

The Mosque of Rome - Italy



3

IJTIHAD JOURNAL

FOR ISLAMIC AND ARABIC STUDIES

VOLUME 2 - ISSUE 3 - JUNE 2025





3

مجلة اجتهاد

للدراسات الإسلامية والعربية

المجلد 2 - العدد 3 - يونيو 2025



مجلة اجتهاد للدراسات الإسلامية والعربية

IJTIHAD JOURNAL FOR ISLAMIC AND ARABIC STUDIES

مجلة نصف سنوية محكمة تصدر عن

مركز اجتهاد للدراسات والتكوين في بلجيكا

Biannual peer-reviewed journal edited by

Ijtihad Center for Studies and Training in Belgium

المجلد 2 - العدد 3

Volume 2 - Issue 3

يناير - يونيو 2025

January - June 2025

ISSN: 2983-9939

ISSNe: 3041-4679

journal-ijtihadcenter.com



Ijtihad Center for Studies and Training (ICST) is an independent think tank and research platform operating at the European and international levels, starting from the pluralistic Belgian context.

The ICST strives to produce and develop objective and qualitative knowledge that meets the needs of our diverse society, taking into account its diverse philosophical, educational and socio-cultural dimensions, focusing on the study of Islam in the European and Western context based on an internal Islamic approach.

مركز إجتهاد للدراسات والتكوين هو حلقة تفكير ومنصة بحثية وتكوينية تشتغل على الصعيدين الأوروبي والدولي انطلاقا من السياق الفلامانكي البلجيكي التعددي .

يسعى مركز اجتهاد الى إنتاج وتطوير معرفة موضوعية ونوعية، على مختلف المستويات الدينية والفقهية والفكرية والتربوية والثقافية والاجتماعية، تلبية لحاجة الفرد والمجتمع والمؤسسات، حيث التركيز على دراسة الإسلام في السياق الأوروبي والغربي من خلال مقاربة إسلامية داخلية.

The articles published in Ijtihad Journal express the opinions of their authors, and do not necessarily express the editorial board of the journal or the Ijtihad Center.

المقالات المنشورة في مجلة الاجتهاد تعبر عن رأي أصحابها، ولا تعبر بالضرورة عن هيئة تحرير المجلة أو مركز الاجتهاد.



Ijtihad Journal for Islamic and Arabic Studies

ISSN: 2983-9939

ISSNe: 3041-4679

SUBMISSION

تقديم المقالات

journal-ijtihadcenter.com

INFORMATION

للاستفسار

editor@journal-ijtihadcenter.com



Ijtihad Center for Studies and Training

Address: Zomerstraat 17, 9000 Ghent
Belgium

Registration Number: 0776.886.559

Bank Account: IBAN BE19 0017 2032

5312

Phone Number: 0032 486 93 03 03

info@ijtihadcenter.com

www.ijtihadcenter.com



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial (CC BY-NC 4.0) International License.

EDITORIAL BOARD

هيئة التحرير

EDITOR-IN-CHIEF

رئيس التحرير

Tijani BOULAOUALI

Faculty of theology and Religious
Studies, KU Leuven - Belgium

التجاني بولعوالي

كلية اللاهوت والدراسات الدينية
جامعة لوفان - بلجيكا

EDITOR SECRETARY

سكرتير التحرير

Mohammed DAHIRI

Complutense University, Madrid - Spain

محمد ظهيري

جامعة كومبلوتنسي، مدريد - إسبانيا

MANAGING EDITOR

مدير التحرير

Aziz EL BAKKALI

Arizona State University, USA

عزيز البقالي

جامعة ولاية أريزونا، الولايات المتحدة الأمريكية

TRANSLATOR EDITOR

محرر الترجمة

Sara EL HADI

Mohamed V University, Rabat - Morocco

سلرة الهادي

جامعة محمد الخامس، الرباط - المغرب

COPYEDITOR

المحرر التقني

Tariq MQAM

Ijtihad Center for Studies and Training

طارق مقام

مركز اجتهاد للدراسات والتكوين، بلجيكا

ASSOCIATE EDITORS

المحررون المشاركون

Mohammed HASHAS

University of Rome Tor Vergata - Italy

محمد حصاحص

جامعة روما تور فيركا، إيطاليا

Alexander Horstmann

University of Bielefeld - Germany

ألكسندر هورستمان

جامعة بيليفيلد، ألمانيا

Karima Nour AISSAOUI

Abdelmalek Essaâdi University -
Morocco

كريمة نور عيساوي

جامعة عبد المالك السعدي، تطوان - المغرب

Kasi ESWARAPPA

Indira Gandhi National Tribal University,
Amarkantak - India

كاسي إسوارابا

جامعة إنديرا غاندي الوطنية
أمركانتاك - الهند

Mostafa ATEIA JUMAA

The Islamic University of Minnesota -
Turkey

مصطفى عطية جمعة

الجامعة الإسلامية مينسوتا، تركيا

Abdelaziz EL AMRANI

Abdelmalek Essaâdi University -
Morocco

عبد العزيز العمراني

جامعة عبد المالك السعدي، تطوان - المغرب

Youssef BENLEMAHDI

College of Sharia and Islamic Studies,
Qatar University

يوسف بنلمهدي

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة
قطر

Dennis O. van DIJK

Ijtihad Center for Studies and Training

دينيس فان دايك

مركز اجتهاد للدراسات والتكوين، بلجيكا

Mimoune DAOUDI

Sidi Mohamed Ben Abdellah University -
Morocco

ميمون داودي

جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس -
المغرب

Hamied AL-HASHIMI

International Colleges of Islamic Science
- London

حميد الهاشمي

الكلية العالمية للعلوم الإسلامية، لندن

Youssef NOUIOUAR

Paul-Valéry University, Montpellier -
France

يوسف نويوار

جامعة بول فاليري، مونتبيليه - فرنسا

Khalil AL-KHATIB

Sanaa University - Yemen

خليل الخطيب

جامعة صنعاء، اليمن

ADVISORY BOARD

الهيئة الاستشارية

Burhan GHALIOUN

Sorbonne University - France

برهان غليون

جامعة السوربون، باريس فرنسا

Josep Puig MONTADA

Barcelona University - Spain

جوزيف بلوغ مونتادا

جامعة برشلونه، إسبانيا

Mustafa BOUJEMAA

Abdelmalek Essaâdi University -
Morocco

مصطفى بوجعما

جامعة عبد المالك السعدي، تطوان - المغرب

Badrane BENLAHCENE

Ibn Khaldon Center, Qatar University

بلران بن لحسن

مركز ابن خلدون، جامعة قطر

Luc BARBULESCO

University of Nice – France

لوك باربوليسكو

جامعة نيس، فرنسا

Mohamed ELBENAYADI

Sidi Mohamed Ben Abdellah
University - Morocco

محمد البنعياي

جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس - المغرب

Osman ABUZAID

The MWL Journal - Saudi Arabia

عثمان أبو زيد

رابطة العالم الإسلامي، المملكة العربية السعودية

Abdelhak ELKOUANI

The Supreme Council of Muslims -
Germany

عبد الحق الكواني

الهيئة العلمية للمجلس الأعلى للمسلمين، ألمانيا

Said GAFAITI

Sidi Mohamed Ben Abdellah
University - Morocco

سعيد كفايتي

جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس - المغرب

Abdelmalek HIBAOUI

German Institute for Dialogue and
Understanding - Germany

عبد الملك هيباوي

المعهد الألماني للحوار والتفاهم - ألمانيا

Tahar SAOUD

Sétif 2 University - Algeria

الطاهر سعود

جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2، الجزائر

Noura AMZIL

Turin University - Italy

نورا أمزيل

جامعة تورينو، إيطاليا



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

**In the name of Allah, the
Most Gracious, the Most
Merciful.**

Contents

محتويات العدد

EDITORIAL

افتتاحية العدد

Reading Islam from Europe: Towards
a Renewed Academic Discourse

Dr. Mohammed DAHIRI

17

قراءة الإسلام من الداخل الأوروبي: نحو
خطاب تعددي ومتجدد في سياق عالمي متغير
الدكتور محمد ظهري

21

ARTICLES

مقالات

The Position of the Arabic Language in
German Oriental Studies

Dr. Abdelmalek HIBAOUI

27

موقع اللغة العربية في الدراسات الاستشراقية
الألمانية

الدكتور عبد الملك هيباوي

Popular Diplomacy of Moroccans
Living Abroad

Dr. Rachid MODNI

49

الدبلوماسية الشعبية للمغاربة المقيمين في
الخرج

الدكتور رشيد المدني

Entangled Histories: Religious
Discourse and Franco-Spanish
Colonialism Through the Lens of an
American in Morocco's Rif Region

Abdellatif LABKADRI PhD(c)

73

تواريخ متشابكة: الخطاب الديني والاستعمار
الفرنسي الإسباني من خلال عدسة مواطن
أمريكي في منطقة الريف بالمغرب
الأستاذ عبد اللطيف لبقاري

Dialogue of Civilizations: Between the
Directives of Holy Scripture and the
Constraints of Reality: Islamic-Christian
Dialogue as a Model

Dr. Said NAQCHI

93

حوار الحضارات بين توجيهات الكتب المقدسة
وإكراهات الواقع
الحوار الإسلامي-المسيحي أنموذجا
الدكتور سعيد النقشي

The Question of Qur'anicity in Logic and Kalam: An Expository Article on the Nature And Levels of Qur'anic Manifestation

Dr. Hamza FAZRY

سؤال القرآنية في علمي المنطق والكلام
مقالة إبرازية لطبيعة التجلي القرآني
ومستوياته

115

الدكتور حمزة فزري

The Deviation of Secular Readings of the Qur'anic Text: Muhammad Shahrour's Interpretation of Polygamy Verses as a Case Study

Dr. Mustafa TOUATI

انحراف القراءة العلمانية للنص القرآني
آيات أحكام تعدد الزوجات عند محمد
شحرور أنموذجا

151

الدكتور مصطفى التواتي

Paths of Ijtihad in Maliki Jurisprudential Thought and their Functions in Implementing the Principle of Moderation

Dr. Nabil TANTANI

مسالك النظر الاجتهادي في الفكر الفقهي
المالكي

ووظائفها في تفعيل مبدأ الوسطية

181

الدكتور نبيل طنطاني

REVIEWS

مراجعات

The Manufacturing of Extremism in the West: Insights into Religious, Political and Individual Radicalism: A Review of Tijani Boulaouali's Book

Achraf LAAROUSI PhD(c)

صناعة التطرف في الغرب: تبصيرات في
الراديكاليات الدينية والسياسة والفردية
مراجعة لكتاب التجاني بولعوالي

207

الأستاذ أشرف لعروصي

Islam in Europe: Public Spaces and Civic Networks, Spyros A. Sofos & Roza Tsagarousianou's

Dr. Mimoun DAOUDI

223

الإسلام في أوروبا: الفضاءات العامة
والشبكات المدنية: مراجعة لكتاب سبيروس أ.
سوفوس وروزا تساغاروسيانو

الدكتور ميمون داودي

TRANSLATIONS

ترجمات

Foreword: Writing as Critical Intellectual
Gratitude, Dr. Mohammed HASHAS
Sara EL HADI (MA)

تصدير "كتاب الفكر المغربي المعاصر
في الفلسفة واللاهوت والمجتمع والثقافة"
الدكتور محمد حصاص
الأستاذة سارة الهادي

239

NEWS, PUBLICATIONS AND MISCELLANEOUS

أخبار وإصدارات ومنوعات

Ijtihad Center Seminars and Event
New Publications on Islam in Europe and
the West

249

ندوات وفعاليات مركز اجتهاد

إصدارات جديدة حول الإسلام في أوروبا

257

والغرب



The page features decorative geometric patterns in the corners, consisting of various star and floral shapes in light blue and brown outlines. A horizontal blue line is positioned below the Arabic title.

افتتاحية العدد

EDITORIAL



Reading Islam from Europe: Towards a Renewed Academic Discourse¹

Dr. Mohammed DAHIRI



* Complutense University of Madrid,
Spain

* Editorial Secretary of Ijtihad Journal
mdahiri@ucm.es



DOI: 10.5281/zenodo.17021999

We are pleased to present to researchers and esteemed readers the third issue of *Ijtihad Journal for Islamic and Arabic Studies*, a peer-reviewed scientific publication that, since its inception, has sought to contribute to renewing knowledge about Islam within European contexts and to establishing a critical and pluralistic space for dialogue, reflection, and rigorous academic research.

¹ To cite this article:

DAHIRI, Mohammed, *Editorial of the Third Issue, Reading Islam from Europe: Towards a Renewed Academic Discourse*, Ijtihad Journal for Islamic and Arabic Studies, Ijtihad Center for Studies and Training, Belgium, Vol. 2, Issue 3, June 2025, 17-20.

محمد ظهري، افتتاحية العدد الثالث، مجلة اجتهاد للدراسات الإسلامية والعربية، مركز اجتهاد للدراسات والتكوين، بلجيكا، مج. 2، ع. 3، يونيو 2025، 17-20.

© This research is published under the (CC BY-NC 4.0) license, which permits anyone to download, read, and use it for free, provided that the original author is credited, any modifications are indicated, and it is not used for commercial purposes.

This issue continues the journal's mission of exploring issues of Islamic and Arab thought and its place in contemporary European and Western societies, through a scholarly lens open to various fields of knowledge — from linguistic and Orientalist studies, to jurisprudence, philosophy, and history, and on to Qur'anic studies, interfaith and intercultural dialogue, coexistence, dialogue of civilizations, migration, and parallel diplomacy.

Since the publication of its previous issue, the journal has received twenty-five articles from European and Arab universities and research centers in Denmark, Morocco, Algeria, Egypt, Tunisia, and Germany. After an initial evaluation by the editorial board and a subsequent double-blind peer review, seven articles met the journal's scientific quality standards and were accepted for publication. Twelve were rejected, and six were placed on hold pending substantial revisions, with the possibility of publication in future issues if resubmitted within the specified deadlines.

This issue features seven peer-reviewed research papers, a special section for book reviews and recent publications, and a "Thoughts & Reflections" column — reflecting the journal's commitment to methodological and thematic diversity, as well as its aim to open multiple avenues of research for understanding religious and cultural phenomena in contemporary contexts.

The first paper, titled "*The Position of the Arabic Language in German Oriental Studies*" by Dr. Abdelmalek HIBAOUI, traces the evolution of German Orientalism's relationship with Arabic from the 12th century to the present, highlighting contributions to teaching Arabic, editing texts, and cataloguing manuscripts. The article highlights the centrality of philology in German Orientalist institutions and advocates for a critical examination of this legacy to envision its future.

The second paper, "Popular Diplomacy of Moroccans Living Abroad: *Models in Service of National Causes*" by Dr. Rachid MODNI, examines the concept of public diplomacy as a non-traditional form of international influence. It showcases initiatives by members of the Moroccan diaspora advocating for their homeland in global forums, and analyzes how such efforts can enhance Morocco's image abroad outside official state channels.

The third paper, "*Entangled Histories: Religious Discourse and Franco-Spanish Colonialism Through the Lens of an American in Morocco's Rif Region*" by Abdellatif LABKADRI, offers a fresh reading of Vincent Sheean's *An American among the Riffians* to deconstruct the religious and cultural

representations of northern Morocco during colonial times. It examines the interplay between religious discourse, political dynamics, and social imagery during the Franco-Spanish colonial period in the Rif (1921–1926), employing a combined narrative-historical and Foucauldian discourse analysis approach.

The fourth paper, *"Dialogue of Civilizations: Between the Directives of Holy Scripture and the Constraints of Reality: Islamic-Christian Dialogue as a Model"* by Dr. Said NAQCHI, sheds light on the tension between the clear recommendations in the Qur'an and the Bible regarding dialogue and the societal and political reservations that hinder it. The study calls for overcoming historical mistrust and promoting scholarly and religious encounters as a pathway to mutual understanding and peace.

The fifth paper, *"The Question of Qur'anicity in Logic and Kalam: An Expository Article on the Nature And Levels of Qur'anic Manifestation"* by Dr. Hamza FAZRY, explores the relationship between the Qur'anic text and the sciences of logic and kalam (Islamic theology), aiming to analyze the nature of Qur'anic discourse without being confined to traditional methodologies or the Greek-Islamic critical heritage.

The sixth paper, *"The Deviation of Secular Readings of the Qur'anic Text: Muhammad Shahrour's Interpretation of Polygamy Verses as a Case Study"* by Dr. Mustafa TOUATI, offers a critical analysis of Shahrour's modernist interpretation, focusing on his approach to polygamy as a case study. It examines his epistemological background and identifies methodological shortcomings in his reading of the Qur'an.

The seventh and final paper, *"Paths of Ijtihad in Maliki Jurisprudential Thought and their Functions in Implementing the Principle of Moderation"* by Dr. Nabil TANTANI, identifies four methodological paths — understanding, foundation, purposive reasoning, and application — that enable Maliki jurisprudence to balance text and intent when addressing new issues.

In addition to these rich studies, the issue contains two reviews: a critical review of *"The Manufacturing of Extremism in the West: Insights into Religious, Political and Individual Radicalism"* by Tijani Boulaouali, written by Achraf Laroussi; and a presentation of *Islam in Europe: Public Spaces and Civic Networks* by Spyris A. Sofos and Rosa Tsagarousianou, reviewed by Dr. Mimoun Daoudi. The issue also includes an introduction to *Contemporary Moroccan Thought in Philosophy, Theology, Society, and Culture* titled

“*Writing as an Intellectual and Critical Recognition*” by Dr. Mohammed HASHAS, translated by Sara ELHADI.

Furthermore, this issue features updates on the activities of the *Ijtihad Center for Arabic and Islamic Studies* over the past six months, including events organized independently and those held in partnership with affiliated research units, as well as with Western and Arab universities and institutes. This section aims to keep readers and researchers informed about current intellectual and academic developments in the West and the Arab-Islamic world, particularly those that intersect with the journal’s and the Center’s interests.

The editorial board renews its invitation to scholars — especially those working within European and Western contexts or on topics related to them — to submit original academic work for future issues. *Ijtihad* is a peer-reviewed journal that adheres to rigorous international academic standards and promotes methodological diversity to advance balanced critical scholarship on Islamic-Arabic studies both in the Arab-Islamic world and in European and Western contexts.

The editorial board first evaluates all submissions before being sent for double-blind peer review by experienced specialists in the relevant fields. The journal is committed to the highest academic and scientific standards found in internationally ranked scholarly publications.

In conclusion, the editorial board extends sincere thanks and appreciation to all contributors to this issue, to the peer reviewers who dedicated their time and expertise to ensuring the quality of published work, and to everyone who supports this ambitious and promising scholarly project and helps to advance its academic mission.

Madrid, June 28, 2025

قراءة الإسلام من الداخل الأوروبي:

نحو خطاب تعددي ومتجدد في سياق عالمي متغير¹



الدكتور محمد ظهيري

* سكرتير التحرير في مجلة اجتهاد

* جامعة كومبلوتينسي، مدريد - إسبانيا

mdahiri@ucm.es

DOI: 10.5281/zenodo.15788396

يسعدنا أن نضع بين أيدي الباحثين والقراء الكرام العدد الثالث من "مجلة اجتهاد للدراسات الإسلامية العربية" العلمية المحكمة، التي تسعى منذ انطلاقتها إلى الإسهام في تجديد المعرفة حول الإسلام من داخل السياقات الأوروبية، وإرساء فضاء نقدي وتعددي للحوار والتفكير والبحث العلمي الرصين.

جاء هذا العدد ليوصل خط المجلة في استكشاف قضايا الفكر الإسلامي والعربي، وموقعه في المجتمعات الأوروبية والغربية المعاصرة، من خلال عدسة علمية منفتحة على مختلف الحقول المعرفية، من الدراسات اللغوية والاستشراقية، مروراً بالفقه والفلسفة، والتاريخ، ووصولاً إلى

¹ To cite this article:

DAHIRI, Mohammed, *Editorial of the Third Issue*, Ijtihad Journal for Islamic and Arabic Studies, Ijtihad Center for Studies and Training, Belgium, Vol. 2, Issue 3, June 2025, 21-24.

محمد ظهيري، افتتاحية العدد الثالث: قراءة الإسلام من الداخل الأوروبي: نحو خطاب تعددي ومتجدد في سياق عالمي متغير، مجلة اجتهاد للدراسات الإسلامية والعربية، مركز اجتهاد للدراسات والتكوين، بلجيكا، مج. 2، ع. 3، يونيو 2025، 21-24.

© This research is published under the (CC BY-NC 4.0) license, which permits anyone to download, read, and use it for free, provided that the original author is credited, any modifications are indicated, and it is not used for commercial purposes.

الدراسات القرآنية، وقضايا الحوار الديني والثقافي، والعيش المشترك، وحوار الحضرات، والهجرة والدبلوماسية الموزية.

وقد توصلت المجلة، منذ نشر عددها الأخير، بخمس وعشرين مقالة من جامعات ومراكز أبحاث أوروبية وعربية؛ من الدنمرك، والمغرب، والجزائر، ومصر، وتونس، ثم ألمانيا. وبعد تقييم أولي لهذه البحوث من قبل هيئة التحرير، ثم بعد اخضاعها لتحكيم علمي سري مزدوج، تم قبول سبع مقالات استوفت شروط الجودة العلمية المنصوص عليها في موقع المجلة، بينما تم رفض اثنتي عشرة مقالة، وتعليق ست مقالات تحتاج إلى تعديلات جنزية، سيتم نشرها في الأعداد المقبلة؛ شريطة أن تعاد إلى المجلة معدلة ومراجعة داخل الأجل المنصوص عليها.

ويتضمن هذا العدد سبعة بحوث علمية محكمة، إضافة إلى قسم خاص بمراجعات الكتب والإصدارات الحديثة، فضلا عن زاوية مخصصة لـ "منوعات فكرية"، مما يعكس التّام المجلة بالتنوع المنهجي والموضوعي، وسعها لفتح مجالات بحث متعددة لفهم الظواهر الدينية والثقافية في السياقات المعاصرة.

البحث الأول، وعنوانه: "موقع اللغة العربية في الدراسات الاستشراقية الألمانية: التشكل والتطور"، استعرض من خلاله الدكتور عبد الملك هيباوي تطور علاقة الاستشراق الألماني باللغة العربية منذ القرن الثاني عشر حتى العصر الحديث، مسلطا الضوء على إسهامات المستشرقين الألمان في تدريس العربية، وتحقيق النصوص، وفهرسة المخطوطات. ويركز المقال على محورية فقه اللغة في مؤسسات الاستشراق الألماني، ويخلص إلى ضرورة قراءة هذا المسار بوعي نقدي لاستشراف آفاقه.

وتضمن البحث الثاني، المعنون: "الدبلوماسية الشعبية للمغربة المقيمين في الخرج: نماذج في خدمة القضايا الوطنية"، دراسة للدكتور رشيد المدني، تناول من خلالها مفهوم الدبلوماسية الشعبية بوصفها نمطا غير تقليدي من التأثير الدولي. وتعرض نماذج من المبادرات التي يقودها أفراد الجالية المغربية للترافع عن قضايا وطنهم في المحافل الدولية. وتبرز الدراسة كيف يمكن لهذه المبادرات أن تسهم في تقوية صورة المغرب خرجيا بعيدا عن التأطير الرسمي وعن وصاية مؤسسات الدولة الرسمية.

وأما البحث الثالث، الموسوم بـ "تواريخ متشابكة: الخطاب الديني والاستعمار الفرنسي الإسباني من خلال عدسة مواطن أمريكي في منطقة الريف بالمغرب"، فيقدم من خلاله، الأستاذ عبد اللطيف لبقادري، قراءة جديدة في كتاب "أمريكي بين الريفيين" للصحفي فنسنت شين، لتفكيك التمثلات الدينية والثقافية لشمال المغرب خلال الاستعمار، وكذا لاستنطاق التاريخ المتشابك مع الخطاب الديني والتصوير الاجتماعي والثقافي إبان الاستعمار الفرنسي الإسباني لمنطقة الريف المغربي (1921-

1926). ويعتمد الباحث مقاربة مزدوجة: تحليل سردي وتاريخي مقلرن، وتحليل للخطاب من خلال منهج فوكو، ما يتيح فهماً جديداً لتداخل الدين والسياسة في تلك الحقبة.

أما البحث الرابع، وعنوانه: "حوار الحضرات بين توجهات الكتب المقدسة وإكراهات الواقع: الحوار الإسلامي-المسيحي أنموذجاً"، للدكتور سعيد النقشي، سلط الضوء على التوتر القائم بين التوصيات الدينية الواضحة في القرآن والإنجيل بشأن الحوار، من جهة، والتحفظات المجتمعية والسياسية التي تعيق ذلك، من جهة أخرى. وتدعو إلى تجاوز المخاوف التاريخية وتعزيز اللقاءات العلمية والدينية كمدخل إلى التفاهم والسلم.

وحاول البحث الخامس، المعنون: "سؤال القرآنية في علمي المنطق والكلام: مقالة إبرازية لطبيعة التجلي القرآني ومستوياته" للدكتور حمزة فزري، معالجة سؤال "القرآنية" في علاقتها بعلمي المنطق والكلام، من خلال تحليل طبيعة الخطاب القرآني دون الارتهاان للمناهج التقليدية أو التراث النقدي اليوناني والإسلامي. ويقوم الباحث، ها هنا، بتحليل مفصل لأصول العلمين، ويقوم مدى انتمائهما إلى المرجعية القرآنية.

فيما البحث السادس، الموسوم بـ: "انحراف القراءة العلمانية للنص القرآني: آيات أحكام تعدد الزوجات عند محمد شحرور أنموذجاً"، وهو دراسة نقدية تحليلية، تناول من خلالها الدكتور مصطفى التواتي قراءة المهندس محمد شحرور للنص القرآني بصفته أحد أبرز رموز الاتجاه الحداثي في الفكر الإسلامي المعاصر، مع التركيز على مسألة التعددية الزوجية كنموذج تطبيقي. ويعرض الباحث الخلفيات المعرفية لشحرور، ويحلل نتائجها على مستوى الفهم القرآني، مشيراً إلى مواطن الانحراف المنهجي في تلك المقاربة.

وأما البحث السابع والأخير، وعنوانه: "مسالك النظر الاجتهادي في الفكر الفقهي المالكي ووظائفها في تفعيل مبدأ الوسطية"، فقد أبرز من خلاله الدكتور نبيل طنطاني معالم الوسطية في الفكر الفقهي المالكي، مستجلباً حضوره المنهجي في الاجتهاد والفتوى، وذلك من خلال أربعة مسالك رئيسية: الفهم، التأصيل، التقصيد، والتؤيل، موضحاً كيف تمكن هذا المنهج من تحقيق توازن بين النص والمقصد في معالجة النوازل. ويخلص الباحث إلى أن اعتماد الوسطية في هذه المسالك الفقهية يشكل مدخلاً سليماً لعملية الاجتهاد، ويسهم في إنتاج فتاوى منضبطة تجمع بين النص والمقصد، وبين الثبات والتجديد.

وفضلاً عن هذه المقالات الغنية؛ محتوى ومنهجاً، تضمن العدد الثالث من المجلة مراجعتين. الأولى مراجعة نقدية لكتاب "صناعة التطرف في الغرب: تبصرات في الراديكاليات الدينية والسياسة والفردية"، للدكتور التجاني بولعوالي، من إعداد الأستاذ أشرف لعروصي. والثانية، عرض لكتاب "الإسلام في أوروبا: الفضاءات العامة والشبكات المدنية" للباحثين سيروس أ. سوفوس وروزا

تساغاروسيانو، من طرف الدكتور ميمون داودي. كما تضمن العدد تصديرا لكتاب "الفكر المغربي المعاصر في الفلسفة واللاهوت والمجتمع والثقافة" تحت عنوان "الكتابة بوصفها عرفانا فكريا نقديا" للدكتور محمد حصاحص، قامت بترجمته الأستاذة سلوة الهادي.

هذا، إضافة إلى أخبار مختلفة عن أنشطة "مركز اجتهاد للدراسات العربية الإسلامية" خلال الستة أشهر الأخيرة، سواء التي نظمها المركز بتعاون مع الوحدات البحثية التابعة له، أو تلك التي نظمها بتعاون مع جامعات ومعاهد بحثية غربية وعربية. وتسعى هذه الزاوية إلى تمكين الباحثين والقراء من تتبع مستجدات الساحة الفكرية والأكاديمية في الغرب والعالمين العربي والإسلامي، خاصة ما يتقاطع مع اهتمامات المجلة ومركز اجتهاد.

وإذ تجدد هيئة التحرير دعوتها إلى كل الباحثات والباحثين، خاصة من داخل السياقات الأوروبية والغربية أو المهتمين بها، إلى إرسال أبحاثهم العلمية الأصيلة للمساهمة في أعداد المجلة المقبلة، فإننا نذكرهم أن "اجتهاد" هي مجلة محكمة حسب المعايير الأكاديمية الدولية، لذا فهي تلتزم بمعايير التحكيم الأكاديمي الصلرم، وبتنوع التخصصات والمقربات المنهجية، بهدف تعزيز البحث الجاد والمقاربة النقدية المتوازنة حول الدراسات الإسلامية-العربية ليس في العالم العربي الإسلامي فقط، بل وفي السياق الأوروبي والغربي أيضا، وما ينضوي تحتها من قضايا ذات صلة بهذا الحقل المعرفي الشاسع؛ كالدراسات اللاهوتية والدينية، وعلوم الأديان، وعلم الأديان المقلرن، وحوار الأديان، وحوار الحضرات، وفقه الأقليات، وعلم الاستشراق، وعلم الاستغراب، والإسلاموفوبيا، وسائر القضايا المتقاطعة مع هذا الحقل العلمي الواسع.

كما ننوه إلى أن جميع البحوث المرشحة للنشر تخضع لتحكيم علمي دقيق، يتم أولا من قبل هيئة تحرير المجلة في مرحلة التقييم الأولي، ثم يحال المقبول منها إلى تحكيم علمي سري مزدوج ينجز من طرف باحثين متمرسين ومتخصصين في مجالات المقالات المحكمة. وتلتزم مجلتنا باعتماد أرقى المعايير الأكاديمية، وأحدث المؤشرات العلمية المعتمدة لدى المجلات المصنفة ضمن هرم النشر العلمي المحكم.

وفي الختام، تتقدم هيئة تحرير "اجتهاد" بخالص الشكر والتقدير إلى جميع الباحثات والباحثين الذين أسهموا في هذا العدد، وإلى المحكمين الذين خصصوا من وقتهم وجهدهم ما يضمن جودة الأعمال المنشورة، كما تعبر عن امتنانها لكل من يساند هذا المشروع العلمي الجاد، والواعد، والطموح، ويساهم في ترسيخ رسالته العلمية والأكاديمية.

وحرر بمدينة مجريط-ملريد، بتاريخ 28 يونيو-حزيران 2025

The page features decorative geometric patterns in the corners, consisting of overlapping squares and lines forming star-like shapes. The patterns are rendered in light blue and orange outlines. The word "مقالات" is written in a dark blue, stylized Arabic script in the upper right quadrant.

مقالات

ARTICLES



The Position of the Arabic Language in German Oriental Studies Formation and Development

Dr. Abdelmalek HIBAOUI



* Eberhard Karls University of Tübingen

Germany (formerly)

Hibaoui@web.de



OPEN ACCESS

Date received: Feb 11, 2025

Date revised: March 20, 2025

Date accepted: April 5, 2025

DOI: [10.5281/zenodo.15803583](https://doi.org/10.5281/zenodo.15803583)

ABSTRACT

This article examines the evolution of German Orientalism's relationship with the Arabic language, spanning from its inception in the 12th century to the modern era, and highlighting its diverse contributions to the study of Arab-Islamic heritage. German Orientalists have played a pioneering role in teaching Arabic, editing texts, translating, publishing, cataloguing manuscripts, and more. These efforts have helped shape a vast body of knowledge that contributed to a deeper understanding of cultural identity from the perspective of the "Other".

The article traces the different phases that German Orientalism has undergone in its engagement with the Arabic language, analyzing the characteristics that defined each stage and the factors that influenced its evolution. It sheds light on the importance placed on Arabic texts—both poetic and prose—and on the institutional emphasis on Arabic philology as a core academic discipline within Oriental studies departments in Germany. The article concludes that German Orientalism has significantly contributed to building an intellectual bridge between Arab-Islamic culture and the West. This calls upon Arab scholars to approach this legacy with critical awareness to understand its dynamics and anticipate its future directions.

KEYWORDS:

German Orientalism; Arabic Language; Arabic Philology; Arab-Islamic Heritage; Oriental Studies.

موقع اللغة العربية في الدراسات الاستشرافية الألمانية التشكل والتطور



الدكتور عبد الملك هيباوي

* جامعة إيسرهارد كرلس، توبنغن - ألمانيا (سابقاً)

Hibaoui@web.de

OPEN ACCESS

تاريخ الاستلام: 11 فبراير 2025

تاريخ التعديل: 20 مارس 2025

تاريخ القبول: 5 أبريل 2025

المعرف الرقمي: DOI: 10.5281/zenodo.15803583

الملخص:

يتناول هذا المقال تطور علاقة الاستشراق الألماني باللغة العربية، منذ بداياته في القرن الثاني عشر إلى العصر الحديث، مبرزاً إسهاماته المتنوعة في دراسة التراث العربي الإسلامي. فقد لعب المستشرقون الألمان دوراً ريادياً في مجالات تدريس اللغة العربية، وتحقيق النصوص، والترجمة، والنشر، وفهرسة المخطوطات، مما ساهم في تشكيل رصيد معرفي ضخم ساعد في تعريف الذات الحضارية من منظور الآخر.

يرصد المقال المراحل المختلفة التي مر بها الاستشراق الألماني في تفاعله مع اللغة العربية، ويحلل الخصائص التي ميزت كل مرحلة، والعوامل التي أثرت في تطورها، مثل الاهتمام بفهم النصوص العربية شعراً ونثراً، وتكريس فقه اللغة كأحد محاور التكوين الأكاديمي في معاهد الدراسات الشرقية بألمانيا. ويخلص المقال إلى أن الاستشراق الألماني ساهم بعمق في بناء جسر معرفي بين الثقافة العربية والإسلامية والغرب، مما يستدعي من الباحث العربي قراءة هذا المسار بوعي نقدي لاستيعاب تمفصلاته واستشراف آفاقه.

الكلمات المفتاحية:

الاستشراق الألماني؛ اللغة العربية؛ فقه اللغة؛ التراث العربي الإسلامي؛ الدراسات الشرقية.

مقدمة¹

للاستشراق الألماني، الذي تعود بداياته الأولى إلى منتصف القرن الثاني عشر²، إسهاماته في دراسة التراث العربي الإسلامي، وهي تمثل سيلا متدفقا، وثروة هائلة من الدراسات والبحوث تشكلت عبر عقود من الإنتاج العلمي والفكري في مجالات التأليف والتحقيق والنشر والترجمة والفهرسة والنقد...، وغيرها. وهي منجزات تجاوز صداها حدود ألمانيا إلى البلاد الأوروبية، بل لقد غمرت أشعتها أصقاعا بعيدة من العالم بما فيها العالمين العربي والإسلامي فيما صار يعرف بالدراسات العربية والإسلامية بألمانيا.

وغني عن البيان القول أن الاستشراق الألماني في علاقته باللغة العربية قد شكل، في وجهه من أوجهه، أحد مسارات التلاقح الثقافي والحضاري، التي ينبغي الوعي بها وبتمفصلاتها من طرف الباحثين والدارسين. إذ يمكن القول، إن التراكم الذي حققه المستشرقون الألمان في دراسة التراث العربي

¹ To cite this article:

HIBAOU, Abdelmalek, *The Position of the Arabic Language in German Oriental Studies: Formation and Development*, Ijtihad Journal for Islamic and Arabic Studies, Ijtihad Center for Studies and Training, Belgium, Vol. 2, Issue 3, June 2025, 27-48.

عبد الملك هيباوي، موقع اللغة العربية في الدراسات الاستشراقية الألمانية: التشكل والتطور، مجلة اجتهاد للدراسات الإسلامية والعربية، مركز اجتهاد للدراسات والتكوين، بلجيكا، مج. 2، ع. 3، يونيو 2025، 27-48.

© This research is published under the (CC BY-NC 4.0) license, which permits anyone to download, read, and use it for free, provided that the original author is credited, any modifications are indicated, and it is not used for commercial purposes.

² يرجع الباحثون المهتمون بالدراسات الاستشراقية الألمانية اتصال ألمانيا بالشرق، إلى قرون ماضية، وبالتحديد إلى الحروب الصليبية؛ بدءا من الحملة الصليبية الثانية الممتدة ما بين (1147-1149م)، وعودة حجاجها من الأراضي المقدسة، ووصفهم لما شاهده، ونقلهم عنها لشيء من حضارتها، وكذا قيام الرهبان ورجال الدين، ومن بينهم علماء ألمان، بالترجمة عن الأندلس. لكن هذه الرغبة في معرفة الشرق ستشتد أكثر بعد أن فتح الأتراك مدينة إستانبول عام 1453. فأخذ بعض العلماء الأوربيين يولون وجوههم شطر الشرق ليحصلوا على مخطوطات عربية من إستانبول ودمشق وغيرها، ويتعلمون اللغة العربية. لمزيد من التوسع يرجى الرجوع إلى الأبحاث الآتية: نجيب العقيلي، المستشرقون، ط3، دار المعارف، مصر، 1965، 20/1. عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ط3، دار الملايين، بيروت، 1993، ص 136 وما بعدها، وقرن ذلك بـ:

Hans Robert Roemer, *Araber und Deutsche, Begegnungen in einem Jahrtausend*, Herausgegeben von Friedrich H. Kochwasser und Hans R. Roemer, Horst Erdmann Verlag, 1974, S. 6, A. Schimmel, *Der Islam, Eine Einführung*, Philipp Reclam Jun, Stuttgart, 1990, S. 8-9.

الإسلامي عامة واللغة العربية على وجه الخصوص، قد شكل مدخلا لمعرفة الذات من منظور آخر، ومنه معرفة القيمة التي يكتزها هذا التراث الذي يعد الأساس الذي قامت عليه "النحن" الحضارية. لقد أولى المستشرقون الألمان عناية خاصة للغة العربية على مستوى التدريس والدراسة والنشر والترجمة وإصدار القواميس، وقدموا خدمات جليلة في هذا المجال لكل مشتغل بلغة الضاد. كما يعتبر فقه اللغة العربية من التخصصات التي أولتها وتولمها المعاهد الشرقية في ألمانيا عناية بالغة، ذلك أن تعلم اللغة العربية ودراسة النصوص اللغوية يعتبر أمرا طبيعيا في كل الجامعات التي بها قسم للدراسات الشرقية، وأمام كل طالب الفرصة من بداية دراسته إلى نهايتها ليتعرف على نصوص مختلة من اللغة العربية في مجالي الشعر والنثر.

سنحاول في هذه المقالة أن نطلع القارئ العربي على طبيعة اهتمام المستشرقين الألمان باللغة العربية من خلال الإجابة على التساؤلات التالية: ما هي المراحل التي مر منها الاستشراق الألماني في تعاطيه مع اللغة العربية واحتكاكه بها؟ وما الذي ميز كل مرحلة عن الأخرى؟ وكيف تشكلت معالم ذلك التطور؟ وما هي العناصر المؤثرة في ذلك؟ وكيف انعكس ذلك كله على فقه اللغة العربية في معاهد الاستشراق الألمانية منذ نشأتها إلى الآن؟

1. مفهوم الاستشراق في ألمانيا

ورد في الجزء الثاني عشر من موسوعة دائرة المعارف تعريفا للاستشراق الألماني من حيث دلالاته العامة، يفيد أن "الاستشراق في ألمانيا تسمية لفئة من مواد التعليم اللغوية والتاريخية، التي تتعلق بلغات وثقافة الشرق الأدنى، وشمال إفريقيا والمناطق الواقعة إلى الشرق والجنوب من ذلك، وهذا يعني أسية حتى الشرق الأقصى بالإضافة إلى إفريقية، كما أنه من مواضيع الاستشراق التأثير الشرقي في الأصقاع الأخرى كالأندلس والبلقان وبلاد القوقاز وجزر المحيط الهادي"¹. فهذا المفهوم هو أقرب إلى المفهوم الكلاسيكي العام للاستشراق، وهو يدل دلالة شاملة على علوم ولغات وحضارات وأديان وتقاليد آسيا وإفريقية، وجزء من أوروبا منذ العصور المبكرة حتى العصر الحاضر. ويتضح ذلك بجلاء من خلال التخصصات الشرقية في ألمانيا التي يمكن حصرها وتحليلها في "الدراسات المصرية القديمة، الدراسات الشرقية القديمة، الدراسات السامية، الدراسات العبرية، الدراسات العربية، علوم الإسلام، علم الشرق المسيحي، الدراسات الإيرانية، الدراسات البوذية، الدراسات الهندية، الدراسات التركية، الدراسات الآسيوية القديمة، الدراسات الماغولية، الدراسات التيبية، الدراسات الصينية،

¹ - فؤاد أفرام البستاني، قاموس عام لكل فن ومطلب، دائرة المعارف، بيروت، 1977، 33/12.

الدراسات اليابانية، الدراسات الكورية، علم جنوب شرق آسيا والدراسات الإفريقية¹. وتأكيدا لما سبق فقد لخص المستشرق الألماني رودى بارت Rudi Paret مفهوم الاستشراق وحصره في الحقل المعرفي المشتغل بعلم الشرق أو علم العالم الشرقي². إن هذه التخصصات التي يهتم بها الاستشراق الألماني في دلالته العامة توجي، من الوهلة الأولى، بحجم الاهتمام الكبير الذي أولته، ومزالت، جامعات ومعاهد ألمانيا لحضرة الشرق وثقافته. وهذا يعكس طبيعة العقلية الألمانية الشغوفة والمفتونة بالاطلاع والتعرف على كل غريب وأجنبي، ويعكس، في الوقت نفسه، الجدية والصبر اللذين يميزان الشخصية الألمانية في مجال البحث العلمي والأدبي. وتلك ميزة لا شك يلحظها من زار ألمانيا، أو أقام بها أو درس بجامعاتها ومعاهدها. وسنتناول هذا التميز في الشخصية الألمانية في المباحث القادمة من هذه الدراسة.

2. نشأة الاستشراق في ألمانيا

يرجع الباحثون المهتمون بالدراسات الاستشراقية الألمانية اتصال ألمانيا بالشرق، إلى قرون ماضية، وبالتحديد إلى الحروب الصليبية؛ بدءا من الحملة الصليبية الثانية الممتدة ما بين 1147 و1149، وعودة حجاجها من الأراضي المقدسة، ووصفهم لما شاهدوه، ونقلهم لشيء من حضارتها، وكذا قيام الرهبان ورجال الدين، ومن بينهم علماء ألمان، بالترجمة عن الأندلس³. لكن هذه الرغبة في معرفة الشرق ستشتد أكثر بعد أن فتح الأتراك مدينة إستانبول عام 1453م. فأخذ بعض العلماء الأوروبيين يولون وجوههم شطر الشرق ليحصلوا على مخطوطات عربية من إستانبول ودمشق وغيرهما، ويتعلمون اللغة العربية⁴. في هذا السياق أرسل الملك فرانسوا الأول سنة 1534م المستشرق الفرنسي الأصل ولهام بوستل Wilhelm Postel (1510-1581) إلى مصر ثم إستانبول لشراء

¹ Roemer, Hans Robert, Deutsche Orientalistik der siebziger Jahre. Thesen- Zustandsanalyse-Perspektiven., Deutsche morgenländische Gesellschaft, August. 1972, Freiburg, S. 3

² رودى بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدك، تر.

مصطفى ماهر، دار الكتاب العربي، القاهرة، (بلا تاريخ)، ص 11.

³ قرن بين نجيب العقيقي، المستشرقون، 20/1 و

Hans Robert Roemer, Araber und Deutsche, Begegnungen in einem Jahrtausend, Herausgegeben..., S. 6, -A. Schimmel, Der Islam, Eine Einführung, Philipp Reclam Jun, Stuttgart, 1990, S. 9

⁴ قرن بين عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 136 وما بعدها، و Schimmel, A. Der Islam, Eine

Einführung, S. 8

مخطوطات شرقية، فتعلم العربية وبعض اللغات الشرقية، ولما رجع إلى وطنه عينه الملك أستاذا للغات الشرقية في معهد فرنسا College de France عام 1539،¹ وكان قد ألف سنة قبل ذلك كتابا في النحو العربي مليئا بالعيوب تحت مسمى "Arabica Grammatica"، نبه فيه إلى أهمية اللغة العربية وأدبها.² وقد كان هدف بوستل من دراسة اللغة العربية هو تعبيد الطريق للمبشرين في بلاد الإسلام، على قاعدة أن من يملك ناصية اللغة العربية، يستطيع أن يهزم أعداء الدين المسيحي بسلاح الكتب المقدسة، بل ويفند عقائدهم بواسطة عقائدهم نفسها، وبالتالي يكون على صلة بالعالم كله عن طريق معرفة لغة واحدة، هي اللغة العربية.³ لكن المخطوطات التي جاء بها بوستل من الشرق إلى أوروبا، باعها إلى مكتبة مدينة هايدلبرج Heidelberg الألمانية، عندما وقع في ضيق مالي.⁴ وهكذا كانت بداية الدراسات العربية في ألمانيا، بوصول تلك المخطوطات، قد بلغت أول محطاتها.⁵

لقد شكلت مخطوطات بوستل أساس الثروة العربية، التي عرفت بها مدينة هايدلبرج، وهو ما يفسر اعتناؤها بالدراسات العربية منذ وقت مبكر إلى الآن. ومن ملامح ذلك الاعتناء المبكر قيام تلميذ بوستل، المستشرق جوزيف سكاليجر Joseph Scaliger بدور التوفيق بين نظام التأريخ الإسلامي والتأريخ المسيحي، كما بدأ يحضر لترجمة مجموعة من الأمثال العربية إلى اللغة اللاتينية.⁶ بعد وصول المخطوطات الإسلامية الأولى إلى مكتبة هايدلبرج، قام بعض علماء اللاهوت الألمان بدراستها، كان على رأسهم يونيو Junius، الذي ترجم بعضها إلى اللاتينية.⁷ لكن أول شخص تعامل

¹ معهد فرنسا كان أول كرسي للغة العربية أنشئ في أوروبا عام 1539، وقد أفاد كثيرا في دراسة اللغات والشعوب الشرقية في أوروبا، موسوعة المستشرقين، ص 136 وما بعدها.

² Schimmel, A. Die Aneignung arabischer Literatur in der deutschen Klassik und Romantik, S. 137

³ عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 136 وما بعدها.

⁴ دور "ولهام بوستل" في تطوير فقه اللغة العربية في ألمانيا بارز في الدراسات الاستشراقية. فقد كانت أفكاره أكثر مما هو معروف إلى حد الآن. فقد باع مخطوطاته العربية إلى أمير هايدلبرج لما أصابه العوز، وكان أهم تلك المخطوطات: تاريخ ابن الفدا، مؤلفات يوحنا الدمشقي، ترجمة عربية للتراث ورسائل القديس بولس وأعمال الرسل، ترجمة سريانية للعهد الجديد. ينظر: صلاح الدين المنجد، المستشرقون الألمان تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية، (مقال: "يوهان يعقوب رايسكه" بقلم يوهان فوك)، دار الكتاب الجديد، بيروت، 1978، 15/1. قرآن ذلك بـ

A. Schimmel, Die Aneignung arabischer Literatur..., S. 137. A. Schimmel, West-östliche Annäherungen-Europa in der Begegnung mit der islamischen Welt. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln, 1995, S. 47-48

⁵ قرآن بين يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق. الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين، تح. عمر لطفي العالم، دار قتيبة، دمشق، 1996، ص 54. ونجيب العقيلي، المستشرقون، 678/2.

⁶ عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 135 فما بعدها. نجيب العقيلي، المستشرقون، 678/2، وقرآن بـ

A. Schimmel West-östliche Annäherungen..., S. 48

⁷ نجيب العقيلي، المستشرقون، 678/2.

معها تعاملًا علميًا جادا، كان أحد تلامذة يونيوس، يدعى يعقوب كرسيمان Jakob Christmann (1613-1554)¹، الذي تعلم اللغة العربية من كتاب النحو ليونيوس، وعرض على الأمير يوهان فاسيمير تأسيس كرسي خاص لدراسة اللغات الشرقية، وخاصة اللغة العربية في جامعة هايدلبرج عام 1590، لكن ذلك المشروع لم ير النور إلا عام 1609 بعد مرحلة من الإعداد الطويل². وبهذا تعتبر محاولة كرسيمان، كما يرى صلاح الدين المنجد، أول محاولة في ألمانيا لتأسيس الدراسات العربية هناك، حيث ألف كتابا لتعليم اللغة العربية، وأعد للمطبعة الحروف العربية في قوالب من الخشب³. فكان من نتائج هذا الانفتاح أن ظهرت أول ترجمة للقرآن إلى اللغة الألمانية من طرف سلومون شفایجر Salomom Schweiger عام 1616⁴ ومع مرور الوقت تنامي الاهتمام داخل ألمانيا بالدراسات العربية، ومر ذلك عبر مراحل مختلفة، حسب التطورات التي عرفتها الساحة الدينية والفكرية والسياسية في ألمانيا، وكذا العلاقات الدولية.

3. مراحل تشكل الدراسات العربية في ألمانيا وتطورها

حتى لا نعطي انطباعا معكوسا أو مخالفا لما هو سائد في العالم الإسلامي، لا بد أن ننبه في البداية إلى أن المعنى المقصود بمصطلح الدراسات العربية والإسلامية، لا في ألمانيا وحدها فحسب، وإنما كذلك في أكثر البلدان الأوروبية، يراد به الناحية اللغوية ليس إلا، أو ما يسمى بـ "فقه اللغة" Philologie، ذلك أن إتقان اللغات الشرقية، مثل العربية والتركية والفارسية، بشكل عام يساعد المستشرقين على الاطلاع على التراث الإسلامي عن كثب، ويعتبر في الوقت نفسه المفتاح الأساس لفهم الحضارة الإسلامية المتكاملة. أما ما يتعلق بدراسة الدين والعلوم الإسلامية المختلفة، كالقرآن الكريم والحديث والتفسير والفقه والتصوف والفلسفة وعلم الكلام وكتب السير وغيرها، فإن ذلك جاء متأخرا ولم يبدأ بالمعنى التخصصي للكلمة إلا بداية القرن العشرين.

¹ يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، ص 54.

² كان "كرسيمان" هو الآخر قد جعل دراسة اللغة العربية وسيلة لنشر المسيحية. ينظر: صلاح الدين المنجد، المستشرقون الألمان. المستشرقون الألمان تراجعهم وما أسهموا به في الدراسات العربية، ط1، دار الكتاب الجديد، بيروت، 1978، 15/1 وقرن ذلك بـ: A. Schimmel, Die Aneignung arabischer Literatur, S. 137.

³ صلاح الدين المنجد، المستشرقون الألمان، 7/1.

⁴ قرن بين عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 136 وما بعدها، و A. Schimmel, Der Islam, Eine Einführung, S. 8.

وعليه فقد عرفت الدراسات العربية أو ما يسمى "فقه اللغة" في ألمانيا تطورا مطردا عبر البحث المتواصل، والتفاعل المستمر لكشف خبايا التراث العربي والإسلامي. وقد مر هذا التطور عبر ثلاث محطات أساسية.

1.3. مرحلة ارتباط الدراسات العربية بعلم اللاهوت

يختلف واقع الدراسات العربية في الجامعات الأوروبية من بلد لآخر، فقد ازدهرت مثلا دراسة اللغة العربية في كل من هولندا وإنكلترا في القرن السابع عشر، بهدف تنمية التبادل التجاري، والبحث عن أسواق جديدة في الشرق العربي. لذا فتعلم اللغة العربية في هذين البلدين ارتبط بالدرجة الأولى بالمصلحة الاقتصادية. أما في فرنسا فقد كانت الاهتمامات في هذه الفترة منصبة أساسا على التراث المسيحي العربي، وتعاليم الكنيسة الشرقية، خاصة المارونية منها، في كل من سوريا ولبنان. وقد تضافرت جهودها لطبع الكتاب المقدس ونصوص الأناجيل والكتب الدينية والأدعية وغير ذلك¹. وهنا يظهر بوضوح البعد التبشيري في توظيف اللغة. أما في ألمانيا فقد كانت دراسة اللغة العربية في هذه الفترة مرتبطة بدراسة اللغة العبرية القديمة والسريانية في إطار ما كان يسمى بفقه اللغات المقدسة (Philologie Sacr)، لأن البروتستانت في ألمانيا ركزوا اهتمامهم أولا على دراسة الكتاب المقدس، وترجماته القديمة المختلفة، ومنها العربية والسريانية والقبطية². فالأمر هنا يتعلق بالإصلاح الديني المرتبط بفهم الكتاب المقدس، حيث وظفت اللغة العربية كوسيلة مساعدة في تحقيق هذا الغرض. وبناء على ذلك تجمع أغلب الدراسات، التي تناولت الاستشراق الألماني³، على أن أول اهتمام للمستشرقين الألمان باللغة العربية، كغيرهم من مستشركي أوروبا، كان منصبا على تلبية حاجات علماء اللاهوت المسيحي. فقد ظلت الدراسات العربية في ألمانيا لأكثر من ثلاثة قرون - من القرن

¹ وسف ظافر، الاستشراق الألماني إلى أين؟ حوار مع المستشرق الألماني هلموت بوزين، مجلة التراث العربي، دمشق، ع. 68، ص 14، آب/أغسطس 1997م - ربيع الآخر 1418هـ، ص 24.

² المصدر والصفحة نفسها.

³ ينظر: فؤاد أفرام البستاني، دائرة المعارف، ج 12، ص 33. رودى بلرت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ص 17. يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، ص 90 وما بعدها. صلاح الدين المنجد، المستشرقون الألمان، مقال "يوسف فون هامر بورجشتال"، بقلم أنيميري شيميل، ص 27. محمد حمدي زفروق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، سلسلة كتاب الأمة، ط 1، 1404هـ - 1998م ص 39. محمد سعيد، مقال "مساهمة المستشرقين الألمان في نشر الكتاب العربي في أوروبا من بداية الطباعة إلى نهاية القرن الثامن عشر"، فكر وتاريخ: دراسات مهداة للدكتور مانويل فايشر، سلسلة بحوث ودراسات، رقم 23، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1998، ص 202، وقرن بـ

Gernot Rotter, „Die arabischen und islamischen Studien an der Universität Tübingen“, Araber und Deutsche..., S. 249. A. Schimmel, West-östliche Annäherungen..., S. 47. A. Schimmel, Weltpoesie ist Weltversöhnung, Ergon Verlag, Würzburg, 1996, S. 16.

الخامس عشر إلى منتصف القرن الثامن عشر- مادة فرعية في دراسة علم اللاهوت، ولم يكن العلماء الألمان يعتبرون دراسة اللغة العربية سوى امتدادا لدراسة اللغة العبرية، التي كانت هي جوهر الدراسات آنذاك.

لما قامت حركة ملرتن لوثر (1483-1546)، التي عرفت باسم "الإصلاح الديني"، بالثورة على الفاتيكان، حيث بدأ ملرتن دعوته بالرجوع إلى دراسة التوراة "العهد القديم" في لغتها الأصلية، وهي العبرية. ولما كانت العلاقة بين العبرية والعربية وثيقة، باعتبارهما لغتين ساميتين تاريخيا، ومتجاورتين جغرافيا وألسنيا، فإن الاستعانة باللغة العربية في التعرف على الكلمات العبرية، كان أمرا تفرضه ضرورة فهم وبعث الكتاب المقدس في صورة جديدة، بعيدا عن التصورات التي كانت قد تبنتها الكنيسة. وفي هذا الإطار يقول المستشرق الفرنسي سيلفستر دي ساسي (Silvester de Sacy - 1758-1838):

"إن دراسة الآثار الأولى للدين - المسيحي- كانت الهدف الأول الذي دعا بعض العلماء إلى تكريس جهودهم للغة العبرية، التي كتبت بها أقدم الوثائق من العصور الأولى للعالم. وبعد حين أدرك القوم، أنه للنفوذ في هذا المعبد وتذليل الصعوبات التي اعترضت من كل جانب، كان لا بد من أن يضاف إلى دراسة هذه اللغة (العبرية)، دراسة سائر اللغات التي يتكلم بها في البلاد المجاورة لتلك التي كان يسكنها العبريون، ويتكلم بها شعوب منحدرين من نفس الأصل (السامي)، ومن بين اللغات التي كانت تدرس كلغة مساعدة للعبرية ومختلف لهجاتها الأساسية، كانت اللغة العربية"¹.

نستنتج من كلام دي ساسي أن اللغة العربية في هذه المرحلة لم تكن تدرس لقيمتها الأدبية، أو لمعرفة تطور أدب العرب والمسلمين، أو التعمق في فهم دينهم وتاريخهم وحضارتهم، وإنما لتوظيف وسيلة لفهم العبرية وإسداء خدمات في تفسير العهد القديم. ذلك أن "تفسير العالم الذي كان تفسير الإصلاح الديني الألماني، يمنع ما يمكن له أن يكون انفتاحا على نصوص "كافرة"²، كما أن تأخر وضعف وجود كراسي جامعية لتدريس اللغة العربية، ساهم في ذلك³. فكان الباحث، كما يقول المستشرق الألماني يوهان فوك، "يكتفي بالبحث عن أصول كلمات عربية في القاموس العربي

¹ نقلا عن عبد الرحمن بلوي، موسوعة المستشرقين، ص 334-335.

² أحمد حسن عبد السلام، "تاريخ الاستشراق الألماني"، مجلة الفكر العربي، ع. 31، ص. 1983، ص 192.

³ يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، ص 100.

"ليوليوس فلهاوزن"، ويقابلها بكلمات عرانية، مخترا له من المعاني لكل كلمة المعنى الذي يوافق أغراضه"¹.

بقي وضع اللغة العربية في ألمانيا على حاله، إلى منتصف القرن الثامن عشر الميلادي، وسيلة لاهوتية بواسطتها يمكن الكشف عن المواضيع الغامضة في العهد القديم. وتجدر الإشارة هنا إلى أن العلماء الألمان كانوا في مطلع القرن الثامن عشر قد تعلموا اللغات الشرقية في هولندا، التي يرجع الفضل في تميزها آنذاك في الدراسات العربية إلى المستشرق الهولندي يعقوب جوليوس Jakob Golios (1596-1667)، الذي نشر "أقوال علي" رابع الخلفاء عام 1629، ونشر أول قاموس عربي لاتيني بقي المرجع الأساس لمدة قرنين، كما كان للماتيين وخمسين مؤلفا عربيا التي جلبها من الشرق دورا فاعلا في تحويل مدينة ليدن Leiden، التي كانت تدرس فيها العربية منذ 1593، إلى مركز للأبحاث العربية. ولما رجع العلماء الألمان إلى بلادهم، عملوا على تعليم اللغة العربية في جامعات ألمانيا، وحاولوا إخراجها من نطاق التوراة التي ضربت حولها ردا من الزمن، إلى ميدان الثقافة العامة². نستنتج أن الاهتمام والتأييد اللذين أولتهما ألمانيا للغة العربية خلال الفترة الممتدة ما بين القرن 15 والقرن 18 كان ضعيفا، بالمقارنة مع دول أوربية أخرى مثل فرنسا وهولندا وبريطانيا والنمسا وإيطاليا. لكن هذا التأييد للغة العربية في هذه الدول كان مرتبطا بمصالح اقتصادية وسياسية³، إضافة لما ذكرناه من أهداف دينية لاهوتية.

2.3. مرحلة استقلال الدراسات العربية عن علم اللاهوت

يعتبر النصف الثاني من القرن الثامن عشر مؤشرا حقيقيا لتأسيس مرحلة علمية، تتعلق بالدراسات العربية في ألمانيا، بعد أن ظلت لقرون طويلة، حبيسة تصورات علماء اللاهوت، وامتدادا لدراسة العبرية.

يرجع الفضل في الاهتمام الحقيقي بالدراسات العربية إلى عصر التنوير؛ ذلك أن منطقة الصين، التي أصبحت معروفة في أوروبا عن طريق المبشرين اليسوعيين، الذين رأوا في الفلسفة الصينية، وقيادة الدولة الطابع المثالي للدين المنطقي والمعقول، لم تخلق فقط لدى فلاسفة الأنوار الأوروبيين، بما فهمه الألمان، الحماسة للتعرف على حقيقة الصين، ولكن فتحت أيضا أعينهم نحو حضرات أخرى. فقد أدركوا أن الإسلام، الذي طبع بحضارته لقرون عديدة مناطق كثيرة في آسيا وأفريقيا

¹ صلاح الدين المنجد، المستشرقون الألمان، (مقال "يوهان يعقوب راسيكة"، بقلم يوهان فوك)، 1/ 24.

² نجيب القيسي، المستشرقون، 679/2. قرن بـ A. Schimmel, West-östliche Annäherungen S48

³ قرن: يوهان فوك، تليخ حركة الاستشراق، ص 100. يوسف ظافر، الاستشراق الألماني إلى أين؟ حوار مع المستشرق الألماني هارتموت بوبتسين، مجلة التراث العربي، دمشق، ع. 68، س 17، آب/أغسطس 1997م -ربيع الآخر 1418هـ، ص 24.

وأوروبا، لا يمكن أن يكون بنفس الصورة المضحكة وغير المعقولة التي تشكلت خلال القرون الوسطى في وعي الكثيرين. وهكذا بدأت تظهر في القرن 18 المواضيع الإسلامية في الكتابات الأوروبية¹. يضاف إلى ذلك ترجمة كتاب "ألف ليلة وليلة" إلى الفرنسية عام 1704، والأخبار التي نقلها القصاصون والرحالة لما شاهدوه في إيران من قصور ومساجد رائعة في أصفهان وأفنية قصور سلاطنة العثمانيين في تركيا².

وهكذا، فتناغما مع عصر التنوير والحركة الرومانسية، اللتين عرفتهما أوروبا في ذلك القرن، ومع التحول القوي إلى الاشتغال بأسس الدين والتاريخ الإسلاميين، بدأت اللغة العربية تتحرر تدريجياً من موقعها التابع باعتبارها خادمة لعلم اللاهوت، وبدأت ملامح صور جديدة تتشكل وتشق طريقها في صفوف العلماء، وتكسب الدراسات الشرقية عموماً، والدراسات العربية على وجه الخصوص، قفزة كبيرة أدت بها في نهاية المطاف، بعد طول مخاض، إلى الانفصال عن علم اللاهوت³.

وقد ترعم هذا الاتجاه في ألمانيا عدد من المستشرقين الأوائل، كان على رأسهم الرائد الأول للدراسات العربية العلمية، الذي يعتبر أول مستعرب وعالم إسلام، اعتمد على جهوده الفردية، اسمه يوهان ياكوب رايسكه Johan Jakob Reiske (1716-1774)⁴، الذي درس العربية لأجل العربية، واهتم بدراسة الأدب العربي والأمثال، وترجم بعض أشعار المتنبي ونشر نصوصاً نقدية، وقاد المعركة من أجل تحرير الدراسات العربية من اللاهوت⁵، إلى درجة أنه لقب نفسه بـ "شهيد الأدب

¹ يدخل في هذا الإطار عمل "فولتير" المسرحي (L'Orphelin de Chine) الذي صور فيه ميثالية عصر التنوير في لباس صيني، ينظر:

A. Schimmel, *Weltpoesie ist Weltversöhnung...*, S. 16. A. Schimmel, *West-östliche Annäherungen*, S.48

² A. Schimmel, *Weltpoesie ist Weltversöhnung*, S. 16

³ فؤاد أفرام البستاني، دائرة المعارف، 33/12. يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، ص 103. صلاح الدين المنجد، المستشرقون الألمان، ص 27. سامي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية، 147/1. قرن ب

Gernot Rotter, „Die arabischen und islamischen Studien an der Universität Tübingen“, S. 249. A. Schimmel, *West-östlich Annäherungen*, Europa in der Begegnung mit der islamischen Welt, S. 52. A. Schimmel, *Der Islam, Eine Einführung*, S. 8-9

⁴ قدرت جهود "يوهان ياكوب رايسكه" من طرف "ليسينج" (Lessing) شاعر ألمانيا وكذا المستشرق الألماني "هيردر" (Herder) ولم يعترف بها من طرف زملائه. قرن بين فؤاد أفرام البستاني، دائرة المعارف، 33/12. ظافر يوسف، الاستشراق الألماني إلى أين؟ ص 29.

A. Schimmel. *West-östliche Annäherungen*, S. 52

⁵ يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، ص 126، وقرن ذلك مع

A. Schimmel, *West-östliche Annäherungen*, S. 52

العربي "لما عاناه من عوز مالي¹، ومضايقة من علماء اللاهوت وبعض المستشرقين، على رأسهم أستاذه شولتنز² Schultens، الذي كان يرى - وهذا في اعتقادنا هو سبب صراعه مع رايسكيه- أنه لا يمكن للعربية إلا أن تكون لغة إضافية من أجل دراسة العبرية، ولا يمكن للشعر العربي إلا أن يكون مرجعا لإثباتات وبراهين حول التوراة. أما رايسكيه فإنه بتأريخه لنصوص من القرن السادس، وتحليله لها كما هي كقيمة خاصة، قد أحى اللغة العربية باعتبارها لغة مستقلة تحمل قيما أخرى غير القيم اللغوية³. لم يكن أحد من معاصري رايسكيه على علم بخصوصية قواعد اللغة العربية، واستقلال هذا العلم، وعدم ارتباطه بغيره من العلوم اللغوية واللاهوتية. ولم يقف أحد عن وعي سواه ضد فقه اللغة المقدسة (العبرية)، الذي كان مسيطرًا على عقول العلماء في ذلك العصر، إذ لظالما صرح بقوله: "لو أردنا خدمة العربية لوجب ألا نتعامل معها كلاهوت"⁴.

بهذه الرغبة الجامحة في تحرير الدراسات العربية من اللاهوت، أصبح المستشرق رايسكيه "صاحب الفضل في جعل علم اللغة العربية في ألمانيا علما قائما بذاته"⁵. وأصبح "الوحيد [في عصره] الذي سيضع تطبيقا مختلفا جنريا للعربية كأدب وتاريخ"⁶.

3.3. المرحلة العلمية: مرحلة الفيلولوجيا (فقه اللغة)

لقد اعتبر رايسكيه، بلا منزع، المؤسس الحقيقي، وواضع الأساس للدراسات العربية في ألمانيا، الأمر الذي فتح المجال وعبد الطريق أمام المستشرقين بعده لتعريف بالأدب و التاريخ العربيين؛ بل لقد تجاوز هذا التطور الذي أحدثه حدود ألمانيا، لينتقل إلى أوروبا ويتجاوزها إلى مناطق أخرى من

¹ كتب المستشرق "ي. ج. هيردر" (G. Herder) في معرض الإشادة "بيوهان ياكوب رايسكي" قائلا: "العلماء الألمان لديهم المهمة والمعرفة ولكنهم يفتقرون إلى التدعيم الذي يمكنهم من الخروج على الناس بهما، وهناك بلاد أخرى فيها المعاهد والهيئات لتدعيم العلماء ولكن العلماء فيها نيام". وقال عنه أيضا أنه "مات شهيد حماسه لكل ما هو عربي وإغريقي" نقلا عن:

A. Schimmel, Die Aneignung arabischer Literatur..., Araber und Deutsche, S. 133

² للمزيد من الاطلاع على حياة "رايسكيه" ومعاناته مع علماء اللاهوت وبعض المستشرقين من أساتذة اللغات الشرقية، ينظر: صلاح الدين المنجد، المستشرقون الألمان، 17/1 وما بعدها. أحمد حسن عبد السلام، "تاريخ الاستشراق الألماني"، مجلة الفكر العربي، ع، 32، ص 5، 1983، ص 147. عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 298 وما بعدها وينظر أيضا

Hans R. Roemer, Araber und Deutsche..., S. 5. A. Schimmel, Der Islam, Eine Einführung, S. 8-9

³ أحمد حسن عبد السلام، "تاريخ الاستشراق الألماني"، صلاح الدين المنجد، المستشرقون الألمان، 17/1 وما بعدها.

⁴ يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، ص 116-117. عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 998 وما بعدها.

⁵ يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، ص 125. قرن ب: Hans R. Roemer, Araber und Deutsche, S. 5

⁶ أحمد حسن عبد السلام، "تاريخ الاستشراق الألماني"، ص 139.

العالم¹، فزدهرت الدراسات العربية والفرسية ثم التركية، ولقيت أذانا مصغية كثيرة فيما وراء جمهور المتخصصين.

وبحلول القرن التاسع عشر أصبحت فرنسا، وخاصة عاصمتها باريس، مركزا متميزا للدراسات الشرقية بعدما انتزعت القيادة من هولندا، بفضل تأسيس الحكومة الثورية مدرسة اللغات الشرقية الحية Ecole des langues orientales vivantes؛ وكذا الإنجازات الخارقة للمستشرق الفرنسي دي ساسي، مؤسس الاستشراق العلمي وفقه اللغة العربية في الغرب²، والذي عين أستاذا للعربية والفرسية في المدرسة نفسها، و جعل من باريس مركزا للدراسات العربية، وقبله يؤمها الطلاب والعلماء من جميع أنحاء أوروبا. فبفضل شجاعته وثقته البالغة في العقل البشري، نجحت أفكار التنوير في فرنسا في رفض كل معتقد غيبي، ودعت إلى تحليل التاريخ تعليلا سببيا، و تحرير الفكر الأوروبي من معتقدات الكنيسة السلطوية آنذاك. وبالتالي عملت على وضع الشروط المسبقة لتحرير الدراسات العربية من كل قيود اللاهوت المقيدة لها. بالإضافة إلى ذلك كانت المصالح الاقتصادية والسياسية لفرنسا في الشرق، وعلاقتها الطيبة مع الإمبراطورية العثمانية، تشجع الاهتمام بدراسة اللغات الشرقية وتدعمه. كما تقوت علاقة فرنسا بالشرق بعد الثورة الفرنسية بشكل واضح بعد حملة نابوليون بوناپارت Napoleon Bonaparte (1769-1821) على مصر عام 1798، التي كان من نتائجها تأليف عدد كبير من المؤلفات حول الشرق³. في تلك الفترة كانت ألمانيا البلد الوحيد الذي أرسل أكبر عدد من الطلبة إلى دي ساسي، ذلك أنها أدركت أهمية الدراسات الشرقية، فعملت لها أضعافا مضاعفة، وأسست لها كراسي خاصة⁴.

إن التجديد الفعال للدراسات العربية في ألمانيا سيأتي هذه المرة، بعد خمسين سنة من وفاة رايسكه، من أولئك الطلبة الألمان الذين درسوا على يد دي ساسي وتأثروا به، وحملوا معهم إلى جامعات بلادهم اهتماما باللغة العربية بصفتها لغة وأدبا، وأصبحوا قادة الاستشراق الألماني في النصف الأول من القرن التاسع عشر، كان على رأسهم كل من فيلهلم فرايتاغ Wilhelm Freytag

¹ مقال بخط يد المستشركة "أنيماري شيميل" بعنوان: فريدريش روكر. وقد سلمتني إياه في أول زيارتي لها صيف 2001 بمدينة بون الألمانية، ص 1. ساسي سالم الحاج، الظاهرة الاستشراقية، ص 147. قرن ب:

Hans R. Roemer, Araber und Deutsche..., S. 5

² ينظر في هذا المجال يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، ص 145. صلاح الدين المنجد، المستشرقون الألمان، 1/30 وقرن ب: A. Schimmel, West-östliche Annäherungen..., S. 63

³ نجيب العقيلي، المستشرقون، 679/2. يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، ص 145. محمد حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضري، ص 38 و ما بعدها.

⁴ يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، ص 159.

(1861-1788) في مدينة بون وهاينريش فلايشر Heinrich Fleischer (1888-1801) في مدينة لايبزيغ، هذا الأخير الذي يعتبر المؤسس الحقيقي للدراسات العربية في ألمانيا، حيث تتلمذ على يديه الجيل المعروف من المستشرقين الكبار أمثال تيودور نولدكه وغولدتسهير ويعقوب بارت وأوغست مولر وغيرهم¹.

تخبرنا الدراسات المهمة بالاستشراق الألماني أن دروس المستشرقين الألمان الذين درسوا على يد دي ساسي كانت تحضرها جماعات غفيرة من الطلاب الألمان والأجانب، ليكتسبوا منها الدقة الفيلولوجية والنقد الفيلولوجي للغة العربية، فأصبحت بعض معاهد ألمانيا نموذجاً لتعلم دراسة اللغة العربية حسب المنهج العلمي²، الذي يقوم، حسب عبد الرحمن بلوي، على الاستناد الوثيق إلى الشواهد اللغوية العربية في المقام الأول، وإلى أعمال اللغويين والنحاة العرب، والابتعاد عن الفروض التي قد تكون بلرعة ولكنها واهية الأساس. فكان أشهر من تميز بهذا المنهج المستشرق فلايشر³ الذي سنتناول جهوده في الفقرات القادمة.

وبناء عليه فإن تمكن هؤلاء المستشرقين من الثروة اللفظية والاستعمالات اللغوية للعربية، ومعرفتهم بالنحويين العرب، جعلهم ينظرون، بطريقة موضوعية وتحليل علمي، إلى فقه اللغة العربية بصفته منطلقاً للتعامل العلمي مع كل النصوص العربية⁴. وتأكيداً لهذه الحقيقة فقد صرح المستشرق الألماني المعاصر هانس هالم Hans Halm، أستاذ التلخيص الإسلامي في معهد الدراسات الشرقية التابع لجامعة توبنجن، في حوار أجرته معه، أن القرن 19 هو قرن تركيز المستشرقين الألمان

¹ من أشهر هؤلاء المستشرقين الألمان أيضاً نجد إيفالد، وفلوجيل، وكوزيجارتن، ومكسيمليان، وبرنشتاين. ومنهم من لم يدرس على يد دي ساسي كفيشر، وروكرت وغيرهم كثير. ينظر نجيب العقيقي، المستشرقون، 706-679/2. عبد الرحمن بلوي، موسوعة المستشرقين، ص 145. عبد المتعال محمد الجوي، الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، دراسة في تليخ الاستشراق وأهدافه وأساليبه الخفية في الغزو الفكري للإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1995، ص 82. أحمد حسن عبد السلام، "تليخ الاستشراق الألماني"، ص 196. S. 63. A. Schimmel, West-östliche Annäherungen...

² من هذه المعاهد معهد لايبزيغ، ومعهد برلين للغات الشرقية. ينظر نجيب العقيقي، المستشرقون، 679/2. أنيماري شيميل، "ورقة من تليخ الاستشراق الألماني"، مجلة فكر و فن، ع. 6، 1965، دار النشر Übersee-Verlag, Hamburg، ص 40.

Enno Littmann Der deutsche Beitrag zur Wissenschaft vom Vorderen Orient, Kohlhammer, Verlag. Stuttgart und Berlin 1949, S. 5

³ عبد الرحمن بلوي، موسوعة المستشرقين، ص 403.

⁴ من أشهر المستشرقين الذين ساهموا بقوة في تكريس تدريس اللغة العربية وإحياء تراثها، نذكر على سبيل المثال "فرديناند فوستنفلد" و"كلر بروكلمان"، و"أوغست فيشر"، و"جورج يعقوب"، و"ركنوف"، و"ليتمان"، و"برجستراسر"، و"يوهان فوك"، وغيرهم. قرن بين: يوهان فوك، تليخ حركة الاستشراق، ص 340. ظافر يوسف، الاستشراق الألماني إلى أين؟ ص 25.

على دراسة اللغة العربية والشعر والأدب¹، حيث حقق الاستشراق الألماني إنجازات كبيرة في دراسة علم اللغة، وأصبحت بذلك الدراسات النحوية المقارنة، حسب المستشرق إينو ليتمان، ميدان تفوق الألمان؛ يتجلى ذلك في كون كل جامعة ألمانية قد ضمت أستاذًا للغات الشرقية، واضطلعت، نتيجة ذلك، ألمانيا جزئياً بالقيادة في هذا العلم، رغم أنه لم تكن لها مشرقات سياسية في الشرق الأدنى²، مقارنة مع دول أخرى، كفرنسا وبريطانيا³.

لقد أصبحت العربية، بصفتها لغة وأدبا، تحتل مركز الصدارة للفيلولوجية السامية في ألمانيا⁴، وأصبح علم الاستشراق الألماني يقوم على أساس المنهج اللغوي الدقيق، الذي يعطي للغة والأدب وزنا هاما على أسس موضوعية.

ويرجع الفضل أيضا في هذا التحول، حسب المستشرق الألماني هوغوفون غرايفنكلاو، إلى الاتجاه الرومانسي في ألمانيا، الذي جعل من هذا التخصص العلمي مجالاً للتنوع الجمالي، حيث أثار الشعراء العربي والفرسي المترجمان إلى الألمانية، الشعراء الألمان، وفي مقدمتهم فولغانج غوته Wolfgang Goethe (1749-1832)، صاحب "الديوان الشرقي للمؤلف الغربي"، وأقبل الجمهور مختلرا على الإعجاب بغرابة الشرق وبرسالته الأخلاقية والجمالية. فشاعت في عصر التنوير المقولة المشهورة: "الضوء أتى من الشرق"⁵. وبذلك ظهرت أعمال كبيرة في مجال فقه اللغة والترجمة والتحقيق والفهرسة والمعاجم وغيرها.

ولا ننسى في هذا السياق أن نذكر أيضا جهود المستشرق الألماني هيردر Herder ودوره في تغيير النظرة النمطية عن الحضارة الإسلامية ولغتها العربية في الاستشراق الألماني، وتأثيره الإيجابي في الاتجاه الرومانسي. لقد فتحت آراؤه، وهو المتتبع لكل الاتجاهات الجديدة في مجال الاستشراق، بابا جديدا في العلاقة بين أوروبا ودول الشرق⁶، وأوصى في مجلته "Adrastea" عام 1803، وهو العام الذي توفي فيه، بامتلاك الأشياء الشرقية قائلا: "لا تمنع الطامة فإن الأمور تسير بشكل رائع، فأوروبا بلادنا

¹ حوار أجريته مع المستشرق الألماني هانس هالم (Hans Halm) أستاذ التاريخ الإسلامي في جامعة توبنجن Tübingen، بتلخيص 1 سبتمبر 2002.

² Enno littmann, Der deutsche Beitrag zur Wissenschaft vom Vorderen Orient, S. 33

³ لكن الأستاذ العقيقي يشير إلى أن سبب إنشاء مدرسة اللغة الشرقية بولن عام 1887 على غرار فرنسا والنمسا، يرتبط بمصالح ألمانيا السياسية والتجارية مع الدولة العثمانية. ينظر: نجيب العقيقي، المستشرقون، 679/2.

⁴ Enno littmann, Der deutsche Beitrag zur Wissenschaft vom Vorderen Orient, S. 33

⁵ هوغو فون غرايفنكلاو، "ما هو واقع الدراسات الشرقية في ألمانيا؟"، مجلة فكر وفن، ع 62، س 32، 1995، ص 44. قرن ب: A. Schimmel, West-östliche Annäherungen, S. 66. A. Schimmel, Weltpoesie ist Weltversöhnung, S. 14-15

⁶ A. Schimmel, Weltpoesie ist Weltversöhnung, S.15

تستعمل في يدها العالم الشرقي والجنوبي واللغة الفارسية والعربية كسلاحين ليس للخداع والضغط، ولكن للخير والصالح العامين. إننا لا نريد اللعب بهذين اللغتين في أوروبا، وإنما نريد أن نتعلم منهما وعيهما¹.

وخلاصة القول فإننا نتفق مع ما ذهب إليه المستشرق برت² حين اعتبر منتصف القرن التاسع عشر مرحلة ظهور الصبغة العلمية، بالمعنى الحديث، للاستشراق الألماني أكثر من ذي قبل، بينما مرحلة النصف الثاني من القرن الثامن عشر، كانت النيات متجهة إلى فهم موضوعات الدراسات اللغوية، ودراسة اللغة العربية على الخصوص، فهما موضوعيا، وموجودة أيضا وجودا يمكن إثباته بالأدلة والشواهد، وذلك ملاحظناه مع راييسكه في جهوده الهادفة إلى تحرير اللغة العربية من علم اللاهوت.

ظل الاتجاه الفيلولوجي، الذي يعنى بالمسائل الدقيقة وتحقيق الجزئيات من روايات ووثائق، مسيطرا على علم الاستشراق الألماني إلى حدود منتصف القرن التاسع عشر. فقد نشأ هذا الاتجاه على أساس منهج البحث اللغوي الدقيق، الذي اقتبسه المستشرقون الألمان من دراساتهم لدي ساسي، ومن ميداني دراسات الكتاب المقدس ودراسات اللغات الكلاسيكية، حيث كانت القاعدة من قبل هي أن يدرس الأستاذ الجامعي اللغات السامية، بما في ذلك اللغة العربية، يضاف إلى ذلك اللغات الإيرانية والتركية³، إلى درجة أن المستشرقين الألمان كانوا "إذا درسوا مصبرا من المصادر، حتى ولو كان مدونة تاريخية، يرون فيه، أولا وقبل كل شيء آخر، نصا لغويا وأدبيا، وكانوا يقيمون للكلمة النادرة التي لا ترد في النصوص إلا مرة واحدة، وزنا أكبر بكثير من ذلك الذي يقيمونه لاتجاه تربي جديد"⁴.

4. تدريس اللغة العربية في معاهد الاستشراق الألمانية

غني عن البيان أن اللغة العربية تحتل مكان الصدارة في الدراسات الاستشراقية الألمانية، مقارنة مع الفارسية والتركية. ولقد كان للمعاهد الاستشراقية في الألمانيتين قبل الوحدة، وفي الدول الناطقة

¹ A. Schimmel, West-östliche Annäherungen..., S. 60-62

² رودى برت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ص 17.

³ قران بين فؤاد أفرام البستاني، دائرة المعارف، 34/12. و

Ulrich Haarmann, „Die islamische Moderne bei den deutschen Orientalisten“, Araber und Deutsche..., S. 56

⁴ Ulrich Haarmann, „Die islamische Moderne bei den deutschen Orientalisten“, S. 56

بالألمانية مثل النمسا وسويسرا وجانبا كبير من هولندا أو بلجيكا ولوكسمبورج وغيرها، دور كبير في نشر اللغة العربية، وقلد أن نجد مدينة كبرى في ألمانيا دون أن نرى مركزاً لتعليم اللغة العربية. وتنبغي الإشارة في هذا السياق إلى أن المستشرقين الألمان لا يفصلون بين دراسة علوم الاستشراق المختلفة وبين إتقان هذه اللغة، ابتداءً من لغة الشعر الجاهلي القديم ولغة القرآن، مروراً بلغة العلوم والآداب المختلفة في العصور الإسلامية والآداب العربية المسيحية، وصولاً إلى لغة العصر الحديث ولهجاته المحلية العديدة¹.

وللبرهنة على ذلك، فإنه يمكن لطالب اللغات الإسلامية، وخاصة اللغة العربية، أن يدرس هذا التخصص في معاهد مختلفة، في نحو خمس وعشرين جامعة ألمانية. وقد عمل المستشرقون الألمان لتحقيق هذا الهدف، على نشر كتب عديدة ودراسات مختلفة لقواعد اللغة العربية، نذكر منهم فلاشير الذي ترك أثراً في الأسس المنهجية للدراسات العربية في ألمانيا. فقد انصرف بكليته إلى قضايا متعددة: كالقواعد والمفردات والاستعمالات اللغوية، ناشراً عدداً لا بأس به من الرسائل. وكأستاذ جامعي درس عليه الكثير من الطلاب، جعل من جامعة لايبزيغ مركزاً للدراسات العربية². ويبرز أيضاً في هذا المجال المستشرق فيشر الذي حذا حذو فلاشير في العناية بفقهاء اللغة العربية، كأساس لدراسة النصوص وتحقيقها، مجدداً بمذهبه دراسة اللغة العربية في جامعات ألمانيا³. ولعل العرب يدركون أكثر من غيرهم، صعوبة تعلم اللغة العربية لما لها من خصائص ومميزات، جعلت المستشرق شاك وغيره يصنفها في خانة أصعب اللغات تعلماً، مما يتطلب من الراغب في استيعابها وضبط تراكيبها جهداً مضاعفاً. ولعل أبلغ الإشارات دلالة على ذلك، قوله في كتابه "نصف قرن ذكريات وأوصاف":

"من الصعب على من ليس مستشرقاً أن يتصور أي مجهود يحتاجه تعلم العربية إلى حد مقبول. وأنا أزعم أن من الأسهل على الإنسان أن يتعلم كل اللغات الأوروبية على أن يتعلم هذه اللغة السامية الواحدة، التي تزيد في صعوبتها حتى على اللغة السانسكريتية. وحتى يقدر المرء على قراءة الشعراء العرب بسهولة، لا بد له من أن يتفرغ السنوات الطوال لدراسة هذه اللغة. فإلى جانب نحوها البالغ التعقيد وثرائها في الألفاظ ثراء لا يحصى، نجد

¹ فؤاد أفرام البستاني، دائرة المعارف، 33/12.

² فؤاد أفرام البستاني، دائرة المعارف، 34-33/12.

³ تتناول مؤلفاته في هذا المجال اللهجات العربية والشعر والنثر والتحقيق والمعجم والأدب وفقه اللغة وغيرها. ينظر: نجيب العقيلي، المستشرقون، 772-771/2.

في أفكارها شدة التدقيق "Das Rafinierte"، يضاف إلى ذلك أن كتابتها تتم بدون حروف صائتة (شكل) وبدون علامات ترقيم¹.

لذلك ندرك كم نال بعض المستشرقين من المتاعب في سبيل العربية. فهذا رايسكي الذي لقب نفسه بشهيد الأدب العربي، قد مات مشلولاً بعد انصرافه الطويل إلى اللغة العربية والشعر العربي القديم، وكان ينشر النصوص العربية التي كان يحققها على نفقته الخاصة رغم فقره². أما ويستن فيلد³ فقد فقد بصره من كثرة البحث والعمل على نشر النصوص العربية طوال ستين سنة، وبلغت الحماسة بالعربية عند كريستمان أن أعد بنفسه الحروف العربية في قوالب من خشب، حتى يسهل طبع النصوص في المطبعة.

5. التعريف بالنقوش اللغوية العربية

تؤدي الآثار والنقوش القديمة دوراً بالغ الأهمية، ذلك أنها تمدنا، من ناحية، بمعلومات مفيدة عن اللغة والدين والحضارة والتاريخ، عندما تنعدم المصادر الأدبية والعلمية، وتعد من ناحية أخرى، ذات أهمية بالغة لمعرفة تریخ تطور الكتابة عبر العصور. ولقد أدرك المستشرقون الألمان أهمية هذا الأمر، فقاموا برحلات متتالية إلى البلاد العربية والإسلامية، محاولين اكتشاف ما فيها من ذخائر ثمينة، وتحف نادرة ورسوم قديمة، وأنشأوا لذلك متاحف وأقساماً علمية.

قبل أن نشير إلى إنجازات المستشرقين الألمان العلمية والفكرية، المتعلقة بالتعريف بالنقوش العربية وبالفن الإسلامي، لا بد أن ننبه إلى أن الفن الإسلامي، الذي لم يكن يدرس أصلاً في معاهد الاستشراق الأوروبية كمادة متخصصة في تریخ الفن خلال القرن 19، وكان لزاماً عليه أن يناضل إلى حدود القرن 20 ليعترف به، لم يبحث عن قرب إلا في الربع الأخير من القرن 19. ويرجع الفضل في ذلك أولاً، للعمل الضخم الذي ألفه بريسه دافينيس Prised'Avennes عام 1877 بعنوان "الفن العربي" L'Art Arab، الذي قدم نظرة حول أشكال الكنوز المعمارية المصرية. يضاف إليه المعرض الأول

¹ نقلاً عن عبد الرحمن بنوي، موسوعة المستشرقين، ص 373.

² طبع الجزء الأول من "تريخ أبي الفداء"، و"لامية الطغرائي" على نفقته، ولم يبع من الكتاب الأول إلا ثلاثين نسخة، ومن الثاني سوى مائة نسخة!

³ عبد الرحمن بنوي، موسوعة المستشرقين، ص 8.

للزرايبي الشرقية الذي أقيم عام 1891 بفيينا، وفتح عيون الزوار على جمالية السجاد اليدوي الفارسي والتركي، الذي أصبح من أحب المقتنيات الشرقية.¹

لكن الاختراق الأهم الذي حققه الفن الإسلامي، وجعله يكسب بعده الخاص به، بعدما كان ينظر إليه عبر القرون كغريب، كانت تزين به الصور والنقوش الغربية، إنما جاء من خلال المعرض الأول لتحف الفن الإسلامي، الذي أقيم عام 1911 بمدينة ميونيخ الألمانية. وبذلك وضعت الأسس الأولى للأبحاث العلمية المتعلقة بالفن الإسلامي.²

عرفت الدراسات الاستشرافية في مجال علم الآثار وتاريخ الفن الإسلاميين، الذي يرتبط بالمجال الثقافي للشرق الأدنى، تقدما كبيرا في ألمانيا خلال العقود الأولى من القرن الماضي. وشمل البحث، إضافة إلى آثار الحضارات الشرقية القديمة البائدة، الفن والآثار في الشرق الأدنى القديم، وخاصة الفن الإسلامي المتمثل في الخط العربي والكتابات المزخرفة وغيرها.³ وصار بذلك علم الآثار وتاريخ الفن عنصرين مهمين في أبحاث الاستشراق الألماني، وعلمين مستقلين.⁴

وقد ساعد المستشرقين الألمان في هذا المجال إتقانهم للعديد من اللغات الشرقية. فتوصلوا عن طريق ذلك إلى التعرف على الحضارة القديمة لعالم الشرق قبل الإسلام وبعده، وساهموا بأساليب متميزة في شوح النقوش القديمة، وفك الرموز وتحليل الرسوم، وكشف المواقع المدفونة، سواء في اليمن أو سوريا أو مصر أو الجزيرة العربية أو إيران أو العراق أو شمال إفريقيا وغيرها.⁵

ففي مجال تصوير الآثار والنقوش، نجد كلا من راتينس Ratinz وفون فيسمان Von Wiesmann اللذين قاما شتاء 1927-1928 برحلة بحث إلى اليمن، التقطتا خلالها صورا لعدد كبير من النقوش بإتقان، وكانا من أوائل من قام بحفريات منظمة في تلك البلاد الوعرة، حيث أضافا بذلك معرفة إلى دراسة العصور القديمة للعربية الجنوبية، ووصفها علميا. كما التقط موسل Mossel صورا جغرافية وشعبية، ونشرها في عمله اللغوي "العربية الصخرية".⁶

وإسهاما منها في العمل البحثي المتعلق بالكشوفات الأثرية والفنية، فقد نجحت جمعية الشرق الألمانية وجماعة الشرق الألمانية في القيام برحلات بحثية وتنقيبات في مصر وبلاد النهرين وشمال

¹ A. Schimmel, West-östliche Annäherungen, S. 78

² يرجع الفضل في وضع تلك الأسس إلى فريدريش سارو (Friedrich Sarre) صاحب مبادرة المعرض في ميونيخ، وإلى المستشرق إرنست كونيل Ernst Kühnel، ينظر: A. Schimmel, West-östliche Annäherungen, S. 78.

³ Enno Littmann, Der deutsche Beitrag zur Wissenschaft..., S. 29

⁴ فؤاد أفرام البستاني، دائرة المعارف، 33/12، رودى بلرت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ص 53.

⁵ Enno Littmann, Der deutsche Beitrag zur Wissenschaft vom Vorderen Orient, S. 17

⁶ Ibid, S. 16-17

سوريا وآسيا، أسفرت عن اكتشاف عدد هائل من ألوان الكتابة المسملرية والنصوص بلغات مختلفة¹.

ومن الدراسات الرائدة في مجال الكتابات المسملرية، ما قام به جزيوس ورويديجر من دراسة اللغات العربية الجنوبية (السوقطرية والمهريّة والشحرية "الجبلية" والبطهرية والحرسوسية والقبتانية والأوسانية) على أساس النقوش السبئية التي اكتشفها الإنجليز سنة 1836 في صنعاء، ووضع كتابا عن حضرموت. وهذا ما يفسر كون دراسات المستشرقين الألمان عن جنوب الجزيرة العربية، تعد أول الدراسات وأوفاها، لا سيما في المجال اللغوي². لقد أظهر المستشرقون الألمان بهذه الأعمال العظيمة والتميزة، في نشر الكتب العديدة والدراسات المختلفة لقواعد اللغة العربية، وفك الرموز والرسوم الأثرية، قدرة فائقة على ضبط اللغة العربية وامتلاك ناصيتها. وقدموا للباحثين والدارسين في اللغتين العربية والألمانية خدمات لا تقدر بثمن.

خاتمة

يتبين من خلال هذه الدراسة أن اللغة العربية لم تكن مجرد موضوع ضمن اهتمامات الاستشراق الألماني، بل شكلت محورا رئيسا في تشكيله وتطوره عبر العصور. فمن مرحلة التوظيف اللاهوتي المحدود، إلى مرحلة الاستقلال العلمي والانخراط الفيلولوجي العميق، استطاع المستشرقون الألمان أن يؤسسوا تقليدا علميا رصينا في دراسة اللغة العربية، قائما على منهج دقيق، واحترام للنصوص، واعتراف بقيمتها الحضارية والأدبية. كما أن الجهد الكبير الذي بذلوه في التدريس والتحقيق والترجمة وفك النقوش، أسهم في نقل صورة أكثر موضوعية وغنى عن التراث العربي إلى الأكاديمية الغربية. وتؤكد هذه المسيرة أن العلاقة بين اللغة العربية والاستشراق الألماني لم تكن مجرد علاقة بحث خلجي، بل مثلت، في كثير من الأحيان، جسرا حقيقيا للتبادل الحضاري والمعرفي. وهو ما يدعو اليوم إلى استثمار هذا الإرث العلمي في بناء حوار متجدد بين الثقافات، يقوم على المعرفة العميقة والاحترام المتبادل.

¹ Ibid, S. 19

² يحيى عبد الرؤوف جبر، الاستشراق في جامعة توبنجن الألمانية (المعهد الشرقي)، عالم الكتب، قرص، مج 15، ع. 6، الجماديان 1415هـ/ نوفمبر - ديسمبر 1994م، ص 14.

لائحة المصادر والمراجع

العربية

- بارت، رودى، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه، تر. مصطفى ماهر، دار الكتاب العربي، القاهرة، (بدون تاريخ).
- البستاني، فؤاد أفرام، قاموس عام لكل فن و مطلب، دائرة المعارف، بيروت، 1977.
- بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ط 3، دار الملايين، بيروت، 1993.
- الحاج، ساسي سالم، الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية، منشورات مركز دراسات العالم الإسلامي، 1999.
- فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين، تر. عمر لطفي العالم، ط 1، دار قتيبة، دمشق، 1996.
- العقيلي، نجيب، المستشرقون، دار المعارف، مصر، 1965.
- المنجد، صلاح الدين، المستشرقون الألمان تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية، دار الكتاب الجديد، بيروت، 1978.
- الجبوري، عبد المتعال محمد، الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، دراسة في تاريخ الاستشراق وأهدافه وأساليبه الخفية في الغزو الفكري للإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، 1995.
- زقزوق، محمد حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، سلسلة كتاب الأمة، ط 1، 1998.
- شيمل، أنيماري، مقال بخط يد المستشركة "أنيماري شيمل" بعنوان: فريدريش روكر، (وقد سلمتني إياه في أول زيارتي لها صيف 2001 بمدينة بون الألمانية).

المجلات العلمية

- التراث العربي، دمشق، ع، 68، س 17، آب "أغسطس" 1997م -ربيع الآخر 1418هـ.
- فكر وتاريخ، دراسات مهداة للدكتور مانويل فايشر، سلسلة بحوث ودراسات، رقم 23، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1998.
- مجلة فكر وفن، أعداد: 1965/6، 31 و32/1983، 1995/62، دار النشر Übersee-Verlag Hamburg.

- عالم الكتب، قرص، مج 15، ع6، الجماديان 1415هـ/ نوفمبر - ديسمبر 1994م.

الحولات

- هالم، هانس، حوار أجرته مع المستشرق الألماني هانس هالم (Hans Halm) أستاذ التاريخ الإسلامي في جامعة توبنجن، بتاريخ 9 يناير 2002.

المصادر الأجنبية

- Kochwasser, Friedrich H.; Roemer, Hans Robert, *Araber und Deutsche: Begegnung in einem Jahrhundert/ Tübingen*, Horst Erdmann Verlag, 1974.
- Littmann, Enno, *Der deutsche Beitrag zur Wissenschaft vom Vorderen Orient*, Kohlhammer, Verlag. Stuttgart und Berlin, 1949.
- Roemer, Hans Robert, *Deutsche Orientalistik der siebziger Jahre, Thesen- Zustandsanalyse-Perspektiven*, Deutsche morgenländische Gesellschaft, Freiburg, August. 1972.
- Schimmel, Annemarie, *Der Islam*, Eine Einführung, Philipp Reclam Jun, Stuttgart, 1990.
- Schimmel, Annemarie, *Weltpoesie ist Weltversöhnung*, Ergon Verlag, Würzburg, 1996.
- Schimmel, Annemarie, *Die Aneignung arabischer Literatur in der deutschen Klassik und Romantik*, in: Kochwasser, Friedrich H.; Roemer, Hans Robert, *Araber und Deutsche: Begegnung in einem Jahrhundert/ Tübingen*, Horst Erdmann Verlag, 1974.
- Schimmel, Annemarie, *West-östliche Annäherungen-Europa in der Begegnung mit der islamischen Welt*. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln, 1995.

Popular Diplomacy of Moroccans Living Abroad

Models in the Service of National Causes

Dr. Rachid MODNI



* Polydisciplinary Faculty of Taza

modnirachid@gmail.com



OPEN ACCESS

Date received: Feb 11, 2025

Date revised: March 20, 2025

Date accepted: April 5, 2025

DOI: [10.5281/zenodo.15797806](https://doi.org/10.5281/zenodo.15797806)

ABSTRACT

This research paper explores the concept of popular diplomacy as a non-traditional form of modern diplomacy, distinguished by its flexibility and independence from official state directives. It relies on individual and collective initiatives that reflect the voice of the people and values of global solidarity and cooperation. The paper aims to shed light on Moroccan popular diplomacy, positioning it as an effective tool for supporting national causes; particularly through the efforts of Moroccan expatriates.

The study analyzes the foundations, goals, and opportunities offered by this alternative diplomacy. It showcases a range of initiatives led by Moroccan migrants defending Morocco's interests on the international stage and promoting its cultural image outside of formal frameworks.

The study concludes that investing in the competencies of Moroccans abroad can enhance Morocco's presence on the global scene and turn popular diplomacy into a strategic lever for promoting and defending national interests through soft and impactful means.

KEYWORDS:

Moroccans Living Abroad; Popular Diplomacy; Honorary Ambassadors; Parallel Diplomatic Action; Citizen Diplomacy.

الدبلوماسية الشعبية للمغربة المقيمين في الخارج نماذج في خدمة القضايا الوطنية



الدكتور رشيد المدني

* الكلية المتعددة التخصصات، تازة - المغرب

modnirachid@gmail.com

OPEN ACCESS

تاريخ الاستلام: 11 فبراير 2025

تاريخ التعديل: 20 مارس 2025

تاريخ القبول: 5 أبريل 2025

المعرف الرقمي: DOI: 10.5281/zenodo.15797806

الملخص:

تناول هذه الورقة البحثية موضوع الدبلوماسية الشعبية باعتبارها شكلاً غير تقليدي من أشكال الدبلوماسية الحديثة، تميزت بمرونتها واستقلالها عن التوجيه الرسمي، وباعتمادها على المبادرات الفردية والجماعية التي تعبر عن نبض الشعوب وقيم التضامن والتعاون العالمي. وتسعى هذه الورقة إلى تسليط الضوء على الدبلوماسية الشعبية المغربية، باعتبارها أداة فاعلة في دعم القضايا الوطنية، وخاصة عبر الجهود التي يبذلها أفراد من الجالية المغربية المقيمة بالخارج.

تركز الدراسة على تحليل المبررات والأهداف والفرص التي توفرها هذه الدبلوماسية البديلة، مستعرضة طيفاً من المبادرات التي يقودها مغاربة مهاجرون في الدفاع عن قضايا المغرب في المحافل الدولية، وإبراز صورتها الحضارية، بعيداً عن الأطر الرسمية.

وقد خلصت الدراسة إلى أن استثمار الكفاءات المغربية في المهجر من شأنه أن يعزز موقع المغرب على الساحة الدولية، ويجعل من الدبلوماسية الشعبية رافعة استراتيجية للتعريف بالمصالح الوطنية، والدفاع عنها بأساليب ناعمة وفعالة في آن واحد.

الكلمات المفتاحية:

المغاربة المقيمون بالخارج؛ الدبلوماسية الشعبية؛ سفراء فوق العادة؛ الفعل الدبلوماسي الموازي؛ دبلوماسية المواطن.

مقدمة¹

شهدت الهجرة المغربية نحو الخرج تطورا ملحوظا، تجلى في تضاعف أعداد المغربية المقيمين بالخرج بثلاثة أضعاف خلال العشرين سنة الأخيرة مقارنة بالفترة التي سبقتها. ففي عام 2002، لم يتجاوز عددهم حوالي مليوني ونصف نسمة، تركز غالبيتهم العظمى في أوروبا بنسبة 85%، تلتها الدول العربية بنسبة 9%، ثم الدول الأمريكية بنسبة 6%². وقد قدم الخطاب الملكي السامي بتاريخ 20 غشت 2022 آخر تعداد رسمي للمغاربة المقيمين بالخرج، حيث قدر عددهم الإجمالي بحوالي خمسة ملايين نسمة، بالإضافة إلى مئات الآلاف من اليهود المغربية في الخرج³. وباعتبارهم جزءا لا يتجزأ من النسيج الوطني الممتد عبر الحدود، يضطلع المغتربون بدور حيوي ومتعدد الأوجه في تعزيز الدبلوماسية الشعبية لبلدهم الأم. فهم يشكلون جسرا ثقافيا واجتماعيا فريدا يربط وطنهم الأصلي بالمجتمعات التي يعيشون فيها. ومن بين الأدوار الهامة التي يتقلدها المغتربون في هذا السياق، دورهم كسفراء غير رسميين، حيث يمثلون الصورة الحية للمغرب في الخرج. فمن خلال تفاعلاتهم اليومية مع الأفراد والمجتمعات في بلدان المهجر، يسهمون بشكل مباشر في تشكيل تصورات الآخرين عن ثقافة وقيم وتقاليد وطنهم، كما يمتلكون القدرة على تصحيح المفاهيم الخاطئة والصور النمطية السلبية عن بلادهم عبر مشاركة تجاربهم وقصصهم الشخصية. في هذا الإطار، ومن التسميات التي درج على إطلاقها الأمين العام لمجلس الجالية المغربية بالخرج عبد الله بوصوف اعتبره المواطنين المغربية المقيمين بالخرج "سفراء الصورة فوق العادة للمملكة

¹ To cite this article:

MODNI, Rachid, *Popular Diplomacy of Moroccans Living Abroad: Models in the Service of National Causes*, Ijtihad Journal for Islamic and Arabic Studies, Ijtihad Center for Studies and Training, Belgium, Vol. 2, Issue 3, June 2025, 49-71.

رشيد المدني، الدبلوماسية الشعبية للمغاربة المقيمين في الخرج: نماذج في خدمة القضايا الوطنية، مجلة اجتهاد للدراسات الإسلامية والعربية، مركز اجتهاد للدراسات والتكوين، بلجيكا، مج. 2، ع. 3، يونيو 2025، 49-71.

© This research is published under the (CC BY-NC 4.0) license, which permits anyone to download, read, and use it for free, provided that the original author is credited, any modifications are indicated, and it is not used for commercial purposes.

² المملكة المغربية، المغرب الممكن، تقرير خمسين سنة من التنمية البشرية في أفق سنة 2025، الذكرى الخمسينية لاستقلال المملكة المغربية، ص 18.

³ الخطاب الملكي السامي بمناسبة ثورة الملك والشعب 20 غشت 2022.

المغربية"¹. وهو وصف ليس بالغريب، بل هو حقيقة تشهد عليها مجموعة من الشواهد والمعطيات التي تبرز قيمة وأهمية هذه الدبلوماسية الشعبية، ودورها الوطني من خلال الاعتراف الدستوري بحقوقهم، وذلك من خلال تخصيص خمسة فصول دستورية متعلقة بهم²، وإشادة أعمال مجموعة من المؤسسات والمراكز البحثية بالمغرب بجهودهم، في مناسبات وسياقات مختلفة منها: المؤسسة الملكية³، المؤسسة الألمانية المغربية⁴، الوزارة المنتدبة المكلفة بالمغرب المقيمين بالخرج⁵، مجلس الجالية المغربية بالخرج⁶، المعهد الملكي للدراسات الاستراتيجية⁷، ثم تقرير لجنة النموذج التنموي المغربي⁸.

وفي ظل سياق عالمي يعرف مزيدا من الاعتراف والحضور الهام للمغرب، وفي ظل عالم سريع التحولات، شهدت الدبلوماسية المغربية الرسمية وغير الرسمية نقلة نوعية في مسار تطورها على مختلف الأوجه، مجسدة الرهانات والتوجهات الملكية السامية المتطلعة إلى المحافظة على الرصيد الموروث وتطويره، لربح التحديات الوطنية والدولية.

هذه الدبلوماسية المجددة والمتجددة والمستثمرة لكل الطاقات والإمكانات المغربية، ومنها الإمكان الشعبي⁹ والفعل الدبلوماسي الموازي الذي يمارسه المواطن المغربي في مختلف الساحات والمناسبات، داخل المغرب وخارجه، باعتباره المؤمن بعدالة قضايا الوطن، ومنها قضية الوحدة الترابية للمملكة المغربية. وتبقى الدبلوماسية الشعبية دبلوماسية موازية داعمة لديبلوماسية الرسمية، حيث يعتبر

¹ عبد الله بوصوف "مغربة العالم... سفراء الصورة فوق العادة"، الجمعة 11 غشت 2017 متحصل عليه عبر الرابط:

<https://shorturl.at/cr4ZE>

² الفصول 16 و17 و18 و31 و163 من الدستور المغربي لفتاح يوليوز 2011.

³ الخطاب الملكي بمناسبة الذكرى التاسعة والستين لثورة الملك والشعب. 20 غشت 2022.

⁴ مقترح قانون تنظيمي يقضي بتغيير وتتميم ظهير شريف رقم 1.11.165 صادر في 16 من ذي القعدة 1432 (14 أكتوبر 2011)

بتنفيذ القانون التنظيمي رقم 27.11 المتعلق بمجلس النواب، مذكرة تقديمية:

⁵ المملكة المغربية، الوزارة المنتدبة لدى وزير الشؤون الخارجية والتعاون الإفريقي المكلفة بالمغرب المقيمين بالخرج المؤتمر الإقليمي بشأن الاتفاق العالمي من أجل الهجرة الآمنة والمنظمة والنظامية: تنفيذ الاتفاق وأثره على السياسات في المنطقة العربية، القاهرة، 3-5 كانون الأول/ديسمبر 2019 ص 3.

⁶ الموقع الرسمي لمجلس الجالية المغربية بالخرج 25-30490-ar/actualites-ar/ <https://www.ccme.org.ma>

⁷ متوفر على الرابط: 22 février 2017. :Diplomatie culturelle marocaine : propositions pour un modèle renouvelé.

<https://www.ires.ma>

⁸ اللجنة الخاصة بالنموذج التنموي، النموذج التنموي الجديد تحرير الطاقات واستعادة الثقة لتسريع وتيرة التقدم والرفاه للجميع، التقرير العام، ص 142.

⁹ أعني به مجموع القدرات والطاقات والموارد المادية وغير المادية والمستدامة وغير المستدامة التي تحوزها الشعوب.

المغربة المقيمون بالخرج روادا في هذا النوع من الدبلوماسية الشعبية¹ بالنظر إلى مجموعة الأسباب، والأوضاع.

وقد مرت الدبلوماسية بالعديد من التحولات في السنوات الأخيرة وتطورت إلى شيء مختلف تماما عما كانت عليه. لقد غير عصر المعلومات بشكل جذري قطاعات عدة، بما في ذلك الإعلام والتعليم والسياسة والدبلوماسية بالتأكيد. لم تعد الدبلوماسية التقليدية، والتي كانت مقتصرة على العلاقات الحكومية الدولية، الواجهة الوحيدة للدبلوماسية. أصبح تعزيز الروابط بين البلدين يعتمد الآن أيضا على عامة الشعب، فيما يعرف بدبلوماسية المواطن.

ونهدف من خلاله تناولنا هذا الموضوع إلى الكشف عن جانب مهم من دبلوماسية المواطن المغربي المهاجر، باعتباره تفاعلا غير رسمي يهدف إلى التأثير على الرأي العام ببلدان الإقامة أو المواطنة الجديدة دفاعا عن القضايا العادلة للمغرب. وهو سلوك وإسهام لم يعد دبلوماسية زائدة عن الحاجة المغربية بل ضرورة لا غنى عنها في ظل الرهانات والتحديات المغربية على المستوى الإقليمي والعالمي. ويعرف هذا النوع من الدبلوماسية بـ "دبلوماسية المواطن" وكذا بـ "دبلوماسية الشعب"، والتي تعبر عن مساهمة الأفراد العاديين في جهود التأثير الإيجابي على العلاقات بين الدول وتقوية الفهم المشترك فيما بينها. وبخلاف الدبلوماسية التقليدية التي يقوم بها الدبلوماسيون والمسؤولون الحكوميون، تشمل دبلوماسية المواطن مشركة الأفراد والمنظمات غير الحكومية في فعاليات متنوعة تهدف إلى تعزيز التبادل الثقافي والتعليمي والتعاون الدولي².

ويستند هذا النوع من الدبلوماسية إلى قناعة راسخة بقدرة عامة الناس على إحداث تأثير ملموس في العلاقات الدولية، وأن بناء جسور من التواصل والعلاقات مع شعوب الدول الأخرى يسهم في تعزيز التفاهم والاحترام المتبادل. وتتجسد دبلوماسية المواطن في صور وأشكال عديدة، مثل برامج التبادل الطلابي، والمهرجانات الثقافية المتنوعة، والمبادرات التطوعية، وصولا إلى التفاعلات الإيجابية عبر منصات التواصل الاجتماعي³.

ولرصد جوانب الموضوع اعتمادا على المنهج الوصفي التحليلي (Descriptive-Analytical Method) المدعوم بمنهج دراسة الحالة (Case Study Method)، فقد تناولته من خلال ثلاثة نماذج

¹ سلام للتواصل الحضري، الدبلوماسية الشعبية، سلسلة الموارد التثقيفية للوامج الرياض 1442 هـ، (رقم الايداع 11155/1442 مكتبة الملك فهد الوطنية).

² أكاديمية ديبلو، دبلوماسية المواطن، مقال متوفر يومه 10 ماي 2025 من خلال الرابط:

<https://www.diplomacy.edu/topics/citizen-diplomacy/>

³ المصدر السابق نفسه.

على التوالي: الأول علي جدو بدولة بفرنسا، والثاني عبد الرحيم بن عينوس بدولة الموزمبيق، والثالث الإسهام الدبلوماسي الشعبي للمعرضة الوطنية المغربية بالخرج.

المحور الأول: نموذج علي جدو، السفر الشعبي الرحالة

يعتبر علي جدو¹، سفيرا شعبيا كثير السفر إلى مناسبات وساحات الفعل الدبلوماسي الشعبي المغربي، فقد تواصل معه اليوم بالمغرب وفي الغد يخاطبك من جنيف أو بلد آخر، يلاحق مشروعه الوطني وقضيته التي يعيشها حتى اعتادت معها أسرته بكاملها، إذ من الصعب ملاحقة فعله ونشاطه فهو في لحظتنا هذه يرسخ استماتته في الدفاع عن القضية الوطنية في ربوع جهات المغرب، وذلك من خلال جمع رسائل تلاميذ المؤسسات التعليمية الراضية لاستغلال الاطفال في الحروب لوضعها على مكتب الأمين العام للأمم المتحدة .

وتفيدنا دراسة رسائل علي جدو العديدة²، ومهارساته، الأولى والتي بعث بها إلى الملك السويدي³ ورسائله إلى بابا الفاتيكان⁴، ثم الرسالة الجوابية عنها لهذا الأخير⁵، هو ممارسته "مهمة السفارة الشعبية" على نفس شاكلة السفراء الرسميين المعتمدين لدى الدول، أو قريبا منها، حيث نجد رسائله قد جاءت متطابقة مع المواصفات الأربع "للكتاب الدبلوماسي"، بتعريف مأمون الحموي، والمتمثلة في العناصر الأربعة: الكتابة، التكليف، الإبلاغ ثم التوقيع، حيث يذهب مأمون الحموي في هذا الجانب إلى القول التالي: "الكتاب الرسمي هو التبليغ الكتابي... ويعبر الممثل الدبلوماسي فيه على أنه قد كلف

¹ وما عرف عن علي جدو المهاجر المغربي منذ 28 سنة من حيث الجوانب العلمية هو ما صرح لي به من أنه تدرس على يد علامة فقيه، وكانت أكبر شواهد تلك التي خرج بها من كتاب قرآني يحي العكاري المقاوم بالرباط، ثم بعد ذلك في مدرسة وطنية بنفس الحي عاش بجوارها الشهيد غلال بن عبد الله وتحمل اسمه، وهي المدرسة نفسها التي تم اختيلاها لتكون صندوق بريد العالم لعملية الإمامة البيضاء. ولم يفصح علي جدو لحد الآن عن أي شهادة أو تكوين أو مسار دراسي، ما يجعل المتتبع لمساره النضالي في الدبلوماسية الموازية حائرا؛ أي العصامية في التكوين أم أشياء أخرى يحتفظ بها المنسق العام للحركة الدولية لاستكمال الوحدة الزاوية للمملكة المغربية، والكتاب العام لرابطة الصحراويين المغربية بأوروبا، ورئيس منظمة الإمامة البيضاء الفرنسية.

² رسالة إلى الرئيس السنغالي عبد الله واد 2007، رسالة إلى الملك السويدي كلرل السادس عشر غوستاف Carl XVI Gustaf، العيون 12 يناير 2013، رسالة إلى أعضاء البرلمان السويدي، العيون 12 يناير 2013، رسالة إلى بابا الفاتيكان، 13 فبراير 2015 ليون. فرنسا، رسالة إلى رئيس مجلس النواب الإيطالي، 12 فبراير 2015، رسالة إلى رئيس مجلس الشيوخ الإيطالي 12 فبراير 2015، رسالة إلى أمير قطر حمد بن خليفة.

³ علي جدو، رسالة إلى الملك السويدي كلرل السادس عشر غوستاف Carl XVI Gustaf، العيون 12 يناير 2013، وثيقة غير منشورة.

⁴ علي جدو، رسالة إلى بابا الفاتيكان، وثيقة غير منشورة.

⁵ بابا الفاتيكان، رسالة جوابية عن رسالة علي جدو، 2015/06/16.

أو عهد إليه... بأن يقدم البيان الذي يتضمنها كتابه وينتهي الكتاب الرسمي بعبارة المجاملة واللباقة ثم يأتي التوقيع ويخصص عادة للشؤون السياسية الهامة..¹

وكتاب/رسالة علي جدو نجدها قد مثلت في شكلها ومملستها بحق، وسيلة الدبلوماسية الشعبية المنطلقة من تكليف نبيل والموقعة بتوقيع الرجل الإنسان، وهو المتجلي والثابت في قوله: "...كلفني ضمير الإنسانية وحنان الأمومة وبراءة الطفولة، رسالة نبيلة سموها رسالة اليمامة البيضاء. أخذنا على عاتقنا تبليغها إلى العالم... (توقيع) الرجل الإنسان علي جدو رئيس منظمة اليمامة البيضاء ومناضل حقوقي في دورات مجلس حقوق الإنسان للأمم المتحدة بجنيف - العيون 12 يناير 2013".

ويمكن اختصار الإسهام الدبلوماسي لعلي جدو في مشروعه والذي أطلق عليه اسم "عملية/رسالة اليمامة البيضاء"²، هذا المشروع البادي كبيراً من خلال الاطلاع على وثائقه التصورية وشموليتها، وكذا في تفاصيل تزيلاته الميدانية، والمتمثل في نشاط ترافعي يوظف مختلف الوسائل والأشكال، من التظاهر والبيانات والرسائل والمعرض، وذلك عبر مستويين: المستوى الدولي، ومثلته رسائله إلى قادة وصناع القرار الدولي، ومنه رسائله إلى ملك مملكة السويد سنة 2013، والمستوى الوطني وتجسده أنشطة عملية اليمامة البيضاء بالمؤسسات التعليمية بالمغرب.

المستوى الأول: الإسهام الدبلوماسي الدولي

يضم مسار الفعل الدبلوماسي لعلي جدو مجموعة من الرسائل التي بعثها إلى جهات القرار الدولي ترامنا مع الفعل الميداني عبر منظمة اليمامة البيضاء، أو الحركة العالمية لاستكمال الوحدة الترابية المغربية، ويتجلى هذا في:

أولاً: نشاط اليمامة البيضاء بمملكة السويد

جاء نشاط اليمامة البيضاء بمملكة السويد مؤمناً مع نقاش مشروع قانون يتعلق باعتراف السويد بجهة البوليساريو، وقد كان لهذا النشاط أثراً قويا على وقف هذا القانون، وتراجع السويد على هذه الخطوة، وهو ما يدل على حنكة الرجل ودقة اختياراته وتواريخ فعله الدبلوماسي والرجل في رصيده الدفاعي عن الوحدة الترابية المغربية وجه مجموعة رسائل إلى عدد من قادة وصناع القرار العالمي نذكر منها: رسالته إلى الرئيس السينغالي عبد الله واد 2007، وإلى أمير قطر سنة 2012، وثلاثمائة وتسعة وأربعين (349) رسالة إلى كل أعضاء البرلمان السويدي 2013، وإلى بابا الفاتيكان سنة

¹ الجموي مأمون، المصطلحات الدبلوماسية، المطبعة الأهلية، دمشق 1949، ص 29.

² مقابلي مع علي جدو، المرجع السابق.

2015، ونموذج علي جدو يذكرنا بفرس الدبلوماسية المغربية في العصر الحديث محمد بن عثمان المكناسي¹.

والرسالة محل التناول هي الموجهة إلى ملك مملكة السويد كلر السادس عشر غوستاف Carl Gustaf XVI سنة 2013.

1- سياق ومناسبة الرسالة

يمكن رصد السياق الذي أتت فيه الرسالة إلى الملك السويدي من خلال مستويين:

أ- مستوى خلج مضمون الرسالة

بعثت رسالة علي جدو إلى الملك السويدي بزمان مع تنظيم منظمة "اليمامة البيضاء" يومي 11 و12 فبراير 2012 حملة تحسيسية حول معاناة الأطفال بمخيمات تندوف. وذلك ضمن البرنامج الدبلوماسي العابر للسنوات والحدود لمنظمة "اليمامة البيضاء"، والقائم على تحسيس المجتمع الدولي بالانتهاكات الجسيمة التي يرتكبها مرتزقة البوليساريو، خاصة ضد الأطفال والأمهات. حيث ذكر بلاغ للمنظمة، أنه بعد البرلمان الأوروبي، تحط "اليمامة البيضاء" الرحال بالبرلمان السويدي يوم 12 فبراير الجاري الذي يصادف اليوم الدولي للطفل الموظف في الزاعات المسلحة.

وقد صرح منسق المنظمة علي جدو في مقابلي معه أنه: "نزولا عند رغبة أمهات وأطفال كانوا من المحظوظين الفارين من جحيم مخيمات تندوف، وبعد نجاح انطلاقها أوروبا بمقر البرلمان الأوروبي بستراسبورغ في اليوم العالمي للطفل يوم 21 نوفمبر 2012 بمشركة أمهات وأطفالهن، قررت المنظمة تفعيل عملية "اليمامة البيضاء" يومي 11 و12 فبراير 2013 بستوكهولم عبر تنظيم وقفة أمام البرلمان السويدي يوم 12 فبراير 2013 كما تم تسليم رسالة اليمامة البيضاء إلى 349 نائبا عن الأمة

¹ هو شخصية مغربية مخزنية ارتبط اسمها بشكل وثيق بالسياسة الخرجية المغربية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي، إنه الكاتب والسفير والوزير الذي استطاع بفضل خدماته لسنوات طويلة في مجال العلاقات المغربية الأوروبية أن يضع أسسا غير مسبوقه، ساهمت في بناء الشخصية الدبلوماسية المغربية التي لم تحظ قط بنفس شروط التكوين ولا الإعداد الذي توفر لنظيرتها في أوروبا. وهو صاحب مؤلفات في إطار ادب الرحلة، دون فيها ما شاهده وخلص إليه في رحلاته التي أغنى بها الخزانة المغربية، منها "الاكسير في فكاك الأسير"، "البدر السافر لهداية المسافر إلى فكاك الأسرى من يد العدو الكافر". منقول بتصرف عن مليكة الزاهدي. ص 5، 6، 38، 39.

² مليكة الزاهدي، الشخصية الدبلوماسية في العصر الحديث محمد بن عثمان المكناسي نموذجا، الشخصية المغربية دينامية التنوع، منشورات مجلس الجالية المغربية بالخلج، مطبعة التومي - سلا، 2016.

السويدية بنفس البرلمان. وكذلك قامت المنظمة بوضع إكليلين من الزهور الأول على قبر "ألفريد نوبل" والثاني أمام تمثال "زاول والنرع" بستوكهولم".¹

ب - سياق الرسالة من خلال مضمونها

من خلال قراءة رسالة علي جدو إلى ملك مملكة السويد، يقف الباحث على عنفوان خاص لأحد المواطنين المغربية المقيمين بالخلج، وأحد الدبلوماسيين الشعبيين الرحل²، والذي كرس معظم وقته للدفاع عن قضية المغرب الأولى، المتمثلة في ملف الوحدة الترابية للمملكة المغربية من خلال عمله على فضح جرائم أعداء المغرب، وفي القلب منها جريمة تجنيد الأطفال في الحروب. وبحسب ما ورد في الرسالة؛ فمناسبتها هي حلول منظمة اليمامة البيضاء بمملكة السويد في إطار برنامجها الترافيقي، الذي جاء فيها: "رسالة اليمامة البيضاء والتي أخذنا على عاتقنا تبليغها إلى العالم، واحتضنتها منظمنا النشيطة في دورات حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة، والتي ستحل ضيفة سلام على بلد السلام بلدكم، في اليوم الدولي للطفل المسخر في الزراعات العسكرية 2013/02/12".³

وفي موضع آخر من الرسالة يخبر علي جدو الملك السويدي بقوله: "عملية اليمامة البيضاء مبادرة تستوحي مبادئها من كونية حقوق الإنسان، أطلقت من قصر الأمم بجنيف حيث مجلس حقوق الإنسان من طرف ضحايا جرائم البوليساريو، والذين حالفهم حظ الهروب من مخيماته، هي أشبه بـ "الغولاغ" الذي تحول من سجون الموت في صقيع سيبيريا إلى جهنم صحراء شمال إفريقيا، واحتضنت هذه العملية مدرسة ابتدائية بالمملكة المغربية أطلقت في سماءها خمس يمامات بيضاء للقرات الخمس، لجمع رسائل الأطفال والأمهات عبر العالم، في عملية حقوقية إنسانية وتربوية دفاعا عن براءة الطفولة وحنان الأمومة. وستحل منظمنا ضيفة على مملكتكم، في اليوم الدولي للطفل الجندي يوم 2013/02/12 كمحطة ثانية عبر العالم للعملية المذكورة".⁴

2 - جوانب وتجليات القوة الدبلوماسية في مضمون الرسالة

يمكن تسجيل بعض ما حفلت به الرسالة إلى ملك مملكة السويد من جوانب القوة الدبلوماسية ومنها:

¹ مقابلة مع علي جدو يوم 13 غشت 2022.

² وهذا ما اتضح لي بجلاء من خلال متابعتي لعدد من أنشطة منظمة اليمامة البيضاء.

³ علي جدو، رسالة إلى الملك السويدي كلر السادس عشر غوستاف Carl XVI Gustaf، 12 يناير 2013، العيون.

⁴ علي جدو، رسالة إلى الملك السويدي، المرجع السابق.

1. استثمار فن ولغة الدبلوماسية، والمعرفة بالتاريخ والدستور والتراث الشعبي السعودي، والمعرفة بتاريخ وعظماء السويد والمغرب، والمعرفة بالتاريخ المغربي وفضله على أوروبا.¹
 2. استثمار المشاعر الشخصية وحلم الطفولة بالعيش في السويد، والقاموس والقانون الإنساني، والمعرفة بالتاريخ والأحداث الدولية الكبرى المؤثرة فيه.
 3. استثمار الأساليب اللغوية، ومنها أسلوب الاستفهام لتحريك الضمير الإنساني.
- إن القارئ الدارس لرسالة علي جدو إلى الملك السعودي كلرل السادس عشر غوستاف، ليقف - دون شك- على مهارات استثنائية في الخطابة، والمرافعة، في إسهام دبلوماسي مغربي شعبي رفيع حق له أن يكون مرجعا تحفل به قاعات الدرس الدبلوماسي والتاريخي الوطني.

المستوى الثاني: الإسهام الدبلوماسي الوطني

من خلال الرصد، فقد تمثل الإسهام الدبلوماسي لعلي جدو في مستواه الوطني، بالقيام بتنفيذ مجموعة من الأنشطة المتواصلة إلى حدود كتابة هذه الأسطر، منها انطلاق عملية منظمة اليمامة البيضاء داخل المغرب والذي جاء بعد نجاحها على الصعيد الأوروبي.² ويمكن ذكر بعض الجهد الدبلوماسي الشعبي لمنظمة اليمامة البيضاء بالمغرب في:

1. ترسيخ قيم الوحدة الترابية لدى الطفل المغربي؛³

¹ إريك لوران، ذاكرة ملك الحسن الثاني، كتاب الشرق الاوسط، الشركة السعودية للأبحاث والنشر، ط 2، 1993.

² انطلاق عملية منظمة اليمامة البيضاء داخل المغرب جاء بعد نجاحها على الصعيد الأوروبي، حيث أنها انطلقت بمقر البرلمان الأوروبي بمناسبة اليوم العالمي للطفل الذي صادف 11 نونبرها جد ان الحركة الدولية لدعم استكمال وحده الترابية للمملكة المغربية تعترت تنظيم اليمام البيضاء يوم 12 من فبراير، والهدف منه أنهم بعثوا رسائل لكل القوى والضمائر الحيه وللقائمين على الأمور في الأمم المتحدة وجهلها الحامي في الطفولة للكشف عن الانتهاكات الجسيمة التي ترتكبها جبهة البوليساريو ضد الإنسانية سيما في حق الأمهات أطفالهم وأنه سيجري استقبال الرسائل عبر البريد موزاة مع رسائل أطفال المؤسسات التعليمية بمختلف أرجاء المملكة إلى تلاميذ مدرسة الشهيد علال بن عبد الله يحي العكاري بالرباط الرسائل التي ترسل جميعها في صناديق خاصه تحمل في المسيرة صامته إلى ممثلية الأمم المتحدة بالرباط لتكلفتها بتوصيلها إلى السيد الأمين العام للأمم المتحدة برسالة اليمامة البيضاء هي نداء إنساني يخاطب في المقام الأول قلوب ومشاعر العالم برتمه .

³ في هذا الإطار، نجد علي جدو وهو في ورشه الوطني الشعبي انتصرا للقضية الوطنية الفاضح لجرائم جبهة البوليساريو، وقد عمل على ترسيخ قيم الوطنية والوحدة الترابية في عقول الطفل المغربي وذلك من خلال التنسيق مع القطاع الوصي على التعليم بالمغرب واستثمار المؤسسات التعليمية في كتابة رسائل الأطفال المغربية وأمهاتهم لجمعها وأرسالها إلى السيد الأمين العام للأمم المتحدة . ويظهر هذا التجاوب مع مبادرته والتنسيق معه من خلال رد النائب الإقليمي لوزارة التربية الوطنية نيابة الصخيرات، والذي جاء فيها موافقه نيابة الصخيرات تملره على انطلاق العملية بالمؤسسات التعليمية، واشعره بإعداد برنامج خاص بها يمتد على يومين 21 و22 يناير 2013 والمتمثل في عقد اجتماعات مع السيدات بالمؤسسات التعليمية ورؤساء المؤسسات

2. توجيه اللحاق الرياضي للداخلية إلى فعل دبلوماسي خاص؛¹
3. نشر ثقافة الوحدة التربوية في صفوف التلاميذ المغربية وأسرههم؛²
4. القيام بوقفة تضامنية مع قطر.³

خلاصة الإسهام الدبلوماسي لعلي جدو

يتضح من تتبع النشاط الدبلوماسي الشعبي المتميز الذي قام به علي جدو نجاحه اللافت في استخدام أدوات متنوعة ومبتكرة لبناء حجج دبلوماسية مؤثرة، والتي تشمل ما يلي:

1. الاستناد إلى التاريخ المغربي والأوروبي والدولي، بالإضافة إلى القيم الإنسانية والعالمية المشتركة.
2. استخدام الرموز المعبرة، مثل رمزي اليمامة والصقر.
3. الاستفادة من المعرفة القانونية الدولية.
4. تضمين الصورة والفنون المسرحية، وحتى اللباس ذي الدلالات (كالزي العسكري).
5. تطبيق تقنيات وأفكار مؤثرة، والتي تعكس خبرة عميقة واحترافية في مجال الدبلوماسية الشعبية.

ويمكن تقدير مدى تأثير جهود علي جدو الدبلوماسية من خلال استعراض الردود على رسائله، ومن أبرزها: رد بابا الفاتيكان، ورد أمير قطر، والاحتفاء من السفارة القطرية، وإشادة وزارة الخارجية المغربية. علاوة على ذلك، فقد ساهم بشكل فعال في عرقلة اعتراف البرلمان السويدي بكيان البوليساريو الوهبي، وكان لبرنامج الدبلوماسي الشعبي في إيطاليا تأثير واضح على موقفها تجاه الأنشطة الداعمة لجهمة البوليساريو.

التعليمية ومنشطين في المجال بالإضافة إلى تلميذات وتلاميذ من أجل شرح خطه العمل المجمع تنفيذا داخل المؤسسات وأصال الرسائل إلى المكان المحدد لها وتمكين أكبر عدد ممكن من المشاركة.

¹ مقابلة خاصة أجريتها مع علي جدو يوم 11 نونبر 2022.

² للإعلام عملية اليمامة البيضاء انطلقت سنة 2010 على المستوى الوطني من خلال الانطلاق في جمع رسائل أطفال المدارس داخل وخرج المغرب من مدرسة "الشهيد علال بن عبد الله" بمدينة الرباط، وكذا قيام مجموعة من الأطفال بمسرحية أمام قبة البرلمان بالرباط، مرتدين اللباس العسكري وحاملين أعلام دول العالم في إشارة منهم إلى المسؤولية الدولية اتجاه استغلال الأطفال في الحروب والزاعات، وما هو مخطط له هو اعطاء الانطلاقة من العاصمة الرباط على أن تشمل جميع مناطق المغرب، ثم تنتقل إلى باقي دول العالم وذلك مع إسهام المغربية المقيمين بالخرج عبر العالم نقط تواجدهم ..

³ رسالة سفارة قطر بالمغرب المرجع: سفارة دولة قطر الرباط الرقم: س ق ر / 596/06/2012 التاريخ: 26 يونيو 2012.

المحور الثاني: نموذج الإسهام الدبلوماسي لعبد الرحيم بن عينوس، السفير الشعبي المغربي في إفريقيا

ما يمكن أن يرصده الباحث، عند تناول الإسهام الدبلوماسي للمغربي عبد الرحيم بن عينوس، والمقيم حاليا بدولة الموزمبيق، كأحد نماذج الدبلوماسية الشعبية للمغاربة المقيمين بالخارج، هو تفرده في كثير من الجوانب، ومنها قوة الشخصية، وضوح التصور وتحدي العقبات بدليل الرسائل التي بعث بها إلى الملك محمد السادس، أو الجهات الرسمية بالمغرب، والتي عبر فيها عن قيم المواطن المغربي المتفاني في خدمة وطنه.

وعبد الرحيم بن عينوس، هو كما يعرف نفسه في رسالته إلى الملك محمد السادس؛ يقول: "سيدي محمد المنصور بالله أعزك الله ورعاك، أنا خادمكم المطيع عبد الرحيم بن عينوس من رعاياكم الأوفياء في دولة تـؤانيا الاتحادية، من مواليد 1967 بقصر لحساسنة تـزيي رُفود حاصل على الإجازة في الإنجليزية سنة 1995 بكلية الآداب بمكناس، وأشتغل الآن مديرا لمكتب لجنة مسلمي إفريقيا بدولة تـؤانيا الاتحادية، وهي منظمة غير حكومية مقرها بالكويت، ولها مكتب فرعي في السعودية يشرف على مكتبها بتـؤانيا"¹.

إن تجربة عبد الرحيم بن عينوس من خلال التواصل معه، وما توفر لدي من معلومات ووثائق تجربة تستحق الوقوف العلمي، خاصة ونحن أمام تجلي من تجليات حالة من الوعي بالمسؤولية الجماعية لعموم المغاربة بالداخل والخارج في الدفاع عن المقدسات، ومنها الوحدة الترابية. فقد استطاع عبد الرحيم أن يبني جسرا بين المغرب وبين عدد من الدول والشعوب الإفريقية مستفيدا من وظيفته كمدير لمؤسسة خيرية، وتمكنه اللغوي بإتقانه للإنجليزية والبرتغالية والفرنسية، وكذا بعض اللهجات المحلية، ومعرفته بالتاريخ الإفريقي، وهو ما مكنه من تكوين شبكة علاقات عامة وعلى مستويات عليا رسمية وغير رسمية.

وعلى الجانب نفسه الراصد لتجربة عبد الرحيم بن عينوس الدبلوماسية الشعبية، نجد أكثر من هذا المستوى الفردي، حيث يتجلى من خلال مقابله وما وثقته الوثائق التي بعثها إلي في إطار هذا البحث، مقاسمته وانخراط أسرته بكاملها في جهده الدبلوماسي، وهو الواضح من خلال حضور زوجة عبد الرحيم أنشطة "النادي الدبلوماسي"، وكذا قيام أبنائه بمجموعة من الأنشطة التعريفية بالثقافة المغربية في مدارس البلدان التي عاشوا فيها²، وهو ما يجعل هذا النموذج في ممارسته

¹ عبد الرحيم بن عينوس، رسالة إلى صاحب الجلالة، حرر بلحساسنة يومه الثلاثاء 21 جمادى الأولى 1421 الموافق 22 غشت 2000=

² هذا الجانب من إسهام أسرة بن عينوس، سنتناوله جانبا عند المستوى الثالث من رصدنا لهذا النموذج.

الدبلوماسية الشعبية يتجاوز فعل عبد الرحيم الفرد إلى فعل دبلوماسي شعبي لأسرة مغربية بكاملها، وهو ما منح الممارسة الدبلوماسية لعبد الرحيم بعدا نوعيا، ومكنها من الشروط الأساسية لنجاح هذا الفعل المدني والمتمثل في مقاسمة أسرته لهذه القناعات والأهداف. ونقف على هذا الجهد الدبلوماسي الشعبي لبن عينوس من خلال ما وثقته رسائله إلى الملك محمد السادس أو المسؤولين بالسلك الدبلوماسي المغربي، والتي حصلت عليها من خلاله، أو عبر صفحته حسابه الشخصي في "الفيس بوك"، في فترات مهامه الدبلوماسية الشعبية ببلدان سفره المهني الخيري في أقطار إفريقيا.

المستوى الأول: رسالة إلى الملك محمد السادس

يسرد عبد الرحيم بن عينوس في رسالته إلى الملك محمد السادس سنة 2000، والتي بعثها عن طريق المرحوم عبد الكريم الخطيب، مع تأكيد هذا الأخير في حينها أن الملك توصل بها، بعضا من جوانب إسهامه الدبلوماسي الشعبي لوطنه منها:

1. اقتراح فتح العلاقة الدبلوماسية المغربية مع دولة تـوانيا الاتحادية¹
2. الجهد الدبلوماسي المتميز بزامبيا
3. شكاية عبد الرحيم من مضايقات عند زيارته للمغرب

المستوى الثاني: شكاية عبد الرحيم بن عينوس إلى من يهيمه الأمر

ما يمكن استفادته من خلال تجربة عبد الرحيم بن عينوس، وهو يمارس فعله الدبلوماسي الشعبي الموازي خلال رحلته بعدد من البلدان الإفريقية، والذي حفلت به وثيقة رسالة/ الشكاية التي بعث بها إلى رئيس الحكومة المغربية ووزير الخارجية المغربية، ووزير الجالية المغربية يتمثل في الجوانب التالية²:

1. تميز عبد الرحيم بثقافة النقد وتعزية الخلل من منطلق وطني.
2. استثمار بن عينوس القوة الناعمة للعمل المدني في خدمة القضية الوطنية، ويتجلى في مساعدة المتضررين من إعصار ايداي بالمناطق الشمالية من موزمبيق³.

¹ بن عينوس عبد الرحيم، رسالة إلى صاحب الجلالة، حرر بلحسان سنة يومه الثلاثاء 21 جمادى الأولى 1421 الموافق 22 غشت 2000.

² شكاية عبد الرحيم بن عينوس إلى من يهيمه الأمر، المصدر السابق.

³ جوزيف ناي، القوة الناعمة وسيلة النجاح في السياسة الدولية، العبيكات للنشر، 2007.

3. وجود كوابح واجهت الفعل الدبلوماسي الشعبي لعبد الرحيم، وتحليه بالوعي والصبر في مواجهتها، وتغليب المصلحة الوطنية على مصلحته الخاصة، وهذا ما يتجلى من خلال تفاعله الإيجابي مع المضايقات الأمنية التي اشتكى منها في متن الرسالة.
4. استثمار عبد الرحيم لشبكة العلاقات العامة الرسمية التي نسجها خلال عمله الخيري في خدمة الوطن.

المستوى الثالث: مساهمات أسرة عبد الرحيم بن عينوس في الدبلوماسية

تتجلى مساهمات أسرة المواطن المغربي عبد الرحيم بن عينوس في المجال الدبلوماسي بوضوح من خلال مستويين رئيسيين:

1. الدور الدبلوماسي لزوجته بن عينوس
يشير عبد الرحيم إلى الدور الهام الذي أدته زوجته، نعيمة القرشي، في هذا الجانب. فقد كانت تحضر فعاليات النادي الدبلوماسي النسوي، مما أتاح لها بناء علاقات مع زوجات دبلوماسيين من دول متنوعة مثل نيجيريا، وفرنسا، وفلسطين، وجزر الموريس، وغيرها. إلا أن هذه المشركة الفاعلة، التي كانت تساهم من خلالها زوجته في فعاليات يوم إفريقيا وأنشطة أخرى موازية نظمها زوجات الدبلوماسيين في موزمبيق، توقفت بعد وصول السفير المغربي الجديد لأسباب خاصة¹.

2. الدور الدبلوماسي لأبناء بن عينوس
يتحدث عبد الرحيم عن دور بناته في تعزيز صورة المغرب الإيجابية من خلال المدرسة التي التحقن بها، وهي مدرسة Willow International School التي يملكها أترالك وتعتبر من أفضل المدارس الدولية في موزمبيق. يرتاد هذه المدرسة أبناء مسؤولين كبار ورجال أعمال ودبلوماسيين من مختلف الجنسيات. وتقيم المدرسة سنويا حفلا تنافسيا بين الدول المشركة، وكانت تختار المغرب باستمرار كدولة مفضلة. وفي هذا السياق، كانت بنات عبد الرحيم، سواء كن مشركات في فعاليات الحفل أم لا، يبادرن بتقديم الدعم والمساعدة للطلاب الآخرين الراغبين في تمثيل المغرب. كن يوفرن لهم كل ما يلزم لعرض مميز، مثل الأكلات المغربية التقليدية، والأعلام الوطنية، والأزياء المغربية، كما تظهر

¹ مقابلي مع عبد الرحيم بن عينوس، المصدر السابق.

الصور التي أشار إليها عبد الرحيم. وغالبا ما كان الجناح المغربي يتميز بأفضل تنظيم، وكانت الراهة المغربية تظهر بشكل بارز على الشاشة الكبرى خلال الحفل، وهو ما كان يبعث على السرور والفخر.¹

خلاصة الإسهام الدبلوماسي الشعبي لعبد الرحيم بن عينوس

عند تتبع المسيرة الحافلة بالجهود الدبلوماسية الشعبية التي بذلها المواطن المغربي عبد الرحيم بن عينوس على امتداد سنوات في مختلف جوانب حياته العامة والخاصة بعدة دول إفريقية، لا يسع الباحث إلا أن يثمن وطنية هذا الرجل، وعشقه لوطنه، وتفانيه في دعم قضاياه. بل إن الحديث عن عبد الرحيم يستدعي بالضرورة الإشارة إلى تجربة اغتراب فريدة لأسرة مغربية مقيمة بالخرج، والتي تحولت بفعالية إلى خلية دبلوماسية شعبية تنجز مهام وطنية متنوعة، بدءا من داخل البيت، مروراً بالنادي الدبلوماسي النسائي، ووصولاً إلى الأنشطة المدرسية التي شارك فيها الأبناء كسفراء صغار. رى أن من أهم أهداف هذا العمل الذي يرصد تجربة عبد الرحيم بن عينوس، هو إبراز هذا النموذج الملهم للدبلوماسية الشعبية ونقله من دائرة الظل في وطنه إلى فضاء المعرفة والتقدير الذي يستحقه. فهو يمثل تجربة واحدة من بين العديد من التجارب والمساهمات الدبلوماسية القيمة للمغاربة المقيمين بالخرج، والتي تستحق أن تحظى باهتمام أكاديمي معمق ودراسة تحليلية مستفيضة.

المحور الثالث: نموذج الدبلوماسية الشعبية للمعارضة الوطنية بالخرج

بداية، يجب التنويه أن المعارضة الوطنية التي أقصد ها هي المعارضة من أجل الوطن وليس خيانة الوطن، وأن تليخنا السياسي المغربي حافل بنماذج لمعارضين وطنيين ملرسوا الفعل السياسي بالداخل أو في دول الإقامة لاختيلية أو لاجبرلية. وفي الوقت الحالي يعرف نماذج لمعارضة مؤسسية أو فردية²، والتي من بين ما تستعمل الفضاءات الرقمية الافتراضية. ومما يمكن تسجيله في شأن الممارسة السياسية للمعارضة المغربية بالخرج اتجاه وطنها الأصل.

1. علوية القضايا الوطنية على المواقف

في هذا الإطار، قامت الدبلوماسية الشعبية للمغاربة المقيمين بالخرج على فكرة الواجب الوطني اتجاه القضايا الكبرى للوطن، متشبثة بثوابته ومقدساته، طواعية أصيلة دون أن يطلب منها هذا،

¹ المصدر السابق نفسه.

² المنبر المدني لمغاربة أوروبا، المجتمع المدني المغربي في أوروبا يتأهب أي دور وأية مسؤوليات؟، البيان الختامي للجمع الهام الأول بأستودام 29 ماي 2010، ص 51 - 54.

رغم ملاحظاتها العديدة أو مواقفها من السياسات العمومية المغربية عامة أو طريقة تدبير قضاياهم كمواطنين مغربة مقيمين بالخلج خاصة. وهذا ما سجلته من خلال عديد مقابلاتي واتصالياتي مع مجموعة من الفاعلين المغربة المقيمين بالخلج، ومنهم الفاعل المدني والسياسي واللجائي السياسي السابق بإسبانيا عبد الحميد البجوقي، والذي أكد في مقابلي معه أنه: "رغم كل المواقف من السياسة المغربية، وحتى عند حالة النفي من الوطن، لا نتخلى عن دفاعنا عن قضايا المصيرية، ومنها قضية مغربية الصحراء. وهذا ثابت في عديد المناسبات، خاصة في اللقاءات مع المعارضة الإسبانية، كما أنني أسهمت في إجراء لقاء بين السفير المغربي بإسبانيا السيد عبد السلام بركة ببيته بمريد مع عدد من المسؤولين الحزبيين من هذه المعارضة الإسبانية".¹

2. الانتصار للقضايا الوطنية في حالة المعارضة أشد تأثير

إن موقف عبد الحميد البجوقي، اللجائي والمعرض السياسي السابق، والذي وثقته كتاباته منها: الاختيار الثالث² وزمن الهجرة وسياسة الخداع³، ورأي آخر في الانتقال الديمقراطي⁴، يفيد ويدل - بما لا شك فيه- على أن الانتصار للقضايا الوطنية المغربية من قبل المعارضة المغربية بالخلج، وعبد الحميد أحد أوجهها البارزة، كان أشد وقعاً وتأثيراً على أعداء المغرب، لأنه يبلغ بجلاء لخصوم المغرب كما لأصدقائه على حد سواء رسالة الاجماع الوطني المغربي والتي مفادها، "عدالة القضايا وعلويتها على كل الخلافات والمواقف من السياسة الداخلية للمغرب".⁵ وهو ما شكل وما يزال إحدى القيم السياسية والوطنية المتأصلة في النموذج السياسي المغربي.

3. إرادية ومبدئية الانتصار للقضايا الوطنية

في هذا المنحى، يقول الفاعل المدني والسياسي المغربي المقيم ببلجيكا، ورئيس التحالف العالمي لمغربة الخرج عبد العزيز سمرت في متن "ملتمس التحالف المرفوع إلى جلالة الملك محمد السادس:

¹ البجوقي عبد الحميد في مقابلة سجلتها معه بمناسبة إعدادي اطروحة الدكتوراه يوم الثلاثاء 7 يونيو 2022.

² البجوقي عبد الحميد، الاختيار الثالث، كرونولوجيا حركة الديمقراطيين المعارضين المغربية 1990-2000، مطبعة الهداية، تطوان، 1999.

³ البجوقي عبد الحميد، زمن الهجرة وسياسة الخداع، مجلس الجالية المغربية بالخلج بين اخفاقات ومخططات الحكومة وانتظارات الهجرة، مطبعة غرغيز، تطوان، 2009.

⁴ البجوقي عبد الحميد، رأي آخر في الانتقال الديمقراطي (مقاربة مقارنة) منشورات دفاتر الشمال، مطبعة الهداية ش.م. م. تطوان، 1998.

⁵ مقابلة مع البجوقي عبد الحميد، مصدر سابق.

"إن جل نشطاء المجتمع المدني ببلاد المهجر لم يطلبوا الضوء الأخضر من أحد، ولم ينتظروا ترقية من جمعية، حكومية أو غير حكومية أورو متوسطة أو غيرها، مهما كان شأنها ووجهتها، للتعبير عن تشبثهم بمغربية الصحراء، والمطالبة بإطلاق سراح المحتجزين بتندوف، وإنجاز المشريع التنموية سنة تلو الأخرى بلرض الوطن لصالح المعوزين والمحتاجين، ودعمهم للإصلاحات الشجاعة والواسعة التي تنجزها جلالتك، ولم يطلبوا مظالم أجنبية ولم يساوموا اختيلهم، عن وعي وبكل حرية، مؤازرتهم لصف الديمقراطية وحقوق الإنسان ومصالحه المغرب مع جزء من تاريخه، وإنصاف المرأة وصيانة الطفولة وتوسيع مجالات حرية التعبير والصحافة ومحاربة الرشوة والفساد الإداري وإصلاح القضاء وتخليق العمل السياسي والعمومي".¹

كما تتجلى هذه الإرادية والمبدئية كذلك، في قول سارت:

"ومن هذا المنطلق، وتشبثنا منا بالوطن ومقدساته، وحرصا منا، كشريحة من المجتمع المدني المغربي، على المساهمة في إنجاح الانتقال الديمقراطي ببلادنا، والذي ضحت القوى الوطنية والديمقراطية من أجله، وإيماننا بأن المصالح العليا للمغرب لا تقبل المساومة ويجب أن تظل فوق كل الاعتبارات؛ فإننا نرفض أن يصبح الاستثمار في الخيانة للوطن ولقضاياه المصيرية، محط تقدير واعتبار وأسلوبا للمساومة والابتزاز والاستزاق والمزايدة على المعارضين الوطنيين الديمقراطيين والمناضلين الحقيقيين، الذين هم في حلك الظلام وفي وحشة المنفى و عزلة السجون و قسوة زنانات التعذيب، عرفوا كيف يفصلوا بين خيانة الوطن والمعارضة من أجل الوطن، من أجل مغرب أفضل. كل هذا لا يزيدنا إلا إيماننا وقوة لمقاومة ورفض هذا النوع المنحط من السلوك والثقافة الدنيئة، حتى لا تصبح الخيانة للوطن تجارة مربحة، ومثالا يحتذى به لأبنائنا وشباب جاليتنا".²

وفي هذا الإطار نفسه، المتمسك بالثوابت والمقدسات ترسخت صورة الوطن لدى هذا النموذج الوطني المغربي المهاجر المعتبر عودته الى وطنه بمثابة "حج"، يقول سارت: "إن زيارة المغربي لبلده ليست للسياحة فحسب، بل إن عودتنا الموسمية لأرض الوطن تعد بمثابة "حج" له طقوسه وقديسيته وبعده الروحي والميتافيزيقي الذي لا يجب تجاهله".³

¹ سارت عبد العزيز، ملتقى التحالف العالمي لمغربة الخرج إلى جلالته الملك محمد السادس نصره الله، بروكسل، يوم الجمعة

29 يونيو 2007.

² المصدر السابق نفسه.

³ المصدر السابق نفسه.

خلاصة إسهام نموذج الدبلوماسية الشعبية للمعارضة الوطنية بالخرج

من خلال دراسة هذا النموذج، يتضح أن العزلة والوطنية المغربية الأصيلة تتفوق على أي اعتبارات أو مواقف سياسية وشخصية. وتؤكد التجربة أن حب الوطن يظل راسخا في قلب كل مغربي، مهما بعدت به الغربة أو قاسى من الظروف، ويدفعه دائما للانتصار لقضاياها الجوهرية. فالمعارضة المغربية الوطنية في الخرج، والتي يمثلها شخصيات مثل عبد الحميد الجوقى وسرت عبد العزيز، تجسد هذا الانتماء الوطني الشامل الذي ينتصر للقيم والثوابت المغربية رغم ما قد تحمله من آم وتحديات.

خاتمة

ما يمكن استخلاصه من رصد تجارب نماذج من الدبلوماسية الشعبية المغربية هو الدور البارز للمغاربة المقيمين بالخرج، حتى وهم ينتظرون تفعيل حقوقهم الدستورية الواردة في دستور فاتح يوليوز 2011، وما سبقتها من قرارات ملكية سامية وردت في خطاب 6 نونبر 2005. إضافة إلى نموذج رابع من نماذج دبلوماسية المغاربة عموما، وفي القلب منهم المقيمين بالخرج، إنه نموذج دبلوماسية المنتخب الوطني المغربي الذي كان له عوائد كثيرة على مستوى تسويق قيمنا الدينية والوطنية الرفيعة: قيم الانتماء، قيم التضحية، قيم الأسرة، قيم الأمة.¹

بالإضافة إلى ما سبق، يمكن استنتاج أنه على الرغم من أن تفعيل مواطنهم الكاملة لا يزال قيد الانتظار، فقد بذلت النماذج التي تم تناولها، كل حسب سياقه ومجال نشاطه وقدراته، جهودا كبيرة

¹ ونحيل في هذا المقام إلى ما كتب حول الموضوع ومنه ما سجله الأستاذ بجامعة سيدي محمد بن عبد الله "نبيل زكوي" في مقالته التحليلية الموسومة بـ "العوائد الكروية للمنتخب المغربي بمونديال قطر داخليا وخرجا" والذي أسماه "دبلوماسية العشب الأخضر" والقوة الناعمة في الساحة الدولية. هذه القوة الناعمة يعرفها جوزيف ناي في كتابه "القوة الناعمة وسيلة النجاح في السياسة الدولية" ص 10 بأنها "القدرة على الحصول على ما تريد من خلال الجاذبية بدلا من الإكراه أو الدفع". أي أن القوة الناعمة هي الدرجة التي تلهم بها الأصول الثقافية للفاعل السياسي، والمثل السياسية العليا والسياسات، الاحترام أو التقرب من جانب الآخرين. بدل القوة الصلبة الخشنة المتمثلة في الجيش وما شاكله. وهكذا، أصبحت القوة الناعمة ينظر إليها على أنها مورد، مع الدبلوماسية عموما والشعبية خاصة آلية تسعى إلى الاستفادة من موارد القوة الناعمة. وقد سبق للباحث المغربي المقيم في بلجيكا أن تعرض، في مقالة قديمة له تعود إلى 2010، إلى دور الرياضة عامة وكرة القدم خاصة في تحصين صورة الأجيال المغربية الأخيرة في هولندا وأوروبا، حيث يقول: "إن حدث كأس العالم (2010) بأفريقيا الجنوبية، أماط اللثام عن مسألة من الأهمية القصوى بمكان، وهي أنه من شأن الرياضة أن تحقق ما لم تحققة السياسة، وتصحح صورة ذوبها في عيون الغير، وهذا ما ينطبق، بشكل ما، على النموذج الهولندي في علاقته مع الأقلية المغربية، التي تمكنت من أن تحضر بقوة في المنتخب الهولندي بلاعبين مهمين (إبراهيم أفولاي وخالد بولحروز)، أبانا عن مهلة هائلة فاجأت المجتمع الهولندي، الذي يرى دوما في الشباب من أصل مغربي وأملويغي، مجرد مجرمين ومخربين ولصوص!" ينظر: التجاني بولعوالي، مغاربة هولندا وسلاح الاندماج الرياضي، صحيفة المثقف، 18 تموز/يوليو 2010. رابط المقالة: <https://almothaqaf.com/opinions-3/16632-2010-07-18-14-07>

للدفاع عن القضايا الوطنية. وقد عبرت هذه الجهود عن عمق انتمائهم للأمة المغربية، وولائهم للوطن بقيمه وأرضه وتاريخه العريق، ماضيه وحاضره ومستقبله. وقد أبانوا عن أن الدبلوماسية الشعبية ليست مجرد عمل إداري. فقد أسهم المغاربة المقيمون بالخلج؛ هذا الرصيد الوطني الثري بكفاءاته والمتمسك بثوابته ومقدساته، دوماً في التعبير عن هوية المملكة المغربية، مظهرين سلوكاً حضارياً وحضوراً فاعلاً في مختلف المحافل التي تعكس صورة المغرب بتنوعه الثقافي، ليظلوا بحق سفراء فوق العادة لوطنهم الأصل.

وفي سياق هذه الورقة، واستناداً إلى ما تمكنت من رصده من تعبيرات دبلوماسية شعبية للمغربة المقيمين بالخلج، والتي تكمل جهود الدبلوماسية المغربية الرسمية المسترشدة بتوجهات الرسالة الملكية لنودة السفراء بتاريخ 30 غشت 2013 بالرباط¹، وبناءً على ما سبق تحليله، أجد ضرورة تضمين ورقتي هذه بعض المقترحات ذات الواجهة، على المستويين الخاص والعام، رغم محدودية نطاقها. يأتي هذا في ظل التحديات المتزايدة التي تواجه الدبلوماسية المغربية بنوعها التقليدي والحديث في عالم يشهد تحولات سريعة، وتفاعلاً مع التوجه المغربي نحو استثمار كافة أشكال القوة المغربية داخل الوطن وخرجه، بهدف تطوير وتحديث الجهاز الدبلوماسي المغربي، وذلك في إطار الاستراتيجية الشاملة للتأهيل والتحديث على الأصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وبما ينسجم مع الثوابت الوطنية.

وانطلاقاً من الرؤية الملكية التي تنظر إلى الدبلوماسية كرسالة نبيلة لا مجرد وظيفة إدارية²، وهي الرؤية التي تستهدف تجديد دور السفير ليصبح محوراً ووسيطاً فاعلاً، وتأكيداً على الأهمية المتزايدة للدبلوماسية كحلقة وصل لا غنى عنها بين صناعات القرار في السياسة الخارجية والداخلية على حد سواء، كما تؤكد الأحداث والوقائع الدولية، أقترح تأسيس الأكاديمية المغربية للدبلوماسية الشعبية، وإدراج مفاهيم ومبادئ الدبلوماسية في المناهج التعليمية بمختلف المراحل الدراسية.

¹ الرسالة الملكية السامية للمشاركين في نودة سفراء جلالته يوم الجمعة 30 غشت 2013 بالرباط.

² اقتباس من الرسالة التوجيهية لجلالة الملك بمناسبة اليوم الوطني للدبلوماسية المغربية سنة 2000، والتي تؤكد ضرورة تمتع السفير بكفاءة دبلوماسية عالية، والقيام بدوره كممثل مفوض يسعى لتحقيق الطموحات الوطنية وفتح آفاق لمصالح الوطن السياسية والاقتصادية والثقافية، مع الانفتاح على محيطه ونشر رسالة المغرب وقيمه، والعمل على جذب الاستثمار، والاهتمام بمصالح المغربة المقيمين بالخلج وتعزيز ارتباطهم بهويتهم ومساهماتهم في خدمة بلدهم.

لائحة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية

النصوص القانونية

- الدستور المغربي لفتاح يوليوز 2011.

الكتب

- إريك لوران، ذاكرة ملك الحسن الثاني كتاب الشرق الأوسط الشركة السعودية للأبحاث والنشر، ط2، 1993.
- البجوقي عبد الحميد، الاختيار الثالث، كرونولوجيا حركة الديمقراطيين المعارضين المغربية 1990-2000، مطبعة الهداية - تطوان، الطبعة الأولى 1999.
- البجوقي عبد الحميد، رأي آخر في الانتقال الديمقراطي (مقاربة مقارنة) ن منشورات دفاتر الشمال، مطبعة الهداية ش.م.م تطوان، الطبعة الأولى 1998.
- البجوقي عبد الحميد، زمن الهجرة وسياسة الخداع، مجلس الجالية المغربية بالخلج بين اخفاقات ومخططات الحكومة وانتظارات الهجرة، مطبعة غرغيز - تطوان، الطبعة الأولى 2009.

التقارير والمقترحات

- جوزيف ناي، القوة الناعمة وسيلة النجاح في السياسة الدولية، العبيكات للنشر، الطبعة العربية الأولى 1428هـ - 2007 م.
- الدستور المغربي، فتاح يوليوز 2011.
- الزاهدي مليكة، الشخصية الدبلوماسية في العصر الحديث محمد بن عثمان المكناسي نموذجاً، الشخصية المغربية دينامية التنوع، منشورات مجلس الجالية المغربية بالخلج، مطبعة التومي - سلا الطبعة 2016.
- سلام للتواصل الحضري، الدبلوماسية الشعبية، رقم الايداع 11155/1442، مكتبة الملك فهد الوطنية، سلسلة الموارد التنقيفية للبرامج، الرياض، 1442 هـ.
- الفريق الاستقلالي للوحدة والتعادلية بمجلس النواب، مقترح قانون تنظيمي يقضي بتغيير وتتميم ظهير شريف رقم 1.11.165 صادر في 16 من ذي القعدة 1432 (14 أكتوبر 2011) بتنفيذ القانون التنظيمي رقم 27.11 المتعلق بمجلس النواب.

- مأمون الحموي، المصطلحات الدبلوماسية، المطبعة الأهلية دمشق 1949.
- المملكة المغربية، المغرب الممكن، تقرير خمسين سنة من التنمية البشرية وأفاق سنة 2025. الذكرى الخمسينية لاستقلال المملكة المغربية.
- المملكة المغربية، النموذج التنموي الجديد، تحرير الطاقات واستعادة الثقة لتسريع وتيرة التقدم والرفاه للجميع، التقرير العام أبريل 2021.
- المملكة المغربية، الوزارة المنتدبة لدى وزير الشؤون الخارجية والتعاون الإفريقي المكلفة بالمغرب المقيمين بالخلج المؤتمر الإقليمي بشأن الاتفاق العالمي من أجل الهجرة الآمنة والمنظمة والنظامية: تنفيذ الاتفاق وأثره على السياسات في المنطقة العربية، القاهرة، 3 - 5 كانون الأول/ديسمبر 2019.
- المنبر المدني لمغربة أوروبا، المجتمع المدني المغربي في أوروبا يتأهب أي دور وأية مسؤوليات؟، البيان الختامي للجمع الهام الأول بأموستردام 29 ماي 2010، ص 51 - 54.

المقالات

- أكاديمية ديبلو، دبلوماسية المواطن، مقال متوفر يومه 10 ماي 2025 من خلال الرابط: <https://www.diplomacy.edu/topics/citizen-diplomacy/>
- بوصوف عبد الله، مغربة العالم.. سفراء الصورة فوق العادة الجمعة 11 غشت 2017، متحصل عليه عبر الرابط: <https://www.hespress.com>.
- التجاني بولعوالي، مغربة هولندا وسلاح الاندماج الرياضي، صحيفة المثقف، 18 تموز/يوليو 2010. رابط المقالة: <https://almothaqaf.com/opinions-3/16632-2010-07-18-14-07->

11

- الربيعي بن سلامة، الرسالة الدبلوماسية في النثر الأندلسي بين مهمة التبليغ ومتطلبات الفن، مجلة الآداب قسم اللغة العربية وأدائها، جامعة منتوري قسنطينة، العدد 5، 2000.
- زكاوي نبيل، عوائد الإنجاز الكروي للمغرب في مونديال قطر داخليا وخارجيا، مركز الجزيرة للدراسات - الدوحة - قطر 4 يناير 2023، متحصل عليه عبر الرابط: <https://studies.aljazeera.net/ar/contact>

الخطب والرسائل

- الخطاب الملكي بمناسبة الذكرى التاسعة والأربعين لثورة الملك والشعب 20 غشت 2002.

- الخطاب الملكي بمناسبة الذكرى التاسعة والستين لثورة الملك والشعب 20 غشت 2022.
- الرسالة الملكية السامية للمشاركين في ندوة سفراء جلالته يوم الجمعة 30 غشت 2013 بالرباط.
- الرسالة الملكية بمناسبة اليوم الوطني للدبلوماسية المغربية حرر بالقصر الملكي بطنجة في يوم 21 محرم الحرام 1421 هـ الموافق 26 أبريل 2000 م.

الرسائل والمراسلات المكتوبة

- بن عينوس عبد الرحيم، رسالة إلى صاحب الجلالة، حرر بلحسانة يومه الثلاثاء 21 جمادى الأولى 1421 الموافق 22 غشت 2000.
- بن عينوس عبد الرحيم، رسالة /شكاية إلى كل من رئيس الحكومة ووزير الخارجية ووزير الجالية المغربية حرر بمابوتو بتاريخ 1 غشت 2019.
- بن عينوس عبد الرحيم، رسالة إلى السدة العالوية بالله، صاحب الجلالة الملك محمد السادس حفظه الله ورعاه حرر بمابوتو بتاريخ 1 غشت 2019.
- بن عينوس عبد الرحيم، رسالة إلى جلالة الملك محمد السادس، بتاريخ 6 شوال 1425 الموافق 19 نوفمبر 2004.
- رسائل عبد الرحيم بن عينوس وثائق غير منشورة متحصل عليها من خلاله.
- رسائل علي جدو وثائق غير منشورة متحصل عليها من خلاله.
- سارت عبد العزيز (المنسق العام)، ملتقى التحالف العالمي لمغاربة الخرج إلى جلالة الملك محمد السادس نصره الله، ببروكسل، يوم الجمعة 29 يونيو 2007.
- علي جدو، برقية شكر لأمير دولة قطر.

ردود الرسائل/ الرسائل الجوابية

- رسالة إلى 349 أعضاء البرلمان السويدي العيون 12 يناير 2013.
- رسالة إلى الرئيس السنغالي عبد الله واد 2007.
- رسالة إلى الملك السويدي كلرل السادس عشر غوستاف Carl XVI Gustaf، العيون 12 يناير 2013
- رسالة إلى أمير قطر حمد بن الخليفة.
- رسالة إلى بابا الفاتيكان ليون - فرنسا 13 فبراير 2015.
- رسالة إلى رئيس مجلس الشيوخ الإيطالي 12 فبراير 2015.

- رسالة إلى رئيس مجلس النواب الإيطالي 12 فبراير 2015.
- رسالة جوابية: بابا الفاتيكان، 16 يونيو 2015.
- رسالة شكر: السفارة القطرية بالمغرب، سفارة دولة قطر الرباط الرقم: س ق ر / 596/06/2012 التاريخ: 28 يونيو 2012.
- مراسلة المندوبية الوطنية الاقليمية لتعليم بالرباط: رقم الارسال 18 للسيد المنسق العام للحركة النولية لدعم استكمال الوحدة التربوية للمملكة المغربية في موضوع انطلاق عمليه اليمامة البيضاء المرجع مراسله بتاريخ 14 يناير 2013.

المقابلات

- مقابلة مع عبد الحميد البجوقي: مقابلة سجلتها معه بمناسبة إعداد ي أطروحة الدكتوراه يوم الثلاثاء 7 يونيو 2022.
- مقابلة مع عبد الرحيم بن عينوس، مقابلي معه يوم نونبر 2022.
- مقابلة مع علي جدو، مقابلي معه يوم 11 نونبر 2022.

المواقع الالكترونية

- الموقع الرسمي لمجلس الجالية المغربية بالخارج : <https://www.ccme.org.ma>
- موقع مكتب الممثلة الخاصة للأمين العام للأمم المتحدة المعنية بالأطفال والزاع المسلح متوفر على الرابط: <https://childrenandarmedconflict.un.org/ar>

المراجع باللغات الأجنبية

- IRES. (2013, 30 décembre). *Pour une stratégie nationale intégrée de mobilisation à l'horizon 2030*. Récupéré de <https://www.ires.ma>.
- IRES. (2017, 22 février). *Diplomatie culturelle marocaine: propositions pour un modèle renouvelé*. Récupéré de <https://www.ires.ma>.
- Alarcón Ramírez, D. (1997). *Memorias De Un Soldado Cubano* (ISBN 10: 8483100142, ISBN 13: 9788483100141). Tusquets Editores S.A.

Entangled Histories

Religious Discourse and Franco-Spanish Colonialism Through the Lens of an American in Morocco's Rif Region

Abdellatif LABKADRI PhD(c)



* University of Sidi Mohamed Ben Abdellah

Fez - Morocco

abdellatif.labkadri@usmba.ac.ma



OPEN ACCESS

Date received: Feb 11, 2025

Date revised: March 20, 2025

Date accepted: April 5, 2025

DOI: [10.5281/zenodo.15797949](https://doi.org/10.5281/zenodo.15797949)

ABSTRACT

This paper critically engages with Vincent Sheean's *An American Among the Riffi* – a 20th-century American travelogue – to interrogate the intertwined histories of religious rhetoric, socio-cultural portrayal, and Franco-Spanish colonialism in Morocco's Rif region (1921-1926), shortly after the Battle of Annual, led by Mohamed Ben Abdel-Krim EL-Khattabi. Focused on Islamic studies in the West and the reevaluation of Orientalist narratives, the article utilizes a bi-faceted methodological approach: a comparative historical analysis to examine Sheean's account against colonial archives, and Foucauldian discourse analysis to dismantle his cultural perceptions of the Rifian community. By situating the text within the broader context of Western travel literature on Muslim societies, the study identifies a gap in the scholarship, particularly regarding the Rif War's religious and anti-colonial dimensions. The analysis reveals a pivotal critical finding: Sheean's representation of Riffian cultural and religious practices – often framed through vilification or miscomprehension – reflects established Orientalist tropes that conflate Islamic identity with resistance to European colonialism. The essay contributes to Islamic Studies in the West by tracing how American travelogues shaped perceptions of Muslim societies during colonial conflict.

KEYWORDS:

Religion; Discourse; Colonialism; Islam; Representations; The West; Orientalism.

تواريخ متشابكة

الخطاب الديني والاستعمار الفرنسي الإسباني من خلال عدسة مواطن أمريكي في منطقة الريف بالمغرب



عبد اللطيف لبقاري

* جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس - المغرب

abdellatif.labkadri@usmba.ac.ma

OPEN ACCESS

تاريخ الاستلام: 11 فبراير 2025

تاريخ التعديل: 20 مارس 2025

تاريخ القبول: 5 أبريل 2025

المعرف الرقمي: DOI: 10.5281/zenodo.15797949

الملخص:

تناول هذه المقالة كتاب أمريكي بين الريفيين لفسنت شين؛ رحلة صحفي أمريكي إلى شمال المغرب لتغطية حرب الريف بعيد معركة أنوال التي قادها محمد بن عبد الكريم الخطابي. ترمي هذه الورقة إلى استنطاق التاريخ المتشابك مع الخطاب الديني والتصوير الاجتماعي والثقافي إبان الاستعمار الفرنسي الإسباني لمنطقة الريف المغربي (1921-1926). يركز هذا المقال على الدراسات الإسلامية في الغرب وإعادة تقييم السرديات الاستشراقية، ويستخدم مقاربة منهجية ثنائية الأوجه: التحليل التاريخي المقارن لفحص رواية شيين في ضوء الأرشيف الاستعماري، وتحليل الخطاب مستعينا بمقاربة ميشيل فوكو لتفكيك التمثلات الثقافية للمجتمع الريفي. من خلال وضع النص ضمن السياق الأوسع لأدب الرحلات الغربية عن المجتمعات الإسلامية، تحدد الدراسة فجوة تم إغفالها من طرف الباحثين تتعلق بالأبعاد الدينية والاستعمارية في حرب الريف. ويكشف التحليل عن نتيجة نقدية محورية تعكس تمثيل شيين للممارسات الثقافية والدينية الريفية، التي غالباً ما يتم تأطيرها من خلال التشويه أو سوء الفهم، مبني على النظرة الاستشراقية التي تخلط بين الهوية الإسلامية ومقاومة الاستعمار. وتسهم المقالة في مشروع "دراسات الإسلام في الغرب" من خلال تاريخ الكيفية التي شكلت بها الرحلات الأمريكية تصورات المجتمعات الإسلامية أثناء الصراع الاستعماري.

الكلمات المفتاحية:

الدين؛ الخطاب؛ الاحتلال؛ الإسلام؛ التمثلات؛ الغرب؛ الاستشراق.

I. INTRODUCTION¹

The subgenre of travel writing remains a rich literary genre that encompasses a wide range of cultural and historical narratives. Travelogues transcend being mere entertaining accounts that focus on plain illustrations of journeys throughout the globe, albeit they entail the worldviews of their writers. Put differently, the subjectivity of travel narrators overwhelmingly prevails in their selected stories about a particular people within a specific time, blending sometimes reality with fiction. Hence, it is incumbent upon critics and academic researchers to expose the biases and fictional tales, employing analytical, textual, and content analysis approaches.

Owing to its status as an attractive destination, located just ten miles away from Europe, Morocco has always been an alluring subject for numerous travel writers who have documented their notes, comments, and views about their trips in celebrated travel records mainly in French and English. This paper restricts its scope of research to American travel writings, which might be traced back to the eighteenth-century captivity narratives in the so-called 'Barbary Coast' of North Africa. Twain's account, *The Innocent Abroad* (1869), Edith Wharton's *In Morocco* (1920), and belated travel writers such as Paul Bowles and Vincent Sheean, to name but a few, constitute mainly the travel writings that depict Morocco as an archetype of the East at large, with complete neglect of Morocco's specific history and culture. In this regard,

¹ To cite this article:

LABKADRI, Abdellatif, *Entangled Histories: Religious Discourse and Franco-Spanish Colonialism Through the Lens of an American in Morocco's Rif Region*, Ijtihad Journal for Islamic and Arabic Studies, Ijtihad Center for Studies and Training, Belgium, Vol. 2, Issue 3, June 2025, 73-91.

عبد اللطيف لبقادري، توليف متشابكة: الخطاب الديني والاستعمار الفرنسي الإسباني من خلال عدسة مواطن أمريكي في منطقة الريف بالمغرب، مجلة اجتهاد للدراسات الإسلامية والعربية، مركز اجتهاد للدراسات والتكوين، بلجيكا، مج. 2، ع. 3، يونيو 2025، 73-91.

© This research is published under the (CC BY-NC 4.0) license, which permits anyone to download, read, and use it for free, provided that the original author is credited, any modifications are indicated, and it is not used for commercial purposes.

travelogues are worth studying as they shape living testimonies of how Morocco has been perceived and represented to Western readerships.

This qualitative type of research aims to investigate how Vincent Sheean represents Islam in his travelogue through a Christian lens in the Rif of Morocco. Since its publication in 1926, Sheean's journal failed to pique the interest of any notable Moroccan academics, resulting in his travelogue fading into obscurity. Being a young journalist, he was appointed by the *Chicago Tribune*.¹ As a reporter, I traveled to Morocco in 1925 to cover the Rif resistance against Spanish colonization in the North. I interviewed Mohamed Ben Abdel-Krim Al-Khattabi, a well-known figure in the Rif and the Arab-Islamic world. His name was engraved in Morocco's history, and his triumph and militant tactics inspired later world leaders and revolutionary figures who fought against colonial hegemony, including Ho Chi Minh, Mao Zedong, and Che Guevara, to name a few.

An American Among the Riffi is not a mere travel diary that contains its author's observations throughout his voyage. Instead, it includes historical interpretations and perceptions. History, in a sense, is a journey in which historians become travelers. It is generally known that history cannot be dissociated from travel writing studies due to their interconnected and crisscrossed nature. Whereas numerous historians in the past were primarily concerned with the ascendance and demise of kings, "such voyagers concentrated on issues that were not deemed – at the time – to be historical elements: traditions, customs, feasts, fauna and flora, architecture, food, art, and common people's and royal staff's home lives."² Now that travel journeys encompass, at the level of content, a sheer amount of miscellaneous historical, geographical, and ethnographical knowledge, they are widely considered to be among the sources on which historians rely. Hence, the significance of such travel writing on the Rif of Morocco in helping produce historical accounts is invaluable. In this respect, historians are left with the heavy and painstaking task of sifting factual stories from imaginary ones, equipped with a theoretical framework, based on comparative, historical, and sociological

¹ See Sheean's first article about the Rif in the *Chicago Tribune* in Daoudi (2022, p 27)

² Chaouch, Khalid. "Interdisciplinarity and the (Re)- writing of Moroccan History: The Contribution of English Travel Narratives and Captivity Accounts". In *Cultures and Languages in Contact IV*. Ed. R. Erguing et al. 2017, p 86

criticism, knowing that history and sociology are two constitutive components of the historians' field of expertise. Surprisingly enough, some travelers allow themselves a particular kind of audacious authorship. In this line of reasoning, Henry Fielding (1996) opines that travelers tailor, embellish, and feed journey narratives with their authors' imagination and memories, namely those travelers who do not write their journeys immediately, albeit after a while when they are back home, paying no regard to potential lapses of memory, which is the exact case of Sheean's journal.

REPORTERS IN THE RIF REGION

The Rif War had a substantial influence on global society. The battles in the Rif were widely reported in the international press and drew the attention of global leaders, intellectuals, and journalists. The conflict was viewed as a symbol of resistance against colonialism, inspiring anti-colonial movements worldwide. Given that, numerous European and American correspondents visited the Rif during 1924 and 1925, seeking an interview with Mohamed Ben Abdel-Krim,¹ who welcomed foreign reporters as they were the media platform through which the Rifian cause was disseminated. However, some correspondents, such as Henry Wales, Floyd Gibbons, and Clarence Streit, did not enter the Rif. They remained in Rabat, Fez, and Tangier, relying solely on Spanish and French military and political press releases.² By contrast, Ward Price from the *London Daily Mail* and Paul Scott Mowrer, who represented the *Chicago Daily News*, were the first journalists to meet the Riffian chief. Yet, Furneaux (1967) asserts that Idriss, the son of Mohamed Ben Abdel-Krim, found Mowrer's descriptions of his father and of the Rifian community ridiculous, which shows Mowrer's ignorance (p. 144). More important than the previous testimony about Paul Scott Mowrer, Daoudi (2022)³ reveals the mistranslation of the handwritten message that Mohamed Ben Abdel-Krim sent to the American people in 1924, published in the *Chicago Daily Mail*.

¹ See Shean (1926, p. xxix)

² See Larry Rue, *I fly for News*. 255-307, 1963; "Writers Win Fame", "The Chicago Tribune", Feb, 1963; qtd. in Daoudi (2022, p 24)

³ See the introduction of Daoudi Mohamed (2022) in which he states his comments on his translation of *An American Among the Rif*

Mowrer translated the Arabic word “Amir” into “Sultan,”¹ which, according to Daoudi, is an inaccurate and dishonest translation (pp. 50-51). One is perhaps permitted to grasp the extent to which some journalists and travelers bend the narratives, complying with what people wanted to hear, regardless of distorting facts. At the time, Western literature disseminated the idea that Mohamed Ben Abdel-Krim was a separatist or a new pretender to the Moroccan throne, like El Roghi (Bou Hmara), an unsubstantiated allegation. Fureaux (1967) refutes this claim, affirming that Mohamed Ben Abdel-Krim forbade Riffians from praying for him during the Friday Prayers and rejected the title “Sultan” (p. 85). Another noteworthy later reporter is the young American journalist, James Vincent Sheean, whose narrative—*An American Among the Riffi*—will be the focal point of the following section.

PREVIOUS STUDIES

As stated earlier, this travelogue has remained understudied by critics and academics. There are only a few articles dealing with Sheean’s work. Moustaid (2022) asserts that *An American Among the Riffi* serves as a model for a new generation of American journalists whose work was closely linked to other literary genres. Among these celebrated journalists and authors is the Nobel Prize-winning author Ernest Hemingway, who was a friend of Vincent Sheean and worked with him as a war correspondent for various newspapers in Spain and France. Sheean was part of an American network of authors and poets for whom he also published biographies. At that time, the American press had strong ties with France, which provided it with considerable latitude, prompting numerous newspapers to open subsidiary offices in Paris, where Sheean then worked.² Being settled in Paris between the interwar period and fascinated by France might be considered suggestive evidence of Sheean’s positive attitude toward French imperial policy in Morocco. Needless to say, France was a popular destination for countless American youngsters who were seeking new adventures and great liberty.

¹ See Daoudi (2022), the appendix picture (7) that illustrates the message of Ben Abdel-Krim to the American people

² See Moustaid. Mohamed. "أمريكي بين الريفيين: السرد والحدود بين الصحافة والأنتروبولوجيا" [*An American Among the Riffi: the Narrative and the Boundaries between Journalism and Anthropology*] March 2022. URL: <https://institute.aljazeera.net/ar/ajr/article/1855>

Again, Moustaid (2022) concurs with what Sheean himself asserts in his autobiography (1937), namely that during his undergraduate studies, he became interested in the Islamic world, particularly the history of the Wahhabi movement, and subsequently authored a book about Iran.¹ Sheean, while not being an anthropological expert, employed journalistic narration, observation, discussion, and inquiry to provide rich raw material about the Rifian people, their language, religion, and customs. From an American perspective, he voiced sympathy for the difficulties faced by women. He was not a "fast food" journalist who covered military news without a scientific background, as many journalists do; instead, he was briefed on expert research regarding the region.²

Despite several misconceptions owing to the lack of academic studies on the Rif at the time, Sheean maintained his interest in the region and published a critical article on an ethnographic novel about the Rifians – *Flesh of Wild Ox* (1932) – by the American anthropologist Carleton Coon (p. 3). Critically speaking, one might feel confused by the previous assumption, as the anthropological studies – Coon (1931) and Hart (1976) – were conducted after Sheean's visit to the Rif. Yet the only accounts that Sheean refers to in his travelogue are *Agadir* by Joseph Caillaux, Twain (1867), and Harris (1921). Given that Sheean was only exposed to travel writings about Morocco, one might argue that these writings influenced and shaped his perspective on the Rifian community. Furthermore, Sheean (1937) himself straightforwardly admits in his autobiography that there were no ethnographic or anthropological surveys about the Rifian community on which one could rely at the time; such material became available only three years after his visit to the Rif – alluding to Coon's *Tribes of the Rif* – (p. 117).

THEORETICAL APPROACH

It has been argued that, in the Foucauldian sense, knowledge can serve as a tool for exerting authority over other individuals and communities. Put differently, the long history of Western travel texts reflects the strong linkage

¹ Sheean, Vincent. *Personal History*. Garden City. Publishing Co. 1937, pp 14-15

² Ibid, Moustaid

between documentation and power that characterizes colonial discourse.¹ Acknowledging the complicity of travel literature in imperial expansion, Pratt (1992), in a study entirely devoted to travel accounts, asserts that countless travel books are merely a means to an end in the Machiavellian sense. That is, the legacy of European imperialism is an outcome of premediated journeys, aimed at reconstructing and reproducing “the rest of the world” (pp 4-5). By the same token, Anjum Faraz (2014) observes in his analytical study of travel writing “that travel narrative is directly or indirectly linked with the European project of colonialism.” “Notably, American and European travelers have been charged with supporting the colonial project in Morocco” (Chaouch, p 85). This suggests that the bulk of travel accounts constitutes an essential part of the ideological apparatus of empire-making, when excursions become raids and pilgrimage becomes a crusade. According to Robert Clarke (2018), travel narratives have been deeply implicated in naturalizing and celebrating the ethos of European hegemony over the last 500 years. This culminates in several accounts where travelers romanticize the colonizers and eulogize their imperial policy toward the colonies, while vilifying the colonized peoples who, as well stated in Karl Marx’s essay, “can’t represent themselves, yet they must be represented.”² This indicates the extent to which the patronizing and paternalistic perspective of Western travelogues is saturated with power discourse.

David Spurr’s account, *The Rhetoric of Empire*, argues that travel narratives provide a plethora of information for future colonial administrators about the conditions and environment of their prospective colonies by describing, deploying, and alluring them to possess these parts of the world. Hence, adopting the Foucauldian concept of the power-knowledge relationship, such colonial travel accounts engender discursive authority both over subordinate colonies, by subjecting them to ordeals, and over imperial officials, by generating legitimacy of their conquests. Similarly, it is the cultural formation

¹ See also Bejjit, Karim. *الرحلة و صورة الآخر: قراءات في نصوص الرحالة الأوروبيين حول المغرب* [Morocco: description and travel; European travellers’ writings], Dar el Aman. 2013

It is an interesting critical study of European travel accounts on Morocco during the 18th and 19th centuries.

² See Marx. *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*. 2nd edit. Chapter 7. 1889, p 62

and practice that Edward Said highlights in *Orientalism*, illustrating the tremendous impact of such narratives on the making of imperialist empires.

In light of the aforementioned critical approach, this paper will analyze the structure and discourse of Sheean's narrative: *An American Among the Riffi*. Through textual and extratextual analysis, this essay will reveal what the text conceals and the unvoiced meanings that demonstrate the author's perspectives toward Morocco and the Rif region. It will also introduce Vincent Sheean's paradigm upon which he relies to depict the socio-cultural and religious practices during the Rif War of Independence (1921-1926).

RELIGIOUS DISCOURSE

Religious speech remains instrumental in the context of representing the East and related studies. It is debated that religions such as Islam, Hinduism, Buddhism, and others are frequently depicted in this discourse as exotic, mysterious, and even fundamentally inferior to Western religious traditions. Orientalist researchers and authors regularly analyze and represent Eastern faiths through a Eurocentric or Americentric prism, imposing Western religious concepts and frameworks. Religious and messianic rhetoric may be interwoven with imperialistic enterprises, serving to justify and legitimize Western colonial goals. An examination of religious discourse in *An American Among the Riffi* illustrates the intricate dynamics of power, representation, and cultural exchange between Western/American Christianity and Moroccan/Riffian Islam.

Islam and Wahhabism

One might be astonished by Sheean's determination to depict the Riffian chief and his community as devotees of Wahhabism (p. 59). To fathom this unjustified claim, it can be argued that Sheean's prior perceptions played an immense role. It suffices to mention that during his undergraduate studies at the University of Chicago, Sheean worked on the history of the Wahhabism movement in the Middle East. This explains, as Daoudi (2022) notes, that Sheean's knowledge of Islam and its practices may have been limited to Wahhabism, which emerged and flourished on the eve of the 19th century (p. 46). In the same vein, Hart (1976) disagrees with Sheean's judgment, arguing

that Mohamed Ben Abd-el-Krim, driven by the Riffian nationalism, was a *Salaffi Islahi* (conventional reformist), influenced by both Mohammad Abduh, one of the icons of the Arab Renaissance and the Young Turks Movement, which called for a constitutional monarchy in the Othman Empire (p. 372). Moreover, historians confirm that Sultan Mulai Sulaiman introduced Wahhabism to the Moroccan Sultanate, though it failed to make a noticeable impact on Moroccans. Given that, one is invited to grasp a paramount conclusion: Sheean clearly lacked precise knowledge of the historical background of Wahhabism in Morocco.

Christian vs Islamic Education

As stated earlier, the superiority discourse forms the backbone of the Orientalist perspective. That is, a power relation exists between colonizers and their subjects, implying the superiority of one race over another. Sheean does not fail to touch upon this discursive language and its allusions, as seen in the following quote that compares and contrasts Riffian education with that of Americans:

He [a Riffi] got his pencil to work and checked over the answers, and then gave up with a despondent sigh. He said he did not understand how such things were done without figuring out; he admitted it was the superiority of Christian education, which the Koran could not combat. (p. 219).

The excerpt introduces a form of superiority discourse rooted in the comparison between Western/ American and Eastern/Moroccan education. Sheean argues that the capacity to solve problems through logic and reasoning, symbolized by the act of "figuring," is a product of American education, which he believes is superior to Moroccan Quranic education.

From an academic standpoint, it is essential to recognize that the passage represents the perspective of a particular individual and does not necessarily reflect the opinions of the broader Christian or Islamic communities. When discussing such topics, it is crucial to avoid generalizations and stereotyping.

The link between the act of "figuring" and a more excellent education is a significant component of the quotation. While critical thinking and problem-solving skills are crucial parts of education, it is essential to remember that

these abilities are not exclusive to any “religion” or ethnic group. It is a misconception to suppose that these qualities belong solely to Christian education or that they are inaccessible in Islamic education, since both systems may encourage critical thinking skills in their unique ways.

Such comparisons risk reinforcing an "us versus them" mindset and lead to a contentious debate that diminishes the significance of varied educational approaches. It is crucial to appreciate the variation within and across religious traditions, as well as the reality that educational institutions within each religion can differ significantly.

Concerning the pedagogy of Moroccan education, Sheean notes that Arab boys “memorize the Koran by screaming it verse by verse, year in and year out, in a little crowded room where a score of other Moslem boys were screaming the same or other verses at the same time” (p 157). Here, Sheean reduces education in Morocco/Rif to memorizing and reciting verses without involving any mental or intellectual effort. This implies the inferiority of this kind of education, whereas Western/American education is portrayed as much better; thus, leading readers to understand that graduates of Moroccan/Riffi schools may not be intellectual competitors to Western/American ones.

It is also essential to address the implicit bias in the statement regarding the Koran's inability to combat this perceived superiority of Christian education. This unjust assumption disregards the intellectual and educational contributions made in Islamic scholarship and the rich tradition of critical thinking found within Islamic education. Put differently, the Western historiographical tradition attributes progress to the West, overlooking the tremendous achievements of Arab civilization. Overlooking Arab scientific scholarship has become a trend among foreign and alienated domestic intellectuals. Indeed, while much of Europe experienced political fragmentation and limited scientific development during the Middle Ages, Arab civilization in Andalusia (Islamic Spain) and Baghdad flourished, making significant scientific and philosophical advancements. Arabs were not just translators of Greek philosophy but also built on the legacies of Socrates, Plato, and Aristotle. Additionally, contrary to Western historiography, Arabs were not merely Bedouin conquerors; they established a great civilization in Andalusia that included Muslims, Jews, and Christians under non-sectarian,

progressive laws, exemplifying an early form of enlightenment before the European Renaissance.

Islam and Christianity: Forced Juxtaposition

Sheean's narrative teems with terms and concepts related to binary divisions, such as Islam versus Christianity. The travelogue frequently addresses the Rifians as "Mohammedan people" and the Arab nationalists as "Mohammedan leaders" (pp. xiv, 100, 254, 264). In this respect, Sheean reveals his perception of Islam, which aligns with most Orientalist scholars, referring to Muslims as Mohammedan. Said (1978) argues that an analogical constraint shaped the efforts of Christian intellectuals to comprehend Islam: because Christ is the foundation of the Christian faith, it was supposed – quite wrongly – that Mohammed stood in the same relation to Islam as Christ to Christianity. Hence, Islam was given the controversial moniker "Mohammedanism," and Mohammed was labeled an "impostor" (p 60). Sheean, indeed, failed to grasp the profound connotation of the Arabic term 'Muslim', which is derived from the Arabic root (*aslama*), conveying the meaning of submission and peace. A true Muslim believer surrenders to Allah (God), not to Mohammed, who is His messenger to all mankind, not just Arabs. The Prophet Mohammed, peace be upon him, was tasked to receive God's revelation and to deliver it without any personal interpretation: "Nor does he speak from his (the Prophet) own desire; it is an Inspiration revealed by Allah."¹ Wrongly labeling Muslims as Mohammedan reveals the common denominator between Sheean's account and Occidental essentialist scholarship: the imposition of foreign projections onto distinct cultural contexts (Rif/Morocco). This exemplifies a theological episteme that personifies faith, attributing Buddhism to Buda, Confucianism to Confucius, Christianity to Christ, and "Mohammedanism" to Mohammed, peace be upon him. This is, indeed, an epistemological flaw not grounded in rigorous analysis. The Prophet Mohammed represents Islam, not its founder. "Muhammad is nothing but a messenger before whom the messengers were abandoned"². The Almighty reminds us that Muhammad is only a mortal messenger like others before him who were sent by God to His creation, calling

¹ Quran, 53: 3-4.

² Quran, 2:144.

people to worship and obey God. When their appointed times ended, they died, and God reclaimed them. Abu Bakar Siddiq –the closest companion to the Prophet– announced immediately after the Prophet’s death: “whoever worships Allah, He is alive and has never died, and whoever worships Muhammad, he is dead.”¹ Given that, Sheean's narrative reveals a total ignorance of these fundamental creeds of Islam.

Jihad vs Crusade

Sheean mentions two terms, “Koran and sword”, as a natural collocation in various contexts throughout his travel journal, associating them with the Rifian community. This prompts readers to wonder how, in 1925, swords were still utilized in the Rif/Morocco unless Sheean refers to them figuratively. Yet this does not negate his crystal-clear intention to portray the Riffians as medieval Muslim devotees, still clinging to swords as weapons once emblematic of the Islamic empire-making era in the Arab peninsula. Furthermore, this forced collocation alludes to a lingering historical allegation – created by Western historiographers – that Islam was disseminated by the sword, through bloodshed, and coercion. However, current statistics suggest otherwise: Islam has now become the fastest-growing religion in the West, with neither guns nor swords.²

In the following passage, Sheean also depicts the Rif War as a “Jihad” against the Christian Crusades, rather than a war for the independence of Morocco, which was colonized by imperial powers:

The conflict here is one of the most sharply significant of all the conflicts wherein Islam, or any other Asiatic religious civilization, is asserting its right to independence. Mohamed Ben Abdel-Krim is the leader without whom the blind forces of Islam could never have reached any kind of organization in Morocco...he has now definitely assumed the role of Islam’s leader against Christian invasion. His appeal to Islamic consciousness has been succinct and forceful. He has

¹ See Sahih al-Bukhari (*Hadit* 3668)=

² See Lipka, Michael, and Conrad Hackett. "Why Muslims Are the World’s Fastest-Growing Religious Group." Pew Research Center, 6 Apr. 2017, <https://www.pewresearch.org/short-reads/2017/04/06/why-muslims-are-the-worlds-fastest-growing-religious-group/>

become the champion and hero of the revolt of Islam in the western half vanished Islamic empire. He was considered a leader of Islam, one of the hopes of the Moslem revival ("Introduction", pp. 11, 12, 13).

Examining the embedded messages within this excerpt, it is clear that they center on Islam and its role in the context of the Riffian cause. This remark emphasizes the gravity of the fight, which includes Islam, or any other religious civilization in Asia, demanding its right to independence. Sheean understands the significance of this fight within the religious discourse and highlights the struggle for freedom as a primary issue, albeit with a religious tint. The excerpt also implies that Mohamed Ben Abdel-Krim was instrumental in mobilizing Islamic troops in Morocco. According to the author, Islam would not have reached any degree of organization in the Moroccan context without his guidance. Furthermore, the passage emphasizes Abdel-Krim's role as a leader of Islam in repelling Christian invasion, establishing him as a prominent figure in the theological discourse surrounding the Rif struggle. The travelogue recognizes Abdel-Krim's appeal to Islamic consciousness as succinct and strong, portraying him as one of the optimistic figures contributing to Islam's revival. This suggests that Abdel-Krim effectively appealed to Muslim religious sensibilities, mobilizing them in resistance to perceived threats against Islam. The quote further presents Abdel-Krim as the champion and hero of an Islamic revolution in the western part of the lost Islamic empire, implying his substantial influence on regional religious devotees. His status as a leader in the Islamic community is underlined; he is depicted as one of the optimistic leaders fostering Islam's resurgence. According to the author, Abdel-Krim's deeds and influence have the potential to reinvigorate Islamic faith, establishing him as "the expected *Mehdi* (savior)."

Inversely, Sheean touches upon Christianity as opposed to Islam, alluding that the colonial intervention of the French and Spanish powers is primarily driven by holy motives. In his narrative, Sheean mentions the term "Christian" more than fifty times in a variety of collocations, such as the Christian army, invader, nation, economy, and intelligence, among others. This signifies the messianic discourse with which the travelogue is imbued, thereby leading readers to perceive the Rif War as a crusade or jihad against the "infidels," as the following excerpt plainly demonstrates:

The glory of Castile and Aragon ends here, against the flinty obstinacy of Islam. Centuries of “crusade,” centuries of jihad, and the pride of Castile at last humbled. That Last Will and Testament of Isabel la Catholica, for instance; the great Queen of Castile, with all her acumen and almost uncanny far-sightedness, had never been able to realize the un-resilient, eternal hardness of the “infidel” whom no Spaniard could finally conquer upon his own ground (p. 169).

The passage above clearly illustrates messianic discourse in the context of the war between Castile, Aragon, and Islam. Messianic discourse refers to the expression of messianic creeds or expectations, often marked by the belief in the arrival of a savior or divinely guided figure who will bring about a desired transformation or triumph. In this case, the quote portrays a narrative of conflict between Christianity (represented by Castile and Aragon) and Islam, in which the former expects to conquer the latter ultimately, but fails to do so.

Sheean deploys powerful language to emphasize the perceived Islamic faith, highlighting its "flinty obstinacy" and "un-resilient, eternal hardness." These illustrations shed light on the perceived resistance of Islam to the efforts of the Christian forces. The excerpt also invokes the historical concept of the crusade, which carries messianic undertones by framing the conflict as a holy war fought to defend Christianity and ultimately triumph over Islam.

The allusion to Isabel La Católica, the Queen of Castile, shows appreciation for her vision and wisdom, suggesting that she was a key figure in the war against Islam. Yet, despite her intelligence and strategic acumen, the passage implies that even she could not completely overcome and comprehend the perceived impenetrability of the "infidel" Rifians. Thus, the Spanish colonization of the Rif is portrayed as a fulfillment of the Queen's will, derived from divine commands.

From an academic perspective, it is significant to critically investigate such messianic discourses and the underlying proclamations they propagate. The passage reflects a binary framing of the conflict, setting Christianity against Islam and depicting the latter as an irreconcilable foe. This type of discourse perpetuates clichés and reinforces the notion of an inherent clash of civilizations, as prophesied by Samuel Huntington. The latter claims that

Islamic fanaticism would pose the most significant jeopardy to Western global dominance.¹

CONCLUSION

It is vital to approach historical narratives with a nuanced understanding of the diversity and complexities within social, cultural, and religious groups. In light of the textual analysis, it becomes clear that Sheean fails to acknowledge the diversity within Islam or the historical and geopolitical factors that shaped the struggle between Christian and Islamic powers. The key points of this essay center on three focal conclusions: First, engaging in a more comprehensive analysis would require consideration of the multifaceted dynamics of the interactions, including political, economic, and social factors that contributed to the outcomes of the War in the Rif. Second, Sheean's travelogue completely overlooks the purely economic and political imperialist project whose orchestrators employed all necessary means to achieve their ends. Ultimately, invoking religious sentiments remains the driving force that serves a threefold purpose: stirring hatred among people based on faith, legitimizing the military intervention in the name of God, and waging religious wars instead of fostering tolerance and understanding. A case in point is George W.B.'s statement in 2001, when he described the American interference in Iraq and Afghanistan as a "crusade against Terror."

BIBLIOGRAPHY

¹ Huntington, Samuel P. "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs*, vol. 72, no. 3, 1993, p 31.

- Anjum, Faraz. "Travel Writing, History and Colonialism: An Analytical Study". *JRSP*, Vol. 51, No. 2, July-December. 2014, pp. 191-205
- Chaouch, Khalid. "Interdisciplinarity and the (Re)- writing of Moroccan History: The Contribution of English Travel Narratives and Captivity Accounts". In *Cultures and Languages in Contact IV*. Ed. R. Erguing et al. 2017, pp 83-95
- Clarke, Robert. *The Cambridge Companion to Postcolonial Travel Writing*. Cambridge University Press. 2018. Retrieved December 4, 2022, from <https://doi.org/10.1017/9781316597712>
- Cocking, Ben. "I Travel: Competing Forms of Travel Writing in Print-Based and User-Generated Journalism". *Travel Journalism and Travel Media: Identities, Places and Imaginings*. Palgrave Macmillan UK. 2020, pp 53-76
- Cocking, Ben. "Travel Journalism: Europe imagining the Middle East". *Journalism Studies* Volume 10, Issue 1: Questioning European Journalism. 2009
- Coon, Carleton Stevens. *Tribes of the Rif*. Cambridge: Peabody Museum of Harvard University. 1931
- Coon, Carleton Stevens. *Flesh of Wild Ox*. New York. 1932
- Cott, Nancy. F. "Revisiting the Transatlantic 1920s: Vincent Sheean vs. Malcolm Cowley" *The American Historical Review*, Vol. 118, No. 1. Feb, 2013, pp. 46-75
- Fielding, Henry. *The Journal of a Voyage to Lisbon*. Penguin Classics. 1996
- Furneaux, Rupert. *Abdel Krim: Emir of the Rif*. London: Secker and Warburg, 1967
- Huntington, Samuel P. "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs*, vol. 72, no. 3, 1993, pp. 22-49. *JSTOR*, <https://doi.org/10.2307/20045621>. Accessed 3 June 2025
- Harris, Walter B. *Morocco That Was*. 1921
- Harris, Walter B. *France, Spain and the Rif*. Edward Arnold & Co, London. 1927

- Hart, David. M. *The Aith Waryaghar of the Moroccan Rif: An Ethnography and History*. Viking Fund Publications in Anthropology. Tucson: The University of Arizona Press. 1976
- Kaplan, Amy. *The Anarchy of Empire in the Making of U. S. Culture*. 2005. Bowker, <https://doi.org/10.1604/9780674017597>
- Marx, Karl. *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*. 2nd edit. 1889
- Mevliyar, Er. "Abdel-Krim al-Khattabi: The Unknown Mentor of Che Guevara". *Terrorism and Political Violence*. P 1-23. 2015 DOI: 10.1080/09546553.2014.997355
- Said, Edward. *Culture and Imperialism*. New York: Knopf. 1994
- Said, Edward. *Orientalism*. New York: Pantheon Books. 1978
- Sheean, Vincent. *An American Among the Rififi*. Century Company: New York. 1926
- Sheean, Vincent. "Abdel-Krim and the War in Africa". *The Atlantic*. August Issue. 1925
- Sheean, Vincent. *Personal History*. Garden City. Publishing Co. 1937
- Spurr, David. *The Rhetoric of Empire: Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing, and Imperial Administration*. 1993

Electronic Bibliography

- Lipka, Michael, and Conrad Hackett. "Why Muslims Are the World's Fastest-Growing Religious Group." Pew Research Center, 6 Apr. 2017, <https://www.pewresearch.org/short-reads/2017/04/06/why-muslims-are-the-worlds-fastest-growing-religious-group/>

مصادر باللغة العربية

- القرآن الكريم.
- كريم بجيت، الرحلة و صورة الآخر: قراءات في نصوص الرحالة الأوروبيين حول المغرب، دار الأمان، الرباط، 2013.
- محمد الداودي (مترجم)، أمريكي بين الريفين رحلة مراسل "شيكاغوتريبيون" في شمال المغرب (1925)، منشورات باب الحكمة، تطوان، 2022.
- مستعد، محمد، "أمريكي بين الريفين: السرد والحدود بين الصحافة والأنثروبولوجيا"، مجلة الصحافة، موقع الجزيرة، 23 مارس 2022. الرابط: <https://shorturl.at/N3Qsq>

Dialogue of Civilizations between the Directives of Holy Scripture and the Constraints of Reality Islamic-Christian Dialogue as a Model

Dr. Said Naqchi 

* Mohammed V University, Rabat, Morocco

saidnaqchi@gmail.com



OPEN ACCESS

Date received: Feb 11, 2025

Date revised: March 20, 2025

Date accepted: April 5, 2025

DOI: [10.5281/zenodo.15800754](https://doi.org/10.5281/zenodo.15800754)

ABSTRACT

Adherents of the three Abrahamic religions generally express a shared commitment to dialogue, grounded in mutual recognition of divine messages to humanity. However, a notable reluctance remains among confident Christian and Muslim communities to engage in such interfaith exchanges. This hesitation often stems from historical, dogmatic, and occasionally political factors, each warranting critical reevaluation.

This article examines the obstacles hindering Muslim-Christian dialogue, with a particular focus on how interfaith engagement is conceptualized and experienced by both communities. It seeks to illuminate the challenges that prevent such dialogue from yielding constructive outcomes.


In addressing these challenges, the article underscores the value of scholarly companionship and direct interpersonal encounters. It argues that a genuine understanding of another faith tradition cannot be achieved solely through textual study. Instead, it must be complemented by shared academic exploration and lived interaction. Such companionship not only fosters mutual respect and theological depth, but also promotes personal growth, resilience in the face of critique, and the correction of misconceptions—particularly in areas prone to misinterpretation.

KEYWORDS:

Islamic-Christian Dialogue; Scientific Companionship; Christianity; Islam; Dialogue of Civilizations.

حوار الحضرات بين توجهات الكتب المقدسة وإكراهات الواقع الحوار الإسلامي-المسيحي أنموذجا



الدكتور سعيد النقشي 

* جامعة محمد الخامس الرباط - المغرب

saidnaqchi@gmail.com

OPEN ACCESS

تاريخ الاستلام: 11 فبراير 2025

تاريخ التعديل: 20 مارس 2025

تاريخ القبول: 5 أبريل 2025

المعرف الرقمي: DOI: 10.5281/zenodo.15800754

الملخص:

بالرجوع إلى اللقاءات المتوالية بين أهل الأديان السماوية الثلاثة، نلمس من الجميع تمسكا واضحا بالحوار، وهو تمسك نابع من وحدة المضامين العقدية في كل الرسالات السماوية، لكن من جانب آخر هناك تردد شديد في صفوف بعض المسيحيين وبعض المسلمين، وتحفظات كثيرة بشأن الاهتمام بحوار الأديان، والدخول في لقاءات مباشرة مع الآخر، وأغلب هذه التحفظات مبنية على أساس عقدي تليخي، وأحيانا سياسي، يحتاج إلى إعادة نظر في حد ذاته.

والمقالة التي بين أيدينا تتناول قضية الحوار بين الأديان السماوية، خاصة الحوار بين الإسلام والمسيحية، في سياق العلاقات المعقدة والمتشابكة بين أتباع الديانتين، وهي محاولة لتيسير سبل التواصل بين مختلف الأديان، خاصة في ظل التوترات والاختلافات العقدية والتاريخية التي أظهرت بعض التردد والتحفظ لدى المسلمين والمسيحيين تجاه هذا الحوار.

ومن خلال هذا البحث، سيتم تسليط الضوء على ضرورة التأمل في هذا الحوار وتجاوز العقبات التي تحول دون تحقيق نتائج إيجابية، تسهم في تعزيز السلم والتفاهم بين الأديان. وفي سياق تتبع هذه العقبات تؤكد المقالة دور الصحبة العلمية واللقاءات المباشرة بين أهل الأديان كمدخل لتدبير الاختلاف وتيسير سبل الحوار الديني، وضمان تحقيق معرفة حقيقية بالآخر.

الكلمات المفتاحية:

الحوار الإسلامي المسيحي؛ الصحبة العلمية؛ المسيحية؛ الإسلام؛ حوار الحضرات.

مقدمة¹

من البدهي أن الأديان لا تختزل في النصوص الدينية المقدسة، بما هي مرجعيات ثابتة؛ عقيدة وشريعة، وإنما هي أساسا جملة من النظم الاعتقادية والتاريخية والاجتماعية والسياسية، التي تسعى إلى شرعنة ذاتها، انطلاقا من هذه النصوص نفسها، وهو ما يعني أن التدين كتأويلات بشرية وأفهام عامة وخاصة نسبية ومحكومة بالتغير، فالدين يظل هو الجوهر، وكل محاولات فهمه واستيعابه تظل تتأثر بإكراهات الواقع، وكافة الشروط الموضوعية والذاتية المنتجة لتلك القراءات والتأويلات. ومن نافلة القول، أن مسلمات أهل الكتاب الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية والتعبدية، اتخذت مناهي متباينة تصل أحيانا حد التضاد أو بالأحرى التناقض، ومن ثمة أهمية وضرورة الحوار، بما هو أساس السلم والمدخل الأساس لقبول الآخر المختلف، والانفتاح عليه، واستقباله في حضرة البيت الداخلي لكل دين. فالله واحد أحد، والطرق إليه محكومة بالتعدد، وبالتالي الخصوبة والغنى.

فكيف يمكن مد جسور التواصل بين الأديان والالتقاء حول كلمة الحق، مادام "الحق لا يضاد الحق وإنما يوافقه ويشهد عليه"² كما قال ابن رشد؟ وإذا كانت كل الأطراف تجمع على أهمية الحوار ومشروعيته في الكتب المقدسة، فهل هناك موقف موحد عند كل المسيحيين والمسلمين تجاه الاهتمام بهذا الحوار الديني والانخراط في أنشطته؟

في الواقع، ورغم أن التمسك بالحوار عند أهل الأديان راجع بالأساس إلى وحدة المضامين العقدية في كل الرسائل السماوية، فإن هناك ترددا شديدا في صفوف بعض المسيحيين وبعض المسلمين،

¹ To cite this article:

NAQCHI, Said, *Dialogue of Civilization between the Directives of Holy Scripture and the Constraints of Reality: Islamic-Christian Dialogue as a Model*, Ijtihad Journal for Islamic and Arabic Studies, Ijtihad Center for Studies and Training, Belgium, Vol. 2, Issue 3, June 2025, 93-114.

سعيد النقشي، حوار الحضارات بين توجيهات الكتب المقدسة وإكراهات الواقع: الحوار الإسلامي-المسيحي أنموذجا، مجلة اجتهاد للدراسات الإسلامية والعربية، مركز اجتهاد للدراسات والتكوين، بلجيكا، مج. 2، ع. 3، يونيو 2025، 93-114

© This research is published under the (CC BY-NC 4.0) license, which permits anyone to download, read, and use it for free, provided that the original author is credited, any modifications are indicated, and it is not used for commercial purposes.

² ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد)، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، دراسة وتحقيق محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، ط3، ص31.

وتحفظات كثيرة بشأن الاهتمام بحوار الأديان، والدخول في لقاءات مباشرة مع الآخر، وأغلب هذه التحفظات مبنية على أساس عقدي تاريخي، وأحياناً سياسي يحتاج إلى إعادة النظر فيه¹.

ولعل ما قامت به الكنيسة الكاثوليكية. ممثلة في الفاتيكان من مراجعة مسيحية نقدية لوثائقها الرسمية، فيما يرتبط بالمفاهيم والمواقف المسيحية القديمة من الأديان غير المسيحية، يعد خطوة مهمة في الاتجاه الصحيح، حيث أظهرت إقبالا على الآخر المسلم، يوزي إقبال المسلم على الآخر المسيحي².

وقد شكلت هذه المسألة نقطة انطلاق للاقتراب والتعاون مع الآخر لمواجهة تحديات العولمة، لكن رغم كل الجهود المبذولة في إطار هذا الحوار لا زالت هناك عقبات وعراقيل تحول دون تحقيق المبتغى منه.

فكيف يمكن التفاعل الإيجابي بين الأديان وحفظ الحق في الهوية والاختلاف، بعيداً عن كافة أشكال الخضوع والنوبان والتبعية؟

وما هي الآليات الكفيلة بضمان جديته وحسن النية فيه؟

وهل يحتاج إلى اتفاقيات ومواريث، أو على الأقل مقدمات أولية تضمن تأسيسه واستمراره؟ ثم ما هي خريطة الطريق الممكنة لهذا الحوار، والتي تستجيب لأفق انتظار أهل الكتاب وغيرهم في السلم والأمن والكرامة والحرية؟

وهل تجدي اجتهادات علماء الكلام واللاهوت في صياغة أرضية لهذا الحوار؟ وإلى أي حد يستطيع الحوار أن يخفف من وطأة التوتر الظاهر والمصطنع بين الدين وإكراهات الواقع؟

تلك أهم الأسئلة التي تروم هذه المقالة الإجابة عنها منطلقاً من سؤال محوري: كيف يتمثل المسيحيون والمسلمون مفهوم الحوار الديني انطلاقاً من واقع ممارستهم له؟

ولمقاربة هذه القضايا وما تطرحه من إشكالات ارتأيت أن أعتمد في ذلك المحاور الآتية:
المحور الأول: موقف المسيحيين والمسلمين من الحوار الديني وأهدافهم منه، وسأحاول ضمن هذا المحور إبراز تمثيلات كل من المسلمين والمسيحيين للحوار والأهداف المتوخاة منه، وبالمقابل، ستكون

¹ محمود حمدي زقزوق، إعادة بناء الثقة بين العالم الإسلامي والغرب، مجلة الإسلام اليوم، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، مطبعة الإيسيسكو، ع 22، 2005، ص 61.

² رابط وثيقة "في عصرنا": بيان حول "علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية"، <https://rb.gy/16m5a0>، (تاريخ تصفح الموقع 14 غشت 2024).

هناك إشارة إلى الراضين لكل أشكال التواصل والحوار من الطرفين، مع رصد المبررات التي استندوا إليها لتعزيز موقفهم.

المحور الثاني: عقبات في طريق الحوار الإسلامي - المسيحي، وسأقرب فيه أهم العقبات والعراقيل التي تحول دون تحقيق الحوار لنتائجه المرجوة، مع محاولة إبراز أثر الصراعات التاريخية السليبي على الطرفين، وإثارة الانتباه إلى إشكالية مصداقية نتائج اللقاءات الحوارية.

المحور الثالث: دور الصحة واللقاءات المباشرة في تدبير الخلاف وتيسير سبل الحوار الديني، وسيعالج هذا المحور أهمية الصحة واللقاءات العلمية المباشرة في ضمان معرفة حقيقية بالأخر، وفي مساعدة الطرفين على اكتشاف أنفسهم بشكل دائم.

المحور الرابع: لقاء الرباط بين أمير المؤمنين الملك محمد السادس وقدااسة بابا الفاتيكان فرانسيس بكونه مثالا للحوار الديني في العصر الحديث، ويقدم هذا المحور نموذجا حيا للحوار الإسلامي - المسيحي في العصر الحديث، ولأهم القضايا الملحة التي تداولها الطرفان.

1. موقف المسيحيين والمسلمين من الحوار الديني وأهدافهم منه

1.1 رؤية المسلمين للحوار وأهدافهم منه

قبل الخوض في توضيح موقف المسلمين من الحوار وأهدافهم منه، ثمة ملاحظة تجدر الإشارة إليها، وهي أن المسلمين بخلاف المسيحيين لا يتوفرون على مؤسسة توحيدية وتنسيقية في مجال الحوار، كالكنيسة أو مجمع الأساقفة، وهذا ربما ينعكس على موقفهم من الحوار الذي يبدو غير واضح أو في أحسن أحوال مضطرب، بالرغم من وجود هيئات ومنظمات إسلامية متفرقة تسهم في هذه اللقاءات الحوارية، لكنها قد تتأثر بسياسات البلدان التي تمولها.

وعموما، فموقف المسلمين من الحوار يمكن تقسيمه إلى قسمين: قسم يؤكد الحوار ويدعو إليه، وقسم يعرض الحوار ويحذر منه، ويعتبره نوعا من الاستلاب الحضري، وهما للبناء الإسلامي من الداخل. وبالطبع فلكل فريق مبرراته وأدلته، لكنها في مجملها تبقى آراء وتصريحات شخصية تلزم أصحابها ولا تلزم الجميع.

آراء المؤيدين للحوار الإسلامي - المسيحي

وتتحدد أهم آراء هذه الفئة المؤيدة للحوار الإسلامي - المسيحي كالاتي:

- بالحوار يمكن للمسلمين أن يقيموا جهة موحدة ضد الفكر الوضعي الذي يهدم الهدي الإلهي، وضد الدعوات اللادينية التي ترمي إلى هدم المثل والأخلاق الدينية.¹
- الحوار هو تطبيق لنهج القرآن الكريم² واقتداء بسنن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الذين دعوا أقوامهم بالرفق واللين، وحاووا ألد أعدائهم والتي هي أحسن، وأبعد من ذلك نجد في القرآن الكريم حوارات متعددة، فتارة بين الله سبحانه وتعالى وأنبيائه، وتارة بين الله وملائكته، وأحياناً بين الله والشيطان وعداوته للإنسان ظاهرة بينة، فلا إشكال إذن في محاوره مخالفينا.
- الحوار فرصة لتعميم ثقافة القيم العليا، وتصحيح صورة الآخر، ومقاومة الفساد والقبح والطغيان والظلم، وإثراء ثقافة حوار الكلمة السواء وإيراز الجوامع المشتركة وقيم الاعتدال.³
- الحوار هو وسيلة لنبد الحقد والكراهية، وغرس قيم المحبة والتعايش، والتعاون لتحقيق المصالح الإنسانية المشتركة.
- الحوار وسيلة للدعوة إلى الله تعالى وإبلاغ كلمته إلى الناس كافة، استجابة لله وإنفاذاً لأمره في نشر دينه وتخليص البشرية من قيود الاستعباد والذل.⁴
- بالحوار نكتشف الآخر، ونصحح كثيراً من الصور النمطية عنه، ونزيل الأحكام المسبقة التي تسئ إلى أتباع الديانتين معا.
- بالحوار يعرف المسلمون أثناء دفاعهم عن عقيدتهم وشريعتهم نقاط ضعفهم من خلال نقد الطرف الآخر لهم، كما يجعلهم أكثر قدرة على تحمل النقد وإصلاح الأخطاء.
- الحوار دعوة لتحكيم العقل والعلم بعيداً عن العواطف المستبدة بأصحابها، وهو ما يسمح بإدراك الحقائق وتمييزها عن الأهواء ونوؤع الذات.
- بالحوار مع الآخر يتمكن كل طرف من تعميق فهمه لدينه، وفهم أديان الآخرين.
- الحوار فرصة لفهم العقائد الدينية بعيداً عن التأويل المغرض، عملاً بقاعدة "لازم المذهب ليس بمذهب".
- كسر الحاجز النفسي بين المسيحيين والمسلمين الذين يعيشون في الوطن واحد، وهذا مهم لبناء النسيج الوطني.

¹ محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني. تأصيل المصطلحات وتحديد الضوابط الشرعية، دار الكلمة للنشر والتوزيع، 2004، ص 383.

² مجلة المسلم المعاصر، عدد 86، سنة 1997، ص 144.

³ يوسف الحسن، الحوار الإسلامي- المسيحي. الفرص والتحديات، المجمع الثقافي، أبو ظبي، 1997، ط 1، ص 11-12.

⁴ محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني. تأصيل المصطلحات وتحديد الضوابط الشرعية، ص 341.

- الحوار استجابة لأمر الله بدعوة أهل الكتاب إلى "الكلمة السواء" التي دعا إليها القرآن الكريم من أجل عبادة الله وحده ورفض الشرك، وترسيخ الأخوة الإنسانية.¹
- يبدو على العموم، ومن خلال هذه الآراء وغيرها من الأفكار الداعمة للحوار الإسلامي-المسيحي، أن الداعين إلى الحوار يسعون إلى تحقيق أهداف متنوعة، يمكن إجمالها فيما يلي:
1. أن الحوار يشكل نوعاً من التحالف بين أهل الأديان ضد الثقافات اللادينية المتطرفة، و"مقاومة الفساد والطغيان والظلم الاجتماعي، والحروب الأهلية وإفساد البيئة".²
 2. بالحوار تتحقق الوحدة الوطنية بين أبناء الشعب الواحد ذي الانتماءات الطائفية المختلفة كلبنان ومصر والسودان مثلاً.³
 3. بالحوار تزول الصورة النمطية عن الإسلام والمسلمين الذين صورتهم الإيديولوجية كمتطرفين معادين للحضرة والعلم، ووصتهم بالرجعية والتخلف.⁴
 4. من أهداف الحوار أيضاً، إبراز قيمة الدين الإسلامي وقوته وصحة مواقفه لتخليص البشرية من قيود الاستعباد والذل.⁵
 5. "في الحوار تستطيع الشعوب أن يتعرف كل منها على الآخر، وأن يؤثر بعضها بعضاً عن طريق التبادل الحضري والثقافي".⁶
 6. الحوار فرصة للدعوة إلى تنافس سلمي في الخيرات وإلى تفاعل مثمر بين الحضرات.⁷
 7. بالحوار يمكن إبراز المسيحية الحقة من منظور القرآن الكريم.⁸

¹ المقصود هنا الكلمة السواء الواردة في قوله تعالى من سورة آل عمران الآية 63: (قل يأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به - شياً بل ولا يتخذ بعضنا بعضاً لرباباً، من دون الله فإن تولوا فقولوا لبشركم بأننا مسلمون)، وهي دعوة قرآنية إلى إيجاد أرضية للحوار انطلاقاً من القواسم المشتركة.

² يوسف الحسن، الحوار الإسلامي-المسيحي. الفرص والتحديات، ص 69-70.

³ بسام عكك، الحوار الإسلامي المسيحي، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 2008، ص 430.

⁴ يوسف الحسن، الحوار الإسلامي-المسيحي. الفرص والتحديات، ص 62.

⁵ محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني. تأصيل المصطلحات وتحديد الضوابط الشرعية، ص 362.

⁶ محمود حمدي زقزوق، الإسلام وقضايا الحوار، تر. مصطفى ماهر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر، 2004، ط1، ص 62.

⁷ المصدر السابق نفسه.

⁸ المصدر السابق نفسه.

آراء المعارضين للحوار الإسلامي - المسيحي

قبل استعراض هذه الآراء، أرى من الوجاهة تأكيد أن هذه الآراء لم تبرز وتتقوى إلا بفعل العوامل السياسية، وتأثير الأحداث التاريخية التي كانت تقع تحت يافطة دينية، فارتبط بذلك اسم الغرب المسيحي بالحروب الصليبية، والاستعمار الغربي، والدعم اللامشروط للفكر الصهيوني. إن إعطاء الحكومات الغربية لهذه الوقائع عناوين دينية، جعل كثيرا من المسلمين يرفضون الحوار ويتوجسون منه خيفة، ويعتبرونه نوعا جديدا من أنواع الاستعمار الفكري والثقافي للمسلمين. وسأذكر هذه الآراء المعارضة للحوار بتصرف في العبرة، مع الإشارة إلى مصدرها في أسفل الصفحة وهي كالآتي:

- أصبح الحوار فقط من أجل الإقرار بقوة المنافس، وهو بذلك تنازل من المسلمين عن مواقعهم المحصنة المنيعه أمام ضربات الأعداء.¹
- تحول الحوار من الدعوة إلى اعتناق الإسلام إلى نوع من التوسل للآخر من أجل رفع التهم الملحقة بالإسلام، وتحول المسلمين من موقف القوي إلى موقف الضعيف المستجدي لرحمة الآخرين للدفاع عن أفكاره.²
- هو تعريض للمسلمين إلى النوبان في عقيدة الآخر، وإنكار لشخصية المسلمين ولكيانهم ولأصالة دينهم.³
- الحوار خيانة بحق وجودنا وأصالتنا وحضارتنا، لأن الحوار مع الآخر في ظل الهيمنة الغربية وتقهر المجتمع الإسلامي لا يسهم في البناء والعطاء الحضاري، ولكن يقتل الحماسة التي هي شرط ضروري من جملة الشروط الأساسية للحوار.⁴
- الحوار الواقع، هو حوار بين ممثلي الكنائس النصرانية وبين بعض المرتزقة المحسوبين على الإسلام، الذين يستزقون من الطعن في الإسلام، ويكتسبون من الحوار الشهرة التي يضيفها عليهم من يمول هذه المؤتمرات ويدعو إليها.⁵

¹ محمد الصالح عزيز، الحوار والمعادلة المفقودة، مجلة الأمة، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بقطر، ع 62، ص 6، أكتوبر 1985، ص 18.

² المصدر السابق نفسه.

³ المصدر السابق نفسه، ص 19.

⁴ المصدر السابق نفسه.

⁵ أحمد علي المجذوب، اللقاءات الإسلامية المسيحية.. شهادات ومحاذير، مجلة الأمة، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بقطر، يونيو 1986، ع 70، ص 6، ص 58.

- غاية الحوار هو زعزعة عقائد الناس على ألسنة أشخاص معروفين في قومهم، من خلال التشكيك في مجموعة من مسلمات المسلمين، وإثارة الشبهات حول عقائدهم.¹
 - وجود شبهات حول مصادر تمويل هذه اللقاءات الحوارية التي تتطلب موارد مالية ضخمة.²
 - الغاية من الحوار الذي تدعو إليه الكنيسة، هي تحين الفرص للعمل التبشيري، والتسلل بنشاط في الجماعات الإنسانية.³
 - الحوار عبارة عن غطاء لعمليات التسلل في كافة المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية.⁴
- عموما، وبغض النظر عن اختلاف وجهات النظر هاته، يبقى انفتاح المسلمين على المسيحية من خلال مراجعها، بحثا وتنقيبا، برحابة صدر عن الحق قليلا كان أم كثيرا، وإقبال المسيحيين على كتب المسلمين بنفس الدرجة، يبقى ذلك كله عاملا أساسا في تقريب المسافة بين الطرفين، وجعل لقاءاتهما مثمرة وفعالة، حيث سيكتشف المسلمون مجالا واسعا عند المسيحيين من الهدى والنور والأخلاق، وسيمتدي المسيحيون بنور القرآن الساطع شرط تجنبهم الشبهات المثارة هنا وهناك. غير أن هذا الانفتاح المتبادل لا يمنع إطلاقا روح النقد البناء في المدارس، سيما في المساحة التي يدخل فيها الاجتهاد البشري مما فهمه العقل الإنساني وتأوله.

2.1 موقف المسيحيين من الحوار وهدفهم منه

تجدر الإشارة في البداية إلى أن هناك اختلافا واضحا في المواقف من قضية فتح قنوات الاتصال والحوار مع المسلمين بين التيارات المحافظة والتيارات التقدمية داخل الكنيسة، وبين مسيحي الشرق الذين يتقاسمون المواطنة مع المسلمين في بلدانهم، وبين مسيحي الغرب الذين يشكلون الأغلبية في أوطانهم. لكن تبقى وثائق الكنيسة الكاثوليكية الرسمية هي المعتمدة لتحديد الموقف المسيحي الرسمي من الحوار.

¹ مصطفى خالد وعمر فروخ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية، منشورات المكتبة العصرية، صيدا بيروت، 1986، ص 358.

² أحمد علي المجذوب، اللقاءات الإسلامية المسيحية.. شبهات ومحاذير، مجلة الأمة، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بقطر، يونيو 1986، ع 70، ص 6، ص 59.

³ أحمد عبد الوهاب، حقيقة التبشير بين الماضي والحاضر، مكتبة وهبة، القاهرة، 1981، ط 1، ص 173.

⁴ زينب عبد العزيز، تنصير العالم، مناقشة خطاب البابا يوحنا بولس الثاني، الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، 1995، ط 1، ص 111.

و مما لا شك فيه، أن موقف المسيحيين الرسمي تجاه المسلمين عرف تغييرا حاسما انطلاقا من مجمع الفاتيكان الثاني، الذي دعا إليه البابا يوحنا الثالث والعشرون، حيث صدر عن هذا المجمع عدة بيانات وقرارات، أهمها ما ترتبط بالعلاقة مع المسلمين والحوار معهم، بإنشاء "أمانة سر اللجنة الدائمة للعلاقات مع المسلمين"، الصادرة عام 1969، والمعنونة بـ "توجهات في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين"، وهي التي حددت مواصفات المسيحي الراغب في الانخراط في الحوار مع المسلمين، وأكدت ضرورة تغيير المسيحيين لذهنياتهم، ليقبلوا على الحوار دون إكراه للآخرين عليه. وقد علل الأب صلاح أبو جودة اليسوعي دواعي هذا التغيير في الذهنية المسيحية في سياق حديثه عن هذه الوثيقة فقال:

"يفترض الحوار في المسيحيين:

- شعورا بهموم الآخر وتضامنا مع مطالبه؛
 - نظرة أخوية متجددة تجاه الآخر، بعيدا عن نظرة العداء والاستعلاء؛
 - تحررا من الأحكام المسبقة، ومن ضغط العامة وأرائهم المتوارثة؛
 - استعدادا للتعلم من الآخر؛
 - فهما دقيقا لحقيقة الحوار الذي لا يستهدف تحويل المسلمين عن دينهم ولا تشكيكهم فيه.
- وبناء على ما تقدم، ينفي الحوار كل توفيقية (خلق عقيدة هي مزيج من عقائد الديانتين)، وكل نسبية (المساومة على بعض الحقائق الإيمانية)، بل يفترض إبراز حقائق إيمان المتحاورين على المستوى المعاش أكثر منه على المستوى النظري. لذا، يبقى واجب إعلان المسيح بالقول والعمل في صميم الحوار. وبالتالي، فإن المسيحيين مدعوون إلى أن يسعوا باستمرار لتكون حياتهم مطابقة لتعاليم الإنجيل.¹

وهكذا فموقف الفاتيكان من الحوار يقتضي أن يقوم الجانب المسيحي أثناء حوارهم مع المسلمين بتوضيح عقيدته التي يؤمن بها ويتمسك بها ولا يتنازل عنها. كما أن الفاتيكان يستحضر دائما العلاقات السيئة بين المسلمين والمسيحيين، خاصة خلال الحروب الصليبية التي انطلقت تحت يافطة دينية مقدسة، ويطلب من الجميع نسيان تلك الجروح ليفتح الحوار أبوابا فسيحة لعلاقات جديدة بين المسلمين والمسيحيين في المستقبل.

¹ صلاح أبو جودة اليسوعي، أسس الحوار الإسلامي المسيحي، مجلة المشرق، ع 2 يونيو، ص 76، دار المشرق بيروت، 2002، ص 354، [بتصرف يسير].

في ختام هذا الفقرة، أود القول: إن موقف بعض المسيحيين من الحوار غير واضح، وفهم المسلمين لموقف بعض المسيحيين من الحوار مشوش للغاية، ولعل السبب يرجع إلى خلط أطراف الكنيسة بين الحوار والتبشير، وهذا الأمر يحرج الداعين للحوار من المسلمين أمام المعرضين له.

2. عقبات في طريق الحوار الإسلامي - المسيحي

كثيرة هي العقبات التي تحول دون إجراء حوار هادئ وإيجابي بين المسيحيين والمسلمين، وذلك "أن في تليخ الفريقيين صراعا مريلا وأن بينهما في العصر الحديث مآسي" أججت الصراع والخلاف، وكونت نوعا من الأحكام المسبقة لدى الطرفين، فكانت بذلك ولا تزال حائلا بينهما، وبين البحث عن الرضية المشتركة للتعايش والكلمة السواء والسلام والتعاون.

إنها عقبة كأداء يتعين على المسلمين والمسيحيين تجاوزها، وامتحان صعب لا بد من تخطيه بتوحيد الرؤية للحوار الإسلامي - المسيحي، والنظر في الإنجيل والقرآن بسعة صدر، بحثا عن الحق الكامن فيهما. وهو تحدٍ يتطلب من المشركين فيه موقفا إنسانيا يتيح لهم اختراق جدار التعصب والأحكام المسبقة والأفكار المغلوطة والزعات الداعية إلى العنف²، الأمر الذي يفرض وضع هدف موحد للحوار، انطلاقا من تصور واضح للمفهوم.

ومن أبرز العوائق التي تحول دون تحقيق هذه اللقاءات الحوارية لنتائجها المرجوة نذكر:

1.2 الصراعات التاريخية وأثرها في بناء الصورة النمطية السلبية عند الطرفين

إن من بين العقبات التي تحول دون تعبيد الطريق بين المسلمين والمسيحيين، ما يمكن تسميته بـ"صورة العدو المتبادلة"، والتي نمت عبر التليخ، ويزكها للأسف أصحاب المصالح الخبيثة من الطرفين، "وتحت وطأة هذه الظروف ظلت الجهود الحالية الكثيرة الداعمة للحوار مثل واحات متناثرة في صحراء متوامية الأطراف، وظلت كذلك - على ما يبدو - عاجزة أمام حقيقة أن هناك اليوم الكثير من أشكال العنف العبيي الذي لا معنى له تزداد يوما بعد يوم. وتبدو هذه الحقيقة في الفترة الأخيرة واضحة جلية في العديد من أشكال جرائم الحرب في بلدان كثيرة من عالمنا، ويلاحظ أن ضحايا هذا العنف في العقود الأخيرة هم في الغالب من المسلمين"³.

¹ احميدة النيفر والاب موريس بورمانس، مستقبل الحوار الإسلامي المسيحي، دار الفكر، 2005، ط1، ص 26.

² محمود حمدي زقزوق، الإسلام وقضايا الحوار، ص 121.

³ المصدر السابق نفسه، ص 50.

لقد عرفت العلاقات الإسلامية - المسيحية في الماضي القريب والبعيد كثيرا من فترات الصراع والمواجهة المسلحة، الأمر الذي أدى - أو كاد - إلى انهيار جدار الثقة بين الطرفين وتكوين صورة سلبية قاتمة عن مستقبل العلاقات بينهما، ويمكن إجمال أهم الأسباب - التاريخية والسياسي- المساهمة في توتير العلاقة الإسلامية - المسيحية، فيما يأتي¹:

- الفتح الإسلامي للأندلس، رغم ما قدمه المسلمون في هذه الفترة للبشرية عموما وللأوروبيين خصوصا من علم وفكر وحضارة تأسست عليه النهضة الأوروبية الحديثة.
 - التوسع الاستعماري للغرب المسيحي على حساب العالم الإسلامي، وما صاحبه من ألوان التقتيل والنهب والإبادة، التي أنهكت جسد الأمة الإسلامية.
 - وعد بلفور، والتحيز التام لإسرائيل في صراعها مع العرب من خلال غض الطرف عن الانتهاكات الإسرائيلية في حق الفلسطينيين، والانتهاك الصلخ لقرارات المنتظم الدولي.
- لكن وعلى الرغم من كل الحروب والصراعات التي حدثت بين الجانبين، لا بد من إعادة بناء الثقة على أسس دينية وثقافية متينة، وتغليب القيم الدينية، لتنعّم الفئات المستضعفة أيا كان دينها ومعتقداتها بالحرية والعدالة. وهذا يتطلب من دون شك أن يقف المسلم في وجه المعتدي ولو كان مسلما، ويواجه المسيحي الذي علا في الأرض وتجبر وإن ادعى المسيحية.
- هذه الأرضية المشتركة - أرضية رفض استعباد الضعفاء من الناس- هي الكلمة السواء التي يمكن أن تكون منطلقا لنسيان مأساة الماضي القريب والبعيد.

2.2 مصداقية نتائج اللقاءات الحوارية

يقصد بها أحقية المشركين في الحوار من الطرفين في الحديث باسم الدين الذي يتبنون عقائده، وهذا الأمر مرتبط بمسألة ثانية، وهي مشروعية والزامية القرارات الصادرة عن هذا الحوار. وهي عائق خفي يعرقل استثمار النتائج الإيجابية للندوات والمؤتمرات الحوارية، كما أنها تصدق على الطرف المسلم كما تصدق على الطرف المسيحي، يقول السيد محمد الشاهد عن هذه الصعوبة:

"تمثل هذه الصعوبة في أن كثير ممن يؤيدون ويشركون بفاعلية في أنشطة الحوار الديني، يواجهون غالبا هجوما على الجهتين الداخلية والخارجية؛ ففي الداخل يهتمهم غير المؤيدين للحوار، ممن لا يرون فيه سوى مضيعة للوقت بلا جدوى، بالتفريط وتقديم التنزلات

¹ محمود حمدي زقزوق، إعادة بناء الثقة بين العالم الإسلامي والغرب، مجلة الإسلام اليوم، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، مطبعة الإيسيسكو، ع 22، 2005، ص 61.

الكثيرة للطرف الآخر طلبا للشهرة والمجد الشخصي على حساب الدين، وإنهم لا يمثلون القاعدة العريضة للمسلمين من وجهة نظرهم، أما في الخرج فيتهمهم الطرف الآخر للحوار بالتزم والرجعية وعدم المرونة، لمجرد أنهم ليسوا على استعداد للتفريط في هويتهم الإسلامية، أو التنازل عن أي مبدأ من المبادئ الأساسية لعقيديتهم. فهم بذلك مفرطون في التحرر في نظر بعض إخوانهم من جانب، ومفرطون في المحافظة أو التزم في نظر بعض محاورهم من جانب آخر".¹

إن المشركين في الحوار متهمون دائما من قبل الراضين له بأنهم مدهنون للأعداء، ومسوغون للباطل ومعترفون به، أو على الأقل غير منكرين على أصحابه، هذا الرفض الداخلي والخرجي يقودنا للحديث عن مصداقية النتائج والقرارات الصادرة عن هذه اللقاءات الحوارية، ومدى إلزاميتها للجماعات التي يمثلها المتحاورون، وكمثال على ذلك، ما اتفق عليه المسلمون والمسيحيون في عدة مؤتمرات، كمؤتمر برمانا² 1972، ومؤتمر هونغ كونغ³ 1974، وندوة طرابلس⁴ 1976، التي تكتسي أهميتها من خلال تنظيمها من طرف دولة الفاتيكان، حيث أجمعوا في كل هذه اللقاءات وغيرها على رفض كل اقتناص أو جذب لا أخلاقي من ساحة دينية إلى أخرى، باستغلال الظروف القاسية التي يعيشها هذا الطرف أو ذلك، من أجل التأثير عليه، ولكن في مؤتمر كولورادو بالولايات المتحدة الأمريكية، نجد الجبهة المسيحية الداخلية المحافظة ترفض كل تلك المقررات وتتبرأ منها، وتقول إن توقيعات المسيحيين في تلك اللقاءات كانت بصفته الشخصية، وهي بذلك غير ملزمة للجميع، الأمر الذي يفقد هذه المؤتمرات قيمتها، ويضع أصحابها داخل قفص الاتهام.

3.2 الخلط بين الواقع والمثال

من سنن التجمعات البشرية وجود الفرق بين الواقع وبين المثال، بل المثال يبقى بعيدا عن التحقق إلى حد التطابق في الواقع المعيش، لذلك فإن ممارسات المؤمنين بشكل عام، لا تكون على مستوى

¹ السيد محمد الشاهد، المسيحية والإسلام من الجوار إلى الجوار، دار الأمين للطباعة والنشر والتوزيع، الجيزة، مصر، 2001، ط1، ص 8.

² جوليت حداد، إشراف الأب أوغسطين دوبره لاتور، هشام نشابة، البيانات المسيحية الإسلامية المشوكة. نصوص مختارة، جامعة القديس يوسف، بيروت، معهد الدراسات الإسلامية المسيحية، دار المشرق، بيروت، ط1، 1995، ص 42، والأب سهيل قاشا، اللقاء الإسلامي - المسيحي، مطبعة توماط، 2005، ص 18.

³ المصدر السابق نفسه.

⁴ جوليت حداد، إشراف الأب أوغسطين دوبره لاتور، هشام نشابة، البيانات المسيحية الإسلامية المشوكة، ص 94 وما بعدها.

المثال في العلاقة مع الآخر. ف"من العبث، بل من الظلم، في الحوار ادعاء المقارنة بين السلوك الفعلي لأحد المتحاورين بالمثال الأعلى الرائع الذي يتوسمه الطرف الآخر: فالصدق والزاهة يقتضيان أن يعرف الإنسان كيف يكتشف، في داخل كل سلوك ديني، التحقيق الأول للمثال الأعلى الذي يؤكد إيمان كل واحد، فالمؤمنون مدعون هكذا إلى مقارنة السلوك بالسلوك، والتساؤل في الوقت عينه عن المثال الأعلى لدى الفريقين".¹

وهذا يجب التمييز بين الدين باعتباره وضعاً إلهياً مطلقاً وثابتاً لا يمكن تقويمه، وبين التدين باعتباره عصارة تجربة بشرية في تزيل أحكام الدين، وهو خاضع لمؤثرات تتعلق بالذات وبال موضوع، الأمر الذي يجعلها تجربة غير مطلقة وخاضعة لمعيار النجاح والفشل، والحكم على الدين من خلالها يبعد الحكم عن الرصانة والموضوعية. ومثال هذا الأمر ما وقع بعد أحداث الحادي عشر من ستمبر 2001 من محاولة الربط بين الإسلام والإرهاب، وتأكيد هذا الربط بمقولات تعود لسجلات القرون الوسطى، ولعل آخرها تهمة الانتشار بالسيف.

3. دور الصحبة واللقاءات المباشرة في تدبير الخلاف، وتيسير سبل الحوار الديني

إننا في وقتنا الحاضر، وإن كنا نعيش ثورة اتصالات، ونعيش عصر عولمة ثقافية قطعت مع الحدود الجغرافية للشعوب، وصار كما هو معلوم العالم قرية صغيرة، فقد كان من المفترض - والحالة هذه - أن نعيش تقرباً أكبر وعلاقات أمتن بين الثقافات والشعوب، لكن الواقع أننا أصبحنا نعيش نفوراً ما عرفناه من قبل، بل زداد جهلنا ببعضنا، وأصبحنا نعيش كثيراً من التعميمات الخاطئة، والتفسيرات الضيقة لبعض الوقائع التاريخية، من خلال التركيز على الممارسات الخاطئة والمواقف العدائية.²

ولتجاوز هذا الوضع، وجب علينا جميعاً الانخراط في دراسة الأفكار الدينية المختلفة بصحبة أهل العلم من مختلف الحضرات، إذ لا يمكن فهم دين الآخر دون صحبته، وبذلك فقط يتسنى للإنسان فهم دين الآخر كما يفهم هذا الآخر دينه.

فاللقاء المباشر والصحبة الواقعية بين أهل الأديان تقوي الروابط العلمية بين الحضرات، وتوفر لأهل العلم وخدام الدين أرضية خصبة للتواصل والتفاهم بين مختلف الأديان. فهذا النوع من التلاقي

¹ احميدة النيفر والأب موريس بورمانس، مستقبل الحوار الإسلامي المسيحي، دار الفكر، 2005، ط1، ص 160.

² راغب السرجاني، المشترك الإنساني نظرية جديدة للتقارب بين الشعوب، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 2011، ص 697 وما بعدها، واحميدة النيفر والأب موريس بورمانس، مستقبل الحوار الإسلامي المسيحي، ص 143.

المباشر يخلص المؤمنین على اختلاف معتقداتهم من كوابیس الخوف من الآخر المخالف، ويوثق الروابط الثقافية والدينية، ويكشف للجميع ما لدى الآخرين من مساحات شاسعة من الهدى والنور، خصوصا أن المتفق عليه بيننا كبير، فنحن معا نؤمن بالله، ونؤمن بالآخرة والجزاء الأخروي، فضلا عن إيماننا بعبادة الله وبالقيم الأخلاقية، وبثبات هذه القيم، وإيماننا بوحدة الإنسانية، وبأن الإنسان مخلوق مكرم... وهو ما يغيب عنا أثناء التركيز وتسليط الضوء على النقط السوداء في علاقتنا وتاريخنا.

إن من أهم المقاصد التي تحققها الصحبة واللقاءات العلمية المباشرة، هي ضمان تحقق معرفة الآخر على حقيقته، وتصحيح الصورة الذهنية عنه، وهي حافلة بكم هائل من الأحكام المسبقة وسوء الفهم اللذين يفرقان بين أتباع الديانات. وبالتالي فهذه الصحبة تمكن كل طرف من تعميق إيمانه عبر الآخر، وتساعده على اكتشاف نفسه بشكل متجدد ومستمر، وتجعله قادرا على تحمل النقد وإصلاح الأخطاء، سيما الحيز الذي اجتهد فيه الناس وفهموه وتدخلوا فيه.

ومن دون هذه الصداقة أو اللقاءات المباشرة، تكون علاقة الباحث بالثقافات الأخرى والديانات الأخرى أشبه بعلاقة السائح بالدول التي يزورها، إذ لا تعدو أن تكون مجرد علاقة سطحية وشكلية، بل أكثر من ذلك، من دون هذه الصداقة سيسقط الباحث فريسة لوسائل التواصل الاجتماعي، وللالآلة الإعلامية التي - عكس ما يرجى منها أحيانا - ولأهداف مقبته، تريد من تعميق جهل بعضنا ببعض.

4. لقاء الرباط بين أمير المؤمنين الملك محمد السادس، وقداسة بابا الفاتيكان فرانسيس بكونه نموذجا للحول الديني في العصر الحديث¹

تمت هذه الزيارة التاريخية لبابا الفاتيكان إلى المغرب يومي السبت والأحد 30-31 مارس 2019 بدعوة رسمية من الملك محمد السادس، وتأتي هذه الزيارة بعد زید من ثلاثة عقود على زيارة البابا يوحنا بولس الثاني إلى المملكة المغربية، في صيف 1985. ويكتسي هذا اللقاء بين الزعيمين خصوصية بالغة الأهمية، فهو لقاء يتجاوز الجوانب البروتوكولية الرسمية، ليعانق أهدافا أسمى على جميع المستويات الدينية والاجتماعية والسياسية، فهو لقاء بين ملك المملكة المغربية الشريفة، وعمقها الحضري، وبصفته أميرا للمؤمنين، وبين البابا، وبصفته رئيسا للكنيسة الكاثوليكية، وما تحمله هذه

¹ ينظر إعلان وزارة القصور الملكية والتشريفات والأوسمة لهذه الزيارة بموقع وكالة المغرب العربي للأنباء، 29 مارس 2019، <https://2u.pw/CSvtl> (تاريخ تصفح الموقع 10 يونيو 2025).

الصفة من دلالة رمزية عند المسيحيين. لذلك فاختيار البابا لزيارة المغرب، بكونه مركز إشعاع حضري متفرد، فيه إقرار ضمني بنجاعة النموذج المغربي للتدين المؤسس على الإسلام المعتدل الذي يرسخ المحبة والتعايش، وينبذ الفتن والتكفير والطائفية المقيتة.

وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أهمية دور مؤسسة "إمارة المؤمنين"، التي يعمل بمقتضاها أمير المؤمنين على حماية الملة والدين، وحماية حقوق المسلمين وغير المسلمين على السواء، ترسيخا لقيم المحبة، وإحلالا للأمن والسلام العالميين من خلال تكريس الحوار بين الأديان والدعوة إلى قيم والتضامن والتراحم. إذ ما فتئ يؤكد في كل المناسبات حرصه الراسخ على مد جسور التواصل والتفاعل بين كافة الحضارات والثقافات، وحمايته لحقوق كل المتدينين، يقول الملك محمد السادس في رسالته الموجهة إلى المشركين في أشغال مؤتمر مراكش حول الأقليات الدينية في الديار الإسلامية:

"إننا بوصفنا أمير المؤمنين وحامي حى الملة والدين، نضع على عاتقنا حماية حقوق المسلمين وغير المسلمين على السواء، نحى حقوقهم كمتدينين، بمقتضى المبادئ المرجعية الثابتة التي أشرنا إليها، ونحمهم كمواطنين بمقتضى الدستور، ولا نجد في ذلك فرقا بحسب المقاصد والغايات، ونحن في ذلك إنما نحرص على الاستمرار على ما درج عليه أسلافنا الأماجد".¹

ويعد هذا اللقاء الهام بين القيادتين انعطافة مهمة في الحوار بين الإسلام والمسيحية في العصر الحديث، إذ شكل فرصة للجانبين لطرح التحديات المشتركة، ومناقشة عدد من القضايا الملحة نجم أهمها فيما يأتي.

قضية التشدد وخطاب الكراهية والتحريض ضد الجانبين²

بعد أن أشار صاحب الجلالة الملك محمد السادس نصره الله إلى رمزية المكان المحتضن للقاء، وهو ساحة مسجد حسان التي تجمع بين معاني الانفتاح والعبور والتلاقح الثقافي، ورمزية زمن اللقاء

¹ رسالة الملك محمد السادس إلى المشركين في المؤتمر العرلماني الدولي حول "حوار الأديان: لتعاون من أجل مستقبل مشترك" بمراكش، الموقع الإلكتروني للبوابة الوطنية للجماعات الترابية، 25 يناير 2016، <https://shorturl.at/Lpdhj>، (تاريخ تصفح الموقع 14 غشت 2024).

² نص الخطاب الذي ألقاه أمير المؤمنين خلال مراسم الاستقبال الرسمي لعداسة البابا فرانسيس بموقع رئاسة الحكومة - المملكة المغربية 31 مارس 2019، <https://2u.pw/MbChR> (تاريخ تصفح الموقع 10 يونيو 2025).

- شهر رجب - الذي يحيل إلى أول تعارف متبادل بين المسيحية والإسلام على أرض الحبشة، دعا إلى معالجة التشدد بكل أشكاله. وتتحدد أهم التوجهات الملكية التي يمكن استلهامها من خطابه كالآتي:¹
- مواجهة التطرف تكون بالتربية وليس بالعسكر أو المال؛ فقد شدد جلالته على ضرورة إيلاء الدين مجددا المكانة التي يستحقها في مجال التربية لأن التطرف سواء كان دينيا أو غير ذلك مصدره انعدام التعارف المتبادل، والجهل بالأخر، مؤكدا أن "الوقت قد حان لرفض استغلال الدين كمطية للجهلة، وللجهل وعدم التسامح، لتبرير حماقاتهم".²
 - الدفاع عن التربية هو إدانة للجهل: لأن ما يجمع بين المتشددين هو الجهل بالدين، يقول حفظه الله في هذا الصدد: "فدفاعي عن قضية التربية، إنما هو إدانة للجهل. ذلك أن ما يهدد حضراتنا هي المقاربات الثنائية، وانعدام التعارف المتبادل، ولم يكن يوما الدين".³
 - ضرورة تطوير وتجديد الحوار بين الأديان: لأن "الديانات السماوية الثلاث لم توجد للتسامح فيما بينها، لا إجباريا كقدر محتوم، ولا اختيلريا من باب المجاملة؛ بل وجدت للانفتاح على بعضها البعض، وللتعارف فيما بينها، في سعي دائم للخير المتبادل".⁴
- أما قداسة البابا، فقد عبر في بداية خطابه⁵ عن امتنانه الصادق والودي لصاحب الجلالة الملك محمد السادس على دعوته الكريمة، وعلى الاستقبال الحار الذي خصه به، مضيفا أن هذه الزيارة بالنسبة له مدعاة فرح وامتنان لأنها تسمح له، قبل كل شيء، باكتشاف غنى أرض المغرب وشعبه وتقاليده، مؤكدا مئانة الروابط الأخوية بين المسلمين والمسيحيين التي يغذيها الإيمان بالله الخالق والرحيم. ومن أهم الدعوات التي وجهها قداسة البابا في حديثه عن قضية التشدد والتعصب نذكر ما يلي:
- مجابهة "التعصب والأصولية" عبر تضامن جميع المؤمنين "جاعلين من قيمنا المشتركة مرجعا ثمينا لتصرفاتنا".⁶

¹ المصدر السابق نفسه.

² المصدر السابق نفسه.

³ المصدر السابق نفسه.

⁴ المصدر السابق نفسه.

⁵ نص خطاب قداسة البابا خلال مراسم الاستقبال الرسمي الذي خصه به الملك محمد السادس بالرباط، الموقع الرسمي لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية على الأنترنت، 30 مارس 2019، <https://shorturl.at/Qn1DB>، (تاريخ تصفح الموقع 14 غشت 2024).

⁶ المصدر السابق نفسه.

- ضرورة توحيد الجهود لإعطاء دفعة جديدة لبناء عالم أكثر تضامنا، ولن يتحقق ذلك كما يقول قداصة البابا إلا بـ "حوار صبور ورشيد وصریح وصادق"¹.
- توفير تنشئة ملائمة للقادة الدينيين في المستقبل من أجل إحياء المعاني الدينية الحقيقية في قلوب الأجيال الصاعدة، على غرار ما يقوم به معهد محمد السادس لتكوين الأئمة والمرشدين والمرشدات، والذي أنشئ بتوجيهات ملكية سامية، "بهدف توفير تنشئة ملائمة وسليمة ضد كل شكل من أشكال التطرف الذي غالبا ما يقود إلى العنف والإرهاب، ويمثل، في جميع الحالات، إساءة إلى الدين وإلى الله نفسه"².

قضية الهجرة والعنصرية وهموم المهاجرين واللاجئين

بالتأكيد كان موضوع الهجرة حاضرا بقوة في زيارة البابا، فقد عقد لقاء مع مهاجرين نظاميين من أفريقيا جنوب الصحراء، وأقام قداصة دينيا بالمجمع الرياضي مولاي عبد الله بالرباط، حضره ما يزيد على عشرة آلاف شخص، وضمن خطابه أمام أنظار الملك محمد السادس مجموعة من الدعوات في الموضوع، ومنها:

- البحث عن الوسائل الملموسة من أجل استئصال الأسباب التي تجبر أشخاصا كثيرين على هجر بلادهم، وعائلاتهم.
- ضرورة تغيير الموقف، حيال المهاجرين كي يعاملوا كأشخاص، لا كرقام، ويتم الإقرار بحقوقهم وكرامتهم.
- أمله أن يبقى المغرب، نموذجا للإنسانية - وسط الجماعة الدولية - بالنسبة للمهاجرين واللاجئين كي ينالوا، هنا كما في أماكن أخرى، الضيافة الإنسانية والحماية.
- وتجدر الإشارة في هذا السياق، إلى أن الحكومة المغربية قد أطلقت - بتوجيهات ملكية - سياسة هجرة جديدة سنة 2013، تمكن على إثرها آلاف المهاجرين من تسوية وضعيتهم القانونية والاندماج الكامل في المجتمع المغربي، ليتحول المغرب من خلال ذلك إلى بلد استقرار، بعد أن كان بلد عبور ليس إلا.

¹. المصدر السابق نفسه.

². المصدر السابق نفسه.

التوقيع على نداء القدس

كانت زيارة البابا للمغرب فرصة تاريخية للتوقيع على "نداء القدس"¹ الذي يستهدف الحفاظ على طابع مدينة القدس كمدينة متعددة الأديان فريدة الهوية الروحية، وتراثا مشتركا للإنسانية، ومن أهم بنود هذا النداء نذكر:²

- تأكيد أهمية المحافظة على مدينة القدس الشريف، باعتبارها تراثا مشتركا للإنسانية، وبوصفها، قبل كل شيء، أرضا للقاء، ورمزا للتعايش السلمي بالنسبة لأتباع الديانات التوحيدية الثلاث.
- صيانة وتعزيز الطابع الخاص للقدس الشريف كمدينة متعددة الأديان، إضافة إلى بعدها الروحي وهويتها الفريدة.
- الدعوة إلى حرية الولوج إلى الأماكن المقدسة، لفائدة أتباع الديانات التوحيدية الثلاث، مع ضمان حقهم في أداء شعائرتهم الخاصة فيها.

خاتمة

في نهاية هذه الورقة التي حاولت من خلالها مقاربة قضية الحوار الإسلامي - المسيحي، لا بد من الإشارة إلى أن الأديان على اختلافها هي عالم يجب اكتشافه وليس الخوف منه، كما ينبغي تكوين صداقات مع المسلمين والمسيحيين واليهود، ووضع هذه الصداقة على محك التجربة، لأنها تجربة يفترض فيها إبراز الحقائق الإيمانية على المستوى المعرفي النظري، أو على المستوى التطبيقي العملي، دون السعي لإزالة الفوارق القائمة بين الأديان، ولا إنتاج ديانة هجينة، هي عبلة عن خليط من شعائر الديانات، بل لا بد من السعي لإبراز خطوط التلاقح بين المعتقدات الدينية، وفي الوقت نفسه إبراز نقاط الافتراق، ومحاولة فهمها، وبذلك نسد الثغرة التي أحدثها جهلنا بالأخر عقيدة وثقافة. لا محالة إذن من جعل الصحبة بين أهل الأديان أداة للتخلص من كوابيس الخوف من الآخر المخالف، وتوثيق عرى التواصل، فنكتشف جميعا ما لدى الآخرين من الخير. ولا مندوحة لنا جميعا

¹ تلا نص النداء باللغة العربية الأمين العام للمجلس العلمي الأعلى السيد محمد يسف، وباللغة الإيطالية السيد إدغار بينيا براوكيل الشؤون العامة في أمانة سر دولة الفاتيكان.

² أمير المؤمنين صاحب الجلالة محمد السادس وقدااسة البابا فرانسيس يوقعان "نداء القدس"، موقع البوابة الوطنية للمملكة المغربية الرسمي على الأنترنت، 30 مارس 2019، <https://shorturl.at/EKcIS>، (تاريخ تصفح الموقع 14 غشت 2024).

- والحالة هاته - من تصحيح الصورة الذهنية عن بعضنا البعض، وهي حافلة بكم هائل من الأحكام المسبقة، وسوء الفهم الذين يفرقان بين أتباع الديانات.
وفي الختام، لابد لنجاح الحوار من الإصغاء المتبادل بصبر جميل، والتغلب على الماضي الأليم، وفهم دين الآخر وفق آليات وأدوات هذا الآخر، وقبول الحق والخير ولو كان نسبيًا.

لائحة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع العربية

- الأب سهيل قاشا، اللقاء الإسلامي - المسيحي، مطبعة توماط، 2005.
- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد)، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، دراسة وتحقيق محمد عمارة، ط3، دار المعارف، القاهرة.
- أحمد عبد الوهاب، حقيقة التبشير بين الماضي والحاضر، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1981.
- احميدة النيفر والأب مورييس بورمانس، مستقبل الحوار الإسلامي المسيحي، ط1، دار الفكر، 2005.
- بسام عجك، الحوار الإسلامي المسيحي، ط2، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، 2008.
- جوليت حداد، إشراف الأب أوغسطين دوبره لاتور، هشام نشابة، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة. نصوص مختلرة، ط1، جامعة القديس يوسف، بيروت، معهد الدراسات الإسلامية المسيحية، دار المشرق، بيروت، 1995.
- راغب السرجاني، المشترك الإنساني نظرية جديدة للتقارب بين الشعوب، ط1، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، 2011.
- زينب عبد العزيز، تنصير العالم، مناقشة خطاب البابا يوحنا بولس الثاني، ط1، الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، 1995.
- السيد محمد الشاهد، المسيحية والإسلام من الجوار إلى الحوار، ط1، دار الأمين للطباعة والنشر والتوزيع، الجيزة، مصر، 2001.
- القرآن الكريم برواية ورش.
- محمد الفاضل بن علي اللافي، تأصيل الحوار الديني. تأصيل المصطلحات وتحديد الضوابط الشرعية، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، 2004.
- محمود حمدي زقزوق، إعادة بناء الثقة بين العالم الإسلامي والغرب، مجلة الإسلام اليوم، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، مطبعة الإيسيسكو، ع 22، 2005.
- محمود حمدي زقزوق، الإسلام وقضايا الحوار، تر. مصطفى ماهر، ط1، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر، 2004.
- مصطفى خالد وعمر فروخ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية، منشورات المكتبة العصرية، صيدا بيروت، 1986.

- يوسف الحسن، الحوار الإسلامي- المسيحي. الفرص والتحديات، ط1، المجمع الثقافي، أبو ظبي، 1997.

المجلات والدوريات

- أحمد علي المجذوب، اللقاءات الإسلامية المسيحية.. شهات ومحاذير، مجلة الأمة، ع 70، س6، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بقطر، يونيو 1986.
- صلاح أبو جوده اليسوعي، أسس الحوار الإسلامي المسيحي، مجلة المشرق، ع2 يونيو، س76، دار المشرق بيروت، سنة 2002.
- مجلة المسلم المعاصر، المسلم المعاصر للإنتاج والنشر والتوزيع، مصر العدد 86، سنة 1997، العدد 107، سنة 2003.
- محمد الصالح عزيز، الحوار والمعادلة المفقودة، مجلة الأمة، ع 62، س6، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بقطر، أكتوبر 1985.

مواقع إلكترونية

- رابط وثيقة "في عصرنا"؛ بيان حول "علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية"، <https://rb.gy/16m5a0>، تليخ تصفح الموقع 14 غشت 2024.
- الموقع الإلكتروني للبوابة الوطنية للجماعات الترابية، 25 يناير 2016، <https://shorturl.at/Lpdhj>، تليخ تصفح الموقع 14 غشت 2024.
- موقع البوابة الوطنية للمملكة المغربية الرسمي على الأنترنت، 30 مارس 2019، <https://shorturl.at/EKclS>، تليخ تصفح الموقع 14 غشت 2024.
- الموقع الرسمي لرئيس الحكومة المغربية على الأنترنت، 31 مارس 2019، <https://shorturl.at/ut3wP>، تليخ تصفح الموقع 10 يونيو 2025.
- الموقع الرسمي لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية على الأنترنت، 30 مارس 2019، <https://shorturl.at/Qn1DB>، تليخ تصفح الموقع 14 غشت 2024.
- موقع وكالة المغرب العربي للأنباء، 29 مارس 2019، <https://2u.pw/CSvtl>، تليخ تصفح الموقع 10 يونيو 2025.

The Qur'anic Question in Logic and Theology

An Expository Article on the Nature And Levels of Qur'anic Manifestation

Dr. Hamza Fazry



* Abdelmalek Essaâdi University, Tetouan - Morocco

fazryhamza@gmail.com



OPEN ACCESS

Date received: Feb 11, 2025

Date revised: March 20, 2025

Date accepted: April 5, 2025

DOI: [10.5281/zenodo.15800814](https://doi.org/10.5281/zenodo.15800814)

ABSTRACT

This research paper explores the question of "Quranicness" in relation to the disciplines of logic and theology, by analyzing the nature of Quranic discourse independently of traditional methodologies and the Greek or Islamic critical heritage. The study begins by identifying the intrinsic features of the Quranic mode of expression, examining whether its structure and content align with or diverge from the shared frameworks of human knowledge, while emphasizing its unique stylistic and epistemological dimensions. Following this foundational analysis, the paper investigates the relevance of Quranicness within the fields of logic and theology, which are at the heart of this inquiry. The first part examines logic through two lenses: a conceptual overview of its foundational principles, and a critical reflection on its compatibility with or derivation from the Quranic worldview. The second part treats theology in a similar structure, first outlining its core concepts, then exploring the question of its Quranic foundation through analytical critique.

The paper concludes with reflective insights assessing the authenticity and particularity of both disciplines in relation to the Quran, considering their origins, methodologies, and underlying philosophical visions.

KEYWORDS:

Logic; Theology; Quranicness; Authenticity; Particularity.

سؤال القرآنية في علمي المنطق والكلام مقالة إبرازية لطبيعة التجلي القرآني ومستوياته



الدكتور حمزة فزري

* جامعة عبد المالك السعدي، تطوان - المغرب

fazyhamza@gmail.com

OPEN ACCESS

تاريخ الاستلام: 11 فبراير 2025

تاريخ التعديل: 20 مارس 2025

تاريخ القبول: 5 أبريل 2025

المعرف الرقمي: DOI: 10.5281/zenodo.15800814

الملخص:

تهدف هذه الورقة البحثية إلى معالجة سؤال "القرآنية" في علاقتها بعلمي المنطق والكلام، من خلال تحليل طبيعة الخطاب القرآني دون الارتهاان للمناهج التقليدية أو التراث النقدي اليوناني والإسلامي. تنطلق الدراسة من إبراز الخصائص الذاتية للخطاب القرآني، لاستكشاف مدى انتمائه إلى المشترك المعرفي أو تميزه عنه، مع التأكيد على فرادته الأسلوبية والمعرفية. بعد هذه المرحلة التمهيدية، تتجه الورقة إلى مناقشة قرآنية علمي المنطق والكلام باعتبارهما الحقلين المعنيين بالسؤال المطروح. في المبحث الأول، يتم تناول علم المنطق في مطلبين: أحدهما تصوري يعرض مبادئه العامة، وآخر إشكالي يحاور مسألة قرآنيته. أما المبحث الثاني فيتناول علم الكلام بالطريقة ذاتها، من خلال عرض تصوري لمبادئه، ثم مناقشة نقدية لموقعه من القرآنية. وتختتم الورقة بخلاصات تأملية تقوم مدى أصالة هذين العلمين وصلتهما بالخصوصية القرآنية من حيث النشأة والمنهج والرؤية.

الكلمات المفتاحية:

المنطق؛ الكلام؛ القرآنية؛ الأصالة؛ الخصوصية.

مقدمة¹

يشهد الواقع كما يشهد تراث الحضرات على أنه البشرية عرفت في تاريخها تطورات عدة في مختلف المجالات علوًا ودنواً، إن على المستوى الفكري أو الاجتماعي أو الإنساني، وذلك حسب اختلاف الأسباب المآخوذ بها في التقدم والمؤثرة تأثيراً مباشراً وغير مباشر في مسيرها. وهذا الأمر أعني: اختلاف الأسباب مع اختلاف مدى تأثيرها- هو الذي أظهر في العالم فوارق بين الكائنات بالنظر إلى أفرادها، وبين الحضرات بالنظر إلى تكتلاتها.

وقد كان حرياً بهذه الفوارق أن تشكل تناغماً لا تباعداً فتجمع العقول على "المحاورة" بكل ما تحمله الكلمة من آليات حجاجية جدلية إقناعية تفاعلية بنائية، حيث تستمد فاعليتها من الخصوصية التي تتفياً كل حضارة ظلالتها وتعيش تحت سقفها وترى فيها أمنها وإيمانها، حتى إذا تمّ المساس بهذه الخصوصية الواقية والفعالة ذهبت الحضارة أدرج الرياح ولم يبق منها شيء إلا رسومها في أذهان العقول ومعالمها قبلة للسانحين؛ والحال أن أتباعها أخذوا يطوفون على جنبات الحضرات الأخذة بأسباب التقدم مقتبسين اقتباساً هوياتياً كأنهم بصدد إعادة التأهيل والتشكيل. وفي هذه اللحظة بالذات يقوى البصر وتستيقظ البصيرة لدرجة أن يستوعب الناس أن نقاش الخصوصيات الثقافية والاجتماعية والسياسية والأخلاقية هو النقاش الحقيقي الذي يمكن أن نستشفه من خلاله أسباب التقدم في بناء هذه المجالات فيستوجب بذلك العناية والصيانة ببناء آخر نقدي، وذلك أن أسوار حماية الحضرات تسبى من غير تفريق بين الحس والمعنى؛ بين العمران وعلم وثقافة الإنسان.

¹ To cite this article:

FAZRY, Hamza, *The Qur'anic Question in Logic and Theology: An Expository Article on the Nature And Levels of Qur'anic Manifestation*, Ijtihad Journal for Islamic and Arabic Studies, Ijtihad Center for Studies and Training, Belgium, Vol. 2, Issue 3, June 2025, 115-150.

حمزة فزري، سؤال القرآنية في علمي المنطق والكلام: مقالة إبرازية لطبيعة التجلي القرآني ومستوياته، مجلة اجتهاد للدراسات الإسلامية والعربية، مركز اجتهاد للدراسات والتكوين، بلجيكا، مج. 2، ع. 3، يونيو 2025، 115-150.

© This research is published under the (CC BY-NC 4.0) license, which permits anyone to download, read, and use it for free, provided that the original author is credited, any modifications are indicated, and it is not used for commercial purposes.

وإذا كانت الحضارات إنما تمتاز بالسيمية الغالبة عليها وتنفرد كل واحدة منها عن الأخرى بالحقل الثقافي الذي تبرز فيه وتبرز غيرها به، فإنه لا يخفى أنه ينبوع الثقافة الإسلامية ومفتاح حضارتها إنما هو ثقافتها الدينية بما تشتمل عليه من العلوم الغزيرة والمناهج القويمية. والحال أنه المنبع الأصيل الذي شرفت به الحضرة الإسلامية هو الخطاب الإلهي والكتاب السماوي؛ القرآن الكريم الذي يفيض من كنوزه على تلك المجالات ما دام الباحثون فيه مؤمنين بربانيتها وفاعليتها في البناء مدلون نقداً؛ أعني: العلوم الإسلامية كونها علوماً تجمع في بنيتها بين النقد والبناء، ومن ذلك المنطق والكلام والفلسفة.

هذه القضية، قضية التأسيس العلمي على الخطاب القرآني، لم تزل محل نقاش داخلي وخارجي خصوصاً عندما تداخلت الحضارات واختلطت اختلاطاً قوياً بمستضعف بشكل جعل ثلثة من العلماء والباحثين يظنون - حال نظرهم لظاهر التفاعل - أنه هذا التأسيس العلمي المدعى! فيه الأصيل وفيه الدخيل؛ بمعنى أنه ثم علوم أسست لم تراع فيها الخصوصية الحضارية المتمثلة في القرآن! وذهب آخرون إلى أنه المسلمون تأثروا بتفاعلاتهم مع التيارات الفكرية الغربية عن الفكر الإسلامي فتأثرت علومهم تبعاً لذلك بمستوردات اليونان والرهبان منطقاً وكلاماً وفلسفة، فكان إنتاجهم العلمي والمهجي بعيداً عن خصوصياتهم أو على الأقل تابعاً لثانوياتها.

وإذا كان الأمر كذلك، فإنه من الطبيعي أن يظهر المستورد منه في صورة الأصيل ويقرر بأن الحضرة الإسلامية حضارة تابعة ومستنسخة تفتتت على علوم غيرها شرقاً وغرباً، بل بلغ القول بهم أن قالوا بأن القرآن الكريم كان عائناً أمام التقدم الفكري للعلوم في الحضرة الإسلامية في مختلف المجالات. وقد كان هذا الإيراد أشد ما يتجه من العلوم إلى تلكم العلوم اللصيقة تاريخاً بحضرات أخرى كالعلوم التي عني بها اليونان مثلاً، لذلك خصت هذه الورقة بما عرفد عن اليونان من اشتغال بعلم المنطق والفلسفة ثم بعلم الكلام الذي لم تزل الكتابات البحثية المتخصصة تنظر في مدى خصوصيته الإسلامية من جهة وكذا في حدود إفادته ووفادته من اليونان مضموناً ومنهجاً من جهة ثانية، ثم من جهة تعبيره عن روح فلسفة إسلامية من حيث المنطقات والآليات.

إن نقاش الخصوصيات الحضارية والتباحث في حدود التجسير الذي يعبره عن مصطلحات الوفادة والاقْتباس والتأثر والتأثير، وفي مواضع الاشتراك التي تجسد القدرة الإبداعية لكل حضارة في

عرض هذا المشترك والإفادة منه؛ هو نقاش، حي، خالد، لا يقبل التقادم إلا أن تقبل الحضرة التبعية وترضى بإخلاء الهوية الثقافية من الخصوصية. ولعمري إن كان سؤال القرآنية في العلوم يتبع استضمرة لمناهجها ومضامينها سؤالاً لا يميز القرآن، فلنعم السؤال الحي هو إذ لا ينبغي له أن يميزه أصلاً! أنى لما يقبل التمييز بالصناعات العلمية أن يقع به التمييز! فسؤال القرآنية يفترض ابتداءً نتائج تضيف الميزة للحضرة بإبراز تجلي التمييز في صناعتها العلمية وفق الأساس الخاص بها، وهو القرآن، لا العكس؛ بمعنى أن تتبع جنور علمي المنطق والكلام في مختلف مستوياته داخل الحضرة الإسلامية وفق منهج تحليلي استقرائي يستحضر طبيعة القرآن وحقيقة حضوره وتجليه ثم استعمال أسلوب المقارنة طلباً لاستكشاف ما يميز صناعة هذه العلوم ومدى حضور القرآن فيها؛ هو بحث في ما يميز هذه العلوم الصناعية بشكل يستتبع نتائج تعود على الحضرة نفسها بالتمييز، على الأقل في جانب ثقافي علمي خاص. فهل تكون الحضرة الإسلامية مميزة في التأسيس لعلومها تأسيساً قرآنياً ينم عن أصالتها فضلاً عن أصالة علومها؟ وقبل ذلك في خصوص المنطق والكلام نوي الأساس العقلي؛ هل كانت وحدة أساسهما من قبيل المشترك الذي يدفع عن الحضرات الجدل تحت بساط مصطلحات الوفادة والاقْتباس والتأثر والتأثير أم أنها كانت من قبيل اختلاف الأسس وتعلدها الذي يوجي بالعبور الثقافي بين الحضرات عن طريق التجسير؟

أليكن الجواب فإن نقاشات اليونانية بخصوص المنطق والكلام المتقاطع والفلسفة وما تمخض عن ذلك من دعاوى السطو والاستنساخ ومحاولات الأسلمة هي نقاشات حضارية، أولاً وأخراً، لها شقائق أخر حديثة تدور في فلك ما للغرب وما للشرق والريهاب الذي تفرع إليه أقلام الباحثين في دوائرها حتى كأنها تغدو أسئلة وجودية تبدأ بأسئلة تقديمية في المشروعية؛ أعني المشروعية الحضارية في اقتباس الشرق من الغرب والغرب من الشرق، لتنتهي بحروب في وجود هذه الحضرة ثقافياً أو تلك، وأخرى تمويها بخصوصيتها عن الأخرى.

ومن آثار فرط استشعار هذا الصراع الحضاري الوجودي، أن سعت جملة من الدراسات السابقة المقربة لجواب سؤال القرآنية في علم المنطق وكذا علم الكلام المؤسس منهجياً بالضرورة على إحدى مدارسه أنها عالجت الإشكال وفق منهج نقدي صرف منطلقاً من إبراز إبداع الحضرة الإسلامية في نقد منطق الحضرة اليونانية باختزال منطقها وفلسفتها في المنطق الأرسطي وفلسفتها، ومتغافلة عن

النقد الداخلي الذي عرفه بين اليونان أنفسهم لما أنتجه أرسطو في هذا الصدد، وكأنه نفي التجسير والتأثر والتأثير لا يتم إلا على أنقاض الحضارة الأخرى! ثم وظفت أسلوب المقارنة في سبيل هدم المنطق الأرسطي، بعرضه على وصفته بـ "حجج القرآن" وهو عنوان كتاب عبد الحميد الفراهيدي الهندي (ت1930) الذي تبني فيه نقد ابن تيمية للمنطق في كتابه "الرد على المنطقيين" بانيا عليه منطقا وكلاما وفلسفة خاصة بالقرآن وفق نقد ما هو أرسطي لا يهدم جسور الاقتباس والوفادة فحسب، بل بسحب البساط المشترك الثقافي أيضا. وقد مضت على هذا السبيل أحدث الدراسات المقاربة لجواب قرآنية ما شأنه العقل من منطق وكلام وفلسفة، ومن ذلك عمل الباحث شريف محمد جابر في كتابه "منطق القرآن إصلاح العقل على طريق الحق والصدق والعدل" الصادر عن مركز أركان للدراسات والأبحاث والنشر في طبعته الأولى سنة (2023) حيث تبني نظرية التسرب الأرسطي المعوية عن التجسير الحضاري ثقافيا مستقرنا التراث النقدي الإسلامي لمنطق أرسطو لأعلام أربعة عشر على امتداد اثنا عشر قرنا في فترات متباينة بدءا بالإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت204هـ) مروراً بكتاب "كسر المنطق" لأبي النجا الفلارض (ت337هـ) وكتاب "الغنية عن الكلام وأهله" لأبي سليمان الخطابي (ت388هـ) ثم ابن تيمية (ت728هـ) والشاطبي (ت790هـ) وابن خلدون (ت808هـ) ومحمد بن إبراهيم الوزير (ت840هـ) صاحب كتاب "ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان" وغيرهم ممن استخلصوا علوم المنطق والكلام والفلسفة من القرآن الكريم على أنقاض الهدم الذي خلفه نقضهم لهذه العلوم في الحضارات الأخرى.

إن هذه الورقة البحثية لا ترتضي مسالك الدراسات السابقة منهجا في مقاربة جواب سؤال القرآنية في هذه العلوم، فهي تسعى لتحليل موضوعي لطبيعة الخطاب القرآن الكريم أولا بإبراز سماته وطبيعته بقطع النظر عن التراث النقدي اليوناني للمنطق بله الإسلامي، وذلك ليتأتى لها تصنيف مخرجات الطبيعة القرآنية أهي من قبيل المشترك أم لا؟ وعن مدى الإبداع والتميز في خطابه ثم بعد ذلك نشرع في مقاربة سؤال القرآنية في علمي الكلام والمنطق باعتبارهما المقصود بالذات من الورقة البحثية في مبحثين: المبحث الأول في علم المنطق وسؤال القرآنية، وقد تناولته في مطلبين؛ مطلب تصوري في المبادئ العامة لعلم المنطق، ومطلب ثانٍ إشكالي في مباحثة سؤال قرآنيته. ثم المبحث الثاني في علم الكلام وسؤال القرآنية، تناولته هو الآخر في مطلبين على منوال الأول؛ مطلب

تصويري في المبادئ العامة لعلم الكلام، ثم مطلب ثانٍ إشكالي في مباحثة سؤال قرآنيته. ثم خاتمة في خلاصات.

مدخل في سمات الخطاب القرآني وطبيعة حضوره سمات الخطاب الإنساني

من المعلوم أن الخطاب هو المحور الأساس لكل تواصل إنساني وحوار وجدل فكري نقداً وبناءً باعتباره الحامل والناقل للمعرفة التي يطلب تضمينها^(*) ثم تطورها فتأثيرها؛ إذ الهدف من استخدام الألفاظ هو تحقيق التفاهم، وهو السبب الرئيس في ظهور اللغة، وفي ذلك يقول محمد باقر روشن: "السبب في ظهور اللغة هو التفاهم في الحياة الاجتماعية؛ فالإنسان يمتلك بالفطرة التي فطره الله عليها استعداداً وقدرة تجعله يضع الألفاظ كعلامات على المعاني والحقائق (الوضع)، ويركها في مقابل واقعها الخرجي (الاستعمال) ناقلاً بذلك أغراضه النفسية إلى الآخرين"¹.

وبه يعلم أن المعرفة مادة قابلة والخطاب شكل، حامل، ناقل، لذلك كان كل خطاب حوارياً متسماً بالأساس بثلاث سمات هي دعائم له يمكن أن نصلح عليها بمصطلحات المخزونية والمنطقية والعبرية، مراعاة لذلك وفقط يمكن الحديث عن الهدف أي كان إخبارياً أم طلبياً؛ حجاجياً أم برهانياً إلخ.

فالمخزونية هي الكمّ المعرفي المخزون في الذهن من المعتقدات والقيم سواء كان أولياً فطرياً أم اكتسابياً تعليمياً، لذلك كانت هي الأسبق من حيث الترتيب البحثي تحت مسمى (العلم) لكل من علمي الكلام والفلسفة بالأصالة، وعلم المنطق بالتوسل لكونه نظاماً للمعرف لا معرفة في نفسه. وهو تقديم صناعي وتعليمي دقيق ومحكم.

^(*) أي جعل هذه المعرفة مضامين.

¹ محمد باقر سعدي روشن، منطق الخطاب القرآني دراسات في لغة القرآن، تر. رضا شمس الدين، ط1، مركز الحضرة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2016، ص 252-253.

والمنطقية هي الترتيب الألي المنظم للمعارف المستدعاة من الخزان المعرفي وفق المضمون الحواري المطلوب وهدفه المنشود، حيث تختلف الأشكال المصاغة تبعاً للمطلوب برهانا وجدلا وخطابة وشعرا وسفسطة. فالمنطقية إذن ليست سوى الإشراف على اختيار وتنسيق المعارف التي تم تخزينها. ثم العبرية التي تجسد الخطاب الظاهر بواسطة الكلام اللغوي معبودة عن المطلوب بعد الاستمداد المخزوني والإشراف المنطقي؛ بمعنى أنه اللغة في هذا المستوى العربي مجردة "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"¹. وهي خاصية طبيعية كونية تداولية؛ طبيعية لأنها تصاغ وفق ما تسمح به طبيعة المعبر، وكونية لعدم خصوصية الإنسان فيها، وتداولية لأنها هي الظاهر المفهم في الحوار الإنساني؛ ومعلوم أنه الإفهام مشروط بالتداول وإلا كان الظاهر العبري المفهوم خلاف الباطن المضموني المراد. فإذا كانت هذه هي سمات الخطاب الإنساني، فما هي تجليات هذه السمات في الخطاب القرآني؟

سمات الخطاب القرآني

المخزونية

إن الناظر في خطاب الله القرآني يجد معجما مفاهيميا كبيرا ومجموعة من المعارف العقدية والتشريعية والسلوكية مفرقة ظاهرا في آياته وسوره هي المقصودة أصالة من الخطاب، حتى إن علماء الكلام اختلفوا في مؤلة العبارة من المعنى في مسألة القرآن الكريم، هل هو عبارة عن اللفظ والمعنى؟ أم هو عبارة عن المعنى فقط؟

وإلى الأول ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة مستدلين بقوله تعالى: ﴿قرآنا عربيل﴾²، وقوله تعالى: ﴿حكما عربيل﴾³، وإلى الثاني ذهب أبو حنيفة مستدلا بقوله تعالى: ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك﴾⁴، والذي يؤل على القلب إنما هو المعنى⁵. وأية كان الأمر فهو إجماع منهم على وجود المعارف والمعاني، وكذا تفسيرهم له، وجعله أصلا للتشريع، ومنطلقا ومؤظرا للتقرير الكلامي.

¹ عثمان بن جني، الخصائص، تح. محمد علي النجار، ط4، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1990، 34/01.

² سورة يوسف: 2.

³ سورة الرعد: 38.

⁴ سورة الشعراء: 193، 194.

⁵ عبد الله بن بيه، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، ط1، المكتبة المكية ودار ابن حزم، 1999، ص 49-52.

ثم إن الخطاب القرآني قد اخترن للبشرية معارف واقعية، وقد بين ذلك محمد باقر روشن حين قال:

"إن الغاية الأساس والمهمة التي وضعت اللغة من أجل تحقيقها هي الحكاية عن الواقع وتصويره، فلم يتم وضع العلامات اللفظية ولم يعتبرها العقلاء إلا لأجل الحكاية عن الواقعيات ونقل المعاني؛ ومن هنا، فإن جميع الأقوال والكتابات - سواء كانت عادية أو علمية أو تخصصية - تتوفر على بعد الحكاية عن الواقع، اللهم إلا في الموارد التي لا موضوعية فيها للدور التصويري للغة، حيث يتم الاهتمام باللغة من حيث كونها لغة فقط؛ كما هو الحال في اللغة الأدبية الفنية. ومن ناحية أخرى فإن الله تعالى استعمل هذه اللغة وسيلة لنقل الوحي والمعاني المرتبطة بهداية الإنسان"¹.

وعندما نتحدث عن البعد الواقعي فإننا لا نعني به الواقع على مقتضى الصناعة المنطقية، وإنما القصد قابلية التطبيق الواقعي في الأخلاق والتشريع والموضوعات الواقعية في الأخبار؛ فإن في اللغة عموماً وفي لغة القرآن خصوصاً ألفاظاً كثيرة تدل على مداليل معنوية بدون ماهيات خلرجية مثل: الإيمان، الشجاعة، الحياء، العفة وغيرها. والمراد قابليتها للتزويل الواقعي في تمثالاتها لا وجودها في واقع الأمر.

وميزة هذا الخزان القرآني عن غيره إضافة إلى واقعية معرفته أنه معرفته متعالية، من جهة، وغير متناهية من جهة ثانية، وكونية، من جهة أخرى. وفي ذلك يقول طه عبد الرحمن في كتابه "سؤال العمل": "إن القرآن قول، ثقيل، لأنه متعال ولا متناهي وكوني"². ووجه كونه متعالياً أنه ثقيل في الملقى إذ هو ذات، قدسية متعالية فمعرفه متعالية. ووجه كونه غير متناهي أن معرفه لا تنفذ ولا تحصى ولا تبلى ولا تملء ووجه كونه كونياً أن معرفه تستهدف العوالم الممكنة بما في ذلك عالم الجمادات وإن كان تشریفاً بغير تكليف.

¹ محمد باقر سعدي روشن، منطلق الخطاب القرآني، ص 346.

² طه عبد الرحمن، سؤال العمل بحث عن الأصول العلمية في الفكر والعلم، ط 1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2012، ص 192.

المنطقية

لم يكن سوق الخطاب القرآني عشوائياً ولا كان سوقاً مبعثراً، بل كانت المعارف تتشكل فيه وفق نظمٍ وترتيبات معهودة في الذهن البشري وأخرى في اللسان العربي؛ بمعنى أنه منطقية القرآن الكريم في ترتيب معارفه المخترنة كانت على مستويين اثنين؛ مستوى الصناعة اللسانية ومستوى الصناعة العقلية. أما الصناعة اللسانية فهي ترتيب ألفاظ المعارف على مقتضى اللسان العربي بشكلٍ أعجز أهل اللسان وأههرهم من الدقة في العمل اللغوي حذفاً وإيجازاً وإسهاباً يجعل القرئ يقف على عظمة الثروة المعنوية في أسلوب القرآن وصناعته اللسانية. والميزة الظاهرة لهذه الصناعة القرآنية عن غيرها هو التناسب الحاصل، لا بين مفرداته وتراكيب استدلالاته فحسب، بل بين مختلف موضوعاته في المصحف. والأعجب فيه أنه وإن اختلف مصحفه عن النزول بين المكي والمدني والحضري والسفري والليلي والنهاري والشتائي والصيفي والفراسي وغيرها مما حرره صاحب "المعلمة الكبرى للعلوم" في العقد الأول مما يرجع إلى النزول زماناً ومكاناً من كتابه المذكور¹ إلا أنه معارفه معروضة بمنطق فائق التناسب، خلافاً لمن جعل من تنوع أسباب النزول دليلاً على تكلف القائلين بالتناسب فيه مثل الإمام العز بن عبد السلام، فإن "القرآن كله كالكلمة الواحدة"² كما قرره الفخر الرازي في تفسيره. فكل ما يرى من جمال في الوحدة الفنية للنظم القرآني فهو مبني على الترتيب اللساني المحكم الذي ينوع الأسلوب من مقام إلى مقام فتكسا فيه المعرفة القرآنية الراقية بأبهى حلة لتظهر في شكل مرتب للراغب. وأما عن الصناعة العقلية فهي الأشكال العقلية الحاملة للمعرفة نفسها لا الحاملة للفظها، فإن هذه الأخيرة من محل الصناعة اللسانية.

العبارية

قد علم مما تقدم أن المعرفة تفتقر إلى عبار في تعريف الغير بها تقريراً وحواراً، وهو الشأن بالنسبة للمعرفة الإلهية المخترنة في القرآن الكريم إلا أنها أضافت إلى الصوت المادي روحانية معنوية، وفي ذلك يقول حجة الإسلام الغزالي في كتابه "القسطاس المستقيم": "وكذلك ميزان القرآن للمعرفة روحانيه"

¹ عبد الرحمن بن عبد القادر بن علي الفاسي، الأقنوم في نظم مبادئ العلوم، ط1، مطبعة طوب بريس، الرباط، 2015، ص 38-39.

² فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، 147/2.

لكن يرتبط تعريفه في عالم الشهادة بغلاف، لذلك الغلاف التصاق بالأجسام وإن لم يكن هو جسماً؛ فإن تعريف الغير في هذا العالم لا يمكن إلا بالمشاهدة؛ وذلك بالأصوات، والصوت جسماني¹.

ولم تكن جسمانية ومادية الأصوات المعيرة عن خطاب الله القرآني عشوائية لا اختيار، فإن القرآن بلغ من الرقي أن نزل وفق عبارة عربية بعيدة عن التكلف والاصطناع، وقد قرر الإمام الشاطبي خلاف العرب في الأخذ عن الشاعر الذي يتكلف العبارة، فقد كان الأصمعي يعيب الحطينة واعتذر عن ذلك بأن قال: (وجدت شعره كله جيداً، فدلتني على أنه كان يصنعه، وليس هكذا الشاعر المطبوع، إنما الشاعر المطبوع، الذي يرمي بالكلام على عواهنه، جيده على رديئه). "فكذلك ينبغي أن يؤول فهم القرآن بحيث تكون معانيه مشتركة لجميع العرب، فلا يتكلف فيه فوق ما يقدر عليه بحسب الألفاظ، ولذلك أنزل القرآن على سبعة أحرف، واشتركت فيه اللغات حتى كانت قبائل العرب تفهمه"².

ولا تعني عربية القرآن أدلجته فإن أملة الأدلجة والفكرانية هي أدلجة الفكر والمحتوى لا العبارة، وإلا فكل متحدث عن الأدلجة وفي الأدلجة متحدث بعبارة بالضرورة لا مفر له من تحديد خيار عبري على حساب خيارات أخرى، فيتوهم المتلقي من اختياره ذلك انطلاقاً من الأدلجة، وهو أمر غير دقيق ولا وجيه النظر! ناهيك على أنه محتوى القرآن الكريم لم يرتكز على العرب لا في ندائه الذي جمع فيه بين وصفي الإنسان والإيمان، ولا في تكليفه الذي لم يكن مشروطاً بلسان دون لسان. وما أحسن ما قاله جوادي آملي - وهو غير عربي -: "إنه النسق الذي جاء به القرآن نسق عربي إلا أن المحتوى القرآني محتوى عالمي"³.

وقد كانت العبارة القرآنية بعيدة عن الإلغاز كما هو شأن بعدها عن الاصطناع، وفي ذلك يقرر الإمام بدر الدين الزركشي كلاماً بديعاً في كتابه "البحر المحيط" فيقول:

"فالمائل إلى دقيق المحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليل من الكلام، فإن من

استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم ينحط إلى الأغمض الذي لا يفهمه إلا

¹ أبو حامد الغزالي، القسطاس المستقيم، ط1، دار المنهاج، جدة، 2016، ص 57.

² أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، تح. الحسين آيت سعيد، ط1، منشورات البشير بن عطية، فاس، 2017، 193/3-195.

³ صباح العسكري، مصطفى هجر، العلاقة الجدلية بين عروبة القرآن وعالميته، مجلة دواة المحكمة، دار اللغة والأدب العربي، العدد. 12، ص 161.

الأقلون، ولم يكن ملغزا؛ فأخرج تعالى مخاطباته في محاجة خلقه في أجل صورة، تشمل على أدق دقيق، لتفهم العامة من جليلها ما يقنعهم ويلزمهم الحجة، وتفهم الخواص من أثنائها ما يوفي على ما أدركه فهم الخطباء.¹

وميزة عبرية الخطاب القرآني عن غيره هو ذلك الإعجاز الكامن في لفظه وعبرته؛ ف"إن الجهة التي قامت الحجة بالقرآن وظهرت، وبانت وبهرت، هي أنه كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر، ومنتهيا إلى غاية لا يطمح إليها بالفكر."² وليس هذا بغريب عن اللغة العربية لغة القرآن التي ظهرت من اللغات في صورة هي من أرق الصور من حيث ترتبها المنطقي كما تقدم، والحال أنها لغة برزت وأبرزت علوما تنظيمية دقيقة كعلم الوضع الذي يعد فلسفة للغة، وعلم النحو الذي عد أبو سعيد السرافي منطلقا للعربية حتى قال ولله دره من قائل: "النحو منطلق بولكنه مسلوخ من العربية، والمنطق نحو ولكن مفهوم بالغة."³ فإذا كان الخطاب الإنساني يتجلى في الخطاب القرآني في خزانة المعرفي وصناعته المنطقية وعبرته اللسانية فإن الاشتراك يثبت في هذا المستوى في أدنى مراتبه، لكن هل يعني الاشتراك مطلق المطابقة في النسب؛ بمعنى هل الخطاب الإنساني في سماته هو نفسه القرآني في سماته؟ وما هي النسبة المنطقية الدقيقة بين الخطابين؟

علاقة الخطاب القرآني بالخطاب الإنساني

واضح من خلال ما تقدم الاشتراك الحاصل بين الخطابين الإنساني والقرآني في كل من المخزونية والمنطقية والعبرية مع ملاحظة تفاوت مؤشر بينهما يجعل الخطاب القرآني أرق وأسمى. ثم إنه العظم والترتيبات في الخطاب القرآني لم تكن على نسق واحد بل كانت ذات تنوع يراعي تنوع المخاطبين، ويقرر الإمام الشاطبي هذا المعنى في ثنايا تحليله لمقصد الشلح من وضع الشريعة للإفهام التي يعد القرآن

¹ بدر الدين الزركشي، البحر المحيط، تج. محمد عبد القادر عطا، بدون ط، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون ط، 34/02.

² عبد القاهر الجرجاني، دلالات الإعجاز، تج. محمود شاكر، ط3، شركة القدس للنشر والتوزيع، القاهرة، 1992، ص 08.

³ أبو حيان التوحيد، الإمتاع والمؤانسة، بدون ط، دار الغد الجديد، 2009، ص 92.

أصلا من أصولها فيقول: "الحاصل في هذا المقام، إجراء الفهم في الشريعة على وزن الاشتراك الجمهوري، الذي يسع الأميين كما يسع غيرهم"¹.

ولا شيء أحق بهذا الاشتراك من اشتراكهم في التنظيم المنطقي والترتيب الاستدلالي الذي يحكم عقول الجمهور، فالمعرف التي تضمنها الخطاب القرآني وردة على نحو من النظام والترتيب المعهود عن الإنسان، حتى تلكم الرموز التي يتوهم خلوعها من المعرفة لا تشذ عن هذا النظام والترتيب، وقد أشار إلى ذلك مالك بن نبي في كتابه الفريد "الظاهرة القرآنية" حيث قال: "ولنا أن نضيف ملاحظة عن تخصيص وضع هذه الرموز في فاتحة بعض السور دون بعضها الآخر، إذ في ذلك ما يدل على وجود تنظيم ضمني مقصود، هذه الملاحظة تنفي افتراض المصادفة، أو مجرد شروء ذات سلبية"². وقد زاد المناطق ذلك تفصيلا وبيانا، وألفت إلى ذلك الأصوليون حين أنطوا التكليف بالعقل، والفهم لا يتأتى إلا وفق ترتيب وتنظيم، كما أن عقلانية المكلف تقتضي من المخاطب أن يرتب المعرف على وفق نظامه العقلي ليكون في الطاقة والوسع إدراكه، وليتمكن من إشباع رغبات المخاطب العقلية والوجدانية.

هذا التأسيس يدفعنا للقول -ظاهرا- بأن الخطاب القرآني هو خطاب عرفي عام يجري على وزن عامة العقلاء في نقل المعاني وتحقيق التفاهم، وأن الله تبارك وتعالى لم يبلغ رسالته بأسلوب جديد على ما اعتاده الناس في الخطابات اليومية. فليس للقرآن لغة خاصة (عرف خاص) في التخاطب كما هو شأن الاصطلاح في مختلف العلوم. والحقيقة أن هذا التقرير -بهذا الإطلاق- مشكل يجعل كلام الله وكلام البشر على نحو قريب من التطابق، غاية ما في الأمر أن الخطاب القرآني صفحاته منظومة من أديب فصيح مهدف إلى هداية أهل زمانه بما ينسجم ولسانهم وثقافتهم مع استبعاد أن يكون الخطاب القرآني خطاب عرف خاص لتنافيه مع الشمولية والعالمية فيه أو خطاب عرف مركب بين العام والخاص لانعدام معيار واضح يفصل بين الفئتين المعنيتين خصوصا عند تداخل العرفين في الآية الواحدة.

فإذا لم يكن الخطاب القرآني عرفيا عاما ولا عرفيا خاصا ولا مركبا منهما، فما هي طبيعة عبرته ولغته؟

¹ أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، 3/198.

² مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، بدون ط، دار الوطن للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2016، ص 307.

يضع محمد باقر روشن "نظرية جديدة بكل ما تحمل الكلمة من معنى"¹، هي (نظرية اللغة العرفية لأخص)، وتقديرها "أن منطق الخطاب القرآني يرسم لنفسه حدوداً ومزايا خاصة مستفيداً من الأطر العامة المتداولة في لغة عامة العقلاء. إن أسلوب القرآن ومضمونه ينحون نحواً خاصاً ضمن الإطار العربي العام، وقد أفرغ القرآن القيام بمهام خاصة في قالب من نظم كلامه مع المحافظة على الضوابط العرفية للغة العربية في التفاهم ونقل المعنى، الأمر الذي لا نجده في لغة العرف"². والفرق الذي يظهر بين هذه النظرية ونظرية التركيب هو أن العرف لأخص يوحد مستوى الخطاب ويعيدده مستوى الأفهام، بخلاف التركيب بين العام والخاص الذي يعيدده مستوى الخطاب مراعاة لمستوى العامة ومستوى الخاصة.

والذي يمكن أن أقرره بعد هذا العرض إضافة إلى ما قدمه الكاتب من أدلة حول نظريته³ أنه في القرآن - من حيث الإجمال - خطاباً عاماً يتأتى التكليف بمقتضاه وتظهر به الحجة على عموم الخلق، ثم إن هذا الخطاب نفسه يكتنز داخله معاني بدرجات تتبع سلم الترقى في العلم، بها يظهر فضل العلم نفسه وفضله الخاصة على العامة، ومعلوم أن الفضل لا يظهر مع اختلاف محل النظر لأن ذلك منافٍ لمبدأ تكافؤ الفرص والعدل، وبه فإن التعدي للورد في التركيب بين العام والخاص يمنعه.

ومما يؤكد هذا الأمر هو تعدد جهات القراءة، لا تعدد القراءة نفسها، فإن قراءته تتم وفق ما يعرفه العرب من اللغة المقارنة للتزويل وينحصر الاحتمال الدلالي فيها بما يعرف من الخلاف المنقول عنهم؛ ولكن القصد هنا هو جهتا الجلي والدقيق، فإن تمت من يعتبر بقصة أصحاب الكهف عند قوله تعالى: ﴿فابعدوا أحدكم بورككم هذه إلى المدينة﴾⁴، ومنهم من يأخذ منها مشروعية الوكالة بطريق التنبيه، وكذا بين معتبر بقصة يوسف وآخر يستنبط منها مشروعية الضمان من قوله تعالى: ﴿وأنا به زعيم﴾⁵، وغير ذلك من مظاهر اللغة القرآنية العرفية لأخص التي يجتمع في الإفادة منها العامة والخاصة؛ فالنسبة المنطقية الدقيقة بين الخطابين هي العموم والخصوص المطلق حيث اتسم

¹ محمد باقر سعدي روشن، منطق الخطاب القرآني، ص: 264.

² المصدر نفسه، ص 281.

³ المصدر نفسه، من ص 264 إلى ص 278.

⁴ سورة الكهف: 19.

⁵ سورة يوسف: 72.

الخطاب القرآني بجميع السمات الخطابية الإنسانية ثم انفراد عنها بسمات تزايدة تنعدم في الخطاب الإنساني بما يجعله خطاباً متعالياً غير متناهد في معرفه، سلسلاً في عبرته، مرتبلاً في منطقته، حتى إنه وجه الإعجاز البلاغي فيه ليس خاصاً بلغة العرب على ما اختاره المحققون^(*)، بل هو أعم وأوسع من ذلك إذ يبذل لنا ما استكن فيه واستتر من أصول البيان الإنساني بغير تخصيص للغة العرب، لذلك كان تجليه تجلي علم متين ومنهج رصين وبيان قويم. وفي ضوء ذلك يمكن الكشف عن إفادة العلماء منه؛ فهل كانت منه فلسفتهم ومنطقهم وكلامهم وانتظم على وفق منهجه نقدهم وبنواؤهم؟

المبحث الأول: سؤال قرآنية علم المنطق

المطلب الأول: المبادئ الأساسية لعلم المنطق

من أجل المباحثة في سؤال قرآنية علم المنطق وإبراز مدى التجلي القرآني فيه كان لزاماً علينا أن نحدد المبادئ الأساسية لهذا العلم الذي يعد علماً تنظيمياً للمعارف التي يقدمها علما الكلام والفلسفة كما مر وكما سيتضح أكثر من خلال الوقوف على مبادئه. فقبل في تعريفه: "هو علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات من أمور حاصلة في الذهن إلى أمور مستحصلة"¹. مع استحضار أن إطلاق العلم هاهنا هو إطلاق بمعنى المسائل في عرف المنطوقين وهو أحد إطلاقاتهم الثلاثة المشهورة^(*)، وضروب الانتقالات هي صور الاستدلال المنطوق، والأمور هي التصديقات والتصورات، والحاصلة في الذهن بمعنى أنها قابلة للحصول بتوجيه العقل إليها أو الإحساس بها أو الحدس أو التجربة إلا أن بعض الأمور بدهي وبعضها الآخر نظري. وتقريره أن يقال: ليست كل الأمور بدئية ولا كلها نظرية إذ لو كانت كلها بدئية لما احتجنا في تحصيل شيء من الأشياء إلى كسب ونظر وهو فاسد ضرورة احتياجنا في تحصيل بعضها إلى الفكر والنظر. ولو كانت نظرية لزم الدور لأنه يفضي إلى أن يكون

(*) فليتنظر في تقرير ذلك تقديم العلامة الأديب محمود شاكر لكتاب "الظاهرة القرآنية" للمؤلف مالك بن نبي.

¹ أبو علي ابن سينا، الإشارات والتنبيهات بشرح الطوسي، تح. سليمان دنيا، بدون ط، مؤسسة النعمان، بيروت، 1992، ص 127.

(*) يطلق العلم في عرف المنطوقين حقيقة على الإدراك، وعلى متعلقات الإدراك وهي المسائل، وعلى الحاصل من الإدراك وهو الملكة.

الشيء حاصلًا قبل حصوله. أو التسلسل فإنه إذا حولنا تحصيل شيء منها فلا بد أن يكون حصوله بعلم آخر، وذلك العلم الآخر أيضًا نظري فيكون حصوله بعلم آخر، وهو محال للزوم الدور. وقد عرفوه أيضًا بقولهم: هو آلة قانونية، تعصم مراعتها الذهن عن الخطأ في الفكر¹. والملاحظ أن التعريفين يختلفان، وهو خلاف مشهور بين المناطقة، وطبيعته أنه اختلاف تقابلي يعرض فيه قولان متقابلان؛ قول مقابل لعلمية المنطق هو القول بآليته، وبناءً عليه تختلف الثمرة بين تعريف الذهن بالقواعد وبين عصمته للذهن. وبالتأمل يتحقق أنه الزاع لفظي؛ خلافًا للظاهر الموحى بالتقابل والتضاد، إذ العصمة في هذا المقام قد أسندت إلى مراعاة القواعد بعد معرفتها، وهذا إقرار بعلميته أولاً ثم آليته عند المراعاة ثانياً، لذلك كان من تحقيق المتأخرين أن اعتبروه كذلك، ومنه ما قاله الإمام الصبان في حاشيته على شرح الملوي للعلم: "خلافهم في المنطق هل هو علم، أو آلة، خلاف لفظي، فهو علم في نفسه وإن كان آلة لغيره"².

ويمكن المصير إلى تحقيق آخر بالنظر في اختلاف جهة الاعتبار فيه؛ فمن نظر إليه باعتبار وساطته بين القوة العاقلة والمطالب الكسبية في الاكتساب رأى آليته، ومن نظر إليه باعتبار كلفة قوانينه ومسائله وانطباقها على سائر الجزئيات رأى قانونيته وعلميته. ولا يعني الاعتبار الأول أنه آلة لجميع العلوم إذ ليس هو آلة للأوليات من المعقولات الأولى، بل هو صناعة متعلقة بالمعقولات الثانية، وطبيعة التعلق بالمعقولات الثانية ليست طبيعة إنتاجية إذ المنطق ليس منتجًا للمعرف حيث تقتصر وظيفته على الترتيب والتنظيم.

ومما يزيد هذا الأمر تأكيداً؛ أعني كون المنطق غير منتج للمعرف، الأسامي التي أطلقها المناطقة على تواليهم في هذا الفن بدءاً من تأسيس صناعته اليونانية التي تعرف اليونان على وضعها بلفظ Logos المعبر في لسانهم عن العلم والحساب وعند أرسطو خصيصاً على "آلة العلم"، ومنها اختار العرب أن يترجموه بلفظ "المنطق" وأن يستغنوا عن باقي الدلالات التي يفيدها³، وقد ألفت إلى ذلك الفاضل محمود بن حسن المغنيسلاوي في شرحه على إساغوجي قائلاً: "وجه تسمية هذه الآلة بالمنطق

¹ المفضل الأبهري، متن إساغوجي من شرحه المطلع لتركيب الأنصاري، بدون ط، دار الضياء، الكويت، 2017، ص 193.

² محمد الصبان، حاشية الصبان على شرح الملوي على السلم، ط2، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، مصر، بدون ط، ص 32.

³ أحمد الفراخ، مدخل إلى علم المنطق، ط1، دار لبنان، بيروت، 2020، ص 5.

لأن المنطق مصدر ميمي يطلق بالاشتراك على النطق بمعنى التكلم، وعلى إدراك الكليات وعلى قوانينها، ولما كانت هذه الألة تعطي الأول قوة والثاني إصابتها والثالث كمالاً سميت بالمنطق¹. وقد سماه الإمام الغزالي "معيار العلوم" لأن المعيار هو ما يختبر به الشيء ليعرف نقصانه من تامله حساً ومعنى، وفي "مختار الصحاح": "عبر المكاييل والموازين إذا قدرها ونظر ما بينها"²، وفي "القاموس المحيط": "عبر الدنانير: وزنها واحداً بعد واحداً"³، ويسميه العلماء كذلك بالميزان لوزن القوة الناطقة به ما تفكر فيه من الإدراكات، فتدرك صحة الصحيح وسقم السقيم. ويسمى أيضاً "مفتاح العلوم" لأن به تفتح أبواب المعرفة ويتأتى سلوكها، وهو الأمر الذي جعل الإمام الغزالي لا يثق بعلم من لا يعرف المنطق⁴. وسمى الإمام سراج الدين الأرموي كتابه في المنطق "المناهج" دلالة على أن هذا العلم إن هو إلا منهج للعلوم وترتيبها للمعرفة وتنظيمها، فلا ينتج معرفة بقدر ما يضعها في قوالب وأشكال منظمة تنظيمها منعكساً من البنية العقلية الإنسانية؛ وهي التي عبر عنها ابن سينا في تعريفه السالف الذكر بضروب الانتقال.

وانعكاس التنظيم من البنية العقلية الإنسانية يدفعنا إلى تحقيق القول في أساس الاستمداد المنطقي، ومفاده أنه استمداده من المعقولات الأولى والمبادئ العقلية الأولية إذ ترجع ضروب الانتقال فيه عند التحقيق إلى مبدأ الهوية من حيث التصور ومبدأ التناقض من حيث الاستدلال. والتنصيص على جملة من المعقولات الأولى والمبادئ العقلية الإنسانية في علم المنطق لا ينافي الاستمداد إذ النظر في هذا الموضوع يتجه لبعضه القابل له، وهو ما ينتج علمياً أن علم المنطق هو علم منهجي معياري اعتباري وليس ذو مضامين وجودية وإن كانت أسسه الاستمدادية الأولى وكذا محال اشتغاله التي تحمل في ضوء أشكاله وعلى وفق ترتيبه وتنظيمه وجودية ومتحققة. وعليه فلنتساءل عن مدى تجلي هذا العلم المنهجي المعياري الاعتباري في القرآن الكريم وحضوره فيه؟

¹ محمود حسن المغنيساوي، معني الطلاب في شرح متن إيساغوجي، تح. عصام السبوعي، ط1، دار البيروتي، دمشق، 2009، ص 61-62.

² زين الدين الرازي، مختار الصحاح، تح. حمزة فتح الله، ط1، دار ابن حزم، لبنان، 2015، ص 437.

³ مجد الدين الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح. مركز الرسالة للدراسات، ط3 مؤسسة الرسالة، لبنان، 2012، ص 447.

⁴ أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تح. أحمد زكي حماد، ط1، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض، بلون س، ص 15.

المطلب الثاني: سؤال قرآنية علم المنطق، التجلي والمستويات

معلوم، اختلافه مواقف علماء الإسلام عموماً والمتكلمين خصوصاً من علم المنطق^(*) وأن اختلافهم لم يكن قطعاً للصلة بهذا العلم الذي حوى من الإنسانية الشيء الكثير، بل أثمر عملاً بالتهذيب والتشذيب، وساعد على ذلك التراكم المعرفي والخيرات المتوالية لمن راموا استكشاف هذا الميزان العقلي الإنساني، صرافين النظر عن التشغيب بوفادة هذا العلم المعيلري. من حضرات أخرى كاليونان مثلاً، وذلك أنه المعيار والميزان وإن كان له واضح أول سواء كان علمه أو حضرة فإنه لا يراد لعينه، بل يراد ليعرف منه صحة الميزان وكيفية الوزن، ومن ذلك تقسيم العلماء للعلوم إلى ثلاثة عند ذكر الواضع كما حروه ابن الحاج الفاسي بقوله: "ومرجع هذه العلوم إلى ثلاثة أقسام: عقلي، محض، فلا يضر جهل قائله، ومبتكر مسأله، لأن برهانه في نفسه، وشاهده معه"¹.

وإنه وإن كانت هذه الحقيقة الثابتة علماً وتاريخاً جلية فقد بين علي سامي النشار في كتابه "نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام" أنه مؤرخي المنطق وعلم المناهج قد أنكروا أن يكون للمسلمين إبداع في هذا الباب لقوة السيطرة التي فرضها الفكر اليوناني الوافد على بيئتهم العربية، وقد بلغ هذا التأثر بهذا الوفود الحضاري في العلوم حده الانهيار الذي جعل الدكتور إبراهيم بيومي مذكور يكتب كتاباً باللغة الفرنسية تحت عنوان "L'organon d'aristote dans le monde arabe" يقرر فيه سيطرة منطق

(*) يعده المتكلم المعتزلي أبو العباس الناشئ (ت293هـ) من أقدم المتكلمين الذين عنوا بنقض المنطق والرد عليه كما هو الشأن بالنسبة لأبي علي الجبائي (ت303هـ) وأبي هاشم (ت321هـ)، وقد أشار القاضي عبد الجبار (ت415هـ) في كتابه "فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين" إلى عناية أبي عبد الله الناشئ بنقض المنطق فقال في ترجمته. عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تح. فؤاد السيد، ط1، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، دار الفلاري، بيروت، 2017، ص294. ثم لقي هذا الرد إشادة النحوي المعتزلي أبي سعيد السويافي (ت368هـ) في مناظرته الشهيرة للنصراني النسطوري أبي بشر متى بن يونس (ت328هـ)، وقد نقل أطولها أبو حيان التوحيدي في كتابه "الإمتاع والمؤانسة" ص:99. ومن المتكلمين العالمين بعلم كلام الأوائل الإمام القاضي أبو بكر الباقلاني (ت403هـ) الذي أكثر ابن تيمية (ت728هـ) من الأخذ من كتابه "الدقائق" في كتابه "الرد على المنطقيين" نقولاً تنم عن عزوف الإمام الباقلاني عن المنطق ورغبته عنه. ومن متأخريهم حجة الإسلام الغزالي (ت505هـ) الذي أغار علوم اليونان عموماً بغض النظر عن حقيقة موقفه الذي تباينت حوله أنظار الباحثين بين الرفض والتهذيب. وغيرهم من المتكلمين الذين قابلوا المنطق بالرفض بشكل أو بآخر.

1 ابن الحاج، الأثرار الطيبة النشر، 17/1.

أرسطو على جميع دوائر الفكر الإسلامي، فلاسفة وفقهاء ومتكلمين. وقد أسهمت عربية الكاتب في قول الأوروبيين بغلق محضر هيمنة الأرسطية على الفكر الإسلامي¹.

لقد تصدى علي سامي النشار نفسه لدحض هذه الفكرة في كتابه المنهجي الفريد "مناهج البحث عند مفكري الإسلام" إلا أن المنطق الإنساني الجدلي يقرر أن الكلية السالبة تنقض بالجزئية الموجبة، فحسبنا أن نذكر أنموذجا إسلاميا حيا للإبداع الإسلامي في الجانب المنهجي والمنطقي يتمثل في محيي العلوم ومنقذها من الضلال، حجة الإسلام أبي حامد الغزالي الذي استنطق القرآن فنطق له بمنطق أذن له الناطقون، فجمع ذلك في صفحات كتابه "القسطاس المستقيم" مؤسسا من منطلق قول الله تعالى: ﴿الرحمن علم القرآن، خلق الإنسان علمه البيان، الشمس والقمر بحسبان، والنجم والشجر يسجدان، والسماء رفعها ووضع الميزان، أن لا تطغوا في الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان﴾²، فذكر سبحانه وتعالى الميزان في مقام التعليم وبحضرة أشرف العلوم، لذلك قال رحمه الله: "اعلم يقينا أن هذا الميزان هو ميزان المعرفة بالله تعالى، ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وملكه وملكوته، فتتعلم كيفية الوزن من أنبيائه، كما تعلموا هم من ملائكته"³.

ثم شرع الإمام الغزالي يؤصل لدعائم هذا الميزان في كتابه وقد جعله ثلاثة موازين أساسية: "ميزان التعادل، وميزان التلازم، وميزان التعاند، لكن ميزان التعادل ينقسم إلى ثلاثة: إلى الأكبر، والأوسط، والأصغر، فيصير المجموع خمسة"⁴؛ فميزان التعادل الأكبر هو القياس الحملي من الشكل الأول، وهو الميزان الذي استعمله الخليل إبراهيم عليه السلام، "فمنه تعلمنا هذا الميزان"⁵ حسب الغزالي، "لكن بواسطة القرآن"⁶، فبعد نظره في ميزان الخليل عليه السلام وجد فيه "أصلين قد زدوجا فتولد منهما نتيجة هي المعرفة؛ إذ القرآن مبناه على الحذف والإيجاز. وكمال الصورة في هذا الميزان أن نقول:

كل من يقدر على إطلاع الشمس فهو إله، فهذا أصله

1 علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط1، دار السلام للطباعة والتوزيع والترجمة، القاهرة، 2008، ص 19-35.

2 سورة الرحمن: 1-08.

3 أبو حامد الغزالي، القسطاس المستقيم، ص 48.

4 المصدر نفسه، ص 54.

5 المصدر نفسه، ص 58.

6 المصدر نفسه.

والإله هو القادر على الإطلاع، وهذا أصل آخر.

فلزم من مجموعهما بالضرورة أنه إلهي هو الإله دونك يا نمرود"¹.

ولم يكن الإمام يقصد من ميزان الخليل عليه السلام مواده حتى يعترض عليه بعدم جدواه في غير هذا الموضوع، إنما كان يقصد المعيار والمنهج الذي هو روحه حيث قال: "هذا الإلهان كشفنا عن هذه المعرفة لا لعينها، بل لأنها حقيقة من الحقائق ومعنى من المعاني، فنتأمل أنه لم لزمتم هذه النتيجة منه، ونأخذ روحه ونجرده عن هذا المثال الخاص حتى ننتفع به حيث أردنا"². ثم بين عيار هذا الإلهان وهو نفس العيار الأرسطي، والاتفاق حاصل لكونه أوليا لا لكونه أرسطيا، فإن العيار الذي اعتمده الغزالي هو "العلوم الضرورية المستفادة من الحس أو التجربة أو غريزة العقل"³.

أما التعادل الأوسط فهو الشكل الثاني من القياس الحملي الاقتراني، ويشترك مع الأول في قرآنية مأخذه إذ قال الخليل عليه السلام: ﴿لَا أَحِبُّ الْإِقْلِينَ﴾⁴، وصوره هذا الميزان:

القمر آفل وهو أصل (مقدمة صغرى موجبة).

الإله ليس بأفل وهو أصل آخر (مقدمة كبرى سالبة).

القمر ليس بإله (نتيجة سالبة).

ثم أبدع الغزالي إذ جعل معرفة التقديس مظنة استعمال هذا الشكل من الموازين التي علمها الله نبيه الخليل عليه السلام فقال: "سائر أبواب التقديس تتولد معرفتها أيضا من ازدواج أصليين على هذا الوجه؛ أحدهما: أصل سالب مضمونه النفي، والثاني: أصل موجب مضمونه الإثبات، وتتولد منهما معرفة بالنفي والتقديس"⁵.

أما التعادل الأصغر فهو الشكل الثالث من القياس الحملي الاقتراني، حيث علمه الله نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم في القرآن، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى

¹ المصدر نفسه، ص 6.

² المصدر نفسه، ص 62.

³ المصدر نفسه، ص 63.

⁴ سورة الأنعام: 76.

⁵ المصدر نفسه، ص 76.

بشره من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدياً للناس¹، وبيان هذا الميزان الذي ينتج بشرط إيجاب الصغرى وإيجاب إحدى المقدمتين:

موسى بشره هذا أصل (مقدمة صغرى).

موسى مؤل عليه الكتاب (مقدمة كبرى)^(*)

وكلتا المقدمتين حق وهم يسلمون ذلك، فالنتيجة:

بعض البشر يؤل عليه الكتاب، وهي جزئية لأن الشكل الثالث لا ينتج إلا جزئية، وإيجابها كافر في إبطال الدعوى العامة (السالبة الكلية = ما أنزل الله على بشر من شيء)، وأما مظان استعماله فهو إبطال الدعوى العامة فقط.

ولم يتوقف إبداع الإمام الغزالي عند الحدود فقط، بل كان للاصطلاحات القدر المعلى من ذلك حيث وجهها توجيهاً يتناسب ومضمونها، فقد علل تخصيص الأول باسم الأكبر لأنه "أوسع الموزنين؛ إذ يمكن أن يستفاد منه المعرفة بالإثبات العام والإثبات الخاص، والنفي العام والنفي الخاص"². وخصّ الثالث باسم الأصغر لأنه "لا يوزن به إلا الخاص"³، "وما لا يتسع إلا للحكم الخاص الجزئي فهو أصغر لا محالة"⁴. وخصّ الثالث بالأوسط إذ لا يوزن به إلا النفي عاماً وخاصاً، فهو بينهما. هذا فيما يتعلق بميزان التعادل الذي قسمه إلى أكبر وأوسط وأصغر.

ثم الميزان الثاني (أو الرابع حسب النظر إلى التقسيم) الذي أطلق عليه اسم ميزان التلازم، وهو القياس الشرطي المتصل في المنطق الأرسطي، وقد استوحى الغزالي روحه من آية التمانع في سورة الأنبياء، وهي قول ربنا جل وعلا: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾⁵، وصورة هذا الميزان أن نقول: لو كان لهذا إلهان لفسد، أصل أول (مقدمة كبرى مركبة من قضيتين قرن بينهما بحرف شرط).

¹ سورة الأنعام: 91.

(*) قد يقول معترض: من شروط إنتاج الشكل الثالث أن تكون إحدى مقدمتيه كليةً وهما هاهنا شخصيتان. الجواب: هو أنه كل ما تشترط فيه الكلية تنتج فيه الشخصية لأنه إن كان الحصر في الكلية يتأتى بالسور الكلي فإن الحصر في الشخصية بأصل الوضع.

² المصدر نفسه، ص 81.

³ المصدر نفسه.

⁴ المصدر نفسه.

⁵ سورة الأنبياء: 22.

ومعلوم أن السماوات والأرض لم تفسدا، أصل: ثان (مقدمة صغرى حملية هي نقيض التالي).
النتيجة الضرورية: ليس لهذا إلهان، لأن تسليم نقيض التالي ينتج نقيض المقدم.
هذا وقد توسع الغزالي في استعمال هذا النوع من القياس فأضاف إلى الاستعمال في النظريات
الاستعمال في الشرعيات، ونظير ذلك قول الفقهاء: "إن كان بيع الغائب صحيحا.. فيلزم بصريح
الإلزام، ومعلوم أنه لا يلزم بصريح الإلزام؛ فيلزم منه أنه ليس بصحيح"¹. ووجه تسميته بالتلازم
واضح من حضور عنصر اللزوم فيه بقوة، "فإن أحد الأصلين يشتمل على جزأين؛ أحدهما لازم،
والآخر ملزوم"².

وثالثا وأخيرا ميزان التعاند المعروف بالقياس الشرطي المنفصل، وهو ما سماه متقدمو المتكلمين
كالقاضي أبي بكر الباقلاني بالسبر والتقسيم، فإن روحه من خطاب الله القرآني:
﴿قل من يرزقكم من السماوات والأرض قل الله وإنما إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾³، وصوره
هذا الميزان أن نقول:

إننا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين، هذا أصل (مقدمة كبرى) وهو حقيقي؛ أخص لاستحالة
الجمع والخلو من الهدى والضلال.

نحن لسنا في ضلال مبين، وهذا أصل آخر مطوي؛ مضمرة (مقدمة كبرى).
النتيجة: أنتم في ضلال مبين، لأن استثناء نقيض كل من طرفها ينتج عين الآخر لعنادهما في العدم.
والعناد الحاصل بين طرفي القضية هو وجه إبداع الإمام الغزالي بتسميته (ميزان التعاند).
ولم يزل الغزالي يضيف إبداعا إلى إبداع ويستظهر قرآنية المنطق، إذ تجلى إبداعه هذه المرة في
أخص مميزات العلوم الأوهي المفاهيم، حيث صاغ لهذه الموازين المنطقية مفاهيم وفق عبارة خاصة،
فليوجع إلى الكتاب من أراد الوقوف على دقته في ذلك⁴.

¹ المصدر نفسه، ص 86.

² المصدر نفسه، ص 93.

³ سورة سبأ: 24.

⁴ المصدر نفسه، ص 72 - 80 - 87 - 91.

وقبل ختام هذا المطلب خاصة ومبحث سؤال القرآنية في علم المنطق عامة ينبغي الجواب على اعتراض مفترض، وهو الاعتراض بمن انتقد الإمام الغزالي في طريقته هذه كشيخ الإسلام ابن تيمية مثلا، فإن هذا الاعتراض غير متجه إلى محله حيث إن نقدهم للغزالي لم يكن نفيًا للروح الاستدلالية أو (المنطقية) التي اتسم به الخطاب الإنساني قبل الخطاب القرآني، بل كان في تفاصيلها وتطبيقاتها، وهم أنفسهم من الداعين إلى الروح المنطقية القرآنية، قائلون بفطريتها على اختلافهم في الأصول المعرفية التي يستندون إليها، وفي ذلك يقول طه عبد الرحمن:

"أما الموازين الخمسة التي ادعى الغزالي استخراجها من القرآن، فليست في نظر ابن تيمية إلا منطلق اليونان بعينه غير عبرته؛ والتحقيق أن ابن تيمية هو نفسه يسلم بوجود بعض هذه الاستدلالات في الفطرة الإنسانية، مثل التلازم والسبر والتقسيم والشكل الأول من القياس الحملية، فلا ينفي إلا الشكل الذين يعدنهما تطويلا قليل الفائدة كثير التعب، فيكون ابن تيمية قد أنكر على الغزالي اتباع اليونان التصنيعي المتكلف من أقيستهم، وليس في الأصل الطبيعي الذي تنبني عليه".¹

فالمنتق -كما تقرر- منطوق إنساني، ليس بـرأسطي ولا قرآني، وهو في هذا المستوى من المشترك الحضري ثقافيا. وهاكم نصا خاتما يوضح بجلاء أنه لم يزد الإمام الغزالي على أن استخراج من القرآن منطلق الإنسان، فلا هو نسبه للعرب ولا هو نسبه لليونان. لذلك قال رحمه الله- مباشرة عقب بسط الموازين الخمسة من كتابه "القسطاس المستقيم":

"أما هذه الأسامي فإني أبدعتها، وأما الموازين فأنا استخراجتها من القرآن، وما عندي أني سبقت إلى استخراجها من القرآن، وأما أصل الموازين فقد سبقته باستخراجها، ولها عند مستخرجها من المتأخرين أسامٍ آخر سوى ما ذكرتها، وعند بعض الأمم الخالية السابقة على بعثة محمد وعيسى صلوات الله عليهما أسامٍ آخر كانوا قد تعلموها من صحف إبراهيم وموسى عليهما السلام".²

¹ طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط5، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2016، ص 366-367.

² أبو حامد الغزالي، القسطاس المستقيم، ص 93-94.

وبعد التباحث في سؤال قرآنية علم المنطق في ضوء تحليل مبادئه الأساسية وتتبع الروابط العلمية والمنهجية بينها وبين السمات الخطابية القرآنية وكذا الإنسانية؛ فكيف كان الأمر في سؤال قرآنية علم الكلام مضمونا ومنهجيا؟

المبحث الثاني: سؤال قرآنية علم الكلام

المطلب الأول: المبادئ الأساسية لعلم الكلام

تقدم أن الغرض من مطلب المبادئ الأساسية للعلم في هذا العرض هو تشريحه واستنطاق روحه لتظهر مدى قرآنيته. وأول ما يمكن الخوض فيه من المبادئ هو مفهوم علم الكلام. لقد تعددت تعريفات المصنفين والمؤرخين لعلم الكلام، وتمايزت في أحيان كثيرة، وممن عرفه الإمام أبو نصر الفارابي (ت339هـ) في رسالته الشهيرة "إحصاء العلوم" قائلا: "وصناعة الكلام ملكة يقتدر بها على نصرة الأراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها من الأقاويل"¹.

كما عرفه عضد الدين الإيجي (ت756هـ) بأنه: "علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج، ودفع الشبهة، والمراد بالعقائد ما يقصد به في نفس الاعتقاد، دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم، فإن الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام"². ويعرفه ابن خلدون (ت80هـ) بقوله: "هو علم يتضمن الحجج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة"³. ولم يكن تمايز هذه التعريفات التي دلت على الاستقرار عند التعبير بالملكة، وعلى الشمول عند التعبير بالشريعة عامة، وعلى التطور عند تردد العبارة بين الأخذ والرد والتقرير والدفاع.

¹ أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، بدون ط، مركز الإنماء القومي، 1991، ص 43.

² السيد الشريف الجرجاني، شرح مواقف عضد الدين الإيجي، ط1، دار الجيل، بيروت، 1997، 31/01.

³ عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، تح. محمد محمد تامر، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2005، ص 373.

يخلص مما تقدم أن لعلم الكلام مرحلتين كبيرتين أوضحهما عمر النجار؛ مرحلة الحياة والمتابعة، ومرحلة التلخيصية والاجتاز¹. أما المرحلة الأولى، وهي التي جاءت تعريف الأولين لتجليتها، فقد امتزجت بميزتين اثنتين:

الأولى؛ الدفاعية والمواجهة والواقعية، وقد أسهب الأستاذ النجار شرحاً لها وإسهاباً فيها². الثانية؛ تأسيسه على المحاور والاختلاف إلى درجة أن قال أبو الحسن على اليفراني (734هـ): "وإن كانت المناظرة والمجادلة تقع في كل أمر من أمور الدنيا إلا أنه يعلم الكلام أنسب والأزوم وبه ألصق؛ إذ كانت أكثر الأصول فيه مبنية عليه"³؛ فنص على أنه أكثر الأصول الكلامية مبنية على الجدول والمناظرة وأن علم الجدول والمناظرة ألصق بعلم الكلام والأزوم له، وهذا ما جعل الفيلسوف طه عبد الرحمن يرى أن علم الكلام أحق. أن يسمى "علم المناظرة العقدي"، ويقول مسوغاً ذلك: "وإذا كانت أغلب المعارف الإسلامية أخذت بمسلك المناظرة الجدلي فإنها تتفاوت في درجة التقيد به، ولم يأخذ أي مجال علمي إسلامي بهذا المنهج مثل ما أخذ به علم الكلام، هذا العلم الذي قام على تواجه العقائد سواء بين أصحاب الملة الواحدة أو بين أصحاب الملل المختلفة، حتى إننا نرى أنه أحق أن يدعى (علم المناظرة العقدي)"⁴.

وأما المرحلة الثانية فغلبت عليها التلخيصية واجتاز الخلافات السابقة حتى جاءت النهضة الحديثة فحاولت جاهدة أن تعيد له جديته وترجع به سيرته، وتعددت سبل السالكين في هذا المقصد بين مجدد اصطحب القديم وأثراه وأجاد توظيفه، وبين آخرين التفتوا عن المباحث السابقة وانتهجوا منهجاً آخر أوه أليق حالاً وأجدى عائدة، ولكل مجتهد نصيب.

وفي نفس الربط المفهومي بالسياق التاريخي لا من استحضار أنه "علم الكلام نشأ في بيئة متعددة الديانات، جاهد فيها حكم الأقلية المسلمة ليوسخ قدمه -سياسياً ودينيًا- بين سكان الشرق الأوسط الأصليين. كان هؤلاء السكان يتكلمون عدة لغات: الآرامية/ السريانية، واليونانية، والفارسية

¹ عمر عبد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992، ص 97 وما بعدها.

² المصدر نفسه.

³ أبو الحسن اليفراني، المباحث العقلية في شرح معاني الرواهانية، تح. جمال البختي، ط1، مركز أبي الحسن الأشعري، 2017،

375/01

⁴ طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط5، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2014، ص 70.

الوسيط، والقبطية، والأرمنية، والعربية ولغات أخرى. وكانوا كذلك يدينون ديانات شتى: فالمسيحيون يمثلون الأغلبية -أو أغلبية مهمة- في سورية وفلسطين والعراق وإيران ومصر وشمال إفريقيا، والزرادشيون منتشرون في العراق وإيران، وللمندائية [الصائبية] وجود ظاهر في العراق، والبوذيون يهيمنون على أفغانستان وآسيا الوسطى، كما عرف الشرق الأوسط جماعات اليهود والمناوية والوثنيين. وقد تمثلت هذه الأمم جميعاً وحملت -بدرجات متفاوتة- التراث الفلسفي والعلمي الإغريقي، وأنفقت قروناً متطاولة في الجدل بين الأديان المختلفة، وبين المذاهب المختلفة في الدين الواحد¹.

والقصد من بيان المناخ العام أن تؤكد على أنه علم الكلام خرج من رحم هذا التشعب الديني الفلسفي الخرجي، بل هذه هي فائدته التي نصّ عليها الجاحظ قائلاً: "ولولا الكلام لم يقم لله دين، ولم ينب من الملحدين، ولم يكن بين الباطل والحق فرق، ولا بين النبي والمنتني فصل، ولا بانث الحجة من الحيلة، والدليل من الشبهة"². ومما يزيد الأمر تأكيداً هو الاستعمال العلمي حيث يتضح من تعريفاتهم لهذا الفن أن وظيفته هي الدفاع عن العقائد الإيمانية والرد على التيارات الفكرية على اختلاف مشربها. ثم استعملاته العلماء للمنهج الكلامي في نقد المذاهب والفلسفات كما هو صنيع الغزالي الذي صاغ البنية النقدية لكتابه "تهافت الفلاسفة" من مذاهب المتكلمين، حيث قال رحمه الله- في المقدمة الثالثة من الكتاب المذكور:

"ليعلم أن المقصود تنبيه من حسن اعتقاده في الفلاسفة، وظن أن مسالكهم نقية عن التناقض، ببيان وجوه تهافتهم، فلذلك أنا لا أدخل في الاعتراض عليهم إلا دخول مطالب منكر، لا دخول مدح مثبت، فأبطل عليهم ما اعتقدوه مقطوعاً بإلزامات مختلفة، فألزمهم تارة مذهب المعتزلة، وأخرى مذهب الكرامية، وطورا مذهب الواقفية، ولا أنهض ذبا عن مذهب مخصوص بل أجعل جميع الفرق إلبا واحدا عليهم، فإن سائر الفرق ربما خالفونا في

¹ زابينه شميته، المرجع في تاريخ علم الكلام، مقالة أصول الكلام، ألكسندر تريجر، تر. أسامة السيد، ط1، مركز نماء، 2018، 87/01

² عمرو الجاحظ، رسائل الجاحظ، تح. عبد السلام هارون، بدون ط، مكتبة الخانجي، 1964، 285/01.

التفصيل، وهؤلاء يتعرضون لأصول الدين، فلنتظاهر عليهم فعند الشدائد تذهب الأحقاد"¹.

وقد تباينت أقوالهم في موضوع هذا العلم، فمنهم من قال بأن موضوعه هو ماهيات الممكنات من حيث دلالتها على موجداتها وصفاته وأفعاله. وربه بأن البحث في هذا العلم كثيرا ما يكون من غير أعراض هذا الموضوع. ومنهم من اعتبر موضوعه هو المعلوم من حيث يحمل عليه ما يصير عقيدة دينية، أو مبدأ لها، كقولنا: البري تعالى قديم، وإعادة الجسم بعد فنائه حق، وقولنا الجسم مركب من جواهر فردية بالله تعالى، وإعادة الجسم بعد فنائه، والجسم من قبيل المعلوم المبحوث عنه من الحيثية المذكورة.

وبه تظهر أن الكلية هي نسبة علم الكلام بالنسبة إلى سائر العلوم الدينية؛ فنسبته لها كنسبة العام للخاص، لأنه يحكم في جميعها، وتردد قضاياها لموافقته، لأن قواعد قطعية. "وذلك لأن المفسر ينظر في الكتاب فقط، والمحدث في السنة فقط، والأصولي في الدليل الشرعي فقط، والفقيه في فعل المكلف فقط، والمتكلم ينظر في الأعم؛ وهو الوجود، فيقسمه إلى قديم وحادث. ويقسم الحادث إلى قائم بنفسه، وهو الجوهر، وبغيره وهو العرض، والعرض إلى ما يشترط فيه الحياة كالعلم، وما لا، كالبياض"². فأين يظهر التجلي القرآني في علم الكلام؟ وما هي مستوياته؟

المطلب الثاني: سؤال قرآنية علم الكلام، التجلي والمستويات

بعد التأمل في مبادئ علم الكلام قصد إبراز سماته ومقرراته واستعمالات المتكلمين؛ ظهر أن التباحث في سؤال قرآنية علم الكلام بشكل إيجابي يجلي حضور سماته في الخطاب القرآني إنما يتم في مستويات أربعة؛ مستوى النشأة، ومستوى التوجيه، ثم مستوى التأطير، وأخيرا مستوى المضامين، فلنشعر إذن في التدليل على هذا الحضور في المستويات الأربعة.

أما على مستوى النشأة فقد تقرر سمعا أن الخلاف سنة ماضية، وثبت واقعا أنه الناس قد اختلفوا، ولم يزل ظهور الخلاف مقرنا لتكوين المذاهب السياسية وأخرى عقدية حسب طبيعة العامل

¹ أبو حامد الغزالي، مہافت الفلاسفة، تح. سليمان الدنيا، ط10، دار المعرف، 2017، ص 82-83.

² ابن الحاج، الأثرار الطبية النشر، 207/2-228.

الدافع للخلاف أصولاً وفروعاً، ومن ثم تعدد النظر، للكتاب السماوي المعصوم الذي تركه النبي صلى الله عليه وسلم فيهم ليستخرجوا منه مواد تحسم الخلاف بين التيارات الفكرية التي تشعبت رأؤها وتعددت مشربها. وقد رأى علماء الحضرة الإسلامية أن القرآن الكريم كتاب خالد معجز يعطي الناظر حسب نظره، والراغب حسب رغبته، وفي ذلك يقول علي سامي النشار:

"فمن النظر في قوانين القرآن نشأ الفقه، ومن النظر فيه ككتاب ميتافيزيقا نشأ الكلام، ومن النظر فيه ككتاب أخروي نشأ الزهد والتصوف والأخلاق، ومن النظر فيه ككتاب للحكم نشأ علم السياسة، ومن النظر فيه كلغة إلهية نشأت علوم اللغة.. إلخ، وتطور العلوم الإسلامية جميعها ينبغي أن يبحث في هذا النطاق، في النطاق القرآني نشأت، وفيه نضجت وترعرعت، وفيه تطويت، وواجهت علوم الأمم تؤيدها وتسكرها في ضوءه"¹.

ومما يؤكد هذا المعطى أن الحضور القرآني لأزم علم الكلام في أهم مبادئه التكوينية، وهو مبدأ الاستمداد، حيث إنهم نصوا على أنه علم قرآني كما حققه الإمام اليوسي حيث قال: "والأولى أنه علم قرآني، لأنه مبسوط في كلام الله تعالى، بذكر العقائد، وذكر النبوءات، وذكر السمعيات، وذلك مجموعه"². وبهذا يتبين أن نشأة علم الكلام كانت نشأة قرآنية إذ نظر فيه المتكلمون من الجانب الميتافيزيقي، فاستمدوا من مجموعه القواعد ونقضوا على وفقها المذاهب والأراء.

أما على مستوى التوجيه فقد وجه القرآن الكريم إلى فعل التكلم إذا ما عرفنا بأن قناة هذا الفعل المفضي إلى العلم بالله في قوله سبحانه: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾³، هي النظر والتأمل في سنن الكون مقدمة للشهادة وسنن الأنبياء صياغة للحجة.

فمن الأول قوله تعالى: ﴿فانظر إلى أثر رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها إنه ذلك لمحي الموتى وهو على كل شيء عقدير﴾⁴، والآيات الدالة على فضل النظر في آيات الله الكونية، إذ منها ومن مثيلاتها مهد المتكلمون للبحث في الإلهيات (ما وراء الطبيعة) بقسم الطبيعيات ليكتمل التصور حول الوجود

¹ علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، 251/1.

² الحسن اليوسي، قانون العلم، بدون ط، جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، 1998، ص 82.

³ سورة محمد: 19.

⁴ سورة الروم: 50.

الذي هو موضوع علم الكلام كما مر في مطلب المبادئ، وفي تقرير هذا المقصد يقول الدكتور عبد الرزاق محمد في كتابه "في الرأى الطبيعية لمتكلمي الإسلام ومقاصدها الإلهية":

"الأساس النظري الذي يفرض مبدأً للبحث العقلي في الطبيعة هو فكرة (التغير)، وملاحظة (المتغيرات الحسية) قد أدت إلى الفكر القديم معنى أن هذه الموجودات لا تستمد بقاءها من ذاتها، وأنها منفصلة لوجود من خرجها يحدثها أو يبدل عليها الخصائص والأحوال. وكذلك تهبأ لتلك الفكرة وحدها أن ترفع ذلك الفكر من الطبيعة إلى ما بعدها، لكن لأمر ما لم يستطع المفكر القديم إلا أن يتخيل ما وراء الحس على وجه المضادة للمحسوس؛ فبدت بين العالم ومبدعه مسافات شتى: في الكنه المجرد والمادي، وفي الفعل بين محض الخير والشر، وفي الوجود بين القدم والحدوث؛ فشغل هذه المسافات بوسائط كثيرة، وسواء أسمى أيقونات أم عقولا أم هياكل روحية، وسواء أزدت عددا أم قلت؛ فإنها ليست غير درجات تقرب العلاقة بين عالمين: عالم كمال نزيه، وعالم آخر طبيعي يعتريه (الفساد) بعد (الكون)، والعدم بعد الوجود. وبذلك اتصل بعض الوجود ببعض، وصار بعضه من بعض، والتقى الغيب والشهادة، والطبيعة وما بعدها في تصور شامل"¹.

وقد بات واضحا أن التوجيه القرآني للنظر والبحث الطبيعي هو دعوة لفعل التكلم باعتباره جزء التصور الشامل حول الوجود الذي هو موضوع العلم.

ومن الثاني قوله تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهم بدأهم اقتدره²﴾، في سياق حجاجي بديع بعد ثناء الحكيم العليم على حجة الخليل إبراهيم عليه السلام، وأضافها إلى نفسه بقوله: ﴿وتلك حجتنا آتيناهم إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم³﴾، وقد علم أن حجة الخليل كانت من الشكل الثاني من القياس الحملي الاقتراني الذي سماه الغزالي (الميزان الأوسط)⁴، حيث قدم هذا الشكل مواد من الإلهيات لتكتمل صورة الحجة الكلامية مع التنبيه على كونها نبوية غير إبراهيمية

¹ عبد الرزاق محمد، في الرأى الطبيعية لمتكلمي الإسلام ومقاصدها الإلهية، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2018، ص 27.

² سورة الأنعام: 91.

³ سورة الأنعام: 84.

⁴ أبو حامد الغزالي، القسطاس المستقيم، ص: 70.

حيث ذكر بعدها ثمانية عشر نبيا ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم واصفا إياهم بالهداية ﴿واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم﴾¹، لبحثنا مخاطبة سيد الأنبياء عليه الصلاة والسلام بلزوم سنهم. وفي ذلك يقول الإمام الزمخشري في تفسيره "الكشاف عن حقائق التنزيل": "فاختص هداهم بالافتداء، ولا تقتد إلا بهم. وهذا معنى تقديم المفعول، والمراد هداهم: طريقهم في الإيمان بالله وتوحيده وأصول الدين دون الشرائع، فإنها مختلفة، وهي هدى ما لم تنسخ، فإذا نسخت لم تبق هدى، بخلاف أصول الدين فإنها هدى أبدا"². وخص المفسر الطاهر بن عاشور بالدليل العقلي الذي يعده قطب رحي علم الكلام وألبته الفعالة فقال: "زاد بالهدى التوحيد ودلالة الأدلة العقلية على الوجدانية والصفات"³. ومن هذا يتبين أنه القرآن وجه إلى سنن الأنبياء عليهم السلام الذين كانوا منارة يهتدي بها المتكلمون في الأشكال والمواد المصاغة من أجل نقد التيارات الفكرية نقداً هو أساس مفهوم الكلام وماهيته. ومما يزيد الأمر وضوحاً أنهم قرروا بأن التوجيه (وجوب النظر) سمعي بمعنى توقفه على الوحي، "لأن فائدة الوجوب الثواب والعقاب، ولا يقبح من الله تعالى شيء في أفعاله، فلا يمكن القطع بالثواب والعقاب من جهة العقل، فلا يمكن القطع بالوجوب"⁴.

أما على مستوى التأطير فقد استنار المتكلمون بالسمع (ومنه القرآن الكريم) في نظرهم العقلي فشرطوا لتقريراتهم عدم معارضة القرآن. وكان شرطهم في هذا من باب دفع الاعتراض بخروج طريقهم عن سنن القرآن والشروع لا غير، وإلا فواقع الأمر أنهم أحالوا وقوع التعارض بين مقتضى الشرع والعقل في نفس الأمر. ثم كيف يكون ذلك وقد كان بحث علماء الكلام وتقعيدهم على قانون الإسلام؛ ومعنى كونه على قانون الإسلام ما قرره السيد الشريف الجرجاني (ت816هـ) في شرحه على مواقف العضد من المرصد الأول في الموقف الأول حيث قال: "المراد بكون البحث على قانون الإسلام أن تلك المسائل مأخوذة من الكتاب والسنة، وما ينسب إليهما، فيتناول الكل"⁵.

¹ سورة الأنعام: 88.

² جار الله الزمخشري، حاشية الطيبي على تفسير الكشاف للزمخشري، ط1، جاترة دبي الدولية للقرآن الكريم، تج. مجموعة من الدكاترة، إشراف. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، دبي، 2013م، 6/156.

³ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، بدون ط، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1997م، 7/357.

⁴ نجم الدين الكاتبي، المفصل في شرح محصل أفكار المتقسمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، تج. محمد أكرم

أبوغوش، ط1، مركز الأصليين للدراسات والنشر، 2018م، 1/164.

⁵ السيد الشريف الجرجاني، شرح مواقف عضد الدين الإيجي، 1/40.

ومعنى هذا أن المتكلم يجعل السمع افتراضا راجحا مع انطلاقه في الاستدلال عليه بتجرد واستقلال عقلي من غير ما تكلف ولا تعسف، فإن أداه استدلاله إلى نفس ما جاء به السمع وهو الأغلب كان ذلك غاية المنى وإلا فإنه يرجع إلى التمسك بمقتضى نظره العقلي متعاملا مع السمع على وفق قواعد تعرض العقل والنقل المقررة عنده تأويلا أو تضعيفا. والفائدة من هذه الاستنارة مع كل هذا هو ترشيد نظره من غير إلزام، وفتح آفاق التفكير أمام العقل حتى يتجه إليها في درب آمن، وذلك لأن تقرير الوحي للقضايا النقلية الواردة فيه إن كان مع الاستدلال عليه فثبوته بالعقل واضح، وإن كان مجردا عن الاستدلال فهو في قوة قول النقل (هذه قضية عقلية صادقة في مقدماتها ونتائجها فانظروا فيها واستصلون إلى ذلك)، إلا أنه سيره عقلي محدد المجال.

وفي ضوء هذا ينبغي أن يفهم قول العضد الإيجي في كتابه "المواقف": "البحث هاهنا على قانون الإسلام".¹ ولنا أن نتصور أهمية هذه الاستنارة في إضاءة معالم التفكير وتيسير سبل الوصول إلى الحق حين نرى مدى التناقضات والاختلافات بين الفلسفات والمنظومات الفكرية حتى إنك لا تكاد تجد فيلسوفا مستقلا يتفق في بنائه الفلسفي مع فيلسوف آخر، وبعض النظر عن الاستشكالات الواردة في التوصيف الدقيق لاستنارة المتكلمين بالوحي هل هو اعتقاد سابق أم محض افتراض واسترشاد؛ فإن المتكلمين قد استحضروا الوحي في تأطير تقاريراتهم سواء في الاعتقاد أو الافتراض أو الاسترشاد.

والمستوى الأخير من مستويات التجلي القرآني في علم الكلام، وهو مستوى المضامين، فقد تجلى القرآن في مضامين قسم السمعيات من علم الكلام بصورة مباشرة بعد التمهيد بدليل غير سمعي (المعجزة) على صدق النبوة باعتبارها واسطة تبليغ الخطاب القرآني، وهذا مما يؤكد اهتمام المتكلمين إلى روح الأدلة القرآنية شكلا ومادة؛ أنهم بعد أن حرروا باب الإيمان المتمثل في صدق الأنبياء عليهم السلام يشرعون بعد ذلك في الاستدلال المباشر بالقرآن فيكون تجلي القرآن تجليا مباشرا في جمل

¹ المصدر نفسه، (38/1).

من أحكام الآخرة المتعلقة بالسمع كما بوب به إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت478هـ) في كتابه "الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد"¹ ومنها:

إثبات عذاب القبر بأية غافر ﴿النار، يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقيم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾².

وإثبات الجنة والنار بما تواتر في الكتاب من الإخبار عنهما، ومن ذلك آيتا هود ﴿فلما الذين شقوا ففي النار﴾³، وقوله تعالى: ﴿وأما الذين سعوا ففي الجنة﴾⁴.

وكذا إثبات الثواب والعقاب وإحباط الأعمال، وما يتعلق بالأسماء والأحكام من الكفر والإيمان والفسق والتوبة والبعث والنشور والرؤية وغيرها من الأحكام.

وبهذا نكون قد أتينا على مباحثة سؤال القرآنية في علم الكلام بإبراز التجلي القرآني في مستويات أربعة نشأة وتوجيهاً وتأطيراً ومضموناً.

خاتمة

حددنا في المدخل سمات لغة الخطاب القرآني وبينا بأنها تشترك ولغة الخطاب الإنساني في لغة العرف الأخص، وانتقلنا إلى التباحث في سؤالي القرآنية في كل من علم المنطق وعلم الكلام، وبينا ثم في مبحثين مستقلين طبيعة التجلي القرآني في هذين العلمين مهمدين بتحليل مبادئها الأساسية قصد إبراز طبيعتها بين يدي التتبع والمقارنة ومستخلصين كونها علوماً قرآنية ذات أصالة حضارية إسلامية، وهي أصالة لا تسحب بساط الاشتراك الحضاري من جهة كما أنها تمنع التجسير الثقافي في المنطق والكلام والفلسفة إلى حد كبير حيث يقع الاشتراك في الأسس العامة لهذه العلوم كونها أسساً إنسانية يلزم من ادعاء الخصوصية والتجسير بين الحضارات فيها نفي الإنسانية عن الحضارة المدعى إفادتها واقتباسها وتأثيرها بالأخرى.

¹ عبد الملك الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تح. محمد يوسف إدريس وبهاء الدين أحمد الخلاية، ط1، دار النور المبين للنشر والتوزيع، الأردن، 2016م، ص 382 وما بعدها.

² سورة غافر: 45.

³ سورة هود: 106.

⁴ سورة هود: 108.

لكن هذا المستوى من الاشتراك لا يعني غياب الإبداع والخصوصية في الجانب الصناعي، لهذه العلوم في مبادئها ومناهجها وترتيب وترابط مسائلها وإن اتحد موضوعها ووقع الاشتراك في أساسها؛ فالمنطق ليس منطلقاً أرسطياً ولا هو منطق قرآني؛ في أصله، إنما هو منطق إنساني؛ تختلف الحضارات في صناعته العلمية وفقاً للخصوصيات الثقافية لكل منها. وكذلك علم الكلام المنبني منهجياً على المنطق والمعبر عن فلسفة إسلامية في موضوع خاص من موضوعات الفلسفة بقطع النظر عن نقاش علميتها وماهية هذا العلم؛ فهو في الحضرة الإسلامية علم قرآني تجلّى الإبداع الحضاري فيه صناعياً على مستويات أربعة: مستوى النشأة، ومستوى التوجيه، ومستوى التأطير، ومستوى المضامين.

لائحة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، تح. الحسين أيت سعيد، ط1، منشورات البشير بن عطية، فاس، 2017.
- أبو الحسن اليفريقي، المباحث العقلية في شرح معاني البرهانية، تح. جمال البختي، ط1، مركز أبي الحسن الأشعري، 2017.
- أبو حامد الغزالي، القسطاس المستقيم، ط1، دار المنهاج، جدة، 2016.
- أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تح. أحمد زكي حماد، ط1، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض، بدون س ط.
- أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، تح. سليمان الدنيا، ط10، دار المعرف، 2017.
- أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، دار الغد الجديد، 2009، بدون س ط.
- أبو علي ابن سينا، الإشارات والتنبيهات بشرح الطوسي، تح. سليمان دنيا، بدون ط، مؤسسة النعمان، بيروت، 1992.
- أبو نصر الفلراي، إحصاء العلوم، بدون ط، مركز الإنماء القومي، 1991.
- أحمد الفراك، مدخل إلى علم المنطق، ط1، دار لبنان، بيروت، 2020.
- بدر الدين الزركشي، البحر المحيط، تح. محمد عبد القادر عطا، بدون ط، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون س ط.
- جار الله الزمخشري، حاشية الطيبي على تفسير الكشاف للزمخشري، ط1، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، تح. مجموعة من الدكاترة، إشراف. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، دبي، 2013م.
- الحسن اليوسي، قانون العلم، بدون ط، جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، 1998.
- زايننه شميتها، المرجع في تاريخ علم الكلام، مقالة أصول الكلام، ألكسندر تريجر، تر. أسامة السيد، ط1، مركز نماء، 2018م.

- زين الدين الرزقي، مختار الصحاح، تح. حمزة فتح الله، ط1، دار ابن حزم، لبنان، 2015.
- السيد الشريف الجرجاني، شرح مواقف عضد الدين الأبي، ط1، دار الجيل، بيروت، 1997.
- صباح العسكري، مصطفى هجر، العلاقة الجدلية بين عروبة القرآن وعالميته، مجلة دواة المحكمة، دار اللغة والأدب العربي، العدد. 12.
- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، بدون ط، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1997.
- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط5، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2016.
- طه عبد الرحمن، سؤال العمل بحث عن الأصول العلمية في الفكر والعلم، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2012..
- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط5، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2014.
- عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تح. فؤاد السيد، ط1، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، دار الفرابي، بيروت، 2017.
- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، تح. محمد محمد تامر، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2005.
- عبد الرحمن بن عبد القادر بن علي الفاسي، الأَقْنوم في نظم مبادئ العلوم، ط1، مطبعة طوب بريس، الرباط، 2015.
- عبد الرزاق محمد، في الآراء الطبيعية لمتكلمي الإسلام ومقاصدها الإلهية، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2018، ط1.
- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح. محمود شاكر، ط3، القاهرة، شركة القدس للنشر والتوزيع، 1992.
- عبد الله بن بيه، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، ط1، المكتبة المكية ودار ابن حزم، 1999.
- عبد الملك الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تح. محمد يوسف إدريس وبهاء الدين أحمد الخلاية، ط1، دار النور المبين للنشر والتوزيع، الأردن، 2016.

- عثمان بن جني، الخصائص، تح. محمد علي النجار، ط4، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1990.
- علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، 2008.
- عمر عبد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992.
- عمرو الجاحظ، رسائل الجاحظ، تح. عبد السلام هارون، بدون ط، مكتبة الخانجي، 1964.
- فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، بدون ط، بدار الكتب العلمية، بيروت، 2000.
- مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، بدون ط، دار الوطن للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2016.
- مجد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح. مركز الرسالة للدراسات، ط3، مؤسسة الرسالة، لبنان، 2012.
- محمد الصبان، حاشية محمد بن علي الصبان على شرح الملوي على السلم، ط2، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، مصر، بدون ط.
- محمد باقر سعدي روشن، منطق الخطاب القرآني دراسات في لغة القرآن، تر. رضا شمس الدين، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2016.
- محمود حسن المغنيساوي، مغني الطلاب في شرح متن إيساغوجي، تح. عصام السبوعي، ط1، دار البيروتية، دمشق، 2009.
- المفضل الأبهري، متن إيساغوجي من شرحه المطلع لتركيب الأنصاري، بدون ط، دار الضياء، الكويت، 2017.
- نجم الدين الكاتبي، المفصل في شرح محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، تح. محمد أكرم أبوغوش، ط1، مركز الأصيلين للدراسات والنشر، 2018.

The Deviation of Secular Readings of the Qur'anic Text

Muhammad Shahrour's Interpretation of Polygamy Verses as a Case Study

Dr. Mustafa TOUATI 

* Regional Academy, Fez-Meknes - Morocco

aladane30@gmail.com



OPEN ACCESS

Date received: Feb 11, 2025

Date revised: March 20, 2025

Date accepted: April 5, 2025

DOI: [10.5281/zenodo.15800928](https://doi.org/10.5281/zenodo.15800928)

ABSTRACT

The Qur'an remains a timeless source of guidance, inspiring reflection across diverse contexts. In recent decades, modern secular approaches—shaped by Western legal, scientific, and philosophical thought—have added new dimensions to Qur'anic interpretation. This article critically examines the modernist hermeneutics of engineer Muhammad Shahrour, focusing on his interpretation of polygamy as a case study.

The study explores two key questions: What methodological principles guide Shahrour's reading of the Qur'an, and how do these inform his views on polygamy? It first outlines the epistemological foundations of his approach, then analyzes his reading of verses related to widows and orphans. The article evaluates the coherence and implications of Shahrour's reinterpretation within contemporary Islamic thought.

KEYWORDS:

Polygamy; Sanctity of Revelation; Orphans; Muhammad Shahrour; Contemporary Qur'anic Interpretation.

انحراف القراءة العلمانية للنص القرآني

آيات أحكام تعدد الزوجات عند محمد شحرور أنموذجا



الدكتور مصطفى التواتي

*الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين، فاس مكناس - المغرب

aladanezo@gmail.com

OPEN ACCESS

تاريخ الاستلام: 11 فواير 2025

تاريخ التعديل: 20 مارس 2025

تاريخ القبول: 5 أبريل 2025

المعرف الرقمي: DOI: 10.5281/zenodo.15800928

الملخص:

يعد القرآن الكريم معجزة خالدة تستمر في إثارة العقول وتحفيزها على التدبر واستلهاهم الأحكام في مختلف الأزمنة والسياقات. وقد تجاوز الاهتمام بالنص القرآني الدوائر الإسلامية التقليدية، ليشمل قراءات حديثة علمانية تستند إلى مناهج مستوحاة من المنجزات المعرفية والحقوقية الغربية. وتتناول هذه المقالة بالنقد والتحليل قراءة المهندس محمد شحرور للنص القرآني، بوصفه أحد أبرز رموز الاتجاه الحديث في الفكر الإسلامي المعاصر، مع التركيز على مسألة التعددية الزوجية كنموذج تطبيقي.

تسعى الدراسة للإجابة عن السؤالين الآتيين: ما الأسس والضوابط المنهجية التي اعتمدها شحرور في قراءته للنص القرآني؟ وما انعكاساتها على فهمه لقضية التعددية الزوجية؟ ويتحقق ذلك من خلال مبحثين: الأول يعرض أسس وضوابط قراءة شحرور للنص القرآني، مع تحليل مرجعياته الفكرية والمنهجية. أما المبحث الثاني فيتناول تطبيق هذه القراءة على مسألة التعددية الزوجية، من خلال دراسة نقدية لموقفه من الآيات المتعلقة بالأرامل والأيتام.

الكلمات المفتاحية:

التعددية الزوجية؛ قدسية الوحي؛ الأرامل؛ محمد شحرور؛ القراءة المعاصرة للقرآن.

مقدمة¹

أنزل الله عز وجل القرآن الكريم هدى ورحمة للعالمين، وذلك من أجل الإرشاد إلى ما يحقق سعادة الدارين. ولهذا فلا عجب أن يكون الاهتمام به من أولى أولويات علماء الأمة، من خلال تفسير آياته، وكذا تعويد العلوم والقواعد والمناهج المساعدة على فهم نصه وخدمته، وحفظه من انتحال المنتحلين وتقول المبطلين.

ومعلوم أن القرآن الكريم معجزة الله الخالدة، الذي لا تنقضي عجائبه، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا يشبع منه العلماء، وهو بهذا يبقى مثرا ومحفزا للهمم من أجل الاستمرار في تدبره واستلهاهم أحكامه في مختلف البقاع والأزمان.

وبما أنه كذلك، فقد شهد واقعنا المعاصر محاولات حثيثة لقراءة القرآن الكريم من خلال أسس ومناهج حديثة، مستلهمة من الحضارة الغربية، وما وصلت إليه من إنتاجات علمية، ونظم حقوقية، وطفرة مادية، وما صاحب ذلك من تمرد على الكنيسة ودعوات إصلاحية للدين. ونتيجة ذلك ظهرت القراءات المعاصرة للقرآن الكريم، ومن بين روادها المهندس محمد شحرور²، وقد ركزت قراءاته على

¹ To cite this article:

TOUATI, Mustafa, *The Deviation of Secular Readings of the Qur'anic Text: Muhammad Shahrour's Interpretation of Polygamy Verses as a Case Study*, Ijtihad Journal for Islamic and Arabic Studies, Ijtihad Center for Studies and Training, Belgium, Vol. 2, Issue 3, June 2025, 151-179.

مصطفى التواتي، انحراف القراءة العلمانية للنص القرآني: آيات أحكام تعدد الزوجات عند محمد شحرور أنموذجا، مجلة اجتهاد للدراسات الإسلامية والعربية، مركز اجتهاد للدراسات والتكوين، بلجيكا، مج. 2، ع. 3، يونيو 2025، 151-179.

© This research is published under the (CC BY-NC 4.0) license, which permits anyone to download, read, and use it for free, provided that the original author is credited, any modifications are indicated, and it is not used for commercial purposes.

² محمد شحرور من مواليد دمشق سنة 1938، حصل على شهادة التعليم الثانوي العام بدمشق سنة 1957، وحصل بعد ذلك على دبلوم الهندسة المدنية من روسيا سنة 1964، ثم حصل على شهادة الدكتوراه بإيرلندا سنة 1972 تخصص ميكانيك التربة والأساسات. له العديد من المؤلفات التي تعنى بدراسة القرآن الكريم، والقضايا المرتبطة به، ومنها: (الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، 1990) و(الدولة والمجتمع، 1994) و(الإسلام والإيمان، منظومة القيم، 1996) و(نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، فقه المرأة "الوصية - الإرث - القوامة - التعددية - اللباس"، 2000) و(تجفيف منابع الإرهاب، 2008) و(القصص القرآني المجلد الأول، 2010، والمجلد الثاني، 2012) و(الكتاب والقرآن رؤية جديدة، 2011) و(السنة الرسولية والسنة النبوية، رؤية جديدة، 2012) و(الدين والسلطة، قراءة معاصرة للحاكمية، 2014) و(الإسلام والإيمان و منظومة القيم، 2014) و(فقه المرأة، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، 2015) و(أم الكتاب وتفصيلها، قراءة معاصرة في الحاكمية الإنسانية، تهافت الفقهاء

بعض القضايا المتعلقة بالمرأة من قبيل: التعددية الزوجية، لباس المرأة¹، القوامة، الإرث والوصية، عمل المرأة، حق العمل السياسي والتمثيل التشريعي، المرأة وعقدي النكاح والطلاق. وسيخصص هذا البحث لدراسة قضية التعددية الزوجية، وذلك من خلال الإجابة عن السؤالين الآتيين:

ما هي الأسس والضوابط المنهجية التي اعتمدها شحور في دراسته للقرآن الكريم؟ وكيف تجلى منهجه في دراسة آيات الأحكام المتعلقة بتعدد الزوجات؟ ولهذا جاء البحث مكونا من مقدمة ومبحثين وخاتمة. خصص المبحث الأول لتناول الأسس والضوابط المنهجية لمحمد شحور. والمبحث الثاني لتناول التعددية الزوجية كنموذج لقضايا المرأة التي تناولها شحور في قراءته المعاصرة.

المبحث الأول: أسس وضوابط قراءة محمد شحور للنص القرآني

انطلق شحور في قراءته المعاصرة للقرآن الكريم، من أسس وضوابط منهجية مفارقة لما قرره جمهور العلماء، والتي يسميها بالضوابط المنهجية التراثية المتجاوزة، ومما يميز الضوابط والأسس المنهجية التي انطلق منها في تعامله مع القرآن فيما يأتي:

أولاً: التفريق بين آيات القرآن الكريم

حيث وجدناه يفرق بين آيات القرآن الكريم ذاته، ولن نخوض في تفريعات هذا الأمر في تمييزه بين الكتاب والقرآن، والذكر والفرقان، وسنكتفي بالوقوف على تمييزه بين آيات الرسالة وآيات النبوة. كما ميز بين القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. ذلك أنه يفرق بين آيات الرسالة وآيات النبوة، فأيات النبوة تشرح نواميس الكون، وقوانين التاريخ، وأحداث الرسالات النبوية، وتحتل الصدق والتكذيب، وأما آيات الرسالة فتشرح الأحكام والأوامر والنواهي، وتحتل الطاعة والمعصية. وآيات

والمعصومين، 2015) و(دليل القراءة المعاصرة للتزويل الحكيم، المنهج والمصطلحات، 2016) و(الإسلام والإنسان، من نتائج القراءة المعاصرة، 2016) و(نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، أسس تشريع لأحوال الشخصية الوصية: الإرث، القوامة، التعددية، الزواج، ملك اليمين، الطلاق، اللباس، 2018) و(النولة والمجتمع، هلاك القرى وزدهار المدن، 2018). توفي بالإمارة العربية المتحدة أواخر شهر دجنبر سنة 2019، ونقل جثمانه إلى دمشق ليدفن بمقابر العائلة حسب وصيته. (ينظر صفحة محمود شحور في الموسوعة الحرة: <https://ar.wikipedia.org>)

¹ ينظر للباحث: القراءة المعاصرة للقرآن الكريم لباس المرأة عند محمد شحور أنموذجا، مجلة أبعاد، المجلد 7، العدد

الثاني، 2020/12/31، <https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/403/7/2/140603>

النبوة كذلك هي المتشابهات التي يمكن إعادة قراءتها في ضوء تطور الأرضية المعرفية، أما آيات الرسالة فهي المحكمات التي لا يمكن أن تكون صالحة لكل زمان ومكان إلا إذا كانت حدودية حنيفية قابلة للاجتهاد والمطابقة مع الأحداث المستجدة¹. كما جعل آيات النبوة نصا تاريخيا، يحمل صفة العبرة لا التشريع، وآيات الرسالة كآيات الأحكام فهي نص رسالة للطاعة، وفهم هذه الآيات هو الذي يحمل صفة التاريخية².

فرغم أنه ميز بين آيات الرسالة وآيات النبوة، فلم تسلم أي منهما من التدخل الإنساني، إذ جعل الأولى مرتبطة بالأرضية المعرفية، والثانية مرتبطة بالواقع، وعليه فالأولى متحركة بتطور المعرف والتاريخ، وتبقى تاريخية للاعتبار فقط دون التشريع، والثانية لا تنزع مصداقيتها وصلاحتها إلا بمطابقتها للواقع ومستجدات العصر، لأن فهم كل عصر لها يبقى تاريخيا ومرتبنا بذلك العصر.

ثانيا: نفي خصيصة الوحي عن السنة النبوية الشريفة

وهنا نجده يعتبر السنة النبوية الشريفة ليست وحيا، ويميز فيها بين السنة الرسولية والسنة النبوية، ويعتبر الرسول صلى الله عليه وسلم غير معصوم، وأن دوره في عصره لا يعدو أن يكون اجتهادا فقط. ففي نفي الوحي عن السنة النبوية الشريفة، نجده يعتبر القول: بأن السنة وحي، أطروحة متهافئة، لأن هناك فرقا بين النطق والقول في التؤيل الحكيم، فالرسول صلى الله عليه وسلم ناطق بقول الله أي آيات التؤيل، وهذا هو الوحي، كما أن اعتبار أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم سنة يخرج رسالته من الطابع العالمي إلى الطابع المحلي، وأن الغيبات الواردة في كتب الحديث كالمعراج ومناظر الساعة لا يمكن أن يكون مصدرها النبي عليه السلام، لأنها غيبات وهو عليه السلام لا يعلم الغيب³.

ولهذا فهو يعتبر بيان الرسول صلى الله عليه وسلم للقرآن الكريم إعلانا وإظهارا، وليس توضيحا، فالله أنزل الذكر بصيغته المنطوقة، ليبين النبي للناس كرسول ما نقل إليه تؤيلا، فبيانه عليه السلام ليس تفصيلا ولا تقييدا ولا تخصيصا للقرآن، بل هو الإعلان وعدم الإخفاء، أي إظهاره وعدم كتمانها⁴.

¹ شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، فقه المرأة (الوصية - الإرث - القوامة- التعددية - اللباس) السلسلة الرابعة لدراسات إسلامية معاصرة، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، 2000، ص 191 / شحرور، محمد، تجفيف منابع الإرهاب، السلسلة الخامسة لدراسات إسلامية معاصرة، الناشر الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، 2008، ص 37، 38.

² شحرور، جفيف منابع الإرهاب، ص 39.

³ شحرور، محمد، السنة الرسولية والسنة النبوية، رؤية جديدة، دار الساقى لبنان، 2012، ص 208.

⁴ شحرور، محمد، تجفيف منابع الإرهاب، ص 42-43.

والرسول صلى الله عليه وسلم لم يفسر القرآن إطلاقاً، لأنه لو فسره لقضى على نبوته وعالميته وخاتمته بنفسه، فالله قائل والرسول ناطق، وعدم التفريق بين النطق والقول يفضي إلى الخلط بين مقامي النبوة والرسالة¹.

كما نجده كذلك يعتبر سنة الرسول صلى الله عليه وسلم اجتهادا بشريا في عصره، إذ هي الخيار التطبيقي الأول منه عليه السلام وليس الأخير، فهو عليه السلام صاغ للفكر المطلق الموحى قالبا موضوعيا، من خلال سيرورة وصيرورة تاريخية تحكم وجوده ووجود مجتمعه، كما أن تطبيقه لآيات الأحكام نسبي تاريخي يبطل القياس عليه، ويبقى الاجتهاد في آيات الأحكام هو الأساس². كما أنه عليه السلام كان مجتهدا في عصره لتقييد وإطلاق الحلال لبناء المجتمع والدولة في ضوء متغيرات الزمان والمكان، وفهم هذا الأمر يخرج الإسلام من المحلية الزمانية والمكانية، إلى العالمية والناس أجمعين³.

أما فيما يخص التمييز بين السنة الرسولية والسنة النبوية، فالسنة النبوية عنده هي أقوال النبي عليه السلام حول المجتمع والسياسة والتنظيم والعادات واللباس والأخلاقيات، وهي نسبية ظرفية غير ملزمة إلا لمن عاصره، ويؤخذ منها إن كانت مقبولة إنسانيا، وأما الثانية أي السنة الرسولية فهي التي يجب إتباعها في حياة الرسول عليه السلام باعتباره من أولي الأمر، وبعد مماته تكون الطاعة للقانون الصادر عن ولي الأمر، وتكون الطاعة المنفردة للرسول عليه السلام في الشعائر الثابتة كالصلاة والزكاة لأنها من خصوصيات التبعية للملة المحمدية، ووصلتنا عن طريق التواتر الفعلي، ولا علاقة لكتب الحديث بها، ولو كانت الطاعة للرسول من مقام النبوة لبرر ذلك لطاعة صاحب الشوكة والغلبة، ووجود دولة الاستبداد⁴. ولهذا فالنبي عليه السلام عنده معصوم في مقام الرسالة، مجتهد في مقام النبوة، وحين كان يخطئ في الاجتهاد كان الله يوجهه بتعليماته التي جاءت في القصص المحمدي⁵. وباعتبار ما سبق يقرر شحرور في الأخير أن سنة الله هي التي يلزم إتباعها لأنها أبدية، أما السنن الإنسانية فمتغيرة ولا يلزم أي إتباع لها⁶.

يتسم موقف شحرور من السنة النبوية بالاضطراب والتناقض، فهو لا يعترها وحيا، ولكن يقسمها إلى قسمين: السنة الرسولية وهي في نظره ملزمة وشمولية وأبدية، والسنة النبوية وهي غير

¹ شحرور، محمد، السنة الرسولية والسنة النبوية، ص 207-208.

² شحرور، محمد، تجفيف منابع الإرهاب، ص 41.

³ شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، فقه المرأة، ص 193.

⁴ شحرور، محمد، تجفيف منابع الإرهاب، ص 41-42.

⁵ شحرور، محمد، السنة الرسولية والسنة النبوية، ص 208.

⁶ نفسه، ص 209.

ملزمة لغير عصره، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم فيها مجتهد غير معصوم. فإذا كانت السنة ليست وحيا، فلماذا جعل أحد أقسامها ملزما ويقتضي الطاعة؟ وإذا كان الرسول مجتهدا غير معصوم في قسمها الآخر، فماذا يمكن أن نسمي توجيه الله للرسول في القضايا التي أخطأ فيها؟ ولكي يخرج من هذا التناقض اعتبر توجيه الله عز وجل لرسوله صلى الله عليه وسلم تعليما وليس تشريعا، فبأي حق وبأي دليل يسمح لنفسه بهذا التقسيم؟

وفيما يخص طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم نجد عنده غموضا واضحا يوقعه في التناقض، حيث نجد في كتابه (تجفيف منابع الإرهاب) يطلق القول بطاعة الرسول في السنة القولية، وفي كتابه اللاحق (السنة الرسولية والسنة النبوية، رؤية جديدة)¹، يقرن الطاعة في حياته باعتباره من أولي الأمر، وبعد مماته تكون الطاعة للقانون الصادر عن ولي الأمر، فهو هنا ألغى الطاعة حتى للسنة الرسولية بعد ممات الرسول صلى الله عليه وسلم، وجعل طاعته طاعة اقتداء في إتباع الحكم الصادر عن حاكم ذلك العصر، ولكي يخفف من تناقضه جعل طاعة الرسول المنفردة بعد مماته خاصة بالشعائر التعبدية المنقولة بالتواتر الفعلي.

ومما يبرر به عدم إلزامية السنة النبوية، أن ذلك يفضي لتبرير دولة الاستبداد وتسلط الحاكم، وهنا يمكن أن نسأله، هل كان أفراد المجتمع النبوي خاضعين لاستبداد الرسول صلى الله عليه وسلم؟ وإن كان كذلك فكيف لم يوجهه الوحي من خلال تعليمات موجهة لا مشرعة حسب مازعمه وقرره؟ وما دام الوحي لم يوجهه، فهل رضي الله بسيادة دولة الاستبداد، وغلبة صاحب الشوكة؟

ثالثا: التفريق بين الوحي والتراث الإسلامي

يركز في هاته النقطة على العلوم والأدوات المرتبطة بالوحي، فكتب الفقه عنده وكذلك كتب التفسير والحديث تمثل فهم أصحابها للكتاب والأحاديث النبوية اعتمادا على نظم وأدوات معرفية، وهي تراث إنساني ظني قابل للخطأ والصواب، والكتاب هو الوحيد المبرأ من العيب، المالك للحقيقة المطلقة².

وتأكيدا لما سبق وزيادة في التمكين لسلمة غير الفقهاء والعلوم المرتبطة بالوحي، ميز بين آيات التشريع والفقه الإسلامي، فالشريعة الإسلامية إلهية، والفقه الإسلامي إنساني تليخي، فهو تطبيق وتشخيص للنصوص والأحكام السماوية، وهو لا يمنع من قراءة جديدة وفق الإشكالات والنظم

¹ الفارق الزمني بين الكتابين أربع سنوات، فالأول طبعته الأولى سنة 2008، والثاني طبعته الأولى كذلك 2012.

² شحرور، محمد، السنة الرسولية والسنة النبوية، رؤية جديدة، ص 205.

المعاصرة، لأن التشريع الإسلامي مدني إنساني ضمن حدود الله، فهو حنفي يسمح بظهور التعددية والاختلاف في القضية الواحدة، ويؤسس لظاهرة الانتخابات والمجالس التشريعية، وإلغاء الفتوى ومجالس الإفتاء، وإبقائه فقط على الشعائر لا غير وبدون أي تحريمات¹.

ولم يقف عند اعتبار التراث نتاج تفاعل بشري مع الوحي في حدود الفقهاء والمحدثين والأصوليين والمفسرين، وحتى التابعين والصحابة، بل تجاوز كل ذلك ليصل إلى اعتبار تفاعل الرسول صلى الله عليه وسلم مع الوحي تراثا كذلك، ليست له صفة التحليل والتحريم، إذ اعتبر أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يستقل بنفسه بالتحليل والتحريم، لأن الحرام شمولي أبدي، ولا يكون إلا لله عز وجل². وعليه فكل إفتاء بالتحريم لا قيمة له، فغير الله ابتداء من الرسل والهيئات التشريعية فهي تأمر وتنهى فقط، لأن الأمر والنهي ظرفا زمانيا مكاني، والتحريم شمولي أبدي، فالرسول عليه السلام لا يحلل ولا يحرم، وإنما يأمر وينهى، ونواهيه ظرفية وليست أبدية³.

فهو يفرق بين التحريم والتحليل الذي هو دور إلهي، وبين الأمر والنهي والسماح الذي هو دور أولي الأمر والناس، لأن المحرمات لا تخضع للاجتهاد والإجماع والقياس، وبهذا يخرج الإسلام عن الطابع المحلي إلى العالمية⁴.

فتفريقه بين الوحي والتراث وإن كان مقبولا في جزء منه، باعتباره مسلمة في الأصل، إلا أن الذي لا يقبل هو جعله تصرف الرسول صلى الله عليه وسلم وسنته تراثا كذلك، حيث ألغى قدسية الرسول صلى الله عليه وسلم وعصمته، وقيد تصرفه في الأمر والنهي والسماح، شأنه شأن عامة أولي الأمر والناس، وهنا يطرح إشكال التعبدية، والجزاء الأخروي في حالي الامتثال والمخالفة.

ولا يقبل منه كذلك ما ينحو إليه باعتبار إيديولوجيته العلمانية التي تشتم من بين السطور، من بيان تمهاقت إنتاجات الفقهاء والمفسرين والمحدثين والأصوليين، والاستعاضة عنها بالقيم الإنسانية والعلوم المادية والإنسانية، وكذلك إلغاء سلطة الفقيه والمفتي والتأسيس لسلطة السياسي والمفكر في جميع الأمور والمجالات.

¹ شحرور، محمد، تجفيف منابع الإرهاب، ص 43.

² شحرور، محمد، السنة الرسولية والسنة النبوية، رؤية جديدة، ص 208.

³ شحرور، محمد، تجفيف منابع الإرهاب، ص 28.

⁴ شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، فقه المرأة، ص 193 / محمد شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، ص 40.

رابعاً: إقراره بتهافت العلوم الشرعية

يرى شحرور أن العلوم الشرعية الخادمة للوحي، لم تعد مجدية ولا نافعة في خدمة ودراسة آيات القرآن الكريم، والتعرف على أحكامه وتشريعاته.

ومن هذا قوله بضرورة إعادة النظر جنزياً في علوم الحديث، حيث اعتبر أن صحة الحديث لا تعني أنه ملزم وقابل للقياس عليه، إلا إذا كان له بعد إنساني عالمي¹، وأن كتب الحديث لا نفع لها، وعلم الجرح والتعديل وطبقات الرجال عبث ولا معنى له²، لأن قيمة الحديث لا تكتسب من هاته العلوم وإنما من أهمية الحقل الذي يدور حوله، فأحاديث رعاية اليتيم وحق الجار ليست في أهمية لعق الأصابع ورقع الثوب³.

كما أنكرو وجود النسخ بين نصوص الوحي⁴، حيث اعتبر أنه ليس ثمة ناسخ ومنسوخ بين دفتي المصحف الشريف، فلكل آية حقل، ولكل حكم مجال يعمل فيه، وأن النسخ المشار إليه في سورة البقرة إنما هو بين الشرائع، فتكون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ناسخة لبعض أحكام الرسائل السابقة⁵.

واعتبر كذلك أن قواعد الفقه فاقدة للصلاحية، لأن قواعد الفقه وضوابط الشريعة إنما هي منظومة حقوقية، صيغت في وضع كانت مناسبة له، أما الآن فهي من الماضي وقد فقدت صلاحيتها وواقعيتها⁶.

ودعا كذلك إلى إعادة النظر في مفهومي الإجماع والقياس، حيث اعتبر أن النظر إلى الإجماع على أنه إجماع الصحابة والأئمة غير مقبول، فالإجماع هو إجماع الأحياء على تشريع كأمر ونهي وسماح، ولا علاقة له بالمحرمات، فمثلاً يمكن منع التدخين وتعدد الزوجات لا تحريمها، وذلك عن طريق الاستفتاء أو البرلمان⁷.

¹ شحرور، محمد، السنة الرسولية والسنة النبوية، رؤية جديدة، ص 201.

² شحرور، محمد، تجفيف منابع الإرهاب، ص 42.

³ شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، فقه المرأة، ص 193.

⁴ إنكار النسخ في القرآن الكريم مسألة قديمة، ينظر في ذلك: نوق الحلاوة بامتناع نسخ التلاوة، لأبي الفضل عبد الله بن محمد بن الصديق الغملري/ النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية، لمصطفى زيد.

⁵ شحرور، محمد، تجفيف منابع الإرهاب، ص 83/ شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، فقه المرأة، ص 192.

⁶ شحرور، محمد، السنة الرسولية والسنة النبوية، رؤية جديدة، ص 210.

⁷ شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، فقه المرأة، ص: 192-193/ شحرور، محمد، السنة الرسولية والسنة النبوية، رؤية جديدة، ص 210/ شحرور، محمد، تجفيف منابع الإرهاب، ص 40.

كما اعتبر أن القياس هو ما يقوم على الراهين المادية والبيانات العلمية التي يقدمها علماء الطبيعيات والاجتماع والإحصاء والاقتصاد، وليس علماء الدين ومؤسسات الإفتاء وقياس الشاهد على الغائب، لأن القياس المعهود يوقف الإبداع وإنتاج المعرفة، ويجعل العقل دائما محتاجا لأصل لكي يقيس عليه¹.

يلاحظ من خلال إنكاره لأهمية العلوم الشرعية في دراسة وفهم الوحي، أنه لم بين موقفه على أسس علمية، فهو يرفض علوم الحديث كمعيار لنقد الحديث وتمحيصه، ومعرفة صحيحه من ضعيفه، والاستعاضة عن ذلك بالقيم الإنسانية، ومدى نفع الحديث في الواقع وأهمية حقله. كما أنه لم يبين قصورا أو ضعفا في القواعد الفقهية والضوابط الشرعية، وكذا مفهومي الإجماع والقياس، واكتفي تحت تأثير الانهيار بالنظم الحديثة بالدعوة إلى إحلال الأفراد والبرلمانات محل الفقهاء والمفتين، وأما قوله بافتقار القياس إلى أصل، وأنه يوقف الإبداع وإنتاج المعرفة، فنفس الأمر ينطبق على القياس الذي ينادي به، فهو دائم الحاجة والتشوف إلى ما ستنتجه العلوم الأخرى، كما أن القياس المعهود ليس فيه تعطيل للعقول كما يدعي، بل إن مباحث القياس وطرقه من أهم المباحث التي تدل على نباهة وموسوعية العقل المسلم.

خامسا: الانتقاص من اللسان العربي وعلومه

يقوم منهجه اللغوي على إنكار الدلالة اللغوية للألفاظ، والقول بخلو اللسان من الترادف والحشو والزيادة، مع تأكيد أهمية النظم في فهم التزويل الحكيم. وللتأسيس لمنهجه اللغوي نجده يقرر أن التزويل الحكيم لا يحتاج لبيان صدقيته إلى اللغة، لأن اللغة حاملة للفكر الإنساني، الذي يمكن أن يكون صادقا أو كاذبا، وهذا يعني أن توفر الرباط المنطقي وصحة الشكل اللغوي وجمال التركيب ومتانته لا يعني أنه حقيقي وصادق، ومن هنا لا يمكن الاقتصر على الأدوات والأساليب البلاغية للقول بإعجاز التزويل، بل يجب الإيمان بأن النبأ القرآني صادق وحقيقي².

ومما اعتمده في التأسيس لمنهجه اللغوي، قوله بقصور اللسان العربي والشعر الجاهلي عن فهم القرآن الكريم، حيث اعتبر أن التزويل الحكيم يحمل في ذاته تطورا لغويا لم يعرفه الجاهلون في

¹ شحرور، محمد، تجفيف منابع الإرهاب، ص 40/ شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، فقه المرأة، ص 193/ شحرور، محمد، السنة الرسولية والسنة النبوية، رؤية جديدة، ص 210.

² شحرور، محمد، تجفيف منابع الإرهاب، ص 34.

لسانهم، ففيه مفردات من لغات غير عربية، وفيه أسلوب يخرج كليا عن الشعرية والخطابة، وفيه مصطلحات مستحدثة، وهذا كله يؤكد استحالة اعتبار مفردات الجاهلية كافية لفهم التزئيل الحكيم¹. وأن الشعر الجاهلي ومفرداته هو انعكاس للأرضية العلمية والعلاقات الاجتماعية والجمالية والأخلاقية للمجتمع الجاهلي، فلم يكن عند العرب وقتئذ ما يدل على جاذبية الأرض أو كرويتها، ولو حصرنا فهم التزئيل بمفردات الجاهلية لما حق لنا القول بأن المكتشفات الحديثة أكدت مصداقية القرآن².

ومما أسس به كذلك لمنهجه هذا بيانه أن القواعد اللغوية لا يمكن أن تكون حكما على النص، وذلك أن التدوين والتعديد اللغوي جاء لاحقا للسان العربي وللتزئيل الحكيم، أي أن أسس النحو والصرف جاءت بعد أن وجدت اللغة واللسان وليس قبلها، فعندما نجد قوله تعالى: (هذان خصمان اختصموا)³ لا يعني أن الآية لم تراع مماثلة الفعل للفاعل، وإنما سيويوه لم يحكم أسسه كما ينبغي، وهذا ما يفسر خلافات مدارس النحو، فمؤسسو النحو والبلاغة كانوا في القرن الأول الهجري، ونحن الآن في القرن الحادي والعشرين، حيث تطور العلوم المادية واللغة، فكيف لا يعتبر ذلك في فهم التزئيل الحكيم⁴.

من خلال التبريرات السابقة أسس شحور لمنهجه اللغوي القائم على إنكار الدلالة المعجمية للألفاظ والتزئيل على النظم وبنية النص لفهمه، هذا بالإضافة إلى إنكاره للترادف والزيادة والحشو. ففي إقصائه للدلالة المعجمية والاعتماد على النظم، اعتبر أن الألفاظ خدم للمعاني، واللغة هي آلية للتفكير ونقل ما يريد المتكلم إلى السامع، وليس غرض المتكلم إفهام السامع معاني الكلمات المفردة، لأن المعاني موجودة في النظم وليس في الألفاظ. ولهذا فالثقافة المعجمية غير كافية لفهم أي نص لغوي، فما بالك إذا كان النص هو التزئيل الحكيم، ومراعاة النظم تجعلنا نراعي المسكوت عنه الذي اقتضته البلاغة، ولأنه إذا انقطع الاتصال بين البنية والدلالة تصبح احتمالات معاني الآية لا

¹ نفسه، ص 33.

² شحور، محمد، تجفيف منابع الإرهاب، ص 35.

³ الحج: 19.

⁴ شحور، محمد، تجفيف منابع الإرهاب، ص 33.

نهائية¹. وذلك لأن التؤيل الحكيم دقيق في تراكيبه ومعانيه، ومستوى الدقة في عصرنا أعلى بكثير مما كان عند السلف، واستعمال دقة العصر في العلوم والتشريع هو من أساسيات القراءة المعاصرة². ومما قرره في إنكار التؤادف والزيادة في اللغة، اعتبره أن القرآن الكريم خال من التؤادف في الألفاظ والتراكيب، فالقرآن غير الكتاب، واللوح المحفوظ غير الإمام المبين، والفؤاد غير القلب، والقول بالتؤادف في التؤيل يجعله كالشعر الذي لا يعيبه التؤادف والكذب، وكما أن القول بأن للناقاة خمسون اسما يمثل بدائية اللغة قبل التجريد النهائي³. وفيما يخص خلو القرآن من الزيادة والحشو، فقد ذهب إلى أن ما اعتبره النحاة زائدا في النحو فهو ليس زائدا في الدلالة، فلكل حرف فيه وظيفة، ولكل كلمة فيه مهمة⁴.

يلاحظ أن شحرور قد تمرد على اللسان العربي من حيث قواعده التي أصلها علماء النحو والبلاغة، وكذا أنكر قدرة الشعر الجاهلي والرصيد اللغوي الجاهلي على فهم التؤيل الحكيم، لينتقل بعد ذلك إلى القول بخلو التؤيل من التؤادف وعجز الدراسة المعجمية عن فهم آياته، وكل هذا من أجل أن يفسح المجال لقراءته المعاصرة التي لا تقيد بضابط أو منهج، اللهم ما تشدق به من الاستفادة من العلوم المعاصرة وخصوصا المنهج البنيوي الذي يشرعن لإلغاء المؤلف وإحلال القرئ مكانه.

سادسا: الاعتماد على المناهج الغربية والعلوم الحديثة

فما تمزيقه لمفهوم الوحي، وإنكاره للغة والعلوم المرتبطة بها الخادمة للوحي، إلا تمكين لإيديولوجيته التي لا تؤمن بالوحي، من خلال تحطيم السياج الحامي من تقول المبطلين، ولهذا سرعان ما وجدناه يدعو إلى اعتماد العلوم المعاصرة في دراسة الوحي، سواء منها المادية أو الإنسانية. ومن تيرياته كذلك لهذا المنهج قوله بثبات النص وحركية المعنى، لأنه يرى أن التؤيل من عند الله وهو مطلق المعرفة، والناس محدودو المعرفة من زمن التؤيل إلى قيام الساعة، ولا يمكن لإنسان واحد أو مجموعة من البشر فهم النص القرآني بشكل كامل ومطلق كما أراد الله، ولهذا جاء التؤيل يحمل

¹ شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، فقه المرأة، ص 190/ شحرور، محمد، تجفيف منابع الإرهاب، ص 30-32.

² شحرور، محمد، تجفيف منابع الإرهاب، ص 32.

³ شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، فقه المرأة، ص 189-190/ شحرور، محمد، تجفيف منابع الإرهاب، ص 31-32.

⁴ شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، فقه المرأة، ص 190.

ظاهرة التشابه، أي ثبات نصه وحركية محتواه في النبوة، وجاءت أحكامه حنيفية تحمل مرونة التطابق مع المتغيرات الزمانية والمكانية في الرسالة، وإذا فهم القرئ النص كما زاده المؤلف فهذا يعني أنه دخل إلى عقله وصار مثله في المعارف الواردة في النص¹.

ولكي يؤسس لمنهجه هذا، قرر أن مصداقية القرآن الكريم تتوقف على الدليل العلمي والمنطقي، وفي هذا الصدد يعتبر أن آيات التزويل ليست دليلاً علمياً يقام به الحجة على غير أتباع الرسالة المحمدية، فهي نص إيماني، ويجب إيراد الدليل العلمي والمنطقي من خارجها للتأكيد على مصداقيتها، لأن الترخيخ الإنساني في مسيرته التشريعية والعلمية هو صاحب الحق في الكشف عن مصداقية التزويل الحكيم، وليس من الضروري أن ترد هذه المصداقية على لسان صحابي أو تابعي أو فقيه².

كما قرر كذلك أن الأحكام تتغير بتغير النظم المعرفية، حيث ذهب إلى أنه إذا كان مقرراً عند علماء الأصول تغير الأحكام بتغير الأزمان، فإن الأحكام تتغير كذلك بتغير النظم المعرفية، ولهذا فلا عجب أن تكون هناك قراءة معاصرة ومخالفة لأحكام الإرث في القرن الثامن الهجري³، لأن الفقه الإسلامي هو نتاج صيرورة تاريخية وسياسية وأرضية معرفية معينة، أما الآن ونتيجة بروز الهندسة التحليلية، والتحليل الرياضي، ونظريات المجموعات في الرياضيات الحديثة، هذا بالإضافة إلى كافة المعارف والعلوم الإنسانية كالفلسفة والمنطق واللسانيات وعلمي النفس والاجتماع وكذا عالم المعلومات، كل هذا يفرض إعادة قراءة آيات الأحكام⁴.

كما يعتبر أن الوجود الكوني والإنساني كلمات الله الدالة على كلامه، حيث جعل الوجود المادي وقوانينه هي كلمات الله، وعلوم الفيزياء والكيمياء والجيولوجيا والفضاء وغيرها هي أبجديات هذه الكلمات والقوانين، وفهم هذه الكلمات يساعد على فهم كلام الله الذي هو التزويل الحكيم، أي أن مصداقية كلام الله (الرسالات السماوية) لا تظهر إلا في كلماته (الوجود الكوني والإنساني)، وهذا ما يتأتى من خلال العلوم الحديثة⁵.

منهجه هنا يقوم على أن مصداقية القرآن الكريم تأتي من خارجه أي من خلال إنتاجات العلوم المادية والإنسانية، وكذلك من خلال المطابقة مع الواقع، وقد رأينا كيف أنكر العلوم اللغوية في المنهج

¹ شحرور، محمد، تجفيف منابع الإرهاب، ص 30.

² نفسه، ص 27.

³ نفسه، ص 43-44.

⁴ شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، فقه المرأة، ص 115-116.

⁵ شحرور، محمد، تجفيف منابع الإرهاب، ص 27-28، 36.

اللغوي، واعتبر مراعاة النظم واستنطاق المسكوت لمعرفة المراد من النص، وذلك حتى يخلو المجال أمام الإنتاجات المعرفية والواقع التاريخي كعناصر مهمة في منهجه النسقي البنيوي. فهو يرفض إنتاجات المسلمين باعتبار أن لها أرضية معرفية وضرورة تاريخية وسياسية، لكن في نفس الوقت يدعو إلى اعتماد العلوم الإنسانية كالمناطق والفلسفة وعلمي الاجتماع والنفس واللسانيات، دون أن يعترض أو يتخوف من أرضيتها المعرفية، ودون أن تكون له حساسية من صيرورتها التاريخية والسياسة، كما أنه يعتمد حتى على فرضيات علمية لم ترق إلى درجة النظرية العلمية، ولو أُلصقت بها تعنتا وكرها لدواع إيديولوجية، كنظرية التطور لداروين، التي حيدتها الجامعات العالمية في عصرنا عن كليات العلوم وأدرجتها في كليات الآداب والعلوم الإنسانية.

المبحث الثاني: مآلات قراءة شحورر المعاصرة للآيات المتعلقة بالتعددية الزوجية

من القضايا التي تناولها شحورر في قراءته المعاصرة للنص القرآني؛ مسألة التعددية الزوجية، وقد ذهب فيها مذهبا شادا حيث حصر مسألة التعدد في الأمل، وذلك بأن جعل التعدد حالة اضطرارية لا يمكن اللجوء إليها إلا بتوفر شرطين اثنين هما: أن يكون التعدد بالأرملة ذات الأولاد، وأن يتحقق الخوف من عدم الإقسط إلى اليتامى. ومما قرره في هذه المسألة ست نقاط.

فهم الآية يجب أن يتم من خلال ربطها بسابقتها

والتي أمرت بإيتاء اليتامى أموالهم وعدم أكلها، واليتيم هو القاصر - ذكرا أم أنثى - الفاقدا لأبيه وأمه حية¹. فالآية الثالثة من سورة النساء² جاءت متباعدة للآية الثانية من نفس السورة³ في الحديث عن الأيتام أمرة الناس إذا خافوا عدم الإقسط في اليتامى أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء مثنى وثلاث ورباع، فقد جاءت لعلاج وضع قائم وهو وجود أيتام فاقدين لأبائهم ومحتاجين إلى برهم ورعايتهم

¹ شحورر، محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، السلسلة الأولى لدراسات إسلامية معاصرة، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ طبعة، ص 598/ شحورر، محمد، الإسلام الأصل والصورة، طوى للثقافة والنشر والإعلام لندن، 2014، ص 219، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، فقه المرأة، ص 302.

² قال تعالى: (وإن خفتن أملاك تقسطوا في اليتيمى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتن أملاك تعدلوا فوجدهن أو ما ملكتم ليمسكنكم ذلك أدنى ألا تعدلوا).

³ قال تعالى: (وعاتوا اليتيمى أموالهم ولا تبديلوا بالخيبيث بالطيب ولا تاكلوا أموالهم إلى أموالكم وإنهم كان حوبا كبيرا).

وتنمية أموالهم، ومخافة عدم الإقسط إليهم - من خلال أخذهم من أمهاتهم، وتربيتهم بعيدا عنهم، أو بالتردد عليهم في بيوتهم - أرشد الله عز وجل إلى الحل وهو الزواج من أمهات الأيتام الأرامل¹. ومما يرد به على شحورور في هذه النقطة أن ربطه آية التعدد بآية اليتامى قد يسلم له فيه من حيث الظاهر والمنطلق، لكن لا يسلم له فيما وصل إليه من نتيجة إذ "أن التعدد جاء مقيدا بشرط الخوف من الجور في حق اليتامى صحيح في ظاهره، لكنه خطأ حين يتكلم باسم النص بغير أمرة أو دليل، فالنص جاء بالشرط لحالة أخرى فسرتها أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها"². أي أن الحالة متعلقة باليتيمات اللاتي يريد أولياؤهن الزواج بهن، وليس بأمهات الأيتام، ويستفاد هذا من جواب أمنا عائشة رضي الله عنها لعروة بن الزبير رضي الله عنه لما استفسرها عن الآية الثالثة من سورة النساء فقالت: "هذه اليتيمة تكون في حجر ولها، تشرکه في ماله، ويعجبه مالها وجمالها، فيريد ولها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها، فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنوا عن ذلك إلا أن يقسطوا لهن، ويبلغوا لهن أعلى سنتهن في الصداق، فأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن"³.

وعلى هذا، فالمقصود بالآية التي حملها شحورور على أمهات الأيتام "إن خفتم ظلم من تحت ولايتكم من اليتامى إذا نكحتموهن فلكنم نكاح من سواهن مثنى وثلاث ورباع، فكان الشرط وجوابه مسألة، وضبط العدد مسألة مستقلة فهم من مثنى وثلاث ورباع، ثم بينته السنة وأصبح جواز التعدد من المسائل الواضحة"⁴.

ومما يرد به كذلك على شحورور في مجانبته الصواب في حمل آية التعدد على أمهات اليتامى لا على البنات اليتيمات أن الآية "جمعت إلى حكم حفظ حقوق اليتامى في أموالهم الموروثة حفظ حقوقهم في الأموال التي يستحقها البنات اليتامى من مهور أمثالهن، وموعظة الرجال بأنهم لما لم يجعلوا أوامر القرابة شافعة للنساء اللاتي لا مرغبن فيهن لهم فيرغبون عن نكاحهن فكذلك لا يجعلون القرابة سببا للإجحاف عليهن من مهورهن"⁵.

¹ شحورور، محمد، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، ص 303/ شحورور، محمد، الإسلام الأصل والصورة، ص 220.

² الشلبي، عبد الولي بن عبد الواحد، القراءات المعاصرة والفقهاء الإسلامي، مقدمات في الخطاب والمنهج، مركز نماء للبحوث والدراسات لبنان، الطبعة الأولى 2013، ص 67.

³ البخاري الجعفي، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه، صحيح البخاري، الناشر وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، السعودية، 1997، كتاب التفسير، باب: (وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى)، رقم الحديث 4574.

⁴ الشلبي، عبد الولي بن عبد الواحد، القراءات المعاصرة والفقهاء الإسلامي، مقدمات في الخطاب والمنهج، ص 67.

⁵ ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984، 223/4.

بعد هذا يحق لنا أن نسائل شحورر كيف فهم أن الخوف من عدم الإقساط إلى اليتامى ورعايتهم موجب للزواج بأمهاتهم؟ ولو أنه التفت إلى أسباب النزول وكتب الحديث لما تاه هذا التيه، ولكنه ينكر حجية السنة، وسيخس كتب الحديث حتى يخلو له المجال للتقول وتحميل النصوص ما لا تحتمل. وهل المخاطب بالآية عموم المجتمع، أم الأولياء والأوصياء أقرب كانوا أم أباعد؟ فإذا لم يكن أفراد المجتمع مسؤولين مسؤولية عينية عن رعاية الأيتام، فلماذا نحملهم هذه المسؤولية ونخبرهم بين الوفاء برهم والإقساط إليهم أو الزواج بأمهاتهم مع أخذهم معهن؟ ثم ماذا عن الأيتام الذين ترك أبؤهم ما يفي بمؤناتهم وحاجاتهم، هل يجوز الزواج بأمهاتهم أم لا؟ وإذا كان الجواب بعدم الزواج بهن لأنهن غير مقصودات، فلماذا جعل من مقاصد التعدد تحصين الأرملة وحمايتها من الوقوع في الفاحشة؟ وقد حاول الخروج من هذا بأن قرر جواز التعدد بالأرملة التي لا أولاد لها في حالة الحروب ونقص الرجال. وإذا كان هنارعى المرأة الأرملة لذاتها لأولادها، فلماذا لا يقر بجواز التعدد بالبكر أو العانس أو حتى المطلقة سواء كان لها أولاد أم لا؟ لماذا تخلف عما يدعيه من ضرورة مراعاة الإحصائيات في إباحة التعدد مطلقا مع العلم أن نسبة النساء أكثر من الرجال، وأمد الحياة بالنسبة للنساء أكبر من الرجال، وإن كنا وجدناه في مواضع أخرى يتمرد على نصوص قرآنية بدعوى مراعاة الظروف الاجتماعية والإحصائيات والبيانات المادية، ثم أين هو مما يدعيه كذلك من البدهة والفترة، خصوصا إن كان للمرأة البكر ولو لم تكن عانسا أن تتزوج برجل له زوجة أو زوجات؟ وأين هو من الأرملة التي لا أولاد لها، ولكنها أرادت أن تحصن نفسها، وأن تمني نفسها وترين حياتها بالولد من زواج ثان؟

الآية الثالثة من سورة النساء آية حدودية

وقد جاءت لتغطي الحدين الأعلى والأدنى في الكم والكيف، وما حصل في القرون الماضية هو إطلاق الكم من الواحدة إلى الرابعة دون النظر إلى الكيف، الذي يعني هل الزوجة بكر أم ثيب؟ وإذا كانت ثيبا، فهل هي أرملة أم مطلقة؟ مع أن الأصل في الآية أنها أطلقت في الكم وقيدت في الكيف، وذلك بأن تكون الزوجة الثانية حتى الرابعة من الأرملة نوات الأيتام، اللواتي يجب الزواج بهن وضم أولادهن مع أولاد الزوج في الإعالة والتربية¹.

ومما يرد به في هذه النقطة أن قول شحورر أن آية التعدد آية حدودية هو نتيجة ولعه بالعلوم والمناهج الحديثة، وكما أسقطه ولعه بمنهج الجرجاني وابن جني وأبو علي الفارسي في إهلاك الألفاظ

¹ شحورر، محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص 598.

وقتل معانها، فقد أسقطه ولعه كذلك بالتحليل الرياضي، ونظريات المجموعات في الرياضيات الحديثة¹، في التناقض والظهور بمظهر الجاهل "الذي لا يفقه معنى الحد لغة وشرعا، ..وتصريف هذه الكلمة في اللسان كثيرة، وكلها تؤول إلى معنى واحد عند العرب الأقحاح هو الحاجز بين الشيين أو المنع والحظر. ولا يشذ معنى الحد في الشرع عن فلك الدلالة اللغوية، ذلك أن الحد ولرد في القرآن بمعنى المنع والحظر وعدم التجاوز، بدلالة قوله تعالى: (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالد فيها)²، وإذا استفتينا رأي الفلاسفة في مفهوم الحد، وشحور واحد من المفتونين بها وجدنا أنه يعني: الجامع المانع، أي الجامع لكل أفراد المحدود وأجزائه، والمانع من دخول غيره فيه من الأفراد والأجزاء³، واعتماده نظرية الحدود ليس موسوعية ولا ذكاء منه، وإنما هي هروب "من قوة الدلالة في النصوص أولا، وإيهام القارئ بالمنهجية ثانيا، والسؤال هنا ما الدليل على هذين الحدين من النقل والعقل، وما وجه تطبيقهما؟ والحق أن القول بهذين الحدين ممكن لكل واحد ما دام بحث المسألة كلاما لا يسأل عن مستنده ولا عن معناه، ولو طبق على جميع الأحكام والقضايا والظواهر لوسعها، لأنه عمل لا ضابط له"⁴.

حكم التعدد وحكمه، وهنا نجده يقرر أن:

- التعدد ليس أمرا مسموحا به بل هو أمر من الله عز وجل، لازم بتوفر شرطين: الأول أن تكون الزوجة الثانية والثالثة والرابعة أرملة ذات أولاد، والثاني أن يتحقق الخوف من عدم الإقساط إلى اليتامى⁵.
- التعدد مسألة اجتماعية جاءت لتعالج مشكلة اجتماعية، فالتعدد كان مقبولا اجتماعيا فجاء التزليل ليحدده بأربع وليضع له شروطا، ولا علاقة له بالحلال والحرام، فالمجتمع هو الذي يقرر

¹ حسب زعمه وما يصرح به، لأنه حسب صاحب تهافت القراءة المعاصرة لم يأت بنظريته من نيوتن الذي بحث في الماديات وشحور بحث في التشريعات، وإنما اختلس نظريته في الحدود من الفلسفة الملوكسية وخصوصا من بحث ملكس في كتابه (رأس المال) المتعلق بالقيمة الحدية والعلاقة بين القيمة والمنفعة. ينظر تهافت القراءة المعاصرة، لمحمي منير محمد طاهر الشواف، ص 557-559.

² الآية 14 من سورة النساء.

³ قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 2010، ص 334.

⁴ الشلبي، عبد الولي بن عبد الواحد، القراءات المعاصرة والفقهاء الإسلامي، مقدمات في الخطاب والمنهج، ص 232-233.

⁵ شحور، محمد، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، ص 303/ شحور، محمد، الإسلام الأصل والصورة، ص 220-221.

متى يأخذ بهذا الحل ومتى يتركه، مع حرصه على تحقيق شرطي التعدد، ومراعاة الاحصائيات وآراء الناس في الإقرار أو الإلغاء، ولا يحمل القرار الطابع الأبدي، ومن خالف القرار يمكن تغريمه ومعاقبته قانونيا دون أن يعتبر زانيا أو مرتكبا للفاحشة، لأن المسألة لا علاقة لها بالحلال والحرام، كما لا يمكن القول بأن هذا البلد حرم ما أحل الله بمنعه للتعدد، لأن الحرام لا يمكن أن يحلل، ولكن الحلال يمكن أن يمنع ومنعه لا يحمل الطابع الأبدي الشمولي¹. كما يمكن للمشرع أن يبني عدة احتمالات حول التعدد بما تمليه الظروف الموضوعية، ففي حالة الحروب ونقص الرجال يمكن أن يجيز التعدد بالأرملة دون الأولاد، لكن لا يجوز التعدد دون أخذ أولاد الأرملة معها، فهذا خروج عن حدود الله، ويجب ألا يسمح التشريع الإسلامي بذلك أبدا².

- التعدد له مقاصد وحكم، إذ أنه إذا روعيت شروطه المنصوص عليها أسهم في حل مشاكل اجتماعية من جوانب متعددة، كتحصين الأرملة وحمايتها من الوقوع في الفاحشة، والعناية بالأيتام وتوفير المأوى لهم، وكذا ضمان بقاء الأم مع أولادها بما يحقق الحضانة وييسرها³. في هذه النقطة نجد اضطرابا عند شحرو، فهو ينفي أي صلة للتعدد بالحلال والحرام، ويفوض المجتمع في تقرير الأخذ به أو تعطيله حسب الظروف الاجتماعية والموضوعية، إلا أنه يناقض ويخالف هذا الأمر في موضع سابق بصفتين وفي نفس الكتاب فيجعل التعدد أمرا من الله وواجبا، وليس مسموحا به فقط، إذ يقول: "إن الله لا يسمح فقط بالتعددية سماحا بل يأمر بها في الآية أمرا"⁴. فكيف يكون أمرا من الله، وليس له علاقة بالحلال والحرام، والمجتمع هو صاحب القرار في الأخذ أو التعطيل؟ فأين هو مقصد التعبدية، ومبدأ الثواب والجزاء؟ وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على خلفيته العلمانية التي تفصل الدين عن شؤون الحياة وتنظيم علاقات أفراد المجتمع، فهو يأخذ بالنص الشرعي ولكن يفرغه من روحه ودلالاته الشرعية، كما أنه يصادر حق مجالس الإفتاء والفقهاء والمفتين من التقرير في التعدد، ويعطيه للمجالس المنتخبة ولاستفتاء الناس.

¹ شحرو، محمد، الإسلام الأصل والصورة، ص 226-227 / شحرو، محمد، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، ص 305-306.

² شحرو، محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص 600.

³ شحرو، محمد، الإسلام الأصل والصورة، ص 222 / شحرو، محمد، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، ص 304.

⁴ شحرو، محمد، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، فقه المرأة، ص 303

مع العلم أن المقرر عند جمهور العلماء أن حكم تعدد الزوجات في الإسلام أنه مباح إلى أربع إباحة لا حظر فيها بالكتاب والسنة والإجماع¹.

فمن القرآن الكريم الآية الثالثة من سورة النساء التي هي مدار البحث. ومن السنة النبوية الشريفة ما ثبت من قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن أمية الثقفي لما أسلم وتحتة عشر نسوة: "اختر منهن أربعاً وافرقت سائرهن"². ومن الإجماع فقد "اتفق المسلمون على جواز نكاح أربعة من النساء معاً، وذلك لأحرار من الرجال"³، وقال ابن حزم كذلك: "فلم يختلف في أنه لا يحل لأحد زواج أكثر من أربع نسوة أحد من أهل الإسلام، وخالف في ذلك قوم من الروافض لا يصح لهم عقد الإسلام"⁴، ذلك أن هناك أقوال خمسة مرجوحة ولا مستند لها من النقل أو العقل، ويمكن إدراج رأي شحورر ضمن الرأي الثاني منها وهي: الأول: تحريم التعدد دون نظر إلى ضرورة أو حاجة. الثاني: تحريم التعدد ما لم تدع إليه الضرورة. الثالث: إباحة التعدد بدون حد. الرابع: إباحة التعدد إلى ثماني عشرة. الخامس: إباحة التعدد إلى تسع⁵.

وفيما يخص مقاصد التعدد التي أشار إليها، فهي مقتصرة على الأرملة وأولادها، فأين هو من فطرة ورغبة السكن والتحصين التي هي موجودة عند المطلقة والبكر والعانس والأرملة التي ليس لها أولاد؟ وأين هو من مقاصد الزواج عموماً من تكثير سواد الأمة وتحقيق الإحصان والعفاف والمودة والرحمة للزوجين معاً بغض النظر عن القيود والشروط التي حجر بها واسعا؟ وأين هو من الأخذ بالإحصائيات والضرورة الاجتماعية؛ من مضاعفة عدد النساء للرجال، ولارتفاع نسبة العنوسة والطلاق، والحاجة الخاصة، سواء بالرجل أو المرأة؛ من عقم أو ضعف جنسي أو غلبة شهوة أو مرض عضال أو سوء طبع ومزاج؟

¹ هيكل، عبد التواب، تعدد الزوجات في الإسلام وحكمة التعدد في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، دحض شبهات ورد مفتريات، دار القلم، بيروت، ص 49.

² الترمذي، أبو عيسى محمد، سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر وآخرون، كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة، رقم الحديث 1131.

³ ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تعليق وتصحيح وتخريج محمد صبيح حسن حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 74/3.

⁴ ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 7/8.

⁵ ينظر هاته الآراء ومناقشتها والرد عليها في كتاب: تعدد الزوجات في الإسلام وحكمة التعدد في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، دحض شبهات ورد مفتريات، لعبد التواب هيكل، ص 23-51.

قوله تعالى: (ما طاب لكم) متعلق بالنساء لا بالرجال

وهو يشير إلى ضرورة قبول الأرملة بالزواج، فهي وإن كانت في ظروف خاصة، غير مضطرة للقبول بأي خاطب، بل لا بد أن تطيب نفسها وترضى بالزواج، وفي هذا تكريم لها، ومراعاة لمشاعرها، وتقدير لمسألة الزواج من حيث المبدأ¹.

حمل شحور (ما طاب لكم) على النساء وجعله متعلق بالإيجاب والقبول من الخبط والتخصص الذي لا يراد منه إلا التشويش والإبهام، لأنه ما دام الأمر متعلقاً بالزواج فالواجب مراعاة لركانه وشروطه.

كما أنه لا خلاف في ردها إلى الزوج، وإنما الخلاف في ردها إلى المعقود عليه أو العقد، وإن كان الصحيح ردها إلى المعقود عليه فيكون التقدير: انكحوا من حل لكم من النساء²، كما أن (ما طاب لكم) تفيد "ما حسن بدليل قوله: (لكم) ويفهم منه أنه مما حل لكم، لأن الكلام في سياق التشريع"³.

إسقاط الصداق في التعدد وحرمان الزوجات من الإرث وعدم مراعاة العدل بين الزوجات

حيث أعطى الله سبحانه وتعالى تسهيلات للراغبين بالزواج من الأرملة شريطة رعاية أولادهن، إذ أبقى الرجل من الصداق والمهر، وحجب الإرث عن الزوجة الثانية والثالثة والرابعة، حسب ما ترشد إليه الآية 126 من سورة النساء⁴، وهذا ما لم ينتبه إليه المفسرون والفقهاء لما أغفلوا الربط بين الآية 126 من سورة النساء، والآيتين 3 و4⁵ من نفس السورة، كما أن الآية تتحدث عن أمهات اليتامى، وليس عن النساء اليتيمات، لأن النساء جمع امرأة والمرأة هي البالغة سن النكاح الساقط عنها اليتيم،

¹ شحور، محمد، الإسلام الأصل والصورة، ص 221 / شحور، محمد، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، ص 303.

² ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، مراجعة وتعليق محمد عبد القادر عطا، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003، 408/1.

³ التحرير والتنوير، ج: 4، ص: 224.

⁴ قال تعالى: (ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فمن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتي للنساء التي لا تؤتونهن ما كتب لهن: وترغبون أن تنكحنهن والمستضعفين من الولدان وأن تقوموا لليتي بالقسط وما تفعلوا من خير فإن الله كان بهد علمه).

⁵ قال تعالى: (وعاتوا للنساء صدقتهن: نحلتهن طين لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا).

ثم كيف يجيز الله عدم إعطاء النساء اليتيمات الصداق في الوقت الذي أمر ببر اليتامى والقسط إليهم، فيكفي اليتيمات مرارة اليتيم¹.

كما أن قوله تعالى: (غير مضار)² يفهم منه أن الضهرة وهي الزوجة الثانية لا ترث، لأن الأرملة بالأصل امرأة مات زوجها فورثت ما حدده لها الله من تركته وأخذت ما حدد لها في وصيته³. إلا أن حرمانها من إرث زوجها الثاني لا يمنعه من أن يفرض لها شيئاً في وصيته⁴.

كما أن العدل بين الزوجات غير مطلوب، حيث لم يطلب الله تعالى في حالة الزواج من الأرملة العدل بين النساء، لأن الزواج في الأصل من أجل الأيتام، فالآية 128 من سورة النساء⁵ طلبت من الزوج ألا يتك زوجته معلقة بل يجب أن يملس الحياة الزوجية معها، وإن أرادت إحدى الزوجات الطلاق فلها ذلك دون غمط حقوقها، أما تحقيق العدل بين الزوجات فهو غير مستطاع⁶.

كما أن فهم الفقهاء للخوف بعدم العدل بين الزوجات ليس بشيء لأن السياق يدور حول اليتامى والبر بهم والقسط إليهم، ويحكي عن التعددية بمفهومها الاجتماعي الإنساني وليس بمفهومها الجنسي، ولأن الله انطلق في أمر الاكتفاء بواحدة من حيثية عجز العول والإعالة⁷، وقد أكد هذا المعنى نهاية الآية بقوله: (ذلك أدنى ألا تعولوا) حيث تفيد مادة (عول) كثرة العيال والجور، فعندما يصبح الرجل كثير العيال وتكبر عليه المسؤوليات المالية والتربوية، يمكن أن يقع في عجز وبالتالي يقع في الجور⁸.

ومما يرد به في هذه النقطة أن إسقاط الصداق في التعدد، وحرمان الزوجات من الإرث، وعدم مراعاة العدل بين الزوجات من أغرب غرائب شحور، وهي حسب زعمه عروض تحفيزية خاصة وتسهيلات مشجعة على الزواج بالأرامل، حيث ذهب إلى أن الله قد أعطى تسهيلات للتشجيع على

¹ شحور، محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص 600 / شحور ونحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، فقه المرأة، ص 305 / شحور، الإسلام الأصل والصورة، ص 224-225.

² من الآية 12 من سورة النساء: (وإن كان رجل يورث كللة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما للسهمين فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار وصية من الله والله عليم حكيم).

³ شحور، محمد، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، فقه المرأة، ص 277-278.

⁴ نفسه، ص 270.

⁵ قال تعالى: (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقين وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفوراً رحيماً).

⁶ شحور، محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص 600.

⁷ شحور، محمد، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، فقه المرأة، ص 305 / شحور، محمد، الإسلام الأصل والصورة، ص 222.

⁸ شحور، محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص 598.

التعدد بالأرامل والمتمثلة في إسقاط الصداق، وحجب الزوجات الأرامل من الميراث، وعدم مراعاة العدل والإسقاط إليهن.

ففي العرض الأول -إسقاط الصداق وحجب الإرث- اعتمد على الربط بين الآية 126 والآيتين 3 و4 من سورة النساء، وكذا اعتبار أن معنى (يتامى النساء) أمهات اليتامى لا اليتامى من النساء، ولا مستند له ولا دليل إلا ما قرره من ارتفاع اليتيم بعد البلوغ عقلا، وإن كان هذا لا يتصور واقعا وعرفا في حق المرأة حتى تتزوج، كما أن "المراد به يتيمة بالغة بدليل قوله تعالى: (ويستفتونك في النساء) وهو اسم إنما ينطبق على الكبار، وكذلك قال (في يتامى النساء اللاتي لا توتونهن ما كتب لهن) فراعى لفظ النساء، ويحمل اليتيم على الاستصحاب للإسم".¹

أما ربطه بين الآيات: 126 و3 و4 من سورة النساء فيما ذهب إليه فزعم باطل، لأن الآية 3 من سورة النساء متعلقة باليتيمات اللاتي يريد أولياؤهن الزواج بهن كما رأينا سابقا، والآية 4 من سورة النساء متعلقة بصداق النساء عموما وضرورة تمتعهن به، وجواز تصدقهن به على أزواجهن إن أردن ورضيت نفوسهن بذلك، وهذا مبثوث في كتب الفقه، وخصوصا كتب النوازل التي نجدتها تعالج تصدق المرأة أو هبتها صداقها لزوجها.

كما أنه لم يلتفت إلى قوله تعالى: (فإن طبن)، وهو المتباكي، كما رأينا في قوله تعالى: (ما طاب)، في مسألة الإيجاب والقبول بكرامة المرأة ومشاعرها، وتقدير مسألة الزواج، أليس التعدد زواجا حتى يفرط في بعض مبادئه، ثم أليست الأرملة امرأة حتى تصادر كرامتها وترغم على الزواج دون صداق، لماذا لم يراع هنا زيادة وقبول الأرملة؟ ثم ماذا لورفضت الأرملة التنزل عن صداقها، هل سيترك الأيتام عرضة للتشرد والضياع؟

كما أن الآية 126 من سورة النساء جاءت لتعالج واقعا جاهليا يريد شحور أن يرسخه بزعمه هذا، فهي إصلاح لما "كان عليه الحال في الجاهلية فيما يختص بالفتيات اليتيمات، فقد كانت اليتيمة تلقى من وليها الطمع والغبن، الطمع في مالها، والغبن في مهرها -إن هو تزوجها- فيأكل مهرها ومالها، والغبن إن لم يتزوجها كراهية لها لأنها دميمة، ومنعها حتى لا يشركه زوجها فيما تحت يده من مالها".² فلا ندري كيف فهم شحور من خلال هاته الآيات الثلاث حرمان الأرملة من الصداق والميراث، وحتى وإن سمح لنفسه بمناقشة الصداق لأنه تمت الإشارة إليه في الآية 4 من سورة النساء، فكيف حرمتها من الميراث؟ مع العلم أنه لا إشارة إلى موضوع الإرث في هاته الآيات، لأن المراد من الآية 126 من

¹ ابن العربي، أحكام القرآن، 1/405.

² سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، مصر، ط32، 2003، 5/767.

سورة النساء "يستفتونك في أحكام النساء إذ قد علم أن الاستفتاء لا يتعلق بالنوات، فهو مثل قوله تعالى: (حرمت عليكم أمهاتكم)، وأخص الأحكام بالنساء: أحكام ولايتهن، وأحكام معاشرتهم، وليس المقصود هنا ميراث النساء إذ لا خطور له بالبال هنا"¹. ولهذا تجده يقفز إلى آية أخرى متعلقة بـرث الكلاله فيجعل المقصود بقوله تعالى: (غير مضار) الضرة أي الزوجة الثانية، ليقرر بدون مقدمات أنها لا ترث، إلا أنه يعطف عليها ويستدرك فيعطي للزوج إمكانية أن يوصي لها بشيء من ماله إن أراد ذلك، ليجعل الزوجة الأرملة من مطلق الناس الذين قد يشملهم عطف الموصي، وكأني به هنا لا يعترف بالزوجية في حالة التعدد، مما يطرح إشكال لـرث الزوج لزوجته الأرملة إن توفيت قبله.

ويصدق على شحور في هذا وفي غيره من المواضع قول حبنكة الميداني: بأنه "يلتقط من نص قرآني كلمة، ومن نص آخر كلمة، ويستنتج استنتاجاً غريباً، لا يقبله أحد من ذوي العقل والفكر، بل لا يقبله ناشئ من الغلمان له فكر ما يدرك دلالات الألفاظ واستخراج المعاني منها"².

أما العرض الثاني وهو عدم مراعاة العدل بين الزوجات الأرملة، فيود عليه فيه بما يفهم من الآية 3 من سورة النساء أن العدل واجب بين الزوجات، ولتبيد ما قد يتبادر إلى النفوس من أن العدل لا يتصور إلا بالمساواة في كل شيء جاءت الآية 128 من سورة النساء لترشد إلى العدل المطلوب وترفع الحرج وهو ألا يقع الميل إلى إحدى الزوجات كل الميل فتبقى الأخرى كالمعلقة، فالآية الثانية ليس فيها نقض لما قررته الآية الأولى وإنما هي توضيح وبيان لما طلب فيها من العدل الذي جعل الخوف من عدمه موجبا للالتزام الواحدة³.

وعليه تكون الآية 128 من سورة النساء - التي اعتمدها في تخصيص الأولاد بالعدل كونه غير ممكن بين الزوجات- "تنفي القدرة على العدل في عواطف القلب، وليس العدل المحسوس بين زوجتين أو أكثر في العطاء والرعاية وسائر الحقوق، ثم تضع العلاج بعد الميل كل الميل الذي هو الممنوع شرعاً، وقرينة ذلك في النص قوله تعالى: (كل الميل) يفهم من ذلك أن بعض الميل معفو عنه، وهو الميل غير المقذور عليه خلقاً وفطرة"⁴، وهذا ما يفهم كذلك مما روته أمنا عائشة رضي الله عنها قالت: "كان

¹ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 212/5.

² حبنكة الميداني، عبد الرحمن حسن، التحريف المعاصر في الدين، دار القلم، دمشق، 1997، ص 225.

³ شلتوت، محمد، الإسلام عقيدة وشرعية، دار الشروق، مصر، ط8، 18، 2001، ص 182-184.

⁴ الشلبي، عبد الولي بن عبد الواحد، القراءات المعاصرة والفقهاء الإسلاميين، مقدمات في الخطاب والمنهج، ص 67.

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم فيعدل، ويقول: اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك¹.

أما تخصيصه الأولاد بالعدل بدليل قرينة (ألا تعولوا) التي جعل معناها كثرة العيال والجور، فإن مادة (عول) قد اختلف في تأويلها على ثلاثة أقوال: وهي كثرة العيال، والضلال، والميل، مع أن معانيها اللغوية سبعة وهي: الميل، الزيادة، الجور، الفقر، الثقل، القيام بمؤونة العائل، الغلبة. ولفظ (تعولوا) فعل ثلاثي في الميل الذي ترجع إليه معاني (عول) كلها، والفعل في كثرة العيال رباعي (أعال) لا مدخل له في الآية، فيكون المعنى ذلك أقرب أن ينتفي الميل، فإنه إذا كانت واحدة عدم الميل، وإذا كانت ثلاثا قل الميل، وهكذا في الاثنتين، وأما كثرة العيال فلا يصح أن يقال: ذلك أقرب إلى ألا يكثر عيالكم²، وعلى هذا فكلما نزل الزوج في العدد، انتفى عدم العول أي الجور بين الزوجات.

وحتى إن كان المقصود بـ (ألا تعولوا) كثرة العيال، لأن هناك من قال بهذا التفسير كزيد بن أسلم والشافعي وابن الأعرابي، مع كونه تفسيرا بعيدا وكناية خفية، لا تلائم ما ذهب إليه شحور، لأنه إن كان في الآية حسب زعمه ترغيب في الاقتصار على الواحدة حتى يقل النسل وتقل النفقة فيبقى المال وترتفع الحاجة، فإنه يعارض بالتعدد بالإماء لأنه يفضي إلى كثرة العيال في النفقة علمين وعلى ما يتناسل مهن³.

المقصود "بواحدة" الزوجة الثانية أي الأرملة الأولى

وليست الزوجة الأولى، لأن الخطاب بدأ بالمتنى لأنه موجه للمتزوج، وذلك أنه إذا ضم الزوج أولاده إلى أولاد زوجاته، فأصبح كثير العيال وثقل عليه العبء وخاف ألا يعدل بين أولاده وأولاد زوجاته الأرمال اكتفى بالزواج بأرملة واحدة فقط، أي إذا كان الرجل قادرا على التعدد من الناحية المالية فله أن يتزوج على الأقل أرملة واحدة زوجة ثانية ويأخذها مع أولادها⁴.

ما ذهب إليه شحور في هذه النقطة من أن معنى (واحدة) هو الأرملة الأولى وليس الزوجة الأولى، فهذا مما لا مستند ولا دليل عليه، لا من دلالة الآية ولا من خروجها، ولهذا وجدناه في كتابه⁵ اللذين

¹ أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأودي السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق جماعي بإشراف الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1999، كتاب النكاح، باب القسم بين النساء، حديث رقم 2134.

² ابن العربي، أحكام القرآن، 1/411-412.

³ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 4/228-229.

⁴ شحور، محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص 598.

⁵ شحور، محمد، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، فقه المرأة، 2000 / شحور، محمد، الإسلام الأصل والصورة، 2014.

جاء بعد الكتاب¹ الذي قرر فيه هذا الأمر يسكت عن هذا التخصيص والتعيين ويكتفي بالإطلاق وكأن فيه إشارة إلى تراجع عما قرره دون أن يصرح بذلك، حيث قال: "وهنا جاء الأمر الإلهي بعدم التعددية والاكتفاء بالزوجة الأولى في حالة الخوف من العول والوقوع في عدم العدل"²، وقال كذلك: "أي أن الاكتفاء بالزوجة الأولى أقرب إلى أن يجنبكم وقوع عجز العول والإعالة"³.
لماذا نجد في كتابه الأول وفي مساحة ضيقة يخصص ويقيد، وفي كتابيه المواليين وفي مساحة شاسعة ومواطن متعددة يكتفي بإطلاق الزوجة الأولى، وكان المطلوب من الناحية العلمية والأخلاقية أن يشير إلى ذلك، وأن يبين العرض الذي جعله يتراجع عما قرره.

خاتمة

يمكن أن نشير في نهاية هذا البحث إلا أن تعاطي شحور مع القرآن الكريم وإن وصف بالمعاصر وألبس لباس العلمية - ما هو إلا محاولة بائسة لزعة ثقة الناس بدينهم وثوابهم الشرعية، وإحلال المرجعية العلمانية عوضاً عنها، لأنه لم يترك قدسية للوحي حتى يقرأه قراءة معاصرة، ويتجلى هذا بوضوح من خلال ما يلي:

- خلخلة قدسية الوحي، حيث ميز في آيات القرآن الكريم، بين آيات الرسالة وآيات النبوة، فجعل الأولى مقتصرة على الأحكام الشرعية التي لا يمكن أن تكون صالحة إلا إذا وافقت الواقع، لأن فهمها وتزويلها يبقى تاريخياً. والثانية مشتملة على القصص المحمدي، ومحملة للصدق والكذب، وتصلح للعبارة لا للتشريع لأنها تاريخية. كما أنكر حجية السنة النبوية، واعتبر الرسول صلى الله عليه وسلم مجرد مجتهد في فهم وتزويل آيات القرآن الكريم، وأن فهمه ليس أبدياً وإنما هو خاص بعصره، وأن طاعته لا تلزم إلا من عاصره، وأما من جاء بعده فلا طاعة له للرسول صلى الله عليه وسلم، وإنما تكون لولي الأمر، وجعل انفراد الرسول عليه السلام بالطاعة خاصاً بالصلاة والزكاة.

¹ شحور، محمد، الكتاب والقرآن، 1990.

² شحور، محمد، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، فقه المرأة، ص 303 / شحور، محمد، الإسلام الأصل والصورة، ص 221.

³ شحور، محمد، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، فقه المرأة، ص 304.

- تقديس العلوم المادية بشقيها المادي والإنساني، والمناهج الغربية وجعلها حكما على القرآن الكريم، إذ أنه لا مصداقية لآياته التشريعية ما لم تكن منسجمة مع الواقع ومستجيبة لأحداث المستجدة، ومتوافقة مع المسلمات العلمية.
- تجريد التشريع من المرجعية الشرعية، ومن مقصد التعبد، حيث يقصي مؤسسة الفتوى ويصادر حق الفقهاء والمفتيين في إبداء الرأي الشرعي، إذ أنه لا يحق لفقيه ولا لمفت أن يحرم أو يحل شيئا، بدعوى أن التحريم خاص بالله عز وجل، وفي نفس الوقت يعطيه للمجالس البرلمانية والمؤسسات المنتخبة، والصيغ الاستفتائية، وهذا ما لمساته في جعل مسألة التعدد مسألة اجتماعية لا علاقة لها بالحلال والحرام، وإنما المجتمع هو الذي يقرر متى يأخذ بها ومتى يتركها من خلال مؤسساته المنتخبة واعتمادا على الإحصائيات والظروف الموضوعية، كما أنه يجعل المخالف لأحكام التعدد غير زان ولا مرتكبا للفواحش، وإنما جانجا يجب تعريمه ومعاقبته.
- الطعن في منهج السلف وفهمه للقرآن الكريم، وزدراء تراث الأمة والدعوة إلى تهميشه، بدعوى أنه يعطل العقل ويمنع الإبداع، لأنه دائما يحتاج لغائب يقيس عليه، وأن الإحصائيات والإنتاجات العلمية تغني العقل عن أصول غائبة ليقيس عليها.
- مخالفته للمقاصد الشرعية والمتمثلة في تحقيق العدل والكرامة، وذلك بإسقاط حق الزوجة الثانية والثالثة والرابعة في الصداق، وحرمانها من الميراث، وزدراء كرامتها وحقوقها إذ يجعل العدل غير مطلوب بين الزوجات وإنما بين الأولاد الذين سمح لأجلهم بالتعدد.
- اضطرابه ومخالفته لما يقرره ويدعيه، إذ يجعل الإحصائيات والفطرة الإنسانية مرتكبات في التشريع، لكنه لا يلتفت إلى ذلك في إباحة التعدد دون قيد الربط بالأيتام، فأين هو من نسبة النساء والرجال في الواقع؟ وأين هو من فطرة ورغبة السكن والتحصين التي هي موجودة عند المطلقة والبكر والعانس والأرملة التي ليس لها أولاد؟ كما أن إسقاط الصداق والحجب من الميراث يخالف ما ذهب إليه من ضرورة رضی الأرملة وتطبيب خاطرها وعدم إرغامها على القبول بأي زوج، فأين هو من مراعاة خاطر المرأة وإرادتها وكرامتها، وهي ممنوعة من الصداق، محجوبة من الميراث، محرومة من العدل، وهو بهذا يجعلها في مرتبة ملك اليمين التي لا يشترط في الزواج بها مراعاة العدل.
- بعد كل هذا، أي بعد أن ترع قدسية الوحي، وبعد أن أنكر ربانية مصدر السنة النبوية، وحيد العلوم الشرعية وإنتاجات العلماء المسلمين، وانتقص من اللسان العربي وعلومه، ونصب المناهج الغربية والعلوم المادية والإنسانية حكما ودليلا على مصداقية القرآن الكريم، وبعد أن ترع مقصد

العبودية في تصرفات العباد، فهل يحق لنا أن نسي قراءته، بالقراءة المعاصرة، أم نسماها بالقراءة العلمانية والاستغرابية واللا دينية للقرآن الكريم؟

خصوصاً وأن كل ما سبقت الإشارة إليه هو في الحقيقة تعبير عن بعض أدبيات الخطاب العلماني في مرحلته الثانية، أي مرحلة الاعتراف بالوحي وقراءته وفق أدبيات جديدة، بعدما أبانت أدبيات المرحلة الأولى عن عجزها وعدم قدرتها على إبعاد الدين، وذلك أن الخطاب العلماني في مرحلته الأولى استهدف النص الشرعي بإنكاره، والدعوة إلى رفضه علناً، وفصله عن الحياة من خلال إنكار صلاحيته، والربط بينه وبين التخلف، ولزراء العلوم الشرعية ومظاهر التدين، ثم تحول الخطاب العلماني في مرحلته الثانية إلى الدعوة إلى تجديد الدين، من خلال القبول به وبنصوصه، ولكن وفق قراءات لها القول الفصل في تفسير نصوصه وتأويلها¹.

وهذا تكون خلفية أصحاب القراءة المعاصرة للقرآن الكريم؛ خلفية علمانية منكراً للدين، مغتربة ومتشعبة بالثقافة الغربية، إلا أنها ولعجزها عن إبعاد الدين عن حياة الناس من خلال الإنكار المطلق للوحي، اضطرت إلى القبول بنصوصه مع محاولة تروغ القدسية عنها، وفسح المجال للتجرؤ عليها بلا ضابط ولا رادع، وذلك من خلال بخس العلوم والأدوات الخادمة للوحي، والضابطة لكيفية التعامل معه، في مقابل الدعوة إلى اعتماد المناهج الغربية والعلوم المادية والإنسانية لتأكيد مصداقية النص الشرعي وفهمه، وكذلك من خلال التنقيص من العلماء وبخس أثرهم في خدمة النص الشرعي والاستفادة منه في التشريع، في مقابل الدعوة إلى التمكين لسلطة السياسي وعامة أفراد المجتمع في التشريع.

¹ القراءات المعاصرة والفقهاء الإسلامي، مقدمات في الخطاب والمنهج، ص 111-112.

لائحة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، مراجعة وتعليق محمد عبد القادر عطا، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت، ط3، 2003.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، تج. عبد الغفار سليمان البنداري، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2003.
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تعليق وتصحيح وتخريج محمد صبيح حسن حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط1، 1415هـ.
- ابن عاشور، محمد الطاهر التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق جماعي بإشراف الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1999.
- البخاري الجعفي، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه، صحيح البخاري، الناشر وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، السعودية، 1997.
- الترمذي، أبو عيسى محمد، سنن الترمذي، تج. أحمد شاكر وآخرون، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1975.
- حبنكة الميداني، عبد الرحمن حسن، التحريف المعاصر في الدين، دار القلم، دمشق، ط1، 1997.
- الريبوني، قطب، النص القرآني من تهاافت القراءة إلى أفق التدبر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 2010.
- شحور، محمد، الإسلام الأصل والصورة، طوى للثقافة والنشر والإعلام، لندن، 2014.
- شحور، محمد، السنة الرسولية والسنة النبوية، رؤية جديدة، دار الساق، لبنان، 2012.
- شحور، محمد، الصفحة الرسمية في الموسوعة الحرة: <https://ar.wikipedia.org>
- شحور، محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، السلسلة الأولى لدراسات إسلامية معاصرة، الناشر الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ طبعة.

- شحرور، محمد، تجفيف منابع الإرهاب، السلسلة الخامسة لدراسات إسلامية معاصرة، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، 2008.
- شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، فقه المرأة (الوصية - الإرث - القوامة - التعددية - اللباس)، دراسات إسلامية معاصرة (4)، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، 2000.
- شلتوت، محمد، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق مصر، ط18، 2001.
- الشلبي، عبد الولي بن عبد الواحد، القراءات المعاصرة والفقهاء الإسلامي، مقدمات في الخطاب والمنهج، مركز نماء للبحوث والدراسات، لبنان، 2013.
- الشواف، منير محمد طاهر، تهافت القراءة المعاصرة، الناشر الشواف للنشر والدراسات، ط1، 1993.
- قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق مصر، ط32، 2003.
- مصطفى، التواتي، القراءة المعاصرة للقرآن الكريم لباس المرأة عند محمد شحرور أنموذجا، مجلة أبعاد، المجلد 7، العدد الثاني، 2020/12/31،
<https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/403/7/2/140603>
- هيكل، عبد التواب، تعدد الزوجات في الإسلام وحكمة التعدد في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، دحض شبهات ورد مفتريات، دار القلم، بيروت، بدون تاريخ طبعة.

Paths of Ijtihad in Maliki Jurisprudential Thought and their Functions in Implementing the Principle of Moderation

Dr. NABIL TANTANI



Casablanca Academy, Morocco

Tantaninabil@gmail.com



OPEN ACCESS

Date received: Feb 11, 2025

Date revised: March 20, 2025

Date accepted: April 5, 2025

DOI: [10.5281/zenodo.15801011](https://doi.org/10.5281/zenodo.15801011)

ABSTRACT

This study aims to highlight the features of moderation (*wasatiyya*) in Mālikī legal thought by exploring its methodological presence in the processes of *ijtihād* (juridical reasoning) and *fatwā* (legal opinion). The Mālikī school is characterized by its adoption of the principle of moderation across the various stages of the legal process, which has enabled it to issue balanced legal rulings that take into account the objectives of the Shari‘a and the realities of context. This methodological moderation has contributed to making Mālikī jurisprudence a model of equilibrium and justice in both theory and application.

The research is structured around four main sections. The first discusses the methods of understanding and derivation, highlighting balance in the interpretation of legal texts. The second addresses the method of establishing legal foundations and principles, reinforcing the rules of *ijtihād* through a moderate approach. The third explores the method of aiming toward legal objectives and reasoning (*ta‘līl*), emphasizing the connection between rulings and their underlying purposes. The fourth examines the method of practical application and contextualization (*tanzīl* and *taḥqīq al-manāṭ*), which demonstrates how moderation is reflected in dealing with new legal issues.

The study concludes that adopting moderation in these legal pathways provides a sound foundation for *ijtihād*, resulting in well-grounded legal opinions that balance textual fidelity with purposeful reasoning, and stability with renewal.

KEYWORDS:

Mālikī Jurisprudence; Moderation; *Ijtihād*; *Fatwā*; Legal Objectives (*Maqāṣid*).

مسالك النظر الاجتهادي في الفكر الفقهي المالكي ووظائفها في تفعيل مبدأ الوسطية



الدكتور نبيل طنطاني

* أكاديمية الدار البيضاء الكبرى، المغرب

Tantaninabil@gmail.com

OPEN ACCESS

تاريخ الاستلام: 11 فبراير 2025

تاريخ التعديل: 20 مارس 2025

تاريخ القبول: 5 أبريل 2025

المعرف الرقمي: DOI: 10.5281/zenodo.15801011

الملخص:

تهدف هذه المقالة إلى إبراز معالم الوسطية في الفكر الفقهي المالكي، من خلال استجلاء حضوره المنهجي في الاجتهاد والفتوى. يتميز المذهب المالكي بتبنيه مبدأ الوسطية في مختلف مدخلات العملية الفقهية، مما مكّنه من إصدار أحكام شرعية متوازنة تراعي مقاصد الشريعة وظروف الواقع. وقد ساهم هذا المنهج الوسطي في جعل الفقه المالكي فقهًا يتميز بالاعتدال والعدل في التنظير والتطبيق. تتوزع الورقة على أربعة مباحث رئيسية: خصص المبحث الأول لمسالك الفهم والاستنباط، حيث يبرز التوازن في قراءة النصوص الشرعية. أما المبحث الثاني فيتناول مسلك التأصيل والتفصيل، الذي يرسخ قواعد الاجتهاد وفق منهج وسطي. ويعرض المبحث الثالث مسلك التفصيل والتعليل، مبرزًا أهمية ربط الأحكام بمقاصدها الشرعية. في حين يتناول المبحث الرابع مسلك التزويل وتحقيق المناط، وهو المرحلة العملية التي تظهر أثر المنهج الوسطي في معالجة النوازل. ويخلص البحث إلى أن اعتماد الوسطية في هذه المسالك الفقهية يشكل مدخلًا سليمًا لعملية الاجتهاد، ويسهم في إنتاج فتاوى منضبطة تجمع بين النص والمقصد، وبين الثبات والتجديد.

الكلمات المفتاحية:

الفقه المالكي؛ الوسطية؛ الاجتهاد؛ الفتوى؛ المقاصد.

مقدمة¹

يجتمع في الوسطية من المعاني ما يجعلها حاضرة في جميع أبواب الشريعة، فتارة توصف بها الشريعة، كما أنها ترتبط بالسلوك السوي، وأخرى تقترن بالمنهج الصحيح في الفكر والتربية، ومن تدبر أصول الشريعة وفروعها سيجد أنها تدور في دائرة الوسط والعدل، وأن أحكامها الكلية والجزئية تعبر عن معانيه، قال الشاطبي: "والوسط هو معظم الشريعة وأم الكتاب"². وهذا يجعل الوسط مناهج الفقهاء، ومرجع العلماء، إليه يرجع ابتداء وانتهاء، وكأن أسرار الاجتهاد كامنة في تحققه تصورا وتصديقا، حتى اعتبر الخروج عن الوسط خروجا عن الشريعة في عمومها، بحيث لا مندوحة عن الوسط والعدل في الاجتهاد والفتوى والسلوك والتربية، وعليه فكل اجتهاد خال من الوسط اعتبر مرفوضا، وكل فتوى لا تراعي الوسط اعتبرت ملغاة، وقد عظمت الفتاوى، وانتخبت المذاهب على درجة استحضارها للوسط والعدل، ومراعاتها لقانونه، وكان من أبرز المذاهب التي استثمرت منهج الوسط والعدل، وفعلته تنظيرا وتزيلا الفكر الفقهي المالكي، حتى عرف بالوسط والعدل في مقاصده وأصوله وقواعده، قال ابن تيمية: "من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد"³، وقال أيضا: "كانت الأمصار التي ظهر فيها مذهب مالك أهل المدينة يكون فيها من الحكم بالعدل ما ليس بغيرها"⁴. والمتأمل في المذهب المالكي من خلال تراثه الفقهي، يلحظ أنه مذهب يستحق الدراسة والاستمداد، لاسيما وأن له من الأصول والقواعد، وما يتميز به من خصائص منهجية تجعله قادرا

¹ To cite this article:

TANTANI, Nabil, *Paths of Ijtihad in Maliki Jurisprudential Thought and their Functions in Implementing the Principle of Moderation*, Ijtihad Journal for Islamic and Arabic Studies, Ijtihad Center for Studies and Training, Belgium, Vol. 2, Issue 3, June 2025, 181-204.

نبيل طنطاني، مسالك النظر لاجتهادي في الفكر الفقهي المالكي ووظائفها في تفعيل مبدأ الوسطية، مجلة اجتهاد للدراسات الإسلامية والعربية، مركز اجتهاد للدراسات والتكوين، بلجيكا، مج. 2، ع. 3، يونيو 2025، 181-204.

© This research is published under the (CC BY-NC 4.0) license, which permits anyone to download, read, and use it for free, provided that the original author is credited, any modifications are indicated, and it is not used for commercial purposes.

² الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، ط 1، 189/4.

³ ابن تيمية، عبد الحلیم، تفضيل مذهب الإمام مالك وأهل المدينة وصحة أصوله، دار الفضيلة، مصر، ص 71.

⁴ المصدر نفسه، ص 159.

على التوظيف المنهجي، والاستفادة من تجربته الفكرية في مختلف بقاع العالم، لأنه اعتبر الوسطية مكوناً أساسياً من مكونات النظر الاجتهادي في الفكر الفقهي، مما يجعلها منهجياً، تحوز مكانة عظيمة في التنظير والتؤيل الفقهي، بحيث لا يتصور غياب المنحى الوسطي في التفكير الفقهي في جميع الطرق الموصلة إلى الحكم الشرعي.

كما أنها رؤية منهجية علمية تربوية، تجسد نزعة الفقه المالكي إلى مراعاة الوسطية في كل مستويات الاجتهاد الفقهي، وهو ما جعلها حاضرة في فكر المجتهدين، ومصاحبة لأرائهم وتصوراتهم الاجتهادية، تضبط الفكر وتسدد الاجتهاد، بحيث أن أي اجتهاد لم يحقق هذا المقصد استبعد واعتبر مرفوضاً، وكأن وظيفة المنحى الوسطي تجري على وفق مراعاة حصول مناخ الوسط والاعتدال تنظيراً وتؤيلاً، باعتبار أن نظام الشريعة، قائم من خلال دلائلها الشرعية، وهو ما يقتضي تفعيل الوسطية على أساس أنها مقصد كلي تتدرج في نسقه مقاصد جزئية أخرى لها اعتبار من الشرح الحكيم مثل رفع الحرج والتيسير والسماحة.

والمنحى الوسطي في الفكر الفقهي المالكي، أصيل وعريق، فهو اتجاه فكري شرعي يتأسس على أصول العقيدة الإسلامية، ومقومات الدين الإسلامي، الذي يروم ربط الإنسان بالفطرة التي خلق عليها، لأن الفكر كلما زاع عن الوسط إلا ووقع في آفات محظورة تشمل الغلو والتشدد والتنطع والتكفير، وكل هذا جاءت الوسطية لدفعه وردده، حتى يستقيم الفكر على مذهب الوسط والعدل الذي هو قوام السلوك ومنبع الأخلاق.

وقدورث الإمام مالك فكر الوسطية جيلاً عن جيل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي جرت أحكامه على منهج الوسطية قولاً وفعلاً، والمتأمل في سنته يجدها زاخرة بأنوار الوسطية، مما جعل غاية بعثته تحقيق الوسطية، وهي التي اعتبرها الفكر الفقهي المالكي محور اجتهاده وعمدة نظره، قال ابن تيمية: "ومن تدبر مذهب أهل المدينة وكان عالماً بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم تبين له قطعاً أن مذهب أهل المدينة المنتظم للتيسير في هذا الباب أشبه بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من المذهب المنتظم للتيسير"¹.

والفكر الوسطي في المذهب المالكي له أبعاد وتجليات منها ما يتعلق بطبيعة أصوله وقواعده ومنها ما يتعلق بشخصية إمام المذهب الذي توسط في فكره الفقهي، فاستطاع أن يجمع منهجياً بين الفقه والحديث، حتى اعتبر إماماً فيهما، وقد اعتبر فقهاء معبراً عن هذا الامواج بين الأهلين، وهذا بلا شك سيعطي للفكر الفقهي المالكي طابع الوسطية اجتهاداً في إدراك الأحكام، ويمنح للمذهب المالكي سبق

¹ ابن تيمية، عبد الحلیم، تفضیل مذهب الإمام مالک وأهل المدينة وصحة أصوله، ص 85.

الاعتبارية عند المحققين من العلماء، وقد قدمه ابن حنبل على الأوزاعي والثوري والليث، وحماد والحكم في العلم، وقال: "هو إمام في الحديث والفقه، وسئل عن يريد أن يكتب الحديث وينظر في الفقه، حديث من يكتب؟ وفي رأي من ينظر؟ فقال: حديث مالك، ورأي مالك".¹ وهذا الاتجاه مضى عليه مالك في تصنيفه للموطأ بحيث أنه توسط في الجمع بين الفقه والحديث، فجاء كتابه الموطأ جامعا بين فقه الحديث وفقه الرواية. قال ابن تيمية: "وأهل المدينة أصح أهل المدن رواية ورأيًا".²

وهذا كله جعل المذرع الوسطي حاضرا في الفكر الفقهي المالكي، في جميع الأطوار التي يتطلبها عمل المجتهد، وهو يلتزم حكم الله في المسائل والنوازل، بداية من فهم النص إلى تزييل مفاصده في الواقع عن طريق مراعاة تحقيق المناط الخاص، وكأن تحري الوسط والعدل، هو الذي يضبط مؤان الاجتهاد، ويجعله محققا لمقاصد الشريعة، ومبتعدا عن قصد الحرج والتعسير.

وقد جاءت هذه الدراسة لتكشف عن أسرار الوسطية في الفكر الفقهي المالكي، ويمكن صياغة إشكالياتها البحثية في السؤال الآتي: ما هي أبرز مسالك النظر الاجتهادي في الفكر الفقهي المالكي ووظائفها في تفعيل الوسطية؟

وهكذا تهدف الدراسة إلى الكشف عن الوسطية في الفكر الفقهي المالكي؛ تنظيرا وتزيلا وتفريعا وتأصيلا. ثم إبراز الامتداد الفقهي للمنحى الوسطي في الفكر الفقهي المالكي، وأهميته في ضبط الاجتهاد وحفظ مقاصد الشريعة. بالإضافة إلى بيان التكامل المنهجي للفكر الفقهي المالكي في تفعيل الوسطية؛ تنظيرا وتزيلا.

وتعتمد الدراسة على المنهج الاستقرائي الاستنباطي التحليلي، وأما أهمية الدراسة فتتمثل في استقراء أبرز مسالك النظر الاجتهادي، التي انطلق منها الفكر الفقهي المالكي تفصيلا وتنهيجا، وهو ما جعله محققا للوسط والعدل في أصوله ومسالكه الاجتهادية. ولذا فإن قيمة هذه الدراسة تكمن في كونها توضح بجلاء منطلقات الفكر الفقهي المالكي، الذي يعتمد الوسط والعدل في التنظير والتزييل، ما جعل الوسطية حاکمة على الفكر الفقهي المالكي، ومعيرة عن رأائه الفقهية ومسالكه الاجتهادية. وقد تضمنت الدراسة مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة. خصصت المبحث الأول للحديث عن مسلك الفهم والاستنباط، وأفردت المبحث الثاني للحديث عن مسلك التأصيل والتفصيل، وفي المبحث الثالث تناولت مسلك التفصيل والتعليل، بينما عقدت المبحث الرابع للحديث عن مسلك التزييل وتحقيق المناط، وأنهيت البحث بخاتمة، ذكرت فيها مجموعة النتائج والتوصيات.

¹ عياض، أبو الفضل، ترتيب المدرك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، وزارة الأوقاف المغربية، 1983، ط 2، 76/1.

² ابن تيمية، عبد الحلیم، تفضيل مذهب الإمام مالك وصحة أصوله، ص 56.

المبحث الأول: مسلك الفهم والاستنباط

يعتبر الفهم، كما قال النجار: "تعامل عقلي مجرد مع نصوص الوحي، وليس للواقع من مدخل في هذا التعامل، إلا من حيث ما يستدل به أحيانا على ضبط بعض الأحكام الاجتهادية، نزوعا في ذلك إلى وضع تجريدي ينتهي إلى الحكم الشرعي العام"¹. وهو منهج استكشافي يبحث عن الأبعاد العميقة للنصوص الشرعية، والسعي إلى استنطاقها بما يحقق مصالح للخلق عاجلا وآجلا، قال النجار: "منهج الفهم يقوم على أسس من الاستكشاف للمراد الإلهي المجرد فيما ينبغي على الإنسان أن يفعل أو يترك مطلقا على الزمان والمكان بصفة ثابتة دائما"².

والفقه الصحيح، هو في النهاية فهم صحيح، يراعي الوسطية، عن طريق الجمع في النظر بين الاحتكام إلى اللفظ، وعدم الإخلال بالمقصد فهما واستنباطا، وقد قرر الشاطبي وسطية الاجتهاد الفقهي الصحيح، منها إلى ضرورة مراعاة المجتهد لمناطه، الذي يحترم اللفظ، ولا يخل بالمعنى، قال: "فأصحاب الرأي جردوا المعاني فنظروا في الشريعة بها واطرحوا خصوصيات الألفاظ. والظاهرية جردوا مقتضيات الألفاظ، فنظروا في الشريعة بها، واطرحوا خصوصيات المعاني القياسية، ولم تتوّل واحدة من الفرقتين إلى النظر فيما نظرت فيه الأخرى، بناء على كلي ما اعتمدته في فهم الشريعة"³.

ومعلوم أن مجمل مسائل أصول الفقه، تدور حول ضبط مسلك الفهم والاستنباط، عن طريق وضع قواعد، تمكن من فهم النص الشرعي، واستنباط ما ينطوي عليه من علل وأحكام. ولما يحصل حسن فهم النص الشرعي، وفق مقاييس علم أصول الفقه، فإن الطريق يتيسر لاستنباط المعنى المناسب، الذي يمكن اعتباره في قياس ما يشابهه من المسائل والنوازل. ولا ريب أن معنى الوسط والعدل معنى مطرد في عموم نصوص الشريعة عامها وخاصها، وهو ما يجعل استحضاره من أساسيات الاجتهاد الفقهي.

ولأهمية الفهم والاستنباط، باعتبارهما مدخلين منهجين مهمين، يمكنان المجتهد من التوصل إلى مقصد الوسط والعدل في نصوص الشريعة، قرر الشاطبي الإشادة بأهمية هذين المدخلين، باعتبارهما ضروريان في انتزاع المقاصد، التي تنطوي عليها الأحكام الشرعية، قال الشاطبي: "إنما تحصل درجة الاجتهاد، لمن اتصف بوصفين:

¹ النجار، عبد المجيد، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، 1992، ط 1، ص 165.

² المصدر نفسه، ص 165.

³ الشاطبي، أبو اسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، 4/759.

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها. أما الأول: فقد مر في كتاب المقاصد، أن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشلح كذلك، لا من حيث إدراك المكلف، إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات.

واستقر بالاستقراء التام أن المصالح على ثلاث مراتب، فإذا بلغ الإنسان مبلغا، فهم عن الشلح فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف، هو السبب في تؤوله مؤلة الخليفة للنبي صلى الله عليه وسلم في التعليم والفتيا والحكم بما رآه الله. وأما الثاني: فهو كالخادم للأول، فإن التمكن من ذلك، إنما هو بواسطة معارف إليها في فهم الشريعة أولا، ومن هنا كان خادما للأول وفي استنباط الأحكام ثانيا، لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط، فلذلك جعل شرطا ثانيا، وإنما كان الأول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة، لأنه المقصود، والثاني وسيلة¹.

ويعتبر مستوى الفهم من المستويات المهمة، التي يمر منها المنحى الوسطي في الفكر الفقهي المالكي، وهو مستوى رفيع له اعتبار من الناحية المنهجية، وجميع العلماء متفقون على رعايته والاهتمام به، قال الشاطبي: "كل دليل شرعي فمبني على مقدمتين: إحداهما راجعة إلى تحقيق مناط الحكم، والأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي، فالأولى نظرية، وأعني بالنظرية هنا، ما سوى النقلية سواء علينا أثبتت بالضرورة أم بالفكر والتدبر، ولا أعني بالنظرية مقابل الضرورية، والثانية نقلية. فالحاصل أن الشلح حكم على أفعال المكلفين مطلقة ومقيدة، وذلك مقتضى إحدى المقدمتين، وهي النقلية، ولا يزل الحكم بها إلا على ما تحقق أنه مناط ذلك الحكم على الإطلاق، أو على التقييد، وهو مقتضى المقدمة النظرية"².

ويستقيح في الفكر الفقهي المالكي منهجيا الانتقال إلى مداخل أخرى دون إحكام مدخل الفهم، وتسديده بمنظار مبدأ الوسط والعدل، لأنه كلما كان الفهم بعيدا عن الوسط، كانت النتيجة مفضية إلى الحرج والتشدد، يحصل معها مخالفة مقصد الشلح تؤيلا وأثرا، كما يتوتب على ترك النظر في هذا المدخل جملة من الانحرافات المنهجية بعيدا عن معاهد الأحكام، وبسبب الإعراض عن هذا المدخل حصل الانحراف عن منهج الوسطية، فوقع من وقع في الغلو والتنعط.

¹ الشاطبي، أبو اسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، 5/784.

² المصدر نفسه 4/492.

وقد اعتبر هذا المسلك أيضا، مرتبة أساسية عند النظر، يتوخى من خلالها الفكر الفقهي، اقتحام مجال النصوص الشرعية بعيون النظر الواسطي، وتدبر أقوال الشريعة الجارية على نسق الوسط والعدل، قال ابن عاشور: "فهم أقوالها واستفادة مدلولات تلك الأقوال، بحسب الاستعمال اللغوي، وبحسب النقل الشرعي بالقواعد اللفظية التي بها عمل الاستدلال الفقهي، وقد تكفل بمعظمه علم أصول الفقه"¹.

وبهذا يكون هذا المسلك أول ما ينبغي للفكر اعتباره، وهو يتوخى الوقوف على أعظم الغايات الشرعية، لأن بحسن استثماره يقتدر على الاستفادة من الخطاب الشرعي عموما، ومن التراث الفكري الفقهي على وجه الخصوص.

وما يميز الفكر الفقهي المالكي في هذا الاتجاه، وهو يشتغل في التعامل مع النصوص الشرعية، استحضاره للوسطية باعتبارها آلية للفهم والاستنباط، تكشف عن قوة تأثيرها في التنظير الفقهي، بحيث أن الأفهام مهما اختلفت وتباينت في الإدراك، فإنها مجتمعة على فهم ملاحظ الوسطية، باعتبارها لائحة بصفاتها، وظاهرة بثملها.

وقد اجتهد علماء المذهب المالكي في فهم نصوص الشريعة، على ضوء اقتباس إشارات الوسطية منها، واستنباط ما تنطوي عليها من معاني العدل والوسط، وهذا ظاهر في مؤلفاتهم الفقهية والحديثية.

قال ابن عاشور: "وقد ذم الله تعالى ما خالف العدل والتوسط، فقال: ﴿قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين﴾ (سورة ص: 86) يعني في حالة الرسالة فذم التكلف، بمعنى تجاوز الحد والتعمق في الأمور، كما تشعر به مادة التفاعل"².

والوسط والعدل هو سياسة الشريعة في تقريب الدين إلى النفوس، حتى تدفع عنها السامة والملل؛ لأن من مقاصدها استمرار المكلف مواظبا على التكاليف الشرعية، ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بتحريه لسبيل الوسط قولاً وفعلاً، قال ابن بطال رحمه الله: "... وإضا صارت هذه الطريقة أحب إلى الله؛ من أجل الأخذ بالرفق على النفوس، التي يخشى منها السامة والملل، الذي هو سبب إلى ترك العبادة، والله يحب أن يديم فضله، ويوالي إحسانه أبدا"³.

¹ ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار النفائس، 2001، ط 2، ص 183.

² ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، دار السلام، القاهرة، 2005، ط 1، ص 22.

³ ابن بطال، أبو الحسن، شرح صحيح البخاري، مكتبة الرشد، الرياض، 3/122-123.

وسياسة الوسط والعدل، التي رسمها الشرع هي التي استنتجها العقل الفقهي، واعتمدها منبع نجاته من آفة الغلو في الدين، قال ابن بطلان: "الغلو في الدين مذموم والتشديد فيه غير محمود... فإذا أوجب الإنسان على نفسه شيئاً شاقاً عليه من العبادة فادحاً له، ثم لم يقدر على التماس فيه كان ذلك إثماً، ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه عن الترهيب"¹.

وبعد مرحلة الفهم يأتي الاستنباط الذي يعتبر بحد ذاته علماً قائماً بنفسه، كما قال الشاطبي: "الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية علم مستقل بنفسه"²، والقدرة على الاستنباط هي عين الاجتهاد، لأنه لا يتحقق إلا بشروط مخصوصة، تتحقق في المجتهدين قال ابن جزي: "ولما كان استنباط الأحكام من الأدلة متوقفاً على شروط الاجتهاد، احتيج إلى فن في الاجتهاد وشروطه وكيفية من الترجيح"³.

وينتهي المجتهد في مقام الاستنباط إلى استقراء تام لا مجال فيه للتخلف، أن الشرع قصده الوسطية والعدل، مما يجعل سلطانه حاضراً في الفكر الاجتهادي، قال ابن عاشور: "لقد تصفحت كلام فلاسفتنا وأساتذتهم الذين عنوا برصد أحوال العقول وأهواء النفوس فاضلها ودنياها، وانتساب بعضها من بعض، فكانت خلاصة أبحاثهم، وفذلكة حسابهم أن قوام الصفات الفاضلة والفضلة السليمة هو الاعتدال في الأمور"⁴.

ومما يتعرض مع أصل الوسطية التكلف في الفهم والاستنباط، وأن هذا التكلف يخرج الفقيه عن مجري الوسط والعدل، وهو ما يتطلب مضي فهمه، موافقاً لمعهود العرب في مجري كلامهم، وهو الذي جاءت الأحكام الشرعية على سننه، وكان عين السداد ترك خروج الفقيه عن نظامه فهماً واستنباطاً، قال الشاطبي: "فالحاصل أنه لا غنى بالمجتهد عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب، بحيث يصير فهم خطابها له وصفاً غير متكلف"⁵.

والمجتهد عموماً في هذا المسلك، يحرص ما أمكن على فهم النصوص الشرعية منزهةً عنها كل ما له ارتباط بالوسط إطلاقاً أو تقييداً، من ذلك مراعاة الشريعة لليسر في تكاليفها وأحكامها، والحث على اعتباره وتحققه، قال ابن أبي جمرة، في معنى يسر الدين: "قد يريد به الأخذ بأقرب الوجوه التي

¹ المصدر نفسه 8/405.

² الشاطبي، أبو اسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، 5/786.

³ ابن جزي، أبو القاسم، تقريب الوصول إلى علم الأصول، دار التراث الإسلامي، المدينة المنورة، 2002، ص 92.

⁴ ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام في الإسلام، ص 20.

⁵ الشاطبي، أبو اسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، 5/790.

اختلف فيها دون تعمق في أحد الطرفين طرف التشديد وطرف الرخص وترك الالتفات والمبادرة إلى الامتثال، وإذا كان المراد هذا وهو المبادرة إلى الامتثال وترك الالتفات فهو يسر لا شكك فيه¹.
ومما يندرج في المنهج الوسطي المتعلق بالفكر الفقهي المالكي في هذا الباب، توسعهم أيضا في مسلك تفسير النصوص، بما ينزوع منها المقاصد الحقيقية التي تعبر عنها الشريعة في نصوصها الكلية والجزئية، ومعتمد الفكر الفقهي المالكي، هو أصل الشريعة وهي أنها وضعت لمصالح المكلفين، وهو ما يتطلب تكييف نصوصها بما يحقق مصالح للخلق في العاجل والآجل، قال الشاطبي: "كل دليل شرعي ثبت في الكتاب مطلقا غير مقيد، ولم يجعل له قانون ولا ضابط مخصوص، فهو راجع إلى معنى معقول وكل إلى نظر المكلف"².

وتفسير النصوص، هو من بين المسالك الاجتهادية التي يمر منها الفكر الفقهي، حتى يتوصل إلى معاني المصلحية الكامنة في النصوص الشرعية قال الريبوني: "دور العقل هنا يتمثل في تقدير المصلحة التي يستهدف النص تحقيقها، إذا لم يكن مصرحا بها طبعا، ثم تفسير النص بما يحققها، مع عدم الغفلة عن مختلف المصالح والمفاسد، التي لها صلة بموضوع ذلك النص"³.

المبحث الثاني: مسلك التأصيل والتقييد

يعتمد الفكر الفقهي المالكي أصول وقواعد مستعملة في الاجتهاد الفقهي، غايتها تحقيق الوسط، وهي أصول جامعة ناطقة بالعدل والاعتدال. وكأن المتأمل فيها يلحظ مدى نزوعها التام إلى الوسط، وهو ما يجعلها أصول العدل، والتي عن طريق الإجراء عليها، والقياس على مبانيها، يتحقق الاهتداء بالمنهج الوسطي.

والمقصود بهذا المدخل أن جميع الأصول، والقواعد المستعملة في الاجتهاد الفقهي، قوامها تحقيق الوسط والعدل، قال الفقيه الجبيري المالكي: "إذ كان من مذهبه رحمة الله عليه الحكم بالأصلح، فيما لا نص فيه ما لم يمنع من ذلك ما يوجب الانقياد له، وإذ لا جائز عنده أن تعرى الحادثة من أن يكون لله عز وجل فيها حكم"⁴.

¹ أبو جمر، أبو محمد، بهجة النفوس وتحليلها بمعرفة مالها وما عليها دار الصدق، مصر، 1929، ط 1، 86-8/1.

² الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، 33/3.

³ الريبوني، أحمد د، نظرية المقاصد عند الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1992، ط 1، ص 230.

⁴ الجبيري، أبو عبيد، التوسط بين مالك وابن القاسم في السائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة، دار ابن حزم، بيروت، 2007، ط 1، ص 158.

ويلمس المشتغلون في التراث الفقهي المالكي، أن الأصول والقواعد المستثمرة في نظامه، تتوخى تحقيق الوسط والاعتدال، وأن لها أثرا في تأصيل الوسطية والاعتدال، قال الشاطبي: "فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملتها تجدها حاملة على التوسط، فإذا رأيت ميلا إلى جهة طرف من الأطراف، فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر، فطرف التشديد وعمامة ما يكون في التخفيف والترهيب والزجر، يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين.

وطرف التخفيف، وعمامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص، يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد، فإذا لم يكن هذا ولا ذاك، رأيت التوسط لانحنا، ومسلك الاعتدال واضحا، وهو الأصل الذي يرجع إليه، والمعقل الذي يلجأ إليه".¹

وهذا ما جعل الوسط والعدل، راسخا في التفكير الفقهي، ودافعا للفقهاء لتوليد أصول جديدة، استعملت في الاجتهاد، مثل: المصلحة المرسلة والاستحسان وغيرهما، ما طرأت على المجتمع أفضية جديدة، تشمل مجال العمران والسياسة والإدارة.

ولهذا كانت كل أصول المذهب المالكي مرجعها الأساس، الذي هو الوسط والعدل، من جهتين:

أولا من جهة تعددها وتنوعها

وهو أمر ظاهر في المذهب المالكي، بكونه مؤشرا على الاختيار الوسطي، الذي يفتح للناس المجال في الاجتهاد، حسب أقرب الأصول تحقيقا للوسط، وأنسبها لمقصد العدل، وهذه الثروة في الأصول والقواعد، مكنت الفكر الفقهي أن تتسع مداركه، ويكون بذلك الفقه المالكي مشركا في الحياة العامة، ومنفتحا على القضايا المستجدة، والنوازل الجديدة.

وهذا التعدد في الأصول، وكثرة القواعد، منح المذهب المالكي، منهجا فريدا في التعامل مع القضايا والنوازل، يوازن بين الأصول العامة والمتغيرات الخاصة، وبين القواعد الثابتة والأحوال المتبدلة، والجمع بينهما تقعيديا وتفريعا وتأصيلا دون الميل إلى أحدهما، هو القصد والوسطية التي راعاها الفقه المالكي في الاجتهاد الفقهي.

وهذا التوسع العام في استعمال الأصول المتعددة، جعله منفتحا على سائر المذاهب الفقهية، ومستعملا بشكل إجمالي، لما عرف فيها من أصول وقواعد، وهذا الطابع زاده وسطية في الطرح والنظر، قال التولبي: "هذا التنوع في الأصول والمصادر، والمزاوجة بين العقل والنقل، والأثر والنظر،

¹ الشاطبي، أبو اسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، 3/318.

وعدم الجمود على النقل، أو الانسياق وراء العقل، هي الميزة التي ميزت المذهب المالكي عن مدرسة المحدثين، ومدرسة أهل الرأي، وهي سر وسطيته، وانتشره، والإقبال الشديد عليه¹:

ثانيا من جهة انفرادها واستقلالها، ومن ذلك:

عمل أهل المدينة: وهو أصل عظيم، مهما قيل فيه من تعريف ومفاهيم، فإنه يعتبر من الأصول التي تقرر اعتبار العرف في تزيل الأحكام، وفي اعتبار مالك لأصله التفات منهجي إلى أثر العرف في تغير الفتوى. وتكمن أهمية هذا الأصل وعلاقته بالوسط والعدل، أنه أرفق بالناس من جهة أحكامه التي تتلاءم مع العادات على اختلافها وتنوعها، هذا الاختلاف أوجب تغير النظر، وتبدل الفتوى، وهو ما مكن الفكر الفقهي المالكي، أن يدور مع العرف وجودا وعدما، مما جعل وسطيته ظاهرة ويسره جليا، وقد اعتبر مزع الفكر الفقهي المالكي إلى إعمال العرف مظهرا من مظاهر الوسط والعدل، الذي يتوافق مع الفطرة الإنسانية، وينسجم مع مصالح الناس، قال ابن عاشور: "من هنا تعلم أن القضاء بالعوائد يرجع إلى معنى الفطرة، لأن شرط العادة التي يقضى بها أن لا تنافي للأحكام الشرعية، فهي تدخل تحت أحكام الإباحة، وقد علمت أنها من الفطرة، إما لأنها لا تنافيها، وحينئذ فالحصول عليها مرغوب لفطرة الناس، وإما لأن الفطرة تناسبها وهو ظاهر"².

مراعاة الخلاف: وقد اعتمده الفكر الفقهي المالكي، مراعيًا في ذلك الوسط والعدل، الجري على قانون الشريعة، قال الشاطبي: "قاعدة مراعاة الخلاف، وذلك أن الممنوعات في الشرع، إذا وقعت فلا يكون إيقاعها من المكلف سببا في الحيف عليه بزائد على ما شرع له من الزواجر أو غيرها، كالغصب مثلا إذا وقع، فإن المغصوب منه لا بد أن يوفي حقه، لكن على وجه لا يؤدي إلى إضرار الغاصب فوق ما يليق به في العدل والإنصاف"³.

ووضح الشاطبي، أمثلة مراعاة الخلاف، الذي ينظر إليه بميزان الوسط، بقوله: "فالنكاح المختلف فيه، قد يراعى فيه الخلاف، فلا تقع فيه الفرقة، إذا عثر عليه بعد الدخول، مراعاة لما يقترن بالدخول من الأمور التي ترجح جانب التصحيح"⁴.

الاستحسان المصلحي: توسع المالكية في النظر إلى الأدلة الاستدلالية الاجتهادية بمنطق الوسط والعدل المراعي لمصالح الناس، والمحقق لمقاصد الشريعة الإسلامية في رفع الحرج والتخفيف عن

¹ التاويل، محمد، خصائص المذهب المالكي، نشر جمعية العلماء خريجي جامع القرويين، فاس، 2014، ص 17.

² ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 61.

³ الشاطبي، أبو اسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، 5/842.

⁴ الشاطبي، أبو اسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، 5/843.

الناس، وقد جاء تزييل الاستحسان، جريا على هذا المعنى الوسطي، قال ابن العربي: "وقد تتبعناه في مذهبنا، وألفيناها أيضا منقسما أقساما: فمنه ترك الدليل للمصلحة، ومنه ترك الدليل للعرف، ومنه ترك الدليل لإجماع أهل المدينة، ومنه ترك الدليل للتيسير لرفع المشقة، وإيثار التوسعة على الخلق"¹. فيكون الاستحسان بموجب هذا المالكية، هو القول بأقوى الدليلين"².

المصلحة المرسله: اتجه استثمار الفكر الفقهي المالكي للمصلحة المرسله على أساس إفضائها للعدل والوسط، وبهذا تكون المصالح المعتبرة، هي من جاءت موافقة لمقاصد الشريعة، وجرلية على الوسط والعدل المعهود في أحكامها، قال القرافي: "ومما يؤكد العمل بالمصلحة المرسله، أن الصحابة رضوان الله عليهم. عملوا أمورا مطلق المصلحة، لا لتقدم شاهد بالاعتبار، نحو كتابة المصحف، ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير، وكذلك ترك الخلافة شوري، وتدوين الدواوين، وعمل السكة-النقود- للمسلمين، واتخاذ السجن، فعل ذلك عمر رضي الله عنه، وهذه الأوقاف التي للمسلمين، واتخاذ السجن، فعل ذلك عمر رضي الله عنه، وهذه الأوقاف التي بئراء مسجدرسول الله صلى الله عليه وسلم، والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه، فعله عثمان رضي الله عنه... وذلك كثير جدا لمطلق المصلحة"³.

سد الذرائع: الغاية من إعماله، وهو دفع المفساد وجلب المصالح، التي منيعها الوسط والعدل الجري على سنن الشريعة، وقد اعتبر تفعيل مبدأ سد الذرائع، خاضعا لمقصد الوسطية، حتى لا يترتب عليه التسرع في منع كل الطرق المفضية إلى الفساد، إلا بعد التحقق منها، وتغليب مفسادها على مصالحها، والذرائع كما أنها تسد، فإنها أيضا تفتح، إذا حققت العدل والوسط. وكأن العمل بسد الذرائع في الفكر الفقهي المالكي، حسم لجميع الطرق المفضية، إلى التعارض مع مقصد العدل والوسط الجري في تقريرات الشريعة قال ابن فرحون: "معنى ذلك حسم وسائل الفساد، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة، منعنا من ذلك الفعل"⁴.

مراعاة العوائد: وهي من الأصول المرعية في الفقه الفقهي المالكي، وتعتمد على النظر إلى مبدأ الوسط في ترجيح ما استقر من عادات حسنة عند الناس، فيعطى لها حقا من الاعتبار، حتى لا يفضي إهمالها إلى الحرج والمشقة، قال ابن جزى: "أما العوائد فهي غلبة معنى من المعاني على الناس، وقد

¹ ابن العربي، أبو بكر، المحصول في أصول الفقه، ص 131.

² الباجي، أبو الوليد، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1989، ط 1، ص 564.

³ القرافي، شهاب الدين، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، دار الفكر، بيروت، 2004، ص 446.

⁴ ابن فرحون، برهان الدين، تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، المطبعة الهية، مصر، 1302، 2/275.

تكون هذه الغلبة في جميع الأقاليم، وقد تختص ببعض البلاد، أو بعض الفرق، فيقضي بالعادة عند المالكية، خلافا لغيرهم، وذلك ما لم تخالف الشريعة¹.

المبحث الثالث: مسلك التقصيد والتعليل

مسلك التقصيد والتعليل، يحتل مكانة في مجال الاجتهاد الفقهي، وهو من بين أهم المدارك الاجتهادية، يحتاج فيه الفقيه إلى رسوخ في علوم الشريعة، حتى يستوعب منطقتها في تشريع الأحكام، وقد اعتبر ابن عاشور مقاصد الشريعة، كما قال: "معرفة مقاصد الشريعة، نوع دقيق من أنواع العلم"².

كما أنه مدخل معمول به في الفكر الفقهي المالكي، يستنتج به المقاصد التي تنطوي عليها الأحكام الشرعية، قال القاضي عياض: "الالتفات إلى قواعد الشريعة ومجامعها، وفهم الحكمة المقصودة بها من شرعها، فنقول: إن أحكام الشريعة أوامر ونواهي تقتضي حثا على قرب ومحاسن، وزجرا عن مناكر وفواحش، وإباحة لما به صلاح هذا العالم وعملة هذه الدار ببني آدم"³.

ومن أعظم ما يحقق حصول هذه المقاصد، وتفعيلها نظرا واجتهادا، وهو تحري الوسط والعدل الذي هو قوام الحياة، وأساس إقامة الخلافة في الأرض، وبدون تحريه يقع المكلف في جملة من المحبطات التي تمنعه من الاستمرار في تزييل أحكام الشريعة، والدوام على امتثالها، وقد اعتز به الإمام الشاطبي، من أبرز أهداف التشريع الإسلامي، قال: "الشريعة جلية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الأخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال... فإن كان التشريع لأجل انحراف المكلف، أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين، كان التشريع رادا إلى الوسط الأعدل، لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر، ليحصل الاعتدال فيه"⁴. والفكر الفقهي المالكي، وهو يعتمد النظر الوسطي في فهم أحكام الشريعة، في بنائه الكلي ونظره الجزئي، ويجمع بين النظريين، اعتبارا لمقصد الوسطية، فإنك تجد قانون النظر الاجتهادي في مذهبه، يجري على النظر إلى اتساق أحكام الشريعة، على مبدأ التعليل وجريها على قانون الاستصلاح، كما

¹ ابن جزى، أبو القاسم، تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص 404-405.

² ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 188.

³ عياض، أبو الفضل، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، 1/92.

⁴ الشاطبي، أبو اسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، 3/315.

قال ابن العربي: "الغالب في أحكام الشرع اتساقها في نظام التعليل، إلا نبذا شذت، لا يمكن فيها إلا رسم الاتباع دون أن يعقل شيء من معناها، ولكن فرض المجتهد إذا جاء حكم، وعرضت نزلة أن يلحظ سبيل التعليل ويدخلها في محك السبر والتقسيم، فإن انقذ له معنى مخيل، أو ظهر له لامع من تعليل، فينبغي له أن يجعله مناط حكمه، ويشد عليه نطاق علمه"¹.

و المتأمل في موارد الشريعة الإسلامية كلها يجد أن أعظم مقاصدها وهو ترسيخ الوسط والعدل في الأنام، وأن الوسط معنى منقذ في أحكام الشريعة الكلية والجزئية؛ لأن ما من حكم وورد فيها، إلا وينطوي على التنبيه إلى الوسط والعدل، مما جعل الوسط والعدل من أبرز مقومات الاجتهاد الفقهي المالكي، وعلى قانونه أجريت كثير من الأحكام الاجتهادية اعتباراً ونتيجة، وقد اعتبر التوسع في نظرية الاستصلاح في المذهب المالكي، مظهراً من مظاهر تبني الوسط تفريراً وتأصيلاً، وهذا التوسع نابع من استيعاب نظرية الشريعة التي جاءت لإقامة دين الحق والعدل في النفوس، وهو ما جعلها ترفع الحرج عن المكلفين، وتخفف عنهم التكاليف وتراعي أحوالهم ومصالحهم وظروفهم، وهذا الفقه الاعتباري، جعل الفكر الفقهي المالكي يرجح الوسط والعدل، مقصداً وغاية، ابتداءً وانتهاءً؛ لأنه يستمد مرجعيته من مجاري الشريعة وهدمها الذي يدور حول اعتبار الوسط والعدل، وهو أصل بموجبه تكون الشريعة صالحة لكل العصور والأجيال، وموفية بحاجيات المكلفين المتزايدة، ومراعية لاختلاف الطبائع والثقافات المختلفة، قال الجيدي: "فالدين ما أتى لإرحمة بالناس، وهو بذلك يستجيب لحاجاتهم وتحقيق مصالحهم، والنصوص التفصيلية التبعية من قياس واستحسان ومصالح وأعراف، ما هي إلا استجابة لحاجات الناس، لأنها واجهت مشاكلهم، فإذا تعددت المشاكل، وتبدلت الأوضاع، كان لابد أن تتغير الأحكام وتتطور، فالكل في هذا الكون متجدد متطور، فوجب مسيرته"². وقد اختص الشلح الحنيف بعادة لا تبدل فيها، وهي توافق مذاهب العقلاء، وتستجيب لطبائع الناس المختلفة، وتفتح آفاق الاجتهاد والتجديد في النظام البشري، وعلى هذا الأساس جاءت أحكامه محققة للوسط والعدل، قال الشاطبي: "أن المقصود في التشريع، إنما هو جار على توسط مجاري العادات"³.

ومما يدل على صحة هذا المدخل، هو شهادة دليل الاستقراء الذي يدل على هذا المعنى الكلي الذي قصده الشلح، وأناط به الأحكام، قال ابن عاشور: "باستقراء العلل، حصول العلم بمقاصد

¹ ابن العربي، أبو بكر، المحصول في أصول الفقه، ص 132.

² الجيدي، عمر، العرف والعمل في المذهب المالكي، مطبعة فضالة، المحمدية، 1982، ص 19.

³ الشاطبي، أبو اسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، 2/201.

الشريعة بسهولة؛ لأننا إذا استقرينا عللا كثيرة متماثلة في كونها ضابطا لحكمة متحدة، أمكن أن نستخلص منها حكمة واحدة، فنجزم بأنها مقصد شرعي"¹. وهكذا يتضح أن الشريعة في خطابها التشريعي، قصدت إقرار عادة مبناها على تعويد المكلف تحري الوسط في كل الأعمال، بحيث متى خرج عنه إلا وتجد الشرح، يرده لنظامه، قال الشاطبي: "فإن كان التشريع، لأجل انحراف المكلف، أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين، كان التشريع رادا إلى الوسط الأعدل، لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر، ليحصل الاعتدال فيه"². ومن خلال ذلك ندرك أهمية الحث على الوسط والعدل في نظام الشريعة، وأن ذلك ظاهر في أحكامها التي تنطوي على مقاصد تحري على سنن الوسط والعدل، وهو ما استنتجه الفكر الفقهي المالكي، وجعله قانونا لفهم أحكام الشريعة، وأن ما من حكم من أحكامها، إلا وتجد الفكر الفقهي، يقف متأملا في إرساله ومدى حصول المقاصد التي تتوافق مع العدل والوسط، فيفعلها إظهار وإثباتا، ليبيّن عليها الأحكام التي تتناسب مع العادات والأعراف والمصالح.

المبحث الرابع: مسلك التزويل وتحقيق المناط

تجلى الوسط والعدل مقصدا في كل المسالك، حتى ظهرت آثاره ومعامله، على مستوى التفرع والتزويل، بحيث يجد الناظر في فتاوى المالكية مدى اعتماده واعتباره، وذلك ظاهر من خلال الاجتهاد المذهبي الذي يعبر عن المنحى الوسطي، ويبرز منهجية التفرع الفقهي. وحتى في مجال فقه الخلاف الفقهي داخل المذهب وخرجه، فإن الفكر الفقهي لا يحدد عن الوسطية، بحيث نجده عاملا بها، ومنفتحا بمنظورها على سائر المذهب، وملتما بإصابة الحق بطرقه الاستنباطية الاجتهادية. قال الفندلاوي: "فإني رأيت بعض من تعلق بمسائل الجدل، وتخلق بزعمه باستنباط العلل، إذا ذكر في شيء من مسائل الخلاف، خرج عن مسلك العدل والإنصاف، حتى لا يتصف بشيء من تلك الأوصاف، وإنما يحرص على المغالبة أو الوصم في حق الخصم، وهو مع هذا ذلك يتحقق بفهمه أن الصواب مع خصمه"³.

¹ ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 124.

² الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 2/315.

³ الفندلاوي، أبو الحجاج، تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك، دار الغرب الإسلامي، تونس، 2009، ط 1، 1/315-316.

ومن أبرز مجالات تزييل وتحقيق مناط الوسطية، هو مجال الاجتهاد، والذي يعتبر من أبرز مجالات تشريع الأحكام وتزييلها على الخلق، ففي هذا المجال يظهر مدى إحكام المجتهد لفقته الوسطية وقدرته على تزييلها في الوقائع، وأن ذلك يتطلب منه، كما قال الشاطبي، أن ينظر: "فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص؛ إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزن واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك... فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نوراً يعرف به النفوس، ومرامها..."¹. وقال أيضاً: "لا يصلح للعالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في الواقع، إلا أنه يجيب بحسب الواقع، فإن أجب على غير ذلك، أخطأ في عدم اعتبار المناط المسؤول عن حكمه؛ لأنه سئل عن مناط معين، فأجاب عن مناط غير معين"²، وهذا هو المنحى الوسطي في التزييل الذي من خلاله يزل المفتي والمجتهد على الناس الأحكام الشرعية، وفق منهج الوسط والعدل، وهو الذي ينبغي استحضره وجوباً قبل النطق بالفتوى، التي تعتبر من أخطر المنزل التي ينبغي الوقوف على أركانها بأسس دقيقة تجعلها لا تنحرف عن الوسط والعدل، وإذا لم يكن المفتي حاصلًا على شروطها ومحكمًا لمعاقدتها، اعتبر اجتهاده مرفوضًا، وفتواه ملغاة، ولمكانة الفتوى في تشريع الأحكام، ذهب الشاطبي بالمفتي كما قال شرعاً: "من وجه، لأن ما يبلغه من الشريعة إما منقول عن صاحبها، وإما مستنبط من المنقول، فالأول: يكون فيه مبلغًا والثاني: يكون فيه قائمًا مقامه في إنشاء الأحكام، وإنشاء الأحكام إنما هو للشرع. فإذا كان للمجتهد إنشاء الأحكام بحسب نظره واجتهاده فهو من هذا الوجه شرع، واجب اتباعه والعمل على وفق ما قاله. وهذه هي الخلافة على التحقيق"³.

وهذا ظاهر لمن تأمله لأن المفتي ينزع من الشريعة معانها فيقررها، إفتاء واجتهادا، ومن أعظم القوانين الشرعية التي ينطلق منها المفتي والمجتهد، ويمنحها درجة كبيرة من التأثير والاعتبار هو تحري الوسط والعدل في فتواه، قال الشاطبي: "المفتي البالغ نروة الدرجة، هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال"⁴. وهذا الذي ينبغي أن ينطق به المفتي، وهو يخبر الناس عن حكم الله في نوازلهم، لأنه بقدر ما يستحضر قانون الوسط والعدل، كان لفتواه مستند ولنظره اعتبار، وكلما ابتعد عن الوسط،

¹ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 5/ 779-780.

² الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 3/ 81.

³ الشاطبي، الموافقات، 5/ 867-868.

⁴ المصدر نفسه، 5/ 874.

خرجت فتواه مصادمة لنصوص الشريعة ومقاصدها، وكانت فتواه إيقاعا للخلق، فيمارع عنهم من حرج، وما دفع عنهم من مشقة، ولهذا كان المعبر عند المفتي في فتواه، هو توخي الوسط والعدل، حتى لا ينحرف عن قانون العدل، ويعرض منهج الوسط، قال الشاطبي: "مقصد الشلح من المكلف الحمل على التوسط، من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين، خرج عن قصد الشلح. ولذلك كان من خرج عن المذهب الوسط، مذمومًا عند العلماء الراسخين... وأيضًا فإن الخروج إلى الأطراف، خلج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق؛ أما في طرف التشديد، فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال، فكذلك أيضًا"¹.

والمعروف أن المستفتي إذا وجه إليه الإفتاء، وأنزل عليه، خلج نظام الوسط، زاده ذلك نفورًا من أحكام الشرع، أو دفعه إلى الانحلال عنها بشكل كلي، وفي كلا الحالتين عين المفاسد، وهو ما يتطلب حضور الوسط في فكر المفتي، حتى لا تخرج فتواه عن هدي الشريعة ومقاصدها التي تتوخى تحقيق الوسط بين الناس.

ولا ينبغي أيضًا للمفتي، وهو يتوخى الوسط، أن يميل نظره إلى الأخذ بالرخص بإطلاق، والنزوع إلى التخفيف على الدوام اعتبارًا لأن هذا الميل بإطلاق، قد يكون انحرافًا عن مبدأ الوسطية، ويترب عليه الخروج عن انقياد المكلف تبعًا لأحكام الشريعة، والمكلف قد شرعت له الشرائع، وأبيحت له الأحكام، ليكون بذلك تابعًا للشلح لا لهواه، قال الشاطبي: "فعلى هذا يكون الميل إلى الرخص في الفتيا بإطلاق مضادا للمشي على التوسط، كما أن الميل إلى التشديد مضاد له أيضًا... وأن الشريعة حمل على التوسط: لا على مطلق التخفيف، وإلا لزم ارتفاع مطلق التكليف من حيث هو حرج ومخالف للهوى، ولا على مطلق التشديد"².

وقال الشاطبي أيضًا: "لأن الحنيفية السمحة، إنما أتى فيها السماح مقيدا بما هو جار على أصولها، وليس تتبع الرخص، ولا اختيار الأقوال بالتشبي، بثابت من أصولها... ثم نقول: تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى، فهذا مضاد، لذلك الأصل المتفق عليه"³. وعليه يكون الوسط من أعظم ضوابط الفتوى، وشرطا لتزويل الأحكام الشرعية، وأن الفكر الفقهي المالكي، كان متشعبًا بمقصد الوسطية، ومراعيًا لحقه في التزويل، وهو ما جعل الوسط حاكمًا

¹ المصدر نفسه، 5/ 876.

² المصدر نفسه، 5/ 876. 877.

³ المصدر نفسه، 4/ 145.

على الاجتهاد في كثير من الاختيارات الفقهية، قال الشاطبي: "أن الحمل على التوسط هو الموافق لقصد الشرح، وهو الذي كان عليه السلف الصالح"¹.

ومن المواقف الطريفة التي حصلت للإمام مالك، في فقه تزييل لأحكام الفقهية وتحقيق مناطها في واقع الأمة، أن أبا جعفر المنصور، طلب من الإمام مالك أن يضع للناس كتابا يحملهم عليه، مراعيًا في ذلك مبدأ الوسط والعدل قال: "وتجنب فيها شذائد عبد الله بن عمرو رخص ابن عباس وشواد ابن مسعود، واقصد أواسط الأمور، وما اجتمع عليه الصحابة"، فكان رد مالك دقيقًا، يحمل عقلية من انتهى إلى فلسفة العلوم الشرعية، وفيه عبر على مدى إلمامه بنظام الشريعة وإحكام قانونها وضبط مقاصدها، فكان أبا جعفر التمس من مالك أن يراعي الوسط والعدل في تزييل الأحكام، فكان جواب مالك عين الوسط والعدل: "يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم أقوليل، وسمعوا أحاديث، ورووا روایات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، وعملوا به، ودانوا به من اختلاف الناس وغيرهم، وإن ردهم عما قد اعتقدوه شديد، فدع الناس وما هم عليه، وما اختار كل أهل بلد منهم لأنفسهم"².

وهذا المزع في فقه مالك ينطوي على جملة من الأبعاد التربوية والحضارية التي كان يحتفظ بها فكر مالك، وكان جوابه مستقيماً منسجماً مع طبيعة المادة الفقهية المتنوعة من حيث الأقوال والأراء والأصول والقواعد، فلو حمل الناس على فقه واحد، لأدى ذلك إلى الخروج عن مقصد الوسط والعدل، الذي جاءت به الشريعة، لأن حقيقة الفقه بناء على طبيعة الشريعة، تقتضي تعدد الأصول والقواعد، ما يترتب عليه تعدد في الرأي الفقهي، والشرح قصد حصول ذلك في خطابه الشرعي المتعدد المحامل، حتى لا يقع الناس في حرج، ومن هنا قيل بأن اختلاف العلماء رحمة.

وهذا المسلك هو نتيجة لحسن تزييل الوسط في سائر المداخل الأخرى، بحيث لا يمكن الارتقاء إليه إلا بعد النجاح في حسن استثمار بقية المداخل السابقة، لأن المجتهد من خلاله يكون قد حصل القدرة على نقل الحقيقة الشرعية ومرادها إلى مجال الواقع، وما لم يكن الفقيه عارفاً بمدرك النصوص، ومدركاً لمتطلبات الواقع، فإنه سيخرج عن العدل والوسط الذي ينبغي السعي إلى تحقيقه في النوازل والمسائل، ولقيمته فقد اعتبر منظار الاجتهاد، كما قال ابن عاشور: "ينشأ عن معرفة

¹ المصدر نفسه، 5/ 877.

² السيوطي، جلال الدين، تزيين الممالك بمنابح الإمام مالك السيوطي، دار الرشد الحديثة، المغرب، 2010، ط 1، ص 94.

حقائق الأشياء على ما هي عليه ومعرفة حدودها وغاياتها ومنافعها، وهو الحكمة المنوه بها في قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: 269)¹.

وهذا المسلك يعد من أبرز المداخل المنهجية التي ينطلق منها الفكر الفقهي، ليعطي حكما لمسألة لم يرد فيها نص شرعي، وهنا يجتهد الفقيه في إلحاق المسألة بروح هدي الشريعة التي تنسجم مع العدل والوسط. قال ابن عاشور في هذا المدخل: "وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشريعة، والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا"².

وهذه المستويات بكاملها محطات يمر منها الفكر الفقهي المالكي ترتيبا وتهذيبا، ولا يمكن أن يتعداها باعتبارها من مراقي الاجتهاد الفقهي، وهي كلها في الفقه المالكي تراعى فيها الوسطية تصورا وتصديقا، وإمضاء وإثباتا، ولا يمكن للفقيه أن يمر على مدخل منها دون أن يستحضر الوسطية تأثيرا واعتبرا، ما يجعل الفكر الفقهي المالكي، خاضعا لمعايير الوسطية، ومعبرا عن حقيقتها، وقد كان هذا من أبرز أسباب انتشار المذهب المالكي، واستمرار مقوماته الاجتهادية، توجه الفكر، وتسدد العقل، حتى يحقق العدل والوسط الذي بها رقي الإنسان، وبناء العمران، وبذلك ينسجم فكر الإنسان، ويتطهر من كل المعوقات النفسية والتربوية، مما يجعل رسالته، تمضي وفق تعاليم القرآن في هداية الناس.

وحتى في قضية الترجيح باعتباره مؤعا اجتهاديا رائقا، فإن المجتهد في المذهب المالكي، يرجح فيه نظر الوسط والعدل على غيره من الأنظار المؤدية في الاجتهاد، قال ابن أبي جمرة: "يكون الأخذ بالأظهر من الأدلة وبالوجه الراجح من الوجوه المحتملات في اللفظ الواحد، ولا يلتفت إلى الشواذ من الطرفين طرف التشديد وطرف الرخص، وإنما الشأن الأخذ بالوسط"³.

والسر في مؤع الفقه المالكي، لمنهج الوسط في التزويل، يرجع بالدرجة الأولى، لما يسمى بالفقه الأثري العملي، الذي يميز المذهب المالكي، فهو يعتمد على العمل والمشاهدة، ويعطيه درجة أعظم في النظر الاجتهادي، وهذا ظاهر من خلال عمل أهل المدينة، وهذه العملية في الفقه، والتزويل في الاجتهاد، مستمدة من تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم العملية، التي شاهدها الصحابة رضي الله عنهم، وقد كان صلى الله عليه وسلم، يربي فيها المجتمع بكامله من جهة التطبيق والتزويل على مقصد الوسط والعدل، وقد جاء عنه أحاديث كثيرة تؤكد هذا، ومنها:

¹ ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص 21.

² المصدر نفسه، ص 184.

³ أبو جمرة، بهجة النفوس وتحليلها بمعرفة مالها وما عليها، 1/ 81.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "سدّدوا وقلّبوا، واغدوا وروحوا، وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا"¹.

عن علقمة قال: "سألت أم المؤمنين عائشة قلت: يا أم المؤمنين، كيف كان عمل النبي صلى الله عليه وسلم، هل كان يخص شيئاً من الأيام؟ قالت: لا، كان عمله ديمة"².

قال ابن بطال: "فشّته عائشة عمله عليه السلام في دوامه مع الاقتصاد، وترك الغلو بديمة المطر"³.

وحرص النبي عليه الصلاة والسلام على هذا المقصد الوسطي المبني على الاقتصاد في الاعتقاد والسلوك، حتى لا يدفعهم الخروج عنه إلى التطرف والغلو والتشدد والتنطع والتكفير، وهي مظاهر خطيرة، تجسد انحراف الفكر عن هذا المبدأ، وتزيد تأكيداً حاجة الأمة إلى التربية العلمية النبوية، وهي التي اعتبرها الفقه المالكي مسلوكاً به ينظر إلى الأحكام.

والفكر الفقهي المالكي، يراعي الوسط أيضاً حتى في التفرع والإلحاق والتخريج، وهو ما يجعل مراعاة الوسط من الأصول المعتمدة في مجال التنظير والتزويل الفقهي.

خاتمة

وتم التوصل من خلال هذه الدراسة في مسالك النظر الاجتهادي في الفكر الفقهي المالكي ووظائفها في تفعيل مبدأ الوسطية إلى جملة من المحصلات التي أخصها في الخلاصات والتوصيات الآتية، وأبدأ بالخلاصات:

- إن مراعاة مقصد العدل والوسط تحققاً وتخلقاً، هو الذي يحمي الفقيه من التعصب للرأي والتشدد في تزويل الأحكام؛ لأن الشلح حريص على أن تزول الشريعة بين الناس على وزن العدل والوسط، والانحراف عن ذلك، يصادم نظامها في تشريع الأحكام.
- الفكر الوسطي في المذهب المالكي، كان عملاً منهجياً وممارسة اجتهادية منضبطة، تستند إلى مداخل منهجية، تجعله موافقاً لأصول الشريعة ومقاصدها.

¹ البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب القصد والمداوة على العمل، دار ابن كثير، بيروت، 2002، رقم الحديث 6463، ص 1609.

² البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب القصد والمداوة على العمل، رقم الحديث 6465، ص 1609.

³ ابن بطال، أبو الحسن، شرح صحيح البخاري، 10 / 182.

- الوسطية في الفكر الفقهي المالكي، ليس مجرد تصور نظري عام، يحصل بالنظر إلى ظاهر الأحكام، وإنما هو بناء منهجي متناسق ومتين يشد بعضه بعضاً، ينتهي من خلاله الفقيه بعد سلسلة من المراحل المنهجية إلى أن الشريعة قائمة في ظاهرها وباطنها وفي عامها وخاصها على مقصد الوسط والعدل.
- المنحى الوسطي لا يقتصر على ما سبق ذكره، بل هو نظرية تربوية جمعت بين العلم والأدب، وبين التربية والتعليم، وهو ما حرص عليه مالك في مجالسه العلمية، فتعلم الناس منه الأدب والعلم، وهذا مارسخ في نفوسهم المنحى الوسطي في الفكر والسلوك، وجعل مذهبه ناطقاً به في الأصول والفروع.
- المذرع الوسطي في الفكر الفقهي المالكي، يعتبر ضابطاً منهجياً يراعى في الاجتهاد الفقهي على أساسه تفهم الشريعة، وتؤل أحكامها على المكلفين.
- إسهام الفكر الفقهي المالكي بأصوله وقواعده ومسالكه في علاج كل المشكلات التي ترتبط بالخروج عن الوسط من التنطع والتشدد والغلو والتطرف والتكفير.
أما التوصيات، فتتحدد كالآتي:
- الدعوة إلى التربية على الفكر الوسطي، الذي هو فكر علمي منهجي، ينظر بميزان العدل ويطبقه، ويسعى إلى تحقيقه في الواقع، ومعلوم أن الوسط والعدل، مطلب حضاري ينظم الأمة في جميع مجالات الحياة.
- تبني الرؤية الوسطية في الفكر الفقهي المالكي، في جميع المسالك الاجتهادية التي يتنقل فيها الفقيه، حتى يصيب الصواب في الاجتهاد والتؤيل.
- نشر خطاب فقهي تجديدي عالمي قوامه الوسط والاعتدال، وهو الخطاب الوحيد القادر اليوم على الحوار والانفتاح مع بقية المجتمعات الإنسانية، التي أصبحت بأمس الحاجة إلى مراجعة التريخ والتأسيس لمنظومة جديدة قائمة على الوسطية والاعتدال.

لائحة المصادر والمراجع

- ابن العربي، أبو بكر، المحصول في أصول الفقه، تج. حسين علي اليندي، ط 1، دار البيارق، 1991هـ.
- ابن بطلال، أبو الحسن، شرح صحيح البخاري، تج. ياسر ابراهيم والصبيحي، مكتبة الرشد الرياض، 1437هـ-2016م.
- ابن تيمية، عبد الحلیم، تفضيل مذهب الإمام مالك وأهل المدينة وصحة أصوله، تج. أحمد الطهطاوي، دار الفضيلة، مصر، (د، ت وط).
- ابن جزى، أبو القاسم، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تج. محمد المختار الشنقيطي، ط 2، دار التراث الإسلامي، المدينة المنورة، 2002.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ط 1، دار السلام، القاهرة، 2005هـ.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط 2، دار النفائس، 2001.
- ابن فرحون، برهان الدين، تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، المطبعة الهية، مصر، 1302.
- أبو جمرة، أبو محمد، بهجة النفوس وتحليلها بمعرفة مالها وما عليها، ط 1، مطبعة الصدق، مصر، 1929.
- الباجي، أبو الوليد، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ط 1، تج. عبد الله الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1989.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب القصد والمداوة على العمل، دار ابن كثير، بيروت، 2002.
- التاويل، محمد، خصائص المذهب المالكي، جمعية العلماء خريجي جامع القرويين، فاس، 2014.
- الجيدي، عمر، العرف والعمل في المذهب المالكي، مطبعة فضالة، المحمدية، 1982.
- الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الشاطبي، ط 1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، 1992هـ.
- السيوطي، جلال الدين، تزيين الممالك بمناقب الإمام مالك، تج. هشام الحسني، ط 1، دار الرشاد الحديثة، 2010.

- الشاطبي، أبو اسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.
- الفضل، ترتيب المدرك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ط2، وزارة الأوقاف المغربية، المغرب، 1983.
- الفندلاوي، أبو الحجاج، تهذيب المسالك في نصره مذهب مالك، ط1، تح. أحمد البوشيخي، دار الغرب الإسلامي، تونس، 2009.
- القرافي، شهاب الدين، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول دار الفكر، بيروت، 2004.
- النجار، عبد المجيد، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1992.

The page features decorative geometric patterns in the corners, consisting of interlocking lines forming star-like shapes in light blue and orange. A horizontal blue line is positioned below the Arabic text.

مراجعات

REVIEWS



The Manufacturing of Extremism in the West: Insights into Religious, Political and Individual Radicalism

A Review of Tijani Boulaouali's Book

صناعة التطرف في الغرب

تبصرات في الراديكاليات الدينية والسياسة والفردية

مراجعة في كتاب التجاني بولعوالي

Reviewed by: Achraf LAAROUSI



* Abdelmalek Essaâdi University, Tetouan - Morocco

Ashraf.laarousi@gmail.com

مراجعة: الأستاذ أشرف لعروصي

* جامعة عبد المالك السعدي، تطوان المغرب



Date received: Jan. 13, 2025

Date revised: Feb. 15, 2025

Date accepted: April 10, 2025

DOI: 10.5281/zenodo.15803453

التجاني بولعوالي، صناعة التطرف في الغرب: تبصرات في الراديكاليات الدينية والسياسة والفردية، ركاز للنشر والتوزيع، الأردن، 2024، 128 ص.

Tijani Boulaouali, *The Manufacturing of Extremism in the West: Insights into Religious, Political and Individual Radicalism*, Rikaz, Jordany, 2024, 128 pp.

ISBN: 978-9923-44-370-5

ABSTRACT

This review analyses the book: *The Manufacturing of Extremism in the West: Insights into Religious, Political, and Individual Radicalism* by Dr. Tijani Boulaouali, published by Rikaz Publishing House in 2024. The book offers a methodical examination of extremism as a manufactured phenomenon shaped by cultural, political, and media dynamics. With seven chapters, the author explores three types of radicalism: religious, political, and individual. Dr. Boulaouali criticizes Western media's biased portrayal of extremism, its disproportionate association with Islam, and its neglect of right-wing and populist extremism. The review evaluates the book's methodological rigor and innovative insights, particularly its dissection of how media constructs stereotypes, its critique of Western dual standards, and its engagement with interdisciplinary models. Suggestions for further depth are also discussed, aiming to assess the book's contribution to contemporary debates on extremism and Islamophobia.

KEYWORDS:

Extremism; Terminological Conflict; Islamophobia; Tijani Boulaouali; Western Media; Extreme Right.

المخلص:

تستعرض هذه المراجعة كتاب "صناعة التطرف في الغرب: تبصرات في الراديكاليات الدينية والسياسية والفردية" للدكتور التجاني بولعوالي، الصادر عن دارركاز للنشر والتوزيع عام 2024. يقدم الكتاب تحليلاً منهجياً لظاهرة التطرف بوصفها صناعة ممنهجة تشكل بفعل عوامل ثقافية وسياسية وإعلامية. يتناول المؤلف ثلاثة أوجه للتطرف: الديني، والسياسي، والفردية، منتقداً ازدواجية المعايير في تناول الإعلام الغربي للتطرف، حيث يتم إلصاقه بالمسلمين مع غض الطرف عن التطرف اليميني والشعبي. وتقييم المراجعة عمق منهجية الكتاب وإسهاماته الفكرية، مثل كشف العلاقة بين الإعلام وصناعة الصور النمطية، ونقده للمعايير الغربية المزدوجة، وتوظيفه لنماذج تحليلية متعددة لإثراء تصوره. كما تناقش المراجعة بعض الجوانب التي كان من الممكن تعزيزها لتقديم رؤية أكثر شمولية.

الكلمات المفتاحية:

التطرف؛ معركة المصطلحات؛ الإسلاموفوبيا؛ التجاني بولعوالي؛ الإعلام الغربي؛ اليمين المتطرف.

مقدمة¹

في عالم تزايد فيه التحديات المرتبطة بفهم الدين والتطرف، ألفت كتب كثيرة تتناول موضوعات مرتبطة بتحليل العوامل التي تسهم في ظهور الراديكاليات في المجتمعات الغربية وتأثيرها على الأفراد والسياسات العامة. هذا الكتاب الذي نروم مراجعته هنا هو الإصدار الأحدث للدكتور التجاني بولعوالي، والذي عنوانه بـ "صناعة التطرف في الغرب؛ تبصرات في الراديكاليات الدينية والسياسة والفردية"، صدر عن دارركاز للنشر والتوزيع عام 1445هـ/2024م بإربد في الأردن، في نحو 128 صفحة، ولي الشرف في أن أكون أول من يقدم مراجعة لهذا الكتاب، إذ يعد مرجعا مهما لكل من يسعى لفهم التطرف في سياق التحديات العالمية الراهنة.

والكاتب أستاذ الدراسات العربية والإسلامية، ومنسق ماستر الأديان الكونية واللاهوت الإسلامي بكلية اللاهوت والدراسات الدينية في جامعة لوفان بيلجيكا؛ سيرته الذاتية حافلة بالكثير من العلوم والإصدارات الفكرية والدينية واللغوية، وبما أنه يتقن مجموعة من اللغات الأجنبية (العربية، والإنجليزية، والفرنسية،

¹ To cite this article:

LAAROUSI, Achraf, *Review of Tijani Boulaouali's Book: The Manufacturing of Extremism in the West: Insights into Religious, Political and Individual Radicalism*, Ijtihad Journal for Islamic and Arabic Studies, Ijtihad Center for Studies and Training, Belgium, Vol. 2, Issue 3, June 2025, 207-221.

أشرف لعروصي، مراجعة لكتاب التجاني بولعوالي صناعة التطرف في الغرب: تبصرات في الراديكاليات الدينية والسياسة والفردية، مجلة اجتهاد للدراسات الإسلامية والعربية، مركز اجتهاد للدراسات والتكوين، بلجيكا، مج. 2، ع. 3، يونيو 2025، 207-221.

© This research is published under the (CC BY-NC 4.0) license, which permits anyone to download, read, and use it for free, provided that the original author is credited, any modifications are indicated, and it is not used for commercial purposes.

والهولندية) فهو متابع ومواكب لما ينشر بتلك اللغات من أفكار وإصدارات مستجدة من الداخل الغربي في موضوع التطرف خاصة وغيره من المواضيع الفكرية التي تشغل بال المسلمين في الغرب. والدكتور بولعوالي باحث ومفكر مغربي مقيم في أوروبا، متخصص في قضايا الإسلام والغرب والدراسات العربية والإسلامية وترجمة القرآن الكريم، يشغل منصب أستاذ وباحث في كلية اللاهوت والدراسات الدينية بجامعة لوفان في بلجيكا، بالإضافة إلى كونه رئيس مركز اجتهاد للدراسات والتكوين في بلجيكا. وقد صدرت له العديد من المؤلفات التي تساهم في إثراء النقاش الأكاديمي، مثل "وظيفة الإمام في السياق الأوروبي وضرورة التجديد" (2023)، و"الخوف المتبادل بين الإسلام والغرب" (2021)، و"صورة الإسلام في المقاربة الأكاديمية الهولندية" (2013)، وغيرها من العناوين التي تعكس عمق تفكيره واهتمامه بالقضايا الفكرية المعاصرة خاصة التي تتعلق بالمسلمين في أوروبا. ويقدم المؤلف، الذي يمتلك خبرة ربع قرن في دراسة قضايا الإسلام والغرب، رؤى معمقة تخص موضوعا بالغ الأهمية في السياق المعاصر.

تسعى هذه المراجعة إلى تحليل الأهداف المنهجية والأساليب الحجاجية التي وظفها الكاتب في معالجة ظاهرة التطرف والإرهاب، مع التركيز على الجوانب التي تميز الكتاب. تهدف المراجعة أيضا إلى إبراز نقاط القوة والابتكار في منهجية الكاتب، إلى جانب تقييم مدى توازنه في تقديم رؤية معمقة وشاملة حول هذه الظاهرة المعقدة، مع الإشارة إلى النقاط التي كان من الممكن أن تحظى بمزيد من التركيز لتقديم تحليل أكثر تكاملا.

في المجمل، تهدف هذه المراجعة إلى تقديم قراءة نقدية تسلط الضوء على منهجية الكاتب المتوازنة وأسلوبه الحجاجي في معالجة ظاهرة التطرف والإرهاب. تستعرض المراجعة كيف استطاع الكاتب المرح بين الترخ الاستدلالي والنماذج التحليلية لفهم الظاهرة من زوايا متعددة، مع التركيز على دور الإعلام والسياسة والثقافة في صناعتها. كما تناقش نقاط القوة في الكتاب، مثل العمق الواقعي والتحليل المنهجي، إلى جانب بعض الجوانب التي كان يمكن تعزيزها. تهدف المراجعة إلى إبراز الإسهامات النوعية لهذا الكتاب في مجال الدراسات الفكرية حول التطرف، مع تقييم مدى شموليته وجرأة تصوره في كشف العلاقة المعقدة بين الإعلام وصناعة التطرف.

ثلاث راديكاليات

ينقسم عنوان الكتاب إلى أصلي: "صناعة التطرف في الغرب"، وفرعي: "تبصرات في الراديكاليات الدينية والسياسة والفردية"، فاختار للعنوان الأصلي لفظة: "صناعة" لأنه يقدر أن التطرف لا يولد

من رحم المجتمع ذاتيا وإنما يصنع من جهات خارجية، حيث إن هناك أطرافاً سعت لتبرز هذه الظاهرة بتوفير عوامل وأسباب ظهورها في المجتمعات، بفعل قوى إقليمية. أما العنوان الفرعي فقد قسمه إلى جنرايات أو راديكاليات ثلاث، ويقصد بها: واجهات التطرف التي عنها يصدر فعل التطرف غالباً؛ الأولى هي الدينية، ويقصد بها الراديكالية ذات الطابع الإسلامي؛ كالقاعدة وداعش وبوكو حرام وغيرها، والثانية هي السياسية، ويقصد بها ذات الجنور اليمينية المتطرفة أو الشعبوية، أما الثالثة فهي الفردية، ويقصد بها من لا ينتمون إلى تنظيم ديني أو أيديولوجي معين، ممن يسمون في الإعلام الغربي مرضى نفسانيين.

تتمحور الفكرة الرئيسة للكتاب حول تحليل ظاهرة التطرف من حيث كونها صناعة ممنهجة ناجمة عن عدة عوامل ثقافية وسياسية وإعلامية، وظروف اقتصادية واجتماعية تجعل منها صناعة تضاهي صناعة المنتوجات الاستهلاكية بمنظور "العرض والطلب". إذ يرى الكاتب أن التطرف ليس ظاهرة تلقائية، بل هو منتج يتم تشكيله بتضافر القوى الإقليمية لاسيما العامل الإعلامي الذي يعزز هذه الظاهرة بشكل أعمق. ويعتمد الكاتب في تحليله على منظور مقلن يناقش فيه التطرف بأشكاله المختلفة: الديني، السياسي، والفردية، منتقدا ازدواجية معايير الغرب في معالجة التطرف الإسلامي مقلنة بالتطرف المحلي اليميني والشعبي.

وفي تحليله للظاهرة، ركز الكاتب على مجموعة من المسائل التي وظفها في إيضاح مقلرته. ينتقد الكاتب ما يسميه "ازدواجية المعايير" التي يتناول بها الإعلام الغربي ظاهرة التطرف، فهو يرى أن الغرب يلصق التطرف بالمسلمين خاصة دون سواهم، ويقوم بطريقة مباشرة أو غير مباشرة بصناعة صورة نمطية للتطرف يعدها سلوكا يصدر عن شرائح من المسلمين حصراً؛ والغرب إذ يقوم بهذا الإسقاط يجافي الحقيقة والواقع، فالكاتب يؤكد عبر مختلف فصول الكتاب أن التطرف لا هوية له، وهو منتشر في كل المجموعات الحضارية والتكتلات البشرية وفي مختلف الحقب والأزمنة، وهو بذلك ظاهرة عابرة للحضرات والأمم، وإلصاقها بالمسلمين فقط هو ضرب من البروباغاندا الإعلامية الموجهة.

يناقش الكاتب التطرف من ثلاثة أبعاد يسميها "الراديكاليات الدينية والسياسية والفردية"، ويقصد بها واجهات التطرف التي يصدر عنها فعل التطرف في المجمل، فالدينية يعني بها الإسلامية مثل داعش وتنظيم القاعدة، والسياسية يعني بها الحركات ذات الجنور اليمينية أو الشعبوية، أما الفردية فيعني بها أولئك الذين يطلق عليهم الإعلام الغربي تسمية المرضى النفسانيين وهم من ينفنون أعمالاً إرهابية مستقلة عن التنظيمات.

ويركز الكاتب على معركة المصطلحات بين الإسلام والغرب، مشيراً إلى كيفية استخدام الإعلام الغربي لبعض المصطلحات كالأصولية والتطرف والإرهاب في سياقات معينة لتشويه صورة الإسلام، بينما يتم تقزيم التطرف اليميني والشعبوي واعتباره مجرد سلوكيات نفسية واجتماعية عابرة. ثم يسهب الكاتب في التنقيب عن الدوافع والأسباب النفسية والاجتماعية التي تؤدي بالأفراد إلى التطرف والرذاعات الراديكالية فيعزو ذلك إلى الجهل والعزلة والأوضاع الاقتصادية.

هيكل الكتاب

يقدم الكاتب مقارنته في 128 صفحة، خصص 5 صفحات منها للمقدمة، ثم أتبعها سبعة فصول أفرد فيها فرضياته باستدلالاتها، ثم ذيلها بخاتمة في صفحتين جمع فيها خلاصات الحجج التي قدمها عبر مختلف محاور الكتاب وأكد فيها فرضيته الأولى وهي أن التطرف لا هوية له. يمتد الفصل الأول في 11 صفحة، من الصفحة 9 إلى الصفحة 20، عنوانه الكاتب "التطرف ومعركة المصطلحات". يتمحور الفصل، الذي قسمه الكاتب إلى أربعة مباحث، حول فكرة مهمة في النسيج الحجاجي للكتاب وهي الدور الجوهرية لـ "صراع المصطلحات" في صناعة التطرف، فمفهوم الصراع عند الكاتب يمر بالضرورة عبر ثلاثة مستويات، أولها المستوى السيكلوجي، وهو مستوى الوعي النفسي والذهني، ثم يلها المستوى اللغوي التواصلية، حيث يتم تداول المصطلحات بمفاهيم محددة هي التي تشكل ملامح المستوى الذي بعده، وهو الترجمة السلوكية لكل ما سبق على أرض الواقع. ويرسم الكاتب من خلال هذا تصورا دقيقا للفرق بين مصطلحات غالبا ما يتم الخلط بينها رغم أنها تتباين في المعنى بشكل جنري، فالراديكالية في نظره عبارة عن التصورات والتمثلات الذهنية، أما التطرف أو الإرهاب عنده فيتعلقان بصميم التصرفات والسلوكيات العملية. من هذا المنطلق، يوضح الكاتب أن إسقاط مصطلحات من قبيل الراديكالية والأصولية والأرثوذكسية والإرهاب في الإعلام الغربي على الإسلام هو قراءة للإسلام بمفاهيم غريبة لا تمت له بأي صلة، بمعنى أن الإعلام الغربي باستخدامه لهذه المصطلحات يلصق به مفاهيم أيديولوجية لترسيخ صورة نمطية مغلوطة عنه.

ويحتل الفصل الثاني 20 صفحة من مجموع صفحات الكتاب، من الصفحة 21 إلى الصفحة 40، عنوانه ب: "أدلجة الدين وعملة الخوف" ويتكون من أربعة مباحث أيضا. خصص الكاتب هذا الفصل للتأمل في ما سماه "الظاهرة الداغشية" بوصفها ظاهرة شاذة عن جوهر الإسلام، وملابسات نشأتها، وأبعادها الإعلامية والرمزية والسيكلوجية والأمنية، وتعدد التفسيرات حولها، ثم دورها في عملة

الخوف. وقد ساق الكاتب هذه الظاهرة كمثال تاريخي في العصر الحديث عن الراديكالية الدينية التي عرفت لها ظواهر مشابهة في التلرخ الإسلامي، ولو بشكل محدود، والتي انتعشت في عصرنا الحالي بفعل تعقيدات السياسات الدولية والتدخلات الأجنبية في الشؤون الداخلية لمنطقة الشرق الأوسط، الشيء الذي زاد من حدة الظاهرة وكرسها في الواقع بدافع الكيد للإسلام والمسلمين، فضلا عن الدوافع المرتبطة بتحقيق مصالح اقتصادية وسياسية آنية. كما ساق الكاتب هذه الظاهرة أيضا لتبيان دور البعد الإعلامي في عوامة الصور النمطية المغلوطة عن الإسلام، وذلك بعد أن أورد الكاتب أمثلة عن أخبار وفيديوهات أثبت أنها كاذبة توردها محركات البحث عن تنظيم داعش رغم أن هذه الأخيرة حسب الكاتب ارتكبت بالفعل جرائم تنهى عنها الشريعة الإسلامية التي تدعي أنها تقيمها؛ وهذه الأمثلة تبين أن الإعلام تحكمه زدواجية بارزة تتراوح بين قطبي الشفافية والتمويه أو الصدق والكذب، تسهم بشكل مباشر في ترسيخ صور كاذبة عن الإسلام ليس من اليسير محوها من ذاكرة المتلقي الغربي حتى لو انتهت الظاهرة نفسها، وهي ما يخلق لنا ظاهرة جديدة سماها الكاتب "عوامة الخوف" وهي نفسها التي أنتجت ما يعرف بالإسلاموفوبيا.

عنون الكاتب الفصل الثالث ب"السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط وتغذية الإرهاب"، وهو فصل في عشر صفحات، من الصفحة 41 إلى الصفحة 50، وقسم إلى أربعة مباحث. في هذا الفصل يقدم الكاتب مراجعة لكتاب "داعش قادرة على كل شيء" للكاتب هانس ياب ميليسن Hans Jaap Melissen الذي ألفه باللغة الهولندية وصدر عام 2015، وهو حسب الكاتب مؤلف يعرض رؤية مختلفة عن الرؤى السائدة في المؤلفات والكتابات التي تتناول القضية نفسها، فميليسن ليس مجرد إعلامي وصحفي متمرس بل هو كذلك شاهد عيان عايش الأحداث من خلال تنقلاته الميدانية المستمرة في سوريا والعراق، الأمر الذي مكنه من تناول الظاهرة بقدر عال من الموضوعية ومن التعمق في التنقيب عن الجذور الحقيقية التي أفرزتها. يقول الكاتب أيضا إن رؤية ميليسن لموضوع التطرف تشكلت قبل ظهور داعش، وذلك من خلال معاينته أحداث 11 سبتمبر، فهو يكذب الفرضية الرسمية الغربية التي تسوغ غزو العراق بوجود أسلحة دمار شامل فيها وبوجود تنسيق بين صدام والقاعدة، وهي المزاعم التي لا دليل عليها لحدود اللحظة حسب ميليسن. كتاب ميليسن بكل هذه الحمولة هو شهادة موضوعية معاكسة للتيار، تيار الرواية الغربية عن التطرف في الشرق الأوسط وعن الإسلام، وهي الرواية ذاتها التي يرهن الكاتب على أنها مجرد صدى للاستخبارات الأمريكية لتبرير تدخلها السلبي في المنطقة، هذا التدخل نفسه الذي يشدد ميليسن في كتابه أنها تغذي التطرف وتسهم في نشأته.

أما الفصل الرابع، فجاء تحت عنوان "الراديكالية الدينية وسيكولوجية التطرف" في ثمان صفحات، من الصفحة 51 إلى الصفحة 58، وفي ثلاثة مباحث. خصص الكاتب هذا الفصل لبحث الأسباب النفسية والاجتماعية التي تدفع الأفراد نحو التطرف، أهمها الجهل المعرفي والجاهلية الأخلاقية. ويبين الكاتب من خلال ذلك أن المنتمين لهذه الظاهرة أو لهذه المكونات الإرهابية يغلب عليهم قصور النظر وفرط الحماسة والأحوال النفسية الصعبة التي تجعلهم يصبحون ضحايا للجهل ولأفكار المتطرفة الشاذة عن تعاليم الدين التي جاءت لتحلها أصلا، لذلك كثيرا ما يلاحظ عليهم الإقلاع عن هذه السلوكيات والتوبة منها إذا ما قاموا بمراجعات فيها ووجدوا من يأخذ بأيديهم إلى جادة الصواب.

في الفصل الخامس الذي عنوان "مقاربات التطرف وهيمنة الهاجس الأمني" وأُفرد في 17 صفحة، من الصفحة 59 إلى الصفحة 75، وقسم إلى ثلاثة مباحث، يسوق الكاتب أمثلة عن الهجمات الإرهابية التي تعرضت لها فرنسا وبلجيكا لينتقد المقاربات الأحادية التي تعالج بها هذه البلدان ملف الإرهاب والتطرف، والتي تركز في تفسيرها على العامل الأمني، علما أن الظاهرة مركبة وتتداخل في تكوينها عوامل متعددة، ثقافية واجتماعية وغيرها، الشيء الذي يقتضي ويستلزم أعمال المقاربة الشمولية الأكثر نجاعة في تشخيص الظاهرة ومعالجتها؛ ويقول الكاتب إن المقاربة الأمنية التي تواجهها فرنسا وبلجيكا وغيرهما من البلدان التي تعاني من الظاهرة نفسها هي مقاربة "متقدمة وبالية وتقليدية" لأنها تغض الطرف عن الجوانب التربوية والاجتماعية للظاهرة، وأنها لا تفضي إلى حلول دائمة لأن العنف لا يولد إلا مزيدا من العنف. ثم يفصل الكاتب في المبحث الثاني في تحليل أنماط الأفراد الذين يكونون أكثر عرضة للوقوع في شرك التطرف ويستعين بنماذج مفكرين حاولوا استيعاب إشكالية التطرف من أجل توفير فهم أعمق للظاهرة بهدف صرف النظر إلى الحلول الشمولية التي تستوجبها بدل المقاربة التقليدية التي ينهجها الغرب.

وخصص الكاتب 19 صفحة للفصل السادس، من الصفحة 76 إلى الصفحة 95، وقد عنوانه "الراديكالية الفردية وزدواجية الخطاب الغربي"، وتحدث فيه عن الراديكالية الفردية من خلال مثال الملكة الهولندية التي تعرضت لهجوم إرهابي في عيد ميلادها، الحادثة التي جاءت على حين غرة خلفت ضجة إعلامية ومحاولات كثيرة لتفسير السبب والمسبب، لتتجه أصابع الاتهام، كما جرت العادة، صوب الجهات الإسلامية، وليتضح في ما بعد أن المنفذ أبيض والأسباب التي دفعته لفعلة اجتماعية نفسية بحتة. ويعيب المؤلف على المحللين والخبراء والإعلاميين الغربيين كيلهم للظاهرة بمكيالين،

فحينما يتعلق الأمر بالمسلمين يركزون على العامل الديني، وحيث يكون الأمر متعلقا بأبناء جلدتهم يحاولون تفسيرها بحالات نفسية مرضية تخلع عن أصحابها صفة الإرهاب، فلا يوصفون بالتطرف. أما الفصل السابع والأخير، فقد خصصه الكاتب للحديث عن الراديكالية السياسية التي يقصد بها "كل تيار سياسي يرفض الحضور الإسلامي والأجنبي في المجتمعات الأوروبية والغربية"، وقد جاء في 15 صفحة، من الصفحة 96 إلى الصفحة 110، وعنوانه بـ "الراديكالية السياسية من الاستقطاب إلى التطرف"، وقسمه إلى ثلاثة مباحث. يوضح الكاتب من خلال الفصل أن الحركات السياسية الشعبوية تستغل خطاب الخوف من الآخر لتعمق الكراهية تجاه المسلمين وتجعلهم عرضة للهجمات الإرهابية، ومن ثم تحقيق مكاسب انتخابية. ويلفت الكاتب انتباهنا إلى أن الحركات الراديكالية السياسية (اليمينية)، التي ظهرت في المجتمعات الغربية بحسبانها رد فعل ضد المهاجرين إليها من دول الجنوب الذين ينحلون من هويات مغايرة للهوية الأوروبية ولا سيما من الهوية الإسلامية، ترفض اندماجهم أو بالأحرى تريد لهم اندماجا سلبيا ينسلخون فيه عن هوياتهم الأم؛ وردة الفعل تلك صلت تنامي كثيرا في العقود الأخيرة وتأخذ أشكالا من الشعبوية التبسيطية في مقاربة قضية إشكالية التعدد الثقافي في المجتمعات الأوروبية من طرف اليمين واليسار على حد سواء.

التحليل النقدي

يوظف الكاتب في بنية نصه الحجاجية أسلوب التمثيل بالوقائع والأخبار أو ما يسمى بالتاريخ الاستدلالي أو الاستشهادي، وهو أسلوب واضح في أغلب فصول الكتاب ومباحثه، بل هو الأسلوب الحجاجي الغالب في كل الفصول باستثناء الفصل الأول. ويعتمد الكاتب في اختياره لهذا الأسلوب على جلب أمثلة حية أو من التاريخ القريب أو البعيد عن أشكال التطرف التي يوردها في تحليله، وأبرز هذه الأمثلة حديثه عن الظاهرة الداعشية كمثال عن التطرف الديني واستشهاده بمقالات إخبارية ومقالات رأي موثقة بلغات مختلفة في الهوامش وقائمة المصادر، وأيضا في استدلاله عن استغلال الإعلام لأخبار كاذبة لتضخيم الظاهرة الداعشية وشحن الرأي العام بصور مغلوطة عن المسلمين. يتضح هذا الأسلوب أيضا في استدلال الكاتب عن إسهام السياسات الأمريكية في الشرق الأوسط في تغذية الإرهاب، وقد وظف الكاتب مثال غزو العراق والحرب الأهلية السورية وما تزامن معها من أحداث وتغطية إعلامية للرهنة على دور الإعلام في صناعة التطرف.

يظهر هذا الأسلوب جليا أيضا في ذكره الحوادث الإرهابية التي تعرضت لها باريس وبلجيكا بوصفها أمثلة حية عن تداعيات المقربة الأمنية وأثرها السلبية التي كان يصعد نقدها في الفصل الخامس؛

وكذا في الفصل السادس حين استذكر الكاتب سيرة الملكة الهولندية بياتريكس فيلهيلمينا Beatrix Wilhelmina لكشف المفارقة بين الروايات الإعلامية والحقيقة، للرهنة على أن الإرهاب ليس بالضرورة إسلامياً" ولعرض تحليله للراديكاليات الفردية. ثم يظهر أيضا في المباحث الأخيرة عندما استدلت الكاتب على التطرف اليميني بالهجمات الإرهابية التي تعرض لها المسلمون في أوروبا مثل هجوم كرايستشرش الإرهابي الذي راح ضحيته 51 مصليا.

ومن بين الأساليب الحجاجية التي استخدمت في الكتاب أيضا نجد الإحالة إلى النماذج الفكرية والتحليلية التي تهتم بموضوع التطرف وإسقاطها على الظواهر التي يتناولها الكتاب، ومن أبرزها المراجعة الشاملة لكتاب هانس ياب ميليسن التي قدم من خلالها الكاتب قراءة مختلفة للظاهرة من داخل الوسط الفكري والإعلامي الغربي نفسه، إلى جانب النماذج الأخرى التي استدلت بها الكاتب كأنموذج العرض والطلب لكولين ميليس الذي وظفه لبحث العوامل التربوية والاجتماعية والاقتصادية المغذية للتطرف، وكذا أنموذج سلم المنزل لموغادام. وقبل ذلك أورد الكاتب مقاربة عامة النفس جاين لوفينكر لتطور النفس الإنسانية وطبقها على الظاهرة مدعما ذلك بإحصائيات والأرقام لمحاولة استيعاب الجنور النفسية للتطرف وانتشرها بين الفئات العمرية المختلفة، وكذا نظرية الاغتراب والإلغاء التي اقترحتها السوسولوجية فراوكيا ديمانت.

استخدم الكاتب أسلوب الترخيخ الاستدلالي بشكل بلع لتحليل ظاهرة التطرف والإرهاب، فقد استند إلى أحداث تاريخية محددة وأخبار موثوقة لدعم أفكاره، مما أعطى تحليله عمقا واقعيا مهما. بالإضافة إلى ذلك، اعتمد على نماذج تحليلية رصينة طورها باحثون سابقون لتقديم رؤى دقيقة وشاملة حول هذه الظاهرة المعقدة، مما أضفى على العمل بعدا منهجيا قويا، وساهم في تفكيك الظاهرة من زوايا متعددة. وقد نظم الكاتب هذا التصور بأسلوب منهجي دقيق، وتميز أيضا بتنظيمه الممتاز لمادة الكتاب، حيث دعم فصول كتابه بإحصاءات وأرقام حديثة تعزز قوة حججه وتوضح الاتجاهات الحالية. كما أنه لم يغفل عن توثيق جميع مصادره بشكل دقيق في الحواشي، ما يعكس التزامه بالأمانة العلمية ويوفر للقرئ مراجع إضافية للتوسع في الموضوع.

من بين نقاط القوة البارزة في الكتاب لغة الكاتب السليمة، الرصينة، الواضحة، السلسلة والعلمية. يمتلك الكاتب قدرة على استخدام المصطلحات الخاصة به مثل مصطلح "الجنرانية" وإعادة ضبط المفاهيم التي تستخدم بشكل مغلوط مثل "الإسلام الأصولي" و"الإسلام الأرثوذكسي" و"الإسلام الراديكالي" بطريقة تنم عن فهم عميق لكل مصطلح في سياقه. للكاتب أيضا خبرة علمية كبيرة في التخصص بظاهرة التطرف وتداعياتها بين الشرق والغرب وهذا يبدو جليا في الكتاب وفي

مؤلفاته الغزيرة التي تتناول الظاهرة نفسها، ومنهجها فيها يركز على الجنور الفكرية للظواهر التي يدرسها. يتسم الكاتب بالموضوعية والتجرد والزاهة الفكرية، فهو قرئى نهم يقرأ كثيراً لاسيما في كتب المعاصرين، له فكر عميق مطبوع بالعلمية الواضحة التي تستكشف أسباب الظواهر وأحوال سيرها، ولديه قدرة كبيرة على جمع الأفكار واختصرها وتنظيمها والربط بين المعلومات التي يستقيها من مضان (الكتب) ومشرب (المدراس والمذاهب الفكرية) مختلفة.

يضاف إلى كل هذا تمتع الكاتب بميزة نوعية بفضل إتقانه للغات متعددة كاللغة العربية والهولندية والإنجليزية والفرنسية، مما يتيح له الوصول إلى مصادر متنوعة من مكتبات غنية في هذه اللغات. هذا التنوع اللغوي يثري تحليله ويمنحه منظورا أوسع وأكثر عمقا عند دراسة ظاهرة التطرف، حيث يمكنه من الاستفادة من أبحاث ووجهات نظر متعددة تعزز قوة طرحه وموثوقية نتائجه؛ ليس هذا فحسب، هذه الميزة مكنت الكاتب من تبيّن زاوية نظر منصفة تأخذ بعين الاعتبار حيثيات الظاهرة من داخل الشرق والغرب على حد سواء، فنجدته يفرق بين "الغرب الأيديولوجي أو الغرب الشعبي" وبين "الغرب الموضوعي، الغرب الإنساني أو الغرب التعددي" ويتبنى نظرة متوازنة في موضوع اندماج المسلمين في مجتمعات الاستقبال (الأوروبية التي هاجروا إليها) ويركز على الاندماج الإيجابي والتعايش الإنساني بين الطوائف الدينية.

يساهم هذا الكتاب في مجال دراسة التطرف والإرهاب بإضافات نوعية تميزه عن غيره من المؤلفات التي تناولت الموضوع. ورغم الزخم الكبير من الأفكار والنظريات التي تراكمت حول هذه الظاهرة، استطاع الكاتب أن يقدم رؤية فريدة ومعقدة بفضل خبرته الطويلة ومتابعته المستمرة لتفاصيل الظاهرة داخل السياق الغربي منذ بداية الألفية الثالثة. ما يجعل الكتاب ممزوا هو تناوله للتطرف ليس فقط باعتباره ظاهرة بل باعتباره "صناعة" تتطلب عوامل مغذية لظهورها وزدها، مما يضيف بعدا تحليليا جديدا.

ومن بين المسائل المتميزة في تحليل الكاتب تناوله موضوع "معركة المصطلحات"، وفيه بين أن "الصراع" يتشكل على المستوى المعنوي النفسي أولا بفعل تداول المصطلحات بحمولة مفهومية معينة، قبل أن ينتقل إلى المستوى الواقعي السلوكي المادي، وهذا تصور عميق يكشف عن جنور المسألة ويحاول أن يبحث أصولها، إلا أن الكاتب اكتفى بذكر هذا الصراع من حيث كونه صراعا متبادلا بين جهتين، فذكر مقربات إدوارد سعيد ومحمد عملة عن "سياسة الكلمات" و"معركة المصطلحات بين الشرق والغرب" ثم أسهب في مناقشة الفكرة مستعملا عبارات من قبيل "التراشق بين الغرب والإسلام" ويقول "ما يهم أكثر في هاتين الرؤيتين هو جانب الصراع الذي ينشأ أولا في اللغة

والخطاب، ويمارس سلطة نافذة ومصيرية على القرارات الواقعية، ف"سياسة الكلمات" هي التي تحدد طبيعة التعامل السياسي والعسكري مع مختلف بؤر التوتر، و"معركة المصطلحات" هي التي تكشف عن الفجوة المعرفية والإيديولوجية والنفسية بين الذات والآخر.¹؛ هذا على تميزه لم يشمل جزئية مهمة وهي عدم التكافؤ بين الشرق والغرب في "معركة المصطلحات" هذه، فبالرغم من أن الكاتب قدم هذا للكشف عن بعد آخر لإشكالية التطرف وعن مراحل تشكله الذهنية إلا أن بحث هذه المسألة من حيث كونها صراعا بين طرفين يوحي للقارئ بأن هذا الصراع متكافئ بين ندين لا يفوق أحدهما الآخر من حيث الإمكانيات، وقد ركز الكاتب في ما بعد على نقد الإعلام الغربي بالتحديد في هذا الجانب، إلا أن مسألة عدم التكافؤ هذه كان من الممكن أن يخصص لها الكاتب حيزا من الكتاب كي تتضح الصورة أكثر للقارئ.

وقد أشار عالم المستقبليات المغربي، المهدي المنجرة، إلى معركة المصطلحات غير المتكافئة هذه في كتاب "زمن الذلقراطية"، والتي سماها بـ"الحروب السيميائية" إذ يقول: "وإذا كانت الحروب الحضارية تحدث على الصعيد البنوي، فإن الحروب السيميائية هي حروب على المستوى الوظيفي، أي كيفية توظيف الكلمات، حيث يتم إدخال معان محددة تخدم مصطلحتك في دماغ الآخر، فتتشكل لديه صورة ذهنية للفظ بالشكالة التي تطمح إليها، وهو نوع من غسل الدماغ، ولطالما أخذ الأمريكيون على الأنظمة الشيوعية والأيديولوجيات المركسية والفاشية هذا الأسلوب في التعامل"¹. وعلى الرغم من أن المنجرة يركز على "الخداع السيميائي" الذي تمارسه أمريكا على وجه التحديد، إلا أنه يعني به قوة الرسانة الإعلامية الغربية في مواجهة الآخر على الصعيد اللغوي بالذات، وهذا هو وجه انعدام التكافؤ في معركة المصطلحات هذه، فلا يمكن أن نقرن الإمكانيات والإنجازات الغربية في هذا المجال بمقابلها في المجتمعات الإسلامية، بل إن الإعلام العالمي، الرسمي منه والحر (السوشل ميديا)، أصبح أحادي التوجه ويسير وفقا للإرادة الغربية وتعريفاتها للمصطلحات ومفاهيمها التي تحددها هي، حتى إن بعض المفكرين المسلمين يتحدثون عن خطورة نجاح هذا الضخ الإعلامي في تكوين صورة مغلوطة عن الإسلام والمسلمين في أذهان الأجيال المسلمة الصاعدة نفسها، وعن "عقدة المستعمر" في حلتها المستحدثة، والتي تجعل الفرد المسلم ينصاع للهوى العام فيتنكر لنفسه ولهويته دونما وعي.

وكان من الأفضل أيضا ملامسة ربط مباشر بين ظاهرتي صناعة التطرف وصناعة الإسلاموفوبيا في الكتاب لأن النظر إلى التطرف بوصفه صناعة جريء إلى حد بعيد ولا بد أن تكون له صلة بصناعة ظاهرة الإسلاموفوبيا بشكل أو بآخر، إلا أننا وجدنا أن الكاتب خصص كتابا آخر لهذه الأخيرة عنوانه

¹ المهدي المنجرة، زمن الذلقراطية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2017، ص 24.

"الإسلاموفوبيا صناعة صهيونية تسوق في الغرب"¹، وأشار إلى هذه الصلة كذلك في محاضراته، إذ يذهب إلى أن: "الجانب الآخر من المعادلة يتعلق بأن الإسلاموفوبيا تشكل تمييزا عنصريا ضد المسلمين، حيث تمثل تمييزا عنصريا ظلما ضد المسلمين، وتهدف إلى تشويه صورة الإسلام. وتقوم بتضيق الإسلام في إطارات الفوبيا والتطرف والإرهاب وما شابه ذلك. بالإضافة إلى ذلك، هناك تحالف إعلامي سياسي أكاديمي يسعى لترسيخ ظاهرة الإسلاموفوبيا بهذا المعنى السطحي، ويتم توجيه البروباغندا الإعلامية بشكل موجه من خلال مختلف وسائل الإعلام الرقمية والفضائية والورقية وغيرها." ويضع أيضا في كتابه إلى أن "الخوف المتبادل بين الشرق والغرب": "إن خوف الغرب من الآخر ومن الإسلام بوجه خاص لا يمكن إنكار وجوده، غير أنه ليس بالحجم الذي تروجه وسائل الإعلام المؤدجلة، فهو خوف نسبي وصورى، قلما يتجاوز حدود التصور إلى نطاق الواقع، وأغلب ما يتداول في الإعلام والسياسة يتم نفخه بمضخة البروباغندا. ولعل هناك وجهات نظر فكرية ونقدية غربية كثيرة تعضد أطروحة هذا الكتاب، ويكشف أصحابها عن الأزواجية الغربية في تغطية الإسلام والتعاطي مع قضايا المسلمين، وقد استثمرنا بدورنا هذه المحصلات أثناء رحلة البحث في حقيقة الخوف من الإسلام، فتبدى لنا أن هذا الخوف في معظمه نسبي بل ومتبادل أيضا، فهو لا يخص الغرب وحده، بل يمتد إلى الآخر (المسلم) أيضا، حيث المسلمون في الغرب هم الأولى بهذا الخوف على هويتهم الدينية والثقافية ومصيرهم في المستقبل، لاسيما أمام تصاعد حملات العنصرية والتمييز العرقي والشعبوية الإيديولوجية²". وفي هذا إشارة إلى أن صناعة الخوف بالضح الإعلامي ضد المسلمين في الغرب تولد الخوف من الإسلام أو العدوانية ضد المسلمين فيتحول ذلك إلى تهديد فعلي لهم، بما يسلم إلى صناعة الإسلاموفوبيا التي تؤدي إلى صناعة للتطرف اليميني ضد المسلمين.

يمكن القول إن الكتاب قدم معالجة متوازنة وشاملة لإشكالية التطرف والإرهاب من خلال منهجية استدلالية قوية تعتمد على الوقائع والأحداث المدعمة بإحصائيات ومصادر موثوقة، مع دمج نماذج تحليلية مبتكرة تتيح فهما أعمق للظاهرة. ورغم بعض النقاط التي كان من الممكن أن تحظى بمزيد من التركيز، فإن الكتاب يعد إسهاما نوعيا في مجاله. لقد استطاع الكاتب عبر تصوره المدعوم بأدوات علمية ولغوية متعددة أن يكشف عن أبعاد خفية لهذه الظاهرة ويقترح رؤية تجديدية تكشف

¹ التجاني بولعوي، الإسلاموفوبيا صناعة صهيونية تسوق في الغرب، مركز الحضارة العربية، القاهرة، 2008.

² التجاني بولعوي، الخوف المتبادل بين الإسلام والغرب: نحو مقاربة تأصيلية وتفكيكية لظاهرة الإسلاموفوبيا، أفريقيا

الشرق، الدار البيضاء-المغرب، 2021، ص 251.

العلاقة المعقدة بين الإعلام، السياسة، والثقافة في تشكيل التطرف، مما يجعل الكتاب مرجعا مهما للباحثين والمختصين على حد سواء.

خاتمة

يعد كتاب "صناعة التطرف في الغرب: تبصرات في الراديكاليات الدينية والسياسة والفردية" للدكتور التجاني بولعوالي إضافة نوعية إلى الدراسات الفكرية التي تتناول ظاهرة التطرف بمختلف تجلياتها. ما يميز هذا العمل ليس فقط العمق الأكاديمي والتحليل المنهجي الذي يوظفه الكاتب، بل أيضا الجرأة في مناقشة قضية شائكة مثل التطرف، التي غالبا ما تقرأ من زوايا أحادية ومتحيزة. من خلال مقاربة متعددة الأبعاد، ينجح المؤلف في تفكيك الخطابات السائدة، مسلطا الضوء على التداخلات المعقدة بين الإعلام والسياسة والثقافة في تشكيل ظاهرة التطرف وتضخيمها.

أحد أبرز إسهامات الكتاب هو الربط الدقيق بين البعد الإعلامي والسياسي للظاهرة، وكيفية استخدام الخطاب الإعلامي الغربي لتكريس صورة نمطية تربط التطرف بالإسلام. يشير الكاتب بوضوح إلى ازدواجية المعايير التي تسود معالجة الإعلام الغربي للظاهرة، حيث يتم تضخيم الأعمال الإرهابية المرتبطة بمجموعات إسلامية، بينما تبرر الأعمال ذات الطابع اليميني أو الفردي بأسباب اجتماعية أو نفسية. هذا التحليل، المدعوم بأمثلة حية واستشهادات دقيقة، يبرز قدرة الكاتب على الكشف عن التلاعبات التي تسهم في تأجيج الإسلاموفوبيا وعولمة الخوف.

من ناحية أخرى، يتسم الكتاب بالشمولية في تناول الظاهرة. فبدلا من التركيز على جانب واحد فقط، يتعمق المؤلف في دراسة الراديكاليات الثلاث: الدينية والسياسية والفردية، مبينا أن التطرف ليس مقصورا على دين أو ثقافة بعينها، بل هو ظاهرة إنسانية عابرة للحدود والهويات. من خلال هذا، يقدم الكتاب رسالة مؤنة تدعو إلى تجاوز الصور النمطية والبحث في الجذور العميقة للظاهرة، مثل التهميش الاجتماعي، والتأثيرات النفسية، والسياسات الإقصائية.

لا يقتصر دور الكتاب على التشخيص فحسب، بل يتجاوزه إلى تقديم رؤية نقدية للمقاربات التقليدية التي يعتمد عليها الغرب في مواجهة التطرف. ينتقد الكاتب بقوة هيمنة المقاربة الأمنية التي، برأيه، تفتقر إلى الفعالية لأنها تتجاهل العوامل الثقافية والاجتماعية التي تغذي الظاهرة. بدلا من ذلك، يدعو إلى تبني مقاربات شمولية ومستدامة، تأخذ بعين الاعتبار التعقيد البنوي للظاهرة وتعالج الأسباب الحقيقية وراءها.

ومع كل هذه الإيجابيات، يمكن القول إن الكتاب كان بإمكانه أن يولي اهتماما أكبر لبعض الجوانب من تحليله خصوصا في مسألتى معركة المصطلحات وارتباط الظاهرة بالإسلاموفوبيا. ومع ذلك، لا ينتقص هذا من قيمة الكتاب بوصفه مرجعا مهما في مجال الدراسات الفكرية حول التطرف. في المجمل، يظل كتاب الدكتور التجاني بولعوالي عملا أكاديميا محكما، يتمتع بآراء فكري ومنهجي يستحق القراءة والتمعن. والكتاب يعيد تشكيل النقاش حول التطرف من خلال تقديم رؤية متوازنة وشاملة، تجمع بين التحليل النقدي العلمي الرصين. بفضل أسلوبه الواضح وتحليله العميق، يفتح الكتاب آفاقا جديدة لفهم الظاهرة، مما يجعله مرجعا أساسيا للباحثين والمهتمين بقضايا الإسلام والغرب وعلاقة الدين بالسياسة والإعلام.

المراجع الداعمة للمراجعة

- التجاني بولعوالي، الإسلاموفوبيا صناعة صهيونية تسوق في الغرب، مركز الحضارة العربية، القاهرة، 2008.
- التجاني بولعوالي، الخوف المتبادل بين الإسلام والغرب: نحو مقاربة تأصيلية وتفكيكية لظاهرة الإسلاموفوبيا، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2021.
- المهدي المنجرة، زمن الدلقراطية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2017.

Islam in Europe: Public Spaces and Civic Networks

Spyros A. Sofos & Roza Tsagarousianou's

الإسلام في أوروبا: الفضاءات العامة والشبكات المدنية

سبيروس أ. سوفوس وروزا تساغاروسيانو

Reviewed by: **Dr. Mimoune DAOUDI**



University of Sidi Mohamed Ben Abdellah,
Fez Sais - Morocco

daoudimimounephd@gmail.com



مراجعة: الدكتور ميمون داودي

* جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس سايس - المغرب

Date received: Feb. 11, 2025

Date revised: March 5, 2025

Date accepted: March 21, 2025

DOI: 10.5281/zenodo.15803465

سبيروس أ. سوفوس وروزا تساغاروسيانو، الإسلام في أوروبا: الفضاءات العامة والشبكات المدنية، بالكراف ماكميلان، 2023، 216 ص.

Spyros A. Sofos & Roza Tsagarousianou's, *Islam in Europe: Public Spaces and Civic Networks*, Palgrave Macmillan, 2013, 216 pp.

ISBN-10: 1137357770/ ISBN-13: 978-1137357779

ABSTRACT

This book review explores Islam in Europe: Public Spaces and Civic Networks by Spyros A. Sofos and Roza Tsagarousianou, which offers a nuanced examination of the socio-political and cultural dynamics shaping Muslim identities in Europe. The authors trace the historical development of Europe's self-definition in relation to Islam and investigate how European Muslims navigate issues of identity, belonging, and civic participation. The book emphasizes the significance of public spaces, cultural expression, and civic engagement in understanding the evolving presence of Islam in Europe. By highlighting Muslim agency and cultural creativity, the authors advocate for a more inclusive and empathetic discourse that fosters mutual understanding and social cohesion.

KEYWORDS:

Islam in Europe; Muslim Identity; Public Space; Civic Networks; Social Cohesion.

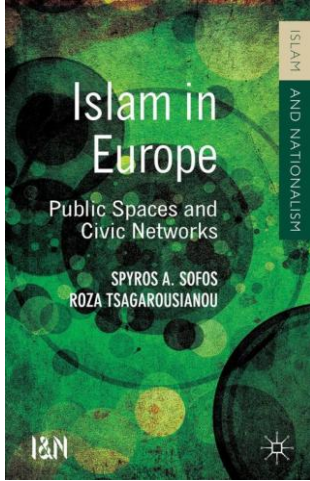
الملخص:

تتناول هذه المراجعة كتاب الإسلام في أوروبا: الفضاءات العامة والشبكات المدنية من تأليف سيروس أ. سوفوس وروزا تساغاروسيانو، والذي يقدم فهماً دقيقاً لديناميات الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تشكل هويات المسلمين في أوروبا. يتتبع المؤلفان تطور أوروبا ككيان ثقافي وجيو سياسي في مقابل الإسلام، ويبحثان في كيفية تعامل المسلمين الأوروبيين مع قضايا الهوية والانتماء والمشاركة المدنية. يؤكد الكتاب أهمية الفضاءات العامة، والتعبير الثقافي، والانخراط المدني في فهم الحضور المتغير للإسلام في أوروبا. ومن خلال تسليط الضوء على الفاعلية الثقافية والإبداعية للمسلمين، يدعو المؤلفان إلى خطاب أكثر شمولاً وتواضعاً لتعزيز الفهم المتبادل والتماسك الاجتماعي في المجتمعات الأوروبية.

الكلمات المفتاحية:

الإسلام في أوروبا؛ الهوية المسلمة؛ الفضاء العام؛ الشبكات المدنية؛ التماسك الاجتماعي.

The study of Islam in Europe is a journey replete with complex interplay of cultural, historical, and geopolitical forces. In *Islam in Europe: Public Spaces and Civic Networks*,¹ co-authored by Spyros A. Sofos and Roza



Tsagarousianou, the authors embark on this journey, delving into the intricate relationship between Europe and Islam. They trace the historical evolution of Europe as a distinct cultural and geopolitical entity, juxtaposed against the backdrop of Islam, shedding light on the challenges encountered by European Muslims in their quest for identity and belonging within a highly politicized environment. The debate emphasizes the need for a

deeper comprehension of the experiences of European Muslims, exploring themes of Muslims' presence and their cultural creativity in shaping European Muslim identities. Through the seven chapters, they unravel the multifaceted dimensions of European Muslim experiences, highlighting the importance of

¹ To cite this article:

DAOUDI, Mimoun, *Review of Spyros A. Sofos & Roza Tsagarousianou's Book: Islam in Europe: Public Spaces and Civic Networks*, Ijtihad Journal for Islamic and Arabic Studies, Ijtihad Center for Studies and Training, Belgium, Vol. 2, Issue 3, June 2025, 223-236.

ميمون داودي، مراجعة لكتاب سبيروس أ. سوفوس وروزا تساغاروسيانو، الإسلام في أوروبا: الفضاءات العامة والشبكات المدنية، مجلة اجتهاد للدراسات الإسلامية والعربية، مركز اجتهاد للدراسات والتكوين، بلجيكا، مج. 2، ع. 3، يونيو 2025، 223-236.

© This research is published under the (CC BY-NC 4.0) license, which permits anyone to download, read, and use it for free, provided that the original author is credited, any modifications are indicated, and it is not used for commercial purposes.

inclusive dialogue and empathetic understanding in fostering social cohesion within European societies.

The discourse surrounding Islam and Muslims in Europe is often biased and sensationalized, focusing primarily on extreme behaviors within the Muslim community. This skewed narrative contributes to the exclusion and marginalization of European Muslims, perpetuating societal insecurities and misunderstandings. The emotional intensity of the debate makes it challenging to grasp the authentic experiences and aspirations of ordinary European Muslims. There is a pressing need for a more mutual understanding of what it truly means to be Muslim in Europe and how this identity influences daily life and societal actions. The presence of Islam and Muslims in Europe is frequently framed through a securitization lens, emphasizing perceived threats and leading to tensions and misinterpretations between European societies and Muslim communities. This securitization approach often oversimplifies the complex cultural interactions between different groups. While some view the interaction as a clash of civilizations, others advocate for a more democratic perspective that acknowledges the diversity within Muslim communities and avoids portraying Muslims as a monolithic threat to European values and culture. The portrayal of Muslims as a danger to European values can result in discrimination and marginalization, further exacerbating the challenges faced by Muslim communities in Europe. Negative stereotypes and stigmatization of Muslims have tangible impacts on policies and interactions between Muslim communities and mainstream society. The debates surrounding integration, multiculturalism, and the securitization of Islam necessitate the need for a more inclusive and informed dialogue that recognizes the multifaceted nature of Muslim communities and identities in Europe. In essence, the first chapter

highlights the importance of moving beyond simplistic and biased narratives about Islam and Muslims in Europe. It calls for a more mutual understanding that appreciates the diversity and complexity within Muslim communities, challenges stereotypes, and promotes inclusive dialogue to foster better integration and social cohesion in European societies. This chapter emphasizes the detrimental effects of securitization and biased portrayals on Muslim communities and advocates for a more empathetic and informed approach to discussing European Islam.

The second chapter delves into the multifaceted relationship between Islam and Europe throughout history, exploring the complexities of Muslim presence in the continent. It highlights the ongoing debate among Muslim scholars and activists regarding the integration of European Muslims into Western societies, with differing perspectives on whether the West should be seen as a potential land for Islamic conversion or as a space for Muslim integration and responsibility. The struggle to balance religious and cultural identity with integration into European, and by extension, Western societies is a central theme in this discourse, reflecting the broader challenge of navigating the relationship between Islam and the West, characterized by historical antagonism, fear, and suspicion. The historical context of Islam in Europe is extensively discussed, tracing back to the eighth century when much of Europe was under Muslim rule. The chapter also explores the long-standing presence of Muslim communities in Europe, leaving a lasting impact on the landscape, culture, and memory of European societies. It also delves into the influence of migrant communities and converts on European societies in more recent times. The encounter between Islam and Europe has been marked by dramatic tensions, with Muslims often viewed as the significant 'Other' that helped

define Europe as a Christian continent. The chapter also highlights the historical Muslim conquests in territories such as the Iberian Peninsula, southern Italy, southern France, and the western Mediterranean, leading to the flourishing of Islamic civilization and culture, which significantly impacted the European Renaissance. Furthermore, the chapter discusses the challenges faced by Muslim communities in Europe, particularly those who migrated as guest workers in the postcolonial era. The social transformations brought about by mass migration led to issues of segregation and denial of basic rights to migrant populations, with varying degrees of integration and visibility in countries like France, Germany, the UK, and Belgium. The diverse Muslim population in these countries continues to grow, presenting challenges in terms of access to education, employment, and social integration. The chapter also touches upon the discrimination and segregation faced by Muslim communities in Europe, despite state attempts to co-opt Islam. The complex relationship between Europe and Islam is explored, with some perceiving Islam as incompatible with European civilization. Muslim perspectives on the presence of Islam in Europe vary, with some rejecting European culture while others advocate for a more flexible approach to integration. Overall, the chapter provides a comprehensive overview of the historical, social, and cultural dynamics shaping the presence of Islam in Europe, shedding light on the complexities and challenges faced by Muslim communities in navigating their identities and integration into Western societies.

The third chapter delves into the multifaceted experiences and self-perceptions of European Muslims, focusing on cities like London, Paris, Antwerp, Amsterdam, and Frankfurt. It sheds light on the challenges and tensions encountered by Muslim communities in these urban areas, including

issues of marginalization, discrimination, and cultural integration. The debate highlights the diversity within Muslim communities and the myriad ways in which they practice their identities within European societies. In Frankfurt, a significant hub of Muslim settlement, there exists a vibrant associational life comprising community centers, mosques, and charities catering to Sunni and Shi'a communities. The city boasts a plethora of organizations and mosques affiliated with diverse ethnicities, sects, and religious groups. The study on European Muslims employed multiple sampling frames to capture a diverse sample reflecting the polyphonic nature of European Islam. The interviews were characterized by openness and flexibility, allowing participants to articulate their understanding of Islam and 'being a Muslim' in their own terms. The research also delved into collective action, interpersonal relationships, spatial and emotional investments, and observations within Muslim neighborhoods and spaces.

The concept of "European Muslims" emerges as complex and diverse, with individuals from various ethnicities, nationalities, classes, genders, and generations constituting the Muslim population in Europe. Factors such as migration routes, socio-economic backgrounds, and levels of religiosity all contribute to the distinct experiences and challenges faced by European Muslims. The intersection of identities such as ethnicity, gender, and generation further complicates the comprehension of European Muslim identities. The identification of European Muslims is multifaceted, encompassing ethnic, cultural, religious, and political dimensions. Studies have revealed varying levels of religiosity among European Muslims, with some emphasizing formal religious aspects while others consider cultural or political dimensions. Convert Muslims and those not engaged in formal

institutions may be overlooked in conventional definitions. A multilayered approach to defining European Muslims, incorporating ethnic, cultural, religious, and political dimensions, may offer a more holistic understanding of the diverse Muslim populace in Europe. The European Muslim population emerges as diverse and intricate, with varying degrees of religious adherence and cultural identity. Second and third generations of Muslims in Europe may not necessarily identify strongly as religious Muslims. There is a noticeable trend towards convergence and interaction among Muslims from different backgrounds. Collective identity among European Muslims is depicted as an ongoing process shaped by interaction, negotiation, and shared experiences. Understanding European Islam as a social movement with varying levels of intensity and consciousness is deemed crucial. The chapter emphasizes the complexity and richness of European Muslim experiences, highlighting the need for new approaches to understanding their identities, challenges, and interactions within European societies.

Chapter four delves into the delicate construction of locality for European Muslims, shedding light on the physical and mediated spaces that play a pivotal role in shaping their experiences, interactions, and identities. It emphasizes the significance of neighborhoods as safe havens where European Muslims find solidarity, intimacy, and a sense of belonging. Mosques, community centers, and local institutions are highlighted as key players in fostering this sense of community and belonging among European Muslims. Moreover, the chapter explores the impact of media, such as Ramadan Radio, in fostering a sense of community and intimacy among local Muslims. Furthermore, the chapter discusses the emergence of Muslim media spaces like Al-Jazeera and independent media, which provide European Muslims with a profound sense

of connectedness and solidarity with Muslims worldwide. These media platforms serve as avenues for sharing experiences and narratives, creating a translocal landscape that bridges local and remote Muslim communities. This interconnectedness and simultaneity enable European Muslims to partake in processes of exchange, translation, and hybridization, ultimately contributing to the multifaceted construction of European Muslim identities. European Muslims are depicted as actively utilizing various forms of media, including mainstream, diasporic, and Muslim-specific media, to express their dual identities as Muslims and Europeans. They exhibit a critical stance towards mainstream media representations and are increasingly turning to new digital technologies to access information and engage with transnational communities. This evolving media landscape significantly influences the experiences and interactions of European Muslims in both local and global contexts. The main concepts and theories highlighted in this chapter revolve around the pivotal role of physical and mediated spaces in shaping European Muslim identities, the significance of community institutions and media platforms in fostering a sense of belonging and connectedness, and the evolving nature of the European Muslim Mediascape in influencing how European Muslims navigate their dual identities in contemporary society.

The following chapter (chapter five) discusses how European Muslims utilize technologies of time-space distantiation to reshape their experiences of presence and absence, fostering a sense of immediacy and co-presence. While technology plays a crucial role, sustainable transnational identities are formed through it. European Muslims engage in processes of creating and sharing meaning, building a collective experience, and disseminating injustice frames to construct their identities and address grievances. Injustice frames,

encompassing feelings of exclusion, prejudice, and invisibility, are pivotal in defining and tackling injustices encountered by European Muslims. These frames are often integrated into a broader European discourse of injustice, transcending national and cultural boundaries. Additionally, European Muslims exhibit empathy and solidarity with Muslims facing injustices globally. Discussion delves into the fascination of some younger, often male, European Muslims with jihadi websites and videos exhibiting violence. However, not all individuals who express interest in such content endorse or idolize violent acts. Many perceive violence as a means of communication or protest against injustices. The experiences of distant others become intertwined with the narrative fabric shaping the identities of European Muslims, who shuttle between local and transnational networks to forge their sense of self and solidarity with Muslims worldwide. The ongoing construction of a European Muslim identity is heavily influenced by experiences of injustice and marginalization. Moreover, the disintegration of Yugoslavia in the 1990s, particularly the plight of Bosnian Muslims, significantly impacted the identity formation of some European Muslims. Injustice and discrimination faced by Muslims globally and within Europe have strengthened the identification of many with their Muslim identity. Islamic charities, jihadi websites, and fundraising events have played roles in mobilizing support and fostering a sense of community among European Muslims. The creation of injustice frames through shared narratives of suffering and solidarity has been instrumental in uniting Muslims in Europe, despite their geographical dispersion. Key concepts highlighted in the chapter include the role of technology in reshaping experiences, the significance of injustice frames in identity formation and grievance addressing, the impact of shared narratives of

suffering on community building, and the interplay between local and transnational networks in shaping European Muslim identities. The chapter focuses on the complex and multifaceted processes through which European Muslims show their identities, experiences, and connections within a global context of injustice and solidarity.

Chapter 6 delves into the intricate landscape of European Muslim identity, shedding light on the multifaceted themes of injustice, identity, and agency that shape the experiences of the muslim communities in Europe. It explores how European Muslims deal with societal challenges, such as the wearing of the veil, fashion choices, and relationships, while asserting their rights and identities in the face of societal scrutiny. The chapter refers to the emergence of Muslim lifestyle magazines and online platforms as crucial spaces where European Muslims engage in discussions to redefine their identities within a Western context. Furthermore, the chapter delves into how European Muslims are actively reshaping the perception of Islam through dialogues on gender equality, pushing the boundaries of acceptability, and seeking authenticity through digital platforms. These conversations challenge traditional authority structures and norms, paving the way for new avenues of dialogue and exploration of Islamic beliefs and practices. The pursuit of authenticity is portrayed as a contemporary yet anti-modern yearning, drawing upon both individual and collective endeavors to construct a fresh interpretation of Islam that comes to terms with the modern world. Moreover, the chapter highlights how young Muslims are utilizing internet resources and lifestyle magazines to engage in discussions on sensitive topics like relationships and sexuality, thereby challenging conventional Islamic teachings. This redefinition of Islamic practices aims to foster inclusivity and adaptability to modern realities,

including advocating for LGBTQ rights within the Muslim community. Some individuals are even establishing support networks for LGBTQ Muslims, signifying a shift towards a more diverse and open Muslim community that embraces a spectrum of identities and perspectives. In summary, the chapter provides a comprehensive exploration of the evolving landscape of European Muslim identity, emphasizing the ways in which individuals negotiate societal expectations, redefine Islamic practices, and engage in dialogues that shape a more inclusive and diverse Muslim community in Europe. The concepts of agency, authenticity, and redefinition emerge as central themes, underscoring the dynamic nature of Muslim identity in a European context.

The last chapter targets the diverse challenges faced by European Muslims within a continent historically resistant to Islam. It sheds light on the various modes of integration adopted by European Muslims, ranging from acceptance to avoidance and resistance. The perception of marginalization and injustice experienced by European Muslims, both locally and globally, is a central theme throughout the chapter. The importance of empathy and solidarity with Muslims worldwide is viewed as crucial in shaping European Muslim identities. One of the key findings of this study is the diversity and complexity of European Muslim identity. This identity is shaped by a multiplicity of factors, including language, ethnicity, gender, generation, and national frameworks. European Muslims engage in a wide array of practices and responses to their cultural and religious identities, resulting in a plethora of beliefs and experiences. The construction of a European Muslim identity involves interactions, shared frameworks, and collective actions, related to the formation of social classes as described by E.P. Thompson. The study emphasizes that European Muslim identity is not static but rather constantly

evolving through negotiation, interaction, and contestation at both local and transnational levels. The project of European Muslim identity relies heavily on cultural practices and narratives to envision a community that transcends geographical and cultural boundaries. This process of identity formation is dynamic and multifaceted, reflecting the complex interplay between local, national, European, and transnational experiences. In conclusion, the study provides a deep understanding of European Muslim identity, highlighting its diversity, complexity, and ongoing evolution. By exploring the various modes of integration, perceptions of marginalization, and the importance of empathy and solidarity, the study offers valuable insights into the intricate dynamics shaping European Muslim identities in a continent with a complex historical relationship with Islam.

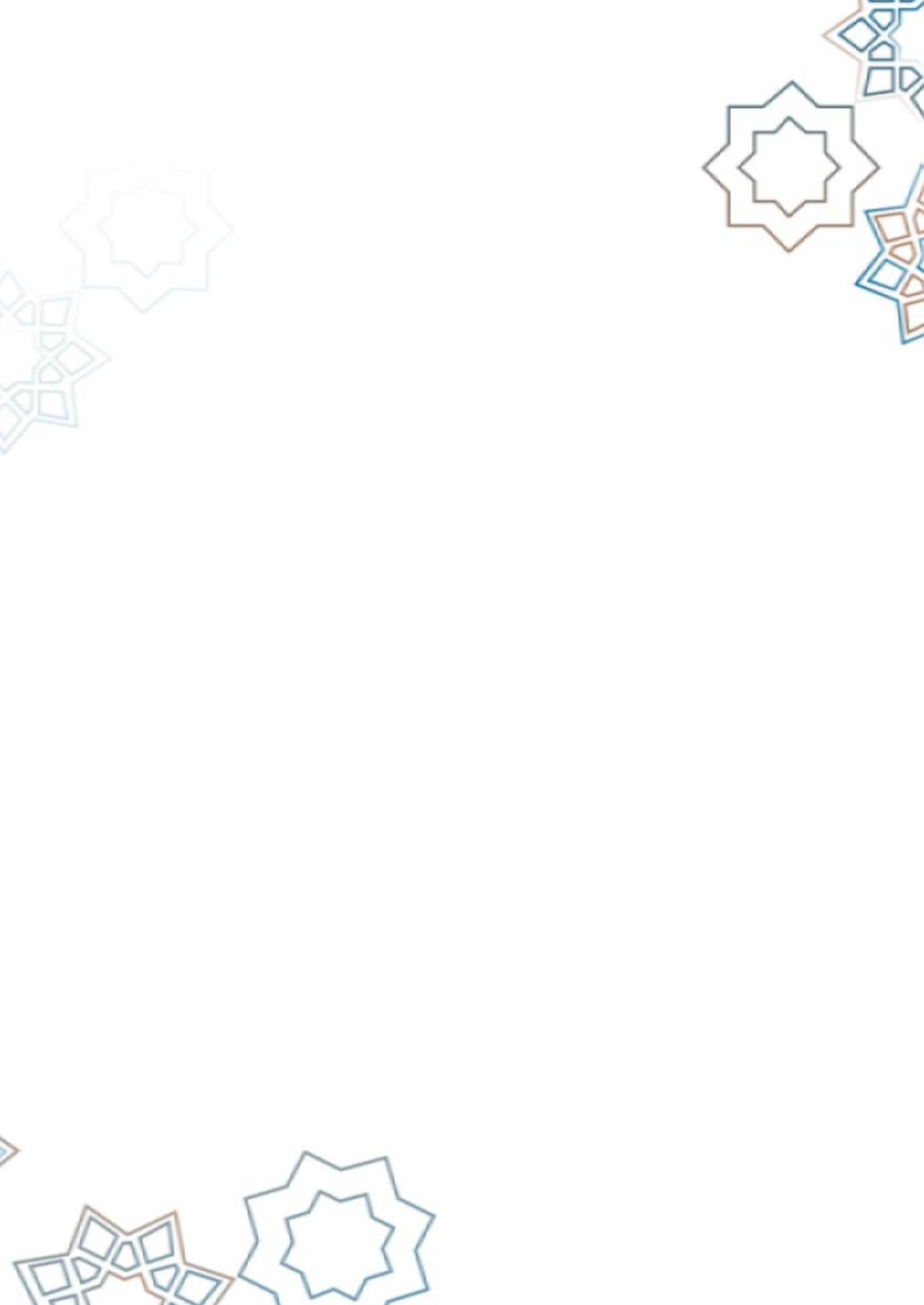
In conclusion, the authors reiterate the key themes and findings discussed throughout the book. They emphasize the importance of understanding the multifaceted experiences and identities of European Muslims, highlighting the complexities of integration, marginalization, and identity formation. The authors stress the need for inclusive dialogue, empathy, and solidarity to address the challenges faced by European Muslims in navigating their identities within European societies. They call for an approach that moves beyond simplistic narratives and stereotypes, recognizing the diversity and agency of European Muslims in shaping their own experiences and identities. The book reflects on the broader implications of the research for understanding the relationship between Islam and Europe, advocating for a more inclusive and pluralistic approach that embraces the cultural richness and diversity of European societies. Overall, it serves to encapsulate the key arguments and insights presented throughout the book, offering a compelling call to action for

scholars, policymakers, and practitioners to engage with the complex realities of Islam in Europe.

The page features decorative geometric patterns in the corners, consisting of interlocking lines forming star and floral shapes in light blue and orange tones. The word "ترجمات" is written in a dark blue, elegant Arabic calligraphic font in the upper right quadrant.

ترجمات

TRANSLATIONS



Foreword: Writing as Critical Intellectual Gratitude

Dr. Mohammed HASHAS

الكتابة بوصفها عرفانا فكريا نقديا
تصدير "كتاب الفكر المغربي المعاصر
في الفلسفة واللاهوت والمجتمع والثقافة"
الدكتور محمد حصاص

Translated by: Sara EL HADI



* Mohammed V University, Rabat – Morocco

saraelhad100@gmail.com



ترجمة من الإنجليزية: سارة الهادي

* جامعة محمد الخامس، الرباط - المغرب

Date received: Feb. 21, 2025

Date revised: March 23, 2025

Date accepted: Mai 7, 2025

DOI: 10.5281/zenodo.15803482

محمد حصاص، الكتابة بوصفها عرفانا فكريا نقديا: تصدير "كتاب الفكر المغربي المعاصر في الفلسفة واللاهوت والمجتمع والثقافة"، تحرير محمد حصاص، بريل، ليدن - بوسطن، 2025.

HASHAS, Mohammed, *Foreword: Writing as Critical Intellectual Gratitude*, in *Contemporary Moroccan Thought: On Philosophy, Theology, Society, and Culture*, Eds. Hashas, M., Brill, Leiden - Boston, 2025.

ISBN 978-90-04-51952-7

رغم أن هذا العمل¹ ثمرة جهد جماعي، أود أن أضيف ملاحظة شخصية كمحرر لهذا المجلد، تتعلق بالجنور الفكرية التي يقوم عليها هذا المشروع، وذلك لأغراض التريخ الفكري. فمهمة المحررين لا تقتصر على جمع الفصول ونشرها فحسب، بل تتمثل في جوهرها في تعزيز التعاون الأكاديمي واستكشاف مجالات بحثية جديدة وغير مدروسة بشكل كافٍ فالعمل التحريري يتحقق عندما تبذل الجهود ويستثمر الوقت لتسليط الضوء على قضية معينة قد يستغرق الباحث بمفرده سنوات أو عقوداً من الزمن ليحقق فيها مراده البحثي. ولا بد من توضيح هذا الأمر في وقت لم تعد فيه الجامعة في وضع جيد على المستوى العالمي، لا سيما في بعض السياقات التي لا تحظى فيها التريخية الفكرية العالمية بالتمثيل الكافي، حيث تسلل التفكير التجري إلى الدور الأكاديمي، وهذا أمر ينبغي أن يثير قلقنا جميعاً نظراً لتداعياته المستقبلية. وبصفتي المحرر، واجهت العديد من التحديات في إخراج هذا المشروع إلى النور، ولولا المساهمات القيمة التي قدمها زملائي المؤلفين لما كان ليرى النور على الإطلاق، أوروباً كان سيستغرق عقداً من الزمن أو أكثر لينجز بصيغة مختلفة. يحتل هذا المجلد بالذات مكانة خاصة بين المجلدات التي قمت بتحريرها لرسم خريطة الفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر، مع التركيز على الدراسات الفلسفية واللاهوتية، بالإضافة إلى الدراسات الثقافية، ولا شك أن خلفيتي متعددة التخصصات في هذه المجالات الأكاديمية، عبر مختلف المؤسسات الجامعية، قد أفادتني بشكل كبير في هذا المسعى.

يستند هذا المجلد غير المسبوق إلى هدفين رئيسيين: أولاً، العرفان الفكري، وثانياً، الحاجة العلمية. وأنا على يقين بأن جميع المساهمين في هذا المشروع يتقاسمون معي هذين الهدفين، مما

¹ To cite this article:

EL HADI, Sara, *Translation of Mohammed HASHAS' Foreword: Writing as Critical Intellectual Gratitude*, in *Contemporary Moroccan Thought: On Philosophy, Theology, Society, and Culture*, Ijtihad Journal for Islamic and Arabic Studies, Ijtihad Center for Studies and Training, Belgium, Vol. 2, Issue 3, June 2025, 239-246.

سلة الهادي، ترجمة تصدير محمد حصاص لكتاب الفكر المغربي المعاصر في الفلسفة واللاهوت والمجتمع والثقافة، "الكتابة بوصفها عرفاناً فكرياً نقدياً"، مجلة اجتهاد للدراسات الإسلامية والعربية، مركز اجتهاد للدراسات والتكوين، بلجيكا، مج. 2، ع. 3، يونيو 2025، 239-246.

© This research is published under the (CC BY-NC 4.0) license, which permits anyone to download, read, and use it for free, provided that the original author is credited, any modifications are indicated, and it is not used for commercial purposes.

جعلهم يحتضنونه بحماسة منذ اللحظة الأولى التي تواصلت فيها معهم قبل سنوات عديدة. أولاً، يعود هذا الشعور بالعرفان الفكري إلى سنوات دراستي الثانوية الأولى (1999-2000) في مدينة تاوريرت، شرق المغرب، عندما عرفني أخي الأكبر هشام على الكتيبات التي كانت تصدرها "منشورات الزمان"، والتي تضمنت أعمالاً لعدد من المفكرين والأدباء المغاربة البارزين. وكانت من بين أولى الكتيبات التي قرأتها آنذاك من تأليف المهدي المنجرة وحسن أوريد ومحمد نور الدين أفاية ومليكة العاصمي. ومن خلال هذا الاطلاع المبكر، تعرفت أيضاً على محمد عابد الجابري وكتيباته "مواقف" التي سيكون لها لاحقاً تأثيراً بالغاً عليّ. لقد فتحت لي هذه الكتيبات افاقاً واسعة حول قضايا كبرى مثل الحداثة والتقليد، والعلمانية، والليبرالية، وحقوق الإنسان، والتجديد والإصلاح. غير أن استيعاب هذه الأفكار بعمق، وقراءتها في نصوص أكثر تفصيلاً، استغرق مني سنوات طوال خلال دراستي الجامعية. كما لعبت مكتبة المدرسة الثانوية، حيث كان والدي يعمل أميناً والتي كنا نقيم فيها، دوراً أساسياً في الجمع بين دراستي للغة الإنجليزية واهتمامي بالقضايا الفلسفية اللاهوتية في الدراسات العربية الإسلامية، التي كانت شغفاً جانبياً. ورغم أن الفلسفة كانت جزءاً من مقررات الثانوية، فإن تلك الدروس لم تكن كافية، أو على الأقل لم تترك أثراً عميقاً في نفسي آنذاك.

على مدى ست سنوات من دراستي الجامعية بجامعة محمد الأول في وجدة، شرق المغرب، بدءاً من دراستي الجامعية الأولى في الأدب والثقافة، ثم في دراستي العليا حول الاستعمار وما بعد الاستعمار، وكل ذلك في إطار قسم الدراسات الإنجليزية. خلال هذه المرحلة، انفتحت على الفكر العالمي المرتبط بهذه القضايا، وأدركت مدى التقاطع بين الباحثين العرب في دراسات مرحلة ما بعد الاستعمار و مرحلة "تفكيك ذهنية المستعمر" (الديكولونيالية) (decolonial و postcolonial)، وبين نظرائهم في الأوساط النقدية الأوروبية-الأمريكية، والهندية، وأمريكا اللاتينية، في تناول هذه الموضوعات المحورية.

خلال هذه الرحلة، كان حضور الفكر المغربي في المناهج الجامعية محدوداً للغاية، باستثناء بعض النصوص المكتوبة بالفرنسية لكتاب مغاربة مثل الطاهر بنجلون، إدريس الشرايبي، محمد خير الدين، فاطمة المرينسي، والمهدي المنجرة. فقد كان تركيز الكلية منصفاً على تعريفنا بالأدب والثقافات المكتوبة باللغة الإنجليزية، انسجاماً مع متطلبات قسم الدراسات الإنجليزية، أكثر من الاهتمام بما كتب باللغة العربية. ومع ذلك، بذلت جهداً ذاتياً لقراءة أعمال باللغة العربية تشبع رغبتني في معرفة رؤى المفكرين المحليين حول القضايا المحلية والعالمية الكبرى. وفي حين كان من الممتع الاطلاع على أعمال مفكرين عالميين مثل فرانز فانون، إيميه سزير، ألبير ميهي، إدوارد سعيد، هومي ك. بابا،

جاياتري سيفاك، ليوبولد سنغور، تشينوا أشيبي، وولي سوينكا، نفوجي ائيغو، أنطونيو غرامشي، بيل أشكروفت، روبرت يونغ، نعوم تشومسكي، رولان بارت، جيل دولوز، ميشيل فوكو، إلى جانب قامات جديدة مثل كينيث وايت ومشروعه في الجيوشعرية. ومع ذلك، كنت أشعر بغياب النصوص التي تتناول الفكر المحلي بقلم مفكرين محليين، وهو ما دفعني إلى مواصلة البحث الذاتي لتعويض هذا النقص. كما أنني لم أدرك القيمة الحقيقية لهذه السنوات الست التكوينية إلا بعد وصولي إلى روما، ومن ثم التنقل بين مختلف الجامعات ومراكز الأبحاث في أوروبا الغربية منذ عام 2008.

على الرغم من أن المنهج الجامعي كان واسعاً نسبياً، بالنظر إلى الكلاسيكيات التي كان علينا قراءتها، إلا أنه ظل يفتقر إلى المكون المحلي. كانت جامعتي في شرق المغرب أكثر تأثراً بالفكر العالمي منها بالفكر المحلي، مما دفعني للبحث عن التوازن: ما هو رأي المفكرين والعلماء المغاربة في الحرية والحدثة والدين والفلسفة والعلاقات الدولية والإمريالية وغيرها من القضايا المماثلة؟ كان لدي فضول، لمعرفة ذلك. وبعد سنتين من الدراسة الجامعية، كانت مجموعة من ثلاثة أساتذة هم الأكثر تلبية لاحتياجاتي الفكرية الأوسع نطاقاً: خالد حجي، مصطفى المرابط، ومحمد أمزيان. وقد ظل الأولان منذ ذلك الحين من أقرب أصدقائي ورفاقي الفكريين. ينتمي الأساتذة الثلاثة إلى خلفيات أكاديمية مختلفة: الدراسات الإنجليزية، والدراسات البيولوجية، والدراسات الإسلامية، وكانوا وراء تأسيس مجلة "المنعطف" التي صدرت باللغة العربية في التسعينيات وبداية الألفية الثالثة. استقطبت المجلة مساهمات بارزة لمفكرين مغاربة وعرب مثل عبد الله ساعف، والمهدي المنجرة، وعبد الوهاب المسيري، ومنير شفيق، وغيرهم. وقد وفرت المجلة وشبكها الكثير مما كنت أبحث عنه، ليس لي فقط بل للعديد من الطلبة، إذ قدمت لنا المجلة الفكر العربي الإسلامي في تحاور مع كل من التقاليد العربية الكلاسيكية والتقاليد الأوروبية الأمريكية الحديثة. على سبيل المثال، نصحننا بقراءة أعمال إدوارد سعيد خلال السنة الثانية الجامعية، ودرسناه بشكل رسمي و نقدي بالبرنامج الدراسي في سلك الدراسات العليا بعد ذلك. كما قدمت لنا أسماء أخرى للقراءة الجرة خلال السنوات الأولى للدراسة الجامعية، أمثال محمد إقبال، وعلي عزت بيغوفيتش، وعبد الرحمن طه [أيضا طه عبد الرحمن]، من بين آخرين، خلج التوامات المناهج الدراسية. وفي الوقت ذاته، كانت لي اكتشافاتي الفكرية الخاصة، إذ كنت أقرأ النصوص الفلسفية التي كان ينشرها محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي تحت عنوان "دفاتر فلسفية" لطلبة قسم الفلسفة في الرباط.

ثانياً، منذ وصولي بالصدفة إلى روما لمتابعة دراساتي العليا، من خلال منحة دراسية من المفوضية الأوروبية للتعليم، اتسع منظوري لفهم التاريخ الفكري الحديث لـ"الإسلاميات". يمكن القول ان هذا

المجال لا يقتصر على العالم الإسلامي، بل يشمل أيضا أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية، حيث تجرى العديد من الدراسات حول هذا التراث بمساهمة باحثين ومفكرين من هذه المجالات "الإسلامية" الجديدة، سواء كانوا أوروبيين "جددا" من خلال هجرة الأبوين، أو من خلال الاختيار "الفكري" للفرد أو الباحث .

مع مرور الوقت، اكتشفت تدريجيا أن هناك فجوات بحثية واسعة لا تزال قائمة، خاصة في الدراسات العربية الإسلامية الحديثة. فعند الاطلاع على المختبرات الكبرى في التاريخ الفكري العربي الإسلامي الحديث، غالبا ما يجد المرء نفس العلماء والمفكرين البارزين يتم تقديمهم في بضعة فصول، دون دراسات مؤلفة أو محرومة وعميقة. ولا يزال التاريخ الفكري المغربي الحديث على وجه الخصوص غير مستكشف باللغات الأوروبية واسعة الانتشار، خاصة الإنجليزية. حتى دراسة المشرق العربي، الذي غالبا ما يتمتع باهتمام بارز لأسباب سياسية وجيوستراتيجية، ليست في حالة مثالية. على سبيل المثال، لا توجد حتى الآن دراسات مخصصة لفلاسفة بارزين كالسوري الطيب تيزيني، أو المصري حسن حنفي، أو اللبنانيين ناصيف نصار وعلي حرب، أو الجزائري مالك بن نبي أو التونسي أبو يعرب المرزوقي. كما لا تتوفر دراسات تتناول فكر مناطق قطرية بعينها، مثل تونس أو مصر أو سوريا. بطبيعة الحال، هناك أعمال باللغة العربية حول هذه الموضوعات، لكنها غالبا لا تغطي الفكر العربي الحديث والمعاصر بشكل شامل، فهي ليست جامعة لمختلف التخصصات التي تعكس الفكر المنهجي والديناميكيات الفكرية وتنوعها. وهذا بالضبط ما يسعى هذا المجلد عن الفكر المغربي الى تقديمه .

على سبيل المثال، يعد محمد عابد الجابري مرجعا أساسيا لأي باحث في الدراسات العربية والإسلامية، حيث يعيد، بطرح نقدي أحيانا مثير للجدل، استعراض المرحلة التكوينية للفكر العربي والإسلامي في مجالات الفلسفة، واللاهوت، والفقه، واللغة، والتصوف، والأخلاق، والسياسة، كما يقدم رؤية مستقبلية تتجاوز الإشكاليات الراهنة. ومع ذلك، عندما بادرت بالإشتغال عليه سنة 2015 لم يكن هناك مجلد جماعي مخصص له باللغة الإنجليزية حتى عام 2018. وينطبق الأمر ذاته على معظم المفكرين والباحثين الذي يتناولهم هذا المجلد، باستثناء بعض الدراسات التي ظهرت باللغة الإنجليزية في العقد الأخير حول شخصيات مثل، فاطمة المريني، طه عبد الرحمان، وعبد الكبير الخطيبي. وإذا وسعنا هذا المنظور ليشمل المنطقة العربية ككل، فسنجد أن الوضع لا يختلف كثيرا بالنسبة للفكر الجزائري، والتونسي، والمصري، والسوري، والفلسطيني، وغيرها من الاتجاهات الفكرية في العالم العربي.

دون الغوص في التفاصيل، هناك ثلاثة أسباب رئيسية وراء ندرة الكتابة عن هذه "الأفكار" باللغة العالمية المشتركة (أي الإنجليزية). أولاً، معظم المفكرين العرب يكتبون أعمالهم باللغة العربية، وغالباً ما يكون الباحثون العرب الذين يدرسون تلك الأعمال يكتبون باللغة العربية أيضاً، إذ لا يرون أن من مسؤوليتهم الكتابة بلغات أخرى، إلا إذا كانوا ينتمون إلى أقسام أكاديمية متعددة اللغات أو يشركون في مشاريع بحثية جماعية مع باحثين أجانب حيث تستخدم فيها لغات أخرى. وبالتالي، فإن دراسة هذا الفكر تصبح متاحة لأي باحث يرغب في الكتابة عنه بأي لغة يجيدها، مما يفتح المجال أمام الباحثين غير العرب المهتمين بمعرفة المزيد عن "الفكر العربي".

ثانياً، في المغرب العربي، تستخدم الفرنسية كلغة أجنبية ثانية، في حين تسود الإنجليزية في المشرق، وهو واقع فرضه الإرث اللغوي الاستعماري الحديث. وقد أدى هذا التباين إلى غياب أعمال أكاديمية شاملة باللغات الإنجليزية والفرنسية والإسبانية، رغم ظهور جيل جديد من الباحثين المغاربة الذين باتوا يكتبون باللغة الإنجليزية بشكل مزايد. ثالثاً، للمنطقة صوتاً فكرياً خاصاً، ويقع على عاتق باحثيها "المحليين"، الذين يتقنون اللغات الأجنبية، مسؤولية تقديم هذا الفكر إلى العالم. فالإبداع والتميز يكمنان في التفاصيل والفروقات الدقيقة، ولا أحد أقدر على تمييزها ونقلها بدقة من العرفين بالسياق المحلي، أي "الباحثين المحليين" الذين ينتمون للفكر وجغرافيته ولغته. والمقصود هنا ليس فقط "الباحثين المحليين" المنتمين إلى هذه المنطقة، بل أيضاً الباحثون الأجانب الذين يتقنون لغتها ويفهمون سياقاتها العميقة وظلال معانيها وإن لم يكونوا محليين، أي منتمين، فعلياً للجغرافيا واللغة التي تنتج هذا الفكر. ومع ذلك، قد لا يكون لدى "الباحثين المحليين الأجانب"، إن أمكن تسميتهم بذلك، الاهتمام ذاته بهذه الفروق الدقيقة لأسباب متعددة، مما يجعل من مسؤولية "الباحثين المحليين الأصليين" أن يتولوا هذه المهمة. وهذا في حد ذاته شكل من أشكال "العرفان الفكري" للأرض ومفكرها الذين يحملون تقاليداً بوعي نقدي. فهذه التقاليد ليست جزيرة معزولة عن العالم، بل هي في حوار مستمر مع قضاياها الكبرى. وبسبب انشغالات الحياة وحدود الزمان والمكان، هناك جوانب قد لا يتمكن "الباحثون المحليون الأجانب" من استيعابها والانخراط فيها بنفس العمق الذي يستطيع "الباحثون المحليون" بلوغه. والأهم من ذلك أن التقاليد الفكرية ليست مجرد نظريات جامدة، بل هي جزء من واقع حي. معاش، وقد تشكل "موضوعية" الباحثين الأجانب عائقاً أمام إدراك أهمية بعض الفروقات الدقيقة التي يراها المحليون بوضوح ويركزون عليها.

وضعت المسودة الأولى لهذا المشروع عام 2011، خلال زمالة بحثية لنيل الدكتوراه امتدت لعام واحد في جامعة كوبنهاغن بالدنمارك. غير أنني، بسبب التزامات متعددة، اضطررت إلى تأجيل المشروع،

لكنني واصلت العمل على مراجعته والسعي إلى استقطاب المساهمين فيه. وفي خلال هذه الفترة، أشرفت على تحرير مجلدين أولين خصيصا لفيلسوفين مغربيين يعدان من بين الأكثر مقروئية و تأثيرا في العالم العربي وخرجه: محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمان، كما سبقت الإشارة إليهما. ومنذ عام 2016، تواصلت مع معظم المساهمين في هذا العمل للاستفسار عن مدى استعدادهم للمشاركة في هذا المشروع الجماعي الطموح، وقد لقيت منهم ترحيبا واسعا، حيث أشادوا بالمبادرة وأبدوا التزامهم التام بها. وفي فبراير 2019، كرست نفسي كلياً لإنجاز المشروع، وأجريت مزيدا من اتصالات لضمان تغطية أوسع للشخصيات الفكرية والموضوعات ذات الأهمية. وقد تلقيت مساهمات مكتوبة باللغة العربية، تطلب الأمر ترجمتها. ولولا جهود هؤلاء المساهمين إلى جانب آخرين تمنوا المشاركة لكن حالت ظروفهم دون ذلك، لما كان لهذا المشروع أن يرى النور، وقد مضى عليه الآن خمسة أعوام منذ انطلاقه رسميا. ورغم أن معظم المساهمين تم اختيارهم بناء على خبرتهم المتخصصة، إلا أن بعضهم تكرم ببذل جهود إضافية لتغطية شخصيات فكرية أو قضايا أخرى ذات أهمية تستحق أن تكون جزءا من هذا العمل، نظرا لأثرها في المشهد الفكري المغربي والعربي عموما.

وآمل أن يكون هذا المجلد، كسابقه عن محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمان، مصدر إلهام لجيل جديد من الباحثين يكتب عن علماء ومفكري المغرب والمشرق والجنوب عموما، وأن يثري المكتبة العالمية برؤاهم. كما أطمح إلى مواصلة هذا العمل على هذه السلسلة المخصصة للتاريخ الفكري المغربي والعربي. ومع ذلك، لا يمكن إنكار التحديات التي تواجه مثل هذه المشاريع في بعض الأوساط الأكاديمية التي لا ترى في العالم العربي سوى لزاماته السياسية وفرصه الاقتصادية. إن إيصال الأصوات الفكرية العميقة والاستشراافية إلى الساحة العالمية مسؤولية أخلاقية، لاسيما في زمن قد تتغاضى فيه الهيمنة الفكرية عن مظاهر الظلم السياسي، وتهمل الأفكار القادمة من الأطراف أو الجنوب، وهي أطراف وليست هوامش، بل فضاءات نابضة بالحياة تقع خارج المركز المهيمن.

في هذا السياق قدم محمد الشيخ، أستاذ الفلسفة بجامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء، عام 2008 مجلدا ثريا بعنوان "كتاب الحكمة العربية: دليل التراث العربي إلى العالمية". سعى محمد الشيخ من خلال هذا العمل إلى استقصاء ما قاله المفكرون العرب، أي أولئك الذين كتبوا باللغة العربية، بغض النظر عن أصولهم العرقية أو انتماءاتهم الدينية، حول ثلاثة عشر موضوعا جوهريا، وهي: الإنسان، الآخر، الصداقة، الغربة، العزلة، المحاكاة، القلق، الحواس، القراءة، الكتابة، الترجمة، الشهرة، والموت. في مقدمة الكتاب أوضح الشيخ أن هدفه هو رسم دليل فكري فلسفي يعالج هذه القضايا كما تناولها المفكرون العرب، سواء كانوا من الأسماء البارزة أو الأقل شهرة. وقد شمل عمله

فلاسفة ومتكلمين و فقهاء وصوفيين و كتابا معروفين، الى جانب مفكرين أقل شهرة ممن أسهموا في بلورة هذه القضايا في رسائل منفصلة أو مجلدات متعددة. بل إن بعض العلماء الذين استشهد بهم كتبوا مؤلفات كاملة، وأحيانا ما بين مجلدين إلى أربعة مجلدات، حول هذه الموضوعات.

يرى محمد الشيخ أن من غير المنصف فكريا وغير الأخلاقي علميا أن يتناول بعض الفلاسفة الأوروبيين المعاصرين مثل جاك دريدا في حديثه عن الصداقة، وجوليا كريستيفا في تناولها لموضوع الغربية، هذه المسائل دون أي إشارة إلى التراث العربي الكلاسيكي الذي ناقشها بعمق. ورغم أنه يحمل هؤلاء الفلاسفة جزءا من المسؤولية في هذا التجاهل، إلا أنه يوجه اللوم بشكل أكثر حدة إلى الباحثين العرب أنفسهم، معتبرا أنهم لم يعملوا على "عولمة" تراثهم، ولم يبذلوا الجهود الكافية لترجمته وإعادة تقديمه إلى العالم بلغات أجنبية، حتى يشركوا رؤاهم الكونية مع المجتمع الفكري العالمي. وهذا المشروع حول الفكر المغربي يشترك هذه الرؤية ويذكرها ويبنى عليها.

باختصار، يسعى هذا المجلد إلى تقديم الرؤى والمناهج الفكرية التي طورتها ما أشير إليه هنا باسم "مدرسة الرباط"، وهي مدرسة فكرية نقدية تتقاطع مع جغرافيات متعددة وتقاليد فكرية متداخلة، عربية وإسلامية بالأساس، لكنها أيضا أمليغية، متوسطة، أطلسية، إفريقية، آسيوية، وأمريكية في تفاعلاتها وبعض منطلقاتها. هذا العمل الجماعي هو بمثابة نشيد عرفان وامتنان فكري لتراث حي ومتفاعل مع العالم. انه ليس مجرد عمل موسوعي أو احتفائي، بل هو دراسة نقدية تسعى الى تسليط الضوء على الحدود والإمكانات التي يحملها هذا الفكر. إنه مشروع علمي غير مسبوق نأمل أن يمهد الطريق أمام مزيد من الدراسات النقدية المتعمقة التي ستواصلها الأجيال القادمة من الباحثين.

The page features decorative geometric patterns in the corners, consisting of interlocking lines forming star-like shapes in light blue and orange. A solid blue horizontal line is positioned below the Arabic text.

أخبار مركز اجتهاد

IJTIHAD CENTER NEWS

أخبار مركز اجتهاد لهذا العدد من إعداد:
الدكتور أشرف لعروصي

Ijtihad Center News section for this issue compiled by:
Dr. Achraf LAAROUSI

Series of Training Workshops and Study Meetings (2024-2025)

The Ijtihad Center for Studies and Training in Belgium has launched a series of training workshops and study meetings covering a range of topics essential for students and researchers in their academic journey. These sessions involve researchers and specialists from various European and Islamic universities and research centers. Four training workshops were organized during the 2024-2025 academic season.

- First Training Workshop / Study Meeting (1):**
Topic: Cognitive and Methodological Guidelines for Researchers on Issues of Islam in Europe and the West
Date: February 8, 2025
Instructors: Mohammed Dahiri (Spain), Mohammed Hashas (Italy), Tijani Boulaouali (Belgium), Farid Amaadachou (Morocco)
Moderator: Bilal Daoud (Morocco)



- Second Training Workshop (2):**
Topic: Building a Cosmology for Migrants, Refugees, and Religious Communities
Date: April 6, 2025
Instructors: Alexander Horstmann (Germany), Tijani Boulaouali (Belgium)
Moderator: Sarah El Hadi (Morocco)



- Third Training Workshop (3):**
Topic: Journalistic Report Writing Skills: Application on Examples from the Migration Reality
Date: April 6, 2025
Instructor: Mustapha Ghalmane (Morocco)
Moderator: Abdelkarim El Ghazi (Germany)



- Fourth Training Workshop (4):**
Topic: Understanding Mental Health and its Relation to Religious Beliefs and Sharia Controls
Date: June 13, 2025
Instructor: Vladimir Filyakov (Kareem Maliki) (South Africa)
Moderator: Sarah Elhadi (Morocco)



سلسلة الورشات التكوينية واللقاءات الدراسية (2024-2025)

أطلق مركز اجتهاد للدراسات والتكوين ببلجيكا سلسلة من الورشات التكوينية واللقاءات الدراسية حول مجموعة من المواضيع التي يحتاجها الطلبة والباحثون في مسألهم العلمي، يشرك فيها باحثون ومتخصصون من مختلف الجامعات والمراكز البحثية الأوروبية والإسلامية. وقد تم تنظيم أربع ورشات تكوينية خلال الموسم الأكاديمي 2024-2025.

■ الورشة التكوينية/ اللقاء الدراسي (1):

الموضوع: توجهات معرفية ومنهجية للباحثين في قضايا الإسلام في أوروبا والغرب

التاريخ: 8 فبراير 2025

المؤطرون: محمد ظهيري (إسبانيا)، محمد حصاص (إيطاليا)، التجاني بولعوالي (بلجيكا)،

فريد أمعضشو (المغرب)

التسيير: بلال داود (المغرب)

■ الورشة التكوينية الثانية (2):

الموضوع: بناء فلك للمهاجرين واللاجئين والمجتمعات الدينية

التاريخ: 6 أبريل 2025

المؤطرون: ألكسندر هورستمان (ألمانيا)، التجاني بولعوالي (بلجيكا)

التسيير: سلة الهادي (المغرب)

■ الورشة التكوينية الثالثة (3):

الموضوع: مهارات كتابة التقرير الصحفي: تطبيق على أمثلة من واقع الهجرة

التاريخ: 6 أبريل 2025

المؤطر: مصطفى غلمان (المغرب)

التسيير: عبد الكريم الغزالي (ألمانيا)

■ الورشة التكوينية الرابعة (4):

الموضوع: فهم الصحة النفسية وعلاقتها بالمعتقدات الدينية والضوابط الشرعية

التاريخ: 13 يونيو 2025

المؤطر: فلاديمير فيلياكوف (كريم مالي)، (جنوب أفريقيا)

التسيير: سلة الهادي (المغرب)

Series of Interactive Scientific Seminars on the Contexts of Islam in Europe and the West

The Ijtihad Center for Studies and Training in Belgium has launched a series of interactive scientific seminars addressing the European and Western contexts in which Muslims live. These events bring together researchers and specialists from various European and Islamic universities and research centers. During the second half of the 2024-2025 academic year, five seminars were organized, attracting a broad audience of students, researchers, and interested participants from European, Arab, and Islamic countries. The details of the workshops are as follows:

- **Symposium 5:**
Topic: Muslims in France: Reality, Challenges, and Aspirations
Date: January 4, 2025
Speakers: Luc Barbulesco (France), Meryam Abouri (France), Mohamed Mahdi Krabech (France)
Moderator: Mohamed El Abdouni (Germany)

- **Symposium 6:**
Topic: Islam in the Scandinavian Context: Roots and Historical Expansion
Date: January 25, 2025
Speakers: Adly Abu Hajar (Sweden), Bouchta El Abbadi (Norway), Karim Askari (Iceland), Mounir Bouhout (Denmark)
Moderator: Fadil Nassiri (Morocco)



- Symposium 7:**
Topic: Muslims in the Scandinavian Context Facing Issues of Islamophobia, Quran Burnings, and Child Removal
Date: February 28, 2025
Speakers: Hassan Assi (Denmark), Farouk Al Dabag (Sweden), Abdelraouf Mehri (Sweden), Elbachir Himri (Denmark)
Moderator: Mustapha Ghalmane (Morocco)



- Symposium 8:**
Topic: The Experience of Fasting in the European and Western Context
Date: March 22, 2025
Speakers: Salah Eddine El Marrakchi (France), Mohamed Abdouni (Germany), Sadiq Al Othmani (Brazil), Tijani Boulaouali (Belgium), Elbachir Kasmi (USA), Abdellah Mechnoune (Italy)



- Symposium 9:**
Topic: Islam in the American Context: Roots and Historical Expansion
Date: May 30, 2025
Speakers: Ahmed Aouicha (USA), Aziz El Bakkali (USA), Rachid Barrima (Canada)
Moderator: Mohammed Karrouk Kerkich (Morocco)



سلسلة الندوات العلمية التفاعلية حول سياقات الإسلام في أوروبا والغرب

أطلق مركز اجتهاد للدراسات والتكوين في بلجيكا سلسلة من الندوات العلمية التفاعلية حول السياقات الأوروبية والغربية التي يعيش فيها المسلمون. يشترك فيها باحثون ومتخصصون من مختلف الجامعات والمراكز البحثية الأوروبية والإسلامية. وقد تم تنظيم خمس ندوات في النصف الثاني من العام الأكاديمي 2024-2025، تابعها جمهور عريض من الطلبة والباحثين والمهتمين من مختلف البلدان الأوروبية والعربية والإسلامية. وتتحدد هذه الندوات كما يلي:

■ الندوة الخامسة:

الموضوع: المسلمون في فرنسا، الواقع والتحديات والتطلعات

التاريخ: 4 يناير 2025

المتحدثون: لوك بلربوليسكو (فرنسا)، مريم أبوري (فرنسا)، محمد المهدي اقايش (فرنسا)

التسيير: محمد العبدوني (ألمانيا)

■ الندوة السادسة:

الموضوع: الإسلام في السياق الإسكندنافي: الجنور والامتداد التاريخي

التاريخ: 25 يناير 2025

المتحدثون: علي أبو حجر (السويد)، بوشى العبادي (النرويج)، كريم عسكري (إيسلندا)،

منير بو حوت (الدنمرك)

التسيير: فضيل نصري (المغرب)

■ الندوة السابعة:

الموضوع: المسلمون في السياق الإسكندنافي في مواجهة قضايا الإسلاموفوبيا

وحرق القرآن وانتزاع الأبناء

التاريخ: 28 فبراير 2025

المتحدثون: حسن العاصي (الدنمرك)، فاروق الدباغ (السويد)،

عبد الرؤوف المهري (السويد)، البشير حيمري (الدنمرك)

التسيير: مصطفى غلمان (المغرب)

■ الندوة الثامنة:

الموضوع: تجربة الصيام في السياق الأوروبي والغربي

التاريخ: 22 مارس 2025

المتحدثون: صلاح الدين المراكشي (فرنسا)، محمد العبدوني (ألمانيا)، الصادق أحمد العثماني

(البرازيل)، التجاني بولعوالي (بلجيكا)، البشير قاسمي (الولايات المتحدة الأمريكية)، عبد الله مشنون (إيطاليا)

الندوة التاسعة:

الموضوع: الإسلام في السياق الأمريكي: الجنور والامتداد التاريخي

التاريخ: 30 ماي 2025

المتحدثون: أحمد عويشة (أمريكا)، عزيز البقالي (أمريكا)، رشيد بريمة (كندا)

التسيير: محمد قروق كركيش (المغرب)

Activities in Cooperation with Cultural Institutions and Research Centers

In the second half of the 2024–2025 academic year, the Ijtihad Center for Studies and Training in Belgium organized a scientific lecture and a symposium on discussion in partnership with a range of Moroccan and European academic institutions. Both events attracted a broad audience of students, researchers, and interested participants from various European, Arabic, and Islamic countries. The cooperation included the following:

Scientific Lecture

Topic: Qur’anic Studies in the Orientalist

Perspective: The Term “Qur’an” as a Case Study

Date: April 18, 2025

Speaker: Tijani Boulaouali (Belgium)

Organizers: Ijtihad Center for Studies and Training (Belgium) In partnership with Al-Omran Al Hadari Center for Culture and Science (Morocco)

Moderator: Abderrahmane Boudkhil (Morocco)



Discussion Panel

Topic: The Role of Islamic Institutions in Supporting Parental Education

Date: May 17, 2025

Speakers: Tijani Boulaouali (Belgium), Mohammed Mansouri (Belgium)

Organizers: Ijtihad Center for Studies and Training (Belgium) in partnership with De Brug Center in Waregem (Belgium)



أنشطة بالتعاون مع مؤسسات ثقافية ومراكز بحثية

نظم مركز اجتهاد للدراسات والتكوين ببلجيكا في النصف الثاني من العام الأكاديمي 2024-2025 محاضرة علمية وندوة نقاشية بالشراكة مع مجموعة من المراكز العلمية المختلفة المغربية والأوروبية، تابعهما جمهور عريض من الطلبة والباحثين والمهتمين من مختلف البلدان الأوروبية والعربية والإسلامية. ويتحدد هذ التعاون كما يلي:



محاضرة علمية

الموضوع: الدراسات القرآنية في المنظور الاستشرافي:

مصطلح القرآن نموذجا

التاريخ: 18 أبريل 2025

المتحدث: التجاني بولعوالي (بلجيكا)

المنظمون: مركز اجتهاد للدراسات والتكوين (بلجيكا) بشراكة مع

مركز العمران الخضري للثقافة والعلوم (المغرب)

التسيير: عبد الرحمان بودخيل (المغرب)

ندوة نقاشية

الموضوع: دور المؤسسات الإسلامية في دعم التربية الوالدية

التاريخ: 17 ماي 2025

المتحدثون: التجاني بولعوالي (بلجيكا)، محمد منصور (بلجيكا)

المنظمون: مركز اجتهاد للدراسات والتكوين (بلجيكا) بشراكة مع

مركز الجسر في مدينة فلرخم (بلجيكا)



TWO INTERNATIONAL SCIENTIFIC SYMPOSIA SCHEDULED FOR 2024-2025

ندوتان علميتان دوليتان مرمجتان خلال الموسم الدراسي 2025-2024

The Status of the Muslim Family in Europe and the West




IJTIHAD CENTER
FOR STUDIES AND TRAINING

مركز اجتهاد للدراسات والتكوين في بلجيكا
IJTIHAD CENTER FOR STUDIES AND TRAINING IN BELGIUM

استكتاب

للمشاركة في الندوة العلمية الدولية

وضعية الأسرة المسلمة في أوروبا والغرب
دراسة في القيم والسياقات والتمولات
السوسيو-ثقافية والسياسية

إعداد وتنسيق
الدكتور التجاني بهلعهالي

كلية اللاهوت والدراسات الدينية، جامعة لوفان - بلجيكا
رئيس مركز اجتهاد للدراسات والتكوين في بلجيكا


<https://ijihadcenter.com>
<https://www.facebook.com/ijihadcenterbelgium/>
<https://youtube.com/@ijihadcenter-belgium>
ijihadcenter@icah.com @ijihadcenterbelgium
<https://www.instagram.com/ijihadcenter/>



THE DOCTRINAL IMPACT ON LINGUISTIC THOUGHT



استكتاب

ينظم مركز مناهل للدراسات والأبحاث وإحياء التراث
ومركز اجتهاد للدراسات والتكوين في بلجيكا
الندوة الدولية الثانية في موضوع:

الأثر العقدي في الفكر اللغوي:

الأصول وأمنهج والقضايا

إشراف وتنسيق:

د. كريم الطيبي

د. عائشة بوشاري

د. أسماء الوريثي

وذلك يوم السبت 15 نونبر 2025م / الموافق لـ 24 جمادى الأولى 1447هـ

The page features decorative geometric patterns in the corners, consisting of interlocking lines forming star and floral shapes in light blue and brown tones. A horizontal blue line is positioned below the Arabic title.

إصدارات عن الإسلام في الغرب

PUBLICATIONS ON ISLAM IN THE WEST

قسم الإصدارات لهذا العدد من إعداد:

الدكتور محمد قروق كركيش

Publications section for this issue compiled by:

Dr. Mohammed Karrouk KERKICH

The Identity of Moroccan Immigrants and the Question of Cultural Difference in the German Context: A Sociological Study

Majda Bouazza, *The Identity of Moroccan Immigrants and the Question of Cultural Difference in the German Context: A Sociological Study*, Bahithoun Foundation, Morocco, 2024. ISBN:

This book, written by researcher and journalist Majda Bouazza, presents a sociological analysis of Moroccan migration to Germany, comparing its cultural and social characteristics with those of other migration experiences. Based on German migration studies and field research, this examination explores identity, integration, and the impact of cultural misunderstandings that often lead to exclusion.

The work highlights the central role of culture in bridging gaps and fostering mutual understanding between communities.

Concluding with actionable recommendations, it presents a roadmap for enhancing Morocco's cultural and civilizational presence in Germany, promoting constructive dialogue, and supporting the positive integration of Moroccan migrants into German society.



هوية المهاجرين المغربية وسؤال الاختلاف الثقافي في السياق الألماني: دراسة سوسيولوجية

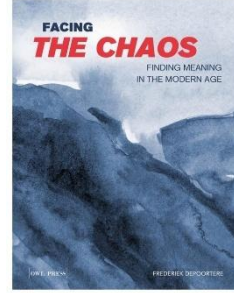
ماجدة بوعزة، هوية المهاجرين المغربية وسؤال الاختلاف الثقافي في السياق الألماني: دراسة سوسيولوجية، مؤسسة باحثون، المغرب، 2024.

هذا الكتاب من تأليف الباحثة والإعلامية ماجدة بوعزة، ويقدم رؤية سوسيولوجية معمقة حول طبيعة الهجرة المغربية إلى ألمانيا، من خلال مقارنة خصوصياتها الثقافية والاجتماعية ومقارنتها بأنماط هجرة أخرى. وقد تمكنت الباحثة، عبر دراسة المدونة الألمانية المتعلقة بالهجرة، من تحليل إشكاليات الهوية والاندماج في السياق الألماني، مستندة إلى بحث ميداني مدعوم بمنهجية دقيقة وأدوات بحث متنوعة. يمثل الكتاب دراسة ثرية ترصد مسارات الهجرة المغربية في ألمانيا، بكل ما تحمله من منعطفات في جغرافيا الهوية والاندماج، وما يرافقها من مظاهر الإقصاء والاستبعاد الناتجة عن سوء الفهم بين المرجعيات والسياقات المختلفة. ويبرز العمل الدور المحوري للثقافة في ردم الهوية بين الشعوب وتعزيز جسور الانتماء المشترك. وتقدم المؤلفة، في خاتمة الكتاب، مجموعة من التوصيات التي يمكن اعتبارها خارطة طريق لتفعيل الحضور الحضاري والثقافي للمغرب والمغاربة في المجتمع الألماني.

Facing the Chaos: Finding Meaning in the Modern Age

Frederiek Depoortere, *Facing the Chaos Finding Meaning in the Modern Age*, Owl Press, 2025, 480 pp. ISBN: 9789493387782

This book delves into the uncertainty and rapid changes shaping today's world, where long-held certainties are collapsing and new solutions remain unclear. Theologian Frederiek Depoortere from the Catholic University of Louvain explores pressing questions about progress, religion, science, and the ongoing ecological crisis. He investigates how individuals can find meaning amid societal acceleration and increasing feelings of alienation. Throughout the book, Depoortere carefully balances the tensions between hope and fear, progress and decline, offering profound reflections on how to face the chaos of modern life. Providing insightful frameworks, this work helps readers better understand contemporary challenges and discover meaningful paths forward. It is essential reading for anyone seeking deeper, thoughtful answers beyond superficial debates in our complex world.



مواجهة الفوضى: إيجاد المعنى في العصر الحديث

فريدريك ديپورتر، مواجهة الفوضى: إيجاد المعنى في العصر الحديث، دار أول للنشر، 2025، 480 ص.

يستكشف هذا الكتاب حالة عدم اليقين والتغيرات السريعة التي تميز عالمنا اليوم، حيث تنهار الثوابت القديمة وتظل الحلول الجديدة غامضة وغير واضحة. في هذا السياق، يتناول العالم اللاهوتي فريدريك ديپورتر من جامعة لوفان الكاثوليكية مجموعة من الأسئلة الحاسمة المتعلقة بالتقدم والدين والعلم والأزمة البيئية التي تهدد استقرار الكوكب. يناقش الكتاب كيف يمكن للإنسان أن يجد معنى لحياته وسط تسارع الأحداث الاجتماعية والاعترا ب المؤايد الذي يعاني منه الأفراد والمجتمعات. يرصد ديپورتر التوتر الدائم بين الأمل والخوف، وبين التقدم والانحسار، مقدما تأملات عميقة ومفيدة تساعد في مواجهة فوضى الحياة الحديثة. يوفر هذا العمل أطرا فكرية واضحة لفهم تحديات العصر واكتشاف طرق ذات معنى للمضي قدما. إنه قراءة ضرورية لكل من يبحث عن أجوبة تتجاوز الجدل السطحي في عالمنا المعقد.

Migration and Its Role in Muslim Integration in Europe: Challenges to Coexistence and Assimilation – Britain as a Case Study

Hamid AL-Hashemi, *Migration and its Role in Muslim Integration in Europe: Challenges to Coexistence and Assimilation – Britain as a Case Study*, Arab Center for Research and Policy Studies, Qatar, 2024, 304 pp, ISBN 978-614-445-604-0

The book, authored by Hamid Al-Hashemi, Professor of Sociology at the International University in London, explores the concept of Islamic localization, moving beyond the mere presence of a Muslim community toward an active and positively influential Islam in daily social life. The author provides a historical overview of early Muslim migration to Britain, the growth of their population, geographic distribution, key Islamic and Arab communities, and major institutions, as well as the social, psychological, and cultural challenges that hinder integration and coexistence. He also examines the future of Islam's localization amid challenges such as hatred and intergroup tensions, concluding that promising prospects exist through natural growth, new migration, and rising conversion rates, strengthening Islam's rooted and balanced presence in British society.



الهجرة ودورها في توطين الإسلام في أوروبا: تحديات التعايش والاندماج - بريطانيا نموذجا

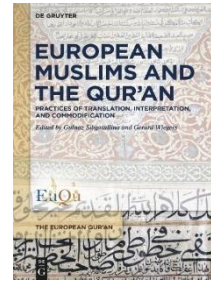
حميد الهاشمي، الهجرة ودورها في توطين الإسلام في أوروبا: تحديات التعايش والاندماج - بريطانيا نموذجا، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، 2024، 304 ص،

هذا الكتاب من تأليف أستاذ علم الاجتماع بالجامعة العالمية في لندن، حميد الهاشمي، ويتناول مفهوم توطين الإسلام باعتباره يتجاوز مجرد وجود جالية مسلمة، نحو إسلام فاعل ومؤثر إيجابياً في الحياة اليومية للمجتمعات. يقدم المؤلف لمحة تاريخية عن بدايات هجرة المسلمين إلى بريطانيا، وتطور أعدادهم وتوزيعهم الجغرافي، إلى جانب أبرز الجاليات والمؤسسات الإسلامية، والمشكلات الاجتماعية والنفسية والثقافية التي تعيق الاندماج والتعايش. كما يناقش المؤلف مستقبل توطين الإسلام في ضوء التحديات، مثل ظاهرة الكراهية، وفرص التفاهم بين المكونات، ليخلص إلى أن هناك آفاقاً واعدة بفضل الزيادة الطبيعية، والهجرة الجديدة، وتنامي أعداد المعتنقين، بما يعزز حضور الإسلام المتجذر والمتوازن في المجتمع البريطاني.

European Muslims and the Qur'an: Practices of Translation, Interpretation, and Commodification

Gulnaz Sibgatullina and Gerard Wieggers, *European Muslims and the Qur'an: Practices of Translation, Interpretation, and Commodification*, Walter de Gruyter, Berlin/Boston, 2024, 261 pp, ISBN: 978-3-11-109603-2

This book, authored by Gulnaz Sibgatullina and Gerard Wieggers, offers a focused perspective on the study of Islam in Europe. It compiles case studies illustrating how European Muslims engaged with the Quran within a predominantly Christian social and political context. The research analyzes Muslim practices of translating, interpreting, and using the Quran, structured around three principal axes. The first examines Muslim-Christian relations in Europe and their influence on Quranic interpretation and discourse. The second highlights underrepresented Muslim communities, exploring local traditions of vernacular Quran translations and the commodification of Quranic manuscripts. The third addresses theoretical and conceptual gaps in the study of Islamic translation activities, providing new academic insights into this evolving field.



القرآن والمسلمون الأوروبيون: ممارسات الترجمة والتفسير والتسليع

جولناز سيغاتولينينا وجرارد ويغس، المسلمون الأوروبيون والقرآن: ممارسات الترجمة والتفسير والتسليع، والتر غرويتير، برلين، 2024، 261 ص.

يقدم هذا الكتاب، من تأليف جولناز سيغاتولينينا وجرارد ويغرز، منظورا مركزا لدراسة الإسلام في أوروبا. يضم مجموعة من الدراسات الحالة التي تبين كيف تفاعل المسلمون الأوروبيون مع القرآن في سياق اجتماعي وسياسي يهيمن عليه الطابع المسيحي. يبحث المؤلفان في ممارسات المسلمين المتعلقة بترجمة القرآن وتفسيره واستخدامه، وفق ثلاثة محاور رئيسة. المحور الأول يتناول العلاقات الإسلامية-المسيحية في أوروبا وتأثيرها على التفسير والخطاب القرآني. أما الثاني فيسلط الضوء على مجتمعات مسلمة مغمورة، من خلال دراسة تقاليدها المحلية في ترجمة القرآن للغات العامية وتسليع المخطوطات القرآنية. فيما يعالج الثالث الفجوات النظرية والمفاهيمية في دراسة أنشطة الترجمة الإسلامية، مقدما رؤى أكاديمية جديدة في هذا المجال المتطور.

The Qur'an in Rome :Manuscripts, Translations, and the Study of Islam in Early Modern Catholicism

Federico Stella and Roberto Tottoli; *The Qur'an in Rome :Manuscripts, Translations, and the Study of Islam in Early Modern Catholicism*, Walter de Gruyter, Berlin/Boston, 2024, 451 pp, ISBN 978-3-111-09692-6

This book, co-authored by Federico Stillo, a specialist in the philosophy of history and Oriental studies, and Roberto Tottoli, an Italian Arabist and professor of Islamic studies at the University of Naples "L'Orientale," is part of a broader project supported by the European Research Council (ERC). The project examines the role of the Quran and Islamic literature in European culture and religion between 1150 and 1850. The volume presents a series of studies on the reception of the Quran and the Arabic language in early modern Catholic Europe, focusing on the circulation of manuscripts, translations, and printed works. It highlights how Catholic Orientalism contributed to the foundation and growth of Western Islamic studies, emphasizing the roles of priests, monks, Eastern Christians, converts, and key Catholic intellectuals.



القرآن في روما: المخطوطات والتّجمات ودراسة الإسلام في الكاثوليكية الحديثة المبكرة

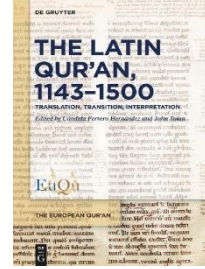
فريدريكو ستيلو وروبرتو توتولي، القرآن في روما: المخطوطات والتّجمات ودراسة الإسلام في الكاثوليكية الحديثة المبكرة، والتر غرويتز، برلين 2024، 451 ص.

هذا الكتاب من تأليف مشترك بين فريدريكو ستيلو، المتخصص في فلسفة التاريخ والدراسات الشرقية، وروبرتو توتولي، أستاذ الدراسات الإسلامية والمتخصص في الدراسات العربية بجامعة نابولي "لورينتال". يأتي الكتاب ضمن مشروع واسع تدعمه اللجنة الأوروبية للبحث العلمي (ERC)، يركز على دراسة القرآن والكتاب الإسلامي في الثقافة والدين الأوروبي بين عامي 1150 و1850. يقدم الكتاب مجموعة من الدراسات حول استقبال القرآن واللغة العربية في أوروبا الكاثوليكية في العصر الحديث المبكر، مع التركيز على تداول المخطوطات والتّجمات والكتب المطبوعة. كما يبرز دور الاستشراق الكاثوليكي في تأسيس ونشر الدراسات الإسلامية الغربية، مع التركيز على دور الكهنة والرهبان والمسيحيين الشرقيين والمعتنقين الجدد والشخصيات البارزة في الثقافة الكاثوليكية خلال تلك الفترة.

The Latin Qur'an, 1143–1500 :Translation, Transition, Interpretation

Cándida Ferrero Hernández and John Tolan, *The Latin Qur'an, 1143–1500: Translation, Transition, Interpretation*, Walter de Gruyter, Berlin/Boston, 2021, 489 pp, ISBN 978-3-11-070263-7

This edition, authored by Cándida Ferrero Hernández and John Tolan, is part of the European Research Council (ERC) project under the European Union's Horizon 2020 research and innovation program. The book focuses on European Islam, shedding light on the transmission of the Latin Quran during the Middle Ages. Through its articles, it examines manuscript traditions of Quran translations and anti-Islamic polemics in Latin, revealing how the Arabic text was transmitted and studied in medieval Europe. It also explores translators' strategies for finding appropriate vocabulary and syntax to convey Quranic terms into Latin, highlighting methodological principles to better understand the genesis, dissemination, and interpretation of Latin Quran translations between 1143 and 1500 by Latin Christian authors.



القرآن اللاتيني 1143-1500: الترجمة، الانتقال، التفسير

كانديدا فييرو هيرانديز وجون تolan، القرآن اللاتيني 1143-1500: الترجمة، الانتقال، التفسير، والترغويتر، برلين، 2021، 489 ص.

هذا الإصدار من تأليف كانديدا فييرو هيرانديز وجون تolan، وهو جزء من مشروع المجلس الأوروبي للبحث العلمي (ERC) ضمن برنامج أفق 2020 للبحث والابتكار التابع للاتحاد الأوروبي. يركز الكتاب على الإسلام في أوروبا ويسلط الضوء على عملية نقل القرآن اللاتيني خلال العصور الوسطى. من خلال مقالاته، يستعرض الكتاب تقاليد مخطوطات ترجمات القرآن والجدليات المناهضة للإسلام باللغة اللاتينية، كاشفا كيف تم نقل النص العربي ودراسته في أوروبا في تلك الحقبة. كما يبحث في استراتيجيات المترجمين لاختيار المفردات والتراكيب اللغوية المناسب لنقل المصطلحات القرآنية إلى اللاتينية، مع التركيز على المبادئ المنهجية لفهم أفضل لنشأة ونشر وتفسير ترجمات القرآن اللاتينية بين 1143 و1500 على يد مؤلفين مسيحيين لاتينيين.

The page features decorative geometric patterns in the corners, consisting of overlapping star and polygon shapes in light blue and orange tones. A horizontal blue line is positioned below the Arabic title.

معايير النشر

STANDARDS FOR PUBLICATION



معايير عامة

- كتابة بحث أصيل ومبتكر خاص بالمجلة.
- لا ينبغي أن يكون البحث قد سبق نشره أو تم الاتفاق مع أي جهة أخرى للنشر.
- يمكن أن يكون البحث ترجمة لعمل آخر منشور بلغة أخرى على أن يصرح الباحث بذلك.
- لا ينبغي أن يكون البحث مستلماً من رسالة أو أطروحة جامعية، بل يمكن استثمار نتائج البحث السابق في مقالة أو فصل.
- عدم تعرض البحوث المقدمة للنشر مع الرؤية العامة التي يتبناها مركز اجتهاد للدراسات والتكوين ومجلة اجتهاد للدراسات الإسلامية والعربية.
- ينبغي أن يقدم الباحثون إضافات نوعية تأخذ بعين الاعتبار الأهداف المسطرة من طرف المركز والمجلة.
- ينبغي أي يقدم الباحثون رؤى عميقة تستلهم القيم الإسلامية ذات الطابع الكوني المشترك مع الانفتاح على القيم العلمانية والتعددية والحدائية الإيجابية.
- ينبغي أن يسهم الباحثون في بلورة مقاربة موضوعية تنطلق من المنظور الإسلامي

- الداخلي مع الاستفادة من الدراسات الاستشرافية والاستعرابية الموضوعية.
- التزام الباحثين بالمعايير المنهجية والتقنية واللغوية المعتمدة في البحث الأكاديمي. (ينظر دليل الكتاب على موقع المركز والمجلة).
- كتابة البحث بلغة (عربية، إنجليزية، فرنسية، هولندية...) واضحة وأكاديمية أصيلة.
- تطرح إمكانية الترجمة مستقبلاً للبحوث المتميزة في حالة توفر الدعم المناسب.
- يحق للمجلة إعادة نشر المواد أو ترجمتها مستقلة أو ضمن كتاب.
- المواد المنشورة لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- لا تمنح المجلة أي مكافأة مالية مقابل البحوث لغياب الدعم الخاص بذلك.
- تحدد المجلة مقابلاً مادياً مناسباً للنشر بغرض تغطية مصاريف التحكيم والطباعة والنشر.
- تخص المجلة الباحثين المشاركين والمحكمين ببعض الامتيازات، كمنح العضوية المجانية، منح شهادة، منح بعض النسخ من العمل، الترشيح للمشاركة في نوات ودورات وأنشطة بحثية للمركز أو للمراكز المتعاون معها.

أصناف المقالات والمواد

مقالات علمية محكمة

- وهي تخضع للمعايير المنهجية الآتية:
- عنوان المقالة (رئيس/فرعي).
- اسم الباحث الكامل والمؤسسة التي ينتمي إليها.
- ملخص محكم للمقالة باللغتين العربية والإنجليزية (لا يتعدى 300 كلمة).
- خمس كلمات مفتاحية.
- مقدمة عامة، وتتضمن إشكالية البحث والهدف من دراسته، مع الإشارة إلى أهم الأدبيات السابقة المتعلقة بالموضوع، ونوعية المنهج المعتمد.
- عرض المقالة، ويشتمل على تقديم المفاهيم وتعريفها، عرض النظريات والتفسيرات والرؤى، مناقشة نتائج البحث وتحليلها بشكل عميق.
- خاتمة المقالة بخلاصات البحث وتوصياته.
- لائحة المراجع والمصادر المستعملة في المقالة.
- يتراوح حجم المقالة ما بين 5000 و10.000 كلمة.

- تخضع كل مقالة للقراءة الداخلية الأولى من طرف هيئة تحرير المجلة، وإذا استوفت الشروط الأولية تحال على لجنة التحكيم.
- تخضع كل مقالة للتحكيم السري المزدوج المعتمد دولياً (Double-Blind Peer Review).

فصول علمية محكمة

- وهي تخضع للمعايير المنهجية الآتية:
- عنوان الفصل (رئيس/فرعي).
- اسم الباحث الكامل والمؤسسة التي ينتمي إليها.
- ملخص محكم للفصل باللغتين العربية والإنجليزية (لا يتعدى 300 كلمة).
- خمس كلمات مفتاحية.
- مقدمة عامة، وتتضمن إشكالية البحث والهدف من تناوله، مع الإشارة إلى العمل الأصل (رسالة، أطروحة، تقرير) الذي تم استلاله منه مع تحليل أهمية نشره في فصل مستقل، ونوعية المنهج المعتمد.
- عرض الفصل، ويشتمل على تعريف المفاهيم المحورية، عرض النظريات والتفسيرات والرؤى، مناقشة نتائج البحث وتحليلها بشكل عميق.
- خاتمة الفصل بأهم خلاصات البحث.

- لائحة المراجع والمصادر المستعملة في الفصل.
 - يتراوح حجم الفصل ما بين 5000 و10.000 كلمة.
 - يخضع كل فصل للقراءة الداخلية الأولى من طرف هيئة تحرير المجلة، وإذا استوفى الشروط الأولية يحال على لجنة التحكيم.
 - يخضع كل فصل للتحكيم السري المزدوج المعتمد دولياً (Double-Blind Peer Review).
- والدواعي إلى كتابة هذه المراجعة، وأهمية العمل المراجع، والإشكالية البحثية لهذه المراجعة، وطبيعة المنهج المعتمد.
 - عرض المراجعة، ويشتمل على المفاهيم الأساسية في العمل، عرض نظرية أو رؤية المؤلف، مناقشة نتائج المراجعة وتحليلها بشكل عميق.
 - خاتمة المراجعة بخلاصات البحث وتوصياته.
 - لائحة المراجع والمصادر المستعملة في المراجعة.
 - جدول بأهم معلومات العمل المراجع: عنوان، مؤلف، تاريخ النشر، مكان النشر، دار النشر، لغة العمل، إلخ.
 - غلاف العمل المراجع وصورة لمؤلفه.
 - يتراوح حجم المراجعة ما بين 4000 و7000 كلمة.
 - تخضع كل مراجعة للقراءة الداخلية الأولى من طرف هيئة تحرير المجلة، وإذا استوفت الشروط الأولية تحال على لجنة التحكيم.
 - تخضع كل مراجعة نقدية للتحكيم السري المزدوج المعتمد دولياً (Double-Blind Peer Review).

مراجعات نقدية عميقة

- وهي تخضع للمعايير المنهجية الآتية:
- عنوان المراجعة الرئيس.
 - عنوان فرعي يتضمن عنوان العمل المراجع ومؤلفه.
 - اسم الباحث الكامل والمؤسسة التي ينتمي إليها.
 - ملخص محكم للمراجعة باللغتين العربية والإنجليزية (لا يتعدى 300 كلمة).
 - خمس كلمات مفتاحية.
 - مقدمة عامة، وتتضمن نبذة مقتضبة عن مؤلف العمل، وعن أهم إصداراته واشتغالاته الفكرية والأكاديمية،

مراجعات تعريفية

وهي تخضع للمعايير المنهجية الآتية:

- عنوان المراجعة الرئيس.
- عنوان فرعي يتضمن عنوان العمل المراجع ومؤلفه.
- اسم الباحث الكامل والمؤسسة التي ينتمي إليها.
- مقدمة قصيرة، وتتضمن نبذة مقتضبة عن مؤلف العمل، وعن أهم إصداراته واشتغالاته الفكرية والأكاديمية، وأهمية العمل المراجع.
- عرض المقالة، ويلخص فيه الباحث أهم محتويات العمل الذي يراجع، إما بشكل تسلسلي حسب ترتيب الفصول، وإما بشكل موضوعاتي يقدم فيه أهم المسائل التي يعالجها المؤلف.
- خاتمة مقتضبة بأهم انطباعات للباحث بعد قراءة العمل.
- جدول بأهم معلومات العمل المراجع: عنوان، مؤلف، تاريخ النشر، مكان النشر، دار النشر، لغة العمل، إلخ.
- غلاف العمل المراجع وصورة لمؤلفه.
- يتراوح حجم المراجعة ما بين 1500 و2000 كلمة.

- تخضع المراجعات التعريفية فقط للقراءة الداخلية بهدف تقييمها لغويا ومنهجيا.

حوارات أكاديمية

وهي تخضع للمعايير المنهجية الآتية:

- عنوان الحوار الرئيس.
- عنوان فرعي يشار فيه إلى اسم المحاور وصفته وأصله.
- يشترط أن يكون المحاور باحثا أو خبيرا أو أكاديميا متخصصا في الدراسات العربية والإسلامية أو في حقل معرفي قريب منه كالدراسات اللاهوتية والدينية، وحوارات الأديان والفلسفات، وعلم الأديان المقارن، والإسلام في الغرب، وغيرها.
- اسم المحاور الكامل والمؤسسة التي ينتمي إليها.
- مقدمة قصيرة، وتتضمن نبذة مقتضبة عن المحاور، وأهم إصداراته واشتغالاته الفكرية والأكاديمية، والدواعي إلى إجراء هذا الحوار، وقيمه العلمية المتوخاة.
- أسئلة واضحة وعميقة ومحكمة، منها أسئلة عامة تتعلق بشخصية المحاور واهتماماته والسياق الأكاديمي أو الفكري أو الواقعي الذي ينظم فيه، ومنها أسئلة خاصة ودقيقة تتمحور حول تخصص

المحاور بهدف تقريب القراء من إسهاماته النوعية وقيمتها للبحث الأكاديمي والمجتمع وغير ذلك.

■ صور لأغلفة أعمال المحاور وإصداراته وصوره وأقواله وغير ذلك.

■ يتراوح حجم الحوار ما بين 3000 و5000 كلمة.

■ تخضع الحوالات فقط للقراءة الداخلية بهدف تقييمها لغويا ومنهجيا.

ترجمات

وهي تخضع للمعايير المنهجية الآتية:

■ عنوان المقالة المترجمة.
■ الكاتب الأصل للمقالة المترجمة وصفته وبلده.

■ نبذة مقتضبة عن الكاتب الأصل للمقالة المترجمة توضع في شكل إحالة أسفل الصفحة.

■ اسم المترجم الكامل وصفته والمؤسسة التي ينتمي إليها وبلده.

■ ملخص محكم للمقالة المترجمة باللغتين العربية والإنجليزية (لا يتعدى 300 كلمة).

■ خمس كلمات مفتاحية.

■ إحالة في أسفل الصفحة تتضمن المعلومات الخاصة بالنص الأصل

المترجم (المؤلف، عنوان المقالة، معلومات النشر (الناشر، صيغة النشر، التاريخ، الصفحات...)

■ لائحة المراجع والمصادر المستعملة في المقال الأصل، إضافة إلى المراجع

المعتمدة من طرف المترجم إن وجدت.

■ يتراوح حجم الترجمة ما بين 5000 و10000 كلمة.

■ تخضع كل ترجمة للقراءة الداخلية الأولى من طرف هيئة تحرير المجلة، وإذا استوفت الشروط الأولية تحال على لجنة التحكيم.

■ تخضع كل ترجمة للتحكيم السري المزدوج المعتمد دوليا (Double-Blind Peer Review)، بغرض النظر في قيمة المحتوى المترجم من جهة، وجودة اللغة وأسلوب الكتابة من جهة أخرى.

معايير منهجية متنوعة

■ يكتب العنوان الرئيس للبحث بحرف (Sakkal Majalla)، ح جم (24)، والعنوان الثانوي (إن وجد) بحجم (20) في منت صف الذ صف العلوي من الصفحة. ولا يزيد طول العنوان الرئيس عن 12 كلمة، والعنوان الثانوي عن 20

- كلمة، وألا تحتوي على اختصارات أو كلمات ورموز مهمة.
- يكتب أسفل العنوان اسم المؤلف الكامل (ثنائي أو ثلاثي)، دون استخدام الألقاب (دكتور، د. بروفيديسور...) أو الدرجات العلمية.
- تكتب تحت اسم المؤلف المؤسسة التي ينتمي إليها، وعنوانه الرقي.
- تكتب الأوراق البحثية بحرف (Sakkal Majalla)، حجم (16)، ويستخدم الحرف نفسه حجم (20) عريض للعناوين الرئيسية، وحجم (18) عريض للعناوين الثانوية.
- تترك مسافة 1,25 سنتيمتر لبدء كل فقرة جديدة.
- تترك مسافة 1,15 بين السطور، ومساحة أوسع بقليل بين الفقرات.
- تنتهي كل فقرة أو هامش بنقطة.
- لا تستعمل نقاط ثلاث متتابعة للإشارة إلى مادة محنوفة أو مزيد من الأمثلة، بل تستعمل إحدى الكلمات التالية: وغيرها، ونحوها، وهلم جرا، وإلخ.
- عندما تستعمل كلمة بإحدى اللغات الأجنبية، فلا داعي لوضعها بين قوسين، وتكتب بحرف Times New Roman، حجم (14)، بحروف صغيرة، باستثناء أسماء الأعلام، التي تبدأ بحرف كبير وتكون باقي الحروف صغيرة.
- توضع علامة التعجب (!) أو الاستفهام (?) مرة واحدة فقط، ولا مانع من وضع الاستفهام والتعجب معاً (!?)، وتعتبر هذه العلامة بديلاً عن النقطة إذا جاءت في آخر الجملة.
- يتم تجنب استعمال الحرف الأسود الغليظ (Bold)، أو وضع خط تحت الكلمات، أو استعمال الحرف المائل في متن المادة، أو ألوان أخرى غير الأسود.
- عناوين الكتب في المتن توضع بين "...".
- عند استعمال الأقواس أو علامات الاقتباس مهما كان نوعها: (...)، أو <...>، أو [...]، أو "..."، لا يترك أي فراغ بين المادة المقتبسة الموجودة بين القوسين أو العلامتين عن القوسين أو العلامتين. مثلاً: "نحن المسلمون" بدل "نحن المسلمين" بفراغ بين الكلمتين وعلامتي المزوجتين.
- يمكن استعمال الخط المائل (/) ليفصل بين التاريخ الهجري والميلادي، مثلاً (2003م/1424هـ)، دون أن يكون قبله أو بعده فراغ، كذلك يمكن استعمال

نفس الخط المائل للفصل بين اسم الشهر في التقويم الشمسي كما هو سائد في بعض البلدان العربية واسم الشهر هو كما سائد في بلدان أخرى، مثلاً: (ملس/آذار). وعندما يكتب العام الميلادي وحده فلا داعي لإنهائه بحرف (م) لأن القارئ يعرف أن الأمر يتعلق بالتقويم الميلادي.

يستعمل حرف (الهاء) للدلالة على السنة الهجرية، وحرف (ميم) للدلالة على السنة الميلادية، ولا تترك مسافة بين حرف الميم أو الهاء وبين أرقام تلك السنوات، مثلاً: 2015م أو 1436هـ.

عند ما تنتهي الجملة أو الفقرة بنص مقتبس توضع نقطة في نهاية النص قبل إشارة ختم الاقتباس.

ترقيم الإحالة يوضع داخل النص قبل نقطة الانتهاء وليس بعدها.

مثال 1: "....."1. مثال 2:⁴

يذكر اسم الكاتب داخل البحث دون أي تعريف أو صفة، فلا توضع كلمة دكتور أو أستاذ أو بروفيسور أو د. أو أ.د. قبل الاسم.

عند ذكر أحد الأعلام السابقين المتوفين و سنة الوفاة، يستعمل الحرف الأول فقط من فعل توفي هكذا: (ت790هـ).

صلى الله عليه وسلم تكتب ﷺ، وهذا ما ينطبق على الصيغ الأخرى التي قد يعتمدها الباحث، إذا توفرت الصيغة المختصرة المناسبة لذلك.

يفضل أن تؤخذ الآيات القرآنية من نص موثوق وشكول، وإذا تعذر؛ فإنه الآيات تكتب، ويفصل بين الآية والأخرى بنقطة، وربما بوضع فاصلة بين فكرتين في الآية الواحدة عند ما تكون الآية طويلة. لا داعي للترقيم الداخلي للآيات المقتبسة، فوضع رقم الآيات في الإحالة التي تليها يكفي.

يفضل اقتباس الآيات القرآنية في المقالة كلها من مصحف واحد بقراءة واحدة، دون تعدد المصاحف والقراءات، وذلك حفاظاً على التناسق المنهجي والدلالي.

تكتب الآيات القرآنية مشكولة وبين معقوفتين: {اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق}، وتوثق مباشرة ما بين قوسين: (سورة العلق: 1-2)، مباشرة بعد الآية المقتبسة، في المتن وليس أسفل الصفحة.

معايير خاصة بتوثيق المصادر

- يعتمد في المقالات المكتوبة باللغة الإنجليزية أو بغيرها من اللغات الأوروبية، التوثيق، سواء في المتن أو في لائحة المصادر والمراجع حسب طريقة MLA كما هو مثبت في موقع جمعية اللغات الحديثة.¹ أما المعايير المثبتة في هذا الملحق، فتتعلق بالمقالات والدراسات المكتوبة باللغة العربية.
- تثبت لإحالات أسفل كل صفحة في الحواشي، مع ترقيم يبدأ من جديد في كل صفحة جديدة، عوض ترقيم الإحالات بشكل متتابع إلى نهاية البحث.
- يستعمل في كتابة الإحالة الخط نفسه المستعمل في المتن (Sakkal Majalla)، حجم (12).
- لا تكتب "ينظر/ أنظر" قبل كتابة كل إحالة، بل يكتب المصدر المعتمد مباشرة بدءاً باسم الكاتب الكامل.

- يذكر اسم الكاتب الكامل أولاً كما هو معتمد دون البدء بالاسم العائلي ثم الشخص صي لتفادي اللبس الموجود في بعض الأسماء المشرقية التي لا يميز فيها بين الاسم العائلي والاسم الشخصي، ثم تليه المعلومات الأخرى حسب سبب طبيعة المصدر أو المرجع المقتبس منه.
- تلي اسم الكاتب (في الحواشي) كافة المعلومات (اسم الكاتب، اسم المصدر، دار النشر، مكان النشر، سنة النشر، الطبعة، الجزء، الصفحة)، وتذكر هذه المعلومات العامة مرة واحدة، وبعدها يذكر اسم الكاتب والعنوان الأساس للكتاب أو المصدر المعتمد والصفحة فقط.
- عندما يتكرر استعمال المصدر، نكتفي بكتابة: المصدر نفسه، ص 172. وإذا كانت الصفحة نفسها، فلا تذكر، بل يكتفى بذكر: المصدر نفسه.
- يفصل بالفواصل بين معلومات الإحالة كما هو أعلاه، وليس بالنقطة والنقطتين والنقطة الفاصلة والعرضة، وتنتهي الإحالة بالنقطة.

¹ تجدون هذه الطريقة بشكل مفصل في دليل MLA باللغة الإنجليزية على الرابط:

<https://mlahandbookplus.org/pages/quick-guides>

- تذكر مصادر الأحاديث النبوية أسفل الصفحة في الحواشي، ولا يكتفى بـ "رواه البخاري" أو "حديث نبوي".
- يخرج الحديث المذكور ضمن الاقتباسات في إحالة خاصة في الحاشية أسفل الصفحة تتضمن معلومات المصدر الذي تم اعتماده.
- توثق الآية المتضمنة في الاقتباسات في الحاشية أسفل الصفحة بذكر اسم السورة ورقم الآية.
- ترجمة تختزل إلى "تر"، تحقيق إلى "تح"، الطبعة الأولى إلى "ط1"، عدد إلى "ع"، مجلد إلى "م"، سنة إلى "س"، الجزء أو المجلد يلحق بسنة النشر مباشرة: المجلد الخامس، 2010 يختزل إلى 2010/5.
- لا تفصل ص (الصفحة) بنقطة أو نقطتين، بل تكتب هكذا: "ص 250". مع ترك مساحة فراغ واحدة.
- تذكر في الإحالة في الحواشي ولائحة المصادر والمراجع السنة الميلادية فقط، ويمكن ذكرها مع السنة الهجرية إذا اقتضى الأمر ذلك، ولا يقتصر على ذكر السنة الهجرية وحدها.
- في حالة عدم توفر السنة الميلادية، يكتفى بذكر السنة الهجرية في الحواشي ولائحة المصادر والمراجع، أو تحول
- السنة الهجرية إلى السنة الميلادية حفاظا على التناسق المنهجي للبحث.
- إذا كان مؤلفو المصدر أكثر من اثنين، يكتفى بكتابة اسم المؤلف الأول متبوعة بـ "وأخرون"، وإذا كانوا اثنين يذكران حسب ترتيبهما في المصدر المعتمد.
- عندما يكون المصدر فصلا أو ورقة من عمل مشترك، يذكر أيضا محرر (أو محررو) العمل المشترك إذا كان موجودا.
- ينبغي ذكر عدد صفحات الفصول في الأعمال المشتركة والمقالات في المجلات في لائحة المصادر والمراجع، مثلا: (201-235). ويكتفى في الحواشي بذكر الصفحة التي تم الاقتباس منها فقط.
- عندما نقتبس من كتاب يتكون من مجلدات أو أجزاء، نكتفي بكتابة رقم الجزء، يليه خط مائل، ثم الصفحة دون كتابة حرف "ص" الذي يعني الصفحة، نكتبها هكذا: 232/5.
- يذكر الاسم الذي اشتهر به الكاتب فقط في المصادر القديمة التي تتسم بطول الاسم، ويوضع باقي الاسم أو بعضه بين قوسين. مثال:
- القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر)، الجامع لأحكام القرآن، ج1، تح. عبد الله بن عبد المحسن

التركي، مؤسسة الر سالة، بيروت،
2006.

تختتم الإحالة سواء في الحواشي أو في
لائحة المصادر والمراجع بنقطة النهاية.

لا تذكر سنة ميلاد ووفاة المؤلف في
الإحالة، بل في المتن مرة واحدة. ويتعلق
الأمر بالمؤلفين الرئيسيين في المقالة، وليس
بالعرضيين، وإلا سوف تصبح المقالة
كلها أرقام وسنوات!

مثال: "لا يمكن أن تكتمل صورة غير
المسلمين من أهل الكتاب وغير المتدينين
من عبدة الأوثان في الفقه الإسلامي
التقليدي إلا بالعودة إلى كتاب أحكام
أهل الذمة لابن قيم الجوزية (691 -
751هـ)".

توضع لوائح مستقلة للمصادر والمراجع
بحسب اللغات التي ألقت بها أو بحسب
طبيعة هذه المصادر، على سبيل المثال:
لائحة خاصة بالمصادر باللغة العربية،
لائحة خاصة بالمصادر باللغات الأجنبية،
لائحة خاصة بالمواقع الرقمية.

يتم ترتيب المصادر حسب الترتيب
الأبجدي كما هو معتمد في برنامج الورد.

يكتفى بذكر المدينة فيما يتعلق بمكان
النشر، وإذا كانت المدينة غير معروفة
تذكر النولة التي صدر فيها الكتاب.

■ عندما يكون تاريخ النشر غير مذكور في
الكتاب، نكتب بين قوسين (بلا تاريخ).

أمثلة للتوثيق في لائحة المصادر

كتاب لكاتب واحد:

اسم المؤلف، عنوان الكتاب، المحقق (إن
وجد)، الطبعة، الناشر، مكان النشر
(المدينة)، تاريخ النشر.

مثال: سمير سعيد حجازي، معجم
المصطلحات الحديثة، ط1، دار الكتب
العلمية، بيروت، 2005.

كتاب لكاتبين:

اسم الكاتب الأول، اسم الكاتب الثاني، عنوان
الكتاب، المحقق (إن وجد)، الطبعة، الناشر،
مكان النشر، تاريخ النشر.

مثال: صباح الموسوي، محمد السعيد
إدريس، المشروع الإيراني في المنطقة العربية،
دار العماد، عمان، 2013.

كتاب لأكثر من كاتبين:

اسم الكاتل الأول وآخرون، عنوان الكتاب،
الطبعة، المحقق (إن وجد)، الناشر، مكان
النشر، تاريخ النشر.

مثال: سيار الجميل وآخرون، الطريق إلى سايكس-بيكو: الحرب العالمية الأولى بعيون عربية، ط 1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2016.

كتاب مترجم لكاتب واحد أو لكاتبتين:

اسم الكاتب، عنوان الكتاب، اسم المترجم/ المترجمين، الطبعة، الناشر، مكان النشر، تاريخ النشر.

مثال 1: إنجمار كلرل سون، الإسلام وأوروبا تعيش أم مجابهة؟ تر. سمير بوتاني، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2003.

مثال 2: هانس بيتر ملرتن، هالد شويمان، فخ العولمة، الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، تر. عدنان عباس علي، سلسلة عالم المعرفة (238)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أكتوبر 1998.

كتاب رقمي:

اسم الكاتب، عنوان الكتاب، مكان النشر، الناشر، تاريخ النشر، الرابط (URL) أو معرف الوثيقة الرقمي (DOI). ويمكن اختصار الرابط الرقمي إن كان طويلا باستعمال مختصر الروابط (Bitly.com) أو (Google URL Shortener) أو (www.shorturl.at)، يضاف إليه التاريخ الذي تم فيه التصفح.

مثال: حسن عماد مكاي، تكنولوجيا الاتصال الحديثة في عصر المعلومات، ط 1،

الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1993، <https://bit.ly/2DaBEgG>، (تم التصفح بتاريخ: 21 ماي 2024).

فصل من عمل مشترك:

مثال 1: التجاني بولعوالي، "بين العنف في الإعلام والعنف الإعلامي"، في: العنف وقيم المؤسسة، مركز الحكماء لبحوث الإسلام، الرباط، 2021.

مثال 2: محيي الدين عبد الحليم، "الخطاب الديني وعناصر نجاح الاتصال الدعوي"، في: تجديد الخطاب الديني لماذا وكيف؟ سلسلة قضايا إسلامية، ع 84، مطابع وزارة الأوقاف، القاهرة، 2002.

ملحوظة: عندما يكون هناك محرر للكتاب المشترك يذكر اسمه، وإذا كان هناك أكثر من محرر، يذكر اسم المحرر الأول، ويتبع بـ "وآخرون".

مثال 3: حسناء حسين، "الجزيرة وتطور تمثيلات النساء وأدولهن في المجال العام: دراسة في مضمون برنامجي للنساء فقط ورائدات"، في: الجزيرة في عشرين عاما: أثرها في الإعلام والسياسة والأكاديمية، تحرير: عز الدين عبد المولى ونور الدين الميلادي، ط 1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2016.

مقال في مجلة:

اسم الكاتب، "عنوان المقال"، عنوان المجلة، العدد، السنة، الناشر، تاريخ الصدور، الصفحات.

في المتن، أسفل الصفحة:

محمد العملي، "الأرجال الأندلسية بين العميدين محمد بنشريف والمستعرب إميليو غرثيا غوميث"، الثقافة الشعبية، ع 49، س 13، البحرين، ربيع 2020، ص 36.

في لائحة المصادر والمراجع:

محمد العملي، "الأرجال الأندلسية بين العميدين محمد بنشريف والمستعرب إميليو غرثيا غوميث"، الثقافة الشعبية، ع 49، س 13، البحرين، ربيع 2020، (12-23).

مقال في جريدة:

اسم الكاتب، "عنوان المقال"، اسم الصحيفة، تاريخ النشر. تاريخ التصفح (إن كانت الجريدة رقمية).

مثال: شفيق ناظم الغوا، "شروط الاستقرار العربي"، القدس العربي، 7 فبراير/شباط 2019.

المؤتمرات والندوات:

اسم المؤلف، "عنوان الورقة"، في: عنوان المؤتمر، مكان انعقاد المؤتمر، التاريخ، الناشر، مكان النشر، تاريخ النشر.

مثال: محمد عبد الغفار ال شريف، "العلاقات الإذسانية مع الآخر في ضوء الوسطية"، في: أبحاث المؤتمر الدولي الثاني للوسطية، الولايات المتحدة الأمريكية، واشنطن، 17-19 نوفمبر 2006، المركز العالمي للوسطية، الكويت، 2008.

موقع رقمي:

اسم الكاتب، "عنوان المقال أو التقرير"، اسم الموقع الإلكتروني، تاريخ النشر، الرابط، (تاريخ التصفح:....).

مثال: سعيد الجاج، "تركيا وتحديات الإذسحاب العسكري الأمريكي من سوريا"، الجزيرة نت، 1 يناير/كانون الثاني 2019، <https://bit.ly/2DdLy12>، (تم التصفح بتاريخ: 7 فبراير/شباط 2019).

إن لم يتوفر المقال على الكاتب، نضع مكان الكاتب إدارة التحرير للموقع، أو اسم الموقع. مثال: إسلام ويب، "العولمة وموقف الإسلام منها"، رقم الفتوى: 4574، 20 أبريل 2003، <https://bit.ly/3yHSNML>، (تم التصفح بتاريخ: 4 يوليو 2022).

ملحوظة: عندما يكون الرابط الرقمي للمقال المقتبس طويلا، يختصر إلى رابط قصير باستعمال أحد المواقع التي تقدم هذه الخدمة، مثل: <https://bitly.com/>

Google URL ، <https://www.shorturl.at/>

Shortener، وغيرها.

مثال: رابط لمقال في جريدة الشرق الأوسط تحت عنوان: "بريطانيا تسجل أعلى نسبة كراهية ضد المسلمين منذ هجوم 7 أكتوبر الماضي"، وهو رابط جد طويل، يشغل مساحة كبيرة من حاشية المقال، كما أنه يؤثر سلبا في تناسقه المنهجي، ويمكن ضغط هذا الرابط الطويل في رابط مختصر.

الرابط الأصلي للمقال:

<https://aawsat.com/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A7%D9%84%D9%85/%D8%A3%D9%88%D8%B1%D9%88%D8%A8%D8%A7/4871501-%D8%A8%D8%B1%D9%8A%D8%B7%D8%A7%D9%86%D9%8A%D8%A7->

<https://www.shorturl.at/%D8%AA%D8%B3%D8%AC%D9%84-%D8%A3%D8%B9%D9%84%D9%89-%D9%86%D8%B3%D8%A8%D8%A9-%D9%83%D8%B1%D8%A7%D9%87%D9%8A%D8%A9-%D8%B6%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%D9%8A%D9%86-%D9%85%D9%86%D8%B0-%D9%87%D8%AC%D9%88%D9%85-7-%D8%A3%D9%83%D8%AA%D9%88%D8%A8%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A7%D8%B6%D9%8A>

الرابط البديل كما اختصره موقع

<https://www.shorturl.at/>

<https://shorturl.at/k6tUx>

STANDARDS FOR PUBLICATION IN IJTIHAD JOURNAL

General Standards

- Writing original and innovative research for the journal.
- The research should not have been previously published or agreed upon with any other publishing party.
- The research can be a translation of another work published in another language, provided that the researcher declares this.
- The research should not be derived from a university thesis or dissertation, but rather the results of previous research can be invested in a new article or chapter.
- The research submitted for publication does not conflict with the general vision adopted by the Ijtihad Center for Studies and Training and the Ijtihad Journal of Islamic and Arabic Studies.
- Researchers should provide qualitative additions that take into account the goals set by the Center and the Journal.
- Researchers should provide deep insights inspired by Islamic values of a common universal nature, while being open to positive secular, pluralistic, and modernist values.
- Researchers should contribute to formulating an objective approach based on the inside Islamic perspective while benefiting from objective Orientalist studies.
- Researchers adhere to the methodological, technical and linguistic standards adopted in academic research. (See the writers' guidelines on the center's website and the journal).
- Researchers write in a clear and authentic academic language (Arabic, English, French, Dutch...).
- The possibility of future translation offers valuable research if appropriate financial support is available.
- The journal has the right to republish the materials or translate them independently or into a book.
- The published materials do not necessarily express the opinion of the journal.

- The journal does not grant any financial reward for research due to the lack of financial capabilities.
- The journal charges an appropriate financial reward for publication in order to cover the expenses of review, printing and publishing.
- The journal grants participating researchers and reviewers some privileges, such as granting free membership, granting a certificate, granting some copies of the work, and nominations to participate in seminars, trainings, and research activities of the Ijtihad Center or of the centers collaborating with them.

Types of Articles

Peer-reviewed articles are subject to the following methodological standards:

- Article title (main/sub).
- The researcher's full name and the institution to which he belongs.
- An English and Arabic summary of the article (about 300 words).
- Five keywords.
- A general introduction, which includes the research problem and the purpose of the study,

with reference to the most important previous literature related to the subject, and the type of approach adopted.

- The content of the article, including defining concepts, introducing theories, interpretations and visions, and discussing and analyzing the research results in depth.
- The article concludes with research conclusions and recommendations.
- List of bibliography used in the article.
- The length of the article ranges between 5,000 and 10,000 words.
- Each article is subject to the first internal reading by the journal's editorial board, and if it meets the initial conditions, it is referred to the reviewing commission.
- Each article is subject to double-blind peer review.

Peer-reviewed chapters are subject to the following methodological standards:

- Chapter title (main/sub).
- The researcher's full name and the institution to which he belongs.

- An English and Arabic summary of the chapter (about 300 words).
- Five keywords.
- A general introduction, which includes the research problem and the aim of dealing with it, with reference to the original work (dissertation, book, monograph) from which it was derived, with an explanation of the importance of publishing it in a separate chapter, and the type of approach adopted.
- Chapter content, including defining the central concepts, presenting theories, interpretations and visions, discussing the research results and analyzing them in depth.
- The chapter concludes with the most important conclusions of the research.
- List of bibliographies used in the chapter.
- Chapter size ranges between 5,000 and 10,000 words.
- Each chapter is subject to the first internal reading by the magazine's editorial board, and if it meets the initial conditions, it is referred to the reviewing commission.
- Each chapter is subject to double-blind peer review.

In-depth critical reviews subject to the following methodological standards:

- Main review title.
- A subtitle that includes the title of the reviewed work and its author.
- The researcher's full name and the institution to which he belongs.
- An English and Arabic summary of the review (about 300 words).
- Five keywords.
- A general introduction, including a brief overview of the author of the work, his most important publications and intellectual and academic works, the reasons for writing this review, the importance of the reviewed work, the research problem for this review, and the nature of the adopted approach.
- The content of the review, which includes the basic concepts in the work, presenting the author's theory and vision, discussing the results of the review and analyzing them in depth.
- The review concludes with research conclusions and recommendations.

- List of bibliography used in the review.
- A table of the most important information about the reviewed work: title, author, date of publication, place of publication, publisher, language of the book, etc.
- The cover of the reviewed work and a photo of its author.
- The length of the review ranges between 4,000 and 7,000 words.
- Each review is subject to the first internal reading by the journal's editorial board, and if it meets the initial conditions, it is referred to the reviewing commission.
- Every critical review is subject to a double-blind peer review.

Introductory reviews are subject to the following methodological standards:

- Main review title.
- A subtitle that includes the title of the reviewed work and its author.
- The researcher's full name and the institution to which he belongs.
- A short introduction, including a brief overview of the author of the work, his most important publications and intellectual

and academic works, and the importance of the reviewed work.

- The content of the article, in which the reviewer summarizes the most important contents of the work, either in a sequential manner according to the order of the chapters, or in a thematic form in which he presents the most important issues addressed by the author.
- A brief conclusion with the researcher's most important impression after reading the work.
- A table of the most important information about the referenced work: title, author, date of publication, place of publication, publisher, language of the work, etc.
- The cover of the reviewed work and a photo of its author.
- The length of the review ranges between 1,500 and 2,000 words.
- Introductory reviews are subject to internal reading only in order to evaluate them linguistically and methodologically.

Academic interviews are subject to the following methodological standards:

- Main interview title.
- A subtitle that includes the name of the interviewed person, the title, the origin.
- The interviewed person must be a researcher, expert, or academic specializing in Islamic and Arabic studies or in a field related to it, such as theological and religious studies, interfaith dialogue, comparative religion science, Islam in the West, and others.
- The interviewer's full name and the institution to which he belongs.
- A short introduction, including a brief overview of the interviewed person, his/her most important publications and intellectual and academic contribution, the reasons for holding this interview, and its importance for the journal.
- Clear, deep, and precise questions, including general questions related to the personality of the interviewed person, his/her interests, specialty, with the aim of bringing readers closer to his qualitative contributions and their value to research and society.
- The covers of the works of the interviewed person,

publications, photographs, quotes, etc.

- The length of the interview ranges between 3000 and 5000 words.
- Interviews are only subject to internal reading with the aim of evaluating them linguistically and methodologically.

Translations are subject to the following methodological standards:

- The title of the translated article.
- The author's full name, his specialty and his origin.
- A brief summary of the author of the translated article placed in the form of a referral at the bottom of the page.
- The translator's full name and the institution to which he belongs.
- A summary of the translated article in Arabic and English (about 300 words).
- Five keywords.
- Information about the original translated article (author, title, publication information (publisher, date, pages...)) placed in the form of a referral at the bottom of the page.
- List of bibliographies used in the chapter in addition to any

references approved by the translator.

- The length of the translation ranges between 3000 and 5000 words.
- Each translation is subject to the first internal reading by the

journal's editorial board, and if it meets the initial conditions, it is referred to the reviewing commission.

- Every translation is subject to a double-blind peer review.

Citations and bibliography of articles written in English or other European languages must be documented according to the MLA style.¹

¹ See: <https://mlahandbookplus.org/pages/quick-guides>

CONTRIBUTORS TO THE CURRENT ISSUE

المساهمون في العدد الحالي

Mohammed DAHIRI

Abdelmaleek HIBAOU

Rachid MODNI

Abdellatif LABKADRI

Said NAQCHI

Mustafa TOUATI

Hamza FAZRI

Nabil TANTANI

Achraf LAAROUSHI

Mimoune DAOUDI

Sara ELHADI

Med Karrouk KERKICH

Tijani BOULAOUALI

محمد ظهري

عبد الملك هيباوي

رشيد المدني

عبد اللطيف لبقادري

سعيد النقشي

مصطفى التواتي

حمزة فزري

نبيل طنطاني

أشرف لعروصي

ميمون داودي

سارة الهادي

محمد قروق كركيش

التجاني بولعوالي

