، الخرطوم: مركز دراسة وتحليل النزاعات، كلية الاقتصاد، جامعة أم درمان الإسلامية، يونيو 2013)
- حسن علي الساعوري، النزاعات من المنظور الإسلامي بين التدابير الوقائية والأساليب العلاجية، (ورقة قدمتها في مؤتمر النزاعات من المنظور الإسلامي، الخرطوم: مركز دراسة وتحليل النزاعات، كلية الاقتصاد، جامعة أم درمان الإسلامية، يونيو 2013).
- حضير بن سعود الخضير، النسبية الثقافية وأثرها في تحسين العلاقات والرفع من مستوى التفاهم بين العالم الإسلامي والغرب، ورقة قدمت في مؤتمر العالم الإسلامي والغرب: الحواجز والجسور، كولالمبور، المعهد العالمي لوحدة الأمة الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، 5 – 7 سبتمبر 2006.
- عبد العزيز بن عثمان التويجري، "الاجتهاد والتجديد والحداثة: رؤية إسلامية في أفق مستقبلي"، (ورقة قُدّمت في المؤتمر الحادي والعشرون للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة: 2009/3/27.
- عز الدين الخطابي، في الحاجة إلى عقلانية تواصلية وحجاجية، في: رهانات الفلسفة العربية المعاصر، سلسلة ندوات ومناظرات، 165، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2010)

- رحاب عبدالرحمن الشريف، "النزاعات في العالم الإسلامي ومنهج النبوة في معالجتها" (ورقة قدمتها في مؤتمر النزاعات من المنظور الإسلامي، الخرطوم: مركز دراسة وتحليل النزاعات، كلية الاقتصاد، جامعة أم درمان الإسلامية، يونيو 2013)
- عصام أحمد البشير، التجديد في الفكر الإسلامي: المفهوم والمعالم، (ورقة قُدمت في المؤتمر العام الواحد والعشرون للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة: 2009/3/27.
- مُحَمَّد بن أحمد بن صالح الصالح، الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية ودوره في التجديد، ورقة في المؤتمر الواحد والعشرون للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة: 2009/3/27
- مُحَمَّد أحمد مُحَمَّد داني، "دور الإدارة الأهلية في تعزيز المصالحات الوطنية"، (ندوة نظمها مركز دراسات المجتمع، الخرطوم: 2010/10/7)
- مُحَمَّد أبو عاقلة الترابي، حقائق ورقائق التصوف الإسلامي، الخرطوم، المجلس القومي للمركز والذاكرين. 2008م.
- محمد عمارة، "في فقه المصطلحات: التجديد .. التراث .. الأصولية .. التاريخية"، (ورقة قُدّمت في المؤتمر الحادي والعشرون للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة: 2009/3/27.
- علي صالح كرار، الطرق الصوفية في السودان: منظور تاريخي، ورقة قدمت في مؤتمر (مستقبل الحركات الإسلامية في السودان)، الخرطوم: مركز التنوير المعرفي، 27 – 28 مارس، 2007
- علي هود باعباد، "الهجمة التربوية والثقافية الغربية على الأمة العربية والإسلامية وكيفية التصدي لها" (ورقة عمل قُدِّمت في المؤتمر الشعبي العربي الإسلامي، الخرطوم، 25 – 28 ابريل 1991

خامساً: رسائل جامعية (غير منشورة):

= عبد الرحمن أبو بكر مُحَمَّد طاهر، دور الطرق الصوفية في فض النزاعات في السودان: دراسة حالة مسيد الشيخ دفع الله الصائم ديمة (1960 – 2018)، رسالة دكتوراة في العلوم السياسية، جامعة بحري (الخرطوم، السودان).

= عثمان كرار مُحَمَّد خليل، أثر الغلو والتطرف على الأمن الإقليمي في منطقة الشرق الأوسط: دراسة حالة القاعدة وداعش (1979 -2016). رسالة دكتوراة في العلوم السياسية، معهد بحوث ودرسات العالم الإسلامي، الخرطوم: جامعة أم درمان الإسلامية، مارس 2021.

= فارس طالب مُحَمَّد المعزاوي، دور الأمة الإسلامية في تطوير العلاقات الدولية، (رسالة دكتوراة في العلوم السياسية – غير منشورة، الخرطوم: جامعة أم درمان الإسلامية، 2011).

سادساً: صحف وتقارير:

- صحيفة الحياة، بيروت: 2007/6/24.
- صحيفة النهار، بيروت: 200/9/27.
- جريدة الشرق، 2021/3/21.
- جريدة الشرق، ٣ يناير 2019.
- وكالة الصحافة العربية، خدمة خاصة، صحيفة الرأي العام، الخرطوم العدد (1146)، 2000/10/27.
- صحيفة اللواء ، الأردن ، 19994/12/14م.

- عبد الإله بلقيز ، "مازال دور المثقف مطلوباً"، صحيفة الحياة ، لندن العدد 15،1294/5/1997
- تيسير الناسف، "دور المثقف في المجتمع"، صحيفة القدس، لندن، العدد 328، 8/7/1996.

سابعاً: المراجع الأجنبية:

- Asaf Hussain, The Ideology of Orientalism, in Orientalists
- Claude Shannon and Waren Weaver, *The Mathematical Theory of Communication*, University of Illinois Press, USA, 1949
- Eduardo Serpa, "Islam in Sub-Saharan Africa", in: Africa Insight (Johannesburg: The African Institute of South Africa, vol. 22, No. 4, 1992
- Concepts and its types, www.academia.edu. 9.4.019. seen on 25.3.2021.
- Garry Wills, "*The Bully of the Free World,*" Foreign Affairs, Vol. 78, No. 21, March/April, 1999
- Ismail Raji al Faruqi, Al Tawhid: Its Implications for Thought and Life. International Institute of Islamic Thought.Herendon,Virginia, U.S.A. 1995
- Mehdi Aminrazavi, Medieval Discourse and Muslim-Christian Dialogue, The American Journal of Social Science, No. 3, Fall 199.
- Samuel P. Huntington, "*The Lonely Super Power*," Foreign Affairs, March/April, 1999
- Samuel P. Huntington, *"American Role: Decline or Renewal*," in: Dialogue magazine
- Joseph S. Nye Jr., "*The New Dimension of Power*." In: Dialogue magazine, NO. 86, Washington D.C., 1989, p. 47. See also: Samuel P. Huntington, *"American Role: Decline or Renewal*," in: Dialogue magazine.
- Joseph S. Nye Jr., "*The New Dimension of Power*." In: Dialogue magazine, NO. 86, Washington D.C., 1989
- Mehdi Aminrazavi, *Medieval Discourse and Muslim-Christian* Dialogue, The American Journal of Social Sciences, No. 3, Fall 1996
- Encyclopedia Britannica, William Benton, Chicago, 1969
Mara Einstein, Brands of Faith: marketing Religion in a Commercial Age (New York: Routlege, 2008
- George Batin, Editing the Days News (New York: 1924)
- (Merriam-Webster Dictionary).
- Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations", Foreign Affairs, 72, Summer 1993

- Water Lipmann, The World Outside and the Picutre in Our Heads, in: The Process and Effects of Mass Communication, by Wilbur Schramm and Donald F. Robert, (eds.), University of llinois Press 1977
- Culture of Peace, UNESCO Publishing, Printed in France, 1st edition, 1997
- Willbur Schramm, How Communication Works? *The Process and Effects of Mass Communication*. University of Illinois Press, 1954
- Webster's New World College Dictionary, 4th edition. 2010, by Houghton Mifflin Harcourt.

ثامناً: المواقع والشبكة العنكبوتية:

https://www.almayadeen.net/episodes/1387049

https://www.alukah.net/sharia/0/47706/#ixzz6tkHY5IZe

Mathew Avery Sutton, "The Day Christian Fundamentalism Was Born", The New York Times, www.nytimes.com, May 25, 2019.

Merriam-Webster.com Dictionary, Merriam-Webster, https://www.merriam-webster.com/dictionary/tolerance. & © Merriam-Webster, Incorporated.

Creating a culture peace", worldbeyondwar.org, Retrieved, 24.6.2018, seen on 29.4.2021

Building a culture of peace. Internationaldayof peace.org, Retrieved 21..2018

.202/10/9 https://alghad.com

الإنترنت تتقدم وسائل الدعوة إلى الله، شبكة إسلام ويب، 2009/10/22

غادة بخش، كيف نستثمر الإنترنت في الدعوة إلى الله؟ موقع: www.https://lahaonline.com، (2011/4/3)، آخر تحديث:الأربعاء: 01/جماد أول/1442هـ - 16/ديسمبر/2020 (شوهد في 30// 2021).

غادة بخش، كيف نستثمر الإنترنت في الدعوة إلى الله؟ موقع: www.https://lahaonline.com، (2011/4/3)، آخر تحديث:الأربعاء: 01/جماد أول/1442هـ - 16/ديسمبر/2020 (شوهد في 30// 2021).

https://alghad.com بتاريخ: 202/10/9

الإنترنت تتقدم وسائل الدعوة إلى الله، شبكة إسلام ويب، 2009/10/22،

أحمد محمود أبوزيد، الدعوة الإسلامية عبر الإنترنت، شبكة الألوكة، 2008/3/15

عبد القادر طاش، هل هناك إعلام إسلامي؟، صحيفة **الشرق الأوسط**، العدد (6911)، لندن: 1997/10/30.

أحمد ثابت، الشرق الأوسط الكبير، مفاهيم ومصطلحات: (Islamonline)، 2002/9/18.

مُحَمَّد الجابري، موسوعة دول العالم:حقائق وأرقام، مجموعة النيل العربية، 2000.

http://m.al-sharq.com www.almaany.com

http://acpssahram.orgeg/ui/front/Search.aspx?Text

. (ar.m.wikipedia.org

سيف الدين عبد الفتاح، مفهوم التجديد، إسلام أو لاين ، 2019/10/13

طلال مشعل، مفهوم التجديد وأصوله في الإسلام، 2020/1/5، https://mawdo3

mhtwyat.com

موقع سودان تريبون:2014/6/20.

إسلام أون لاين Islam on line: التوحيد: حقيقته وأنواعه: تاريخ النشر:2002/06/17، (تمت الزيارة في 2021/4/20)

Islamonline.com، 2004/12/1.

mawdoo3.com ليلى جبريل، التسامح ودوره في بناء المجتمعات الإنسانية، موقع "**ملزمتي**"، 2020/6/15