



كلية الآداب والعلوم
الإنسانية - مراكش
Faculté des Lettres et des Sciences
Humaines - Marrakech

Centre d'Etudes Doctorales - مركز دراسات الدكتوراه

أطروحة جامعية

لنيل شهادة الدكتوراه فلي موضوع:

الاجتهاد في نوازل فقه المهجر – المجلس الأوروبي
للإفتاء والبحوث- نموذجاً
دراسة فقهية أصولية

الأستاذ المشرف:
الدكتور: إبراهيم رضا

إنجاز
زكرياء سليمان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة شكر وتقدير

اللهم لك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، ملء السموات وملء الأرض، وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد، أشكرك ربّي على نعمك التي لا تعد، وآلائك التي لا تحد، أحمدك ربّي وأشكرك على أن يسرت لي إتمام هذه الأطروحة على الوجه الذي أرجو أن ترضى به عني.

وبعد حمد الله تعالى وشكره على إنّهائي لهذه الرسالة، واقتداء بقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يشكر الله من لا يشكر الناس"¹، أتقدم بالعرفان والشكر الجزيل إلى الأستاذ الفاضل الدكتور إبراهيم رضا المشرف على هذا البحث، على كل توجيهاته وملاحظاته ونصائحه العلمية المفيدة، وآرائه السديدة التي أغنت البحث ليظهر بالصورة الحالية رغم كثرة أشغاله والتزاماته، ومهما كتبت من عبارات وجمل فإن كلمات الشكر تظل عاجزة عن إيفاء حقه، فجزاه الله عني خير الجزاء وجعل ذلك في موازين حسناته.

ويسرني أن أوجه شكري وتقديري أيضا لكل من مد لي يد العون أو أسدى لي معروفا أو قدم لي نصيحة في إعداد هذه الرسالة.

مقدمة

يعتبر الفقه الإسلامي مصدرا أساسا في منظومة القيم الإسلامية وصياغتها على نحو معتبر في الشرع، فهو يستخرج الحكم الشرعي المناسب للمكلفين، مستحضرا دلالات النصوص الواضحة والخفية وسياقاتها المتعددة، لأن الشارع لا يقصد من التكليف المشقة والإعنات، لكن يلي مقصد رفع الحرج والتيسير.

كما أن فقه الفتوى ينهض بالنظر في مقاصد المستفتي والمفتي، فالأول تبنى الأحكام على مقاصده ومقتضى خطابه يرتب عنه الجواب، وحال المكلف من آخر لا يقتصر فيه سياق المكان والزمان، وإنما النيات وقرائنها، وما يدل عليها، فهذا ملحظ مهم في الفتوى، يستحضره المفتي في فتواه خصوصا في الواقع الأوروبي، وما يعرف من تحديات في مختلف الأصعدة. والمفتي في أوروبا ينبغي أن يجمع بين محددين هما: المقاصد والأولويات في صياغة الحكم الشرعي المحكوم بجدلية متوافقة بين الوحي والواقع؛ إذ فقه المقاصد "ينطلق من "فهم الوحي"، و"فقه الأولويات" يمكن من "فهم الواقع"، ويقوم عليه "فقه التنزيل"، فالصناعة الفقهية تتركب من هذا وذاك في إطار سلم القيم الشرعية، الذي يدور حول القيم التأسيسية الحاكمة والعليا، وهي التوحيد والتزكية وال عمران¹ في بناء شخصية المسلم لا سيما في واقع متحول، يعرف تحديات في تفعيل القيم الإسلامية وتنزيلها على الواقع.

إن ربط المفتين في أوروبا فتاواهم بمقاصد الشرع، يزيل الالتباس في اجتهاداتهم ومآلات تلك الفتاوى والقصد منها، إن كانت تخالف حكما جزئيا، لكن في كليتها توافق الشرع خصوصا إذا ارتبطت بالتعليل والتنزيل، وترتيب أولويات المسلمين في أوروبا وأحوالهم واعتبار الحكم الشرعي المناسب والملائم والمطلق والغريب، إذا اقتضى الحال في نازلة مخصوصة لا سيما إذا ترجحت المصلحة على المفسدة، وتحقيق ذلك لا يحصل إلا بفقه الواقع والغوص في قضاياها، وبذلك يرفع التحامل على المفتي، ويصير قوله مقبولا مستوعبا، بهذا تعتبر المقاصد نبراسا للمتفقهين في صناعة الفتوى عموما، وخصوصا في الواقع الأوروبي المحفوف بالتحديات.

وهذا البحث يعتبر محاولة لبيان كيف تعامل المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث² مع النوازل الأوروبية تحليلا ومناقشة ونقدا، وأثر تلك النوازل على تدين مسلمي أوروبا، والمقاصد المنشودة في هذا السياق، انطلاقا من إشكالية ثنائية الوحي والواقع والعلاقة بينهما في صياغة الأحكام الملائمة، أو الفهم الصحيح للدين.

فالبعد النظري للمفتي لا يقف على ما هو معرفي فحسب، بل يستحضر الجانب الوجداني للمستفتي، والذي يترجمه سلوكه وأخلاقه وتدينه في علاقات إيمانية وذاتية ورحيمية واجتماعية، وهذه الصور من العلاقات تتجسد في علاقة الإنسان

1 - ملكاوي، فتحي حسن، منظومة القيم العليا: التوحيد والتزكية وال عمران، (هرندن-أمريكا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط3، 2012م).

2 - المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث هيئة إسلامية مستقلة، يتكون من مجموعة من العلماء. المقر الحالي للمجلس: الجمهورية الأيرلندية. عقد اللقاء التأسيسي للمجلس في مدينة لندن في بريطانيا في الفترة: 21-22 من ذي القعدة 1417هـ الموافق 29-30 من آذار (مارس) 1997م، بحضور ما يزيد عن خمس عشر عالما. وكان ذلك تلبية لدعوة من قبل (اتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا). وفي هذا اللقاء تم إقرار مسودة لهذا المجلس (النظام الأساسي). ينظر: القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث منذ تأسيسه (1417هـ-1997م) وحتى الدورة العشرين (1431هـ-2010م) جمعها ونسقها وخرج نصوصها عبدالله بن يوسف الجديع، تعريف موجز بالمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، إعداد فضيلة الشيخ حسين محمد حلاوة الأمين العام للمجلس، الناشر: المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، الطبعة الأولى 1434هـ-2013م، ص15.

مع ربه طاعة وامثالاً، الإنسان مع نفسه في تهذيبها وتربيتها والرقى بها، الإنسان مع أهله وأقاربه، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ مِّمَّا كَتَبَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الأنفال:76، وهناك طرف آخر من هذه العلاقة، هي أخوة الدين، ومنها الحقوق والواجبات المتبادلة، لقوله صلى الله عليه وسلم: "تري المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضواً تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى"¹، الإنسان في علاقته مع أخيه الإنسان، وهو ما يسمى بالمشترك الإنساني من الوجود، وعلاقة الإنسان مع واقعه أي الكون من عمارة الأرض وتحقيق الاستخلاف المنشود من إصلاح وبناء.

إن المسلمين في أوروبا بحاجة ملحة إلى توافق حضاري بين خصوصيتهم الدينية والثقافية والنظام العلماني السائد في العالم الأوروبي، وإن كان له توجيه من الكنيسة في العديد من القضايا دون انزلاق إلى صراع في القيم، أو إزالة حلقة التواصل والتعايش والانفتاح مع مجتمعاتهم والاندماج فيها.

ومن خلال الاستقراء للأعمال التي قام بها المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث وجدت هذه السمات حاضرة بقوة على مستويين: الأول: النقد للدخيل الوافد الغريب في البناء الأخلاقي والقيمي لدى المسلمين في هويتهم وثقافتهم وعادات بلدانهم وأعرافهم، فهم من كل صوب يحاولون الاندماج في مجتمع يعرف تحولاً مستمراً في القيم والأخلاق، الثاني: صناعة الفتوى حيث تكون موافقة للشرع ومقاصده، جامعة بين المنقول والمعقول في تدبير شأن المسلمين عند الجذب القيمي بين ثقافتهم وواقعهم.

- أهمية البحث:

أعطيت في المقدمة السابقة نظرة عامة على الموضوع إلا أن أهمية الموضوع تفصيلاً تبرز في النقاط الآتية:

- أولاً: الجانب المنهجي: وهو جانب يعود النفس على الملكية الحجاجية التداولية في بناء المعرفة على قواعد ضابطة للنظر المعبر المستحضر لجميع متعلقات الواقع الأوروبي، لصناعة فتوى رشيدة، تجمع بين الماضي والحاضر في أسلوب راق، ووفق صياغة منضبطة، تسلط الضوء على الجانب التاريخي والاجتماعي والثقافي للرؤية المعاصرة للفكر الأوروبي نحو الدين وعلاقته بالجمال العام والخاص.

إن المنهج المنشود من دراسة الواقع الأوروبي ينبغي أن يكون منضبطاً مرناً شمولياً في جميع صوره، ينطلق من إirادات عقلية منطقية، يقبلها كل ذي لب باحث عن الحق بين أغوار الفكر في سينه وشينه؛ إذ المنهج الأصيل في البحث هو أنجع وسيلة في الرقي بالعقل وانفتاحه على الآفاق الكونية، وفي مختلف حقول المعرفة دون استلاب لمكوناته وعناصرها الكلية والجزئية.

1 - الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، حديث رقم: 6011. تأليف أبي عبد محمد بن إسماعيل البخاري، اعتنى به: محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبد الباقي، قصي محب الدين الخطيب، الناشر: المطبعة السلفية - ومكتبتها، الطبعة الأولى 1400هـ، القاهرة - مصر. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، حديث رقم: 2586. تأليف أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1412هـ - 1991م.

ويجب أن نعي قدر ما ثار وما يثور من جدل حول العلاقة بين النصوص الشرعية والتراث الفقهي من ناحية، وبين الخبرات التاريخية السابقة، والأوضاع المعاصرة والراهنة للجاليات المسلمة من ناحية أخرى؛ إذ هي أوضاع تحتاج لاجتهادات حديثة تنوق إليها الجالية المسلمة ذاتها، كما تحتاجها الدول الإسلامية عند توجيهها نحو هذه الجالية.

- ثانيا: الجانب العلمي: يشهد المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث مشروعا مهما نحو البحث عن إعداد الإسلام وتكييفه مع خصوصيات الواقع الأوروبي؛ إذ يمثل مرجعية إسلامية مهمة بأوروبا، تعنى بالإنتاج الفقهي والفكري للإسلام في أوروبا بحيث تتوجه بدراسات واقتراحات إلى حل النزاعات التي قد تتولد عن الجالية المسلمة المقيمة هناك، ويعمل المجلس ضمن مجال دراسات النوازل الفقهية من خلال الاجتهاد في إطار السياق الأوروبي، فالفتاوى الصادرة عن المجلس تكون استجابة لتلك القضايا التي يطرحها مسلمو أوروبا، بهدف تيسير عيشهم في هذه الأقطار، وتتوجه اجتهادات المجلس نحو ملاءمة الإسلام مع طرق عيش معلمة وحداثية.

إن أهم ما تهدف إليه هذه الدراسة هو توضيح الأسس والمرتكزات والأفكار التي ينطلق منها الواقع الأوروبي في بناء تصورات، وتقديم أفكاره حول الدين، وعلاقته مع الآخر.

وقد حاولت في هذه الأطروحة دراسة الواقع الأوروبي من الناحية الدينية، والاجتماعية، والسياسية، فهي دراسة متعددة الأبعاد منها ما يخص البعد العقدي، وما يخص الحياة الاجتماعية للمسلمين بأوروبا والتمظهر القيمي والثقافي في ظل الحداثة الغربية وتطوراتها.

ويجب على من تصدر الإفتاء في أوروبا عدم إغفال ضوابط الاجتهاد التنزيلي، وهو عماد فقه النوازل وقوامه، ولا سيما ضابط تحقيق المناط بنوعيه العام والخاص؛ إذ تعيينه يعين المفتي على تنزيل الحكم الشرعي المناسب تحقيقا لمصلحة المكلف.

- ثالثا: الجانب الحضاري: لا شك أن الإسلام عرف عبر التاريخ الإنساني تفاعلا مع عادات الشعوب وأعرافها وثقافتها، طالما كانت متوافقة مع التعاليم والأحكام الإسلامية، وهو بذلك راعى اختلاف البيئات الجغرافية والثقافية والسياقات المتغيرة لدى المكلفين، فأخذت الشريعة بعين الاعتبار هذه الأعراف والعادات.

ومن المهم أن نستثمر هذا الإرث الثقافي في زماننا المعاصر، الذي له ارتباط وثيق بتراثنا العريق المليء بالعطاء الفكري في مختلف روافده ومشاربه؛ إذ يمكن أن نوظفه في كثير من المسائل والقضايا المرتبطة بالجالية المسلمة بأوروبا، لكونه ميراثا حضاريا، يمكن استيعابه وتفعيله، كما يمكن الاستفادة منه مع مراعاة خصوصية الواقع الأوروبي، كيف لا وكلنا نعرف ما قدمه الفكر الإسلامي لأوروبا في العصر الوسيط من علوم وحضارة عبر الأندلس، وإسهاماته الفعالة في حركة التقدم العلمي والتكنولوجي، وقيام النهضة الأوروبية المعاصرة.

وعليه، فإن الاجتهاد في نوازل فقه المهجر دقيق يستلزم من المهتمين به تأهيلا خاصا في الاطلاع على العلوم الإسلامية، والإلمام بالعلوم الاجتماعية والإنسانية ومعرفتها، حتى يسهل الخروج برؤية سديدة، وحكم شرعي رشيد.

وبالرغم من خصوصية الأبعاد الشرعية للدراسة إلا أنها لا تنفصل عن الأبعاد السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تكون الظروف الموضوعية التي يعيشها مسلمو أوروبا، والتي تؤثر على أسس الشخصية المسلمة وذاتيتها وقواعدها. ولهذا فإن المرحلة الراهنة من فقه المهجر هي أحد مراحل تطور هذا الفقه عبر تاريخ الفقه الإسلامي، الذي صاحبه التطور في الظروف المنشئة لهذه الأقليات، والظروف التي أحاطت بوجودها.

وهذا يؤهل الواقع أن يكون من آليات الإبداع والتجديد في زماننا الراهن، لتجاوز النكبات العلمية، وتحقيق الريادة والأجماع في جميع الميادين والمجالات خصوصاً الفكرية منها، لأنها منطلق الإشعاع الحضاري، لتشييد الحضارة الراقية. بناء على هذه الأهمية، عمدت إلى دراسة هذا الموضوع دراسة وافية ومعمقة من كل جوانبه الدينية والاجتماعية والفكرية والفقهية، ومازال الاجتهاد مفتوحاً في قضايا فقه المهجر باستمرار، وي طرح مختلف التحديات والإشكالات في زمن متقلب ومتغير.

ولا غرو أمام هذه الإشادة بالموضوع أن نتخذها سلماً منهجياً ومعرفياً وحضارياً، لفهم تقاليد صناعة الفتوى وآلياتها في نوازل المسلمين بأوروبا، مع مراعاة المفارقات التي يفرضها المجتمع الأوروبي، والأحكام التي يفرضها الإسلام على المكلفين.

- إشكالية البحث:

تدور إشكالية البحث حول ثلاثة عناصر هي: أولاً: الوحي المتجلي في الشريعة نصوصاً ومقاصد، ثانياً: الواقع وما يتصل به من موازين الزمان والمكان والحال والمآل. ثالثاً: التنزيل المنوط بمصالح العباد.

انطلقت في هذا البحث من إشكالية جوهرية هي: كيف استطاع المجلس الأوروبي تنزيل نصوص الوحي الثابتة على نوازل الواقع الأوروبي المتغير والمستجد؟ وكيف وازن المجلس الأوروبي بين تحديات الواقع الأوروبي الفكرية والثقافية والاجتماعية، وبين الرؤية الاستشرافية للوجود الإسلامي بأوروبا؟ في هذا الإشكال محاولة للكشف عن غاية الوجود الإسلامي، والنمط الذي ينبغي أن يسير عليه المسلم في حياته العامة والخاصة، وكذا الوقوف على الدوافع والمبررات الداعية إلى تحديد النظر الفقهي لنوازل المسلمين بأوروبا الذي هو نتيجة نموذجين متعاكسين: نموذج تراثي في مدونات الفقه يطلب شيئاً، ونموذج مجتمعي أوروبي حداثي معولم يحمل بقيمه وأفكاره (أفراداً وجماعات ومؤسسات)، وأمام هذين النموذجين ستعرض الفتوى الفقهية لولادة عسيرة جداً، ليس من السهل أن تخرج خلالها صحيحة معافية. إن الفقيه وهو يعمل ذهنه في نوازل المسلمين بأوروبا عليه أن يستحضر جيداً أنه أمام واقع معقد ومركب من نماذج غير متجانسة، بل ومتعاكسة.

- أسباب اختيار الموضوع:

إن البحث في هذا الموضوع حملتني عليه دواع شتى بعد توفيق الله تعالى، قد تتداخل فيما بينها، وتتضايق من جهة المقصدية، وحتى لا أطيل في رصد أسباب اختيار الموضوع حشداً واجتلاباً، يكفي أن نعدد من هذه الدواعي أرجحها وزناً في حساب البحث العلمي، وأبعدها أثراً في تحصيل الإضافة المعرفية:

- إن هذا الموضوع لم ينل ما يستحق من الدراسة المؤصلة والعناية الخاصة، حتى في الدراسات الجامعية، ومن تناوله تناوله بشكل موجز، أو عرض ضمن بحوث عامة، ثم جاءت رغبتني في الاستمرار بالمسار نفسه الذي بدأت فيه، فموضوع هذه الأطروحة يعد امتداداً لما طرقت بابه في مرحلة الماستر ضمن مجال فقه المهجر الذي يعنى بنوازل المسلمين بالغرب، لأنه ميدان مهم والحاجة فيه إلى الدراسات المؤصلة تأصيلاً شرعياً - ولا سيما في هذا العصر - أصبحت ملحة جداً.

- التأصيل الشرعي للاجتهاد في نوازل فقه المهجر من خلال نموذج عريق متمثل في مؤسسة علمية رائدة في أوروبا ألا وهي "المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث".

- النهوض بالمستوى الاجتهادي للمفتين في أوروبا، حتى يتيسر لهم من عدة الاجتهاد وآلة النظر، ما يعينهم على مواجهة النوازل والمستجدات في الواقع الأوروبي، والبحث في القضايا بمنهج لاجب وسابل موثق، تعين على إصابة الحق، وإبداء حكم الشرع في الحوادث.

- محاولة صياغة نموذج اجتهادي معاصر، يجمع بين فقه النص الشرعي وفقه الواقع المنزل عليه لمواكبة الركب الحضاري الأوروبي الحديث، الذي لا يكاد يفتح أفقا جديدا من آفاق الحوادث والنوازل، حتى يتسع خطوة إلى أفق أوسع، ويرتاده وثابا بالغاقنة الرحابة والانفتاح، وكيف تتاح هذه المواكبة إذا لم يرتصد لها أهل الفتوى باجتهاد رحيب ونظر عميق متفتح.

- رأب الصدع في بنيان الاجتهاد الفقهي بأوروبا، وهذا مرده إلى التناقض الصارخ في الفتاوى المخالفة للواقع الأوروبي، وهو تناقض لا تشفع له قاعدة التيسير ورفع الحرج، ما دام السبب هو نقص الآلة، أو اضطراب المنهج، وما دام المآل الناتج عنه لا يخرج عن دائرة المفسدة والبعد عن المصلحة. وإن صياغة الضوابط الشرعية في صناعة الفتوى في الغرب مما يعين على لم الشعث ورد الشارد إلى السبيل القصد.

- إقامة الحجة والبرهان وإنهاض الدليل على صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، ومدارحتها للمستجدات بصدر رحب، واستشراف عميق مما يسد المنافذ على تأول الشريعة بغير حق.

- شدة الحاجة إلى عرض علمي في هذا الموضوع بعدل وإنصاف، لا سيما بعد أن كثر الخوض في "نوازل المسلمين بأوروبا" خوفا لا يحتكم إلى أصل، ولا ينضبط بقاعدة، وإن كان أحيانا يتعلق بأطراف من نصوص كلام الوحي، أو كلام العلماء، بسبب الجهل بطرق أهل العلم في ضبط العملية الاجتهادية وكيفية بنائها، واستثمارها في نوازل الجالية المسلمة، أما ما كانت أفراد غير منحصرة، فإن طريقة أهل العلم الاعتناء بدلائل تلك الأفراد الإجمالية التي هي كليات يعلم منها حكم الجزئيات.

- طلب الجدة في الموضوع، أي جمع شتات قضايا الفتوى في الواقع الأوروبي، وضم متناثرها، وإبرازه في شكل جديد؛ إذ تنطلق من رؤية منهجية موضوعية واقعية عميقة، تستند في منطلقها إلى أصول الشرع العامة، ومراعية خصوصيات المجتمعات والأوطان والثقافات ومحاولة سبر أغوار الواقع الأوروبي.

- منهج البحث:

قد تباينت موضوعات البحث في القضايا التي طرقتنا بأبها مما يقتضي تعدد المناهج إزاء هذه الموضوعات، وقد قامت دراستنا في أساسها على:

- **المنهج التاريخي** بقصد تتبع المنظومة الفكرية الأوروبية وعناصرها، وإشكالاتها، وآليات اشتغالها في الواقع المعاصر، وتأثيرها على النطاقات الاجتماعية المختلفة.

- **المنهج الوصفي** الذي يتعلق أساسا بوصف واقع المسلمين في المجتمعات الأوروبية وصفا دقيقا، قبل بيان حكمه، ليتضح المقصود من دراسته.

- **المنهج الاستقرائي** في محاولة لاستقراء المنهج الاجتهادي للمجلس الأوروبي من خلال اقتناص الأصول الكلية التي اعتمدها في استخراج الحلول الشرعية، والتوصيفات الفقهية وتنزيلها على نوازل مسلمي أوروبا، فمسمى (الاجتهاد في نوازل

فقه المهجر) يتقرر انطلاقاً من استلهاهم صياغة شرعية، وصناعة فقهية، تتحقق بها الخصوصية الفقهية لمسلمي المهجر، على أن تكون تلك الخصوصية ملائمة لجنس ما قصد الشارع، دون أن ترخم أصلاً، أو تهدم نظاماً، أو تسوغ باطلاً، أو تخرق إجماعاً، وتخشى أخلاقاً، وتكون مدراًة للمفاسد والإحراج، مذهبة للضرر والإعنات، مجلبة للصالح والفلاح.

كما توسلت بالمنهج الاستقرائي في جميع مناحي الموضوع التي تدلي بسبب، أو نسب إلى عنوان البحث، وتتبع تتبعاً فائق الأثر ما صدر عن المجلس الأوروبي من فتاوى واجتهادات في قضايا المسلمين بأوروبا، وما كتب عن صناعة الفتوى في الغرب، فأفادت منه على سبيل الاستئناس والتقوية، وتعقبته على وجه النقد والتقويم، وأضفت إليه بقصد الإثراء والإنماء.

- المنهج التحليلي: أخذت بهذا المنهج في تعقب اجتهادات المجلس الأوروبي، ومناقشتها تفكيكاً، أو تركيباً، أو تقويماً، وتمحيص المسائل ذات الصلة بالقضايا الإشكالية التي يطرحها الواقع الأوروبي كثنائية الدين والعلمانية، وقد حاولت ما أمكن أن أزن الأمور بميزان الإنصاف والحياد، حتى تقر الأمور في نصابها بالحجج النواهض الملزمة.

وبعد إطالة النظر في استقراء الواقع الأوروبي وقفت على صور من الإشكالات، فإن كان الإشكال مركباً تركيباً منغلقة عملت على تفكيكه وإرجاع العناصر إلى أصولها، أما إذا كان الإشكال مشتت العناصر، فإني أقوم بدراسة طبيعتها ووظائفها، لتركيب قواعد عامة منها، أو أصول ناظمة.

وبعد نقد وتقويم وتصحيح وترشيد بناء على ما أقره الفقهاء في قواعد الفتوى، عملت على صياغة قوانين الفتوى في النوازل الأوروبية، وبيان معاملها النظرية والتطبيقية مع ربط التأصيل بفروع حية من الواقع المعيش وأسبابه الدائرة.

- الدراسات السابقة:

بعد استقراء للدراسات المنجزة حول "المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث" واجتهاداته في نوازل المسلمين بأوروبا، لم أظفر بدراسات أكاديمية كثيرة، ولم أجد من أفرد بحثاً تفصيلياً حول الواقع الأوروبي ومنظومته الفكرية في علاقتها مع الدين، وهذا يرجع لقلّة الدراسات في الموضوع، كما أن هناك بعض الدراسات الجامعية التي لم أتمكن من الحصول عليها لعدم توفرها في المكتبات فظلت حبيسة رفوف الجامعات، لذلك سأذكر من الدراسات ما وقفت عليه وتيسر لي:

- دراسة للشيخ عبد الله بن بيه بعنوان "صناعة الفتوى وفقه الأقليات": يعد هذا الكتاب محاولة رائدة للتأصيل الشرعي المحكم لفقه الأقليات، وعرض القواعد الفقهية الكبرى التي ينبغي للمفتي المجتهد استثمارها في دراسة الأوضاع الاستثنائية للأقليات، لكونها أصلح بحالهم وأوفى بحاجاتهم، إلا أن القواعد ندت عن المؤلف مع أثرها المحقق في التأصيل الفقهي، كقاعدة: الموازنة بين المصالح والمفاسد، وقاعدة ما حرم سدا لذريعة أبيع للمصلحة الراجحة.

وتطرق الشيخ في كتابه للتعقيب على فتاوى المجلس الأوروبي وقراراته، بالنقد والمناقشة والاستدراك، مع العلم أنه كان عضواً سابقاً بالمجلس، وهذا لم يمنعه أن يحتفظ بآرائه ولو كانت مخالفة للمجلس.

- بحث لنيل شهادة الدكتوراه بجامعة القاضي عياض، للباحث ماجد أحمد قيس، إشراف الدكتور إبراهيم رضا، الموسوم بـ "قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في قضايا النكاح: دراسة مقارنة"، تعد هذه الدراسة مهمة فهي من البحوث الأولى التي تناولت قرارات المجلس الأوروبي في قضايا النكاح بالدراسة والمناقشة، أبرز فيها الباحث المنهج الفقهي للمجلس في التعامل مع نوازل المسلمين في مسائل النكاح، وما يتفرع عنها، مستندا في ذلك على أقوال المذاهب الفقهية، محاولاً بيان مدى صلاحيتها وفعاليتها، وكيفية الاستفادة منها في نوازل المسلمين بأوروبا.

- بحث لنيل درجة الدكتوراه للباحث حليم مرزاقى الموسوم بـ "أصول فقه الأقليات المسلمة وضوابطها بين النظرية والتطبيق" فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث نموذجاً: قد تناول الباحث في دراسته العرض والتحليل والتقويم لفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، في جملة من المسائل التي تنضوي في أهم أبواب الفقه الإسلامي من العبادات والمعاملات المالية والأحكام الأسرية والاجتماعية والسياسية. وعد أهم الأصول التي ينبغي مراعاتها في فقه الأقليات المسلمة هي التيسير والرخصة، ولكن بقيودها وضوابطها، وأنه يجب العمل بالعرف السائد في المجتمعات التي تعيش فيها تلك الأقليات في الغرب عند استنباط الأحكام والإفتاء في النوازل الفقهية، وأن ما قدمه المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث من قرارات وفتاوى جاء منسجماً في الجملة مع واقع المسلمين وأوضاعهم في الديار الأوروبية، إلا أنه ينبغي تحسين صياغة بعض الفتاوى، كما ينبغي مراجعة بعضها الآخر، لعدم التزامها بالضوابط الحاكمة لأصول فقه الأقليات المسلمة كالضرورة، ومراعاة الأوليات وضوابطها، ومراعاة المصالح وضوابطها، ومراعاة المآلات وضوابطها.

- دراسة ماجستير للباحث محفوظ بلحنيش، موسومة بـ "مراعاة المقاصد في الاجتهاد المعاصر - اجتهادات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث"، اقتصر فيها الباحث على الجانب المقاصدي، وذلك ببيان أوجه أعمال مقاصد الشريعة بمختلف صورها، وكيفية مراعاتها في الاجتهادات المعاصرة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث من خلال تسليط الضوء على الجوانب التعقيدية التأصيلية للمجلس الأوروبي، وما وضعه من منهج فقهي خاص بالجالية المسلمة.

- بحث للدكتور أحمد مهري بلواقي، بعنوان: "المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: المعاملات المالية للمسلمين في أوروبا": استعرض الباحث الأعمال العلمية للمجلس الأوروبي في المعاملات المالية، محاولاً مناقشتها وإبداء رأيه فيها.

- بحث لعنتر ساسي، وسمه بـ: "أثر فقه الموازنات في فقه الأقليات - المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث أنموذجاً"، حاول الباحث إبراز فقه الموازنات في الاجتهادات الصادرة عن المجلس الأوروبي، كشراء المنازل بقرض ربوي، الزواج لمصلحة إذن بالإقامة، العمل في مطاعم تباع لحوم الخنازير. وقد حدد قواعد فقه الموازنة التي اعتمدها المجلس الأوروبي في مراعاة مقاصد الشريعة، واعتبار مآلات الأفعال، ومراعاة الواقع، واعتبار قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد، واعتبار الضرورة والحاجة.

- بحث للباحثين الدكتور نوار بن الشلي وعبد الحق مجاوي، عنوانه: "المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث وأثره في ترشيد فتاوى الأقليات المسلمة"، ناقش الباحثان الدور الذي أرساه المجلس الأوروبي في ترشيد الفتوى بأوروبا بما يحفظ هوية الجالية المسلمة ويدفع عنها الضرر والفساد ويحقق لها عيشاً آمناً واندماجاً منضبطاً بقواعد الشريعة، وقد مثلاً لذلك بنماذج من فقه الفتوى في فقه الدعوة، وفقه العبادات، ومسائل الأطعمة والأشربة والكسب.

- بحث أنجزه الباحثان الدكتور محمد جرادي وعبد الجليل أولاد حمادي، بعنوان "الأصول الاجتهادية في نوازل الأسرة المغتربة تأصيلاً وتنزيلاً من خلال فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث"، تطرق الباحثان إلى الأصول الاجتهادية التي يعول عليها المجلس في بيان أحكام المستجدات الفقهية التي تنزل بالأسرة المسلمة في بلاد الغرب، والتي ليست أصولاً جديدة، بل هي قواعد وأصول للترجيح بين الأقوال والآراء الفقهية المودعة في المخزون الفقهي، الذي خلفه فقهاء الإسلام في مختلف الأعصار لانتقاء أنسبها لوضع الجالية المسلمة.

- بحث للدكتور أسامة عدنان عيد الغنميين، المعنون بـ "دور المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في تفعيل طرائق الاستدلال الفقهي"، عمل الباحث على كشف طرائق الاستدلال لاجتهادات المجلس الأوروبي كأثر الزمان والمكان في فتاوى المجلس،

والتمييز بين الثابت والمتغير في أحكام الشرع، وقد كان اقتصاره على بيان تلك الطرق بعيدا عن التعرض إلى الخلاف والموافقة والترجيح والنقد.

- تحقيق المناط الخاص في الفتاوى-فتاوى المجلس الأوروبي في المعاملات المالية نموذجاً:- وهو رسالة جامعية قدمها الباحث محمد عبد الله راشد النائب في إطار رسالة الماجستير. وقد ناقش فيه مدى مراعاة تحقيق المناط الخاص في فتاوى المجلس الأوروبي في المعاملات المالية، وخلص إلى أن المجلس يعتبر بهذا المسلك الاجتهادي في أكثر فتاويه.

بعد نبذة مختصرة معصرة عن الدراسات السابقة والجوانب التي وقفت على دراستها ومناقشتها وتحليلها حاولت في هذه الأطروحة دراسة القضايا الاجتهادية التي يعرفها الواقع الأوروبي وتحدياته في مختلف المجالات والمستويات، لذلك تناولت الأطروحة بعض القضايا التي لم يتطرق إليها من قبل، تتصل بالأصول المعرفية والمنهجية التي سلكها المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في اجتهاداته حول الجالية المسلمة التي تعيش في كنف المجتمعات الأوروبية، فجاء تبعاً لذلك تحديد موضوع البحث. وقد جمعت الدراسة بين الجانبين النظري والتطبيقي، معتمدة الاستقراء والتحليل والمقارنة والمقابلة النقدية مناهج أساسية في دراسة مختلف جوانب الموضوع. ولتحقيق هذا الغرض جاء البحث في أربع مقاربات:

-مقاربة سوسيولوجية- دينية: تعني بتوظيف المعلومات التاريخية والفلسفية والاجتماعية التي توفرها كتابات المفكرين الغربيين في دراسة الوضع الاجتماعي الأوروبي وعلاقته مع الدين، وفي الكشف عن أسس التنظيم الاجتماعي المادية والقانونية والذهنية. وهذه المعرفة تجعلنا نميز في أوروبا بين خلفيات الدول في التعامل مع الدين، وذلك من أجل فهم وضعية الإسلام بين المجتمعات الأوروبية، وما الوسط الملائم الذي يسمح بتفاعله.

تروم هذه المقاربة في تدبير الشأن الديني الإسلامي في أوروبا، اعتماداً أنجع السبل المفضية إلى حسن تنظيمه وإدارته في أفق تمتيع المسلمين بمزيد من حقوقهم الدينية، بما يتوافق مع مقتضيات المواطنة الأوروبية. وهو ما يوجب على المسلمين أن يكونوا شركاء فاعلين في النقاشات الدائرة حول ملف تدبير الشأن الإسلامي في أوروبا من خلال الإدلاء بدلوهم، باقتراح مقاربات مناسبة وفعالة، كفيلة بالإسهام الإيجابي في إدماج المسلمين في النسيج الثقافي الأوروبي.

يعرف الواقع الأوروبي تقليداً تاريخياً إزاء مكانة الدين في الفضاء العام، ويقوم هذا التقليد على ترسيخ فكرة حرية المواطنين الدينية في ممارسة الشعائر، ويطرح الوجود الإسلامي في سياق هذه العلاقة بين الدولة والمواطن مجموعة من الأسئلة حول مظاهر التطبيق، لكون الإسلام ديناً تمتد شعائره من الأعمال القلبية الخفية إلى أعمال الجوارح الظاهرة التي تشمل صنفاً لا يصح إقامته إلا في جماعات، وهو ما قد يعرضه للمصادمة مع السياق المذكور.

- مقارنة فكرية - ثقافية: تعني بالكشف عن موقع الدين من الثقافة السائدة في أوروبا وأثره في الذهنية العامة، وبيان وجوه التأثير المتبادل بين الإنتاج الفقهي وسائر أصناف الإنتاج الثقافي الأوروبي، أي علاقة ما هو ديني وعلماني-حدائي.

إن معضلة العلاقة بين الحفاظ على الهوية ذات المصدر الديني (الإسلامي)، واكتساب حقوق المواطنة ذات المصدر العلماني (الحدائي الليبرالي)، إنما تقع في صميم النقاش حول الأصول السياسية لفقهاء الأقليات المسلمة، أو لنقل الجماعات المسلمة في الغرب، وهي معضلة في حاجة لاجتهاد (فكري- نظري إسلامي) حول موضع الدين من المواطنة ومن الهوية، وعدم تناقض هذا الموضع مع "التعددية" والديمقراطية.

لذلك، فإن بث فكرة تفعيل القيم في المجال الفقهي من خلال فقه المهجر الذي يعرف تدافعا قيميا سيكون له دور فعال في الاندماج، بسبب كثرة المحددات الفكرية والثقافية والاجتماعية، بل المقارنة بين النموذج الغربي صاحب السلطة والقانون، والنموذج الإسلامي مثلا في المهاجرين المتشبعين بهويتهم الثقافية، لرفع اللثام محولين الجمع بين النموذجين دون انصهار وذوبان، أو تقوقع على الذات، وأيضا رفع التصور القائل بأن الفقه يخلو من القيم، وأنه جاف يدور حول السؤال والجواب. وهكذا، فإن انفتاح المفتي على المقاربة الفكرية بخلفياتها الفلسفية والفكرية والثقافية المختلفة يساعده في عملية الاجتهاد الفقهي والعمل الإفتائي.

- مقارنة فقهية - أصولية: تقوم على حزمة من الإجراءات المنهجية التي تتشكل فيما يلي:

- توظيف المفاهيم والمصطلحات والمناهج الفقهية-الأصولية؛ إذ تعني بالكشف عن مضمون اجتهادات المجلس الأوروبي وآليات استخلاصها من مراجعها، وبيان دورها في تنظيم حياة الجالية من جهة، وأثر الواقع الأوروبي في تلك الأحكام من جهة أخرى.

- تقويم الخطاب الإسلامي في أوروبا من خلال نموذج المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ورصد حالته رسدا كاشفا لما عليه الحال، دون مبالغة في الوصف مدحا أو قدحا، فإن الإنصاف يقتضي مراعاة النفس وحملها على تصوير الحقائق دون مغالطة ولا تشويه.

- الوقوف على المنهج الذي اعتمده المجلس، لبناء نظام معرفي يتناغم مع وضع المسلمين بأوروبا، وذلك بإبراز موارد التشكيل والتحصين الثقافي، وبيان موقع الثقافة الإسلامية من الثقافات القائمة بالمتجمع الغربي، والقدرة على التكيف معها.

- الوعي بواقع مسلمي أوروبا، والعمل على إيجاد صيغ علمية، لتحريك الفتوى ضمن منظومة فقهية قادرة على استيعاب نوازهم اليومية، فوجودهم خارج أوطانهم، يتطلب استحضار مرجعياتهم العقدية ومذاهبهم الفقهية وحمولاتهم الثقافية، بما تعنيه من لغات وأعراف وعادات ترافقهم في إقامتهم بدول ذات هويات مغايرة وثقافات متباينة، يتقاطع فيها ما هو من قبيل المشتركات، وما هو راجع إلى ما يسن من تشريعات وضعية للدول الحاضنة.

- العناية بأحوال الجالية المسلمة بأوروبا والتأصيل الفقهي المناسب لها، وضبط النوازل بقواعد فقهية تحكمها؛ إذ عملية استنباط الأحكام وصياغة الفتوى عبارة عن جدل متواصل بين الفقه والواقع، مع الوعي بالجدل المثار حول العلاقة بين النصوص الشرعية والتراث الفقهي والخبرات التاريخية، وبين الأوضاع الراهنة لمسلمي أوروبا. على أن فقه المهجر فقه نوعي يراعي ارتباط الحكم الشرعي بظروف جماعة محصورة لها ظروف خاصة، وبالمكان الذي تعيش فيه فهو يصلح لها ولغيرها.

- لفت النظر لاهتمام المجلس الأوروبي بمقاصد الشريعة أكثر مما يستند إلى القياس وتنقيحات العلل وتحقيقاتها.

- التجديد الفقهي للمجلس الأوروبي الواعي بأهمية القيم وأثرها في المنظومة الفقهية دراسة وبحثا وتفعيلا وتشغيلا، وتعميق تلك الرؤية على مختلف المستويات (الفرد والجماعة)، لا سيما في الواقع الأوروبي المتشعب بأطروحات ونظريات ونماذج معرفية متجددة لها مصادر تخالف المنظومة القيمية للمرجعية الإسلامية التي يكتنفها المهاجر، أو المواطن الأوروبي المسلم والمستلهم من الوحي.

إن إبراز نظرة الفقه المتكاملة الجامعة بين الحكم الشرعي والبعد القيمي المتخلل في نصوص الوحي، يثير الجانب الوجداني لدى المسلم في الامتثال والاستجابة والمشاركة في الطاعة وذلك من خلال:

- التركيز على الأصول المرجعية والمعرفية والمنهجية في بناء شخصية المسلم من أجل تشييد العمران الحضاري، الذي يكون فيه المسلم معتزاً بأصالته، ومتكيفاً مع الحداثة.

- اعتبار منظومة العمل في النظر الفقهي قائمة على المقاصد والقيم التي المستمدة قوتها من نصوص الوحي، والمتجلية في كليات جمعت بين ما هو مادي وروحي.

- تحقيق المناط في دراسة الواقع الأوروبي وسبر أغواره في استنباط الأحكام المناسبة له وتنزيلها، استناداً على مراعاة أحوال المكلفين مجتمعاً وأفراداً، حسب ذواتهم وأفعالهم وسياقاتهم وظروفهم، في إيجاد علاقة ضابطة وحاكمة بين دلالات النص المتناهي والواقع اللامتناهي.

- تسخير الوسائل المتاحة في الاستدلال الفقهي، وما وفقني فيه الله تعالى من استنباط وفهم للأدلة العقلية والعقلية، والاستفادة من مناهج العلماء المتقدمين في كتب النوازل، وذلك بالبحث عن بعض النوازل التي تشبه القضايا المعاصرة في وجه من الوجوه، أو صورة من الصور، أو التي هي الأقرب من واقع المسلمين في الغرب، لتمحيصها وتنقيحها من جديد، فيخرج عليها، أو يستأنس بها لإيجاد حل لغيرها.

- **مقاربة اجتماعية - نفسية:** شرعت في هذه المقاربة بتشخيص راهن المسلمين في أوروبا، برصد حالتهم الاجتماعية والنفسية، ومن ثم محاولة فهم بعض الملامسات والحقائق التي تعترى ذلك الراهن، وفي هذا الإطار طرحت جملة من التساؤلات المفتوحة التي سوف تشكل خطوطاً عريضة، تتقاطع حيناً، وتتداخل أحياناً لصياغة رؤية شاملة للواقع الأوروبي المزمع تركيبها.

فعرض المعوقات والتحديات العلمية والمنهجية والاجتماعية والنفسية للمستفتي والمفتي يفتح لنا المجال في تمثيل أحوال المسلمين حيث ينبئ سؤال المستفتي عن مشاغل المجتمع واهتماماته، لأنه في الغالب يهتم بمضمون الفتوى أكثر من الاهتمام بمضمون الاستفتاء.

غير أنني لا أدعي القدرة على هذا العمل الجليل، بل هو محاولة القاصر مسترجياً عطف العالي سبحانه وتعالى في رصد أهمية بناء هذا النظر الفقهي الذي هو مشروع الأطروحة وهدفها الغائي، انطلاقاً من الإمام بالواقع الأوروبي.

- خطة البحث:

وأما الخطة التي سلكتها في عرض مباحث هذه الرسالة، فإنها تنحج إلى الاختصار على ما يفي بالغرض المتمثل في بيان ما يتصل بالاجتهاد في نوازل فقه المهجر من سبب وثيق، وما له به تعلق لصيق.

فقد اشتمل البحث على مقدمة، وبابين، وخاتمة:

أما المقدمة فقد ضمنيتها بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومنهج دراسته، والدراسات السابقة عنه، وخطة البحث فيه.

الباب الأول: الاجتهاد في الواقع الأوروبي (منطلقاته ومقوماته): فقد تناولت فيه مميزات وضوابط الاجتهاد في نوازل فقه المهجر من خلال الواقع الأوروبي، وحاولت الوقوف على الأسس الفكرية للمجتمع الأوروبي وعلاقتها بالإسلام، وأهم الأفكار المؤسسة للذهنية الأوروبية في علاقتها مع الدين، ومصادر القيم الأوروبية وأسسها، والسبل الناجعة لتعزيز الوجود الإسلامي (الوسائل والأساليب)، وذلك في إطار التأصيل الشرعي وتحديد أهداف الوجود الإسلامي وغاياته في تلك الديار. - الباب الثاني: "أصول الاجتهاد الفقهي ومعوقاته في نوازل المسلمين بأوروبا -المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث- نموذجاً"، فقد أوضحت فيه الأصول المنهجية لاجتهادات المجلس الأوروبي، فاستخرجت قواعد اجتهاد المجلس وضوابطه ومقاصده وخصائصه؛ إذ هي صناعات ذات أهمية كبرى، تنير لنا تحديد دروب النظر في نوازل المسلمين بأوروبا، وبناء الأحكام لكشف ما صح منها وما بطل من آراء وتصورات، وجاء مزاجه العلمي مصوغاً وفق ذوق المعارف وتقويمها، والفرقة بين ما تشابه على بصيرة وفهم عميق. كما وقفت على أهم المعوقات العلمية والاجتماعية والنفسية التي تواجه المفتي والمستفتي في الواقع الأوروبي.

ثم ختمت البحث بخاتمة تضمنتها خلاصة عن أهم ما توصلت إليه من نتائج، وأظهرت ما بلغه جهدي وتنقيبي من حقائق.

- الباب الأول: الاجتهاد في الواقع الأوروبي (منطلقاته ومقوماته):

يناقش الباب الأول فكرة حفظ الوجود الإسلامي في أوروبا إيجادا وعدمًا، فقضية الإيجاد تكمن في أمرين: أحدهما: التمثيل الصحيح للنظر الفقهي في صناعة الفتوى بنوازل المسلمين بأوروبا من خلال إبراز أهم مميزات هذا الاجتهاد وضوابطه، لتحقيق المأمول من الفتوى في أوروبا. والثاني: دراسة الواقع الأوروبي وخلفياته الفكرية والثقافية والاجتماعية ومصادره في فهمه لله تعالى والإنسان والكون ونظرتة للآخر؛ إذ معرفة الواقع المنوط به الإفتاء، مقدمة ضرورية في صياغة الحكم الشرعي، وأما مسألة حفظ الوجود الإسلامي من جهة عدم تتجلى في انبثات أسباب البقاء في المجتمع الأوروبي رغم زخم التحديات، ولا يتم هذا إلا ببناء مجتمع يعتز بأصوله ومرجعياته الدينية والأخلاقية، وفي الآن نفسه منفتح على واقعه بانضباط دون ذوبان واستلاب. لهذا حاولت في هذا الباب دراسة الواقع الأوروبي والسبل الناجعة في حفظ بيضة المسلمين.

- الفصل الأول: منطلقات الاجتهاد في نوازل فقه المهجر من خلال الواقع الأوروبي:

إن هذا الفصل محاولة تأصيلية لضوابط الاجتهاد ومميزاته في نوازل فقه المهجر، ورافق ذلك دراسة نقدية للخطابات والممارسات الفكرية للنسق الغربي الأوروبي، فقامت بمقاربة تحليلية تتناول الأسس المفاهيمية والمعرفية بقصد الكشف عن مكانة الدين والتدين والقيم الأخلاقية في المجتمع الأوروبي، وأثر ذلك على العملية الاجتهادية.

- المبحث الأول: مميزات وضوابط الاجتهاد في نوازل فقه المهجر من خلال الواقع الأوروبي:

نظرا للظروف الاقتصادية والاجتماعية الصعبة التي عرفها الكثير من المسلمين في بلدانهم الأصلية في العصر الراهن، وأيضاً ظروف الحرب التي شهدتها العديد من البلدان الإسلامية هاجر العديد من المسلمين إلى البلاد الأوروبية، بغية إيجاد حياة كريمة تمنحهم غدق العيش والكفاف والستر، فاصطدموا بواقع مختلف جذريا عن ثقافتهم وتقاليدهم وعاداتهم، بل ودينهم وقيمهم، فأفضى ذلك إلى صدمة وذهول، جراء هذا التحول المفاجئ بين ثقافتهم وثقافة المجتمعات الأوروبية. وقد ترتب عن ذلك مشكلات كثيرة تشكو منها الجالية المسلمة، فبعضها ديني راجع إلى حيف القوانين الأوروبية تجاه المسلمين دون مراعاة لخصوصيتهم الدينية، كحظر الحجاب وعدم إظهار شعائر الإسلام في الأماكن العامة، وبعضها ثقافي ناشئ من هيمنة ثقافة الأوروبيين¹ على التعليم والإعلام ومراكز التوجيه، وكافة مجالات الحياة، متجاهلين ثقافة المسلمين التي تميزهم وتعتبر عن عقائدهم وقيمهم وهويتهم.

بذلك أدرك المسلمون مقدار المشكلة التي تعوق اندماجهم في المجتمع، وبدأ شعورهم بذاتيتهم، فطفقوا ينشؤون المؤسسات المختلفة دينية وثقافية واجتماعية واقتصادية، للحفاظ على كياناتهم، كالمساجد والمراكز الإسلامية والمؤسسات التعليمية.

ومن المؤسسات المهمة والفاعلة التي أنشأها المسلمون في أوروبا المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، والذي يعتبر مؤسسة أصيلة في هذا المجال؛ إذ تضم عددا من العلماء والباحثين الذين يعيشون في أوروبا، وهم الأكثرية، كما تضم عددا من علماء البلاد الإسلامية، ممن يهتمون بالشأن الإسلامي في أوروبا، ليكون هذا المجلس مرجعية دينية للجالية المسلمة، تعمل على توحيد الفتوى بينهم ما أمكن ذلك، وتبحث في المشكلات المعقدة والعويصة التي تعترض حياتهم، وتحتاج إلى حلول ناجعة، ترفع عنهم الإبهام، وتبعث الجواب الشافي للمستفتين.

وهكذا فأهمية الاجتهاد في نوازل فقه المهجر تؤكد عليها الحاجة الملحة للمسلمين إلى نظر فقهي رصين، يسد الباب على المتهافتين إلى الفتوى.

وبالتالي فالاجتهاد في نوازل فقه المهجر مسؤولية عظيمة على عاتق من تحملها؛ إذ يجيب عن الأسئلة المطروحة، ويعالج المشاكل المتجددة في مجتمع غير مسلم، وفي بيئة لها عقائدها، وقيمها، ومفاهيمها، وتقاليدها في ضوء اجتهاد شرعي جديد مستجيب لتفكيك النوازل وحلها، صادر من أهله من محله. ونستلهم مميزات هذا الاجتهاد وضوابطه من خلال فصول المطلبين الآتيين:

1 - تتميز الثقافة الأوروبية بالحرية في نط حياتها بلا قيود دينية أو عرفية أو ثقافية.

- المطلب الأول: مميزات الاجتهاد في نوازل فقه المهجر¹:

يتميز الاجتهاد في نوازل المسلمين بأوروبا بمراعاته للعديد من القضايا التي ينطلق منها المفتي، ويرسم فيها خطته الإفتائية، كي تستجيب لظروف المسلمين وأحوالهم في الواقع الأوروبي، وبعد تأمل واستقراء لأهم القضايا التي تؤثر في العملية الاجتهادية بأوروبا وقفت على بعض منها، وبيانها فيما يلي:

- الفرع الأول: مراعاة عوامل تغير الأحكام الشرعية في الواقع الأوروبي:

معلوم أن ضابط تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان أمر معهود في الفقه الإسلامي، ونص عليه غير واحد من الصحابة، وأبرزهم عمر بن الخطاب الذي كان له نصيب كبير في تأصيل هذه القاعدة، فمن ذلك أنه لم يعط سهم المؤلفة قلوبهم مع وروده في القرآن، ورأى أن عز الإسلام موجب لحرامتهم²، وكذلك إلغاؤه للنفي في حد الزاني البكر، خوفا من فتنة الحدود والتحاقه بالعدو، لأن الإيمان يضعف مع الزمان³.

وعلى أساس تغير أحوال الناس وظروفهم، وضع الفقهاء قواعد في موجبات تغير الفتوى، يقول ابن القيم: "تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد"⁴، فالفتوى ترتبط بعدة عوامل وقد تتداخل فيها تلك العوامل، وتتغير بسببها، وسوف ينتفع المجتهد بمقدار فهمه لموجبات هذا التغير، بل إنه بمقدار هذا الفهم سوف يفوز بتحليل دقيق عميق لواقع الجالية المسلمة الذي يريد أن يفتي فيها.

هكذا ينبنى تغير الفتوى على انتقال المجتهد من حكم إلى حكم آخر، لتغير صورة المسألة، أو ضعف مدرك الحكم الأول، أو زواله، أو ظهور مصلحة شرعية، أو سد لذريعة فساد، أو رفع حرج مع مراعاة الأصول الشرعية والعلل المرعية

1 - هو فقه يعنى بدراسة نوازل المسلمين في البلاد غير الإسلامية، فالجالية المسلمة في تلك البلاد تعيش واقعا خاصا، فالأحكام المطبقة، غير إسلامية، والواقع غير إسلامي، ولا سلطة للمسلمين في تلك البلاد، يناديها عهد الإسلام وشريعة النبي صلى الله عليه وسلم إلى إقامة شعائر العبادة والمعاملات حيث كانت، فينازعها الواقع في بعضها فتبحث في الفقه عن حلول. ويطلق على "فقه المهجر"، "فقه الأقليات"، و"فقه المغتربين"، وغير ذلك.

2 - روى البيهقي في سننه: أن عيينة بن حصن والأقرع بن حابس جاء إلى أبي بكر رضي الله عنه، فقالا: يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم إن عندنا أرضا سبخة ليس فيها كلا ولا منفعة، فإذا رأيت أن تقطعناها لعلنا نزرعها ونحراثها، فذكر الحديث في الإقطاع وإشهاد عمر رضي الله عنه ومحوه إياه، قال: فقال عمر رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتألفكما والإسلام يؤمنك ذليل، وإن الله قد أعز الإسلام فاذبها فاجهدا جهدكما لا أرعى عليكما إن رعيتما. ويذكر عن الشعبي أنه قال: لم يبق من المؤلفة قلوبهم أحد، إنما كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما استخلف أبو بكر رضي الله عنه انقطعت الرشا. السنن الكبرى، كتاب قسم الصدقات، باب سقوط سهم المؤلفة قلوبهم وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام والاستغناء عن التألف عليه، حديث رقم: 13189. السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة 2003م - 1414هـ، بيروت-لبنان. وأخرجه البخاري مختصرا في التاريخ الأوسط، من مات في خلافة أبي بكر رضي الله عنه أو قريبا منه، حديث رقم: 209. تأليف محمد البخاري، تحقيق: محمود إبراهيم زايد الناشر: دار الوعي، مكتبة دار التراث-حلب، القاهرة، الطبعة الأولى: 1397هـ - 1977م. المعرفة والتاريخ، 294/3. تأليف يعقوب الفسوي، تحقيق: أكرم ضياء العمري الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الثانية: 1401هـ - 1981م. وصحح إسناده ابن حجر في الإصابة لكن نقل عن ابن المديني في "العلل" قوله: هذا منقطع، لأن عبيدة لم يدرك القصة، ولا روى عن عمر أنه سمعه منه. 254/1. تأليف أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت الطبعة الأولى: 1415هـ.

3 - ينظر: كتاب الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي، تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1422هـ - 2001م، الجزء التاسع، ص 236. تعليل الأحكام - عرض وتحليل الطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد-، محمد مصطفى شلي، (بيروت - لبنان: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، الطبعة الثانية)، ص 37.

4 - ابن قيم الجوزية، محمد، إعلام الموقعين عن رب العالمين، اعتنى به مشهور آل سلمان وشارك في التحرير أحمد عبد الله أحمد، (الدمام-السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1423هـ)، الجزء الأول، ص 41.

والمصالح، فإن أخذ الناس بدوات الفتاوى مع تغير أوضاعهم وأحوالهم وظروفهم يعد من التشدد الذي يلحق الحرج، وتغير الفتوى بتغير تلك الأحوال يعد من التيسير الذي هو مقصد من مقاصد الشريعة. ومراعاة المفتي لظروف المسلمين بأوروبا يساعدهم في الحفاظ على حقوقهم وحرياتهم الدينية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي كفلها لها الدستور، حتى تمارس هذه الحقوق المشروعة دون ضغط ولا تنازلات. استجابة للوضع الاستثنائي الذي تعرفه الجالية المسلمة بأوروبا، قمت باستقراء للعوامل المؤثرة في نوازل المسلمين بأوروبا، فوقفت على بعض منها:

1 - الإقامة في بلاد غير إسلامية:

يعتبر وجود المسلمين بديار غير إسلامية من أكبر موجبات تغير الفتوى، "فهذا الاختلاف أعمق وأوسع من الاختلاف بين المدينة والقرية، أو بين الحضر والبدو، أو بين أهل الشمال أو أهل الجنوب. ذلك أن الإسلام وإن قصر فيها من قصر، وانحرف من انحرف، تعين المسلم على أداء فرائض الإسلام، والانتهاز عن محارم الإسلام. بخلاف دار غير الإسلام، فلا توجد فيها هذه الفضيلة"¹، ولا يوجد اختلاف مكان عن مكان كالاختلاف بين دار استقر فيها الإسلام وتوطدت أركانها وقامت شعائره، ودار يعيش فيها الإسلام غريباً أو مضطهداً. وهذا مبرر كاف لأن يفتى للمسلمين في أوروبا بغير ما يفتى به للمسلمين في البلاد الإسلامية، إذا ما اقتضى الأمر ذلك لشدة ما بين الحالين من تغير. وقد تتأثر الأحكام بالعوامل الاجتماعية والاقتصادية والبيئية، وهذا يؤثر في حياة الناس وأعرافهم وعاداتهم وتعاملهم، يقول الغزالي: "وددت لو أن مذهب الشافعي في المياه كان كمذهب مالك"²، يعني أن فقه الشافعي كان متشدداً في قضية الطهارة، بخلاف فقه مالك كان أكثر تساهلاً، وهذا مخالف لجادة الصواب، وإنما تفسيره أن الإمام مالكا كان مقيماً بالحجاز حيث وجود الماء قليل، فخفف من شروط الطهارة، أما الشافعي لما انتقل إلى مصر وجد فيها وفرة المياه، فلم ير داعياً للتساهل في أمر الطهارة، وعبارة الغزالي تقصد أن البيئات التي تعاني من قلة المياه تبنى أحكامها على التخفيف في الطهارة، دفعا للحرج والمشقة على المكلفين.

والمسلمون في أوروبا يشهدون واقعا جديدا متغيرا لا سيما المهاجرين من البلاد الإسلامية، فهم لا يملكون قوة ليفرضوا أحكام شريعتهم وثقافتهم وأعرافهم على المجتمع الذي يعيشون فيه، ومضطرون أن يتعاملوا وفق أنظمة ذلك المجتمع وقوانينه، وبعض هذه الأنظمة والقوانين تخالف شريعة الإسلام، وقد رفع الشرع الحكيم الحرج على المكلفين فيما لا طاقة لهم به، يقول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة: 286، وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ المائدة: 6، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ دِينٍ حَرَجٍ﴾ الحج: 78، وهذه الآيات القرآنية الدالة على رفع الحرج، والتيسير والتخفيف، ونفي التكليف بما ليس في الوسع، فالشارع لم يكلف عباده بالشاق، ولم يعتهم في التكليف، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَغْنَتْكُمْ﴾ البقرة: 220، لكن الله تعالى رحيم بعباده، قال تعالى: ﴿وَلَوْ لَا بَقُولُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ زَعُوفٌ رَحِيمٌ﴾ النور: 20، قال ابن العربي: "ولو ذهبت إلى

1 - القرضاوي، يوسف، في فقه الأقليات المسلمة، (القاهرة - مصر: دار الشروق، الطبعة الأولى 1422هـ-2001م)، ص 52.

2 - الغزالي، محمد أبو حامد، إحياء علوم الدين، (بيروت - لبنان: دار ابن حزم، الطبعة الأولى: 1426هـ-2005م)، ص 152.

تعدد نعم الله في رفع الحرج لطلال المرام"¹، ويقول أبو الحسن العامري في هذا السياق "إن أحق الأديان بطول البقاء ما وجدت متوسطة بين الشدة واللين، ليجد كل من ذوي الطباع المختلفة ما يصلح به حاله في معاده ومعاشه، ويستجمع له من خير دنياه وآخرته"².

وعليه، فالاجتهاد في أوروبا المؤدي إلى تغير الفتوى أمر سائغ لا محذور فيه، ما دام في إطاره الصحيح والمعقول، لأن ذلك لم يقع بالتشهي والهوى، وإنما وقع عن علة تغير الحكم الشرعي، فكثير من النوازل في أوروبا تمس المسلمين في عقيدتهم وشعائهم دينهم، وذلك ناشئ عن رغبتهم الجاححة في تمسكهم بهويتهم الدينية، وأحكام الشرع في العبادات، وشؤون الأسرة كالزواج والطلاق، ومعرفة الحلال والحرام في أمور المطعومات والمشروبات والملبوسات، وسائر المعاملات العوضية وغير العوضية، وشتى العلاقات بين الناس، لا سيما مع غير المسلمين.

2- الإكراه على الامتثال للقوانين الأوروبية:

ومعناه في اللغة: خلاف الرضا والمحبة، يقال: كرهت الشيء أكرهه كرها، والكره الاسم. ويقال: "الكره: بالضم المشقة وبالفتح (الإكراه) يقال: قام على كره أي على مشقة. وأقامه فلان على كره أي أكرهه على القيام. وقال الكسائي: هما لغتان بمعنى واحد. و(أكرهه) على كذا حمله عليه كرها. و(كرهت) إليه الشيء (تكريها) ضد حببته إليه. و(استكرهت) الشيء"³.

وفي الاصطلاح: عرفه الشافعي بقوله: "والإكراه أن يصير الرجل في يدي من لا يقدر على الامتناع منه من سلطان أو لص أو متغلب على واحد من هؤلاء ويكون المكره يخاف خوفاً عليه دلالة، أنه إن امتنع من قول ما أمر به يبلغ به الضرب المؤلم، أو أكثر منه، أو إتلاف نفسه"⁴، نستشف من هذا التعريف أن الإكراه هو دفع الشخص بغير حق على فعل أمر لا يرضاه، ومما ينبغي التنبيه عليه "أن الإكراه لا تأثير له في المباح، وكذلك على ترك الحرام والمكروه والمندوب، وإنما يجيء في ترك الواجب وفي فعل الحرام"⁵.

وقد راعى الإسلام أحوال المكره في مواطن عديدة، كإجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالإيمان، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَمْ يَكُنْ مِنْ شَرِّ بِالْكُفْرِ صَدْرًا بَعَلَيْنِهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ النحل: 106، والشطر الثاني من الآية موافق لأولها فإنه من كفر من غير إكراه فقد شرح بالكفر صدرا، وإلا ناقض أول الآية آخرها، ولو كان المراد بمن كفر هو الشارح صدره وذلك يكون بلا إكراه لم يستثن المكره فقط، بل كان يجب أن

1 - ابن العربي، محمد أبو بكر، أحكام القرآن، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة: 2003هـ - 1424م)، الجزء الثالث، ص 309.

2 - العامري، محمد أبو الحسن، الإعلام بمناقب الإسلام، ضبطه وصححه وعلق عليه عاصم إبراهيم الكيالي، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، سنة النشر 2006م)، ص 46.

3 - الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، إخراج دائرة المعاجم في مكتبة لبنان، (بيروت - لبنان: مكتبة لبنان، 1986م)، مادة: أكره، ص 237.

4 - الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، تحقيق وتخريج رفعت فوزي عبد المطلب، (المنصورة - مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1422هـ - 2001م)، الجزء الرابع، ص 496.

5 - الزركشي، محمد بن بهادر، المنشور في القواعد الفقهية، تحقيق محمد حسن إسماعيل، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1421هـ - 2000م)، ص 101.

يستثنى المكره وغير المكره إذا لم يشرح صدره، وإذا تكلم بكلمة الكفر طوعاً فقد شرح بها صدره وهي كفر¹. كما رخص النبي صلى الله عليه وسلم لعمار لما أكرهه المشركون على النيل منه عليه السلام، وذكر آلتهم بخير ثم تركوه، فلما أتى رسول الله قال صلى الله عليه وسلم قال: "ما وراءك" قال: شر يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلتهم بخير. قال: "كيف تجد قلبك؟" قال: مطمئن بالإيمان، قال: "إن عادوا فعد"²، فالشارع رعى مقاصد المكلف وأهدر ما خلفها من الألفاظ والمظاهر، يقول ابن القيم: "فعلم أن الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها دون ظواهر ألفاظها وأفعالها... وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات"³. وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه"⁴، وفي الحديث تخفيف بوضع التكليف عن المخطئ والناسي والمكره، ولا شك أن تكليف من ليس أهلاً أدخل في الحرج من التكليف بما لا يطاق، وهو ممتنع شرعاً وعقلاً، فتكليف من ليس أهلاً أولى بالمنع.

يعتبر إكراه المسلمين بأوروبا من العوارض الأهلية المكتسبة، وهي التي يكون لكسب العباد مدخل فيها مباشرة الأسباب، وهي نوعان من المرء على نفسه ومن غيره عليه أما التي من جهته فالجهل والسكر والهزل والسفه والخطأ والسفر والذي من غيره عليه الإكراه⁵، فالمسلمون يلزمون في كثير من الأحيان تبني النموذج الأوروبي، والتخلي عن الأحكام الإسلامية في الحياة، وذلك عبر إصدار قوانين مجحفة في حقهم، لا تحترم خصوصياتهم الدينية والثقافية، وهذا الإلزام يمتد ليلامس أحوال الفرد، وأحوال أسرته، وأحوال مجتمعه الذي يعيش فيه، يحوطه قدراً كبيراً من الصرامة النظرية والفعلية التي تشمل الكل، فلا تترك استثناء لخصوصية فرد، أو جماعة لتمارس فيها خصوصيتها خارج سلطان ذلك القانون.

ومن الإكراهات التي واجهها المسلمون في أوروبا قانون منع ما يسمى "بالرموز الدينية" الذي أصدرته الحكومة الفرنسية، والذي يتناول نزع حجاب المسلمات في فرنسا، وبعد مناقشة أصدر المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث قراراً يندد بهذا القرار⁶.

1 - ابن تيمية، أحمد، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وساعده ابنه محمد، (المدينة-السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1425هـ-2004م)، الجزء السابع، ص220.

2 - المستدرک علی الصحیحین، کتاب التفسیر، تفسیر سورة النحل، حدیث رقم: 3362. وصحح إسناده ابن كثير في "إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبيه"، 295/2. تحقيق: بهجة يوسف حمد أبو الطيب، الناشر: مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى: 1412هـ-1996م. وصحح إسناده أيضاً ابن حجر في "الدراية في تخریج أحادیث الهداية"، 197/2. لكن شرط أن يكون محمد بن عمار سمعه من أبيه. تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، الناشر: دار المعرفة - بيروت. 3 - إعلام الموقعين، 199/4.

4 - سنن ابن ماجه، أبواب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، حدیث رقم: 2045. قال البوصيري في الزوائد إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع. والظاهر أنه منقطع بدليل زيادة عبيد بن غنم في الطريق الثاني وليس ببعيد أن يكون السقط من جهة الوليد بن مسلم فإنه كان يدلس. تأليف لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماج القزويني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، محمد كامل قره بللي، عبد اللطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى 1430هـ-2009م، دمشق - سوريا.

5 - البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (بيروت - لبنان: دار الكتاب العربي)، الجزء الرابع، ص330.

6 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص359.

إن ارتداء الحجاب أمر تعبدى وواجب شرعى، وليس مجرد رمز ديني أو سياسي، وهو أمر تعتبره المرأة المسلمة جزءاً منها من ممارستها المشروعة لتعاليم دينها، وأن هذا الالتزام أمر غير مرهون بأي مكان عام، سواء أكان من أماكن العبادة، أم كان من المؤسسات الرسمية، فإن تعاليم الإسلام بطبيعتها لا تعرف التناقض والتجزؤ في حياة المسلم الملتزم بدينه.

وعليه، فإن إكراه المسلمة على خلع حجابها يدخل في قاعدة "امتناع التكليف بما لا يطاق"¹، وهذا يرفع الحرج عن المسلمات، كما يسقط عنهم أثر التصرف (نزع الحجاب) إذا لم يستطعن دفعه بأي وسيلة، تبعاً لقاعدة "الإكراه يسقط أثر التصرف فعلاً كان أم قولاً"²، فعدم تحمل المكروه تبعاً ما أكره عليه، لأن الإكراه يعدم الرضا، وهذا في الإكراه الملجئ بالتهديد بالقتل أو قطع عضو أو ضرب شديد أو قهر شديد³، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ ^٤ "فإن عسى الله أن يرفع عنهم عبء الإكراه". فالاستضعاف المعفو عمن اتصف به غير الاستضعاف المعتذر به في أول الآية وصدرها وهو قول الظالمى أنفسهم كنا مستضعفين في الأرض، فإن الله تعالى لم يقبل قولهم في الاعتذار به، فدل على أنهم كانوا قادرين على الهجرة من وجهه ما، وعفا عن الاستضعاف الذي لا استطاع معه حيلة ولا يهتدي به سبيل بقوله فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم، وعسى من الله واجبة. فالمستضعف المعاقب في صدر الآية هو القادر من وجهه، والمستضعف المعفو عنه في عجزها هو العاجز من كل وجه، فإذا عجز المبتلى بهذه الإقامة عن الفرار بدينه ولم يستطع سبيلاً إليه ولا ظهرت له حيلة ولا قدر عليها بوجهه ولا حال، أو كان بمثابة المقعد أو المأسور أو كان مريضاً جداً أو ضعيفاً جداً فحينئذ يرجى له العفو ويصير بمثابة المكروه على التلفظ بالكفر، ومع هذا لا بد أن تكون له نية قائمة أنه لو قدر وتمكن لهاجر وعزم صادق مستصحب أنه إن ظفر بمكنة وقتاً ما فيها هاجر"⁵، فالمسلم القادر على رفع الإكراه عن نفسه بأي وجه كان، وبأي حيلة تمكنت فهو غير معذور، وظالم لنفسه، ولا يرخص له.

ومن صور الإكراه للمسلم في المجتمع الأوروبي التحاكم إلى القوانين الأوروبية. ونعني بالقوانين الأوروبية أي المستمدة من الفكر الأوروبي وثقافته وتقاليده، وقد يصرف واضعوها النظر عن ملاءمتها لفطرة الإنسان النقية، أو موافقتها للأديان السماوية، ولهذا فتلك القوانين لا تكون مطلقة، ولا صالحة لكل زمان ومكان، ولا لكل شخص، وإنما جوهرها النسبية، والتغير وفقاً لتطور المجتمعات الأوروبية ومؤسساتها.

1 - الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار عفان للنشر والتوزيع الطبعة الأولى 1417 هـ / 1997 م، المجلد الأول، ص 155.

2 - السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1411 هـ - 1991 م)، الجزء الأول، ص 150.

3 - ينظر: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، عبد الرحمن السيوطي، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1403 هـ - 1983 م)، ص 208-209.

4 - هو أحمد بن يحيى، حامل لواء المذهب المالكي على رأس المائة التاسعة، من تأليفه المعيار المغرب عن فتاوى علماء إفريقيا والأندلس والمغرب، تعليق على ابن الحاجب الفرعي، وعلى وثائق الفشتالي، والقواعد في الفقه وغيرها، توفي سنة 914 هـ. نيل الانتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكي، اعتنى به، عبد الحميد عبد الله الهرامة، الناشر: دار الكاتب، طرابلس - ليبيا، الطبعة الثانية: 2000 م، الجزء الأول، ص 135.

5 - الونشريسي، أحمد بن يحيى، المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، (الرباط - المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1401 هـ - 1981 م)، ص 121-122.

وقد تعرض على الجالية المسلمة مسائل يكون للفقهاء الإسلامي فيها رأي، وللقانون الوضعي الأوروبي المعمول به في البلد رأي آخر، ولا بد للفقهاء أن يجد للمستفتي قدر الإمكان مخرجاً، يجعله يلتزم بالأمر الشرعي دون الوقوع في مصادمة القوانين، كالمسائل المتعلقة مثلاً بمسألة التأمين، كالتأمين على السيارة وعلى البيوت اللذين عد من التأمينات الإجبارية، ومع وجود الرأي الفقهي الذي يمنع التأمين التجاري، فإنه من الضروري مراعاة ما تلزم به القوانين، ولعل الفتوى التي ترشد المسلمين إلى التعامل مع شركات التأمين التعاوني هي محاولة لإيجاد مخرج في هذا الباب.

وقد أفتى المجمع الفقهي بالهند بجواز التأمين على مؤسسات وبيوت المسلمين بالهند بسبب الاعتداءات التي لا تتوقف، مع إقرار المجمع بما في هذه التأمينات من ربا وقمار وغرر... حتى يستطيع المسلمون مواصلة الحياة، وإلا شردوا¹.

فالمسلمون في أوروبا مضطرون لا حيلة لهم تحت سلطة القوانين، وقد رفع الله تعالى عنهم الحرج فقال: ﴿بِمَنْ أَضْطَرُّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِفْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: 173، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿بِمَنْ أَضْطَرُّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِفْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ النحل: 115.

في ظل هذه التحديات والإكراهات التي يعيشها المسلمون مع القوانين الأوروبية يمكن للمجتهد أن يستثمر قاعدة ما جرى به العمل، وقد عرفها عمر الجدي بقوله: "العدول عن القول الراجح أو المشهور في بعض المسائل إلى القول الضعيف فيها، رعيًا لمصلحة الأمة وما تقتضيه حالتها الاجتماعية"²، وعرفه محمد رياض: "الأخذ بقول ضعيف أو شاذ في مقابل الراجح أو المشهور، لمصلحة أو ضرورة أو عرف أو غير ذلك من الأسس"³.

أما تعريف الجرجاني يقول: "يقدم ما جرى به العمل كالراجح، فإذا رجع بعض المتأخرين المتأهلين للترجيح قولاً مقابلاً للمشهور لموجب رجحانه عندهم؛ وأجروا به العمل في الحكم؛ تعين اتباعه؛ فيقدم مقابل المشهور لرجحانه على المشهور بموجبه لا بمجرد الهوى"⁴.

تذكر هذه التعريفات أن إجراء العمل يكون مبنياً على القول الضعيف أو الشاذ، إذا تعلقت به مصلحة معتبرة، وهذا النظر يحتاج إلى علم بمقاصد الشريعة، والموازنة بين كليات الشريعة وجزئياتها، والغوص في فقه الواقع، وإعمال وسائل الاجتهاد، كفتح الذرائع إلى تحصيل المصالح والموازنة بين المصلحة والمفسدة المتزاحمتين، مع ضبط معايير الجمع والترجيح. يذهب عمر الجدي ومحمد رياض في تعريفهما بأن القول الضعيف أو الشاذ يكونان في مقابل الراجح عند جريان العمل، وهذا صحيح لكن القول الضعيف صار هو الراجح بعدما تعلقت به المصلحة، لموجب من الموجبات المعتبرة، مع تأيد هذا الاختيار بعمل الحكام والمفتين بمقتضاه إذا تحققت الموجبات المذكورة، وهي تلخص إجمالاً في جلب المصالح ودرء المفسدات ورعي الأعراف، وغير ذلك من المقتضيات التي عهد من الشارع ملاحظتها في شرع الأحكام.

1 - ينظر: الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة، بحث للدكتور صلاح سلطان، مجلة المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، (دبلن-أيرلندا): 19ROEBUCK (RD. CLONSKEAGH. D14)، العدد: 4-5، ص42.

2 - العرف والعمل في المذهب المالكي، للجدي، ص342.

3 - رياض، محمد، أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، (الدار البيضاء - المغرب: مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى 1416هـ - 1996م)، ص513.

4 - الجرجاني، أحمد السباعي، منار السالك إلى مذهب الإمام مالك، قام بنشره أحمد بن عبد الحميد الأزرق، (فاس- المغرب: المطبعة الجديدة ومكتبتها، الطبعة الأولى 1309هـ - 1940م)، ص47.

كما يعتبر اطراد العمل بالقول سببا موجبا لرجحان القول الضعيف ومحو آثار المرجوحية عنه، وذلك لأن فقه العمل مبناه على الاجتهاد في تحقيق مناط الأحكام التي تنص عليها أدلة المذهب عامة وخاصة، وبهذا النظر التحقيقي الفاحص، يتأني للفقهاء استثمار الأقوال المهجورة، وإعمالها في خصوص النوازل المعروضة كلما كان في المضي مع مشهور الأقوال مشقة وحرَج، أو مناقضة لمقصود الشرع. والذي عليه الفتوى أن لا يجوز ترك المشهور من الأقوال والأخذ بالشاذ، أو الضعيف لغير مرجح.

وعليه، فما جرى به العمل نوع من الاجتهاد الفقهي استعمله المالكية في نوازلهم، يقوم على اختيار القول الضعيف¹ أو الشاذ² من عالم أو قاض من ذوي الاجتهاد، لأنه القادر على مقابلة القول الضعيف أو الشاذ بالمشهور، والنظر إلى الأدلة التي يقوى بها ذلك القول على غيره، وقد حرص فقهاء المالكية على العمل بما جرى إذا دعت الضرورة والمصلحة وسد الذريعة³، قال الونشريسي: "أن ما جرى به عمل الناس ينبغي أن يلتزم له مخرج شرعي ما أمكن على خلاف أو وفاق، إذ لا يلزم ارتباط العمل بمذهب معين ولا بمشهور قول قائل"⁴، قال ميارة: "وأن القاضي يلزم اتباع عمل أهل بلده، وينهى عن الخروج إلى غير ذلك"⁵، قال السكتاني: "إذا ظهر لك توجيه ما جرى به العمل لزم إجراء الأحكام عليه، لأن ترك ما جرى به العمل فتنة وفساد كبير"⁶، قال الوزاني: "وإذا جرى عمل الناس على شيء، وكان لهم مستند صحيح ولو ضعيفا، فلا ينبغي أن يشوش عليهم بذكر غيره وإن كان مشهورا كما نبه عليه"⁷. كما عمل أهل جزولة بما جرى به العمل في ألواحهم⁸ لاستتباب الأمن وتحقيق العدالة داخل المجتمع الجزوي، لما ظل بعيدا عن السلطة المركزية، ولم ينتظم فيه القضاء المستمد من الشريعة الإسلامية، فهذا كان سببا من الأسباب التي جعلت أهل جزولة يأخذون بجريان العمل للضرورة والمصلحة، فاجتروا هئتين عرفيتين للقضاء وإقامة العدالة بينهم وهما: هيئة العلماء القضاة، أعيان الجماعة (إينفلاس)⁹، تترتب عن هذا النظام العرفي إبدال العقوبة البدنية بالعقوبة المالية، لأن الحدود الشرعية لا يمكن إقامتها على وجهها الصحيح، بهذا انتقل القول المشهور الراجح، وهو وجوب الالتزام بالعقوبة البدنية إلى القول الضعيف، وهو الانتقال إلى العقوبات المالية.

1 - القول الضعيف هو ما لم يقو دليله ويقابله الراجح، وينقسم إلى قسمين: ضعيف نسبي، وضعيف المدرك. فأما الأول فقد عارضه ما هو أقوى منه، فيكون ضعيفا بالنسبة لما هو أقوى منه، وإن كان له قوة في نفسه. وأما الثاني فهو الذي خالف الإجماع، أو القواعد، أو النص، أو القياس الجلي، فيكون ضعيفا في نفسه. أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، محمد رياض، ص 543.

2 - القول الشاذ: فهو الذي لم يكثر قائله، يقابله المشهور. أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ص 543.

3 - الفاسي، محمد بن قاسم القادري الحسني، رفع العتاب والملام عن قال: "العمل بالضعيف اختيارا حرام"، دراسة وتحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، (بيروت - لبنان: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى سبتمبر 1406 هـ - 1985 م)، ص 24.

4 - المعيار، للونشريسي، 471/6.

5 - ميارة، محمد بن أحمد، الإلتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام، ضبطه وصححه عبد اللطيف حين عبد الرحمن، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1420 هـ - 2000 م)، ص 13.

6 - الوزاني، المهدي بن محمد، حاشية المهدي الوزاني على شرح التاودي بن سودة لتحفة ابن عاصم، الطبعة الحجرية 1310 هـ، الجزء الأول ص 71.

7 - الوزاني، المهدي بن محمد، النوازل الصغرى، (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1412 هـ - 1992 م)، الجزء الأول، ص 138.

8 - ألواح جزولة والتشريع الإسلامي: دراسة الأعراف قبائل سوس في ضوء التشريع الإسلامي لأمحمد العثماني، (الرباط-المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية 2004 م).

9 - ألواح جزولة والتشريع الإسلامي، العثماني، ص 149.

وعليه، فإن عقوبة المال أو غيرها إن كانت تؤدي إلى مصلحة، وتزجر الناس عن ارتكاب الفتن والموبقات في الوقت الذي لا يوجد من يقيم الحدود على وجهها الشرعي، فذلك يتمشى مع المصلحة، ولا يضير كونه مخالفا فليس هناك ما يخالف النصوص إذا تحققت مصالح الناس، وهذا يوافق ما ذهب إليه ابن القيم في قوله: "إذا لم يجد السلطان من يوليه إلا قاضيا عاريا عن شروط القضاء لم يعطل البلد عن قاض، وولى الأمثل فالأمثل"¹. وقد أقام في "المدونة" شيوخ الموضع مقام السلطان عند فقدده خوف فوات القضية. فتولية الكافر لهذا القاضي العدل إما لضرورة إلى ذلك أو لطلب من الرعية لا يقدح في حكمه وتنفيذ أحكامه كما لو ولاه سلطان مسلم"².

وتأسيسا على هذا المعطى، يمكن للمسلمين في أوروبا أن يستفيدوا من التجربة الجزولية في تدبير أمورهم الدينية والدنيوية وفق ما تمليه عليهم القوانين الأوروبية، جريانا بالعمل الضعيف بسبب ما يطرأ على المسلم من المشقة الشديدة إذا خالف تلك القوانين بفرض غرامات مالية، أو عقوبات سجنية، أو حرمان من الحقوق والمكاسب. لذلك فالشارع قد جاء بأحكامه الأصلية، تنظيما للحالات العادية، ثم غيرها، أو أذن في تغييرها تغييرا وقتيا في الحالات الاستثنائية استجابة لحالات الضرورة، التي يترتب عليها الهلاك والضياع على العمل فيها بتلك الأحكام الأصلية. "ويلحق بهذا ما كان في رتبة الحاجيات فقد نص المواق³ في شرح خليل أول الإجارة أن المذهب المالكي مبني على اعتبار الحاجيات وإلحاقها بالضروريات أما ما كان في رتبة التحسينات فلا يعتبر مرخصا في الخروج عن المشهور"⁴. وهذا لا يمنع مطالبة الجالية المسلمة الحكومات الأوروبية بإنشاء محاكم خاصة للمسلمين، وإصدار قوانين توافق دينهم في ظل الحرية الدينية التي تقرها الدول الأوروبية في دساتيرها.

أما القوانين الأوروبية التي لا تعارض الشريعة الإسلامية فالأصل فيها الصحة والجواز، بما في ذلك العقود والاتفاقيات والقوانين المنظمة للمجتمع، فعن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن السمن، والجبن، والفراء؟ قال: "الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه"⁵، وبهذا يتبين أن جواز التحاكم إلى ما كان من القوانين الأوروبية غير متصادم مع الشريعة الإسلامية، باعتبار تلك القوانين عقودا أو اتفاقيات مستحدثة لرعاية المصالح الاجتماعية، وبناء على ما اختاره العلماء من أن الأصل في العقود الصحة والجواز إلا ما دل الشرع على بطلانه وتحريمه، قال ابن تيمية: "أن الأصل في العقود والشروط: الجواز والصحة، ولا يحرم منها ويبطل إلا ما

1 - ابن القيم، الجزوية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 102/6.

2 - عبد الوهاب، حسن حسني، الإمام المازري، مقتطف من كتاب "تذكير الغافل وتعليم الجاهل" المعروف "بالدكانة" للشيخ محمد عظم القيرواني، (تونس: دار الكتب الشرقية)، ص 89.

3 - هو محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري الأندلسي الغرناطي عالمها ومفتيها، أخذ عن أبي القاسم بن سراج والأستاذ المنتوري والشيخ محمد الصنع من تصانيفه، "التاج والإكليل"، "سنن المهتدين في مقامات الدين"، توفي سنة 897 هـ. نيل الابتهاج بتطريز الديباج، 661/1-662.

4 - الحجوي الثعالبي، محمد بن الحسن، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، (تونس: مطبعة النهضة نخب الجزيرة عدد 11)، الجزء الرابع ص 228.

5 - الجامع الكبير للترمذي، أبواب اللباس، باب ما جاء في لبس الفراء، حديث رقم 1726. تأليف: أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: 1996م، بيروت - لبنان. سنن ابن ماجه، كتاب الأطعمة، باب أكل الجبن والسمن، حديث رقم: 3367. يرى الترمذي في علله الكبير هذا الحديث موقوفا، ص 281. الناشر: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية-بيروت الطبعة الأولى: 1409 هـ. وحكم ابن أبي حاتم على الحديث بالإرسال، 386/4. العلل، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية سعد بن عبد الله الحميد وخالد بن عبد الرحمن الجريسي، الناشر: مطابع الحميضي، الطبعة الأولى: 1427 هـ-2006م.

دل الشرع على تحريمه وإبطاله، نصاً أو قياساً، عند من يقول به. وأصول أحمد المنصوصة عنه: أكثرها يجري على هذا القول. ومالك قريب منه؛ لكن أحمد أكثر تصحيحاً للشروط. فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحاً للشروط منه"¹، ثم قال: "على هذا فمن قال: هذا الشرط ينافي مقتضى العقد. قيل له: أينافي مقتضى العقد المطلق أو مقتضى العقد مطلقاً؟ فإن أراد الأول: فكل شرط كذلك. وإن أراد الثاني: لم يسلم له؛ وإنما المحذور: أن ينافي مقصود العقد، كاشتراط الطلاق في النكاح، أو اشتراط الفسخ في العقد. فأما إذا شرط ما يقصد بالعقد لم يناف مقصوده. هذا القول هو الصحيح: بدلالة الكتاب، والسنة، والإجماع، والاعتبار، مع الاستصحاب، وعدم الدليل المنافي"².

3 - الجهل بالواقع الأوروبي:

إن المفتي في أوروبا بحاجة إلى فقه المجتمع الأوروبي تاريخاً وتحديات وآمالاً ومشكلات وحلولاً، وهو أمر لا غنى عنه، حتى يستطيع أن يشارك في بناء الشخصية الإسلامية الحية في مجتمعتها، التي تحمل الاعتدال لا الاعتداء، أو الاعتزال. ومعرفة الواقع الأوروبي لا يمكن تحقيقها انطلاقاً من الشق الشرعي فقط، بل تتطلب التوفر على الحد الأدنى من العلوم الإنسانية والاجتماعية، مؤكداً على وجوب التأهيل العلمي المتنوع للمفتي، والتمكن من لغة المجتمع، لكي يستطيع التفاعل مع قضايا وأفكاره، والانفتاح على محيطه.

أما الجهل بالواقع الأوروبي فينتج لنا خطاباً مهلهلاً، مشدود العواطف إلى أمور خلافية أو سياسية، فلا يمكنه أن يقدم للدعوة والمسلمين في أوروبا شيئاً، فترى البعض يدعو على النصارى في خطبته، ويحثهم على التعبئة، أو يستطرد في خطبه ومواعظه بأحداث لا تتصل بواقع الحالية المسلمة في أوروبا، وما يجري فيها من تقلبات سياسية لا طائل من ورائها سوى تفرغ العواطف، وعلى العكس نجد من يكرس خطبه للمواعظ الجافة، مع أن الإسلام هو بيان لأسلوب الحياة، قال ابن القيم: "في فصل: تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد: هذا فصل عظيم النفع جدا، وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى مراتب المصالح لا تأتي به. فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، ومن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن دخلت فيها بالتأويل"³، فعلى المجتهد مراعاة الواقع وضبطه، فرب فتوى تصلح لعصر دون عصر، ومصر دون مصر، وشخص دون شخص، وجماعة دون جماعة، بل قد تصلح لشخص في حال ولا تصلح له في حال أخرى وهكذا دواليك.

وإن الأحكام الشرعية إذا كان منها شيء مبني على رعاية أحوال الناس وأخلاقهم في عصر النبوة، ثم تبدلت أحوالهم، وجب تبديل الحكم تبعاً لذلك، إلى ما يوافق غرض الشارع في جلب المصالح ودرء المفاسد وصيانة الحقوق، فقد روي أن

1 - مجموع الفتاوى، 132/29 - 133.

2 - مجموع الفتاوى، 137/29 - 138.

3 - إعلام الموقعين عن رب العالمين، 41/1.

أعربيا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ضالة الإبل هل يلتقطها فرفض، لأنها لا يخشى عليها ما يخشى على غيرها من الضياع، وأمر بتركها ترعى الكلاً وترد الماء حتى يلقيها ربحاً¹.

وقد ظل هذا الحكم محافظاً عليه إلى آخر عهد عمر، فلما كان عهد عثمان بن عفان أمر بالتقاط ضوال الإبل وبيعها على خلاف ما أفتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا جاء صاحبها أعطى ثمنها².

إن عثمان بن عفان "رأى أن قد دب إليهم فساد الأخلاق والذمم وامتدت أيديهم إلى الحرام، فهذا التدبير أصون لضالة الإبل وأحفظ لحق صاحبها خوفاً من أن تنالها يد سارق أو طامع. فهو بذلك وإن خالف أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظاهر، فهو موافق لمقصوده. إذ لو بقي العمل على موجب ذلك الأمر بعد فساد الزمان. لآل إلى عكس مراد الشارع عليه السلام في صيانة الأموال. وكانت نتيجته ضرراً"³.

وكان أبو حنيفة يرى عدم لزوم تزكية الشهود في دعوى المال ما لم يطعن الخصم فيهم، وسبب ذلك صلاح الناس في زمانه.

بينما يرى أصحابه (أبو يوسف ومحمد) وقد شهدا زمناً غير زمنه تفشت فيه الأخلاق الفاسدة فرأيا لزوم تزكية الشهود سرا وعلناً.

قال الكاساني: "قال أبو حنيفة: رضي الله عنه الشرط هو العدالة الظاهرة، فأما العدالة الحقيقية، وهي الثابتة بالسؤال عن حال الشهود بالتعديل والتركية، -فليست بشرط-.

وقال أبو يوسف ومحمد: "إنها شرط".

ثم قالوا: يسأل، عن مشايخنا من قال: هذا الاختلاف اختلاف زمان لا اختلاف حقيقة؛ لأن زمن أبي حنيفة -رحمة الله- كان من أهل خير وصلاح؛ لأنه زمن التابعين"⁴.

يطرح النقص الكبير في عدد الأئمة المكونين في أوروبا عدة مشاكل، فالأئمة المبعوثون لهم تعليم تقليدي؛ إذ حفظوا القرآن الكريم والحديث الشريف وبعض متون الفقه، وهذا أمر مرغوب فيه. لكن معظمهم مستواهم الثقافي والبيداغوجي ضعيف جداً، وبمجرد وصولهم تطرح مشاكل كبيرة، بسبب التباين الكبير بين التكوين المتبع والمستوى اللازم، ليكون الإمام فعالاً ومؤثراً في الجالية المسلمة بأوروبا.

1 - عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال جاء "أعربي النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عما يلتقطه فقال: عرفها سنة. ثم احفظ عفاصها ووكاءها، فإن جاء أحد يخبرك بها وإلا فاستنقها. قال: يا رسول الله فضالة الغنم؟ قال: لك أو لأخيك أو للذئب. قال: ضالة الإبل؟ فتعمر وجه النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ما لك ولها؟ معها حذاؤها وسقاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر". صحيح البخاري، كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل، حديث رقم: 2427. صحيح مسلم، كتاب اللقطة، حديث رقم: 1722.

2 - ينظر: المنتقى شرح موطأ مالك، لأبي الوليد سليمان الباجي، تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، سنة الطبع 1420هـ-1999م)، الجزء الثامن، ص71.

3 - الجيادي، عمر، العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب، (المحمدية - المغرب: مطبعة فضالة، 1404هـ-1984م)، ص148 - 149.

4 - الكاساني، أبي بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق علي محمد معوض - وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 1424هـ-2003م)، الجزء التاسع، ص25.

وهذا يستلزم من المفتي أن يكون عارفا برؤية المجتمع الأوروبي الفيزيقية والميتافيزيقية¹، ونظامه القيمي وعلاقاته المعيارية، ومصادر تشكيل معرفته وإطاره المرجعي، وقد ذهب ابن عابدين إلى أن "من لم يكن عالما بعادات أهل زمانه فهو جاهل"²، بل أكثر من هذا اعتبر الفقهاء المالكية كثيرا من الأعراف الثقافية مصدرا من مصادر التشريع، وتعاملوا معها بشكل إيجابي، وأجازوا الاحتكام إليها في كثير من الأمور ولا سيما، في الأحكام المتعلقة بالجنايات وشؤون الأسواق والمسائل المدنية التي كان يتولى الفصل فيها أمناء السوق والأعيان المنتخبون من قبل القبائل، قال القرافي³: "إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك، لا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، فأجره عليه، وأفته به دون عرف بلدك، ودون المقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين"⁴، قال أبو عبد الله المقرئ: "إذا انتقل العرف أو بطل بطلت سببته، وذلك بحسب الأعصار والأمصار"⁵، فالتزام الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالة في الدين.

إن الدراية بالواقع الأوروبي تمنح للإمام القيمة الأساسية في أداء دور الوسيط بين الجالية المسلمة والبلدان الأوربية، فداخل المسجد يجد الإمام نفسه أمام جمهور مختلف المشارب والمذاهب والأصول والجنسيات والأعمار. فهناك من يبحث عن روحانية افتقدها في مجتمع مغرق في المادية، وهناك من يبحث عن خطاب عقلي حديثي متكيف وروح العصر، وآخرون يبحثون عن رمز وعماد يستندون إليه لتقوية هويتهم، تختلف الأهداف والميولات والدوافع. هذا الواقع يستنفر ملكات الإمام وذكاءه للتأليف بين الأذواق والتقريب بين المذاهب والقلوب رأبا للصدع وتوحيدا للصف.

بناء على ما سبق: ينبغي على من توفرت فيه شروط الدعوة أو الفتوى في أوروبا أن يكون ضابطا للنموذج المعرفي الإسلامي، وملما بالنموذج المعرفي الأوروبي الذي يدعوه، وأن يعرف كيف يدرك وجود الإله والأرض والذات والزمان والآخرة في واقع أحدث قطيعة مع الغيبات، وكيف يرى الدوافع الأخلاقية وعلاقتها بالدين، وتحديد نظريته لنصوص الشرع، وما يتعلق بها من فقه وتفسير، يلائم مقاصد الشرع والمكلف معا، فبعمله هذا يستطيع توصيل أفكاره إلى الآخر، بشكل أفضل، متجنباً كثيرا مما يحدث الآن من فوضى بعض المؤسسات والأفراد الذين يخاطبون الغرب من خلال نموذج تفسيري خاطئ، ومشوه في فهمه للإسلام والغرب معا.

1 - الفيزيقية: علم الطبيعة، والميتافيزيقية: علم ما بعد الطبيعة، ينظر: حوار مع إلياس مرقص، (الدوحة- قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى: 2013م)، ص331.

2 - ابن عابدين، محمد أمين، رسائل ابن عابدين، تحقيق محمد العزازي، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2014م)، ص 179.

3 - هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي المصري، من شيوخ مالكية المحققين ومصنفاته شاهدة له بالبراعة والفضل. أخذ عن جمال الدين بن الحاجب والعز بن عبد السلام وغيرهم، من مؤلفاته التنقيح في أصول الفقه، الذخيرة، الفروق والقواعد، وغيرها، توفي سنة 684 هـ. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، الجزء الأول، ص270.

4 - القرافي، أحمد، الفروق، قدم له وحققه وعلق عليه عمر حسن القيام، (دمشق-سوريا: مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الثانية 1435هـ-2014م)، الجزء الأول، ص387.

5 - المقرئ، محمد بن أحمد، قواعد الفقه، تحقيق محمد الدرداي، (الرياض-المغرب: دار الأمان، 2012م)، قاعدة: 1232. ص544.

لهذا ينبغي تأسيس خطاب معياري وموحد، يقوم على المصادر الشرعية الأصلية والتبعية، وباعتبار الإطار الأوروبي، وذلك من أجل إقامة فكر إسلامي عميق، متلائم مع المجتمع الذي ينتمون إليه، وبنية المساهمة في تنميته وفي مصيره التاريخي.

ومن آثار الجهل بالواقع عدم تصور القضايا على وجهها، وتحرير فقه واقعها على الوجه الصحيح، حتى يناط بها الحكم المناسب استنباطا وتنزيلا، لذلك كان من دأب أرباب الفتوى ألا يتسرعوا إلى الفتوى في النوازل والمستجدات، حتى إذا أحاطوا بكل ملابسات الواقع وحصل الفهم التام لأبعاده، أصدروا حكما شرعيا مبنيا على فقه الواقع وحقيقة الحال. ومن هنا ندرك أهمية القاعدة: (الحكم على الشيء فرع عن تصوره)¹، فمن أفتى في نازلة بالتحليل أو التحريم، وهو جاهل بصورتها في الواقع، وغافل عن أبعادها الموضوعية والزمانية والمكانية، فقد تهور قبل أن يتصور وأساء إلى الشريعة والواقع معا!

وقد كان الجهل بالواقع الأوروبي سببا ملحوظا في اضطراب الفتاوى الأوروبية، وشذوذ أصحابها عن جادة الصواب، والشواهد على ذلك تربو على العد والحصر، وأجترئ بمثال دال على المقصود: لما تحدث أحد الأئمة في هولندا بكلام يسيء إلى سمعة الغرب، ويحط من قيمة الشواذ جنسيا؛ عندما قال: "الأوروبيون أدنى من الخنازير والكلاب"²، أضحى اسمه متداولاً على كل الألسنة وفي كل النوادي، فتضخمت القضية حتى أصبح مدلولها لا يحتمل، خلفياتها لا تطاق. تقول الصحافة الهولندية إن هذا الرجل مزدوج اللسان أو منفصم الشخصية، فهو في كتيب له بعنوان "لما أنا مسلم؟" يعبر بكلمات حارة عن بلد جيد الذي هو هولندا، ويعتبر أن علاقته مع الهولنديين جيدة، أما في كتاب آخر وهو مجموعة من المواعظ والخطب يستحث بها هذا الإمام المسلمين المقيمين بهولندا على اليقظة والانتباه إلى مصير أبنائهم الذين أصبحوا ضحية السياسة الغربية، التي ترمي إلى تشويه هويتهم الدينية والثقافية، وإدماجهم عن طريق تذويبهم في المجتمع الهولندي (الكافر والمشرک!) فقد ناقض فيه كلامه الأول، بقدر ما سوف نقف عنده من خلال الكلام الجريء، الذي تحدث به الإمام في هذا السياق، وفحواه أن الحضارة الغربية حضارة بلا أخلاق، ففي هولندا على سبيل المثال، يسمح للشاذين جنسيا بزواج بعضهم البعض، لذلك فالأوروبيون أدنى من الكلاب والخنازير، ما دام مثل هذا الشذوذ لا يحصل حتى عند الوحوش والحيوانات. يبدو أن هذا الإمام لم يراع السياق التاريخي والثقافي والسياسي والجغرافي الذي يوجد فيه، فكان لزاما أن يجعل خطابه وقفا على المسجد دون غيره من المؤسسات، كما يصنع أغلب الأئمة، أو لا يثثه في وسائل الإعلام، أو أن يراعي في فتواه مكونات الواقع الذي يعيش فيه، ما دام أنه يتحدث بلسان أقلية تحي في بلاد غير إسلامية.

تحت هذه الآراء الفارغة من مراعاة الواقع مثالا نموذجيا لمسلم منفصم عن واقعه، مختبئ عن مجتمعه لا يناقش ولا يشارك، وقد يتأهب للرحيل إلى المجهول. "وأن هذا سب مكشوف، والمسلم - ناهيك بالداعية - ليس سبابا ولا لعانا، وقد نهيينا عن سب الإنسان والحيوان والطيور والحشرات والظواهر الطبيعية وغيرها، كما ورد في عدة أحاديث. حتى إن القرآن نحانا أن نسب الأصنام، حتى لا يغضب لها عبادها، فيسبوا ربنا عز وجل انتقاما لها، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ

1 - ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوح، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، (الرياض - السعودية: مكتبة العبيكان، سنة الطبع 1413هـ - 1993م)، الجزء الأول، ص 50.

2 - بولعوالي، التجاني، المسلمون في الغرب بين تناقضات الواقع وتحديات المستقبل، (القاهرة - مصر: مركز الحضارة، الطبعة الأولى 2006م)، ص 115.

يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْجُدُوا لِلَّهِ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴿ الأنعام: 108¹ 》. وقد أنكر الفقهاء على المسلم سب غير المسلم، بل ويعزر لذلك²، قال البهوتي: "في قذف مسلم كافرا التعزير لله، فلا يسقط بإسقاطه"³.

وهذا يتطلب من الجالية المسلمة اختيار القيمين الدينيين من ذوي الخبرة والكفاءة، وتدريبهم بشكل مكثف على حسن التعامل مع مختلف التحديات والشخصيات، والقدرة على فهم النص ودراية الواقع، مستفيدين من مختلف العلوم والخبرات الإنسانية.

وعليه، فمعرفة الواقع تعين على فهم خصائص المجتمعات الغربية والاختلافات فيما بينها، حسب الجيل والنوع، والمرجعيات والدوافع الثقافية والعرقية والسياسية أو الدينية. إن مقارنة كتلك من شأنها، أن تقدم للمفتي خدمة كبيرة في تصوير الحقائق المتشابكة حول الإسلام في أوروبا، وهي حقائق غالبا ما تكون بعيدة عن الفهم العام، وتكشف أيضا عن التنوع الهائل بين المجتمعات المسلمة في أوروبا.

4 - العرف الأوروبي:

- أولا: مفهوم العرف:

الأعراف جمع عرف، ومعناه في اللغة: المعروف والعارفة والمعروف واحد: ضد المنكر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتبسأ به وتطمئن إليه⁴.

وفي الاصطلاح: عرفه ابن عطية بقوله: "هو كل ما عرفته النفوس مما لا تردده الشريعة"⁵.

وعرفه الجرجاني بقوله: "ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول"⁶.

قال ابن عابدين: "ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطبائع السليمة بالقبول"⁷.

يمكننا أن نستنتج من هذه التعاريف الأمور الآتية:

- يتفق المعنى الاصطلاحي للعرف في بعض وجوهه مع معانيه اللغوية، كالسكون والطمأنينة.

- لا يعتبر العرف إلا إذا كان مستقرا ومستمرًا ومطرًا اطرادا بينا.

- الأمر الذي سكنت إليه النفوس وألفته وتحقق في قرارها، بناء على استحسان العقول والطباع السليمة في الجماعة، ولم يمنعه الشرع هو العرف المقبول.

1 - القرضاوي، يوسف، خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، (القاهرة - مصر: دار الشروق، الطبعة الأولى: 1424هـ - 2004م)، ص50.

2 - ينظر: الموسوعة الفقهية، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، الطبعة الثانية 1404هـ - 1973م)، الجزء الرابع والعشرون، ص141.

3 - البهوتي، منصور بن إدریس، شرح منتهى الإرادات دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى: 1421هـ - 2000م)، الجزء السادس، ص226.

4 - ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، فصل العين المهملة، مادة (عرف)، (بيروت - لبنان: دار صادر)، المجلد التاسع، ص239.

5 - ابن عطية، عبد الحق، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1422هـ - 2001م)، الجزء الثاني ص491.

6 - الجرجاني، علي، التعريفات، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت - لبنان: دار النفائس، الطبعة الثالثة 1433هـ - 2012م)، ص225.

7 - رسائل ابن عابدين، الجزء الثاني ص153.

- العرف هو مجموع القواعد والتصرفات المتواضع عليها من قبل أفراد مجتمع ما، لتدبير شؤون حياتهم، حتى غدت مترسخة في عقولهم الجمعي، وقديمة في التداول، ومطرودة في التصرفات الاجتماعية، ومحكمة في النزاعات، لا يخالفها أحد منهم إلا نادرا.

إذا ثبت هذا فإنه يبطل ما ألحق من الهيئات والكيفيات في اللباس والأكل والقيام والقعود، ومن ثم فالإصرار على كونها من الدين هو إلحاق للثقافي بالديني، فيه تضيق على الناس، وإلزامهم بهيئات وسلوكات ثقافية ذات خصوصية معينة، ربما هي خاصة بقوم معينين، وليست قابلة للتعميم دينيا، وإنما هي تنتمي إلى ثقافة معينة لا يمكن فرضها على الآخرين ذوي الثقافات المختلفة، كأنها أوامر دينية، لذلك لا يمكن الدفاع عنها على أساس أنها من باب الحق في ممارسة الشعائر الدينية .

- ثانيا: علاقة العرف بالأحكام الشرعية:

إن من الأحكام التي تتغير بتغير الأزمان هي الأحكام المستندة على العرف والعادة، لأنه بتغير الأزمان تتغير احتياجات الناس ومن ثم يتغير العرف والعادة، وبناء عليه تتغير الأحكام، بخلاف الأحكام المستندة على الأدلة الشرعية التي لم تن على العرف والعادة فإنها لا تتغير أي: "الأحكام المبنية على نصوص شرعية أو أعراف ثابتة، فلا تتغير ولا تتبدل بتقلبات الأزمان وتبدلها"¹.

والأدلة على مشروعية العرف كثيرة، كقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ الأعراف: 199، وقوله سبحانه: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ البقرة: 228، وقوله عز وجل: ﴿وَإِنْ تَعَاَسَ رِئَاسَ تُمْ بَسْ تُضْعِضُ لَهُوَ خَيْرٌ﴾ الطلاق: 6، قال ابن العربي في المسألة الرابعة في تقدير الإنفاق: "قد بينا أنه ليس له تقدير شرعي، وإنما أحاله الله سبحانه على العادة، وهي دليل أصولي بنى الله عليه الأحكام، وربط به الحلال والحرام، وقد أحاله الله على العادة فيه، فقال: ﴿بِكَبْرِتُهُوَ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ المائدة: 89. وقال تعالى: ﴿بِإِطْعَامِ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ المجادلة: 4. وقد تكلمنا عليه في موضعه، وقد رنا للكبير نفقة لشعبه وكسوته وملاءته.

وأما الصغير الذي لا يأكل الطعام فلأمه أجزها بالمثل إذا سطت على الأب، والمفتون منا يقدرونها بالطعام والإدام، وليس لها تقدير إلا بالمثل من الدراهم لا من الطعام. وأما إذا أكل فيفرض له قدر مأكله وملبسه على قدر الحال"². وقال القراني: "أما العرف فمشتك بين المذاهب ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها"³.

وقد قرر الفقهاء أهمية العرف في التشريع الإسلامي، فقالوا: "العادة محكمة"⁴، وقال القراني في جوابه عن الأعراف التي لم يدل نص على اعتبارها أو نفيها: "كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد: يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة

1 - شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، (الأردن: دار النفائس، الطبعة الثانية، 1428هـ-2007م)، ص 260.

2 - ابن العربي، محمد أبو بكر، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد عبد القادر عطا، (الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة 2003م-1424م)، الجزء الرابع، ص 289 - 290.

3 - القراني، أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، اعتنى به أحمد فريد المزيدي، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2007م)، ص 473.

4 - الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، عبد الرحمن السيوطي، ص 7.

المتجددة"...وجميع أبواب الفقه المحمولة على العوائد، إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب"¹، وقال أيضاً: "وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه"².

وحت العلماء على اعتبار تغير الفتوى في الأحكام الاجتهادية، يقول المقري: "كل حكم مرتب على عادة فإنه ينتقل بانتقالها إجماعاً: كما تختلف النقود في المعاملات، والألفاظ في المتعارفات وصفات الكمال، والنقص في عيوب المبيعات؛ فإن المعتبر في ذلك كله العادة، فإذا تغيرت تغير الحكم"³، كما أن عدم اعتبار العرف في الفتوى والاجتهاد يناقض قاعدة المصلحة التي بنيت عليها الشريعة، وينافي الأصول الشرعية والقواعد الكلية، التي تأمر برفع الحرج ودفع المشقة، ويفضي ذلك في الغالب إلى التكليف ما سبيل إلى تحقيقه، يؤكد هذا ابن عابدين فيقول: "فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد. ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه"⁴.

وقد أقر الإسلام التعامل بالأعراف الجاهلية تيسيراً على المسلمين، فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهي عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم، يقول عليه الصلاة والسلام: "لا تبع ما ليس عندك"⁵. فهذا نص عام في منع كل أنواع البيوع التي لا يكون فيها الشيء المبيع موجوداً في ملك البائع، ما عدا السلم المستثنى لما فيه من مصلحة، فأقر جوازها للعرف الجاري بالمدينة، عن ابن عباس رضي الله عنهما قد "قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة والناس يسلفون في الثمر العام والعامين، فقال: "من سلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم"⁶. وكذا استثناء المرأة الشريفة من قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ﴾ البقرة: 233، فقد أخرجت المرأة الشريفة من هذا العموم، بأنها يجب عليها الإرضاع؛ لأن عادة العرب أن المرأة الشريفة القدر لا ترضع عندهم، وهذه العادة ثبتت في زمن النبي عليه السلام وأقرها عليهم، ولذلك كانت مخصصة لعموم الآية⁷.

1 - القرافي، أحمد، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق الشيخ أبي غدة، (حلب- سوريا: مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية 1416هـ-1995م)، ص 218.

2 - الفروق، للقرافي، 1/ 386.

3 - قواعد الفقه، المقري، قاعدة: 1036، ص 478.

4 - رسائل ابن عابدين، 2/ 125.

5 - سنن أبي دواد، كتاب البيوع، با في الرجل يبيع ما ليس عنده، حديث رقم 3503. تأليف سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العلمية، طبعة خاصة 2009م-1430هـ، سوريا-دمشق. الجامع الكبير للترمذي (1232). سنن النسائي، كتاب البيوع يبيع ما ليس عند البائع، حديث رقم: 4613. تأليف أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبوغدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب الطبعة: الثانية، 1406هـ-1986م. سنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن، حديث رقم: 2187.

6 - صحيح البخاري، كتاب السلم، باب السلم في كيل معلوم، حديث رقم: 2239. صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب السلم، حديث رقم: 1604.

7 - ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، 1/ 310-311.

لهذا فإن كثيرا من الأحكام تكون تابعة للعرف مثل: أدوات المنزل منها ما يكون للزوج، ومنها ما يكون للزوجة بحسب الأعراف والعوائد، فكل بلد يحكم له بعرفه ويرجع إلى عمله، وجاء في - تحفة الأكياس - " أن عمل فاس يتبع غالبا القول الموافق لأعراف الناس"¹.

يذكر علال الفاسي " إن العوائد والأعراف تعتبر سببا للأحكام الشرعية فهي بهذا الاعتبار من مصادرها، ولذلك كانت سببا في قيام العمل"².

لقد بين الفقهاء أن العرف في علاقته مع الأحكام على قسمين:

تارة يرجح به القول ولو كان ضعيفا إذا كان موافقا له كما في قول صاحب الزقاية:

فإن قيل أن البعض مما نقلته *** ضعيف نعم لكن على العرف عولا³

وتارة يبنى عليه الحكم كالاختلاف في متاع البيت إذا شهد العرف (لكن على العرف عولا) أنه لأحد الزوجين، قال ناظم عمل فاس: (عمل فاس يتبع الأعراف)⁴.

تأسيسا على هذا المعطى، نستنتج أن الأعراف الأوروبية مباحة، ولا حرج على المسلم في تبنيها، ما لم تخالف الشرع، كاتباع النمط الأوروبي في المأكل والمشرب واللباس، والألفاظ المعبرة عن المقاصد في البيع والشراء وغيرها، فكل مكان له ما يميزه عن غيره، وهذا يفضي بالضرورة إلى اختلاف أعراف الناس وعاداتهم في الغالب، فكان لزاما على المفتي مراعاة مكان المستفتي، قال ابن تيمية: "مشاركتهم في الهدي الظاهر، توجب الاختلاط الظاهر، حتى يرتفع التميز ظاهرا، بين المهديين المرضيين، وبين المغضوب عليهم والضالين، إلى غير ذلك من الأسباب الحكمية.

هذا، إذا لم يكن ذلك الهدي الظاهر إلا مباحا محضا لو تجرد عن مشابھتهم، فأما إن كان من موجبات كفرهم كان شعبة من شعب الكفر، فموافقتهم فيه موافقة في نوع من أنواع معاصيهم. فهذا ينبغي أن يتفطن له"⁵، فمشابھة غير المسلمين في مظهرهم الخارجي لا علاقة له بدينهم، ولكنهم إذا اختاروه تمييزا لهم وعلامة على أنهم من أهل تلك الديانة الخاصة فاختيار هذا المظهر للمسلم لا يجوز.

ولذلك قرر العلماء أن العلم بأعراف المستفتين صفة أساسية في المفتي، فكلما كان أكثر اتصالا بالناس، وأعرف بأحوال بيئتهم ونمط حياتهم، كان رأيه مقدما على غيره، لأنه يكون أميل إلى الرفق وأقرب إلى العدل. وعلى هذا الأساس، نجد فقهاء الحنفية يأخذون بفتوى أبي يوسف في القضاء دون غيره لكونه جرب الوقائع وعرف أحوال الناس⁶. يقول

1- الوزاني، المهدي، تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس، تقديم وإعداد هاشم العلوي القاسمي، (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سنة النشر: 1422هـ/2001م)، ص 42.

2 - الفاسي، علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، (بيروت- لبنان: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الخامسة 1993م)، ص 157.

3 - ابن ميارة الفاسي، محمد، فتح العليم في شرح لامية الزقاق، تحقيق رشيد البكاري، (الدار البيضاء-المغرب: دار الرشاد الحديثة، الطبعة الأولى 1429هـ - 2008م)، ص 448.

4 - تحفة أكياس الناس، ص 42 و 44.

5 - ابن تيمية، أحمد، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أهل الجحيم، تحقيق وتعليق ناصر عبد الكريم العقل، (الرياض- السعودية: دار إشبيلية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1419هـ-1998م)، الجزء الأول، ص 94.

6 - ابن عابدين، محمد أمين، رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود- على محمد معوض، (الرياض- السعودية: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة خاصة: 1423هـ - 2003م)، الجزء الأول، ص 172.

الشاطبي: "اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد؛ فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي... وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها"¹.

– ثالثاً: ضوابط إعمال العرف في نوازل المسلمين بأوروبا:

يمكننا تحديد الضوابط الشرعية للعرف في البلاد الأوروبية على الشكل الآتي:

1 - عدم مخالفة الشرع: وإذا خالف العرف حكماً أثبتته النص الشرعي، يعمل بالنص ويترك العرف المخالف ولا يعتد به، لأن النص أقوى من العرف، والأقوى لا يترك بالأضعف، قال علي حيدر: "إن الأحكام الثابتة بناء على النص لا تتغير أحكامها لأن النص أقوى من العرف إذ لا يحتمل أن يكون مستنداً على باطل بخلاف العرف والعادة فقد تكون مبنية على باطل كأن يتعامل الناس مثلاً بالبيع الفاسدة وغيرها من الممنوعات فذلك لا يجعلها جائزة شرعاً"²، وبناء على هذا قرر الفقهاء أن (كل عرف ورد النص بخلافه فهو غير معتبر)³، وعلى هذا النهج يقوم المفتي بالتأكد من باقي شروط اعتبار العرف⁴. فالعرف الأوروبي الذي خالف النص لا عبرة به، ولا قيمة له في نظر الشرع، لأنه عرف مرفوض يجب إهداره أو تغييره، لا إقراره، بحيث لا يصح العمل به ولا تحكيمه خاصاً كان هذا العرف أو عاماً، لأن في إعمال هذا العرف إهمالاً للنص الشرعي، وذلك لا يجوز بحال. وقد وجد الإسلام كثيراً من الأعراف الجاهلية وأبطلها أو غيرها إلى حالة تلائم النص ولا تتعارض معه. وذلك كتعارفهم في دخول البيوت من ظهورها بعد الحج فنهى القرآن عن ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّبَىٰ وَآتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ البقرة: 189، والطلاق في المجتمع الجاهلي: لم يكن لأهل الجاهلية نهاية لطلاقهم، وكذلك الحال لدى أهل الإسلام قبل نزول آية الطلاق⁵، في قوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقَ مَرَّتَيْنِ فِيمَا سَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَنٍ﴾ البقرة: 229، كما أبطل الشرع نكاح زوجة الأب، ووراثته النساء كرها إذا مات الزوج، وإكراه الفتيات على البغاء، وأما في الجنايات كؤاد البنات، وأما في المطعومات والمشروبات كتعارف الناس على شرب الخمر وصناعتها في البيوت - فحرم ذلك كله - وأما في المعاملات كالربا الذي أعلن عليه الشرع الحرب. ولا خلاف بين الفقهاء في وجوب الأخذ بالأعراف التي أقرتها الشريعة أو أبطلتها بنصوص قطعية، عملاً بالواجب وتركاً للمحرم⁶. قال ابن عابدين: "الباب الأول: إذا خالف العرف الدليل الشرعي: فإن خالفه من كل وجه بأن

1 - الموافقات، 491/2. بتصرف.

2 - حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تعريب المحامي فهمي الحسيني، (الرياض-السعودية: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة خاصة: 1423هـ - 2003م)، المجلد الأول، ص48.

3 - السرخسي، محمد، المبسوط في الفقه الحنفي، تحقيق محمد حسن إسماعيل الحنفي، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2016م)، الجزء السادس، ص236.

4 - ينظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء عرض نظرية في التشريع، أحمد فهمي أبو سنة، مطبعة الأزهر 1947م، ص56.

5 - القرطبي، محمد، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي - محمد رضوان عرقسوسي، (بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1427هـ - 2006م)، الجزء الرابع، ص54 - 55.

6 - ينظر: أثر الأدلة المختلف فيها، البغا (مصادر التشريع التبعية) في الفقه الإسلامي، مصطفى ديب البغا، (دمشق-سوريا: دار الإمام البخاري)، ص245.

لزم منه ترك النص، فلا شك في رده، كتعارف الناس كثيرا من المحرمات من الربا، وشرب الخمر، ولبس الحرير والذهب، وغير ذلك مما ورد تحريمه نصا"¹.

وقال ابن عاصم² في منظومته:

العرف ما يعرف بين الناس *** ومثله العادة دون باس

ومقتضاهما معا مشروع *** في غير ما خالفه المشروع³

قال الولائي: "يعني أن مقتضى العرف والعادة أي مدلولهما مشرع أي معمول به في الشرع في غير ما خالف المشروع... فإنه حينئذ يجب نبذه، واعتماد الدليل الشرعي، لأن الشرع حق والعرف باطل، والشرعية لا تنسخها العادة"⁴.

وقال أبو سعود الفاسي: "ولا يترك صريح الفقه والنصوص المقررة في دواوين علماء الملة، وقادة الأمة المقروءة عن الجهابذة النقاد، مع تطاول الأعصار والآباد إلى مبتدع لا يعرف له أصل ولا مستند إلا مجرد موافقة مألوف الناس موافقة مألوف الناس، ومجرد عوائدهم، ولا تحل الفتوى في دين الله إلا بالمشهور، وما يخال أنه حق، ومن الفساد الاستناد في الفتاوى والأحكام إلى أغراض الناس، واتباع أهوائهم، فإن حل للشرعية، ومناقضة لحكمها، وتسليط للناس في مألوفاتهم وأهوائهم"⁵. وقال الأمير⁶: "إنما يحكم العرف في أمور المعاملات ولا تنسخ له سنة"⁷.

فالشرعية إلزامية وما شرعت إلا لكي تنفذ نصوصها وتحترم، فلا يجب تعطيلها بالعمل على خلافها، وإلا لم يعد للشرعية معنى كما نص على ذلك الشاطبي⁸.

والأعراف التي نشأت في بيئات غير إسلامية فإنها توزن بميزان الشرع، ولا يستبعد منها إلا ما تعارض مع نص شرعي صحيح صريح، أو خالف قاعدة شرعية كلية، أو أحل بمقصد من المقاصد الشرعية كارتباط الأصدقاء، وهو أن الرجل والمرأة يعيشان معا بغير زواج، ولهما حق الانفصال في أي وقت بغير حقوق، أو واجبات متبادلة. فلا يجوز إقرار هذا العرف المخالف للقرآن والسنة الذي يترتب عليه مفساد عظيمة، لا سيما إذا نتج عنه أبناء من الشريكين بغير نسب أو اعتراف. والحق أن هذا عرف مستمد من فكرة الحرية الجنسية والعلاقات الرضائية بين الرجل والمرأة. وكان على المسلمين لزما رفض هذا العرف الفاسد المخالف للقيم والأخلاق الإسلامية، وأن لا يقبلوا به فيما بينهم، لأنه مصادم للشرع الذي أوجب

1 - رسائل ابن عابدين، 2/158.

2 - هو أبو بكر محمد بن محمد الغرناطي، من أعلام الفقه المالكي، أخذ عن أبي اسحاق الشاطبي، وأبي عبد الله القيحاوي، والشريف التلمساني، وغيرهم، له تأليف منها التحفة، وله أرجوزة في الأصول واختصار الموافقات، وغيرها، توفي سنة 892 هـ. شجرة النور الزكية، الجزء الأول، ص356.

3 - الغرناطي، ابن عاصم، مرتقى الأصول إلى علم الأصول، تحقيق فخر الدين بن الزبير بن علي المحسي، الناشر: الدار الأثرية، البيتان: 712-713.

4 - الولائي، محمد يحيى، نيل السؤل على مرتقى الوصول، اعتنى به بابا محمد عبد الله محمد يحيى الولائي، (الرياض - السعودية: مطابع دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1412هـ - 1992م)، ص198.

5 - الكتاني، عبد الحي، تبليغ الأمانة في مضار الإسراف والتبرج والكهنة، الدار البيضاء - المغرب: مركز التراث الثقافي المغربي، الطبعة الأولى: 1429هـ - 2008م)، ص68.

6 - هو محمد بن محمد أبو عبد الله العبدري المعروف بابن الحاج المغربي الفاسي، توفي رحمه الله سنة 737هـ. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، الجزء الثاني، ص321-322. تأليف إبراهيم بن علي بن فرحون، تحقيق وتعليق: محمد الأحمد أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

7 - رفع العتاب والملام عن من قال: "العمل بالضعيف اختيارا حرام"، لمحمد الفاسي، ص42.

8 - الموافقات، 2/488 - 489.

على الرجل والمرأة أن تبني علاقتهما على عقد الزواج، الذي وسمه الله تعالى بالميثاق الغليظ، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ النساء: 21، "والميثاق... يورث الإنسان أخلاقا مؤسسة ومتعدية وشاملة... بفضل أساسها الإلهي، تجلب الثقة في هذا العالم، وبفضل تعديها من بعض أفرادها إلى الباقي، فإنها تسوي بين حقوقهم وواجباتهم؛ وبفضل شمولها لجميع الأفعال، فإنها تحفظهم من ظلمهم لأنفسهم أو ظلم بعضهم بعضا؛ وبهذا، تكون أخلاق الميثاق هي الأخلاق الكونية بحق وليس سواها"¹، ومن مقتضيات الزواج أن يؤتي المرأة مهرا، لتطيب أنفس النساء وإشعارهن بأنهن مرغوبات ومحوبات ومصونات، يقول تعالى: ﴿وَأَتَوْا أَلْسِنَةً صِدْقَتِيَّ نَحْلَةً بَلَّانَ طَبَنَ لَكُمْ عَنِ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا بِكُلُّوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ النساء: 4.

ولا بأس شرعا من التيسير والتدرج في أثناء ذلك مع حديثي العهد بالإسلام، أو حديثي الالتزام بأحكامه، مع الاستمرار في توعيتهم، وحثهم عليه حتى يتركوا (عن علم وقناعة) ما ألفوه من تلك الأعراف الفاسدة. أما ما لا يتعارض من تلك الأعراف مع الشرع، فلا بأس بإقرارهم عليه، وإن لم يتفق مع أعراف أخرى شائعة في بلاد المسلمين، فمثلا: أجاز -المجلس الأوروبي- أن يكون للشخص أكثر من الاسمين؛ إذ جاء في قراره "فمن هنا لا نجد حرجا في حمل الشخص -رجلا كان أو امرأة- لاسمين يعرف بهما، وخصوصا من لم يكن مسلما ودخل في الإسلام، بشرط ألا يكون الاسم الأول غير مقبول شرعا، كأن يقول اسمه (عبد المسيح) أو يكون اسمها نحو ذلك، فيغير إلى اسم مقبول من الناحية الشرعية.

بل لا مانع أن يبقى باسمه القديم إن شاء لا يغيره ما دام مقبولا شرعا، وقد بقي الصحابة على أسمائهم التي تسموا بها في الجاهلية، وإن كان الأولى أن يحمل اسما إسلاميا محببا يوحى بالنقلة الجديدة إلى الإسلام"².

2 - عدم الخلط بين الدين والأعراف التي يحملها المسلمون من مختلف بلدانهم الأصلية: والمقصود التمييز بين ما هو ديني تكليفي في سلوك المسلمين تابع للأوامر الدينية، وبين ما هو ثقافي عادي تابع لأعراف وعادات المجتمعات، قد لا يتعلق به التكليف أصلا من حيث هو، وللتفريق بينهما ينبغي إبراز فروقهما، حتى لا يقع الخلط بينهما، "ولعل التفكير في الإسلام كدين "صرف" أسمى من الثقافات المعنية"³، وهنا أورد ضوابط كل عنصر والمجال الذي يشتغل فيه⁴:

- أولا: ضوابط السلوك الديني:

1 - ورود الدليل الصحيح على كونه من التكليف: لذلك لا يقبل شرعا ولا عقلا اختراع تكاليف أو عبادات وإلزام الناس بها؛ إذ هو زيادة على ما شرع، يقول صلى الله عليه وسلم: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"⁵، أي

1 - عبد الرحمن، طه، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحدثة الغربية، (الدار البيضاء - المغرب: المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى 2000م)، ص159.

2 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص187 - 188.

3 - روا، أوليفيه، عولة الإسلام، ترجمة لارا معلوف، (بيروت لبنان: دار الساقى، الطبعة الثانية 2016م)، ص67.

4 - وورقية، عبد الرزاق، التمييز بين الديني والثقافي في تدين المسلمين، (الرباط - المغرب: مجلس الجالية المغربية بالخارج، الطبعة الأولى 1441هـ-2020م)، ص23.

5 - صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، حديث رقم 2697. صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور، حديث رقم: 1718.

مردود على صاحبه غير مقبول، ومن هنا كان الابتداع في الدين خروجاً عن الحدود التي رسمها الشرع الحكيم، يقول الله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَغْتَدُوَهَا﴾ البقرة: 229، يقول الشاطبي: "كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له؛ فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها؛ فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له؛ فعمله باطل"¹، ويعلل الشاطبي وجه البطلان بأن "المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولفت بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة"².

2 - أن يثبت فيه نمط ديني متبع: إن السلوك الديني الصحيح الذي ورد التعبد به هو ذلك الفعل الذي بلغنا بنقل صحيح ودلالة واضحة، وحدد الشرع فيه كيفية مفصلة وهيئة معينة، كالصلاة عندما ورد التكليف بها حدد الشرع هيئة مخصوصة بأركان وفرائض وشرائط وسنن، وثبت فعلها من قبل النبي صلى الله عليه وسلم على وجه الطاعة، حيث يقول: "صلوا كما رأيتموني أصلي"³، فلا تصح الصلاة إلا بالطريقة التي رويت عن النبي عليه الصلاة والسلام، ولا تصح مخالفته بالنسبة للمسلمين، لا في زمانه ولا في الأزمنة التي جاءت بعده إلا اتباعاً لرخصة أو ضرورة، فالصلاة مثلاً بالقراءة والركوع والسجود والدعاء وجميع كيفياتها، قد ثبت فيها نمط محدد غير قابل للتعديل فيه أو إنشاء بديل عنه، ويشمل ذلك سائر العبادات.

3 - موافقة قصد الشارع: إن الفعل الديني لا يمكن أن يعتبر تعبدياً، إلا بموافقة قصد المكلف لقصد الشارع في ذلك الفعل، يقول الشاطبي: "قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة؛ إذ قد مر أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع، ولأن المكلف خلق لعبادة الله، وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة - هذا محصول العبادة -؛ فينال بذلك الجزاء في الدنيا والآخرة"⁴.

4 - أن يظهر في الفعل وجه للتعبد به غير خصوصي: إن الأفعال التي تنتمي إلى دائرة الدين هي تلك الأفعال ذات البعد التعبدية أي التي يظهر فيها وجه للتعبد، فالفعل بالرغم من ثبوت قيام النبي صلى الله عليه وسلم به، إلا أنه ينبغي أن ينظر فيه أهل التخصص، هل ورد عنه على سبيل الدين والتعبد أم على أوصاف أخرى؟ والتعبدية فيه الخصوصي الخاص بالنبي صلى الله عليه وسلم كاختصاصه ببعض العبادات كالوصول في الصيام ونهيه أمتة عنه، والتهجد والوتر والضحية والسواك... اختص بها عليه السلام بالمواظبة عليها مع كونها مندوبة لأمتة⁵، وغير الخصوصي الذي فيه البعد التعبدية العام. قال ابن حزم: "ولا يجوز أن يقال في شيء فعله عليه السلام: إنه خصوص له إلا بنص في ذلك؛ لأنه عليه السلام قد غضب على من قال ذلك، وكل شيء أغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حرام... فلا يحل لأحد بعد هذا أن يقول في شيء فعله عليه السلام، إنه خصوص له، إلا بنص مثل النص الوارد في الموهبة بقوله تعالى: "خالصة لك من دون المؤمنين".

1 - الموافقات، 27/3 - 28.

2 - الموافقات، 28/3.

3 - صحيح البخاري، كتاب الآذان، باب الآذان للمسافرين إذا كانوا جماعة والإقامة، حديث رقم: 631.

4 - الموافقات، 32/3 - 24.

5 - السيوطي، عبد الرحمن، الخصائص الكبرى، محمد خليل هراس، (القاهرة - مصر: دار الكتب الحديثة)، الجزء الثالث، ص 253.

ومثل وصاله عليه السلام في الصوم، وقوله ناهيا لهم: إني لست كهيتكم. ومثل نموه عليه السلام- وصلاته دون تجديد وضوء، فسئل -عليه السلام- عن ذلك فقال عيناى تمانان ولا ينام قلبي فما جاء فيه بيان كما ذكرنا فهو خصوص، وما لم يأت فيه نص كما قلنا فلنا أن نتأسى به عليه السلام، ولنا في ذلك الأجر الجزيل"¹، وقال ابن القيم: "الأصل مشاركة أمته له في الأحكام، إلا ما خصه الدليل، ولذلك قالت أم سلمة رضي الله عنها: "أخرج ولا تكلم أحدا حتى تخلق رأسك وتنحر هديك"، وعلمت أن الناس سيتابعونه"².

- ثانيا: ضوابط السلوك العرفي:

1 - الصفات الإضافية للأحكام: وهي الأحكام الفرعية التي وكل الشارع أمرها إلى العرف، "كصغر ضبة الفضة وكبرها وغالب الكثافة في اللحية ونادرها وقرب منزله وبعده وكثرة فعل أو كلام وقلته في الصلاة، ومقابلا بعوض في البيع وعينا وثمن مثل ومهر مثل وكفء نكاح ومؤنة ونفقة وكسوة وسكنى وما يليق بحال الشخص من ذلك، ومنها الرجوع إليه في المقادير كالحيض والطمهر وأكثر مدة الحمل وسن اليأس، ومنها الرجوع إليه في فعل غير منضبط يترتب عليه الأحكام كإحياء الموات والإذن في الضيافة، ودخول بيت قريب وتبسط مع صديق وما يعد قبضا وإيداعا وهدية وغصبا وحفظ وديعة وانتفاعا بعارية، ومنها الرجوع إليه في أمر مخصص كالألفاظ الأيمان وفي الوقف والوصية والتفويض ومقادير المكاييل والموازين والنقود وغير ذلك"³.

2 - اختلافه باختلاف الأقال والمجتمعات: يتميز السلوك العرفي باختلافه وتنوعه، وهذا يعود إلى اختلاف الأقال والمجتمعات والأعراف، بسبب البيئة الطبيعية أو الظروف التاريخية المنشئة له، فكما هو معلوم أن أغلب العوائد الثقافية هي نتيجة تأثير الظروف الطبيعية من مناخ وتضاريس ومياه وهواء وغطاء نباتي، فهذه العوائد تصبح كأنها جبلية بعد تطبع الشعوب عليها، قال ابن خلدون: "إن النفس إذا ألفت شيئا صار من جبلتها وطبيعتها"⁴.

ولم يلزم الشارع الناس بنمط موحد في سلوكهم العرفي، إذ هو تابع لأصل الإباحة المؤطر لدائرة العفو والمسكوت عنه.

وبهذا تبين أن اختلاف وتغير أعراف الناس غير قابل للانضباط لحكم واحد مع التطور الحاصل في المجتمعات البشرية وفق تقاليدها ومعهودها في أقوالها وأفعالها.

3 - لا وجه للتعبد فيه في ذاته: إن الأفعال العرفية، والأفعال الجبلية الطبيعية، والتصرفات البشرية في الأمور الدينية المحض على خلاف الدينية، لا يظهر فيها وجه للتعبد والقربة عموما، لأنها من قبيل ما يفعله الإنسان من حيث هو بشر

1 - ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر، (بيروت - لبنان: دار الآفاق الجديدة)، الجزء الرابع، ص 52-53.

2 - ابن القيم، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرنؤوط - عبد القادر الأرنؤوط، (بيروت- لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة: 1418هـ - 1998م)، الجزء الثالث، ص 273.

3 - ابن حجر العسقلاني، أحمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن باز - محمد فؤاد عبد الباقي - محب الدين الخطيب، (بيروت-لبنان: دار المعرفة العلمية)، الجزء الرابع، ص 406.

4 - ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، حققه وخرج أحاديثه، وعلق عليه، عبد الله محمد الدرويش، (دمشق-سوريا: دار يعرب، الطبعة الأولى 1425هـ - 2004م)، الجزء الأول، ص 199.

مجبور على الأكل والشرب والنوم والاجتماع والعمل والتناسل، وعن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت: ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعمل في بيته؟ قالت: "ما كان إلا بشرا من البشر، كان يفلي ثوبه، ويحلب شاته، ويخدم نفسه"¹، هذه الأمور هي من العادات البشرية المشتركة بينهم، وهي لا قربة فيها في ذاتها إلا ما تعلق بها من أوصاف أو إضافات حددها الشرع كنية الاقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام.

وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن تأبير النخل فقال: "أنتم أعلم بأمر دنياكم"²، فالشرع أجاز للمسلم التصرف في شؤون الدنيا، فلا يصح أن نقول عن شيء يقع في هذه الدائرة إنه لم يفعله الرسول ولا أحد من خلفائه، فلا تفعله، لأن الله تعالى لم يتعبدنا بشيء منه، وإنما فوض لنا الأمر فيه باختيار ما نراه موافقا لمصلحتنا بحسب العصور والبيئات.

قال الأمين الشنقيطي: إن "أفعال النبي صلى الله عليه وسلم بالنظر إلى الجبلية والتشريع ثلاثة أقسام:

القسم الأول: هو الفعل الجبلي المحض، أعني الفعل الذي تقتضيه الجبلية البشرية بطبيعتها، كالقيام، والقعود، والأكل، والشرب، فإن هذا لم يفعل للتشريع والتأسي، فلا يقول أحد: أنا أجلس وأقوم تقربا لله، واقتداء بنبيه صلى الله عليه وسلم؛ لأنه كان يقوم ويجلس؛ لأنه لم يفعل ذلك للتشريع والتأسي. وبعضهم يقول: فعله الجبلي يقتضي الجواز، وبعضهم يقول: يقتضي الندب. والظاهر ما ذكرنا من أنه لم يفعل للتشريع، ولكنه يدل على الجواز.

القسم الثاني: هو الفعل التشريعي المحض؛ وهو الذي فعل لأجل التأسي، والتشريع كأفعال الصلاة، وأفعال الحج مع قوله: "صلوا كما رأيتموني أصلي" وقوله: "خذوا عني مناسككم".

القسم الثالث: وهو المقصود هنا هو الفعل المحتمل للجبلي والتشريعي. وضابطه: أن تكون الجبلية البشرية تقتضيه بطبيعتها، ولكنه وقع متعلقا بعبادة بأن وقع فيها، أو في وسيلتها كالركوب في الحج، فإن ركوبه صلى الله عليه وسلم في حجه محتمل للجبلية؛ لأن الجبلية البشرية تقتضي الركوب، كما كان يركب صلى الله عليه وسلم في أسفاره غير متعبد بذلك الركوب، بل لاقتضاء الجبلية إياه، ومحتمل للشرعي؛ لأنه صلى الله عليه وسلم فعله في حال تلبسه بالحج/ وقال: "خذوا عني مناسككم". ومن فروع هذه المسألة جلسة الاستراحة في الصلاة، والرجوع من صلاة العيد في طريق أخرى غير التي ذهب فيها إلى صلاة العيد، والضجعة على الشق الأيمن، بين ركعتي الفجر وصلاة الصبح، ودخول مكة من كداء بالفتح والمد، والخروج من كدى بالضم والقصر؛ والنزول بالخصب بعد النفر من منى، ونحو ذلك. ففي كل هذه المسائل خلاف بين أهل العلم؛ لاحتمالها للجبلي والتشريعي"³.

4 - ليس فيه نمط ديني موحد يتأسى به: والمقصود به مجال عادات الناس ومعاملاتهم، وقد ترك على أصل الإباحة، ما لم يعارض أصلا شرعيا صحيحا، كطريقة الكلام وبعض عوائد النوم واللباس وقوانين المعاملات بين الحرفيين والمهنيين

1 - صحيح ابن حبان، كتاب الحظر والإباحة، باب التواضع والكبر والعجب، ذكر ما يستحب للمرء أن لا يأنف من العمل المستحقر في بيته بنفسه وإن كان عظيما في أعين البشر، حديث رقم 5646. تأليف أبي محمد بن حبان التميمي، ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي المسمى الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، اعتنى به جاد الله بن حسن الخداش، الناشر: بيت الأفكار الدولية، طبعة 2004م، بيروت - لبنان.

2 - صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا، حديث رقم 2363.

3 - الشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (مكة - السعودية: دار عالم الفوائد)، المجلد الخامس، ص 71 - 72.

وغيرها، لا يوجد فيها نمط ديني موحد للتعبّد به، فلا يمكن مثلاً إلزام الشعوب الإسلامية غير العربية بنمط ثقافي عربي في هذه الأمور بدعوى أنه ديني مع أنه لا دليل على كونه دينياً.

فهناك من النوازل ما يحتاج إلى اجتهاد عربي هو في نظر الشرع ممتنع، ولكنه مع ذلك يحكم بصحته لعدم تعارضه مع مقاصد الشرع وغاياته، كتدخل المحتسب لمنع "أرباب المواشي من يستعملها فيما لا يطبق الدوام عليه أنكره المحتسب عليه ومنعه منه، وإن لم يكن فيه مستعد إليه، فإن ادعى المالك احتمال البهيمة لما يستعملها فيه جاز للمحتسب أن ينظر فيه؛ لأنه وإن افتقر إلى اجتهاد فهو عربي يرجع فيه إلى عرف الناس وعاداتهم، وليس باجتهاد شرعي، والمحتسب لا يمنع من اجتهاد العرف"¹.

5 - التعلّق الشديد للناس به: ويظهر ذلك في تمسك المجموعات العرقية بعوائدها وأعرافها على وجه يصعب تغييرها أو تبديلها، فمتى رسخت العادة اعتبرت من ضرورات الحياة، وهذا ما جعل النبي صلى الله عليه وسلم يحجم عن هدم الكعبة بالرغم من أنه هو الإجراء الشرعي المطلوب في المسألة. فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: "سألت النبي -صلى الله عليه وسلم- عن الجدر أمن البيت هو؟ قال: نعم، قلت: فما لهم لم يدخلوه في البيت؟ قال: إن قومك قصرت بهم النفقة، قلت: فما شأن بابيه مرتفعاً؟ قال: فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا، ويمنعوا من شاءوا، ولولا أن قومك حديث عهدهم بجاهلية، فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت وأن ألصق بابيه بالأرض"²، فقد راعى النبي عليه السلام ما اعتاده المسلمون قبل إسلامهم، لأن النفوس تأبى أن تخالف ما ألفته، ويقال تزول الجبال عن قواعدها، ولا تزول الناس عن عوائدها.

تأسيساً على ما سبق: يتبين أن ليس هناك بالضرورة تضاد بين الديني والعربي، وإنما قد يكون هناك تكامل بينهما، بناء على أن الحقوق الثقافية محفوظة دينياً من جهة، وأن السلوك العربي الصالح غير مضاد للدين، لذلك ينبغي على المسلم في أي بلد كان، أن يحترم الأعراف الثقافية بتنوعها وتعددتها، ولا يدخل في مواجهة معها بحجة التدين، فذلك مما يرفضه الدين نفسه.

- الفرع الثاني: التمييز بين القطعي والظني في تغير الفتوى:

يلزم من المجتهد في الغرب أن يراعي تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان، والفرق بين الحكم الفقهي والفتوى³، أو بتعبير أدق بين الاقتضاء الأصلي والاقتضاء التبعي، ويشرح الشاطبي الفرق بين هذين الاقتضائين بقوله: "اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين:

أحدهما: الاقتضاء الأصلي قبل طرؤ العوارض، وهو الواقع على المحل مجرداً عن التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة، وسن النكاح، وندب الصدقات غير الزكاة، وما أشبه ذلك.

الثاني: الاقتضاء التبعي، وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام أو لمن يدافع

1 - الماوردي، علي بن محمد، الأحكام السلطانية، تحقيق أحمد جاد، (القاهرة - مصر: دار الحديث، سنة الطبع: 1427هـ - 2006م)، ص372.

2 - صحيح البخاري، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنائها، حديث رقم: 1584. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب جدر الكعبة وبناها، حديث رقم: 1333.

3 - ينظر: الفروق، القرافي، 94/4.

الأخبثان، وبالجملة كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتزان أمر خارجي"¹. فالحكم الفقهي منه ما هو ثابت لا يقبل التغيير ولا التبديل، كقطعي الثبوت والدلالة، ومنه ما يقبل التغيير وليس بثابت، وهو ظني الثبوت والدلالة، وهذا يجوز الاجتهاد معه، ومن هنا قالوا مادام الحكم متغيرا ومادامت الشريعة مرنة تصلح لكل زمان ومكان فلا مانع من تغيير الفتوى.

ولا شك أن اجتهاد المفتي في تغيير الفتوى أو الحكم بتغيير الزمان أو المكان ليس على سبيل الديمومة والاستمرار، بل هي أحكام مؤقتة ترجع إلى حالها بزوال أسبابها وعللها الموجبة، فليست كل الأحكام (محرمات المقاصد وواجباتها) تتأثر بتغيير الزمان فوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وبر الوالدين والكثير من أحكام المعاملات والأنكحة لا تتغير بتغيير الزمان وكذلك المنهيات القطعية كالاعتداء على الأنفس والأموال والأعراض وارتكاب الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وأكل أموال الناس بالباطل كالغش والخيانة، ومحرمات عقود البيوع المشتملة على الربا أو الغرر الفاحش أو الجهالة فكل تلك لا تستباح إلا "بالضرورات التي تبيح بعض المحظورات"²، قال ابن تيمية بعد إبطاله لنكاح التحليل: "فما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لأئمة "شرعا لازما" إنما لا يمكن تغييره، لأنه لا يمكن نسخ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يجوز أن يظن بأحد من علماء المسلمين أن يقصد هذا؛ لا سيما الخلفاء الراشدون؛ وإنما يظن ذلك في الصحابة أهل الجهل والضلال: كالرافضة والخوارج الذين يكفرون بعض الخلفاء أو يفسقونه ولو قدر أن أحدا فعل ذلك لم يقره المسلمون على ذلك؛ فإن هذا إقرار على أعظم المنكرات، والأمة معصومة أن تجتمع على مثل ذلك"³، فالقواعد الكلية والمبادئ العامة والأحكام الجزئية القطعية فإنها لا تتغير ولا تبدل، وقد جاء في القاعدة: "لا اجتهاد في مورد النص"⁴؛ لأن تغيير الفتوى إذا لم يكن بضوابط محددة، فإنه مفض لا محالة إلى الانسلاخ من ربة التكليف بجملة من الأحكام يسهل ربطها بمتغيرات وقتية.

وهذا التمييز بين القطعي والظني في الأحكام ضروري للجالية المسلمة لا سيما المسلمون الجدد، لأنه يفيد أن الأحكام القطعية الدلالة لا يجوز إهمالها، أو إقحام العقل الاجتهادي فيها، أو عدم الامتثال لما جاء فيها، بينما الأحكام الظنية الدلالة قابلة للاجتهاد وتحديد فهمها لتتوافق مع مستجدات البيئة الأوروبية. ومعنى هذا أن الأحكام القطعية قارة وثابتة، بينما الأحكام الظنية قابلة للتغيير حسب الظروف والأحوال، كما يمنع الاختلاف في قطعي الدلالة، بينما الظني قابل لاختلاف الأفهام والانفتاح على الاجتهادات. فإذا كان الاتفاق حول الأحكام القطعية ضروريا وواجبا، فإن الاتفاق في الأحكام الظنية ليس ضروريا ولا ملزما. وفي هذا الاختلاف خصيصة مميزة للإسلام الممثلة في احتواء القطعي أمورا معدودة لا سيما في مجال العبادات، بينما توسع الظني في مختلف المجالات كالمعاملات. وإذا كان كذلك، فإنه لا يجوز للمسلم أن ينكر على المخالف في الأحكام الظنيات، إن كانت مخالفته مبنية على اجتهاد، لا يخالف نصا ثابتا. كما أن جدال الجالية المسلمة في هذا الأمور لا يفيد، ولا يجوز، وبالأحرى المقاطعة. ويستحب تجنب الخلاف والخروج منه تأليفا للقلوب، وفي هذا

1 - الموافقات، 292/3.

2 - الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، للسيوطي، ص 84.

3 - مجموع الفتاوى، 93/33-94.

4 - إعلام الموقعين، 36/4.

الأدب وردت القاعدة الفقهية النفيسة "الخروج من الخلاف أولى وأفضل"¹، قال السبكي: "ليس الخروج من الخلاف أولى مطلقاً، بل بشرطين أحدهما: أن لا يؤدي الخروج منه إلى محذور شرعي من ترك سنة ثابتة أو اقتحام أمر مكروه أو نحو ذلك... الشرط الثاني: أن يقوى مدرك الخلاف، فإن ضعف ونأى عن مأخذ الشرع كان معدوداً من الهفوات والسقطات. لا من الخلافات المجتهدة"².

وأما محرمات الذرائع التي يتوصل بها إلى المفسدة، وواجبات الوسائل التي يتوصل بها إلى المصلحة، فإنها تتغير بتغير الزمان، لأنها تدور مع المصالح جلباً والمفاسد درءاً، فإذا رجحت المصلحة على المفسدة التي من أجلها كان الحظر فإن النهي يستحيل تارة إلى تخيير وتارة إلى طلب، فالوسائل تابعة للمقاصد، يقول العز بن عبد السلام: "الواجبات والمندوبات ضربان: أحدهما مقاصد، والثاني وسائل. وكذلك المكروهات والمحرمات ضربان: أحدهما مقاصد، والثاني: وسائل. وللوسائل أحكام المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل، ثم تترتب الوسائل بترتب المصالح والمفاسد"³.

وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى ذلك في نهيهِ عن ادخار لحوم الأضاحي، ثم رفع النهي قائلاً: "إنما نهيتمكم من أجل الدافة التي دفت. فكلوا وادخروا وتصدقوا"⁴، ففي هذا الحديث ظن بعض الصحابة رضي الله عنهم أن نهي النبي صلى الله عليه وسلم -في عام سابق- عن ادخار لحوم الأضاحي كان حكماً عاماً دائماً، فبين النبي صلى الله عليه وسلم أنه إنما نهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث في ذلك العام، لعله كانت موجودة حين النهي، وهي: وصول (الدافة)، وهي مجموعة من النازحين من ضعفاء أهل البادية للمدينة طلباً للمواساة، بخلاف الحال التي لم يكن فيه دافة، يقول الشافعي: "إذا دفت الدافة ثبت النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، وإذا لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار والصدقة"⁵.

ومن النماذج الإفتائية -للمجلس الأوروبي- لأثر تغير الزمان على فتاوى الجالية المسلمة في أوروبا، ذهب جمهور العلماء⁶ إلى منع دفع الزكاة لصالح بناء المساجد وإصلاح مرافقها، بينما أفتى المجلس بجواز ذلك⁷، لأن أوضاع الجالية المسلمة تتسم بالضعف أمام قوة القواعد، والنظم والقوانين الاجتماعية والأخلاقية، في مجتمع الأكثرية الذي يعيشون فيه، وهم محتاجون لمراكز قوة تجمعهم وتعينهم على المحافظة على دينهم في هذه الأوساط، ومن مراكز القوة المساجد والمراكز الإسلامية فهي لا تمثل مكاناً للصلاة وتلاوة القرآن فقط، بل هي بمثابة مأوى يلتقي فيها المسلمون في الغرب للتشاور في شؤونهم، وإحياء

1 - الأشباه والنظائر، للسبكي، 111/1.

2 - المصدر السابق، 112/1.

3 - ابن عبد السلام، عبد العزيز، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، (دمشق - سوريا: دار القلم)، الجزء الأول، ص 74.

4 - صحيح مسلم، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، حديث رقم: 1971.

5 - الشافعي، محمد، الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، (القاهرة-مصر: دار الآثار، الطبعة الأولى: 1429هـ-2008م)، ص 263.

6 - الموسوعة الفقهية، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، الطبعة الثانية 1404هـ-1973م)، الجزء الثالث والعشرون، ص 328 - 329.

7 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 276. ينظر فتوى يوسف القرضاوي في بناء المراكز الإسلامية من أموال الزكاة:

فقه التناصح بينهم، والقيام على كثير من فروض الكفايات، التي إن التزموا بها استطاعوا أن يحافظوا على أفرادهم وأسرتهم وتجمعاتهم الإسلامية، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِمْ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ بَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: 60، وذهب جماعة من السلف أن المقصود بكلمة "سبيل الله" المصالح العامة التي ينتفع بها المسلمون كافة، قال الرازي: "لا يوجب القصر على كل الغزاة، فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد، لأن قوله (وفي سبيل الله) عام في الكل"¹، ولا تخص واحد بعينه، فتشمل المؤسسات العامة والمدارس وغيرها من وجوه البر مما يعود نفعه على الجماعة.

يرى الشيخ محمد شلتوت أن المقصود بكلمة "في سبيل الله"، "المصالح التي هي أساس الدين والدولة... ويدخل في هذه الجهة الإعداد لدعاة إسلاميين يظهرون جمال الدين وسماحته، ويدفعون بشبه الأعداء إلى صدورهم، كما يدخل فيه العمل على تحفيظ القرآن في جمعياته وأفراده. وإنشاء المساجد في الأحياء التي لا يوجد فيها المساجد الكافية"².

كما يرى خالد سيف الله الرحامي الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي بالهند جواز صرف الزكاة في الأعمال الدعوية غير الإدارية ولكن ليس من منطلق مصرف في سبيل الله، لأنه اعتبره ينص على الجهاد الفعلي ولم يصغ أنه جهاد بالقلم واللسان، إنما رأى إدخاله في مصرف المؤلفة قلوبهم، وقد أفاض الشرح في المسألة³.

وقد أقر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بشأن موضوعي "الاستفادة بأموال الزكاة لبناء المدارس والمستشفيات في البلاد الأوروبية وتأسيس صندوق للزكاة فيها"، أن مصرف "في سبيل الله" يتسع ويشمل الدعوة إلى الله وما يعين عليها. وبالتالي يجوز صرف التبعات في غير ما جمعت له على أنشطة دعوية ومؤسسات اجتماعية، تقوم بمهمة الذود عن الإسلام، ونشر كلمته، والمحافظة على عقائد المسلمين وهويتهم الدينية، والمراكز الإسلامية خير من يقوم بهذا الدور⁴.

كما حرص المجلس الأوروبي في بعض فتاويه على توثيق جميع العقود بينهم، لما طرأ على الناس من فساد في الدم، وتغير في الأخلاق⁵.

فقد يجوز بعض الناس إجراء عقود الزواج في المراكز الإسلامية بدون توثيق ذلك بأوراق ومستندات رسمية، بحجة أن الأصل هو صحة هذه العقود، ولو وقعت بدون هذا التوثيق، لأنها عقود مستوفية للشروط الشرعية، فلا حاجة إلى أن نتشدد في أمر مستحدث ألا وهو أمر التوثيق.

وهذه الصورة يكثر وقوعها في حالات الزواج بغير مراعاة لقوانين الدول الأوروبية ومساطرها، وقد تعرض الكثير من النساء للحرمان من حقوقهن الزوجية بعد الطلاق، لعدم وجود مستند قانوني يحميهن من عدم الضمير لبعض الأزواج

1 - الرازي، محمد فخر الدين، التفسير الكبير، (بيروت-لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1401هـ-1981م)، الجزء السادس عشر، ص 115.

2 - شلتوت، محمد، الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، (القاهرة - مصر: دار الشروق، الطبعة الثامنة 1421هـ - 2001م)، ص 119.

3 - ينظر: قضايا فقهية في الأقليات المسلمة، خالد سيف الله الرحامي، (الهند: مؤسسة إيفا للطبع والنشر)، ص 83.

4 - ينظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة: الدورات: من الأولى إلى السابعة عشرة، القرارات: من الأولى إلى الثاني بعد المائة (1398-1424هـ

/1977-2004م، مكة - السعودية: رابطة العالم الإسلامي المجمع الفقهي الإسلامي)، ص 196-197.

5 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 66.

وخيانتهم للعهد، وضعف الوازع الديني، فكان من الضروري توثيق عقد الزواج، وكل إجراء حفظاً للحقوق وحماية من كل ظلم وغدر، وقد دلت السنة على وجوب توثيقه بالشهادة، لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل"¹، وبهذا ذهب جمهور الفقهاء على أن النكاح لا ينعقد إلا بشاهدين، قال ابن قدامة²: "إن النكاح لا ينعقد إلا بشاهدين. هذا المشهور عن أحمد. وروي ذلك عن عمر وعلي، وهو قول ابن عباس، وسعيد بن المسيب، وجابر بن زيد، والنخعي³، وقتادة، والثوري، والأوزاعي⁴، والشافعي، وأصحاب الرأي"⁵، وقال الدسوقي: "الإشهاد على النكاح فواجب وكونه عند العقد مندوب زائداً على الواجب فإن حصل الإشهاد عند العقد فقد حصل الواجب والمندوب وإن لم يحصل عند العقد كان واجباً عند البناء"⁶، والعلة المستنبطة في وجود الإشهاد على الزواج واضحة في كونها تدل على إشهاره وإعلانه عن طريق النقل والتسامع بين الناس، مما ينفي التهمة ويحفظ حقوق الزوجة والأولاد، ودفع احتمالات الإنكار، قال ابن شاس⁷: "وإنما شرع الإشهاد لرفع الخلاف المتوقع بين الزوجين وإثبات حقوقهما، فكانت كسائر الحقوق، لا تشترط الشهادة فيها شرعاً، وعلى هذا جرت أنكحة الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ما كانت قط بشهادة، وإنما كانوا يعلنون لأمنهم التدارؤ بينهم، بل نقول: لو أشهد المتناكحان وتواصوا بالكتمان لفسخ العقد، وكان نكاح السر المنهي عنه في القول المشهور. وقيل: نكاح السر ما لم يشهد فيه"⁸، قال ابن تيمية: "ولم يكن الصحابة يكتبون "صداقات" لأنهم لم يكونوا يتزوجون على مؤخر؛ بل يعجلون المهر، وإن أخروه فهو معروف؛ فلما صار الناس يتزوجون على المؤخر والمدة تطول وينسى: صاروا يكتبون المؤخر، وصار ذلك حجة في إثبات الصداق، وفي أنها زوجة له"⁹.

إن الذي لا يراعي تغير أحوال الناس، وما استحدثت من قواعد وقوانين لإثبات الحقوق في ديار الغرب قد يفتي بما يجلب على الأسرة المسلمة الفساد، وضياع الحقوق، وهتك الأعراض والطعن في ثبوت نسب الأولاد، وغير ذلك من

1 - صحيح ابن حبان، كتاب النكاح، ذكر نفي إجازة عقد النكاح بغير ولي وشاهدي العدل، حديث رقم: 4075.

2 - هو عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، من أعيان الحنابلة، ولد وتوفي في دمشق سنة 682هـ، وهو أول من ولي قضاء الحنابلة بها. له تصانيف، منه (الشافعي - ط) وهو الشرح الكبير للمقنع، في فقه الحنابلة. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، الجزء الثالث، ص 329-330. تأليف خير الدين الزركلي، الناشر: دار العلم للملايين الطبعة الخامسة عشر 2002م.

3 - هو إبراهيم بن يزيد أبو عمران، أحد أعلام فقهاء التابعين بالكوفة، ولم يجد له سماعاً من الصحابة المتأخرين الذين كانوا معه بالكوفة كالبراء وأبي جحيفة، قد دخل على أم المؤمنين عائشة وهو صبي، ولم يثبت له منها سماع، توفي 96 هـ. سير أعلام النبلاء، الجزء الخامس، ص 520. تأليف: محمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة: الثالثة، 1405هـ/1985م.

4 - عبد الرحمن بن عمرو بن يحمى، كان مولده في حياة الصحابة، وهو أول من دون العلم بالشام، له مذهب مستقل مشهور، عمل به فقهاء الشام مدة، وفقهاء الأندلس، وحدث عن عطاء بن أبي رباح، وأبي جعفر الباقر، وعمرو بن شعيب، ومكحول، وقتادة وغيرهم، توفي سنة 157 هـ. سير أعلام النبلاء، الجزء السابع، ص 107.

5 - ابن قدامة المقدسي، عبد الله، المغني، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، (الرياض - السعودية: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة 1417هـ - 1997م)، الجزء التاسع ص 347.

6 - الدسوقي، محمد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (القاهر - مصر: دار الإحياء الكتب العربية)، الجزء الثاني، ص 216.

7 - هو أبو محمد نجم الدين عبد الله بن محمد بن شاس الجذامي أخذ عنه زكي الدين المنذري وغيره، صنف كتاباً حافلاً سماه عقد الجواهر الثمينة على مذهب عالم المدينة توفي سنة 610هـ. الديباج المذهب، 443/1.

8 - ابن شاس، عبد الله بن نجم، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تحقيق محمد عثمان، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2010م)، الجزء الأول، ص 453-454.

9 - مجموع الفتاوى، 131/32.

المفاسد التي تصادم المقاصد الشرعية في باب العلاقات الزوجية، يقول محمد الطاهر بن عاشور: (فمضى ضعف الوازع الديني في زمن أو قوم أو في أحوال يظن أن الدافع إلى مخالفة الشرع في مثلها أقوى على أكثر النفوس من الوازع الديني، هنالك يصار إلى الوازع السلطاني، فينأى التنفيذ بالوازع السلطاني، كما قال عثمان بن عفان: "يزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن")¹.

وبالجملة، فالذي يتغير هو الأحكام الاجتهادية، وأما القطعيات من الأحكام فلا تتغير، فالثابت يبقى ثابتاً ما دام الإنسان على هذه الأرض (أوروبا) له ضروراته التي لا ينفك عنها، يتصف بكل صفاته التي تحتاج إلى ضبط من الشرع.

– الفرع الثالث: التأصيل للتفاعل الإيجابي للمسلمين بأوروبا:

تدل كلمة التفاعل² في اللغة على المشاركة والتعاون، ويقضي تبعا لذلك التعاضد، وهو أمر ضروري لتعزيز الوجود الإسلامي بالمجتمع الأوروبي، فلا مجال للعزلة والانكفاء على الذات، والحذر من الآخرين، لأن المسلم يحمل على عاتقه مسؤولية عظيمة لإخراج الإنسان عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد الله اضطراراً³، يقول الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ البقرة: 143، "والوسط في كلام العرب الخيار، يقال منه: "فلان وسط الحسب في قومه"، أي متوسط الحسب، إذا أرادوا بذلك الرفع في حسبه"⁴، فخيرية المسلم تقتضي دعوة الناس إلى الهدى واتباع الحق، ولا يتم ذلك في أوروبا إلا عبر تواصل المسلمين مع شركائهم غير المسلمين، على أسس وطيدة من التسامح والعدالة والبر والرحمة، واقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: 107.

فدستور العلاقة مع غير المسلمين يقوم على أساس قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَيْكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُفْتِنُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِينِكُمْ أَلَّا تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ الممتحنة: 8، شرعت الآية الكريمة البر إلى – غير المسلم المسلم – والإقسطاء إليه، "والقسط يعني: العدل، والبر يعني: الإحسان والفضل، وهو فوق العدل. العدل: أن تأخذ حقه، والبر: أن تتنازل عن بعض حقه. العدل أو القسط: أن تعطي الشخص حقه لا تنقص منه. والبر: أن تزيد على حقه فضلاً وإحساناً"⁵. يقول القراني شارحاً لمعنى البر الذي أمر الله به تعالى المسلمين في الآية: "الرفيق بضعيفهم، وسد خلة فقيرهم، وإطعام جائعهم، وإكساء عاريهم، ولين القول لهم على سبيل اللطف لهم والرحمة لا على سبيل الخوف والذلة، واحتمال أذيتهم في الحوار مع القدرة على إزالته لطفاً منا بهم لا خوفاً وتعظيماً، والدعاء لهم بالهداية، وأن يجعلوا من أهل السعادة، ونصيحتهم في جميع أمورهم في دينهم ودنياهم، وحفظ غيبتهم إذا تعرض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم وعيالهم

1 – مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 387.

2 – تفاعل من الأفعال المشتقة من اسم معنى لحدث مصدري يفيد الحركة والعمل والصنع. كتاب: الحقول الدلالة الصرفية للأفعال العربية، سليمان فياض، الناشر: دار المريخ، الرياض – السعودية، 1410هـ – 1990م، ص 91.

3 – الموافقات، 2/289.

4 – الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق بشار عواد معروف – عصام فارس الحرساني، (بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: 1415هـ – 1994م)، المجلد الأول، ص 412.

5 – القرضاوي، يوسف، دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، (القاهرة – مصر: دار الشروق، الطبعة الأولى، 2006م)، ص 271.

وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم، وأن يعانون على دفع الظلم عنهم وإبصالحهم لجميع حقوقهم، وكل خير يحسن من الأعلى مع الأسفل أن يفعله، ومن العدو أن يفعله مع عدوه، فإن ذلك من مكارم الأخلاق"¹.

ومعلوم أن أوروبا ذات موروث مسيحي يهودي رغم تأثرها بالقيم العلمانية والليبرالية، ولأهل الكتاب من بين غير المسلمين منزلة خاصة في المعاملة والتشريع، وإن حرفوا وبدلوا في دينهم، فالقرآن ينهى عن مجادلهم في دينهم إلا بالحسنى، حتى لا يوغر المرء الصدور، ويوقد الجدل واللدن نار العصبية في القلوب فتتباعد النفوس، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ العنكبوت: 46.

وهذا السلوك يعزز قيمة التقارب بين الناس والتأليف بين قلوبهم، والتعارف بالخير والصلاح التي دعا إليها القرآن الكريم بإباحة النكاح من أهل الكتاب، وأكل طعامهم، يقول تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَجِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَتِ وَطَعَامَ الَّذِينَ ءُوتُوا الْكِتَابَ جِلَّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ جِلَّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَتِ مِنَ الْمُؤْمِنَتِ وَالْمُحْصَنَتِ مِنَ الَّذِينَ ءُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجْزَرَهُنَّ مُخْصِنِينَ غَيْرِ مُسْلِحِينَ وَلَا تَتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ المائدة: 5، فالتعامل معهم بالحسنى يشملهم سواء كانوا جيرة أو صحبة، قال تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْأَرْحَامِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّالِحِ وَالْجُنُبِ وَأَنْتُمْ لِلْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ الْخَيْرُ﴾ النساء: 36، فنظرا لعظم المعاملة بالحسنى عطفها الله تعالى على الإيمان به وتوحيده، فكانت العلاقة بين المسلمين وغيرهم تقوم على أسس العدل والتعاون المشترك، تجمعهم قيم الإخاء الإنساني ومبادئ الولاء الوطني، وهو شعار الإسلام الذي يحث المسلمين ليس على مجرد الاحترام والتقدير فحسب، وإنما على بذل أقصى درجات الإحسان فسماء برا، وتكريس قيمة العدل فدعاها قسطا.

ومن صور تعاون المسلم مع غير المسلم والتفاعل مع قضاياهم المشتركة ما جاء في (وثيقة المدينة)، التي نصت بنودها على تحمل أهل "الصحيفة" مسؤولية الدفاع عن المدينة ضد أي عدوان خارجي، يهدد أمن المجتمع المدني وسلامته. فقد جاء في البندين رقم (24 و38) اللذين ينصان على "أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين"²، ينفقون من أموالهم على مقاتليهم كنفقة المسلمين على مقاتليهم، سواء بسواء، وأكدت الوثيقة على الاستقلال المادي لكلا الطرفين، حيث يقرر البند رقم (37) "أن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة وإن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم"³.

ولم يلزم النبي صلى الله عليه وسلم اليهود بالحرب مع المسلمين دفاعا عن دينهم، ولكنهم ملزمون بالحرب إذا هاجم المدينة مهاجم يريد هلاكها. فإن المنفعة مشتركة حينئذ، ولا يمكن أن يتخلوا عنها. بذلك أدرك النبي عليه الصلاة والسلام

1 - الفروق، 434/2 - 435.

2 - ابن زنجويه، حميد، الأموال، تحقيق شاكِر ذيب فياض، (الرياض - السعودية: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى: 1406 هـ - 1986 م)، الجزء الثاني، ص 469.

3 - المصدر السابق.

قيمة التحالف السياسي والتفاعل مع مختلف عناصر في درء كيد قريش وحلفائها وشد أزره، فاعتباره اليهود مواطنين بصريح نصوص هذه "الوثيقة" في بند 2¹ إنهم أمة واحدة من دون الناس¹ ولكن لم تفرض عليهم جميع الواجبات المترتبة على المسلمين، لا سيما القتال من أجل العقيدة، وكان ذلك تخفيفاً عنهم. "ومن خلال هذا الاتفاق، يكون النبي قد كسر الانتماءات القبلية ووضع معاهدة سياسية عسكرية تهدف إلى تأمين يثرب والمتعهدين بمقتضى نص الوثيقة. لذا، فإن الأمة لم تكن قائمة على قاعدة دينية فحسب، بل كانت لها أيضاً قاعدة محلية دون تمييز قائم على النسب القرابي"².

كما ضمنت "الوثيقة" لليهود حرية العقيدة والإقامة وحرية الاشتغال والكسب ما دام ضمن حدود الله، وضمان الحماية في بيعهم وشرائهم فيما بينهم وبين المسلمين، وكذا حمايتهم ضد أي عدوان خارجي، يقول القرابي: "وكذلك حكى ابن حزم في "مراتب الإجماع" له: أن من كان في الذمة وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه، وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكرع والسلاح وغوت دون ذلك صونا لمن هو في ذمة الله تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم، فإن تسليمه دون ذلك إهمال لعقد الذمة، وحكى في ذلك إجماع الأمة. فقد يؤدي إلى إتلاف النفوس والأموال صونا لمقتضاه عن الضياع، إنه لعظيم"³، ومن المواقف العظيمة ما صنعه ابن تيمية حينما تغلب التتار على الشام، وذهب ليكلم "قطلو شاه" في إطلاق الأسرى، فسمح القائد التتري لابن تيمية بإطلاق أسرى المسلمين، وأبى أن يسمح له بإطلاق أهل الذمة، فما كان من ابن تيمية إلا أن قال: "بل جميع من معك من اليهود والنصارى، الذين هم أهل ذمتنا؛ فإننا نفتكهم، ولا ندع أسيراً، لا من أهل الملة، ولا من أهل الذمة. وأطلقنا من النصارى من شاء. فهذا عملنا وإحساننا، والجزاء على الله"⁴.

فهذه الحوادث تعزز لنا النظرة الإيجابية للمسلم نحو الآخر، الذي يشترك معه الأرض والحياة، كيف لا والإسلام يدعو إلى احترام الأديان والمعتقدات، وحمايتها بمقتضى ميثاق العهد والذمة، ومن باب الأولى المسلم الأوروبي، الذي يعيش في بلد غير إسلامية وفرت له كافة الحقوق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فقيمته الأصلية تمنعه من أن يغش أو يخون تلك البلاد، بل تدفعه إلى النهوض الحضاري بهذا المجتمع والرقى به، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "من غش فليس منا"⁵، وهذا لفظ عام يشمل المسلمين وغير المسلمين، قال ابن حجر: " (ليس منا) أي ليس من أهل سنتنا وطريقتنا. وليس المراد به إخراجهم عن الدين، ولكن فائدة إيراد هذا اللفظ المبالغة في الردع عن الوقوع في مثل ذلك كما يقول الرجل لولده عند معاتبته: لست منك ولست مني، أي ما أنت على طريقي"⁶، فمن أخلاق المسلم الصدق في المعاملة، فهو لا يغش بغض النظر عن تعامل معه مسلماً كان أو غير مسلم.

كما يشمل ذلك كافة المنهيات، يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْأَيْمَانِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَّا تَعْدِلُوا ۖ اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ المائدة 8. وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا

1 - المصدر السابق، ص 466.

2 - غونزاغي، أروسوليني، دستور المدينة، ترجمة محمد الحاج سالم، الناشر: مركز نهوض للبحوث والدراسات، 2020م، ص 7 - 8.

3 - الفروق، القرابي، 433/2.

4 - مجموع الفتاوى، 617/28 - 618.

5 - صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم "من غشنا فليس من"، حديث رقم: 164.

6 - فتح الباري، 163/3، شرح (قوله باب ليس منا من شق الجيوب).

الْأَمَلَنَتِ إِلَى أَهْلِهَا» النساء: 58. وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ المؤمنون: 8. وعن سليمان بن يسار، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث عبد الله بن رواحة إلى خيبر ليقدر ما يجب عليهم في نخلهم من خراج، فعرضوا عليه شيئاً من المال يذلونه له، فقال لهم: "يا معشر يهود! والله إنكم لمن أبغض خلق الله إلي وما ذاك بحاملي على أن أحيف عليكم، فأما ما عرضتم من الرشوة، فإنها سحت، وإننا لا نأكلها. فقالوا: بما قامت السموات والأرض"¹. ولا شك أن هذه الأخلاق الكريمة دليل واضح على التفاعل الإيجابي للمسلمين مع غيرهم، وبرهان على عظمة الإسلام وكمال تشريعاته، حيث ينهى أتباعه عن الغش والكذب والسرقة والخيانة والغدر حتى مع أعدائهم.

وفي ظل الاندماج الفعال للمسلمين في أوروبا فقد غدت الجالية المسلمة "واقفة على أرض صلبة، واثقة من نفسها، معتزة بذاتها، قادرة على التعبير عن هويتها، والدفاع عن كينونتها، وإبراز خصائصها، وتقديم ما عندها من رسالة حضارية للبشرية"²، وهذه المكانة القوية التي حظيت بها الجالية المسلمة تمكنها من القدرة على أداء واجب تبليغ رسالة الإسلام، لمن يعيشون بين ظهرانيهم بلسانهم الذي يفهمونه، ليبينوا لهم، ويدعوهم على بصيرة، ويحاورهم بالتي هي أحسن.

- الفرع الرابع: الاجتهاد الجماعي وأهميته في نوازل المسلمين بأوروبا:

إن صدور الفتوى بعد اجتهاد متعدد من قبل أكثر من مفت أولى وأفضل من صدورها من مفت واحد، فالاجتهاد الجماعي الذي يتشاور فيه أهل العلم فيما بينهم -وخاصة القضايا المستحدثة للجالية المسلمة- التي لم تطرح على بساط البحث من قبل أقرب إلى الصواب من الاجتهاد الفردي، فقد يلمح مجتهد جانباً في موضع لم يتنبه إليه الآخر، وقد يحفظ شخص ما يغيب عن غيره، وقد تبرز المناقشات نقاطاً كانت خافية أو تحلي أموراً كانت غامضة، وهذا من بركات الاجتهاد الجماعي، فتصدر الفتوى بعد تشاور من أهل العلم وتدارسهم للواقعة، حيث يبين العلماء حكم الواقعة بعد تشاورهم في الأمر من خلال المؤسسات أو المجالس والهيئات أو المجامع التي تنتظم تجمع العلماء وممارستهم لأعمالهم في الاجتهاد والفتوى، ولا تكون الفتوى جماعية إلا إذا وافق عليها جميع أعضاء المجموعة المكونة لمجلس الإفتاء أو أغلبهم³، وقد كان هذا النوع من الاجتهاد معمولاً به في عصور الإسلام الأولى من خلال مبدأ المشاورة، وتبادل الرأي في استنباط الأحكام الشرعية التي لا نص فيها، أو في تدبير القضايا السياسية والقضائية وغيرها من المشاكل والقضايا العامة، "مع إعطاء الأولوية لأكثرها جدة وشيوعاً وتأثيراً بين المسلمين"⁴، يقول الله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ آل عمران: 159، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ النساء: 83، وقوله تعالى: ﴿قُلُوبًا نَقَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَّبِعُوهَا فِي الْبَاطِلِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ التوبة: 122، وعن علي رضي الله عنه قال: "قلت يا رسول الله! الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن، ولم تمض منك فيه سنة؟

1 - موطأ مالك، كتاب المساقاة، ما جاء في المساقاة، حديث رقم: 2050. رواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي، تحقيق بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية 1417هـ/1997م. قال ابن عبد البر: "هذا الحديث مرسل في جميع الموطآت"، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية)، الجزء التاسع، ص 139.

2 - الأقلية المسلمة، يوسف القرضاوي، مجلة المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العدد الأول ص 17.

3 - ينظر الفصل الثاني: أهمية الاجتهاد من كتاب الاجتهاد الجماعي، لعبد المجيد السوسوسة، (الدوحة - قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر)، ص 77.

4 - الريسوني، أحمد، الاجتهاد الجماعي: معناه وأشكاله، مجلة رسالة التقريب، الناشر: الجمع العالمي للتقريب بين المذاهب، العدد 72، ص 103.

قال: اجمعوا له العالمين - أو قال العابدين - من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد¹، وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم: كان يقوم يوم الجمعة إلى شجرة أو نخلة، فقالت امرأة من الأنصار، أو رجل: يا رسول الله، ألا نجعل لك منبراً؟ قال: "إن شئتم"، فجعلوا له منبراً²، وقد كان أبو بكر وعمر يسألان الناس عما ليس لهما به علم، ويتحريان في ذلك، وفي الصحيحين حديث ابن عباس في جمع عمر المهاجرين والأنصار لاستشارتهم في أمر الوباء الذي وقع بالشام ومحاجته لأبي عبيدة بن الجراح³، وهذه النصوص أدلة واضحة في اعتماد الاجتهاد الجماعي فيما لا نص فيه، فكلما كان النظر جماعياً، وتمهل الإنسان، وتأنى وتثبت واستشار أهل الخبرة والاختصاص فيما يتعلق بعلومهم، كأهل الطب والفلك والاقتصاد ونحوها، عملاً بقوله تعالى: ﴿بَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ الأنبياء:7، إلى جانب النظر الصحيح، كان أوفق للحق، فإن يد الله مع الجماعة وما كان أكثر فهو أحب إلى الله.

وإن كانت مشاورات النبي عليه الصلاة والسلام للصحابة في استنباط الأحكام قليلة أو نادرة فيها، وإنما كان يستشير في ذلك ليسن لمن بعده، فالاحتياج الحقيقي لهذا النوع من الاجتهاد، إنما بعد غياب الرسول صلى الله عليه وسلم وانقطاع الوحي، يقول ابن العربي: "فأما الصحابة بعد استئثار الله به علينا فكانوا يتشاورون في الأحكام، ويستنبطونها من الكتاب والسنة"⁴، وقد ثبت عن الصحابة اجتهادهم الجماعي في أمور الدين، بل "إن عثمان بن عفان الخليفة الثالث الراشد كان إذا جلس للقضاء أحضر أربعة من الصحابة رضي الله عنهم واستشارهم، فما أفتوه به أمضاه، وهم: علي، وطلحة بن عبيد الله، والزبير، وعبد الرحمن، وقال للمتحاكمين: هؤلاء قضاؤنا، لست أنا"⁵.

1 ابن عبد البر، يوسف، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، (الدمام - السعودية: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى: 1414هـ - 1994م)، حديث رقم 1611، الجزء الثاني، ص 852 - 853. قال ابن عبد البر: هذا الحديث لا يعرف من حديث مالك إلا بهذا الإسناد، ولا أصل له في حديث مالك عندهم، والله أعلم، ولا في حديث غيره، وإبراهيم البرقي وسليمان بن بزيع ليسا بالقويين، ولا ممن يحتج بهما ولا يعول عليهما.

2 - صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامة النبوة في الإسلام، حديث رقم: 3584.

3 - الحديث: عن عبد الله بن عباس: "أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج إلى الشام، حتى إذا كان بسرغ لقيه أمراء الأجناد - أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه - فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام. قال ابن عباس فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين، فدعاهم فاستشارهم، وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام، فاختلفوا: فقال بعضهم قد خرجنا لأمر، ولا نرى أن ترجع عنه. وقال بعضهم: معك بقية الناس وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء. فقال: ارتفعوا عني. ثم قال: ادعوا لي الأنصار فدعوتهم فاستشارهم فسلخوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم فقال ارتفعوا عني ثم قال ادع لي من كان ها هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم فلم يختلف منهم عليه رجلان فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء. فنأى عمر في الناس: إني مصبح على ظهر، فأصبحوا عليه. فقال أبو عبيدة بن الجراح: أفرأى من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله. أرايت لو كان لك إبل هبطت واديا له عدوتان: إحداها خصيبة، والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصيبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟ قال فجاء عبد الرحمن بن عوف - وكان متغيباً في بعض حاجته - فقال: إن عندي في هذا علماً، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه. قال فحمد الله عمر، ثم انصرف "صحيح البخاري، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، حديث رقم: 5729. صحيح مسلم، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، حديث رقم: 2219.

4 - أحكام القرآن، لابن العربي، 92/1.

5 - خلاف، محمد عبد الوهاب، تاريخ القضاء في الأندلس من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الخامس الهجري، (القاهرة- مصر: مكتبة المهندسين، الطبعة الأولى: 1413هـ - 1992م)، ص 326.

قال البخاري: "وكانت الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمراء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضع الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم... وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهولا كانوا أو شبابا، وكان وقافا عند كتاب الله عز وجل"¹.

وهذا لا يعني التضييق والحجر على الآراء والاجتهادات وجعلها رأيا واحدا في كل شيء، وفي كل مسألة اجتهادية، فذلك أمر غير ممكن، ولكن أقصد أن يكون بين الفقهاء الدعاة والموجهين والمرشدين نوع من التلاقي والتشاور، وخصوصا في المسائل والأمور التي تحتاج إلى ذلك، وهي أمور لا تخفى عمن مارس هذه الوظيفة وخالط الناس.

وتنطلق وظيفة الاجتهاد الجماعي في السياق الأوروبي إلى التقارب بين علماء المسلمين بأوروبا، والعمل على توحيد الآراء الفقهية فيما بينهم حول القضايا الفقهية المهمة، لسد باب الفوضى في الإفتاء والتطفل عليه. إلى جانب إصدار فتاوى جماعية تسد حاجة المسلمين وتحل مشكلاتهم، وتنظم تفاعلهم مع المجتمعات الأوروبية، في ضوء أحكام الشريعة ومقاصدها، وكذا ترشيد المسلمين في نشر المفاهيم الإسلامية الأصلية والفتاوى الشرعية القويمة.

وهكذا يمنع الاجتهاد الجماعي البلبلة والصراع الفكري حول القضايا التي يتسع فيها الخلاف، وذلك عن طريق التشاور والبحث المشترك بين مختلف المذاهب الفقهية شريطة الأهلية العلمية في ذلك. وبفضل هذه المنافع يعود إنشاء المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث - الذي احتوى على مجموعة مهمة من الفتاوى والقرارات والاجتهادات التي صدرت بصفة جماعية، يظهر فيها درجة كبيرة من الرشد والتوازن والمرونة التي تتميز بها عادة الاجتهادات الجماعية، بل إن أعضاء المجلس يستفيدون من البحث المستمر والدائم في الكشف عن الواقع الأوروبي الذي يعرف تطورا مشهودا ومتجددا. كما يشهد أعضاء المجلس ارتقاء وتعمقا علميا، بفضل ما يجري بينهم من الاحتكام والنقاش وتبادل الأبحاث ووجهات النظر في نوازل المسلمين بأوروبا.

أما تحديات الاجتهاد الجماعي بأوروبا تتمثل في "مشكلتين جامعتين لأسباب الضعف والقصور في الدور الذي تضطلع به المجالس الفقهية وهيئات الإفتاء الجماعي بصفة عامة. ومن خلال معالجتهما، يمكن الوصول إلى حالة أفضل للإفتاء الشرعي ولرسالته المنشودة اللاتئة.

المشكلة الأولى: مشكلة المصادقية، المشكلة الثانية: مشكلة الفعالية"².

المشكلة الأولى: المصادقية: والمقصود بها المكانة المقدرة والمحترمة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث لدى الجالية المسلمة، وفي الأوساط العلمية بصفة خاصة، وأن تكون محل ثقتهم وطمأنينتهم، فيما تقرره وتفتي به. لكن هذه المصادقية تغيب في كثير من الأحيان عن بعض أفراد الجالية تجاه - المجلس الأوروبي - بسبب انتمائها المخالف لتوجهات المجلس وأعضائه؛ إذ يرون أن -المجلس الأوروبي- غير مؤهل للإفتاء الجماعي، وأنه لم يتشكل على أسس علمية وموضوعية نزيهة، وأن العلاقات والمحابة قد تدخلت في تشكيله"³.

1 - صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالسنة، باب قوله تعالى: "وأمرهم شورى بينهم"، "وشاورهم في الأمر".

2 - الاجتهاد الجماعي: معناه وأشكاله، مجلة رسالة التقريب، الريسوني، ص 100.

3 - ينظر: الإسلام والغرب، البوطي، محمد سعيد رمضان البوطي، (بيروت - لبنان: دار الفكر)، ص 149 - 156.

المشكل الثاني: الفعالية: يمكننا أن نحدد عنصر الفاعلية الذي ينقص -المجلس الأوروبي- في أمرين هما: الأول: قلة الاستيعاب الواسع للقضايا النوازل والإشكالات المستجدة في واقع المسلمين بأوروبا، والدليل على هذا القصور هو قلة الفتاوى الصادرة عن -المجلس الأوروبي- إذا ما قارناها مع الكم الهائل من الإشكالات التي تمس المسلمين في دينهم، وكذا التأخر في صدور بعض هذه الفتاوى مما يشغل الناس في شؤون حياتهم الضرورية، ويثير الحيرة والبلبل في صفوفهم. لكن لا ينبغي أن نطلب ونتنظر من -المجلس الأوروبي- ما ليس في قدرته، وهذا يعود إلى قلة الموارد المالية والمخصصة للمجلس الأوروبي.

الأمر الثاني: يتعلق بمدى الاستفادة الفعلية من الجهود والإنتاجات العلمية التي يصدرها -المجلس الأوروبي-، فإذا كان الإنتاج هو نفسه ضئيلاً وبطيئاً بالقياس إلى ما هو مطلوب، فإن تمكين هذا الإنتاج من التبليغ وترجمته إلى اللغات الأوروبية هو أكثر ضآلة ومحدودية، ولا يستبعد الناظر أن -المجلس الأوروبي- ينتج لنفسه ويخاطب أعضائه، وفي بعض الأحيان يستفيد منه المختصون دون غيرهم، لا سيما عند إصدار الفتاوى والقرارات بالعربية، فالاجتهاد الجماعي -للمجلس الأوروبي- ينبغي أن يكون متبوعاً بالعمل على تبليغه وبيانه والدعوة إلى تطبيقه بمختلف اللغات الأوروبية.

وعليه، فإن إنتاج فتوى جماعية واحدة مع ترويجها والتعريف بها لدى الجالية المسلمة خير من إنتاج مئات الفتاوى لا تغادر متون الكتب. إن الجهود والإمكانات المبذولة لإنتاج اجتهادات جماعية راشدة، وذات مصداقية لازالت متواضعة في أوروبا، فلن تحقق مقصودها ولن تؤتي ثمارها، إلا بتخصيص إمكانات وجهود ماثلة لها، أو أكبر منها، لأجل التبليغ والترويج والبيان والتطبيق بمختلف الطرق والأساليب، واستثمار وسائل الإعلام الحديثة.

ولتعزيز الاجتهاد الجماعي في أوروبا وتطويره في حل نوازل المسلمين يستدعي العناية بأمرين هما:

- أولاً: دعم المؤسسات العلمية بأوروبا:

لتفعيل دور المؤسسات والمجامع الفقهية الإسلامية في أوروبا يتعين استثمار جملة من المعايير يمكن أن نذكر منها:

1 - انتقاء فقهاء مؤهلين في المجامع والهيئات الشرعية قادرين على الفتوى في أوروبا؛ إذ يملكون آليات الاجتهاد ودربة الصناعة، وفهم الواقع الأوروبي (اجتماعياً واقتصادياً وفكرياً). فإن الاحتياط لدين الله تعالى والحزم في شأن الاجتهاد والصون لحرمة العلم، يحتاج إلى صياغة معايير محكمة في اصطفاء المفتين بأوروبا.

وقد حذر النبي صلى الله عليه وسلم من أدخل نفسه في باب الفتوى، وتجاوز عليها من غير علم، ولا تثبت ولا بحث في الأدلة، فقال: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا"¹، وقال أيضاً: "أجرؤكم على الفتوى، أجرؤكم على النار"²، وبذلك لا تصح الفتوى من غير أهلها، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ

1 - صحيح البخاري، كتاب العلم، باب: كيف يقبض العلم، حديث رقم: 100. صحيح مسلم، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، حديث رقم: 2673.

2 - سنن الدارمي، باب الفتيا وما فيه من الشدة، حديث رقم: 159. الحديث مرسل، كشف الخفاء ومزيل الإلباس، 60/1. تأليف إسماعيل العجلوني، تحقيق: عبد الحميد بن هندواي، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى: 1420هـ - 2000م. فالحديث وإن كان ضعيفاً غير أن معناه صحيح، فمن أقدم على الفتوى من غير تثبت ولا بحث في الأدلة فقد تسبب في إدخال نفسه النار.

لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يَفْلِحُونَ» النحل: 116، وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَفْضُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ الإسراء: 36. وقوله صلى الله عليه وسلم: "اللهم من ولي من أمر أمتي شيئا فشق عليهم، فشقق عليه. ومن ولي من أمر أمتي شيئا ففرق بهم، فأفرق به"¹، فهذه النصوص وغيرها جعلت الفقهاء حريصين في إصدار فتاواهم، يروى أن الحسن بن زياد اللؤلؤي² صاحب أبي حنيفة، "أنه استفتي في مسألة فأخطأ فيها ولم يعرف الذي أفتاه، فاكترى مناديا فنادى: إن الحسن بن زياد استفتي يوم كذا وكذا في مسألة فأخطأ، فمن كان أفتاه الحسن بن زياد بشيء فيراجع إليه. فلبث أياما لا يفتي حتى وجد صاحب الفتوى فاعلمه: أنه أخطأ، وإن الصواب كذا وكذا"³. وقد عزا الشاطبي فوضى الإفتاء إلى الدخلاء على الفن، ممن اقتحموه مع قلة بضاعتهم، فيذكر من أسباب مخالفة عمل السلف الأولين: "ألا يكون من أهل الاجتهاد، وإنما أدخل نفسه فيه غلطا أو مغالطة؛ إذ لم يشهد له بالاستحقاق أهل الرتبة، ولا رأوه أهلا للدخول معهم؛ فهو مذموم"⁴.

ومن هنا يتعين على أي مؤسسة تعنى بالاجتهاد الجماعي في أوروبا أن تراعي معايير الكفاية والأمانة في تشكيل لجائها الشرعية، وانتقاء أعضائها من الفقهاء الراسخين المختصين بشؤون الجالية المسلمة في أوروبا والخبراء الناصحين والباحثين المقتدرين، حتى تتأتى الثقة بالفتوى ويسهل الانقياد لها، ويصبح لها أثر في صياغة الواقع وترشيده وفق هدي الوحي وهداه.

2- تنزه المؤسسات العلمية والهيئات الشرعية المختصة في إصدار الفتوى الجماعية: وذلك عن الضغوط الخارجية والوصاية السياسية والتنازلات المنفعية، وهو لا يتاح إلا بأربعة أضرب من الاستقلالية: استقلال من أي سلطة سياسية داخلية أو خارجية، واستقلال عن السلطة (الثقافية والاجتماعية والفكرية)، واستقلال في وضع البرامج والخطط، واستقلال في التمويل.

وقد استحب الفقهاء استقلالية المفتي ولا يكون ذلك إلا بعدم الارتزاق من الإفتاء، قال ابن الصلاح: "وإذا كان له (المفتي) رزق فلا يجوز له أخذ أجره أصلا، وإن لم يكن له رزق في بيت المال فليس له أخذ أجره من أعيان من يفتيه كالحاكم على الأصح"⁵، ونقل "المازري في شرح الإجماع على منع الأجرة في الإفتاء وكذلك القضاء. ودليله قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ الشورى: 23، وقوله عز وجل: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا بِهِمْ مِنْ مَّغْرَمٍ مُثْقَلُونَ﴾ الطور: 40، فنبه تعالى على أنه لو طلب الأجر على ما يأتي به من الوحي لثقل عليهم الغرم، ولأنه باب من الرشوة. قال: لكنه لو أتى خصمان إلى قاض فأعطياه أجرا على الحكم بينهما، أو يأتي رجل إلى المفتي فيعطيه أجرا على فتواه لم تتعلق بهم خصومة ولم يتعين ذلك عليهما لكون هناك من يقوم بذلك غيرهما. هذا مما اختلف فيه الشيخان، فقال

1 - صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، حديث رقم: 1828.

2 - صاحب إمام أبي حنيفة، قال عنه السمعاني: كان عالما بروايات أبي حنيفة، وكان حسن الخلق. وقال شمس الأئمة السرخسي: الحسن بن زياد، المقدم في السؤال والتفريع، توفي سنة 204 هـ. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، الجزء الأول، ص 193-194. تأليف عبد القادر القرشي، محيي الدين الحنفي، الناشر: مير محمد كتب خانة - كراتشي.

3 - ابن الصلاح الشهرزوري، عثمان، أدب المفتي والمستفتي، دراسة وتحقيق موفق بن عبد الله بن عبد القادر، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى 1407 هـ - 1986 م، ص 110.

4 - الموافقات، 3/ 286-287.

5 - أدب المفتي والمستفتي، ص 114.

عبد الحميد: أي شيء يمنع من أخذ الأجرة عن ذلك؟ ولا يجبر على التصريح به. وقال اللخمي¹: يمنع من ذلك جملة لأنه ذريعة إلى الرشوة²، وقال ابن القيم في المفتي: "(الكفاية وإلا مضغه الناس)، فإنه إذا لم يكن له كفاية احتاج إلى الناس وإلى الأخذ مما في أيديهم، فلا يأكل منهم شيئا إلا أكلوا من لحمه وعرضه أضعافه، وقد كان لسفيان الثوري شيء من مال وكان لا يترى في بذله، ويقول: لولا ذلك لتمنل بنا هؤلاء، فالعالم إذا منح غناء، فقد أعين على تنفيذ علمه وإذا احتاج إلى الناس، فقد مات علمه وهو ينظر"³. وكان سعيد بن المسيب يقول: "أيها العالم.. اجتهد في كسب يعفك عن الطمع، فهذه نهاية لذة العالم في الدنيا"⁴.

3 - توفر الخبرة الكافية للمؤسسة العلمية والهيئات الشرعية: إن المفتين في قضايا المسلمين بأوروبا لا يتأتى لهم بذل الفتوى في النوازل والحوادث إلا بالكشف عن حقيقة أمرها وبساط حالها ومتعلقاتها التبعية، حتى يقر النظر الفقهي في نصابه تصورا واستنباطا وتنزيلا، لذلك احتيج في كل نازلة غريبة إلى رأي المفت الحصيف، الذي من شأنه أن يكون ملما بالواقع الأوروبي، ويجلي متعلقاته موضوعا وماهية وبساطا وملابسات، لتتنزل الفتوى -في نهاية المطاف - على الوجه المرضي والمقصود عند أهل الشأن وفق التقاليد العلمية لأهل الخبرة في ذلك.

ومن المفيد تخصص بعض المؤسسات العلمية والهيئات الشرعية بنوازل المسلمين بأوروبا، ولا ضير في ذلك، قال ابن حزم: "ومن عرف مسألة واحدة فصاعدا على حقها من القرآن والسنة. جاز له أن يفتي بها. ومن علم جمهور الدين كذلك، ومن خفي عليه ولو مسألة حل له الفتيا فيما علم، ولا يحل الفتيا فيما لم يعلم، ولو لم يفت إلا من أحاط بالدين كله علما لما حل لأحد أن يفتي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم"⁵.

وقال ابن قدامة: "فليس من شرط الاجتهاد في مسألة: بلوغ رتبة الاجتهاد في جميع المسائل، بل متى علم أدلة المسألة الواحدة، وطرق النظر فيها: فهو مجتهد فيها، وإن جهل حكم غيرها.

فمن نظر في مسألة "المشتركة"⁶: يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفا بالفرائض: أصولها ومعانيها، وإن جهل الأخبار الواردة في تحريم المسكرات، والنكاح بلا ولي؛ إذ لا استمداد لنظر هذه المسألة منها، فلا تضر الغفلة عنها. ولا يضره - أيضا - قصوره عن علم "النحو" الذي يعرفه به قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بَرءَ وُسْكُمْ﴾، وقس عليه كل مسألة. ألا ترى أن الصحابة - رضي الله عنهم - والأئمة من بعدهم قد كانوا يتوقفون في مسائل.

1 - هو أبو الحسن بن محمد الربيعي، حاز رئاسة الفقه في إفريقية، أخذ عن أبو عبد الله المازري، وأبو الفضل النحوي، و أبو علي الكلاعي، وغيرهم، من تأليفه تعليقه على المدونة سماه التبصرة مفيد حسن، لكنه ربما اختار فيه، وخرج، فخرجت اختياراته عن المذهب، توفي سنة 478هـ. الديباج المذهب، 104/2.

2 - هو أبو القاسم بن أحمد البرزلي، جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تقدم وتحقيق محمد الحبيب الهيلة، (بيروت - لبنان: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 2002م)، الجزء الأول، ص 124-125.

3 - إعلام الموقعين، 113/6.

4 - أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي، صيد الخاطر، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2014م)، ص 231.

5 - ابن حزم، علي بن أحمد، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1405هـ - 1985م)، ص 74.

6 - وهي من مسائل الميراث، وسميت بذلك لأن عمر رضي الله عنه شرك فيها بين الإخوة الأشقاء والإخوة لأُم، مع أن الأصل خروج الإخوة الأشقاء؛ لاستيعاب أصحاب الفرائض التركة والأشقاء من العصبات ولم يبق لهم شيء. حاشية ابن الخطا على شرح الخرشي، أحمد الزكاري الفاسي، ضبطه وصححه خالد عبد الغني محفوظ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2003م، ص 105.

وسئل مالك عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين: "لا أدري"¹. ولم يكن توقفه في تلك المسائل مخرجاً له عن درجة الاجتهاد².

إن تفرغ جماعة من الفقهاء لنوازل المسلمين بأوروبا فهو أرشد للفتوى؛ إذ سيعتنون بقضايا المسلمين وضرورتهم وحاجاتهم، ويستفرغون الوسع والجهد في البحث والتنقيب عن إجابات مرضية، تجمع بين الشرع والواقع، وتجيّب عن أسئلة المستفتين وتلج قلوبهم، ولا يلزم من هؤلاء الفقهاء العلم بجميع الأحكام، لأن بعض الأحكام قد يجهل بتعارض الأدلة فيه، أو بالعجز عن المبالغة في النظر، إما لمانع -من تشويش فكر- أو غيره، ويؤيده امتناع المجتهدين عن الجواب في كثير من المسائل. وتقدم النقل عن مالك، وهو دأب الفقهاء في كل عصر.

4 - التنسيق بين المؤسسات العلمية والهيئات الشرعية في إصدار الفتوى بأوروبا: لا غرو في أن إعواز التنسيق المؤسساتي يقطع الرحم والوصل بين أهل الفقه والفتوى، فلا تعاون ولا تبادل للمشورات والخبرات، وكأننا بكل مؤسسة نزعنا لنفسها الريادة على الدرب والاستقلال في العمل، والحسم في الاجتهاد، ولا تحتاج من نظيرتها التعاون والتكافل، وهذا يورث الجفاء والتنافر والتنطع، ويفرق كلمة المفتين شذر مذر، وينصب الخلاف حاكماً مهيمناً على الساحة الفقهية بين أوساط المسلمين بأوروبا.

وهنا يلج الداعي إلى الشروع في ارتسام المنهج الأفق في توحيد الصف الاجتهادي، ورأب صدعه، وفيما يلي خطوات هذا المنهج ومداخله:

— استحداث مجلس تنسيقي يضم أعضاء من المجالس والهيئات الشرعية الموجودة كلها في الغرب، ويكون من أوكد واجباته بحث سبل التعاون والتنسيق.

— تنظيم ندوات ومؤتمرات دورية مشتركة بين كافة المؤسسات العلمية الإسلامية من أجل التعاون والمساندة على مواجهة نوازل الغرب ومستجداته، وكذا تدارس مستجدات الفكر الاجتهادي وتعزيز التعاون المشترك.

— استدعاء وسائل الإعلام الأوروبية الرسمية المسموعة والمرئية لمتابعة دورات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية، والإعلان عن قراراتها في قنوات إذاعية وقنوات التواصل الاجتماعي.

— ثانياً: تأهيل المفتي في أوروبا:

إن تأهيل المفتي في أوروبا ضرورة شرعية لا مناص عنها في واقع يشهد من استطالة الناس على الفتوى، ولولعهم بالشذوذ واستخفافهم بالثوابت، ما يحمل المؤسسات والهيئات الشرعية على التنادي بحل التأهيل والتدريب في ضوء برنامج محكم ومسار راشد.

ليست الفتوى في أوروبا بصناعة هينة تسلس إصدارها لكل مفت، وتبوح بأسرارها لأي فقيه، وإنما تدرك حُرْفَتُهَا بالدربة والمران واكتساب قواعد الشرع، وهذا ما يدعو إلى تأهيل اجتهادي في هذا المضمار، يجمع بين فقه النص وفقه الحال،

1 - عياض، القاضي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق سعيد أحمد أعراب وآخرون، (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1403هـ-1983م)، الجزء الأول، ص 181.

2 - ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، قدم له ووضح غوامضه وخرج شواهده شعبان محمد إسماعيل، (مكة - السعودية: المكتبة المكية، الطبعة الأولى 1419هـ - 1998م)، الجزء الثاني، ص 237 - 238.

والمعرفة بشروط التنزيل على الوقائع الغربية، بخصوصيات المكان الأوروبي وزمانه، وكلما اشتد وطيس المستجدات في معترك الحياة الأوروبية إلا ولج الداعي إلى تأهيل هذا الصنف من المفتين، وإعدادهم لتحمل رسالة الإسلام في أوروبا، والنهوض بمصالح الجالية المسلمة، واستجلاب خير معاشهم ومعادهم.

إن تأهيل المفتي في أوروبا لا تستقيم منازعه وتتأتى عوائده إلا إذا توفرت فيه الأمور التالية :

1 - إحكام الصلة بين أحكام الشريعة والواقع الأوروبي: هذا الأمر لا يحسنه وينهض بأعبائه إلا المفتي الحاذق، الذي تهيأت له آلة الاجتهاد، ذلك أن مرادات الوحي تشق طريقها إلى الواقع، وتصوغه على وزن هديها وهداها، بفهم المجتهد وتنزيله، وكلما كان الفهم قويا والتنزيل سليما، إلا وكانت هيمنة المراد الإلهي على حياة المسلم أحكم وأشمل.

فالمفتي في أوروبا يقع أحيانا في بعض الملاحظات التي تجعله يغلب على ظنه، أن صيغة السؤال لا تعبر عن حقيقة الواقع تماما؛ وذلك كأن يكون السائل حديث العهد بالإسلام لا يدري مدلول الألفاظ الشرعية، فنجدده يطلق اللفظ الصريح على غيره مدلوله، ويأتي باللفظ الخاص على مدلول عام، فينبغي للمفتي إذا غلب على ظنه أن مثل ذلك لا يقع له، أن يتأني في شأن الفتيا حتى يتفقد قرائن أحوال المستفتي، وحتى ينكشف له الواقع، فيفتيه في ضوء ما تبين له، لا في حدود ما أطلقه من لفظ، وإن لم يصل المفتي إلى كشف الواقع، فلا يحل له أن يفتيه. فعدم وضوح الفتوى يؤثر سلبا في تصور المسألة الفقهية، مما يجعل المفتي يتمهل في إصدار الفتوى، وقد سئل القرافي مرة عن عقد النكاح بالقاهرة هل يجوز أم لا؟ فقال: "فارتبت، وقلت: ما أفتيك حتى يتبين لي ما المقصود بهذا الكلام، فإن كل أحد يعلم أن عقد النكاح بالقاهرة جائز فلم أزل به حتى قال: إنا أردنا أن نعقده خارج القاهرة فمنعنا لأنه استحلال، فجئنا للقاهرة، فقلت له: هذا لا يجوز بالقاهرة ولا غيرها"¹، فقد يظن البعض أن الأحكام الشرعية تتغير في أوروبا، لكن ما يتغير منها إلا المنوط بتغير الزمان والمكان.

2 - التجديد في الفتوى: ينبغي على المفتي في أوروبا أن يجدد رؤيته للمادة العلمية بالمراجعة، والتنقيح، والإضافة، وسبر كتب التراث الفقهي وانتقاء منها ما يوافق نوازل الجالية المسلمة، مع الاستعانة بمستجدات العصر من أدوات ومناهج في تحديد النظر الفقهي كعلم الاجتماع وعلم النفس وغيرها من المجالات، التي لها تأثير على الأحكام واستنباطها وتطبيقها في المجتمع الأوروبي. كما ينبغي على المفتي أن يحرص على إثبات الأدلة، لأن أساس الفتوى هو الدليل، "فالفتيا بغير مستند باطلة إجماعا، وحرام على قائلها، ومعتقدها"².

3 - حل الفصام النكد بين المعرفة الشرعية والمعرفة الواقعية للمجتمع: من المعلوم أن إصدار حكم شرعي في نازلة يتوقف على معرفة فقه الواقع فيها، فكل خطأ في فهم الواقع يترتب عليه خطأ في الحكم عليه قبولاً أو رفضاً. وما دام النص يرتبط بالواقع ارتباط العلة بالمعلول في كل تأصيل اجتهادي سليم، فإن من الرؤية التجديدية للفتوى الدمج بين المعرفتين والتأهيل فيهما معا، إن أردنا للركب الاجتهادي في نوازل أوروبا السعي به حثيثا نحو آفاق وضيفة.

أفرزت الرؤية التجزيئية بين المعرفة الشرعية والواقعية في الواقع الأوروبي صنفين من الفقهاء:

1 - الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ص 237.

2 - المصدر السابق، ص 225.

أ - فقهاء النصوص لا دراية لهم بالتحويلات الفكرية والاجتماعية والاقتصادية التي يعج بها الغرب، ولا علم لهم بسبل تفعيل الشرع، وتحقيق مقاصده على الواقع.

ب - فقهاء المجتمع يعوزهم الفهم لمعاني النصوص ومقاصدها والدراية بتنزيل المراد الإلهي فيها على الوقائع المشاهدة مع حظهم الوافر من المعرفة الواقعية للمجتمع.

وقد يصدر عن هذا النوع من المفتين أقوال شاذة تفضي إلى ضياع الحقوق، لذا قال الفقهاء بالضمان للمفتي تطبيقاً لقاعدة: "والمفرط أولى بالضرر"¹، فإن كان المفتي أهلاً للفتوى ولم يقصر في فتواه، فلا شيء عليه، قال الخطاب: "من أفتى رجلاً فأتلف بفتواه مالا فإن كان مجتهداً فلا شيء عليه، وإلا فقال المازري: يضمن ما تلف ويجب على الحاكم التخليص عليه وإن أدبه فأهل إلا أن يكون تقدم له اشتغال بالعلم فيسقط عنه الأدب وينهى عن الفتوى إذا لم يكن أهلاً"²، وكان عليه الضمان، لأنه إذا كان المفتي الأهل المقصر في فتواه يضمن، فبالأحرى من ليس أهلاً للفتوى.

وأما الأصل الذي بنى عليه ضمان المفتي فيرجع إلى قاعدتين:
الأولى: قياسه على غرم الشاهد إذا ظهر خطؤه في الشهادة بعد الحكم بها³. وهذا في حق المفتي الأهل للفتوى إذا قصر فيها.

الثانية: قياس ضمان المفتي غير الأهل لذلك على ضمان المتطبب وهو الطبيب الجاهل، لقوله صلى الله عليه وسلم: "من تطب ولا يعلم منه طب فهو ضامن"⁴.

ولا غرو في أن التمييز بين المفتين إلى حد الانفصال بدعة، لا يعرف لها نظير في تاريخ الفقه الإسلامي؛ إذ كان الفقهاء، وفقهاء الواقع كيانا واحدا وذاتا ملتزمة، جمعوا بين المعارف وولجوا صناعة الاجتهاد من بابها الواسع. ومن جهة أخرى، لا يمكننا أن نماري أن فريقاً من المفتين في أوروبا أثر النأي عن الواقع، والانطواء على النفس، والعكوف على تراث الأسلاف، لا يجيد عنه قيد أمثلة، مع أن الواقع الأوروبي يعج بالمستجدات، ويزخر بالتحويلات التي تقتضي تأصيلاً شرعياً من أهل الصناعة الفقهية، يكون معيناً لهذا الفريق على الخروج من عتمة عزلته، والإصغاء إلى نبض واقعه، والجواب عن تحديات عصره.

4 - ضرورة المفتي الإلمام بالثقافة النفسية والاجتماعية: إن الثقافة النفسية ضرورية وهامة للمفتين في أوروبا، خاصة وأنه يقوم بالاتصال المباشر مع أفراد الجالية المسلمة، حيث يمكنه فهم نفسياتهم وظروفهم، ونقاط قوتهم وضعفهم، والوقوف على مشاكلهم، فإذا أحسن معرفة كل ذلك أمكنه التأثير فيهم، يقول الجويني: "أهم المطالب في الفقه التدرب في مآخذ

1 - البهوتي، منصور بن يونس، كشف القناع عن متن الإقناع، (بيروت - لبنان: عالم الكتب: 1403هـ - 1983م)، الجزء الرابع، ص 86.

2 - الخطاب، محمد بن محمد، مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: زكرياء عميرات، (الرياض - السعودية: دار عالم الكتب، طبعة خاصة: 1423هـ - 2003م)، الجزء الأول، ص 46.

3 - ينظر: الذخيرة في فروع المالكية، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق وتعليق أبي إسحاق أحمد عبد الرحمن، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2016م)، الجزء الثامن، ص 473.

4 - سنن أبي داود، كتاب الديات، باب فيمن تطب بغير علم فأعنت، حديث رقم: 4586. تأليف: سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العلمية، طبعة خاصة 2009م - 1430هـ، سوريا - دمشق. سنن النسائي، كتاب القسامة صفة شبه العمد وعلى من دية الأجنة، وشبه العمد، حديث رقم: 4830، سنن ابن ماجه، كتاب الطب، باب من تطب ولم يعلم من طب، حديث رقم: 3466.

الظنون في مجال الأحكام، وهذا هو الذي يسمى فقه النفس. وهو أنفس صفات علماء الشريعة¹، ويقول القرافي: "هذا باب آخر عظيم يحتاج إلى فراسة عظيمة، ويقظة وافرة، وقريحة باهرة، ودربة مساعدة، وإعانة من الله عاضدة"².

ومما يشهد لذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم في نفيه لأبي ذر رضي الله عنه عن التولي الإمارة، وأموال اليتيم مع ورود الأحاديث المرغبة في ذلك، ولكن مراعاة لخصوصية حاله، حيث رأى ضعفا لا يناسب توليه على الإمارة ومال اليتيم، قال عليه الصلاة والسلام: "يا أبا ذر! إني أراك ضعيفا. وإني أحب لك ما أحب لنفسي. لا تأمرن على اثنين. ولا تولين مال يتيم"³، قال القرطبي: أي ضعيفا عن القيام بما يتعين على الأمير من مراعاة مصالح رعيته الدنيوية والدينية، ووجه ضعفه عن ذلك أن الغالب عليه كان الزهد واحتقار الدنيا، ومن هذا حاله لا يعتني بمصالح الدنيا ولأموالها اللذين بمراعاتهما تنتظم مصالح الدين ويتم أمره وقد كان أبو ذر أفرط في الزهد في الدنيا حتى انتهى به الحال إلى أن يفتي بتحريم الجمع للمال وإن أخرجت زكاته، وكان يرى أنه الكنز الذي توعد الله عليه في القرآن، فلما علم النبي صلى الله عليه وسلم منه هذه الحالة نصحه ونهاه⁴، وهنا يتبين لنا فقه النبي بأحوال أصحابه؛ إذ كان يراعي المصلحة بحسب حال الشخص وبحسب نوع الفعل، وهذا ما يسمى بتحقيق المناط الخاص.

إن الثقافة النفسية هي التي تؤهل المفتي لفهم أحوال المسلمين في المهجر من نظراتهم وتصرفاتهم، وهذا ما جعل ابن عباس يقول لمن سأل: لمن قتل مؤمنا توبة؟ قال: لا، إلا النار، فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمنا توبة مقبولة، فما بال هذا اليوم؟ قال: إني أحسبه رجلا مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا، قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك⁵، وقد جاء رجل شيخ إلى ابن عباس، يسأله عن القبلة وهو صائم فرخص له، فجاءه شاب فنهاه⁶، فمن خلال النصين السابقين راعى ابن عباس الحالة النفسية للمستفتين، فالحديث الأول: لم يصرح فيه بالتوبة للسائل لأنه استشف من حالته النفسية الرغبة الجامحة في القتل، يقول النووي: "للمفتي أن يشدد في الجواب بلفظ متأول عنده زجرا وتهديدا في مواضع الحاجة... قالوا: إذا رأى المفتي المصلحة أن يقول للعمي ما فيه تغليظ وهو لا يعتقد ظاهره، وله فيه تأويل، جاز زجرا"⁷. والحديث الثاني: لاحظ ابن عباس الحالة النفسية والجسدية التي تكون معهودة عند الشاب، فمنعه من القبلة مخافة حدوث الجماع، وهو محذور في نهار رمضان، بخلاف الشيخ الذي أنفت نفسه من ذلك في الغالب، قال المازري: "ينبغي أن يعتبر حال المقبل فإن أثارت منه القبلة الإنزال حرمت عليه لأن الإنزال يمنع منه الصائم فكذلك ما أدى

1 - الجويني، عبد الملك، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق عبد العظيم الديب، (مكتبة إمام الحرمين، الطبعة الثانية 1401هـ)، ص 404.

2 - الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للقرافي، ص 56.

3 - صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، حديث رقم: 1826.

4 - السيوطي، عبد الرحمن، سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، (حلب - سوريا: مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الرابعة: 1414هـ - 1994م)، ص 255 - 256.

5 - مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الديات، من قال: لقاتل المؤمن توبة، حديث رقم: 27753. تأليف: عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى: 1409هـ.

6 - مصنف عبد الرزاق الصنعاني، باب القبلة للصائم، حديث رقم: 7418. تأليف: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: 1403هـ.

7 - النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2013م)، الجزء الثامن، ص 90.

إليه... وإن لم تؤد القبلية إلى شيء فلا معنى للمنع منها إلا على القول بسد الذريعة"¹. وقد تنبه أحمد بن حنبل إلى أهمية هذا الجانب، فقال: "لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه، يعني للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال. وذكر الخصلة الخامسة: معرفة الناس"²، وشرح ابن عقيل الحنبلي كلامه فقال: "ويزن بمعارف الرجال كما وزن النبي صلى الله عليه وسلم الشاب والشيخ في سؤالهما عن القبلية في الصوم، فأمر الشيخ بجوازها، والشاب بالنهي عنها، وكذلك رخص السفر لا يفتي بها أجناد وقتنا؛ لمعرفتنا بأسفارهم، فهذا وأمثاله لا يحصل إلا بمعرفة الناس، وكذلك المعتدات، إذا كن على صفات وقتنا، لا ينبغي أن يسهل عليهن أمر العدة بقبول قولهن في أقصر مدة، بل تبني الفتيا لهن على العادة من الحيض... فمتى لم يكن الفقيه ملاحظاً لأحوال الناس، عارفاً لهم، وضع الفتيا في غير موضعها"³.

وعليه، يلزم على المفتي أن يراعي نفسية المستفتي ومدى استعدادها لتقبل ما يلقي عليها بحسب حالها، فما يصلح لشخص، أو لأهل بلد قد لا يصلح لآخرين لا سيما في المجتمع الأوروبي وتحدياته.

أما المعرفة الاجتماعية لمسلمي المهجر تؤهل المفتي لطرح المواضيع التي تهمهم وترشداهم ليجدوا الحلول في خطابه.

- المطلب الثاني: ضوابط الاجتهاد في نوازل فقه المهجر:

أمام كل هذه التحديات والمعوقات التي تحول دون الرؤية الاجتهادية المنشودة في أوروبا، نتطلع إلى منهج يتسم بالتوازن والاعتدال، يكون قائماً على الجمع "بين المباني والمعاني، بين المقاصد والضوابط"⁴، ويعد هذا المنهج هو السبيل السليم والصالح لدراسة النوازل الفقهية للمسلمين بأوروبا، وبه يستطيع المفتي أن يبين أحكام الله تعالى وشرعه، ويحفظ الخصوصية للمسلمين، مراعيًا مصالح الخلق ومقاصد الشارع ويؤدي واجب البلاغ بما يقرب الإسلام الصحيح إلى القلوب ويؤكد بذلك صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان وحال.

لذلك يحتاج المفتي المهتم بقضايا المسلمين بالغرب إلى آليات ذات منهجية صحيحة وسليمة، تعينه على الوصول إلى استنباط الحكم الفقهي المناسب، وتحميه من الانزلاق والخطأ والقول على الشرع بغير حق، والذي يقع فيه غالباً من لا آلية ولا منهجية له في الاستنباط.

وفي الخطوات التالية سأختصر بتركيز ضوابط استنباط الحكم الفقهي للمسائل التي تخص المسلمين بأوروبا، وما ينبغي أن يتبعه المفتي فيها من مراحل، حتى يتوصل إلى حكمها المناسب شرعاً، وكذلك الصفات المناسبة التي ينبغي توفرها في المفتي:

- الضابط الأول: إعمال النظر الفقهي قبل الإفتاء:

يمكننا تحديد عناصر النظر الفقهي في القضايا الآتية:

1 - الجمع بين العلم والفقه بالواقع:

1 - فتح الباري، 4/152.

2 - الفراء، محمد بن الحسين، العدة في أصول الفقه، تحقيق أحمد بن علي سير المبارك، (الرياض - السعودية: حقوق النشر محفوظة للمؤلف، 1414هـ - 1993م)، الجزء الخامس، ص 1599.

3 - ابن عقيل، علي، الواضح في أصول الفقه، تحقيق عبد الله التركي، (بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: 1420هـ - 1999م)، الجزء الخامس، ص 463.

4 - إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب، ص 12.

وهو أحكم سبيل للفتوى يسلكه الفقيه الخريت في مدارسته لقضايا المسلمين بأوروبا، حيث يراعي في هذا الأصل مجموعة من الضوابط منها: التحقق من ثبوت النص، وفهمه في إطار دلالات الألفاظ، وإعمال التأويل في محله، ومراعاة السياق في فهم الخطاب، وجمع النصوص الواردة في موضوع واحد ليرد متشابهها إلى محكمها، ويحمل مطلقها على مقيدها، ومعرفة أسباب النزول والورود¹.

إن الجمع بين العلم بالشريعة وفقه الواقع أمر ضروري في الفتوى، يقول ابن القيم: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع وفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر"²، فاجتهد في نوازل المسلمين بأوروبا ينبغي عليه أن يلم بما يجري حوله، لأنه قد يسأل عنه، فلا تكفي معرفته بالأحكام الشرعية، وإنما لا بد له من معرفة عامة بالأحوال الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية والقانونية في المجتمع الأوروبي، وهذه المعرفة تعين المفتي إذا سئل عن شيء من ذلك، علم كيف يجري الحكم الشرعي بعد فهمه واقعه والملايسات المحيطة به والعلل المناطة بأحواله. فإذا منع شيئا نظر إلى بديل له مباح، حتى لا تتعطل المصالح والمنافع.

وهكذا يحرص المفتي في فتواه على أن يكون لها سند من العلم الصحيح، مع مراعاة كل العوامل المؤثرة في البيئة، مما يؤدي إلى مراجعتها في ضوء الفقه السليم، وإن من الفقه الصحيح في باب الفتوى أن نستفيد من تعدد الوجوه الواردة في كفيات العبادات وأحكام المعاملات، مما هو ثابت لناخذ بما هو أليق بالمقام والحال، وهذا من أسباب المرونة في الدين، وقد ذكر ابن رجب: "أن العبادات الواردة على وجوه متعددة يجوز فعلها على جميع تلك الوجوه الواردة فيها من غير كراهة لبعضها؛ وإن كان بعضها أفضل من بعض، لكن هل الأفضل المدائمة على نوع منها، أو فعل جميع الأنواع في أوقات شتى؟... واختار الشيخ تقي الدين الثاني لأن فيه اقتداء بالنبي -صلى الله عليه وسلم- في تنوعه، و قال ابن عقيل في صلاة الخوف: إنها تنوعت بحسب المصالح؛ فتصلى في كل وقت على صفة تكون مناسبة له"³.

وهكذا يتعلق فضل العمل باختلاف الأحوال والملايسات، يقول ابن تيمية: "فالعمل الواحد يكون فعله مستحبا تارة، وتركه تارة، باعتبار ما يترجح من مصلحة فعله وتركه، بحسب الأدلة الشرعية. والمسلم قد يترك المستحب إذا كان في فعله فساد راجح على مصلحته، كما ترك النبي صلى الله عليه وسلم بناء البيت على قواعد إبراهيم. وقال لعائشة: "لولا أن قومك حديثو عهد بالجاهلية لنقضت الكعبة ولألصقتها بالأرض ولجعلت لها بابين بابا يدخل الناس منه وبابا يخرجون منه" والحديث في الصحيحين. فترك النبي صلى الله عليه وسلم هذا الأمر الذي كان عنده أفضل الأمرين للمعارض الراجح، وهو حدثان عهد قريش بالإسلام لما في ذلك من التنفير لهم، فكانت المفسدة راجحة على المصلحة. ولذلك استحب الأئمة

1 - ينظر: كتاب صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، معالم وضوابط وتصحيحات لقطب الريسوني، (بيروت - لبنان: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1435هـ - 2014م)، ص 92 - 104.

2 - إعلام الموقعين، 25/1 - 26.

3 - ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن، تقرير القواعد وتحرير الفوائد، اعتنى به مشهور بن حسن آل سلمان، (الأردن: دار الحسن للنشر والتوزيع)، المجلد الأول ص 74 - 75.

أحمد وغيره أن يدع الإمام ما هو عنده أفضل، إذا كان فيه تأليف المأمومين، مثل أن يكون عنده فصل الوتر أفضل، بأن يسلم في الشفع ثم يصلي ركعة الوتر، وهو يؤم قوما لا يرون إلا وصل الوتر، فإذا لم يمكنه أن يتقدم إلى الأفضل كانت المصلحة الحاصلة بموافقة لهم بوصل الوتر أرجح من مصلحة فصله مع كراهتهم للصلاة خلفه وكذلك لو كان ممن يرى المخافة بالبسملة أفضل، أو الجهر بها، وكان المأمومون على خلاف رأيه، ففعل المفضل عنده لمصلحة الموافقة والتأليف التي هي راجحة على مصلحة تلك الفضيلة كان جائزا حسنا¹.

فهذه قاعدة جلية تحتاج من المفتي في أوروبا إلى استقصاء فيما تعددت فيه وجوه التصرفات النبوية في الإجابات على الأسئلة الواردة على النبي صلى الله عليه وسلم، لينظر فيما هو أقرب إلى حال المكلف وأليق بواقعه.

2 - الدقة في تصور المسألة الفقهية:

والمقصود هو تمثل صورة المسألة في الذهن، وإدراك ماهيتها قبل الحكم عليها بنفي أو إثبات، فمن حق المفتي بل من واجبه أن يتصور المشكلة التي يفتي فيها تصورا صحيحا، مبنيًا على الواقع دون تهوين ولا تهويل، حتى تكون فتواه على بصيرة، قال ابن الصلاح: "ثم إن هذا الفقه لا يكون إلا لفقيه النفس، لأن تصوير المسائل على وجهها ثم نقل أحكامها بعد استتمام تصوير جلياتها وخفياتها لا يقوم به إلا فقيه النفس، ذو حظ من الفقه"²، وقد قال العلماء: الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وتصور المسألة يقوم على تحديد الحقيقة التي نتكلم عنها، بأن تكون من الرتبة الأولى، وأن نبتعد عن خلط مستويات الحقائق، أو الخلط بين الحقائق ولوازمها، قال القرافي: "والكلام أبدا في الحقائق إنما يقع فيما هو في الرتبة الأولى لا فيما بعدها... فالواجب حينئذ أن ينظر إلى كل حقيقة من حيث هي هي، لا لما يلزمها ويعرض لها"³. لذلك كان الفقهاء حريصين على التمييز بين مسميات الأشياء وأوصافها، يقول الجويني: "فإن المستفتي لو أطلق لفظة مبهمة تتردد بين عدد كبير وقليل، فلا تحل الفتوى من غير استفصال، وإذا كان كذلك، فلا حاصل لما ذكرناه، إلا أن الفرضيين في تصانيفهم مختلفون في تصوير المسائل، ووضعها بالعبارات؛ فمنهم من يعتاد في وضع المسائل حمل العبارة على الأكثر، ومنهم من يعتاد حملها على الأقل"⁴، ومن هنا فلا بد أن يتصف هذا التصور بالحسن وإلا وقع الخطأ في إصدار الحكم، "لأن أكثر أغلاط الفتاوى من التصور"⁵، ومن الأمثلة التي أخطأ فيها التصور الفقهي، "فتوى للإمام السنوسي بحرمة القهوة التي هي البن المعلوم، وفتوى للإمام ابن غازي بطهارة ماء الماحيا الذي يصنعه اليهود شرابا لهم، وكل من الإمامين وقع في الغلط بسبب عدم معرفته ما أفتى فيه، فالذي حرم القهوة، علل الحرمة بعلل، منها الإسكار وهو لا وجود له فيها، ولا التفتير، ولا النشاط، ومنها ضررها بالبدن وكونها لم تكن في الصدر الأول، وهذا شيء لا يوجب الحرمة، كذلك ابن غازي زعم أن الماحيا لا تسكر، وهو غلط، والصواب إباحة القهوة، وحرمة الماحيا الخبيثة"⁶.

1 - مجموع الفتاوى، 195/24 - 196.

2 - أدب المفتي والمستفتي، ص 100.

3 - الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للقرافي، ص 34 - 35.

4 - الجويني، عبد الملك بن عبد الله، نهایة المطلب في دراية المذهب، تحقيق عبد العظيم محمود الديب، (جدة- السعودية: دار المنهاج، الطبعة الأولى: 1428هـ - 2007م)، الجزء التاسع، ص 89.

5 - الثعالبي، محمد الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، (الرباط- المغرب: مطبعة إدارة المعارف، مطبعة البلدية 1345هـ)، الجزء الرابع ص 314.

6 - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الجزء الرابع ص 314.

وعلى هذا فلا بد لكل مفت نظر في نوازل المهجر أن يتصور المسألة تصورا تاما حتى لا يجحد عن جادة الصواب، ويفهمها فهما كاملا في ذاتها، وما يحيط بها من ظروف وملابسات تشمل الحال والمآل، وما يترتب عليها من منافع ومضار، واستقصاء ما قيل حولها بمراجعة أهل الخبرة والاختصاص حسب جنسها، فإن كانت قضية اقتصادية عاد لأهل الاقتصاد، وإن كانت طبية عاد لأهل الطب وهكذا.

قال الوزاني في نوازله: "فالواجب على القاضي والمفتي النظر إلى جزئيات المسائل في كل نازلة نازلة، وإلى العوائد والأعراف، لأنه أسلوب معتاد في الشريعة، فلا يعتمد في جميع النوازل على فقه مجمل، بل لابد من النظر في الصور الجزئية وما اشتملت عليه من الأوصاف الكلية"¹.

وعليه، فإذا أحاط المفتي في قضيته بما سبق فسيحصل لديه التصور التام لها، والذي بدوره سيعينه على الانتقال للمرحلة التالية.

3 - القدرة على التكيف الفقهي:

والمقصود بالتكيف الفقهي وهو نقل حكم مسألة إلى ما يشابهها والتسوية بينهما كما ذكر المرداوي²، سواء أكان تخريج الفروع على الأصول، أم تخريج الفروع على الفروع، ويتم ذلك بناء على التصور الكامل للواقعة وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه، كمسألة تطبيق القاضي غير المسلم المرأة المسلمة، فهذه المسألة محسومة في الفقه الإسلامي فغير المسلم ليس أهلا للحكم في شؤون المسلمين، لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ النساء: 141، يقول الشاطبي: "إن حمل على أنه إخبار؛ لم يستمر مخبره لوقوع سبيل الكافر على المؤمن كثيرا بأسره وإذلاله؛ فلا يمكن أن يكون المعنى إلا على ما يصدقه الواقع ويطرد عليه، وهو تقرير الحكم الشرعي؛ فعليه يجب أن يحمل"³، فالأصل سلب أهلية القضاء والحكم عن غير المسلم. لكن المسلمين في أوروبا لا يسمح لهم بإنشاء محاكم يتحاكمون أمامها، وتخضع منازعاتهم لقوانين قضاة البلد الذي يقيمون فيه، تجعل حالهم مندرجة ضمن الضرورات يقول الله تعالى: ﴿بِمَنْ أَضْطَرُّرٍ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: 3، وهذا يترتب عنه إنفاذ طلاق الزوجة على الزوج، وعلى الجالية المسلمة أن يحكموا بهذا الطلاق حتى لا يقعوا في الحرج وضياع الحقوق، ودعوا للمفسدة وتوسيعا لمفهوم إنفاذ أحكام قضاة الجور المولدين من طرف الكفار، ليشمل القضاة غير المسلمين، يقول العز بن عبد السلام في قاعدة تعذر العدالة في الولايات: "ولو استولى الكفار على إقليم عظيم، فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله، جلبا للمصالح العامة ودعوا للمفاسد الشاملة؛ إذ يبعد عن رحمة الشرع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها من هو أهل لها. وفي ذلك احتمال بعيد"⁴، ولو تعذرت

1 - الوزاني، المهدي، النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى، قابله و صححه على النسخة الأصلية عمر بن عباد، الرباط - المغرب : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، 1417هـ-1996م، الجزء الخامس، ص 11.

2 - المرداوي، علي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد حامد الفقي، (القاهرة-مصر: مطبعة السنة المحمدية، الطبعة الأولى: 1374هـ-1955م)، الجزء الأول، ص 6.

3 - الموافقات، 156/1.

4 - قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، للعز بن عبد السلام، 121/1-122.

العدالة في جميع الناس لما جاز تعطيل مصالح الناس، بل يقدم أمثل الفسقة فأمثلهم، وأصلحهم للقيام بذلك فأصلحهم، بناء على قوله تعالى: ﴿بَاتَّفُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾¹، علق الشرع جلب المصالح ودرء المفاسد على الاستطاعة، يقول القرافي في باب السياسة من الذخيرة: "ونص ابن أبي زيد في النوادر: على أنا إذا لم نجد في جهة إلا غير العدول: أقمنا أصلحهم وأقلهم فجورا للشهادة عليهم، ويلزم مثل ذلك في القضاة وغيرهم؛ ليلا تضيع المصالح، وعلق القرافي بقوله: وما أظن أنه يخالفه أحد في هذا، فإن التكليف مشروط بالإمكان، وإذا جاز نصب الشهود فسقة؛ لأجل عموم الفساد: جاز التوسع في أحكام المظالم والجرائم؛ لأجل كثرة فساد الزمان"¹.

لهذا لا بد للمفتي في أوروبا أن يكون بصيرا بطرق التكليف الفقهي، متصرفا في منازعه، مراعيًا لضوابطه، وإلا ضاق عليه السبيل، وتعدر عليه الجواب الشافي، وخبط في الفتوى غير مهتد إلى حقيقة المسألة النازلة وحكمها الشرعي، والتكليف على الأصول الثابتة والقواعد الصحيحة، فضيق هذا الإعواز وضيق الملكة يفضي إلى قصور آلة المفتي عن التكليف الفقهي للوقائع النازلة في أوروبا.

ولا يذهبن عنا أن من ضوابط التكليف الفقهي، فضلا عن وجه المماثلة بين تحقيق المسألة النازلة والأصل المكيف عليه، أن يكون مآل التكليف منضبطا بمقاصد الشريعة، جاريا على القواعد، وإلا أفرغ اجتهاد المكيف من مقصوده، وكر على الأصول بالإبطال.

4 - التكليف الجزئي للمسائل الفقهية:

وهو أن يقوم المفتي بفرز مكونات نوازل المسلمين بأوروبا، ثم مقايستها بما هو مدون عند الفقهاء، فيفكر كيف يكيف الواقعة الجديدة مع تلك المدونة، فيتعاطى الفقيه مع مفردات المسائل بشكل جزئي يستحضر شروط المسألة كما هي مدونة في كتب الفقهاء ثم يطبقها على الواقعة الجديدة ثم يصدر الحكم²، لكن هذه الطريقة في استخراج الحكم الشرعي غير سليمة، لأنها يتخللها خلل منهجي، بسبب إقصاء الواقع وتأثيره على النازلة. لذلك فإنه قبل أن يصدر المفتي حكمه وفق هذا التكليف، ملزم أن يقوم بمهمة أخرى وهي (تأسيس إطار كلي) جديد راهن مستوعب لطبيعة السياق الأوروبي المتأثر بقيم الحداثة الأوروبية، والذي سيعمل فيه تلك الجزئيات، ثم يقوم بتركيب هذين المهمتين لصياغة حكم، يجمع بين التقليد والتجديد داخل إطار كوني جديد، ومن أمثلة التكليف الجزئي لنوازل المسلمين بأوروبا، مسألة زواج المصلحة، فهذا النوع من الزواج يعقده بعض الشباب المسلمين مع نساء أوروبيات من أجل الحصول على أوراق الإقامة في البلدان الأوروبية دون ديمومة الزواج بعد تحقيق الغاية منه، وقد ذهب بعض الفقهاء إلى جواز هذا النوع من الزواج³، مستندين في ذلك لقوله صلى

1 - الذخيرة في فروع المالكية، 40/10.

2 - هناك كثير من النوازل في أوروبا أحاب عنها العلماء، واختلفت إجاباتهم تبعاً لمذاهبهم التي يقلدونها، أو لوجهتهم التي يتبنونها، موسعين أو مضيقين، لكنهم ينقصهم الوعي بظروف الحالية المسلمة وتحدياتها في مجتمع غير مسلم، فلا يكفي أن يفتيها العالم بما قرأ في بطون الكتب، دون فقه لواقعهم، ودراسة كافية لضرورتهم وحاجاتهم.

3 - ابن بيه، عبد الله، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، (الرباط - المغرب: مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث - الرابطة المحمدية للعلماء، الطبعة الأولى: 143هـ - 2012م)، ص 523.

الله عليه وسلم: "تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها، ولجمالها، ولدينها"¹، فالحديث يدل على أن هناك قصودا مختلفة للزواج كلها مباحة، كمال المرأة وجمالها، لكن هذا التخييج غير منضبط، لأنه يخالف المقاصد الكلية من الزواج وهما: المودة والمساكنة، في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافَ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ الروم: 22، وهناك مآل آخر، وهو كسر نفس المرأة وبخاصة المسلمات الجدد، فينبغي أن ينبه إليه بتوجيه الشباب إلى إدامة الزواج وحسب الإمكان، بدل خدع النساء والهروب عليهن، فهذا يسيء للإسلام والمسلمين. يقول ابن تيمية: "من لا يكون قصده في استفتائه وحكومته الحق؛ بل غرضه من يوافقه على هواه، كائنا من كان، سواء كان صحيحا أو باطلا. فهذا سماع لغير ما بعث الله به رسوله؛ فإن الله إنما بعث رسوله بالهدى ودين الحق، فليس على خلفاء رسول الله أن يفتوه ويحكموا له"².

5- الرجوع إلى التراث الفقهي الموروث:

إما بالتخييج الفقهي على أقوال الأئمة من دون تكلف وتعسف، وإما بانتقاء الأقوال الراجحة التي قوي دليلها وفق معايير الترجيح التي نص عليها العلماء، وذلك عن طريق البحث في كتب التراث، وما تحتويه من ثروة علمية نفيسة، تعين المفتي على الاستمدا منه، وإلحاق نظير المسائل بنظيره خلافا وترجيحا، فإن لم نجد النظر لا تتكلفه ولا نصطنعه بل نرجع إلى القواعد الشرعية والمقاصد العامة، ويذكر الونشريسي في المعيار فتاوى تشبه ما يحصل في الغرب من تعذر الأولياء أو السلطان، يقول ما نصه: "إذا لم يكن بالبلد قاض زوج صالحوا البلد من أراد التزويج".

وسئل أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي³، عن امرأة أرادت التزويج وهي ثيب، ولا حاكم بالبلد وأولياؤها غيب، ترفع أمرها إلى فقهاء البلد، فيأمر من يزوجها، وكيف إذا لم يكن بالبلد عالم ولا قاض. أترفع أمرها إلى عدول البلد في البكر والثيب؟

فأجاب: إذا لم يكن بالبلد قاض فيجتمع صالحوا البلد ويأمرون بتزويجها.

[كل بلد لا سلطان فيه فعول البلد وأهل العلم يقومون مقامه في إقامة الأحكام]

وسئل أيضا عن بلاد المصامدة ربما لم يكن عندهم سلطان، وتجب الحدود على السراق، وشربة الخمر وغيرهم من أهل الفساد، هل لعدول ذلك الموضع وفقهائه أن يقيموا الحدود إذا لم يكن سلطان. وينظرون في أموال اليتامى والغيب والسفهاء؟ فأجاب بأن قال: ذلك لهم، وكل بلد لا سلطان فيه أو فيه سلطان يضيع الحدود أو سلطان غير عدل فعول الموضع وأهل العلم يقومون في جميع ذلك مقام السلطان.

وسئل أيضا عن بلد لا قاضي فيه ولا سلطان أيجوز فعل عدوله في بيعهم وأشريتهم ونكاحهم؟

1 - صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين، حديث رقم: 5090. صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح ذات الدين، حديث رقم: 1466.

2 - مجموع الفتاوى، 198/28-199.

3 - هو أبو جعفر من أئمة المالكية بالمغرب، كان فقهيا فاضلا متقنا مؤلفا جيدا، له حظ من اللسان والحديث والأثر، من تأليفه النامي في شرح الموطأ، والواعي في فقه، والنصيحة في شرح البخاري، وغير ذلك، توفي سنة 402 هـ. الديباج المذهب، 1/165.

فأجاب: بأن العدول يقومون مقام القاضي والوالي في المكان الذي لا إمام فيه ولا قاضي. قال أبو عمران الفاسي¹:
أحكام الجماعة الذين تمتد إليهم الأمور عند عدم السلطان نافذ منها كل ما جرى على الصواب والسداد في كل ما يجوز
فيه حكم السلطان. وكذلك كل ما حكم فيه عمال المنازل من الصواب ينفذ للإقامة إياهم الحكم².

ف"قيام جماعة المسلمين مقام القاضي والوالي" قاعدة جلييلة عظيمة النفع، فهي من الوسائل التي تعزز أواصر الأخوة بين
المسلمين على اختلاف أجناسهم وبلدانهم، وتجمع كلمتهم، وتحمي بيضتهم، وتحفظ هويتهم الإسلامية، بل إن القصد من
وضع الشريعة هو تحقيق المصلحة للمكلفين، ولا يحصل ذلك إلا بإيجادها لهم وفق الشرع، عندما لا يجد المسلمون من
يسوس أمرهم ويدبره، فإنه يحق لهم أن يدبروا أمرهم حتى لا تضيع الحقوق ولا يقع الناس في العسر، يقول تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ
شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ الشورى:38، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: "ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما
رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيء"³.

وإذا تعذر عدم وجود جماعة المسلمين، فإن الولاية تكون عامة لكل مسلم عدل، يقول الشيخ خليل (فولاية عامة
مسلم)⁴، "أي فإن لم يوجد من ذكر فيتولى عقد نكاحها أي فرد من المسلمين بإذنها حيث علم خلوها من موانع النكاح
ودخل في ذلك الزوج فيتولى الطرفين"⁵، والأمر قد يتعدى إلى الزوج، فيتولى دورين الأول العقد على نفسه، و الثاني ولي عن
المرأة، إذا تحققت فيه الشروط وانتفت عنه الموانع.

وجاء في النوازل الجديدة الكبرى للمهدي الوزاني⁶، جواب أبي الحسن على بن أبي القاسم بن خجو⁷ بخصوص الولي،
قوله: "إن لم يكن للمرأة ولي خاص في البلد ولا معلوم الموضع فنكاحها بالولاية عامة جائز في مذهب مالك وغيره من
الأئمة لتعذر الولاية الخاصة، ومع حضور الولي الخاص غير المجبر فلا يجوز في مشهور المذهب وفي مذاهب سائر الأئمة، لا
في الشريعة ولا في الدنيا، ويجوز في الدنيا في غير مشهور المذهب"⁸.

وبهذا المعنى صدرت عن المذاهب الفقهية العديد من الفتاوى، ومن ذلك:

1 - هو موسى بن عيسى بن أبي حاج الغفجومي الفاسي القيرواني، انتهت له رئاسة الفقه بها، تفقه بأبي الحسن القابسي، والأصيلي، وأحمد بن قاسم، وأبي بكر
الباقلاني وسمع من أبي ذر الهروي وغيرهم، من تأليفه التعليق على المدونة، توفي سنة 430 هـ. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، علق عليه: عبد
المجيد خيالي، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى: 1424هـ - 2003م، الجزء الأول، ص158.

2 - المعيار المغرب و الجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، 10/ 102-103 .

3 - المستدرک على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم، أبو بكر بن أبي قحافة رضي الله عنهما، حديث رقم: 4465. قال الحاكم هذا حديث
صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وله شاهد أصح منه إلا أن فيه إرسالا. تأليف أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، دراسة وتحقيق مصطفى عبد
القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى: 1411هـ - 1990م.

4 - ابن إسحاق المالكي، خليل، مختصر خليل، صححه وعلق عليه أحمد نصر، (بيروت - لبنان: دار الفكر، الطبعة الأخيرة: 1401هـ - 1981م)، ص113.

5 - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 2/226.

6 - هو أبو عبد الله محمد المهدي بن محمد الوزاني الفاسي، مفتيها وخاتمة العلماء المحققين، أخذ عن أعلام منهم محمد جنون ومحمد كنون والطالب حمدون بن
الحاج ومحمد بن عبد الرحمن الفلاي وغيرهم، من تأليفه منها حاشية على شرح التودي على التحفة، ومعيار جمع فيه فتاوى المتأخرين والمتقدمين، وشرح العمل
الفاسي، وغير ذلك، توفي سنة 1342هـ. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، 1/618.

7 - هو أبو القاسم بن خجو الحساني، الفقيه المفتي بالبلاد الهبطية، أخذ بمدينة فاس، عن جماعة من أهلها، وكان فقهيا نوازليا يستظهر الفقه المالكي، وكان قوالا
بالحق، توفي 956 هـ. جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، ص111. تأليف أحمد بن القاضي المكناسي، الناشر: دار المنصور والورقة-الرباط، 1973م.

8 - النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى، 3/ 369 .

وجاء في فتاوي ابن حجر الهيتمي الشافعي، أنه سئل عن امرأة لا ولي لها، ولت أمرها رجلا فزوجها، فهل يصح نكاحها أم لا؟

فأجاب: "يصح نكاحها إذا ولت أمرها رجلا لأن يونس بن عبد الأعلى روى عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال: إذا كان في الرفقة امرأة لا ولي لها فولت أمرها رجلا فزوجها جاز، واختاره الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله تعالى، قال ابن مأمون كان رجلا مشهورا من جملة أصحاب الشافعي رضي الله تعالى عنه: سمعت المزني يقول: سمعت الشافعي يقول: إذا كانت المرأة في جوار قوم ليس لها زوج ولا هي في عدة من زوج ولا لها ولي حاضر فولت أمرها رجلا من صالح جيرانها فزوجها تزويجا صحيحا، فالنكاح جائز. قال: المزني: فقلت للشافعي: فإننا نحفظ عنك في كتابك أن النكاح باطل، فقال الشافعي: إن الأمر إذا ضاق اتسع"¹.

وقال ابن قدامة في المرأة التي لا يوجد لها "ولي، ولا ذو سلطان فعن أحمد ما يدل على أنه يزوجه رجل عدل بإذنها، فإنه قال في دهقان قرية: يزوج من لا ولي لها إذا احتاط لها في المهر والكفء، إذا لم يكن في الرستاق قاض"².

فولي المرأة لا يقتصر على ذي نسب، بل يسع ما تقدم ذكره عند تعذر الولي الأقرب، واجتهاد فقهاءنا في إثبات الولي، لا يدل إلا على سعة الفقه الإسلامي ومرونته وواقعيته في النظر إلى المسائل التي تعرض عليه، وتكييفها على وجه المشروع مع مراعاة أحوال الناس من عسر وعموم البلوى وغيرها. فالاستعانة بالتراث الفقهي الأصيل يعين المسلمين على الالتزام بدينهم على اختلاف الظروف والأحوال.

واستثمارا لقاعدة المالكية (قيام جماعة المسلمة مقام القاضي) أصدر مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا القرار الآتي: "إذا كان للقائم على المركز الإسلامي صفة الحكم سواء باتفاق الطرفين أو لاصطلاح الجالية المسلمة عليه فإنه يعتد بما يجريه من التفريق بسبب الضرر أو الشقاق أو سوء العشرة أو لعدم النفقة أو الغيبة أو السجن أو الأسر ونحوه بعد استيفاء الإجراءات القانونية التي تقيه من الوقوع تحت طائلة القانون".

"وعلى المحكمين اتباع الخطوات الشرعية اللازمة في مثل هذه الحالات كالاستماع إلى طرفي الخصوم، وضرب أجل للغائب منهما، وتجنب التسرع في الحكم، وإقامة العدل بينهما ما أمكن"³، ولا شك أن ما أصله المالكية في هذه القاعدة يفتح بابا للسعة والتيسير.

6 - الدراية بأحوال المستفتي:

ينبغي على المفتي في أوروبا أن يراعي في فتاواه ثلاثة أبعاد: البعد الروحي، البعد الفكري، والبعد الواقعي، فعندما يأتي المسلم إلى المفتي، وهو مثقل بالهموم النفسية والاجتماعية والاقتصادية، فإن على الإمام أن يعطيه جوابا فقهيا يتوافق مع أحواله وظروفه التي يمر بها، يقول أبو زهرة: "والفتوى السليمة التي تكون من مجتهد تقتضي مع شروط الاجتهاد التي ذكرناها

1 - ابن حجر الهيتمي، أحمد، الفتاوى الكبرى الفقهية على مذهب الإمام الشافعي، جمعها ودونها ورتبها عبد القادر الفاكهي، ضبطه وصححه وخرج آياته عبد اللطيف عبد الرحمن، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2018م)، الجزء الرابع، ص 11.

2 - المغني، لابن قدامة المقدسي، 362/9.

3 - كتاب المؤتمر الثاني لجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد في كوبنهاجن - الدنمارك في الفترة (4-7 جمادى الأولى 1425هـ / 22-25 يونيو 2004م)، ص 77.

https://www.amjaonline.org/wp-content/uploads/2019/02/2nd-session_book.pdf

شروطاً أخرى، وهي معرفة واقعة الاستفتاء، ودراسة نفسية المستفتي والجماعة التي يعيش فيها، ليعرف مدى أثر الفتوى سلباً وإيجاباً، حتى لا يتخذ دين الله هزواً ولا لعباً"¹.

إن معرفة المفتي بالناس وأحوالهم يقضي على الظواهر التي تسيء إلى الخطاب الإسلامي في أوروبا مثل: ظاهرة استحلاب الفتوى، فيدرك المفتي من سؤال المستفتي ولغته وصياغته ما فيه من انحرافات وأخطاء وحيل وغير ذلك، مما يدل على طبيعة السائل وما يردده من سؤاله، كرعاية الأصلح للمحضون في المجتمع الأوروبي، فكل أمر يبدو للمفتي يعود بالفساد والسوء على المحضون في دينه، وعرضه، وبدنه، ونفسه وغير ذلك، ينبغي أن يمنع، لأنه مخالف لمقاصد الشريعة عامة، ولمقصد أحكام الحضانة خاصة.

وقد كلف الشرع المرأة بالحضانة لما جبلت عليه من الشفقة والرأفة، يقول القرافي: "ولما كانت الحضانة تفتقر إلى وفور الصبر على الأطفال في كثرة البكاء، والتضجر من الهيئات العارضة للصبيان، ومزيد الشفقة والرقّة الباعثة على الرفق بالضعفاء، والرفق بهم، وكانت النسوة أتم من الرجال في ذلك كله، قدمن عليهم، لأن أنفات الرجال، وإبادة نفوسهم وعلو همهم تمنعهم من الانسلاخ في أطوار الصبيان، وما يليق بهم من اللطف والمعاملات وملازمة القاذورات وتحمل الدناءات"². والحضانة ولاية لهذا يشترط في الحاضن أن يكون أهلاً لذلك ذا كفاية لرعاية المحضون وصيانته³. ووضع المسلمين في أوروبا مختلف عن بلاد الإسلام، حيث تختلف القيم المؤسسة للمجتمع؛ إذ هيمنة النزعة الفردية، وانصراف النساء عن دفع البيت وأشغاله، كما سيطر الكسب المادي في التعامل، فابتعدت المرأة عن سكينه المسكن إلى نزق الشوارع، مما أوجد نظاماً جديداً ومتغيراً في وظائف أطراف العقد العائلي.

لهذا فالحضانة التي هي من خصائص النساء قد تأثرت كثيراً بالقيم الأوروبية الحديثة التي دفعت أغلب النساء للخروج إلى سوق العمل، فالمرأة العاملة إذا كانت منفصلة عن والد الطفل، حتى ولو كانت غير متزوجة، فهي تنشغل عن ولدها كأنشغالها بحقوق الزوج، إذا تزوجت، ومعرفة هذه التغيرات المعاصرة في أحوال الأسرة أمر مهم قبل الإفتاء في شؤون المحضون. فمناط الحضانة هو توفير الرعاية المادية والمعنوية للمحضون، يقول ابن عابدين: "فينبغي للمفتي أن يكون ذا بصيرة ليراعي الأصلح للولد، فإنه قد يكون له قريب مبغض له يتمنى موته ويكون زوج أمه مشفقاً عليه يعز عليه فراقه فيريد قريبه أخذه منها ليؤذيه ويؤذيها أو ليأكل من نفقته أو نحو ذلك، وقد يكون له زوجة تؤذيه أضعاف ما يؤذيه زوج أمه الأجنبي، وقد يكون له أولاد يخشى على البنت منهم الفتنة لسكنائها معهم، فإذا علم المفتي أو القاضي شيئاً من ذلك لا يحلّ له نزعه من أمه، لأن مدار أمر الحضانة على نفع الولد؛ وقد مر عن "البدائع": لو كانت الإخوة والأعمام غير مأمونين على نفسها أو مالها لا تسلم إليهم"⁴.

1 - أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، الناشر: دار الفكر العربي، ص 401.

2 - الفروق، القرافي، 344/3.

3 - صناعة الفتوى وفقه الأقليات، لابن بيه، ص 461.

4 - رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، 266/5.

ويقول البهوتي: "ولا حضانة أيضا (لفاسق) لأنه لا يوفي الحضانة حقها (ولا) حضانة أيضا (لكافر على مسلم) بل ضرره أعظم، لأنه يفتنه عن دينه ويخرجه عن الإسلام بتعليمه الكفر وتربيته عليه وفي ذلك كله ضرر"¹.

وقال ابن قدامة: " (ولا حضانة لرقيق ولا فاسق ولا كافر على مسلم)، وبهذا قال عطاء والثوري والشافعي وسوار والعنبري وقال ابن القاسم وأبو ثور، وأصحاب الرأي تثبت له ولنا، أنها ولاية فلا تثبت لكافر على مسلم كولاية النكاح والمال ولأنها إذا لم تثبت للفاسق فالكافر أولى لأن ضرره أكثر فإنه مجتهد في إخراجه عن دينه ويخرجه عن الإسلام بتعليمه الكفر وتربيته له وهذا أعظم الضرر والحضانة إنما تثبت لحظ الولد، فلا تشرع على وجه يكون فيه هلاكه وهلاك دينه"².

رغم أن غير المسلم قد يحكم بحكم وشيعة القرى أحق بحضانة الولد، وقد يكون أوفر عطفًا عليه، وأكثر حرصًا على نفعه من غيره، إلا أنه لما كانت مفسدة تنشئة الطفل على عقائد الإلحاد وعادات سيئة لا تقارن بها المصلحة المرجوة من حضنته، لزم أن يسلب غير المسلم حق الحضانة، ومثله في هذا الحكم الفاسق.

– الضابط الثاني: التمكن من فقه الموازنات:

والمقصود به الطرق والآليات التي تضبط أحوال المسلمين بأوروبا، من حيث الموازنة بين المصالح أو المفاسد المتعارضة مع المصالح، أو بين الأحكام الشرعية المتعارضة، أو بين وسائل المصالح الشرعية، ومن صور الموازنات للمسلمين بأوروبا ما يلي:

1 – الموازنة بين الواقع والواجب:

ومعناه أن المفتي في أوروبا عليه أن يوازن بين الاقتضاء الحكمي للنص، وما يستوجبه من طلب فعل، أو كف، أو تخيير بينهما، ويقابله الاقتضاء التبعية للواقع، أي: الملابسات والمؤثرات التي تكتنف المحل المنزل عليه، وقد تكون المتغيرات زمانية أو مكانية أو ما شابه ذلك، فالمفتي الحصيف هو الذي يوازي بين الاقتضائين فلا يهدر النص على حساب الواقع، ولا يهمل الواقع جمودًا على النص، بل ينزل مقتضى النص على محله تنزيلًا راشداً، لا ينخرم فيه مآل الحكم، أو يتخلف مقصوده، ولا يتأتى ذلك إلا بالنظر الفائق المستعين بحفظ الأدلة واستظهار المنقول، والغوص التام على أبعاد الواقع وملابساته، يقول ابن القيم: "فالواجب شيء والواقع شيء، والفقيه من يطبق بين الواقع والواجب، وينفذ الواجب بحسب استطاعته لا من يلقي العداوة بين الواجب والواقع، فلكل زمان حكم والناس بزماهم أشبه بآبائهم، وإذا عم الفسوق وغلب على أهل الأرض وامتنعت إمامة الفساق وشهاداتهم وأحكامهم وفتاويهم، وولاياتهم لعطلت الأحكام، وفسد نظام الخلق وبطلت أكثر الحقوق ومع هذا فالواجب اعتبار الأصلح فالأصلح، وهذا عند القدرة والاختيار، وأما عند الضرورة والغلبة بالباطل فليس إلا الاصطبار والقيام بأضعف مراتب الإنكار"³.

2 – الموازنة بين المآلات المتعارضة:

قد تتعارض مآلات الأفعال المترتبة على الفتوى، فتفضي إلى مصلحتين يتعذر جلبها أو مفسدتين يتعذر درؤهما، أو مصلحة ومفسدة متفاوتتين نوعاً، أو قدراً، أو أثراً، أو امتداداً، وهنا يضطر المفتي في أوروبا إلى الموازنة بين المآلات المتعارضة،

1 – كشف القناع، 498/5.

2 – ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد، الشرح الكبير على متن المقنع، اعتنى به محمد عبد القادر عطا، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 2009م)، الجزء العاشر، ص 339-340.

3 – إعلام الموقعين عن رب العالمين، 139/6.

جلبا للمصلحة الأعظم ودرءا للمفسدة الأشد، وتقديما للغالب الراجح عند تراحم المصلحة والمفسدة، حتى يقع الفعل موافقا لمقصود الشارع. وإذا تساوت المصلحة التي يفضي إليها الفعل مع المفسدة، فإنه يقدم درء المفسدة على جلب المصلحة، يقول ابن السبكي: "تقدم درء المفسد على جلب المصالح عند التعارض إنما هو فيما إذا تساوى من حيث المصلحة والمفسدة"¹، ويقول الزركشي: إذا "تعارض المانع والمقتضى يقدم المانع"²، إلا إذا كان المقتضى أعظم، فعناية الشريعة بدرء المفسد أشد من عنايته بجلب المصالح.

قال المقرئ: "عناية الشرع بدرء المفسد أشد من عنايته بجلب المصالح، فإن لم يظهر رجحان الجلب، قدم الدرء"³. وقد رجح الأصوليون انحرام مناسبة الفعل بمفسدة مساوية لمصلحته؛ إذ لا مصلحة مع مفسدة تساويها أو تزيد عليها، يقول ابن الحاجب: "لا مصلحة مع المفسدة تساويها أو تزيد عليها، فلا بد من الترجيح. قالوا: إن تساوى فالإبطال تحكم، وإن ترجحت المفسدة فالعقل قاض بمناسبة المصلحة للحكم وبمناسبة المفسدة لانتفائه. وأجيب: بأن المناسبة أمر عرفي ولا مصلحة مع مفسدة تساويها أو تزيد عليها. قالوا قد يتعارض عند الملك قتل الجاسوس زجرا لغيره، وإكرامه استهانة بعده تساوى أو ترجح أحدهما؟ قلنا: إن تساوى فلا مصلحة في واحد منهما. قالوا: قد صحت الصلاة في الدار المغصوبة لمصلحة كونها صلاة، وحرمت لمفسدة الغضب تساوى أو ترجح أحدهما؟ قلنا: الفرض إن المصلحة والمفسدة ينشئان عن الحكم الواحد، ومفسد التحريم غير لازمة من مصلحة صحة الصلاة إذ لو كانت لازمة لانتفت بانتفاء حكم الصلاة والترجح بالطرق المنفصلة باختلاف المسائل، ويرجح بطريق إجمالي شامل، وهو أنه لو لم يقدر رجحان المصلحة لزم التعبد بالحكم"⁴. ولا شك أن هذه الموازنة تقتضي است فراغ الجهد في معرفة معالم الواقع الأوروبي شينه وسينه، ذلك أن الوقائع الحية هي حلبة التناس بين المآلات، ومسرح التزاحم بين المصالح والمفاسد، ولا ينشأ هذا التزاحم أو ذلكم التناس عن جزئيات النصوص وأفراد الأدلة بقدر ما ينشأ عن تنزيلها على المحل.

ومن الأمثلة التطبيقية في الموازنة بين المآلات، الموازنة بين الحفاظ على الهوية، وبين الاندماج الإيجابي في المجتمع، حيث إن المفتي تتنازع في كثير من القضايا، مراعاة الحفاظ على الهوية الإسلامية، وتأكيد عناصر التميز العقدي والسلوكي من جانب، ومن جانب الآخر عدم الانجرار باسم المحافظة إلى الانعزال، مثال ذلك: جواز المجلس التهئة⁵ بأعياد غير المسلمين من أهل الكتاب مع مراعاة الضوابط الشرعية في ذلك، مع التأكيد على أن المسلم لا يمكن أن يحتفل احتفالا دينيا إلا بأعياده الإسلامية، فمن ناحية لا بد من تأكيد التميز في الاحتفال بأعيادنا، وعدم التساهل في الاحتفال بغيرها، ومن ناحية أخرى مراعاة ما من شأنه أن يحقق التواصل الاجتماعي في المجتمع بتهئة غير المسلم بعيدة، لا سيما إذا كان

1 - السبكي، علي، عبد الوهاب السبكي، الإجماع في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم، اعتنى به محمود أمين السيد، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2013م)، ص55.

2 - المنشور في القواعد، للزركشي، 211/1.

3 - قواعد الفقه، للمقرئ، قاعدة: 200، ص177.

4 - ابن الحاجب، عثمان، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1405هـ-1985م)، ص183.

5 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص58.

الأوروبيون يهنتون المسلمين بأعيادهم، يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ النساء: 86، إذا كان الله تعالى أمر المسلمين برد الأحسن في تحية الغير، فمن باب الأولى في التهنة.

- الضابط الثالث: التيسير في الفتوى:

يعد التيسير من مقاصد الشرع الحكيم الذي نفى الحرج والضيق على عباده، ولم يكلفهم إلا ما يطيقون، وشرع لهم من الرخص ما يخفف عنهم عند الضرورة والحاجة، وهذا أمر يجب الالتفات إليه في كل المجالات لا سيما مجال التعبد. وفي الحديث: "إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه"¹، فالحال التي لا تؤدي فيها العزيمة إلى العنت تكون الرخصة أحب إلى الله من العزيمة، لأن الله تعالى يريد بعباده اليسر، ولا يريد بهم العسر، يقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة: 185، كما يصدر التيسير من الفقيه اللوذعي، يقول سفيان الثوري: "إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة فأما التشدد فيحسنه كل أحد"².

إن الأخذ بمبدأ اليسر ليس من فوائده مساعدة المسلم على الاستمرار في الأخذ بالتكاليف فحسب، وإنما أيضا تيسير عليه سبل التعامل مع غيره والخروج به من الحرج، ولن يستقيم أمر الفتوى في أوروبا، ويصلح مآلها، إلا بجريها على نهج التيسير وأخذها بأسباب الاتزان، فلا إفراط ولا تفريط، لا انتقاص ولا استطالة، لا تنطع ولا تميع، وهذا هو السبيل الأصوب الذي سار عليه المفتون الراسخون جيلا بعد جيل، وخلفا عن سلف، يقول الشاطبي: "المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور؛ فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال"³، ولا بد أن يحتكم المفتي في أوروبا إلى هذا المسلك -لما تعرفه الجالية المسلمة في أوروبا من تحديات- مؤثرا الأحنف على الأثقل، فقد جرى العمل بذلك عند علماء المسلمين في استفاضة الأدلة القاضية بالتيسير ورفع الحرج عن الناس، واستقراء موارد الشريعة يدل على أن أكثر الأحكام سهل ميسور، فيغلب على الظن أن يكون الحكم مشروعاً على وجه التخفيف والتيسير، وما جهل حاله من أفراد النوع الواحد يلحق بالأكثر منه⁴. يقول ابن عبد السلام: "ما لا يحد ضابطه لا يجوز تعطيله، ويجب تقريبه"⁵، وتبعه القرافي فقال: "إن لم يرد فيه الشرع بتحديد، يتعين تقريبه بقواعد الشرع، لأن التقريب خير من التعطيل فيما اعتبره الشرع"⁶.

وللتيسير في فتاوى المسلمين بأوروبا مظاهر نسوق أهمها:

1- تقديم الأيسر على الأحوط: فإن كان في المسألة قولان متكافئان أو متقاربان من حيث الدليل، فإن الإفتاء بالأيسر هو الأولى في الفروع والجزئيات، لتيسير الالتزام بالدين على مسلمي المهجر ورفع الحرج عنهم، وإذا كان هذا الأمر

1 - صحيح ابن حبان، كتاب الصوم، ذكر الخبر الدال على أن الإفطار في السفر أفضل من الصوم، حديث رقم: 3560. تأليف أبو محمد بن حبان التميمي، ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي المسمى الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، اعتنى به جاد الله بن حسن الخدّاش، الناشر: بيت الأفكار الدولية، طبعة 2004م، بيروت - لبنان.

2 - جامع بيان العلم وفضله، 784/2.

3 - الموافقات، 276/5.

4 - ينظر: كتاب نهاية الوصول في دراية الأصول للصفى محمد الأرموي الهندي، (مكة - السعودية: المكتبة التجارية)، ص 3737.

5 - قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، 20/2.

6 - الفروق، 283/1.

مطلوبا في سائر الأزمان، فإنه في واقع الجالية المسلمة أكثر طلبا، وذلك لما يحيط بالمسلمين من ملابسات كثيرة ومعقدة، نتيجة إقامة المسلمين في بلاد غير إسلامية، مما جعل التحرز عن كثير من الأمور صعبا جدا، لذلك فإن على المفتي أن يراعي هذه التغيرات بالحرص على التيسير في الفروع، والتشديد في الأصول، والحجة في تقديم الأيسر على الأحوط، ما قالت عائشة رضي الله عنها: "ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين قط، إلا اختار أيسرهما، إلا أن يكون فيه إثم، فإن كان إثما كان أبعد الناس منه"¹، وأمره صلى الله عليه وسلم للإمام في صلاة الجماعة أن يخفف عن المأمومين²، وقد يفتي العالم بالأحوط لأهل العزائم والمتورعين من المتدينين، أما العموم فالأولى بهم الأيسر. والمسلمون في أوروبا أكثر من غيرهم حاجة إلى إشاعة التيسير على الناس بدل التعسير، والتبشير بدل التعسير، ولا سيما من كان حديث عهد بالإسلام. فإذا اختلفت آراء العلماء وليس عندنا ترجيح، فإننا نأخذ بالأيسر للأدلة السابقة، لأن الأصل براءة الذمة، ولو ألزمتنا الإنسان بالأشد للزم من ذلك إشغال ذمته. والأصل عدم ذلك. وهذا القول مرجح فيما يتعلق بنفس الإنسان، أما إذا كان يترتب على ذلك مفسدة فإنه يمتنع من ذلك على وجه الإعلان.

2 - عدم التقيد بمذهب معين: ينبغي للمفتي عدم الالتزام باتباع مذهب معين يفتي به من يسأله، فيجوز للمفتي أن يوازن بين أقوال الفقهاء، ويفتي بالقول الذي يترجح لديه عنده، بغض النظر عن المذهب الذي يعتنقه المفتي أو المستفتي مما يتناسب مع واقع الجالية المسلمة وأحوالها، كما يجوز للعامي أن يقلد من شاء من العلماء ويستفتيهم، ولا يلزم باتباع مذهب معين أو التقيد به بل مذهبه مذهب من يفتيه. ولقد كان اختلاف الصحابة سببا لمنع الضيق على الناس ورفع الحرج عنهم، كما قال عمر بن عبد العزيز: "ما يسرني باختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حمر النعم؛ لأننا إن أخذنا بقول هؤلاء أصبنا، وإن أخذنا بقول هؤلاء أصبنا"³، فاختلاف الصحابة في المسألة على قولين إجماع منهم على تسوية الاجتهاد، وجواز تقليد كل من الفريقين وإقراره عليه، فلم يجز للتابعين إبطال هذا الإجماع. كما لو أجمعوا في الحادثة على قول واحد. ولا يلزم على هذا إذا اختلفت الصحابة في الحادثة على قولين، ثم أجمعوا على قولين⁴. وقد كان انفتاح الفقهاء على المذاهب المختلفة والتنويه بها، كموافقة اللخمي للحنفية في كفارة اليمين، يقول القرافي: "قال اللخمي اختلف قول ابن القاسم لو أطعم خمسة وكسا خمسة: ففي الكتاب المنع، لأن الله - تعالى - خير بين الأنواع دون أجزائها. وقاله ابن حنبل.. وفي كتاب محمد الإجزاء قال: وهو أحسن، وقال الحنفية؛ لأن كل واحد من النوعين سد مسد الآخر"⁵.

1 - صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: 3560. صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب مبادئه صلى الله عليه وسلم للآثام واختياره من المباح، أسهله وانتقامه لله عند انتهاك حرمانه، حديث رقم: 2327.

2 - جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إني لأتأخر عن صلاة الصبح من أجل فلان. مما يطيل بنا. فما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم غضب في موعظة قط أشد مما غضب يومئذ. فقال: "يا أيها الناس! إن منكم منفرين. فأياكم أم الناس فليؤجز. فإن من ورائه الكبير والضعيف وذو الحاجة". صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، حديث رقم: 7159. صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب: أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، حديث رقم: 466.

3 - البغدادي، الخطيب أحمد، الفقيه والمتفقه، تحقيق عادل بن يوسف العزاري، (الدمام - السعودية: دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1407هـ-1996م)، الجزء الثاني، ص 117.

4 - الشيرازي، إبراهيم أبو إسحاق، التبصرة في أصول الفقه على مذهب محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق محمد حسن إسماعيل، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 2013م)، ص 222.

5 - الذخيرة في فروع المالكية، 3/358.

3 - عدم الإكثار في عرض الأحكام الفقهية جملة واحدة: مراعاة للمستوى التعبدى والأخلاقي المتواضع لمسلمي أوروبا، لأن الشريعة لم تنزل دفعة واحدة تيسيراً على الناس، لا سيما حديث العهد بالإسلام حتى يرسخ الإيمان في القلوب، كما يقال: "إذا أردت أن تطاع فأمر بالمستطاع"¹، فالمفتي مهما أوتي من فصاحة وإقناع لن يستطيع أن يصنع ذلك المجتمع المثالي المتخيل في ذهن في فترة وجيزة، بل لا بد له من أن يتدرج في خطابه مقتدياً بالنبي صلى الله عليه وسلم الذي عرفت دعوته مراحل²، لا سيما أن الجالية المسلمة تعيش في مجتمع يعرف الانفتاح بشكل فطيع، والذي تعج فيه الفوضى الفكرية والثقافية. وقد حث العلماء بأن يأخذ العلم شيئاً فشيئاً ويطلبه باباً بعد باب فإنه إن رام "أخذه جملة، ذهب عنه جملة"، كما روي "عن ابن شهاب الزهري"³ أنه قال لتلميذ له يدعو يونس بن يزيد الأيلي من أشهر الرواة عنه: "يا يونس لا تكابر العلم، فإن العلم أودية، فأيتها أخذت فيه قطع بك قبل أن تبلغه، ولكن خذ مع الليالي والأيام، ولا تأخذ العلم جملة؛ فإن من رام أخذه جملة ذهب عنه جملة، ولكن الشيء بعد الشيء مع الأيام والليالي"⁴.

- الضابط الرابع: تفعيل مقاصد الشريعة:

ينبغي للفتوى في أوروبا أن تكون وافية الحظ من البيان، مشفوعة بالتدليل والتعليل، مبنية على المقاصد والقواعد، حتى تقع في نفوس الجالية المسلمة موقعا طيبا، وينقاد لها بتأت وإسلاس. ولأهمية المقاصد، يقول ابن تيمية: "ثم إنه شرع أسبابا تفعل لتحصيل مقاصد، كما شرع العبادات من الأقوال والأفعال لا ابتغاء فضله ورضوانه. وكما شرع عقد البيع لنقل الملك بالعوض، وعقد القرض لإرفاق المقترض، وعقد النكاح للأزواج والسكن والألفة بين الزوجين، والخلع لحصول البينة المتضمنة افتداء المرأة من رق بعلها وغير ذلك. وكذلك هدى خلقه إلى أفعال تبلغهم إلى مصالح لهم، كما شرع مثل ذلك"⁵.

وهنا يتعين على الاجتهاد الجماعي للفتوى الأوروبية رعي العناصر الآتية:

- أ - ذكر الأدلة الأصلية والتبعية وبيان وجوه الاستدلال بها مع تحري الصحيح من الأخبار والآثار.
- ب - الإمعان في إيضاح الأفكار وبسط التفريعات في كل موضع يقتضي ذلك.
- ج - تعليل الأحكام وبيان مقاصدها استيفاء لسؤال المفتي. قال الغزالي: "معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكم استمالة للقلوب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع، والمسارة إلى التصديق، فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق

1 - مجموع الفتاوى لابن تيمية، 60/20.

2 - قال البوطي: "مرت الدعوة الإسلامية في حياته عليه الصلاة والسلام، منذ بعثته إلى وفاته بأربع مراحل: المرحلة الأولى: الدعوة سرا، واستمرت ثلاث سنوات. المرحلة الثانية: الدعوة جهرا، وباللسان فقط، واستمرت إلى الهجرة. المرحلة الثالثة: الدعوة جهرا، مع قتال المعتدين والبادئين بالقتال أو الشر، واستمرت هذه المرحلة إلى عام الحديبية. المرحلة الرابعة: الدعوة جهرا مع قتال كل من وقف في سبيل الدعوة أو امتنع عن الدخول في الإسلام - بعد فترة الدعوة والإعلام - من المشركين أو الملاحدة أو الوثنيين. وكانت هذه المرحلة هي التي استقر عليها أمر الشريعة الإسلامية وقام عليها، حكم الجهاد في الإسلام". ص 105. فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، محمد سعيد رمضان البوطي، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، الطبعة العاشرة: 1411هـ - 1991م.

3 - محمد بن مسلم أبو بكر القرشي الزهري المدني نزيل الشام، روى عن ابن عمر، وجابر بن عبد الله شيئا قليلا، ويحتمل أن يكون سمع منهما، وأن يكون رأى أبا هريرة وغيره، وروى عن سهل بن سعد، وأنس بن مالك وغيرهما، توفي سنة 124 هـ. سير أعلام النبلاء، الجزء الخامس، ص 326.

4 - جامع بيان العلم وفضله، 431/1.

5 - ابن تيمية، عبد الحليم، بيان الدليل على بطلان التحليل، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: المكتب الإسلامي، ص 31-32.

المصالح أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد، ومثلله هذا الغرض استحب الوعظ، وذكر محاسن الشريعة ولطائف معانيها وكون المصلحة مطابقة للنص وعلى قدر حذقه يزيدها حسنا وتأكيدها¹.

د - دحض الأقوال الشاذة والضعيفة التي من شأنها أن تصد عن فهم الحكم الشرعي أو تصوره على غير حقيقته ووجهه.

هـ - ذكر البدائل الشرعية عند التحريم لا سيما في مجال المعاملات في فتح باب المباح، والتعويض عن الممنوع والمزجور عنه.

تتجلى الفائدة من استكشاف المقاصد والاطلاع على أسرار التشريع في مجال العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق في أمور عديدة أذكر منها:

1 - ترسيخ العقيدة وتقوية إيمان المسلم: إن تعرف الحقائق الكونية والقضايا الإيمانية الكبرى تشتد حاجة الإنسان المسلم إليها في واقع كثرت فيه المذاهب الإلحادية والمادية التي لا تعترف بمسمى الإيمان وأمور الغيب، يقول محمد أسد²: "كان المجتمع الأوروبي الذي أراه يبحث عن إيمان روحي جديد بعد أن ابتعد عن طريق الرب والإيمان به، وكان قليل من الأوروبيين من يدرك ذلك. أما الأغلبية فقد كانت تمضي بوعي أو بلا وعي في إطار فكري يتلخص في الآتي: "حيث إن السببية، وتجارب العلم، والحسابات العقلية، لم تتوصل بعد إلى إثبات علمي محدد عن أصل الحياة البشرية ومصير البشر بعد الموت؛ فإننا لا بد أن نركز كل طاقاتنا في التطوير المادي وتطوير إمكانيات العقل البشري وألا نخضع لمعوقات السمو الروحي والديني فوق عالم المادة والمسلمات الأخلاقية المعتمدة على فرضية تتناقض مع البرهان العلمي". وهكذا، في الوقت الذي لم يفكر فيه المجتمع الغربي في وجود الإله، لم يترك له مكانا في أنساقه الفكرية"³. لهذا فإن معرفة مقاصد الشريعة وتفعيلها في جانب العقائد كفيل بتحقيق الكثير من المصالح التي تجعل الإنسان المسلم أكثر تشبها بعقيدته وهويته الإسلامية، وحرصا على تقوية إيمانه، ليكتسب بذلك قناعة كافية في دينه وشريعته تدفعه إلى الالتزام بأحكامه وعدم مخالفتها، وعن معاذ لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قال له: "إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى"⁴، فالنبي صلى الله عليه وسلم كان يغشى أهل الكتاب في مجالسهم يدعوهم إلى الإيمان بالله، ويجادلهم في ذلك بالموعظة وبآتي هي الأحسن، ترغيبا في اعتناق الإسلام، وعلى المسلمين بأوروبا الاقتداء بالنبي عليه السلام ومنهجه في حوار مع الآخر، كالتعريض أو التلويح في الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا أَوْ لِيَاكُم لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ سبأ: 24، فهذه الآية مثال عال في حسن التعامل مع الآخر المخطئ، وهو أن يخاطب الشخص ويقصد غيره، لقصد عدم مواجهة السامع بما ينكره من القول، يقول الطبري: (وهذا عندي أمر من الله لنبيه بتكذيب من أمره بخطابه بهذا القول بأجمل

1 - المستصفي، ص 519.

2 - محمد أسد (ليوبولد فايس سابقا) كاتب وصحفي ومفكر ودبلوماسي ورحالة مسلم (يهودي سابقا) درس الفلسفة في جامعة فيينا، وقد عمل مراسلا صحفيا وبعد منحه الجنسية الباكستانية، تولى عدة مناصب منها منصب مبعوث باكستان إلى الأمم المتحدة في نيويورك، وتوفي في إسبانيا عام 1992م. أوروبيون في الحرمين الشريفين، عرفة عبده علي، (القاهرة - مصر: عالم الكتب، 2014م)، ص 165.

3 - أسد، محمد، الطريق إلى مكة، ترجمة رفعت السيد علي، (بيروت - بغداد: منشورات الحمل، الطبعة الأولى: 2010م)، ص 214-215.

4 - صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، حديث رقم: 7372. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، حديث رقم: 19.

التكذيب، كما يقول الرجل لصاحب مخاطبه، وهو يريد تكذيبه في خبر له: أحدنا كاذب، وقائل ذلك يعني صاحبه، لا نفسه، فلهذا المعنى صير الكلام بأو"1.

2- مدافعة الاستلاب الفكري والتصدي له: إن معرفة المسلم للمقاصد تعطيه القناعة التامة، والمناعة الكافية ضد

الاستلاب الفكري العلماني، والمؤثرات الثقافية الجندرية وغيرها.

وليس هناك من وسيلة للمسلم بأوروبا لمواجهةها إلا عبر تحصينه عن طريق الإقناع بهذا الدين، وبيان مقاصده، مما يعطي المسلم هذه الحصانة، وقد دافع الصحابة عند هجرتهم إلى الحبشة عن عقيدتهم، ولم تأخذهم في ذلك لومة لائم رغم استضعافهم وهوانهم وجوئهم، ويؤكد هذه الروح المعترزة بدينها وقيمها حوار الذي دار بين ربي بن عامر ورستم قائد الفرس حينما سأله عن سبب مجيئهم، فقال: لقد ابتعثنا الله لنخرج العباد من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام فأرسلنا بدين إلى خلقه لندعوهم إليه"2.

3 - الاندماج الحضاري في المجتمع: يتطلب من المجتهد بذل جهد أكبر واجتهاد أدق في استنباط الأحكام، وإيجاد

الحلول المناسبة للنوازل التي تحفظ للمسلمين في تلك البلاد هويتهم وتضمن لهم استقلال شخصيتهم، وتنقلهم من مقام التأثير إلى محور التأثير، ومن الاستقلالية إلى الفاعلية، فينفسح المجال أمامهم لتمثيل دينهم أحسن تمثيل، داعين إلى التثبيت به واحترامه وترسيخ مبادئه وقيمه، واعتبار الحل الوحيد لجميع الشعوب والمجتمعات في الخروج من أحوال المادية المغرقة التي أنهكت العقل البشري وجعلته غارقا في الاستهلاكية المتوحشة، غافلا عن متطلبات الروح وكل ما يحقق للناس سعادتهم في الدنيا والآخرة. وفي الحديث: "المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم، أفضل من المؤمن الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم"3، فالركون إلى الذات وإعلان التخلي والتبرؤ من المجتمع الأوروبي خلاف الأصل، فالأصل أن يفتح المسلم مع الآخر ويتفاعل معه، وأن يصبر ويتحمل الأذى في دعوته إلى الإسلام، ولا يتخلى أو يتنكر لعقيدته وهويته، وعن سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلي عليه السلام، يوم خيبر: "فو الله لأن يهدي الله بك رجلا واحدا، خير لك من حمر النعم"4.

- الضابط الخامس: مراعاة مقاصد الفتوى في أوروبا:

يمكننا أن نحدد مقاصد الفتوى في الأغراض التالية:

1- إصدار فتاوى تدعو إلى الاندماج الإيجابي والمشاركة الفاعلة للمسلمين في حياة المجتمع: الأخذ بالآراء

الفقهية التي تدعو إلى الاندماج والمواطنة، والعمل على مقاومة الانطواء والانعزال عن المجتمع والتفوق على الذات، فتوعية

1 - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري، 222/6.

2 - ابن كثير، إسماعيل، البداية والنهاية، تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، (جيزة-مصر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى: 1418هـ- 1998م)، الجزء التاسع، ص622.

3 - الجامع الكبير للترمذي، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، حديث رقم: 2507. سنن ابن ماجه، أبواب الفتن، باب الصبر على البلاء، حديث رقم: 4032.

4 - صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فضل من أسلم على يديه رجل، حديث رقم: 3009. صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حديث رقم: 2406.

المسلمين بفوائد الالتزام بمبادئ الشريعة الإسلامية عموماً، وفي بناء الأسرة والبيت المسلم خصوصاً، له دور فعال في التخفيف من هذه الظواهر التي غالباً ما ترتكب لجهل الناس بتلك المبادئ وفوائدها.

2- الاجتهاد في الإنتاج الفكري بلسان القوم، ومما يجب مراعاته في هذا الإنتاج الفكري:

أ - أن ينطلق في تقديم الإسلام من الواقع الأوروبي، وأن يراعي في خطابه السياق الكوني، فهو لا يخاطب المؤمنين به فقط، وإنما يخاطب غير المؤمنين لتعرض عليهم قيم الإسلام ومبادئه بأسلوب مقنع، وعن زيد بن ثابت قال أمرني: رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أتعلم له كلمات من كتاب يهود قال: "إني والله ما آمن يهود على كتاب"، قال: فما مر بي نصف شهر حتى تعلمته له قال: فلما تعلمته كان إذا كتب إلى يهود كتبت إليهم، وإذا كتبوا إليهم قرأت له كتابهم¹، فتعلم اللغات الأوروبية من الدين إذا كانت غايته خدمة الإسلام، وتعزيز السلم بالمجتمع، من أجل فتح باب الحوار مع الآخر والتواصل معه، وكذا في التفاهم في المصالح الدنيوية، قال عبد الحي الكتاني: "وقد استفسر ابن رشد ما جاء عن مالك وعن سيدنا عمر من ذم تعاطي لغة الأعاجم. فتبين من كلامه في كتاب البيان والتحصيل أن الذي كره مالك من تعلم خط العجم ولسانهم هو ما لا يكون في تعلمه منفعة، وأما ما فيه منفعة كتعلمه لترجمة ما يحتاجه الإمام كما تعلمه زيد بأمر النبي صلى الله عليه وسلم، أو لما يحتاج إليه القاضي للفصل بين الخصوم، وإثبات الحقوق، أو العاشر الذي يعشر أهل الذمة وتجار الحريين، لطلب ما يعشر عندهم لبيت المال، أو لما يحتاج إليه من فكاك أسير، وما أشبه ذلك مما تدعو إليه الضرورة فغير مكروه.

وقال ابن يونس² حين تكلم على قول المدونة ونهي عمر عن رطانة الأعاجم أي تكلمهم بلسانهم فقل: معنى النهي عن ذلك أنها يتكلمون بها في المساجد، وقيل: معنى النهي أنهم إذا تكلموا بها بحضرة من لا يفهمها، فيكون من تناجي الإثنين دون واحد. وقد كره ذلك. قال الشيخ أبو الحسن عليها: والتأويل الآخر أسد. وأما الأول فلماذا كرهه هل لأنها من اللغو الذي تنزه المساجد عنه؟ اهـ وكأنه توقف في ذلك وقال في التوضيح:

إنما كرهها في المساجد لأن مالكا كره أن يتكلم في المساجد باللسنة العجم وإليه ذهب ابن يونس اهـ.

وفي المدخل لابن الحاج: قد كره مالك ما هو أخف من هذا يعني الأكل في المسجد، وهو التكلم بغير لسان العرب سيما لمن يحسن العربية.

قلت (الكتاني): فظهر أن نهي عمر وكرهه مالك التكلم برطانة العجم لمن في المسجد لا في غيره، أو حتى في غيره بالنسبة لمن لم تدعه لها ضرورة، أو كان تعليمه اللغة الأجنبية مع ازدياد لغته وآدابها وعلومها، هذا مع اعترافنا اليوم بأن لغات العجم صارت اليوم مفتاح العلوم الكونية، التي أصبحت ضرورية لمجارات العجم والترقي بين الأمم وصارت أيضاً مفتاحاً للتعرف الذي أصبح ضرورياً للعيش، وأمن الإنسان على حقوقه حين الاختلاط، وللشيخ صفى الدين الحلي وهو ممن كان يحفظ عدة لغات:

بقدر لغات المرء يكثر نفعه *** وتلك له عند الملومات أعوان

1 - الجامع الكبير للترمذي، كتاب الاستئذان والآداب، باب ما جاء في تعليم السريانية، حديث رقم: 2715. قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

2 - هو محمد أبو بكر بن عبد الله بن يونس تميمي صقلي، من فقهاء المالكية، من أشهر تآليفه الجامع للمدونة، وعليه اعتماد طلبة العلم للمذاكرة، توفي سنة 451 هـ. الديباج المذهب، الجزء الثاني، ص 240.

فبادر إلى حفظ اللغات مسارعا *** فكل لسان في الحقيقة إنسان

نسبهما له صاحب الجوهر المحسوس في ترجمة شارح القاموس¹.

ب - أن يركز على التأليف بدل الترجمة، فكثيرا ما تترجم كتب إسلامية فلا تناسب الواقع الأوروبي، لأنها كتبت لمخاطبة المسلمين في بيئات إسلامية، بذلك لا يحقق المقصود لاختلاف بيئة الخطاب.

ج - اعتناء المفتي بالجانب الثقافي والفني، يمكننا اعتبار الفنون وسيلة للتعريف بالإسلام، ومعلوم أن للوسائل حكم المقاصد²، وأن حكمها بحسب ما تفضي إليه، قال ابن القيم: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضاؤها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضاؤها إلى غاياتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل"³، وقال الكاساني: "وما كان من وسائل الشيء كان حكمه حكم ذلك الشيء"⁴، وقال الغزالي: "وإنما تكتسب الوسيلة الحكم والصفة من المقصد المتوصل إليه؛ فإنها تابعة له غير قائمة بنفسها"⁵، ومن ثم فإن الفنون يمكن أن تكون من المندوبات والواجبات الكفائية، وأنها تعظم مكانتها بقدر المصالح التي تفضي إليها، حيث يحتل الجانب الثقافي والفني مكانة مهمة في أعراف المجتمعات الأوروبية من سينما ومسرح ومعارض، والإنتاج الثقافي يحمل أفكار من ينتجه، ويمكن للمراكز الإسلامية أن تستثمر الإنتاج الثقافي والفني الذي يعكس أفكار المسلمين، ويسهم في إثراء المشهد الثقافي العام، من أمثلة ذلك: تجربة اليوم المفتوح في المساجد، وتسجيل المساجد لتكون في برنامج ما يعرف بأيام التراث السنوية التي تخصص للزيارة المجانية للمعالم الأثرية والعمرانية في المدن، فهذه فرصة جيدة ليكتشف الأوروبيون الحياة الدينية للمسلمين والوقوف على معناها ومغزاها، وتكون فرصة للحوار وتبادل الأفكار، وكلما ازداد التعارف المشترك قلت أسباب الجفوة والتباعد.

3- التمييز بين القضايا والمسائل التي تهم المسلمين في أوروبا: ينقسم هذا التمييز إلى مستويين:

أ - المستوى الفردي والخاص: وهو ما يقوم به الفرد في خاصة نفسه من شعائر تعبدية، أو في إطار جماعته الخاصة من أبناء جنسه وأصوله، كما هو الحال في المساجد والجمعيات المؤسسة على الأساس القومي، كالمساجد التي يؤسسها المغاربة فيما بينهم أو الباكستانيون أو الأتراك ونحوها، وفي هذا الحال يستحسن ضرورة الالتزام بالمذهب الفقهي الذي يجمع بين الجميع، وأن لا يكون الفرد نشازا بين قومه، فيلتزم المغاربة بالمذهب المالكي، والباكستانيون والأتراك بالمذهب الحنفي، خصوصا فيما يتعلق بأمور العبادات كالصلاة والصيام، لأن ذلك يضمن حصول الانسجام وعدم الاختلاف في المسجد الواحد.

1 - الكتاني، محمد عبد الحي، نظام الحكومة النبوية، اعتنى به عبد الله الخالدي، (بيروت-لبنان: دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة الثانية)، الجزء الأول، ص 187-188.

2 - الفروق، القراني، 63/2.

3 - إعلام الموقعين، 553/4.

4 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 27/3.

5 - إحياء علوم الدين، الغزالي، ص 617.

وينبغي على المفتي أن يراعى هذا الأمر في تلك المساجد، فيما يتعلق بالأمور التعبدية، بحيث يراعى فيها أصل مذهب المستفتي، فيفتي له بالمذهب الذي يحكم أصل بلده، أو أصل آبائه وأجداده، فلا يفتي ذوي الأصل المغاربي بخلاف مذهب مالك، ولا يفتي الأتراك بخلاف مذهب أبي حنيفة وهكذا دواليك، وعدم اعتبار هذا التعدد سيؤول إلى إشغال فتيل الفتنة بين المسلمين في المساجد.

وتخفيفاً من شدة الاختلاف التي قد تقع بين المسلمين بأوروبا بسبب اختلاف مذاهبهم، يمكن للمفتين من استثمار دليل المالكية الموسوم بـ "بمراعاة الخلاف"، وهو "إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر"¹، كنكاح الشغار الذي يعد عند مالك فاسداً لاقتضاء نهي النبي صلى الله عليه وسلم عنه الفساد والبطلان²، "يفسخ عنده قبل الدخول لا بعده، وحكاة ابن المنذر عن الأوزاعي. وذهب الحنفية إلى صحته ووجوب مهر المثل، وهو قول الزهري ومكحول والثوري والليث ورواية عن أحمد وأبي ثور، وهو قول على مذهب الشافعي"³، فقد أعمل مالك كما نرى دليلاً فقال بفسخ نكاح الشغار قبل الدخول، وأعمل بعد الدخول دليل خصومه القائلين بعدم فسخه بل بصحته في لازم مدلول دليلهم، الذي هو ثبوت الإرث بين الزوجين بالشغار. إذا مات أحدهما مع أن مقتضى دليل مالك فسخه أبداً بغير طلاق ولا ميراث.

وهكذا فإن المفتي يراعى دليل مخالفه في لازم مدلوله، رفعا للضرر ورعاية للمصلحة، وهما مقصدان معتبران لحفظ وحدة المسلمين.

ب - المستوى الجماعي: ونقصد به المعاملات التي يشترك فيها المسلمون بغض النظر عن أصولهم وانتماءاتهم، كأن يتزوج مسلم حنفي المذهب بمسلمة مالكية، أو شافعية، أو العكس، وهنا يستحسن من المفتي أن يسلك المنهج الترجيحي الانتقائي المبني على تحقيق المصالح ودرء المفاسد، وتحقيق المقاصد الشرعية بضوابطها المعتمدة.

فقد يستدعي الحال في مثل هذه القضية الخروج عن مذهب المفتي والمستفتي، والأخذ بأقوال الأئمة من المذاهب الفقهية الأخرى، وذلك من باب العمل بأصل مراعاة الخلاف والخروج منه، ومراعاة المصالح واعتبار المقاصد واعتبار المال، إلا أن الذي ينبغي مراعاته - في هذا الانتقاء الفقهي - هو عدم الخروج عن مقررات الفقه المعتمدة بين أهل الشأن، وذلك بعدم اختيار الآراء الشاذة أو المهجورة غير المستندة إلى أصل، بحجة مبدأ التيسير وعدم التعصب للمذاهب الذي يترتب عنه الطعن في إجماع الأئمة، وتتبع الرخص والالتجاء إلى غريب الأقوال وشواذها، إرضاء لأهواء الناس، واتباع هذا المسلك يفضي لا محالة إلى سيولة الفتوى، حيث يفقد المفتي الانضباط في منهجية الاجتهاد والاستنباط، واضطرابه في إعمال القواعد الفقهية والأصولية، والتسبب في الفتوى بغير حق.

1 - ابن عرفة، محمد، المختصر الفقهي، اعتنى به حافظ عبد الرحمن محمد خير، (دبي-الإمارات: مركز الفاروق عمر بن الخطاب، الطبعة الأولى: 1435هـ/2014م)، الجزء الرابع، ص35.

2 - عن ابن عمر رضي الله عنهما: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن الشغار. والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته ليس بينهما صداق". صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الشغار، حديث رقم: 5112. صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح الشغار وبطلانه، حديث الرقم: 1415.

3 - فتح الباري، 163/9 - 164.

والجمع بين المذاهب أمر مرغوب فيه بين الفقهاء، لرفع الخلاف على وجهه، يحصل الإجزاء والاستيفاء للمقاصد والورع والخروج عن العهدة من غير تناقض، يقول في ذلك القرافي: "كثير من الفقهاء يعتقد أن المالكي يعتقد بطلان مذهب الشافعي إذا لم يدل ذلك في غسله، أو يمسح جميع رأسه ونحوه، وأن الشافعي يعتقد بطلان صلاة المالكي إذا لم يمسح، وأن الجمع بين المذاهب والورع في ذلك إنما هو لصون الصلاة ونحوها عن البطلان على قول المخالف، ليس كذلك، والورع ليس لتحصيل صحة العبادة بل عبادة كل مقلد لإمام معتبر صحيحة بالإجماع. وأجمع كل فريق مع خصمه على صحة تصرفاته وعبادته على وجه التقليد المعتبر.

فإن قلت: فإذا كانت العبادات صحيحة بالإجماع فما فائدة الورع؟ كيف يشرع الورع بعد ذلك؟

قلت: فائدة الورع، وسبب مشروعيته الجمع بين أدلة المختلفين، والعمل بمقتضى كل دليل، فلا يبقى في النفس توهم أنه قد أهمل دليلاً لعل مقتضاه هو الصحيح، فالجمع ينتفي ذلك، فآثر الجمع بين المذاهب في جميع مقتضيات الأدلة في صحة العبادة والتصرف... ولو كان المالكي يعتقد بطلان صحة الشافعي وبالعكس، لكانت كل طائفة عند الأخرى من أعظم الناس فسقاً لتركها الصلاة طول عمرها، ولا تقبل لها شهادة، وتجري عليه أحكام الفساق أبد الدهر، ويطرد ذلك في الفرق كلها من جهة مخالفها، وهذا فساد عظيم لم يقل به أحد¹.

- الضابط السادس: تعزيز دور القيم والأخلاق في الفتوى:

تحتل القيم الأخلاقية مساحة كبيرة في الدين الإسلامي حتى صار الدين المعاملة، يقول صلى الله عليه وسلم: "إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق"²، فهي واجبة على كل مسلم، بغض النظر عن المكان الذي يعيش فيه والوظيفة التي يشغلها، ربما تزداد المسؤولية الأخلاقية على المسلم بناء على المكان والموقع الذي يشغله، وتأثير تلك الأخلاق على المحيط الذي حوله سلباً وإيجاباً، وفي حالة المسلمين في أوروبا فلا شك أن تصرفاتهم تحسب على الإسلام، بشكل كبير إيجابية كانت أم سلبية تلك الأخلاق، خاصة في ظل حملات التشويه التي تستهدف الإسلام والوجود الإسلامي في أوروبا، كعقلية النفع والاستغلال التي يتعامل بها بعض أفراد الجالية المسلمة بأوروبا، بل يتفنن ويبدع في كيفية أخذ أكبر المكاسب من تلك البلاد، فيجيء إلى البلد دون إقامة، ويطلب اللجوء السياسي، ويتقاضى راتباً من الدولة، وهو ما يعرف بـ "بدل البطالة"³، وحين يعمل لا يبلغ السلطات حتى تستمر في صرف الراتب له، فيجمع بين راتب العمل وراتب البطالة، ولا يدفع الضرائب، ويتهرب من كل مسؤولية تجاه الدولة التي يقيم فيها، وهو يرفع شعار تعامله مع الدولة: "النفع دون الدفع"، وهذا السلوك غير الأخلاقي يخالف الإسلام وقيمه، ويؤثر سلباً في نشر الإسلام، وتحقيق الشراكة الحضارية الفعالة، وقد نهي

1 - الفرق، القرافي، 323/4-324.

2 - المستدرك على الصحيحين، كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، ومن كتاب آيات الله رسول الله صلى الله عليه وسلم التي من دلائل النبوة، حديث رقم: 4221. مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة مسند أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم: 8952. تأليف: أحمد - تحقيق شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، جمال عبد اللطيف، سعيد اللحام، الناشر: مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى 1421هـ-2001م، بيروت لبنان. الأدب المفرد، باب حسن الخلق، حديث رقم: 273. تأليف: محمد البخاري، تحقيق: سمير الزهيري، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض الطبعة: الأولى، 1419هـ-1998م.

3 - يذهب -المجلس الأوروبي- إلى عدم جواز ملء استمارات البطالة مع وجود عمل، ولو كان الأجر يسيراً. بل الأصل هو الشفافية في التعامل مع النظم في كل القضايا، ومنها المالية، ويوصي المجلس دائماً المسلمين بهذه الشافية والوضوح، ويؤكد على حرمة الكذب في تقارير البطالة للحصول على المنح من الدولة. أنظر القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص310.

الشرع عن أكل مال الناس من غير حق، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ البقرة: 188، يقول الطبري في معنى الآية: "ولا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل. فجعل تعالى ذكره بذلك آكل مال أخيه بالباطل، كالأكل مال نفسه بالباطل"¹.

وقد نبه ابن تيمية على أهمية الأخلاق واعتبرها من المصالح الشرعية؛ إذ يقول: "وكثير من الناس يقصر نظره عن معرفة ما يحبه الله ورسوله من مصالح القلوب والنفوس ومفاسدها وما ينفعها من حقائق الإيمان وما يضرها من الغفلة والشهوة كما قال تعالى: ﴿وَلَا تُطِغْ مَنْ أَعْمَلْنَا قُلُوبَهُ عَنْ دُخْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ الكهف: 28، وقال تعالى: ﴿وَبَاغِرِضْ عَنْ مَسْ تَوَلَّى عَنْ دُخْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ ذَاكَ مَبْلَغُهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ النجم: 29-30، فتجد كثيرا من هؤلاء في كثير من الأحكام لا يرى من المصالح والمفاسد إلا ما عاد لمصلحة المال والبدن. وغاية كثير منهم إذا تعدى ذلك أن ينظر إلى "سياسة النفس وتهذيب الأخلاق" بمبلغهم من العلم كما يذكر مثل ذلك المتفلسفة والقرامطة مثل أصحاب "رسائل إخوان الصفا"² وأمثالهم؛ فإنهم يتكلمون في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق بمبلغهم من علم الفلسفة وما ضموا إليه مما ظنوه من الشريعة"³.

أما المبالغة من قبل كثير من الدعاة في التركيز على الأخلاق مراعاة للمجتمع الأوروبي قد يكون لها آثار سلبية على المتلقين من المسلمين مع الوقت، وذلك أنها تشعر المسلم بأنه يعيش باستمرار تحت سلطان رقابة المجتمع، وتفقدته الشعور بالتلقائية في تصرفاته وسلوكه، وتجعله يمارس سلوكيات وأخلاقيات متكلفة من غير قناعة، وينتظر اللحظة التي ينعق فيها من هذه الرقابة، فتصبح ممارسة الأخلاق نابعة عن دوافع خارجية غير الدافع الذاتي الذي يريده الإسلام، ويبنيه في نفوس أصحابه.

- الضابط السابع: التحرز من الاحتياط غير المعتمد:

من المعلوم أن الاحتياط لا يلجأ إليه بمجرد الشك والوهم والاحتمال، فهذه العوارض الموهومة لا تنهض باعثا على ترك المباح أو سد الذريعة أو ميل إلى الأشد والتوقف لأجلها بغير مبرر شرعي، فهذا تنطع مذموم. من ثم تعين على المفتي في أوروبا قبل أن يحمل مستفتيه على الاحتياط، يلزمه أن يتحرى مقومات الاحتياط المعتمد وهي: الاستناد إلى أصل وقوة الشبهة وإعواز المدرك وانتفاء الحرج وتقديم الأقوى عند التزاحم⁴، وقد عمل الصحابة بالاحتياط في الدين، "لما فهموا هذا الأصل من الشريعة، وكانوا أئمة يقتدى بهم؛ فتركوا أشياء وأظهروا ذلك ليعينوا أن تركها غير قاذح وإن

1 - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 512/1.

2 - عرفهم ابن تيمية بقوله: "كانوا من الصابئة المتفلسفة المتحنفة، جمعوا برزعمهم بين دين الصابئة المبدلين، وبين الحنيفية، وأنوا بكلام المتفلسفة وبأشياء من الشريعة، وفيه من الكفر والجهل شيء كثير". مجموع الفتاوى، 79/4. وقال وقال الذهبي حين ترجم لأبي حامد الغزالي: "وحب إليه إدمان النظر في كتاب (رسائل إخوان الصفا) وهو داء عضال، وجرب مرد، وسم قتال، ولولا أن أبا حامد من كبار الأذكياء، وخيار المخلصين، لتلف". سير أعلام النبلاء، محمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة: الثالثة، 1405هـ/1985م. الجزء التاسع عشر، ص328.

3 - مجموع الفتاوى، 233/32.

4 - ينظر: نظرية الاحتياط الفقهي لمحمد عمر سماعي، أطروحة الدكتوراه من الجامعة الأردنية أيار 2006م، ص79-87-229-247.

كانت مطلوبة؛ فمن ذلك ترك عثمان القصر في السفر في خلافته، وقال: "إني إمام الناس، فينظر إلي الأعراب وأهل البادية أصلي ركعتين؛ فيقولون: هكذا فرضت"، وأكثر المسلمين على أن القصر مطلوب"¹.

هكذا يكون المفتي واعياً بأسباب الاحتياط، وأن يفند التلازم المستقر في الأذهان بين الاحتياط والحمل على الأشق في مطرد الأحوال، حتى صار الاحتياط شعاراً للتشدد، وعنواناً على التضييق، وداعياً إلى الغلو، مع أن حكمه يختلف باختلاف الوقائع التي يراد التحوط فيها، ويشرح ابن حزم القصد من الاحتياط فيقول: "الاحتياط هو التورع نفسه وهو اجتناب ما يتقي المرء أن يكون غير جائز وإن لم يصح تحرمة عنده أو اتقاء ما غيره خسر منه عند ذلك المحتاط وليس الاحتياط واجباً في الدين ولكنه حسن. ولا يحل أن يقضى به على أحد ولا أن يلزم أحداً لكن يندب إليه لأن الله تعالى لم يوجب الحكم به"².

– الضابط الثامن: الاستشراف المستقبلي للفتوى:

المقصود بالاستشراف المستقبلي للفتوى هو الجواب عن مسألة لم تقع ويحتمل وقوعها مستقبلاً – بسبب ما دلت عليه أسباب وموجبات الفتوى –، وذلك بتقليب النظر في الاحتمالات الممكنة للمسألة وسبرها، ثم صياغة الحكم فيها استهداء بمقاصد الشريعة ومآلات الأفعال. وهذا الضرب من الفتوى له صلة وثيقة باعتبار المال الذي يعد قاعدة شرعية متينة تلزم النظر في المستقبل، واستشراف مساره، واستجلاء أبعاده المؤثرة في الواقع، يقول الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدراً، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية؛ فرمما أدى استحلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها؛ فيكون ذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد؛ فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية"³، نستشف من كلام الشاطبي أهمية النظر في مآلات الأفعال للاستشراف الجيد للمستقبل، وما تقتضيه الأحكام الصادرة من المصالح والمفاسد مع مراعاة الواقع وتقلباته لا سيما الواقع الأوروبي الذي يعرف حركة مستمرة ومستجدة في جميع مجالات الحياة.

فالبعد المستقبلي أمر مهم في الوقوف على أحوال الجالية المسلمة؛ إذ هو ملازم لاعتبار مآلات أفعالهم لكونه موازنة بين الاقتضاء الحكمي للنص ونتائجه المتوقعة صلاحاً، أو فساداً عند التنزيل، والآثار والثمار الواقعية لا يمكن تصورها إلا من خلال كوة المستقبل، واستشراف الأفق المصلحي بنظر ثاقب.

إن من البواعث التي تحفز المفتي في أوروبا على تعاطي التقدير الفقهي لمعالجة الفتوى المستقبلية ومواجهة النوازل المرتقبة للجالية المسلمة بفكر منفتح طليق لا تحجزه عقبة المفاجأة والدهشة في التمثل العقلي الصحيح، حتى إذا وقعت تهيأ النظر بإمام والحكم عليها بحكمة وحسم.

1 – الموافقات، 102/1 – 103.

2 – الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، 50/1 – 51.

3 – الموافقات، 177/5 – 178.

إذا كان استشراف الفتوى المستقبلية تشهد أدلة الشرع لجواز تعاطيه، فإن ذلك لا يعني الإسراف في السؤال عما لم يقع للمسلمين في أوروبا، وتقدير الفروض المستحيلة، بل لابد من تقييد هذا المسلك الإفتائي التوقعي بضوابط متينة عاصمة من التسبب والانحراف، والقول بغير علم، ويمكن إجمالها فيما يلي:

1 - احتمال الوقوع:

يجيب المفتي في أوروبا على الوقائع المسؤول عنها التي تكون محتملة الوقوع، وليس من قبيل الخوارق والمستحيلات، فجواب المفتي عنها محمول على وجوه مصلحة شتى، كتفقيه السائل والإرشاد إلى استبصار المستقبل بعين الحذر والأهبة الكاملة، لكل ما قد يقع. وليست هذه المصالح بمتأتية، إذا كانت المسألة مما يندر وقوعه أو يستحيل، وإنما ما كان احتمال وقوعه راجحاً، يقول ابن القيم "وكان وقوعها أي: المسألة المفروضة - غير نادر ولا مستبعد وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت استحباب له الجواب بما يعلم لا سيما إن كان السائل يتفقه بذلك ويعتبر بها نظائرها ويفرع عليها فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى"¹.

2 - تقديم الواقع على المتوقع²:

يتعين على المفتي أن يستفرغ وسعه الجاد في بيان أحكام الوقائع التي تمس الوجود الإسلامي بأوروبا، وتحمي بيضته من الضياع والتشتت. وهذا مما يفرضه منطق الأولويات أن تكون المسائل الواقعة مقدمة على المسائل المتوقعة وقوعها في اعتبار المفتي، وإلا شغل عن الأهم بما هو دونه، وقدم ما حقه التأخير، ورجحت المصلحة الآجلة على المصلحة العاجلة، وهذا - لعمري - شطط منهجي ياباه الشرع والعقل كل الإباء.

3 - دوران المصلحة:

إن الجواب عن مسألة يحتمل وقوعها في المستقبل ينبغي أن يدور مع المصلحة الراجحة حيث دارت، فإذا ترتب عن تعاطي الفتوى المستقبلية: تأهب لنازلة، أو تفقيه سائل، أو تعزيز فائدة مع النأي عن قصد التعمق، وتبع الأغلوطات، فذلك مما يرجح ميزان هذه الفتوى، ويجزل عائداً. وقد بين الشاطبي سبب دوران المصلحة من خلال اقتضاءين؛ إذ يقول: "اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين: أحدهما الاقتضاء الأصلي قبل طرؤ العوارض، وهو الواقع على المحل مجرداً عن التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة، وسن النكاح، وندب الصدقات غير الزكاة، وما أشبه ذلك.

والثاني الاقتضاء التبعية، وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام أو لمن يدافعه الأخبثان، وبالجملة كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي"³.

1 - إعلام الموقعين عن رب العالمين، الجزء السادس ص142.

2 - وهو فحص المسائل الواقعة، من جهة النظر إلى آثارها ونتائجها المستقبلية.

3 - الموافقات، 292/3.

4 - قواعد الفتوى المستقبلية:

لا يكون المفتي في أوروبا مستشرفاً لأفق المستقبل راصداً لتحولاته المطردة ومستقرئاً لأحواله، إلا إذا أتيحت له عدة الاستشراف وآلة الاستبصار، وهي في أصلها مجموعة من القواعد تسعف على استنطاق المآلات والنتائج والآثار وعواقب الأمور، حتى تقرر الأحكام في نصابها وتنزل على محلها.

وهنا تلوح الحاجة إلى التنظيم والتأصيل في تحرير هذه القواعد بين أهل الشأن وضبط كيفية إعمالها، وفي طليعتها: سد الذرائع وفتحها، اعتبار المآلات، الاستقراء الواقعي، مراعاة السياق، مراعاة تغيرات الزمان والمكان والاستهداء بالقرائن وبالظن الغالب وبالتجربة وغير ذلك من القواعد المعينة على استشراف نوازل المستقبل¹.

إن هذه القواعد تمنح المفتي القدرة على التعاطي مع الوقائع الأوروبية، ومواجهة المستجدات المستقبلية في أوروبا بنظر المستشرف البصير، وحس الناقد الواعي، الذي لا تخطئ عينه تحولات المستقبل وأثرها في الواقع والأشخاص.

وهذا يروض العقل الفقهي على المرونة في تقبل المفاجأة، والتكيف مع واقع الدهشة، والسرعة في التصور والحكم، قلما يتعثر عند كل جديد طارئ أو نازلة مستأنفة.

1 - ينظر: تنبيه المراجع على فقه الواقع، عبد الله بن بيه، الناشر: مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، الطبعة الأولى 2014م، ص 29-30.

المبحث الثاني: الأسس الفكرية في الواقع الأوروبي (العلمانية والحدثة) وعلاقتها بالإسلام:

إن فهم الواقع الأوروبي يدفعنا إلى البحث والتنقيب عن معرفة الأسس الفكرية التي يقوم عليها المخيال الغربي الذي تجاوز حدود الزمان والمكان في علاقته مع الدين، كيف لا وأوروبا شهدت قطيعة تاريخية مع الدين، ومن اللازم على المفتي بأوروبا أن تكون له دراية كافية بالمنظومة الفكرية الأوروبية وأسسها، ولذلك سعيت في هذا المطلب إلى كشف بعض هذه الأفكار وتحليلها بغية الوصول إلى أهدافها.

- المطلب الأول: جدلية الدين والعلمانية وأثرها على المسلمين بأوروبا:

إن تحديد العلمانية في المجتمعات الأوروبية يتمثل في الثقافة السياسية المميزة التي تغطي المبادئ العلمانية للحياد القانوني والمساواة بين جميع الأديان. هذه المقاربة ليست جديدة؛ إذ أشارت العديد من الدراسات التاريخية إلى أن العلمانية الأوروبية بعيدا عن تفسيرها من خلال الحجج اللاهوتية (الثيولوجية) للتطور الطبيعي والمنطق، هي في الواقع نتيجة لظروف تاريخية واجتماعية معينة (الدين والدولة)، فإن "وجود السلطتين يعود إلى المؤسس الذي أوصى بأن يعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله. وعلى طول تاريخ المسيحية توجد سلطتان: الله وقيصر ممثلتين في هذا العالم للسلطة الدينية المقدسة (Sacerdotium) والسلطة الزمنية أو الحاكمة (Regnum). وفي العصور الحديثة تمثلها: الكنيسة والحكومة"¹. وبشكل أكثر تحديدا، فإن الفصل بين الكنيسة والدولة، كما يتم تقديمه في كثير من الأحيان كمبدأ عالمي للعلمانية، هو في الواقع نتيجة لتسوية سياسية في القرن السابع عشر مصممة للتعامل مع التعددية الدينية الناشئة وعواقبها الوخيمة على الاستقرار السياسي، أدت هذه التسوية إلى خصخصة الدين وعزله عن المجال العام.

بناء على هذه المقاربة التاريخية، يمكننا أن نكشف علاقة الدين بالعلمانية في السياق الأوروبي المعاصر وأثر هذه العلاقة على مسلمي أوروبا، وذلك وفق المنطلقات الآتية:

- الفرع الأول: أسس النظرية العلمانية:

إن الأسس الأكثر منهجية لصياغة نظرية العلمنة هي تلك الموجودة في أبحاث إميل دوركهيم (Durkheim Émile) وماكس فيبر (Max Weber)، فقد أرسى كلاهما أسس الدراسة الاجتماعية - العلمية للدين، ورغم اختلافهما في "نظرية التمايز"² إلا أنها تمثل نواة نظريتهما السوسيولوجية، حيث إن مقولة العلمنة هي نواة نظرية التمايز التي وضعها كلاهما. غير أن دوركهيم وفيرر تبنا تكهنات حول أفول الدين وانحساره أمام غزو العالم الحديث، وأنه سيتراجع دوره ووظيفته، وتغير طبيعته تدريجيا وهكذا دواليك، حتى يضمحل ويندثر الدين بالكامل³. وهما بالتالي يبتدعان ديانة جديدة "حين يجعل من العلم معتقدا متحجرا (دوغما):" إن الآراء العلمية التي تقررها المدرسة سيتعين أن ترتدي لاحقا الأشكال التي تجعلها مقدسة"⁴.

وأما نظرية العلمنة الوظيفية الجديدة كما صاغها توماس لوكمان (Thomas Lockman) في كتابه "الدين غير المرئي" فهي لم تفترض الأفول الحتمي للدين في المجتمعات الحديثة، وإنما مجرد فقدان الدين لوظائفه الاجتماعية العامة والتقليدية، وكذلك خصخصة الدين وحصره في نطاق خاص. ويقصد بخصخصة الدين إبقاء الدين مقيدا بواسطة نزعات التمايز الحديثة التي ترغمه على البقاء في نطاق ديني محدود وخاص، وأن أي مشاركة للدين في المجال العام ينبغي ألا تهدد بالضرورة التمايز

1 - لويس، برناد، لغة السياسة في الإسلام، ترجمة إبراهيم شتا، (الرياض - السعودية: دار قرطبة، الطبعة الأولى 1993م)، ص 12.

2 - نظرية مبنية على الأصول الأيديولوجية في النقد التنويري للدين التي ترى عملية التمايز الوظيفي تقود بشكل حتمي لتآكل الدين واندثاره، لكن نظرية التمايز الحديثة لا تفترض الأفول الحتمي للدين، وإنما تراجع وظيفته في المجال العام وخصخصته.

3 - مفهوم التمايز Differentiation هو الاعتماد المتبادل بين الأجزاء المتباينة للنسق. النظرية المعاصرة في علم الاجتماع تمدد آفاق النظرية الكلاسيكية، رث والاس، ترجمة محمد عبد الكريم الحوراني، الناشر: دار مجدلاوي، الطبعة الأولى: 2011-2012م، ص 54.

4 - غارودي، روجيه، الأصوليات المعاصرة أسباها ومظاهرها، تعريب خليل أحمد خليل، (باريس - فرنسا: دار عام ألفين، 2000م)، ص 17.

الوظيفي الحديث أو أن تتعدى على مؤسسة "زمنية" قائمة (الدولة، الأسواق، العلم) وانحصار الدين في المجال الخاص للأفراد.

وهكذا يقوم النموذج العلماني في إطاره النظري والتحليلي عند تحديد العلاقة بين الدين والعلمانية على مقدمة منطقية تتألف في الواقع من ثلاثة اقتراحات في غاية التباين والتفاوت والتفكك¹:

1- العلمنة بمعنى تمايز النطاقات العلمانية عن المؤسسات والمعايير الدينية: هي نزعة بنيوية حديثة عامة، وإحدى الخصائص المميزة للبنى الحديثة، ويسعى هذا التمايز إلى تطوير كل من النظامين المجتمعيين الحديثين الأساسيين، الدولة والاقتصاد، لأن بفضلهما يؤمن التحكم في المجتمع وأفراده، بالإضافة إلى نطاقات مؤسساتية وثقافية أخرى كالتعليم والقانون والعلوم والفنون في هذا الواقع. في ظل استقلالية المؤسسات المجتمعية إلى جانب دينامياتها الوظيفية الداخلية، يجد الدين نفسه مرغماً على قبول مبدأ التمايز البنيوي الحديث للنطاقات العلمانية، والاكتفاء باتباع الدينامية عينها وتطوير نطاق تمايزي مستقل به.

فتمايز النطاقات العلمانية عن الشأن الديني لا يقتصر فقط على مبدأ حياد الدولة، أو الفصل بين الكنيسة والدولة، حيث ينطوي كذلك على إعادة تنظيم، وإعادة صياغة الحياة الدينية والعلاقات بين الأديان بما يتماشى مع معايير محددة، هي في حد ذاتها دخيلة على حياة الناس والأديان التي تنظمها. "والحال أن هذا التمييز بين قانون الدولة وقانون الله هو من الآن فصاعداً مستوعب من قبل المنظمات الإسلامية أو فاعلين أمثال طارق رمضان. عندما يقترح رمضان تجميد العمل بالعقوبات التي تنص عليها الشريعة فهو في العمق أكثر علمانية من الوزير الذي يطلب منه التصريح بأن ارتداء الحجاب اختياري، لأنه يعترف بالتمييز بين النظاميين: المجال العام والمجال الديني. والتجميد يطاول المجال العام من دون أن يمس العقيدة"². هذا البعد العلماني السياسي ينبغي أن يدرك لفهم العوالم الحياتية التي يخلقها، وأشكال الإقصاء والعنف المنطوية عليها، وأنواع التراتيبات التي ينشئها وتلك التي يسعى إلى تقويضها.

إذا يمكن أن نفهم العلمانية بهذا المعنى ضمن حدود الفضاءات العمومية، تزعم أنها خلوة من أي حضور لله، أو أي إحالة دينية، أو بعبارة أخرى، إن القواعد والمبادئ التي نتبعها والمداولات التي ننخرط فيها في مختلف فضاءات النشاط الاقتصادي والسياسي والثقافي والتعليمي وغيرها، لا تحيلنا عموماً إلى الله، أو إلى معتقدات دينية.

إن إخلاء الدين من الفضاءات الاجتماعية التي تتمتع بالاستقلالية، يجد صداه لدى الغالبية العظمى من الناس، الذين مازالوا يعتقدون في الله، ويمارسون طقوسهم الدينية بحمة وعزم.

تمايز النطاقات يقصد به الانتقال من المجتمع المنصهر في وحدة جامعة إلى وحدات مستقلة وظيفياً كالبنية السياسية أو الاقتصادية أو التربوية أو غيرها من المؤسسات التي تفك ارتباطها بالمقدس.

أما الإسلام "فدعوته تدخل في المعاملات المدنية، وتتولى إرشاد سلطة السياسة، قال تعالى: ﴿أَبْخَسَمَ الْجَاهِلِيَّةُ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوفُونَ﴾ المائدة: 50، وكل حكم يخالف شرع الله فهو من فصيلة أحكام الجاهلية، وفي

1 - كازنونا، خوسيه، الأديان العامة في العالم الحديث، ترجمة: قسم اللغات الحية والترجمة في جامعة البلمند، مراجعة: الأب بولس وهبة (بيروت - لبنان: المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى 2005م)، ص 34.

2 - روا، أوليفيه، الإسلام والعلمانية، ترجمة صالح الأشمر، (بيروت - لبنان: دار الساقي، الطبعة الأولى 2016م)، ص 163.

قوله تعالى: ﴿لَقَوْمٌ يُوفُونَ﴾ الجاثية:20، إيماء إلى أن غير المؤمنين قد ينازعون في حسن أحكام رب البرية، وتهوى أنفسهم تبدلها بمثل أحكام الجاهلية، ذلك لأنهم في غطاء من تقليد قوم كبروا في أعينهم، ولم يستطيعوا أن يميزوا سيئاتهم من حسناتهم، وقال تعالى: ﴿وَأَنْ خُصِمَ بَيْنَهُمْ يَمًّا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ المائدة:49، فرض في هذه الآية أن يكون فصل القضايا على مقتضى كتاب الله، ونبه على أن من لم يدخل الإيمان في قلوبهم يبتغون من الحكام أن يخلق أحكامه من طينة ما يوافق أهواءهم، وأردف هذا بتحذير الحاكم من أن يفتنه أسرى الشهوات عن بعض ما أنزل الله، وفتنتهم له في أن يسمع لقولهم، ويضع مكان حكم الله حكما يلائم بغيتهم¹. قال محمد عمارة: "التصور الإسلامي لنطاق الذات الإلهية يتعدى حدود الخلق للمخلوقات إلى حيث يكون الله - سبحانه وتعالى - أيضا الراعي والمدير لكل عوالم وعمران المخلوقات. لقد سغه القرآن الكريم تصور الوثنية الجاهلية - وهو ذاته التصور الأرسطي - لنطاق عمل الذات الإلهية - فهو في التصورين مجرد خالق، بينما التدبير للعالم والدين والخلق - وهو ذاته التصور إلى الإنسان والأسباب المودعة في الطبيعة وظواهرها، وهو في الوثنية الجاهلية - موكل - إلى الشركاء والأصنام والطواغيت. سغه القرآن هذا التصور قال: ﴿وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولُوا اللَّهُ فَلْأَبْرَأْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَتُ رَحْمَتِهِ فَلْحَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ الزمر:38، فجعل الخلق لله، والتدبير لغير الله تصور جاهلي مرفوض ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا بِمَا لَوْ لِلَّهِ يَرْغَبُونَ وَهَذَا إِشْرَاقٌ بِمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ بِهِ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ الأنعام:136، فهذه القسمة - الشبيهة بالمفهوم العلماني لشعار: "الدين لله والوطن للجميع" !.... وفي مقابل ذلك يقدم الإسلام تصوره لنطاق عمل الذات الإلهية... فله - في التصور الإسلامي - "الخلق" و"التدبير" جميعا! ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَيْعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ يونس:3، ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَرَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف:54، ﴿قَالَ بَسْ رَبُّكُمْ يَلْمُوسِي﴾ ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه:49-50، فليس التصور الإسلامي لنطاق عمل الذات الإلهية بالذي يحدد نطاق عمل الله في الخلق وحده، محررا الطبيعة والعالم والاجتماع والإنسان من معالم وضوابط التدبير الإلهي والرعاية الإلهية لعوالم المخلوقات... فكل شيء في هذا التصور الإسلامي هو الله، حتى ما هو للإنسان فهو له بحكم الاستخلاف والوكالة والنيابة لله ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ لا شريك له، وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين﴾ الأنعام:162-163، وكفى بهذه الآية وحدها معبرة عن إيمان المسلم بالحضور والتدبير الإلهي في كل شيء حتى لتبلغ الحرية الإنسانية ذروتها إذا بلغ المؤمن ذروة العبودية؟!²، فعدم تدخل الله في تدبير شؤون العباد ينبني عنه "اختلال في فهم الصلة القائمة بين الله والإنسان في اتجاهين: "الصلة التي تربط الإنسان بالله" و"الصلة التي تربط الله بالإنسان"... إن الخلل الشنيع الحاصل في فهم هذه الصلة هو الاعتقاد العلماني بأن ممارسة المواطن لإرادته ينحسر نطاقها على قدر انصياعه بالعكس، كلما نقص امتثاله للإرادة الإلهية، اتسع نطاق إرادته

1 - حسين، محمد الخضر، العلمانية وضلالة فصل الدين عن السياسة، اعتنى به محمد عوض عبد الغني المصري، (القاهرة-مصر: دار الاستقامة)، ص28.

2 - عمارة، محمد، العلمانية بين الغرب والإسلام، (الكويت: دار الدعوة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1417هـ-1996م)، ص 17-19.

كأنما الإرادتين متجانستان أو متعادلتان، كيف والإرادة الإلهية إرادة مطلقة وواسعة، بينما الإرادة البشرية إرادة مقيدة وضيقة!¹

2- العلمنة بمعنى أفول المعتقدات والممارسات الدينية: يرى خوسيه كازنوف (José Casanova) أن سيرورة العلمنة أفول تدريجي للمعتقدات والممارسة الدينية في العالم الحديث، تعيد بالفعل إنتاج أسطورة تنظر إلى التاريخ على أنه تطور تدريجي للبشرية من التطير إلى العقل، ومن الإيمان إلى الإلحاد، ومن الدين إلى العلم. وتحتاج هذه الرؤية الأسطورية لسيرورة العلمنة فعلا إلى "إلغاء طابعها القدسي"².

يعكس هذا الكلام النظرة الحداثية التي أقصت الدين من المجال العام، وجعلت الفرضية والبرهان أساسا لتطورها، فيما يسمى اصطلاحا "العقلنة"³، وفرضت نماذج العيش الحديثة، حتى صار الواقع المادي هو الاختيار الأمثل في تسيير شؤون الحياة، وإبطال كل التشريعات التي يقدمها الدين في شكل قوانين مؤطرة لشكل الحياة الدنيوية، وهذا يعني فراغ الساحة العمومية من الدين.

إن هذا الإقصاء الممنهج للدين عن الحياة المدنية بكافة جوانبها هو انتصار لكل ما هو إنساني دنيوي أرضي، على قناعة أن الدين المسيحي بسلطاته الكنسية والبابوية كان العائق الأساسي في نهضة أوروبا وتحرير العقل فيها. وهذا سعت إليه الفلسفات العلمانية والطروحات والمقولات المتصلة بها، ونجده في كثير من الأصول الفلسفية والمرجعيات للنظريات النقدية الحديثة، مثل: فلسفة ديكرت وماركس ونييتشه وسارتر وغيرهم، من إعلاء سلطة العقل ضد سلطة النقل، ورفض كل ما هو ديني، لأنه مغلاق للعقل مفتاح للجمود.

والحق أن الحاجة الناس إلى الوحي أمر ملح في تنظيم حياتهم وحوادثها، لأن فيها تيسيرا على العاقل فيما يمكن وصول العقل إليه؛ إذ إنه يريجه من ملازمة التفكير والنظر الدائم، بحيث لو اشتغل بذلك لتعطلت أكثر مصالحه، فيكون التنبيه على ذلك بواسطة الرسل فضلا ورحمة. وهذا يؤكد أن ما جاء به الوحي ليس من اختصاص العقل، وأن العقل لو فكر ونظر منذ أن خلق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فما كان له أن يأتي بشيء من ذلك؛ إذ العقل أعد لأن يسلم من خلال قوانين عالم الشهادة بأن له ربا، ولكن ما يريد ربه سبحانه وما يلزم الإنسان أو يحتاج إليه من تصور واعتقاد، وما ينفعه من عبادة وطاعة، وما يصلحه من نظام وتشريع، وما ينتظره من جزاء ليس للعقل فيه كفاية أبدا، إلا الفهم وتوجيه الإنسان بحسب هذا الفهم، فالعقل مخلوق عابد؛ إذ هو ميزة الإنسان المستخلف في الأرض لعبادة الله عز وجل.

وهذا العقل أداة تمييز بين الخير والشر إذا ورد اعتبار خيريته من جهة الوحي يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الَّذِينَ لَا يَفْعِلُونَ﴾ الأنفال: 22، ومن ثم فهو في هذا التمييز بحاجة إلى ميزان مضبوط ومقياس صحيح، يعود إليه دائما، كلما غم عليه الأمر، وأحاطت به الشبهات وجذبتة الأهواء والشهوات، وأثرت فيه المؤثرات العارضة، فغيرته تقديراته من الشيء إلى نقيضه. والدليل الشرعي لا يقابل بالدليل العقلي ولا يجعل قسيما له بل يقابل بالدليل البدعي،

1 - عبد الرحمن، طه، روح الدين: من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، (لبنان-بيروت: المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، الطبعة الثانية 2012م)، ص 200.

2 - الأديان العامة في العالم الحديث، ص 31.

3 - هولب، روبرت، الحداثة والحداثة والتحديث، ترجمة: فاتن مرسى، موسوعة كمبريدج في النقد الأدبي، القرن العشرون (المداخل التاريخية والفلسفية والنفسية)، المشروع القومي للترجمة، (القاهرة-مصر: المجلس الأعلى للثقافة)، المجلد التاسع، ص 402.

ويمكن المقابلة بين الدليل العقلي والدليل السمعي، يقول ابن تيمية: "المعرفة المكتسبة من الوحي معرفة يقينية مطلقة ذلك أن الوحي بصفته جزءا من علم الله له ما لهذه الصفة من كونها حقيقة مطلقة غير محدودة، ودلالة الوحي في إفادة المعرفة الدينية دلالة شرعية سمعية وعقلية"¹، يعني أن الدليل القائم على الطريقة العقلية قسم من منظومة الأدلة الشرعية، وهو ملازم للدليل النقلي القائم على الوحي، بهذا التقرير يمكن إدراك العلاقة المنسجمة بين العقل والوحي.

3 - العلمنة بمعنى تهيمش الدين وتحجيمه في النطاق المخصص: المقصود إبقاء الدين مقيدا بواسطة نزعات التمايز الحديثة التي ترغمه على البقاء في نطاق ديني محدود وخاص، وأن أي مشاركة للدين في المجال العام، ينبغي ألا تهدد بالضرورة التمايز الوظيفي الحديث أو أن تتعدى على مؤسسة "زمنية" قائمة كالدولة.

تسعى السيرورة الحديثة للعقلنة الدينية إلى تفضيل خصخصة الدين من داخله، يتضح ذلك من خلال نزعات التقوية العامة وسيرورات الفردنة الدينية، أما الخصخصة الخارجية تتجلى بواسطة النزعات البنيوية للتمايز التي تميل نحو تقييد الدين ضمن نطاق ديني متمايز ومحدود ومهمش "وغير مرئي" إلى حد بعيد، وهذه الخصخصة الخارجية مفوضة أيديولوجيا من قبل النموذج الفكري الليبرالي الذي لا يخترق الأيديولوجيات السياسية والنظريات الدستورية وحسب، بل بنية العالم الغربي الفكرية برمته.

هذه الخصخصة للدين وتحجيمه صار فيها الإيمان اختيارا خاصا، وبالتالي فإن من حق المؤمن وغير المؤمن أن يتشاركا المواطنة في كنف فضاء عمومي واحد، دون أن يؤدي ذلك إلى أي نوع من النزاع اللاهوتي حول خلاصنا الأخروي، أو طريقته، أو عدم ضرورته.

تنظر العلمانية إلى الكون باعتباره الزمن الذي يترامى نحو اللانهاية. إنه يعني فقط الزمن العادي، نعيشه دون أحكام لاهوتية أو ميتافيزيقية مسبقة حول دلالاته، فهو مجرد فترة نعيشها وتمر "وحين يمضي شيء ما فهو يمضي ليس أكثر"²، دون أن تتمكن من ضبط نظام أخلاقي للإقامة فيه إلا باختراع أنا المركزية، فقيمه غير ثابتة، وهي وليدة مجتمع غير متحيز للبعد الديني، تختلف وتتطور حسب سياقات كل بيئة وما تؤمن به من طور إلى آخر لا تكاد تنفك من الدينوية، ولا تعطي أي اعتبار لزمن الآخر المتعالي، أو الزمن العمودي، أو الرسم الأخروي، أو الفعل المقدس الذي يعيش المؤمن من أجله دائما حاضر في وعيه، مخترق في زمنه الديني فهو أعلى منه. إن الذي يحكم الشعوب الحديثة هو "مخيل اجتماعي" يعمل داخل زمن علماني صرف³.

وفي واقع الأمر، لا تعدو العلمانية أن تكون طريقة في العيش ضمن زمن دينوي متجانس بشكل كامل، زمن لا آخرة له، ولا يخضع لسلطة عمودية، بل هو زمن أفقي حر لا يعدنا بأي شيء خارج أفق الإنسان، لكن ذلك يعني خاصة أن الزمن العلماني هو زمن لكل الناس، وبالتالي هو لا يقضي أحدا، بمعنى أنه لا يشترط أبدا نفي الزمان الأخروي أو طرد الزمان المتعالي للإيمان قبل الحديث. لذلك فالإنسان صار قادرا على أن يمنح نفسه دستور الخاص، بفضل فعل حر خاص في زمن علماني لا أقدار فيه ولا رسالات مسبقة، فإن ظهور فكرة الشعب الحديثة قد ارتبطت بفهم جديد تماما للزمان. وذاك هو

1 - مجموع الفتاوى، 136/13.

2 - الأديان العامة في العالم الحديث، ص55.

3 - الأديان العامة في العالم الحديث، ص207.

الزمن العلماني؛ إذ وحده الزمن العلماني بإمكانه أن يسمح لنا بتخيل مجتمع يوجد بشكل "أفقي"¹، لأنه يشرع لنفسه شكل الخلاص الذي يناسبه في زمن لا يزرع تحت أي أزمنة أصلية أو أخروية.

فالزمن العلماني يشبه معنى "الدهر" القرآني الذي لا يمكننا أن نخرج منه إلا موتاً نحو آخرة معينة، ليس الدهر غير إمكانية الزمن التي تتركها الأبدية لنا، يقول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ الجاثية: 23. قال القنوجي: "(وما يهلكنا إلا الدهر) أي مرور الليالي والأيام، والدهر في الأصل مدة بقاء العالم، من دهره إذا غلبه... كانوا يزعمون أن مرورها هو المؤثر في هلاك الأنفس وينكرون ملك الموت وقبض الأرواح بإذن الله، وكانوا يضيفون كل حادثة تحدث إلى الدهر والزمان، ألا ترى أن أشعارهم ناطقة بشكوى الزمان؟ وقال قتادة: إلا العمر؛ والمعنى واحد"².

لكن الواقع يفرض حقيقة لا مناص منها، وهي أن الدين مازال يتمتع وسوف يظل يتمتع - أغلب الظن - ببعد عام بالرغم من كل المحاولات الساعية إلى تقليص أدوار الدين في حياة الناس، والقوى البنيوية التفكيكية والضغوطات العلمانية التي تدفع به إلى داخل النطاق الخاص.

- الفرع الثاني: النماذج العلمانية في المجتمعات الأوروبية وموقفها من الإسلام:

إن الدول الأوروبية بشكل عام تحكمها أنظمة علمانية مع اختلاف النظام العلماني من دولة إلى أخرى، لكنها بصفة عامة تتفق أو تلتقي في أن الشأن الديني عموماً ينبغي أن يكون بعيداً عن شؤون المجتمع، يعني ما يسمى فصل الدين عن الدولة في الحقيقة هو ليس فقط فصل في المجال السياسي فحسب، بل العقلية الأوروبية لا تقبل أن يكون للدين حضور في المجتمع، بيد أن ثمة نظريتين في إطار هذا النزاع³:

1 - العلمانية الإلحادية: ترفض العلمانية المتطرفة الإلحادية كافة أشكال الاعتقاد بالأمور الماورائية والأعمال ذات الصلة بها، وتدعم المبادئ غير الدينية والمعارضة للدين، باعتبارها ركائز الأخلاق الشخصية والنظام الاجتماعي في مختلف ميادين الحياة الإنسانية. وهذه العلمانية "مطبقة في فرنسا وحدها. كل الدول الأوروبية الأخرى تسمح للدين بالتكامل إلى حد ما مع الدولة والمجتمع. وفي الحالات المتطرفة، مثل ألمانيا، يمكن أن يصل ذلك حتى إلى فرض ضرائب من جانب الدولة على الكنائس الفردية. وفي الولايات المتحدة، فإن اجتماعات الأحزاب، والجلسات الافتتاحية للكونجرس تبدأ بالصلاة (ويشمل ذلك صلاة إسلامية)، كما أن الرموز الدينية (بما فيها الهلال الإسلامي) ترفع على سارية البيت الأبيض، حتى إن رئيس كلينتون قد دعا المسلمين لمأدبة الإفطار في مقرة الرسمي"⁴.

1 - الأديان العامة في العالم الحديث، ص 209.

2 - خان، صديق حسن، فتح البيان في مقاصد القرآن، (صيدا-بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 1412هـ-1992م)، الجزء الثاني عشر، ص 129.

3- فضيحي، أمان الله، المجتمع العلماني: المكونات والمميزات - دراسة ضمن كتاب "العلمانية مذهباً" بإشراف محمد تقي سبحاني، إعداد مهدي أميدي، ترجمة: حيدر نجف، (بيروت - لبنان: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى 2014)، ص 21.

4- هوفمان، مراد، خواء الذات... والأدمغة المستعمرة، ترجمة: عادل المعلم ونشأت جعفر، مراجعة: سامح سعيد وعمرو شريف ومحمد الخشت، (مصر-القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الثانية: 1436هـ-2011م)، ص 64.

وهذا الخيار تسعى فيه الدولة إلى مصادمة الدين والاستيلاء عليه بقوة، كما هو حال في التجربة الفرنسية، وهو نموذج يتسم بوجهة تدخلية ثقيلة، ونزعة تسلطية هائلة؛ إذ لا تكتفي الدولة هنا بإضعاف الدين ورده إلى حدود دور العبادة، بل تعمل أكثر من ذلك على تطهير مناهج التعليم والثقافة العامة من أي حضور ديني، وإحلال الروح الدهرية محلها، فضلا عن المراهنة على تخليص المؤسسات الاجتماعية والسياسية من أي أثر من آثار الدين. وبالنظر إلى الدور المؤسسي للكنيسة في العصور الوسطى بفرنسا ثم التوجهات المعادية للدين في تلك الفترة، فقد حاولت الدولة الفرنسية التخلص من سيطرة الكنيسة عبر الصدمات العنيفة مع ما رافق ذلك من صراع وتدابير متبادل بين الطرفين، فالعلمانية هنا لا تكتفي بتحرير الدولة أو الفضاء السياسي عامة من سيطرة الدين بقدر ما تعمل على إحلال دين علماني وضعي محل الديانات القائمة، وفرض رؤية مادية وغرس قيم علمانية صلبة تحل محل التصورات والقيم الدينية وذلك بقوة الدولة وأجهزتها الإيديولوجية والعنيفة.

2 - العلمانية الاجتماعية: يسود هذا النوع من العلمانية الميدان السياسي، لكن تبقى الدولة على ارتباط وظيفي بالكنيسة كما الحال في بريطانيا.

يتسم هذا النموذج في صورته الغالبة، بغطاء دور متقدم للكنيسة في الفضاء العام والحياة السياسية، وتبدو هذه العلاقة، أقرب ما يكون إلى الوفاق والتناغم منها إلى التأميم والتصادم. هكذا تتيح الدولة للكنيسة والدين عامة دورا متقدما في مجالات التعليم والثقافة، وتمكنها من ممارسة حضور نشيط في مجال المجتمع المدني، مقابل ذلك توفر الكنيسة للدولة نوعا من الإسناد ومددا بالشرعية الرمزية.

فالنموذج البريطاني ليس أقل حداثة أو أقل "دنيوة" عن غيره من الدول الأوروبية، لكن السياسة هنا تتكيف تكيفا أفضل مع السلطة الروحية المعترف بها، حيث يتيح النظام الملكي نوعا من الامتياز الخاص للكنيسة الإنجليكانية، ولا تتردد هذه الأخيرة في إسناد الملكية بطقوسها ورمزياتها الدينية. كما أن الملكة ما فتئت تضطلع بوظيفة مزدوجة؛ تترأس الدول وتترأس الكنيسة في الآن عينه.

بناء على النموذجين العلمانيين المكتسحين للمجتمعات الأوروبية يمكننا تقسيم الدول الأوروبية في تجاذبها مع العلمانية إلى ثلاث درجات:

- القسم الأول: دول تفصل بين الكنيسة ونظام الحكم وهي الدول التي تعرف بدول "الأنظمة المذهبية"، وهي تلك الدول التي لم تقيد دور الكنيسة والدين في المجتمع حيث تتمتع فيها الكنيسة والمؤسسات الدينية بإمكانات واسعة، ومن الدول التي تتبع هذه الخطة نجد الدانمارك، السويد، فنلندا، المملكة المتحدة، لوكسمبورغ، اليونان، اسكتلندا، فهذه الدول كلها تنص دساتيرها على دين الدولة الرسمي، وتستفيد الكنائس الوطنية وحدها دون غيرها من امتيازات عديدة كالتحويل بواسطة الضريبة¹.

1 - عطية محمد، جمال الدين، نحو فقه جديد للأقليات، (القاهرة - مصر: السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى 1423هـ-2003م)، ص 40. بابي، ستيفان، "التشريعات الأوروبية وحرية العبادة والإسلام: توحيد التشريع على الصعيد الأوروبي؟"، أشغال الندوة الدولية: الوضع القانوني للإسلام في أوروبا، (الرباط - المغرب: دار أبو رزاق للطباعة والنشر 2011)، ص 65-68. غوميس كينيترو، أليكس سيغليرس، "المسلمون في أوروبا أمام محك اللائكية"، أشغال الندوة الدولية للمسلمون في أوروبا: أي اندماج؟ (الدار البيضاء - المغرب: مجلس الجالية المغربية بالخارج، 2012م)، ص 98-99.

- القسم الثاني: دول فصلت بين الدين والدولة بطريقة سلسلة، وهي تعرف بدول "أنظمة الفصل المرن"¹، حيث قيدت دور الدين في المجتمع إلا في حدود اتفاقيات وتعاقدات مع الكرسي الرسولي أو مع الكنيسة البروتستانتية، ثم مع الطوائف الدينية كاليهود وجماعات المسلمين، من أمثلة هذه الدول: إسبانيا والبرتغال وإيطاليا وألمانيا وهولندا والنمسا وإيرلندا وبلجيكا.

- القسم الثالث: دول اختارت فصل تام للدين عن الحياة والمجتمع، وهي تعرف بدول "أنظمة الفصل الصارم"²، فقد أقصت الدين من الحياة في مجالها العام والخاص، وتعتبر الجمهورية الفرنسية النموذج الفريد في هذا الباب بين الدول الأوروبية؛ إذ هي الوحيدة التي تعلن في دستورها أنها لائكية³، ذلك أن المادة 2 من دستور 1958 تنص على أن فرنسا "جمهورية لا تقبل التقسيم، لائكية وديمقراطية واجتماعية". وتم تأكيد هذا الفصل بقانون 9 دجنبر 1905م الذي ينص على أن الجمهورية لا تعترف ولا تمول ولا تدعم أي ديانة⁴، باستثناء ما رخص فيه الفصل 5 من قانون 13 أبريل 1908م الذي ينص على أن للدولة والوزارات والبلديات صرف الأموال الضريبية للصيانة والحفاظ على مباني العبادات التي يعترف لها القانون بملكيتها، وما رخصت فيه الفقرة الأولى 11 من قانون المالية بتاريخ 29 يوليو 1961م أن للبلديات توفير القروض التي تطلبها الجمعيات الدينية من أجل تمويل المنشآت في التجمعات الجديدة بما يتماشى والحاجيات الجماعية ذات الطابع الديني⁵.

ومن مظاهر تشدد اللائكية الفرنسية هو إصدارها لقانون منع الحجاب رقم 228-2004 الصادر في 15 مارس 2004، المؤطر لارتداء الرموز أو الأزياء التي تدل على انتماء ديني ما في المدارس والإعداديات والثانويات، ومن ذلك قضية كيرفانسي (Kervanci) في منع فتاة مسلمة من ارتداء الحجاب.

إن اللائكية الفرنسية تتوافق ما عبر عنه عبد الوهاب المسيري بالعلمانية الشاملة والتي هي "فصل كل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية، لا عن الدولة وحسب وإنما عن الطبيعة وعن حياة الإنسان في جانبيها العام والخاص، بحيث تنزع القداسة عن العالم ليتحول من بعد ذلك إلى مادة استعمالية يمكن توظيفها لصالح الأقوى"⁶، فاللائكية الفرنسية تراهن على إخلاء المجال العام من الدين ثم تعويضه بعد ذلك، بالقيم الثقافية الدهرية، يقول "فردينان بويسون" في معرض دفاعه عن لائكية المجتمع: "إن للكنسية معقوليتها الخاصة، وليس للمرء إلا أن يكون معها أو ضدها، كما أن للمدرسة اللائكية مدلولها الخاص وهويتها المحددة، وليس المرء إلا أن يختار بين المدرسة العقلانية والمدرسة الإكليروسية ما دامت لا توجد منطقة وسطى بينهما"⁷.

1 - التشريعات الأوروبية وحرية العبادة والإسلام: توحيد التشريع على الصعيد الأوروبي؟ لستيفان بابي، ص 68.

2 - التشريعات الأوروبية وحرية العبادة والإسلام: توحيد التشريع على الصعيد الأوروبي؟ ص 71.

3 - المسلمون في أوروبا أمام محك اللائكية لأليكس سيغليرس غوميس-كينتيرو، ص 99.

4 - التشريعات الأوروبية وحرية العبادة والإسلام: توحيد التشريع على الصعيد الأوروبي؟ ص 72.

5 - المصدر السابق.

6 - المسيري، عبد الوهاب، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، (القاهرة - مصر: دار الشروق 2002م) الجزء الأول، ص 15.

7 - Jean-louis Ormière, Politique et Religion en France (Paris Éditions Complexe, 2002), p 119.-

تأسيساً على هذا المعطى، تستمد العلمانية بنائها المعرفي من مختلف النظريات والمدارس المطروحة في الأدبيات الفلسفية والاجتماعية، ولها علاقاتها بكل تلك الأيديولوجيات، ذلك أننا إذا فحصنا الأفكار المؤطرة للعلمانية نجدها لا تكاد تخرج عن المفاهيم التي وضعتها الليبرالية والماركسية حول الدين والإنسان والعلاقة الجدلية بينهما.

يمكن اعتبار العلمانية نظرية تعنى بالجانب العملي والرمزي من حياة البشر وتمييزها عن النظريات الفلسفية المحضة، فهي فلسفة حول الحياة، وليست نظرية معرفية أو أنطولوجية حول حقائق العالم، تأتي هذه الرؤية نتيجة حصر فهم الإنسان في حدود تدخل العقل والتجارب البشرية، والحوّول دون تدخل الدين في هذا المضمار.

ويرجع انغماس أوروبا في العلمانية لشغفها بالليبرالية الاقتصادية والسياسية، واستغراقها في تعظيم الذات الفردية، وسعيها الدؤوب إلى الاستقلال المفرط عن أي معيارية أخلاقية، تنظم الاجتماع البشري على احترام المقدس والقيم الدينية.

يعد عالم الاجتماع الفرنسي جان بول ويليام (Jean Paul William) من أكثر الذين درسوا قضية العلمانية، ويعتقد أن اللائكية مصطلح معروف لدى المتكلمين بالفرنسية، بينما مصطلح العلمانية والعلمنة (سكولاريسم وسكولاريزاسيون) معروف أكثر لدى المتكلمين بالإنجليزية. وهذا ناجم عن أن قضية فصل الدين عن الدولة في فرنسا، طرحت كقضية مهمة ومأزومة، فكانت اللائكية "لا تعني غياب الشأن الديني أو رفضه بل هذا الفصل نفسه وبالتالي استبعاد فرض القيم المسيحية بواسطة السيف"¹. والحال أن الإنجليز لم يواجهوا مثل هذه المشكلة. ومن وجه آخر، يعتقد بعض علماء الاجتماع أن عملية مكافحة القدسية في المجتمع، وفي كل مجالات الحياة البشرية عموماً موجودة في العلمانية وفي اللائكية، والفرق هو أنها في أحدهما تحصل بهدوء وبدون اشتباكات وصراعات (العلمانية)، لكنها في الثانية تحصل في غمرة صراعات واشتباكات، وأحياناً أعمال عنف (اللائكية). السبب هو أنه في البلدان التي يسودها المذهب الكاثوليكي مثل: فرنسا، وبسبب إصرار الكنيسة على التدخل في شؤون الحكم والشؤون الدينية عموماً، كانت الصراعات بين الكنيسة ومعارضيه شديدة، وظهرت العملية على شكل لائكية. أما في البلدان التي سادها المذهب البروتستانتي مثل: بريطانيا وبسبب انفعالية الدين حيال الشؤون الحكومية وعدم الإصرار على تولي المرجعية، فقد سارت عملية المكافحة القدسية بهدوء من دون اشتباكات وأزمات. هذا التفسير ينسجم إلى حد كبير مع ما يشير إليه ويليام².

إن لأوروبا عدداً من الاعتبارات -السالفة الذكر- جعلتها أن تكون علمانية، سواء على مستوى الأفراد الذين تحرروا من وصاية الكهنوت، وأوامر المؤسسات الكنسية، أو على المستوى المؤسسي، باحترام استقلالية السياسي عن الديني، حتى مع وجود أنظمة للعبادات المعترف بها. وقد أدى هذا التحرر من سلطة الكهنوت، إلى أن تصير للدين وضعية اجتماعية ثقافية مغايرة تماماً.

1 - تودوروف، ترفتيان، الانظام العالمي الجديد تأملات مواطن أوروبي، ترجمة محمد ميلاد، (اللاذقية - سوريا: دار الحوار، الطبعة الأولى، 2006م)، ص 133.
2 - عبد الرحمن، كرم، "العلمانية - ماهيتها، تعريفاتها، مقاصدها"، مجلة الاستغراب، العدد الثاني، السنة الثانية 1437 هـ - شتاء 2016، (بيروت - لبنان: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية)، أنظر هامش ص 329.

- الفرع الثالث: تجاذب الإسلام والعلمانية في المجتمع الأوروبي:

يمكن الزعم أن المسلمين استطاعوا الاندماج في المجتمعات الأوروبية التي انتقلت بشكل عميق من الديني إلى الدنيوي، يحيل فيها الدين إلى منطق الاختيار، موازنة مع فقدان الدين للسلطة المهيكلية، نشهد بشكل مفارق من خلال الوجود الإسلامي بأوروبا، إعادة تكوين عميق للإحساس الديني، ونشهد كذلك ازدهاره بنمط أكثر فعالية من خلال التعبئة الجماعية التي يلجأ إليها المسلمون، لتعزيز صلتهم بانتمائهم الديني في تشييد المساجد، أو فتح قاعات للصلاة في غياب ملك عقاري، أو إنشاء مطاعم خاصة للمسلمين بدون بعض المنوعات الغذائية (وجبات الخنزير أو الخمر) أو تخصيص فضاءات للمسلمين في المقابر العمومية¹.

وهذا لا يعني الحياد التام للعلمانية بالنسبة للأديان، والنأي بنفسها عن معاداة الأديان، أو اضطهاد أهلها، فالعلمانية الأوروبية ليست على مسافة واحدة من الأديان كلها، بل إنها وليدة يهودية-مسيحية، ترفض التوسع بقبول هذا الدين الجديد (الإسلام) الذي يخالف النصرانية المدججة، واليهودية المنعزلة!²

تتمثل أشكال الاندماج الديني للمسلمين بالواقع الأوروبي في الجهر بالإسلام بالعزم والتصميم اللذين يقومان على إظهار البعد الشعائري الشامل للإسلام من عقيدة وشريعة، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ النحل: 89، وتتميز ذلك في حضور فاعلين دينيين مثل: الأئمة والوعاظ في مختلف المناسبات الدينية، بل ترشيد الحقل الديني في شكل جمعيات اجتماعية ودينية على المستوى المؤسسي، عبر هذا الصنف من العمل، نجد التذكير بمركزية الدين خصوصا في بعده المادي والجماعي والروحي والرمزي، قال تعالى: ﴿فَلْيَايُذُنْ صَلِّ عَلَىٰ مَنْ يَدْعُوهُ وَلَا تَعْلَمُ عَيْنُكَ شَيْئًا﴾ التين: 4، ومما يلفت النظر قوله تعالى: ﴿وَمَا يَدْعُوهُ إِلَّا رَجُلٌ غَافِلٌ أَلْفَافٍ﴾ النحل: 162، و"كفى بهذه الآية وحدها معبرة عن إيمان المسلم بالحضور والتدبير الإلهي في كل شيء حتى لتبلغ الحرية الإنسانية ذروتها إذا بلغ المؤمن ذروة العبودية؟!"³

وهذا يعكس الممارسة المكثفة والمنتظمة للدين التي لا تقف عند المسلمين، بل يمكن أن تتوجه كذلك إلى غير المسلمين، باعتبارهم أفرادا يمكن أن يعتنقوا الإسلام وفق منظور الدعوة إلى الإسلام، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ آل عمران: 104.

وهذه التعبئة الدينية التي يحظى بها الإسلام في أوروبا لا تختزل داخل الجماعة المسلمة فقط، فهي تتوجه إلى السلطات العمومية المحلية (الجانب السياسي) من أجل الحصول على تراخيص تخص الأنشطة الدينية مثل: إنشاء مدارس وجمعيات ومطاعم تحترم المعايير الإسلامية ورخص بناء مساجد ومراكز إسلامية، كراء قاعات للصلاة وغير ذلك مما ينظم حاجات المسلمين في إطار القانون. وما هذا إلا دليل لشمول الدين الإسلامي في تدبير سائر ميادين العمران الدنيوي مع مقومات السعادة الأخروية، بما في هذا الشمول من كون السياسة من الدين، وليست هي كل الدين، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء فيكثرون. قالوا:

1 - العمل الدعوي للمسلمين في أوروبا من باب السياسة الشرعية القائمة على الاجتهاد في جلب المصالح ودرء المفاسد، مصداقا لقوله تعالى: "فاتقوا ما استطعتم" التغابن: 16.

2 - ينظر: العلمنة من داخل، البشير عصام المراكشي، (القاهرة- مصر: مركز التفكير للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى: 1436هـ - 2015م)، ص 179.

3 - العلمانية بين الغرب والإسلام، محمد عمارة، ص 19.

فما تأمرنا؟ قال: فوا ببيعة الأول فالأول، أعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم"¹، قال النووي: "كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء... أي: يتولون أمورهم كما تفعل الأمراء والولاة بالرعية، والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه"²، ويدل الحديث أن السياسة من الوظائف المنوطة بالأنبياء، والخلافة سبيل من سبل سياسة المسلمين.

إن العلمانية جعلت المسلم في أوروبا لا يخضع لأي سلطة دينية، ولا لضغوط مجتمعية، أو ثقافية، أو عرفية أو رأي عام إسلامي، يلزمه بممارسات محددة، أو فرض نوع من التدين، مما يجعل ممارسته خاضعة لقناعاته الفردية، وهذا إسهام عملي كبير للهجرة في تقييم الأحوال الدينية للأفراد؛ إذ إنها تسهم في تصور الدين صراحة، بوصفه عملاً إرادياً وخياراً حراً بعيداً عن أي ضغط، أو إكراه، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ البقرة: 256، فليس الانتقال إلى أوروبا بذاته هو الذي يؤدي إلى فردنة الممارسة الدينية عند المسلم، وإنما هي الخصيصة التي يمتاز بها معتقو الإسلام، لقوله صلى الله عليه وسلم، وهو يصف مرتبة الإحسان في علاقة المسلم مع ربه: "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تراه فإنه يراك"³، قال القاضي عياض: "وهذا الحديث قد اشتمل على شرح جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة، من عقود الإيمان، وأعمال الجوارح، وإخلاص السرائر، والتحفظ من آفات الأعمال، حتى إن علوم الشريعة كلها راجعة إليه، ومتشعبة منه"⁴، فالرقابة الذاتية الروحية، والحياة الخاصة والداخلية للفرد، كانت على الدوام عناصر أساسية في تدين المسلم. فالإسلام من بين سائر النظم الدينية يعلن "أن الكمال الفردي ممكن في الحياة الدنيا. إن الإسلام لا يؤجل هذا الكمال إلى ما بعد إماتة الشهوات (الجسدية)، ولا هو يعدنا بسلسلة متلاحقة الحلقات من تناسخ الأرواح على مراتب متدرجة، كما هي الحال في الهندوكية، ولا هو يوافق البوذية التي تقول بأن الكمال والنجاح لا يتمان إلا بعد انعدام النفس الجزئية وانفصام علاقاتها الشعورية من العالم. كلا- إن الإسلام يؤكد في إعلانه أن الإنسان يستطيع بلوغ الكمال في حياته الدنيا الفردية، وذلك بأن نستفيد استفادة تامة من وجوه الإمكان الديني في حياته هو"⁵. لكن هذا لا يعني أن الإسلام لا يمكن أن يكون شريعة، أو نظاماً حقوقياً، أو سياسياً من قبل المستوطنين المسلمين، لأن الإسلام لا يمكن أن يعاش كتجربة شخصية مبنية على الأخلاق والعبادات الإسلامية، مقتصر على خيار فردي، يخضع في اعتقاداته وممارساته لقناعات فردية خالصة، وليس لأية معايير قانونية، أو اجتماعية، بل البعد الجماعي حاضر بقوة في المنهج الإسلامي في النطاق الديني من أشكال العبادة، بشكل عام مثل أداء العبادة الجماعية كالصلوات والحج والمعاملات بين الناس فعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان، فعليك بالجماعة

1 - صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث رقم: 3455. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، الأول فالأول، حديث رقم: 1842.

2 - النووي، يحيى أبو زكرياء، صحيح مسلم بشرح النووي، (بيروت-لبنان: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية: 1392هـ)، الجزء الثاني عشر، ص 331.

3 - صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: "إن الله عنده علم الساعة" سورة لقمان: 34، حديث رقم: 4777. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر وعلامة الساعة، حديث رقم: 8.

4 - اليحصي، عياض، إكمال المعلم بفوائد المسلم، تحقيق يحيى إسماعيل، (المنصورة-مصر: دار الوفاء، الطبعة الأولى: 1419هـ - 1998م)، الجزء الأول، ص 204 - 205.

5 - أسد، محمد، الإسلام على مفترق الطرق، نقله إلى العربية عمر فروخ، (بيروت - لبنان: دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، 1951م)، ص 22-23.

فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية"¹، قال المناوي: "أي البعيدة عن صواحباتها وهو حال من الذئب والعامل معنى التشبيه وهو تمثيل مثل حالة مفارقة الجماعة واعتزاله عنهم ثم تسلط الشيطان عليه بحالة شاة شاذة عن الغنم ثم افتراس الذئب إياها بسبب انقطاعها ووصف الشاة بصفات ثلاث فالشاذة هي النافرة والقاصية هي التي قصدت البعد لا عن تنفير (والناحية) بجاء مهملة التي غفل عنها وبقيت في جانب منها فإن الناحية هي التي صارت من ناحية الأرض"².

تمكن الإسلام من فرض وجوده في الساحة الأوروبية، ولو بشكل من الأشكال سواء في أداء الشعائر والعلن بها، أو نيل الاعتراف من بعض البلدان الأوروبية كبلجيكا. فالبعد الديني الجماعي للمسلمين في أوروبا يشكل رأسملا بشريا دينيا، حسب نظرية إياناكوبي³، ومصدرا للاستلهام للوجود الإسلامي، حيث تقدم المشاركة الدينية الجماعية حماية للتحربة الفردية، في مختلف جوانبها، سواء في شكل المعرفة، أو الاستئناس بالأداء الجماعي للعبادات والشعائر، وما شابهها من الأواصر التي تقوي روابط الأخوة الدينية التي يدعو إليها الإسلام، ولا يفرق فيها بين الأفراد، في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ الحجرات:10، وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمري على أسود، ولا أسود على أحمري إلا بالتقوى"⁴، وتسهل الفضاءات الدينية العائلية في تعزيز الرأسمال الديني للأفراد والجماعة، وفي التشبث بالمرجعية الدينية والثقافية دون ذوبان وانصهار واستلاب للهوية، كما تعلي من الإنتاج الديني، أي من تنظيم أنشطة دينية في مختلف المناسبات مثل: شهر رمضان والأعياد وكذلك إنشاء مراكز وجمعيات ومدارس خاصة تعنى بحاجات المسلمين، ولهذا فإن أهم أثر للتدين الجماعي يكمن في العاطفة الجماعية، التي قصد الوحي زرعها في نفوس المسلمين بالتصريح بقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُفِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ وَفِيكَ سَيَرَحْمَهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ التوبة:71، وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا"⁵.

وهكذا، فإن التجمعات الدينية تكون قادرة على إنتاج قيم دينية ذات فاعلية جماعية وفردية على مختلف المستويات، مع توليد تجارب دينية قيمة، تسعى إلى حفظ بياضة الوجود الإسلامي بأوروبا، ساعية إلى تواصل فعال مع جميع الفاعلين السياسيين والاجتماعيين في بلورة التعايش الحقيقي بين الإسلام والعلمانية في أوروبا، وبين مختلف الأديان والمعتقدات، في ظل احترام الخيارات الفردية للممارسة الدينية، وما تحمله من دلالات ورموز، إذا ما لم تشكل خطرا على الأمن الاجتماعي، وتطبيقا للحرية الدينية التي ما فتئت الدول الأوروبية تدعو إليها وتحث عليها، حتى يصير الأفراد أحرارا في اختياراتهم، إذا ما رغبوا في التحسينات الدينية، بعدما قد لبوا الضروري منها والحاجي.

1 - سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب التشديد في ترك الجماعة، حديث رقم: 547. سنن النسائي، كتاب الإمامة، التشديد في ترك الجماعة، حديث رقم: 847.

2 - المناوي، محمد عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير، اعتنى به أحمد عبد السلام، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 1422هـ - 2001م)، الجزء الثاني، ص 435.

3 - ر. إياناكوبي، لورانس وآخرون، نظرية الرأسمال الديني، السوق الدينية في الغرب، ترجمة: د. عز الدين عناية، (دمشق-سوريا: دار صفحات للدراسات والنشر، الإصدار الأول 2012م)، ص 50.

4 - مسند أحمد، باقي مسند الأنصار، حديث رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: 23489.

5 - صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، رقم الحديث 481. صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، حديث رقم: 2585.

يؤثر البعد الجماعي على الخيارات الدينية الفردية في صور اجتماعية متعددة¹، تجذب الفرد إلى الانخراط في الجماعة، والدخول في قلدها، لما توفره من تعاطف بين الأفراد، ورحمة وصله بينهم، ومن تفسيرات هذا التعاطف التأثيرات النابعة من الزوج أو الزوجة على الاختيارات الدينية، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي"²، وفي هذا الحديث دليل عظيم على محاسن الإسلام التي جاء بها، ومن جملتها أنه جعل الإحسان إلى الزوجة والأبناء من أفضل الأعمال والقربات، وفاعله من خيرة الناس، وليس هناك أفضل خير يقدمه الرجل لأهله من تعليمهم أمور دينهم، فالمبدأ الذي قامت عليه الحياة الزوجية في الإسلام هو طاعة الله تعالى والإعانة على ذلك من قبل الزوجين، وكان النبي عليه الصلاة والسلام يقول إذا أوتر: "قومي، فأوترني. يا عائشة"³، وقال عليه السلام: "رحم الله رجلاً قام من الليل فصلى وأيقظ امرأته فصلت، فإن أبت نضح في وجهها الماء، ورحم الله امرأة قامت من الليل فصلت، وأيقظت زوجها، فإن أبى، نضحت في وجهه الماء"⁴، فعادة ما يرتاد الناس بعض الأنشطة الدينية أو يختارون التجمعات الدينية إرضاء لمن يجلوهم، كما تحد المحافظة على صلات الرحم مع الأولياء، أو مع الأقارب عموماً من احتمالات النكوص والاستلاب، وينبغي على الأولياء أن يتخذوا بانتظام قرارات دينية سليمة لإعطاء المثل الأعلى إلى الأبناء، وحيازهم للأبناء عادة ما يعلي من نسبة المشاركة الدينية لديهم، سواء داخل الوسط الإسلامي، أو خارجه، ويقلل من احتمالات تخلي الفرد عن الدين، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع"⁵، وكان السلف رضوان عليهم من الصحابة والتابعين يأمرهم أبناءهم بالصلاة امتثالاً للحديث، ورغبة في الأجر، وغرساً للخير في نفوس الأولاد، ليتمكن منهم فيشربوا عليه. وكذلك الصيام وغيره من أمور الخير، وكلها نوافل في حقهم، لأنه لا يجب عليهم منها شيء قبل البلوغ، وهكذا تسهم التجمعات الدينية في إنتاج قيم دينية فاعلية جماعية.

يرفض أوليفيه روا (Olivier Roy) المقولات التي تصرح بشأن وجود تعارض بنيوي بين الإسلام والعلمانية، وتوسيع الإشكالية ذاتها لتشمل باقي الأديان، باعتبارها سؤالاً يمتد لباقي الأديان التوحيدية ولا يتحول إلى مجرد سجال يقتصر على الإسلام وحده، فيرى أنه: "لا يوجد دين علماني بين الأديان التوحيدية المنزلة... إن الفكرة القائلة بأن الدين لا يمكن أن يقتصر على المجال الخاص مشتركة في الأديان الكبرى كافة"⁶، كما أنه لا يتوانى عن انتقاد الأيديولوجيات المناهضة للإسلام ومرجعياتها التي تعتبر الإسلام مجرد دين "جوهري"⁷، وقوامه أن يرى في الإسلام لا زمناً وثابتاً، وبالتالي تصفه بأنه غير قابل للاندماج في قيم الحداثة، وهذا ما يرده جيل كيبل (Gilles Kepel)⁸ بقوله: "إن الإسلام هو وحده الذي يخلط بين الدين

1 - التجمعات التي تكون فيها الروابط الاجتماعية متماسكة عبر الأسرة والقرابة وشبكة الصداقة وغيرها من العلاقات الاجتماعية القوية.

2 - الجامع الكبير للترمذي، باب في فضل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: 3895.

3 - صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي صلى الله عليه وسلم في الليل، وأن الوتر ركعة، وأن الركعة صلاة صحيحة، حديث رقم: 744.

4 - سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب الحث على قيام الليل، حديث رقم: 1450.

5 - سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، حديث رقم: 495.

6 - الإسلام والعلمانية، أوليفيه روا، ص 70 - 71.

7 - المصدر السابق، ص 78.

8 - سياسي ومستعرب فرنسي متخصص في دراسات الشرق الأوسط المعاصر والمسلمين في الغرب. وهو أستاذ في جامعة باريس للعلوم والآداب ومدير برنامج الشرق الأوسط والبحر الأبيض المتوسط في ذات الجامعة. ينظر موقع: ar.wikipedia.org/wiki/جيل_كيبل

والسياسة أو بين الروحي والزمني عقيدة مقدمة معصومة"¹، فالإسلام يلاحظ أن فيه تجانسا كبيرا بين ما هو ديني غيبي وطقوسي وبين ما هو دنيوي، "لأن كل ما هو ديني في فلسفة الإسلام يحمل في كينونته الذاتية ما هو "زمني" ودنيوي، وكل ما هو زمني ودنيوي لا ينفصل عن مرتكزاته الروحية باعتباره من الطيبات التي أحلها الله سواء ما تعلق منها بالأكل أو الملبس أو المنكح"²، مصداقا قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الأعراف: 32، وقوله صلى الله عليه وسلم: "وفي بضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله! أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر"³، نستشف من هذا الحديث أن البعد الديني لا يمكن إثبات حضوره في هذا العالم، إلا من خلال تجلياته المادية النسبية، كما أن كل ما هو دنيوي لا يكتسب قيمته إلا من خلال أعماقه الأخلاقية والروحية المتجاوزة. "فإتيان الرجل زوجته وهو في ظاهره شديد الدنيوية هو في الوقت نفسه عمل أخروي، ينال به الأجر"⁴.

إن أهمية الدين في المجتمع العلماني مسألة ضرورية وحتمية على الفرد والجماعة، لا يمكن خلوها من دونه لما فيها من انعكاسات سلبية على الحياة الجماعية في بعدها الروحي والمادي، وفي هذا السياق يشير إميل دوركهائم وهو يتحدث عن السيرة التاريخية للعلمنة وعن الدور المركزي للدين باعتباره التمثيل والتقدیس الرمزيين للجماعة⁵، إذ يقول: "الدين هو قبل كل شيء منظومة من المفاهيم التي يصور الأفراد فيها لأنفسهم المجتمع الذي هم أعضاء فيه والعلاقات التي يقيمونها معه الغامضة لكن الحميمة. هذا هو دوره الرئيس؛ كما أن هذا التصور أمين على الرغم من كونه استعاريا ورمزيا"⁶، وبالتالي فإن قوة الدين كامنة في قدرته على إنتاج كل ما هو أساسي في المجتمع. ومن هنا أدرك دوركهائم النتائج غير المنطقية وغير المتضامنة لمجتمع لا تحكمه سوى المعايير النفعية والمصلحة الذاتية الأنانية، فهذا يشكل خطرا على استمرار البشري، فنأدى بالحاجة إلى "دين مدني" علماني يؤدي وظيفة مجتمعية معيارية - اندماجية⁷.

وفي سياق التطور البحثي السوسيولوجي الغربي المعاصر حول الدين، وانسجاما مع السياق المذكور أعلاه، يعتبر عالم الاجتماع الأميركي بتر ال بيرجير (Peter L. Berger) أن "تصورنا أننا نعيش في عالم علماني هو تصور خاطئ فالعالم

1 - أركون، محمد، نحو العقل الإسلامي، (بيروت - لبنان: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2009م)، ص 258.

2 - عبد السلام، رفيق، في العلمانية والدين والديمقراطية المفاهيم والسياقات، (بيروت - لبنان: دار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى: 1429هـ - 2009م)، ص 109.

3 - صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، حديث رقم: 1006.

4 - ينظر: مقاصد القرآن في تزكية الإنسان، عبد المجيد النجار، ضمن كتاب صورة الإنسان بين المرجعتين الإسلامية والغربية، (الولايات المتحدة الأمريكية - فرجينيا - هرتندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى 1441هـ/2020م)، ص 125.

5 - أنظر: الأديان العامة في العالم الحديث، ص 77.

6 - دوركهائم، إميل، الأشكال الأولية للحياة الدينية المنظومة الطوطمية في أستراليا، ترجمة وندة بعث، (قطر - الطعنين: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، يوليو 2019م)، ص 302.

7 - ينظر: الأشكال الأولية للحياة الدينية المنظومة الطوطمية في أستراليا، ص 541 - 546.

اليوم - مع استثناءات سوف أعود إليها - هو ديني تماماً مثلما كان في السابق بل وأكثر من ذلك في بعض الأماكن، وهذا يعني أن مجموعة الأعمال الآنية التي قام بها المؤرخون وعلماء الاجتماع مثل (نظرية العلمنة) هي بالأساس خاطئة"¹.

فعودة الدين للمجال العام في المجتمعات الأوروبية حقيقة لا مناص منها، ووجوده كائن اضطراراً لا اختياراً، وهذا ما دفع بخوسيه كازانوفاً، وهو يتحدث عن عودة الدين للمجال العام إلى المناداة باعتماد خيارين علميين تجاه النظرية القديمة للعلمنة وهما: إما إهمال النظرية كلياً كما توحى النزعة الحالية لدى معظم علماء اجتماع الدين، حالما يتبين أنها وصف غير علمي وميثولوجي للعالم الحديث، والثاني: مراجعة النظرية، بحيث تستطيع الرد على منتقديها وعلى الأسئلة التي يطرحها الواقع نفسه²، وفي نفس المعنى يرى إيف لومبير (Yves Lamber) "أن هناك تطوراً عاماً حصل نحو نموذج يمكن أن نطلق عليه اسم العلمنة التعددية، وهو نموذج لا تكون فيه للدين أي سلطة على الحياة الاجتماعية، ولكنه يمكن أن يلعب دوراً مورداً روحياً أو أخلاقياً أو ثقافياً أو حتى سياسياً بالمعنى الأوسع، مع احترام الحريات الفردية، والتعددية الديمقراطية"³.

مما ينبغي التنبيه عليه أن موقع الدين في المجتمعات الغربية هو أكثر تعقيداً وتشعباً، مما يظن أنصار أطروحة العلمنة، فالحقيقة الدينية غير وهمية، وأن الاختبار الديني هو اختبار لحقيقة اجتماعية صلبة التي تعكس العصبية الدينية.

وما دام الإسلام تجربة فردية وجماعية، فإن تجدد الإيمان يعاود ظهوره في قلوب المؤمنين، لا سيما الإحساس بالانتماء الفردي المستبطن، والموضوع دائماً على المحك، طالما أن المحيط يضع المؤمن في تحدي، وفرض وجوده واحترامه بقيمه الخلاقة، فالإيمان غير معزز بالثقافة السائدة أو بالقوانين في بيئة ليس فيها للدين شأن، ولأن الدين يعاش كتجربة وليس كثقافة أو قانون حقوقي، مثل: مسألة الحجاب في ارتدائه بين صفوف المسلمات بإرادتهن، وحريتهن المكفولة في المجتمعات الأوروبية، فهو عربون إيمان وطاعة صادقة، لأن لباس الحجاب لا يمكنه أن يكون سوى اختياراً شخصياً، ولا يمكن فرضه من جانب المحيط، أو القانون، وهو ما نطق به القرآن في بيان محكم صريح، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ تَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ الأحزاب: 36، وقوله عز وجل: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلْغُ الْمُبِينُ﴾ النور: 52، ويقول تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ النساء: 64، فالمسلم يلتزم بدينه ويظهر ذلك في سلوكه وعلاقاته.

إن الإسلام في أوروبا وتحت نظام علماني سائد يوحد المسلمين تحت رابط الدين وليس الإثنية (العرقية)؛ إذ المؤاخاة في الإسلام تدور في إطار عقدي واجتماعي وإنساني سام، ويتجسد ذلك في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحَاجُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا آوَوْا وَبُؤِزُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَإِنَّ ذَلِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ﴾ الحشر: 9، فقد كان عطاء الأنصار عن محبة وتقدير لما لقي إخوانهم

1 - ال بيرجير، بتير، العودة بالكون إلى الدين: وجهة نظر شاملة، ترجمة حديمين ولد اسلمو، مجلة حكمة، (استرجعت بتاريخ 02/02/2017).

hekma.org/العودة-بالكون-إلى-الدين-وجهة-نظر-شاملة/

2 - الأديان العامة في العالم الحديث، ص 34.

3 - جون بول ويليم، "تعليم الوقائع الدينية حسب المنظورات الأوروبية"، ترجمة ياسين ساوير المنصوري، ص 7. نشر هذا البحث في كتاب "تجديد التعليم الديني: سؤال الرؤيا والمنهاج"، إشراف وتنسيق محمد جبرون، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، شتنبر 2016.

المهاجرون من عنت ومشقة في إيمانهم وهجرتهم. ولم تستطع المجتمعات العلمانية الأوروبية استئصال البعد الروحاني للإنسان المسلم في عمومهم، وإن حاولت استزله إلى أدنى مراتب الاهتمام الأخلاقي. فالدين أكثر الظواهر الاجتماعية تقبلاً، وبالتالي أقلها قابلية للتصنيف الثنائي، لأن التمييز بين الخاص والعام من أكثر الأزواج غموضاً على المستوى العلائقي؛ لكونه يصعب تحديد حدوده في علاقة الأفراد بالجماعة عند الممارسة الدينية، فهناك تداخل في أداء الأدوار، واشتراك النطاقات.

ما يثير قلق العلمانية نحو الإسلام هو التصور الإسلامي لعمل الذات الإلهية في الخلق والرعاية والتدبير للعالم وال عمران الإنساني، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ عِنْدِ ذِيهِ ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ قَاعْبُدُوهُ أَقْبَلًا تَذَكَّرُونَ﴾ يونس: 3، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَرَّكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف: 54، وقال تعالى: ﴿قَالَ قِمِّ رَبُّكُمْ مَا يَمُوسِي﴾ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴿طه: 49-50، فهذه الآيات كلها تدل على استئثار الله تعالى بالخلق والأمر، أي: بالإيجاد والتدبير معاً، واستخلفنا في استعمار الأرض، فجعل لنا الشورى في الأمر والتدبير لل عمران، والإرادة والقدرة والاستطاعة لإقامة الدين، وصناعة العمران، وتنظيم الحياة، يقول تعالى: ﴿وَيَسْتَخْلِقُكُمْ فِي الْأَرْضِ بَيْنَظَرٍ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ آل عمران: 128، ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ الشورى: 35، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوه إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ النساء: 59، ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ النساء: 82، قال محمد عمارة: "هكذا يقطع التصور الإسلامي لنطاق عمل الذات الإلهية الطريق على العلمانية، فمحال أن يجتمع ويتوافق في قلب المسلم تصور الله مدبراً لكل شيء وراعياً لكل أمر، مع تصور عزل السماء عن الأرض، وتحرير العمران الإنساني من ضوابط وحدود تدبير الله" ¹.

وهذا ما يفسر تشدد النظم الأوروبية مع الإسلام؛ إذ محاولة استحواذ الرؤية الإسلامية قد تفضي إلى منافسة العلمانية على السلطة والدولة، وتخلفها عن توفير الفرص المتساوية والمتكافئة، لكل الأديان والجماعات في مجال الضمير، مما يقود إلى صدام بين الأديان ينتج احتكار الضمير من قبل دين في موقع السلطة في البناء النظري الاستراتيجي عند العلمانيين. لكن الإسلام ليس بالضرورة يقود إلى مخاصمة العلمانية، ناهيك عن ضرورة مخاصمة الأديان؛ إذ يحترم اختيارات الناس في الاعتقاد، يقول الله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ الكافرون: 6.

– المطلب الثاني: جدلية الدين والحداثة وأثرها على المسلمين بأوروبا:

تعد الحداثة مرتبطة أساساً، بفكر حركة الاستنارة، الذي ينطلق من فكرة أن الإنسان هو مركز الكون وسيده، وأنه لا يحتاج إلا إلى عقله سواء في دراسة الواقع، أو إرادة المجتمع، أو للتمييز بين الصالح والطالح، والعقل هو الآلية الوحيدة للوصول إلى المعرفة؛ إذ يرجع الفضل إليه في التكنولوجيا الحديثة، التي أسهمت في تسخير الطبيعة وإعادة صياغتها، ليحقق الإنسان سعادته ومنفعته.

بذلك تطرح الحداثة الغربية مجموعة من الأفكار والمفاهيم والتصورات المختلفة حول الإله والإنسان والكون، وهذا يستدعي منا معرفة علاقة الدين بالحداثة في أوروبا، ومدى تأثير ذلك على الإسلام والمسلمين، ولا يتم ذلك إلا بعد معرفة الأسس التي قامت عليها الحداثة الأوروبية، وكذا العوامل والمرجعيات النظرية التي أدت إلى تشكل الحداثة كروية جديدة للكون. وفيما يلي بيان ذلك:

– الفرع الأول: أسباب نشوء الحداثة في المجتمع الأوروبي:

يرى خوسيه كازنونا أن هناك أربعة تطورات متداخلة ومتزامنة الظهور عملت على تقويض النظام التصنيفي الديني في القرون الوسطى بأوروبا، والتطورات هي: الإصلاح البروتستانتي، نشأة الدولة الحديثة، نمو الرأسمالية، وبداية الثورة العلمية¹.

1 – الإصلاح البروتستانتي:

يمكن إرجاء دور الإصلاح البروتستانتي من العناصر المهمة في عملية التحديث، بتقويضه لمزاعم الوحدة والقداسة والجامعية والرسولية للكنيسة، وقد "علق مارتين لوثر على باب الكنيسة الجماعية في فيتمبرغ "Wittenberg" بساكنس "Saxe"، إعلاناً يتضمن خمساً وتسعين أطروحة ضد صكوك الغفران البابوية؛ ودعا لمناقشتها شفها تحت رئاسته. وقد نصت الأطروحة 62 على "أن الكنز الحقيقي للكنيسة هو الإنجيل المقدس لمجد الله ونعمته"².

فقد خرب هذا الإصلاح نظام المسيحية الغربية، حيث قضى على النظام العضوي القديم في تحرير النطاقات الزمنية من سلطة الكنيسة، وأفسح بذلك المجال أمام إمكانية نشوء علاقة جديدة بين الكنيسة والسلطة في تكريس مرحلة الحكم المطلق؛ إذ أصبح التحالف بين العرش والكنيسة أكثر حدة أو قائماً بذاته بالمعنى الضيق للكلمة، فسخر كل وسائل العنف والإكراه حول تأويل النطاق الديني للحكام الاستبداديين معنيين في ذلك بحقهم الإلهي في ممارسة السلطة، مما يعكس سيطرة القيصر البابوية لكل الكنائس القومية المحلية؛ إذ أضحت الدين تحت مراقبة السلطة السياسية حيث تحول عدم الالتزام الديني للدولة إلى معارضة سياسية³. ومن مبادئ الإصلاح الديني البروتستانتي تحديد العلاقة بين المؤمن والخالق إلى منابعها الأصلية، باعتبارها علاقة فردية خالصة، تربط الإنسان الفرد بالله من خلال عمله على هذه الأرض، طالما هو مخلوق وموجود، لكن وجوده هذا ينبغي أن يبنى على أعلى درجة من الطهيرة والتسامي عن شهوات الدنيا وملذاتها، ولا يتحقق له ذلك إلا بالعمل الدؤوب والمشقة الدائمة والابتعاد المتواصل عن مكامن الخطيئة. ففي ذلك يتحقق وجوده باعتباره منتجا

1 – الأديان العامة في العالم الحديث، ص 36 .

2 – شوافيه، جان جاك، تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية، ترجمة محمد عرب صاصيلا، (بيروت – لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1406هـ – 1985م)، ص 256.

3 – ينظر: تاريخ البشرية، أرنولد توينبي، ترجمة: نقولا زيادة، (بيروت – لبنان: الأهلية للنشر والتوزيع، 2004م)، ص 576-577.

من ناحية، وباعتباره منشغلا عن شهوات الدنيا ونزواتها من ناحية ثانية. وفي هذا التقابل الشئني يكون قريبا من الله ومجسدا للفعل الإلهي في الغاية من خلق البشر. هذه هي خلاصة ما آمن به البروتستانتيون في بدايات عهدهم ومارسوه.

2 - بداية الثورة العلمية:

من مباني نظرية الحداثة في علاقتها مع الدين نجد التحولات العميقة التي حصلت في المجتمعات الأوروبية بفعل الاكتشافات العلمية الجديدة، ومعرفة الإنسان أن الكرة الأرضية لم تعد مركز الكون، وأخذ الشمس مقام الأرض، فإن الكاهن البولندي نيكولاس كوبر نيكوس دافع عن الفرض الذي يقول إن الأرض هي التي تدور، بل تدور أيضا حول مجموعة شمسية، وأحل بذلك الفرض الذي يقول بأن الشمس هي مركز الكون¹، أدى هذا إلى الشك في مقام الإنسان ومنزلته، ونتجت عن هذا التحول العلمي والمعرفي آثار نفسية عميقة، شككت في قدرات الإنسان؛ إذ لم يعد الإنسان محور الكائنات التي كان يعتقد أنها خلقت من أجله، وصار يشعر بأنه وجوده يسوده الشك، بل إنه ملقا في فضاء لا متناهي، وقد فقد بذلك موقعه الذي كان ينعم به من قبل، "لأن مركزية الأرض لم تكن مجرد نظرية علمية بل كانت معتقدا دينيا، وقد أدى بطلان هذه النظرية إلى الشك في لوازمها وعلى رأسها منزلة الإنسان الذي يسكن هذه الأرض التي فقدت مركزيتها. وكأن التفسير الديني للإنسان والأرض، تنازل عن موقعه للتفسير العلمي والأرضي الجديد، ولم يعد الإنسان مخلوقا سماويا بل صار كغيره من الموجودات مخلوقا أرضيا مع ما يترتب على هذه الكلمة من معنى"²، وقد أدى نفي التفسير القدسي والماورائي للإنسان إلى سطوة التفسير المادي له وللعالم، لأن التقدم العلمي هو المعيار الوحيد المعتمد في استشراف المستقبل والتنبؤ به، كما أن التقدم مجرد حركة مستمرة لا نهاية لها في صيرورة التاريخ، فهذا يعني سقوط الثبات. بناء على هذه العقلانية المادية، فإن العقل سيقوم بعملية نقدية لكل المسلمات العقلية المتوارثة، وكذا الموروثات الثقافية المحددة للهوية الإنسانية، ولن يقبل هذا العقل إلا بما يتفق مع النموذج العقلي المادي، ونجد الرؤية التحديثية بهذا التصور ترفض التاريخ أو الذات ولا تعرفهما، لأنهما يحتويان على كم هائل من القيم منها ما هو ثابت لا يتغير بزمان، أو مكان، ومنها ما يطرأ عليه التطور حسب تطور المجتمعات واختلاف الأعراف والأحوال، إلا أن هذه القيم تغاير ما يقدمه النموذج العقلاني المادي في الواقع سواء تعلق الأمر بما هو ثابت منها، أو متغير³. "فالنجاح في المنافسة في عوالم الحياة المادية يحكم اليوم على نحو حاسم مسألة استمرار الهويات الثقافية ويفضي إلى تركيز الهوية الثقافية على نموذج موحد. ولسوف يكون أحادي الجانب في جعل الترابط الاقتصادي المتبادل بين المركز والمحيط والتطور غير المعوق للاقتصاد العالمي مسؤولين عن اختيار عوالم الحياة المادية والهويات الثقافية وفقا لاستمرار قدرتهما على النجاح في المنافسة"⁴.

1 - ينظر: كوبر نيكوس وداروين وفرويد ثورات في تاريخ وفلسفة العلم، فريدل فاينرت، ترجمة أحمد شكل، مراجعة محمد فتحي خضر، (وندسور - المملكة المتحدة: مؤسسة هنداي سي آي سي، 2017م)، ص 37.

2 - قراملكي، محمد رضا خاكي، قيم الحداثة- المباني النظرية والمعرفية والحضارية-، مجلة الاستغراب العدد 4، (بيروت - لبنان: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية)، ص 68.

3 - ينظر: المذاهب الفلسفية المعاصرة، لسماع رافع محمد، (مصر- القاهرة: مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى 1973م)، ص 15-18.

4 - مينش، ريتشارد، الأمة والمواطنة في عصر العولمة (من روابط وهويات قومية إلى أخرى متحولة)، ترجمة: عباس عباس، مراجعة علي خليل، (دمشق - سوريا: منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، 2010م)، ص 206-207.

يتمثل مفهوم الحداثة في استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا المنفصلة عن القيمة، وقد أثر سلبا غياب البعد القيمي في الحياة الإنسانية، " ففي عالم متجرد من القيمة تصبح كل الأمور متساوية، ومن ثم تصبح كل الأمور نسبية، وحين يحدث ذلك فإنه يصعب الحكم على أي شيء، ويصبح من المستحيل التمييز بين الخير والشر، والعدل والظلم، والصحة والخطأ، بل وبين الجوهرى والنسبي"¹.

وفي طور التقدم العلمي الحثيث للمعرفة والتعليم والتكنولوجيا والتصنيع والنظريات العلمية كان لا بد ضرورة أن يختفي الدين من الحياة اليومية للناس، وأن يحتزل في شكل بدائي سابق للعلم والمنطق في الفكر، ومن الطبيعي أن مثل هذا النقد للدين أثبت فعاليته بشكل خاص أينما ظلت الكنيسة تلتزم أفكارها الميتافيزيقية القروسطية الأرسطي- التومائي، وتقاوم كل المبررات المعرفية الحديثة، وتواصل المطالبة بحقوقها المطلقة للسيطرة على التعليم.

3 - قيام الدولة الحديثة:

ومن عوامل التحديث نجد نشأة الدولة الحديثة وخاصة في الإطار الأوروبي، فهي تستقل عن الأهداف الإنسانية في تشريع قوانين تخالف إرادة مواطنيها بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية والعرقية؛ إذ تعمل على ضرب الكل الثابت المتجاوز للعالم المادي، لأنها تقوم من فكرة أن الواقع في حالة حركة دائمة وتغير دائم، وأرسوا له هذه الصفة الواحدة لعالمنا، فكان هدف المشروع الحداثي هو تحرير الإنسان من الثبات، ومن آثار المطلقات، ومن الإيمان بوجود إله، وليس هناك حقيقة تتسم بقدر من الثبات، فكل الأمور نسبية لا قداسة لها لأنها في حالة حركة داخل الكون، وواقعا عنصر من الفضاء الذي لا يمكن رصده أو الإمساك به، إذا لا ثوابت ولا مطلقات معرفية أو شرعية أو أخلاقية أو جمالية فيه، يقول وائل حلاق: (فالدولة الحديثة لا يمكن أن تقام على أسس أخلاقية، كما لا يمكن أن تعمل وجوديا ككيان أخلاقي. وهي "لا تسعى إلى الدخول في العالم الأخلاقي"، وليس من واجبها أن "تصنع لنا الخير". ذلك أن أي حجة أخلاقية تقدم في السياسة وفي إطار سيطرة الدولة ليست، في التحليل النهائي، سوى حجة سياسية أو طريقة لإضفاء الشرعية على "طموح سياسي". وقد ذهب نيتشه إلى حد اعتبارها "الوحش الأكثر برودة... فهي تكذب في كل ما تقوله، وسرقت كل ما تملكه")².

ومن أفكار الحداثة أيضا التسامح الديني وحياد الدولة إزاء الدين المخصص³، وهو شكل الدين المفضل للدولة الحداثية، وبالتالي لم تعد الكنيسة تقوى على الانعتاق من سلطة الدولة، بل القدرة على النجاة من رياح العلمنة، لا سيما تلك الكنائس المعترف بها في الدول العلمانية، مما جعل أفرادا يفضلون أن يقصدوا مكانا آخر، إذا شأوا إشباع حاجاتهم الدينية الفردية ومتى شأوا ذلك.

1 - المسيري، عبد الوهاب، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، (القاهرة - مصر: مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى 2006م)، ص34.

2 - حلاق، وائل، الدولة المستحيلة الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي، ترجمة عمرو عثمان، مراجعة نائل ديب، (الدوحة - قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الثانية 2015م)، ص 180-181.

3 - أنظر: سوسيولوجيا الدين والجدل الإبيستمولوجي، رشيد جرموني، أسئلة حول النظريات والنماذج التفسيرية: رؤية سوسيو إبيستمولوجية، مركز النهوض للدراسات والنشر، ص23.

يقال إن الدين انحسر في العالم الحديث، وسيستمر على الأرجح في الانحسار حتى اندثاره نهائياً، لكن هذا الادعاء مجرد وهم، لا يستند إلى أدلة محسوسة، ويمكن إرجاع أفول الدين في المجتمعات الأوروبية الحديثة إلى عدة أسباب منها: الانحسار المبالغ والمأسوي للدين في الدول الشيوعية عقب قيام الأنظمة الشيوعية، ولأن الأوروبيين على ما يبدو غالباً ما تخلوا عن الدين بالإكراه، وسياسة القمع التي مارستها الدول الشيوعية، علاوة على ذلك نجد الحكم المطلق ونظيره الكنسي، أي كنيسة دولة قيصرية بابوية.

يرجع كازنوفافول الدين بأوروبا في عصر الحداثة بسببها، بخلاف النموذج الأمريكي، "فالاتحاد القيصرية بابوي بين العرش والمذبح في ظل نظام الحكم المطلق هو الذي حدد، أكثر من أي عامل آخر، أفول الدين الكنسي في أوروبا، في حين استطاعت الكنائس والفرق الدينية غير المعترف بها في معظم الدول الأوروبية أن تضمن بقاءها بمواجهة التيارات المعلمنة أفضل مما فعلت الكنيسة المعترف بها، ويبرز هذا الاختلاف جلياً بين إيرلندا الكاثوليكية وبولندا الكاثوليكية اللتين لم تشهدا قيام كنيسة دولة قيصرية بابوية أبداً من جهة، وفرنسا الكاثوليكية وإسبانيا الكاثوليكية من جهة أخرى"¹.

وهكذا يتضح لنا أن الحداثة لم تأت من فراغ أو من عدم، بل هي مجموع من أحداث مرت أطورها في مجموعة من الأحداث التاريخية عبر التاريخ الأوروبي، ابتداء من الإصلاح الديني والثورات العلمية والحركة الإنسانية (إزالة مركزية الإنسان من الكون)، مروراً بعصر الأنوار، ووصولاً إلى الحداثة باعتبارها نتاجاً لهذه الصيرورة التاريخية.

– الفرع الثاني: المكونات المفاهيمية للحداثة وموقف الإسلام منها:

بعد استقراء للأسس المشكلة للحداثة وقفت على عناصر تبدو مهمة في تحديد مفهوم الحداثة، وفيما يلي تفصيلها:

1 – النسبية:

يقول المسيري: "أما (النسبي) فهو ينسب إلى غيره ويتوقف وجوده عليه ولا يتعين مقرورنا به، وهو عكس المطلق، وهو مقيد وناقص ومحدود مرتبط بالزمان والمكان يتلون بهما ويتغير بتغيرهما، ولذا فالنسبي ليس بعالمي"². وبهذا ترى النسبية أن المعارف والقيم الإنسانية ليست مطلقة، بل تختلف باختلاف الظروف والاعتبارات، ومنها النسبية الأخلاقية، حيث يرى أصحاب هذا الرأي القول بأن فكرة الخير والشر تختلف باختلاف الأزمان والجماعات.

وقد سقطت المعرفة الحداثية في شباك النسبية بفعل استنادها إلى العقلانية المادية المستقلة، وغير المعترفة بأي مصدر خارجي عقلائي للمعرفة مثل: الوجود المطلق أو المقدس في مجال الأحكام والمبادئ الأخلاقية والقيم، فإن بناء المواقف على العقلانية المستقلة يؤدي بشكل طبيعي إلى اختلاف الفهوم، وهذه نتيجة راجعة إلى جعل العقل تابعا للنفس الإنسانية وحدودها المعرفية، أو مرهونا بالتجربة الحسية، التي طرحت مثال فكرة النسبية، أي الثبات واللاثبات.

1 – الأديان العامة في العالم الحديث، ص 45، باختصار.

2 – المسيري، عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، (القاهرة – مصر: دار الشروق، الطبعة الأولى، 1999م)، الجزء الأول، ص 59.

تعتبر النسبية أنه لا يوجد هناك اختيار أصيل، ولا يوجد تفاضل ذاتي بين الخيارات، كما لا توجد صحة مطلقة أي قطعية حتى على المستوى النظري، وهذا يقصد به نفي جذور مفهوم الصحة في العمل. وهذا ما ذهب إليه جيرمي بنتام¹ (Jeremy Bentham) أنه لا يوجد مطلقات أخلاقية، وأن سلوكنا الأخلاقي يمكن تفسيره ماديا في إطار المنفعة واللذة².

يذهب "ولتر ستيس" بأن الأخلاق ذاتية، وهي بذلك نسبية؛ إذ يقول: "إن الضرورة الظاهرة للانتقال من الذاتية إلى النسبية تكمن في ملاحظة أن جميع الموجودات البشرية ليس لها نفس الأغراض، وأن الأغراض تختلف من شخص إلى آخر، أو من مجتمع إلى مجتمع. فلو أننا عرفنا الخير بأنه ما يسر الناس أو يخدم أغراضهم أو يقفون تجاهه موقف حب أو استحسان، فسوف ينتج بالضرورة أن يبدو الفعل الواحد أو الشيء الواحد خيرا عند شخص، شرا عند شخص آخر تبعا لمواقفهم أو ما يشتهون... بل إن ما هو حق أو صواب عند شخص سيكون بالفعل خطأ عند آخر، فالرق كان صوابا في العالم القديم لأن القدماء استحسنوه، رغم أنه -بغير شك- خطأ بالنسبة لنا لأننا نستهجنه"³، فالنسبية في جوهرها لا تتبلور حول اتجاه بعينه أو رؤية منضبطة أو مبدأ، إنما هي العدمية باسم الفكر.

وبذلك أصبح التحرر من الأديان أمرا مقبولا ومستبظنا، وصارت أغلبية المتدينين في أوروبا الغربية ترى أن هناك سبلا متعددة لبلوغ الحقيقة، وأن الإيمان الديني ليس سوى واحدا من تلك السبل وليس الوحيد. واتضحت أيضا قيمة الأصالة (authenticité)، بمعنى الوفاء للذات ولما يعتبره الفرد حقيقة تستند إلى تجربته الذاتية⁴، فأصبحت لدى الكثيرين في أوروبا قيمة أهم من الحقيقة بالمعنى الديني المؤسسي التقليدي.

كما أدت النظرة المادية إلى الإنسان في الفصل بين الروح والجسد، فترتب عن هذا التمييز تحول الجسد إلى آلة تعمل بشكل مستقل عن الروح. وهكذا فإن النظرة الميكانيكية المادية إلى الإنسان لم تقلل من القيمة المعنوية للإنسان فحسب، بل أدت إلى الحكم على النشاط الإنساني بالهباء وانعدام القيمة. وبهذا "فإن الفلسفة العدمية لا تتحدث مباشرة عن الدين، ولكنها تعبر بوضوح عن الاعتقاد بأن الإنسان والعالم ليسا مصنوعين بالمعيار نفسه. إنها تعبر عن القلق، والقلق بجميع درجاته -فيما عدا نتيجته- هو قلق ديني. عند العدمية وعند الإنسان غريب في هذا العالم ففي العدمية هو غريب ضائع بلا أمل، وأما في الدين فهناك أمل في الخلاص"⁵.

ومن آثار هذه النسبية أن "تنزع القداسة عن العالم (الإنسان والطبيعة) وتجعل كل الأمور متساوية، ومن هنا يتساوى الظلم مع العدل، والثورة ضد الظلم لا تختلف عن الاستسلام له. فيصبح من العسير للغاية، بل من المستحيل، على الإنسان الفرد أن يتخذ أي قرارات بشأن أي شيء، ويصبح من السهل اتخاذ القرارات بالنيابة عنه والهيمنة عليه سياسيا"⁶.

1 - فليسوف وفقه قانوي إنكليزي، من رواد المذهب الفلسفي النفعي، ومن أبرز مؤلفاته: شذرة حول الحكم، شرح للقوانين الإنكليزية، الدفاع عن الربا، مدخل إلى مبادئ الأخلاق والتشريع، توفي سنة 1832م. معجم الفلاسفة، جورج طرايشي، ص190.

2 - مظهر، إسماعيل، فلسفة اللذة والألم، (القاهرة - مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، الطبعة الأولى 2014)، ص63.

3 - ستيس، ولتر، الدين والعقل الحديث، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، (القاهرة-مصر: مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى: 1998م)، ص299-300.

4 - جنجار، محمد الصغير، علم اجتماع الأديان وبارديغم العملنة، موقع المقال: <https://books.openedition.org/cjb/698>

5 - بيغوفيتش، علي عزت، الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة محمد يوسف عدس، (لبنان- بيروت: مؤسسة العلم الحديث، الطبعة الأولى رجب 1414هـ- يناير 1994م)، ص131.

6 - المسيري، عبد الوهاب، رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر، (القاهرة - مصر: شركة الأمل للطباعة والنشر، الطبعة الأولى)، ص147.

فنزع القداسة عن العالم تفسرها الحركة المادية للكون والنظرة إليه باعتباره مجرد مادة، فرفض وجود مقدسات هو إلغاء للمطلقات، وبالتالي فكل الأمور نسبية، ويمكن توظيفها في مختلف مجالات الحياة دون أي معايير محددة، ويشمل ذلك المساواة بين الإنسان والحيوان كالتجارب الطبية للاستنساخ.

شكلت النسبية ثورة النقد حول تحافت اليقين حتى صارت كل الأشياء مؤولة إلى حضرة الشك، حتى قيل من أحس بخطر الحداثة، "علمانية التنوير ماتت، الماركسية ماتت، وكذلك حركة الطبقة العاملة. وأما المثقف فقد بات لا يشعر بأنه على ما يرام أو أنه أوشك على الموت"¹. كانت هذه الإرادة الحديثة في صناعة الإنسان لم تنبع من مشيئة الذات أو المجتمع، بل من قوة خارجية وإرادة سياسة آملة في السيطرة على الأفكار المطلقة للناس حول الإنسان والكون والعالم، يقول مالك بن نبي: "فلقد أبدعت آلات لم تستطع السيطرة عليها، ثم استنامت لتلك الآلات تقودها بعقل آلي، وتزدردها في أحشاء من حديد؛ فصارت الحياة أرقاما، وأضحت السعادة مقيسة بعدد ما لديها من وحدات حرارية وهرمونات، وصار العصر عصر (كم) يخضع الضمير فيه للنزعة الكمية، كما صار عصر النسبية الأخلاقية، فقد استهل قرنه بالمبدأ القائل: "كل شيء في الحياة نسبي"، فلم يعد أحد يدرك معنى (الفضيلة المطلقة)، بل إن الكلمة نفسها قد أضحت من المعميات، أضحت كلمة ميتة لا معنى لها، لأن القرن العشرين وهو قرن العقل الوضعي الذي يشبه عقل الآلة، لم يعد يفهم شيئا وراء التصورات النسبية للمادة"²، فسلوك سبيل النسبية في كل القضايا يسير بنا إلى العيشة والفوضى في فهم الحياة، مما سيؤدي إلى تقويض الحقائق والمعاني المقصودة في الوجود.

وأما الإسلام فيرى أن هناك حقائق مطلقة ثابتة بنفسها³، يقول الشاطبي في معرض تعدادهِ لخواص العلم الصلب المعتمد: "الثانية: الثبوت من غير زوال؛ فلذلك لا تجد فيها بعد كمالاتها نسخا، ولا تخصيصا لعمومها، ولا تقييدا لإطلاقها، ولا رفعا لحكم من أحكامها، لا بحسب عموم المكلفين، ولا بحسب خصوص بعضهم، ولا بحسب زمان دون زمان، ولا حال دون حال، بل ما أثبت سببا؛ فهو سبب أبدا لا يرتفع، وما كان شرطا؛ فهو أبدا شرط، وما كان واجبا؛ فهو واجب أبدا، أو مندوبا فمندوب، وهكذا جميع الأحكام؛ فلا زوال لها ولا تبدل، ولو فرض بقاء التكليف إلى غير نهاية؛ لكانت أحكامها كذلك"⁴، مع إقرار الإسلام بأن للنسبية مجالها المهم فلا يتم التغاضي عنها بإنكارها، وقد بين ابن تيمية أوجه النسبية في قضايا العلم التي تتباين فيها الأنظار؛ إذ يقول: "وكذلك كون العلم ضروريا ونظريا، والاعتقاد قطعا وظنيا، أمور نسبية، فقد يكون الشيء قطعا عند شخص وفي حال، وهو عند آخر وفي حال أخرى مجهول، فضلا عن أن يكون مظلونا، وقد يكون الشيء ضروريا لشخص وفي حال، ونظريا لشخص آخر وفي حال أخرى"⁵، فكون العلم بديها أو نظريا، قطعا أو ظنيا، من الأمور النسبية الإضافية، التي تختلف باختلاف المستدل، قال ابن القيم: "كون

1 - المسيري، عبد الوهاب، العلمانية والحداثة والعملة، (دمشق - سوريا: دار الفكر، الطبعة الأولى 1434 هـ - 2013 م)، ص 56.

2 - ابن نبي، مالك، مشكلات الحضارة وجهة العامل الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، (سوريا - دمشق: دار الفكر، سنة الطبع 1422 هـ - 2002 م)، ص 127.

3 - إن الناظر في الشريعة الإسلامية يجد محكمات مطلقة لا يقع الخلاف فيها، كالإيمان بالله واليوم الآخر ووجوب الصلاة وتحريم الزنا والسرقة وغيرها من المحرمات، يقول الله تعالى: "هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات" سورة آل عمران: 7.

4 - الموافقات، 109/1-110.

5 - ابن تيمية، أحمد، درء تعارض العقل والنقل، صححه وضبطه عبد اللطيف عبد الرحمن، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2009 م)، الجزء الثاني، ص 107.

الدليل من الأمور الظنية أو القطعية أمر نسبي يختلف باختلاف المدرك المستدل ليس هو صفة للدليل في نفسه، فهذا أمر لا ينازعه فيه عاقل، فقد يكون قطعياً عند زيد ما هو ظني عند عمرو"¹، إدراكات الناس تتفاوت في عمق الفهم، وسلامة المنهجية في جمع أطراف النصوص، وصحة القصد، وتحقيق الشروط وانتفاء موانع الفهم، ومن ميادين العمل بالنسبية في الإسلام، ما أشار إليه ابن القيم بقوله: "فصل في تغير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد"²، وهكذا أدرك الفقهاء أن نسبية الفتوى تتجاوز الاقتصار على المنقول في الكتب مع اختلاف أعراف الناس، وعوائدهم، وأزمئتهم، وأحوالهم، وقرائن أحوالهم.

بناء على ما سبق، يمكننا أن نلخص النسبية في الفكر الحدائثي بأنها تحرير الإنسان من الثبات، ومن آثار المطلقات، ومن الإيمان، بأنه يوجد حق في نفسه ولنفسه، وأنه توجد حقيقة تتسم بقدر من الثبات، فكل الأمور نسبية لا قداسة لها لأنها في حالة حركة.

وفي الإسلام مبدأ "النسبية" مقبول ومعمول به، ولكن في حدوده، فلا ينفي النسبية مطلقاً، ولا يعمم العمل بها بلا استثناء، وهذا التوازن الوسطي هو الأقرب للمنهج العقلي المنضبط الذي يدور مع الدليل العلمي وجوداً وعدماً، فتعطي النسبية بمرونتها المهمة مجالاً كبيراً في الإطارات التي تناسبها، وتحجب عن المجالات التي تتصادم فيها مع الحقائق المطلقة.

2 - العقلانية الأدائية:

تتأسس الرؤية العقلانية الحدائثية على أنه "كلما كان الإنسان أكثر معقولية كان أكثر حداثة"، تعني هذه العبارة ما ذهب إليه أوجست كونت³ في إنكار التعاليم السماوية والمعتقدات الموحى بها من الأديان السماوية، ويعدها خيالية، وزعم أنه إذا كان هناك دين يحقق بطريقة يقينية نهائية الفطرة الدينية الأولية التي لا غنى عنها في الطبيعة البشرية فهو المذهب الوضعي أو دين الإنسانية، يقصد بذلك أن الإنسان يتخذ إلهاً له من قبل نفسه، "وبوجه عام الغاية التي تسعى الإنسانية إليها هي تماسك التصورات والإرادات وتناسقها ووحدها"⁴، كما تنطلق هذه المقولة من أن الحدائثية هي تحرير من الخرافات ومن المقدسات، وأن الأخلاق بالمعنى الديني لا أساس لها، لذلك فإنها تعد التقييد بها أمراً غير عقلاني. وإنما الأساس يكون على العقل المجرد وإقصاء الدين في تحديد القيم والأخلاق سمة من أبرز سمات الفكر الأوروبي، يقول كانط⁵: "لما كان العلم كلياً وضرورياً؛ أي صادراً عن العقل، فيلزم أن الفلسفة الخلقية لا تقوم على التجربة الظاهرة، ولا على حس باطن (كما كان

1 - ابن الموصلي، محمد، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة لابن القيم، تحقيق الحسن العلوي، (الرياض - السعودية: أضواء السلف، 1425هـ - 2005م)، ص 1607.

2 - إعلام الموقعين عن رب العالمين، 41/1.

3 - عالم اجتماع وفيلسوف فرنسي، كان يرى أنه لا بد من تعويد العقل على العادات الجديدة التي يستلزمها وضع العلوم. وهذا يقتضي من جهة أولى تأسيس علم للظواهر الاجتماعية، ومن الجهة الثانية التألف مع معرفة موسوعية بالعلوم التي تقدم في مجملتها الأساس الممكن الوحيد لدراسة جزئية للعلم الاجتماعي المشار إليه. ويعد هو نفسه الأب الشرعي والمؤسس للفلسفة الوضعية، وتوفي سنة 1798م. معجم الفلاسفة طرايشي، ص 540.

4 - بوترو، إميل، العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، (القاهرة - مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973م)، ص 45.

5 - إيمانويل كانط فيلسوف ألماني تبنى المذهب العقلاني في الفلسفة النظرية والمذهب التجريبي في الفلسفة العلمية، نشر أعمالاً هامة وأساسية عن نظرية المعرفة وأعمالاً أخرى متعلقة بالدين وأخرى عن القانون والتاريخ، ومن أهم مؤلفاته: نقد العقل المجرد، نقد العقل العملي، نقد الحكم، توفي سنة 1804م، معجم الفلاسفة، ص 513.

اعتقد هو تحت تأثير الفلاسفة الإنجليز وروسو)، بل علي العقل وحده، فإن العقل هو الذي يمدنا بمعني الواجب الذي هو الركن الركين في الأخلاق"¹، يعتبر كانط أن مصدر الأخلاق هو العقل وحده، فيقرر بذلك أن الإنسانية ليست في حاجة إلي الدين من أجل قيام الأخلاق، بل لابد أن تقوم بذاتها بمقتضى طبيعة العقل نفسه فيقول هو عن ذلك: "أما معاني الله والنفس والدين والحرية والخلود، التي كانت الفلسفة السلفية تقيم الأخلاق عليها، فلا سبيل إلي اعتبارها أساسا لها بعد أن بين "نقد العقل النظري" استحالة العلم بها، على أنه يمكن الإيمان بها إذا أدى بنا إليها تحليل المعاني الأخلاقية أنفسها، فتبنى الميتافيزيقيا على الأخلاق بدل أن تبني الأخلاق على الميتافيزيقيا"²، ويقول وليم جيمس³: "الذي يبحث فيما وراء الطبيعة مثله مثل أعمى يبحث في حجرة مظلمة عن قطعة سوداء لا وجود لها"⁴، يرفض جيمس كل معرفة مستمدة من العالم الميتافيزيقي أو المثالي، وغير ذلك من القضايا الغيبية المشابهة التي لا تؤدي إلى نتائج علمية نافعة قائمة على العقل الذي أداة العمل ووسيلة المنفعة حسب مذهبه البراجماتي⁵.

لا تفكر الحداثة في مشكلة الامتداد الجذري للإنسان والكون، وإنما تكتفي في فهمها للوقائع والوضع الحقيقي بفينومينولوجيتها، فقدمت لنا "العلم لا الحكمة، قدمت التكنولوجيا، لا الطاقة الروحية، قدمت الصناعة لا علم البيئة، قدمت الديمقراطية لا الأخلاق"⁶.

ف عقلانية الفرد تلخص في واقعيته ومحاسباته؛ إذ الإنسان الحديث يسعى في كل عمل إلى الحصول على صورة عن وضعه أقرب إلى الواقع، لأنه يرى نفسه ملتزما بالعقلانية، ومؤمنا بالعلم، وذلك لاختياره أحدث التقنيات التكنولوجية والوسائل العلمية للوصول إلى أهدافه ومقاصده، والإيمان بالعلم يعني السعي نحو العقلانية، والاتكال على العلم أينما وجد، وبأي مقدار كان، يندرج في مسار هذا السعي. والمؤمن بالعلم يحمل هم العقلانية على الدوام، حيث يرى أن العقل هو المصدر الوحيد والأساس للمعرفة. لكن العقلانية الحداثية تكتفي فقط بـ"فينومينولوجيا" الوضع الحقيقي، دون التحرك في سبر أغوار بنية العمل العقلاني، يبدو أنها تخاف في سيرها هذا من الاتهام بالتفكير الميتافيزيقي والمرفوض عندها مبدئيا.

تؤمن الحداثة بالعقل الأداتي، وهو العقل المنفصل عن الوحي، منزوع الصلة بعالم الشهادة، ولا يعترف هذا العقل بأي مستوى من الحجية والاعتبار؛ إذ يقوم على "الترشيد (المادي) الحديث المتحرر من القيم، والموجه نحو أي هدف يحدده الإنسان بالطريقة التي تروق له أو حسبما تمليه رغباته أو مصلحته"⁷، ومن هنا يمكن وصفه بأنه عقل ذاتي مستقل. وهذه العقلانية الأداتية ليست علمانية من الأساس فحسب، بل هي تحلل الفهم والإدراك البشري بطريقة مادية، محكومة بالمنهج الكمي الملتزم بالمعادلات الكمية والرياضية، كما ترى أن الإنسان هو الفاعل المركزي للمعرفة، وسائر الأمور والظواهر هي

1 - كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، (القاهرة- مصر: كلمات العربية للترجمة والنشر، 2012م)، ص 226.

2 - تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 226.

3 - فليسوف أمريكي شمالي، و"مؤسس علم النفس الأمريكي"، من أبرز مؤلفاته: الوحي في علم النفس، الصور المختلفة للتجربة الدينية، توفي سنة 1910م.

4 - ينظر: قضايا معاصرة في ضوء الإسلام، حلمي عبد المنعم صابر، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض- السعودية، الطبعة الأولى: 1416هـ-1996م، ص 66.

5 - ينظر: المذاهب الفلسفية المعاصرة، لسماح رافع محمد، (الناشر: مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى 1973)، ص 58-59.

6 - كينج، هانس، مشروع أخلاقي عالمي. دور الديانات في الإسلام العالمي، ترجمة: جوزيف معلوف وأورسولا عساف، مراجعة يوسف عساف، (لبنان- بيروت: المكتبة البولسية، دار صادر للطباعة والنشر، 1998م)، ص 37.

7 - موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، 1/247-248.

موضوعات للمعرفة الإنسانية، ويمكن تحليلها بنظرة موضوعانية متعالية عن الرؤية الدينية، يقول هوركهيمر: "أن العقل الأداتي هو العقل المهيمن في المجتمعات الرأسمالية الحديثة التي فقد فيها العقل دوره كملكة فكرية وتم تقليصه إلى مجرد أداة لتحقيق أهداف معينة، وبالتالي فقد العقل القدرة على الإدراك للحقائق في ذاتها، حيث أصبح كل شيء مجرد وسيلة"¹.

إن العقلانية الأداتية المادية ترفض في تحليلها للأشياء ومناقشتها كل قيمة إيمانية أو إنسانية، حيث جعلت كل شيء قابل للتسليع والتشيء، وليس حاصل في هذا النموذج المعرفي سوى سيطرة الكم وإلغاء سائر مصادر المعرفة الممكنة في الكون، وفي هذا الصدد يقول رينيه غينون (René Guénon) واصفا الحالة التي وصلت إليها العقلانية الأداتية في نظرتها إلى الإنسان والكون "كيف حصر الإنسان الحداثي نفسه في حدود ما ينطبع على حواسه وحكم على ذاته بعدم القدرة على النفوذ في أي شيء يقع وراء الحواس؟! ولم تنحسر القوى المدركة عند هذا الإنسان فحسب، بل بدأ ميدان الإدراك الحسي عنده يضيق بالتدريج...وبعبارة أخرى: في البداية بدأ الإنسان يقصي من دائرة معرفته بعض الأمور التي كانت قابلة للمعرفة تقليديا، ثم بعد ذلك بدأ يصف الأمور القابلة للإدراك بحسب هذه الرؤية الجديدة بأنها أمور طبيعية. وبعد ذلك وبكل بساطة وسهولة حرص حصر الواقع والواقعية في هذه الأمور. ولما كانت هذه الرؤية تقتضي انحسار الأمور البشرية لحظة بلحظة، لقد ذهبوا إلى محاصرة الإنسان واختزاله بالجسد. وبالتالي كل ما يصنف على أنه "فوق بشري" حكم عليه بأنه غير واقعي وغبي. ولم تكتسب النظريات الميكانيكية والمادية القدرة على النفوذ والتأثير إلا عندما خرجت من دائرة الفلسفة إلى ميدان العلم. وقد مهدت النظرية الميكانيكية السبيل أمام المادية، وقد نجم عن هذا المذهب في المعرفة تضيق أفق الذهن البشري بحدود الجسد، ولم يعد شيء غير المادة يحظى بالاعتراف ولا ينال وسام الواقعية. وفي هذا الزمان دخل الإنسان عصر سيطرة الكم"².

هذه الرؤية المادية إلى المعرفة والإدراك هي العقلانية الحسابية التي تسعى إلى تحويل جميع الظواهر إلى أرقام وأعداد ومعادلات رياضية، وتخفيف سائر مصادر المعرفة³، واكتساب النظريات المادية والميكانيكية القدرة على النفوذ والتأثير عندما خرجت من دائرة الفلسفة إلى ميدان العلم، في حين فقد كل ما هو كيفي وفلسفي قيمته واعتباره، وقد مهدت النظرية الميكانيكية السبيل أمام المادية، وقد نجم عن هذا المذهب شرح في المعرفة بين عالم الغيب والشهادة، وتضيق أفق الذهن البشري بحدود الجسد، ولم يعد شيء غير المادة يحظى بالاعتراف ولا يحظى بأي أهمية. لكن "فالأصل في الإنسان أن يحيا على الأقل في عالمين، أحدهما مرئي، إذ يحيا فيه على جهة الانوجداد، والآخر غيبي، إذ يحيا فيه على جهة التواجد، فلا يكفي أن يأتي الإنسان أعماله، ويتفقد أحواله ويحدد أوضاعه، معتقدا تأثير الجانب الغيبي من الحياة فيها، بل لا أن تتشكل

1 - M.Hokheimer ; theEclipse of Reason,p.7. بواسطة: أبو النور حسن، وأبو النور حمدي، يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، (بيروت- لبنان: التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2012م)، ص 133.

2 - رينيه غينون، سيطره كميت و علائم آخر الزمان، ترجمة: علي محمد كاردان، (طهران-إيران: مركز نشر دانشكاهي، الطبعة الثانية 1365هـ)، ص 225. أنظر: قيم الحداث: المباني النظرية والمعرفية والحضارية محمد رضا قراملكي، مجلة الاستغراب، العدد4، ص 66.

3 - وذلك لاستنادها إلى العقلانية المستقلة، وعدم اعترافها بأي مصدر خارجي غير عقلائي للمعرفة، هذه الرؤية تقوم على إنكار أو بالحد الأدنى تجاهل أي مصدر خارجي مثل الوجود المطلق أو المقدس في مجال الأحكام والحدود الأخلاقية والقيم. وهذا سوف يؤدي حتما إلى الوقوع في النسبية، لأن بناء المواقف على العقلانية يؤدي بشكل طبيعي إلى اختلاف الفهوم والعقول.

هذه الأعمال والأحوال والأوضاع في كينونتها وماهيتها وبنياتها وأطوارها بمقتضيات هذه الحياة المزدوجة؛ فلا تنفك جوانبها المشهوددة عن جوانبها المغيبة"¹.

هكذا العقلانية الحداثية لا تؤمن ولا تهتم بوجود الامتداد الجذري للإنسان، لذا فهي لا تقبل المسؤولية الأصلية المبينة على البعد الديني في تنظيم علاقات الأفراد داخل المجتمع، والذي لم تأت بالتعاقد، وهي لا ترتاح بخصوصية الالتزام هذه. يمكن أن نعي جيدا سعي الحداثية إلى إيجاد فضاء ومحيط آمينين وواسعين للأفراد، حتى يتمكنوا من القيام بأي عمل فردي يريدونه في هذين المجالين.

لقد غلا أصحاب الاتجاه العقلاني الأداتي وتطرفوا في تقويمهم لدور العقل، فمنحوه كل الاهتمام والأهمية في تفسير كل الظواهر الطبيعية بعيدا عن أي تفسير أو افتراض غير طبيعي، ورأوا أن الوحي لا صلة له بالعقل، وبالتالي لا يمكن أن يكون مصدرا للعلم، ما أدى إلى حملهم على الأفكار الدينية والوحي بالتعطيل، والعجز عن توليد المعرفة وتفسير الكون. وهو موقف يعلي من شأن العقل، ويرى فيه مصدر كل تقدم في المعرفة وفي المجتمع، وأنه وحده هو مصدر الصدق، وأساس المعرفة المنهجية، وهو القادر على اكتشاف المعايير النظرية والعملية التي يهتدي بها الفكر والفعل على السواء.

وفي المقابل نجد الإسلام ينظر إلى العقل باعتباره مصدرا أصيلا للمعرفة؛ إذ به تحصل الفائدة في المعرفة النظرية حيال إصدار حكم ما عن طريق النفي أو الإثبات، بعد عملية تفكير واستنباط للحقيقة من الحقائق، لأن القضايا حين تعرض على النفس، لا تحصل على حكم في شأنها إلا بعد مراجعة واستشارة للعقل، الذي يحمل معلومات أولية فطرية توافق قوانين الحياة، فلو سلبت تلك المعارف الأولية من الذهن البشري لم يستطع التوصل إلى معرفة نظرية مطلقا. وتكمن وظيفة العقل في الإسلام من خلال البحث داخل نصوص الشرعية، فلا يؤسس حكما، ولا يستقل بتشريع، فعمله مقيد بشروط، ليس محررا بل هو آلة خاضعة لمضامين النص (أي غير مشرع لها)، يميز بعضها عن بعض، ويحقق أحوالها من استنباط وتعليل وما شابه ذلك، وهذا التسليم العقلي مبني على الإيمان، الذي هو ركيزة أساسية في فهم نصوص الشرع أنها لا يأتيها الباطل، قبل التعامل مع النص يكون العقل معتبرا قدسيته غير ملغي له، قال ابن السمعاني: "وأما العقل فليس بدليل يوجب شيئا وإنما يكون به درك الأمور فحسب أو هو آلة المعارف"²، وقال الشاطبي: "الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم؛ فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة؛ لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع"³، وقال الغزالي: "وأما العقل فلا يدل على الأحكام الشرعية، بل يدل على نفي الأحكام عند انتفاء السمع، فتسمية العقل أصلا من أصول الأدلة تجوز على ما يأتي تحقيقه"⁴.

ويكون العقل في الإسلام متصلا بالوحي، لأن كل شيء إذا عرضته على العقل قد يكذبه، لكن ما كل ما ينكره عقلك غير موجود، فمعنى هذا أن العقل يحتاج إلى نور هو الوحي، فكما أن العين البشرية والنور المادي يتكاملان، كذلك العقل

1 - روح الدين: من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، ص 39-40.

2 - السمعاني، منصور، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1418هـ-1997م)، الجزء الأول، ص 22.

3 - الموافقات، 27/1.

4 - المستصفي من علم الأصول، اعتنى به عبد الله محمود محمد عمر، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة)، ص 131.

والوحي، فمثلا المغيبات التي يعجز العقل عن إدراكها، لأنها غير محسوسة، فالوحي أخبر عنها وفصل القول فيها، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُمْ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَأَزْتَابُ الْمُنْظِلُونَ﴾ العنكبوت: 48.

وعلى هذا الأساس، فالمعرفة الإسلامية تقوم على "التصديق أي الإدراك المنطوي على الحكم"¹، فهي عقلية غير صورية غارقة في الأوهام والخيال والدعاوى، بل تقبل المناقشة المنطقية والحجاج المسبوك في عرض الأدلة. وإنها معرفة ضرورية، بمعنى أن النفس تدع لها من دون أن تطالب بدليل أو برهان على صحتها، بل تجدها تؤمن بها إيمانا غنيا، عن كل بينة وإثبات، كإيمانها بالحقائق الإيمانية الواردة في الوحي، لأنها مبنية على تسليم مسبق مهيب، لتصديق كل ما ورد في نصوص الشرع، وهي من شروط الإيمان، كما يدخل في هذا المضمار المعارف المرتبطة بالقضايا المنطقية مثل: (النفي والإثبات لا يصدقان معا في شيء واحد)²، (الحادث لا يوجد من دون سبب)³، وغيرها من أجزاء القضايا التي يستحيل الجمع بينها.

وهكذا استطاع المنهج العقلي الإسلامي أن يبني نظاما معرفيا متكاملا واقعا من خلال نظرية معرفية قائمة على الجمع بين قراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون، باعتبارهما مصدرين أصيلين في المعرفة الإسلامية لا يمكن الاستغناء عن قراءتهما أو التفريط بأي منهما.

3 - الوضعية (التجريبية):

الوضعية "نزعة عقلية بسيطة جدا: إنها إرادة واعية نسبية، إرادة الأخذ بالوقائع وعدم تجاوزها أبدا. وهذا حصر نسقي للأفق العقلي"⁴، ويقول هربرت ماركيز⁵: "الوضعية تعرف أحيانا بالإيجابية فمصطلح positivisme مشتق من اللغات اللاتينية من الإيجابي positif وهي موقف معاد لكل الأبحاث الماورائية (الميتافيزيقية) فكل مذاهب التعالي والمثالية بوصفها أنماطا متخلفة ورجعية من أنماط الفكر، ويعتبر أن المفاهيم غير الوضعية وكل ما هو خارج نطاق المحسوس، هو تأمل محض أو أفكار وهمية خيالية"⁶، تعلي الوضعية من قيمة التجربة الحسية، وتجعل منها أساسا للمعرفة الحقيقية، فإن المعرفة الحقيقية هي المعرفة والبيانات المستمدة من التجربة الحسية والمعالجات المنطقية والرياضية لمثل هذه البيانات، والتي تعتمد على الظواهر الطبيعية الحسية وخصائصها والعلاقات بينها، والتي يمكن التحقق منها من خلال الأبحاث والأدلة التجريبية.

يرفض ماركيز سيطرة هذه النزعة التقنية العلمية بكل أشكالها، فيقول: "الإنسان الذي تحكمت فيه العقلانية التقنية لا ينفك يعرض تقنياته المتجددة على الطبيعة وعلى المجتمع تحقيقا لإرادته في عقلانيته، ومن ثم فرض سيطرته عليهما"⁷، يرى

1 - ويشمل هذا الإدراك من القضايا ما يتركز الحكم فيها على حقائق موضوعية جزئية، مثل قولنا: الجو حار، الشمس طالعة، وتسمى هذه القضية جزئية، ومنها ما يقوم بين معنيين عامين كما في قولنا: الكل أعظم من الجزء، والواحد نصف الاثنين، وتسمى هذه القضايا بالكلية والعامية.

2 - الأمدي، علي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، (الرياض - السعودية: دار الصميعي، الطبعة الأولى: 1424هـ - 2003م)، الجزء الرابع، ص 242.

3 - دره تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، الجزء الأول ص 361.

4 - لالاند، أندري، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، (بيروت - باريس: منشورات عويدات، 1993م)، المجلد الثاني، ص 1003.

5 - فيلسوف ألماني ارتبط فكره بمدرسة فرانكفورت، وبالتقاليد الفلسفية الألمانية بصفة عامة، لقد طور ماركوزه فلسفة تقدمية ونقدية متأثرة بعمق بالمأثور الجدلي، تؤكد إمكانية حرية ومعرفة كلية في تناول البشر قاطبة وتسلتومان إلغاء الاضطهاد والاستغلال ومفهوم النخبة بالذات، ومن أبرز مؤلفاته: الثقافة والمجتمع، العقل والثورة: هيغل وصعود النظرية الاجتماعية وغيرها، توفي سنة 1979م، معجم طرايشي، ص 623.

6 - ماركوز، هربرت، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرايشي، (بيروت - لبنان: دار الآداب، الطبعة الثالثة 1988 م)، ص 197.

7 - يورغن هابرماس الأخلاق والتواصل، أبو النور حمدي، ص 46-47.

ماركيز جوح الوضعية إلى التقنية، يكرس منطق السيطرة للتقدم التقني والتكنولوجيا، فهذا يؤدي إلى تفاوت الجانب العقلائي في المجتمع الصناعي، مقارنة مع الجانب اللاعقلاني في هذا المجتمع نفسه، حيث لا يخدم الجانب العقلائي عملية تفتح الإنسان وتطوره، "فالفكر يؤدي بشكل ذي البعد الواحد ما هو قائم ويلقي على عقلانيته غشاء يحجبها"¹.

وقد نشأت الوضعية التحريية كتنقيض لعلوم اللاهوت والميتافيزيقيا اللذين يعتمدان المعرفة الاعتقادية المسيحية غير المبرهنة، يقول أوغست كونت: "لا نضع من الفرضيات إلا ما يقبل التحقق الوضعي عاجلا أو أجلا. إن الفرضية، بهذه الاعتبار يجب أن تكون مجرد سبق لما ستمدنا به التجربة. والفرضيات التي ليست من هذا النوع ليست وضعية، هناك إذن نوعان من الفرضيات: نوع يتناول الظواهر للكشف عن العلاقات القائمة بينها، وهذا ما يجب أن يكون. ونوع يحاول أن يبين أن جميع الظواهر ترد إلى أسباب فاعلة عامة، وهذا غير مقبول في العلم، وغير مفيد... إن البحث في ما وراء الظواهر وفي "ما تحت" العلاقات غير مشروع في نظر أوغست كونت، ونظر الوضعيين عموما"².

عملت المدرسة الوضعية في المعرفة إلى تحويل الواقع العملي واختزاله في ظواهر، يمكن دراستها بواسطة التجربة، وهي بهذا المعنى واقعية إلا واقعيها ضيقت المعرفة بالحس والمشاهدة والتجربة المادية، يقول هابرماس: "الوضعية تقوم وتنهار على قاعدة علموية Szientismus، ذلك أن المغزى من المعرفة يتحدد من خلال ما تحققه العلوم"³، فالمعرفة تتحدد بما تحصله العلوم، وأن كل شيء يفسر بواسطة التحليل المنهجي للأساليب العلمية، وإن مثل هذا التصرف في معرفة حقيقة الأشياء، أدى إلى تحويل مفهوم الإله، بل كل الساحات المعنوية إلى أمور انتزاعية، وفي نهاية المطاف غير واقعية، لأنها لا تتحقق فيها معايير الحس والتجربة فلا يعتد بها.

في حين نجد المنهج التحريي الإسلامي يقوم على علاقة تضافية بين المعرفتين الغيبية والشهودية؛ إذ حاجة الناس إلى الوحي أمر ملح في تنظيم حياتهم وحوادثها، لأن فيها تيسيرا على العاقل، فيما يمكن وصول العقل إليه، ويرى من ملازمة التفكير والنظر الدائم، بحيث لو اشتغل بذلك لتعطلت أكثر مصالحه، فيكون التنبيه على ذلك بواسطة الرسل فضلا ورحمة. لكن العقل لا يجد بدا من اقتحام أسوار الوحي، فهما وتأويلا وسيرا لأغواره، بحثا دون كلل عن الحقائق المنزلة بين ثنايا ألفاظه ومقارنتها بما يتوصل إليه بمعزل عن الوحي الإلهي.

أما أعمال العقل بتجرد -مثلا- في معرفة المدلولات الشرعية، فإنه لا يفيد في ذلك شيئا، لأن العقل لا تدرك به المعاني، ولا تثبت به ولا تنتفي، من حيث إنه لا يحكم على مقتضى قواعده بوجوب كون لفظ ما لا بد أن يتضمن معنى ما أو أنه لا يجوز أن يتضمنه، بلا اعتبار معناه الوضعي، لأن لا مدخل للعقل في اصطلاحات الوضعية للعلوم.

وإنما دور العقل يرجأ إلى تفسير النصوص وشرح معانيها، والبحث في متضمنات الكلام وتحليلاتها وسبر أغوار العبارات وملاحظة لوازمها ومآلات المعاني المستخرجة وما يرد عليها من إيرادات، وغير ذلك من الأمور التي تدرك بإعمال الذهن،

1 - فايس، أكسل، أطلس الفلسفة، ترجمة جورج كتورة، (لبنان- بيروت: المكتبة الشرقية، الطبعة الثانية، 2007م)، ص 231.

2 - الجابري، محمد عابد، مدخل إلى الفلسفة العلوم العقلانية المعاصرة والتطور الفكر العلمي، (لبنان- بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية، الطبعة الخامسة، 2002م)، ص 281.

3 - هابرماس، يوغرن، المعرفة والمصلحة، ترجمة حسن صقر، مراجعة: ابراهيم الحيدري، (كولونيا-ألمانيا: منشورات الجمل، ط 1، 2001م)، ص 82.

والتأمل في أثناء النصوص وتضاعفها، هذا من جهة عمله في حال جريان النظر في النصوص والاستنباط المعاني وتقويمها وتقريرها.

فالوحي هو المقياس الثابت الذي يعين على معرفة الحق، ويستأهل أن يعود إليه العقل ويستمد منه، ليصحح فطرته كلما اعوجت، ويسدد مسيرته كلما انحرفت. وليس فوق طبيعة المخلوق من يصححها ويقومها إلا الخالق الذي خلقها سبحانه، والوحي هو طريق هذا التصحيح والتقويم. وفي القرآن الكريم العديد من الآيات "التي تؤكد على أن الوجود المحسوس يبدو عبثيا عند فصله عن الوجود الكلي ذي الطبيعة العلوية، كما يشهد العلم الوظيفي اليوم بذلك"¹، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ آل عمران: 190، وقال عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ يونس: 5، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الجاثية: 3، وقوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الذاريات: 20.

ونصوص الوحي ليست مجرد نصوص إخبارية كما يظن البعض، وأن العبد مطالب بالتسليم بها بالعاطفة دون قناعة عقلية، بل الوحي قائم على الدلالة العقلية ومتضمن لها، والدليل العقلي قسم من منظومة الأدلة الشرعية، وليس قسيما لها. لذلك يؤكد القرآن بوضوح أنه يتألف من آيات يتوقف إدراك دلالاتها ومراميها على عمليات التفكير والتأمل والتعقل، يقول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ قَدْ بَصَلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ الأنعام: 97، وقال جل شأنه: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رَوَاجِيْنِ إِنَّنِي بُغِشَ اللَّيْلِ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٠٦﴾﴾ وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أغناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد ونُقَصِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْمَلُونَ﴾ الرعد: 3-4.

وهذا يفسر غنى الوحي بالأدلة العقلية، فقد قيد الله تعالى الوحي بالآيات والبراهين، وعززه بالحجج والدلائل التي من شأنها أن تزيح عن الفطر حجب الشبهات، وتنفي عن القلوب خبث الشهوات، وتستنقذ العقول من الظلمات، بإذن الله. وعلى هذا الأساس، كان القياس عند الأصوليين منهجا علميا واقعيًا، يفيد الجديد، ويجمع بين الخبرة الحسية والاستدلال العقلي، فهو يقوم على مبدئين أساسيين هما²:

أ - مبدأ العلية، الذي يشير إلى أن لكل معلول علة، وأن الحكم ثبت في الأصل لعللة كذا³، فمثلا حكم التحريم في الخمر معلول بالإسكار، لقوله صلى الله عليه وسلم: "كل شراب أسكر فهو حرام"¹.

1 - الصافي، لؤي، نحو منهجية أصولية للدراسات الاجتماعية، مجلة إسلامية المعرفة، (فريجينا- الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد الأول، السنة الأولى، المحرم 1416هـ/1995م)، ص37.

2 - النشار، علي سامي، منهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، (لبنان- بيروت: دار النهضة العربية، طبعة 1404هـ-1984م)، ص 112.

3 - ينظر: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، الشريف محمد التلمساني، دراسة وتحقيق محمد علي فركوس، (مكة- السعودية: المكتبة المكية، الطبعة الأولى: 1419هـ-1998م)، ص654.

ب - مبدأ الاطراد في وقوع الأحداث والظواهر، والذي يشير إلى أن العلة الواحدة إذا وجدت تحت ظروف متماثلة أدت إلى ظهور معلول متماثل كل مرة، أي القطع بأن العلة - على الأصل - موجودة في الفرع، فإذا ما وجدت أنتجت نفس المعلول، يقول السريري في شرح لمفتاح الوصول: " (ومثال) ما يدل فيه (العموم) أي عموم النص على حكم الفرع (أن يكون دليل حكم الأصل) وهو النص الشرعي (مماثلاً لحكم) يعني لدليل حكم الفرع من حيث كونهما كلاهما نصاً شرعياً (كما إذا قيس التفاح على البر في الربا) الذي أثبت فيه الربا بالنص، وهو قوله صلى الله عليه وسلم واللفظ للبخاري: "الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلاً يمثل يدا بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى الآخذ والمعطي فيه سواء". "وأثبت الحكم في" شأن "الربا" الذي هو الجامع بينهما -التفاح والبر- وأنه يجري فيهما "بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تبيعوا الطعام بالطعام"... "فإن هذا النص يشمل حكم الفرع، فلا يكون الأصل" في هذا المقياس وهو البر "أولى بالأصالة من الفرع" -وهو في ها القياس التفاح- لأن حكمه- أيضاً- ثابت بالنص، مثله مثل البر في ذلك"²، فهذا يعني أن حوادث الطبيعة مطردة، وأن الكون محكوم بقوانين عامة.

بذلك كان الوحي خطاباً إلهياً لقوانين العقل وبديهياته المفطورة عليها، وعلومه النظرية التي لا تصادمه، فمن عجز عن فهم حجية الوحي، أحيل إلى مرحلة ما قبل البديهي وهي الإحساس، والثابت أن العلم النظري أشرف من البديهي، لكون البديهي مشتركاً بين العقول، ولا فضل لأحد على الآخر فيه، بينما النظري تبرز فيه القدرات العقلية، من حدة ذكاء وقوة حافظة ودقة فهم، فكان خطاب الوحي للعلم النظري أرفع من خطاب الكون للعلم الضروري، فيكون المؤمن بالوحي بداية أعلى درجة (في قوة العقل) من المؤمن بالمعجزات الكونية أولاً.

- الفرع الثالث: نقد الدين في المجتمع الأوروبي المعاصر:

أعلن الإنسان الحديثي "موت الإله"³، وهي "الفرض الأساسي ل: مارلوا، في كتابه فاوست، الذي أعلن مسبقاً، وفاة الإله: "أيها الإنسان، عن طريق عقلك القوي، تصبح إلهاً، المالك والسيد لكل العناصر"⁴، وهو الموت الذي يقتضيه انتفاء الحاجة إليه باعتباره خالقاً للسموات والأرض، طالما أن الإنسان بعلمه قبض على أسرار الطبيعة، ونصب نفسه صانعاً ومبدعاً يعتمد على العقل (مرحلة الآلة والتكنولوجيا)، ثم تقدمت الآلة بوصفها كائناً منتجاً بلا حدود حتى أصبحت تتوسط بين عقل الإنسان وعمله (مرحلة ما بعد الحداثة)، مما أدى إلى ترزعزاع سلطة العقل وهيمنته وظهور أمارات التردد والوجل على وجه هذا الإنسان المستبد بعقله حتى وجد نفسه يؤمن بالأساطير (بسبب الانطواء على الذات والتمركز حولها) أو ينتج لغة أسطورية لا يفهمها أحد، وهو الذي كان في السابق يحارب الدين الحقيقي، والإيمان بالله بدعوى أنه مجرد أساطير ولغة غير مفهومة.

لقد انبنى نقد الدين في العصر الحديث في ثلاثة أبعاد رئيسة وهي: البعد المعرفي، البعد الاقتصادي، والبعد السياسي.

1 - صحيح البخاري، كتاب الأشربة، باب نزل تحريم الخمر وهي من البسر والتمر، حديث رقم: 5585. صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، حديث رقم: 2001.

2 - السريري، مولود، شرح مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، (بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 2012م-1433هـ)، ص59.

3 - نيتشه، العلم الجذل، ترجمة الدكتور سعاد حرب، (بيروت-لبنان: دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1421هـ-2001م)، ص118.

4 - غارودي، روجيه، حفارو القبور الحضارة التي تحفر للإنسانية قبرها، ترجمة عزة صبحي، (القاهرة - مصر: دار الشروق، الطبعة الثالثة، 2002م)، ص95.

1 - البعد المعرفي:

كان موجها ضد الأفكار الدينية السائدة التي تصدت لشرعنة المنهجيات العلمية الحديثة ومأسستها، وإحداث قطيعة ابستمولوجية بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية، بل وإرساء استقلاليتهما، وشرعيتها ضد التأويلات الدينية للطبيعة والثقافة والمجتمع. أدى هذا الاستعلاء المعرفي إلى تعظيم المزايم المطلقة للعلم المادي بالتفوق على الأفكار الميتافيزيقية السابقة للعلم، والقدرة على توفير تأويلات كاملة وحصرية للواقع.

وقد منعت الحداثة الدين من نسج روابط بين مختلف مجالات الحياة، فلم يعد ثمة صلة بين الدين والسياسة، وبين الدين والاقتصاد، وبين الدين والعلوم، وفصلت عنه الفن والأخلاق والقانون، فصار فصلا تاما للميادين وعدم السماح بالمرج بين أدوار الدين وأدوار السياسة، ولم يعد يسمح للدين بالتدخل أو المشاركة في تنظيم الهندسة الاجتماعية وعلاقات الحياة الإنسانية، بل تجاوز الأمر هذا الحد؛ إذ عملت النظم السياسية على تضيق الساحة على الدين بل بقيت تخرجه من ساحات اشتغاله الواحدة بعد الأخرى، "ولما كان الدين يتصل بمختلف مجالات الحياة، وكان اتصاله بها يتخذ أشكالا وأقدارا متفاوتة، انبرت الحداثة لهذه الأشكال المختلفة من الاتصال لتعطل قانون الدين من هذه المجالات الحيوية، حتى تستقل تلك المجالات بنفسها، تديرا وتقديرا"¹.

لما تحرر العلم من فكرة وجود الله حول نهجه الخاص إلى تحليل فرضية وجود الله، ومع استبدال الأفكار الدينية السائدة بالأفكار العلمية، يصبح العلم لاحقا، على حد تعبير فير، الناقل النهائي لسيرونة التحرر من الأوهام التي أطلقها الدين نفسه بانعتاقه تدريجيا من السحر، ثم سار السبيل الوحيد إلى معرفة الطبيعة الحقيقية، وإلى الله أو إلى السعادة، يقول ماكس فير: "إزالة السحر عن العالم. لا يعني ذلك بالنسبة إلينا، ما يصفه بالنسبة إلى البدائي الذي لا يؤمن بقوى كهذه... بل إن ذلك لا يتحقق إلا بالتكهن وبالوسائل التقنية. وهذا هو تحديد المعنى الأساسي للعقلنة بوصفها كذلك"². ومع مسيرة التقدم العلمي تقدمت القيم العلمانية على القيم الدينية، حتى إن المرتكزات الدينية الأساسية أضحت مدار بحث في الأروقة العلمية، وكذلك انحرف العلم عن وجهته الأخلاقية المنبثقة من عمق القيم الحضارية للمسيحية، ودخول الليبرالية في زمن التفلت من قيود الإنسانية والرحمة، والدخول في العصر المظلم للمادية المتوحشة، الناشئ عن اضمحلال تأثير طرف الثنائية المقابل، يقول كلود بوفير (claude buffier): "يجب على المرء ألا يلزم نفسه، حيث لم يعد ذلك يتماشى مع ذوق عصرنا"³، ويشرح بول هازار هذه العبارة بقوله: "كان هناك دين ملزم، كاثوليكي، أو بروتستانتي، أو يهودي، فألغي هذا الإلزام. لم يعد هناك كهنة، أو قساوسة، أو حاخامات يدعون امتلاك سلطة. لم يعد هناك من أسرار أو طقوس، أو صيام، أو قهر للنفس، أو التزام بالذهاب إلى الكنيسة، أو المعبد، أو الكنيس. لم يعد للكتابة المقدسة قيمة فوق الطبيعة ولم تعد هناك ألواح الشريعة، ولا الوصايا... حيث يتم إعادة تشكيل مفهوم الله، ولم تعد مرغوبة: سورات غضبه، وانتقاماته، ولا حتى تدخلاته في مجرى الأمور الإنسانية. لم يعد يبدو مزعجا لأنه أصبح بعيدا ومنعزلا. ثم إن معنى الخطيئة، وضرورة الحصول

1 - القحطاني، مسفر بن علي، صدام القيم قراءة ما بعد التحولات الحضارية، (بيروت-لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، 2015م)، ص 47.

2 - فير، ماكس، العلم والسياسة بوصفهما حرفة، ترجمة جورج كتورة، مراجعة وتقديم رضوان السيد، (لبنان- بيروت: المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى يوليو 2011م)، ص 172.

3 - claude buffier : Eléments de métaphysique à la portée de tout le monde (Paris : P.F.Giffart et Vve Mongé, 1725), p.92 - 93

على الغفران، والشك بالخلاص، هذه المسائل التي طالما أفلقت على مر العصور الكثير من الضمائر، توقفت عن إزعاج أبناء البشر¹، فهذه دعوة صريحة في إلغاء الصلة مع الله تعالى، وإقصاء الدين من حياة الإنسان. وهكذا "سعى العلم الحديث، عند إقامة منهجه، إلى أن يحو، إن تحقيقاً أو تقديرًا، من الظواهر والوقائع التي ينظر فيها دلائل الغائيتين: "الغائية الإنسانية" التي ترتبط بكل عمله وتسند إلى قيم جليلة، و"الغائية الإلهية" التي تثبت لهذا العالم نظاماً محكماً، وتجعل له هدفاً خفياً؛ وما كاد يستقيم للعالم هذا المنهج، حتى رفعه إلى رتبة المعيار الوحيد الموصل إلى الحق، وأجراه في كل مجالات المعرفة الإنسانية، مستبدلاً بالقيم الروحية قيماً مادية ووضعية"².

2 - البعد الاقتصادي:

إن الاقتصاد بالنسبة إلى بنية العالم الحديث لم يعد بحاجة للإبقاء على عالم مقدس، أو على موقف ديني عالمي عام، أو يكثر للقيام بذلك. فقد أصبحت المجتمعات الحديثة لا تحتاج إلى الانتظام في "مؤسسات دينية"، بالمعنى الدوركهائمي، أي على شكل جماعات أخلاقية يوحدتها نظام مشترك من الممارسات والمعتقدات³. فالأفراد يتابعون وحدهم مساعيهم الخاصة لتجميع الأجزاء والتوصل إلى كل واحد يكتسب مغزى ذاتياً. وكون الأفراد أنفسهم قادرين على دمج هذه الأداءات المنحزّة في "نظام دلالة ذاتية"، ليس بمسألة ذات أهمية بالنسبة إلى المؤسسة الاقتصادية، ما دام ذلك لا يسيء على الأقل إلى فعالية عملها بالمقابل.

فالتحديث الاقتصادي قد أدى إلى تفكيك كل أشكال التحكم السياسية والاجتماعية، وإلى فتح الأسواق والترشيد وانتصار السوق ونظام الأرباح. وقد وقف فيبر عند هذه النظرة الاقتصادية المحضة، وحدد في كتابه "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية" وكتاب "الاقتصاد والمجتمع" شخصية الرأسمالي، كنمط اجتماعي وثقافي خاص، "فكل فرد اليوم يلقي منذ ولادته، الاقتصاد الرأسمالي قائماً مثل كون شاسع، أو مستقر ينبغي أن يعيش فيه ولا يمكنه أن يغير فيه شيئاً، على الأقل بصفته فرداً. وكلما انحرف الفرد في العلاقات الاقتصادية داخل السوق، يصبح مرغماً على التكيف مع قواعد العمل الرأسمالية. فالصناعي الذي يتصرف باستمرار بخلاف هذه القواعد يغدو مستبعداً عن المسرح الاقتصادي مثلما يرمى في الشارع، من غير تردد، العامل الذي لا يستطيع أو لا يريد أن يتكيف معها"⁴.

إن المنظور الحديث يدفع برؤية لا تجعل من السوق عاملاً اقتصادياً فقط، ولا فاعلاً أو مؤسسة من بين فعاليات ومؤسسات أخرى، بل كيانه له قداسة، يحرم التدخل فيه، أو حتى توجيهه من قبل سلطة خارجية عليه، إنه توثين جديد يصنع صنماً تخلع عليه حلل القداسة في أعلى صورها، يقول ماكس فيبر: "والسوق: أي سوق العمل وسوق المال وسوق المنتجات، فلا الاعتبارات الأخلاقية/ الإيتيقية ولا اللاأخلاقية، وإنما ببساطة الاعتبارات "الموضوعية" غير الأخلاقية والمتناقضة مع كل إيتيقا هي التي تحدد السلوك في النقاط الأساسية وتضع هيئات غير مشخصة بين الناس المعنيين. فهذا

1 - هازار، بول، أزمة الوعي الأوروبي، ترجمة د. يوسف عاصي، مراجعة د. بسام بركة، (بيروت-لبنان: المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى يونيو 2009م)، ص 310-311.

2 - عبد الرحمن، طه، سؤال العمل: بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، (الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي المغربي الطبعة الأولى: 2012م)، ص 241.

3 - ينظر: الأشكال الأولية للحياة الدينية المنظومة الطوطمية في أستراليا، ص 68.

4 - فيبر، ماكس، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة محمد علي مقلد، مراجعة جورج أبي صالح، (لبنان- بيروت: مركز الإنماء القومي)، ص 30.

"الاستعباد بدون سيد" الذي ورطت فيه العامل والمدان لا يمكن النقاش فيه من وجهة نظر أخلاقية إلا كمؤسسة"¹، فهذه الرؤية للسوق لها أبعاد وانعكاسات ثقافية ذات أثر عميق في التشكيل النفسي والقيمي للإنسان والمجتمع المعاصرين، ومن ثم فهي تتجاوز الحقل الاقتصادي، من حيث هو حقل سلع مادية إلى حقل الثقافة وما يرتبط به من أنساق رمزية وقيمية. ومن ناحية أخرى، فالمبادرة الفردية هي أساس المصلحة الاقتصادية الحديثة. لذلك لا يرجع تحسين المجتمع إلى تقديرات الدينية²، وإنما للغرائز الطبيعية للفرد في الميدان الاقتصادي والتبرير الحقيقي للدولة يتبلور في الحماية التي توفرها لهذا الدافع الفردي.

وقد دافع مؤيدو المذهب الفردي الحر عن الموقف السلبي للدولة بقولهم: أن مذهب الحر يتفق والنظرية الحيوية في التطور، أو مبدأ البقاء للأصلح الذي نادى به (داروين). فالوجود الطبيعي كما يدعون ما هو إلا عملية من عمليات الصراع على البقاء للأصلح، فالأقوى والأفضل تكيفا هو الذي يفوز³، والنتيجة الطبيعية لمثل هذه العملية هي التقدم، ولما كان تدخل الدولة سوف يعرقل هذا التقدم، لذا يجب على الأفراد أن يقرروا مصيرهم دون مساعدة من الحكومة، أو سيطرتها بحكم قانون الأصلح، إذا سوف يزول غير الصالح من المجتمع، وتحقق بالتالي المصلحة العامة، قال علي عزت بيغوفيتش: "ولا يؤدي التقدم البيولوجي - هو الآخر - إلى سمو الإنسان باعتباره أحد مصادر الأخلاق. فإنسان "داروين" قد يصل إلى أعلى درجات الكمال البيولوجي (السوبرمان) أو الإنسان الأعلى، ولكن يظل محروما من الصفات الإنسانية، ومن ثم محروما من السمو الإنساني. فالسمو الإنساني لا يكون إلا هبة من عند الله"⁴. بذلك نشأت حضارة صناعية وتكنولوجية مستندة إلى مبادئ ضارة: برقطة البنى الجامعية واستغلال الطبيعة، وبناء حياة عامة متمحورة حول رفاهية الفرد.

وعليه، فإن مفهوم الحرية الفردية مرتبطة بمفهوم سياسي واقتصادي معين، وفكرته الرئيسة هي أن الأفراد يجب أن لا يعتمدوا إلا على أنفسهم من أجل تحقيق مصائهم. أما الدولة فمهمتها محددة في حماية حرية الأفراد، وفي هذه الصورة الفردية تصبح الحريات كأنها إمكانيات، أو طرق مقترحة أمام وسائل ومبادرات الفرد. "لهذا السبب يتعلق الأوروريون بالأنظمة التي تحترم حقهم في الحرية، وهو ما يسمونه بـ "الديمقراطية الليبرالية". فالديمقراطية في الواقع لا تكفيهم بمفردها: إذ يمكن للشعب أن يقرر وجوب فرض Terreur أو التوحش cannibalisme أو إبادة أكثر العناصر ضعفا ضمن المجموعة، ولكن يكون للفرد الحق في الاحتجاج إذا لم تكن حريته محمية في الوقت نفسه. ولكل رجل ولكل امرأة الحق في التخلص من أوامر المجموعة دون تكبد أضرار طالما لا تسيء حريته إلى الآخرين مباشرة"⁵.

1 - فيبر، ماكس، الاقتصاد والمجتمع والأنظمة الاجتماعية والقوى المخلفات السيادية، ترجمة محمد التركي، مراجعة فضل العميري، (لبنان - بيروت: المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، مايو 2015)، ص 661.

2 - ينظر: العقلة عند ماكس فيبر، عبد المنعم الشقيري، (قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، يناير 2012م)، ص 202-207.

3 - ينظر: كتاب "أصل النوع"، لتشارلز داروين، الفصل الثالث التناحر على البقاء، ترجمة إسماعيل مظهر، (المملكة المتحدة - وندسور: مؤسسة هنداي سي آي سي، طبعة 2017)، ص 181.

4 - الإسلام بين الشرق والغرب، ص 195.

5 - تودورف، تيفتات، الانظام العالمي الجديد تأملات مواطن أوروبي، ترجمة محمد ميلاد، (اللاذقية - سورية: دار الحوار، الطبعة الأولى: 2006م)، ص 132.

3 - البعد السياسي:

لكي يصبح المجتمع حديثا ينبغي له أن يكون علمانيا، ولكي يكون علمانيا، يجب أن ينحى الدين بعيدا إلى المساحات غير السياسية؛ إذ إن هذا النوع من التنظيم أساسي للمجتمع الحديث، قال صموئيل هنتغتون عن الحداثة السياسية: "أولا، تفترض العصرنة السياسية عقلنة السلطة، واستبدال عدد كبير من السلطات السياسية التقليدية والدينية والعائلية والعرقية بسلطة سياسية قومية علمانية واحدة... وثانيا، تفترض العصرنة السياسية التمييز بين الوظائف السياسية الجديدة وتطوير بنى متخصصة لتنفيذ هذه الوظائف... وثالثا، تفترض العصرنة السياسية المشاركة المتزايدة في السياسة من قبل فئات اجتماعية من المجتمع ككل"¹.

إن الغاية من الإقصاء الممنهج للدين من السياسة الحديثة، حتى لا يخوض في النقاشات المحتمدة حول إدارة الاقتصاد، أو تمويل المشروعات العلمية حتى لا تقع في اصطدام مع القيم الدينية؛ إذ المجتمع السياسي الحديثي "مستمد من مبادئ الحداثة لأنه ينظم حول فكرة مجتمع يصنع ذاته. إنه حركة، تحول ذاتي، تدمير للذات تمهيدا لإعادة بنائها. وبكلام أوضح، إنه يؤمن باستعمال العقل ويحترم الحقيقة القابلة للإثبات النقل والتطبيق، لذا كان همه لا أن يحسن درجة تكامله، بل حفظ الحياة والعمل، ويلبي حاجات أعضاء المجتمع كافة"². فالفرقة بين دين من جهة ودنيا من جهة أخرى، أفضت إلى شرك أصاب الحياة الأوروبية بعلّة الثنائية (دين-دنيا)، يقول التراي: "وهذه الثنائية في توجيهات الحياة، قد يعب عنها بالتمييز الاصطلاحي بين ما هو زمني وما هو أزلي في شؤون الحياة، أو بين ما هو عامي وما هو مقدس. وذلك كله شائع في مصطلحات الأوروبيين التي أوحّت بها تجربتهم الدينية. حيث فرقوا دينهم، وقسموا الحياة في مجال الحكم بين الخضوع لقيصر سلطان الأرض، والخضوع للكنيسة ظل الله فيما يزعمون. كما قسموها في مجال المجتمع عامة، فقد حصروا الدين فيما يعني شؤون الفرد خاصة، مما يسود فيه حكم الوجدان ونية الإيمان. وعزلوا ذلك من الشؤون الاجتماعية العامة، سياسة أو اقتصادا أو فنا أو سلوكا مما يزعمون أنه يخرج عن خصوصية الأمر الشخصي، ويتصل بشأن الآخرين، وبالواقع الظاهر وبالنظام الموضوعي العام"³.

لقد شهدت أوروبا حدثا جديدا تحت نظام الدولة الحديثة على المستوى السياسي الذي يقوم على النزعة الليبرالية، الذي يرى الدين شأنًا خاصًا، ولا بد أن يظل كذلك، وخوف الليبرالية من تسييس الدين هو في الوقت عينه الخوف من مؤسسة قد تهدد حرية المعتقد الفردية، والخوف من دين أخلاقي معمم قد يدخل مفاهيم العدالة والمصلحة العامة، والصالح العام، والتضامن على المدلولات الحيادية للنطاق العام الليبرالي، وفي هذا يقول فرانكلين: "وأعتقد أن المشرع الحكيم، بالإضافة إلى قيامه بتحرير شكل الحكومة، مطالب أيضا بحماية حقوق الأفراد، وزيادتها. إن هذا الاعتقاد بطبيعة الحال هو صميم المذهب الليبرالي: زيادة نطاق الحرية الفردية، ويحتمل أن لا يكون مونتسكيو قد اعتقد أن الفرد يقف بمفرده، أو بمعزل عن طبقة تاريخية، أو رابطة ما، أو المجتمع بوجه عام. ويسبق الفرد المجتمع عند أغلب فلاسفة الموسوعة، وعند لوك. ويتعين أن

1 - هنتغتون، صمويل، النظام السياسي لمجتمعات متغيرة، ترجمة سميرة فلو عبود، (بيروت- لبنان: دار الساقي، الطبعة الأولى: 1993م)، ص 47 - 48.

2 - تورين، آلان، برادغما جديدة لفهم عالم اليوم، ترجمة جورج سليمان، مراجعة سميرة ريشا، (بيروت- لبنان: المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى: 2012م)، ص 135.

3- التراي، حسن، تجديد الفكر الإسلامي، (الرباط- المغرب: دار القرافي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى)، ص 63.

يكون حراً في نطاق حدود لتنظيم حياته مثلما تبدو في أفضل صورها. ورأى الأب سيزر - وكان رأيه خليطاً من معتقدات كل من لوك وروسو أن الإرادات الفردية Volonté individuelles هي نقطة البداية في المجتمعات السياسية"¹. وفي مقابل ذلك حصر النطاق العام في الإطار الحكومي مع تجمع سائر النطاقات ضمن قطاع خاص واسع، وينزع المفهوم الليبرالي إلى الدمج بين النطاق العام والسياسي والخلط بينهما، يوافق ذلك سحب اعتراف الدولة بالدين، ويوصف بكونه عملية متزامنة من الخصخصة واللاتسييس، في حين أنه تسييس بإلغاء الدين في تدبير النطاق العام. لذلك نجد تنافراً للدين في اصطدامه مع الليبرالية على الفور "من خلال التباين المتناقض بين الدين غير المسيحي والمخصص إلى حد كبير لكنيسة إنكلترا المعترف بها (أي كنسية قومية رسمية تقبل بالمبادئ الأرسطوسية) والموقف السياسي والعام للجماعات الدينية غير الملتزمة، " المؤيدة للمساواة"، المستقلة والحرّة، أو لأي ديانة غير معترف بها على استعداد للدخول في صدام مع دولة ظالمة آتمة"².

1 - ل باومر، فرانكلين، الفكر الأوروبي الحديث الاتصال والتغير في الأفكار من 1600-1950، ترجمة د. أحمد حمدي محمود، (القاهر - مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987م)، ص 105.

2 - الأديان العامة في العالم الحديث، ص 87.

- المبحث الثالث: الدين والتدين في المجتمع الأوروبي وأثرهما على المسلمين:

تناولت في هذا المبحث نظريات الدين والتدين في أوروبا من خلال عرض المبادئ والمباني الفلسفية والفكرية التي تتبناها هذه النظريات. والهدف الأساس الذي أبتغيه في هذا المبحث هو التحليل النقدي لأهم الآراء والأفكار حول دور الدين في المجتمعات الأوروبية وأثر ذلك على المسلمين.

- المطلب الأول: أشكال التدين في المجتمع الأوروبي:

إن التدين موضوع نقاش معمق في أوروبا، فقد أخذ شكلين رئيسيين متقابلين وهما:

- الفرع الأول: نظرية التدين الفردي:

ارتبط (التدين الفردي) في أوروبا بالمفهوم الحديث للدين الذي جاء نتيجة طبيعية للتحويلات الكبرى، التي عرفها الحقل الديني، وهو ما يعني أن الفرد يصبح مرجعا لنفسه في الاستمدا، والتلقي، والممارسة، والتوجيه، والسلوك، والتمثل، حيث يسقط كل المرجعيات والسلطات الدينية، كانت تقليدية مثل: الكنيسة، وغيرها من المؤسسات الرسمية وغير الرسمية التي كانت تنتج وتعيد إنتاج القيم الدينية، "ومن بين مميزات التدين الفردي أنه يستطيع أن ينشئ نموذج التدين، بمعزل عن كل المؤثرات والحيثيات والقواعد والأعراف والمؤسسات التي كانت تشترط طبيعة التدين عما سبق"¹.

وأشكال التدين الفردانية "متقلبة جدا (يتم الانتقال طوعا من جماعة إلى أخرى، بل من دين إلى آخر)، ضعيفة المؤسسة (الكنائس والهيئات التمثيلية مثار للريبة)، مضادة للتعلقية (وتاليا غير مهتمة بإعداد لاهوتي) وطائفية غالبا، لكن بمعنى الاندماج في طائفة من المؤمنين (وليس طائفة الأصل)، إن الطائفة خيار انتماء وليست ميراثا ثقافيا"².

لقد كانت المجتمعات السابقة للحداثة تنزع إلى الإكراه على التحليلات العامة للدين بدءا من الأفعال الإيمانية الجماعية في الساحات العامة، إلى التكفير العام والجماعي، بينما تنزع المجتمعات الحديثة خلافا لذلك إلى إدانة أي استعراض عام للدين. وفي الواقع، تبلغ خصخصة الدين مبلغا يصبح فيه استعراض المرء لدينه علنا أمام الآخرين عملا غير جدير بالاحترام، وينم عن ذوق سيئ ! ؟

فانتقال المسلم إلى أوروبا "بحد ذاته ليس هو الذي يؤدي إلى فردانية الممارسة الدينية: فلطالما كان الخيار وإجبار الذات والروحانية والباطنية، عناصر أساسية في التدين الإسلامي (وسائر أنواع التدين في كل حال)، لكن الجديد في هذه الحالة هو وجوب تجدد الخيار باستمرار، وتقديمه والتصريح به في مجتمع عام لا يوجد فيه ما يشجع الإسلام السلبي والمجتمعي والتقليدي، ولا يمكن فيه اعتبار القانون الديني معيارا خلقيا"³.

إن هذا التدين الخاص في أوروبا يعبر عنه بصيغ مختلفة كالدين غير المرئي والدين الكنسي، نأخذ مثلا قول جان جاك روسو⁴ (Jean-Jacques Rousseau): "إن دين الإنسان... لا يعرف الهياكل أو المذابح أو الطقوس"، وقول طوماس جيفرسون (Thomas Jefferson): "أنا بحد ذاتي فرقة دينية"، وقول طوماس باين (Thomas Paine): "فكري هو كنيسة"⁵،

1 - أبو الرب، محمد، دور الخطاب الدعوي والتقني في بروز المجتمعات الشخصية، مجلة المستقبل العربي، عدد 397، السنة الخامسة والثلاثون، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان. <https://bit.ly/3rR5GPD>

2 - الإسلام والعلمانية، أوليفيه روا، ص 121.

3 - عولة الإسلام، ص 86-87.

4 - هو كاتب وأديب وفيلسوف، يعد من أهم كتاب عصر التنوير، رفض روسو المسيحية لفصلها بين الدين والسياسة ودعا إلى دين مدني، وتعددت أعماله في التعليم والأدب والسياسة، ومن مؤلفاته: مقال في العلوم والفنون، مقال في أصل التفاوت بين الناس، مقال في أصل التفاوت بين الناس، العقد الاجتماعي، وتوفي سنة 1778م. تاريخ الفلسفة الحديثة، ص 211.

5 - الأديان العامة، ص 97. أنظر تحليل روبرت بلاح حول "الدين الحديث"، Robert N. Bellah، «Religious Evolution»، in Robert Bellah, Beyond Belief Essays on religion in a Post-traditional World (New York: Harper and Row, 1970), pp.39-44.

وهذه كلها تعبيرات نموذجية عن الشكل الحديث للدين الفردي. "وهي تتوجه إلى الفرد الذي يقرر صراحة أن يضع حياته تحت التأثير الحصري للديني والذي يعتمد من أجل ذلك إلى قطع الصلة مع المحيط الأكثر ثري. ولا ريب في أن الفرد لا يدرك أنه "ذنيوي" أو مدنون... لما كانت هذه العلاقة بالديني تعزله عن وسطه الاجتماعي (أو تحمله على أن يخلق مجددا مجالا "مطيفا"، ما سؤول إلى انعزال العديد من الأشخاص)، فهو يرسم من تلقاء نفسه خطأ فاصلا بين عالم "مطهر" وبقية المجتمع"¹.

ينطلق التدين الفردي من المفهوم الليبرالي للدين الذي هو شأن خاص، ولا بد أن يظل كذلك، وقد برز هذا الشكل من التدين في إطار الفلسفة النسوية المعاصرة حيث يستند على التمييز النسوي بين العالم الذكوري والعامل النسائي الخاص. فالموقع الذي تحدده الحداثة للدين - كما يقول أتباع الاتجاه النسوي هو "المنزل" لا بمعنى الفضاء الملموس للمنزل بل بمعنى "المكان الثابت لعواطف المرء"، فالمنزل هو نطاق الحب والتعبير والحميمية والذاتية والعاطفية والفضيلة والروحانية والدين، وعلاوة على ذلك فهذا النطاق المنزلي هو النطاق الأثوي بامتياز. ومن ثم فقد وصفت آن دوجلاس (Anne Douglas) السيرورة التاريخية لخصخصة الدين التي حصلت في القرن التاسع عشر في أمريكا بأنها عملية "تأنيثية"².

يقوم التدين الفردي على علاقة ثنائية بين الإله والمؤمن، باعتبارها علاقة فردية خالصة، تربط الإنسان الفرد بالله من خلال عمله على هذه الأرض، طالما هو مخلوق وموجود. وعلى هذه الطريقة كان الدين الذي أراده اللوثريون والكاليفينيون³ الوجهة التي انتهجها الغرب الأوروبي في علاقات الإنتاج، وفي تقديم المبادرة الفردية على أي اعتبار آخر. وظهر الإصلاح الديني في توجهه هذا، على أنه المبادر الرئيس على ظهور الفردانية التي بلورتها الفلسفة الحديثة الأوروبية.

قام هذا التوجه "التدين الفردي" على أنه النقيض للتوجه الكنسي الكاثوليكي الذي ابتدع التراتبية الكنسية ومؤسستها، وجعل من المؤمنين أتباعا للكنيسة، ويأتمرون بأوامر كهنتها، ويسيرون بموجبها في اتباعهم لشؤون دينهم ودنياهم.

انقلاب الوعي الديني في أوروبا من الدين الشامل المؤطر للمجتمع كله إلى الدين الشخصي الخاص، ويعتبر هذا الانقلاب الضخم، مفتاحا هاما لفهم الظاهرة الدينية الغربية. فقد حصل ذلك نتيجة الاستقلال المزدوج، الذي يشكل المشروع الرئيس لعصر الأنوار تحرير العقل من قبضة الإيمان، وتحرير الفرد من قبضة التقاليد.

ففي عالم التقاليد الدينية المسيحية كان الفرد يأخذ مكانه الطبيعي وسط المجتمع، ويخضع للعادات الجماعية المفروضة من سلطة "عليا" و"سابقة"، بينما في العالم الحديث أصبح الفرد هو المشرع لحياته الخاصة، ويحتل المكانة التي حصل عليها بجهده في مجتمع يدعي المساواة. "ونجد هذه الفردانية في المواضيع (الإسلام بصفته عامل نمو لدى الفرد مثلا، وخطابا

1 - الإسلام والعلمانية، أوليفيه روا، ص 132.

2 - الأديان العامة، ص 97. أنظر: Ann Duglas: The Feminization of American Culture, (New York/ A.Knof, 1977).

3 - اللوثريون نسبة إلى الراهب الألماني مارتن لوثر (1483-1546م)، الذي دعا إلى إصلاح الكنيسة الكاثوليكية، لا على مبدأ التسلسل الهرمي، بل على أساس مبدأ وحدة المؤمنين، فلما اصطدم بكبار رجال الدين اتخذ لنفسه مذهباً وأنشأ الكنيسة البروتستانتية. معجم الفلاسفة، ص 587. الكاليفينيون: هم أتباع مذهب مسيحي بروتستانتي، يعزى تأسيسه للمصلح الفرنسي جون كالفن (1509-1564)، وهي فرع كبير من البروتستانتية يختلف عن اللوثرية، وقد تسمى كنائسها بالكنائس المصلحة، ويؤمن أتباعها بالخلاص المقدر، أي إن الله سبق واختار بنعمته من سيمنحه الخلاص وم سيمنحه الهلاك، واحد سبل التأكد من نجاة الفرد أو عدم نجاته هو ازدهاره المادي، ومن هنا رأى فيبر أن الكاليفينية أدت دورا ف يظهور الرأسمالية في الغرب. في العلمنة: نحو نظرية عامة منقحة، ديفيد مارتن، ترجمة مريم عيسى، (قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى: 2018م)، هامش ص 42.

للانفصال عن التقاليد أو تعبيراً صريحاً عن اعتناق الدين)، وفي سبيل التعبير (أنا الذي أحدثكم أخبركم بماهيم الإسلام)، أو في المخاطبة (أتوجه إليك وإليكم لإعطاء حل لمشكلة ملموسة في علاقتك وعلاقتكم بالمجتمع)، حتى وإن كان محتوى الخطاب حنيفياً جداً أو أصولياً. إعادة ابتكار الانتماء الديني تتم انطلاقاً من الفرد حتى في البحث عن شكل جديد من المجتمع. كما أن الفردانية أيضاً ترافق النزعة إلى المساواة: فلا يستطيع أن ينتفع من تراتبية قائمة على المعرفة¹.

ولهذا صار الفرد حراً في اختيار معتقداته، ويؤسس قيمه الخاصة، في قلب عالم، متعدد تتعايش فيه القيم المتناقضة التي تخضع جميعها للنقد العقلي، ولم يعد الماضي بمثابة أفق غير متجاوز، أو مثل أعلى يرجع إليه، بل على العكس، أمسى عالماً ناقصاً، لا يصلح ليكون مرجعاً ولا مرجعية، ولهذا كان "العنصر المشترك بين الأصوليتين المسيحية والإسلامية هو اجتهادهما في سبيل تحديد دين "محض" خارج كل مرجعية ثقافية، أو اجتماعية، أو إنسانية، وإذا قومية طبعاً (حتى وإن كانت القومية تعود ثانية على طريقتها)². ومن أهم الأفكار القوية التي بنيت عليها عملية التحرر الديني للفرد فكرة التسامح الديني التي وسعت من مجال الحرية الاعتقادية والتعايش بين الأديان والمذاهب والطوائف.

مع مرور الوقت، وضعت الحرية الفردية في الاعتقاد حداً لسيطرة "اللاهوت السياسي"، وانفصال السلطة الدينية عن السلطة السياسية. ولم يعد بإمكان أي مؤسسة دينية أن تفرض رؤيتها للعالم، ولا مبادئها ولا أخلاقياتها على المجتمع، كما كان من قبل، وتساوت مع الآخرين في عرض وجهة نظرها فحسب، ليأخذ الأفراد بها أو يتركوها. أي أنها انتقلت من تدبير الحياة الاجتماعية إلى مجرد مخازن للمعتقدات، ومصلحة تقديم الخدمات الدينية المتنوعة (كالتعميد والتزويج والدفن) يتوجه نحوها الأفراد باختيار شخصي حر ينسب على شعور روحي خاص، أو على فعل ثقافي هوياتي منعكس أو هما معاً. وبذلك دخلت المؤسسات الدينية في أزمة شديدة غير مسبقة.

ينبغي التدين الفردي في الممارسة الدينية على عنصرين اثنين³ هما:

أ - **خصخصة التدين**: يلحظ تراجع نفوذ الدين في المجال الأوروبي، بحيث لم يعد يغطي مختلف مناحي حياة الأفراد والجماعات. فلم يعد يتحكم في الاقتصاد، أو السياسة، أو الفن، أو التعليم، إن استثنينا المدارس الدينية الخاصة. ذلك أن مختلف تلك المجالات تمكنت من تحقيق استقلاليتها عن الدين، وصارت تخضع لقواعدها ومنطقها الخاص. فهذه الفردانية في التدين لا تؤدي "إلى تنوع الفكر والآراء، ولا إلى عمق في النقد، بل، بالأحرى إلى تعزيز الامتثالية والسعي وراء توافق آراء معياري. كما لا تقود الفردانية بالضرورة إلى الابتكار: فالبارز هو استقامة المعتقد، وليس عرض الأفكار الشخصية"⁴.

كما تتجلى ظاهرة خصخصة الدين في الفصل بين الخاص والعام، وتحول الدين إلى شأن شخصي وذاتي يخص الأفراد، لا تتدخل فيه الدولة ولا غيرها من المؤسسات العمومية. حتى صار "الأصوليون الجدد اليوم لا يطلبون شيئاً إيجابياً من

1 - عولة الإسلام، ص 91.

2 - الإسلام والعلمانية، ص 197.

3 - جرموني، رشيد، سوسيولوجيا الدين والجدل الإبيستمولوجي، أسئلة حول النظريات والنماذج التفسيرية: رؤية سوسيو إبيستمولوجية، مركز النهوض للدراسات والنشر، ص 23.

4 - عولة الإسلام، أوليفيه روا، ص 192.

الدولة، إلا امتناع: دعونا نرتدي الحجاب، ونأكل الحلال، ولا نصافح باليد، إلخ. وهم غائبون عن قضايا المجتمع الكبرى، لأنهم يشرعون لأنفسهم وليس للمجتمع"¹.

لقد أدى تشطي الثقافة الدينية في المجتمع الواحد، إلى بدائل متنافسة متعددة² إلى الحد بشكل كبير من هذا التعزيز الاجتماعي للعقائد؛ إذ لم يعد بإمكاننا أن نكون على ثقة بأن أي شخص نقابله، سيشاركنا في عقيدتنا الدينية، ولذلك فإننا غالبا ما كنا نحتفظ بهذه العقيدة لأنفسنا. إن هذا التدين المتفرق شديد التسامح الذي يؤكد على التجربة الخاصة، ويعطي الفرد السلطة الأساسية ليقرر ما سيؤمن به.

أما على صعيد المجتمع، فإن النتيجة على المدى البعيد تمثلت في التحول إلى أشكال أكثر ليبرالية وتسامحا حيال الدين. ومن بعد ذلك فإن مثل هذا التحول التدريجي أدى إلى نوع غير حميد من عدم الاكتراث؛ إذ حين تصبح جميع الديانات متساوية من حيث نظرة الناس إلى صحتها، فسوف يفقد الوالدان الحافز، ليربوا أولادهم على أساس أي نوع من العقائد، ويصير الفرد يمارس اعتقاده الخاص، دون أن يفكر في عرضه، أو فرضه على الغير.

ب - تراجع الإقبال على الممارسات الدينية المؤسسية: تشير الأبحاث الميدانية في أوروبا إلى تراجع الإقبال على الطقوس والممارسات الدينية الجماعية والمؤسسية، خصوصا وأن الكثيرين صاروا يتصورون أن هويتهم المسيحية لا تتحدد بتلك الطقوس، بقدر ما تستمد خصائصها من المبادرات والممارسات الفردية (الصلاة الفردية، التفكير والتأمل في الموارثيات، مساعدة الآخرين). وهذا يعني نوعا من فك الارتباط لدى الأفراد بين الانتماء إلى المسيحية والقبول بالمعتقدات الرسمية التي لا يجدون فيها ضالتهم، كأن يؤمن بعضهم بالجنة فقط، ويمتنع عن الاعتقاد بعذاب جهنم. وهذا يمثل نوعا من السلوك النفعي تجاه المعتقدات الدينية، يلازم الفردانية والنسبية، ويذهب بالتدين في اتجاه تدين اختياري فردي يلائم طبيعة المجتمعات الأوروبية المعلمنة. وبناء على هذا المنظور "فإن المستهلكين الأوروبيين في عصرنا الحديث يتمتعون بشعور مفرط بأهميتهم الفردية، إذ يمكن لكل واحد منهم "أن يختار" الأدوات الإلكترونية التي يرغب في شرائها كما يمكن لكل واحد منهم أن "يختار" الحكومة التي يرغب في أن تحكمه، بل و يمكن له أن "يختار" التصور الاعتقادي إلى الإله الذي يؤمن به وبالطريقة التي يتعامل بها مع هذا الإيمان. لذلك، يطلق بعض علماء الاجتماع الديني مصطلح "التدين بالقسيمة" أو "الخدمة الدينية الذاتية"، لقد استخدم بيتر بيرغر (Peter Berger) مقارنة ألفريد شوتر (Alfred Schutz) الفينومينولوجية لعلم الاجتماع كي ينبهنا إلى تأثير "تعدد العوالم الحياتية" في قدرة الناس على تصديق الأنظمة الاعتقادية الدينية، "أفضل توصيف لوضعنا هو أنه "سوق" من وجهات النظر تجاه العالم تتنافس آتيا مع بعضها البعض. في وضع كهذا يصعب الحفاظ على أي يقين يتجاوز الضروريات التجريبية المحسوسة المباشرة سواء على صعيد الفرد أم المجتمع. وكما إن الدين في

1 - الإسلام والعلمانية، ص 131.

2 - ثمة مدرستان فكريتان عن الاختيار العقلي في ما يتعلق بالدين. حيث يعلي أصحاب نظريات العرض من أثر العوامل التكوينية والفرض الموضوعية، الحاضرة في الحقل الديني، في إنتاج القيم الدينية، معتبرين أن التفضيل الذاتي للبضائع الدينية يبقى ثابتا. أما أصحاب نظريات الطلب؛ فيميلون -بخلاف ذلك- للتأكيد على تنوع أشكال التفضيل وتأثير مكونات اجتماعية أخرى غير دينية على الخيارات الفردية. السوق الدينية، ص 49.

جوهره يقوم على اليقينيات الغيبية فإن الوضع التعددي يؤدي في جوهره أيضا إلى العلمانية، ومن البديهي أنه يسوق الدين إلى أزمة في المصادقية"¹.

يتوافق التدين الفردي مع توجه المدرسة الفردانية التي ترى أن الدين الشخصي الفردي أساسي، بينما كل جوانب المؤسسة هي ثانوية. ينتمي فيبر إلى هذا التصور، حيث يعتبر أن الكاريزما الفردية، "هبة النعمة الشخصية"² شكل أساسي وأولي للحياة الدينية، غير أن نظرية الكاريزما الخاصة بماكس فيبر توحى ضمنا بأن القوة الشخصية للكاريزما لا تتأكد وتترسخ إلا باعتراف الآخرين، فهي فردية غير خالصة. والدليل على قوة الفردية الحديثة تعدد الكنائس والمبشرين الأصوليين المستقلين، وكل منها أو منهم يفوق الآخر قداسة وأصولية، معلنين تأويلهم الخاص الحرفي لأصول الدين المسيحي نفسه. لكن تشكل القراءة الخاصة الفردية الخارجة عن التقليد العلمي لأي نص ديني أساسا شديدا الهشاشة للأصولية العقائدية، كلما تدخل التمايز البنيوي الحديث والفردية الدينية.

بناء على ما سبق: فإن التدين الفردي يميل نحو النزعة الاستهلاكية الدينية، وذلك من خلال التخلي عن كل المرجعيات الدينية الكبرى، والنظرة الشمولية في التغيير والتأثير، واستبدالها بمقاربة ذاتية نفعية، وذلك جراء المفاهيم الكبرى العولمية، مثل "البراغماتية"، "الحقيقي هو المفيد"، "البقاء للأصلح"، "وما ينفع للناس هو الأقوى". وكل ذلك جرى بشكل واع في مخيال ووجدان عقل الإنسان الأوروبي. لكن أهم تجل سيظهر فيما سيوفره السوق الاقتصادية من إمكانيات هائلة لتسويق المنتجات الثقافية والرمزية، بما فيها الدين عبر مدخل الإعلام الديني في بيئات متعددة ومختلفة ومتشابكة ومعقدة أحيانا أخرى. هكذا جرى تكييف العرض الديني مع التوقعات الحقيقية أو المحتملة لجمهور مستهدف بدقة، بدل الخطاب المرتكز على الينبغيات والمطلقات التي لا تتحقق ولن تتحقق؛ إذ الجمهور يريد الجاهز والآني والمستظرف، بدل انتظار الذي يأتي أو قد لا يأتي. ومن خلال هذا التغيير الجذري في الحقل الديني سيتحول الجمهور الديني الواسع من معتنق لأيدولوجيات مثالية وماهوية إلى مستهلك يطلب ما يحتاجه في معيشه اليومي.

– الفرع الثاني: نظرية التدين الجماعي:

يرى أصحاب هذه النظرية أن الدين شأن جماعي، وأن لا دين بدون "نظام موحد من المعتقدات والممارسات المتعلقة بالأشياء المقدسة" أي الأشياء التي يتعين تجنبها وتحريمها. ووظيفة المعتقدات والممارسات السائدة في مجتمع معين هي التوحيد بين أولئك الذين يؤمنون بها، أكد "دور كايم" على نظرية الجوانب الجمعية للدين تأكيداً واضحاً. فوظيفة الطقوس الدينية هي تأكيد النمو الأخلاقي للمجتمع وسيطرته على الأفراد ثم تحقيق تضامن للمجتمع. ويعترف "دور كايم" بأنه قلما يوجد مجتمع بدون "الأديان الخاصة التي يؤسسها الفرد لنفسه و يقيم شعائرها بنفسه"، ولكنه يؤكد أن هذه "العبادات الفردية ليست أنساقاً دينية مميزة ومستقلة"، وأن الدين الفردي إما مستمد من دين جماعي ببساطة أو ليس ديناً على الإطلاق بل

1 – ستيف بروس، روحانية "العصر الجديد" بديلاً من العلمنة، تعريب ر. طوقان، مجلة الاستغراب، العدد 2، (بيروت-لبنان: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، شتاء 2016)، ص 194. ينظر: Peter L. Berger, Facing Up to Modernity (Hammondsport: Penguin, 1979) 213.

2 – فيبر، ماكس، العلم والسياسة بوصفهما حرفة، ترجمة جورج كتورة، (بيروت - لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى 2011م، الطبعة الأولى 2011)، ص 168.

سحر، حسب " دوركايم"¹ ما يساعد على تحديد الدين والسحر هو حضور الكنيسة وغياها، فلا وجود لدين بدون كنيسة، ولا وجود لكنيسة سحر.²

ومن استمدادات الدين الفردي من الدين الجماعي نجد تأثيرات اجتماعية للجماعة على الخيارات الدينية الفردية، وتتأني المؤثرات على الخيارات من ثلاثة مصادر³:

1 - التعاطف: لما يكون الاستهلاك الديني مقودا بالرغبة في إسعاد الغير يوفر التعاطف تفسيراً للتأثيرات النابعة من أفراد العائلة (الأب أو الأم أو الزوج أو الزوجة...) على الخيارات الدينية الفردية، فعادة ما يرتاد الناس الأنشطة الدينية أو يختارون التجمعات الدينية إرضاء لمن يجلوونه، والحفاظ على أواصر القرابة والصدقة.

2 - النموذج: لما يكون الدافع للفعل الديني غايته أن يبرز للآخرين ما ينبغي أن يكونوا عليه، يتخذ الأولياء قرارات دينية لإعطاء المثل إلى الأبناء، وإحضارهم للتجمعات الدينية عادة ما يعلي من نسبة المشاركة الدينية لديهم، ويقلل من احتمالات تخليهم عن التدين.

3 - الثواب أو العقاب: إذا ما ارتبطت الخيارات الدينية بمكافآت سلبية أو إيجابية دنيوية، مثل المساعدات الاجتماعية، والولوج إلى فضاءات مخصصة، واغتنام أنشطة ذات طابع اقتصادي وغيرها، فهي تشكل حوافز قوية للأفراد للمشاركة في التنظيمات الدينية.

يعرف التدين الجماعي نمطين مختلفين من الجماعة، "حيث تختلف قوانين الانتساب إليهما، والمؤطرة لهما؛ في حال العبادة الجماعية، تكون مؤلفة من كل شرائح المجتمع المختلفة، سواء كانت جماعة سياسية أو دينية فهي متساوية الامتداد، ويتطابق الانتساب بينها في إطار الجماعة الاجتماعية. بينما تتكون الجماعات الدينية مستقلة عن التجمعات الإثنية داخل تجمع والتسام الأفراد ومن خالهما استجابة لرسالة دينية - من أجل مشروع فكري يجمع الأفراد استجابة لرسالة دينية يحملونها على عواتقهم-، تكون الجماعة الدينية في بدايتها مستقلة بنفسها، منفصلة عن الجماعة السياسية والاقتصادية وغير متساوية الامتداد معها، بالرغم من إمكانية اتخاذها بعد فترة وجيزة شكلا سياسيا أيضا. وأكثر الجماعات الدينية تطورا، "الأديان الخلاصية"؛ تمثل شكلا متفردا من الدين، يكون مخصصا عادة ويتكون أساسا من خلال العلاقة الشخصية مع المخلص، الله الشخصي، النبي، أو المرشد الروحي... -هذه العلاقة - تفترض تجربة "نفس مريضة" بحاجة إلى الخلاص و"ذات منقسمة" بحاجة إلى "توحيد". ولأن الأديان الخلاصية تحرر الفرد من الروابط الخاصة بالنسبية، فهي تفضي بصور كامنة إلى تشكيل جماعات دينية تتميز بنزعتها الكونية من خلال رهبانيات وأخويات متعظمة الانتشار"⁴. يتضح لنا أن شكل الجماعة الدينية يتحدد بمضمون بنية الرسالة الدينية نفسها، وبدينامية المصالح المثالية والمادية لتلك الفئات والطبقات

1 - فيلسوف فرنسي يعد واضع علم الاجتماع المعاصر، أهم كتبه: "تقسيم العمل الاجتماعي"، و"قواعد المنهج الاجتماعي"، و"الانتحار"، و"الصور الأولية للحياة الدينية"، توفي سنة 1917م. تاريخ الفلسفة الحديثة، ص459.

2 - أنظر: الأديان العامة، ص 76، بتصرف. Emile Durkheim, The Elementary Forms of the Religious Life, translated from the french by Joseph Ward Swain, Free Press Paperbacks (New York :Free Press, 1965,PP.59-63.

3 - السوق الدينية ص55.

4 - الأديان العامة، ص77.

التي تتوجه إليها الرسالة الدينية أصلاً، إلا أن الديناميات الملائمة حقاً تبرز تاريخياً حين يلتقي الشكلاّن - أي دينامية تكوين العبادة الجماعية ودينامية تكوين الجماعة الدينية - وينصهران ويتداخلان ويتنازعا كل منهما في شتى أنواع التآلفات.

يقترن التدين الجماعي بالبحث عن الهوية الجماعية، ففي بقاع الأكثرية من الأرض هناك شعوب تتصدى للكونية الليبرالية والفردانية الرأسمالية عبر التأكيد الحثيث على هويتها الجماعية الموروثة من الماضي، وأحياناً عبر اللجوء إلى أشكال متطرفة من القبلية والقومية العنيفة. ومثل هذه الظاهرة تثري استغراب الليبراليين والماركسيين؛ إذ ترى النظرية الليبرالية البشر أفراداً موجّهين كلاً نحو بقائه الشخصي وتحسين ظروفه المادية، وهي نظرية تعجز عن تفسير سبب توجه الناس إلى تأكيد هويتهم الدينية الجماعية، رغم أن ذلك يضر بمصالحهم المادية الشخصية. أما من المنظور الماركسي، فالبشر موجّهون، سواء عن سابق معرفة أو لا، نحو الكفاح لتحسين الوضع المادي لطبقته الاقتصادية. وهذه النظرية عاجزة أيضاً عن تفسير سبب توجه بعض المجموعات إلى تأكيد هويتهم الدينية أو الإثنية أو القومية رغم أن ذلك يضر بمصلحة طبقتهم.

التدين الجماعي يجعل المتدينين مرتبطين ارتباطاً وثيقاً بهويتهم الجماعية، فعندما تكون هذه الأخيرة في خطر يبدل هؤلاء تضحيات كبيرة من أجل إنشاء مؤسسات اجتماعية وسياسية تحميها وتعززها.

- المطلب الثاني: مستقبل الدين في أوروبا:

توسع نطاق الظاهرة الدينية في أوروبا ليس صدفة تاريخية، بل هي سيرورة تتجاوز حدود الزمان والمكان، حيث أعادت البحث في الجدلية الاجتماعية للدين، وأن هذه العودة المعقدة جعلت الحداثة أمام تحدٍ حقيقي، يتعلق بإعادة التفكير منهجياً بالعلاقة بين الدين والحداثة، والأهم من ذلك بالأدوار المحتملة التي قد تؤديها الأديان في النطاق العام للمجتمعات الحديثة.

تدور النظريات الدينية الغربية¹ على رغم اختلافها في تفسير الدين حول مسألة خصخصة الدين، وإقصائه عن المجال العام، ويوصف سحب اعتراف الدولة بالدين، بأنه عملية متزامنة من الخصخصة واللاتسييس، فالدين بالمفهوم الليبرالي هو شأن خاص ولا بد من أن يظل كذلك، "حيث أصبح المزيد من الناس "شبه متوحدين" وسعداء بالحياة منفردين بأنفسهم، وفي مثل هذا المناخ المفرط في الفردية، فإن للأديان السماوية ورجالها فرصة ضعيفة. وأصبح ذاتياً بالكلية، وانتقائياً، مجموعة من وجهات النظر المتسقة أو حتى المتضاربة، بشرط ألا تعترض طريق الرغبات والعواطف الشخصية... لن يقول معظم الناس في أوروبا عن أنفسهم أنهم ملحدون، ولكن سيعترفون بأنهم مؤمنون بشكل غير محدد بالله، دون الأديان السماوية. هذه التعددية الدينية التي بلا حدود فتحت بالطبع الطريق نحو تسامحية دينية من نوع "كل شيء يجوز"². فرفض الليبرالية للدين غير المسييس، وما يتفرع عنه من الجماعات الدينية غير الملتزمة بنموذج سياسي معين، والمؤيدة للمساواة المستقلة والحرّة، إنما

1 - مثل: نظرية الدين عبر المرئي:

Luckmann Thomas, «The invisible religion, the problem of religion in modern society». New York: Macmillan, 1967.

Robert N, Bellah, «Civil Religion in America» Daedalus, vol.96 no.1 (Winter 1967)

السوق الدينية في الغرب: لورانس ر. إياناكوبي وآخرون، نظرية الرأسمال الديني، ترجمة: د. عز الدين عناية، (دمشق-سوريا: دار صفحات للدراسات والنشر، الإصدار الأول 2012م).

الدين الحديث: Robert Bellah, «Religious Evolution», in: Robert N. Bellah, Beyond Belief Essays on religion in a Post-traditional World (New York: Harper and Row, 1970), pp.39-44.

2 - خواء الذات... والأدمغة المستعمرة، لمراد هوفمان، ص 65.

هو خشية الأنظمة السياسية الأوروبية من اقتحام الدين لحقلي السياسة والاقتصاد، لذلك أظهرت حدود الدين ومساءلته ومعارضته. والدين المخصص هو تحرر الدين من الدولة، وتحرر الدولة من الدين، وتحرر المعتقد الفردي من الدولة والدين المنظم معاً، ولا يمكن للدين في الدولة أن يدخل النطاق العام، وأن يتخذ شكلاً عاماً إلا إذا قبل بمبدأ الخصوصية غير القابل للانتهاك، وبقدسية حرية المعتقد، وهذا النموذج من الدين أطلق عليه إيف لومبير (Yves Lamber) في كتابه "الدور المخول للدين من طرف الأوروبيين" بالعلمنة التعددية، "و هو نموذج لا تكون فيه للدين أي سلطة على الحياة الاجتماعية، ولكنه يمكن أن يلعب دوره مورداً روحياً، أو أخلاقياً، أو ثقافياً، أو حتى سياسياً بالمعنى الأوسع، مع احترام الحريات الفردية، والتعددية الديمقراطية"¹.

وبعد الوقوف على أهم القضايا المثارة للنقاش في سوسيولوجيا الدين بأوروبا، خصوصاً علاقة الدين بالعلمنة والحدثة، نجد مذهبين يتبنى كل واحد منهما فكرة، إحداهما مقولة "أقول الدين" والأخرى مقولة "عودة الدين"، وللمزيد من التوضيح نفصل القول فيهما في الفرعين الآتيين:

– الفرع الأول: نظرية أقول الدين:

يرى كازنوفاً "إن مقولة أقول الدين تعود إلى النقد التنويري للدين؛ وأن هذا النقد لم يكن عرضاً نظرياً أو اقتراحاً تجريبياً بل برنامجاً سياسياً عملياً. وقد كان هذا البرنامج السياسي العملي أكثر فاعلية حيث بلغت الكنائس الاعتراف القيصر بوابوي وصارت تقاوم سيرورة التمايز وتحرر النطاقات العلمانية المعرفية العلمية أو السياسية العملية أو الجمالية التعبيرية من الوصايا الدينية والكنيسة"².

تأثر أصحاب هذه النظرية بالتحول الكبير الذي عرفه بارديغم العلمنة والدين في المجتمع الأوروبي مع بداية القرن 19م إلى العصر الحالي، حيث اعتبر الدين عقبة أمام التطور والتقدم، وأن البديل هو تأسيس نظام اجتماعي عقلاني يحرر الإنسان من كل فكر لاهوتي، أو ميتافيزيقي، لأن الدين لم يعد قادراً على تلبية تطلعات المجتمع الجديد.

إن الدين حسب أصحاب نظرية أقول الدين مجرد "ممارسة" ومسألة عادة أو بعبارة أخرى مسألة تقليد يومي، أي أن الدين قد أصبح إذاً في الواقع، منسياً أو ملغاً إلى أفق العدم، وعلى جعله شيئاً يوضع جانباً، يكتفي بمنحه مكانة محدودة وضيقة قدر الإمكان، شيئاً فاقداً لأي تأثير حقيقي على باقي جوانب الحياة المعزولة بنوع من الفصل المطلق، فهو مجموعة من الطقوس والرموز والممارسات لا تأثير لها في المجال العام بعد تقييد المشاركة الدينية، أو على الأقل، يبدو أن لا أحد يريد بعد أن يبحث عما هو الدين حقيقة، والذي هو شيء آخر مغاير كلياً.

يرى أصحاب هذه النظرية أن العلمنة قد حددت بكونها نتاج مسار تاريخي بموجبه أعداد متزايدة من الأنشطة البشرية عن تأثير المؤسسات الدينية، وعن سلطة المقدس، وهو ما أطلق عليه في علم الاجتماع الديني "بالتمايز الوظيفي". والعلمنة وإن لم تقص الدين نهائياً من حياة الناس، فإنها تحد من نفوذه، وتضعف من تأثيره في قيم الناس وسلوكياتهم، وبذلك يتحول الدين تدريجياً من إطار يحيط ويفسر كل شيء إلى واحد من مجالات النشاط الإنساني. هذا التحول تصفه

1 – جون بول ويليم، تعليم الوقائع الدينية حسب المنظورات الأوروبية، ترجمة ياسين ساوير المنصوري، (الناشر: مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث 2017م)، ص 7.

2 – الأديان العامة، ص 322.

عبارة ماكس فيبر "نزع السحر عن العالم"¹ باعتباره "خروجاً" من الدين، أي مغادرة عالم شكل فيه الدين العنصر المهيكل والمنظم للمجتمع المتحكم في شكله السياسي، والفاعل الرئيس المحدد لأنماط الروابط الاجتماعية. على الرغم من دعوة "فيبر" لتحجيم دور الدين، فإنه يدعو إلى نوع من العقلنة في الدين، أو ما يسميه المسيحي: "أشكال من ترشيد علاقة الخالق بال مخلوق. ومع أن هذا الترشيح يتم في إطار ديني، فهو ترشيح تقليدي متوجه نحو القيمة التي تحددها المعايير الأخلاقية المطلقة، إلا أن الصيغة المنهجية التي يتم بها هي بمنزلة إعداد نفسي للإنسان والمجتمع، بخلاف تبادلاً اختيارياً أو قابلية للترشيح العلماني الحديث... إخضاع الحياة الدينية لمنهج متسق أدى إلى استبعاد الطرق الارتجالية للتحكم، مثل السحر وأشكال التنبؤ البدائية. فحل النبي محل الساحر، ثم استمرت العملية حتى حل البيروقراطي الحديث محل الجميع (وهذا ما يسميه فيبر "نزع السحر عن العالم")، أي أن اليهودية (باعتبارها ديانة توحيدية) دعمت الاتجاه نحو الترشيح في الحضارة الغربية (ومن ثم الحضارة الحديثة بشكل عام)².

كما أسهمت النسبية في تعزيز مقولة أفول الدين؛ إذ صار أغلب المتدينين في أوروبا يرى أن هناك سبلاً متعددة لبلوغ الحقيقة، وأن الإيمان الديني ليس سوى واحد من تلك السبل، وليس الوحيد. واتضح أيضاً أن قيمة الأصالة، بمعنى الوفاء للذات ولما يعتبره الفرد حقيقة، تستند إلى تجربته الذاتية، فأصبحت لدى الكثيرين في أوروبا، قيمة أهم من الحقيقة بالمعنى الديني المؤسسي التقليدي.

- الفرع الثاني: نظرية عودة الدين:

يرى أصحاب نظرية "عودة الدين" أنه يمكن لأي كان أن يعتقد أي "إيمان". فهو يقر بأنه في نهاية المطاف، يبقى الوحي المستلهم الذي تدين به البشرية لجميع الديانات الخلاصية، ذات النزعة الكونية الأساس، الذي يجعل كل كائن بشري - بغض النظر عن الجنس أو العرق أو الطبقة أو العشيرة أو الطائفة أو القبيلة أو الإثنية - قادراً على "الولادة الثانية" في "ذات" جديدة. ذلك أننا جميعاً - وقد أصبحنا كذلك، شئنا أم أبينا - مواطنون في مجتمع مدني بشري واحد، وعلينا تقع مسؤولية إيجاد أو وضع القوانين التي سوف تتحكم في خطابنا التواصلية المحتوم. وبحسب هابرماس "إن كل دين في الأصل هو رؤية كونية أو عقيدة شاملة، ومعنى هذا أن الدين يدعي القدرة على تحويل شكل من الحياة إلى نظام عام"³.

ومع ارتفاع وتيرة تنقل الموارد الروحية (الأديان) التي حلت بمناطق جغرافية ومجالات ثقافية مغايرة لارتباطها الأصلية. وهو الأمر الذي دفع بحاملها إلى تجريدتها من سمكها الثقافي الأصلي، واختزلها في مجموعة رموز بسيطة لها وظيفة هوياتية. وهي ذاتها الرموز العائمة المتنقلة والمبتورة الجذور التي يتحدث عنها "غيرتز"⁴. كما يصف "أوليفي روا" هذا الدين المنفصل عن تربته الثقافية والتاريخية بـ "الديني الخالص" (pur religieux) المتناغم مع اقتصاد عام، يفرض على الجماعات المهاجرة -

1 - لويس، كارل، "ماكس فيبر"، ترجمة عبد الله حداد، (الدوحة - قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات)، ص 62.

2 - العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ص 301 - 302.

3 - دور الدين في الفضاء العمومي - دراسة في تطور رؤية هابرماس - ، ص 92 .

4 - Clifford Geertz, «La religion, sujet d'avenir» in Mutations des Sciences sociales, Paris, Ed. Sciences -

2007, p. 428. humaines

جغرافيا أو ثقافيا- استحضار نصوصها المؤسسة خارج سياقها الثقافي الأصلي، أي باعتماد قراءة تلقائية ومباشرة لا تعباً بتراث الماضي وما خلفه من طبقات تأويلية سميكة.

إنه من العجب على سبيل المثال أن يحاجج المرء تطور الحركة الدينية في جميع أسقاع العالم، باستمرار المعتقدات والممارسات الدينية، أو تناميها، والظهور المتواصل لأديان الجديدة، إنما يؤكد حقيقة لا مناص منها تصطلي بأن المستقبل حافل بازدهار الأديان، وتأكيد تجريبي على أن نظرية العلمانية وهم أو مجرد أسطورة، على حد قول كازنوف. بل "إن الأصولية (الإسلامية) نفسها نجحت في دمج المجال الديني للغرب (فردانية، الفصل بين السياسة والدين) وتجهد في إقحام هذه القيم المحافظة، بل الرجعية، في خطاب وممارسة يلاقيان نظيرهما لدى المحافظين المسيحيين أو اليهود. والمشكلة ليس الإسلام بل الديني، أو بالأحرى الأشكال المعاصرة لعودة الديني. وهذا ليس سببا لإبداء الترحيب والتضامن مع أولئك الذين يدون كمنبوذين، ولكنه على العكس حث على النظر إلى الإسلام في الإطار نفسه الذي ننظر فيه إلى الأديان الأخرى والظاهرة الدينية في ذاتها. هذا هو الاحترام الصادق للآخر والحس النقدي الحقيقي"¹.

علاوة على ما سبق، فهناك لون من الأديان يمكن أن يلعب دورا سياسيا إيجابيا في المجتمعات الحديثة، وهي الأديان التي تمتلك القدرة والرغبة على التدخل في المجال السياسي بغرض الجدل المنطقي مع معارضيهما الذي يتم إقناعهم، وليس إخضاعهم. وفي إطار هذا التوجه يتم التوصية بالأديان التي تقبلت فرضيات الخطاب الليبرالي أو تلك التي تسعى لتحقيق التسامح على أساس العلاقة المميزة بين القانون والأخلاق.

وبذلك فالأديان الموجودة اليوم إنما تعبر عن أشكال حديثة. والأمر يتعلق بإعادة صياغة للديني أكثر منه عودة إلى ممارسات سلفية، تركت جانبا طوال صعود العلمنة. وفي أجل محدود يمكن لتقلص القداسة، أن يجلو بصورة العلمنة إلا أن هذا النمط من العلمنة ظرفي ومشروط، بتراجع المشاركة الدينية، وليس أفولا للدين.

وهكذا يسوق المدافعون عن أطروحة "عودة الدين" مجموعة من المعطيات لتأكيد صدق ادعائهم، يأتي على رأسها الاهتمام الكبير الذي أصبحت تحظى به الأديان في الزمن الراهن؛ إذ صارت الأصولية أو الأصوليات موضوع دراسات عديدة وتوجها بحثيا لكثير من المؤسسات الأكاديمية الكبرى في الغرب، ذلك هو شأن الإسلام الذي أصبح يحظى في أوروبا وأمريكا بمراكز متخصصة، وبشعب دراسات في قلب أعرق الجامعات، متجاوزا بذلك نطاق الدوائر الاستشرافية التقليدية، كما أضحت الأديان مادة إعلامية شبه يومية لأهم القنوات التلفزيونية، وتضاعف الطلب على الخبراء والباحثين المتخصصين في الحركات الدينية وعلى نشطاء تلك الحركات ومنافسيهم. ولم يتوقف الأمر عند تحويل الموضوعات الدينية إلى مادة أساس للعديد من البرامج التلفزيونية، بل أحدثت مئات القنوات التلفزيونية المتخصصة في الدين. وعرف قطاع النشر (الجرائد والمجلات والكتب...) تزايدا واضحا في الاهتمام بالدين بمختلف أبعاده. وأسهمت شبكة الإنترنت بشكل حاسم، ليس فقط في انتشار المادة الدينية، بل أيضا في جعل الدين موضوع مداولة كونية.

فما يبدو حسب أصحاب نظرية "عودة الدين" أن أطروحتي العلمنة والحادثة قد حرفتا، و" أن الألوان لإرجاع مقولة العلمنة إلى الفضاء الذي أنتجت فيه: إلى رؤى أوغست كونت غير العلمية بشأن عالم المستقبل الجليل"²، وأن المستقبل

1 - الإسلام والعلمانية، أوليفيه روا، ص 173.

2 - السوق الدينية في الغرب، ص 110.

التطوري للدين في أوروبا ليس في اندثار، فالأدلة الاختيارية تظهر أن حيوية الحركة الدينية في ازدهار وتجدد، والتدين الشخصي يبدو كذلك متنوع بضالة دقيقة.

ساعدت العولمة في عودة الظاهرة الدينية في المجتمعات الأوروبية، فيمكن لأي شخص في هذا العصر، أن يسافر في المكان والزمان، ويمكنه أن يعثر على كل الملل والنحل في البيئة الواحدة؛ إذ يسرت العولمة عرض الأديان والعقائد في سوق ديني ممتاز، ولم تعد التصنيفات القديمة تصلح للفرز والتمييز، أديان وعقائد مختلفة توجهاتها أحياناً أو متداخلة متشابهة أحياناً أخرى. وساهم في ذلك التداخل الحاصل عن حركية الأفراد وتواصل الثقافات.

بذلك انتقلت المعتقدات والطقوس بسرعة، فأغنى هذا في تبسيطها وتكييفها ثقافياً، وساهم في الآن ذاته في تعزيز الأصول الجذرية. وتدخل منطق رأس المال الاقتصادي والسوق الممتاز في عرض الأديان والمذاهب كما تعرض الأزياء والسلع، واجتهد العارضون في البيع والعرض.

– المبحث الرابع: المنظومة القيمية الأوروبية وموقف الإسلام منها:

تشكلت القيم الأوروبية عبر مسار تاريخي تشده أحداث دينية واجتماعية وسياسة أسفرت عن مفاهيم انبثقت من الفكر الأوروبي الحديث، حيث قامت الحداثة الغربية على تقديم نفسها كقيمة تاريخية وحضارية تعمل على تحقيق أهداف وغايات سامية، ولا سيما ما يرتبط بمبانيها وأهدافها. إن نظرية المعرفة الحداثية منطلق أساس أدى إلى تبدل فهم الإنسان لنفسه وللوجود، بل ثمة قراءة جديدة مختلفة بين نظرية المعرفة الحديثة وما سبقها من النظريات القيمية دينية كانت أو وضعية، ففي هذه النظرية المعرفية يحكم على صحة الفهوم مقدمة بمعايير دنيوية وبشرية محضة، لم يعد الدين والتعاليم الدينية مصادر معيارية في إنتاج القيم، وصار الدين فاقدًا لأي شكل من أشكال الحجية والرمزية فهو مجرد طقوس وأوهام وتخيلات، فقد تجاوزت النظرية الحداثية حدود الزمان والمكان، فلم يعد يقلقها كشف الحقيقة أو التفكير فيها، بقدر ما يهتمها تأسيس نظام معرفي علماني، يمكن الاستفادة منه في إحداث تحول، وتطور في النظرة إلى الوجود وإلى الإنسان، ولا يمكن تحقق ذلك إلا عبر قناة التحول في النظام المعرفي المذكور آنفاً.

لهذا فقد حاولت في هذا المبحث بيان منطلقات القيم الأوروبية، وتسليط الضوء على القيمة المحورية في الثقافة الغربية، ألا وهي قيمة الحرية.

- المطلب الأول: مصدرية القيم في الغرب وموقف الإسلام منها:

تأثر البعد القيمي في أوروبا بالمفاهيم الأيدلوجية التي سادت فيه خلال عصور الأنوار، واضمحلال المرجعية الدينية للكنيسة، تترتب عن ذلك منظومة مادية، تستقي القيم والأخلاق والمبادئ والمعايير من مجال الطبيعة؛ إذ اختفت الحدود بين الإنسان والأشياء، وإزاحة الإنسان من مركز الكون ونزع القداسة عنه تماماً، نرى في النموذج الحضاري الأوروبي الإعجاب بالذات، يكتسي طابع المركزية التاريخية، بفعل عالمية مصدرها الأنطولوجي (الحضارة الغربية)، المكان الوحيد والتميز، والزمن المثالي الذي تنبثق منه القيم وحقوق الإنسان التي تعبر عن المرحلة النهائية من التطور البشري والدرجة الأعلى من الإنسانية. وقد تم تأسيس هذه الإيديولوجية الجديدة "عبر مسلمتين حول علاقة الغرب بالعالم هما: الإيمان بعالمية القيم الغربية والمماثلة القطعية بين حقوق الإنسان والقيم الغربية، لأن مصدرهما واحد هو الحضارة الغربية"¹، بناء على ذلك صار ينظر إلى أي نموذج قيمي معارض لسياسة القيم الغربية على أنه تشكيك بعالمية حقوق الإنسان. بل إن سبب الأزمة هو في تعددية القيم، أو تعدد المرجعيات، وتنازع الفاعلين حول المرجعية المولدة للمعنى، فالأفراد ليس لديهم إشباع على مستوى تناسقية القيم، وأن القيم العامة لا تجد طريقها للتطبيق بشكل موحد وملائم في جميع مناحي الحياة المجتمعية. وبالتالي، يمكن للحديث عن ضياع المرجعيات، وأنه لا توجد حقيقة موحدة للجميع².

يبني النظام القيمي في أوروبا على نزاعات تشكل المرجعية الأصلية للقيم الأوروبية المعاصرة، وفيما يلي بيان لهذه النزاعات:

- الفرع الأول: النزعة الهيومانية (الإنسانية):

إن الإنسانية ما هي إلا ثورة وتثوير للإنسان على الله، ودعوة له إلى أن يحل نفسه محل الإله، حتى الذين يؤمنون صراحة بوجود الهيومانية يقولون إنه لا يوجد إله، هم بذلك يؤمنون إيماناً ضمنياً بوجود الله، كما يقول فيكتور هوغو (Victor Hugo) "الضمير هو حضور الله في الإنسان"³، قال نيتشه: "ألم نشعر بشيء بعد من التحلل الإلهي؟ لأن الآلهة أيضاً تتحلل؟ لقد مات الله؟ يبقى الله ميتاً! ونحن الذين قتلناه!"⁴، فموت الله كمفهوم كلي يعني أن كل إنسان هو إله، يشرع ما شاء له من القيم، لأن الإنسان يحوي بداخله من التركيب ما يمكنه من تجاوز عالم الطبيعة/المادة، ومقدرته على تجاوز هذا العالم هي سبب مركزته في الكون، يفسر عبد الوهاب المسيري هذا التصور - "بالحلولية الكونية المادية" أو "المرجعية الكونية الذاتية"⁵ - وما يميز هذه المنظومة على مستوى البنية العامة، أن المبدأ الواحد المنظم للكون ليس مفارقاً له

1 - ديان، دودو، أزمة الهوية في العالم الغربي الجهل بالآخر جهل بالذات، مجلة الاستغراب، العدد 1، (بيروت - لبنان: المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، 2015)، ص 85.

2 - Peter Berger, Thomas Luckmann, "la construction sociale de la réalité", op, cit, p, 36.

بواسطة: سوسيولوجيا الدين والجدل الإبيستمولوجي، أسئلة حول النظريات والنماذج التفسيرية: رؤية سوسيو إبيستمولوجية، جرموني، مركز النهوض للدراسات والنشر، ص 21.

3 - الشرقاوي، أدهم، وتلك الأيام، (الكويت: دار كلمات للنشر والتوزيع، 2020)، ص 82.

4 - نيتشه، فريديرك، العلم الجذل، ترجمة سعاد حرب، (لبنان - بيروت: دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1421هـ - 2001م)، ص 118.

5 - العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المسيري، 197/1.

أو منزلها عنه، متجاوزا له، وإنما كامن (حال) فيه، ولذا فالكون (الإنسان والطبيعة) يصبح مرجعية ذاته، ومكتف بذاته¹، ففي فلسفة "نيتشه وسارتر"² "الإنسان فيها محل محل الرب إذا ما خلا العالم من رب"، فموت الميتافيزيقا عند "نيتشه" يعني عدمية القيم، وأن الحقيقة تكمن في الدين وحده، وإذا مات الله، تموت الميتافيزيقا، فتموت الحقيقة، ويضيع الإنسان في العيشة الكلية؛ ضياع القيم والمعنى³، كل شيء جائز طالما أن الله غير موجود وأن الإنسان يموت، ويحدث موت لإرادة الحقيقة عند الإنسان، وتحدث عدمية الإستمولوجيا (نظرية المعرفة). فيحصل التخلص من الضمير ومن الشفقة والرحمة، تلك المشاعر التي تغطي على حياة الإنسان الباطنية، إقهار الضعفاء. إذا يصير الإنسان هو المركز، "وبالتالي قوانين الطبيعة هي قوانينه، وقد نجح هتلر في فك هذه الشفرة بكفاءة غير عادية حينما قال: "يجب أن نكون مثل الطبيعة، والطبيعة لا تعرف الرحمة أو الشفقة"، وقد تبع في ذلك داروين ونيتشه ودوركايم وفرويد. إذالم تتخذ لنفسك إلهاء، فلا بد أن تقدم احترامك لهتلر أو ستالين. كما يقول إليوت في روايته الأرض الخراب"⁴.

إن الطابع المساوي للحياة في ظل غياب الألوهية يؤدي إلى رؤية سوداوية للعالم وتبجيل العدم، ما قبل الولادة، وتمجيد الموت والنظر له كخلاص من قتامة العالم، كما يقول سيوران "تموت فإذا أنت سيد العالم"⁵، وقال ساتر: "إن حرية ليست إحدى ملكات النفس الإنسانية التي يمكن مقاربتها ووصفها بمعزل عن غيرها، إن ما كنا نحاول تحديده، إنما هو كينونة الإنسان من حيث هي شرط لظهور العدم، وقد بدلنا أن هذه الكينونة هي حريته"⁶، يربط ساتر بين الوجود الإنساني والعدم، لأن الوجود لازم لإفراز العدم، وهو يربط من جهة ثانية بين الوجود والحرية، من حيث إن الحرية هي في صميم الوجود. ومما زاد القيم فوضى وتفكيكا، أنهم نظروا إليها على أنها مسائل اعتبارية واتفاقية، لا أساس لها ترتكز عليه، كمذهب النفعي البرغماتي، الذي لا يرى شيئا خيرا لذاته ولا شرا لذاته، وإنما ما أوصل إلى الغرض كان خيرا، على أي حال كان. بناء على أن الإنسان ابن الطبيعة، فهو سائر بطبيعته إلى نموه، ولا يحتاج إلى هاد يهديه.

ويعتبر وليم جيمس أن الحقيقة الوحيدة هي: "الحقيقية المدركة بالعقل والحس، بدفق أحاسيسنا وعواطفنا حين تمر. "الطاقة" هي الاسم الجمعي (بحسب أوستفالد) للأحاسيس حين تبدو وتظهر (الحركة، الحرارة، الجذب المغناطيسي، الضوء، أو أيا يكن) عندما تقاس بطرائق معينة. وعندما نقيسها نتمكن من توصيف تغيراتها وعلاقات هذا التغير كما تبدو لنا، وذلك بصيغ فريدة ببساطتها وفائدتها للاستخدام البشري. وهذه الانتصارات الفعالة الناجمة للاقتصاد والتدبير في الفكر"⁷.

1 - المسيري، عبد الوهاب، قضية المرأة بين التحرير... والتمركز حول الأنثى، إشراف عام داليا محمد إبراهيم، (الجيزة - مصر: نخضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 2010 م)، ص4.

2 - جان بول ساتر فيلسوف وروائي وكاتب مسرحي، نشر كتاب مشروع نظرية في الانفصالات الذي أدخل فيه إلى فرنسا الفينومينولوجيا والوجودية، من أبرز مؤلفاته: الوجود والعدم، التأليف المركزي للوجودية الملحدة، توفي سنة 1980م. معجم الفلاسفة، ص 348.

3 - ينظر: نظرات في الفكر الإلحادي الحديث، مشير باسيل عون، (لبنان-بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1424هـ/2003م)، ص38.

4 - سرور، هيثم طلعت علي، كهنة الإلحاد جديد، (القاهرة - مصر: نيو بوك للنشر والتوزيع 2017-1438)، ص57.

5 - سيوران، اعتراضات ولعنات، ترجمة آدم فتحى، (ألمانيا: منشورات الجمل، الطبعة الأولى - بيروت 2018م)، ص 64 .

6 - ساتر، جون بول، الكينونة والعدم، ترجمة نقولا متيني، مراجعة عبد العزيز العبادي، (لبنان-بيروت: المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى 2009م)، ص73.

7 - جيمس، وليم، البراغماتية، ترجمة وليد شحادة، (سورية-دمشق: دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2014)، ص173-174.

وعلى هذا تكون كل مطالب الغرائز جيدة، ولا تحتاج إلى تدخل العقل وضبطها إلا عند اضطرابها، بذلك يكون السلوك ومبادئ الأخلاق والذوق لا قيمة لها لا بجانب الإحساس باللذة. وهذا التصور في منتهى الخطورة على السلوك الإنساني. وهكذا فالإناسة الحدائية تقوم على إعادة النظر في تفسير الإنسان، وتعمل على تفسيره وفق الخصائص (هي صفات الإنسان الرأسمالي وخصائصه، والنماذج الدنيوية والمادية التي تقتضيها الليبرالية) التي تريد تلقينه إياها، وهنا نجد أن القيم الاقتصادية حديث عن الإنسان الاقتصادي والقيم السياسية تقتضي الترويج للإنسان السياسي، وعلى هذا يقاس ما سواهما، أو بعبارة أخرى إن الإناسة تضفي نظرتها الحدائية على كل وجه من وجوه العالم وسطح من سطوحه. ومعنى هذا أن قيم الحدائة في (الدين والثقافة والاقتصاد والسياسة وغيرها) تدور حول محور الإنسان الحدائي وتستمد معناها منه، ولأجل هذا تعد القيم التقليدية الدينية معوقا من معوقات الحدائة وسدا في وجه تحقيق أهدافها.

يخلص الإنسان الحدائي إلى الواحدية، فهو موجه الكون دون وسائط، فيعلن أنه حاكم الكون وسيده ومركزه، وموضع الحلول، له كل الصلاحيات في تشريع ما يروق لنفسه، لذا فهو مرجعية ذاته، الذي لا يستمد معياريته إلا منها، "فهو لا يستطيع الخضوع في سلوكه لأية قاعدة خارجية، بل يخضع للقواعد النابعة عن إرادته الذاتية فحسب، ولكن يجب على هذه الإرادة أن تتذكر أن الأشخاص الآخرين هم أيضا مطلقون، فلا يستطيعون بالتالي الشعور بالالتزام تجاه قانون أخلاقي إلا إذا كان صانعه ذاته، وهو المساوي لهم، يشعر بالخضوع له"¹، وهذه الرؤية تكرر مبدأ قاعدة وجوب اعتبار الإنسان دائما "كنهاية بحد ذاته" أي مطلق عن كل قوة خارجية، تستطيع أن تحكمه.

والواقع أن القيم لا تكفي أن تكون مجرد قواعد عقلية كما يرى الغرب، بل يجب أن تدعمها قوة روحية، تظهرها من أرجاس المنفعة السالبة، فالإنسان قد يجهل الفروق المرجحة لما يفيد مما يضره، يقول الله تعالى في مقارنة منافع الخمر ومفاسدها: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة: 219، فإثم الخمر في الدين، وأما منافعه فدنيوية، ولكن هذه المصالح لا توازي المضرة والمفسدة الراححة لتعلقها بالعقل والدين، ولهذا كانت الآية السابقة ممهدة للتحريم على البتات، كما في سورة المائدة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْهَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُرَفِّعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ﴾ المائدة: 90-91.

قال الأمير الصنعاني: "كل ما يقوله الأطباء من المنافع في الخمر وشرها كان عند شهادة القرآن أن فيها منافع للناس قبل، وأما بعد نزول آية المائدة، فإن الله تعالى الخالق لكل شيء سلبها المنافع جملة فليس فيها شيء من المنافع وبهذا تسقط مسألة التداوي بالخمر والذي قال منقول عن الربيع والضحاك وفيه حديث أسنده الثعلبي وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن الله تعالى لما حرم الخمر سلبها المنافع»²، فالرؤية الإسلامية "للمنفعة-التي عرفها علماء الإسلام هي المعنى المناسب في الفعل، يحصل من ترتيب الحكم عليه جلب مصلحة أو دفع مفسدة"³، كفيلة بإعادة رأب الصدع الأخلاقي

1 - غريغوار، فرانسوا، المذاهب الأخلاقية الكبرى، ترجمة قتيبة المعروفي، (بيروت - لبنان: منشورات عويدات، الطبعة الثالثة 1984)، ص 116.

2 - الصنعاني، الأمير، سبيل السلام شرح بلوغ المرام، (القاهرة- مصر: دار الفجر للتراث، 1426هـ/2005م)، ص 48-49.

3 - نصري، رائد أبو مؤنس، المنفعة وخصائصها الذاتية في التشريع الإسلامي، الناشر: مجلة الجامعة الإسلامية (غزة) للدراسات الإسلامية، المجلد الثالث والعشرون، العدد الأول، يناير 2015م، ص 113-114.

الذي تعرفه المجتمعات الغربية، وذلك بما تمنحه للإنسان من غائية الوجود، وما تقدمه للإنسانية من الاستقرار الاجتماعي والسلام والأمن العالمي.

والحال أن الغرب هجر فكرة ارتباط القيم بالدين، لكنه لم ينجح في إيجاد بديل، أو إحلال شيء ثابت محله، فلم يؤسس القيم على معيار ديني، لذلك لم يقدسها، فصارت شيئاً توافقياً بين الناس، فنظروا إليها على أنها مسائل اعتبارية واتفاقية، لا أساس لها ترتكز عليه. ويصف لنا طه عبد الرحمن خطر القطيعة مع القيم الدينية في عصر التكنولوجيا الحديثة بقوله: "فالإضرار بالأخلاق الدينية - إن إقصاء، أو استيلاء، أو استبدالاً - ما لبث أن انعكست آثاره سلبية على النظام العلمي التقني للعالم؛ ذلك أن هذا النظام لم يبلغ مراده من وراء قطع صلته بهذه الأخلاق، ألا وهو تحصيل كمال السيادة الثلاث: التنبؤ، والتحكم، والتصرف، بل إنه صار لا يقدر على أن يمنع نفسه من الانجرار التدريجي إلى مسار تحفه الأخطار والأهوال من كل جانب"¹.

وهذا النموذج النفعي المحايد أخلاقياً، غير الخاضع لأي مطلقات إلا مرجعية السوق، والمستهدف لأقصى مستوى من الاستمتاع بالحياة واللذة والمنفعة الحسية، وعلى الجميع (أفراداً وجماعات) الإذعان له، مهما كان تعارضه مع الموروثات العقائدية والثقافية والاجتماعية.

- الفرع الثاني: النزعة الفردانية:

ترفض النزعة الفردانية تدخل أي عنصر فوق البشري أو مكانة فوق - الفردية، وكذلك إنكار مرتبة المعرفة التي هي المجال الخاص ألا وهي الميتافيزيقا.

وفي غياب أية مرجعية مؤطرة تحولت الهيومانية إلى فلسفة إمبيرالية تؤصل "للمركز حول الذات"²، يسعى فيها الإنسان لتحقيق ذاته، ولا يفكر إلا في مصلحته ولذته، ولا يشير إلى الذات الإنسانية، وإنما إلى الهوية الإثنية أو الذات الفردية، "لا الإنسانية جمعاء"، فيؤله الإنسان الفرد شعبه أو نفسه في مواجهة الطبيعة وفي مواجهة الآخرين"³. وهذا ما يؤكد جون ستيورت مل (John Stuart Mill) بقوله: "ومضمون هذا المبدأ أن الغاية الوحيدة التي تبيح للناس التعرض، على الانفراد والاجتماع، لحرية الفرد هي حماية أنفسهم منه. فمنع الفرد من الإضرار بغيره هو الغاية الوحيدة التي تسوغ استعمال السلطة على أي عضو من أعضاء جماعة متمدينة، أما إذا كانت الغاية المنشودة من إرغام الفرد هي مصلحته الذاتية أدبية كانت أو مادية، فذلك لا يعتبر مسوغاً كافياً؛ وإذا لا يجوز البتة إجبار الفرد على أداء عمل ما أو الامتناع عن عمل ما بدعوى أن الأداء أو الامتناع أحفظ لمصلحته وأجلب لمنفعته وأعود عليه بالخير والسعادة ولأنه في نظر سائر الناس هو عين الصواب بل هو صميم الحق. قد تكون هذه الأمور أسباباً كافية لمجادلته أو للاحتجاج عليه، أو لإغرائه أو للتوسل إليه. لكنها لا تسوغ إكراهه ولا تبرر إيقاع السوء به إذا هو أصر على الإباء، وإنما يباح ذلك إذا كان الأمر الذي يراد كفه المرء عنه جديراً بجلب المضرة إلى غيره... فأم التصرفات التي لا تخص غير نفسه ولا تتعلق بغير شخصه فهو فيها كامل الحرية مطلق الإرادة، وذلك

1 - طه، عبد الرحمن، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الذاتي الأخلاقي للحدائث الغربية، (لبنان-بيروت: المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 2000م، ص 123.

2 - العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، 266/1.

3 - المصدر السابق، 266/1-267.

لأن الإنسان سلطان في دائرة نفسه وأمير حر التصرف في جسمه وعقله"¹، يراهن ستيورت في كلامه هذا على العلاقة التكاملية بين الحرية والفردية، لأنها لم تعد مضطرة إلى عمل حساب لفكرة المصلحة العامة والمسؤولية المتبادلة التي كان المجتمع ينظمها.

من هذه الرؤية الفردانية المغلقة على ذاتها تصبح القيم متعلقة إذا بالفرد، وهي التي عرفت فيما بعد "بالمذهبية التحررية" التي انتهت إلى أن الفرد هو المحور والأساس لأي تنظيم سياسي، وأنه الغاية والمقصد من كل تنظيم أو تشريع، وإذا كان للسلطة حق وضع بعض القيود التنظيمية التي تضمن للأفراد استخدام حقوقهم الطبيعية استخداما رشيدا، فلا يجوز لها أن تسرف في استخدام هذه القيود التنظيمية، لأنها في هذه الحالة ستخرج عن غايتها ونظريات العقد الاجتماعي عند كل من "هوبز" و"لوك" و"روسو". "غير أن فكرة الفردية البشرية الكلية، التي هي ملمح من ملامح الليبراليات السائدة في الوقت الراهن، تسيء تصوير خلاصة تجربتنا باعتبارها حقيقة كل كلية... إن تعقد الشبكات الاجتماعية التي يتحرك داخلها كل منا والتي ليس بوسع أي منها، أو من الطوائف الأخلاقية المرتبطة بها، ادعاء اكتمال حياتنا أو لائنا بها في يوم من الأيام، هي مصدر الفكرة الليبرالية الخاصة بالفرد المستقل في تجربتنا المشتركة"².

وبذلك تكون النزعة الفردانية هوية جديدة ووحيدة محل الهويات المختلفة والمتنوعة والمتراصة، من حيث بنائها؛ إذ تحتوي أبعادا متعددة، تشمل الجنس والعرق والتقاليد والعادات والأعراف تحت تدبير الدين في الأبعاد الوجدانية والسلوكية والعملية للأفراد داخل الجماعة في ثنائية المادي والروحي لدى الأفراد، حيث يسعى التصور الأوروبي إلى تعميم قيمه على غيره من المجتمعات بدعوى الحداثة، وتحرير الإنسان من كل القيود المكبلية لفكره والانغماس في المدنية الأوروبية، التي توجت بحضارة تجاوزت حدود الزمان والمكان من خلال التطور التكنولوجي والعلمي، ويتم تكريس ذلك في الاتفاقيات الدولية حول حقوق الطفل والمرأة والقوانين المنظمة للرؤية الأوروبية، لتعزيز "الهوية المدنية هي الهوية الوحيدة التي تمتلك المساواة لكل المواطنين في الدولة بغض النظر عن الاختلافات السابقة، إذ إن الهوية المدنية مشاعة لكل المواطنين. وترتكز هذه الهوية المدنية على الالتزام الحر بمبادئ مدنية معينة، وقيم الديمقراطية التي تذوب في طياتها الاختلافات الجنسية والعرقية، بل والدينية لتصبح (الهوية المدنية) هي الرابط الذي يضم المواطنين جميعا في نظام سياسي وحيد"³.

وهذه دعوة إلى إلغاء كل المكونات المشككة للهوية الإنسانية سواء كانت دينية أو أخلاقية أو ثقافية أو عرقية، واستبدالها بمفهوم جديد، ألا وهي الهوية القومية المؤسسة على حب الوطن دون النظر إلى ما تقدم من المؤثرات النفسية والاجتماعية، وهناك طرح آخر يدعو إلى مطلب جديد ينأى عن القومية تجنبا للتحديات الجديدة المأججة للصراع؛ إذ لا توجد دولة في العالم تستطيع أن تعمل بمعزل في عالم اليوم، لذلك فإن المواطنة يجب أن تحوي كلا من العنصرين بين القومي والعالمي كما ينادي "بولدنغ" و"نوسباون"⁴.

1 - ميل، جون ستيوارت، الحرية، تعريب طه السباعي، (الإسكندرية-مصر: مطبعة الشعب بشارع محمد علي، الطبعة الأولى، يناير سنة 1922م)، ص33-34.

2 - جرای، جون، ما بعد الليبرالية دراسات في الفكر السياسي، ترجمة أحمد محمود، مراجعة حسن نافعة، (القاهر-مصر: المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، 2005م)، ص399.

3 - العامر، عثمان، المواطنة في الفكر الغربي المعاصر-دراسة نقدية من منظور الإسلامي، مجلة جامعة دمشق- المجلد التاسع عشر، العدد الأول- 2003، ص229، ينظر: تزييرات تطبيق الهوية المدنية نفس المرجع، ص230.

4 - المواطنة في الفكر الغربي المعاصر، ص232.

تتيح الفردانية للأفراد القدرة على اختيار نمط حياتهم، والتصرف وفقا لقناعاتهم أو معتقداتهم، ولكنهم محرمون من الأفاق الأخلاقية التي تعطي معنى لحياتهم الاجتماعية في المجتمعات الحديثة؛ إذ "يشعر الإنسان الحديث أنه قلق وبأن تحيره يزداد. ويعمل ويكافح، إلا أنه يدرك مغموما معنى العبث فيما تعلق بنشاطاته. وبينما يزداد سيطرته على الطبيعة، يشعر بالعجز في حياته الفردية وفي المجتمع"¹.

وفي ظل النزعة الفردانية ينغلق الإنسان بذاته، فيصبح تدريجيا إنسانا فردا، لا يفكر إلا في مصلحته ولذاته، ولا يشير إلى الذات الإنسانية، وإنما إلى الذات الفردية؛ "لأن الإلزام لم يعد يأتي من الله، ولا من الدين، ولا من الدولة ولا من المجتمع، وإنما من الفرد ذاته، وفقا لنظرية الإلزام الجازم عند "كانط". لقد أصبح هذا الإلزام معزولا، ينتج ذاته ويبرر ذاته"². حينئذ تصبح الذات الفردية هي موضع الحلول، فيستمد الإنسان الفردي معياره من ذاته. وعلى هذا الأساس، فإنه "من يؤمن بالفردية المعيارية يرى أن حالات الحياة البشرية الفردية يمكن أن تكون لها قيمة أصيلة، بينما لا تكون للمنافع الجماعية قيمة إلا في حال إسهامها في الحياة الصالحة للفرد"³.

إن إقصاء التعددية الاجتماعية داخل المجتمع تعود سلبا على صيرورته، وتفاعل أفرادها فيما بينهم واندماجهم، والفردانية لا تنسي فقط كل إنسان أسلافه، وإنما تحجب عنه أيضا من سيخلفونه، وتفصله عن معاصريه، فهي تحيل دوما إلى ذاته وحدها، ومن ثم تتهدده بالانغلاق تماما والانعزال في جدران فؤاده.

النزعة التحررية الفردانية تناقض ماهية النسق الاجتماعي، بما هو نسق يقوم على الإلزام بالقيم الجماعية، حتى جعل "نيتشه" يؤلف كتابا وسمه بأنا "لم نعد موادا لبناء المجتمع"، قاصدا بذلك أن درجة تميزنا الفردانية تجعلنا غير قادرين لأن نخضع لقواعد جماعية، وساهم "فيما أطلق عليه جون كاربونييه (jean carbonnier) "ارتقاء" حديثا للحقوق الذاتية - أي حقوق الأفراد - على حساب الحقوق الموضوعية، المرتبطة بمتطلبات الحياة الجماعية. وهذا حقيقي على جميع المستويات. والقانون الأوروبي باعترافه بحقوق الأشخاص قد ساهم كذلك في بناء شخصية قانونية أكثر "انفكاكا" وأكثر "انتخابية" و "أقل خضوعا للأصول الإثنية والأسرية"، حريصة على إعلان آرائها واختياراتها وتبيان قدرتها على التصرف ومسئوليتها"⁴، وانغمارها في الخيال والإبداع والشخصية والتعبير عن الذات والأحلام واللاشعور، والوعي بالذات هي ذخيرة من الصور والأفكار للزعة الفردية الغربية، يقول: "نولد فردانيين ونعيش فردانيين. الفردانية هي طبيعتنا الأساسية، لكننا لسنا مدركين لذلك. وبسبب عدم إدراكنا لذلك نبقى غرباء من أنفسنا، وبدلا أن نرى فردانيتنا كحالة جمالية رائعة، كسعادة، صمت وسلام، كهدهوء في الوجود، كان سوء الفهم يجعلنا نراها على أنها وحدة"⁵. ولا يمكننا فهم قيم الحداثة في مختلف

1 - فروم، إريك، الإنسان من أجل ذاته بحث في سيكولوجية الأخلاق، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، الناشر: علي مولا، الطبعة الأولى: 2007م، ص38.

2 - موران، ادغار، أخلاق التعقيد ومشكلة القيم في القرن الحادي والعشرين، ترجمة زهيدة درويش جبور، وجان جبور، مراجعة عبد الرزاق الحليوي، ضمن أعمال: القيم إلى أين؟، بإشراف جبروم بندي، (قرطاج-تونس: المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة، 2005م)، ص103.

3 - ما بعد الليبرالية دراسات في الفكر السياسي، جون جراي، ص468 - 469.

4 - شنابر، دو مينيك وكريستيان باشوليه، ما المواطنة، ترجمة سونيا محمود نجا، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى 2016م)، ص252.

5 - براون، مارشال، الرومانسية، ترجمة: إبراهيم فتحى ولميس النقاش، مراجعة وتقدم: إبراهيم فتحى، (مصر-القاهرة: المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى 2016)، ص236.

مجالات الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والدينية، إلا بوصفها توسعا لهذا التحول الفذ في تاريخ العالم والإنسانية، والذي وضعته رومانسية في مخيلتها وعبرت عنها في الشعر والأدب.

– الفرع الثالث: النزعة الشكوكية:

تعد النزعة الشكوكية التي قام عليها النموذج الغربي هي الأساس المعرفي الذي أسهم في بناء كثير من القيم في أوروبا، وقد طرح كل من پروتاغوراس وغورغياس "خطابات تشير إلى الشك في إمكانية الوصول إلى المعرفة، ولهذا كانا مؤثرين في ترويع التشكيك، ولولا مساعي سقراط وأفلاطون وأرسطو في تثبيت المعرفة وتدعيمها، لأصبح بناء الفكر بلا أساس، يقول غورغياس: لا شيء موجود، وإذا كان هناك شيء موجود، فإننا عاجزون عن إدراكه، وإذا فرضنا أنه من الممكن إدراكه، فإننا لا نستطيع أن نفهمه للآخرين"¹، وترتب عن هذا التصور مجموعة من الافتراضات والاعتقادات في بناء النظام القيمي بأوروبا، من ذلك الظواهر الأخلاقية لا تعرف حقيقة، فهي دائما وأبدا مشكوك فيها، لا تعرف بشر حق ولا خير حق. لا يجوز للإنسان أن يدعي أن سلوكا ما خير من سلوك، إلا إذا أدى ذلك السلوك إلى إشباع رغبة من رغباته هو دون الآخرين.

ونجد رائد الشكوكية ديفيد هيوم (David Hume) قد عمق مبدأ الشك بل وعممه على قانون العلية؛ لأن هذا القانون لا يتجاوز مدركات النفس البشرية، وعليه فلا سبيل للإنسان لمعرفة الواقع الموضوعي لقانون العلية خارج إدراكات النفس، وإذا سقط قانون العلية عن الموضوعية لا يبقى سبيل لمعرفة (الله) كما يقول ديفيد هيوم²، وقد ترتب عن هذا الشك في العلية؛ هو نفي الواقع الموضوعي للتعليمات الدينية والتشكيك في القيم والتعليمات والأحكام وكل التصورات الغيبية (الإله، الوحي، النبوة...).

إن القاعدة الأساس، التي تعتمد عليها النزعة الشكوكية هي القول بنسبية الحقيقة عند أتباع هذه النظرية ليست في ذاتها، بل في تصورها الجزئي للأشياء، وفي نظرة الإنسان للشيء، وعليه فلا توجد حقيقة مطلقة، بل هناك حقيقة نسبية فقط، فنسبية الحقيقة تقتضي أنه ليس هناك أحد يقول إن منهجي وطريقي هو المنهج الصحيح الوحيد، لذا يجب علينا أن لا نقهر أحدا على قبول منهج ما أو طريقة، ولقد نشأ هذا التصور من فكرة أن الإنسان معيار أو مقياس الأشياء جميعا، تعني هذه المقولة "بالنسبة لنظرية المعرفة أن الإنسان الفرد هو مقياس أو معيار الوجود، فإن قال عن شيء إنه موجود فهو موجود بالنسبة له، وإن قال عن شيء إنه غير موجود فهو غير موجود بالنسبة له أيضا، فالمعرفة هنا نسبية، أي تختلف من شخص إلى آخر بحسب ما يقع في حرية الإنسان الفرد الحسية، فما أراه بحواسي فقط يكون هو الموجود بالنسبة لي، وما تراه أنت بحواسك يكون هو الموجود بالنسبة لك، وهكذا"³.

1 - عارفي، عباس، الشكوكية دراسة في المفهوم والنظرية، تعريب الشيخ محمد جمعة، (العراق - النجف: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، الطبعة الأولى:

1441 هـ - 2019 م)، ص 24. Paul Edwards, Ed, The Encyclopedia of Philosophy, Vol. 8, p.449.

2 - يقول ديفيد هيوم عن العلية "قانون العلية عبارة عن قانون ضروري ويتجاوز نطاق الحس، وهو ليس تجريبيًا، وإنما منتزع من المشاهدات والتجريبات ويتعلق بالاستقراء، فكثرة هذه المشاهدات الباطنية المتواصلة تثبت قضية كلية باعتبارها قانون علية؛ وليس لهذا القانون منشأ سوى المشاهدة، وأما من الناحية العقلية فلا ضرورة لوجود معلول معين وراء كل علة معينة". تحليل نقدي لنظريات ديفيد هيوم على ضوء أربع مسائل فلسفية، لمحمد تقي جعفري، ترجمة أسعد مندي الكعبي، النجف - العراق: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية - العتبة العباسية المقدسة، الطبعة الأولى: 1439 هـ - 2018 م، ص 30.

3 - النشار، مصطفى، مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، (مصر - القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 1998 م)، ص 70-71.

النزعة الشكوكية تزعم أنه لا سبيل إلى إدراك الحقائق، ولا إلى معرفة يقينية، على رغم من معرفتنا لظواهر الأشياء، فإننا لا نستطيع أن نعرف حقيقتها الباطنية، يقول بروتاغوراس: "الأشياء كما تبدو لي، هي كذلك، والأمور كما تبدو لك، هي كذلك بالنسبة لك"¹، ولما كان الشيء الواحد يظهر بمظاهر مختلفة لعدد من الأشخاص، فإنه من المتعذر أن نعرف الصواب في وجهات النظر، ولما كنا لا نستطيع التأكد من طبيعة الشيء، ولا إصدار الحكم الصائب عليه، فإن الأمر يقتضي الوقف والامتناع عن أي عمل، ومن ثم على المرء أن يعيش في هدوء وطمأنينة، متحررا من كل وهم، أو ضلال، ويمتنع عن الرغبات حتى يتحرر من الشقاء.

ومن نتائج القول بتعدد الحقيقة، القول بتعدد قيم الخير والشر، "ولهذه المقولة ثلاثة عناصر أساسية: الأول: أن تعريفات الخير والشر في الحياة الإنسانية متعددة وكل له أحقيته في القبول، دون أن يكون هناك أي قاسم مشترك أو معيار لقبول تعريف دون تعريف.

الثاني: من الممكن إذن أن تتعارض قيم الخير والشر ولا تتفق، وليس في ذلك من بأس، بل كل حسب ما يراه صاحبه. الثالث: ليس هناك منهج عقلي أو نظام معرفي يمكن له أن يزيل التعارض بين قيم الخير بين مختلف الثقافات، ولهذا فكلها خير"².

لكن البشرية بما فيها من عجز وقصور قادرة على إدراك قدر من الحقيقة يكفيها لتصريف شؤون حياتها، ولكن نسبة الحقيقة المقصود منها في التعددية الفلسفية أن ما عند البشر من حقائق لا يمكن الاتفاق حوله والجزم بعمومه، فصوابه وصدقه أمر جزئي خاص غير مطلق ولا عام. وهذا قول يناقض نفسه، إذ أنه إذا سلم به على أنه حقيقة فهو عكس ما أريد نفيه.

يقول إسماعيل الفاروقي: "تقوم العلاقات الإنسانية في العالم الغربي على أساس واحد هو الشك كمذهب عام. يقول هذا المذهب:

- أ - بلا شيء يعرف حقيقة سوى الظواهر الطبيعية. وفي العلاقات الإنسانية، الظاهرة الطبيعية هي الرغبة.
- ب - الظواهر الأخلاقية لا تعرف حقيقة. فهي دائما وأبدا مشكوك فيها لا يعرف فيها شر حق ولا خير حق.
- ج - لا يجوز لإنسان أن يدعي أن سلوكا ما خير من سلوك آخر إلا إذا أدى ذلك السلوك إلى إشباع رغبة من رغباته هو دون الآخرين.

يستنتج الغرب من هذه المبادئ الثلاثة أن العلاقة بين الإنسان والإنسان يجب أن تبنى على احترام رغبات الفرد. فهي وحدها حقيقة. ويعتقد أنه لا جدال في الذوق، ولا في سلوك الفرد والجماعة، لأن هذه الحالات كلها لا تعرف حقيقة فيها.

1 - ينظر: الشكوكية دراسة في المفهوم والنظرية، عباس عارفي، ص52. W.K.C.Guthrie, The Sophis, (Cambridge : Cambridg Univerdity Press, (1988 P.269. Protagoras says : What a man believe to be true is true for him, so also what he believes to be good is good for him, so long as he believes it Ibid , P.268.

2 - Gray, John, 'Where Pluralist and Liberals Depart', in Bagharamain, Maria and Attracta Ingram (ed.), Pluralism: the philosophy and politics of diversity, Routledge, London, 2000. pp, 87-88.

فكل دعوة ادعاء، وكل إقناع غسل دماغ، وكل سلوك اجتماعي قهر وسيطرة، ولكل إنسان ما رأى وما رغب بدون حساب أو عتاب"¹.

لذلك اكتسحت السيولة والنسبية المجتمعات الأوروبية كل شيء في طريقها، فلا توجد معيارية ولا ثوابت، ومن ثم تصبح الأمور نسبية متساوية، وتسود الفوضى المعرفية والأخلاقية، بل ينظر إلى "كل الإنتاج الثقافي وإلى كل منظومات القيم على أنها أمور مؤقتة ونسبية، وذلك بالطبع يشمل الدين والرؤى الكلية للوجود التي لها تعلق بالقضايا الكلية والأسئلة النهائية عن الوجود والحياة؛ إذ إنه بذلك يصبح التاريخ والمستقبل أمرا مفتوحا للتغيير، ويصبح الإنسان حرا في إحداث هذا التغيير، ومن ثم ينخرط بل ينغمس في المسار "التطوري" للعلم"²، فالميل إلى الاعتقاد بالنسبية التاريخية والثقافية، مثل المحاولات المتعددة لتجريد القيم من قدسيته، وتحويلها إلى أغطية إيديولوجية، تستر خلفها آليات سلطوية، أسهمت في زعزعة الاعتقاد الديني والفلسفي بالحق والخير والجمال كقيم مطلقة.

إن المعضلة النسبية القيمة أفضت إلى تشويش الثوابت اليقينية في اتجاهات متعددة في عالم تسيطر عليه المضاربة على غرار قيمة السلع في البورصة، فليس هناك من معيار ثابت للسلع أو من مقياس مستقر ودائم، بل إن هذه السلع تتأرجح في سوق واسع، والقيمة ترتفع وتنخفض وفق الأمزجة أو الزخم الذي يدب في السوق أو وفق المراهنات المبنية على التقديرات الذاتية (الفردانية)، في عالم تتنامى فيه دوافع المصلحة الاقتصادية والقيم المادية والرجسية للاستهلاك وإشباع الملذات والنزوات. لذلك "فالشكوكية آفة خطيرة جدا تهدد كافة شؤون الإنسان بالزوال، وبرواجها لن يقبل أي نظام أخلاقي وقانوني وسياسي وديني أن يستمر، وبتريرها سيكون أي ذنب وجناية وظلم قابل للتبرير، ولهذا فإن مواجهة "الشكوكية" هي تكليف كل مفكر وفيلسوف وكذلك هي وظيفة القادة الدينيين والزعماء الدينيين وكذلك ينبغي أن تكون محلا لاهتمام المربين والسياسيين والمصلحين الاجتماعيين"³.

نجد أن المواطنين في المجتمع الحديث لا ينتمون إلى نظام أخلاقي موحد، هنا يكمن إشكال مدى قدرة المسلمين في الحفاظ على أخلاقهم وقيمهم مع مختلف أنواع التقاليد الدينية، وغير الدينية وأنماط التفكير، مع غياب معايير أخلاقية متواطئ عليها من طرف كل الفرقاء المشكلين لبنية المجتمع، فالتنافر الأخلاقي يعد إحدى أهم السمات المميزة للمجتمع الحديث في الاتفاق حول مفاهيم الفضيلة والرزيلة، ففي المجتمع الحديث لا يمتد الاتفاق على نموذج قيمي في أكمل صورته، وإنما تكون قابلية التفاوض بالفعل حول بعض القيم فقط.

وفي غياب هوية جماعية مشتركة، وتعزيز القيم الفردانية، سيكون المجتمع الأوروبي تحت سطوة حرب الجميع ضد الجميع، مع إنسان يعيش وحيدا منعزلا متوحشا، ذا حياة يغلب عليها طابع المنفعة بلا رحمة أو شفقة.

1 - الفاروقي، إسماعيل، نحن والغرب، (الجزائر: الزيتونة للإعلام والنشر)، ص4.

2 - العطاس، سيد محمد نقيب، مداخلاته فلسفية في الإسلام والعلمانية، ترجمة محمد طاهر الميساوي، (عمان - الأردن: دار الفجر، الطبعة الأولى: 1420هـ - 2000م)، ص44.

3 - الشكوكية، عاري عباس، ص39.

- الفرع الرابع: النزعة التفكيكية:

النزعة التفكيكية التي سادت المجتمع الحديث في ظل الرأسمالية الأوروبية، لما كان في وقت ما بنى عضوية واجتماعية وأسرية متماسكة متحدة منتظمة. صار الإنسان مفككا، بمعنى خضوع لآلية منظمة تنتج الانصياع والمنفعة كأداء منتج مادي، بفعل تأطير مؤسستين هما: الدولة والاقتصاد، وطبقت في هذه المؤسستين قواعد تنظيمية شاملة شكلتها مناهج تجريبية كمية، لضبط عمليات الجسد، على حد تعبير فوكو "كان الجسد البشري آلية قوة تستكشفه وتفككه وتعيد تنظيمه. كان ثمة "تشريح سياسي" هو "ميكانيك قوة" أيضا، يولد ليحدد كيف يمكن التحكم بأجساد الآخرين، لا بحيث يقومون بما يطلب منهم فحسب، بل بحيث يعملون كما يرغب لهم أيضا، بالتقنيات والسرعة والكفاءة التي تحدد لهم"¹.

وهكذا تحول الإنسان في التطور النظري الأوروبي من إنسان "كان غاية الكون في المنظومة الإنسانية الهيومانية وخليفة الله في الأرض في المنظومات التوحيدية إلى مجرد وسيلة لا أهمية لها في حد ذاتها"²، يسعى إلى تحقيق رغباته الاقتصادية (المتعة) ودوافعه الجنسية (اللذة)، ويتجاوز القيم والغايات الأخلاقية والإنسانية (البرغماتية النفعية).

وبذلك تحطمت "أوهام الإنسان عن نفسه، وتوضيح العنصر التفكيكي الكامن في المقدمات الاستنارية معا، فقاموا بتوجيه الضربات للإنسان حتى يحطموا صورته المثالية عن نفسه، فلا يستمد أي إغراء زائف من وهم المركزية والمرجعية الإنسانية، ولا يتعلق بأي أمل وهمي عن مقدرته على التجاوز، ولا يتعلق بأهداب أي تهور رومانسي عن طبيعة الخبرة... ولذا فبدلا من حلم الذات الإنسانية المتماسكة المتكاملة التي تدرك الواقع وتصوغه وتهمين عليه، ظهرت الذات بعد أن تم تفكيكها، وردها إلى عناصر مادية في الواقع، فالإنسان حيوان لا يعرف غير التربص والافتراس، والصراع، وحب البقاء، والأنانية، والبحث عن المنفعة واللذة"³.

كما أرست هذه الرؤية المادية التفكيكية معرفة علمية موضوعية ترفض الغايات الإنسانية والخلقية والحقيقة العلمية المادية منفصلة عن القيمة، وهذا ما سعى إليه جاك دريدا بقوله: "الميتافيزيقا الغربية، بما هي تحديد لمعنى الوجود في حقل الحضور، إنما تحققه مهمة لشكل لغوي معين، ولن يعني استنطاق أصل هذه الهيمنة تدوين مدلول متعال، وإنما التساؤل عما يشكل تاريخنا وما أنتج التعالي نفسه"⁴، فالعقل الحداثي يقوم بعملية مراكمة المعلومات وتحليلها فوق قوانين الطبيعة، ومن ثم تطبيقها بأداة تفكيكية لا تحترم أي خصوصيات، وإنما تراعي المصلحة الفردية غير مكترثة برأي الجماعة، فهي نفعية بلا حدود ولا قيود، كما تهمش الإنسان ومنظوماته المعرفية والأخلاقية جميعا وتسويه بالظواهر الطبيعية وترده إلى عناصره الأولية المادية، ويكشف دريدا عن ذلك بقوله: "سوف تتناول العلوم الإنسانية الجديدة تاريخ الإنسان وتاريخ فكرته وصورته و (ما هو مميز له) وستتناول سلسلة لا تنتهي من التناقضات التي تحدد ماهية الإنسان وخصوصا التناقض التقليدي بينه وبين الكائن الحي الذي يقال عنه إنه حيواني". ثم يضيف دريدا أنه يزعم "ولن أتمكن من التدليل-هنا- بأن أي من المفاهيم التقليدية (لما يميز

1 - الدولة المستحيلة الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي، وائل حلاق، ص 193.

2 - العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، 145/2 - 146.

3 - المسيري، عبد الوهاب، الحداثة وما بعد الحداثة، حوارات لقرن جديد، (سوريا-دمشق: دار الفكر، الطبعة الأولى، 2003م)، ص 24-25.

4 - دريدا، جاك، الكتابة والاختلاف، ترجمة كاظم جهاد، (الدار البيضاء- المغرب: دار توبقال، الطبعة الثانية: 2000م)، ص 125.

الإنسان) وبالتالي كل ما نضعه كنقيض له لا يمكن أن يصمد أمام علم وتفكيك مناسب¹، يرى دريدا أن ثمة قوانين عامة تسري على الحيوان سريانها على الإنسان، أي تقوم بتفكيكه وتذويه تماما في الطبيعة/المادة، فتلغيه وتبيده ككائن مستقل له قيمة مطلقة عن قوانين الحركة الطبيعية/المادية.

بعد وصول الإنسان الأوروبي إلى حقيقة أن المادة هي موضع الحلول وتحل الواحدة المادة/ الطبيعة محل الواحدة الإنسانية، يصير الإنسان يستمد معيارته لا من ذاته وإنما من الطبيعة/المادة، ويزداد اتحاده بالطبيعة إلى أن ينصهر ويذوب فيها تماما، حينئذ يقع تفكيكه عن طبيعته الإنسانية، فهو مجرد جزء من كل الطبيعة، يدعن لها ويتبع نواميسها، وهكذا نصل إلى تقويض فكرة الطبيعة البشرية المنفصلة عن قوانين المادة، وقد أصبح الإنسان كائنا طبيعيا ماديا كيميا لا يشغل أية مركزية في الكون وليس له مكانة خاصة فيه، "أي أنه تم تفكيك الإنسان تماما وتحويله من الإنسان المنفصل عن الطبيعة إلى الإنسان الطبيعي/المادي، الذي يتحد بها ويذوب فيها ويستمد معيارته منها، فيفقد الدال "إنسان" مدلوله الحقيقي، ويحل الكم محل الكيف والثنى محل القيمة"².

- المطلب الثاني: الحرية الأوروبية وأثرها على المسلمين:

يرجع أساس أهمية قيمة الحرية في الواقع الأوروبي بكونها عبارة عن حركة التخلص من قيود المؤسسات الدينية والاجتماعية والحكومية القائمة آنذاك، في العصور الوسطى كانت الحكومة والدين سيفين إلهين أعطيا للبابا والسلطان من أجل تأمين الحياة الدنيوية والأخروية، بل كان يعتبر نظام الحكم مفوض من الله للحاكم³، وعليه، لم يكن للناس أي دور في الحكم، ومن جانب آخر عملت الكنيسة على انتزاع القابلية في التفكير والاختيار، وفي مثل هذه الأوضاع ظهرت الليبرالية (liberalism)⁴ إلى الوجود حيث قام أساسها على مفهوم الحرية في كل مجالات الحياة .

الحرية في المجتمع الأوروبي إنما هي ردة فعل عنيفة نحو الكنيسة في العصور الأوروبية الوسطى، إبان تحكم الكنيسة وسيطرتها على الحياة الأوروبية بسبب ممارستها للأخلاقية تجاه الإنسان؛ إذ أصبحت الحرية ذاتية لكل إرادة بشرية، وانصب بحثها في ذلك الوقت على المفهوم الإرادي، أي حرية الاختيار بين الخير والشر. وساهم التحالف الثنائي بين الكنيسة والملوك المطلقة في بعث المفهوم السياسي للحرية، فصار ينظر إليه على أنه انتصار للشخصية الإنسانية، وعلى أن الحرية وسائل لمقاومة سلطان الدولة، ووضع قيود على طغيانها، فانفض مفكرو أوروبا على هذه السياسة، فشرعوا يدافعون عنها، ويسوغون لكل ما يدعون إليه، وشككوا في الأسس التي قامت عليها الدولة وقتها، واجتهدوا في التنظير السياسي والدستوري على أسس جديدة، ليتأكد من خلال هذه الحقبة التأثير الكبير للقهر السياسي في صياغة مفهوم الحرية.

تأسيسا على ما سبق، تعتبر الحرية قيمة محورية في الثقافة الأوروبية لذا حاولت إبراز أهميتها وآثارها على الفكر الأوروبي وعلاقتها بالدين مبينا ذلك في الفروع الآتية:

1 - ينظر: كتاب "جاء دريدا والتفكيك"، تحرير أحمد عبد الحليم عطية، بحث: دريدا في القاهرة: التفكيك والجنون، لعبد الوهاب المسيري، (لبنان-بيروت: دار الفارابي، الطبعة الأولى 2010)، ص182.

2 - قضية المرأة بين التحرير.. والتمركز حول الأنثى، ص18-19.

3 - ينظر: الثورة الفرنسية، حسن جلال، (القاهرة-مصر: مطبعة دار الكتب المصرية: 1346هـ-1927م)، ص10-13.

4 - يرجع لفظ الليبرالية من حيث الاشتقاق اللغوي إلى اللفظ اللاتيني (ليبراليس)، الذي يعني "الشخص الكريم، النبيل، والحر". نقد الليبرالية للطبيب بوعزة، ص18.

- الفرع الأول: أسس الحرية الأوروبية:

تمتاز الحرية الأوروبية بصفتين لهما أهمية سوسيولوجية هما: الفردية، واقتصاد السوق.

1- الصفة الأولى: الفردية.

ارتبطت الحرية بالفردية ارتباطاً وثيقاً، فأصبحت الحرية تعني استقلال الفرد من خلال العمل المتواصل والاعتماد على النفس أو تأتي بمعنى الأنانية وحب الذات، وتقدم المصلحة الخاصة على العامة، يقول جون ديوي (Dewey John): "كانت فكرة الحرية مرتبطة في تقاليد مذهب الأحرار عند كل من الأمريكيين والإنجليز بفكرة "الفردية" - أي بالفرد نفسه من حيث هو فرد"¹، وقد كان هدف "القراءة الانتقائية لحقوق الإنسان المختزلة بالحریات الفردية فقط إلى انتزاع الشرعية من البعد الجماعي للاشتراكية وحق الشعوب في تحديد مصيرها الذي كانت تطالب به الشعوب المستعمرة"².

تستند الفردية في الفكر الليبرالي من خلال ما يلي:

- أولاً: إن الحقوق الأساسية للفرد تستند إلى القانون الطبيعي، وهو قانون مادي، يرى فيه أنصار الليبرالية المصدر الأصيل والأساسي لفلسفة الحقوق، فالناس في حالة الطبيعة الأولى، كحرية الملكية الخاصة، يقول جون لوك³: "يجب علينا أن نراعي الحال التي عليها الناس بالفعل: وهي الحرية المطلقة في تسيير دفة أعمالهم، والتصرف في ممتلكاتهم وأشخاصهم حسب ما يرونه موافقاً لهم - في نطاق قانون الطبيعة - دون مطالبتهم بالتخلي عن شيء، أو الاعتماد على إرادة أي شخص آخر"⁴، والمقصود أن الحريات هي حقوق مستندة إلى الطبيعة، وليس أمراً خارجياً عن الطبيعة المادية المشاهدة، وطريق معرفة الطبيعة العقل وأدواته (الحس والتجربة).

فأي حكم قانوني أو قضائي يخالف هذه الحقوق فهو لاغ لا قيمة له؛ لأن هذه الحقوق هي أساس التشريع تعتبر لاصقة بالأفراد، وهي سابقة على القانون وأعلى منه مكاناً، لأنها أسبق من ظهور الدولة ونشأتها، وقبل العقد الاجتماعي فهي مأخوذة من حالة الطبيعة الأولى؛ إذ يقول هوبز⁵: "بعد الحديث عن حق السلطة المطلقة لدى الله، وارتكازه على الطبيعة

1 - ديوي، جون، الحرية والثقافة، ترجمة أمين مرسى قنديل، (الإسكندرية - مصر: مطبعة التحرير)، ص33.

2 - ديان، دودو، أزمة الهوية في العالم الغربي الجهل بالآخر جهل بالذات، ترجمة رواد الحسيني، مجلة الاستغراب، العدد الأول خريف 2015م/1436هـ، (بيروت - لبنان: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية)، ص 85-86.

3 - هو أحد كبار ممثلي النزعة التجريبية الإنجليزية، يقوم مذهب لوك الحسي أن الغريزة تعني وجود معان صريحة وقضايا صريحة في الذهن منذ الميلاد، وأن المعرفة مقصورة على التجربة الظاهرة والباطنة، فيتعين على الفلسفة أن تقنع بما يدرك بالملاحظة والاستقراء فحسب، وأن تعدل عن المسائل الميتافيزيقية وعن المناهج العقلية، ومن مؤلفاته: محاولة في الفهم الإنساني، توفي سنة 1704م. تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ص145.

4 - لوك، جون، الحكومة المدنية وصلتها بنظرية العقد الاجتماعي لجان جاك روسو، ترجمة محمد شوقي الكيال، الناشر: مطابع شركة الإعلانات الشرقية، ص 13.

5 - فيلسوف إنكليزي، من آرائه: أن حكم الدولة المطلق هو وحده الذي يمكن أن يضمن القانون ويفرض السلم الاجتماعي بعد تجربة الحروب الدينية في فرنسا، وتجربة الحرب الأهلية في إنكلترا، وعلى أساس نزعة مادية حسية وآلية جذرية، وكذلك على أساس أنتروبولوجيا واقعية النزعة، اعتبر توماس هيز الإنسان فرداً يعمل بمقتضى قوانين نزعة أنانية نفعية؛ ومن جملة هذه القوانين تلك التي تشتق من غريزة البقاء وغريزة السيطرة، ومن مؤلفاته: مبادئ القانون الطبيعي والسياسي، توفي سنة 1679م. معجم الفلاسفة، ص708.

دون غيرها، ينبغي البحث في ماهية القوانين الإلهية، أو التي أملاها العقل الطبيعي، وهي قوانين تخص إما واجب الإنسان الطبيعي تجاه الآخر، أو التكرّم المتوجب طبيعياً لسيدنا الإلهي المطلق السلطة"¹.

- ثانياً: حياد الدولة: ومعنى ذلك أن الحرية تقتضي عدم القطع واليقين؛ لأنه لا يمكن الوصول للحقيقة إلا بواسطة العقل من خلال التجربة، فالإنسان قبل التجربة يجهل الكليات العامة والمطلقات المجردة، وهذا ما يجعله غير قادر على القطع.

وحقيقة حياد الدولة هو إلغاء الالتزام الديني، لأنه أعطى الإنسان الحق في اعتقاد ما شاء وإعلانه، ويجب على الدولة أن تكفل هذا الحق لمواطنيها، لأن الدولة تكونت للمحافظة على الحقوق الطبيعية للأفراد، قال هوبز: "إن السبب النهائي، والغاية، وهدف البشر (التواقين بطبيعتهم إلى الحرية وممارسة السلطة على الآخرين)، من خلال فرض قيد على أنفسهم، (والذي يجعلهم يعيشون في إطار الدولة)، يكمن في التحسب لما يضمن المحافظة على أنفسهم وتحقيق المزيد من الرضا في الحياة"²، وهذا يقتضي أن تكون محايدة من كافة الأديان والمذاهب والأفكار، لكن هناك العديد من الممارسات يشهدها واقع الدول الأوروبية، تؤكد استمرار التمايز والاضطهاد الديني للمسلمين.

والقانون الوضعي هو الذي يضبط الحرية من الانفلات، فالحرية في حالة الطبيعة غير محدودة، ولكنها محكومة بقانون طبيعي، وهو ملزم لكل أحد وليس هناك سلطة عليا، ولا سيادة لأحد على الآخر، فهذه الحرية والمساواة بين الناس في حالة الطبيعة هي الأساس في وجود ملكية خاصة تبرر نفسها بالعمل، وتوصل لتكوين مجتمع مدني وحكومة مهمتها حماية هذه الملكية.

وما يهمنا في هذا السياق مضمون الحرية في علاقتها الاجتماعية، فهي تسعى إلى تحقيق التميز والاختلاف عند الإنسان، حيث يسيطر الوعي الذاتي على أوضاع المرء، أنه وعي فعال يحقق عقلنة المجتمع، فسيكولوجيا الفردية تعطي الإحساس بالتمييز عند الفرد، وهذا الإحساس يعمق الاعتقاد في قيمة الموجود الإنساني، ويحث صاحبه على التفكير وإمعان النظر في ذاته وما تتطلبه من عناية ووعي ذاتي، وهذا الوعي صفة مميزة للإنسان الغربي. يقول جون ستيوارت³ (Jon Stewart) "فإن أي فرد حتى ولو كان من عامة الناس غمارهم، هو أبصر بشؤونه وأموره وأعلم بوجوداناته وشعوره من كل إنسان سواه، لأن وسائل علمه بنفسه تفوق بمراحل شاسعة وسائل علم الناس به"⁴.

1 - هوبز، توماس، الأصول الطبيعية والسياسة لسلطة الدولة، ترجمة: ديانا حرب وبشرى صعب، مراجعة وتقديم رضوان السيد، (أبو ظبي - الإمارات العربية المتحدة: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، الطبعة الأولى 1432 هـ - 2011 م)، ص 352.

2 - الأصول الطبيعية والسياسة لسلطة الدولة، ص 175-176.

3 - فيلسوف وعالم اقتصاد إنكليزي، ومن مؤلفاته: مذهب المنطق، النفعية، وأغست كونت والوضعية وفيه جدد المذهب التجريبي على أساس السيكلوجيا التداعية المقتبسة عن هيوم؛ وفي الأخلاق، عدل نفعية بنتام ليكيهها مع القانون والسياسة، توفي سنة 1873م. معجم الفلاسفة، ص 638.

4- جون ستيوارت مل، الحرية، تعريب طه السباعي، (مصر: مطبعة الشعب، الطبعة الأولى سنة 1922م)، ص 192-193.

أما وجود الفردية في التعاليم الدينية والفلسفات الأبيقورية¹ والرواقية²، فهو بعيد كلية عن الفردية الحديثة، فنظرة الفردية عند أصحاب هذه التعاليم كان متاحا لاختيار القلة، إنه طريق يؤدي إلى التقوى الدينية والانغماس الصوفي والنسك والاستعداد للعالم الآخر. بينما فردية العالم الحديث تنطلق من الصفة الدنيوية للموجودات الإنسانية، فهي قائمة بشكل ثابت داخل الحياة الاجتماعية، والموسومة بالازدواجية، فهي من جانب، كحق طبيعي لا يمكن تغريبه عن الإنسان، ومن جانب آخر، شيء ما منتج ويمارس بقوة السلطات الفاعلة، لصالح الخير العام لكل المجتمع.

قد أصبحت الفردية عملا سينا في عصر الحداثة؛ اتسع عالم الاستهلاك، حيث يمارس الفرد حريته الاستهلاكية بدون تضحية، وتغير مجال الحرية الفردية من المنافسة على الثروة والقوة إلى المنافسة على الرمزية. لكن "الفرد الحر أبعد من أن يكون حالة عالمية أو حالة كلية للنوع الإنساني، إنه يكون خلقا اجتماعيا وتاريخيا"³، يري زيغمونت بومان (Zygmunt Bauman) أن الحرية منطلق العلاقة الاجتماعية بدلا من أن تكون خاصة، أو صفة مميزة يمتلكها الفرد نفسه، فهي صفة وثيقة الصلة بالاختلاف المؤكد بين الأفراد.

فالحرية المطلقة القائمة على الفردانية تفضي لا محالة إلى واقع تصارعي، لا يحتكم لأي قيمة إنسانية، بل يسوده قانون الغاب؛ إذ الغلبة للأقوى، فهي ترفع شعار معيار قوة المطلقة، فوق كل اعتبار، ويفتت أنساق القيم، ويدمر المقومات الأخلاقية للفعل الإنساني، وإفراغ الحياة من المعنى. ومغالة الغرب في رعاية الذات الإنسانية وحمايتها، بأن ألهمها وجعلها وحدها، فأصبح إشباع رغباتها هو معيار الخير والشر.

يقول طه عبد الرحمن: "إن الذات التي تأتي بهذا التجرد ليست بين يديها أية مقاصد أو رؤية أخلاقية؛ ولما كانت بهذا الوصف، أمكنها أن تضع نظرية في العدل يسمح مجال الحقوق الفردية فيها بأن توجد في المجتمع رؤى أخلاقية تختلف باختلاف المواطنين، بل باختلاف أحوال المواطن الواحد؛ وعلى هذا، فإن المواطن يحيا نوعا ثالثا من الانفصال في نفسه، إذ تكون له ذاتان متباينتان، إحدهما سابقة على التخلق، والثانية لاحقة عليه.... المواطنة التي تنبني على مفهوم "التجرد" بالمعنى الليبرالي تقع في انفصالات ثلاثة: "انفصال بين المشاركة الحقيقية والتأسيس الوهمي" و"انفصال بين الذات والآخر" و"انفصال بين الذات المتخلقة والذات غير المتخلقة"⁴.

إن الحرية في إطار الحداثة الغربية تعني تقبل كل أشكال السلوك مهما كانت غرابتها وشذوذها، بل وصل الأمر في رفعها إلى درجة القداسة وهذا ما يؤكد قول جون لوك: "الحكومة المدنية لها وظيفة وحيدة؛ وهي تحقيق العدالة بضمان قدسية الحرية الفردية وحماية الملكية الخاصة؛ لأنهما من الحقوق الطبيعية والإلهية السابقة على الدولة والمجتمع، ومن ثم لا يجوز للدولة

1 - الأبيقورية: مذهب فلسفي أسسه أبيقوروس، يعتبر الأخلاق محور الفلسفة وغايتها، يخدمها "العلم القانوني" - أي المنطق - والعلم الطبيعي، وكان تعريف أبيقورس للفلسفة أنها "الحكمة العملية التي توفر السعادة بالأدلة والأفكار". وهي بهذا المعنى ميسورة لكل إنسان في كل سن. تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، الناشر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة - مصر، 2014م، ص 257.

2 - الرواقية: مذهب فلسفي وضع أسسه زينون، ويتكون من آراء في المنطق والطبيعة وما وراء الطبيعة، ومحوره الأخلاق، ويرى أن عقل الإنسان جزء من الطبيعة الإلهية، وتعزى مسحة الزهد في المذهب إلى التأثير بالفلسفات الشرقية. تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص 367.

3 - بومان، زيغمونت، الحرية السائلة، ترجمة د. فريال حسن خليفة، مراجعة محمد سيد حسن، (القاهرة-مصر: مكتبة مدبولي 2016م)، ص 23.

4 - عبد الرحمن، طه، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، (الدار البيضاء - المغرب: المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى: 2006م)، ص 220.

التدخل فيهما أو تغييرهما لتطبيق العدالة"¹، فإن مثل هذه المعايير تفتح الباب على مصراعيه، لتقبل كل شيء أو أي شيء، كما أن استخدام الفطرة الإنسانية ذاتها كمرجعية في وضع المعايير للحرية هو أمر يقف ضد النسبية المطلقة، وما يتبعها من سيولة، وعدم مقدرة على الحكم، فهي تمثل نوعا من أنواع الثبات في عالم يود أن يكون سائلا تماما. بالطبع إن الأفراد - دون مرجعية أخلاقية- قادرون أكثر على اختيار نمط حياتهم والتصرف وفقا لقناعاتهم ومعتقداتهم، ولكنهم محرومون من "الآفاق الأخلاقية" التي تعطي معنى لحياتهم الاجتماعية في المجتمعات التقليدية.

يكشف تشارلز تايلور (Charles Taylor) "في كتابه مصادر الأنا (les sources du moi) عن وجهين من الفردانية أديا إلى نشوء صراع عميق ترك أثرا في المجتمعات الحديثة، وهما المثل الأعلى للاستقلال والاستقلالية "المتحررة من الالتزام" تجاه العالم والآخر من جهة، والاعتراف بالخصوصية والشمين التعبيري expressiviste لاختلاف الآخر من جهة أخرى"²، فالمثل الأعلى للاستقلالية يعد مثالا أعلى لتحديد الذات والتحرر من التقاليد والسلطات، فكل إنسان له طريقته الخاصة في أن يكون كائنا إنسانيا وفي التعبير عن الحقيقة الداخلية التي يجب عليه أن يكون وفيها لها. والحق أن استقلال الفرد عن أي قيمة موجودة هو أمر وهمي لا يمكن تحقيقه لأنه يفضي إلى الفوضى الأخلاقية، والفرد ليس موضوعا ولا كائنا مستقلا، فهو يحمل معه سلسلة من الأوضاع والوظائف الاجتماعية، وفي العلاقات العامة والخاصة وفضاء التفاعلات الأخلاقية والروحية الخاصة بها.

في ظل سيولة الحرية لا يرى الإنسان الأوروبي سبيلا إلى حريته غير تحطيم كل الروابط والقيم التي تشده إلى غيره، مما لم يبق لوجوده الحر غير الانتحار والعبث، ويتأكد ذلك في مثل قول روجيه غارودي³ Roger Garaudy: "لقد حكم على الإنسان في مجتمعاتنا الغربية، منذ عصر النهضة، بالوحدة والانعزال بإزاء الناس الآخرين، بفردانية لم تكف عن التفاقم، منذ زمن المغامرين الإسبان (Conquistadores) إلى التدهور النهائي لل (جماهير المنعزلة)، وبتوسع منافسات اقتصاد السوق الوحشية وسحق المعدمين من قبل عديمي الذمة"⁴، فتحرر الإنسان من جميع القيود الاجتماعية تجعله غير خاضع لأي قوة من قوى المجتمع، وأن الفرد هو مركز الكون والمجتمع، وإنه هو المقياس لكل شيء في الوجود. وهذا التصور "ينطوي على نظرة فردية هي في جوهرها سلبية تماما، إنها النظرة التي بكل ما تحمله من التقليد الليبرالي لا ترى في الحرية إلا إمكانية مقاومة الفرد لمتطلبات الجماعة أو إمكانية بقاءه بعيدا عن متناول السلطة"⁵، هذا المنطق يعبر عن حرية ذاتية مطلقة ناتجة عن كل شيء يقيدها، حتى الواقع بقوانينه والتاريخ بمبادئه، فهي تمرد على كل تضيق كيفما كان التضيق، أقانونا أم مؤسسة أم مبدأ، ومهما اتسع مجاله تسامحا وتساهلا وتيسيرا.

1 - نقلا عن كتاب: معركة الثواب بين الإسلام والليبرالية، عبد العزيز بن مصطفى كامل، (بيروت - لبنان: دار الأمل 2018م)، ص 84.

2 - سباكتر، سيلين، حكاية الذات، والنشأة، والأطروحة الفلسفية، مجلة الاستغراب، العدد الثاني شتاء 2016م/1437هـ، (بيروت-لبنان: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية)، ص 236.

3 - مفكر فرنسي كان عضوا في اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الفرنسي، وقد نحو في السنوات الأخيرة منحى تصوفيا وانتهى إلى اعتناق الإسلام، ومن مؤلفاته: النظرية المادية في المعرفة، والله مات: دراسة في هيغل، منظورات الإنسان: دراسة في الوجودية، توفي سنة 2012م. معجم الفلاسفة، جورج الطرايشي، ص 420.

4 - غارودي، روجيه، وعود الإسلام، ترجمة د. ذوقان قرقوط، (بيروت - لبنان: دار الرقي، الطبعة الثانية 1985م)، ص 64.

5 - لايبير، جان وليام، السلطة السياسية، ترجمة إلياس حنا، الطبعة 3، (بيروت - لبنان: منشورات عويدات، 1983)، ص 104.

إن تصور الفعل الحر على أنه الفعل الخالي من الإكراه يؤكد الطبيعة السلبية الميكانيكية للحريات الفردية، ذلك أن عوائق الإرادة الحرة ليست كلها خارجية، فمنها ما هو ذاتي - ولعله الأهم سواء أكان عائداً إلى الذات، أو بنية الاجتماعية التي ننتمي إليها.

فوجود الحرية لا يعني إنهاء دور الأسس المعنوية والسياسية أن تكون حراً، يعني أن تكون قادراً على تحمل المسؤولية، بشكل واع والاعتماد على الذات بشكل كامل، والتخلص من كل أنواع الخوف والجهل، فالأسس المعنوية جزء لا يتجزأ من الحرية، نحن لا نملك الخيار في الانتماء إلى مجتمع، لا مجال في تطوير قدراتنا فيه، بل يحتم علينا الانتماء إليه.

2 - الصفة الثانية: اقتصاد السوق.

ارتبطت الليبرالية في أفكارها بالطبقة البرجوازية، وهذا يدل على أن الجانب الاقتصادي أكثر أصالة في المذهب الليبرالي، و"قد اعتبر (جون لوك) الملكية من أهم الحقوق الأساسية للفرد، ولهذا أعطى الملاك حق الانتخاب، ومنع غيرهم من هذا الحق، وقد كان الصراع الفكري بين الليبراليين والإقطاعيين يتمثل في (حرية العمل)"¹، هذا يؤكد أن "الليبرالية" أيديولوجية للرأسمالية، فبلورت من ثم ليبرالية اقتصادية تقول بحياد الدولة وإطلاق الفعل الاقتصادي.

تعني الحرية (الليبرالية) في أخلاقيات "اقتصاد السوق"، الحق المطلق في الخصوصية والخيار الشخصي، تبعا لمفاهيم السوق الحرة، وبعد حدوث الثورة التكنولوجية في الاتصالات واقتصاديات المعرفة، ومع طرح فكرة العولمة، بوصفها انتزاعاً للحواجز الجمركية أمام تنقل السلع المادية والثقافية، أصبح العالم بأكمله ينظر إليه بوصفه سوقاً مفتوحاً؛ فالخطاب النيوليبرالي في تحديده لماهية السوق، يؤكد وجوب حرية تنقل السلع والرساميل، لذا غالباً ما يتم التعبير عن هذا المطلب الليبرالي، بعبارة "دع الأشياء تمر، دع الناس تعمل"، وهو يعني انتزاع الحواجز الجمركية من تنقل الأشياء (السلع)، وهذا ما صاحب العولمة في تحويل العالم إلى سوق مفتوحة ومشرفة الأبواب.

وعلى هذا الأساس، بلغ الحال في جعل قيمة الفرد تتجاوز قيمة الدولة، وتتغلب الفردية على المجتمعية، وعلى الدولة ككيان عام. بل إن هيمنة مفهوم الفردية يتجلى بوضوح في الأطروحة النيوليبرالية لنمط "اقتصاد السوق" حتى إننا نجد عند أحد كبار مؤسسي التيار النيوليبرالي ميلتون فريدمان (Milton Friedman)، ينعى النقد الموجه إلى "اقتصاد السوق" بأنه مجرد انتقاد نابع من نقص في الإيمان بالحرية! يقول في كتابه "الرأسمالية والحرية": "إن الذي يكمن خلف غالبية الحجج المقدمة ضد اقتصاد السوق، هو نقص الإيمان بالحرية ذاتها".²

تأتي حرية السوق في الرغبة العارمة في الحرية الشخصية، وترافق هذا مع تحول المجتمع، إلى ثقافة الاستهلاك وهوس إشباع الرغبات السريعة، وهي ثقافة مضادة للوصاية، وترفض التوجيه المجتمعي، وتتصف عموماً بالرغبة في الاستقلال التام، والتعبير الحر عن الذات، والاكتشاف الذاتي، والخيارات الفردانية مع عدم المبالاة بأي توجيه مؤسسي من أي نوع بدءاً من المنزل والمدرسة إلى المجتمع والنظام، بما في ذلك نظام التقاليد والأعراف، وصارت الحرية بهذا المعنى، التحرر من التحكم الداخلي والبرمجة الاجتماعية. بل صار العبث بالحرية إلى أسواق الجسد وتملك الذات، يقول جيل ليوفتسكي: "إن توسيع الحق الفردي في التصرف الحر بالجسد، واختفاء الواجبات تجاه الذات، يجدان تصورياً مثالياً في الظاهرة الأخيرة للأومومة البديلة

1 - الخرشي، سليمان بن صالح، حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، حقوق النشر محفوظة للمؤلف، ص 58 .

2 - ينظر: نقد الليبرالية ص 115. Milton Friedman, capitalism et liberté, trad française, l'afont, 1971, p 30.

الربحية. في عدد من الدول، صار يباح للمرأة -باسم حقها على نفسها- أن تؤجر رحمها بمقابل مادي. صارت قطاعات عريضة من الرأي العام غير ساخطة على هذه العملية، وتشريعات كثيرة تعترف بها. في الولايات المتحدة، قبلت محكمة نيويورك عام 1987، في القضية المشهورة (Baby M.)، مبدأ عقود الحمل "التجارية"، بعلّة أن المرأة حرة في التصرف في مؤهلاتها التناسلية؛ في بريطانيا، تمنع المساعي والوكالات التجارية الهادفة إلى توفير خدم "الأم البديلة" ولكن العقد الخاص للتعويض أو المكافأة بين الزوجين الراغبين والمرأة الحامل مشروع. دخلت الولادة في العصر ما بعد التخليقي للخدمة الذاتية الفردانية والعقد التجاري، في مواجهة صريحة لوصايا الأخلاق الفردية التقليدية التي تمنع اعتبار الجسد محض وسيلة¹. فالإسلام وإن كان لا يصادر هذه الغريزة ولا يعطلها، أو يعتبرها في ذاتها فاحشة ومقتا، وإنما يدعو إلى تصريفها في نطاق الزواج المشروع، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "يا معشر الشباب من استطاع الباءة فليتزوج"²، فالزواج يجد فيه كل من الزوجين السكنينة والمودة والرحمة، وبهذا تتكون الأسرة، التي هي نواة المجتمع، كما يحرم أي علاقة جنسية، خارج هذه الدائرة، ويعتبره من الزنا أو الشذوذ الذي يشيع الانحلال والفساد في المجتمع، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ بَلَدًا شَدِيدًا﴾ الإسراء:32.

تستبطن رؤية "اقتصاد السوق" جوهر الحس الليبرالي بكل نفعيته ولا إنسانيته. فلا مجال للبعد الإنساني في التنظير للواقع الاقتصادي، بل هي تعميق من الرؤية النفعية القائمة على المصلحة الشخصية الفردية، يقول آدم سميث (Adam Smith) نحن لا ننتظر غداً أو عشائنا من طيب خاطر القصاب، وصانع الجعة، أو الخباز، بل من اهتمامهم بمصالحهم الخاصة. ونحن عندما نتوجه إلى الآخرين لا نخطب إنسانيتهم بل أنانيتهم، ولا نتكلم إليهم عن احتياجاتنا الخاصة بل عن منافعهم"³، ينزع منظرو الاقتصاد الليبرالي ومن ضمنهم "آدم سميث" نحو تثبيت قيم نفعية لا إنسانية، ومن ثم فهو ليس محايداً أمام سؤال القيم الأخلاقية، بل نافياً لهذه القيم، ومستبعداً إياها من حقل العملية الاقتصادية وعلاقتها الاجتماعية. كما أن منطق ومدلول نصوصه يكشف عن هذه الرؤية غير الإنسانية، كما يفضح إيغاله في الفردانية (الأنانية)، واستبعاده لمعيار الخير العام، بمفهومه ومدلوله الإنساني الاجتماعي، حيث يقول: "وكل من يعرض على آخر صفقة، مهما كان نوعها، إنما يقترح القيام بهذا. أعطني ما أريده، تحصل على هذا الذي تريده، هذا هو المعنى الحقيقي لكل عرض من هذا النوع؛ وعلى هذا النحو يحصل بعضنا من بعض على القسم الأكبر من هذه الخدمات التي نحتاجها"⁴.

وهكذا دخلت الليبرالية في زمن التفلت من قيود الإنسانية والرحمة، والدخول في العصر المظلم للمادية المتوحشة، الناشئ عن اضمحلال تأثير طرف الثنائية المقابل، واستغلال القوة العسكرية والاقتصادية، لزيادة النمو النيوليبرالي على حساب المقدرات الأخرى. ولقد أدى هذا النزوع الفردي الذي تتسم به النظرية الليبرالية الحديثة إلى إسقاطها في كثير من الإشكالات والمآزق، سواء من جهة المنظور الأخلاقي، أو المنظور الاقتصادي، بل حتى المستوى المنهجي. فإن المقاربة

1 - ليويفتسكي، جيل، الفردانية والتحول الجنسي، ترجمة البشير عصام المراكشي، الناشر: مركز نماء للبحوث والدراسات، ص5.

2 - صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم "من استطاع الباءة فليتزوج"، حديث رقم: 5066. صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استحباب لمن تأقت نفسه إليه، ووجد مؤنه، واشتغال من عجز عن المؤمن بالصوم، حديث رقم: 1400.

3 - سميث، آدم، ثروة الأمم، ترجمة حسني زينه، (العراق - بغداد: معهد الدراسات الاستراتيجية، الطبعة الأولى 2007)، ص25.

4 - المصدر السابق، ص 24-25.

الفردانية للواقع الاقتصادي، أنتجت كثيرا من المفارقات والمزالق، وهذا ما وعاه بعض النيوليبراليين، "كروبير نوزيك في بحثه "الفوضى والدولة واليوتوبيا" الذي انتقد بشدة؛ المدرسة النمساوية التي بالغت في انتهاج المنظور الفردي في مقارنة الظاهرة الاجتماعية الاقتصادية"¹.

وبالنظر إلى ما هو راهن يتأكد أن المشروع الليبرالي الحديث لا يهدف إلى تحرير الإنسان، بل إلى تحرير الرأسمال الاقتصادي من كل قيد، بما فيه قيد القيم، وتحجيم سلطة الدولة، لتتصرف القوة الاقتصادية كما تشاء. إن إطلاق السوق يقتزن في التنظير الليبرالي الحديث، مع مقولات لا إنسانية من قبيل ما يشيع في الخطاب الليبرالي اليوم من أن "مراعاة البعد الاجتماعي واحتياجات الفقراء أصبحت عبئا لا يطاق"².

– الفرع الثاني: الجدلية الأخلاقية لمفهوم الحرية بين الإسلام والنظر الأوروبي:

هناك العديد من الطروحات الفلسفية في أوروبا التي تناولت ماهية الحرية ومفهومها³، والاعتبارات التي تحكم الحرية بمفهومها وطبيعتها النسبية، وتجعلها تختلف باختلاف كل من الزمان والمكان والسياق المذهبي الذي توجد فيه، لأن الإنسان يعيش في المجتمع، ويخضع للدولة، ومن ثم لا يمكن الحديث عن حريته، بمعزل عن علاقاته مع غيره، من أفراد المجتمع الذي يعيش فيه، وعن الدولة التي تحكمه، الأمر الذي يؤكد أن الحرية لا يمكن تحديدها إلا في ضوء المواطنة وشروطها.

فالمذهب الفكري السائد في مجتمع معين في زمن معين هو الذي يحدد مفهوم الحرية بين الأفراد، "لنلاحظ دلالة الحرية العملية قد أثبتت بطرق عدة في سياقات ثقافية مختلفة، ففي أوائل القرن التاسع كان ثمة فرق كبير عملي بين النظريات الإنجليزية والنظريات الأمريكية وإن كانتا كلتاهما تقرنان الحرية بصفات تجعل بني الإنسان أفرادا بالمعنى الذي تتميز به هذه اللفظة. والحق أن التقابل بينهما تافه حتى ليكاد يكون مسليا مضحكا لولا ما فيه من فائدة وعبرة"⁴، مما يجعل من الصعوبة بمكان ضبط المفهوم بشكل يضفي عليه عمومية القيمة الإنسانية، ويجرده من تأثيرات كل من الزمان والمكان والجذور الفكرية ورواسبهما.

تنتهي هذه الرؤية إلى أن الحرية حق طبيعي، حيث ترى أن الفرد خلق اجتماعي في كل أشكال، ومراحل تطور المجتمع مع العصور القديمة إلى الوسيطة والحديثة والمعاصرة، ولذلك فالحرية قد تضيق وقد تتسع في نوع معين من المجتمع عن مجتمع آخر، وتأخذ أشكالا ومعاني مختلفة من عصر إلى عصر، ويؤكد ذلك ستورات ميل بقوله: "فلماذا إذن يقتصر الجمهور في تسامحه على تلك المشارب والأساليب التي يضطر إلى إقرارها لكثرة المنتصرين لها والآخذين بها؟ لماذا لا يجعل الحرية مبدأه العام فينظر بعين التسامح والمهاودة إلى كل أسلوب من أساليب المعيشة، وكل مشرب من مشارب الحياة، مهما قل أصحابه وضعف أنصاره؟ إن اختلاف الأذواق أمر معترف به في كل مكان، والناس لا يلومون الإنسان على حبه أو بغضه للتقذيف

1 – نقد الليبرالية، ص 115.

2 – هانس-بيتر مارتين-هارالد شومان، فسخ العولمة، ترجمة عدنان عباس علي، مراجعة وتقدم رمزي زكي، سلسلة عالم المعرفة، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد 238 أكتوبر 1998)، ص 9.

3 – ينظر: وائل أحمد خليل، مسألة الحرية في الوعي الغربي، مجلة إسلامية المعرفة، العددان 31-32، ص 254-264.

4 – الحرية والثقافة، لجون ديوي، ص 34-35.

أو التدخين أو الموسيقى أو الرياضة البدنية أو اللعب بالنرد أو الورق أو الانكباب على طلب العلم وما ذاك إلا لأن محبي هذه الأشياء ومبغضيهما هم من الكثرة بحيث لا يسهل التغلب عليهم¹.

وهذا التصور للحرية يجعل الإنسان كائناً معزولاً غير اجتماعي، لأن تفكيره ينحصر في دائرة ذاته واهتماماته الشخصية، من غير أن يتأثر بأحد، أو يؤثر على أحد، ولا يعني غيره ما يفعله هو، ويجب ألا يكون متأثراً بأي فكر واعتقاد ديني، أو قبلي، أو عرقي. لذا فإن الفكر الليبرالي، لا يهتم بأفعال غيره، لأنها لا تعنيه، وهذا مكن الخلل في العقل الليبرالي ومفهومه للحرية، لأنه لا يدرك لوازم الأفعال، لأن الأفكار لا تنضبط، ولا يعرف صحيحها من فاسدها، إلا بمجموع أفعال أصحابها، فإذا حصر الإنسان في فعله، ولم يعط له الحق في فعل غيره، فإنه يصبح مفهوم الحق والصواب عنده ملتبساً، ويكون الناس بهذا في حيرة من أمرهم، لأن كلا منهم يحدد الحق من زاويته، ويفسره بغريزته، هذا بالإضافة إلى فتح باب العلاقات على مصراعيه دون قيود، فالمطلوب في الجنس هو تحقيقه لمبدأ الحرية، والمطلوب من المادي هو تحقيقه للذة والمنفعة، ولو أدى ذلك إلى الإضرار بالغير مادياً ومعنوياً في القريب العاجل أو الآجل، ويشترط في الضرر المادي، أو الجنسي، لكي يكون ضرراً انتفاء الرضا من الطرفين فقط، فإذا وجد التراضي سمي الزنا جنساً خارج نطاق الأسرة، وسمي الربا فائدة.

صحيح أن الحرية بالمعنى التكويني هي الإباحة والاختيار، أو هي الفطرة، فقد اختصنا الله بخلقة تملك القدرة على فعل الخير والشر والسير في أكثر من اتجاه، وكانت تلك مسؤولية. إذا فالحرية أن نمارس مسؤوليتنا ممارسة إيجابية، أن نفعل الواجب طوعاً، بإتيان الأمر واجتناب النهي، فنستحق درجة الخلفاء في الأرض. وفي القاعدة الأصولية (الأصل في الأشياء الإباحة)²، تدل على أن الأصل ثبوت حرية الفرد، والانتفاع بما في الأرض جميعاً، إلى أن يأتي دليل من الشرع على المنع والتحريم؛ إذ الأصل براءة ذمة المكلف، فلا إلزام عليه، ولا تقييد لحرية، إلا بحجة. قال الله تعالى في سياق الامتنان: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ البقرة: 29، وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ﴾ الجاثية: 13، ولا يتم الامتنان ولا يكون التسخير إلا إذا كان الانتفاع بهذه المخلوقات مباحاً، ويؤكد ذلك قوله عز وجل: ﴿فَلَمَن حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾، الأعراف: 32، وقال سبحانه: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثَّةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلْيَأْكُلْ مِمَّا رَزَقَ رَبُّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ الأنعام: 145. وعن أبي الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عافية فاقبلوا من الله العافية فإن الله لم يكن نسياً ثم تلا هذه الآية "وما كان ريم نسياً" مريم: 64³، ويقول عليه الصلاة والسلام: "إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم حرماً فلا تنتهكوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء غير نسيان فلا تبحثوا عنها"⁴.

1 - الحرية، ص 173 - 174.

2 - الأشياء والنظائر في قواعد وفروع الشافعية، السيوطي، ص 60.

3 - المستدرك على الصحيحين، كتاب التفسير، تفسير سورة مريم، حديث رقم: 3419.

4 - سنن الدارقطني، كتاب الرضاع، حديث رقم: 4396.

ويشرح "حسن الترابي" فلسفة الإسلام تجاه الحرية في معنى قوله: "هي قدر الإنسان الذي تميز عن كل مخلوق سواه، فسجد لله طوعاً إذ لم يجعل الله في تركيبه ما يجبره على الإيمان، ولا سمح له أن يجبر غيره على الإيمان. إن الحرية ليست غاية بل وسيلة لعبادة الله، وأن هذه العبودية لا تثير شعوراً بالجمانة، لأن المؤمن يعبد الله بدافع المحبة والإجلال واستشعار النعمة الدافعة إلى الشكر، الأمر الذي يجعل الحرية الوسيلة والثمرات لعبادة الله. ولئن كانت الحرية في وجهها القانوني إباحة فإنها في وجهها الديني طريق لعبادة الله، فواجب على الإنسان أن يتحرر لربه، مخلصاً في اتخاذ رأيه ومواقفه، وهذه الحرية في التصور الإسلامي مطلقة، لأنها سعي لا ينقطع نحو المطلق، وكلما زاد إخلاصاً في العبودية لله زاد تحرراً من كل مخلوق في الطبيعة، وحقق أقداراً أكبر من درجات الكمال الإنسان"¹، لهذا يرفض الإسلام القسر والإكراه، فقد قرر الحرية والاختيار، لأن الحرية عنده تبدأ من ضرورة إخلاص العبودية لله وحده، الذي يقتضي عدم الخضوع لغيره ابتداءً من نفسه التي لا يطيعها في معصية الله؛ إذ الحرية تبدأ من قدرة التحكم في النفس وأهوائها والتزامها باتباع الشرع، حتى لا ترغب إلا فيما يتفق مع ما جاء به الشرع، حتى يصبح الإنسان في غنى عن الوازع الخارجي، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ تَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ الأحزاب: 36، فالمؤمن حريته مقيدة بالتسليم والإذعان لقضاء الشرع، لأنه يدخل في "الاجتهاد في التعبد لله بالقدر الذي يتوصل به إلى تخليص الإنسان من مختلف أشكال الاستعباد... فالتعبد الذي يأخذ به المتزكي ليس استسلاماً للاستعباد، طمعاً في ثواب الآخرة، أو التقاء بالشعور الداخلي، فراراً من الواقع، بل هو التعبد الذي يحرر الذي يحرر الإنسان من نير العبودية ويرد إليه كرامته؛ لأنه مقيد في ذلك بمقتضيات الشرع"².

وهذا يعزز عدم صلاحية مبدأ الفردية والمذهب الذري لتحديد نظريات العقد الاجتماعي والعقائد الأخرى، التي تتبنى فكرة أن المجتمع مكون من مجموعة أشخاص، يحددون مصيرهم بأنفسهم، وأن الإنسان لا يطور قدراته إلا من خلال انحراطه في المجتمع، لأنه المكان الوحيد الذي تتوفر فيه ظروف تطور الجانب الفكري والمعنوي عند الإنسان. يقول هابرماس: "وبالطبع، لا يمكن لمشاريع الحياة الفردية أن تتشكل بمعزل عن السياقات المتبادلة بين الذوات. بكل الأحوال لا يمكن لثقافة ما. وفي وسط مجتمع مركب، أن تفرض نفسها تجاه ثقافة أخرى إلا حين تتمكن من إقناع الأجيال الصاعدة، التي يمكن أن تقول "لا" دائماً، وحين تكون دلالتها بالانفتاح على العالم وقدرتها على تقديم توجيهات من أجل العمل قادرة على تقديم المنافع"³.

وينظر الإسلام إلى الإنسان باعتباره كائناً مطلقاً تخلق عبر جدلية كونية، فحريته مطلقة، وليست نسبية انطلاقاً من التخليق الجدلي الكوني، في قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَضَحِيحًا ۝ وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَيَّهَا ۝ وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّيَهَا ۝ وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا ۝ وَالسَّمَاءُ وَمَا بَنَيْهَا ۝ وَالْأَرْضُ وَمَا طَحْيَاهَا ۝ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيَاهَا ۝ بِأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝﴾ الشمس: 1-8، وهي حرية تمضي إلى حد الفجور، إذا لم يطهر الإنسان كيانه الداخلي ويحسنه.

1 - ينظر: "في الفقه السياسي مقاربات في تأصيل الفكر السياسي الإسلامي"، حسن الترابي، (بيروت-لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى: 1431هـ - 2010م)، ص 60.

2 - عبد الرحمن، طه، سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، (الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى: 2012م)، ص 160.

3 - هابرماس، يورغن، مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، ترجمة جورج كتوره، مراجعة أنطوان الهاشم، (لبنان-بيروت: المكتبة الشرقية، الطبعة الأولى 2006م)، ص 9.

في ظل هذه الحرية التي منحها الإسلام للإنسان، وضع علاقة إلزام، وهي علاقة تجمع إرادتين مختلفتين ومدفوعتين بطبيعتهما إلى إظهار اتجاهات متصارعة "الشارع"، الذي يأمر بامتنال لأوامره، واجتناب نواهيه، والفرد الذي يعمل في الدفاع عن حريته.

فقد رعى الإسلام بين الإلزام الصرف الذي يقابله بالضرورة انتفاء للحرية، وخضوع تام، وبين الحرية الكاملة للفرد في الاختيار والتصرف، والتي سترتب عنها نتائج عكسية؛ إذ يتحول "الأمر" إلى مجرد "نصيحة" يمكن أن نقبلها أو نرفضها، بحسب تقديرنا الشخصية.

من هنا ارتبطت الحرية بما يجيزه الشرع، وبعدم القيام بأي عمل قد يضر الآخرين، قال ابن عاشور: "إن للشريعة حقوقاً على أتباعها تقيد حرية تصرفاتهم بقدرها، وذلك في صلاحهم في الحال أو في المستقبل، وتلك مثل إلزامهم بإقامة المصالح العامة كفروض الكفايات، أو بإقامة مصالح من جعلت الشريعة مصالحهم موكولة إلى شخص معين كنفقة القربة. ومتى تجاوز المرء حدود حريته في هذا النوع، أوقف عند الحد الشرعي بالغرم مثل ضمان التفريط، أو العقوبة بدون قبول توبة كالحرابة أو بعد الاستتابة كالردة"¹، فالحرية بهذا المعنى مقيدة، ولا يمكن أن تكون إلا كذلك، لأن تحول الفعل الإنساني إلى صورة من الصورة السلبية في تناسي حرية الآخرين، والاتجاه نحو ضرب كل ما يتعلق بمصلحة الآخر، يعني طغيان مصلحة الأنا لتكون هي المصلحة النهائية.

يعتبر الإسلام الفردية مسؤولية، يقول تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ الأنعام: 164، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ المدثر: 38، وقوله عز وجل: ﴿وَكُلٌّ لِّنَافِلَتِهِ طَائِفَةٌ فِي غُفْوِهِ وَنُخْرِجْ لَهُ يَوْمَ الْفِتْنَةِ كِتَابًا يُلَفِّيهِ مِن شُورَى﴾ الإسراء: 13.

تقرر الآيات أن الله يرتب تصرفه بالإنسان على واقع هذا الإنسان، مع العلم المزود باستعدادات متساوية للخير والشر والهدى والضلال، فهو قادر على التمييز بين ما هو خير وما هو شر، كما أنه قادر على توجيه نفسه إلى الخير وإلى الشر سواء، وأن هذه القدرة "كامنة في صميمه في صورة استعداد... والرسالات والتوجيهات والعوامل الخارجية، إنما توقف هذه الاستعدادات، وتشحذها وتوجهها هنا أو هناك، ولكنها لا تخلقها خلقاً، لأنها مخلوقة فطرة، وكائنة طبعاً، وكامنة إلهاماً"².

والليبرالية بوصفها مذهباً يطلق الفردانية من أي ضابط قيمي غير ضابط المنفعة المحددة، نراها تتضاد مع أساس القيم الأخلاقية، "فأولوية الذات لا يمكن أن يكون لها معنى آخر غير أولوية الفرد، ما يؤدي إلى الانحياز في التصور لصالح القيم الفردانية المعروفة لدى التقليد الليبرالي. العدالة لا تظهر كأولية إلا لأن هذه النزعة الفردانية هي مصدر مزاعم متصارعة. وهكذا، تتمثل حدود العدالة في إمكانية تكريس تلك الخصال التعاونية، مثل الإيثار والبر التي تجعل الصراع أثل حدة. غير أن مثل هذه الخصال بالذات هي أقل الخصال قابلية للازدهار في مجتمع قائم على منطلقات فردانية... المثل الذي يتطلع إليه

1 - ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، (الأردن-عمان: دار النفائس للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1421هـ-2001م)، ص 399.

2 - قطب، سيد، في ظلال القرآن، (القاهرة-مصر: دار الشروق، الطبعة 34، 1425هـ-2004)، المجلد السادس ص 3917.

مجتمع ما ويتصوره محكوما بمبادئ محايدة إنما هو الوعد الكاذب الذي تعدنا به الليبرالية حين تؤكد القيم الفردانية وتدعي حيادا لا يمكن تحقيقه أبدا¹.

يمكن القول إنها سواء كانت فلسفة اقتصادية أم نسقا اجتماعيا، فهي تقف مهزولة أمام سؤال الأخلاق، لأنه ليس لها في مرجعيتها النظرية، ولا في تطبيقها المجتمعي ما يمكن أن يند القيم الأخلاقية، بما هي التزام يتعالى على النفعية الفردانية، وهذا ما يدعو إليه "جون ستيورات مل"، بقوله: "يحسن أن يكون ثمة اختلاف في سبل المعيشة وتنوع في تجارب الحياة، وأن يفسح المجال لكل صنف من الأخلاق ما لم يكن فيه إضرار بالغير، وأن تطلق الحرية للناس يشبتون بالتجربة والاختبار قيمة كل أسلوب من أساليب العيش. وصفوة القول أنه يحسن في كل ما لا يمس الغيرة مباشرة تمكين الشخصية من إبراز نفسها، وإظهار استقلالها؛ فإنه ما دام رائد الأفراد في سلوكهم هو عادات الغير وتقليد السلف، دون أخلاقهم الذاتية وطباعهم الفطرية، فقد انعدم من السعادة البشرية أحد أركانها الكبرى، وضاع من التقدم الفردي والاجتماعي ركنه الأجل ودعامته العظمى"²، فالليبرالية تتأسس على منظور فردي يتصيد الربح المادي والمنفعة الشخصية، وبذلك فهي عاجزة عن تبرير ذاتها بوصفها فلسفة، تقصد بناء الحياة المجتمعية لاحتياج هذه الحياة إلى الأساس الأخلاقي المتعالي على المصلحة الفردانية، ليكون أساسا شارطا لها لا مشروطا بها.

إن الحرية في أوروبا تنزع بمدلولها الشائع لطلب الالتذاذ الحسي والنزوع الفردي، لأنها تنظر إلى الكائن الإنساني جسدا، وتستجيب له بوصفه كينونة جسدية ذات غرائز تطلب الالتذاذ والإشباع، ولا حق لأحد كبح هذا الحرية، وإن خالفت الدين والتقاليد الاجتماعية، يقول برتراند راسل: "ليس هناك شيء اسمه الخطيئة بأي معنى مطلق فالذي يسميه شخص رذيلة يسميه شخص آخر فضيلة، ورغم أن كلا شخصين يحلمان الكراهية الواحد منها للآخر بسبب ما نشب بينهما من خلاف فليس في مقدور أي منهما يصم الآخر بالخطأ الفكري. ولا يمكن تبرير عقاب المجرم على أساس أنه شرير، ولكن فقط على أساس أنه تصرف على نحو لا يرغب فيه الآخرون. وهكذا يصبح الجحيم كمكان لمعاقبة الخطاة أمرا غير عقلائي تماما"³، فهذه الذاتية للقيم لم تضع في الحسبان الأبعاد المعنوية في كينونة الإنسان، وهي الأبعاد التي أبصرتها الحكمة الدينية منذ أقدم تجلياتها الفكرية. لذلك لم يلجأ الإسلام إلى التحجير للحرية إلا عند الضرورة، ومن أجل مصالح راجحة، قال ابن عاشور: "إن الحرية خاطر غريزي في النفوس البشرية فيها نماء القوى الإنسانية من تفكير وقول وعمل. وبها تنطلق المواهب العقلية متسابقة في ميادين الابتكار والتدقيق. فلا يحق أن تسام بقيد إلا قيادا يدفع به عن صاحبها ضرر ثابت أو يجلب به نفع"⁴، لهذا نجد الإسلام قد حرر الفكر من سيطرة الهوى، ليتعامل مع القضايا المبحوث فيها بعدل يوصل إلى الحق، ويعصم من الضلال، يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ﴾ النساء: 135.

1 - ج. ساندل، مايكل، الليبرالية وحدود العدالة، ترجمة محمد هناد، مراجعة الزبير عروس وعبد الرحمن بوقاف، (لبنان - بيروت: المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى ديسمبر 2009)، ص 50-51.

2 - الحرية، ص 143-144.

3 - رسل، برتراند، الدين والعلم، ترجمة رمسيس عوض، (الناشر: دار الهلال)، ص 239.

4 - ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، (تونس: دار سحنون، الطبعة الثالثة، 1431هـ - 2010م)، ص 152-153.

– الفرع الثالث: الآثار السلبية للحرية الأوروبية:

إن المشروع الحدائي الأوروبي للحرية حمل في طياته علاقات داخلية معقدة في الإنسان، وجدلا بين أبعاده الفكرية وخصائصه النفسية والاجتماعية، ففاعلية الإرادة الغربية نحو التحرر كسرت طرق العبودية من رقبة الإنسان الحديث، فحررته من الخضوع لكل ما يقع خارج حدود الإنسان، ودعته إلى التحرر من كل القيود الدينية والثقافية والاجتماعية، بل وممارسة الفعل الإلهي في التغيير والتصرف في جميع المجالات.

وقد ترتب عن هذه الحرية المطلقة العديد من المساوئ، شملت الأبعاد النفسية والاجتماعية للفرد والمجتمع، يمكننا أن نذكر بعضا منها:

1 – انفصال الإنسان عن الله تعالى: إن الحرية الأوروبية فقد قضت بأن يرى الإنسان نفسه منفصلا عن الله، ونجم عن ذلك، انصرافه عن كل ما كان يسمى مقدسا وسماويا، بعله قربه من الله أو ارتباطه بأي شكل من أشكال الارتباط، وتحويل وجهه إلى الأرض، وصار يرى أنه وحده، وأن أمور العالم موكولة إليه، وقد أعطى الإنسان لنفسه بعدا إلهيا، وآمن بأن له الدور المحوري في رسم مستقبل الكون، ومستقبل نفسه، وأنه الجهة الصالحة للتشريع لنظام حياته في هذه الدنيا، فهو الذي يشرع الواجبات ويحدد المسؤوليات والتكاليف، فهو الأصل الأصيل، ويفسر إدغار موران¹ ذلك بقوله: "الإنسان هو صورة عن الله وحيث يتجسد الله في الإنسان، هو الذي أدى بكل تأكيد إلى احترام الحياة الإنسانية، وقاد أيضا إلى النزعة الساذجة المتمركزة حول الإنسان، وسيصبح بذلك مصدرا لجنون العظمة. فبعد تخلص الإنسان من الله سيهيمن على مكان الذات، وبالتالي سيصبح مركزا للكون"².

وهذا يعزز النزعة الإنسانية التي ما هي إلا ثورة شنها الإنسان على الإله، ودعوة له إلى أن يحل نفسه محل الإله، بل تجاوز ديكارت³ حدود الزمان والمكان للسيطرة على الطبيعة، بقوله: "وأن نجعل أنفسنا بذلك سادة الطبيعة ومالكيها"⁴، فالتهافت على التحكم في الكون هو أدنى درجات الانحطاط التي وصل إليها الإنسان، حيث إنه بهذه النظرة حرم نفسه من القداسة، وأوثق نفسه بقيود المادة وسلاسل عالم الطبيعة. وبالتالي، يكون الإنسان مجرد كتلة من المادة المحضة التي لا تتميز عن سائر الحيوانات إلا بالذكاء والوعي.

وهكذا تستبعد النظرية القائلة بأن الإنسان متحرر من العلية الطبيعية، لأنه يخلق قوانين الطبيعة، ومن ثم فهو فوقها، يرى هربرت ماكوز (Herbert Marcuse) في كتابه "الإنسان ذو البعد الواحد" الذي يقدم فيه الصورة الأخلاقية للمجتمع

1 – فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي، ينتمي إلى "الجنة المثقفين من أجل السلم"، و"الجنة المثقفين ضد حرب الجزائر"، من أبرز مؤلفاته: الإنسان والموت الذي كان ثمرة لقاء الماركسية والفينومينولوجيا. وبالإضافة إلى كتاباته ذات المحتوى السوسيولوجي أخضع موران العلم الحديث لمسألة منهجية جامعة، فأصدر تحت عنوان "المنهج" أربع مجلدات متالية: طبيعة الطبيعة، حياة الحياة، معرفة المعرفة، الأفكار. معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص 645 – 646.

2 – موران، إدغار، ثقافة أوروبا وبربريتها، ترجمة محمد الهلالي، (المغرب – الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى 2007م)، ص 24.

3 – رينه ديكرارت، فيلسوف، وعالم رياضي فرنسي، من مؤسسي الفلسفة الحديثة ومؤسس الرياضيات الحديثة، أسهم في الشك المنهجي استهدف في شكه الوصول إلى اليقين وأسباب الشك لديه أنه يلزم أن نضع موضع الشك جميع الأشياء بقدر الإمكان، من مؤلفاته: المقال في المنهج، قواعد تدبير العقل، تأملات ميتافيزيقية، توفي سنة 1650م.

4 – ديكرارت، رينه، مقالة الطريقة لحسن قيادة العمل والبحث عن الحقيقة في العلوم، ترجمة جميل صليبا، (لبنان – بيروت: المكتبة الشرقية، الطبعة الثالثة: 2016م)، ص 196.

الصناعي الغربي، أن المواطن صار مسلوب الحق في الحياة بمجرد أن سلم للمجتمع مقاليد أمره، متوهما الحرية فيما هو يغرق في غيبات الحب من انتهاب المعنى. بعد أن نفى التفسير القدسي والماورائي للإنسان إلى سيادة التفسير المادي له وللعالم¹.

2 - فقدان قيمة الأمن: وصل التقدم المستمر والمتهور نحو حرية الفرد في التعبير والاختيار إلى فقدان الأمن، بسبب المخاطر المتضمنة في عملية الفردنة، وزيادة الخصوصية في البحث عن السعادة، والتي رافقها تفكيك تدريجي، لما يصممه وبينه ويخدمه المجتمع من شبكات للأمان، ومن تأمين ضد المخاطر المقبولة اجتماعيا. يقول باومان: "كلما تقدمت الحرية الإنسانية بما تتطلبه من مخاطرة ومسؤولية، ازداد تدمير الإنسان من تناقض الأمن وازدياد الغموض؛ وكلما زاد الأمن جاذبية وقيمة في إدراك الناس فقدت بهرجات الحرية الكثير من بريقها"².

لذلك نرى أن أغلب صور السلوكات الأخلاقية، كالشذوذ والمثلية الجنسية والإباحية، إنما هو السبب فيها هي الحرية المفرطة في غياب الأنا الأعلى (الموجه القيمي والأخلاقي)، يصف جيل ليبوفتسكي (Gilles Lipovetsky) هذا السلوك بقوله: "(وحشية غير مروضة) للحق الذاتي تتحدد في الوقت نفسه النظام الاجتماعي والمرجعية الرمزية للتفريق الجنسي ومبدأ الإنسانية في نفسه؟ نفس النظرة الكارثية توجه الشجب المضاد لليبرالية إلى الممارسات البروميشية - الشيطانية للتكنولوجيات الإحيائية، وللتحول الجنسي... كيف يمكن قبول هذه المرافعات حين يسمح -وعلى النقيض منها- تجاوز الحدود الطبيعية وإعادة النظر في مبدأ عدم توفر حالات الأشخاص، بمصالحة الإنسان مع نفسه، واحترام أكثر للاستثناءات والتطلعات النفسية المعقدة بتطابق مع مثل أعلى إنساني حقيقي؟ كانت أخلاق الواجبات الفردية تمنع التشويه الاختياري فإنه -على العكس- يشرف بأخذه بعسن الاعتبار الحق في الشخصية المتفردة، وفي إعادة توحيد الأنا بتجاوز الحدود الطبيعية للجسد"³، بمجرد ما تغيب سلطة الأخلاق والقيم تفتح شهية كثير من الأفراد للتحرر التام من كل القيود الدينية والأخلاقية والثقافية والقانونية وغير ذلك.

فتمسك كل فرد بحقه الخاص، وبنصيبه الذاتي من الحرية - حينها لن يبقى أحد حرا-، حيث سيضيق الفضاء بالأحرار لا يوقفون حريتهم عند حد، وبهذا عرف هوبز الحرية قائلا: "حرية الفرد الكامنة في عدم مصادفته العوائق أمام تحقيق ما يريد، أو ما يرغب أو يميل إلى القيام به"⁴، وهنا تنتهي المنطقة الخضراء في ما بين الأطراف، وينتهي قيام مسافات مشتركة، حيث صار الحس بالحق في الحرية فردانيا أكثر منه مؤسساتيا، وتغلب الفردانية على المؤسسات الاجتماعية.

3 - التمييز في منح الحرية: في مجال التطبيقات الحية لمبدأ الحرية الدينية، هناك العديد من الممارسات يشهدها واقع الدول الأوروبية، تؤكد استمرار التمايز والاضطهاد الديني، يتمثل أبرزها في عدم السماح لمعتنقي الديانات السماوية الذين تمنعهم عقائدهم من الانخراط في سلك الخدمة العسكرية، لمحاربة شعب دون ذنب سوى مطالبتهم بحقوقهم في الحياة وتقرير المصير، والحرية التي تأبأها عليهم الدول الاستعمارية، ففي مثل هذه الحالات يعد ما يوقع من عقوبات على هؤلاء الأفراد،

1 - الإنسان ذو البعد الواحد، هيرت ماركوز، ينظر "من الفكر السليبي إلى الفكر الإيجابي: العقلانية التكنولوجية و منطق السيطرة"، ص 181.

2 - باومان، زيمون، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، ترجمة سعد البازغي - بشنة إبراهيم، (أبوظبي - الإمارات العربية المتحدة: هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، كلمة، 2016)، ص 164.

3 - الفردانية والتحول الجنسي، ص 4.

4 - الأصول الطبيعية والسياسة لسلطة الدولة، ص 217.

بسبب امتناعهم عن أداء الخدمة العسكرية، لأسباب دينية أو أخلاقية، انتهاكا لمبدأ الحرية الدينية المعترف بها لهم نظريا، واعتداء على حرمة ممارستهم لتلك الديانات دون مسوغ مشروع، يسمح بهذا العبث بمقدرات الأديان وحرمتها. ومن "المثير للاهتمام أن لبس الحجاب في المدارس والإدارات التابعة للدولة، أثار نفورا لدى العلمانيين الفرنسيين (باعتباره شعارا دينيا)، بينما لم تثر القلنسوة اليهودية الحساسة ذاتها. فما الذي يجعل من الحجاب أو النقاب خارقا للقواعد العلمانية، دون أن يكون ذلك خرقا عندما يتعلق الأمر بالقلنسوة؟"¹ وهذا يدل على أن هناك تمييزا دينيا تمارسه السلطات الأوروبية اتجاه الأديان، لا سيما الدين الإسلامي.

وهذا التمييز للمسلمين بأوروبا ما هو إلا إشارة إلى "من يحمل صفة شعب الله المختار الذي افترضه (العهد القديم)، ومن يحمل صفة الإنسان الأعلى التي افترضها الفكر الفلسفي الغربي والذي يفرق بين سادة وعبيد"².

4 - تلبية الغرائز بدون انضباط: الحرية بشكلها الليبرالي تنظر إلى الكائن الإنساني، كجسد ويهمها فيه غرائزه وطلبه للتنازع، يقول باومان "الحرية في صميمها وجوهرها إطلاق العنان للناس يلتمسون مصلحتهم إيان يتبعون وكيفما يريدون، ما داموا لا يحولون حرمان الغير مصالحهم، وعرقلة مجهودهم في سبيل مرافقهم. فالفرد دون سواه هو المسؤول عن نفسه، وهو أحق الناس بأن يكون الولي على أحواله بدنية أو عقلية، مادية أو أدبية"³، وهذا يعني "أننا لا نملك حرية أخلاقية، بل كل ما نملكه هو تلك الحرية الجسدية أو الطبيعية التي تستطيع معها أن نفعل ما تتجه إليه أقوى رغباتنا"⁴، لذا فالليبرالية لا تعتبر القيم الأخلاقية، لأنها تقيد من حرية الفرد، وحين تتعارض القيم مع المبادئ، فإنهم يضربون بالقيم عرض الحائط، بل يرى بعضهم أن المعيار الأخلاقي للأفعال يتحدد من خلال المنفعة المترتبة على الفعل، حتى صارت نزوة الفرد هي المقياس على حد قول هوبز "فإن شهيته الفردية هي مقياس الخير والشر"⁵، وهذا التبرير يبين محور الرفض عند الليبرالية للأخلاق، وهو وجود التكاليف، وما تزعم أنه قيود أخلاقية أو عادات دينية، ومن ثم لم تجد الليبرالية غضاضة في التصريح بنسبية الأخلاق والقيم.

5 - تفويض القيم الأخلاقية للمجتمع: يعد التأكيد المطلق للحرية الفردية غير مصحوبة بما يكفي من الإدراك، وتعزيز القيم الأساسية الأخرى للإنسان ككائن اجتماعي، والتي تتمثل في التأخي والتضامن بين أفراد المجتمع الواحد، والتي يمكن أن تؤدي أو في واقع الأمر، قد أدت في كثير من الأحيان إلى إفقار البعد الأخلاقي للأنشطة والسلوكيات الفردية والجماعية، وأيضا قد أدت إلى اشتداد الظلم وعدم المساواة الاجتماعية في المجتمعات، وبدرجة محدودة من التنمية وعدم المساواة لديه، فإن التركيز الذي تم وضعه على قيم التضامن والمساعدة المتبادلة هو مستمد أساسا من الحاجة إلى إيجاد حلول عالمية وسريعة لمشكلة تلبية الاحتياجات الأساسية في القطاعات الاجتماعية الموسعة، وهو يعتبر شرطا ضروريا لوجود الحرية الفردية.

1 - أسد، طلال، الإسلام والعلمانية والدولة الحديثة، الموقع: hekmah.org/الإسلام-العلمانية/.

2 - خليل، وائل أحمد، مسألة الحرية في الوعي الغربي، مجلة إسلامية المعرفة، العددان 31-32، ص 276-277.

3 - الحرية السائلة، ص 40-41.

4 - إبراهيم، زكرياء، قراءة في كتاب اللوياتان (أو التنين) لتوماس هوبز، تراث الإنسانية، (الدار البيضاء - المغرب: دار الرشاد الحديثة)، ص 256.

5 - الأصول الطبيعية والسياسة لسلطة الدولة، ص 164.

وفي هذا الصدد، ينكر كل من ريتشارد كوك وكريس سميث الاستعمال المتسبب للحرية بقولهما: "إن الاحترام من دون تمييز لكل الثقافات، ولكل الناس، ولكل وجهات النظر يتدرج بظلاله نحو قبول معاداة التفكيرية ومعاداة الليبرالية، فلو كان كل شيء نسبياً، لكننا نستطيع آتد أن نبرر أي شيء- مثل أكل لحوم البشر، والإبادة العرقية، ويمكن أن يكون الليبراليون ممن يسهل إقناعهم واستغلالهم"¹، فالمشروع الحدائ في حرية الإنسان هو الاستقلال الذاتي الفردي والجماعي إزاء مظاهر الطبيعة والتاريخ وتقلباتهما، وعدم الخضوع لأي شكل من أشكال الضغوط الخارجية من أجل تأكيد الذات، يعبر "زيغمونت بامون" عن التيه الذي حصل للإنسان الغارق في أمان الحرية السائلة " كلما ازدادت حريتنا الفردية، تناقصت أهميتها للعالم الذي نمارسها فيه. كلما ازداد العالم تسامحاً تجاه خياراتنا، تضاءلت خياراتنا تجاه اللعبة ولعبنا إياها والطريقة التي نلعبها بها"².

وعلى هذا الأساس، فالحرية بالمفهوم الأوروبي الحديث هي فوضى بالمقياس الإسلامي؛ إذ "تجعل المواطنين عبارة عن ذوات فردانية داخل المجتمع؛ إذ لا يعني المواطن من وجود هذه النظرية تمتين علاقته بالآخرين ولا تقوية أسباب المصلحة العامة، وإنما مجرد تحصيل حقوق مادية تساوي حقوقهم وتوسيع دائرة هذه الحقوق أقصى ما يمكن؛ وعلى هذا المستوى، يكابد المواطن انفصالاً آخر هو انفصال بين ذاته وبين غيره"³، لذلك نرى أن أغلب السلوكات المنحرفة والإجرامية التي يقتربها أبناء الجالية المسلمة، إنما السبب فيها هو الحرية المفرطة في غياب الأنا الأعلى (الدين والأسرة...)، بمجرد ما يغيب الوازع الديني في سلوك الفرد والجماعة، أو قيم الأسرة من المنزل، تنفتح شهية الأبناء للتحرر التام من كل القيود الدينية والثقافية والقانونية وغير ذلك. ومثل الوضعية المعيشة التي يعاينها عدد من المسلمين في أوروبا، تجعلهم يسخطون على القيم الأوروبية، ويعتبرونها سبب الانحرافات الخطيرة التي تتخبط فيها الأجيال الأخيرة، فيفقدون في ذلك كل الثقة في المقولات الدعائية التي يروج لها الإعلاميون والسياسيون، ولا يرون في القوانين التي تصدر تباعاً بخصوص الأجانب والمسلمين مجرد وعود، تخفي وراءها قيوداً مصممة للحد من المد الإسلامي، بل لا تحترم فيها مبدأ الحرية أصالة، وتدجين كل الأصوات التي تنادي بتمكين المسلمين والأجانب من حقوقهم القانونية والدستورية.

1 - كوك، ريتشارد وكريس سميث، انتحار الغرب، ترجمة محمد محمود التوبة، (السعودية: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 1430هـ-2009م)، ص 218.

2 - زيغمونت بومان، الأخلاق في عصر الحدائ السائلة، ترجمة سعد البارغي - بثينة إبراهيم، (أبو ظبي-الإمارات العربية المتحدة: هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، كلمة، 2016 م)، ص 153 - 154.

3 - روح الحدائ، طه عبد الرحمن، ص 219-220.

- خلاصة الفصل: نستنتج أن الأفكار الرئيسية في هذا الفصل تتعلق بمميزات الاجتهاد في نوازل فقه المهجر من خلال الواقع الأوروبي، وما ينبغي أن يعيه المفتي في الواقع الأوروبي قبل إصدار الفتوى من: مراعاة عوامل تغير الأحكام الشرعية في الواقع الأوروبي، التمييز بين القطعي والظني في تغير الفتوى، التأصيل للتفاعل الإيجابي للمسلمين بأوروبا، الاجتهاد الجماعي وأهميته في نوازل المسلمين بأوروبا. وقد حاولت بيان ضوابط الاجتهاد في نوازل فقه المهجر؛ لمنع التسيب والتهافت على الفتوى بغير حق، وذلك من خلال: إعمال النظر الفقهي قبل الإفتاء، التمكن من فقه الموازنات، التيسير في الفتوى، تفعيل مقاصد الشريعة، مراعاة مقاصد الفتوى في أوروبا، تعزيز دور القيم والأخلاق في الفتوى، التحرز من الاحتياط غير المعتبر، الاستشراف المستقبلي للفتوى.

كما تناولت بالدراسة أصول الفكر الأوروبي المعاصر التي دارت بين العلمانية والحداثة، فالأولى تقوم على قصر العلاقة بين الإله والإنسان على حياة الفرد الخاصة وتستبعد هذه العلاقة من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وكل جوانب الحياة.

يظهر التحليل أن علاقة الدين بالعلمانية قائمة على ثلاث مسائل وهي: العلمنة بوصفها أفولا دينيا، والعلمنة بوصفها بين ما هو ديني وبين ما هو دنيوي، والعلمنة بوصفها خصخصة لما هو ديني.

وعلى الرغم من علمانية المجتمع الأوروبي استطاع الإسلام إلى حد ما من فرض وجوده في الساحة الأوروبية، ولو بشكل من الأشكال سواء في أداء الشعائر والعلن بها أو نيل الاعتراف من بعض البلدان الأوروبية.

أما الحداثة في حقيقتها ما هي إلا تمرد وانتفاضة على كل تقليد وسلطة دينية، فهي تولي العقل والعلم كل الاهتمام وتمنحه كل الأهمية، وهي بطبيعتها تهدف إلى تفسير الكون بعيدا عن أي افتراض غير طبيعي ميتافيزيقي أو من خارج حدود الطبيعة. تمتد جذور الحداثة على مستوى نظرية المعرفة في تربة وضعية وتجريبية وعقلانية. وبحسب الحداثة تمثل التجربة والعقل مصدرا للمعرفة وفهما للواقع، والوحي له صلة بالعقل أو التجربة وبالتالي لا يمكن أن يكون مصدرا للعلم.

أما مكانة الدين في أوروبا فما زالت تتمتع بالحضور في أكثر الدول الأوروبية ببعد عام بالرغم من كل القوى البنيوية (الأفكار العلمانية والليبرالية وغيرها التي اكتسحت المجتمعات الغربية وفككتها عن وصلها)، فهناك العديد من الأسباب المقبولة التي تدفع بالدين في العالم الحديث إلى داخل النطاق الخاص.

مهما يكن من الأمر، فقد احتل مفهوم الدين في الزمن الراهن موقعا متجددا في عالم المفاهيم، حيث يأخذ النقاش في أوروبا مساحات واسعة، وخصوصا لجهة تعريف ماهية الدين في ضوء التحولات التي يشهدها العالم المعاصر.

أما بخصوص مخاطر اختفاء الدين في علاقات الناس، فإنه "لا يفهم تاريخ الإنسان دون فهمه. لكن الأديان ليست فقط مجموعة عبادات، بل تمثل ثقافات تندرج فيها كل أبعاد التجربة الإنسانية، وتؤثر في كل دوائر النشاط والتعبيرات. ثم إن الأديان لا يمكن ردها إلى اللامعقول، بل هي أيضا حاملة للعقلانية: فالحداثة الغربية لا يمكن فهمها دون جذورها اليهودية والمسيحية والعقلانية لا تختزل إلى العقلانية الأداتية أو التقنية. فدراسة الأديان عندما تسمح باكتشاف العقلانيات الخاصة بمختلف الأنساق الرمزية، لا يمكن إلا أن تغني التفكير في مختلف الصور التي تتخذها العقلانية"¹.

كما أن العقائد الدينية في أوروبا تعددت، ولا تزال في العصر الحديث إلى درجة يصعب بحق تصنيفها، وإدراك كل تفرعاتها، وإحصاء المتدينين بها، والممارسين لشعائرها؛ إذ لا تزال بين الديانات المؤمنة بالخلاص الفردي والديانات المؤمنة بالمصير الجماعي.

بعد تأمل في النظام القيمي الأوروبي المعاصر نراه مبنيًا على النفعية المادية التي تعفي الإنسان من المسؤولية الأخلاقية، لأنها مستمدة من قانون الطبيعة المتجاوز للعواطف والغائيات والأخلاقيات الإنسانية، ومن ثم تحرر الإنسان الأوروبي من أي مرجعية يمكن أن تحدد القيم العليا والمطلقة كالحرية والعدل والمساواة، وجعل من نفسه المصدر الأصيل في إنتاج القيم والغائيات الإنسانية العامة، ومن ذلك نظرته إلى قيمة القوة التي تخول من يملكها الحق في أن يوظف الآخرين لخدمة مصالحه، مستخدمًا في ذلك أحدث الوسائل التكنولوجية، متجردًا من أية عواطف، أو أخلاق، أو أحاسيس كلية أو إنسانية، باعتبار أن الإنسان إن هو إلا مادة في نهاية الأمر، ومن ثم فمثل هذه الأحاسيس هي مجرد أحاسيس ميتافيزيقية أو قيم نسبية مرتبطة بضابط الزمان والمكان، وليس لها أية ثبات أو عالمية.

إن سقف تفكير الإنسان في العالم الأوروبي سقف مادي لا يسمح بوجود ثوابت أخلاقية، خاصة مع تفشي أخلاقيات السوق (العرض والطلب) وهذه الرؤية المادية الاستهلاكية هي التي تروج "لقيم السوق"، وتسعى إلى تحويل المجتمعات إلى سوق كبير، حيث يصبح منطق السلعة مركزًا لهذه المجتمعات، والمحور الذي يدور حوله، فتتحول العلاقات المجتمعية والإنسانية إلى سلعة، بكل ما يعنيه ذلك، من تبادلية ونفعية وتعاقدية ومصالح مادية، وتتحول اهتمامات الإنسان إلى اهتمامات مادية بالأساس، وتتمركز أحلامه حول الأشياء.

لهذا ينبغي للإنسان الأوروبي أن يخفض حرارة المجتمعات الغربية، وأن ينسلخ قليلًا عن أديولوجية التقدم والغزو والإنجاز والإنتاجية، على أن يحل محلها سلوك الاتزان والتوازن مع الطبيعة والذات وإشباع الحاجات الإنسانية الأساسية، بحيث يتناسب إيقاع المجتمع مع إيقاع الإنسان.

- الفصل الثاني: مقومات حفظ الوجود الإسلامي في المجتمع الأوروبي:

لا نمتلك خياراً آخر إلا هذا العالم متعدد الثقافات المكون من الاختلافات، وبالتالي من اللازم أن نتعلم العيش مع هذه الاختلافات، وهذا فن يتطلب القدرة على الحوار، وعلى الترجمة بين الثقافات، ولذلك لا بد من توافر المؤولين الممرين لهذا الخطاب. وهذا الفصل محاولة لوضع الطرق والأساليب الكفيلة النافذة لتعزيز الوجود الإسلامي بأوروبا، من خلال نسج علاقات اجتماعية قوية بين أفراد الجالية المسلمة، وصياغة منظومة قيمية إسلامية ينبغي إرساؤها في نفوس المسلمين بأوروبا دون وقوع في تصادم مع النموذج الغربي الذي تعرضت له في الفصل السابق، وقد حاولت من خلاله رصد أهم أفكار النسق الغربي، وما تحويه من قيم ومبادئ تقوم عليها الحضارة الأوروبية، ومدى أثر ذلك في تدبير شؤون المسلمين في تلك البيئة.

فالمطلوب من المسلمين في أوروبا أن يعيشوا الإسلام حتى نخاعهم، وأن يعوا بأنهم أوروبيون مولداً ونشأةً وتعليماً، مستوعبين للفكر الغربي لكنهم لا يغرقوا فيه ويذوبوا، ولا يتم ذلك إلا بالمشاركة الحضارية الفعالة في مختلف مجالات الحياة. وهذا ما سعت لبيانه في مباحث هذا الفصل.

- المبحث الأول: ترسيخ الهوية الإسلامية:

تناولت في هذا المبحث أسس الهوية الإسلامية التي ينبغي للجمالية المسلمة أن تتمسك بها، وهي مسائل وجدانية أكثر ما هي عقلانية، بكونها تتعلق بعواطف الفرد وأحاسيسه تجاه انتمائه. فلكل أمة لها ثوابت ومتغيرات، ثوابت تشمل الدين واللغة والثقافة الوطنية والعادات والتقاليد الأصيلة، أما المتغيرات فهي تشمل وسائل الحياة وأدوات العيش والاستراتيجيات الاقتصادية والسياسية. ومما يساعد المسلمين في الحفاظ على هويتهم هو إيمانهم بدينهم وعقيدتهم.

- المطلب الأول: البعد الوجداني في حفظ الهوية الإسلامية:

إن المقصد من حفظ الهوية الإسلامية هو عدم الوقوع في التنكر للذات، وتأسيس لوعي جلد يحفظ صاحبه من خطر الاستلاب والذوبان في وحل ثقافي، يعارض قيم الإنسان المسلم، وأبعاد التفكير في ذاته وحول الكون؛ إذ "الإنسان الذي لا هوية له لا يمكنه أن يبدع، فالإنسان لا يبدع إلا إذا نظر للعالم بمنظاره هو وليس بمنظار الآخرين. لو نظر بمنظار الآخرين، أي لو فقد هويته، فإنه سيكرر ما يقولونه ويصبح تابعا لهم، كل همه أن يقلدهم أو أن يلحق بهم ويبدع داخل إطارهم، بحيث يصير إبداعه في تشكيلهم الحضاري"¹، فحفظ الهوية يمنع من أن يغتال روح الإبداع والخلق للفرد والجماعة، والانعصار في التبعية والترديد.

لهذا عرضت في هذا المطلب أهم القضايا الداعمة لهوية المسلم التي يلزم الحفاظ عليها وحمايتها لتعزيز الوجود الإسلامي بأوروبا، وذلك في الفروع الثلاث الآتية:

- الفرع الأول: العقيدة الإسلامية وأثرها في ترسيخ الهوية الإسلامية للجمالية المسلمة في أوروبا:

إن الثوابت الدينية والمقدسات الموجودة والكائنة لدى الجميع، تشكل جوهرها وروحا عميقة لدى كل الهويات، بالتالي لا يمكن إلغاؤها، وهناك وسائل عديدة تدفع إلى ترسيخ الهوية الإسلامية بين أفراد الجالية المسلمة في أوروبا، ألا وهي الانتماء إلى الإسلام الذي يعزز رابطة الأخوة بين المسلمين، ويقوي أصرة المحبة والرحمة بينهم، ويوحد لهم الولاء لله ولرسوله ولأمة التي تشاركتهم هذه العقيدة على اختلاف ألوانهم وأجناسهم ولغاتهم وأعرافهم، فهم متيقنون أن الإسلام مصدر اعتزازهم ومحور ولائهم وأساس انتمائهم، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ الحجرات:10، وقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة:71، وقوله صلى الله عليه وسلم: "المسلم أخو المسلم ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته"².

وما يميز الهوية الإسلامية عن غيرها هو احتوائها على ثقافات وهويات متعددة ومتنوعة، وتضج بأشكال وأنماط متعددة من الهويات الثابتة الدينية والقومية، والهويات المتحركة الاجتماعية والثقافية، فهي لا تؤمن بإقصاء الآخر، أو ترفضه. "ففي الدولة الإسلامية مثلاً كان توجد هويات مختلفة، لكن مع ذلك كانت غير متنازعة. كان يمكن للإنسان أن يأتي من خرسان إلى مصر فيرحب به، وكذلك أهل المغرب الذين وجدوا في مصر وطناً لهم من دون أي مشكلة. ولعل الفن الإسلامي هو أكبر دليل على التنوع والاختلاف لدرجة أن بعض المؤرخين الغربيين ينفون وجود فن إسلامي بسبب تنوعه، وفي الواقع هناك فن إسلامي هندي وإسلامي عربي ينقسم بدوره إلى إسلامي مصري (فاطمي وأيوبي ومملوكي) وإسلامي دمشقي وهكذا"³. في الواقع، لا يمكن إلغاء المعنى الروحي، كجانب جوهرية لأية هوية فردية، أو جماعية على الإطلاق، لأنه يتصل بتاريخ الأمة والمجتمع والحضارة التي يعيش الفرد في كنفها، ويمارس حياته من خلالها، "فالإنسان في الإسلام غير مجبر على أن يرفض

1 - المسيري، عبد الوهاب، الهوية والحركة الإسلامية، (دمشق - سوريا: دار الفكر، الطبعة الأولى: 2009م)، ص148.

2 - صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، حديث رقم: 2442. صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، حديث رقم: 2564.

3 - الهوية والحركة الإسلامية، المسيري، ص136-137.

الدنيا، وليس ثمة حاجة إلى تقشف يفتح به الإنسان بابا سريا إلى التطهير الروحي. ذلك أمر غريب كل الغرابة عن الإسلام، فالإسلام ليس عقيدة صوفية ولا هو فلسفة، ولكنه نهج من الحياة حسب قوانين الطبيعة التي سنّها الله لخلقه، وما عمله الأسمى سوى التوفيق التام بين الوجهتين الروحية والمادية في الحياة الإنسانية. وإنك لترى هاتين الوجهتين في تعاليم الإسلام تتفقان في أنهما لا تدعان تناقضا أساسيا بين حياة الإنسان الجسدية وحياته الأدبية فحسب، ولكن تلازمهما هذا وعد افتراقهما فعلا أمر يؤكد الإسلام، إذ يراه الأساس الطبيعي للحياة¹. ولا يمكن بالتالي لأي إنسان أن يحقق عمقا وهدفا وجوهر إنسانيته من دون إضفاء هذه الظلال الوارفة والمعاني الروحية الوافرة على هويته التاريخية والثقافية، أي من دون وجود محددات وأنماط وأنماق انتماء خصوصية تشكل معايير وأسس الهوية الفردية.

يحتفي المسلم في أوروبا بهويتين؛ هوية ذاتية تخص الدين والفكر والثقافة، وانتماء الفرد إلى دائرة ثقافية تاريخية خاصة، وهوية أخرى، هي هويته بكونه مواطنا، يعيش في وطن ودولة، يمارس فيها ومن خلال أنظمتها وقوانينها، حقوقه وواجباته ومسؤولياته في العمل والإنتاج، وصنع المصير في طبيعة الكيان، وشكل النظام السياسي المتصور.

لهذا لا ينبغي للهوية الإسلامية أن تكون هوية مصمتة ومغلقة على ذاتها، وقيمها، وأفكارها، أو عاجزة عن الانفتاح على أسئلة الحاضر، وتحدي المستقبل، بل إن القيمة الحقيقية العملية لمعنى الهوية المنفتحة تكمن في قراءتها بوعي وعقلانية، كل ما يدور حولها بحسب تطورات العصر، لتحقيق المزيد من التواصل والتعارف والبقاء، والمزيد من الإنتاج الرمزي والمادي والفاعلية، والحضور المؤثر في الواقع الخارجي. ولا بد من توجيه المسلمين للحفاظ على هويتهم والاعتزاز بهيئتهم، لأن في ذلك عصمة لهم من الذوبان والضياع، وقد وجد كثير من المسلمين في أوروبا ذابوا في الثقافة الأوروبية، وانسلخوا عن أصولهم، واندثرت أصولهم، حين لم يحافظوا على هويتهم، وكمن من المسلمين قدموا إلى أوروبا من أجل العمل والدراسة، فانصهروا في الحداثة الأوروبية، وأصبحوا أثرا بعد عين، فلم يحافظوا على دينهم وثقافتهم وتقاليدهم، وصاروا غرباء عن هويتهم. كما "أن الجحود الديني في كثير من بيوت المسلمين قد بلغ من التدني والانحلال الفكري حدا أخذ يثير في الأحداث الناشئين عوامل الإغراء الأولى لأن يولوا الدين ظهورهم. وهذا يمكن على التحقيق أن يكون كذلك، أما في حال تعليم ناشئة المسلمين على أسس غربية فإن التأثير سيكون على الأرجح موقفا عدائيا من دينهم"².

لهذا فالاعتزاز بالعقيدة الإسلامية هو الحبل المتين في إرساء هوية المسلمين بأوروبا، إن ما يميز العقيدة الإسلامية أنها راعت في أحكامها ضمان التوازن الدقيق بين الجانب المادي والروحي من الإنسان، فما هي اعتبرت أن الحياة مادة محضة، ولم تر لها غاية سوى طلب اللذة، وإشباع الشهوات، واستكمال كل أسباب المتاع والكسب والغلبة في تنافس سياسي واجتماعي شرس وظالم ومتغلب، من أجل اكتساب الحظ الأوفى منها، ودون التفات إلى الفضائل الأخلاقية والقيم الروحية، وفي الطرف الآخر من رؤيتها، لم تعتبر أن الحياة ظاهرة مادية زائفة، أو عابرة، أو وهمية يراد منها اختبار الإنسان على مقاومة غرائزه، وكتبها، واحتقارها، والتسامي بالحياة الروحية إلى أن تحرر الروح من عالم المادة، وتلتحق بالعالم الروحية المجانسة لها، فما هي اتخذت الرهبانية سلوكا أمثلا للإنسان، فأبطلت متع الحياة، كما أبطل الماديون الجانب الروحي من الإنسان، بالوقوف فقط عن أسباب المادية للحياة. ولذلك "فإن العلاقة الداخلية بين مبدأ الحياة والجسم البشري أو الحيواني ليس في

1 - الإسلام على مفترق الطرق، محمد أسد، ص 19-20.

2 - المصدر السابق، ص 67.

متناول إدراكنا. مع ذلك لا بد من أن نقول إن الإسلام لا يتصور أي "صراع" فعلي أو محتمل بين الجسم والروح، لأن الشخصية الإنسانية تخرج إلى الخروج نتيجة تفاعل هذين العنصرين"¹.

إن الرؤية الإسلامية في ثنائية الروح والجسد تقوم على علاقة تكامل وتفاعل، لأن لكل منهما حاجة، أو دورا في كمال الآخر. لكن هذه الثنائية (المادة والروح) غالبا ما تختل، وتنجذب إلى أحد الجانبين، مما يؤكد أن تحقيق التوازن بينهما، لا يتم إلا بعقيدة راسخة، تعتمد رؤية شاملة تدعمها، لذلك كانت رؤية الإسلام للكون تنبني على ثلاثة أمور:

– الأمر الأول: نظرة الإسلام المادية للكون:

يقدم الإسلام الكون أمام العقل الإنساني بوصفه واقعا ماديا، يجب النظر فيه للبحث عن قوانينه ومعرفة سنن الله فيه، وإنما تتم هذه المعرفة عن طريق الاستقراء والملاحظة والتجربة، وذلك ما حدده القرآن في آيات متعددة، حيث طالب الإنسان، بتأمل الكون وحركة النجوم والأفلاك، واختلاف الليل والنهار وغير ذلك من الآيات، "وكل الأشياء الأخرى، الإنسانية وغير الإنسانية، مخلوقات له، وإذ ذاك فهي بحد ذاتها منزلة منه في تراتبية الوجود بصورة مطلقة.... إن كلمة الله من وجهة دلالية هي "الكلمة -المركز" العليا في معجم القرآن"²، يقول الله تعالى: ﴿أَوَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۖ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۚ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۚ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ العنكبوت: 17-20، تضم هذه الآيات أطراف الخلائق البارزة في الكون كله، حين تتضمن السماء والأرض والجبال والجمال (ممثلة لسائر الحيوان)، إن هذه المشاهد المعروضة لنظر الإنسان حيثما كان السماء والأرض والجبال والحيوان، وأيا كان حظ الإنسان من العلم والحضارة، فهذه المشاهد داخلية في عالمه وإدراكه، موحية له بما وراءها، حين يوجه نظره وقلبه إلى دلائلها، والغاية في كل منها، وصناعة الخالق فيها معلومة لا نظير لها، وهي وحدها كافية، لأن توحى بحقيقة العقيدة الأولى، ومن ثم يوجه القرآن الناس كافة إليها، يقول الغزالي: "وما من جواد ولا حيوان ولا نبات إلا وفيه حكمة وحكم من هذا الجنس. ما خلق شيء منها عبثا ولا لعبا ولا هزلا، بل خلق الكل بالحق كما ينبغي وعلى الوجه الذي ينبغي وكما يليق بجلاله وكرمه ولطفه"³، يقول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ بَقِيتًا عَذَابَ الْبَارِ﴾ آل عمران: 191، وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَعِبِينَ﴾ ﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَعَلَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الدخان: 38-39.

إن هذه المشاهد لتوحي إلى القلب شيئا، بمجرد النظر الواعي والتأمل الصافي، وهذا القدر يكفي لاستجاشة الوجدان واستحياء القلب، وتحرك الروح نحو الخالق المبدع لهذه الخلائق في صورة فنية كونية متناسقة، لنرى كيف يخاطب القرآن الوجدان الديني بلغة الجمال الفني، وكيف يعتنقان في حس المؤمن الشاعر بجمال الوجود.

ونجد في السنة النبوية أيضا، حضور البعد التأملي في استخدام العقل، لفهم سنن الكون ومجرياته عند قول النبي صلى الله عليه وسلم الأعرابي الذي جاء يسأله عن لون ولده، فقال: يا رسول الله ولد لي غلام أسود، فقال: هل لك من إبل؟ قال: نعم، قال: ما ألوانها قال: حمر. قال: هل فيها من أورك؟ قال: نعم، قال: فأني ذلك؟ قال: لعله نزع عرق، قال: فلعن

1 - أسد، محمد، هذه شريعتنا ومقالات أخرى، نقله إلى العربية شكري مجاهد، (دوحة-قطر: منتدى العلاقات العربية والدولية الطبعة الأولى 2015م)، ص163.

2 - ازبوتوس، توشيهيكو، الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، ترجمة: هلال محمد جهاد، (بيروت-لبنان: المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى 2007م)، ص127-128.

3 - إحياء علوم الدين، ص1817.

ابنك هذا نزع¹، فالنبي صلى الله عليه وسلم حاور الأعرابي بالحكمة ودعاه إلى استقراء حالات الإبل ومعرفة وجود اللون الأسود ليقيس ذلك على ولده من امرأته، هكذا تعددت أساليب القرآن والسنة عند البحث في الطبيعة كالاستقراء والملاحظة والمقارنة والقياس بأشكاله المتعددة لمعرفة سنن الله في حقيقة الكون، يقول ابن حجر: "وفي الحديث ضرب المثل، وتشبيه المجهول بالمعلوم تقريبا لفهم السائل، واستدل به لصحة العمل بالقياس، قال الخطاب: هو أصل في قياس الشبه. وقال ابن العربي: فيه دليل على صحة القياس والاعتبار بالنظر؛ وتوقف فيه ابن دقيق العيد فقال: هو تشبيه في أمر وجودي، والنزاع إنما هو في التشبيه في الأحكام الشرعية من طريق واحدة قوية"².

تقتضي عقيدة المسلم أن يعرف الكون وقوانينه، وكل ما يتعلق به، من علم الفلك والكواكب والملاحة والرياح والسحاب وطبقات الأرض والجاذبية والجبال والليل والنهار والبحر والنبات وكل ما يجري في الكون، وارتباطه بنشأة الحياة وما إلى ذلك وهو كثير، ليكون الإنسان المسلم أمام مثل هذه المعرفة الواسعة، مطالبا بإعمال الفكر والبحث والاستقصاء وبالتجربة، محققا بذلك معنى الاستخلاف، "فالقرآن يدعو الإنسان إلى الاستدلال على وحدة الله وجلاله وقدرته بالنظر إلى ملكوته، والتأمل في آياته. كذلك يدعو القرآن الإنسان إلى التصديق بمرجعيته الإلهية، وإلى التيقن بمصدريته العلوية من خلال تدبر آياته، والتأمل في تماسك عباراته واتساق معانيه"³، يقول تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ البقرة: 29، ويقول أيضا: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَىٰ لَيْلُ النَّهَارِ يَطْلُبُهُ حَيْثُ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مَسْخَرَاتٍ بِأَمْرِهِ لَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَرَّكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف: 54، وقوله عز وجل: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُزِيلُ الرِّيحَ تَشْرَأُ بَيْنَ يَدَيْهِ رَحْمَتُهُ حَتَّىٰ إِذَا أَفْلَتْ سَحَابًا فَمَا لَا سُفُنَةٍ لِّبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ الأعراف: 57، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥٦﴾ إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ يونس: 5-6، ويقول عز من قائل: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازْبَيَّتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِرُوا عَلَيْهِمْ أَتْبَاهَا أَمَرْنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ يونس: 24، ويقول سبحانه: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ التوبة: 36، وغيرها من الآيات الكونية التي تحمل في طياتها شرحا وتفصيلا لأحداث الكون ونواميسه، وليس المقصود في هذا الكم من التفاصيل وضع نهاية في المعرفة أمام الإنسان، وإنما الاستفادة من المعلومات الكثيرة والمتعددة، لتشكيل حركة علمية دائمة، وبما لا يقبل التوقف بأي شكل من الأشكال، لذلك كان الحث والحض على العلم والتعلم، وكان ضرورة طلب العلم والغوص في أسرارهِ والتحلي به في كل شأن من شؤون الحياة، وفي كل فرع من الفروع. قال الغزالي:

1 - صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب إذا عرض بنفي الولد، رقم الحديث 5305.

2 - فتح الباري، 444/9.

3 - الصافي، لؤي، إعمال العقل من النظر والتجزيئية إلى الرؤية التكاملية، (دمشق-سوريا: دار الفكر، 1998م)، ص 87.

"وكم عسى أن يعد العاد من الحكم واللطائف التي يقصدها بها قوام العالم وعبادته إلى الأجل المعلوم وهي مما لا تدخل تحت حد ولا يحصرها عد ولا يعلم منتهى حقائقها وإحصاء جملتها إلا الحكيم العليم الذي وسعت رحمته كل شيء وأحصى كل شيء عددا"¹.

إن الكم الهائل من المعلومات المعرفية العلمية المبثوثة في القرآن، إنما هي فتح آفاق للنظر والتدبر في الكون لصالح الإنسان، وتحريره من براثن الجهل والتخلف، بانعدام التوازن المعرفي مع المحيط الكوني، وقد كان هذا الفتح لآفاق الكون بعدا معرفيا دافعا ومحرضا لتحقيق النهضة والحضارة الإسلامية، التي لا يمكن أن تنفصل عن العلم التجريبي²، فالحركة المعرفية الخصبة، وهي معرفة علمية بالضرورة، ولدت حركة علمية مستمرة قائمة على ثنائية العقل والوحي، تؤكد الإيقاع القوي العميق بعبودية الوجود كلها لبارئه، والذي يبدو استكبار الإنسان فيه عن هذه العبودية نشازا في الوجود، يجعل الناشز غريبا تائها في الوجود، يقول ابن تيمية: "المعرفة المكتسبة من الوحي معرفة يقينية مطلقة ذلك أن الوحي بصفته جزءا من علم الله له ما لهذه الصفة من كونها حقيقة مطلقة غير محدودة، ودلالة الوحي في إفادة المعرفة الدينية دلالة شرعية سمعية وعقلية"³.

وعلاقة المسلم بالكون، تقوم على اعتقاد أن كل حدث يجري في الكون وفق الناموس الذي قدره الله بقدر خاص ينشئه، ويبرزه في عالم الواقع، وأن الأمر القديم بجران السنة الإلهية، لا يتعارض مع تعلق قدر الله بكل حادث فردي من الأحداث التي تجري وفق هذه السنة. "فهذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على حال من الترتيب والإحكام وربط الأسباب بالمسببات واستحالة بعض الموجودات إلى بعض لا تنقضي عجائبه ولا تنتهي غاياته فبالضرورة هذا الترتيب المحكم لا يكون له وجود لولا وجود خالق مدير لنظامه مريد لسيره في سنه"⁴.

إن التصور الإسلامي في هذا الجانب ينفي العفوية والمصادفة في كل ما يجري في الكون، ابتداء من نشأته وبروزه، إلى كل حركة فيه وكل تغيير وكل تعديل، ومن الأدلة اللطيفة التي تعبر عن أصالة صناعة الكون، ما استدل به "بعض المتكلمين على وجود الله تعالى أمر أخذ الصناعات في الترتيب وبقاء نظام الكائنات على رقيها لأن تعدد الصانع الحادث وترقي صنعته في التحسن بترقيه في العلم وتنازعه في الكثرة.... وهكذا من أوضح النادلة على وجود صانع قديم ووحدته وكمال علميه وقدرته وظهور صنعته كاملة على إبداع إتقان كالأرض ومعادنها.... ولو كان حادثا لتعدد وكان ناقصا في العلم والقدرة ولظهرت صنعته غير كاملة ولترقت بالتحسين بترقيه في العلم وتنازعه في الكثرة، وانتفاء هذه اللوازم يدل علة انتفاء الملزوم أعني الحدوث فيثبت المطلوب وهو جود الخالق الحكيم ووحدته تعالى"⁵.

كما ينفي الإسلام الجبرية الآلية المادية للكون التي تتصور الكون كأنه آلة صنعتها الطبيعة، وأودعت لها القوانين التي تتحرك بها، ثم تركتها تتحرك حركة آلية جبرية حتمية وفق هذه القوانين التي تصبح بذلك عمياء، إنه يثبت الخلق بمشيئة وقدر، ثم يثبت الناموس الثابت والسنة الجارية. ولكنه يجعل معها القدر المصاحب لكل حركة من حركات الناموس، ولكل

1 - الغزالي، أبو حامد محمد، مجموعة رسائل الإمام الغزالي: الحكمة في مخلوقات الله عز وجل، معراج السالكين، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2016م)، ص 29.

2 - ينظر: العقيدة الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن حنيفة الميداني، (دمشق - سوريا: دار القلم، الطبعة الرابعة عشر 1430هـ - 2009م)، ص 90.

3 - مجموع الفتاوى، 13/136.

4 - القاسمي، محمد جمال الدين، دلائل التوحيد، (دمشق - سوريا: مطبعة الفيحاء، 1326م)، ص 45-46.

5 - المرجع السابق، ص 49.

مرة تتحقق فيها السنة، القدر الذي ينشئ الحركة ويحقق السنة، وفق المشيئة الطليقة من وراء السنن والنواميس الثابتة، يقول الله تعالى: ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الشورى: 12، وقد جاء ضمن الأسئلة التقريرية التي أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يحتج بها على الكفار¹، قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُدْبِرْ الْأَمْرَ﴾ يونس: 31، حيث إن العقل والحس والفطرة يشهدون بضرورة مدبر لهذا العالم، "إن كل شيء في العالم مستند إلى الله تعالى من غير واسطة...فعلى هذا الأصل لا علة في الكائنات ولا معلول ولا سبب ولا مسبب ولا تأثير شيء في شيء وإنما كل كائن معلول علة واحدة هي إرادة الله وإن كان في الكائنات يرى بين أجزائها تناسبا وانسجاما يخيلان إليه عليه بعضها لبعض وتولد بعضها من بعض وسببية بعضها لبعض فليست النار تحرق ولا الثلج يبرد ولا السيف يقطع ولا الضرب يوجع ولا العين ترى ولا الأذن تسمع ولا الماء يروي ولا الغذاء يشبع ولا المطر ينبت، وإنما كل هذه الأفعال والآثار يخلقها الله تعالى كما خلق مصادرها التي تضاف إليها عادة ولهذا فليس بمستحيل ولا عسير على الله أن يبرد الأشياء بالنار ويحرقها بالثلج حتى إنه لما أحرق بالنار لا يحرق بها في الحقيقة وإنما يحرق بإرادته. ونحن لا ننكر المناسبة المشهودة بين النار والإحراق ولا بين الشمس والإشراق وإنما نقول إنها مناسبات وضعية لا تدل على أكثر من عادة وأضعها في خلق بعض الأشياء عقب خلق بعض. فبيده متى شاء أن يقطع تلك المناسبات أو يغيرها لأنها ليست مناسبات ناشئة من ذوات الأشياء غير قابلة للانفكاك"².

وهذا التصور الإيماني ينفي عن العقل الرؤية المادية للكون القائمة على الآلية والجبرية، ويدعها أبدا في يقظة وفي رقابة، كلما حدث وفق سنة الله، وكلما تمت حركة وفق ناموس الله، انتفض هذا القلب، يرى قدر الله المنفذ، ويرى يد الله الفاعلة، ويسبح لله ويذكره ويراقبه، ولا يغفل عنه بالآلية الجبرية ولا ينساه، هذا تصور يستحيي القلوب، ويستجيش العقول، ويعلقها جميعا بفاعلية الخالق المتجددة وبتسييح البارئ الحاضر في كل لحظة وفي كل حركة وفي كل حدث آناء الليل وأطراف النهار. نجد في الاستخلاف الإلهي للإنسان التمثيل الحقيقي للحضارة الإنسانية المثالية، وذلك لا يكون إلا بتجسيد قيم التوحيد الأخلاقية من قبل الإنسان، "فمبرر وجود الإنسان هو طاعة الله وتنفيذ أمره، ويؤكد التوحيد أن جوهر هذه الغاية هو استخلاف الله تعالى للإنسان في الأرض، وبمقتضى الاستخلاف حمل الله تعالى الإنسان الأمانة، وفحوى هذه الأمانة الإلهية هي الوفاء بالشق الأخلاقي من المشيئة الإلهية"³.

تتسم نظرة الإسلام في الكون بشئانية أساسية لا يمكن انفكاكها، ألا وهي ثنائية الخالق والمخلوق، إذ "لا وجود في الإسلام للكهانة ولا لطبقة ممتازة تدعى (طبقة رجال الدين)؛ ولهذا يستحيل أن يوجد في الإسلام مؤسسة تشبه الكنيسة المسيحية التي تختص بأسرار الدين وطقوسه"⁴، قال ابن حزم: "ليس في الوجود إلا الخالق وخلقته"⁵، وقد أفضت هذه ثنائية إلى تفسير للوجود في نطاق نوعين: الجانب الطبيعي (المادي) في مقابل الجانب غير المادي (الروحي)، فالذات الإنسانية

1 - ينظر: الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، سعود بن عبد العزيز بن محمد العريفي، (السعودية- مكة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1419هـ)، ص 238-240.

2 - موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، مصطفى صبري، (بيروت- لبنان: دار إحياء التراث العربي الطبعة الثانية 1401 هـ-1981م)، الجزء الثالث، ص 18-19.

3 - الفاروقي، إسماعيل الراعي، التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، ترجمة السيد عمر، (القاهرة مصر: مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة)، ص 125.

4 - منهاج الإسلام في الحكم، محمد أسد، ص 25.

5 - ابن حزم، علي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (مصر: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، الطبعة الأولى: 1348هـ)، الجزء الخامس، ص 44.

تتألف من هذين العنصرين، يقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَلٍ مِّن حَمَلٍ مُّسْنُونٍ ۖ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ الحجر: 28-29، ولكل من هذين العنصرين مطالب فطرية، فثمة احتياجات طبيعية يحتاجها الإنسان في حياته مثل حاجة البشر إلى الطعام والهواء والنوم، وتلبية كل ما يتعلق بتركيبهم العضوي، فالإنسان هو موجود مادي متجسد يشارك بقية الكائنات في كثير من الصفات، فمن حيث هو جسم، يخضع الإنسان لنواميس الطبيعة وضرورات الحياة العضوية؛ إذ تسري عليه، وعلى بقية الكائنات، مجموعة من القوانين والاحتمالات. وهناك جانب آخر للطبيعة البشرية (الجانب الروحي) تنفرد به عن باقي المخلوقات، متجاوزا للمادة، وغير خاضع لقوانينها، ومقصورا على عالم الإنسان، ومرتبطا بإنسانيته، وهو يعبر عن نفسه من خلال مظاهر عديدة من بينها نشاط الإنسان الحضاري (الاجتماع الإنساني، الحس الديني، الحس الفني...)، فخلافة الإنسان للأرض لا تجعله يكتفي بما هو معطى، ولا يرضى بسطح الأشياء، فهو دائم النظر والتدبر والبحث، يغوص وراء الظواهر، ليصل للمعاني الكلية الكامنة وراءها، والتي ينسبها إليها، وكل هذه التساؤلات نجدها ماثلة في البنية النفسية والعقلية للكائن البشري، والإنسان كائن واع بذاته وبالكون، قادر على تجاوز ذاته الطبيعة وعالم المادة، بأنه كائن عاقل قادر على استخدام عقله، وإعادة صياغة ذاته وبيئته حسب ما يتوصل إليه من معرفة من خلال تجاربه، يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ الإسراء: 70، قال الطبري في معنى التفضيل: "(ولقد كرّمنا بني آدم) بتسليطنا إياهم على غيرهم من الخلق، وتسخير سائر الخلق لهم"¹.

وعلى هذا الأساس، "يمكن تعريف الإسلام بأنه دعوة حياة مادية وروحية معا. حياة تشمل العالمين الجواني والبراني جميعا، أو كما يقرر القرآن: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ القصص: 77... ومن هنا جاءت أهمية الإسلام باعتباره الحل الأمثل للإنسان، لأنه يعترف بالثنائية في طبيعته. وأي حل مختلف، يغلب جانبا من طبيعة الإنسان على حساب جانبه الآخر، من شأنه أن يعوق انطلاق القوى الإنسانية أو يؤدي إلى الصراع الداخلي. إن الإنسان (بطبيعته الثنائية) أكبر حجة للإسلام"².

- الأمر الثاني: تفاعل الإسلام مع الحياة:

إن "المنهج الإلهي في دعوته الإنسان ليعيد اندماجه بالوعي في الكون والتفاعل مع كل عناصره يقتضي خوض الإنسان بالفعل وتحقيق الحيوية الحضارية تماما كما فعل "داوود" في الحديد عليه السلام وفعل "سليمان" عليه السلام في ملكه"³، ويظهر تفاعل الإسلام مع الحياة في مراعاته لطبيعة الحياة المادية والروحية القائمة على الاعتدال بين دوافع الثبات والتغير، فهذه الحياة تدور بين الثبات والتغير، فلا شيء في عالم الماديات ثابت ثبوتا مطلقا، ولا شيء عديم الثبات بمعنى مطلق، وهذا التنظيم الكوني للحياة ما هو إلا وسيلة للحفاظ على توازنها، وتجدها، واستمرارها، لأن دوافع التغير تمليها الأحوال الطارئة عليها، فلا بد للإنسان حينئذ من أن يلبس لكل حالة لبوسها، وأن يبحث عن الحلول بقدر ما يحدث من النوازل،

1 - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 51/5.

2 - الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجو فيتش، ص 318 - 319.

3 - حاج محمد، محمد أبو القاسم، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة العالمية الإسلامية الثانية، (لبنان-بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1425هـ - 2004م)، ص 285.

وتجاهل ذلك انكماش وجهود وانحراف عن حقيقة الاستخلاف، وتعمير الحياة يؤدي لا محالة إلى الزوال. ولذلك "نجد الإسلام وحده يتيح للإنسان أن يتمتع بحياته الدنيا إلى أقصى حد من غير أن يضيع اتجاهه الروحي دقيقة واحدة. وهذا يختلف كثيرا عن وجهة النظر النصرانية. إن الإنسان -حسب العقيدة النصرانية- يتعثر في الخطيئة الموروثة التي ارتكبها آدم وحواء، وعلى هذا تعتبر الحياة كلها -في نظر العقيدة على الأقل- واديا مظلما للأحزان. إنها الميدان الذي تعترك فيه قوتان: الشر المتمثل في الشيطان والخير المتمثل في المسيح. إن الشيطان يحاول بواسطة التجارب الجسدية أن يسد طريق النفس الإنسانية نحو النور الأزلي: إن النفس ملك المسيح ولكن الجسد ملعب للمؤثرات الشيطانية"¹.

ومن صور التفاعل الراشد الذي يعرضه الإسلام في حياة المسلم نجد تجلياته في التفكير والسلوك والتعايش مع الناس يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْأَحْسَنَ وَلَا السَّيِّئَةَ بِذَنْبٍ يَأْتِيهِ أَحْسَنُ﴾ فصلت: 34، واحترام الخصوصية الثقافية والعادات والتقاليد، يقول تعالى: ﴿خُذِ الْعَقَبَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ الأعراف: 199، أو في النظر إلى أحكام الشريعة في التعامل مع الآخر، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَجِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَتِ وَطَعَامَ الَّذِينَ ءُوتُوا أَلْكَتَبَ جِلَّ لَكُمْ وَطَعَامَكُمْ جِلَّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَتِ مِنَ الْمُؤْمِنَتِ وَالْمُحْصَنَتِ مِنَ الَّذِينَ ءُوتُوا أَلْكَتَبَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْلِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِيرِينَ﴾ المائدة: 5، وغير ذلك من الآيات الداعية إلى التفاعل الحضاري مع الآخر واحترام خصوصياته.

الإيمان بالله يشعر المسلم بأن وظيفته نحو المضامين المختلفة للحياة، يجب أن تكون منطلقة من قيم عليا، فالمسلم إذا أدرك، وأثبت في فكره وقلبه وكنهه كله أن الله تعالى هو الحقيقة الوجودية المقدسة عن كل نقص، توصل حينها إلى أنه تعالى هو مثله الأعلى، وبناء عليه فإن المسلم يقتنع بما يطالبه الله تعالى من أن يكون مسلما حقيقيا بفكره وأفعاله، "فالتعاليم المجردة التي نصت عليها علوم الأخلاق كقولهم: (أحب الناس) أو (كن صادقا) أو (ثق بالله) لا تكفي، لأنها عرضة لكثير من التفاسير المتناقضة. إن المطلوب هو مجموعة من القوانين المحكمة المضبوطة التي تنسق -مهما اتسعت دائرة هذا التنسيق- مجال الحياة البشرية بأكملها وتعرض لكل مظاهرها الروحية، والمادية، والفردية والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية. إن الإسلام يحقق هذه الغاية عن طريق قانون إلهي هو الشريعة، وهي تشمل بين دفتيها الأحكام التي جاء بها القرآن الكريم بعد أن (فسرناها ووضحناها بالأمثلة العملية) أحاديث الرسول التي تسمى السنة، وهي أسلوب حياته صلى الله عليه وسلم"²، وهنا ترتبط قيمة الإيمان مع كل، أو أغلب الممارسات الإنسانية، فتجعل المسلم مسلما حقيقيا، أولا: مع ربه، وثانيا: مع نفسه، وثالثا: مع بني جنسه من البشر، ورابعا: مع كل ما يشمله محيطه الكوني من سائر المخلوقات في دائرتي الزمان والمكان معا.

وفي هذا السياق، يشرح لنا الفاروقي بكل جلاء مقاصد الحياة القائمة على الإيمان بالله تعالى، وتسخير كل ما في الحياة وفق إرادة المولى عز وجل، فيقول: "لا تنبثق أخلاقية الإنسان في منظور المسلم من الإيمان بحدث خلاصي ماض (كما تقول به المسيحية)، بل الإيمان بمعية الله تعالى، ويعني استحضار وجود الله تعالى في هذا المنظور، وجود الحق والقيمة، اللذين

1 - الإسلام على مفترق الطرق، محمد أسد، ص26.

2 - أسد، محمد، منهاج الإسلام في الحكم، ترجمة: منصور محمد ماضي، (بيروت - لبنان: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة يناير 1978م)، ص18-19.

يؤسس الإنسان دعوى ولايته وسعيه عليهما، وتتوقف صدقية تلك الدعوى على تحريك الإنسان لمعطيات الزمان والمكان على نحو إيجابي، يجعلها مجسدة للإرادة الإلهية في الكون. والإيمان وكل الملكات المصاحبة له التي بوساطتها يتم إدراك القيم وعلاقاتها، واختيار المواد وتخصيصها إنما هي مجرد تمهيدات لتحويلها إلى واقع معاش، ويؤكد الإسلام أن الروحانية ذاتها بكل فضائها تصير في حكم العدم إذا لم تصبح واقعا متجسدا في رجال ونساء يمشون على الأرض¹.

فرؤية الإسلام للكون تجاوز كل دوافع الصراع داخل الذات، أو داخل المجتمع، لأن ذلك هو الحل الوحيد، لتجاوز التطرف إلى هذا الدافع أو إلى نقيضه، بتحويله إلى تعاون وتكامل بينهما، ويستبدل الإسلام صيغة التدافع بين البشر بدلا من صيغة الصراع؛ "فمفهوم الصراع من أجل التحكم والهيمنة يفترض مفهوما للقوة بوصفها قيمة يجب امتلاكها. وفضلا عن وظيفتها أداة في إطار الحياة الاجتماعية، تصبح القوة غاية للتحقيق وقيمة للامتلاك، ويصبح الصراع الآلية المساعدة على ذلك، أما في سياق مفهوم التدافع فإن القوة ترتبط بميدان الممارسة والنشاط، ولا تكون موضوعا للامتلاك"²، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَبَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا بِاسْمِ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحج:40. وهذه الرؤية تؤمن بضرورة توسع المجتمع الإسلامي إلى أن يشمل الجنس الإنساني كله، فلا يهدأ لهذا المجتمع بال إلا إذا سعى إلى ذلك، ونجح في تحقيق مراده، ذلك أن دعوى المجتمع إسلاميته، واستقائه شرعيته - من ثم - فإن الإسلام مرهون بإيجابيته في الاستجابة لما يدعو إليه الله، ولنقرأ هنا قول الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ آل عمران:110، وهذا ما ينبغي أن تدركه الجالية المسلمة في أوروبا، لتعرف حقيقتها وقيمتها، وتعرف أنها أخرجت لتكون لها الطليعة والقيادة، بما أنها هي خير أمة، وينبغي أن يكون لديها دائما ما تعطيه، من الاعتقاد الصحيح، والتصور الصحيح، والنظام الصحيح، والخلق الصحيح، والمعرفة الصحيحة، والعلم الصحيح. هذا واجبها الذي يحتمه عليها مكانها، وتحتمه عليها غاية وجودها.

فرؤية المسلم للكون ليست مجرد رؤية مادية، إنما هي رؤية تحمل في أعماقها دعوة تغيير كل البشر، وكل المكان والزمان، لأن الاختصار على تفسير الطبيعة بمصطلحات الكم والكيف والنوع، يفضي إلى تفسيرها بمصطلحات البنى الرياضية، وهكذا جرى التمييز بين الواقع والغايات الملازمة، بين العلم والأخلاق، " فالعلم مهما تفنن في تحديد كوضعية الطبيعة والعلاقات بين أجزائها، يقف عاجزا عن تفسير الطبيعة بمصطلحات "العلل الغائية". ومهما يكن الدور الذي يمكن أن تلعبه الذات في العلوم الفيزيائية والطبيعية، فإن هذه الذات تظل متجردة عن كل دور أخلاقي وسياسي وجمالي لأن دورها مقصور على الملاحظة "المحضية" والقياس والحساب (المحضين)"³، إن شمولية الإسلام بوصفه نظاما فكريا وتشريعا، يغطي جميع جوانب الحياة، تنبع أساسا من منطلق قيمي إيماني، وهو أن المحدد الرئيس لهذه المنظومة هو الله تعالى، وأنه لا يصدر عنه تشريع إلا وهو يعلم تعالى، أن هذا التشريع هو الملائم والصالح للبشر، وأن غيره من التشريعات الممكنة غير ملائمة لهم. ولهذا "فالإسلام يحمل الإنسان على توحيد جميع نواحي الحياة، وبما أن هذا الدين واسطة إلى هذا الغاية فإنه يمثل في نفسه مجموع

1 - التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، ص14.

2 - أبو الفضل، منى، النظرية الاجتماعية المعاصرة، نحو طرح توحيد في أصول التنظير ودواعي البديل، مجلة إسلامية المعرفة، س 2، عدد 6 1997، ص97.

3 - الإنسان ذو البعد الواحد، ص184.

مدركات، لا يجوز أن يضاف إليها شيء، ولا ينقص منها شيء. كما أنه ليس في الإسلام مجال للخبرة، فإذا قبلنا تعاليمه، كما بسطها القرآن الكريم فعلا، أو كما أوردها الرسول صلى الله عليه وسلم، فيجب علينا أن نقبلها تامة وإلا خسرت قيمتها"¹.

– الأمر الثالث: التوازن بين المتناقضات:

التوازن في الفطرة الإنسانية يتجسد في العدل في أسمى معانيه، ومن المعلوم أن الكون كله قائم على تجاذب بين قوانينه، والتوازن يعني تعادل بين قوى متعددة متجاذبة، لذلك نجد في الإسلام محاولة التوفيق بين النزعة المغالية في الروحية والمتمثلة في النصرانية والنزعة المغالية في المادية والمتمثلة في اليهودية، وما هذا إلا دليل على استقامة المنهج الإسلامي عن الميل والانحراف واتباع الصراط المستقيم، هو الصراط العدل الذي حاد عنه اليهود بقتلهم الأنبياء، والتطرف في التحليل، وحاد عنه النصارى بتأليه الأنبياء والغلو في التحريم.

التوازن في الثقافة الإسلامية يعتبر بمثابة قوة لمواجهة أي تطرف أو انحراف عن الجادة، وإجرائه يتجسد داخل التدافع بين القوى والأفكار المتعارضة، لا باعتبارها تلفيقا أو توفيقا بين تناقضات بنيوية أو جوهرية، وإنما هي منظور مستقل بذاته ومنهجية عن التطرف أو المنظورات الأخرى التي تغذيه. ويمكن أن نعبر عن التطرف بأنه ذهاب إلى أقصى حد في المادية أو في الروحانية بين المطالب المتدافعة لرغبات الإنسان، والذي غالبا ما يحتل وينجذب إلى أحد الجانبين، فالإنسان في حاجة إلى تدخل قوة التوازن.

لذلك كانت النظرة المادية إلى الإنسان التي عرفت الفلسفة الحديثة تميز بين الروح والجسد أدت إلى الفصل بين الروح والجسد، فتحول الجسد إلى آلة تعمل بشكل مستقل عن الروح، وعن هذه النظرة الميكانيكية والمادية إلى الإنسان، لم تقلل من القيمة المعنوية، بل أدت إلى الحكم على حركات الجسد الإنساني بالهباء وانعدام القيمة، ولم يعد الوجود بالنسبة إلى الإنسان الحداثي مظهرا من مظاهر الهيبة والجلال الإلهيين، بل العالم عنده مستقل قائم بذاته، وهو أثر من آثار مجموعة من الأحداث غير معللة، وهو نتيجة مجموعة من القوانين المادية، أي هو حاصل مسيرة التطور المادي والقوانين التي تحكم حركته هي نتيجة صدف متتالية دون أن يكون خاضعا لمدير يقف وراءه، وليس له علة خارج حدود الطبيعة²، بفعل هذه الأفكار المشبعة بالنظرة المادية تم إفراغ العالم من العناصر الماورائية. وبالتالي لم يعد الإنسان بحاجة إلى التدخل الإلهي لتفسير حركات الكون، وقد أدى هذا الحذف للتفسير اللاهوتي للظواهر الفلكية والفيزيائية والطبيعية إلى شيوع الإلحاد في المجتمعات الأوروبية.

ومن مظاهر التوازن في الإسلام هو عدم الغلو وتجنب كلا طرفي التفریط والإفراط، والحكمة كلها تكمن في إصابة المقدار، وتحصيل الفضيلة بين الأغيار، وتحقيق العدل والتوازن بين كل الدوافع والحاجات والمطالب والقوى الاجتماعية والنفسية، وكذلك تحقيق العدل في الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

1 - الإسلام على مفترق الطرق، محمد أسد، ص100.

2 - ينظر: النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية، ادغار موران، ترجمة هناء صبحي، (أبو ظبي-الإمارات العربية المتحدة: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، الطبعة الأولى: 1430 هـ - 2009 م)، ص33-35.

إن وحدانية الله تعالى تستلزم بالضرورة العقلية وحدة الخلق وعدم التناقض في تدبير الكون، يقول الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَآهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ الأنبياء: 22، فالآية دليل لبرهان التمانع في إثبات وحدانية الله تعالى، ونفي تعدد الخالق المدبر¹، وقال تعالى: ﴿مَا آتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا أَذَّاهُ لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ مُّؤْمِنُونَ﴾ 91، قال ابن تيمية: "فذكر سبحانه وجوب امتياز المفعولين ووجوب قهر أحدهما للآخر، كما تقدم تقريره، وكلاهما ممتنع"². لو كان هناك أكثر من حقيقة مطلقة واحدة، لما بقيت هناك أية حقيقة مطلقة، وإن كانت أكثر من حقيقة، فلن يكون ذلك هو الكون والنظام الذي نعرفه، نحن البشر منتظماء، لهذا فإن اتساق النظام الكوني ووحدته هو الذي يمكننا من إدراك استمرارية المواد كأشياء وتكرر الحوادث كعلاقات سببية، فالنظام الكوني يتكون من قوانين الطبيعة، وهذه القوانين تؤدي وظيفتها في هذا العالم، وتسري إلى كل جزء أو جانب منه، ماديا أو روحيا، نفسيا أو اجتماعيا، كل ما هو واقع يخضع لتلك القوانين وينفذها، "وهذه القوانين هي سنن الله تعالى في خلقه. إن الله سبحانه وتعالى في كليات الأمر والخلق ليس مجرد مصدر تاريخي لهذه القوانين، وأنه خلق الكون والطبيعة ووضع لها النظام والقانون الذي تسير عليه ثم تخلى عنها، بل إن الله هو الصمد المبدئ المعيد المقدر الذي بإرادته تدبر الأمور ويبدع مقاليدها. وكل كائن يوجد وكل حدث يقع في الكون إنما يتم على ما قضى به أمر الله وقدرت حكمته، وبما أودع في كل كائن من طبع و قوة، وما خص به كل نفس إنسانية من إرادة الطبع وقوة تمكنها من الأداء والسعي والعطاء والتغيير وفق ما اقتضت كليات حكمة الله وإرادته"³، وبدون هذا النظام الكوني الخالي من التناقضات لن تكون الأشياء ولا الأسباب والنتائج هي ما يعرفه البشر أو يتصورون من أشياء وأسباب ونتائج.

فالنظام الكوني في التصور الإسلامي يقوم على تجدد الحياة الدائم واستمرارها، بناء على نظام السببية وربط الأسباب بالمسببات، والنتائج بالمقدمات، وهذا في حد ذاته أهم مظاهر قدرة الله تعالى، ودلائل ألوهيته، وشواهد ربوبيته جل شأنه، يقول تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ القمر: 49، وقوله عز وجل: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ﴾ الفرقان: 2، هذا التقدير هو الذي يعطي كل شيء طبيعته، وخصوصيته، وعلاقاته بالأشياء الأخرى، وغايته من الوجود بالتقدير الإلهي يخضع كل شيء لنظام من الأسباب، ولنظام من الغايات فكل شيء له غاية، وهي المسوغ لوجوده في هذا الكون. فالمسلم يعلم جيدا أن كل جزء في الكون يخدم غاية ما، حتى ولو كان لا يعرف على وجه التفصيل خاصياته، وهذا العلم إنما هو ثمرة لتوجيه الوحي للعقل المسلم ليدرك كليات الكون على حقيقتها، وفي حدود إمكانات عقولهم ومنطقهم، وبمثل كذلك الإيمان

1 - يتألف هذا البرهان من مقدمتين أساسيتين، وهما وجود الانسجام والوحدة والتناسق في عالم الخلق، والثانية: إنه لو كان يحكم هذا الكون أكثر من رب واحد لما انتظم أمر هذا الكون ولدخله الفساد والخلل، وبما أننا لا نلاحظ أي اختلال أو خلل في هذا الكون والقوانين الحاكمة فيه، ندرك بالبداهة والضرورة أنها تنشأ من مبدئ واحد وأنها مخلوقة ومدارة ومنظمة من خالق واحد. ينظر: المواقف، عبد الرحمن الإيجي، تحقيق عبد الرحمن عميرة، الناشر دار الجيل، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1997م، الجزء الثاني، ص 119.

2 - ابن تيمية، أحمد، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، اعتنى به عبد الله محمود محمد عمر، (بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، 2009م)، الجزء الثاني، ص 98.

3 - الفاروقي، إسماعيل الراجحي، إسلامية المعرفة: المبادئ العامة- خطة العمل- الإنجازات، (بيروت-لبنان: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1421 هـ - 2001 م)، ص 93.

الصحيح بالفهم والتصور الصحيح، لكليات علاقات الكون والوجود والأسباب، كما خلقها الله سبحانه وتعالى، وقدرها، وأراد لها من علاقات وأسباب وغايات.

في حين يؤكد الواقع الأوروبي أن التباين الصارخ الذي طبع حياة الإنسان الأوروبي في العصر الحديث، بين مطالب الجسد والروح، والذي أفرز تناقضا بنيويا منزوعا إلى المادة في كل ظواهر الكون، حتى صار الاعتقاد بأن العلم والتفكير العلمي هما القادران لوحدهما أن يحددا لنا ما هو واقعي وحقيقي، ما يعني أن كل شيء في هذا الكون يجب أن يخضع لقوانين الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا، والذي يمكن أن نستخلصه في السياق المادي الأوروبي للحياة أن الإنسان يعيش علاقة صراع مع أخيه الإنسان، وإرادة التحكم مع العالم الخارجي، أو السيطرة على الطبيعة. ما يعني الكون في عقل الغرب صار مجرد ميدانا للصراع، ومصدرا للاستغلال، واستنزاف طاقاته وموارده.

إن مجموعة كبيرة من المسلمين في أوروبا تولي كل الاهتمام لتحسين وضعها الاقتصادي والاجتماعي، وتوفير أسباب الحياة المادية التي يزعم أنه بها تتحقق لهم تلك السعادة المفقودة في أوطانهم الأصلية، لكن لما تحققت لهم تلك الأمنية، ازدادت معاناتهم وآلامهم، فأدركوا أن السعادة التي ينحرون خلف بصيصها، لا تعدو أن تكون مجرد سراب بقية يحسبه الظمآن ماء، وهم لا يدرون أو يتغافلون عن أن السعادة الحقيقية، لا تكتمل إلا في ذلك الجانب الروحي والمعنوي من عقيدتهم وثقافتهم، وهو ما تفتقده الحضارة الأوروبية التي استعبدتها المادة والآلة، حتى صار الإنسان مجرد رقم في معادلة غير مفهومة، يعبث بمصيره المجهول، وعلى نفس المنوال، يمضي العديد من المسلمين الذين يكتفون بالحياة في جانبها المادي، وهم لا يعلمون أنهم لم يخلقوا عبثا، ولم يلق بهم القدر في الغرب عبثا، وإنما لحاجة عظيمة، وهو تبليغ الرسالة التي أنيطت بهم إلى تلك البقاع التي استقروا فيها.

- الفرع الثاني: دور الشعائر الدينية في تقوية الهوية الدينية للمسلمين:

من الطبيعي أن الإسلام باعتباره دينا لا بد أن يظهر في سلوك المسلم وتصرفاته وتعامله مع الآخرين، فلا يمكن أن يخفي هويته، ولكنه في نفس الوقت مدعو إلى التحلي بالسماحة والتواضع والتنزه عن التكبر والعجب، وهذا يقتضي منه أن يتعد عن كل ما من شأنه أن يثير الآخر أو يسبب تباعدا أو كراهية، فكسب القلوب وتأليفها من أهم مقاصد الإسلام في التعامل مع الناس، يقول تعالى: ﴿قُولُوا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لِّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ طه: 44. وهذا يؤكد أن الشعائر الدينية تعتبر عنصرا رئيسا بعد صلاح العقيدة في تعزيز الهوية الإسلامية للحالية المسلمة بأوروبا، ولتوضيح علاقة الشعائر الدينية بالهوية نقف على المسألتين الآتيتين:

- أولا: الشعائر الإسلامية ودورها في التعريف بالإسلام:

جمع الإسلام بين التدين الفردي والتدين الجماعي في إقامة شعائر الإسلام، هناك ممارسات دينية تتعلق بالفرد في ذات نفسه، وممارسة أخرى لها انعكاس على حالة التدين العام للمجموعة الدينية، فأداء المسلم للصلاة والصوم والحج وحرصه على التعامل الخلقي يتصل بالتزامه الفردي، ولكن هناك أبعاد أخرى جماعية لا للمسلم أن يقيمها بشكل فردي، فإقامة الصلوات بالمساجد والاتفاق على بداية الصوم، والاحتفال بالأعياد والتمسك ببعض السنن، كسنة الأضحية في عيد

الأضحى هي من الممارسات الدينية الجماعية التي لها دور في الحفاظ على الهوية الدينية للمسلمين، كمجموعة دينية في ظل مجتمع تعددي.

نستشف من الشعائر الدينية أبعادا تربوية واجتماعية تقوي وشائج الأخوة بين أفراد الجالية المسلمة، وتزيل عنهم عوائق الاتصال والتباعد والتنافر، ذلك لما تحمله من مقاصد وغايات نذكر منها:

1 - المسجد ودوره في تعزيز الوجود الإسلامي:

يشكل المسجد مؤسسة دينية تربوية اجتماعية في الإسلام يأخذ منها المسلم تعاليم دينه وشريعته، ويتأدب بأخلاقها، مما يساعد على ترسيخ الانتماء إلى الأمة الإسلامية، وتكوين مرجعية خلقية وتربوية موحدة، تسهم في تذويب كل الفوارق الاجتماعية والطبقية. "إن مكانة المسجد في المجتمع الإسلامي، تجعله مصدر التوجيه الروحي والمادي فهو ساحة للعبادة، ومدرسة للعلم؛ وندوة للأدب، وقد ارتبطت بفريضة الصلاة وصفوفها أخلاق وتقاليدها هي لباب الإسلام"¹.

فالاستغلال الجيد للمسجد يسهم في الحفاظ على الهوية الدينية للمسلم وتحقيق الاندماج، ولنا في رسول صلى الله عليه وسلم الأسوة الحسنة فأول ما فعله الرسول لما وصل المدينة هو بناء المسجد لأن المسجد يعني الكثير في حياة المسلم، "وهو عنوان هذه الأمة... لقد أمضوا (الصحابه) في مكة ثلاثة عشر عاما يعبدون الله على خوف ووجل. ويضطهدون إن أعلنوا شعائرتهم، ويؤذون إن صلوا وجهروا بصلاتهم، وكان أول ركن تقوم دولة الإسلام عليه، ومن أجله هو الصلاة ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ النور: 55، ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ الحج: 41"². ومن الجيد أن تتحول المساجد والمراكز الإسلامية في أوروبا إلى نور يضيء للمسلمين وغير المسلمين، إلى حركة تثمر ونشاط ينتج، فينبغي للشباب والنساء والأطفال أن يكونوا هم عماد هذه المراكز ونبض حركتها، ولا يتحقق ذلك إلا بتنوع أنشطتها الدينية والثقافية والاجتماعية والرياضية والترفيهية، حتى تملأ فراغ الشباب من كلا الجنسين فتعين الآباء على التربية وتنظيم أنشطة ثقافية وترفيهية، تقدم البديل لأبناء الجالية المسلمة في أوروبا.

على هذا الأساس، فالمسجد يشكل لبنة أساسية للوجود الإسلامي بأوروبا، لأنه يجتمع فيه المسلمون لأداء الصلاة خمس مرات كل في اليوم، فهو حلقة وصل بين الجالية المسلمة على اختلافها لضمان سرعة انسجامهم وتوحيدهم، وأيضا لتدبر أحوال بعضهم البعض، ومساعدة بعضهم يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "ترى المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"³.

ومن وظائف المساجد بأوروبا مثلا استقبال المنكوبين من الفيضانات في أوقات النكبات الطبيعية، وفي أيام البرد القارس، وفتح أبوابها لاستيعاب من لا مأوى لهم (من المسلمين المحرومين)، وتقديم الطعام لهم والشراب. وهؤلاء المحتاجون من الجالية

1 - الغزالي، محمد، فقه السيرة، (مصر: دار الكتب الحديثة، الطبعة السادسة 1964م)، ص 190.

2 - غضبان، منير محمد، فقه السيرة النبوية، (مكة - السعودية: مركز بحوث الدراسات الإسلامية، الطبعة الثانية: 1413هـ-1992م)، ص 356.

3 - صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، رقم الحديث 6011. صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، حديث رقم: 2586.

المسلمة كأهل الصفة¹ من الصحابة، الذين كان النبي صلى الله عليه وسلم يتعاهدهم، ويكرمهم، ويطعمهم، وينفق عليهم، ويدعوهم إلى تناول الطعام في بيته، ويهتم بأمور معيشتهم وتعليمهم، يقول صلى الله عليه وسلم: "لا أعطيكم وأدع أهل الصفة تلوى بطونهم من الجوع" وقال مرة: "لا أخدمكما وأدع أهل الصفة تطوى"²، وكان الأنصار أيضا يقدمون لهم الطعام مهما تيسر ذلك، عن عبد الرحمن بن أبي بكر: أن أصحاب الصفة كانوا أناسا فقراء، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث، ومن كان عنده طعام أربعة فليذهب بخامس أو سادس. وأن أبا بكر جاء بثلاثة فانطلق النبي صلى الله عليه وسلم بعشرة³، كما نزل في أهل الصفة قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُخْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعْطِفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ البقرة: 273، قال البغوي: "وهم فقراء المهاجرين، كانوا نحوًا من أربعمئة رجل، لم يكن لهم مساكن بالمدينة ولا عشائر، وكانوا في المسجد يتعلمون القرآن ويرضخون النوى بالنهار، وكانوا يخرجون في كل سرية يبعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم أصحاب الصفة، فحث الله تعالى عليهم الناس فكان من عنده فضل أتاهم به إذا أمسى"⁴.

وهكذا يظل المسجد المؤسسة الدينية الوحيدة القادرة على استقطاب مسلمي أوروبا، تأتلف فيه الهويات، وتحرص على التضامن والتناصح والتراشد، وتزجج الوقت في النضال من أجل "صون الذات".

وبالتالي، يعد المسجد أكثر مؤسسة تمثيلا للحضور الإسلامي، وأكثرها تأثيرا في رسم نموذج لهذا الحضور، حتى وإن ظل عدد أفراد الجالية خارج فضاء المسجد يفوق بكثير عدد أفرادها المترددين عليه.

2 - الصلاة وأثرها في حفظ الوجود الإسلامي بأوروبا:

قبل الخوض في غمار الصلاة لا بد من إقامة شعيرة الأذان؛ إذ هي من خصائص الإسلام وشعائره الظاهرة التي تختص بها الهوية الدينية للمسلمين، وإن اختلف الفقهاء بين الوجوب الكفائي لإقامة الأذان، والقول بأنها سنة مؤكدة، إلا أنهم اتفقوا على منع تواطئ الجماعة على تركه⁵، وإن كان لا يتسنى للمسلمين القيام بالأذان في عامة مساجد أوروبا عن طريق مكبرات الصوت، إلا أنهم يعلنون الأذان في مساجدهم ويحرصون على ذلك.

1 - قال ابن حجر : الصفة مكان في مؤخر المسجد النبوي مظلل أعد لنزول الغبراء فيه ممن لا مأوى له ولا أهل. فتح الباري، 6/595.

2 - مسند أحمد بن حنبل، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حديث رقم: 596.

3 - صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب السمر مع الضيف والأهل، حديث رقم: 602. صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب إكرام الضيف وفضل إيثاره، حديث رقم: 2057.

4 - البغوي، الحسين، معالم التنزيل، تحقيق محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، (الرياض-السعودية: دار طيبة، 1409هـ)، الجزء الأول، ص337.

5 - قال ابن قدامة: "وظاهر كلام الحزقي: أن الأذان سنة مؤكدة، وليس بواجب؛ لأنه جعل تركه مكروها. وهذا قول أبي حنيفة والشافعي؛ لأنه دعاء إلى الصلاة، فأشبهه قوله: الصلاة جامعة. وقال أبو بكر عبد العزيز: هو من فروض الكفايات. وهذا قول أكثر أصحابنا، وقول بعض أصحاب مالك. وقال عطاء، ومجاهد، والأوزاعي: هو فرض لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر به مالكا وصاحبه، وداوم عليه هو وخلفاؤه وأصحابه، والأمر يقتضي الوجوب، ومداومته على فعله دليل على وجوبه، ولأنه من شعائر الإسلام الظاهرة، فكان فرضا كالجهاد فعلى قول أصحابنا؛ إذا قام به من تحصل به الكفاية سقط عن الباقي؛ لأن بلالا كان يؤذن للنبي صلى الله عليه وسلم فيكتفي به"، المغني، 72/2-73.

بعد إعلان وقت الصلاة، تستعد نفوس المؤمنين للدخول في رحلة الصلاة، وإن كانت تعتمد على النية الفردية الباطنة، وتنبعث من ضمير الفرد وتتجه إليه، فالأمر يأتي بها جماعيا، وقد يأتي فرديا، والقيام بها جماعي في أصله وأساسه، وإقامتها من إعداد ووسائل وشروط وتعاون وتناصح، تتوقف على الجماعة والعمل الجماعي. "الغرض الحقيقي للصلاة يتحقق على أفضل وجه عندما تؤدي الصلاة في جماعة؛ فروح كل صلاة هي روح اجتماعية، وحتى الناسك يعتزل النساء آملا أن ينعم في داره المنعزلة بصحبة الله، والجماعة هي مجموعة من الناس يحدوهم أمل واحد، ويجمعون أمرهم على هدف واحد، ويفتحون أعماق نفوسهم لنفض واحد، ومن الحقائق السيكلوجية أن التجمع يضاعف قوة الإدراك عند الرجل العادي ويعمق وجدانه، ويفعل إرادته درجات لا يألفها في عزله الفردية... فإذا انتقلنا من صلاة الجماعة اليومية إلى الاحتفال السنوي حول المسجد الحرام في مكة، فإنك تستطيع أن تدرك بسهولة كيف أن منظومة العبادة في الإسلام توسع بالتدريج دائرة الاجتماع الإنساني"¹.

فأداء الصلاة هو فعل جماعي الذي ينخرط فيه أكبر عدد من المسلمين نساء ورجالا، لا سيما في المناسبات الدينية كرمضان والأعياد، وهو أكثر عمل جماعي ينخرط فيه المسلم في حياته، وفي كل صلاة يدعو المصلي بقوله تعالى: ﴿هُدًى نَّالِ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الفاتحة:6، فالجالية المسلمة في حفاظها على الصلاة في المساجد، تقوي روابطها الأخوية، وتنزع كل الحواجز والتحفظات الموهومة بين أفرادها، وهذا يسهم بشكل، أو بآخر في تعزيز آصرة الأخوة الإيمانية؛ "ومن أجل كون هذه الأخوة روحية، وليس للمادة حظ فيها، لم يرتب الإسلام عليها إلا الأحكام الروحانية القلبية، من: صدق الود، واعتبار التساوي، ومد يد المعاونة، والمساواة، ونحو ذلك، ولم يرتب عليها شيئا من آثار الأحكام المادية"².

وهكذا فالصلاة الجامعة تنمي الروح الجماعية للمسلمين في أوروبا؛ ليقفوا على أحوال بعضهم بعضا، وليتعلموا ويتعاونوا ويتأخوا في دين الله، فتكرر الصلاة في اليوم والليلة خمس مرات، فيه استشعار بعظم المسؤولية الجماعية للأمة، حيث علمت الجماعة المسلمة الانتظام بالأوقات المحددة والمواعيد المطلوب تنفيذها.

فالصلاة تدريب للمسلمين على النظام والطاعة، ويظهر هذا جليا في صلاة الجماعة؛ إذ يقف المسلمون في صفوف مستقيمة متلاصقة، فلا عوج ولا فرج المنكب إلى المنكب والقدم إلى القدم، فإذا كبر الإمام كبروا، وإذا قرأ أنصتوا، وإذا ركع ركعوا، وإذا سجد سجدوا. في صلاة الجماعة مظهر من مظاهر المساواة بين المسلمين فيه استشعار لوحدة الأصل والمبتدأ، ولوحدة المذهب والطريق، ولوحدة الغاية والمنتهى، واستحقاق لفوارق النسب واللون، ولحظوظ المال والجاه. يقول الطاهر بن عاشور: "الإسلام دين الفطرة، فكل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين المسلمين فالتشريع يفرض فيه التساوي بينهم. وكل ما شهدت الفطرة بتفاوت البشرية فيه، فالتشريع بمعزل عن فرض أحكام متساوية فيه"، ثم يقول: "فالمساواة في التشريع أصل لا يتخلف إلا عند وجود مانع، فلا يحتاج إثبات التساوي في التشريع بين الأفراد أو الأصناف إلى البحث عن موجب المساواة، بل يكفي بعدم وجود مانع من اعتبار التساوي"³.

1 - إقبال، محمد، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة محمد يوسف عدس، تقديم الشيماء الدمرداش العقالي، (مصر - القاهرة: دار الكتاب العربي، 2010م)، ص153-154.

2 - أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ابن عاشور، ص120.

3 - مقاصد الشريعة الإسلامية، ص330.

إن الصلاة تضامن للجالية المسلمة ووحدها، فهي تهديهم بتواليها في اليوم الواحد إلى الاجتماع على كل أمر يهمهم، والتعاون على تدبير شؤونهم كافة، وهي تعلمهم بتراس الصفوف، فالصف يشير إلى أن المسلمين أمة واحدة على اختلاف أجناسهم وأعراقهم، لا يجوز للإنسان أن يشذ عن الجماعة، وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال صلى الله عليه وسلم: "عليكم بالجماعة، وإياكم والفرقة، فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد، من أراد بحبوة الجنة، فليلزم الجماعة"¹.

ومن جهة أخرى، نجد صلاة الجمعة تدفع الجالية المسلمة إلى التعامل بروح الوحدة والجماعة، لا روح الفرد والأنانية، وتذكر المسلمين بأنهم كما خاطبهم ربهم سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ بِاعْبُدُونِ﴾ الأنبياء: 92، وتعينهم على مقصد الجماعة والاعتصام، كما قال سبحانه: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ آل عمران: 103، فالمسلمون في أوروبا بأمس الحاجة إلى إحياء مقاصد الجمعة، وأن تعاد إليها روحها، لا أن تكون مجرد صلاة ينتظر المصلون الانتهاء منها، وهم لا يزالون في المسجد، وأن يدرك الخطباء أهمية هذه الصلاة، وهذا اليوم، فيعدوا له العدة طوال الأسبوع، وليفكروا فيما يجذب الناس إليهم، من حسن إعداد الخطبة، واختيار الموضوعات التي تشغل هموم الجالية وتعالج مشاكلهم، وترسم لهم الطريق، وتربطهم بإخوانهم في مشارق الأرض ومغاربها، فتتحقق فعلا - معاني الجمعة من الاجتماع والوحدة في هذه الأمة، قال العز ابن عبد السلام: "وإنما شرع الاجتماع على الاقتداء لأن الاجتماع على التعظيم تعظيم ثان. ألا ترى أن الخدم والأجناد إذا اجتمعوا وكثروا كان اجتماعهم أوقر في النفوس وأعظم في الصدور. ولو سار الملك وهم مفروقون، أو جلس وهم متباعدون لم يحصل من التوقير والتعظيم ما يحصل من اجتماعهم"².

3- صيام رمضان وأبعاده التربوية والاجتماعية:

لشهر رمضان مذاق خاص في أوروبا، فهو مناسبة لجمع شمل الأسر المسلمة المتعددة، حينما تقام مواعيد الإفطار الجماعية وحلقات القرآن الكريم في جميع المساجد؛ إذ يتجلى حرص مسلمي أوروبا على إبراز معالم هويتهم، وبذلك تعتبر هذه الأقلية أفضل حالا من نظيراتها في الدول الأوروبية.

وقد ترتب على الصيام من الأبعاد الجماعية، ما هو مشاهد ومعيش في المجتمعات والتجمعات الإسلامية كافة، ولعل من الواضح أن الروح الجماعية وتقويتها هي إحدى الأهداف التي من أجلها شرع الصيام، ذلك أن الصوم يدفع الصائم تحت وطأة الجوع والعطش، وإن كان ميسورا إلى التضامن مع الفقراء والجوعى والمحرومين. ومما لا شك فإن الغاية من الصيام مزدوجة "إن على الفرد، أولا، أن يمتنع عن تناول الطعام والشراب حتى يشعر في جسمه هو بما يشعر به الفقراء والجائعون، وبهذا تثبت المسؤولية الاجتماعية في الوعي البشري كفرض ديني. وأما الغاية الثانية من الصيام فهي ضبط النفس - وهي ناحية من نواحي أخلاق الفرد التي تشدد عليها التعاليم الإسلامية جميعا (كما في التحريم الكلي، مثلا، للمسكرات التي يعتبر الإسلام أنها سبيل سهل إلى الهرب من الوعي والمسؤولية). في هذين العنصرين - الأخوة الإنسانية وضبط الذات - بدأت أميز الخطوط الكبرى في استشراق الإسلام الأخلاقي"³.

1 - الجامع الكبير للترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة حديث رقم: 2165.

2 - قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، ابن عبد السلام، 220/1-221.

3 - أسد، محمد، الطريق إلى الإسلام، نقلة إلى العربية عفيف البعلبكي، (بيروت-لبنان: دار العلم للملايين)، ص 191.

ومن آثار الصيام أيضا أنه وسيلة فردية وجماعية لإصلاح النفوس وتهذيبها. إنه يربي في الإنسان فضيلة الصدق والوفاء والإخلاص والأمانة والصبر عند الشدائد، لأن النفس إذا انتقادت للامتناع عن الحلال من الغذاء الذي لا غنى لها عنه، طلبا لمرضاة الله وخوفا من أليم عذابه، فأولى أن تنقاد للامتناع عن أكل الحرام الغنية عنه، فلا يكذب الصائم، ولا يغدر، ولا ينقض عهده، ولا يخلف وعده، ولا يكون مرائيا ولا خائنا.

فكان الصوم سببا في اتقاء المحارم، وقوة العزيمة، والتحلي بالفضائل، والتخلي عن الرذائل، ويزرع في الجالية الشعور بالمسؤولية بالخوف سبحانه وتعالى والتحلي بالتقوى، يقول عز وجل: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: 183.

عموما، يبعث الصيام في الإنسان المسلم الروح الجماعية والشعور بالمسؤولية، والرحمة بالفقراء، والعطف على البائسين، فإن الإنسان المسلم إذا ذاق ألم الجوع في بعض الأوقات، تذكر الفقير الجائع في كل الأوقات، فيسارع إلى رحمته والإحسان إليه. فعلة الصوم "عرفان مس الجوع والعطش ليكون العبد ذليلا مستكينا مأجورا محتسبا صابرا فيكون ذلك دليلا على شدائد الآخرة مع فيه من الانكسار له عن الشهوات واعظا له في العاجل ذليلا على الآجل ليعلم شدة مبلغ ذلك من أهل الفقر والمسكنة في الدنيا والآخرة"¹.

4 - الزكاة وأثرها في التآخي بين المسلمين بأوروبا:

تؤكد الزكاة العلاقة الأخوية الإحسانية بين ذوي الفضل وذوي الحاجة من المسلمين المغتربين الذين تقطعت بهم السبل في الهجرة، والفرار من ضيق العيش في بلدانهم الأصلية، أو النزوح من الحروب، أو غير ذلك، مصداقا لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: 60، فهذا "ضمان شامل لكل أصناف المحتجين، وكل حاجاتهم المختلفة بدنية ونفسية وعقلية... ولم يكن ذلك خاصا بالمسلمين وحدهم، بل شمل كل من يعيش في ظل دولتهم من اليهود والنصارى. كما فعل سيدنا عمر مع اليهودي الذي وجده يسأل على الأبواب، وأمر بكفالاته من بيت مال المسلمين، وجعل ذلك مبدأ له ولأمثاله. كما أنه حين رأى في طريقه إلى دمشق قوما مجذوين من النصارى أمر أن يرتب لهم المعاش من بيت المال الإسلامي"².

فالروح الجماعية لشعيرة الزكاة واضحة جدا، ولا تحتاج إلى بيان، ذلك أن من حكم الزكاة هي التكافل بين الأغنياء والفقراء من المسلمين وتخصيص نصيب من أموال الأغنياء؛ لتدفع إلى إخوانهم من الفقراء بلا صلة، أو نسب غير صلة الدين وأصرة الإيمان. وهي "سبيل إلى تربية الضمير المسلم على المشاركة في تحمل مسؤولية الآخرين، بحيث يتجاوز المرء همه الخاص وفرديته وأنانيته، ويؤدي دوره تجاه المهم العام، واعتبار ذلك واجبا شرعيا لا يستطيع أن يتحلل منه طالما أنه قادر على أدائه. فضلا عن أنه حق للآخرين"³.

1 - ابن بويه القمي، محمد، علل الشرائع، (بيروت-لبنان: دار المرتضى، الطبعة الأولى: 1427هـ-2006م)، الجزء الثاني، ص371.

2 - القرظاوي، يوسف، فقه الزكاة دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة، (لبنان - بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية: 1393هـ - 1973م)، ص 882.

3 - هويدى، فهمي، التدين المنقوص، (بيروت - القاهرة: دار الشروق، الطبعة الأولى: 1414هـ - 1994م)، ص34.

بذلك تقوم الزكاة على التكافل الاجتماعي المتكامل بين المسلمين في أوروبا؛ إذ تعمل على تربية الشعور بالمسؤولية لدى الأغنياء وإحساس الفقراء بالأطمئنان والرضا، "فالأمة بمقوماتها الروحية، لا بمقوماتها الحسية فحسب؛ لذا نرى الإسلام يحفل بها، ويجعل الإنفاق من مال الجماعة على رعايتها ودعمها فريضة لازمة، فهي للكيان المعنوي كالشراب والطعام للكيان الحسي"¹. كما تراعي الزكاة مبدأ الأخوة والمودة والتراحم والإحساس الصادق بمعاناة الآخرين، ونجدة من تلم بهم الكوارث والنوائب والنكبات، وتذكي الروح الجماعية للجالية بالانتماء إلى الإسلام، وتسد ذريعة المفاصد التي تنجم عن حب الذات والأنانية، مخالفة في ذلك هدي النبي صلى الله عليه و سلم: "إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً"².

وعليه فحفاظ المسلمين على تدينهم بأداء الشعائر الدينية، وتشديد دور العبادة والمساجد والمراكز الإسلامية، تجعلهم يشعرون ويحسون بارتياح على هويتهم الدينية من أن تمس أو تدمر، خاصة بالنسبة للمسلمين الذين تأثروا بالحضارة الأوروبية، فسيتمكنون من خلال هذه الخطوة من استرجاع هويتهم الدينية التي فقدوها، أو استلابها، نتيجة احتكاكهم غير الرشيد مع المجتمع الأوروبي المنفتح على العلمانية، وفقدانهم لأي تواصل مع بلدانهم الأصلية التي جاء منها آباؤهم وأجدادهم.

وليس من العدل مصادرة حق، أي متدين في الالتزام بشعائر دينه، أنه من حق المسلمين، كما هو من حق غيرهم أن يبينوا الأقوال والأفعال والعادات التي يعتبرونها من طبيعة تدينهم، كما أنه من حقهم كذلك إظهار الممارسات الدينية في المجال العام والمجال الخاص، بعيداً عن كل معاني الإثارة، أو المس بجرية الآخرين. يقول أوليفيه روا عن ذلك: (لكن الانتقال إلى الغرب يزيل الإسلام عن البيئة والبدئية الاجتماعية والمسلمات، تضطر فجأة إلى التعبير عن نفسها صراحة فيتحول الإسلام إلى موضوع للتأمل. وبالطبع، فإن هذه الخسارة لا تقتصر على الإسلام وحده، فهي تتوافق مع الاندراج العام للدين كمبدأ تنظيمي للمجتمع بأكليته في "المجموعة الإرادية التي يقوم وجودها على انضمام الأفراد إليها")³.

ينبغي على المسلم في أوروبا الالتزام بشعائر الدين، والتمسك بها وتعظيمها، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ الحج:32، ويكون ذلك في نفسه وأهله وأولاده وبيته، ففي ذلك دعوة إلى الله تعالى، وإن لم يتكلم، وذلك مع مراعاة أعراف المجتمع وأحواله دون الإخلال بقطيعات الشريعة.

فحاجة الجالية المسلمة للمسؤولية الجماعية في إقامة هذه الشعائر العظيمة، وتجسيدها على الواقع، بحيث تصبح سلوكاً يمشي في الأرض، وواقعاً يجمع شتاتها، ومصباحاً ينير طريقها. تزرع هذه الشعائر للمسلمين في أوروبا العاطفة الصادقة والثقة بالنفس من خلال هذه الأعمال التعبدية، لأنه ليس طاعة عمياء للمجتمع، ولا هياجاً جماهيرياً عابراً، يخبط خبط عشواء! إن الأعمال التعبدية التي يأتيها المسلم مع المسلمين تكسبه لذة الشعور بهويته الدينية، وكذا بقوة الجماعة وعواطفها المشتركة.

– ثانياً: الموازنة بين الشكل والمقصد في أداء الشعائر:

للتدين أشكاله التي حددها الشارع في مجال الشعائر، والتي يجب الأخذ بما ثبت منها بالدليل، وإلغاء ما لا يصح منها، لكن لابد من العمل أيضاً على تحقيق المقاصد والغايات من وراء التعبّد، حتى لا يكون خاويًا من الروح. وقد نبه ابن تيمية

1 - الخولي، البهي، الاشتراكية في المجتمع الإسلامي بين النظرية والتطبيق، (القاهرة - مصر: مكتبة وهبة)، ص141.

2 - سبق تخريجه.

3 - عوالة الإسلام، ص87.

على مقاصد العبادات بقوله: "وقوم من الخائضين في (أصول الفقه) وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة إذا تكلموا في المناسبة، وأن ترتيب الشارع للأحكام على الأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد ودفع مضارهم، ورأوا أن المصلحة "نوعان" أخروية، ودنيوية، جعلوا الأخروية ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحكم؛ وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الدماء والأموال، والفروج والعقول والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله، وأحوال القلوب، وأعمالها: كمحبة الله، وخشيته، وإخلاص الدين له، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته ودعائه. وغير ذلك من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة. وكذلك فيما شرعه من الوفاء بالعهود. وصلة الأرحام، وحقوق المماليك، والجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه، حفظا للأحوال السنية، وتهذيب الأخلاق. ويتبين أن هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح"¹. فهذا النص يحمل دلالات عظيمة لعناية الشريعة بالجانب الأخلاقي للمسلم، بل والاعتزاز بتلك القيم والأخلاق، وتنزيلها على الواقع الأوروبي لرفع الغشاوة عن غير المسلمين وتصحيح نظرهم نحو الإسلام. و"أما النزعة الإنسانية في تشريعنا الحضاري، فإنك لتلتمس ذلك واضحا في كل باب من أبواب التشريع، في الصلاة يقف الناس جميعا بين يدي الله لا يخصص مكانا لملك أو عظيم أو عالم. وفي الصوم يجوع الناس جوعا واحدا لا يفرد من بينهم أمير أو غني أو شريف. وفي الحج يلبس الناس لباسا واحدا، ويقفون موقفا واحدا، ويؤدون منسكا واحدا، لا تميز بين قاص ودان، وقوي وضعيف، وأشراف وعامة.... ويسمو التشريع إلى أرفع من هذا حين يثبت الكرامة الإنسانية للناس جميعا بقطع النظر عن أديانهم وأعراقهم وألوانهم فيقول: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ هذه الكرامة هي التي تضمن للناس جميعا حقهم في الحياة والعقيدة والعلم والعيش"².

والعبادات الجماعية التي يؤديها المسلمون بشكل جماعي أصبحت معلومة لدى غيرهم، وإن كان الجمهور الواسع من غير المسلمين لا يدركون معانيها ومقاصدها، من ذلك: صلاة الجمعة، صيام رمضان، الحج إلى بيت الله الحرام، بالإضافة أحداث تاريخية مهمة في الحياة الإسلامية كالإسراء والمعراج وعاشوراء، تعد هذه العبادات والمناسبة الدينية فرصة، لتحقيق التواصل مع المجتمع الأوروبي، لشرح معانيها ومقاصدها بالأساليب المناسبة، بما يساعد على معرفة حقيقة الإسلام، بعيدا عن تلك الصور النمطية المسيئة.

فالمسلم واع بأن رعاية حق التدين من أهم مقتضيات العيش المشترك، وإن حرية الممارسة الدينية بصورها المختلفة، مما يجب حمايته في الإطار العام للقوانين، ومن حق المسلمين كما هو من حق غيرهم أن يبينوا الأقوال والأفعال والعبادات التي يعتبرونها من طبيعة تدينهم، كما أنه من حقهم كذلك إظهار الممارسة الدينية في الوسط الخاص والوسط العام بعيدا عن كل معاني الإثارة، أو المس بجرية الآخرين.

ومن مميزات التدين في الإسلام التقاء الجانب الفردي والجماعي في صورة متزنة رائعة، تتوازن فيها حرية الفرد ومصلحة الجماعة، وتتكافأ فيها الحقوق والواجبات، وتتوزع فيها الحسنات والتبعات بالقسطاس المستقيم.

1 - مجموع الفتاوى، 234/32.

2 - من روائع حضارتنا، ص 97-99.

فلا عجب، أن يراعي الإسلام بين هذين الجانبين: الفردية والجماعية، ولا يطغى أحدهما على الآخر، لأنه دين الفطرة، نظام وسط عدل، لا يجوز على الفرد لحساب الجماعة، ولا يخيّف على الجماعة من أجل الفرد، لا يدلّل الفرد بكثرة الحقوق التي تمنح له، ولا يرهقه بكثرة الواجبات التي تلقى عليه. وإنما يكلفه من الواجبات في حدود وسعه، دون حرج ولا إعنات، ويقرر له من الحقوق ما يكافئ واجباته، ويلبي حاجته، ويحفظ كرامته، ويصون إنسانيته.

من هنا قرر الإسلام حرية الاعتقاد، فلا يجوز أن يكره على ترك دينه، واعتناق دين آخر، يقول الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ البقرة: 256، وقوله تعالى: ﴿أَبَآنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ يونس: 99، وقول عز وجل: ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ﴾ إن تُسْمِعْ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِقَائِلَتِنَا بِهِمْ مُسْلِمُونَ﴾ النمل: 81، فقد قرر الإسلام للفرد حرية النقد، فمن حق كل فرد، أن يعارض ما يراه من عوج، وما يلحظه من تقصير، بل من واجبه ذلك إذا لم يقيم غيره به، وهو ما سماه الإسلام (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، كما قرر للفرد أيضاً حرية الرأي والفكر، فمن حق كل إنسان، بل من واجبه، أن يفكر وينظر، فقد أمر الإسلام الناس أن يتفكروا وما دام التفكير حقاً، أو واجبا لكل بشر، فمن حق كل مفكر أن يخطئ، ولا لوم عليه في ذلك. إذا كان خطؤه بعد تحرر واجتهاد وطلب للحق، يقول النبي عليه الصلاة والسلام: "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر"¹.

ومع هذه الحقوق والحريات التي منحها الإسلام للفرد، فقد فرض عليه للمجتمع واجبات تكافئها، وقيد هذه الحقوق والحريات الفردية، بأن تكون في حدود مصلحة الجماعة، وألا يكون فيها مضرة للغير، وليس للفرد أن يستخدم حقه فيما يؤذي الجماعة ويضرها، بل ولا فيما يؤذي نفسه ويضرها، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"²، فالمسلم لا يضر نفسه ولا يضر غيره، كما أن حق الفرد إذا تعارض مع حقوق الجماعة، فإن حق الجماعة أولى بالتقدم.

ومع المسؤولية الفردية التي أكدها الإسلام، نراه قد أكد كذلك مسؤولية الفرد عن الجماعة، فكل فرد في المجتمع المسلم راعٍ في مجال من المجالات، كما في الحديث الصحيح: "كلكم راع ومسئول عن رعيته: فالإمام راع ومسئول عن رعيته، والرجل في أهله راع وهو مسئول عن رعيته، والمرأة في بيت زوجها راعية وهي مسئولة عن رعيته، والخادم في مال سيده راع وهو مسئول عن رعيته"³، وهذه المسؤولية لا تقف عند المجتمع الإسلامي فقط، فإن المسلم في الغرب ملزم بأداء واجباته الوطنية تجاه وطنه الأوروبي، وكافة شركائه في المجتمع.

ولقد راعى الإسلام الجانب الأخلاقي في تشريعاته، فحث على جملة من الآداب الاجتماعية، وأراد بها أن يخرج المسلم من الفردية والانعزالية التي قد تروق الانطوائيين من الناس، فتحية الإسلام والمصافحة عند اللقاء وتشميت العاطس والتزاور والتهادي وعبادة المريض وتعزية المصاب وصلة الأرحام وإحسان الجوار وإكرام الضيف وحسن الصحبة في السفر والحضر والبر باليتامى والمساكين وابن السبيل، وغير ذلك من الآداب والواجبات هي التي جعلت الشعور الجماعي والتفكير الجماعي

1 - صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد، رقم الحديث 7352.

2 - الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، حديث رقم: 2171. سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب ما بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث رقم: 2340.

3 - صحيح البخاري، كتاب العتق، باب العبد راع في مال سيده، حديث رقم: 2558. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، حديث رقم: 1829.

والسلوك جزءاً لا يتجزأ من حياة المسلم، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "حق المسلم على المسلم خمس: رد السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس"¹.

- الفرع الثالث: اللغة العربية وأثرها في ترسيخ الهوية الإسلامية:

تعد اللغة مكوناً أساسياً في بناء الهوية، وحينما نتكلم عن الهوية الإسلامية للإنسان المسلم، فلا يمكن أن نستثني هنا دور اللغة العربية في بناء هذه الهوية، والتي ارتبطت تاريخياً بهذه اللغة، ما يجعلنا أمام تحد كبير بطبيعة الحال، أمام ربط أجيال أبناء الجالية المسلمة في أوروبا بهاته الهوية دينياً وتاريخياً. وكذا أهمية المحافظة على تعلم اللغة الأم، لأنها شرط أساس لنمو الفرد المعرفي واللغوي والاجتماعي. وقد ربطت النظريات اللسانية² بين أهمية اكتساب هذه اللغة وسهولة تعلم اللغات الأخرى، خصوصاً ذات المصدر اللغوي نفسه. كما شددت على أن الحفاظ على اللغة القومية، يساعد في بناء هوية فردية متماسكة، تتأثر بمنظومة القيم الأخلاقية والمدنية المنبثقة من النسيج الاجتماعي، وتؤثر فيها. وتصدى بعض التربويين، وبخاصة في الدول التي تمتاز بالتعددية الثقافية، لتهميش اللغات الأم لدى المهاجرين المقيمين في تلك الدول، التي تعتمد في تدريسها على لغتها فقط. وفيه يتم التركيز على أهمية اللغة الأم، ووجوب احترام التنوع اللغوي والثقافي.

وقد حاولت في هذا المحور إبراز أدوار اللغة العربية في تعزيز الهوية الدينية والثقافية لأفراد الجالية المسلمة، وما تعرفه من تحديات وإكراهات داخل المجتمع الأوروبي، مع إبراز السبل الناجعة والكفيلة، لتجاوز تلك المعوقات، ويمكننا شرح ذلك في المسائل الآتية:

المسألة الأولى: اللغة العربية وأثرها في ترسيخ الهوية الإسلامية:

ما دامت العربية هي القلعة الحصينة للذود عن الهوية الإسلامية والوحدة بين مختلف أجناس المسلمين في أوروبا، فإن معرفتها تمثل أدل العلامات على التمسك بالإسلام، يقول المختار السوسي: "كانت تلك اللغة التي اختيرت لذلك الكتاب العجيب خير لغة التوت بما الألسن، ولفظت بها الشفاه، ولذلك قدرت أن تعبر من مقاصد الوحي العالي عما جزت دونه أرقى اللغى اليوم"³. وفيما يلي تفصيل لأهم أدوار اللغة العربية بين أوساط الجالية المسلمة:

- أولاً : اللغة العربية أداة للشعائر الدينية وفهم الخطاب الإسلامي:

أهمية اللغة العربية بين المسلمين من حيث إنها تؤدي وظائف متعددة في حياة المسلم؛ إذ تفكيرهم باللغة العربية يشعرهم بوجودهم الإسلامي على اختلاف أجناسهم ولغاتهم، وأنهم كيان واحد لا يفرقه شيء، فلا عجب إذا علمنا أن من العلماء من أوجب تعلم العربية وإتقانها، قال ابن فارس: "فلذلك قلنا: إن علم اللغة كالواجب على أهل العلم، لئلا يحيدوا في تأليفهم أو فتياهم عن الاستواء"⁴، وقال ابن تيمية: "إن اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، فإن فهم الكتاب

1 - صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الدخول على الميت بعد الموت إذا أدرج في أكفانه، حديث رقم: 1240. صحيح مسلم، كتاب السلام، باب من حق المسلم للمسلم رد السلام، حديث رقم: 2162.

2 - Armand, Françoise, Les élèves immigrants nouvellement arrivés et l'école québécoise. Santé, société et - voir le site : www.persee.fr/doc/oss_1634-8176_2005_num_4_2_106452pp. 141-1/ 1 / Année 2005/solidarité

3 - السوسي، المختار، الألفاظ العربية في الشلحة السوسية، جريدة التحديد: 2005/10/08م. الموقع: www.maghress.com/attajdid/20047.

4 - ابن فارس، أحمد، الصاحي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، اعتنى به أحمد حسن بسج، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1418هـ - 1997م)، ص 35.

والسنة فرض، ولا يفهم إلا باللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. ثم منها ما هو واجب على الأعيان، ومنها ما هو واجب على الكفاية... كتب عمر إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: "أما بعد: فتفقهوا في السنة وتفقهوا في العربية وأعربوا القرآن، فإنه عربي". وفي حديث آخر عن عمر أنه قال: "تعلموا العربية فإنها من دينكم، وتعلموا الفرائض فإنها من دينكم" وهذا الذي أمر به عمر رضي الله عنه من فقه العربية وفقه الشريعة، يجمع ما يحتاج إليه؛ لأن الدين فيه أقوال وأعمال، وفقه العربية هو الطريق إلى فقه أقواله، وفقه السنة هو فقه أعماله¹، والعربية ليست أداة للتفكير والحس والشعور فقط، وإنما أداة للتعامل والتعاون الاجتماعيين؛ إذ إنهما الجسر الذي تعبر عنه الجاليات المسلمة من الماضي إلى الحاضر، ومن الحاضر إلى المستقبل، وتعمل على تتين العلاقة بين المسلمين، فهي مؤسسة اجتماعية وجدانية، ولا يتم اجتماع إسلامي فعال بغير جامعة دينية، والتي من لوازمها معرفة العربية، وهي رابطة العقد لخريطة المعرفة الإسلامية وركيزة التواصل الثقافي الفعال بين مختلف أجناس المسلمين.

اللغة العربية ذات خصوصية، فهي أعلى مستوى من مجرد لغة وأكثر عمقا، وأشد التصاقا بناطقيها وتميزا لهم، إنها هوية من طراز خاص، ولعل أهم ما يميز اللغة العربية، أنها تقوم على ركنين أساسيين هما: العروبة؛ وهي مظهر قومي عرقي ولغوي. والإسلام؛ وهو مظهر ديني، "فالعربية إذن هي لغة القرآن أي لغة الإسلام، وليست لغة قريش ولا العرب وحدهم، والمتكلم أو المثقف بهذه اللغة ليس من الضروري أن يكون عربيا بالعرق أو الأصل، والعربية أيضا هي عنصر توحيد لفكر الشعوب الإسلامية وثقافتها"² ما يعني أن الهوية الإسلامية ليست ذات منشأ بشري صرف، كغيرها من الهويات -ولعل هذا ما يكسبها صفة الثبات- بل هي ذات منشأ إلهي أيضا، وهذا ما منحها أيضا صفة التعالي والديمومة، فإذا أضفنا إلى ذلك أن المرجعية الإسلامية ترتبط بنصي القرآن الكريم والحديث النبوي، وكلاهما نص عربي اعتمد اللغة العربية مظهرًا له، وهنا أدركنا سر العلاقة المتلاحمة المتداخلة بين العربية والإسلام. وهذا ما يؤكد اعتبار العربية والإسلام معا ركنين أساسيين في بلورة مفهوم الهوية، ومعلوم أن الصلاة - وهي الركن الثاني من أركان الإسلام - لا تصلح بغير العربية³، مما يعني أن المسلم (غير العربي) ملزم بأن يتعبد بهذه اللغة، لذا فهو مضطر إلى تعلمها وإدارة لسانه بها. هذه القداسة تجعل منها جزءا من الدين، والدين هو أهم عوامل الهوية وأقواها حضورا عند الإنسان أيا كان.

ومن خلال تعليم اللغة العربية لأفراد الجالية المسلمة، ويتكوين جيد وقيم للمكونين ولعلمي اللغة العربية، يمكن للمسلمين إيصال الخطاب الإسلامي بدون تشدد وبدون تزمّت، فإذا كانت وظيفة اللغة هي البيان والإيضاح: مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ إبراهيم:4، قال القرطبي: "قوله تعالى: "وما أرسلنا من رسول" أي: قبلك يا محمد" إلا بلسان قومه" أي: بلغتهم؛ ليبينوا لهم أمر دينهم، ووجد اللسان -وإن أضافه إلى القوم- لأن

1 - اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أهل الجحيم، 527/1-528.

2 - الودغيري، عبد العلي، الهوية المغربية والمشكل اللغوي، ضمن: أعمال مستقبل الهوية المغربية أمام التحديات المعاصرة، (الرباط- المغرب: أكاديمية المملكة المغربية، مطبعة المعارف الجديدة 1997م)، ص 148.

3 - قال ابن قدامة: "ولا تجزئه القراءة بغير العربية ولا إبدال لفظها بلفظ عربي، سواء أحسن قراءتها بالعربية أو لم يحسن، وبه قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد. وقال أبو حنيفة: يجوز ذلك. وقال بعض أصحابه: إنما يجوز لمن لم يحسن العربية". المغني، لعبد الله بن قدامة المقدسي، 158/12.

المراد اللغة، فهي اسم جنس يقع على القليل والكثير؛ ولا حجة للعجم وغيرهم في هذه الآية؛ لأن كل من ترجم له ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ترجمة يفهمها لزمته الحجة"¹.

إن تعليم اللغة العربية ليس مهما فقط لممارسة الشعائر الدينية، بل أيضا لإحياء التراث المرتبط بالدول التي أتى منها المهاجرون. هذا التراث الذي لا يقل أبدا عن أي موروث أوروبي، فهناك الكثير من الأشياء التي تفصل كل مسلم عن نظرائه من المسلمين في أوروبا، من حيث اللغة والعادات والتقاليد والأعراف المصحوبة من بلدانهم الأصلية، ولكن هناك قرابة لا يمكن إنكارها، وهي دينية في الحالة الأولى، ولغوية (العربية) وثقافية في الأخرى.

بذلك تبقى اللغة العربية عنصرا أساسيا في تشكيل الهوية الإسلامية، فهي تمتلك خصوصية الوحي دون غيرها من اللغات، وأداة فهم الدين، يبدو أن فصل اللغة العربية عن الهوية الإسلامية غير ممكن وغير مفيد. فقدر اللغة العربية أن تبقى محور الهوية الثقافية لكل مسلم، وأن يبقى التنوع اللغوي محور كل تنوع، يقول تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ الزخرف:3، ويقول عز وجل: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْأَعْلَمِينَ ﴿١٩٥﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٦﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿١٩٧﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ الشعراء:192-195، ولعل هذا من أظهر الأسباب التي جعلت اللغة العربية تحظى بمكانة سامية لدى العرب بشكل خاص والمسلمين بشكل عام هو أنها لغة القرآن والسنة النبوية مصدري التشريع في الإسلام. فقد أصبحت اللغة العربية والإسلام بداية من الوحي متلازمان واعتمدت الكثير من اللغات الكتابة بالعربية، مثل الفارسية والأردية وغيرهما. وفي السياق الأوروبي، يتوفر مسلمو مختلف الأقليات الإثنية، مثل الأتراك والهنود والباكستانيين على مساجدهم الخاصة ومنظماهم الدينية، بينما يستعمل أعضاء هذه الجاليات لغاتهم الخاصة في الأحاديث غير الرسمية واليومية، فتظل اللغة العربية لغة الدين بامتياز، وتستعمل في العديد من المناسبات الدينية.

ومن هنا كان ارتباط اللغة العربية بالدين الإسلامي ارتباطا عميقا، فلا يمكن للمسلم أن يقوم بالشعائر الدينية، ولا يتفهم الأوامر الربانية التي توصله إلى حدود الرضا الرباني، إلا بإدراك مكونات كتاب الهداية والرحمة القرآن الكريم. يقول الشاطبي: "إن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة، لأن الله تعالى يقول تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ يوسف:2، وقال عز وجل: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ الشعراء:195، وقال تعالى: ﴿لِسَانَ الَّذِي يُلْجِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانُ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ النحل:103، وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَفَقَاوُا لَوْلَا فُصِّلَتْ - آيَاتُهُ - أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ فصلت:44. إلى غير ذلك مما يدل على أنه عربي ولسان العرب، لا أنه أعجمي ولا بلسان العجم، فمن أراد تفهمه، فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة"².

وقد أشار ابن خلدون إلى دور الدين في حمل اللغة والحفاظ عليها، حيث ذهب إلى أن هناك عاملين اجتماعيين أساسيين في انتشار اللغة وسيطرتها في المجتمع، وهذان العاملان هما: السلطة والدين، وقد لاحظ ابن خلدون أن عامل الدين أقوى بكثير من عامل السلطة في المحافظة على اللغة العربية. فبعد سيطرة بعض الأمم (الديلم، والسلجوقية، والبربر)

1 - الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، للقرطبي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ومحمد رضوان عرقسوسي، (بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1427-2006م)، الجزء الثاني عشر، ص105.

2 - الموافقات، 2/ 102.

ضعفت اللغة العربية، إلا أنها استطاعت البقاء، لبقاء الدين في نفوس ناطقيها، فيقول: "فسد اللسان العربي لذلك، وكاد يذهب لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسنة اللذين بهما حفظ الدين، وصار ذلك مرجحا لبقاء اللغة المضرية من الشعر والكلام... وربما بقيت اللغة المضرية بمصر والشام والأندلس والمغرب لبقاء الدين طلبا لها، فانحفظت بعض الشيء"¹.

يجب إيلاء اللغة العربية التي ترتبط بالهوية الدينية لكل أفراد الجالية المسلمة بأوروبا كل الاهتمام والرعاية كي تعيش معهم في حياتهم وتعليمهم ومعاملاتهم كائنا حيا يتطور وينمو ويزدهر، ويكون في المكانة التي يستحقها جوهرًا للانتماء الديني لكل مسلم بأوروبا. لكن على المسلم أن يفتح على التعددية الثقافية واللغوية والدينية والعرقية التي تميز المجتمع الأوروبي، دون أن ينصهر في مجتمعه فيفقد لغته وثقافته على حساب الثقافة "السائدة" واللغة "السائدة" في هذه الدول.

من جانب آخر، يمكن أن نرى أن تعلم اللغة العربية والثقافة الإسلامية للمسلمين في أوروبا يمنح إحساسًا باحترام الذات في مواجهة مسلسل إلغاء المثاقفة، شريطة أن يتوفر على وسائل الانتظام داخل المجتمع الذي يضمن الاعتراف بالغيرية. فمن خلال ما سبق نجد أن العلاقة بين الدين واللغة وثيقة، لا يمكن الفصل بينها بأي شكل من الأشكال، ومن هنا فيجب على كل مسلم في أوروبا أن يزود نفسه بالثقافة العربية والإسلامية، ويعلم أن تدينه وثقافته هما أساس هويته وانتمائه، وهما الأداة الأساسية لإقناع الآخر والتأثير به.

- ثانيا: تحقيق التوازن النفسي لأبناء الجالية المسلمة:

تشكل اللغة العربية بالنسبة لأبناء الجالية مرجعا ثقافيا هاما، مكونا لهويتهم، وحلقة تمكنهم من ربط الصلة مع تاريخهم، قال ابن تيمية: "واعلم أن اعتياد اللغة يؤثر في العقل، والخلق، والدين تأثيرا قويا بينا، ويؤثر أيضا في مشابهة صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين، ومشابهمهم تزيد العقل والدين والخلق"²، ومن ثم الانخراط في المستقبل؛ لأنها تؤسس لمفهوم "الأنا"³ كما يرى إميل بنفنيست، ويجب ألا ننسى، بأنها يمكن أن تكون، علاوة على ذلك، لغة تعرف انتشارا بارزا، وتأتي لتلبية انتظارات وحاجيات متنامية، وتشكل أداة عمل وقيمة مضافة، تمكن من اندماج مهني أفضل. وينبغي أن نكون قادرين اليوم على الرهان، بأنه سيتعين على هؤلاء الشباب مستقبلا التواصل والتفاعل مع المحاورين من بلدان عربية مختلفة في حياتهم الشخصية والمهنية، ومن يدري، إن نحن نظرنا إلى الأمد البعيد، مع أشخاص ولدوا في فرنسا أو في إيطاليا وغيرهما، يشغلون مع البلدان العربية ويستعملون العربية باعتبارها لغة للتواصل على غرار الإنجليزية، أو الفرنسية في الوقت الراهن.

يبقى إحياء اللغة العربية في أوروبا ضروريا كي لا يفقد الجيل الجديد هويته وانتماءه، مع سعيه الدؤوب لتعليم من يرغب من الأوروبيين اللغة العربية في إطار عملية تفاعل للحضارات والثقافات. "ومن الحقائق العلمية التي لها أن تتألق في ضوء الشطرنج الإنساني الجديد الحقيقة التي تصف الرابطة المعقدة القائمة بين اللغة والفرد والجماعة، ومدارها أن اللغة سابقة للفرد، باقية بعده، لا تحيا إلا بتداول الأفراد لها، ولكنها تموت وتنقرض إذا ما أعرض الأفراد عن تداولها"⁴، ومن المؤكد أن

1 - مقدمة ابن خلدون، 2/ 58.

2 - اقتضاء الصراط المستقيم، 1/ 527.

3 - عن الذاتية في اللغة، إميل بنفنيست، ترجمة صابر الحباشة، مجلة الحكمة، الموقع الإلكتروني: <https://hekmah.org>.

4 - المسدي، عبد السلام، الهوية العربية والأمن اللغوي: دراسة وتوثيق، (الدوحة- قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى 2014م)، ص 273.

تعليم العربية هو عامل إثراء وتطور شخصي بالنسبة لأبناء الجالية المسلمة. ذلك أنه يمكن للطفل من القيام بالمبادعة اللغوية والعقلية الضرورية، مع ما يعيشه في البيت، أو في وسطه، ومن فهم الأغيار المحيطين به بكيفية أفضل، وهو ما يمكن كذلك من إدخال ثقافة الآخر داخل المدرسة، وأن يعطيها على هذا النحو قيمة أكيدة.

ويبقى الهدف الرئيس من تدريس اللغة العربية وتطويرها، حتى يتعلم الشباب والأطفال الذين ولدوا هنا في أوروبا أصول لغتهم الأم وما يتعلق بها، في حين ترغب هذه الدورات الخاصة بعدم حرمان الأجيال الصاعدة من تعلم اللغة العربية التي هي ربما وحدها تجمع بين الشعوب الإسلامية، فيما تفرقها أمور كثيرة أخرى.

كما أن إلقاء دروس اللغة العربية في المدارس ستمكن الطفل من متابعة التواصل مع ثقافته الأم، عبر مناهج علمية مدرسية صحيحة ذات توجهات وآليات مدروسة. وفي كل الأحوال، سيواصل الأبناء على اختلاف أعمارهم التحدث مع أوليائهم بلغتهم الأم داخل البيت، يقول ابن جني في معرض حديثه عن انتقال لغة العربي الفصيح: "بتجاورهم وتلاقيهم وتزاورهم يجرون مجرى الجماعة في دار واحدة. فبعضهم يلاحظ صاحبه ويراعي أمر لغته، كما يراعي ذلك من مهم أمره. فهذا هذا"¹، وبدل أن تبقى مكتسبات الأبناء المعرفية لثقافتهم اللغوية محدودة، ومتوقفة على إمكانيات الأهل المعرفية، وعلى خياراتهم الثقافية، ستمنح لهم فرصة للإبحار داخل ثقافتهم، فتتشكل هوية ثقافية تمنحهم الطمأنينة للثقافة الجديدة التي انتقلوا إليها بعيدا عن المعاداة أو الذوبان.

وإن من شأن التعليم المبكر للغة العربية² أن يقي من الأزمات المتعلقة بالهوية الدينية، وهي الحامل الرئيس لنقل الإيمان ومبادئ الشعائر الدينية وممارستها. ومع التقدم في السن يناقض الوعي بالانتماء إلى مجموعة محرومة "الاستيعاب العفوي" في المجموعة الممثلة للأغلبية، ويشبع صور الذات بالتناقضات والمفارقات، وقد لا تكون المسافة بين معيش الصغار والعالم المدرسي والاجتماعي هي السبب أكثر من التراتب المحيط، الذي يفرض نفسه في الواقع الاجتماعي والثقافي.

وبالتالي، نستطيع أن ننتهي إلى نتيجة قوامها أن الهوية الإسلامية حاضرة بقوة في اللغة، ويترتب عن حضورها شعور الفرد بماهيته وشعوره بالانتماء، وهذا ما يؤكد جون جوزيف (John Joseph) "بناء الهوية هو بناء للماهية"³، وفي غيابها يمكن للمرء أن يشعر بإحساس بالعزلة.

- ثالثا: اللغة العربية وسيلة للاندماج في المجتمع الأوروبي:

تؤكد النظريات والدراسات التربوية على أهمية احترام اللغات والثقافات الأم⁴، بدلا من تهميشها تسهيلا لعملية الاندماج الاجتماعي، وتعلم لغة بلد الاستقبال، تركز هذه الدراسات على أن تعلم اللغة الثانية داخل المدارس في المجتمعات المضيفة يجب أن يستند إلى عاملين: معرفة اللغة الأم، واحترام المجتمع المضيف لهذه اللغة.

يعود العامل الأول إلى المتلقي ذاته، أي إلى الفرد الوافد، وإلى أهمية أن يحافظ على إرثه اللغوي. تعتبر فرونسواز أرماند (Françoise ARMAND) أن اللغة الأم أداة رئيسة يستخدمها الطالب لتعلم اللغة الثانية عن طريق استخدام

1 - ابن جني، عثمان، الخصائص، تحقيق عبد الحميد هندواوي، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2013م)، الجزء الأول، ص 403.

2 - ينظر: تحدي الأطفال المزدوجي اللغات، بريارة عبد الإله - بوير، (بيروت - لبنان: دار الفارابي)، ص 253.

3 - جوزيف، جون، الهوية واللغة: قومية - إثنية - دينية، ترجمة عبد النور خراقي، (الكويت: عالم المعرفة، 2007 م)، ص 10.

4 - ينظر: اللغة العربية في أوروبا من لغة العلم إلى لغة الأقليات، كيبس فرستينغ، ترجمة محمد الشوبري، الناشر: مركز نماء للبحوث والدراسات، ص 9.

الإستراتيجيات اللغوية ذاتها، وعن طريق الاستفادة من المهارات المكتسبة في لغته لتطبيقها في تعلم اللغة الثانية¹، وفي نفس السياق يشرح جيمس كومينز (Jim Cummins) ما يسميه "إتقان الأساسيات المشتركة"² الذي يساعد على نقل المعارف والمهارات المكتسبة من اللغة الأم إلى اللغات الثانية، ويعتبر أن اللغة الأم تؤمن الأساسيات لبناء استراتيجيات اللغة الثانية. وتوفر الثنائية اللغوية "فرصاً أكثر لمعالجة اللغة ولا سيما عندما يطور مهارات القراءة والكتابة باللغتين، وهي تمدّه بالقدرة على المقارنة بين تنظيم اللغتين للواقع ورؤيته"³.

وإن إتقان اللغة الثانية على حساب اللغة الأم يجعل الفرد أحادي اللغة، ومعزولاً عن ثقافته الأصلية، فينبغي على المسلمين في أوروبا الاعتزاز باللغة العربية، وأن يعملوا جاهدين على المحافظة على هويتهم اللغوية والثقافية من دون أن يؤثر ذلك سلباً في اندماجهم ونشاطهم في المجتمع المضيف.

أما العامل الثاني فيعود إلى مسؤولية المجتمع المضيف، فهو مطالب باحترام التعددية اللغوية والثقافية، والعمل على تكريسها ونشر التوعية حولها، فاللغة لا تنفصل عن الثقافة، واحترام اللغة التي ينتمي إليها الفرد يرتبط باحترام ثقافته والاعتراف بها، ذلك لأن اللغة تعبر عن الهوية الحضارية، وليست مجرد وسيلة تقنية يستخدمها الشخص للتخاطب، أو للتعبير عن مخزونه الفكري، فانهدام احترام ثقافة الطالب ولغته في المدرسة، يؤثر سلباً في تحصيله الدراسي، وفي تعلمه اللغة الثانية، فشعور الطالب بتهميش لغته وثقافته وهويته، يمنعه من الاندماج في مجتمع المدرسة، بدلاً من تقبل الثقافات الأخرى. ومن هنا، ظهرت برامج تعليمية رسمية وخاصة تتبنى فكرة إدراج تدريس اللغات الأم ضمن المناهج التعليمية في المدارس التي تدرس بلغة الدولة المضيفة.

وعليه، إن تعلم اللغة الأم لبلد المواطن أو الإقامة وإتقانها، وهو شرط ضروري أول، وتعلم اللغة العربية بصفقتها لغة الانتماء الديني أو الثقافي أو الحضاري، وهو إثراء للفضاء الأوروبي المتعدد اللغات، لأنها لغة تنقل مفاهيم وأفكاراً وقيماً جيدة، وتقيم روابط الاتصال بين الناطقين بها، وتساعد على التقارب والانسجام والتآلف بين الناطقين بها أنفسهم وبين غيرهم من الأوروبيين، وسيؤدي تدريسها إلى تخفيف حدة التوتر بين أبناء الجالية، الذين يعتبرون الأوروبيين مستعمرين اضطهدوا شعوبهم الإسلامية ردحاً من الزمن، وتدرس هذه اللغة يعتبر اعترافاً صريحاً من الجانب الأوروبي بوجود الجالية العربية والمسلمة، وشرعية حقهم في تعليم لغتهم وإطلاع الآخر عليها وتعلمها. فكما قال فوسلر: "إن اللغة القومية وطن روحي يؤوي من حرم وطنه على الأرض"⁴، تنبع هنا أهمية إدراج اللغة العربية في مناهج التعليم بأوروبا، فبالإضافة إلى كون اللغة العربية لغة شريحة واسعة من أبناء المجتمعات الغربية من الأصول الإسلامية، فهي أيضاً لغة العلوم والسياسة والتجارة والفلسفة والأدب وغيره من العلوم.

1 - Armand, F. Les élèves immigrants nouvellement arrivés et l'école québécoise. Santé, société et solidarité, 141-152 - 1

2 - Cummins, J. Bilingual children's mother tongue: why is it important for education? University of Toronto, 2001, February. Sprogforum, 7(19), 15-20.

3 - Jim Cummins, Bilingual Children's Mother Tongue: Why is it important for education? SPROGFORUM NR. 19, 2001. ينظر: أثر تعليم اللغة الأجنبية في تعليم اللغة العربية وتعليمها في مرحلة الطفولة: دراسة لسانية نفسية تطبيقية، وليد أحمد العناني، مجلة أم القرى لعلوم اللغات، 2001. وآدابها، العدد 23، م1440هـ - 2019م، ص 166.

4 - زايد، فهد خليل، العربية بين التغريب والتهويد، (عمان - الأردن: دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، الطبعة 2006 م)، ص 22.

يبرز مفهوم الاندماج باعتباره مسلسلًا ثنائي التوجه للملائمة المتبادلة، ومن بين مبادئه مبدأ التفاعل الثقافي، حيث لا مجال لإمكانية مقارنته مع النماذج الثقافية السائدة (النماذج الاستيعابية)، ولا لمجرد تجاور لثقافات يجهل بعضها البعض الآخر، وإنما يجب أن توجه التحديات البيداغوجية - الاجتماعية بواسطة حوار منفتح، يسهم فيه كل الشركاء، فهذا التشاقف يستلزم الاعتراف بالاختلافات واحترامها، مع السعي إلى تحقيق التواصل والحوار النقدي والعلاقة المتبادلة والتفاعل بين الأشخاص الذين ينتمون إلى ثقافات مختلفة على أساس القيم الأساسية المشتركة.

إن اللغة ليست مجرد قواعد نحوية وصرفية، بل إنها موروث ثقافي بأكمله، وتعليم لغة لا يلغي لغة أخرى، وإنما يعاضدها ويساندها، فتعليم اللغة العربية بطريقة متفتحة وبمنظور أوسع، لا يدمج البلد الأصلي وحسب، إنما يدمج كذلك الفضاء الإسلامي بنقط تقاربه وتباعده قصد إدراجه في النهاية في منظور كوني.

هذا الانفتاح يربي أجيالاً جديدة واعية بأنه لا توجد ثقافات أفضل أو أسوأ من أخرى، بل هي وبكل بساطة مختلفة عن بعضها البعض، وبرهاننا على التفاعل الثقافي، نراهن فيه على الاحترام والتعايش، واستعداد الأشخاص على العيش معاً في الاحترام الكامل لكرامة الفرد والملك العام والتعددية والتنوع ونبد العنف والتضامن، فضلاً عن قدرتهم على الإسهام في التنمية الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية.

وبما أن أوروبا هي مجتمع تعددي، يجب اعتبار التنوع بمثابة إثراء لبلدنا. وفي رؤيتنا للمستقبل، سينغمز المجتمع الأوروبي التعددي في الحوار بين الثقافات للرفع من الإمكانات وتوسيع مجالات العمل الاقتصادية. ومن الحيوي في هذا السياق تنمية تعلم اللغات باعتبارها استراتيجية تمكن من توفير كفاءات وأدوات التواصل لتقليص الفوارق الثقافية.

في الإطار الاجتماعي نفسه، نجد أن العربية تحضر حضوراً لافتاً بوصفها وسيلة تواصل وتفاهم بين العرب وغيرهم من المسلمين؛ إذ تمثل لغة مشتركة يستعملها العرب وإخوانهم المسلمون في أداء العبادات والشعائر الإسلامية، وما يتبعها من مناسبات دينية مختلفة.

ولا يقدم مدرس دروس اللغة العربية نماذج لغوية وحسب، وإنما يقدم كذلك نماذج عن سلوك الكبار. فالمدرس هو نموذج للمواطن الدولي والمهني، متعدد اللغات الذي يشجع التلاميذ على إضفاء القيمة على تعلم اللغات، باعتبارها وسيلة للتعارف والتواصل مع مختلف شعوب العالم.

لهذا فاللغة العربية لا تعد عائقاً أمام اندماج أبناء الجالية في المجتمعات الأوروبية، فمثقفو أوروبا يدركون جيداً أن العربية لغة حاملة لإرث ثقافي ثري، يتسم ببعيد إنساني؛ إذ حملت العربية الكثير من ثمرات الثقافة اليونانية واللاتينية وأثرهما، وقد مرت المعارف المنقولة عبر المؤلفات العربية إلى الغرب عبر الترجمات اللاتينية والرومانية، وأسهمت بدور فعال في التطور العلمي لعصر النهضة، بل كانت هذه اللغة أداة أساسية في تشكيل الفكر العلمي الأوروبي، وفي إثرائه.

- رابعاً: انفتاح اللغة العربية على المجتمعات الأوروبية ذات الهويات المتعددة:

يعيش المسلمون في المجتمعات الأوروبية هويات مفتوحة التي لا تكتفي فقط بذاتها بقدر ما تبحث عن الآخر، كأفضل سبيل لاكتمال وانسجام الهوية مع العصر ومتطلباته، وتلافياً للمآزق والأزمات والمفارقات الثقافية والحضارية. فإذا كانت اللغة العربية من عناصر الهوية للإنسان المسلم في أوروبا، فإنها مدعوة دائماً إلى التجدد، ومن ثم تحديد الهوية ذاتها للصلة القوية بين اللغة والملاحم القاعدية للذات الإنسانية.

وعليه، فإن اللغة العربية بما تمتلك من قدرة ذاتية، إن على مستوى البنية، أو الامتداد على مستوى الدين والدنيا والآخرة، فيجب عليها أن لا تتوقف عن البحث في الهوية وعنهما أيضا، لأن البحث عن الهوية في جزء كبير منه متأني من وحي وجود الهوية ذاتها، لأن الدافع إلى البحث المتواصل عنها، جاء بدافع ديمومة وجودها المتطلع إلى الكمال والانسجام مع معطيات ومقتضيات العصر في آخر مراحلها.

لا مشاحة إذا، في أن تطرح مسألة اللغة العربية والهوية ضمن إشكالية الوجود الإسلامي في أوروبا، وتكون أفضل سبيل للوقوف على الهوية المتجددة القادرة على استيعاب الثقافة الأوروبية دونما تنكر للتراث الأصيل، لا بل الكل يتمشى في لحظة آنية وفورية، تعبر عن العصر في آخر مراحلها الفائقة. فقد صار الآخر طرفا مهما في بلورة الأنا، الذات أو الهوية، كأفضل سبيل لتجاوز الاستلاب والاعتراب الذوبان، إذا لم نقل الاندثار والانمحاء.

هكذا فإن الحديث عن الهوية الإسلامية في صلتها باللغة العربية هو حديث برسم الاكتمال والسعي إلى ملء البنية التي لا تكف عن عملية البناء وإعادة البناء. فإنه يستحيل البحث عن الهوية في غيابها، بل البحث عنها هو عنوان كبير على وعي وجداني، يرنو إلى الانسجام والكمال، والهوية الإسلامية من هذه الناحية هي مشروع مفتوح آيل إلى الالتقاء بعناصر الذات مع معطيات الكون والعالم. ما تعاني منه اللغة العربية هو عدم امتلاكها العلوم في كافة تجلياتها ومظاهرها، وغابت بسبب ذلك قضايا العصر الكبرى عن وعي الإنسان المسلم في الحفاظ على سلامة الوجود الإنساني وتطوره على ما تصنع الدول الكبرى التي تشعر بأنها مسؤولة عن العالم ومصيره، وتسخر كافة الإمكانيات المادية والمعنوية من أجل مواجهة التحديات والرهانات التي تلازم وترافق العلاقات الدولية ومخلفات العلم والتكنولوجيا، وتعبير آخر، يهتم الإنسان المسلم أن يرتقي بهويته إلى مرتبة التعلق بمصير الإنسانية، كما توحى به نصوص القرآن مصداقا قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ آل عمران: 110، من أجل أن يتسنى له العيش في لحظة انسجام اللغة مع الهوية، التي لا تكف عن الانفتاح على غير الآخر، بعدما صارت الغيرية جزءا مهما في بناء وتكوين الذات.

— خامسا: القيمة الرمزية للغة العربية:

تعتبر اللغة العربية الوعاء الذي يحوي أسمى ما يمكن أن يتعلق بالمسلم من معان، حيث لا تغدو تلك الرموز أو التراكيب فحسب، بل تعبر عن الوجود والهوية الإسلامية، وهذا ما يشير إليه جون جوزيف: "صار تأويل الهوية يعد أمرا مركزيا للوجود الحقيقي للغة وأدائها"¹، من حيث إنها حاضنة لعوامل الارتباط العضوي بين الماضي والحاضر والمستقبل، ومصدر تحديد الملامح الأساسية المعبرة عن طبيعة وخصوصية الجالية المسلمة، فهي عنصر شحن ومؤسسة اتصال، وعامل فعال في توحيد المسلمين بأوروبا، فبفضلها تتصرف شؤون الفرد، ويتأكد وجوده وانتماؤه لمجموعته البشرية، وبفضلها تنمو علاقات أفراد الجالية، وتتطور حياتهم، ويعزز وجودهم².

ويفضل في هذا السياق، تذكير أبناء الجالية بالمكانة المرموقة التي عرفتتها اللغة العربية، حينما كانت لغة العلم والثقافة والأدب في الزمن الجميل، فليس هناك شاهد على حرص تعلم العربية والدأب في ذلك أقوى من صيحة الاحتجاج التي

1 - الهوية واللغة، ص 15.

2 - ينظر: وضع اللغة العربية في أمريكا "من الثقافي إلى الأمني"، وليد العناني، العربية الراهن والمأمول، الناشر: المجلس الأعلى للغة العربية، 2009م)، ص 309.

رفعها القسيس (الفارو) عقيرته مستنكرا على أبناء جلدته من نصارى قرطبة في إفراط حبهم للغة العربية، والشغف بآدابها، وجمع كتبها بقوله: "يا للحسرة إن الموهبين من شباب النصارى لا يعرفون اليوم إلا اللغة العربية وآدابها ويؤمنون بها ويقبلون عليها في فنهم، وهم ينفقون أمولا طائلة في جمع كتبها، ويصرحون في كل مكان بأن هذه الآداب حقيقة بالإعجاب. فإذا حدثهم عن الكتب النصرانية أجابوك في ازدراء بأنها غير جدية بأن يصرفوا إليها انتباههم. يا للألم! لقد أنسى النصارى حتى لغتهم، فلا تكاد تجد بين الألف واحد منهم يستطيع أن يكتب إل صاحب له كتابا سليما من الخطأ. فأما عن الكتابة في لغة العرب فإنك واجد فيهم عددا عظيما يجيدونها في أسلوب منمق، بل هم ينظمون من الشعر العربي ما يفوق شعر العرب أنفسهم فنا وجمالا"¹.

ولقد اتضح للعارف بالواقع الأوروبي أن الحفاظ على اللغة العربية هو مطلب ملح لكل المسلمين في الغرب سواء للمواطنين من أصل عربي، أو للمسلمين من أصل أعجمي، لأنها تضمن تماسك الذات وتوازنها اللازمين لإثبات وجودها في الوسط الاجتماعي والحضاري الجديد.

يبين وصف العلاقات بين اللغة العربية ولغة الأم ولغة بلد الإقامة أنه ليس هناك فقط تأثيرات ناتجة عن تغيرات اللغة (التناوب اللغوي)، لكن هناك رهانات رمزية مرتبطة بالاستعمالات الاجتماعية للغات بكيفيات تضيي طابع الأقلية كيفيات تشتغل وفق حركة مزدوجة تبعا للسياقات، وينتظم الإمام باللغة السائدة للجالية بإلغاء كلامها انطلاقا من احتقار العربية، وتؤثر هذه الحركة المزدوجة على مشروعية الكلام، والشخص الحامل له. وبهذا المعنى، إنه ليس لتعلم اللغة العربية وظيفة تملك معرفي، وإنما له دور عاطفي واجتماعي - نفسي.

ولا يتعلق الأمر من جهة أخرى بالمحافظة على اللغة الأم، وإنما بضمان وضع قانوني "للمساواة الرمزية" بين اللغة الأصلية (قد تكون اللغة العربية أو لغة أخرى) ولغة بلد الاستقبال، وضع يمكن الطفل من أن يعيش انتماءه المزدوج بدون صراع. وعلى هذا الأساس، إن اللغة العربية هي القاسم اللغوي المشترك بين كل مكونات الجالية المسلمة في أوروبا، لأن العربية هي لغة الأمة بأجمعها، أي بكل مكوناتها الثقافية واللغوية والدينية والحضارية والعرقية. وهذا لا يتناف، أو يتناقض مع حق أي مكون من مكونات الأمة في استعمال لغته المحلية (لغة الأم)، والاعتزاز بها، ونشرها، والمحافظة عليها. واسترجاع الهوية الثقافية العربية الإسلامية المشتركة لا يعني طمس ما تضمه من أطراف هوياتية محلية وإقليمية لها طعمها وخصوصياتها، فالتنوع مطلوب، لكن داخل الوحدة لا خارجها، ومعها لا ضدها. يمكن أن نرى أن تعلم اللغة العربية والثقافة الإسلامية عامل إيجابي، يمنح إحساسا باحترام الذات في مواجهة مسلسل إلغاء المثاقفة.

1 - بالنشأ، أنخل جنثال، تاريخ الفكر الأندلسي، نقله عن الإسبانية حسين مؤنس، (مصر: مكتبة الثقافة الدينية، 1955م)، ص 485-486.

– المسألة الثانية: الصعوبات التي تواجه اللغة العربية في أوروبا:

إن الناظر في حال اللغة العربية اليوم في المجتمعات والبلاد العربية والإسلامية يشعر بألم عميق وحسرة شديدة، وبالأحرى في المجتمعات الأوروبية، لكونها لا تحظى بما تستحقه من احترام، وليست عندهم في المكان اللائق والموضع المناسب، ومؤلم جدا أن تكون هذه النظرة وذلك الموقف من أبنائها، إن أخطر ما يوجهه أبناء العربية ذلك العقوق والتنكر أو التجاهل وعدم المبالاة.

وبعد استقرار لوضع اللغة العربية في أوروبا، وقفت على العديد من التحديات تتعرض فيها العربية لألوان من الهجر والإقصاء والمضايقة والتشويه، ومن أبرز تحديات اللغة العربية للجالية المسلمة بأوروبا:

1 – تهميش استعمال اللغة العربية بين صفوف الجالية المسلمة:

تسعى بعض الأوساط في أوروبا (الأحزاب اليمينية المتطرفة المناهضة للوجود الإسلامي بأوروبا) إلى تهميش دور اللغة العربية، وتقديم الثقافة على غير حقيقتها، مما يؤدي إلى ظاهرة الانبئات واختلال الهوية، وحالة من التجاذب والصراع واختلال التوازن الثقافي والاجتماعي لأبناء الجالية المسلمة؛ إذ "المغلوب مولع أبدا بالافتداء بالغالب في شعاره، وزيه، ونخلته، وسائر أحواله وعوائده"¹.

ويعرض هذا التهميش اللغة العربية للفناء والانقراض في إطار الأجيال الجديدة الناشئة من أبناء الجالية المسلمة ذات الأصول العربية في المجتمع الأوروبي لافتقار لغة الأم، "قلما نجد أحدا من أبناء العرب في أوروبا يتقن اللغة العربية قراءة وكتابة وتعبيرا، بل غنها أصبحت لغة مهجورة عندهم، فهم لا يتواصلون بها حتى فيما بينهم. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على عدم وعيهم بأهمية اللغة ودورها، في الحفاظ على هويتهم وعلاقتهم القوية بدينهم الإسلامي"². ويوافق هذا، عجز الأسر المسلمة في كثير من الأحيان عن إدراك هذا الخطر المترسب، وتقديم أي شيء في هذا السبيل، وهذا راجع لأسباب كثيرة، ذلك أن الجاليات المسلمة انحدرت غالبا من طبقات فقيرة الموارد، ضعف مستواها التعليمي والثقافي، وقلة في الوعي أيضا، فكان همها الأول تحقيق المكسب المادي، فترتب عن ذلك إغفال الجانبين الديني والأخلاقي، وشيوع النظرة التحقيرية بين صفوف الجاليات المسلمة تجاه اللغة العربية التي تسيطر عليها من أن العربية هي لغة المجتمعات الفقيرة المستعمرة من جانب أوروبا، بسبب تخلف العربية وتراجعها، إذ لم تعد -في نظرهم- صالحة للعلم، ومسيرة للتطور، وروح العصر والانفتاح، والإقلاع الحضاري، لا سيما أنها ترتبط حسب متخليهم بالماضي المقدس، الذي لا ينفك عن التقليد والتبعية. ولا شك أن ضعف اللغة العربية للجالية المسلمة يؤدي بالتدريج إلى ذوبان الشخصية وفقدان الهوية، وانقطاع الصلة بالرابطة التي توحد المسلمين في أوروبا، وتشد كيانهم، وتحقق لهم استقلالهم، وتبوءهم المكانة الرفيعة داخل المجتمعات الأوروبية، لذا فإن الحفاظ على اللغة العربية حفاظا على الأصالة والانتماء الديني والثقافي، وتضييعها تضيع هذه الأصالة وهذا الانتماء.

هكذا ينبغي أن ينظر المسلمون إلى لغتهم، تعبيرا عن الكيان، وشعارا للذاتية، ورابطة للأخوة الدينية، ورمزا للكرامة، وحاميا للوجود الإسلامي من الضياع والاندثار.

1 – مقدمة ابن خلدون، 283/1.

2 – الدراوي، محمد علي، أبناء المهجر وتعلم اللغة العربية، (الرباط – المغرب: مجلة علوم التربية العدد: 61)، ص 110.

2 - الخوف من التطرف الديني:

ينظر إلى اللغة العربية في أوروبا على أنها لغة عنف ولغة تطرف، وهذا نابع من النظرة الإعلامية والسياسية تجاه المسلمين، "وهو يقصد على نحو مباشر إلى تطوير برامج معالجة العربية وغيرها من اللغات المصيرية لاستثمار هذه البرمجيات في تحليل النصوص وتبين مدلولاتها ومضامينها واستثمار هذا كله في قضايا "مكافحة الإرهاب"! ومن هنا تخصص الحكومة الفيدرالية (الأمريكية) والأجهزة الأمنية الاتحادية ميزانيات هائلة للبحث العلمي في تطوير معالجة العربية"¹، فعلى سبيل المثال يتم تشجيع الطلبة لتعلم اللغات الأوروبية وغير الأوروبية، بل وتقدم لهم الحوافز والدعم، أما بالنسبة للغة العربية فتوضع العراقيل أمام الطلبة والمدرس للحد من تعلمها. نتيجة لهذا السلوك الحكومي والمؤسسي في كثير من البلدان الأوروبية ردت بعض المؤسسات والجمعيات الإسلامية والمساجد بفتح الباب على مصراعيه لأبناء الجاليات المسلمة لتعلم هذه اللغة. وهذا الأمر يقلق الحكومات الأوروبية، لأنه لا توجد رقابة رسمية حقيقية لهذه المؤسسات.

وتعكس هذه الدعوات النظرة الأمنية الأوروبية للغة العربية ولناطقيتها، ليس لكونها لغة الآخر الشرقي المتخلف عن الركب الحضاري الغربي ولغاته الأوروبية المتقدمة والمتطورة فحسب، بل ينضاف إلى هذا، أن اللغة العربية قد صارت في قفص الهواجس الأمنية الأوروبية، كلغة مشتبه فيها هي ذاتها، وربما صارت اللغة الناطقة باسم الإرهاب دون معرفة أهلها، فأصبح أحيانا التكلم بالعربية تهمة في حد ذاتها².

وتبدو هاته النظرة الأمنية في تصاعد مستمر، فيكفي التدقيق في إعلانات الوظائف الحكومية في أوروبا والمرتبطة باللغة العربية، فغالبا ما نجد ذات طابع أمني الهدف منها توظيف شخصيات عربية، توكل إليها مهام ترجمة استخباراتية في إطار محاربة الإرهاب والوقاية من التطرف. كما أن ربط تعليم اللغة العربية بالتعليم الديني أدى إلى عزوف بعض الجاليات المسلمة عن تعليم أطفالها اللغة العربية، خوفا عليهم من الأفكار الدينية المتطرفة التي يتم بثها ضمن دروس اللغة العربية.

وهناك محاولات عديدة لمحاربة تعليم اللغة العربية ضمن مدارس تعليمية محترفة بعيدة عن التعليم الديني، فضيع عن الأطفال غرس المفاهيم الدينية بشكل مدروس، ضمن فترات تعليم اللغة العربية.

3 - الخلل البيداغوجي:

إن طرائق التدريس التي تعتمد المؤسسات المهمة بتعليم اللغة العربية في أوروبا، لازلت تقليدية، تعتمد التلقين المباشر، مما يجعل عملية اكتساب اللغة مسألة صعبة ومعقدة عند الطالب. فاعتماد المناهج التعليمية المستوردة من البلاد العربية، غالبا ما تكون غير فعالة، التي لا تتلاءم والمستوى المعرفي للطلاب، ولا تراعي الواقع الذي يتواجد فيه.

1 - وضع اللغة العربية في أمريكا "من الثقافي إلى الأمني"، وليد العناتي، ص 300.

2 - ولعل البعض منا يتذكر حدثا وقع في طائفة، قد يبدو ظاهريا غريبا لكنه مؤلم في باطنه، حيث طرد طالب جامعي عربي من طائفة أميركية لأنه تكلم بالعربية، فأصبح في عصرنا هذا التحدث باللغة العربية شبهة، ويا لها من شبهة، شبهة الإرهاب، بعد أن كان التكلم بها شرفا حضاريا وضرورة علمية في فترة من فترات التاريخ البشري.

فعلى المستوى البيداغوجي، تعاني هذه المناهج من سوء فهم مضاعف حول غايات التعليم. فالسؤال هنا: ماذا ننتظر كشبكة للكفاءات في نهاية المطاف ؟ يكمن الأمل بالنسبة للآباء في أن يتمكن أطفالهم من قراءة كتاب عربي بسهولة وخاصة القرآن أو التحدث بطلاقة باللغة العربية¹.

يتعلق هذا الأمر حول تحديد المداخل الأساسية نحو اللغة، حيث لا يوجد فصل بين الغايات التي تروم الوصول إلى العربية الشفهية، وتلك الساعية إلى إتقان العربية المكتوبة، مع أن المنهجيات تختلف كثيرا من حالة إلى أخرى. علاوة على ذلك، فإن شروط التدريس لا تسمح ببلوغ أقصى ما يمكن في مجال التعبير الشفهي، وحتى إذا ما توفرت هذه الشروط، فإن الفرص التي تسمح بالتحدث باللغة العربية الفصحى نادرة، إلا إذا ما تم توفير المزيد من الفضاءات الموازية لتعليم اللغة العربية بين صفوف المسلمين (أندية ثقافية، جمعيات تربوية لتقوية ملكة اللغة والتحدث بها بطلاقة) ، تنظم هذه المؤسسات أنشطة مثل دروس اللغة العربية لمجموعات من أعمار مختلفة، بالإضافة إلى اجتماعات أخرى تعليمية وثقافية وأنشطة، يتم فيها التواصل باللغة العربية أساسا.

والناظر في تدريس العربية يقف على أخطاء بيداغوجية مثل غياب التمييز بين العربية، كلغة وظيفية تسمح بالتواصل الأساسي والولوج إلى الأدب العربي، وبين العربية كأداة للولوج إلى المصادر الإسلامية. هكذا تتراكم أنواع التعليم في حين يمكن تحديد الأهداف بدقة، وسيكون تنظيم التعليم حسب الأسلاك، حيث يتم المرور من الكتابي نحو الشفوي، بغية الحصول على الكفايات اللازمة في التمكن من اللغة، ومن المداخل العامة إلى اللغة والثقافة نحو التوجهات الدينية ذو فائدة بالنسبة للحقل برمته.

قد يسهم هذا التنوع في المقرر والفصل بين الغايات، وبالتالي بين المناهج، بالتأكيد في تحفيز أبناء الجالية على التحصيل الجيد للغة والتكوين المستمر فيها لتطوير الكفايات والمكتسبات .

من جهة أخرى، فعدم تداول اللغة العربية في الوسط، الذي يعيش فيه المتعلم، بمعنى داخل بيته وبين زملاءه من أصول عربية. تنحصر وظيفة العربية المعيارية لدى المسلمين الذين يعيشون بأوروبا في قطاعات مثل: المدرسة ووسائل الإعلام والدين. وهذا يعكس إلى حد كبير نجاح سياسات الدول الأوروبية في إدماج الإنسان المسلم بصفة عامة في المجتمع الغربي وسلخه من هويته الأصل، "إذا، نرى أن مسألة بسيطة كتعليم اللغة، تطرح فورا مسألة تكوين الهوية"². غالبا ما يفترض من غير علم أن هؤلاء الأطفال المعنيين هم أصحاب اللغة الأصليين الناطقون بها، لكن كما هو معروف فإن الغالبية من هؤلاء الأطفال، لا يتحدثون اللغة العربية، على أنها لغتهم الأولى على الإطلاق. صحيح أن ثمة تدفقا مستمرا من الأطفال، الذين يأتون من بلاد عربية إسلامية إلى أوروبا في سنة متقدمة، وقد تلقوا تعليمهم في بلدانهم الأصلية، ليس من المحتمل أن يفقد هؤلاء الأطفال لغتهم الأم (العربية)، مع العلم أن مستوى إجادتهم للعربية هو نفس مستوى أضرابهم في بلدانهم، لكن أولئك الذين ولدوا في أوروبا، والذين لم يمثلوا غالبية المجتمع لا يتحدثون العربية بشكل جيد في كثير من الأحيان.

1 - ينظر: المبحث الثالث: الفروق بين العربية لأغراض عامة والعربية لأغراض خاصة، برامج تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها... الأسس والمنطلقات (دراسة وصفية)، حسن محمد حسن محبوب، مجلة مجمع اللغة العربية بمكة المكرمة، العدد السابع عشر، 1439هـ/2018م، (السعودية-مكة: مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية)، ص300.

2 - عولمة الإسلام، أوليفيه روا، ص68.

هناك مبادرات خاصة لتدريس العربية في أوروبا، يتابع عدد كبير من أبناء الجالية في مختلف أنحاء أوروبا دروس اللغة العربية في المساجد والجمعيات، تعطى هذه الدروس التي يؤدي ثمنها الآباء يومي السبت والأحد وتهم تلقين القرآن في معظم الحالات¹.

تستعمل في هذه الدروس كتب مبرمجة للمتحدثين بالعربية أصالة، فهي لا تتناسب مع الواقع الأوروبي، ويمكن تقسيم هذه المناهج و المقررات إلى نوعين²:

النوع الأول: مناهج ومقررات تمت صياغتها من طرف الوزارات الرسمية في البلدان العربية، هذه المناهج والمقررات لها أهداف تختلف باختلاف الفئة المستهدفة من التعليم، وهي تنتشر في عدد من المراكز والمساجد والمدارس، إلا أن هذه المناهج والمقررات ليست منتشرة بشكل كبير نظرا لطبيعة مسلمي أوروبا، الذين يتجهون إلى اعتماد مناهج ومقررات تمت صياغتها وفق مستلزمات البيئة الغربية الأوروبية.

النوع الثاني: مناهج ومقررات تمت صياغتها من طرف كتاب، أو متخصصين، أو جهات تجارية أوروبية، أو مقيمة في البلدان الأوروبية، تطورت عبر الزمن، وشكلت مادتها بناء على تراكم الخبرات والتجارب، وهذه المناهج والمقررات هي الأوسع انتشارا في الوقت الحالي، نظرا لكونها سدت حاجة ماسة للمراكز والمساجد والمؤسسات التعليمية القائمة في ظل النقص الكبير للمعلمين المتخصصين.

وفي ظل عدم وجود كتب مدرسية أكاديمية، ولا دلائل للعمل التربوي، وكذا عدم وجود التزامات رسمية لمدرسي هذه الدروس؛ إذ يتعلق الأمر في الغالب بمتطوعين من أفراد الجالية حاصلين على شواهد جامعية، دون تكوين بيداغوجي في مهارات التعليم. ترتب عن ذلك ضعفا بيداغوجيا في تعليم اللغة العربية، يمكن إجماله في أمور الآتية:

- محدودية تعليم اللغة العربية في النظم التعليمية الرسمية عامة، رغم الحضور الهام للعرب والمسلمين في التركيبة السكانية للمجتمعات الأوروبية، سواء بصفتهم مواطنين أوروبيين، أو بصفتهم مهاجرين مقيمين، أو بصفتهم أقليات.

- ضعف التخطيط العلمي البارز للمناهج وأساليب التعليمية المعتمدة في تعليم العربية للناطقين بغيرها في أوروبا، تبعا لتنوع المرجعيات واختلاف التركيبة السكانية للجالية المسلمة وتشتت مشاربها.

- نقص كبير في الكفاءات العلمية المؤهلة والمؤهلة والقادرة على تلبية حاجات المتعلمين، الذين يتزايد عددهم وإقبالهم على تعلم العربية باطراد.

- غياب المرجعيات العلمية التعليمية والمنهجية الموحدة في تعليم اللغة العربية، مع قلة التعاون بين المراكز والمؤسسات والمؤلفين والباحثين والمهتمين، بما أثر سلبا في جودة المادة العلمية المطروحة في الأسواق.

1 - ريشترس، جوديث بينيتا، تاريخ تدريس اللغات والثقافات الأصلية في هولندا: موقعها في النظام التربوي"، أشغال الندوة الدولية " اللغات في الهجرات: التحولات والرهانات الجديدة" المنظمة من قبل مجلس الجالية المغربية بالخارج بالرباط، يومي 24 - 25 يونيو 2010. (الدار البيضاء - المغرب: A.Retnani les Editions la Croisée des chemin) ص90.

2 - العبيدي، بشير، " مناهج تعليم اللغة العربية في أوروبا: المشكلات والحلول"، -تجارب تعليم اللغة العربية في أوروبا: عرض وتقديم-، (الرياض - السعودية: مركز عبد الله بن عبد العزيز الدولي، الطبعة الأولى 1436هـ-2015)، ص35.

- تشتت الجهود والمبادرات الفردية والجماعية للنهوض بهذا التعليم في القطاع الخاص، وقطاعات التعليم الموازي، في غياب هيئات تنسيقية ومؤسسات مرجعية في التوجيه العلمي والتربوي.

- ضعف المناهج المستخدمة، أي المناهج التقليدية، والتي لا تعلم من العربية إلا القراءة والكتابة، أو المناهج المستوردة، والتي تخاطب أبناء البلد الذي ألفت فيه، وتحمل الخصائص النفسية والاجتماعية والثقافية للطلاب الذي يتعلم العربية في أوروبا، أضف إلى ذلك قلة الوسائل التعليمية المرافقة للمناهج التي أعدت في الغرب، وغياب فلسفة واضحة لهذا المنهاج في الجانب النفسي والاجتماعي والتربوي.

- تخلي العديد من الأشخاص عن متابعة دراساتهم في العربية، لأن هذا الديدكتيك كان يوصف لمدة طويلة، بأنه متخلف غير أنه لم يعد كذلك الآن، على الرغم من أنه ما زال بالإمكان، ومن الضروري، بذل المزيد من الجهد لتطويره. لتجاوز التحديات التي تضعها هذه المناهج، ينصح للحالية المسلمة في أوروبا بتكليف لجنة خاصة بالتأليف، تجمع بين أفرادها لكفاءات في مجالات متعددة من علوم التربية واللسانيات وعلم النفس التربوي والعلوم اللغوية وعلوم مقارنة اللغات وعلم الاجتماع، إضافة لعامل حب اللغة العربية والتحمس لإنجاز المشروع. إن تنوع اختصاصات أفراد هذه اللجنة تنوعا متكاملا، يشد بعضه بعضا، عن طريق ضم جهود المخلصين من مدرسي اللغة إلى مختصين في علم التربية إلى محررين ومراجعين، إلى مصممين يخرجون المقرر في شكله النهائي، تنزيها وإخراجا مطبعيا. ولا يخفى ما يتطلبه تفرغ كل هؤلاء الأفراد من تكلفة مادية باهظة؛ إذ يتطلب العمل الجيد وقتا متأنيا، فلا بد فيه من تخصيص موارد قارة له، وتأتي إثر ذلك، مرحلة تجريب المقرر قبل استخدامه على نطاق واسع، ويكون ذلك بتطبيقه في عدة مدارس، أو في مختلف الدورات. وأن يقوم على تطبيقه مدرسون عديدون، وذلك بغية تكامل وجهات النظر، وتحديد المشاكل والصعوبات التي قد يثيرها المقرر، كما يتثبت من سرعة تقديمه المعلومات، ومن مدى معالجته حاجات المتعلمين، وتوفيره إجابات على تساؤلاتهم، ومن مدى تحقيقها لهدف التعلم اللغوي المنشود.

4 - عدم إيجاد فرص للشغل باللغة العربية:

تظهر التجربة أن خريجي أقسام اللغة العربية في أوروبا، أن معلوماتهم في اللغة العربية، "لا تعزز مسؤولياتهم الوظيفية. فعندما يحاول هؤلاء الخريجون العثور على وظيفة في القطاع الاقتصادي فإن معرفتهم بالعربية في الأغلب لا تكاد تبوئهم مكانة، بل الميزات الأخرى مثل خبرتهم الدولية أو معرفتهم بالثقافات المختلفة"¹.

5 - التقليل من شأن اللغة العربية:

يشعر الكثير من أبناء الجالية المسلمة بالهزيمة النفسية تجاه لغتهم، فإن لغة أصحابها مهزومون حضاريا، لا يمكن أن تصمد في وجه أي تحد، على أي صعيد، ينتظر فيه أن تفعل اللغة فعلها أو تقوم بوظيفتها. وهكذا "فإن التشكيك في اللغة العربية واحتقارها، كانا مدخلا واسعا إلى التشكيك في الهوية"².

والحق أن ذلك كله ليس سوى تعبير بأشكال مختلفة عن فقدان الهدف وضياعه، وارتباك العقل واضطرابه، واهتزاز الثقة بالنفس، بل احتقارها. وإذا كان هذا غيابا للوعي اللغوي، فإنه جزء من حالة الغياب الشاملة، الغياب الحضاري والعلمي

1 - اللغة العربية في أوروبا من لغة العلم إلى لغة الأقلية، كيبس فرستينغ، ص 15.

2 - الودغيري، عبد العالي، اللغة والدين والهوية، (المغرب- الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2000م)، ص 7.

والسياسي والثقافي والاقتصادي، يقول صمويل هنتنجتون صاحب الكتاب "صراع الحضارات"، الذي يؤكد أن اللغة والدين هما العنصران المركزيان لأي ثقافة أو حضارة¹، في إشارة واضحة إلى أن الساحة الأخطر للصدام هي ساحة اللغة والدين، فإذا ما تحقق الانتصار فيهما، أصبح من السهل الهيمنة على الحضارة المعادية واستتباعها.

6 - ضعف التمويل:

يرتبط هذا الجانب بالمستوى الاقتصادي الذي من شأن عائداته أن تساعد على تمويل واسع وشامل لمختلف الهيئات الحكومية وغير الحكومية المختصة في ميدان تدريس اللغة العربية. ولعل أبرز ما ينتج عن هذا الضعف هو استحالة تنزيل المشاريع التربوية، وصعوبة تخطيط الاستراتيجيات التنموية، وعدم القدرة على إنشاء التكوينات البيداغوجية وتأهيل الفضاءات التدرسية. هي كلها عوامل تعيق آليات تدريس اللغة العربية، المراد منها توسيع انتشارها على نطاق مجالي واسع.

7 - الضغط السياسي:

يتجلى هذا الضغط في المعالم السياسية التعليمية داخل كل بلد أوروبي على حدة. فبينما توجد بلدان أوروبية تتيح للجالية المسلمة افتتاح المدارس الخاصة مع دوام كامل الأسبوع، وإضافة اللغة العربية وتعليم الثقافة الإسلامية للبرنامج الرسمي (البلدان الإسكندنافية، بريطانيا، بلجيكا، هولندا)، بينما تضع بلدان أخرى عوائق وتعقيدات إدارية تحد من انتشار هذا التعليم وتمنعه من الناحية العملية برغم إمكانه من الناحية القانونية (خاصة فرنسا وإيطاليا وإسبانيا)².

- المطلب الثاني: البعد القيمي في حفظ الهوية الإسلامية:

يتأسس النظام القيمي في الإسلام على فكرة التوحيد للإله المنزه عن الشرك والمادة، وعن الطبيعة وحركة التاريخ الذي يحركهما، ولا يحل فيهما ولا يمكن أن يرد إليهما، "فالعقيدة تشير إلى التوحيد بوصفه القيمة الكبرى، التي تشع عناصرها في كل الأنساق التابعة، من معرفة وفكر وثقافة ومفاهيم ومناهج وطرائق تفكير وأساليب تفسير وأطر تحليل، وقواعد تغيير وتقويم، والتوحيد منسق تبدو أهميته في كونه إطارا مرجعيا أكبر، يعبر في المبتدأ والمنتهى عن قاعدة إسناد وإطار مرجع"³، وهذه حقيقة عامة لا يمكن المزايدة فيها تشمل الزمان والمكان والعالم بأسره، بل تاريخ الإنسانية ومصيرها، ومن خلالها يفسر الإنسان المسلم أحداث الواقع، ويستنبط منها نظام القيم والأخلاق.

لم يمنع الإسلام المسلمين في أوروبا من تبني قيما غربية جديدة، ما لم تخالف هويتهم الدينية. فالمسلمون في أوروبا يشتركون مع غيرهم في جملة من القيم، تيسر لهم سبيل التعارف الهادف والتعاون الرشيد، مهما ذهبوا في اختلافاتهم الدينية، أو الثقافية، أو اللغوية، أو ما عداها. هناك تمييز بين القيم الإسلامية والقيم الأوروبية، إلا أنه ينبغي أن لا نتجاوز حد النقاش، والجدال القويم في سبيل إيجاد حلقة وصل يتفق عليها الأطراف دون أي تماهي، أو إلغاء.

1 - هنتنجتون، صمويل، "صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي"، ترجمة: طلعت الشايب، تقديم: د. صلاح قصوه، (نيويورك - أمريكا: simo and schuster Rockefeller Center 1230 Avenue of the Americas New York 10020 طبعة ثانية 1999 م)، ص 69 - 70.

2 - مناهج تعليم اللغة العربية في أوروبا: المشكلات والحلول، لبشير العبيدي، ص 26.

3 - إسماعيل، سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم: إطار جامع لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، (فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد الفكر الإسلامي، 1999م)، ص 105.

وبعد استقراء للقيم التي ينبغي أن يتحلى بها المسلم في أوروبا التي تعزز وجوده، وتقوي شكوته، وتحمي بيضته من الدوبان والاستلاب داخل المجتمع الأوروبي، وقفت على أهم القيم وفيما يلي تفاصيلها:

- الفرع الأول: الوسطية ودورها في حفظ الهوية الإسلامية:

مصطلح الوسطية كلمة جامعة تتسع لمفاهيم كثيرة من التوسط والتوازن والقصد والخير والاعتدال في أوروبا، وتعني في نفس الوقت عدم الانغلاق، بل الانفتاح على الآخر والتواصل معه، والانغلاق نقيض الوسطية، لأنه يفضي إما إلى رفض الآخر، وإما إلى تقويض العلاقة معه، وإذا كانت الوسطية الإسلامية تبرر تأهيل المسلمين ليكونوا شهداء على الناس، فهذا معناه أن الإسلام يستوفي كل فضائل الدين الإلهي، الذي يخول للمسلمين هذه الشهادة يقول عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ البقرة: 143، قال الرازي: "الشهادة المعتبرة في الآية لا التحمل، بدليل أنه تعالى اعتبر العدالة في هذه الشهادة والشهادة التي يعتبر فيها العدالة، هي الأداء لا التحمل، فثبت أن الآية تقتضي كون الأمة مؤدين للشهادة في دار الدنيا، وذلك يقتضي أن يكون مجموع الأمة إذا أخبروا عن شيء أن يكون قولهم حجة ولا معنى لقولنا الإجماع حجة إلا هذا، فثبت أن الآية تدل على أن الإجماع حجة من هذا الوجه أيضا"¹.

ومن معالم وسطية الإسلام في الواقع الأوروبي نجد:

1- وسطية الإسلام بين الروح والجسد:

ومعناه التوازن بين مطالب الروح والجسد في التصور والاعتقاد، وبين الثبات والجمود والتطور والانفلات في التفكير والشعور، وبين الفردية والجماعية في الارتباطات والعلاقات، وهذا حفظ كيان الفرد بين قدراته المختلفة، بحيث ترقى هذه القدرات إلى قانون دقيق من التوازن بينها، فيكون ارتقاء الكيان الإنساني ارتقاء تتكامل فيه كل قوى الإنسان وملكاته دون ميل لبعضها على حساب البعض، مصداقا لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ التين: 4، قال البقاعي: "أي كائن منا روحا وعقلا أو أعم من ذلك بما جعلنا له من حسن الخلق والخلق بما خص به من انتصاب القامة وحسن الصورة واجتماع خواص الكائنات ونظائر سائر الممكنات بعد ما شارك فيه غيره من السمع والبصرة والذوق واللمس والشم الجوارح التي هيئاته لما خلق له حتى قيل إنه العالم الأصغر... ثم ميزناه بما أودعناه فيه بما جعلناه عليه من الفطرة الأولى التي لا تبدل لها من الطبع الأول السليم الذي هيأناه به وقويناه بقدرتنا لقبول الحق"²، فالتقويم هو التعادل بين قوى الإنسان التي أودعت فيه، فلا يجور بعضها على الآخر فينخرم توازن الإنسان، ومن عناصر التقويم في الكيان الإنساني ما خلق عليه الإنسان من تعادل بين عناصر التكوين فيه: الروح والمادة، فالذات الإنسانية تتألف من هذين العنصرين كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَلِيقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ (١٦) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ الحجر: 28-29، ولكل من هذين العنصرين مطالب فطرية تتلاءم مع طبيعته، فالروح تطلب السمو إلى العالم العلوي (الروحاني)، وتتوق إلى التحرر من عالم المادة، والجسم المادي يطلب الشهوة المادية (العالم السفلي)، ويتوق إلى التحرر من مطالب الروح. "فليس في الإسلام عداء بين الروح والجسد، وليس للجسد فيه محنة تمتحنه بالصراع بين الطيبات من متعة

1 - الرازي، التفسير الكبير، 112/4.

2 - البقاعي، إبراهيم، نظم الدرر في تناب الآيات والسور، (القاهرة - مصر: دار الكتاب الإسلامي، 1404هـ - 1984م)، الجزء الثاني والعشرون، ص138-139.

الروح أو متعة الجسد: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ القصص: 77، ﴿يَبْتَغِي عَادَمٌ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ الأعراف: 31¹.

والوسطية المطلوبة من الإنسان هي تنمية هذا الكيان المزدوج بالعدل بين عنصريه، فترقى الروح بإشباعها من العالم العلوي المعنوي: فضيلة ورحمة وعلم وتقوى، ولكن فيها تعطيل لمطالب الجسم بما يكون مضاناة وقهرا، ويرقى الجسم بإشباعه من مطالب المادة، ولكن في غير إسراف يفضي به إلى الإرهاق من جهة، وإلى تعطيل الروح عن تحصيل كمالاتها من جهة أخرى. "إن موقف الإسلام في هذا الصدد لا يحتمل التأويل. إنه يعلمنا أولا أن عبادة الله الدائمة، والمتمثلة في أعمال الحياة الإنسانية المتعددة جميعها، هي معنى هذه الحياة نفسها، ويعلمنا ثانيا أن بلوغ هذا القصد يظل مستحيلا ما دمنا نقسم حياتنا قسمين اثنين: حياتنا الروحية وحياتنا المادية. يجب أن تقترن هاتان الحياتان، في وعينا وفي أعمالنا، لتكون "كلا" واحدا متسقا. إن فكرتنا عن وحدانية الله يجب أن تتجلى في سعيها للتوفيق والتوحيد بين المظاهر المختلفة في حياتنا"².

إن القوام المتمثل في العدل بين الطرفين (الجسد والروح) يجعل الإنسان المسلم موصولا من جهة روحه بالله تعالى، يقتبس من نوره الهدى، وموصولا من جهة جسمه بالأرض يعمل فيها بالتعمير والإصلاح وفق هدى الله تعالى بلا إفراط ولا تفريط، بما ينمي من قدراته الجسمية الممكنة له من ذلك، ولعل ذلك هو أحد المعاني، وهذا ما يؤكد قوله تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ القصص: 77، فابتغاء الآخرة يكون بتزكية النفوس وترويضها على العبادة، والنصيب من الدنيا هو تمتيع الجسم بمطالبه المادية وحاجاته الغريزية، وذلك هو العدل الذي يكون توحيه تزكية للذات من قبل الإنسان، مبنية على التقويم الإلهي في أصل تركيب كيانه تركيبا ازدواجيا.

ولو اختل هذا التوازن بين مطالب الجسد ومطالب الروح، بالميل إلى أحد العنصرين على حساب الآخر، لسقط الإنسان في أحد وضعين مردولين، إما روحانية مغرفة يضطهد فيها الجسم، فلا يقوى على عمارة الأرض والاستخلاف فيها، وإما مادية مغرفة، تكل بها الروح عن أن تتصل برها لتستلهم هداها، وتصل الإنسان بجبل العبادة.. وفي كلا الوضعين تتعطل التزكية في ذات الفرد، بل يكون الانتكاس في مجال التعمير والاستخلاف، وذلك ما أخبر به الله تعالى في حق الوضع الأول: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانٍ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ الحديد: 27، أما الوضع المادي فقد صورته الله تعالى بقوله: ﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾ النساء: 27، فكل من الميل إلى الروحانية المعبر عنها بالرهبانية، وهو شأن المذاهب الصوفية المغالية، والميل إلى الجسمانية المعبر عنها باتباع الشهوات، وهو شأن المذاهب المادية قديما وحديثا، كل منها مناقض للوسطية الساعية إلى العدل بين البعد الروحي والبعد المادي. يقول محمد أسد: "لقد بدا لي أن معالجة (الإسلام) مشاكل الروح أعمق جدا من معالجة العهد القديم، ولم تكن فيها فوق ذلك محاباة هذا الأخير لشعب واحد معين، وأن معالجته مشاكل الجسد، بخلاف العهد الجديد، كانت إيجابية إلى درجة قوية. إن

1 - العقاد، عباس محمود، ما يقال عن الإسلام، (القاهرة - مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2013م)، ص 201.

2 - الإسلام على مفترق الطرق، ص 21-22.

الروح والجسد، كلا في إطار حقه، كانا بمثابة وجهين تؤمّن للحياة الإنسانية التي أبدعها الله. وساءلت نفسي: ألا يمكن أن تكون هذه التعاليم مسؤولة عن الأمن العاطفي، الذي أحسسته، كل تلك المدة الطويلة، في العرب؟¹

وقد جاء تعريف الحياة الدنيا في كثير من الآيات تعريفاً يتوقف عند المعاني المادية المباشرة، في قوله تعالى: ﴿إِغْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ زِينَةٌ وَتَبَاخُرُ بَيْنَكُمْ وَتَكَاتُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾ الحديد:20، وقوله عز وجل: ﴿رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْهَيَّصَةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْبِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَقَابِ﴾ آل عمران:14.

لكن هذا الوصف المادي لمفهوم الحياة الدنيا صاحب بخطاب تحذيري: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا فَلَا تَعْرِتْكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّتْكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ فاطر:5، وقوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ الحديد:20.

فالجانب المادي لهذه الحياة الدنيا لا يجب أن يكون الهدف الوحيد للإنسان، لأنه عرض زائل لا يجلب للإنسان خيراً حقيقياً ولا كملاً نفسياً، إلا أنه يغري الناظرين إليه فيخدعهم فيسرعون في التعلق به. كما أن متاع هذه الحياة الدنيا مهما كثر وتعدد لا يستحق أن يشتري بمتاع الآخرة الدائم الوفير، قال تعالى: ﴿فُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ النساء:77.

وبالتالي، فالتمتع بالحياة بعيداً عن البعد الروحي أهداف مادية، قد يصاحبها ضيق نفس، وحرَج في تفاصيل الحياة، وقلق على ما يكسبه الإنسان من مال، وفقدان للأمن والاستقرار النفسي وشعور بالوحدة، وتربص الآخرين نموذج حياة يفرز مجتمعا قائماً على الصراع والخواء الروحي والتنافس غير السليم. و"كثيراً ما نعى المصلحون على أوروبا إفراطها في المادية، وعبروا عن ذلك بقولهم: "إن الغرب قد اختل توازنه فنما عمله، ونمت صناعته، ونما عمله، ونمت كل مرافق الحياة، ولكنه لم ينم قلبه"².

2 - وسطية الإسلام في البناء العقدي:

يدعو الإسلام إلى عدم المغالاة في التجرد الروحي ولا إلى الارتكاس المادي، إنما تتبع الفطرة الممثلة في روح متلبس بجسد، أو جسد تتلبس به روح، وتعطي لهذا الكيان المزدوج الطاقات حقه المتكامل من كل زاد، وتعمل لترقية الحياة ورفعها في الوقت الذي تعمل فيه على حفظ الحياة وامتدادها، في علاقة متوافقة بين المادة والروح، بلا تفريط ولا إفراط في قصد وتناسق واعتدال. إن "الإسلام قد أوضح بأن حياة البشر ليست قائمة على المظهر المادي لها فحسب، وأن القيم النهائية للحياة روحية في طبيعتها، ولكن على الرغم من ذلك فإنه لا يحق للمسلمين أن ينظروا إلى الحقائق والقيم الروحية على أنها أشياء منفصلة عن المظاهر المادية للحياة الإنسانية. إن الإسلام يطالب بإيجاد المجتمع الصالح لا في نظرتة الخلقية للحياة فحسب، ولكن في مظاهر العمل كذلك، مجتمع لا يوفر المطالب الروحية وحدها لأفراده، ولكن يوفر حاجاتهم المعيشية أيضاً"³.

1 - الطريق إلى مكة، محمد أسد، ص171.

2 - أمين، أحمد، الشرق والغرب، (القاهرة - مصر: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1955م)، ص141.

3 - منهاج الإسلام في الحكم، محمد أسد، ص155-156.

فالتوحيد العقدي من شأنه أن يطبع العقل في سعيه المعرفي العام، بحيث يجري على مبدأ موحد في التحليل والتفسير، فإذا هو يرجع كل الظواهر والأحداث في أسبابها ونتائجها إلى ذلك المبدأ؛ إذ لما كان الاعتقاد بوحداية الله كونه مبدأ للموجودات ومعادا وتدبيرا شاملا فيما بينها متمكنا في النفس بصفة مطلقة، فإن ذلك يشكل العقل على الخلق في النظر، ترد فيه الكثرة إلى الوحدة، وتوالف فيه المعطيات على اختلافها عقلية وحسية وخبرية لتوحد في دلالتها على الحقيقة الواحدة.

إن هذه الرؤية التوحيدية للفكر تدفع بالإنسان إلى أن يفسر الكون على أنه في معرض كثرة موجوداته وأحداثه، يرجع إلى وحدة العلة ووحدة القانون، فإن كل ما يقع فيه من مخلوقات وكائنات وتصاريف إنما هي راجعة إلى نواميس موحدة، ترجع الكثرة فيها إلى وحدة السبب، "فهذه الموافقة هي، ضرورة، من قبل فاعل قاصد لذلك مريد؛ إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق، فأما كونها موافقة لوجود الإنسان فيحصل اليقين بذلك باعتبار موافقة الليل والنهار... أعني موافقة حياته ووجوده. وبالجملية فمعرفة ذلك، أعني منافع الموجودات، داخلية في هذا الجنس. ولذلك وجب على من أراد أن يعرف الله تعالى المعرفة التامة أن يفحص عن منافع جميع الموجودات"¹. وبهذا الفكر يفسر الإنسان المسلم المجتمع أيضا على أنه في معرض الكثرة في شعوبه وأفراده، إنما هو راجع إلى وحدة جامعة، بسبب وحدة الأصل ووحدة الغاية ووحدة المبدأ في تكريم الإنسان، بمقتضى الإنسانية فيه، ثم إنه يخضع إلى وحدة في مقياس التفاضل، وهو ميزان التقوى الذي يوزن به الناس جميعا. فهذه العقيدة التوحيدية تجعل أعمال الإنسان موجهة كلها نحو ذات الوجهة، وهي ابتغاء مرضات الله تعالى بتحقيق مراده، فإذا تلك الأعمال تصدر عن الإنسان متحدة في دوافعها، متآلفة في صياغتها، متكاملة في أهدافها، كيف ما كانت فردية، أو جماعية، أو حسية، أو معنوية.

هذا المنهج التوحيدي في السلوك العملي يفضي إلى تكامل عمل الفرد، وعمل الجماعة، وتكامل أعمال الفكر مع أعمال الجوارح، وقد ضرب في القرآن الكريم مثل بديع لهذه الوحدة في العمل، متأية بتوحيد الله تعالى، وذلك في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِينَ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الزمر: 29، قال الطبري: "مثل الله مثلا للكافر بالله الذي يعبد آلهة شتى، ويطيع جماعة من الشياطين، والمؤمن الذي لا يعبد إلا الله الواحد... (الكافر) هو بين جماعة مالكين متشاكسين، يعني مختلفين متنازعين، سيئة أخلاقهم... "ورجلا سلما لرجل"، يقول: "ورجلا خلوصا لرجل يعني المؤمن الموحد الذي أخلص عبادته لله، لا يعبد غيره ولا يدين لشيء سواه بالربوبية"²، فالرجل الذي يكون سلما لرجل، وهو المؤمن بوحداية الله تصدر أفعاله منسجمة موحدة الوجهة، غير متناقضة كأعمال ذلك الذي يكون فيه شركاء متشاكسون، حيث تتعارض أعماله، وتتناقض بتشاكس الشركاء فيه.

والمسلم بهذا المنهج التوحيدي، ينطلق ويياشر الكون بالعمل الاستثماري استكشافا وتعميرا، متوحدا في غاية الدنيا، وهي تحقيق المنفعة المادية، وغاية الآخرة هي تحصيل الثواب بالتعمير في الأرض.

1 - ابن رشد، محمد أبو الوليد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، تقديم وتحقيق محود قاسم، (مصر: مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية 1964م)، ص 150-151.

2 - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 383/6.

3 - وسطية الإسلام في التفكير:

لا ينبغي للحالية المسلمة في أوروبا أن تجمد على ما علمت من ثقافتها، وتغلق منافذ التجربة، والمعرفة الأوروبية في كل المجالات، ولا تتبع كذلك كل تقليد غير نافع، بل عليها أن تستمسك بما لديها من تصورات ومناهج وأصول أصيلة، ثم تطورها وفق تقليدها العلمي ورؤيتها الكونية، وتنظر في كل نتاج للفكر والتجريب، وشعارها الدائم "الكلمة الحكمة ضالة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحق بها"¹.

ومن آثار الوسطية في مجال التفكير عند المسلم هو العدل بين وسائل الإنسان في المعرفة، فقد خلق الله الإنسان على تقويم فأحسن خلقه، إذ ركب فيه آله عقلية وآلة حسية في علاقة تكاملية، تصلانه بالعالم الخارجي لمعرفة حقيقته، قال ابن السمعاني: "وأما العقل فليس بدليل يوجب شيئا وإنما يكون به درك الأمور فحسب أو هو آلة المعارف"²، والتكريم في هذا الشأن هي ترقية آلة الحس بإعمالها في تعرف المحسوسات، وإكسابها الدربة المطردة في ذلك، حتى ترتقي صعدا في القدرة على استكشاف مظاهر الكون، ورصد دقائقه الحسية الظاهرة والخفية، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ النحل: 78، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ﴾ **وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ** **وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ** البلد: 8-10، وبالموازاة مع ذلك ترقية آلة العقل بإعمالها في إدراك الدلالات المجردة للمحسوسات، وإكسابها القدرة على النفاذ إلى الحق، انطلاقا من تحليل دلالات الحس، وارتقاء في إدراك الحق في مجال الغيب، أو في مجال الحياة، بحيث يترقى الحس والعقل متظاهرين متكاملين، بما يمكن الإنسان من التقرب إلى الله بالمزيد من معرفة حقيقة وجوده وصفاته وخلقته، وبالمزيد من كشف أسرار الكون بالوقوف على قوانينه ونواميسه³.

فلو انخرم هذا القوام الفكري على غير ما خلق عليه التقويم، بالميل إلى أحد الطرفين على حساب الآخر، فإن الترقى المعرفي للإنسان لا تتوفر له فرص التحقق؛ إذ العقل دون الحواس لا يصل إلا إلى مجردات من الفكر، قد لا يكون لها في الواقع مصداق، وذلك شأن الفلسفات العقلية المغالية في التجريد، وكذلك الحس من دون العقل لا يفضي إلا إلى علم سطحي بمظاهر الكون، وذلك شأن الفلسفات الحسية المغالية، التي انحبس العلم فيها في دائرة العالم المادي⁴.

4 - وسطية الإسلام في التعامل مع غير المسلم:

تعامل الإنسان المسلم ينبغي أن يتم مع الإنسان غير المسلم من حيث هو إنسان مجرد، غير مرهون بمعتقد ما أو ثقافة أو جنس أو غير ذلك، لأن الخطاب الإسلامي موجه أصلا إلى الإنسان، وأن الله تعالى هو إله كل الناس ﴿إِلَهُ النَّاسِ﴾

1 - الجامع الكبير للترمذي، كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، رقم الحديث 2687، قال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

2 - السمعاني، منصور، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1418هـ-1997م، بيروت - لبنان، الجزء الأول ص22.

3 - ينظر: العقل فهم القرآن، الحارث بن أسد المحاسبي، قدم له وحقق نصوصه: حسين القوتلي، (لبنان - بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1391هـ - 1971م)، ص117-120، باختصار.

4 - المنهج المعرفي الإسلامي يبنى على العدل بين العقل والحس، إن من الخطأ القول بأن الحواس تقضي على العقول أو العقول قاضية عليها، والصحيح أن يقال: إنها لولا العلم بما يدرك الحواس لما صح أن يعلم الإنسان سائر الأمور، و يعبر عن ذلك بأن علوم الحس أصل لعلوم العقل " أنظر: القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق إبراهيم مذكور، بإشراف الدكتور طه حسين، (القاهرة - مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر)، ج 12 ص57 - 58.

الناس:3، و﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الفاتحة:2، وأن الرسول عليه الصلاة والسلام مبعوث للبشرية جمعاء. ثم يترتب على ذلك، أن الناس أحرار في اعتقادهم، لقوله تعالى:﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ البقرة:256، ﴿وَلَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ الكافرون:6.

وتجدر الإشارة في هذا المقام أن الإسلام لا يحث أبداً على منازلة أحد، أو إجباره على اعتناق الإسلام قسراً، وحتى المسلم الذي يباح له من جهة الزواج بالكتابية، لا يسمح له من جهة أخرى، إرغامها على الدخول في الإسلام، وقال الصحابي: "ربعي بن عامر لرستم قائد الفرس: الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام"¹. وهذا دليل قاطع على أن هذا الدين لا يكن لأحد الضغينة والبغضاء كما يردد بعض العنصريين، ماعداً إن صار مستهدفاً من أحد، أو ابتداءً خصم ما التعدي عليه، فحينئذ يكون رد الإسلام أوجب، يقول الله تعالى:﴿وَقَتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُفْتِنُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ البقرة:190، يقول الله تعالى:﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَناً وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّانِحِ بِالْجُنُبِ وَأَنبِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُوراً﴾ النساء:36، تضع هذه الآية الكريمة أصلاً من أصول النظام الاجتماعي، ألا وهو الإحسان بين الناس، فالآية لم تفرق بين المسلم وغيره، فتشمل القرى واليتامى والمساكين والجيران سواء كانوا من القرابة، أو من الأجانب والأصحاب سواء كانت لهم صحبة دائمة، أو عارضة وأبناء السبيل أي المنقطعين عن ذويهم وأوطانهم مغتربين في أسفارهم، "فالرؤية التراحمية ترى المجتمع بحسبانه كيانا مركبا، تتسم عناصره بالتجانس والتنوع، أي مجتمعا تراحميا، العلاقات بين الأفراد فيه علاقة مركبة ومتشابكة، لا يمكن التعبير عنها من خلال عقد قانوني واضح. وينظر إلى الإنسان هنا على أنه كائن اجتماعي مركب متعدد الأبعاد، إنسان إنسان، ومن ثم فإن الإنسان يسبق الطبيعة"².

إن هذه المعاملة النموذجية تلغي أي مفهوم يحيل على الإقصاء والعنصرية والتمييز، ويحل محله مفهوم العدل الإنساني الشامل، الذي يأخذ بعين الاعتبار كل الناس، فيغرف من إناء رحمته للجميع مسلمين كانوا أو غير مسلمين.

والوسط يعني العدل ونبد البغي بكل صوره من خلال منهج علمي سليم، تكون غايته الدليل والبرهان لا العصبية للآراء، ومن حوار بالحسنى دون شطط ولا تطرف، ومن تعاون على الخير والحق والمصلحة العامة مع كل أحد، ولو كان غير مسلم فما بالك بالمسلم، ومن إنصاف في الحكم على الناس على اختلاف مراتبهم، ومن تقدم المهمات والأولويات والمهموم الكبرى على المصالح الموهومة والمكاسب العاجلة الرخيصة.

وهذا يقتضي إسهاما فعالا للمسلمين في أوروبا في الأنشطة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي لا تتعارض مع الإسلام، ولا سيما إذا اقتضت المواطنة ذلك شريطة أن لا تهدد هويتهم وشخصيتهم الإسلامية.

1 - البداية والنهاية، ابن كثير، 9/ 622.

2 - المسيري، عبد الوهاب، دفاع عن الإنسان، (مصر: دار الشروق، الطبعة الثانية 2006م)، ص 361.

فالقرآن يحث على المشاركة في شؤون المجتمع، والحرص على خدمة الصالح العام عملا بالتوجيه القرآني يقول الله تعالى: ﴿وَابْعَثُوا خَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الحج: 77، وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم حلف الفضول الذي عقد في الجاهلية وقال: "ولو أدعى به في الإسلام لأجبت"¹.

وإظهار المسلم للجوانب الوجدانية والعاطفية تجاه غير المسلمين في بذل النصيحة لهم، فمن المعلوم أن خطابات الأنبياء وحواراتهم مع أقوامهم كانت مليئة بالأدلة العقلية والبراهين، إلا أنها في المقابل كانت تحمل قدرا كبيرا من المشاعر والوجدان والعاطفة التي يظهرها أنبياء الله مع أقوامهم رغم تكذيبهم والافتراء عليهم، مما يجدر بالمسلم أو الداعية على وجه الخصوص أن يتحلى بهذا السلوك فهو يدعو بروح الناصح المشفق الخائف على قومه، قال تعالى: ﴿وَأذْكُرَ آخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَخْفَافِ وَقَدْ خَلَّتِ اللَّذْذُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ الأحقاف: 18، وقال الله تعالى: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ الشعراء: 135، وتعبير الرسل بالخوف دليل حب سكن قلوبهم تجاه أقوامهم وحرص عليهم، رغم ما ينكرونه عليهم من كفرهم. فهذا هو أسلوب القرآن في دعوة غير المسلم، لكن للأسف نجد نماذج من الدعاة يتكلمون بعيدا عن أي عاطفة، وكأنهم يتحدثون إلى خصوم وأعداء لا يحملون لهم سوى الكره والبغض.

ومن وسطية العلاقات الاجتماعية بين المسلم والآخر هو التعامل بالعدل والإحسان والخلق القويم، والبعد عن الظلم والجور، والتزام ما يؤلف بين فئات المجتمع المختلفة، وقد أمر الله تعالى بذلك في كتابه العزيز: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النحل: 90.

وعلى هذا الأساس، يظهر أن الإسلام قد حسم الأمر في كيفية التعامل مع الآخر غير المسلم، والذي يبدو أن الذي لم يحسم، أو يكتمل بعد، هو وعي طائفة كبيرة من المسلمين بثقافة المعاملة التي تنطبع بها الشخصية النموذجية التي تجلت بشكل كامل في الرسول صلى الله عليه وسلم ثم بعده في الخلفاء الراشدين والصحابه والتابعين، ومن سار على نهجهم، وإذا ما تصفحنا تاريخ هؤلاء أدركنا أنهم عاشوا ظروفًا لا تختلف كثيرا عن ظروف المسلمين الموجودين في أوروبا، فقد سبق لهم أن هاجروا، فالتقوا شعوبا وأقواما ليسوا على دينهم ولغتهم، أو عوائدهم، فتعاملوا معهم بالحسنى، فلم يلقوا منهم شرا، ولم يمسه منهم سوء، فقد هاجر الرعيل الأول من المسلمين إلى الحبشة مرتين، فلم يكفروا حاكمها ولا أهلها، بل وصف النبي عليه الصلاة والسلام النجاشي بالملك العادل، يقول ابن القيم: "لما كثر المسلمون، وخاف منهم الكفار، اشتد أذاهم له صلى الله عليه وسلم، وفتنتهم إياهم، فأذن لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهجرة إلى الحبشة وقال: «إن بها ملكا لا يظلم الناس عنده»"²، وهاجر المسلمون الأولون في كل اتجاهات الأرض، فالتقوا مختلف الأجناس، وتعرفوا على غرائب العادات والثقافات، فلم يخطوا من قيمة أحد، وإنما عاملوا الكل معاملة حسنة، فأثروا بذلك في شعوب عديدة، وتمكنوا من

1 - السنن الكبرى للبيهقي، كتاب قسم الفيء والغنيمة، جماع أبواب تفريق ما أخذ من أربعة أخماس الفيء غير الموجف عليه، باب إعطاء الفيء على الديوان ومن يقع به البداية، حديث رقم: 13080.

2 - زاد المعاد في هدي خير العباد، 95/1.

دعوتها إلى الإسلام بالكلمة الطيبة والسلوك الحسن، لا بالبغض الأعمى والسلوك العنيف، كما يصنع الكثير من المسلمين الموجودين في أوروبا.

ألا يمكن للأخلاق المثلى التي صدرت عن الرعيل الأول من المسلمين في تعايشهم مع الآخر أن تشكل دروساً وحيية، لأولئك المسلمين الذين استقروا بالغرب، وشكلوا مجتمعاً شبه إسلامي، وما فتئوا يفشلون في إيجاد طريقة ملائمة في التعامل مع الغربيين، فمنهم من ينصهر انصهاراً في المجتمع الأوروبي تحت ذريعة الاندماج والانفتاح، ومنهم من ينصب العداء لكل ما يشتم منه رائحة الغرب، بدليل أن الأوروبيين ليسوا على ملة الإسلام، وأن دارهم هي دار حرب. وهذا مخالف لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نَقَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۖ بَغْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾¹ المائدة: 8، لقد صد الكافرون المسلمين عن المسجد الحرام، وترتب على ذلك وجود الكره في قلوبهم تجاه هؤلاء الكفار، لكن هذا الكره لا يجوز؟ أن يدفعهم إلى الاعتداء، "ومن السكينة التي تنزلت على المسلمين أن رسل قريش كانت تغدو على رسول الله صلى الله عليه وسلم وتروح، فلا يعترضها أحد، أما رسل المسلمين إلى قريش فقد تعرضت للهلاك، كاد خراش بن أمية الخزاعي يقتل، لولا أن أنقذه الأحابيش، فرجع وقد عقر جملة وكان النبي عليه الصلاة والسلام أرسله ليليل أهل مكة حقيقة مجيئه، وأنه يريد العبادة لا الحرب"². ولا يبقى إلا ثلة قليلة استطاعت أن تدرك الجانب السامح من الإسلام، فتعاملت مع الآخر بالحسنى اقتداءً بالنداء القرآني الذي يحض على تواصل الشعوب وتعارفها وتلاقيها، يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ الحجرات: 13.

– الفرع الثاني: الجماعة وأثرها في حفظ الهوية الإسلامية:

من مظاهر التزكية في ذات الإنسان مظهر القوام التوافقي مع الآخرين، ويعني ذلك العدل في ترقية ذات الفرد بين البعد الفردي والبعد الاجتماعي فيه. ففي فطرة الإنسان منزع اجتماعي يدفعه إلى التآلف مع الآخرين لحفظ ذاته وحفظ نوعه؛ إذ لا يتأتى ذلك إلا بالتآلف الاجتماعي. و"نجد أن الجماعة (الإسلامية) مجتمع جواني² حقيقي يقوم على أساس من العضوية الروحية، حيث العلاقة فيه بين الناس هي علاقة تآلف شخصي مباشر، فهي علاقة إنسان بإنسان وليست علاقة عضو مجهول في مجتمع تجاه عضو آخر مساو في المجهولية"³، فالاعتصار على البعد الفردي يسقط الإنسان في فردية مجحفة تلغي الآخرين، فيكون التصادم المذهب لريح الجماعة، وهو شأن فرعون الذي استعلى وقال لقومه: ﴿مَا أَرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ﴾ غافر: 29، وهو أيضاً شأن المذهب الفردي النفعي السائد اليوم، والذي يفضي إلى أنانية فردية وإلغاء الآخر. وفي هذا السياق يشرح لنا روجيه غارودي علاقة الفرد بالجماعة في المنظور الإسلامي، وينتقد هذه العلاقة في الفلسفة الغربية، بقوله: "إن تعاليم القرآن الأساسية، بخلاف فردانياتنا المبنية على شريعة الغاب، هي قبل كل شيء، ألا ينظر إلى الإنسان كحقيقة واقعة منعزلة، وإنما على أنه يشكل جزءاً من كل أكبر منه: الجماعة، الأمة، وفي نفس الوقت أن تحدد هذه

1 – فقه السيرة، الغزالي، ص 355.

2 – مجتمع باطني.

3 – بيجوفيتش، علي عزت، الإعلان الإسلامي، تقديم وترجمة: محمد يوسف عدس، (مصر – القاهرة: دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى 1430-2009م)، ص 97.

الجماعة، هذه الأمة، على أنها متسقة أسمة منها نفسها. فالقول بأن الإنسان يشكل جزءا من كل أكبر... المعنى الذي قد تأخذه هذه العبارة في الغرب حيث لا يتصور المرء بديلا للفردانية إلا الشمولية. إن الكل الذي يشكل المسلم جزءا منه، ليس الـ"مجموع العضوي" كما يعرفه هيجل، وأقل من ذلك أيضا التصور الفاشستي الذي ليس للإنسان كفرد، وفقا له، من معنى ومن قيمة بل ومن حقيقة واقعة إلا بالنسبة للدولة. فالعلاقة بين الإنسان وهذا الـ"كل" الأكبر من الجماعة ليست هي العلاقة البيولوجية، تحت الإنسانية INFRTHUMIN بين خلية والجهاز العضوي الذي تنتمي إليه. ولا هي أيضا العلاقة الوظيفية السوسيولوجية الموكلة لكل واحد بتقسيم العمل، الذي يجعل منها كائنا مجزءا، محبوسا في دور تقني أو اقتصادي أو سياسي، يرتكبه ويبتزه. هذا النوع من العلاقة لا يمكن أن يوجد إلا في وسط مجتمع له، لنفسه، غايته خاصة، أعني المجتمع الذي لا يكون مزودا بأي مشروع غير مشروع نموه وقوته. والحال أن الجماعة الإسلامية تخدم أهدافا، حددها الله، وهي أهداف تتجاوز الجماعة. وهذا التسامي المزدوج: تسامي الجماعة بالنسبة للإنسان وتسامي الله بالنسبة للجماعة، لا ينبني إذن على تسلسل مواتي واضطهاد الإنسان للإنسان¹.

فعمارة الأرض لا يمكن أن تنهض بها إلا جماعة من الناس، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "اثنان خير من واحد، وثلاث خير من اثنين، وأربعة خير من ثلاثة، فعليكم بالجماعة، فإن الله عز وجل لن يجمع أمي إلا على هدى"²، ومهما يكن من تزكية الإنسان الفرد في ذاته، فإنه لا يقدر في حال التفرد أن ينجز تلك المهمة، فيكون اجتماع الناس إذا ضرورة حتمية لتحقيقها، والترقي في الأفراد لا يفضي بالضرورة إلى ترقى الجماعة، وإن كان شرطا من شروطه، كيف لا، وهو دافع إلى التميز والإبداع. لهذا جاءت النصوص تدل على الاجتماع ونبد التفرة، يقول الله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ آل عمران: 103، وقوله جل وعلا: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ الشورى: 13، وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله يرضى لكم ثلاثا ويكره لكم ثلاثا. فيرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا"³، يقول ابن تيمية: "وهذا الأصل العظيم: وهو الاعتصام بحبل الله جميعا، وأن لا يتفرق، هو من أعظم أصول الإسلام، ومما عظمت وصية الله تعالى به في كتابه.

ومما عظم ذمه لمن تركه من أهل الكتاب وغيرهم، ومما عظمت به وصية النبي صلى الله عليه وسلم في مواطن عامة وخاصة مثل قوله: "عليكم بالجماعة فإن يد الله على الجماعة" وقوله: "إن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد" وقوله: "من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه؛ فإنه من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الإسلام من عنقه" وقوله: "ألا أنبئكم بأفضل من درجة الصلاة والصيام والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟" قالوا: بلى! يا رسول الله

1 - وعود الإسلام، ص 74 - 75.

2 - مسند أحمد، حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه، حديث رقم: 21293.

3 - صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة. والنهي عن منع وهات، وهو الامتناع من أداء حق لزمه أو طلب ما لا يستحقه، حديث رقم: 1715.

قال: صلاح ذات البين؛ فإن فساد ذات البين هي الحالقة، لا أقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين"... ولهذا كان امتياز أهل النجاة عن أهل العذاب من هذه الأمة بالسنة والجماعة"¹.

إن تحقيق الحياة الجماعية الفاعلة المنتجة للمسلمين في أوروبا، لا تتم إلا بجهد يبذله الإنسان في اتجاه مجاهدة للنفس من أجل الجماعة، وتبذله الجماعة من أجل أن ترتقي في سلم التأخي والتراحم والتناصر والتعاون، ولنا في المواجهة بين المهاجرين والأنصار الأسوة الحسنة، حيث كان الرجل يعرض على أخيه أن ينكحه من يختار من أزواجه بعد أن يطلقها له، "لما قدم الصحابة المدينة آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين عبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع، قال لعبد الرحمن إني أكثر الأنصار مالا، فأقسم مالي نصفين. ولي امرأتان، فانظر أعجبهما إليك فسمها لي أطلقها، فإذا انقضت عدتها، فتزوجها. قال بارك الله لك في أهلك ومالك، أين سوقكم؟ فدلوه على سوق بني قينقاع، فما انقلب إلا ومعه فضل من أقط وسمن. ثم تابع الغدو. ثم جاء يوما وبه أثر صفرة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: مهيم؟ قال: تزوجت. قال: كم سقت إليها؟ قال نواة من ذهب -أو وزن نواة"²، قال محمد الغزالي: "وإعجاب المرء بسماحة (سعد) لا يعدله إلا إعجابه بنبل عبد الرحمن، هذا الذي زاحم اليهود في سوقهم، ونزعهم في ميدانهم، واستطاع -بعد أيام- أن يكسب ما يعف به نفسه ويحصن به فرجه، إن علو الهمة من خلائق الإيمان؛ وقبح الله وجوه أقوام انتسبوا للإسلام فأكلوه، وأكلوا به حتى أضاعوا كرامة الحق في هذا العالم. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم الأخ الأكبر لهذه الجماعة المؤمنة. لم يتميز عنهم بلقب إعظام خاص، وفي الحديث: "لو كنت متخذًا من أمتي خليلًا لاتخذته -يعني أبي بكر- خليلًا- ولكن إخوة الإسلام أفضل"³. فهي إذا تزكية جماعية تنطلق من ذات الفرد، لتهيئته للحياة الجماعية، وتنتهي إلى أن تصبح الجماعة، كأنها الفرد الواحد في رعاية أعضائه، وتحقيق مصالحه وأهدافه، وبذلك فالجهد المزدوج بين المسلم وباقي أفراد الجالية، يكون بالتزكية الجماعية للوجود الإسلامي بأوروبا التي تخرج قدرات الجماعة الإنسانية بالقوة، كما قدرها الله إلى الفعل المؤهل لأداء رسالة الإسلام." وإن من واجب البيئة الاجتماعية أن تنظم الحياة الخارجية على شكل يمكن الفرد من أن يجد فيه أقل عدد من الصعاب وأكبر قدر من التشجيع في سبيل جهوده. وهذا سبب اهتمام القانون الإسلامي، أي الشرع، بالحياة الإنسانية من ناحيتها الروحية وناحياتها المادية على السواء، وفي وجهيتها الفردية والاجتماعية"⁴.

وهكذا فالجماعة في الإسلام لا تلغي شخصية الفرد ومقوماته، ولا تلاشي شخصيته في شخصية الجماعة، يقول النبي عليه الصلاة والسلام في تعدد جهات الخير لبعض الصحابة، وتفضيل بعضهم عن بعض بأمر مخصوص وميزة تميزه: "أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدّهم في أمر الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل؛ ألا وإن لكل أمة أمينًا، وإن أمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح"⁵. ولا تطلق الجماعة كذلك فردًا جشعًا لا هم له إلا ذاته، لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب

1 - مجموع الفتاوى، 360-359/22.

2 - صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب إخوان النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين المهاجرين والأنصار، حديث رقم: 3780. صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب الصداق، وجواز كونه تعليم قرآن، وخاتم حديد، وغير ذلك من قليل وكثير، حديث رقم: 1427.

3 - فقه السيرة، ص 193.

4 - الإسلام على مفترق الطرق، محمد أسد، ص 32.

5 - الجامع الكبير للترمذي، أبواب المناقب، باب مناقب معاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبي، وأبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم، حديث رقم: 3790.

لنفسه"¹، إنما تطلق من الدوافع والطاقت ما يؤدي إلى الحركة والفعالية، وتطلق من النوازع والخصائص ما يحقق شخصية الفرد وكيانه، ثم تضع من القيود ما يقف دون الغلو، ومن الحوافز ما يثير رغبة الفرد في خدمة الجماعة، وتقرر من التكاليف والواجبات ما يجعل الفرد خادما للجماعة، والجماعة كافلة للفرد في تناسق واتساق.

والمبتغى المثالي لقيمة الجماعة يقتضي أن يتحقق لها التماسك، إذا جاز لنا التعبير من الناحيتين الأفقية والعمودية معا. وذلك لأن الفرد لا ينبغي له من الناحية المثالية أن يجد جوهر هويته في جماعة بعينها، بل يجد ذلك الجوهر كذلك في الاندماج والاتصال بأفراد تلك الجماعة الموتى منهم، والذين لما يولدوا بعد. ولهذا فالأمة تمثل عند الجالية المسلمة بوجه عام موضوعا لتحديد الهوية تحديدا أفقيا، فيما أن قيام الأمة على مجموعة من يجعل لها معنى الاستمرارية عبر الزمن أو عبر الأجيال. لا سيما "الجماعة الدينية لما كانت راجعة إلى الجانب العقلي المحض وهو الجانب الأقوى الذي به كان الإنسان إنسانا، كانت هي الأولى بالاعتبار، وكانت هي الأولى بأن يدعو إليها دين جاء لعامة البشر وجاء باقيا إلى منتهى هذا العالم، وهي أيضا الجماعة الفطرية؛ لأنها تعتزى إلى الناحية الإنسانية المحضة التي لا يخلو عنها بشر، والإنسانية هي فطرة البشر... لذلك جعل الإسلام رابطة دينه الحق رابطة مقدسة تصغر أمامها الروابط كلها ودعا الناس لاتباعه ليكونوا أمة واحدة تجمعها وحدة الاعتقاد والتفكير والعمل الصالح حتى يستتب للمسلمين إقامة هذه الجماعة فلا تخترقها جامعة أخرى تثلها قال تعالى: ﴿أَنْ أَمِمْوْا الَّذِينَ لَا تَعْبَرُوا بِهٖ﴾ الشورى: 13"².

يعيش المسلمون في أوروبا وضعا من التدين ينطوي على صعوبة بالغة، لأن أسباب الغواية غلبة، وهو ما يستدعي البعد الجماعي في تدين مسلمي أوروبا، بعدا مرعيا بأقدار كبيرة، تفوق ما يكون عليه الأمر بالنسبة للمسلمين في البلاد الإسلامية؛ إذ به يمكن التأزر بين الأفراد لرعاية من قبل بعضهم لبعض، ومن قبل الرعاية الاجتماعية للجميع، فيكون ذلك عاملا مقاوما لغلو الغواية العارمة، اعتصاما للفرد بالجموعة في مستويات مختلفة من مستويات الاجتماعية، وفي الحديث قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما يأكل الذئب من الغنم القاصية"³.

والتدين الجماعي إنما يتم من خلال المؤسسات والمراكز والمنظمات العلمية والاجتماعية والتربوية والخيرية، وخلال المناسبات الدينية والاحتفالات العائلية وسواها، تلك التي تستوعب العدد الكبير من الأسرة المسلمة والأفراد المسلمين والتي غالبا ما تناقش قضايا المسلمين، "فالشورى شأن من شؤون الجماعة برمتها. هي مالكتها وصاحبة الحق فيها وفي تفويضها، وفي تقييدها وتنظيمها. والدليل على هذا كلام الله وفعل رسوله صلى الله عليه وسلم، قال الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ الشورى: 38.

فأولا: هذه الآية نزلت في المسلمين قبل أن يكون لهم خليفة ولا دولة أصلا، فهي تتحدث عن جماعة المؤمنين مباشرة وأصالة. فلفظ الآية، والواقع الذي تتحدث عنه، يتعلقان بعموم المسلمين، وليس بدولتهم ولا برئيسهم ولا بهيئة حاكمة فيهم.

1 - صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، حديث رقم: 13. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من

حصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير، حديث رقم: 45.

2 - أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، طاهر بن عاشور، ص 101.

3 - سنن أبي داود، كتاب الصلاة، التشديد في ترك الجماعة، حديث رقم: 547.

وثانيا: الشورى هاهنا شأن ما جاء قبلها وبعدها، صفة من صفات جماعة المؤمنين الذين استجابوا لربهم وأقاموا صلاتهم وأدوا زكاتهم¹.

وبهذا المؤسسات والمناسبات يمكن أن يصبح المسلمون كلهم، أو أغلبهم منخرطين اجتماعيا في هذا الحقل، أو ذاك من حقول الحياة العامة، ومن خلاله يمارسون في تدينهم شعائر تعبدية، أو أعمالا اقتصادية، أو مجالس فكرية وثقافية، أو ممارسات ترفيهية، بحيث يحس الفرد المسلم نفسه مرتبطا على نحو أو آخر بالجماعة المسلمة ارتباطا اجتماعيا يرقى من أدائه الديني، ويحفظه من الذوبان والانصهار في خضم مجتمع تحكمه ثقافة وقيم غير إسلامية. يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "الجماعة رحمة والفرقة عذاب"².

ومن مقاصد اجتماع المسلمين في أوروبا تكوين جماعة قوية، تقوم مقام الكفيل لكل الأفراد والجماليات المسلمة على قدر الوسع. والكفالة في هذا المقام وصف لعلاقة اجتماعية، يكون فيها الفرد والمجموعة رعاة للآخرين من الأفراد والجموعات في اتجاه متبادل، رعاية تهدف إلى تمكين ذوي القصور والعجز والحاجات والأرزاء من الارتقاء إلى حال القدرة على أداء مهامهم، والوفاء بأغراض حياتهم بتخليصهم، مما حل بهم من العوائق المعطلة في اندماجهم. وذلك لتتمكن الجالية المسلمة من تحقيق وجودها، والدفاع عن نفسها، ونشر دعوتها، تحقيقا للوظيفة العقدية التي كلفها الله بها، وربط خير هذه الأمة بالقيام بها. يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا"³. فنجاة الجماعة "لم يعذر الذين في أسفل السفينة بحسن نيتهم... لأن عملهم هذا يؤدي إلى غرق السفينة وأهلها جميعا، فوجب الأخذ على أيديهم حفاظا على مصلحة المجموع، ودفعاً للضرر عنهم"⁴.

ويكون تكافل جماعة المسلمين في أوروبا ماديا كالإيفاء بحاجات الفقراء، والمحتاجين، والقصر من لوازم العيش الكريم، كما يكون معنويا بالمواساة والتسرية عن المأزومين والمنكوبين، وبالتعليم والإرشاد للجهلة والمقصرين، وجماع هذا التآزر بين المسلمين في أوروبا، قوله صلى الله عليه وسلم: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"⁵.

1 - الريسوني، أحمد، الأمة هي الأصل مقارنة تأصيلية لقضايا الديمقراطية، حرية التعبير، الفن، (لبنان - بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى 2012م)، ص 24 - 25.

2 - مسند أحمد، مسند الكوفيين، بقية حديث النعمان بن بشير، حديث رقم: 19350. السنة لابن عاصم، باب حديث "الجماعة رحمة والفرقة عذاب"، حديث رقم: 93. تأليف أحمد بن عمرو الشيباني، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى: 1400هـ / 1980م. قال الهيثمي: "رواه عبد الله. وأبو عبد الرحمن راويه عن الشعبي لم أعرفه، وبقية رجاله ثقات"، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة عام النشر: 1414 هـ، 1994م.

3 - صحيح البخاري، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة؟ والاستهام فيه، حديث رقم: 2493.

4 - القرضاوي، يوسف، رعاية البيئة في شريعة الإسلام، (القاهرة - مصر: دار الشروق، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2001م)، ص 43.

5 - سبق تخرجه.

وليس هذا التكافل الجماعي الذي يحصل بالتلقائية، نظرا للعوائق التي تواجه الوحدة بين المسلمين، وإنما يتحقق بجهد فردي وجماعي مدافعا للهوى، وترتيباً للجهد الجماعي في اتجاه موحد، وقد جاء القرآن الكريم يدعو بأحكام كثيرة إلى هذا التكافل الجماعي في بعده المعنوي والمادي، يقول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِنِّمِ وَالْعُدُوِّ﴾ المائدة:2، كما بدا في الأوامر المتواترة بالتآسي والتراحم والتناصر والإنفاق بالزكاة والصدقات والقربات، ويمكن استخلاص من نصوص القرآن والسنة أن قيمة الجماعة وتركيتها بالتكافل مقصد عظيم، ألا وهو مقصد حفظ الدين في أوروبا.

لقد تيقن أن حفظ الجماعة بالمجتمع الأوروبي لن يتحقق إلا بتوطين المسلمين، واندماجهم في المجتمع الذي لم تعد قادرة عليه الجهود الفردية، وإنما أصبح يستلزم جهداً جماعياً تنهض به المؤسسات والمنظمات والجمعيات، لذلك فقد بدأت هذه المؤسسات في الظهور والتوسع والنمو، حتى أصبحت ظاهرة لا تخلو منها مدينة من المدن الأوروبية، واندرج أغلب النشاط ذي الصبغة الإسلامية ضمن أعمال المؤسسات والمنظمات والمراكز الثقافية والاجتماعية والدينية والتربوية، ومن أهم تلك المؤسسات التي تساعد على توفير الحماية الدينية والعقدية للجالية المسلمة وتقوي أصرتها الجامعة نجد: المسجد والمؤسسات والمراكز الإسلامية، ونحوها، فهي تكوينات أساسية تمارس حركتها مندجة في نسيج الأمة داخليا، وتشكل محاضن طبيعية تواجه ضغوط المجتمع الأوروبي، مجسدة خطوط دفاع الجماعة والأفراد، وهو ما يتطلب استثمارها لتحقيق مقاصد الشرع في حفظ كليات الدين والعقيدة والشرعية.

– الفرع الثالث: السماحة ودورها في حفظ الهوية الإسلامية:

أصل السماحة في اللغة السهولة في المخالطة والمعاشرة¹، وهي لين في الطبع في مظان تكثر في أمثالها الشدة والتعصب، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "رحم الله رجلا سمحا إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى"². قال العيني: "قوله: "رحم الله" رجلا: يحتمل الدعاء ويحتمل الخبر. قال الداودي: والظاهر أنه دعاء، وقال الكرماني: ظاهر الإخبار عن حال رجل كان سمحا، وقد يستفاد العموم من تقييده بالشرط، والسماح، بسكون الميم: الجواد والمساهل والموافق على ما طلب"³. يقول جولد تسهير: "روح التسامح في الإسلام قديما، تلك الروح التي اعترف بها المسيحيون المعاصرون أيضا، كان لها أصلها في القرآن ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ البقرة:256... وقد جاءت الأخبار عن السنين الأولى للإسلام بمثل للتسامح الديني للخلفاء، إزاء أهل الأديان القديمة، وكثيرا ما كانوا يوصون في وصاياهم للفاتحين بالتعاليم الحكيمة. ومن المثل لذلك عهد النبي مع نصارى نجران، الذي حوى احترام منشآت النصارى، ثم هذه القواعد التي أعطاها لمعاذ بن جبل عند ذهابه إلى اليمن "لا

1 - مختار الصحاح، لأبي بكر الرزاي، مادة: سمح، ص131.

2 - صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع ومن طلب حقا فليطلبه في عفاف، حديث: 2076.

3 - العيني، محمود بدر الدين، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، اعتنى به: عبد الله محمود محمد عمر، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1421هـ-2001م)، الجزء الحادي عشر، ص269

يزعج يهودي في يهوديته". وفي هذه الدائرة العالية كانت أيضا عهود الصلح التي أعطيت للنصارى الخاضعين للدولة البيزنطية التي اندمجت في الإسلام، وبموجبها كانوا -في مقابل دفع الجزية- يستطيعون مباشرة شؤونهم الدينية من غير إزعاج لهم¹. فالمسلم لا يحذر من المخالف في العقيدة ولا يشتم من وجوده، بيد أنه ربما أحس من ضلال مخالفه بإحساس يضيق به صدره، وتمتلى منه نفسه تعجبا من قلة اهتداء المخالفين إلى العقيدة الحقّة، وكيف يغيب عليهم ما يبدو له واضحا بينا، فهنا يجيء عمل قيمة السماح في قبول الآخر والتحلي بمكارم الأخلاق.

يعلم الإسلام المسلمين أن الاختلاف ضروري في جبهة البشر، وأنه من طبع اختلاف المدارك، وتفاوت العقول في الاستقامة، وهذا المبدأ إذا تخلق به المرء، ينظر إلى الاختلاف نظره إلى تفكير جبلي، تتفاوت فيه المدارك الإصابة والخطأ، لا نظره إلى الأمر العدواني المثير للتعصب، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَفَهُمُ﴾ هود: 118-119، وقال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ بِمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾ الكهف: 29، لم يدع الإسلام أتباعه إلى مناوأة من أعرض عن الدخول فيه، وإنما دعاهم بالتي هي أحسن، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ العنكبوت: 46، بل أمر بحسن معاملة المخالفين في الدين، ليهذب من الإحساس الذي ينشأ عن المخالفة، حتى لا يتجاوز المسلم كمال حاله إلى أن يكون عدوا وحنقا وبغيضا لأهل الأديان من جهة المخالفة في الدين.

وعليه ينبغي تجنب التعميم وضرورة مراعاة السياق في النصوص التي يفهم أنها ضد التعايش، لأن الأصل في الإسلام أن يتجه نحو التعاون في الخير مع كل الناس والدعوة إلى التواصل والحوار وحسن الخلق، أما ما يرد من النصوص في سياقات خاصة أو معاني خاصة من خلال نصوص جزئية، فإنه لا يقضي على أصول كلية في المنهج الإسلامي في تعامله مع غير المسلمين، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيَدْخُلُهُمُ الْجَنَّةُ أَوْ يُخْرِجُهُم مِّنْ تَحْتِهَا أَلَا تَنْهَرُ خَلْدِيْنَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُوْلَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ المجادلة: 22، هذه الآية نزلت في غزوة بدر وأحد، تتحدث عن قوم أعلنوا حربا على الله ورسوله، وسعوا للقضاء على الدين وأهله بأي وسيلة²، وقد ورد مصطلح الود في موضع آخر من غير نهي فقال الله تعالى: ﴿وَمِنَ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافَ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ الروم: 22، ومعلوم أن تكون الزوجة كتابية ومع ذلك فقد أقرت المودة التي نمت عنها الآية - فيظن أن هناك تعارضا-، وقد كان بعض المسلمين يحبون اليهود³، يقول الله تعالى: ﴿هَآأَنْتُمْ أَوْلَآءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾ آل عمران: 119، يقول رشيد رضا: "أليس حب المؤمنين لأولئك اليهود الغادرين والكائدين، وإقرار القرآن إياهم على ذلك لأنه أثر من آثار الإسلام في نفوسهم هو أقوى البراهين على أن هذا الدين دين

1 - جولد تسهير، إنجناس، العقيدة والشرعة في الإسلام - تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي -، ترجمة محمد يوسف موسى وآخرون، (القاهرة - مصر: المركز القومي للترجمة، 2013م)، ص 46.

2 - ينظر: أسباب نزول القرآن، علي الواحدي، تحقيق ودراسة كمال بسيوي زغلول، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1411هـ - 1991م)، ص 434.

3 - الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن، القرطبي، 278/5.

حب ورحمة وتسامح"¹. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حريضا على هداية عمه أبي طالب للإسلام²، ولكن الله تعالى قاله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ القصص:56. مما يؤكد ضرورة إنزال كل نص في سياقه وإسقاطه على الدائرة التي يعنيها، كنصوص القرآن والسنة التي نزلت في مواطن الحرب، فلا تصلح أن تكون أصولا تتحدد من خلالها وحدها علاقة المسلمين بغير المسلمين، يقول ابن القيم في أهمية معرفة السياق: "السياق يرشد إلى تبين الحمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته. فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُو إِنَّكَ أَنْتَ الْغَرِيزُ الْكَرِيمُ﴾ الدخان:49، كيف تجده سياقه يدل على أنه الدليل الحقيق³، ويقول الشاطبي: "إن الغفلة عن أسباب التنزيل تؤدي إلى الخروج عن المقصود بالآيات. وجاء رجل إلى ابن مسعود؛ فقال تركت في المسجد رجلا يفسر القرآن برأيه، يفسر هذه الآية (يوم تأتي السماء بدخان مبين) الدخان:10، قال: يأتي الناس يوم القيامة، دخان فيأخذ بأنفسهم، حتى يأخذهم (منه) كهية الزكام. فقال ابن مسعود: "من علم علما فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم؛ فإن من فقه الرجل أن يقول لما لا علم له به: الله أعلم، إنما كان هذا لأن قريشا استعصوا على النبي صلى الله عليه وسلم دعا عليهم بسنين كسنى يوسف؛ فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام، فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى بينه وبينها كهية الدخان من الجهد؛ فأنزل الله: (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان) الآية (الدخان:10)... إلى آخر القصة.

وهكذا شأن أسباب النزول في التعريف بمعاني المنزل، بحيث لو فقد ذكر السبب؛ لم يعرف من المنزل معناه على الخصوص، دون تطرق الاحتمالات وتوجه الإشكالات"⁴. وقد حال مفهوم الولاء والبراء كل باب لأي نوع من أنواع التقارب والحوار -الذي أذن به الشرع- وضخم هذا المبدأ بغير حق، حتى أصبح سيفاً أمام كل داعية إلى العنف والقطيعة مع الآخر. تدعو الحاجة اليوم إلى مراجعة كثير من المعاني في ظل نصوص الوحي الصافية من تأثير الصراعات التاريخية على تفسيرات بعض العلماء لتلك النصوص. وفي القرآن آيات تبين بجلاء وتضع الفوارق في التعامل بين المحاربين والمقاتلين بين الحالات الطبيعية التي لا حرب فيها، يقول تعالى: ﴿لَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ أَلَّا تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ إِنَّمَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَوَيْلٌ لَّكُمْ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ الممتحنة:8-9.

ومن أخلاق السماحة في الإسلام التي تعين على الاندماج الاجتماعي والعيش المشترك بين المسلم وغير المسلم في المجتمع الأوروبي، نذكر على سبيل التمثيل لا الحصر:

1 - رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم، اعتنى به إبراهيم شمس الدين، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2011م)، الجزء الرابع، ص 74.

2 - قال الزجاج: أجمع المفسرون على أنها نزلت في أبي طالب، وقد تقرر في الأصول أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيدخل في ذلك أبو طالب دخولا أوليا. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد للشوكاني، اعتنى به أحمد عبد السلام، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1997م)، الجزء الثاني، ص 333.

3 - ابن القيم، محمد، بدائع الفوائد، تحقيق علي بن محمد العمران، (مكة- السعودية: دار عالم الفوائد)، المجلد الرابع، ص 1314.

4 - الموافقات، 151/4-152.

- إلقاء السلام على المخالف والرد عليه: لأن هذا مما يسهل عملية العيش المشترك، وإلقاء السلام على غير المسلمين، أو تحييتهم بالتحيات المعروفة عندهم، لأن ذلك يفتح باب الود والتعارف والتواصل والانفتاح على الآخر، وأن لا يكون المسلم فظاً غليظاً، فإن ذلك ينفر الخلق منه. قال الله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة: 83، وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا خَیِّبْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ النساء: 86. يقول محمد رشيد رضا: "ومن آداب الإسلام التي كانت فاشية في عهد النبوة إفشاء السلام إلا مع المحاربين لأن من سلم على أحد فقد أمنه فإذا فتك به بعد ذلك كان خائناً ناكثاً للعهد. وكان اليهود يسلمون على النبي صلى الله عليه وسلم فيرد عليهم السلام حتى كان من بعض سفهائهم تحريف السلام بلفظ (السام) أي الموت، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يجيبهم بقوله: "وعليكم"، وسمعت عائشة واحداً منهم يقول له: السام عليكم، فقالت له: وعليك السام واللعة. فانتهرها النبي عليه الصلاة والسلام مبينا لها أن المسلم لا يكون فاحشاً ولا سباباً وأن الموت علينا وعليهم. وروي عن بعض الصحابة كابن عباس أنهم كانوا يقولون للذمي: السلام عليك. وعن الشعبي¹ من أئمة السلف أنه قال لنصراني سلم عليه: وعليك السلام ورحمة الله تعالى، قيل له في ذلك، فقال "أليس في رحمة الله يعيش"، وفي حديث البخاري الأمر بالسلام على من تعرف ومن لا تعرف. وروى ابن المنذر عن الحسن أنه قال: "فحيوا بأحسن منها" للمسلمين "أو ردوها" لأهل الكتاب وعليه يقال للكتابي في رد السلام عين ما يقوله وإن كان فيه ذكر الرحمة.

هذه لمعة مما روي عن السلف ثم جاء الخلف فاختلّفوا في السلام على غير المسلم فقال كثيرون: إنهم لا يبدؤون بالسلام الحديث ورد في ذلك وحملوا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما على الحاجة أي: لا يسلم عليهم ابتداءً إلا الحاجة. وأما الرد فقال بعض الفقهاء: إنه واجب كرد سلام المسلم وقال بعضهم: إنه سنة وفي الخاتمة من كتب الحنفية: ولو سلم يهودي أو نصراني أو مجوسي فلا بأس بالرد. وهذا يدل على أنه مباح عند هذا القائل لا واجب ولا مسنون مع أن السنة وردت به في الصحيح... أما جعل تحية الإسلام عامة فعندي أن ذلك مطلوب، وقد ورد في الأحاديث الصحيحة أن اليهود كانوا يسلمون على المسلمين فيردون عليهم فكان من تحريفهم ما كان سبباً لأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأمر المسلمين أن يردوا عليهم بلفظ "وعليكم" حتى لا يكونوا مخدوعين للمحرفين. ومن مقتضى القواعد أن الشيء يزول بزوال سببه... وينتهي قائلاً: وعندي أن الحاجة إلى معرفة سبب الأحاديث لأجل فهم المراد منها أشد من الحاجة إلى معرفة سبب نزول القرآن، لأن القرآن كله هداية عامة للناس يجب تبليغها، وفي الأحاديث ما ليس فيه من الأمور الخاصة والرأي الذي لم يقصد به أن يكون ديناً ولا هداية عامة ولا أن يبلغ للناس، فتوقف فهمها على معرفة أسبابها أظهر²، فمعرفة أسباب ورود الحديث، تعيننا على الفهم الجيد للنصوص والجمع بينها، وتوجيهها حسب الظروف والأحوال.

- إباحة الإسلام مؤاكلة أهل الكتاب ومصاهرتهم: أجاز الإسلام الزواج بالكتابات، حرصاً على حسن المعاشرة والتعامل بالحسنى مع أصحاب الديانات السماوية الأخرى، ولفتح باب الحوار السلمي البناء، لتصحيح المفاهيم وإعادة تمهيد جادة التوحيد الصافي، يقول الله تعالى: ﴿إِنِّيَوْمَ هَجَلٌ لَّكُمْ الطَّيِّبَتِ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ هَجَلٌ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ هَجَلٌ

1 - هو عامر بن شراحيل من فقهاء التابعين بالكوفة، رأى علياً -رضي الله عنه- وصلى خلفه، وسمع من عدة من كبار الصحابة، عن أبي بكر الهذلي، قال لي ابن سيرين: الزم الشعبي؛ فلقد رأيته يستفتي وأصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- متوافرون، والأشهر توفي 104 هـ. سير أعلام النبلاء، الجزء الرابع، ص 294.

2 - تفسير المنار، 254/5 - 256.

لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْنَهُمْ مِنْ أَجْوَرَهُمْ مُخْصِنِينَ غَيْرَ مُسْتَحْسِنِينَ وَلَا تَتَّخِذْ أَعْدَائِي أَعْدَاءِي وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ» المائدة: 5، أباحت الآية الكريمة الاختلاط بأهل الكتاب والتعامل معهم بوجه عام، "فعلم من ذلك أن علة الرخصة هي الحاجة إلى مخالطتهم"¹، وقد أكد النص طرح وسيلتين من أهم وسائل التعارف الإيجابي في بناء علاقات إنسانية يعمرها الحب والتسامح والسلام، هما: المؤاكلة والمصاهرة.

ومن أبرز مميزات الزواج والمؤاكلة أنهما من أهم بوابات الحوار الإيجابي، فحول موائد الطعام تسترخي النفوس والعقول فيحلو الحديث، وقد تطرح أكثر الأفكار عمقا بحدوء في جو يسوده التسامح، وتنفث أمام المشاركين مجالات التفكير المتأني فيما قيل دون ضغوط نفسية، أو فكرية.

وهذا فإن من أهم مقاصد مؤاكلة أهل الكتاب ومصاهرتهم هو التعارف، لما فيه إغناء بين أتباع الرسالات السابقة والرسالة الخاتمة، تعريفًا بقيم كلا الطرفين وتعليمًا بمبادئهما لبعضهما بعضًا، فتصحح المفاهيم، وتنقي مما أصابها من تراكمات عبر الزمان. ولهذا أباح الإسلام مجالسة أهل الكتاب ومعاشرتهم في أقدس علاقة، وهي الزواج، فإنه يدعو إلى فتح أبواب الحوار البناء، ويسمح لجميع الأطراف بالمراجعة الجادة والتعاون على العودة إلى أصول تلك الشرائع ومشتركاتها، خاصة في مجال العقيدة المتمثل في التوحيد، مما يوحي أن المقصد هو فتح المجال للتقريب بين المسلمين وأهل الكتاب، وتوسيع دائرة التسامح والألفة بينهم، وتخفيف بل وسد أي طرق قد تؤدي إلى الصراعات، أو الحروب بين الطرفين بسبب الاختلاف الديني.

- قبول الهدية من غير المسلم: عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن يهودية أتت النبي صلى الله عليه وسلم بشاة مسمومة، فأكل منها، فجيء بها، فقيل: ألا نقتلها، قال: لا². وعن علي بن أبي طالب قال: "أن كسرى أهدى له فقبل وأن الملوك أهدوا إليه فقبل منهم"³.

وهناك أحاديث ترفض قبول الهدية من غير المسلم، يقول السرخسي: "تأويل ما روي أنه صلى الله عليه وسلم لم يقبل الهدية من من وجوه: أحدها، أنه لم يقبل ممن كان يطمع في إيمانه، إذ رد هديته ليحمله ذلك على أن يؤمن ثم يقبل هديته، أو لم يقبل؛ لأنه كان فيهم من يطالب بالعوض ولا يرضى بالمكافأة بمثل ما أهدى، وبيان هذا في قوله صلى الله عليه وسلم: "لقد هممت أن لا أقبل هدية الأعراب"، وفي رواية: "لا أقبل الهدية إلا من قرشي" وأيد هذا ما روي أن عامر بن مالك كان أهدى إليه فرسين قد كان أحدهما لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقع في أيديهم في بعض الحروب، فعوضه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوق هديته، فجعل يطلب الزيادة حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبته: "ما بال أقوام يهدون ما نعرفه أنه لنا، ثم لا يرضون بالمكافأة بالمثل". وإنما لم يقبل هدية عامر لأن أباه كان أجار

1 - ابن عاشور، الطاهر، التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية للنشر 1984م)، الجزء السادس، ص122.

2 - صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها باب قبول الهدية من المشركين، حديث رقم: 2617. صحيح مسلم، كتاب السلام، باب السم، رقم الحديث 2190.

3 - الجامع الكبير للترمذي، أبواب السير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في قبول هدايا المشركين، حديث رقم: 1576.

سبعين نفرا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قتلهم قومه، وهم أصحاب بئر معونة وفي هذا قصة معروفة،
فلهذا رد رسول الله صلى الله عليه وسلم هديته"¹.

تأسيسا على ما سبق، يمكن القول إن الأحاديث دلت على أنه يجوز للمسلم قبول الهدية من غير مسلم، ويتأكد الجواز إذا جمعت المهدي غير المسلم والمهدي له المسلم قرابة، أو صداقة، أو جوار. هذا إذا لم يتعلق بمحظور ديني، أما إذا تعلقت بذلك كما إذا أهدى للمسلم خمرا أو خنزيرا وغيرهما، فإنه لا يجوز كما هو معلوم بالضرورة. يقول ابن تيمية: "فأما ما ذبحه أهل الكتاب لأعيادهم، وما يتقربون بذبحه إلى غير الله، نظير ما يذبح المسلمون هداياهم، وضحاياهم متقربين بها إلى الله تعالى. وذلك مثل: ما يذبحون للمسيح والزهرة-فعن أحمد روايتان: أشهرهما في نصوصه أنه لا يباح أكله، وإن لم يسم عليه غير الله تعالى. ونقل النهي عن ذلك، عن عائشة وعبد الله بن عمر... نقلت الرخصة في ذبائح الأعياد ونحوها، عن طائفة من الصحابة رضي الله عنهم، وهذا فيما لم يسموا غير الله، فإن سمو غير الله في عيدهم، أو غير عيدهم، حرم في أشهر الروايتين، وهو مذهب الجمهور، وهو مذهب الفقهاء الثلاثة فيما نقله غير واحد. وهو قول علي بن أبي طالب، وغيره من الصحابة منهم: أبو الدرداء، وأبو أمامة، والعرياض بن سارية، وعبادة بن الصامت، وهو قول أكثر فقهاء الشام وغيرهم. والثانية: لا يحرم، وإن سمو غير الله، وهذا قول عطاء ومجاهد ومكحول والأوزاعي والليث"².

- عيادة المريض من غير المسلم: جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم عاد الغلام اليهودي الذي كان يخدمه، وعرض عليه الإسلام، فأسلم، وخرج مسرورا وهو يقول: "الحمد الذي أنقذه من النار"³.
وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه عاد عمه أبا طالب لما حضرته الوفاة، وعرض عليه فلم يسلم⁴، وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه عاد عبد الله بن أبي ابن سلول رأس المنافقين⁵.
يقول الكاساني في تعليل جواز زيارة غير المسلم: "لأن عيادة الجار قضاء حق الجوار، وأنه مندوب إليه، قال الله (تبارك تعالى): "والجار الجنب" النساء: 36، من غير فصل (بين المؤمن والكافر) مع ما في العيادة من الدعوة إلى الإيمان رجاء الإيمان فكيف يكون مكروها"⁶.

وقال النووي: "قال صاحب الحاوي وغيره، ويستحب أن يعم بعيادته الصديق والعدو ومن يعرفه ومن لا يعرفه؛ لعموم الأحاديث... والصواب عندي (الغزالي) أن عيادة الكافر جائزة، والقرية فيها موقوفة على نوع حرمة يقتن بها جوار أو قرابة"⁷.

وقال ابن حزم: "فعيادة الكفار فعل حسن"⁸.

1 - السرخسي، محمد بن أحمد، شرح كتاب السير الكبير، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 1997م)، الجزء الأول، ص 70-71.

2 - اقتضاء الصراط المستقيم، 1/555-559.

3 - صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، وهل يعرض على الصبي الإسلام؟ رقم الحديث 1356.

4 - صحيح البخاري، كتاب المرضى، باب عيادة المشرك، حديث رقم: 5225.

5 - سنن أبي داود، كتاب الجنائز، باب العيادة، حديث رقم: 3094.

6 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 6/510.

7 - النووي، محيي، المجموع شرح المذهب، تحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 2011م)، الجزء السادس، ص 134.

8 - ابن حزم، علي، المحلى بالآثار، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2010م)، الجزء الثالث، ص 403.

وقال ابن تيمية عندما سئل: هل يجوز للمسلم إذا مرض النصراني أن يعود؟ أجاب: أما عيادته فلا بأس بها، فإنه قد يكون في ذلك مصلحة لتأليفه على الإسلام"¹.

- إنشاء المعاملات المالية مع غير المسلمين: أباح الإسلام التعامل مع المخالفين في الدين، فعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم: "اشتري طعاما من يهودي إلى أجل، ورهنه درعا من حديد"².

- حسن المعاشرة: قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الأنعام: 108، وفي حديث لطم المسلم اليهودي حين قال: والذي اصطفى موسى على العالمين أن رسول الله لما بلغه ذلك قال: "لا تخيروني على موسى"³، قال أبو العباس القرطبي: "فأولى منه أن يحمل الحديث على ظاهره من منع إطلاق لفظ التفضيل بين الأنبياء، فلا يجوز في المعين فيهم، ولا غيرهم، ولا يقال: فلان النبي أفضل من الأنبياء كلهم، ولا من فلان، ولا خير، كما هو ظاهر هذا النهي، لما ذكر من توهم النقص في المفضل، وإن كان غير معين، ولأن النبوة خصلة واحدة لا تفاضل فيها، وإنما تفاضلوا بأمر غيرهم"⁴. وهذا دليل في الحرص على حسن المعاشرة وتجنب الحوادث العصبية.

ومن مقاصد العليا لحفظ الدين أن الإسلام يسعى من خلال مبادئه وتعاليمه إلى تربية أتباعه على التسامح، إزاء كل الأديان والثقافات والحضارات، ومع جميع الناس، بغض النظر عن انتماءاتهم العرقية والدينية والثقافية.

نجد الإسلام يدعو المسلمين إلى التعايش مع الناس كافة في جو من التسامح والرحمة والاحترام والوثام، باعتبار أن الناس جميعا ينتسبون إلى أسرة واحدة، هي الأسرة الإنسانية الكبيرة. فالناس مهما اختلفوا في الدين والفكر والمعتقد والجنس واللون واللغة والانتماء، فإنهم في نهاية الأمر ينحدرون من أصل واحد، ومن نفس واحدة هي نفس آدم عليه الصلاة والسلام، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى"⁵.

إن السماحة من خصائص الدين الإسلامي، وهي أشهر مميزاته، وإنها من النعم التي أنعم بها على مخالفيه ومناوئيه، وأدل حجة على رحمة الرسالة الإسلامية، في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: 107.

وعليه، فإن الذي يسود في النهاية هو النظرة الإنسانية والفكرة الكونية التي لا تركز على ما يفرق الناس بينهم، ويميز بعضهم عن بعض، بل ما يجمع بينهم، وهو كثير. والبقاء للأصلح والقرآن يؤكد ذلك فيقول: ﴿بِأَمَّا الزُّبَدُ بَيُّدُهُبٍ جُفَاءً وَمَا يَنْبَغُ النَّاسَ بِيَمْنِكُمْ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ الرعد: 17.

1 - مجموع الفتاوى، 265/24.

2 - صحيح البخاري، كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس باب من اشترى بالدين وليس عنده ثمنه، أو ليس بحضرة، حديث رقم: 2386. صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب الرهن وجوازه في الحضر كالسفر، رقم الحديث 1603. صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: 2373.

3 - صحيح مسلم، كتاب أحاديث الأنبياء، باب وفاة موسى وذكره بعد، حديث رقم: 3408.

4 - القرطبي، أحمد بن عمر، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب المسلم، تحقيق: محي الدين ديب مستو وآخرون، (دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى: 1417هـ - 1996م)، الجزء السادس، ص 230.

5 - سبق تخرجه.

– الفرع الرابع: الوفاء ودوره في حفظ الهوية الإسلامية:

إذا دخل المسلم دار غير المسلمين بأمان صار مستأمنًا كما هو معلوم في الفقه، ويترتب على استئمانه حرمة خيانة غير المسلمين والغدر بهم، فلا يحل له أن يتعرض لشيء من أموالهم ودمائهم وأعراضهم، يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة: 1، وقال جل ذكره: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ الإسراء: 34. وجعل النبي صلى الله عليه وسلم الغدر من سمات النفاق ففي الحديث "أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا ائتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر"¹، وقوله صلى الله عليه وسلم: "والمسلمون عند شروطهم، إلا شرطًا حرم حلالًا أو أحل حرامًا"²، فاستئمان المسلمين في أوروبا، يجعلهم مدينين للدول الحاضنة لهم في حمايتها، وعدم المساس بأمنها، أو إثارة أي الفوضى، أو التخريب.

أوجب الإسلام الوفاء بالعهد والتزم رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع عهوده، تحقيقًا لقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ اللَّهَ إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾ النحل: 91، ونفى النبي صلى الله عليه وسلم الدين عمن لا عهد له فقال: "لا دين لمن لا عهد له"³، ومن صور التزامه صلى الله عليه وسلم بالعهد: وفاؤه بالوثيقة التي عهدها لليهود عندما هاجر إلى المدينة، وصلاح الحديبية وغيرها. ونقض العهد في الإسلام وسمة عار، وهو محرم قطعًا، ولا يصح من مؤمن أبدا هذا الخلق السيء، فقد أمر الله تعالى بإتمام مدة العهد في قوله عز وجل: ﴿بِأَيْمَانِهِمْ عَاهَدْتُمُوهُنَّ إِلَىٰ مُدَّتِهِنَّ وَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ التوبة: 4، ووصف الذين ينقضون عهدهم بالخسران في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْفُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ هُكَّ هُمُ الْخَاسِرُونَ البقرة: 27.

ومن مقتضيات قيمة الوفاء تفاعل المسلمين مع واقعهم، ومواجهة آفاته، والعمل على إصلاحها، فالمتبع لمنهج الأنبياء في دعوتهم لأقوامهم يجد أن خطاب الأنبياء كان متفاعلا مع قضايا مجتمعاتهم، خطابا يعيش الواقع ويتعاطى معه ويوجهه، ويقوم اعوجاجه، ولم يكن خطابا جامدا معزولا عن تفاعلات الواقع وقضاياها.

إن الوفاء بالعهود والمواثيق يبعث على الثقة والاطمئنان بين جميع الأطراف، ويدعو إلى استقرار الحياة وحفظ الحقوق، وتعزيز الوجود الإسلامي بأوروبا، بل سيحظى بالاحترام والتقدير من طرف المجتمع الحاضن له، وهو موافق لما جاء به الإسلام أصالة يقول صلى الله عليه وسلم: "لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له"⁴.

ويدخل في باب الوفاء احترام قوانين البلدان الأوروبية، فإن هذا الالتزام ميثاق شرف يفرض عليه الإسلام الالتزام به، وعدم نقضه إلا في إطار القانون، فإن الإنسان المسلم مطالب من الناحية الأخلاقية بالالتزام بالنظام العام داخل المجتمع والدولة التي يعيش داخلها.

إن الخطاب الإسلامي في أوروبا اليوم، معني بتوجيهه، وتفعيل طاقات المسلمين المقيمين في هذه البلدان، للقيام بدورهم في تطوير وخدمة المجتمعات ووضع بصماتهم فيها على أن ذلك واجب ديني أخلاقي ووطني.

1 – صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، حديث رقم: 3.

2 – الجامع الكبير للترمذي، أبواب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه في الصلح بين الناس، حديث رقم: 1352.

3 – مسند أحمد، باقي مسند المكثرين، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، حديث رقم: 12383.

4 – سبق تخريجه.

- المبحث الثاني: تعزيز أواصر العلاقة الاجتماعية بين المسلمين في أوروبا:

ناقشت في هذا المبحث الأسس الكفيلة التي تستطيع من خلالها الجالية المسلمة الحفاظ على تماسكها الاجتماعي والثقافي، وحفظ هويتها الدينية من الضياع والانحلال، وتعزيز أواصر القرابة والصلة المتينة والصلبة بين المسلمين المانعة من كل تفكك وانسلاخ عن الأصول الإسلامية.

- المطلب الأول: حفظ نظام الأسرة المسلمة في السياق الأوروبي:

لا يخفى على الناظر أن دور الأسرة في المجتمعات الإسلامية له أهمية كبرى، فما بالك في المجتمعات غير الإسلامية، إن المسؤولية هنا تتضاعف، فإذا كانت الأسرة حكيمة في تعاملها مع أبنائها قلصت وخففت، وربما تمكنت من الحد من عوامل الذوبان في المجتمعات الجديدة، بما توفره من أجواء الانسجام والتفاهم والاحترام والحوار بين أعضائها.

وهذا فإن من أولويات العمل الإسلامي في أوروبا العناية بالأسرة المسلمة، والاهتمام بالجوانب الاجتماعية والأصول الشرعية التي يجب أن تقوم عليها هذه النواة الهامة. ولعلي في عرض القيم الملائمة للأسرة المسلمة في أوروبا أكون قد أسهمت بما يرسخ بنية الأسرة المسلمة، ويحفظ هويتها من الذوبان، ويؤكد دورها الإنساني العالمي في إعطاء الصورة النموذجية لبناء المجتمع. وقد حاولت بيان ذلك في الفرعين الآتين:

- الفرع الأول: القيم الأساسية للأسرة المسلمة في أوروبا:

بعد استقراء لحال الأسر في أوروبا، وما تعرفه من تحديات على مستوى القيمي والأخلاقي، تبرز أهمية القيم الأسرية، فيما يلي بيان لأهم القيم المحافظة على تماسك الأسرة المسلمة في أوروبا من أي ضياع، أو تفكك، أو انحلال:

1 - قيمة الانتماء وأثرها في تعزيز أواصر الأسرة:

تزرع الأسرة المسلمة هذه القيمة ابتداء مع تنشئة الأطفال، باعتبارها المنشأ الأول للطفل، والمحضن الكبير، والمنبع الأصيل الذي يتعلم منه الإنسان "فقيم الزوجية، والذكورة والأنوثة، والأبوة والأمومة والبنوة، والعمومة والخوالة، والامتدادات الأفقية للصهر والنسب، والامتدادات العمودية من الجدود إلى البنين والحفدة والأسباط، وما يقتضيه ذلك كله من فهم وتقدير لقيم الروابط وعلاقات الرحم والقربى في الأسر الممتدة، وفهم ما تمليه هذه العلاقات من حقوق وواجبات"¹، فهي تعبر عن انتماء الإنسان إلى رابطة مخصوصة، تحدد وضعه ودوره، بما يرقى بإنسانيته، وكلما كانت الرابطة أقوى وأدوم، كانت أقدر على تحقيق هذا الرقي، وكان أجدر بالإنسان أن ينتظم فيها بكليته،

ومنذ أن يستهل الوليد صارخا نرى كيف شكلت هذه الأسرة شخصيته السوية، وأشرته السلوك القويم والجميل. ونرى كيف استطاع أن يكون هذا الفرد عند تكوينه أسرته الخاصة به، ناقلا أمينا بالأسوة والقدوة، لما توارثه من جيل أبويه إلى جيل أولاده من هذه القيم السلوكية الراقية، وذلك لإثبات أن الأسرة المسلمة بحق هي مدرسة تربية، تتناقل منظومة القيم الفاضلة بين أجيالها بقوة ذاتية، مسنودة بفطرة سليمة، يقول صلى الله عليه وسلم: "ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما البهيمة تنتج بهيمة، هل ترى فيها جدعاء"².

وبذلك على أسرة المسلمة أن تكسب لأبنائها هويتهم خطوة فخطوة عن طريق تشكيل الطفل وتكوينها بالمعتقدات الدينية والعادات والأعراف العائلية، والاعتزاز بلغة الأم وغيرها من مشاعر الانتماء التي توطن جوهر الهوية في نفوس الناشئة. انطلاقا من هذه الرؤية يكتسب كل من الرجل والمرأة خبرات الأبوة والأمومة داخل نسق الأسرة، وهي خبرات فقدتها الإنسان الأوروبي مع تآكل الأسرة، ومع تحركه المتطرف في رقعة الحياة العامة. وبهذه الطريقة سيكون الرجل مشاركا في تنشئة

1 - ملكاوي، فتحي حسن، منظومة القيم المقاصدية وتحدياتها التربوية، (هرندن - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى: 1441هـ/2020م)، ص203.

2 - صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، حديث رقم: 1385.

الأطفال، فيعرف عن قرب الجهد الذي تبذله المرأة/ الأم، ومن ثم يمكن للانتماء الأسري أن يقوي علاقة أفرادها فيما بينهم، ويعزز الترابط الأسري متمثلاً في كفالة أفراد الأسرة بعضهم بعضاً بما يتجاوز حدود الحقوق والواجبات إلى دائرة الإحسان، التي يبذل فيها الفرد من ذات يده، ومن ذات نفسه للآخرين من أفراد أسرته ما يبلغ به درجة الإيثار، فتكون الأسرة بذلك محضنا ماديا وروحيا لسائر أفرادها، ينعمون فيه بالطمأنينة والأمن والدفع العاطفي. وفي الإسلام من الأحكام والتوجيهات في ذلك فقه ثري واسع، فإذا ما أخذت الفتوى فيه بأقصاه، وبلغت به مداه خلافا للثقافة السائدة في ربوع الغرب، فإنها قد تبلغ بالأسرة المسلمة درجة الاقتداء في عيون الملاحظين الراصدين من أهل هذه الربوع، وقد برحت بهم المتاعب النفسية لتراخي روابط أسرهم وانحلالها، فتكون هذه الأسرة إذا عرضت من الدين ما يرغب فيه وما ينفع الناس.

ومما يحقق قيمة الانتماء للحالية المسلمة في أوروبا أن توجه الأسر بأحكام وفتاوى تدفع بها إلى أن تكون خلية عمل اجتماعي، تشارك في تقديم الخدمات الثقافية والاجتماعية، وما إليها من النوادي والمؤسسات والجمعيات والمراكز الاجتماعية، كما تشارك في الإنتاج الاقتصادي من خلال التضامن الأسري والشراكة الاقتصادية المنتجة، وذلك كله يمكن أن يتحقق بالتوجيه الشرعي نحو التعاون بين أفراد الأسرة على العمل الخيري، والعمل الإنتاجي تأصيلاً دينياً له، وحثاً تربوياً عليه، ضبطاً لحدوده من الحقوق والواجبات والقواعد فيه .

مما يقوي الانتماء الأسري بين أفراد الأسرة هو قيام العلاقة الزوجية في الإسلام على المودة والرحمة، بعقد شرعي له صفة الديمومة، يقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الروم: 22، ومن آثار الألفة بين الزوجين توفير لأولادها التربية والحماية والرعاية، حتى يستقلوا بحياتهم، وذلك تحت سقف واحد في أجواء تسودها المحبة والتراحم، وهذا الاجتماع ما هو إلا لتعزيز روابط الانتماء إلى الأسرة الواحدة التي تشكل محضنا أولياً للتربية والتنشئة، تحافظ على القيم الدينية، وتتمسك بأعراف المجتمع الصالح. فالزواج "يعد علاقة اجتماعية جوهرية، وهو من الناحية التاريخية يعد أول عقدة في شبكة العلاقات التي تتيح لمجتمع معين أن يؤدي نشاطه المشترك. ومع ذلك فمن الواضح أنه لو كان أمر الإنسانية يجري تبعا (لحاجة) النوع و(منفعته) فحسب، فإن مجرد اختلاط الرجل بالمرأة - كما كانت الحال في العصر الجاهلي - يتفق كثيرا مع القواعد البيولوجية التي يخضع لها النوع، علما بأن عدد الأفراد سيتكاثرون حتما، بفعل ما يطلق عليه (الاتصال في نطاق الحرية الجنسية)"¹.

قد جعل الإسلام المسؤولية مشتركة بين الزوج وزوجه فقال صلى الله عليه وسلم: "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، والأمير راع، والرجل راع على أهل بيته والمرأة راعية على بيت زوجها وولده، فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته"²، ومن هنا يجب النظر السليم في اختيار كل من الزوجين لصاحبه على أساس من الدين والخلق، ومن المهم التنبيه على أهمية الالتزام الديني والخلقي للزوجين، لأن تكوين البيت أساس في الحفاظ على الأولاد من الضياع والذوبان.

إن أفراد الأسرة في الإسلام أكثر ارتباطاً من غيرهم في أوروبا، حيث يشعر الفرد في الإسلام بالمسؤولية الكبيرة نحو والديه وإخوته، بل أسرته بكاملها، وهو يعتز بعزة الأسرة، وبذل بذلتها، وكل الأسرة تتعير من فعلة قبيحة فعلها أحد أفرادها،

1 - ابن نبي، مالك، ميلاد مجتمع شبكة العلاقات الاجتماعية، ترجمة عبد الصبور شاهين، (الجزائر، دمشق: دار الفكر، الطبعة الثالثة: 1406هـ - 1986م)، ص52.

2 - سبق تخريجه.

وتفتخر بفعلة حميدة كذلك، بخلاف الأسرة الأوروبية، فهي تكاد تكون قاصرة على الزوج والزوجة وأولادهما الصغار، والاتصال بين الرجل وعائلته كالأب والأم اتصالاً خفيفاً، وقد لا تكون بينه وبينهم اتصالاً أصلاً.

بذلك تكون الأسرة هي الحافظة للوجود الإسلامي في أوروبا لاعتبارات عدة، لأنها المحضن الرئيس الذي ينشأ فيه الأفراد على تربية إسلامية واجتماعية، تؤهلهم نفسياً وعملياً للاندماج في المجتمع، والانتماء إليه والعمل لصالحه، خلافاً لمن ينشأ في أسرة غير سوية منسلخة عن هويتها الإسلامية، فإنه يكون دائماً متوجساً من أصوله وتقاليده، غير مبال لدينه وقيمه، وغير قادر في خلق وحدة اجتماعية تقوي اللحمة بين أفراد المجتمع وفئاته، بحيث يكون للأسرة دور اجتماعي أساسي فيما يسوده من التآلف، وما يربطه من صلات الود، وما يسود فيه من قيم الأخلاق، وما يحكمه من القوانين والآداب والتوجيهات التربوية لأعضائها جميعاً، التزاماً للآداب الرعاية المتبادلة والتعاون المشترك، وخضوعاً لمقتضيات الحقوق والواجبات، وأخذاً في التعامل بالبر والاحترام والمودة والرحمة، فكان الأسرة بهذه التوجيهات تغدو محضناً آمناً تدريباً يهيئ للحياة في المجتمع حياة التضامن والتكافل والوحدة والتعاون.

ومن مقتضيات الانتماء إلى حضن الأسرة التواصل الأسري من خلال صلة الرحم، وهي من أعظم قيم الإسلام التي يؤكد عليها، والبر بالأهل والأقارب من أكبر ما يحض عليه الإسلام، وقد ذكر (البر) في القرآن قريناً لتوحيد الله عز وجل، قال الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ الإسراء: 23، وسئل النبي صلى الله عليه وسلم أي العمل أحب إلى الله؟ قال: الصلاة على وقتها. قال: ثم أي؟ قال: ثم بر الوالدين¹.

ويكون هذا البر أشد وجوباً إذا نالت منهما الشيخوخة والضعف، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْبَغُ عِنْدَكَ الْكِبَرُ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَغْلُ لَّهُمَا أَقْبَ وَلَا تَنْهَزُهُمَا وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ ٢٤-٢٣، يقول صلى الله عليه وسلم: "من سره أن يمد له في عمره، ويوسع له في رزقه، ويدفع عنه في ميتة السوء، فليقلق الله، وليصل رحمه"².

ثم يأتي بعد الوالدين دور أولي القربى في البر وصلة الرحم، قال الله تعالى: ﴿وَأَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾ الإسراء: 26. وقال تعالى: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَىٰ حَيْهٍ ذَوِي الْقُرْبَىٰ﴾ البقرة: 177.

يقول عز وجل: ﴿بَقِلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ محمد: 22.

وفي الحديث القدسي: "قال الله عز وجل: أنا الرحمن، خلقت الرحم وشققت لها اسماً من اسمي فمن وصلها، وصلته ومن قطعها، بقتة"³.

ويكون البر أوجب عند ضعف أولى القربى، بسبب الكبر أم الحداثة، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "ليس منا من لم يرحم صغيرنا، ويوقر كبيرنا، ويأمر بالمعروف وينه عن المنكر"⁴.

1 - صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها، رقم الحديث 527.

2 - مسند أحمد، باقي مسند المكثرين، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، رقم الحديث 1213.

3 - صحيح ابن حبان، كتاب البر والإحسان، باب صلة الرحم وقطعها، ذكر البيان بأن قوله صلى الله عليه: (الرحم شحنة من الرحمن) أراد أنها مشتقة من اسم الرحمن، رقم الحديث 444.

4 - الجامع الكبير الترمذي، كتاب البر والصلة عن رسول صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في رحمة الصبيان، حديث رقم: 1921.

ولا يحول اختلاف دين الوالدين دون البر بهما والترفق معهما والتعامل معهما بالمعروف، قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ شَرِّكَ بِمَا تُشْرِكُ بِهِ مَا تَيْسَرَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوبًا﴾ لقمان: 15.

قال تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿يَتَأْتِيَ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ بَاتِيغِيحَ أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾ مريم: 45.

وعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما، قالت: "قدمت علي أمي وهي مشركة في عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فاستفتيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قلت: إن أمي قدمت وهي راغبة، أ فأصل أمي؟ قال: (نعم، صلي أمك)¹. قال القاضي عياض: "فيه (الحديث) جواز صلة المشرك ذي القرابة والحرمة والذمام"². وقال ابن بطال: "وإنما بعث عمر بالحلة إلى أخيه المشرك بمكة على وجه التأليف له على الإسلام؛ لأنه كان طمه بإسلامه، وكان التألف على الإسلام حينئذ مباحا، وقد تألف رسول الله صناديد قريش، وجعل للمؤلفة قلوبهم سمها في الصدقات، وكذلك فعلت أسماء مع أمها؛ لأن الله أمر بصلة الآباء الكفر وبرهما بقوله: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ شَرِّكَ بِمَا تُشْرِكُ بِهِ مَا تَيْسَرَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوبًا﴾ الآية، فأمر تعالى بمصاحبة الأبوين المشركين في الدنيا بالمعروف، وبترك طاعتهم في معصية الله"³.

في إطار تقوية صلة انتماء الأفراد بالأسرة دعم الإسلام الترابط الاجتماعي، وحد من عوامل الصراع والتفكك، فحرم أي علاقة تفضي إلى الصراع، ومنها تحريم الزواج بالمحارم والمحرمت، وتحريم الخيانة الزوجية من الطرفين.

واليوم في المجتمعات الأوروبية تكثر الخيانة بين الزوجين دون مراعاة لمعاني السكن والإحصان الذي من معانيه: الحماية والحصانة الداخلية النفسية والأخلاقية الموجبة للعفة لكلا الطرفين. لكن نتيجة للضعف الأخلاقي، وانفتاح المجتمع في علاقات شاذة بلا قيود، وعدم السيطرة على الشهوات والنزوات، وفقدان الثقة لغياب معاني المراقبة الأخلاقية، فقد اختل مفهوم المساكنة الذي هو أحد غايات الزواج، فتهدمت الأسرة، وتفككت علاقاتها.

لقد شدد الإسلام في تحريم أي علاقة خارج إطار النكاح الشرعي، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُفْرُوجُهُمْ حَافِظُونَ﴾ إلا عَلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ؛ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَعَلَيْكَ لَهُمُ الْعَادُونَ﴾ المؤمنون: 5-7، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ بَلْحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ الإسراء: 32، فالباعث من هذا التحريم، لما يحمل من وفاء غير مسؤول باحتياجات الغريزة، لتضيق معه حقوق أطراف مهمة (المرأة والطفل) في إطار الأسرة، وبما ينطوي عليه من غياب البيئة الصالحة للتنشئة، وضياح الأنساب، وافتقار الوظيفة الاجتماعية للعلاقة بين الرجل والمرأة في دعم التماسك الاجتماعي، من خلال علاقة النسب والصهر، بما يثيره من أسباب التفكك والهدم، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾ النساء: 27، لذلك فرض القرآن عقوبات رادعة للزنا، وأقر أيضا العديد من الوسائل التشريعية الرادعة التي تحمي الأسرة من التفكك، بما في ذلك التصدي لتهمة الزنا بين الزوجين، باتخاذ إجراءات الملاعنة.

1 - صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب الهدية للمشركين حديث رقم: 2920.

2 - عياض، القاضي، إعلام المعلم بفوائد مسلم، تحقيق يحيى إسماعيل، (المنصورة- مصر: دار الوفاء، الطبعة الأولى: 1419هـ-1998م)، الجزء الثالث، ص523.

3 - ابن بطال، علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، اعتنى به أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (الرياض- السعودية: مكتبة الرشد)، الجزء السابع، ص136-137.

إن قيمة الانتماء الذي تتميز به الأسرة المسلمة بأوروبا يجعلها عامل خير لمجتمعها بمكوناته من المسلمين وغير المسلمين، وذلك بما تقدم من أنموذجية حضارية للمجتمع الأوروبي الذي أصبح يؤرقه وضع الانحلال الأسري، بما ينتج عنه من جفاف عاطفي، ومضاعفات نفسية، وتفكك اجتماعي.

2 - قيمة الإنصاف ودورها في تقسيم المهام الأسرية:

الإنصاف هو إعطاء لأي واحد من الناس كل ما يستحقه، مع الاحترام والتكريم، الذي منحه الله بني آدم جميعاً، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ الإسراء:70.

فالإنصاف التسوية فيما تساوت أسبابه ومقدماته وشروطه، ومن الإنصاف أيضاً عدم التسوية والمطابقة بين الأشياء المختلفة، وذلك على قدر اختلافها وتمايزها. لا شك أن تصور العلاقة بين الرجل والمرأة له أثر كبير على الأسرة، وكلما كانت العلاقة بينهما قائمة على التكامل والتعاون، كلما كان لذلك انعكاساته الإيجابية على الأسرة. لكن الناظر في الاتجاه الغالب للمجتمعات الأوروبية في هذه العلاقة، يجدها مخالفة للتصور الإسلامي في أمور عديدة، يمكننا أن نذكر منها:

أ - التأكيد على مبدأ المساواة بين الجنسين: مساواة تامة في كل شيء ترفض الاعتراف ببعض الخصوصيات لكلا الجنسين، وليس هناك من اعتراض على مبدأ المساواة الإنسانية بين الرجل والمرأة، فهذا ما أقره الإسلام وحث إليه، يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ النساء:1، قال عمر بن الخطاب: "والله إن كنا في الجاهلية ما نعد للنساء أمراً، حتى أنزل الله فيهن ما أنزل وقسم لهن ما قسم"¹، ولكن الإشكال عندما يلغى من الاعتبار، ما يمكن أن يراعى فيه جانب المرأة من حيث تكليفها بأعباء المعيشة دون النظر إلى دورها الجبلي كأم، "ويلحق بالجبلي ما هو من آثار الجبلية، كمنع مساواة الرجل للمرأة في أن زوجته تنفق عليه، لما تقرر في العوائد من كون الرجل هو الكاسب للعائلة، وتلك العادة من آثار جبلية الرجل المخولة إياه بالقدرة على الاكتساب ونصبه"². ومن أهم المشكلات التي تؤرق المرأة العاملة هي صعوبة التوفيق بين مقتضيات عملها الوظيفي الخارجي، وبين أعبائها الأسرية.

ولو سلمنا مبدأ المطابقة، وثبت أن المرأة والرجل متطابقان في خلقتهم وخصائصهم ومؤهلاتهم، يلزم حينئذ التسوية بينهما بالتمام والكمال. لكن نظرة الذكورة والأنوثة في الإسلام لا تعلق بها الأحكام، وإنما تعلق بلوازمه، إذا وجدنا الشرع أعطى أموراً للرجل، أو أخرى للمرأة، وإذا أراد بعض أن يعلقها بالذكورة، أو الأنوثة، نقول له إن الذكورة والأنوثة ليست من مناطات الأحكام، إنما لوازم الذكورة ولوازم الأنوثة هي المعتبرة، وبالمثال يتضح المقال، إذا قيل لماذا يعطى للمرأة في حالة الطلاق الحضانة دون الرجل، وقد يكون حنانها للولد أقل مقارنة مع الوالد فينزع منه، وهذا لا يعني أن المرأة أعطي لها هذا الحكم باعتبارها أنثى، بل أعطي لها باعتبارها أكثر شفقة في الغالب وحناناً، وهذا يدل عليه العقل والنص. وقد روى عبدالله بن عمرو أن امرأة جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت له: يا رسول الله، إن ابني هذا كان بطني له

1 - صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، سورة التحريم، باب (تبتغي مرضاة أزواجك قد فرض الله لكم تلهة أيمانكم)، حديث رقم: 4913.

2 - مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص334.

وعاء، وتديي له سقاء، وحجري له حواء، وإن أباه طلقني أراد أن ينتزعه مني. فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنت أحق به ما لم تنكحي"¹، وقال صلى الله عليه وسلم: "من فرق بين والدته وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة"²، فالأم أحق بحضانة الولد بعد الفرقة بطلاق أو وفاة بالإجماع لفور شفقتها³، ولذلك فلازم الأنوثة الشفقة والحنان، وهذا فيه قياس على كل حكم شمله اختصاص تعلق بالرجل أو المرأة، والمعتبر في هذا الحمل هي خصائص تلازم الذكورة والأنوثة، ومن الغلط أن يظن بعض الناس بأن المعتبر هو الذكورة أو الأنوثة، ونحن في الواقع قد نجد أحدها لكن الأحكام تسقط، والدليل على ذلك أن الأنوثة توجد والأحكام تزول، فلو فرضنا أن امرأة أعطيت لها الحضانة، فثبت بالدليل والبرهان أنها غير صالحة لهذا الولد، تعتدي عليه، وتظلمه، لا تحنو عليه، ولا تشفق عليه، تنزع منها الحضانة، ولم يشترط الحنفية والمالكية إسلام الحاضنة⁴، فيصح كون الحاضنة كتابية أو غير كتابية، سواء أكانت أما أم غيرها، ولأن مناط الحضانة الشفقة وهي لا تختلف باختلاف الدين⁵، قال ابن عرفة⁶: "اللمخي: إن علم جفاء الأحق لقسوته أو لما بينه وبين أحد أبويه ورأفة الأبعد قدم عليه. قلت: إن كانت قسوة ينشأ عنها إضرار الولد قدم الأجنبي عليه، وإلا فالحكم المعلق بالمظنة لا يتوقف على تحقيق الحكمة"⁷. ها هي الأنوثة لكنها فقدت شرط اعتبارها، فالحكم لم يتعلق أصلاً بالأنوثة، بل تعلق بوصف لازم للمرأة بخلقها وبطبعها وبفطرتها، فاعتبرت بالحكم لذلك، ومن ذلك زوال الولاية للرجل، إذا كان لا يصلح في إقامتها وتديرها على الوجه المطلوب، فالذكورة لا تكفي إذا لم تتحقق لوازمها، قال الأجهوري: "وينبغي أن يراد بذي الرأي المستوفي شروط الولي الستة التي قدمناها وهي: الحرية والذكورية والإسلام وعدم الإحرام والبلوغ والعقل، قال النفراوي: انتهى لفظه ولي فيه وقفة، إذ شروط الولي لا بد منها في صحة النكاح في كل المسائل، ولو كان العاقد سيّداً أو أباً، فلعل المراد بذي الرأي الكامل في العقل، وجزالة الرأي بمعرفة من يصلح للنكاح بالمزوجة، ولذا قال التتائي: وذو الرأي من ترد إليه الأمور يعني المشكلات ويشاور فيها لأن الأولياء إذا تعددت وتساوت مرتبتها وحصل تنازع فيمن يتولى العقد ينظر الحاكم فيمن ينبغي تقديمه فيقدمه، المشار إليها بقول خليل: وإن تنازع الأولياء المتساوون في العقد أو الزوج نظر الحاكم في الأصلح لمباشرة العقد لجزالة رأيه وحسن دينه وعلمه بالمصالح"⁸.

وبناء عليه فإن فلسفة الحقوق والواجبات في الإسلام بين الزوجين مرتبطة بلوازم أوصافهما، وليس بجنسهما.

1 - سنن أبي داود، كتاب الطلاق، باب من أحق بالولد، حديث رقم: 2276.

2 - الجامع الكبير للترمذي، أبواب السير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب في كراهية التفريق بين السي، حديث رقم: 1566.

3 - الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، (دمشق - سورية: دار الفكر، الطبعة الثانية: 1405هـ-1985م)، الجزء السابع، ص 720.

4 - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 529/2. حاشية ابن عابدين، 254/5.

5 - الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، 727/7.

6 - هو محمد بن عرفة الورغمي التونسي، من فقهاء المالكية المحققين، أخذ عن عبد السلام ومحمد بن هارون والإمام السطّي ومحمد بن الحباب وغيرهم، من تأليفه المختصر الفقهي، والحدود الفقهية، مختصر فرائض الحوفي، وغيرها، توفي سنة 803 هـ. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، الجزء الأول، ص 326.

7 - المختصر الفقهي، 53/5.

8 - الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم النفراوي، اعتنى به عبد الوراث محمد علي، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 1997م)، الجزء الثاني، ص 10.

ب - علاقة صراع بين الرجل والمرأة: تزعم الحركة النسائية الأوروبية أن هدفها الأساسي هو "التخلص من أعباء الأسرة، بدعوى أن النظام الأسري ضد طباع البشر، وأن القيود الاجتماعية هي التي فرضته في إطار الضغوط المستمرة من جانب الرجل لاستعباد المرأة والسيطرة عليها، وتكبيّلها بأعباء رعاية الأطفال والواجبات المنزلية"¹، أصبح ينظر إلى المرأة بوصفها فردا مستقلا عن المجتمع، أي إنسانا طبيعيا لا اجتماعيا، وأصبح التركيز منصبا على قضية الأنوثة التي ترسخ لفكرة الصراع مع الذكورة، وهيمنة الذكر على الأنثى، ومحاولتها التحرر من هذه الهيمنة. تقول إليزابيث مولتمن عن هذه العلاقة: "سلطة الإدارة اللاشعور، سلطة التاريخ على الطبيعة وتفوق الرجل على المرأة"².

في ظل هذه الرؤية القائمة على الصراع، وفي غياب مفردات الإنسانية المشتركة، تكتفي النساء بالنساء، والرجال بالرجال، فأسقطت الأم والزوجة، وأسقطت الأسرة³، وتراجع الجوهر الإنساني المشترك، ليصبح كل البشر أفرادا طبيعيين ماديين، فقد رفضت الحركة النسوية توزيع الأدوار، ودعت إلى التسوية، فأصبح الذكور والإناث آباء وأمّهات بلا فروق، وهذا ما يسعى العلم اليوم إلى تحقيقه بالتجارب العلمية التي تفتقر إلى الوازع الأخلاقي والديني، ويظهر ذلك جليا في عمليات الاستنساخ وأطفال الأنابيب ونحوها.

أما رؤية الإسلام في العلاقة بين الرجل والمرأة تقوم على البعد التكاملي الوظيفي، فيتم توزيع الوظائف، والأدوار بين الطرفين، عبر منظومة محددة وملزمة من الحقوق والواجبات المترتبة على الزواج. يتم فيها تبادل الخبرات وتنوعها الإيجابي الذي يساعد على التكاملية لأداء المسؤوليات المختلفة، فإذا وجد أحدهما منفردا أدى ذلك إلى اختلال في التوازن الوظيفي. بالتالي فلا يستغني أي من الجنسين عن الآخر. وبذلك يصبح للانقسام النوعي وظيفة هي إيجاد وسيلة استمرار النوع البشري وبقائه والتكاثر من خلال التزاوج بين الذكر والأنثى، لتحقيق الإعمار المادي، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ الحجرات: 13، وهو عكس ما تزعمه وتدعو إليه الحركات النسوية من التفرد الجنسي والصراع بين الاثنين. ومن ذلك دعوة آليسون جاجر (Alison Jagger) إلى ضرورة أن تقترح فلسفة الأخلاق برنامجا لتخليص المرأة من سيطرة الرجل⁴.

يطرح مفهوم الزوجية في الإسلام منظومة دلالية متباينة ومختلفة تماما للعلاقة بين الذكر والأنثى، تختلف عن أطروحات النوع في الكتابات النسوية التي قد تفتح احتمالات التعدد.

تعد الزوجة مساوية للزوج في العلاقة الزوجية، حتى إن القرآن يسمي كلا منها (زوجا) فالرجل زوج، والمرأة زوج، لأن كلا منهما - وإن كان فردا في ذاته - يحمل هموم الآخر وحاجاته، فهو (زوج) في الحقيقة.

ونرى قوله تعالى: ﴿وَمِنْ-آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الروم: 22، وقوله عز وجل: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ

1 - مختار، محمد، الأسرة في الإسلام والغرب، مجلة النبأ، العدد 64 رمضان 1422هـ كانون الأول 2001م. أنظر موقع:

annabaa.org/nba64/osrah.htm#top

2 Elisabeth Motmann Wendel, «Werkstatt ohne angst» forum Religion, 334,1987/cited in Manfred Houke, God or Goddess ? Pp.95.- 2

3 W.V. Quine, Quiddities, (Cambridge: Harvard University Press, [1987], Pp.207- 208. - 3

4 Allison Jagger, «Feminist Ethics», in: L. Becker and C. Becher, eds, The Encyclopedia of Ethics, (New York, Garland, - 4

[1992] بواسطة: "الإسلام في مواجهة النسوية تناظر مفارق في الرؤية والأهداف"، محمد لغنهاوزن، مجلة الاستغراب، العدد 16، ص19.

أَزْوَاجَكُمْ بَيْنَ وَحَقْدَةٍ النحل:72، هذا الخطاب في الآيتين للرجال والنساء جميعاً؛ إذ لا دليل على اختصاص الخطاب بالرجال.

وهذا التساوي في الأصل، لا ينفي أن يختص كل واحد ببعض ما يتميز به عن الآخر، لذلك رعى التشريع الإسلامي مواطن المفاضلة بين الرجل والمرأة، حسب أهلية كل واحد منهما، فلكل نوع خصوصيته ومميزاته التي لا تتوافر عند الآخر. وفي محاولة إيجاد المساواة المطلقة يفقد كل نوع أهم ما تميز به، فمحاولات تحييد مميزات كل من الرجل والمرأة، وجعلهما في حالة محايدة من دون اختلاف أو تنوع، بحيث يستويان فيها على نحو كامل، ستفضي حتماً إلى اختلال في التوازن. لذلك تظل عملية الاجتهاد الفقهي، وما يترتب عليها من قياس وبناء للأحكام ذات أهمية محورية في تكوين البنية الاجتماعية من أعراف وعادات، خاصة فيما يتعلق بعملية إنصاف المرأة في ظل رؤى ثقافية مغايرة للإطار الثقافي الذي جرت فيه عمليات إنتاج التراث الفقهي.

ج - الفردية في تحمل المسؤولية: تقوم الرؤية المادية الأوروبية على أساس الفردانية التي ترى أن خصائص المرأة الجسدية، ووظائفها البيولوجية لها علاقة بتكوين شخصيتها وهويتها وطموحها، فهي مستقلة بنفسها، وتحمل كل تصرفاتها وتبعاتها، لا يهمها رأي أحد؛ إذ هي سيدة نفسها، ولها كل الصلاحية في اختيار الحياة المناسبة. وهكذا أقنعوها، بعدم التمييز الجنسي عن الرجل وبالمساواة معه في كل شيء، بما في ذلك الانحراف الأخلاقي، كما علموها أن تعتبر نفسها مجرد كائن حي، عليه أن يصارع ويأخذ بكل أسباب البقاء، لأن الحياة مادة وصراع والبقاء للأقوى. لكن يمكن القول إن هذا الجسد، وهذه الخصائص تفرضها عليها حدوداً معينة، وهذه تخلق لها حيزاً أنثوياً خاصاً يفصلها عن الرجل دون أن يعزلها عنه.

أما الإسلام يحمل كلا الزوجين المسؤولية كما تقدم في الحديث، والأصل في العلاقة الزوجية أنها تقوم على التشاور بين الزوجين، والتشاور لا يثمر إلا خيراً، فقد بين الله تعالى ذلك في قضية فطام الطفل الرضيع: ﴿إِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ البقرة:233، فإن اختلفا فالرجل له حق القوامة بالمعروف، أي ترشيد الأسرة وفق أحكام الشرع ومقتضيات العرف، يقول تعالى: ﴿وَعَايَشُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ النساء:19، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ البقرة:233، وقوله تعالى: ﴿بِمَا مَسْكُوهُنَّ يَمْغُرُونَ أَوْ بِأَرْفُوهُنَّ يَمْغُرُونَ﴾ الطلاق:2، وقوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا﴾ البقرة:241.

والتساوي بين الزوجين في الحقوق والواجبات¹ لا ينفي أن يختص الرجل ببعض ما يتميز به عن المرأة مثل (القوامة) على الأسرة، قال الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْبَقُوا﴾ النساء:34، قال الطبري: "بما فضل الله به الرجال على أزواجهم: من سوقهم إليهن مهورهن، وإنفاقهم عليهن أموالهم، وكفايتهم إياهن مؤنهن. وذلك تفضيل الله تبارك وتعالى إياهم عليهن، ولذلك صاروا قواماً عليهن، نافذي الأمر عليهن فيما جعل الله إليهم من

1 - ومن هنا صرح علماء الأمة بأن خطاب القرآن بصيغة التذكير يشمل النساء... ولا تحتاج العبارات من الكتاب والسنة في إجراء أحكام الشريعة على النساء إلى تغيير الخطاب من تذكير إلى تأنيث ولا عكس ذلك. مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور، ص96.

[illegible]

3 - قيمة الامتداد ودورها في الشبكة العلائقية للأسرة:

تعرف الأسرة المسلمة في أوروبا وضعا انغزاليا، بسبب غيابها عن محيطها الطبيعي المتمثل في النسيج الاجتماعي الإسلامي، وهذا الوضع الاجتماعي يشكل إزائها تحديات اجتماعية وتربوية ونفسية كثيرة، فهي تجد فيما يشبه العزلة الاجتماعية، لا تتمكن من أن تمتد بالتواصل النفسي والاجتماعي عبر نسيج من دوائر القرابة الدموية والعقدية، وتكون النتيجة سلوكها مسلك الانكماش والتقوقع على الذات.

في ظل هذا الانعزال الاجتماعي والنفسي للأسرة المسلمة في أوروبا، ينبغي أن تتجه الأحكام الفقهية إلى تقديم حلول شرعية مناسبة، "ولم تزل الشرائع تعنى بضبط أصل نظام تكوين العائلة الذي هو اقتران الذكر بالأنثى... فمن نظام النكاح تتكون الأمومة والأبوة والبنوة، ومن هذا تتكون الأخوة وما دونها من صور العصبية. ومن امتزاج رابطة النكاح برابطة النسب والعصابة تحدث رابطة الصهر. وجاءت شريعة الإسلام مهيمنة على شرائع الحق، فكانت الأحكام التي شرعتها للعائلة أعدل الأحكام وأوثقها وأجلها"⁵، ولتأخذ هذه الأسرة طريقها نحو الامتداد الاجتماعي، ولتكتسب في ذلك من الخبرات التربوية والنفسية ما يعود فيها شيئا فشيئا نحو القيام بدورها في التماسك الاجتماعي المقصود من الشرع.

ينقسم محيط الأسرة المسلمة في أوروبا إلى نوعين: الوجود الإسلامي المحيط بالأسرة مهما بدا متفرقا أو متباعدة، والمجتمع غير الإسلامي الذي يشكل المحيط الأكبر للأسرة المسلمة، لتوجه الأحكام والفتاوى في شأن الصلة بهذين المحيطين الوجهة التي تؤول بهذه الأسرة إلى التفاعل الاجتماعي الذي يثمر فيها بعدا اجتماعيا، يمكنها من أن تسهم في ترابط المجتمع وتماسكه.

أما فيما يتعلق بالعلاقة مع الوجود الإسلامي فتكون في توجيه الفتاوى إلى تفعيل أسباب التواصل والتعاون والود، ونزع أسباب التباعد والفرقة، ذلك لتتجاوز الأسرة المسلمة القيود الجغرافية والثقافية للعزلة، وتكون بين الأسر المسلمة ما يشبه

1 - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 451/2.

2 - صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب البر والصلة، وقوله تعالى (ووصينا الإنسان بوالديه حسنا)، حديث رقم: 5970.

3 - شرح صحيح البخاري، 189/9.

4 - فتح الباري، 341/11.

5 - مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 430.

رابطة اجتماعية مصغرة من خلال ما يتأسس من منطديات جامعة مثل المراكز الاجتماعية والجمعيات الثقافية والمؤسسات التربوية والاقتصادية، لتكون محضنا اجتماعيا للأسر المسلمة يمتد فيها بعضها إلى بعض، وتتكون بينهم العلاقات التي أمر الدين بامتدادها بين المسلمين بين تآخ وتعاون وتآزر وتناصر.

ومن أسباب امتداد الأسر المسلمة أن تزول كل أسباب الفرقة بين المسلمين من عصبية عرقية، وتباينات مذهبية وانتماءات قطرية ووطنية؛ ليلتقي المسلمون جميعا على صعيد واحد، ألا وهو صعيد الانتماء إلى الإسلام الذي على أساسه وحده دون غيره يقع التواصل، ويتم التوازي والتناسر، ويقع التزاور والتصاهر، فإذا الأسر المسلمة بذلك تتسع دوائر اللقاء بينها، فيمتد بعضها على بعض، ويخالط بعضها بعضا، وتبدأ منظومة المفاهيم تأخذ شكلا آخر، وتفسح العاطفة مجالا بجانبها حضور كبير لبعد العقل والمنطق، فتظهر مفاهيم التراضي والتشاور والإحسان والإصلاح والمعروف والفضل في العديد من المواقف التي يبرز فيها الحز على الإحسان والعفو، بوصفها مرحلة أرقى للعلاقة وللإنسان ذاته (الزوج أو الزوجة) حينما يكشف عن فضائله ورفقه بالتضحية والإيثار والعفو.

ولقد وسع الإسلام مفهوم الولاية في مجال العلاقة بين المؤمنين والمؤمنات، ليسع جميع مجالات التفاعل الإنساني، وليخرج به من إطار علاقة أفراد إلى تكوين أمة، قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَمُرُّونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ التوبة: 71، تحمل الآية الكريمة معاني التعاون على تفعيل المعروف والنهي عن المنكر والتناسر الصادق بين المؤمنين. وهذه المعاني تعد أهم معالم الامتداد بين أفراد الجالية المسلمة في نشر الخير، قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ آل عمران: 110، علما بأن تعاون المسلمين في أوروبا، مشروط بتآلف القلوب وتوحد الأهداف، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ فُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ آل عمران: 103-104.

وهذا ما يجب أن تكون عليه علاقة الجاليات المسلمة فيما بينها في الغرب، وإن خير أنموذج ومثال على ذلك، كان مجتمع عصر النبوة الذي تآلفت فيه القلوب بين المسلمين وتعاونوا على البر والتقوى، وأصبحوا للناس القسطاس المستقيم، قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسهم أو الوالدين أو الأقربين، فسخر الله لهم الأرض، وأصبحوا أئمة يقتدى بهم.

وهذا النموذج الإنساني الراقي يمنحنا الاستفادة منه، ما دامت مكوناته التأسيسية باقية إلى يوم القيامة، وما على الجالية المسلمة إلا إحياء روح الإيمان، لتستعيد صور عصر النبوة¹؛ لأن للخبرة البشرية بعدا عالميا في امتداد الظاهرة الاجتماعية، وللنشاط الاجتماعي امتدادا أفقيا عبر المساحات المتنوعة وعمودي عبر الأجيال المتعاقبة، وكذلك تتم الخبرة في إطار من الخصوصية أو الذاتية، انسجاما مع مبدأ الزمنية والتنوع الأصليين، حيث يكمن هذا في قدرة الإنسان على بعث الرسالة الأخلاقية وإحياء الضمير الإنساني أينما كان.

وفيما يتعلق بالخيوط العام غير المسلم الذي تعيش في وسطه الأسرة المسلمة بأوروبا، فإن هذا المجتمع وإن كان يختلف في ثقافته ومعتقداته عن الأسرة المسلمة التي تعيش فيه، إلا أنه أصبح يعتبر بالنسبة إليها هو مجتمعها الذي آلت إليه، وارتبط قدرها به؛ إذ أصبحت الأسرة المسلمة بأوروبا مندرجة ضمن الهدف الأساسي، الذي انخرط فيه الوجود الإسلامي بتلك

1 - الندوي، علي أبو الحسن، ماذا خسر العالم بالخطا المسلمين، (المنصورة- مصر: مكتبة الإيمان)، أنظر: من ص 94 إلى ص 101.

الديار، وهو هدف المواطنة الدائمة بديلا عن الوجود العرضي المؤقت، فعلى هذا الأساس ينبغي أن تدرس قضايا الأسرة بالاجتهاد الفقهي، وهو ما يستلزم أن تكون الرؤية الفقهية لهذا الوضع آخذة بعين الاعتبار هذه المعادلة غير المعهودة (الاختلاف العقدي والثقافي بين الأسرة المسلمة وبين مجتمعاتها الأوروبي من جهة والوضع الجديد متمثلا في هذا الانتماء الوطني الدائم من جهة أخرى)، بحيث تكون الأحكام الأسرية في بعدها الاجتماعي محققة للخصوصية الثقافية العقدية للأسرة من جهة، ولاندماج الاجتماعي من جهة أخرى، فتبنى الأسرة إذا على خصوصية ذاتية وعلى تماسك اجتماعي في نفس الآن.

ولعل من أول ما ينبغي أن يبينه فقه الأسرة في أوروبا هو التأصيل الشرعي للتصور الذي ينبغي أن تحمله الأسرة عن هذا المجتمع غير المسلم في ذاته، وعن وجودها هي فيه، وعن المسلك العام للروابط التي ينبغي أن تربطها به، والتصرفات التي ينبغي أن تصدر منها إزاءه.

تأسيسا على هذا المعطى، يقتضي أن توجه الأحكام الفقهية والفتاوى في شأن الأسرة المسلمة بالغرب التوجيه الذي تفتح به على المجتمع بالمودة والرحمة والاحترام وتقديم المعونة والمشاركة في الأفراح بالتهنئة، وفي الأتراح بالمواساة، وذلك ابتداء من قرابة الدم، وحقوق الجوار، وامتدادا إلى سائر دوائر المجتمع، فتكون الأسرة المسلمة نافعة للمجتمع، عاملة على ما فيه خيره، مشاركة في بنائه وتطويره.

لكن في الواقع نلاحظ تراجع الأسرة الممتدة، ومن ثم قيمة العاطفة، في المجتمعات الأوروبية المعاصرة التي لم تعد قائمة حتى على الأسرة النووية التي سادت المجتمعات الحديثة، بل على الأسرة الفردية، حيث تتوارى تدريجيا الرغبة في بناء أسرة من الأساس، وتزداد جاذبية الحياة الفردية لدى كثيرين، ومن ثم يسود نمط محايد للعلاقات الإنسانية، يكاد يخلو من الحميمة والترابط الوجداني إلى درجة أفضت تقريبا إلى ذبول ظاهرة المودة إحدى أنبل العواطف البشرية، بفعل اختفاء المسافات المكانية الفاصلة بين الناس في عالم متلاطم يكاد يسوده قانون الزحام، الذي يخرج منهم أسوأ ما فيهم، ويعطل لديهم أجمل ملكاتهم، إذ يعري الروح من خصوصيتها ويهتك سترها، ما يفضي إلى ابتذالها وتقويض عذريتها، فمع اختفاء المسافات المكانية تكاد تختفي المسافات الروحية داخل الإنسان، والتي كانت تحقق لمشاعره خصوصيتها، وتضمن لها الاحتفاظ بطزاجتها ونضارتها، كونها منسوجة من الحياء والخفر وما يجلبانه من سحر غامض، أو غموض ساحر، يزيد من تأجج تلك العاطفة الرقيقة بفعل الشوق إلى المحبوب، وما يحركه من توق إلى عالمه الخاص، ومن ثم الاعتقاد عليه والتماهي فيه والذوبان داخله. ومع شيوع تلك العاطفة، غالبا ما تنمو أواصر مجتمع رحيم، أكثر ترابطا وانسجاما، وأقل توترا وصراعا، فالحب الصادق هو شخص قادر على التواصل مع الكون كله، وليس مع المحبوب فقط.

هكذا شكلت الأسرة الممتدة مخرجا لتفريغ المشاعر السلبية من خلال الجلسات العفوية لأفراد الأسرة التي تساعد الجميع على تفريغ مكنونات النفس تفريغا إيجابيا، وتعمل على حفظ التوازن بين الفردية والجماعية، لأنها نظام مؤسس على التعاون المتبادل بين أفراد الأسرة على المستوى النفسي والعاطفي والجسدي والمادي والمعنوي، وتوفر أيضا التأمين والتوجيه التربوي المتواصل للأطفال في مختلف الأعمار والظروف، وتنوع أنماط الشخصيات يساعد على توفير الأُنس النفسي، بوجود الرفقة المناسبة والتناصح المتبادل بين الكبار والصغار، مما يؤدي إلى معالجة إشكالية الصراع بين الأجيال التي يعانيها الغرب. فهذا

التفاعل الإيجابي بين أفراد الأسرة وما ينجم عنه من آثار هو ما يخفف من الشعور بالوحدة الذي ينتاب أفراد المجتمعات الأوروبية، ويوفر وسائل الاهتمام بكبار السن (الوالدان والأجداد وغيرهم) ، وأسباب التعاون والتكامل بين أفراد الأسرة. وهذا لا يعني أن مؤسسة الأسرة الممتدة لا تعاني وجود مشكلات بين أفرادها، لكن إذا روعيت فيها القيم العليا التي تساعد على حسن التعايش، كمراعاة مشاعر الآخرين وإقامة العدل ومراعاة حرية الفرد والجماعة والتوازن بين حقوق الفرد والجماعة والصدق وحسن المعاملة، فإن الأسرة الممتدة ستشكل -آنذاك- حلاً إيجابياً لكثير من مشكلات الأسرة في الغرب- "فقد أشارت نتائج الدراسات إلى أن انتماء كثير من الشباب إلى مختلف العصابات، هو جزء من الفراغ الذي تركه غياب الأسرة الممتدة ودورها الإيجابي في حل إشكالية انفصال الأجيال والانتماء والأمراض النفسية التي قد تنشأ نتيجة الضغوط المادية والمعنوية على الأفراد أو الأسر النووية الجديدة وغيرها"¹ بل يشمل خيرها المجتمع المعاصر كله. لذا يتعين تنظيم برامج وحملات توعوية بأهمية دور الأسرة الممتدة، وآليات الحفاظ على حسن التعايش بين أفرادها؛ لتشكيل نموذجاً لمؤسسة طبيعية تحمي المجتمع من عوامل التآكل الداخلية والخارجية.

بذلك فإن الأسرة في الإسلام مؤهلة ذاتياً لتكوين علاقات إنسانية واسعة، مما يمنحها القدرة على بناء مؤسسات اجتماعية تعينها على أداء مهمتها؛ لأن تأسيسها على الفطرة يضمن استمرار وجودها في المجتمع، بالإضافة إلى أن الأحكام الشرعية التي تضبطها أهلتها لهذه المهمة.

- الفرع الثاني: إكراهات الأسرة المسلمة في أوروبا:

إن الأسرة المسلمة في أوروبا لا تعيش في فراغ، وإنما تتعايش وتتأثر وتتأثر بوحدة اجتماعية أخرى، مثل: الأسرة غير المسلمة والمدرسة والجامعة والإعلام والقانون.

تشارك الأسرة المسلمة اليوم المجتمع الأوروبي في الكثير من التحديات الاجتماعية، كتنظيم الأسرة وترتيبها، وقد يعزى أسباب هذا التدهور إلى اختلال المنظومة القيمية للأسرة في عصر الحداثة.

بعد استقراء لتحديات الأسرة المسلمة بأوروبا وقفت على الكثير من المعوقات تحول دون استقرارها، ويمكن تقسيمها إلى قسمين :

- القسم الأول: إكراهات من داخل الأسرة المسلمة:

ذكرت في هذا القسم الإكراهات التي تخص كيان الأسرة من داخلها وبين أفرادها أذكر منها:

1 - التعصب الإثني والعرق في الزواج:

يجعل هذا النوع من التعصب بعض الأولياء يصرون على تزويج بناتهم وفقاً لهذا الاعتبار، لذلك كثر استفتاء العديد من الفتيات المسلمات برفض أوليائهن الشديد، لشبان مسلمين يتقدمن لهن للزواج، لأنهم لا ينتمون إلى نفس البلد الأصلي أو انتماء لمذهب يخالفه الولي². وبهذا نكون "أمة أكلتها التقاليد التي صنعتها لنفسها، وضعت بها قيوداً على مسالكها، فمن

1 - العلواني، زينب، الأسرة في مقاصد الشريعة قراءة في قضايا الزواج والطلاق في أمريكا، (فرجينيا-أمريكا: معهد الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى 1432 هـ/ 2012 م)، ص202.

2 - لا يصح إدخال النسب والعرق في اعتبار الكفاءة لعقد الزواج؛ لأن مزية الإسلام الجوهريّة هي الدعوة إلى المساواة بين البشر، ومحاربة التمييز العرقي أو العنصري، ودعوات الجاهلية القبلية والنسبية، وإعلان حجة الواضح أن الناس جميعاً أبناء آدم، وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى.

يريد الزواج عندنا مثلاً، لا يتزوج ببسر الإسلام وفطرته التي أصلها القرآن، ولا حتى يتزوج بالفطرة البشرية الموجودة في أوروبا مثلاً، إنما يتزوج من خلال مجموعة القيود والتقاليد التي امتد سلطانها حتى هزمت أمامها القيم الدينية"¹.

أمام رفض الولي للزواج دون مبرر مقبول، تقدم الفتاة على مغادرة الأسرة من أجل الزواج بمن اختارته شريكاً لحياتها، فإن كثيراً ما يرفض الرجل ولو بلغ من الصلاح ما بلغ، لأنه ليس من الجهة الفلانية، أو ليس من القبيلة الفلانية. وإذا حصل هذا بين أبناء الشعب الواحد فما بالك لو تقدم مسلم من دولة مسلمة أخرى غير دولة البنت، فهنا يزداد الأمر تعقيداً، كأن الناس لم يقرؤوا قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾ الحجرات: 12 .

فالكثير من الأسر المسلمة اليوم تكرر مبدأ الارتباط القومي، بحيث ترفض الزواج من خارج قوميتها وأصلها العرقي، فالعربي أو الأمازيغي أو التركي أو الباكستاني يصر على تزويج أولاده من القومية نفسها، متناسياً أموراً مهمة منها:

- إن توسيع العلاقات الإنسانية بالمصاهرة يعد من المقاصد الأساسية للزواج.

- إن هدف الزواج هو بناء مؤسسة الأسرة القائمة على مراعاة حدود الله، فاختيار الشريك يجب أن يرتبط بحرص كل طرف على الالتزام بالقيم الإسلامية، ومراعاته حدود الله في تلك العلاقة، بدلاً من التركيز على الخلفية القومية أو الإثنية.
- إن انفتاح الجاليات المسلمة يحفز الأولاد إلى التفاعل مع مختلف الأجناس والخلفيات، ما قد يؤدي إلى حصول ارتباط عاطفي بين أبناء الجالية.

2 - التفكك الأسري:

لا يخفى على المتتبع لشأن الأسرة في الغرب لما آل إليه وضعها من تفكك وجفاف في العلاقات، وارتقاء في الضوابط، بما أصبح يهدد كيان الأسرة في وجوده أصلاً، وهو ما غدا قضية مؤرقة لذوي الفكر والرأي المهتمين بقضايا المجتمع، بعدما كان يؤرق نفوس الأفراد بصفة عامة والمسنين منهم بصفة خاصة، وهذا الوضع من شأنه أن يكون في النفوس، وفي العقول أيضاً مزاجاً عاماً مشرباً إلى حلول، تشبع الشوق الأسري الفطري، فإذا هو بحث دؤوب ظاهر وخفي عن حلول لهذه القضية المؤرقة. وإن هذه المعضلة تتطلع إلى حلول في أنموذج عملي لما انطبعت به الثقافة الغربية من طابع النفعية الفردانية التي تصنع لنا الفرد المتوحد، الضائع، المنعزل عن البشر، "مضاد للمؤسسة، ومؤسسة الدولة ومؤسسات السلطة المرتبطة بها، ومضاد للجماعة، للطبع المدني، وذلك من أجل تحقيق سعادة الفرد وكمالها الخاص داخل مدينة غير كاملة"²، فتكون إذا الأسرة المسلمة -وقد أصبحت ظاهرة بينة في المجتمع الغربي- نموذجاً يقتضى به، فذلك مما يؤكد أهمية الدور الدعوي لهذه الأسرة المتماسكة .

لكن قد تأثرت العديد من الأسر المسلمة بطابع الأوروبي، فتفككت أو أصرها، وتخللها التباعد والانعزال والتفرقة، ومن صور ذلك:

أ- تمرد بعض الفتيات المسلمات:

1 - الغزالي، محمد، كيف نتعامل مع القرآن، (مصر- الإسكندرية: نخبة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة السابعة، 2005م)، ص 43.

2 - المصباحي، محمد، الذات في الفكر العربي الإسلامي، (الدوحة - قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2017م)، ص 27.

وهذا يرجع بسبب عضل أوليائهن للارتباط بمن ترغبن في الزواج منه، ورغم رفض الأولياء لذلك الزواج، يتزوجن هؤلاء الفتيات عن طريق عقد الزواج غير مستوف للأركان والشروط، حتى إن استوفاهما ما عدا الولي الذي هو عاضل أو بتولية بعض المسلمين، إما عن طريق العقد المدني في البلدية والاكتفاء بذلك، أو ذهاب بعضهن إلى بعض أئمة المراكز والمساجد لإجراء مراسيم العقد الشرعي للاطمئنان، أو إلى القنصلية لتصحيح هذا العقد، ومهما كانت هذه النتيجة مقبولة شرعا أو مرفوضة، فإن السيئ فيها هو تفكك الأسرة وانقسامها بين قابل ورافض، مؤيد ومعارض، ونظرة ناقصة من بعض الأهل إلى ابنتهم هذه بأنها زانية، وأن أولادها من هذه العقد غير شرعيين، حتى البنت نفسها ربما ستعيش في المستقبل حياة نفسية معقدة، لإحساسها بالنقص، حيث إن أهلها لم يحضروا عقد زواجها، ولم يقبلوا بزواجها.

لهذا لا يحل للولي أن يعضل وليته، إذا أرادت الزواج من كفاء بصداد مثلها، لأن هذا العضل من بعض الأولياء سبب في مفساد خطيرة - كما تقدم ذكر بعضها - على الفرد والمجتمع¹، حيث إن ظاهرة العضل متفشية بين الجالية المسلمة، فيجب العمل على علاجها، بما يحد منها أو يمنعها، وأهم ما يلحظ في ذلك الفصل بين الأحكام الشرعية والتقاليد والأعراف، ثم توعية المسلمين بفوائد الالتزام بأحكام الشرع الذي شرعه الله لهم.

وقد أقر الشرع أحقية الأب في الولاية على ابنته في الزواج، لكن إذا ظهر منه قصد الإضرار بابنته لفرط جهل، أو فظاظة الطبع، أو نحو ذلك، فإن مالكا يرى في هذه الحالة، أن تسلب من الأب أحقية الولاية، درءا للضرر عن ابنته، ويتولى غيره إنكاحها، سواء كان أبا أو سلطانا أو غيرهما، ممن تثبت له الولاية عليها شرعا، قال ابن القاسم: "أرأيت البكر إذا خطبت إلى أبيها فامتنع الأب من إنكاحها أول ما خطبت إليه، وقالت الجارية وهي بالغة زوجني فأنا أحب الرجال، ورفعت أمرها إلى السلطان أيقون رد الأب الخاطب الأول إعضالا لها وترى للسلطان أن يزوجه إذا أبي الأب؟ قال: لم أسمع من مالك فيه شيئا إلا أني أرى إن عرف عضل الأب إياها وضرورته إياها، لذلك ولم يكن منعه ذلك نظرا إليها رأيت السلطان إن قامت الجارية بذلك وطلبت نكاحه أن يزوجه السلطان إذا علم أن الأب إنما هو مضار في رده وليس بناظر لها لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا ضرر ولا ضرار" وإن لم يعرف فيه ضررا لم يهجم السلطان على ابنته في إنكاحها حتى يتبين له الضرر، قلت: أرأيت البكر إذا رد الأب عنها خاطبا واحدا أو خاطبين، وقالت الجارية في أول من خطبها للأب زوجني فإني أريد الرجال وأبي الأب، أيقون الأب في أول خاطب رد عنها معضلا لها؟ قال: أرى أنه ليس يكره الآباء على إنكاح بناتهم الأبكار إلا أن يكون مضارا أو معضلا لها فإن عرف ذلك منه وأرادت الجارية النكاح، فإن السلطان يقول له إما أن تزوج وإما زوجتها عليك. قلت: وليس في هذا عندك حد في قول مالك في رد الأب عنها الخاطب الواحد أو الاثنين؟ قال: لا نعرف من قول مالك في هذا حدا إلا أن نعرف ضرورته وإعضاله"².

ب - إجبار بعض الأولياء بناتهم على الزواج:

1 - وقد ترتب عن إجبار الأولياء هروب بعض الفتيات مع من يرغبن الزواج به أو اللجوء إلى جمعيات حقوقية تكون غالبا مناهضة للإسلام والقيم الدينية، عموما تطلب مساعدتها لتوفر لها ملاذا ومأوى، ثم تكون القطيعة مع الأسرة والثورة على قيمها.

2 - الأصبحي، مالك بن أنس، المدونة الكبرى، رواية سحنون عن عبد الرحمن بن القاسم، اعتنى به زكرياء عميرات، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 1415هـ 1994م)، الجزء الثاني، ص 107.

يحمل بعض الأولياء بناقن على الزواج ممن لا يرغب فيه، بل إن الأمر قد يصل ببعض الآباء أن يعيد ابنته إلى بلده الأصلي، ويجبرها على الزواج بمن اختاره زوجها لها¹، ثم يسحب منها جواز سفرها، حتى يمنعها من العودة إلى بلد إقامتها في أوروبا، وهذا مخالف لهدي الإسلام الذي يأمر الآباء أو الأولياء استثمار البنت في أمر زواجها، فإن وافقت عليه صح العقد، وإلا فلا، لقوله عليه الصلاة والسلام: "لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن"، قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها؟ قال أن تسكت²، وعن خنساء بنت خدام الأنصارية: أن أباهما زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك، فأنت النبي صلى الله عليه وسلم فرد نكاحها³. يقول الدهلوي في الغاية من الاستئذان: "لا يجوز أيضا أن يحكم الأولياء فقط لأنهم لا يعرفون ما تعرف المرأة من نفسها ولأن حار العقد وقاره راجعان إليها، والاستثمار طلب أن تكون هي الأمرة صريحا، والاستئذان طلب أن تأذن ولا تمنع، وأدناه السكوت"⁴.

ج - تزوج بعض المسلمات بغير المسلم:

تحت الضغط الأسري الذي مورس على بعض الفتيات، إضافة إلى تأجج الرغبة في الزواج، تتطلع الفتاة إلى كل زوج تقدم إليها دون التفكير في الكفاء منهم وغير الكفاء، بل تصل إلى الاستعداد للارتباط بأي زوج، سواء كان مسلما أم لا، فتتزوج البنت المسلمة من غير المسلم زواجا مدنيا، وقد يبقى على عقيدته ودينه، وقد تؤثر عليه أحيانا، فيعلن إسلامه إما حقيقة، وإما صورة فقط إرضاء لها، ثم لا يهتم بعد ذلك من أركان الإسلام ومبادئه أي شيء.

3 - ضعف التكوين الديني للآباء:

وما يزيد في ضياع أطفال المسلمين هو أن نسبة الأمية الحضارية والدينية والعقائدية والفقهية المرتفعة بين الأسر المسلمة في أوروبا بشكل مذهل، وهو الأمر الذي يفقد هذه الأسر آليات تحصين أبنائهم. وكثير من الأسر تشرع في التخلي عن الالتزام ببديهيات الأحكام الشرعية بالتقسيط، فتبدأ المسألة بترك الصلاة، ثم بترك الصيام، ثم عدم السؤال عن شرعية اللحوم وما إلى ذلك، وينتهي الأمر بشرب الخمر، والذهاب إلى المراقص على اعتبار أن ذلك من مظاهر التحضر في الغرب. وتشير معلومات ميدانية أن العوائل المتدينة هي أكثر من غيرها في الحفاظ على أبنائهم، حيث يضطر الأب الملتزم والمتدين والأم الملتزمة والمتدينة إلى متابعة الطفل في كافة تفاصيله الحياتية، بدءا من المدرسة وإلى المفاصل الأخرى، وكثيرا ما تذهب الأم الملتزمة إلى المدرسة التي يدرس فيها ابنها، أو ابنتها، فتطلب أن يكون الطعام المخصص لأولادها شرعيا، وتفهم المشرفين على المدرسة، بأن لحم الخنزير محرم أكله على المسلمين. كما أن بعض المواد الجنسية على وجه التحديد تقدم

1 - يقول القرطبي: وهذا "ما ذهب إليه الشافعية، والمالكية، ومعظم الجنبلة: أن من حق الأب أن يجبر ابنته البكر البالغة الرشيدة على الزواج بمن يريد، وإن لم يستأذنها بل يزوجه وإن كانت كارهة رافضة، بناء على أن الأب أعلم بمصلحتها، وغير متهم في أمرها. وربما يقل هذا في زمن لم تكن تعرف الفتاة، عمن يتقدم لخطبتها شيئا إلا عن طريق وليها وأهلها. ولكن الظروف الاجتماعية الحديثة التي هيأت للمرأة أن تتعلم وتثقف وتعمل. وتطلع على الكثير من شؤون الحياة والمجتمع والعالم، تجعل الفقيه المعاصر يختار في هذه القضية مذهب أبي حنيفة، وأصحابه ومن وافقهم من الأئمة، الذي جعل الأمر إلى الفتاة، واشترط رضاها وإذنها". الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، (الكويت: دار القلم، الطبعة الأولى: 1417هـ - 1996م)، ص 121.

2 - صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها، حديث رقم: 5136.

3 - صحيح البخاري، كتاب الإكراه، باب لا يجوز نكاح المكره، حديث رقم: 6944.

4 - الدهلوي، ولي الله، حجة الله البالغة، (بيروت - لبنان: دار الجيل، الطبعة الأولى: 1426هـ - 2005م)، الجزء الثاني، ص 196.

بطريقة خاطئة للطفل، وكثيرا ما يسهم هذا الالتزام الديني الأسري في تسييح الطفل من الذوبان في واقع مليء بالشهوات والمغريات.

وحرص الأسر المسلمة على تعليم أبنائها الصلاة والصيام وبقية الواجبات الإسلامية، واصطحب الأطفال إلى المساجد، كل ذلك يؤدي إلى تماسك شخصية الطفل، وقد تبين أن هذا الالتزام يساعد الطفل المسلم في التفوق في دراسته، وتجنبه كل الرذائل.

إن من العادات السيئة المنتشرة عند الكثير من الأسرة المسلمة التقليدية أنها تتشدد في التعامل مع البنات، وذلك حفاظا عليهن من الانحراف، مما يؤدي إلى نوع من النفور من قبل هؤلاء الفتيات، قد يؤدي بهن أحيانا إلى الخروج عن الأسرة، وذلك في نفس الوقت الذي يكون فيه التعامل متساهلا مع الأبناء الذكور، فلا يسألون عن غيابهم خارج المنزل، ولا عن مخالطتهم للأصدقاء، هذا الاختلال في التعامل يكرس لدى الفتيات النظرة السلبية التي تروج عن الإسلام، باعتباره يضيق على المرأة، ويعاملها بما لا يعامل به الرجل، لهذا نجد كثيرا من الفتيات المسلمات ليس لهن وعي والتزام بالدين، فإن التمييز في المعاملة يجعلهن يشورن على واقعهن، وربما تلجأ للالتحاق بجمعيات ومؤسسات، تناضل من أجل تحرير المرأة من التقاليد الإسلامية، وتصبح من عتاة المعارضين للإسلام، ومن الدعاة للثورة على المبادئ الدينية والقيم الأخلاقية.

4 - تأخير الولي زواج موليته طمعا في مالها:

مما يقع كثيرا في أوروبا أن تكون للرجل بنت تتقاضى تعويضات مهمة، أو تعمل عملا ذا مردود جيد، وكل ذلك أو معظمه يقع في يد أبيها، فيتباطأ في تزويجها لينتفع بدخلها؟!

ما دامت البنت رشيدة فهي تملك الحرية التامة في التصرف بأموالها، دون وصاية عليها من أحد، وما دام الأمر كذلك فلا يجوز للأب، أن يرد الرجل المناسب الذي يتقدم لخطبة ابنته حرصا على مال ليس ملكا له، وليس هو محتاجا إليه للنفقة على نفسه، بل حبا في الشراء، أو في التمتع وما شابه ذلك.

فقد أفتى الفقهاء بعدم صحة ولاية من يأخذ متاع ابنته، ولو تظاهرت بالرضا في أخذ مالها، أو تصدقت عليه، يقول السجلماسي: "وإذا علم من والدها أخذ متاعها لنفسه لم يصح له الولاية عليها شرعا. قال الإمام ابن هلال: صدقة الثيب المولى عليها على أبيها الذي كانت في ولايته مردودة باطلة لا تجوز، ولا ينفذ له منها شيء، وبمس الولي والناظر أبوها المذكور، إذ الولي يحفظ مال من في ولايته ويمنعه من إتلافه. ثم إن هذا الأب أخرج ابنته التي في ولايته من مالها إلى نفسه فلا خير فيه، وذلك مما يقدح في نظره. وإذا كان الأمر هكذا فلا يجوز أن يقضى لمن هذه صفته بقبض شيء من مال ابنته، قليلا أو كثيرا"¹.

قال ابن قدامة: "إذا عضلها (منعها من الزواج) وليها الأقرب، انتقلت الولاية إلى الأبعد. نص عليه أحمد. وعنه رواية أخرى، تنتقل إلى السلطان. وهو اختيار أبي بكر. وذكر ذلك عن عثمان بن عفان، وشريح. وبه قال الشافعي؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له". ولأن ذلك حق عليه امتنع من أدائه، فقام الحاكم مقامه، كما لو كان عليه دين فامتنع من قضاؤه. ولنا، أنه تعذر التزويج من جهة الأقرب، فملكه الأبعد، كما لو جُنَّ، ولأنه يفسق

1 - النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى، للوزاني، 512/3 .

بالعضل، فتنقل الولاية عنه كشرب الخمر، فإن عضل الأولياء كلهم زوج الحاكم، والحديث حجة لنا؛ لقوله: (والسلطان ولي من لا ولي له)¹.

5 - العنف الأسري:

على الرغم من خصوصية بنية العلاقات الأسرية وقيمها في أوساط الجالية المسلمة في أوروبا، وتميز نموذجها إلا أن ذلك -ولأسباب مختلفة - لم يعصمها من أن تنال نصيبها من ظاهرة العنف الأسري؛ إذ أسهمت عوامل عدة في اتساع نطاق هذه الظاهرة وأشكالها، لتطال أبناء الجالية المسلمة، وهو ما أدى إلى جعلها اليوم واحدة من التحديات الخطيرة، التي تواجه الجالية المسلمة في الغرب. وللأسف، فهذا مخالف للخصوصية الأخلاقية لفقه العلاقات الزوجية، ومن القواعد المؤسسة لهذه العلاقة قول الفقهاء: "النكاح مبني على المكارمة"²، أو "مبنى النكاح على المساهلة والمسامحة"³، والمكارمة هنا تعني تعامل الزوجين بكرم متبادل، حيث يؤدي كل منهما حق الآخر ويزيد عليه، وأن يتسامح ويتغاضى عن بعض حقوقه مودة ورحمة، فهذه طبيعة الزواج في الإسلام.

يقول السريري: "لكن من الواجب العلم بأن محال الأحكام ومواطن جريان الأحكام مختلفة باختلاف أحوالها في نظر الشارع ففيه أبواب مخفف فيها الأمر، فيقع فيها التساهل في أحكام وشروط وفيه أبواب على خلاف ذلك، ولا بد من اعتبار هذا الأمر في العمل بالقواعد في الأبواب الفقهية ومواطن الأحكام. ألا ترى أنهم فرقوا بين النكاح والبيع، فقالوا: "النكاح مبني على المكارمة، والبيع مبني على المشاحة، والمكايسة"⁴. وعلى هذا الأساس فالصداق يغتفر فيها الجهل -مثلاً- بخلاف ثمن البيع. ثم إنه يمنع أن يقاس في المسائل التي انفصلا فيها بسبب ذلك"⁵.

وفي ما يأتي أبرز مظاهر الظلم والعنف الأسري الذي ساد أوساط الجالية المسلمة:

أ - إذا وثق الزوجان عقد الزواج في محكمة مدنية أوروبية، ثم وقع الخلاف بينهما، ولجأت الزوجة إلى المحكمة للمطالبة بحقوقها وحقوق أولادها من الزوج الذي منعها إياها، فتحصل على الطلاق منها، ثم يأتي الزوج ليعلمها بأن طلاقها في المحكمة غير الإسلامية أمر غير شرعي، والحكم بالطلاق من قاض غير مسلم لا يترتب عليه أثر شرعي. ثم يبدأ بممارسة الضغوط النفسية والمادية عليها من ابتزاز للمال، أو التهديد بتركها معلقة، وعندما تقرر المحكمة تخصيص نفقة لأولادها، فإنه يحاول أن يسترجعها منها بالتهديد، وذلك هو الظلم والاعتداء الذي نهي عنه كتاب الله وحذر منه أشد التحذير في كتابه.

ب - تطليق الرجل زوجته ثلاثاً بالقول من دون شهود أو إسناد، بحيث يتركها معلقة، لا تدري إن كانت مطلقة أو متزوجة، وحين تنتهي العدة التي ظنت أنها عدة الطلاق، يأتي من يريد أن يتزوجها، فيسارع زوجها إليها ليخبرها بأنها لا تزال على ذمته، وأنها ستبقى معلقة، لا متزوجة ولا مطلقة مدى الحياة، وقد يكون بينهما أولاد، فيتركها مع الأولاد بلا

1 - المغني، 9/ 382-383.

2 - ابن العربي، أبوبكر، المصنوع في أصول الفقه، اعتنى به: حسين علي اليدري وسعيد عبد اللطيف فودة، (عمان، بيروت: دار البيارق، الطبعة الأولى: 1420هـ 1999م)، ص 142.

3 - النسفي، عبد الله، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية)، الجزء الثاني، ص 329.

4 - الخرشبي، محمد، شرح مختصر خليل للخرشي، (بيروت-لبنان: دار الفكر)، الجزء الثالث، ص 237.

5 - السريري، مولود، الإحكام في المراقي الموصلة إلى بناء الأحكام، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2013م)، ص 299.

نفقة، وقد يتقاعس عن أداء واجباته الأبوية، ما يحمل الزوجة أحيانا على الانحراف، أو الردة عن الإسلام إذا كانت من المسلمات اللاتي أسلمن حديثا.

وهذا من فعل الجاهلية الذي ألغاه الشرع في قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَيْنِ بِإِمْسَاكٍِ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِخْسَافٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُفِيصَا خُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُفِيصَا خُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ خُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ خُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ البقرة: 229-230، وسبب نزول هذه الآية أن رجلا "قال لامرأته على عهد النبي صلى الله عليه وسلم: لا أويك ولا أدعك تحلين، قالت: وكيف؟ قال: أطلقك، فإذا دنا مضى عدتك راجعتك. فشكت المرأة ذلك إلى عائشة، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فأنزل الله تعالى هذه الآية بيانا لعدد الطلاق الذي للمرء أن يرتجع دون تجديد مهر وولي، ونسخ ما كانوا عليه"¹، فقد كان للرجل قبل الإسلام، أن يطلق امرأته متى شاء، فإذا قاربت العدة راجعها، ثم يطلقها، ثم يراجعها، وهكذا حتى تكون كالمعلقة، لا هي ذات زوج فتسكن إليه، ولا هي مسرحة حتى تحل للأزواج، فأبطل الله تعالى ذلك².

ج - الإضرار بالزوجة ثم إرغامها على التنازل عن حقوقها عن طريق الخلع، وهو عكس المفهوم القرآني الذي يمنح المرأة حقها بالطلاق من غير ضرر.

وقد بين هذا المعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قصة المرأة التي طالبت بالخلع، ليس بسبب إيذاء زوجها لها، لأن هذا يستوجب الطلاق مع استيفاء المرأة جميع حقوقها المادية والمعنوية، ولكن وقوع الخلع في هذه الحادثة كان بسبب مشاعر المرأة تجاه زوجها، التي تعد سببا كافيا لعدم تحقيق "السكن النفسي والعاطفي"، مما يؤدي إلى عدم قدرتها كزوجة على إقامة حدود الله التي أشارت إليها الآية، ومن هنا سألها رسول الله صلى الله عليه وسلم - أن تعيد للزوج حديقته، وهي مهرها، ففعلت. وعن ابن عباس "أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله، ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتردين عليه حديقته؟ قالت: نعم. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقبل الحديقة وطلقها تطليقة"³. وهناك من يستند إلى هذا النص في النيل من حقوق المرأة، انطلاقا من إساءة فهم حكم الخلع في الإسلام، وإساءة توظيفه والتخلص من الحقوق المادية المترتبة عن الطلاق، مما أدى إلى الإضرار بالمرأة، وهو مخالف لجميع المقاصد الشرعية المتعلقة بهذا الحكم⁴.

د - استبداد الأزواج، يستغل العديد من الأزواج نصوص الشرع في غير محلها، ليبرروا لأنفسهم ضرب الزوجات وإيذاءهن وإذلالهن بمختلف الوسائل والطرق، مثل الضغط النفسي بالشتيم والسب، قال الطاهر بن عاشور: "وأما الضرب فهو خطير وتحديد عسير، ولكنه أذن فيه في حالة ظهور الفساد لأن المرأة اعتدت حينئذ، ولكن يجب تعيين حد في ذلك،

1 - الجامع لأحكام القرآن، القرطبي 55/4.

2 - ينظر: حقوق النساء في الإسلام نداء للجنس اللطيف، محمد رشيد رضا، تحقيق أحمد فريد المزيدي، (بيروت- لبنان: دار الكت بالعلمية، 2005م)، ص113.

3 - صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب الخلع وكيف الطلاق فيه، حديث رقم: 5273.

4 - ينظر: الأسرة في مقاصد الشريعة: قراءة في قضايا الزواج والطلاق في أمريكا، زينب طه العلواني، (هرندن- فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى: 2012/1432م، ص298).

يبين في الفقه، لأنه لو أطلق للأزواج أن يتولوه، وهم حينئذ يشفون غضبهم، لكان ذلك مظنة تجاوز الحد، إذ قل من يعاقب على قدر الذنب، على أن أصل قواعد الشريعة لا تسمح بأن يقضي أحد لنفسه لولا الضرورة. بيد أن الجمهور قيدوا ذلك بالسلامة من الإضرار، وبصدوره ممن لا يعد الضرب بينهم إهانة وإضراراً. فنقول: يجوز لولاة الأمور إذا علموا أن الأزواج لا يحسنون وضع العقوبات الشرعية مواضعها، ولا الوقوف عند حدودها أن يضربوا على أيديهم استعمال هذه العقوبة، ويعلنوا لهم أن من ضرب امرأته عوقب، كيلا يتفاقم أمر الإضرار بين الأزواج، لا سيما عند ضعف الوازع¹. وذهب بعض الفقهاء إلى عدم جواز ضرب النساء مطلقاً، يقول ابن العربي: "قال عطاء: لا يضربها وإن أمرها ونهاها فلم تطعه، ولكن يغضب عليها. قال القاضي (ابن العربي): هذا من فقه عطاء، فإنه من فهمه بالشريعة ووقوفه على مظان الاجتهاد علم أن الأمر بالضرب هاهنا أمر إباحة، ووقف على الكراهية من طريق أخرى في قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عبد الله بن زمعة: "إني لأكره للرجل يضرب أمته عند غضبه، ولعله أن يضاجعها من يومه"... عن يحيى بن سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استؤذن في ضرب النساء، فقال: "اضربوا، ولن يضرب خياركم" فأباح وندب إلى الترك. وإن في الهجر لغاية الأدب"².

وفي بعض الأحيان، قد يقوم الزوج بحبس زوجته، ولا يسمح لها بالخروج، خاصة إذا كانت من المهاجرات اللاتي قدمن حديثاً، ولا يمتلكن الخبرة، ولا يحسن التحدث بلغة البلد، فقد يأتي بها الرجل من بلدها، ثم يتسلط عليها ويستغل بعدها عن أسرته وأقربائها، فيحرمها من الذهاب إلى المسجد أو الاجتماع بالمسلمات هناك، لكيلا تكشف أمره. وهناك حالات الإضرار المنتشرة بالتهديد بعدم منح الزوجة حق الإقامة، وحجز كل أوقاتها الرسمية. وفي حال ما كان زواجها في المسجد من دون توثيق عقد الزواج في المحكمة، فتفشل بالحصول على حقوقها من الزوج.

ولتتجاوز الأسرة المسلمة هذه التحديات الداخلية، فلا بد من قراءة في الذات، وتصحيح أخطائها، بحيث تعكس درجة إدراكها لمعاني الوحي من جهة، والقدرة على التفاعل مع الواقع المعيش من جهة أخرى.

- القسم الثاني: إكراهات من خارج الأسرة المسلمة:

جمعت في هذا القسم بعض إكراهات الأسرة المسلمة من المجتمع الأوروبي وقوانينه ومن أهم هذه الإكراهات:

1 - التأثير بالقيم الأسرية الأوروبية: تعترض الأسرة في أوروبا تفككا شبه كلي، سواء على المستوى التكويني أو الوظيفي، بعد أن اخترقت أنظمتها، وأهمها الزواج الذي فرغ من معانيه التقليدية التي عرفتها الإنسانية، نتيجة الأفكار التفكيكية التي قادها دريدا القائمة على الشك، ورفض التقاليد، والطعن في الثوابت، وتشكيك في الإرث الثقافي للتمييز بين الجنسين (الرجل والمرأة)؛ إذ يقول: "إن الاختلاف الجنسي كثنائية والانتماء التمييزي لهذا الجنس أو ذاك، يوجهان أو يحددان السلبية التي يجب أخذها بعين الاعتبار. وبذهباننا أبعد من ذلك، نستطيع الربط بين الاختلاف الجنسي المحدد بذلك الشكل (واحد على اثنين) والسلبية ونوع من "العجز"³، وكذا تفشي العلمانية المادية وظهور الحركات النسوية التي حولت العلاقة

1 - التحرير والتنوير، 44/5.

2 - أحكام القرآن، 1/536.

3 - دريدا، جاك، استراتيجية تفكيك الميتافيزيقا حول الجامعة والسلطة والعنف والعقل والجنون والاختلاف والترجمة واللغة، ترجمة وتقديم عز الدين الخطابي، (المغرب - الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2013م)، ص 170.

بين الجنسين إلى علاقة حيوانية، يتغنى منها إشباع الشهوة، وتحقيق المكاسب المادية فقط، فكثر الطلاق، وزادت نسبة الخيانات الزوجية والزنا من الطرفين، وتم تكريس مفهوم اللذة، ليتحول إلى مقصد أساس، فضيحت معاني الزوجية من المودة والرحمة والتضحية التي كانت سائدة في الأسرة التقليدية، حتى أصبح مفهوم الزواج وعاء يستوعب أي علاقة، سواء كانت مخادعة أو مثلية (لواط أو سحاق) أو زنا أو بغاء، ما دامت تفضي إلى تحقيق اللذة وإشباع الشهوات والمكاسب المادية. ولم يعد التمييز بين الذكر والأنثى، فصار التعبير بالجنس أو النوع الاجتماعي، وبذلك صارت "الفروق التناسلية العضوية بين المرأة والرجل من ذكورة وأنوثة لا اعتبار لها، وأن الفروق بين الأدوار الاجتماعية القائمة على هذه الفروق التناسلية ليست طبيعية، وإنما هي ثقافية وتاريخية فيها من التحكم بقدر ما فيها من الاستلاب... ولا يخفى ما في هذا الموقف من تكلف وغلو لا أدل عليهما من كونه يفتح الباب لتسوية حالات الشذوذ الجنسي"¹. ولم يقف الأمر إلى هذا الحد، بل هناك دعوة إلى تطوير صفات مشتركة بين الجنسين تقوم على دعم للشذوذ الجنسي المتمثل في الخنثوية²، وقد حثت ميليت (Kate Millet) أن ينظرن إلى صفات المخنثين نظرة إيجابية، مؤكدة أنه ليس صعباً أن توجد صفات الذكورية والأنثوية وتتكامل في شخص واحد، وأنه من الضروري أن يملك كل فرد الصفتين معا كي ينمو ويحيا في المجتمع بشكل أفضل. وتعتقد ميليت أن هنالك سمات إيجابية عند الذكور شوهت البطيركية معانيها حين ركزت على الجانب السلبي لسلوك الذكر واتجاهاته. وهي ترى أن الشخص المخنث يمكن أن يتشكل إذا تم التركيز على السمات الإيجابية عند الذكور وعند الإناث³.

وهذا الانحطاط القيمي راجع إلى "آفة المنهجية الوضعية، والخلل الذي أصابها هو أنها قد حاولت الفصل بين مجال القيم ومجال العلم التجريبي، وسعت لبناء مفهوم علوم اجتماعية على غرار ما استقر عليه الحال في مجال العلوم التجريبية، لكنها في كل ذلك لم تستطع التخلص من الرؤية الكلية الوضعية، والتي هي بالأساس في شأن القيم، وقصد به أن يكون الإنسان مصدراً لتلك القيم، وأن تعبر تلك القيم عن خياراته الظرفية النفعية"⁴، كما تدخل القانون - للأسف - ليكرس هذه المعاني ويؤكد لها، ويتنازل عن المبادئ والقيم الأخلاقية التي تبنتها المجتمعات الأوروبية في العصور السابقة، مقدماً منظومة جديدة للعلاقات الإنسانية، يغلب عليها طابع المنفعة الفردية.

وقد أدى هذا الأمر إلى تغيير نمط الحياة الأسرية في أوروبا، لا سيما مع الفلسفة الوجودية التي ترى أن الوجود يسبق الماهية، فإنها رتبت على ذلك "أن الأنثى لا تولد أنثى بل تصير كذلك"⁵. "فهذه النظرية ترى أن الإنسان وإن كان يولد ذكراً أو أنثى من الناحية البيولوجية، فإن المجتمع هو الذي يحدد طبيعة السلوك الأنثوي أو الذكوري وماهيتهما. فالذكورة

1 - روح الحداثة، ص 111.

2 - الخنثوية هي امتلاك الشخص مزيجاً من الصفات الإيجابية عند الذكور والإناث.

3 - Kate Millet ، « Sexual Politics » Op cit. - بواسطة: الأسس الفلسفية للفكر الأوروبي النسوي الغربي، خديجة العزيري، (بيروت-لبنان: بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، الطبعة- الأولى: 2005م)، ص 174.

4 - زين، إبراهيم محمد، نظرية القيم عند الفاروقي وصلتها بالتكامل المعرفي، ضمن: التكامل المعرفي: نحو نسق فكري إسلامي، تحرير: عبد الله محمد الأمين النعيم، والزين عبد الله يوسف الأحمد، (السودان: معهد إسلام المعرفة، 200م)، ص 236.

De Beauvoir, Simone, Le deuxième sexe , Tome 1. Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1986, p 285 et 286 - 5

والأنوثة تركيبان اجتماعيتان تتشكلان بالتنشئة"¹. فلم يعد الزواج التقليدي هو نمط العلاقة الوحيد المقبول اجتماعياً، فقد وجدت أنماط بديلة تنافسه (علاقات الزنا المفتوحة، أو العلاقات المثلية، أو نحوها من العلاقات الشاذة) التي أثبت الواقع الأوروبي اليوم أنها تفضي إلى انهيار المجتمع الإنساني، حيث كان لها أثر بالغ في تفكك العلاقات الأسرية، وكذلك في تنشئة الأطفال وتربيتهم.

2 - إلغاء ولي الأسرة:

لم يبق الزوج أو الأب هو رب الأسرة، أي نزعت ولايته على أفراد عائلته، ومن يعوله، وأن تكون الرعاية على الأولاد، وإدارة شؤون الأسرة مشتركة بينه وبين زوجته، أو أم الأولاد.

ومن مقتضيات ولاية الأسرة في الإسلام أن يتولى الولي عقد مولاته، ليظهر أن المرأة لم تتول الركون إلى الرجل وحدها دون علم ذويها، لأن ذلك أول الفروق بين الزواج والعلاقات غير الشرعية والمتحررة، فإنها لا يرضى بها الأولياء في عرف المسلمين الغالب عليهم، "ولأن الأضرار أشد خطراً، وأعظم قدراً، فناسب أن لا تفوض إلا لكامل العقل ينظر في مصالحها، والأموال خسيصة بالنسبة إليها، فجاز تفويضها لمالكها إذ الأصل أن لا يتصرف في المال إلا مالكة"²، قال ابن العربي: "فلم يجعل الله العقد إلى المرأة أولاً؛ مخافة أن تغلب شهوتها عقلها، فتضع نفسها في غير موضعها... ولما كانت فائدة الولي في النكاح حفظ المرأة من الوقوع في غير الكفء فتلوث نفسها وتلحق العار بحسبها"³. كما أن تولي الولي عقد مولاته يهيئه إلى أن يكون عوناً على حراسة حالها وحصانتها، وأن تكون عائلته وغاشيته وجيرته عوناً له في الذب عن ذلك. وفي هذا نبه القرآني على أهمية شروط الزواج لإنشاء أسرة صالحة فقال: "قاعدة الشرع أن الشيء إذا عظم قدره شدد فيه، وكثرت شروطه، وبالغ في إبعاده إلا لسبب قوي، تعظيماً لشأنه، ورفعاً ل قدره... فكذلك النكاح عظيم الخطر جليل القدر، لأنه سبب بقاء النوع الإنساني المكرم المفضل على جميع المخلوقات، وسبب العفاف الحاسم لمادة الفساد واختلاط الأنساب، وسبب المودة والمواصلة والسكون وغير ذلك من المصالح، فلذلك شدد الشرع فيه فاشتراط الصداق، والشهادة، والولي، وخصوص الألفاظ دون البيع"⁴.

أما في المجتمع الأوروبي، فلم يعد للأب دور في تسيير شؤون أسرته، بل هي بين الفرد (ذكراً أو أنثى) الذي يكسب القوت، ويربح المرتب، ويثبت القدرة في الكفاءة في سوق العمل، يرى مانويل كاستليس (Manuel Castells Oliván): "من العوامل التي لها دور أساسي في عملية حصول الأزمة داخل الأسرة، هي التغييرات والانعطافات التي حدثت في أواخر القرن العشرين في النظام الاقتصادي الغربي، وهذه التغييرات، هي سبب انتشار عمل النساء يوماً بعد يوم ومشاركة العديد من النساء في الأعمال ذات الربح وزيادة قوة المنافسة مقابل الرجال وإضعاف مشروعية سلطة الرجال باعتبارهم المعيلين

1 - تمغزستي، خديجة، شوقي الأزهر، التمييز بين المرأة والرجل في الأحكام الشرعية: مراجعات تأصيلية لمفهوم الأنوثة في الإسلام، مجلة المدونة، العدد 15، 1439هـ - 2018م، (نيودلهي - الهند: مجمع الفقه الإسلامي)، ص 348.

2 - الفروق، 236/3.

3 - ابن العربي، محمد أبو بكر، القيس في شرح موطأ ابن أنس، تحقيق أيمن نصر الأزهرى وعلاء إبراهيم الأزهرى، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2000م)، الجزء الثالث، ص 37-41.

4 - الفروق، 253/3.

للأسرة¹. أما التقاليد وتكافل الأسرة، والاهتمام بالتربية، وبتلقين الدين، فقد أصبح كل ذلك أمراً ثانوياً، موكولاً إلى مؤسسات اجتماعية خارج الأسرة كالمدرسة والمجتمع.

فقد أصبحت الأسرة في الثقافة الأوروبية تشكل دائرة خاصة، تعرف انعزالاً وانفصالاً عن المجتمع، معتبرة أفرادها عناصر مجردة يقوم بعضها مقام بعض، وليس بينهم علاقة تكامل. فالنظام الأسري في الغرب منقسم إلى وحدات معزولة، لها خصوصية، ومنفصلة اجتماعياً، ومنفصلة عن العالم بشكل عام، ترتب عن ذلك تقطيع للروابط، وتمزيق للشواج، وضياع القوى الروحية التي تجمع بين أفراد الأسرة الإسلامية، ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل غدت حقاً مسرحاً لصراعات متعددة منها "الصراع بين الزوج والزوجة"، و"الصراع بين الأب وابنه"، و"الصراع بين الأم وابنتها"، و"الصراع بين الذكر والأنثى"، فتأثير الخطابات الفكرانية الكبرى²، الخطاب الماركسي يرى في الزواج استلاباً للمرأة في الأسرة بنية يسترق فيها الرجل المرأة، والخطاب النسواني يرى أن الفروق بين الأدوار الاجتماعية القائمة على هذه الفروق التناسلية ليست طبيعية، وإنما هي ثقافية وتاريخية فيها من التحكم بقدر ما فيها من الاستلاب، ولكي تزول هذه الفروق في الأدوار المستندة إلى الذكورة والأنوثة، لابد من القيام بثورة لإزالة الطبقات الجنسية، وينبغي أن تتولى هذه الثورة الجنسية الطبقة المسحوقة منها وهي طبقة النساء³. و"لذلك يصعب فهم الفكرة الحقوقية الغربية بدون فهم الصراع. وقد انسبغ ذلك على وضع المرأة في الغرب، فصيغت حقوقها في مواجهة الرجل وعلى أن كسبها يتأتى في صراعها معه، حتى في العلاقة الزوجية، وغابت من التصور فكرة "المساكنة" بين الزوجين التي أوردها القرآن الكريم، وفكرة البناء المشترك للأسرة كمؤسسة اجتماعية تتولد الحقوق فيها عن التكاتف والتآزر وليس انتقاصاً من حق الآخر"⁴.

وكذا تأثير ثقافة وسائط الإعلام، ووسائل الاتصال في صناعة الرأي العام، حتى تجعله يدور في فكر واحد لا يخرج عنه إلا متخلف مزعوم، فهي تسهم في تشكيل تصورات الجمهور عن الرجل والمرأة، بما يستثير الحواس، ويشد الانتباه، فتتهلل لكل شاذ من أخبار الأسر، ولكل غريب من أفعال البشر، جاعلة الشاذ مبتدلاً والغريب مألوفاً. لكن "ففي مقابل التراث الليبرالي والمنفتح الذي يستحسن أن يرى كعلامة فارقة لأوروبا يوجد، في هذا العرب نفسه، رد فعل محافظ يدافع عن العائلة، ويرد الحد من عمليات الإجهاض، ويرفض الزواج المثلي ويقلق من الإفراط في التحرر الأخلاقي. ويعترض على غرب يستدعي حركات التحرر في الستينات من القرن الماضي، كالحركة النسوية، وحقوق الأقليات، والانتقال إلى النظام الديمقراطي، وحقوق المثليين، إلخ"⁵.

1 - مانويل كاستليس، عصر المعلومات: الاقتصاد والمجتمع والثقافة. ينظر: فيمينزم (الحركة النسوية) مفهومها، أصول النظرية وتياراتها الاجتماعية. نرجس رودكر، ص 345.

2 - ينظر: "الإسلام في مواجهة النسوية تناظر مفارق في الرؤية والأهداف"، محمد لغنهاوزن، مجلة الاستغراب، العدد 16، ص 21.

3 - ينظر: فيمينزم (الحركة النسوية) مفهومها، أصول النظرية وتياراتها الاجتماعية، نرجس رودكر، تعريب هبة ضافر، (لبنان - بيروت: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية 1440 هـ/2019م)، ص 346-347. الأسس الفلسفية للفكر الأوروبي النسوي الغربي، خديجة العزيمي، ص 166-171.

4 - مقدمة طارق البشري، لكتاب "المرأة والعمل السياسي: رؤية إسلامية"، هبة رؤوف عزت، (هيروندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1416هـ-1995م)، ص 20.

5 - الإسلام والعلمانية، أوليفيه روا، ص 171.

تشكل هذا التأثيرات تحديا لحفظ الخصوصية الأخلاقية للأسرة المسلمة، فإن هذه الخصوصية الأخلاقية، لم تبقى محفوظة للأفراد في الأسرة داخلية السياق الأوروبي، ومن فقد خصوصيته، صار تبعا لسواه، يرى ما يرى، ويفعل ما يفعل، بحيث قد يستغني عنه بسواه، يعني هذا أن الإنسان المسلم يفقد قدرته على إصلاح أسرته، أو الارتقاء بها أخلاقيا بما يوافق الإسلام، وفقدان الدور الأخلاقي المنوط لكل فرد داخل الأسرة، وأخذ يقوم بدور غيره في تبعية له، أو يقوم غيره بدوره في تسلط، أفضى هذا الوضع الفظيع إلى اختلال المهمة الأخلاقية للأسرة، وانفكاك العلاقات الأخلاقية بين أفرادها، وشيوع الميوعة في العلاقات الأسرية، فلا معالم ثابتة، ولا مراجع قارة، ولا قيم مستقرة، الكل يموج ويدور في حلقة مغلقة، ومآل غير معلوم، حتى إنه لا أحد من أفرادها، بات يقدر على أن يحدد هويته الشخصية، ولا بأحرى أن يعرف كيف يستعيد ثباتها.

3 - تغليب جانب الحرية الفردية على العيش في إطار الأسرة:

الحرص في الحفاظ على حرية الفردية قادت في البداية إلى توسع دائرة "التعايش الحر"، إن الهم الأكبر للفرد اليوم هو كيف يستطيع أن يحمي حرته التي ربما تكون مهددة بالانحسار، أو ربما بالإلغاء في إطار الزواج، يقول ستيورات مل في حرية المرأة تجاه الرجل: "النساء حتى الآن في وضع يختلف تماما عن وضع جميع الطبقات الأخرى التي تخضع لسلطة ما، من حيث إن سادتهن يطالبونهن بشيء أكثر من الخدمة الفعلية، فالرجال لا يريدون طاعة النساء فحسب، بل يريدون مشاعرهن أيضا. فجميع الرجال، باستثناء أكثرهم وحشية وفظاظة، لا يريدون أن تكون المرأة المرتبطة بهم ارتباطا وثيقا، مجرد "عبد" أو "جارية" فحسب... لو أننا وضعنا هذه الأمور نصب أعيننا فسوف تكون معجزة لو أن المرأة لم تجعل هدفها أن تصبح جذابة للرجال. وإذا لم يصبح هذا الهدف هو محور تربية الأثنى ومدار تكوين شخصيتها"¹. ولكن الظاهرة التي بدأت تبرز للعيان في المجتمعات الغربية، وهي أكثر راديكالية، أن يعيش كل واحد من الطرفين حرا كما يشاء، بمعنى يقبل كل من الرجل والمرأة أن تكون لهما علاقة تجمععهما، دون أن يمنع ذلك من أن تكون لكل واحد منهما علاقاته الخاصة مع من يريد، ويرى "فيرديناند تونير) بأن العلاقات تنشأ في المجتمعات الحديثة فقط بناء على العلاقات العقلية الجافة وعلى المنفعة، وهذه العملية تترك الفرد في وحدة موحشة وفراغ عاطفي وأزمة روحية، ويشير "دوركايم" هو الآخر إلى التمزق وزوال الوجدان الجماعي وانعدام الارتباط التقليدي، ويرى بأن العديد من الأضرار التي تحصل ومنها الانتحار، هي من نتائج التطرف في الفردية"².

إن الاختيار الفردي بين الزوجين يكون قائما على إشباع الرغبات الشخصية فحسب، دون النظر إلى العلاقة الزوجية بوصفها مؤسسة لها فروعها وأصولها، ذلك أن أهمية الأسرة كمؤسسة تكمن في أنها وحدة اجتماعية أصيلة، تتصف بالثبات والاستمرار والاستقرار، لا مجرد علاقة بين شخصين فقط، وإنما شبكة علاقات تتكون بين الأسر ارتبطت برباط المصاهرة، ولها شرعية رسمية في العرف الاجتماعي والقانوني والديني. وفي ظل غياب قانون يضبط سيولة الحقوق الفردية، تقول دانييل كرتندن: "لم يكن تشكيل الأسرة من أجل اكتساب حقوق أكثر، بل من أجل تخلي المرأة والرجل عن هذه الحقوق"³.

1 - مل، جون ستيورات، استعباد النساء، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1998م)، ص 54-55.

2 - الحركة النسوية، نرجس رودكر، ص 274.

3 - إليزابيث فوكس، نساء ومستقبل العائلة: حرية السلوك الجنسي وتأثيره على العائلة، ص 241. نرجس رودكر، الحركة النسوية، ص 350.

وبذلك تحول الزواج من مؤسسة اجتماعية مترابطة إلى مفهوم صداقة قائمة على أساس المرافقة والصحبة فحسب بين الزوجين، ومحاولة تفرغ من معاني المؤسسة، والاكتفاء باتخاذها إطاراً اجتماعياً مقبولاً، ضمن علاقة عابرة ومؤقتة فقط، "إنها علاقة تشير إلى لقاء عابر لا يستهدف إلا اللذة والمتعة. إنها سعادة حاملة لا روابط، سعادة لا تخشى الآثار الجانبية، وتتناسى تبعاتها، سعادة تخاطب المستهلك قائلة: "إن لم يحقق لك المنتج الرضى الكامل، يمكنك رده واستعادة نقودك كاملة"، إنها أكمل تجسد للحرية من منظور الحكمة والممارسة السائدة للمجتمع الاستهلاكي"¹. وما أسهم في انتشار هذه الظاهرة هو التهرب من المسؤولية، لأن المعايضة علاقة هلامية مبنية على أساس إشباع الرغبات الفردية دون التزام، فتتفك العلاقة بسهولة متى شاء أي الطرفين الانفصال من غير التزامات مادية، أو معنوية. وعلى هذا الأساس، "يرى العقل الحديث السائل في الالتزامات الدائمة ظلماً وغماً، وفي الارتباط المتين تبعية وتقييداً. فذلك العقل ينكر الحق في الالتزام والارتباط، المكاني والزمني، فلا حاجة ولا منفعة لهما يمكن للعقلانية الحديثة السائلة الاستهلاكية أن تبررها. فالالتزام والارتباط "يعكران صفو" العلاقات البشرية، مثلما يعكران صفو أي فعل من أفعال الاستهلاك الذي يقوم على الإشباع الفوري للرغبة والتقدم الفوري للمادة المستهلكة"².

أدى شيوع العلاقات المفتوحة بين الجنسين في أوروبا إلى إضعاف مبدأ الزواج، وأدت إلى تصدع كيان الأسرة التقليدية الذي هو انفصال أمر إنجاب الأولاد عن أمر الزواج؛ إذ لم يعد ضرورياً، لمن يرغب في أن يكون له أولاد، أن يمر بالزواج، فيمكن للمرأة أن تختار أن تنجب من رجل ثم تعيش مع غيره. قال ريتشارد مينش (RITSHARD MINSH): "فالتحرر المتزايد للنساء ليس مجرد عمل أشخاص يناضلون فرادى، بل هو ثمرة اندماجهم في جماعات جديدة يستملون منها القوة بالدرجة الأولى لانتزاع أنفسهن من السيطرة التقليدية للأسرة. وبذلك تصبح الالتزامات التقليدية للنساء أخف، كما تتغير بنية حياتهن الأسرية وتتوسع خياراتهن... فالنساء اليوم يستطعن التخلص من العبء المضاعف لتربية الطفل والمهنة ولكن فقط على حساب الحرمان الاجتماعي. وبالتالي فإن جهودهن الإضافية في التحرر يجب أن تهدف وبشكل حتمي إلى توفير خدمات اجتماعية تخفف من أعبائهن: مراكز عناية يومية، رياض الأطفال، مدارس طوال اليوم، تنظيم مراكز لـ"للأطفال"³.

4 - تهميش الزواج الرسمي وتطور أشكال الاقتران الحر بين الجنسين:

تراجع الزواج الرسمي القائم على التعاقد المدني بين الزوجين، لصالح أنواع أخرى من الاقتران الحر بين الجنسين؛ إذ يتعايش رجل مع امرأة تنجب منه طفلاً، أو طفلين عادة دون أن يرتبطا بعقد زواج، وبعد فترة قصيرة أو طويلة، يتملك الرجل أو المرأة، فتنشأ الخصومة بينهما، فيقرر الرجل أن يحقق ذاته خارج إطار الأسرة الموهومة، فيحمل متاعه، ويذهب تاركاً الأم المهجورة وحدها، ترعى الأطفال، فتقع أزمة نفسية واجتماعية واقتصادية بين أفراد الأسرة. وهذا يفسر التحرر من مسؤولية

1 - باومان، زيجمونت، الحب السائل عن هشاشة الروابط الإنسانية، ترجمة: حجاج أبو جبر، تقديم: هبة رءوف عزت، (بيروت - لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى: 2016م)، ص83.

2 - الحب السائل عن هشاشة الروابط الإنسانية، ص85.

3 - الأمة والمواطنة في عصر العولمة، ص202-203.

الزواج التي قد تحد من حرية الفرد الذي يجب أن تكون له علاقة غرامية أو جنسية موازية، تقول سيمون دي بوفوار: "ستظل المرأة مستعبدة حتى يتم القضاء على خرافة الأسرة وخرافة الأمومة والغريزة الأبوية"¹.

ويعتبر حالة "المعاشرة الحرة" في الثقافة الأوروبية مرحلة تجربة بين الرجل والمرأة، يمكن أن تؤدي بهما إلى زواج، إذا قررا الاستمرار في العلاقة، لذلك أصبح من المؤلف في المجتمع زواج قرينين، قد عاشا مع بعضهما قبل الزواج لمدة سنوات عديدة، وقد يكون بين الحاضرين في زواجهما أبناءهما الذين ولدوا قبل عقد الزواج المدني.

فلم تعد الأسرة هي الأب والأم والأولاد والجد والجدة وغيرهم، ولكن الأسرة هي لقاء بين شخصين يعيشان معا في مسكن واحد، سواء كان هذا العيش في إطار الزواج المتعارف عليه بين الرجل والمرأة، أو كان في إطار العلاقات التي حرّمها الشرع كعلاقة الزنا بين رجل وامرأة أجنبيين، أو علاقة شاذة بين أفراد من الجنسين، تربطهما في بعض الحالات عقود زواج! فقد أيدت "النسويات الليبرالية مبدأ حق الخصوصية... لكي تبرر دعوتها إلى إلغاء القيود التي تعترض حق النساء في ممارسة الجنس، وفي الإجهاض بحرية تامة. وأعلنت أن اتساع نفوذ الحكومة وتدخلها بقضايا الإباحية ومنع الحمل والإجهاض والسلوك الجنسي غير مبرر. وأيدت التشريعات التي تعتبر الشذوذ الجنسي ومسألة أمومة العزباوات موضوعات خارجة عن حماية القانون. وصرحت بأن الحرية والخصوصية تقتضيان إلغاء القوانين التي تحرم البغاء"². ترتب عن هذه الممارسة الشنيعة قلق المرأة بخصوص هويتها وذاتها، قد تتزايد مع فقدانها وظيفتها ومكانتها كأُم وزوجة، وإن هذا القلق له انعكاسات سلبية على صحتها النفسية. "ومن الطبيعي أن تدخل الروح الأنانية والفردية إلى إطار الأسرة - أي إلى المؤسسة التي بنيت على أساس الإيثار والتضحية والإخلاص - فلن تكون النتيجة سوى إضعاف مؤسسة الأسرة وتزلزلها وانحيارها"³.

كما سبب هذا "الاقتران الحر" مشكلات اجتماعية عديدة، من أكبرها ما يلحق الأبناء بعد الفُرقة من المضاعفات والآثار السلبية، فهؤلاء أبناء يعانون من صعوبات عديدة، كحالات عدم توازن الشخصية، الرغبة في الانزواء على النفس، مشاكل الاضطرابات النفسية، ردود الفعل العنيفة، الهروب من المنزل، الجنوح إلى عالم الجريمة، الإخفاق الدراسي، الاكتئاب، المخدرات وغيرها من الانعكاسات السلبية على شخصية الطفل.

فخصخصة الأسرة بلا ضابط، سيكون لها أثر مدمر على المرأة والأطفال، والخصخصة في واقع الأمر توسيع رقعة السوق، وآليات العرض والطلب، لتبتلع كل شيء، يقول فريدريك إنجلز⁴: "ومما لا شك فيه أن ذلك الوضع الشاذ وهو سيطرة الرجل على المرأة سيختفي تماما بدخول المرأة كلية إلى ميدان الإنتاج الاجتماعي فعندئذ ستنتفي الدوافع التي كانت سببا في سيطرة الرجل... وبتحويل وسائل الإنتاج إلى ملكية اجتماعية... ستظل الأسرة هي الوحدة الاقتصادية للمجتمع.

1 - الإسلام بين الشرق والغرب، ص 258.

2 - Alison Jaggar Feminist Politics Ibid.PP183-184. بواسطة: الأسس الفلسفية للفكر الأوروبي النسوي الغربي، ص 252-253.

3 - أنطوني أرابلاستر، ليبراليسم الغرب. ينظر: الحركة النسوية، نجس رودكر، ص 275.

4 - إنجلز فريدريك ولد في بارمن (روسيا) سنة 1820 م، و توفي في لندن 1895 م، كان من الأنصار المتحمسين للهيغلية اليسارية، ذات النزعة الكومونية والمناهضة للاهوت. أصبح بعد ذلك اشتراكيا، بل مرشدا للحركة الاشتراكية والأمية الثانية، ارتبط بأصرة مع كارل ماركس التي توطدت بفعل نضالاتهما ونشاطتهما السياسية والعلمية المشتركة، من أبرز مظاهر تعاونهما تأليف كتابهما المشترك، الفلسفي - السياسي، "الأسرة المقدسة"، بين جميع الكتابات النظرية يؤلف أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة لإنجلز الخلاصة الأتم عن التاريخ الأبوي والاقتصاد وكذلك الخلاصة الأكثر جذرية لأن إنجلز كان الوحيد من المنظرين الذي تصدى لمشكلة البنية الأبوية للأسرة. معجم الفلاسفة لجورج طرابيشي، ص 99-100.

وستصبح تربية الأطفال أمرا يهم المجتمع الذي سيعنى حينئذ بكل الأطفال بصرف النظر عما إذا كانوا شرعيين أو غير شرعيين، كما أن الخوف من "النتائج" الذي يعتبر اليوم أهم دافع خلقي واقتصادي تمنع الفتاة أن تمنح نفسها للرجل الذي تحبه، هذا الخوف سيختفي"¹.

لن يعي المسلمون طبيعة العلاقة بين الرجل والمرأة في السياق الأوروبي دون الغوص عميقا في الأساطير المؤسسة لهذه العلاقة في الفنون والآداب الغربية الحاضرة لهذه الأساطير. إن المخيال الغربي عموما بخصوص هذه العلاقة أُنشئت أعمال مثل: "رومي و جوليت" و "دون خوان"، دون قراءة في هذه الأعمال، سيظل الفكر الإسلامي بعيدا عن فهم الأحاسيس التي اعتملت داخل الرجل والمرأة في السياق التاريخي الغربي، قبل أن تفرز لنا نمط العلاقة القائمة بينهما اليوم، كلما كان المسلمون على بينة من هذه الأعمال المختزنة لخصوصية الشعوب الأوروبية وحميمتها، كانوا أقدر على بناء نموذج للحضور الإسلامي في أوروبا قابلا للحياة.

5 - تعدد أشكال الأسرة وتفككها:

إن حق الحرية الجنسية في المجتمعات الأوروبية أحد الحقوق الشخصية الأخرى التي وضعت في قائمة مطالب النسوية، وهو "أسلوب الاتجاه الراديكالي لمحاربة ثقافة النظام الأبوي التي تتجلى بصورة السيطرة على أجسادهن وتعتبر المثلية قسما منها"²، وبإزالة العوامل التي تؤدي إلى الحد من هذه الحرية، انتشر في أوروبا تفكك أسري بسبب الاقتتان الحر والعلاقات الشاذة إلى ظهور أشكال جديدة من "الأسر" مثل الأسرة النووية: حصل تغير جذري في بناء العائلة الأوروبية التي تحولت من عائلة ممتدة إلى نووية، فالأولى كان يردها الجيل الأول من المسلمين، بحيث كانوا دائما يسعون إلى عيش كل أفراد العائلة تحت السقف الواحد، وتحت وصاية الأب الواحد، لاعتقادهم أن هذا النظام يضمن للعائلة بصفة عامة الأمن والاستقرار والقوة والتعاون والتآزر. قد تحولت العائلة عند جيل الأبناء إلى عائلة نووية، أي عائلة صغيرة تماشيا والنمط الثقافي والاجتماعي الغربي، وهذا النمط من العائلات كان لا يتعدى عدد أفرادها الزوجين وأطفالهما، وعادة لا يتعدى عدد الأطفال الواحد أو الاثنين تحت سقف واحد ومستقل عن العائلة.

في خضم هذه التحولات الجذرية لمفاهيم الأسرة في الغرب، ناقشت مجلة تاريخ الأسرة *Journal of Family History* خطورة الاضطراب في تعريف الزواج، وتأثيرها في تكوين علاقات إنسانية شاذة، "وقد بينت كيف أن قانون الأسرة الأوروبي كان في السابق يستهدي بتعاليم المسيحية، ويلتزم بأخلاقياتها، وبالتالي يرفض مثل هذه النوع من العلاقات الشاذة ويجارها لأنها تشكل تهديدا خطيرا لهيكلية الأسرة الإنسانية. أما الآن وقد اتخذت أوروبا العقلانية المطلقة مصدرا لقوانينها وتشريعاتها وقيمها، فإنها قبلت بهذا النوع من الزواج (العلاقات الشاذة: اللواط والسحاق)، ووهبته حقوقا قانونية تشابه ما منحه للزواج التقليدي. مما يهدد مصير الأسرة!"³، وهذا النوع من العلاقات الشاذة يخالف نوااميس خلق الله تعالى، والتكوين الفيزيولوجي والسيكولوجي للإنسان، بل يقضي على القيم الأخلاقية للمجتمع البشري، ويفضي به إلى التآكل الوجودي أو

1 - إنجلز، فريدريك، أصل العائلة والملكية والخاصة والدولة، ترجمة أحمد عزب العرب، (القاهرة - مصر: دار الطباعة الحديثة، 1957م)، ص 70-72.

2 - عصر المعلومات: الاقتصاد والمجتمع والثقافة. ينظر: فيمينزم (الحركة النسوية) مفهومها، أصول النظرية وتياراتها الاجتماعية. نجس رودكر، ص 354.

3 - 199-207: «Same-Gender Marriage: A European View». *Journal of Family History* 28, (2003). Rigaux, Francois. ينظر: لأسرة في مقاصد الشريعة: قراءة في قضايا الزواج والطلاق في أمريكا، لينب العلواني، ص 166.

الوظيفي." إذن فما يكون القرار القاضي بجرمة اختلاط الأنساب وحرمة التسبب للفوضى في العلاقات الجنسية، قرارا مرحليا يخضع للتطور أو يخص عصرا دون عصر"¹.

6 - الزواج المختلط:

يقبل العديد من أبناء الجالية المسلمة على الزواج من فتيات أوروبيات، وهناك من يقبل على الزواج من أوروبيات "كبار السن"، من أجل الحصول على الإقامة والجنسية، مثل هذا الزواج يؤدي غالبا لابتعاد المسلم عن عقيدته الإسلامية، وفي حال وجود الأولاد ينعكس هذا الزواج على ثقافتهم، وطرق تعلمهم والتزامهم الإسلامي؛ إذ القوانين في الدول الأوروبية، تكون في حالة الخلاف في صف الزوجة الأوروبية، كحصولها على حضانة الأطفال، فيذوب الطفل في ثقافة الأم - فهي الأقرب إليه دائما- وبالتالي فقدان الهوية الإسلامية². ويحكي لنا مصطفى الرفاعي تجربة أحدهم في الزواج بالأجنبية قوله: "لا تتزوجوا يا إخواني... بأجنبية؛ إن أجنبية يتزوج بها مصري (مسلم) هي مسدس جرائم، فيه ست قذائف: الأولى: بوار امرأة مصرية (مسلمة) وضياعها بضياع حقها في هذا الزوج؛ وتلك جريمة وطنية فهذه واحدة. والثانية: إقحام الأخلاق الأجنبية عن طباعنا وفضائلنا- في هذا الاجتماع الشرقي، وتوهينه بها وصدعه وهي جريمة أخلاقية.

والثالثة: دس العروق الزائغة في دمائنا ونسلنا؛ وهي جريمة اجتماعية.

والرابعة: التمكين للأجنبي في بيت من بيوتنا، يملكه ويحكمه ويصرفه على ما شاء؛ وهي جريمة سياسية.

والخامسة: للمسلم منا إثارة غير أخته المسلمة، ثم تحكيمة الهوى في الدين، ما يعجبه وما لا يعجبه؛ ثم إلقاء السم الديني في نبع ذريته المقبلة... ويجعلونهم في المنزل الثانية أو الثالثة بعد الزوجة؛ فأخذته هي رقيقا لها، وصار معها في المنزل الثانية أو الثالثة بعد... وهذه جريمة دينية.

والسادسة بعد ذلك كله: أن هذا المسكين يؤثر أسفله على أعلاه... ولا يبالي في ذلك خمس جرائم فظيعة. وهذه السادسة جريمة إنسانية!"³.

ومن آثار هذا الزواج، زواج البنت المسلمة بغير المسلم، وهو زواج باطل ومحرم شرعا، مصداقا لقوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ الممتحنة:10. قال الإمام الكاساني: "فلا يجوز انكاح المؤمنة الكافر؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ البقرة:221، ولأن في انكاح المؤمنة الكافر خوف وقوع المؤمنة في الكفر؛ لأن الزوج يدعوها إلى دينه، والنساء في العادات يتبعن الرجال فيما يؤثروا من الأفعال، ويقلدونهم في الدين، وإليه وقعت الإشارة في آخر الآية بقوله عز وجل: ﴿وَلْيَكُنَّ الدِّعَاءُ إِلَىٰ الْبَارِ﴾ البقرة:221، لأنهم يدعون المؤمنات إلى الكفر، والدعاء إلى الكفر دعاء إلى النار، لأن الكفر يوجب النار، فكان نكاح الكافر المسلمة سببا داعيا إلى الحرام، فكان حراما، والنص وإن ورد في المشركين، لكن العلة وهي الدعاء إلى النار يعم الكفرة أجمع، فيتعمم الحكم بعموم العلة، فلا يجوز انكاح المسلمة الكتاني؛ كما لا يجوز

1 - الإسلام والغرب، البوطي، ص94.

2 - ينظر: المسلمون في أوروبا، يورغن نيلسن، ص191.

3 - الرفاعي، مصطفى صادق، وحي القلم، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1421هـ - 2000م)، ص226-227.

إنكاحها الوثني والمجوسي؛ لأن الشرع قطع ولاية الكافرين عن المؤمنين، بقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يُجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ النساء: 141، فلو جاز إنكاح الكافر المؤمنة لثبت له عليها سبيل، وهذا لا يجوز¹.

- المطلب الثاني: إرساء وحدة الأخوة الإسلامية بين الجاليات المسلمة:

إن توثيق العلاقة بين المسلمين أنفسهم في أوروبا أمر مهم، فلابد من الترابط والتلاحم، والتواد والتراحم لا التنافر ولا التناحر، يقول صلى الله عليه وسلم: "المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة"².

عندما يتآخى المسلمون ويتلاحمون ويتعارفون ويتواصلون ويتربطون فيما بينهم، سيعرف الجميع قدرهم وبحسب حسابهم بين شركائهم في المجتمع، وبالتالي يحصلون على حقوقهم، ويسمع صوتهم إلى الحكومات الأوروبية، ويكونون أكثر تأثيرا بشد أزري بعضهم بعضا وتوحيد لكلمتهم، والله تعالى خاطب المسلمين على اختلاف أعراقهم وأجناسهم وألوانهم ولغاتهم باسم خير أمة، يقول تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ آل عمران: 110، و"بصفة الإيمان يكون المؤمنون والمؤمنات في حالة من الولاية... إن انتماء المؤمن إلى أمة الإيمان، تصديقا وقينا في العقل والقلب، وعملا في الممارسة والسلوك، يتعزز بالحياة مع المؤمنين، والولاء لهم، والاحتماء بهم، من عوامل الانخراط المتمثلة في أهواء النفس، ووساوس الفاسدين من شياطين الإنس والجن، ودعاة الشر، فالجماعة رحمة والفرقة عذاب"³، في حين حذر المسلمين من التنازع والتشردم فقال: ﴿وَلَا تَنَزَعُوا فَيَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ الأنفال: 46.

فأهم سمة ميزت الإسلام عبر التاريخ هي تجاوزه للولاءات المختلفة قبلية كانت أو عشائرية أو قومية، تلك التي تولد مع الإنسان، وجمعه للمسلمين معا برباط الأخوة في الدين، الذي يفوق آصرة القرابة والدم، كما عبر عن ذلك ابن خلدون بعصبية الدين؛ "إذ الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية، وتفرد الوجهة إلى الحق، إذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء، لأن الوجهة واحدة، والمطلوب متساو عندهم، وهم مستميتون عليه"⁴.

إن حاجة المسلمين في المجتمع الأوروبي إلى تنمية العلاقات الاجتماعية وترشيدها هي حاجة في غاية الضرورة، ذلك لأن المسلمين في هذا المجتمع يعيشون تباعدا فيما بينهم؛ إذ هم قلة متناثرة في مجتمع كثيف مترامي الأطراف، فالروابط بينهم ينبغي أن تبذل فيها الجهود الكبيرة، من أجل الوصل بين هذا الوجود المتناثر، وهي جهود تفوق تلك التي تبذل في المجتمع الإسلامي لذات الغرض؛ إذ المسلمون هناك تجمعهم آصرة واحدة ونسيج رابط، وهم متجاورون جغرافيا ودمويا مما يسهل أمر الترابط بينهم بصفة تشبه التلقائية.

وفيما يلي تفصيل لأهم معوقات الوحدة بين الجاليات المسلمة في أوروبا، وكذلك بعض الإجراءات التي يمكن استثمارها في خلق حلقة التواصل بين كافة المسلمين وتقوية آصرة الأخوة بينهم.

1 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 465/2.

2 - صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب: لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، حديث رقم: 2442.

3 - ملكاوي، فتحي حسن، منظومة القيم العليا التوحيد والتزكية وال عمران، (هرندن - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى: 1434 هـ / 2013م)، ص 119.

4 - مقدمة ابن خلدون، 314/1.

- الفرع الأول: أسباب تعطيل وحدة المسلمين في أوروبا:

1 - فقدان الوحدة بين الجاليات المسلمة:

المفروض في الجالية المسلمة أن تكون أكثر التزاما بالإسلام، واتصافا بأوصافه، واحتراما لأحكامه، لأنها تمثل النموذج الإسلامي في أوروبا؛ إذ هي في مقام الشهادة على الناس، لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ البقرة: 143، وحين تدخل الجاليات المسلمة في أشكال من الانغلاق والانعزال تجاه بعضها البعض، فيصير لكل جماعة كيانها الخاص، وشؤونها الخاصة، وتديرها الخاص، بلا تشاور ولا تعاون ولا تواصل فيما بينها، حينما يحصل هذا ويستمر، يكون فقدان صفة الوحدة الإسلامية بين صفوف المسلمين.

إن الجالية المسلمة بأوروبا، وهي تدافع لإحياء المعاني والقيم والمبادئ الإسلامية على صعيد الأفراد والمجتمعات، ينبغي أن تكون من يجسد ذلك كله في صفوفها وتوجهاتها وممارستها، وبقدر إخلالها بمبادئ الإسلام وتعاليمه وأحكامه، بقدر ما تفقد من مصداقيتها في المجتمع الأوروبي ومن حجية دعوتها.

إن فقدان صفة الوحدة بين المسلمين في أوروبا، يعني فقدان عنصر من أهم عناصر القوة والمقدرة والفعالية، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "من أذل عنده مؤمن فلم ينصره، وهو قادر على أن ينصره أذله الله عز وجل على رءوس الخلائق يوم القيامة"¹، مما يعني أن الانعزال يقتضي العجز عن كثير من الأعمال والمبادرات الكبيرة في تمكين الوجود الإسلامي بأوروبا، حيث لا تستطيع الجالية المنعزلة تحقيق ذلك بإمكاناتها الخاصة، وتستطيع ذلك لو تعاونت مع باقي الجاليات.

فحفظ وحدة المسلمين في إطار المصلحة الجماعية العامة يكون دون انغلاق على الذات، وعدم انفتاح على ثقافات الجاليات المسلمة باحترام متبادل، محاولة صياغة فتاوى توافق مصلحة المسلمين على اختلاف أعراقهم وبلدانهم، يعني ذلك إلغاء علبة المذهب والتشبث بشكل معين من التدين والأعراف والتقاليد، لأن العلاقة بين الأفراد والجماعة في الإسلام تقوم على الإيمان، فاستقامة الجماعة يقوم على التزام الأفراد فبصلاحهم، يشتد بنيان حصن الجماعة وتماسكها، لأن الأجزاء هي المكونة للكل.

وهذا التصور يخالف المفهوم الأوروبي، لأنه يعتبرها من الحرية في علاقة الفرد مع الجماعة؛ إذ هناك انفصال في مراعاة المصلحة بالتركيز على ما هو فردي في إبراز القيم داخل المجتمع. "فالادعاءات الزائفة القائلة إن مصدر السعادة إثني في الجوهر، إنما تقوم على أساس فكرة الجماعية (Collectivism)، المتمثلة بكون الجماعة هي الأعلى منزلة من الفرد، وأن الأخير مجرد شظية منفصلة (Splintered Fragment) تنشأ هويته الجوهرية من كونه جزءا من الكل، وأن الفرد يعيش حياته مجرد القيام بتعزيز وجود الجماعة وتقوية كيانها"².

2 - تجزيء الوجود الإسلامي بأوروبا:

1 - مسند أحمد، مسند المكيين، حديث سهل بن حنيف، رقم: 15985.

2 - Micheal S. Berliner, « On Columbus Day : Celebrate western Civilization not Multiculturalism, » Ayn Rand Institue , http -

www.aynrand.org, p.1. بواسطة: إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر جدلية الاندماج والتنوع، حسام الدين علي مجيد، (بيروت- لبنان:

مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى: 2010م)، ص 197.

ذلك أن الجاليات المسلمة الفاقدة لكل الوحدة والأخوة والتآزر لن تنال في سلوكها هذا سوى التجزئة بين صفوف المسلمين المغتربين الباحثين عن موطن يقوي شوكتهم، ويحفظ بيضتهم من الشقاق. و"إنما تحتان الحضارة غذا ما فارق دعاها سبيلهم التي يسلكونها لأداء نشاطهم المشترك. واتبعوا سبلا وطرائق مختلفة، تجعل نشاطهم مستحيلا: فسبل تنسل إلى حظيرة التصوف، وأخرى تنحدر إلى عالم العجائب الذي هبت منه ريح ألف ليلة وليلة، وثالثة تختار طريق الرقص والغناء بدعوى أنها تحضر. وهنا تأتي الساعة التي يقع فيها حكم الله، كانه شاطور على رأس المجتمع: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ الأنعام: 153"¹. لهذا نجد جهودا كبيرة تبذل، والنتيجة ضئيلة، أو لا شيء، والأمور لا تراوح مكانها أو تتراجع، أو تتأرجح بين التقدم والتراجع، والسبب غالبا هو التفكيك المستنزف للطاقات والوسائل، وعدم اتباع خطة يتفق عليها جميع الشركاء من الجاليات المسلمة.

3 - تبديد الطاقات:

كثير من الطاقات والإمكانات والجهود التي تذهب سدى، وتنفوت على المسلمين في أوروبا ثمراتها وأثارها، بسبب التعدد السلبي الانعزالي:

فالجهود التي كان يمكن توفيرها، أو تقليلها بفضل الوحدة، أو بفضل التعاون الهادف والتنسيق المنضبط، تعتبر جهودا ضائعة.

والجهود التي تبذل في سيطرة نموذج من التدين لجالية معينة، تعتبر جهودا ضائعة سواء أنتجت، أو لم تنتج.

والجهود التي تبذل في السجال الفقهي بسبب التعصب المذهبي (المالكية، الأحناف...) في مسائل متجاوزة لا يمكن رفع الخلاف فيها، جهود ضائعة.

والجهود التي تصرف لإصلاح ذات البين وإصلاح ما تفسده النزعات العرقية، والسياسية، جهود ضائعة.

وما يقال عن ضياع الجهود يقال عن الأموال والأوقات وسائر الوسائل والإمكانات المتاحة. "فالعلاقات الاجتماعية تكون فاسدة عندما تصاب الذوات بالتضخم فيصبح العمل الجماعي المشترك صعبا أو مستحيلا، إذ يدور النقاش حينئذ لا لإيجاد حلول للمشكلات، بل للعثور على أدلة وبراهين"².

4 - تنفير الناس من الإسلام:

إن المساجد في أوروبا كثيرا ما تكون مسرحا لصراعات وتطاحنات، قد تنأى بدور العبادة الإسلامية عن الدور المنوط بها، مما ينعكس سلبا على صورة المسلمين بديار المهجر.

يترتب عن القطيعة بين الجاليات المسلمة في أوروبا مفاسد على الوجود الإسلامي، والتمادي فيها، وعدم مبادرة أي طرف إلى الاستدراك وقطع هذه القطيعة، من شأنه أن يفوت على المسلمين بالغرب مصالح، لا يحق لأحد تفويتها ولا تضییعها، كما أنها قد تنتج تغيرا في النفوس والمواقف، وقد تحرك ظنوننا وتأويلات، فيدب النفور بين الجاليات المسلمة، وتلك هي الحالقة، كما جاء في الحديث عن أبي الدرداء قال: "قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أخبركم بأفضل من درجة

1 - ميلاد مجتمع شبكة العلاقات الاجتماعية، مالك بن نبي، ص 98.

2 - المصدر السابق، ص 43.

الصيام والصلاة والصدقة"، قالوا: بلى، قال: "صلاح ذات البين، فإن فساد ذات البين هي الحالقة"¹، أي حالقة للدين والأخوة الإسلامية. ولن تجني الجاليات المسلمة من التعددية المتصارعة وغير المنسجمة إلا التباغض والتباعد الذي نهي عنه الإسلام، يقول صلى الله عليه وسلم: "لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا. وكونوا عباد الله إخوانا، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه وفق ثلاث ليال"².

إن الواجب الذي لا مجال للنقاش فيه هو محافظة الجالية المسلمة على التواصل المستمر بينهم، ووضع حد لكل أشكال القطيعة والانفصال، وإقامة حد أدنى من التفاهم والتعاون بينهم.

5 - بروز العصبية³ :

تعصب المسلمين في أوروبا للأمور التي ينتمون إليها، أو تنتمي هي إليهم، صفة شائعة ومشتهرة فيهم، فهم يتعصبون لبلداتهم ولأوطانهم ولأقوامهم ولغاتهم وثقافتهم وتقاليدهم وأعرافهم، فأثر الانتماءات المذهبية والعرقية ودورها في تثبيت الارتباط الاجتماعي في أوساط عرقية مغلقة، لا تفصل أصحابها على المجتمع الكبير فحسب، وإنما تعزلهم حتى عن بقية إخوانهم من المسلمين الآخرين، ومع الأسف فإن بعض الدوائر التي لا تريد للمسلمين أن يكونوا مواطنين فاعلين في مجتمعاتهم الأوروبية تشجع على هذا التوجه. وقد نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن التعصب، فقال: "لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض"⁴، وقال عليه الصلاة والسلام: "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر"⁵، وقال أيضا: "إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فكلاهما من أهل النار. قيل: فهذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال إنه أراد قتل صاحبه"⁶.

والجاليات المسلمة حين تهمل معالجة هذه الآفة وترقيتها إنما لا شك تنتشر فيها بأشكال متعددة، ينتشر فيها التعصب للقطر والبلد والتعصب للخصوصيات الثقافية والاجتماعية.

وهذا مخالف لمبادئ الإسلام التي "تعتبر التنوع الثقافي حقيقة واقعة في دائرة المباح في حدود معينة. ويعاملها الإسلام فيما هو أبعد من تلك الحدود على أنها شأن دينوي خاضع لأحكام الشريعة. وحينما تتحول العرقية إلى تركز حول العرق، فإن الإسلام يدينها ويعتبرها ردة إلى الجاهلية، أو إلى الكفر، لكونها تستبطن اتخاذ مصدر آخر للقانون لمعايرة الخير والشر، هو

1 - الجامع الكبير للترمذي، أبواب صفة القيامة والرفائق والورع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث 2509.

2 - صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب الهجرة، حديث رقم: 6076. صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم التحاسد والتباغض والتدابير، رقم الحديث 2559.

3 - يعرف ابن خلدون العصبية بقوله: "في أن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو في معنا... ومن صلتها النعمة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم مهلكة، فإن القريب يجد في نفسه غضاظة من ظلم قريبه أو العداوة عليه، ويود يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك نزع طبعية في البشر، مذ كانوا". مقدمة ابن خلدون، ص 56.

4 - صحيح البخاري، كتاب العلم، باب الإنصات للعلماء، حديث رقم: 121. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب "لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض"، حديث رقم: 120.

5 - صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، حديث رقم: 48. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان قول النبي صلى الله عليه وسلم: "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر"، حديث رقم: 116.

6 - صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب إذا التقى المسلمان بسيفيهما، حديث رقم: 7083. صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراك الساعة، باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، حديث رقم: 2888.

العرقية ذاتها. وتقع الاعتبارات العرقية - من المنظور الفقهي - في دائرة المباح وتتنقيد بدائرتي المحرم والمكروه من جهة، وبدائرتي الواجب والمندوب من جهة أخرى¹.

ومن الآفات التي تتلازم وتتعايش مع الأهواء العصبية فقدان النظر العلمي، لا سيما الفقه في الدين، وفي الحديث: "من يريد الله به خيرا يفقهه في الدين"²، ذلك أن النظر العلمي لا يسمح بالاسترسال في الأحكام المتعصية العمياء، كما أنه يصادم الأهواء ويكشفها، والعصبية تصم وتعمي، وتقلب الحقائق والموازن، والنظر العلمي يضع الأمور في نصابها، ويكشف الحقائق ويقومها، بينما العصبية تعطل الأسماع والأبصار والأفئدة، يقول الله تعالى: ﴿بِإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ سورة الحج: 46، فالنظر العلمي يعين على فهم الشرع وأحكامه ومقاصده، أو بفهم الواقع وأحواله، أو بتقدير المستقبل واحتمالاته، أو بتقويم الأمور وتبعاتها. وقال البوطي: "إن مهام القائمين على الكليات الدينية في ربوع الغرب، ينبغي ألا تتجاوز التركيز على الكليات العامة المتفق عليها، في كل من شؤون العقيدة والسلوك... فإن اقتضت الضرورة أحيانا تجاوز هذه الكليات والخوض في الفروع والجزئيات الخلافية، فيجب على قادة المؤسسات أن تتلاقى على جامع مشترك فيما بينها، تنطلق منه إلى بيان أحكام هذه الجزئيات. والجامع المشترك هو أن يؤكد جميع هؤلاء القادة للناس، ما قد شرعه الله لهم من السعة للمسلمين والإذن لهم بأن يتخيروا من الأقوال الاجتهادية المختلفة ما الأيسر لهم والأكثر انسجاما مع مصالحهم، مادام لكل قول منها إمام مجتهد من الأئمة الاربعة يقول به"³.

أما حينما تتفشى الأهواء وحب الذات، وتسود العصبية للنزعات الطائفية، ولمصلحة الطائفة ومكانتها وقراراتها واختياراتها، فحينئذ تتقهقر الجامعة الدينية، ويتم النظر إليها بسطحية وعدم المبالاة، ومن خلال مسلمات لا تقبل النقد ولا المراجعة، وفي أجواء من النفور والتعصب المقيت. لكن يفرض الإسلام على المسلمين جميعا مناهضة هذا التعصب، بكل ما أوتوا من علم وقوة في أي زمان أو مكان، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَهْجَرَهُ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَفْسُطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُفْسِطِينَ﴾ الحجرات: 9. يقول القاسمي نقلا عن القاشاني: "الاقتتال لا يكون غالبا إلا للميل إلى الدنيا، والركون إلى الهوى، والانجذاب إلى الجهة السفلية، والتوجه إلى المطالب الجزئية. والإصلاح إنما يكون من لزوم العدالة في النفس التي هي ظل المحبة، التي هي ظل الوحدة، فلذلك أمر المؤمنون الموحدون بالإصلاح بينهما، على تقدير بغيهما. والقتال مع الباغية على تقدير بغى إحداها، حتى ترجع. لكون الباغية مضادة للحق، دافعة له"⁴.

6- النزعة الفردية في الدين:

دخول الإسلام في المجال الأوروبي ذي الطبيعة العلمانية قد أدخل فيه الاختيار الفردي، باعتباره عنصرا مركزيا في العلاقة مع الدين. وهذا التفريد مأثاه من تفكك وقع بالتدرج في المرجع العرقي والدين الأصلي، ومن جملة التحديات الكبرى التي

1 - التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، ص 185.

2 - صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من يرد الله خيرا يفقهه في الدين، حديث رقم: 71.

3 - الإسلام والغرب، ص 117-118.

4 - القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل، اعتنى به محمد باسل عيون السود، (بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، 2003م)، الجزء الثامن، ص 527.

يطرحها الإسلام على العلوم الاجتماعية، ذلك التحدي المتمثل في القدرة على الجمع بين التفكير في تعددية أشكال الانتماء، والتفكير في استقلاليتها النسبية، إلى التفكير في الوحدة المكيمة المميزة للجماعة الإسلامية.

فهذه الأشكال الحديثة من تركز الأمة على نفسها، تحدث في الحقل الديني ترميقا للهوية، تتولد عنه مناطق لتفككات جديدة للذات. وهذا التفريد المتزايد، والمؤدي إلى إسلام فردي، ينسف كل أثر للوحدة، قد باتت الجالية المسلمة تتلقى أنواعا من العروض الدينية، يرسلها إليهم لفيها غير متجانس من رواد الإسلام، فهم مختارون في الاختيار بين الأصوات المحافظة، والأصوات الأكاديمية، وبين الليبراليين والتقليديين وغير ذلك. لكن هذا النزوع الفردي صعد من الأصوات المنادية بتأويل غير مشروط بالشرط التفسيري، غير أن هذا المنحى في التفسير حمل النصوص الشرعية ما لا تحتل من المعاني والدلالات. وهذا راجع للتأثر بالاتجاه التفكيكي الذي ينزع" إلى تحرير النص من سلطة مؤلفه، وإحلال (الدلالة) أي: أفق القارئ المتلقي وتأويل الذاتي محل مقاصد الكاتب أو المتكلم، فصار المنتج الأصلي هو القارئ المتلقي، لا المبدع المنشئ! وصارت القراءة مجرد تنويعات خيالية لأننا القارئة كما قال ريكو، وإسقاطات وهمية على الآخر المقروء.

إن القراءة المنتجة لا يبشر بولادتها إلا موت الكاتب وتأليه القارئ، وبمعنى آخر: (موت الكاتب هو الثمن الذي تتطلبه ولادة القراءة)¹.

كل تلك العوامل مجتمعة وغيرها، كانت سببا في تعطيل الوحدة بين الجاليات المسلمة، وهشاشة أصرتهم الأخوية؛ إذ التفاعل الإيجابي مع حقائق الإيمان، يتطلب علما واسعا، واستيعابا حتى في صوره البدائية، المهم أن تثمر شعورا بالمسؤولية لدى أفراد الجالية لحفظ بيضة الإسلام.

1 - الريسوني، قطب، النص القرآني من تحافت القراءة إلى أفق التدبر (مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني)، (الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية، الطبعة الأولى 1431-2010)، ص 265.

- الفرع الثاني: التركيز على القواسم المشتركة بين الجالية المسلمة واجتناب أسباب الاختلاف والفرقة:

1- وحدة الدين:

يجمع الجاليات المسلمة في أوروبا مظلة الدين، فهي تحظى بدعم روحي قوي، مصدره روح واحدة نابعة من تاريخ مشترك طويل، وتقاليد عريقة مغروسة في أعماق الدين، تفضي لا محالة إلى الاعتصام بحبل الله تعالى والأخوة والسماحة والوسطية والتعاون على البر والتقوى والتزام الحوار الهادئ والهادف والأساليب السليمة في معالجة قضايا الخلاف، بعيدا عن التشنج والتشدد في الآراء والخلافات الفقهية بين المذاهب. يقول ابن تيمية: "يستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف القلوب بترك هذه المستحبات لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا، كما ترك النبي صلى الله عليه وسلم تغيير بناء البيت لما في إبقائه من تأليف القلوب، وكما أنكر ابن مسعود على عثمان إتمام الصلاة في السفر ثم صلى خلفه متما. وقال الخلاف شر"¹.

فاتباع هذا المنهج يخلق للمسلمين شعورا بالأخوة موحدا، كالبناء المتراس يشد بعضه بعضا، متينا في قواعده وتماسكا في صفوفه كالجسد الواحد، يألم إذا اشتكى منه عضو، فهي كفيلة بتأسيس ثقافة جامعة، يشعر بالانتماء إليها كل المسلمين وإن تباعدت أوطانهم واختلفت لغاتهم وألوانهم.

إن لمسألة الولاء صلة وثيقة بالمسلمين في أوروبا، يقول تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ التوبة: 71، وقال صلى الله عليه وسلم: "المسلمون تتكافأ دماؤهم: يسعى بذمتهم أدناهم، ويحير عليهم أقصاهم، وهم يد على من سواهم"²، فالإسلام ليس دينا فحسب، فهو أولا وقبل كل شيء رؤية، ومشروع مجتمعي ونظام لقيم مجتمعية ثقافية، فهو نظام يدافع عن مبدأ التعددية الثقافية، وأسهم هذا في انتشاره وقبوله من لدن كافة الناس، لأن الإسلام لم يدع إلى فرض نظام ثقافي متجانس، لأنه لا يمكن أن نجد ثقافة كونية منسجمة، ولو وجدت ستكون نهاية الثقافة، وإنما ما هو أكثر كونية فيما يخص الثقافة، هو التنوع وأولا التنوع داخل الثقافة -ومن ذلك كان في أصول الفقه الإسلامي العناية بأعراف وعادات المجتمعات-، فلا توجد ثقافة إسلامية موحدة سواء داخل البلدان الإسلامية أو خارجها بديار الغرب، إننا نشعر بمقصد الثقافة عند مستوى الفرد، ويقاس هذا المقصد بدرجة الحرية، التي يكسبها ويتمتع بها.

ولا شك أن المعتقد الديني له تأثير كبير في النفس، وما ينشأ عنه من تباعد، أو تقارب نفسي، والإسلام برسائله الإيمانية جاء بمعان سامية من الأخوة الدينية، "فكما أن الفرد والمجتمع - في الظروف العادية - يعملان في الاتجاه نفسه، فإن هناك تبادلا بين الانعكاس الفردي والعلاقات الاجتماعية. وبفضل هذا التبادل ينبغي أن نتوقع تدخل الواقع الديني في هذا الجانب الجديد من المسألة... فإذا وجدنا أن أبا ذر الغفاري يسيء إلى بلال في لحظة من لحظات السأم، كان ذلك أمانة على أن المجتمع الإسلامي لما يزل جنينا في نفسية المسلم. ومع ذلك فإن أبا ذر الغفاري تعاوده صحوة ضميره، فينقلب من فوره مرتما على قدمي بلال يسترضيه ويعتذر إليه. وعليه، فالفرد يكتسب مجموعة انعكاساته، كما يكتسب المجتمع شبكة

1 - مجموع الفتاوى، 407/22.

2 - سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في السرية ترد على أهل العسكر، حديث رقم: 2751.

علاقاته، والعلاقة الوثيقة بين جانبي المسألة: فهي علاقة كونية تاريخية. إذ إن المجتمع يخلق الانعكاس الفردي، والانعكاس الفردي يقود تطوره"¹. وقد استطاعت أخوة الإسلام أن تكسر حاجز التباعد النفسي الذي يحدثه أحيانا اختلاف الأعراق واللغات والعادات والأعراف، ومن حكمة التشريع استثمار قاعدة العرف في مراعاة أحوال الناس، والأخذ بها في التشريع.

لم يقم الإسلام وزنا للاعتبارات القبلية، أو الفوارق الطبقية، حيث جمع بين القوي والضعيف، والغني والفقير، والأبيض والأسود، والحر والعبد، وبذلك استطاعت هذه الأخوة الدينية أن تنتصر على العصبية للقبيلة والجنس واللون واللغة والأرض، لتحل محلها الرابطة الإيمانية والأخوة الدينية، فجعل الإسلام جامعة الدين هي الجامعة الحق للمسلمين، وأبقى ما عدها من الجوامع جوامع فرعية، تعتبر صالحة ما لم تعد على الجامعة الكبرى بالانحلال.

وأمر الإسلام بدحض أي رابطة، إذا كانت مضادة لجامعة الدين، وفي الحديث لما كسع أحد المهاجرين أحد الأنصار في بعض الغزوات، فغضب الأنصاري، فنادى الأنصار يالأنصار ونادى المهاجري يالمهاجرين، فسمعهما النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ما بال دعوى الجاهلية؟ فأخبر. فقال: "دعواها فإنها منتنة"²، لذلك فرابطة الدين تعد رابطة مقدسة، تصغر أمامها كل الروابط كلها، ودعا الإسلام المسلمين الالتزام بها، ليكونوا أمة واحدة تجمعها وحدة الاعتقاد والتفكير والعمل الصالح.

كما أن المسلمين الجدد في أوروبا، يشعرون من خلال إخوانهم المهاجرين بالتعويض النفسي والعاطفي عن فقدان الأهل، أو الأصدقاء والمعارف بسبب اعتناقهم الإسلام في كثير من الأحيان، إلا أنه ينبغي على المسلمين الجدد الحفاظ على علاقاتهم مع أقاربهم ومعارفهم، بل ودعوتهم إلى الإسلام، لأن الإسلام يجمع بين الناس، ويؤلف بين القلوب، ويدعو إلى السماحة وصلة الرحم وير بالوالدين، كما أن الإيحاء بين المسلمين المهاجرين والمسلمين الجدد، يخلق نوعا من الاستئناس في نفوس معتنقي الإسلام الجدد. "إذن فالعلاقة الروحية بين الله وبين الإنسان، هي التي تلد العلاقة الاجتماعية، وهذه بدورها تربط ما بين الإنسان وأخيه الإنسان... فعلى هذا يمكننا أن ننظر إلى العلاقة الاجتماعية والعلاقة الدينية معا من الوجهة التاريخية على أنهما حدث، ومن الوجهة الكونية على أنهما عنوان على حركة تطور اجتماعي واحد. فنحن نرى من الوجهة التاريخية أن الحدثين يرتبطان ارتباطا بالأسباب في حركة التطور الاجتماعي، فالعلاقة الاجتماعية التي تربط الفرد بالمجتمع هي في الواقع ظل العلاقة الروحية في المجال الزمني"³.

2- الإيمان بمبدأ التعددية التي أرسى الإسلام قواعدها في القرآن الكريم والسنة النبوية:

التعددية هي ما تمنح للوحدة معنى الوحدة التي لا تستثني التسامح مع كل الثقافات والإثنيات العرقية، ولا تروم الانغلاق على الذات، خصوصا بين المسلمين على اختلافاتهم أصولهم وأجناسهم وثقافتهم، لأن الثقافة أولا انفتاح واعى، يغذيه تواصل هادف، خال من كل الضغوطات، ولا يتم ذلك إلا بإبداع اجتماعي، يتكيف مع التطوير، وهو يمكن تسميته بفن الحياة، أو تحقيق العيش المشترك.

1 - ميلاد مجتمع شبكة العلاقات الاجتماعية، مالك بن نبي، ص 66.

2 - صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: "سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، لن يغفر الله لهم، إن الله لا يهدي القوم الفاسقين" (المنافقون/6)، حديث رقم: 4905.

3 - ميلاد مجتمع شبكة العلاقات الاجتماعية، ص 56-57.

يؤمن الإسلام بالتعدد في الأجناس، فلم يفاضل بين الشعوب، وإنما دعا إلى التعارف والتفاهم والتعاون، فالمسلم يعترف بأن هناك عروقا وأجناسا، وليس لجنس سيادة على جنس، فالتناس في الإسلام سواسية كأسنان المشط متساوون في العبودية والبنوة لآدم، إنما يتفاوتون في العلم والعمل والإحسان، قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الزمر:9، الناس تتفاوت بعلمها وبأعمالها، وما تبدله من نفع للناس.

بذلك فالأجناس كلها متساوية، فلا فرق بين (المسلم العربي والأمازيغي والباكستاني والهندي والأوروبي...)، ويجب أن يسع بعضهم بعضا، فلا يحاول جنس أن يطغى على جنس، فضلا عن أن يبيد جنسا آخر.

3 - مراعاة التعددية الثقافية:

إن التعددية الثقافية في الإسلام تنوع مؤسس على تميز وخصوصية. إن "بداخل هذا المجتمع المسلم الفريد، عادات مختلفة، ومدارس فقهية شتى؛ فالمسلمون -على طول تاريخهم- أخذوا من سائر الدول والثقافات كل شيء صالح لا يخالف مبادئهم العالمية، وهذه هي علة انتشار الإسلام وتغلغله، بسلاسة ويسر، في أفريقيا وآسيا، وسبب رسوخ المسلمين جذور المسلمين، وشعورهم بالانسجام في هذه الأماكن، وسوف يتحقق لهم هذا الرسوخ في أوروبا كذلك"¹. لذلك فهذه التعددية لا يمكن أن توجد وتتأتى، بل ولا حتى تتصور إلا في مقابل وبالمقارنة مع الوحدة والجامع (آصرة العقيدة)، فلا يمكن إطلاقها على التشرذم والقطيعة التي لا جامع لآحادها، ولا على "التمزق" الذي انعدمت العلاقة بين وحداته، وأيضا لا يمكن إطلاق التعددية على الواحدة، التي لا أجزاء لها، أو المقهورة أجزاؤها على التحلي والخصوصيات، على الأقل، عندما يكون الحكم على عالم الفعل، لا على عالم الإمكان والقوة.

إن هذا النوع من التعددية تجمع قواسم مشتركة ووحدة جامعة؛ فقد "جعل الإسلام جامعة الدين هي الجامعة الحق للمسلمين وأبقى ما عداها من الجوامع جوامع فرعية تعتبر صالحة ما لم تعد على الجامعة الكبرى بالانحلال... وأمر بدحض بقية الجوامع إذا كانت مضادة لهذه الجامعة قال تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ وَلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَلَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ إِنْ حِزْبُ اللَّهِ هُمْ الْمُفْلِحُونَ﴾ المجادلة:22، وفي الحديث الصحيح لما كسع أحد المهاجرين أحد الأنصار في بعض الغزوات فغضب الأنصاري فنادى يا للأنصار ونادى المهاجري يا للمهاجرين، فسمعها النبي صلى الله عليه وسلم: "ما بال دعوى الجاهلية" فأخبر. فقال: "دعوها فإنها منتنة"² وفي الحديث الصحيح: "ليس منا من دعا بدعوى الجاهلية"³ أي: ينادي قومه يا لبني

1 - رمضان، طارق، أوربة الإسلام أم أسلمة أوروبا؟ الإسلام الدين الثاني في أوروبا (المشهد الاجتماعي والثقافي والسياسي الجديد)، ترجمة: أحمد الشيمي - محمد أمين عبد الجواد، مراجعة: حسن الشافعي، (القاهرة - مصر: المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى 2016م)، ص 337.

2 - صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، لن يعفر الله لهم، إن الله لا يهدي القوم الفاسقين)، حديث رقم: 4905.

3 - صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ليس منا من شق الجيوب، حديث رقم: 1294.

فلان"¹. وهذا بخلاف التعدد الذي يدل على التفرق والتشردم، فالتعدد الأول يعتبر سنة كونية وحضارية وتعددا حقيقيا، وأما ما عداه فإطلاق التعدد عليه من الأمور المرفوضة، لعدم وجود وحدة جامعة بين أفراد الشيء المتعدد. وحفاظ الجاليات المسلمة على خصوصياتها الثقافية، لا يتنافى بشكل قاطع مع الأصول العقدية، فالطابع العالمي للإسلام أنه لا يلغي عادات وأعراف الشعوب، وسيكون امتزاج كل أطياف الجالية المسلمة بأوروبا أثر عظيم على الحضارة الغربية. وبذلك يكون التعدد الثقافي للجاليات المسلمة في أوروبا، ليس سيئا في حد ذاته، بل قد يكون منتجا وفعالا، شريطة أن يكون تعددا مع الائتلاف، لكن أضرار هذا التعدد، ومفاسده تبدأ مع صورته السلبية.

ومن نماذج التعدد السلبي الذي يمزق وحدة المسلمين ويفرق وحدتهم نجد:

أ - **التعدد مع الانعزال:** والمقصود به أن يوجد تعدد في الجاليات المسلمة بأوروبا، مع انكفاء كل واحدة على ذاتها وعملها، دونما تواصل ولا تشاور ولا تعاون مع جالية مسلمة أخرى، فتكون هناك قطيعة، أو شبه قطيعة مقصودة، أو غير مقصودة. وهذه الحالة غير صحيحة للوجود الإسلامي في أوروبا، لأنها تفضي إلى تفريق المسلمين وإضعاف أخوتهم، وتعطيل وحدتهم. ويرجع سبب الانعزال إلى "التنوع العرقي والثقافي في أوساط المسلمين في أوروبا الذين جاءوا من مناطق مختلفة في العالم العربي وبدأوا يتخالطون في المدن الأوروبية. وقد أحضر الجيل المهاجر معه حقيقته الثقافية التي تنوعت محتوياتها بحسب اختلاف الدول والمناطق وحتى القرى... دافعت كل مجموعة عن تقليد خاص باعتباره جزءا من الإسلام فيما وجدت جيرانها يدافعون عن تقليد آخر من المنطلق نفسه. وبالتالي، كان من الضروري التخلي عن المزايم الحصرية في ما يتعلق بالشرعية الإسلامية من دون التخلي عن الشرعية نفسها. وتجلت إذ ذاك ضرورة تحديد مظاهر الحياة النسبية على المستوى الثقافي وتصنيفها بمعزل عن النواة الإسلامية المركزية التي ينبغي أن تبقى مطلقة"².

ب - **التعدد مع الصراع:** توجد جاليات مسلمة يسود بينها التعادي والصراع، وهذه أسوأ حالات التعدد، لأنها داخلية في اختلاف الفرقة والتشيع، يقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ بَرَّفُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعَاعاً لِّسَبِّ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ الأنعام: 159، والتعادي الذي تقع فيه الجاليات كلها ممنوع شرعا، وتدخل تحت التحريم والوعيد الشرعيين، ومن أسباب الصراع: نجد الاحتقار والازدراء لأعمال الغير وجهودهم وأشخاصهم، وهناك الدخول في حملات الطعن والتشهير والاتهام. ولقد ذم الإسلام هذه الأخلاق باعتبارها شيئا لا يجدر بالمؤمنين، يقول صلى الله عليه وسلم: "لينتهين أقوام يفتخرون بآبائهم الذين ماتوا، إنما هم فحم جهنم، أو ليكونن أهون على الله من الجعل الذي يدهده الخراء بأنفه، إن الله أذهب عنكم عيبة الجاهلية وفخرها بالآباء، إنما هو مؤمن تقي وفاجر شقي، الناس كلهم بنو آدم وآدم خلق من تراب"³. قال محمد أسد: "القومية في كل صورها وأزيائها المختلفة تتنافى مع المبادئ الأساسية للإسلام، هذه المبادئ التي تقوم على المساواة بين الناس، ولهذا يجب أن تنفى القومية كأساس تقوم عليه وحدة المسلمين. إن تعاليم القرآن والسنة تنادي بأن تكون هذه الوحدة ذات طبيعة إيديولوجية، تسمو فوق اعتبارات الجنس والنشأة واللغة، إخوة عامة تنبثق عن أمر واحد هو اشتراك

1 - النظام الاجتماعي في الإسلام، لطاهر بن عاشور، ص 101-102.

2 - نيلسن، يورغن، المسلمون في أوروبا، ترجمة: وليد شميطة، (بيروت- لبنان: دار الساقى، الطبعة الأولى 2005م)، ص 271.

3 - الجامع الكبير للترمذي، كتاب المناقب، باب في ثقيف وبني حنيفة، حديث رقم: 3955.

الناس في عقيدة واحدة ونظرة أخلاقية واحدة. إن مثل هذا الاشتراك في العقيدة والفكرة هو وحده - في نظر الإسلام - الذي يقدم القاعدة الصالحة للتكتل البشري"¹.

على أنه كلما أمكن الاستغناء عن التعدد التنظيمي بين الجاليات المسلمة، فهو أفضل وأحسن، وكلما أمكن تحقيق أشكال من التوحد والوحدة أكثر فأكثر فهو المطلوب شرعا، فمن قوة الوجود الإسلامي في أوروبا هو أن تجري الاختلافات داخل أسوار الوحدة والأخوة والتعاون والوئام. يقول الله تعالى على لسان هارون لأخيه موسى عليهما السلام: ﴿قَالَ يَبْنَؤُمْ لَا تَأْخُذْ بِلِحِيَّتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنَّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَمْ تَرْفُقْ قَوْلِي﴾ طه: 94، فقد قدم هارون وحدة الجماعة على أي اعتبار، بصفة مؤقتة، حتى يعود موسى، ويتبحثا على كيفية حل المشكلة بالطريقة المناسبة.

4 - إلغاء الاختلافات الفكرية بين المسلمين بفعل انتماءاتهم الوطنية الأصلية:

جاءت الجاليات المسلمة في أوروبا من مختلف مناطق العالم الإسلامي، كل منهم يحمل معه حمولته المذهبية والعقدية، وحتى العرقية التي يمزجونها بالدين، بل منهم من يعتبر الدفاع عن مصالح بلده السياسية هي من الواجبات الدينية، لا سيما إذا كانت هناك خلافات سياسية مع بلدان إسلامية، فيكون بعض رعاياها ممتزجين مع الجالية المسلمة، مما يخلق مشاكل فكرية سياسية معقدة بين أفراد الجاليات، كما يؤثر هذا الوضع سلبا أيضا على معتنقي الإسلام الجدد من الأوروبيين وغيرهم، فيحارون وسط عدة إشكالات، أي إسلام نتبع؟ أي عقيدة نتبنى؟ أي مذهب فقهي نتبع؟ وهكذا دواليك من الأسئلة المغلقة بلا نتيجة، أو فائدة.

لقد نقلت الجاليات المسلمة من بلادها خلافاتها المذهبية وصراعاتها الحزبية والسياسية، وجعلت أجواء الحرية المتوفرة في بلاد المهجر الفرصة سانحة لإعلان المواقف، وتوزيع الكتب والنشرات، ما وسع الهوة وزاد في حدة الخلاف. والمفترض أن تكون هذه الجالية أمل الأمة، وواسطة العقد التي تلتقي حولها جماعاتها متفرقة فيما بينها، ليس لها اتحاد يضمها، ولا قيادة واحدة تجمعها.

إن الاختلاف الجاليات المسلمة فيما بينها قد يدخل في دائرة الحظر، بل يدخل في مستوى خطير، ينذر بالتمزق، والتفكك، وتلاشي الكيان المشترك للجامعة الدينية، وفقدانها لرسالتها المشتركة، لذلك ربط الله تعالى وحدة المسلمين بطاعة الله وطاعة رسوله، يقول عز وجل: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ الأنفال: 46، نهي الشرع عن التنازع، لأن من شأنه أن ينشأ اختلاف الآراء، وهو أمر مرتكز في الفطرة، فبسط القرآن القول فيه ببيان سيئ آثاره، فجاء بالتفريع بالفاء في قوله: فتفشلوا وتذهب ريحكم فحذرهم أمرين معلومين وهما: الفشل وذهاب الريح، قال القرطبي: "وتذهب ريحكم أي قوتكم ونصركم، كما تقول: الريح لفلان، إذا كان غالبا في الأمر قال الشاعر:

إذا هبت رياحك فاغتنمها*** فإن لكل خافقة سكونا"²

1 - منهاج الإسلام في الحكم، ص 71.

2 - الجامع لأحكام القرآن، 40/10.

يقول الله تعالى عن اختلاف التفرقة والتدابير: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ مِنَ الَّذِينَ قَرَفُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ جَزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ قَرِحُونَ﴾ الروم: 31-32، ويقول عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَرَفُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ الأنعام: 159، وقوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ فُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ آل عمران: 103، فهذا النوع من الاختلاف الذي ورد فيه النهي والذم والتحذير، نظرا لخطورته وصعوبة معالجته والسيطرة عليه وعلى آثاره، لذلك ينبغي سد كل باب يفضي إليه، وعدم وقوع المسلمين في اختلاف الجزئيات التي تتعلق بالتعبّد دون التفات للمقاصد المبتغاة من العبادة أمر يحتاج إلى مراجعة في حياة المسلمين، قال ابن حزم: "وإنما الذم المذكور والوعيد الموصوف لمن ترك التعلق بحبل الله تعالى الذي هو القرآن وكلام النبي صلى الله عليه بعد بلوغ النص إليه وقيام الحجة به عليه وتعلق بفلان وفلان مقلدا عامدا للاختلاف، داعيا إلى عصبية وحمية الجاهلية قاصدا للفرقة متحريا في دعواه برد القرآن والسنة إليها فإن وافقها النص أخذ به وإن خالفها تعلق بجاهليته وترك القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم فهؤلاء المختلفون المذمومون"¹.

فالجالية المسلمة مطالبة أن تنأى بمصيرها في دوامة التنازع، وأن تبحث عن أسباب التفاهم والتشاور، ومراجعة بعضهم بعضا، حتى يصدر عن رأي واحد، فإن تنازعوا في شيء رجعوا إلى كتاب الله وسنة رسوله، لقوله تعالى: ﴿بَلَى تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ النساء: 59.

يأمل الإسلام إلى رفع الاختلاف المذموم بين أفراد المسلمين في أوروبا، ووضع إطار مرجعي يساعد على تقليل سائر أنواع الاختلاف وتهذيبها، ودرء محاذيرها، واتباع سبيل الوحدة، يقول تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ الأنعام: 153، ويلتزم فيها بالآداب والضوابط التي وضعها الإسلام بين مختلف المسلمين من أجل المحافظة على الأخوة الإسلامية، والصيانة لمقتضياتها المتمثلة في المودة والمحبة والتعاون والتآزر والتآخي والتواصل والتفاهم، غير ذلك مما هو معلوم في أحكام الشرع وآدابه.

5 - الشورى بين المسلمين في أوروبا:

جعل القرآن الشورى خلقا دائما وصفة لصيقة وخاصية مستمرة، لحياة المؤمن في شؤونه وأموره كلها، يقول تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ الشورى: 38، وضرب الله تعالى مثلا للشورى في أكثر من موضع كحوار إبراهيم مع ابنه إسماعيل: ﴿قَالَ يَبْنَئِي إِنِّي أَبُؤُ فِي إِلَهْتَامِ أَنِّي أَذْهَبُكَ فَإِنْظِرْ مَاذَا تَرَى﴾ الصافات: 102، ولم يعن القرآن بتحديد شكل للشورى، ولم يأت بتفصيل في ذلك؛ إذ أن المهم في الشورى حقيقتها واستقرارها في النفس، وفي الحياة كلها، وفي المجتمع كله خلقا إسلاميا رشيدا، يجمع كلمة المسلمين في أوروبا، وفي جميع المواطن. يقول الكواكبي: "وهذا القرآن الكريم مشحون بتعاليم إمارة الاستبداد وإحياء العدل والتساوي حتى في القصص منه، ومن جملة قول بلقيس ملكة سبأ، من عرب تبع تخاطب أشرف قومها. ﴿قَالَتْ يَتَايَأُهَا الْمَلَأُ الْفِتْنَةِ فِي أَمْرِ مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ ﴿قَالُوا نَحْنُ أَزْلُوا قُوَّةً وَأَزْلُوا

بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴿٣٢﴾ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿٣٣﴾ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ النمل: 32-34.

فهذه القصة تعلم كيف ينبغي أن يستشير الملوك الملأ، أي أشرف الرعية، وأن لا يقطعوا أمراً إلا برأيهم، وتشير إلى لزوم أن تحفظ القوة والبأس في يد الرعية، وأن يخصص الملوك بالتنفيذ فقط، وأن يكرموا بنسبة الأمر إليهم توقيراً، وتقبح شأن الملوك المستبدين¹.

إن وضع الشورى أعمق في حياة المسلمين من مجرد أن تكون نظاماً سياسياً للدولة، فهو طابع أساس للجماعة، كلها يقوم عليه أمرها، يقول الله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ آل عمران: 159، وظاهر الأمر في الآية أن المراد بالمشاورة الاستعانة برأي المستشارين، وهي من مهمات الأمة ومصالحها في كل مجالات الحياة، ما عدا أمر التشريع لأن أمر التشريع، إن كان فيه وحي، فلا محيد عنه، وإن لم يكن فيه وحي، وقلنا بجواز الاجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم في التشريع، فلا تدخل فيه الشورى، لأن شأن الاجتهاد، أن يستند إلى الأدلة لا للآراء، والمجتهد لا يستشير غيره إلا عند القضاء باجتهاده واستفراغ وسعه. والنبي صلى الله عليه وسلم "كان يستشير في كل صغيرة وكبيرة من الأمر العام برغم أنه نبي يمدّه وحي من الله. ولئن نصبه الله خليفة في الأرض وأولاه سلطاناً على المؤمنين وألزمهم طاعته وجعل كلمته نصاً شرعياً يعلو على شورى المسلمين وإجماعهم، لكنه كان في الأمر العام إذا لم يوح إليه فيه شيء يلتزم آراءهم، بل كان لا يخالف صاحبيه إذا اتفقا على شيء، وكان صلى الله عليه وسلم يطلب الشورى حتى في الشؤون التي تستدعي خبرة الرأي وسرعة العزم وسرية التدبير كالشؤون العسكرية والدبلوماسية وهي شؤون تخرجها أغلب الممارسات الديمقراطية الحاضرة عن دائرة الشورى السياسية العامة"². قال البخاري في صحيحه: "وكانت الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم - يستشيرون الأئمة من أهل العلم، وكان القراء أصحاب مشورة عمر: كهولاً كانوا أو شباناً، وكان وقفاً عند كتاب الله"³، وعن علي رضي الله عنه قال: "قلت يا رسول الله الأمر ينزل بنا بعدك، لم ينزل فيه قرآن، ولم يسمع منك فيه شيء، قال: اجمعوا له العابد من أمتي واجعلوه بينكم شورى، ولا تقضوه برأي واحد"⁴، واستشار أبو بكر الصحابة في قتال المرتدين، وتشاوروا في أمر الخليفة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وجعل عمر رضي الله عنه الأمر شورى بعده في ستة عيّنهم، وكان عمر يكتب لعماله يأمرهم بالتشاور، قال الطاهر بن عاشور: "والشورى مما جبل الله عليه الإنسان في فطرته السليمة أي فطره على محبة الصلاح وتطلب النجاح في المساعي، ولذلك قرن الله تعالى خلق أصل البشر بالتشاور في شأنه إذ قال للملائكة "إني جاعل في الأرض خليفة"، إذ قد غني الله عن إعانة المخلوقات في الرأي ولكنه عرض على الملائكة مراده ليكون التشاور سنة في البشر ضرورة أنه مقتزن بتكوينه، فإن مقارنة الشيء للشيء في أصل التكوين يوجب إلفه وتعارفه، ولما كانت الشورى معنى من المعاني لا ذات لها في الوجود جعل الله إلفها للبشر بطريقة المقارنة في وقت التكوين. ولم تزل الشورى في أطوار التاريخ رائجة

1 - الكواكي، عبد الرحمن، طبائع الاستبداد ومضار الاستبعاد، تحقيق محمد عمارة، (القاهرة - مصر: دار الشروق، الطبعة الثانية: 2009م)، ص 34.

2 - التزاي، حسن، الشورى والديمقراطية: إشكالات المصطلح والمفهوم، (بيروت - لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، مجلة المستقبل العربي، العدد 75، 1985م)، ص 24-25.

3 - صحيح البخاري، كتاب تفسير، باب قوله تعالى (وأمرهم شورى بينهم)، (وشاورهم في الأمر).

4 - السيوطي، عبد الرحمن، الدر المنثور في التفسير المأثور، (بيروت - لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2011م)، الجزء السابع ص 250.

في البشر فقد استشار فرعون في شأن موسى عليه السلام فيما حكى الله عنه بقوله: "فماذا تأمرون". واستشارت بلقيس في شأن سليمان عليه السلام فيما حكى الله عنها بقوله: "قالت يا أيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون" وإنما يلهي الناس عنها حب الاستبداد، وكراهية سماع ما يخالف الهوى، وذلك من انحراف الطباع وليس من أصل الفطرة، ولذلك يهرع المستبد إلى الشورى عند المضائق¹.

أما الشكل الذي تتم به الشورى ليس مصبوبا في قالب حديدي، فهو متروك للصورة الملائمة لظروف المسلمين وأحوالهم في المجتمع الأوروبي، لتحقيق ذلك الطابع في حياة الجماعة الإسلامية. "وإن الشورى تربي الشعور بالوحدة، وتحمل التبعية، وإنه بالشورى يحس كل واحد بحق الجماعة عليه، وحق الإسلام الذي أوجبه في غير شطط، ولا مجاوزة للحد، ولقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: "ما خاب من استخار، ولا ندم استشار" فالشورى كتب الله فيها التوفيق، والاستبداد أيا كانت صورته كتب الله تعالى فيه إضعاف النفوس، وفساد المال، ولا يمكن أن ينهض الاستبداد بأمر لا تنهض به الشورى².

وعلى هذا الأساس، فالشورى وسيلة تربوية تقوم على أساس التعليم الجماعي بين أفراد المسلمين داخل بيوتهم وأماكن تجمعاتهم؛ إذ يتطرح المسلمون قضاياهم ومشاكلهم للمداولة فيها، بحثا، وتحليلا، وتعليلا، وإبداء الرأي في القضايا التي تمسهم، وأن يكون ذلك سنة متفشية فيهم شاملة للأفراد كلهم، ومستوعبة لأمر الدين والدنيا جميعها، بحسب تنوع الأمور من جهة، والقدرة على إبداء الرأي من قبل المستشارين من جهة أخرى. وقد تنزلت الشورى في النظام الإسلامي بهذا المعنى الشمولي أصلا من أصول الدين، يقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ الشورى: 38، وردت الشورى في الآية مخفوفة في طلب الاستجابة بالصلاة قبله والزكاة بعده، وهما من أركان الدين.

وبمسلك الشورى على هذا النحو الجامع تتكاثف طاقات المسلمين في أوروبا، وتتقابل في حوار نقدي، يتحصص فيه الحق، فيما ينبغي أن تجري عليه حياة الناس، فهي بذلك وسيلة ناجعة، ترتقي بالجماعة في سبل مصالحها التي لا تنتظم إلا على أصول من الحق، وهي أصول يعز على المستبد فردا أو مجموعة، أن يتوصل إليها باللون الواحد من الرأي، كما تشهد بذلك هفوات المستبدين في اتخاذ القرارات.

ومن جهة أخرى، فإن شراكة المسلمين أفرادا في المداومة وإبداء الرأي في شؤون الجالية المسلمة، ثم الانتهاء إلى وجه يكون عليه العزم، من شأن أن يشعر الجميع، بأنهم من ذوي الشأن والمسؤولية في تصريف أمورهم وقضاياهم، وأن الوجه الذي وقع الانتهاء إليه، هو وجه شاركوا هم في صناعته بصفة مباشرة، أو غير مباشرة، فتنشأ في النفوس همة، لتنفيذه بإحسان ورعايته حال التنفيذ بوجوه الملاحظة والرصد، لتعديله وتحويده، بحيث يحقق المصلحة في أعلى درجاتها.

6 - مراعاة الاختلاف:

الشريعة لا تقصد نبذ الاختلاف بين المسلمين ومحوه، لكنها قصدت إلى رفع بعض الاختلافات المذمومة وتهذيبها ودفع محاذيرها، وهذه الخلافات المشروعة تدور في إطار مرجعي جامع، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا

1 - التحرير والتنوير، 150/4.

2 - أبو زهرة، محمد، الوحدة الإسلامية، (بيروت - لبنان: دار الرائد العربي)، ص 249.

السُّبُلَ بَتَّبَرَقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» الأنعام:153، ويلتزم فيها بالآداب والضوابط التي وضعها ذلك الإطار المرجعي من المحافظة على الأخوة الإسلامية. قال ابن القيم: "اختلاف ينقسم أهله إلى محمود ومذموم فمن أصاب الحق فهو محمود ومن أخطأه مع اجتهاده في الوصول إليه فاسم الذم موضوع عنه وهو محمود في اجتهاده معفو عن خطئه، وإن أخطأه مع تفريطه وعدوانه فهو مذموم... والاختلاف المذموم كثيرا ما يكون مع كل فرقة من أهله بعض الحق فلا يقر له خصمه به بل يجحده إياه بغيا ومنافسة فيحمله ذلك على تسليط التأويل الباطل على النصوص التي مع خصمه، وهذا شأن جميع المختلفين بخلاف أهل الحق، فإنهم يعلمون الحق من كل من جاء به فيأخذون حق جميع الطوائف ويردون باطلهم"¹.

بجانب وحدة الجامعة الدينية بين المسلمين في أوروبا تبقى هناك مساحة واسعة للاختلاف والتنوع، واستيعاب كل الفروق والحالات المختلفة سواء الكائنة أو الممكنة.

ومن خلال التجربة التاريخية للإسلام، فقد اتسع وعاقه لاختلاف الأنصار والمهاجرين، واختلاف الصحابة عموما²، واتسع لاختلافات العرب والعجم، واتسع لتنوعات شعوب كاملة ذات لغات وثقافات وحضارات متنوعة. يقول رشبروك وليامز (Rusbrook Williams): "إن هذه التقاليد تشمل مبادئ المساواة بين الأرواح الإنسانية أمام الله وتقرر أواصر الأخوة العامة بين جميع المؤمنين بغير نظر إلى العنصر أو اللون... لا تجعلهم حريصين على الغلو في إثبات وجودهم والتصلب في إملاء تقاليدهم الحرفية أو الوقوف موقف الإحجام والاعتذار"³.

أعلن الإسلام المبادئ الأساسية نحو مشكلة الاختلاف العرقي والثقافي، في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ الحجرات:13، تشير الآية إلى المساواة بين البشر على اختلاف أعراقهم وأصولهم وألوانهم ولغاتهم، واتجه الإسلام بهذا الإصلاح إلى النفس البشرية، وحربا على التمييز العنصري، بكل أشكاله سواء بين المسلمين فيما بينهم أو بين غيرهم، وقد عاشت أعراق كثيرة وثقافات ولغات جنبا إلى جنب، وأسهمت كلها في صنع الحضارة الإسلامية التي اتسعت للجميع، وإن كانت قد شاب ذلك الأصل في المساواة استثناءات في بعض الأزمنة والأمكنة، فذلك خروج عن الأصل.

إذا كان المسلمون قد تباينت عاداتهم في اللباس والأكل بتباين مناطقهم وأعرافهم، فإن ذلك يؤكد الحاجة إلى أن يكون المسلم منخرطا في عرف قومه وبيئته، لكن دون انقطاع على المجتمع وانكماش على الذات، بل ينبغي أن يفتح على مختلف أطراف مجتمعه، ويشترك مع أفراد الجالية المسلمة في كل ما يجمعهم، ويحمي بيضتهم، ويعزز وجودهم.

ولا شك أن الحق في الأمور الكلية والأصول واحد، ولا يتعدد، أما الأمور الجزئية فالتعدد فيه مندوحة، والمجتهد المخطئ في الجزئيات والفروع معذور مأجور، فليأخذ المرء من كل طائفة بأحسنها، ولا يتعصب لشخص أو مذهب أو طريقة، قال ابن تيمية: "ولهذا كان بعض العلماء يقول: إجماعهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة. وكان عمر بن عبد العزيز يقول: ما يسرني أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا؛ لأنهم إذا اجتمعوا على قول فخالفهم رجل كان ضالا. وإذا اختلفوا فأخذ رجل بقول هذا، ورجل بقول هذا كان في الأمر سعة، وكذلك قال مالك من الأئمة: ليس

1 - ابن القيم الجوزية، محمد، الصواعق المرسل على الجهمية والمعتلة، تحقيق علي بن محمد الدخيل لله، (الرياض - السعودية: دار العاصمة)، الجزء الثاني، ص515.

2 - ينظر: أدب الاختلاف في الإسلام، طه جابر العلواني، (قطر: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، الطبعة الأولى)، ص51-77.

3 - ما يقال عن الإسلام، لعباس العقاد، ص103.

للفقيه أن يحمل الناس على مذهبه"¹، وقال الشاطبي: "فإن الله تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للنظر والمجال للظنون، وقد ثبت عند النظر أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة، فالظنيات عريضة في إمكان الاختلاف، لكن في الفروع دون الأصول، وفي الجزئيات دون الكليات، فلذلك لا يضير هذا الاختلاف"²، وليجتهد الكل في الاعتصام بأصول الدين ووكلياته التي تلقنتها الأمة بالقبول. قال الزركشي: "اعلم أن الله تعالى لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة، بل جعلها ظنية قصدا للتوسيع على المكلفين، لئلا ينحصر في مذهب واحد لقيام الدليل عليه"³.

وإتلاف صف الجالية المسلمة هو من أهم آثار التحلي بالوسط والبعد عن التطرف، والانحراف إلى العصبية المقتية، ذلك أن البغي هو سبب الفرقة والاختلاف، وبغي الهوى هو الذي قاد المسلمين إلى المضي في الاختلاف على أصل التصور والمنهج، والمضي في التفرق واللجاج والعناد، وهذا مشاهد مجرب في واقع المسلمين بأوروبا.

إن خير سبيل لكل خلاف أو اختلاف هو الاعتصام بحبل الله جميعا، يقول الله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً بَيْنَ قُلُوبِكُمْ بِأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ آل عمران: 103، والتزام الأخوة والسماحة والوسطية في القول والفعل، والتعاون الهادف، ورعاية الحوار الهادئ والأساليب السلمية في معالجة قضايا الخلاف، بعيدا عن مناهج التشدد والتضييق. قال الندوي: "ويستحب الخروج من الخلاف: هذه قاعدة مهمة ينبغي التمسك بها؛ لأن مآلها الاحتياط في الدين، وجلب المحبة والتآلف بين القلوب عن طريق نبذ الخلاف في مسائل الخطب فيها يسير؛ فإذا كان ترك بعض المستحبات يؤدي إلى المصلحة الراجحة وردم الخلاف لزم تركها؛ كما ترك النبي صلى الله عليه وسلم تغيير بناء البيت، لما رأى في إبقائه من تأليف القلوب؛ وكما انكر ابن مسعود على عثمان رضي الله عنهما غتمام الصلاة في السفر، ثم صلى خلفه متمما، وقال: "الخلاف شر"، وفي رواية: "إني لأكره الخلاف"⁴، قال النووي: "العلماء إنما ينكرون ما أجمع عليه أما المختلف فيه فلا إنكار فيه لأن على أحد المذهبين كل مجتهد مصيب وهذا هو المختار عند كثيرين من المحققين أو أكثرهم وعلى المذهب النحر المصيب واحد والمخطئ غير متعين لنا والإثم مرفوع عنه لكن إن ندبه على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف فهو حسن محبوب مندوب إلى فعله برفق فإن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة أو وقوع في خلاف آخر"⁵.

بيد أن تكتل الجالية المسلمة وانتصابها كوحدة ممثلة لطموحات المسلمين أمر يقض مضجع أوروبا، ويستنفر مؤسساتها السياسية والقانونية والأمنية، ولعل القلق الأوروبي من تكتلات المسلمين السياسية مرده في الأساس إلى الخوف مما يصطلح عليه بـ"الإسلام السياسي" أي الخوف من التعبئة الدينية لمواطني أوروبا المسلمين، واعتماد البلاغة الدينية والرموز الدينية في صياغة مطالبهم السياسية والتعبير عن حضورهم في الفضاء الأوروبي، فأوروبا إذ تكفل حق التدين للمسلمين كما لغير

1 - مجموع الفتاوى، 80/30.

2 - الاعتصام، 121/3-122.

3 - الزركشي، محمد، البحر المحيط في أصول الفقه، اعتنى به محمد محمد تامر، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1428هـ-2007م)، المجلد الرابع، ص 406.

4 - الندوي، أحمد علي، القواعد الفقهية: مفهوما، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها، (دمشق - سوريا: دار القلم، الطبعة الثالثة: 1414هـ-1994م)، ص 373.

5 - صحيح مسلم بشرح النووي، 23/2.

المسلمين، وتحرص على تقييد الدين من الممارسة السياسية من منطلق خيارها العلمانية، بيد أن الوجود الإسلامي قد يعيد للدين مكانته في السياسة، فلسان حال الخطابات السياسية في أوروبا ومنطوق قوانينها، على اختلاف أطرافها، يقر بتثبيت المؤسسات الرسمية الأوروبية بمبادئ العلمانية، وبالتالي بنية التصدي لظواهر الحضور الإسلامي التي صارت تكتسي طابعا دينيا منافيا لمقتضيات هذه العلمانية.

- المبحث الثالث: الإسهام في البناء الحضاري:

إن الغاية من هذا المبحث هو بيان إمكانية إقامة نظام عمراني، يحفل المسلمون به، حيث يمكنهم من عمارة الأرض، ويحرسهم عن النقائص، ويمنعهم من الدنو والتقهقر والتحكم في مصيرهم دون تقديم بديل، يجعل لهم كلمة في سلطان الدول سواء في المجال الاجتماعي والاقتصادي والسياسي وغير ذلك، وهذا سيصرف عن الأذهان كون وجودهم عارض، أو طارئ في أوروبا، كما يمنحهم هذا أيضا تكثير سوادهم وحماية حقوقهم وحفظ وجودهم؛ إذ الاندماج وعدم الذوبان والانصهار والاستلاب لا يمكن حصوله وانفلاته بفضل التفاعل والانفتاح المنضبط بين ما هو أصيل وحديث، تراعى فيه خصوصية الإسلامية، مصداقا لقوله تعالى: ﴿أَدْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ المائدة: 23.

- المطلب الأول: تعزيز المشاركة السياسية في الأنظمة الأوروبية:

إن الوجود الإسلامي في أوروبا أصبح جزءاً لا يتجزأ من الهوية الأوروبية في العصر الحديث، فعندما نتحدث مع أبناء الجيل الثاني والثالث والرابع من أبناء الجالية المسلمة يقولون هذه بلادنا، وهذه أرضنا، ونحن مواطنون في هذه البلاد، وقد بدأ المجتمع الأوروبي يعي هذه الحقيقة، بأن الإسلام أصبح حقيقة واقعية واجتماعية وثقافية واقتصادية ودينية واضحة كل الوضوح.

ولما كانت المواطنة هي العقد الاجتماعي الجديد الذي يربط كل المنتمين إلى وطن واحد برباطه، فإن المشاركة السياسية هي التعبير الفعلي عن القبول بهذا العقد الاجتماعي، وتعبّر عن الرغبة في الإسهام في التنمية الشاملة من قبل الفرقاء المتعددين، فهي بذلك مؤشر جيد على سلامة وصحة العلاقة بين المنتمين إلى وطن واحد.

لذلك صار من الضروري المشاركة السياسية بأوروبا، وإذا تتبعنا نصوص الشرع لاستنبطنا الضوابط والقواعد التي تسمح للمسلم المشاركة في هذه المواطنة؛ لتحقيق غاية الوجود والاستخلاف المنشود. لتوضيح ذلك نقف على المحاور الآتية:

- الفرع الأول: الرؤية الشرعية للمواطنة¹:

لتعزيز وجود المسلمين في أوروبا، والمطالبة بحفظ حقوقهم، لا يتم إلا بالمشاركة السياسية، يقول الكاساني: "والوسيلة إلى أداء المفروض مفروض"²، وهو أمر تدعو إليه الحاجة في الحياة المدنية المعاصرة، ويترتب عليها مصالح كثيرة.

إن اعتزال الجالية المسلمة المجال السياسي، وعدم مشاركتها فيه، يشكل خطراً على وجودها الديني والجماعي، ويجعلهم مهمشين، ويحرمهم من مزايا كثيرة، ويوقعهم في مأزق ومفاسد، قد لا يعرف أولها ولا آخرها، فإن من المطلوب أن تسد الذرائع إلى هذه الأخطار، وتتوقى هذه المفاسد والآفات، يقول صلى الله عليه وسلم: "ومن يتوق الشر يوقه"³. وقد تولى يوسف عليه السلام خزائن الأرض لملك مصر الذي كان وقومه غير مسلمين، قال تعالى: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ يوسف: 55، ويقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ مِمَّا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ﴾ غافر: 34، وقوله عو وجل: ﴿يَصْلَحْ بِي السِّجْنَ آزَابًا مَّتَقَرِّفُونَ خَيْرٌ أَمْ لِلَّهِ الْوَحِيدِ الْفَقَّارُ﴾ ما تعبّدون من دونه وإلا أسماء سميتموها أنتم وآبائكم﴾ يوسف: 39-40، قال ابن تيمية: "ومعلوم أنه مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة وسنة قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته. ولا تكون تلك جارية على سنة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد وهو ما يراه من دين الله، فإن القوم لم يستجيبوا له، لكن فعل الممكن من العدل والإحسان، ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يمكن أن يناله بدون ذلك، وهذا كله داخل في قوله تعالى: ﴿بَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ التغابن: 16.

1 - المواطنة اسم مصدر مشتق من مادة وطن، ومعناها في اللغة: محل الإنسان، وأطن الأرض ووطنها واستوطنها واتطنها أي اتخذها وطنًا. مختار الصحاح، ص 303. واصطلاحاً: يقول محمد عبده وكان حد الوطن عند قدماء الرومان: المكان الذي للمرء فيه حقوق وواجبات سياسية. تاريخ الأستاذ محمد عبده، محمد رشيد الرضا، الناشر: دار الفضيلة، الطبعة الثانية: 1427هـ-2006م، الجزء الثاني، ص 194. فالمواطنة تمنح للمواطن حقوقاً وتلزمه بواجبات.

2 - بدائع الصنائع وترتيب الشرائع، 371/2.

3 - المعجم الأوسط للطبراني، باب من اسمه إبراهيم، حديث رقم: 2663. تأليف: سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق طارق بن عوض الله، عبدالحسن بن إبراهيم الحسيني الناشر: دار الحرمين - القاهرة.

فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدم أو كدهما، لم يكن الآخر في هذه الحال واجبا، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تارك واجب في الحقيقة. وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما، لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرما في الحقيقة، وإن سمي ذلك ترك واجب وسمي هذا فعل محرم باعتبار الإطلاق لم يضر. ويقال في مثل هذا ترك الواجب لعذر وفعل المحرم للمصلحة الراجحة أو للضرورة؛ أو لدفع ما هو أحرم... فينبغي للعالم أن يتدبر أنواع هذه المسائل، وقد يكون الواجب في بعضها - كما بينته فيما تقدم -: العفو عند الأمر والنهي في بعض الأشياء؛ لا التحليل والإسقاط. مثل أن يكون في أمره بطاعة فعلا لمعصية أكبر منها فيترك الأمر بها دفعا لوقوع تلك المعصية، مثل أن ترفع مذنبا إلى ذي سلطان ظالم فيعتدي عليه في العقوبة ما يكون أعظم ضررا من ذنبه، ومثل أن يكون في نفيه عن بعض المنكرات تركا لمعروف هو أعظم منفعة من ترك المنكرات فيسكت عن النهي خوفا أن يستلزم ترك ما أمر الله به ورسوله مما هو عنده أعظم من مجرد ترك ذلك المنكر¹.

والجالية المسلمة واعية بأنها مستوطنة في بلدان أنظمتها السياسية علمانية، ذات ثقافات تجهل الإسلام وتجاهله، فوجود الإسلام في وضعية أقلية، ومهيمن عليه سياسيا، ليس أمرا جديدا، لكن المواطنة الحديثة تقتضي أن لا تكون هناك منة من أغلبية على أقلية²، ولا من حاكم على محكوم، فهي قائمة على أساس المساواة، فالدولة المعاصرة ليست لأتباع دين معين أو مذهب معين، وإنما هي للمواطنين على اختلاف معتقداتهم وانتماءاتهم، والعقد الاجتماعي انتقل من رابطة الدين إلى رابطة الجغرافيا، لبناء أمة عن طريق "صهر وتوحيد السكان حتى يصبحوا شعبا واحدا، من خلال الاستناد إلى الشعور بالانتماء المشترك الذي يتمخض عادة عن الاشتراك في اللغة والدين والتعليم والموروث التاريخي والثقافي"³. فمواطنة المسلم الأوروبي لم تصير من باب التفضل عليه، بل هي حقوقه التي ينبغي أن يتمتع بها، ومحدد المواطنة في زمننا المعاصر هو الانتماء إلى مجتمع سياسي أي الدولة، لها نظامها ودستورها وقوانينها ومؤسساتها وأجهزتها وسلطاتها. وعلى هذا الأساس، "أصبحت (المواطنة) بمثابة الحل الأنجع لأربع معضلات اجتماعية كبيرة وهي: الافتقار إلى التماسك الاجتماعي، ثقافة الاستهلاك، الانغلاق الاجتماعي، والهوة بين المواطنين والسلطة"⁴.

تعمل الدول الأوروبية على ترسيخ مبادئ المواطنة في نفوس الجالية المسلمة، متجاوزين في ذلك كل الخصوصيات، قاصدة لتأصيل هوية اجتماعية، مختلطة الأعراق والأجناس، مدجنة في نموذج لا مقدس له، غايته تحقيق التحام اجتماعي، يؤسس للوحدانية على حساب التعددية، وإقصاء لما فيه تعدد أو تنوع، فيجد المسلم نفسه في أوروبا، يعيش مأزقا وجدانيا متشظيا بين انتمائه إلى ثابت ديني على الصعيد العقائدي والقيمي والأخلاقي، يواليه تماما ولواء انتمائه إلى كيان سياسي، يطمح لجعله مطابقا، أو مستجيبا لنموذجه الفكري والقيمي، فهو يعيش تجاذبا في المواءمة بين واجب الوفاء بمقتضيات المواطنة، وواجب الحفاظ على هويته الإسلامية.

1 - مجموع الفتاوى، 56/20 - 58.

2 - ينظر: الإسلام في الدولة القومية الحديثة، إرفن روزنتال، ترجمة محمد داغر، الناشر: مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 2020م، ص36.

3 - Ken Newton and Jan W. Van Deth, Foundations of Comparative Politics : of the Modern World (Cambridge, MA :

Cambridge University Press, 2005), pp.12-13. بواسطة: "إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر جدلية الاندماج والتنوع، ص81.

4 - Evelien Tonkens, De bal bij de burger Burgerschap en publieke moraal in een pluriforme, dynamische samenleving ,

(Amsterdam: Vossiuspers UvA, 2008). بواسطة: "مسألة المواطنة بين الإسلام والغرب"، التجاني بوعالي، مجلة نماء العدد 12، ص53.

لكن المواطنة الأوروبية لا تعتبر ردة عن الإسلام كما يظن البعض، فحب الأوطان من الأمور المباحة في الدين، ولا يمكن الحكم عليها بالحرمة، لأنها ليست دليلاً على الولاء، أو موافقة على الأحكام المخالفة للشرعية الإسلامية، والمسلم في أوروبا مطالب باحترام رموز البلاد، التي يعيش بين أحضانها، وهذه نتيجة ضرورية وهي من واجبات المواطنة حسب الأعراف المعاصرة، كما يستطيع اليوم المسلم بفضل مواظنته، أن يحافظ على إسلامه، وعلى التزامه الإسلامي، والتزامه بشعائره وشخصيته الإسلامية، وهذا من مقتضيات الإيمان، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُفِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۖ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾¹ المائدة: 55-56. وفي نفس الوقت يخطر المسلم في المجتمع الأوروبي، بكل خلفياته الفكرية والثقافية المخالفة، لقيمه ومبادئه في كثير من الأحيان، بل ويشارك في هذا المجتمع بكل تحدياته، ويحرص أن يعامل كمواطن أصلي في التمتع بالحقوق والواجبات من دون أي تمييز. ومن المعلوم أن تاريخ المجتمع الإسلامي الأول الذي بناه النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة كان مجتمعاً متعدداً، كلنا نعلم أن دستور المدينة الذي أقر فيه النبي عليه الصلاة والسلام حقوق المواطنة لكل أهل المدينة، خير دليل على التجربة التاريخية للإسلام في التعددية السياسية والاجتماعية¹.

لكن عندما نجد فتاوى من بعض المسلمين تحرم عليهم المشاركة في الانتخابات الأوروبية، والحقيقة أن هذه الفتاوى تخالف الواقع، لأنها ستعزل المسلمين عن المجتمع، وعن التأثير في المجتمع، وهذا مخالف لهدية صلى الله عليه وسلم عند تعامله مع الطوائف الموجودة في المدينة من منطلق المواطنة، "وقد رأينا النجاشي ملك الحبشة أسلم في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، ومع هذا لم يستطع أن يقيم حكم الإسلام في مملكته، لأنه لو فعل ذلك خلعه قومه. ولم ينكر عليه الرسول الكريم"². فانحصار المسلمين على ذاتهم يجعلهم لا يعتمدون على مشروع اجتماعي أو اقتصادي، ولا يتحدد لهم انتماء، وغائبون عن قضايا المجتمع الكبرى، كالتمييز الاجتماعي والتفاوت الطبقي، لأنهم مجرد ذوات تعيش في حالة تمرد وانسلاخ وعزلة (شعورية)، شبه دائمة، يقطع الفرد فيها كل صلاته مع محيط الأكثرية، ويصنع "عالماً مطهراً"، بغية النجاة من الفئة الضالة. وهذا مخالف لقوله صلى الله عليه وسلم: "المؤمن الذي يخالط الناس، ويصبر على أذاهم، أعظم أجراً من المؤمن الذي لا يخالط الناس، ولا يصبر على أذاهم"³، فالأولى بالمسلم أن يخالط المجتمع الأوروبي، ويسهر على إصلاحه، ويصبر على أذى الناس، قال النووي: "باب فضل الاختلاط بالناس، وحضور جمعهم وجماعاتهم، ومشاهد الخير... اعلم أن الاختلاط بالناس على الوجه الذي ذكرته هو المختار الذي كان عليه رسول الله وسائر الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وكذلك الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من علماء المسلمين وأخبارهم، وهو مذهب أكثر التابعين ومن بعدهم، وبه قال الشافعي وأحمد وأكثر الفقهاء رضي الله عنهم أجمعين"⁴.

1 - ينظر: دستور المدينة، أوسوليبي غونزاغي، ص 7-8.

2 - القرضاوي، يوسف، فقه الدولة في الإسلام: مكانتها... معالمها... طبيعتها موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين، (القاهرة- مصر: دار الشروق، الطبعة الثالثة: 1422هـ-2001م)، ص 180.

3 - سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء، حديث رقم: 4032.

4 - النووي، يحيى، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، اعتنى به السيد محمد سليمان الأعرج، (بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، 2019م)، ص 153.

والانتماء إلى الوطن أمر قدرى وجبرى لا اختيار للإنسان فيه، فالمسلم في أوروبا ملزم بالوفاء بعقد المواطنة، يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة: 1، ويقول عز وجل: ﴿وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ الأنفال: 72، وقال عليه الصلاة والسلام: "ثلاث ليس لأحد من الناس فيهن رخصة بر الوالدين مسلما كان أو كافرا والوفاء بالعهد لمسلم كان أو كافرا وأداء الأمانة إلى مسلم كان أو كافرا"¹. وقد كان من بنود صلح الحديبية في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، "أن لا يأتيك منا رجل وإن كان على دينك إلا رددته إلينا وخللت بيننا وبينه"²، ثم قدم أبو جندل بن سهيل بن عمرو فارا من المشركين، وقام إليه أبوه وهو يقول: يا محمد لقد لجت القضية بيني وبينك قبل أن يأتيك هذا، قال صدقت، فبدأ يجره ليرده إلى قريش، وأبو جندل يصرخ وينادي يا معشر المسلمين أأرد إلى المشركين يفتنونني في ديني؟ فقال عليه الصلاة والسلام: "أبا جندل اصبر واحتسب فإن الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجا ومخرجا، إنا قد صالحنا هؤلاء القوم زجرى بيننا وبينهم العهد، وإنا لا نغدر"³، نستنج من هذه الواقعة مدى أهمية الوفاء بالعهد في الإسلام، وما يترتب عنه من احترام المعاهدات والالتزامات، قال ابن حزم: "ومن حميد الغرائز وكريم الشيم وفاضل الأخلاق في الحب وغيره الوفاء؛ وإنه لمن أقوى الدلائل وأوضح البراهين على طيب الأصل وشرف العنصر. وهو يتفاضل بالتفاضل اللازم للمخلوقات... وأول مراتب الوفاء أن يفي الإنسان لمن يفي له، وهذا فرض لازم وحق واجب... لا يحول عنه إلا خبيث المحتد، لا خلاق له ولا خير عنده"⁴.

إن الوفاء بعقد المواطنة واحترام مقتضياته يدخل في الولاء للدين، والتزام المسلمين بمقتضى عقد المواطنة، يحول لهم حماية حقوقهم، وهذا مكسب عظيم للمسلمين في أوروبا؛ إذ يمكن المسلمين لمطالبة بلدانهم الأوروبية بحقوقهم الفردية والجماعية التي تعطيها لهم القوانين والدساتير، مثل: الاستفادة من الدعم المادي والمعنوي لاستثمارها في حاجات المسلمين من خلال مبدأ المواطنة.

هكذا تستطيع الجالية المسلمة بفضل مواطنيتها الأوروبية التأثير في قضايا المسلمين الذين يعانون الاضطهاد، والظلم، والعنصرية في كافة أرجاء العالم، عندما تتخذ من كيانها السياسي الذي تنتسب إليه مسرحا لأنشطتها السياسية. أما انتماء إنسان المسلم إلى دينه، فهو أكبر وأعمق من الانتماء إلى الأرض أو إلى الوطن، فهو من اختياره، ولا يرضى به بديلا. لكن أي ولاء وانتماء أولى بالتقدم عن غيره؟

نفترض إذا تعارض الولاء للوطن والولاء للدين، فأيهما يقدم؟ في حالة التعارض بين الدين والوطن، فإن حفظ الدين هو المقدم، لأن الوطن له بديل، والدين لا بديل له ولا مساوي له⁵، فقد ضحى الصحابة بأوطانهم في سبيل عقيدتهم، لما ضاقت بهم أوطانهم على التنازل في عقيدتهم، ومصادرة دعوتهم وفتنتهم في إيمانهم، يقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْهُمْ

1 - الجامع لشعب الإيمان للبيهقي، الثاني والثلاثون من شعب الإيمان وهو باب في الإيفاء بالعقود، حديث رقم: 4054.

2 - صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، حديث رقم: 4181.

3 - السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحزبة، جامع أبواب الشرائط التي يأخذها الإمام على أهل الذمة، وما يكون منهم نقضا للعهد، باب الهدنة على أن يرد الإمام من جاء بلده مسلما من المشركين، حديث رقم: 18831.

4 - ابن حزم، علي، رسائل ابن حزم الأندلس، تحقيق إحسان عباس، (بيروت-لبنان: المؤسسة العربية، الطبعة الثانية: 1987م)، ص 205.

5 - ينظر: بحث "الوطن والمواطنة في ضوء الأصول العقدية والمقاصد الشرعية"، يوسف القرضاوي، مجلة المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العددان 12 - 13، ص 53-54.

الْمَلِكَةِ ظَالِمٍ أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعِفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا؟ النساء: 97، قال ابن عاشور: "فلما جاء ذكر القاعدين عن الجهاد من المؤمنين بعذر وبدونه، في الآية السالفة، كان حال القاعدين عن إظهار إسلامهم من الذين عزموا عليه بمكة، أو اتبعوه ثم صدهم أهل مكة عنه وفتنوه حتى أرجعوههم إلى عبادة الأصنام بعذر وبدونه، بحيث يخطر ببال السامع أن يتساءل عن مصيرهم إن هم استمروا على ذلك حتى ماتوا، فجاءت هذه الآية مجيبة عما يجيش بنفوس السامعين من التساؤل عن مصير أولئك، فكان موقعها استئنافاً بياناً لسائل متردد، ولذلك فصلت، ولذلك صدرت بحرف التأكيد، فإن حالهم يوجب شكاً في أن يكونوا ملحقين بالكفار، كيف وهم قد ظهر ميلهم إلى الإسلام، ومنهم من دخل فيه بالفعل ثم صد عنه أو فتن لأجله"¹، وقد "رأينا الرسول الكريم وأصحابه حين تعارض الدين والدولة: هاجروا في سبيل الله وضحوا بالوطن الذي ضاق بعقيدتهم، وصادر دعوتهم، وفتنهم في دينهم، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَغَيْرِ حَيٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ سورة الحج: 40، وقوله سبحانه: ﴿لِيُفَرِّجَ اللَّهُ الْمُتَجَرِّبِينَ الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَنْتَعُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ الحشر: 8، وقال عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقْنَهُمُ اللَّهُ رِزْقاً حَسَناً وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَبِيرٌ الرَّزِيقِينَ﴾ الحج: 59. وقد بين القرآن الكريم في مفاصلة واضحة وحاسمة: أن دين الإسلام أعز عليه، وأحب إليه كل شيء سواه، مما يعتز به الناس ويحرصون عليه، وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ التوبة: 24²، فالولاء للدين أمر مسلم، لا نقاش فيه بالنسبة لكل مسلم، وهو أعلى قمة هرم الولاءات، وهو لا يطرد الولاء للوطن بمفهوم المواطنة المذكور آنفاً، إذ هو لا يتنافى والولاء للدين، ما دام عقد المواطنة لا يشتمل على خروج من الدين، أو انصراف عن الشعائر، أو حجب على حرية المسلم أن يعيش إيمانه.

إن العلاقة بين عقد المواطنة وبين الدين يمكن أن يتصور في دوائر منها: ما هو مطلوب شرعاً، ومرغوب طبعاً، كحق الحياة والعدالة والمساواة والحريات وحماية الممتلكات ومنع الظلم والتعدي وحق الضمان الاجتماعي للفقراء والمسنين والمرضى، والتعاون بين أفراد المجتمع للصالح العام، وما يترتب عليه من واجبات، كدفع الضرائب والدفاع عن الوطن ضد العدوان، والامتثال للقوانين وفاء بعقد المواطنة، وهذا في حقيقته يدخل في الوفاء بالعهد واحترام مقتضياته، وذلك داخل في الولاء للدين. قال محمد أمين الشنقيطي: "أما (القانون) الإداري الذي يراد به ضبط الأمور وإتقانها على وجه غير مخالف للشرع، فهذا لا مانع منه، ولا مخالف فيه من الصحابة فمن بعدهم، وقد عمل عمر رضي الله عنه من ذلك أشياء كثيرة ما كانت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم؛ ككتبه أسماء الجند في ديوان لأجل الضبط، ومعرفة من غاب ومن حضر، كما قدمنا إيضاح المقصود منه في سورة "بني إسرائيل" في الكلام على العاقلة التي تحمل دية الخطأ، مع أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك، ولم يعلم بتخلف كعب بن مالك عن غزوة تبوك إلا بعد أن وصل تبوك صلى الله عليه وسلم،

1 - التحرير والتنوير، 173/5.

2 - القرضاوي، يوسف، الوطن والمواطنة في ضوء الأصول العقدية والمقاصد الشرعية، حقوق النشر محفوظة للمؤلف، ص 34-35.

وكاشترائه - أعني عمر رضي الله عنه - دار صفوان بن أمية وجعله إياها سجنا في مكة، مع أنه صلى الله عليه وسلم لم يتخذ سجنا هو ولا أبو بكر. فمثل هذا من الأمور الإدارية التي تفعل لإتقان الأمور مما لا يخالف الشرع، لا بأس به؛ كتنظيم شئون الموظفين، وتنظيم إدارة الأعمال على وجه لا يخالف الشرع. فهذا النوع من الأنظمة الوضعية لا بأس به، ولا يخرج عن قواعد الشرع من مراعاة المصالح العامة"¹.

وبخصوص تعدد ولاءات المسلم في أوروبا، وتقدم بعضها على بعض يرجع حسب سياقات انتماءاته، من ذلك نجد الانتماء الديني والانتماء الوطني، وما يتفرع عنهما يعود إلى مصادر متعددة كالدين والثقافة والتاريخ، والوسط العائلي، والموطن الذي ينشأ فيه الإنسان أو يعيش فيه، تتقاطع هذه العناصر فيما بينها، لتشكل هوية خاصة للإنسان المسلم بأوروبا، يلتقي في صفته الأوروبية مع جميع مواطنيه الأوروبيين، ويلتقي في صفته الإسلامية مع جميع المسلمين في إطار الانتماء إلى الإسلام. ولا يمثل التمايز في بعض عناصر الهوية بين أفراد المجتمع الواحد مشكلة، إذا ما أقر الجميع بقاعدة التعددية، وقبول الآخر، واحترام خصوصياته، لكن عندما يسعى البعض من أفراد المجتمع إلى التأكيد على عنصر من عناصر هويته، على حساب هوية الآخر، فهنا تصبح الهويات متصارعة فيما بينها، لأن العناصر المشتركة تغيب لحساب التمايز والاختلاف، والتي تعلو على السطح. يصف ماكس فيبر الممانعة الثقافية التي تبديها الأقلية تجاه القدرة الاستيعابية للهوية القومية للأكثرية، بقوله: "فإنها ستواجه مشكلة آنية جديدة، وهي كيفية استخدام المظاهر الحيوية لقوتها داخليا ضد مطالب الهويات القومية الأخرى. والنجاح الأكثر بروزا في هذا الاتجاه يتمثل في دفع الأمة لأعضائها نحو الاستحواذ على مراكز النفوذ والامتيازات. وفي هذه اللحظة أيضا، سيتوجب عليها التخوف من صعود شعوب أخرى وحركات قومية أخرى ساعية إلى تحقيق الغاية ذاتها"².

وليس هناك تعارض في انتماءات وولاءات المسلم بأوروبا، أي الولاء للوطن ليس منافيا للولاء للدين في حدود الضوابط الشرعية الممكنة، فإن القوانين السائدة اليوم في المجتمعات الأوروبية لا تتدخل غالبا في الشأن الخاص للأفراد، وهي لا تتدخل بالتالي في الشأن الديني، بما يؤدي إلى تحديد حرية الممارسة الدينية لمختلف الطوائف الدينية، بل على العكس فإن من أسس علمانية الدولة الالتزام بمبدأ الحياد بخصوص الأديان وكفالة حقوق أتباعها اعتقادا وممارسة.

وأما ما قد تبيحه القوانين السارية من أمور قد تتعارض مع الإسلام، فإنها لا تفرضها على الناس إذا كانوا يرفضون الأخذ بها، فإذا كانت بعض القوانين الأوروبية اليوم تسمح مثلا بما يعرف "بالحرية الجنسية والعلاقات الشاذة" الذي ترفضها الأديان عموما، فإنها في نفس الوقت لا تفرضه على أحد، وبالتالي يجب على المسلم في أوروبا أن يفرق بين معارضته قانونا غير ملزم وقانونا ملزما، فإذا كان القانون يلزم المواطن المسلم بمخالفة أمر شرعي - كغزو بلاد إسلامية بغير حق - فعليه في هذه الحالة العمل من خلال ما تكفله له النظم من حق الاعتراض، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"³، فالمسلم ملزم بالاحتجاج والدفاع عن حقه، والعمل على المطالبة بإعفائه من الخضوع لهذا القانون الذي يصادم شريعته، دون يلحق الضرر بممتلكات

1 - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 109/4 - 110.

2 - Weber, "The Nation," p.29، بواسطة: إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر جدلية الاندماج والتنوع، ص 98.

3 - صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، حديث رقم: 78.

يجوزها أفراد أو جماعات، حكومية أو خاصة، لا يجوز البتة، لأن الإسلام لا يسمح لإضرار الأبرياء، يقول الله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً﴾ النساء: 148، قال الشوكاني: "والظاهر من الآية أنه يجوز لمن ظلم أن يتكلم بالكلام الذي هو من سوء في جانب ظلمه، ويؤيده الحديث الثابت في الصحيح بلفظ (لي الواحد ظلم يحل عرضه وعقوبته)"¹. كما أن حرية الرأي مكفولة في المجتمعات الأوروبية إلى حد كبير، وقد استجابت عدد من الدول الأوروبية "لمطالب المسلمين في مراعاة اللباس الشرعي للمرأة المسلمة العاملة في سلك الشرطة، وقد حصل هذا في بريطانيا مثلاً، وكذا سماح دولة السويد للمسلمين بتحويل أئمة معتمدين لإجراء عقود الزواج في إطار القوانين السويدية وبما لا يتعارض مع أحكام الشريعة"²، فالقوانين في الدول الأوروبية محكومة بقواعد دستورية عامة، وبمواثيق حقوق الإنسان التي تكفل حرية الممارسة الدينية، وبالتالي يستطيع المسلم الأوروبي من خلال المطالبة الإدارية، أو السياسية، أو من خلال اللجوء إلى القضاء، أن يعفى من أي إلزام قانوني يتعارض مع دينه.

بناءً عليه، يستطيع المسلم أن يجمع بين مقتضيات المواطنة في المجتمعات الأوروبية، وبين مقتضيات الحفاظ على الهوية الإسلامية. إذا كان الولاء للوطن معناه هو الحرص على مصالحه، والوفاء له وعدم خيانتة، فالإسلام لا يمنع من هذا الولاء سواء كان انتماءه لبلد إسلامي، أو غير إسلامي، لأن الإسلام يحث المسلم حيثما كان على الوفاء بعهوده ومواثيقه مع الآخرين، ويحرم عليه الخيانة والغدر، والنصوص الشرعية متضافرة لتقرير هذا الأمر كما تقدم. يقول الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِأَعْهَدِكُمْ إِنِ أَعْتَدْتُمْ مَسْئُولاً﴾ الإسراء: 34، وجعل النبي صلى الله عليه وسلم الغدر من سمات النفاق في قوله: "وإذا عاهد غدر"³، ومن هنا اتفق الفقهاء إلى أن المسلم إذا دخل إلى دار غير الإسلام مستأمنًا، لا يحل له أن يتعرض لشيء من أموالهم ودمائهم ونسائهم، لأنه بالاستئمان ضمن لهم أن يتعرض لهم بسوء⁴، وقال السرخسي: "ولو أن رهطاً من المسلمين أتوا أهل الحرب فقالوا: نحن رسل الخليفة، وأخرجوا كتاباً يشبه كتاب الخليفة، أو لم يخرجوا، وكان ذلك خديعة منهم للمشركين، فقالوا لهم: ادخلوا. فدخلوا دار الحرب، فليس يحل لهم قتل أحد من أهل الحرب، ولا أخذ شيء من أموالهم ما داموا في دارهم؛ لأن ما أظهروه لو كان حقاً كانوا في أمان من أهل الحرب، وأهل الحرب في أمان منهم أيضاً، لا يحل لهم أن يتعرضوا لهم بشيء... ولو استأمنوا فآمنوهم وجب عليهم أن يفوا لهم... وكذلك لو قالوا: جئنا نريد التجارة. وقد كان قصدهم أن يغتالوهم؛ لأنهم لو كانوا تجاراً حقيقة كما أظهروا لم يحل لهم أن يغدروا بأهل الحرب، فكذلك إذا أظهروا ذلك لهم"⁵.

1 - فتح القدير، 432/1.

2 - جاء بالله، أحمد، "الوسطية بين مقتضيات المواطنة في أوروبا و الحفاظ على الهوية الإسلامية"، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العددان 11-12، (دبلن: 19 ROEBUCK RD. CLONSKEAGH.D14، 1429هـ-2008م)، ص 263.

3 - مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، عبد الله بن عمرو رضي الله عنها، حديث رقم: 6768.

4 - الموسوعة الفقهية الكويتية، الناشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، 1404هـ-1983م، 31/144-145.

5 - شرح السير الكبير، 66/2 - 67.

وقال البراذعي¹: "ومن كان بيننا وبينه صلح أو هدنة من الحريين، على مال أو غير مال، فلا ينبغي شراؤهم ممن سباهم من أهل الأديان. وكذلك النوبة؛ لأن لهم عهداً من عمرو بن العاص أو عبد الله بن سعد. ولو قدم إلينا تجار من أهل الحرب - وبيننا وبينهم عهد في بلدهم على أن لا نقاتلهم ولا نسيبهم أعطونا على ذلك شيئاً أم لا - فباعوا منا أولادهم لم يجز شراؤهم منهم؛ لأن لصغارهم من العهد ما لكبارهم"².

وقال الشافعي: "إذا دخل قوم من المسلمين بلاد الحرب بأمان فالعدو منهم آمنون إلى أن يفارقوهم، أو يبلغوا مدة أمانهم، وليس لهم ظلمهم، ولا خيانتهم"³.

وقال ابن قدامة: "من دخل إلى أرض العدو بأمان، لم يخنهم في ما لهم... لأنهم إنما أعطوه الأمان مشروطاً بتركه خيانتهم، وأمنه إياهم من نفسه، وإن لم يكن ذلك مذكوراً في اللفظ، فهو معلوم في المعنى، ولذلك من جاءنا منهم بأمان، فخاننا، كان ناقضاً لعهدنا. فإذا ثبت هذا، لم تحل له خيانتهم، لأنه غدر، ولا يصلح في ديننا الغدر، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (المسلمون عند شروطهم). فإن خانهم، أو سرق منهم، أو اقترض شيئاً، وجب عليه رد ما أخذ إلى أربابه، فإن جاء أربابه إلى دار الإسلام بأمان أو إيمان، رده عليهم، وإلا بعث به إليهم؛ لأنه أخذه على وجه حرم عليه أخذه، فلزمه رده، كما لو أخذه من مال مسلم"⁴.

فالوجود الإسلامي في الغرب فرصة إيجابية للمجتمعات الأوروبية وللمسلمين في آن واحد، ولن تتحقق هذه الفرصة إلا إذا استطاع المسلمون أن يندمجوا عن طريق مواطنة فاعلة في مجتمعاتهم، وأن يخدموها في المجالات المختلفة، وبذلك سيكونون بحق حلقة وصل بين أوروبا والعالم الإسلامي تسهم في تحقيق التبادل الحضاري. كما أن المسلمين في أوروبا، سيستفيدون من وجودهم في ظل مجتمعات غير إسلامية، تجعلهم يطورون البعد الإنساني في خطابهم الإسلامي، ويتفهمون الثقافة الغربية، فيحسنون التحوار معها، بل إنه يمكنني أن أزعم أن الجالية المسلمة في أوروبا تشكل نقطة التقاء الحضاري، يتم من خلالها إثراء متبادل بين الثقافة الإسلامية والثقافة الأوروبية.

- الفرع الثاني: المواطنة التعاقدية سبيل لتعزيز الوجود الإسلامي:

المواطنة التعاقدية لا تهدف إلى إذابة المسلمين في الثقافة الأوروبية الغالبة المتحللة من الدين والأخلاق، ومحاربة المسلمين والانضمام إلى صفوف أعدائهم، والرضا بغزوهم وقهرهم إخوانهم في بلاد الإسلام، بل تحمي مصالح المسلمين الدينية والدينية من أجل الحصول على التسهيلات التي تخدم كافة المواطنين، بصرف النظر عن انتماءاتهم الدينية والدينية والمذهبية والطبقية والعرقية، فيحظى المسلم بتأدية شرائعه الدينية، لأنه "إذا كانت الجماعة السياسية هي مجموعة البشر تتحد بوصف لصيق يشملها ويميزها عن غيرها من المجموعات، وهي مرشحة لأن تقوم على أساسها الدولة، وإذا كانت المواطنة هي صفة الفرد الذي ينتمي إلى جماعة سياسية قامت على أساسها الدول، وبحسبان المواطن هو الطرف المقابل للدولة، فقد وجب

1 - هو خلف بن أبي القاسم محمد الأزدي المالكي، من كبار أصحاب ابن أبي زيد، وأبي الحسن القابسي، من حفاظ المذهب له فيه تأليف منها، التهذيب في اختصار المدونة، التمهيد لمسائل المدونة، الشرح والتامات لمسائل المدونة، اختصار الواضحة وغيرها. الديباج المذهب، الجزء الأول، ص 349.

2 - البراذعي، خلف بن أبي القاسم، التهذيب في اختصار المدونة، تحقيق محمد الأمين ولد محمد يالم بن الشيخ، (دبي - الإمارات العربية المتحدة: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى: 1423هـ - 2002م)، الجزء الثالث، ص 253 - 254.

3 - الأم، 606/5.

4 - المغني، 13/152-153.

النظر في مدى ما تنتجه المواطنة للمندرجين في وصفها في حقوق متساوية. والمساواة تعني منع التمييز بين الناس بوصف يتعلق بهم، أو بسبب يلحق بهم من دون أن يكون لإرادتهم دخل في هذا التعلق أو الإلحاق، وأن يقوم هذا الوصف أو السبب لديهم على وجه الاطراد، ومن دون أن يكون في مكنتهم بالعمل الإداري أن يرفعوه أو يتجاوزوه، وأن يقوم أي من هذه الأوصاف أو الأسباب لدى جماعات من البشر تشترك فيه، وهذه الأسباب والأوصاف تتعلق بالجنس أو العنصر أو لون البشرة أو اللغة الأصلية أو العقيدة"¹.

ولتحقيق مواطنة تعاقدية تؤهل الجالية المسلمة للاندماج في المجتمعات الأوروبية ينبغي أن تقوم على جملة من الشروط نذكر منها:

1 - حيازة الجنسية:

من مقتضيات المواطنة التعاقدية التجنس بجنسية² إحدى البلاد الأوروبية، يعني أن الجنسية تشكل إحدى المفردات التي يعرف بها شخص ما، وإنها إحدى العناصر المكونة للهوية الشخصية للفرد، ولا يخفى على المتتبع للشأن الأوروبي ما للجنسية من آثار إيجابية على الجالية المسلمة بأوروبا من نفع وتأيد، فهي تمنح لهم "القوة والمنعة، فلا يحق للسلطات طرده، ويكون له حق الانتخاب في المجالس الشعبية والتشريعية، وانتخاب الرئاسة، مما يعطي المسلمين قوة في هذه البلاد، حيث يخطب المرشحون ودهم، فحمل الجنسية ليس في ذاته شرا ولا خيرا، وإنما تأخذ الحكم حسبما يترتب على أخذ هذه الجنسية من النفع للمسلمين أو الإضرار بهم"³.

فال حصول على الجنسية إنما هو إجراء تجلب للمسلمين التفاعل مع الأوطان التي يعيشون فيها، والاندماج في شعوبها، وعدم العزلة عنها، بل تعطيهم قوة مادية ومعنوية، وتجعل لهم حق المواطنة، كالمواطنين فلا يستطيع أحد طردهم كما يشاء، وتستطيع الجالية المسلمة إذا اتحدوا وتفاهموا وتعاونوا أن يكونوا جماعة من (جماعات الضغط)⁴ السياسي، وحينئذ تخطب الأحزاب السياسية ودهم، وتحاول كسبهم إلى جانبها، ويستطيع المسلمون أن يقوموا بدور مهم في الترحيح بين الأحزاب والمرشحين، ويختاروا منهم من يروونه أقرب إلى قيمهم أو أرعى لمصالحهم وحقوقهم أو قضايا أمتهم الكبرى⁵.

2 - مراعاة مقتضيات الهوية الإسلامية:

لا بد من المشاركة الايجابية للمسلمين في جميع الفعاليات الداعية إلى ازدهار تلك الأوطان، لكن هذا لا يعني التخلي عن الهوية الإسلامية، بل يجب المحافظة على إسلامهم وأخلاقهم وقيمهم، وكل ما فرض عليهم من دينهم، فالغاية من

1 - البشري، طارق، المواطنة والجماعة من منظور الإسلام السياسي، الحوار القومي الإسلامي، (بيروت - لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع المعهد السويدي بالإسكندرية)، ص 41.

2 - عقدت في الكلية الأوروبية الإسلامية في فرنسا ندوة فقهية حول التجنس بجنسية البلاد الإسلامية، حضرها عدد من الفقهاء المعبرين كمصطفى الزرقا، وعبد الفتاح أبو غدة، وغيرهم، انتهت الندوة بإجازة التجنس بالجنسية الأوروبية.

3 - الوطن والمواطنة في ضوء الأصول العقدية والمقاصد الشرعية، القرضاوي، ص 64.

4 - هي "منظمات تضم مجموعات من الناس ذات مصالح مشتركة، تمارس نشاطا سياسيا أو نقابيا - طبقيا أو اجتماعيا. بقصد التأثير المباشر أو غير المباشر في تصرفات الحكومة أو مواقفها، أو في مواقف الهيئات التشريعية وعملها، لصالح هدف معين، يحقق أغراض الجماعة الضاغطة". موسوعة السياسة، عبد الوهاب الكيالي، (بيروت - لبنان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر)، الجزء الأول، ص 72.

5 - ينظر: الأساس في العلوم السياسية، قحطان أحمد سليمان الحمداني، (عمان-الأردن: دار مجلوي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1425هـ - 2004م)، ص 343.

المواطنة التعاقدية أن يتحلى المسلمون في أوروبا بمخصلتين وهما: الاستقامة بلا انغلاق، واندماج بلا ذوبان، أو انصهار، أو استلاب لهويتهم.

إن الواقع يفرض نفسه، فقد أصبح المسلمون جزءاً من الواقع الأوروبي، وغداً منهم أعضاء في البرلمانات في عدد من الدول الأوروبية، وأعضاء في أحزاب الحاكمة أو المعارضة، بل بات منهم من يتبوأ منصب الوزارة، فلا يمكن التخلي على هذه المكاسب، بل ينبغي الاستمرار على ذلك والمضي في الحصول على غيرها، لتوطيد الوجود الإسلامي في أوروبا، فكل وسائل المذكورة آنفاً، إنما هي وسائل لتمكين المسلمين في أوروبا في الدفاع عن حقوقهم، وعدم تقويض وجودهم. وإن الطريقة الأفضل لضمان أن كل جماعة من الأقليات الضعيفة تتم حمايتها لا تتم من خلال تحول الاتفاقية الإطارية لحماية الأقليات القومية إلى وثيقة عامة تغطي كل أشكال التنوع، بل بالأحرى من خلال تزويد الاتفاقية الإطارية بوثائق أخرى لحقوق الأقليات الموجهة، التي تفصل لتناسب الحاجات والتطلعات المتميزة لكل نوع من أنواع الجماعات¹.

وعلى هذا الأساس، ينبغي على كل مسلم مواطن في دولة غير إسلامية عدم المشاركة في أي اعتداء من طرف الدولة الأوروبية، التي ينتمي إليها على دولة مسلمة²، بل يجب عليه إعلان "رفض هذا الاعتداء، ولا تجوز مشاركته بحال، وتجب الاستفادة من المواد القانونية التي تعطي المواطن حق الامتناع عن الخدمة العسكرية³ عند التأثم الضميري، وهو ما فعله محمد كلاي في حرب أمريكا على فيتنام، ولذا أفتيت بعدم جواز اشتراك الجنود المسلمين الأمريكيين في الحرب على ما يسمى بالإرهاب في أفغانستان والعراق وغيرها استناداً إلى أن هذا عدوان، وإلى وجود مواد قانونية في الخدمة العسكرية تجيز الاعتذار"⁴، وقد راعت بعض البلدان الأوروبية هذا الخيار وشرعنته في دستورها كألمانيا⁵.

3 - مراعاة التنوع الثقافي بين المواطنين:

يشكل تنوع المنتسبين إلى الوطن قيمة كبرى، من خلالها يكون الانسجام عن طريق بين مختلف خصوصيات الأفراد، للوصول إلى المصالح الكبرى للمجموعة، بتفعيل المشترك الإنساني، وتحديد كل عناصر الإقصاء والتهميش والطرده كالتمييز

1 - كيمليكا، ويل، التعددية الثقافية سبر السياسات الدولية الجديدة في التنوع، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1432هـ - 2011م)، الجزء الثاني، ص 72.

2 - إن تحريم قتل المسلم للمسلم هو أمر معلوم من الدين بالضرورة، وأدلته كثيرة مستفيضة أذكر منها: قول تعالى: (إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم) (الحجرات/10) أي أوقفوا القتل بين المسلمين، وامنعوه بينهم فهم إخوة. يقول صلى الله عليه وسلم: "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر" رواه البخاري، وهذا قرينة على عظم جريمة اقتتال المسلمين. ويقول صلى الله عليه وسلم: "إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا هذا القاتل فما بال المقتول قال كان حريصاً على قتل صاحبه"، رواه البخاري ومسلم، وهو نص صريح في التحريم الشديد للاقتتال بين المسلمين. ويقول صلى الله عليه وسلم: "المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره" رواه مسلم، فكيف بمن يقتله؟ يقول الرسول صلى الله عليه وسلم في وثيقة المدينة: "ولا ينصر مؤمن كافرًا على مؤمن" رواه ابن زنجويه في كتاب الأموال. فقتال المسلم للمسلم حرام، وقتال المسلم للمسلم لغیر المسلم وموالة له أغلظ وأشد تحريماً.

3 - The Welsh Decision وهو قرار أصدرته المحكمة العليا الأمريكية في قضية اليوت أشتون ولش سمح بإعفاء ولش من الخدمة العسكرية بالرغم من إعلانه أن مناهضته للحرب لا تستند إلى معتقداته الدينية الخاصة، وأهمية هذا القرار في اتساع أنواع المعتقدات الإيمانية التي يتسنى اللجوء إليها للحصول على إعفاء من الخدمة العسكرية. أنظر ديكالكتيك الدين والدنيا، خوسيه كازانوفا مجلة الاستغراب العدد 8، هامش ص 320.

4 - سلطان، صلاح الدين، بحث المواطنة في غير ديار الإسلام بين النافين والمثبتين (دراسة فقهية نقدية)، المجلة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث العددان الثاني والثالث عشر، (دبلن - أيرلندا: 19 ROEBUCK RD. CLONSKEAGH.D14، 1429هـ - 2008م)، ص 153-154.

5 - دستور ألمانيا الصادر عام 1949 شاملاً تعديلاته لغاية عام 2012م، المادة:4، (حرية العقيد والضمير)، ص8. يظر موقع:

constituteproject.org/constitution/German_Federal_Republic_2012.pdf?lang=ar

بين المواطنين من حيث العرق والجنس والمذهب، وتنصهر كل هذه الانتماءات في مقابل الانسجام والانتظام بين هذه العناصر والجماعة، حيث يجد المواطن نفسه والجماعة نفسها، "واستنادا إلى ديناميات التفاعل الاجتماعي بين الشعوب، فإن عقد المواطنة¹ كان تعبيرا من عمليات الاندماج الاجتماعي (social-Integration) الرائعة التي تبادلت فيها جماعتان التأثير والتأثر بحيث قبلا معا إمكان التنازل المشترك عن بعض خصائصهما لإنتاج خصائص مشتركة جديدة"².

ويفترض بهذه الهوية المرتكزة على قيمة المواطنة التعاقدية السياسية المتجسدة في الكيان السياسي الناظم لحركة الدولة والمجتمع، ألا تتناقض، أو تتعارض مع هوية المسلم الذاتية الخاصة، التي من خلالها انتماءه الديني والثقافي والتاريخي الخاص به، وبالمجتمع أو بالتكوين الثقافي والحضاري الذي ينتمي إليه، كأنساق وعادات وتقاليده وأعراف، خاصة معبرة عن مصالح الجماعة، وتطلعاتها في البناء والتطور، خاصة مع وجود أنظمة سياسية تعددية ديمقراطية تحفظ التنوع، وتحافظ قانونيا على التعدد الثقافي والتاريخي لمختلف المكونات الموجودة لديه، والتي يسمح لها بالظهور العام، والتعبير عن خصوصيات أصحابها ومريديها ومعتنقيها في الحضور و"إثبات الذات" ضمن المجال العمومي، بلا أية تعقيدات، أو إكراهات، بما يساعدها على التفتح الطبيعي في الهواء الطلق جنبا إلى جنب بقية الهويات الخاصة بهذه الجماعة الحضارية أو تلك. وقال دنيس: "يمكن أن تمثل التعددية الثقافية، إذا، في أخذ الاختلافات الإثنية والدينية والثقافية بعين الاعتبار لتنظيم تعايشها في ظل تبادل واحترام المراجع والقواعد التي يشترك فيها الجميع وتتعالى عن الانتماءات الخاصة. تسعى التعددية الثقافية، مفهومة على هذا النحو، إلى التوفيق بين القيم الكونية واعتبار الخصوصيات. إنها لا تتعارض مع الكونية التي تؤكد وحدة الإنسانية وكونية حقوق الإنسان بل، فقط، مع "الكونية المجردة" التي لا تريد أن ترى في الإنسانية إلا أفرادا متماثلين، صارفة نظرها عن خصوصياتهم التي تمثل، مع ذلك، طريقته لواقعية في أن يكونوا في العالم"³.

يستطيع المسلمون عن طريق هذا الاعتراف الثقافي أن يندمجوا في مجتمعاتهم، وأن يخدموها في مجالات مختلفة، عن طريق الإسهام في الحياة العامة سواء في المجال الاجتماعي والاقتصادي. بذلك لا تنفي المواطنة التعاقدية أي اندماج في أي مجتمع، إنما يكون اندماجا مشروطا بالحفاظ على الهوية الأصلية، ومبنيا على التجانس العقلائي مع ثقافة الآخر، والاستحكام الذي يضمن استمرارية خصوصيات الديانة التي يؤمنون بها الأفراد أو الجماعات، والثقافة التي يمثلونها والهوية التي يحملونها. يقول تايلور في وجوب احترام التنوع الثقافي، وحماية الدولة لحقوق الأقليات بما لا يتعارض مع الحقوق والحريات الأساسية للفرد، "وعلى أثر ذلك، برزت إلى الوجود سياسة الشمولية (Politics of Universalism)، وهي السياسة التي تشدد على فكرة الكرامة المتساوية لعموم المواطنين. ويتمثل جوهر هذه السياسة في تحقيق المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات، إذ

1 - قد وردت المواطنة في أربعة مواضع في القرآن الكريم، منها المولى في الدين، وهو الولي وذلك قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾ محمد: 11. المولى: بمعنى العصبية، والمولى بمعنى الحليف وهو من انضم إليك فزع بعزك وامتنع بمنعتك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخِفُّ الْمَوْلَى مِنْ وَرَأَوْهُ﴾ مريم: 5. والمولى: المعنى انتسب بنسبك، ومنه قوله عز وجل: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوْلَىٰ مِمَّا تَرَكُوا وَلِأُولَٰئِكَ الْوَلَدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ النساء: 33.

2 - حبيب، كمال السعيد، الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية من بداية الدولة النبوية وحتى نهاية الدولة العثمانية (622م - 1907م) (1هـ - 1325هـ)، (القاهرة - مصر: مكتبة مدبولي، عربية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: 2002م)، ص 44.

3 - كوش، دنيس، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة منير السعيداني، مراجعة الطاهر لبيب، (بيروت - لبنان: المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، 2007م)، ص 187.

يستهدف منها الحؤول دون وجود مواطنين من الدرجة الأولى ومواطنين من الدرجة الثانية مهما كانت التكاليف. أما التغيير الثاني، فقد تجسد في تطور الفكر الحديثة عن الهوية، مما أدى إلى ظهور سياسة (Politics of Difference)، وهي تعني الإقرار بوجود الهوية المميزة لهذا الفرد أو تلك الجماعة، بحيث يتم بموجب ذلك تمييزها من هوية أي فرد آخر أو أية جماعة أخرى. فالقضية الرئيسية ضمن التغيير الثاني إنما تتمثل في أن خصوصية الجماعة قد جرى تجاهلها وتهميشها، ثم شرع في استيعابها بواسطة هوية مهيمنة هي هوية الأكثرية¹.

4 - الدخول في علاقة تفاعلية مع الدولة الحاضرة:

تجمع المسلمين في أوروبا وطنية تعاقدية، يتحملون التزامات خاصة تجاه أولئك الذين يشاركونهم في عضوية نفس المجتمع، وهذا نوع من العقد الضمني المبني على المنافع والأخطار المشتركة، والقائم على البرجماتية والثقة المكتسبة التي تربط المواطنين المحليين، ليس لديه أي فرصة للتحقق على المستوى القومي، لأن الدول الأوروبية الحديثة منذ تأسيسها حكمت بقوانين وقيم مجردة، "بتعبير عالم الاجتماع ماكس فيبر، ينطوي المحلي على نموذج "الجماعة العضوية Gemeinschaft" للبناء الاجتماعي، أما القومي فينطوي على نموذج "المجتمع اللاعضوي Gesellschaft" للبناء الاجتماعي. ويزداد الأمر بعدا عن الشخصية كلما زادت درجة تعقيد الحكومة وأصبح التعاون مسألة أكثر عالمية"².

ينطلق المسلمون من منطلق المواطنة التي تشعر الآخرين بأن المسلم مواطن يجب وطنه، ويعمل على استقراره وأمنه، وأنه لا يسعى بأي حال ليفرض عقيدته على أحد، وأنه يحترم التعددية الدينية والثقافية والحرية في مجتمعه، انطلاقا من مبادئ دينه، والتزاما بمقتضيات المواطنة. و"لكي يتم إيجاد مكان للحقوق القومية ضمن نطاق وحدة الدولة، ومن أجل إفراح المجال أمام التباينات القومية دون أن تفضي إلى تدمير الحياة، لا بد من أن تتعايش تلك التباينات مع بعضها البعض بطريقة ما. ومن ثم، فإن هذه المشكلة يجب معالجتها من قبل الدولة الحديثة نفسها إذا ما أرادت البقاء على قيد الحياة، بحيث لا ينبغي عليها القيام بتعميم حقوق المواطنة المشتركة والمطبقة على مستوى الأفراد فحسب، وإنما يجب عليها أيضا إفراح السبيل أمام قيام التنوع وإتاحة بعض المجال لظهور النزعات الجماعية (Collective Sentiments) التي تتعارض بدورها مع بعضها البعض إلى حد ما"³.

في ظل قيم المواطنة التعاقدية يتعامل المسلم مع غيره، باعتباره مواطن يتقاسم معه البلد الذي هو فيه، ويتبادل المصالح والمنافع، ولا ينظر فقط إلى زاوية الإيمان والكفر، لأنه التركيز على هذه الثنائية ستوجد نوعا من القطيعة بين المسلم والآخر، قد يعتقد أن القيم الإسلامية تدعو إلى مثل هذه القطيعة، لكن التاريخ الإسلامي يفند هذه المغالطة، فالمسلمون تعايشوا مع غيرهم في تسامح وانسجام، والتاريخ شاهد على ذلك، "فلقد احتفظ المسيحيون أيام سلطان المسلمين (بصقلية) بقوانينهم وعاداتهم وحرية معتقداتهم، وقال الراهب الدومينيكي كورداين من كنيسة القديسة كاترينه ببالرمة، أن الرهبان كانوا يخرجون

1 - Charles Taylor, «The Politics of Recognition,» in : David Theo Goldberg, ed., Multiculturalism : A Critical Reader (Oxford : Basil Blackwell Ltd., 1994), pp. 91-94. 209. بواسطة: إشكالية التعددية الثقافية، حسام الدين علي مجيد، ص 209.

2 - حمزة، عصام، لغز الوطنية: بين الفردانية والانتماء إلى الجماعة، أنظر موقع www.ida2at.com/nationalism-between-individuality-and-belonging

3 - Will Kymlicka, Liberalism Community and Culture (Oxford : Oxford University Press ; 1989), p, 202. بواسطة: إشكالية التعددية الثقافية، ص 143.

مرتدين ثياهم التقليدية الدينية، ويذهبون كذلك يحملون إلى المرضى طقوس الدين. أما الراهب مور كولي، فيقص علينا قصة الحفلات الدينية في مدينة مسينا، حيث كان المسيحيون في أعيادهم يحملون علمين: علما أخضر اللون وفي وسطه برج أسود، وهو علم المسلمين؛ وعلما أحمر في وسطه صليب ذهبي هو علم النصارى. ولقد أبقى المسلمون في صقلية جميع كنائس النصارى ولم يمدوا لها أيديهم بسوء لكنهم لم يسمحوا لهم بإقامة كنائس جديدة، وذلك خلافا لما كان واقعا في إسبانيا¹، ولا يزال المسلمون يعيشون الآن في بلاد كثيرة، وهم أقليات يتعايشون مع المجتمع الغالب، وهو ليس مسلما، حتى وصايا الإسلام وأحكامه فيما يتعلق بالحوار والإحسان إلى الجار، والجار قد يكون مسلما، وقد لا يكون مسلما، وهذا ربما بالعكس، يعطينا فرصة نحن المسلمون في تقديم نموذج للعيش المشترك. وعن عبد الله بن عمر، أنه ذبح له شاة، فجعل يقول لغلامه: أهديت لجارنا اليهودي، أهديت لجارنا اليهودي؟ "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه"²، "فهذا دليل على أن ابن عمر فهم من الوصايا المطلقة في الجار أنها تشمل المسلم وغير المسلم، وناهيك بفهمه وعلمه"³.

وهذه العلاقة يتم فيها تبادل الحقوق والواجبات بين المسلمين والدول الحاضنة لهم، بحيث يؤدون إليهم واجب الولاء والانتماء، وواجب الطاعة أي القبول بالنظام السياسي وقواعده القانونية والسياسية التي تنظم الفضاء العام، والسعي للإصلاح في كل ميدان ممكن، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ الأعراف: 85.

وكلما زاد المدى الذي اتخذت فيه الدولة طابعا علمانيا، نالت الأقليات الدينية حقوقها في البداية فقط، حق حرية ممارسة دينهم الخاص في بيوتهم، ومن بعد ذلك حرية التعبير الديني، وأخيرا حقوقا مساوية، لممارسة أديانهم بشكل علني وعام. لكن سياسة الاستيعاب الإجبارية التي فرضتها الدول الأوروبية على رعاياها، تؤدي إلى اقتلاع المسلمين من أصولهم، ويرتبط هذا بالحس اللاكمي القائم على فكرة أن كل شعب تميزه قيم مميزة ثقافية، والتي هي بالأساس قيم السكان "الأكثرية" وقيم الدولة التي هي دولتهم.

إذا وعليه، تعتبر الأقليات وفقا لهذا الحس قائمة في صلب الدولة، لكنها خارج ثقافة الدولة. والحال أن هذه الفكرة الثقافية عن الأقليات التي تشمل "الأقليات الدينية" تنتمي إلى تاريخ عرضي. لكن يرى التعدديون أن الدولة العلمانية يجب أن لا تضغط باتجاه إدراج الأقليات في مجتمع قائم على المساواة بين المواطنين، بطريقة تمزق الأفراد بعيدا عن السياق الذي يشكل هويتهم، لأنه قد تؤدي سياسة التكامل التجريدية إلى إخضاع الأقليات إلى ما تفرضه ثقافة الأكثرية، وهذا ما يناقض مبادئ العدالة الاجتماعية التي تقوم عليها الأنظمة الديمقراطية الليبرالية، سيادة القانونين الليبرالية التي تضمن بالفعل الحرية الدينية كحق أساس، مما يعني أن مصير الأقليات الدينية لم يعد يعتمد على رحمة سلطة دولة المتسامحة، لكن على الدولة في البداية أن تكون ديمقراطية. يقول جون جري: "إن من واجب الحكومة احترام تنوع التقاليد الثقافية، وبالتالي السماح بظهور أشكال متنافسة وربما لا متكافئة من الازدهار البشري، ولكن ليس من واجبها محاولة تأسيس التقاليد أو أساليب الحياة في الجيتوهات التي تمولها الدولة بالدعم. وبناء على ذلك فإن النظام السياسي الذي أوصى به على طرفي

1 - المدني، أحمد توفيق، المسلمون في جزيرة صقلية وجنوب إيطاليا، (تونس: مكتبة الاستقامة)، ص 210.

2 - البخاري، كتاب الأدب، باب الوصاة بالجار، حديث رقم: 6015.

3 - تفسير القرآن الحكيم، محمد رشيد رضا، 92/5.

نقيض من ذلك النظام الذي يروج له الداعون إلى التنوع الثقافي. ذلك أن هؤلاء، مما تحركهم الكراهية الأخلاقية للتقاليد السائدة والافتتان التلصصي بالثقافات المطمورة أو المسحوقة، يسعون إلى تحصين تقاليد الأقليات داخل مؤسسات محمية وإلى منحهم امتيازات تعسفية. هذه التعددية الثقافية زائفة ومدمرة لأنها تعبر عن اقتناع عنصري بأن ثقافات الأقليات لا يمكن أن تحافظ على نفيها بدون دعم الأبوي، ولأنها تسعى إلى الاستعاضة عن شكل من أشكال الإمبرالية الثقافية بآخر¹.

يجب على القانون في الدول الأوروبية أن يعامل كل مواطن يحتل الظرف نفسه بطريقة مماثلة، أما الشخص المختلف فيجب، من ثم، أن يعامل على نحو مختلف، فإذا كنت أكثر كفاءة مني لمركز عمومي، فإن القانون يعترف بأنني لن أعامل على قدم المساواة معك، تتمثل المشكلة بطبيعة الحال في كيفية تحديد التماثل، وإن الدعوة لحماية حقوق الأقليات يجب النظر إليها كجزء من مشكلة سيادة الدولة، حيث يجب أن يتم التعامل مع وجود هؤلاء الذين هم "غير مندمجين كفاية" بطريقة ما من قبل الدولة، إذا كان على سيادتها ألا تتعرض للخطر.

ومن الأسباب التي تبرر رفض سياسة التكيف أن هذه المطالب تخالف المعايير المتعارف عليها في فلسفة العقد الاجتماعي²، وهي معايير تعتمد المساواة سبيلا منصفًا، لاحترام الجميع من دون تمييز، إلا أن في بعض الحالات يؤدي تطبيق قانون، أو معيار عام إلى ضرر بحق خصوصية المسلمين. لم يكن القانون لينظر في شأنها، ذلك أن المجتمع يرمي عادة إلى تشريع خدمة الأكثرية، وهو ما يعني أن القانون ليس أبد محايدًا بالكامل في أوروبا، يرى تايلور أن "أمام المعنيين بمطالب التكيف، سبيلان لا ثالث لهما؛ فإما أن يسلك التكيف سبيل القضاء الذي يفرض حكمًا قهريًا يناسب فريقًا ويدين الآخر. وتكون نتيجة ذلك وجود خاسر ورايح. وإما أن يستند التكيف إلى روح عالية من المواطنة المسؤولة التي تقتضي التفاعل والتداول"³، وهذا النوع من إجراءات المواطنة الخلاقة التي تتوسل بحلول قوامها "تسوية تداولية" بين الجهتين المتنازعتين على قاعدة الصدق والاحترام المتبادل والمرونة.

5 - إلغاء المواطنة الإلزامية:

إن المواطنة الإلزامية تحرم المجموعات الدينية، أو العرقية من أبسط الحقوق، بما في ذلك المسلمون من تنظيم علاقاتهم الاجتماعية، وانحاء خصوصياتهم الثقافية، مما ينعكس سلبًا على المجتمع خاصة الدول اللائكية التي تحرص على تضيق الممارسات الدينية، مما يزيد من الصراع وانعدام المساواة بين أجناس البشر، "ويبدو أن حماة الثقافة الوطنية الأوروبية هم من يتحكم أيضا بأدوات النفوذ السياسي والاقتصادي والاجتماعي. أضف إلى ذلك أن خرافة الأحادية الثقافية للثقافة الوطنية أو القومية تضعها في مواجهة نموذج متعدد الثقافات، إن لم نقل نموذجًا يلعب فيه الدين دورًا بارزًا. وإن أي تكيف لأنماط الحياة والمواقف وأنماط التفكير ينبغي أن يبقى محصورًا بمجموعات الأقليات، فلا يطال الأكثرية إلا في الحدود الدنيا إذا دعت الحاجة. وبالتالي، يمكن القبول بالتقاليد والتفضيلات الثقافية والدينية للأقليات شرط ألا تتضمن أي اعتداء على حياة

1 - ما بعد الليبرالية دراسات في الفكر السياسي، جون جراي، ص 409 - 410.

2 - ينظر: العقد الاجتماعي جون جاك روسو، ترجمة عادل زعير، الناشر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة-مصر، 2012م، ص 37-39.

3- زين الدين، رشا، كيف ينبغي للدولة أن تتعامل مع القيم، (بيروت - لبنان: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية) مجلة الاستغراب، السنة الثانية - شتاء 2016م/1437هـ، العدد الثاني، ص 367.

الأكثرية. ولا بد من الإشارة إلى أن النزعة الطبيعية لدى الجاليات الوافدة حديثا إلى أي مجتمع أوروبي لجهة تعزيز علاقاتها الداخلية تجدد ما يعززها في ميل الأكثرية في المجتمع إلى الحد من علاقتها بتلك الجاليات قدر المستطاع، ما يؤدي إلى وضعها في إطار محاييد عبر العزل. وإذا لم يتم التعامل معها باعتبارها أجساما غريبة، تصبح بالفعل أجساما غريبة"¹.

واستمرار العديد من الدول الأوروبية في تقييد حقوق الجالية المسلمة، يعكس تناقضا في المشروع الأوروبي الداعي إلى الحرية، واحترام حقوق الإنسان، بسبب إذابة الفوارق في تشكيل المواطن الأوروبي وفق نسق كوني غربي، أصبحت مثار جدل وشك في آن، نظرا لأن القسم الأكبر من الثقافة إنما هو مقومات جوهرية عميقة من المستحيل تغييرها، سواء كان ذلك بفعل الإدماج الجبري، أم بفعل التلاحق الذي تفرزه سياسة الانفتاح. وقد جاء في نص (الاتفاق- الإطار لحماية الأقليات) ما يلي: "لقد أظهرت تقلبات التاريخ الأوروبي بأن حماية الأقليات القومية هي مسألة أساسية للاستقرار والأمن الديمقراطي وللسلام في القارة... ليس من واجب مجتمع تعددي وديمقراطي حقيقي أن يحترم الهوية الإثنية والثقافية واللغوية والدينية لكل فرد ينتمي إلى أقلية قومية فحسب، بل وكذلك خلق الظروف الكفيلة بإتاحة التعبير عن هذه الهوية وصوغها وإنمائها... إن خلق مناخ من التسامح والحوار ضروري للسماح للتنوع الثقافي كي يكون مصدرا، مثلما هو عامل، للشراء لكل مجتمع لا للانقسام... إن ازدهار أوروبا متسامحة وناجحة لا يتوقف على التعاون بين الدول فحسب، بل كذلك يستند إلى تعاون عابر للحدود بين الجماعات المحلية والإقليمية في إطار احترام الدستور وسلامة الأراضي الوطنية لكل دولة"². وتمشيا مع هذا الطرح، يمكن القول إن حماية الاختلاف من قبل الدولة، يمكن تجسيدها في يقينية القانون، فإن المطالبة بالتماثل كثيرا ما تحث على الريبة بأننا قناعات لاختلاف أعمق - وريبة من الخيانة.

وهذا الإجراء (التماثل) الذي يشكل تضيقا على المسلمين، لا يمنحهم من حقهم في الاعتراض والتقاضى، ولا يمنحهم حقهم كذلك في الدعوة في كل الأحوال إلى القيم العامة التي يمكن أن يلتقي عليها الكثير من الناس، وخصوصا من أتباع الأديان السماوية التي تتفق في كثير من مبادئ الأخلاق. ولكن اعتراضهم على أمر ما لا يمنحهم حق مصادرة حرية الآخرين، استنادا إلى قيمهم ومعتقداتهم الخاصة، وقد أقر الإسلام حتى في ظل المجتمع الإسلامي بحقوق غير المسلمين في تعاظم ما هو من ممارستهم الدينية، ومن أعرافهم وعاداتهم، ولو كانت منافية لأحكام الإسلام مع احترام النظام العام في المجتمع، مصداقا لقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ الكافرون:6.

نجد توافقا بين المجتمعات الأوروبية المعاصرة والمواثيق الدولية التي أطرت قانونا بواسطة الهيئات العالمية، تسمح بالمشاركة السياسية للأقليات المسلمة العضوية في تسيير المجتمع، والمساواة مع بقية المواطنين، والأعضاء في الجسد السياسي، فهي كتلة صغيرة غير مساوية للأغلبية وتطلب الحماية. "فكثيرا ما يعترض نقاد التعددية الثقافية بأنها لا تتضمن سوى الاعتراف الرمزي بوجود التنوع العرقي، من دون إحداث تغييرات جوهرية في سلطة ووضع الجماعات المختلفة النسبيين، من الواضح، كما اعتقد، أن هذا النقد غير صائب فيما يتعلق بالفدرالية متعددة القوميات. ومن المؤكد أن هذه الإصلاحات تحتوي على مركب رمزي، وهي تهتم أساسا بعلاج حالة الإقصاء السابق للغة الأقلية وثقافتها من المجال العام والمؤسسات العامة. والواقع

1 - المسلمون في أوروبا، بورغن نيلسن، ص250.

2 - ياكوب، جوزيف، ما بعد الأقليات بديل عن تكاثر الدول، ترجمة حسين عمر، (الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي المغربي، الطبعة الأولى، 2004م)، ص69-70.

أن الفدرالية متعددة القوميات واللغات توفر مستوى عاليا جدا من الاعتراف العام بثقافة الأقلية، على الأقل على المستوى الإقليمي"¹.

6 - إلغاء الرؤية الأحادية داخل المجتمع:

المواطنة التعاقدية تلغي تصنيف درجات المواطنة هناك، فالمواطنون من الدرجة الأولى فيها هم الكثرة الدينية والعرقية، ثم تأتي رتبة الأقليات الدينية والعرقية، وهم مواطنون من درجة الثانية، فالكثرة والقلّة فيهما هما مقياس القرب والبعد، أو العلو، أو الهبوط. والحق أن "النظام الاجتماعي والسياسي ينبغي له أن يتكون على نحو يتيح للأعضاء المنتمين إليه أن يعزّوا تشاركتهم (وأيضا تواجدهم) بقدر عظيم من الحرية. وفي المقام الأول تفوض حركة المجتمع إلى حريتهم ومسؤوليتهم. ولا يعتبر حينئذ شرعيا وأهلا للإقرار به سوى النظام الذي يوائم هذه الحركة"².

إن عملية التمييز هي إذابة وانسلاخ للمسلمين، لأنهم لا يمكنهم أن يندمجوا في سياق المجتمع، إلا إذا تخلّوا عن الكثير من مقومات شخصيتهم وهويتهم الإسلامية، وإحلال هوية جديدة وحيدة محل الهويات المختلفة المتشابكة، والتي تنشأ على أساس الدين، الجنس، العرق، اللغة. "كما أن تطور هوية جمعية إلى حدود أبعد مرهون دوما بكسر سلسلة الخصوصية المميزة للمجموعة. وبالتالي لا بد للناس من أن يتحرروا من الالتزام الحصري بمجموعتهم لكي يفتحوا على مجموعات أخرى جديدة وعابرة للحدود: الأمر الذي يتطلب حتما عملية نشر للنزعة الفردية. فالأفراد ينبغي أن يبلغ بهم الانعتاق من ولائهم إلى المجموعات الأصلية إلى حد يصبحون فيه راغبين في الانتماء إلى بشر آخرين بعيدين عن جماعتهم الأصلية. إن تنامي الاستقلال الذاتي، والضمان الاجتماعي الذي تؤمنه دولة الرفاه للفرد بمعزل عن أصله، وانفتاح الأسواق، جميعها تجعل عملية الفردانية هذه أمرا ممكنا"³.

وتؤكد الرؤية الغربية أن الهوية المدنية هي الهوية الوحيدة التي تمتلك المساواة لكل المواطنين في الدولة بغض النظر عن الاختلافات السابقة؛ إذ إن الهوية المدنية مشاعة لكل المواطنين، وترتكز هذه الهوية على الالتزام بمبادئ الحضارة الأوروبية، وقيم الديمقراطية الغربية التي تذوب في طياتها الاختلافات الجنسية والعرقية، بل والدينية لتصبح (الهوية المدنية) هي الرابط الذي يضم المواطنين في نظام سياسي موحد. وتستدعي هذه المواطنة الشعور بالهوية القومية وحب الوطن محتوي أساسيا للمواطنة.

فالأرضية التي يتأسس عليها الفكر الغربي المعاصر ليتوحد الجميع في مواجهة التحديات العصرية، تقوم على قاعدة الهوية المدنية، والحقوق والواجبات، والقيم الاجتماعية. وليس على قواعد الأديان والثقافات والأعراف والتقاليد. لكن المعول عليه في سياسة الاندماج هو أن يتفاعل المسلمون مع المجتمع، بأن يكون لهم دور فعال، وأن تكون لهم كلمة وخدمة لهذا المجتمع، لكن في نفس الوقت، يحافظون على هويتهم وشخصيتهم، وهم في هذا مثل غيرهم من أصحاب الديانات الأخرى، يعني المسلمون لا يطالبون بشيء يتميزون به في هذا الشأن، علما بأن الأنظمة العلمانية في قوانينها، وفي منظومتها العامة في

1 - أوديسا التعددية الثقافية سبر السياسات الدولية الجديدة في التنوع، ويل كمليك، الجزء الأول، ص 157.

2 - شنيدر، هانينج، التعددية في بنائها القانونية وضماناتها السياسية على الصعيد الوطني والدولي، بحث ضمن أعمال المؤتمر الإسلامي الدولي الثاني فيينا 13 - 16 أيار 1997م، (بيروت- لبنان: المكتبة البولسية، 2000م)، ص 262-263.

3 - مينش، ريتشارد، الأمة والمواطنة في عصر العولمة (من روابط وهويات قومية إلى أخرى متحوّلة)، ص 199.

الحقيقة لا تمنع من أن الإنسان يحافظ على دينه، ويكون له شعائره وتطبيقاته والتزاماته، وهذا ليس فيه إشكال. يقول صلى الله عليه وسلم: "إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برئ ومن أنكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع"¹، بين النبي عليه الصلاة والسلام "موقف المسلم من الأمراء المنحرفين، فإذا اعتزلهم فقد سلم، وإذا خالطهم وسكت على منكرهم فقد هلك، وإذا نابذهم فقد نجأ، والمناظرة يمكن أن تكون في ساحة المجتمع الواسع، ولكنها عادة لا تؤدي إلى نتيجة، ويظل المنكر شائعا، وقد تكون المناظرة في المجالس النيابية وهي بلا شك أقوى وأبعد أثرا، وقد تؤدي ولو في حالات قليلة إلى إزالة المنكر، وإذا وجد هذا الاحتمال فإنها تصبح هي الأفضل، لأن المقصود من المناظرة ليس مجرد إنكار المنكر وإنما تغييره لمن استطاع، وهذا ما يؤيده الحديث السابق المشهور: "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان" رواه مسلم².

ولا شك أن الاشتراك في الوطن الواحد يفرض علينا نوعا من الترابط والتراحم بين المواطنين، وهذه الآصرة المتينة بين مواطني البلد الواحد، توجب لهم من الحقوق والمناصرة والتكافل ما تستلزمه أخوة الوطن أي الانتماء إلى أسرة واحدة، وقد ذكر القرآن في أكثر من موضع أخوة الوطن والقبيلة والعشيرة. وفي وثيقة المدينة إعلان لقيام مجتمع إنساني تعددي، يشمل من يقيم في المدينة من المشركين واليهود باعتبارهم، "أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم"³، وقد تعاهدوا جميعا على بناء مجتمع إنساني واحد، يسوده المعروف والقسط بين الجميع، ويمتنع الجميع عن كل أنواع الظلم والإثم، وعن مساعدة أي ظالم أو إيوائه ولو كان ولد أحدهم، "إنها إذن دول إسلامية، القيادة العليا فيها للمسلمين، والإطار الحاكم (الجامع المانع) في تحديد الرعاية وتمييزها عن الغير.. لا يستبعد غير المسلمين الذين ارتضوا الحياة داخل هذه الدولة الواحدة فهم رعاية واحدة -بالمعنى السياسي- يحكمها وينظم علاقاتها هذا الدستور"⁴.

ولا حرج أن يكون المسلم في أوروبا منتميا إلى أمته الكبرى، يفرح بفرح أي قطر منها، ويحزن بحزنه، ينبغي على المسلم في أوروبا أن يستحضر في ذهنه أن انتماءه الوطني إلى دولة أوروبية جزء من وحدة مصيرية أبقت الخاص أي (ما يخص الفرد المسلم، أو الجالية المسلمة من انتماءات وولاءات)، ملتجما بالعام (أي المجتمع السياسي المتمثل في الدولة التي ينتمي إليها) ومتكاملا معه، فالمسلم ينأى عن علاقة تفضي إلى تجاذب وتناقض والتباس بين هويته الإسلامية، وهويته الوطنية، فالمسلم مهما بلغ حبه لوطنه لا يمكن أن يتخلى عن هويته الإسلامية وعقيدته، وحتى لا يقع في مأزق إضافة الدائم على المؤقت والعام على الخاص، وليس العكس، بحيث لا يصبح الولاء للوطن مقدم على الانتماء الديني للمسلم عند وقوع التعارض، فهو يضع حدا لهذه المفارقة الوهمية التي يعيشها للاختيار بين دينه الإسلامي ومواطنته الأوروبية، برفع أي تعارض أو تناقض بين الشريعة وقوانين دول الغربية، ويصبح المسلم محبا لدينه وبلده ويستعيد طبيعته الإنسانية دون حرج⁵.

7 - استثمار النظر المصلحي:

1 - صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع، وترك قتالهم ما صلوا، ونحو ذلك، حديث رقم: 1854.

2 - الشريف، محمد بن شاكر، المشاركة في البرلمان والوزارة عرض ونقد، حقوق النشر محفوظة للمؤلف، ص 42.

3 - الأموال، لابن زنجويه، 469/2.

4 - إسماعيل، سيف الدين عبد الفتاح، في النظرية السياسية من منظور إسلامي منهجية التجديد السياسي وخبرة الواقع العربي المعاصر، (فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1998م)، ص 297.

5 - ينظر: المسلم مواطن في أوروبا فيصل مولوي، الناشر: الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، لجنة التأليف والترجمة: 1429هـ/2008م، ص 66-67.

إن العمل السياسي في أوروبا، وفي العالم، عموماً يقوم على المبدأ النفعي الذي لا توجد فيه قيم ومبادئ ثابتة، بل هو متحرر ومتحرك مع المصلحة الآنية، وقد يركب أصحابه مركباً صعباً في سبيل تحصيل مآربهم في الوصول إلى مواقع الإدارة والقرار، وإذا وصلوا، قد ينكثون بما وعدوا به. "فإن ذات الدولة الحديثة لا تصوغها الضرورة الأخلاقية كل الصوغ. فأخلاق التراث التقليدية لا تني تنازعها تقنيات الذات المتحمورة حول الدولة والتي تعمل بصورة نظامية ومنهجية على خلق المواطن القومي"¹. وتلخص هذا النزاع بدقة شديدة عبارة "ليس من واجب الدولة أن تجعلنا خيرين. هذه مسؤوليتنا نحن"². ولذلك فالتعامل مع هذه السياسة، ومع من فيها، ينطلق من الموازنة بين المصالح والمفاسد، "وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة. وإن استوت المصالح والمفاسد فقد يتخير بينهما، وقد يتوقف فيهما. وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفاسد"³، وهذا مبدأ شرعي مؤصل لا محيص عن القبول به، خاصة في مثل هذه الأحوال. ومثال ذلك: جريمة تولي يوم الزحف، فإنها معدودة بنص الحديث من الكبائر⁴، ولكن أسوأ منها وأفضع جريمة أخرى هي كشف أسرار المسلمين لأعدائهم. يقول ابن عبد السلام: "وكذلك لو دل الكفار على عورة المسلمين، مع علمه بأنهم يستأصلونهم بدلالته، ويسبون حرمهم وأطفالهم، ويغتتمون أموالهم، ويزنون بنسائهم، ويخربون ديارهم، فإن تسببه إلى هذه المفاسد أعظم من توليته يوم الزحف بغير عذر مع كونه من الكبائر"⁵.

وقد استفاد النبي عليه الصلاة والسلام من نظم المجتمع الجاهلي التي كان يتحاكم إليها أهل الجاهلية في إفادة الدعوة الإسلامية، ومن ذلك إجارة أبي طالب للنبي عليه الصلاة والسلام، حيث ظل النبي يدعو إلى الإسلام تحت حماية عمه دون أن تمسه قريش بسوء قرابة عشر سنوات، وحين اشتد عدااء قريش للنبي ولعمه بسبب حمايته له، قال له عمه: "أذهب يا ابن أخي، فقل ما أحببت، فو الله لا أسلمك لشيء أبداً"⁶، و"هذا لا يعني أن الجاهلية قد وفّت بعهداها وذهمتها وحفظت جوار أبي طالب خلال هذه السنوات العشر، ولكن من المؤكد أنها أخفقت في محاولاتها خرق هذا العهد، وكان لحماية أبي طالب أثر فعال حال دون وصول الأذى الكبير لرسول الله عليه الصلاة والسلام"⁷.

ولا غرو أن يكرر الرسول صلى الله عليه وسلم استفادته من قانون الحماية والجوار، عندما دخل إلى مكة في جوار المطعم بن عدي بعدما عاد من الطائف، يقول ابن هشام: "فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما انصرف عن أهل الطائف، ولم يجيئوه إلى ما دعاهم إليه من تصديقه ونصرته، صار إلى حراء، ثم بعث إلى الأخنس بن شريق ليجيّره، فقال: أنا حليف،

1 - الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي، وائل حلاق، ص 282.

2 - Iris Murdoch, Metaphysics as a Guide to Morals (london : Random : House, 2003) ; p.350.

بواسطة: الدولة المستحيلة، وائل حلاق، ص 282.

3 - قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، للجز ابن عبد السلام، 136/1.

4 - عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اجتنبوا السبع الموبقات، قيل: يا رسول الله، وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات. صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب رمي المحصنات، حديث رقم: 6857. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، حديث رقم: 145.

5 - قواعد الاحكام في إصلاح الأنام، 29/1-30.

6 - ابن هشام السهيلي، عبد الرحمن، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، اعتنى به مجدي بن منصور الشورى، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية)، الجزء الثاني، ص 8.

7 - الغضبان، منير محمد، المنهج الحركي للسيرة النبوية، (الزرقاء- الاردن: مكتبة المنار، الطبعة السادسة: 1411هـ - 1990م)، الجزء الأول، ص 71.

والخليف لا يجير، فبعث إلى سهيل بن عمرو، فقال: إن بني عامر لا تجير على بني كعب. فبعث إلى المطعم بن عدي، فأجابه إلى ذلك، ثم تسلم المطعم وأهل بيته، وخرجوا حتى أتوا المسجد، ثم بعث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أدخل، فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فطاف بالبيت وصلى عنده¹، ونستشف من جوار النبي عليه السلام "أن الاستفادة من قوانين الجاهلية أمر مشروع إن كان فيه مصلحة للدعوة، وليس هذا طعنا في الدين، وليس احتكاما لغير شريعة الله"²، وعلى هذا نهج تسير المواطنة في الفكر الأوروبي، فهي مسؤولية المواطن في أداء دور ما في الشؤون العامة؛ إذ يعكس هذا المفهوم الفرق بين الشخص الصالح والمواطن الصالح في التقليد اليوناني؛ إذ يجب على الشخص الصالح أن يعيش حياته بأخلاق وشرف دون أي اهتمام، أو مشاركة بالشؤون العامة، وعلى النقيض يعيش المواطن الصالح باحترام في حياته الخاصة، لكن عليه أن يلتزم المشاركة في الحياة العامة ويؤدي فيها دورا فعالا³. فواجب الدولة الحديثة "هو خلق المواطن الكفء والمنتج، ذات "القانون والنظام" المستعد للموت من أدل بلده وأمتة"⁴.

وليس من مقتصات المواطنة التعاقدية أن يؤيد المسلم بلده غير المسلم في موقف يكون ظالما لغيره، يقول صلى الله عليه وسلم: "لا طاعة في معصية، إنما الطاعة في المعروف"⁵، ومن باب أولى، إذا كان هذا الظلم يقع على المسلمين، مثل ما هو الحال في عدد من الحروب التي تشن على البلاد الإسلامية من الدول الأوروبية، وقد نهى الشرع عن ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فكلاهما من أهل النار"، قيل فهذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: "إنه أراد قتل صاحبه"⁶، ومن الواضح أن هذا التهديد يشمل المسلم في جميع ظروفه. كما نهى الإسلام أن يكون الإنسان إمعة، يقول صلى الله عليه وسلم: "لا تكونوا إمعة، تقولون إن أحسن الناس أحسنا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم أن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أسأوا فلا تظلموا"⁷. إن المسلم بحكم التزامه بعقد الوفاء، لا يجوز له أن يخون وأن يغدر، ولكن ذلك لا يمنعه من أن يبدي معارضته، لما يراه ظلما وعدوانا، وأن يطالب بالكف عن ذلك، يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ البقرة: 190، وقوله صلى الله عليه وسلم: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرما، فلا تظالموا"⁸، وحرية التعبير عن الرأي مكفولة في المجتمعات الأوروبية إلى حد كبير.

قد يظن أن فتح المواطنة التعاقدية في أوروبا، وصف لواقعية وبراغماتية الدولة الحديثة في إدماج أقليتها في مؤسساتها الديمقراطية⁹. إنه وصف لمرحلة ما تزال في حركية لتبلغ هدفها، وهو إدماج جميع مواطنين متساوين في الحقوق والواجبات

1 - الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، 167/2-168.

2 - المنهج الحركي للسيرة النبوية، 73/1.

3 - Fraser, n` politics, culture, and the public space to word a post - modern conception` in Nicholson and s Seid - man (eds), social postmodern: beyond identity politics, Cambridge university press, Cambridge 1995, pp. 35-37.

4 - الدولة المستحيلة، وائل حلاق، ص 282.

5- صحيح البخاري، كتاب خير الآحاد، با ما جاء في الإجازة خير الواحد الصدوق، في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام، حديث رقم: 7257.

6 - تقدم تخريجه.

7 - الجامع الكبير للترمذي، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في الإحسان والعفو، حديث رقم: 2007. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

8 - صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم، حديث رقم: 2577.

9 - ينظر: أوديسا التعددية الثقافية سبر السياسات الدولية الجديدة في التنوع، ويل كمليك، الجزء الأول، ص 171.

تجاه الدولة ومؤسساتها، مما يعني أن الأقلية الإسلامية في هذه الحالة تخضع تدريجياً لقوانين الدولة، فيحدث بذلك إصلاح تدريجي عبر المؤسسات لاستيعاب أفراد الجالية المسلمة. وبذلك تكون أوروبا بانفتاحها على مواطنيها المسلمين، إنما تنفتح كذلك بقصد، أو بغير قصد عن العالم الإسلامي.

في ظل المواطنة التعاقدية فإن المشاركة السياسية تؤدي إلى القبول بالتعددية التي تكون بعض أنواعها مناقضة للإسلام، فقد يظن البعض أن الدخول فيها من القبول بالباطل والإعانة عليه، لكن العمل السياسي من خلال منظومة التعددية في ظل هذه الأنظمة ضرورة من أجل الحفاظ على الحقوق والحريات، ووسيلة إلى تحقيق التوازن بين جميع الفرقاء، بل إنه مزية في مثل هذه البلدان لتمكين المسلمين من الاستفادة من القوانين والدساتير التي تراعى ذلك، وتبيحه لعمل شيء نافع، يخصهم ويحصل مصالحهم. ومما يدل على ذلك مشاركة الرسول صلى الله عليه وسلم، مع أعمامه في حلف الفضول الذي عقده في دار عبد الله بن جدعان في الجاهلية، وتعاقدا فيه على نصرته المظلوم وإعانة الضعيف وإغاثة الملهوف، وقد قال فيه عليه الصلاة والسلام: "شهدت حلف المطيبين مع عمومي وأنا غلام، فما أحب أن لي حمر النعم، وأني أنكته"¹، يقول البيهقي: "قال القتيبي فيما بلغني عنه: وكان سبب الحلف أن قريشا كانت تتظالم بالحرم، فقام عبد الله بن جدعان والزبير بن عبد المطلب فدعاهم إلى التحالف على التناصر، والأخذ للمظلوم من الظالم، فأجابهما بنو هاشم وبعض القبائل من قريش"²، وهذا يدل على أن التعاون لما فيه مصلحة راجحة جائز، حتى ولو كان مع غير المسلم، والمشاركة السياسية من هذا القبيل. ونستحضر في هذا السياق، استثمار النبي عليه الصلاة والسلام لقانون كان له اعتبار كبير في الجاهلية وهو "العصبية القبلية" الذي أدى دوراً محورياً في حماية الرسول صلى الله عليه وسلم والدود عنه، قال المباركفوري: "إنه لما رأى (أبوطالب) تألب قريب على ابن أخيه قام في أهل بيته من بني هاشم وبني المطلب ولدي عبد المناف، ودعاهم إلى ما هو عليه من منع ابن أخيه والقيام بدونه، فأجبهوه إلى ذلك مسلمهم وكافرهم، حمياً للحوار العربي، إلا ما كان من أخيه أبي لهب، فإنه فارقهم، وكان مع قريش"³، يقول البوطي في الدافع إلى تلك الحماية: "من الطبيعي جداً أن تقود الحماية الجاهلية بني المطلب وبني هاشم إلى الدود عن حياة ابن عم لهم، عندما تهدها يد غريبة ويدنو إليها بالسوء شخص دخيل. والحماية الجاهلية، إذ ترفع ذوي القرابة إلى مثل هذا التعصب، لا تنظر إلى مبدأ، ولا تتأثر في ذلك بحق أو بباطل، وإنما هي العصبية ولا شيء غير العصبية"⁴.

ومن مقتضيات المواطنة التعاقدية التعاون مع القوى الخيرية في الدول الأوروبية على الدفاع عن الحقوق والحريات، والتصدي للتعصب والعدوان والعنصرية، ونزوعات الهيمنة أياً كان مأتاها في الداخل والخارج، من أمثلة ذلك "ما حصل من تعاون بين الرابطة الإسلامية في بريطانيا وعشرات الجمعيات والأحزاب المناهضة للعولمة والمضادة للحرب على العراق والعدوان على فلسطين، فتم تحريك مسيرات مليونية مشتركة. ومن أمثلة التعاون أيضاً ما حصل في مؤتمرات السكان التي تعقدها الأمم المتحدة من تعاون وثيق بين المؤسسات الإسلامية وبين الكنيسة الكاثوليكية دفاعاً عن الأسرة والتصدي لما

1 - مسند أحمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند باقي العشرة المبشرين بالجنة، مسند عبد الرحمن بن عوف الزهري، حديث رقم: 1655.

2 - السنن الكبرى للبيهقي، 6/ 596.

3 - المباركفوري، صفى الدين، الرحيق المختوم، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2016م)، ص 73.

4 - فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، ص 134.

يسمى بالأسرة المثلية والعبث بسنن الله في الزواج الشرعي"¹، المفضية إلى اختلال نظام الكون في استخلاف الأرض وعمارتها.

8 - تحقيق مقصد الوجود الإسلامي:

والمقصد من المشاركة السياسية تمكين المسلمين من الوصول إلى مواقع التأثير والقرار، ليتمكنوا من تحقيق ما يرونه في إدارة الدولة من خلال تكوين الأحزاب والجمعيات والهيئات، والدخول في الانتخابات توصلا إلى البرلمانات والمجالس، رئاسة الدولة، والحكومة وغيرها، وهذا كله يحتاج إلى توعية، وإعداد للمواطنين، حتى يعرفوا حقوقهم فيطالبوا بها وواجباتهم فيؤدوها. ويمكننا أن نستحضر في هذا السياق تجربة الصحابة بأرض الحبشة، "فالحكومة الإسلامية الخاصة التي رأسها جعفر رضي الله عنه سبعة عشر عاما. لم تتمكن من التوغل في قلب الأحباش. لكنها حافظت على قاعدة صلبة قوية، قادرة ان تستوعب أعدادا جديدة إذا اقتضى الأمر، وحافظت على المبادئ العليا للدين الذي دانت به، وهو الإسلام رغم غياب شخص رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهي ممارسة للمسؤولية، وتجربة ميدانية خالدة تمت في حياة رسول الله صلى الله عليه بنجاح فائق. وبقي النجاشي على رأس الحكم في الحبشة حليفا قويا للمسلمين لو نزلت بهم محنة ضخمة، تتم عبادة الله في ظل حكمه ودولته دون حرج أو خوف. وكان النجاشي في كل خطواته جنديا من جنود الدعوة. حين كنتم إيمانه وحين حافظ على حكمه، يوضح هذا الجانب خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم له²، وخطابه لقائده- عليه الصلاة والسلام"³.

فالمواطنة وسيلة ناجعة لتحقيق حقوق عديدة تخص المسلمين في أوروبا سواء في الجوانب الدينية المتعلقة بأداء شعائهم، وكذلك في جانب الأحوال الشخصية الخاصة بهم، والجانب التعليمي والاقتصادي ورعاية الاجتماعية، وهم يحتاجون إلى السعي إلى تحصيل هذه المصالح، والعمل على المحافظة عليها، وهذا يحتاج أن تكون للمسلمين قوة سياسية، أو مشاركة، أو تعاون مع غيرهم، لتأمين هذه الحقوق، وكلما ترسخت هذه المشاركة وقوي أمرها، كانت الفائدة فيها أعظم. لذلك نص العلماء على إيجاد وسائل لتنفيذ أحكام الشريعة، فيما يخص شؤون المسلمين في البلاد غير الإسلامية، يقول ابن همام: "وإذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقليد منه كما هو في بعض بلاد المسلمين غلب عليهم الكفار كقرطبة في بلاد المغرب الآن

1- الغنوشي، راشد، نحن في عالم مفتوح، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العدد الثاني والثالث عشر، (دبلن - إيرلندا: ROEBUCKRD-19CLONSKEAGH.D14)، ص380.

2 - روى البيهقي عن ابن إسحاق قال: (بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي في شأن جعفر بن أبي طالب وأصحابه، وكتب معه كتابا: "بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى النجاشي الأصحم ملك الحبشة سلام عليك فإني أحمد إليك الله الملك القدوس المؤمن المهيم وأشهد أن عيسى ابن مريم روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم البتول الطيبة الحصينة فحملت بعيسى فخلقه من روحه ونفخه كما خلق آدم بيده ونفخه، وإني أدعوك إلى الله وحده لا شريك له والمواودة على طاعته، وأن تتبعني وتؤمن بي وبالذي جاءني فإني رسول الله، وقد بعثت إليك ابن عمي جعفرا ومعه نفر من المسلمين فإذا جاءوك فاقربهم ودع التجبر فإني أدعوك وجنودك إلى الله وقد بلغت ونصحت فاقبلوا نصيحتي والسلام على من اتبع الهدى. وكتب النجاشي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم إلى محمد رسول الله من النجاشي الأصحم بن أجرة سلام عليك يا نبي الله من الله ورحمة الله وبركاته لا إله إلا هو الذي هداني إلى الإسلام، فقد بلغني كتابك يا رسول الله فيما ذكرت من أمر عيسى فو رب السماء والأرض إن عيسى ما يزيد على ما ذكرت، وقد عرفنا ما بعثت به إلينا وقد قرنا ابن عمك وأصحابه، فأشهد أنك رسول الله صادقا مصدقا وقد بايعتك وبايعت ابن عمك وأسلمت على يديه الله رب العالمين وقد بعثت إليك يا نبي الله بأرجحنا بن الأصحم بن أجرة فإني لا أملك إلا نفسي وإن شئت أن آتيك فعلت يا رسول الله، فإني أشهد أن ما تقول حق"، كتاب دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، أبو بكر أحمد البيهقي، اعتنى به عبد المعطي قلعي، (بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1408هـ-1988م)، الجزء الثاني، ص309-310.

3 - الغضبان، منير، التربية القيادية السابقون الأولون من المهاجرين السابقون الأولون من المهاجرين، (المنصورة - مصر: دار الوفاء، الطبعة الرابعة: 1426هـ-2005م)، الجزء الأول، ص343.

وبلنسية وبلاد الحبشة، وأقروا المسلمين عندهم على مال يؤخذ منهم يجب عليهم أن يتفقوا على واحد منهم يجعلونه واليا فيولى قاضيا، أو يكون هو الذي يقضي بينهم، وكذا ينصبوا لهم إماما يصلي بهم الجمعة"¹.

وفي غضون حملة الكراهية الموجهة ضد الإسلام صعدت بعض جماعات التطرف والعنصرية ضد المسلمين، والتي باتت تؤثر في سن القوانين الجديدة الموجهة للحريات الشخصية، وخاصة موضوع الحجاب، فخير العزلة التامة لا يصلح بتاتا عن الآخرين، وعدم المشاركة في السياسة يؤدي إلى ضعف النزعة الوطنية بين مسلمي أوروبا، وتآكل المشاركة المدنية للمسلمين، وبالتالي تقويضها، مما يؤدي بالمسلمين إلى أن يكونوا على هامش المجتمع، ولا تتحقق بذلك معاني الالتقاء والتعارف بين مواطنين يعيشون في فضاء واحد، وتقتضي مصالحهم التبادل والتفاعل، بخلاف إذا انخرط المسلمون في مسيرة حضارية ذات آمال مشتركة، يسهمون فيها بالإنتاج مع سائر المكونات الاجتماعية، باذلين في ذلك كل طاقاتهم من أجل الانتفاع والنفع الرشيد، فإن ذلك من شأنه أن يرفع قدرهم في مجتمعهم، ويشعروا بأنهم أصبحوا مرتبطين مع هذا المجتمع ارتباطا متينا، فيعملون على حماية الوحدة الوطنية في بلادهم، وأن ينأون عن كل ما يمكن أن يعرض البلد للتصدع والتشتت.

فيكون بذلك قد انتقل المسلمون من ماض كان فيه الحضور الإسلامي كتيما، لا يكاد يسمع أو يرى، إلى إعلان عن الذات من خلال ممارسة الدينية ذات تنظيم جماعي من حول المساجد والمراكز الإسلامية، وصولا إلى بناء مقاربة دينية قانونية، انطلقت من مسلسل طويل، من الحضور الشعائري، إلى الحضور المعياري، ثم الحضور الفكري والمؤسسي، أدت هذه التحولات العميقة إلى إعادة النظر في التصورات القديمة، التي كانت تتناول المسلم في أوروبا (من يد عاملة أجنبية إلى مهاجر فمواطن)، إلى التحول كذلك بمراكز الاهتمام في الموضوع الإسلامي. فصارت التكوينات الإسلامية تتشكل تماشيا من جهة وسيرورة الترسخ لحضور المسلمين في السياق الأوروبي، تقطع من ثم مع مسار الهجرة الفعلية، للانخراط في مفهوم المواطنة.

– المطلب الثاني: إقامة أوقاف خاصة للمسلمين في أوروبا:

الوقف في الثقافة الإسلامية الذي كان ولا زال أحد الأنظمة المالية الإسلامية التي تهدف إلى تقوية الروابط الاجتماعية بين أفراد المجتمع، كما امتدت آثاره، لتشمل جوانب الحياة المختلفة الاجتماعية والدينية والثقافية والاقتصادية. والأوقاف إحدى النظم الاقتصادية والاجتماعية التي قننتها الشريعة الإسلامية، وضمنت استمراريتها، كما أكد ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم إذ قال: "إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له"²، ومن هذا المنطلق دون التاريخ دور الأوقاف، وسعي الفرد والمجتمع المسلم للإسهام في عملية التكافل والتعاون والحفاظ على المجتمع وحماية كيانه.

والمسلمون في أوروبا في حاجة إلى الأوقاف أكثر من وقت مضى لتحقيق ما فيه مصلحة للإسلام والمسلمين، وما فيه خير للناس والبيئة، وذلك من خلال قنوات مالية يتم بها الصرف على وجوه الخير، تتحقق بها منافع اجتماعية تشمل أفرادا، أو تشمل هيئة اجتماعية عامة حسب ضوابط فقهية معلومة، وليس لتلك المنافع التي هي مقصد الوقف من حدود إلا

1 - ابن همام، محمد كمال الدين، فتح القدير، (بيروت- لبنان: دار الفكر)، الجزء السابع، ص264.

2 - صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، رقم الحديث: 1631.

الحدود التي تضبطها أحكام الشريعة، فكل منفعة حلال صغيرة كانت، أو كبيرة تصح أن تكون مقصدا للوقف، وتستحق أن تدرج ضمن ما تحبس به من أجله الأموال في سبيل تحقيقها. ولمعرفة مقاصد الوقف في أوروبا يمكننا بيان ذلك فيما يأتي:

- الفرع الأول: تعريف الوقف:

تفاوتت عبارات الفقهاء في تعريف الوقف، تبعاً لموقفهم من بعض عناصر الوقف وشروطه، مع اشتراكها في المعنى الأساس. وقد اقتصرنا على بعض التعريفات للوقوف على أهم خصائص الوقف.

وحده ابن عرفة بأنه: "إعطاء منفعة شيء مدة وجوده لازماً بقاءه في ملك معطيه ولو تقديراً"¹.

عرفه ابن قدامة بأنه: "تحبس الأصل وتسبيل الثمرة"².

عرف الدردير³ الوقف بقوله: "جعل منفعة مملوك ولو بأجرة أو غلته لمستحق بصيغة مدة ما يراه المحبس"⁴.

تدل هذه التعريفات أن المسلم يقوم بتعيين ملك من أملاكه فيبقى أصل ملكيته، ولكن يلتزم بتخصيص فوائده وثمراته للإنفاق في سبيل الله من وجوه الخير والبر وذلك هو التسبيل.

يبقى تعريف ابن قدامة. "تحبس الأصل وتسبيل الثمرة"، هو أقرب تعريف لنص الحديث الذي رواه ابن عمر وهو قوله عليه الصلاة والسلام لعمر في المائة سهم التي أصابها في خير: "احبس أصلها، وسبل ثمرتها"⁵.

- ما يستفاد من هذه التعريفات:

- أن الوقف في الإسلام ديمومة العين وصرف الربح في مصارف الخير التي حددها الواقف، ولهذا الغرض أحيطت الأوقاف بأحكام كثيرة يمكن اعتبارها منظومة كاملة تمثل سياجاً حول الوقف لسد ذرائع التدخل فيه ضد أيدي الحكام والنظار عن التغيير فيه والتبديل والتفويت والتبذير.

- إعمال المصلحة في الوقف بجواز مناقلته ومعاوضته، لأن الموقوف لا يشترط أن يكون عيناً باقية بل شيئاً مملوكاً حتى ولو كان منفعة مدة بقاء الإجارة وهو لا يمنع التوقيت في الوقف.

- إذا وقع الوقف على وجه المشروع، فإنه يزول الملكية عما وقفه، ومما يدل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب: "إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها. فتصدق عمر أنه لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث..."⁶.

- لا يصح الرجوع في الوقف بعد الإقدام عليه. قال الشوكاني: "فالحق أن الوقف من القربات التي لا يجوز نقضها بعد فعلها لا للواقف ولا لغيره"¹، فأى ملك يبقى للمحبس إذا امتنع عليه استعادة ما حبسه، وامتنع عليه بيعه أو هبته، وامتنع

1 - الرصاع، محمد الأنصاري، شرح حدود أبي عبد الله بن عرفة، (المحمدية - المغرب: مطبعة فضالة، 1412هـ-1992م)، ص 581.

2 - الدردير، أحمد، أقرب المسالك لمذهب مالك، (نيجريا: مكتبة أيوب كانو 1420هـ-2000م)، ص 124.

3 - هو أحمد بن محمد العدوي الأزهرى الخلوئي المالكي، أخذ عن الشيخ الصعدي، وأحمد الصباغ، و الملو، والحفني، وغيرهم، تولى الإفتاء بمصر، من تأليفه شرح المختصر وأقرب المسالك لمذهب مالك، رسالة في متشابهات القرآن، نظم الخريدة السنية في التوحيد، وغيرها توفي سنة 1201هـ. شجرة النور الزكية، الجزء الأول، ص516.

4 - المغني، 8/ 184.

5 - سنن النسائي، كتاب الأحباس، باب: حبس المشاع، حديث رقم: 3605.

6 - صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب الوقف كيف يكتب الوقف؟ رقم الحديث 2772.

على ورثته وإرثه من بعده. وهذه جملة من الحقوق والتصرفات التي تتجسد فيها ملكية الملاك، فإذا زالت فمعناه زوال ملكيتهم عما حبسوه، ثم إن الحبس قد وهب ملكه الله تعالى لفائدة عباده الحبس عليهم.

ويترتب على خروج الأعباس عن ملكية محبسيها سقوط نفقاتها وتبعاتها ورعايتها عنهم، إلا أن يطوعوا بشيء، فلا يلزمه مثلاً ترميم المباني، ولا تسديد أجور العاملين وغير ذلك، بل هذا كله تؤخذ نفقته وتقع تبعاته على الحبس نفسه، وعلى من كلف به، حسب النظام الخاص بكل حبس.

- يصح تحبيس من الأموال ما كان أصولاً كالأراضي والأبنية والأشجار وغيرها، لأن خصوصية الوقف تتحقق فيها بشكل تام لا غبار عليها. واختلف الفقهاء في الأموال المنقولة، كالحيوان والثياب والنقود والكتب والمواد الغذائية... هل يصح وقفها أم أنها لا تعدو أن تكون صدقة عادية لا تجري عليها أحكام الوقف؟

يقول ابن قدامة: "وجملة ذلك أن الذي يجوز وقفه، ما جاز بيعه، وجاز الانتفاع به مع بقاء عينه، وكان أصلاً يبقى متصلاً، كالعقار والحيوانات والسلاح والأثاث وأشباه ذلك"²، بمعنى "أن ما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه كالدينارين والدراهم، والمطعم والمشروب، والشمع، وأشباهه، لا يصح وقفه، في قول عامة الفقهاء وأهل العلم، إلا شيئاً يحكى عن مالك، والأوزاعي، في وقف الطعام، أنه يجوز"³، لكن قد وردت نصوص تعزز القول بصحة الوقف الأموال المنقولة التي ينتفع بها مع بقائها مدة من الزمن، من ذلك ما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله عليه: "من احتبس فرساً في سبيل الله، إيماناً وتصديقاً بوعده، فإن شبعه وريه وورثه وبوله في ميزانه يوم القيامة"⁴، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "من يشتري بئر رومة، فيكون دلوها فيها كدلاء المسلمين" فاشتراها عثمان رضي الله عنه⁵، إذا صح وقف الماء، وهو منقول، ولا يتأبد، ومنفعته باستهلاكه صح وقف المال وغيره؛ حيث لا فرق. قال الدردير: "(وقف كطعام) مما لا يعرف بعينه إذا غيب عليه كالنقد وهو المذهب"⁶، قال ابن عابدين: "(مطلب في وقف المنقول قصداً) قوله: (كل منقول قصداً) أما تبعاً للعقار فهو جائز بلا خلاف عندهما كما مر لا خلاف في صحة وقف السلاح والكراع: أي الخيل للآثار المشهورة والخلاف فيما سوى ذلك فعند أبي يوسف: لا يجوز، وعند محمد: يجوز ما فيه تعامل من المنقولات، واختاره أكثر فقهاء الأمصار كما في الهداية، وهو الصحيح"⁷، وقال النووي: "في وقف الدراهم والدينارين وجهان، كإحارتهما، إن جوزناها، صح الوقف لتكرري، ويصح وقف الحلبي لغرض اللبس. وحكى الإمام أنهم ألحقوا الدراهم ليصاغ منها الحلبي بوقف العبد الصغير، وتردد هو فيه"⁸، وعلى العموم ينبغي التوسع في الأموال القابلة للتحبيس والتيسير في شروط التحبيس، نظراً لحاجة الجالية

1 - الشوكاني، محمد، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، ضبطه وصححه ورقم كته وأبوابه وأحاديثه محمد سالم هاشم، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2011م)، الجزء الخامس، ص 131.

2 - المغني، 231/8.

3 - المصدر السابق، 229/8.

4 - صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب من احتبس فرساً في سبيل الله، حديث رقم: 2853.

5 - صحيح البخاري، كتاب المساقاة، باب في الشرب، ومن رأى صدقة الماء وهبته ووصيته جائزة، مقسوماً أو غير مقسوم.

6 - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 77/4.

7 - حاشية ابن عابدين، 555/6.

8 - روضة الطالبين، 380/4.

المسلمة إلى تمويل، لتأمين احتياجاتها الأساسية خاصة الفئة المعوزة منها، وحتى تنتفع به في تدبير شؤونها بصورة مضمونة ومستمرة.

- الفرع الثاني: مقاصد الوقف في أوروبا:

وفي محاولة لإبراز أهمية الأوقاف ودورها في تنمية الجالية المسلمة بأوروبا، أذكر في هذا المقام أهم مقاصد الوقف الإسلامي هناك:

1 - تأمين الاحتياجات الجالية المسلمة بأوروبا لفئاتها المعوزة بصورة مضمونة ومستمرة:

الصدقات الفانية والعابرة المخصصة للاحتياجات الآنية تنقضي، وقد تأتي على الجالية المسلمة ظروف تنضب فيه وتقل هذه الصدقات، كحدوث أزمات اقتصادية أو هيمنة الشح والأنانية.

ففي مثل هذه الحالات تبقى الأموال الوقفية قائمة ومستمرة العطاء، تؤدي وظيفتها لفائدة مستحقيها، يقول الطاهر بن عاشور: "عقود التبرعات قائمة على أساس المواساة بين أفراد الأمة، الخادمة لمعنى الأخوة، فهي مصلحة حاجية جلية، وأثر خلق إسلامي جميل. فيها حصلت مساعفة المعوزين، وإغناء المقترين، وإقامة الجرم من مصالح المسلمين. وليس الذي نعد إليه بالبحث في كتابنا هذا هو مطلق العطايا والتبرعات التي تسخو بها أيدي أولي الفضل فتضعها في أيدي العفاة، أو تتلطف بها إلى الأحبة والأقارب من صدقات يومية وعطايا موسمية. فإن تلك التبرعات لا تتبعها نفوس أصحاب الحقوق. وهي من جملة النفقات التي جرت بها عوائد كل الناس في أحوالهم وتصرفاتهم الخاصة، وقد دخلت تلك العطاءات والتبرعات في الترغيبات الدينية وألحقت بالقربات. وإنما الذي نريده هنا هو التبرعات المقصود منها التمليك الإغناء، وإقامة المصالح المهمة، الكائنة في الغالب بأموال يتنافس في مثلها المتنافسون، ويتشاكس في الاختصاص بها المتشاكسون. فالصدقة والهبة والعارية قد تكون من الشق الأول داخلية في عداد النفقات، وقد تكون من الشق الثاني إذا كان المتبرع به ريعاً أو عقاراً أو مالا عظيماً. والحبس والعمرى والوصية والعنتق لا تقع إلا في الشق الثاني، فتكون غنى وتمليكا سواء كانت لأشخاص معينين أم لأصحاب أوصاف مقصودين بالنفع أو مصالح عامة للأمة. كما يعطى لطلبة العلم والفقراء، وأهل الخير والعبادة، وإقامة الحصون وسد الثغور، وتجهيز الجيوش ومداداة المرضى"¹.

وإن مسلمي أوروبا يمكن أن يصرفوا في سبيل الله مالا كثيراً، ثم يفنى، فيحتاج أولئك الفقراء تارة أخرى، و يجيء أفراد فقراء من الجالية فيبقون محرومين، فلا أحسن، ولا أنفع للجالية المسلمة من أن يكون شيء حبساً للفقراء وذوي احتياجات الخاصة وطلبة العلم تصرف عليهم منافعه، ويبقى أصله. وإذا تأملنا الوقف في التاريخ الإسلامي، نجد العديد من الملاجئ أعدت "لأصحاب العاهات والمسنين والعميان. وقد يلتحق بهذه الملاجئ المطلقات اللواتي ليس لهن مأوى أو من ينفق عليهن"².

2 - تعزيز المجال الدعوي :

1 - مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 487-488.

2 - أمين، محمد، الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر (648-923) دراسة تاريخية وثائقية، (القاهرة: النهضة العربية، 1980م)، ص 206.

في غياب التأطير الديني والمالي للدول الأوروبية، ومنع أي تمويل خارجي، تقتصر موارد المساجد والجمعيات الإسلامية على الهبات العينية، التي يوجد بها المسلمون المقيمون في الدول الأوروبية. وهذا يفسر بشكل كبير المدة الطويلة التي يقضيها مسلمو أوروبا بين فكرة إحداث مسجد بجماعة، أو مدينة معينة، وبين خروجه إلى حيز الوجود، وهذا ما يجعل المسلمون يضطرون خصوصاً أيام الجمع ورمضان وعيدي الفطر والأضحى إلى التدفق خارج قاعة الصلاة، وافتراش الشوارع والأرصفة المحيطة بها. ربما قد يبدو هذا المشهد مألوفاً لشخص يقطن بلداً إسلامياً، لكنه في الحقيقة يثير إشكالات قانونية مهمة في أوروبا كاحتلال الملك العام للصلاة في دول جعلت من اللائكية (laïcité) دعائمها الأساسية، وكذا الكثير من القلق والخوف من قبل غير المسلمين، حيث يرى البعض منهم في هذه الكثرة وهذا التجمع احتلالاً مقنعاً وتهديداً لأوروبا "المسيحية"، كما أن هذا الموضوع لا يخلو من الاستثمار والتوظيف السياسي، ولعل الخرجات الإعلامية وتصريحات اليمين المتطرف خير شاهد على ذلك.

يحتاج القيام الدعوي إلى مؤسسات دعوية؛ إذ "وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات"¹ تنهض بالتعريف بالإسلام وعرضه على الناس في صورته الصحيحة المشرقة، معتقداً وسلوكاً، وحلولاً عملية للمشاكل التي تعاني منها أوروبا خصوصاً والإنسانية عموماً. والمؤسسات الكفيلة بأن تقوم بهذا الدور الدعوي، لا تكون في المجتمع الأوروبي ذات فعالية إلا أخذت بالطرق والمناهج، التي تتلاءم مع البنية الثقافية والفكرية والحضارية لأهل ذلك المجتمع، وهو ما يستلزم أن تتأسس على طرز رفيعة من المعدات المادية، المناهج الإدارية، الوسائل التبليغية، وكل هذا يتوقف على مبالغ من التمويل، لا أن تنهض بها إلا الجهود الجماعية، التي تحركها الدوافع الدينية. ومن أهم الجهود الجماعية التي يركز عليها تمويل الأوقاف التي يتنادى فيها المسلمون، ليقفوا أموالهم على مثل هذه المؤسسات التي تسهم أيما إسهام في نشر الإسلام وتحقيق الخير للمسلمين ولغيرهم في المجتمع الأوروبي.

ونظراً لشدة الاحتياج إلى الدعم المالي، أو التمويل الكامل لهذه الأنشطة والمؤسسات، واحتياجها على وجه التحديد إلى تمويل مستمر ومنتظم ومضمون، فقد كانت فكرة الوقف هي الملجأ والحل. وهكذا بدأت الجالية المسلمة تطرق هذا الباب مستفيدة من تراثها الديني والحضاري، مع تكييف مشاريعها مع المقتضيات القانونية الدولية للبلدان التي يقيمون فيها. و"أذكر من هذه المشاريع "الوقف الإسلامي أوروبي" المسجل في بريطانيا في إطار شركة خيرية ذات مسؤولية محدودة، وبعض المشروعات الوقفية سجلت في إطار شركات تضامن"².

3 - تعزيز المجال التعليمي:

إن الوقف في أصله قد شرع لسد حاجات المسلمين، ومن يعيشون معهم من سائر الناس أفراداً أو جماعة، وهي الحاجات المتعلقة بحاضرهم أو مستقبلهم مراعاة لتغير تلك الحاجات في أنواعها من زمن إلى زمن، ومن مكان إلى مكان، فالحاجات الواقعية للأفراد والمجتمعات، قد تتغير من مجتمع إلى آخر، وهذا راجع لتغير الظروف والملابسات والأحوال التي تكون عليها المجتمعات، يقول البايجي: "إذا ثبت إيثار ذوي الحاجة، ففي الموازية لابن القاسم عن مالك فيمن حبس على

1 - الموافقات، 1/311.

2 - تمام، أحمد، الوقف الإسلامي في أوروبا ضرورة ملحة، مجلة "الوعي الإسلامي"، العدد 339 - السنة الثلاثون -، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، ذو القعدة 1414هـ/أبريل 1994م)، ص 13.

الفقراء أو في سبيل الله وابن السبيل وذوي القربى، وفي قرابته غني لا يعطى منه، ولكن ذوي الحاجة"¹، قال ابن يونس: "ومن العتبية وكتاب ابن حبيب قال ابن القاسم: في قسم الحبس بين أهله في الغلة والسكنى ليس على كثرة العدد، والمبدى به والمقدم فيه أهل الحاجة منهم، وليس على عددهم ولكن بقدر كثرة عيال أحدهم إن كانت سكنى، أو عظم مئونتته وخففته إن كانت غلة، وأعظمهم فيها حظاً أشدهم فاقة، فما فضل بعد حاجتهم رد على الأغنياء، فسكن كل واحد منهم على قدر حاجته، ليس الأعزب كالمأهل المعيل. والحاضر أولى بالسكنى من الغائب، والغلة بين الحاضر والغائب سواء، والحاجة الغائب أولى فيها من الغنى الحاضر، وذلك على الاجتهاد"². والمسلمون في أوروبا تختلف ظروفهم في مجملها عن ظروف المسلمين في البلاد الإسلامية، وحاجتهم تختلف عن حاجتهم في شطر كبير منها، وهو ما يدعو إلى العمل على أن يؤسس الوقف في البلاد الأوروبية على أساس عملي، يقع الانطلاق فيه من واقع الوجود الإسلامي في أوروبا، من حيث مطالبه العملية ومشاكله الحقيقية النابعة من خصوصية ظروفه وأوضاعه.

إذا كان الوقف في البلاد الإسلامية على سبيل المثال، يوجه في شطر كبير منه إلى وجوه الخير لإعالة المحتاجين في ضرورات حياتهم، فإن هذا الأمر لا يشكل مطلباً عملياً في البلاد الأوروبية، باعتبار أن الدولة متكلفة بذلك على نحو موف بالغرض، وإذا كانت المدرسة في البلاد الإسلامية لا تكون في الغالب غرضاً وقفياً، باعتبار أن الدولة هي التي تقوم على توفيرها وتمويلها، وهي مدرسة تتعهد بالتربية الإسلامية، أو المفروض أن تكون كذلك، فإن الأمر يختلف في البلاد الأوروبية؛ إذ الوجود الإسلامي في أشد الحاجة عملياً إلى هذه المدرسة (التعليم الديني)، لأن الدولة لا تقوم بهذه المهمة. وذلك بناء على طبيعتها العلمانية، فينبغي أن يكون الوقف قائماً على هذه الحاجة، ملبياً لهذا المطلب، قال ابن الجوزي: "كتبت الحجة إلى عمر بن عبد العزيز يأمر البيت بكسو، كما كان يفعل من كان قبله، فكتب إليهم: إني رأيت أن أجعل ذلك في أكباد جائعة، فإنه أولى بذلك من البيت"³، فقد أعطى عمر بن عبد العزيز الأولوية لإطعام الجياع على كسوة الحرم، لأن إطعام الجياع يدخل في حفظ النفس وهو ضروري أما كسوة الحرم فقد لا تتجاوز أن تكون من التحسينات. وهكذا يكون الوقف موجهاً لتلبية الحاجات الواقعية العملية للوجود الإسلامي بأوروبا، وللمجتمع الذي يحتضنه.

التعليم الديني في أغلب البلاد الأوروبية يترك لأهل الأديان يتدبرون أمره بجهودهم الذاتية، لذلك فإن الضرورة تدعو إلى أن يتوجه الوقف الإسلامي، لإنشاء وتدعيم المؤسسات العلمية التربوية، التي تتلقى فيها الناشئة المسلمة تدريس اللغة العربية والعلوم الشرعية وأصول التربية الإسلامية، ولضمان استمرارية الوجود الإسلامي على صفته الإسلامية ثقافة وتربية.

ومما يؤكد ذلك شدة الفتنة التي يتعرض لها أبناء الجالية المسلمة في المدارس العامة، سواء من حيث المفاهيم العلمانية وتصوراتها، أو من حيث السلوك التربوي. كما يصاحب هذا قلة الموارد الاقتصادية لأفراد المسلمين بديار الأوروبية، وهو ما يحول بينهم وبين تأسيس مثل هذه المؤسسات بمبادرات فردية، فيكون الوقف في بعده الخيري التعاوني كفيلاً، بأن يسد ولو

1 - المنتقى، 38/8.

2 - ابن يونس الصقلي، محمد، الجامع لمسائل المدونة، تحقيق مجموعة في رسائل دكتوراه، (بيروت-لبنان: دار الفكر، الطبعة الأولى: 1434 هـ - 2013م)، الجزء التاسع عشر، ص525.

3 - ابن الجوزي، عبد الرحمن، سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز الخليفة الزاهد، اعتنى به نعيم زرزور، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1404 هـ - 1984م)، ص94.

بمقدار هذه الحاجة الملحة من حاجات المسلمين بأوروبا. ويصف ابن خلدون الحالة العلمية في المشرق بفضل الوقف فيقول: "وما أدري ما فعل الله بالمشرق؛ والظن به نفاق العلم فيه واتصال التعليم في العلوم وفي سائر الصنائع الضرورية والكمالية، لكثرة عمرانها والحضارة ووجود الإعانة لطالب العلم بالجراية من الأوقاف التي اتسعت بها أرزاقهم"¹.

ولا يقتصر الوقف على المؤسسات التعليمية الأولية التي تحتاج إلى دعم باعتبار أنها تضمن القاعدة التربوية للناشئة المسلمة، فإن المؤسسات الجامعية تعتبر هي أيضا حاجة ملحة من حاجات المسلمين، لأنها يتوقف عليها تكوين الأطر القادرة على أن تقوم بمهمة التربية الدينية في سمتها الصحيح الجامع بين التأصيل الديني وبين مقتضيات الانتماء إلى المجتمع الأوروبي، والأطر المسؤولة القادرة على توجيه الحياة الإسلامية في أوروبا نحو الأهداف الحضارية الكبرى، وذلك بما تنهياً به، لأن تنبؤا مقامات الاجتهاد الديني الصحيح الذي يضمن السيورة نحو تلك الأهداف برشد، فلا يميل الوجود الإسلامي بأوروبا إلى الذوبان وفقدان هويته ولا إلى الانعزال السليبي عنه.

وينبغي أن تكون المراكز البحثية مصرفا من مصارف الوقف في الديار الأوروبية، باعتبارها مصلحة مهمة من مصالح المسلمين في أوروبا وغير المسلمين، لأنها هي الكفيلة بأن تدرس واقع المجتمع الأوروبي في أبعاده المختلفة، وتدرس الحلول الشرعية ذات العلاقة بذلك الواقع، لتنتهي إلى فقه يجمع بين فقه في الواقع وفقه في الدين يقدم الفتاوى الحضارية الكبرى المتعلقة بالوجود الإسلامي في أوروبا، من حيث انتصابه وجودا إسلاميا حقا، ومن حيث إسهامه فاعلا في المسيرة الحضارية للمجتمع الأوروبي، بقيم إسلامية نظرية وعملية، ترشد تلك المسيرة، وتدفع بها إلى ما فيه خير الإنسانية. وضمانا لاستمرار عطاء هذه المؤسسات، "وقفوا عليها الأوقاف المغلة يجعلون فيها شركا لولدهم ينظر عليها أو يصيب منها مع ما فيهم غالبا من الجنوح إلى الخير والتماس الأجر في المقاصد والأفعال. فكثرت الأوقاف لذلك وعظمت الغلات والفوائد وكثر طالب العلم ومعلمه بكثرة جرايتهم منها. وارتحل إليها الناس (دولة الترك) في طلب العلم من العراق والمغرب، ونفقت بها أسواق العلوم وزحرت بحارها"².

كذلك الوقف في المجال التعليمي يعين على إدماج شريحة مهمة من الجالية المسلمة في أوروبا التي لا دراية لها باللغات الأوروبية وثقافتها، بإنشاء مراكز ومؤسسات ومدارس وقفية لتعليم اللغات الأوروبية للمهاجرين الجدد، لتسهيل عملية اندماجهم السريع في مجتمعهم الجديد، وفتح فرص أكثر لإيجاد مناصب شغل أحسن، ومن ثمة تحسين دخلهم المادي وترقية مستواهم الاجتماعي، مما يجعلهم يحسون براحة أكبر في أوروبا، قال العز ابن عبد السلام: "وقد يكون النفل من الصدقات أكمل مصلحة من الفرض في الزكاة وتكون الزكاة أفضل، وله أمثلة. أحدها: أن يتصدق بشاة نفيسة أو بغير نفيس أو حنطة جيدة، ويزكي بشاة خسيصة أو بغير رذل أو حنطة رديئة"³.

4 - التفكير والتدبير للمستقبل المسلمين في أوروبا:

1 - مقدمة ابن خلدون، 172/2.

2 - مقدمة ابن خلدون، 170/2.

3 - قواعد الأحكام، 43/1.

حمل الجالية المسلمة وتعويدها على التفكير والتدبير المستقبليين، والشعور بالمسؤولية تجاه الأجيال المقبلة، فالحبس عادة ما يستحضر في نفسه وهو يقرر التحبب لاحتياجات المسلمين بأوروبا والأزمان المقبلة. والذين يتولون نظارة أحباس المسلمين في أوروبا وتدبير شؤونها من واجبهم استحضار ذلك والعمل من أجله.

5 - تعويد الجالية المسلمة على القيام بشؤونها:

تربية الجالية المسلمة على مشاركة الفعالة في شؤونها العامة تفكيراً وفعلاً، فلا يلقون بهذه الشؤون على عاتق الدول الأوروبية ومسؤوليها ومؤسساتها إلقاء كلياً، حتى لا يبقى عليهم توجيه النقد واللوم والمطالبة تلو الأخرى، أو يلقوا بالمهام والمسؤوليات على الآخرين، ويتكل بعضهم على بعض.

فقد أمر الله تعالى وحث على الإنفاق في سبيل الله، وفي سبيل دينه وكل أبواب الخير، ولم يوجه خطابه هذا إلى الدولة، بل إلى عموم المسلمين وعموم الناس، يقول عز وجل: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَزْتَابُوا وَجْهَهُدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ الحجرات: 15، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْهَضُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: 194، وقال عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ المعارج: 24-25. ففي ظل هذه الآيات يشعر المسلمون أنهم مخاطبون معنيون بالإنفاق والمنافسة فيه، وبخاصة الإنفاق بواسطة الوقف، سواء كانوا مكثرين، أو مقلين، أو متوسطين في نطاق القاعدة القرآنية المحكمة، في قوله تعالى: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْساً لَّا وَشَعَهَا﴾ البقرة: 286، وهكذا تصبح الجالية المسلمة معنية منشغلة بحاجاتها في المجتمع، في حاضرها ومستقبلها.

وعليه فالوقف مؤسسة اجتماعية خيرية تربوية، تتجلى فيها حكمة هذه الشريعة الربانية الخالدة في ترسيخ أسس التعاون بين أفراد المجتمع ورعاية أهل الخصاصة والفاقة، حتى قبل أن يوجدوا، فهي في الدنيا رصيد للأجيال القادمة وللواقفين صدقة جارية يجرى عليهم أجرها، ويدخر لهم ذخرها فيتلقون روحها في القبور ويوم الحشر والنشور.

6 - توعية الجالية المسلمة بأهمية الوقف وتفعيل دوره:

يتمثل واجب العلماء والدعاة في بيان الوقف الإسلامي بمبادئه وأحكامه، وبدوره التاريخي الكبير، وبإسهاماته الضخمة في بناء المجتمع الإسلامي وترقيته وتقويته وتقدمه، ذلك أن معظم المسلمين في أوروبا، يجهلون إلى حد كبير -أو جهلاً تاماً- مكانة الوقف في الإسلام، أو في النظام الاجتماعي الإسلامي، ويجهلون الأدوار الفعلية التي اضطلع بها الوقف عبر تاريخ الإسلام. قال الشافعي: "لم يحبس أهل الجاهلية علمته داراً، ولا أرضاً، تبرراً بحبسها، وإنما حبس أهل الإسلام"¹.

وقال ابن حزم: "العرب لم تعرف في جاهليتها الحبس الذي اختلفا فيه، إنما هو اسم شرعي، وشرع إسلامي: جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم كما جاء بالصلاة، والزكاة، والصيام، ولولاه عليه الصلاة والسلام ما عرفنا شيئاً من هذه الشرائع، ولا غيرها"².

1 - الأم، 107/5.

2 - المحلى بالآثار، 152/8.

فالوقوف يمكن أن يواجه كثير من التحديات التي تعرفها الجالية المسلمة في الغرب كالتصدي لشبح البطالة والفقر، يقول الغزالي في أهمية الإنفاق: "وفرة أخرى من أرباب الأموال اشتغلوا بها يحفظون الأموال ويمسكونها بحكم البخل، ثم يشتغلون بالعبادات البدنية التي لا يحتاج فيها إلى نفقة، كصيام النهار وقيام الليل وختم القرآن، وهم مغرورون؛ لأن البخل المهلك قد استولى على مواطنهم فهو يحتاج إلى قمعه بإخراج المال فقد اشتغل بطلب فضائل هو مستغن عنها... ولذلك قيل لبشر: إن فلانا الغني كثير الصوم والصلاة، فقال: المسكين ترك حاله ودخل في حال غيره، وإنما حال هذا إطعام الطعام للجوع والإنفاق على المساكين، فهذا أفضل له من تجويعه نفسه ومن صلاته لنفسه، ومن جمعه للدنيا ومنعه للفقراء"¹.

إن واجب العلماء والدعاة والمفكرين الإسلاميين هو أن يعرفوا الجالية المسلمة بهذا كله ويشرحوه لهم، وأن يدعواهم ويعبئهم -خاصة الأغنياء منهم- نحو التجاوب والتفاعل والمبادرة والمساندة، وذلك من خلال تنظيم اجتماعات تناقش فيها الصعوبات التي تواجهها الجالية المسلمة، وعبر الخطب والدروس والمنابر العلمية والتعليمية والمناسبات الدينية.

7 - الإسهام الفعال في تنمية المجتمع:

إن المهمة التي يطرحها الوقف بأوروبا هي مهمة تدخل بوضوح تحت مسمى البر، وذلك لأنه يهدف إلى تحقيق ما فيه خير للمسلمين وغير المسلمين ممن يعيشون في المجتمع الأوروبي، فأن يسعى المسلمون في الغرب إلى أن يستفيدوا من الكسب الحضاري الذي تحقق فيه، وأن يسهموا بقيمهم الإسلامية الرشيدة في إيجاد حلول للكثير من المشاكل والأزمات التي تعيشها أوروبا، هو جميعا من وجوه الخير للمسلمين وغير المسلمين، بل إنه عمل ذو بعد دعوي، من شأنه أن يقوى الإسلام والمسلمون، وأن يهتدي به غير المسلمين إلى القيم الإسلامية، ليؤمنوا بها أو ليستفيدوا منها، وهل من وجوه الخير للناس ما هو أرفع من العمل على هدايتهم إلى الحق بأن يصير الإسلام في أوروبا أنموذجا حضاريا راقيا بقيمه الإنسانية وإنجازاته المادية الراشدة؟ يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ فصلت: 33، ولذلك فإنه لا مبرر للاحتراز من أن تقوم الأوقاف الإسلامية في البلاد الأوروبية، وأن يطال خيرها المسلمين وغير المسلمين.

يعتبر الوقف إحدى المؤسسات التي يتوقع أن تسهم بشكل فعال في تنمية وإعداد الجالية المسلمة في جوانب لا يمكن للدوائر الأوروبية أن تغطيها. ولقد أسهمت الأوقاف في تاريخ الأمة، يقول أبو زهرة: "وإن الوقف الذي يكون فيه حبس العين على حكم الله تعالى والتصرف بالثمرة على جهات البر، هو نوع من الصدقات الجارية بعد وفاة المتصدق، يعم خيرها ويكثر برها، وتتضافر بها الجماعات في مد ذوي الحاجات، وإقامة المعالم، وإنشاء دور الخير من مستشفى جامع يطب لأدواء الناس ونزل يؤوي أبناء السبيل، وملاجئ تؤوي اليتامى، وتقي الأحداث شر الضياع، فيكونوا قوة عاملة، ولا يكونوا قوة هادمة"²، ولتحقيق استقلاليتهم (مسلمي المهجر) عن الدولة والحفاظ على كرامتهم ونزاهتهم.

فإنه من الممكن أن تستدرك الجالية المسلمة حاجاتها من خلال نظام الأوقاف، ويشمل ذلك الجانب الاقتصادي والاجتماعي والفكري، ويمكنها من لعب دور إيجابي في مجتمعاتها. ولن يتأتى لها هذا الدور إلا إذا تمكنت من الجانب المالي والتنظيمي (كمؤسسة الوقف)، والملاحظ أن الجاليات المسلمة قامت ببناء مراكز مختلفة، لكن لم تتمكن من بناء المدارس

1 - إحياء علوم الدين، ص 1329.

2 - أبو زهرة، محمد، محاضرات في الوقف، (القاهرة- مصر: دار الفكر العربي، 1391هـ/1971م)، ص 3.

والكليات إلا في السنوات القليلة الماضية. ويبقى المسلمون في أوروبا يعانون من شح الإمكانيات المادية كما ينبغي لها الاعتماد على علمائها لتطوير تخطيطها الاستراتيجي لشؤونها الاجتماعية والثقافية وغيرها، وإيجاد كفاءات للتفاعل العميق مع مجتمعاتها.

لهذا نجد المجال الوقفي الخيري من أقل الجوانب حضوراً بين صفوف المسلمين في أوروبا، واستثارة بالاهتمام والتوجيه إلى حد الآن، حيث يعاني ضعفاً واضحاً وتقصيراً ملموساً على صعيد الأفراد والمجموعات والمؤسسات. نتيجة تراكم العديد من العوائق والصعوبات التي تحول دون النهوض به وإيلائه ما يستحق من التفكير والتخطيط والتوجيه، وقد ترك للجهود والاجتهادات غير الفعالة التي هي عرضة في الغالب للضعف والإذعان لضغوطات الواقع والاستسلام لآلياته وقوانينه. ولم يهتم المسلمون ببلورة الوقف، بل أكثر من ذلك لم يقيم المسلمون بتعريف الوقف، وبسبب ما آل إليه أمر الوجود الإسلامي من امتداد إلى العالم الغربي، فإن من الضروري استدعاء أحد الأنظمة الاقتصادية الاجتماعية التي شرعها الإسلام في أحكامه وطبقها المسلمون في مسيرتهم الحضارية طيلة قرون، وكان لها دور عظيم في تحقيق النهضة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وذلك هو نظام الأوقاف.

ولما كان تطبيق هذا النظام في الواقع التاريخي متمحواً للقيام بشؤون المسلمين داخل المجتمع الإسلامي، وكانت الأحكام الفقهية الموجهة له تعكس ذلك الواقع، فإن تطبيقه في واقع الوجود الإسلامي بأوروبا يقتضي نظراً جديداً واجتهاداً مستأنفاً، يستصحب فيه التجربة الماضية بأحكامها، ولكن يستحدث ما يقتضيه هذا الوضع الجديد للمسلمين من الصور التطبيقية، ومن الأحكام الضابطة لها حتى يكون هذا النظام الوقفي مسهماً في تحقيق الهدف الذي وضعه الوجود الإسلامي بأوروبا لنفسه وفق رؤية إسلامية صحيحة.

8 - تعزيز سبل التعاون والتواصل مع المجتمعات الأوروبية:

المؤسسة الوقفية هي خيرية ولصالح المجتمع، ويمكن أن تعم فائدة التواصل الحضاري بين الجالية المسلمة وشعوبها الأصلية، ومجتمعاتها الأوروبية المضيفة انطلاقاً من هذه الأوقاف. وهذه إحدى المفاهيم الأساسية للأوقاف أنها لا تعرف حدوداً جغرافية، بذلك يمكن للشعوب الإسلامية الإسهام في بناء أوقاف لصالح المسلمين بأوروبا.

تعددت صور استفادة غير المسلمين في التاريخ الإسلامي من نظام الوقف، بصورة تجعل استفادتهم منه تفوق استفادة المسلمين في كثير من الأحيان، وقد كان ذلك انعكاساً لفلسفة الوقف وجوهر حقيقته كفكرة ومؤسسة موجهة لخدمة الإنسان وحمايته، وجعل حياته خالية من الأزمات والصعاب. فكان نظام الوقف وسيلة ناجعة في تحقيق سعادة الإنسان كإنسان بغض النظر عن دينه أو عقيدته أو انتمائه، يمكن تحديد المجالات التي أفاد منها غير المسلمين الذين يعيشون في المجتمعات الإسلامية من نظام الوقف فيما يلي:

أ- تمتع غير المسلمين كجزء من المجتمع الإسلامي بالأوقاف العامة التي أنشئت في ذلك المجتمع مثل: المستشفيات وباقي الخدمات الاجتماعية التي نهضت على أساسها الأوقاف، وذلك لأن الوقف في معظم هذه الخدمات كان عاماً تتمتع به، وتستفيد منه كل مخلوقات الله سبحانه وتعالى دون تمييز، فقد أجمع الفقهاء أن الموقوف عليهم أو المستفيدين من الوقف هم

كل ذي كبد رطبة أي كل كائن حي¹، فليس هناك تقييد أو تحديد إلا ما يحدده الواقف نفسه². قال ابن حجر: "قوله (في كل كبد رطبة أجر) أي كل كبد حية، والمراد رطوبة الحياة، أو لأن الرطوبة لازمة للحياة فهو كناية، ومعنى الظرفية هنا أن يقدر محذوف، أي الأجر ثابت في إرواء كل كبد حية... واستدل به على جواز صدقة التطوع للمشركون، وينبغي أن يكون محله ما إذا لم يوجد هناك مسلم فالمسلم أحق"³.

ب - أجازت الشريعة الإسلامية وقف المسلمين على فقراء أهل الكتاب وأيتامهم وأراملهم، كأن يوقف مسلم وقفا على فقراء، أو أيتام قرية معينة بمن فيها من الفقراء من أهل الكتاب، وذلك بناء على ما ثبت من أن صفية زوج النبي صلى الله عليه وسلم وقفت على أخ لها يهودي⁴، كذلك أجاز بعض الفقهاء الوقف على الكنائس بشرط أن يكون عائد الوقف مخصصا للفقراء الذين يترددون على الكنيسة، وليس على الكنيسة على ذاتها، أو على إصلاحها وترميمها أو تجديدها⁵، "كذلك أجاز الفقهاء الوقف على "الحربي" من أهل الكتاب أي المسيحي أو اليهودي الذي يحارب المسلمين ويعتدي عليهم كونه جزءا من جيش الأعداء قد وقع في الأسر أو تخلف عن جيشه ولم يدخل في عهد استئمان، أي لم يطلب الإقامة في دار الإسلام، وذلك لأن الوقف خطاب إنساني عام يتعامل مع بني البشر بصفاتهم هذه، وقد يكون سبيلا لتحقيق السلم ووقف المعتدي عن اعتدائه"⁶.

قال البرزلي⁷: "من حبس على مساكن اليهود والنصارى أجاز ذلك لقوله تعالى (ويطعمون الطعام) إلى قوله سبحانه (وأسيروا) وهو لا يكون إلا مشركا... وقال شيخنا: قول ابن الحاجب يجوز الوقف على الذمي، لا أعرف فيه نصا للمتقدمين، والأظهر جريها على حكم الوصية. وفي سماع ابن القاسم كراهة الوصية لليهودي والنصراني.

سحنون⁸: قال ابن القاسم وكان قبل ذلك يجيزه ولا أرى به بأسا إن كان على وجه صلة الرحم كأبيه وأخيه وشبههما من قرابته، ولا يعجبني في الأبعاد، وليتعطف به على أهل الإسلام. ابن رشد: القول بالجواز هي رواية ابن وهب¹ محتجا بالحلة التي كساها عمر أخا له مشركا بمكة.

1 - عن أبي هريرة أن رسول - الله صلى الله عليه وسلم - قال: "بينما رجل يمشي بطريق، اشتد عليه العطش. فوجد بئرا فنزل فيها فشرب. ثم خرج. فإذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش. فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ مني. فنزل البئر فملأ خفه ماء ثم أمسكه بفيه حتى رقي. فسقى الكلب فشكر الله له. فغفر له" قالوا: يا رسول الله! وإن لنا في هذه البهائم لأجرا؟ فقال: "في كل كبد رطبة أجر". صحيح البخاري، كتاب المساقاة، باب فضل سقي الماء، حديث رقم: 2363. صحيح مسلم، كتاب السلام، باب فضل سقي البهائم المحترمة وإطعامها، رقم الحديث 2244.

2 - المغني، 8/ 236 - 237.

3 - فتح الباري، 42/5.

4 - المغني، 8/ 236.

5 - المصدر السابق.

6 - نصر محمد، عارف، مجلة أوقاف، بحث "الوقف والآخر: جدلية العطاء والاحتواء والإلغاء"، (الكويت: الأمانة العامة للأوقاف بالكويت)، العدد 9 - السنة الخامسة شوال 1426 هـ - 2005 م، ص 19.

7 - هو أبو القاسم بن أحمد بن محمد البلوي القيرواني نزيل تونس مفتيها وفقهها، وذكر في فتاويه أنه لازم ابن عرفة نحو أربعين عاما فأخذ هديه وعلمه وطريقته وجالس غيره كثيرا في الفقه والرواية في الحديث وغيره وحصل بذلك علما كثيرا - توفي سنة 842 هـ. نيل الابتهاج، 368/1.

8 - هو عبد السلام سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي القيرواني المالكي، أخذ عن بطلون بن راشد وعلي بن زياد وأسد بن الفرات وابن أبي حسان و ابن القاسم وابن وهب وغيرهم، انتهت إليه الرئاسة في العلم وعليه المعول في المشكلات وإليه الرحلة ومدونته عليها الاعتماد في المذهب، توفي سنة 240 هـ. شجرة النور الزكية، الجزء الأول، ص 103.

وقوله في رواية عيسى: أراه حسنا. قول ثالث في المسألة².

وترغيبا في اعتناق الإسلام أجاز الفقهاء الصدقة لغير المسلم إذا أسلم، قال ابن رشد: في رسم الكراء والأفضية من سماع أصبغ من كتاب الصدقات والهبات: "حكى ابن حبيب عن مطرف أنه قال: من أعطى امرأته النصرانية داره التي هو فيها ساكن على أن تسلم فأسلمت، فلا أراها بمنزلة العطية، لأنه ثمن لإسلامها، والإشهاد يجزئها عن الحيازة؛ وإن مات الزوج فيها. قال ابن حبيب: وبه أقول. وقال أصبغ: لا أراها إلا كالعطية، ولا بد فيها من الحيازة، وإلا فلا صدقة لها. وفي المدنية لابن أبي حازم، ولابن القاسم من رواية عيسى عنه، مثل قول مطرف وما اختاره ابن حبيب³.

قال الخطاب معلقا عن كلام ابن رشد: "والظاهر أنه لا فرق بين الزوجة وغيرها، وفي كلام ابن رشد، ترجيح القول بأن ذلك لا يفتقر للحوز. وبذلك أفتى ابن الحاج، قال في "نوازه": ومن تصدق على زوجته بداره على أن تسلم، وماتت قبل أن تقبض الدار، فهي حائزة لها ولورثتها لأن الإسلام ثمن الدار⁴، قلت: ولعلمهم إنما حكموا في هذه المسألة بلزوم الالتزام؛ لأن الملتزم لما كان يعلم بوجوب ذلك الفعل على الملتزم له، حمل على أنه أراد الترغيب في الإتيان بذلك الفعل، ولعلمهم إنما قالوا أنه لا يفتقر إلى حيازة في أحد القولين؛ لأنهم لاحظوا في هذه المسألة أنه لما كان الكافر لا يجبر على الإسلام، وأقره الشرع على دينه، صار ذلك شبيها بالفعل الجائز فتأمل، والله تعالى أعلم⁵.

ج - إن الوقف لم تحدد فيه وجوه معينة من الخير، يقتصر تسبيل الثمرة عليها دون غيرها من الوجوه، وإنما أرسل الأمر في ذلك إرسالا، ليشمل كل ما فيه مصلحة حقيقية لبني الإنسان، فإذا كان الدين جملة إنما جاء لمصلحة الإنسان، تكون أيما مصلحة من مصالحه يصح أن توقف لأجلها الوقف على سبيل ابتغاء الثواب فيها، ولهذا قيل في مصارف الوقف إنها يشترط فيها أن تكون جهة من جهات البر، والبر اسم جامع للخير، وأصله الطاعة لله تعالى، فكل نفقة تكون طاعة لله تعالى يصح أن تكون محلا للوقف؛ ولذلك فإنه ليس بواجب على الواقف أن يعين مصرف الوقف، بل أن يقول: أوقفت هذا لله تعالى من غير تعيين، فيشمل إذن جميع وجوه الخير⁶، ومن المعلوم أن المجتمع الأوروبي والمسلمون أصبحوا جزءا منه،

1 - هو أبو محمد عبدالله بن وهب بن مسلم القرشي، إمام جامع بين الفقه والحديث أثبت الناس في الإمام مالك صحبة عشرين سنة، روى عن أربعمائة عالم، منهم الليث و ابن أبي ذئب و السفينان وغيرهم، من تأليفه سماعه من مالك و موطأه الكبير وموطأه الصغير وغيرها، ولد سنة 125هـ وتوفي في 197 هـ. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، الجزء الأول، ص 89.

2 - البرزلي، أحمد البلوي، جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، (بيروت - لبنان: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: 2002م)، الجزء الخامس ص 442-443.

3 - ابن رشد، أبو الوليد محمد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، تحقيق محمد حجي وآخرون، (بيروت-لبنان: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية: 1408هـ - 1988م)، الجزء الرابع عشر، ص 97.

4 - التحجي، محمد بن الحاج، نوازل ابن الحاج التحجي، دراسة وتحقيق أحمد شعيب اليوسفي، (تطوان - المغرب: الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، الطبعة الأولى 1439هـ - 2018م)، الجزء الثالث، ص 593.

5 - الخطاب، محمد، تحرير الكلام في مسائل الالتزام، تحقيق عبد السلام محمد الشريف، (بيروت - لبنان: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: 1404هـ - 1984م)، ص 195.

6 - الدردير، أحمد، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، اعتنى به مصطفى كمال وصفى، (القاهرة - مصر: دار المعارف)، الجزء الرابع، ص 106.

لا يخلو من وجوده، لصرف ثمار الوقف على غير المسلمين، يكون الصرف فيهم طاعة لله تعالى، لعموم البر كما تفد ذكره آنفاً.

ومن هنا يتبين أن نظام الوقف استوعب الآخر في المجتمعات الإسلامية، وكفل لهم الرعاية التامة لأموالهم الخاصة والعامة، بل قد فتح أمامهم أفقا للنمو والتطور وتحقيق الذات والمحافظة عليها، حتى يرفع عنهم الحرج والتضييق، ويحررهم من كل الضغوط والمخاوف.

9 - مؤسسية الوقف:

المقصود بهذه المؤسسية أن ينتظم الوقف الإسلامي في أوروبا على هيئة مؤسسة ذات كيان معنوي، احترازا في ذلك من المنظمات المنتسبة إلى أفراد، يكونون بصفتهم الفردية هم المتصرفين فيها، بما يشبه تصرف المالك في ملكه. إن هذه المؤسسية من شأنها أن تعطي للوقف أبعادا اجتماعية أوسع، وأن تجعله ممتدا في دوائر، لا تمتد إليها المؤسسات ذات الطابع الفردي، لأن نظرة المجتمعات الأوروبية إلى المؤسسات الجماعية أكثر اطمئنانا منها إلى المؤسسات الفردية، كما أن تعاملهم معها يكون في الغالب أكثر إيجابية وإثمارا، وكذلك فإنه لا شك أن الوقف حينما يكون على هذا النحو فإن المسلمين سيكونون له أكثر دعما، وأوسع له تمويلا.

ومن مقتضيات المؤسسية أن تكون إدارة المنظمة التي تتصف بها إدارة جماعية، تقوم على الشورى والحوار، ذلك لأن الوقف يقوم على أموال دفعها أصحابها قربي لله تعالى في وجوه البر، فهي ذات بعد إيماني، وبعد دنيوي في آن واحد، فالرشد في التصرف فيها يكسبها الصفة الإيمانية والدنيوية معا، والرشد في التصرف إنما يكون أعلى في حال التشاور والإرادة الجماعية، قال ابن عرفة: "والنظر في الحبس لمن جعله إليه محبسه. المتيطي: يجعله لمن يثق به في دينه وأمانته، فإن غفل المحبس عن ذلك كان النظر فيه للقاضي يقدم له من يرتضيه، ويجعل للقائم به من كرائه ما يراه سداد أعلى حسب اجتهاده"¹.

وعلاوة على ذلك، فإن المؤسسة الوقفية تحتاج في طبيعتها إلى تعاون بين فريق جماعي من أهل الرأي يجمع بين المتخصصين في الإدارة الاقتصادية والاجتماعية، بحسب طبيعة الوقف وبين المتخصصين في الفقه الشرعي؛ إذ المؤسسة الوقفية هي في أساسها مؤسسة شرعية، فلا تكفي فيها إذا المقاييس العلمية الإدارية، وإنما تستلزم أيضا المقاييس العلمية الشرعية، لذلك فإن الشورى فيها ألزم منها في غيرها.

- الفرع الثالث: تحديات المؤسسة الوقفية بأوروبا:

إن الوضع الذي عليه المسلمون في أوروبا يعتبر من أسوء الأوضاع تغيرا فيما مر على المسلمين من التاريخ، وذلك سواء من حيث طبيعته وجودا إسلاميا كثيفا ضمن مجتمع غير إسلامي، أو من حيث طبيعته المهمة غير المسبوقة المطروحة عليه في هذا الوضع الجديد، ما يستلزم تطويرا للنظام الوقفي يتماشى مع هذا التغير في وضع المسلمين بوجودهم في أوروبا. وفيما يلي أبرز تحديات المؤسسة الوقفية بأوروبا، أذكر منها:

1 - انقطاع الجالية المسلمة عن الوقف للجهات الخيرية المتعددة:

إن إعراض الجالية المسلمة عن الوقف في أوروبا يرجع بأساس إلى ضعف الوعي عند المسلمين عن أهمية الوقف وفائدته، ومنها طغيان النزعة المادية في المجتمع الأوروبي، فصار جل اهتمامه بنفسه وأهله وأولاده ورفاهيتهم وإكمال دراستهم. كل ذلك أدى إلى انصراف المحسنين عن الوقف وزهدهم فيه، والاتجاه إلى أنواع أخرى من البر، لا تؤدي إلى نفس نتائج الوقف غالباً، وهذا يفسر لنا سبب التوسع في الأوقاف وكثرتها وعظم دورها عبر التاريخ الإسلامي، ثم تناقص عددها وقلة شأنها في العالم الإسلامي، وبالأحرى في المجتمع الأوروبي.

2 - احتمال عودة فائدة أو ثمرة الوقف إلى غير المسلمين:

إذا كان الوقف يندرج ضمن وجوه القربات التي يعبد بها المسلم ربه، فقد يستشكل على بعض المسلمين أن تتم هذه العبادة في المجتمع الأوروبي، وهو مجتمع غير مسلم في عمومها؛ إذ الوقف يبتغي منه على وجه عموم خدمة المجتمع الإسلامي، وقد تطل منفعته إذا ما جرى به في المجتمع الأوروبي بعضاً من غير المسلمين، بل قد تطل بعضاً من النشاطات التي تخالف توجيهات الشرع وأحكامه، وذلك للتداخل الكثيف بين المكونات الاجتماعية في المجتمع الأوروبي بما في ذلك المكون الإسلامي، علاوة على ذلك، فإنه سيكون خاضعاً لقوانين قد تكون مخالفة لبعض ما يقتضيه الدين من الأحكام، وذلك كله قد ينتهي بالوقف الذي يبتغي به ثواب الله تعالى إلى أن يصبح وسيلة للإنفاق على المحرمات والمعاصي.

وللرد على استشكالات المذكورة آنفاً يمكن استحضار جملة من الأمور تتعلق بامتداد منفعة الوقف إلى غير المسلم:

أ - ثبت في الشرع أن الوقف يجوز أن يشمل غير المسلم، وذلك تأسيساً على ما ثبت من أن صفية زوج النبي صلى الله عليه وسلم وقفت على أخ لها يهودي¹، وهذا يعني أن الوقف جائز بل مطلوب لتحقيق مصلحة للإنسان، من حيث كونه إنساناً، مهما كان الدين الذي يتدين به، إذا لتدينه مدخل في سببية الوقف، فلا حرج أن يعم الوقف الإسلامي في المجتمع الأوروبي خدمة غير المسلمين من حيث ما يتحقق لهم به مصلحة حقيقية، بل قد يكون ذلك مطلوباً من المطلوبات الدينية. وذهب مالك في إحدى رواياته إلى كراهة الوقف على غير مسلم مطلقاً قريباً كان أم أجنبياً. يقول ابن رشد: "قال ابن القاسم: وكره مالك الوصية لليهود والنصارى، قال سحنون: قال ابن القاسم: وكان قبل ذلك يجيزه... قال محمد بن رشد:... فمعنى كراهية مالك الوصية لليهود والنصارى هو أن يؤثرهم بالوصية لقربته منهم على المسلمين الأجبيين، فرأى الوصية للمسلمين الأجبيين أفضل من الوصية لقربته الذميين. وقوله: (وكان قبل ذلك يجيزه) معناه من غير كراهة لما جاء في صلة الرحم من الأجر"². وهذا النص وإن كان وارداً في الوصية، إلا أنهم قالوا بجريان حكم الوصية على الوقف أيضاً لأنه في معناها، قال ابن عابدين: "فقد قالوا أيضاً: إنهما أخوان، وقالوا: الوقف يستقي من الوصية، وقالوا: إنهما يستقيان من واد واحد"³.

1 - سنن الكبرى البيهقي، كتاب الوصايا، باب الوصية للكفار، حديث رقم: 12650.

2 - البيان والتحصيل، 177/12.

3 - حاشية ابن عابدين، 406/10-407.

فالوقف على غير المسلم جائز، لأنه موضع القرية، لهذا يجوز التصديق عليه، قال الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَيْكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ الممتحنة: 8، ومن باب القسط في الآية الوقف على غير المسلم المحتاج والمسلم.

ب - إن التخوف من أن يطال صرف الوقف في بعض الوجوه المحرمة¹؛ إذ تحرم الإعانة على المعصية²، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ المائدة: 2، وقوله صلى الله عليه وسلم: "من دعا إلى هدى، كان له من الأجر مثل أجور من تبعه، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً، ومن دعا إلى ضلالة، كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً"³، ويمكن ضبط الوقوع في المعصية بالتحري ما أمكن، والتحوط قدر الطاقة، وإذا ما اقتضى الأمر الخضوع في تراتيب الوقف لبعض القوانين المخالفة لأحكام الشرع على سبيل الإلزام، فإن ذلك سيدخل المسألة تحت حكم الضرورة وما تقتضيه من رخصة.

3 - عدم تلاؤم الوقف مع النظم والقوانين الأوروبية:

من المعلوم أن الجالية المسلمة تعيش ضمن مجتمع غير مسلم خاضع لسلطان قوانينه الوضعية، غالباً تختلف في أحكامها عن أحكام الشريعة التي تحكم الوقف الإسلامي بناء على طبيعته الخاصة التي أملت أحكاماً، قد لا تتفق بشيء من الاجتهاد والانتقاء من الأقوال مع الأنظمة الأوروبية، وعلى سبيل المثال المفوضية الخيرية البريطانية من أشهر المؤسسات التي تخدم المجتمع المدني من خلال المؤسسات والمنظمات الطوعية، حيث تشرف على أكثر من ثمانين ألف مؤسسة خيرية، لكن لا يوجد نظامها شيء يتعلق بالأوقاف أو النظم الإسلامية. وقد سجل المسلمون الكثير من مؤسساتهم الخيرية بأسماء مختلفة ولم يجرؤا لتسميتها بالوقف، وهذا سيؤدي حتماً لبعض المشكلات أو التصورات عند هذه المؤسسات لتعارض مع التصورات المفوضية الخيرية التي تسهر على أن الكل يحترم القانون من دون السعي على الفهم الجانب الثقافي والديني للمسلمين. يستحسن للمؤسسات المكلفة بتدبير تبرعات المسلمين من الانفتاح على الثقافة في موضوع الوقف، والأخذ بجانب الفقهي لتسيير المنشآت الوقفية بصياغات حديثة تتماشى ومتطلبات القوانين الأوروبية.

لتجاوز العوائق القانونية تجاه الأوقاف الإسلامية في المجتمعات الأوروبية يستلزم إيجاد صفة قانونية للوقف في ظل قوانين الدول الأوروبية⁴. وذلك باعتبار كل وقف إسلامي في أوروبا يعد مؤسسة من مؤسسات المجتمع المدني للبلاد التي يقوم فيها؛ إذ يجب أن يكون تنظيمه قائماً وفق قوانين تلك البلاد، خاضعاً لمقتضياتها، مستفيداً من حقوق فيها، ومؤدياً لواجباته إزاءها على أقدار عالية من الوضوح والصدق. وإذا كان ما يقتضيه الوقف من الإجراءات يتناقض شرعياً مع تلك القوانين فينبغي أن يتدبر أمره إما بمعالجة قانونية أو بحلول اجتهادية تزيل ذلك التناقض، وتنتهي إلى أن تكون مؤسسة الوقف مؤسسة قانونية في تأسيسها ابتداء وفي مسيرة أعمالها بعد ذلك.

1 - ينظر: حاشية الدسوقي، 78/4. ابن قيم الجوزية، محمد، أحكام أهل الذمة، تحقيق يوسف البكري وشاكر العاروي، (الدمام - السعودية: رمادي للنشر، الطبعة الأولى 1418هـ - 1997م)، المجلد الأول، ص 604.

2 - مجموع الفتاوى، 111/24.

3 - صحيح مسلم، كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، حديث رقم: 2674.

4 - ينظر: تطوير المؤسسة الوقفية الإسلامية في ضوء التجربة الخيرية الغربية، أسامة عمر الأشقر، (الأردن: دار النفائس، الطبعة الأولى: 1433هـ - 2012م)، ص 22.

وهذا التدبير القانوني لمؤسسة الوقف يضمن لها الاستمرارية والدوام، ويجنبها مخاطر الرفض من طرف السلطات أو التلاشي مع مر السنين، بالإضافة إلى ذلك فإن هذا الالتزام القانوني من شأنه أن يجلب للمؤسسة الوقفية الاحترام من قبل الدوائر الرسمية، ومن قبل عموم الناس على حد سواء، وهو ما يعتبر أحد المداخل المهمة للتفاعل مع المجتمع في دوائره المختلفة تفاعلاً إيجابياً يتم فيه تبليغ قيمة من القيم الإسلامية العليا، ألا وهي قيمة التعاون من أجل ما فيه خير المجتمع بأكمله كما تمثلها مؤسسة الوقف.

4 - محدودية المؤسسة الوقفية بأوروبا:

بحكم حداثة التجربة الوقف بأوروبا، فإن المؤسسة الوقفية قد تكون نازعة منزع الانطواء على نفسها، أو على الدوائر الضيقة من المسلمين الذين تتعلق بهم ما يحدده الوقف فيها، وذلك لأنه قد يذهب الظن ببعض المسلمين إلى أن الوقف باعتباره ذا بعده ديني، فالمطلوب منه أن يقتصر في علاقاته وخدماته على دائرة المسلمين دون غيرهم، وبذلك الظن بأن المؤسسة الوقفية سوف تكون محدودة الأثر، ضعيفة الإسهام في تحقيق الأهداف العليا للوجود الإسلامي بأوروبا. ولكي تكون هذه المؤسسة الوقفية الإسلامية مؤسسة فاعلة ومنخرطة في أهداف الوجود الإسلامي بأوروبا، ينبغي أن تبنى على أساس اندماجي في المجتمع الذي توجد فيه، وذلك بأن تكون لنفسها شبكة من العلاقات تمتد بها إلى أوسع ما يمكن من دوائر المجتمع بمكوناته الإسلامية وغير الإسلامية. وإذا كنا نجد مبرراً لهذه الصفة الاندماجية فيما تثبته الأدلة أن الوقف يصح شرعاً أن يكون لغير المسلمين أحد مصارفه على وجه البر، فإن المبرر الأكبر لذلك هو البعد الدعوي الذي ينبغي أن يكون بعداً أساساً من أبعاده، وذلك أن تكون المؤسسة الوقفية أنموذجاً حضارياً مهماً كان الغرض الذي من أجله أقيمت، يشهد الناس منافعه الاجتماعية، ويتفاعلون معه التفاعل الإيجابي الذي تتحقق فيه الشراكة الحضارية بين المسلمين والمجتمع الأوروبي الذي يعيشون فيه.

5- تغييب مفهوم الوقف على المنشآت الخيرية:

قد حصل فصل تام في تسمية المنشآت الخيرية الإسلامية التي اكتسبتها الجاليات المسلمة عن مفهوم الوقف، وقد سميت بأسماء تدل على انتسابها العرقي والمذهبي (كالمركز المنسوب لفئة معينة من المسلمين)، أو تسمية للغرض الذي أقيمت له تلك المنشآت مثل (دار الرعاية الإسلامية)، أو الغرض المهني (كالمعهد أو الكلية الأوروبية).

وكل هذه التسميات تدور حول العمل الخيري فهي صحيحة، إلا أنها جردت من مفهوم الوقف، وبالتالي غيب مفهوم الوقف، ولا تعرف الجاليات المسلمة في أوروبا تاريخ هذه المؤسسات، ولا يعرف منها سوى الغرض الذي أوجدت من أجله وهو استعمالها لأغراض المجتمع، ترتب عن ذلك تواجد منشآت عديدة لا يعرف مالكيها أو لمن ترجع ملكيتها. فهناك مراكز عديدة في أرجاء أوروبا مسجلة بأسماء أشخاص غير معروفين، أو سافروا، وآخرون توفوا، وآخرون غادروا أوروبا.

وإنما ينبغي التوعية في صفوف المسلمين لإقناعهم بإدماج هياتهم في بعضها البعض، لتكوين أوقاف ضخمة لمواجهة الحاجات، وهناك بشائر منها الوقف الإسلامي الأوروبي وهو حديث وهناك وقفية في أمريكا وقد قامت على أكثر من مائة وثلاثين مسجداً، ويمكن للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء وللإتحاد العالمي لعلماء المسلمين أن يقوموا بدور طلائعي في هذا المجال.

– **خلاصة الفصل:** إن الإسلام يمنح للمسلمين في أوروبا أساليب وطرائق النجاح لمواجهة مختلف أوضاع الحياة الأوروبية، لأنه مؤمن بالتنوع الفكري والتعدد الثقافي، وهذه المرونة والانفتاح مكنت الإسلام بأن يعزز وجوده بأوروبا، وذلك حاولت بيانه في مباحث هذا الفصل الذي جاء منظما على الشكل الآتي:

ففي المبحث الأول ذكرت العناصر الداعمة للهوية الإسلامية والحفاظة لها من كل ذوبان واستلاب، ولا يتم هذا إلا بترسيخ العقيدة الإسلامية، وإقامة الشعائر الدينية، واعتزاز باللغة العربية وبناء نموذج قيمي حضاري للإسلام في أوروبا. إن الفكر العقدي حينما يتجسد في كل مضامين الحياة الفردية والاجتماعية على حد سواء، يكون له تدخل مباشر في تحديد السلوك الناجح في كل الممارسات الإنسانية التي ترسم الحضارة الإنسانية المثالية التي يسعى لها جميع البشر. فعقيدة المسلم ثابتة ومطلقة وفلسفتها ذات أبعاد ثلاثة: بعد نفسي وآخر اجتماعي وثالث أخروي، ومنهجيتها التوفيق بين الروح والمادة، والغيب، وعالم الشهادة.

وتشكل الشعائر الدينية روحا أخلاقية في جوهرها، هذبت الجماعة المسلمة، لأنها أداء للواجبات الإلهية، ولهذا نجد البعد الأخلاقي سائدا في جميع شعائر الإسلام، فيجب على جميع المسلمين في أوروبا التمسك بها والاعتزاز بها فهي زادهم وقوتهم ومصدر عزتهم.

بذلك صارت ممارسة الشعائر الدينية في أوروبا إظهارا لعلامة دالة على الهوية، ثم ازدادت علائم الإسلام بروزا من خلال عملية التصريح بالذات، فأصبحت الأفكار الإسلامية أو ما يمكن أن نسميه فكرا إسلاميا في أوروبا إلى تجذر ورسوخ يمثل النتيجة لمسار اندماجي طويل. وفي هذا التوجه الجديد دليل على نضج تحقق حضور الإسلام، وبناء غير مسبوق للذات المسلمة في أوروبا.

كما أن المسلمين في أوروبا إذا لم يحافظوا على اللغة العربية سوف يفرون قطعاً في دينهم، وينخلعون من هويتهم، ويضيعون ماضيهم، ويخسرون مستقبلهم، فعليهم أن يعملوا جاهدين من أجل المحافظة على هذه اللغة عزيزة قوية. وعلى مستوى القيم كان ولا بد من صياغة للقيم المثلى لوضع المسلمين بأوروبا؛ إذ يحتاج المسلمون إلى مشروع طموح ومستنير لتحديد هوية دينية ثقافية مشتركة بين مختلف الأجناس والأعرق في أوروبا.

وهذه القيم وغيرها هي الكفيلة للجالية المسلمة في الحفاظ على مقدراتها ومكتسباتها المادية والروحية، وهذا ما يفسر لنا حرص الإسلام على تلك القيم، وكثرة النصوص والتوجهات الداعية إلى العمل بمقتضى تلك القيم على وجه الإلزام، إلا في النادر منها، مما يشكل تركه فجوة في البناء الأخلاقي للمسلمين في أوروبا مع الندب إلى العمل بها والترغيب فيها.

أما المبحث الثاني فقد تلخصت محاوره في السبل القويمة لتعزيز أواصر العلاقة الاجتماعية بين المسلمين في أوروبا، وذلك بحفظ الأسرة وتعزيز روابط الأخوة بين مختلف الجاليات المسلمة.

يتبين أن الجالية المسلمة تمر بمرحلة مصيرية من حيث وجودها على الساحة الأوروبية في الوقت الراهن؛ إذ تقف اليوم على ثغرة من أهم تغور الإسلام، فهي من جهة مطالبة بإثبات صدق نياتها وفعاليتها في المجتمع الأوروبي، وقدرتها على تقديم كل ما فيه الصلاح اجتماعيا وتربويا واقتصاديا وسياسيا على جميع المستويات (الفرد والأسرة والمجتمع)، ومن جهة أخرى، فإن تحديد إكراهات خارج إطار الأسرة المسلمة، وإنعام النظر فيها يعكس مدى إدراك الجالية بنية النموذج العلماني

الذي يشكل الواقع، ويحدد سلبياته وإيجابياته بالنسبة إلى الجالية المسلمة خاصة والمجتمع عامة، ويساعد على تقديم بدائل إصلاحية تقوم الخلل، وتعيد الأمور إلى موازينها، وهذا يعني تحديد دور الجالية وتقييم أدائها في ما يخص إقامة معاني الشهادة، وهي مراقبة خطوط الاستقامة والانحراف في المسيرة الإنسانية، والقيام بالمعروف والنهي عن المنكر، لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ البقرة: 143.

ومن البين أن القواسم التي تحدث عنها في هذا السياق هي قيم دينية أخلاقية إدارية، تتعلق بالتفكير في بحث عوائق التواصل بين المسلمين في أوروبا، وفي التخطيط لإيجاد حلول لهذه العوائق، وتقوية آصرة الأخوة بين أفراد الجالية المسلمة على اختلاف أعراقهم ولغاتهم.

أما يتعلق بالمبحث الثالث فهو البعد الحضاري للوجود الإسلامي في أوروبا الذي يكمن في الأمور الآتية:
أولاً: المشاركة السياسية للمسلمين تحت راية المواطنة التعاقدية هي التعبير الفعلي عن القبول بالعقد الاجتماعي الحديث، وما يترتب على ذلك من حقوق وواجبات تنتج هنا التعامل والتكامل بين مختلف الفئات الاجتماعية، وتعبير عن الرغبة في الإسهام في التنمية الشاملة من قبل الفرقاء المتعددين، فهي بذلك مؤشر جيد على سلامة وصحة العلاقة بين المنتمين إلى وطن واحد.

ثانياً: يعد الموقف أنموذجاً حضارياً يحقق من جهة المقاصد الحضارية الإسلامية في خدمة الجالية المسلمة في أوروبا، والتكافل بين مكوناتها المختلفة، ويحقق من جهة أخرى مشهداً معروضاً على أهل الغرب كفيلاً بأن يكون محلاً لثقتهم، فيستفيد منه من أراد الاستفادة منهم، وكفيلاً بأن يكون لذلك جسر التواصل الاجتماعي والثقافي بينهم وبين المسلمين، وبهذا يتوطد التعايش السلمي بين الأمم والشعوب في زمن احتدت فيه الصراعات، واستشرت فيه العداوات.

- الباب الثاني: المنهج الإفتائي للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث من خلال نوازل المسلمين بأوروبا.

إن الأصول الاجتهادية التي يسترشد بها المجلس الأوروبي أثناء القيام بالعملية الاجتهادية في نوازل المسلمين في البلاد الأوروبية عموماً، هي جميع قواعد أصول الفقه الإسلامي بصفة عامة، ولكن بالنظر لكون أكثر قرارات المجلس وفتاويه هي من الاجتهاد الانتقائي، وليس من الإنشائي، فإن جل تلك الأصول المقصودة هي قواعد للترجيح بين الأقوال والآراء، وفي هذا المعنى يقول ابن بيه: "أما القواعد فإنها لا تعني إحداث قواعد أصولية أو فقهية، بقدر ما تعني التركيز في الاتجاه البحثي على قواعد موجودة في الموروث الأصولي والفقهية أكثر التصاقاً وأقرب وشيخة بواقع الأقليات، لتمحيصه من جديد، واستكشاف إمكاناتها في التعامل مع أوضاع الأقليات"¹.

لقد سعى المجلس في فتاويه وقراراته إلى أن تكون رامية إلى توجيه المسلمين في واقعهم توجيهاً صحيحاً معتدلاً، يحقق المحافظة على هويتهم، ويطور علاقاتهم وتعايشهم مع تلك المجتمعات، ويكونوا على بصيرة فيما نزل بهم من حوادث، فاعتمد في ذلك ضوابط منهجية تعصمه من الشطط والزيغ عند الاجتهاد، وتعينه على كشف الحكم الشرعي الذي يلائم حال المسلمين بأوروبا، ذلك لتحقيق الغايات الكبرى من الوجود الإسلامي في الحفاظ على الدين والاندماج في المجتمع الأوروبي وفق ما يقتضيه الشرع.

وسأحاول أن أجلي بعض مظاهر ذلك في هذا الباب، والوقوف على مدارك المجلس الأوروبي في الاجتهاد مع الاستشهاد لبعض المسائل التطبيقية، وكذا بيان أحوال الفتوى في أوروبا، وما تعرفه من معوقات ومعضلات، تعترض المفتي والمستفتي.

1 - ابن بيه، عبد الله، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، (الرباط - المغرب: مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث الرابطة المحمدية للعلماء، الطبعة الأولى: 1433هـ-2012م)، ص 227.

- الفصل الأول: أسس الاستدلال الفقهي في فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث:

تناولت في هذا الفصل أسس الاستدلال الفقهي للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث التي اهتم بها أيما اهتمام في العملية الاجتهادية وجرى عليها في تطبيقاته الفقهية سواء كانت قواعد أو ضوابط أو مقاصد أو خصائص.

- المبحث الأول: القواعد الفقهية لاجتهادات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث:

في هذا المبحث سنتعرض للقواعد الفقهية الكبرى الساري أثرها على فروع قضايا الجالية المسلمة، وهي القواعد المحتوية على قواعد فرعية وتعالج جزئيات القضايا. وقد احتاج المجلس الأوروبي لهذه القواعد لكثرة الفروع وتشعبها، فكانت القواعد -لا سيما الكلية- مرجعا للمجلس في فتواه هادية إياه لروح الأدلة الشرعية ومقاصدها. وتوضيح أثر هذه القواعد في العملية الاجتهادية يمكننا الوقوف عليه من خلال ما يأتي من المطالب.

- المطلب الأول: قاعدة التيسير ورفع الحرج:

معلوم أن التيسير مقصد أساس من مقاصد الشريعة، بني عليه الدين كله، وتحرته أحكام الشريعة في كل مجالات الحياة، فقاعدة " المشقة تجلب التيسير"، يتخرج عليها جميع رخص الشرع التي شرعها الله تعالى رحمة بعباده، وتخفيفاً عن المكلفين، لسبب من الأسباب التي تقتضي التخفيف، لأن العسر والحرج منتفیان شرعاً، يقول الله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ الأعراف: 157، وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ البقرة: 286، وقوله عليه الصلاة والسلام: "بعثت بالحنفية السمحة"¹، وقول عائشة رضي الله عنها: "ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثماً، فإن كان إثماً كان أبعد الناس منه"²، ولو كان الشارع قاصداً للمشقة لما كان مريداً للتيسير ولا التخفيف، ولكان مريداً للحرج والعسر - وهذا باطل.

وتعد هذه القاعدة من القواعد الشديدة الصلة بفقهاء المهجر، بسبب الظروف الاستثنائية التي يعرفها المسلمون في أوروبا، وما يكتنف حياتهم من مصاعب ومشقات تعنتهم وتلحق بهم الحرج. مما جعل المجلس الأوروبي في اجتهاداته يميل إلى هذا المنهج المبني على التيسير، ما دام الدليل قائماً على ما يذهب إليه، وذلك من غير إفراط أو تفريط، ومن غير تتبع للرخص أو اتباع للحيل. وفيما يأتي بيان واف لهذه القاعدة وأثرها في نوازل المسلمين بأوروبا:

- الفرع الأول: تعريف قاعدة " المشقة تجلب التيسير".

المشقة لغة، اسم مصدر، من شق علي الأمر يشق شقا ومشقة: "الجهد والعناء ومنه قول عز وجل: (إلا بشق الأنفس)"³. وعليه الأمر شقا ومشقة: صعب⁴.

وفي الاصطلاح: لا يخرج استعمال الفقهاء والأصوليين للمشقة عن هذا المعنى اللغوي، فهي عندهم: "العسر والعناء الخارجان عن حد العادة في الاحتمال"⁵.

والتيسير في اللغة: السهولة واللين، قال ابن فارس: "الياء والسين والراء: أصلان يدل أحدهما على انفتاح شيء وخفته، والآخر على عضو من الأعضاء. فالأول: اليسر: ضد العسر.. ويقال رجل يسر ويسر، أي حسن الانقياد. واليسار: الغنى"⁶. والتيسير في الاصطلاح لا يخرج عن هذا المعنى؛ إذ هو "التسهيل والتبسيط. الإفتاء بما هو أيسر"⁷.

1 - مسند أحمد، باقي مسند الأنصار، حديث أبي أمامة الباهلي الصدي بن عجلان بن عمرو بن وهب الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: 22291.

2 - سبق تخريجه.

3 - الفيروزآبادي، محمد، القاموس المحيط، (بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة: 1426هـ-2005م)، مادة: شق، ص 898.

4 - ابن منظور، محمد، لسان العرب، (بيروت - لبنان: دار صادر)، المجلد العشر، ص 183.

5 - قلعجي، محمد رواس، معجم لغة الفقهاء، (بيروت - لبنان: دار النفائس، الطبعة الأولى: 1416هـ-1996م)، ص 401.

6 - ابن فارس، أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (بيروت - لبنان: دار الفكر)، ص 155.

7 - معجم لغة الفقهاء، قلعجي، ص 132.

والمراد من قاعدة " المشقة تجلب التيسير " أن الصعوبة تكون سببا للتسهيل، ويلزم التوسع وقت الضيق، لأن الشارع لم يقصد التكليف بالشق والإعنات فيه، كما يقول الشاطبي¹، فالمكلف إذا قام بما كلف به، فوجد نفسه في حالة يتحمل فيها صعوبة وعناء غير معتادين، فإن تلك الحالة تكون سببا شرعيا لتسهيل التكليف عليه، والانتقال من العزيمة إلى الرخصة. وهذه المشقة غير المعتادة تشمل كل أحوال المكلف سواء أكان ذلك في الأبدان كالآلام، أو الأمراض الحسية، أو كان في النفس كالآلام النفسية، أو كان في المال مما يؤدي إلى إتلافه، أو ضياعه، أو كان الغبن فيه غبنا فاحشا، فإن الشريعة السمحة ترفعه أو تخففه، إما بالكف عن الفعل الموقع في الحرج، وإما بإباحة الفعل عند الحاجة إليه، ويتناول رفع الحرج الآخرة كما يتناول الدنيا.

وما ثبت من مشروعية الرخص هو أمر مقطوع به، ومما علم من الدين بالضرورة كرخص القصر والفطر والجمع وتناول المحرمات في الاضطرار، فإن هذا نمط يدل قطعا على مطلق رفع الحرج والمشقة، وكذلك ما جاء من النهي عن التعمق والتكلف والتسبب في الانقطاع عن دوام الأعمال، في قوله عليه الصلاة والسلام: "إنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم"².

وقد حصر العلماء تخفيفات الشرع ورخصه بالاستقراء في سبعة أنواع، يقول العز بن عبد السلام: "ومنها تخفيف الإسقاط كإسقاط الجمعات والصوم والحج والعمرة بأعذار معروفة. ومنها تخفيف التنقيص كقصر الصلاة، وتنقيص ما عجز عنه المريض من أفعال الصلوات كتتنقيص الركوع والسجود وغيرهما إلى القدر الميسور من ذلك.

ومنها تخفيف الأبدال كإبدال الوضوء والغسل بالتميم، وإبدال القيام في الصلاة بالقعود، والقعود بالاضطجاع، والاضطجاع بالإيماء، وإبدال العتق بالصوم، وإبدال الصيام بالإطعام في حق الشيخ الكبير الذي يشق عليه الصيام، وكإبدال بعض واجبات الحج والعمرة بالكفارات عند قيام الأعذار. ومنها تخفيف التقديم كتقديم العصر إلى الظهر، والعشاء إلى المغرب في السفر والمطر، وكقديم الزكاة على حولها، والكفارة على حنثها. ومنها تخفيف التأخير كتأخير الظهر إلى العصر، والمغرب إلى العشاء ورمضان إلى ما بعده. ومنها تخفيف الترخيص، كصلاة المقيم مع الحدث، وصلاة المستحجر مع فضلة النجو، وكأكل النجاسات للمداواة، وشرب الخمر للغصة، والتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه، ويعبر عن هذا بالإطلاق مع قيام المانع، أو بالإباحة مع قيام الحاضر"³.

وزاد العلائي نوعا سابعاً وهو: **تخفيف التغيير**، كتغيير نظم الصلاة في الخوف قال: "مباين لما تقدم"⁴.

– الفرع الثاني: ضوابط التيسير في نوازل المهجر:

إن الإفتاء بالتيسير في أحكام الجالية المسلمة في أوروبا بحق وبغير حق، حمل البعض على جعله ذريعة لفعل المخطور أحيانا، وذلك أنهم أرادوا تيسيرا غير منضبط بضابط محدد، فحيثما رغبوا في الانفكاك من التكليف، ركبوا مطية التيسير.

1 - الموافقات في أصول الشريعة، 521/1.

2 - صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالسنة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم "بعثت بجوامع الكلم"، حديث رقم: 7288.

3 - قواعد الأحكام، 12/2.

4 - العلائي، سعيد خليل، المجموع المذهب في قواعد المذهب، تحقيق محمد بن عبد الغفار الشريف، (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية: الإدارة العامة للإفتاء والبحوث، الطبعة الأولى: 1414هـ-1994م)، ص353.

والحق أن التيسير الذي جاءت به الشريعة في أصل تكاليفها هو الذي يوجد حين توجد أسبابه ودواعيه الشرعية، ويصدر من يملك أهلية الفتوى. وفيما يلي بيان للضوابط الشرعية للتيسير المعتبر في قضايا المسلمين بأوروبا:

- الضابط الأول: وجود الداعي إلى التيسير:

ومعناه أنه لا بد من وجود ما يدعو إلى التيسير من ضرورة أو حاجة تنزل منزلة الضرورة، وكذلك لا بد من التحقق من وجود المشقة التي يستدعي نوعها التيسير، وإلا اتخذ التيسير وسيلة للتهرب من تكاليف الدين تحت ضغط الأهواء ومجاراة الواقع المنحرف، قال تعالى: ﴿وَلَوْ إِتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَبَسَدَتْ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ المؤمنون: 71، فليست كل مشقة تعرض للإنسان تتطلب التيسير، لأن المشقة لا ينفك عنها عمل من الأعمال غالبا، وقد بين الفقهاء المشاق المصاحبة للحر، يقول العز ابن عبد السلام: "المشاق ضربان:

أحدهما: مشقة لا تنفك عنها العبادة: كمشقة الوضوء والغسل في شدة السبرات، وكمشقة إقامة الصلاة في الحر والبرد، ولا سيما صلاة الفجر، وكمشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار، وكمشقة الحج... فهذه المشاق كلها لا أثر لها في إسقاط العبادات والطاعات ولا في تخفيفها.

الضرب الثاني: مشقة تنفك عنها العبادات غالبا، وهي أنواع:

النوع الأول: مشقة عظيمة فادحة: كمشقة الخوف على النفوس والأطراف ومنافع الأطراف. فهذه مشقة موجبة للتخفيف والترخيص.

النوع الثاني: مشقة خفيفة كأدنى وجع في إصبع أو أدنى صداع، أو سوء مزاج خفيف. فهذا لا لفتة إليه ولا تعريض عليه. النوع الثالث: مشاق واقعة بين هاتين المشقتين مختلفة في الخفة والشدة: فما دنا منها من المشقة العليا أوجب التخفيف، وما دنا منها من المشقة الدنيا لم يوجب التخفيف"¹.

فالمسلم في المجتمع غير المسلم أضعف من المسلم في داخل المجتمع المسلم؛ إذ هو يعيش تحت سلطان قانوني غير إسلامي، وضمن مجتمع أفراد غير مسلمين، وضمن ثقافة غالب أسسها غير إسلامية، وهو يتعرض لغوايات عاتية وضغوط اجتماعية قوية، ولهذا المظاهر من الضعف كلها، كان يحتاج إلى التخفيف والتيسير أكثر من غيره، فلا تكليف شرعا بما لا يطاق، قال الجويني: "فالقول الوجيز أنه يكلف المتمكن، ويقع التكليف بالممكن"²، وقال الآمدي: "أن الفعل الصادر من العبد إما أن يكون العبد متمكنا من فعله وتركه أو لا يكون، فإن لم يكن متمكنا منه؛ فالتكليف له بالفعل يكون تكليفا بما لا يطاق"³، يقول ابن القيم: "ومن قواعد الشرع الكلية أنه "لا واجب مع عجز، ولا حرام مع ضرورة"⁴، فالحكم يتغير مع العجز والاضطرار، وقال الشاطبي: "ولو كان الشارع قاصدا للمشقة في التكليف، لما كان ثم ترخيص ولا تخفيف... (فحصل) الاجتماع على عدم وقوعه وجودا في التكليف، وهو يدل على عدم قصد الشارع إليه، ولو كان واقعا

1 - قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام، 13/2 - 14.

2 - ابن عبد الله الجويني، عبد الملك، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، (قطر: جميع حقوق الطبع محفوظة للمحقق الطبعة الأولى 1399هـ)، الجزء الأول، ص 105.

3 - الإحكام في أصول الأحكام، 185/1.

4 - إعلام الموقعين، 227/3.

لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف، وذلك منفي عنها؛ فإنه إذا كان وضع الشريعة على قصد الإعانة والمشقة، وقد ثبت أنها موضوعة على قصد الرفق والتيسير، كان الجمع بينهما تناقضا واختلافا، هي منزهة عن ذلك"¹.

فينبغي على أهل الفقه والدعوة أن ييسروا عليهم في مسائل الفروع، في حين لا يتساهلون في قضايا الأصول. فمن تصدر مجال الفتوى في أوروبا، ينبغي أن يكون شعاره التيسير لا التعسير، والتبشير لا التنفير، اتباعا لوصية النبي صلى الله عليه وسلم إذ بعث رجلين من أصحابه في بعض أمره، فقال: "يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا"².

وهذا يجعل المفتي يستحضر الرخص، فإن الله يحب أن تؤتى رخصه، ويقدر الأعذار والضرورات، ويبحث عن التيسير ورفع الحرج، والتخفيف عن العامة، يقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ النساء: 28.

فالمجتمع المسلم يعين الفرد على الالتزام بأحكام الشرع، والقيام بحقوق الخلق، وعدم تعدي الحدود، بخلاف من يعيش خارج بلاد الإسلام. ومن هنا قال العلماء: يعذر في بعض الأحوال، ما لا يعذر به من يعيش في دار الإسلام³، لذلك جاء التخفيف بوضع التكليف عن المخطئ والناسي والمكره، ولا شك أن تكليف من ليس أهلا أدخل في الحرج من التكليف بما لا يطاق، وهو ممتنع، فتكليف من ليس أهلا أولى بالمنع.

- الضابط الثاني: طلب التيسير على الوجه المشروع:

على المفتي في أوروبا إذا أراد التيسير في فتواه أن يطلبه من الوجه الصحيح الذي ارتضاه الشارع، لأن في ذلك تحقيقا للمصلحة وتخفيفا على وجه الكمال، فلا يصح من المفتي أن يسلك الطرق غير الصحيحة كتتبع الحيل والأقوال الشاذة؛ إذ الغاية لا تبرر الوسيلة في نظر الشريعة، فلو أطلق العنان للفتوى بالرخص في كل شيء وعلى كل حال، لذاب الدين بين الناس وابتعدوا عن الأصل.

وقد ورد في القاعدة: "طلب التخفيف بوجه غير شرعي باطل"⁴، فالتيسير والتخفيف والترخص، ينبغي أن يكون منضبطا بضابط المشروعية.

- الضابط الثالث: مراعاة مآلات الأفعال عند الأخذ بالتيسير:

على المفتي الحصيف أن يراعي في التيسير قاعدة المآلات، وأن يلحظ ما يترتب على فتواه، فكم من مفسد فتحت بسبب فتاوى لم تراعى فيها هذه القاعدة، وكم من مفسد منعت وحسنت مادتها، بفضل اعتبار هذه القاعدة ومراعاتها. كما يأخذ بعين الاعتبار في التيسير ألا يترتب عليه معارضة مصادر الشريعة القطعية أو أصولها ومبادئها العامة، كأن يكون الأخذ بالأيسر مخالفا للإجماع، أو مصادما لنص صريح، أو لقواعد مقررة ثابتة بنصوص الكتاب والسنة، فإن القول مثلا بجواز نزع الحجاب على جهة التيسير مصادم لقوله الله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ خُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ النور: 31. يقول القرافي: "كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع، أو القواعد، أو النص، أو القياس الجلي السالم عن

1 - الموافقات، 2/212-213.

2- صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب، وعقوبة من عصى إمامه، حديث رقم: 3038. صحيح مسلم، كتاب الجهاد والتيسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير، رقم الحديث 1732.

3 - عبيدات، رافع محمد الفندي، فقه الأعذار الشرعية، (إريد - الأردن: دار الكتاب الثقافي)، ص 128 .

4 - الموافقات، للشاطبي، 1/532.

المعارض الراجح لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس، ولا يفتي به في دين الله تعالى، فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه، وما لا نقره شرعا بعد تقررره بحكم الحاكم أولى ألا نقره شرعا إذا لم يتأكد، وهذا لم يتأكد، فلا نقره شرعا، والفتيا بغير شرع حرام، والفتيا بهذا الحكم حرام¹.

– الضابط الرابع: ترك تتبع التيسير غير المنضبط:

يجب على المفتي أن يكون مدركا لأحوال المستفتي، ليعطيه ما يناسبه من الأحكام، وليضع التيسير والتخفيف موضعه، لأن من الناس من يتخذ التيسير وسيلة إلى الإقدام على المحرمات، ولا يزيده الإفتاء بالأيسر إلا إصرارا على المعصية واغترارا بحاله. فمن الناس متساهل باحث عن المخارج، لاهث وراء الحيل الفاسدة، مائل إلى التفلت من الأحكام الشريعة، متتبع للرخص والشاذ من الأقوال. والمفتي حري به أن يكون عارفا بهذا النوع من الناس. قال ابن عابدين: "فلا بد أن يكون المفتي متيقظا يعلم حيل الناس ودسائسهم... ولهم مهارة في الحيل والتزوير وقلب الكلام وتصوير الباطل بصورة الحق، فإذا أخذ الفتوى قهر خصمه ووصل إلى غرضه الفاسد، فلا يحل لمفتي أن يعينه على ضلاله، وقد قالوا: من جهل بأهل زمانه فهو جاهل، وقد يسأل عن امر شرعي وتدل القرائن للمفتي المتقيظ أن مراده التوصل به إلى غرض فاسد كما شهدناه كثيرا"².

وقال ابن القيم: "يحرم عليه إذا جاءته مسألة فيها تحيل على إسقاط واجب أو تحليل محرم أو مكر أو خداع أن يعين المستفتي فيها ويرشده إلى مطلوبه أو يفتيه بالظاهر الذي يتوصل به إلى مقصده، بل ينبغي له أن يكون بصيرا بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم، ولا ينبغي له أن يحسن الظن بهم، بل يكون حذرا فطنا فقيها بأحوال الناس وأمورهم يؤازره فقه في الشرع، وإن لم يكن كذلك زاغ وأزاع، وكم من مسألة ظاهرها ظاهر جميل وباطنها مكر وخداع وظلم؟ فالغر ينظر إلى ظاهرها ويقضي بجوازه، وذو البصيرة ينقد مقصدها وباطنها، فالأول يروج عليه زغل المسائل كما يروج على الجاهل بالنقد زغل الدراهم.

والثاني: يخرج زيفها، كما يخرج الناقد زيف النقود. وكم من باطل يخرج الرجل بحسن لفظه وتنميته وإبرازه في صورة حق؟! و [كم] من حق يخرج به تهجينه وسوء تعبيره في صورة باطل؟! ومن له أدنى فطنة وخبرة لا يخفى عليه ذلك، بل هذا أغلب أحوال الناس؛ ولكثرته وشهرته يستغني عن الأمثلة، بل من تأمل المقالات الباطلة والبدع [كلها] وجدها قد أخرجها أصحابها في قوالب مستحسنة، وكسوها ألفاظا يقبلها بها من لم يعرف حقيقتها"³، فالعديد من الناس يتخذ من مسلك التيسير ذريعة للتحايل.

– الضابط الخامس: عدم المبالغة في التساهل والتيسير:

يشهد واقع الفتوى في أوروبا أن هناك بعض التجاوزات في اعتبار التيسير والأخذ بالرخص، وربما وقع رد بعض النصوص وتأويلها بما لا يحتمل وجها في اللغة أو في الشرع يقول ابن تيمية: "وكل ما لم يحتمل التأويل في نفسه، وتواتر نقله ولم

1 – الفروق، للقرافي، 2/205.

2 – رد المختار على الدر المختار، لابن عابدين، 30/8-31.

3 – إعلام الموقعين، 6/153-154.

يتصور أن يقوم برهان على خلافه فمخالفته تكذيب محض... وما يتطرق إليه احتمال تأويل ولو بالجاز البعيد، فينظر فيه إلى البرهان فإن كان قطعياً وجب القول به، لكن إن كان في إظهاره مع العوام ضرر لقصور فهمهم فإظهاره بدعة"¹.

فضغط الواقع الأوروبي ونفرة الناس عن الدين، لا يسوغ التضحية بالثوابت والمسلمات، أو التنازل عن الأصول والقطعيات، مهما بلغت المجتمعات من تغير وتطور، فإن نصوص الشرع جاءت صالحة للناس في كل زمان ومكان، قال ابن القيم: "الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة، والأمكنة، ولا اجتهد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة على الجرائم، ونحو ذلك. فهذا لا يتطرق إليه تغير ولا اجتهد يخالف ما وضع عليه. والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا، كمقادير التعزيرات، وأجناسها، وصفاتها؛ فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة"²، فما كان من الأحكام من النوع الذي لا يتغير فهو خارج عن مجال التيسير، وما كان من الأحكام من النوع المتغير فهو من مجالات التيسير إذا توافر الدليل.

يقول محمد الطاهر بن عاشور في ذلك: "فعموم الشريعة لسائر البشر في سائر العصور مما أجمع عليه المسلمون، وقد أجمعوا على أنها مع عمومها صالحة للناس في كل زمان ومكان ولم يبينوا كيفية هذه الصلوحية؛ وهي عندي تحتل أن تتصور بكيفيتين:

الكيفية الأولى: أن هذه الشريعة قابلة بأصولها وكلياتها للانطباق على مختلف الأحوال بحيث تسير أحكامها مختلف الأحوال دون حرج ولا مشقة ولا عسر...

الكيفية الثانية: أن يكون مختلف أحوال العصور والأمم قابلاً للتشكيل على نحو أحكام الإسلام دون حرج ولا مشقة ولا عسر كما أمكن تغيير الإسلام لبعض أحوال العرب والفرس والقبط والبربر والروم والتتار والهنود والصين والترك من غير أن يجدوا حرجاً ولا عسراً في الإقلاع عما نزعوه من قديم أحوالهم الباطلة"³.

فمن الخطأ تبرير الواقع الأوروبي، والمبالغة في فقه التيسير بالأخذ بأي قول، والعمل بأي اجتهد دون اعتبار الحجة والدليل، مقصداً مهما في النظر والاجتهد، وإضفاء الشرعية على هذا الواقع، بالتماس تحريجات وتأويلات شرعية، تعطيه سنداً للمشروعية. وقد تكون غاية المفتي في ذلك تبرير أو تمرير ما يراد إخراجه للجالية المسلمة من قوانين، أو قرارات، أو إجراءات تريدها السلطات الأوروبية. ومن هؤلاء المفتين من يفعل ذلك مخلصاً مقتنعاً، لا يبتغي زلفى إلى أحد، ولا مكافأة من السلطات، ولكنه واقع تحت تأثير الهزيمة النفسية أمام حضارة الغرب وفلسفاته ومسلماته.

وإنما ينبغي للمفتي في أوروبا أن يتشدد في الفتوى على سبيل السياسة، لمن هو مقدم على المعاصي متساهل فيها، وأن يبحث عن التيسير والتسهيل على ما تقتضيه الأدلة، لمن هو مشدد على نفسه أو غيره، ليكون مآل الفتوى، أن يعود المستفتي إلى الطريق الوسط.

1 - ابن تيمية، أحمد، بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القتلين بالحلل والاتحاد، تحقيق ودراسة موسى بن سليمان الدرويش، (المدينة- السعودية: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثالثة: 1422هـ-2001م)، ص344.

2 - ابن القيم، محمد، إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان، تحقيق محمد عزيز شمس، حرج أحاديثه مصطفى بن سعيد إيتيم، (مكة - السعودية: دار عالم الفوائد)، الجزء الأول، ص570-571.

3 - ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، (الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1421هـ-2001م)، ص325.

وأن يراعي حالة المستفتي، أو واقع النازلة، فيسير في نظره نحو الوسط المطلوب باعتدال، لا إفراط فيه نحو التشدد، ولا تفريط فيه نحو التساهل، وفق مقتضى الأدلة الشرعية وأصول الفتيا. فالعلم هو العاصم من الغلو والتفريط، وهذا الاتجاه هو الذي يجب أن يسود، وهو الاجتهاد الشرعي الصحيح، وهو الذي يدعو إليه أئمة العلم، يقول الشاطبي: "المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم إلى مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال. والدليل على صحة هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة؛ فإنه قد مر أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين؛ خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين..... فإن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، أما في طرف التشديد؛ فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال؛ فكذلك أيضاً لأن المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والخرج بغض إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مشاهد، وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي على الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى، واتباع الهوى مهلك، والأدلة كثيرة"¹.

– الفرع الثالث: أثر التيسير في اجتهادات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث:

إن مناط التيسير في الشرع هو قيام وصف متعلق بالمكلف به يترك فحوى ما اقتضاه القياس العام أو الأصل في المسألة، لأن تكريس الأصل مع وجود الحرج ينافي القصد والمراد، ويفتح باب الانفلات والانحلال، والفطر مجبولة على اليسر حين العنت والخرج، وقد جاء في القاعدة أن "المشقة تجلب التيسير"، يقول السرخسي: (وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر، وهو أصل في الدين قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة: 185. وقال صلى الله عليه وسلم: "خير دينكم اليسر"² وقال لعلي ومعاذ رضي الله عنهما، حينما وجههما لليمن: "يسرا ولا تعسرا، قربا ولا تنفرا" وقال صلى الله عليه وسلم: "ألا ان هذا متين، فأوغلوا فيه برفق، ولا تبغضوا عباد الله عبادة الله فإن المنبت لا أرضا قطع لا ظهراً أبقى"³ (4). فما تعانیه الجالية المسلمة في أوروبا هو من قبيل الحرج العام، كالتنازل عن العدالة في الولاية مخافة الوقوع في الضرر العام، يقول ابن عبد السلام: "وأما الإمامة العظمى، ففي اشتراط العدالة فيها اختلاف، لغلبة الفسوق على الولاية، ولو شرطناها لتعطلت التصرفات الموافقة للحق في تولية من يولونه من القضاة والولاة والسعاة وأمراء الغزوات، وأخذ ما يأخذونه، وبذل ما يعطونه. وقبض الصدقات والأموال العامة والخاصة المندرجة تحت ولايتهم، فلم تشتط العدالة في

1 – الموافقات، للشاطبي، 276/4 – 278.

2 – مسند أحمد، مسند البصريين، حديث محجن بن الأدرع، حديث رقم: 20349. حسن لغيره، وأخرجه الطيالسي (1295) و(1296)، والبخاري في "الأدب المفرد" (341)، والطبراني في "الكبير" 20/ (704).

3 – مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك، حديث رقم: 13052. حسن بشواهده، وهذا إسناد ضعيف، وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند البيهقي من طريق محمد بن عجلان، عن مولى لعمر بن عبد العزيز، عن عبد الله بن عمرو بن العاص بلفظ حديث أنس. وفيه زيادة: "ولا تبغض إلى نفسك عبادة ربك، فإن المنبت لا سفراً قطع، ولا ظهراً أبقى، فاعمل عمل امرئ يظن أن لن يموت أبداً؟ واحذر. حذراً تخشى أن تموت غداً". وله شاهد ثان من حديث محمد بن المنكدر عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلاً، أخرجه وكيع بن الجراح في "الزهد" (234)، والحسين المروزي في زوائده على "زهد ابن المبارك" (1178). وإسناد الحسين المروزي رجاله ثقات. وقد روي موصولاً عن ابن المنكدر، تارة عن جابر بن عبد الله، وتارة عن عائشة. ولا يصح وصله.

4 – المبسوط في الفقه الحنفي، 151/5.

تصرفاتهم الموافقة للحق لما في اشتراطها من الضرر العام، وفوات هذه المصالح أقبح من فوات عدالة السلطان"¹. فالحديث هنا ليس عن حرج خاص، أو مشقة خاصة قامت بفرد معين، وإنما وجه الخصوصية كون الحرج اللاحق عاما شاملا للجماعة المسلمة، فاعتبار كونهم أقلية، يستلزم هذا أن يخصص لهم فقه إلى التيسير أقرب. وفي ظل غياب المرجع الإسلامي في الواقع، ينقدح في الذهن جملة من المعطيات كلها ترجع سلبا وضعفا في حق الجالية المسلمة، صحيح أنه حصل هناك توسيع وسعة لصالح المسلمين؛ إذ اكتسبوا جملة من الحقوق والمكاسب تحت قانون المواطنة أو الجنسية، فتم السماح لهم بتأسيس الجمعيات والمؤسسات، كالمساجد والمراكز الإسلامية، إلا أن هذا لا ينفي عنهم الحرج والضرر من خلال القوانين الجائرة، التي تفرض على المسلمين، كمنع الحجاب في المؤسسات العامة بفرنسا، ومنع المآذن في سويسرا.

وهكذا يبرز بوضوح أثر عوارض الأهلية لأفراد الجالية في التكليف، من مثل الجهل، الذي يعذر معه المكلف، والخطأ والإكراه ونحو ذلك من العوارض المؤثرة في إجراء الأحكام على المكلفين، لا سيما من نشأ بحاضرة بعيدة عن الإسلام وأهله، أو كان حديث عهد بالإسلام. قال المرغيناني²: "الجهل نوعان: نوع يعذر به صاحبه، وذلك كمن لم تبلغه الرسالة، أو بلغته الرسالة لكن لم يتمكن من تحصيل العلم. والنوع الآخر لا يعذر به صاحبه، وذلك كمن قدر على التعلم وتمكن من العلم لكنه ترك ذلك تكاسلا وتهاونا"³.

وأمام هذا الواقع الصعب للجالية المسلمة نستشف حاجتها الشديدة لتفعيل منهج التيسير حتى تستطيع تطبيق أحكام دينها والالتزام به في شتى أمور حياتها، ودعوة غيرها إلى الدخول في الإسلام، يقول القرضاوي "والمسلم في المجتمع غير المسلم أضعف من المسلم في داخل المجتمع المسلم، ولهذا كان يحتاج إلى التخفيف والتيسير أكثر من غيره"⁴.

مما يعني أن الأخذ بالأحوط وتبني منهج الأحوطيات، بشكل عام، يمكن أن يكون من باب الورع الشخصي، أو الحالات غير الملزمة للغير، حتى تبقى الجالية متبعة للمنهج، ومحقة لمقصد الشارع الحكيم من التيسير ورفع الحرج عن العباد. اعتمد المجلس في منهجه في التيسير مراعاة سنة التدرج، من حيث تطبيق الأحكام الشرعية، أو عرضها مع اتخاذ الوسائل الإقناعية المناسبة لذلك، متجنباً مخالفة الأحكام المقطوع بها، أو إنكارها، أو حتى تأجيل العمل بها إلى وقت غير معلوم بدعوى التدرج، بل يراعي الأحوال التي تتطلب اتباع هذه السنة الشرعية من قوة وضعف، يقول ابن تيمية: "وذلك لأن النفوس إذا اعتادت المعصية فقد لا تنفطم عنها انقطاعاً جيداً إلا بترك ما يقارها من المباح.... كما أنها أحياناً لا تترك المعصية إلا بتدريج؛ لا تتركها جملة. فهذا يقع تارة، وهذا يقع تارة. ولهذا يوجد في سنة النبي صلى الله عليه وسلم لمن خشى منه النفرة عن الطاعة: الرخصة له في أشياء يستغني بها عن الحرم، ولمن وثق بإيمانه وصبره: النهي عن بعض ما يستحب له تركه مبالغة في فعل الأفضل. ولهذا يستحب لمن وثق بإيمانه وصبره - من فعل المستحبات البدنية والمالية، كالخروج عن جميع

1 - قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، 110/1-111.

2 - هو علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، تفقه على جماعة منهم، نجم الدين النسفي، فاق شيوخه وأقرانه، وأدعوا له لهم، ولا سيما بعد تصنيفه لكتاب الهداية وكفاية المنتهى، توفي سنة 593 هـ. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، الجزء الثاني، ص 627.

3 - المرغيناني، أحمد، ذخيرة الفتاوى في الفقه على المذهب الحنفي، تحقيق أبو أحمد العادلي وآخرون، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2019م)، الجزء الأول، ص 526.

4 - القرضاوي، يوسف، في فقه الأقليات المسلمة، (القاهرة - مصر: دار الشروق، الطبعة الأولى 1422هـ-2001م)، ص 51.

ماله، مثل أبي بكر الصديق - ما لا يستحب لمن لم يكن حاله كذلك"¹، ويقول أيضا: "لو حرمت الخمر في أول الإسلام؛ فإن النفوس كانت قد اعتادتها عادة شديدة، ولم يكن حصل عندهم من قوة الإيمان ما يقبلون ذلك التحريم، ولا كان إيمانهم ودينهم تاما حتى لم يبق فيه نقص إلا ما يحصل بشرب الخمر من صدها عن ذكر الله وعن الصلاة، فلهذا وقع التدرج في تحريمها"².

وقد بلغت أدلة قاعدة التدرج في الشرع مبلغ القطع، وصارت أصلا عظيما من أصوله، فإن الله تعالى شرع أول ما شرع في الإسلام، أسس العقائد، ثم بدأ يشرع العبادات بالتدرج، وقد شرعت الصلاة ركعتين ركعتين، فأقرت في السفر، وزيدت في الحضر، فعن عائشة رضي الله عنها: "فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، وزيدت في صلاة الحضر"³. والصيام شرع أولا على التحجير في قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ بَمَسْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أَحَرَّ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ إِذِيَّةٌ طَعَامٍ مَسْكِينٍ بَمَسْ تَطَوَّعَ خَيْرًا بِهِوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: 184، ثم جاء الإلزام بالصيام في قوله عز وجل: ﴿بَمَسْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ البقرة: 185. يذكر الشاطبي مقاصد الشارع في تدرج الأحكام الشرعية: "ربما تفاوت الأمر فيها بحسب قدرة المكلف على الدوام فيما دخل فيه وعدم قدرته، فمن لا يقدر على الوفاء بمرتبة من مراتبه لم يؤمر بها، بل بما هو دونها، ومن كان قادرا على ذلك كان مطلوبا... فلهذا المعنى بعينه وضعت العمليات على وجه لا تخرج المكلف إلى مشقة يمل بسببها، أو إلى تعطيل عاداته التي يقوم بها صلاح دنياه... ومن هنا كان نزول القرآن بنحوم في عشرين سنة، ووردت الأحكام التكليفية فيها شيئا فشيئا ولم تنزل دفعة واحدة، وذلك لئلا تنفر عنها النفوس دفعة واحدة.

وفيما يحكى عن عمر بن عبد العزيز أن ابنه عبد الملك قال له: "ما لك لا تنفذ الأمور؟ فوالله ما أبالي لو أن القدر غلت بي وبك في الحق". قال له عمر: "لا تعجل يا بني، فإن الله ذم الخمر في القرآن مرتين، وحرّمها في الثالثة، وإني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة؛ فيدفعوه جملة، ويكون من ذا فتنة".

وهذا معنى صحيح معتبر في الاستقراء العادي؛ فكان ما كان أجرى بالمصلحة وأجرى على جهة التأنيس، وكان أكثرها على أسباب واقعة؛ فكانت أوقع في النفوس حين صارت تنزل بحسب الوقائع، وكانت أقرب فكانت أوقع في النفوس حين صارت تنزل بحسب الوقائع، وكانت أقرب إلى التأنيس حين كانت تنزل حكما حكما وجزئية جزئية، لأنها إذا نزلت كذلك؛ لم ينزل حكم إلا والذي قبله قد صار عادة، واستأنست به نفس المكلف الصائم عن التكليف وعن العلم به رأسا، فإذا نزل الثاني كانت النفس أقرب للانقياد له، ثم كذلك في الثالث والرابع"⁴.

وهذه القاعدة فيها تفسير للأحكام التي روعي فيها التيسير والمرونة، وأن الشريعة لم تكلف الناس بما لا يستطيعون، أو بما يوقعهم في الحرج، وبما لا يتفق مع غرائزهم وطبائعهم.

1 - مجموع الفتاوى، 113/29 - 114.

2 - مجموع الفتاوى، 202/17.

3 - صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلوات في الإسرائ، حديث رقم: 350.

4 - الموافقات، 147/2 - 149.

لكن لا يقصد من التيسير هنا الإتيان بشرح جديد، تلغى فيه الأحكام والتكاليف، أو تؤول النصوص حسب الأهواء والشهوات، بدعوى إرداة التيسير ورفع الحرج.

– الفرع الرابع: تطبيقات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث لقاعدة " التيسير ورفع الحرج".

– المسألة الأولى: تحديد مواقيت الصلاة والصيام في المناطق الفاقدة للعلامات الشرعية:

لقد أصدر المجلس الأوروبي في هذه المسألة ثلاثة قرارات، وجاءت هذه القرارات متكاملة، ومتفقة على نفس الحكم، وهي على الشكل الآتي:

أولاً: قرار رقم 3 (3/3): حكم الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء لتأخر وقت العشاء أو انعدام علامته الشرعية في بعض البلاد¹.

أجاز المجلس الأوروبي الجمع بين الصلوات لرفع الحرج والمشقة، لأن هناك بعض البلاد الأوروبية يتأخر فيها الشفق إلى ما بعد منتصف الليل في بعض أيام السنة، وهناك بلاد يطول فيها بعض أشهر السنة ويقصر الليل إلى أربع ساعات، وهناك الطالب والموظف الذي لا يتمكن من أداء الصلوات في أوقاتها لتتابع العمل وضيق الوقت المخصص للراحة، فهل من المعقول أن يبقى المسلم مستيقظاً طوال الليل بانتظار الصلاة؟! لعمري إن هذا الأمر ليرهق جسده ويعطل عمله، فجميع هؤلاء يجدون حرجاً وعسراً ومشقة في أداء بعض الصلوات في أوقاتها المحددة شرعاً.

فلا يمكن من ليله أربع ساعات أن يؤدي ثلاث صلوات فيها مع هجران النوم انتظاراً للصلاة، وهو أيضاً مرتبط بعمل، وكل الأعمال تتطلب ذهنًا صافياً، وبدناً معافى، وهذا بدوره متوقف على مدى ما يحصل عليه الإنسان من راحة وسبات. فكانت رخصة الجمع بين الصلوات يمكن أن يلجأ إليها المسلم عند الحرج والمشقة، باعتبار أن المشقة تجلب التيسير، وأن الحرج مرفوع في ديننا. "وهذا النوع من المشتقات موجود بالفعل في أداء صلاة المغرب والعشاء في الصيف؛ لتأخر دخول وقتها جدًّا، ولكن لا يرى الباحث مثل هذه العقبة في أداء صلاتي الظهر والعصر في وقتها في الشتاء؛ وذلك لأن الناس في الغرب استراحة مخصصة، كما أن بوسعهم أخذ بعض دقائق أثناء عملهم للراحة، وهذا حق قانوني معروف، وبالتالي يستطيع المسلم أن يؤدي هاتين الصلاتين في الوقت، فلا مسوغ للتأخير، اللهم إلا إذا عسر جداً ذلك في بعض الحرف أو الشركات أو الظروف"².

وعلى هذا فكان من الأولى استخدام المجلس الأوروبي لأسلوب أوضح وأشدّ جزمًا في بيان أن هذه الفتوى مقيدة بشروط معينة، وليس على الإطلاق، حتى لا تكون ذريعة في جمع الصلاة بغير سبب معتبر شرعاً.

لذلك تقرر عند الفقهاء جواز الجمع بين الصلوات إذا كان لعذر، واستدلوا على ذلك بما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر. قال أبو الزبير: فسألت سعيداً: لم فعل ذلك؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتني. فقال: أراد أن لا يخرج أحداً من أمته³.

1 – القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث منذ تأسيسه 1997م إلى 2010م، جمعها ونسقها وخرج نصوصها د. عبد الله بن يوسف الجديع، (الناشر: المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، الطبعة الأولى 1434هـ-2013م)، ص 95.

2 – مرزاقى، حليم، أصول فقه الأقليات المسلمة وضوابطها بين النظرية والتطبيق، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2021م)، ص 448.

3 – صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، رقم الحديث 705.

وذهب الترمذي أن ظاهر الحديث غير معمول به عند العلماء، حيث يقول: "والعمل على هذا عند أهل العلم: أن لا يجمع بين الصلاتين إلا في السفر أو بعرفة"¹. وأجابوا عن الحديث بأجوبة، أشهرها أنه كان جمعا صوريا لا حقيقيا، بحيث أنه آخر الظهر وعجل العصر، وعجل العشاء وآخر المغرب، وهو ما "استحسنه القرطبي ورجحه إمام الحرمين وجزم به من القدماء ابن الماجشون والطحاوي وقواه ابن سيد الناس بأن أبا الشعثاء وهو راوي الحديث عن ابن عباس قد قال به... (قال الحافظ) ويقوي ما ذكره من الجمع الصوري أن طرق الحديث كلها ليس فيها تعرض لوقت الجمع فإما أن تحمل على مطلقها فيستلزم إخراج الصلاة عن وقتها المحدود بغير عذر وإما أن يحمل على صفة مخصوصة لا تستلزم الإخراج ويجمع بها بين مفترق الأحاديث فالجمع الصوري"².

ومما يدل "على تعيين حمل حديث الباب على الجمع الصوري ما أخرجه النسائي عن ابن عباس بلفظ صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا آخر الظهر وعجل العصر وآخر المغرب وعجل العشاء فهذا ابن عباس راوي حديث الباب قد صرح بأن ما رواه من الجمع المذكور هو الجمع الصوري ثم ذكر الشوكاني مؤيدات أخرى للجمع الصوري³ ودفع إيرادات ترد عليه من شاء الاطلاع عليها فليرجع إلى النيل وهذا الجواب هو أولى الأجوبة عندي وأقواها وأحسنها فإنه يحصل به التوفيق والجمع بين مفترق الأحاديث"⁴.

وعن عبد الله بن شقيق قال: خطبنا ابن عباس يوما بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم. وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة، فجاءه رجل من بني تميم لا يفتر ولا ينثني: الصلاة الصلاة، فقال ابن عباس: أتعلمني بالسنة؟ لا أم لك! ثم قال: رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- جمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء. قال عبد الله بن شقيق: فحاك في صدري من ذلك شيء، فأتيت أبا هريرة فسألته، فصدق مقالته.⁵

من هذا نستنتج جواز الجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء في وقت الحضر، تيسيرا على العباد، وتحسبا لكل مشقة.

وعليه، يمكن القول إن الجمع مشروع مع أي عذر، يترتب على ترك الجمع ضيق وحرَج لا يحتمل، يقول ابن المنذر: "ولا معنى لحمل الأمر فيه على عذر من الأعذار، لأن ابن عباس قد أخبر بالعلة فيه، وهو قوله: "أراد أن لا يخرج أمته"⁶، بين ابن عباس أن مصلحة نفع المسلمين وتعليمهم ما يحتاجون إليه وعدم تفويت الفرصة عليهم، يقتضي جواز الجمع بين الصلاتين، وكذلك المرض ومن يشق عليه إكمال الطهارة. يقول ابن تيمية: "فالأحاديث كلها تدل على أنه جمع في الوقت الواحد لرفع الحرج عن أمته، فيباح الجمع إذا كان في تركه حرج قد رفعه الله عن الأمة، وذلك يدل على الجمع للمرض الذي

1 - جامع الترمذي، 259/1.

2 - فتح الباري، 24/2.

3 - نيل الأوطار، 229/2.

4 - المباركفوري، عبد الرحمن، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية)، الجزء الأول، ص476.

5 - صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، رقم الحديث 705.

6 - الخطابي، حمد بن محمد، معالم السنن شرح سنن أبي داود، اعتنى به عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 2009م)، الجزء الأول ص 229.

يخرج صاحبه بتفريق الصلاة بطريق الأولى والأخرى، ويجمع من لا يمكنه إكمال الطهارة في الوقتين إلا بخرج كالمستحاضة، وأمثال ذلك من الصور"¹.

نلاحظ في هذا القرار أنه اقتصر على حكم الصلاة فقط دون الصيام، والحل الشرعي الذي قدمه هو الجمع بين المغرب والعشاء، حينما يتأخر وقت العشاء صيفا إلى منتصف الليل، أو تنعدم علامته الشرعية بالكلية في بعض المناطق، وقد بنى المجلس حكمه هذا على مراعاة دفع المشقة ورفع الحرج عن المسلمين، شريطة أن لا يتخذ الجمع عادة، وأن لا يلجأ إليه من غير حاجة.

وكان ينبغي على المجلس الأوروبي ذكر أن الأصل في الصلاة أن تؤدي في وقتها، وهذا شرط من شروط صحتها، وعلى المسلم أن يبذل أقصى جهده للمحافظة على جميع الصلوات الخمس في أوقاتها، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُوتًا﴾ النساء: 103، وقال عز وجل: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ البقرة: 238، وحذر الشرع من تأخير أداء الصلاة، فقال عز وجل: ﴿بَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا﴾ مريم: 59، قال القرطبي: "وقال القاسم بن مخيمرة، وعبد الله بن مسعود: هي إضاعة أوقاتها، وعدم القيام بحقوقها. وهو الصحيح"². وعلى هذا لا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها إلا بعذر شرعي باتفاق.

ثانيا: قرار رقم 40 (11/1): تحديد مواقيت الصلاة في المناطق الفاقدة للعلامات الشرعية³:

جاء هذا القرار مؤكدا للاجتهاد المذكور في القرار السابق، وهو الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء، كما أقر قرار الجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في قراره باعتبار التقدير النسبي الذي يعتمد درجة 18 للفجر، و17 للعشاء والمطبق في معظم البلاد الأوروبية، وكذلك الاجتهاد القائم على الاعتماد على درجة 12 لصلاتي الفجر والعشاء والمطبق حاليا في بعض البلاد الأوروبية.

نلاحظ في هذا القرار أنه قدم حلا آخر غير الجمع بين المغرب والعشاء، وهو حل التقدير النسبي، وهو عام في جميع الأوقات ولا يختص بوقت دون وقت.

اعتمد المجلس الأوروبي في تحديد وقت صلاة العشاء وصلاة الفجر في المناطق التي تغيب فيها العلامات الشرعية، بمبدأ التقدير النسبي بوقت أقرب مكان تتميز فيه علامات وقتي العشاء والفجر (وافق المجلس على مقترح الجمع الدولي خط (45) باعتباره أقرب الأماكن التي تيسر فيها العبادة أو التمييز)⁴، فتقدير أقرب البلاد هو ما ذهب إليه فقهاء الشافعية والمالكية والأحناف، وأقوالهم على الشكل الآتي:

أ- مذهب الشافعي: سئل الغزالي عن بلاد البلغار كيف يصلون؟ فإنه ذكر أن الشمس لا تغرب عندهم، إلا بمقدار ما بين المغرب والعشاء ثم تطلع، فقال: يعتبر صومهم وصلاتهم بأقرب البلاد إليهم⁵.

1 - مجموع الفتاوى، المجلد الرابع والعشرون، ص 84.

2 - الجامع لأحكام القرآن، 473/13.

3 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 95.

4 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 113.

5 - البحيرمي، سليمان، حاشية البحيرمي على الخطيب الشربيني، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2015 م)، الجزء الثاني، ص 26.

وورد التقدير النسبي في المجموع للنووي: " في بلاد المشرق نواح تقصر ليايهم فلا يغيب الشفق عندهم؛ فأول وقت العشاء عندهم أن يمضي من الزمن بعد غروب الشمس قدر يغيب الشفق في مثله في أقرب البلاد إليهم".¹

واستدل الشافعية لمبدأ التقدير النسبي بحديث الدجال، حيث جاء فيه: " قلنا: يا رسول الله وما لبثه في الأرض؟ قال: أربعون يوماً، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم، قلنا: يا رسول الله: فذاك اليوم الذي كسنة، أتكفيها فيه صلاة يوم؟ قال: " لا، اقدروا له قدره".²

الشاهد من الحديث قوله صلى الله عليه وسلم: " اقدروا له قدره"، ومعنى ذلك صلوا صلاة سنة في اليوم الذي هو كسنة، وقدروا لكل صلاة وقتاً، فتقدير أوقات الصلاة والصيام في أيام الدجال الطويلة ينطبق على حال تلك البلاد القطبية بالقياس.

والتقدير الذي نص عليه الحديث، لا يخفى مجيئه في سائر الأحكام المتعلقة بالأيام، كصوم رمضان ومواقيت الحج، ومدة الآجال كالسلم والإجارة والعدة، والأيام المختلفة في الطول والقصر باعتبار الفصول، فينظر إلى الفصل الذي وقع ذلك عقبه ثم توزع الأوقات على نسبة الأيام الواقعة بعد ذلك الفصل.

ب - مذهب المالكية: التقدير الذي ذهب إليه المالكية، وهو التقدير المطابق لتوقيت أقرب البلاد، وهو في الحقيقة، متفرع عن الحل الأول، وهو التقدير النسبي الذي قال به الشافعية.

ومعنى التقدير المطابق: قال الإمام الصاوي بعد إشارته إلى مذهب الشافعية: " واختاره القراني من أئمتنا، فتكون العشاء أداء عليه، قال شيخنا في حاشية مجموعته: ظاهر هذا أن التقدير معناه تعليق الحكم بغيوبة شفق أقرب مكان لهم، فإذا غاب وجبت عليهم العشاء بعد فجرهم، فهو أداء لأنه غاية ما في قدرتهم، إذ لا عشاء إلا بغيوبة شفق، وهذا أسبق شفق غاب لهم، ولكن الظاهر أن وجوبها مضيق كقضاء الفائتة نظراً لطلوع فجرهم".³

يبدو أن اختيار المالكية هذا يتماشى مع أصل عدم اعتبار اختلاف المطالع في هلال رمضان وغيره، وأنه يجب الصوم في قطر برؤيته في قطر آخر⁴، خلافاً للشافعية الذين يعتدون باختلاف المطالع، لذلك قالوا بالتقدير النسبي لا المطابق.

ج - مذهب الحنابلة: نصوا أن يقدر الوقت بزمن، يساوي الزمن الذي كان في الأيام المعتادة، فلا ينظر للزوال بالنسبة للظهر، ولا لمصير ظل الشيء مثله بالنسبة للعصر، وهكذا⁵.

د - مذهب الحنفية: وقع خلاف داخل المذهب الحنفي حول تحديد زمن الصلاة في المناطق، التي تغيب فيها العلامات الشرعية إلى رأيين هما:

أ - استمرار القول بوجوب الصلاة في حالة فقدان وقتها لغياب العلامة الدالة عليه.

1 - النووي، محي بن شرف، المجموع شرح المذهب، تحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2011م)، الجزء الرابع ص51.

2 - صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه، رقم الحديث 2937.

3 - الصاوي، أحمد، بلغة السالك لأقرب المسالك، ضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 1995م)، الجزء الأول، ص 155.

4 - مواهب الجليل شرح مختصر خليل، 285/3. منح الجليل شرح على مختصر خليل، محمد عlish، (بيروت - لبنان: دار الفكر، 1409هـ/1989م)، الجزء الثاني ص50.

5 - البهوتي، منصور، دقائق أولي النهي لشرح المنتهى، (بيروت - لبنان: عالم الكتب، الطبعة الأولى 144هـ-1993م)، الجزء الأول ص144.

ب - القول بعدم وجوبها أصلاً لانتفاء سببها، وقد رأى البقالي عدم الوجوب، وكان الحلواني يفتي بالوجوب ثم رجع عن رأيه ووافق البقالي على قوله، أما البرهان الكبير فقد أفتى بوجوب الصلاة على تقدير وجود الوقت وانتصر الكمال بن الهمام لهذا الرأي¹.

واعتبر ابن عابدين أن كلا من القولين مصححان، لكنه اختار الوجوب، لأنه يتأيد بقول إمام مجتهد آخر هو الإمام الشافعي².

وبالجملية يظهر أن التقدير النسبي للشافعية هو الأليق بمبدأ التقدير، الذي جاء في حديث الدجال، وأما تقدير المالكية المطابق لأقرب البلاد، فإنه له ميزة خاصة به، هي سهولة العمل، لأنه لا يتطلب حساباً بل محاكاة تامة لتوقيت أقرب البلاد، وتقدير الحنابلة جاء موافقاً لأوقات الصلاة في الأيام المعتادة، وهذا التقدير يناسب البلاد التي تعرف تغيراً في بعض الفترات من السنة.

وكان من الضروري على المجلس أن يبين معنى التقدير النسبي عند الفقهاء كما تقدم، وأن يرجح أحد الأقوال الفقهية في ذلك، بدلاً أن يطلق القول بدون تفصيل.

- ثالثاً: قرار 47 (12/2): حول مواقيت الصلاة والصيام في البلاد ذات خطوط العرض العالية³.

يتميز هذا القرار بأحكام عن سابقه بأنه قرار شامل ونهائي، حيث تناول أحكام ومواقيت الصلاة والصيام معاً في المناطق الفاقدة للعلامات الشرعية، بخلاف القرارين السابقين اللذين اقتصرتا على مواقيت الصلاة فقط. قسم المناطق المعنية إلى ثلاثة أقسام، ولكل منطقة حكمها الخاص.

اعتمد في هذا القرار -التقدير النسبي- على ما جاء في قرار الجمع الفقهي الإسلامي وتبناه حرفياً، إلا أن المجلس الأوروبي أضاف إلى ذلك جواز الأخذ ببعض الاجتهادات الأخرى في قراره، كالاكتفاء على درجة انحراف الشمس بدرجة (12) الموافقة لصلاحي الفجر والعشاء، ومثل تحديد الفارق الزمني بين وقتي المغرب والعشاء، ووقت الفجر وشروق الشمس بساعة ونصف.

لقد راعى المجلس الأوروبي في هذه المسألة بعض الجوانب المقاصدية التي تتوافق مع مصالح المسلمين عامة، والجاليات المسلمة في أوروبا خاصة، ويظهر ذلك فيما يلي:

- نصوص هذا القرار جاءت مراعية لروح الشريعة المبنية على التيسير ورفع الحرج، وهذا من حيث الإجمال والمبدأ، كما وافقت القرارين السابقين في التقدير النسبي والجمع بين الصلاتين.

وقد استثنى المجلس الأوروبي المنطقة التي تقع بين خطي العرض (45) درجة و(48) درجة شمالاً وجنوباً، إذ تتميز فيها العلامات الظاهرة للأوقات في أربع وعشرين ساعة طالت الأوقات أو قصرت.

1 - ابن الهمام، كمال الدين محمد، شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي، اعتنى به عبد الرزاق غالب المهدي، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1424هـ - 2003م)، الجزء الأول ص 224.

2 - ابن عابدين، محمد أمين، رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، (الرياض - السعودية: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1423هـ - 2003م)، الجزء الثاني ص 22.

3 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 111.

فقد دعا المجلس المسلمين في هذه المنطقة بأن يلتزموا بالصلاة بأوقاتها الشرعية، وفي الصوم بوقته الشرعي من تبين الفجر الصادق إلى غروب الشمس، ومن عجز عن يوم أفطر وقضى، هذا الحكم مبني على رفع الحرج والمشقة الناتجة عن طول اليوم عملاً بالرخصة، ومراعاة لمقصد الشريعة في التيسير والحفاظ على النفوس من الهلاك، لقوله تعالى: ﴿بِمَسْ شَهَدَ مِنْكُمْ الشَّهَرِ فَلْيَضْمَ وَمَسْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ بَعْدَ مِّنَ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ البقرة: 185، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاًَّ وَشَعَهَا﴾ البقرة: 286، وقوله عز وجل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج: 78.

فنجوز الفطر في رمضان خوف المرض أو الهلاك يوضح الرؤية المقاصدية المبنية على اليسر والرفق، ومنع المشقة الشديدة. ومعلوم أن حفظ النفوس من جانبي الوجود والعدم أحد الكليات الخمس التي جاءت الشريعة لمراعاتها، فظهر المقصود. وهذا يعتبر من صور مراعاة المقاصد، فالشريعة جاءت، لدفع العنت والمشقة عن المكلفين وصيانة نفوسهم. لكن قد يتخيل المتأمل مدى المشقة التي تصيب المسلم، إذا كان مطلوباً منه في وقت وجيز - كساعتين فقط - أن يفطر ويصلي المغرب والعشاء، ويتسحر ثم يستعد لصلاة الفجر، كل هذا يحل لساعتين فقط، هذا الوقت ربما لا يكفي المسلم مثلاً في أداء صلاة التراويح، والرفث إلى أهله، وغير ذلك من الحوائج الدنيوية والأخروية، التي لا يمكن قضاؤها في شهر رمضان إلا في الليل، وبذلك يتضح مدى المشقة الحاصلة بهذا القول.

وقد نبه على ذلك مصطفى الزرقا بقوله: "وليس من المعقول توزيع صلوات النهار أو الليل على مدة نصف ساعة مثلاً، ولا من المعقول صيام ساعة وإفطار ثلاث وعشرين أو العكس... وخلاف ذلك فيه منتهى الحرج الذي صرح به القرآن برفعه كما هو واضح.

فإن قيل: كيف نسمح لأناس في رمضان أن يفطروا والشمس طالعة وإن كانت لن تغيب إلا بنصف ساعة أو ساعة؟ قلنا: سيلزمكم في البلاد التي ليلها ستة أشهر ونهارها ستة أشهر فإنكم وافقتم على أنهم يفطرون في نهارهم الممتد في الوقت الذي حددتموه لهم رغم أن الشمس طالعة.

فهذا لا يضر بسبب الضرورة. والمهم في الموضوع رعاية مقاصد الشريعة في توزيع الصلوات، وفي مدة الصوم بصورة لا يكون فيها تكليف ما لا يطاق، ويتحقق فيها المقصود الشرعي دون انتقاص"¹.

وعليه، يكون قول مصطفى الزرقا له وجه من الاعتبار، لذلك من كان يستطيع صيام النهار كاملاً مع طوله، فهو أحوط، أما من لا يستطيع صيام النهار كاملاً، فله أن يأخذ بالرأي الآخر في المسألة، وهو التقدير إما بأقرب البلدان المعتدلة أو بمكة المكرمة.

وبالجملة، فقد قرر المجلس الأوروبي التقدير النسبي في الصلاة والصيام بأقرب البلاد اعتدالاً في خط العرض، والجمع بين الصلاتين، فهذا الرأي وسابقه يندرجان ضمن اتجاه التيسير، حرصاً على الرفق بالمسلمين هناك.

- المسألة الثانية: زكاة المال المدخر للحاجة²:

1 - الزرقا، مصطفى أحمد، العقل والفقه في فهم الحديث، (دمشق - سوريا: دار القلم، الطبعة الثانية 1423 هـ - 2002 م)، ص 125-126.

2 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 225.

أفتى المجلس بعدم زكاة المال المدخر لحاجة الدراسة؛ إذ اعتبره مرصودا للحوائج الأصلية، وذلك تيسيرا على الطلاب الذين يدخرون أموالهم لهذه الغاية.

إن شرط الزيادة عن الحاجات الأصلية في أداء الزكاة ذكره فقهاء الحنفية، والمقصود به هو إعفاء الحاجات الأساسية للمزكي من الزكاة، واشتراط الزيادة عن الحاجة الأصلية، شرط صحيح لوجوب الزكاة، يقول الكاساني: "(ومنها) كون المال ناميا؛ لأن معنى الزكاة وهو النماء لا يحصل إلا من المال النامي، ولسنا نعني به حقيقة النماء؛ لأن ذلك غير معتبر، وإنما نعني به كون المال معدا للاستثمار بالتجارة أو بالإسامة؛ لأن الإسامة سبب لحصول الدر والنسل والسمن، والتجارة سبب لحصول الربح فيقام السبب مقام المسبب، وتعلق الحكم به كالسفر مع المشقة، والنكاح مع الوطء، والنوم مع الحدث، ونحو ذلك، وإن شئت قلت: ومنها كون المال فاضلا عن الحاجة الأصلية؛ لأن به يتحقق الغنى ومعنى النعمة وهو التمتع، وبه يحصل الأداء عن طيب النفس؛ إذ المال المحتاج إليه حاجة أصلية لا يكون صاحبه غنيا عنه، ولا يكون نعمة، إذ التمتع لا يحصل بالقدر المحتاج إليه حاجة أصلية؛ لأنه من ضرورات حاجة البقاء وقوام البدن؛ فكان شكره شكر نعمة البدن، ولا يحصل الأداء عن طيب نفس، فلا يقع الأداء بالجهة المأمور بها؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم»، فلا يقع زكاة إذ حقيقة الحاجة أمر باطن لا يوقف عليه، فلا يعرف الفضل عن الحاجة، فيقام دليل الفضل عن الحاجة مقامه؛ وهو الإعداد للإسامة والتجارة، وهذا قول عامة العلماء"¹. وقال القرضاوي: "والحق أن شرط النماء لا يغني عن هذا الشرط؛ لأنهم اعتبروا النقود نامية بطبيعتها، لأنها مخلوقة للتداول والاستثمار وإن لم ينمها صاحبها بالفعل، فلو لا هذا الشرط لاعتبر الذي معه نصاب من النقود وهو محتاج لطعامه أو كسوته أو سكناه أو علاجه، أو حاجة أهله وولده، ومن يجب عليه عوله - غنيا تجب عليه الزكاة، مع أن المحققين من العلماء اعتبروا المشغول بالحاجة الأصلية كالمعدوم"².

هذا وإن شرط الزيادة عن الحاجة الأصلية الذي ذهب إليه الفقهاء إنما يشمل الحاجات الماضية، ولا يشمل الحاجات المستقبلية، وقد توسع - المجلس الأوروبي - في شرط الزيادة، حتى قال بإعفاء المال المدخر، لتحقيق حاجة أصلية مستقبلية، كمن يدخر مالا لدفع رسوم الدراسة.

فقد راعى المجلس حالة الطالب الذي لا يملك مالا كافيا، أو لا يجد من يعينه لإتمام دراسته في أوروبا، فألحق ادخاره للمال بالحوائج الأصلية، لرفع الحرج عنه والتيسر عليه.

وهذا الحكم لا يمكن تعميمه لكل مدخر، فالتوسع في إعفاء المال المدخر لتحقيق حاجة أصلية مستقبلية، يترتب عليه إضعاف فريضة الزكاة، لأن حوائج الناس لا تنتهي عند حد معين، وخاصة مع توسع بعض المفتين في الحاجات الأصلية في هذا الزمان، فقد يذهب بعض الناس إلى ادخار المال لعدة سنوات، وهذا يسهم في تعطيل فريضة الزكاة. ثم إن نوع المال الذي ليس فيه زكاة عند فقهاء الأحناف هو في الحوائج الأصلية الموجودة الواقعة تحت حوز صاحبه، لا الحوائج المتوقعة في المستقبل. فكان حريا بالمجلس أن يضبط مفهوم الحاجة الأصلية، وأن يقيدتها حتى لا يتوسع فيها توسعا غير مرضي؛ إذ

1 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، 2/ 392.

2 - القرضاوي، يوسف، فقه الزكاة دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة، (بيروت - لبنان : مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية 1393هـ - 1973م)، الجزء الأول ص152.

الأصل في الضرورة أن تقدر بقدرها، ولا يتجاوز محلها، ولا ينبغي للرخصة أن تعود على الحكم بالإبطال كلية، بل يؤخذ بها في حال الاستثناء لا غير.

وفي هذا المقام، كان على المجلس أن يلفت انتباه السائل إلى أهمية الصدقة وفضلها؛ إذ لا تنقص المال بل تزيده، وإنما المال المزكى هو الذي يربو عند الله تعالى ويعوض عليه صاحبه، قال الله تعالى: ﴿قُلِ إِنْ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرْ لَهُ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ بِهِمْ يَوْخِظُهُمْ بِهِمْ خَيْرُ الرِّزْقِ﴾ سبأ: 39. وقال صلى الله عليه وسلم: "ما نقصت صدقة من مال"¹.

- المسألة الثالثة: طلاق المكره².

أجاب المجلس في تهديد امرأة زوجها بالطلاق بالقول: الظاهر من السؤال أن الزوجة كانت جادة في التهديد بقتل نفسها إن لم يطلقها بدليل أنها وضعت السكين على بطنها فهو في هذه الحالة مكره وطلاقه لا يقع، ذلك لأن التهديد بقتل نفسها يشبه التهديد بقتله هو، من حيث إن القتل ينال نفسا معصومة، بالإضافة إلى أن قتل الزوجة نفسها يمكن أن يوقع زوجها في مشاكل كثيرة.

اكتفى المجلس بذكر الحكم دون ذكر للأدلة أو تقديم اقتراح للزوجين في إيجاد حل لعلاقتها. يظهر أن الأصوب بأصول الشريعة وقواعدها عدم اعتبار طلاق المكره لما دلت عليه الأدلة وموافقتها لمقاصد الشريعة. وقد احتج الفقهاء لمنع طلاق المكره في رفع الله سبحانه الإثم بالإكراه في القول، بقوله عز وجل: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ النحل: 106، والشرك أعظم من الطلاق ولم يؤاخذ به الله عز وجل، إن الله لما وضع الكفر عمن تلفظ به حال الإكراه وأسقط عنه أحكام الكفر، فكذلك يسقط عن المكره ما دون الكفر، لأن الأعظم إذا سقط سقط ما هو دونه بطريق الأولى، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَفَوَّضُوا مِنْهُمْ تُفِيَّةً﴾ آل عمران: 28. في كون المكره مفتونا. واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"³، وقال ابن مسعود: "ما من كلام يدرأ عني سوطين إلا كنت متكلماً به"⁴. وقال عمر رضي الله عنه: "ليس الرجل أميناً على نفسه إذا أجمعه، أوثقته، أوضرته"⁵، وهذا يقتضي وجود فعل يكون به إكراهها.

فهذا يقتضي أن عين ما أكره عليه حكمه وإثمه يكون مرفوعاً عنه. والمعنى فيه أن هذه الفرقة يعتمد سببها القول فلا تصح من المكره كالردة، وتأثيره أن القول إنما يعتبر شرعاً إذا صدر عن قصد صحيح وبسبب الإكراه ينعدم ذلك القصد، لأن المكره يقصد دفع الشر عن نفسه لا عين ما تكلم به، وهو مضطر إلى هذا القصد والاختيار.

1 - صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب استحباب العفو والتواضع، حديث رقم: 2588.

2 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 288-289.

3 - المستدرک علی الصحیحین، کتاب الطلاق، قال الحاکم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و م بخرجاه، حديث رقم: 2801.

4 - الجامع لمسائل المدونة والمختلطة، 703/10.

5 - مصنف عبد الرزاق، كتاب اللقطة، باب الاعتراف بعد العقوبة والتهديد، حديث رقم: 18792.

وروي أن رجلا تدلى بجبل ليشتار عسلا، فجاءته امرأته، وقالت: تطلقني ثلاثا، وإلا قطعت الجبل، فطلقها ثلاثا، ثم أتى عمر -رضي الله عنه- فقال: "ارجع إلى أهلك، فليس هذا بطلاق"¹، وبأنه قول لو صدر منه بالاختيار، بانت زوجته منه، فلما حمل عليه بالإكراه بطل.

وقال ابن عباس: "طلاق السكران والمستكره ليس بجائز"²، وفي حديث آخر: "ليس لمكره ولا لمضطهد طلاق"³، قال ابن حجر: "المضطهد: بضاد معجمة ساكنة ثم طاء مهملة مفتوحة ثم هاء ثم مهملة هو المغلوب المقهور، وقوله "ليس بجائز" أي بواقع، إذ لا عقل للسكران المغلوب على عقله ولا اختيار للمستكره"⁴.
قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا طلاق ولاعتاق في إغلاق"⁵.

قال ابن حجر وقوله الإغلاق هو بكسر الهمزة وسكون المعجمة الإكراه على المشهور، قيل له ذلك لأن المكره يتغلق عليه أمره ويتضيق عليه تصرفه⁶.

يمكن القول إن الواقعة المتعلقة بهذا الفتوى في تهديد المرأة بقتل نفسها، إذا لم يطلق زوجها خاصة أنها هددته من ذي قبل وطلقت منه، يدل دلالة صريحة على أن هذه المرأة تبغض زوجها بغضا شديدا، ولا تطبيق الحياة معه، فكان من المناسب مخالعة زوجها، بأن ترد عليه ما أعطاهما ثم يطلقها، عن ابن عباس: أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله، ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين ولكني أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أتردين عليه حديثه؟" قالت: نعم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أقبل الحديقة وطلقها تطليقة"⁷.
والأمر الذي ينبغي التنبيه عليه أن المرأة لا يجوز لها أن تسأل زوجها الطلاق وتكرهه عليه إلا بسبب شرعي، مثل أن تكره أخلاقه كالغلظة، أو منعها حقا من الحقوق، كالنفقة وهو قادر على ذلك، أو لا تستطيع أن تعيش معه، وإن كان مستقيم الخلق والدين، فحينئذ لا حرج عليها أن تسأل الطلاق، ولكن في هذه الحال تخالعه.

1 - معرفة السنن والآثار، باب طلاق المكره، حديث رقم: 14801. قال البيهقي: والحديث منقطع وهو عن ابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير موصول، ولا يخالف لهم من الصحابة، معرفة السنن والآثار، المجلد الحادي عشر، ص 72. تأليف أحمد أبو بكر البيهقي، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي الناشر: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق - بيروت)، الطبعة: الأولى: 1412هـ-1991م.

2 - صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران والمجنون وأمرهما، والغلط والنسيان في الطلاق والشرك وغيره. يقول ابن حجر عن هذا الأثر "وصله ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور جميعا عن هشيم عن عبد الله بن طلحة الخزاعي عن أبي يزيد المزني عن عكرمة عن ابن عباس قال "ليس لسكران ولا لمضطهد طلاق". فتح الباري، 391/9 - 392. إن الأثر الذي أخرجه ابن حجر فيه انقطاع، يقول الإمام البخاري "عبد الله بن طلحة الخزاعي سمع أبا يزيد المدني، روى عنه هشيم، منقطع". التاريخ الكبير للبخاري، (حيدر آباد - الهند: دائرة المعارف العثمانية، الجزء الخامس، ص 124).

3 - المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، من لم ير طلاق المكره شيئا، حديث رقم: 18027.

4 - فتح الباري، 392/9.

5 - المستدرک على الصحيحين، كتاب الطلاق، هذا صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. وقد تابع أبو صفوان الأموي، محمد بن إسحاق على روايته، عن ثور بن يزيد فأسقط من الإسناد محمد بن عبيد، حديث رقم: 2802.

6 - فتح الباري، 389/9.

7 - صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب الخلع وكيف الطلاق فيه، حديث رقم: 5273.

– المسألة الرابعة: مسألة تشييع جنازة الأقارب غير المسلمين:

جاء في قرار -المجلس الأوروبي- "يجوز للمسلم أن يحضر تشييع جنازة والديه أو أحد أقربائه غير المسلمين، ولا حرج في حضوره للمراسم الدينية التي تقام عادة للأموات في الكنائس والمعابد على أن لا يشارك في الصلوات والطقوس وغيرها من الأمور الدينية، وكذلك يجوز له حضور الدفن، ولتكن نيته في ذلك وفاء بحق البر والصلة، ومشاركة الأسرة في مصابها، وتقوية الصلة بأقربائه وتجنب ما يؤدي إلى الجفوة معهم في حال غيابه عن مثل هذه المناسبات"¹.

كان المجلس مختصرا في الفتوى؛ إذ لم يبين حكم المسألة بالأدلة الشرعية ومقاصد الشريعة، لأن الفقهاء اختلفوا في تشييع جنازة قريب غير مسلم، فقد أجاز فقهاء الحنفية ذلك، إذا لم يكن كفره عن ردة، يقول النسفي: "ولأنه أطلق في الكافر وهو مقيد بغير المرتد، وأما المرتد فلا يغسل ولا يكفن... كما في فتح القدير، ولأنه أطلق جواب المسألة وهو مقيد بما إذا لم يكن له قريب كافر فإن كان خلي بينه وبينهم ويتبع الجنازة من بعيد"²، والشافعية نصوا على ذلك، قال الرملي³: "(ولا بأس باتباع المسلم) بتشديد المثناة (جنازة قريبه الكافر) لما رواه أبو داود عن علي أنه قال: "لما مات أبو طالب أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له: إن عمك الشيخ الضال قد مات، قال: انطلق فواره" ولا يبعد كما قاله الأذري إلحاق الزوجة والمملوك بالقريب، ويلحق به أيضا المولى والجار كما في العيادة فيما يظهر"⁴.

وذهب المالكية إلى عدم جواز تشييع جنازة القريب غير المسلم، "قال ابن القاسم: قال مالك: لا يغسل المسلم والده إذا مات الوالد كافرا، ولا يتبعه ولا يدخله قبره إلا أن يخشى أن يضيع فيواريه"⁵. وهو مذهب الحنابلة، وقال البهوتي: "(ويحرم أن يغسل مسلم كافرا) وأن يحمله، أو يكفنه، أو يتبع جنازته، كالصلاة عليه. لقوله تعالى (لا تتولوا قوما غضب الله عليهم) (أو يدفنه) للآية (بل يوارى) وجوبا (لعدم) من يواريه لإلقاء قتلى بدر في القليب"⁶.

وورد عن بعض الصحابة كعبد الله بن مغفل وابن عمر وابن عباس روايات تؤيد ما ذهب إليه المجوزون، فقد روي عن أبي وائل قال: ماتت أمي -وهي نصرانية- فأتيت عمر فذكرت ذلك له فقال: اركب دابة، وسر أمامها"⁷. وروي أيضا، عن عطاء بن السائب قال: ماتت أم رجل من ثقيف -وهي نصرانية- فسئل ابن معقل فقال: إني أحب أن أحضرها ولا أتبعها، قال: اركب دابة وسر أمامها غلوة، فإنك إذا سرت أمامها فلست معها"⁸.

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 63 .

2 - النسفي، عبد الله، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (في فروع الحنفية)، اعتنى به زكرياء عميرات، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1418هـ 1997م)، الجزء الثاني، ص 334 - 335.

3 - هو محمد بن أحمد بن حمزة المصري الانصاري الشهير بالشافعي الصغير، من تأليفه شرح المنهاج، شرح البهجة الوردية، عمدة الرابح وشرح العباب، وغيرها، توفي سنة 1004 هـ. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، الجزء الثالث، ص 342.

4 - الرملي، محمد، نهاية المحتاج إلى شرح المحتاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة: 1424هـ - 2003م)، الجزء الثالث، ص 22.

5 - المدونة الكبرى، ص 261.

6 - العاصمي، عبد الرحمن، حاشية الروض المربع شرح زاد المستنقع، الطبعة الأولى: 1397هـ، حقوق الطبع محفوظة، الجزء الثالث، ص 34-35.

7 - مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الجنائز، باب: في الرجل يموت له القرابة المشترك: يحضره أم لا ؟ حديث رقم: 11844.

8 - مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الجنائز، باب: في الرجل يموت له القرابة المشترك: يحضره أم لا ؟ حديث رقم: 11845.

وروي عن سعيد بن جبير قال: مات رجل نصراني وله ابن مسلم فلم يتبعه، فقال ابن عباس: كان ينبغي له أن يتبعه، ويدفنه، ويستغفر في حياته¹.

وعن الشعبي قال: ماتت أم الحارث بن أبي ربيعة -وهي نصرانية- فشاهدها أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم². وانسجما مع رحمة الإسلام وتيسيره، أجاز المجلس الأوروبي - تشييع جنازة الأقارب غير المسلمين ومواساة أقاربهم، لتأكيد واجب البر والصلة في مناسبات الفرح والسرور، وفي مناسبات المصائب والكروب ومن أعظمها الموت الذي يجمع الأقارب عند فقدان أحدهم، والإنسان بفطرته يجد حاجة للتعبير عن عاطفته نحو عائلة الميت من أقربائه وممن تربطه به صلة.

ويضاف إلى هذا ما دعا إليه الإسلام من احترام الإنسان مؤمنا كان أو كافرا في حياته وبعد مماته، وقد صح عن النبي قوله عن اليهودي الذي قام لجنازته، ردا على من أخبره أنه يهودي، فقال صلى الله عليه وسلم: "أليست نفسا؟"³، فكيف إذا كانت نفس والد أو والدته أو قريب ذي رحم؟

وقال الخطاب: "قال مالك: لا يعجبني للمرء أن يعزي المسلم إذا هلك أبوه الكافر. ابن رشد: ليس هذا ببين لأن التعزية بالميت تجمع ثلاثة أشياء: أحدها تكوين المصيبة على المعزى وتسليته منها، وتخفيفه على التزام الصبر واحتساب الأجر والرضا بقدر الله والتسليم لأمره. والثاني: الدعاء بأن يعوضه الله من مصابه جزيل الثواب ويحسن له العقبي والمآب. والثالث الدعاء للميت فيعزي المسلم بأبيه الكافر للحض على الرضا بقدر الله والدعاء له، إذ لا يمنع أن يؤجر المسلم بموت أبيه الكافر إذا سلم لأمر الله ورضي بقضائه، وقد روعي عن مالك أن للرجل أن يعزي جاره الكافر بموت أبيه الكافر لذمام الجوار. قال سحنون: يقول له أخلف الله لك المصيبة فالمسلم أولى بالتعزية"⁴.

ولا شك أن هذا التسامح والتآزر في معاملة غير المسلمين، لن يضر بدين المسلم، لكنه يحافظ على مشاعر أقاربه غير المسلمين، ويقوي صلته بهم، وهذا فيه خير للإسلام والمسلمين، لأنه يوجد الصلة، التي تفتح له مجال دعوتهم للإسلام. ونشهد في هذه الفتوى بوضوح سماحة الإسلام، والتيسير على مسلمي أوروبا، ورفع الحرج عنهم باستمرار الصلة مع ذويهم، يقول ابن تيمية عن حال المسلم الذي يعيش مع غير المسلمين "إن المخالفة لهم لا تكون إلا مع ظهور الدين وعلوه... فلما كان المسلمون في أول الأمر ضعفاء لم تشرع المخالفة لهم، فلما كمل الدين وظهر وعلا شرع ذلك. ومثل ذلك اليوم؛ لو أن المسلم بدار حرب، أو دار كفر غير حرب؛ لم يكن مأمورا بالمخالفة لهم في الهدي الظاهر لما عليه في ذلك من الضرر، بل قد يستحب للرجل أو يجب عليه أن يشاركهم أحيانا في هديهم الظاهر، إذا كان في ذلك مصلحة دينية من دعوتهم إلى الدين، والاطلاع على باطن أمورهم لإخبار المسلمين بذلك، أو دفع ضررهم عن المسلمين، ونحو ذلك من المقاصد الصالحة"⁵.

1 - المصدر السابق، حديث رقم: 11847.

2 - المصدر السابق، حديث رقم: 11843.

3 - صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب من قام لجنازة يهودي، رقم الحديث 1312.

4 - مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، 38/3.

5 - اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أهل الجحيم، لابن تيمية، 471/1.

– المسألة الخامسة: صلة المسلمة لأهلها غير المسلمين¹.

أفتى المجلس بجواز صلة المسلمة لأهل غير المسلمين تيسيرا على المسلمين الجدد ورحمة بهم، فلا يجوز للمسلم أن يمنع زوجته المسلمة من زيارة والديها غير المسلمين، لأنها بمقتضى إسلامها مأمورة برهما ومصاحبتهما بالمعروف، بل هذا أمر جعله الإسلام بعد توحيد الله تبارك وتعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبِّيَ أَلَّا تُعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَيَالِ الَّذِينَ إِحْسَنُوا﴾ الإسرائ:23. ومن صور الإحسان الإنفاق على الوالدين، ولو كانوا غير مسلمين، يقول السرخسي: "(ولا يجبر المسلم على نفقة الكفار من قرابته، ولا الكفار على نفقة المسلمين من قرابتهم) لأن هذا الاستحقاق بعلة ولاية الورثة شرعا، وبسبب اختلاف الدين ينعدم التوارث إلا الوالدين والولد والزوجة أما استحقاق الزوجة للنفقة بسبب العقد وذلك متحقق مع اختلاف الدين، أما في حق الوالدين والولد القياس أن لا يثبت استحقاق النفقة مع اختلاف الدين، لأن استحقاقها بطريق الصلة كنفقة الأقارب، ولكنه استحسن فقال: يجب على الولد المسلم نفقة أبويه الذميين، لقوله تعالى (وصاحبهما في الدنيا معروفا)، وليس من المصاحبة بالمعروف أن يتقلب في نعم الله، ويدعهما يموتان جوعا والنوافل والأجداد والجندات من قبل الأب والأم بمنزلة الأبوين في ذلك، لأن استحقاقهم باعتبار الولاد بمنزلة استحقاق الأبوين"².

يعلل الكاساني النفقة على الوالدين غير المسلمين بقوله: "وجوب النفقة في قرابة الولاد بحق الولادة، لما ذكرنا أن الولادة توجب الجزئية والبعضية بين الوالد والولد، وإذا لا يختلف باختلاف الدين، فلا يختلف الحكم المتعلق به والوجوب في غيرها من الرحم المحرم بحق الورثة، ولا وراثه عند اختلاف الدين، فلا نفقة"³.

وقال الخطاب: "يلزم الولد الملىء نفقة أبويه الفقيرين كانا مسلمين أو كافرين. والولد صغيرا أو كبيرا، ذكرا أو أنثى كانت البنت متزوجة أم لا وأنكر زوج الابنة اه. وقاله ابن الحاجب وهذا هو المشهور. وروى ابن غانم عن مالك أنه لا نفقة للأبوين الكافرين. نقله في التوضيح. وقال ابن عرفة: وتجب نفقة الوالد لفقره على ولده ليسره والكفر والصحة والصغر وزوج البنت وزوج الأم الفقير لغو. ابن حارث: روى ابن غانم: لا نفقة للأبوين الكافرين. المتيطي: بالأول العمل، وهو قول مالك المشهور"⁴.

وقال النووي: " يلزمه نفقة الوالد وإن علا والولد وإن سفل، وإن اختلف دينهما"⁵.

فالوالدان المشركان لم يمنع الإسلام من برهما مع شركهما، بل لم يمنع من ذلك وإن جاهدا ولدهما على الخروج من الإسلام والدخول في الشرك، وحاولا ذلك محاولة عبر عنها القرآن بالجهاد، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوبًا﴾ لقمان:15.

فأمر الله بعصيانهما في الدعوة إلى الشرك كما أمر بمصاحبتهما بالمعروف. وقد جاءت أسماء بنت أبي بكر إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله، إن أُمِّي قدمت علي. وهي راغبة (أو راهبة) أفأصلها؟ قال: نعم، صلي أمك"¹.

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 191.

2 - المبسوط، 213/3 – 214.

3 - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 190/5.

4 - مواهب الجليل، 585/5.

5 - النووي، محيي، منهاد الطالبين وعمدة المفتين في فقه مذهب الإمام الشافعي، (بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، 2017م)، ص 155.

والإسلام قد فرض الوصية للوالدين غير المسلمين، كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: 180.

ومن المعروف أن الوالدين غير المسلمين، وكذا باقي الأقارب الذين هم على غير دين الإسلام لم يبلغ لهم الشرع ما لهم من حقوق الرحم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ النساء: 1.

قال القرطبي: "الرحم اسم لكافة الأقارب من غير فرق بين المحرم وغيره. وأبو حنيفة يعتبر الرحم المحرم في منع الرجوع في الهبة، ويجوز الرجوع في حق بني الأعمام. مع أن القطيعة موجودة والقربة حاصلية؛ ولذلك تعلق بها الإرث والولاية وغيرهما من الأحكام، فاعتبار المحرم زيادة على نص الكتاب من غير مستند"².

فالإسلام اعتبر المصاهرة إحدى رابطتين طبيعيتين تربط بين البشر، والرابطة الأخرى هي النسب، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ الفرقان: 54، قال الماوردي³: "فالنسب من تناسب كل والد وولد، وكل شيء أضفته إلى شيء عرفته به فهو مناسبه.

وفي الصهر وجهان:

أحدهما: أنه الرضاع وهو قول طاووس.

الثاني: أنه المناكح وهو معنى قول قتادة، وقال الكلبي: النسب من لا يحل نكاحه من القرابة، والصهر من يحل نكاحه من القرابة وغير القرابة.

وأصل الصهر الاختلاط، فسميت المناكح صهرا لاختلاط الناس بها، ومنه قوله تعالى: (يصهر به ما في بطونهم) [الحج: 20] وقيل إن أصل الصهر الملاصقة.⁴

فلا يجوز إنكار هذه الرابطة الفطرية ولا إهمالها، وينبغي للزوج أن يحسن علاقته بحماته، أو أقارب زوجته، وخصوصا أوبهيا، وأن يتودد لهم، ويحسن إليهم حتى لو كانوا غير مسلمين، فيحببهم إلى الإسلام بذلك، وإنما انتشر الإسلام في العالم بحسن أخلاق المسلمين وحسن تعاملهم ومعاشرتهم للآخرين.

ولا يجوز للمسلم أن يمنع زوجته من بر والديها مسلمين كانا، أو غير مسلمين، بل ينبغي أن يرغبها في ذلك ويذهب معها إلى زيارتهما، ويدعوها إلى زيارته في بيته، فهذا مقتضى المصاهرة التي شرعها الله تعالى، فهؤلاء هم أجداد أطفاله وجداتهم، وإخوانها أخواتهم، وأخواتها خالاتهم، ولهم جميعا حقوق ذوي الأرحام وأولي القربى.

1 - صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب صلة المرأة أمها ولها زوج، حديث رقم: 5979. صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد والوالدين، ولو كانوا مشركين، حديث رقم: 1003.

2 - الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن، 6/17.

3 - هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تفقه على أبي الناسم الصيمري بالبصرة، وأبي حامد الاسفرايني، ودرس بالبصرة وبغداد سنين كثيرة، وله مصنفات كثيرة في الفقه والتفسير وأصول الفقه والأدب، كان حافظا للمذهب الشافعي، توفي سنة 450 هـ. طبقات الفقهاء للشيرازي، ص 131.

4 - الماوردي، علي، النكت والعيون، اعتنى به عبد المقصود بن عبد الرحيم، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية)، الجزء الرابع، ص 151.

وكم نرى لحسن المعاملة من الأثر العظيم في نفوس الناس، فكم هم الذين دخلوا الإسلام لما رأوه من المعاملة الحسنة من قبل المسلمين الصادقين، كما نرى سوء المعاملة والأخلاق، ربما سببت بغض الإسلام وأهله، والنفرة منه ومن أهله عند آخرين! وطوبى لمن جعله الله مفتاحاً للخير مغلقاً للشر.

المسألة السادسة: قطرة الأنف للصائم¹.

تيسيراً على السائل ذهب المجلس إلى صحة صوم من استعمل قطرة الأنف، لأن الصوم إنما هو إمساك عن الشهوات، كما قال الله تعالى في الحديث القدسي: "يترك طعامه وشرابه وشهوته من أجلي"²، وقطرة الأنف ليست شهوة، وليست غذاء، كما أن تعاطيها ليس بحاصل من منفذ الغذاء المعتاد.

إن ما ذهب إليه المجلس في فتواه يخالف الذي عليه جمهور الفقهاء³ أن تقطير الدواء في الأنف في نهار رمضان مفطر بوصوله إلى الحلق، وعليه فيجب على الصائم اجتناب استعمال قطرات الأنف والأذن في نهار رمضان بناء على القول بفساد الصيام بكل ما يصل إلى الجوف من أي منفذ. وقال ابن قدامة: "أنه يفطر بكل ما أدخله إلى جوفه، أو مجوف في جسده، كدماغه وحلقه، ونحو ذلك مما ينفذ إلى معدته، إذا وصل باختياره، وكان مما يمكن التحرز منه، سواء وصل من الفم على العادة، أو غير العادة كالوجور واللدود، أو من الأنف كالسعوط، أو ما يدخل من الأذن إلى الدماغ، أو ما يدخل من العين إلى الحلق كالكحل"⁴.

وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "وبالغ في الاستنشاق، إلا أن تكون صائماً"⁵، فهذا الحديث يدل على أنه لا يجوز للصائم أن يوصل الماء إلى جوفه عن طريق الأنف. وقال الشوكاني: "وإنما كره المبالغة للصائم خشية أن ينزل إلى حلقه ما يفطره"⁶.

وعلى هذا، فقطرة الأنف إن كانت قليلة بحيث لا تصل إلى الحلق فلا بأس بها، أما إذا وصلت إلى الحلق ووجد طعامها فيه، فسد صيامه وعليه القضاء.

- المطلب الثاني: قاعدة الضرورة:

لا يغيب على الناظر أن ما يعيشه المسلمون في أوروبا من قبيل الحرج العام المطرد، فالحياة بأوروبا تحكمها حالات استثنائية خاصة جراء الاغتراب، وحسبنا المضايقات الجائرة ضد الحرية الدينية، وقضية سن قوانين تمنع ما يدل على رمزية الإسلام.

عموما لا تعرف الجالية المسلمة الضرورة الملحّة التي تصل إلى الحرج؛ إذ حياتها على كل الأحوال لا تصل إلى درجة الاختلال والانحلال، وأما الضيق والحرج الذي تعرفه الجالية فهو من قبيل الحاجيات، لكن لما كان طابعها العموم والاستمرار عدت من قبيل الضرورة، لأنه لما انتاط وصف العموم والاطراد بالحرج اللاحق ساغ تنزيله في رتبة الاضطراب.

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 277.

2 - صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب فضل الصوم، حديث رقم: 1894. صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب فضل الصيام، حديث رقم: 1151.

3 - الموسوعة الفقهية الكويتية، 36/28-37.

4 - المغني، 352/4-353.

5 - الجامع الكبير للترمذي، أبواب الصوم، باب ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم، حديث رقم: 788.

6 - نيل الأوطار، 161/1.

وعليه سأحاول في فصول هذه القاعدة: بيان علاقة الضرورة بنوازل المسلمين بأوروبا، متبعا الخطوات الآتية:

- الفرع الأول: تعريف الضرورة:

الضرورة في الاصطلاح الفقهي، تعرف بإطلاقين¹:

الأول: ضرورة قصوى تبيح المحرم سوى ما استثنى²؛ إذ يبلغ فيها المكلف حدا، إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب، وعرف الجصاص هذا النوع من الضرورة بقوله: "خوف الضرر بترك الأكل، إما على نفسه أو على عضو من أعضائه"³، وقال الدردير: "الخوف على النفس من الهلاك علما أو ظنا"⁴، وهذه الضرورة قد تبيح الشيء، ولكن لا تثبت حكما كليا في الجنس، بل يعتبر تحققها في كل شخص، كأكل الميتة وطعام الغير، يقول الجويني: "وقد تبيح الضرورة الشيء، ولكن لا يثبت حكمها كليا في الجنس، بل يعتبر تحققها في كل شخص كأكل الميتة وطعام الغير"⁵،

الثاني: الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة.

معلوم أن الضروري ما لا يستطيع الإنسان أن يعيش بدونه، وأما الحاجة فهي ما يستطيع العيش بدونه⁶، ولكن مع حرج ومشقة وعسر، والدين قد جاء برفع الحرج والعسر وأراد للناس السعة واليسر، فمن هنا قالوا: الحاجة تنزل منزلة الضرورة. والمراد بقاعدة (الحاجة تنزل منزلة الضرورة) أن المصالح الحاجية تجري مجرى المصالح الضرورية في إباحة المحظورات تحقيقا لها، ومن شواهد استعمال هذه القاعدة قول المازري في شروط اغتفار الغرر اليسير، فقد نقل ابن عرفة: "وزاد المازري كون متعلق اليسير غير مقصود، ودليل ارتكابه، وقرره بقوله: منع بيع الأجنة وجواز بيع الجبة المجهول قدر حشوها الممنوع بيعه وحده، وجواز الكراء لشهر مع احتمال نقصه وتماحه، وجواز دخول الحمام مع اختلاف قدر ماء الناس وليشتم فيه والشرب من الساقى إجماعا في الجميع دليل إلغاء ما هو يسير غير مقصود دعت الضرورة للغوه"⁷، قال ابن العربي: "إذا كان الحرج في نازلة عامة في الناس؛ فإنه يسقط، وإذا كان خاصا لم يعتبر عندنا، وفي بعض أصول الشافعي اعتباره"⁸، قال

1 - صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص 256.

2 - والمقصود أن يحفظ المضطر أصول الشريعة وثوابتها، فلا تلحظه ضرورة مهما بلغت لأن يكفر بالله وقلبه مطمئن بالكفر، وذلك لقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَئِنْ مَسَّ شَرْحٌ بِالكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْنَاهُمْ غَضَبًا عَظِيمًا﴾ النحل: 106، قال السيوطي: "فلا يتصور الإكراه على شيء من أعمال القلوب" الأشباه والنظائر، ص 208. وقال العز ابن عبد السلام: "ولا يتصور الإكراه بالجنان، ولا على جحد ما يجب الإيمان به، إذ لا اطلاع للمكره على ما يشتمل عليه الجنان من كفر وإيمان، وجحد وعرفان"، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، 137. كما لا يتصور اضطرار إلى قتل نفس معصومة؛ لأن النفوس من حيث هي نفوس في مرتبة واحدة في نظر الشرع. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ الإسراء: 33، وعليه فالعمل بالضرورة مشروط ألا يعارضها مفسدة مساوية لها، أو راجحة عليها.

3 - الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، اعتنى به عبد السلام محمد علي شاهين، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2020م)، الجزء الأول، ص 158-159.

4 - الشرح الكبير، أحمد الدردير، 2/ 115.

5 - البرهان في أصول الفقه، الجزء الثاني ص 942.

6 - ينظر: الموافقات، 20/3 - 21.

7 - المختصر الفقهي، اعتنى به حافظ عبد الرحمن محمد خير، 288/5.

8 - الموافقات، للشاطبي، 273/2.

السيوطي: "مشروعية الإجارة، والجمالة، والحوالة، ونحوها، جوزت على خلاف القياس لما في الأولى من ورود العقد على منافع معدومة: وفي الثانية من الجهالة، وفي الثالثة من بيع الدين بالدين، لعموم الحاجة إلى ذلك، والحاجة إذا عمت كانت كالضرورة"¹، وقال مصطفى الزرقا: "إن التسهيلات التشريعية، لا تقتصر على حالات الضرورة الملجئة، بل حاجات الجماعة مما دون الضرورة توجب التسهيلات الاستثنائية أيضا"².

ويشترط في الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة ما يلي:

1- أن تكون الشدة الباعثة على مخالفة الحكم الشرعي الأصلي العام بالغة درجة الحرج والمشقة غير المعتادة، فيرخص للإنسان في شيء من التوسع من غير ترفه، ولا تنعم، ولا خروج عن حد الحاجة التي يؤدي تركها إلى ضرر في الحال، أو المال. يقول الجويني: "لسنا نعي بالحاجة تشوف الناس إلى الطعام، وتشوقها إليه، فرب مشته لشيء لا يضره الانكفاف عنه؛ فلا معتبر بالتشهي والتشوق، فالمرعي إذن دفع الضرر، واستمرار الناس على ما يقيم قواهم"³.

2 - ألا يكون هناك سبيل آخر من الطرق المشروعة عادة للتوصل إلى الحاجة المتعينة، سوى مخالفة الحكم العام، وإلا فإن الحاجة للمخالفة لا تكون متوافرة في الواقع، فقد ورد في القاعدة أنه "إذا وجب مخالفة أصل أو قاعدة وجب تقليل المخالفة ما أمكن"⁴.

3 - إن الحاجة كالضرورة، تقدر بقدرها، أي: أن ما جاز للحاجة، يقتصر فيه على موضع الحاجة فقط.

4 - إن الحاجة لا يمكن اعتبارها قائمة مقام الضرورة بصفة مطلقة في إباحة المحرم، بل إن الأصل أن الضرورة وحدها تبيح المحرم، قال الشافعي: "وليس يحل بالحاجة محرم إلا في الضرورات من خوف تلف الناس"⁵، وأن هذا الحكم لا ينسحب على الحاجة؛ لأنها تثبت حكما فقط في محل الاحتياج، وهي شخصية بمعنى أنها لا تجوز لغير المحتاج ولا تتجاوز محلها.

5 - تلحق الحاجة بالضرورة في إباحة منهي ضعف دليله وتدنت مرتبته في سلم المنهيات (كمحرمات الوسائل والذرائع)، بخلاف الضرورة "فإنها تبيح مع قيام النص المانع صريحا فيما توجد فيه فترعه مؤقتا، وتشاركها الحاجة الفقهية في التوقيت لكنها تختلف معها في مرتبة دليل الحكم الذي ترفعه.

فالأولى: ترفع حكما دليله قطعي كالنص بدليله الظاهر والاقتضاء والإشارة والمفهوم والقياس.

أما الثانية: فإنها ترفع حكما دليله ظني كحال العام... وهذا الاختلاف في طبيعة الدليل الذي تواجهه كل منهما ناشئ عن اختلاف المشقتين، فالمشقة في محل الضرورة هي مشقة كبرى، بينما المشقة في محل الحاجة هي مشقة وسطى"⁶.

- الفرع الثاني: الضوابط الشرعية لقاعدة الضرورة في نوازل المسلمين بأوروبا:

إن كانت الضرورة تتعلق بالفرد فإنه هو الذي يقدر الضرورة، لكن بشرط أن يكون على علم بالضوابط الخاصة بتحقيق الضرورة وشروطها في الحالة التي هو فيها، أما إذا كانت الضرورة تتعلق بالجمالية المسلمة فإن تقديرها يعود إلى الجهات

1 - الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص 88.

2 - الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، (دمشق - سوريا: دار القلم، الطبعة الأولى 1418هـ - 1998م)، الجزء الثاني ص 1005-1006.

3 - غياث الأمم في التياث الظلم، ص 480.

4 - القواعد، للمقري، ص 502، قاعدة رقم: 262.

5 - الأم، 52/4.

6 - صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص 295.

المتخصصة من الخبراء الشرعيين والاقتصاديين والاجتماعيين والمراكز الإسلامية والمجالس الفقهية المحترمة بين أوساط الجالية، حتى لا يستهان بهذه المسألة.

ولإدراك درجة الضرورة التي يفرضها الواقع الأوروبي، وكيف نحددها على النحو الذي لا ينال من الثوابت، ويسمح في نفس الوقت بالاستجابة للمتغيرات، يلزم منا الوقوف على الضوابط الآتية:

- الضابط الأول: رجحان وقوع الضرر حالا أو مآلا، وذلك أنه لا بد من العلم بوقوع الضرر الذي يبيح فعل المحرم، ويكون العلم به إما على سبيل اليقين أو غلبة الظن، وذلك في الحال الآني أو المآل المستقبلي، فإن لم يغلب على الظن، وإنما كان احتمالا مرجوحا لم يجز انتهاك المحرم؛ إذ الأحكام لا تناط بالأوهام، ولا تتعلق بالاحتمالات المستبعدة¹، يقول الشاطبي: "فالصواب الوقوف مع أصل العزيمة إلا في المشقة المخلة الفادحة، فإن الصبر أولى... كان الحكم غير لازم"². ويشهد لذلك من القواعد الفقهية: "لا عبرة بالظن البين خطؤه"³، و"الرخص لا تناط بالشك"⁴.

- الضابط الثاني: فقد الوسائل المشروعة في دفع أو رفع الضرورة، وذلك باستفراغ الوسع وبذل الجهد في تحصيل الطرق المشروعة لدفع الضرورة قبل وقوعها أو رفعها بعد الوقوع، فمتى ما وجد طريق شرعي في دفع أو رفع الضرورة، فإنه يحرم ارتكابها. فلو اضطر مسلم إلى المال لم يكن له أن يلجأ إلى من يقرضه بالربا من بنك أو غيره، حتى يعدم كل سبيل مشروعة للقرض الحسن، أو الكسب الطيب، يقول الله تعالى: ﴿بَاتُّفُوا اللَّهَ مَا بَسَّطْتُمْ﴾⁵، التباين: 16، وورد في القاعدة الفقهية "الضرر يدفع بقدر الإمكان"⁵، فالأصل في الضرر أن يزال بالكلية، فإن لم تمكن إزالته بالكلية، فيزال المقدور عليه، أو يترك على حاله، فمثلا المسلم في أوروبا لا يحل له العدول إلى التأمين التجاري الممنوع شرعا، إلا بعد أن يفقد التأمين التعاوني التكافلي. وذلك مع ندرة الشركات الإسلامية للتأمين، يتحقق تنزيل الحاجة منزلة الضرورة في إباحة ما يحرم تحريم الوسائل لا المقاصد، وما كانت حرمة ظنية لا قطعية.

- الضابط الثالث: ألا يترتب على فعل المحظور وقوع ضرر مثله أو أكبر، وذلك أن المقصد الشرعي هو في تقليل المفاسد، ودفع المفسدة الكبرى أو المساوية بارتكاب الصغرى، قال ابن رجب: "إذا اجتمع للمضطر محرمان كل منهما لا يباح بدون الضرورة وجب تقديم أخفهما مفسدة وأقلهما ضررا، لأن الزيادة لا ضرورة إليها فلا يباح"⁶.

- الضابط الرابع: إن الإباحة للمضطر تعني رفع الحرج لا التخيير، بمعنى أن الحكم بإباحة محرم للضرورة يقصد به رفع الحرج والإثم عن المكلف، ولا يقصد به أنه مباح الفعل أو الترك، بل قد يكون ارتكاب الضرورة واجبا أو مستحبا أو

1 - قال الشريبي: "إن الاعتقاد الواقع في النظر قد يكون طريقا في الوقوف على موجب العلم من عقل أو حس أو عادة". حاشية البناني على شرح المحلي على متن جمع الجوامع، الجزء الأول، ص 234. فالمعرفة الأصولية الفقهية تقوم على "التصديق أي الإدراك المنطوي على الحكم"، فهي عقلية غير صورية غارقة في الأوهام والخيال والدعوى، بل تقبل المناقشة المنطقية والحجاج المسبوك في عرض الأدلة.

2 - الموافقات، ج 1 ص 514.

3 - الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص 157. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، اعتنى به زكرياء عميرات، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1419هـ - 1999م)، ص 134.

4 - الأشباه والنظائر، لابن السبكي، 1/ 135. الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص 141.

5 - الزرقا، أحمد، شرح القواعد الفقهية، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، (دمشق - سوريا: دار القلم، الطبعة الثانية: 1409هـ - 1989م)، ص 207.

6 - ابن رجب، أحمد، القواعد الفقهية، اعتنى به محمد علي البنا، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1429هـ - 2008م)، ص 300.

مخيراً فيه؛ فالضرورة الواجبة كأكل الميتة لمن أشرف على الموت، ولا يجد ما يدفع به عن نفسه، قال ابن قدامة: "يسمى رخصة من حيث: إن فيه سعة؛ إذ لم يكلفه الله -تعالى- إهلاك نفسه، ولكون سبب التحريم موجوداً، وهو: خبث المحل ونجاسته. ويجوز أن يسمى عزيمة من حيث: وجوب العقاب بتركه، فهو من قبيل الجهتين"¹، والحكم بالوجوب تدل عليه قاعدة: "ما كان ممنوعاً منه إذا جاز وجب"²، والضرورة محرمة كقتل النفس بغير حق، وفي هذه الحالة يترتب على ارتكاب هذا المحرم ارتكاب مثله أو أشد، فلا يدخل هذا تحت حقيقة الضرورة الشرعية التي تبيح ارتكاب النهي، بل يصير من قبيل جلب المفساد لا درئها³، يقول ابن تيمية: "فمتى كانت العبادة توجب له (المكلف) ضرراً يمنعه من فعل واجب أنفع له منها، كانت محرمة، مثل أن يصوم صوما يضعفه عن الكسب الواجب أو يمنعه عن العقل، أو الفهم الواجب. أو يمنعه من الجهاد الواجب، وكذلك إذا كانت توقعه في محل محرم لا يقاوم مفسدته مصلحتها، مثل أن يخرج ماله كله، ثم يستشرف إلى أموال الناس ويسألهم.

وأما إن أضعفته عما هو أصلح منها، وأوقعته في مكروهات، فإنها مكروهة. وقد أنزل الله تعالى في ذلك قوله: (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) فإنها نزلت في أقوام من الصحابة كانوا قد اجتمعوا وعزموا على التبتل للعبادة: هذا يسرد الصوم، وهذا يقوم الليل كله، وهذا يجتنب أكل اللحم وهذا يجتنب النساء. فنهاهم الله سبحانه وتعالى عن تحريم الطيبات من أكل اللحم، والنساء، وعن الاعتداء وهو الزيادة على الدين المشروع في الصيام والقيام والقراءة والذكر ونحو ذلك. والزيادة في التحريم على ما حرم والزيادة في المباح على ما أبيح. ثم إنه أمرهم بعد هذا بكفارة ما عقده من اليمين على هذا التحريم والعدوان"⁴.

وأما الضرورة المباحة كإجراء كلمة الكفر على اللسان عند الإكراه، فالعمل به عند الاضطراب جائز، قال السيوطي: "الامتناع مصابرة على الدين، واقتداء بالسلف. وقيل: الأفضل التلفظ صيانة لنفسه. وقيل إن كان ممن يتوقع منه النكاي في العدو، والقيام بأحكام الشرع، فالأفضل التلفظ لمصلحة بقائه، وإلا فالأفضل الامتناع"⁵.

- الضابط الخامس: الضرورة تقدر بقدرها، في الزمان والمكان والمقدار، فيقتصر على الزمن الذي يدفع الضرورة قبل وقوعها أو يرفعها بعد الوقوع، وكذا يقتصر على المكان الذي يدفع الضرورة قبل وقوعها أو يرفعها بعد الوقوع، فمتى زال الضرر فإنه يحرم الاستمرار في ارتكاب المحرم، يقول الله تعالى: ﴿بِمَنْ ضُطِرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: 173، قيدته الآية الكريمة فلم تجعله مطلقاً وإنما اشترط شرطان هما: غير باغ (أي في أكله شهوة)، ولا عاد (أي فوق ما لابد منه)، قال ابن العربي: "البغي: أكل الميتة فوق الحاجة، والعادي: أكلها مع وجود غيرها"⁶ أو "البغي هو من أكلها شهوة وتلذذاً، والعادي هو من أكل إلى حد الشبع"⁷، ومن القواعد التي دلت على هذا الضابط قاعدة: "ما أبيح

1 - روضة الناظر وجنة المناظر، 1/192.

2 - المنشور في القواعد، للزركشي، 2/250. الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص148.

3 - الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص86.

4 - مجموع الفتاوى، لابن تيمية، 25/272 - 273.

5 - ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص206 - 207.

6 - أحكام القرآن، لابن العربي، 1/85.

7 - الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 2/45.

للضرورة يقدر بقدرها"¹، ومن ذلك: أن المضطر لا يأكل من الميتة إلا قدر ما يسد رمقه، ومن اضطر إلى الخمر لإزالة الغصة لم يجز له التعدي عن هذا القدر، ومن استشير في شأن خاطب أو ناكح، لم يعدل إلى التصريح متى كان التعريض بقدره كافياً؛ كأن يقول: لا يصلح لك، ويجوز أخذ نبات الحرم لعلف البهائم، ولا يجوز بيعه، والطعام في دار الحرب يؤخذ على سبيل الحاجة لأنه أبيح للضرورة، فإذا وصل عمران الإسلام امتنع ونحو ذلك².

وهذا يعني أن المضطر يتناول المحظور بالقدر الذي يدفع حاجته، ويسعى كذلك للتخلص من الضرورة بكل الوسائل المتاحة، ومثال ذلك: أن يعمل المسلم في أوروبا بعمل محرم لسد رمقه، والإبقاء على نفسه³، فليس له أن يبقى مستمرا للعمل المحظور، فضلا عن أن يبقى مترجحا منه! وإنما "ما جاز لعذر فإنه يبطل بزواله كالتيمن يبطل بوجود الماء قبل الدخول في الصلاة"⁴، فإذا زال العذر المبيح لانتهاك المحرم عاد الأمر إلى سابق عهده من التحريم والمنع، ولا يجوز حينئذ العمل بالخلف والبدل؛ إذ لا يجوز الجمع بين البدل والمبدل منه، فإذا زال المانع عاد الممنوع إلى حكمه الأول.

والمسلم على كل حال وفي كل زمان ومكان، سواء أكان ببلاد المسلمين أم بغيرها مأمور بأن يسعى لدفع غرته، ورفع ضرورته، ومدافعة الاضطرار بعد وقوعه ما استطاع إلى ذلك سبيلا، بل هو فرض من فروض الكفاية على الأمة، وفرض متعين على كل قادر مطيق⁵، ويقول ابن البر: "وجملة القول في ذلك: أن المسلم إذا تعين عليه رد رمق مهجة المسلم وتوجه الفرض في ذلك إليه بأن لا يكون هناك غيره، قضى عليه بترقيق تلك المهجة الآدمية"⁶.

- الضابط السادس: أن لا يكون مريد الترخص بها عاصيا لله تعالى، لأن الرخصة رحمة ولا رحمة في المعاصي، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿بِمَنْ أَضْطَرُّ غَيْرَ تَابٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِنْمَ عَلَيْهِ﴾ البقرة: 173، وقوله جل شأنه: ﴿بِمَنْ أَضْطَرُّ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: 3، قيد الترخص في الآيتين باقتراف المحرم عند الضرورة إليه، بأن لا يكون المترخص باغيا ولا عاديا.

- الضابط السابع: أن ما حرم لذاته لا يباح إلا للضرورة، وما حرم سدا للذريعة يباح للحاجة. والأصل أن الضرورات وحدها هي التي تبيح المحظورات، وأن هذا الحكم لا ينسحب على الحاجات، فالترخص بارتكاب الحرام القطعي وإباحته لا بد فيه من أعلى الرتب التي تبيح المخالفة للنص، وتحقيق الاستثناء منه، قال القرافي: "الانتقال من الحرمة إلى الإباحة، ويشترط فيها أعلى الرتب، وبين قاعدة الانتقال من الإباحة إلى الحرمة يكفي لها أيسر الأسباب"⁷.

- الضابط الثامن: الفقه المبني على الضرورة ليس فقها مستقرا، ويصعب أن يكون مطردا، فالضرورة تختلف باختلاف الشخص والظروف، ولا يمكن أن ينبني عليه فقه مطرد قابل للتعميم والدوران عكسا أو طردا.

1 - الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص 84. الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص 73.

2 - ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص 84. الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص 73.

3 - ينظر: القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 226-227.

4 - الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص 85. الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص 74.

5 - إبراهيم، محمد يسري، فقه نوازل أقليات المسلمة تأصيلا وطبقا، (فطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الأولى: 1434هـ-2013م)، 473/1.

6 - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 210/14.

7 - الفروق، للقرافي، 109/3.

- الفرع الثالث: أثر الضرورة على اجتهادات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث:

ومن واقعية الشريعة الإسلامية مراعاتها للضرورات التي تطرأ في حياة الناس سواء أكانت ضرورات فردية أم جماعية، فقد جعلت لهذه الضرورات أحكامها، وأباحَت بها ما كان محظوراً في حالة الاختيار من الأطعمة والأشربة والملبوسات والعقود والمعاملات، وأكثر من ذلك أنها نزلت الحاجة في بعض الأحيان خاصة كانت أو عامة منزلة الضرورة، تيسيراً على المكلفين ودفع الحرج عنهم.

ولعل مجال استعمال هذه القاعدة ولو احقها في النظر الفقهي المتعلق بنوازل المسلمين بأوروبا هو أوسع من أي مجال آخر من مجالات النظر الفقهي، ذلك لأن الضرورة في حياة الجالية المسلمة يتوسع ماصدقها بالنسبة لحياة المسلمين في المجتمع الإسلامي؛ إذ المسلمون بالبلاد الأوروبية محكومون بقانون الوضع المخالف في كثير منه لأحكام الشرع، وهم ملزمون بأن ينفذوا ذلك القانون في حياتهم الاجتماعية، وهذا مجال واسع للضرورة لا نظير له في البلاد الإسلامية، ثم إن الضرورة في ذاتها تخضع في ميزان التقدير لنسبية واسعة، فبعض ما يكون غير ضروري في مجتمع ما لإقامة الحياة، يكون ضرورياً لذلك في مجتمع آخر، ذلك بالنظر إلى تفاوت المجتمعات في بنائها الأساسي من بساطة وتعقيد، وانفتاح وانغلاق، وعسر ويسر وغير ذلك من الصيغ التي تبنى عليها المجتمعات، وكل تلك الفروق نراها قائمة بشكل بين، إذا ما قارنا المجتمع الأوروبي الذي تعيش به الجالية المسلمة بالمجتمع الإسلامي. وعليه فما تيسر من التكاليف لا يسقط بما تعسر أدائه، لأن "الميسور لا يسقط بالمعسور"¹، والمشقة لا تسقط التكليف بالأمر المستطاعة، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة: 286. وقال سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً أَتْيَهَا﴾ الطلاق: 7، وقد قال صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين: "صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب"².

تبعاً لذلك، فإنه ينبغي التعامل مع هذه القاعدة وفق توجيه تطبيقي على أحوال الجالية المسلمة بأوروبا، فتدرس في نطاقها، وبحسب مقاصدها أحوال الضرورات والحاجات في حياة المسلمين بهذه البلاد، وتقدر مقاديرها بالقسط، منظورها فيها إلى معطيات من خصوصية الأوضاع في تلك الديار، مما لم يكن منظورا في حياة المسلمين بأوطانهم الإسلامية.

قال ابن عبد السلام: "تصحيح ولاية الفاسق مفسدة، لما يغلب عليه من الخيانة في الولاية، لكنها صححناها في حق الإمام الفاسق والحاكم الفاسق، لما في إبطال ولايتهما من تفويت المصالح العامة.

ونحن لا ننفذ من تصرفاتهم إلا ما ينفذ من تصرف الأئمة المقسطين والحكام العادلين. فلا نبطل تصرفه في المصالح لأجل تصرفه في المفاسد، إذ "لا يترك الحق المقدور عليه لأجل الباطل".

والذي أراه في ذلك أنا نصح تصرفهم الموافق للحق مع عدم ولايتهم لضرورة الرعية، كما نصح تصرفات إمام البغاة مع عدم أمانته، لأن "ما ثبت للضرورة تقدر بقدرها"، والضرورة في خصوص تصرفاته، فلا نحكم بصحة الولاية فيما عدا ذلك، بخلاف الإمام العادل فإن ولايته قائمة في كل ما هو مفوض إلى الأئمة"³.

1 - الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص 159. الأشباه والنظائر، لابن السبكي، 1/ 155.

2 - صحيح البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب: إذا لم يطق قاعدا صلى على جنب، حديث رقم: 1117.

3 - قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، 1/ 145-146.

وبذلك فالمجتهد إذا عرض عليه وضع من أوضاع المسلمين كان جاريا في بنائه العام على نسق مخالف لمقتضيات الشرع وأحكامه، وهم في ذلك الوضع لا يملكون إمكان تغيير النسق الجاري عليه لسبب من الأسباب، فإنهم إذا عرض لهم ما قد تتحقق به مصلحة بحسب ظروفهم مما هو ممنوع شرعا، يجوز أن يفعلوه طالما أنهم لا يستطيعون تغيير نسقه العام المندرج فيه، وهو ما لا يجوز لهم فعله لو كانوا يملكون القدرة على تغيير نسقه المندرج فيه، ومن البين أن هذه القاعدة تختص بمجال ما يحل من الأفعال بالإحلال، أما ما لا يحل بالإحلال فإنها لا تصح فيه، ذلك لأنه لا تكون فيه مصلحة معتبرة أصلا. وإذا استقرينا فتاوى -المجلس الأوروبي- يظهر أنه خفف في محرمات الوسائل كالاقتراض من البنوك، لأنها أقل درجة من محرمات العين، كالميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر، فالحاجة إلى الوسائل تتحقق بحالة أخف.

هذه الموازنة واضحة جدا فيما شرعه الرسول صلى الله عليه وسلم، فقد أجاز بيع العرية لمجرد الحاجة، مع أن بيع العرية من باب ربا الفضل الذي هو ضمن ربا الوسائل، وليس من ربا الجاهلية الذي حرمه القرآن العظيم، قال ابن القيم: "وما حرم سدا للذريعة أبيع للمصلحة الراجحة، كما أبيحت العرايا من ربا الفضل، وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر، وكما أبيع النظر للخاطب والشاهد والطبيب والمعامل من جملة النظر المحرم وكذلك تحريم الذهب والحريز على الرجال حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله، وأبيع منه ما تدعو إليه الحاجة"¹، فما حرم سدا للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد.

تأسيسا على هذا المعطى، فقد فرق -المجلس الأوروبي- بين ما يتطلب من الأمور نظرا جزئيا، وبين ما يتطلب نظرا كلياً، ففي تحقيق الضرورة والوقوف عليها كثيرا ما يقع فيه الخلط بين الضرورة الفردية المؤقتة - كأكل الميتة لمن أشرف على الهلاك - وبين الضرورة العامة التي تعرض للأمة أو لطائفة عظيمة منها، تستدعي إباحة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي مثل الحفاظ على سلامة الدين للجمالية وحل مشكلاتها الاجتماعية والاقتصادية. فالفرق بين الأمرين شاسع، لأن نسبة الضرورة الفردية للعامة كنسبة الفرد للمجتمع والجزء للكل، فالجزء محكوم بقواعد تختلف تمام الاختلاف عن القواعد التي تحكم الكل، فمثلا نجد سهولة في تحقيق الضرورة الفردية، بخلاف الضرورة العامة، فالفرد إذا اضطر لشيء كشدة الجوع لأكل ما لا يجوز أكله شعر باضطرابه بسهولة، لأنه يحس الجوع من نفسه دون شك أو التباس.

أما الجماعة إذا اضطرت لشيء فالوقوف على اضطرابها يدق ويخفى، ولا يتحقق منه بسهولة، لأن ذلك يحتاج إلى تشريح الخبراء ودراسة المختصين، لذلك فإنه من الخطأ الجسيم أن يخلط المفتي بين الأمرين، ويلحق الضرورة العامة بحكم الضرورة الفردية، يقول الجويني في موضوع الكسب الحرام إذا أطبق الزمان وأهله ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلا: "فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا تشتط الضرورة التي نزعها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر، فإن الواحد المضطر لو صابر ضرورته، ولم يتعاط الميتة لهلك. ولو صابر الناس حاجاتهم، وتعدوها إلى الضرورة، لهلك الناس قاطبة، ففي تعدي الكافة الحاجة من خوف الهلاك، ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد.

فافهموا ترشدوا. بل لو هلك واحد لم يؤد هلاكه إلى خرم الأمور الكلية، الدنيوية والدينية، ولو تعدى الناس الحاجة، لهلكوا بالمسلك الذي ذكرناه من عند آخرهم"¹، إن ما ذهب إليه الجويني هو من باب توسيع دائرة الضرورات والحاجيات العامة للأمة والدولة، وأن في المخالفة للحكم الأصلي مباحة في حالة الحاجة العامة دون البلوغ إلى مرحلة الضرورة الفردية - مندوحة وسعة، فقد جعل الجويني الحاجة العامة في شأن العامة بمثابة الضرورة الحقيقية في شأن الفرد، كما أن إمام الحرمين لم يشترط في حق العامة الفورية في الضرر بل عممه للحال والمآل، كما أنه لم يشترط أن يكون الأخذ في حدود سد الرمق بل في حدود درء الضرر العام.

وعلى الرغم من اعتبار رعاية الضرورات كأحد منطلقات الاجتهاد عند -المجلس الأوروبي- يستلزم أهمية التأكيد على حاجة المسلمين، لفقه يحافظ على هويتهم الإسلامية، ويحرص على اندماجهم مع مجتمعاتهم من غير ذوبان أو انحلال، لهذا حرص المجلس دائما على البحث عن البدائل الشرعية الممكنة ما استطاع إلى ذلك سبيلا، حتى لا يؤدي تفعيل قواعد مراعاة الضرورات إلى نسيان الحكم الشرعي، فلا يكون فقه الرخصة والضرورة والحاجة هو الأصل عند أبناء الجالية المسلمة، فإن الأخذ بالعزيمة والحرص على إيجاد البدائل الشرعية الممكنة، يساعدها على تأكيد هويتها وحرصها على إقامة شريعتها، وهذا من أهم مقاصد فقه المهجر.

وبالجملة، تطبق قاعدة الضرورة بمقاصدها بعد دراسة أحوال الضرورات في حياة المسلمين بأوروبا، فتقدر مقاديرها بالقسط منظورا فيها إلى معطيات من خصوصيات الأوضاع في تلك الحياة مما لم يكن منظورا في حياة المسلمين بالمجتمع الإسلامي الخاضع لسلطان الدين، لتصبح تلك الدراسة الخاصة موجها أصوليا في الاجتهاد.

- الفرع الرابع: تطبيقات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث لقاعدة "الضرورة":

- المسألة الأولى: شراء بيوت السكنى في ديار غير المسلمين بقرض ربوي²:

أفتى -المجلس الأوروبي- بجواز أخذ قرض ربوي لشراء بيت يحتاج إليه المسلم لسكناه وأسرته، بشرط ألا يكون لديه بيت آخر يغنيه، وأن يكون هو مسكنه الأساسي، وألا يكون عنده من فائض المال ما يمكنه من شرائه بغير هذه الوسيلة، وذلك بعد ما بين وقوع الإجماع على حرمة الربا، وأنه من السبع الموبقات، ومن الكبائر التي تؤذن بحرب من الله ورسوله، ويؤكد ما قرره المجامع الفقهية الإسلامية من أن فوائد البنوك هي الربا الحرام. وناشد المجلس أبناء المسلمين في أوروبا أن يجتهدوا في إيجاد البدائل الشرعية، التي لا شبهة فيها، ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، مثل: (بيع المراجعة) الذي تستخدمه البنوك الإسلامية، وتأسيس شركات إسلامية تنشئ مثل هذه البيوت بشروط ميسرة مقدورة لجمهور المسلمين، وغير ذلك، كما دعا التجمعات الإسلامية في أوروبا أن تفاوض البنوك الأوروبية التقليدية، لتحويل هذه المعاملة إلى صيغة مقبولة شرعا، مثل (بيع التقسيط) الذي يزداد فيه الثمن مقابل الزيادة في الأجل، فإن هذا سيحلب لهم عددا كبيرا من المسلمين يتعامل معهم على أساس هذه الطريقة، وهو ما يجري به العمل في بعض الأقطار الأوروبية.

انطلق المجلس في فتواه من مبدأ الحاجة بعدما نظر المجلس في القضية التي عمت بها البلوى في أوروبا، وفي بلاد الغرب كلها، وهي قضية المنازل التي تشتري بقرض ربوي بوساطة البنوك.

1 - غياث الأمم في التياث الظلم، للجويني، ص478.

2 - القرارات والفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص31.

وقد اعتمد -المجلس الأوروبي- في فتواه على بعض القواعد الفقهية وهي:

1 - الضرورات تبيح المحظورات:

احتج المجلس على هذا الفتوى بقاعدة : الضرورة تبيح المحظورات، لأن المسكن من الضروريات، مما لا شك أن المسكن له أهمية بالغة في حياة الإنسان، وذلك لما يحققه السكن الذي امتن الله تعالى به حين قال: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَفْتًا وَمَتَلَعًا إِلَى حِينٍ﴾ النحل: 80.

وكذلك لما يحققه من الاستقلال والستر بحيث لا تتكشف عورات الإنسان للناظرين من الغادين والرائحين، مصداقا لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النور: 27.

والمسكن للحالية المسلمة مما لا بد منه فهو في رتبة الضروريات، وما زاد على ذلك فإن لحق الإنسان حرج بتركه فهو في رتبة الحاجيات، وإن لم يلحقه بتركه حرج كان من رتبة التحسينات.

يظهر أن الاقتراض بالربا لأجل السكن أو حيازته لتعزيز الوجود الإسلامي بأوروبا، تدعو إليه الضرورة التي تبيح المحرم في ذاته لكن تقدر بقدرها، ولا تدخل في الأمور الزائدة عما تقوم به الحياة، وإنما تكون في الأمور الأساسية التي لا تقوم الحياة إلا بها، كأن لا يجد الإنسان من السكن ما يحفظ به نفسه وعرضه وماله، أما التوسع في ذلك والزيادة عليه إلى القدر الذي يحقق لصاحبه نوعا من الارتقاء والتفصح، فهذا لا يكون ضرورة وإنما هو أحد المظاهر التحسينية في الحياة.

2 - الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة:

وقد توسع -المجلس الأوروبي- في تنزيل الحاجة منزلة الضرورة، لأن الحاجة إذا لم تتحقق يكون المسلم في حرج، وإن كان يستطيع أن يعيش، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج: 78، وقوله عز وجل: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ المائدة: 6، ولا شك أن المسكن ضرورة للفرد المسلم وللأسرة المسلمة، وجاء في الحديث أن المسكن الواسع من السعادة الدنيوية¹، والمسكن المستأجر لا يلي كل حاجات المسلم، وإن كان يكلف المسلم كثيرا بما يدفعه لغير المسلم، ويظل سنوات يدفع أجرته ولا يملك منه شيئا، ومع هذا يظل المسلم عرضة للطرد من هذا المسكن، إن كثر عياله أو كثر ضيوفه، كما أنه إذا كبرت سنه، أو قل دخله، أو انقطع، كان عرضة لأن يرمى به في الطريق. ولهذا رأى المجلس أن تملك المسلم للسكن يكفي هذا المهم، كما أنه يمكنه أن يختار المسكن القريب من المسجد والمراكز الإسلامية والمدارس الإسلامية، ويهيئ فرصة للمجموعة المسلمة أن تتقارب في مساكنها، عسى أن تنشئ لها مجتمعا صغيرا داخل المجتمع الكبير، فيتعارف فيه أبناءهم، وتقوى روابطهم ويتعاونون على العيش في ظل مفاهيم الإسلام وقيمه العليا. كما أن هذا يمكن المسلم من إعداد بيته وترتيبه بما يلي حاجته الدينية والاجتماعية، ما دام مملوكا له.

1 - عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أربع من السعادة : المرأة الصالحة ، والمسكن الواسع ، والجار الصالح ، والمركب الهنيء". صحيح ابن حبان، كتاب النكاح، باب الهدى، ذكر الإخبار عن الأشياء التي هي من سعادة المرء في الدنيا، رقم الحديث 4021. مسند أحمد، مسند المكين، نافع بي عبد الحارث، حديث رقم: 15372.

وهناك إلى جانب الحاجة الفردية لكل مسلم الحاجة العامة للجمالية المسلمة، وهي تتمثل في تحسين أحوالهم المعيشية، حتى يرتفع مستواهم، ويغدوا صورة مشرقة للإسلام أمام غير المسلمين، كما تتمثل في أن يتحرروا من الضغوط الاقتصادية عليهم، ليقوموا بواجب الدعوة، ويسهموا في بناء المجتمع العام، وهذا يقتضي ألا يظل يكد طول عمره من أجل دفع قمة إيجار بيته ونفقات عيشه، ولا يجد فرصة لخدمة مجتمعه أو نشر دعوته.

3 - قاعدة يجوز فيما لا يمكن تغييره ما لا يجوز فيما يمكن تغييره:

وبكون المسلمين في أوروبا محكومين بالقوانين الوضعية -المخالفة للإسلام- وهم لا يملكون تغييرها، ومع ذلك فإن العمل بمقتضى بعض تلك القوانين قد تحصل به مصلحة معتبرة، كالاقتراض بالفائدة لأجل شراء المساكن بأوروبا، إذا تحققت من ذلك الاقتراض مصلحة بينة طالما أن المسلمين غير قادرين على تغيير النظام الربوي الذي تقوم عليه الحياة الأوروبية¹.

لقد وازن المجلس الأوروبي -في هذه المسألة- من خلال المرجحات التي وجهت الحكم من المنع إلى الجواز، والتي تشكل في مجملها عددا من المصالح التي لا يستحسن تجاوزها في مثل هذه الحالات، ويمكن إجمال هذه الاعتبارات في النقاط الآتية:

- ضعف وضع المسلم في أوروبا؛ إذ لا يستطيع أن يطبق شرائع الإسلام خارج دياره، لأن هذا ليس في وسعه، فامتناعه عن التعامل بالربا كله وقليله، وجليه وخفيه في نظام لا يطبق الإسلام، ليس بالأمر السهل، فالمسلم المقيم في غير بلاد الإسلام لو استطاع الامتناع عن أخذه، فإنه لا يستطيع الامتناع عن إعطائه، والله تعالى لا يكلف نفسا إلا وسعها، وتحريم الربا هو من هذه الأحكام التي تتعلق بهوية المجتمع، وفلسفة الدولة، واتجاهها الاجتماعي والاقتصادي.

وإنما يطالب المسلم بإقامة الأحكام التي تخصه فردا مثل أحكام العبادات، وأحكام المطاعم والمشروبات والملبوسات، ما يتعلق بالزواج والطلاق والرجعة والعدة والميراث وغيرها من الأحوال الشخصية، بحيث لو ضيق عليه في هذه الأمور، ولم يستطع بحال إقامة دينه فيها لوجب عليه أن يهاجر إلى أرض الله الواسعة، ما وجد إلى ذلك سبيلا.

- إن المسلم إذا لم يتعامل بهذه العقود الفاسدة في دار القوم، سيبقى يعاني اقتصاديا واجتماعيا، بذلك يكون التزامه بالإسلام سببا لضعفه اقتصاديا وخسارته ماليا، والمفروض أن الإسلام يقوي المسلم ولا يضعفه، ويزيده ولا ينقصه، وينفعه ولا يضره. واحتجوا هنا بحديث: "الإسلام يزيد ولا ينقص"²، أي يزيد المسلم ولا ينقصه، ومثله حديث "الإسلام يعلو ولا يعلى"³، وهو إذا لم يتعامل بهذه العقود التي يتراضونها بينهم، سيضطر إلى أن يعطي ما يطلب منه، ولا يأخذ منه، فهو ينفذ هذه القوانين والعقود فيما يكون عليه من مغارم، ولا ينفذها فيما يكون له من مغانم، فعليه الغرم دائما وليس له الغنم، وبهذا يضل المسلم أبدا مظلوما ماليا، بسبب التزامه بالإسلام، والإسلام لا يقصد أبدا إلى أن يظلم المسلم بالتزامه به، وأن يتركه -فيغير دار الإسلام- لغير المسلم، يمتص ويستفيد منه، في حين يحرم على المسلم أن ينتفع من معاملة غير المسلمين في ضوء العقود السائدة والمعترف بها عندهم.

1 - النجار، عبد المجيد، نحو منهج أصولي لفقه الأقليات، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العدد الثالث، ص63، باختصار.

2 - سنن أبي داود، كتاب الفرائض، باب هل يرث المسلم الكافر؟ رقم الحديث 2912.

3 - السنن الكبرى للبيهقي، كتاب اللقطة، باب ذكر بعض من صار مسلما بإسلام أبويه أو أحدهم من أولاد الصحابة رضي الله عنهم، حديث رقم: 12155.

- قضية الاقتراض من قبيل الحاجة العامة التي تشمل المسلمين وتستغرقهم، لا تحتاج إلى إقامة برهان أو تكلف بيان؛ إذ السكن والمأوى إن لم يرتق إلى مقام المصالح الضرورية، فلا ينزل عن درجة الاحتياج، إلى جانب ذلك أن الكل بحاجة ماسة إلى الإسكان، فإن قيل ما وجه الاحتياج، وللمسلم بديل في الكراء، يجاب عليه بأن ذلك لا يرفع العنت، لأن الدفع المنتهي بالتمليك، ليس كالدفع الذي لا يملك به المستأجر شيئاً، فالمستأجر عرضة للطرد بخلاف الآخر، فهو وإن لم يملك حالاً، فقد يملك مآلاً، فجانبه مستوف بشائبة الملك.

- إن المسلم في هذا الحال يؤكل الربا ولا يأكله، أي هو يعطي الفائدة ولا يأخذها، والأصل في التحريم منصب على (أكل الربا) كما نطق به آيات القرآن، إنما حرم الإيكال سدا للذريعة، كما حرمت الكتابة له والشهادة عليه، فهو من باب تحريم الوسائل لا تحريم المقاصد.

والمعلوم أن أكل الربا المحرم لا يجوز بحال، أما إيكاله بمعنى إعطاء الفائدة- فيجوز للحاجة، وقد ورد في القاعدة أن ما حرم لذاته، لا يباح إلا للضرورة، وما حرم لسد الذريعة، يباح للحاجة.

لكن ما ذهب إليه المجلس في اعتبار موكل الربا لا يتعلق به التحريم أصالة فهو خلط، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه"¹، وعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يدا بيد، فمن زاد، أو استزاد، فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء"²، فالوعيد في الحديث يشمل كل من شارك في عقد الربا، ويعسر مع النصين السابقين القول بأن تحريم إيكال الربا تحريم ذرائع يباح لمجرد الحاجات، بل يتعلق به التحريم الذاتي في الربا.

وقد حفظ عن العلماء أن ما حرم سدا للذريعة هو ربا الفضل وليس ربا النسيئة، قال ابن القيم: "الربا نوعان: جلبي، وخفي، فالجلبي حرم لما فيه من الضرر العظيم، والخفي حرم لأنه ذريعة إلى الجلبي، فتحريم الأول قصداً، وتحريم الثاني وسيلة. فأما الجلبي فربا النسيئة، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال... فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته وإحسانه إلى خلقه أن حرم الربا، ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه... وأما تحريم ربا الفضل فتحريمه من باب سد الذرائع"³، ويعلل ابن القيم سبب إباحة ربا الفضل عند الحاجة بقوله: "حرم التفريق في الصرف وبيع الربوي بمثله قبل القبض؛ لئلا يتخذ ذريعة إلى التأجيل الذي هو أصل باب الربا، فحماهم من قربانه باشتراط التقابض في الحال، ثم أوجب عليهم فيه التماثل، وأن لا يزيد أحد العوضين على الآخر إذا كانا من جنس واحد حتى لا يباع مد جيد بمدين رديئين وإن كانا يساويانه، سدا للذريعة ربا النساء الذي هو حقيقة الربا، وأنه إذا منعهم من الزيادة مع الحلول حيث تكون الزيادة في مقابلة جودة أو صفة أو سكة أو نحوها، فمنعهم منها حيث لا مقابل لها إلا مجرد الأجل أولى. فهذه هي حكمة تحريم ربا الفضل

1 - صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب إذا التقى المسلمان بسيفهما، حديث رقم: 7083. صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب لعن أكل الربا ومؤكله، حديث رقم: 1598.

2 - صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالذهب، حديث رقم: 2175. صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، حديث رقم: 1587.

3 - إعلام الموقعين، 397/3-398.

التي خفيت على كثير من الناس، حتى قال بعض المتأخرين: لا يتبين لي حكمة تحريم ربا الفضل، وقد ذكر الشارع هذه الحكمة بعينها؛ فإنه حرمه سدا لذريعة ربا النساء، فقال في تحريم ربا الفضل: "إني أخاف عليكم الرماء. والرماء هو الربا"¹. فتحريم الربا نوعان: نوع حرم لما فيه من المفسدة وهو ربا النسيئة، ونوع حرم تحريم الوسائل وسدا للذرائع؛ فظهرت حكمة الشارع الحكيم وكمال شريعته الباهرة في تحريم النوعين، ويلزم من لم يعتبر الذرائع ولم يأمر بسدها أن يجعل تحريم ربا الفضل تعبدا محضا لا يعقل معناه كما صرح بذلك كثير منهم².

- عجز المسلمين في الغرب عن الاستمرار في استئجار الوحدات السكنية بسبب ارتفاع أسعارها عادة، إضافة إلى تدني الدخل عند بعضهم، وارتفاع تكاليف العيش في هذه البلاد، مما يضطر معه كثير من هؤلاء للتفكير في وسيلة تمويل، يتمكن بها من تملك مسكن يأوي إليه، وهذا ما يقرره الجويني بقوله: "وهذا الفصل مفروض فيه إذا عم التحريم، ولم يجد أهل الأصقاع والبقاع متحولاً عن ديارهم إلى مواضع مباحة، ولم يستمكنوا من إحياء موات وإنشاء مساكن، سوى ما هم ساكنوها"، فانهتهى بقوله: "ثم يتعين الاكتفاء بقدر الحاجة ويحرم ما يتعلق بالترف والتنعيم"³.

والحاجة الملحة إلى مسكن هي حاجة مشروعة، تحقق مقصدا من مقاصد التشريع، وهي حفظ النفس من الهلاك أو الضرر البالغ، إذا واجه المسلم وأهله الطبيعة القاسية في هذه البلاد بدون مسكن يقيه. يقول الشاطبي: إن "محال الاضطراب مغتفرة في الشرع، أعني أن إقامة الضرورة معتبرة، وما يطرأ عليه من عارضات المفاصد مغتفرة في جنب المصلحة المحتللة، كما اغتفرت مفاصد أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وأشباه ذلك في جنب الضرورة لإحياء النفس المضطربة"⁴.

وبدهي أن من خرج ليقيم في هذه البلاد فقد من يواسيه بماله من أهله وذويه وأصدقائه، كما فقد البنوك الإسلامية التي تمول هذه الوحدات بقرض حسن، ومن ثم فإنه لا يجد أمامه لجعل فكرته واقعا، إلا البنوك التي تمارس نشاطها المصرفي والمالي بهذه البلاد، ولا يكاد المرء يجد بينها مصرفا يقدم قرضا حسنا، أو يمول مسكنا، بنحو ذلك، فجعل أنشطة البنوك الإقراض المباشر أو غير المباشر بفائدة.

بناء على ما سبق من الأدلة والتعليقات، وفي ظل هذه الأحوال الصعبة التي تمر بها الجالية المسلمة في الغرب، يمكننا تبرير قول -المجلس الأوروبي- بجواز الاقتراض من البنوك الربوية بأوروبا لتمويل شراء مساكن لهم على سبيل التملك، وما يترتب عن ذلك من المصالح التي قد لا تتحقق للجاليات المسلمة، فيما لو تمسكوا بالحكم الأصلي لهذه المعاملة، بل قد تترتب مفاصد تعود على الأسر المسلمة -خصوصا وعلى الجالية عموما- بالضرر، والذي لا يمكنهم من أداء دورهم المنوط بهم في تلك البلدان.

كما يرى -المجلس الأوروبي- أن حكم الاقتراض من البنوك الربوية بغرض توفير السكن اللائق راجع للظروف والعوامل التي يقاسيها محدودي الدخل من مسلمي أوروبا خاصة وهم الغالبية العظمى، فالنظم المعمول بها تتيح اقتناء المساكن سواء بعقود التمليك، أو الإيجار الميسر، غالبا من خلال تعاملات بنكية يتخللها التعامل بالفائدة.

1 - موطأ مالك، كتاب البيوع، بيع الذهب بالورق عينا وتبرا، حديث رقم: 1849.

2 - إعلام الموقعين، 5/58.

3 - غياث الأمم، في الثبات الظلم، ص 486-487.

4 - الموافقات، 1/288.

وإن إجحام المسلمين عن هذه التعاملات يعني نتائج مباشرة في واقعهم، منها أن يعيش بعضهم، أو أكثرهم في مساكن غير لائقة المواصفات، ويتركزون في أحياء هامشية متدنية المستوى، وتتركز فيها الجريمة والانحراف والآفات الاجتماعية، فلا تعين أجواؤها غير الصحية على تربية الأبناء، ثم إن المسلمين قد يقعون غالبا بموجب ذلك ضحية عقود يغلب عليها الإجحاف، فيدفعون الأموال نظير عقود إيجار دون أن ينتهي بهم الحال إلى التملك، ثم يجد أبنائهم من بعدهم فرصا أقل في المجتمع، لضعف مقدراتهم المادية والتعليمية. "ولما غلب وقوع هذه المفسدة، جعل الشرع المتوقع كالواقع، فإن العلوق غالب كثير، والشرع قد يحتاط لما يكثر وقوعه احتياطه لما تحقق وقوعه. ألا ترى أن من أثبت أن أباه مات، فإنه يلزمه إثبات حصر الورثة فيه. وإن أثبت نفى الزوجات والآباء والأمهات لم ينفعه الإثبات، وإن كان الأصل عدم من سوى الأصول والزوجات، وذلك احتياط لما يتوهم وجوده من الورثة"¹.

ولم يحصر المجلس الأوروبي تطبيق قواعد الضرورات والحاجات بالأحوال الفردية والفتاوى الشخصية، بل راعى أحوال الجماعة المسلمة وضرورتها وظروفها باعتبارها جماعة لا باعتبارها مجموعة أفراد، لما لهذا الاعتبار من دعم لوجود هذه الجماعة، وحفاظها على مصالحها، وحاجاتها المتنوعة الآنية والمستقبلية في ظل كونها أقلية مسلمة، تعيش وطأة ظروف خاصة وحاجات متنوعة.

وإذا كان المجلس قد اعتمد على قاعدة الضرورة تبيح المحظورات أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، فإنه لم ينس القاعدة الأخرى الضابطة والمكملة لها، وهي ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها فلم يجز الاقتراض للتجارة وبناء المساجد وشراء أكثر من بيت، وتمويل المشروعات ونحوها.

إن كان الغالب في هذه المرحلة هو فقه الرخصة المبيحة، وفقه الضرورة الملجئة، فإن فقه العزائم ينبغي أن يحل في محله، وأن يأخذ مكانه، حتى تتمكن الجالية المسلمة من ممارسة إسلامها ومتابعة أحكامها، بشكل صحيح ومستقر، لأن الاقتصار على فقد الترخيص سيفضي إلى مآلات لا تحمد عقباها كنسيان العزائم.

وعليه، فقد صار إلزاميا على المسلمين في أوروبا أن يبحثوا عن مخرج شرعي لهم من أجل اقتناء مساكن محترمة، يخلصهم من شبهة الربا، وذلك يكون بإنشاء مؤسسات مالية تمويلية إسلامية، يمكنها تقديم البدائل الإسلامية للمسلمين؛ مما يعني أنه إذا كانت ثمة مؤسسات مالية إسلامية تعنى بتقديم البدائل لهذا التمويل، فإنه يمنع على كل الأفراد التلبس بهذه الطريقة لشراء المساكن، ولا تعد مشاقهم في هذه الحالة من المشاق، التي تجلب التيسير في الشرع الإسلامي.

وما يمكن ملاحظته أيضا في هذه الفتوى هو تعميم المجلس الاقتراض من البنوك دون مزيد تحر وبحث في أحوال المسلمين بأوروبا الذين تناسبهم الفتوى²، فقد ثبت وجود "ترتيبات تكفل الحاجات الأساسية للمواطنين والمقيمين. علاوة على ذلك وجود بنوك مصرفية ومعاملات إسلامية في بعض البلاد الأوربية بدأت تقدم بدائل تقول عنها أنها إسلامية مما يتطلب من المجلس مراجعة فتواه تلك، لأن بقاءها قد يتخذ ذريعة للقول بعدم حاجة المسلمين لخدمات مالية خاصة. وقد استندت

1 - قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، 146/1 - 147.

2 - إن في هذا التعميم من الخطورة والمجازفة ما لا تحمد عواقبه، لأنه يفتح بابا واسعا أمام الجاليات المسلمة للتفلت من جميع أحكام المعاملات المالية، بدعوى أنها خارج الوسع والطاقة، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها، فلا يقف الأمر عند حدود الضرورات أو الحاجات بل يصبح الأصل فيه هو الحل ما دام قد خرج عن إطار التكليف والمطالبة.

إحدى الدراسات الفرنسية على هذه الفتوى للخلوص إلى أنه لا حاجة للمسلمين في فرنسا لخدمات مصرفية إسلامية، مع الترحيب باستقبال أموالهم من خلال بنوك الاستثمار التي تساهم في جذب رؤوس الأموال للاقتصاد الفرنسي"¹.

وربما كان من الأولى على المجلس في جوابه التشجيع على المبادرات المختلفة المتعلقة بطرائق التمويل الخاصة بدل حصرها في المؤسسات المالية التقليدية (البنوك)، أي الوقوف على المبادرات التي يقوم بها بعض المسلمين في تنمية المال واستثماره، أو بغرض تشجيع المسلمين على الادخار ثم التعاون لتحقيق بعض الأهداف الاجتماعية ك شراء المنازل، أو التخلص من أعباء القروض الطلابية. وهذه أمور غاية في الأهمية لتعزيز أواصر التعاون بين المسلمين.

- المسألة الثانية: التأمين التجاري²:

بنى المجلس قراره في شأن التأمين على أحوال المسلمين التي يعيشونها في أوروبا، والتي تتطلب إيجاد حلول لأوضاعهم الخاصة، حيث يسود التأمين التجاري، وينعدم بديله الإسلامي فرأى -المجلس الأوروبي- أن الحاجة تشتد إلى الاستفادة منه (التأمين التجاري)، لدور الأخطار التي يكثر تعرضهم لها في حياتهم المعيشة بكل صورها، وتعرس إيجاد التأمين التكافلي، وتفاقم للتكاليف الباهظة التي قد يتعرض لها المستأمن وأفراد عائلته، وذلك إما في غياب التغطية الصحية المجانية أو بطئها أو تدني مستواها الفني.

في هذا القرار راعى المجلس الحاجة العامة للمسلمين من خلال درء الأخطار التي يتعرضون لها في حياتهم، وهذا يتأتى بحفظ مصالحهم المالية، لأن المال وسيلة لتحقيق كرامة النفس وصيانتها من الأخطار، ففي كثير من المناشط التجارية والتعليمية والصحية يفرض هذا النوع من التأمين، ويشق على الجالية والأفراد تجنبه، إما لفرض القانون وإما لفقدان البدائل الشرعية.

ونظرا للمشقة الشديدة التي تحصل في حال منع التأمين التجاري بوجود الحرج على النفوس، أفتى المجلس بجواز هذا التأمين، والغرر القائم فيه مغتفر بسبب شدة الحاجة، وهنا يأتي باب الموازنة بين المصالح والمفاسد، فإذا رجحت المصلحة على المفسدة قيل بالمشروعية والإباحة، وإن رجحت المفسدة على المصلحة غلب جانب المنع، وهذا مطرد في أغلب الأحكام الشرعية أو كلها، وإلا فإن وجود مصلحة خالصة، أو مفسدة خالصة أمر نادر أو منعدم³، يقول الجويني: "إن الحرام إذا طبق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلا، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا تشتط الضرورة التي نزعها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر،

1 - بلواقي، أحمد مهدي، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث والمعاملات المالية للمسلمين في أوروبا، 18-19. - iei.kau.edu.sa/Pages-Hiwar1430-17.aspx

2 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 68.

3 - وأصل هذه القاعدة كما يقول العلائي: "قصة الحديبية، ومصالحة النبي صلى الله عليه وسلم يومئذ المشركين على الرجوع عنهم، وأن من جاء من أهل مكة مسلما رده إليهم، ومن راح من المسلمين لا يردونه، وكان في ذلك إدخال ضيم على المسلمين، وإعطاء الدنية في الدين، ولذلك استشكله عمر رضي الله عنه لكنه احتمل لدفع مفاسد أعظم منه، وهي قتل المؤمنين والمؤمنات، الذين كانوا حاملين بمكة، ولا يعرفهم أكثر الصحابة، وفي قتلهم مرة عظيمة على المؤمنين، فاقضت المصلحة احتمال أخف المفسدتين لدفع أقواهما، وإلى هذا الإسارة بقوله تعالى: "ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤوهم، فتصيبكم منهم مرة بغير علم" الفتح: 25. المجموع المذهب في قواعد المذهب، ص 383-384.

فإن الواحد المضطر لو صابر ضرورته، ولم يتعاط الميته، لهلك، ولو صابر الناس حاجاتهم، وتعدوها إلى الضرورة، لهلك الناس قاطبة، ففي تعدي الكافة الحاجة من خوف الهلاك، ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد"¹.

يقول العز ابن عبد السلام: "لو عم الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال، جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجات، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات، لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد، واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الإسلام، ولانقطع الناس عن الحرف والصنائع والأسباب التي تقوم بمصالح الأنام. وقال الإمام رحمه الله (الجويني): ولا يتبسط في هذه الأموال كما يتبسط في المال الحلال، بل يقتصر على ما تمس إليه الحاجات، دون أكل الطيبات وشرب المستلذات، ولبس الناعمات التي بمنازل التتمات والتكمالات"².

وعليه فإن حاجة المسلمين للتعامل بالتأمين التجاري يبيح الترخص بذلك مع الاكتفاء بمقدار الحاجة، ومنع ما يزيد عنها، أو ما يدخل في محض التوسع، أو الترفه.

وهذه الرؤية المقاصدية للمجلس تتعلق ببيان حكم التأمين التجاري في حد ذاته، أما حكم العمل في شركات التأمين ومنها شركات التأمين التجاري، فقد اعتمد -المجلس الأوروبي- في قراره الصادر في ذلك³ بعض الأوجه المقاصدية التي تجيز العمل في هذه الشركات وهي:

- **الحالة الأولى** : حالة الضرورة والحاجة الملحة التي تنزل منزلة الضرورة، وذلك بأن لا يجد المسلم عملاً آخر مناسباً إلا في هذا النوع من الشركات أو علم الحكم وهو يعمل فيها ولا يجد عملاً آخر مناسباً غيره.

- **الحالة الثانية**: أن يكون الشخص متخصصاً في التأمين، ولا يجد العمل في مجال تخصصه إلا في هذه الشركات. إن هذا الاعتبار لهاتين الحالتين متأًت من خلفية مقاصدية واضحة، فإنه من المعلوم أن المصالح التي قصدها الشارع منها ما هو في مرتبة الضروري ومنها ما في مرتبة الحاجي، والحاجات تختلف قوتها، فمنها ما يقرب من الضرورة إذا كان ملحاً أو عاماً، ومنها ما هو دون ذلك، والضرورات والحاجات الملحة تبيح المحظورات.

- **الحالة الثالثة**: العمل في الأمور الإدارية والخدمية في غير مجال التسويق والعقود.

- **الحالة الرابعة**: أن يدخل للعمل فيها وهو قادر بنفسه أو مع آخرين لتحويلها إلى شركة تعاونية مشروعة.

وقد قام المجلس ببيان شروط إباحة الحالات الثلاث التي ذكرها في قراره⁴:

1 - أن يكون قد بطل وسعه للحصول على عمل مشروع ولم يجده.

2 - أن يقصد بعمله فيها كسب الخبرة.

3 - أن يستصحب نية ترك العمل فيها عند حصوله على البديل المشروع.

لقد راعى المجلس هنا قصد المكلف من العمل، وجعل هذا مؤثراً على الحكم بالإباحة، لأن استصحاب النية يتصل بالقصد والإرادة، تبعاً للقاعدة الكلية "الأمر بمقاصدها"¹.

1 - غياث الأمم، ص 378 - 379.

2 - قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز ابن عبد السلام، 2/ 313-314.

3 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 162.

4 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 162.

يمكننا استخلاص الجانب المقاصدي من الحالة الثالثة التي ذكرها المجلس، وأباحها استثناء من أصل التحريم، والتي جاء في مضمونها جواز العمل في الأمور الإدارية والخدمية في غير مجال التسويق والعقود.

معنى ذلك أن الأمور الإدارية والخدمية خارجة عن ماهية التأمين التجاري وجوهره؛ إذ هي من الأعراض والتوابع، فاختلف حكمها عن حكم التسويق والعقود التي هي من جوهر وماهية وصلب التأمين التجاري، فكان منعها أشد وأقوى، بخلاف العمل بالإدارة الذي منعه مخفف.

فالعمل في الإدارة حرم تحريم الوسائل، وإبرام عقود التأمين حرم تحريم المقاصد، ومعروف أن ما حرم تحريم الوسائل يباح عند الحاجة، أما ما حرم تحريم المقاصد فلا يباح إلا عند الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، ولعل هذا هو مراد - المجلس الأوروبي - من التفريق بينهما، فأباح العمل في الأمور الإدارية والخدمية، ومنع العمل في مجال التسويق والعقود، لكنه لم يطلق الإباحة بل قيدها بشروط، تضاف إلى قاعدة الضرورة تقدر بقدرها.

أما الحالة الرابعة فقد قيدها المجلس بالقدرة والاستطاعة، فلا يصح من المكلف خوض غمار العمل بهذه الشركات وهو يغلب في ظنه أنه لا يستطيع التأثير فيها.

نلاحظ أن الرأي - المجلس الأوروبي - في مسألة التأمين كان وجيها فهو مبني على تقدير التقدير الواقعي الذي يعيشه المسلمون في أوروبا من حيث شدة الحاجة إلى التأمين واضطرارهم إليه، وغياب البديل الإسلامي الذي هو التأمين التعاوني، يقول ابن بيه: "فهذه الفتوى مبنية على قاعدة تنزيل الحاجة منزلة الضرورة في صوري الغرر المغتفر في الأصل، وهو ما خف ودعت إليه حاجة وفي صورة المحرم أصلا واشتدت وطأة الحاجة ولم يمكن الاحتراز في حالة التأمين التجاري في أوروبا؛ لفرضه بالقانون، ولمسيس الحاجة المنزلة منزلة الضرورة إليه"²، فما يتعلق بالغرر يجوز الاستثناء منه بالحاجة العامة، أو الحاجة الملحة، في حين أن ما يتعلق بالربا لا يجوز الاستثناء منه إلا بالضرورة، وقد أشار ابن تيمية إلى هذا الفرق بقوله: "وأما الربا فتحريمه في القرآن أشد" - أي: من الغرر - ثم ذكر الأدلة على ذلك من المنقول والمعقول، ثم قال: ومفسدة الغرر أقل من الربا؛ فلذلك رخص فيما تدعو إليه الحاجة منه"³.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن هناك بعض الفقهاء المعاصرين الذين ذهبوا إلى جواز عقود التأمين بأنواعها "ومن هؤلاء مصطفى الزرقا... يقول علي الخفيف: إن حكم التأمين شرعا هو الجواز، لأنه عقد جديد لم يشمل نص حاضر، وهو يحقق مصلحة دون أن يكون من ورائه ضرر، فأصبح بعد أن تفشى وشاع عرفا عاما دعت إليه كل من المصلحة العامة والمصلحة الخاصة وأن المصلحة التي تدعو إليه تقارب الضرورة ومعها لا يكون للاشتباه فيه موضع إذا فرض وكان فيه شبهة"⁴. ويمكن اعتبار هذا القول ضعيفا، لكن نعتد به للضرورة التي هي أحد أسباب جريان العمل، فقد مضى القول بأن العدول عن القول المشهور إلى العمل بالضعيف أو الشاذ جائز لدفع الحرج والمشقة، كما هو الحال في حصول الحوادث في الأماكن العامة والموجودات التي يملكها أو يستأجرها المسلمون في أوروبا، وموافقة هذه الحاجة مقاصد الشرع في المحافظة على

1 - الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص 84. الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص 23.

2 - صناعة الفتوى وفقه الأقليات، لابن بيه، ص 484.

3 - مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، 23/29 - 26.

4 - جمعة، هارون نصر، التأمين على الحياة، (عمان-الأردن: دار امجد للنشر والتوزيع 2014م)، ص 13-14.

الأموال، وتعيين الحاجة الممثلة هنا بالعمل بهذا النوع من التأمين بسبب غياب التأمين التكافلي. والناظر في كتب النوازل والفتاوى يعثر على أفضية كثيرة ومسائل عديدة، جرت الفتوى فيها بالقول الشاذ والضعيف، تحقيقاً للمصلحة المعتبرة، فكان الفقهاء يصرحون بأن هذا الحكم المفتي به مخالف لمشهور المذهب أو مخالف للنصوص، ولكن أفتى به المتأخرون لضرورة ظهرت لهم.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن التأمين التكافلي هو الآخر يشتمل على الغرر، لكن المجلس يراه مغتفراً "لاعتبار الحاجة التي من شأنها أن تبيح مثل هذه العقود"¹. فيسير الغرر لا يؤثر في فساد عقد بيع فإنه لا يكاد يخلو منه عقد. وإنما يختلف العلماء في فساد أعيان العقود لاختلافهم فيما فيها من الغرر هل هو من حيز الكثير الذي يمنع الصحة أو من حيز القليل الذي لا يمنعها؟ قال ابن بيه: "إن مجرد وجود الغرر ليس مبطلاً للعقد، حتى يكون غالباً ناشئاً عن كون إضافة البيع إلى الغرر هي من إضافة الموصوف إلى الصفة. ووصف ابن مالك في "التسهيل" هذا النوع من الإضافة بأنه من شبه المحضة، ومثل له بمسجد الجامع؛ لأن المسجد هو الجامع وذلك صفته. ومعنى هذا: أن النهي وارد على بيع غرر، وليس عن بيع فيه غرر، والفرق يدركه البصير بموارد الألفاظ"²، يقول النووي في الغرر اليسير: "(فرع) الأصل أن بيع الغرر باطل لهذا الحديث والمراد ما كان فيه غرر ظاهر يمكن الاحتراز منه فأما ما تدعو إليه الحاجة ولا يمكن الاحتراز عنه كأساس الدار وشراء الحامل مع احتمال أن الحمل واحد أو أكثر وذكر أو أنثى وكامل الأعضاء أو ناقصها وكشراء الشاة في ضرعها لبن ونحو ذلك فهذا يصح بيعه بالإجماع"³، فإذا دعت الحاجة إلى ارتكاب الغرر، ولا يمكن الاحتراز منه إلا بمشقة أو كان غرراً حقيراً، جاز وإلا فلا.

- المسألة الثالثة: العمل في مطاعم تباع لحوم الخنزير:⁴

ذهب -المجلس الأوروبي- إلى القول بأن أصل العمل المقترن ببيع لحم الخنزير -وما شابهه- الحرمة، ومن تحصل من المسلمين على مثل تلك الوظائف تركها نهائياً، وإذا لم يجد المسلم عملاً آخر، جاز له ذلك مع وجوب السعي قدر المستطاع لتجنب بيع لحم الخنزير بنفسه، كأن يطلب من مسؤوله إعفائه من هذا الجانب، أو يستعين بأحد زملائه لتعويضه في هذا المجال وبيع بدله لحم الخنزير.

نظر المجلس إلى حال الجالية المسلمة واضعاً أصل حكم المسألة بين يديه، ومقدراً للظروف التي تحيط بتلك الجاليات، وما قد يترتب على التمسك بالحكم الأصلي من تضيق على تلك الفئات، وقد جاءت هذه الاعتبارات في عمومها وفق النقاط الآتية:

1- النظر إلى واقع التوظيف في تلك البلدان باعتبارها ليست من الأمور المتاحة، بكثرة بحيث يمكن للفرد من أن يختار ما يوافق دينه وأصول شريعته.

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 69.

2 - صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص 288.

3 - المجموع شرح المذهب، 311/9.

4 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 226.

2- اضطرار المسلم للوظيفة، لأنها مصدر رزقه، وقد يتضرر الفرد برفضه لهذه الأنشطة، رغم كونها لا توافق أحكام الشريعة ولا بأس باستمراره في ذاك العمل، إذا لم يكن عنده من المال ما يقوم بكفائته، عملاً بقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات".

بناء على هذه المبررات الشرعية أجاز -المجلس الأوروبي- العمل في تلك المطاعم رغم اشتغالها على بيع الحرام، اعتباراً للضرورة التي قد تلجئ المسلم، وهي عدم وجود كفاف له ولأسرته، بالإضافة إلى عدم إغفال -المجلس الأوروبي- لواقع المسلمين في أوروبا ومراعاة ظروفهم المادية.

- المسألة الرابعة: دفن المسلم في مقبرة غير المسلمين¹:

أفتى -المجلس الأوروبي- بجواز دفن موتى المسلمين في مقابر غير المسلمين، وذلك إذا لم يستطع المسلمون الحصول على مقبرة خاصة مستقلة، فلا أقل من أن يكون لهم رقعة خاصة في طرف من أطراف مقبرة غير المسلمين، ويدفنون فيها موتاهم.

هذا الأمر يفرض على المسلمين في أوروبا أن يسعوا -بالتضامن فيما بينهم- إلى اتخاذ مقابر خاصة بهم ما استطاعوا لذلك سبيلاً- تعزيزاً لوجودهم وحفظاً لشخصيتهم-، فإذا لم يستطيعوا الحصول على مقبرة خاصة، أو حاولوا أن ينقلوا موتاهم إلى بلدانهم الأصلية الإسلامية، ولم يتيسر هذا ولا ذاك ومات لهم ميت، فيدفن حيث أمكن، ولو في غير مقابر المسلمين، فالله تعالى لا يكلف الله نفسها إلا وسعها، أما الخوف من الأذى التي تلحق الميت من مجاورته غير المسلم، فالذي ينفذ المسلم في آخرته هو سعيه وعمله الصالح، وليس موضع دفنه، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ النجم:39، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ المذثر:38.

لهذا أجاز المجلس دفن المسلم في مقبرة غير المسلمين للضرورة، استناداً لقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، أما الميت فيستطيع أهله أن يدعو له ويستغفروا له ويصله الثواب في أي مكان كان الداعي والمستغفر له.

- المسألة الخامسة: بناء المسجد من أموال مستفادة عن طريق المصارف في أوروبا²:

سئل المجلس عن حكم إعادة بناء مركز إسلامي عن طريق قرض ربوي، لكن المجلس رأى أن الضرورة منتفية في الصورة التي ذكرت في السؤال، لأن:

أولاً: مبنى المركز الحالي يفي بحاجات الناس.

ثانياً: لا يجوز بذل هذه الأموال الضخمة بحجة المنافسة في بناء المساجد.

ثالثاً: لا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وعلى المسلمين أن يقوموا بشعائر الله تعالى حسب استطاعتهم.

كما أوصى المجلس بالبحث عن البدائل المباحة، كتقليص حجم المشروع، أو ترميم البناء، ونحو ذلك.

يظهر أن فتوى المجلس وافقت الصواب في الحكم وعلته لمنعها حرمة الإسراف، وأن إنفاق مال هائل من أجل تحسين هيكل المركز الإسلامي أو المسجد محرم، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 64 .

2 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص302.

الأعراف:31، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد"¹، فالأولى تطهير النفوس من أمراض القلوب وتزيينها بتقوى الله وبالأخلاق الطيبة، وبهذا سيدخل غير المسلمين الإسلام، لا بزخرفة المراكز الإسلامية والمساجد ولكن هناك مسألة مهمة لم يتنبه إليها المجلس تومئ عن روح التنافس غير المرضي المؤدي إلى الحسد والبغضاء، وقد ظهر ذلك في قول السائل: "هناك عدة مساجد أقيمت بعد هذا المركز في أحياء سكنية وأصحابها من المبتدعة"، و"لا يوجد عند أصحاب هذه المساجد أي برنامج للدعوة"، ومثل هذه المعلومات غير مهمة في الاستفتاء، فكان على المجلس أن ينصح السائل ويحذره من الوقوع في التعصب الذي وصل به إلى اتهام المسلمين بالبدعة²، ومن الثابت شرعا وعقلا أن التعصب لا يهدي الإنسان إلى سواء السبيل، وقد ثبت في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذيء"³، ومن سنن الله تعالى أن يتلي الإنسان بعين ما يعيب على أخيه، قال عليه الصلاة والسلام: "لا تظهر الشماتة لأخيك فيرحمه الله ويتليك"⁴، فالأولى بالمسلم أن ينصح أخاه ويبين له عيوبه بالحكمة بدلا أن يصنفه أو يعيره. وقال صلى الله عليه وسلم لمعاذ: "كف عليك هذا، يعني لسانه. قال معاذ: وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ قال: ثكلتك أمك وهل يكب الناس في النار على وجوههم أو على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم"⁵.

– المطلب الثالث: قاعدة المصلحة:

المصلحة من أهم المسائل التي رجع إليها المجلس للاستدلال في كثير من نوازل فقه المهجر، وللمصلحة ارتباط وثيق بمآلات الأفعال، فالنظر إلى ما يؤول إليه الفعل هام للمجتهد، لأنه يسعى دائما في جلب المصلحة للمكلف.

1 - سنن أبي داود، كتاب الصلاة باب في بناء المساجد، حديث رقم: 449. سنن النسائي، كتاب المساجد، المباحة في المساجد، حديث رقم: 689. سنن ابن ماجه، أبواب المساجد والجماعات، باب تشييد المساجد، حديث رقم: 739.

2 - كان على المجلس أن يتعرض لتوضيح مسألة البدعة، وذلك لما ابتلي به المسلمون من البدع، وقد شاعت هذه الفتنة بين أوساط الجالية المسلمة وانتشرت، ولا شك أن بيان المجلس في هذا الشأن له قيمته ووزنه. فهناك شروط ينبغي مراعاتها عند إصدار حكم التبديع لشخص، تتمثل فيما يلي: أولا: أن الأصل سلامة المسلم، ويقاؤه على عدالته، حتى يتحقق زوال ذلك عنه بمقتضى الدليل الشرعي، ولا يجوز التساهل في إصدار أحكام البدعة، إلا للعلماء الذين يعرفون حدود البدعة، فالمسلم يصون لسانه، لأنه ربما يقول لبريء إنه مبتدع أو إنه ضال أو فاسق، والنبي صلى الله عليه وسلم قد حذر من ذلك فقال: "إنما رجل قال لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما، إن كان كما قال، وإلا رجعت عليه" البخاري (6104) ومسلم (60)، وكذلك من قال يا مبتدع أو فاسق، فعلى الإنسان أن يحفظ لسانه ولا يطلقه في هذه الأمور الخطيرة، يقول عليه الصلاة والسلام: "إن العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله، لا يلقي لها بالا، يرفعه الله بها درجات، وإن العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله، لا يلقي لها بالا، يهوي بها في جهنم" البخاري (6478)، ومسلم (2988).

ثانيا: أن تتحقق في الفاعل المعين أو الفاعل المعين شروط، وهي: العلم والاختيار وعدم التأويل، وبالتالي تنتفي عنه موانع الجهل والإكراه والتأويل حتى يحكم عليه بالتبديع. قال ابن تيمية: ما ثبت قبحه من البدع وغير البدع من المنهي عنه في الكتاب والسنة، أو المخالف للكتاب والسنة إذا صدر عن شخص من الأشخاص فقد يكون على وجه يعذر فيه؛ إما لاجتهاد أو تقليد يعذر فيه، وإما لعدم قدرته كما قرره في غير هذا الموضع وقرره أيضا في أصل "التكفير والتفسيق" المبني على أصل الوعيد. فإن نصوص الوعيد التي في الكتاب والسنة، ونصوص الأئمة بالتكفير والتفسيق ونحو ذلك لا يستلزم ثبوت موجبها في حق المعين، إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع، لا فرق في ذلك بين الأصول والفروع. هذا في عذاب الآخرة فإن المستحق للوعيد من عذاب الله ولعنته وغضبه في الدار الآخرة خالد في النار أو غير خالد، وأسماء هذا الضرب من الكفر والفسق يدخل في هذه "القاعدة" سواء كان بسبب بدعة اعتقادية أو عبادية، أو بسبب فجور في الدنيا، وهو الفسق بالأعمال. فأما حكم الدنيا فكذاك أيضا؛ فإن جهاد الكفار يجب أن يكون مسبوقا بدعوتهم، إذ لا عذاب إلا على من بلغته الرسالة، وكذلك عقوبة الفساق لا تثبت إلا بعد قيام الحجة". مجموع الفتاوى، 10/371-372.

3 - الجامع الكبير للترمذي، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في اللعنة، حديث رقم: 1977.

4 - الجامع الكبير للترمذي، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، حديث رقم: 2506.

5 - الجامع الكبير للترمذي، أبواب الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة، حديث رقم: 2616.

وقد حاولت في هذا المطلب بيان احتجاج - المجلس الأوروبي - بالمصلحة في الخطوات الآتية:

- الفرع لأول: تعريف المصلحة:

أ- التعريف اللغوي:

المصلحة مصدر ميمي، جمع مصالح، وهي مفعلة من الصلاح ضد الفساد، تقول: أصلح الشيء بعد فساده: أي أقامه¹.

ب - اصطلاحا:

عرفها الغزالي بقوله: "عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة"².

وعرفها الزركشي: "المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاصد على الخلق"³.

- ما يستفاد من هذين التعريفين:

- أن كل ما فيه نفع من جلب للمنافع أو استبعاد للمضار فهو جدير أن يسمى مصلحة.

- الأوصاف التي تلائم تصرفات الشارع ومقاصده، ولكن لم يشهد لها دليل معين من الشرع بالاعتبار أو الإلغاء، وينتج عن ربط الحكم بها جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن الناس تندرج ضمن المصلحة لكنها مرسلة. وبهذا يتبين أنه إذا وجد للواقعة نظير في الشرع من كتاب أو سنة أو إجماع، لجأ المجتهد إلى القياس، أما إذا لم يوجد للوصف المناسب الذي يصلح بناء الحكم عليه نظير منصوص عليه، عمل المجتهد في تقدير المصلحة بمعيار دون أن يجوز تركها لأهواء الفرد وعقولهم الخاصة.

- حقيقة المصلحة هي منفعة مقصودة عند الشارع يراها المجتهد بعد سبر نصوص الشريعة وعدم وجود ما ينافيها، فكل مصلحة تنافي مقصود الشرع، أو لا تنافيه، ولكن تساوي المفسدة فهي مفسدة مهددة. وفقا للقاعدة الفقهية: "درء المفاصد مقدم على جلب المصالح"⁴.

- المصلحة المقصودة هنا هي المصلحة الشرعية المتمثلة في حفظ الضرورات الخمس، يقول الغزالي: "نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع... ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"⁵.

1 - لسان العرب، مادة: أصلح، 517/2.

2 - المستصفى من علم الأصول، للغزالي، ص 275.

3 - البحر المحيط في أصول الفقه، 377/4.

4 - الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص 87. الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص 78. إيضاح المسالك، للونشريسي، ص 89.

5 - المستصفى من علم الأصول، ص 275.

يقول الشاطبي: فقد اتفقت الأمة- بل سائر الملل- أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس وهي : الدين والنفس والنسل والمال والعقل - وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملائمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد¹.

- الفرع الثاني: ضوابط المصلحة المرسلة في نوازل فقه المهجر:

إذا كان الأخذ بالاستصلاح مسلوكا متعينا في معترك النوازل لاستشراف مستقبل الإسلام والمسلمين بأوروبا، فإنه لا يؤتي ثماره إلا بمراعاة الضوابط الآتية:

- الضابط الأول: الملائمة:

وهي ألا تكون المصلحة المرسلة غريبة مجافية لتصرفات الشارع وقواعده، وهذا يعني قربها من المصالح المعتمدة ومجانستها لها، فليست كل مصلحة خلت من شاهد الاعتبار الخاص أو الإلغاء معتبرة بل حتى يقوم من مقاصد الشريعة ما يؤيدها من استقرار النصوص وفهم معانيها.

- الضابط الثاني: عدم معارضتها للنص الشرعي أو تفويتها له:

معنى هذا أنه إذا كان للشرع حكم في النازلة حصلت للمسلمين في أوروبا، فلا يجوز العدول عنه إلى استصلاح متوهم، لأن المصلحة الحقيقية ثابته في النص لا في تخيل المجتهد، قال الشاطبي: "وضع الشريعة إذا سلم أنها لمصالح العباد؛ فهي عائدة عليهم بحسب أمر الشارع، وعلى الحد الذي حده، لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم"²، فالمصلحة يرجع تقديرها والحكم عليها إلى الشارع الحكيم سبحانه، وليس إلى محض العقول، أو مجرد الأهواء. والنص الشرعي من حيث دلالة على معناه وحكمه نوعان:

النوع الأول : النص القطعي، وهو النص المقطوع به في دلالة على معناه وحكمه، أي أنه حكمه لا يحتمل إلا فهما واحدا وتفسيرا واحدا، وعليه فلا يجوز بحال من الأحوال تقديم المصلحة على ما هو قطعي يقيني، والواجب تقديم المدلول القطعي على المصلحة المظنونة أو الموهومة. يقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾ النور: 54، وقوله تعالى: ﴿بَلِّغْهُمْ رِسَالَتِي لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ البقرة: 140.

ومن المصالح الموهومة التي أُلغاهما النص، ما أفقته به القاضي يحيى بن يحيى الليثي لأحد أمراء الأندلس حين جامع أهله في نهار رمضان، وكان المعروف أن يقول له: كفارتك تحرير رقبة، كما صح بذلك الحديث³. ولكنه ألزمه بصيام شهرين

1 - الموافقات، الجزء الأول، ص 31.

2 - الموافقات، 2/294.

3 - عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: "بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل فقال: يا رسول الله هلكت. قال: مالك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم. فقال صلى الله عليه وسلم: هل تجد رقبة تعتقها؟ قال: لا. قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا. قال: فهل تجد إطعام ستين مسكينا؟ قال: لا. قال: فمكث النبي صلى الله عليه وسلم، فبينما نحن على ذلك أتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر. والعرق: المكلل. فقال: أين السائل؟ فقال: أنا، فقال: خذه فتصدق به. فقال الرجل: على أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيتها - يريد الحرتين - أهل بيت أفقر من أهل بيتي. فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال: أطعمه أهلك". صحيح البخاري، كتاب الصيام، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكثر، حديث رقم: 1936.

متتابعين ولم يجر له العتق، بناء على أنه يستطيع أن يجمع كل يوم ويعتق عنه رقبة، فكان الصوم ردعا له في نظره، لا يغني عنه عتق ولا إطعام¹.

قال الغزالي: "فهذا قول باطل ومخالف لنص الكتاب بالمصلحة، وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال، ثم إذا عرف ذلك من صنيع العلماء لم تحصل الثقة للملوك بفتواهم، وظنوا أن كل ما يفتون به فهو تحريف من جهتهم بالرأي"².

وقال المحلي: "لكن الشارع ألغاه بإيجابه الإعتاق ابتداء من غير تفرقة بين ملك وغيره، ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار"³.

ويقول الشاطبي: "إن صح هذا عن يحيى بن يحيى رحمه الله، وكان كلامه على ظاهره، كان مخالفا للإجماع"⁴. يمكن القول إن الفقيه نظر إلى مصلحة الردع للأمير⁵، وغفل عن مصلحة أخرى أهم وأكبر، وهي مصلحة الرقاب التي تحرر وتعتق، وتخرج من ذل العبودية إلى سعة الحرية، ولهذا جعل الشرع "فك الرقبة" من أعظم القربات عند الله، قال القرضاوي: "إن هذا الفقيه بفتواه هذه قد أخطأ النص، وأخطأ المصلحة معا.

أما أنه أخطأ النص، فظاهر، وقد اعترف به. وما كان له ذلك، فقد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ تَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ الأحزاب: 36.

وأما أنه أخطأ المصلحة، فلا شك أن تحرير رقبة إنسان من نير الرق من أعظم المصالح التي يحرص عليها الإسلام، ويسعى إليها الإنسان، حتى إن القرآن اعتبر (تحرير رقبة مؤمنة) كفارة للقتل الخطأ، فكأن تحرير الإنسان عوض عن إحيائه، فإذا كنا لا نستطيع إحياء نفس مقتولة، فإن البديل لها تحرير نفس مستعبدة.

فلو فرض أن هذا الأمير غلبته شهوته، وجامع في كل يوم، وأعتق عن كل يوم رقبة، فإن مجموع من يعتقه في الشهر ثلاثون رقبة، وتحرير ثلاثين رقبة - في ميزان الحق والخير والمصلحة - أرجح من صيام هذا الشخص⁶.

النوع الثاني: النص الظني، وهو النص الذي يدل على أكثر من معنى وحكم، والمصلحة المرسله المتبعة في النص الظني، ينبغي ألا تعارض المعاني التي يتضمنها النص، ويمكن أن يكون الاجتهاد قائما على حصر تلك المعاني والأحكام، وتحديد أقرها إلى المراد الإلهي وأنسبها للمصلحة الشرعية.

1 - ترتيب المدارك، 388/3. الاعتصام، الشاطبي، 11/3. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 484/1. ابن خلكان، أحد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق يوسف علي طويل، ومريم قاسم طويل، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2012م)، الجزء الخامس، ص118.

2 - المستصفي من علم الأصول، ص275.

3 - المحلي، محمد، حاشية البناني على شرح المحلي على متن جمع الجوامع، اعتنى به محمد عبد القادر شاهين، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2018م)، ص438.

4 - الشاطبي، إبراهيم، الاعتصام، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه مشهور آل سلمان، (المنامة - البحرين: مكتبة التوحيد، الطبعة الأولى 1421هـ - 2001م)، الجزء الثالث، ص11.

5 - قال القرافي ما معناه: أن الكفارات شرعت للزجر، والملوك لا تنزجر بالإعتاق لسهولته عليهم فتعين ما هو زاجر لهم، وهذا من النظر في المصلحة ولا تأباه القواعد، ولعله غير مناف للتخيير لإمكان حمل التخيير على فقد المعين لنوع منها. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 484/1.

6 - القرضاوي، يوسف، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، (القاهرة-مصر: مكتبة وهبة للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة 1432هـ - 2011م)، ص86.

- الضابط الثالث: عدم معارضتها للقياس.

بيان ذلك أن كل قياس فيه مراعاة للمصلحة، وليس كل مراعاة للمصلحة قياساً. وعليه، فإن القياس أقوى من المصلحة المرسله؛ إذ فيه ما في المصلحة وزيادة، فإذا وقع التعارض قدمنا القياس على المصلحة المرسله، فإذا لم نفعل ذلك فكأننا جعلنا التعارض بين أمرين متساويين في القوة، وهو خلاف الواقع.

- الضابط الرابع: السلامة من المعارضة المساوية أو الراجحة:

ألا تعارض المصلحة المرسله مصلحة مساوية لها أو راجحة عليها، أما عند المساواة فليست إحدى المصلحتين أولى بالتقديم والتغليب من الأخرى، وأما عند الرجحان فالمعلوم أن الراجح مقدم على المرجوح لقوته وانتهاضه، فهو الأجدر بالجلب والتحصيل. يقول الرازي: "وإذا ثبت هذا، فنقول: وجب ألا يرد الإذن بالترك؛ لأن الإذن في تفويت المصلحة الراجحة-إذن في تفويت المصلحة الخالصة؛ لأنه إن وجدت مفسدة مرجوحة -فتصير هي معارضة بما يعادلها من المصلحة: فيبقى الزائد من المصلحة مصلحة خالصة.

وإن لم يوجد مفسدة أصلاً: كانت المصلحة خالصة؛ فيكون الإذن في تفويته إذناً في تفويت المصلحة الخالصة عن شوائب المفسدة؛ وذلك غير جائز "عرفاً": فوجب ألا يجوز "شرعاً"؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح) ¹.

فالمتفي في أوروبا ينبغي أن تكون له إحاطة عالية بحقيقة المصالح ومراتبها وتعارضها وترجيحها، ومعلوم أن المصالح المهمة لها أولوية، وذلك كتقديم المصلحة العامة على الخاصة، قال الشاطبي: "المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة، بدليل النهي عن تلقي السلع، وعن بيع الحاضر للبادي، واتفاق السلف على تضمين الصانع مع أن الأصل فيهم الأمانة، وقد زادوا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم من غيره مما رضي أهله وما لا، وذلك يقضي بتقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص، لكن بحيث لا يلحق الخصوص مضرة" ²، وتقدم المصلحة القطعية على المظنونة، والمظنونة على المحتملة، والمحملة على الموهومة، وتقدم المصلحة المتعدية على المصلحة القاصرة، قال العز ابن عبد السلام: "إذا اجتمعت المصالح الأخروية الخالصة، فإن أمكن تحصيلها حصلناها، وإن تعذر تحصيلها حصلنا الأصلح فالأصلح والأفضل فالأفضل، لقوله تعالى: ﴿بَشِّرْ عِبَادَ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ ٱلَّذِينَ هَدَىٰ لَهُمُ ٱللَّهُ وَٱلَّذِينَ هُمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ ٱلْأَتَّبِعْ ٱلزَّمَر: 17-18. وقوله عز وجل: ﴿وَٱتَّبِعُواْ أَحْسَنَ مَآ أَنزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ الزمر: 55، وقوله: ﴿وَٱمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا﴾ الأعراف: 145. فإن استوت مع تعذر الجمع تخيرنا، وقد نقرع، وقد يختلف في التساوي والتفاوت، ولا فرق في ذلك بين المصالح الواجبات والمندوبات" ³، مثال ذلك، ما أفتى به -المجلس الأوروبي- في حق المرتد لحماية الدين من رده، إذا كان مجاهراً برده أو داعياً إلى فتنة أو معلناً بأذى الإسلام، إقامة الحد عليه ليس من قبيل مصادرة الحريات لما في فعله من التعدي على حق غيره، ومصلحة الدولة والمجتمع مقدمتان على المصلحة الفردية الذاتية، وهذه القضية في الحقيقة شبيهة

1 - الرازي، محمد، المحصول في أصول الفقه، دراسة وتحقيق طه جابر العلواني، (بيروت-لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية: 1412هـ-1992م)، الجزء الثاني، ص 79.

2 - الموافقات، 57/3 - 58.

3 - قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، 91/1.

بما يصطلح عليه في القوانين المعاصرة بـ"الخيانة العظمى" بسبب ما يترتب على ذلك من الضرر العام¹. يقول المقرري: "قد ترجح المصلحة على المصلحة فيسقط اعتبارها تقديمًا لأقوى المصلحتين عند تعذر الجمع بينهما"². وقال الغزالي: "عند تعرض مصلحتين ومقصودين... يجب ترجيح الأقوى"³.

– الضابط الخامس: مجال الإجراء:

أن يكون تطبيق العمل بالمصلحة المرسله في أمور ذات المناسبات المعقولة. ومراعاة لهذا الضابط يمتنع إجراؤها في العبادات، لأن بابها التوقيف لا الرأي.

– الضابط السادس: التوصل بها إلى التخفيف:

حاصل المصالح المرسله يرجع إلى حفظ أمر ضروري، ورفع حرج لازم في الدين، وأيضا مرجعها إلى حفظ الضروري من باب ما لا يتم الواجب إلا به، "فهي إذا من الوسائل لا من المقاصد، ورجوعها إلى رفع الحرج راجع إلى باب التخفيف لا إلى التشديد"⁴، يقول ابن القيم في خروج المصلحة عن التيسير، "كل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"⁵.

– الضابط السابع: عدم الإفراط في المصلحة:

إن المصلحة المعتبرة شرعا ليست بذاتها دليلا مستقلا، بل هي مجموع جزئيات الأدلة التفصيلية من القرآن والسنة التي تقوم على حفظها وجودا وعدما، فيستحيل عقلا أن تخالف المصلحة مدلولها أو تعارضه.

وعليه، فالمصلحة المعتبرة ما كانت ملائمة لمقاصد الشريعة لا تعارض نصا، أو إجماعا مع تحققها يقينيا، أو غالبا وعموم نفعها في الواقع، أما لو خالفت ذلك فلا اعتبار لها عند الفقهاء والأصوليين، يقول ابن القيم: "الأحكام نوعان: نوع: لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة، والأمكنة، ولا اجتهد الأئمة؛ كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك. فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها؛ فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة"⁶.

ومن الخطأ الفاحش والخطير أن نخلط أحد النوعين بالآخر، فنغير ما لا يقبل التغيير، كالأحكام القطعية في ثبوتها ودلائلها، أو نحمد ما من شأنه أن يتغير ويتجدد.

وواقع الإفتاء في أوروبا جنح فيه بعض المفتين إلى المبالغة في العمل بالمصلحة، ولو خالفت الدليل المعتمد، ومن ذلك ما قاله بعض في الميراث والحجاب والقوامة، وزواج المسلمة من غير المسلم وغير ذلك. ويقول الشاطبي فيمن سعى إلى هذه

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 234.

2 - قواعد الفقه، ص 251. قاعدة: 398.

3 - المستصفي من علم الأصول، ص 283.

4 - الاعتصام، الشاطبي، 56/1.

5 - إعلام الموقعين عن رب العالمين، 41/1.

6 - إغاثة اللهفان في مصاديد الشيطان، 570/1 - 571.

المصالح الموهومة: "فقد يكون ساعيا في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليها، أو يوصله إليها عاجلا، لا آجلا، أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة، أو يكون فيها مفسدة تربى في الموازنة على المصلحة؛ فلا يقوم خيرها بشرها، وكم من مدبر أمر لا يتم له على كماله أصلا، ولا يجني منه ثمرة أصلا"¹، فالرجوع إلى ما نص عليه الشارع الحكيم في هذا الباب هو تحقيق للمصلحة. يقول ابن عبد السلام: "من مارس الشريعة وفهم مقاصد الكتاب والسنة علم أن جميع ما أمر به لجلب مصلحة أو مصالح أو لدفع مفسدة أو مفسدات أو للأمرين وأن جميع ما نهي عنه إنما نهي عنه لدفع مفسدة أو مفسدات أو جلب مصلحة أو مصالح أو للأمرين والشريعة طافحة بذلك وقد خفا بعض المصالح وبعض المفسدات على كثير من الناس فليبحثوا عن ذلك بطرقه الموصلة إليه"².

بناء على ما سبق: نستنتج أن الموازنة تجري في كل أمر تنازعه فساد وصالح مع تقارب النسب، وتارة يتساويان أو يتقاربان، فيتوقف الناظر ملتصقا وجهها ترجيحيا، فتارة يرجح الصالح وتارة يغلب الفساد. ففي حال ظهور الصالح وهيمنته مع ندرة وقلة المنكر والمفسدات، تحكم قاعدة الإقدام؛ إذ إن الفساد يكون أمرا عالقًا عارضا بأصل النفع، فيحكم للأصل، ويتغافل عن التابع العرضي، كقوله تعالى على لسان الخضر في تعليل خرق السفينة: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْدَتْ أَنْ أَعْيِبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ الكهف: 79، فلأن تبقى السفينة لأصحابها وبها خرق أهون من أن تضيع كلها، فحفظ البعض أولى من تضيع الكل³. و"على تقدير رجحان المصلحة: يلزم انتفاء الحرمة"⁴. وفي حالة ظهور القبيلين بحيث يعسر ويصعب الترجيح، أو يعسر احتراز من الحرام فيحمل المفتي هنا لواء الموازنة والترجيح⁵. يقول ابن تيمية: "والشارع يعتبر المفسدات والمصالح. فإذا اجتمعا قدم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة؛ ولهذا أباح في الجهاد الواجب ما لم ييحه في غيره، حتى أباح رمي العدو بالمنجنيق وإن أفضى ذلك إلى قتل النساء والصبيان، وتعتمد ذلك يحرم، ونظائر ذلك كثيرة في الشريعة"⁶.

ومن خلال هذه الموازنة يمكن أن نلتبس معيارا ملاك الاستصلاح الشمولي⁷، وأساسه المعاني الكلية على أن يكون هذا المنهج معيارا في إطاره تفسر الظواهر، وتوجه المظاهر التي تعترض المسلمين بأوروبا، والتي طابعها الاشتباه والاشتباك؛ إذ الناظر لا يكاد يفرز الحبيث من الطيب ولا الصالح من غيره، وهذا يجعل المسلم في تلك الديار في اشتباه مع اضطرابه إلى جلب المصالح ودفع المفسدات مما أورثه حيرة وريبة.

1 - الموافقات، 1/537.

2 - العز ابن عبد السلام، عبد العزيز، الفوائد في اختصار المقاصد، تحقيق إباد خالد الطباع، (دمشق-سوريا: دار الفكر المعاصر، دار الفكر، الطبعة الأولى: 1414هـ، ص53).

3 - السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، يوسف القرضاوي، ص 303.

4 - روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة المقدسي، 2/239.

5 - ينظر: اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، لوليد بن علي الحسين، (الرياض - السعودية: دار التدمرية، الطبعة الثاني: 1430هـ - 2009م)، ص 579.

6 - مجموع الفتاوى، 24/269 - 270.

7 - ينبغي للمجتهد أن ينظر إلى المصالح المتعارضة من حيث شمولها، فيقدم المصلحة الأعم على المصلحة الأخص؛ لأن اعتناء الشارع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتناؤه بالمصالح الخاصة، ولكونها أكثر شمولاً للمنفعة.

وبناء على ذلك، فإن هذه القواعد الأصولية المتعلقة بالموازنة بين المصالح والمفاسد، يقتضي من النظر التأصيلي لفقه المهجر أن يأخذها بالاعتناء، فيصوغها بما يستجيب لمقتضيات ذلك الفقه، ويوجهها بالدرس والتحليل والفحص والمقارنة، لتكون معياراً منهجياً أصولياً يمكن من الموازنة بين المصالح والمفاسد في نطاق خصوصيات الوجود الإسلامي بالمجتمع الأوروبي، ويكشف عما قد يخفى عن كثير من الأنظار في غياب هذا التأصيل من وجوه التراجع بين ما يحدثه موقف، أو فعل من مفسدة صغيرة آنية، وما يؤول إليه من مصلحة كبيرة مستقبلية تمكن الجالية المسلمة، أو بين ما يحدثه موقف، أو فعل آخر من مصلحة صغيرة آنية، وما يؤول إليه من مفسدة كبيرة مستقبلية تتعلق بإضعافها.

- الفرع الثالث: المصلحة وأثرها في اجتهادات المجلس الأوروبي:

يعد الاستصلاح من أهم المصادر الأصولية اعتماداً عند -المجلس الأوروبي-، وأغزر المصادر إنتاجاً للأحكام الجديدة، وأرحبها صدراً في استيعاب المستجدات المطردة؛ إذ لا سبيل أمام المفتي عند إعواز النص وفقدان النظر، إلا الاكتفاء بمطلق الاستدلال في الجمع والتفريق والإلحاق، سعياً لتحقيق المناسبة في الحكم، فالتوسع في الاستدلال المرسل والتعليل القياسي يمنح المفتي سعة النظر في صياغة أحكام، تناسب أحوال الجالية المسلمة بأوروبا، وهذا ينفي عن الفقه الانحسار الضيق والجمود العقيم.

ونظراً للظرفية التي تعرفها الجالية المسلمة بأوروبا، والتي لا تمتاز فيها بسرعة وجلاء مظاهر الفساد وآثاره من مظاهر الصلاح وآثاره، لشدة تشابكهما وتعقيداهما، وهذا يشمل كافة مجالات الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأخلاقية.

فإنه ينبغي للمفتي في نوازل المسلمين بأوروبا أن يستحضر في فتواه وضع الجالية والظروف التي تعيشها مع مراعاة مقاصد الشرع، بحيث تكون موافقة وملائمة لها، ولا شك أن هذا في المسائل الاجتهادية غير الثابتة بنص أو إجماع، لأنها لا تتغير بموجب المصالح البشرية المتغيرة المتجددة، ولا يعني ذلك أنه لا يقاس على ماله نظير من الكتاب والسنة، بل النوازل تقاس عليها بالمعنى المناسب الذي لأجله شرع الحكم.

وعملاً بالمصلحة يرى -المجلس الأوروبي- في منهجه الاجتهادي أن علاقته مع الآخر المخالف لنا في الاعتقاد والأفكار والأذواق، تنبني على اجتناب الخسارة الراجحة الوقوع قبل التشوف إلى تحقيق المصلحة المحتملة الوقوع.

وعليه وجب على المسلمين مشاركة شركائهم الأوروبيين في الحياة المجتمعية، مما لم يمنع الشرع من القيام به، لذلك فإن كل منصب، أو موقع يحصل عليه المسلم، يمكن إن أحسن توظيفه أن يكون مكسباً للوجود الإسلامي في تعديل النظم والقوانين التي تتسق مع قوانين الإسلام، بل قد يكون ذلك عاملاً من العوامل الناجعة في التقرير السياسي سواء المتعلق بمشاكل وجودهم أو المرتبط بقضايا الشعوب الإسلامية¹.

وابتداء الحكم في نوازل فقه المهجر على قواعد المصلحة، لا بد له من رؤية شمولية لفقه الواقع وفقه النص، حتى تكون الفتوى منضبطة موافقة لمقاصد الشريعة، ومحقة للمصالح التي قصدها الشارع من تشريع الأحكام، وهذا النظر العميق في النوازل الأوروبية يستدعي استحضار جملة من العناصر يمكن إجمالها فيما يلي:

1 - العلواني، طه جابر، مدخل إلى فقه الأقليات (نظرات تأسيسية)، مجلة إسلامية المعرفة، عدد 19، شتاء 1420هـ-1999م، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي) ص 27 - 28، باختصار.

1 - اعتبار المصلحة هي أحد الأدلة الكفيلة بضمان صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان: فالمسلم غير ملزم باستيعاب النفع، وتحصيل جنس الصلاح خاصة في الواقع الذي يفتقد فيه سلطة التقرير والتغيير، كحال بلاد الغرب ونحوها، فالسعي في جلب بعض الصلاح أفضل من الإحجام والانعزال بالكلية تحت بواعث فشو الحرام، أو مخافة ارتكاب ما لا ينبغي، والإقدام إلى الواقع مصلحا هو مؤثر لمصلحة الجم الغفير، في حين أن المنعزل أثر صلاحه على صلاح العموم. يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم أفضل من المؤمن الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم"¹، قال الصنعاني: "أفضلية من يخالط الناس مخالطة يأمرهم فيها بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحسن معاملتهم فإنه أفضل من الذي يعتزلهم ولا يصبر على المخالطة، والأحوال تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان، ولكل حال مقال"². ويقول الشاطبي: "إن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجة أو التكميلية إذا اكتنفتها من خارج أمور لا ترضى شرعا؛ فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج؛ كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات، وكثيرا ما يلجئ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز، ولكنه غير مانع لما يؤول إليه التحرز من المفسدة المريبة على توقع مفسدة التعرض، ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا؛ لأدى إلى إبطال أصله وذلك غير صحيح.

وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه منكر يسمعها ويراهها، وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضى؛ فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها؛ لأنها أصول الدين وقواعد المصالح وهو المفهوم من مقاصد الشارع فيجب فهمهما حق الفهم؛ فإنها مثار اختلاف وتنازع، وما ينقل عن السلف الصالح مما يخالف ذلك قضايا الأعيان لا حجة في مجردها حتى يعقل معناها؛ فتصير إلى موافقة ما تقرر إن شاء الله، والحاصل أنه مبني على اعتبار مآلات الأعمال؛ فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق"³.

2 - الوقوف على تنامي الحوادث المستجدة في أوروبا: بما أن الحوادث في أوروبا متنامية مطردة، لا ينقضي وليدها كل يوم، تعين فتح الاستصلاح، حتى تعطى الوقائع المستجدة أحكامها ومنازلها، وينهض الاجتهاد في نوازل المهجر بدوره في استجلاب الصلاح والمنفعة وترشيد الواقع، وتبصير الجالية المسلمة بأحكام الحلال والحرام.

3 - السعي لجلب المصالح بحسب الاستطاعة ورفع الحرج: سعى -المجلس الأوروبي- لإقامة الأمور الدينية للمسلمين بأوروبا، لكن اعترضته أمور لا ترضى شرعا، فنشأ التعارض، فتقرر عنده لإزالة هذا التعارض "أن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج"⁴، من أمثلة ذلك: أن المسلم في أوروبا يجد ضيقا في طرق كسب الحلال، واتساع أوجه الحرام والشبهات، وكثيرا ما يلجأ إلى الدخول في الاكتساب بما لا يجوز، كالعمل في مطاعم تباع فيها الخمر ولحم الخنزير، وقد أجاز -المجلس الأوروبي- العمل في تلك المطاعم⁵ رغم اشتغالها على بيع

1 - سبق تحريجه.

2 - سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، ص 287.

3 - الموافقات، 199/5 - 200.

4 - الموافقات 199/5.

5 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 226 .

المحرم اعتباراً للضرورة التي قد تلجئ المسلم، وهي عدم وجود كفاف له ولأسرته، وتحقيقاً لمصلحة حفظ النفس من الهلاك. يقول ابن قدامة المقدسي: "من علم أن مال الدنيا خالطه حرام قطعاً، لا يلزمه ترك الشراء والأكل من الأسواق، لأن في ذلك حرجاً، وقد علم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه أن في الناس من يراي، وما تركوا الدراهم بالكلية، وأن مجنأ سرق في زمانه، وما تركوا شراء مجنأ، فاجتنب هذا من ورع الوسوسة"¹.

نستنتج مما سبق ترجيح المجلس الأوروبي بين المصلحة المتعلقة بالنفس والمصلحة المتعلقة بالمال -وكلتاها من الضروري-؛ فإن الأولى بالتقدم هو مصلحة النفس، لقوة أثرها أكثر في انتظام الفرد والأمة على السواء، ولأن ما يفوت بها من النفع يجاوز الفوات الحاصل بفوات المال. وقد تقرر عند العلماء ملاحظة قوة الأثر في الترجيح بين المفساد، إذا تواردت على محل واحد، أو على مستوى متحد الرتبة من الكليات والجزئيات، فقد جاء قولهم: "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف"²، و"الشرع يحصل الأصلح بتفويت الصالح، كما يدرأ الأفسد بارتكاب المفساد"³.

وهكذا حتى أصبح القيام بالكليات محفوفاً بمخاطر الوقوع في بعض المفساد الطارئة، فالمجلس في هذه الحال لا يلتفت إلى المفساد الطارئة، لأن مفسدة تعطيل الكليات أعظم، فهو يوجه المكلف إلى إقامة الكليات على شرط أن يتحفظ ما أمكنه من غير الوقوع في حرج يفسد عليه سعيه.

4 - الموازنة بين الأدلة الكلية والأدلة الجزئية: فرق -المجلس الأوروبي- في اجتهاداته بين درجات الأدلة ومستوياتها من حيث (الكلية والجزئية)؛ إذ نجده وهو يتناول القواعد الفقهية الكلية التي يجب مراعاتها عند الاجتهاد في شؤون الجالية المسلمة، قد أتى في معظمها على قواعد تتعلق بالضرورات والضرر والمفساد والمشاق والضيق، وهو الأمر الذي يعني مدى إدراكه حاجة فقه المهجر إلى التيسير ومراعاة حالات الحرج والمشقة والضرورة، على أساس أن المسلم في المجتمع غير المسلم يكون أضعف من أخيه في مجتمع مسلم، مما يلزم معه احتياجه للتخفيف والتيسير عليه أكثر من غيره، وهذا ما يؤكد الشاطبي بقوله: "فشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضاً، كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة متحدة، وشأن متبعي المتشابهات أخذ دليل ما -أي كان- عفواً وأخذاً أولياً، وإن كان ثم ما يعارضه من كلي أو جزئي، فكما أن العضو الواحد لا يعطي في مفهوم أحكام الشريعة حكماً حقيقياً فمتبعه متبع متشابه، ولا يتبعه إلا في قلبه زيغ، كما شهد الله به، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ فِيلًا﴾ النساء: 122"⁴، وحتى لتجد أحدهم "أخذاً ببعض جزئيات الشريعة في هدم كلياتها، حتى يصير منها إلى ما ظهر له ببادئ رأيه، من غير إحاطة بمعانيها، ولا رسوخ في فهم مقاصدها"⁵.

فعلى المجلس الأوروبي أن يربط الدليل الجزئي بالمقاصد الكلية العامة، فإن قصر في أحدهما حصل له من النقص والخطأ بقدر ما قصر فيه. يقول الشاطبي: "فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب

1 - ابن قدامة، عبد الرحمن، مختصر منهج القاصدين، تحقيق وتعليق أحمد محمد كنعان، (بيروت - لبنان: دار الأرقم بين أبي الأرقم، 2016م)، ص 93.

2 - الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص 75.

3 - قواعد الأحكام، 158/2-159.

4 - الاعتصام، 51/2-52.

5 - المصدر السابق، 128/3.

والسنة والإجماع والقياس؛ إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي معرضاً عن كليهما؛ فقد أخطأ.

وكما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليهما؛ فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه. وبيان ذلك أن تلقى العلم بالكلي إنما هو من عرض الجزئيات واستقراءها، (وإلا) فالكلي من حيث هو كلي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات، ولأنه ليس بموجود في الخارج، وإنما هو مضمن في الجزئيات حسبما تقرر في المعقولات؛ فإذا الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بعد دون العلم بالجزئي، والجزئي هو مظهر العلم به. وأيضاً؛ فإن الجزئي لم يوضع جزئياً؛ إلا لكون الكلي فيه على التمام وبه قوامه، فالإعراض عن الجزئي من حيث هو جزئي إعراض عن الكلي نفسه في الحقيقة، وذلك تناقض، ولأن الإعراض عن الجزئي جملة يؤدي إلى الشك في الكلي من جهة أن الإعراض عنه إنما يكون عند مخالفته للكلي أو توهم المخالفة له، وإذا خالف الكلي الجزئي مع أنا إنما نأخذه من الجزئي، دل على أن ذلك الكلي لم يتحقق العلم به لإمكان أن يتضمن ذلك الجزئي جزء من الكلي لم يأخذه المعتبر جزء منه، وإذا أمكن هذا، لم يكن بد من الرجوع إلى الجزئي في معرفة الكلي، ودل ذلك على أن الكلي لا يعتبر بإطلاقه دون اعتبار الجزئي، وهذا كله يؤكد لك أن المطلوب المحافظة على قصد الشارع، لأن الكلي إنما ترجع حقيقته إلى ذلك والجزئي كذلك أيضاً فلا بد من اعتبارهما معا في كل مسألة.¹

5 - مراعاة الخصوصية القانونية: إن الواقع الأوروبي يعرف تحديات كبيرة، من أبرزها غياب مرجعية إسلامية في سن القوانين، فكثير من قضايا المسلمين لم يستطيعوا تحصيلها، إلا في التمثيل السياسي الحكومي، أو المحلي البرلماني، ولا ريب أن مسألة الدخول في الحياة السياسية مع غير المسلمين فيه ثلة من المفاصد تحتتمها ضرورة المخالطة والمشاركة، ولكن هذا لا يمنع من وجود جملة من المصالح التي تعود على المسلمين بالمنفعة والخير الوفير، ومن ثم فثمار الانخراط السياسي، وإن كان تحت حكم علماني يحقق بعض الحقوق المهضومة للمسلمين (دينية، اجتماعية، اقتصادية)، فدخول الجالية في المجال السياسي، وإن افترضنا أنه لا يحقق الصلاح كله، فإنه أقل ما فيه أنه يدفع الفساد أو يقلله.

والشارع الحكيم في نصوصه الشرعية يراعي الغالب من الأمرين، فيكون الحكم الشرعي للغالب، سواء أكان الغالب جانب الأمر، أم كان الغالب جانب الحظر، والمفسدة إذا شابت الفعل المأمور به فليست هي المقصودة بذلك الأمر، وإنما المقصود الجهة الغالبة من المصلحة، يقول ابن عبد السلام: "فإن قيل: الجهاد إفساد، وتفويت للنفس والأطراف والأموال، وهو مع ذلك قرينة إلى الله !

قلنا: لا يتقرب به من جهة كونه إفساداً، وإنما يتقرب به من جهة كونه وسيلة إلى درء المفاصد وجلب المصالح"². ويشمل هذا التغليب إقامة القصاص والحدود مع ما فيه من فوات الأنفس والأطراف، لمن تقام عليه، فإنه إنما يتقرب به من جهة كونه وسيلة إلى درء المفاصد عن المجتمع بأسره.

وعليه فإنه عند اختلاط وامتزاج المصالح بالمفاصد الراجعة إلى الدنيا، فإنها تفهم على مقتضى الغالب، يقول الشاطبي: "فإذا كان الغالب جهة المصلحة، فهي المصلحة المفهومة عرفاً، وإذا غلبت الجهة الأخرى، فهي المفسدة المفهومة عرفاً؛

1 - الموافقات، للشاطبي، 3/ 174 - 176 .

2 - قواعد الأحكام في إصلاح الأنعام، 1/ 185.

ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوباً إلى الجهة الراجحة، فإن رجحت المصلحة؛ فمطلوب، ويقال فيه: إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة؛ فمهرب عنه، ويقال: إنه مفسدة"¹.

وفي هذا السياق، يواجه المسلمون بأوروبا إشكالية الانتخاب ومشروعية إعطاء الصوت لغير المسلم الأعدل سلوكاً من غيره، فهذه المسألة تؤصل تحت غطاء المزاحمة بين المصالح والمفاسد، لأن في التصويت تأييداً لغير المسلم، ولكن توجه بأن المسلم رجح كفة الأقل ضرراً، فاختار أهون الناس ضرراً وأقلهم خطراً ودرءاً الآخر، وقد يكون في هذا الاختيار خير ونفع للمسلمين، قال الشاطبي: "فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الإعتياد؛ فهي المقصودة شرعاً، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد، ليجري قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل، وليكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا، فإن تبعها مفسدة أو مشقة؛ فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه"²، وقال ابن تيمية: "فمعلوم أن هذه المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت عليها كما أن السباق بالخيال والسهم والإبل. لما كان فيه مصلحة شرعية جاز بالعوض؛ وإن لم يجز غيره بعوض. وكما أن الله الذي يلهو به الرجل إذا لم يكن فيه منفعة فهو باطل، وإن كان فيه منفعة - وهو ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم بقوله "كل لهُو يلهو به الرجل فهو باطل، إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته امرأته، فإنهن من الحق"³ - صار هذا اللهو حق"⁴. وبذلك يتأسس اختيار موقف المشاركة أو عدم المشاركة بناء على ما يبدو راجحاً لغلبة الظن بحسب مجموع المصالح المحصلة أو المفاسد المدفوعة، فقد تكون المشاركة جالبة لمصالح كثيرة كمصلحة رفع الصوت الإسلامي للجالية وكسب فوائد التقنين، وزيادة الاستحقاق المدني والاجتماعي، كما تكون مبعدة لمفاسد عدة كمفسدة الانطوائية والانعزالية، ومفسدة الحرمان من التأثير الديني والفكري في أواسط ومقامات كثيرة.

ومن هنا يلج الداعي إلى الأخذ بالاستصلاح، وفتح باب في مواكبة النوازل التي تحصل للجالية المسلمة، وتأسيس المستجدات بالنظر الفقهي الراشد قائماً على الواقع، وفاعلاً في ترشيده، ومستشرفاً أفق المستقبل، وصيرورة الزمان، واختلاف المكان في رحابة واتساع، ومستعينا في ذلك كله بالوحي.

6 - التحقق من موافقة الفعل المفتى به لمقاصد الشريعة: ليس من الفقه أن يفتي الفقيه بالمصلحة عند إصداره للأحكام، دون النظر بما يؤول إليه الفعل، لأنه سيناقض مقصود الشارع، فسيأتي بالنازلة وقد تسبب في وقوع المستفتي بخرج ومشقة، يقول الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة تستجلب"⁵، فالمصلحة متصلة بمآلها من حيث الحل والحرمة وفق مقاصد الشارع لا مقاصد المكلف.

1 - الموافقات، للشاطبي، 2/ 45.

2 - الموافقات، 2/ 46.

3 - سنن الترمذي، أبواب فضائل الجهاد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب ما جاء في فضل الرمي في سبيل الله، حديث رقم: 1637. مسند أحمد، مسند الشاميين، حديث عقبة بن عامر الجهني عن النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: 17300.

4 - مجموع الفتاوى، 48/29.

5 - الموافقات، 5/ 177.

- الفرع الرابع: تطبيقات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث لقاعدة "المصلحة".

- المسألة الأولى: المشاركة في الانتخابات في أوروبا¹:

أجاز -المجلس الأوروبي- للمسلمين المشاركة في الانتخابات البلدية في أوروبا، بشرط أن لا تتضمن من المسلمين تنازلاً أكبر من تلك المصلحة التي يستفيدونها.

تبدو رؤية المجلس في المشاركة السياسية للجالية المسلمة محدودة باعتبارها مسألة مباحة²، لكن المشاركة السياسية للمسلمين بأوروبا تمنحهم القوة والمنعة، إذا اتحدوا وتعاونوا على أن يكونوا جماعة من جماعات الضغط السياسي، حينئذ تخطب الأحزاب السياسية ودهم، وتحاول كسبهم إلى جانبها ويستطيع المسلمون أن يقوموا بدورهم في الترشح بين الأحزاب، وبين المرشحين، ويختاروا منهم من يروونه أقرب إلى قيمهم، أو أوعى لمصالحهم وحقوقهم، أو قضايا أمنهم الكبرى. في هذه الحالة لا تكون المشاركة السياسية مجرد أمر جائز أو غير جائز، بل قد تكون واجبة، لأنها مما لا يتم الواجب إلا به وما كان كذلك فهو واجب³، ويبقى هنا على المسلم عبء ثقیل هو الاهتمام بنفسه وبيته وتنشئة أبنائه على الإسلام، والقيام بأمر الدعوة إلى الله تعالى، ليحقق معنى الشهادة يقول الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ البقرة: 143.

وعليه، فمصلحة المشاركة السياسية للجالية المسلمة أعظم من عدم المشاركة، ولا نظر إلى ما يشوبها من المفسدة القليلة، لضآلتها وخفة أثرها، يقول العز ابن عبد السلام: "إن المصالح الخالصة عزيزة الوجود، فإن المآكل والمشارب والملابس والمناكب والمراكب والمساكن لا تحصل إلا بنصب مقترن بها أو سابق أو لاحق، وأن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق، لا تنال إلا بكدر وتعب ونصب، فإذا حصلت اقترن بها من الآفات ما ينكدها وينغصها"⁴، ولو أن الاعتبار لا يتعلق إلا بما كان خالصاً من المصالح، لضاعت أكثر مصالح الخلق، ولما استقام أمر الوجود على انتظام. والمعهود من تصرفات الشريعة أنها لا تأتي باعتبار ما مصلحته خالصة أو راجحة، أمرة به أو مقتضية له، ولا تقتصر في ذلك على خالصاً فقط، يقول ابن القيم: "إن أريد بالمصلحة الخالصة أنها في نفسها خالصة من المفسدة لا يشوبها مشقة؛ فلا ريب في وجودها، وإن أريد بها المصلحة التي لا يشوبها مشقة ولا أذى في طريقها والوسيلة إليها ولا في ذاتها؛ فليست بموجودة بهذا الاعتبار، إذ المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها لا تنال إلا بحظ من المشقة، ولا يعبر إليها إلا على جسر من التعب... وإنما تخلص الراحة واللذة والنعم في دار السلام، فأما ف يهه الدار فكلا ولما"⁵.

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 233.

2 - كما أن الفتوى لم تضع ضوابط لنوعية التنازلات التي يسمح بتقديمها، وتلك التي لا ينبغي تجاوزها. فترك الأمر هكذا دون تفصيل وتقييد يدفع المستفتي للاجتهاد فيما لا يجوز له الاجتهاد فيه، فرب قضية يرى بعض الناس أن التنازل فيها سائغ وهي غير ذلك في ميزان المصالح والمفاسد، والعكس صحيح أيضاً.

3 - الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن، شرح مختصر المنتهى الأصولي، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2004م)، الجزء الثاني، ص 222.

4 - قواعد الأحكام، 9/1-10.

5 - ابن القيم، محمد، مفتاح السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تحقيق عبد الرحمن بن حسن بن قائد، (جدة- السعودية: دار عالم الفوائد)، الجزء الثاني، ص 895-896.

ومن هنا نرى أن المشاركة في الانتخابات، بل وإنشاء أحزاب إسلامية تمثل المسلمين، وتدافع عن حقوقهم ليس مباحاً أو مندوباً، بل هو فرض كفائي على الجالية المسلمة المفرطة جداً في هذا الجانب، وهذا مما يدخل في أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

- المسألة الثانية: حكم تهنئة غير المسلمين بأعيادهم¹:

أجاز -المجلس الأوروبي- تهنئة غير المسلمين بأعيادهم بناء على اعتبارات مصلحة يمكن إجمالها فيما يلي:

1 - تهنئة غير المسلم المسلم تدخل في نطاق البر الذي أمرنا الله به تعالى: ﴿لَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ الممتحنة: 8، شرعت الآية الكريمة البر إلى - غير المسلم المسلم - والإقسط إليه، "والقسط يعني: العدل، والبر يعني: الإحسان والفضل، وهو فوق العدل، فالعدل: أن تأخذ حقك، والبر: أن تتنازل عن بعض حقك. العدل أو القسط: أن تعطي الشخص حقه لا تنقص منه، والبر: أن تزيد على حقه فضلاً وإحساناً².

2 - قد تجمع المسلم مع غير المسلمين أواصر القرابة، كالأبوة وصلة الزواج، وروابط أخرى تفرضها الحياة، مثل: الحوار في المنزل والرفقة في العمل والزمالة في الدراسة، وقد يشعر المسلم بفضل غير المسلم عليه في ظروف معينة، مثل المشرف الذي يساعد الطالب المسلم بإخلاص، والطبيب الذي يعالج المريض المسلم بإخلاص وغيرهما، وكما قيل: إن الإنسان أسير الإحسان، وقال الشاعر:

أحسن إلى الناس تستعبد قلوبهم *** فطالما استعبد الإنسان إحسان!

كما حث النبي صلى الله عليه وسلم على (الرفق) في التعامل مع غير المسلمين، وحذر من (العنف) والخشونة في ذلك، يقول تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَخْسَرُ﴾ النحل: 125.

3 - تتأكد مشروعية تهنئة غير المسلمين في أوروبا إذا كانوا يبادرون بتهنئة المسلم بأعياده الإسلامية، فقد أمرنا أن نجازي الحسنة بالحسنة، وأن نرد التحية بأحسن منها أو بمثلها على الأقل، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ النساء: 85.

ولا يحسن بالمسلم أن يكون أقل كرماً، وأدنى حظاً في حسن الخلق من غيره، والمفروض أن يكون المسلم هو الأوفر حظاً، والأكمل خلقاً، كما جاء في الحديث: "أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً"³، وكما قال صلى الله عليه وسلم: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"⁴.

ويتأكد هذا إذا أردنا أن ندعوهم إلى الإسلام ونقرهم إليه، ونحبب إليهم المسلمين، وهذا واجب علينا، فهذا لا يتأتى بالتجاني بيننا وبينهم، بل بحسن التواصل.

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 58.

2 - القرضاوي، يوسف، دراسة في مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، (القاهرة- مصر: دار الشروق، 2006م)، ص 271.

3 - صحيح ابن حبان، باب حسن الخلق، ذكر البيان بأن من أكمل المؤمنين إيماناً من كان أحسن خلقاً، رقم الحديث 479.

4 - السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الشهادات، باب بيان مكارم الأخلاق ومعاليها التي من كان متخلقاً بها، رقم الحديث 20782.

بناء على ما سبق، وترغيباً في الإسلام لا يرى المجلس الأوروبي حرجاً أن يهنئ المسلمون غير المسلمين بمناسباتهم وأفراحهم، مشافهة، أو بالبطاقات التي لا تشتمل على شعارات، أو عبارات دينية، تتعارض مع مبادئ الإسلام¹، مثل: (الصليب) فإن الإسلام ينفي فكرة الصليب ذاتها، لقوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ النساء: 157. وعن عمر بن الخطاب قال: "لا تعلموا رطانة الأعاجم ولا تدخلوا على المشركين في كنائسهم يوم عيدهم، فإن السخطة تنزل عليهم"². وهذا إذا أقيمت الأعياد في كنائسهم ومعابدهم، أما إذا أقيمت في الأسواق وغيرها، فقد أجاز الإمام أحمد للمسلم حضورها، فقد نقل الخلال في الجامع "عن مهنا قال: سألت أحمد عن شهود هذه الأعياد التي تكون عندنا بالشام مثل دير أيوب وأشبابه، يشهده المسلمون؟ يشهدون الأسواق ويجلبون فيه الضحية والبقر والبر والدقيق وغير ذلك، يكونون في الأسواق ولا يدخلون عليهم بيعهم. قال: "إذا لم يدخلوا عليهم بيعهم وإنما يشهدون السوق فلا بأس"³. ويشترط في كلمات التهئة ألا تشتمل على أي إقرار لهم على دينهم، أو رضا بذلك، إنما هي كلمات مجاملة تعارفها الناس.

أما احتفال المسلمين بأعياد المشركين وأهل الكتاب الدينية، فلا يصح، لكن نرى بعض المسلمين الغافلين، يحتفلون بـ(الكريسماس) كما يحتفلون بعيد الفطر وعيد الأضحى، وربما أكثر، وهذا ما لا يجوز، فنحن لنا أعيادنا، وهم لهم أعيادهم، وروى ابن تيمية عن ابن حبيب في "الواضحة" قوله: "وسئل ابن القاسم عن الركوب في السفن التي تركب فيها النصارى إلى أعيادهم. فكره ذلك مخافة نزول السخطة عليهم بشركهم الذين اجتمعوا عليه. وكره ابن القاسم للمسلم أن يهدي إلى النصراني في عيده مكافأة له، ورآه من تعظيم عيده... وعونا لهم على كفرهم، ألا ترى أنه لا يحل للمسلمين أن يبيعوا من النصراني شيئاً من مصلحة عيدهم؟ لا لحما، ولا إداما، ولا ثوباً، ولا يعارون دابة، ولا يعانون على شيء من عيدهم، لأن ذلك من تعظيم شركهم، ومن عوئهم على كفرهم. وينبغي للسلطان أن ينهوا المسلمين عن ذلك، وهو قول مالك وغيره، لم أعلمه اختلف فيه. فأكل ذبائحهم داخل في هذا الذي أجمع على كراهيته، بل هو عندي أشد. فهذا كله كلام ابن حبيب"⁴، وقال ابن تيمية: "لا يحل للمسلمين أن يتشبهوا بهم في شيء، مما يختص بأعيادهم، لا من طعام، ولا لباس ولا اغتسال، ولا إيقاد نيران ولا تبطيل عادة من معيشة أو عبادة أو غير ذلك. ولا يحل فعل وليمة، ولا الإهداء ولا البيع بما يستعان به على ذلك لأجل ذلك. ولا تمكين الصبيان ونحوهم من اللعب الذي في الأعياد ولا إظهار زينة. وبالجملة ليس لهم أن يخصوا أعيادهم بشيء من شعائرهم، بل يكون يوم عيدهم عند المسلمين كسائر الأيام لا يخصه المسلمون

1 - في فقه الأقليات المسلمة، للقرضاوي، ص 149.

2 - السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الجزية، باب كراهية الدخول على أهل الذمة في كنائسهم والتشبه بهم يوم نيروزهم ومهرجاناتهم، حديث رقم: 18861.

3- أحكام أهل الذمة، 1249/3. وينظر: من روائع حضارتنا، مصطفى السباعي، الناشر: دار الوراق، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى: 1420هـ-1999م، ص 143-144.

4 - ابن أبي زيد القيرواني، عبد الله، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، 368/3. تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1999م. التاج والإكليل، 319/4. تأليف: محمد العبدري المواق، الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1416هـ-1994م. مواهب الجليل، الخطاب، 319/4. اقتضاء الصراط المستقيم، 19/2-20.

بشيء من خصائصهم"¹. وإنما المشروع هو تهنته القوم بأعيادهم، لمن كان بينه وبينهم صلة قرابة، أو جوار، أو زمالة، أو غير ذلك من العلاقات الاجتماعية، التي تقتضي حسن الصلة ولطف المعاشرة، والتي يقرها العرف السليم. تعد هذه الفتوى من أجود فتاوى المجلس، لكونها جاءت مفصلة ومؤيدة بأدلة كثيرة، ومنسجمة مع وضع الجالية المسلمة، وحقيقة المجتمع الغربي الذي تعيش فيه تلك الجالية. ولعل هذه الأعياد التي تقام في أغلب المجتمعات الغربية لا تتصف بالقداسة الاعتقادية، ولا تشتمل على طقوس دينية، كما كان الحال في الماضي، وإنما هي عبارة عن مناسبة اجتماعية، يجتمع فيها الناس، ويزرون بعضهم بعضاً، ونحو ذلك مما لا يقتضي محظوراً شرعياً في الأصل.

- المسألة الثالثة: حكم الخمار للمرأة حديثاً العهد بالإسلام²:

أفتى -المجلس الأوروبي- بعدم التشدد مع المسلمة الحديثة العهد بالإسلام في كشفها لشعرها. معلوم أن لبس الخمار أو غطاء الرأس أو الحجاب -كما يسمى اليوم- فريضة على المسلمة، ولكنه يظل فرعاً من فروع الدين، فإذا كان التشدد في شأنه والتغليظ على المرأة فإن ذلك سينفرها من الدين بالكلية، ويجعلها تهجر الدين أساساً، فليس من الشرع أن نضيق أصلاً بسبب فرع، فكيف بأصل الأصول كلها، وهو الإسلام ذاته.

إن فقه الموازنات يوجب علينا أن نسكت عن هذا المنكر، مخافة وقوع منكر أكبر منه، وهذا مبدأ معروف مقرر شرعاً، ولا سيما أن هذا المنكر وإن كان حراماً بلا شك، فإن -المجلس الأوروبي- يراه من الصغائر، وليس من الكبائر، إذ الكبيرة هنا هي الزنا، وكل هذه المحرمات إنما هي مقدمات إلى الكبيرة، والصغائر يتسامح فيها ما لا يتسامح في الكبيرة.

علل المجلس فتواه بتقدير الضرورة المبيحة لارتكاب المحذور، والموازنة بين المصلحة والمفسدة، لأن الأمر يتعلق بحفظ كلية من كليات الشرع وهي الدين، والتي يجوز لأجلها ارتكاب أي محذور، ولو كان النطق بكلمة الكفر كما ورد في القرآن، في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ﴾ النحل: 106، وقد تقرر أن "المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية"³.

ومعلوم أن النواهي ليست في مرتبة واحدة، فالنهي إذا كان نهي المقاصد الذي يتضمن المفسدة التي من أجلها نهي الشارع عنه، فهذا لا يباح إلا لضرورة قصوى، وذلك كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير.

وإذا كانت مرتبة النهي متدنية بأن كان نهي الوسائل والذرائع التي لا تتضمن في نفسها المفسدة، ولكنها وسيلة، فهذا تبيحه الحاجة وهي المشقة. فقد ورد في القاعدة أن: "ما حرم تحريم الوسائل أباحت الحاجة أو المصلحة الراجحة"⁴، قال ابن القيم: "وما حرم سداً للذريعة أبيع للمصلحة الراجحة، كما أبيحت العرايا من ربا الفضل، وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر، وكما أبيع النظر للخاطب والشاهد والطبيب والمعامل من جملة النظر المحرم، وكذلك تحريم

1 - مجموع الفتاوى، 329/25.

2 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 206.

3 - الموافقات، 31/2.

4 - زاد المعاد في هدي خير العباد، 223/2.

الذهب والحريز على الرجال حرم [لسد ذريعة التشبيه] بالنساء الملعون فاعله، وأبيح [منه] ما تدعو إليه الحاجة، وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها؛ لأن الحاجة تدعو إلى ذلك".¹

ووضع المشقة له حكمه في الكشف عن أجزاء من البدن، فقد جاء في الحديث الصحيح في معركة أحد عن أنس رضي الله عنه قال: "لما كان يوم أحد انهزم الناس عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ولقد رأيت عائشة بنت أبي بكر وأم سليم وإنهما لمشمرتان أرى خدم سوقهما تنقران القرب. وقال غيره: "تنقلان القرب على متوئهما ثم تفرغانه في أفواه القوم، ثم ترجعان فتملأنهما ثم تحيثان فتفرغانه في أفواه القوم".²

وكان لازماً على المجلس أن يبين بطلان دعوى أن ارتداء المرأة المسلمة للحجاب الشرعي يعوق في "اندماجها" في المجتمع الأوروبي لا يصح، وبما أن الدليل على فرضيته قد قام، فقد انتقل الأمر من منطقة "العفو" إلى مجال الثوابت التي تعتبر المساومة عليها والتخلي عنها "ذوباناً"، وليس اندماجاً إيجابياً، لا يتطلب التخلي عن الهوية فضلاً عن حرمتها. وواقع الحال يبين أن كثيراً من المسلمات بالغرب يأخذن بهذه الفتوى من عدم لبس الحجاب بدعوى الضرورة، وهو تعميم ليس في محله، بل لابد من التمييز بين الضرر المعتبر وغير المعتبر شرعاً، وبين السبب الموجب للخروج إن كان ضرورياً أم اختيارياً.

- المسألة الرابعة: طلاق الثلاث³:

جمع المجلس في فتواه بين المذاهب الأربعة في حكم طلاق الثلاث بلفظ واحد، حيث يعتبر هذا الطلاق بائناً بينونة كبرى، أي أنها توقع الطلقات الثلاث ولو قيلت بلفظ واحد في مرة واحدة، إلا أن ابن تيمية يعتبره طلقة واحدة، وهذا ما رجحه المجلس. كما نصح المجلس السائل بمراجعة أحد العلماء في منطقتهم لمعرفة ظروف القضية بشكل أوضح. ما يلاحظ على المجلس عدم تعليله في اختياره لقول ابن تيمية في عدم وقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد، فالأصل أن الطلاق كان بلفظ واحد، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: "كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر، وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيته عليهم، فأمضاه عليهم"⁴، يدل الحديث أن الطلاق بلفظ واحد كان يقع واحدة من عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر، ثم إن عمر رضي الله عنه رأى الناس استهانوا بأمر الطلاق وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة، فرأى إمضاه عليهم عقوبة لهم لما رآه من المصلحة في زمانه، فيكون رادعاً لهم، ليكفوا عما تتابعوا فيه من جمع الطلاق الثلاث، ويرجعوا إلى ما جعل الله لهم من الفسحة والأناة رحمة منه بهم. وأساس العقوبة المصلحة والمصلحة متغيرة، وقد تغيرت المصلحة، فيصار إلى الأصل وهو عدم وقوع الطلاق ثلاثاً إلى طلقة واحدة، يعلل ابن تيمية ذلك بقوله: "فلما لم يكن على عهد عمر رضي الله عنه تحليل ظاهر، ورأي في إنفاذ الثلاث زجراً لهم عن المحرم: فعل ذلك باجتهاده. أما إذا كان الفاعل لا يستحق

1 - إعلام الموقعين 408/3.

2 - صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب غزو النساء وقتلهن مع الرجال، رقم الحديث 2880. صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة النساء مع الرجال، حديث رقم: 1811.

3 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 287.

4 - صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، حديث رقم 1472.

العقوبة، وإنفاذ الثلاث يفضي إلى وقوع التحليل المحرم - بالنص وإجماع الصحابة - والاعتقاد وغير ذلك من المفاسد لم يجز أن يزال مفسدة حقيقية بمفاسد أغلظ منها؛ بل جعل الثلاث واحدة في مثل هذا الحال كما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر أولى؛ ولهذا كان طائفة من العلماء مثل أبي البركات يفتون بلزوم الثلاث في حال دون حال كما نقل عن الصحابة¹.

وعن ابن عباس قال: "طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بني المطلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، قال: فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف طلقته؟ قال: طلقته ثلاثاً، فقال: في مجلس واحد؟ قال: نعم، قال: فإنما تلك واحدة فارجعها إن شئت، قال: فارجعها"²، وهذا حديث واضح الدلالة على أن طلاق الثلاث وقع واحدة. إن الحكمة من الطلاق الثلاث بلفظ واحد لا يقع إلا طلاق واحدة، حفاظاً على تحقيق المصلحة من التتابع في الطلاق، وهي التدبر والتفكير، وتدارك الخطأ من أجل الحفاظ على الحياة الزوجية ما أمكن، وعدم إنهاء الحياة الزوجية بقرار متسرع، يتبعه الندم، لأن الطلاق قد ينتج عن خلاف طارئ تافه، غالباً ما يندم الزوجان على ما وقع منهما حين يتبين للمخطئ خطأه.

وقبل ابن اتيمة ذهب العديد من العلماء إلى القول بأن الطلاق الثلاث لا يقع إلا طلاق واحدة، وقال به من تلامذة مالك³ أشهب³، وتبعه في ذلك عدد من علماء المالكية بالأندلس، منهم ابن مغيث، حيث قال: قال علي بن أبي طالب، وابن مسعود وابن عباس والزيير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنهم: تلزمه طلاق واحدة، وبه قال من شيوخ قرطبة ابن زبناح شيخ هدى، وابن رافع رأسه، وأحمد بن بقي بن مخلد، ومحمد بن عبد السلام الخشني فقيه عصره، وأصبغ بن الحباب، وجماعة سواهم من أهل قرطبة⁴. وبهذا قال الشوكاني⁵.

بناءً على ما سبق: يمكن القول إن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يخضع للتغيير والاجتهاد حسب ما تقتضيه الظروف والأحوال لتحقيق المصلحة، وأن عمر رضي الله عنه إنما ألزم الناس به حينما رأى في ذلك مصلحة، فيجوز التراجع عنه حينما تكون المصلحة في غيره.

كما ينبغي التنبيه في الفتوى أن الطلاق طلاق الثلاث بلفظ واحد طلاق بدعي لا ينبغي الإقدام عليه أصلاً، وهو محرم عند الفقهاء⁶، والطلاق السني، أي: الموافق للسنة والملائم لروح الشريعة، لا بد من توفر شروط أربعة فيه وهي: أن يطلقها في طهر، لم يمسه فيها، طلاقاً واحدة، غير مردفة ولا متبوعة بأخرى قبل انتهاء عدتها؛ فإذا احتل شرط من هذه الشروط فهو بدعي منهى عنه شرعاً.

- المسألة الخامسة: احتساب الشخص دينه على آخر من زكاة ماله⁷:

1 - مجموع الفتاوى، 93/33.

2 - مسند أحمد، ومن مسند بني هاشم مسند عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، عن النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: 2387.

3 - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 383/2.

4 - ينظر: المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، الونشريسي، 438/4-439. النوازل الصغرى، الوزاني، 370/2.

5 - نيل الأوطار، 246/3.

6 - بدائع الصنائع، للكسائي، 94/3. المغني، لابن قدامة، 344/10.

7 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 291.

رجح المجلس من بين خلاف العلماء جواز إسقاط الديون عن المدين بنية احتساب هذا الدين من الزكاة، تحقيقاً للمصلحة واعتباراً للمقاصد الشرعية.

خالف المجلس مذهب جمهور الفقهاء رغم قوة حجته، القائل بعدم الإبراء من الدين واحتسابه زكاة، لأنه "لا يجوز للدائن أن يسقط دينه عن مدينه الفقير المعسر الذي ليس عنده ما يسد به دينه ويحسبه من زكاة ماله. فإن فعل ذلك لم يجزئه عن الزكاة، وبهذا قال الحنفية والحنابلة والمالكية ماعداً أشهب، وهو الأصح عند الشافعية، وقول أبي عبيد. ووجه المنع أن الزكاة لحق الله تعالى، فلا يجوز للإنسان أن يصرفها إلى نفع نفسه أو إحياء ماله، واستيفاء دينه"¹. ويمكن القول أن هناك دينان:

— دين على المركبي (وهو دين لله).

— ودين على المدين للدائن (وهو دين لآدمي).

وهذان الدينان لا يلتقيان قصاصاً، لأن المقاصة تحدث إذا كان لصاحب المال دين على المدين، وللمدين دين على الدائن كما قالوا في المقاصة هي: "إسقاط ما لك من دين على غريمك، في نظير ما له عليك"²، ولا يوجد هنا دينان متقابلان: إنما يوجد دين للغني على الفقير لكن لا يوجد دين للفقير على الغني. ويلاحظ أن الدين الأول هو دين لله، والدين الثاني دين لآدمي. وهذا يعني أن الزكاة لم تسقط عن صاحب المال الذي وجبت في ماله الزكاة.

أما ابن حزم فيذهب إلى الإبراء من الدين واحتسابه زكاة، حيث يقول: "ومن كان له دين على بعض أهل الصدقات - وكان ذلك الدين براً، أو شعيراً، أو ذهباً، أو فضة، أو ماشية - فتصدق عليه بدينه قبله، ونوى بذلك أنه من زكاته أجزاءه ذلك، كذلك لو تصدق بذلك الدين على من يستحقه وأحاله به على من هو له عنده ونوى بذلك الزكاة فإنه يجزئه؟ برهان ذلك -: أنه مأمور بالصدقة الواجبة، وبأن يتصدق على أهل الصدقات من زكاته الواجبة بما عليه منها، فإذا كان إبراءه من الدين يسمى صدقة فقد أجزاءه... عن أبي سعيد الخدري قال: "أصيب رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها فكثر دينه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه" وذكر الحديث. وهو قول عطاء بن أبي رباح وغيره"³.

تحقيقاً للمصلحة وتخفيفاً على المدين، يجوز إسقاط الدين، وجعل ذلك من الزكاة؛ إذ المنتفع بهذا هو المدين، فهو إن لم يكن من الفقراء فهو من الغارمين، فيكون من أهل الزكاة، وقد سمي القرآن الكريم حط الدين عن المعسر صدقة في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ، إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: 280.

وهناك مسألة أخلاقية مهمة لو تنبه لها المجلس لكان أفضل، هو اعتبار ما يتم التنازل عنه من الديون ضمن زكاة المال، مع إخبار أصحابها بالتنازل دون إشعارهم بأن ذلك من الزكاة، لما فيه من جبر خواطرهم ورفع معنوياتهم وحفظ ماء وجوههم، وكلها معان سامية نبيلة يحث عليها الإسلام ويدعو إليها.

1 - الموسوعة الفقهية الكويتية، 300/23.

2 - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 227/3.

3 - المحلى لابن حزم، 324/4.

– المطلب الرابع: قاعدة العرف¹:

يعد العرف من القواعد الفقهية التي استند عليها المجلس الأوروبي في اجتهاداته، مراعاة لأحوال الجالية المسلمة فيما جرت به الأعراف الأوروبية، وسنته أنظمتها، مما يفضي إلى استحلاب المصالح واستدفاع المفاسد. وفيما يلي بيان لقاعدة العرف في نوازل المسلمين بأوروبا:

– الفرع الأول: العرف وأثره في نوازل المسلمين بأوروبا:

معلوم أن هناك علاقة جدلية بين أحكام الشريعة والأعراف والعوائد المجتمعية؛ إذ تؤثر على المجتهدين والقائمين على شؤون التقنين واستقاء الأحكام من أصولها، كما أن الفقه والتشريع مؤثر في وضع وإيجاد الثقافات والأعراف والعادات وتغييرها على المدى البعيد.

يقول القرافي: "إن إجراء الأحكام التي مدرکہا العوائد –مع تغير تلك العوائد: خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد: يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس هذا تجديدا للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهاد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد"²، هذا يعني أن الأحكام المتغيرة هي التي مدرکہا ومستندها العوائد والأعراف، لا تلك التي مستندها ومدرکہا النصوص المحكمات.

يعود القرافي إلى هذا الموضوع فيؤكد أن القانون الواجب على أهل الفقه والفتوى مراعاته على طوال الأيام هو ملاحظة تغير الأعراف والعادات بتغير الأزمان والبلدان، فيقول بكل جلاء "فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرک، بل إذا جاءک رجل من غير أهل إقليمک يستفتیک، لا تجره على عرف بلدک، واسأله عن عرف بلده، فأجره عليه، وأفته به دون عرف بلدک، والمقرر في کتابک، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين"³، وهو ما قرره ابن القيم أيضا بقوله: "وهذا محض الفقه، ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمנתهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمנתهم وطبائعهم بما في کتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان"⁴.

هناك مجموعة كبيرة من الأحكام الاجتهادية التي قال بها العلماء المتقدمون أعرض عنها المتأخرون، وأفتوا بما يخالفها، لتغير العرف نتيجة لفساد الزمن أو تغير الوضع أو تطور الحياة أو غير ذلك، ولا غرابة في هذا، فقد ذكر السرخسي: أن الإمام أبا حنيفة في أول عهد الفرس بالإسلام، وصعوبة نطقهم بالعربية، رخص لغير المبتدع منهم أن يقرأ في الصلاة بما لا يقبل التأويل من القرآن باللغة الفارسية، فلما لانت ألسنتهم من ناحية وانتشر الزيغ والابتداع من ناحية أخرى، رجع عن

1 – تقدم تعريف العرف في الباب الأول.

2 – الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، أحمد القرافي، ص 218.

3 – الفروق، الجزء الأول ص 386.

4 – إعلام الموقعين، 52/1.

هذا القول¹، "وأصل هذه المسألة إذا قرأ في صلاته بالفارسية جاز عند أبي حنيفة رحمه الله... استدل بما روي أن الفرس كتبوا إلى سلمان رضي الله عنه أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكانوا يقرءون ذلك في الصلاة حتى لانت ألسنتهم للعربية"². وفي هذا الإطار ينبغي التدقيق في معرفة النصوص الشرعية التي بنيت على الأعراف الزمانية والمكانية، فإنه إذا تغيرت هذه الأعراف التي بنيت عليها أحكام النصوص، يجب أن تتغير الأحكام بتغيرها.

وذكر الفقهاء أنه ينبغي في القاضي أن يكون بلديا، ليحري الناس على أعرافهم وعوائد بلدهم؛ قال ابن رشد: "من خصال القاضي المستحبة أن يكون بلديا"³، وقال ابن فرحون: "ونقلت من الرحلة لأبي عبد الله ابن راشد، فيمن حلف بالأيمن اللازمة وحنث، هل يلزمه الطلاق الثالث أو واحدة؟ ثم قال: والمعتبر في ذلك عرف الحالف لا عرف المفتي، فلو دخل المفتي بلدا لا يكون عرفهم فيه أنه يراد به الطلاق الثالث، لم يجوز له أن يفتي فيه بذلك، ولا يحل أن يفتي بما يتوقف على العرف إلا بعد معرفة العرف، ولو تغير العرف لتغير الجواب، وهذا من الأمر المهم معرفته"⁴.

هناك بعض النصوص الشرعية تصدر أحكاما مبنية على أعراف قائمة رعتها في زمنها اقتضتها الظروف الموضوعية، لأنها تمثل المصلحة في ذلك الوقت، فإذا تغيرت هذه المصلحة، لتغير ظروفها وتغير العرف المبني عليها، كان من حقنا أن نجتهد في تغيير الحكم، لأن علته العرف وقد تغير، وهو يدور مع علته وجودا وعدما⁵، قال القرافي: "قاعدة: كل حكم مرتب على عرف و عادة، يبطل عند زوال تلك العادة"⁶، كالإطلاق "في الوصايا والأيمن وجميع أبواب الفقه المحمولة على العوائد، إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب. وكذلك الدعاوى إذا كان القول قول من ادعى شيئا لأنه العادة، ثم تغيرت العادة: لم يبق القول قول مدعيه، بل انعكس الحال فيه. بل ولا يشترط تغير العادة، بل لو خرجنا نحن من ذلك البلد إلى بلد آخر، عوائدهم على خلاف عادة البلد الذي كنا فيه، أفئتيناهم بعادة بلدهم، ولم نعتبر عادة البلد الذي كنا فيه. وكذلك إذا قدم علينا أحد من بلد عادته مضادة للبلد الذي نحن فيه لم نفتحه إلا بعادة بلده دون عادة بلدنا"⁷.

تعيش الجالية المسلمة بأوروبا تحت ظل ثقافات وعادات وأعراف سائدة، لم تسهم مصادر التشريع في صناعتهما، ولا تملك تلك الجالية بحال من الأحوال الانفصال التام عن تأثيرها، فهي إن تجاوزتها في العبادات والأخلاق والسلوك، فإنها لن تستطيع تجاوزها في مجالات المعاملات والنظام السياسي والنظام التعليمي والإعلامي ووسائل تكوين الرأي العام. وكل ذلك يباعد بنسب مختلفة بين أفراد الجالية واتصالهم بأوطانهم الأصلية وثقافتها.

وقد مرت عقود على المسلمين في أوروبا، وتحت هذا التأثير مارست الجالية المسلمة تدينها بصور مختلفة، واستطاعت أن تكون أعرافا وتقاليد متنوعة، استمدتها من الثقافة الأوروبية، وبذلك ثمة أعراف وممارسات سلوكية، تتعلق بطبيعة المجتمعات

1 - ينظر: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، يوسف القرضاوي، ص 293.

2 - المبسوط في الفقه الحنفي، 37/1.

3 - شرح ميارة الفاسي على تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام، ميارة، 23/1.

4 - ابن فرحون، إبراهيم، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، اعتنى به جمال مرعشلي، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2015م)، الجزء الأول، ص 76.

5 - شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص 308.

6 - الذخيرة في فروع المالكية، القرافي، 50/8.

7 - الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، القرافي، ص 219.

الأوروبية، التي تحيا فيها الجاليات المسلمة، بدت آثارها واضحة في تركيبة الجالية ومفاهيمها وبخاصة الأجيال الناشئة. لذا وجب تقييم تلك الأعراف، من حيث قربها، أو بعدها عن تحقيق مقاصد الشريعة، ورصد قدراتها في فهم معاني الوحي وتنزيله على الواقع، وذلك من خلال مراجعة التحديات الداخلية والخارجية التي تواجه الجالية ووسائل التعامل معها للتمكن من رصد مواطن الضعف والقوة. كما ينبغي للفقهاء أن يصححونها ما لم تصادم نصا شرعيا، أو تعارض معلوما من الدين بالضرورة، بناء على القاعدة المقررة: "النص أقوى من العرف"¹.

وهكذا فالأعراف والتقاليد الأوروبية لها صلة، وأثر كبير في فهم كثير من التوجهات، وطريق الحكم على الأشياء في الغرب، وتجاهل هذه الأعراف والتقاليد في الفتوى والاجتهاد بل والخطاب الدعوي يجعلنا أمام اجتهادات غير منضبطة، ويوقع المسلمين في الحرج، ويجعل الأوروبيين عاجزين عن فهم فلسفة الإسلام في الإيجاب أو الحظر، وكما أن تجاهل هذه الأعراف يوقعنا في إشكالات، فكذلك فإن الخضوع لها وتطويع الفتاوى والأحكام القطعية لتتلاءم مع تلك الأعراف يوقعنا في إشكال أكبر، وهو جعل العرف هو الحاكم على النص والمهيمن عليه، وينتهي بمن يسير في هذا الاتجاه إلى القول بتاريخية الأحكام²، وهو عكس ما ينبغي أن يصل المسلمون في أوروبا إليه وهو الشهادة على الناس والتأكيد على عالمية الإسلام وصلاحيته لكل زمان ومكان، قال محمد الخضر التونسي: "ومن وفاء الإسلام بحق المصالح: أن جعل للعرف والعادة اعتبارا في تفاصيل الأحكام، ما يبينه الشارع على رعاية حال مستمرة، وسبب لا ينقطع، فيتعين العمل به في كل مكان وزمان، كالمنع من الربا، ومطالبة المدعي بالبينة"³، وقال مصطفى الزرقا: "أما الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بالنصوص الأصلية الآمرة الناهية، كحرمة المحرمات المطلقة، وكوجوب التراضي في العقود... إلى غير ذلك من الأحكام والمبادئ الشرعية الثابتة التي جاءت الشريعة لتأسيسها ومقاومة خلافها، فهذه لا تتبدل بتبدل الأزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الأزمان والأجيال؛ ولكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها قد تتبدل باختلاف الأزمنة المحدثه"⁴، وقد أقر الإسلام العديد من أعراف الجاهلية، فما وافق الشريعة ومقاصدها أيدته الشريعة بالقبول، وأصبح أحكاما شرعية، كفرض الدية على العاقلة، واعتبار العصبية في الإرث، والكفاءة في الزواج وبعض المعاملات كالمضاربة والعرايا - وهو بيع الرطب على رؤوس النخل بمثله من التمر -، وما وافق الشريعة من أوجه وخالفها من أوجه أخرى، كتعدد الزوجات إلى غير حد، هذبتها الشريعة وقصرته على أربع وهكذا دواليك⁵. وقال ولي الله الدهلوي: "فبعث الله سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم مقيما لعوجهم ومصلحا لفسادهم، فنظر صلى الله عليه وسلم في شريعتهم، فما كان منها موافقا لمنهاج إسماعيل عليه السلام أو من شعائر الله أبقاها، وما كان منها تحريفا أو إفسادا أو من شعائر الشرك والكفر أبطله وسجل على إبطاله، وما كان من باب العادات وغيرها فبين آدابها ومكروهاها مما يحتز به عن غوائل الرسوم، ونهى عن

1 - شرح القواعد الفقهية، مصطفى الزرقا، ص. 220.

2 - ينظر: الإسلام السياسي، محمد سعيد العشماوي، الناشر: مكتبة مدبولي الصغير، القاهرة - مصر الطبعة الرابعة: 1416 هـ - 1996 م، ص 65.

3 - حسين، محمد الخضر، الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، اعتنى به علي رضا الحسيني، (سورية - لبنان - الكويت: دار النوادر، الطبعة الأولى: 1431 هـ - 2010 م)، الجزء الرابع، ص 86.

4 - المدخل الفقهي العام، 884/2.

5 - ينظر: الموافقات، 125/2.

الرسوم الفاسدة، وأمر بالصالحه، وما كان من مسألة أصلية أو عملية تركت في الفترة أعادها غضة طرية كما كانت، فتمت بذلك - نعمة الله، واستقام دينه¹.

وبذلك يكون العرف من أهم القواعد الفقهية التي يمكن الاعتماد عليها في نوازل المسلمين بأوروبا، وكثير من الآراء الفقهية الخاطئة، والفتاوى الشاذة في فقه المهجر نابعة من عدم معرفة العرف والبيئة التي تعيش فيها تلك الجالية المسلمة، لذا عد أهل العلم معرفة العرف والعادة أمراً واجباً، لكل من تصدى للاجتهد والفتوى، قال ابن عابدين: "اعلم أن المسائل الفقهية إما أن تكون ثابتة بصريح النص، وهي الفصل الأول، وإما أن تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأي، وكثير منها ما يبينه المجتهد على ما كان في عرف زمانه، بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً، ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد: أنه لا بد فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، ولحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة، والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف، والتيسير ودفع الضرر والفساد"².

لكن ليس من مراعاة العرف العام أن يتنازل المسلم عن الالتزام بشعائره المفروضة، حتى لا يصادم العرف، الذي لم يتعود على هذه الشعائر، وإنما المقصود المسائل، التي ليست من قبيل الواجبات الدينية، أو هي تتصل بأعراف إسلامية غريبة عن واقع المجتمع الأوروبي، الذي نعيش فيه، مثال ذلك: ما يتعلق باللباس سواء كان من المرأة المسلمة والرجل المسلم، فهناك حرص لدى أعداد من المسلمات على ارتداء الحجاب، بنموذج معين مستورد من بيئات عربية أو إسلامية³، في حين أنه بإمكان المسلمة أن تلتزم بلباسها الشرعي بارتداء ما هو معهود في المجتمع من فساتين ساترة وغطاء الرأس وغير ذلك، وكذلك بوسع الرجل المسلم أن يلبس اللباس العادي، وليس مطلوباً ارتداء نوع من اللباس غير المعهود، أو الحرص على مظاهر غريبة في المجتمع. فقد ترك الشرع بيان هيئة الثياب وطريقة إحاطتها بالجسد وتفصيلها، لاعتبارها من الأمور الدنيوية، لكن ما دام في الإطار العام للقاعدة الكلية للباس بكونه "لا يصف ولا يشف ولا يكشف"⁴، وليس من لباس الشهرة فهو مباح، عن النبي صلى الله عليه وسلم: "من لبس ثوب شهرة ألبسه الله يوم القيامة ثوب مثله - زاد عن أبي عوانة - ثم تلهب فيخ النار"⁵، ومراعاة زي الزمان من المروءة، ما لم يكن إثماً، وفي مخالفة الزي ضرب من الشهرة، فلا ينبغي للمسلم أن يتميز عن غيره من أهل زمانه في اللباس والعادات الشكلية، مما يدخل في الشهرة والاعتزال، وقد رأى أحمد بن

1 - حجة الله البالغة، 1/ 218.

2 - رسائل ابن عابدين، 2/ 172.

3 - قال القرضاوي: "ما نصت عليه بعض كتب الفقه في معاملة أهل الذمة بوجوب تمييزهم في الزي عن المسلمين، اتباعاً لما روي في ذلك عن عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز، قالوا: لأنهم لما كانوا مخالطين لأهل الإسلام، فلا بد من تمييزهم عنا، كيلا يعامل معاملة المسلم، وربما يموت أحدهم فجأة في الطريق ولا يعرف، فيصلى عليه، ويدفن خطأ في مقابر المسلمين وهو ما لا يرضاه هو ولا أهله ولا المسلمون. وربما كان هذا التمييز مطلوباً في أوائل عهود الفتح الإسلامي حيث يلزم الحذر والتحفظ. فإذا نظرنا إلى تلك المصلحة في عصرنا - مصلحة التمييز بين أرباب الديانات المختلفة في الدولة الواحدة التي تقوم على أساس من الدين - وجدنا ذلك غير مرغوب فيه كثيراً. كما نجد أن من السهل تحقيق ذلك في عصرنا بما هو أيسر وأفضل من التمييز في الزي، وهو بطاقة الهوية أو البطاقة الشخصية التي تتضمن... بيان ديانته حاملها، وبيان اسمه ولقبه... وفي هذا كل الكفاية للوفاء بالغرض، دون إحراج لغير المسلمين، أو إيذا لمشاعرهم"، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص 288-289.

4 - الصعيدي، علي بن أحمد، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، اعتنى به محمد عبد الله محمد عبد الله شاهين، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2012م)، الجزء الأول، ص 216.

5 - سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة حديث رقم: 4029.

حنبل "رجلا لا بسا بردا مخططا بياضا وسودا، فقال: ضع هذا والبس لباس أهل بلدك. وقال ليس هو بحرام، ولو كنت بمكة أو المدينة لم أعب عليك"¹، وقال أبو الوليد الباجي: "كره النبي صلى الله عليه وسلم غير المعتاد، وما يشتهر به لابس من دون الملبس، كما كره ما يشتهر به صاحبه في رفعته"²، قال عبد القادر الجيلاني عن اللباس المتنزه عنه "فهو كل لبسة يكون فيها مشتهرا بين الناس، كالخروج من عادة بلده وعشيرته فينبغي أن يلبس ما يلبسون ولا يباينهم فيها حتى لا يشار إليه بالأصابع ويغتتاب فيكون ذلك سببا إلى حملهم على غيبته، فيشركهم في إثم الغيبة له"³.

إن القاعدة التي ينبغي أن يسير عليها المسلم في أوروبا هي أن يجتنب المخالفة، التي لا يلزمه الشارع بها، ويسعى للانسجام مع العرف العام، ما دام ذلك العرف لا يصادم حكما شرعيا ثابتا، حتى يحقق المسلم اندماجا في المجتمع الأوروبي دون مساس بهويته الدينية، وقد تحدث ابن تيمية عن مسألة موافقة المسلم للهدي الظاهر في غير المجتمع المسلم فقال "لو أن المسلم بدار حرب، أو دار كفر غير حرب، لم يكن مأمورا بالمخالفة لهم في الهدي الظاهر، لما عليه ذلك من الضرر، بل قد يستحب للرجل، أو يجب عليه، أن يشاركهم أحيانا في هديهم الظاهر، إذا كان في مصلحة دينية من دعوتهم إلى الدين، والاطلاع على باطن أمرهم لإخبار المسلمين بذلك، أو دفع ضررهم عن المسلمين، ونحو ذلك من المقاصد الصالحة"⁴.

إن موافقة المسلم المجتمعات الأوروبية وعاداتها لا تعني التخلي عن شعائر الإسلام الثابتة، وإنما تتعلق بترك المخالفة العامة لبعض المظاهر العامة التي لا تمس من تدين المسلم، فيما يتصل بعادات اللباس وغيره من الأعراف التي تميز بلدا من البلاد عن غيرها، وإذا كان حديث ابن تيمية يتعلق بالمسلم الذي يعيش في دار غير داره، سواء كان دار حرب أو دار كفر، ومن باب أولى إذا كان المسلم يعيش في بلده الذي ينتسب إليه، وإن كان ليس بلدا إسلاميا، فهذا أدعى بأن يكون أحرص على الموافقة في الهدي العام، لما في ذلك من مصالح تجلب ومفاسد تدرأ.

ونظرا لتعدد روافد الجالية المسلمة في أوروبا من أجناس شتى وأعراف متنوعة، فإن أغلبهم مازال يعيش على الأعراف والعادات التي جاء بها من بلده الأصلي، لذا فنحن نجد بين الجاليات المسلمة اختلافا كبيرا في العادات والأعراف، فمنهم المسلم الذي هو من أهل البلد الأصلي، والذي تشكلت أعرافه بناء على المنظومة الفكرية الغربية، ومنهم الذي قدم من دولة عربية ومازال يعيش في ظل أعرافه العربية، ومنهم الذي قدم من آسيا أو إفريقيا ومازال متمسكا بعدد كبير من عاداته وأعرافه.

وهذا التنوع يجعل المفتي لا يستعجل بالفتوى المبينة على الأعراف، ويعطي حكما واحدا لكل أبناء الأقليات، بل وجب عليه أن يتفهم الأعراف الخاصة بكل عرق أو جنس، ويتفهم سلطان الأعراف الوضعية في الواقع الأوروبي، والتي تشكلت بناء على فلسفة علمانية مادية، تطورت مع الأيام عبر مجموعة من العلوم التجريبية المختلفة.

1 - غذاء الألباب شرح منظومة الآداب، السفاريني، 126/2.

2 - المنتقى شرح الموطأ، 219/7.

3 - الجيلاني، عبد القادر، الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل، اعتنى به صلاح عويضة، (بيروت-لبنان: درا الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1417هـ-1997م)، ص70.

4 - اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أهل الجحيم، 471/1.

تأسيساً على هذا المعطى، لا بد في العرف المراد تحكيمة في الواقع الأوروبي أن يكون العمل به جرياً بين متعارفيه في جميع الحوادث، وقد جاء في القاعدة: "إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت"¹، وقد حصر ابن نجيم² العرف المعتبر فيما إذا كان غالباً أو مطرداً؛ وذلك لأن تقرر العرف بين الناس وتمكنه في نفوسهم إنما يتم بالغلبة أو الاطراد، ولأنهما قرينة إرادة الأمر الذي وجدا فيه من تصرف المتكلم قولاً أو فعلاً، قال السيوطي: "إنما تعتبر العادة إذا اطردت، فإن اضطربت فلا. وإن تعارضت الظنون في اعتبارها فخلافاً"³، فمثلاً لو باع شخص بنقود، والحال أنه في بلد انصرف البيع إلى الأغلب، لأن الأغلب هنا هو المتعارف، فينصرف المطلق إليه، ويلغى في هذه الحالة العرف المشترك ولا يعمل به ولا يبنى عليه حكم، "ولا يصلح أي العرف المشترك، مقيداً؛ لأنه لما كان مشتركاً صار متعارضاً"⁴. فالعرف عاماً كان أو خاصاً، يشترط لاعتباره وتحكيمة في المعاملات المطلقة أن يكون في محيطه مطرداً أو غالباً على أعمال أهله، قال القرافي: "ولا يكفي في الاشتهار كون المفتي يعتقد ذلك، فإن ذلك نشأ عن دراسة المذهب وقراءته والمناظرة عنه. بل الاشتهار أن يكون أهل ذلك المصر لا يفهمون عند الإطلاق إلا ذلك المعنى، لا من لفظ الفقهاء بل باستعمالهم هم لذلك اللفظ في ذلك المعنى"⁵.

وعليه، فمن الضروري فهم أعراف الجاليات المسلمة الخاصة والعامة لكل من أراد أن يجتهد في نوازلهم دون إلغاء للأعراف الوضعية في الواقع الأوروبي.

– الفرع الثاني: تطبيقات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث لقاعدة "العرف":

– المسألة الأولى: جواز تطبيق القاضي غير المسلم⁶.

جوز المجلس الأوروبي قضاء غير المسلم بسبب غياب قضاء إسلامي حتى الآن يتحاكم إليه المسلمون في غير البلاد الإسلامية، فإنه يتعين على المسلم الذي أجرى عقد زواجه وفق قوانين هذه البلاد، تنفيذ قرار القاضي غير المسلم بالطلاق؛ لأن هذا المسلم لما عقد زواجه وفق هذا القانون غير الإسلامي، فقد رضي ضمناً بنتائجه، ومنها: أن هذا العقد لا يحل عروته إلا القاضي، وهو ما يمكن اعتباره تفويضاً من الزوج، لأن القاعدة الفقهية تقول "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً"⁷، فعلة تنزيل الأمر المتعارف منزلة الشرط هي أن سكوت المتعاقدين عن الأمر المتعارف وعد اشتراطهم إياه، صراحة يعتبر واقعا منهم اعتماداً على العرف الجاري⁸، فإثبات الحكم المتعارف في هذه الحال إنما هو من قبيل الدلالة، فلو صرحت بخلافه لبطلت هذه الدلالة، ومن القواعد المقررة لدى الفقهاء "لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح"⁹، قال العز بن عبد السلام: "كل ما يثبت في العرف إذا صرح المتعاقدان بخلافه بما يوافق مقصود العقد صح، فلو شرط المستأجر على الأجير أن يستوعب

1 – الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص 81.

2 – هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد، فقيه حنفي، له تصانيف منها، الأشباه والنظائر، البحر الرائق في شرح كنز الدقائق، الرسائل الزينية، وغيرها، توفي سنة 970 هـ. الأعلام للزركلي، الجزء الثالث، ص 64.

3 – الأشباه والنظائر، السيوطي، ص 92.

4 – مجموعة رسائل ابن عابدين، 183/2. رد المختار، 34/7.

5 – الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ص 226.

6 – القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء، ص 48.

7 – الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص 84.

8 – المدخل الفقهي العام 879/2.

9 – مجلة الأحكام العدلية، المادة: 13، (بيروت- لبنان: المطبعة الأدبية 1206هـ)، ص 26.

النهار بالعمل من غير أكل وشرب ويقطع المنفعة، لزمه ذلك. ولو أدخل أوقات قضاء الحاجات في الإجارة مع الجهل بحال الأجير في قضاء الحاجة، لم يصح. ولو شرط عليه أن لا يصلي الرواتب، وأن يقتصر في الفرائض على الأركان والشروط، صح ووجب الوفاء بذلك، لأن تلك الأوقات إنما خرجت عن الاستحقاق بالعرف القائم مقام الشرط، فإذا صرح بخلاف ذلك مما يجوزه الشرع ويمكن الوفاء به جاز¹.

وهكذا تغير الحكم في هذه المسألة، لأن الأصل عدم جواز تطليق القاضي غير المسلم، وقال السرخسي: "أن كل عرف ورد النص بخلافه فهو غير معتبر"²، وهذا الرأي غالب على عامة الفقهاء، فالمبدأ العام أنه مهما ترتب على العمل بالعرف تعطيل نص شرعي قطعي الورود في الشريعة، لم يكن للشرع اعتبار؛ إذ النص الشرعي مقدم على العرف، لكن نظرا لتغير المكان والزمان، ولظروف المسلمين بأوروبا الذين يعيشون خارج ديار الإسلام، مع غياب قضاء إسلامي، فإن العلماء أجازوا تطليق القاضي غير المسلم للضرورة.

ويبدو الانصياع إلى قوانين الأحوال الشخصية للدول الأوروبية أفضل الطرق لتحقيق المصلحة العامة في إنصاف الحقوق وتحقيق العدل ودفع الظلم.

كما أن أوضاع المسلمين في أوروبا لا تسمح بإنشاء محاكم إسلامية يتحاكمون أمامها، وتخضع منازعاتهم بالكلية لقوانين قضاة البلد الذي يقيمون فيه تجعل حالهم مندرجا ضمن الضرورات التي لها أحكامها، والتي تتخذ من المصالح معيارا للحكم والتحاكم والاستطاعة أساسا للتكليف، لقوله تعالى: ﴿بَاتَّفُوا اللَّهَ مَا إِسْتَطَعْتُمْ﴾ التغابن: 16، وقوله عز وجل: ﴿بِمَنْ أَضْطَرُّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِنْفَاقَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ رَحِيمٌ﴾ البقرة: 173، كما يدل على ذلك أيضا قصة لجوء الصحابة رضي الله عنهم للمثول أمام الحاكم النجاشي غير المسلم يومئذ مرتين بسبب مطالبة كفار قريش بهم، وللذود عن حقهم في إبطال مزاعم قريش الباطلة فيهم.

وقد رأى العز بن عبد السلام جواز تولية الكافر قضاء المسلمين درءا للمفسدة، حيث قال: "ولو استولى الكفار على إقليم عظيم، فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله، جلبا للمصالح العامة، ودفعاً للمفاسد الشاملة، إذ يبعد عن رحمة الشارع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها ممن هو أهل لها. وفي ذلك احتمال بعيد"³، ويقول أيضا -في الشهادة: "بل لو تعذرت العدالة في جميع الناس لما جاز تعطيل المصالح المذكورة، بل قدمنا أمثل الفسقة فأمثلهم، وأصلحهم للقيام بذلك فأصلحهم، بناء على أننا إذا أمرنا بأمر أتينا بما قدرنا عليه، ويسقط عنا ما عجزنا عنه. ولا شك أن حفظ البعض أولى من تضييع الكل، وقد قال شعيب عليه السلام: ﴿إِنْ أَرِيدُ إِلَّا الْأَصْلَحَ مَا إِسْتَطَعْتُ﴾ هود: 88، وقال الله تعالى: ﴿بَاتَّفُوا اللَّهَ مَا إِسْتَطَعْتُمْ﴾ التغابن: 16، فعلق تحصيل مصالح التقوى على الاستطاعة، فكذلك المصالح كلها"⁴ وقد سئل محمد رشيد رضا: أيجوز للمسلم المستخدم عند الإنجليز الحكم بالقوانين الإنجليزية، وفيها الحكم بغير ما أنزل الله. فأجاب بالجواز، وقال: "وعلى من

1 - قواعد الأحكام، 311/2.

2 - المبسوط، السرخسي، 196/12.

3 - قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، 121/1 - 122.

4 - المصدر السابق، 80/2.

قام أن يخدم المسلمين بقدر طاقته ويقوي أحكام الإسلام بقدر استطاعته، ولا وسيلة لتقوية نفوذ الإسلام وحفظ مصلحة المسلمين مثل تقلد أعمال الحكومة" إلى أن يقول: "وظاهر أن ترك أمثاله من أهل العلم والخبرة للقضاء وغيره من أعمال الحكومة تأثما من العمل بقوانينها يضيع على المسلمين معظم مصالحهم في دينهم ودنياهم وما نكب المسلمون في الهند ونحوها، وتأخروا عن الوثنيين إلا بسبب الحرمان من أعمال الحكومة. ولنا العبرة في ذلك بما يجري عليه الأوروبيون في بلاد المسلمين إذ يتوسلون بكل وسيلة إلى تقلد الأحكام ومتى تقلدوها حافظوا على مصالح أبناء ملتهم وجنسهم حتى كان من أمرهم في بعض البلاد أن صاروا أصحاب السيادة الحقيقية آلات في أيديهم.

والظاهر مع هذا كله أن قبول المسلم للعمل في الحكومة الإنكليزية في الهند (ومثلها ما هو في معناها) وحكمه بقانونها هو رخصة تدخل في قاعدة ارتكاب أخف الضررين إن لم يكن عزيمة يقصد بها تأييد الإسلام وحفظ مصلحة المسلمين. ذلك إن تعدد من باب الضرورة التي نفذ بها حكم الإمام الذي فقد أكثر شروط الإمامة، والقاضي الذي فقد أهم شروط القضاء ونحو ذلك"¹.

وقال ابن تيمية: "الولاية وإن كانت جائزة أو مستحبة أو واجبة، فقد يكون في حق الرجل المعين غيرها أوجب، أو أحب، فيقدم خير الخيرين وجوبا تارة، واستحباباً أخرى.

ومن هذا الباب تولى يوسف الصديق على خزائن الأرض لملك مصر، بل ومسأله أن يجعله على خزائن الأرض، وكان هو وقومه كفارا... ومعلوم أنهم مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته، ولا تكون تلك جارية على سنة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد وهو ما يراه من دين الله فإن القوم لم يستجيبوا له، لكن فعل الممكن من العدل والإحسان، ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن أن يناله بدون ذلك"².

بناء على ما سبق، يتبين لنا أنه يجوز العمل في ظل حكم غير إسلامي، أو الحكم غير الملتزم بالشرعية مع كون ذلك مفسدة في حد ذاته، إذا حقق ذلك مصالح كثيرة للإسلام، كدعوة إلى الله تعالى، وإمضاء أحكام الله، وتخفيف الظلم وبسط العدل، وإقامة الحق والإحسان.

- المسألة الثانية: منع الزوج زوجته من المشاركة في لقاءات اجتماعية³:

لم يجز المجلس الأوروبي أن يمنع الرجل زوجته من المشاركة في الحياة الاجتماعية، واعتبره تصرفا لا صلة له بالدين، وإنما هو أمرجة وميولات نفسية عن الإسلام، فإذا كان الرجل فظا غليظ القلب، جلف الطباع، تصرف مع من حوله -ولا سيما مع زوجته وولده- بهذا الطبع الجاف الحاد، وربما زعم أن هذا هو الإسلام.

ومن ذلك نظرة بعض الرجال إلى النساء التي تتسم بالتشدد والتحكم والتضييق وسوء الظن، وربما الاحتقار، وقد يأتي هؤلاء من بيئات تنظر إلى المرأة كأنها خلقت لخدمة الرجل أو لمتعته، وهذا التصور السخيف عن المرأة يدخل في دائرة العرف الفاسد الذي لا يمكن اعتباره أو الاعتداد به، لأنه مخالف لنصوص الشريعة ومقاصدها.

1 - رضا، محمد رشيد، مجلة المنار، الناشر: مطبعة المنار، المجلد السابع، ص 577-580.

2 - مجموع الفتاوى، 56/20.

3 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 193 .

فالشرع الحكيم كرم المرأة أحسن تكريماً فكرمها إنساناً، وكرمها أنثى وكرمها بنتاً وكرمها زوجة وكرمها أما وكرمها عضواً في المجتمع، ويكفي قوله تعالى: ﴿بِاسْتِجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَمِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرَ أَوْ إِنِّي بِبَعْضِكُمْ مِّنْ بَعْضٍ﴾ آل عمران: 195، ومعنى "بعضكم من بعض" أن الرجل من المرأة والمرأة من الرجل هو يكملها وهي تكمله، لا غنى لأحدهما عن الآخر، ومن هنا اشتركا في التكليف، قال تعالى: ﴿لِإِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْفَاحِشِينَ وَالْفَاحِشَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّاتِمِينَ وَالصَّاتِمَاتِ وَالْخَافِضِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْخَافِضَاتِ وَالدَّاعِينَ إِلَى اللَّهِ كَثِيراً وَالِدَّاعِيَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾ الأحزاب: 35، كما أنهما شريكان في التكليف الاجتماعية، مثل تكليف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ التوبة: 71.

وقال صلى الله عليه وسلم: "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله"¹، فقد كانت المساجد تتيح للمسلمة في عصر النبوة أن تتفقه في دينها، وأن تشهد الجمعة والجماعة، وتتعرف على الصالحات من أخواتها المسلمات. يقول الريسوني: "وكلنا يعلم قصة المرأة التي جاءت تشتكي زوجها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتجادله فيما قال، حتى أنزل فيها قرآناً يتلى على العالمين إلى يوم الدين: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ المجادلة: 1. وقد جاء في قصتها أنها ذهبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبسطت بين يديه نازلتها وما صدر من زوجها في حقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما أراك إلا قد حرمت عليه"، فجادلت رسول الله صلى الله عليه وسلم مراراً². وهذا هو الشاهد عندي في القصة، وهو أن امرأة تستفتي رسول الله فيفتيها ولكنها تجادله مرة بعد أخرى طلباً لمخرج يفتح الله به عليها من مصيبتها، وكان لها ما أرادت، كل ذلك في كنف رسول الله وحلمه وسعة صدره صلى الله عليه وسلم"³.

ومثل المساجد في عصرنا: اللقاءات الإسلامية التي تمكن المسلمة من مزيد المعرفة بحقائق الإسلام. كما تمكنها من المشاركة في العمل الإسلامي، أي العمل لإحياء الإسلام في نفوس المسلمين وفي حياتهم، والتعرف على العائلات في هذا المجال والتعاون معهن على البر والتقوى، وهذه فريضة إسلامية يجب على كل مسلم ومسلمة أن يسهم فيها بما يستطيع، وإلا ضاع الإسلام وضاعت أمته وانخفضت رايته. لكن هذا النشاط النسوي في أوروبا لا يصبح أن يكون على حساب الزوج والأولاد، فالعدل أن يعطى كل ذي حق حقه بالقسط والمعروف.

1 - صحيح البخاري، كتاب الجمعة، رقم الحديث 899.

2 - الطبقات الكبرى، محمد بن سعد، تحقيق محمد عبد القادر عطا، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1410هـ - 1990م)، الجزء الثامن، ص 281.

3 - الأمة هي الأصل مقارنة تأصيلية لقضايا الديمقراطية، حرية التعبير، الفن، ص 57. وقد ذكر الدكتور أحمد الريسوني أمثلة عديدة لحرية النساء في الرأي والتعبير في العهد النبوي، ينظر: المصدر السابق، ص 55.

– المسألة الثالثة: الزواج من غير المسلمة بدون ولي في أوروبا¹.

أفتى المجلس الأوروبي في حكم الزواج بالكتائية من غير ولي، فكان مقتضى الفتوى صحة العقد، إن كان القانون الروماني لا يشترط موافقة الولي في عقد النكاح، والأصل المعتمد في ذلك هو اعتبار العادة والعرف كما في القوانين الغربية في شأن عدم اشتراط الولي. وفي جميع الأحوال فالنصيحة التي قدمها –المجلس الأوروبي– إلى السائل أن تحرص الكتائية الرومانية على موافقة أهلها ما أمكن فذلك أولى لدوام الصلة.

يمكن للولي الكتائي أن يتولى عقد نكاح ابنته الكتائية إن تزوجت من مسلم، وربما كان من الضروري على المجلس أن يذكر مذاهب الفقهاء في المسألة مع أدلتهم، حتى لا يتهاون الناس في ولاية الكتائية عند الزواج، قال ابن قدامة: "إذا تزوج المسلم ذمية، فوليتها الكافر يزوجه إياه. ذكره أبو الخطاب، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، لأنه وليها فصح تزويجه كما لو زوجها كافراً، ولأن هذه امرأة لها ولي مناسب، فلم يجز أن يليها غيره، كما لو تزوجه ذمي. قال القاضي: لا يزوجه إلا الحاكم؛ لأن أحمد قال: لا يعقد يهودي ولا نصراني عقدة نكاح لمسلم ولا مسلمة. ووجهه أنه عقد يفتقر إلى شهادة مسلمين، فلم يصح بولاية كافر، كنكاح المسلمين. والأول أصح، والشهود يرادون لإثبات النكاح عند الحاكم، بخلاف الولاية"²، وعلى هذا، فإن كان للكتائية ولي أب أو أخ أو غيرها، فعلى على بعلمها المسلم إعادة العقد لبطلان العقد السابق على قول الجمهور³، فإن لم يكن لها ولي فتقوم الجهة المختصة بالزواج في بلدها مقام الولي.

أما عن ما مضى من زواجهما فنقول: إذا كنت مقلداً فيه من يرى أن المرأة الرشيدة تزوج نفسها بدون ولي فليس عليك فيه إثم، لأن هذا قول الأحناف⁴.

كما ينبغي للفتوى أن تنبه السائل إلى وجوب التحقق من أن المرأة التي يرغب في زواجها كتائية فعلاً، لما يعرفه المجتمع الغربي من ظاهرة الإلحاد والانحراف عن الدين، خلافاً لما كان الحال في الزمن الماضي الذي عرف بغلبة الأديان الكتائية في أوروبا.

– المطلب الخامس: قاعدة النظر في مآلات الأفعال:

مما يصب في مجرى المصلحة والتيسير على المسلمين بأوروبا قاعدة النظر في مآلات الأفعال والأقوال، وقد نص الفقهاء على أن المفتي يجب عليه أن ينظر في مآل فتواه، وهذا أخرى بالواقع الأوروبي الذي يعرف مستجدات مستمرة التي تحتاج إلى شدة التحري، وفحص شامل للمسائل الفقهية، لاستنباط الحكم الشرعي المناسب، يراعى فيه الحال والمآل. لقد كان المجلس الأوروبي واعياً بأهمية مآلات الأفعال، لذلك جاءت اجتهاداته عميقة، تؤكد سعة نظر أعضائه ودرايتهم، بفقهاء نصوص الشرع، والبيئة الاجتماعية والثقافية للدول الأوروبية. وللكشف عن أغوار هذه القاعدة، وأثرها في اجتهادات المجلس الأوروبي اتبعت الخطوات الآتية:

1 – القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 293.

2 – المغني، 378/9.

3 – المدونة الكبرى، 108/2 – 109. الأم، 6/ 31 – 35. المقنع في فقه الإمام أحمد، محمد بن قدامة المقدسي، حققه وعلق عليه محمود الأرناؤوط وياسين

محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادي، جدة، السعودية، الطبعة الأولى: 1421 هـ – 2000 م، ص 304.

4 – المبسوط، 10/5.

- الفرع الأول: معنى قاعدة " النظر في المآل ":

المآل في اللغة: مصدر ميمي من آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً، بمعنى: رجع. ويقال: طبخت النبيذ حتى آل إلى الثلث أو الربع¹.

والنظر في المآل من حيث معناه الإضافي بمعنى الاعتداد بالشيء وما يصير إليه. ومعنى المآل في الاصطلاح: عرفه الأنصاري بقوله: "المآل أصل كلي يقتضي اعتباره تنزيل الحكم على الفعل، بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالا"².

وقال عبد الرحمن السنوسي في تعريفه: "تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعية الذي يكون عليه عند تنزيله؛ من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء"³.

يعرفه فتحي الدريني: "وأصل النظر في المآل، إنما يعني أن يعمل الاجتهاد، وهو بسبيل تطبيق القواعد والأقيسة النظرية في مواجهة الواقع بظروفه، أو أن يعمل المكلف فيما هو بسبيله من ممارسة حق أو إباحة، على تحقيق الموازنة بين ما يقتضيه الواقع ومقتضيات مقاصد التشريع، بحيث لا تقع المناقضة بينهما من حيث القصد أو المآل"⁴.

وعرفه بوسمة بقوله: "هو الحكم على الأمور بالنظر إلى ما ينتج عنها من مفسد لاجتنابها أو مصالح لتحصيلها"⁵، وعليه فاعتبار المآل هو تحقيق مناط التصرف بالنظر إلى ما يؤول إليه (المناط المآلي)، إذا ترتب عليه دفع المفسدة الواقعة، أو المتوقعة، أو تحصيل المصلحة الراجحة المتوقعة.

ومن هنا كان لزاماً على المجتهد أو الباحث أن يستند في موازنته إلى النظر في مآلات الأفعال، كونها السبيل الأمثل لتصور النتائج والمحصلات؛ إذ "من الضروري اعتبار المآلات؛ لأنه في حالة عدم اعتبارها قد تكون للأعمال مآلات مضادة للمقصود، وهذا غير مقبول عقلاً؛ لأن القصد من التكاليف الشرعية تحقيق المصلحة للعباد، ولا يمكن توقع ذلك مع إمكان ترتب مفسدة موازنة للمصلحة أو زائدة عليها"⁶. كما أن عدم اعتبار المآل عند النظر في الموازنة بين المصالح والمفاسد، يوقع صاحبه في الاضطراب والخطأ، وقد يحكم على مسألة بخلاف ما يستوجب الحكم به.

وبذلك فقاعدة النظر في المآل هي في حقيقتها قاعدة الموازنة بين مصلحتين إحداهما أولى بالاعتبار، أو بين مصلحة ومفسدة، إلا أنها في الغالب تعني أن المصلحة، أو المفسدة المرجحة متوقعة.

1 - لسان العرب، مادة: آل، 32/11.

2 - الأنصاري، فريد، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، (الناشر: معهد الدراسات المصطلحية، الطبعة الأولى: 1424هـ - 2004م)، ص 416.

3 - السنوسي، عبد الرحمان، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات دراسة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، (الدمام - السعودية: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى: رجب 1424هـ)، ص 19.

4 - الدريني، فتحي، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، (بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة: 1408 هـ - 1988م)، ص 12.

5 - بوسمة، حاتم، مدخل إلى دراسة علم المقاصد الشريعة الإسلامية، (تونس: الدار التونسية للكتاب، 2015م)، ص 62.

6 - جدية، عمر، أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، (بيروت - لبنان: دار ابن حزم، الطبعة الأولى: 1430هـ - 2010م)، ص 121.

وعلى هذا الأساس، وصف فريد الأنصاري المال "أصلاً كلياً"، أي أنه دليل حاكم بإطلاق. فهو ينتظم مجموعة من القواعد الاستدلالية¹ التي تشكل مجموعتها كليتة.

هذا التوازن أساس من أسس الفتوى والاجتهاد، لا يجوز للمفتي أن يغفل عنه أو يتغافله، فالمصالح ليست على وزن واحد كما أن المفساد ليست على وزن واحد. وبالتالي يكون الحكم بحسب درجة المصلحة أكداً في الواجبات أو درجة المفسدة، فقد يترك الواجب الأكيد، مع ارتكاب المفسدة الصغرى لتفادي المفسدة الكبرى.

فهناك كثير من أحكام فقهية مبنية على فقه المآلات منها: حرمة بيع العنب لمن يتخذة خمرًا لما تفضي إليه من العداوة والبغضاء، أو منح قرض تلحقه ربا، أو بيع السلاح في الفتنة، أو إنكار المنكر، إذا ترتب عنه عليه منكر أكبر منه²، ونهي القاضي عن القضاء، وهو في غير حالته الطبيعية، وتعليل الجمع بين الأختين لما يفضي إليه من قطع الرحم، وتعليل النهي عن إقامة الحد في الغزو خوفاً من اللحاق بالعدو، وغير ذلك من الأحكام التي تقتضي المصلحة العفو عنها، قال ابن عبد البر: "أجمع المسلمون أن المنكر واجب تغييره على كل من قدر عليه وأنه إذا لم يلحقه في تغييره إلا اللوم الذي لا يتعدى إلى الأذى فإن ذلك لا يجب أن يمنعه من تغييره بيده فإن لم يقدر فبلسانه فإن لم يقدر فبقلبه ليس عليه أكثر من ذلك وإذا أنكره بقلبه فقد أدى ما عليه إذا لم يستطع"³، قال ابن تيمية: "فإن الأمر والنهي وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفساد أكثر لم يكن مأموراً به؛ بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته"⁴. فإذا كان "تحقيق المناط يقتضي معرفة ما هو واقع، فإن اعتبار المال يقتضي معرفة ما هو متوقع؛ أي ما ينتظر أن يصير واقعاً. ومعرفة ما هو متوقع لا تتأتى إلا من خلال المعرفة الصحيحة والدقيقة بما هو واقع. ومن هنا فإن معرفة المال، واعتبار المال جزء من معرفة الواقع، وثمرة من ثمراتها"⁵.

تأسيساً على هذا المعطى، فإن المجتهد الناظر في المسائل والنوازل المستجدة عليه أن يراعي مآلات الأفعال ونتائجها، بما يتفق مع مقصد الشارع من تشريع تلك الأفعال والتصرفات، فإذا كان الفعل في مآله لا يتفق مع مقصد الشارع منعه المجتهد ابتداءً قبل وقوعه، "لأن الدفع أسهل من الرفع"⁶.

- الفرع الثاني: أثر مآلات الأفعال في نوازل المسلمين بأوروبا:

لا يغيب على الناظر من أن الحكم الشرعي جارٍ وسار على المكلفين وفق المعيار العادي المحتمل للاستثناء والاختصاص، والقابل للعدول لا الجريان الكلي، يقول الشاطبي: "لما كان قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة، وكانت الشريعة

1 - بينها الدكتور فريد الأنصاري في كتابه المصطلح الأصولي عند الشاطبي، وهي قاعدة سد الذرائع، وقاعدة الخيل، وقاعدة الاستحسان، وقاعدة مراعاة الخلاف، وغير ذلك من القواعد.

2 - قال ابن فرحون: "و يمنع المسلمون من بيع آلة الحرب، يعني: من الحريين، ويلحق بذلك بيع الخشبة لمن يعمل منها صليبا، وبيع الدار لمن يعملها كنيسة، والعنب لمن يعصره خمرًا... ويؤدب من يبيع آلات اللهو، ويفسخ البيع، ويكسر، ويؤدب أهل ذلك". تبصرة الحكام، ص 158.

3 - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 281/23.

4 - مجموع الفتاوى، 129/28.

5 - باروت، محمد جمال، الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة، (دمشق - سورية: دار الفكر، الطبعة الأولى: 1420هـ - 2000م)، ص 67.

6 - الحمزاوي، محمود أفندي، الفرائد البهية في القواعد الفقهية، تحقيق محمد العزازي، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2017م)، ص 117.

موضوعة على مقتضى ذلك الوضع؛ كان من الأمر الملتفت إليه إجراء القواعد على العموم العادي، لا العموم الكلي التام الذي لا يختلف عنه جزئي ما¹.

يبين الشاطبي أن الشارع أجرى قواعده وأحكامه بين الناس على مقتضى العموم العادي الأغلب دون العموم الكلي المطلق التام الذي لا يخرج عنه فرع أبداً، ولا يختلف عنه جزئي البتة مهما اختلف الحال والظرف، أما العموم العادي المجري في الواقع، فهو عموم أكثرية أغلبية قابل للاستثناء والإجراء في بعض صور أحوال المكلف إذا وجد المقتضى. قال الشاطبي: "فليكن على بال من النظر في المسائل الشرعية أن القواعد العامة إنما تنزل على العموم العادي"².

فقد وردت أحكام على خلاف الأصول كأحكام المستثنيات لرفع المشقات، تحقيقاً لمقصد الرفق بالخلق، فالأصل هو جريان الحكم العام في ظل الظروف العادية، فإذا طرأ طارئ، أو اقتضت حاجة المكلف حكماً آخر، فثم ترك العموم للخصوص، وطرح الكلي من أجل الجزئي؛ إذ الجزئي الخاص له حكمه، كما أن العام له حكمه. والشواهد على ذلك عديدة في نصوص الوحي، كحديث بسر بن أرطاة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "لا تقطع الأيدي في الغزو"³، قال الترمذي: "والعمل على هذا عند أهل العلم منهم الوزاعي؛ لا يرون أن يقام الحد في الغزو بحضرة العدو مخافة أن يلحق من يقام عليه الحد بالعدو، فإذا خرج الإمام من أرض الحرب ورجع إلى دار الإسلام أقام الحد على من أصابه"⁴.

فلو تركنا الأحكام تجري على وفق العموم الكلي المطلق، لكان هذا منافياً لمقاصد الشرع ومصالح الخلق، لأن هذا الجريان يراد به أن تنزل الأحكام في شكل قالب واحد في صورة واحدة لا تبدل ولا تتغير مهما كان واقع التنزيل، وفيه من الحرج ما فيه، فقد ورد في القاعدة: "إمضاء التصرف على ما وقع عليه، ولو كان في الأصل غير مشروع"⁵، يقول الشاطبي شارحاً لهذه القاعدة: "فمن واقع منهيها عنه؛ فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو مؤد إلى أمر أشد عليه من مقتضى النهي؛ فيترك وما فعل من ذلك، أو نجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل، نظراً إلى أن ذلك الواقع وافق المكلف فيه دليلاً على الجملة وإن كان مرجوحاً؛ فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليلاً أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع؛ لما اقترن به من القرائن المرجحة، كما وقع التنبيه عليه في حديث تأسيس البيت على قواعد إبراهيم، وحديث قتل المنافقين وحديث البائل في المسجد؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتركه حتى يتم بوله؛ لأنه لو قطع بوله لنجست ثيابه، ولحدث عليه من ذلك داء في بدنه، فترجح جانب تركه على ما فعل من المنهي عنه على قطعه بما يدخل عليه من الضرر، وبأنه ينجس موضعين، وإذا ترك؛ فالذي ينجسه موضع واحد... وهذا كله نظر إلى يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة مقتضى النهي أو تزيد"⁶، ومن

1 - الموافقات، 14/4.

2 - المصدر السابق، 17/4.

3 - الجامع الكبير للترمذي، أبواب الديات، باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، حديث رقم: 1450.

4 - المصدر السابق، 120/3.

5 - التجديد الأصولي: نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، إعداد جماعي بإشراف أحمد الريسوني، (هرندن - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى: 1435هـ - 2014م)، ص 737.

6 - الموافقات، 190/5 - 191.

شواهد هذه القاعدة، تنفيذ تصرفات البغاة، مع أن الأصل في تصرفاتهم البطلان لعدم الوالية، قطعاً أو ظناً، وهذا الحكم ناتج عما يترتب على التصرف بعد وقوعه من الآثار السلبية والمفاسد الراجعة، يقول العز ابن عبد السلام: "والذي أراه في ذلك أننا نصحح تصرفهم الموافق للحق مع عدم ولايتهم لضرورة الرعية، كما نصحح تصرفات إمام البغاة مع عدم إمامته، لأن "ما ثبت للضرورة يقدر بقدرها"، والضرورة في خصوص تصرفاته، فلا نحكم بصحة الوالية فيما عدا ذلك، بخلاف الإمام العادل، فإن ولايته قائمة في كل ما هو مفوض إلى الأئمة"¹.

لهذا استثمر المجلس الأوروبي قاعدة "اعتبار مآلات الأحكام" في نوازل المسلمين بأوروبا من أجل تحصيل مسلك تأصيلي، ينضاف إلى المنظومة التأصيلية لهذا الفقه من خلال إيجاد الحكم الفقهي الخاص المستفاد من القواعد الكلية للشرعية، إما إجراء وإعمالاً حيث الموافقة، وإما عدولاً واستثناء حيث المخالفة، تبعاً لقاعدة "القصد غير المشروع هادم للقصد المشروع"²، فمنعاً من ذلك، كان إبطال التصرف منوطاً بعدم مشروعية القصد أو النية، قال الشاطبي: "كل من ابتغى في تكاليف الشرعية غير ما شرعت له؛ فقد ناقض الشرعية، وكل ما ناقضها؛ فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له؛ فعمله باطل"³، ونلاحظ خطورة هذا القصد في أن صاحبه لم يظهر في شكل عبارة صريحة يمكن البناء عليها، وإنما أضمره كي يفلت من حكم الشرع، كزواج بعض المسلمين بالأوروبيات بنية الطلاق بعد الحصول على الإقامة مباشرة، وهذا مخالف لقصد الشرع، وقد نهض العلماء بحفظ الشرعية ومصالح الخلق في خصوص هذا الموضوع؛ حيث أقاموا من القرائن المحتفة دليلاً على ثبوت هذا الدافع الممنوع؛ من باب تنزيل المظنة (تحقق ظنية الوصف المقصود) مقام المئنة⁴ (وهي تحقق الحقيقة).

وفي الحديث عمر بن الخطاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى"⁵، قال ابن القيم معلقاً على هذا الحديث: "فأخبر أن الأعمال تابعة لمقاصدها ونياتها، وأنه ليس للعبد من ظاهر قوله وعمله إلا ما نواه وأبطنه لا ما أعلنه وأظهره، وهذا نص في أن من نوى التحليل كان محللاً، ومن نوى الربا بعقد التبائع كان مريباً، ومن نوى المكر والخداع كان مأكراً مخادعاً، ويكفي هذا الحديث وحده في إبطال الحيل، ولهذا صدر به حافظ الأمة محمد بن إسماعيل البخاري إبطال الحيل"⁶.

وقال ابن تيمية: "والمضارة مبناها على القصد والإرادة، أو على فعل ضرر لا يحتاج إليه في قصد الإضرار، ولو بالمباح، أو فعل الإضرار من غير استحقاق، فهو مضار.

وأما إذا فعل الضرر المستحق للحاجة إليه والانتفاع به، لا لقصد الإضرار، فليس بمضار، ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث النخلة التي كانت تضر صاحب الحديقة، لما طلب من صاحبها المعاوضة عنها بعدة طرق، فلم يفعل، فقال: "إنما أنت مضار" ثم أمر بقلعها. فدل على أن الضرر محرم لا يجوز تمكين صاحبه منه، ومن كانت له ساحة تلقى فيها

1 - القواعد الكبرى، 146/1.

2 - الموافقات، 122/3 - 123.

3 - الموافقات، 27/3 - 28.

4 - خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، (مصر: مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر، الطبعة الثامنة)، ص 67.

5 - صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: 1.

6 - إعلام الموقعين، 74/4 - 75.

التراب والحيوانات ويتضرر الجيران بذلك، فإنه يجب على صاحبها أن يدفع ضرر الجيران إما بعمارتهما أو إعطائهما لمن يعمرهما، أو يمنع أن يلقى فيها ما يضر بالجيران، وإذا كان المسجد معداً للصلاة ففي جواز البناء عليه نزاع بين العلماء، وليس لأحد أن يبني فوق الوقف ما يضر به اتفاقاً، وكذا إن لم يضر به عند الجمهور، وإذا كان الجدار مختصاً بشخص لم يكن له أن يمنع جاره من الانتفاع بما يحتاج إليه الجار، ولا يضر بصاحب الجدار، ويجب على الجار تمكين جاره من إجراء مائه في أرضه إذا احتاج إلى ذلك، ولم يكن على صاحب الأرض ضرر في أصح القولين في مذهب أحمد، وحكم به عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فالسباط الذي يضر بالمارة مثل أن يحتاج الراكب أن يحن رأسه إذا مر هناك، وإن غفل عن نفسه رمى عمامته أو شج رأسه، ولا يمكن أن يمر هناك جمل عال إلا كسرت رقبته، والجمل المحمل لا يمر هناك فمثل هذا السباط لا يجوز إحداثه على طريق المارة باتفاق المسلمين بل يجب على صاحبه إزالته، فإن لم يفعل كان على ولاية الأمور إلزامه بإزالته حتى يزول الضرر¹.

إن أفراد الجالية المسلمة باعتبارهم جزءاً من أفراد التكليف هم مشمولون بالدليل، والحكم الفقهي العام الحاكم على جميع الناس، لأن الحكم الشرعي الأصل فيه أن يعم ويشمل العامة والخاصة، فالناس مهما اختلفوا وتفرقوا، فهم أمام قوانين الشريعة وأحكامها سواء من حيث الامتثال والانقياد، فالفقه حاكم على الجميع ونافذ في الكل، إلا أن حال المسلمين في أوروبا، وباعتبار واقعهم استثنائياً تحكمه ظروف غير عادية إلى حد بعيد، فقد تعثر فيها في بعض أحوالها أوصاف وتقتحمها أمور وملايسات، تجعل طرد وتعدي الحكم العام في خصوصهم على النسق المعهود - كما هو شأن العامة في الظرف العادي - ضرباً من المفسدة، لأنه وضع الشيء في غير محله لعدم اتفاق مقتضى العموم وخصوص الواقع، وهذا يناقض أصول الحكمة، ومعالم العدل الذي جاء به الشرع الحنيف، قال الشاطبي: "المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، (فقد يكون) مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدراً، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية؛ فرمى أدى استحلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد؛ فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد؛ إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة"²، فلا جدوى من تنزيل الأحكام إذا لم ينظر في نتائجها التطبيقية، ولم تستشرف أبعادها وآثارها المتوقعة في الواقع، وعلى هذا الأساس لا اعتبار المآل دور مهم في توجيه الاستدلال الفقهي.

والمدرک لحقیقة القضايا التي يفرزها واقع الجالية المسلمة في أوروبا، وما تحمله من طبيعة خاصة، والتي تترتب عليها نتائج ذات أثر على تلك الجالية بصورة خاصة، ويمتد أثرها على الوجود الإسلامي أصالة في أوروبا، يتيقن أنه إذا ما أغفلت تلك النتائج، ولم تؤخذ بعين الاعتبار فقد تكون وخيمة، كما أنها قد تسفر عن نتائج طيبة تخدم المسلمين، إذا ما روعيت عند

1 - فتاوى ابن تيمية، 397/5.

2 - الموافقات، 177-178/5.

النظر إلى قضايا هذه الفئة، وهذا ما يدعو إلى أن تستخدم قاعدة مآلات الأفعال استخداما واسعا في نوازل المسلمين بأوروبا.

وعليه فاعتبار المآلات يعد من الأصول التي ينبغي مراعاتها عند تنزيل الأحكام على الجالية المسلمة بأوروبا، وهو مسلك يمنح المسلم السير على النهج السليم، رغم كل الملاحظات، ويلزم المجتهد أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه وإفتائه، وأن يقدر عواقب حكمه وفتواه، وألا يعتبر أن مهمته تنحصر في "إعطاء الحكم الشرعي"، بل مهمته أن يحكم في الفعل، وهو يستحضر مآله، وأن يصدر الحكم وهو ناظر إلى أثره، فإذا لم يفعل فهو إما قاصر عن درجة الاجتهاد أو مقصر فيها، وإلا وقع المسلمون هناك في حرج ما جاءت الشريعة الإسلامية إلا لدرئه عنهم، "والفقيه يستفيد من هذه الإحاطة بما يعرض للأحكام الفقهية المختلفة من الأحوال؛ التفصيل والفرقة، بحسب تصرفات المكلفين في مواضعها.

وهذا يلزمه بالتفصيل في الفتوى بمقتضى هذه الأحوال، فلا يسوغ إطلاق الأحكام الفقهية من دون تفصيل فيها وفق تلك الأحوال.

فالناس قد مضوا أن ما فيه حكم شرعي هو الأمر الذي يستمر فيه على كل حال، ولا مبالاة بالمآلات، وبالفارق فيه بين الجزئي والكلي أو الجزء والكل.

وأحكام هذه الجزئيات وإن نص عليها في كتب الفقه، فإن المطلوب هو استحضار الفقيه لاعتبارها وهو يفتي في أمرها، وذلك لأن ما أدرك مفصلا ليس مثل ما أدرك وهو مجمل، أو مخير فيه عن صورة واحدة من صوره، لأن في التفصيل تمام الصورة بخلاف الإجمال.

ثم إن هذا التفصيل يعطي للفقيه تصورا واسعا عن هذه الأحكام، فلم يبق ذهنه يرد عليه الوصف الأصلي للحكم فقط متى سمع اللفظ الدال عليه"¹.

1 - الإحكام في المراقي الموصلة إلى بناء الأحكام، مولود السريري، ص105.

- الفرع الثالث: تطبيقات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث لقاعدة "النظر في المآلات".

- المسألة الأولى: إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه:

جاء في قرار -المجلس الأوروبي- أن هناك قولاً لبعض العلماء يجيزون أن تمكث المرأة التي أسلمت مع زوجها غير المسلم بكامل الحقوق والواجبات الزوجية، إذا كان لا يضرها في دينها وتطمع في إسلامه، وذلك لعدم تنفير النساء من الدخول في الإسلام إذا علمن أنهن سيفارقن أزواجهن ويتركن أسرهن، ويستندون في ذلك إلى قضاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في تخيير المرأة في الحيرة التي أسلمت ولم يسلم زوجها: "إن شاءت فارقت وإن شاءت قرت عنده"، وهي رواية ثابتة عن يزيد بن عبد الله الخطمي. كما يستندون إلى رأي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: "إذا أسلمت النصرانية امرأة اليهودي أو النصراني كان أحق بوضعها لأن له عهداً"، وهي أيضاً رواية ثابتة. وثبت مثل هذا القول عن إبراهيم النخعي والشعبي وحامد¹ بن أبي سليمان².

وللتحقق من صحة مذاهب الصحابة وأقضيته (عمر، علي رضي الله عنهم) في المسألة، حاولت الوقوف على أسانيدها:

أ - مذهب عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

الحديث الأول: عن عبد الله بن يزيد الخطمي قال: أسلمت امرأة من أهل الحيرة ولم يسلم زوجها، فكتب فيها عمر بن الخطاب: "أن خيروها فإن شاءت فارقت، وإن شاءت قرت عنده"³.

في هذا الحديث علة في السند، وهو أن أحد رواته اسمه معمر بن راشد يضعف حديثه إذا رواه عن العراقيين وأيوب السختياني منهم، يقول ابن رجب كان يضعف حديثه عن أهل العراق خاصة.

قال ابن أبي خيثمة: سمعت يحيى بن معين يقول: "إذا حدثك معمر عن العراقيين فخفه إلا عن الزهري، وابن طاوس، فإن حديثه عنهما مستقيم، فأما أهل الكوفة والبصرة فلا. وما عمل في حديث الأعمش شيئاً"⁴.

قال يحيى بن معين: "وحديث معمر عن ثابت وعاصم بن أبي النجود وهشام بن عروة وهذا الضرب مضطرب كثير الأوهام"⁵.

قال ابن حجر "معمر بن راشد صاحب الزهري كان من أثبت الناس فيه، قال ابن معين وغيره ثقة إلا أنه حدث من حفظه بالبصرة بأحاديث غلط فيها قاله أبو حاتم وغيره وقال العلائي عن يحيى بن معين حديث معمر عن ثابت البناني

1 - أبو إسماعيل بن مسلم الكوفي مولى الأشعرين، أصله من أصبهان، من صغار التابعين روى عن أنس بن مالك، ليس بالمكثر من الرواية، لأنه مات قبل أوان الرواية روى عنه تلميذه الإمام أبو حنيفة وغيره، توفي 120 هـ، وقيل 119 هـ. سير أعلام النبلاء، الجزء الخامس، ص 231.

2 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 79.

3 - مصنف عبد الرزاق، كتاب أهل الكتاب، باب النصرانيين تسلم المرأة قبل الرجل، حديث رقم: 12660.

4 - ابن رجب، عبد الرحمن، شرح علل الترمذي، تحقيق نور الدين عتر، (بيروت- لبنان: دار الملاح للطباعة والنشر)، الجزء الأول ص 612.

5 - ابن حجر، أحمد، تهذيب التهذيب، (حيدر آباد- الهند: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الطبعة الأولى 1327 هـ)، الجزء العاشر، ص 245.

ضعيف، وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين إذا حدثك معمر عن الزهري وابن طاوس فحديثه مستقيم، وما عمل في حديث الأعمش شيئاً وإذا حدث عن العراقيين خالفه أهل الكوفة وأهل البصرة"¹.

ذكرت في هذه النصوص الثلاثة لفظة متشبهة بينها هي قولهم "فخفه"، "فخالفه"، "خالفه" حين يروي معمر بن راشد عن العراقيين، يعني يضعف حديثه عن العراقيين إذا روى حديثاً يخالف أحدهم لأنه حدث من حفظه بالبصرة بأحاديث غلط فيها، وهذا حاصل في حديثنا. وقد روى الأئمة ابن حزم وابن حجر وابن القيم عن حماد بن سلمة البصري "أن نصرانياً أسلمت امرأتها فخيرها عمر إن شاءت فارقت وإن شاءت أقامت عليه"². وهذه الرواية صحيحة وشاهدة للرواية الأولى، وهما متفقتان على تخيير المرأة بين البقاء مع الزوج أو مفارقتها.

يقول ابن القيم معلقاً على الحديث "وليس معناه أنها تقيم تحته وهو نصراني، بل تنتظر وتربص، فمتى أسلم فهي امرأتها، ولو مكثت سنين"³.

الحديث الثاني: عن الحسن البصري: "أن نصرانية أسلمت تحت نصراني، فأرادوا أن ينزعوها منه، فترحلوا إلى عمر، فخيرها"⁴، هذا الحديث فيه انقطاع، لأن الحسن البصري لم يدرك عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولد لستين بقية من خلافة عمر رضي الله عنه⁵، ولو اعتبر حديث صحيحاً ليس هناك دلالة على جواز تمكين المسلمة لزوجها الكافر خاصة أن القوم أرادوا أن نزعها منه لما استقر عدم جواز استمرار الحياة بين المسلم والكافر، وإنما التخيير فقط في انتظار إسلامه، وهو احتمال قوي.

الحديث الثالث: الطريق الأول: عن داود بن كردوس قال: "كان رجل من بني تغلب يقال له: عباد بن النعمان بن زرة، كانت عنده امرأة من بني تميم وكان عباد -نصرانياً- فأسلمت امرأته وأبى أن يسلم ففرق عمر بينهما"⁶.

الطريق الثاني: عن يزيد بن علقمة قال: "أن رجلاً من بني تغلب، يقال له: عباد بن النعمان، فكان تحته امرأة من بني تميم، فأسلمت فدعاه، عمر فقال: إما أن تسلم، وإما أن أنزعها منك، فأبى أن يسلم، فنزعها منه عمر"⁷.

الحديث الرابع: عن سفيان الثوري عن أبي إسحاق الشيباني قال: "أنبأني ابن المرأة التي فرق بينهما عمر، عرض عليه الإسلام فأبى"⁸.

1 - ابن حجر، أحمد، هدي الساري شرح مقدمة فتح الباري، تحقيق وتعليق عبد القادر شيبه الحمد، (الرياض - السعودية: مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الأولى 1421هـ-2001م)، ص 467.

2 - الخلي، 370/5. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 9/ 421. أحكام أهل الذمة، 646/1.

3 - أحكام أهل الذمة، 646/1.

4 - المصنف لابن أبي شيبه، كتاب الطلاق، من قال: إذا أسلمت ولم يسلم، لم تنزع منه، حديث رقم: 18313.

5 - جامع التحصيل في أحكام المراسيل، حققه وقدم له وخرج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، (بيروت-لبنان: عالم الكتب- مكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى 1407هـ - 1986م)، ص 162.

6 - المصنف لابن أبي شيبه، "كتاب الطلاق"، ما قالوا في المرأة تسلم قبل زوجها من قال: يفرق بينهما، حديث رقم: 18301.

7 - المصنف لابن أبي شيبه، "كتاب الطلاق"، ما قالوا في المرأة تسلم قبل زوجها من قال: يفرق بينهما، حديث رقم: 18303.

8 - مصنف عبد الرزاق حديث رقم: 12655.

الحديثان المتقدمان فيهما علة وهي جهالة راويهما، قال الإمام ابن حزم في حقهما "والسفاح، وداود بن كردوس مجهولان وكذلك يزيد بن علقمة"¹، وإن كان الحديث يتخلله الضعف فإنه موافق لآية الممتحنة.

الحديث الخامس: عن الحكم بن عتيبة أن هانئ بن هانئ بن قبيصة الشيباني -وكان نصرانياً- عنده أربع نسوة فأسلمن فقدم المدينة ونزل على عبد الرحمن بن عوف فأقرهن عمر عنده -قال شعبة: قلت للحكم: عمن هذا؟ قال: هذا شيء معروف².

في الحديث انقطاع لأن الحكم بن عتيبة لم يدرك زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، يقول ابن حبان "الحكم بن عتيبة بن النهاس، مولى امرأة من كندة من بني عدى، كوفي، كنيته أبو محمد،/وقد قيل: أبو عبد الله، يروي عن أبي جحيفة وزيد بن أرقم، روى عنه منصور وشعبة، ولد سنة خمسين في ولاية معاوية، ومات سنة خمس عشرة ومائة، وقد قيل: سنة ثلاث عشرة ومائة، وكان يدلس، وكان سنه سن إبراهيم النخعي، (وهو الحكم بن عتيبة بن النهاس بن حنطب بن يسار، من ولد سعد بن عجل)³.

وهذه الآثار المروية عن عمر مع ما في بعضها من ضعف لكن يمكن الجمع بينها. قال ابن القيم: "وهذه الآثار عن أمير المؤمنين لا تعارض بينها، فإن النكاح بالإسلام يصير جائزاً بعد أن كان لازماً، فيجوز للإمام أن يعجل الفرقة، ويجوز له أن يعرض الإسلام على الثاني، ويجوز إبقاؤه إلى انقضاء العدة، ويجوز للمرأة التبرص به إلى أن يسلم، ولو مكثت سنين، كل هذا جائز لا محذور فيه"⁴.

ب - مذهب علي رضي الله عنه .

الحديث الأول: عن عامر الشعبي عن علي قال: "إذا أسلمت النصرانية امرأة اليهودي أو النصراني، كان أحق ببضعها، لأن له عهداً"⁵.

اختلف المحدثون حول رواية عامر الشعبي عن علي رضي الله عنه إلى قولين:

القول الأول: سمع منه حديثاً واحداً.

قال الحافظ أبو الحسن الدارقطني "قلت: سمع الشعبي من علي؟ قال الشيخ: سمع منه حرفاً ما سمع غير هذا"⁶. المقصود الحديث الذي سمع منه هو ما رواه البخاري، عن الشعبي عن علي رضي الله عنه حين رجم المرأة يوم الجمعة، وقال: قد رجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم"⁷.

1 - الخلی، الجزء 370/5.

2 - الخلی، 369/5. المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، من قال: إذا أسلمت ولم يسلم، لم تنزع منه، حديث رقم: 18312.

3 - ابن حبان، محمد، الثقات، (حيدر آباد-الهند: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الطبعة الأولى: 1393هـ-1973م)، الجزء الرابع، ص 144.

4 - أحكام أهل الذمة، 650/2.

5 - المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، من قال: إذا أسلمت ولم يسلم، لم تنزع منه، حديث رقم: 18307.

6 - الدارقطني، علي، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تحقيق وتخریج محفوظ الرحمن زين الله السلفي، (الرياض-السعودية: دار طيبة، الطبعة الأولى، 1406هـ - 1986م)، الجزء الرابع، ص 97.

7 - صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب رجم المحصن، حديث رقم: 6812.

يقول الحافظ ابن حجر في شرحه للحديث، "قد طعن بعضهم كالحازمي في هذا الإسناد بأن الشعبي لم يسمعه من علي، قال الإسماعيلي: رواه عصام بن يوسف عن شعبة فقال: "عن سلمة عن الشعبي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي، وكذا ذكر الدارقطني عن حسين بن محمد عن شعبة ووقع في رواية قعنب المذكورة عن الشعبي عن أبيه عن علي، وجزم الدارقطني بأن الزيادة في الإسنادين وهم، وبأن الشعبي سمع هذا الحديث من علي قال ولم يسمع عنه غيره"¹. قال الحافظ العلائي: "عامر بن شراحيل الشعبي أحد الأئمة روى عن علي رضي الله عنه وذلك في "صحيح البخاري وهو لا يكتفي بمجرد إمكان اللقاء"².

القول الثاني: نفى سماعه منه مطلقاً.

قال الحاكم أبو عبد الله "أن الشعبي لم يسمع من علي وإنما رآه رؤية"³. قال الإمام ابن أبي حاتم الرازي: "عامر الشعبي وهو ابن شراحيل أبو عمرو كوفي رأى علي بن أبي طالب وروى عن الحسن والحسين ابني علي بن أبي طالب"⁴. قال الإمام ابن حزم "الشعبي لم يسمع من علي قط حديثاً"⁵. قال الإمام ابن الجوزي "إن الشعبي لم يسمع من علي"⁶. قال الإمام الحازمي: "لم يثبت أئمة الحديث سماع الشعبي من علي"⁷. ذهب جمهور المحدثين إلى عدم سماع عامر الشعبي من علي مباشرة وإنما بواسطة، باستثناء ما ذكره الحافظ الدارقطني من حديث الرجم.

وعلى هذا الأساس، فحديث "إذا أسلمت النصرانية امرأة اليهودي أو النصراني، كان أحق بوضعها، لأن له عهداً"، قد رواه الشعبي عن علي بالنعنة، فهو غير متصل، ولا يصلح الاحتجاج به.

الحديث الثاني: عن علي قال: "هو أحق بها، ما دام في دار الهجرة"⁸.

الحديث أخرجه ابن أبي شيبة، قال حدثنا وكيع، عن هشام وشعبة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب عن علي رضي الله عنه. قد تكلم الحفاظ عن قتادة على جلالة قدره وحفظه إلا أنهم غمزوه بالتدليس. قال عنه الحافظ ابن حجر: "قتادة بن دعامة السدوسي البصري صاحب أنس بن مالك رضي الله عنه كان حافظ عصره وهو مشهور بالتدليس وصفه به النسائي

1 - فتح الباري، 119/12.

2 - جامع التحصيل في أحكام المراسيل، ص 204.

3 - ابن عبد الله الحاكم، محمد، معرفة علوم الحديث وكمية أجناسه، بتعليق الساجي وابن الصلاح، شرح وتحقيق أحمد بن فارس السلوم، (بيروت-لبنان: دار ابن حزم، الطبعة الأولى: 1424هـ - 2003م)، ص 354.

4 - الرزاي، عبد الرحمن، الجرح والتعديل، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1372هـ - 1952م)، الجزء السادس، ص 322.

5 - المحلى، 92/9.

6 - ابن الجوزي، عبد الرحمن، الموضوعات، ضبط وتقدم وتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، (المدينة-السعودية: المكتبة السلفية، الطبعة الأولى: 1376هـ - 1966م)، الجزء الثاني، ص 264.

7 - ابن حازم، محمد، الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار، (حيدر آباد-الهند: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، 1359هـ)، ص 201.

8 - المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، من قال: إذا أسلمت ولم يسلم، لم تنزع منه، حديث رقم: 18308.

وغيره بذلك¹، ونقل ابن حجر أيضاً² عن إسماعيل القاضي في أحكام القرآن قوله: "سمعت علي بن المديني يضعف أحاديث قتادة عن سعيد بن المسيب تضعيفا شديداً وقال أحسب أن أكثرها بين قتادة وسعيد فيها رجال وكان ابن مهدي يقول مالك عن ابن المسيب أحب إلي من قتادة عن ابن المسيب"³.

لكن الأثر المذكور قد رواه شعبة عن قتادة، وقد كان شديد الحرص على تتبع ما يرويه قتادة من حديث، حيث يقول: "كنت أتفقد فم قتادة فإذا قال "سمعت" و"حدثنا" تحفظته فإذا قال "حدثنا فلان" تركته"⁴، وهذا كلام يشهد على اتصال الحديث لأن شعبة صرح بكتابة حديث قتادة إذا صرح بالسماع، وبهذا يكون السند متصلاً، كما أن شهادة شعبة أنصفت قتادة دون الخوض في الخلاف بين المحدثين في قبول رواية المدلس أو ردها.

إن الذي يظهر في هذا القرار أن المجلس الأوروبي لم يحسم الأمر بفتوى محددة حول بقاء المرأة التي أسلمت مع زوجها غير المسلم، وإنما اكتفى بذكر رأي الجمهور السائد -الذي يمنع بقاءها مع زوجها غير المسلم بعد انقضاء عدتها- مع الإشارة إلى الرأي الآخر، -الذي يسمح ببقائها معه- ويشمل ذلك كافة الحقوق والواجبات التي تجمعهما، بشرط أن لا يضرها عن دينها.

ومهما يكن الأمر، فذكر القول الذي يجوز بقاء المسلمة مع زوجها غير المسلم بكافة الحقوق والواجبات يدل على تجويز العمل به عند الحاجة⁵. وليس هناك دليل صريح يبيح تمكين من أسلمت لزوجها الكافر، وأن ما ينسب إلى علي رضي الله عنه غير صحيح، وقد تبين ضعفه، ولو سلمنا ما وري عنه صحيح، لكان تقدير في كلامه "أحق ببضعها"، أي أحق بنكاحها إذا أسلم قبل أن تتزوج. وقد تترتب عن هذه المعاشرة أولاد، فالغالب فيهم أنهم يتبعون دين والدهم، فيكون المال المترتب عنها مخالفاً لما قصده الشريعة، فيكفي منع الوطاء استناداً إلى هذه المقاصد والمآلات المترتبة على هذا الفعل دون الأدلة الصريحة التي منعت استمرار العلاقة بينهما ولو بدون تمكينها لزوجها، لأن من استدل على انتظار وترخيص إسلام الزوج، لم ينص على الحقوق الزوجية المتبادلة بين الزوجين ومنه الوطاء⁶.

1 - ابن حجر العسقلاني، أحمد، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، (القاهرة-مصر: المطبعة الحسينية المصرية، الطبعة الأولى: 1322هـ)، ص14.

2 - تهذيب التهذيب، 8/356.

3 - قد يكون تدليس قتادة سبباً في رد الحديث؛ اختلف المحدثون في رواية المدلس فمنهم من يرفض حديث من عرف عليه التدليس ولو مرة واحدة، فإنه يحكم لجميع عننته بالانقطاع حتى يصحح بالسماع. يمكن القول إن الحديث معطل، لا يصلح الاستدلال به، واستخراج الأحكام منه، لا سيما تعلق الأمر بالأبضاع التي مبنية على الاحتياط بل الأصل فيها التحريم. يقول الإمام الشافعي: "ومن عرفناه دلس مرة فقد أبان لنا عورته في روايته، وليست تلك العورة بالكذب فنرد بها حديثه، ولا النصيحة في الصدق فنقبل منه ما قبلناه من أهل النصيحة في الصدق، فقلنا: لا نقبل من مدلس حديثاً حتى يقول: "حدثني" أو "سمعت". الرسالة، ص363. في حين ذهب بعض المحدثين إلى التفريق بين المقل من التدليس وبين المكثّر منه، فالمقل من التدليس روايته بصيغة محتملة للسماع وعدمه محمولة على الاتصال، والمكثّر من التدليس روايته محمولة على الانقطاع، قال يعقوب بن شيبه: "سألت علي بن المديني عن الرجل يدلس أياً كان حجة فيما لم يقل حدثنا؟ قال: إذا كان الغالب عليه التدليس فلا، حتى يقول حدثنا. ابن الخطيب، أحمد، الكفاية في علم الرواية، (حيدر آباد-المهند: دائرة المعارف العثمانية، 1357هـ)، ص362.

4 - المرجح والتعديل، للرازي، 1/169.

5 - لا ينبغي تعميم هذا الفتوى على كافة المسلمات حديثات الاعتناق بالإسلام، وإنما تخص النساء اللواتي يرغبن في البقاء مع أزواجهن وعدم مفارقتهم.

6 - أحكام أهل الذمة لابن القيم، 2/646.

ونظرا للظروف الخاصة التي تعيشها المسلمات الجديديات في الغرب حين بقاء أزواجهن على أديانهم، ولا سيما إذا كن يرتحن إسلامهم، وخصوصا إذا كان لهن منهم أولاد، يخشى تشتيتهم وضياعهم. ومن أجل هذا، أباح -المجلس الأوروبي- بقاء المرأة المسلمة مع زوجها الذي مازال معتنقا لدينه، معتمدا على قاعدة (النظر في المآلات)؛ إذ القول بفراق المرأة لزوجها يعد عقبة في كثير من النساء في الإسلام، كما أن القول بإباحة بقاء المرأة مع زوجها ربما يؤول إلى إسلام زوجها.

وعليه رأى -المجلس الأوروبي- ارتكاب أخف الضررين وأهون الشرين؛ إذ لو كرهت فراق زوجها وفرق بينهما لارتدت، وبذلك نكون قد ارتكبنا أثقل الضررين وأخطر الشرين. وقد ورد في القاعدة: "إذا تعارض المانع والمقتضي قدم المانع إلا إذا كان المقتضي أعظم"¹، وهذا فيه ترجيح بين المفاسد والمصالح، فإننا ندفع أشد الضررين بارتكاب الأخف، وأكبر المفسدتين بفعل الأقل، قال ابن رجب: "إذا اجتمع للمضطر محرمان كل منهما لا يباح بدون الضرورة وجب تقديم أخفهما مفسدة وأقلهما ضررا"²، ويقول ابن النجار: "وإذا دار الأمر أيضا بين درء إحدى مفسدتين، وكانت إحدهما أكثر فسادا من الأخرى، فدرء العليا منهما أولى من درء غيرها، وهذا واضح يقبله كل عاقل، واتفق عليه أولوا العلم"³.

وعلاقة هذه المسألة (إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه) بالمقاصد واضحة، فمن المعلوم أن الكليات الخمس مرتبة وأولها الدين، فحفظه مقدم على غيره، وحفظ دين المرأة التي أسلمت مقدم على حفظ عرضها. يقول ابن أمير الحاج: "ويقدم حفظ الدين من الضروريات على ما عداه عند المعارضة لأنه المقصود الأعظم قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: 56، وغيره مقصود من أجله ولأن ثمرته أكمل الثمرات، وهي نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين. ثم يقدم حفظ (النفس) على حفظ النسب والعقل والمال لتضمنه المصالح الدينية لأنها إنما تحصل بالعبادات وحصولها موقوف على بقاء النفس. (ثم) يقدم حفظ (النسب) على الباقيين لأنه لبقاء نفس الولد، إذ بتحريم الزنى لا يحصل اختلاط النسب فينسب إلى شخص واحد فيهتم بتربيته وحفظ نفسه، وإلا أهمل فتفوت نفسه لعدم قدرته على حفظها. ثم يقدم حفظ (العقل) على حفظ المال لفوات النفس بفواته، حتى إن الإنسان بفواته يلتحق بالحيوانات ويسقط عنه التكليف، ومن ثمة وجب بتفويته ما وجب بتفويت النفس وهي الدية الكاملة، ثم حفظ (المال)"⁴.

هكذا استطاع المجلس الأوروبي مراعاة المقاصد في هذه المسألة من ناحية موازنة المصالح والمضار على مستوى الفرد والأسرة والجماعة، مع اعتبار لمآلات الأفعال والأخذ بأخف الضررين، واجتنابا لردة المسلمات الجديديات في حالة إرغامهن على ترك أزواجهن وأولادهن.

كما ينقص فتوى المجلس المزيد من البيان، لأن هذه الفتوى لا تخص كل النساء حديثات العهد بالإسلام، وإنما من كانت شغوفة بزوجها وأملة في إسلامه، أما من تيقنت عدم إسلام زوجها، بل خافت أن يفتنها في دينها، فهذه تفارقه.

1 - الاشباه والنظائر لابن نجيم، ص100. الاشباه والنظائر السيوطي، ص115.

2 - القواعد الفقهية، القاعدة رقم: 112، ص300.

3 - شرح الكوكب المنير، 447/4 - 448.

4 - ابن أمير الحاج، محمد، التقرير والتحرير على أصول الفقه الجامع بن اصطلاح الحنفية والشافعية، اعتنى به عبد الله محمود محمد عمر، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 1999م)، الجزء الثالث، ص294.

- المسألة الثانية: حكم الزواج من الكتايات¹:

يرى -المجلس الأوروبي- جواز الزواج من النساء الكتايات، شريطة ألا يكون وراء هذا الزواج فتنة، ولا ضرر محقق أو مرجح، فإن استعمال المباحات كلها مقيد بعدم الضرر، فإذا تبين أن في إطلاق استعمالها ضررا عاما منعت منعاً عاماً، أو ضرراً خاصاً منعت منعاً خاصاً، وكلما عظم الضرر تأكد المنع والتحريم، وقد قال صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"²، يقول الشاطبي: "ما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها كما تبين، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية؛ فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة؛ فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها؛ فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع؛ فليس على وضع المشروعات"³، ورغم مشروعية التصرفات التي أذن بها الشرع، فلا يصح الإتكاء عليها في تسويق الإضرار بالغير، وإن لم يكن مقصوداً، لأن هذا التشريع قائم أساساً على أن درء المفسدات مقدم على جلب المصالح، فالضرر المخوف بزواج غير المسلمة يمكن رده إلى المال المترتب عنه، وهو يتحقق في صور كثيرة منها: أن ينتشر الزواج من غير المسلمات، بحيث يؤثر على الفتيات المسلمات الصالحات للزواج، وأن يتساهل بعض الناس في مراعاة شرط الإحصان -العفاف- الذي قيد به القرآن حل الزواج منهن، والخوف على الذرية من الانحراف، وما يلحق من عواقب في حق الزوج في حياته بتأثره بما عليه زوجته غير المسلمة، والتصرف ببدنه بعد موته. يقول الشاطبي: "المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتقاد؛ فرفعها هو المقصود شرعاً، ولأجله وقع النهي؛ ليكون رفعها على أتم وجه الإمكان العادي في مثلها، حسبما يشهد له كل عقل سليم، فإن تبعثها مصلحة أو لذة؛ فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل، بل المقصود ما غلب في المحل، وما سوى ذلك ملغى في مقتضى النهي، كما كانت المفسدة ملغاة في جهة الأمر"⁴.

وقد روي عن سعيد بن جبير، قال: بعث عمر بن الخطاب إلى حذيفة بعدما ولاه المدائن وكثرت المسلمات: "إنه بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب فطلقها، فكتب إليه لا أفعل حتى تخبرني أحلال أم حرام؟ وما أردت بذلك؟ فكتب إليه: "لا بل حلال، ولكن في نساء الأعاجم خلافة، فإن أقبلتم عليهن غلبنكم على نسائكم". فقال: الآن، فطلقها"⁵.

فقد منع عمر الزواج من الكتايات عندما رأى أن ذلك يؤدي إلى مفسدة اجتماعية، وجاء في رواية أخرى: "تزوج حذيفة يهودية فكتب إليه عمر رضي الله عنه أن يفارقها، فقال: إني أخشى أن تدعوا المسلمات وتنكحوا المومسات"⁶، لذا رأى عمر أن يمنع الزواج من الكتايات، دفعاً لهذه المفسدات والأضرار العظيمة التي ستلحق بالأمة قطعاً إذا استمر العمل بالحكم الأصلي الذي يقتضي الإباحة، وهذا اعتبار للمال عند التنزيل.

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 131.

2 - سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم الحديث 2340.

3 - الموافقات، 120/3 - 121.

4 - الموافقات، 46/2.

5 - الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، تقديم ومراجعة صديقي جميل العطار، (بيروت-لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2017م)، المجلد الثاني، ص 486.

6 - السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النكاح، جماع أبواب نكاح حرائر أهل الكتاب وإمائهم وإماء المسلمين، رقم الحديث 13984.

فقد وضع عمر لحذيفة حكمة الأمر، وفهمه المقاصدي لحكم النص، وشروط الحكم والسياس الاجتماعي الذي يستدعيه تطبيق الحكم أو عدمه، فشرط الحكم هو الذي ورد في النص قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أَتَوْا آلِهَتَهُنَّ إِذَا تَتَمَتَّهْنَ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسِيحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ المائدة: 5، فأدرك عمر أن الجهل بأصول هؤلاء النساء، قد يؤدي إلى الوقوع في نكاح المومسات منهن، وهذا يعني غياب الشرط الذي يبيح الحكم، وهو ما قد يؤدي إلى مفاسد، تضر بكيان الأسرة والمجتمع، مثل: اختلاط الأنساب وضياع الأولاد بإفساد أخلاقهم وغيرها. وهذا ما ظهر فيما بعد في المجتمع الإسلامي عندما تهاون الناس بهذا الأمر، قال ابن حبيب: "ونكاح اليهودية والنصرانية وإن كان قد أحله الله تعالى مستثقل مذموم"¹، ولا شك أن ابن حبيب الذي عاش في بيئة أندلسية، اختلط فيها المسلمون بالأوروبيين، قد شهد ما يؤدي إليه الزواج من الكتابيات من ضياع أبناء المسلمين في دينهم، وهو وإن تورع عن القول بمنعه فقد استغله وذمه، قال شلتوت: "فإن الإسلام يرى أن المسلم إذا شذ عن مركزه الطبيعي في الأسرة - بحكم ضعفه القومي، وألقى بمقاليده بيدي زوجته غير المسلمة - وجب منعه من التزوج بالكتابية"².

كما لحظ عمر بن الخطاب أن هناك ضررا متوقعا من زواج حذيفة -الذي كان واحدا من قادة المسلمين وقدوتهم-، وهو ما يعني أن زواجه بكتابية يحفز المسلمين إلى الاقتداء به، فيتحول الزواج بغير المسلمات إلى ظاهرة اجتماعية مألوفة، يترتب عليها ضرر بترك المسلمات بلا زواج، ما قد يؤدي إلى فسادهن، فيقع اختلال في توازن المجتمع. وهكذا قد تكون كل من العلتين مقصودا لعمر -رضي الله عنه- بمنع حذيفة، فموقف عمر لا يعني نسخ الحكم أو إيقاف العمل به على وجه العموم، فالنص أو العمل بالحكم باق إلى يوم القيامة، وإنما هو إجراء وقائي أدرك عمر بن الخطاب أبعاده وإطلاقيته ومقاصده، ودرس واقع مجتمعه بحكمة مكنته من استشعار المستقبل وآثار هذا الفعل في الأسرة المسلمة؛ ليكون معالجة لوضع مخصوص، يتطلب اتخاذ هذا الإجراء في أي زمان أو مكان حماية للمجتمع الإسلامي.

ومنطق الشريعة وروحها يقتضي منع زواج الرجل المسلم من غير المسلمات، وإلا لن تجد المسلمة رجلا مسلما يتقدم للزواج بها، فتعرض المرأة المسلمة لأضرار كبيرة.

ومن جهة أخرى، فالزواج بالكتابيات قد يتحقق من ورائها مصلحة التعايش والتآلف بين أتباع الشرائع المختلفة من خلال آصرة المصاهرة والنسب، إلا أن مآلات هذا الفعل في زمن تكون فيه القيم الإسلامية غالبية وقوية ورسينة، بحيث تتأثر الزوجة (ومن ثم الأولاد) بقيم المسلمين الطيبة وتقاليدهم، فيحفظ النسل، ولا يحدث انفصام في شخصية الأولاد أو فقدان لهويتهم، تختلف تماما عن مآلاته إذا كان الزواج في بلد أو زمان ضعفت فيه القيم، حيث يصعب تحقيق هذه المصلحة أو المقصد. لذلك لا بد للمفتي بأوروبا أن يراعي في مسألة زواج المسلم بالكتابية الموازنة بين المفاسد والمصالح في جميع الحالات، آخذا باختلاف الزمان والمكان بالاعتبار.

كما نلاحظ أن وصف أهل الكتاب لا يصدق على كثير من الأوروبيات اليوم، ولو كن من أصول نصرانية أو يهودية، وذلك للتغير الذي حصل في السياق الأوروبي، بعد وقوع صراع مع الكنيسة أفضى إلى اختيار نظام العلمانية، والذي كان

1 - الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 3/455.

2 - الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، شلتوت، ص280.

من آثاره انسلاخ كثير من الأوروبيين وتمردهم عن أصول دينهم، لأن "بلاد الغرب اليوم أمريكا وأوروبا، وإن اصطبغت بالصبغة النصرانية، إلا أننا لا نستطيع أن نعتبرهم جميعاً من أهل الكتاب، لأن الإلحاد سرى في شعوبهم بتأثير الفلسفة المادية حتى أتى على كثير من أفرادهم"¹.

فالشك في انتماء كثير من الأوروبيات إلى النصرانية بسبب سريان الإلحاد في أوساط المجتمعات الأوروبية، يعد سبباً مقنعاً في منع الشباب المسلم من الزواج منهن، فلا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل²، إلا بعد تحر وتثبت في صحة معتقدهن وعفتهم، يقول القرضاوي متحدثاً عن مدى تحقق شرط الإحصان في المجتمع الأوروبي "ولا ريب أن هذا الصنف من النساء في المجتمعات الغربية في عصرنا يعتبر شيئاً نادراً بل شاذاً، كما تدل عليه كتابات الغربيين وتقاديروهم وإحصاءاتهم أنفسهم، وما نسميه نحن البكارة والعفة والإحصان والشرف ونحو ذلك، ليس له أية قيمة اجتماعية عندهم"³.

- المسألة الثالثة: مسألة إجراء عقد الزواج في الكنيسة⁴:

ذهب المجلس الأوروبي إلى إبطال الزواج في الكنيسة، إذا كان يشتمل على طقوس فاسدة مثل: مشاركتهم في الطقوس المتصلة بعقيدتهم، أو تعهد الزوج بتربية الأولاد على أسس غير إسلامية، مع هذا فإنه ينعقد الزواج إذا تحققت فيه أركانه وشروطه الشرعية ويعتبر النكاح بذلك صحيحاً وتترتب عليه جميع آثاره، وللاحتياط ينبغي لمن اضطر إلى ذلك أن يجدد العقد خارج الكنيسة لتحقيق إعلان النكاح بين المسلمين.

وقول المجلس بجرمة عقد النكاح في الكنيسة استناداً إلى أصل سد الذرائع واعتبار المآلات، لأن عقده في الكنيسة ذريعة نحو مشاركة النصارى في بعض طقوسهم، أو ما يقع في هذا العقد من اشتراط تعهد الزوج بتربية الأولاد على أسس غير إسلامية، والوقوع في المحذور الذي يعبر عن مسايرة الزوج لزوجته فيما لا يرضي الله تعالى. ولأن "طبيعة المحل" (الكنيسة) مظنة للتخصيص -ينبئ عن نوع الدافع الذي كان وراء إنشاء التصرف-، كمنع بيع آلات الملاهي استناداً إلى كونها غير منتفع بها شرعاً⁵. فالظن الغالب ينزل منزلة التحقيق، يقول ابن فرحون مقرراً هذا المعنى: "وينزل منزلة التحقيق الظن الغالب، لأن الإنسان لو وجد وثيقة في تركة مورثه، أو وجد ذلك بخط من يثق به، أو أخبره عدل بحق له، فالمنقول جواز الدعوى بمثل هذا أو الحلف بمجرد. وهذه الأسباب لا تفيد إلا الظن دون التحقيق، لكن غالب الأحكام والشهادات إنما تنبئ على الظن الغالب وتنزل منزلة التحقيق"⁶. فالظن في الأحكام العملية جار في الشريعة مجرى العلم في العمل، يقول الغزالي: "وقد عهد في الشرع إقامة مظان الأمور مقام الأمور المقصودة في إفادة الأحكام، فأقيم النوم الذي هو مظنة خروج الحدث مقام

1 - الرافعي، سالم عبد الغني، أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب، (بيروت-لبنان: دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1423هـ-2002م)، ص410-411.

2 - ينظر: مجلة الأحكام العدلية، (المادة 73)، ص21. معنى القاعدة أن التهمة إذا تمكنت من فعل الفاعل حكم بفساد فعله ابتداءً؛ ولا ينظر إلى حين تحقق الفعل وحصول المفسدة؛ لأن ما يلوح من ظاهر الحال والقرائن الملازمة، له الأمور الواقعة بالفعل إذا كان تلك القرائن والظواهر قوية. مثال ذلك: لو أقر أحد لأحد ورثته بدين فإن كان مرض موته لا يصح ما لم يصدقه باقي الورثة وذلك لأن احتمال كون المريض قصد بهذا الإقرار حرمان سائر الورثة مستنداً إلى دليل كونه في المرض، وأما إذا كان الإقرار في حال الصحة جاز واحتمال إرادة حرمان سائر الورثة حينئذ من حيث إنه احتمال مجرد نوع من التوهم لا يمنع حجة الإقرار.

3 - في فقه الأقليات، ص98.

4 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص264.

5 - بدائع الصنائع، الكاساني، 562/6، روضة الطالبين، النووي 16/3.

6 - تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، 110/1.

الحدث، و"العينان وكاء السه" فإذا نامت العينان: استطلق الهواء ثم سواء استطلق الوكاء أو لم يستطلق ثبت حكم الحدث، ووجب الوضوء. وكذلك القول في إقامة مظنة العقل مقام العقل، وهو: البلوغ، وإقامة مظنة شغل الرحم مقام شغل الرحم: في إيجاب العدة، وهو الوطء¹.

وكان الجدير بالمجلس أن ينبه السائل على كراهة الزواج بالكتابية في الزمن الراهن لاعتبارات أهمها:

- عنوسة المسلمات في أوروبا لأن المسلمين في الغرب قليلو العدد، وإذا أخذ كل مسلم يتزوج بالكتابية فمن سيتزوج المسلمة؟

- تربية الأولاد ومستقبلهم الذي سيتأثر بلا شك بتربية أمهاتهم، وخاصة إذا كانت سلطة الأب مقيدة في تربية الأبناء بسبب القوانين الأوروبية المتحيزة للنساء الأوروبيات، أو تقصير الأب في مسؤوليته، مما يجعل هذا الاقتران في بعض الأحيان محرما ابتداء نظرا إلى مآله، يقول أحمد شلتوت: "أما إذا انسلخ الرجل المسلم عن حقه في القوامة، وألقى بمقاليد نفسه وأسرته وأبنائه إلى زوجته الكتابية، فتصرفت فيه وفي أبنائه بمقتضى عقيدتها وعاداتها، ووضع نفسه تحت رأيها واتخذها قدوة له يتبعها، وقائدا يسير خلفها، ولا يرى نفسه إلا تابعا لها، مسايرا لرأيها ومشورتها، فإن ذلك يكون عكسا للقضية وقلبا للحكمة التي أحل الله لأجلها التزوج من الكتابيات.

وهذا ما نراه اليوم في بعض المسلمين الذين يرغبون التزوج بنساء الإفرنج، لا لغاية سوى أنها إفرنجية تنتمي إلى شعب أوروبي، بزعم أن له رقا فوق رقي المسلمين الذين ينتسب إليهم، ويعد نفسه واحدا منهم. فيتركها تذهب بأولاده إلى الكنيسة كما تشاء، وتسميهم بأسماء قومها كما تشاء، وتربط في صدورهم شعار اليهودية أو النصرانية، وترسم في حجر منزلها وأمام أعين أولادها ما نعلم وما لا نعلم، ثم بعد ذلك كله تنشئهم على ما لها من عادات في المأكل والمشرب والاختلاط، وغير ذلك مما لا يعرفه الإسلام ولا يرضاه. أو مما لا يعتبره الرضا به والسكوت عليه كفرا وخروجا عن الملة والدين².

- المسألة الرابعة: استفادة الهيئات الخيرية من عوائد الحسابات الربوية³:

لم ير المجلس الأوروبي حرجا من أن تستفيد الهيئات الخيرية الإسلامية من عوائد الحسابات الربوية، كما لا يجد مانعا من تحصيل هذه الأموال من أي جهة أخرى كالمؤسسات والبنوك وغير ذلك.

من المسلم به أن المسلمين في أوروبا لا يجدون مناصا من فتح حسابات في البنوك الربوية، ومعلوم أن هذه الحسابات تترتب عليها زيادات ربوية تلحق بحساباتهم، فيجدون أنفسهم بين خيارين: إما ترك هذه الفوائد للبنك، وفي هذا تفويت المصلحة للمسلمين، وربما كانت عوناً لمؤسسات تبشيرية، وإما أن يصرفوها في وجوه الخير العامة، وبما أن الحكم لا يتعلق بعين المال، وإنما بطريقة تحصيله أو صرفه، فما كان منه حراما فحرمته في حق من اكتسبه بطريقة غير مشروعة، فالذي يحرم في شأن هذا المال الربوي هو أن ينتفع به الشخص لنفسه، أما بالنسبة للفقراء والجهات الخيرية فلا يكون حراما.

1 - الغزالي، محمد أبو حامد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، اعتنى به زكرياء عميرات، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 1999م)، ص 103.

2 - الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، شلتوت، ص 279.

3 - القرارات والفتاوى الصادرة عم المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 260.

بهذا الفتوى يكون المجلس الأوروبي راعى مآل استثمار عوائد تلك الحسابات الربوية، فيما لا يرتضيه الشرع من أعمال كالتنصير ومساعدة المنظمات غير الأخلاقية، أو ما يعود ضرره على المسلمين دون أن يعلموا.

كما راعى تحقيق المصلحة للمسلمين الذين يعانون ظروفًا اقتصادية صعبة ولا يجدون من يعينهم، فالسبيل الصحيح هو تصريف هذه العوائد إلى الجهات الخيرية، بدل الاستغناء عنها والتنازل عليها.

وعلى هذا الأساس، غلب المجلس الأوروبي مصلحة استثمار عوائد الحسابات البنكية، يقول الشاطبي: "لأن المصلحة إذا كانت غالبية؛ فلا اعتبار بالنذور في انخراطها، إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة؛ إلا أن الشارع إنما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة إجراء للشرعيات مجرى العاديات في الوجود"¹. وقال أيضا: "المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتقاد؛ فهي المقصودة شرعا، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد، ليحري قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل، وليكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا، فإن تبعها مفسدة أو مشقة، فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه"².

وإذا نظرنا إلى السياق العام للمسألة المذكورة آنفا، فإننا نجد كثيرا من المصالح التي يسعى بعض الناس إلى تحقيقها استنادا إلى ما فيها من نفع غير منكور؛ تفضي -لزوما- بطريقة تلقائية إلى مآل ممنوع، وتؤدي إلى وقوع نتائج ضربية في الآجل؛ ذلك أن ما لاحظته الساعي إلى المصلحة من النفع العائد عليه؛ لا أثر له في جنب المفسدة المتفصية عن تطلبه؛ لأن مجرد الاشتغال على وصفين متضادين غلب شرهما على خيرهما يقضي -بدهاءة- بتلاشي الوصف المرجوح أو النادر في الوصف الغالب، وما يترتب على ذلك من الحكم ملاحظ فيه هذا المآل"³.

وهذه العوائد الربوية "بمثابة الغنم كالذي يعمل به في فقه الأقليات المسلمة؛ وذلك لأن هذه الفوائد بمثابة الغنم الذي يكون للإنسان أو لأخيه أو للذئب، ولكن نظرا إلى عدم جواز الانتفاع به مطلقا بالنسبة لصاحب الحساب، فأخوه أولى بها من الذئب، وعلى هذا فصرفها إلى المصالح العامة للمسلمين أولى من تركها في البنوك الربوية"⁴.

- المطلب السادس: قاعدة سد الذرائع وفتحها:

تعد قاعدة سد الذريع وفتحها حارسا لمرادات الشارع، دافعة لعواقب السوء، مشهود لها بمنطق المصلحة، وبدهاءة العقل وسلامة الفطرة، فشرائع الإسلام مبناها على الصد عن المفساد، والنأي عن ساحتها وحماها. قال الشاطبي: "والشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقا إلى مفسدة، فإذا كان هذا معلوما على الجملة والتفصيل؛ فليس العمل عليه ببدعة في الشريعة، بل هو أصل من أصولها"⁵.

وقد اعتمد المجلس الأوروبي قاعدة الذرائع في نوازل المسلمين بأوروبا، لأنها تدفع عن الجالية المسلمة مفسدات وأضرارا عظيمة، وتجلب لهم المصالح والمنافع. وللوقوف على أغوار هذه القاعدة في قضايا المسلمين بأوروبا سلكت الخطوات الآتية:

1 - الموافقات، 74/3.

2 - الموافقات، 46/2.

3 - اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبد الرحمن السنوسي، ص 93.

4 - أصول الفقه وأقليات المسلمة وضوابطها، مرزوقي، ص 518-519.

5 - الموافقات، 85/3.

- الفرع الأول: تعريف سد الذرائع وفتحها:

قاعدة "سد الذرائع وفتحها" مركبة من لفظين متقابلين هما: السد، والفتح، فأما السد فمعناه الغلق بالمنع من الفعل. وأما الفتح فيدل على إباحة الفعل.

ومعنى الذرائع في اللغة: الوسائل¹، وفي الاصطلاح عرفها قال أبو الوليد الباجي بقوله: "وهي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور"²، قال ابن النجار القنوجي: "ظاهره مباح، ويتوصل به إلى محرم"³، وقال الشاطبي: "منع الجائز لئلا يتوصل به إلى المنوع"⁴.

نلاحظ في هذه التعاريف أن المعنى الاصطلاحي للذرائع عند الفقهاء لا يبعد عن معناها اللغوي، فكل طريق وسبب ووسيلة لمحرم، فهو ذريعة إليه، وكذا كل طريق وسبب لواجب، فهو ذريعة إليه.

فالذرائع كما تسد إلى الحرام تفتح إلى الحلال، لأنها في الحالة الأولى تدفع المفسدة، وفي الثانية تجلب المصلحة، يقول القرافي: "اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي وسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة"⁵.

ويقول أيضا: "وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد وهي الطرق المفضية للمصالح والمفاسد في أنفسها. ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحریم أو تحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل وإلى ما هو متوسط متوسطة"⁶.

بناء على سبق: يمكننا أن نستنتج من قاعدة سد الذرائع وفتحها ما يلي:

- أن الشيء المنهي عنه بكونه مفسدة تكون وسيلته ممنوعة، وهذا ما يعرف بسد الذرائع، كحفر الآبار في طرق المسلمين؛ فإنه وسيلة إلى إهلاكهم، وكذلك إلقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها؛ فهذا النوع من الذرائع متفق على وجوب سده والمنع منه، قال ابن حزم: "ولا يحل بيع شيء ممن يوقن أنه يعصى الله به أو فيه، وهو مفسوخ أبدا. كبيع كل شيء ينبذ أو يعصر ممن يوقن أنه يعمل خمرًا. وكبيع الدراهم الرديئة ممن يوقن أنه يدلس بها. وكبيع الغلمان ممن يوقن أنه يفسق بهم أو يخصيهم"⁷. أما ما كان إفضاؤه إلى المفسدة نادرا كزراعة العنب خشية اتخاذها خمرًا؛ فهذا مما اتفق أيضا على عدم سده، بل يبقى على أصله من الإذن، قال ابن عبد السلام: "ما يغلب ترتب مسببه عليه إلا نادرا: فهذا لا يجوز الإقدام عليه، لأن الشرع أقام الظن مقام العلم في أكثر الأحوال"⁸. وهذا

1 - مختار الصحاح، ص 93.

2 - الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، أحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد التركي، (بيروت-لبنان: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1415هـ-1995م)، الجزء الثاني، ص 695 - 696.

3 - شرح الكوكب المنير، 4/434.

4 - الموافقات، 3/564.

5 - الفروق، للقرافي، 2/63.

6 - شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، ص 437.

7 - المحلى، 7/522.

8 - قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، 1/138.

النوع أدرجه القرافي ضمن الذرائع المجمع على عدم منعها بقوله: "وأنه ذريعة لا تسد، ووسيلة لا تحسم، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، فإنه لم يقل به أحد، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنى"¹.

- أن الشيء المأمور به بكونه مصلحة، تكون وسيلته مأمورا بها، بقدر طلب ذلك الشيء، وهذا ما يعرف بفتح الذرائع، فعن المغيرة بن شعبة أنه خطب امرأة، فقال النبي الله صلى الله عليه وسلم: "أنظرت إليها، فإنه أجد أن يؤدم بينكما"²، ومن المعلوم أن النظر إلى المرأة الأجنبية ممنوع، والأصل غض البصر عن النساء، لكن إذا كانت الغاية مقصودة شرعا، وهو بناء الزواج على أسس سليمة من الألفة والمودة، فقد أباح الشرع هذا الممنوع وفتح الذريعة إليه، بإباحة نظر الخاطب إلى المخطوبة.

نلاحظ في سد الذريعة أن الفعل المشروع المؤدي - كثيرا أو غالبا - إلى مآل محظور يمنع، بقطع النظر عن قصد الممارس لذلك الفعل، أي: إنه يمنع سواء أقصد المكلف ذاك المآل أم لم يقصده، إمعانا في سد أبواب الممنوعات.

- الفرع الثاني: ضوابط سد الذرائع وفتحها في نوازل المسلمين بأوروبا:

بعد تأمل في تطبيق قاعدة الذرائع في نوازل المسلمين بأوروبا وقفت على ضوابط تعيننا على تنزيل الحكم الشرعي بشكل صحيح، ومن هذه الضوابط:

1 - التمييز في التحريم بين الوسائل والمقاصد: إن الأفعال التي طلب تركها تنقسم من حيث طبيعة الفعل المنهي عنه إلى قسمين³:

الأول: حرمة الشارع تحريم مقاصد لذاتها: وهي التي طلب الشارع تركها لعينها نظرا لما تتضمنه من المفساد كشرب الخمر وأكل الربا.

والثاني: أفعال حرمة الشارع تحريم وسائل، وهي الأفعال التي طلب الشارع تركها، باعتبارها طرقا ووسائل مفضية إلى ما حرمة الشارع لذاته؛ إذ لا تتضمن مفسدة بذاتها، ولكنها توصل إلى الفعل الذي يتضمنها غالبا. من أمثلة ذلك: سماح المجلس الأوروبي بالعمل بالمطعم يباع فيه الخنزير والخمر عند الحاجة⁴، فشرب الخمر وأكل الخنزير من الأفعال المحرمة تحريم المقاصد، وذلك باعتبار هذا الفعل من المفساد الذاتية، حيث يضيع العقل، ويهلك النفس، ويفسد الدين، ويبدد المال. وأما العمل في مطعم يوفر هذه الأشياء فهو من الأفعال المحرمة تحريم الوسائل، باعتبار أن طلب الشارع لعدم بيعها ليس لمفسدة كامنة فيه، وإنما لمفسدة متوقعة منها، حيث إن بيعها يفضي ويحضر ويدعو إلى تناولها⁵. قال ابن القيم: "(وأما القول على

1 - الفروق، 62/2.

2 - الجامع الكبير للترمذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة، حديث رقم: 1087.

3 - قواعد الأحكام، 74/1.

4 - القرارات والفتاوى الصادرة عم المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 226-227.

5 - وافقت هذه الفتوى المذهب الحنفي الذي يرى أن هؤلاء العمال في الغالب لا يبيعون ولكنهم يحملون لحم خنزير إلى مشترته من الخمر أو الخمر إلى مشترته، ويأخذون أجرة على هذا الحمل. قال ابن عابدين: "قوله (وحمل خمر ذمي) قال الزيلعي: وهذا عنده، وقالا: هو مكروه" لأنه عليه الصلاة والسلام لعن في الخمر عشرة، وعد منها حاملها" وله أن الإجارة على الحمل وهو ليس بمعصية ولا سبب لها، وإنما تحصل المعصية بفعل فاعل مختار، وليس الشرب من ضرورات الحمل، لأن حملها قد يكون للإقامة أو للتخيل، فصار كما إذا استأجره لعصر العنب أو قطعه، والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية اهـ. زاد في النهاية: وهذا قياس وقولهما استحسان، ثم قال الزيلعي: وعلى هذا الخلاف لو آجره دابة لينقل عليها الخمر أو آجره نفسه ليرعى له الخنازير يطيب له الأجر عنده وعندهما يكره" رد المختار، 562/9. كما وافق ذلك إحدى الروايتين عند الحنابلة قال المرداوي: "(ولا يصح الاستئجار على حمل الميتة والخمر) هذا المذهب. قال في الفروع: ويحرم

الله) بلا علم فهو أشد هذه المحرمات، تحريماً وأعظمها إثماً. ولهذا ذكر في المرتبة الرابعة من المحرمات التي اتفقت عليها الشرائع والأديان. ولا تباح بحال. بل لا تكون إلا محرمة، وليست كالميتة والدم ولحم الخنزير، الذي يباح في حال دون حال. فإن المحرمات نوعان: محرم لذاته لا يباح بحال، ومحرم تحريماً عارضاً في وقت دون وقت¹. ويقول الريسوني: "فالتابع مثلما أنه يستمد مكانته من متبوعه، فإنه لا بد أن يكون - وأن يبقى - أقل رتبة من متبوعه. فلو تساوى تماماً لما بقي تابع ولا متبوع. ومما يؤكد دونية الوسائل عن مقاصدها ما تقدم من كون المقاصد مطلوبة لذاتها؛ أما الوسائل فلا تطلب لذاتها، وإنما تطلب من حيث إفضاؤها إلى تحقيق المقاصد. لهذا وجب القول بأولية المقاصد على الوسائل، بحيث تكون العناية بالمقاصد أكثر منها بالوسائل، ويكون التساهل والمرونة في الوسائل أكثر مما يمكن أن يكون في المقاصد، ويكون التغيير والاستبدال لا في المقاصد، فالمقاصد ثابتة والوسائل قابلة للتغيير والتكيف"².

وعلى هذا فإن مفسدات الأفعال المحرمة تختلف في درجتها ورتبتها، تبعاً لطبيعتها، ولقوة اتصالها وقرابها من المفسدة، فليس بيع الخمر في قوته وحجمه وآثاره كمفسدة شرهه نفسه.

وهذا التفاوت بين مفسدات الوسائل ومفسدات المقاصد يقتضي أن "يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد"³، عند إجراء الموازنة بينها وبين المصالح التي تعارضها، فيجوز رفعاً للحرج والمشقة غير المعتادة، وتحقيقاً للمصلحة الحاجية فعل المحرم تحريم الوسائل إذا تعين فعله، لأن المصلحة الحاجية أعظم من مفسدة الوسيلة. قال القرآني: "وانعقد الإجماع على أن الوسائل أخفض رتبة من المقاصد"⁴.

2 - الموازنة في جلب المصالح ودرء المفسدات: يظهر أثر قاعدة سد الذرائع وفتحها من خلال النظر في مضمونها، فإنه إذا ترتب على التيسير في أفعال المكلف مفسدة مساوية، أو أعظم من مفسدة عدم التيسير مثلاً، فإنه لا يعتبر القول بذلك، لأنه حينئذ يكون وسيلة لشيء منهى عنه، فتكون وسيلته كذلك، وهو اجتهد والمصلحة الموهومة عنده ممنوعة أيضاً، وهذا من قبيل سد الذرائع.

وقد عمل الفقهاء في الوقائع والحوادث بالعمل الضعيف أو الشاذ إذا كان لدرء المفسدة، فيما يكسر التحيل به على الفساد، من أمثلة ذلك: مسألة البالغ المولى عليه إذا أحسن التصرف في المال، فمشهور قول مالك أنه لا ينفك عنه الحجر، إلا بالإطلاق لوليّه رد أفعاله ما لم يطلقه اعتباراً بالولاية دون الحالة، وكان العمل بقول مالك حتى رأى الفقهاء كثيراً من الناس يتحيلون على تضييع أموال الناس فيكتمون عنهم الحجر، ويتصرفون بمراى من أوليائهم ولا نكير، حتى إذا بدا لهم، أظهروا رسم التحجير، وقالوا نحن محجورون ولا يلزمنا ما عقدناه من المعاملات، ولا نقوم ما أتلّفناه من الأموال والمبيعات،

على الأصح. قال ابن منجا في شرحه: هذا المذهب. وجزم به في الوجيز وغيره. وقدمه في الشرح. وقال: هذا المذهب. وعنه: يصح لكن يكره. وأطلقهما في الهداية، والمذهب، والمستوعب والخلاصة، والرايعتين، والحاوي الصغير وغيرهم. فعلى المذهب: لا أجرة له. قاله في التلخيص. قوله: (ويكره أكل أجرته). يعني: على الرواية الثانية التي تقول: يصح الإجارة على ذلك. وهذا الصحيح، وعليه الأصحاب. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 23/6.

1 - ابن القيم، محمد، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق عماد عامر، (القاهرة - مصر: دار الحديث، 1426هـ - 2005م)، الجزء الأول، ص302.

2 - الريسوني، أحمد، الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، (الدار البيضاء - المغرب: مطبعة النجاح الجديدة، 1999م)، ص82-83.

3 - الأشاه والنظائر، للسيوطي، ص158.

4 - الفروق، 267/1.

فعدل المتأخرون إلى قول ابن القاسم¹ بلزوم تصرفاتهم اعتبارا بأحوالهم دون ما تحيلوا به من الولاية إبطالا للخديعة وسدا لطريقها.

ويبرز فتح الذرائع عند المجلس الأوروبي من خلال النظر في مضمون اجتهاداته، لتحقيق المصلحة أو دفع المفسدة، فإن بعض الوسائل قد تؤدي إلى الحرام، ولكنه لا يعمم ولا يطلق القول بتحريمها على وفق ما تقتضيه قاعدة: "وسيلة المقصود تابعة للمقصد"²، وذلك عندما يكون في فعل هذه الوسيلة مصلحة أكبر من مفسدة المحرم، فيجوز حينئذ فعلها اعتبارا لمصلحتها التي تربو وتزيد على مفسدتها، وقد بين العز بن عبد السلام هذا المعنى بقوله: "وقد تجوز المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان، لا من جهة كونها معصية، بل من جهة كونها وسيلة إلى مصلحة، وله أمثلة منها: ما يبذل في افتكاك الأسارى فإنه حرام على آخذه، مباح - بل مندوب - لبأذله"³، وقال ابن قدامة: "وأما إن صالحهم على مال نبذله لهم، فقد أطلق أحمد القول بالمنع منه. وهو مذهب الشافعي؛ لأن فيه صغارا للمسلمين. وهذا محمول على غير حالة الضرورة، فأما إن دعت إليه ضرورة، وهو أن يخاف على المسلمين الهلاك أو الأسر، فيجوز، لأنه يجوز للأسير فداء نفسه بالمال، فكذا هذا، ولأن بذل المال إن كان فيه صغار، فإنه يجوز تحمله لدفع صغار أعظم منه، وهو القتل، والأسر، وسيب الذرية الذين يفضي سبيهم إلى كفرهم"⁴، مثال ذلك في فتاوى المجلس الأوروبي المشاركة السياسية للحالية المسلمة⁵ وسيلة تفضي إلى التعاون على الإثم بإقرار النظم العلمانية ودساتيرها الداعية إلى فصل الدين عن حياة المواطنين. لذا فهذه المشاركة محرمة بهذا الاعتبار جريا على قاعدة "الإعانة على المعصية معصية"⁶، لكنها في نفس الوقت وسيلة يتحقق بها العديد من مصالح المسلمين، كتعزيز وجودهم وإسماع صوتهم، والدفاع عن حقوقهم والتأثير على العلمانية وغير ذلك من المنافع، وهي بهذا الاعتبار وسائل تفضي إلى المصالح لا المفاسد. وهذا موافق لقاعدة: "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف"⁷، فالمآل إذا دار بين مفسدتين لا مندوحة عنهما، وكانت إحدهما أشد من الأخرى، فإن دفع المفسدة العظمى باحتمال التي دونها متعين، لأن تحمل الضرر اليسير في سبيل الوقاية من الضرر الشديد قبل أن يقع مما أجمع عليه العقلاء. قال الغزالي: "وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع، فليس خارجا من هذه الأصول لكنه لا يسمى قياسا، بل مصلحة مرسله... وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة، وحيث ذكرنا خلافا فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين، وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى،

1 - الهلالي، أحمد، نور البصر شرح خطبة المختصر، تمت المراجعة والتصحيح من محمد محمود ولد محمد الأمين، مراجعة محمد محمود ولد محمد أمين، (موريتانيا والإمارات العربية المتحدة: دار يوسف بن تاشفين ومكتبة الإمام مالك، الطبعة الأولى: 1428هـ-2007م)، ص 143.

2 - إعلام الموقعين عن رب العالمين، 553/4.

3 - قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، 176/1.

4 - المغني، 156/13.

5 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 233.

6 - الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل، بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، تحقيق طارق فتحي السيد، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 2009م)، الجزء الثاني، ص 341.

7 - الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص 75.

ولذلك قطعنا بكون الإكراه مبيحا لكلمة الردة، وشرب الخمر، وأكل مال الغير، وترك الصوم والصلاة، لأن الحذر من سفك الدم أشد من هذه الأمور"¹.

3 - عدم المبالغة في سد الذرائع أو فتحها: معلوم أن قاعدة الذرائع اجتهادية قائمة على المصالح المرسلّة التي قد تتغير من زمن إلى زمن، أو من مكان إلى مكان، كما أن في اعتبارها ذريعة للفساد مثلا يدخل في تقدير الإنسان وتصوره، وأن الإنسان مهما بلغ فلا يحيط علما بالمفسدة أو المصلحة، ولا بآثارها المستقبلية.

إن الأخذ بسد الذرائع والمبالغة فيه يؤدي إلى مشقة كبيرة على الجالية التي تتصف بالضعف، وتواجه كثيرا من التحديات والمشكلات، وهذا يناقض مقصدا عظيما في الشرع وهو التيسير. فقد نص ابن عبد البر أن المفسدة التي يحكم بوجوب دفعها هي ما بان ضررها، وبقي أثرها وخشي تماديها²، ونقل ابن عابدين نصا عن أحد كبار علماء الحنفية في التحقق من الضرر؛ إذ يقول: "قال العلامة البيري: والذي استقر عليه رأي المتأخرين أن الإنسان يتصرف في ملكه وإن أضر بغيره ما لم يكن ضررا بينا...وفي حاشية صالح: والمنع هو الاستحسان، وهو الذي أميل إليه إذا كان الضرر بينا. وبه أفتى أبو السعود مفتي الروم، وهو الذي عليه العمل في زماننا، ومشى عليه الشرنبلالي، وكذا المصنف في متفرقات القضاء، وارتضاه الشارح هناك"³.

وقد يظن المفتي في أوروبا أن شيئا ما يؤدي إلى مفساد، أو أنه يؤدي إلى مصالح، ثم يتبين العكس، وهذا يتطلب من المفتي الاحتياط الأكبر، وإعمال المشورة مع أهل العلم والدراية في الآثار الناجمة عن تلك الذريعة، حتى تكون مدروسة دراسة كافية، فمثلا ظهرت بعض الفتاوى في أوروبا تمنع أبناء الجالية المسلمة من دخول المدارس التعليمية للدراسة والتعليم، بحجة الخوف من فتنهم وتأثرهم بالثقافة الغربية، لكن هذا العمل يستصحب معه كثيرا من المفساد كالجهد والخروج عن حركة المجتمع والتاريخ، فآثاره السلبية أشد من منافعه.

4 - الانضباط في فتح الذرائع وسدها لتحقيق المصالح: إن الوسيلة المقبولة شرعا هي التي تؤدي إلى تحقيق المصالح دون موانع شرعية، مثل أن لا تتعارض مع نص شرعي ولا مصلحة أكبر منها.

1 - المستصفي من علم الاصول، ص 282 - 283.

2 - التمهيد، 161/20.

3 - حاشية ابن عابدين، 394/9-395.

– الفرع الثالث: تطبيقات المجلس الأوروبي لقاعدة "سد الذرائع وفتحها":

– المسألة الأولى: الزواج لمصلحة تحصيل إذن الإقامة¹.

منع المجلس الأوروبي حكم ما يسمى بزواج المصلحة، وذلك لما ساقه من مفسد تترتب على القيام بمثل هذا النوع من الزواج نذكر منها:

– منافاة هذه الصورة لمقاصد الزواج في الإسلام، والتي تتمثل في الديمومة والاستمرار والبقاء والإفضاء من أجل أن تستقر الحياة الزوجية، وما يقوم به هؤلاء، إنما هي عقود صورية يقصد بها أمور أخرى غير الزواج. يقول تقي العثماني: "وأما ما يضمنه المتعاقدان أو أحدهما من نية الفرقة بعد اكتمال مدة ما، فلا أثر له في صحة النكاح؛ غير أنه لما كان النكاح في الشريعة عقداً مؤبداً، فالمطلوب فيه أن يستدام من قبل الزوجين، ولا ينقص إلا عند حاجة شديدة تقتضي ذلك، وإن إضمار نية الفرقة منذ أول الأمر ينافي هذا المقصود، فلا يخلو من كراهية ديانة، فلا يصار إليه إلا عند الضرورة من شدة الشبق، فراراً من الزنا الحرام"².

– يتأكد القول بالمنع لحيء هذه الصورة مخالفة لقوانين تلك البلدان، والمسلم ملزم باحترام قوانين تلك البلاد (المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً). وقال المهدي الوزاني: "أن مسائل التهم على الذرائع، المبنية على سد الذرائع، كبيع الأجل وبيع العينة، والتهمة على فسخ الدين في الدين وما أشبه ذلك تفسخ في الظاهر، ولا يصدق الفاعل في صحة قصده باطناً، إلا أنه لا إثم عليه فيما بينه وبين الله تعالى إن صح قصده"³، فالمسلم عليه أن يحتاط في دينه حتى يكون أسوة يقتدى به، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ آل عمران: 110.

– إن القول بعدم الجواز فيه قطع للتحايل على الغير سواء البلد المستضيف، أو الزوجة التي تزوجها الرجل بنية الطلاق، فلو علمت المرأة أن الرجل ما تزوجها إلا لمصلحة، ثم ما يلبث أن يطلقها بمجرد حصوله على المصلحة ما رضيت بذلك قطعاً.

– تحريم هذه العقود الصحيحة سوريا سداً لباب التلاعب بمثل هذه العقود التي دقت الشريعة في أمرها، وجعلها المولى عقداً مغلظاً بين الرجل والمرأة، في قوله تعالى: ﴿وَأَحْذَرْنَ مِنْكُمْ مِّنْهُنَّ مَا عَلَيْكُمْ غَلِيظاً﴾ النساء: 21، والأصل فيه الاستدامة والإبقاء، إلا أن يطرأ ما يمنع من تحقق ذلك، ويقتضي الفرقة.

– تصحيح النية في الزواج واجب؛ إذ الشرع الحكيم يلزم أن تكون النية منزهة عن الأغراض الشخصية والجزئية لصالح المنافع العمومية، فإن للنية صلة وثيقة بالأخلاق والقيم، لا سيما مع غير المسلمين التواقين لمعرفة الإسلام وفضائله ورحمته، وقد أعطى الفقه أولوية كبيرة للنيات في فعل المكلفين، صواباً وخطأً، وثواباً وجزاء، ويعتبر الحديث "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى"⁴ من الأحاديث التي عليها مدار الإسلام⁵.

1 – القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 218.

2 – العثماني، محمد تقي، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، (دمشق-سوريا: دار القلم، 1434هـ-2013م)، الجزء الأول، ص 328.

3 – النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى، 27/6.

4 – سبق تخرجه.

5 – النوويين يحيى، بستان العارفين، اعتنى به عاصم إبراهيم الكيالي، (بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، 2017م)، ص 16.

وقد نبه الفقهاء على ضرورة موافقة النية لقانون الشريعة، "فمتى ما كان المرء أمام واجب عمل، فإن العمل المطلوب (يجب أن يتصور في علاقته بقانون)، ومن حيث هو مطابق لقاعدة ما، يجب أن تدخل فكرة الواجب في فلك الضمير، وأن تكون جزءاً من هدفه. وأي تصور لها على غير هذا النحو، أعني أن تتصور من جانبها العادي، وفي تحديدها المادي، فذلك معناه أن العمل يبقى خارج مجال الأخلاقية، فهو حدث دنيوي. هذه النظرة العقلية إلى الطابع الأخلاقي للعمل ليست فقط ضرورية لتخصيصه بصفته الأخلاقية بعامة، ولكن هذه الصفات الأخلاقية سوف يحكم عليها فعلاً بالطريقة الدقيقة التي نقدر بها غالباً مشروعاتنا"¹. والفعل الصادر من غير نية المكلف يفتقر من الفعل الصادر بوجود النية، ويتفرع على هذا التفريق أحكام عديدة من حيث التنظير الأصولي والتنزيل الفقهي، كالتفريق بين المخطئ والناسي والمكره، يقول صلى الله عليه وسلم: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"²، وبين المتعمد وغير المتعمد مثلاً في القتل الخطأ، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْتُلْ مُؤْمِنًا مَّتَّعِدًا بَجَزَاءٍ مِنْهُ جَهَنَّمَ خَلِيداً فِيهَا وَعَظِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾ النساء: 93، وقوله عز وجل: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطْئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فِدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ النساء: 92. يقول الشاطبي: "إن الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعبادات، والأدلة على هذا المعنى لا تنحصر ويكفيك منها أن المقاصد تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة... والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة، ويقصد به شيء آخر، فلا يكون كذلك، بل يقصد به شيء فيكون إيماناً، ويقصد به شيء آخر فيكون كفراً، كالسجود لله أو للصنم. وأيضاً؛ فالعمل إذا تعلق به القصد تعلق به الأحكام التكليفية، وإذا عري عن القصد لم يتعلق به شيء منها؛ كفعل النائم والغافل والمجنون"³.

- وازن المجلس الأوروبي بين مصلحة تحصيل إذن الإقامة وبين الحفاظ على مقاصد الزواج وخصائصه، ألا وهي الديمومة والاستمرار التي بدورها تنتج أسراً مستقرة وسعيدة، كما يقطع - هذا الحكم - الطريق على من يتخذ هذه العقود المغلظة ويستغلها من أجل مآرب شخصية، ليتم من خلال ذلك صون هذه المسائل الدقيقة من التلاعب والتحايل.

- منع المجلس الأوروبي الزواج بنية الطلاق سدا لذريعة التمتع والعبث بمقاصد الزواج، ولما فيه من شبه بالنكاح المؤقت المعروف بـ (نكاح المتعة) المحرم شرعاً، قال الريبوني: "إن الذين يبيحون الزواج بنية الطلاق، يبنون ذلك على إثبات كونه مختلفاً عن نكاح المتعة، الجمع على تحريمه عند أهل السنة؛ فهو ليس فيه تصريح بالتوقيت الذي يبقى مكتوماً لدى الزوج، بينما زواج المتعة فيه تصريح بالتوقيت واتفاق عليه بين الطرفين. والحقيقة أن الزواج بنية الطلاق أسوأ من نكاح المتعة؛ لأنه في حقيقته زواج مؤقت، ثم فيه غش وخداع المرأة المتزوج بها ولذويها. فهو أولى بالتحريم"⁴، وقال ابن القيم: "قاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها: أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبادات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات؛ فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعة أو محرمة، كما أن القصد في العبادة

1 - دراز، عبد الله، دستور الأخلاق في القرآن، ترجمة عيد الصبور شاهين، (لبنان-بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998م)، ص 577-578.

2 - سنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، حديث رقم: 2045.

3 - الموافقات، 9-7/3.

4 - الريبوني، أحمد، دراسات في الأخلاق، (المنصور-مصر: دار الكلمة، الطبعة الأولى: 1437هـ-2016م)، ص 56.

يجعلها واجبة أو مستحبة أو صحيحة أو فاسدة"¹. بل يزيد من تأكيد منع هذا الزواج اتفاق عدد من الأشخاص على تناوب هذا الاستمتاع وتداوله، ووجود جهات تنظمه وتساعد عليه باستقدام النساء من بعض الدول لهذا الغرض، مما يجعل المرأة سلعة رخيصة، وفي هذا اعتداء على كرامة الإنسان واستغلال لظروف أصحاب الحاجات².

- يخشى إذا تعرضت المسلمات الجديديات لمثل هذا الغش في الزواج أن يؤدي بمن إلى ردة فعل، قد تصل أحيانا إلى الارتداد عن الإسلام، مما يؤثر سلبا على البعد الرسالي للأسرة المسلمة في الغرب.

- قد يحصل من تلك الأنكحة إنجاب مما يزيد الأمر سوءا، لتتعدى آثاره إلى الأبناء الذين سيجدون أنفسهم في مواجهة أبوين مفترقين، وأم ناقمة على أبيهم، مما يضيف تحديات أكبر مع الأبناء، وينتهي الأمر بالأولاد وأمههم إلى الضياع والتشرد.

- مقاصد الزواج الإسلامي الدعوة إلى الله في البلاد غير المسلمة، ففي هذا النوع من العقود فساد عظيم، وتشويه لا يجبر لصورة المسلمين، إذ شاع الكثير من صور الاستغلال للنساء المواطنات بدول أوروبية بغرض الأوراق ثم طلاقهن، بعدما يحصل الرجل على الإقامة الرسمية من وراء ذلك الزواج، حتى صارت تلك الممارسات سببا في تعقيد الإجراءات القانونية، لمن كان ينوي الزواج الدائم وسوء ظن المجتمعات غير المسلمة بالرجل المسلم، وتحذير بناتها من الارتباط بالمسلم، ووسمه بالمخادع، وما إلى ذلك من المفاسد التي لحقت هذا النوع من الزواج.

- وظف المجلس الأوروبي "منع الحيل" كونها عملا ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، وذلك لإبطال العقود الصورية كمن تزوج امرأة بنية الطلاق، أو تزوج بنية تحصيل مصالحه الشخصية من جنسية أو عمل، وفي نيته ترك الزوجة بعد ذلك، يقول الشاطبي: "التحيل على الأحكام الشرعية باطل على الجملة نظر إلى المآل"³، وهكذا يعد منع الحيل مسلكا لسد الذرائع في تطبيق الأحكام، أخذاً أهمية قصد الفاعل ونيته بالحسبان، قال ابن القيم: "لا يجوز للمفتي تتبع الحيل المحرمة والمكروهة، ولا تتبع الرخص لمن أراد نفعه، فإن تتبع ذلك فسق وحرم استفتاءه، فإن حسن قصده في حيلة جائزة لا شبهة فيها، ولا مفسدة ليخلص المستفتي بها من حرج جاز ذلك، بل استحب، وقد أرشد الله سبحانه وتعالى نبيه أيوب عليه السلام إلى التخلص من الحنث بأن يأخذ بيده ضغثا فيضرب به المرأة ضربة واحدة، وأرشد النبي صلى الله عليه وسلم، بلالا إلى بيع التمر بدراهم، ثم يشتري بالدراهم تمرا آخر فيتخلص من الربا، فأحسن المخارج ما خلص من المآثم وأقبح الحيل ما أوقع في المحارم أو أسقط ما أوجبه الله تعالى ورسوله من الحق اللازم"⁴، فقد وقع في عهد ابن المبارك أن امرأة أمرت بالردة لتبين من زوجها فغضب ابن المبارك لذلك غضبا شديدا، ثم قال: "أحدثوا في الإسلام، ومن كان أمر بهذا فهو كافر، ومن كان هذا الكتاب عنده أو في بيته ليأمر به أو هو به يأمر به فهو كافر. ثم قال ابن المبارك: ما أرى الشيطان كان يحسن مثل هذا، حتى جاء هؤلاء فأفادها منهم، فأشاعها حينئذ، أو كان يحسنها ولم يجد من يمضيها فيهم حتى جاء هؤلاء"⁵.

1 - إعلام الموقعين، 4/499 - 500.

2 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 314.

3 - الموافقات، 5/144.

4 - إعلام الموقعين عن رب العالمين، 6/142.

5 - بيان الدليل على بطلان التحليل، ابن تيمية، ص 127.

- الزواج بنية الطلاق يجعل صورة الأسرة في الإسلام أقرب إلى علاقات الصداقة الغربية التي يترك فيها الصديق صديقته متى شاء باحثاً عن لذته مع غيرها، وهكذا يهدم المسلم أهم جانب يحتاجه الغرب من الإسلام، وهو تنظيم الأسرة وحل مشكلاتها، وفي هذا يقول ابن تيمية: "كل فعل أفضى إلى المحرم كثيراً: كان سبباً للشر والفساد؛ فإذا لم يكن فيه مصلحة راجحة شرعية، وكانت مفسدته راجحة: نهي عنه"¹.

ومن آثار هذا الزواج أيضاً إيقاع الظلم على الزوجة والضرر بها بدون وجه شرعي تتحمل فيه مسؤوليته، يقول صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"².

تعظيم الشارع شأن الأبضاع وربطها بمقصد عظيم، وهو مقصد حفظ العرض، كما أن الأصل فيها التحريم والاحتياط، ولا ينبغي أن يحصل اختلاف ظاهر العاقد مع باطنه.

احتج الفقهاء على تحريم النكاح بنية الطلاق بقاعدة إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام؛ فمن فروعها: إذا تعارض دليلان: أحدهما يقتضي التحريم والآخر الإباحة، قدم التحريم في الأصح، ومن ثم قال عثمان، لما سئل عن الجمع بين الأختين بملك اليمين "أحلتها آية وحرمتها آية. والتحريم أحب إلينا"³⁽⁴⁾، من أجل الاحتياط والحذر في الفروج، خصوصاً أن الأمر في الأبضاع الأصل فيه التحريم، عند تقابل الحل والحرم.

وإن ما علل به المجلس في منع الزواج بنية الطلاق بالمجتمع الغربي كان صحيحاً، لكن ما يلاحظ على المجلس أنه لم يذكر قول الجمهور في المسألة، فقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، وقول عند الحنابلة، إلى جواز الزواج بنية الطلاق مع كراهة عند المالكية⁵، وحجتهم في ذلك أن عقد الزواج بنية الطلاق مستوفي جميع شروطه، والقاعدة تقول: "ما ثبت بيقين لا يرتفع إلا بيقين"⁶، فاليقين أن النكاح صحيح باستيفائه الأركان، والشروط، وانتفاء الموانع، أما الشك فهي النية المبثوثة في القلب دون التلفظ بها، فإنها لا تضر، لأنها احتمالية وليست علة في منع النكاح، فربما تتغير

1 - مجموع الفتاوى، 228/32.

2 - سبق تخريجه.

3 - أخرجه مالك في موطنه، عن قبيصة بن ذؤيب، أن رجلاً سأل عثمان بن عفان عن الأختين من ملك اليمين، هل يجمع بينهما؟ فقال عثمان: أحلتها آية. وحرمتها آية. فأما أنا فلا أحب أصنع ذلك. الموطأ، كتاب النكاح، باب ما جاء في كراهية إصابة الأختين بملك اليمين والمرأة وابنتها، حديث رقم: 1543.

4 - الأشباه والنظائر للسيوطي، ص 55.

5 - قال ابن الهمام: "أما لو تزوج وفي نيته أن يطلقها بعد مدة نواها صح" شرح فتح القدير، 240/2.

قال الباجي: "في من تزوج امرأة لا يريد إمساكها، إلا أنه يريد أن يستمتع بها مدة ثم يفارقها فقد روى محمد عن مالك أن ذلك جائز وليس من الجميل ولا من أخلاق الناس ومعنى ذلك ما قاله ابن حبيب أن النكاح وقع على وجهه ولم يشترط شيئاً". المنتقى شرح موطأ، 142/5.

قال النووي (قال القاضي أبو بكر الباقلاني): "وأجمعوا على أن من نكح نكاحاً مطلقاً ونيته أن لا يمكث معها إلا مدة نواها فنكاحه صحيح حلال وليس نكاح متعة. وإنما نكاح المتعة ما وقع بالشرط المذكور و لكن قال مالك ليس هذا من أخلاق الناس وشذ الأزاعي، فقال: هو نكاح متعة ولا خير فيه" صحيح مسلم بشرح النووي، 182/9.

قال عبد الرحمن بن قدامة المقدسي "فإن تزوجها بغير شرط، إلا أن في نيته طلاقها بعد شهر، أو إذا انقضت حاجته، فالنكاح صحيح، في قول عامة أهل العلم، إلا الأزاعي، قال: هو نكاح متعة. والصحيح أنه لا بأس به، ولا تضر نيته، وليس على الرجل أن ينوي حبس امرأته إن وافقته، وإلا طلقها". الشرح الكبير، 633/8.

6 - الأشباه والنظائر للسيوطي، ص 55.

ويبقى الزوج مع زوجته إذا حصلت المودة والألفة بينهما، فإنه لا يصح شرعا إلزام الشخص أن ينوي بقلبه النكاح الأبدي، وكمن يتزوج على حسن العشرة رجاء الأدمة، فإن وجدها وإلا فارق.

الأصل عند كل عاقد نية الطلاق إذا لم تحقق مقاصد الزواج، لو منعت هذه النية، لتشبهنا بنكاح النصارى الذي ينبني على التأييد ولا يقبل الفرقة، وهو مخالف لما جاء به الشرع الحكيم.

نية الطلاق مضمرة لم يتلفظ بها ولم تشترط، فهي ليست وصفا مؤثرا في بطلان النكاح.

ورد في مراقي السعد :

للدفع و الرفع أو الأمرين *** واجبه الظهور دون مين¹

من شروط العلة أن تكون وصفا ظاهرا كالطعم والإسكار والكيل وغيرها، ونية الطلاق خفية لا يمكن الاطلاع عليها والحكم عليها.

ويشترط في الوصف المعلن به سواء كان حقيقيا، أو لغويا، أو شرعيا، أو عرفيا أن يكون منضبطا، بأن لا يختلف بالنسب والإضافات والكثرة والقلّة، لأن العلة تفيد الحكم كما تقدم في قوله: والحكم ثابت بها، وغير المنضبط لا يفيد القدر الذي علق به الحكم².

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "إن الله تجاوز عن أمّتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم". قال قتادة : إذا طلق في نفسه فليس بشيء³.

يقول ابن حجر: العفو عن حديث النفس من فضائل هذه الأمة، والمصر على الكفر ليس منهم، وبأن المصر على المعصية الآثم من تقدم له عمل المعصية لا من لم يعمل معصية قط، وأما الرياء والعجب وغير ذلك فكله متعلق بالأعمال. واحتج الخطابي بالإجماع على أن من عزم على الظهار لا يصير مظاهرا قال: وكذلك الطلاق، وكذا لو حدث نفسه بالقذف لم يكن قاذفا، ولو كان حديث النفس يؤثر لأبطل الصلاة، وقد دل الحديث الصحيح على أن ترك الحديث مندوب فلو وقع لم تبطل، وتقدم البحث في الصلاة في ذلك في قول عمر "إني لأجهز جيشي وأنا في الصلاة"⁴.

ومن الأدلة التي احتجوا بها قصة أم المؤمنين زينب وزيد رضي الله عنهما، وعزم زيد على طلاق امرأته لم يكن قادحا في استدامة نكاحه، ولم تخرج بذلك عن زوجيته، بل ما زالت زوجته حتى طلقها، حتى قال له النبي صلى الله عليه وسلم: "اتق الله وأمسك عليك زوجك"⁵.

1 - الشنقيطي، عبد الله، مراقي السعد لمبتغى الرقي والصعود، راجعه وصححه متنه وضبطه محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، (جدة-السعودية: دار المنارة الطبعة الثانية 1429هـ - 2008م)، البيت 663، ص84.

2 - الشنقيطي، محمد أمين، نثر الورد على مراقي السعد، تحقيق وإكمال محمد ولد حبيب الشنقيطي، (جدة-السعودية: توزيع دار المنارة)، يطلب من دار ابن حزم، ص 463.

3 - صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران والمجنون وأمرهما، والغلط والنسيان في الطلاق والشرك وغيره، حديث رقم: 5269. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب، إذا لم تستقر، حديث رقم: 202.

4 - فتح الباري، 394/9.

5- صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب (وكان عرشه على الماء [هود : 7، (و هو رب العرش العظيم) التوبة: 129.

إن الزواج بنية الطلاق قابل للاستمرار والديمومة إذا تغيرت نية الزوج، ورجع عنها، وغالبا ما يحصل ذلك، إذا وجد الزوج الألفة والاستقرار مع زوجته، فتصرفه نفسه على نيته، في حين قد يقع من الزوج الطلاق بعدما كان قصده من الزواج البقاء والدوام، إذا لم تتحقق المودة والمساكنة بين الزوجين، هذا يدل على أن النية ليست مؤثرة في بقاء العلاقة أو انقطاعها، إنما حسن المعاشرة في أداء الحقوق والواجبات من كلا الزوجين .

فإن النية هنا لا تدخل ضمن ماهية العقد، وهي ليست شرطا قوليا ذكر في العقد حتى يرجع عليه بالبطان، ويمثل هذا التعليل قال كثير من الأئمة.

واحتجوا بكثرة زواج الحسن بن علي رضي الله عنهما وزوجاته، لكن هذا لا يصح لأن الروايات حولهما ضعيفة السند والمتن، وبيان ذلك :

الرواية الأولى: فقد ذكرها ابن أبي الحديد وغيره¹، وقد أخذوها عن علي بن عبد الله البصري الشهير بالمدائني المتوفى 224هـ أو 225هـ²، وهو من الضعفاء الذين لا يعول على أحاديثهم، فقد امتنع مسلم من الرواية عنه في صحيحه، وضعفه ابن عدي في الكامل فقال: فيه ليس بالقوي الحديث، وهو صاحب الأخبار³.

الرواية الثانية: فقد اقتصر على روايتها الشبلنجي⁴، وقد رواها مرسله فلا يصح التعويل عليها نظرا لإرسالها⁵.

وأما الرواية الثالثة والرابعة: فقد ذكرها صاحب قوت القلوب لأبي طالب المكي وهو لا يعول على مؤلفه، وعلى كل حال فالرقم القياسي لكثرة أزواج أمير المؤمنين الحسن مستندة إليه ومأخوذة عنه، وقد اشتهر أبو طالب المكي بالزهد والوعظ وذكر في القوت أشياء منكورة⁶، وذكر في كتابه أحاديث لا أصل لها⁷، فقد جاء في كتابه قوت القلوب: وتزوج الحسن بن علي مائتين وخمسين، وقيل ثلاثمائة، وكان علي يضجر من ذلك ويكره حياء من أهليهن إذا طلقهن، وكان يقول: إن حسنا مطلقا فلا تنكحوه، فقال له رجل من همدان: والله يا أمير المؤمنين، لننكحنه ما شاء، فمن أحب أمسك، ومن كره فارق فسر علي بذلك وأنشد يقول:

لو كنت بوابا على باب جنة ~ لقلت لهمدان ادخلوا بسلام

1 - القرشي، محمد باقر، حياة الإمام الحسن بن علي -دراسة وتحليل-، (بيروت-لبنان: دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1413هـ - 1993م)، الجزء الثاني، ص446.

2 - الذهبي، محمد، ميزان الاعتدال ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد البجاوي، (بيروت-لبنان: دار المعرفة)، المجلد الثالث، ص153.

3 - ابن عدي، عبد الله، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق وتعليق مازن السرساوي، (الرياض-السعودية: مكتبة الرشد ناشرون)، المجلد الثامن، ص189. لسان الميزان، أحمد بن حجر العسقلاني، اعتنى به عبدالفتاح أبو غدة، (بيروت-لبنان: دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى 1423هـ - 2002م)، الجزء السادس، ص13.

4 - مؤمن بن حسن الشبلنجي:فاضل، من أهل شبلنجة (من قرى مصر، قرب بنها العسل) تعلم في الأزهر وأقام في جواره. وكان يميل إلى العزلة. من كتبه (نور الأبصار في مناقب آل بيت النبي المختار - ط) و(فتح المنان) في تفسير غريب القرآن. الأعلام، للزركلي، 333/7-334.

5 - حياة الإمام الحسن بن علي -دراسة وتحليل-، ص447.

6 - لسان الميزان، 373 / 7.

7 - البداية والنهاية، 467/15.

...وكان الحسن ربما عقد له أربعة، وربما طلق أربعاً¹، فهذه روايات لا تصح ولا تثبت وبالتالي لا يعول عليها².

تأسيساً على هذا المعطى، يمكن القول إن عقد الزواج بينة الطلاق عقد صحيح من حيث استيفاء أركانه، وشروطه، وانتفاء موانعه، ولا يمكن منعه بدعوى نية الطلاق التي تعتري المقبل على الزواج، لأنه وصف غير منضبط حتى يكون علة مانعة، وسبب ذلك أن النية تتغير لا يمكن ضبطها. ومن أجل ذلك لم ينط التحريم بها، كالزواج الموقت لأنه اشترط واتفق فيه على الفسخ عند انتهاء المدة التي أبرمها العاقدان، وهذا خلاف الزواج بنية الطلاق، إلا أن هذا ليس فيه وفاء ولا صدق، بل غش وتدليس، وهروب من تحمل المسؤولية، لكن إذا عرفت عن شخص هذه النية مراراً ثم يطلق أو ظهر من قصده استحلال الفروج، واتخاذ مشروعية هذا النكاح وسيلة لإشباع غرائزه ابتداءً، فإنه لا يصح منه، لأن الغالب الصادر عنه صار كالحقق.

وإن هذا الزواج صار مشاعاً بين شباب المسلمين في بلاد الغرب سواء تعلق الأمر عند زواجهم لغير المسلمين أو المسلمين الجدد، والآثار السلبية لهذا النكاح لا تخفى عن ذي بصيرة من تشويه نظرة الإسلام وشرائعه عند النساء اللواتي أسلمن حديثاً، وقد يوثر على عقيدتهن، حيث يترتب عنه الارتداد عن الإسلام، وقد تقدم ذكر المآلات المترتبة عن هذا العمل في مثل هذا الحال.

- المسألة الثانية: إجراء الزواج المدني لامرأة متزوجة على غير زوجها ليحصل على الإقامة³:

سئل المجلس الأوروبي عن حكم زواج مسلمة متزوجة من إنجليزي مسلم بعقد إسلامي لم يسجل في البلدية، ولزوجها المسلم صديق عربي يريد الإقامة في هذه البلاد، وليس له حل إلا الزواج من إنجليزية، فعرض زوجها عليها أن تسجل في البلدية بأنها زوجته، وتم العقد المدني وبشهود.

اعتبر المجلس عقد الزواج الذي تم في البلدية عقداً باطلاً، ولا يترتب عليه شرعاً شيء من آثار النكاح. وكل ما نتج عنه فهو باطل، وصاحبه عاص آثم، وهنا جميع من شارك في تسهيل أو تنميط هذا العقد وهو يعلم أن هذه المرأة متزوجة مشارك في هذه المعصية، متعدد لحدود الله. فيما ذكر الله عز وجل في المحرم نكاحهن قال تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ النساء: 24، والمحصنة هنا: المرأة المتزوجة، حرم الله الزواج منها ما دامت متزوجة. قال الشوكاني: "وأصل التحصن التمتع، ومنه قوله تعالى: (لتحصنكم من بأسكم) الأنبياء: 80، أي: لئلا تمنعكم، ومنه: الحصان، بكسر الحاء للفرس لأنه يمنع صاحبه من الهلاك. والحصان بفتح الحاء: المرأة العفيفة لمنعها نفسها، ومنه قول حسان:

حصان رزان ما تزن بريبة*** وتصبح غرثي من لحوم الغوافل

والمراد بالمحصنات هنا: ذوات الأزواج. وقد ورد الإحصان في القرآن لمعان، هذا أحدها. والثاني: يراد به الحرية، ومنه قوله تعالى: (ومن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح المحصنات) النساء: 25، وقوله: (والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين

1 - ابن عطية، محمد، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، حققه وقدم له وعلق حواشيه محمود إبراهيم محمد الرضواني، (القاهرة- مصر: مكتبة دار التراث، الطبعة الأولى 1422هـ- 2001م)، الجزء الثالث، ص 1621.

2 - الصلابي، محمد علي، أمير المؤمنين الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه شخصيته وعصره، (القاهرة- مصر: دار التوزيع والنشر الإسلامية، الطبعة الأولى: 1425هـ- 2004م)، ص 33-27. حياة الإمام الحسن بن علي، ص 445-452.

3 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 294.

أوتوا الكتاب من قبلكم) المائدة:5، والثالث: يراد به العفيفة، ومنه قوله تعالى: (محصنات غير مسافحات) النساء:25، (محصنين غير مسافحين) النساء:24، والمائدة:5، والرابع: المسلمة، ومنه قوله تعالى: (فإذا أحصن)¹.

لما كان هذا العقد باطلا، فإن الواجب العمل على إنهائه، وإبطاله من الناحية القانونية بأسرع وقت، وعدم الاستمرار على إبقائه، لما يترتب على ذلك من المخدورات الشرعية، بسبب صحته من الناحية القانونية، فهو العقد الذي له صيغة الإلزام في نظر القانون.

ولا يجوز التذرع بحاجة شخص إلى الإقامة في هذه البلاد بمثل هذه الذريعة المنكرة التي تستحل بها المحرمات، وتخالف بها الشريعة، وتضيع بسببها الحقوق، وتختلط الأمور. والواجب أن يحذر المسلم من ممارسة مثل هذا العمل الذي يقوم على المخادعة والكذب والتدليس.

فذريرة هذا الزواج للحصول على الإقامة القانونية فيه مخالفة لحفظ الدين في إحلال ما حرمه الشرع من نكاح النساء المتزوجات، في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ أَلْتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِّنَ الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبُكُمْ أَلْتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَخَلَائِْلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِّنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً﴾ النساء:23. وهذه الحيلة للحصول على الإقامة وأمثالها، لا يحل للمسلم أن يعمل بها، "إن من أفتى بهذه الحيل فقد قلب الإسلام ظهرا لبطن، ونقض عرى الإسلام عروة عروة، وقال بعض أهل الحيل: ما نقوموا علينا من أنا عمدنا إلى أشياء كانت حراما عليهم فاحتلنا فيها حتى صارت حلالا، وقال آخر منهم: إنا نحتال للناس منذ كذا وكذا سنة في تحليل ما حرم الله عليهم... وقال أبو حاتم الرازي: قال شريك، يعني: ابن عبد الله قاضي الكوفة وذكر له "كتاب الحيل"، فقال: من يخادع الله يخدعه، وقال حفص بن غياث: ينبغي أن يكتب عليه كتاب الفجور"².

كان المجلس في فتواه مختصرا في بيان حكم المسألة، حيث لم يذكر الأدلة الكافية لمنع مثل هذه الحيل التي تستحل حرمات الله تعالى، فكان لازما تفصيل القول في الزواج بالمحسنة بشكل صوري، وما يترتب عنه من مفساد تخالف أصول الشرع ومقاصده، كما يجب على المجلس وعظ الناس بعدم ارتكاب الحرام لتحقيق مآرب الدنيا الفانية. فالكذب حرام على المسلمين، وأوجب عليهم الصدق، وجعله من شعائر الإسلام، فلا يجوز لمسلم أن يكذب على مسلم ولا على غير المسلم، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ التوبة:119، وعن ابن مسعود رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقا. وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا"³.

1 - فتح القدير، 1/365.

2 - إعلام الموقعين، ابن القيم الحوزية، 5/96-97.

3 - صحيح البخاري، كتاب الأدب باب قول الله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين} [التوبة: 119] وما ينهي عن الكذب، حديث رقم: 6094. صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله، حديث رقم: 2607.

وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: "يطبع المؤمن على كل شيء إلا الخيانة والكذب"¹، وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: "لا يصلح الكذب في جد، ولا هزل. ثم تلا قول الله تعالى: ﴿إِتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ التوبة: 119"².

أما الرخصة في الكذب تكون في ثلاثة أمور وما كان في معناها، وما عدا ذلك لم يرخص فيه الشارع فيبقى على المنع منه، فعن أم كلثوم بنت عقبة، أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس، فينمي خيرا، أو يقول خيرا" قال ابن شهاب: ولم أسمع يرخص في شيء مما يقول الناس كذب إلا في ثلاث: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها³.

إن الذي ينبغي على المسلم خاصة من يعيش في المجتمعات غير المسلمة أن يكون حرصه على الصدق، وتجنب الكذب مع غير مسلم أشد من حرصه على ذلك مع المؤمنين، فإن تحريره للصدق، وربط ذلك بتعاليم دينه نوع من الدعوة العملية لغير المسلمين أن يروا ما يدل عليه الدين من مكارم الأخلاق، وربما كان ذلك داعية لأن يدخل بعضهم في دين الله. أما إذا ظهر المسلم بصورة الكاذب، أو المخادع، أو غير ذلك من الصفات الذميمة أمام غير المسلم، فقد يصدده ذلك عن الدين ويغض أهله إليه.

ومن الجيد، أن تتخلل مثل هذه الفتوى الموعظة والتذكرة الحسنة، فيقبلها الناس ويستعدوا لها، فهي السياج الآمن للمجتمع المسلم، يقيه من الوقوع في الرذائل، والانغماس في الشهوات، أو التعلق بالشبهات والمعاصي والمنكرات.

- المسألة الثالثة: التلقيح الاصطناعي في السياق الأوروبي⁴:

أفتى المجلس الأوروبي بجوازه بناء على المصلحة الراجحة، وهي طلب العلاج وطلب الإنجاب، على الرغم من وجود بعض المنهيات المرافقة لهذين التلقيحيين، من قبيل: كشف العورات، والخلاف الفقهي في الاستمناء⁵ الذي بواسطته يستخرج مني الرجل⁶.

لكن خشية من اختلاط الأنساب منع -المجلس الأوروبي- ترك الأجنة المحمّدة بعد حصول عملية التلقيح، حيث جاء في الفتوى: "يجوز للزوجة أن تزرع ما شاءت منها في رحمها ما دامت في ذمة زوجها صاحب النطفة، إلا أن تنفصل عنه بموت أو طلاق أو ما يجري مجراه، فإذا انفصلت عن ذمته فلا يحل لها أن تزرع شيئا منها، والواجب عليها حينئذ إتلافها أو إتلاف ما بقي منها.

1 - السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الشهادات جماع أبواب من تجوز شهادته، ومن لا تجوز من الأحرار البالغين العاقلين المسلمين، باب: من كان منكشف الكذب مظهره غير مستتر به، لم تجز شهادته، حديث رقم: 20828.

2 - مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الأدب، باب ماجاء في الكذب، حديث رقم: 25601.

3 - صحيح البخاري، كتاب الصلح باب: ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس، حديث رقم: 2692. صحيح البخاري، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الكذب وبيان ما يباح منه، حديث رقم: 2605.

4 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 249.

5 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 218.

6 - العمراني، محمد الكدي، فقه الأسرة المسلمة في المهاجر (هولندا نموذجا)، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2001م)، الجزء الأول، ص 418-420.

وفي جميع الأحوال لا نرى مانعا من القيام بإتلافها، سواء كانت هناك عودة أو لم تكن، لكن مع احتمال عدم العود فلا يجوز تركها، بل يجب التخلص منها"¹، وهذا يدخل في سد الذرائع حفظا لاختلاط الأنساب وضياع الأمومة، كما جاء في الحديث "الولد للفراش"²، قال الريسوني: "يظهر أن الفراش هو الفراش المعروف، وأنه كناية عن العلاقة القائمة بين الرجل والمرأة في إطار شرعي مستقر فإذا وجد هذا الفراش، وولد في ظله، فالمولود له، لا لمن يدعيه بالزنى... أما ولد الزنى الذي لا فراش له... يلحق بأبيه الزاني إذا أقر به"³.

وافقت هذه الفتوى مقاصد الشريعة في المحافظة على نسل الإنسان وجودا (حفظ النفس)، والتلقيح الصناعي وسيلة حديثة تساعد في تحقيق هذا الغرض، فهو من الذرائع المباحة التي يجب فتحها مع مراعاة الضوابط الشرعية. لكن كان حريا بالمجلس أن يذكر أدلة مشروعية التلقيح الصناعي، ومن أدلته:

1- قياس التلقيح الصناعي على التلقيح الطبيعي (المعاشرة)، بجامع أن كلا منهما يبتغى به تحصيل النسل بطريق شرعي ألا وهو الزواج.

2- عرف الفقه الإسلامي قديما صورا مماثلة للتلقيح الصناعي من استدخال المرأة منى زوجها في فرجها، ورتب عليه الفقهاء آثارا فقهية من وجوب العدة وثبوت النسب، قال ابن نجيم: "إذا عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج فأنزل فأخذت الجارية ماءه في شيء فاستدخلته فرجها في حدثان ذلك فعلمت الجارية وولدت فالولد ولده والجارية أم ولد له"⁴، وقال الخرشي: "ويدخل في قول المصنف، وإن خلقت من مائه ما إذا التقطت منيه في نحو حمام ووضعت في فرجها ثم حملت منه فيصدق على ذلك أنها خلقت من مائه حيث علم ذلك"⁵. قال النووي: "عدة النكاح ضربان الأول يتعلق بفرقة حي بطلاق، وفسخ، وإنما تجب بعد وطء أو استدخال منيه وإن تيقن براءة الرحم لا بخلوة في الجديد"⁶.

أما المحذور الذي يلحظ في التلقيح الصناعي هو لزوم انكشاف عورة المرأة لغير زوجها، فإذا احتاج إليه الزوجان (التلقيح الصناعي) ورغبا فيه معا، فقد يمكن القول باغتفار هذا الانكشاف الضروري الخاص رعاية لهذه المصلحة. لكن ينبغي أن نقدر الضرورة بقدرها، وأنه إذا أمكن أن تقوم بهذه العملية امرأة طبيعية، لا يجوز أن يقوم بها رجل طبيب، لأن انكشاف الجنس على جنسه عند الضرورة أخف محذورا من انكشافه على الجنس الآخر، ولذا لا يجوز أن يقوم بتطبيب المرأة رجل إذا كان هناك طبيبة أنثى تستطيع القيام بهذه المهمة. قال ابن عبد السلام: "ستر العورات والسوات واجب، وهو من أفضل المروءات وأجمل العادات، ولا سيما في النساء الأجنبية، لكنه يجوز تركه للضرورات والحاجات. أما الحاجات فكأنظر كل

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 249-250.

2 - صحيح البخاري، كتاب الفرائض، باب: الولد للفراش، حرة كانت أو أمة، حديث رقم: 6749. صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش، وتوقي الشبهات، حديث رقم: 1458.

3 - الريسوني، أحمد، نظرية التقريب والتغليب في العلوم الإسلامية، (مصر: دار الكلمة، الطبعة الأولى: 1418م-1997م)، ص 348.

4 - ابن نجيم، زين الدين، البحر الرائق، (مصر: دار الكتب العربية الكبرى، الطبعة: 1334هـ-1916م)، المجلد الرابع، ص 292.

5 - شرح مختصر الخليل، 207/3.

6 - منهج الطالبين وعمدة المفتين، ص 147.

واحد من الزوجين إلى صاحبه، وكذلك نظر المالك إلى أمته التي تحل له ونظرها إليه. وكذلك نظر الشهود لتحمل الشهادات، ونظر الأطباء لحاجة مداواة¹.

وينبغي للمجلس أن ينبه المستفتي بأن من أسباب الحصول على الولد طاعة الله تعالى وكثرة الاستغفار، كما قال تعالى: ﴿قُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَاراً﴾ نوح: 10-12.

– المسألة الرابعة: قبول التبرع من مال مشكوك في حله².

رأى المجلس الأوروبي أنه يجوز قبول التبرع من الأفراد أو المؤسسات أو الحكومات مسلمة كانت أو غير مسلمة، حتى ولو غلب على ظننا أنها أموال غير مشروعة من جهة النظر الإسلامية، إلا إذا كانت محرمة العين مثل الخمر والخنزير، وذلك لأن قبول التبرع منهم بمنزلة قبول الهدية؛ إذ التبرع نوع منها، وعندما تنتقل هذه التبرعات إلى الجالية المسلمة فإن من الواجب أن تخضع للأحكام الشرعية.

وقد اشترط لمجلس الأوروبي في قبول التبرع من غير المسلمين أمرين:

1 – ما إذا كان هذا التبرع يؤدي إلى إضعاف ولاء المسلم للإسلام وأهله.

2 – ما إذا كان هذا التبرع مشروطاً بما يضر بمصالح المسلمين.

فتح المجلس الأوروبي الاستفادة من أموال التبرع، وإن كان مشكوكاً فيها شرعاً، فيضع في المصالح العامة للجالية المسلمة، لأن إثمها يعود إلى من حصل عليها بغير حق، أما المتبرع عليه فلا يحمل وزراً، لأن المال مال الله. كما منع المجلس استغلال ذريعة أموال التبرع في إذلال المسلمين وإخضاعهم لشروط مجحفة، تخالف أحكام الإسلام، وتقوض حريتهم وحقوقهم، وما يخوله لهم القانون، وفي هذا يقول ابن تيمية: "وما كان منهياً عنه لسد الذريعة لا لأنه مفسدة في نفسه يشرع إذا كان فيه مصلحة راجحة. ولا تفوت المصلحة لغير مفسدة راجحة"³، وإذا تعارضت مصلحة مرجوحة بمفسدة راجحة، فالعبرة بالراجحة.

ربما لا يكون قبول هذه التبرعات إلا في حال الضرورة أو الحاجة، لأن الإسلام حدد طرق جمع المال وطرق إنفاقه، ومن المعروف أن التحليل والتحريم في الإسلام يتبع الخبث والضرر، فالطيبات في ديننا كلها حلال، والخبائث في شرعنا كلها حرام، لصريح قول الله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ الأعراف: 157، وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أيها الناس، إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ المؤمنون: 51، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ البقرة: 172"⁴. وما يكتسبه الإنسان من مال مشكوك في حله فهو يدخل في دائرة المنهي

1 – قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، 2/286.

2 – القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 222.

3 – مجموع الفتاوى، 23/214.

4 – صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وترتيبها، حديث رقم: 1015.

عنه، إلا أنه يجوز التصديق والتبرع منه، لكن لا أجر له إلا أجر التخلص من المال الحرام، إن كان القصد من التبرع التخلص من الحرام وتطهير المال.

– المسألة الخامسة: بيع لحم الخمر ولحم الخنزير في المطاعم.

سئل المجلس الأوروبي عن حكم إيجار محل لعمل بعض الحفلات، مع العلم أن بعض الزبائن يحضرون معهم الخمر، ولكنهم لا يستعملون أي أدوات من المطعم، وصاحب المطعم لا يشاركهم في حفلاتهم. فأجاب المجلس بقوله: "لا مانع من تأجير المحل للغرض المذكور وبالصفة المذكورة، وليس صاحب المحل مسؤولاً عما يفعلونه ضمن إيجاراتهم، إنما هو مسؤول عن نفس عملية التأجير، فما دامت خلت من الحرام في نفسها فهي جائزة"¹.

خالف المجلس بفتواه قول الجمهور الذي يرى تحريم إيجار عقار لغرض استعماله في الحرام، "لما كان المقصود من عقد إجارة البيت هو بيع منفعته إلى أجل معلوم، اشترط في المنفعة ما يشترط في المعقود عليه في عقد البيع. وهو أن لا يمنع من الانتفاع بها مانع شرعي، بأن تكون محرمة كالخمر وآلات اللهو ولحم الخنزير. فلا يجوز عند جمهور الفقهاء إجارة البيت لغرض غير مشروع، كأن يتخذ المستأجر مكاناً لشرب الخمر أو لعب القمار، أو أن يتخذ كنيسة أو معبداً وثنياً. ويحرم حينئذ أخذ الأجرة كما يحرم إعطاؤها، وذلك لما فيه من الإعانة على المعصية"². فالقاعدة الفقهية تقول: "الاستئجار على المعصية لا يجوز"³.

قال ابن عابدين: "لو أظهر المستأجر في الدار الشر كشرب الخمر وأكل الربا... يؤمر بالمعروف، وليس للمؤجر ولا للجيران أن يخرجوه فذلك لا يصير عذراً في الفسخ ولا خلاف فيه للأئمة الأربعة"⁴.

وقال عليش: "ولا تنفسخ الإجارة بظهور (فسق مستأجر) داراً مثلاً فلا تنفسخ الإجارة وينهى عن فسقه، فإن انتهى عنه أقر فيها (و) إلا (آجر الحاكم) الدار مثلاً عليه لغيره بعد إخراجها منها (إن لم يكف) بفتح فضم مثقلاً عن فسقه. فيها إذا ظهرت من مكثري الدار خلاعة وفسق وشرب خمر فلا ينتقض الكراء ولكن يمنعه الإمام من ذلك ويكف أذاه عن الجيران وعن رب الدار، وإن رأى إخراجها أخرجه وأكراهها عليه"⁵.

ربما كان من الأولى للمجلس النظر في سدر الذريعة إلى الحرام، والتورع من الوقوع في الشبهة، فالأصل إباحة تأجير المحل، لكن لو علم أو غلب على ظن المؤجر أن هذا المحل سيستعمل فيما حرم الله، كبيع الخمر الذي محل الشاهد، لما فيه من التعاون على الإثم والعدوان سواء كان المستأجر غير مسلم أو عاصياً، لقول الله تعالى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ المائدة: 2، وقوله صلى الله عليه وسلم: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فليسانه، فإن لم يستطع فليقلبه، وذلك أضعف الإيمان"⁶.

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 331.

2 - الموسوعة الفقهية الكويتية، 228/8.

3 - الحمزاوي، محمود أفندي، الفرائد البهية في القواعد الفقهية، تحقيق محمد العزازي، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 2017م)، ص 83.

4 - رد المختار على الدر المختار، 111/9.

5 - منح الجليل، 527/7.

6 - سبق تخريجه.

– المطلب السابع: قاعدة التحرر من الالتزام المذهبي في الإفتاء:

ومعنى هذه القاعدة أن المجتهد إن كان مستقلا فليس عليه أن يتقيد بمذهب من المذاهب، لأنه يملك أهلية الاستنباط من النص، فهو يتبع الراجح من الأدلة وفق ما أداه إليه اجتهاده، قال الشافعي: "على أن ليس لأحد أبدا أن يقول في شيء: حل ولا حرم؛ إلا من جهة العلم. وجهة العلم الخبر في الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس"¹، قال ابن حزم: "كل قول بمجرد الدعوى بلا برهان فهو مطروح ساقط"²، وقال ابن تيمية: "فليس لأحد من خلق الله كائنا من كان أن يبطل قولاً أو يحرم فعلاً إلا بسلطان الحجة"³، فهذه النصوص وغيرها تبين لنا حرص العلماء على اتباع الدليل والحجة في الاستدلال، مصدقا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ الإسراء: 36، وقال سبحانه: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ الأنبياء: 24، وقد سئل العز ابن عبد السلام على تقليد إمام في جميع مذهبه ولا تقليد غيره من الأئمة، فأجاب بقوله: "يجوز تقليد كل واحد من الأئمة الأربعة رضي الله عنهم، ويجوز لكل واحد أن يقلد واحدا منهم في مسألة، ويقلد إماما آخر منهم في مسألة أخرى، ولا يتعين عليه واحدا بعينه في كل المسائل، ولا يجوز تتبع الرخص، والله أعلم وأحكم وألطف وأرحم"⁴. فلا يمنع المجتهد أن يخالف قول الجمهور في مسألة، مما يتبين له أنه الحق بالدليل؛ إذ لا دليل يدل على انحصار الحق في قولهم، يقول ابن تيمية: "ولو قضى أو أفق يقول سائغ يخرج عن أقوال الأئمة الأربعة في مسائل الأيمان والطلاق وغيرها مما ثبت فيه النزاع بين علماء المسلمين ولم يخالف كتابا ولا سنة ولا معنى ذلك؛ بل كان القاضي به والمفتي به يستدل عليه بالأدلة الشرعية، - كالاستدلال بالكتاب والسنة - فإن هذا يسوغ له أن يحكم به ويفتي به. ولا يجوز باتفاق الأئمة الأربعة نقض حكمه إذا حكم به، ولا منعه من الحكم به ولا من الفتيا به، ولا منع أحد من تقليده"⁵، وحكى العديد من الأصوليين الإجماع على اتباع الدليل الراجح، قال أبو الوليد الباجي: "الترجيح في أخبار الآحاد يراد لقوة غلبة الظن بأحد الخبرين عند تعارضهما. والدليل على ذلك إجماع السلف على تقديم بعض أخبار الآحاد على بعض"⁶، قال أبو المعالي الجويني: "والدليل القاطع في الترجيح؛ إطباق الأولين ومن تبعهم على ترجيح مسلك في الاجتهاد على مسلك"⁷، وقال أبوالحسن البصري: "وأجمعوا على أنه لا يجوز، إذا غلب ظنه أن الإمارة أقوى من غيرها أن لا يعمل عليها، وأن يعمل على الإمارات، الأضعف في ظنه"⁸.

كما يرى القرافي أن الحق ليس حكرا على مذهب، ولا مقصورا على إمام، ومن ثم جاز التحرر والتغيير في الفتوى، فقال: "وقد آثرت التنبيه على مذهب المخالفين لنا من الأئمة الثلاثة وما أخذهم في كثير من المسائل... فإن الحق ليس محصورا

1 - الشافعي، محمد، الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، (القاهرة - مصر: دار الآثار، الطبعة الأولى: 1429هـ - 2008م)، ص118.

2 - الإحكام في أصول الأحكام، 106/1.

3 - مجموع الفتاوى، لابن تيمية، 245/3.

4 - ابن عبد السلام السلمي، عبد العزيز، الفتاوى، خرج أحاديثه وعلق عبد الرحمن بن عبد الفتاح، (بيروت - لبنان: دار المعرفة، الطبعة الأولى: 1406-1986م)، ص122.

5 - مجموع الفتاوى، لابن تيمية، 133/33 - 134.

6 - إحكام الفصول في أحكام الأصول، ص739.

7 - البرهان في أصول الفقه، 1142/2.

8 - البصري، محمد، المعتمد في أصول الفقه، اعتنى به خليل الميس، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1403هـ)، الجزء الثاني، ص373.

في جهة فيعلم الفقيه أي المذهبين أقرب للتقوى، وأعلق بالسبب الأقوى"¹، وقال أيضا: "كل شيء أفتى فيه المجتهد، فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع، أو القواعد، أو النص، أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ولا يفتي به دين الله تعالى... فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم، فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به، ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه"².

وعلى هذا المنوال سار المجلس الأوروبي في منهجه الإفتائي، بعدم التقيد بمذهب معين من أجل أن يخرج المسلمون في أوروبا من سياج المذهبية إلى سعة الشريعة، بما فيها المذاهب المتبوعة، والمذاهب المنقرضة، وأقوال الأئمة الذين لم يعرف لهم مذهب يتبع، وهم جد كثيرين³، كإبراهيم النخعي والأوزاعي والثوري وغيرهم، إرفاقا بالمسلمين الجدد بألا يلتزموا بمذهب معين⁴، فهذا قد يضيق عليهم كثيرا مما وسع الله فيه، ولا مبرر لأن نفرض عليهم مذهباً فقهياً، وحسبهم الدخول في الإسلام الرحب بنصوصه ومقاصده، فقد يضيق بهم مذهب ويسعهم آخر، ويعسر عليهم مذهب ويسر عليهم غيره، ونحن مأمورون بالتيسير لا التعسير، والتبشير لا التنفير، وخصوصا مع الداخلين الجدد في دين الله تعالى، يقول القرضاوي: "فلا يوجد مذهب إلا وفيه مسائل يكون دليله فيها ضعيفا، ومأخذه غير مقنع، وهذا بمقتضى البشرية غير المعصومة، ولكن هذا لا ينقص من قيمة المذهب، ولا من قدر صاحبه، لأنه مأجور حتى على خطئه، ولأن الجميع مشتركون في ذلك فلا يجوز في هذا المقام التعصب لأحد المذاهب ضد المذاهب الأخرى، ولا لأحد الأئمة ضد الأئمة الآخرين"⁵، فالمذاهب كلها مدراس فقهية، وكلها على هدى في مجموعها وجملتها لا في جميع جزئياتها وتفصيلاتها.

ولبيان منهجية المجلس الأوروبي في التعامل مع قاعدة التحرر من الالتزام المذهبي، نقف على الفرعين الآتين:

- الفرع الأول: الإجراءات المنهجية لتعامل المجلس الأوروبي مع قاعدة التحرر من الالتزام المذهبي:

تقرر أن المنهج المتبع للمجلس الأوروبي في الإفتاء يقوم أساسا على جعل التراث كله، بنتاجه الواسع، مجالا رحبا، ومعينا خصبا، ومن فيوض عطائه يتم الانتقاء والترجيح، وكذا التخريج والاستثمار للحكم على النوازل في ضوء مناهج الفقهاء، متى وجدت الجوامع، وانتفت القوادح، وانعدمت الموانع، قوام ذلك كله ما شهدت له الشواهد، وعضدته القواعد، وأيدته القواطع، وكان للواقع مناسبا وللصلاح ملائما، وإن على حساب قول مشهور، فقد يقتضي الحال وأهله، والزمان ومستجداته، والمكان وتحولاته، ترجيح متروك أو تصحيح مغمور، وترك مشهور ومعلوم، ما دام يحقق المصلحة، ويدفع المفسدة عن الخلق دونما شذوذ، أو شرود عن قواطع الأدلة، وقصود المشرع، ومواقع الإجماع.

ولقد تعامل المجلس الأوروبي مع التحرر المذهبي في نوازل المسلمين بأوروبا وفق معالم منهجية محددة، يمكن أن نحددها في النقاط الآتية:

1 - الذخيرة في فروع المالكية، 20/1.

2 - الفروق، 205/2.

3 - ينظر: في فقه الأقليات المسلمة، يوسف القرضاوي، ص 57.

4 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 211 - 212.

5 - القرضاوي، يوسف، كيف نتعامل مع التراث والتمازج والاختلاف، (القاهرة - مصر: مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة: 1432-2011م)، ص 202.

1- بعد استقراء كتب الفقه والسنة، نقف على أن بعض ما ورد في التراث الفقهي ذو علاقة بأحوال المسلمين في أوروبا، مما انفردت به بعض المذاهب من أحكام وفتاوى، مندرجة ضمن ما هو مغمور غير مشهور، أو هو من المرجوحات، وما هو منتم إلى مذاهب فقهية مندثرة، وما هو محل خلاف بين المذاهب السائدة، ينطوي على أهمية بالغة في تدبير بعض المشاكل في أوضاع الجالية المسلمة، فإن الأمر أصبح يدعو إلى بسط هذا التراث من أجل الاستفادة منه على سواء دون اعتبار للتعصب الفقهي، ودون حجر على مرجوحات الاجتهادات والفتاوى، وإنما يتخذ جميع ذلك مصدرا للاستفادة، إذا ما كان له وجه معتبر من الدليل. وينبغي أن يبحث عما هو من تلك الاجتهادات أليق محل مشاكل المسلمين في أوروبا، وما هو أدعى إلى تحقيق مقاصد الشريعة فيها، كما ينبغي البحث المستقصي المستفيض في التراث الفقهي، وخاصة منه تراث الصحابة والتابعين، فإنه قد تبين بالتجربة أن هذا البحث سيسفر عن فوائد جمة في شأن نوازل فقه المهجر، قال ابن القيم: "الفتوى بالآثار السلفية، والفتاوى الصحابية، وأنها أولى بالأخذ بها من آراء المتأخرين وفتاويهم، وأن قربها إلى الصواب بحسب قرب أهلها من عصر الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله، وأن فتاوى الصحابة أولى أن يؤخذ بها من فتاوى التابعين، وفتاوى التابعين أولى من فتاوى تابعي التابعين وهلم جرا"¹.

وقال ابن تيمية: "وللصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين كما أن لهم معرفة بأمور من السنة وأحوال الرسول لا يعرفها أكثر المتأخرين فإنهم شهدوا الرسول والتنزيل وعانوا الرسول وعرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله مما يستدلون به على مرادهم ما لم يعرفه أكثر المتأخرين الذين لم يعرفوا ذلك فطلبوا الحكم ما اعتقدوا من إجماع أو قياس"². قال البغوي: "أنه يجب على المجتهد أن يعرف أقاويل الصحابة والتابعين في الأحكام، ومعظم فتاوى فقهاء الأمة حتى لا يقع حكمه مخالفا لأقوالهم، فيكون فيه خرق الإجماع"³.

كان الصحابة يجتهدون فيرجعون إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ليقرهم أو يبين لهم خطأهم، عن أبي سعيد الخدري، قال: خرج رجلان في سفر، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء، فتيما صعيدا طيبا، فصليا ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء، ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد: "أصبت السنة وأجزأتك صلاتك" وقال للذي توضأ وأعاد: "لك الأجر مرتين"⁴، وعن عمار إذ قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة، فأجبت فلم أجد الماء، فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا - فضرب بكفه ضربة على الأرض ثم نفضها ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله، أو ظهر شماله بكفه، ثم مسح بهما وجهه"⁵؛ لأن مرد التشريع في حياة الرسول هو الوحي، وإنما كان الرسول يأذن لأصحابه بالاجتهاد، تعويذا لهم، وتأليفا للناس على الاجتهاد، قال الحجوي: "من حكمته (صلى الله عليه وسلم) تعليم أمته وتدريبها على الاجتهاد في الأحكام واستنباط الأحكام التي تناسب كل مكان وزمان وعدم الجمود على ظواهر النصوص لأن ذلك

1 - إعلام الموقعين عنرب العالمين، 543/5 - 544.

2 - مجموع الفتاوى، 200/19.

3 - البغوي، الحسين، شرح السنة، تحقيق شعيب الأرنؤوط، الجزء العاشر، (دمشق-بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية: 1403هـ - 1983م)، الجزء العاشر، ص121.

4 - سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب التيمم يجد الماء بعد ما يصلي في الوقت، حديث رقم: 338.

5 - صحيح البخاري، كتاب التيمم، باب التيمم ضربة، حديث رقم: 374. صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم، حديث رقم: 368.

عائق الترقى والتطور في أطوار تناسب الزمان والمكان"¹، وبعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام، فقد كان الصحابة يجتهدون مهتدين بنصوص الشرع ومقاصده وعلله ومبادئه، التي أخذوها من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالتأمل في اجتهاداتهم يمكن ردها إلى اجتهادات، تعتمد على القياس والمصلحة المرسلية وسد الذرائع والاستحسان، وغيرها من الأدلة المعتبرة، ورغم أنهم لم يكونوا يعرفون هذه المصطلحات، إلا أن ما أثر عنهم من فتاوى ليسعها جميعا، وحاشا للصحابة أن يجتهدوا برأيهم بما يخالف نصوص الوحي.

ولقد اقتفى التابعون منهج الصحابة في الاجتهاد فيما لا نص فيه على الأسس التي ورثوها من الصحابة، ثم جاء تابعو التابعين وسلكوا الطريق نفسه.

وهنا يلزم على المفتي قبل الفتوى في قضايا المسلمين بأوروبا أن يفتش طويلا في آفاق الفقه، بمختلف مدارسه ومشاربه، ولا يقف عند الرأي السائد والشائع، فكم من آراء رشيدة مخبوءة في بطون الكتب لا يعلمها إلا القليلون، أو لعلها لا تعلم إلا بالبحث والتفتيش، وكم من آراء مهجورة، تستحق أن تشهر، وآراء ضعفت في زمنها يجدر بها أن تقوى الآن، وكم من آراء أهيل عليها التراب لأنها لم تجد من ينصرها ويدافع عنها أو لأنها كانت سابقة لزمانها، فلعلها لم تكن صالحة لذلك الزمن، وهي صالحة لزماننا هذا²، ومن أمثلة ذلك جواز شهادة اللفيف³، فمعلوم أن الشهادة هي إخبار الشاهد بأمر شاهده أو بلغ إلى علمه⁴، فالإجماع منعقد على ضرورة عدالة الشهود، لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (الطلاق:2)، وقوله تعالى: ﴿مَنْ تَرَضَوْا مِّنَ الشَّهَدَاءِ﴾ (البقرة:282)، لكن حضور العدول لا يتفق دائما، فقد تحدث للناس قضايا ومشاكل، لا يتأتى حضور العدول فيها وقت الإشهاد، ويضطرون إلى طلب الشهادة ممن اتفق حضورهم من الناس ولو من العامة.

ومن المقرر عند الفقهاء أن شهادة غير العدول لا تجوز مطلقا، قد رفض قاضي قرطبة أبو عبد الله بن الحاج شهادة خمسين رجلا من عامة الناس، متمسكا بالمشهور، وهو أن شهادة العوام لا تجوز، كما أن قاضي فاس أبا الحسن الصغير سئل عن شهادة اللفيف، وقال: إنها لا أصل لها ولا مستند لها، واقتصرهم على اثني عشر رجلا في اللفيف لا يجوز. وحكى الفقيه العربي الفاسي أن الأشياخ الكبار من القضاة والعلماء كلهم على رد شهادة العامة، بلغت ما بلغت في العد⁵.

لو سار الناس على هذا النحو في زماننا المعاصر، أي إبرام أي عقد سواء كان بيعا أو شراء، ولا تعامل إلا إذا حضر العدول، لوقع الناس في مشقة وحرَج، لأن العدول لا يحضرون على الدوام في وقت إبرام العقود؛ لتضرر الناس ضررا كبيرا، ولضاعت الحقوق، ووقعت مفسدة كبيرة. تحقيقا للمصلحة رجع العلماء عن هذا القول المشهور، وأفتوا بجواز شهادة اللفيف وهي شهادة اثني عشر رجلا من يصلح للشهادة فيها ومن لا يصلح، وأخذوا بها في باب النكاح وثبوت الزوجية، كما يعمل

1 - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ص 56

2 - ينظر: كيف نتعامل مع التراث والمذهب والاختلاف، للقضاوي، ص 136 و 152 و 161.

3 - وسميت باللفيف "لاجتماع من يصلح للشهادة فيها ومن لا يصلح من اختلاط الناس فكأنما لف بعضهم إلى بعض"، أنظر العرف والعمل في المذهب المالكي، ص 497.

4 - ينظر: إجراء التحقيق الجنائي في الشريعة الإسلامية دراسة تاريخية قانونية مقارنة، عبد القادر محمد القيسي، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2019م)، ص 412.

5 - ينظر: العرف والعمل في المذهب المالكي، بتصرف، ص 496.

بشهادة اللفيف في الأماكن التي يبعد أو يستحيل فيها حضور العدول، كالملاهي مثلاً يؤخذ فيها بشهادة بعض الحاضرين على بعض بدون مراعاة العدالة أو غيرها. وحتى لا تضيع مصالح الناس رجع العلماء عن القول المشهور الراجح، وعملوا بالقول الضعيف وهو شهادة العامة، وأصبحت شهادة اللفيف أو شهادة العامة تعد مما جرى به العمل، قال القرافي نقلاً عن ابن أبي زيد القيرواني: "إننا إذا لم نجد في جهة إلا غير العدول أقمنا أصلحهم وأقلهم فجوراً للشهادة عليهم، ويلزم مثل ذلك في القضاء وغيرهم لثلاث تضيع المصالح"، وعلق القرافي على هذا الكلام بقوله: ما أظن أحدا يخالف في هذا، فإن التكليف شرط الإمكان، وهذا كله للضرورة، ولثلاث تهدر الدماء وتضيع الحقوق وتعطل الحدود، ولذلك أجازوا شهادة النساء في المأتم والأعراس والحمام فيما يقع بينهن من الجراح، على الخلاف في ذلك، وأجازوا شهادة الصبيان فيما يقع بينهم من القتل والجراح، وأوجبوا القسامة بشهادة غير العدل على رواية أشهب عن مالك حفظاً للدماء، وأجازوا ترجمة الكافر والعبد والمسحوط إذا لم يوجد غيره على الخلاف في ذلك، وأجازوا الحكم بقول الطبيب النصراني في العيوب وفي مقادير الجراح وتسميتها، وأجازوا إشهاد النساء في قياسهن الجراح حيث يجوز الشاهد واليمين وغير ذلك للضرورة، وأجازوا شهادة السماع في الضرر بين الزوجين بشهادة اللفيف من الناس والجيران وإن كانوا غير عدول¹.

2 - عدم الالتزام بمذهب فقهي معين، بل مخالفة المذاهب الأربعة متى ظهر قول مأثور فيه تيسير ورفع للحرج عن الناس، فإننا قد نرى بعض المذاهب تشدد في مسألة على حين يخفف فيها مذهب، وبعضها يضيق في قضية غاية التضييق، وغيره يوسع فيها غاية التوسعة، وهذا يعطينا فرصة للموازنة والترجيح، واختيار ما هو أهدى سبيلاً، وأرجح دليلاً.

إن العصمة من الخطأ لم تضمن لأحد من الأئمة كائناً من كان. وقد أجمع العلماء على أنه ليس أحد معصوماً في كل ما أمر به، وكل ما ينهى عنه غير رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعن ابن عباس رضي الله عنه: "كل أحد يؤخذ من قوله ويدع غير النبي صلى الله عليه وسلم"²، وذكر الغزالي في سبب ورود هذه الكلمة عن ابن عباس، لأنه كان تعلم من زيد بن ثابت الفقه، وقرأ على أبي بن كعب، ثم خالفهما في الفقه والقراءة جميعاً³، فلا أحد أحق بالإقتداء إلا النبي عليه الصلاة والسلام، وما عداه لا يعتبر قوله معصوماً حتى ولو كان قول صحابي، قال الشوكاني: "اعلم أنهم قد اتفقوا على أن قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر، ومن نقل هذا الاتفاق القاضي أبو بكر والآمدي وابن الحاجب وغيرهم"⁴.

واختلفوا (في قول الصحابي) هل يكون حجة على من بعد الصحابة من التابعين ومن بعدهم، يقول الشوكاني: والحق أنه ليس بحجة، فإن الله سبحانه لم يبعث هذه الأمة إلا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وليس لنا إلا رسول واحد، وجميع الأمة مأمورة باتباع كتابه، وسنة نبيه، ولا فرق بين الصحابة وبين من بعدهم في ذلك"⁵.

1 - تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، ابن فرحون، 26/2.

2 - المعجم الكبير للطبراني، عكرمة عن ابن عباس، حديث رقم: 11941.

3 - إحياء علوم الدين، ص 93.

4 - الشوكاني، محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من على الأصول، تحقيق سامي بن العربي الأثري، (الرياض - السعودية: دار الفضيلة، الطبعة الأولى: 1421هـ - 2000م)، الجزء الثاني، ص 995.

5 - إرشاد الفحول، 997/2-998.

كما لم ينكر أحد في زمان الصحابة تقليد أو استفتاء العامة المفضول وترك الفاضل من الصحابة، يقول الآمدي: "ويدل على ذلك أن الصحابة كان فيهم الفاضل والمفضول من المجتهدين، فإن الخلفاء الأربعة كانوا أعرف بطريق الاجتهاد من غيرهم؛ ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ"¹، وقال عليه السلام: "أقضاكم علي، وأفرضكم زيد، وأعرفكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل"²، وكان فيهم العوام، ومن فرضه الاتباع للمجتهدين والأخذ بقولهم لا غير، ومع ذلك لم ينقل عن أحد من الصحابة والسلف تكليف العوام الاجتهاد في أعيان المجتهدين، ولا أنكر أحد منهم اتباع المفضول والاستفتاء له مع وجود الأفضل، ولو كان ذلك غير جائز؛ لما جاز من الصحابة التطابق على عدم إنكاره والمنع منه؛ ويتأيد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"³، ولولا إجماع الصحابة على ذلك لكان القول بمذهب الخصوم أولى"⁴.

إن اختلاف الصحابة والتابعين والأئمة في المسائل الفقهية دليل واضح على رحمة الشريعة ومرونتها، قال ابن قدامة في حقهم: "اتفاقهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة، تحيا القلوب بأخبارهم، وتحصل السعادة باقتفاء آثارهم"⁵. وإذا كان الالتزام بمذهب من المذاهب غير واجب، فإن الانتقال إلى مذهب آخر وتبعية الرخص أمر جائز، بشرط ألا يحمله على ذلك هواه أو غرض دنيوي، وإلا فإن هذا التنقل مذموم، يروي ابن المنير الاسكندري قصة مسندة إلى ولد ابن القاسم أنه حنث في يمين حلف فيها بالمشي إلى بيت الله الحرام، فاستفتى أباه فقال له: "أفتيك فيها بمذهب الليث كفارة يمين، وإن عدت أفتيك بمذهب مالك... كان ابن القاسم يرى التخيير فله أن يفتي بكل منها إذا رآه مصلحة، وأما بالتشهي فلا"⁶.

حمل ابن القاسم ابنه على فتوى الليث تيسيرا ورفعاً للحرَج والمشقة، قالت عائشة: "ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثماً"⁷. وهذا دليل على مراعاة جانب اليسر والرخص في الفتوى إلى جوار الحزم والعزائم فلكل أهله. ولا ينبغي أن يطالب الضعفاء بما يطالب به الأقوياء، ولا حديث العهد بالإسلام، أو بالتوبة مثل الملتزم بالإسلام المتمكن من قلبه، وهذا من فقه تغير الفتوى بتغير الأحوال.

ومن ثم فلا حرج على المسلم بأوروبا إذا أخذ بفتوى صحابي، أو تابعي، أو إمام معتد به، ولا يجوز أبداً الإنكار عليه، وهذا من شأنه أن يفتح الباب واسعاً للاجتهاد الجزئي الذي يسمح بتغير الفتوى في مسألة جزئية، جلباً للمصلحة ورفعاً للحرَج.

1 - سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، حديث رقم: 4607. الجامع الكبير للترمذي، أبواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، حديث رقم: 2676. وقال هذا حديث حسن صحيح.

2 - الجامع الكبير للترمذي، أبواب المناقب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب مناقب معاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبي وأبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم، حديث رقم: 3791. وقال هذا حديث حسن صحيح.

3 - جامع بيان العلم وفضله، 925/2. ضعف ابن عبد البر الحديث فقال: هذا الإسناد لا تقوم به حجة؛ لأن الحارث بن غصين مجهول.

4 - الإحكام في أصول الأحكام، 4/ 288-289.

5 - المغني، 4/1.

6 - البحر المحيط، للزركشي، 4/ 601-602.

7 - صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: 3560. صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب مباحثته صلى الله عليه وسلم للأثام واختياره من المباح، أسهله وانتقامه لله عند انتهاك حرمانه كتاب الفضائل، حديث رقم: 2327.

3 - مخالفة ما استقر عليه الجمهور، أو ما عليه اتفاق المذاهب الأربعة من الفتاوى والأخذ بالآراء الفقهية الشاذة والضعيفة والأقوال المهجورة، وذلك إذا دعت الضرورة والحاجة، يقول القرضاوي مبرراً اعتماد هذا المنحى في الفتوى: "بل لا يعتبر من الشذوذ: مخالفة رأي الجمهور أو الرأي المشهور، فقد يكون الصواب مع الرأي المهجور، أو مع رأي القلة، أو مع رأي انفراد به إمام. فكم رأينا من الصحابة من انفراد برأي خالف فيه سائر الصحابة، كما خالف ابن عباس أكثر الصحابة أو قل: كل الصحابة، كما في بعض مسائل الميراث. ولم يتهموا بالشذوذ وإن لم يأخذوا برأيه. وكذلك ابن مسعود له آراء انفراد بها. بل رأينا أبا بكر يخالف سائر الصحابة في قتال مانعي الزكاة، وكان الصواب معه"¹.

فالقول الضعيف والشاذ من جنس القول المرجوح، لا يفتى به، ولا يقضى به في مقابل الراجح والمشهور، لكن الفقهاء يقولون بجواز العمل الضعيف أو المرجوح بشروط²، وحجتهم أن حالة الضرورة والحاجة تستدعي التيسير ورفع الحرج عن المكلف، وكما أن تنزيل الراجح من الأقوال، قد يؤول بنا إلى مفساد تتعارض مع قواعد الشريعة، التي تقتضي بوجوب درء المفساد، قال العلمي: "ولم يزل أهل الفتوى والقضاء يختارون الفتوى بقول شاذ ويحكمون به لدليل ظهر لهم في ترجيحه"³، قال الحجوي الثعالبي: "عند تحقق الضرورة أو المصلحة تعينت الفتوى بقول ولو ضعيفا ولأجل الضرورة تذكر الأقوال الضعيفة في الكتب الفقهية"⁴، قال الشاطبي: "فمن واقع منهيها عنه، فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو مؤد إلى أشد عليه من مقتضى النهي، فيترك وما فعل من ذلك... لما اقترن به من القرائن المرجحة"⁵، يبين الشاطبي سبب عدول المجتهد عن الراجح إلى المرجوح، وهو أن المكلف قد يقع في فعل منهي عنه، كمن يتزوج امرأة في صورة نكاح الشغار، فهذا النكاح في الأصل عند المالكية لا يجوز ابتداءً، ويفسخ قبل الدخول وبعده، لكن إذا تم؛ فهنا يرتبون آثار العقد عليه وهذا ما أفتى به مالك، لأنه لو تمسك بالأصل وهو المنع، فإنه قد يؤدي إلى أمر أشد عليه من مقتضى النهي، فيعمل بلازم دليل، مخالف لقول القائل بالمنع، وهم المجيزون لهذه الصورة - هو ترتيب آثار العقد، فيصبح دليل الجواز أقوى بعد وقوع الفعل، مع أن دليل النهي قبل وقوع الفعل أقوى.

وعلى هذا الأساس، ذهب المالكية على الأخذ بالمرجوح من الأقوال، لكن بعد وقوع الفعل لا قبله، وهو ما يعرف بقاعدة مراعاة الخلاف⁶.

قال ابن عاشور: "وقد يقع الإغضاء عن خلل يسير ترجيحاً لمصلحة تقرير العقود، كالبيع الفاسدة إذا طرأ عليها بعض المفوتات المقررة في الفقه. وقد كان الأستاذ أبو سعيد بن لب مفتي حضرة غرناطة في القرن الثامن يفتي بتقرير المعاملات التي

1 - القرضاوي، يوسف، الفتاوى الشاذة معاييرها وتطبيقاتها وأسبابها وكيف نعالجها ونتوقاها، (القاهرة - مصر: دار الشروق، الطبعة الثانية 2010)، ص 97-98.

2 - وضع علماء المالكية شروطاً لتفعيل القول الضعيف أو الشاذ وترجيحه في الفتوى، وقد أجملها "الهلالي" في خمسة أمور وهي: أحدها: ثبوت جريان العمل بذلك القول. ثانيها: معرفة محلية جريانه، عاماً أو خاصاً بناحية من البلدان. ثالثها: معرفة زمانه. رابعها: معرفة كون من أجرى ذلك العمل من الأئمة المقتدى بهم في الترجيح. خامسها: معرفة السبب الذي لأجله عدلوا عن المشهور إلى مقابله. نور البصر شرح خطبة المختصر للعلامة خليل، أحمد الهلالي، ص 135-136.

3 - العلمي، عيسى بن علي، النوازل، تحقيق المجلس العلمي بفاس، (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1403هـ - 1983م)، الجزء الأول، ص 91.

4 - الفكر السامي، 240/4.

5 - الموافقات في أصول الشريعة، 191/5.

6 - تقدم تعريفها.

جرى فيها عرف الناس على وجه غير صحيح في مذهب مالك إذا كان لها وجه ولو ضعيفا من أقوال العلماء"¹، ومعلوم أن العقود الفاسد الأصل فيها أن تقع باطلة، لكن أحيانا تصحح إذا وقعت، ويترتب عليها آثارها إعمالا لمبدأ استقرار المعاملات² الذي يجد سنده في الشريعة الإسلامية، كمرعاة عرف، أو مراعاة حاجة، أو ضرورة، أو اعتبار مآل.

4 - الاستفادة من الاختيارات الفقهية لفقهاء الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، ولعل أبرز مثال لذلك: بقاء المرأة التي أسلمت مع زوجها غير المسلم بكافة الحقوق³، وتوريث المسلم قريبه غير المسلم⁴.

فاختيارات الفقهاء من مظاهر إنصافهم؛ إذ يخرجون عن المعتمد في مذاهبهم والمفتى به، تبعاً للدليل وقولاً بالراجح، فقد كانوا أسرى الدليل، إذا وجدوا في أنفسهم أهلية الفتوى والترجيح قاموا بها على وجهها، تبعاً للأصول والقواعد المقررة، دون اتباع الهوى والزيف.

قال القاضي عياض عن اختيارات اللخمي: "وربما اتباع نظره، فخالف المذهب فيما ترجح عنده، فخرجت اختياراته في الكثير عن قواعد المذهب"⁵.

وقال الحجوي الثعالبي عن الفقيه العقباني التلمساني: "له اختيارات خارجة عن المذهب نازعه عصره ابن مرزوق الحفيد في كثير منها، وقال فيه القلصادي في فهرسته: مرتقى درجة الاجتهاد بالدليل والبرهان"⁶.

قال اللكنوي عن أبي حفص الكبير الحنفي: "ولأبي حفص هذا اختيارات يخالف فيها جمهور الأصحاب منها نية الإمامة للإمام شرط للاقتداء وهذا اختيار الكرخي والثوري وإسحق وأحمد في المشهور نقله السروجي في الغاية في مسألة المحاذاة"⁷.

قال السخاوي عن يوسف بن حسين الكردي الشافعي: "كانت له اختيارات منها المسح على الجورين مطلقاً، وكان يفعله وله فيه مؤلف لطيف جمع فيه أحاديث وآثاراً ومنها تزويج الصغيرة التي لا أب لها ولا جد"⁸.

1 - مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 478.

2 - الأصل تصحيح العقد ما أمكن، وحمل معاملات الناس على الصحة ما أمكن، وإجازة التصرف إذا وافق رأياً فقهياً دفعاً للمفسدة.

3 - عن عبد الله بن يزيد الخطمي قال: أسلمت امرأة من أهل الحيرة ولم يسلم زوجها، فكتب فيها عمر بن الخطاب: أن خيرها فإن شاءت فارقت، وإن شاءت قرت عنده، مصنف عبدالرزاق، كتاب أهل الكتاب، النصرانيان تسلم المرأة قبل الزوج، حديث رقم: 12660. عن الحسن البصري: "أن نصرانية أسلمت تحت نصراني، فأرادوا أن ينزعوها منه، فترحلوا إلى عمر، فخيرها" مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، من قال: إذا أسلمت ولم يسلم، لم تنزع منه، حديث رقم: 18313. وعن علي قال: إذا أسلمت النصرانية امرأة اليهودي أو النصراني، كان أحق ببضعها، لأن له عهداً، المصدر السابق، حديث رقم: 18307.

4 - ذهب المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في فتواه إلى ما ذهب إليه ثلثة من الفقهاء الصحابة والتابعين في جواز توريث المسلم لأقاربه غير المسلمين ومن روي عنه ذلك "عمر، ومعاذ، ومعاوية، رضي الله عنهم، أنهم ورثوا المسلم من الكافر، ولم يورثوا الكافر من المسلم. وحكي ذلك عن محمد بن الحنفية، وعلي بن الحسين، وسعيد بن المسيب، ومسروق، وعبد الله بن معقل، والشعبي، والنخعي، ويحيى بن يعمر، وإسحاق. و ليس بموثوق عنهم". المغني لابن قدامة، 154/9. وعن عبد الله بن معقل، قال، ما رأيت قضاء بعد قضاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن من قضاء قضى به معاوية في أهل الكتاب، قال: نزل أهل الكتاب ولا يرثوننا، كما يحل لنا النكاح فيهم، ولا يحل لهم النكاح فينا. مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الفرائض، باب من كان يورث المسلم من الكافر، حديث رقم: 31451.

5 - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، 109/8.

6 - الفكر السامي، 93/4.

7 - للكنوي، محمد عبد الحي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، (مصر: طبعة دار السعادة، الطبعة: الأولى، 1324هـ)، ص 18.

8 - السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، (بيروت - لبنان: دار الجيل)، الجزء العاشر، ص 311-312.

يمكن أن نفسر خروج الفقهاء عن مذاهبهم والاستقلال باختيارات فقهية إلى ظهور أدلة أخرى، أو تغير مناط الحكم، أو تغير المصلحة التي بني عليها الحكم، أو الاطلاع على دليل لم يكن اطلع عليه المجتهد، أو نحو ذلك من الأسباب، قال عالم الدهلوي: "في جواهر الفتاوى: لو أن رجلا من أهل الاجتهاد برئ من مذهبه في مسألة أو في أكثر منها باجتهاد لما وضع له من دليل الكتاب أو السنة أو غيرها من الحجج: لم يكن ملوما ولا مذموما بل كان مأجورا محمودا، فأما الذي لم يكن من أهل الاجتهاد فانتقل من قول إلى قول من غير دليل لكن لما يرغب في غرض الدنيا وشهوتها فهو المذموم الآثم المستوجب للتأديب والتعزير لارتكابه المنكر في الدين واستخفافه بدينه ومذهبه"¹.

بناء على ما سبق: نلاحظ أن المجلس الأوروبي يرى ضرورة الاعتماد على مصادر التشريع الأصلية والتبعية، وعدم التوقف عند أقوال أئمة المذاهب، بل لابد من نظرة متوازنة، لا تحمل التراث الفقهي الثري، الذي خلفه لنا علماء الإسلام، وفي الوقت ذاته تدرك طبيعة التغيرات المعاصرة والتطورات المستجدة، التي تحوج المفتي في نوازل المسلمين بالغرب للعودة إلى مصادر التشريع وإمعان النظر إليها.

- الفرع الثاني: تطبيقات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث لقاعدة "التحرر المذهبي":

التزم -المجلس الأوروبي- هذا المنهج في تطبيقاته الفقهية اجتهادا في الأحكام وإفتاء في النوازل، فلا يفتي المجلس في قضية من قضايا الجالية، وخاصة منها تلك القضايا ذات الأهمية الكبيرة إلا بعدما يعمد أعضاؤه إلى التراث الفقهي فيستقصونه، ويستخرجون منه الآراء والأقوال المختلفة، ثم ينظرون فيه نظر الفاحص المدقق، ليستعينوا بما وجد فيها مما يلائم القضية المبحوث فيها، فيصدر المجلس الفتوى استئناسا بما وجد من سوابق فيها، ويوجهها إلى ما يحصل به المقصد الشرعي. وفيما يلي تطبيقات لهذه القاعدة:

- المسألة الأولى: مسألة نكاح بلا ولي²:

ذهب -المجلس الأوروبي- أن المرأة البالغة العاقلة لو زوجت نفسها ممن يرضى دينه وخلقه فزواجها صحيح، مخالفا بذلك قول الجمهور، وموافقا لقول الحنفية الذين استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تنكح الأيم حتى تستأمر. ولا تنكح البكر حتى تستأذن" قالوا: يا رسول الله ! وكيف إذن؟ قال "أن تسكت"³. وحملوا أحاديث اشتراط الولي على من كانت دون البلوغ، وقالوا: إن زوجت البالغة العاقلة نفسها كان زواجها صحيحا إن استوفى العقد شروطه الأخرى، ويجوز لوليها أن يتظلم إلى القاضي فيطلب فسخ العقد إذا كان هذا الزواج من غير كفاء (لا سيما الكفاءة الدينية)⁴، وعلى القاضي إجابة طلبه إن تحقق من ذلك.

وإن المجلس يوصي النساء بعدم تجاوز أولياء أمورهن، لحرصهم على مصلحتهن، ورغبتهم في الأزواج الصالحين لهن وحمايتهن من تلاعب بعض الخطاب بهن. وفي هذا يقول ابن عاشور: "أن يتولى عقد المرأة ولي لها خاص إن كان أو عام،

1 - الأندريتي، عالم بن العلاء، الفتاوى التاتارخانية في الفقه الحنفي، اعتنى به عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2005م)، الجزء الرابع، ص 42.

2 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 129.

3 - صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها، حديث رقم: 5136. صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، حديث رقم: 1419.

4 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 128.

ليظهر أن المرأة لم تتول الركون إلى الرجل وحدها دون علم ذويها، لأن ذلك أول الفروق بين النكاح والزنى والمخاذنة والبغاء والاستبضاع، فإنها لا يرضى بها الأولياء في عرف الناس الغالب عليهم، ولأن تولي الولي عقد مولاته يهيئه إلى أن يكون عوناً على حراسة حالها وحصانتها، وأن تكون عشيرته وأنصاره وغاشيته وجيرته عوناً له في الذب عن ذلك"¹.

كما أوصى الآباء بتيسير زواج بناتهم، والتشاور معهن فيمن يرغب في الزواج منهن دون تعسف في استعمال الحق، وليتذكروا قول النبي عليه الصلاة والسلام: "إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه، فزوجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير"²، وليعلموا أن عضلهم من الظلم المنهي عنه، والظلم محرم في الإسلام. وأوصى المجلس المراكز الإسلامية بمراعاة ما تقدم، لأنه أسلم وأحكم، إلا إذا لم يوجد للمرأة ولي، فيكون المركز الإسلامي وليها في البلاد التي ليس فيها قضاء إسلامي.

وقد قال الإمام بن قدامة في (المغني) بعد أن رجع اشتراط الولي في عقد النكاح "فإن حكم بصحة هذا العقد حاكم، أو كان المتولي لعقده حاكماً، لم يجوز نقضه"³، لأنها مسألة مختلف فيها، يسوغ فيها الاجتهاد، فلم يجوز نقض الحكم له، كما لو حكم بالشفعة للجار.

لكن ما لم ينبه عليه المجلس في نقله لمذهب الأحناف في الزواج بدون ولي هو اشتراط الكفاءة خاصة الدين "وعلى رواية الحسن -رحمه الله تعالى- قال: إذا زوجت نفسها من غير كفاءة لم يجوز النكاح أصلاً وهو أقرب إلى الاحتياط، فليس كل ولي يحتسب في المرافعة إلى القاضي ولا كل قاض يعدل، فكان الأحوط سد باب التزويج من غير كفاءة عليها وبهذا الطريق قال أبو يوسف -رحمه الله تعالى- الأحوط أن يجعل عقدها موقوفاً على إجازة الولي؛ ليندفع الضرر عن الولي إلا أن الولي إذا قصد بالفسخ دفع الضرر عن نفسه بأن لم يكن كفؤاً لها صح فسخه وإن قصد الإضرار بها بأن كان الزوج كفؤاً لها لم يصح فسخه، ولكن القاضي يقوم مقامه في الإجازة"⁴، فمراعاة مقصد الإضرار في حق الولي مطلوب، بل يتعلق بحفظ الدين، لأن زواج المسلمة بدون ولي قد يترتب عنه تزوجها بغير المسلم، لا سيما أن الأمر يتعلق بالمجتمع الغربي، وما يعرفه من ثقافة الحرية بدون قيود في تقرير مصير كل إنسان، ومنه زواج المرأة المسلمة بما تريد، مستنديين إلى اختلاف الفقهاء في هذه المسألة، وهذا تعليل غير صحيح.

- المسألة الثانية: مسألة توريث المسلم من أقاربه غير المسلمين⁵:

يتعرض الكثير من المسلمين الجدد في أوروبا سواء من الرجال والنساء لهذه النازلة، فيتوفى آباؤهم أو أمهاتهم، وقد تركوا وراءهم تركات كثيرة، فهل يسع المسلم والمسلمة أن يرث هذا المال من أبيه أو أمه؟ والقوانين تجعل له الحق في الميراث، وهو وأسرته في حاجة إليه، وإخوانه من المسلمين من حوله في حاجة إليه؟

1 - مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 435.

2 - الجامع الكبير للترمذي، أبواب النكاح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء إذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه، حديث رقم: 1084.

3 - المغني، لابن قدامة المقدسي، الجزء التاسع ص 346-347.

4 - المبسوط، 13/3.

5 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 47.

فكان جواب المجلس الأوروبي لهذه النازلة بالجواز، لأن الاكتفاء بما هو مشهور في الفقه الإسلامي عموماً يجد أن اختلاف الدين مانع من موانع الميراث المشهورة، والدليل على ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم"¹ والحديث الآخر: "لا يتوارث أهل ملتين شتى"².

يقول القرضاوي: "ولكن من يبحث خارج المذاهب الأربعة يجد قولاً معتبراً بجواز توريث المسلم من الكافر، وهو رأي قال به بعض الصحابة والتابعين، فقد روي عن معاذ بن جبل، ومعاوية بن أبي سفيان، من الصحابة، كما روي عن محمد بن الحنفية، سعيد بن المسيب، مسروق بن الأجدع، عبد الله بن مغفل، يحيى بن يعمر، وإسحاق بن راهويه. وقد رجح هذا القول ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وهو ترجيح له وزنه وقيمته في عصرنا الحالي"³.

فقد أول أصحاب هذا القول (الكافر) في حديث "لا يرث المسلم الكافر" أن المراد به (الكافر الحربي) مثل حمل طائفة من العلماء حديث "لا يقتل مسلم بكافر" على الكافر الحربي. قال ابن القيم: وحمله على الحربي هنا أولى وأقرب محملاً. وروي أن يحيى بن يعمر اختصم إليه أخوان: يهودي ومسلم، في ميراث أخ لهما كافر، فورث المسلم، واحتج لقوله بتوريث المسلم من الكافر، فقال: حدثني أبو الأسود أن رجلاً حدثه، أن معاذاً حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الإسلام يزيد ولا ينقص"⁴ يعني: أن الإسلام يكون سبباً لزيادة الخير لمعتنقه، ولا يكون سبباً حرمان ونقص له.

فالمال الموروث للمسلم فيه مزية، لأن الإسلام لا يقف عقبة في سبيل خير أو نفع يأتي للمسلم يستعين به على توحيد الله تعالى، وطاعته، ونصرة دينه الحق، والأصل في المال أن يرصد لطاعة الله تعالى لا لمعصيته، وأولى الناس به هم المؤمنون، فإذا سمحت الأنظمة الغربية لهم بمال أو تركة، فلا ينبغي أن نحرهم منها، وندعها لغيرنا يستمتعون بها في أوجه قد تكون محرمة أو مرصودة لضررنا. و"في صدر الإسلام إذ كانوا في غاية الضعف المادي والدعوة محتاجة لما يقوي انتشارها. جعلت الأخوة الإسلامية الدينية مقدمة على أخوة النسب. فكان المهاجري يرث أخاه الأنصاري وبالعكس دون ذوي الرحم. ولما كثروا واستغنى عن ذلك رجع ذلك للقرابة وهم الأصول والفروع والأطراف والأزواج"⁵.

وإن الميراث مداره على النصرة الظاهرة لا على إيمان القلوب والموالات الباطنة، والمنافقون في الظاهر ينصرون المسلمين على أعدائهم، وإن كانوا من وجه آخر يفعلون خلاف ذلك، يقول ابن القيم: "فالميراث مبناه على الأمور الظاهرة لا على ما في القلوب، ولو كان هذا معتبراً فيه كان المنافقون لا يرثون ولا يورثون، وقد مضت السنة بأنهم يرثون ويورثون، وقد مات عبد الله بن أبي وغيره ممن شهد القرآن بنفاقهم، ونهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الصلاة عليه والاستغفار له، وورثهم المؤمنون: كما ورث عبد الله بن أبي ابنه، ولم يأخذ النبي صلى الله عليه وسلم من تركته أحد من المنافقين شيئاً، ولا جعل شيئاً من ذلك فيثا، بل أعطاه لورثتهم.

1 - صحيح البخاري، كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، حديث رقم: 6764. صحيح مسلم، كتاب الفرائض، حديث رقم: 1614.

2 - سنن أبي داود، كتاب الفرائض، باب هل يرث المسلم الكافر؟ حديث رقم: 2903.

3 - في فقه الأقليات المسلمة، ص 58.

4 - سنن أبي داود، كتاب الفرائض، باب هل يرث المسلم الكافر؟ حديث رقم: 2912.

5 - الفكر السامي، 90/1.

وأما حديث: "لا يرث المسلم الكافر" المراد به الحربي لا المنافق، ولا المرتد، ولا الذمي: فإن لفظ (الكافر) وإن كان قد يعم كل كافر، فقد يأتي لفظه والمراد به بعض أنواع الكفار، كقوله تعالى: "إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً" فهنا لم يدخل المنافقين في لفظ (الكافرين)، وكذلك المرتد فالفقهاء لا يدخلونه في لفظ (الكافر) عند الإطلاق، ولهذا يقولون: إذا أسلم الكافر لم يقض ما فاتته من الصلاة، وإذا أسلم المرتد ففيه قولان.

كما أن المرتد معروف عن الصحابة مثل علي وابن مسعود: أن ماله لورثته من المسلمين أيضاً ولم يدخلوه في قوله صلى الله عليه وسلم: (لا يرث المسلم الكافر)¹.

إن في توريث المسلمين الجدد لأقاربهم غير المسلمين ترغيباً في الإسلام لمن أراد الدخول فيه، فإن الكثير من الناس يمنعهم من الدخول في الإسلام خوف أن يموت أقاربهم ولهم أموال فلا يرثون منهم شيئاً، لكن إذا علموا أن إسلامهم لا يسقط ميراثهم ضعف المانع من الإسلام، وصارت رغبته فيه.

وهذا المعطى وحده يصلح أن يكون مخصصاً لعموم النهي في توريث المسلم للكافر غير الحربي، وهذه مصلحة ظاهرة يشهد لها الشرع بالاعتبار في كثير من تصرفاته.

اختصر المجلس في جوابه للمسألة دون بيان أو تفصيل، بل واقتصر على القول غير المشهور، مخالفاً في ذلك قول الجمهور² رغم قوة أدلته في عدم جواز توريث المسلم من أقاربه غير المسلمين سواء كانوا محاربين أو ذميين، مسلمين مستدلين، بقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم، ولا يتوارثون أهل ملتين"³، أليس الكفر والإسلام ملتين مختلفتين فيتحقق فيهما معنى النهي، وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم"⁴. وعن سليمان بن يسار، أن محمد بن الأشعث أخبره: أن عمه له يهودية أو نصرانية توفيت، وأن محمد بن الأشعث ذكر ذلك لعمر بن الخطاب، وقال له: من يرثها؟ فقال له عمر بن الخطاب: يرثها أهل دينها. ثم عثمان بن عفان فسأله عن ذلك، فقال له عثمان: أتراني نسيت ما قال لك عمر بن الخطاب؟ يرثها أهل دينها⁵.

هذا الحديث الذي استدلل به الجمهور عام يشمل الكافر غير الحربي والحربي، فهو ينقض ما ذهب إليه المجلس أن غير الحربي تجوز وراثته، بل حتى الصحابة المجوزون لم يفرقوا بين الحربي وغير الحربي، وإنما أطلقوا عدم جواز توريث المسلم من

1 - أحكام أهل الذمة، 2/854 - 855.

2 - قال السرخسي: "وحجنا في ذلك قوله -عليه السلام- "لا يتوارث أهل ملتين بشيء لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم والكلام من حيث الاستدلال أن الله تعالى قال: [والذين كفروا بعضهم أولياء بعض] الأنفال: 73، هذا بيان نفى الولاية من الكفار والمسلمين، فإن كان المراد به الإرث، فهو إشارة إلى أنه لا يرث المسلم الكافر، وإن كان المراد به مطلق الولاية، فقد بينا أن في الإرث معنى الولاية؛ لأنه يخلف المورث في ماله ملكاً ويبدأ وتصرفاً ومع اختلاف الدين لا تثبت الولاية لأحدهما على الآخر" المبسوط، 15/37. قال مالك: "الأمر مجتمع عليه عندنا، والسنة التي لا اختلاف فيها، والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا: أنه لا يرث المسلم الكافر بقرابة، ولا ولاء، ولا رحم، ولا يحجب أحداً عن ميراثه" الموطأ 2/24. قال الإمام الشافعي: "لا يرث أحد من سمي له ميراث حتى يكون دينه دين الميت الموروث ويكون حراً، ويكون بريئاً من أن يكون قاتلاً للموروث، فإذا برئ من هذه الثلاث الخصال ورث، وإذا كانت فيه واحدة منهن لم يرث، فقلت: فاذكر ما وصفت الأم، 5/147 - 148. قال الإمام المرداوي: "قوله: لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم. هذا المذهب، وعليه الأصحاب" الإنصاف في معرفة الرائج من الخلاف، 7/348.

3 - السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، حديث رقم: 12230.

4 - تقدم تخريجه.

5 - الموطأ، كتاب الفرائض، باب: ميراث أهل الملل، حديث رقم: 1477.

قريبه الكافر، وليس هناك وجه لتأويل الحديث أو حمله على وجوه تقتضي تخصيص المحارب وغير المحارب، بل هو واضح الدلالة، ودليل غير الحربي، ما رواه أسامة بن زيد رضي الله عنهما أنه قال: يا رسول الله، أين تنزل في دارك بمكة؟ فقال: وهل ترك عقيل من رباع أو دور؟ وكان عقيل ورث أبا طالب هو وطالب، ولم يرثه جعفر، ولا علي رضي الله عنهما شيئا لأنهما كانا مسلمين، وكان عقيل وطالب كافرين، فكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: لا يرث المؤمن الكافر، قال ابن شهاب: وكانوا يتأولون قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا﴾ ¹ 72: الأنفال.

قال الإمام ابن حجر: "أي كانوا يفسرون قوله تعالى: ﴿بَعْضُهُمْ وَأَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ بولاية الميراث، أي يتولى بعضهم بعضا في الميراث وغيره"².

يدل الحديث أن جعفر وعلياً رضي الله عنهما لم يرثا من أبي طالب، لأنهما كانا مسلمين، بينما ورثه عقيل وطالب لأنهما لم يسلمتا حينئذ، وهذا دليل على أن المسلم لا يرث قريبه الكافر، ولو كان مسلماً، وهذا الأمر محقق في أهل النبي صلى الله عليه وسلم، بل هم أودوا لنصرته له على رغم كفرهم، وقد تحالفت عليهم قريش وبني كنانة أن لا يناكحوهم ولا يبايعوهم ولا يؤووهم ولا يدخلوا بيوتهم ولا يكلموهم حتى يسلموا إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم"³.
هذا الحديث دليل على عدم جواز توريث المسلم للكافر، ولو كان غير محارباً، لأنه لو كان جائزاً لأذن النبي صلى الله عليه وسلم عليه و سلم لجعفر وعلي من إرث أبيهما.

واستدلوا أيضاً بأن الله عز وجل نفى الولاية بين المسلم والكافر، وقد دلت الآيات على ذلك في أكثر من موضع في كتاب الله، منها قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ المجادلة: 22، وقوله سبحانه: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النساء: 144، وقوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ الممتحنة: 1، وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ المائدة: 51، وقال عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ الأنفال: 73، والإرث من باب الولاية لأنه يخلف المورث في ماله ملكاً ويذا وتصرفاً، ومع اختلاف الدين لا تثبت الولاية لأحدهما على الآخر.

كما رد الجمهور ما رواه عبد الله بن معقل قال: ما رأيت قضاء بعد قضاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن من قضاء قضى به معاوية في أهل الكتاب، قال: نرث أهل الكتاب ولا يرثوننا، كما يحل لنا النكاح فيهم، ولا يحل لهم النكاح فينا⁴.

1 - صحيح البخاري، كتاب الحج، باب توريث دور مكة وبيعها وشراؤها، وأن الناس في المسجد الحرام سواء خاصة، حديث رقم: 1588. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب النزول بمكة للحاج، وتوريث دورها، حديث رقم: 1351.

2 - فتح الباري، 3/ 452.

3 - ابن عبد البر، يوسف، الدرر في اختصار المغازي والسير، تحقيق شوقي ضيف لابن عبد البر القرطبي، (القاهرة-مصر: دار المعارف، الطبعة الثانية: 1403هـ)، ص 57.

4 - مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الفرائض، باب من كان يورث المسلم من الكافر، حديث رقم: 31451.

بأنه قياس معاوية رضي الله عنه معارض للنص، وهو أن إرث أهل الكتاب محمول على حلية نكاح نسائهم دون نسائنا، وهذا القياس لا ترتب عنه علة منضبطة جامعة بين الأصل والفرع، لأن مدلول الحديث هو فضل الإسلام وخيريته المتجلية في مصدر ربانيته وشرائعه التي تعلو عن غيرها من الشرائع الوضعية القابلة للنقصان والانتقاد والخلل، ولا غرو في ذلك لأنها من عند الله عز وجل، وهذا لا يجعلنا في كل الأحوال أن نقيس عليه جواز إرث المسلم من الكافر. يقول الإمام النووي: "ولا حجة في حديث الإسلام يعلو ولا يعلو عليه لأن المراد به فضل الإسلام على غيره ولم يتعرض فيه لميراث فكيف يترك به نص حديث لا يرث المسلم الكافر ولعل هذه الطائفة لم يبلغها هذا الحديث"¹.

أما مسألة "النصرة الظاهرة بين المسلم و الكافر الذمي" لا يمكن اعتبار نصرة المسلمين للذميين حجة في توريث المسلمين لهم، في مقابل أنهم لا ينصرون المسلمين فلا يرثونهم، أما بخصوص المنافقين فهم يناصرون الإسلام في الظاهر دون الباطن، ومع ذلك مضت السنة بأنهم يرثون ويورثون، لأن الإسلام حكم على ظاهرهم بأنهم مسلمون رغم باطنهم الكافر، وهذا من أسباب الإرث، في مقابل الكافر غير الحربي لا يخضع لهذا التمثيل.

ولو سلمنا أن نصرة المسلم للكافر الذمي تصلح أن تكون سببا في إرثه له، لاحتج على جواز توريث الكافر الذمي من المسلم بسبب النصرة الجامعة بينهما، وهذا يخرق الإجماع.

يمكن القول فيما تقدم من مناقشة أدلة الفقهاء أنه يظهر جليا قوة أدلة الجمهور في عدم جواز توريث المسلم من أقاربه غير المسلمين سواء كانوا محاربين أو ذميين، لكن إذا نظرنا إلى مسألة أخرى وهي جهة المصلحة والمفسدة المقيدة بنصوص الشرع، ورأينا أن هذه الفتاوى سارية على واقع معين ليست مطردة على المسلمين في الغرب عامة، مثلا إذا ترك هذا المال الموروث من الكافر لقريبه المسلم، وكان تركه ذلك سيضر بنفسه مثل أن تفرض عليه غرامات أو أي شيء كان سببه هو الامتناع عن أخذ مال قريبه، أو يكون ضرره قد يصاب به المسلمون، إذا استعان الكفار بهذا المال على قتال المسلمين، وسفك دمائهم، وهتك أعراضهم، بل تمويل دعوتهم في نشر عقيدتهم وغيرها من الأمور التي يرفضها الإسلام. حينئذ يسمح بأخذ هذا المال واستثماره في فعل الخير. إذا كان مستغنيا عنه، أو يسد به المسلم رمقه إذا كان فقيرا، وهذا الحكم الفقهي المتقدم يكون مقيدا بما تقدم من الأسباب والموانع المذكورة آنفا، أما إذا الواقع خلاف ذلك بأن المال لا يسخر في الظلم على المسلمين، ولا يسبب أي إذية للإسلام، فأصله المنع، والفرع الجواز من أجل الحفاظ على دين المسلم ونفسه.

– المسألة الثالثة: طهارة الكلاب¹:

لا شك أن الناس في أوروبا مبتلون بالكلاب في كل ناحية، فالقول بنجاستها يجرهم في دينهم، ويضيق عليهم في دنياهم، وقد أفتى المجلس الأوروبي خلاف المذاهب الثلاثة (الحنفية، الشافعية، الحنابلة) التي تشدد في نجاسة الكلب، في حين أن المالكية يخففون في ذلك ويرون أن كل حي طاهر حتى الكلب، وقد استدلووا على طهارة الكلب بأن الله تعالى أباح صيده، في قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ المائدة:4. قال الخطاب: "في سنن أبي داود" إذا ولغ الكلب في إناء أحكم فاغسلوه سبع مرات السابعة بالتراب" وروي بالفاظ أخر. واختلف هل الأمر على الوجوب أو الندب بناء على أن الأمر المطلق هل يحمل على الوجوب أو الندب؟ أو نقول هو للوجوب ولكن هنا قرينة صارفة للأمر عن ظاهره وهي قيام الدليل على طهارة الكلب؟ قال ابن بشير: والذي في المدونة الندب، أخذه من قوله في المدونة: "وإن ولغ الكلب في لبن، أو طعام أكل ولا يغسل منه الإناء" وإن كان يغسل سبعا للحديث ففي الماء وحده، وكان يضعفه، وقال: قد جاء هذا الحديث ولا أدري ما حقيقته، وكان يرى الكلب كأنه من أهل البيت ليس كغيره من السباع فإنه جعل المعنى يضعف الوجوب. قال ابن ناجي: قال عياض: تنوزع كثيرا في الضمير من قوله "يضعفه" فقيل: أراد تضعيف الحديث لأنه خبر واحد ظاهره نجاسة الكلب، وعارض قوله تعالى: (فكلوا مما أمسكن عليكم) المائدة:4، وقيل: أراد تضعيف الوجوب، وقيل: توقيت العدد والأشبه عندي أن يريد الوجوب كما نحا إليه القابسي².

في هذه الفتوى يسر للمسلمين في أوروبا ورفع الحرج عنهم في أمر قد عمت به البلوى، وهو وجود وانتشار الكلاب في الغرب، غير أن جواب المجلس الأوروبي مختصر جدا، وكان من الأولى ذكر دليل من الأدلة الشرعية التي اعتمد عليها فقهاء المالكية، وأذكر منها: قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ المائدة:4، فقد أباح الله أكل صيد الكلب الذي يمسكه بضمه فيخالط لعبه. ولذا قال مالك: ولا بأس بلعابه يصيب الثوب أو الجسد يؤكل صيده فكيف يكره لعبه؟³

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: "كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك"⁴. كما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الحيض التي بين مكة والمدينة، وما ينوبها من السباع، والكلاب، والحمير، وعن الطهارة منها فقال عليه الصلاة والسلام: "لها ما حملت في بطونها، ولنا ما غير طهورا"⁵.

1 – القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 233-234.

2 – مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، 1/253-254.

3 – التهذيب في اختصار المدونة، للبراذعي، 1/174.

4 – صحيح البخاري، كتاب الوضوء باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، حديث رقم: 174.

5 – سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الحيض، حديث رقم: 519. شرح مشكل الآثار، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أسرار السباع والدواب سواها من طهارة ومن غيرها، حديث رقم: 2647. قال الطحاوي: هذا الحديث ليس من الأحاديث التي يحتج بمثلها؛ لأنه إنما دار على

ومن الأدلة قوله صلى الله عليه وسلم في الهرة: "إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات"¹. ولذا "كان مالك يرى الكلب كأنه من أهل البيت، ليس كغيره من السباع"².

وقوله صلى الله عليه وسلم: "أن رجلا رأى كلبا يأكل الثرى من العطش، فأخذ الرجل خفه فجعل يغرف له به حتى أرواه، فشكر الله له، فأدخله الجنة"³. ووجه الاستدلال على طهارة الكلب كون الرجل سقى الكلب في خفه، قال ابن حجر: "قوله يغرف له به استدلال به المصنف على طهارة سؤر الكلب لأن ظاهره أنه سقى الكلب فيه وتعقب بأن الاستدلال به مبني على أن شرع من قبلنا شرع لنا وفيه اختلاف ولو قلنا به لكان محله فيما لم ينسخ"⁴.

ومن أدلة المالكية على طهارة الكلب استدلالهم كون الحياة علة الطهارة، وأن كل حي طاهر، قال القرافي: "في الجواهر: الحي كله طاهر؛ عملا بالأصل، ولأن الحياة علة الطهارة عملا بالدوران في الأنعام؛ فإنها حال حياتها حية طاهرة، وحال موتها ليست حية ولا طاهرة، والدوران دليل عليه المدار الدائر؛ فيلحق به محل النزاع، كالكلب والخنزير ونحوهما"⁵.

- المسألة الرابعة: حكم صلاة الجمعة قبل الزوال وبعد العصر⁶:

ذهب المجلس الأوروبي إلى أن وقت صلاة الجمعة المتفق عليه هو بعد الزوال إلى العصر، وهو الأولى والأحوط، لكن إذا تعارض ذلك مع ظروف المسلمين في بعض البلدان أو في بعض الأوقات أو في بعض الأحوال، فلا حرج في الأخذ بالمذهب الحنبلي بإقامة صلاة الجمعة قبل الزوال، وكذلك في الأخذ بالمذهب المالكي بجواز تأخير الصلاة إلى وقت صلاة العصر تقديرا للحاجة وتحقيقا للمصلحة الدينية.

خرج المجلس عن قول جمهور الفقهاء أن وقت الجمعة هو وقت الظهر أي من زوال الشمس إلى أن يصير ظل كل شيء مثله، عدا فيء الزوال، فلا يجوز تقديمها علي هذا الوقت أو تأخيرها عنه.

فأخذ في ذلك برأي الحنابلة الذين وسعوا في وقتها من الأول والبداية، فجعل بعضهم وقتها وقت صلاة العيد، أي من ارتفاع الشمس بنحو عشر دقائق أو ربع ساعة إلى أن ينتهي وقت الظهر، وبعضهم وقتها من الساعة السادسة، وهي الساعة التي تسبق الزوال، ولهم في ذلك أدلة من الحديث النبوي ومن عمل الصحابة، جاء في (المبدع): "(وأوله أول وقت صلاة العيد) نص عليه، قدمه السامري، وصاحب "التلخيص"، وقاله القاضي، وأصحابه، لقول عبد الله بن سيدان: شهدت الجمعة مع أبي بكر، فكانت خطبته وصلاته قبل نصف النهار، ثم شهدتها مع عمر، فكانت خطبته وصلاته إلى

عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وحديثه عند أهل العلم بالحديث في النهاية من الضعف. تأليف أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى: 1415هـ - 1494م.

1 - سنن أبي داود، كتاب الطهارة باب سؤر الهرة، حديث رقم: 75. الجامع الكبير للترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة، حديث رقم: 92. سنن النسائي، كتاب الطهارة، سؤر الهرة، حديث رقم: 68. سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك، حديث رقم: 367.

2 - التهذيب في اختصار المدونة، للبراذعي، 1/174.

3 - صحيح البخاري، كتاب الوضوء باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، حديث رقم: 173. صحيح مسلم، كتاب السلام، باب فضل ساقى البهائم المحترمة وإطعامها، حديث رقم: 2244.

4 - فتح الباري، 1/278.

5 - الذخيرة في فروع المالكية، 1/172.

6 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 26.

أن أقول: قد انتصف النهار، ثم شهدتها مع عثمان، فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول: زال النهار، فما رأيت أحدا عاب ذلك، ولا أنكره"¹.

وأما صلاة الجمعة في آخر الوقت، فقد توسع المالكية في وقت الجمعة من جهة الآخر والنهاية، فقد أجاز بعضهم أن يستمر وقتها إلى الغروب أو ما قبل الغروب بقليل، اختلف في تحديده، "قال ابن القاسم في الكتاب: ما لم تغب الشمس، ولو كان لا يدرك بعض العصر إلا بعد الغروب. وعند ابن الماجشون²: آخر وقتها أول العصر؛ فيصلون أربعاً حينئذ. وعند سحنون: قبل الغروب بقدر الخطبة والجمعة وجملة العصر. وفي الجواهر اصفرار الشمس وقيل قبل الغروب بأربع ركعات"³. وعلى ضوء ما ذكر نلاحظ حرص المجلس أن يحافظ المسلمون على صلاة الجمعة، ويتشبثوا بها لما فيها من تقوية الروابط، وتوثيق الصلة بالدين وشعائره، وتذكير المسلمين إذا نسوا، وتقويتهم إذا ضعفوا، وتأكيد هويتهم، وتثبيت أخوتهم.

وما يلحظ على هذه الفتوى عدم ذكر أدلة المالكية والحنابلة في المسألة، لأنه في بعض الأحيان قد يحتاج المستفتي إلى مزيد اطمئنان، فيدفعه هذا إلى سؤال المفتي عن الدليل الذي تبني عليه الفتوى، حتى يطمئن قلبه عند العمل، أو ليطمئن قلب طرف آخر في الواقعة محل الفتوى، فهل للمستفتي أن يسأل المفتي عن الدليل الذي تبني عليه الفتوى؟

قال الأنصاري: "(وللعامي سؤاله) أي المفتي (عن مأخذه)، فيما أفتاه به (استرشادا) أي طلبا لإرشاد نفسه بأن يدعن للقبول ببيان المأخذ لا تعنتا. (ثم عليه) أي المفتي ندبا لا وجوبا (بيانه) أي المأخذ لسائله المذكور تحصيلا لإرشاده (إن لم يخف) عليه، فإن خفي عليه بحيث يقصر فهمه عنه، فلا يبينه له صونا لنفسه عن التعب فيما لا يفيد ويعتذر له بخفاء ذلك عليه"⁴.

وقال السمعاني: "فإن قال قائل: هل يجوز للعامي أن يطالب العالم بدليل؟

الجواب قلنا: لا يمنعه أن يطالب به لأجل احتياطه لنفسه ويلزم العالم أن يذكر الدليل إن كان مقطوعا به لإشرافه على العلم بصحته ولا يلزمه أن يذكر له الدليل إن لم يكن مقطوعا به لافتقاره إلى الاجتهاد ويقصر عنه العامي"⁵.

والعبرة بقدرة المستفتي على فهم الدليل إذا بينه له المفتي، عملا بمقولة: خاطبوا الناس على قدر عقولهم. وربما كان من الأولى على المجلس أن يذكر أسباب سقوط صلاة الجمعة عن المكلفين، كالمريض والمسافر لأجل المشقة، وتسقط عن البعيد إذا كان المسجد بعيدا، ومتى فاتت ولم يتمكن منها المسلم فإنه يقضيها ظهرا، ومتى كانت الدراسة ضرورية، ولا يستطيع الخروج في زمن المحاضرة اعتبر ذلك عذرا، فإن لم تكن ضرورية فلا يجوز تقديمها على صلاة الجمعة. وأما صاحب العمل فنشير عليه أن يلتزم عملا آخر يتمكن معه من أداء الصلوات في أوقاتها، ومن جعلتها صلاة الجمعة.

1 - ابن مفلح، إبراهيم، المبدع شرح المقنع، تحقيق محمد حسن الشافعي، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 1997م)، الجزء الثاني ص150.

2 - هو عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون القرشي المالكي، تفقه بأبيه و مالك وغيرهما، وبه تفقه أئمة كابن حبيب وسحنون وابن المعتز، توفي على الأشهر 212 هـ. شجرة النور الزكية، الجزء الأول، ص 85.

3 - الذخيرة في فروع المالكية، للقرافي، 159/2.

4 - الأنصاري، زكرياء، غاية الوصول في شرح لب الأصول، (مصر: دار الكتب العربية الكبرى)، الجزء الأول، ص159.

5 - قواطع الأدلة، 357/2.

- **حاصل القول:** إن المنهج المتبع للمجلس الأوروبي هو الاعتراف من كل المذاهب الفقهية المعتبرة، فعدم التقيد بمذهب معين فيه تيسير على المسلمين بأوروبا في حل إشكالاتهم وقضاياهم. وعلى الرغم من عدم تقيد المجلس الأوروبي بأي مذهب فقهي، لم يفت بغير ما هو معروف ومتداول بين المذاهب الفقهية المعتبرة، ويدل هذا على اكتفاء المجلس بمشهور الأقوال عند المذاهب.

– المبحث الثاني: الضوابط المنهجية لاجتهادات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث:

إن منهج المجلس الأوروبي في العملية الاجتهادية موضوع في غاية الأهمية، لأن النصوص الشرعية في ظل ظروف وأحوال المسلمين بأوروبا تقتضي أن يكون فهمها واستنباط الأحكام منها وفق ضوابط منهجية معينة، تضبط الفهم، ويعصم بها الباحثون والدارسون من الشطط في التصور والفهم والاستنباط، ولا بد من الإدراك والوعي بالضوابط اللازمة لسلامة الاستدلال بالنصوص الشرعية وفهمها، والاستدلال السليم فرع عن الفهم الصحيح للنصوص الشرعية، وتطبيق هذه النصوص وتنزيلها على الوقائع المستجدة هو ركن أصيل في الاجتهاد، وجانب مهم في الفتوى، لذا وجبت العناية بضوابطه. بناء على استقراء للمنهج الاجتهادي للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث وقفت على الضوابط والمعايير التي تحكم هذه العملية، وترسم الطريق اللاحق للمفتي لأن يستصحبها، ويضبط فهمه، ويعصمه من الشطط في التصور والفهم والاستنباط، وتجنّب الزيف والزلل في العمل، وترشده إلى سبيل السداد.

ومن أبرز الضوابط المنهجية للاستدلال الفقهي بالمجلس الأوروبي ما جاء بيانه مستوفى في المطالب الآتية:

- المطلب الأول: الجمع بين فقه النص وفقه الواقع:

إن الجمع بين فقه النص ودراية الواقع يحتاج إلى فهم النص، وما يحمله من مدلول الحكم الشرعي المقصود، وإلى بذل الجهد في مطابقة الواقع العملي الذي هو بصدد دراسته على الواقع المقصود بالنص الشرعي، فإن تطابقا يكون قد اقترب من الفتوى المنسجمة في الواقع العملي، بمدلول النص في الحكم الشرعي، وإلا فعليه تفهم اختلاف الفتوى باختلاف هذا الواقع. وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم في كثير من الأحيان تعليل الأحكام حسب سياقاتها مثل: قوله عليه الصلاة والسلام: "إنما نهيتمكم من أجل الدافاة التي دفت، فكلوا وادخروا وتصدقوا"¹، ففي هذا الحديث ظن بعض الصحابة رضي الله عنهم أن نهي النبي صلى الله عليه وسلم -في عام سابق- عن ادخار لحوم الأضاحي كان حكما عاما دائما، فبين النبي صلى الله عليه وسلم أنه إنما نهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث في ذلك العام، لعل كانت موجودة حين النهي، وهي: وصول (الدافاة)، وهي مجموعة من النازحين من ضعفاء أهل البادية، للمدينة طلبا للمواساة؛ بخلاف الحال التي لم يكن فيه دافاة، يقول الشافعي: "فإذا دفت الدافاة ثبت النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، وإذا لم تدف دافاة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار والصدقة"².

فالمفتي في النوازل يحتاج إلى استيعاب، وتجاوز الموقف الساذج الذي يحصر الأمر بين سائل ومجيب، سائل يعوزه الاطلاع الشرعي على حكم قضية يعيشها، ومجيب يعتبر الأمر منتهيا عند حدود تلقي الاستفتاء، وتقديم الفتوى والإفتاء. والمطلوب تبني موقف علمي، يبحث في خلفية السؤال والسائل، والعوامل الاجتماعية، التي ولدت السؤال وأبرزت الإشكال³، ثم دراسة هذه الخيشتات في ضوء رؤية شاملة تستصحب القواعد الكلية والجزئية، والمقاصد الشرعية الأساسية، وتراعي كذلك غايات الإسلام في الانتشار والتمكين على المدى البعيد. قال القرافي: "ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية، تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاعت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تنهاى، وانقضى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناهها، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب"⁴.

وتؤكد هذه الأهمية أكثر عندما يكون الأمر متعلقا بواقع مسلمي أوروبا، والذين يعيشون ضمن أغلبية تستند في جميع مناشط حياتها على قوانين وضعية بعيدة كل البعد عن مظاهر الإسلام، ويتميز هذا الحل بطبيعته الاستثنائية التي تختلف اختلافا جذريا عن الواقع الذي تفرزه الحياة في المجتمعات الإسلامية. يقول الشاطبي: "النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت وحال دون حال... فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكليف؛ فكأنه يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق... ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال وخير الأعمال وعرف بذلك في بعض الأوقات من غير سؤال

1 - تقدم تخرجه.

2 - الرسالة، للشافعي، ص 263.

3 - ينظر: نظرات تأسيسية في فقه الأقليات، طه جابر العلواني، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 19، ص 11.

4 - الفروق، 62/1 - 63.

فأجاب بأجوبة مختلفة كل واحد منها لو حمل على إطلاقه أو عمومه لاقتضى مع غيره التضاد في التفصيل"¹، فلا بد للمجلس أن يلحظ الفروق الحاصلة في تغير الأوقات والأحوال بالنسبة للمكلف قبل الإقدام على إصدار الحكم. ومن الأمثلة التي جمع فيها - المجلس الأوروبي - بين النصوص وتقلبات الواقع:

- مسألة تجديد النظر للتقسيم الفقهي الموروث للديار من دار سلام ودار حرب الذي لم يعد متماشيا في الوحدة الأرضية التي نعيشها اليوم والانفتاح الواسع بين الشعوب في ظل العلاقات الدولية، والذي نحتاج فيه التعايش لا فقه الحرب². وقد استبعد المجلس الأوروبي مسائل تقسيم الخليفة إلى مؤمن وكافر، ثم تقسيم المعمورة إلى دار سلم ودار حرب، ثم استبعاد أفكار الهجرة، حيث أصبح المسلم يعيش في أي بلد أوروبي، وهو قادر على إظهار دينه، "وبناء على ذلك فإننا لا نرى وجوب الهجرة من حيث الأصل، ونرى أنها على أصل الإباحة، ويمكن أن يتحول الحكم فيها إلى الاستحباب أو الوجوب أو الكراهة أو التحريم، حسب الظروف الخاصة بكل مسلم"³، وقد بين ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: "جاء رجل أعرابي جاف جريء، فقال: يا رسول الله أين الهجرة، إليك حيثما كنت، أم إلى أرض معلومة، أم لقوم خاصة، أم إذا مت انقطعت؟ قال: فسكت رسول الله ساعة، ثم قال: أين السائل عن الهجرة؟ قال: ها أنذا يا رسول الله، قال: "إذا أقمت الصلاة وآتيت الزكاة فأت مهاجر، وإن مت بالحضرة"⁴. كما أمر النبي عليه الصلاة والسلام أصحابه بالهجرة إلى الحبشة لأن فيها "ملكا لا يظلم عنده أحد"⁵، ومعناه أنه سمح للمسلم بالإقامة تحت سلطة غير إسلامية، إذا كانت لا تظلمه. وقوله الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبْؤِيْنَهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَآ جَزَا لَآخِرَةً أَكْثَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ النحل: 41، الآية دليل على مشروعية الهجرة لمن يظلم في بلده. فالمسلم إذا فتن عن دينه في بلده، شرعت له الهجرة من هذا البلد، يقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَعَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾ النحل: 110، ويبين سبحانه وتعالى أن الفتنة في الدين تبيح الهجرة من الوطن.

ومن جهة أخرى، يرى المجلس أن منطق تقسيم الديار إلى دار كفر ودار إسلام يعود إلى سياق تاريخي معين، وهو حالة الحرب وهي حالة استثنائية؛ إذ إن الإسلام يقرر أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو السلم والتعايش⁶. والحال الراهن في المجتمع الأوروبي⁷ هو تحقق الأمن والاستقرار؛ إذ تسود فيه أجواء الحرية (الحرية الدينية، الحرية المدنية، الحرية الفكرية، الحرية السياسية، وغيرها من الحريات)، ولا تتدخل في دين أحد، بل يترك كل إنسان وما اختار لنفسه، وتلك هي البلاد الديمقراطية الليبرالية، وإن اتخذت مبدأ العلمانية شعارا لها. فالأصل في العلمانية أنها تقف من الدين موقفا

1 - الموافقات، 25/5 - 26.

2 - مدخل إلى فقه الأقليات باختصار، ص 14.

3 - المسلم مواطنا في أوروبا، فيصل مولوي، ص 16.

4 - مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، حديث رقم: 6890.

5 - ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، 95/1.

6 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 149.

7 - باستثناء الدول الأوروبية الشيوعية التي تضطهد المتدينين عامة وتقف من الدين موقف المعادي خاصة الإسلام.

محايدا، لا تؤيده ولا تعاديه، بل تعده أمرا شخصيا لكل فرد فيما بينه وبين ربه، الذي آمن به، وتعبده له، أيا كان هذا الرب أو الإله.

وفي ظل هذه الظروف يسوغ الإقامة في تلك البلاد، بشرط ألا يخاف المسلم على دينه، ودين أهله، وذريته من شيوع نزعة التحلل والإباحية في هذه المجتمعات، وانتشار الموجة المادية التي تستخف بالأديان والإيمان بالغيب، والاهتمام بالدار الآخرة. فمن وجد في هذه الديار خطرا على دينه، وصار مدعوا للانسلاخ منه بالكلية، فيجب عليه الفرار بدينه من تلك الديار إلى دار الأمن والأمان، إذا وجد دار إسلام فذلك المطلوب.

ويؤكد طلب خروج المسلم إذا كان لا يستطيع تربية أبنائه تربية إسلامية، أو كان بيته مهددا بالتحلل الأخلاقي والذوبان في التقاليد الأوروبية، ووجد سبيلا إلى الإقامة في بلد إسلامي فيه بقية من الأخلاق، فالعبرة في بقاء المسلم في بلد غير إسلامي ترجع إلى الموازنة من حيث الصلاح والفساد.

وعن فديك قال: يا رسول الله إنهم يزعمون أنه من لم يهاجر هلك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا فديك أقم الصلاة واهجر السوء، واسكن من أرض قومك حيث شئت"¹، قال الرواي ذكر البيان بأن كل هجرة ليس فيها التحول من دار الكفر إلى دار المسلمين.

وهكذا ذهب الفقهاء² إلى جواز إقامة المسلمين بين ظهري غير المسلمين، وذلك إذ أمنوا على نفوسهم، وكانوا قادرين على إظهار شعائر دينهم، وممارسة عبادتهم، يقول القنوجي: "وإذا كانت المصلحة العائدة على طائفة من المسلمين ببقائه ظاهرة كان يكون له مدخل في بعض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو في تعليم معالم الخير بحيث يكون ذلك راجحا لأن هذه المصلحة الحاصلة له بالهجرة على الخصوص تصير مفسدة بالنسبة إلى المصلحة الموحدة بتركه للهجرة"³.

وقد تأولوا حديث البراءة من المسلم المقيم بين المشركين بأنه خاص بعدم الأمان على الدين، فعن جرير بن عبد الله قال: "بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية إلى خثعم فاعتصم ناس منهم بالسجود، فأسرع فيهم القتل، قال فبلغ ذلك النبي عليه الصلاة والسلام فأمر لهم بنصف العقل، وقال: أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، قالوا: يا رسول الله ولم، قال: لا ترايا ناراهما"⁴، نلاحظ في سياق الحديث أنه كان متعلقا بالمسلم الذي يقيم وسط أناس في حالة حرب قائمة بينهم وبين المسلمين في المكان نفسه، مما يعرض حياته للخطر.

1 - صحيح ابن حبان، كتاب السير، باب الهجرة، رقم الحديث 4841.

2 - اختلف الفقهاء في الإقامة ببلاد غير إسلامية إلى قولين: القول الأول: ذهب المالكية وابن حزم إلى أنه لا تجوز إقامة مسلم في دار غير المسلمين، سواء خشي فتنة أم لم يخشها. القول الثاني: وهو قول جمهور الفقهاء (الأحناف، الشافعية، الحنابلة)، حيث أباحوا الإقامة للقادر على إظهار دينه الذي تتوفر له الحماية. ينظر: الونشريسي في "من أسنى المتاجر وبيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر" ص 30-31. روضة الطالبين، 474/7. المغني، 152/13. السرخسي في المبسوط، 6/10.

3 - القنوجي، صديق، العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة، تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1405هـ - 1985م)، ص 230.

4 - السنن الكبرى للبيهقي، كتاب القسامة، جماع أبواب كفارة القتل، باب ما جاء في وجوب الكفارة في أنواع قتل الخطأ، رقم الحديث 16471.

وعليه، فالأصل أن أرض الله واسعة بصرف النظر عن الهيمنة السياسية البشرية على حد قول عائشة رضي الله عنها: "حيثما شاء رجل عبد ربه"¹، فالمسلم مطالب بتحقيق الاستخلاف في كل بقعة من الأرض، ودعوة الناس على اختلاف ألسنتهم وألوانهم إلى الإسلام.

ويمتد -المجلس الأوروبي- في تجديده لمناقشة قضايا الولاء الوطني والمواطنة والجنسية والتواؤم (لا الذوبان الاجتماعي)، وطرح مفاهيم الأسرة الإنسانية، والقيم المشتركة والتواد الإنساني، الأمر الذي تعالت رنته مع بزوغ حزمة مفاهيم تعارف الحضارات وحوارها وتعايشها وما إلى ذلك.

وهذا يقتضي بالضرورة إعادة النظر بالاجتهاد، ولا ضير في ذلك، بل الخطأ في الجمود على الأحكام الاجتهادية، مهما تغيرت وتبدلت الظروف، ويقول ابن عابدين: "على أن المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله، وألا يضيع حقوقا كثيرة، ويكون ضرره أعظم من نفعه"²، وبذلك تتحول الأحكام الاجتهادية من كونها حلا للمشكلات ليصبح تطبيقها وتنزيلها على غير محلها هو المشكلة الحقيقي. وهو ما يستدعي عدم إهدار الواقع الأوروبي، وما يتعلق به من أعراف وعادات عند إصدار الفتوى، وذلك للتماشي مع تلك الظروف الموسومة بالاستثناء بشكل كلي.

وعلى هذا الأساس، يتأسس الفكر الاجتهادي للمجلس الأوروبي، وهو الفهم الجيد للواقع الذي تعيش فيه الجالية المسلمة في أوروبا سواء من حيث بنيته المركبة وحيثياته المختلفة، وبالتالي تحديد الإشكالية الفقهية ليحسن إنزال النص الشرعي على هذا الإشكال المنبثق في ظروف الواقع وملاساته العديدة.

بذلك استعان المجلس بأهل الاختصاص والخبرة في جميع مجالات الحياة³ حتى تكون دراسته للمسائل الفقهية المختلفة شاملة، ومن ثم فتاويه فيها واقعية محققة للمقصد الشرعي بعيدة عن الاعتبارية التي لا تدرس واقع المسلمين بأوروبا في تركيبته، ومكوناته، وظروفه، من بين استضعاف وقوة، أو كثرة وقلة، أو أصالة وهجرة إلى غير ذلك من واقع الأقليات المتعدد في ظروفه وأحواله.

لهذا فقد راعى المجلس الأوروبي تحولات الواقع وتغيراته المستمرة إلى جانب وعيه بعالمية الإسلام، وشهادة أمته على الناس، وبالتداخل بين الثقافات والحضارات في الحياة الدولية المعاصرة، وانسجاما مع ما يعرفه من كليات الشرع، وخصائص الرسالة الإسلامية أجاز في العديد من الفتاوى السياسية⁴ التي تعود على كيان الجالية المسلمة بالنفع الظاهر، حيث يبيح لها النظام العام أن تمارس سائر واجباتها الإسلامية التي لا تشكل تغييرا، أو تهديدا للنظام العام. كما يتيح لها النظام حق الحصول على بعض الولايات العامة والتأثير في السياسات والقيام بواجب الشهادة على الناس والدعوة إلى الله، وإنشاء المؤسسات المفيدة لها وللمجتمع، يقول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ أُولَٰئِكَ يُنْفِخُ فِي أذُنِهِمُ الْمَوْهَبَ مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.

1 - السنن الكبرى للبيهقي، كتاب السير، باب الرخصة في الإقامة بدار الشرك لمن لا يخاف الفتنة، رقم الحديث 1777.

2 - مجموعة رسائل ابن عابدين، 2/115.

3 - يتمثل ذلك في استدعاء العديد من الخبراء الاقتصاديين والاجتماعيين والسياسيين لإثراء النقاشات العلمية في الدورات التي ينظمها المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

4 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 152-153.

الْمُنْكَرِ وَالْإِثْمِ هُمْ الْمُفْلِحُونَ» آل عمران: 104، فهذه المعرفة العميقة بأحوال المجتمع الأوروبي منحت المسلم الرؤية الواضحة في المشاركة بالحياة السياسية، والوقوف على مواطن قوته وضعفه.

وفي ظل هذا الوضع يجد المسلمون أنفسهم ملزمين بالخضوع للقانون، وتطبيقه في حياتهم، حيثما يكون له تدخل في تلك الحياة، وخاصة ما كان يتعلق بالعلاقات العامة بين الأفراد والجماعات، أو بينهم وبين الدولة، والحال أن تلك القوانين كثير منها يخالف المبادئ الدينية والثقافية التي تكون هويتها وتشكل التزامها العقدي، فينتهي الأمر إلى شعور المسلم بالغربة الثقافية والاجتماعية، مما يلزم منه احتياجه للتخفيف والتيسير عليه أكثر من غيره.

- المطلب الثاني: الجمع بين النصوص والتأليف بينها:

حرص المجلس الأوروبي إلى حد كبير في التعامل مع نصوص الشرع، كلياتها وجزئياتها، بشكل يجعله قادرا على الوصول إلى الدليل الجزئي في المسألة، دون غفلة أو تجاوز للكليات، أو الدليل الكلي، أو تعارض بين الكلي والجزئي.

ولا شك أن مراعاة مقاصد الشرع وتخرج الفروع على الأصول، والقواعد الفقهية، والجدل، والفروق، إضافة إلى علم أصول الفقه إجمالا تشكل موارد أساسية، لا يستغني عنها لتحقيق هذه المهارة. يقول الجويني: "ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة"¹.

وبذلك استطاع المجلس الأوروبي جمع النصوص في أبوابها، وتخرج مناطاتها والتأليف بينها، وعدم ضرب بعضها ببعض، في إطار علاقة متماسكة ليتحقق التكامل الدلالي بينها.

هذا الجمع ينبغي أن يقوم على قراءة النصوص قراءة متكاملة، وبشكل كلي وجزئي، وتفعيل النظر الاستقرائي في تتبع الجزئيات، وتشكيل الكليات من خلال ذلك، وقراءة مقاصدها وما ترمي إليه من أحكام. فالجته قد يلمح في الجزئي معنى من المعاني يتخلف عن كليه ولا ينطبق عليه عموم، "فيحكم له بحكم يختلف عن الحكم الكلي كما في دليل الاستحسان وهو في حقيقته استثناء جزئي من كلي، ودليل سد الذرائع وهو في أساسه حكم جزئي مراعاة لمآل أصبح بمنزلة الكلي فاجتاله عن كليه وهو أصل الإباحة مثلا. وتارة يكون الجزئي عريا عن تلك المعاني فيتقوى الكلي فيستوعب الكلي ويهيمن عليه كما في المصالح المرسل، ولا ترجيح في هذا إلا ما يراه المجتهد في كل قضية"².

ومن الخلل في الاجتهاد الفقهي التركيز في بيان الحكم الشرعي على آيات الأحكام لتقرير الأحكام الشرعية دون النظر إلى النصوص الشرعية الأخرى، فتغيب بذلك معاني النص الحقيقية، لأن دلالة الآية أو الحديث لا تعرف معرفة حقة إلا إذا درس النص ضمن الإطار الكلي للنصوص، ولا يفصل عنها ولا يأخذ بنص واحد، ولا يغفل النظر إلى ما سواه من النصوص مما يكمل معناه، أو يقيد مطلقه، أو يخصص عموم، أو يبين مجمله، يقول الشاطبي: "إن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية، وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر، ومع ذلك فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين، وليس ما به الامتياز معتبرا في الحكم بإطلاق، ولا هو طردي بإطلاق"³. وهذا مع إلحاق اللفظ بسياقه الذي ورد فيه النص، وعدم قطعه عما قبله وما بعده، ودلالة السياق تختلف عن دلالة سبب

1 - البرهان في أصول الفقه، 295/1.

2 - ابن بيه، عبد الله، محددات منهجية في التعامل مع النصوص الشرعية، مجلة الموطأ، الناشر: مركز الموطأ، العدد الأول 1439هـ - 2018م، ص 32.

3 - الموفقات، 15/1 - 16.

النزول، أو الورد، فالسياق له تأثير على دلالة النص ومعناه، أما سبب النزول أو الورد، وإن كان يعين في فهم النص، إلا أنه ليس له أثر على دلالة النص ومعناه.

وهكذا لم يقتصر المجلس الأوروبي على الرؤية المجردة في دراسته للنوازل، ولو فعل لأدى ذلك إلى الخطأ في الفهم والاستنباط، ومن النماذج التطبيقية في هذا الجمع ما يلي:

1 - علاقة الولاء بالمواطنة¹:

لم يسقط المجلس الأوروبي آيات النصر، وأحاديث الحب والبغض في الله على مصطلح الولاية، ولم يجعله مصطلحا إقصائيا، يطرد في كل علاقة مع الغير فهو غير سديد، لأنه يهمل مضامين آيات وأحاديث أخرى تحث على البر والإقسط والتعاون على البر والتقوى مع كل الناس، وقد نسب الله تعالى الأنبياء إلى أقوامهم في مواضع كثيرة من القرآن، يقول الله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾ الأنعام: 66، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ الأعراف: 65، وقوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ هود: 61، وحكى حبهم لأقاربهم من غير تعنيت ولا تبكيت ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ القصص: 56، وكذا حبهم لبلادهم واشتياقهم لها كما في حديث أصيل الهذلي، حينما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة، فقال له: "يا أصيل، كيف تركت مكة؟ فقال: تركتها حين ابيضت أباطحها، وأحجن ثمامها، وأعذق إذخرها، وأمشر سلمها، فاغرورقت عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: لا تشوفنا يا أصيل"².

إن الانتماء إلى الأقوام وحب الديار والأوطان هو ضرب من الولاء، وهو المعنى نفسه الذي تدل عليه المواطنة في العصر الحديث، فهي عبارة عن علاقة متبادلة بين أفراد مجموعة بشرية تقيم على أرض واحدة، وليست بالضرورة منتمية إلى عرق واحد، ولا إلى ذاكرة تاريخية موحدة، أو دين واحد، إنما تحت إطار دستور واحد ونظم وقوانين تحدد واجبات وحقوق أفرادها.

أما الولاء للدين فأمر مسلم به عند كل مسلم، وهو لا يطرد الولاء للوطن؛ إذ هو لا يتنافى والولاء للدين، ما دام عقد المواطنة لا يشتمل على خروج من الدين، أو انصراف عن الشعائر، أو حجر على حرية مسلم يعيش إيمانه. ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْفُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَدًا فِي سَبِيلِ وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ المتحنة: 1، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَلَّهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَإِنَّهُ يَكُنْ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ المتحنة: 9، فالنهي عن الموالاة في الآيتين موجه ضد الكفار المحاربين، وليس ضد المسلمين، أو المعاهدين.

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 151-152.

2 - الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، السهيلي، 25/3.

والآيتان دليل في حمل المطلق على المقيد؛ إذ اتحد الحكم والسبب¹، فالحكم هنا هو (تحريم المولاة)، والسبب هو (الكفر المحارب).

إن العلاقة بين عقد المواطنة وبين الولاء للدين يمكن أن يتصور في دوائر منها ما هو مطلوب شرعا، كالتعاون بين أفراد المجتمع للصالح العام، وما يترتب عليه من واجبات، وامتنال للقوانين. وقد ثبت أن رسول صلى الله عليه وسلم كان يتحالف مع غير المسلمين على أن يناصرهم ويناصروه، وهذا حلفه مع يهود المدينة ينص على أنه "من تبعنا من اليهود، فإن له المعروف والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم"²، "وإن بينهم -أهل الصحيفة المسلمون واليهود- النصر على من دهم يثرب"³. كما كان حلفه مع خزاعة (وهم على شركهم) ينص على التناصر بين الطرفين، وكان فتح مكة تنفيذا لهذا العهد، بعد أن اعتدت بنو بكر وهم حلفاء قريش على خزاعة وهم حلفاء المسلمين⁴. وهذا في حقيقته يدخل في الوفاء بالعهد، واحترام مقتضياته، وذلك داخل في الولاء للدين، يقول عز وجل: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة: 1. يقول محمد رشيد الرضا: "وقد تقع المولاة والمخالفة والمناصرة بين مختلفين في الدين لمصالح دنيوية، إذا حالف المسلمون أمة غير مسلمة على أمة مثلها لاتفاق مصلحة المسلمين مع مصلحتها، فهذه المخالفة لا تدخل في عموم كلامه (أي في المولاة المحرمة) لأنه اشترط أن يكون ذلك لمقاومة المسلمين"⁵.

وعلى المسلم أن يهجر السوء، وأن يتمسك بدينه، وهو أمر لا مساومة فيه، لو فرض أن ولاء ما، أو انتماء ما يعارضه ويصادمه، ثم تتدرج المراتب لتصل إلى المعاصي التي لا يجوز للمسلم أن يتعاون في ارتكابها إلا لضرورة حاقة لا مرد لها، فلا يجوز أن يعتدي على دماء الناس، ولا ممتلكاتهم، ولا يشارك في المحرمات التي تتفاوت مراتبها من محرمات مقاصد إلى محرمات وسائل. قال الله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْبَةَ وَيَحْذَرَكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ آل عمران: 28، وقد اعتبر الشوكاني أن الخوف من ضرر الكافرين يبرر موالاتهم الظاهرة بمقدار رفع الضرر، بقوله: "وفي ذلك دليل على جواز المولاة لهم مع الخوف منهم، ولكنها تكون ظاهرا لا باطنا"⁶.

وعليه، فإن المجلس الأوروبي يرى أن الولاء والحب والنصرة والنصيحة لله ولرسوله وكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم أمر لا مرية فيه، إلا أن هذا الولاء ليس حاجزا إقصائيا طاردا كل علاقة دنيوية بالناس، لا تكره على أصل الإيمان بالنقص، ولا تلبس الحجة بالبغض، ولا الانقياد بالطاعة بالرفض، بل تتعامل مع الناس في جلب المصالح ودرء المفاسد، وتتعامل معهم

1 - ينظر: نهاية السؤل شرح منهاج الوصول على علم الأصول، عبد الرحيم الإسنوي، تحقيق محمد حسن إسماعيل، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2009م)، الجزء الثاني، ص 517.

2 - الأموال، لابن زنجويه، 468/2.

3 - الأموال، لابن زنجويه، 469/2.

4 - الروض الأنف في تفسير النبوية لابن هشام، 146/4.

5 - تفسير المنار، 430/6.

6 - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، 317/1.

بالأخلاق الحسنة، وحسن المعاشرة بالكلمة الطيبة والعمل النافع، طبقا لقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة: 82، فتقوم صداقات، وتبرم عهود وصفقات، كل ذلك تركيزه العقول وتشهد له نصوص الشرع بالقبول.

2 - حكم إقامة المسلم خارج البلاد الإسلامية¹:

ذهب المجلس الأوروبي أنه "لا يحل للمسلم أن يعيش بين غير المسلمين بغير هويته الإسلامية، إلا الإنسان الذي تقطعت به الحيل ولم يجد سبيلا للخلاص، والسبب في ذلك يعود إلى التمكين أو عدم التمكين للمسلم من وقاية نفسه ودينه ومن هو مسؤول عنهم كأهل بيته وأولاده، فإذا كان في بيئة يخاف منها على دينه أو نفسه وعياله فالواجب عليه أن يهاجر منها إلى بيئة يجد فيها تمكينا له من حفظ ذلك، ولم يحل له المكث في البيئة التي يخشى فيها على الدين الفساد أو على النفس الهلاك... فالعبرة إذن بالدين والمحافظة عليه ووقاية النفس من الظلم والأذى، فإذا كانت تلك الإقامة في بلد ما مساعدة على ذلك فإنه لا يمتنع أن تكون في بلاد غير إسلامية أسوة بمهاجرة الحبشة، وإن كانت تضر بالدين وجبت الهجرة منها إلا بلاد يقدر الإنسان فيها على حفظ دينه ونفسه وأهله"².

لقد حاول المجلس في فتواه تفسير مشروعية إقامة المسلم في بلد غير إسلامي من خلال الجمع بين أدلة المانع لها شرعا والمؤمنين لفاعلهما، وبين المحيزين لها الذين لا يرون بأسا ولا حرجا. وفيما يلي مناقشة لأدلة الفريقين:

1 - إن الآيات التي استدلت بها المانعون للإقامة في أوروبا، هي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا الْكُفْرَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِمْ قَالُوا بِمِمْ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعِفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا قَالُوا لَكُم مَّاؤُهَاكُمْ مَّاؤُهَاكُمْ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ۝ قَالُوا لَكُم مَّاؤُهَاكُمْ عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا ۝ النساء: 97-99، هذه الآيات ليست نصا صريحا في منع إقامة المسلم في بلاد غير إسلامية على الإطلاق، ولكن غاية ما في الأمر أن الآية الكريمة "عامة في كل من أقام بين ظهرائي المشركين، وهو قادر على الهجرة، وليس متمكنا، من إقامة الدين، فهو ظالم لنفسه مرتكب حراما بالإجماع"³، وقال البيضاوي⁴: "وفي الآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من إقامة دينه"⁵، ويقول رشيد رضا: "قد أوجب الله تعالى الهجرة على من يستضعف في أرض وطنه فيمنع من إقامة دينه فيها، ويوجب المتعصبون للأوطان في هذا العصر الهجرة منها إذا منعوا حريتهم الشخصية فيما هو دون الدين والوجدان، بل يعز على بعضهم أن يقيم في وطنه إذا منع فيه حرية الفسق والآثام، ورب أناس عز عليهم ترك وطنهم، فأثروا البقاء فيه مفتونين في دينهم، فأظهروا الكفر ليأمنوا على حياتهم، وظلوا يسرون المحافظة على الإسلام في خاصة أنفسهم، ولكنهم لم يتمكنوا من تلقينه لأولادهم وتربيتهم عليه فارتدت ذريتهم عنه في زمنهم أو من بعدهم، كما وقع لبعض مسلمي الأندلس بعد ثل الأسبانيين لعرض دولتهم العربية،

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 227.

2 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 229.

3 - ابن كثير الدمشقي، إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، (بيروت - لبنان: دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1420هـ-2000م)، ص 522.

4 - هو عبد الله بن عمر القاضي أبو الخير ناصر الدين البيضاوي الشيرازي الشافعي، صاحب الطوابع والمصباح في أصول الدين، ومختصر الكشاف في التفسير المسمى بأنوار التنزيل وأسرار التأويل، وله شرح المصباح في الحديث. توفي سنة 685 هـ. طبقات المفسرين لأحمد الأدنوي، ص 254-255.

5 - البيضاوي، عبد الله، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق محمد محي الدين الأصفر، (بيروت - لبنان: دار المعرفة، الطبعة الثانية: 2017م)، ص 255.

وإكراههم على التنصر أو الخروج من البلاد، فخرج بعض وبقي آخرون¹، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا ينبغي لمؤمن أن يذل نفسه"، قيل: وكيف يذل نفسه؟ قال: يتعرض من البلاء لما لا يطيق².

2 - حديث جرير بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين"³، الأصل في ورود هذا الحديث أن رسول الله عليه الصلاة والسلام بعث سرية إلى خثعم، فاعتصم ناس (من المسلمين) بالسجود فأسرع فيهم القتل، قال فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فأمر لهم بنصف العقل، قال ابن حجر: "وهذا محمول على من لا يأمن على دينه"⁴.

وبذلك يحمل الحديث على المسلم الذي يقيم وسط أناس في حالة حرب قائمة بينهم وبين المسلمين في المكان نفسه، مما يعرض حياته للخطر، حتى إذا وقعت مواجهة بين المسلمين وأولئك الكفار لم يتميز أمر أولئك المسلمين من بين سائر قومهم الكفار، فيقتلهم المسلمون في المعركة لعدم معرفتهم بهم حيث لم تميزهم علامة، فالبراءة منهم من جهة أن المسلمين لو قتلوهم فلا تبعة عليهم، وهذا المعنى لا وجود له اليوم، فتتزيل هذا الحديث على الواقع ممتنع ولا يصح الاستشهاد به، "ومعنى هذا: أنه إذا تغيرت الظروف التي قيل فيها النص، وانتفت العلة الملحوظة من ورائه من مصلحة تجلب أو مفسدة تدفع، فالمفهوم أن ينتفي الحكم الذي ثبت من قبل بهذا النص، فالحكم يدور مع علته وجودا وعدما"⁵.

ولقد جعل الشرع (للمسلمين المقيمين بين ظهرائي الكفار المحاربين) نصف الدية، "الأثم أعانوا على أنفسهم، وأسقطوا نصف حقهم لإقامتهم بين المشركين المحاربين لله ورسوله صلى الله عليه وسلم"⁶، وشدد في مثل هذه الإقامة التي يترتب عليها مثل ذلك من القعود عن نصر الله ورسوله، والله تعالى يقول: ﴿لَا الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَلَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجَرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَكَيْتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجَرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرُواكُمْ فِي الدِّينِ بَعَلَّيْكُمْ أَنْ تَصْرَفُوا إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ الأنفال: 72، فنفي تعالى ولاية المسلمين غير المهاجرين، إذا كانت الهجرة واجبة.

وإذا تأملنا لفظ (المشركين) في الحديث فالمراد به المشركون المحاربون الذين أعلنوا العداوة للإسلام ورسوله، وصدوا عن سبيل الله، وشهروا السيف على دعوة الإسلام، وفتنوا المؤمنين به، وعذبوهم، وأخرجوهم من ديارهم، حتى يرغموهم على الرجوع عن دينهم. ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لجرير رضي الله عنه: "أبايعك على أن تعبد الله لا تشرك به شيئا، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتنصح المسلم، وتفارق المشرك"⁷.

1 - تفسير المنار، 5/9.

2 - مسند أحمد، أحاديث رجال من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، حديث حديفة بن اليمان، حديث رقم: 23444.

3 - سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، حديث رقم: 2645.

4 - فتح الباري شرح صحيح البخاري، الجزء السادس، ص 39.

5 - القرضاوي، يوسف، كيف نتعامل مع السنة النبوية، (القاهرة - مصر: دار الشروق، الطبعة الثانية 1423هـ-2002م)، ص 148.

6 - ينظر: معالم السنن، للخطابي، 2/271.

7 - مسند أحمد، مسند الكوفيين، ومن حديث جرير بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: 19233.

وهؤلاء هم الذين ينهى المسلمون أن يوالوهم ويرتبطوا بهم، بخلاف المشركين المسالمين الذين لم يقاتلوا المسلمين في الدين، ولم يخرجوهم من ديارهم، وهو ما قرره القرآن في قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَيْكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُفْتَلَوْكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ ^(١) إِنَّمَا يَنْهَيْكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَإِنَّهُ يَكُن مِّنَ الظَّالِمِينَ﴾ الممتحنة: 9-8.

ولذلك أذن النبي عليه الصلاة والسلام لمن أسلم أن يقيم في مكة، أو بين قومه إن استطاع إقامة شعائر دينه، كما في حديث (فديك) وكان قد أسلم وأراد أن يهاجر، فطلب منه قومه -وهم كفار- أن يبقى معهم، واشتروا له أنهم لن يتعرضوا لدينه، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، إنهم يزعمون أنه من لم يهاجر هلك، فقال عليه الصلاة والسلام: "يا فديك أقم الصلاة واهجر السوء واسكن من أرض قومك حيث شئت" ^(٢)، وعن الزبير بن العوام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "البلاد بلاد الله، والعباد عباد الله، فحيثما أصبت خيرا فأقم" ^(٣)، وفي هذا الحديث دلالة على أن المسلم حيثما وجد ما ينفعه أقام دون النظر إلى كون البلاد إسلامية أو غير إسلامية، فالبلاد كما عبر الحديث بلاد الله. قال المناوي: "وهذا معنى قوله ﴿يَعْبَادِي الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِنِّي بَاقِعُكُمْ﴾ العنكبوت: 56، وظاهره أنه لا فضل للزوم الوطن والإقامة به على الإقامة بغيره لكن الأولى بالمريد أن يلازم مكانه إذا لم يكن قصده من السفر استفادة علم مهما سلم له حاله في وطنه وإلا فليطلب موزعا أقرب إلى الخمول وأسلم للدين وأفرغ للقلب وأيسر للعبادة فهو أفضل" ^(٤).

وقد سئلت عائشة رضي الله عنها عن الهجرة فقالت: "لا هجرة اليوم، كان المؤمنون يفر أحدهم بدينه إلى الله وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم، مخافة أن يفتن عليه، فأما اليوم فقد أظهر الله الإسلام، واليوم يعبد ربه حيث شاء، ولكن جهاد ونية" ^(٥).

وقد سئل الإمام مالك عن الإقامة بأرض العدو والانقطاع إليها، أذلك أفضل، أم الإقبال والإدبار؟ فقال: "ذلك خير واسع" ^(٦). وهذا ما يؤكد الطاهر بن عاشور بقوله: "الحالة الرابعة: أن يتغلب الكفار على بلد أهلهم مسلمون ولا يفتنهم في دينهم ولا في عبادتهم ولا في أموالهم، ولكنهم يكون لهم حكم القوة عليهم فقط، وتجري الأحكام بينهم على مقتضى شريعة الإسلام كما وقع في صقلية حين استولى عليها رجير النرمندي.

1 - سبق تخريجه.

2 - مسند أحمد، مسند العشرة المبشرين الجنة، مسند الزبير بن العوام رضي الله عنه، رقم الحديث 1420.

3 - فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، 271/3.

4 - صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، رقم 3900. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب المبايعه بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد والخير، وبيان معنى لا هجرة بعد الفتح، حديث رقم: 1353.

5 - البيان والتحصيل 582/2.

وكما وقع في بلاد غرناطة حين استولى عليها طاغية الجلالقة على شروط منها احترام دينهم، فإن أهلها أقاموا بها مدة وأقام منهم علماءهم وكانوا يلون القضاء والفتوى والعدالة والأمانة ونحو ذلك، وهاجر فريق منهم فلم يعب المهاجر على القاطن، ولا القاطن على المهاجر¹.

نستشف من هذه الأدلة أن مدار الحكم هو أمن المسلم في ديار الغرب، فإن كان آمنا بوصف كونه مسلما فالدار دار الإسلام، وإلا فهي دار حرب، ويؤيد هذا ما قاله ابن حجر نقلا عن الماوردي: "إذا قدر المسلم على إظهار دينه في بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار الإسلام فالإقامة فيها أفضل من الرحلة عنها لما يرتجى من دخول غيره في الإسلام"². قال الكاساني: "لا خلاف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار الإسلام بظهور أحكام الإسلام فيها"³.

ومن الدلائل على مشروعية بقاء المسلم تحت سلطان دولة غير إسلامية إذا أمن في دينه ونفسه، بقاء المسلمين في الحبشة بعد قيام دولة الإسلام في المدينة، واستمر بعضهم لعدة سنوات. حتى إن جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه لم يقدم على المدينة إلا في السنة السابعة بعد الهجرة، أي عند فتح خيبر، وقد فرح النبي صلى الله عليه وسلم بمقدمه، وقال: "لا أدري بأيهما أسر: بفتح خيبر، أم بقدم جعفر؟"⁴.

وفي هذا الإطار يمكننا أن نفهم قضية الهجرة بأبعادها السياسية والأمنية والدعوية سواء كانت هجرة المسلمين إلى الحبشة، أو كانت هجرتهم من مكة إلى المدينة، وقد عللتها عائشة رضي الله عنهم بخوف الفتنة، وعلق ابن حجر عليها بقوله: "وأن سببها خوف الفتنة، والحكم يدور مع علته"⁵، أو كانت هجرة أغلب الصحابة بعد وفاة النبي عليه السلام إلى أقطار الأرض للدعوة إلى الله ونشر الإسلام. قال المراغي: "أما المقيم في دار الكفر ولا يمنع ولا يؤذى إذا هو عمل بدينه وأقام أحكامه بلا نكير، فلا يجب عليه أن يهاجر، كما هو مشاهد من المسلمين المقيمين في بلاد الإنجليز الآن، إلا أن الإقامة فيها ربما كانت سببا من أسباب محاسن الإسلام، وإقبال الناس إليه"⁶. وقال محمد رشيد رضا: "لا خلاف في وجوب الهجرة من الأرض التي يمنع فيها المؤمن من العمل بدينه، أو يؤذى إيذاء لا يقدر على احتماله، أما المقيم في دار الكافرين، لا يمنع ولا يؤذى إذا هو عمل بدينه، بل يمكنه أن يقيم جميع أحكامه بلا نكير، فلا يجب عليه أن يهاجر"⁷.

وبذلك ربط المجلس حكم البقاء في أوروبا بالمقاصد الشرعية، فالإقامة في "بلاد الغرب" هربا من القتل، أو الفتنة في بلد من بلاد الإسلام—مثلا—تصبح واجبة وجوب الحفاظ على النفس والمال والذرية، وأما الإقامة للتجارة، أو العمل، أو طلب العلم، أو العلاج، أو السياحة فيدور الحكم فيها بين الحظر والإباحة بناء على مدى تعرض المسلم للفتنة، وقدرته على مدى تحقق مصالح المسلمين العامة بالقيام بفروض الكفاية الشرعية.

1 - التحرير والتنوير، 179/5.

2 - القنوجي، محمد صديق، السراج الوهاج في كشف مطالب مسلم بن الحجاج شرح مختصر صحيح مسلم، اعتنى به أحمد فريد المزيدي، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2004م)، الجزء الخامس ص 139.

3 - بدائع الصنائع، 513/9.

4 - الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، 104/4.

5 - فتح الباري، 229/7.

6 - المراغي، أحمد مصطفى، تفسير المراغي، (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأولى: 1365هـ-1946م)، 133/5.

7 - تفسير المنار، 291/5.

أما إقامة المسلم في بلد في حالة حرب معلنة على المسلمين فحكمها يتوقف على مدى الخطر الذي قد يتعرض له هذا المسلم في نفسه وماله، ومدى قدرته على التأثير في سياسة هذا البلد لصالح إخوانه المسلمين، ولكن إن كانت الإقامة في هذه الحالة فيها نوع من الإعانة على غزو المسلمين، أو الضرر بهم فهي غير جائزة. قال المازري: "وهذا المقيم ببلد الحرب إن كان اضطرارا فلا شك أنه لا يقدح في عدالته، وكذا إن كان تأويله صحيحا مثل إقامته ببلد أهل الحرب رجاء هداية أهل الحرب، أو نقلهم عن ضلالة ما، وأشار إليه الباقلاني. وكما أشار أصحاب مالك في جواز الوصول لفكاك أسير؛ وكذا إن كان تأويله محض ووجوه لا تنحصر، كما أن الشبهة عند الأصوليين لا تنحصر. وربما كان خطأ عند عالم، وصوابا عند آخر على القول بأن المصيب واحد، فالآخر معذور".¹

- المطلب الثالث: تحري المقاصد الشرعية واعتبارها عند الإفتاء:

تميز المنهج الإفتائي للمجلس الأوروبي بتوجهه المقاصدي الواضح لفهم النص الشرعي في ضوء مقاصد الشرع، وهي المحافظة على المصالح الكلية للخلق، فلا بد من الجمع بين النصوص الجزئية وبين المقاصد العامة، والقواعد الكلية للشرعية في آن واحد، ولا يكون الفهم للنصوص صحيحا وسليما إلا في ضوء ذلك. يقول الشاطبي: "إن الشرعية لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية، وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر، ومع ذلك فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين، وليس ما به الامتياز معتبرا في الحكم بإطلاق، ولا هو طردي بإطلاق، بل ذلك منقسم إلى الضربين، وبينهما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين، فلا يبقى صورة من الصور الوجودية المعنية إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب حتى يحقق تحت أي دليل تدخل، فإن أخذت بشبهه من الطرفين فالأمر أصعب، وهذا كله بين لمن شدا في العلم"²، يؤكد الشاطبي في معرض كلامه على اعتبار خصوصية الجزئي من الأحكام في علاقته مع الكلي أو العكس، لأن كل واحد منها مكمل للآخر ومبين للحكم الشرعي، فلو أعرضنا عن الكلي أو الجزئي بإطلاق، لدخلت المفاسد، ولفاتت المصالح، وهو مناقض لقصد الشارع، بل ينبغي الأخذ بجهة من الطرفين في حل المسائل من غير تغليب أحدهما على الآخر، حتى تكون الصورة واضحة للمجتهد في تنزيل الحكم الشرعي الكلي، مع اعتبارا أفراد الأفعال من حيث أجناسها وأنواعها، والمقصد المبتغى تحقيقه منها، بناء على اعتبار المعنى الكلي فهو الأصل، ولكن الأفراد في تعيينها تكتسب لها أحوالا تزيد عن ذلك المعنى الكلي الجامع بينها، وهي أحوال قد تختلف بين فرد وآخر من أفرادها.

واعتماد البعد المقاصدي في العملية الاجتهادية يحتاج إلى عدد من المحددات، حتى لا يؤدي إلى التحلل من أحكام الشرعية، أو تعطيلها باسم المقاصد، ومحاصرة النصوص باسم المصالح، الأمر الذي يؤدي إلى عكس مقصود الشارع الحكيم³.

ولعل من أبرز المنطلقات فيما يتعلق بالرؤية المقاصدية للمجلس الأوروبي اعتناؤه بمصالح المكلفين التي نرصدها في الأمور التالية:

1 - المعموري، الطاهر، فتاوى المازري، (تونس: الدار التونسية للنشر، فيفري 1994م)، ص 365-366.

2 - الموافقات، 15/5-16.

3 - الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عن الإمام الشاطبي، (الرياض- السعودية: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1992م)، ص 263.

1- الموازنة بين المصالح والمفاسد: فأمعن النظر في أقدار المصالح والمفاسد المتزاحمة، أو المتعارضة، ليحدد الراجح والمرجوح منها، ومن ثم اعتبار ذلك في الحكم الشرعي الذي يراه محققا لمقصود الشارع الحكيم، قال ابن تيمية: "إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات أو تزاومت؛ فإنه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد وتعارضت المصالح والمفاسد، فإن الأمر والنهي وإن كان متضمنا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له؛ فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورا به؛ بل يكون محرما إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته، لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقل أن تعوز النصوص من يكون خبيرا بها وبدالاتها على الأحكام"¹، ومعنى هذا الكلام أنه يمكن العدول عن الأوامر والنواهي ابتداء، إذا كان سيقرب عنها مفسد أكثر من المصالح المرجوة منها. فتنظيم علاقة مسلمي أوروبا بغيرهم بكل تفاصيل الحياة الاجتماعية والاقتصادية والحضارية المتشابكة والمتنوعة، لا ينبغي أن تحكمها فتوى واحدة بنيت على نص واحد يراد لها أن تطبق على كل السياقات، يقول الشاطبي: "كل صورة من صور النازلة نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا؛ فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد، وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثله؛ فلا بد من النظر في كونها مثله أولا، وهو نظر اجتهادي أيضا"²، فمثلا هذه المسائل تحكمها مقاصد عديدة، قد يؤدي إعمال بعضها في الواقع إلى نتائج تعارض إعمال بعضها الآخر، ولذلك فإن الأمر يقتضي الترجيح والموازنة بين هذه المقاصد، مما يفرض على المجلس الأوروبي إدراك أولويات واقع الجالية المسلمة الذي تعيشه، حتى يعطي كل عمل قيمته، أو مكانته في ميزان الشرع من غير تبخيس ولا شطط في تقويمه، حتى يستطيع بعدها تقديم ما حقه أن يقدم، وتأخير ما حقه أن يؤخر، خاصة وأن واقع المسلمين في أوروبا يختلف من قطر لآخر، فأولويات مسلمي بريطانيا الذين يتمتعون بحرية دينية كبيرة غير أولويات مسلمي فرنسا، فاللائكية الفرنسية تراهن على إخلاء المجال العام ثم ملئه بعد ذلك بالقيم الثقافية الدهرية. وهي في ذلك تتخذ من المدرسة على وجه الخصوص، ومن المؤسسات التعليمية على وجه العموم، أهم أذرعها في إشاعة ما تبشر به من تصورات دهرية"³. فمسألة الأولويات ترتبط ارتباطا بالامكانات الداخلية والظروف الخارجية الخاصة بكل جالية مسلمة. وبالتالي، فإدراك المجلس لأولويات المسلمين في أوروبا يعد خطوة أولى في الصناعة الفقهية، ويفسر التعارض (الظاهري) بين الآيات والأحاديث التي وردت في وقت الحرب، وبين الآيات والأحاديث التي وردت في وقت السلم.

1 - مجموع الفتاوى، 129/28.

2 - الموافقات، 5/14.

3 - في العلمانية والدين والديمقراطية المفاهيم والسياقات، رفيق عبد السلام، ص 185.

2- الموافقة بين كليات الشريعة وجزئياتها: توخى المجلس الأوروبي الوسطية في اجتهاداته، فكان بصيرا بالمصالح، وعارفا بالواقع، متطلعا إلى الكليات، ومطلعا على الجزئيات، موازنا بين المقاصد والوسائل والنصوص الخاصة. ملتزما بذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: "خذوا من العمل ما تطيقون به، فإن الله لا يمل حتى تملوا"¹.

فتميزت اجتهاداته في مواقف كثيرة بتكامل وتفاعل، ينتج منه توازن بين الدليل والواقع، تنضبط به الفتوى في الواقع الأوروبي، فكان تنزيل الفتوى مراعيًا مرتبة الحاجة، ومرتبة الدليل، ومرتبة الحكم، فترتب عن ذلك التعامل بين الكلي والجزئي تعامل دقيق، لا يجوز فيه إهمال أي منهما بل يعطى كل منهما قدر ما يستحق من الحكم، مثاله: تطبيق القاضي غير المسلم المرأة المسلمة، الأصل في هذه المسألة المنع، لأن غير المسلم ليس أهلا للحكم في شؤون المسلمين لا قاضيا ولا حكما، لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ النساء: 141، لكن مع الظروف الخاصة التي يعرفها المسلمون بأوروبا "حيث لا يسمح لهم بإنشاء محاكم إسلامية يتحاكمون أمامها، وتخضع منازعاتهم بالكلية لقوانين قضاة البلد الذي يقيمون فيه تجعل حالهم مندرجا ضمن الضرورات التي لها أحكامها، والتي تتخذ من المصالح معيارا للحكم والإمكان والاستطاعة أساسا للتكليف، لقوله تعالى: ﴿بَاتَّفُوا اللَّهَ مَا إَسْتَطَعْتُمْ﴾ التغابن: 16، ولهذا رأى "المجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء" أن أحكام المحاكم غير المسلمة تنفذ في الطلاق لما يترتب على عدم ذلك من وجود حالة من التعليق يكون الرجل فيها متمسكا بعصمة زوجته، وتكون فيها المرأة مرسلّة خارج بيت الزوجية مستندة إلى الحكم الصادر من المحكمة، وفي ذلك من الفساد ما لا يخفى، وجعلوا في حيثيات القرار الذي استند إلى تقرير فضيلة الشيخ الفقيه فيصل مولوي: أن الزوج بعقده للنكاح في ظل قوانين هذا البلد التي تسمح للقاضي غير المسلم بإيقاع الطلاق كأنه وكل القاضي غير المسلم بحل العصمة بدلا منه، وهي وكالة ممتدة طيلة بقاء النكاح بين الزوجين... فإن القول بإنفاذ الطلاق لا يبعد، وذلك بإيجاب طلاق الزوجة على الزوج، وعلى جماعة المسلمين أن يحكموا بهذا الطلاق حتى لا تظل الزوجة على معصية كما قدمنا عن المالكية في الزوجة الناشز درءا للمفسدة وتوسيعا لمفهوم إنفاذ أحكام قضاة الجور المسلمين المولين من طرف الكفار ليشمل القضاة الكفار درءا للمفسدة"². وإذا كان المتولي للقضاء بين المسلمين سيعمل على تحقيق العدل، أو تقليل حجم الشر والفساد، فتوليته صحيحة، يقول ابن تيمية: "إذا كان مجتهدا في العدل ورفع الظلم بحسب إمكانه وولايته خير وأصلح للمسلمين من ولاية غيره، واستيلائه على الإقطاع خير من استيلاء غيره، كما قد ذكر: فإنه يجوز له البقاء على الولاية والإقطاع، ولا إثم عليه في ذلك؛ بل بقاؤه على ذلك أفضل من تركه إذا لم يشغل إذا تركه بما هو أفضل منه. وقد يكون ذلك عليه واجبا إذا لم يقدّر به غيره قادرا عليه. فنشر العدل -بحسب الإمكان ورفع الظلم بحسب الإمكان - فرض على الكفاية يقوم كل إنسان بما يقدر عليه من ذلك إذا لم يقدّر غيره في ذلك مقامه، ولا يطالب والحالة هذه بما يعجز عنه من رفع الظلم"³.

1 - صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب صوم شعبان، حديث رقم: 1970. صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب صيام النبي صلى الله عليه وسلم في غير رمضان،

واستحباب أن لا يخلّي شهرا عن صوم، حديث رقم: 782.

2 - صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص 348 - 349.

3 - مجموع فتاوى ابن تيمية، 357/30.

3 - مراعاة عموم البلوى:

أ - المعنى اللغوي: مركب من مفردين مضاف ومضاف إليه، فالعموم مصدر عم يعم، يدل على الطول والكثرة والعلو¹. والبلوى: تعني الاختبار، والإخبار، وإخلاق الشيء (أي بلي)².

ب - وفي الاصطلاح: عرفه الطوفي بقوله: "خبر الواحد فيما تعم به البلوى، أي فيما يكثر التكليف به"³. و عرفه الصنعاني بقوله: "ومعنى عموم البلوى شمول التكليف لجميع المكلفين أو أكثرهم عملاً"⁴. يدل هذان التعريفان لعموم البلوى على شمول التكليف أو عموم التكليف بما فيه مشقة، بعد وقوع حادثة أو شمول الحادثة، ونحو ذلك، فإن التكليف لا يتصور حصوله إلا بعد وقوع حادثة للمكلفين أو للمكلف الواحد. وقولهم في التعريف "فيما يكثر التكليف به"، أو "يكثر وقوعه"، أي أن الحكم بوجود عموم البلوى، إنما يكون بالنظر إلى عموم الفعل أو الحال وكثرة وقوعهما، ولو كان ذلك لشخص واحد، وهذا المعنى معتبر في عموم البلوى باعتباره سببا في التيسير.

تعريف الصنعاني يشير أن محل البحث هنا إنما هو الحوادث التي عمت بها البلوى عملاً، أي أنها متعلقة بالأحكام العملية، وهذا يخرج الحوادث التي تعم به البلوى علماً لا عملاً كالأحكام الاعتقادية والعقلية. وأما الفرق بين "عموم البلوى" و"ما تعم به البلوى"، فهذا الأخير يعتبر وصفاً للفعل أو الحادثة المسببة لعموم البلوى، وتلك الأفعال والحوادث تختلف في نوعها ومسماتها، وكلها تثمر عموم البلوى الذي يعتبر وصفاً جامعاً لعدة أسباب مختلفة هي من قبيل ما تعم به البلوى.

وبالجملة، عموم البلوى يراد به شمول وقوع الحادثة على المكلفين أو المكلف الواحد، بحيث يتعذر أو يتعسر الاحتراز منه أو الاستغناء عن العمل به إلا بمشقة تقتضي التيسير والتخفيف. ومثال ذلك: أن الأصل في أعمال الطاعات أن تفعل بدون أجر، كتعليم القرآن والأذان والإمامة، فلو كلف الناس بقيام هذه الأعمال بدون أجر لشق ذلك عليهم، لغلبة الظن بضياح تلك الأعمال حينئذ، فجاز دفع الأجرة على القيام بها⁵. وكذا شيوع ملابسة الصبيان لأمهاتهم، ولو كلفن بما أصابهن من أفواههم لشق عليهن ذلك، فقبل بالعفو عما أصابهن من أفواههم من القيء ونحوه، فإن ريق الرضيع مطهر لفمه من القيء⁶.

1 - مقاييس اللغة، مادة (عم)، 15/4.

2 - المصدر السابق، مادة (بلوى)، 292/1.

3 - الطوفي، سليمان، شرح مختصر الروضة في أصول الفقه، تحقيق محمد عثمان، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة الطباعة 2012، الجزء الأول ص566.

4 - الصنعاني، عبد الرزاق، إجابة السائل شرح بغية الآمل، تحقيق حسن بن أحمد السياغي وحسن محمد مقبولي الأهدل، (بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية 1408هـ - 1988م، ص109).

5 - الزيلعي، عثمان بن علي، من تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية بولاق - مصر، الطبعة الأولى 1310 هـ، الجزء الخامس، ص124-125.

6 - الأشباه والنظائر في قواعد فقه الشافعية، ص433.

تأسيساً على هذا المعطى، فإن فشو المخالفات الشرعية وعمومها في المجتمعات الأوروبية، حيث تغيب المرجعية الدينية في الحياة، وتارة ينعدم السقف الأدنى للانضباط والاحتكام إلى العقلانية السوية، ورفعهم لشعار الحرية والحدثة وما بعدها، ساقهم إلى الإباحية والانحلال الأخلاقي.

ولقد ترتب عن ذلك اجتماع المصالح مع المفسد على وجه لا يمكن الاستغناء والانفكاك، ولا الميز بين القبيلين، حيث امتزج مقتضى الإقدام (الصالح) مع مقتضى الإحجام (الفساد) على وجه لن يستطيع الإنسان أن يحصل النفع إلا بارتكاب المنافي، وقد ورد في القاعدة: "ما عمت بليته خفت قضيته"¹، وكذا قول الفقهاء: إن ما عم وإن خف ينزل منزلة ما يثقل إذا اختص². وفي هذا إشارة أن عموم تلبس المسلمين بأوروبا بالمشقة، وإن كانت خفيفة يعتبر بمنزلة المشقة الشديدة إذا كانت خاصة.

وقد راعى المجلس الأوروبي في اجتهاداته هذا الوضع سعياً لتحقيق المصالح ودفع المفسد قدر الإمكان، والفقهاء أثناء بحثهم لمسألة عموم الحرام أجمعوا على أن هذا الوضع يسوغ للإنسان أن يتناول الحرام بقدر ما يسد الرق ويدفع الاضطراب، فيشمل استعمال ما يحتاج إليه الإنسان، دون التبسط الذي يكون في حال الحلال³، لأن الاقتصار على نطاق الضرورة له مآلات عصبية، ونتائج عسيرة على حالات الفرد والأمة، مما يجعلها في حالات الاستضعاف والهلاك⁴. فمن المقرر أن عموم البلوى من (المخففات) الداعية إلى التيسير في الأحكام، وكثيراً ما نجد الفقهاء من مختلف المذاهب يذهبون إلى جواز أمر ما، خروجاً على الأصل، لأنه أمر عمت به البلوى.

وعموم البلوى بالشيء دليل حاجة الناس إليه، وأنه يحقق لهم مصلحة في حياتهم هم مفتقرون إليها، وبدونها يصيبهم ضيق وعنت، وإلا ما انتشر بينهم وفشا فيهم، وعن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال: قلت: يا نبي الله، إنا بأرض قوم أهل الكتاب، أفأكل في آيتهم؟... قال: "أما ما ذكرت من أهل الكتاب، فإن وجدتم غيرها فلا تأكلوها فيها، وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوها فيها"⁵، وهذا الحديث دليل للتخفيف على المسلمين، إذا ما خالطوا أهل الكتاب وعسر الاحتراز من آيتهم وما تستدعي الحاجة إليه.

وهكذا استطاع المجلس الأوروبي أن لا يجعل عموم الحرام سبباً في انعزال المسلمين، أو فرارهم وغياهم عن المشهد أو الخنوع والخضوع له، وإنما القصد ألا يتلقى الأمر بالقبول والتسليم، بل الخروج والنزوح نحو الواقع، والعمل لتغييره والتخطيط لإصلاحه، ولما كان هذا الغرض الإصلاحي لا يتم إلا بارتكاب بعض المفسد، رخص الشرع في ذلك من باب إضفاء

1 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 397/1. الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص72.

2 - ابن الوكيل، محمد بن عمر، الأشباه والنظائر، تحقيق عادل بن عبد الله الشويخ، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى: 1413 - 1993م، الجزء الثاني، 372. الأشباه والنظائر، لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي المعروف بابن الملكن، تحقيق: حمد بن عبد العزيز الخضير، الناشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية بكراتشي، باكستان، الطبعة الأولى: 1417 هـ، الجزء الثاني، ص348.

3 - الزركشي، محمد بن بهادر، المنشور في القواعد فقه الشافعي، محمد حسن محمد حسن إسماعيل، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1421 هـ - 200م)، الجزء الثاني، ص68.

4 - غياث الأمم في التياث الظلم، ص478.

5 - صحيح البخاري، كتاب الذبائح، باب صيد القوس، حديث رقم: 5478. صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الصيد بالكلاب المعلمة، حديث رقم: 1930.

المشروعية على الوسائل والمقدمات التي لا يتم درء الفساد إلا بها، فالإسلام يدعو إلى العمل في إيجاد البديل الشرعي، والتقليل من المنكر القائم ما أمكن، وهذا الجاري مع قصد الشريعة في درء المفسد وتقليلها وجلب المصالح وتكثيرها، وبذلك وجدنا عموم المنكر لم يمنع صاحب الرسالة ولا أصحابه من الخروج داعين مصلحين، تطلعا إلى كبرى المصالح وأعلى الأغراض.

4 - التدرج في تنفيذ أحكام الشرع: إن الواقف على فتاوى المجلس وقراراته يلمس منهجا جامعا في بيئة تعطل العمل فيها بالكثير من الأحكام الدينية، في ظل هذا الوضع سعى المجلس إلى الإصلاح والتغيير والفقهاء الصحيح، لنجاح هذا التغيير أن يتم التحول من الباطل الغالب إلى الحق على ضوء منهج التدرج، فيتم الانسلاخ من الأوضاع المعهودة شيئا فشيئا، وذلك ضمن خطة محسوبة بدءا بالأول فالأول، وأما تقديم ما حقه التأخير، وتأخير ما حقه التقديم فهذا يهدم الخطة من أساسها. يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن هذا الدين متين، فأوغلوا فيه برفق"¹، ومن مظاهر الرفق والتأني التدرج في الامتثال بحسب الاستطاعة، قال صلى الله عليه وسلم: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"²، فالامتثال لتطبيق الشرع لا يأتي جملة واحدة، لكن كلما قوي المكلف على العمل واستئسن به انتقل إلى ما فوقه، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: "القصد القصد تبلغوا"، قال العيني: "قوله (والقصد القصد) بالنصب على الإغراء أي: الزموا الطريق الوسط المعتدل تبلغوا المنزل الذي هو مقصدكم، شبه المتعبدين بالمسافرين. فقال: لا تستوعبوا الأوقات كلها بالسير بل اغتنموا أوقات نشاطكم وهو أول النهار وآخره، وبعض الليل وارحموا أنفسكم فيما بينهما لئلا ينقطع بكم، قال الله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيْ النِّهَارِ وَزُلَمًا مِّنَ اللَّيْلِ﴾ هود: 114"³. وبهذا فالتدرج سنة تشريعية في الإسلام، يقول ابن القيم: "ولما كان فطم النفوس عن مألوفاتها وشهواتها من أشق الأمور وأصعبها، تأخر فرضه (الصوم) إلى وسط الإسلام بعد الهجرة، لما توطنت النفوس على التوحيد والصلاة، وألفت أوامر القرآن، فنقلت إليه بالتدريج"⁴.

فدعوة المجلس في كثير من قراراته إلى اندماج المسلمين ومشاركتهم في السياسة، والتدرج في تسليق المهام والمناصب العليا⁵، صاحب ذلك تغير حال وجود الإسلام بأوروبا، فقامت مؤسسات إسلامية مهمة تراعي الشريعة في المعاملات كما هو شأن المذاهب الإسلامية والصرفية الإسلامية والمراكز والمساجد في شتى الأقطار الأوروبية، إلى جانب المشاركة في العمل السياسي والتعليمي والجامعي، وكذا على مستوى البحث العلمي، بل قامت الجامعات والمعاهد في كبرى المدن لتخريج الأئمة والدعاة، وهل كان بإمكان المسلمين أن يتصوروا بأنه سوف يقام لهم شأن بفضل تلك المنجزات دون التدرج والعمل الدؤوب لتحقيق الاستخلاف في الأرض. "وفيما يحكى عن عمر بن عبد العزيز أن ابنه عبد الملك قال له: "مالك لا تنفذ

1 - مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه تعالى، حديث رقم: 13052.

2 - صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: 7288. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، حديث رقم: 1337.

3 - عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 23/ 97.

4 - زاد المعاد في هدي خير العباد، 2/ 29.

5 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 152.

الأمور؟ فوالله ما أبالي لو أن القدر غلت بي وبك في الحق". قال له عمر: "لا تعجل يا بني؛ فإن الله ذم الخمر في القرآن مرتين، وحرّمها في الثالثة، وإني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة؛ فيدفعوه جملة، ويكون من ذا فتنة".

وهذا معنى صحيح معتبر في الاستقراء العادي؛ فكان ما كان أجرى بالمصلحة وأجرى على جهة التأنيس، وكان أكثرها على أسباب واقعة؛ فكانت أوقع في النفوس حين صارت تنزل بحسب الوقائع، وكانت أقرب إلى التأنيس حين كانت تنزل حكما حكما وجزئية جزئية؛ لأنها إذا نزلت كذلك؛ لم ينزل حكم إلا والذي قبله قد صار عادة، واستأنست به نفس المكلف الصائم عن التكليف وعن العلم به رأسا، فإذا نزل الثاني كانت النفس أقرب للانقياد له، ثم كذلك في الثالث والرابع¹.

وقد رأينا أن أفرادا من الجالية المسلمة وصلوا إلى أعلى المناصب في السلطة سواء على مستوى المجالس المحلية، أو البرلمان، وكذا المستوى الوزاري، فسمح لهم ذلك الانخراط في مؤسسات المجتمع المدني، والالتحاق بالأحزاب، بتكوين ضغط قوي داخل المجتمع.

وهذا فإن قلة الجالية المسلمة لا يضيرها قتلها العددية، متى أخذت بأسباب النهوض الحضاري، واستصحبت قوة الإيمان وترجمته في الواقع، والدرس التاريخي يشهد بأن الأمم والحضارات لم تبن إلا على يد ثلة، أو قلة من العقلاء، بل يوقد الهمم رجل واحد، والملاك في ذلك الأخذ بأسباب التمكين، وأساليب التوطين، وشروط النهضة والتحضّر. ويكون ذلك مصاحب للتوفيق الإلهي، يقول الله تعالى: ﴿كَمْ مِّنْ مِّثْقَلٍ ذَرَّةٍ مِّنَ الْإِيمَانِ فِي الْمِيزَانِ﴾ البقرة: 249، قال الرازي: "والمعنى أنه لا عبرة بكثرة العدد إنما العبرة بالتأييد الإلهي، والنصر السماوي، فإذا جاءت الدولة فلا مضرة في القلة والذلة، وإذا جاءت المحنة فلا منفعة في كثرة العدد والعدد"².

5 - الأخذ بالقول الضعيف للمصلحة: الإفتاء بالقول الضعيف يرتبط بمدى جواز العمل به، فإذا جازنا العمل به، فالإفتاء به جائز أيضا، ولذا فكل ما سيأتي عن العمل بالقول الضعيف، فإنه ينسحب على الإفتاء به، إلا أن العلماء قد "أجازوا العمل بالمرجوح والإفتاء به، لحدوث ضرورة أو لجلب مصلحة راجحة أو لدفع مفسدة"³، ويدخل في ذلك تقليد مذهب الغير في إحدى الحالات المذكورة.

وقد ذهب فقهاء المالكية الذين رجحوا الشاذ على المشهور في مسألة المخلوق والهارب⁴، إلى أن أساس الترجيح هو قاعدة سد الذريعة وما يتفرع عنها من قواعد المعاملة بنقيض المقصود، ومن استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه⁵، وكل هذه

1 - الموافقات، 148/2-149.

2 - التفسير الكبير، 6/199.

3 - العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهوما لدى علماء المغرب، عمر الجدي، ص 381.

4 - المخلوق هو الرجل الذي يحمل المرأة على خلق يفسد به الرابطة الزوجية من محبة وغيرها، فيؤسوس للمرأة في السر حتى تنشز وتسعى للطلاق من زوجها الأصلي، لتتزوج من مخلوقها، ففي التخليق يحصل الرضى من المرأة باستعمال الحيل حتى تفارق زوجها الشرعي وتلتحق بمخلوقها. والهارب فهو أعم من المخلوق، لأن الهروب بالمرأة قد يكون بعد عملية التخليق، وقد يكون بدون عملية التخليق، بل بالغصب والقهر فيهرب بها إلى جهة لا تنالها الأحكام، والهروب قد يكون بالمرأة المتزوجة، وقد يكون بغير المتزوجة، بل بينما التخليق لا يكون بالمرأة المتزوجة. ينظر: شرح العمل الفاسي لأبي عبد الله السجلماسي، الطبعة الحجرية بدون تاريخ، ص 44/1.

5 - الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص 132.

القواعد كان لها موجب اجتماعي لهذا الترجيح، هو أنه في فترات ضعف الأمن الداخلي، يكثر الهروب بالفتيات، وكذلك يحصل من ذوي الأخلاق الفاسدة القيام بأعمال التحريض للزوجات على النشوز من أزواجهن والتطليق منهم، ويكثر هذا في البادية لا سيما بين زوجة الخماس وصاحب الأرض الفلاحية الذي يشتغلون معه في الفلاحة، فلما ضج المجتمع من هذه المفاسد قرر الفقهاء أنه من الواجب عليهم، أن يحسموا مادة الفساد، ويسدوا كل باب يوصل إلى المفاسد، قال ابن عريضون " فالواجب أن نجتهد جهدنا في سد الذريعة لهذه الفاحشة وهي هروب الرجال بالنساء، ولهذا اختار العلماء الصلحاء ممن سلف، الفتوى في هذه البلاد بتأييد التحريم للهارية على من هرب بها، وإن كان على خلاف المشهور سدا للذريعات الفاسدات والمفسدين وقد قال عمر بن عبد العزيز " تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور " ولا فجور أعظم من هذه الفاحشة التي نتكلم في أمرها، فلو لم يكن نص لعلماء المذهب المالكي في تحسيم هذه المفسدة وتحسيم مادتها ووجدنا فيها قولاً خارجاً يقتضي تحسيم مادتها، لتعين علينا أن نرتكبه في قطع هذه المفسدة وتحسيم مادتها، ولم يزل أهل الفتوى والقضاء يختارون الفتوى بقول شاذ ويحكمون به لدليل ظهر لهم في ترجيحه"¹.

ومن باب أولى أن يفتى في قطع هذه المفسدة بقول شاذ موجود في المذهب²، وقد علل سبب عدم الأخذ بالمشهور، لأن المشهور يميز الزواج للمخلقين والهارين، وذلك فيه ترخيص لأهل الفساد في فسادهم، ويعينهم على مقاصدهم الفاسدة، في تفريق الأزواج الأصليين، ويقضي على قواعد الزواج من وجود الولي ورضا الزوجة.

فمقصد التيسير يجعل القول الضعيف قابلاً للعمل به لعروض المشقة، لكن لا بد أيضاً من الالتفات إلى ألا يكون الضعف شديداً، قال الحجوي: " بشرط أن لا تصادم هذه الأحكام المستجدة نصاً من نصوص الشريعة، ولا مصلحة أقوى منها، أو جريان عرف عام"³، بمعنى أن يكون القول معتبراً، وأن يعرف قائله، خشية أن يكون ممن لا يقتدى به علماً وحالاً، وأن تتحقق حالة الضرورة، أو المصلحة الراجحة، أو العمل على دفع مفسدة، أو الوقوع في الابتلاء.

لهذا عدل المجلس الأوروبي عن القول المشهور إلى القول الضعيف وترجيحه، بناء على قاعدة ارتكاب أخف الضررين وجلب المصالح ودرء المفاسد فكما يقول ابن تيمية: " فإن الشريعة جاءت لتحصيل المصالح وتكميلها، وتكميل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان. ومطلوبها ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعاً، ودفع شر الشرين إذا لم يندفع جميعاً"⁴.

ويقول الشاطبي " وقد يرتكب النهي الحتم إذا كانت له مصلحة راجحة"⁵.

1 - العلمي، عيسى، النوازل، تحقيق المجلس العلمي بفاس، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سنة النشر 1403 هـ - 1983م، الجزء الأول ص91.

2 - وهذا القول للفقهاء أحمد بن مسير وهو من الأئمة الذين ترجم لهم القاضي عياض في المدارك، وقوله موافق لقواعد المذهب المالكي، فوجب المصير إليه والاعتماد عليه قطعاً مادة الفساد، واختار العمل بهذا القول ثلثة من الفقهاء الأجلاء كابن عرفة والأبي التونسيين، وأحمد بن يحيى الونشريسي، والزقاق ونظمه في المنهج المنتخب وغيرهم، وحالفوا القول المشهور، وما ذلك منهم إلا مراعاة للقاعدة الجارية في سد الذرائع وحسم مادة الفساد وردع الجناة. أنظر نوازل العلمي، تحقيق المجلس العلمي بفاس، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية 1403هـ-1983م، الجزء الأول ص 91 - 107.

3 - الفكر السامي، 227/4.

4 - مجموع الفتاوى، ج 23 ص 343.

5 - الموافقات، 117/4.

وعليه فقد استثمر المجلس الأوروبي القول الضعيف في العديد من المسائل تحقيقاً للمصلحة ورفع الحرج عن أفراد الجالية، مثاله: المرأة الحديثة العهد بالإسلام التي تشعر بحرج ومشقة من استعمال الحجاب¹.

معلوم أن ستر المرأة لشعرها واجب لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ النور: 31، وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَائِ الْمُؤْمِنِينَ يُذْنِبْنَ عَنْهُمْ مِنْ جَلْبَابِهِنَّ ذَلِكَ أَذْنَبِي أَنْ يُعْرِضَ فَلَا يُؤْذِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا رَحِيمًا﴾ الأحزاب: 59، النهي في الآيتين من نهي الوسائل والذرائع، وهو يدل على الأمر بستر غير ما ظهر من الزينة، فالستر واجب لغيره، وكشف شعر المرأة حرام، لأن شعر المرأة عورة كسائر جسدها.

وبذلك يكون الحجاب فرعاً من فروع الدين، فإذا كان التشدد في شأنه، والتغليظ على المرأة من أجله سينفرها من الدين بالكلية، ويجعلها تحجر من الدين أساساً، فليس من الشرع أن نضيق أصلاً بسبب فرع، فكيف بأصل الأصول كلها، وهو الإسلام ذاته؟

وهذا ما جعل المجلس الأوروبي أن يسكت عن هذا المنكر مخافة وقوع منكر أكبر منه، وهذا المبدأ معروف ومقرر شرعاً، وإن خالف المشهور من الأقوال. قال ابن تيمية: "ولم ينه من منكر يستلزم تفويت معروف أعظم منه؛ بل يكون النهي حينئذ من باب الصد عن سبيل الله والسعي في زوال طاعته وطاعة رسوله وزوال فعل الحسنات"².

وقال ابن القيم: "وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مكاء وتصدية فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد، وإلا كان تركهم على ذلك خيراً من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك فكان ما هم فيه شاغلاً لهم عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشغولاً بكتب المجون ونحوها وخفت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر فدعه وكتبه الأولى؛ وهذا باب واسع؛ وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه يقول: مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار يقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدّهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم"³. وهذا رأي سديد من الفقيه الحنيفي، يقول ابن الجوزي: "والفقيه من نظر في الأسباب والنتائج وتأمل المقاصد"⁴.

– المطلب الرابع: تحقيق المناط ودوره في رفع الإشكال الفقهي لنوازل المسلمين بأوروبا:

والمقصود بالمناط هو متعلق الحكم ومحل تنزيله⁵، وهو اسم عام يشمل المكلف وواقعه بكل مكوناته، فالجته لا يكتفي في البحث عن الحكم بمجرد الوقوف على دليله، بل لا بد من النظر فيمن يتوجه عليه ذلك الحكم مع مراعاة كل ما يرتبط بواقعه. فالمعيار في تطبيق الأحكام هو إلحاقها بالمناطات الكلية، يقول القرافي: "وتخرج الأحكام على القواعد الأصولية الكلية أولى من إضافتها إلى المناسبات الجزئية، وهو دأب فحول العلماء دون ضعفة الفقهاء"⁶.

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي، ص 206.

2 - مجموع الفتاوى، 129/28 - 130.

3 - إعلام الموقعين، 340/4.

4 - ابن الجوزي، عبد الرحمن، تلبيس إبليس، (بيروت-لبنان: دار الفكر، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2001م)، ص 198-199.

5 - السري، مولود، شرح نيل المنى للغرناطي في نظم الموافقات للشاطبي، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2015م)، الجزء الثاني ص 111.

6 - الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ص 30.

يتعلق تحقيق المناط في نوازل المسلمين بأوروبا بين ما يمكن أن يكون من المناط العام، وهو الأحكام التي يخضع لها أكثر المكلفين بدخولهم تحت أحكام الشريعة العامة بصورة ظنية غالبية، وبين ما هو المناط الخاص الذي يحتاج إلى نظر خاص حسب الأوقات والأشخاص والأزمان¹ بصورة قطعية.

فالمناط العام: يقتضي معرفة الواقع الأوروبي في عمومته، ومعرفة الحالات في إجمالها، وتنزيل الأحكام والتكاليف على من هم داخلون تحت عموم مقتضياتها، ومثاله: "مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية، وذلك معلوم بالنص، أما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا، فيدرك بالاجتهاد والتخمين، وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين: أحدهما: أنه لا بد من الكفاية. والثاني: أن الرطل قدر الكفاية، فيلزم منه أنه الواجب على القريب، أما الأصل الأول فمعلوم بالنص والإجماع، وأما الثاني فمعلوم بالظن"².

وعليه، فصورة تحقيق المناط العام تكون مبنية على القاعدة الكلية، ليس فيه شيء من القياس ورد الغائب إلى الشاهد، وإلحاق الفرع بالأصل، بل هو طلب لوجود العلة التي هي المناط، حتى إذا علم وجودها دخل تحت الحكم الذي ثبت عمومته بدليل، فيتناوله بعمومه، كما إذا عرفنا أن النبيذ مسكر أدخلناه تحت قوله: "كل شراب أسكر فهو حرام"³، وإذا عرفنا أن ذهن البنفسج مطعوم أدخلناه تحت قوله: "الطعام بالطعام مثلاً بمثل"⁴، وإذا عرفنا أن بيع الغائب غرر أدخلناه تحت "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر"⁵، وإذا عرفنا أن لحم الغنم ليس من جنس لحم البقر، جوزنا فيه التفاضل وأدخلناه تحت قوله: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد"⁶، وإذا عرفنا أن النباش يسمى سارقاً، وآتي البهيمة يسمى زانياً، والنبيذ خمرأ أدخلناها تحت قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ المائدة: 38، وتحت قوله عز وجل: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ النور: 2، وتحت قوله: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْهَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ بِاجْتِنَابِهِ﴾ المائدة: 90.

أما تحقيق المناط الخاص، يقتضي معرفة الواقع الأوروبي الخاص أي ينظر في الحالات الفردية، ويقدر خصوصياتها، وما يليق بها، وما يصلح لها في خصوصياتها، وما تستوجبه تلك الخصوصية في ميزان الشرع، مثال ذلك: مراعاة الإمكان، بتوقع ما يمكن وما لا يمكن حسب الأحوال والظروف والقرائن، وتوقع حدود الإمكان فيما هو ممكن. ذلك أن التكليف الشرعي يدور مع القدرة والإمكان وجوداً وعدمًا وقدرًا، وقد سأل رجل النبي عليه الصلاة والسلام فقال: دلني على عمل يعدل الجهاد، قال: (لا أجده). قال: (هل تستطيع إذا خرج المجاهد أن تدخل مسجدك فتقوم ولا تفتر، وتصوم ولا تفطر). قال:

1 - ينظر: الموافقات، 22/5.

2 - المستصفى من علم الأصول، ص 437.

3 - صحيح البخاري، كتاب الأشربة، باب الخمر من العسل، وهو البتع، حديث رقم: 5585. صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، حديث رقم: 20001.

4 - صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، حديث رقم: 1592.

5 - صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة، والبيع الذي فيه غرر، حديث رقم: 1513.

6 - تقدم تخريجه.

ومن يستطيع ذلك؟ فقال: مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم بآيات الله، لا يفتر من صيام ولا صلاة حتى يرجع المجاهد في سبيل الله"¹، فسؤال النبي عليه السلام للرجل دليل على استكشاف قدرته واستطاعته ومؤهلاته. وإذا كان (الميسور لا يسقط بالمعسور)² فإن (المعسور لا يلحق بالميسور) وتمييز ما هو مقدور مما ليس بمقدور، وما هو معسور مما ليس بميسور يحتاج إلى دراية بالواقع وأهله، يقول الشاطبي عن تحقيق المناط الخاص وهو "نظر 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... فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نورا... فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكليف"³.

وهكذا يكون تحقيق المناط الخاص وسيلة لتعامل الفقيه مع الأنواع والأشخاص والأوصاف، وإثباته ثبوتا حقيقيا، يتيح تنزيل خطاب الشارع على هذا الوجود سواء كان جزئيا، أو كليا فرديا، أو جماعيا، وذلك يفترض مراحل تبدأ من ثبوت حكم موصوف لتنزيله على واقع مشخص معروف، فقد ورد في الشريعة الأمر بالنكاح وعد من السنن، ولكن قسمه الفقهاء إلى الأحكام الخمسة الوجوب، الندب، التحريم، الكراهة، الإباحة، ونظروا فيه نظرا شخصيا في حق كل مكلف من خاف العنت عن نفسه ومن تعفف، ومن له الاستطاعة، وغير ذلك من الموجبات المؤثرة في تحقق المناط⁴، ويصدق الأمر كذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا﴾ المائدة: 33، إن الآية تقتضي مطلق التخيير، ثم رأى العلماء أنها مقيدة بالاجتهاد حسب المصلحة، ومدى تأثيرها في مناط الحكم، فأروا القتل في موضع، والصلب في موضع، والقطع في موضع، والنفي في موضع، وهذا يرجع إلى ما هو أنسب لمناط الحكم في حق كل مكلف⁵.

إن محقق المناط الخاص قد لا يكون المجتهد، أو الفقيه بل قد يكون "الصانع في معرفة عيوب الصناعات، والطبيب في العلم بالأدواء والعيوب، وعرفاء الأسواق في معرفة قيم السلع ومداخل العيوب فيها، والعاد في صحة القسمة، والماسح في تقدير الأرضين ونحوها، كل هذا وما أشبهه مما يعرف به مناط الحكم الشرعي غير مضطر إلى العلم بالعربية، ولا العلم بمقاصد الشريعة، وإن كان اجتماع ذلك كمالا في المجتهد"⁶، قال القرافي: "أجاز العلماء تقليد التاجر في قيم المتلفات والمقوم والخاص والراوي والطبيب والملاح في تحديد القبلة..⁷"، فمعرفة الواقع ليست شرطا مطلقا في بلوغ رتبة الاجتهاد وممارسته،

1 - صحيح مسلم، كتاب الإمامة، باب فضل الشهادة في سبيل الله تعالى، حديث رقم: 3490.

2 - الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص 159. الأشباه والنظائر، لابن السبكي، 1/ 155.

3 - الموافقات، 5/ 25.

4 - يقول ابن العربي: المسألة الثالثة: قوله: "وأنكحوا" النور: 32: لفظه بصيغة الأمر، واختلف في وجوبه أو ندبه أو إباحته على ثلاثة أقوال: وقال علماؤنا: يختلف الحكم في ذلك باختلاف حال المرء من خوفه العنت، وعدم صبره، ومن قوته على الصبر، وزوال خشية العنت عنه. وإذا خاف الهلاك في الدين أو الدنيا أو فيهما فالنكاح حتم. وإن لم يخش شيئا وكانت الحال مطلقة، فقال الشافعي: النكاح مباح. وقال أبو حنيفة ومالك: هو مستحب. أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحدثه وعلق عليه محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة 2003م - 1424م، الجزء الثالث ص 391.

5 - ينظر: الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ومحمد رضوان عرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1427هـ - 2006م، الجزء السابع ص 436.

6 - الموافقات، 5 / 128 - 129.

7 - الذخيرة، 142/1.

ولكنها شرط في كل قضية أو نازلة هي محل الاجتهاد، أي: ألا يفتي في نازلة إلا بعد أن يطلع على ما يتوقف عليه اجتهاده، وتنزيله للحكم الشرعي، ومن ثم لا بد أن يكون الفقيه ملماً بالوقائع، وما انتهت إليه، والعوامل المؤثرة فيها، وصور الحوادث التي استجدت فيها بكل تفاصيلها، لكي يتمكن من معالجتها والحكم عليها، وهذا يستلزم تحصيل حظ من المعرفة الاجتماعية والاقتصادية والنفسية، وقدر من المعرفة بالسياسة والقوانين المحلية والدولية، ونحوها من المعارف والدراسات التي تكشف له الواقع، بحيث يستطيع أن يتصور كثيراً من القضايا، التي تتصل به قبل أن يحكم عليها.

ولا يمكن ارتفاع هذا الاجتهاد، لأنه "لو فرض ارتفاعه لم تنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن؛ لأنها مطلقات وعمومات وما يرجع إلى ذلك، منزلات على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة، فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمل ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلاً وقد لا يكون، وكله اجتهاد".¹

إن تحقيق المناط الخاص له من الشمول ما يدخله في تفاصيل التكليف، ويقوم به كل العاملين، وله من العمق أحيانا ما يدق عن فهم المتعاملين، فهو مبدأ معدل وضابط في نفس الوقت، لا يستغني عنه مفت في فتاويه، ولا حاكم في حكومته، ولا ناظر في تأمله ونظراته، بل ولا عامي في تصرفاته.

كما أنه بفضل يغير اطراد النصوص والقواعد من خلال تعامله مع الواقع بالمقاصد؛ إذ يستعمل مختلف الأدوات حتى يكون التكليف موافقاً للأصول المرعية، فهو عندما ينبه على الواقع، يقتضي العدول عن القياس، فإنه يستعمل أداة الاستحسان، وعندما يسري إلى مآل فعل من الأفعال ليمنع الجائز، لأنه يؤول إلى مفسدة، فإنه يستعمل دليل الذرائع، سدا للمفاسد وفتحاً للمصالح.

إن التدقيق في الواقع الأوروبي بمركباته المختلفة، يستدعي النظر الاجتهادي في أحوال أفراد الجالية عند الإقدام على تطبيق الحكم الشرعي، فالبحث عن محل الحكم، يستوجب النظر في كل مقومات التكليف وشروطه وموانعه، حتى تفضي عملية التطبيق إلى تحقيق مقصد الحكم المطبق، يقول التبريزي: "المحل هو الذي بحال إذا ثبت الحكم فيه يفضي إلى تحصيل مقصوده، فكانت المحلية شرط إفضاء الحكم إلى حكمته"²، وعلى هذا المعطى، نظر المجلس في أحوال الجالية المسلمة لتهيئة محل الحكم، وقد ثبت في الشريعة تأثير الأحكام بتغير أحوال المكلفين.

وإذا تقرر هذا، فالوجود الإسلامي في أوروبا هو في حد ذاته نازلة تتطلب مراعاة النظر فيها عند تنزيل الأحكام على الوقائع، من جهة تحقيق المناط علة ومقصداً. وكذا العمل على ضوء المناطات الخاصة استجابة لأحداث الواقع الأوروبي، وعلى أساس التأصيل لخصوصية فقهية مصلحية بناء على مراعاة الظروف القائمة، والعوارض المحيطة، والحوادث المستجدة.

لذلك نظر المجلس الأوروبي في نوازل المسلمين بأوروبا برؤية مقاصدية، لأن الحكم على النازلة لن يكون أبداً بمنأى، وبمعزل عن مقاصد التشريع وقواعده، وكل نظر في الأحكام النازلة دون استصحابها فهو مردود.

1 - الموافقات، 17/5.

2 - القرافي، أحمد، نفائس الأصول في شرح المحصول، حققه وعلق عليه محمد عبد القادر عطا، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 2000م)، الجزء الرابع، ص343.

فالأحكام التي تناولها المجلس في فتاويه هي إما أحكام منصوص عليها، فيكون البحث فيها عن طريق الاجتهاد الاستدلالي في مظان النصوص والقواعد المباشرة حول المسألة في جنسها، وإما إذا لم يكن منصوصا عليها، فهنا يوظف الاجتهاد التنزيلي أي تحقيق المناط.

من هنا نجد المجلس الأوروبي لا يفتي من يعيشون في تلك الديار، أو يريدون العيش فيها عيشا دائما، بأحكام عامة، بل يستفصل من السائل ويطلب منه إيضاح بعض الأمور، فمن يسألهم عن حكم التجنس بجنسية بلد غير مسلم فإنهم لا يفتونه بالجواز، أو عدمه مباشرة، ولكنهم يسألونه عن جوانب مهمة مؤثرة في الحكم، فإذا تبين لهم حاله، أفتوه بما ينطبق عليها من الأحكام الفقهية من وجهة نظرهم الشرعية¹، كأن تعطي الجنسية للمتجنس قوة وصلابة وقدرة على المطالبة بالحقوق وإبداء رأيه، والتصويت في الانتخابات لمن يخدم قضيته، دون أن يتنازل عن دينه، ويعايش من حوله بالمعروف، ويحسن معاملتهم، ويدعوهم إلى الإسلام، فإذا صار الوضع كذلك فلا مانع من التجنس؛ لوجود المصلحة المتحققة التي تربو بكثير على المفسدة المتوقعة، يقول تقي العثماني: "إن التجنس بجنسيات البلاد غير المسلمة يختلف حكمه حسب الظروف، والأحوال، وأغراض هذا التجنس، على الشكل التالي: إن اضطر إليه مسلم بسبب أنه أُوذي في وطنه، أو اضطهد بالسجن، أو مصادرة أمواله لغير ما ذنب أو جريمة، ولم يجد لنفسه مأمنا إلا في مثل هذه البلاد؛ فإنه يجوز له التجنس بهذه الجنسيات دون أي كراهة، بشرط أن يعزم على نفسه المحافظة على دينه في حياته العملية، والابتعاد عن المنكرات الشائعة هناك"².

فمناط التجنس إذا كان سبيلا لحفظ ضروريات الخمس فهو مشروع؛ "إذ يوفر للإنسان حياة كريمة وطمأنينة وأمنا وتمتعاً بحقوق وحرريات تنعدم غالبا في الدول الإسلامية في واقعنا المعاصر، بل إنها تيسر له التعب والدعوة ونشر العلم بما لا نظير له في الدول الإسلامية؛ لأن دول الغرب قائمة على العلمانية، وعلى الليبرالية المطلقة، وعلى الحريات العامة التي تقوم الشعوب على حراستها والاستمسك بها، ولا تستطيع الأنظمة المساس بهذه الحريات العامة؛ ومن ثم يكون التجنس في ظل هذه الأوضاع محققا لكثير من المصالح الإسلامية، فإذا كان التجنس وسيلة لتحقيق هذه المصالح المشروعة فهو إذا مشروع"³. ولو سلمنا بوجود بعض المفاصل للجنسية⁴، إلا أنه ينبغي أن يسلم بأن المصالح المترتبة أعظم وأهم، ومعلوم أنه يرتكب أخف الضررين، ويدفع الضرر الأشد بالضرر الأخف، ويتحمل الضرر الأخف لجلب مصلحة تفوقتها أشد.

لقد حرص المجلس الأوروبي على تحقيق المناط في نوازل المسلمين بأوروبا، وذلك يتضح بلجوئه إلى أهل الخبرة في كل القضايا التي علق الشرع حكمها على وصف، أو شرط، أو مانع، أو سبب للتحقق من قيام أي منها، ليتربط عليه الحكم المناسب، فمثلا: استعان المجلس بخبراء اجتماعيين واقتصاديين في مناقشتهم لعدد من القضايا، "كتملك بيوت السكنى للأسرة المسلمة في أوروبا يعتبر حاجة ماسة للأفراد والجماعة، وأنه لا توجد وسيلة لتملك هذه البيوت لغالبية المسلمين إلا

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي، ص 150-151.

2 - بحوث قضايا فقهية معاصرة، 315/1.

3 - ينظر: فقه نوازل للأقليات المسلمة، 1111/2-1112.

4 - يقول علي الطنطاوي: "ومن الممنوع على المسلم أن يأخذ جنسية غير مسلمة لأنه يكون حينئذ ملتزما بإطاعة أوامرها واتباع قوانينها بحيث لا يجوز له مخالفتها أو الخروج عليها. إلا إذا اضطر إلى ذلك اضطرارا ولم يقل ولم يعمل ما ينافي الشرع". فتاوى علي الطنطاوي، جمعها ورتبها مجاهد ديرانية، الناشر: دار المنارة، جدة-السعودية، الطبعة الأولى: 1405هـ-1985م، ص 163.

بالشراء عن طريق البنك، لم يسع الفقيه المسلم إلا أن يفتي بالجواز، للحاجة التي تنزل منزلة الضرورة. فإن تقدير الحاجة هنا ليس للفقهاء، بل لأهل الاختصاص¹. وبثبت تخصص محقق المناط بشئ أنواع الإثبات كالشواهد العلمية والشهود والاستفاضة وما إلى ذلك²، يقول ابن القصار: "ويقلد القائف العدل عند مالك رحمه الله... قال يجوز عنده تقليد التاجر في قيم المتلفات... قال يقلد الملاح في القبله إذا خفيت أدلتها وكان عدلا دريا بالسير في البحر"³.

وقد امتد النظر في هذا الصدد إلى الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للمجتمع، كنظر عمر بن الخطاب إلى حال عام المجاعة، فلم يطبق حد السارق، إذ لم يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه. وعليه، فإن إهمال هذا النظر يضيع معه كثير من المقاصد الشرعية، يلحقها الخلل والخرم، وعلى رأسها الكليات الخمس، لذلك كانت الاستعانة بالمختصين سبيلا لحفظ مقاصد الشرع.

إذا تأملنا فتاوى المجلس الأوروبي تظهر لنا أسباب منطقية لمراجعة منطيات الأحكام للعديد من القضايا التي تمس المسلمين في دينهم ودنياهم، ومن أمثلة ذلك:

1 - الحضانة:

أفتى -المجلس الأوروبي- "أن ثبوت الحضانة يدور حول مقصد واحد، وهو توفير البيئة الصالحة لرعاية المحضون. والذي يراه المجلس في وجوب اعتماد الشرطين التاليين:

1 - استقامة السلوك.

فلا حضانة في حال الانحراف السلوكي الظاهر المؤثر في رعاية المحضون. أما اختلاف الدين بين الوالدين فليس مؤثرا على القول الصحيح.

2 - القدرة على أداء مهام الحضانة.

فإذا كان اشتغال الحاضن خارج البيت بعمل ونحوه مضيقا للمحضون، فهذا سبب كاف لإسقاط حق الحضانة عنه"⁴. معلوم أن الأصل في الحضانة تكون للأم لما جبلت عليه من الشفقة والرأفة، يقول القرافي: "ولما كانت الحضانة تفتقر إلى وفور الصبر على الأطفال في كثرة البكاء، والتضجر من الهيئات العارضة للصبيان، ومزيد الشفقة والرقعة الباعثة على الرفق بالضعفاء، والرفق بهم، وكانت النساء أتم من الرجال في ذلك كله، قدمن عليهم، لأن أنفاس الرجال، وإبابة نفوسهم، وعلو همهم تمنعهم من الانسلاخ في أطوار الصبيان، وما يليق بهم من اللطف والمعاملات، وملابسة القاذورات، وتحمل الدناءات"⁵، فالحضانة لها أهمية كبرى في رعاية الطفل وحماية الأسرة، وتنمية روح المودة والرحمة التي يجب أن تؤسس عليها البيوت، ليكون المجتمع أكثر تماسكا والمجموعة أكثر تضامنا، "تلك هي الحكم والمقاصد لنظام الحضانة في الإسلام، إلا أن وضع المسلمين في ديار الغرب؛ حيث تختلف المعايير المؤسسة للمجتمع، وتغلب النزعة الفردية، وتسود روح المماكسة

1 - في فقه الأقليات المسلمة، ص 45.

2 - ينظر: ضوابط الاجتهاد التنزيلى في ضوء الكليات المقاصدية، وورقية عبد الرزاق، (لبنان: دار لبنان للطباعة والنشر)، ص 256.

3 - الذخيرة في فروع المالكية، ص 141 - 142.

4 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي، ص 145.

5 - الفروق، 3/ 344.

والكسب المادي في التعامل فيبتعد الإنسان رويدا رويدا عن روح التسامح والسماحة، بالإضافة إلى انصراف المرأة عن دفع البيت إلى ورشة العمل، وعن سكينه المسكن إلى نرق الشوارع وهيئات الأسواق مما أوجد حالات جديدة ومتغيرة في وظائف أطراف العقد العائلي.

ولهذا فإن الحضانه التي هي من خصائص النساء قد تتأثر كثيرا بهذا الوضع، مما يدعو إلى اجتهد في مسألة المرأة العاملة إذا كانت منفصلة عن والد الطفل حتى ولو كانت غير متزوجة؛ إذ إن المتزوجة بغير والد الطفل تسقط حضانتها لانشغالها بحقوق الزوج، وكذلك العاملة ينبغي دراسة وضعها¹.

ما يثير الانتباه في هذا الفتوى هو غياب التأصيل الشرعي لحضانه غير المسلم؛ إذ اختلف الفقهاء في ذلك بين مجوز ومانع، لكن يظهر أن ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة وابن وهب من المالكية -من منع حضانه غير مسلم- قوي حجة²، ويوافق ما يجري عليه الواقع من سوء حضانه الكافر لطفل مسلم من تربية على الكفر والانحراف والاستغلال، أما الحنفية وإن جوزوا هذه الحضانه فقد قيدوها بالنسبة لحضانه الأم الكافرة، أنه ينزع منها الولد إذا عقل منها مخافة أن تعلمه الكفر فلا يؤمن من الفتنة إذا ترك عندها³، أما سواها من باب أولى نزع منه، أما المالكية فقالوا إذا خيف على المحضون من الحاضن الكافر خصوصا الأم لما لها من حقوق على ولدها، وحتى لا يحرم من شفقتها ورحمتها ورضاعها، أن تسقيه الخمر وتغذيه بلحوم الخنازير، ولكن إن أرادت أن تفعل شيئا من ذلك منعت من ذلك ولا ينزع الولد منها، وإن خافوا أن تفعل ضمت إلى أناس من المسلمين لئلا تفعله⁴، يظهر أن المالكية قصدوا بذلك حضانه الولد الذي لم يميز ولم يعقل، ولو أن الحاضن حاول أن يربي محضونه على الكفر حين التمييز، فإنه ينزع منه بلا خلاف.

فالحنفية والمالكية لا يجوزون أن يربي المحضون على الكفر عند التمييز، وإنما قصدوا بجواز حضانه الكافر الفترة التي يحتاج فيها الولد إلى الرعاية والرضاعة خاصة من أمه مع مراقبتها أن تغذيه مما هو محرم.

إن ما ذهب إليه المالكية والحنفية من حاجة الولد إلى أمه في عطفها إليه الذي يوافق مقاصد الشرع من حقوق المولود المعتبرة تجاه والدته، لكن بشرط أن تكون الأم مأمونة في عدم تغذيته للحرام، لكن لا يأمن من تربيته على الكفر، لأنها تعتبره مصلحة لولدها وخيرا له، فيجب نزعها منها إذا بدأ يميز حتى لا يتأثر بها.

أما ما يحصل في الغرب من حضانه الأطفال المسلمين في المراكز والجمعيات يشرف عليها غير المسلمين نجد أن عمل هذه المؤسسات يقوم على تنصير أطفال المسلمين مستغلين ضعفهم وحاجتهم إلى المأوى.

بناء على ما سبق: يمكننا الزعم أن المرأة الأوروبية يغيب عنها في كثير من الأحيان مناط الحضانه لكثرة انشغالها وغيابها المستمر عن البيت ومسؤوليته. وقد يخاف على الطفل من التأثير بأمه غير المسلمة في معتقدها وأخلاقها الغربية المخالفة للقيم الإسلامية، وبذلك لاحظ المجلس غياب مناط الحكم في ظل حضانه الأم بأوروبا، فالأساس هو حفظ المحضون وإمساكه عما يؤذيه، وتربيته تربية حسنة توافق الإسلام وقيمه.

1 - صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص 461-462.

2 - روضة الطالبين، للنووي، 5/504. نهاية المطلب للجويني، 15/544-545. الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس، 9/520.

3 - المبسوط، 3/197. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 5/212.

4 - المدونة الكبرى، لسحنون 2/260.

2 - الزواج من الكتابية¹:

أجاز المجلس الأوروبي زواج المسلم بالكتابية وفق الشروط المعتبرة شرعا، مع الاحتراز من الضرر المخوف الذي يتحقق في صور كثيرة منها: أن ينتشر الزواج من غير المسلمات، بحيث يؤثر على الفتيات المسلمات الصالحات للزواج، ومنها: أن يتساهل بعض الناس في مراعاة شرط الإحصان -العفاف- الذي قيد به القرآن حل الزواج منهن، ومنها: الخوف على الذرية من الانحراف، وما يلحق من عواقب في حق الزوج في حياته بتأثره بما عليه زوجته غير المسلمة، والتصرف ببدنه وتركته بعد موته.

نلاحظ في فتوى المجلس الأوروبي استحضار حزمة من المناطات المتعلقة بزواج الكتابية التي يمكن أن تؤثر في العقد عليها، ومن هذه المناطات ما يلي:

- **الاستيثاق من كونها كتابية:** والمقصود به ليست كل فتاة تولد من أبوين مسيحيين مثلا مسيحية، ولا كل من نشأت في بيئة مسيحية تكون مسيحية بالضرورة، فقد تكون شيوعية مسيحية مادية، أو ملحدة، أو معتنقة لنحلة مرفوضة أساسا في نظر الإسلام.

- **تساهل الأوروبيات بمسألة العفة:** تعد العفة شرطا للزواج بالكتابية، وهي موضع إجماع لدلالة النص عليه، في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْلِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِينَ أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ المائدة: 5، لكن شرط العفة في المجتمعات الغربية أمر صعب.

- **تأثير القوانين الأوروبية:** إن الزواج سيتم في دولة القانون فيها هو قانون المرأة الكتابية، وليس قانون الرجل المسلم، فالمسلم عند إقدامه على هذا الزواج، يعلم مسبقا أن الحكم في كل ما يتعلق بشؤون الحياة الزوجية ليس له علاقة بأحكام الإسلام، بل هو مبني على القوانين الوضعية ونحوها خاصة عند الاختلاف والنزاع.

- **اختلاف الأعراف والعادات الأسرية:** تعتبر الثقافة الأسرية السائدة في أوروبا أن تربية الأبناء لا يمكن أن ينفرد بها الأب المسلم - خاصة فيما يتعلق بشؤون الأبناء الدينية - والأب مخير بين أمرين - أحلاهما مر - إما أن يعطي الأم الحق في أن تربي أبنائها على دينها، كما له الحق في ذلك استنادا لمبدأ المساواة، وإما أن يترك الأبناء دون توجيه ليختاروا بعد بلوغهم ما يريدون ولو كان ذلك إلحادا أو كفرا.

فهذه المناطات وغيرها لها تأثير كبير في زواج المسلم من الكتابية في ديار الغرب، وهي من تغير المكان الذي ينبغي أن يؤثر في تغير هذه الفتوى.

3- طلاق السكران²:

ذهب المجلس الأوروبي في فتواه إلى عدم وقوع طلاق السكران، لأن الطلاق لم يقع أثناء السكر. وربما كان من الأولى أن يذكر المجلس قول الجمهور في وقوع طلاق السكران، "فقد ذهب الأحناف والمالكية والشافعية في القول المعتمد عندهم، وفي

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي، ص 131.

2 - المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، 297/6-298.

الرواية المشهورة عن الإمام أحمد إلى وقوع طلاق السكران، وهو مذهب سعيد بن المسيب، وعطاء، ومجاهد، والحسن، وابن سيرين، والشعبي، والنخعي، وميمون بن مهران، والحكم، ومالك، والثوري، والأوزاعي¹.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن خلاف الفقهاء في مناط السكر الذي يقع به الطلاق هو الذي يجعل صاحبه يخلط في كلامه ولا يعرف رداءه من رداء غيره ولا يعرف السماء من الأرض، ولا الذكر من الأنثى، وهو نهاية السكر²، وكذلك الحالة المتوسطة بين السكر والوعي، وهي أن تختلط أحوال صاحبها، فلا تنتظم أقواله وأفعاله، ويبقى تمييز وفهم كلام. أما السكر الذي هو هزة ونشاط حيث يميز فيه صاحبه ويعرف ما يقول، فهذا طلاقه واقع بلا خلاف، لأنه عند المانعين لطلاق السكران يعني ما يقول، لبقاء العقل وانتظام القصد والكلام³.

إن عدم وقوع الطلاق من السكران مخالف للمقاصد الشرعية، لأنه إذا فعل حراماً واحداً لزمه حكمه، فإذا تضاعف جرمه بالسكر وفعل المحرم الآخر سقط عنه الحكم، مثلاً: لو أنه ارتد بغير سكر لزمه حكم الردة، فإذا جمع بين السكر والردة لم يلزمه حكم الردة لأجل السكر، وهذا الأمر لا يستقيم، وإنه لتناقض في تنزيل الحكم الشرعي، حيث إذا اعتبرنا أن شرب الخمر عذر له في إسقاط الطلاق، كما أنه لا يكون عذراً له من مؤاخذته بأفعاله من قتل أو سرقة أو زنا، أو غير ذلك.

إن المتعاطي لهذا الخمر أو المسكر ليس كفؤاً لزوجته، كيف والمفترض أن يفسخ عقدها من مثله، بخلاف من قال إن طلاق السكران ظلم للزوجة، وتحملها ما لا دخل لها فيه هي وأولاده. إن الأصل في الأبعاد التحريم، والأصل في التلفظ بالطلاق الوقوع، فلا يزول اليقين بالشك.

4- انتفاع الأطفال من لبن بنوك الحليب:

اتخذ المجلس قراراتين في التعامل مع بنوك الحليب:

أولاً: لا مانع شرعاً من الانتفاع من لبن بنوك الحليب عند الحاجة.

ثانياً: لا يترتب على هذا الانتفاع التحريم بسبب الرضاعة؛ لعدم معرفة عدد الرضعات، واختلاط الحليب، ولجهالة المرضعات بسبب المنع القانوني المطبق في هذه البنوك من الإفصاح عن أسماء معطيات الحليب، فضلاً عن وفرة عدد هؤلاء المعطيات الذي يتعذر حصره، وذلك استئناساً بما قرره الفقهاء من عدم انتشار الحرمة فيمن يرضع من امرأة مجهولة في قرية، لتعذر التحديد، ولأن الحليب المقدم من تلك البنوك هو خليط من لبن العديد من المرضعات المجهولات ولا تعرف النسبة الغالبة فيه، والله أعلم⁴.

بعد نظر وفحص في قرار المجلس خلصت إلى مجموعة من المناطات التي تتعلق بحكم بنوك الحليب:

1 - المغربي، 8/ 348.

2 - الفتاوى الخانية، الجزء الأول، ص 414-415. البيان والتحصيل، 4/ 259. روضة الطالبين، للنووي، 6/ 59-60. الشرح الكبير، لابن قدامة، 9/ 289.

3 - روضة الطالبين، للنووي، 6/ 59-60.

4 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 115-116.

أولاً: معنى الرضاع هل هو مجرد وصول اللبن إلى الجوف أم الامتصاص؟ أي هل يدخل فيه الوجور و السعوط¹ وغيرهما أم لا؟

ثانياً: علة التحريم، هل "إنشاز العظم و إنبات اللحم" أم "الأومة المرضعة"؟

ثالثاً: الجهالة بالمرضعة التي رضع منها الطفل، وهل يتحقق المقدار الذي يقتضي التحريم أم لا؟

أولاً: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في أصح الروايتين إلى أن الوجور و السعوط والحقنة حين تكون غذاء يتحقق فيهم معنى الرضاع وتحصل بهم الحرمة، على قدر مذاهبهم فيما يحرم من الرضاع².
دليلهم في ذلك أن العلة في الرضاع هي الغذاء، لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا رضاع إلا ما أنشز العظم، وأنبت اللحم"³.

ثانياً: هل الحليب المختلط بالماء أو الأدوية أو غيرها من الأشياء له حكم الحليب المحض الخالص؟

ذهب الأحناف إلى النظر في الشيء الغالب هل هو الحليب أو غيره، وإذا اختلط الحليب بالماء، واللبن هو الغالب تعلق به التحريم. أما إذا غلب الماء فلا، إذا صنع لبن امرأة مع طعام إن كانت النار قد مست اللبن وأنضجت الطعام فليس ذلك برضاع لأن النار غيرته، ولم يتحقق معنى التغذية باللبن، وإنبات اللحم وإنشاز العظم، وإن لم تمسسه النار وكان الطعام غالباً، لا تثبت به الحرمة أيضاً لأن المغلوب في حكم المستهلك، وإن كان الحليب غالباً، لا تثبت به الحرمة عند أبي حنيفة، خلافاً لصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني، أما إذا اختلط الحليب بالدواء وكان غالباً فهذا رضاع، لأنه إنما يجعل في الدواء ليصل بقوة الدواء إلى ما لا يصل إليه وحده لحصول معنى التغذية به⁴.

أما المالكية فقالوا يحرم ما وصل إلى الجوف من اللبن، ولو خلط بغيره من ماء أو دواء أو طعام، إن كان اللبن مساوياً أو غالباً، لا إن غلب بغيره فلا يحرم على الأصح، وهو قول ابن القاسم، خلاف لمطرف وابن الماجشون قالوا: أنه يحرم وإن غلب عليه ما خرج معه⁵.

أما الشافعية فذهبوا إلى أن اللبن إذا اختلط بالطعام أو بغيره، سواء كان غالباً أو مغلوباً، إذا وصل إلى الجوف المعتبر، تعلقت الحرمة به، سواء كان طرياً، أو حائلاً بامتداد الزمان، فلو راب، أو جبن أو أقط، فوصل اللبن إلى الجوف، تعلقت به الحرمة⁶، وكذلك ذهب الحنابلة إلى أن الحليب المشوب يحرم، وهو المنصوص عندهم في المذهب⁷.

1 - معنى السعوط: أن يصب اللبن في أنفه من إناء و غيره. والوجور: أن يصب في حلقه صبا من غير الثدي .

2 - ابن المنذر، محمد، الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف، تحقيق محمد سعيد عبد السلام، (القيوم-مصر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الطبعة الثانية: 1431هـ-2010م)، المجلد الثامن، ص 566.

3 - سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في رضاعة الكبير، حديث رقم: 2060.

4 - المرغيناني، علي، الهداية شرح بداية المبتدي، اعتنى به نعيم أشرف نور أحمد، (كراتشي-باكستان: إدارة القرآن والعلوم إسلامية الطبعة الأولى: 1417هـ)، الجزء الثالث، ص 135.

5 - المدونة الكبرى، 303/2. الجامع لمسائل المدونة والمختلطة، 421/9.

6 - الأم، للشافعي، 6/ 83. نهاية المطلب في دراية المذهب، 15/ 356-357.

7 - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي، 337/9.

فالرضاع من بنوك الحليب يقتضي الحرمة عند فقهاء المذاهب الأربعة، لما تقدم من أدلتهم حول حكم الوجور والسعوط وغيرهما مما يوصل إلى محل الغداء، وكذلك تحريم اللبن المشوب، ولو خلط بغيره من ماء أو دواء أو طعام و هذا على سبيل الإجمال.

احتج المجوزون لبنوك الحليب بأنها لا يتحقق فيها حكم الرضاع، لأنهم لم يعتبروا الوجور والسعوط والحقنة وما يقاس عليها في تحقيق مقصود الرضاعة مقتصرين على دلالة الامتصاص التي تدل عليها لفظة رضع.

إن صفة الرضاع المحرم، إنما هي: ما امتصه الراضع من ثدي المرضعة بفيه فقط، والحجة في ذلك : قول الله عز وجل: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَزْجَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرُّضْعَةِ﴾ النساء:23، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب"¹، ولا يسمى الرضاع إرضاعاً إلا ما وضعته المرأة المرضعة من ثديها في فم الرضيع - يقال أرضعته ترضعه إرضاعاً.

وأما ما عدا امتصاص الراضع من ثدي المرضعة بفيه، إنما هو حلب وطعام وسقاء، وشرب وأكل وبلع، وحقنة وسعوط وتقطير، ولم يحرم الله عز وجل بهذا شيئاً.

وأن علة التحريم في الرضاعة هي "الأمومة المرضعة" كما في قوله تعالى: [وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرضاعة]، وأن التصاق الرضيع وامتصاصه الحليب من أمه، هو الذي يجلي حنان الأمومة و تعلق البنوة.

احتجوا بوقوع الشك في وجود الرضاع، أو في عدد الرضاع المحرم، هل كملاً أو لا ؟ والجهالة بالمرضعة، لم يثبت التحريم، لأن الأصل عدمه، فلا نزول عن اليقين بالشك، كما لو شك في وجود الطلاق وعدده.

احتجوا برواية عن الإمام أبي حنيفة، وقول أبي يوسف أن اللبن إذا اختلط بغيره بلبن امرأة أخرى فالحكم للغالب منهما، ولكن في البنوك ليس هناك غالب ومغلوب، اختلطت ألبان كثيرة فلم يعد هناك أثر لأي امرأة منهن².

يقول ابن حزم رداً على الجمهور واحتجاجهم بحديث: "إنما الرضاعة من الجماعة"³، "أن المعنى الذي ذكرتم لا يوجد في السعوط لأنه لا يرفع به شيء من الجوع، فإن لجوا وقالوا: بل يدفع؟

قلنا: لأصحاب أبي حنيفة: إن حظ السعوط من ذلك كحظ الكحل والتقطير في العين باللبن سواء سواء، لأن كل ذلك واصل إلى الحلق إلى الجوف، فلم فرقت بين الكحل به وبين السعوط به؟

هذا وأنتم تقولون: إن من قطر شيئاً من الأدهان في أذنه وهو صائم فإنه يفطر، وكذلك إن احتقن فإن كان ذلك يصل إلى الجوف فلم يجرموا به في اللبن يحقن بها أو يكتحل به - وإن كان لا يصل إلى الجوف - فلم فطرتم به الصائم؟ وهذا تلاعب لا خفاء به.

1 - صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم، حديث رقم: 2645. صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب تحريم الرضاعة من ماء الفحل، حديث رقم: 1445.

2 - المبسوط، 3/132.

3 - صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب من قال : لا رضاع بعد حولين، حديث رقم: 5102. صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب إنما الرضاعة من الجماعة، حديث رقم: 1455.

وقال مالك: إن جعل لبن المرأة في طعام وطبخ وغاب اللبن أو صب في ماء فكان الماء هو الغالب فسقي الصغير ذلك الماء أو أطعم ذلك الطعام لم يقع به التحريم.

وأيضاً - فإنهم يحرّمون بالنقطة تصل إلى جوفه وهي لا تدفع عندهم شيئاً من الجماعة فظهر خلافهم للخبر الذي موهوا بأنهم يحتجون به.

والوجه الثاني :- أن هذا الخبر حجة لنا، لأنه عليه الصلاة والسلام إنما حرم بالرضاعة التي تقابل بها الجماعة، ولم يحرم غيرها شيئاً فلا يقع تحريم بما قبلت به الجماعة من أكل أو شرب أو وجور أو غير ذلك، إلا أن يكون رضاعة، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ فَاعٍ لَهُمْ الْعَذَابُ الَّذِي لَمْ يَشْعُرْ بِهِ الْبَقَرَةُ: 229¹.

يظهر أن أدلة جمهور المانعين لبنوك الحليب ناهضة للاحتجاج والاعتبار، لكون العلة في تحريم الرضاعة هي التغذية، وإنما تأثير اللبن في نمو الرضيع يحصل بإنشاز العظم وإنبات اللحم، بأية وسيلة مشروعة، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "لا رضاع إلا ما شد العظم، وأنبت اللحم"².

إن هذا الحديث يدل أن علة التحريم في الرضاعة هي إنشاز العظم وإنبات اللحم، وليس الامتناع من الثدي، وهذا فكل ما يحصل به إنشاز العظم وإنبات اللحم من الوجور والسعوط وغيرهما، يدخل في معنى الرضاع.

قال سعيد بن المسيب رضي الله عنه: "لا رضاعة إلا ما كان في المهده، وإلا ما أنبت اللحم والدم"³.

عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت سهيلة بنت سهيل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم (وهو حليفه). فقال: النبي صلى الله عليه وسلم "أرضعيه" قالت وكيف: أرضعه؟ وهو رجل كبير. فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: "قد علمت أنه رجل كبير". زاد عمرو في حديثه: وكان قد شهد بدرًا. وفي رواية ابن أبي عمر: فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم⁴.

قال القاضي عياض: ولعل هذا كان رضاع سالم، يصبه في حلقه دون مسه ببعض أعضائه ثدي امرأة أجنبية⁵، وهذا الذي قاله القاضي حسن ويحتمل أنه عفي عن مسه للحاجة كما خص بالرضاعة مع الكبر والله أعلم⁶.

هذا الحديث دليل على أن الرضاع محرم سواء كان مخلوباً في إناء أو ممصوصاً من الثدي، لأنه لا يتصور أن سالماً يرضع من ثدي سهيلة بنت سهيل مباشرة، فهي أخبرت الرسول صلى الله عليه وسلم ما تراه في وجه أبي حذيفة من دخول سالم عليها، فأحرى أن يعرفها قد رضع من ثديها، والنبي صلى الله عليه وسلم يريد أن يرفع عنه الحرج، وكيف يحصل خلاف ذلك.

1 - المحلى، 10/187.

2 - سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في رضاع الكبير، حديث رقم: 2059.

3 - الموطأ، كتاب الرضاع، باب رضاع الصغير، حديث رقم: 1772.

4 - صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب رضاعة الكبير، حديث رقم: 1453.

5 - إكمال المعلم بفوائد المسلم، 4/641.

6 - صحيح مسلم بشرح النووي، 10/31.

وهذا فإن السعوط والوجور يستويان في تحريم الرضاع مع المص من الثدي، وما يقاس عليهما، لأن المقصود في التحريم هو حصول الغذاء باللبن، وإنبات اللحم، وانتشار العظم، وسد المجاعة. وذلك يحصل بالإسقاط والإيجار والاحتقان بل كل ما يحقق الغذاء للرضيع، فثبتت به الحرمة، وقد احتجوا بما روي عن ابن عبد الله بن مسعود: أن رجلاً كان معه امرأته وهو في سفر فولدت فجعل الصبي لا يمص، فأخذ زوجها يمص لبنها ويمججه حتى وجد طعم لبنها في حلقه فأتى أبا موسى فذكر ذلك له فقال: حرمت عليك امرأتك فأتى ابن مسعود، فقال: أنت الذي تفتي هذا بكذا وكذا، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا رضاع إلا ما شد العظم وأثبت اللحم"¹.

ومن دلالة السعوط، قول النبي صلى الله عليه وسلم للقيظ بن صبرة حينما سأله عن الوضوء: "أسبغ الوضوء، وخلل بين الأصابع، وبالع في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً"².

يشير الحديث أن السعوط وسيلة إلى الإفطار، لأنه يوصل الماء إلى الرأس مفطراً كوصوله إلى الجوف كذلك يصدق الأمر على الرضاع، لكون العلة بينهما هي التغذية، فالأول الإفطار والثاني إنشاز العظم وإنبات اللحم. عن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي، وكان قبل الفطام"³.

فقوله صلى الله عليه وسلم: (لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام)، قال القاضي عياض: وقد نبه صلى الله عليه وسلم على اعتبار ما فتق الأمعاء، وهذا يوجد في اللبن الواصل إلى الجوف صبا في الحلق أو التقاما للثدي⁴. كما دل الحديث أن الرضاعة مبنية على الاحتياط، عن عقبة بن الحارث قال: تزوجت امرأة، فجاءتنا امرأة سوداء، فقالت: أرضعتكما، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت: تزوجت فلانة بنت فلان، فجاءتنا امرأة سوداء، فقالت لي: إني قد أرضعتكما، وهي كاذبة فأعرض عني، فأتيت من قبل وجهه، قلت: إنها كاذبة. قال: "كيف بها وقد زعمت أنها قد أرضعتكما؟ دعها عنك"، وأشار إسماعيل بإصبعيه السبابة والوسطى يحكي أيوب⁵.

ومن الأدلة التي استند إليها المانعون الآثار السلبية المترتبة عن هذه البنوك وانعكاساتها الصحية على الرضيع والمرضعة، يذكر الدكتور محمد علي البار⁶ بعض المحاذير في استعمال بنوك اللبن، فيقول قمت بسؤال بعض المختصين في هذا الموضوع

1 - تقدم تخرجه.

2 - الجامع الكبير للترمذي، كتاب الصوم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم، حديث رقم: 788. قال الإمام الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقد كره أهل العلم السعوط للصائم، ورأوا أن ذلك يفطره، وفي الحديث ما يقوي قوله.

3 - الجامع الكبير للترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء أن الرضاعة لا تحرم إلا في الصغر دون الحولين، حديث رقم: 1152. قال الإمام الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

4 - إكمال المعلم بفوائد المسلم، 641/4.

5 - صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب شهادة المرضعة، حديث رقم: 5104. الجامع الكبير للترمذي، أبواب الرضاعة، باب ما جاء في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع، حديث رقم: 1151. سنن النسائي، كتاب النكاح، الشهادة في الرضاع، حديث رقم: 3330. مسند أحمد، مسند الكوفيين، حديث عقبة بن الحارث، حديث رقم: 19423.

6 - أخصائي أمراض باطنية ومستشار في قسم الطب الإسلامي، مركز الملك فهد للبحوث الطبية - جامعة الملك عبد العزيز، جدة. له العديد من المؤلفات أشهرها: خلق الإنسان بين الطب والقرآن. له الباع الطويل في توضيح الرؤية الإسلامية للمشكلات والممارسات الطبية المعاصرة.

محمد_علي_البار ar.wikipedia.org/wiki/

وهم الأستاذ الدكتور محمود حسن أستاذ طب الأطفال ورئيس قسم الأطفال بمستشفى الأطفال والولادة بجدة، والدكتور محمد أمين صافي الأستاذ المساعد بقسم الكائنات الدقيقة بكلية الطب جامعة الملك عبد العزيز وصاحب عدة أبحاث في اللبن وخواصه المناعية، والدكتور أحمد خالد حميدة الأستاذ المساعد بطب الأطفال جامعة الملك عبد العزيز، وكانت خلاصة آرائهم تتفق في الآتي مع آراء كاتب هذه السطور:

"لا توجد حاجة حقيقية لبنوك اللبن في البلاد الإسلامية بصورة خاصة والبلاد النامية بصورة عامة. وذلك لانتشار الرضاعة من الأم وإذا لم تيسر الرضاعة من الأم فإن المرضعات لا يزلن بحمد الله موجودات... ولا تزال المجتمعات الإسلامية تعيش نوعاً من التكافل والترابط الأسرى.. ففي الأسرة الكبيرة التي عادة ما تضم العمات أو الخالات هناك أكثر من امرأة تستطيع الإرضاع في الأسرة، فإذا تعذر على واحدة منهن إرضاع طفلها كان هناك من القريبات أو الجارات أو الصديقات من يقمن بهذا العمل الإنساني العظيم. وإذا تعذر ذلك كله وهو أمر نادر الحدوث فهناك أيضاً المرضعات بأجر أو بغير أجر احتساباً للثواب عند الله تعالى.

رغم أن الطفل الخديج قد يبقى في مستشفى الأطفال لمدة شهر بينما لا تستطيع أمه البقاء معه طوال هذه المدة لحاجة الأطفال الآخرين والزوج إليها فقد وفرت المستشفيات النظام الحديث الذي يطبق الآن في الغرب وفي المملكة، فهو يسمح للأم بالحضور إلى المستشفى في الوقت المناسب لها عدة مرات يومياً لإرضاع طفلها وإذا لم تتمكن من ذلك أمكن حضور العمة أو القرينة أو المتبرعة بالرضاعة فترضعه.

وبذلك يحصل الطفل على فوائد الرضاعة كاملة، ويتجنب مزلق وسيئات اللبن الصناعي أو اللبن الذي جمع وحفظ في بنوك اللبن. كما أن الموضع تكون معروفة معلومة فتصبح أما للطفل الذي أرضعته ويصبح زوجها أباه لأنه صاحب اللبن... وتعرف بذلك دائرة المحرمات من الرضاع.

إن تنفيذ بنوك اللبن حتى في البلاد المتقدمة تعترضه المصاعب والعقبات وهو مكلف... باهظ التكاليف... وبالنسبة للبلاد النامية الفقيرة فإن إقامة بنوك اللبن أمر مكلف للغاية إذا أريد أن يكون على المستوى الصحي المطلوب.

في البلاد النامية هناك محاذير أخرى فبالإضافة إلى احتمال عدم التعقيم الجيد وفقدان بعض المواد الهامة بالتخزين والحفظ فإن هناك احتمالاً لتحويل الأمر إلى تجارة. وأن تضطر الفقيرات المعدمت إلى بيع لبنهن وترك أولادهن للمسغبة أو لمستحضرات الألبان الصناعية. إن الأمهات المرضعات موجودات واستبدال الأدي بالذي هو خير شبيه بما فعله بنو إسرائيل عندما طلبوا البصل والثوم والعدس وتركوا المن والسلوى.

هناك احتمال إذا انتشرت هذه البنوك أن تتعاضد الأمهات السليمات والقادرات على الرضاعة وخاصة الطبقة الثرية المترفة أو الموظفات عن واجب الرضاعة واستبدال ذلك باللبن الإنساني المأخوذ من بنوك اللبن على اعتبار أنه يمثل اللبن الإنساني المطلوب والأفضل بكثير من لبن الأبقار والجواميس والأغنام.. وهذا بدوره يؤدي إلى عدة مخاطر ومحاذير وهي:

أ- فقدان الفوائد الجمة للرضاعة للأم.. فالرضاعة تفيد الأم كثيراً وذلك أن عملية مص الثدي تؤدي إلى إفراز مادة الإكسبيرتوسين التي تساعد الأم على عودة الرحم إلى وضعه الطبيعي بعد الولادة. كما أن الرضاعة تساعد الأم الوالدة إلى عودة جسمها إلى وضعه الطبيعي وتمنع بذلك الترهل على عكس ما هو شائع من أن الرضاعة تسبب الترهل. فالرضاعة

الطبيعية تساعد الأم في العودة إلى رشاقتها كذلك فإن الرضاعة الطبيعية تساعد الأم على منع الحمل لفترة الرضاعة وتجنبها أخطار حبوب منع الحمل أو اللولب، هذا بالإضافة إلى الفائدة النفسية الهامة لأن عملية الإرضاع وإزراق الطفل بالصدر يعطي الأم فوائد همة نفسيا وبدنيا.. ويزيد من ارتباطها بطفلها .

ب - الفوائد المتعددة للرضاعة للطفل لا تتحقق بأخذ اللبن الإنساني لأن عملية الرضاعة بحد ذاتها تفيد الطفل في نموه النفسي والجسدي... والتقام الطفل الثدي يمنع عنه أذى الميكروبات كما يمنع عنه أذى الاضطرابات النفسية المستقبلية. وتجعله متوازنا نفسيا... ومنسجما مع مجتمعه. وقد وجد أن الأطفال الذين لم يرضعوا من أمهاتهم أكثر تعرضا للانحرافات الخلقية والنفسية والأمراض العقلية والسلوك الإجرامي.

ج - إن عدم الرضاعة يؤدي إلى نقص إفراز اللبن من الثدي، وأن سحب اللبن من الثدي وحده لا يقوم مقام الطفل الذي يمص الثدي. وذلك لأن إفراز هرمون البرولاكتين الذي يزيد من إفراز اللبن مرتبط بعملية المص ذاتها .

د - أن اللبن الإنساني المحفوظ في بنوك اللبن معرض للتلوث إما عند جمعه أو أن عملية التعقيم غير مجدية ولا كافية... وهذا هو متوقع عند تناوله إذ يعطى في قوارير قد تحتاج إلى تعقيم شديد، وهذا أمر قد تحمل فيه الأم التي تعطي طفلها اللبن¹.

وهذا مجمل أقوال الأطباء من أهل الاختصاص والمعتبرين حول بنوك الحليب وآثارها وانعكاساتها السلبية سواء الصحية والنفسية على الرضيع والمرضعة.

أما المسألة التي احتج بها المجوزون، ألا وهي الشك بسبب جهالة المرضعات واختلاط حليبهن دون معرفة الغالب، فهذا الأمر قوي المآخذ لأنه لا يمكننا أن نجزم أن هذا الرضيع أرضعته هذه المرأة بسبب الاختلاط والجهالة، ومن المعلوم في الشريعة أن اليقين لا يزول بالشك، وإذا كنا غير محتاجين لهذه البنوك ولا الضرورة داعية إليها، وأن هناك ما يحقق الاستغناء عنها، فأسلم عدم اتخاذها لقول صلى الله عليه و سلم: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"²، علاوة على ما أسفرت عنه الدراسات من آثار سلبية صحية كانت أو نفسية، تكفي في رد حليب هذه البنوك.

ومن الآثار الاجتماعية التي قد تؤول عن هذه البنوك أن تتحول إلى تجارة تؤدي إلى عدم الإرضاع من الأمهات المترفات أو الموظفات وغيرهن، مقابل شرائهن الحليب من هذه البنوك مما يؤدي إلى استغلال الأمهات الفقيرات، وحرمان أطفالهن من الرضاعة الطبيعية، لأن الأم تباع حليبها للبنك، وترضع طفلها بدلا عنه الحليب الصناعي، وهذا تترتب عنه مخاطر على صحة هؤلاء الأطفال وظلمهم.

ومما قد يكره من هذه البنوك خصوصا في الغرب أن يكون الحليب فيها من غير المسلمات اللواتي يستبحن الخمر، وأكل لحم الخنزير والبغاء، فأكل المرضعة مؤثر في حليبها، كذلك إذا تم إرضاعه للرضيع، لأنه يسري في جسمه ويتغذى به، وأيضا المرضعة إذا كانت تعاني من مرض معد، فحق الرضيع إطعامه مما كان حلال طيبا، حتى لا يؤثر عليه سلبا في نموه وحياته،

1 - مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني، (جدة-السعودية: حقوق النشر محفوظة للمجمع الفقهي الإسلامي الدولي)، الجزء الأول، ص397-400.

2 - الجامع الكبير للترمذي، أبواب صفة القيامة و الرقائق و الورع، حديث رقم: 2518 .

قال تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَغْرُوفِ﴾ البقرة: 233، وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"¹.

كما ثبتت الآثار عن السلف في كراهة رضاع غير المسلمة، عن أبي سلام الفهري قال: سمعت علي بن عبد الله بن عباس ينهى مسلماً أن يرضع نصرانياً².

عن مجاهد قال: "كان يكره أن ترضع امرأته بلبن الفجور"³.

قال ابن القاسم: "وسألت مالكا عن المراضع النصرانيات. قال: لا يعجبني اتخاذهن وذلك لأنهن يشربن الخمر ويأكلن لحم الخنزير، فأخاف أن يطعمن ولده مما يأكلن من ذلك. قال: وهذا من عيب نكاحهن وما يدخلن على أولادهن. قال: ولا أرى نكاحهن حراماً ولكني أكرهه. قلت: هل كان مالك يكره الظفيرة من اليهوديات والنصرانيات والمجوسيات؟ قال: نعم، كان يكرههن من غير أن يرى ذلك حراماً ويقول إنما غذاء اللبن مما يأكلن ويشربن وهن يأكلن الخنزير ويشربن الخمر، ولا آمنها أن تذهب به إلى بيتها فتطعمه ذلك. قلت: هل كان مالك يكره أن يسترضع بلبن الفاجرة؟ قال: بلغني أن مالكا كان يتيقنه من غير أن يراه حراماً"⁴.

وهناك من الفقهاء ممن شاركوا في ندوة الإنجاب بالكويت سنة 1983م⁵، حاولوا الجمع بين أدلة الفريقين بوضعهم لضوابط واحتياطات مشددة إذا دعت الحاجة القصوى إلى مثل هذه البنوك، تنظم عملية الإرضاع من هذه البنوك على وجه يتلاءم مع نصوص الشرع، حتى يعرف الرضيع المرأة التي أرضعته، وما هي المرات التي أرضعته فيها، وحتى لا تكون شبهة اختلاط الأنساب وينتفي المحذور، منها: أن يكتب على كل قارورة اسم المتبرعة ويسجل ذلك في سجل ويكتب اسم الطفل الذي تناول هذا اللبن، ويسجل فيه الطفل ويعلم أهل الطفل اسم هذه المرضعة. وبذلك ينتفي المحذور، ويمكن القول إن هذا الرأي هو الأقوم.

1 - تقدم تخريجه.

2 - المصنف لابن أبي شيبة، كتاب النكاح، باب ما قالوا في الرضاع بلبن اليهودية والنصرانية والفاجرة، حديث رقم: 17626.

3 - المصنف لابن أبي شيبة، كتاب النكاح، باب ما قالوا في الرضاع بلبن اليهودية والنصرانية والفاجرة، حديث رقم: 17628.

4 - المدونة الكبرى، 2/ 303-304.

5 - مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الثاني، الجزء الثاني، ص 404.

– المبحث الثالث: التوظيف المقاصدي للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في اجتهاداته:

حاولت في هذا المبحث استخراج المقاصد الشرعية التي دعا إليها المجلس الأوروبي في اجتهاداته والمصاغة، باعتبار وضع المسلمين في أوروبا بحسب ما يقتضيه ذلك الوضع من مقتضيات تتحقق بها مقاصد الدين فيه، وهو ما تكون به أصولاً ذات طابع كلي شمولي، تهدف إلى أن تنتج فقها لا يجعل من المعالجات الشرعية الجزئية لآحاد المشاكل ونوازل الأفراد هدفاً نهائياً له، وإنما يجعلها طريقاً لهدف أعلى منها، وهو حفظ الدين للمسلم في أقطار أوروبا، لينبسط بها الدين الحنيف فيها فينقذ المسلمين فيها من الضياع، ويشهد على غير المسلمين بالتبليغ، فالمجلس الأوروبي لم يقتصر على أصول فنية تفضي إلى قواعد للاستنباط الصحيح للأحكام والفتاوى في شؤون الجالية المسلمة من مداركها الشرعية، وإنما هي اجتهادات تهدف إلى البعد الدعوي تحتل فيه مقاصد الدين العامة، ومغازيه الكلية الموقع المرموق.

المطلب الأول: المقاصد وأقسامها:

الفرع الأول: تعريف المقاصد:

لغة: المقاصد: جمع مقصد - بفتح ما قبل الآخر - إذا أريد المصدر بمعنى (القصد) إتيان الشيء وبابه ضرب¹.
والقصد له عدة معان فهو يدل على استقامة الطريق، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَصْدُ السَّبِيلِ﴾ النحل: 9. أي: بيان الطريق المستقيم. ويدل أيضا على العدل والتوسط، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَفْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ لقمان: 19.

- اصطلاحاً: درج الأصوليون المتقدمون في تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية بالعد دون الحد، ومنهم أبو حامد الغزالي؛ إذ قال: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالههم، فكل ما تتضمن هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"²، وعرفها بعض المتأخرين بالحد، ومنهم الطاهر بن عاشور بقوله: "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"³، إن إضافة ابن عاشور المقاصد إلى الشرع تفيد استغراق المقاصد العامة والخاصة، كما تفيد أنها مقصودة للشارع ومرادة له في تشريعه، وذلك إشارة إلى أن أحكام الله معللة، وأن ما يترتب عليها مقصود للشارع، وليس مجرد نتائج. والمعاني جمع معنى والمراد بها العلل المناسبة للحكم الشرعي، والحكم جمع حكمة والمراد بها ما يترتب على التشريع من جلب المصالح أو تكميلها ودرء المفسدات أو تقليلها، ولا ريب أن كلا من هذه العلل والحكم المشتملة عليها من شأنها أن تفضي إلى تحقيق إقامة الناس على منهج العبودية الصادقة لله، وهذه العبودية الصادقة تؤسس نظام الإنسانية على المعروفات وتطهره من المنكرات، والمعروف هو الخير الذي يناسب الفطرة التي فطر الله عباده عليها، والمنكر هو الباطل الذي يصادم فطرة الله التي فطر الناس عليها.

وقد تتبع كثير من العلماء على ثبوت قصد الشرع الحكيم إلى نفع العباد، بجلب المصالح لهم ودرء المفسدات عنهم في دنياهم وأخراهم، قال الشاطبي: "وإذا دل الاستقراء على هذا - يعني على أن الشريعة موضوعة لمصالح العباد - وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة"⁴، وقال البيضاوي: "إن الاستقراء دل على أن الله سبحانه وتعالى شرع أحكامه لمصالح العباد تفضلاً وإحساناً"⁵، وقال ابن القيم: "القرآن وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان"⁶.

1 - مختار الصحاح، مادة: قصد، ص224.

2 - المستصفى من علم الأصول، ص275.

3 - مقاصد الشريعة الإسلامية، ص251.

4 - الموافقات، 13/2.

5 - السبكي، علي وعبد الوهاب، الإيجاز في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، تحقيق محمود أمين السيد، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2004م)، ص110.

6 - مفتاح السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، 913/2.

وعلى هذا الأساس، كانت عناية المجلس الأوروبي بالمقاصد الشريعة ظاهرة في فتاويه وأجوبته على المستفتين، وإذا لم يراع المجلس مقاصد الشريعة زل، ولذا قال الشاطبي: "زلة العالم، وأكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه"¹.

- الفرع الثاني: أقسام المقاصد:

قد اختلفت عبارات الأصوليين في عدد مراتب المقاصد، فنقل الزركشي عن بعضهم أنه جعلها خمسا: ضرورة وحاجة ومنفعة وزينة وفضول.²، وجعل الشاطبي ومن حذا حذوه المقاصد ثلاث مراتب: ضروريات وحاجيات وتحسينات³، وهذا التقسيم هو الأشهر بين الأصوليين، ويمكن التوفيق بين التقسيمين، وذلك بإدراج المنفعة والزينة والفضول من التقسيم الأول تحت مقصد التحسينات من التقسيم الثاني، ولا إشكال فيما بقي.

عرف الشاطبي مراتب المقاصد بقوله: "فأما الضروريات فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تخر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين"⁴، فالضرورة كل ما يبلغ الإنسان حدا، إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب، والضروريات التي قصدت الشريعة إلى حفظها بما يقيم أصل وجودها وبما يدفع عنها الاختلال الذي يعرض لها خمس على الترتيب الدين ثم النفس ثم العقل ثم النسل ثم المال.

وأما الحاجيات: "فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب فإذا لم تراعى دخل على المكلفين -على الجملة- الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"⁵، فالحاجي هو كل ما يحتاج العباد إليه لرفع المشقة ودفع الحاجة عنهم إلا أنه إذا فقد لا يختل فقده نظام حياتهم كما في المقصد الضروري بل يصيبهم من ذلك ضيق ومشقة لا يبلغان مبلغ الفساد المتوقع من فقد الضروريات، كالرخص التي شرعت للتخفيف من مشقة المرض أو السفر كالفطر والقصر والتميم، فالحكم جواز الترخص بالفطر أو القصر أو التيميم، والعلة المناسبة المرض والسفر، والحكمة التخفيف من مشقة المرض أو السفر، وكذلك إباحة السلم والمزارعة والمساقاة والطلاق وغير ذلك فالحكم هو جواز هذه الأشياء لكل أحد، والعلة احتياج بعض الناس إليها، والحكمة التخفيف عن المكلفين والتوسعة عليهم بالاستغناء عن الناس بالسلم والمزارعة والمساقاة، وبالتخلص من مشقة الضرر اللاحق بأحد الزوجين وما في معنى ذلك مما يترتب عليه لو منع ضيق ومشقة من هذا القبيل.

وأما التحسينات "فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المندسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق. وهي جارية فيما جرت فيه الأوليان"⁶، فالتحسيني وهو ما ليس ضروريا ولا حاجيا، ولكنه من محل التحسين، فمن التحسيني في العبادات مشروعية التطهر من النجاسات وستر العورة والتزين عند

1 - الموافقات، 135/5.

2 - المنثور في القواعد، 69/2.

3 - الموافقات، 17/2.

4 - المصدر السابق، 17/2-18.

5 - المصدر السابق، 21/2.

6 - الموافقات، 22/2.

الذهاب إلى المسجد، ومن التحسيني في العادات والمعاملات الأخذ بأداب الأكل والشرب وترك المأكول والمشرب النجسة والخبيثة مع تجنب بيع كل مستقذر وخبيث.

تأسيساً على هذا المعطى، يعتبر كل من الحاجي والتحسيني مكملًا للضروري فإن التحسيني مكمل للحاجي والحاجي مكمل للضروري، لذا كانت الضروريات أصولاً للمقاصد الشرعية كلها، فمن أحل بالضروريات أحل بما عداها قطعاً، أما من أحل بشيء من الحاجيات والتحسينات، فإنه يوشك أن يفرط في الضروريات لأن الراعي حول الحمى يوشك أن يقع فيه ومن أجل ذلك اعتبرت المحافظة على الحاجيات والتحسينات نوعاً من المحافظة على الضروريات. حفظ الضروريات يكوت بأمرين، قال الشاطبي: "يكون بأمرين: أحدهما ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

والثاني ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم. فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود؛ كالإيمان، والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة والصيام، والحج، وما أشبه ذلك. والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضاً؛ كتناول المأكولات، والمشروبات، والملبوسات، والمسكنات، وما أشبه ذلك.

والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضاً، لكن بواسطة العادات. والجنائيات - ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم. والعبادات والعادات قد مثلت، والمعاملات ما كان راجعاً إلى مصلحة الإنسان مع غيره؛ كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأبضاع، والجنائيات ما كان عائداً على ما تقدم بالإبطال؛ فشرع فيها ما يدرأ ذلك الإبطال ويتلافى تلك المصالح كالقصاص، والديات - للنفس، والحد - للعقل، وتضمن قيم الأموال - للنسل والقطع والتضمنين - للمال وما أشبه ذلك"¹.

وبعد استقراء وإمعان للنظر في فتاوى المجلس وقراراته وجدت مقاصد المجلس الأوروبي، لا تكاد تخرج عن دائرة الضروريات، وذلك لتمكين الوجود الإسلامي بأوروبا وحفظ بيضة الإسلام من الضياع، جراء الأوضاع الدينية والاجتماعية والثقافية المختلفة عن الإسلام وتعاليمه. وقد استخرجت أهم هذه المقاصد وتفاصيلها فيما يأتي من المطالب.

- المطلب الثاني: مقصد حفظ الحياة الدينية:

إن المحافظة على الحياة الدينية للجالية المسلمة في أوروبا هو أعظم مقصد لوجودهم في تلك البلاد، يقول الله تعالى: ﴿بَاقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْفَقِيمِ﴾ الروم: 43، وقوله تعالى: ﴿أَنْ أَفِيْمُوا الَّذِيْنَ وَلَا تَتَّقُوا فِيْهِ﴾ الشورى: 13، فلا بد للجالية المسلمة من إقامة شعائر دينها والحفاظ على أصول عقيدتها وجوهر شخصيتها المسلمة، سواء تعلق الأمر بالأفراد أو الجماعات، يقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ صَلَّاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ﴾ لا شريك له، وبذلك أمِرت وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِيْنَ﴾ الأنعام: 162-163، يقول ابن عطية معلقاً على الآية: "أمر من الله عز وجل أن يعلن بأن مقصده

في صلاته وطاعته من ذبيحة وغيرها وتصرفه مدة حياته وحاله من الإخلاص والإيمان عند مماته إنما هو الله عز وجل وإرادة وجهه طلب رضاه، وفي إعلان النبي صلى الله عليه وسلم بهذه المقالة ما يلزم المؤمنين التأسّي به حتى يلتزموا في جميع أعمالهم قصد وجه الله عز وجل"¹، والأمر بإقامة الدين يشمل كافة المسلمين على اختلاف أحوالهم وظروفهم. ومن المواقف العظيمة المشهودة، ما قدمه المسلمون في الحبشة من صورة حضارية عن الإسلام قولاً وفعلًا، فتمثل القول في إبراز عقيدة الإسلام في المسيح ورسالته والتزام الصدق مع كائنا ما كان، وتمثل الفعل في عدم السجود للنجاشي عند الدخول عليه، "فسألهم: ما لكم لا تحيوني كما يحييني من أتاني من قومكم واهل بلادكم وآخرون؟... قال جعفر: وأما التحية فإن رسولنا أخبرنا أن تحية أهل الجنة السلام وأمرنا بذلك فحييناك بالذي يحيي به بعضنا بعضاً"².

وهذا يقتضي من الجالية المسلمة وجوباً أن لا تتنازل عن معتقدات دينها وثوابته، وأن لا تقبل بما يتعارض مع تلك المعتقدات، لأن ذلك يؤدي إلى تذويبها والقضاء على هويتها. "فالدين والاستمساك به وإقامة دعائمه، أساس ومصدر لكل قوة، وهو السياج لحفظ كل حق من مال وأرض وحرية وكرامة، ومن أجل هذا كان واجب الدعوة إلى الإسلام والمجاهدين في سبيله أن يجندوا كل إمكاناتهم لحماية الدين ومبادئه، وأن يجعلوا الوطن والأرض والمال والحياة وسائل لحفظ العقيدة وترسيخها"³. ويقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرْدُوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ آل عمران: 149، قال الطاهر بن عاشور: "أراد من هذا الكلام تحذير المؤمنين من أن يخامروهم خاطر الدخول في صلح المشركين وأمانهم، لأن في ذلك إظهار الضعف أمامهم، والحاجة إليهم، فإذا مالوا إليهم استدرجهم رويداً رويداً، بإظهار عدم كراهية دينهم المخالف لهم، حتى يردوهم عن دينهم لأنهم لن يرضوا عنهم حتى يرجعوا إلى ملتهم، فالرد على الأعقاب على هذا يحصل بالإخارة والمآل، وقد وقعت هذه العبرة في طاعة مسلمي الأندلس لطاغية الجلالقة"⁴.

ولا شك أن المنهج الأصيل في حياة المسلمين بأوروبا يجب أن يخضع لعلم واسع بالشرعيات، وفقه مدقق في الحال والمآل، حتى يمارس المسلم حقوقه الدينية والسياسية والاجتماعية والثقافية دون ضغط أو تنازلات. وذلك لتكون حياة المسلم الأوروبي في بعدها الفردي والجماعي حياة إسلامية في معناها العقدي الثقافي، وفي مبنائها السلوكي والأخلاقي، انتهاجا في ذلك منهج المواجهة، لما تتعرض له هذه الحياة من غواية شديدة من قبل الحضارة الغربية في بنائها الفلسفي، والثقافي، والسلوكي، وأيضاً لمواجهة الشعور بالمغلوبة الحضارية المتمكنة في نفوس المسلمين، من شأنها أن تبسط لتلك الغواية منافذ واسعة للتأثير الذي يعصف بالتدين في النفوس والأذهان كما في الأخلاق والأعمال، فيكون إذا من الموجهات الأساسية في التأصيل الفقهي لنوازل فقه المهجر أن يبنى هذا التأصيل على مقصد حفظ الدين في خصوص الأقليات المسلمة بأوروبا، حتى تحافظ على وجودها الديني الفردي والجماعي وجوداً قوياً صامداً متمسكاً في ذاته، ونامياً مؤثراً في غيره.

فهذا المقصد يكون مستصحباً لمقتضيات ما يكون به حفظ الوجود الديني للجالية المسلمة بناءً على خصوصية الظروف التي تعيشها والتحديات التي تواجهها، وهي مقتضيات قد تختلف في كثير، أو قليل عن مقتضيات حفظ الدين في الوجود

1 - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 2/ 369.

2 - دلائل النبوة، البيهقي، 293/2 - 294.

3 - فقه السيرة، للبوطي، ص 140.

4 - التحرير والتنوير، 4/ 122.

الإسلامي الذي يكون فيه المسلمون يملكون أمر أنفسهم في تطبيق سلطان الدين على حياتهم؛ إذ الظروف غير الظروف، والتحديات غير التحديات، فتكون إذا مقتضيات الحفظ غير المقتضيات، وهو ما ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار في هذا المقصد الجليل.

فحفظ الدين بين صفوف المسلمين في أوروبا يتأتى بإنشاء مؤسسات دينية تعنى بشؤون المسلمين في بلاد الغرب، كالمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، وذلك من أجل محاولة توحيد الفتوى، بقدر الإمكان، ليمنع البلبلة والصراع الفكري حول بعض القضايا المصيرية لمسلمي أوروبا.

فهناك العديد من الدول الأوروبية تنادي بتكوين أئمة يحسنون فهم الواقع الأوروبي، والتخلي عن استيراد الفتاوى الجاهزة من بلاد المسلمين التي قد لا تنطبق على هذا الواقع، ويعتبر هذا الأمر مستحسنًا يتوافق مع مقاصد الشرع، لكن ربما تعمل هذه الدول على إيجاد مرجعية خاصة بها، تحمل الجالية المسلمة على تصورها للإسلام الذي تريده، وهذا قد يشكل خطراً على المسلمين من حيث هويتهم، وارتباطهم بالمسلمين عامة.

ولذلك فإن إنشاء المؤسسات الإسلامية في أوروبا تقوي من شأن المسلمين، وتشد من أزرهم، كما أنها ليست منافسة، أو بديلاً للمجامع الإسلامية الأصلية والكبيرة في داخل العالم الإسلامي، بل هي مكملتها لها في الميدان الذي اختصت به نوازل المهجر، وتنتفع بما يصدر عن هذا المجامع من اجتهادات، وما يقدم إليها من بحوث.

مهما يكن الأمر، فالمجامع الإسلامية الكبرى داخل العالم الإسلامي لا يمكنها أن تستوعب كل قضايا الجالية المسلمة بالغرب وجزئياتها، بحكم اختلاف الواقع الأوروبي عن البلاد الإسلامية، فقد تصدر الفتاوى عن هذه المجالس مخالفة تماماً لواقع المسلمين بأوروبا، فتضعهم في موقف حرج لغياب تحقيق المناط المناسب، في حين أن أعضاء هاته المؤسسات مقيمون بأوروبا، فهم أدرى بالمشاكل التي يواجهها مسلمو أوروبا وباحتياجاتهم ومتطلباتهم والإقذار على نفعهم.

والمتتبع لفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث يجد الكثير من الفتاوى تهتدي بهذا المقصد، فعلى سبيل المثال في نازلة إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه أفتى المجلس أن للمرأة أن تطلب فسخ النكاح بعد انقضاء عدتها¹، وهذا إعمالاً لقاعدة حفظ كلية من الكليات الضرورية وهي حفظ الدين؛ إذ لم تأمن على دينها إن بقيت مع زوجها غير المسلم. كما ذكر المجلس قولاً فقهياً لبعض الأئمة²، يجيز للمرأة التي أسلمت أن تمكث مع زوجها بكامل الحقوق والواجبات، إن أمنت على دينها وكانت تطمع في إسلامه، لمقصد عدم تنفير النساء من اعتناق الإسلام، إذا علمن أنهن سيفارقن أزواجهن ويتركن أسرهن.

فمن باب الترجيح بين المصالح والمفاسد أوماً المجلس بأن مصلحة بقاء من أسلمت مع زوجها غير المسلم أفضل من مفسدة ردتها عن الدين، وضباغ أسرتها، مع ما في هذا المكث من مصالح كرجاء إسلام الزوج والأبناء.

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 79.

2 - المصدر نفسه.

واجتنباً للفوضى في إصدار الأحكام الشرعية أناط المجلس حفظ الدين بالمصالح المختصة فمثلاً: قضية قتل المرتد¹ جعلها من مهام الدولة، ويعود تقديره إلى الحكومات الإسلامية، وليست المؤسسات والجمعيات والمراكز الإسلامية معنية بذلك، وقد ذهب جماعة من السلف والأئمة إلى أنه ليس كل مرتد يقتل، وإنما من كان مجاهراً بردته أو داعياً إلى فتنه، أو معلناً بأذى الله ورسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين، وإقامة حد الردة عليه يكون من أجل حماية الدين والمجتمع من فساد، وليس ذلك من مصادرة الحريات لما في فعله من التعدي على حق الغير. فقد روي أن أنسا رضي الله عنه عاد من (تستر)، فقدم على عمر رضي الله عنه فسأله: "ما فعل الستة الرهط من بكر بن وائل الذين ارتدوا عن الإسلام، فلحقوا بالمشركين... قال: يا أمير المؤمنين قتلوا في المعركة، قال: إنا لله وإنا إليه راجعون، قلت: يا أمير المؤمنين وهل كان سبيلهم إلا القتل، قال: نعم كنت أعرض عليهم الإسلام، فإن أبوا أستودعهم السجن"². وهذا قول إبراهيم النخعي، وكذلك قال الثوري: هذا الذي نأخذ به³. وفي لفظ له: "يؤجل ما رجيت توبته"⁴. فلم يرى عمر بن الخطاب قتل المرتدين بدءاً، رغم أنهم ارتدوا وقاتلوا المسلمين، لكنه رأى استتابتهم، وإلا سجنهم. قال شلتوت في حكم قتل المرتد: "وقد يتغير وجه النظر في المسألة؛ إذ لوحظ أن كثيراً من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بحديث الآحاد، وأن الكفر بنفسه ليس مبيحاً للدم، وإنما المبيح هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم ومحاولة فتنهم عن دينهم، وأن ظواهر القرآن الكريم في كثير من الآيات تأبى الإكراه في الدين؛ فقال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ البقرة: 256، وقال سبحانه: ﴿أَبَاقَتْ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ يونس: 99"⁵. فقتل المرتد لم يكن لمجرد الارتداد، وإنما للإتيان بأمر زائد مما يفرق جماعة المسلمين، حيث يستخدمون الردة ليردوا المسلمين عن دينهم، يقول صلى الله عليه وسلم: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والشيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة"⁶، قال الريسوني: "فالحديث لم يقتصر على المروق من الدين (وهي الردة)، بل أضاف إليه ترك الجماعة، أو مفارقة الجماعة، أو الخروج من الجماعة، كما في روايات أخرى⁷. وهي إضافة لا يمكن أن تكون بدون فائدة إضافية وبدون أثر في موجب

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 234. ما ينقص هذا الفتوى كما سبقت ملاحظته أكثر من مرة، تزويدها بشيء من أدلة الشرع والتعليل، لا سيما إذا كان الدليل مما يدركه عقل المستفتي.

2 - سنن البيهقي الكبرى، كتاب المرتد، باب من قال يجبس ثلاثة أيام، حديث رقم: 16888.

3 - مصنف عبد الرزاق، كتاب اللقطة، باب في الكفر بعد الإيمان، حديث رقم: 18697.

4 - ابن تيمية، أحمد، الصارم المسلول على شاتم الرسول صلى الله عليه وسلم، اعتنى به إبراهيم شمس الدين، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، لبنان)، ص 181.

5 - شلتوت، محمود، الإسلام عقيدة وشرعة، (القاهرة - مصر: دار الشروع، الطبعة الثامنة عشر، 1421هـ - 2001م)، ص 281.

6 - صحيح البخاري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: "أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن واللسن باللسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون" المائدة: 45، حديث رقم: 6878. صحيح مسلم، كتاب القسامة والمخاريق والقصاص والديات، باب ما يباح به دم المسلم، حديث رقم: 1676.

7 - عن النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يحل دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: رجل زنى بعد إحصان، فإنه يرجم، ورجل خرج محرباً لله ورسوله، فإنه يقتل أو يصلب، أو ينفي من الأرض، أو يقتل نفساً، فيقتل بها" سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، حديث رقم: 4353، وفي رواية النسائي، عن عائشة أيضاً: "...أو رجل يخرج من الإسلام يحارب الله عز وجل وسوله فيقتل أو يصلب أو ينفي من الأرض" سنن النسائي، كتاب تحريم الدم، الصلب، حديث رقم: 4048.

الحكم. ومفارقة الجماعة، أو الخروج عن الجماعة، كانت تعني التمرد والعصيان والمخاربة، وربما الانضمام إلى العدو المحارب"¹. وهذا مندرج ضمن الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا، يقول ابن تيمية: "وقد رأينا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فرقت بين النوعين، فقبل توبة جماعة من المرتدين ثم إنه أمر بقتل مقيس بن حبابة يوم الفتح من غير استتابة لما ضم إلى رده قتل المسلم وأخذ المال ولم يتب قبل القدرة عليه، وأمر بقتل العزنيين لما ضموهم ردتهم نحو من ذلك، وكذلك أمر بقتل ابن خطل لما ضم إلى رده السب وقتل المسلم وأمر بقتل ابن أبي سرح لما ضم إلى رده الطعن عليه والافتراء، وإذا كان الكتاب والسنة قد حكما في المرتدين بحكمين، ورأينا أن من ضر وأذى بالردة أذى يوجب القتل لم يسقط عنه القتل إذا تاب بعد القدرة عليه، وإن تاب مطلقا، دون من بدل دينه فقط"².

تأسيسا على ما سبق، يتبين لنا أن مصلحة الدولة والمجتمع مقدمتان على المصلحة الفردية الذاتية، وهذه القضية (قتل المرتد) في الحقيقة شبيهة بما يصطلح عليه في القوانين المعاصرة بالخيانة العظمى، بسبب ما يترتب على ذلك من الضرر العام. كما سعى المجلس الأوروبي للحفاظ على الهوية الإسلامية للمرأة المسلمة، فنادى بحرية التدين للمرأة المسلمة في قراراته حول مسألة الحجاب³، والذي عرف سن قانون يحرم على الفتيات المسلمات لبس غطاء في المدارس الحكومية، وهو قانون واجه مقاومة شرسة من الجالية المسلمة بفرنسا، باعتباره عدوانا على الحريات الشخصية وحرية التدين.

وتحت وطأة هذا الوضع، أصبح يحتم على المسلمين إسماع صوتهم السياسي، وأنه ليس من قبيل الكماليات، بل من أجل الدفاع عن الوجود الإسلامي في ظل ظروف لم تعد تسمح بالانعزالية، كما كان الحال في السابق حين كانت السياسة القائمة من يسارية وليبرالية تتولى الدفاع عن الحقوق الأدنى للمهاجرين والمسلمون من بينهم. وفي نفس الوقت فإن التطورات السياسية أتاحت للمسلمين بناء تحالفات سياسية جديدة، مثل التحالف المناهض للحرب في العراق في معظم دول أوروبا، وهو تحالف ضم قطاعات واسعة من الرأي العام الأوروبي تمثل في بعض تنظيمات اليسار والقوى المناهضة للعولمة وأنصار السلام والبيئة وغيرهم.

ولم يغفل المجلس عن حق النساء في ممارسة تدينهن كحضورهن للمساجد⁴، فقد أكد على توفير أمكنة خاصة للنساء لأداء الصلاة، ما دام ذلك ممكنا، وذلك لحقهن في حضور صلاة الجماعة والجمعة وصلاة الترويح، والمشاركة في الدروس والمحاضرات التي تلقى في المسجد، وذلك لعدة اعتبارات منها:

1 - نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن منعهن من المسجد حيث قال: "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله"⁵، هذا الحديث فيه إثبات حقهن في مشاركة الرجال في المساجد، والأصل في الأحكام التكليفية أن النساء شقائق الرجال، إلا ما استثناه الشارع مراعاة لخصائص كل من الجنسين.

1 - الريسوني، أحمد، الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، (القاهرة - مصر: دار الكلمة، الطبعة الأولى: 1434هـ-2013م)، ص 141.

2 - الصارم المسلول، لابن تيمية ص 264.

3 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 359-362.

4 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 308.

5 - صحيح البخاري، كتاب الجمعة، رقم الحديث 900. صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنه، وأنها لا تخرج مطيبة، حديث رقم: 442.

2 - حاجات النساء في البيئة الأوروبية إلى أن يكون لهن حقهن من الزاد الروحي والتربوي، وأن يشاركن في دور فاعل في المجتمع المسلم، الأمر الذي لا يتحقق من مكان كما يكون في المساجد. وشهر رمضان موسم عظيم لتحقيق ذلك. ومن القضايا التي اهتم بها -المجلس الأوروبي- لحفظ الدين هي **تحري الحلال في الطعام والشراب**، لأنه عنصر من العناصر المهمة في الحفاظ على الشخصية المسلمة، حتى يظل وصف الإسلام منطبقاً عليها، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله، فلا تخفروا الله في ذمته"¹.

فمن الأشياء الجميلة بين صفوف المسلمين بأوروبا هو حرصهم على تحري الحلال في طعامهم، وربما يكون الواحد منهم مقصراً في الالتزام بالصلاة، ولكنه لا يتجرأ على تجاوز الحرام في طعامه، كما أن أولياء التلاميذ المسلمين تجدهم يحرصون على ألا يتناول أبناءهم في المطاعم المدرسية وغيرها طعاماً حراماً، وإن من فوائد هذا الحرص أنه يساهم في تنشئة الأبناء على احترام خصوصياتهم، ومخالفة غيرهم فيما تجب فيه المخالفة، وهذا من أهم عناصر تحصين أبناء الجالية في ظل المجتمعات الأوروبية للتمسك بخصوصياتهم في ظل مجتمع تعددي.

ولقد كان من نتائج هذا الحرص على الحلال إنشاء سوق الأطعمة الحلال في أوروبا، يؤكد الوجود الإسلامي والاعتزاز بالهوية الإسلامية، وينبغي للجالية أن تستثمر قوتها الاستهلاكية المهمة للدفاع عن حقها في تأمين الطعام الحلال، فيمكن أن تملي شروطها على المسالخ والشركات المصنعة للأطعمة. يقول الخطاب: "سمع القرينان² قيل لمالك: إن اليهودي يذبح لنفسه فيطعمك من ذبيحته فإذا ذبحت أنت لنفسك لم يأكل منها ويقول إن أردت أن أكل فهات حتى أذبحه أنا، أفترى أن يمكنه منها؟ قال: لا والله ما أرى ذلك. ابن رشد: هذا كما قال لأن الله إنما أباح لنا أكل ما ذبحوا لأنفسهم، فأما أن نوليهم ذبح شيء فملكه من أجل أنهم لا يأكلون ذبائحنا فإن هذا لا ينبغي لمسلم أن يفعله لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه. وكذلك لو كانت الشاة بين مسلم ونصراني لم ينبغ للمسلم أن يأكل من ذبحها. سمعه ابن القاسم"³.

إن تعريف المسلمين لحقيقة الحلال في الطعام وما يقوم عليه من المبادئ، يسهل على هذه المجتمعات تقبل مطالب المسلمين في هذا المجال، ويجنبها الخضوع إلى الضغوط التي تمارسها جمعيات الرفق بالحيوان، لتضييق على المسلمين في التمتع بحقوقهم في الطعام الحلال، خصوصاً وأن المبادئ الإسلامية في الذكاة مبادئ تراعي إراحة الحيوان، وتجنبيه كل أسباب الإرهاق، أو التعذيب. وبذلك يكون الطعام مدخلاً مهماً في الترويج للثقافة الإسلامية (طريقة التذكية ورعاية بالحيوان) ومعاييرها في صناعة الغذاء الصحي الذي أصبح هاجساً قوياً لدى العديد من الأوروبيين الذين يضيّقون يوماً بعد يوم بهذا التلاعب الشديد في تصنيع المواد الغذائية التي تقدم لهم، ولعل هذا الجانب من جوانب الإسهام للمسلمين في أوروبا، وقد قام عدد من الأطباء البيطريين البريطانيين من غير المسلمين، بدراسة مقارنة بين الذبح الإسلامي وغيره وأيهما أرفق وأرحم

1 - صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة، يستقبل بأطراف رجله، حديث رقم: 391.

2 - القرينان في اصطلاح المالكية: أشهب وابن نافع. شرح مختصر الخليل للخرشي، 4/188.

3 - مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، 317/4.

بالحيوان وأقل تعذيباً له، فانتهوا إلى أن الذبح الإسلامي الأرفق والأقل تعذيباً، ولولا شيوع ووجود الذبح الإسلامي في الغرب والحديث عنه ما فتح على الإسلام هذا الباب"¹.

وهذا ما دفع المجلس الأوروبي إلى أن يصدر العديد من الفتاوى والقرارات في حماية الحياة الدينية للجمالية المسلمة، فكل ما يدعم هذا المقصد، ويرص صف المسلمين حيثما وجدوا -ولا سيما في غياب حكم إسلامي- ويحملهم حملاً على التلاقي من خلال ربط حاجياتهم الأساسية بعضها ببعض على نحو يغدو معه تلاقيهم واجتماعهم ضرورة حياتية، لا مناص منها، بدل فتح أبواب الخلاص الفردي والانفتاح الفردي على الآخر المخالف في الدين والأقوى حضارياً والارتباط الحياتي به، فإن كل ما يحقق ذلك يغدو ضرورة شرعية، ومن قبيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

- المطلب الثالث: مقصد حفظ النفس:

أكد المجلس الأوروبي في اجتهاداته على حفظ النفس، لأن النفوس محترمة في نظر الشريعة، وهي المعبر عنها بمعصومة الدم بالإسلام أو بالجزية أو بالأمان، يقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ البقرة: 178، وقوله عز وجل: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: 179، يقول الطاهر بن عاشور عن الآية: "وقوله (في القصاص حياة) من جوامع الكلم فاق ما كان سائراً مسرى المثل عند العرب وهو قولهم (القتل أنفى للقتل) وقد بينه السكاكي في مفتاح العلوم وذيله من جاء بعده من علماء المعاني، ونزيد عليهم: أن لفظ القصاص قد دل على إبطال التكايل بالدماء وعلى إبطال قتل واحد من قبيلة القاتل إذا لم يظفروا بالقاتل وهذا لا تنفيده كلمتهم الجامعة"²، وعن أنس أن أخت الربيع أم حارثة جرحت إنساناً فاختصموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال عليه السلام: "القصاص القصاص"³، فالحكم وجوب القصاص، وعلمته قتل العمد العدوان، أو الجرح، وحكمته حفظ النفوس. فحفظ النفوس معناه حفظ الأرواح عن التلف أفراداً وعموماً، وهذه النصوص المذكورة آنفاً وغيرها، تعظم من شأن النفس التي أودع الله تعالى فيها الروح واستخلفها في الأرض لإعمارها والإصلاح فيها.

فعظم هذا المقصد يجعلنا نستشف من فتاوى المجلس وقراراته العناية الفائقة بحفظ النفوس من الهلاك وجوداً وعدماً، ويبرز ذلك واضحاً في التعامل مع نوازل المسلمين بأوروبا، وما يعترضهم فيها من مفسدات، إذا اقتضت الأحكام على ظاهرها دون السريان في أعماقها والكشف عن حقائقها ومآلاتها.

بعد تتبع لاختيارات المجلس الأوروبي في مراعاته لمقصد حفظ النفس وقفت على بعض المسائل أهمها:

1- نقل الأعضاء⁴:

أجاز المجلس الأوروبي نقل العضو من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، بشروط محددة، يمكن أن نستنبط منها الجانب المقاصدي والنظري الذي سار عليه المجلس في قراره، إذ يقول "هو استفادة دعت ضرورة المستفيد لاستبقاء أصل الحياة أو المحافظة على وظيفة أساسية من وظائف الجسم كالبصر ونحوه، على أن يكون المستفيد يتمتع بحياة محترمة شرعاً".

1 - حنفي، خالد محمد، مسالك الكشف عن المآلات، مجلة المجلس للإفتاء والبحوث، العدد 29، ص 66.

2 - التحرير والتنوير، 145/2.

3 - صحيح مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الأسنان، وما في معناها، حديث رقم: 1675.

4 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 55-58.

جعل المجلس الاستفادة مبنية على وجود حال الضرورة، وهذه الضرورة تتعلق بحياة الإنسان الذي سيتبرع له. والتبرع بالعضو أهم المقاصد الأساسية لحفظ أصل الحياة والمحافظة على وظيفة أساسية من وظائف الجسم كالبصر والسمع ونحو ذلك، وهذا يندرج في مرتبة الضروري الذي قصد إلى حفظه شرعاً، بل هو جزء من حفظ النفوس؛ لأن الجسم إذا فقد بعض أعضائه وحواسه لا يمكنه أن يؤدي وظائفه في حياته كاملة.

راعى المجلس في ذكر حالة نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم آخر قسم العضو المنقول إلى ما تتوقف عليه الحياة وما لا تتوقف عليه الحياة.

نستنتج أن أساس التقسيم هو حفظ حياة الإنسان مما يدل على أن حفظ حياة النفس من الهلاك هو المعبر، وهذا عين المقاصد، وأن جواز نقل العضو هنا مشروط بكون النفع المتوقع راجحاً على الضرر الممكن حصوله، فالحكم مبني على الترجيح بين المنافع والمضار، والشرعية جاءت بما يحقق المنافع ويكثرها، وبما يدفع المضار ويقللها. وما ورد في القرار: "يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر، ويراعي في ذلك كون البازل كامل الأهلية، وتحقق الشرعية المعبرة".

اشتراط المجلس كمال الأهلية في المتبرع وتحقق الشرعية المعبرة، فليس كل من يريد التبرع يطلب منه ذلك، فقد يبدو ظاهراً أن المتبرعين من أصحاب الوعي والإدراك والرضا التام والاختيار، وهو في الأصل لا يتصف بالأهلية كالجنون والصغير. جاء في القرار: "يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان إلى إنسان آخر"، هذا الأمر مبني على حفظ النفوس من جهة العدم، فإذا كان التبرع بالعضو يؤدي إلى وفاة المتبرع حرم ذلك وإن كان قصد إنقاذ حياة المريض؛ لأن حياة المتبرع له (المريض) ليست بأولى من المتبرع (البازل)، وقد تقرر في الشرعية أن الضرر لا يزال بالضرر.

وهذا المقصد له صلة بمقصد المساواة بين المتماثلات، فالشرعية لا تفرق بين المتماثلات، كما أنها لا تساوي بين المختلفات، وبذلك تكون النفوس متساوية في الحرمة، وهذا من العدل الذي قصد الشارع إلى تحقيقه بين الناس. كما يظهر حرص الشرع على حفظ النفوس من التلف والهلاك ولو في طرف من الجسم، وعلى هذا حث المجلس في إحدى قراراته: "يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها"، يؤكد هذا المعنى التفريق في حكم نقل عضو تتوقف سلامته على وظيفة أساسية فيه من الحي مقارنة بالنقل من الميت؛ لأنه قد فارق الحياة، وبالتالي ليس بحاجة إلى هذه الأعضاء.

أذن المجلس بجواز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك، بشرط أن يأذن الميت قبل موته أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي أمر المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية أو لا ورثة له"، يقرر هذا الشرط حرمة التصرف في جسد الميت بدون إذنه أو ورثته أو ولي أمر المسلمين؛ لأن كرامة الإنسان منصوص عليها في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ الإسراء: 70، وقول النبي عليه الصلاة والسلام في حق حرمة الميت: "كسر عظم ميتاً ككسره حياً"¹، وهذا تكريم يشمل الإنسان في الحياة وبعد الموت.

1 - سنن أبي داود، كتاب الجنائز، باب في الحفار يجد العظم، هل يتنكب ذلك المكان؟ رقم الحديث 3207.

منع المجلس بيع أعضاء الإنسان، إذ جاء في قراره: "وينبغي ملاحظة أن الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها، مشروط بأن لا يتم ذلك بوساطة بيع العضو، إذ لا يجوز إخضاع الإنسان للبيع بحال".

هذا النص فيه تحريم بيع الأعضاء مطلقاً، لحفظ كرامة الإنسان وصيانتها من الامتهان، بل الإنسان ما دام حراً لا يصح امتلاكه بالبيع، ومتى عرض الإنسان للبيع فهو رق مملوك، والشرعية من مقاصدها تحرير العبيد، ومن باب أولى أن تسترقي أحداً ولو ميتاً.

يستلزم هذا الشرط عدم ملك الإنسان لجسده، "إلا ملك انتفاع لا ملك منفعة، والفرق بين الانتفاع والمنفعة أن مالك الانتفاع لا يجوز له أن يتصرف بإحارة ولا بهبة ولا إعارة، أما مالك المنفعة فيجوز له التصرف بهذه الثلاثة، أما البيع فلا يجوز لأي منهما"¹.

وعليه فالقرارات الصادرة من قبل المجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء المتعلقة بنقل الأعضاء وزرعها كانت معقولة المعنى تستند إلى المصالح التي هي حفظ النفس البشرية من الهلاك أو الضرر.

2- مرض كورونا (كوفيد 19):

يدخل في حفظ النفس مقاومة الأمراض السارية، وقد منع عمر بن الخطاب الجيش من دخول الشام لأجل طاعون عمواس².

وفي حالة الأوبئة نتحدث عن مجموعة من القيم، منها: حفظ الحياة والصحة، والحرية الفردية ومسوغات تقييدها، والمسؤولية الأخلاقية تجاه النفس والآخرين.

في أخلاقيات الصحة العامة في زمن الأوبئة نحن أمام موازنة بين منهجين: منهج يعطي الأولوية لاحترام حقوق الأفراد وعدم تقييد حريتهم إلا بالقدر الضروري فقط، ومنهج يعطي الأولوية القصى لمصلحة الجماعة ولحفظ الصحة العامة، ولكن الرأي الذي ينسجم مع الفقه الإسلامي وقواعد المصالح هو أن مصلحة الجماعة مقدمة هنا، خصوصاً أننا نتحدث عن إجراءات استثنائية ومقيدة بظرف محدد تنزل بزواله.

وقد اختار المجلس الأوروبي المسلك الثاني وهو حفظ حياة الناس عامة من خطر الوباء³، واعتبرت ذلك من جملة القيم العليا التي جاء الدين بترسيخها، وقد بلغت عناية الدين بحماية النفس الإنسانية إلى حد أن القرآن الكريم قد أباح للمسلم في حال الإكراه أن يتلفظ بكلمة الكفر حفاظاً على نفسه من القتل فقال تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ وَلَيْسَ مِّنْ شَرِّ مَا كَفَرَ صَدْرًا بِعَلَانِيَتِهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ النحل: 106، قد أباح الله تعالى للمكفر التلفظ بالكفر لحفظ النفس، وهو ما أوجد أصلاً للموازنة بين كليتين: حفظ الدين وحفظ النفس، وإباحة تقديم حفظ النفس على حفظ الدين، ولا سيما أن حفظ الدين لا يقوم إلا بحفظ النفوس، وقد هلكت نفوس خلق كثيرين تاريخياً بسبب الطواغيت، فتعطلت المساجد والجمع والجماعات نفسها فضاعت القيمتان معاً!

1 - صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص 415.

2 - مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص 303.

3 - أنظر فتوى (13/30) (الخروج من المنزل في مناطق الحجر) /www.e-cfr.org/blog/2020/04/01/البيان-الختامي-للدورة-الطارئة-الثلاث/.

وهناك العديد من نصوص العلماء توثق لنا تعطيل الصلوات في المساجد، بسبب الكوارث والأوبئة، يقول الذهبي: "كان القحط العظيم بالأندلس والوباء: ومات الخلق بإشيبيلية، بحيث إن المساجد بقيت مغلقة ما لها من يصلي بها. ويسمى عام الجوع الكبير"¹. وقال المقرئ عن طاعون سنة 749 بمصر: "وبطلت الأفراح والأعراس من بين الناس فلم يعرف أن أحدا عمل فرحا في مدة الوباء ولا سمع صوت غناء. وتعطل الأذان من عدة مواضع، وبقي في الموضع المشهور بأذان واحد، وغلقت أكثر المساجد والزوايا"². وقال ابن حجر: "وفي أوائل هذه السنة (827م) وقع بمكة وباء عظيم بحيث مات في كل يوم أربعون نفسا، وحصر من ماتوا في ربيع الأول كانوا ألفا وسبعمائة، ويقال عن غمام المقام لم يصل معه في تلك الأيام إلا اثنان، وبقيّة الأئمة بطلوا لعدم من يصلي معهم"³.

وقاس المجلس الصلاة في البيوت بإباحة الشرع للمريض والمسافر الفطر في رمضان حفاظا على النفس من المشقة الشديدة أو الضرر، فقال تعالى: ﴿بِمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ البقرة: 184، رغم ما في تلك الصور من ترك للعزيمة والأكمل، ولذلك فإنه يصح من باب أولى تعليق الصلوات في المساجد حفاظا على الأرواح والأنفس من نقل عدوى فيروس كورونا إليها.

كما احتج المجلس بالأحاديث الداعية التي تحت على الفرار من الأوبئة والاحتراز من نقل العدوى بين الناس، بالإضافة إلى القواعد الشرعية المتفق عليها: كالضرر يزال، الضرورات تبيح المحظورات، المشقة تجلب التيسير.

وفي ظل جائحة كوفيد 19، طرحت مسألة بمن يبدأ الفريق الطبي في حال التزامهم، فرأى المجلس على الأطباء المسلمين الالتزام بالنظم واللوائح الطبية في المشافي التي يعملون بها، فإن وكل الأمر إليهم عليهم أن يحكموا المعايير الطبية والأخلاقية والإنسانية، ولا يجوز نزع الأجهزة عن مريض يعالج بها، لصالح مريض جاء بعده، أما إذا كان الطبيب حائرا بين مريضين بحيث لم يعد له مجال إلا لاختيار أحدهما، فيقدم الأسبق إلا إن كان ميؤوسا من شفائه، ومن يحتاج إلى الإسعاف الطبي العاجل على من تسمح حالته بالتأخر، ومن يرجى شفاؤه على من لا يرجى، وذلك بغلبة الظن والتقدير الطبي⁴.

حاول المجلس التوفيق في التخيير بين المرضى من خلال التفريق بين المفهومين: التداوي والاستحياء (إنقاذ حياة)، والفقهاء يفرقون بينهما بناء على تشخيص حالة الشخص، وبناء على تقدير نجاعة العلاج نفسه الذي هو مضمون وإن تفاوتت درجة الظن فيه، فمن أشرف على الهلاك يجب تقديم علاجه على من لا يزال في مراحل المرض المبكرة، والمعيار هنا هو الاستحياء ودرجة الحاجة، ولا فرق هنا بين شاب وعجوز، لأن النفوس متساوية في القيمة⁵، يقول الله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة: 32.

1 - الذهبي، أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 2019م)، الجزء التاسع، ص 665.

2 - المقرئ، أحمد بن علي، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد عبد القادر عطا، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1418هـ-1997م)، الجزء الرابع، ص 88.

3 - ابن حجر، أحمد، إنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق حسن حبشي، (القاهرة-مصر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية: لجنة إحياء التراث الإسلامية، 1379هـ-1969م)، الجزء الثالث، ص 326.

4 - أنظر فتوى (18/30) (الأولى بالتقدم في العلاج عند التزامهم)، الموقع السابق.

5 - ينظر: نظرية التقريب والتغليب، ص 359-360.

بذلك فالتخير بين المرضى في هذه الحالة يقوم على مصالح متعارضة تتم الموازنة بينها فتخضع لقواعد الموازنة، كما أننا نتحدث في أخلاقيات الطوارئ التي تتطلب سرعة في اتخاذ القرار بناء على معطيات علمية وليست اعتباطية. وقد خاض فقهاؤنا نقاشات أخلاقية شبيهة، من الأمثلة على ذلك: لو شبت النار في سفينة مثلاً فكيف يتصرف ركابها؟ والمعيار هنا هو ما يغلب على ظنهم أن فيه السلامة: سواء أكان البقاء فيها أم تركها والقفز منها إلى الماء. ولكن ماذا لو استوى الأمران؟ يذهب الشافعي وأحمد إلى التخير، فيختار الركاب ما شأؤوا من الأمرين، أما الأوزاعي فقال: هما موتتان فاختر أيسرهما لك، وذهب المالكية إلى وجوب الانتقال من سبب الموت الذي حل إلى سبب آخر إن رجا به حياة أو طول حياة، ولو حصل له معه ما هو أشد من الموت، لأن حفظ النفوس واجب بقدر الإمكان¹.

قال الدسوقي: " (و) جاز (انتقال من) سبب (موت لآخر) كحرقهم سفينة إن استمر فيها هلك، وإن طرح نفسه في البحر هلك (ووجب) الانتقال (إن رجا) به (حياة أو طولها) ، ولو حصل له معها، ما هو أشد من الموت لأن حفظ النفوس واجب ما أمكن وشبه في الوجوب"².

وقال الزركشي: "إذا ألقى في السفينة نار، واستوى الأمران في الهلاك، أي المقام في النار وإلقاء النفس في الماء، فهل يجوز إلقاء أو يلزم المقام؟ وجهان: أصحهما الأول"³.

وقال ابن رجب: "إذا ألقى في السفينة نار واستوى الأمران في الهلاك أعني المقام في النار وإلقاء النفوس في الماء فهل يجوز إلقاء النفوس في الماء أو يلزم المقام على روايتين، والمنقول عن أحمد في رواية مهنا أنه قال: أكره طرح نفوسهم في البحر. وقال في رواية أبي داود: يصنع كيف شاء، قيل له: هو في اللج لا يطمع في النجاة، قال: لا أدري فتوقف ورجح ابن عقيل وغيره وجوب المقام مع تيقن الهلاك فيها لئلا يكون قاتلاً لنفسه بخلاف ما إذا لم يتيقنوا ذلك لاحتمال النجاة بالإلقاء"⁴.

لقد استحضرت فتوى المجلس الأوروبي البعد التنظيمي، لذلك بدأت بإرشاد الطبيب إلى اتباع التعليمات واللوائح المتبعة في المستشفى التي يعمل فيها. فإن لم توجد لوائح أحال المجلس الطبيب إلى مبادئ طبية وإنسانية عامة، دون أن يعي بأنه ليس ثمة مبادئ متفق عليها في هذا الشأن، وأننا أمام حالة تتعارض فيها جملة من المبادئ وأن المبادئ دوماً كلية، أما تطبيقاتها فتخضع لاجتهادات وتقويمات مختلفة بحسب تعقيدات الواقع والمساحة المتاحة لاجتهاد، الذي يقوم بتنزيل تلك المبادئ على الحالات.

واحترازاً من الوقوع في مسألة التخير إلى المفاضلة بغير حق، ينبغي أن تكون معيارية وليست إجرائية أو تنظيمية، فجانبتها الأخلاقي لا يتصل فقط بتحديد من هو الأحق، بل يتصل بضمان تنفيذ المعايير والتوجيهات بشكل أخلاقي وعادل، لتجنب اتخاذ قرارات وتفضيلات فردية (من الطبيب) أو إدارية (من المستشفى)، أي يجب أن يناط القرار بجهة أخرى غير الطبيب وإدارة المستشفى، وبتوجيهات سلطة أعلى، ما دمنا نتحدث عن صيانة الأرواح.

1 - الموسوعة الفقهية الكويتية، 2/125.

2 - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 2/183-184.

3 - المنشور في القواعد، 1/213.

4 - القواعد الفقهية، ص 301-302.

ولو عدنا إلى أصل جواب المجلس وهو (اتباع اللوائح)، لا نجد - حتى الآن - قواعد ومبادئ متفقاً عليها في هذه الحالة بحيث يجري الامتثال لها في المستشفيات، فنحن نتحدث عن حالة طارئة شكلت معضلة من أعقد المعضلات الأخلاقية اليوم، سواء لجهة تطور التقنيات الحديثة أم لجهة تقدم النقاشات الأخلاقية وخطابات حقوق الإنسان، إذ إنها تردنا إلى خيارات تبدو بدائية وتنتمي إلى إمكانات الأزمنة ما قبل الحديثة.

وقد غاب عن المجلس الأوروبي في فتاواه القيم الحاكمة لهذا الموضوع وطرق المفاضلة بينها، وتقدم التعليقات اللازمة أخلاقياً وفقهياً، وهذا الإطار ضروري لتقويم الحالات التطبيقية بحيث يتم تنزيله عليها وبناء التعليقات اللازمة، التي تجعل منه أخلاقياً أو غير أخلاقياً، وعدم الاكتفاء بالعبارات العامة والمبهمة مثل (يجب ولا يجوز)، لأن هؤلاء المفتين ليسوا شارعين، وليست أقوالهم بذاتها سلطة معيارية، بل حججهم وتعليقاتهم هي التي تكتسب صفة الحجية والمعيارية أو لا تكتسبها¹.

- المطلب الرابع: حفظ أعراض المسلمين من التفكك والانحلال:

جعل الإسلام حفظ النسل تعميراً للأرض وتواصلاً للأجيال، يقول الله تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ هود: 61، يقول الطاهر بن عاشور: "والاستعمار: الإعمار، أي جعلكم عامرينها، فالسين والتاء للمبالغة كالتي في استبقى واستفاق. ومعنى الإعمار أنهم جعلوا الأرض عامرة بالبناء والغرس والزرع لأن ذلك يعد تعميراً للأرض حتى سمي الحرث عمارة لأن المقصود منه عمر الأرض"²، ولقد فطر الله تعالى البشر على الرغبة في التناسل لكونها الوسيلة الطبيعية للإنجاب المشروع، وليست غاية في ذاتها، وتحقيقاً لهذا المقصد قصر الإسلام الزواج المشروع على ما يكون بين ذكر وأنثى، وحرم كل صور اللقاء خارج الزواج المشروع، كما حرم العلاقات الشاذة التي لا تؤدي إلى الإنجاب، ومنعها المنع الدائم لمضادتها مقصد الشارع.

ومن هنا حرص المجلس الأوروبي في اجتهاده أن يركز على تسهيل الزواج والحث عليه كوسيلة وحيدة للإنجاب، والتشديد على أي علاقات مشبوهة خارج النطاق الشرعي، والحث على الإنجاب في نطاقه المعقول، حيث يعزف عنه البعض تأثراً بواقع الأسرة بأوروبا، والتشديد في تحريم الإجهاض، ووسائل المنع التام للحمل.

وامتثالاً للشرع ومقاصده عمل المجلس على حفظ أعراض المسلمين من كل اختراق أو تغريب متمثل في التوصيات التي أصدرتها لجنة مركز المرأة بالأمم المتحدة التي انعقدت في نيويورك بتاريخ 28 فبراير - 11 مارس 2005:

1 - إتاحة خدمات الصحة الإنجابية والجنسية لكل الأفراد وكل الأعمار بما في ذلك الأطفال، وتشمل:

(أ) تدريس مادة الجنس الآمن Safe Sex في المدارس الابتدائية ضمن برامج التربية الجنسية Sex Education التي تطالب بها الوثائق الدولية الخاصة بالمرأة والطفل (مثل وثيقتي بكين والسكان) بالإضافة إلى إدراج هذه المادة ضمن البرامج الإعلامية الموجهة للطفل، وذلك لتعليم الأطفال الممارسين للجنس كيفية التوقي من حدوث الحمل، وكيفية الوقاية من انتقال عدوى مرض الأيدز.

(ب) توزيع وسائل منع الحمل على الأطفال في المدارس.

1 - ينظر مقال: كورونا ومشكلة الفتوى بشأن الأحق بالعلاج عند التزاحم، معتر الخطيب، بتصرف، الموقع الإلكتروني:

www.aljazeera.net/opinions/2020/4/8/كورونا-ومشكلة-الفتوى-بشأن-الأحق

2 - التحرير والتنوير، 12/ 108.

ج) المطالبة بإباحة الإجهاض (وتسميته بالإجهاض الآمن) لكل الأفراد كوسيلة للتخلص من الحمل غير المرغوب فيه.

2 - مساواة الجندر Gender Equality وذلك بهدف إلغاء الفوارق - حتى البيولوجية منها - بين الجنسين بدعوى ضمان حصول المرأة على حقوقها¹.

ناقش المجلس هذه التوصيات² ودعا لتحسين أوضاع المرأة وتغييرها نحو الأفضل من خلال الرعاية الصحية ومحو الأمية ومشاركتها في الحياة العامة، فلا تزال هناك حاجة ماسة لمضاعفة الجهود لرفع المعاناة عن النساء والأطفال وحل المشكلات الناتجة عن ظاهرة تفكك الأسرة، وارتفاع نسبة الطلاق، وضعف الإقبال على الزواج والاستعاضة عنه بالعلاقات الأخرى، وما تؤدي إليه من تفشي ظاهرة المواليد غير الشرعيين، وتشرد الأطفال وحرمانهم من الرعاية وانحرفهم خلقيا فضلا عن استغلالهم في تجارة المخدرات والدعارة، ناهيك عن الاستغلال السيئ لجسد المرأة في الدعاية والإعلام، إلى جانب تفاقم الانحلال الخلقي، وما يترتب عليه من ممارسات جنسية خارج نطاق الزواج والممارسات الشاذة التي تنتشر في سن المراهقة فينجم عنها أمراض نفسية وجنسية خطيرة كالإيدز، أضف إلى ذلك تزايد ظاهرة حمل المراهقات، وتفشي الإجهاض، وفرار الفتيات من التعليم. وذهب بعض الغربيين أن الإجهاض ظلم للزوج والأبناء وبالتالي للأسرة، وذلك باعتباره حقا فرديا للمرأة، جعل الأطفال من الناحية العملية ممتلكات شخصية للمرأة وضعف المسؤولية الأسرية والاجتماعية تجاه الأطفال ولهذا السبب أصبحتا متساويتان تماما في النظرة النفعية السائدة في مجالي الاقتصاد والتجارة³.

فالإسلام يعتبر أن الأسرة هي البنية أو الوحدة الاجتماعية الأساسية، وأن الزواج هو الطريق الوحيد لتكوين الأسرة يقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ الروم: 22، وقوله عليه الصلاة والسلام: "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج"⁴، فالزواج هو الوسيلة الوحيدة المقبولة لتلبية الاحتياجات الجنسية للشباب، وتوقي الحمل خارج إطار الزواج الشرعي والوقاية من الأمراض المنقولة جنسيا. كما أن العلاقة الجنسية في الإسلام تعتبر عبادة يؤجر عليها الزوجان إذا احتسبا، لقوله عليه السلام: "وفي بضع أحدكم صدقة"⁵، يقول النووي: "وفي هذا دليل على أن المباحات تصير طاعات بالنيات الصادقات فالجماع يكون عبادة إذا نوى به قضاء حق الزوجة ومعاشرتها بالمعروف الذي أمر الله تعالى به أو طلب ولد صالح أو إعفاف نفسه أو إعفاف الزوجة ومنعهما جميعا من النظر إلى حرام أو الفكر فيه أو الهم به أو غير ذلك من المقاصد الصالحة"⁶.

فقد ألغى الشرع كل علاقة جنسية خارج إطار الزواج الشرعي واعتبرها مرفوضة في الإسلام، يقول الله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ النور: 3، يقول القرطبي: "أن يكون مقصد الآية تشجيع الزنى وتبشيع أمره، وأنه محرم على المؤمنين. واتصال هذا المعنى بما قبل حسن بليغ. ويريد بقوله «لا ينكح» أي: لا

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 138 .

2 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 138-140.

3 - إيزابيث فوكس، حرية السلوك الجنسي وتأثيره على العائلة، ص 236. الحركة النسوية، نرجس رودكر، ص 355 .

4 - صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم "من استطاع الباءة فليتزوج"، حديث رقم: 5065. صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تافت نفسه إليه، ووجد مؤنه، واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، حديث رقم: 1400 .

5 - سبق تخريجه.

6 - صحيح مسلم بشرح النووي، 92/7.

يطأ؛ فيكون النكاح بمعنى الجماع. وردد القصة مبالغة وأخذنا من كلا الطرفين، ثم زاد تقسيم المشتركة والمشارك من حيث إن الشرك أعم في المعاصي من الزنى؛ فالمعنى: الزاني لا يطأ في وقت زناه إلا زانية من المسلمين، أو من هي أخس منها من المشاركات¹، بهذا يضع الإسلام للتربية الجنسية قواعد وأهدافا ترعى الجانب الصحي إلى جانب ترسيخ مفهوم الأسرة، والتأكيد على أن الزواج هو الطريق الوحيد لتصريف هذه الطاقة الجنسية، ويضع لهذه التربية برامج تتناسب مع الأعمار والتطور البيولوجي الطبيعي لكلا الجنسين في إطار من الحشمة والتوجيه الصالح العفيف. ولا يجوز الإسلام بحال من الأحوال أن تشتمل التربية الجنسية على أي صورة من الممارسات التطبيقية، مهما كان نوعها، ويربي الشباب ويوجههم إلى الاستغفار والإقبال على العبادة عندما لا تتاح لهم فرصة الزواج. ومن هنا لا يرى المجلس الأوروبي أي مسوغ لتوزيع وسائل منع الحمل على الأطفال في المدارس، بل يعتبر هذا الفعل وسيلة للإفساد وإشاعة المنكر.

كما أن المجلس لا يقر ما يسمى بالإجهاض الآمن الذي يعني إباحة الإجهاض لكل فرد من الأفراد كوسيلة للتخلص من الحمل غير المرغوب فيه، فالإجهاض في حكم الإسلام له أحكام شرعية لا يجوز أن يباح بدون قيد أو شرط. وكذا دعا المجلس الأوروبي الأمم المتحدة والمؤسسات الدولية المهتمة بشؤون المرأة والطفل أن لا تتدخل في الخصوصيات الثقافية والدينية للشعوب، وما يترتب عليها من أمور تتعلق بالسلوك الشخصي، وأن تترك ذلك لاختيار هذه الشعوب بما يتناسب مع تعاليم دينها وثقافتها وهويتها الذاتية.

ومن الفتاوى التي تبرز حرص المجلس الأوروبي على حفظ النسل، وعدم اختلاط الأنساب ببعضها ما يلي:

1 - تأجير الرحم².

ذهب المجلس إلى تحريم تأجير المرأة رحمها لكي تحمل جنينا، بل لا يجوز ذلك ولو بدون مقابل، لأن في هذا استدخال نطفة من رجل أجنبي عنها. وفيه خلط في النسب، لأنها بولادته تصير أما له لقوله تعالى: ﴿مَا هُنَّ امّهَاتُهُمْ وَإِنْ امهَاتُهُمْ إِلَّا أَلِفٌ وَلَدَتْهُنَّ﴾ المجادلة:2، مع أن ذلك الجنين ليس من بيضتها الملقحة من زوجها، ولا يقاس هذا على إرضاع المرأة ولد غيرها، فإن ذلك عبارة عن تغذية خارجية للرضيع وليس فيه احتواء له بين أحشائها، فضلا عن أن الإرضاع وردت نصوص بمشروعيته في الكتاب والسنة.

وأن القياس بين الرضاع واستئجار الرحم هو قياس مع الفارق، وذلك لأن عقد الرضاعة عقد إجارة شرعي، بنص الكتاب، قال تعالى: ﴿إِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَكَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ الطلاق:6. أما استئجار الرحم لأجل الحمل، فهو عقد إجارة غير شرعي، والإجارة على المحرم محرمة.

وإن اللبن بطبعه معد للخروج، فهو إفراز من إفرازات الجسم، وهو فضلة طاهرة، خلقت في الجسم ليقذفها إلى الخارج، فينتفع به الغير، أو ليتخلص منه الجسم، أما الرحم فهو جزء خلق ثابتا في الجسم، ويؤدي وظيفة الحمل فيه، والحمل هذا

1 - القرطبي، محمد، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، 116/15.

2 -القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص263.

يؤثر تأثيرا بالغا في الأم؛ إذ يؤدي إلى تغيرات نفسية وجسدية أثناء الحمل، وبعد الوضع، ويختلف هذا كثيرا عما يحدث في عملية الإرضاع.

ثم إن مشاعر الأم البديلة تتغير بالحمل والولادة، تشعر بأنها أم ذلك المولود، ولا تستطيع التفريط فيه، لقيام الروابط النفسية العميقة بينهما، وقد يؤدي بها الأمر إلى أن تضحي بنفسها من أجل وليدها، ولا يحدث مثل هذا في عملية الرضاعة بالنسبة إلى المرضعة.

ثم إن الحمل والوضع قد يؤدي إلى هلاك الأم، فإن هلكت بسبب ذلك فإنها تعد شهيدة في ميزان الإسلام. فقياس الرحم على الإرضاع قياس مع الفارق، وهذا ما أفق به أيضا مجمع الفقه الإسلامي¹. ثم أوصت الفتوى السائل أن يبحث عن الرزق الحلال، وأن يستحضر قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ﴾ التوبة: 28.

وربما كان من الأفضل للمجلس أن يتناول الفتوى من الجانب الأخلاقي أيضا، باعتبار أن تأجير الأرحام بدعة من بدع الحضارة الغربية، وهي حضارة مادية لا تقيم للأخلاق وزنا؛ إذ يؤدي إلى اختلاط الأنساب، إذا كانت المستأجرة متزوجة، وإن لم تكن متزوجة، فلن تسلم من الاتهام وسوء الظن بها. وإن فتح هذا الباب قد يؤدي إلى انتشاره وشيوعه، وأن تسلكه كل من أرادت أن تحافظ على صحتها ورشاقتها بدنها، فيتحول الإنجاب بهذه الطريقة إلى متاجرة، فرحم المرأة ليس من الأشياء التي تقبل البذل والإباحة بأي صورت كانت، سوى الصورة الشرعية التي شرعها الله تعالى وهي النكاح، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُفْرُوجُهُمْ خَبِطُونَ﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ؛ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦٨﴾ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ بَاءً وَثِيكَةً هُمْ الْعَادُونَ ﴿٦٩﴾ المؤمنون: 5-6-7.

2- زراعة الأعضاء التناسلية²:

يؤكد - المجلس الأوروبي - قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة 57 (6/8)، بشأن زراعة الأعضاء التناسلية، ونصه: أولا: زراعة الغدد التناسلية: بما أن الخصية والمبيض يستمران في حمل وإفراز الصفات الوراثية (الشفرة الوراثية) للمنقول منه حتى بعد زرعهما في متلق جديد، فإن زرعهما محرم شرعا.

ثانيا: زرع أعضاء الجهاز التناسلي: زرع بعض أعضاء الجهاز التناسلي التي لا تنقل الصفات الوراثية - ما عدا العورات المغلظة- جائز لضرورة مشروعة وفق الضوابط والمعايير الشرعية المبينة في القرار رقم 26 (4/1) لهذا المجمع³.

اشتراط المجلس الأوروبي في التبرع بالأعضاء التناسلية ألا يكون له تأثير في النسب والمورثات حيث جاء في قراره: "ومنه ما له تأثير على الأنساب والمورثات"، فمعلوم أن حفظ النسب مقصود شرعا، وهو أحد الكليات الخمس التي جاءت كل الشرائع بحفظها.

وعليه ذهب المجلس الأوروبي إلى تحريم زرع الغدد التناسلية في حال استمرار الخصية والمبيض في حمل إفراز الصفات الوراثية، لأنها تحمل صفات شخص الواهب، فإذا ألحقنا المولود للموهوب له، سيحصل اختلاط الأنساب، حفظا للنسب

1 - قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، قرار رقم (16)، (4/3)، أطفال أنابيب.

2 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 56.

3 - السالوس، علي أحمد، موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي، (الدوحة - قطر: دار الثقافة، الطبعة السابعة)، ص 680.

من جهة الوجود، وإباحة زرع الأعضاء التناسلية التي لا تنقل الصفات الوراثية، فانتساب الإنسان إلى أصله الشرعي ونقاء الأنساب وصيانتها من الاختلاط مقصد عظيم في الشريعة.

– المطلب الخامس: مقصد التوطين:

يرى المجلس الأوروبي بأن وجود المسلمين بأوروبا يجب التخطيط له باعتباره وجودا مستمرا ومتناميا، لا باعتباره وجودا طارئا، أو إقامة مؤقتة، أملت الظروف الاقتصادية والسياسية¹، فغدا واقعا حيا مستقرا يضرب بجذوره في أجزاء من أوروبا، إذ بات يمثل ثقلا ثقافيا بشريا وحضاريا يستأثر باهتمام المخططين والاستراتيجيين على مستوى قادة الرأي والمسؤولين في المجتمعات الأوروبية.

وبذلك طرأ تحول ملموس في واقع المسلمين بأوروبا اتجه نحو إقامة المؤسسات التي جاءت غالبا جامعة في اهتماماتها وميادين عملها، كما تبلورت شيئا فشيئا بعض المؤسسات التخصصية، وظهر الاتجاه نحو إيجاد أطر مؤسسية للمسلمين في أوروبا، تتجاوز النطاق القطري، وقد برز هذا الاتجاه مع تعزز إرادة الاستقرار والتوجه نحو "توطين" الحضور الإسلامي بأوروبا، والنظرة الجديدة إلى هذا الحضور، باعتباره مستقرا ودائما، وليس عارضا ومؤقتا. والحقيقة أن هذا التحول كان في النظرة والإدراك، أما الواقع فكان يتجه بالفعل إلى الاستقرار مع نشوء الأجيال المتلاحقة من المسلمين في البلدان الأوروبية لم تعرف وجودا تاريخيا للمسلمين فيها.

وفي ظل العدد المتزايد من المسلمين أصبح يوجه حياته تحقيقا للاستقرار نحو بناء أسري بدل العزوبة، ويوجهها نحو أعمال دائمة، بتعاطي ضروب من التجارة وتأسيس المقاولات والشركات بدل أعمال الإجارة الظرفية، بل بدأ يوجهها نحو تملك العقارات والمنشآت بيوتا وأبنية وأراضين وحقوقا تجارية، وذلك مؤشر على الاتجاه القوي نحو الاستقرار بدل العبور والعرضية. وهذا الاستقرار نغى للمسلمين الشعور الجماعي، وهو شعور يدفع إلى تحقيقات عملية، تمثلت في تكاثر المؤسسات التي يلتقي فيها العدد الكبير منهم لممارسة حياتهم الجماعية، وتدارس مشاكلهم والبحث لها عن حلول فيها، وهو ما تجاوز تأسيس الأعداد الكبيرة من المساجد إلى تأسيس المراكز والنوادي والجمعيات والمدارس والمعاهد الجامعية وما هو شبيه بها، وكلها محاضن لحياة جماعية، بدأت تتجه إليها الجالية المسلمة على مستوى شعوري ثقافي، وعلى مستوى ممارسة فعلية. وهكذا بدأ المسلمون في دورة من الاندماج في المجتمع، بدل ما كان سائدا من مسلك التمايز منه والابتعاد عنه إلا بمقدار ما تحتمه الضرورة من قضاء حاجات آنية.

فرتبوا حياتهم على أن أوروبا هي موطنهم، وكثير منهم لا يعرفون لهم موطن غيرهم، ولذلك فإنهم قطعوا أشواط مهمة في الاندماج الاجتماعي، واتخذوا من أسباب الاستقرار جملة مقدرة: أعمالا ثابتة وملكيات متنوعة ومؤسسات اجتماعية وثقافية وسياسية، ومن مجموع ذلك أصبحوا يتصرفون على أنهم مواطنون مثل سائر المواطنين الأصليين.

إن استيطان المسلمين في أوروبا يدعو المفتي إلى التطور في نظره الإفتائي من الإفتاء الجزئي إلى الإفتاء الكلي، ومن الإفتاء الآني إلى الإفتاء للمستقبل، فنحن أمام مشروع مؤسسي وليس فرديا، في ظله تحقق الجالية المسلمة آمالها وتجاوز آلامها، وهذا الطرح يتلاءم مع الظرف الواقعي الذي يعرفه المجتمع الأوروبي، والذي يفرض على الجاليات المسلمة أن تسعى جادة

لتجاوز الخلافات والنعرات القومية والعصبيات الخائفة، والتكتل تحت آصرة جامعة مانعة ألا وهي لحمة الإسلام، وفي كنف الوحدة يستطيع المسلم أن يفعل ما لم يفعله من قبل؛ إذ للاجتماع خواص ومزايا ليست للافتراق.

وقد دعا المجلس الأوروبي المسلمين في أوروبا إلى أن لا يقيّدوا أنفسهم باصطلاحات فقهية تاريخية لم ترد في الوحي مثل "دار الإسلام" و"دار الكفر"¹، يقول عبد الوهاب خلاف في مناطق تقسيم الديار: "أساس العلاقة بين المسلمين ومخالفهم في الدين السلم، ما لم يطرأ ما يوجب الرحب من اعتداء على المسلمين أو مقاومة لدعوتهم بمنع الدعاة منبثها ووضع العقبات في سبيلها وفتنة من اهتدى إلى إجابتها... أما الأمة غير الإسلامية التي لم تبدأ المسلمين بعدوان، ولم تعترض لدعاة الإسلام وتركتهن أحراراً يعرضون دينهم على من يشاؤون، ويقيمون براهينهم بما يريدون، لا تقاوم داعياً ولا تفتن مدعوا... فهذه لا يحل قتالها ولا قطع علاقتها السلمية، والأمان بينهما وبين المسلمين ثابت، لا ببذل أو عقد، وإنما هو ثابت على أساس أن الأصل السلم ولم يطرأ ما يهدم هذا الأساس من عدوان على المسلمين أو على دعوتهم"². وقال أبو زهرة بعد مناقشته لآراء الفقهاء في تقسيم الدار: "ولا شك أن هذا الرأي (يقصد رأي الأحناف والزيدية، وهو أن كون السلطان والمنعة لغير المسلمين لا يجعل الدار دار حرب) هو الذي يتفق مع اعتبار أن الأصل في العلاقة هو السلم، لأنه لم يعتبر الدار دار حرب إلا إذا كان الإعتداء بالفعل بزوال أمان المسلمين أو بتوقع الإعتداء بالمتاخمة، إذ المتاخمة من غير عهد ملزم أو من غير ميثاق عدم اعتداء يجعل الحرب متوقعة في كل وقت. وإذا كان ذلك الرأي هو الذي يتلاقى مع النصوص الداعية للسلم، فإننا نعتقد أنه مستمد من روح القرآن ونصوصه"³. فعلى المسلمين أن ينطلقوا من المنظور القرآني: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَظِيمَةُ لِمُتَّفِينَ﴾ الأعراف: 128، فالأرض لله يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة لمن يتقون الله ولا يخشون أحداً سواه، ولا يخافون لومة لائم، إن الصور الحديثة لوجود المسلمين في أوروبا، لا يتأتى للمفتي استنباط أحكام نوازها انطلاقاً من اعتبار فقهي، يرى أنها دار كفر أو حرب للمقيم فيها أعداء أو أحكام خاصة، فالأمر ضروري لتجاوز هذا الاعتبار وتبين حدوده، بل والتعالي عليه بالانطلاق من اعتبارات أخرى تستمد مرجعيتها من روح الإسلام ومقاصده.

فمن واجب المسلمين أن يشاركوا في الحياة السياسية والاجتماعية بإيجابية انتصاراً لحقوقهم ودعوة لإخوتهم في العقيدة أينما كانوا، وتبليغاً لحقائق الإسلام، وتحقيقاً لعالميته، فكل منصب أو ولاية حصل عليها المسلمون بأنفسهم، أو أمكنهم التأثير على من فيها من غيرهم، تعتبر مكسباً لهم، من حيث تحسين أحوالهم، وتعديل النظم والقوانين التي تمس صميم وجودهم، بل حتى التي لا تنسجم مع فلسفة الإسلام الأخلاقية.

وعند تأمل فتاوى المجلس وقراراته في القضايا التي أباحها مما تتزاحم فيها المصالح والمفاسد، ترجع إلى تحصيل الغرض الأكبر، وهو إقامة كيان إسلامي في تلك البلاد، كيان قائم بذاته له قوة واستقلالية، وما تجويز المشاركة السياسية ونحوها إلا

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 149.

2 - خلاف، عبد الوهاب، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية، (مصر: دار الأنصار، 1397هـ-1977م)، ص 75-76.

3 - أبو زهرة، محمد، العلاقة في الإسلام، (مصر: دار الفكر العربي، 1415هـ-1995م)، ص 57.

من هذا القبيل¹. يقول القرضاوي: "أن يكون القول المرجح أليق بأهل زماننا وأرفق بالناس، وأقرب إلى يسر الشريعة، وأولى بتحقيق مقاصد الشرع، ومصالح الخلق ودرء المفاسد عنهم"².

وبذلك وضع -المجلس الأوروبي- جملة من المرجحات للمصلحة العامة، لتكوين الكيان العام، الذي تتوحد فيه الجاليات المسلمة، ومن خلاله تؤدي رسالتها، وتثبت وجودها، وتعزز مكانتها، وهي على الشكل الآتي:

1 - تقديم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد.

2 - تقديم كل ما يندرج ضمن سبل التعايش والاندماج السليم على حساب التقوقع والانعزال والانغلاق.

3 - تقديم المصلحة المالية الخفية على المصلحة الحالية الظاهرة تقديماً للأقوى على الأضعف.

4 - تقديم كل مصلحة تؤدي إلى قيام الكيان والبنیان الإسلامي على حساب مصالح الأشخاص والأفراد.

ينتهي المجلس الأوروبي إلى أن تحقق مقصد التوطين لن يتحقق إلا بنشر الوعي بالقيم المدنية دون تضحية بالدين، وتحقيق مواطنة حقيقية تلزم المسلمين بالوعي بكل من حقوقهم والتزاماتهم في السياق الأوروبي، وهو الأمر الذي سيتولد معه التكيف في المجتمع الأوروبي، والذي لن يجعل من المسلم إنساناً أقل إسلاماً حتى يصبح أوروبياً، بل سيجعل من اندماج المسلم إسهاماً إيجابياً في المجتمع الأوسع، مع احتفاظ هذا المسلم بتكامله الروحي والخلقي والقيمي.

- المطلب السادس: مقصد الدعوة إلى الإسلام:

إن مقصد الدعوة إلى الإسلام له حضور في الرؤية الفقهية للمجلس الأوروبي، وهو الذي يهدف إلى التعريف بالإسلام وتوسيع رقعته، وتعزيز وجوده، وتصحيح صورته في تلك المجتمعات، يقول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ آل عمران: 104، وقوله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ فصلت: 33، وقوله عز وجل: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً﴾ الأحزاب: 45، فالدعوة إلى الله وإقامة شرعه الحنيف هي الغاية من بعثة الأنبياء عليهم السلام.

ولا ريب أن المسلمين في أوروبا هم في أمس الحاجة إلى من يرشدهم إلى أمور دينهم، ويحيي الإيمان في قلوبهم، وينشر الوعي بين صفوفهم، حتى يكونوا على بينة من أمر دينهم وأحكام شريعتهم، ويستوعبوا وظيفتهم الرسالية في تلك البلاد.

وسعيًا من المجلس الأوروبي إلى أن يخلق صورة حضارية تفاعلية للإسلام والمسلمين بأوروبا، نبه على المكانة المتميزة التي خولها الإسلام للمرأة؛ إذ جعلها شقيقة الرجل مساوية له في الإنسانية، قال النبي عليه الصلاة والسلام: "النساء شقائق الرجال"³، قال ابن الأثير: "أي نظائرهم وأمثالهم في الأخلاق والطباع، كأخن شققن منهم، ولأن حواء خلقت من آدم عليه السلام"⁴، وفي حمل أمانة الله في تكامل بين الحقوق والواجبات، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ البقرة: 228، قال القرطبي: "لهن من حقوق الزوجية على الرجال مثل ما للرجال عليهن؛ ولهذا قال ابن عباس:

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 152-153.

2 - القرضاوي، يوسف، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 115.

3 - سنن أبي داود، كتاب الطهارة، اب في الرجل يجد البلة في منامه، حديث رقم: 236.

4 - ابن الأثير، المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، (بيروت-لبنان: المكتبة العلمية، 1399هـ-1979م) الجزء الثاني، ص 492.

إني لأتزين لامرأتي كما تتزين لي، وما أحب أن أستنظف كل حقي الذي لي عليها، فتستوجب حقها الذي لها علي؛ لأن الله تعالى قال: "ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف" أي: زينة من غير مأثم. وعنه أيضا: أي لهن من حسن الصحبة والعشرة بالمعروف على أزواجهن مثل الذي عليهن من الطاعة فيما أوجبه عليهن لأزواجهن. وقيل: إن لهن على أزواجهن ترك مضارتهن كما كان ذلك عليهن لأزواجهن. قاله الطبري: وقال ابن زيد: تتقون الله فيهن كما عليهن أن يتقين الله عز وجل فيكم والمعنى متقارب. والآية تعم جميع ذلك من حقوق الزوجية¹.

بذلك أكد -المجلس الأوروبي- مشاركة المرأة في العمل العام²، والذي يرتفع أحيانا إلى درجة الواجب في أن تؤسس، أو تشارك في تأسيس وإدارة المراكز الإسلامية والجمعيات الخيرية، فتنهض بدعوة المسلمين وغيرهم وتقدم الخدمات إليهم لاسيما لبنات جنسها، يقول الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَمُرُّونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: 71، فمسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هي أكبر مسؤولية في نظر الإسلام، وقد سوى الإسلام فيها بصريح هذه الآية بين الرجل والمرأة. ولعل من أوضح على ذلك عمل زينب بنت جحش رضي الله عنهما، التي أثنى عليها النبي صلى الله عليه وسلم بطول اليد لكرمها، ولما كانت تتصدق في سبيل الله تعالى، عن عائشة رضي الله عنها قالت: "فكن يتناولن أيتهن أطول يدا، قالت: فكانت أطولنا يدا زينب، لأنها كانت تعمل بيدها وتصدق"³. قال شلتوت عن مسؤولية المرأة في الإسلام: "فإن الإسلام يقرر أيضا في تلبية الفطرة التي خلقت عليها المرأة، وهي "الإنسانية ذات العقل والإدراك والفهم" أن المرأة ذات مسؤولية مستقلة عن مسؤولية الرجل، مسئولة عن نفسها، وعن عبادتها، وعن بيتها، وعن جماعتها.

وهي لا تقل في مطلق المسؤولية عن مسؤولية أخيها الرجل، وأن منزلتها في المثوبة والعقوبة عند الله معقودة بما يكون منها من طاعة أو مخالفة، وطاعة الرجل لا تنفعها وهي طالحة منحرفة، ومعصيته لا تضرها وهي صالحة مستقيمة، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْملْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَإِنَّهُ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يَظْلَمُونَ شَيْئاً﴾ النساء: 124، وقوله تعالى: ﴿بِمَا اسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ آل عمران: 195.

وليقف المتأمل عند هذا التعبير الإلهي "بعضكم من بعض" ليعرف كيف سماه القرآن بالمرأة حتى جعلها بعضا من الرجل، وكيف حد من طغيان الرجل فجعله بعضا من المرأة. وليس في الإمكان ما يؤدي به معنى المساواة أوضح ولا أسهل من هذه

1 - الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، الجزء ص 51 - 52.

2 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 49. أعربت هذه الفتوى عن حكم لا خلاف فيه بين فقهاء المسلمين، وهو جواز عمل المرأة، وحققها في المشاركة في كل الأنشطة الاجتماعية المباحة. ولكن كان الأولى بالفتوى بيان، وإن بشكل موجز، أهم الضوابط لعمل المرأة، وألا تكتفي بقولها: "وكل ذلك مشروط بأن يكون وفق أحكام الشريعة الإسلامية الغراء وآدابها في جميع الأحوال".

3 - صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب فضل صدقة الشحيح الصحيح، حديث رقم: 1420. صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل زينب أم المؤمنين رضي الله عنه، حديث رقم: 2452.

الكلمة التي تفيض بها طبيعة الرجل والمرأة، والتي تتجلى في حياتهما المشتركة، دون تفاضل وسُلطان: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ النساء: 32¹.

وفي ظل هذه الدعوة المأمولة للمسلمين بأوروبا يرى المجلس أن المشاركة السياسية للمسلمين في المجتمعات الأوروبية مسألة مهمة وضرورية، لحفظ بيضة الإسلام بما في ذلك مشاركتهم مع الأحزاب القائمة، أو تشكيلهم لأحزاب جديدة ومشاركتهم في الانتخابات على جميع المستويات (البلدية، النيابية، الرئاسية)²، فهذه المشاركة واجب شرعي لتمكين المسلم وحماية مكتسباته إن وجدت، ولتحقيق ما يمكن من المصالح، ودرء ما يمكن من المفساد، واختيار الأصلح لتمثيله في المجالس النيابية، واختيار الأفضل، أو الأقل سوءاً في ممارسة الحكم، باعتباره باباً لخدمة الناس، وإرساء العدل داخل المجتمع. يقول ابن تيمية: "وإذا كان المتولي للسلطان العام أو بعض فروع كالإمارة والولاية والقضاء ونحو ذلك، إذا كان لا يمكنه أداء واجباته وترك محرماته، ولكن يعتمد ذلك ما لا يفعله غيره قصداً وقدرة: جازت له الولاية وربما وجبت... ولو كانت الولاية غير واجبة وهي مشتملة على ظلم؛ ومن تولّاها أقام الظلم حتى تولّاها شخص قصده بذلك تخفيف الظلم فيها، ودفع أكثره باحتمال أيسره: كان ذلك حسناً مع هذه النية، وكان فعله لما يفعله من السيئة بنية دفع ما هو أشد منها جيداً"³.

وهكذا كان البعد الرسالي حاضراً بقوة في اجتهادات المجلس الأوروبي، ومقصداً أساسياً من المقاصد التي بنى عليها المجلس فتاويه وقراراته، ومعنى الدعوة إلى الله في الاجتهاد أن تكون الأحكام والفتاوى مبنية على الجانب الدعوي، وذلك بأن تبنى على ما يجب الإسلام لمن يرصدون تطبيقه من غير المسلمين، ويستميلهم للنظر فيه، والاقتران به، وأن تشريعاته مسالك صالحة للحياة نافعة للأفراد والمجتمعات، فيكون هذا الفقه هادفاً إلى تأسيس نموذج يحتذى به من الوجود الإسلامي في المجتمع الأوروبي تتمثل فيه القيم الإسلامية، فيكون بذلك بلسان الحال نموذجاً عملياً معروفاً بالإسلام وداعياً إليه، يقول صلى الله عليه وسلم: "بشروا، ولا تنفروا"⁴، قال العيني موضحاً لمعنى التنفير: "بذكر التخويف وأنواع الوعيد، فيتألف من قرب إسلامه بترك التشديد عليهم، وكذلك من قارب البلوغ من الصبيان، ومن بلغ وتاب من المعاصي يتلطف بجميعهم بأنواع الطاعة قليلاً قليلاً، كما كانت أمور الإسلام على التدرّج في التكليف شيئاً بعد شيء، لأنه متى يسر على الداخل في الطاعة المريد للدخول فيها، سهلت عليه وتزايد فيها غالباً، ومتى عسر عليه أوشك أن لا يدخل فيها. وإن دخل أوشك أن لا يدوم أو لا يستحملها"⁵.

وإنما يكون الفقه قادراً على تبليغ الرسالة الإسلامية، إذا بنيت أحكامه وفتاواه على أساس مما يرغب في الإسلام ويحبه إلى النفوس، حينما ترى تلك الفتاوى والأحكام واقعا معيشاً، يمثل الإسلام في عيون الراصدين من غير المسلمين، بما يستجلب استحسانهم له وميلهم إليه. ومن فتاوى المجلس الشاهدة على ذلك فتوى "العمل في مجال الاستشارة المالية

1 - الإسلام عقيدة وشرعة، ص 223-224.

2 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 152-153.

3 - مجموع الفتاوى، 55/20.

4 - صحيح البخاري، كتاب العلم، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، حديث رقم: 69. صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير، وترك التنفير، حديث رقم: 1732.

5 - عمدة القاري شرح صحيح البخاري، 70/2.

في أوروبا¹، فقد أفتى المجلس أن تقديم حلول لا شبهة فيها إلى غير المسلمين عمل مشروع لا بأس به، بدليل قوله تعالى: ﴿إِن جَاءَكَ بِأَحْكُمْ بَيْنَهُمْ﴾ المائدة: 42. وإن حب الخير للناس وحب مساعدتهم -مسلمين وغيرهم- من أعظم العبادات وأحب الأعمال إلى الله تعالى. فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلاً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله أي الناس أحب إلى الله؟ وأي الأعمال أحب إلى الله عز وجل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أحب الناس إلى الله أنفعهم للناس، وأحب الأعمال إلى الله عز وجل سرور تدخله على مسلم، أو تكشف عنه كربة، أو تقضي عنه ديناً، أو تطرد عنه جوعاً، ولأن أمشي مع أخ لي في حاجة أحب إلي من أن أعتكف في المسجد، يعني مسجد المدينة شهراً، ومن كف غضبه ستر الله عورته، ومن كظم غيظاً ولو شاء أن يمضيه أمضاه، ملأ الله قلبه رضا يوم القيامة، ومن مشى مع أخيه المسلم في حاجته حتى يثبتها له أثبت الله تعالى قدمه على الصراط يوم تزل الأقدام"². فالمسلم مطالب شرعاً بأن لا يعطي إلا الحلول المقبولة في دينه للمسلم ولغيره، فلا يجوز مثلاً أن ينصح غير المسلم بالمشروعات المحرمة، لقول صلى الله عليه وسلم: "إن الحلال بين، والحرام بين، وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كراع يرعى حول الحمى، يوشك أن يقع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا إن حمى الله في أرضه محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب"³.

فمراعاة الأثر الدعوي فيما يصدر من فتاوى للمسلمين أصبح اليوم محط أنظار العديدين من المراقبين والباحثين من غير المسلمين، وبالتالي فإنه من الصعب اعتباره أمراً من الأمور التي تخص المسلمين، فيما يتصل بشؤون الدين مخصوصاً بهم، ولا يهم غيرهم نعم إن المسلمين يملكون حرية ممارسة الدين كما يملكها غيرهم، ومن حقهم أن يسألوا عما يبدو لهم من القضايا التي تعرض لهم، ولكن منهج الفتاوى ينبغي أن يكون ملائماً لظروف المسلمين وأحوالهم في أوروبا. ثم إن هذا الوجود الإسلامي هو وجود ملقاة عليه مهمة الشهادة الدعوية على المجتمع الذي يعيش فيه بصفة عينية مباشرة؛ إذ هذا المجتمع يراقب عن كثب ذلك الوجود بصفته الإسلامية، فيما سيكون عليه مآله من نجاح أو خسران، وسيكون لذلك المآل التأثير البالغ في مستقبل الإسلام نفسه في الديار الأوروبية من رفض أو قبول.

ومن خصوصيات منهج المجلس الأوروبي في الدعوة هو الرفض القاطع "للإكراه في الدين"⁴، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ البقرة: 256، وقوله عز وجل: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ يونس: 99، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْإِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا إِبْدِلُوا هُوَ أَقْرَبَ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ المائدة: 8، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَلَتَسْأَلَنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 270.

2 - المعجم الأوسط، للطبراني، حديث رقم: 6026.

3 - صحيح البخاري، كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه، حديث رقم: 52. صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم: 1599.

4 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 107.

النحل:93، فالعقيدة في الإسلام هي "قضية اقتناع بعد البيان والإدراك؛ وليست قضية إكراه وغصب وإجبار. ولقد جاء هذا الدين يخاطب الإدراك البشري بكل قواه وطاقاته. يخاطب العقل المفكر، والبداهة الناطقة، ويخاطب الوجدان المنفعل، كما يخاطب الفطرة المستكنة. يخاطب الكيان البشري كله، والإدراك البشري بكل جوانبه؛ في غير قهر حتى بالخارقة المادية التي قد تلجىء مشاهدتها إلجاء إلى الإذعان، ولكن وعيه لا يتدبرها وإدراكه لا يتعقلها لأنها فوق الوعي والإدراك. وإذا كان هذا الدين لا يواجه الحس البشري بالخارقة المادية القاهرة، فهو من باب أولى لا يواجهه بالقوة والإكراه ليعتنق هذا الدين تحت تأثير التهديد أو مزاولة الضغط القاهر والإكراه بلا بيان ولا إقناع ولا اقتناع"¹، وذلك أن الإيمان بالدين وشرائعه مسألة باطنية فردانية خالصة، لا سبيل إليها إلا اليقين الباطني والطمأنينة النفسية والقناعة العقلية التي هي ثمرة الاستبانة الصحيحة والنظر والتأمل والتفكير والتدبر، فليس الإسلام ترويضاً قسرياً على الإيمان بالضغط والإلجاء، فلا بد من سند وتفكير وتدبر، ثم اختيار مبني على الإدراك واليقين، وليس القصد من الإيمان أن يذل الإنسان له، ويحمل عليه من غير قناعة وجدانية وعقلية، "واستلزم الإسلام بالنسبة لأي عمل ليكون له أي وزن ديني، أن يبينه فاعله على النية، أي على قرار جواني شخصي يمثل دليلاً على قصده له ومسئوليته عنه"²، ولهذا جاء الخطاب الإلهي دائماً موجهاً لقوم يتفكرون، لعلمهم يذكرون، لعلمهم يفقهون، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الجاثية:13، وقوله عز وجل: ﴿وَنَفْصٍ مِّمَّنْ أَلْمَمَتِ لَعَلَّهُمْ يَدْعُرُونَ﴾ الأعراف:130، وقوله تعالى: ﴿نَظُرُ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ الأنعام:65.

لهذا فقد أقر الإسلام حرية الاعتقاد التي كان لها أثر عميق في تنمية وإغناء عمليات التثاقف بين الإسلام ودوائر الفكر والحضارة المحيطة به، "ذلك أن المستفاد من تاريخ الأديان والأفكار الوضعية، على حد سواء، هو أن الإكراه على الاعتقاد لا يؤدي إلا إلى سوءتين لا يليقان بالإنسان الذي كرمه الحق تعالى، ونفخ فيه من روحه، ودعا الملائكة للسجود له، وأناط به مسؤولية الاستخلاف في الأرض، وهاتان السوءتان هما: إما الارتكاس في النفاق العقائدي، والتظاهر الكاذب بالإيمان تقية على النفس"³، مخافة قهر السلطة ومحاكم التفتيش، وإما تحين الفرصة في غياب السلطة للارتداد على الأعقاب بالتمام والكمال.

إن العلاقة الإيجابية بين الجالية المسلمة والمجتمعات الأوروبية هي اشتراط لا غنى عنه، لتوفير الأجواء المشجعة على التعريف الحسن بالإسلام والتواصل الإيجابي مع المسلمين، وتعديل الصور المشوهة والأحكام المسبقة السلبية العالقة عن الإسلام والمسلمين في الوعي الجمعي لكثير من الشعوب.

وقد دعا المجلس الأوروبي إلى الحوار بين الأديان⁴ من أجل خلق حلقة وصل للاشتراك والتعاون بين رسالة الإسلام والرسالات السماوية الأخرى، وامتنالاً لأمر الله تعالى بقوله: ﴿وَجَدِلْهُمْ بَالِغٍ هِيَ أَحْسَنُ﴾ النحل:125، ولقوله عز وجل:

1 - في ظلال القرآن، سيد قطب، 291/3.

2 - الفاروقي، إسماعيل راجي، التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، ترجمة: السيد عمر، (مصر - القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، 1435هـ/2014م)، ص 178.

3 - فتاح، عرفان عبد الحميد، إسلامية المعرفة ومنهجية التثاقف الحضاري مع الغرب، مجلة إسلامية المعرفة، العدد الخامس، 1996م، (The International Institute of Islamic Thought, Grove Street, 2nd Floor, Herndon 500)، ص 14.

4 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 29.

﴿قُلْ يَتَّاهِلُ الْكَتَبُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْزَاباً مِمَّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا قَبُولُوا بِشَهَادَاتٍ بَيْنَنَا وَمِنْكُمْ﴾ آل عمران: 64 وتأسيا بسنة النبي عليه الصلاة والسلام في الحوار مع نصارى أهل نجران، إذ يقول: "ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدتهم وعشيرتهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، لا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته، وليس عليه ذنبه، ولا دم جاهلية، ولا يخسرون ولا يعسرون ولا يبطأ أرضهم جيش. ومن سأل منهم حقاً فيبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين. ومن أكل ربا من ذي قبل فذمتي منه بريئة. ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر، وعلى ما في هذا الكتاب جوار الله وذمة محمد رسول الله أبداً حتى يأتي الله بأمره، ما نصحوا وأصلحوا ما عليهم غير ملتفتين بظلم"¹، وقد أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصارى مصر فقال: "إذا فتحتم مصر فاستوصوا بالقبط خيراً فإن لهم ذمة ورحماً"²، يقول القرضاوي: "والرسول يجعل للقبط هنا من الحقوق أكثر مما لغيرهم، فلهم الذمة - أي عهد الله وعهد رسوله وعهد جماعة المسلمين - وهو عهد جدير أن يراعى ويصان. ولهم رحم ودم وقرابة ليست لغيرهم، فقد كانت هاجر أم إسماعيل - أب العرب المستعربة - منهم. بالإضافة إلى مارية القبطية التي أنجب منها عليه الصلاة والسلام ابنه إبراهيم"³.

واعتباراً لأصول الإسلام في وحدة الألوهية والنبوت والأصل الإنساني، وفي عموم الرسالة وواجب الدعوة إلى الله عز وجل عن طريق الحوار والمجادلة والتي هي أحسن، بعيداً عن كل ضروب الإكراه والإجبار، والنيل من مشاعر المخالف في الملة. وتؤكد هذه المعاني للتقارب مع الأوروبيين اشتداد عواصف الفلسفة المادية والإباحية والإلحاد، والتفكيك لأواصر المجتمعات في ظل ثورة الاتصال التي جعلت من العالم قرية صغيرة، توشك أن تشترك المصير، بما يعزز مساعي الحوار والتعاون مع أهل الملل الأخرى، ولا سيما مع أهل الكتاب إبرازاً للمشترك ودفاعاً عنه، يقول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ المائدة: 2، يقول القرطبي في تفسيره للآية: "قال الأخفش: هو مقطوع من أول الكلام، وهو أمر لجميع الخلق بالتعاون على البر والتقوى أي ليعن بعضكم بعضاً، وتعاونوا على ما أمر الله تعالى وأعملوا به، وانتهوا عما نهى الله عنه وامتنعوا منه، وهذا موافق لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الدال على الخير كفاعله"⁴، فالتعاون في سبيل الخير وعمارة الأرض يشمل المسلم وغير المسلم، ثم نهى الشرع على التعاون في المعصية فقال: "ولا تعاونوا على الإثم والعدوان"، ثم أمر بالتقوى وتوعداً موعداً مجملاً فقال تعالى: "واتقوا الله إن الله شديد العقاب".

وعليه، فالمقصد الدعوي للمجلس الأوروبي أحد العمد لصناعة الفتوى فيما يتعلق بالعلم وفقه الدعوة، وقد أصدر المجلس الأوروبي في ذلك عدة فتاوى تدعو إلى الانفتاح على المجتمع منها: **تحریم التحايل على مؤسسات الدولة من أجل**

1 - الأنصاري، يعقوب أبي يوسف، الخراج، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، وسعد حسن محمد، (القاهرة - مصر: المكتبة الأزهرية)، الجزء الأول، ص 85.

2 - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، 322/6.

3 - القرضاوي، يوسف، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، (القاهر - مصر: مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة: 1413هـ - 1992م)، ص 28.

4 - لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، 268/7.

الحصول على المساعدات الاجتماعية¹، وعن المغيرة بن شعبة كان قد صحب قوما في الجاهلية، فقتلهم وأخذ أموالهم، ثم جاء فأسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أما الإسلام أقبل، وأما المال فلست منه في شيء"²، قال ابن حجر: "قوله (وأما المال فلست منه في شيء) أي لا أتعرض له لكونه أخذه غدرا. ويستفاد منه أنه لا يحل أخذ أموال الكفار في حال الأمن غدرا؛ لأن الرفقة يصطحبون على الأمانة، والأمانة تؤدي إلى أهلها مسلما كان أو كافرا، وأن أموال الكفار إنما تحل بالمحاربة والمغالبة، ولعل النبي صلى الله عليه وسلم ترك المال في يده لإمكان أن يسلم قومه فيرد إليهم أموالهم"³، فمن أخلاق الإسلام الواجبة أداء الأمانة إلى أصحابها ولو مع غير المسلم، يقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا ءَمَنَتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الأنفال: 28.

- المطلب السابع: مقصد العيش المشترك:

- رأى المجلس أن متطلبات العيش المشترك تقوم على "عشرة مبادئ يمكن تلخيصها على النحو التالي:
- 1 - التسليم بوحدة الأصل الإنساني، فلقد خلق الله عز وجل الناس جميعا من أصل واحد. ويقضي التسليم بوحدة الأصل الإقرار بمساواة الناس جميعا في الاعتبار الإنساني والكرامة.
 - 2 - احترام الكرامة الإنسانية ومراعاة حقوق الإنسان.
 - 3 - التعامل بالعدل والإحسان والخلق القويم والبعد عن الظلم والجور، والتزام ما يؤلف بين فئات المجتمع المختلفة.
 - 4 - الوفاء بالعهود والمواثيق، لأن هذا يبعث على الثقة والاطمئنان بين جميع الأطراف ويدعو إلى استقرار الحياة وحفظ الحقوق.
 - 5 - التعاون الإيجابي لتحقيق المواطنة السليمة، ودرء المخاطر عن المجتمع، والحفاظ على البيئة، لما في هذا من الدلالة الواضحة على الحرص على التعايش والأخذ بالأسباب التي تعين على ذلك.
 - 6 - القول بالتعددية وحرية الاعتقاد والعبادة، وهو من باب الإقرار بالحق في الاختلاف الذي يتيح للأطراف المتعددة العيش بأمن وأمان فيما يرتضونه لحياتهم.
 - 7 - اعتماد الحوار في التواصل وحل المشكلات، وهذا هو الأسلوب الأمثل الذي يهيئ الأذهان للالتقاء على الحق.
 - 8 - العمل على كل ما يؤدي إلى التصالح وتحقيق السلم الاجتماعي، وحسن التواصل والتراحم والرفق المتبادل، ونبد التشدد والعنف؛ لما يعود به من الخير وتحقيق الغايات والمقاصد الاجتماعية.
 - 9 - احترام المقدسات وعدم الاعتداء والاستهزاء أو المساس بها.
 - 10 - رفض كل ما يؤدي إلى العنف أو التطرف أو الإرهاب قولا أو سلوكا، ويجب أن يحرم حسب النظم والقوانين، فإن الله قد حرم قتل الأنفس والظلم والبغي بغير الحق"⁴.

1 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 310.

2 - صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، حديث رقم: 2731.

3 - فتح الباري، 5/341.

4 - أنظر وثيقة مبادئ العيش المشترك: www.e-cfr.org/blog/2017/05/17/وثيقة-مبادئ-العيش-المشترك/

نستنتج من هذه المبادئ دعوة المجلس الأوروبي المسلمين إلى تحقيق العيش المشترك في المجتمعات الأوروبية، ليشعر المسلم بأنه يعيش في مجتمع يرتبط فيه بأهداف مشتركة، وبمصالح مشتركة، وبمسؤولية مشتركة، وأنه يستفيد منه في تحقيق مصالحه، كما أنه ملتزم بأن يقدم إليه ما يكون به صلاحه، ويشترك في أداء ما به تقدمه، وفي حل ما يعاني من مشكلات، فهو يضع بين عينيه أن كل ذلك يحصل على أساس أن هذا المجتمع هو محضنه الدائم الذي ينفعه ما ينفعه، ويضره ما يضره، وأن ماله من ماله سواء كان خيرا أو شرا. وإذا تأملنا في السيرة النبوية نجد أنها تؤكد مشروعية عيش المسلم مع قومه غير المسلمين¹. فهذا ضماد الأزدي قدم مكة، وبايع النبي عليه الصلاة والسلام، ثم رجع إلى قومه وعاش معهم حتى هاجر الرسول إلى المدينة، وكان يرسل سرايا فمروا على قوم ضماد، "فقال صاحب السرية للجيش: هل أصبتم من هؤلاء شيئا؟ فقال رجل من القوم: أصبت منهم مطهرة. فقال: ردوها، فإن هؤلاء قوم ضماد"².

وقد أسلم الطفيل بن عمرو الدوسي في مكة، ورجع إلى قومه يدعوهم إلى الإسلام، فأسلم القليل منهم، واشتكى الطفيل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وطلب منه أن يدعو عليهم، فقال عليه الصلاة والسلام: "اللهم دوسا وأت بهم"³. وهذا أبو ذر الغفاري، أسلم في مكة، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "ارجع إلى قومك فأخبرهم حتى يأتيك أمري"⁴. وهذه الحوادث وغيرها دليل على مشروعية تعايش المسلمين مع نظرائهم الأوروبيين.

ليس هذا العيش المشترك بمفضل على سبيل الضرورة إلى الاندماج فيما هو من الخصائص العقدية والأخلاقية والقيمية للمجتمع الأوروبي، مخالفا لمقتضيات الهوية الإسلامية، لأن العيش المشترك يقوم على مبدأ التنوع الذي يحافظ فيه كل على خصوصياته. "فالمسلم يستطيع أن يعيش في أي بقعة من الأرض، ومع أي شعب من الشعوب، وفي ظل أي نوع من أنواع الحكم، إذا أتاحت له حرية العقيدة وممارسة واجباته الدينية، وطالما أنه يتمتع بحقوقه كإنسان وكمواطن"⁵. وهذا يدفعنا للانتباه إلى المسارات التي تجذب كثيرا من أبناء الجالية المسلمة نحو التطرف والانغلاق، أو نحو الانحراف والضياع، ورد الاعتبار للتأطير العائلي الذي أصبح غير قادر في الكثير من الأحيان على تتبع الأبناء في مجتمع الإقامة، وتحصين مكتسباتهم الدينية واللغوية والثقافية. فترية الأبناء في أوروبا يجب أن تأخذ بعين الاعتبار محيطها الأوروبي، وتشجع الشباب المسلم على الانخراط والإسهام في الثقافة الأوروبية، وتملكها من خلال التشجيع على الإنتاج والإبداع في المجالات الثقافية والاجتماعية، والانفتاح على الإسهامات الفكرية المختلفة. هذا الانفتاح سيولد من دون شك الثقة في نفوس شباب المسلمين، وسيمكنهم من حضور وازن ومسؤول ومنسجم داخل مجتمعاتهم الأوروبية⁶. ولنا في مسلمي الحبشة نموذج فريد في تعايش المسلمين مع غيرهم، فقد قدم جعفر بن أبي طالب أنصع صورة عن الإسلام وتعاليمه، مركزا على الثوابت المشتركة بين

1 - ينظر: المسلم مواطن في أوروبا، فيصل مولوي، ص 13.

2 - صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، حديث رقم: 868.

3 - صحيح البخاري، كتاب البخاري، باب قصة دوس، والطفيل بن عمرو الدوسي، حديث رقم: 4392. صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل غفار، وأسلم، وجهينة، وأشجع، ومزينة، وتميم، ودوس، وطبي، حديث رقم: 2524.

4 - صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب إسلام أبي ذر الغفاري رضي الله عنه، حديث رقم: 3861. صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل أبي ذر رضي الله عنه، حديث رقم: 2474.

5 - المسلم مواطن في أوروبا، فيصل مولوي، ص 13.

6 - ينظر: العامل الإسلامي في سياسة الاتحاد الأوروبي الخارجية، مقال ضمن كتاب "الإسلام الدين الثاني في أوروبا"، ص 417 - 418.

الإسلام والنصرانية، مستدلاً بالقرآن على ما يصد قوله، ويخدم قضية المسلمين أمام النجاشي، فلم يتعرض بسوء إلى عقيدة النصارى، بل ركز على القواسم المشتركة بين الإسلام والمسيحية، وبذلك استمال قلب النجاشي، فجعله يقول: "والله إن خرج هذا الأمر إلا من المشكاة التي خرج منها أمر عيسى"¹، ثم قال: "اذهبوا فأنتم سيوم في أرضي والسيوم الآمنون. من سبكم غرم ثم من سبكم غرم ثم من سبكم غرم ثلاثا ما أحب أي لي دبرا واني آذيت رجلا منكم والدبر بلساخم الذهب"²، وإن هذا ليعد إقرارا منه بصدق الرسالة، وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدق جعفر ومن معه. ثم التفت إلى عمرو وعبد الله بن أبي ربيعة وقال لهما: "ردوا عليهما هداياهما فلا حاجة لي بما فاخرجا من بلادي"³. وهذا يقتضي من الجالية المسلمة في أوروبا أن تبحث عن الجوانب المشتركة مع شركائهم الأوروبيين، وتعيش على أساسها، مركزة كل اهتمامها على ما يؤلف القلوب ويجمعها، بدل التركيز على نقاط الاختلاف التي توغر الصدور، وتملأها حقدا وبغضا، فتسوء العلاقة بين المسلمين وغيرهم.

وقد اعتنى المجلس الأوروبي بالتأصيل الشرعي لعلاقة الجالية المسلمة بغيرها، مبينا الأسس الأخلاقية والقانونية التي يجب أن يعامل به المسلمون غيرهم. وذلك على ضوء مقصدين جليدين هما الخيرية والإخراج للناس باعتبارهما من خصائص الأمة الإسلامية، يقول الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ آل عمران: 110، تضع هذه الآية على كاهل المسلمين في الأرض لا سيما الجالية المسلمة بأوروبا واجبا ثقيلا -ألا وهو الدعوة إلى الله بين صفوف غير مسلمين- بقدر ما يكرم هذه الأمة، ويرفع مقامها، ويفردها بمكان خاص، لا تبلغ إليه أمة أخرى إلا بفضل الله تعالى ومنه، لذلك جاء "التعبير" بكلمة "أخرجت" المبني لغير الفاعل، تعبير يلفت النظر. وهو يكاد يشي باليد المدبرة اللطيفة، تخرج هذه الأمة إخراجا؛ وتدفعها إلى الظهور دفعا من ظلمات الغيب، ومن وراء الستار السرمدي الذي لا يعلم ما وراءه إلا الله.. إنها كلمة تصور حركة خفية المسرى، لطيفة الديب. حركة تخرج على مسرح الوجود أمة. أمة ذات دور خاص. لها مقام خاص، ولها حساب خاص"⁴، ومن ثم فإن -المجلس الأوروبي- يوجه للمسلمين فقط هذا التأصيل الشرعي.

وهكذا اتخذ المجلس الأوروبي سبيل التسامح في خطابه واجتهاداته، ورفض ثقافة الصراع التي عكستها فتاوى قديمة لها سياقاتها الخاصة، وهو يؤصل لذلك من خلال بيان أسباب ضرورة تجاوز تلك الفتاوى، فيلى جانب الأسباب المنهجية، فهناك الأسباب ذات الصلة بتحقيق المناط، وهي الأسباب التي تبين تغير العالم الراهن مقارنة بعالم المسلمين السابق الذي عرف العديد من الصفات؛ إذ لم يسبق للمسلمين في تاريخهم اللجوء إلى بلاد غير إسلامية "طلبا لحق مهدر أو هربا من ظلم مفروض، بل كانت البلاد الإسلامية في الغالب أرض عزة ومنعة، ولم تكن تفصل بينها حدود سياسية مانعة، فكلما

1 - دلائل النبوة، البيهقي، 294/2.

2 - المصدر السابق، 303/2.

3 - المصدر السابق، 303/2 - 304.

4 - في ظلال القرآن، 447/4.

ضاقَت بمسلم أرض أو انسدت عليه سبيل، تحول إلى ناحية أخرى من البلاد الإسلامية الفسيحة، دون أن يحس بغربة، أو تعثره مذلة، أو تتغير عليه أحكام أو نظم"¹.

تعد قضية المواطنة من القضايا التي يمكن استثمارها لتحقيق العيش المشترك؛ إذ ليس هناك تعارض بأن يكون الإنسان مسلماً وأوروبياً، فواء المسلم المهاجر ينبغي ألا يكون للثقافة الأصلية لدول المنبع، ولكن يجب تشجيع تنمية ثقافة أوروبية إسلامية من خلال عملية انتقائية للتقاليد والعادات الأوروبية، الموافقة لتعاليم الإسلام وأصوله، وقد جاء في مطالب أول النهي: "لا ينبغي الخروج من عادات الناس) مراعاة لهم وتأليفاً لقلوبهم، (إلا في الحرام إذا) جرت عادتهم بفعله، أو عدم المبالاة به، فتجب مخالفتهم، رضوا بذلك أو سخطوا"². وقال السفاريني: "مطلب يكره مخالفة أهل بلده في اللباس: وينبغي أن يلبس ملابس بلده لئلا يشار إليه بالأصابع، ويكون ذلك حاملاً لهم على حق غيبته فيشاركهم في إثم الغيبة له"³.

فاندماج المسلم في المجتمع الأوروبي سيشجع وصوله للشراكة الحضارية المطلوبة، بعد أن يحدث تكيفاً وتغيراً في الثقافة الإسلامية المنقولة معه من موطنه الأصلي، فلا يخلط بين المبادئ الدينية الأصيلة والنماذج الثقافية المتغيرة والمتجددة، فالأوروبي المسلم ينبغي عليه أن يكون منفتحاً على ثقافته ومحيطه من أجل تجسيد لمواطنة فعالة، وخلق ثقافة إسلامية أوروبية، وذلك من خلال احترام المبادئ الإسلامية، وتبني الأذواق وأساليب الحياة الأوروبية المعتمدة.

وبناء عليه، فإن العيش المشترك بين المسلم وغير المسلم في أوروبا أمر واقع، يخضع لمجموعة من القواعد الشرعية التي يلتزم بها المسلم مع غير المسلمين، وهذه القواعد أساسها قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ الممتحنة: 8، وهي تتحدد في خمس قواعد:

1 - الاعتراف بالآخر والتعامل معه: أتاح الله تعالى للإنسان حرية الاختيار في الاعتقاد، ومع ذلك لم يحرم غير المسلم مما أعطاه لمن يؤمن به، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: 256، يقول ابن كثير: "لا تكرهوا أحداً على الدخول في دين الإسلام فإنه بين واضح جلي دلائله وبراهينه، لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره، فإنه لا يفيد الدخول في الدين مكرهاً مقسوراً"⁴، وإن الحرية الدينية تستلزم أن يختار الإنسان ما يريد، وتقتضي حتماً الاعتراف بنتائجها، والتعامل معها وفق الضوابط الشرعية، وإذا لم يكن الأمر كذلك فلا معنى للحرية.

1 - مدخل إلى فقه الأقليات (نظرات تأسيسية) لطف العلواني، ص 13-14.

2 - ابن عبده السيوطي، مصطفى، مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى، (بيروت - لبنان: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية: 1415هـ - 1994م)، الجزء الأول، ص 351.

3 - السفاريني، محمد بن أحمد، غذاء الأبواب شرح منظومة الآداب، اعتنى به محمد عبد العزيز الخالدي، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2002م) الجزء الثاني، ص 182.

4 - تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ص 256.

2 - تأصيل الوازع الأخلاقي: يقول الله تعالى واصفا نبيه عليه السلام: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم:4، فالنبي

صلى الله عليه وسلم كان متمكنا منه الخلق العظيم في نفسه، ومتمكنا منه في دعوته الدينية، وقد وصفته زوجته عائشة رضي الله عنها حينما سئلت عن خلقه، فقالت: "كان خلقه القرآن"¹، ومعنى هذا أنه صلى الله عليه وسلم صار عليه امتثاله للقرآن أمرا ونهيا سجية له وخلقاً، فما أمره القرآن فعله، وما نهاه عنه تركه، هذا ما جبله الله عليه من الخلق العظيم من الحياء والكرم والصفح والحلم، وكل خلق جميل، كما شمل حسن خلق النبي عليه السلام غير المسلمين، عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن غلاما من اليهود كان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم، فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعودده، فقعد عند رأسه، فقال: أسلم. فنظر إلى أبيه وهو عند رأسه فقال له: أطع أبا القاسم، فأسلم، فخرج النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول: "الحمد لله الذي أنقذه من النار"². قال ابن حجر: "وفي الحديث جواز استخدام المشرك وعيادته إذا مرض وفيه حسن العهد واستخدام الصغير، وعرض الإسلام على الصبي ولولا صحته منه ما عرضه عليه"³. وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم يستعمل غلاما يهوديا في الخدمة، ولا يمتنع عن ذلك، ليجعل الحياة مع أصحاب الديانات الأخرى في داخل المجتمع الإسلامي حياة طبيعية. ثم يمرض هذا الغلام فيذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعوده في بيته.

نستشف من هذه الحادثة تواضع النبي صلى الله عليه وسلم، وهو ليس غريبا عنه هذا الخلق العظيم، كيف لا وهو موفق من عند الله تعالى، لأنه من النادر زيارة رب العمل أجيره إذا مرض، وخاصة إذا كان على غير دينه. بهذا ينبغي للجلالية المسلمة الاقتداء بنبيه عليه السلام؛ إذ الأخلاق قيمة مطلقة يتعامل بها المسلم مع الموافق والمخالف لا يتأثر باختلاف الدين ولا بأي اعتبار آخر.

3 - العدل: يعد العدل أهم القيم الإلهية في الوجود من أجلها قسم الله تعالى الأرزاق، وأرسل الرسل بالحق والشهادة، يقول عز وجل: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ الحديد:25، فالعدالة من القيم المطلقة التي يأمر بها الإسلام مع العدو والصديق، ومع البعيد والقريب، حتى مع العدو المحارب، يقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا إِغْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ المائدة:8، يقول فخر الدين الرازي: "لا يحملنكم بغض قوم على أن لا تعدلوا، وأراد أن لا تعدلوا فيهم لكنه حذف للعلم، وفي الآية قولان: الأول: أنها عامة والمعنى لا يحملنكم بغض قوم على أن تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد فيهم، بل اعدلوا فيهم وإن أساءوا عليكم، وأحسنوا إليهم وإن بالغوا في إباحاشكم، فهذا خطاب عام، ومعناه أمر الله تعالى جميع الخلق بأن لا يعاملوا أحدا إلا على سبيل العدل والإنصاف، وترك الميل والظلم والاعتساف، والثاني: أنها مختصة بالكفار فإنها نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام. فإن قيل: فعلى هذا القول كيف يعقل ظلم المشركين مع أن المسلمين أمروا بقتلهم وسبي ذراريهم وأخذ أموالهم؟ قلنا: يمكن ظلمهم أيضا من وجوه كثيرة: منها أنهم إذا أظهروا الإسلام لا يقبلونه

1 - مسند أحمد، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنها، حديث رقم: 24601.

2 - سبق تخريجه.

3 - فتح الباري، 221/3.

منهم، ومنها قتل أولادهم الأطفال لاغتنام الآباء، ومنها إيقاع المثلة بهم، ومنها نقض عهودهم، والقول الأول أولى"¹، فقد نهي الله تعالى عن مجانبة الحق والجور في الحكم، ولو كان الخصم غير مسلم.

4 - التعاون: يتأسس العيش المشترك بين الناس على التعاون والتآزر لتحقيق المصالح المشتركة، وقد بين الشرع أن التعاون أمر مطلوب حتى مع غير المسلم، فقد جاء في وثيقة المدينة تنظيم الجوانب المختلفة للمجتمع، مثل الدفاع المشترك بين قبائل الأنصار والمهاجرين والقبائل اليهودية؛ إذ تعبر الوثيقة في مادتها الأولى عن انتماء مختلف أطراف الوثيقة إلى جماعة واحدة قائمة على الدين، أي "إنها أمة واحدة من دون الناس"²، من خلال هذا الاتفاق يكون مفهوم الأمة غير قائم على قاعدة دينية، لهذا تم الحفاظ على أمن الأمة بفضل درجة عالية من التضامن الاجتماعي.

تشهد قيمة التعاون بأن الجميع (المسلم وغير المسلم) في المجتمع الواحد شركاء ومواطنون، وأي عمل يقوم به البعض قد يؤثر على الجميع، لذلك لا بد من الحوار والتعاون، لأن الفساد يرجع ضرره على الجميع، والإصلاح عندما يقوم يعود خيره على المجتمع. ولقد شبه النبي صلى الله عليه وسلم مصير المجتمع الواحد بركاب سفينة واحدة "مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً"³، يبين الحديث أن مصير الناس في الحياة واحد، قال ابن حجر: "وهكذا إقامة الحدود يحصل بها النجاة لمن أقامها وأقيمت عليه وإلا هلك العاصي بالمعصية والساکت بالرضا بها"⁴.

وقد حضر النبي صلى الله عليه وسلم حلف الفضول - قبل البعثة-، وكان فيه زعماء قريش الذين تعاهدوا على أن ينصروا الضعيف، ويغيثوا الملهوف، ويساعدوا المحتاج، ويقرؤوا الضيف وغير ذلك من مكارم الأخلاق.

5 - احترام القوانين في ظل عقد المواطنة: وجوب احترام واتباع المساطر القانونية للدول الأوروبية، مادامت لا تخالف أصول التشريع الإسلامي وروحه، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة:1، يقول السمرقندي: "يعني أتموا الفرائض التي ذكر الله تعالى في القرآن، وعقد على عباده ما أحل لهم وحرّم عليهم، أن يوفوا بها. وقال مقاتل: (أوفوا بالعقود) يعني بالعهود التي بينكم وبين المشركين، ويقال: جميع العقود التي بينه وبين الناس، والتي بينه وبين الله تعالى، وهذا من جوامع الكلم، لأنه اجتمع فيه ثلاثة أنواع من العقود: أحدها: العقود التي عقد الله تعالى على عباده، من الأوامر والنواهي. والنوع الثاني: العقود التي يعقدها الإنسان بينه وبين الله تعالى من النذور والأيمان وغير ذلك. والنوع الثالث: العقود التي بينه وبين الناس: مثل البيوع والإجازات وغير ذلك، فوجب الوفاء بهذه العقود كلها"⁵، ويدخل في هذا الباب وفاء الجالية المسلمة فيما يتعلق بالمعاملات المدنية المنبثقة عن السياسة العمومية للدول الأوروبية، كالتراخيص الإدارية، وتأسيس الجمعيات، وإنشاء أماكن العبادات، وعقود المعاملات وما يرتبط بالأحوال الشخصية وغيرها.

1 - التفسير الكبير، للرازي، 11/ 184-185.

2 - الأموال، لابن زنجويه، 2/ 466.

3 - صحيح البخاري، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة؟ والاستهام فيه، رقم الحديث 2493.

4 - فتح الباري، 5/ 296.

5 - السمرقندي، نصر، بحر العلوم، تحقيق وتعليق علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود - عبد المجيد النوني، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1413هـ-1993م)، الجزء الأول ص412.

- المبحث الرابع: خصائص اجتهادات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث:

تميزت اجتهادات المجلس الأوروبي بخصائص ومزايا تظهر فضله في خدمة الإسلام والمسلمين بأوروبا، ودرايته العميقة ونظراته الثاقبة في تدبير أحوال الجالية المسلمة، وإعانتها في إيجاد حلول فعالة، تخفف عنها الضغوط الاجتماعية والنفسية التي تثقل كاهلها وتحملها ما لا طاقة لها به، لذلك تميز النظر الفقهي للمجلس بالرؤية المتزنة والمستشرفة لآفاق المستقبل.

- المطلب الأول: الوسطية في الفتوى:

الوسطية¹ منهج إسلامي يمكن تمثله فقهيا كواحد من أهم سمات وخصائص اجتهادات المجلس الأوروبي، وهو مطلب عصري تحتمه نوازل المسلمين بأوروبا في زمن العولمة، والفضاء المفتوح، وسقوط الحدود، وهذا سباق تنافسي يفوز به من تمكن من إتقان فهم العصر وثقافته، وشرطه المعرفي والتواصل. يقول الشاطبي: "إذا ثبت أن الحمل على التوسط هو الموافق لقصد الشارع، وهو الذي كان عليه السلف الصالح؛ فليُنظر المقلد أي مذهب كان أجرى على هذا الطريق فهو أحق بالإتباع وأولى بالاعتبار، وإن كانت المذاهب كلها طرقا إلى الله، ولكن الترجيح فيها لا بد منه؛ لأنه أبعد من اتباع الهوى كما تقدم، وأقرب إلى تحري قصد الشارع في مسائل الاجتهاد؛ فقد قالوا في مذهب داود لما وقف مع الظاهر مطلقا: إنه بدعة حدثت بعد المائتين، وقالوا في مذهب أصحاب الرأي: لا يكاد المغرق في القياس إلا يفارق السنة، فإن كان ثم رأي بين هذين فهو الأولى بالاتباع، والتعيين في هذا المذهب موكل إلى أهله"²، فمن وسطية الفتوى جمعها بين النقل والعقل حيال تنزل الحكم الشرعي.

وقد سلكت اجتهادات المجلس الأوروبي الاعتدال وتجنب المبالغات فكانت رؤيته متزنة وسديدة؛ إذ لم تكن له نظرة إطرائية نحو الواقع الأوروبي، وإبراز صورته سالمة من العيوب، منزهة من النقائص، أو نظرة تشاؤمية لا تنظر إلى المجتمع إلا بمنظار أسود، وتقتصر على الجوانب السيئة فقط، ولا ترى في الواقع إلا تحديات متراكمة موروثة تمنع الوجود الإسلامي، ولا يحكم على طبقات المجتمع إلا بالفساد، فالجماهير مضللة والحكومات خائنة، فكل هذه نظرات جزئية ناقصة لا يصح العمل بها، وكذا النظرة التبريرية فلم يضيفي المجلس الصفة الشرعية للواقع الأوروبي، إن حاد عن الحق وسواء السبيل، فإن هذا لون من ألوان التدليس على الناس والتلبس على النفوس.

واستبعاد النظرة التآمرية للواقع، فلا ينظر المسلم وراء كل حدث، وإن كان صغيرا أيادي متآمرة وقوى خفية، ومخططا مقصودا لإقصاء المسلمين من المجتمع، فهو يعلق كل الأحداث على المؤامرة. لا شك أن هناك حملات إعلامية وأحزابا، ولكن المبالغة في ذلك مرفوضة، فتعظيم مجرى هذه الأحداث يدفع الجالية إلى اليأس والاستسلام لكل الاتهامات والشعور بالضعف والهوان.

فرؤية المجلس للواقع كانت محكمة مطابقة لما يجري في المجتمع الأوروبي دون تحريف ولا تزييف، ولا تهويل، ولا تهوين.

ونستشف وسطية اجتهادات المجلس الأوروبي في منهجه الإفتائي المتوازن المرتبط بالإنسان والمكان والزمان، موصولا بحاجات المسلمين ونوازلهم، جامعا بين النقل الصحيح والعقل الصحيح؛ إذ "ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب وغيره كله حق يصدق بعضه بعضا، وهو موافق لفطرة الخلاق، وما جعل فيهم من العقول الصريحة، والقصود الصحيحة، لا يخالف العقل الصحيح، ولا القصد الصحيح، ولا الفطرة المستقيمة، ولا النقل الصحيح الثابت عن رسول الله

1 - الوسطية ترجع في أصل وضعها اللغوي إلى مادة وسط، وهو اسم لما بين طرفي الشيء، والمعتدل من كل شيء، والتوازن: الاعتدال. لسان العرب، مادة: وسط، 426/7. وفي الاصطلاح: فإن الوسط لا يخرج عن مقتضى اللغة، وقد استخدم القرآن لفظ الوسط معبرا فيه عن إحدى خصائص هذه الأمة، وإحدى قواعد منهجيتها، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ البقرة: 143.

2 - الموافقات، 280/5.

صلى الله عليه وسلم. وإنما يظن تعارضها من صدق بباطل، من النقول. أو فهم منه ما لم يدل عليه؛ أو اعتقد شيئا ظنه من العقلية وهو من الجهليات، أو من الكشوفات وهو من الكسوفات إن كان ذلك معارضا لمنقول صحيح وإلا عارض بالعقل الصريح، أو الكشف الصحيح، ما يظنه منقولاً عن النبي صلى الله عليه وسلم، ويكون كذباً عليه، أو ما يظنه لفظاً دالاً على شيء، ولا يكون دالاً عليه"¹، وملفتنا إلى المعاني والمقاصد والحكم بعدة أدلة، يقول الشاطبي: "أولها الاستقراء، فإننا وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار؛ فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز؛ كالدرهم بالدرهم إلى أجل، يمتنع في المبيعة، ويجوز في القرض، ويبيع الرطب باليابس، يمتنع حيث يكون مجرد غرر وربما من غير مصلحة، ويجوز إذا كان فيه مصلحة راجحة... والثاني: أن الشارع توسع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العادات كما تقدم تمثيله، وأكثر ما علل فيها بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقته بالقبول؛ ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني، لا الوقوف مع النصوص، بخلاف باب العبادات؛ فإن المعلوم فيه خلاف ذلك، وقد توسع في هذا القسم مالك رحمه الله حتى قال فيه بقاعدة المصالح المرسلة، وقال فيه بالاستحسان، ونقل عنه أنه قال: "إنه تسعة أعشار العلم. والثالث: إن الالتفات إلى المعاني قد كان معلوماً في الفترات، واعتمد عليه العقلاء حتى جرت بذلك مصالحهم، وأعملوا كلياتها على الجملة؛ فاطردت لهم، سواء في ذلك أهل الحكمة الفلسفية وغيرهم، إلا أنهم قصروا في جملة من التفاصيل؛ فجاءت الشريعة لتتم مكارم الأخلاق، فدل على أن المشروعات في هذا الباب جاءت متممة لجريان التفاصيل في العادات على أصولها المعهودات، ومن ههنا أقرت هذه الشريعة جملة من الأحكام التي جرت في الجاهلية؛ كالدية، والقسامة والاجتماع يوم العروبة -وهي الجمعة- للوعظ والتذكير، والقراض، وكسوة الكعبة وأشباه ذلك مما كان عند أهل الجاهلية محموداً، وما كان من محاسن العوائد ومكارم الأخلاق التي تقبلها العقول، وهي كثيرة، وإنما كان عندهم من التبعات الصحيحة في الإسلام أمور نادرة مأخوذة عن ملة إبراهيم عليه السلام"²، وثابتاً في الكليات مرنا في الجزئيات؛ إذ "الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بعد، دون العلم بالجزئي، والجزئي هو مظهر العلم به"³، فكان موازنا بين المقاصد والفروع، والربط الواصب بين النصوص وبين معتبرات المصالح في الفتاوى والآراء، فلا شطط ولا وكس، مستصحباً للآراء الفقهية النافعة، ومرحبا بكل اجتهاد جديد، داعياً للانفتاح على المجتمع الأوروبي والاندماج فيه بلا ذوبان ومراعي للخصوصيات بلا انكفاء، ملتصقاً بالحكمة في خطابه⁴؛ إذ يقود الناس إلى العبودية لله تعالى طوعية وحباً، من خلال الجمع بين النصوص، وانفتاحها على المقاصد الكلية التي تتسع لتستوعب مفهوم الرحمة الذي جاء به الإسلام، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: 107، ورحمة العالمين تقتضي أن تقوي أواصر الأخوة بين الجاليات المسلمة على اختلاف مذاهبهم، والانخراط الهادف داخل المجتمع، والتفاعل الإيجابي، الذي يشمل الجانب الفكري والاجتماعي والتربوي، يقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا

1 - مجموع الفتاوى، 6/580.

2 - الموافقات، 2/520-524.

3 - الموافقات، 3/6.

4 - ينظر: قرار 75 (17/2): تحديد مفهوم الاندماج ومقتضياته، القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 156-157.

خَلَفْتَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَآثَرٍ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»
الحجرات:13.

ومن مظاهر وسطية -المجلس الأوروبي- حث المسلمين على الالتزام بالقوانين العامة للمجتمع الأوروبي، في ضوء قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة:1، والمشاركة في شؤون المجتمع والحرص على خدمة الصالح العام، عملا بالتوجيه القرآني: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الحج:77.

في ظل هذه الوسطية تميزت اجتهادات المجلس الأوروبي بالوقوف بين موقفين في فهم النصوص والتعامل معها، وهو اتجاه بين اتجاهين وهما: الظاهرية المغالية والمصلحية المغالية، على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص، ولا بالعكس، لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض.

فاتباع المجلس الأوروبي الموقف الوسط في التعامل مع المقاصد والنصوص الجزئية، نتج عنه انسجام الفتوى مع مستجدات الواقع الأوروبي ومتغيراته، فحصلت الاستفادة من الثروة التي خلفها فقهاء الإسلام وأئمة المجتهدون، متجاوزا بذلك كل تعصب مذهبي، فلا ينحصر نظره في فقهاء مذهب معين دون غيره، بل يمعن النظر في التراث الفقهي الغني بالأقوال والآراء الصادرة عن علماء الأمة وفقهائها (حيث نجد نقولا واختيارات فقهية للمجلس عن فقهاء الصحابة والتابعين بل وأئمة انقرضت مذاهبهم كالأوزاعي وإبراهيم النخعي)، فيختار منها ما يناسب وفق ضوابط الاجتهاد الصحيح، وبالموازنة بين ما يرد في المسألة من آراء وأقوال، فيختار ما يراه محققا لمقاصد الشرع ومصالح المكلفين، ملائما لظروف العصر ومعطياته، فقد يكون قول فقهي قديم مغمور في مسألة ما، لم يكن مقبولا في عصره أو لعله يناسب عصرنا أكثر مما يناسب الزمن الذي قيل فيه، فنحتاج إليه لما نجد فيه من حل لإشكالات كثيرة، ورفع الحرج عن العباد والمكلفين¹.

وعليه، استطاعت اجتهادات المجلس الأوروبي -إلى حد كبير- أن تجمع بين الحديث والأصيل في الفتوى، مغتنما سعة الفقه ومرونته، ومنفتحا على الواقع الأوروبي بكل تحدياته ومستجداته.

- المطلب الثاني: الواقعية في الفتوى:

إن خصوصية الواقع الأوروبي وتميزه عن غيره من بلاد الإسلام في جوانب مختلفة استلزم خصوصية فقهية، لأن الفقه يتشكل ويتأطر حسب واقعه، وعلى نسقه يتشكل، وبالتالي فالخصوصية الفقهية تؤصل وفق الإطار الواقعي المعين والمشخص، وتبعا للتغير الحاصل والتنوع القائم في واقع الناس، يستلزم هذا تنوعا كذلك في الحكم الفقهي المنزل والمجرب فيه، فلكل واقع حكمه ولكل ظرف مظهره، وعلى ضوء هذه المنهجية، جاء اجتهاد المجلس الأوروبي حافلا بشراء فقهي وتنوع اجتهادي، مناسب لواقع الجالية المسلمة.

يستند المجلس الأوروبي على ملامسة الواقع فيستلهم منه إسقاط الحكم الشرعي على الفتوى؛ إذ يقول ابن القيم: "إن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال"²، فقد راعى المجلس ارتباط الحكم الشرعي بظروف الجالية المسلمة،

1 - ينظر: فقه الأقليات، للقرضاوي، ص40-41.

2 - إعلام الموقعين عن رب العالمين، 337/4.

وبالمكان الذي تعيش فيه، فهو فقه جماعة محصورة لها ظروف خاصة، يصلح لها ما لا يصلح لغيرها، ويحتاج متناوله إلى ثقافة في العلوم الاجتماعية، كعلم الاجتماع والنفس والاقتصاد والعلوم السياسية والعلاقات الدولية.

وهذا يدل على التزام المجلس باحترام التخصص، وعدم الافتئات على مسؤوليات الآخرين، قبل إصدار القول في المسائل، فيرجع في كل قضية إلى المتخصصين الثقات، فإن كانت المسألة اقتصادية استشار الاقتصاديين، وإن كانت المسألة سياسية استشار السياسيين، وإن كانت المسألة طبية استشار الأطباء، مصداقا لقوله: ﴿بَسْئَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل:43.

ينطلق المجلس الأوروبي في اجتهاداته من الموازنة بين أهمية إظهار شعائر الدين، وبين عدم مصادمة الذهنية العامة في المجتمع، فالمجتمعات الأوروبية في عمومها تنظر إلى الدين باعتباره شأنا خاصا، يجب على الفرد أن لا يعتمد إظهاره أمام الآخرين تجنباً للدعاية الدينية، ولا شك أن هذه النظرة للدين هي أثر عن الفلسفة العلمانية التي تريد أن تضيق من مساحات ظهور الدين في حياة المجتمع. فالسلطة الدينية موكولة في بلاد المسلمين للسلطان المسلم، بخلاف المجتمع الأوروبي فلا سلطة وراءه تدعمه، وتؤيده، وترشد سلوكه الديني، بل الأمر راجع إلى نفوذ السلطة العلمانية المعادية في حقيقة أمرها للإسلام.

وقد راعى الشرع تقلب الناس وسعيهم في مصالحهم ومعايشهم، لكن في ظروف وأحوال مليئة بالمنكرات والمحظورات، بحيث لا يكاد أحد يسلم منها؛ إذ يجد المكلف نفسه -في آن واحد- ساعيا في عبادة من العبادات أو واجب من الواجبات أو عمل من المباحات، واقعا في شيء من المحرمات والمكروهات، قال الشاطبي: "القواعد المشروعة بالأصل إذا داخلتها المناكر؛ كالبيع، والشراء، والمخالطة، والمساكنة إذا كثر الفساد في الأرض واشتهرت المناكر، بحيث صار المكلف عند أخذه في حاجاته وتصرفه في أحواله لا يسلم في الغالب من لقاء المنكر أو ملاسته؛ فالظاهر يقتضي الكف عن كل ما يؤديه إلى هذا، ولكن الحق يقتضي أن لا بد له من اقتضاء حاجاته، كانت مطلوبة بالجزء أو بالكل، وهي إما مطلوب بالأصل، وإما خادم للمطلوب بالأصل؛ لأنه إن فرض الكف عن ذلك أدى إلى التضيق والحرَج، أو تكليف ما لا يطاق، وذلك مرفوع عن هذه الأمة؛ فلا بد للإنسان من ذلك، لكن مع الكف عما يستطاع الكف عنه، وما سواه؛ فمعفو عنه لأنه بحكم التبعية لا بحكم الأصل"¹.

ولئن كان المسلم مطالباً بأن يظهر شعائر دينه فيما لا يملك إخفاءه مثل التزام المسلمة بحجابها، ومثل حرص المسلم على أداء صلواته اليومية في أوقاتها قدر الإمكان، وكذلك امتناعه عن تناول المحرمات في الأكل والشرب وغير ذلك، إلا أن هذا الالتزام لا يبرر التوسع في إظهار المخالفة، حتى فيما لم يلزمنا الشرع فيه بالمخالفة، إذ أن توسيع دائرة التميز مع الآخرين فيما هو غير مطلوب، من شأنه أن يباعد بين المسلمين وغيرهم، ومثال ذلك: الحرص على نمط معين في اللباس المغاير لعادات المجتمع الأوروبي. يقول ابن بطال: "المدارة من أخلاق المؤمنين، وهي خفض الجناح للناس، ولين الكلمة وترك الإغلاظ لهم في القول وذلك من أقوى أسباب الألفة وسل السخيمة. وقد روي عن النبي عليه السلام أنه قال: (مدارة الناس صدقة). وقال بعض العلماء: وقد ظن من لم ينعم النظر أن المدارة هي المداينة، وذلك غلط،

لأن المدارة مندوب إليها والمداينة محرمة، والفرق بينهما بين، وذلك أن المداينة اشتق اسمها من الدهان الذي يظهر على ظواهر الأشياء ويستمر بواطنها، وفسرها العلماء فقالوا: المداينة هي أن يلقي الفاسق المظهر فيؤلفه ويؤاكله، ويشاربه، ويرى أفعاله المنكرة ويريه الرضا بما ولاينكرها عليه ولو بقلبه وهو أضعف الإيمان، فهذه المداينة التي برأ الله عز وجل منها نبيه عليه السلام بقوله: (ودوا لوتدهن فيدهنون). والمدارة هي الرفق بالجاهل الذي يستتر بالمعاصي ولا يجاهر بالكبائر، والمعاطفة في رد أهل الباطل إلى مراد الله بلين ولطف حتى يرجعوا عما هم عليه. فإن قال قائل: فأين أنت في قولك هذا من فعل النبي عليه السلام حين دخل عليه المنافق فقال عند دخوله: (بئس ابن العشيرة) ثم حدثه وأثنى عليه شرا عند خروجه؟ قيل له: إن رسول الله كان مأمورا بأن لا يحكم على أحد إلا بما ظهر منه للناس لا بما يعلمه دون غيره، وكان المنافقون لا يظهرون له إلا التصديق والطاعة، فكان الواجب عليه أن لا يعاملهم إلا بمثل ما أظهروا له، إذ لو حكم بعلمه في شيء من الأشياء لكانت سنة كل حاكم أن يحكم بما أطلع عليه فيكون شاهدا وحاكما، والأمة مجمعة أنه لا يجوز ذلك، وقد قال عليه السلام في المنافقين: (أولئك الذي نهاني الله عن قتلهم)¹. ويقول الآمدي: "فكذلك جاز أن تختلف المصلحة باختلاف الأزمان حتى إن مصلحة بعض أهل الأزمان في المدارة والمساهلة، ومصلحة زمان آخر في الشدة والغلظة عليهم... إلى غير ذلك من الأحوال"².

فالجدير بأهل الفقه والفتوى أن يدركوا الصورة الكلية لواقع المسلمين في أوروبا، لأن اقتصار النظر الفقهي على الحالة المجردة والمصارعة إلى تقرير الإجابة بالجواز أو عدمه قد يغفل أبعادا ذات شأن واعتبار. تأسيسا على هذا المعطى، تتجلى واقعية المجلس الأوروبي في توجيه العناية للنظر التأصيلي إلى خصوصية الجالية المسلمة في أوروبا، من حيث واقعه الخاضع فيه لسلطان القانون الوضعي، ومن حيث ما ينطوي عليه من أبعاد دعوية وآمال مستقبلية، ولينتج منه فقها يتجاوز الفتاوى الظرفية والأحكام الجزئية التي تدرس وجودا إسلاميا عارضا في مقاطع مفصولة، ليكون فقها يستجيب لمآل الدعوة في تلك البلاد، "واحتج (الشافعي) في ذلك بأن الوقائع الجزئية لا نهاية لها وكذلك أحكام الوقائع لا حصر لها والأصول الجزئية التي تقتبس منها المعاني والعلل محصورة متناهية، والمتناهي لا يفي بغير المتناهي. فلا بد إذا من طريق آخر يتوصل بها إلى إثبات الأحكام الجزئية وهي التمسك بالمصالح المستندة إلى أوضاع الشرع ومقاصده على نحو كلي وإن لم يستند إلى أصل جزئي"³.

والإسلام في العقود الأخيرة استوطن بلدانا أوروبية كثيرة، ما استدعى أن يكون لهذه البلدان إطار فقهي خاص بها، يراعي خصوصيتها، حيث بدأ المسلمون يواجهون واقعا جديدا يثير أسئلة كثيرة جدا، تتجاوز القضايا التقليدية ذات الطابع الفردي المتعلقة بالطعام المباح واللحم الحلال، وثبوت الهلال والزواج بغير المسلمة، إلى قضايا أكبر دلالة وأعمق أثرا ذات صلة بالهوية الإسلامية، ورسالة المسلم في وطنه الجديد، وصلته بأمتة الإسلامية، ومستقبل الإسلام في الديار الأوروبية.

وانسجاما مع هذا الواقع، يراعي المجلس الأوروبي في فتواه الازدواجية (الفرد والجماعة) التي تنبني عليها الجالية المسلمة؛ إذ يأخذ بعين الاعتبار في اجتهاداته هذا الأمر، ذلك لأن شأن الجماعة يختلف عن شأن الأفراد، حتى إن كان عددهم يزيد

1 - شرح صحيح البخاري، 305/9-306.

2 - الإحكام في أصول الأحكام، 144/3.

3 - الزنجاني، محمود، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق محمد أديب صالح، (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية: 1398هـ)، ص 322.

على عدد أفراد الجماعة، إذا لم تكن تربطهم رابطة جماعية، مهما يكن من اشتراكهم في الانتماء إلى ذات الدين أو الثقافة أو العرق، فرب نازلة أفتي فيها بمصلحة للأفراد، ولا يفتي فيها بذلك للجماعة، والعكس صحيح، لأن الفتوى بالرخصة أو بالعزيمة للأفراد باعتبارهم أفراداً لا تتعدى آثارها ذات أولئك الأفراد، بينما الفتوى بذلك للجماعة جماعة تمتد الآثار فيها إلى أفرادها، وإلى الروابط التي تربط بينهم.

لهذا فإن المجلس الأوروبي في فتواه رعى هذين المستويين، فلا يفتي برخصة ذات بعد جماعي في نازلة هي من خصوصيات فرد، أو جماعة قليلة من الأفراد، كما لا يفتي بالترخيص لفرد بفتوى يقصرها عليه، والحال أن النازلة التي تطلبها هي نازلة جماعية. وإذا لم تقع مراعاة ذلك فإن الفتوى بالرخصة قد لا تصيب هدفها، بل قد تصيب هدفاً غير هدفها فتسبب إرباكاً كبيراً، "ولنا أن نتصور مقدار ذلك الإرباك على سبيل المثال لو عمم الترخيص بالزواج العرفي الذي قد يفتي به في حالات نادرة تستوجبه، أو لو خصص الترخيص بتطليق القاضي غير المسلم ببعض الحالات الفردية، إذ تعميم الأول يفضي إلى فوضى عارمة في أحوال الأسرة، وتخصيص الثاني يفضي إلى الحرج الشديد"¹.

كما أن من مظاهر واقعية المجلس الأوروبي إظهار صالحة التشريع الإسلامي لمواكبة مطالب الحياة والأحياء، ذلك أن منهج المجلس في الفتوى يرشد إلى البدائل الشرعية فيراعي حاجة المسلمين في أوروبا، ويدارج واقعهم بجلب مصالحهم ومنافعهم، ودرء المفاسد عنهم، فإنه من البدهي أن الإسلام إن حرم على الناس "شيئاً عوضهم عنه بما هو خير لهم منه وأنفع، وأباح لهم منه ما تدعو حاجتهم إليه ليسهل عليهم تركه"².

في ظل هذه الواقعية للمجلس الأوروبي، يمكننا أن نلاحظ انتقاله من تقسيم المعمورة بين دور إسلام وكفر وأمان وحرب إلى الحديث عن العيش المشترك، والاعتراف بالتعقيدات التراتبية للحياة. لهذا يدعو المجلس الأوروبي إلى ضرورة أن يتجاوز الطرفان (الإسلام والغرب) الأيديولوجيات الأخلاقية والدينية المتشددة، وأن يمد كل واحد يده للآخر، وينادي بالمسؤولية المزدوجة، لسماح الأغلبية بالتنوع واستيعاب الاختلافات الثقافية، وتحلي الأقلية بالإبداع في التعامل مع التناقضات بين القوانين الوطنية والمعتقدات الدينية. وباستحضار مفهوم الاندماج الإيجابي، يتم تحويل الرأسمال الإثني المسلم إلى رأسمال اجتماعي، فأن تكون مهاجراً، أو مواطناً من أصل خارج الدولة الوطنية، يمكن النظر إليك من قبل المجتمع المستقبل على أنك إضافة نوعية للثقافة المحلية، ومساهمة بنوية للحياة الاقتصادية أو العكس، أن تتحول لكبش فداء لكل مشاكل المجتمع بربط دينك بالإجرام وتعميق البطالة³.

وعليه، ينظر المجلس الأوروبي في المسائل والوقائع المختلفة بأوروبا من باب فقه الدوام لا المؤقت، المقيم لا الراحل، فوجود المسلمين في تلك البلاد أصبح حقيقة واقعة لا مجال لتجاهلها، خاصة مع الأعداد المتزايدة من المسلمين المواطنين، ممن يدخلون في دين الإسلام، وبالنظر إلى هذا المنطلق كان للمجلس الأوروبي رؤية فقهية عميقة.

1 - النجار، عبد المجيد، فقه المهاجرين في مواجهة التحديات المادية، أعمال ندوة تطور العلوم الفقهية الفقه الحضاري، فقه العمران، (عمان: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الأولى 1433هـ-2012م)، ص 179.

2 - إعلام موقعين عن رب العالمين، 3/ 415.

3 - ينظر: الهجرة واللجوء بين التأصيل والتنزيل : فتاوى لثلاث مدارس، لساري حنفي،

alaalam.org/ar/religion-ar/item/463-573190117

- المطلب الثالث: الرؤية الشمولية للاجتهاد:

قام المجلس الأوروبي في دراسته لوقائع ونوازل المسلمين بأوروبا إلى تحليل ظواهرها، وتفكيك مركباتها، وحل عقدها، فتصدى للفتوى بمنهج غير المنهج الذي كان سائدا¹؛ إذ نظر في حياة المسلمين بأوروبا نظرة شاملة، تناول جميع مجالاتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والأسرية، وتناول المشاكل المتعلقة بتلك الجوانب كلها ليفتي فيها، بما هو أعمق نظرا، وأدق تحقيقا، مما كان يفتي به من قبل.

لما كانت الجالية المسلمة تشغلها النوازل الجزئية التي تجري بها الشؤون اليومية، ما تعلق منها بالحياة الأسرية، أو بالكسب والمعاش، أو بالعبادات بالمعنى الخاص، أو بالأشربة والأطعمة والألبسة، أو بالأخلاق والآداب، إذا كانت تلك كلها تمثل هما أنيا للقسم الأكبر من المسلمين، فقد خصص المجلس شطرا كبيرا، إن لم يكن الأكبر للإفتاء فيها، جوابا على استفتاءات خاصة ترد عليه، أو إفتاء في ظواهر عامة، يراها متفشية بين المسلمين على غير الحكم الشرعي الأبين.

وإن الناظر في المسيرة الإفتائية للمجلس الأوروبي يجد أن ما أصدر فيها من قرارات وفتاوى كان مستجيبا في معظمه للحاجات العاجلة التي تتطلبها حياة المسلمين في المجتمع الأوروبي، لا سيما وأن تلك الحياة تتوسع، كما بتزايد عدد المسلمين بصفة متسارعة، وكيفا بتوسعها وتعقدتها نتيجة التراكم والمضي في الاندماج.

وهذا يعكس اتجاه المجلس الأوروبي في تناوله للقضايا الكبرى المتعلقة بالوجود الإسلامي بأوروبا، وهي تلك القضايا ذات التأثير الاستراتيجي على مستقبل هذا الوجود، وعلى الدور الذي هو مدعو للقيام به في المجتمع الذي قام فيه.

- المطلب الرابع: الاجتهاد في إيجاد بدائل مشروعة للمنهج عنه في واقع المسلمين بأوروبا:

إن من العسير على الجالية المسلمة في أوروبا الامتثال لأوامر الشرع ونواهيه، كما هو مسطر ومثبت في نصوص الشرع، لأنهم محكومون بالقوانين الأوروبية التي تنافي الشريعة، فهم مجبرون على اتباع تلك القوانين وعدم الخروج عنها، ومما يستعان به في هذا المأزق حتى يلتزم المسلمون بدينهم، ويحفظون هويتهم إيجاد البديل المشروع، لمن ابتلي بالحرام. وقد ورد في القاعدة الفقهية: "إذا بطل الأصل أو (تعذر) يصار إلى البديل"²، ويدل على مشروعية هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا غَفُورًا﴾ النساء: 43، الآية دليل أن التيمم بديل في الاستعمال عن الأصل وهو الماء عند تعذر وجود الماء أثناء الطهارة، قال النووي: "ولأنه بدل أجيز عند عدم البديل"³. وقوله تعالى: ﴿بِحَزَّاءٍ مِّثْلٍ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ المائدة: 95، فاعتبار المثلية ما أتلف صيدا دليل على أن المثلي يضمن بالمثلي، وكذلك إذا أتلف ثوبا أو آنية أو مجوهرات أو متاعا فإن الواجب عليه أن يضمنها بمثلها، لأن هذه الأشياء مثلية، أي لها مثل في السوق فيذهب ويشترى

1 - قبل تأسيس المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، لم يكن للمسلمين في أوروبا مرجعية أوروبية إسلامية ذات صفة جمعية أكاديمية للإفتاء، وإنما كانت الفتوى تمارس من قبل أفراد هم في أغلبهم من أئمة المساجد، مع ورود فتاوى أحيانا من البلاد الإسلامية، ولم يكن ذلك كله يتم إلا على نطاق ضيق من مجالات حياة المسلمين، كما أنه كان يكاد يقتصر على الفتوى للأحوال الفردية، فكانت الفتاوى في معظمها مطبوعة بطابع الجزئية دون تعرض للظواهر الكبرى في حياة المسلمين وخاصة منها تلك التي تمثل مشاكل عويصة، أو تلك التي تتطلب نظرا اجتهاديا عميقا.

2 - مجلة الأحكام العدلية، المادة: 53، ص 29.

3 - المجموع شرح المذهب، 194/3.

مثلها ويرده إلى صاحبه، فإن تعذرت المثلية، فإنه يصار إلى القيمة، لأن الأصل إذا تعذر فإنه يصار إلى البدل، وكذلك إذا غصب زيتاً أو دقيقاً فأكله أو أثلفه بإحراق ونحوه، فإنه يجب عليه ضمانه بالمثل لأنه من جملة المثليات، فإن تعذر مثله في السوق فإنه يصار إلى البدل وهو القيمة.

نستنتج من القاعدة السابقة أن الأصل في كل أمر وحكم إذا كان قائماً، أو موجوداً لا يقوم مقامه أحد، أو ينوب عنه بديل في الأداء والاستيفاء "لأن إيفاء الأصل هو (الأداء) أما إيفاء بالخلف عن الأصل والرجوع إلى الخلف مع وجود الأصل غير جائز"¹، فإذا تعذر وجود الأصل، فحيث يصار إلى البدل فيقوم مقام الأصل وينوب عنه. عن عمران بن حصين رضي الله عنه، قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة فقال: صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب"².

إن تحري البديل الشرعي وإرشاد المستفتي إليه يستصحب معه فوائد وعوائد، ترتجى على صناعة الفتوى، وسلوك المستفتي، وحال التشريع عموماً، فمعرفة المسلم بوجود بدائل شرعية للمحرمات التي تعترضه في المجتمع الأوروبي يزيده إيماناً ويقينا بعظمة الشريعة وخلودها وصلاحها لكل زمان ومكان، فهي تقوم لتحقيق المصالح ودرء المفاسد فلم تحرم الشيء لذاته دون حكمة ومقصد، بل حرمتها لما فيه من مفسد وأضرار على المسلم في دينه ودنياه، وقدمت ما يعين على ترك المحرم من البدائل الشرعية، التي فيها من الحلال ما يغني عن الحرام. لكن "حين يكون هناك جذب ثقافي، وضحالة فكرية فإن الإنسان لا يهتدي إلى كثير من البدائل التي تتاح لأهل الثراء الفكري"³.

فالسائل إذا بصر بالبديل الشرعي، فإن ذلك يكون سبيلاً إلى درك مقاصد الشريعة في كثير من البدائل والأعواض، وترشيد أفعال المكلفين بصيغة الوحي، فيأخذون ويدعون بمعيار الشرع وحاكمية المراء منه، وكم من سلوك صحح بنصح المفتي ورفقه، وكم من فتوى اهدرت بعريها عن البديل واجتزائها بالقول هذا حرام، وهذا ممنوع.

وفي ظل الحديث عن البدائل الشرعية أسوق فتوى نفيسة لمفتي وهران (ابن أبي جمعة المغراوي)⁴ إلى مسلمي غرناطة، الذين فرض عليهم التنصير الإجباري ومنعوا من تأدية شعائر الإسلام، حيث شملت فتواه خطاباً شافياً للجماعة المسلمة بالأندلس، يحث فيها على التمسك بأركان الإسلام، والعمل بما قدر المستطاع، مقترحاً في ذلك بدائل شرعية - تتمثل في عدد من الحيل والموارب - لمساعدة المسلمين المنصرين على ممارسة أركان الإسلام خفية، فيقول لهم "... وأن الملك ملك لله، ما اتخذ الله من ولد، وما كان معه من إله، فاعبدوه واصطبروا لعبادته، فالصلاة ولو بالإيماء، والزكاة ولو كأنها هدية لفقيركم أو رياء، لأن الله لا ينظر إلى صوركم، ولكن إلى قلوبكم، والغسل من الجنابة ولو عوماً في البحور، وإن منعتم فالصلاة قضاء بالليل لحق النهار، وتسقط في الحكم طهارة الماء؛ وعليكم بالتيمم ولو مسحاً بالأيدي للحيطان، فإن لم يمكن فالمشهور سقوط الصلاة وقضاؤها لعدم الماء والصعيد، إلا أن يمكنكم الإشارة إليه بالأيدي والوجه إلى تراب طاهر أو حجر أو شجر

1 - درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، 55/1.

2 - صحيح البخاري، أبواب تقصير الصلاة، باب إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب، حديث رقم: 1117.

3 - بكار، عبد الكريم، خطوة نحو التفكير القومي. ثلاثون ملحقاً في أخطاء التفكير وعيوبه، (القاهرة - مصر: دار السلام، 2018م)، ص 59.

4 - أبو العباس أحمد بن جمعة المغراوي الوهراني، فقيه مالكي، محدث، حافظ، قوي الذاكرة والاستحضار، من مؤلفاته: "جامع جوامع الاختصار والتبيان، فيما يعرض بين المعلمين وآباء الصبيان، توفي في العاشرة الثالثة من المائة العاشرة للهجرة (بعد 920هـ - 1514م). موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين، إعداد مجموعة من الأساتذة، إشراف رابح خدوشي، (الجزائر: منشورات الحضارة، طبعة 2014م)، الجزء الثاني، ص 200.

مما يتيمم به، فاقصدوه بالإيماء، نقله ابن ناجي في شرح الرسالة لقوله عليه السلام فأتوا منه ما استطعتم. وإن أكرهوكم في وقت صلاة إلى السجود للأصنام أو حضور صلاتهم فأحرموا بالنية، وانووا صلاتكم المشروعة، وأشيروا لما يشيرون إليه من صنم، ومقصودكم الله، وإن كان لغير القبلة تسقط في حقكم كصلاة الخوف عند الالتحام؛ وإن أجبروكم على شرب خمر، فاشربوه لا بنية استعماله، وإن كلفوا عليكم خنزيراً فكلوه ناكرين إياه بقلوبكم، ومعتقدين تحريمه، وكذا إن أكرهوكم على حرم، وإن زوجوكم بناتهم، فحائز لكونهم أهل الكتاب، وإن أكرهوكم على إنكاح بناتكم منهم فاعتقدوا تحريمه لولا الإكراه، وأنكم ناكرون لذلك بقلوبكم ولو وجدتم لغيرتموه. وكذا إن أكرهوكم على ربا أو حرام فافعلوا منكرين بقلوبكم، ثم ليس عليكم إلا رؤوس أموالكم، وتتصدقون بالباقي، إن تبتم لله تعالى. وإن أكرهوكم على كلمة الكفر، فإن أمكنكم التورية والإلغاز فافعلوا، وإلا فكونوا مطمئني القلوب بالإيمان إن نطقتم بها ناكرين لذلك، وإن قالوا اشتموا محمداً فإنهم يقولون له مُمَدِّدٌ، فاشتموا مُمَدِّدًا، ناوين أنه الشيطان، أو تُمَدِّدُ اليهود فكثير بهم اسمه. وإن قالوا عيسى ابن الله فقولوها إن أكرهوكم، وانووا إسقاط مضاف أي عبد الله مريم معبود بحق، وإن قالوا قولوا المسيح ابن الله، فقولوها إكراها، وانووا بالإضافة للملك كبيت الله لا يلزمه أن يسكنه أو يحل به، وإن قالوا: قولوا مريم زوجة له، فانووا بالضمير ابن عمها الذي تزوجها في بني إسرائيل، ثم فارقتها قبل البناء. قاله السهيلي¹ في تفسير المبهمة من الرجال في القرآن. أو زوجها الله منه بقضائه وقدره. وإن قالوا عيسى قد توفي بالصلب فانووا من التوفية والكمال والتشريف من هذه، وإمامته وصلبه وإنشاد ذكره، وإظهار الثناء عليه بين الناس، وأنه استوفاه الله برفعه إلى العلو، وما يعسر عليكم فابعثوا فيه إلينا نرشدكم إن شاء الله على حسب ما تكتبون به، وأنا أسأل الله أن يديل الكره للإسلام حتى تعبدوا الله ظاهراً بحول الله، من غير محنة ولا وجلة، بل بصدمة الترك الكرام. ونحن نشهد لكم بين يدي الله أنكم صدقتم الله ورضيتم به. ولا بد من جوابكم والسلام عليكم جميعاً².

بين الفقيه الوهراني في فتواه معالم فقه الغربة للمسلمين القلة جراء سقوط قرطبة، فرسم فيها مناحي التأصيل والتنظير لحياة المسلم خارج دار الإسلام، وكيف يوفق بين مقامي المحافظة والاندماج، وأجاز لهم التظاهر بالنصرانية عند الإكراه والإلجاء مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ النحل: 106، وبث فيهم بذور الأمل، وأن تحقيق العبادة في الغربة والمحنة من أعلى مقامات العبودية.

تظهر فتوى الفقيه الوهراني عن عمق فقهي ودهاء أصولي وإلمام واقعي، فرخص لهم (المسلمين المضطهدين بالأندلس) المقام حتى في حالات الإكراه والاضطهاد خاصة مع قيام ما عرف بمحاكم التفتيش، لكن أجاز التظاهر بالنصرانية مع الانقياد القلبي للشرع. وهذا لا يقدر في عدالة المسلمين، قال المازري: "وهذا المقيم ببلاد الحرب إن كان اضطراباً فلا شك أنه لا يقدر في عدالته، وكذا عن كان تأويله صحيحاً مثل إقامته ببلد أهل الحرب رجاء هداية أهل الحرب، أو نقلهم عن ضلالة ما، وأشار إليه الباقلاني. وكما أشار أصحاب مالك في جواز الوصول لفكأك أسير؛ وكذا إن كان تأوله خطأ ووجهه لا تنحصر كما أن الشبه عند الأصوليين لا تنحصر. وربما كان خطأ عند عالم، وصواباً عند آخر، على القول بأن المصيب

1 - هو أبو القاسم وأبو زيد عبد الرحمان بن الخطيب من أعلام المذهب المالكي، له كتاب التعريف والإعلام بما أجم في القرآن من الأسماء والأعلام، ونتائج الفكر، وآيات الوصي، وغير ذلك، توفي سنة 581 هـ. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص 480.

2 - عنان، محمد عبد الله، نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين، (القاهرة - مصر: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثالثة 1386 هـ - 1966 م)، ص 343-344.

واحد بالآخر معذور. وأما لو أقام بحكم الجهالة والإعراض عن التأويل اختياراً؟ فهذا يقدر في عدالته. واختلف المذهب في رد شهادة الداخل اختياراً لتجارة، واختلف في تأويل المدونة فيها أشد، فمن ظهرت عدالته منهم، وشك في وجه إقامته فالأصل عذره، لأن جل الاحتمالات السابقة تشهد لعذره، فلا ترد لاحتمال واحد. إلا أن تشهد قرائن أن إقامته كانت اختياراً لا لوجه¹.

وبذلك جاءت فتوى أبي جمعة الوهراني لتدعم بقاء المسلمين بأرضهم، مع اقتراح بدائل شرعية تعزز التمسك بالإسلام، والتكيف مع الأوضاع الجديدة، "فإذا أفتى -مثلاً- (للمسلمين بأوروبا) على سبيل الترخيص بجواز القرض بالفائض من أجل شراء البيوت فإن ذلك يجب أن يكون استثناءً مقترناً بوجوب أن يسعى المسلمون سعيًا حثيثاً إلى استحداث المؤسسات التي تقرض على أساس غير ربوي"².

لقد تركت هذه الفتوى آثاراً بعيدة المدى، فهي تشمل الجالية المسلمة بأوروبا التي تعرف الكثير من التحديات للحفاظ على هويتها، وإن كانت في الواقع أقل شدة، أو لا نجد مجالاً للمقارنة إذا ما قارناها بحال مسلمي الأندلس، وما تعرضوا له من اضطهاد، وجلاء، واعتناق للمسيحية إذا ما أردوا البقاء في أرضهم وحماية ممتلكاتهم.

ومما ينبغي التنبيه عليه في البدائل الشرعية مراعاة التلاشي التدريجي لشرائع الإسلام مع الأجيال التالية، ممن تباعدت بهم الشقة، والذين لن يلبثوا مع مرور الوقت يتخففون شيئاً فشيئاً من التكاليف الدينية، مما يترتب عنه ضعف الانتماء، وتلونه بأشكال المتغيرات الاجتماعية الجديدة³.

لا يقتصر مقصد الفتوى في المهجر ببيان الحكم على الواقعة محل الفتوى التي سأل عنها المكلف من حيث الموافقة أو المخالفة، فإن هذا البيان لا يجري على الغاية المرجوة من الإفتاء، ما لم يرشد إلى المخارج الشرعية والبدائل المباحة؛ إذ الصد عن الممنوع بالحكم المجرد دون مراعاة لأحوال المسلمين في المهجر، سيضعهم في حرج ومشقة، وحرصاً على التيسير في أحكام الشرع، فقد قعد العلماء قاعدة جلية عظيمة الفوائد وهي: "متى وجد المفتي للسائل مخرجاً في مسأله، وطريقاً يتخلص به، أرشده إليه، ونبهه عليه"⁴. فالعلماء كانوا دائماً حريصين على مصلحة المكلف، ومن هذا ما أثر عن الإمام المازري أنه كان "يكرم من يفد على إفريقية من مهاجري صقلية، فيوسع على فقيرهم، ويساعد بالنصيحة الميسور منهم، عطفاً على أولئك اللاجئين المصابين بفقدان الوطن، وقد استقر منهم كثير من أحواز المهديّة، والمنستير، وسوسة، فاشترؤا الأرضين لا ثمارها بالفلاح، فكان المازري أكبر معين لهؤلاء على استقرارهم في الوطن الجديد، وتأسيس غريتهم، وفي الواقع إن هذه العاطفة كانت تخالج ضمير سائر سكان الساحل إلا أنها ربما كانت أظهر عند المازري لما تربطه بهم من أواصر الاغتراب، نظير ما حصل - خمس قرون بعد ذلك - لجالية الأندلس النازحة إلى التراب التونسي عقب الجلاء الأخير.

1 - فتاوى المازري، ص 365-366.

2 - النجار، عبد المجيد، فقه الأقليات بين فقه الترخيص وفقه التأسيس - المجلس الأوروبي للإفتاء وأغودجا، مجلة التجديد، العدد 28، 1431 هـ/ 2010 م، ص 18.

3 - ينظر: تاريخ مسلمي الأندلس الموريسكيون "حياة... ومأساة أقلية"، لأنطونيو دومينغيز ورناد بنشت، ترجمة عبد العال صالح طه، تقديم وتنقيح محمد محي الدين الأصفر، الناشر: دار الأشراف الدوحة - قطر، الطبعة الأولى 1408 هـ- 1988 م، ص 115 - 116.

4 - الفقيه والمتفقه، للخطيب الغدادي، 2/ 411.

ولا غرابة أن تصدر عن المازري تلك الفتوى الفريدة من نوعها لإعذار أهل صقلية عن مهاجرة بلادهم، وأن يظهر من الرأفة والشفقة لمن بقي منهم فيها، وهو أعلم الناس بحالهم، وبما كانت تكنه نفوسهم من الحسرة على مبارحة أوطانهم، والله يفعل ما يريد!¹.

وعلى هذا المنوال سار المجلس الأوروبي بأن يوجد للمسلمين بدائل شرعية للأوضاع المنهي عنها شرعا، وألا يكتفى ببيان الحرمة أو الكراهة، مثاله: استبدال العقود الربوية لشراء البيوت ببيع المراجعة الذي تستخدمه البنوك الإسلامية، فإن تأسيس شركات إسلامية، تنشئ مثل هذه البيوت بشروط ميسرة مقدورة لجمهور المسلمين، فهو أمر في غاية الأهمية لتنمية أواصر التعاون، وإيجاد بديل شرعي يعين المسلمين على معضلة السكن.

كما يدعو المجلس الأوروبي التجمعات الإسلامية في أوروبا "أن تفاوض البنوك الأوروبية التقليدية، لتحويل هذه المعاملة إلى صيغة مقبولة قانونيا، فإن هذا سيجلب لهم عددا كبيرا من المسلمين يتعامل معهم على أساس هذه الطريقة، وهو ما يجري به العمل في بعض الأقطار الأوروبية، وقد رأينا عددا من البنوك الغربية الكبرى تفتح فروعها في بلادنا العربية تتعامل وفق الشريعة الإسلامية، كما في البحرين وغيرها، ويمكن للمجلس أن يساعد في ذلك بإرسال نداء إلى هذه البنوك؛ لتعديل سلوكها مع المسلمين"².

وقد سئل المجلس عن العمل في مطاعم يباع فيها لحم الخنزير³، فأجاب في فتواه بمنع التكسب من الحرام، ومنه بيع الخنزير، إلا أن المجلس أرشد السائل إلى البحث عن سبب آخر للرزق، وتدرج المجلس في إيجاد حل مناسب لحال المستفتي، ومحاولة الابتعاد عن الحرام قدر المستطاع، والبحث عن البدائل، وإنشاء كيانات تجارية مستقلة تراعي الحلال والحرام في معاملاتها.

ومن هنا فقد جمع المجلس بين الالتزام بقواعد الشريعة مع مراعاة تعقدات الواقع وإكراهاته؛ إذ راعت الفتوى أصل الضرورة للمستفتي، الذي انعدمت لديه سبل الرزق بإباحة الاستمرار في وظيفته، ولكن بشرط أن يلتزم عملا حلالا سالما من الشبهات ولو كان دخله قليلا، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ (الطلاق: 2)، قال ابن تيمية: (ولا يجوز لأحد أن يحضر مجالس المنكر باختياره لغير ضرورة، كما في الحديث أنه قال: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يشرب عليها الخمر"⁴ ⁵).

لقد أوصى المجلس بعد عرضه لقرار "الحكم الشرعي في لحوم الأنعام والدجاج المعروضة في الأسواق والمطاعم الأوروبية"⁶، أن يتخذ المسلمون في ديار الغرب مذابح خاصة بهم ترتاح ضمائرهم، ويحافظوا على شخصيتهم الدينية والحضارية، قد يتعرض لها من أخطار وصونا لأنفسهم من تناول المحرمات.

1 - الإمام المازري، حسن حسني عبد الوهاب، 91/1.

2 - صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص 299-300.

3 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 226-227.

4 - مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند جابر بن عبد الله رضي الله عنه، حديث رقم: 14651. الحديث حسن لغيره، وبعضه صحيح، وهنا إسناد ضعيف لسوء حفظ ابن لهيعة، وأبو الزبير ثم يصرح بالتحديث. الجامع الكبير للترمذي، أبواب الأدب، باب ما جاء في دخول الحمام، حديث رقم: 2801.

5 - مجموع الفتاوى، 221/28.

6 - القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 24-25.

فحاجة المسلمين في أوروبا لإيجاد مجازر إسلامية خاصة بهم، تعمل على لقائهم وتفكيرهم المشترك في حل مشاكلهم، وجمعهم ليقوموا بما يخصهم من بناء المساجد والمراكز العلمية مما يعين على نشر الدين وتعزيز الإسلام، "فما أعظم بركات الحلال الذي لا شبهة فيه، حفظا للهوية وعونا على اللقاء والتعاون وترسيخ روح جماعة المسلمين وبناء مؤسساتها. نعم قد يكون في ذلك مشقة على البعض ولكن متى خلت التكاليف من المشقات؟ ومتى كانت تدرك عظام الأمور دون توضيحات وتوثيق لمقومات الهوية والجماعات؟"¹، فالهوية الإسلامية لا تقتصر على العقائد والأركان، وإنما تتجاوز ذلك إلى كل القضايا جليلها وحقيرها، حتى جزئيات السلوك والعادات وطرائق العيش، ولا شك أن المسألة تحتل مكانة أساسية في ذلك. وأصل التيسير لا يصلح للترجيح دون نظر جاد في الآثار الواقعية.

بفضل هذه البدائل الشرعية ظهر في أوروبا اليوم، توجه نحو إنشاء مؤسسات مالية إسلامية أصبحت محط أنظار المهتمين بالشأن الاقتصادي، وفي نفس الوقت رأينا توجهها كبيرا لتملك البيوت بالقروض المعمول بها إلى أن يصبح البديل الإسلامي منتشرا وميسرا للجميع، إنه من الضروري أن نراعي بين فقه الترخيص فيما يحتاج إلى الرخصة، رفعا للحرص وتحقيقا للمصلحة، وبين تأسيس التجارب الإسلامية التي ستسهم مع الوقت في صياغة كيان إسلامي، يحمل إضافة للمجتمع في الجوانب المختلفة.

- المطلب الخامس: النزوع إلى الاجتهاد الجماعي في صناعة الفتوى:

يتميز الاجتهاد بالجلس الأوروبي بمنهج جماعي، وهو ذو أهمية بالغة، لأنه اجتهاد في شأن المسلمين المقيمين في أوروبا متجه إلى شؤون الجماعة، أكثر من اتجاهه إلى شؤون الفرد، فيتناول بالأحكام والفتاوى القضايا التي تتعلق بمشكلات المسلمين باعتبارهم كيانا جماعيا ضمن المجتمع الأوروبي، وليس باعتبارهم مجرد أفراد منخرطين في هذا المجتمع بصفاتهم الفردية، وقد عني الشرع الحكيم بالجماعة، فجاءت الأحكام الشرعية خطابا للجماعة، سواء تعلق التكليف بالتعبد كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ البقرة: 183، أم تعلق بالمعاملات في قوله عز وجل: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ البقرة: 282، أم تعلق بشؤون الأسرة يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يَوْمَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمُ زَكَاةُكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: 231، أم تعلق بالعقوبات والتشريع الجنائي لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْفِصَاصُ﴾ البقرة: 178، أم تعلق بما ينفذه الولاية والأمراء، مثل إبرام المعاهدات مع الأعداء، ومثل إقامة الحدود على الجناة، مثل قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ﴾ التوبة: 4، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: 38. وهذه النصوص وغيرها تؤكد أهمية الجماعة، ومسؤوليتها التضامنية في إقامة شرع الله، وتطبيق أحكامه في الأرض.

ولهذا الأساس، اهتم المجلس الأوروبي في اجتهاداته على فقه الجماعة. وإنما هي محاولة لإعانة هذه الجالية على التحرك على أساس مجموعة منظمة، تتسم بالمرونة والانفتاح المنضبط دون عائق داخلي، وذلك ليتحقق حضورها وشهودها في الواقع

1 - الغنوشي، راشد، مسألة اللحوم ومصير الأقليات المسلمة في الغرب: الأبعاد الثقافية والاقتصادية، مجلة المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العدد الثالث ص 30.

الخارجي، وتعاملها مع الآخر بشكل إيجابي يعطي إيجابية المحافظة، وإيجابية الانفتاح بلا سلبيات، ويحقق المعادلة الصعبة التي تقوم على الحفاظ على الهوية المسلمة للفرد والجماعة مع الحرص على التواصل مع المجتمع والتأثير الإيجابي فيه.

ومن البين أن مشاكل الأفراد، وإن كانت تلتقي مع مشاكل الجماعة، وتنضوي تحتها، إلا أن قضايا الجماعة تنفرد بمعان زائدة على قضايا الفرد ومشاكله، فالترابط الاجتماعي على سبيل المثال، وقوة التأثير الجماعي، وقوة الجماعة في المطالبة بالحقوق وانتقال الميراث الثقافي والديني، من جيل إلى جيل، هي قضايا جماعية لا يمكن تحقيقها إذا ما اقتصر النظر على الشؤون الخاصة بالفرد المسلم، يقول القرضاوي: "وأعتقد أن من المهم واللازم للفقهاء لتكون فتواه عن بيئة أن يهتم بالجماعة وضرورتها وحاجاتها المادية والمعنوية، الآنية والمستقبلية، وألا يغفل تأثير هذه الضرورات والحاجات في سير الجماعة وقوتها الاقتصادية، وتماسكها الاجتماعي، وسلوكها الأخلاقي، وتقدمها العلمي والثقافي، وقبل ذلك: هويتها الإيمانية"¹.

إن هذا البعد الجماعي هو الذي قرره المجلس الأوروبي أصلاً منهجياً من أصول الاجتهاد بنوازل أوروبا في ريادة بيئة حينما جعل من ركائز هذا الاجتهاد -التركيز على فقه الجماعة لا مجرد الأفراد-، "التركيز على الأقلية باعتبارها (جماعة) متميزة، لها هويتها وأهدافها ومشخصاتها، ولا يمكن أن تتغافل عنها. وينبغي لأهل الفقه أن ينظروا إلى هذا الكيان الجماعي وما يتطلبه من مقومات، وما له من ضرورات وحاجات. وكيف تستطيع الجماعة أن تعيش بإسلامها في مجتمع غير مسلم، قوة متماسكة، مؤمنة بالتنوع في إطار الوحدة"²، فالفقه المطلوب إذاً هو الفقه الذي يشرع لهذه الجماعة المسلمة ما يحفظ صفتها الإسلامية كجماعة، ويقويها في سبيل أن يكون لها الأثر الإيجابي في واقع مجتمعاتها، وفي سبيل أن تقوم هي بحفظ أفرادها.

وقد جرت اجتهادات المجلس وفتاواه على هذا الأصل المنهجي، مثلاً: مرجحاً الضرورة الجماعية على الضرورة الفردية، منزلاً الحاجة الجماعية منزلة الضرورة، آيلاً بها إليها فيما يقتضيه من الأحكام، وذلك ما ينطبق على سبيل المثال على تلك الفتوى التي أقرها المجلس الأوروبي بجواز أخذ القروض بفائدة من أجل شراء البيوت، فقد كان من مرتكزات هذه الفتوى اعتبار تملك البيوت من قبل المسلمين بأوروبا يندرج ضمن الحاجة الجماعية التي تنزل منزلة الضرورة، فيفتى فيها إذاً بجواز الاقتراض بالفائدة، استناداً إلى قاعدة الضرورات تبيح المحظورات؛ إذ تملك البيوت للحالية المسلمة في أوروبا يعتبر عامل قوة لجماعة المسلمين، وهي القوة التي تمكنهم من أن يكون لهم تأثير في المطالبة بحقوقهم وفي إظهار أنموذجهم الإسلامي.

كما اعتبر المجلس الأوروبي أنه من اللزوم الضروري في الاجتهاد الجماعي بأوروبا استصحاب ذوي العلم في التخصصات العلمية مثل الطب والفلك والاقتصاد والسياسة والاجتماع والقانون³، وذلك للتطور والتعدد الذي اصطبغت به الحياة الأوروبية، وصار تطور كل جانب يقاس بمدى اتساع آفاقه وفروعه وجوانبه، خلافاً لبساطة الحياة وسهولتها من قبل، حيث كان العالم الشرعي يلم بأصول الحياة التي تمكنه من الفتوى دون حرج، لكن الآن يستحيل أن يحيط علماء الشريعة وحدهم بجوانب الحياة المختلفة، مما يوجب الاستعانة بالخبراء في المجال الذي يتصل بالفتوى أو موضوع الاجتهاد، ليس من باب الاستئناس بل من باب التأسيس.

1 - في فقه الأقليات الإسلامية، يوسف القرضاوي، ص 47.

2 - المصدر السابق، ص 46.

3 - هناك العديد من المشاركات العلمية بمجلة المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث أسهم بها خبراء في مجال الصحة والاقتصاد والقانون وغيرها.

ولا مانع هنا شرعا ولا عقلا أن يكون هؤلاء الخبراء غير مسلمين¹، مع ضرورة الإشارة إلى تكوين علماء وفقهاء ومتخصصين من المسلمين، ليكونوا جزءا من الجامع الفقهي بعد إعدادهم دون تعجل، لكنه أمر يجب أن يوضع في الحسبان، وأن توضع له البرامج التي تخرجه إلى حيز الواقع العملي.

أما القضايا الجزئية أو الفردية فيمكن للمفتي أو الفقيه في أوروبا أن يفتي فيها وحده سواء ناقلا للفتوى أو مجتهدا أصالة، لكن القضايا العامة أو بعبارة الفقهاء مما عمت بها البلوى، الأصل أن تحال إلى العقل الفقهي الجماعي، كما ينبغي أن يتحرج أي عالم أو إمام أن يفتي فيها وحده، وذلك اقتداء بسلفنا الصالح الذي كان يبي الفتوى على هذا التشاور للعقل الجماعي لا الفردي، ومنه: ما ورد عن الإمام ميمون بن مهران²: "كان أبو بكر إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن وجد فيها ما يقضي قضى به، فإن أعياه ذلك، سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله قضى فيه بقضاء؟ فرما قام إليه القوم فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنّها النبي صلى الله عليه وسلم جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به"³.

- المطلب السادس: التقريب بين المذاهب الفقهية:

إن الدول الأوروبية بكل ما فيها من اختلاف عن العالم الإسلامي يظلم فيها المسلمون أنفسهم لو اكتفوا بفقه واحد، لا يستحضر هذا البعد ولا يأخذه بعين الاعتبار، لذلك يجب عدم حمل الناس هناك على مذهب معين من المذاهب الفقهية؛ لأن المسلمين في أوروبا من مشارب مختلفة، ومن مذاهب شتى، فالخطيب والإمام والمفتي مدعوون إلى مراعاة التنوع المذهبي للمهاجرين المسلمين، وكذا للمهتدين الجدد درءا للفتنة، ومن الأحوط أن لا يغالي الداعية في نصرة مذهبه على حساب المتلقين، إن كانوا على مذهب غيره. فإنه إذا بقي أئمة المساجد والمتصدون للفتوى يحاولون تطبيق فقه مذهبهم في هذه البيئة دون نظر إلى اختلاف هذه البيئة الكبيرة في مسائلها، ووقائعها، ونظم حياة أهلها، وثقافتهم، ونفسياتهم، فإنهم قد يحملون الجالية المسلمة قبل غيرهم على البحث عن معالجات وحلول لمشكلاتهم وأسئلتهم وقضاياهم خارج الفقه الإسلامي كله.

1 - قال ابن تيمية: "إن المشركين وأهل الكتاب فيهم المؤمن، كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنٍ إِنْ تَأْمَنُوا بِنِيطَارٍ يُؤَدُّهُ إِلَيْكُمْ وَمِنْهُمْ مَنٍ إِنْ تَأْمَنُوا بِنِيطَارٍ لَا يُؤَدُّهُ إِلَيْكُمْ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِمْ فَآيِمًا﴾ آل عمران: 75. ولهذا جاز ائتمان أحدهم على المال، وجاز أن يستطب المسلم الكافر إذا كان ثقة، نص على ذلك الأئمة، كأحمد وغيره؛ إذ ذلك من قبول خبرهم فيما يعلمونه من أمر الدنيا وائتمان لهم على ذلك، وهو جائز إذا لم يكن فيه مفسدة راجحة، مثل ولايته على المسلمين، وعلوه عليهم ونحو ذلك. فأخذ علم الطب من كتبهم مثل الاستدلال بالكافر على الطريق واستطابته،/ بل هذا أحسن. لأن كتبهم لم يكتبوها لمعين من المسلمين حتى تدخل فيها الخيانة، وليس هناك حاجة إلى أحد منهم بالخيانة، بل هي مجرد انتفاع بآثارهم، كالملابس والمساكن والمزارع والسلاح ونحو ذلك". مجموع الفتاوى، 4/115.

2 - ميمون بن مهران أبو أيوب الجزري الرقي، من كبار علماء التابعين، أعتقته امرأة من بني نصر بن معاوية بالكوفة، فنشأ بها، ثم سكن الرقة. حدث عن أبي هريرة، وعائشة، وابن عباس، وابن عمر، قال ابن سعد: ميمون يكنى أبا أيوب، ثقة، كثير الحديث. اختلف في سنة وفاته بين 106هـ و107هـ. سير أعلام النبلاء، الجزء الخامس، ص 71.

3 - السنن الكبرى للبيهقي، كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي فإنه غير جائز له أن يقلد أحدا من أهل دهره، رقم الحديث 20341.

لقد وعى المجلس بهذا الأمر، مما جعله يخرج عن سياج المذهب، ويوسع دائرة الأخذ من المذاهب المعتمدة، لتتبع ما صح من الأيسر والأنسب والأسلم في الفروع المرتبطة بالحياة العامة التي يحتك فيها المسلم المقيم بدار الغربية، بالأوضاع والأحوال المنافية للشرط الإسلامي. فقد يضطر المسلمون إلى الأخذ بالمذهب المرجوح لمصلحة كبرى مثل العمل بالدليل الضعيف، لذا لا يصح الإنكار على المجلس الأوروبي للإفتاء في بعض الفتاوى كفتوى جواز ميراث المسلم من غير المسلم، مع موافقة ذلك لرأي بعض الصحابة والتابعين والفقهاء مع خلافا هذا لما اتفق عليه الأئمة الأربعة¹، كما لا يصح الإنكار في الفتوى بجواز بقاء المرأة المسلمة لدى زوجها الذي لم يسلم² لورود الخلاف فيها وتحقق مصالح شرعية ودعوية عديدة، وإن كان هذا خلاف الرأي السائد لدى جمهور الفقهاء.

عمل المجلس بهذا المنهج قصد تهذيب الساحة العلمية من تصدير الفتاوى المنفرة دون مسوغ شرعي خاصة في المسائل الاجتهادية، محاولا التقريب بين المسلمين في هذه المسائل فيما بينهم أولا، عملا بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: "إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا ينزع من شيء إلا شانه"³، و"إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف"⁴.

وفي ظل البحث عن الحكم الشرعي لنوازل المسلمين بأوروبا، استثمر "المجلس الأوروبي" الأدلة الإجمالية والأدلة التفصيلية وآراء العلماء، فتعددت طرق اجتهاده وأساليبه، نذكر منها:

1- الاجتهاد الانتقائي: يحمل -المجلس الأوروبي- في الواقع الأوروبي على اختيار الفتاوى المنقولة في تراثنا الفقهي ترجيحاً لها على غيرها من الفتاوى في ضوء القرائن والأدلة والمعطيات الجديدة التي توصل إليها من أجل ترجيح الفتوى المناسبة التي تليق بالمسلمين في أوروبا، وأولى بتحقيق مقاصد الشرع، كمسألة جواز التحاكم إلى القاضي غير المسلم.

2 - الاجتهاد الترجيحي: وهو اختيار قول قد يكون مرجوحاً في وقت من الأوقات إما لضعف المستند، فيختاره العلماء لمصلحة أو درء مفسدة أو ضرورة اقتضت ذلك، كالجمع بين الصلاتين للحاجة (اختلاف أوقات الصلاة) بناء على ما ذهب إليه طائفة من الفقهاء منهم أشهب من المالكية وابن المنذر من الشافعية وابن سيرين وابن شبرمة إلى جواز الجمع لحاجة ما لم يتخذ ذلك عادة.

3- الاجتهاد الإبداعي الإنشائي: وهو "استنباط المجتهد حكم جديد في مسألة من المسائل، لم يقل به أحد من السابقين، سواء كانت المسألة قديمة أم جديدة"⁵، وهذا مجال واسع لتوظيف تغير الفتوى، ولا سيما فيما لا نص فيه، لأن المقصد من الاجتهاد الإنشائي أمران:

الأول: استبدال اجتهاد بغيره يناسب الزمان والمكان والحال تبعا للدليل الراجح.

1 - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الجزء الثاني ص50.

2 - أحكام أهل الذمة، لابن القيم الجوزية، ص647.

3 - صحيح مسلم، كتاب البر واصله والآداب، باب فضل الرفق، حديث رقم: 2594.

4 - صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم باب إذا عرض الذمي وغيره بسب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصرح، نحو قوله: السام عليك، حديث رقم: 6927. صحيح مسلم، كتاب البر واصله والآداب، باب فضل الرفق، حديث رقم: 2593.

5 - الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، يوسف القرضاوي، ص126.

الثاني: إحداهن اجتهاد جديد لم يكن من قبل.

فوظيفة هذا الاجتهاد، وهو اجتهاد جديد لإحداث قول في قضية جديدة، قياساً على المنصوص في الشرع أو تحقيق مناطها، وهو اجتهاد لا ينقطع أبداً، كما يقول الشاطبي¹؛ لأنه تطبيق للقاعدة المتفق عليها على واقع جديد تنطبق عليه هذه القاعدة، ولا يقصد من هذا الاجتهاد تأسيس اختراعي لقواعد جديدة تستحدث به استحداثاً بعد أن لم تكن موجودة في المدونة التراثية، لعلم أصول الفقه بفروعه المختلفة، بقدر ما يقصد منه تأسيس يستثمر فيه ما جاء في تلك المدونة من ثراء في قواعدها وضوابطها، لتستخلص جملة منها تؤلف في بناء جديد، وتوجه توجيهها جديداً، بحيث يتكون منها منهج أصولي متكامل يؤصل لفقه المهجر.

وبناء على قراءة ما يقدمه المجلس الأوروبي، يتضح أنه لا يرى استحداث قواعد لفهم النص الجديدة، واستنباط فقه جديد، بقدر ما يدعو إلى الاجتهاد في التنزيل لحل إشكالات المسلمين بأوروبا، فهذا الاجتهاد يراعي الاستناد إلى القواعد الفقهية، والتي تتعلق بالضرورات والضرر والمفاسد والمشاق والضيق، وما يشير إلى حاجة فقه المهجر للتيسير ومراعاة حالات الحرج والمشقة والضرورة.

وعليه، نلاحظ أن هذه الأنواع الثلاثة من الاجتهاد قامت عليها فتاوى المجلس الأوروبي وقراراته في جدلية وتداخل، لتحقيق التوازن بين الدليل والواقع، وكذلك من خلال الموازنة بين كلي الأدلة وجزئياتها، وهو تعامل دقيق لا يجوز إهمال أي منهما، بل يعطى كل منها قدر ما يستحق من الحكم.

- المطلب السابع: فقه المراجعة:

يعد "فقه المراجعة" آلية نقدية للذات، وقد نوه الإسلام بمراجعة النفس باستمرار "النفس اللوامة"، يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَامَةِ﴾²، وهي التي تلوم صاحبها، وتراجع عملها.

وقد راجع القرآن النبي صلى الله عليه وسلم في اجتهاداته، فكان لا يستحي من مراجعة الوحي له، ويصحح في كل مرة اجتهاده، ولم يكن النبي عليه الصلاة والسلام يراجع اجتهاداته فقط، بل يستشير أصحابه ويعمل بأقوالهم، عن أبي هريرة قال: "ما رأيت أحداً قط كان أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم"². ويروي الخطيب البغدادي: "أن الحسن بن زياد، -وهو اللؤلؤي- استفتي في مسألة فأخطأ، فلم يعرف الذي أفناه، فاكثرى مناديا ينادي: أن الحسن بن زياد استفتي يوم كذا وكذا في مسألة فأخطأ فمن كان أفناه الحسن بن زياد بشيء فليرجع إليه، فمكث أياماً لا يفتي، حتى وجد صاحب الفتوى، فأعلمه أنه قد أخطأ، وأن الصواب كذا وكذا"³.

1 - ينظر: الموافقات، 5/ 17.

2 - الجامع الكبير للترمذي، أبواب فضائل الجهاد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في المشورة، رقم الحديث 1714.

3 - الفقيه والمتفقه، 2/ 424.

ولذلك فمراجعة الحق خير من التماذي والاستمرار في الباطل، لأن الإنسان بطبعه خاطئ، وكلما تحرك وعمل زاد خطؤه، ولا سبيل للوقوف عليه وتصويبه إلا بالمراجعة "فالحق حق" لا يلى ولا يتغير أبداً. يقول ابن العربي: "فكل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لحكمة وحاجة وسبب فوجب أن السبب والحاجة اذا ارتفعت أن يرتفع الحكم، واذا عادت أن يعود ذلك"¹. والمراجعة المحمودة تختلف عن التراجع المذموم، فالمراجعة تعني أن تصوب الأخطاء بعد معرفتها، في الوقت الذي تبقى فيه على الصواب والخير والحق، أما التراجع المذموم فهو ترك الحق. قال القاسمي عن مراجعة المفتي: "إذا أفتى بشيء ثم رجع عنه فإن علم المستفتي برجوعه ولم يكن عمل بالأول لم يجز العمل به، وإن كان قبل رجوعه -فإن خالف دليلاً قاطعاً لزم المستفتي نقض عمله ذلك. وإن كان في محل اجتهاد لم يلزمه نقده لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد... ويلزم المفتي إعلامه قبل العمل وكذا بعده حيث يجب النقض. وإذا عمل بفتواه في إتلاف، فبان خطؤه وأنه خالف القاطع، فعن الأستاذ أبي إسحاق أنه يضمن إن كان أهلاً للفتوى ولا يضمن عن لم يكن أهلاً لأن المستفتي قصر -كذا حكاه الشيخ أبو عمرو، وسكت عليه، وهو مشكل، وينبغي أن يخرج الضمان على قولي الغرور المعروفين في باب الغصب والنكاح وغيرهما أو يقطع بعدم الضمان إذ ليس في الفتيا إلزام ولا إلقاء"².

لذلك خصص المجلس الأوروبي غالب أيام دورته لمراجعة الفتاوى والقرارات الصادرة عنه منذ تأسيسه إلى كل دورة محينة، لتكون صالحة للنشر في مدونته الفقهية، وتلك المراجعة لا تعني تراجع المجلس عن منهجيته التي تقوم على الاجتهاد الفقهي لمسلمي أوروبا، بما يتوافق مع خصوصياتهم الزمانية والمكانية والقانونية والعرفية وفق أصول وضوابط الاجتهاد التي قررها علماء الأصول.

وهذه المراجعات وتلك التعديلات على الفتاوى والقرارات سنة حسنة سنها المجلس الأوروبي، وهذه وسيلة لتحديد وتعديل بعض الفتاوى والقرارات اليوم بسبب مستجدات طرأت، أو مآل خفي ظهر، أو مصلحة معتبرة غلبت، أو مفسدة متوقعة الحصول، وغيرها.

ولا يخفى على الناظر أن هذه المراجعة لا تعني تناقضا فقهيا من المجلس الأوروبي، وإنما هو دليل على عظم المسؤولية التي على عاتقه، والاستعداد المستمر لتعديل كل الاختيارات الفقهية التي قد يظهر عدم استجابتها لحال المكلفين ومتغيرات الفتوى.

وهذا يدل على الوعي العميق للمجلس الأوروبي بالتغير الحادث والمستمر في مجريات الواقع الأوروبي، وبقدر ما يكون الوعي بالتغير في نظام الوجود المجتمعي، تتقوى قدرات الفقيه وتعدد إمكاناته في مواكبة المستجدات الطارئة.

1 - ابن العربي، محمد، عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي، تحقيق جمال مرعشلي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ-1997م)، الجزء الثاني، ص138.

2 - القاسمي، محمد جمال الدين، الفتوى في الإسلام، تحقيق محمد عبد الحكيم القاضي، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1406هـ-1986م)، ص75-76.

- خلاصة الفصل: إن ما وقفت عليه من أسس الاستدلال الفقهي التي اعتمدها المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث ودعا إليها في بناء فقه المهجر هي أصول تدور حول التيسير ورفع الحرج والضرورة والمصلحة والنظر في المآلات ومراعاة الأعراف وعدم التعصب المذهبي، بل الانفتاح على كافة اجتهادات الفقه الإسلامي لكي يتأصل فقه المهجر على السعة والمرونة في الفتوى، لما تعرفه الجالية من خصوصية مشتقة من وضع المسلمين بأوروبا الذين يعيشون ضمن نظام قانوني وثقافي واجتماعي غير إسلامي، تجد نفسها فيه متجاذبة بين الشرع والواقع الأوروبي وخلفياته الفكرية والثقافية والاجتماعية، فكان النظر الفقهي للمجلس مراعيًا لهذه الثنائية للخروج من كل خلاف ومأزق يعيق الوجود الإسلامي بأوروبا، حتى لا يبقى المسلمون تحت سطوة مشاق وضغوط، تهدد فيهم استمرارية صفة الضعف والإكراه، مما يستلزم أن يراعى وضعهم باجتهاد فقهي يعتمد التيسير السبيل الأنجع للفتوى، ويوجه توجيهها رساليا دعويا، ويبني على بعد جماعي في التقرير والإفتاء.

وهكذا جاء منهج المجلس الأوروبي وفق منهج علمي مسبوك ومحبوك يجمع بين النصوص فيما بينها، وبين النصوص والواقع في إطار عملية ذهنية يقارب فيها العقل جلب المصالح العاجلة والآجلة، ودرء المفاسد والسبل المفضية إليها، بناء على ما دلت عليه النصوص، وما يفرضه الواقع ويطرحه من نوازل يحتاج فيها المسلم إلى جواب شاف، وبذلك كان التوظيف المقاصدي شاهدا على حرص المجلس بشكل واضح باستثمار المقاصد في فتاويه وقراراته، لحفظ الدين وجودا وعدما.

وبعد استقراء لاجتهادات المجلس وقفت على أهم المقاصد التي يدعو إليها ويطلب المسلمين بتمثلها وهي: حفظ الدين والنسل والعقل والمشاركة الحضارية وتعزيز التوطين الإسلامي والدعوة إلى الله وتحقيق العيش المشترك، فكل هذه المقاصد كان غاية المجلس منها هو تعزيز الوجود الإسلامي بأوروبا وحفظ ببيضته من الضياع والذوبان والاستلاب.

لقد تميز منهج المجلس في نظريته الإفتائية بخصائص أذكر منها: الوسطية، والواقعية، وإيجاد البدائل الشرعية، والبعد الجماعي وأهميته في الإفتاء وغيرها، مما أسهم بشكل كبير في تجديد الفتوى، ومواكبة المستجدات التي تلم بالمجتمع الأوروبي وتؤثر على حال المسلمين إيجابا أو سلبا.

بهذا يكون الإسلام قد قدم رسالة قوية داخل المجتمع الأوروبي، تحمل في ثناياها الخير والنفع للمسلم وغير المسلم، بأنها تراعي تغير الزمان والمكان والظروف والأحوال لتحقيق الاستخلاف المنشود في الأرض وعمارتها.

- الفصل الثاني: المعوقات العلمية والاجتماعية والنفسية للفتوى بأوروبا:

وجود الجالية المسلمة في أوروبا كان يمكن أن يكون جسر تواصل وتقارب بين الغرب والعالم الإسلامي، لكن ما حدث هو العكس. فهذه الجالية بوتيرة تزايد عددها، تكثر تحدياتها ومشاكلها؛ إذ انطوت على ذاتها فأصر الكثير من أعضائها على ممارسة شعائر دينهم، كما يصرون على التعبير عن هويتهم الإثنية بشكل واضح، مما يزيد من حدة التوتر خاصة مع تزايد معدلات العلمنة في أوروبا التي تقوض العقائد والهويات، الأمر الذي يجعل الإنسان الأوروبي غير قادر على إدراك دوافع أولئك الذين يحتفظون بعقائدهم وهوياتهم.

أدت هذه الرؤية المتباعدة والمتنافرة بين المسلمين وشركائهم الأوروبيين إلى حدوث قطيعة اجتماعية ونفسية، تشكلت منذ استيطان المسلمين في بلاد أوروبا بدءا بالحضور الرمزي للعمال إلى الحضور المؤسسي للإسلام، كما كشفت النقاب عن المعوقات العلمية والاجتماعية والنفسية للقيمين الدينيين، فجاء الفصل مبينا للمعوقات التي تلتبس بالمفتي والمستفتي في ظل المجتمع الأوروبي.

– المبحث الأول: المعوقات العلمية والاجتماعية والنفسية للقيمين الدينيين:

تطرقت في هذه المبحث إلى التحديات المعرفية والاجتماعية والنفسية التي تواجه الممثلين الدينيين سواء كانوا أئمة أو خطباء أو مفتين، فهذه المعوقات تشكل إكراهات للخطاب الإسلامي في أوروبا، وللمزيد من التوضيح في هذه الجدلية والسبل الرشيدة لتجاوزها، يمكننا الوقوف على ذلك من خلال المطالب الآتية:

– المطلب الأول: المعوقات العلمية للمفتي بأوروبا:

لقد عرضت في هذا المطلب ما يواجه المفتي من المعوقات العلمية التي تشكل حاجزا نحو المنطق السليم في فهم النصوص وتوجيهها، والتعرف على مقاصد الشرع من تشريع الأحكام بما يوافق الواقع الأوروبي.

إن هذه المعوقات في السياق الأوروبي لها مآلات سلبية عديدة، فقد كانت ولا تزال من أكبر الأسباب التي أدت إلى الاختلاف وعدم الوحدة بين المسلمين في أوروبا، وهو ما كان له كبير الأثر في تشتت الصف المسلم والانشغال بالفرعيات والإغراق في الجزئيات، وبالتالي ضياع كثير من المكتسبات التي كان بالإمكان أن يحققها المسلمون في هذا الصدد.

ومن أهم المعوقات العلمية التي تواجه الفقيه أو الإمام في أوروبا أذكر منها:

أولا: ضعف ملكة اللغات الأوروبية:

لا تخفى على المتأمل أهمية اللغة وتوظيفها في الخطاب الإسلامي للتواصل مع الآخر، فنحن أمة تبليغ، مطلوب منا نشر الإسلام وعرضه على الناس كافة وبلغاتهم المختلفة. فالخطاب بلسان القوم مما تستلزمه الدعوة إلى الله ، يقول تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ إبراهيم:4، فمن لطف الله تعالى على عباده، أن يرسل إليهم رسلا منهم بلغاتهم، ليفهموا عنهم ما يريدون وما أرسلوا به إليهم، "بل المطلوب من المسلمين: أن يكون لهم في كل أنحاء العالم، ألسنة صدق تدعو إلى دينهم بلسان الأقوام المدعوة، فهذا يعتبر من فروض الكفاية الواجبة على مجموع الأمة بالتضامن، فإذا قام به البعض بصورة ملائمة، وبعدد كاف: سقط الإثم عن سائر الأمة، وإلا سقطت الأمة كلها في الحرج"¹.

وبهذا اقتضت حكمة الله أن يرسل إلى كل قوم أو أمة رسولا بلسان أهلها، وذلك كي تبلغ الحجة، وهذا مؤشر على أهمية إتقان اللغة من قبل الدعاة في أوروبا، ولا يكفي إتقان اللغة فحسب، بل إن الله تعالى يقول: "بلسان قومه" أي معهود الخطاب بين القوم وما يقتضيه من دلالات عرفية وعقلية وثقافية وغير ذلك، فربما يتقن الداعية أو المفتي لغة قوم، ولكنه لم يتقن معرفة عقلياتهم، ويستوعب طريقة تفكيرهم، وما يؤثر فيهم، ويجذبهم مما لا يؤثر ولا يجذب.

لهذا فإنه من الضرورة في الكتابة عن الإسلام بأوروبا أن تكون بعقلية المسلم الأوروبي، ولا يكفي بترجمة الكتب في ظل بيئات أخرى.

وحرى بالدعاة في أوروبا اليوم أن يلموا بلغة الأقوام الذين يعيشون معهم، ويتعرفوا على ثقافتهم وعاداتهم، حتى يستطيعوا التأثير فيهم، ويبلغوا إليهم رسالة الإسلام، فلا أجمل من أن يخاطب المسلم من يريد دعوته من الناس بلغته الأصلية، فيسهل عليه مضمون الخطاب، ويتفاعل معه إيجابيا.

ويسبب ضعف إتقان لغة بلد الإقامة، وكذا النقص في العلوم الإنسانية التي تمكن من فهم دين وثقافة الآخر والسياق الثقافي الأوروبي، كان هناك إخفاق يضيع على الأئمة والخطباء كثيرا من حظوظ الدعوة، ويضيق عليهم مجال ذلك. بل يدخلهم في عزلة اجتماعية، "ويقصد بها تحديد الفرد لعلاقاته وروابطه الاجتماعية والميل نحو الانفراد والانعطاء... إذ إن الإنسان مدفوع بفطرته إلى الاجتماع وإلى إنشاء العلاقات مع أفراد مجموعته، ليلي رغباته واحتياجاته، وليكتسب المهارات

1 – الوطن والمواطنة في ضوء الأصول العقدية والمقاصد الشرعية، يوسف القرضاوي، ص 77.

والخبرات التي تحقق له حياة أفضل، ولتبادل المشاعر والأفكار والآراء والمواقف، وأخيرا ليرضي غريزة الاجتماع لديه ويثبت انتماءه لمجتمعه. ووسيلته الأولى لإنشاء وتوطيد هذه العلاقات بلا شك هي اللغة، ولغة الكلام بالدرجة الأولى¹. وبالنظر إلى أن معظم الأئمة يأتون من بلدان إسلامية، فإن أغلبهم يعرف مستوى تعليميا متواضعا، ولا يتحدثون لغة مجتمع الأغلبية أو يتحدثونها نسبيا فقط. كما أنهم غير قادرين على النهوض بدور الناطق الرسمي للحالية المسلمة مع السلطات الغربية في القضايا القانونية أو الطوائف الدينية الأخرى من أجل الحوار الديني، أو الأنشطة الاجتماعية المدنية، أو مع وسائل الإعلام التي تسعى وراء السلطات الدينية للوقوف على رأيها بشأن بعض القضايا التي تهم المسلمين وسائر المجتمع، فيشعرون بالحرج في مثل هذه المناسبات.

ثانيا: قلة المؤهلين للفتوى:

إن عدم كفاءة بعض المفتين في أوروبا يؤثر بلا شك على سمعة الإسلام والمسلمين من خلال عدم تطبيقه لتعاليم الإسلام بطريقة صحيحة. وبالتالي يعكس صورة خاطئة من خلال تعامله وعلاقاته، أو من خلال توجيهه الخاطئ، فيضيق فيما وسع الله به على الناس، ويحرم فيما أحله الله، لعدم تمكنه من فقه الواقع، وفيما يصلح، وما لا يصلح نظرا لقلة معلوماته، وضيق أفقه أو يتكلم بما لا يناسب حال من يخاطبهم ويعلمهم.

وهكذا يسجل على كثير من المفتين الرتبة والنمطية، وعدم تكليف النفس عناء البحث والاجتهاد، لفهم طبيعة وتركيب المجتمع الأوروبي ونوع احتياجاته، وما يؤثر فيه أو يوجهه، وأغلب القائمين بالخطاب لا يعدلون رسائلهم وفقا لحالة مسلمي أوروبا، بل يقدمون خطابهم وفق ما امتلكوه زمن تكوينهم في بلدانهم الإسلامية الأصلية من معارف ومهارات محدودة تجاوزها الزمن في أغلب الأحيان.

وقد يتجه أفراد الجالية إلى من يتوقعون منه العلم والتفقه فلا يكون كفؤا لذلك، فيجيب عن أسئلتهم ويفتيهم على غير صواب، كما أن بعض المسلمين يلجؤون إلى طرح أسئلتهم من خلال البرامج التلفزيونية، أو من خلال الاتصال ببعض الأرقام الهاتفية لبعض المفتين، أو من خلال شبكة الإنترنت، وقد لا يكون المفتي ملما بواقع المستفتي، فيجيبه بناء على المعطيات التي استفادها من السؤال، ولكن لو توفرت له معرفة بالواقع ربما كان جوابه مختلفا.

أحسب أن عملية التأهيل للمفتين في أوروبا تنطلق من فهم المكان الذي يقدم فيه الخطاب، فليس كل خطاب يصلح لكل مكان، فلكل مكان خصوصياته وقضاياه وظروفه ومشاكله، "فالخطاب في القرية غيره في المدينة، والخطاب في بلد غيره في بلد أجنبي، والخطاب في بلد أحادي الطائفة أو المذهب أو الفكر غيره في بلد تعددي، وفقه الأقلية غير فقه الأكثرية، والخطاب المحلي غير الخطاب العالمي"². وفي هذا السياق، يمكننا أن نستشهد ببعض تطبيقات الفقهاء في مراعاتهم لتغير المكان، فمثلا: مسألة الدية واختلافها باختلاف مكان الجاني، "فإن كان من أهل البادية (فدية الحر المسلم) مائة من الإبل، وإن كان من أهل الذهب كالشامي والمصري والمغربي فديته ألف دينار، وإن كان من أهل الورق كالعراقي والفارسي والخراساني اثنا عشر ألف درهم، والمائة من الإبل... فإن قال أهل البوادي: نحن نعطي الذهب والورق. أو قال أهل العراق:

1 - المعتوق، أحمد محمد، الحصيلة اللغوية: أهميتها-مصادرها-وسائل تنميتها، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب)، ص 59.

2 - هليل، أحمد محمد، نحو تحديد الخطاب الإسلامي، (الأردن: دار الفرقان، الطبعة الأولى، 2007م)، ص 26.

نحن نعطي الذهب. قال مالك : لا يقبل من أهل الذهب إلا الذهب، ولا يقبل من أهل الورق إلا الورق، ولا من أهل الإبل إلا الإبل. قاله في المقرب"¹.

ولا بد كذلك من قراءة ظروف المسلمين في أوروبا، والأحداث التي تجري حولها، والقضايا التي تهمها، والمشكلات التي تعاني منها. فالمفتي الخريت هو الذي يسهر على قراءة واقعه، وينأى عن نفسه في نقل هموم تاريخية أو بعيدة مكانا إلى موقع يمتلئ بأزماته الذي يحتاج إلى مفت يخوض بعلم وخشية من الله كي يصلح واقعه.

فأول ما يدخل في باب الفتوى هو أن يكون المفتي ملما بما يفتي به، ولا يكون كذلك إلا بقدر ما يعرف من مقاصده ومراميه، مما يقتضي الإحاطة بمقاصد ما يدعو إليه، ومعرفة مواضعه ومراتبه، وما يجوز تأخيريه وما لا يجوز، وما يمكن التسامح فيه حتى حين، وما لا يمكن، وهذا كله يستفاد من معرفة مقاصد الشريعة والتمييز بينها، وبين ما هو من قبيل الوسائل، والتمييز بين ما هو ضروري وما هو حاجي وما هو تحسيني من تلك المقاصد.

والمفتي في أوروبا أكثر اضطرارا إلى أن يعرض على الناس، ويشرح لهم مقاصد الشريعة الإسلامية ومحاسنها، فهذا كفيل بإنصاف ديننا المفترى عليه، وإبراز لما هو عليه وما هو أهله، وهو الكفيل بدفع الشبهات عن الإسلام ورفع الإشكالات، وإقامة الحجة كاملة ناصعة، ليهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حي عن بينة.

ثالثا: الجمود على الأحكام دون مراعاة تغير الزمان والمكان والأحوال والظروف:

من العيوب التي وجهت إلى الفتوى في أوروبا هي عدم مراعاة لظروف الزمان والمكان والعرف والحال، مع أن هذه كلها تتغير وتتطور، ولا تبقى جامدة ثابتة أبد الدهر. وقد راعى علماؤنا هذه الشروط في الفتوى، قال الهلالي: "فإنه إذا جهل المحل أو الزمان الذي جرى به العمل لم يتأت تعديته إلى المحل الذي يراد تعديته إليه، إذ للأمكنة خصوصيات كما للأزمنة خصوصيات"²، فأحكام الشريعة باقية ما بقيت الدنيا، ولكن الحكم المبني على العادة يستنبط طبقا لحادثة معينة ذات أحوال خاصة. فإذا طرأ على هذه الحادثة عرف آخر تغيرت طبيعتها وجدت أحوال جديدة لهذه الحادثة نفسها احتاجت إلى استنباط آخر وهكذا دواليك. "رفع تطبيق الحكم السابق لعدم مناسبته، لا رفع الحكم المشروع. والحاصل أن للواقعة ذات الأحوال المختلفة حكمين أو أحكاما ثابتة، لكل حكم تطبيق في ظرفه الذي يختص به"³.

ومما لا شك فيه أن الأحكام كما هو مقرر عند العلماء نوعان: نوع ثابت لا يتغير زمانا ومكانا ولا اجتهد فيه مثل: أركان الإسلام وفرائضه وتحريم ما حرم الله تعالى وغير ذلك.

وهناك نوع يتغير بحسب تغير الزمان والمكان اقتضاء للمصلحة، وهو ما تحدث عنه ابن القيم في كتابه "إعلام الموقعين" إذ يقرر أن الفتوى تتغير وتختلف بحسب الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعادات، قال الغزالي: "أما ما عداه من الفقهيات الظنية التي ليس عليها دليل قاطع فهو في محل الاجتهاد، فليس فيها عندنا حق معين... أما سائر المجتهديات التي يلحق فيها المسكوت، بالمنطوق قياسا واجتهادا فليس فيها حكم معين أصلا، إذ الحكم خطاب مسموع أو مدلول عليه

1 - الفاسي، محمد بن محمد، شرح على تحفة الأحكام في نكت العقود والأحكام، تحقيق محمد عبد السلام محمد سالم، الناشر: دار الحديث - القاهرة، سنة الطبع: 1422 هـ - 2011 م، الجزء الثاني ص 520-521.

2 - نور البصر، ص 136.

3 - العرف والعادة في رأي الفقهاء: عرض نظرية في التشريع الإسلامي، أحمد فهمي أبو سنة، ص 89.

بدليل قاطع وليس فيها خطاب ونطق فلا حكم فيها أصلاً... إلا ما غلب على ظن المجتهد... أما المسائل التي لا نص فيها فيعلم أنه لا حكم فيها"¹، إلا أن هناك بعضاً ممن ينسب إلى العلم لا يراعي في فتواه الزمان ولا المكان، مما يسبب حرجاً بل يؤدي أحياناً إلى التنازع والخصام، فهذه فتوى تحرم على المسلمين البقاء في أوروبا وتأميرهم بالرحيل، لأنها ديار كفر، وهذه تحرم إقامة أي علاقة حسنة أو التزاور أو التهادي مع غير المسلمين، لأن ذلك من باب المودة المنوعة.

فهذه الفتاوى تؤدي كذلك إلى اضطراب المفاهيم لدى كثير من المسلمين، فيخلط بين المودة المنهي عنها في قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ المجادلة: 22، وبين البر والقسط المأمور بهما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا يَنْهَيْكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ الممتحنة: 8، وقد أصبح بذلك مفهوم الولاء والبراء أشبه ما يكون بالحجاب الحاجز بين المسلم وغير المسلم، فهو الصارم المسلط على كل من يحسن معاملة من غير المسلمين، وأنكر السلف هذا التسبب في القول بغير انضباط عن أحمد بن حنبل قال: "والولاية بدعة والبراء بدعة، وهم الذين يقولون نتولى فلانا ونتبرأ فلانا. وهذا القول بدعة فاحذروه"²، وعن أبي سعيد الخدري أنه قال: "الولاية بدعة والإرجاء بدعة والشهادة بدعة"³. يقول الأشعري في وصف غلو بعض المبتدعة في الولاء والبراء، "ومن العطوية أصحاب عبد الكريم بن عجرد ويسمون العجاردة وهم خمس عشرة: فالفرقة الأولى منهم يزعمون أنه يجب أن يدعى الطفل إذا بلغ وتجب البراءة منه قبل ذلك حتى يدعى إلى الإسلام ويصفه هو... والفرقة التاسعة من العجاردة الصلتية عثمان بن أبي الصلت. والذي تفرد به أنه قال: إذا استجاب لنا الرجل وأسلم توليناه وبرئنا من أطفاله لأنه ليس لهم إسلام حتى يدركوا فيدعون إلى الإسلام فيقبلونه"⁴.

ومن المفاهيم التي تضطرب كذلك مفهوم الجهاد ومدلولاته وحقوق المرأة والتعامل معها في إطار الشرع إلى غير ذلك، مما يؤثر على التعايش الإيجابي، ويجنح البعض إلى العزلة والانطواء، إذ لم يكن الخصام والشجار، وينشأ طرف آخر تتميع لديه الأمور، حتى ينسلخ عن دينه وعقيدته إرضاء للغير، وإثباتاً لحسن النوايا. وهناك من يقدمون صورة سيئة عن الإسلام والمسلمين حين يستبيحون الأموال والغش والتزوير بفتاوى غير مسؤولة، ولعل إسهامات المجلس الأوروبي تحاول أن تعالج هذه الجوانب ويؤسس المجلس فقها بصيراً بأحوال العباد والبلاد⁵.

رابعاً: الفوضى في الإفتاء:

تتناقض خطابات الدعاة في أوروبا على نحو يتعذر معه التثام شملها، وتناغم أجزائها، ولهذا التناقض صور، كأن يقع بين فتويين أو أكثر، فتضارب الفتوى تحليلاً وتحريماً، إباحة ومنعاً، ويسير المستفتي مكباً على وجهه في مهامه الحيرة، لا يدري من أمر دينه شيئاً! تائها وسط المناهج المتعددة للفتوى بين متشدد ومتساهل، ومغال، فمثلاً: "نجد في مدينة أوروبية، إماماً

1 - المستصفي، ص 537 و 545 و 556.

2 - الفراء، محمد أبو الحسين، طبقات الحنابلة، اعتنى به أسامة بن حسن، حازم علي بحجت، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1417هـ - 1997م)، الجزء الأول، ص 37.

3 - ابن أحمد، عبد الله، السنة، تحقيق محمد السعيد زغلول، (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الرابعة: 1424هـ - 2003م)، ص 90.

4 - الأشعري، علي أبو الحسن، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق نعيم زرزور، (بيروت - لبنان: المكتبة العصرية الطبعة: الأولى، 1426هـ - 2005م)، الجزء الأول، ص 89-91.

5 - حلاوة، حسين، "قواعد الاندماج الإيجابي للمسلمين في أوروبا"، مجلة المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العددان 11-12، ص 337.

يتناول في خطبة الجمعة ميلاد الرسول صلى الله عليه وسلم ويذكر صفاته وشمائله ويعظم هذا الميلاد ويثني على من يحيي هذه الذكرى، وآخر في نفس المدينة يهدد بالويل والثبور لمن أحى هذه الذكرى التي يصفها بالبدعة المنكرة¹.

وفي ظل هذا الخطاب المتناقض والتشردم في أمور الدين يقف المسلم تائها وحائرا، تتقاذفه النصوص والطروحات، وتفقده تلك السكينة الروحية والإشباع الإيماني الذي يبحث عنه كل مؤمن في صلاة الجمعة.

وهناك كثير من الفتاوى المتضاربة، "والتي تجعل المسلمين بأوروبا في حيرة من أمرهم؛ بأي الفتاوى يأخذون وأي حكم يلتزمون؛ فهذا الفقيه يحل، وذاك يحرم، وثالث يستند إلى أنه يجوز في "دار الحرب" ما لا يجوز في "دار الإسلام"، ورابع يقيس الواقع الحاضر على الماضي الغابر قياسا لا يأبه بالفوارق النوعية الهائلة بين مجتمع وآخر، وبين حقبة تاريخية وأخرى، بل لا يأبه بالقواعد الأصولية القاضية بمنع قياس فرع على فرع. فكانت من نتيجة هذا التصرف إيقاع المسلمين هناك في الاضطراب والاختلاف.

فتكون النتيجة المنطقية لهذا المنطلق المنهجي الخاطيء، إيقاع المسلمين في البلبلة والاضطراب، وتحجيم دورهم المرتقب، والحكم عليهم بالعزلة والاغتراب وإعاقة الحياة الإسلامية، وفرض التخلف عليها، وإظهار الإسلام بمظهر العاجز عن مواجهة أسئلة الحضارة والعمران المستنير في زماننا هذا².

ويمكننا رد تناقضات الفتوى في أوروبا إلى قصور الآلة عند المفتي، وضحالة التكوين حيناً، وتعتمد التحايل وإشاعة الرخص الغثة، وطروء السهو والغفلة وغيرها من التأثيرات³.

في ظل هذه الفوضى الإفتائية تدفعنا الضرورة لتأطير الخطاب الديني بالمهجر، درءا للفتن وجمعا للكلمة، والتنزيل الصحيح للأحكام الفقهية المتعلقة بنوازل المسلمين بأوروبا. قال ابن القيم: "وكان شيخنا (ابن تيمية) شديد الإنكار على هؤلاء (المتجرون على الفتوى) فسمعتة يقول: قال لي بعض هؤلاء: أجعلت محتسبا على الفتوى؟ فقلت له: يكون على الخبازين والطباخين محتسب، ولا يكون على الفتوى محتسب؟"⁴.

فالأصل في المفتي أن يحرص على جمع الكلمة وإبراز سماحة الإسلام ووسطيته، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين"⁵.

1 - نوبار، يوسف، بحث "مهنة الإمامة بفرنسا: دراسة ميدانية" باختصار، مجلة أفكار عدد - الإسلام الأوروبي اليوم الهوية المركبة-، الناشر: المجموعة الإعلامية "آخر ساعة"، ص 54.

2- العلواني، طه جابر، مقاصد الشريعة، (بيروت - لبنان: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الأولى 1421هـ - 2001م)، ص 99.

3 - لا يمكن نظريا ولا منهجيا حصر الفتوى في جهة معينة، وكل المحاولات التي سبقت في التاريخ كان مصيرها الزوال بزوال أصحابها الداعين إليها، بل حتى لو تم تحديد جهة خاصة بالفتوى فذلك لا يعني اتحاد الفتوى لأن الجهة تضم عددا من العلماء ومحال عقلا أن يتفقوا على جميع الفتاوى...والخلاصة أن مسألة توحيد الفتوى وحصرها في جهة معينة لا يستقيم عمليا لأن مصيره إقصاء الآخر المخالف لتلك الجهة، خاصة في المسائل الخلافية. ويبقى الحل هو توعية المسلمين بحقيقة الخلاف الفقهي وما يعتبر منه وما لا يعتبر، واتباع المقلد لقول عالمه...أما تصدر الفتوى من غير أهلها فهو الأمر المذموم، وهو الذي يثير الفوضى.

4 - إعلام الموقعين، 6/131.

5 - سنن ابن ماجه، أبواب المناسك باب قدر حصي الرمي، حديث رقم: 2930.

ومن شروط الفتوى الإيضاح والبيان، ورفع اللبس، والتخيير بين النقيضين، حتى لا يقع المستفتي في أمر مريج وحيرة عامرة، ولا يدري أي السبيلين أقوم وأهدى! وأي دور تنهض به الفتوى إذا كان مآلها التحيير والبلبل، وأي وظيفة يضطلع بها المفتي إذا أصبح مفتاحا للشر مغلاقا للخير، بعد ما كان مفتاحا للخير مغلاقا للشر.

خامسا: استيراد الفتوى من خارج الواقع الأوروبي:

يحظى الإفتاء عبر وسائل الاتصال الحديثة بالاهتمام الكبير في المجتمعات الأوروبية؛ إذ في غياب الإجابات الشافية الكافية داخل المساجد، وصعوبة التواصل مع بعض الأئمة الذين لا يتكلمون اللغات الأوروبية، يلجأ بعض المسلمين خاصة الشباب منهم إلى الأئمة والدعاة بالقنوات الفضائية والانترنت.

فكثير من هؤلاء الفقهاء يقتحم باب الفتوى دون دراية بالواقع الأوروبي وتحدياته، ولا يبذل جهدا في التحري عن أحوال المسلمين في تلك البلاد، ولا يعرف الأسباب التي تضطرهم إلى ارتكاب بعض المخالفات الشرعية التي تحول بينهم وبين الامتثال السليم لتعاليم الإسلام. "فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أو لا للزم منه المشقة والضرر بالناس ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن إحكام"¹.

وهذا التصدر للفتوى بغير أهلية يترتب عنه قصور النظر، والمجازفة في إصدار أحكام قاسية على مسلمي أوروبا من غير تقص للحقائق، أو مراعاة لأحوال المسلمين، فحدث بسبب ذلك مفاصد كبرى، وفوضى إفتائية عامرة، وحيرة لدى الجالية المسلمة في التعامل مع الواقع المغاير والفتاوى المتضاربة. وعلى هذا الأساس، فالجته لا يتمكن من الفتوى واستخراج الحكم المناسب للواقعة "إلا بنوعين من الفهم، أحدهما: فهم الواقع والفقهاء فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع، بالقرائن والأمارات والعلامات، حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به، في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر"².

وما أكثر المسائل والنوازل الفقهية التي تعترض المسلمين في أوروبا، مثل: حكم إسلام المرأة وبقائها مع زوجها غير المسلم، توريث المسلم من قريبه غير المسلم، وتشيع جناز الأقارب غير المسلمين، وهو واقع في أوروبا بكثرة، خاصة لمن دخلوا في الإسلام وبقي أهاليهم أو أقاربهم أو أصحابهم على دينهم، فهل لهم أن يمشوا في جنازهم ويشيعوهم ويدخلوا المقابر وكنائس النصرى ويشهدوا طقوسهم الدينية؟ أم أن ذلك محرم؟

وللأسف، قد صدرت من غير الفقهاء المتبصرين بالواقع الأوروبي فتاوى تمنع كل ذلك وتحرمه، فوقع المسلمون (خاصة الجدد) في حرج مع عائلاتهم وأصدقائهم، لكن قد انبرت بعض المؤسسات الإسلامية في أوروبا لتصحيح ذلك ووضع الفتوى في نصابها الصحيح، وإرشاد الجالية المسلمة للمنهج الصحيح في التعامل مع هذه القضية وفق مقاصد الشريعة. وقد رعى الشرع أحوال الناس، وأحوال بيئاتهم، وواقع كل قوم وما يحتاجون إليه (مثال: تعليمه عليه الصلاة والسلام لمعاذ كيفية تعامله مع أهل اليمن قائلا: "إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله ذا عرفوا الله، فأخبرهم

1 - ابن عابدين، رسائل ابن عابدين، 123/2.

2 - إعلام الموقعين عن رب العالمين، 165/2.

أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا، فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاة من أموالهم وترد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها، فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس"¹.

وهناك استياء لكثير من المتبعين لحالة الإسلام في أوروبا لسياسة استيراد الوعاظ والمرشدين من الدول الإسلامية إلى الدول الأوروبية، داعيا إلى أن يخرج الوعاظ والمرشدون والعلماء المنشغلون بالجالية المسلمة في أوروبا من أصلا تلك الجالية والبيئات، حتى يكونوا متشربين للعقلية الغربية وللحياة اليومية، وللقوانين الحاكمة في تلك الديار.

يرفض الإمام الفرنسي ذو الأصول المغربية طارق أوبر استيراد الأئمة ورغبته في أن يكون هؤلاء الموجهون من جنسية غربية وثقافة غربية؛ إذ يقول: "جميع المسؤولين في اتحاد المنظمات الإسلامية بفرنسا يعرفون معارضي الجذرية لذلك النوع من الخطاب الصادر عن مثقفين وعلماء يأتون من الخارج، فنصبح في هذه الحالة بمثابة "الطابور الخامس" بالغرب. هؤلاء الخطباء يأتون لينسفوا جهدنا في الاندماج السلمي بالغرب، ويأتون ليفرضوا علينا إسلامهم العربي التبسيطي والمصاب بالعقد في بعض الأحيان، كعقدة التعالي والأستاذية على مسلمي أوروبا. ومع الأسف يقابلون بالتصفيقات، وهذا ليس ذنبهم، إنه ذنب الذين يستدعونهم"².

ثمة مساع من جهات أوروبية لاستصدار "فتاوى" ومواقف وتصريحات من جهات "إسلامية" في دول إسلامية لهذا الغرض تسعى إلى توفير "غطاء إسلامي" أو "شرعية دينية" لقوانين وإجراءات تمييزية الطابع، تتسارع وتيرتها بحق المسلمين عموما والمسلمات خصوصا كالحجاب³.

تضع هذه المواقف الفقهية المسلمات الأوروبيات تحديدا في مرمى القهر الرمزي وفق ثنائية حتمية مفتعلة، بمنطق إما البقاء والقبول بالوضع، أو عدم الانصياع والاستعداد للرحيل الذي لا يفتح آفاقا، بل يسد نوافذ الأمل ويعطل خيارات التصرف، ويبعث برسائل متشائمة للأجيال المسلمة الجديدة، مفادها أنها ليست دياركم ولا هي أوطانكم، وأن البقاء فيها مشروط بتقليص التدين، وأن الرضوخ لذلك محتوم. يقول البوطي عن هذه السياسية: "إنها تلخص في العمل على تصديق الإسلام وتحويله إلى شظايا من المذاهب والأفكار والفلسفات والقراءات المتعارضة!... وأقرب أداة طيعة لذلك -فيما تراه وتتواصى به هذه الدوائر إلى هذا اليوم- الترويج للاجتهاد في الإسلام مطلقا عن حدوده، وقيوده، والعمل على فتح باب التأويل على مصراعيه، بحيث يذوب ظاهر كل نص في باطنه، ويتحول الباطن المختلق فيه ليحل محل الظاهر منه، إذ يتكفل كل من هذين الطرفين أخيرا بمحو الآخر والقضاء عليه!"⁴

1 - صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ حرائم أموال الناس في الصدقة، حديث رقم: 1458. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرايع الإسلام، حديث رقم: 19.

2 - الأئمة بالغرب... يستوردون أم يستنبتون؟، حسن السرات، نشر في جريدة التجديد يوم: 2010/12/30.

3 - للأسف ومن يخرجون يمثل هذه المواقف يحظون بالتبجيل والمدح بصفتهم فرسان الاعتدال، فيتحررون من وصمة التطرف التي تطارد أوساطا دينية مسلمة، وإن سعت بعض هذه الجهات لخدمة الإسلام وتقدم صورة معتدلة عنه في أوروبا والعالم؛ فلا ينبغي لذلك أن يكون على حساب المواقف الشرعية الرصينة والتقديرية المحكمة القطعية أو على حساب حريات المسلمين وحقوقهم وهويتهم ودينهم بالأحرى.

4 - الإسلام والغرب، ص 162.

تكشف هذه الفتاوى والمواقف الفقهية غير الرصينة عن قصور في المعرفة بالنظم الديمقراطية والمبادئ الدستورية والسجلات القيمية في السياقات الأوروبية، فهي تتأسس على خلل في إدراك الحالة الأوروبية وواقع مسلميها، وكأن الحديث يدور عن وافدين عابرين أو عمالة مؤقتة تم "استيرادها".

لذلك ينبغي إعداد وعاظ وفقهاء من الجالية المسلمة نفسها، حتى يتسنى لهم فهم العقلية الأوروبية، وكل ما يحيط بأبناء الجالية من تحديات وإكراهات. يقول ابن فرحون في ضرورة معرفة المفتي لواقعة النازلة: "وينبغي للمفتي إذا ورد عليه مستفت لا يعلم أنه من أهل البلد الذي فيه المفتي، لا يفتيه بما عاداته يفتي به حتى يسأله عن بلده، وهل حدث له عرف في ذلك البلد موافق لهذا البلد في ذلك اللفظ اللغوي أم لا، وإن كان اللفظ عرفيا فهل عرف في ذلك البلد موافق لهذا البلد أم لا، وهذا أمر متيقن لا يختلف فيه العلماء، وأن العادتين متى كانتا في بلدين ليسا سواء، إن حكمهما ليسا سواء"¹.

سادسا: التعصب المذهبي (علبة المذهب):

وهو منهج يتعصب فيه المفتون لمذاهبهم الفقهية التي ينتمون إليها، ولا يرون الخروج عنها ومخالفة قواعدها، حتى ولو ظهرت المصلحة العامة في الإفتاء بغيرها، فتجدهم يجمدون على أقوال إمام المذهب وأصحابه، فإذا عرضت لهم نازلة، أو حدثت حادثة لم يقولوا فيها إلا بنقل عن الإمام وأصحابه، أو بتخريج وإحاطة على أصوله وقواعده. قال أحمد بن حنبل: "من أفتى ليس ينبغي أن يحمل الناس على مذهبه ويشدد عليهم. وقال في رواية ابن القاسم: إنما ينبغي أن يؤمر الناس بالأمر البين الذي لا شك فيه وليت الناس إذا أمروا بالشيء الصحيح أن لا يجاوزوه"².

يؤدي هذا التعصب المذهبي إلى اعتقاد المفتي بأن الحق مع إمامه، حتى ولو اختلف مناط الفتوى في أوروبا، وينتج عن ذلك إنزال فتاوى كانت صالحة لأزمة سالفة وبيئات خاصة، وإيقاعها على الواقع الأوروبي المغاير عن الواقع الذي خرجت منه تلك الفتاوى، مثل فتوى تحريم أخذ الجنسية الفرنسية من أهل الجزائر والمغرب وتونس في وقت كانت فرنسا تحتل هذه البلاد وتبحث عن فرنسة المسلمين، وتجريدهم من دينهم، واتخاذ العملاء منهم، وهذه الفتوى صحيحة في مكانها وسياقها، لأن الحلال إذا صار ذريعة إلى الحرام حرم قياسا على حرمة بيع العنب لمن يتخذه خمرا، وكراء البيوت للدعارة، والسلاح في زمن الفتن والهرج لمن يقتل به بريئا.

وقد قسم ذلك المسلمين إلى جماعات وولاءات عديدة ومتنافرة، "تحكمها مواقف شتى تصل حد العداء، حتى لكأن العدو صديق حميم أقرب مودة منها، فتعددت المصليات (بيوت الصلاة) المذهبية: سنة وشيعة وأباضية وسلفية بجميع فروعهم، وتبليغ وإخوان وطلائع وأحباش، كل منهم تيار يرأسه، هم الوحيد خدمة مصالحه وحماية جماعته، وهو ما برز واضحا للعيان في قضية التمثيل الرسمي للمسلمين بفرنسا، حيث توحد التوجه المذهبي مع المصلحة الضيقة، وتعددت

1 - تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، 76/1.

2 - ابن مفلح، عبد الله، الآداب الشرعية، تحقيق شعيب الأرنؤوط - عمر القيام، (بيروت - لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة: 1419هـ-1999م)، 62/2.

الأصوات المشبوهة المشككة في جدوى الاستشارة، والداعية للمقاطعة"¹، وهذا التصرف دلالة واضحة على الانحراف الخطير الذي وقع فيه المقلدون من أصحاب هذه الاتجاهات الفقهية، والمخالف لمبادئ الدين الداعية للتوحد ونبذ الافتراق. ويترتب عن التعصب المذهبي الميول إلى الانغلاق في النظر وحسن الظن بالنفس، وتشجيع بغير حق على المخالف، وجمود بعض الأئمة والجنسيات على منصوص المذاهب الفقهية التي تحكم مناهج الفتوى في بلدانهم الأصلية دون مراعاة تغير الأحوال والأعراف المحيطة بالنازلة²، مما يولد منهجا متشددا يتبعه المفتي بإلزام الناس بمذهبه في النظر وحرمة غيره من الآراء والمذاهب، مما يوقعه وإيائهم في الضيق والعنت بالانغلاق على هذا القول، أو ذاك المذهب، دون غيره من الآراء والمذاهب الراجحة. وكل ما يكون سببه تعصب الفقهاء لرأي، أو مذهب، فهو مندرج تحت هذا البند، لأن نفسية المتعصب تؤطره على التقليد، وتطمس بصيرته عن معاينة الدليل. يقول ابن تيمية: "على المفتي أن يمتنع عن الفتوى فيما يضر بالمسلمين، ويشير الفتن بينهم، وله أن يمتنع عن الفتيا إن كان قصد المستفتي - كائنا من كان - نصرة هواه بالفتوى، وليس قصده معرفة الحق واتباعه"³.

وقد نص العلماء على أنه متى وجد المفتي للسائل مخرجا في مسألته، وطريقا يتخلص به أرشده إليه ونهيه عليه، وأن من وقع في ورطة يطلب له حيلة لا شبهة فيها لتخليصه منه⁴، يقول ابن الصلاح: "وإذا صح قصده - أي: المفتي - فاحتسب في تطلب حيلة لا شبهة فيها ولا تجر إلى مفسدة ليخلص بها المستفتي من ورطة يمين أو غيرها فذلك حسن جميل"⁵. ويرى العلماء أن للمفتي إذا جاءه المستفتي ولم يكن عنده رخصة، أن يدلّه على مذهب من له فيه رخصة، إذا كان أهلا للترخص⁶.

سابعا: التشدد في الفتوى:

يوجد بين صفوف المفتين في أوروبا من يتسم بالشدة والتضييق في تدبير شؤون المسلمين من خلال دراسة الإشكاليات والقضايا التي تنزل بهم في الديار الأوروبية؛ إذ يتسم منهج هذا النموذج من الفقهاء بالاعتماد الاستنباط المباشر من ظواهر النصوص دون النظر إلى علل النصوص، أو مراعاة مناسبات الأحكام، مما يؤدي إلى التضييق وإيقاع المكلفين في الحرج. ويحذر القرافي من هذا المنهج فيقول: "ولا ينبغي للمفتي: إذا كان في المسألة قولان أحدهما فيه تشديد والآخر فيه تخفيف: أن يفتي العامة بالتشديد، والخواص من ولادة الأمور بالتخفيف، وذلك قريب من الفسوق والخيانة في الدين، والتلاعب

1 - اللاقي، محمد الفاضل، بحث " الخطاب الديني الإسلامي (المبادئ النظرية وشروط التجديد) "، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العدد السادس، ص189-190.

2 - ينظر: الفتوى بين الانضباط والتسيب ليويسف القرضاوي، (القاهرة - مصر: دار الصحوة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1408هـ-1988م)، ص90.

3 - مجموع الفتاوى، لابن تيمية، 198/28.

4 - اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، لوليد بن علي الحسين، ص540.

5 - أدب المفتي والمستفتي، ص67.

6 - المرداوي، علي بن سليمان، التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وعوض القرني وأحمد سراج، (الرياض - السعودية: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: 1421هـ - 2000م، الجزء الثامن، ص4110.

بالمسلمين، ودليل فراغ القلب من تعظيم الله تعالى وإجلاله وتقواه، وعمارته باللعب وحب الرياسة والتقرب إلى الخلق دون الخالق!¹.

ويتميز أرباب هذا المنهج الإفتائي بالعمل بظواهر النصوص، والمبالغة في القول بالاحتياط، والغلو في سد الذرائع، وإغفال المعاني المصلحية ومآلات الأفعال، "لكونها تشكل مداخل مشرعة لتحكيم العقول والأهواء في الشرع المنزل، وهم يؤثرون - عوض ذلك- القول بالتعبد والتوقيف وإمضاء النصوص الشرعية بلا تعليل ولا تقصيد، إلا بكثير من التحفظ والاحتياط والضبط والتقيد، وقد يصل الأمر عند البعض إلى حد إنكار أي غرض مصلحي للشرعة، واعتبارها مجرد ابتلاء وتعبد وتحكم لا أقل ولا أكثر، كما هو موقف الظاهرية"².

إن الاسترسال في منع المباحات والمشروعات لأجل عوارضها للحالية المسلمة في أوروبا قد يفضي إلى الحرج المدفوع شرعاً، وتفويت المصالح المعتبرة، وإهدار ما هو ثابت الرجحان، يقول ابن القيم: "وينبغي أن يعلم أن الاحتياط الذي ينفع صاحبه؛ ويثيبه الله عليه؛ الاحتياط في موافقة السنة وترك مخالفتها، فالاحتياط كل الاحتياط في ذلك وإلا فما احتاط لنفسه من خرج عن السنة بل ترك حقيقة الاحتياط في ذلك"³، ومن أمثلة ما قد يحسنه العقل من صنوف الاحتياط ويحيل إلى العمل به، مع مخالفته لظاهر المنقول، ما ذهب إليه بعض الفقهاء من أن الحامل المتوفى عنها زوجها، تعتد بأبعد الأجلين احتياطاً⁴.

ووجه الاحتياط في ذلك هو الجمع بين قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَقَّؤْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ البقرة: 234، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا خِمَالٍ أَجَلُهُمْ أَنْ يَضَعَرَ حَمْلَهُمْ﴾ الطلاق: 4. ومن هنا تعين على المفتي في أوروبا المتمسك بأصل سد الذرائع أن يكون ملتفتا إلى المصالح والمفاسد معا، بصيرا بفقه الموازنة، عالما بصناعة الترجيح، وإلا أضر ما وجب تقديمه، وخفض ما تعين رفعه، وأخل بقانون الجلب والدفع. يقول الشاطبي: "فإن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، أما في طرف التشديد؛ فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال؛ فكذلك أيضا؛ لأن المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والحرَج بغض إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مشاهد؛ وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى، واتباع الهوى مهلك"⁵.

ومن الأمثلة التطبيقية التي تشهد على الرؤية الحرفية للنصوص، دون نظر في السياق وأسباب ورود النصوص، مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين"⁶، في هذا الحديث رد على من يفتي بعدم جواز الهجرة أو الاستقرار بأوروبا، لأنه يشكل دار حرب! وتارة بحرمة الجنسية الأوروبية، لأن ذلك ينطوي على ولاء معلن

1 - الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضى والإمام، ص 250.

2 - إعمال المقاصد بين التسيب والتسيب، مجموعة بحوث تحرير أحمد الرسوني، (لندن-بريطانيا: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي)، الطبعة الأولى 2014م، ص10.

3 - إغاثة اللفهان، ابن القيم، 1/ 162.

4 - البحر الرائق شرح كنز الدقائق، النسفي، 226/4.

5 - الموافقات، 4/607-608.

6 - سبق، تخریجه.

للغرب، لكن لا يتساءل عند الإدلاء بمثل هذه الفتاوى عن مصير أكثر من 50 مليون مسلم بأوروبا، وأنه بواسطة هؤلاء المهاجرين أضحي الإسلام معروفا وموجودا في عقر ديار الغرب، بل وأمسى العديد من الأوروبيين مهئين لتقبل هذا الدين والدخول فيه. وقد استقبلت تلك الديار أفواجا من المسلمين، فأحسنّت إليهم بالعمل والمأوى وغير ذلك، فهي مع عدم إسلامها لا تكن للمسلمين عداً صريحاً، وإن كان ثمة بعض المواقف العنصرية التي تخفي خلفها العدا والعنصرية. يقول ابن قدامة في الكلام على أقسام الناس في الهجرة: "أحدها، من تجب عليه، وهو من يقدر عليها، ولا يمكنه إظهار دينه، ولا تمكنه إقامة واجبات دينه مع المقام بين الكفار... الثاني؛ من لا هجرة عليه. وهو من يعجز عنها، إما لمرض، أو إكراه على الإقامة، أو ضعف؛ من النساء والولدان وشبههم، فهذا لا هجرة عليه؛ لقول الله تعالى: "إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفواً غفورا"... والثالث، من تستحب له (أي الهجرة)، ولا تجب عليه. وهو من يقدر عليها، لكنه يتمكن من إظهار دينه، وإقامته في دار الكفر، فتستحب له، ليتمكن من جهادهم، وتكثير المسلمين، ومعاونتهم، ويتخلص من تكثير الكفار، ومخالطتهم، ورؤية المنكر بينهم. ولا تجب عليه؛ لإمكان إقامة واجب دينه بدون الهجرة"¹.

ولا يخفى على المتتبع أن وجود المسلمين في أوروبا فيه فائدة عظيمة للإسلام سواء من حيث الاستفادة المادية والاقتصادية والفكرية والعلمية والدعوية، فإنه يشترط في ذلك تحلي المسلمين بقيم الإسلام وأخلاقه العظيمة، وتجنبهم لكل اصطدام، أو مواجهة من شأنها أن توقعهم في دوامة الصراع غير المثمر الذي لا يخدم الإسلام في شيء، وهو صراع كثيراً ما يكون مبطناً بمشاعر العدا والشحناء والضعينة والكرهية، لكل ما هو غربي، في حين أن الإسلام يرفض مثل هذه الأخلاق السيئة والمنحرفة، ويدعو إلى التعامل بالحسنى مع سائر البشر، وإن كانوا غير مسلمين، يقول ابن تيمية: "الشرعية مبناه على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والتترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرمات. ويرى ذلك من الورع كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة ويرى ذلك ورعاً ويدع الجمعة والجماعة خلف الأئمة الذين فيهم بدعة أو فجور ويرى ذلك من الورع ويمتنع عن قبول شهادة الصادق وأخذ علم العالم لما في صاحبه من بدعة خفية ويرى ترك قبول سماع هذا الحق الذي يجب سماعه من الورع. وكذلك "الزهد والرغبة" من لم يراع ما يحبه الله ورسوله من الرغبة والزهد وما يكرهه من ذلك؛ وإلا فقد يدع واجبات ويفعل محرمات مثل من يدع ما يحتاج إليه من الأكل أو أكل الدسم حتى يفسد عقله أو تضعف قوته عما يجب عليه من حقوق الله تعالى أو حقوق عباده أو يدع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله لما في فعل ذلك من أذى بعض الناس والانتقام منهم حتى يستولي الكفار والفجار على الصالحين الأبرار فلا ينظر المصلحة الراجحة في ذلك"².

ثامناً: تاريخية الفتوى:

يذهب بعض المدعين للفتوى في أوروبا إلى القول بتاريخية النصوص الشرعية، حيث ينطلقون من مقدمة أساسها اعتبار تعاليم القرآن والسنة مرتبطة بظروف تاريخية محددة، لا تتجاوز حدود الزمان والمكان، وأصبح "النص منذ لحظة نزوله الأولى - أي مع قراءة النبي له لحظة الوحي - تحول من كونه (نصاً إلهياً)، وصار فهماً (نصاً إنسانياً) لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل.

1 - المغني، 13/151.

2 - مجموع الفتاوى، 10/511-512.

إن فهم النبي للنص يمثل أولى مراحل حركة النص في تفاعله بالعقل البشري¹. وبالتالي لا بد من نقده، وتجاوز طروحاته، التي تتماشى مع معطيات العصر، وكذا مع البيئة الأوروبية.

فمن أبرز معالم هذه الرؤية في فتاوى المسلمين بأوروبا هو التعدي على حرمة النصوص القرآنية بالتعسف في تأويلها، وإخراجها عن سياقها، والاستطالة على حجيتها، بزعمهم مثلاً أن الآيات المرتبطة بالنساء آيات خاصة الدلالة، تتماشى مع التطلعات في زمن الوحي، ومع النظام التقليدي السائد حينها، مثل: قوامة الرجل على المرأة وتعدد الزوجات وحدود طاعة الزوج وحرية المرأة وحق الإجهاض وغيرها. وقد حذر العلماء من هذا التأويل الفاسد، يقول ابن دقيق: "شرط ذلك عندنا أن يحفظ هذا النظام، ويجعل الرأي هو المؤتم والنص هو الإمام، وترد المذاهب إليه، وترد الآراء المنتشرة حتى تقف بين يديه، وأما أن يجعل الفرع أصلاً، برد النص إليه بالتكلف والتحيل، ويحمل على أبعد المحامل بلطافة الوهم وسعة التخيل، ويركب في تقرير الآراء الصعب والدلول، ويعمل من التأويلات ما تنفر عنه النفوس وتستنكره العقول، فذلك عندنا من أردأ مذهب وأسوأ طريقة، ولا يعتقد أنه تحصل معه النصيحة للدين على الحقيقة، وكيف يقع أمر مع رجحان منافيه، وأنى يصح الوزن بميزان مال أحد الجانبين فيه؟ ومتى ينصف حاكم ملكته عصبية العصبية؟ وأين يقع الحق من خاطر أخذته العزة بالحمية؟.."².

وهذا ما يؤكد حسن حنفي بقوله: "نصوص الوحي ليست كتاباً أنزل مرة واحدة مفروضاً من عقل إلهي ليتقبله جميع البشر، بل مجموعة من الحلول لبعض المشكلات اليومية التي تزخر بها حياة الفرد والجماعة. وكثير من هذه الحلول قد تغيرت وتبدلت حسب التجربة على مقدار الإنسان وقدرته على التحمل. وكثير من الحلول لم تكن كذلك في بادئ الأمر معطاة من الوحي بل كانت مقترحات من الفرد والجماعة ثم أيدى الوحي وفرضها"³.

والملفت للانتباه أن رواد هذا الاتجاه هم أصحاب الحركة النسوية في الغرب كأمنية ودود، ونعمت حافظ برزنجي، وميسم الفاروقي، وربيعة تيري هاريس، وزهرة علي⁴ وغيرهم.

تاسعاً: الغلو المصلحي:

آثر بعض الناس في أوروبا وجهة الغلواء في المصلحة بغير قيد أو ضابط، غافلاً أو متغافلاً عن نصوص الوحي التي هي مصدر الوحي الحقيقي. لكن في الحقيقة "إنما أوهام تخيلوها مصالح، بحكم تأثرهم بالغرب..... ولولا أن الغرب نخب ذلك النهج، ما قالوا ما قالوه، ولا خطر ببالهم أن يقولوه. ولو غير الغرب موقفه من بعض القضايا لرأيت هؤلاء أسرع ما يكونون إلى تغيير موقفهم"⁵. يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه"، قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارى قال: "فمن؟"⁶.

1 - أبو زيد، نصر حامد، نقد الخطاب الديني، (القاهرة-مصر: سيناء للنشر، الطبعة الثانية 1994م)، ص 126.

2 - ابن دقيق العيد، محمد، شرح الإمام بأحاديث الأحكام، تحقيق محمد خلوفاً العبد الله، (دمشق، لبنان: دار النوادر، الطبعة الثانية: 1430هـ-2009م)، ص 6.

3 - حنفي، حسن، التراث والتجديد، (لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة 1412هـ-1992م)، ص 135.

4 - ALI, Zahra, *Féminismes Islamiques*, Paris, La Fabrique, 2012, p 23-24

5 - دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، القرضاوي، ص 143.

6 - صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث رقم: 3456. صحيح مسلم، كتاب العلم، باب اتباع سنن اليهود والنصارى، حديث رقم: 2669.

وينطلق أصحاب هذا المنهج من كون النصوص الشرعية قاصرة عن تناول المستجدات والنوازل، فسلخوا مسلك التبرير للواقع، والتسوية من خلال تقديس المصلحة ورفعها على النص الشرعي، متسترين في ذلك بمقاصد الشريعة، وتوسيع باب الاجتهاد إلى حد تجاوز النصوص المحكمة والأحكام القطعية، مما يؤدي إلى تجويز ما لا يجوز، وتسوية ما لا يصح تسويته، تبريرا للواقع وإضفاء للشرعية عليه. والصواب أن مظان المصلحة في نصوص الشرع، يقول ابن تيمية: "فإن الله بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فكل ما أمر الله به ورسوله فمصلحته راجحة على مفسدته، ومنفعته راجحة على المضرة، وإن كرهته النفوس كما قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ﴾ البقرة: 216".¹

وهذا الاتجاه يسلكه من يتهاونون في طلب الأدلة للأحكام التي يصدرونها للجمالية المسلمة بأوروبا، ويكتفون ببادئ النظر فيها، مستعملين بعض الأدلة والقواعد على غير وجهها كتغير الحال والزمان والمكان والرخصة والمشقة والضرورة والمصلحة وغير ذلك، مما يضفي على فتاويهم الشرعية، والظاهر أنهم استخدموا مصطلحات هذه الأدلة والقواعد لتعطي أحكامهم التي يصدرونها سنداً، ليقبله من سمعه من عامة الناس مع تركهم وإهمالهم لضوابط الاستدلال بتلك الأدلة والقواعد ومراعاة شروطها وأحوالها، يقول الحصني في عدم الأخذ بالرخص إن أفضى الأخذ بها إلى مفسدة: "وهنا صورة لم أر من تعرض لها، وهي: أن يكون المكروه ممن يقتدى العوام به في ذلك التلفظ، وكثير منهم لا يعرف التقية ويفتق بإجابة هذا، فيجيب بقلبه. فالظاهر: أنه يحرم عليه في هذه الصورة الإجابة، لما يترتب عليه من هذه المفاسد العظيمة"². بسبب هذا الاتجاه المفرط في المصالح بلا قيود، صدرت عددا من الفتاوى أسهمت في تمييع بعض القضايا الفقهية للجمالية.

وهذا النوع من التساهل في الفتوى قد حذر منه السمعاني حينما قال: "وللمتسهل حالتان: أحدهما: أن يتساهل في طلب الأدلة وطرق الأحكام، ويأخذ ببادئ النظر وأوائل الفكر فهذا مقصر في حق الاجتهاد، فلا يحل له أن يفتي ولا يجوز أن يستفتى وأن جاز أن يكون ما أجاب به حقا لأنه غير مستوف لشروط الاجتهاد لجواز أن يكون الصواب مع استيفاء النظر في غير ما اختلف فيه. والحالة الثانية: أن يتساهل في طلب الرخص وتأول الشبه ومعنى النظر ليتوصل إليها وتعليق بأضعفها وهذا متجاوز في دينه... وهو في هذه الحالة أعظم مأثما منه في الأولى لأنه في الحالة الأولى مقصر. وفي الثانية متعدد وإن كان في الحالتين آثما متجاوزا"³.

وقد ترتب عن الغلو المصلحي في قضايا المسلمين بأوروبا ظهور حركة فكرية تصف نفسها أنها تحمل على عاتقها نموذج الوسطية والاعتدال، حيث ترى أنه لا تعارض بين الإسلام والليبرالية، فتدعو مثلا إلى الحرية المطلقة في التحرر من القيود الشرعية من خلال إقرار مبدأ المساواة بين الجنسين فترتب عن ذلك آراء شاذة في الحجاب وزواج المسلمة من غير المسلم وحرية ارتباط الرجال بالنساء من غير زواج، بل قالوا بالحق في اللواط والسحاق.⁴

عاشرا: الغياب عن تمثيل الإسلام في المحافل المحلية والدولية:

1 - مجموع الفتاوى، 278/24.

2 - الحصني، محمد القواعد، تحقيق عبد الرحمن الشعلان، الجزء الثاني، (الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: 1418هـ-1997م)، ص 314.

3 - قواطع الأدلة، 353/2.

4 - ينظر: موقع الاتحاد الإسلامي الليبرالي بألمانيا: lib-ev.jimdo.com

أمام الضعف التواصل للقيمين الدينيين، فإن الجمعيات ورؤساءها وعمداء المساجد هم من يتكلف بشرح صورة الإسلام، وتمثيل المسلمين بالمجتمع الأوروبي، بتنظيم الأنشطة الاجتماعية والثقافية، وبتدبير التواصل مع الرأي العام والسلطات المحلية والوطنية إجمالاً، بينما وظيفة الأئمة تقتصر على ما هو شعائري غالباً، نظراً لمستواهم الثقافي البسيط، ولعدم إتقانهم اللغات الأوروبية، وليس لهم تجربة في مجال الحوار. فإن أغلب الأئمة لا يفهمون الثقافة الأوروبية فهما صحيحاً، وليس لهم في الغالب أي اتصال بالشباب، كما أنه ليس بإمكانهم مساعدة الآباء في الوضعيات المعقدة، ولا تستطيع حقا إلا قلة من الأئمة شرح الإسلام لمسيحي الديانات الأخرى.

حادي عشر: تتبع الرخص والتلفيق بين المذاهب:

صحيح أن الرخص الشرعية الثابتة بالقرآن والسنة لا بأس بالعمل بها، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يحب أن تؤتى عزائمه"¹، لكن ما يحذر من الرخص هو تتبعها بلا انضباط، ومن أمثلة ذلك: رخصة خلع المرأة المسلمة لحجابها بسبب الضغوط والإكراهات التي تواجهها في المجتمعات الأوروبية، لا سيما إذا خافت على نفسها من القتل، أو الاعتداء عليها، لكن هذا الرخصة ينبغي أن تنضبط بأمر وهي: إذا استطاعت المسلمة المضطهدة، ترك مثل هذه البلاد التي لا تتاح فيها حرية العبادة وممارسة الشعائر الدينية الإسلامية. فهذا أفضل من أن تخلع حجابها، كما أن ضرورة المرأة في خلع حجابها، تقدر بقدرها، تبعاً لقاعدة: "ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها"²، أي: أنها متى آمنت على نفسها، وعاد الهدوء والاستقرار، تعود وترتدي الحجاب، وأن تجتنب الخروج إلى الشارع قدر الإمكان، لوضع كل شيء تحت بند الضرورة أو الحاجة؛ لأن التوسع في الرخصة بغير حق، ليفضي إلى ضياع الدين، ولن يتبقى منه شيء.

وذهب العلماء إلى عدم جواز تتبع الرخص، وصرح بذلك النووي في فتاويه³، ويقول الشاطبي بعد ذكره لوقائع تحايل فيها الناس بالرخص: "وقد أذكر هذا المعنى جملة مما في اتباع رخص المذهب من المفساد، سوى ما تقدم ذكره في تضعيف المسألة؛ كالانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف، وكالاستهانة بالدين إذ يصير بهذا الاعتبار سيالاً لا ينضبط، وكترك ما هو معلوم إلى ما ليس بمعلوم؛ لأن المذاهب الخارجة عن مذهب مالك في هذه الأمصار مجهولة، وكانخراط قانون السياسة الشرعية بترك الانضباط إلى أمر معروف، وكإفضائه إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق إجماعهم، وغير ذلك من المفاصد التي يكثر تعدادها، ولولا خوف الإطالة والخروج عن الغرض لبسطت من ذلك"⁴. وقال أيضاً: "إذا صار المكلف في كل مسألة عنت له يتبع رخص المذاهب، وكل قول وافق فيها هواه؛ فقد خلع ربة التقوى، وتمادى في متابعة الهوى، ونقض ما أبرمه الشارع وآخر ما قدمه، وأمثال ذلك كثيرة"⁵. ونص بعض العلماء على فسق من يفعل ذلك، يقول

1- صحيح ابن حبان، كتاب البر والإحسان، باب ما جاء في الطاعات وثوابها، ذكر الإخبار عما يستحب للمرء من قبول ما رخص له بترك التحمل على النفس، ما لا تطيق من العادات، حديث رقم: 355.

2 - الأشباه والنظائر للسيوطي، ص 84، الأشباه والنظائر لابن النجيم، ص 73.

3 - النووي، يجي، المسائل المنشورة، ترتيب علاء الدين بن العطار، تحقيق محمد الحجار، (بيروت- لبنان: دار البشائر الإسلامية، الطبعة السادسة: 1417هـ- 1996م)، ص 236.

4 - الموافقات، 102/5-103.

5 - الموافقات، 123/3.

ابن القيم: "ولا (يجوز) تتبع الرخص لمن أراد نفعه، فإن تتبع ذلك فسق، وحرّم استفتاءه"¹. وحكى البيهقي عن إسماعيل بن إسحاق القاضي قال: "دخلت على المعتضد فدفع إلي كتابا نظرت فيه وكان قد جمع له الرخص من زلل العلماء وما احتج به كل منهم فقلت له: يا أمير المؤمنين مصنف هذا زنديق فقال: لم تصح هذه الأحاديث قلت: الأحاديث على ما رويت ولكن من أباح المسكر لم يبيح المتعة ومن أباح المتعة لم يبيح الغناء والمسكر وما من عالم الا وله زلة ومن جمع زلل العلماء ثم اخذ بها ذهب دينه فأمر المعتضد بإحراق ذلك الكتاب"².

أما ممارسة التلفيق فهو إعطاء الجواب الأكثر مناسبة للحالة المستفتى بشأنها من أجل تسهيل التدين، والتشبيث بالقيم الإسلامية عموماً، لكن قد يترتب عن التلفيق شذوذ الفهم، وانحراف التأصيل، وإزالة التنزيل عن وجهه وقصده، وهذه الآفات الكبرى تنم عن جهل بالأدلة أو تحريف لها، أو إهدار لمقاصدها، أو احتياط لها في غير موضع الاحتياط، أو غفلة عن اقتضاءات تنزيلها على آحاد الوقائع، ومثاله: ألا يتخذ من التلفيق ذريعة لنقض حكم مستقر عمل فيه بمذهب أحد المفتيين، وهذا قياساً على قولهم "الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد" فمن باب أولى ألا ينقض بالتلفيق، لأنه تقليد، وذلك كمن تزوج في أوروبا مقلداً مذهب الحنفية في النكاح بلا ولي ثم أوقع الطلقات الثلاث فبانت زوجته وحرّم عليه نكاحها حتى تنكح زوجاً غيره، لكنه أراد نكاحها مرة أخرى فقلد الجمهور في أن النكاح بلا ولي باطل، وبالتالي فلا يقع الطلاق في نكاح باطل فيحل له نكاحها، فهذا التلفيق بين المذهبين باطل متناقض، فكأن هذا الملفق يريد أن يقول: حينما تزوجتها بلا ولي لم يكن ذلك زناً، تقليداً للإمام أبي حنيفة، ولم يكن نكاحاً صحيحاً تقليداً لجمهور الفقهاء، فما وقع من طلقات لا اعتبار بها، لأنها لم ترد على نكاح صحيح عند الجمهور، لكن هذا التلفيق باطل لأن الجمهور وإن اشترط الولي إلا أنه لا يقول ببطالان نكاح من قلده أباً حنيفة، ولا يقول بعدم وقوع طلاقه، فالأخذ بهذا التلفيق يلزم منه احتمال الوقوع في خلاف المجمع عليه³، يقول وهبة الزحيلي: "إن ضابط جواز التلفيق، وعدم جوازه: كل ما أفضى إلى تقويض دعائم الشريعة، والقضاء على سياستها وحكماتها، فهو محذور، وخصوصاً الحيل الشرعية الممنوعة. وأن كل ما يؤيد دعائم الشريعة، وما ترمي إليه حكماتها وسياستها لإسعاد الناس في الدارين وتيسير العبادات عليهم وصيانة مصالحهم في المعاملات، فهو جائز مطلوب".

1 - إعلام الموقعين، 142/6.

2 - السنن الكبرى، للبيهقي، 357-356/10.

3 - يبين ابن زياد الشافعي الفرق بين التلفيق المقبول والتلفيق المرفوض فيقول: "إن الذي فهمنا من أمثلتهم أن التركيب القادح إنما يمتنع إذا كان في قضية واحدة، فمن أمثلتهم: إذا توطأ ولمس تقليداً لأبي حنيفة واقتصد تقليداً للشافعي ثم صلى فصلاته باطلة لاتفاق الإمامين على بطلان ذلك، وكذلك إذا توطأ ومس بلا شهوة تقليداً للإمام مالك ولم يدلك تقليداً للشافعي ثم صلى فصلاته باطلة لاتفاق الإمامين على بطلان طهارته - بخلاف ما إذا كان التركيب من قضيتين، فالذي يظهر أن ذلك غير قادح في التقليد، كما إذا توطأ ومسح بعض رأسه ثم صلى إلى الجهة تقليداً لأبي حنيفة فالذي يظهر صحة صلاته لأن الإمامين لم يتفقا على بطلان طهارته، فإن الخلاف فيها بحاله، لا يقال اتفاقاً على بطلان صلاته لأننا نقول هذا الاتفاق ينشأ من التركيب في قضيتين، والذي فهمناه أنه غير قادح في التقليد ومثله ما إذا قلده الإمام أحمد في أن العورة السوأتان وكأن ترك المضمضة والاستنشاق أو التسمية الذي يقول الإمام أحمد بوجوب ذلك، فالذي يظهر صحة صلاته إذا قلده في قدر العورة لأحدهما لم يتفقا على بطلان طهارته التي هي قضية واحدة، ولا يقدح في ذلك اتفاقهما على بطلان صلاته فإنه تركيب من قضيتين وهو غير قادح في التقليد كما يفهمه تمثيلهم. وقد رأيت في فتاوى البلقيني ما يقتضي أن التركيب بين القضيتين غير قادح" إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، 252-251/4. تأليف: أبو بكر الدمياطي الشافعي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1418هـ-1997م.

والتفليق الجائر في تقديري: هو عند الحاجة أو الضرورة، وليس من أجل العبث، أو تتبع الأيسر والأسهل عمدا بدون مصلحة شرعية، وهو مقصور على بعض أحكام العبادات والمعاملات الاجتهادية لا القطعية"¹.

وبالجملة: إن معوقات الفتوى عنوان على التسبب الذي غشي الاجتهاد في النوازل الأوروبية، وكثر أهله، ذلك أنها جمعت إلى الخطأ في التصور تنطعا يحمل الناس على الأشد والتسبب، وينفرهم من التكاليف، ويوقعهم في الاستيحاء.

– المطلب الثاني: المعوقات الاجتماعية والنفسية للقيمين الدينيين بأوروبا:

يعرف أرباب الخطاب الإسلامي في أوروبا أوضاعا اجتماعية ونفسية تؤثر في اختياراتهم الفقهية بطبيعتهم البشرية، ومحيطهم الاجتماعي والثقافي والجغرافي، فهذه التأثيرات وغيرها شكلت حجابا سميكاً في رؤيتهم الفقهية، وفي ثنانيا هذا المطلب محاولة للكشف عن المعوقات الاجتماعية والنفسية لهؤلاء القيمين الدينيين:

الفرع الأول: المعوقات الاجتماعية:

بعد تتبع الأحوال الاجتماعية التي يمر منها القيمون الدينيون بأوروبا وقفت على العديد من التحديات غالبا ما تؤثر على الخطاب الإسلامي، ومن هذه العوائق:

أولا: التقليل من شأن مهنة الإمامة:

إن ضعف المكانة الاجتماعية والاقتصادية لبعض الأئمة في أوروبا يؤثر سلباً في مكانتهم؛ إذ يختزل نشاطهم الديني في أداء الصلوات الخمس اليومية في بضع دقائق، لهذا لا يعتبر الإمام صاحب مهنة رسمية قائمة بذاتها، فيتلقى راتباً هزيباً ويظل الاعتراف العام بخدماته مخففاً.

فالدول الأوروبية لا تمول الأئمة، ولا يحصلون على رواتب منها، وإنما يعتمدون على بلدانهم الأصلية والجمعيات الأهلية في معيشتهم، لذلك فإنهم يعانون من ظروف اقتصادية سيئة، وكثير منهم لا يتمتعون بتأمين صحي. وهذا يؤثر على موقعهم الاجتماعي، فلا أحد يريد أن يتعلم، ليصبح إماماً عاطلاً عن العمل أو يتقاضى أجراً هزيباً.

كما أن الرأي العام (للحالية المسلمة) الذي يرى بأن الإمام يجب أن ينال أجراً مادياً منخفضاً، قد يكون له نوع من التأثير، لأنه سيتم مكافأة عمله بما هو غير مادي، كالمكانة الاجتماعية والثواب الأخروي، لعل هناك تفسيراً آخر وهو أن المؤمنين يدركون حقاً ما يستحقه الإمام، ويدركون أن الإمامة مهنة، لكن يرون أن جهده محدود، وذلك تفادياً لأن تكون مكافأته أعلى مما هو عند الغالبية من أفراد المجتمع.

يظهر أن راتب الإمام في أوروبا يخضع للمعايير التي تخضع لها الأجور في البلدان الإسلامية، حيث إن معدل الأجور يقترب من الأجر الأدنى في أوروبا، لذلك فإن أقصى ما يمكن أن يتلقاه الإمام لا يتجاوز الأجر الأدنى المعمول به، بل إن الإمام غالباً ما يتلقى أقل بكثير من ذلك، إذا ما أخذنا بعين الاعتبار بأنه لا يتلقى أي تعويض عن العطلة، وليس لديه تأمين على البطالة والمرض والتقاعد، مما جعل العديد من شباب الحالية المسلمة الذين يتابعون دراستهم في الدراسات الإسلامية بمختلف التكوينات التي فتحت في العقدين الأخيرين بأوروبا، لا يريدون مزاولة الإمامة إلا أن ذلك يبقى اختياراً لمزيد من المعرفة الإسلامية، وليس من أجل امتحان الإمامة، لأنها غير مشجعة مادياً.

1 - الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، الجزء الثاني، (دمشق: دار الفكر، الطبعة الثامنة عشرة: 1431هـ-2010م)، الجزء الثاني، ص431.

وهناك استقطاب شريحة من الأئمة - من البلدان الأصلية للجالية المسلمة - ذوي تعليم محافظ، وغير منفتحين على مؤسسات الدول الحديثة، أو المجتمع المتعدد الثقافات، أو لم يحظوا بتعليم بصفتهم أئمة على الإطلاق، وإنما أشخاص عاديون حفظوا القرآن أو قسما منه، عن ظهر قلب في الكتاب، لا المدارس الحديثة أو الجامعات، وكل ما يستطيعون القيام به إمامة الصلوات، فيقتصر دورهم على المحراب دون تأثير في المجتمع، أو تبليغ دعوة الإسلام.

إن هذا التقييم المنحط للإمامة أدى إلى عدم الاعتراف بها، وإعطاء حقها بين أوساط الجالية المسلمة، وفتح الباب أمام المتطفلين وأشباه الأئمة، خصوصا عندما تنعدم، أو تلتبس المعايير التي تحدد ما للإمام وما عليه. وهذا معناه أن عدم الاعتراف بمهنة الإمام سوف يقف حجر عثرة أمام تطورها ورفقيها، مما يترتب عن ذلك ظهور أئمة غير مؤهلين، فالأئمة الجيدون الذين يفقدون الحافز، ويعتريهم الإجهاد، يشعرون بأنهم يساء فهمهم، فينسحبون ويتركون المجال لغيرهم، ناهيك عن الضرر الذي يعانيه الأفراد والجماعة والمجتمع من الأئمة غير المؤهلين.

ثانيا: اعتزال المجال الدعوي:

يعزف كثير من الأئمة والوعاظ عن أداء وظيفتهم من تدريس للإسلام والدعوة إليه، بسبب قلة حيلتهم وضعف مواردهم الاقتصادية، فيضطرون إلى البحث عن العمل من أجل الحصول على حياة كريمة مع ذويهم، فيترتب عن ذلك انشغالهم عن المجال الدعوي المنوط بهم الذي لا يوفر لهم شغف العيش.

والملاحظة المهمة التي أود الإشارة إليها هنا أن حريجي المعاهد الإسلامية بأوروبا لا يقبل جميعهم على مهنة الإمامة والإرشاد الديني، بل يزهدون في هذه الوظيفة لاعتبارات شتى من أهمها: صعوبة المتطلبات وكثرة الانتظارات وضعف الراتب واستبداد بعض مسيري المساجد وغيره، "وهذا العزوف يفسر إلى حد ما الخصاص الكبير الذي تشهده مثلا فرنسا في هذا الباب حيث 80 % من الأئمة أجنب، و20 % المتبقية هي ثمرة التكوين بالمعاهد الدينية بفرنسا"¹.

ثالثا: تبني الأنماط الثقافية للتدين من خارج الواقع الأوروبي:

اصطحب العديد من الأئمة والخطباء أشكال التدين من بلدانهم الأصلية، وعملوا على نشرها في أوساط المسلمين بأوروبا، فشكلت تيارات مذهبية ضيقة الأفق، محدودة الرؤية، ما فتئت تنتج وتغذي سلوكيات العزلة، والتهميش بين صفوف المسلمين، بذلك أضفت الأبعاد الثقافية في الممارسة الدينية دون مراعاة السياق الأوروبي إلى الانغلاق، مما سيضيق من قيمة الدعوة للإسلام، وسلبه القدرة على التأثير الروحي في نفوس المسلمين وغير المسلمين.

فالتدين الأصيل في المجتمعات الأوروبية ينبغي تميزه بجملة من الخصوصيات، لأن الواقع الأوروبي توطر وجهته العامة قيم العلمانية، والديمقراطية، ومنظومة حقوق الإنسان، وما تعنيه من إقرار للتنوع، وتأسيس لآليات تدبير الاختلاف، وتنظيم الفضاء العمومي، مما يجعل تنظيمه من أولويات الدولة.

هنا دعت الحاجة إلى فقه يناسب أجيال هذا العصر، ومتطلبات واحتياجات المجتمعات المعاصرة، يكون مبنيا على مفهوم المواطنة، ويتعامل مع الإنسان لإنسانيته وليس بناء على ديانته أو إثنيته، والاطلاع على سياقات دول الإقامة لتسهيل اندماج المسلمين في هاته المجتمعات.

1 - نويوار، يوسف، مهنة الإمامة بفرنسا، مجلة الأفكار عدد 11 دجنبر 2016م، والموسوم بـ "الإسلام الأوروبي اليوم الهوية المركبة"، الرباط - المغرب: prestisgiaprint، ص 64.

ولا يتم ذلك إلا بنزعة ثقافية متعالية تسمح للذات بأن تؤمن ببشريتها، فتقبل النقد الذاتي والتحول الذاتي، وهذا معنى جوهرى لخمسة التغير الذي سيكون بمثابة القيمة الأولى للوسطية التي تجمع بين حقوق الدين من جهة وحاجات المسلمين بأوروبا من جهة أخرى، وهنا يتطلب تغيير السنن الثقافية العالقة في ذهن المفتي المفارقة للبيئة الأوروبية.

فهذه الخطوة تفتح للإمام باب التفاعل الثقافي وسعة الأفق بأن لا يعتزل المجتمع، وإنما يخاطب الناس، ويشاركهم أوجه الحياة، يقول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ الفرقان: 7، قال ابن عاشور: "وكنوا بأكل الطعام والمشي في الأسواق عن مماثلة أحواله لأحوال الناس تذرعا منهم إلى إبطال كونه رسولا لزعمهم أن الرسول عن الله تكون أحواله غير مماثلة لأحوال"¹، فالأصل في الإمام أن يتبادل مع الناس الخبرات ومختلف المعارف والعلوم، ولا يسعى بطبعه إلى نفي الآخر وإلغائه، فالأئمة يتحقق نجاحهم بقدر سعة ثقافتهم وقدرتهم على إنتاج أفكار وآراء، تؤكد على العطاء الحضاري الإسلامي في كافة مجالات الحياة؛ إذ ينبغي عليهم توسعة مداركهم المعرفية في ما يخص تفاصيل ودقائق الحضارة الإسلامية التي أسهمت بشكل كبير في التجربة الإنسانية الجامعة.

رابعا: القصور تجاه الأسرة:

لا شك أن القيميين الدينيين في أوروبا يقومون انطلاقا من وظيفتهم بعدد من الأدوار في ميادين شتى، بسبب عدد الوظائف التي يشغلونها فتمنعهم من الاتصال بأسرهم، حيث تنهال عليهم إشكالات وتساؤلات أفراد الجالية المسلمة، فيشحنون أذهانهم ليتصوروا الوقائع ويفهموها ويكيفوها مع أحكام الشرع، في ظل هذه الانشغالات ينصرف الإمام عن شؤون بيته، بل ينقل إليه انشغالاته المهنية، يذكر الإمام طارق أوبرو المقيم بفرنسا اتصال سيدة له في منتصف الليل "لتسأله عن حالة ابنتها التي كانت تشكو من آلام فظيعة، وفي الواقع فقد كانت لدى تلك الفتاة مشاكل مرضية نفسانية، كانت الأسرة تقطن على بعد 60 كيلو مترا من بيت الإمام، فطلبت تلك السيدة من الإمام أن يقدم على وجه السرعة لأن ابنتها كانت في خطر، معتبرة بذلك حضوره جزءا من عمله دون مراعاة لخصوصياته"².

خامسا: الابتعاد عن الشراكة الحضارية:

إن الأئمة في أوروبا تبعا لمسؤوليتهم الدينية المتشعبة والمركبة ينبغي أن يشغلوا داخل الجماعة المسلمة وخارجها مع شركائهم الأوروبيين، وهو دور مزدوج، على حد قول إقبال: "مرحبين بكل جديد نافع، محتفظين بكل قديم صالح"³. مع أن صنفنا من هؤلاء يكتفون بالجماعة المسلمة والمحافظة على القيم الإسلامية واعتبارها أساسا للنهوض الحضاري الإسلامي، معرضين عن المجتمع الأوروبي. وعلى الرغم مما يسهم به الإمام في أوروبا من نصيب معتبر في توجيه المسلمين للاندماج، فإن إسهاماته تلك لا ترتقي إلى مستوى فعله ودوره ضمن الخارطة الفكرية الأوروبية التي بات يرتبط بها معاشه وماله.

كما ينبغي للقيمين الدينيين أن يكونوا حسني الزي، مصداقا لقوله تعالى: ﴿يَبْنِيْ عَادَمَ خُذُوْا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ الأعراف: 31، ورفض الحق سبحانه سلوك هؤلاء المتنطعين الذين

1 - التحرير والتنوير، 327/18.

2 - أوبرو، طارق، إمام في فرنسا رسالة ووظيفة، نقله إلى العربية: سعيد بنسعيد العلوي، (بيروت - لبنان: جداول للنشر والترجمة والتوزيع، الطبعة الأولى 2014م)، ص76.

3 - نقلا من كتاب: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، يوسف القرضاوي، الناشر: دار التوزيع والنشر، 1994م، ص95.

يحمون الزينة والجمال فقال عز وجل: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ الأعراف: 32، وقال عبد الله بن عباس رضي الله عنه: "كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خصلتان: سرف ومخيلة"¹، لأن الناس مجبولون على تعظيم الصور الظاهرة، ومتى لم يعظم الأئمة في نفوسهم لا يقبلون على الاهتداء والافتداء بأقوالهم.

- الفرع الثاني: المعوقات النفسية:

عرضت في هذا الفرع أهم المعوقات النفسية للقيمين الدينيين في أوروبا، والتي تمنعهم دون تبليغ رسالة الإسلام والاندماج في المجتمع، ومن أبرز هذه المعوقات أذكر:

أولاً: التهويل في تصوير الفساد الموجود في المجتمع الأوروبي:

يذهب بعض الدعاة في تصوير المجتمعات الأوروبية كمجتمعات مجردة عن الفضيلة مוגلة في الفحش والرذيلة، مما يبعد شعوريا الإحساس بقيم التعايش المشترك، ويغلب النظرة السلبية المطلقة، مما يجعل العلاقة بين المسلمين وبقية أفراد المجتمع محصورة في حدود الضرورة، قائمة على الحذر والاتهام.

فكلما كان الخطاب الديني مشبعا بالنزوع الطهراني، جعلنا من المسلم يستشعر بالإثم في مخالطته للواقع الأوروبي، وهو الشعور الذي يؤدي به إلى ضعف المشاركة الإنتاجية في المجتمع في مختلف مجالات الحياة كالعليم والعمل وغيرها، فينكفي على ذاته ويعيش على هامش المجتمع، مما يجعل نسب البطالة والفشل المدرسي والغياب الثقافي ترتفع في أوساط المسلمين في أوروبا، وخاصة منهم الشباب، وهي التي تعد من أقوى أسباب انتشار مختلف أشكال الانحراف السلوكي والفكري لديهم. لذلك فالخطاب الديني المتخاذل ينفر المسلمين من الاندماج في المجتمع، وإنما يجب أن يكون خطابا عقلانيا متوازنا يراعي الأولويات على مستوى احتياجات الناس، وما تقوم به مصالحهم.

ثانياً: المبالغة في جلد الذات المسلمة:

يبالغ بعض القيمين الدينيين في تقديم المجتمعات الأوروبية كمجتمعات مثالية، وفي المقابل يقسو على جمهوره من المسلمين مبالغا في جلد الذات واصفا المسلمين بالتخلف، والجهل، وعدم النظام، وعدم احترام المواعيد، ويظل هذا النهج خطابا مستمرا متكررا، أشبه بسوط يجلد به المتلقين، لكنه يؤدي في النهاية -وإن بطريقة غير مباشرة- إلى تعميق الفجوة، وتعزيز الشعور بالغرابة القيمية والسلوكية والحضارية والشعور بالدونية، وهذا لا محالة له دوره، وأثره السلبي على قيم التعايش الاجتماعي. ولا شك أن هذا الخطاب مخالف للقيم الإسلامية الداعية إلى الرفق بالناس، فالقلوب تميل إلى من يلين ويرفق بها، وتنفر من الفظ الغليظ. قال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ قَطًّا عَلِيظًا أَلْفَلَبَ لَانْقَضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ آل عمران: 159، قال تعالى: ﴿إِذْهَبَا إِلَىٰ مِرْعُونَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿١٤٠﴾ يَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿١٤١﴾﴾ طه: 43-44، وقال رسول الله: "إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه ولا يُنزع من شيء إلا شانه"²، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اللهم، من ولي من أمر أمتي شيئا فشق عليهم، فاشقق عليهم، ومن ولي من أمر أمتي شيئا فرفق بهم، فارفق به"³، وقال عليه الصلاة

1 - مصنف ابن أبي شيبة، كتاب اللباس والزينة، من قال: البس ما شئت ما أخطأك سرف، أو مخيلة، حديث رقم: 24878.

2 - سبق ترجمته.

3 - صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، حديث رقم: 1828.

والسلام: "سدّدوا وقاربوا، واغدوا وروحوا، وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا"¹، هذه النصوص وغيرها تدل على أن الأصل في الخطاب الدعوي هو الرفق والرحمة، لا سيما مع الجالية المسلمة في أوروبا التي تعرف تحديات بسبب التزامها بدينها، فهي محتاجة لمن يواسيها ويخفف عنها غربتها، أما الشدة والغلظة فهي استثناء، فيعدل إليها إذا دعت الحاجة. قال ابن حجر: "الرفق بالجاهل وتعليمه ما يلزمه من غير تعنيف إذا لم يكن منه عناد، ولا سيما إن كان ممكن يحتاج إلى استئلافه"²، قال أحمد بن حنبل: "الناس يحتاجون إلى مداراة ورفق في الأمر بالمعروف بلا غلظة إلا رجل معلن بالفسق فقد وجب عليك نهيهِ وإعلامه"³.

كما أن هذا يبرر للدول المستضيفة هيمنة أفعالها وقراراتها، بادعاء احتكار المشروعية الحضارية، وسلبها من المسلمين إلى درجة إنزالهم مرتبة منخفضة، فكان من باب الواجب الأخلاقي عليها الأخذ بيد المسلم وإحفاه بركب التحضر، بدل إقراره جرم بحق الآخر، تدميراً لهويته، وتهديداً لكيانه، وتخويراً للسانه، ومصادرة لماضيه ورهنا لمستقبله، بدعوى الاندماج في المجتمع. قد يبالغ بعض أفراد الجالية في جدل الذات، حتى ليغدوا البحث عن التماهي مع الغالب ديدنا للدوبان فيه، بتقليد لسانه وعوائده وطباعه.

ثالثاً: الانغلاق على الذات:

وهو أن يعيش المفتي على فكره أو أفكار معينة، ولا يقبل المناقشة أو إعادة النظر فيها، ويعتبرها من الثوابت المطلقة، وهو في هذه الحالة لا يلغي وظيفة عقله فقط في تمحيص هذه الفكرة أو الأفكار، بل إنه يلغي الرأي الآخر المخالف، ولا يسمح لهذا الرأي أن يدخل في مجال وعيه فضلاً عن أن يتفهمه أو يناقشه أو يتقبله، فنجد الخطاب الديني مشبعاً بتقسيمات نحن والآخرين، إذ نادراً ما تجد الإمام أو الداعية يثني على مقومات التقدم والرفاهية والعدل في الغرب، ويسلط الضوء على إسهام المسلمين المعاصرين في صناعة هذا التقدم والحفاظ عليه، فكثيراً ما نسمع على المنابر بأوروبا "كفانا تأخراً... كفانا تخلفاً..." "يتآمرون على الإسلام..." "دار الإسلام... دار الحرب..." إلى غير ذلك من التعابير والمصطلحات التي تغذي الشعور بعدم الانتماء إلى المنظومة الفكرية والثقافية والسياسية بالمجتمعات الأوروبية، وتغذي الحنين إلى حقبة تاريخية من الماضي البعيد، يقول الحجوي: "إن أوروبا لم تبق دار حرب ولا حنفي ولا مالكي يقول بذلك"⁴. خطب وأفكار تشعر السامع بجفوة العالم والتوجس منه، كأن الخطيب ما يزال أمام جمهور بلده، الذي أتى منها، ودون اعتبار، أو تحفيز للمسلمين لمعرفة تاريخ وحضارة وخصوصية البيئة الأوروبية التي يعيشون فيها.

والحال أن المؤسسات الديمقراطية الأوروبية لها فضل على الجالية المسلمة، فالمطلوب من الأئمة والمرشدين أن يريهم على احترام روح المواطنة الحقة، وأن ينموا فيهم القدرة على التعايش في المجتمع المتعدد الثقافات، لأنهم يعيشون في وسط مليء بالأفكار والمعتقدات والتصورات والرؤى المختلفة التي يتعين عليهم أن يتعاملوا معها بشكل أو بآخر، بعدما كانوا يعيشون ويشغلون في وسط إسلامي صرف.

1 - صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، حديث رقم: 6463.

2 - فتح الباري، 325/1.

3 - غذاء الألباب، السفاريني، 186/1.

4 - الفكر السامي، 313/4.

رابعاً: الخطاب التيسيسي:

هناك اتساع الهوة بين القيم الأوروبية السائدة والقيم الإسلامية، مما يعطي رسالة مزدوجة للمسلم، تدعه في حيرة وقلق، وهذا يجعله يشك في مصداقية من حوله، وبالتالي يصبح أكثر عدوانية نحوهم. ويصاحب ذلك إشاعة بعض الخطباء والوعاظ خطاباً يبعث على اليأس والفشل؛ إذ يسعون جاهدين للتدليل على ظهور الفساد، وانتشار المنكرات، وشيوع الانحرافات العقدية بين صفوف المسلمين، عوض أن يقدموا حلولاً لتلك المعضلات، وإشعاعاً لخطاب حركي يدعو للأمل والعمل والنشاط والتفائل، لأن الخطاب الإيجابي يدفع للتقدم والنشاط والإبداع، أما الخطاب السلبي فتفقد فيه الجالية المسلمة الأمل وتركن للكسل واليأس. وهذا مخالف لأسلوب القرآن "الذي يسوق الأنفس حيناً بسوط الخوف من الله، ويقودها حيناً بزمام الرجاء في رحمة الله، ليبقى المرء دائماً ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ الزمر:9.

الأسلوب القرآني يجمع بين الأمرين بتوازن وتناسق بديع: ﴿إِغْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة:98، ﴿وَأَنَّ رَبَّكَ لَذُوْ مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ الرعد:6، ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ ﴿وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْأَعْدَابُ الْآلِيمُ﴾ الحجرات: 49-50¹.

خامساً: سياج الماضي:

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام هو وجود أزمة حقيقية على مستوى الفتوى، والمتمثلة في ندرة الاهتمام بقضايا ومشكلات المسلمين بأوروبا، وأن ذلك يستدعي لا محالة الحرص على التخلص من هذه السلبية، فبقدر اهتمام المفتي بنوازل المسلمين وهمومهم المعاصرة والمستقبلية، بقدر ما يكسب شرعية وجوده، وأهلية حمله لصفة الإفتاء. فالوقوف على الماضي والحديث عن التاريخ وحده لا يشخص الأزمة، ويقدم الحل، بقدر ما يضيف إشكالية الارتكان إلى الماضي دون الخروج منه والاستفادة، فيكون سحناً للأفكار ومكبلاً لإرادة الانطلاق.

إن السقف المعرفي الذي انتهت إليه تجربة سابقة، لا يصلح أن يكون أداة لإصلاح الواقع الأوروبي؛ لأنه ابن بيئته ووليد تجربة معينة نستفيد منها على مستويات طرائق التفكير والبناء المعرفي، ولكن لا نستطيع إسقاط أحكامها الحرفية على الواقع. سادساً: الخوف من التفاعل مع الحداثة الغربية:

يخشى كثير من المشتغلين في الحقل الديني بأوروبا من التفاعل الحضاري مع مؤسسات المجتمع، فيشعرون بالاغتراب والشتات، لأن مرجعيتهم مناهضة للحداثة الغربية التي بها قوام المجتمعات الأوروبية وحياتها، فمشروعها الثقافي لا يقوم على اعتبار أصول الديانة وأحكام الشريعة، بل على إقصائها أو معاداتها، ومن توابع ذلك إقصاء حملة الشريعة ومعاداتهم والازدراء بهم وبأفكارهم الإصلاحية.

لذلك كان أفضل سبل التحصن ضد الخطر الحداثي هو بمزيد من الركون إلى الذات، فأرياب هذا المنهج يجزمون بفساد الزمن الغربي، ويرون سد باب الفساد، وهو يعني في هذا الظرف أن أي تواصل أو تقارب مع الآخر هو فتح لنوافذ، ستهب منها رياح، تقتلع الثقافة من جذورها، لذا يلجأ هؤلاء إلى التحفظ والتحوط في الإفتاء، واتخاذ منهجية للمقاومة والتصدي،

1 - خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، يوسف القرضاوي، ص 38 - 39.

كفتوى منع الإقامة في أوروبا والمهجرة إليها. وهذا التصور مخالف للتقاليد الإسلامية يقول البوطي: "إن التناقض الذي قد يبدو اليوم بين مظاهر الحياة العصرية ونظام الإسلام، لا يبلغ في حدته معشار التناقض الذي كان بين مظاهر الحياة الجاهلية في الجزيرة العربية ونظام الإسلام آنذاك. فلقد كان الإسلام بجمليته وتفصيله، بأسسه الاعتقادية وفروعه السلوكية، شاذاً عن كل ما كان سائداً في المجتمع الجاهلي، من تصورات فكرية، وأوضاع وأعراف سلوكية. ومع ذلك فقد انهارت سدود التقاليد والأفكار والعادات الجاهلية أمام الإسلام وقبسه الوضاء، وانتشر الإسلام يقيناً، فرعياً، فسلوكاً ونظاماً، في ربوع ذلك المجتمع الجاهلي كله... ثم إنه واصل انتشاره حتى عم الدول الأخرى بيقينه الاعتقادي ثم بنظامه السلوكي. ولم يقل أحد آنذاك: عن نظام الإسلام لا يصلح أن يعتمد في حياة مجتمع عصري أو دولة عصرية (ولا شك أن تلك الدول والمجتمعات كانت في مواقيتها عصرية كأي مجتمع أو دولة في هذا العصر) بل أعلن الواقع التاريخي نقيض ذلك تماماً....أفيكون النظام الإسلامي مع كل هذا الإيمان به والدينونة له غير صالح للتطبيق في هذه الحياة العصرية التي تجلجل فيها شعائر الإسلام، ويعتز أهلها بقيمه وأحكامه، ثم يكون صالحاً لكل الصلاح لتلك المجتمعات والدول العصرية الغابرة في زمانها، والتي كانت تقف من الإسلام كله على أقصى الطرق المناقض له؟!...أي عاقل في الناس يهضم عقله هذه المفارقة التي يمجها المنطق والإدراك؟!"¹.

فينبغي للنخبة الدينية أن تسعى إلى تمكين عرى التواصل مع واقعها الجديد من خلال خلق تفاعل مع المجتمعات الحاضنة، وألا تختلق للمسلم صداماً مؤدياً إلى الصراع مع الثقافة الغالبة والمهيمنة، بعد أن قطع أشواطاً في الانتماء إلى المجتمعات الأوروبية، حتى في حال بروز خلافات أو تجاوزات ينبغي التعاطي معها برصانة، خالية من التشنج والانعزال. فالداعية المسلم مدعو إلى الكف عن التعامل مع الغرب بمثابة الآخر، بل بوصفه جزءاً منه، وإن تخلل انتماءه مصاعب أو عثرات، وهي بالفعل موجودة ومتفاوتة بين بلد وآخر، وينبغي أن يعمل من داخل المؤسسات الأوروبية لتغييرها وتحويرها.

سابعا: اختلاف طباع النفوس بين اليسر والتشدد:

تختلف نفوس المفتين في الفتوى بين التيسير والتشدد، وهذا يعود بالأساس إلى اختلاف الطبائع والبيئات التي عاش فيها هؤلاء المفتون.

والتشدد سماء الدين غلوا وهو يقابل التقصير في معرفة الدين وتطبيق أحكامه، ومن صور التشدد هو جعل المستحب واجباً، أو جعل المكروه محرماً، وقد حذر الله عز وجل من الغلو في الدين، ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ النساء: 171، وقوله عز وجل: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَصْلُوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ المائدة: 77. كما أنه حذر من التشدد فيه، فقال عليه الصلاة والسلام: "هلك المتنطعون" قالها ثلاثاً²، والمتنطع - كما يقول النووي في شرحه على صحيح مسلم - هو المتعمق في الشيء، المغالي فيه، المجاوز حد الشرع فيه، سواء أكان قولاً أم فعلاً أم اعتقاداً³، وليس معنى الغلو والتشدد تطبيق السنة، بل تغيير أحكامها، والتشدد في إيجاب الأمر أو تحريمه، وليس هو كذلك. يقول القاضي عياض: "وفي رواية أن المنصور قال له: يا أبا عبد الله ضم هذا العلم، ودون كتبنا، وجنب فيها شذائد

1 - الإسلام والغرب، ص 90-91.

2 - صحيح مسلم، كتاب العلم، باب هلك المتنطعون، حديث رقم: 2670.

3 - ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 220/16.

ابن عمر ورخص ابن عباس وشواذ ابن مسعود واقصد أوسط الأمور وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة¹. فالشريعة جاءت بدم التفريط، وبدم الإفراط، بل أمرت بالعدل، وسلوك منهج الوسط في الاعتقاد وفي العمل، يقول ابن القيم: "ما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزعتان؛ إما إلى تفريط وإضاعة، وإما إلى إفراط وغلو، ودين الله وسط بين الجاني عنه والغالي فيه"². وقد أصبح التشدد سمة ملازمة للعديد من المفتين بأوروبا، نتيجة عدم الفهم الجيد للواقع، وقصور النظر في التعامل مع نصوص الشرع، ويستوي في ذلك الشباب المتعطش، لتعلم مبادئ الدين الحنيف الذين يكونون ضحايا لفتاوى منغلقة، لا تراعي سياقات النصوص ومآلات الأفعال، والجمع بين المصالح والمفاسد، كالفتوى التي تدعو إلى عدم التعامل مع الأوروبيين والاندماج في المجتمع الأوروبي، باعتباره مجتمعا منحرفا وغير مسلم.

ثامنا: حجب الآراء الفقهية:

يخفي المفتون في أوروبا بعض الآراء الفقهية المعتبرة مع العلم بها، وهذه مشكلة معرفية كبرى، لأنها تنبع من تحكيم ذات الفقيه، وما تراه هذه الذات، يتوافق معها يصبح وحده هو ما يصلح للآخرين، وعلى ذلك أمثلة كثيرة منها: ما جاء في توريث المسلم من أقاربه غير المسلمين، وهو رأي موجود في بطون المدونات الفقهية، وقال به فقهاء كبار قديما وحديثا. فاعتزاز المفتي بآرائه يجعله يشعر بقُدسية فتواه، لأنه يتعامل مع "خطاب مقدس وله حصانة شرعية عليا... فإن معاشة القداسة والتنفس بهوائها وتشرب طهارتها تعطي حسا للذات يرفع معنوياتها ويحس المرء بطهارة سيكولوجية ولغوية حتى لتتصور الذات أنها لم تعد تقول قولاً بشريا يأتيه الباطل ويعتوره النقص وفيه ثغرات، ولكنها ستجرح إلى طهورية ذاتية تماثل طهورية الخطاب وسيبتدى لها أن ما تقوله هو المراد الرباني في الكتاب والسنة، ولذا يتردد في قولهم مقولة إن الصحيح هو ما طابق كتاب الله وسنة رسوله، وهذا قول صحيح من ناحية مبدئية، ولا جدل في ذلك، ولكن المشكلة تأتي من كون الذات القائلة ستري أن ما قالته هو ما يطابق الكتاب، وبالتالي فإن ما عداه مخالف بالضرورة، وهنا يجري التماهي بين الذات والقول وتحدث القدسية، وهي قدسية ظاهرها التمسك بالنص ولكنها تضرر تقديسا للذات"³، وهذا خيار ذهني ونفسي تلجأ إليه نفس الفقيه ليس لطلب الحجة، وإن كان ظاهرها كذلك، ولكنها لتقوية الرأي الذاتي.

تاسعا: الخشية من الاتهام بالتطرف والإرهاب:

تمارس الحكومات الأوروبية نوعا من الرقابة السياسية والثقافية على الخطاب الإسلامي، وتقرأ الثقافة الإسلامية عبر ما يدور بين صفوف المسلمين من فتاوى واختيارات، فتحكم على الجالية المسلمة وتاريخها، مما تلتقطه من قول مبثوث شائع بين أوساط المسلمين بأوروبا، ليس بصفته دليلا على الذهنية الثقافية فحسب، بل إنه يؤخذ كدليل على نوايا الخطاب السياسي. ولقد جرت محاسبة رئيس المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث السابق يوسف القرضاوي تحت دعوى كراهية السامية، ودعم الإرهاب بناء على تصريحاته في قنوات فضائية، وحاولت بعض وسائل الإعلام في بريطانيا التأثير على القرار

1 - ترتيب المدارك، 73/2.

2 - مدارج السالكين لابن القيم، 464/2.

3 - الغدامي، عبدالله محمد، الفقيه الفضائي تحول الخطاب الديني من المنبر إلى الشاشة، (الدار البيضاء - المغرب: المركز الثقافي المغربي، الطبعة الثانية 2011م)، ص 103-104.

الإداري لمنع القرضاي من دخول البلد، ولما لم تتمكن من ذلك جرت ملاحقته ومحاصرة حركته في لندن والتشهير بحفلة الاستقبال التي صارت له، كل ذلك بدعوى أن خطابه الإعلامي يدعو للكرهية ضد السامية¹.

مهما يكن الأمر، فلا بد أن يؤدي القائمون على الخطاب الإسلامي بأوروبا رسالتهم في ظروف تسودها الحرية، يفكرون ويدعون ويعملون على تصحيح كل ما يرونه عوجا وفقا لما تمليه الشريعة الإسلامية من أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، ويربون أفراد الجالية ويذكروهم، يقول الله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الذاريات: 55، لكنهم في الواقع تسلب لهم هذه الحرية، لأن خطابهم مترصد وأصابع الاتهام موجهة إليهم في كل قضية، وأن هناك خطوطا حمراء يجب أن لا يتعدوها وإلا تعرضوا للمساءلة، أو العقاب، أو اتهامهم بالتطرف والإرهاب. وهذا ما جعل بعض الخطباء والأئمة يهتفون بمواضيع بعيدة عن واقع الجالية المسلمة التي تريد رأي المفتي في نوازها الحقيقة، وبذلك يكون الخطاب الإسلامي في أوروبا بعيدا عن واقع الناس ومجريات الأحداث، فلا يكون خطابا مؤثرا أو مهما، وستبقى الجالية تواقفة إلى من يزيل عنها الالتباس في القضايا العقيدية والتشريعية والأخلاقية.

ولكي يتم النهوض بالخطاب الإسلامي في أوروبا يجب أن لا تسلب حرية القائمين عليه، وأن لا يجبروا على قول أشياء لا يريدون قولها أو تبنيها، مثل: الحريات الفردية (اللوواط والمثلية الجنسية) وإلا ستظل مهمتهم القائمة على الدعوة إلى الإسلام ومبادئه وتربية الجالية المسلمة، فهم بمثابة صمام الأمان بين مسلمي المهجر، ينتفضون كلما حدث خرق للقيم الدينية والأخلاقية والاجتماعية، فلتعط لهم الحرية التامة ليؤدوا رسالتهم، ولترفع عنهم كل العقوبات وأصابع الاتهام في كثير من القضايا.

عاشرا: التشهير والابتزاز:

لا شك أن التشهير والإهانة والمس بكرامة الإنسان تترك لديه تأثيرا نفسيا أعمق من التأثير البدني، ومن ذلك ما تعرض له المفكر المسلم السويسري طارق رمضان، لما له من دلالة تتمثل في المس بهيبة ووقار الدعاة المسلمين ومكانتهم الاجتماعية، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النور: 19، كما أن التشهير يعتبر مخلا بكرامتهم، ويعرضهم لتطاول الناس وإيذائهم، لمخالفتهم القول الفعل الذي ينفي كونهم قدوة بين الناس، يقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿الصف: 2-3. وهذا يمس بمكانة الإسلام في النفوس، لأن هؤلاء الدعاة والأئمة، يمثلون القدوة الحسنة في المجتمع، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَلْيَكِلَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ بِيَهْدِيهِمْ فَتَدِفَ لَهُمْ لَأَسْأَلَنَّ عَنْهُمْ أَجْرًا إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: 90.

وتتوخى وسائل الإعلام الغربية كل الجهد لفضح المشهر به من رموز الإسلام، حتى لا تقوم له قائمة في الرأي العام، وكان رهاجم من الإسلام وراء هذا الصنيع.

1 - ينظر: "ما قل ودل ومضات ونبضات"، لأحمد الريسوني، (القاهرة- مصر: دار الكلمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1434هـ - 2013م)، ص 137.

حادي عشر: التماهي للثقافة الأوروبية:

وهو سلوك يعنى بتشبه الشخص بالغير لا شعوريا سواء في مظهره، أو سلوكه، أو أفكاره، وقد يكون ذلك نتيجة القوة، أو المحبة يجدهما في الشخص المقتدى به، و"يتجلى، عبر هذا التماهي، رفض للاستيعاب، وهو ما لا يمنع إدراك درجة معينة من التماهي واندماجا حقيقيا في مجتمع الاستقرار"¹. ويظهر ملامح هذا التماهي بين أوساط المسلمين بأوروبا، من خلال التأثير بالنزعة الليبرالية السائدة في المجتمعات الأوروبية التي أدت إلى ظهور حركات فكرية إسلامية² تتبنى قيم الحرية وحقوق الإنسان والمساواة وفصل الدين عن الدولة وغيرها من المبادئ التي قامت عليها الحضارة الأوروبية الحديثة.

ويستند أرباب هذا المنهج الليبرالي في التعامل مع الأحكام الشرعية على ثلاثة أصول كبرى وهي:

- 1 - التحرر من أي مرجعية فقهية بإلغاء فكرة التماهي، أو المذهبية الفقهية.
- 2 - توسيع باب الاجتهاد بدون ضابط أو قيد، ليستقل الفرد بنفسه في تفسير نصوص الشرع.
- 3 - إعادة قراءة النصوص الشرعية، باعتبارها أحكاما تاريخية، لا يمكن تنزيلها في عصرنا الراهن، فأعطوا المرأة الحرية المطلقة في التحرر من القيود الشرعية من خلال إقرارهم بمبدأ المساواة بين الجنسين، فكانت لهم آراء شاذة في الميراث والقوامة وغير ذلك³.

فهذه المبادئ تستبطن الرؤية الليبرالية لممارسة الشعائر الإسلامية، وتسعى إلى صياغة تدين حدثا مفتوح سائل ليس له معايير تحكمه أو تضبطه، وتؤيد إدماج واستيعاب المسلمين في أوروبا، والتكيف الكامل مع الطريقة الأوروبية للحياة، ولا يملكون من الدين إلا بعده الروحي والرمزي.

ثاني عشر: التهويل للمسؤولية الدعوية:

يشعر المفتي في أوروبا بعظم المسؤولية التي على عاتقه، لا يكاد يرتاح له بال دائما مشغول في حل الإشكالات التي تواجه المسلمين في شؤونهم العامة واندماجهم في المجتمعات الأوروبية، فهو ينظر إلى نفسه باعتباره حاملا للمشروع الحضاري المستقل، بأنه المسؤول عن القضايا الدينية للحالية المسلمة وهمومها وتحدياتها. فدور المفتي لا ينحصر في التنظير الفقهي، بل هو فاعل في المجال العام، ولا تخلو إسهاماته من مواقف وتحيزات، فلا يختزل المفتي في كونه مبينا لأحكام الشريعة، ولا مجرد أداة لمعرفة الحكم الشرعي، إنما يكتسب صفة المصلح الداعية من خلال القدرة على اتخاذ المواقف والتحيز الثقافي والحضاري انطلاقا من قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ آل عمران: 104.

يبرز دور المفتي الحضيف بأن يستقرئ الماضي، ويرصد الحاضر، ويرسم صورة المستقبل، لأن هذه وظيفته، لذلك عليه أن يكون على علاقة بنبض التاريخ، ونبض الواقع، وبمشكلات الحالية، فيبدع رؤية فقهية، قادرة على استيعاب حركة المجتمع وحركة الواقع والتعبير عنها بطريقة إنسانية عادلة، ويجوؤها إلى منظومة فكرية يمكن تطبيقها على الواقع.

1 - مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، دنيس كوتش، ص 196.

2 - كالاتحاد الليبرالي بألمانيا: lib-ev.jimdo.com، منظمة المسلمين النمساويين: www.initiativeliberalermuslime.org، منظمة المسلمون الليبراليون: www.liberalmuslim.org

3 - ينظر: القيم التقدمية العشر الصادرة عن مؤسسة MUSLIMS FOR PROGRESSIVE VALUES - HOME، موقع: www.mpvusa.org/mpv-principles

وعليه، فمسؤولية المفتي أساسا هي أن يكون ضمير الجالية المسلمة وعقلها المفكر الذي يبحث دائما عن متتاليات جديدة، تواكب التغيرات التي تقع في الواقع، ومن ثم فهي صالحة للاندماج في المجتمع الأوروبي.

ثالث عشر: الشعور بالخيبة والإحباط:

نظرا للتكوين التقليدي للعديد من الأئمة، وغياب إطار قانوني ينظم وظيفتهم في أوروبا، فضلا عن وضعهم الاجتماعي المتواضع عند بعضهم، بالإضافة إلى عدم قدرة غالبيتهم على التحدث بلغة بلد الإقامة، أسهم بشكل كبير في الحد من فاعلية أدائهم، وبالتالي جعلهم يقضون معظم أوقاتهم داخل الفضاء المسجدي، عاجزين عن التواصل مع أبناء الجالية والانفتاح على الواقع الأوروبي، فضلا عن فهم ثقافته واستيعاب آليات اشتغاله، والقدرة على الاندماج فيه. ومن ثم نجدهم حريصين على الاكتفاء بأداء الوظائف الدينية ذات الطابع الشعائري كالإمامة والخطابة، مقتصرين في ذلك على خطاب تقليدي لا يستجيب في معظمه لمقتضيات السياق الذي يعيشون فيه، فلا يستجيب لهم أو يلقي لهم بال.

فمن هنا تبرز أهمية العناية المادية والمعنوية بالأئمة والخطباء، وتأهيلهم المستمر في المجتمعات الأوروبية، ليكونوا على مستوى المواصفات التي تستجيب لخصوصياتها، من وعي بالواقع وتفاعل معه، وامتلاك ثقافة عامة حول تاريخ الغرب وحضارته.

وبالجملة فإنه يجب على أهل الشأن الديني في فهمهم للواقع الأوروبي، وتحليل أحداثه أن يلتزموا بالأصول العلمية والقواعد الشرعية، وأن يخضعوا كل ذلك لمقتضيات العلم والشرع، فينطلق في هذا الفهم من نظرة موضوعية، وعدم التأثير بالطبيعة الاجتماعية والنفسية والخلفيات الفكرية، وذلك لتشييد نهضة فكرية تدفع بالمسلمين إلى تحقيق الاستخلاف المنشود.

– المبحث الثاني: المعوقات الاجتماعية والنفسية للمستفتي:

إن الوقوف على الجانب الاجتماعي والنفسي للجالية المسلمة بمختلف أطيافها، يعطينا صورة واضحة عن التحديات التي تعيشها هذه الجماعة من المسلمين في البلاد الأوروبية، ولقد حاولت في هذا المبحث الكشف عن بعض الأحوال الاجتماعية والنفسية لهذه الجالية والإكراهات التي تحول دون الاندماج بالمجتمعات الأوروبية، كما عملت على صياغة تأصيل شرعي لاندماج المسلمين في أوروبا.

– المطلب الأول: المعوقات الاجتماعية للمستفتي:

تعرف الجالية المسلمة بأوروبا في الوقت الراهن الكثير من التحديات والمعوقات الاجتماعية التي تواجهها في كافة مناحي الحياة، حيث تعيق مسيرة الاندماج الاجتماعي للمسلمين في أوروبا، وهذه المعوقات قسم منها ناتج من داخل الجالية يعود إلى المسلمين أنفسهم، وقسم منها ناتج من خارجها يعود إلى المجتمعات الأوروبية على تفاوت بينها في هذا المجال. وتفصيل ذلك من خلال الفرعين الآتيين:

– الفرع الأول: المعوقات الاجتماعية الداخلية لاندماج المسلمين في المجتمع الأوروبي:

إن التحديات والمعوقات التي تواجه الجالية المسلمة من داخلها فهي الأخطر، حيث تكون أشد فتكا بها من المعوقات الخارجية، ويظهر أثر ذلك بشكل جلي في ممارسات بعض أفراد الجالية لأعمال تضعف من شأنها، وتفرق صفها، وتمنعها من التطور، ولا ريب أن هذه الأعمال التي يقومون بها ناتجة عن عدم معرفتهم بالقيم والمبادئ التي يقوم عليها الإسلام معرفة حقيقية واعية، ويمكن تفصيل هذه المعوقات فيما يلي:

أولاً: إثارة العصبية القومية:

أثرت الانتماءات الإقليمية والعرقية ودورها في تثبيت الارتباط الاجتماعي في أوساط عرقية مغلقة، لا تفصل أصحابها عن المجتمع الأوروبي فقط، وإنما تعزلهم حتى عن بقية إخوانهم من المسلمين الآخرين، فهذا النوع من التوجه يجعل المسلمين غير فاعلين في مجتمعاتهم الأوروبية. وقد نهى الشارع الحكيم عن العصبية فقال: "ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية"¹، فقلوه عليه الصلاة والسلام: "ليس منا"، "أن معناه ليس من أهل سنتنا وطريقتنا، وليس المراد به إخراجهم عن الدين، وإنما المراد به المبالغة في الردع"².

فلقد نقلت الجاليات المسلمة من بلادها خلافاتها المذهبية وصراعاتها الحزبية، والتي أسهمت، ولا زالت تسهم في عرقلة القيام بدور ريادي متكامل للعمل الإسلامي والمؤسسات الإسلامية في أوروبا. وقد جعلت أجواء الحرية المتوفرة في بلاد المهجر الفرصة سانحة لإعلان المواقف وتوزيع الكتب والنشرات، ما وسع الهوة، وزاد في حدة الخلاف.

يبرز هذا السلوك في الاجتماع، أو التجمع العرقي، أو القومي، فترى جالية معينة تقوم ببناء مسجد، أو مركز إسلامي، يكون خاصاً بأفراد جاليتها دون غيرهم، ولا شك أن هذا عمل مقيت، لا يرضاه الإسلام، بل ينبذه ولا يرغب فيه؛ لأنه يولد النعرات الجاهلية بين المسلمين.

إن المسلمين مطالبون في الوقت الراهن بالتخلي عن كل نزوع طائفي، بكل ما يحمله من انطوائية ومحدودية في التواصل والمشاركة؛ إذ يجب عدم الخلط بين التجمع الإيماني، وأساليب النزوع الطائفي المغرقة في الانعزال والتفرد على المستويات الاجتماعية والسياسية والتشريعية، فبالتالي هو مطالب بالتصرف في البلد الأوروبي الذي يكون فيه باعتباره مواطناً وينتمي حقيقة للمجتمع الذي هو فيه.

1 - سنن أبي داود، أبواب النوم، باب في العصبية، حيث رقم: 5121.

2 - رضا، رشيد، فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، تحقيق: صلاح الدين المنجد، يوسف ق حوري، (بيروت - لبنان: دار الكتاب الجديد، سنة النشر: 1426هـ - 2005م)، الجزء الخامس، ص 2135.

فالواجب على المسلمين في أوروبا حتى لا يتعرضوا لأخطار التذويب، والتغريب الفكري والعقائدي واللغوي أن يتجنبوا الانقسامات العرقية، والصراعات المذهبية التي تعصف بوحدهم، وأن يبنوا الجسور فيما بينهم، لتطوير علاقاتهم وتنميتها في الجمعيات والنوادي، فلو التقى المسلمون بشتى أعراقهم وجنسياتهم جميعا لأثر ذلك في تعاونهم، وخرجت المؤسسات قوية ومنظمة، ولكن النزاعات الإقليمية والتناقضات التي نقلوها من بيئاتهم التي جاءوا منها تحولت إلى أنماط سلوكية، أدت إلى ازدواجية التنظيمات وتعددتها، وأوجدت جماعات إقليمية وحزبية داخل الجاليات المسلمة.

ثانيا: تحدي اللغة الجديدة:

تعتبر اللغة قناة الاتصال الرئيسة مع الآخر وجسر التفاهم والتواصل مع المجتمع المضيف، وتبدو الحاجة ماسة لإجادة لغة الدول الأوروبية الحاضنة للمسلم كتابة ونطقا وفهما، عندما يكون إمام المهاجر المسلم يقتصر على شؤون بسيطة أو مفردات محدودة غير كافية للتفاهم أو النقاش مع المجتمع في مختلف شؤون الحياة، وقضايا السياسة والاجتماع والصحة والدين وغيرها من الأمور، التي لم يعتد على تناولها أو التحدث فيها. "وما زاد من حدة هذه الحواجز اللغوية أن البلدان الأوروبية تكتفي في ثقافتها بلغة واحد وتفترض في الآخرين "أن يتعلموا لغتها". ويبدو أن حواجز اللغة أكدت سوء الفهم الثقافي الذي يتجلى بقوة، حتى عندما تتوافر إمكانات الاتصال المباشر"¹. وبذلك يعاني أفراد الجالية المسلمة مشاكل كثيرة بسبب عدم إجادة لغة المجتمع الذي يعيشون فيه، كعدم فهم ما تتضمنه الخطابات والرسائل القادمة من مختلف المؤسسات الحكومية، ففتوتهم المواعيد أو التواريخ المحددة في الإبلاغ عن شيء ما أو دفع مبلغ ما فيتلقون غرامات مضاعفة. كل ذلك بسبب عدم إجادة لغة.

وعليه إن تعلم اللغة يفتح الطريق أمام المسلم المهاجر لبناء علاقات مع أفراد من المجتمع، ومناقشة كثير من القضايا الهامة معهم، والتعرف على عاداتهم وتقاليدهم، كما تكون اللغة الجسر الذي تعبر بواسطته إليهم مواقفنا ومفاهيمنا وعاداتنا، إضافة إلى أهمية الدعوة إلى الإسلام وتوضيح أحكامه وتاريخه للغربيين، وإجادة اللغة الأجنبية تسهم بشكل فعال في متابعة وسائل الإعلام الأوروبية من صحف ومجلات ورايو وتلفزيون، مما يتيح التعرف على ثقافة وتاريخ المجتمع المضيف.

ثالثا: الخلط بين الديني والثقافي:

ويظهر هذا الخلط جليا عند بعض مسلمي المهجر في المجتمعات الأوروبية، حيث ينشأ صراع ثقافي، ولكن بلباس ديني، وتتم الإساءة إلى دين الإسلام، ويبرز ذلك عند التشبث ببعض السلوكات الثقافية على أنها دينية إسلامية كالسلوك الثقافي في اللباس والهيئة والأكل والشرب، وطريقة العيش وكل ما يدخل في دائرة العرف. "وهذا ما جعل طائفة لا بأس بها من شباب المسلمين يرفضون الهوية الدينية العرقية، ويفضلون البحث عن "الإسلام الحقيقي"²، باعتبار ما يدخل في دائرة الإسلام وفق الأدلة الشرعية في مقابل المظاهر الأخرى المتصلة بالبحث عن الهوية الذاتية المشوبة بتمثلاتها الثقافية. فنرى بعض المسلمين يجادل على أنها واجبات دينية، لا ينبغي التنازل عنها أو المساس بها، والكثير منها عند تعميق النظر هو في الحقيقة مجرد أعراف وتقاليد مجتمعية، ورثوها عن أصولهم الثقافية، يمكن التعامل معها بمرونة لأجل التعايش مع الآخر، والحفاظ على ما هو أقوى منها دينيا كالكليات الشرعية الضرورية.

1 - المسلمون في أوروبا، يورغن نيلسن، ص 177.

2 - سكاتليري، إليزابيث، المسلمون في مانشستر: رسم صورة مجتمع متدين، مجلة المجتمع الجديد، العدد 21، 1995م، ص 42.

وقد اختلط في أذهان الناس ومعارفهم الكثير من الأعراف والتقاليد بالأحكام الشرعية، حتى بات الاحتكام إلى العرف هو السائد الغالب، بينما أحكام الشرع واقعة بين الجهل بها أو رفضها أحياناً، إذا لم نستطع القدرة على مواجهة ضغط الأعراف والتمسك بالشرع.

مما أدى إلى وقوع الكثير من المسلمين بأوروبا في عدم التمييز بين ما هو ديني خالص وما هو عرفي، وترتب عن ذلك فهم بعيد عن الفقه الصحيح للأحكام. ويقسم الشاطبي العرف بحسب اعتبار الشرع له وعدم اعتباره بقوله: "العوائد المستمرة ضربان أحدهما العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها ومعنى ذلك أن يكون الشرع أمر بها إيجاباً أو ندباً أو نهي عنها كراهة أو تحريماً أو أذن فيها فعلاً وتركاً والضرب الثاني هي العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي.

فأما الأول فنابت أبداً كسائر الأمور الشرعية كما قالوا في سلب العبد أهلية الشهادة وفي الأمر بإزالة النجاسات...وما أشبه ذلك من العوائد الجارية في الناس إما حسنة عند الشارع أو قبيحة فإنها من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع فلا تبدل لها وإن اختلف آراء المكلفين فيها فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحاً ولا القبيح حسناً حتى يقال مثلاً إن قبول شهادة العبد لا تأباه محاسن العادات الآن فلنجزه أو إن كان كشف العورة الآن ليس بعيب ولا قبيح فلنجزه أو غير ذلك إذ لو صح مثل هذا لكان نسخاً للأحكام المستقرة المستمرة والنسخ بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم باطل فرفع العوائد الشرعية باطل.

وأما الثاني فقد تكون تلك العوائد ثابتة وقد تتبدل ومع ذلك فهي أسباب لأحكام تترتب عليها:

فالثابتة كوجود شهوة الطعام والشراب والوقاع والنظر والكلام والبطش والمشي وأشباه ذلك. **والمتبذلة** منها ما يكون متبدلاً في العادة من حسن إلى قبح وبالعكس مثل كشف الرأس فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع فهو لذوى المروءات قبيح في البلاد المشرقية وغير قبيح في البلاد المغربية...ومنها ما يختلف في التعبير عن المقاصد فتتصرف العبارة عن معنى إلى عبارة أخرى إما بالنسبة إلى اختلاف الأمم كالعرب مع غيرهم أو بالنسبة إلى الأمة الواحدة كاختلاف العبارات بحسب اصطلاح أرباب الصنائع في صنائعهم مع اصطلاح الجمهور...ومنها ما يختلف في الأفعال في المعاملات ونحوها كما إذا كانت العادة في النكاح قبض الصداق قبل الدخول...منها ما يختلف بحسب أمور خارجة عن المكلف كالبلوغ فإنه يعتبر فيه عوائد الناس من الاحتلام أو الحيض أو بلوغ سن من يحتلم...ومنها ما يكون في أمور خارقة للعادة كبعض الناس تصير له خوارق العادات عادة فإن الحكم عليه يتنزل على مقتضى عادته الجارية له المطردة الدائمة بشرط أن تصير العادة الأولى الزائلة لا ترجع إلا بخارقة أخرى كالبائل أو المتغوط من جرح حدث له حتى صار المخرج المعتاد في الناس بالنسبة إليه في حكم العدم فإنه إن لم يصبر كذلك فالحكم للعادة العامة وقد يكون الاختلاف من أوجه غير هذه ومع ذلك فالمعتبر فيها من جهة الشرع أنفس تلك العادات وعليها تنزل أحكامه لأن الشرع إنما جاء بأمور معتادة جارية على أمور معتادة"¹.

وهذا يقتضي تعديل بعض الممارسات الدينية المبنية على العرف التي لا تحظى بممارساتها بالقبول في المجتمعات الأوروبية، ومن ذلك المفاهيم التربوية والعادات الأسرية التي حاول الآباء نقلها إلى أبنائهم، وهذه المفاهيم والعادات ليست كلها مبنية

على خلفية إسلامية، بل إن بعضها يكون منافيا للإسلام، مثال ذلك : عندما يلجأ الأب المسلم مثلا إلى إكراه ابنته على الزواج ويؤيد تصرفه هذا بأن ذلك من حقه الذي كفله له الإسلام باعتباره وليها، فإن هذا يجعلها وهي ترفض هذا السلوك، ربما تقف موقفا سلبيا من الدين ككل خصوصا مع ما يروج في المجتمع من أفكار سلبية بحق الإسلام والمسلمين وطبيعة تعاملهم مع المرأة. وفي الحديث: أن فتاة جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله إن أبي -ونعم الأب هو- زوجني ابن أخيه ليرفع به خسيسته، فجعل صلى الله عليه وسلم الأمر إليها، فقالت: قد أجزت ما صنع أبي ولكن أردت أن تعلم النساء أنه ليس إلى الآباء من الأمر شيء¹. أي أنه ليس لهم إكراههن على التزوج بمن لا يرضينه.

وفي ظل هذا الخلط المجهين بين الديني والعرفي، يلزم مسلمي المهجر أيضا أن يجتنبوا الإصرار على بعض المظاهر المتعلقة باللباس وغيره، بما يعتقدون أنه من الأحكام الشرعية، التي يجب الحرص عليها، لأن ذلك لا يجوز في نظره، ويكون هذا المظهر خصوصا إذا صحبه قلة عناية بالهندام سببا يثير الاشتزاز لدى البعض والخوف لدى الآخرين.

واللباس من حيث أشكاله وأنواعه لا يخضع في الغالب لقاعدة التباعد النصي، لأنه من العادات التي تختلف باختلاف المجتمعات وبيئاتهم، ولا يتعلق به التكليف إلا في قضايا قليلة محصورة معدودة وأهمها ستر العورة.

ذلك أن الأصل في الألبسة هو الحل والإباحة إلا ما دل الدليل على تحريمه، والدليل على هذا الأصل قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ البقرة: 29، وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ الأعراف: 32.

وبذلك فالمطلوب من المسلم في أوروبا التفريق بين العبادات التي يؤديها في خاصة نفسه، أو مع إخوانه في إطار المجموعة الدينية التي ينتمي إليها، كالشعائر التعبدية والتصرفات التي تتعدى علاقاتها بالآخر كمرعاة المسلم لأحكام الحلال والحرام في المأكل والملبس وغير ذلك من الممارسات الدينية التي تحدد للمسلم طريقة في التعامل مع غيره، ولكن هذه المسائل يجب التمييز فيها بين ما هو من الواجبات اللازمة التي لا يسع المسلم فيها إلا الالتزام بها، وعدم التنازل عنها، مع بيان معنى ذلك الالتزام دفعا للشك والريبة الذي قد ينشأ لدى غيره نتيجة ما يراه من سلوك لا يفهم معناه، وبين أفعال أخرى لا تصل درجة الواجبات أو المنهيات كالتهنئة بعيد الميلاد، فهذه المسألة وما في شاكلتها لا ترقى إلى درجة المغايرة، "فأولى في هذا المقام تحكيم الكليات المقاصدية في الترجيح بين الثقافي والديني"²، تغلبا لمصلحة التواصل والتقارب مع الآخر وتأليف القلوب بدل البعد عنه.

رابعا: فقدان الهوية الإسلامية:

إن الكثير من أبناء الجالية المسلمة ولدوا في أوروبا لا يعرفون عن دينهم وهويتهم الثقافية شيئا، والذي أسهم في إيجاد هذه المشكلة أن كثيرا من الآباء والأمهات الذين قدموا من بلادهم لم يكن لهم نصيب وافر من ثقافتهم الإسلامية، وفي أحسن الأحوال لم تكن راسخة بالشكل المطلوب، فلم يستطيعوا أن يورثوا هذه الهوية لأبنائهم، لأنهم لا يملكونها، بالإضافة إلى ما يواجهه خارج إطار الأسرة من تحديات ثقافية أخرى، التأثير بالثقافة الأوروبية والانغماس فيها، ومما يزيد في تعقيد

1 - سنن الدارقطني، كتاب النكاح حديث رقم: 3555.

2 - التمييز بين الديني والثقافي في تدين المسلمين، لعبد الرزاق ووقية، ص52.

الأمر أن تكون الأم في البيت غير مسلمة مما يؤدي إلى مسخ كامل للهوية. ومن أهم أسباب فقدان الطفل المسلم لهويته وذوبانها في المجتمعات الأوروبية أن كثيرا من الأمهات لسن بمسلمات بسبب الزواج المختلط، والأب يقضي وقتا هزيلا مع أطفاله بسبب انشغالات العمل، إضافة إلى أن اشتغال الأب والأم في آن واحد يجعل الطفل يقضي أقل الأوقات مع أمه وأبيه، والمحطات الفضائية والبرامج غير الإسلامية تقضي على الوقت الضئيل الذي يقضيه الأطفال مع أبويه المسلمين، ويزداد الأمر صعوبة في ظل غياب التعليم الرسمي للدين الإسلامي واللغة العربية، الأمر الذي يجعل الأسرة المسلمة تواجه الكثير من الصعوبات حتى تحافظ على انتماء أبنائها للهوية الإسلامية واعتزازهم بها.

ولا بد من الإشارة إلى أن في أوروبا برامج لصهر الثقافات المهاجرة في ثقافة واحدة، فالمدرسة والجامعة تسير حسب الأهداف الموضوعية لها، وتقوم بتدريب الطلبة على ممارسة الحياة الأوروبية ممارسة كاملة، فالיום الدراسي الطويل الذي يمارس فيه التلاميذ السباحة والرقص والهوايات الأخرى، فهذه الممارسات بدأت بالتسرب إلى الأسرة المسلمة، وأن أبناء الجالية المسلمة يتذوقون هذه الحياة، وهناك الكثير من الأسر المسلمة انسلخ أبنائها انسلخا كاملا عن أصولهم الإسلامية.

خامسا: الصراع بين الهوية والمواطنة:

يعرف كثير من المسلمين في أوروبا صراعا بين الهوية والمواطنة، حيث يعيشون بين مطرقة الهوية وسندان المواطنة، ولم يستطيعوا حل المعضلة لا في دواخلهم ولا في تعاملهم مع المجتمع، فيرون في المجتمع غير المسلم الذين يعيشون فيه غير مجتمعهم الذي تربوا فيه، فالعادات والتقاليد والثقافات مختلفة، والبون بينها وبين ثقافتهم وحضارتهم المسلمة بون شاسع، وهم - في الوقت ذاته - مطالبون بالانتماء إلى هذا الوطن غير المسلم، مما يجعلهم في صراع دائم.

والحق أن المسلم لا ينتمي إلى أرض بعينها، فالأرض كلها لله تعالى، ولما ضاقت على المسلمين الأوائل مكة وهي بلد الله الحرام، أنزل الله تعالى قوله: ﴿يَعْبَادِي الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ لِإِيَّتِي بِاعْبُدُونِ﴾ العنكبوت: 56.

كما جعل الله تعالى من سنته في الكون أن يخرج الإنسان من أرضه طوعا، يقول عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشَوْا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ لِنُشْوِرُ﴾ الملك: 15، أو يخرج منها كرها، في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دِقَّةُ اللَّهِ إِلَى النَّاسِ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ لَّهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحج: 40، فالمسلم ينتمي إلى دينه وقيمه وأخلاقه، وهذا قد يكون على أي أرض يعيش فيها أو وطن يسكنه، فوطن المسلم هو المكان الذي يستقر فيه محافظا على أصول دينه وعقيدته.

سادسا: القطيعة التواصلية بين الأجيال (صراع الأجيال):

من المشكلات الراهنة التي تواجه المسلمين في أوروبا، ولها دور كبير في هدم كيان الأسرة المسلمة وتمزيقها، ما يسمى بصراع الأجيال¹، وجذور هذه المشكلة تعود إلى أن الأسرة في أوروبا مبنية على أسس غير الأسس التي تنطلق منها الأسرة المسلمة، مما يولد نمطا في الحياة يختلف من حيث الشكل والمضمون عن الأسرة المسلمة، ففي الإسلام الأسرة مدرسة للتربية والتعليم، ومن خلالها يتم إصلاح المجتمع، وقد ظهر في الأسرة المسلمة بأوروبا الكثير من التوترات العائلية، نتيجة اختلاف

1 - ينظر: الهجرة من منظور نفسي، جان كيزيلهان، ترجمة سامر جميل رضوان، ص 10.

المفاهيم بين الآباء والأبناء وبين الزوجين والأبناء، وكثيرا ما يعبر عن هذه التوترات بصراع الأجيال، بين الجيل الذي تربى على القيم والأخلاق المستمدة من الإسلام، وهو بالتالي يمثل نموذجا للتفكير، يختلف عن الجيل الذي تربى على القيم والعادات الأوروبية، مما أفقد الآباء دورهم كموجهين للأسرة.

فالجيل الأول من الآباء حافظ على تقاليده، وعاداته، والتزامه بدينه داخل سياق خاص، خاصة في المناسبات الدينية والأعياد وتقاليد الجنائز عند الموت والزواج والختان، لكن هذه المحافظة بدأت تهتز عند توسع عدد العائلات وانخراط الأبناء في المدارس والمنظومات الاجتماعية والثقافية في أوروبا، ليصبح الأمر داخل الفضاء الخاص أشبه بـ"الصراع بين أعضاء الجسد الواحد".

ويتجلى هذا التصادم بين الآباء والأبناء في المواقف الثقافية والسلوكية، والتي يريد الآباء أن تكون إسلامية محافظة ومحتفظة بمظاهرها الثقافية، والتي تضمن لهم حسب رأيهم الأمان والأمن من أي استلاب، وتصونهم من هواجس ثقافة الآخر التي يرون فيها خطرا قد يهدد الانتماء الثقافي والحضاري والعقائدي لكل الأسرة، وفي كثير من الأحيان قد تنشب صراعا بين الآباء المهاجرين وأبنائهم الذين ولدوا وشبوا في أوروبا. "فالشباب المسلم ساخط للغاية على إسلام آبائهم، ويعون أن آباءهم في أحوال كثيرة، ولكونهم نازحين جددا، قد تعلموا الإسلام في ظل سياق ثقافي اجتماعي شديد الاختلاف؛ فقد نشأ الجيل الأكبر في بيئة اجتماعية كان الدين هو المهيمن في المنزل، والمدرسة، والمجتمعات التي كان بها الإسلام دين الغالبية من الناس، والمرجعية العرقية الرئيسة"¹.

إن الثقافة الإسلامية والبحث عن الهوية تقل قوتها وتنخفض وتيرتها عند أبناء الجالية المسلمة، حيث كلما ابتعدنا عن الأصول، وعن العائلة الكبيرة، وكلما تغيرت الثقافة تغير منطق الحياة في الفكر وثقافة الأجيال المسلمة التي تعيش ثقافة جديدة والتي هي ليست ثقافة الآباء وليس ثقافة البلد الأم، فهي ثقافتهم أي ثقافة الجيل الثالث والرابع.

وهكذا لم يعد الحديث عن جدلية الأنا والآخر بنفس الوتيرة، وبنفس الحمولة الثقافية والحضارية والرمزية التي عرفها جيل الآباء، بل قد تنخفض هذا الجدلية من جيل إلى جيل، من جيل الآباء إلى جيل الأبناء، إلى جيل الأحفاد إلى درجة لم يعد لها حضور، وذلك نتيجة التركيبة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، وكذا التحولات الفكرية والإيديولوجية التي تختلف عن تلك التي عاشها الآباء، وقد أنتج هذا الوضع الجديد عددا من التحولات مست التركيبة العائلية، وكل ما يدور في فلكها من حيث الزواج والاستهلاك والتربية والسكن والعلاقات وغير ذلك.

وقد تتجلى هذه التحولات عبر حقول دلالية رسمت معالمها بعض المخطات الاجتماعية والثقافية والنفسية والاقتصادية والحضارية. إن هذه التحولات ارتبطت بظواهر اجتماعية، كالزواج المختلط الذي بدا قليلا ليصبح قيمة ثابتة عند الأجيال المتعاقبة، فإذا كان جيل الآباء يصر على الزواج الداخلي ضمن منطق القرابة في كل أشكالها وصياغاتها الدموية أو الوطنية أو القومية أو الدينية، فلقد كان الآباء حريصين على تزويج أبنائهم ذكورا أو إناثا حتى في أوروبا مع أبناء عائلتهم، أو أبناء أوطانهم الذين جمعهم بهم بلاد أوروبا، أو مسلم مقيم في تلك الديار، غير أن جيل الأبناء والأحفاد قد تحرروا من الزواج الداخلي وفضلوا الزواج الخارجي وعقدوا القران بصورة عادية وطبيعية مع الآخر الغربي سواء كانوا ذكورا أو إناثا. وتواصلت

1 - ينظر: لالاياسين - حكمان، "هل الألعاب النارية إسلامية؟ نحو فهم المهاجرين الأتراك والإسلام في ألمانيا"، بواسطة: بيتر. ماندفل، الشباب الإسلامي في أوروبا، ص 353 - 354.

العملية مع الأجيال المتعاقبة من الأبناء والأحفاد إلى درجة الحصول على جيل جديد بعيد كل البعد عن جيل الآباء والأجداد. وقد أدى ذلك إلى تعاقب الأجيال وابتعادها عن جيل المركز، وظهور أبناء لا تربطهم أي علاقة دموية أو اجتماعية وثقافية بالمركز. ومن هذا المنطلق " فالآخر ليس بالضرورة البعيد جغرافيا أو صاحب العداء التاريخي أو التنافس الدائم؛ إذ يمكن للذات أن تنقسم على نفسها ويحارب بعضها البعض الآخر"¹.

وعلى هذا الأساس، تحولت جدلية الأنا والآخر التي تأسست وفق إيقاعها ثقافة الإنسان المسلم من فكر صراعي وتصارع، صاحب وعنيف، صامد ومقاوم، من أجل صيانة الذات الدينية والثقافية والفكرية والحضارية، ومن فكر قلق ومصاب بهاجس الهوية عند الجيل الأول، إلى جدلية مضادة لثقافة الجيل الأول، متبينة ثقافة الآخر، كمركز جديد ومرجع ثابت لا يقبل المناقشة أو التنازل.

سابعا: القطيعة بين أفراد الجالية المسلمة:

إذا تأملنا علاقة المسلمين فيما بينهم نقف على عدم الانسجام بين المسلمين المهاجرين والمسلمين الجدد، بسبب عدم نسج علاقة اجتماعية تقوي آصرة الأخوة فيما بينهم، يرجع في ذلك بالأساس، إلى ضعف التواصل وانطواء على الذات، وتهيب المسلمين الجدد من فتح علاقات مع المهاجرين.

وفي الاتجاه الآخر، وقوع بعض المهاجرين في الوهم بأنهم يعرفون دينهم أكثر من معتنقي الإسلام الجدد، لأنهم الأسبق زمنيا إليه، أو بأنهم أعلم بلغة الدين، وهو أمر مرفوض من قبل المسلمين الجدد في أوروبا، فهم ينظرون أن أغلب المهاجرين الذين يأتون إلى أوروبا لتحسين وضعهم الاقتصادي، يكون مستواهم التعليمي والثقافي متدنيا، كثيرا بالمقارنة مع الأوروبيين الذين قادهم بحثهم وثقافتهم إلى اعتناق الإسلام.

فغياب التواصل الفعال بين أفراد الجالية²، يشكل لهم أزمات اجتماعية، ترتبط بالإحساس الدائم بالغربة في بلاد المهجر، ومن ثمة الشعور بعدم المواطنة الكاملة والاندماج الإيجابي في المجتمع، مما يطرح أمامهم مشكل الانعزال في المجتمع الأوروبي الذي يظل غريبا عنهم يصعب التفاعل معه، كما يخلف في أحيان كثيرة الشعور بالعدوانية نحوه، ومحاولة الانتقام، والثار لأنفسهم، الأمر الذي تترتب عنه ردود فعل شنيعة.

لتجاوز هذا الشرخ، وحفظ بيضة المسلمين، ينبغي خلق قناة التواصل في ربط الجسور بين المسلمين الأوروبيين وإخوانهم المهاجرين قصد تعميق التعاون والاستفادة من خبرات بعضهم البعض، والانسجام بين كل مكونات الأمة الإسلامية على أساس ميثاق أخلاقي مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ التوبة: 71، قال صلى الله عليه وسلم: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"³، فهذا التآخي بين مسلمي أوروبا يمكنهم من مواجهة المشاكل الكبرى، متجاوزين كل الاختلافات الجزئية، والاستغراق في الخصوصيات التي تستهلك طاقاتهم، ليتوجه الجميع نحو مكان القوة، وتحميد كل الخلافات الهامشية،

1- حيدر، إبراهيم علي، صورة الآخر المختلفة فكريا: سوسيولوجية الاختلاف والتعصب، كتاب " صورة الآخر: العربي ناظرا ومنظورا إليه"، (بيروت - لبنان : مركز دراسات الوحدة العربية، 2008)، ص 111.

2 - ينظر: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، دنيس كوتش، ص 189.

3 - سبق تخريجه.

وعليهم الاهتمام بكلليات الإسلام ومقاصده العليا، وجعلها أساس هذه الوحدة والائتلاف الداخلي، يقول تعالى: ﴿وَاغْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ آل عمران: 103، "فالمسلمون في أوروبا يواجهون عددا لا حصر له من أشكال وألوان الإسلام العالمي، الأتراك يقابلون المصريين في "فيننا" أو بنجلادش ليدرسوا مع الإندونيسيين في لندن، وهذه المواجهات تؤدي دورا مهما في عمليات صياغة الهوية، محفزة الشباب المسلم لمقارنة تصوراتهم الشخصية عن الإسلام بتصورات مسلمين آخرين منحدريين من خلفيات أخرى"¹. فالوحدة الإسلامية هي التي تعطي الجالية المسلمة بأوروبا عناصر القوة والعزة، وتفرضهم كقوة لها وجودها وكيانها، يصعب تجاوزها.

وهكذا فاعتناق الأوروبيين الإسلام يمنح للمسلمين المهاجرين الثقة بأنفسهم، وفي هويتهم الدينية، وذلك من خلال رؤية إقبال الأوروبيين على الإسلام، بل منهم النخب المثقفة والغنية، مما يعطيهم ثقة أكثر في أنفسهم وتمسكا أكثر بدينهم. كما أن مساعدة المهاجرين المسلمين إخوانهم الجدد على ترجمة المصادر الإسلامية باللغات الأوروبية، بكيفية صحيحة، تجعل معتنقي الإسلام يتكون بشكل مباشر مع النصوص الإسلامية دون تدخل المشوشات والعوائق التي يخلفها بعض المستشرقين للنيل من صورة الإسلام.

ثامنا: القطيعة المجتمعية (جدلية الأنا والآخر):

هناك بعض الاتجاهات بين صفوف الجالية المسلمة تدعو المسلمين إلى ضرورة مفاصلة المجتمع، أو الحد من التعامل معه في أضيق نطاق لتحقيق التميز العقائدي، والحذر من الوقوع في المحاذير والشبهات، وتجد هذه الأفكار صدى في أوساط بعض الشباب المتدين من الأجيال الناشئة الذين كان يفترض فيهم أن يكونوا أكثر قابلية لتحقيق مقتضيات المواطنة. يزعم هؤلاء أنه لا توجد بيننا وبين الآخر لا سيما (اليهود والنصارى) أية جوامع مشتركة، ما دمنا نحكم عليهم بالكفر، وأنهم حرفوا وبدلوا كلام الله، لكن هذا الفهم خاطئ للموقف الإسلامي من القوم، فلماذا أباح الله تعالى مؤاكلتهم ومصاهرتهم؟ وكيف أجاز للمسلم أن تكون زوجته وربة بيته وأم أولاده كتابية؟ مقتضى هذا: أن يكون أجداد أولاده وجداتهم وأخوالهم وخالاتهم وأولادهم من أهل الكتاب؟ وهؤلاء جميعا لهم حقوق ذوي الرحم وأولي القرى. ومع مرور الزمن، أفرزت لنا هذه القطيعة وجود مجموعات، وأفراد ممن يحملون توجهات وأفكارا متشددة، والبعض منها، يمكن وصفها بالمتطرفة تسيء إلى الإسلام والمسلمين في أوروبا، بل وكل العالم من خلال طروحات تدعوا إلى معادات المجتمع الأوروبي، بل ومحاربتة، ومما يزيد في أثرها السلبي إبراز الإعلام لها، رغم أنها لا تمثل إلا شريحة صغيرة من المسلمين والمؤسسات الإسلامية في أوروبا.

بدل القطيعة يجب على المسلمين التركيز على القواسم المشتركة بينهم وبين غيرهم، ولهذا جاء في مجادلة أهل الكتاب قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي ءَنزَلَ ءِثْنَا وَءَنزَلَ إِلَيْنَا ءَلَهُمْ ءَلَهُمْ وَءَحَدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ العنكبوت: 46. ففي مجال التقريب والحوار بالتي هي أحسن: ينبغي ذكر نقاط الاتفاق، لا نقاط التميز والاختلاف. يقول الله تعالى: ﴿قُلْ يَتَأَهَّلَ الْكِتَابُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا بِشَهِدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ آل عمران: 64.

1 - الشباب الإسلامي في أوروبا، بيتر بي. ماندفل، كتاب "الإسلام الدين الثاني في أوروبا"، ص353.

وهذا يستلزم تكوين أجيال جديدة من الشباب المسلم تكون له معرفة كافية بالمجتمع وبلغته وثقافته وأعرافه، بل إن هذه الأجيال لا ترى لها انتماء وطنيا لغير بلادها الأوروبية، وهذا الأمر يمثل رصيذا هاما، سيعين تدريجيا على تحقيق الاندماج الطبيعي للمسلمين في المجتمع.

وعموما فمسلمو أوروبا اليوم، أحوج ما يكونون إلى التسامح والتعايش، أكثر من أي وقت مضى، لأن التقارب بين الثقافات، والتفاعل بين الحضارات يزداد يوما بعد يوم، بفضل ثورة المعلومات والاتصالات والثورة التكنولوجية الهائلة التي أزال الحواجز الزمانية والمكانية بين الشعوب والأمم، حتى أصبح الجميع منفتحاً على العالم أجمع، كأنه يعيش في قرية واحدة صغيرة.

تاسعا: غياب التمثيل السياسي للوجود الإسلامي:

على الرغم من تزايد عدد المسلمين في أوروبا بسبب كثرة الولادات والمعتنقين للإسلام والمهاجرين، فإننا لازلنا نشهد ضعف حضور المسلمين في المجال السياسي، حيث "تفتقر المجتمعات المسلمة في أوروبا إلى القدرة على التعامل المنسق والمتناسك، مع السياسة الخارجية الأوروبية، والحق أن اهتمامهم الأول والأخير ينصب على القضايا المحلية والآنية مثل: السعي إلى تأمين حرية الاعتقاد... على المستوى القومي، في برلمانات الدول التي يقيمون فيها، فإنهم لا يتمتعون بتمثيل يذكر في برلمان الاتحاد الأوروبي نفسه؛ فيكاد يخلو البرلمان الأوروبي من أعضاء مسلمين يمثلون الجاليات المسلمة، ويكاد يخلو الاتحاد الأوروبي من منظمة إسلامية فاعلة على المستوى الأوروبي أو الدولي. وهذا من شأنه أن يعكس الأولويات المتنافسة، أو يعكس عجز المسلمين عن تنسيق أنشطتهم- أو يعكس مزيجا من هذه المشكلات كلها"¹. مما يؤدي إلى غياب التأثير في واقع السياسات وقرارات الحكومات الأوروبية؛ ينجم عن ذلك تضييع مجموعة من الحقوق والمكاسب، كالمطالبة بالحقوق الدينية والاقتصادية والاجتماعية، ومناهضة دعاة العنصرية والكراهية، والانخراط في مؤسسات المجتمع المدني، وغير ذلك من الامتيازات التي يخولها القانون.

ويمكن تفسير هذا التقاعس السياسي في عدم مشاركة أفراد الجالية في الحياة السياسية كالترشح في الانتخابات والمشاركة في التصويت، فمثلا: ألمانيا يبلغ عدد المسلمين 5 ملايين، لكنهم غير موجودين في مواقع القرار والتسيير، لعدم وجود ممثل واحد في البرلمان، نتيجة لعدم المشاركة السياسية، بينما لا تتجاوز نسبة اليهود في ألمانيا 800 ألف ولهم تسعة أعضاء في البرلمان الألماني².

وقد نجد في بعض الدول الأوروبية وصول بعض ذوي الأصول الإسلامية للبرلمانات بل الوزارات، كفرنسا وبريطانيا، دون أي تأثير في تعزيز الوجود الإسلامي.

يمكننا أن نفسر عزوف المسلمين عن المشاركة إلى عوامل عديدة: منها ما هو ثقافي واقتصادي وديني كالفتاوى التي تدعو إلى العزوف عن المشاركة السياسية في حياة الغربة لاعتقادهم بمعارضتها لقواعد الشريعة الإسلامية، وكذا ضرورة مفاصلة المجتمع أو الحد من التعامل معه في أضيق نطاق لتحقيق التميز العقائدي والحذر من الوقوع في المحاذير والشبهات، وتجد هذه الأفكار صدى في أوساط بعض الشباب المتدين من الأجيال الجديدة الذين كان يفترض فيهم أن يكونوا أكثر قابلية لتحقيق

1 - كامبيرون، فريزر، العامل الإسلامي في سياسة الاتحاد الأوروبي الخارجية، مقال ضمن كتاب "الإسلام الدين الثاني في أوروبا"، ص414.

2 - ينظر: أحكام النوازل الفقهية للمسلمين بأوروبا، عبد الكواي، الناشر: دار أبي رقرق، الطبعة الأولى: 2018م، ص92.

مقتضيات المواطنة، وقد أدى هذا إلى زيادة عزلة المسلمين في المجتمع وإبعادهم عن مركز اتخاذ القرار، وجعل مستقبلهم السياسي في أيدي غيرهم.

وقد أفتى المجلس الأوروبي - كما تقدم - بأن المشاركة السياسية للمسلمين في أوروبا لا تعني بأي حال من الأحوال ولا للكفر، ولا خروجا عن الإسلام، بل هي مشاركة تقتضيها ظروف وجودهم في هذه البلاد، وحق من حقوق المواطنة المشروعة لهم، وهذا لا شيء فيه، وهذه المشاركة السياسية تنعكس حتما على مصالح المسلمين، وذلك حتى لا يعزل المسلمون أنفسهم في هذه المجتمعات.

عاشرا: ضعف المجال التعليمي:

بقدر أهمية هذا الحقل ومكانته في الواقع الثقافي الإسلامي بأوروبا، بقدر تفاقم أثر التحديات والمعوقات التي تعترض سبل تفعيله وتعزيزه، فضعف المستوى الثقافي والتعليمي للجالية المسلمة التي تحولت إلى مجتمعات استهلاكية منشغلة بالجوانب المادية من حياتها.

ويرجع السبب في ذلك إلى انحدار معظم المهاجرين من أصول ريفية قروية وارتفاع نسبة الأمية في صفوفهم، والغريب أن هذا الأمر كان مقتصرًا فيما مضى على الجيل الأول فحسب، لكن هناك مؤشرات حديثة اليوم تنذر بتراجع نسبة التعليم لدى العديد من أبناء الجيلين الثاني والثالث.

إن انخفاض نسبة أطفال المسلمين في مرحلة الدراسة الإلزامية، وكذلك في تحصيل الشهادة الثانوية، ثم إلى ما دون ذلك بشكل ملحوظ في الدراسات الجامعية والتخصصية، سيؤثر سلبًا على مستقبلهم المهني والعملي، لأن مستقبل العمالة في الدول الأوروبية يركز على الكفاءة المهنية العالية، ثم إلى الإدارة والتخطيط على مستويات تخصصية عليا، ويعني ذلك سواء كانت نسبة المسلمين إلى مجموع القادرين عن العمل منخفضة أو مرتفعة، إن انخفاض مستوى التأهيل التعليمي والمهني إلى أقل من نصف مستواه لدى سواهم، سيجعل نسبة البطالة في صفوفهم، وسيكونون بذلك عالة اجتماعية واقتصادية، وليس محركًا إنتاجيًا يعطيهم ميزات إيجابية ما.

ومما يزيد في عزوف الجيل الجديد من أبناء الجالية عن التعليم والت مدرّس دعوى انفتاح آفاق العمل في الأوساط المهنية المتوسطة، وإمكانية العيش وسداد نفقات الفرد الشاب عن طريق الاستفادة من تعويضات البطالة.

حادي عشر: انتشار الغلو والتطرف بين أفراد الجالية المسلمة:

مما يؤسف ويندى له الجبين، تبني بعض الأفراد من الجالية لهذا الأسلوب منافي لسماحة الإسلام، بسبب غياب الفقه الراشد عن أذهانهم نتيجة فقر البيئة الأوروبية من العلماء والمؤسسات الشرعية، ولأسباب أخرى اقتصادية والاجتماعية، أفرزها تعصب من هنا أو هناك، وقد نجم عن ذلك وضع الإسلام والمسلمين في دائرة الاتهام، فتضاعفت مشاعر التعصب والكراهية، وارتفعت أصوات تنادي بطردهم من أوروبا، وفرضت قوانين جديدة ما كانت قبل ذلك. لكن "قد أوضح كثير من القادة الأوروبيين أن الأغلبية الغالبة من المسلمين مسلمون، وينصاعون للقانون، ولا يجب أن يلاموا بسبب أعمال غير إنسانية، وغير مقبولة، ارتكبها متطرفون"¹.

1 - هنتر، شيرين تي، استنتاجات واستشراف لمستقبل الإسلام في أوروبا، ضمن كتاب: الإسلام الدين الثاني في أوروبا، ص 433.

في ظل هذا الرفض الأوروبي للوجود الإسلامي تنشأ نتائج من العلاقة بين الغالب والمغلوب، فتوجد ثلاثة سيناريوهات ممكنة: القبول والاجتناب والمقاومة¹، "وتقع هذه المواقف أو السيناريوهات الثلاثة في حضور عدد كبير من الخطابات والأفعال باسم الإسلام، سواء كان المقصود منها المسلمين أو غير المسلمين، فالمقاومة تعني رفض المكانة المعطاة للإسلام داخل الخطابات والسياسة السائدة، والمقاومة بطبيعتها عنيفة، على سبيل المثال يمكن أن تشمل تبني نظرة معادية لنظرة السرديات السائدة، وتنتج أدبا كثيرا دفاعيا، وأما بالنسبة للممارسات، فهناك أشكال من المقاومة تضم ما يطلق إرفغ غوفمان (Erving Goffman) "الإرهاب الاتصالي"، ويعني ذلك استخدام رموز إسلامية معينة ملتصقة بالملابس أو متصلة بالسلوك من أجل اللعب على خوف الآخر ونفوره، والمقاومة أيضا يمكن أن تأخذ أشكالا أكثر تطرفا، كالنزوع مثلا نحو الحركات الإسلامية التي تؤمن بالعنف"².

يعزز السياق الديمقراطي التنوع في الممارسة الدينية المتسمة بمسحة فردية وعلمانية، ونظرا لنقص المساحات المكانية التي تتيح للناس تعليم الإسلام، يصبح القدر اليسير من المعرفة التي يكتسبها الناس حول الإسلام عرضة لهيمنة الاتجاهات المحافظة في العالم الإسلامي، ومن دلائل نمو هذه الاتجاهات قدرتها الواضحة على توفير تعليم مبادئ الإسلام ليس للذين يجهلون الإسلام جهلا تاما فحسب، وإنما أيضا للذين تنقصهم القدرة على الحصول على المعرفة الأوسع حول الدين الإسلامي، فبعد أن ضعف التعليم الرسمي راح يميل نحو التزمت، وراح ينمي النزعة نحو الانسحاب من البيئة الإسلامية، أو رفض هذه البيئة الإسلامية خاصة بين أكثر طبقات الشباب ضعفا وهشاشة، وعندما ارتبط الإسلام بالتهميش الاجتماعي، راح المسلمون في أوروبا يلوذون بالإسلام كرد فعل إزاء العداء الذي يمارسه الآخرون ضدهم أو على الأقل إزاء الجو العدائي الذي أشاعه غير المسلمين ضد المسلمين، ووصل الاستخدام المدمر للرسالة الإسلامية ذروته في انضمام بعض الشباب الأوروبي المسلم لتنظيمات عنيفة والمشاركة في أعمال تخريبية لا يقبلها الإسلام بأي مبرر مثل: هجمات 10 سبتمبر 2001م في الولايات المتحدة الأمريكية، وتفجيرات مدريد في عام 2004م، وتفجيرات لندن في عام 2005م، ومن واجب أوروبا دراسة المعنى من وراء الإخلاص للفكر الديني الذي يقوم على الكراهية، ولا يقتصر على أكثر المناطق فقرا، بل أصبح ظاهرة أوروبية، ولا تكفي هنا تلك التفسيرات التي تقوم على العدمية وازدراء الآخر. يقول غارودي: "جميع الأصوليات (بعنفها وسلفيتها) هي ردود أفعال على أصوليات الغرب لتدافع عن هويتها، ورد الفعل هذا هو في الغالب ارتداد إلى الماضي ويتعلق به لأنه يلحم بالعصر ذهبي في مواجهة الغزو الثقافي، عصر ذهبي سبق هذا الاعتداء، وقلما يفضي إلى مشروع مستقبلي حقيقي"³.

ولا يتسنى من المسلمين تجاوز قيم الغلو والعنف إلا عبر آليات التحوار الثقافي والانفتاح والتعاون ونحو ذلك، يبدأ ذلك من أصغر مكون للمجتمع، وهو الذي يبادر بفتح كل قنوات التواصل المتاحة، فالمسلم إذا ما انتهج ثقافة المعاملة كما

1 - جيرارد ايه، بو ستغليون، العرقية والنظرية الاجتماعية الأمريكية، (لانهام - أمريكا: مطبعة الجامعة الأمريكية، 1983)، ص 2 - 181. أنظر كتاب (الإسلام في أوروبا - التنوع والهوية والتأثير)، ص 116.

2 - سيزاري، جوسلين، الهويات الإسلامية في أوروبا: شرك الاستثنائية، الإسلام في أوروبا - التنوع والهوية والتأثير -، ترجمة وتقديم: أحمد الشيمي، مراجعة وتصدير: محمد عناني (القاهرة: المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى 2011م)، ص 116-117، باختصار.

3 - جارودي، روجيه، الولايات المتحدة الأمريكية طليعة الانحطاط، ترجمة صياح الجيهم، ميشيل خوري، (بيروت-لبنان: دار عطية، الطبعة الثانية: 1999م)، ص 123.

أرساها الإسلام سوف يضرب بعرض الحائط قيم الغلو والانغلاق والتزمت والكراهية التي تسربت إلى شريحة كبيرة من المسلمين من جراء الفهم الجامد الإسقاطي، والتأويل الفاسد للنصوص الشرعية، يؤسس لفهم وسطي، يأخذ بعين الاعتبار الآخر غير المسلم الذي يشاركه في الإنسانية والوجود على الأرض، وبهذا التجاوز للجانب المتشدد في منظومة التفكير الإسلامي، يتمكن من التجاوب ولو النسبي مع الثقافة الأوروبية التي يوجد فيها، فتتراءى في الأفق علامات التعايش والتسامح بين المسلمين والأوروبيين وعن طريق ذلك تتسنى للحالية المسلمة توصيل جانب من رسالة الإسلام التي تحفز على تعارف البشر وتكافلهم وتضامنهم، فلا يصبح وجود المسلم في أوروبا عبثاً، أو عارضا من أجل بعض الأغراض الدنيوية التافهة الزائلة، بقدر ما يصير كل مسلم بمثابة سفير الإسلام حيث لا يوجد الإسلام. قال الله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ آل عمران: 104.

- الفرع الثاني: المعوقات الاجتماعية الخارجية لاندماج المسلمين في المجتمع الأوروبي:

المقصود بالمعوقات الخارجية تلك التحديات والمشكلات التي تواجه الوجود في أوروبا، وهي تأخذ صورا مختلفة، فمنها ما يكون منتهجا في سياسة الدول الأوروبية تجاه الإسلام والمسلمين، وأحيانا تصدر سلوكيات فردية مشحونة بالكراهية والتخويف والتشويه والازدراء والاحتقار. غير أن هذه التحديات ليست على درجة واحدة في كل البلاد الأوروبية، بل هناك تفاوت في هذه التحديات بين بلد وآخر، وذلك بحسب اختلاف الوسط السياسي والاجتماعي والثقافي للمجتمع المضيف. وبذلك عرفت الحالية المسلمة ضغوطات جمة، فبعضها اجتماعي، وبعضها اقتصادي، وبعضها سياسي، وتفصيل ذلك على الشكل الآتي:

- أولا: تحيز وسائل الإعلام الأوروبية:

أسهم الإعلام الأوروبي بشكل كبير في تمرير صورة نمطية قائمة عن الإسلام والمسلمين، وأذكى حملات التشويه والإساءة للرموز والمقدسات الدينية في الغرب، فقد ساعد على تصاعد الحملات الموجهة ضد الإسلام والمسلمين، وتزايد هجمات التهيب، والتخويف، والترويع، وتفاقم عقدة الخوف من الإسلام، وتطور صناعة الفوبيا التي اتخذت أشكالا متنوعة وفنونا مختلفة. "ومصدر التضليل هو أن التغطية توحى لمن يتلقون الأنباء بأنهم قد فهموا الإسلام، دون أن تقول لهم إن جانبا كبيرا من هذه التغطية النشطة يستند إلى مادة أبعد ما تكون عن الموضوعية. فلقد أدى استعمال مصطلح "الإسلام" إلى السماح بقدر واضح من الأخطاء، وبأقوال تنم عن التعبير عن التحيز العرقي الشديد، والكراهية الثقافية بل والعنصرية... وبغض النظر عن عدم تناول أجهزة الإعلام للمسيحية أو لليهودية بنفس الحماس الانفعالي الذي تتناول به الإسلام... فالافتراض المسلم به هو أنه من الممكن تحديد صفات الإسلام دونما حدود باستعمال حفنة من القوالب اللفظية (الكليشيهات) التي تتسم بالتعميم الذي ينم عن التهور، والتي تستخدم مرارا وتكرارا"¹.

تلك الصورة السلبية القائمة للإسلام تهدف إلى خلق حالة خوف من الإسلام لدى الأوروبيين، فهي تمارس دورا بارزا في مثل هذا الابتذال فيما يخص الإسلام والمسلمين، وتقدم الإسلام دائما في سياق المشكلات التي تقع سواء في العالم الإسلامي، أو بعض القضايا المتعلقة ببعض الأحداث في أوروبا في حالات شاذة، فهي بهذا الفعل الدنيء تقدم صورة سلبية

1 - سعيد، إدوارد، تغطية الإسلام، ترجمة محمد عناني، (القاهرة - مصر: رؤية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2005م)، ص 29 - 30.

عن الإسلام والمسلمين، مما ينمي موقف الرفض والحذر تجاههم من قبل الرأي العام، فوسائل الإعلام تبث رسالة مفادها أن الإسلام لا ينتمي إلى أوروبا، ولا إلى المجموعة الصناعية، وأنه يمثل على الدوام مصدر إزعاج لها¹.

فالحملة الإعلامية المناهضة للإسلام والمسلمين ما يعرف بالإسلاموفوبيا والتي تعمل على تسويق صورة نمطية غايتها الأساسية هي خلق المباعدة بين الأنا (أوروبا) والآخر (الإسلام) في كل أوجه الحياة، وهي مباعدة قد تصل حد إنكار الإنسانية جملة، وتأجيج الصراع باسم الدفاع عن القيم الأوروبية، وفض الوجود الإسلامي بأوروبا، وهكذا نجد أن ظاهرة الإسلاموفوبيا تشكل مادة دسمة في وسائل الإعلام الأوروبية؛ إذ يرى مفكرون وسياسيون يمنيون أوروبيون أن الإسلام والمسلمين خطر على ثوابت وقيم الدول العلمانية الأوروبية، منتقدين سياسة التسامح مع المظاهر الإسلامية مثل: اللحم الحلال والصلاة في الشوارع والحجاب وغيرها من الممارسات الإسلامية.

وهذه الحملة الشرسة ضد الإسلام لم تترك جانبا من جوانبه إلا وطعت أو شككت فيه، فلم يسلم من ذلك القرآن الكريم ولا السنة النبوية، ولم تسلم شعائر الإسلام ولا أحكامه كقضايا المرأة وأحكام الأسرة، وأحكام الجهاد والسلم وغير ذلك، ولم يسلم المسلمون كذلك من هذه الحملة التي أظهرتهم كوحوش غاب لا قيم لهم، ولا أخلاق، ولا مبادئ.

للأسف وصل الحد بوسائل الإعلام في أوروبا إلى الاستهزاء بالإسلام والرسول الكريم صلى الله عليه وسلم في صورة رسوم كاريكاتورية ومقالات صحفية وأفلام تلفزيونية وروايات شعبية²، بدأت تصور المسلمين على أنهم إرهابيون ومتوحشون وفاسدون، ولعل أهم الشهادات على ذلك، ما جاء على لسان الكاتبة والصحفية الإيطالية "أوريانا فالاسي" (Oriana Valassi) والتي كانت مناسبة لأن نطلع على ما تكنه بعض العقلات الفكرية الغربية نحو الإسلام والمسلمين، واستشهدت على الخصوص بالتصريحات العنصرية والمليئة بالحقده الصادرة في صحيفة "كوريري دي لاسيرا" في رسالة مطولة أكدت فيها "أوريانا" من خلال منطقتها المغلوطة أننا نعيش "حربا صليبية قائمة بالفعل"، "إنكم لا تفهمون ولا تريدون أن تفهمون بأن هناك حربا دينية قائمة"³.

وقد جاء في مجلة the economiste وهي المجلة الأمريكية الأكثر انتشارا بنسخها الورقية والإلكترونية، يمكننا أن نطلع على عدد 8561 وهو العدد الذي يحمل صورة لأخطر مكان في العالم، -حسب تعبير المجلة- حيث يظهر في الغلاف صورة على شكل عبوة ناسفة تحمل اسم وشعار دولة باكستان و فوقه عنوان عريض: أخطر مكان في العالم the world's most dangerous place.

هكذا أصبحت وسائل الإعلام الغربية بمختلف أصنافها، مكتوبة، أو مسموعة، أو مرئية، أو إلكترونية، تعمل على صناعة وتسويق ظاهرة الإسلاموفوبيا، والعقول الغربية غير الواعية تستهلك الظاهرة، وتروج لفكرة الخوف الإسلامي، بل وقد

1 - ينظر: المصدر السابق، ص 86.

2 - كصحيفة Jyllands-Posten الدنماركية، الصحيفة النرويجية Magazinet والصحيفة الألمانية Die Welt والصحيفة الفرنسية France Soir، Charlie Hebdo وغير ذلك من صور الاستهزاء بالإسلام ورموزه.

3 - بشاري، محمد، الإسلام والإعلام الغربي وتحديات ما بعد أحداث 11 سبتمبر، أعمال الندوة الدولية ظاهرة الإسلاموفوبيا وسبل التعامل معها، جمع وتنسيق الدكتور حسن عزوزي، (الرباط: المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة-إيسيسكو، الطبعة الأولى 2015م)، ص 263، بتصرف.

تنتقل هذه الظاهرة من مجرد النظرة الاعتيادية للإسلام والمسلمين إلى النظرة الممزوجة بالتهويل والتحذير من كل ما هو مسلم.

وإذا كان السبق في التشويه والتخويف من الإسلام والمسلمين، يعود إلى وسائل الإعلام التي نجحت بشكل كبير في تهيئة العقول وتعبئة الشعوب من أجل الامتناع من الوجود الإسلامي في أوروبا، والهجوم عليه عن طريق ترسيخ وتكريس الصورة النمطية القروسطية، "فإن ثمة استشرافاً فنياً آخر أنضج سياسة الفوبيا والتخويف؛ حيث يتم إعادة وإنتاج وصناعة الصور النمطية وتسويق الفوبيا في قوالب فنية مثيرة من خلال حملات ووصلات إخبارية وملصقات مستفزة (مثل ملصق حظر بناء الصوامع في سويسرا)، وأفلام قصيرة (فيلم فتنة)... فعرض مشاهد العنف والدماء، وصور الفوضى والاعتداء هي أنجح وسيلة للتخويف والترويع و زرع الكراهية أو كما قال كاي حافظ " عندما تركز وسائل الإعلام على العنف، يجيب الجمهور بكرهه للإسلام أو ما يسمى بالإسلاموفوبيا" كما أن صورته في السينما لا تقل عن صورته في الصحافة؛ إذ يبدو متعطشاً إلى الانتقام، قاسياً، منحطاً مهووساً ببيتز الأمم بواسطة النفط"¹.

وبذلك أسهمت وسائل الإعلام الأوروبية في تهميش المسلمين وانعزالهم عن المجتمع، وعدم المشاركة في المجال العام وتدييره، والتشجيع على سن قوانين مكافحة الإرهاب، التي وضعت لمواجهة المسلمين بدون تمييز. وقد تعددت الأساليب التي تعتمد عليها وسائل الإعلام الأوروبية في تشكيل صورة مزيفة ومخيفة عن الإسلام، بين التعميم والتحيز والتحذير والترهيب المباشر والتذكير بالأخطاء والتركيز على المخيف، وتفصيل هذا فيما يلي:

1 - التعميم: تقوم وسائل الإعلام الأوروبية في تغطيتها للأحداث بتعميم الأخطاء الفردية لبعض المسلمين أو لشخص معين على جميع المسلمين وإصاقها بالإسلام، وذلك من خلال التركيز على أحداث إرهابية معينة، أو بعض التصرفات الخاطئة التي يكون المتهم مسلماً.

2 - تكريس الاحتقان: لا يفوت وسائل الإعلام الأوروبية المختلفة فرصة التذكير بالمواجهات والحروب الصليبية للتشكيك في المسلمين ونواياهم وأهدافهم، وإذا ما تساءلنا عن سر هذه الصور القائمة التي نطالعها عن الإسلام والمسلمين في الغرب، يمكن أن نجد جواباً عند شانتال دارجون (Chantal Darjon) حيث يقول: "إن صورة الإسلام هذه قد تطورت أساساً بدافع من الكنيسة صبيحة الحروب الصليبية ولم يتعرض لها أحد فيما بعد أو يناقضها بل ظلت الإطار المرجعي الوحيد الذي استمرت الفلسفة والآداب تنهل منه حتى مطلع القرن التاسع عشر"².

3 - التحيز: يرتبط تحيز وسائل الإعلام الأوروبية مع كل ما هو عربي وإسلامي في عرض القضايا المختلفة، فإنه تحيز يتصل بتلك الصورة النمطية أو إنتاجها، والعمل على تحريف المعلومات وتنميط الحقائق، وسياسة التحيز هذه التي تنتهجها وسائل الإعلام الغربية تعتمد في أصلها على معلومات ناقصة أو خاطئة مع إجحاف في عرضها، مما أدى إلى توسيع دائرة ترسيخ الصورة النمطية وتأثيرها في العقول و زرع الخوف والرعب في النفوس.

1 - أبحوج، نادية، سياسة التخويف من الإسلام في الإعلام الغربي، أعمال الندوة الدولية - ظاهرة الإسلاموفوبيا وسبل التعامل معها-، ص 289 .

2 - شانتال دارجون، عرب، هل قلت عرب؟ نقلاً عن موقف الغرب من الإسلام محاصرة وإبادة، (دمشق- سوريا: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 2004م)، ص 44.

4 - التحذير: يقوم الإعلام الغربي بتحذير الرأي العام من الإسلام والمسلمين، انطلاقاً من نشر أفكار ومفاهيم خاطئة وصور مشوهة عن الإسلام والمسلمين، باعتباره دين إرهاب وكراهية وعنف وقتل، وهو دين يشجع الأطفال ليتربوا في أحضان التطرف، والمعاهد الدينية عبارة عن ورشات لصناعة المتشددین ودعاة العنف، والمسلمون إرهابيون ويريدون القضاء على الغرب، فالأفلام الغربية التي تعرض باستمرار في وسائل الإعلام تقوم بتصوير المسلمين على أنهم في حالة حرب مع الغرب، ويتم إظهارهم بأنهم لا إنسانيون فطرياً في عدد من الأفلام" مثل أكاذيب حقيقة"، "قرار تنفيذي" الحصار"، "رحلة الرعب"¹.

5 - التشويه: عملت وسائل الإعلام الأوروبية على تشويه صورة الإسلام، وتزييف حقائقه لدى المجتمع الأوروبي والعالمي، فالإسلام في المخيال الأوروبي شر مطلق، فهو دين عنف وتطرف وإرهاب ومعاداة الديمقراطية، ودين العجز والجمود والتخلف، يقول إدوارد سعيد عن رؤية الإنسان الغربي للمسلم أنه: "سادي، خؤون، منحط، تاجر رقيق، راكب جمال، إرهابي، عنيف مخادع...، وأن الخديعة والعنف وسفك الدماء موجودة في الموروثات التاريخية الإسلامية، وأن منطقة العالم الإسلامي ليست مركزاً للإنجازات الثقافية والحضارية العظيمة، ولا يمكن أن تكون كذلك في المستقبل"². وعليه، فلا بد أن تكف وسائل الإعلام الأوروبية المقروءة والمرئية والمسموعة عن تشويه صورة الإسلام والمسلمين لدى الرأي العام، الأمر الذي كان ولا يزال له الأثر البالغ في قطيعة بين المسلمين وشركائهم الأوروبيين، وتخويف الغرب من الإسلام وكراهيته له.

ينبغي للحالية المسلمة في أوروبا أن تجد مكاناً لها في الجانب الإعلامي برد الشبهات حول الإسلام والمسلمين، لتصحيح النظرة الأوروبية للإسلام جراء الافتراءات التي تشيعها بعض وسائل الإعلام الغربية، لذلك يلزم الحالية المسلمة أن تأخذ زمام المبادرة في مختلف المجالات الفاعلة والمؤثرة في المجتمع، من ذلك :

1- المجال الجمعوي: إنشاء جمعيات ثقافية فكرية تعنى بتقديم النموذج الصحيح للإسلام، والمشاركة في الهيئات الحكومية وغير الحكومية في سبيل تعزيز الوجود الإسلامي، وكذلك المنظمات الدولية غير الحكومية التي يمكنها أن تشكل وسائل الضغط على الحكومات الأوروبية، باستحداث قوانين للرقابة على الكتابات التي تسيء إلى الإسلام والمسلمين، وتنال منهم بالجرح والطعن والامتهان، فإن حرية الفكر المطلقة التي تتيح الفرصة وتفسح المجال لهذه الإساءة بأسلوب يفتقر إلى اللياقة والأدب، لا شك أمر من شأنه إثارة المشاعر الإيمانية والعواطف الدينية، وهذا بدوره يؤدي إلى توتر العلاقات، وإيقاد نيران العداوة والخلافات.

2 - المجال الأكاديمي: تحقيق موازنة بين المطالب الاجتماعية للحالية المسلمة مع التأطير الأكاديمي وذلك بـ: تنظيم مؤتمرات وندوات ولقاءات علمية دولية تناقش فيها قضايا المسلمين في أوروبا، سعياً لإيجاد حلول للإشكالات التي تواجه المسلمين كالعنصرية والإرهاب.

1 - ينظر: كتاب التربية الخاطئة للغرب، كيف يشوه الإعلام الغربي صورة الإسلام، لجو كينشلو وشيرلي شتاينبرغ، ترجمة حسان بستاني، (الكويت: دار الساقى، الطبعة الأولى 2005م)، ص 244-245.

2 - إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة كمال أبوديب، (بيروت - لبنان: مؤسسة الأبحاث العربية، 1981م)، ص 68.

3 - المجال الإعلامي: ينبغي للجالية المسلمة أن تؤسس صحافة قادرة على إيصال الأصوات الراضية للتشويه الموجه ضد الإسلام والمسلمين، وأن تمتلك هذه الصحافة كتاب روايات ومقالات... الخ، فضلا عن بناء مراكز فكرية مرموقة في أوروبا، وكذلك ضرورة امتلاك إذاعات وقنوات تلفزيونية تبث باللغات الأجنبية تشرح الحضارة الإسلامية والدين كأحد مكوناتها، وإنتاج أعمال تلفزيونية عن الحضارة الثقافية الإسلامية، ولا يقف الأمر عند هذا الحد، بل تكوين لوبي¹ إعلامي ثقافي لتصحيح ما ينشر عن الإسلام من أفكار خاطئة، والدفاع عن قضايا المسلمين وإبعاد التهم والتشويه الموجه ضدهم، ونشر منهج الاعتدال في التعامل مع أحداث العصر وقضاياها، وفي تصحيح تصور الغرب عن الإسلام والمسلمين، وفي محاربة كل ألوان الفساد والإفساد في الغرب والشرق على حد سواء، وفي إقناع الناس بأن الاختلاف في الأديان والحضارات والثقافات واللغات والقوميات إنما هو سنة كونية إلهية وظاهرة بشرية طبيعية، وفي التأكيد على أن من الحقوق المشروعة لكل أمة الحفاظ على هويتها الحضارية، وخصوصيتها الفكرية الثقافية، وأن ذلك لا يتعارض ألبتة مع التعاون الحضاري المشترك بين الأمم.

ومن جهة أخرى، على الدول الأوروبية أن تشجع المسلمين على المشاركة السياسية وتحسين ظروفهم المعيشية، وعدم التركيز على الحالات المتطرفة في وسائل الإعلام، بل البحث عن أسباب التي أدت إلى تبني تلك الأفكار، والتركيز على النماذج الناجحة من رجال الأعمال والسياسيين والعلماء في مختلف مجالات الحياة، والمنظمات الإسلامية التي تعمل على تقوية مشاعر الانتماء والتعايش وتشجيع المسلمين على الاندماج في المجتمع. "فلسفة الدمج دون الانصهار الكامل قد تعمل -في الغالب- على تشكيل نمط العلاقات الإسلامية الأوروبية، والتطور الفكري للإسلام في أوروبا، وهذه الفلسفة تقبل المبادئ القانونية والسياسية الأساسية لبلد الإقامة أو بلد المواطنة، وتعيد تأويل مفهومات إسلامية مثل: "دار الإسلام" و"دار الحرب"، على نحو يجعل من أوروبا مكانا مقبولا يعيش فيه المسلمون: (دار العهد)"².

ثانيا: الخوف من إسلام أوروبا:

منذ استيطان الإسلام في الغرب، ظهر المسلمون في أوروبا في المشاهد الدينية على خلفيات إثنية ومذهبية عدة. بقي هذا الحضور "لا انفعاليا" في مجتمع الأكثرية، وما إن أصبح الإسلام مرثيا - مرثية الإسلام برموزه الدينية والشعائرية- في المجال العام، حتى أدى إلى إحداث اضطراب في المتخيل الجمعي الأوروبي في موازنة مبادئ الدنيوية (sécularisation) والحرية. إن تزايد عدد المسلمين في أوروبا، وكذا تزايد عدد الأوروبيين الذي يعتنقون الدين الإسلامي هما أحد الأسباب التي أفرزت عقدة الخوف من الإسلام، مما جعل أصحاب القرار السياسي في الغرب، ينتهجون سياسة تهويل وتخويف الرأي العام من هذا الدين، والتشكيك في دعوات المسلمين للتعايش السلمي، والدافع إلى ذلك إنما هو النيل من مصداقية الدعوة والدعاة في نفوس أبناء المجتمعات الأوروبية، مع الحرص على تسميم المجتمع وتعبئته ضد الإسلام ودعوته، وضد المسلمين وجهودهم في أوروبا، والعمل على الكراهية والبغضاء تجاه المسلمين، أو الخوف منهم، أو من الجماعات العرقية التي ينظر لها على أنها مسلمة، وقد تزايدت تداعياتها في أوروبا بشكل عام.

1 - جماعة ضغط.

2 - استنتاجات واستشراف لمستقبل الإسلام في أوروبا، شيرين تي هنتر، ص 428.

ولازالت هناك محاولات مستمرة تبذل من دعاة العنصرية كالأحزاب اليمينية المتطرفة، تسعى على الدوام لتحويل التخوفات الموهمة من الأقلية المسلمة في أوروبا إلى قوانين، تنتهي لا محالة إلى إسقاط ما استطاعوا من القوانين الحافظة لحقوق المسلمين، لتشريع بعد ذلك مجموعة من القوانين بدلا منها بأسماء مختلفة ظاهرها فيه حفظ أمان المجتمعات الأوروبية واستقرارها، وباطنها فيه العنصرية ضد الإسلام والمسلمين. وهذا يجعل الإسلام "كبش الفداء لكل ما لا يروق للغربيين من أنماط سياسة واجتماعية واقتصادية جديدة في العالم، فبالنسبة لليمين يمثل الإسلام الهمجية، وبالنسبة للييسار الشيوعية في العصر الوسيط، أما بالنسبة للوسط فإنه يمثل نوعا من الغرائبية الممجوجة"¹.

وفي السنوات الأخيرة انتشرت فكرة أن المسلمين في سبيلهم لأن يصبحوا أغلبية عديدة في أوروبا، فيترب عن ذلك تنامي للهوية الإسلامية، وذلك بفضل تزايد المسلمين المهاجرين أو المعتنقين للإسلام من البلدان الأصلية، وكذا ارتفاع معدل الخصوبة لدى المسلمين.

شكل هذا التطور الملموس للوجود الإسلامي بأوروبا إحساس الأوروبيين بالخوف والشعور بالتهديد؛ إذ يرون أن المسلمين هم الأقلية الصاعدة في أوروبا، والتي تحمل منظومة قيم اجتماعية ومعتقدات مغايرة تماما لتلك التي يؤمن بها الغرب، ولا تزال كثير من الأحداث التاريخية عالقة في الذاكرة الثقافية الأوروبية، كالتوسع الإسلامي بالأندلس، فضلا عن تاريخ الصراع بين أوروبا المسيحية، والمسلمين، وسعي الأوروبيين لإيقاف التمدد الإسلامي العثماني في فيينا، وهي حوادث تاريخية لا تزال راسخة في الذهن الأوروبي، ويتجلى أحيانا في التشكيك في التوافق بين ثقافة "المسلمين" وقيم الحرية وغيرها من القيم الأوروبية، وقد ظهر هذا البعد في كلمات هيلموت شميت (Helmut Schmidt) - المستشار السابق لألمانيا - في مذكراته الصادرة في العام 2004، إذ ذكر فيها أنه "ندم" على سماحه بدخول العمالة المهاجرة المسلمة لألمانيا، إذ كان واضحا لا يمكن أن يحدث تسامح بين المسيحية والإسلام، كما أنه "لا يمكن أن يحدث تعايش بين المسلمين والمسيحيين إلا في الدول المستبدة مثل سنغافورة"².

كما يزداد الشعور بالخوف لدى البعض من الإسلام، لأنه يسعى لغزو المجتمعات الأوروبية وتغيير هويتها، وهو ما يروج له دعاة العنصرية من السياسيين والإعلاميين المغرضين الذين يخوفون الناس من الإسلام ويعتمدون على بعض الممارسات الدينية، كحصول الصلاة على قارعة الطريق في يوم الجمعة، وفي رمضان عندما يضيق المصلى الصغير بالمصلين، فيقولون هكذا يريد المسلمون أن يفرضوا عباداتهم على غيرهم، مما حدا ببعض الدول كفرنسا بسن قانون يمنع الصلاة على قارعة الطرق، فكانت مارين لوبان (Marine Le Pen) زعيمة الجبهة الوطنية من أوائل الذين نظروا إلى هذه المسألة من الزاوية السياسية. وفي ديسمبر 2010م وصفت الصلوات في الشوارع بـ "الاحتلال" مقارنة إياها بالاحتلال الألماني خلال الحرب العالمية الثانية.

ومن ناحية أخرى يرى كثير من السياسيين أن وجود الأقلية المسلمة في أوروبا بمنزلة انتكاسة للصراع الأوروبي ضد سلطة "الكهنوت"، خاصة مع رؤيتهم أن الإسلام يرفض الفصل بين الدين والدولة، وقد أدت هذه الخلفية في الذهن

1 - تغطية الإسلام لإدوارد سعيد، ص 37 بتصرف.

2 - الحفاوي، هالة، ولد في أوروبا: الجيل الثالث من المهاجرين المسلمين، مجلة اتجاهات الأحداث، (أبو ظبي - الإمارات: مركز المستقبل للأبحاث والدراسات المتقدمة)، العدد 7، فبراير 2015م، ص 54.

الأوروبي إلى التعامل بتحفظ مع الأقليات المسلمة، بحيث أضفى المجتمع على الجالية المسلمة صبغة سياسية، والتعامل مع أبنائها باعتبارهم "سفراء" لهوية آبائهم الإسلامية، وهو ما قد يدفع البعض منهم للتشدد ومن جانب آخر فإن التاريخ الاستعماري الأوروبي للدول الإسلامية يظل عالقا في وجدان هؤلاء المهاجرين ويقومون بنقله إلى الأبناء بشكل أو بآخر، وهو ما يزيد من الإدراك السلبي المتبادل.

وصارت الحكومات الأوروبية تتنبه للمظاهر والتقاليد الإسلامية كأنها خطر على ثقافتها وأقدارها ومن هنا جاءت تخطيطات من قبل الحكومة السويسرية لمنع الأذان والمآذن فخلال حملة عام 2006 لحظر المآذن في سويسرا، عرضت لجنة إيجركينغر (Egerkinger)¹ ملصقات عن امرأة ترتدي البرقع واقفة بجانب المآذن التي ترتفع من العلم السويسري في اتجاه السماء تشبها بالصواريخ، وحظر الحجاب داخل المكاتب والجامعات في الحكومة الفرنسية واتخاذ تدابير ضد الراديكالية من قبل الحكومة البريطانية..

يرى فوكوياما أن التطرف الديني إنما هو "منتج للحدثاثة (مثل الشيوعية الفاشية والنازية) أكثر مما هي معاودة للتشديد على الدين التقليدي أو على الثقافة التقليدية. وقد جادل المؤرخان لادان و روي بوروماند مجادلة مشابحة في أن العديد من الأفكار الراديكالية الإسلامية ليست إسلامية بل هي أفكار غريبة في الأصل"²، ومن هنا ليست هناك أي علاقة بين التطرف والإسلام؛ يعني هذا أن المخاطر لا تنجم عن الدين في حد ذاته، وإنما توجد اعتبارات أخرى ثقافية واجتماعية يمكن رصدها في فصل الدين عن معاملة الثقافية ضمن ما عبر عنه أوليفيه رو ١ بـ "زمن دين بلا ثقافة"³، أي إفراغ الدين من عمقه الروحي وحصره في مراسم وشعارات شكلية و أنماط تدينية معينة مخالفة في حقيقتها لجوهر الرسالة الإسلامية ومقاصدها.

والحقيقة أن الخوف من الإسلام الذي يجري الحديث عنه في أوروبا هو في أغلب الأحيان ليس حقيقيا، بل يعلن عنه، ويروج له، من أجل تحقيق أغراض ومنافع خاصة مختلفة، لعل في مقدمتها ما يتعلق بجوانب انتخابية تمارسها في الأغلب أحزاب يمينية متطرفة تعمل من خلالها إلى استمالة أعداد كبيرة من الجمهور الداعم للإسلاموفوبيا، وهو الذي يعاني من "شبح الخوف من الإسلام" بعد أن جرى تضليله إعلاميا من قبل أحزاب وجماعات لها أهداف وأغراض خاصة تسعى إلى تحقيقها.

لذلك يمكن القول إن الغرب يوجد في وضع الخائف الساهر على إثارة الخوف، وفي حالة الخائف بسبب سياسة التخويف، فأما الأول فقد تمثل في الهيئات والحكومات ووسائل الإعلام التي تذكي ظاهرة الخوف المرضي غير المبرر من الإسلام والمسلمين، وأما الثاني فهو الرأي العام الذي يعيش التشكيك والتمويه والتنميط، وبذلك فإن سياسة التخويف من

1 - تعتبر لجنة Egerkingen فريق التنسيق المسؤول عن تعبئة التوقيعات لدعم الاستفتاء على تعديل المادة 72 من الدستور الاتحادي السويسري حول العلاقات بين الكنيسة والدولة الذي من شأنه أن يحظر بناء المآذن.

موقع: Euro-Islam.info - www.euro-islam.info/key-issues/switzerlands-minaret

2 - فوكوياما، فرانسيس، أمريكا على مفترق الطرق (ما بعد المحافظين الجدد)، نقله إلى العربية محمد محمود التوبة، (الرياض - السعودية: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى 1428هـ-2007م)، ص 103.

3- عنوان كتاب لأوليفيه رو La Sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture, Paris, Le Seuil, 2008 ;rééd. Paris, Le "Points Essais", 2012.

الإسلام أصبحت في الوقت الراهن ظاهرة استراتيجية محكمة ينتهجها الغرب بوسائله المختلفة وإعلامه الضخم من خلال تزييف الحقائق وتنميط المفاهيم، والتركيز على أي حدث من شأنه أن يشكل مادة أساسية للإصااق تهممة الإرهاب بالإسلام.

ولا يسعنا مع هذا إلا أن نعترف بأن هناك دائما أصواتا من قبل عقلاء الأوروبيين والراشدين منهم تنادي بفضل الإسلام، ونجد من هؤلاء المفكر الفيلسوف الفرنسي جاك بيرك (Jacques Augustin Berque)؛ إذ يقول في كتابه (الإسلام في زمن العالم) "يجب أن تكون الشعوب قادرة على تأكيد نفسها كما تشعر وتريد، وشعوب الإسلام مثل الشعوب الأخرى"¹، ففتح المجال للإسلام في التفاعل الحضاري يسمح له ببناء حضارة إنسانية مشتركة ينبذ فيها العنف والتطرف الديني والتعصب الاثني والرغبة القوية في الهيمنة.

وفي نفس السياق نجد أوليفييه روا (Olivier Roy) ينتقد البعض في الغرب ممن يستخدمون مصطلحات مثل "الإسلاموفوبيا، والإسلام الراديكالي، والسلفية والوهابية" دون فهمها بشكل جيد، مذكرا بأن من يتحدثون عن خطر الإسلام يقومون بذلك في محاولة منهم إلى تصوير أن هناك صدام حضارات أو بسبب الجهل بحقيقة الإسلام"².

يدين أيضا إيدوي بلينال (Edwy PLENEL) في كتابه (من أجل المسلمين) "pour les musulmans"، المثقفين الأوروبيين الذين يخلطون عمدا - تحت وطأة خلفيات أيديولوجية عنصرية - بين الإسلام والإرهاب والعنف؛ إذ يشير إلى أن الإسلاموفوبيا بلغت حدا لم يعد من الممكن السكوت عنه أخلاقيا، لأن الأمر أصبح خطيرا يهدد بانحيار بنية النسيج الاجتماعي الفرنسي نتيجة قبول العنف ضد عموم المسلمين، وأن معاداة المسلمين والمهاجرين بوجه عام قد أصبحت تشكل إجماعا إيديولوجيا من أجل الوصول إلى السلطة والتغطية على الفشل الفرنسي العام على كافة المستويات، ورفض القبول بواقع كون الإسلام مكون ثقافي نابع من تطور التاريخ السوسيولوجي الفرنسي³.

يدعو المفكر الأمريكي فرانسيس فوكوياما (Francis Fukuyama) لإعادة التفكير في "خطر التهديد الإسلامي" والخوف منه الذي لا ينبع من الدول ولا من الإسلام، متبينا في ذلك أطروحة أوليفييه روا، حيث يقول: "لقد طرح أوليفر روي مناقشة رائعة مقنعة في أن الجهادية المعاصرة لا يمكن أن تفهم في المقام الأول في تعابير ثقافية أو دينية. إن التدين الإسلامي الأصيل كان دائما متأصلا في ثقافة محلية أو قومية، حيث تعدل العقيدة الشمولية الدينية بتراكم من التقاليد، والأعراف، والأولياء الصالحين، أو ما شابه ذلك"⁴.

يعتبر رافائيل ليجيه (Raphaël Ligier) أن ما يجبك حول الإسلاموفوبيا في أوروبا ما هو إلا خرافة وشكوك ضمن الهوس الجماعي الذي تجري إرادته، وهو يرى أن الحديث عن "القنبلة السكانية المسلمة" التي من شأنها أن تكون جاهزة

1 - شريف، مصطفى، جاك بيرك، (الدار البيضاء- المغرب: المركز الثقافي للكتاب، الطبعة الأولى 2019)، ص 37.

2 - p.28, Olivier Roy, la sainte ignorance, le temps de la religion sans culture (Paris :seuil, 2008).

بواسطة مقال "جذور الإسلاموفوبيا في الغرب ومآلاتها المستقبلية - فرنسا نموذجا"، لوليد الزيدي، مجلة دراسة شرق أوسطية، (الأردن: مركز دراسات شرق أوسطية) العدد 77 خريف 2016م، ص 21.

3 - Fraser, n` politics, culture, and the public space to word a post - modern conception in Lnicholson and s Seid man - 3 (eds), social postmodern: beyond identity politics, Cambridge university press, Cambridge 1995, pp. 35-37.

4 - أمريكا على مفترق الطرق (ما بعد المحافظين الجدد)، ص 102.

للخروج من ثلاث جهات في (معدل المواليد والمجرة والتنقل) هو ضرب من الخيال. أما بصدد تنامي الحماس الروحي والتحذير من توسع الهوية الإسلامية، فهو يرى أن ليس لهما أهمية حقيقية، فهما يقعان ضمن سياسة صنع فزاعة قوامها "الإسلام والإسلاميون"، ولعل هذا التفنيد يفسر لنا لماذا أوروبا وفرنسا على وجه الخصوص أصبحتا بحاجة مؤخرا إلى صناعة "عدو إسلامي"¹.

إن هذه المواقف المحايدة والنزيهة من هؤلاء المفكرين الأوروبيين العقلاء، تغني عن أية نقاشات أخرى، قد تشكك بعدم وقع الإسلاموفوبيا في فخ المؤامرة، مبررة لها ظهورها وانتشارها وممارستها اللامسؤولة، والتي تمارس من أجل أهداف وغايات ومصالح بعيدة عن خطابات دعاة ومناصري هذه الظاهرة الخطيرة، التي تبرز إلى حيز الواقع، بعيد كل عملية إرهابية تجري في بلدان الغرب، ويوسم المسلمون قبل غيرهم ودون أن يجري التحري والتحقق من حيثياتها والوقوف على حقيقتها. لذلك يقع على عاتق الجالية المسلمة في أوروبا أن تقدم نموذجا صالحا للمسلم الفاعل في المجتمع، الملتزم بقيم الوفاء والتسامح والمحبة والرحمة وغيرها من الآداب الرفيعة، التي يمتاز بها الإسلام المندمج في محيطه الاجتماعي. ويشكل التطرف بين صفوف أبناء الجالية المسلمة معضلة شديدة التعقيد، أو من كان حديث العهد بالإسلام، فيجب على الحكومات الأوروبية أن تضع على عاتقها إزالة أسباب التوتر والاحتقان في صيانة حقوق المسلمين وحفظ دينهم، ومنحهم المزيد من الحريات في ممارسة شعائهم، بناء على مبدأ حرية المعتقد الذي ما انفكت أوروبا تنادي به، وتدعو إليه في مختلف المحافل الدولية، وكذا مراقبة الأفكار الداعية إلى العنف والعنصرية تجاه الإسلام والمسلمين، والتي تمرر عبر وسائل الإعلام المغرضة، ومقاضاة المعنيين بنشر تلك الأفكار والتغطيات المتحيزة والمجتزأة التي تنزع إلى الكذب وقول الزور، فلا بد من وضع الإعلام أمام مسؤوليته في استمرار تلك الصور النمطية.

– ثالثا: التناكر بدل التعارف:

كثيرا ما يقوم الخطاب الديني عند بعض المسلمين والمسيحيين على التناكر المتبادل بين الطرفين، وذلك على معنى أن كل طرف ينكر على الطرف الآخر باعتبار دينه باطلا في ذاته، فالخطاب المسيحي لا يرى أن الإسلام دين حق من عند الله تعالى، وإنما يعتبره في انتسابه إلى الوحي الإلهي مكذوبا أو موهوما، والمسلمون وإن كانوا يعتبرون المسيحية التي جاء بها عيسى عليه السلام هي دين من عند الله حقا، وأن عيسى نبي الله حقا، وهو ما يرتقي إلى أن يكون أحد أصول الاعتقاد عندهم، إلا أنهم يعتبرون المسيحية التي يدين بها المسيحيون اليوم داخلها التحريف، فهي في مجملها دين باطل من حيث انتسابها إلى الوحي، وإن كانت مازالت تحمل بعض بقايا من الحق.

ويتطور هذا الأسلوب التناكري في الخطاب عند بعض المتعصبين من الطرفين إلى أطوار من التجريح في المعتقدات والمقدسات، وإلى انتهاكها والاستهانة بها، بل إلى أطوار من المنازع العدائية، قد تبلغ أحيانا مبلغ الرفض لحق الوجود أصلا. "بل يذهب البعض مثل: "سامي زمني" و"كرستوفر باركر"، إلى أنه من أجل الحفاظ على الهوية الأوروبية يجب أن يعمل الأوروبيون على إدامة وتعزيز فكرة: أن الإسلام هو "الآخر المعادي". إن المسلم يقبل -على المستوى الفردي- الدمج في

1- Raphael, le Muthe de l'islamisation, Essai sur une obsession collective, (Paris : seuil éditions, 2016), pp23et 41.

ينظر مقال: جذور الإسلاموفوبيا في الغرب ومآلاتها المستقبلية - فرنسا نموذجا"، لوليد الزيدي، ص21.

إسلام العولمة؛ ولكن الكثير من الأوروبيين - بالرغم من الطبيعة لمجتمعاتهم- يشعرون بالانزعاج لتدخل الإسلام في مشهدهم الديني المسيحي¹.

وليس المطلوب بالاعتراف المتبادل أن يعترف كل طرف بأن ما عليه الطرف الآخر من دين هو دين حق، وإنما المقصود به الاعتراف المتبادل بحق الوجود للديانتين، مهما يكن عليه كل منهما من بطلان ذاتي في عين الآخر، بحيث ينشأ خطاب أعترف فيه أنا بحق الدين المخالف لديني في الوجود بنفس الدرجة التي أؤمن فيها بحقي في وجود الدين الذي اخترته وفي التدين به، مصداقا لقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ الكافرون:6، فهذه الآية تأصيل بين للاعتراف بحق الآخر الديني في الوجود.

ومن مقتضيات هذا الاعتراف المتبادل بحق الوجود الديني أن ينشأ خطاب يحترم الدين الآخر والمتدينين به، ويتحاشى التحقير لمعتقداته ومقدساته والاستهزاء منه والتحريض عليه، يقول الله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَرِيْ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ فِسِّيْسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ المائدة:82، وهو تقرير لما ينبغي أن يكون بين المسلمين وبين النصارى من الاحترام الذي يبلغ مبلغ المودة، وذلك ما كان له مصداق بين في تاريخ المسلمين في تعاملهم مع المسيحية وأهلها في مختلف أدواره.

في مقابل هذا، نوه الإسلام بالحجاج العلمي في انتصار كل لدينه وإبراز وجوه الحق فيه، وفي نقد الدين المخالف وإظهار وجوه الضعف فيه، فإن ذلك ينبغي أن يتم بموازين عقلية منطقية في الحجة، وبميزان موضوعي أخلاقي في العرض والنقد بدون تحيز، يقول ابن حزم: "يكون أحدهما موقنا، والثاني لم يقف على بيان الحقيقة فهو يطلب الحقيقة والوقوف عليها. فإذا اتفق أن يكون المتناظران هكذا فتلك مناظرة فاضلة حميدة العاقبة يوشك أن تنجلي عن خير مضمون وأجر موفور وهي التي أمر الله تعالى بها إذ يقول: ﴿وَجِدْلُهُمْ بِالتَّيِّهِ أَحْسَنُ﴾ النحل:125، وإذ يقول تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ النحل:125، وإذ يقول تعالى: ﴿فَلْهَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة:111، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَبْدُو أَنْ خُلِقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يُّزْزِفُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَلَمْ يَعْزِزْ اللَّهُ فُلَّ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ النمل:64². ومع هذا فليس من الحق، ولا من الصالح أن يقع خلال هذا التدافع النبش في شواذ الآراء وغرائبها، أو التأويل المتعسف للمقولات، أو المماحكات في عرض ما يرى خطأ، أو التهمك والتحقير والتجريح في حق المقدسات الدينية؛ إذ ذلك كله يحول دون الوصول إلى الهدف المنشود، يقول الله تعالى: ﴿تَعَالَوْا تَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لُّغَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ آل عمران:61، وهذه طريقة في إنهاء الحجاج بما يتحاشى الوقوع في التلاسن الجارح، والتقاذف في المقدسات، ويحافظ على قدر من الود بين الطرفين.

بناء على ما تقدم، يمكن أن تتكون الأرضية الصالحة لأن تنتشر وتتمكن ثقافة الاعتراف بالوجود بين أهل الديانتين، والاحترام المتبادل بينهما تجاوزا للتناكر في أصل الأحقية، وما ينجز عنه من آثار سلبية، وهو ما ينبغي أن يبني عليه الخطاب المتسامح.

1 - استنتاجات واستشراف لمستقبل الإسلام في أوروبا، شيرين تي هنتر، ص420.

2 - رسائل ابن حزم الأندلسي، 326/4.

- رابعا: التقويض الثقافي للإسلام:

تعاني الأجيال المسلمة في أوروبا من هذه المعضلة، لأنها تتلقى تعليمها في مختلف المراحل في أجواء بعيدة عن الالتزام بالإسلام، فهي تعيش في مجتمع مفتوح على كل التيارات والأفكار والمعتقدات والسلوكيات، ويضع أمامهم مجموعة من القيود والإكراهات، لأن المؤسسات التي تقوم بدور تربيوي أصيل، أو مساعدة في تنشئة الأطفال على المبادئ والقيم الإسلامية هي في مجتمع الغرب مفقودة أو تكاد.

فالمتتبع للبرامج المدرسية يجد فيها من المخالفات والمحظورات ما يتعارض مع تعاليم الإسلام من ذلك:

1 - إلزام الإناث بالسباحة، كمادة أساسية من المواد التعليمية المدرسية، حيث تلزم الفتيات بالسباحة مع الذكور، ولا يخفى ما يصحب ذلك من محرمات وفتن.

2 - إلزام بمادة التثقيف الجنسي أو التربية الجنسية، تقول صحيفة تريبيون Tribune "إن الأطفال في سن الثامنة أصبحوا يتلقون التربية الجنسية في بعض المدارس المختارة من المدارس الإنكليزية، وهناك خمسة من الكتب الجنسية يختلف بعضها عن بعض في المستوى ويتعلم منها التلاميذ والتلميذات منذ هذا السن الحمل عند الإنسان والحيوان، والكتابان الثاني والثالث منها مخصصان لتلاميذ وتلميذات..."¹.

3 - إلزام بالرحلات المدرسية للبنات والأولاد التي تكون مختلطة بين الذكور والإناث، ويسافر فيها التلاميذ مع بعض المشرفين التربويين والأساتذة مسافات طويلة، ويقيم فيها التلاميذ بين ثلاثة أيام إلى أسبوع كامل، والخطر فيها يكمن من حيث الاتصال الحاصل فيها، وأنها غالبا ما تكون لتلاميذ في سن المراهقة.

4 - إلزام بخلع الحجاب في المدارس، وأثناء العمل في بعض الدول الأوروبية، أو في بعض ولايات بعض الدول. وما يزيد المشكلة تعقيدا غياب توجيه المؤسسات الدينية، كالمساجد والمدارس الإسلامية، وعجزها عن تقديم برامج مكنية لأبناء الجالية، وإذا ما أضيف إلى ذلك غياب الرعاية الأسرية، فأصبح هؤلاء الشباب يمارسون الرذيلة وينعتون بكل نعت رديء وينتحل بعضهم الإحرام.

إن نشأة الأجيال المتلاحقة من أبناء الجالية المسلمة في البيئة الأوروبية، وتلقيها الثقافة الأوروبية وعاداتها وتقاليدها في أجواء بعيدة عن المبادئ والقيم الإسلامية، يرسخ في نفوسهم الانتماء لبلد النشأة، والارتباط الوثيق به، وهذا يؤدي إلى ضعف الانتماء إلى الإسلام، مما يفضي إلى ذوبان كامل للولد أو الفتاة في المجتمع، يفقد من خلاله الهوية الدينية والفكرية.

- خامسا: السخرية من الرموز الدينية:

طرح موضوع الفن والمقدس إشكالا لدى المسلمين في الدول الأوروبية، يرجع هذا الأمر بالأساس إلى اللامبالاة المسيحية إزاء أنماط السخرية التي تتعرض لها المعتقدات الدينية في المجال المسيحي، بينما يشدد المسلمون الأوروبيون على ضرورة احترام الديانات دون المساس بالمقدسات، فاختفاء المقدس في منظور الإنسان الأوروبي، جعل سب كل الأديان ومنها الإسلام مسألة عادية بدعوى حرية الرأي، وأن العداء ليس للإسلام وحده، وإنما لكل ما هو متجاوز لسطح المادة.

1 - الهواري، محمد، الجنس والتربية الجنسية في ضوء الشريعة الإسلامية، المجلة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، العددان الثامن والتاسع، ص111.

أحدث الفن الساخر للرموز الدينية الإسلامية جزءاً من السجال العام في أوروبا، مثل الرسوم الدغرافية الشهيرة التي ظهرت عام 2005، وسيناريو الفيلم القصير الذي وضعته الناشطة أيان حرسى علي (خضوع) للمخرج الهولندي ثيو فان غوخ، الذي أدى إلى مقتله عام 2004 .

وكذا الرسوم الكاريكاتورية المستهزئة بشخص النبي صلى الله عليه وسلم في مجلة شارلي ايبدو Charlie Hebdo، كانت رسومات تافهة يمجها الذوق السليم، وتغرق في الحمق والجنون، ومنها ما كان يذكرنا بتراث قديم كان الغرب فيه يسخر من اليهود وديانتهم، ولم يكن هذا الجدل إلا مزيجاً من إرهاب الأجانب في الغرب، غذته القوى السياسية القومية المتعصبة التي تخشى من سيطرة الأجانب على مقدراتها.

فالإساءة للإسلام وحضارته، ومحاولة الترويج للصور النمطية الكريهة، وتشويه حقيقة الإسلام والمسلمين، ليس أمراً جديداً في الغرب، بل هي ظاهرة قديمة لكنها متجددة، فالغرب المسيحي يستمد صورته الذهنية عن الإسلام من خلال الاحتكاك العنيف الذي طبع تاريخ العلاقة بين الإسلام والغرب خلال القرون الوسطى وإلى نهاية الحروب الصليبية، فالنظرة إلى الإسلام وقتئذ كانت شعبية مفعمة بالحق، ومشبعة بالخيالات الغربية، والتصورات الموهلة في التهويل والتشويه والتميع¹. تحدث هذه الصور المستهزئة برموز الإسلام جرحاً معنوياً، كونها طالت شخصية الرسول الذي يتمتع بقدسية متعالية، والمقدس هنا بمعنى "المبجل" أو "المحترم بشكل كبير" وليس "المقدس لدرجة العبادة" فيما يخص الرسول الكريم محمد عليه الصلاة والسلام.

يجب هنا التوقف عند نقطة أساسية مفادها أن الكنيسة كسلطة دينية ليست هي دائماً من يجعل تصوير الرسول صلى الله عليه وسلم برسومات كاريكاتورية مشينة، "بل إن هذه الرسومات تأتي من تيارات إما يمينية وشعبوية أو يسارية أرستقراطية تتصرف إما من قبيل اللاشعور الأوروبي الذي يسهو فيعلن هنا وهناك، طريقة أو بأخرى، أن الإسلام فعلاً آخر مختلف ومتخلف" وليس مرحباً به. هذا الشعور مستمد من التراث الأوروبي في القرون-الوسطى والمتربسب في الذاكرة الجماعية، فالمس بـ محمد الرسول - صلى الله عليه وسلم- كان في الماضي يعني عدم الاعتراف بهذا الدين الجديد، والمس به الآن يعني أنه "خارج" ما يمكن أن تقبل به أوروبا الحديثة، سواء كانت ما تزال مسيحية أو ما بعد المسيحية، تسمى جوزيلين سيزاري (Joselyne Cesari) هذه العملية بـ "إخراج" أو "الغض عن" externalization الإسلام من منظومة القيم الأوروبية ونسقتها العام، "إخراج" يتغذى بالذاكرة وصور الاستشراق السلبية فيها، كما جاء في آخر كتابها "لماذا يخاف الإسلام من الغرب" في سنة 2013². تخلق لنا هذه الصورة ضعف الاندماج الرمزي للإسلام، مما يؤدي إلى خلق "الحدود" الثقافية والدينية التي تضع ديناً أو عقيدة ما، في هذه الحالة كالإسلام خارج خطابات الهوية الوطنية وما هو مقبول اجتماعياً. كما ينعكس هذا الإخراج سلباً على عمليات اجتماعية وسياسية مختلفة، انطلاقاً من المواطنة إلى التعليم وسوق الشغل.

1 - ينظر: دور الإعلام في معالجة ظواهر الحق من الإسلام (الإسلاموفوبيا)، في مصادر الرؤية الإعلامية الفرنسية للإسلام، للصادق رايح (حلب-سوريا: منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة-إيسيسكو- 1429هـ/2008م)، ص 23-25.

2 - الإسلام الأوروبي: من الفهم على المفهوم محمد حصاحص، ص 7.

ومعنى الحدود الرمزية التي تضع الإسلام "في الخارج" هو وجود "فئات اجتماعية معينة يمكن أن تكون لها حقوق المواطنة الكاملة، ولكن ستظل تقع خارج ما يدعو له جيفري ألكسندر (Jeffery Alexander) بـ "المجتمع الوطني"¹. فالعديد من الأوروبيين يعتقدون جازمين بأن مجتمعاتهم مليئة بالناس الذين إما لا يستحقون الحرية والدعم المجتمعي، أو ليست لهم القدرة على ذلك، لأنهم في نظرهم غير مؤهلين، ولا أخلاقيين، وبمعنى ما، "غير حضاريين"، وبذلك فإن طابع الجالية المسلمة يميل إلى وضعهم خارج مجال المتحضرون "نحن".

-سادسا: الاختراق الثقافي:

الواقع الثقافي للجالية المسلمة في أوروبا مثقل بموم مستقبل الحقل التربوي الذي يعد مفتاح الوعي، بقضايا الربط بين ازدواجية الأصالة والمعاصرة والاندماج، مع الحفاظ على الثوابت الدينية والهوية الثقافية؛ إذ إن كل تقدم يحرز في المجال الفكري من شأنه أن يساعد على حسن التكيف مع محيطهم، وتمكينهم من إعطاء صورة إيجابية عن الإسلام. لكن الجالية المسلمة تعيش في بيئة مجتمعية ذات ثقافة مخالفة لثقافتها في الكثير من أوجه الحياة، فهي تجد نفسها في مواجهة مباشرة مع تلك الثقافة في كل حين، وفي كل حال، فمن الإعلام، إلى التعليم، إلى العلاقات الاجتماعية، إلى المعاملات الاجتماعية، إلى المعاملات الاقتصادية والإدارية، إلى المناخ العام في الشارع من عادات وتقاليد وتصرفات فردية واجتماعية، بحيث تغطي تلك الثقافة على أحوال المسلم أينما حل، بل تغطي عليه حتى داخل بيته. ومما يزيد من سطوة تلك الثقافة على المسلمين أنها لم تنظم أمورهم الاجتماعية، بحيث تكون لهم فضاءات خاصة بهم، تسود فيها ثقافتهم، فتخفف بذلك من سطوة الثقافة الأوروبية عليهم، "ففي فرنسا يعيش أكثر من خمسة ملايين مسلم، ولكن ليس لهم مدرسة واحدة منتظمة كامل أيام الأسبوع تمثل فضاء ثقافيا خاصا بهم يخفف عن أبنائهم ما يتعرضون له من غلبة الثقافة الاجتماعية السائدة، ناهيك عن النوادي والمؤسسات الترفيهية إذا ما استثنينا المساجد والمراكز الدينية"²، بفعل هذه الإكراهات فإن الحرية الدينية للمسلمين تتقلص وتختصر.

صحيح أن جذور هذه الظواهر كانت موجودة، لكن تجلياتها تضاعفت بسرعة مهولة في السنوات الأخيرة، بحيث طغت على قيم ثقافة المجتمعات المفتوحة في أوروبا، فمن موضوع الحجاب، إلى صور الكاريكاتور التي كشفت عن اتجاه هذه التحولات وخطرها بين الجالية المسلمة وشركائهم الأوروبيين.

وفي ظل مواجهة الثقافة المغايرة التي يتعرض لها المسلمون في أوروبا، بوجوهها المختلفة، ووسائلها الجذابة المغرية، وبطرق إنفاذها المتقنة، تسلط ضغطا هائلا عليها، وبصورة خاصة على أجيالها الناشئة، وهذا الضغط يصطدم بالموارث الثقافي الذي تحمله هذه الجالية، إما بصفة ظاهرة معبرة عن نفسها أو بصفة مضمرة مختزنة، وفي كل الصور يحصل من ذلك تدافع بين الثقافتين، وينتهي هذا التدافع في الغالب، إما إلى الانسلاخ من الثقافة الأصل، والدوبان في الثقافة المغايرة، أو إلى التقوقع والانزواء اعتصاما بذلك من الابتلاع الثقافي، أو إلى رد الفعل العنيف على هذه السطوة الثقافية، والذي يجد له تعبيرات مختلفة من جيل الشباب على وجه الخصوص. ومن جهة أخرى "مفهوم" ثقافة الأصل "مساوي أخرى. إنه غامض

1 - سيزاري، جوسلين، ضعف الاندماج الرمزي للإسلام في أوروبا كما تفسره هجمات تشارلي إبدو"، ترجمة أحمد منصور، مجلة الأفكار عدد 11 دجنبر 2016م، والموسوم بـ "الإسلام الأوروبي اليوم الهوية المركبة"، ص 81.

2 - النجار، عبد المجيد، مآلات الأفعال في فقه الأقليات، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العددان 4-5، ص 210.

563

(Jocelyn Cesare): "يشكل أغلب المسلمين في أوروبا جزءا من الطبقة الهامشية. ولاعتبارهم مهاجرين، فإن أغلبهم قدم من بلدان متخلفة، وجزء كبير منهم لاجئون اقتصاديون وسياسيون. وهم يفتقرون في غالب الأحيان، باعتبارهم كذلك إلى الكفاءات الضرورية للنجاح في سوق الشغل. وهذا الواقع، إلى جانب التمييز الممارس من لدن السكان المحليين، تولدت عنه ظروف اقتصادية دون المتوسط" ¹.

يحظى أبناء الجاليات المسلمة بفرص أقل للوصول إلى التعليم العالي، وإمكانيات محدودة للتقدم الاجتماعي بسبب خلفيتهم الطبقية، وهناك بعض البيانات الموثوقة حول العديد من الحقائق التي استخلصها عالم السياسة النمساوي أرنو تاوش Arno Tausch "حول الاندماج الاجتماعي والفقر وارتباط ذلك بالردكلة السياسية بين المسلمين في أوروبا من كل من "مسح القيم" "World Values Survey" والمسح الأوروبي "European Survey". ويوضح تقييمه للبيانات أنه في كافة بلدان أوروبا الغربية كان الخطر الشخصي للتعرض للفقر لدى المسلمين أعلى بكثير من متوسط عدد السكان. ففي عام 2004، رأى 12 في المئة فقط من غير المسلمين في النمسا أنفسهم ضمن خطر التعرض إلى الفقر، مقارنة بنسبة 46.5 في المئة من السكان المسلمين الذين وجدوا أنفسهم معرضين لخطر الفقر. وفي الدنمارك، رأى 9.3 في المئة فقط من غير المسلمين أنفسهم ضمن خطر التعرض إلى الفقر، مقارنة بـ 25.1 في المئة من السكان المسلمين. ومن هذه البيانات ابتكر (تاوش) " مؤشر التنمية الإسلامية "Muslim Development Index" على غرار مؤشر التنمية البشرية Human Development Index "لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي. ووفقا لهذا المؤشر، فإن المسلمين في سويسرا وإسبانيا وسلوفينيا هم أكثر المسلمين اطمئنانا (من الناحية المعيشية) في الاتحاد الأوروبي، في حين أن مسلمي بريطانيا وألمانيا والنمسا وفرنسا هم الأكثر استياء، حيث كانت فرنسا هي الأسوأ إلى حد بعيد" ².

رغم أن هناك الكثير من الاختلافات المتعلقة بالنجاح الاقتصادي والتعليم بين الجاليات المسلمة في الدول الأوروبية المختلفة، وكذلك داخل الجاليات المختلفة، فإنه يمكن القول بوجود ميل إلى أن المسلمين في أوروبا أكثر فقرا، وأقل تعلما من غير المسلمين. ساعد هذا التصور بشكل كبير على ابتعاد الجالية المسلمة عن المجتمعات الأوروبية، وخلق العدائية، واتساع الهوة بين الطرفين واعتبار أحدهم عدوا للآخر، فسوء المعاملة التي يعاني منها بعض الأفراد من الجالية المسلمة الذين استقروا بشكل سيئ في المجتمع تفضي بهم إلى التطرف والقيام بأعمال شنيعة، يرى أوليفيه روا أن المشاكل الحقيقية التي يعاني منها الشباب المسلم لا تكتسي عباءة دينية، أو عرقية، أو لغوية، أو هوياتية بقدر ما هي مشاكل اقتصادية واجتماعية وتعليمية تخص التهميش والبطالة والهدر المدرسي ³، ولعل انتفاضة الضواحي التي شهدتها فرنسا خريف 2005 خير شاهد في هذا السياق ⁴، وليس غريبا أن تقود هذه الممارسات بشكل مؤكد إلى التطرف الذي يغذي بمرور الوقت الإسلاموفوبيا في أوروبا.

1 - المسلمون في أوروبا: أي اندماج؟، المسلمون في أوروبا: اندماج خاضع لإكراهات دولية، (الدار البيضاء - المغرب: مجلس الجالية المغربية بالخارج، 2012م)، ص 32.

2 - شميدنغر، توماس، المجتمعات المسلمة في أوروبا، ترجمة محمد الدخاخي، ص 13. جميع الحقوق محفوظة (2018) موقع: www.hafiyat.com

3 - Olivier Roy, Intifida des banlieues ou émeutes de jeunes déclassés ? voir

www.diplomatie.gouv.fr/fr/IMG/pdf/0501-ROY-FR-2.pdf

4 - رغم أن مرتكبي هذه الحوادث والمتسببين في هذه الاضطرابات في فرنسا كانوا من مشارب ثقافية وعرقية متباينة، فإن وزير الداخلية الفرنسي (نيكولاس ساركوزي) قد وجه الدعوة على الفور وبطريقة تلقائية، إلى أئمة المساجد للقاءه، بدلا من أن يوجهها إلى زعماء الدوائر الانتخابية أو الأحزاب، وبذلك يكون ساركوزي - من دون أن يدري - قد فسر انتفاضة المهاجرين على أنها ظاهرة إسلامية التي يخافها الفرنسيون، ولكن الدلائل لم تشر إلى أن ما يطلق عليه أعمال " ساركوزي

يرى فريد عبد الكريم في كتابه "هل سيكون الإسلام فرنسيا أو لا يكون ؟ " l'Islam sera français ou ne sera pas ؟ إن الإسلام إن لم يصبح فرنسيا، فهو على الأقل مدان في فرنسا، هو لن يختفي من هذا البلد مستقبلا، إلا أنه سيبقى يمثل مشكلة، وهو يهدف إلى طرح أسئلة حقيقية حول تهميش المسلمين في أوروبا والإجابة عليها في كتابه هذا، منها: لماذا هنالك مواطنون تحت حجج تتعلق بانتمائهم الحقيقي أو المفترض للإسلام، لا يتمكنون من الشعور بأنهم أعضاء كاملو العضوية في المجتمع الفرنسي؟ هل الدين الثاني في هذا البلد مدان بأن لا ينظر إليه إلا من خلال منظورات مثل: العرقية، الطائفية، السياسية أو من خلال قضايا تتعلق بالانتخابات؟¹

يطمح أفراد الجالية المسلمة للخروج من بوتقة التهميش، لذلك فإنهم ليسوا فقط يرفضون الانغلاق ضمن المعازل (الغيتوات) الحضرية والضواحي التي سجنهم وأخفاهم فيها النظام، إنما أيضا يناضلون كافة أنواع التمييز في العمل، وفي المسكن. لقد تم وصم السكان الذين يقال عنهم "نتاج الهجرة" بوصمة "الطبقة الكادحة" المميزة لصراع طبقي داخل مجتمعات تتغنى بالديمقراطية وحقوق الإنسان والتقدم الصناعي.

إن هذا العجز الاقتصادي يثير قلقا ملازما لبناء العيش المشترك في المجتمعات المتعددة الثقافات، ألا وهو الجدلية الدائمة بين الوحدة والتنوع، أي في إلغاء التنوع الثقافي والمساواة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وهذا مصدر عميق للعنصرية، وأشكال التمييز المتنوعة التي يعاني منها مسلمو أوروبا، حيث يعود بالأساس إلى إخفاءهم تحت مظلة الهوية الوطنية، وتحديد إدخال ذاكرتهم الخاصة ضمن الذاكرة الوطنية، ترتب عن هذا الإقصاء المقنن أزمة هوية عميقة، بمخاض هويتي، مؤلم بطبيعته، تعيشه الأقليات المسلمة منغلقة على نفسها بفرع في هويات محصنة، على أنه خطر للحضارة الغربية (الديمقراطية، الحريات، العيش المشترك)، وسعت كثير من القوى السياسية في أوروبا كالييمين المتطرف إلى إثارة الخوف من التنوع الإثني والثقافي والديني، وتعمل على ابتذال العنصرية والرهاب للمسلمين، وتزعم خطاباتها عبر مشاريعها الانتخابية، "إن أزمة الهوية الحالية في الغرب - العالم المستوهم من ثقافة الخوف من الغيرة والمؤدجلة في فكرة صراع الحضارات والأديان تنشئ ظروفًا مؤاتية لوصول هذه القوى بطريقة ديمقراطية إلى السلطة السياسية بنجاح انتخابي مؤكد في عدد متزايد من الدول الغربية"².

لقد كان لهذه الظروف غير الموازية التي يعيش في ظلها المسلمون نتائج مهمة على الإسلام في أوروبا، وضمن هذه النتائج راح رجال السياسة يربطون بين الإسلام والفقر، ويعلنون أن الإسلام هو الذي يجلب الفقر للمسلمين، ومن جانبهم راح المسلمون يدافعون عن أنفسهم وعن الإسلام، لقد أصبح الانتماء الديني هنا فخا عندما يجتمع الدين والفقر، وقد قاد هذا الفخ إلى اضطرابات أو قلق اجتماعي، وانسحاب المسلمين أحيانا من المجتمع انسحابا تاما، فالجالية المسلمة تشعر بكم كبير من الخيبة والإحباط، وتعاني من الفقر ونقص الفرص المتساوية. وعلى أساس عوامل وثيقة الصلة بالعرق والدين، كان

أعمال الشغب الإسلامية"، أو أعمال التخريب العدمية واسعة النطاق، قد ارتكبتها مسلمون، فقد أثبتت الدلائل غياب أي عنصر "إسلامي" في قيام انتفاضة الجليل الثاني والثالث من الفرنسيين الذين نزح آباؤهم أو أجدادهم من شمال إفريقيا أو إفريقيا ما وراء الصحراء، والذين لا يزال الفرنسيون يسموهم "مهاجرين".

1 - Farid Abdelkrim, L'Islam sera français ou ne sera pas (Paris :les points sur les i, 2015).

ينظر: جذور الإسلاموفوبيا في الغرب ومآلاتها المستقبلية - فرنسا نموذجا، لوليد الزيدي، ص33.

2 - دودو ديان، أزمة الهوية في العالم الغربي الجهل بالآخر جهل بالذات، نقله من الفرنسية إلى العربية رواد الحسيني، مجلة الاستغراب العدد الأول 1436هـ - حريف 2015، ص91.

من نتيجة هذا التحيز الشائع ضد الإسلام في المجتمع الأوروبي أن يفضل المسلمون أحيانا الانسحاب من الحياة الاجتماعية، أو يلجأوا إلى القيام بردود أفعال بغية الدفاع عن أنفسهم وعن دينهم.

– ثامنا: الحذر الأمني:

يواجه مسلمو أوروبا تحدي "الدمج والاندماج" في المجتمع الأوروبي، مما دفع الأوروبيين إلى طرح عدة تساؤلات وتخوفات عن مدى ارتباطهم بوطنهم الأصلي والجماعات الإسلامية فيه¹، ومدى ولائهم للوطن الذي يعيشون فيه، إلى اتباع سياسة الإدماج المتبعة في كثير من الدول الأوروبية، في المقابل أدت اختلافات الثقافة والدين وتطورات الحداثة الأوروبية إلى وضع معقد من التحديات أمام المسلم القادم من ثقافة مغايرة.

وعلى هذا الأساس، اقترن الإسلام في الوعي الجمعي الأوروبي بمنظومة من التمثيلات والصور الذهنية الحاضرة باستمرار في وسائل الإعلام التي ما فتئت تنحت صورة مخيفة عن الإسلام، بأنه دين عنف وإرهاب.

فالمنظور الأمني المسيطر عليه سياسيا وإعلاميا نتيجة ظاهرة العنف، أفرز لنا الخلط بين الإسلام وتصرفات بعض المنتسبين إلى الإسلام في عمليات عنف غير مشروعة والتي لا يقبلها الإسلام ولا يقرها بأي وجه.

وإذا تأملنا الحذر الأمني الشديد الذي تمارسه الدول الأوروبية على المسلمين نجد له أسبابا عديدة، منها:

أ- الأصوات العدائية الراضية للوجود الإسلامي في أوروبا: أسهمت هذه الأصوات في نشر صورة مشوهة مزيفة عن الإسلام و المسلمين، مما رسخ الجهل الشديد لدى الغرب بحقائق الإسلام ومبادئه وأخلاقه ونظمه.

ب - حماية القيم الأوروبية: تشبث الغرب - عموما - بسلوكياته العلمانية التي اعتاد عليها، ورفضه التخلي عن شيء منها، تلك السلوكيات التي يعلم أنها والإسلام على طرف نقيض، مثل: اعتماد النفعية والنسبية مقياسا للقيم الخلقية، فيما يجلب لصاحبه نفعا ماديا أو معنويا أو يحقق لذة فهو أخلاقي، وما سوى ذلك غير أخلاقي، مثل: التعامل بالربا وممارسة البغاء والعلاقات الجنسية المثلية والسماح بالعلاقات الجنسية خارج إطار الزوجية، ونحو ذلك من القيم الأخلاقية التي يعدها الغرب من أهم مقومات حضارته المعاصرة، ومن أساسيات الحرية التي يعتقد أنه أرسى قواعدها.

تأسيا على هذا المعطى، ينظر "إلى الثقافات على أنها ثابتة، في علاقتها ببنيات الدولة والنظام العالمي، التي تمارس من خلالها التعبير عن نفسها - في الوقت الحاضر - في أجزاء مختلفة من العالم، النتيجة أن هناك ما خفي في ثنايا هذا الخطاب: شبهة أن المهاجر - وقد تم تحديده من خلال ثقافته الأصلية - عاجزة بالفطرة، عن الوفاء بمتطلبات المواطنة واحترام مسؤولياتها، في الدولة "الأوروبية" العلمانية"².

1 - يتأثر النمط التنظيمي والسلوكي للمجتمعات المسلمة في أوروبا بثقافات الدول الأصلية، كتنظيم المسلمين البريطانيين من شبه القارة الهندية لمظاهرات بعد إدانة الاتحاد الأوروبي لتجارب الهند وباكستان النووية، أسا وجود أعداد كبيرة من الأتراك والمغاربة في ألمانيا وفرنسا على التوالي يحكم حدود قضايا السياسة الخارجية التي تمهم. ينظر: العامل الإسلامي في سياسة الاتحاد الأوروبي الخارجية، ص 415.

2 - زمني، سامي، وكريستوف باركر، "الإسلام، والاتحاد الأوروبي ومشكلة العبور الثقافي"، بحث ضمن كتاب "الإسلام الدين الثاني في أوروبا"، ص 372-373.

يرى **مراد هوفمان** أن من أبرز خوف الغرب من الإسلام، "هو إدراكه أن الحضارة الغربية بحاجة إلى دين يصنع لها حدودا حتى لا تنقلب إلى فوضى، ولا يوجد من يتصدى لهذه المهمة غير الإسلام، فهو دين الحضارة الذي يحدث توازنا في جميع أنشطة الحياة، هذا عدا كونه علاجا حاسما لحالة التغريب والانحلال التي يعيشها المجتمع الغربي"¹.

- تاسعا: عدم الاعتراف بالإسلام:

على الرغم من إقرار حرية الاعتقاد والدين، وممارسة مبدأ الحياد في التعامل مع الأديان المنصوص عليها في المواثيق الدولية والدساتير الأوروبية العامة منها والخاصة والمحلية، إلا أن معظم الحكومات الأوروبية ترفض الاعتراف الرسمي بالإسلام، "ففي ألمانيا مثلا لا يتجاوز عدد اليهود 30 ألفا إلا أنه معترف... يقول الشيخ "على إحسان خالصي" مدير المركز الإسلامي في هامبورج: إن الألمان يشترطون للاعتراف بأي دين أن يبلغ عدد أتباعه 20 ألفا على الأقل، وأن يكون دينا قديما، وهذه الشروط تنطبق على المسلمين"²، مما يعكس المفارقة بين النصوص القانونية والممارسات الفعلية، وهذا يخلق عدة إشكالات للمسلمين في أوروبا أهمها:

1 - المشاكل المتعلقة بالأحوال الشخصية؛ إذ ترفض المحاكم المعنية الاعتراف بعقود الزواج، التي تجريها المراكز الإسلامية، كما ترفض تنفيذ عمليات "الطلاق" إذا أوقعه الرجل المسلم، لعدم اقتناعها بأسباب إيقاعه، ومن ذلك أيضا إسقاط اعتبار المانع الديني لزواج المسلمة من غير المسلم وزواج المسلم من غير المسلمة أو الكتابية، ويتصل في هذا السياق توزيع الإرث وفقا للقانون المدني المخالف للشريعة الإسلامية.

2 - المنع من ممارسة بعض الشعائر لاعتبارات قانونية أخرى مخصصة ومن أمثلة ذلك:

أ - غياب المؤسسة الدينية الفاعلة: كغياب المساجد في إيطاليا الشيء الذي أدى إلى تناثر وانتشار المصليات العشوائية فيها، والصورة التي تتركها هذه المصليات هي صورة "جزر معزولة داخل الفضاء العام"³.

ب - المنع من الحجاب في المعامل والمدارس بحجة أنه رمز ديني ينافي مبدأ العلمانية، كما هو الحال في فرنسا التي منعتة بمقتضى القانون رقم 228-2004 الصادر في 15 مارس 2004⁴.

ج- عدم السماح بالذبح على الطريقة الشرعية، حيث إن تحقيق قواعد الشريعة الإسلامية في الذبح تصطدم في البلاد الأوروبية، بما تنص عليه قوانين حماية الحيوان التي تنص على عدم جواز ذبح الحيوان إلا بعد تخديره، ومع التنصيص في بعض الدول على استثناء تخدير الحيوان قبيل ذبحه لتلبية أتباع الاحتياجات الدينية كألمانيا.

د- المنع من دفن الموتى على الطريقة الإسلامية من الإشكالات المعيشة في كثير من البلاد الأوروبية، عدم إمكانية حصول المسلمين على مقابر خاصة بهم، بسبب عدم الاعتراف بالإسلام كديانة رسمية، ينضاف إلى ذلك تعارض الشعائر

1 - مراد هوفمان، الإسلام في الألفية الثالثة ديانة في صعود، تعريب عادل المعلم ويس إبراهيم، (القاهرة - مصر: مكتبة الشروق، طبعة عام 2001م)، ص 160.

2 - الأصور، خالد محمد، الجاليات الإسلامية في أوروبا: المنافذ - المشكلات - الحلول، (القاهرة - مصر: دار الاعتصام للطبع والنشر والتوزيع)، ص 154.

3 - عناية، عز الدين، الأديان السماوية : الإسلام- اليهودية- المسيحية، (الدار البيضاء - المغرب: دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، 2013)، ص 38.

4 - غوميس كينيتيرو، أليكس سيغليرس، مقال المسلمون في أوروبا أمام محك اللائكية، أشغال الندوة الدولية: المسلمون في أوروبا أي نموذج، (الدار البيضاء- المغرب: مجلس الجالية المغربية بالخارج، 2012)، ص 99.

الإسلامية مع قانون المدافن، والشروط التي يشترطها هذا القانون في بعض الدول الأوروبية، مما يراه المسلمون يتعارض مع تصورهم للدفن الشرعي.

3 - عدم تدريس الدين الإسلامي في المدارس؛ إذ أن الاعتراف الرسمي بالإسلام يوجب على الحكومة توفير تدريس هذا الدين لأبناء المسلمين في المدارس الحكومية، وهذا غير محقق في كثير من الدول الأوروبية.

4 - عدم الاعتراف بالإسلام كدين رسمي ما يمنع المسلمين من حقوقهم الخاصة، مثل: حق إقامة الصلاة في مكان العمل أو الدراسة وحق الإجازة في أيام العيد، وحق ارتداء المرأة المسلمة للحجاب سواء في أماكن الدراسة أم في العمل وغيرها من الحقوق.

5 - عدم توفير الطعام الحلال لعدم التصريح بإقامة أماكن ذبح خاصة وفق الطريقة الإسلامية.

-عاشرا: التمييز العنصري:

يشعر المسلمون في أوروبا بأنهم هدف للعنف والاضطهاد وسياسة التمييز العنصري؛ "فالعامل الأوروبي الذي يسمح له بخمسة دقائق "فسحة" من العمل ليدخن سيجارة، يمارس حقا، ولا يعد مخلا بقواعد العمل، وأما حين يطلب المسلم فاصلا زمنيا "خمس دقائق" لأداء الصلاة، فإن ذلك يفسر على أنه إزعاج كبير، ومصدر لمشكلات، الأكثر من ذلك تتفاعل الدول الأوروبية مع المهاجرين من غير المسلمين، وتبدل لهم اللوائح، ربما من أجل فرد واحد، في حين نجدها لا تتفاعل مع المهاجرين المسلمين إلا على صعيد المجموعات الكبيرة"¹.

وكثيرا ما تتناقل وسائل الإعلام تعرض المسلمين، أو ممتلكاتهم، أو مؤسساتهم الإسلامية في المجتمعات الأوروبية للاعتداء والتخريب والإساءة، ومع أن الحكومات الأوروبية تستنكر غالبا هذه التصرفات، وتعتبرها فردية، لا تعبر إلا عن فكر مقترفيها، إلا أن هذا لا يعتبر كافيا لحماية أبناء الجالية المسلمة والحفاظ على حقوقهم.

وهناك كثير من وسائل التضيق على الجالية المسلمة، فتجعل المسلم الذي يتبع ممارسة تدينه مجرما، يجب توقيفه ومعاقبته عبر ثلة من التشريعات والقوانين، ومن أمثلة ذلك التشريعات التي تجرم ارتداء بعض الملابس، كحجاب المرأة المسلمة الذي لا يعد رمزا في الإسلام وإنما هو فريضة دينية، إضافة لذلك تزايد الهجمات العنصرية ضد المساجد في بعض الدول الأوروبية، بشكل مستمر، وهو ما يشكل معضلة تواجه المسلمين. يضاف إلى ذلك أن الدول التي تتعامل مع المسلمين بصورة أقل تشددا، فإنها تتجاهل صفتهم الدينية، وتعامل معهم بصفتهم الإثنية، رغم مخالفة ذلك لطبيعة الإسلام، وما يترتب عليه من تقديم المعونات لهم للأنشطة الثقافية والتربوية دون الأنشطة الدينية²، ومنها إنشاء المساجد والمدارس ودعم العمل الدعوى الإسلامي.

لا غرو أن تجد في أوروبا أحزابا يمينية متطرفة تقوم برامجها على إعلان العداء للمهاجرين، والسعي على طردهم، وتطهير البلاد من وجودهم، أو على الأقل تضيقهم وتهميشهم وتفكيكهم، حتى لا يكون لهم تأثير في المجتمع، لأنهم يشكلون خطرا على ثوابت وقيم الدولة العلمانية، منتقدين سياسة التسامح مع المظاهر الإسلامية مثل لحم الحلال والصلاة في الشوارع والحجاب وغيرها من الطقوس والممارسات الإسلامية. ومن أبرز المناهضين للوجود الإسلامي حزب اليمين

1 - الإسلام، والاتحاد الأوروبي ومشكلة العبور الثقافي، سامي زمني، وكريستوف باركر، ص 374.

2 - ينظر: نحو فقه جديد للأقليات المسلمة لجمال عطية محمد، ص 44-45.

المتطرف، ويجسد هذا المسار الفيلسوف فيلكينكروت (Finkelkraut) "الذي يرى أنه كان في خرافة أو أسطورة في تبنيه للمساواة المطلقة بين الأجناس والطبقات والأفراد"¹.

وهذا يعيد نظرية تفاضل الأجناس والطبقات والأفراد من جديد، حيث تتحدث عن "الذهنية" الرمزية العربية أو الإفريقية التي لا يمكنها أن تتأقلم مع الذهنية الغربية المتقدمة علميا وسياسيا، و"تفوق الرجل الأبيض" على غيره، وأنه خلق ليسود ويقود، وأن غيره من الأجناس إنما خلقوا لينقادوا له ويتبعوه، وكانت هذه النظرية العنصرية قد عفا عليها الزمن وجرفت بها النظريات التي تسوي بين الناس في العقل والروح والخصائص الإنسانية.

هناك العديد من المؤلفات التي تدعو إلى العنصرية والتطرف تجاه المسلمين، فهي تحاول أن تصور المسلمين في شكل خطر محقق على المجتمع الأوروبي، فكرست بذلك نظرية التخويف، وهو ما يعكسه الكتاب الموسوم "عندما تنام أوروبا: كيف يدمر الإسلام الراديكالي الغرب من الداخل" لمؤلفه بروس بروير² (Bruce Brewer)، وفي المنحى نفسه لا يختلف عنه الكتاب الموسوم بـ "رعب في أوروبا: لماذا تعتبر مشكلة القارة مشكلة أمريكا أيضا؟" للكاتبة الأمريكية كلير بيرلنسكي (Claire Berlinski) التي ترى أن الجاليات الإسلامية تشكل خطرا على مستقبل أوروبا، فمهمة أمريكا مساعدة أوروبا من الخطر الذي تشكله الجالية المسلمة !!

ونجد كتاب "الانتحار الفرنسي" "le suicide francais" لإريك زيمور، من أهم الكتب التي لقيت رواجا لدى الجمهور، والذي مازالت فرنسا تعيش على إيقاع التصريحات المثيرة لمؤلفه، وهو الذي لم يتردد في الإيحاء بترحيل خمسة ملايين مسلم من هذا البلد الأوروبي، وما ترتب عليه من تنديدات بمضمون تصريحاته التي يعتبرها البعض في خانة "العنصرية الخطيرة". كما تهادى زيمور في إبراز كراهيته للإسلام حيث قال "إن القرآن هو من يحرض المسلمين على العنف كون ربه تعرض للتحريف بغية الدعوة إلى قتال غير المسلمين"³. وهكذا يمكن القول إن صوت زيمور يعد من أبرز الأصوات المؤججة للإسلاموفوبيا في أوروبا والداعمة لها من خلال كتاباته وتصريحاته الصحفية، ومن الواضح أن مواقف زيمور في مؤلفاته ومقابلاته هي تجسيد لآراء اليمين المحافظ في فرنسا الذي يؤيد فكرة ذوبان المهاجرين في القالب الثقافي الفرنسي، والانصهار داخل الهوية الأوروبية.

وفي ذات السياق، وضمن نفس توجهات الكراهية والعنصرية للإسلام والمسلمين، صدرت رواية "خضوع" (Soumission) للكاتب الفرنسي (ميشال ويلبيك)، تضمنت عناصر التخويف من إمكانية وصول إسلامي متشدد إلى سدة الرئاسة في فرنسا، وقد صاغ فيه سيناريو افتراضي عن أسلمة فرنسا بداية من أعلى هرم الدولة إذا ما بقي الحال على ما هو عليه محذرا من أن فرنسا ستتحول في عام 2022 إلى دولة إسلامية إثر انتخاب رئيس من حزب إسلامي. فمثل هذه التوجهات وغيرها زادت الاحتقان، وأثارت الضغائن، ودعمت تنامي الإسلاموفوبيا في فرنسا بشكل ملفت للنظر.

1 - القرضاوي، يوسف، الوطن والمواطنة في ضوء الأصول العقدية والمقاصد الشرعية، حقوق النشر محفوظة للمؤلف، ص 67.

2 - هو كاتب وصحافي هولندي شاذ، من أنصار الحرية الجنسية المطلقة، ومن المناهضين للمسلمين، وكتابه يحمل ملامح الخوف والكراهية من الإسلام.

3 - كتاب (الانتحار الفرنسي يغذي الإسلاموفوبيا)، إريك زيمور، موقع: إسلام مغربي، 2014/12/23: www.islammaghribi.com.html، ينظر: جذور الإسلاموفوبيا في الغرب ومآلاتها المستقبلية - فرنسا نموذجا، لوليد الزبيدي، ص 30.

ومما زاد في تعميق معضلة العنصرية نحو المسلمين تلك اللغة المستعالية التي تطالبهم بالانصياع للقانون، تتوجه لهم دون سواهم، مثل ما يصدر من سياسيين ومتحدثين في سياق حملات انتخابية ومزايدات إعلامية. "لا بد من الإشارة إلى أن الضغط الذي تفرضه السلطات الرسمية على المنظمات الإسلامية، وهو ضغط قانون وسياسي وبيروقراطي، يحمل على تحويل الإسلام إلى هوية عرقية. لكن مثل هذا التضييق لا يشكل مشكلة جدية بالنسبة إلى الشيخ أو الهندوس، وإن كان يتصدى للمسلمين في أوروبا الذين قدموا من خلفيات عرقية متنوعة، حتى وإن كان يمكن في بعض البلدان أن يكونوا من الجنسية نفسها"¹. لكن كان من الممكن أن يكون هذا الازدراء أقل إثارة للمشكلات، لولا أنه متصل اتصالاً وثيقاً باختلاف في السلطة يفصل بين القادمين الجدد وأصحاب البلاد الأصليين، فهذه أقلية تريد أن تحقق مطالبها عند الأغلبية، وتريد أن تتجاوز الافتراضات السائدة، وتجد من ينصفها عند الأغلبية ويعزز موقفها، ولكن تحقيق مطالب هذه الأقلية كان من الممكن أن يتحقق لو لم تكن هذه الأقلية مسلمة، فعلى النقيض من أقليات أخرى كثيرة في أوروبا يواجه المسلمون بالذات تضامناً اجتماعياً ضدهم يدعو إلى الدهشة والاستغراب، وعلى عكس القضايا الأخرى المتصلة بالمهاجرين لا نجد للمسلمين حليفاً في تيار اليسار، بل نجد أن اعتراضات تيار اليسار كلما ذكر الإسلام، وهي اعتراضات مزيجية من العلمانية والنسوية تصبح أكثر حدة من اعتراضات تيار اليمين، من ثم يشعر المسلمون أنهم أمام جدار كثيف حين يرفعون أصواتهم بالشكوى، أو يرفعونها بالمطالب عند الحكومة، بدءاً من بناء المساجد الذي يصادف معارضة قوية من قبل الجيران، وأحياناً من قبل سلطات الدولة نفسها، ومروراً بحق ارتداء الحجاب في المدرسة والعمل²، وانتهاء بالرغبة في أن يجدوا من يحترم المعايير الإسلامية في الاحتشام في حمامات السباحة وصلالات الرياضة، ما إن يجهر المسلمون بهذه المطالب حتى يواجهوا بالشك والتحفظ والرفض لمطالبهم كلها، وليس من النادر أن تلجأ الحكومات إلى تأجيل تنفيذ هذه المطالب، رغم توفر جميع المستندات القانونية، ليحصل المسلمون على ما يريدون، لكن بعد جهود مضيئة في المحاكم ودور القضاء، فمواجهة السلطة في مثل هذه النزاعات كثيراً ما تعني وجود مواجهة مع السلطة، التي لديها الحق في تعريف الهويات، وفي مثل هذه النزاعات يضطر المسلمون في الغالب إلى تحمل غير المسلمين حين يرفضون مطالبهم على أساس الدين.

ولهذا يؤكد طارق رمضان "على أن أهم التحديات هي استغراق المسلمين في وضع الأقلية" فليس هناك — في نظره — شيء اسمه الأقلية أو مواطن من الدرجة الثانية في أوروبا. ولذا، فهو يستنكر سلوك الساسة الأوروبيين الذين لا يتذكرون المسلمين إلا وقت الانتخابات³، ومن ثم؛ يوظفون الدين ليحصلوا على أصوات، كما يستنكر سلوك بعض البرلمانيين الفرنسيين الذين وصفوا مرتكبي أحداث الضواحي في نوفمبر 2005 بأنهم مهاجرون، وليسوا مواطنين فرنسيين أصليين.

1 - المسلمون في أوروبا، يورغن نيلسن، ص 209 - 210.

2 - ينظر: الشباب الإسلامي في أوروبا، كتاب: الإسلام الدين الثاني في أوروبا، ص 351.

3 - هؤلاء السياسيون يتعاملون بمعايير مزدوجة، إذا احتاجوا إلى المسلمين لكسب أصواتهم مدحهم، وأعطوهم وعوداً كاذبة، وإذا انتهت مصلحتهم ينقلبون عليهم وكأنهم عدو لدود لهم، فهكذا يريدون تحقيق مكاسبهم على حساب الجالية المسلمة.

وبذلك يطالب طارق رمضان مسلمي أوروبا أن يؤمنوا بأنهم "في وطنهم" At home، وأن يشاركوا في مجتمعاتهم بصفتهم مواطنين يهدفون إلى مزيد من العدل الاجتماعي، والتخلص من "جيتو" النفس والعقل والثقافة والدين¹.

– المطلب الثاني: المعوقات النفسية للمستفتي:

يشهد المسلمون في أوروبا إكراهات الفضاء المادي وسياقات الحداثة الأوروبية، مما أثر سلبا على نفسية أفراد الجالية المسلمة، وجعلهم يعيشون ضغوطات صعبة. مما استدعى تقديم رؤية تجديدية لفهم سيرورات اندماج الجالية المسلمة في المدينة الأوروبية، وذلك من خلال الوعي بعلاقة الديني والسياسي في السياق الحضاري الأوروبي.

ويمكننا تقسيم المعوقات النفسية للجالية المسلمة إلى قسمين: معوقات داخلية، معوقات خارجية. فالمعوقات الداخلية تشمل ما يخترق الجالية نفسها، والمعوقات الخارجية تتعلق بالمجتمع الأوروبي. وتفصيل هذه المعوقات فيما يأتي من القضايا:

الفرع الأول: المعوقات النفسية من داخل الجالية المسلمة:

حاولت في هذا الفرع تسليط الضوء على المعوقات النفسية التي من داخل الجالية المسلمة فذكرت منها:

– أولا: أزمة الهوية:

يفتقد المسلم في أوروبا لمنهجية عمل مشتركة، وسياسات الإقصاء والتهميش التي تعتمد عليها بعض الدول الأوروبية أدت إلى ظهور أزمة الهوية لدى الجالية المسلمة، وخاصة الجيل اللاحق من أبناء الجالية، وهو جيل ولد في أوروبا، وتشرب اللغة والثقافة، ووعى أسئلة حقوق التعبير، وحقوق الإنسان، وحقوق التمثيل ومعاني الديمقراطية، فلا هم ينتمون إلى بلدان آبائهم وأجدادهم، ولا هم ينتمون إلى بلد إقامتهم، على الرغم من أن عددا منهم قد ولد في هذه البلاد، ويحملون جنسيتها، ويتمتعون بحقوق المواطنة الكاملة. يقول تشارلز تايلور: "إن هوياتنا يتم تشكيلها إلى حد ما بالاعتراف (Recognition) أو بعدم الاعتراف، وغالبا ما تتشكل بفعل سوء اعتراف الآخرين. ولذلك، فإن شخصا أو جماعة ما ستعاني ضررا حقيقيا وتشويها خطيرا إذا ما كون الناس أو المجتمع المحيط بهم صورة مختزلة أو مهينة أو مزدرية عنهم ونقلها إليهم في الوقت ذاته. وتبعاً لذلك، فمن الممكن أن يتسبب عدم الاعتراف أو سوء الاعتراف في أذى نفسي، فيتخذ شكلا من أشكال الاضطهاد، وذلك يجعل المرء حبيس نمط زائف ومشوه ومختزل عن ذات"².

وتستغل الأحزاب اليمينية هذه الظاهرة للقول إن المهاجرين يجدون صعوبة في الاندماج، والحال أن الواقع الإسلامي الراهن المأزوم، والذي يعاني من انسدادات سياسية واقتصادية وثقافية، يدفع عددا من أفراد الجالية للإصابة بمتلازمة الهزيمة الحضارية التي تعاني منها الأمة الإسلامية، لأن الانكسارات التي أصبحت سمة للمسلمين، وكذلك التخلف والجهل والجوع والأمراض والحروب والأمية والقمع والعنف، كلها مرادفات للمسلمين، فأصبح الكثيرون من أبناء الجالية في أوروبا، يشعرون بالخجل والعار لانتسابهم للدول الإسلامية، حتى صارت اللغة العربية وتراثنا موضع خجل من قبل البعض.

1 – محمود مصطفى، نادية، فقه الأقليات المسلمة بين فقه الاندماج (المواطنة) وفقه العزلة: قراءة سياسية في واقع المسلمين في أوروبا، المجلة العلمية العلمية للمجلس الأوروبي، العدد 10-11، ص 604.

2 – Charles Taylor, « The Politics of Recognition » in : David Theo Goldberg, Multiculturalism : A Critical Reader

(Oxford : BASIL Blackwell Ltd, 1994), p.75-76، بواسطة: إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر جدلية الاندماج والتنوع، ص 109.

إن سعي البعض للتنكر للهوية هو سلوك يهدف إلى إزاحة مسؤولية الهزيمة التي يعانيها، فتراه ينسلخ من هويته الحقيقية، ويحاول أن يجد لنفسه هوية أخرى تعوضه عما فقدته. لكن هوية المسلمين بعمقها التاريخي والقومي هي قضية ثابتة، وليست في حال جمود، لأنها في الأصل حصيلة وخلاصة لتاريخ طويل، وممتد من التجارب الثقافية والانصهار الحضاري، وكذلك المزج الإنساني، لذلك فهي عملية تفاعلية تملك قابلية التغير والتكيف والتعايش مع الهويات الأخرى، بما يحقق الانسجام باختيارات واعية، وفي سياقات تكفل التعادل والتكافؤ، ما يؤدي إلى غنى وإثراء ثقافي وإنساني للهوية. "إن استحضار الأصول... إعلان عن هوية نعرف أنفسنا بها. ويمثل تعريف أبناء المهاجرين وأحفادهم أنفسهم، بالرجوع إلى أصل والديهم أو أجدادهم، انخراطا في تاريخ عائلي والاشترك في ذاكرة جماعية. إن هذا ضروري، ولا شك، لكل فرد على المستوى النفسي، وكذلك لكل مجموعة اجتماعية تحتاج إلى أن تعرف من أين تحدثت"¹.

وهكذا يعاني الكثير من المسلمين في أوروبا هوية معقدة، فمثلا: شاب يولد في أوروبا من أبوين مسلمين يحمل في داخله انتماءين بديهيين، ويجب أن يكون قادرا على الاضطلاع بكليهما، سواء تعلق الأمر باللغة، أو المعتقدات، أو نمط العيش، أو اللباس، أو العلاقات الأسرية، أو الأذواق الفنية، فإن التأثيرات الأوروبية والغربية تختلط عنده بالتأثيرات العربية والإفريقية والآسيوية والإسلامية، إنها تجربة صعبة تصيب وجدان المرء إذا أراد أن يحياها كلياً، فكلما أكد أنه أوروبي نظر إليه البعض بأنه خائن بل مرتد، وكلما أعطى الأولوية لروابطه مع بلاده الأصلية وتاريخها ودينها وثقافتها اصطدم بعدم التفهم والحذر والعداء والعنصرية.

يجد المهاجر المسلم نفسه أنه منقسم وممزق، ومحكوم عليه بأنه إما يخون وطنه الأصلي، وإما الوطن المضيف، وهي خيانة سيحياها حتما بمرارة وغضب، والعقل السليم يريد أن يتبنى هذا الانتماء المزدوج، لكن لا شيء في القوانين ولا في الذهنيات يسمح له اليوم أن يحيا بشكل متناغم بهويته المركبة.

– ثانيا: عدم انسجام روافد الهوية:

تشكل هوية المسلمين في أوروبا بجمهرة من العناصر، كالانتماء إلى التقليد الديني، أو الجنسية وأحيانا الجنسيين، أو مجموعة إثنية، أو لغوية، أو وسط اجتماعي ما، بالتأكيد ليس لكل هذه الانتماءات الأهمية ذاتها على أي حال ليس في الوقت ذاته، وهذا يدل على وجود نوع من التراتبية بين العناصر التي تشكل هوية كل فرد، فهي ليست ثابتة، بل تتغير مع الزمن وتغير التصرفات بعمق.

إن إحساس مسلمي أوروبا بتنوع خاص، وإدراك هويتهم بوصفها حصيلة انتماءات مختلفة، بدلا من اختزالها إلى انتماء واحد منغلق، ومتفوق على الذات، يحث كل المسلمين في أوروبا الذين لا تلتقي ثقافتهم الأصلية بثقافة المجتمع الذين يعيشون فيه على أن يتمكنوا من الاضطلاع بانتمائهم المزدوج دون الكثير من التمزقات، والحفاظ على انتمائهم إلى دينهم وثقافتهم الأصلية، وألا يشعروا أنهم مجبرون على إخفائها كوصمة عار، والانفتاح الإيجابي على ثقافة البلدان المضيضة. "فمثل هذه المشاعر التي تتكرر باستمرار، وعلى نحو واسع النطاق، تساعد في بروز عالم من الولاء الإثني والثقافي والقومي"².

1 – مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، دنس كوش، ص 193.

2 – 6 – 5، Jacob T. Levy, The Multiculturalism of Fear (Oxford :Oxford University Press ; 2000)، بواسطة "إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر جدلية الاندماج والتنوع"، ص 188 – 189.

وذلك من أجل تحقيق الأمن الاجتماعي بين الجميع على اختلاف انتماءاتهم. وبالطريقة ذاتها يجب أن تضطلع المجتمعات أيضا بانتماءاتها المتعددة التي شكلت هويتها، والتي مازالت تصقلها، وأن تؤمن بتنوع أفرادها ليتمكن كل فرد من التماهي مع محيطه الاجتماعي.

ينبغي على المسلمين في أوروبا التماهي مع المجتمعات الأوروبية التي يحيون فيها، وهذا يعني تبني عدد من السلوكات والعادات والأعراف، التي يجب على كل فرد أن يكتسبها، ما لم تخالف هويتهم الإسلامية.

- ثالثا: الانفصام الهوياتي:

في ظل اللاتجانس بين ثقافة المسلم الأصلية من جهة، وثقافة المجتمع الأوروبي من جهة أخرى يعاني أفراد الجالية المسلمة من أمرين:

أولا: الصراع الثقافي بين معايير وقيم ثقافته الإسلامية، ومعايير وقيم ثقافة المجتمع الأوروبي، مما يؤثر بشكل كبير على التوازن والانسجام (الاتساق والترابط) بين وظائف الهوية، فالمسلم "يجد نفسه محصرا بين ثقافة آبائه، وثقافة المجتمع الغربي المتأرجح بين رفضهم وقبولهم بوصفهم أعضاء أصليين في المجتمع، أو يتحامل عليهم بقوة لكونهم "آخرين"¹، وهذا يؤدي إلى ضغوط نفسية كبيرة على المسلم.

وللتخلص من هذه الضغوط وإعادة بناء التوازن والانسجام الهوياتي، يلجأ أفراد الجالية المسلمة إلى ابتكار خيارات، وتحقيق توافقات لتفادي صراع القيم الثقافية بحيث تحقق له التكيف النفسي مع المجتمع الجديد، وتعطي معنى لكينونته وسلوكه، وهذه التوافقات والخيارات هي ما يسميها كارمل كاميليري (Carmel Camilleri) "باستراتيجيات الهوية" من أجل إعادة الترابط والانسجام².

ثانيا: يعاني المسلم من تدني اعتبار الذات، فبسبب علاقته غير المتكافئة مع المجتمع الأوروبي التي يغلب عليها دائما نوع من الهيمنة والتبعية، والأفكار النمطية، والنظرة الدونية لأفراد الجالية من قبل هذا المجتمع، تتعرض صورة الذات أو وظيفة تقدير الذات إلى نوع من التبخيس، وهذا ما يشكل أيضا ضغطا كبيرا على الجالية.

ولمواجهة هذه الصورة النمطية وعملية تبخيس الذات التي يتعرض لها المسلمون يلجؤون كذلك إلى عدة استراتيجيات هوياتية، وهي ما يطلق عليه كاميليري بـ "استراتيجيات الهوية من أجل إعادة الاعتبار"³.

وعليه فالفرد المسلم يلجأ إلى نوعين من الاستراتيجيات من أجل تكيفه النفسي والاجتماعي، الأول مرتبط بتجنب الصراع الثقافي، وإعادة الترابط والانسجام الهوياتي، والثاني بعلاقة تقدير الذات والإحساس بالقيمة الإيجابية.

- رابعا: تناقض الذات:

يجد المسلم نفسه في أوروبا يعيش ثنائية ضدية؛ يقبل الذهاب إلى الغرب وينفر من أفكاره، يحلم بماديته ويرفض سلوكه وقيمه، يتلقى عطاياه وهباته ويغتتم فرصا من الحياة الكريمة، وفي نفس الوقت يتحداه بالقييل والقال والشعارات، ولا يعترف بالجميل، إنه حقا أمام ازدواجية عويصة في أفكاره وتصرفاته، تجعل منه مخلوقا ذا وجهين أو شخصيتين. وهذا السلوك فيه

1 - ما ندفل، بيترى، الشباب الإسلامي في أوروبا، الإسلام الدين الثاني في أوروبا، ص 350.

2 - أمين، عزام، سيكولوجية المهاجرين استراتيجيات الهوية واستراتيجيات الثقافة دراسة تحليلية نظرية، (الدوحة- قطر: مركز حرمون للدراسات المعاصرة)، ص 30.

3 - سيكولوجية المهاجرين استراتيجيات الهوية واستراتيجيات الثقافة دراسة تحليلية نظرية، أمين عزام، ص 30.

مخالفة لهدي الإسلام، فالمسلم يعامل الآخر على أساس من البغض والشحناء، فيسيء ليس لذلك الآخر، وإنما لنفسه وهويته ودينه الذي يصير في أعين الآخرين مجرد أداة عنف واستغلال؟ أليس ذلك بدأ يدخل في دائرة النفاق الذي نهاه عنه الإسلام، فيعامل غير المسلم بحقارة وحطة، وهو يعيش من ماله ومساعداته، بل وفي عقر داره؟ بل الأمر يتجاوز ذلك عندما يربي أجياله على بغض هذا المضيف الذي فتح له باب دولته وأكرمه وأحسن ضيافته؟ ألم يتعلم بعد التعامل بسماحة الإسلام حتى يتمكن من إيصال الجانب السمع من الإسلام؟

وهذا التناقض يدعو المسلمين إلى تحقيق ولو أدنى درجة من نقد الذات، وهو كذلك لا يسعى إلى الإعلاء من شأن الغرب أو التقليل من شأننا أو العكس، بل يروم الكشف عن حقيقة ما يجري في علاقتنا مع الآخر.

بناء على هذه المعايير الواقعية، يتضح أكثر موقف الجالية المسلمة في الغرب، وهو موقف يتسم بالازدواجية في التعامل الذي يتراوح بين قبول الآخر ورفضه، بين الإقبال التلقائي على شتى جوانب الحضارة الأوروبية ذات الطابع المادي والنفعي والإحجام المقنن عن الحشيشات الأخلاقية والسلوكية السائدة في المنظومة الفكرية والثقافية والاجتماعية الأوروبية، مما يجعل الغرب يضع أكثر من علامة استفهام على مثل هذا السلوك المتناقض (الحرثائي)، الذي يفسر بأنه نفاق¹. لكن الذي يملك الوعي الكافي بالرؤية التي ينظر بها هذا المسلم المهاجر إلى الأشياء، وكيف يرى نفسه ووظيفته في الحياة، سرعان ما تتبدد من تفكيره تلك الازدواجية المحتملة، فيبدو له سلوك هؤلاء المسلمين الموجودين في أوروبا أمراً عادياً بالنظر إلى أسلوب فهمهم لقضايا الدين الذي يعتقدونه، ووعيمهم بعلائق هذه القضايا مع الواقع الذي ينتظمون فيه، فما دام هذا الواقع يتعارض مع القيم التي يؤمنون بها، فإنهم حالوا الانزواء عنه وعدم الانخراط في بيئته، لأنهم يعتقدون أن مجرد التعامل مع الحياة الغربية التي تحبل بالحرّمات والانحرافات والمساوئ قد يسبب نوعاً من الإساءة إلى الدين الذي يمثلونه، لذلك نراهم يقبلون على ذلك الجانب البرغماتي من الحضارة الأوروبية، دون أن تمس الهوية التي يحملونها بخسارة مشهودة، كأنهم من جراء هذا الأسلوب في التعامل مع الغرب، يحاولون إكساب وجودهم، هنالك مزيداً من المناعة ضد تلك القيم الغربية عن إرثهم الثقافي والاجتماعي.

وعليه، يمكن أن نفهم أن تلك الازدواجية التي تطبع سلوك المسلمين الموجودين في أوروبا، لا تؤول بالنفاق ولا تفسر بالتناقض، بقدر ما تعتبر صادرة عن أسلوب المناعة الذي ينتهجونه، لكن الخطاب الغربي لم يتسن له بعد إدراك هذا الإشكال التواصل الذي يحدث نوعاً من القطيعة الثقافية والمعرفية بين الطرفين.

– خامساً: الإحساس بالدونية والتفوق الأوروبي:

تتصف الجالية المسلمة –بوجه عام– بصفة الضعف، ويبدو هذا الضعف أول ما يبدو في الضعف النفسي، فهذه الجالية هي –في أغلبها– منتقلة من أوساطها الإسلامية إلى وسط ثقافي واجتماعي وحضاري غريب عنها، وهذه النقلة إلى مناخ غريب من شأنها –لا محالة– أن تحدث في النفس شعوراً بالغربة الثقافية والاجتماعية²، فالاستقرار بالمنبت في المجال الإنساني كما في المجال الطبيعي هو دائماً باعث للشعور بالاطمئنان النفسي المتأني من الانسجام مع المحيط، والهجرة في المجالين أيضاً

1 - ينظر: أورة الإسلام أم أسلمة أوروبا؟ طارق رمضان، محور الأبعاد الدينية والسياسية للإسلام، ص 336 – 337.

2 - ينظر: المسلمون في أوروبا، يورغن نيلسن، ص 181.

باعث للشعور بضرب من القلق النفسي جراء عدم الانسجام مع المحيط الجديد، إلى أن يتناول العهد، وينشأ الانسجام، والشعور بالاغتراب والقلق هو ضرب من الضعف النفسي.

وينضاف إلى هذا المظهر من مظاهر الضعف النفسي ما يستكن في نفوس الجالية المسلمة من شعور بالدونية الحضارية أو المغلوبية الحضارية، "فإن سوء الاعتراف لا ينطوي على الافتقار إلى الاحترام المطلوب فحسب، بل من الممكن أيضا أن يتسبب في إحداث جرح، بحيث يجعل ضحاياه أسرى كراهية شديدة للذات. فالاعتراف المطلوب ليس مجرد محاملة ندين بها إلى هذه الجماعة أو تلك، بل هي حاجة إنسانية ضرورية لاستمرارية الوجود"¹. لا شك أن المسلمين بأوروبا يجدون أنفسهم في وضعهم الحالي في مستوى حضاري دون المستوى الحضاري الذي عليه المجتمع الذي هم فيه سواء من حيث العلوم والتكنولوجيا، أو من حيث الضبط الإداري للأعمال، وهو ما قد يوهم بأن مشاركتهم الحضارية في المجتمعات الأوروبية أمر غير موضوع؛ إذ هذه الشراكة تقتضي أن يكون كل من الشريكين يتوفر على رصيد، يمكن أن يكون له رأس مال يدخل به مع شريكه الثاني ليكون شريكا حقا، فإذا لم يكن له رصيد يذكر أصبح غير مؤهل لأن يكون شريكا. وينشأ عن هذا الوضع الشعور بالدونية الحضارية أو المغلوبية الحضارية²؛ إذ "أصبحنا نعتقد أننا أضعف من الغربيين قوة وسلطانا فلا سبيل إلى التحرر من نفوذهم، وأوهى منهم عقيدة ونظاما فلا طريق إلا أن نسلك طريقهم، ونخضع لمقاييس حضارتهم وأخلاقيها ما دما قد خضعنا لها في مبتكراتها ومخترعاتها، وكان لعقدة النقص هذه أثر كبير في تخلفنا الحضاري والفكري والسياسي والاجتماعي، وكانت كل محاولتنا "العاطفية" للنهوض واللحاق بالأمم المتقدمة القوية، تبدد كالهباء أمام الواقع المؤلم الذي نعيش فيه"³.

فالمسلمون في أوروبا -وهم أكثر الأقليات- انتقلوا من مناخ حضاري متخلف في وسائله المادية والإدارية إلى مناخ حضاري باهر التقدم في ذلك، وهذه النقلة بين المجالين مع ما يصحبها من مقارنة دائمة تسفر عن تبين استمرارية دائمة في الفوارق، من شأنها لا محالة أن تشيع في النفوس شعورا نفسيا بالدونية والانحزام والحسرة، وهذه الحالة كان لها دور كبير في تقبل كل العادات والتقاليد التي تؤمن بها تلك المجتمعات، مما كان له أثر سيء عليها .

إن هذه النظرة التحقيرية أشد تعقيدا، إذا ما ربطناها بالأمكنة التي جاء منها أفراد الجالية، وعلى ظروف هجرتهم التي تخللتها صعوبات وإكراهات.

- سادسا: الانعزال عن المجتمع:

تعرف الجالية المسلمة قلة انفتاح على المجتمع الأوروبي وميلها إلى الانعزال، إما بسبب الخوف من الذوبان في ثقافة المجتمع الأوروبي، أو لصعوبة الانخراط في نسيج المجتمع، وتبرز هذه الصعوبة خصوصا عند الأجيال الأولى من المهاجرين المسلمين الذين تعترضهم إشكالية إتقان لغة البلد، والمعرفة بأعراف المجتمع، وعاداته.

1 - The Politics of Recognition , p.75-76 بواسطة: "إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر"، ص 110.

2 - أنظر بحث "المسلمون في أوروبا: الشراكة الحضارية مدخلا للاندماج" لعبد المجيد النجار، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العددان 11-12، ص 348-349.

3 - السباعي، مصطفى، مقدمات حضارة الإسلام، (بيروت-لبنان: دار ابن حزم، 1430هـ-2010م)، ص38.

يعكس هذا الجانب من التشايف رغبة المسلمين بعدم الاختلاط مع أفراد المجتمع الأوروبي، وعدم الارتباط بالثقافة الجديدة مع رغبة منهم في المحافظة على ثقافتهم وهويتهم الأصلية وهذه الاستراتيجية تشكل - نوعا ما - عملية مضادة للتشاقف، وهي حال المسلمين المغلقين على أنفسهم، ويتصفون بتصلب آرائهم وشخصياتهم وتعاملهم الفوقي مع المجتمع المضيف، ولكن يمكننا الحديث عن الفصل العنصري Ségrégation إذا كان هذا التفوق الثقافي مفروضا على المهاجرين من خلال قوانين وتشريعات وليس ناتجا عن اختيار من قبلهم¹.

وهذا الأمر يترتب عنه عدم إدراك واقع البلاد الأوروبية التي يعيشون بها، فهم عندما يهاجرون ينشئون أماكن كأنها قطعة من بلاد الإسلام، زعما أن هذا هو الدين الذي أنزله الله على رسوله صلى الله عليه وسلم، وقد يكون فكرهم أقرب إلى تقاليد راكدة هي بنت البيئة لا علاقة للتشريع بها، وهو منها براء، ومنها بعض الاختيارات الفقهية التي تناسب بلدانهم الإسلامية دون أوروبا، بل أحيانا الفتاوى المتشددة التي تقف على ما هو مسطور في الكتب دون إدراك للواقع، كعامله أهل البلد على أنهم كفار يحل قتالهم وأخذ أموالهم.

وإن المطلوب من الدعاة والوعاظ والخطباء بذل جهد تربوي في التحرر من الانطواء الذاتي الذي لا يتلاءم مع مبادئ الإسلام وسماحته.

وهناك وجه آخر لتفسير انعزال الجالية بأنه ردة فعل لكثير من المسلمين الذين يفقدون خصائص هويتهم وثقافتهم الأصلية، في الوقت نفسه لا يستطيعون الاندماج في ثقافة المجتمع الأوروبي، أو بناء علاقات مع أفرادها، وقد يكون السبب غالبا هو التمييز العنصري الذي يمارسه أبناء هذا المجتمع ضد المهاجرين. وهذه الحال ليست استراتيجية بحذاتها، وإنما هي نوع من الاغتراب النفسي والضياع والتشتت.

فالانعزال عن المجتمع الذي يعيش فيه المسلم هو صورة أخرى من صور الغلو الذي قد يقتصر على الانعزال الشعوري، بل يتعداه إلى الانعزال المعيشي، إلا فيما اقتضته ضرورات الحياة. وقد يتخذ هذا الانعزال صورة جماعية، حيث تكون بعض الأسر دائرة ضيقة لمن تجمعهم أصول عرقية أو لغوية، تتفاعل وتتعايش في شبه عزلة عن المجتمع الذي يحيط بهم. وقد يكون من دواعي هذه العزلة الشعور بالارتياح للتعايش مع من هم من بني جلدتهم ويتكلمون بألسنتهم.

يمكننا أن نقف على أسباب هذه العزلة في ما يمكن تسميته "أحلام العودة" فقد جاء بعض أفراد الجالية إلى أوروبا بنية العودة إلى بلادهم بعد قضاء مآربهم التعليمية أو المالية، وبمضي الزمن ولأسباب متباينة استقروا في هذه البلاد، وحصلوا على الإقامة الدائمة ثم جنسيات الدول الأوروبية وكونوا أسرا، ومع هذا فقد ظلوا يفكرون ويتصرفون وكأنهم في حالة إقامة مؤقتة وإن امتدت عقودا طويلة من الزمن، فلا هم عادوا إلى البلاد التي جاؤوا منها، ولا هم تفاعلوا وتواصلوا مع مجتمعاتهم تواصل إيجابيا وفعالا وبقوا كأنهم يعيشون على هامش المجتمع لا كجزء منه. وربما هذا الانعزال كان السبب في النظر بعين الريبة والشطط إلى المسلمين، الأمر الذي يتزايد طرديا مع أحداث العنف التي تجري في أماكن عديدة من العالم، والتي يؤثر بعضها تأثيرا سيئا على سمعة الإسلام والمسلمين، وتكرس التفكير النمطي السلبي عن الإسلام، والذي تحمل لواءه جهات معادية للإسلام وأهله بسبب التعصب الديني، أو الاعتبارات السياسية والعلمية.

1 - سيكولوجية المهاجرين استراتيجيات الهوية واستراتيجيات التشاقف دراسة تحليلية نظرية، عزام أمين، بتصرف ص 41.

كما أن الانعزال قد يؤدي إلى شعور عامة الناس (وإن كان هذا غير صحيح) بأن المسلمين قوم يأخذون ولا يعطون، ويستفيدون ولا يفيدون، بالمقارنة بالجهود الكبيرة، والبرامج العديدة التي تقوم بها جمعيات أخرى دينية ومدنية للعناية بالقضايا الاجتماعية والأعمال الخيرية.

لكن السلوك السليم الذي ينبغي للمسلمين أن يلتزموا به هو ألا يعيشوا منعزلين عن المجتمع منطوين على أنفسهم، بل عليهم أن ينسجموا مع محيطهم ويتفاعلوا معه مؤثرين ومتأثرين، مؤثرين بأفضل مما عندهم وكل ما عندهم من القيم الفاضلة، ومتأثرين بما هو إيجابي طبعاً. لأن البعد الرسالي للإنسان المسلم يقتضي منه الحضور في الواقع الذي يعيش فيه، حضوراً فعالاً بمشاركة الآخر والتعاون معه على قضايا الزمان والمكان، لأن الانعزالية والانكماش على الذات له مخاطر كبيرة، منها: ضياع حق المهاجر وتعرضه للظلم والإقصاء، الأمر الذي يتسبب في تركية مشاعر الحقد والكراهية بين أهل الدار والمهاجرين.

- ثامناً: التماهي مع الثقافة الأوروبية:

هناك كثير من أفراد الجالية المسلمة، يتماهون تماماً في مجتمعاتهم الأوروبية، وهذا غالباً لنظرتهم السلبية تجاه ثقافتهم الأم، ويتعاملون بدونية مع المجتمع المضيق، وعلى الأغلب يعانون من ضعف ثقافتهم بأنفسهم؛ لأنهم يعيشون نوعاً من التبخيس الذاتي، والإحساس بالنقص والخجل أمام المجتمع الأوروبي، "فالشعوب المقهورة أو غير المنظمة لا تستطيع إذن إلا القبول بحلول الاستبدال التي تقدم لها، أو إذا لم تكن جاهزة لذلك، يحدوها الأمل بالاقتراب منها كفاية لتكون قادرة على مقاتلتها في ساحتها بالذات"¹، ولكي يتهربوا من هذا الواقع النفسي القاسي، فإنهم يتخذون مواقف عدائية تجاه المهاجرين الواصلين حديثاً، ولا سيما أن هؤلاء يذكروهم بوضعهم المزري الذي عاشوه سابقاً، فحالمهم يقول: كي تكون فعالاً جزءاً من هذا المجتمع الغربي، يجب عليك أن تظهر عنصرينك قليلاً تجاه المهاجرين. فالاندماج بالمجتمع الأوروبي والتوحد بهويته يحققان لهم نوعاً من الصورة الإيجابية عن الذات المجروحة أساساً.

نلاحظ أن أي تصرف سلبي غير مسؤول من قبل أحد المسلمين الواصلين حديثاً، يدفع هؤلاء إلى الإحساس بتأنيب الضمير والخجل اللاشعوري، وكوسيلة دفاع أولية، يلجأ بعضهم إلى إطلاق أحكام قيمة ومتعالية على المسلمين الجدد، كي يثبتوا أنهم ناجحون، ومختلفون عن هؤلاء الواصلين حديثاً وغير المتكيفين من وجهة نظرهم، على الرغم من التشابه الظاهري معهم.

إن التمييز الدقيق بين مصطلح الاندماج ومصطلح التماهي، وعدم الخلط بينهما، ينبغي على أنهما عمليتان مختلفتان تماماً على الصعيد النفسي والاجتماعي، فلقد بينت الدراسات أن المسلمين الذين يلجؤون إلى الاندماج، يكون لديهم بصورة عامة ثقة كبيرة بأنفسهم، وصورة إيجابية عن ثقافتهم وهويتهم ويعتزون بها²، ولكنهم في الوقت نفسه، يعتبرون ثقافة المجتمع الغربي جديرة بالاحترام وبالثقة، ولا يتعاملون معها باستعلاء وعنصرية كما في حال الانعزال الثقافي، وهذا الاستعلاء على

1 - شتروس، كلود ليفي، العرق والتاريخ، ترجمة سليم حداد، (بيروت لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع)، ص 41.

2 - يقول ليفيناس: "الإنسان نفسه لا يتلع الآخر ولا تمتص الذات الآخر، ولا تخوض في حرب معه حتى الموت"، يذهب ليفيناس أن الهوية هي هوية الاختلاف بين الأنا والآخر فلا ينصهر أحدهما في الآخر... لذا وحتى تصبح علاقتنا بالآخر علاقة أخلاقية إنسانية وجب الاقترب من الآخر والاعتراف بغيرته واحترامها والتحاور معه والشعور بالمسؤولية ومشاركته بدلاً من إقصائه. أنظر: "تناظر الهوية والدين مسعى لاستقراء تأويلية لإيمانويل ليفيناس، لصابرين زغولم السيد، مجلة الاستغراب، العدد 10، ص 228.

الأغلب مزيف يخفي خلفه خوفا من الانفتاح على الآخر المختلف، وعدم القدرة على التغير والمرونة، وجمود في التفكير والعقلية.

- تاسعا: صدمة الاستئصال الثقافي:

يتعرض الإنسان لصدمة نفسية كبيرة بعد مغادرته لوطنه، خاصة إذا كانت الفروق الثقافية والاجتماعية والاقتصادية كبيرة بين البلد الأم والبلد المضيف، يمثل الفروق بين البلدان الإسلامية والبلدان الأوروبية. فما إن يصل المهاجر المسلم إلى البلد الأوروبي، حتى يشعر بأن كل شيء قد تغير بالنسبة إليه الثقافة والعادات والتقاليد والمعايير واللغة، وأسلوب الحياة، وحركات الناس ونظراتها وشكلها، فأدق تفاصيل الحياة اليومية تأخذ شكلا جديدا بالنسبة إليه.

هذه الفجوة بين البيئة الإسلامية والبيئة الأوروبية، واختلاف المعايير والقيم الثقافية والسلوكيات الاجتماعية، تجبر أفراد الجالية على "إعادة التعلم الوجودي"¹ Réapprentissage existentiel وهذا ما يشكل بالنسبة إلى بعض المسلمين نوعا من الصدمة الثقافية. وما يزيد في تعقيد وضع المسلم المهاجر هو حاجز اللغة وصعوبات التواصل والتعبير عن الذات وفهم كل ما يحيط به. وهذا يولد لديه شعورا بالصدمة، والتي أطلق عليها علماء النفس صدمة الاستئصال الثقافي² Déracinement.

وهناك بعض البلدان الأوروبية كفرنسا تعتمد نمودجا مبدأه الرئيس هو سياسة الانصهار التي تهدف إلى تذويب ثقافة الجالية المسلمة في الثقافة الفرنسية بأقصى سرعة، وهي بذلك تشجعهم على استراتيجية التماهي، فلكي تعترف فرنسا بالمهاجر وأبنائه عليه التخلي عن ثقافته الأصلية لصالح الثقافة الفرنسية، هذا النموذج يرفض تعدد الثقافات في المجتمع (Multiculturalisme) لا بل يعتبرها خطرا على الهوية الوطنية³ (الفرنسية).

فاقتضى الحال أن يصير المسلمون في أوروبا، يمثلون كتلة روحية منعزلة عن السياق الحضاري الذي يحيط داخله، "فهذا معناه أن علاقتهم بالغرب هي علاقة صدام بين كتلة روحية متجانسة وكتلة مادية موحدة؛ علاقة يسري عليها ما يسري على علاقة التصادم بين "الروح المطلقة" و"المادة المطلقة" من محاولات لإفناء الغير، حيث يتم التسلح بالاستعداد للموت (Readiness to die) كما هو الحال بالنسبة للقوة الروحية، وبالأستعداد للقتل (Readiness to Kill)، كما هو الشأن بالنسبة للقوة المادية.

والحال أن استئصال الوجود الإسلامي في أوروبا متعذر، كما أن إفناء أوروبا المادية من قبل المسلمين شيء من قبيل الوهم"⁴.

1 - سيكولوجية المهاجرين استراتيجيات الهوية واستراتيجيات الثقاف دراسة تحليلية نظرية، عزام أمين، ص18.

2 - المصدر السابق، ص19.

3 - المصدر السابق، ص43.

4 - حاجي، خالد، الإسلام الأوروبي وإشكالية المرجع، فتح فضاء العبادة على الحداثة: شرط إنضاج نموذج لائق للحضور الإسلامي في أوروبا، أشغال الندوة الدولية: الإسلام في أوروبا أي نموذج؟ منشورات - Rue Essanaani, Bourgogne - A.Retnani les Editions la Croisée des Chemins - Casablanca 2050 K، ص81.

في ظل هذا التقابل بين الروحي والمادي اعتاد المسلمون على التوسل بأمكان العبادة، حيث النقاء الروحي والصفاء الأخلاقي، طلبا لدرة مفاسد مجتمع الحداثة المادي الواقف في تصورهم على حافة السقوط، والأفول من فرط الهروب نحو الأمام.

إن تتمرّس العقل المسلم وتحصنه داخل فضاء العبادة جعله لا يسمح بتسرب جميع الأفكار المعتملة في الواقع الأوروبي الحديث الشيء الذي فوت على المسلمين فرصة التمرس على هذه الأفكار وحسن التعامل معها.

– عاشرا: الشعور بالنكوص:

عندما يهاجر الكثير من المسلمين إلى أوروبا ينبهرون بالحضارة الأوروبية، وما وصلت إليه من تقدم ورقي حضاري، فيتذكرون ماضيهم المشرق، فيرجع بهم الحنين إلى الماضي الإسلامي الجميل (استرجاع ذكريات الحضارة الإسلامية). وهذا أمر طبيعي لا يشكل بحد ذاته حالة مرضية أو شذوذا نفسيا، لا بل يمكن أن يشكل نوعا من عمليات الاسترخاء الفكري التي تعيد للفرد نشاطه، فالحنين له علاقة بنشاط الذاكرة المعرفي وعملها وبقدرة الفرد على تحديد هويته من خلال مرجعية التاريخ، وهو ما أطلقت عليه الباحثة جوديت ستيرن (judith stern) اسم الذاكرة الشاشة ¹ Mémoire écran حيث ترتبط هذه الأخيرة بذكريات مسترجعة من خلال مثيرات حسية شعورية بسيطة جدا، ولكنها ذات بعد زمني. تشكل هذه الذاكرة الذهنية أحد وسائل الدفاع عن الأنا المثالي Moi idéal أمام مشاعر فقدان والخسارة، ولذلك يمكن للحنين أن يقوم بوظيفة سيكولوجية مهمة، ويساعد على الحفاظ على علاقة المسلم مع هويته الدينية والثقافية. لكن الخطورة تكمن عندما يتحول الحنين إلى أحد أشكال النكوص régression كردة فعل دفاعية لا شعورية على الإحباط والواقع المؤلم والضياع الوجودي، ففي هذه الحالة يمكن أن يتحول الماضي إلى سجن لا يستطيع أفراد الجالية المسلمة الخروج منه، ويصبح الحنين عبارة عن نشاط مفرط للذاكرة لاستحضار مواضيع وأزمنة يستحيل استرجاعها ومرتبطة ببعد عاطفي مشحون بالألم، ألم فقدان ما هو عزيز وغالي. ومن هنا يبدأ حلم العودة إلى بلاد الإسلام، ويبدأ معه التغني والبكاء على الأطلال، وذلك كله دلالات نفسية بالغة.

هذا النكوص نحو الماضي يبدأ، ولكنه لا ينتهي، فصدمة الاستئصال الثقافي التي يعيشها أفراد الجالية تترافق دائما بالشعور بالخسارة وفقدان التاريخ المنزل والأهل والأصدقاء والدفع الاجتماعي، وفقدان الطمأنينة والاستقلال والمكانة الاجتماعية، فيولد لديه نوعا من الإحساس بالإخفاق والإدانة الذاتية، وعدم القدرة على التصرف والتفكير بشكل مركز والشعور الدائم والشعور بالهزيمة والإحباط وحزن عام يسيطر على كيانه وكيانته، ويدخله في حالة تشبه إلى حد بعيد حال الانكماش غير المنتهية، والتفوق على الذات، غالبا ما يعيشها المسلم بشكل غير شعوري.

– حادي عشر: الشعور بالاكتئاب:

إذا ما استمر طويلا حال الحنين لأفراد الجالية المسلمة إلى تاريخهم وأوطانهم الإسلامية، وحال الحزن والقلق، ولم يستطع المسلم الخروج منها، فإنه يدخل في حال اكتئاب état de dépression تبدو معالمها عليه، وإن حاول جاهدا التظاهر بالبهجة، غالبا ما يكون هذا الاكتئاب انفعاليا ذا أسباب نفسية المنشأ psychogène تعود إلى الظروف الصعبة التي يعيشها

1 - Stern, J. (1996). L'immigration, la nostalgie, le deuil, Revue Filigrane, n 5°, pp 15-125.-

voir: spip.telug.ca/filigrane/squelettes/docs/no5_automne/dStern.pdf

أفراد الجالية، وهذا النوع من الاكتئاب العصبي يرتدي "صبغة الضيق النفسي والقلق الشديد مع الأرق، هذا مع انعدام أي عنصر تقليدي للتعبير عن كآبة في المزاج أو الوجدان، كانعدام البكاء، وانعدام التعبير الكلامي عن الأسى"¹.

فالذهانات (psychose) من أهم الاضطرابات النفسية التي من الممكن أن يعانيها المسلمون في أوروبا؛ إذ تقتصر على الشعور بالاضطهاد والدونية، وتوهم المرض وانحطاط القيمة، والمطالبة المتكررة بالحقوق المسلوقة سواء أكانت حقيقية أم مجرد صنيعة خيالات مضطربة.

بسبب الظروف النفسية التي يمر منها كثير من أبناء الجالية في أوروبا، تنتشر ظاهرة الإدمان الكحولي وإدمان تعاطي المخدرات مرتفعة بين صفوف الشباب المسلم، وذلك بعد تجربة فاشلة في الهجرة؛ إذ غالبا ما يجدون أنفسهم عاطلين عن العمل، فاقدين قدرتهم على التواصل، فيلجأ بعضهم إلى تعاطي الكحول وسيلة لتخفيف القلق وللهرب من هذا الواقع القاسي وتوتراته النفسية، لكن قد يكون تعاطي الكحول عند بعض الشباب والمراهقين ناتجا أيضا عن رغبة المهاجر في إظهار وبرهنة تقدميته ومجاراته للمجتمع الأوروبي واندماجه فيه.

والخطورة لا تكمن في تعاطي الكحول نفسه، وإنما مع مرور الوقت، ونتيجة للظرف القاسي والتوتر قد يتحول هذا التعاطي إلى نوع من الإدمان، وغالبا ما يتم التعاطي عند هذا النوع من المهاجرين بصفة فردية وانزوائية².

فتعاطي المخدرات في أوساط الجالية المسلمة ناتج بصورة كبيرة عن محاولة النسيان والهروب من ظروف الغربة وقسوتها، ومحاولة العيش في عالم آخر خيالي ولكن مثالي، يبقى هذا الأسلوب مجرد حل موهوم، يقلب دلالة المصير خلال لحظات تأثير المخدر المتمثل في الراحة والبهجة والمتعة والتعالي على الغربة ومعاناتها، إلا أنه انتحار بطيء وأكد بمقدار الغرق فيه، فهو يعالج الموت الوجودي في البداية كي يؤدي إلى الموت البيولوجي فيما بعد.

– الفرع الثاني: المعوقات النفسية من الواقع الأوروبي:

بعد فحص وتأمل في المعوقات النفسية التي يمكن أن تصدر من الواقع الأوروبي نفسه وقفت على بعض منها وإيرادها فيما يلي:

أولا: الصراع التاريخي:

شهد الإسلام والغرب عبر التاريخ علاقة جدلية، بنتها المصادر الثقافية الأوروبية التي أسست أطروحاتها ونماذجها المعرفية غالبا في فترات الصراع الطويل، فلم تنس دور الإسلام الذي حرر بلاد الشام ومصر من الاحتلال الروماني الذي ظل جاشما على صدرها زمنا طويلا. ولم تنس أن للإسلام امتدادا ليسع الأرض التي كانت للمسيحية على مدى قرون طويلة، كجنوب فرنسا وشمال إيطاليا وإقامة الدولة في الأندلس، ثم بلوغ العثمانيين بعد ذلك أسوار "فيينا" وتهديد أوروبا كلها، حتى شاع الخطر المشرقي على أوروبا. كما أنه هو الذي ألهم المسلمين روح المقاومة فلم يستسلم أمام الهجمات الصليبية والتي استمرت قرنين من الزمن في حملات متصلة كانت تحاول القضاء عليه، والانتقام منه للدولة الرومانية والبيزنطية، ثم في الحملة الاستعمارية على البلاد الإسلامية خلال القرنين التاسع عشر والعشرين فقد كان ذلك الصراع دمويا عنيفا في كل تلك

1 – عنابي، سليم، أنور الجارية، محمد بسباس، جمال التركي، الهجرة وأمراضها النفسية، مجلة الثقافة النفسية المتخصصة، (طرابلس – لبنان: مركز الدراسات النفسية والنفسية الجسدية)، العدد 63، المجلد السادس عشر – تموز/يوليو 2005 م)، ص 138.

2 – المصدر السابق، ص 142.

المحطات¹. وما من محطة منها إلا وتعرض المسلمون للظلم والاعتداء على مقدساتهم، وهو من شأنه أن يترك في النفس الجماعية للمسلمين إزاء الآخر شعورا بالمرارة، قد يتحول في بعض النفوس إلى شعور بالضغينة والحقد، وهذا الشعور السائد عند بعض المسلمين له آثار غير خفية على النفوس تبرز كلما نبشتها الأحداث، وهو من شأنه أن يقف عائقا نفسيا دون الاندماج الفعال في المجتمع.

كما يحمل الأوروبيون في ذاكرتهم نحو المسلمين علاقات تاريخية محتقنة خاصة في ظل الاستعمار، تخلق ضغطا كبيرا على المسلمين حيث إنه من الصعب على الأوروبيين أن يقبلوا أن يكون أبناء المستعمرات السابقة (الذي ثاروا ضدهم وحاربوهم) أن يكونوا مواطنين أوروبيين. لذا ليس من السهل أن يوجد مسلم في أوروبا من أصول وقومية وثقافية مختلفة عن باقي الأوروبيين. هذا السلوك خلق ثنائية بين الغالب والمغلوب، فالغرب يتمثل في "السيطرة والإقصاء والاحتقار والحقد أو الرفض من الآخر... يمثل أحد اتجاهات الثقافة الغربية، على عكس النزعة الكونية وقوى التفتح والتحرر التي تحمل هذه الثقافة أيضا. أما في الجهة الجنوبية الشرقية لحوض الأبيض المتوسط، فإن هناك شعورا جماعيا عميقا، بأننا، دائما ضحية الآخر"².

إذا كان من الصعب على النفس الجماعية أن تلغي من ذاكرتها وقائع التاريخ، وما تصنعه تلك الوقائع من النوازع والمواقف، إلا أنه يمكن ترشيد الآثار التي تفضي إليها تلك الوقائع بنشر ثقافة بين المسلمين والأوروبيين (المسيحيين) تقوم على اعتبار تلك المحطة الماضية من الصراع بينهما محطات أصبحت من التاريخ العام بين بني الإنسان، ذلك التاريخ الذي حفل بالصراع بين أهل المذاهب والأديان كما حفل بالوئام، وأنه ينبغي أن تستحضر من ذلك كله العبرة العامة من العلاقة بين بني الإنسان في إثمارها للخير أو حيلولتها دون ذلك، فهذه التهدة للصراع بين المسلمين والمسيحيين في خضم التاريخ الإنساني العام من شأنه أن يخفف من آثاره السلبية في النفوس، وأن يرشد لذلك النوازع والمواقف.

ولعل ما يساعد على ذلك العمل على إبراز المحطات الإيجابية في العلاقة التاريخية بين الطرفين، والفوائد الكثيرة التي أنجزت لهما، تلك المحطات التي لا تذكر كثيرا في السرد التاريخي للعلاقة بين الطرفين، مثل: التجربة الأندلسية في التعايش السلمي، والحال أن أثرها في صناعة التاريخ في وجهه الإيجابي ضعيف، إذا ما قرن مع الآثار السلبية التي تحدثت فيها ذكريات الصراع. ويمكن أن يذكر في ذلك ما قدمه الإسلام للمسيحيين بأوروبا من علوم وفنون وعمران، كانت من أهم أسباب النهضة الأوروبية، ولا ننسى كذلك ما قدمت أوروبا للعالم الإسلامي في العصر الحديث من المكتسبات الحضارية المتمثلة في العلوم والتكنولوجيا والصناعة. فإبراز هذه الوجوه الإيجابية المضيفة من التلاقي بين الطرفين، وجعلها مادة للخطاب بين الطرفين من شأنه لا محالة أن يمهد كثيرا للتفاعل الإيجابي بين المسيحية والإسلام في تحديد العلاقة بينهما.

ثانيا: مركزية الحضارة الأوروبية:

يقوم المخيال الغربي على فكرة إثنية مركزية مسبقة، تعتبر الثقافة الأوروبية بمثابة المرجعية المطلقة للنزعة الكونية. وهي تنطلق من رؤية التميز العرقي، وعقدة الاستعلاء أو التفوق الذي يعتبر شعوب الثقافات الأخرى شعوبا غير قادرة على الاندماج بالثقافات الأوروبية. يقول غارودي: "إن الغرب اعتقد أنه مباح له تحديد مكانة الآخرين، والحكم عليهم لمصلحة

1 - ينظر كتاب "الإسلام على مفترق الطرق" لحمد أسد، نقله إلى العربية عمر فروخ، (بيروت- لبنان: دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة 1951)، ص 57-58.

2- أفاية، محمد نور الدين، الغرب المتخيل صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، (الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى: 2000م)، ص 10.

تاريخه وغاياته وقيمه"¹. "إن تشابك الأنا والمطلق والتاريخ، والشكل المركزي للثقافة الأوروبي نجدها تعي نفسها في الفلسفة، أحد أكبر إنجازات الفكر الأوروبي، لا لأنها وصلت إلى درجات من العقلانية أعلى مما بلغه اليونان والعرب بوسائلها المفاهيمية، وإنما لأنها جمعت بين العقلانية وموسيقى الغرب الداخلية. إن النواة المركزية للفلسفة هي المثالية حيث يصبح الأنا منظم العالم وخالقه إلى حد ما"².

وبذلك تتسم نظرة المجتمع الأوروبي للإسلام والمسلمين بنظرة تحقيرية في عمومها. وقد أسهم الفيلسوف الألماني هيغل³ (Hegel) في تعميق التمرکز الغربي، ووصل معه الفكر الغربي إلى ذروة شعوره بالتفوق، القائم على الإحساس بالتفاوت بين عالم غربي سام علميا وثقافيا ودينيا وعرقيا، والعالم الآخر (باقي شعوب العالم) الأدنى والأحق⁴.

نتوقف هنا عند دور الدين في التمرکز الحضاري الغربي، فقد مارست النزعة التطورية في دراستها لتاريخ الأديان المقارن التأصيل، لتفوق الغرب دينيا، بحيث وضعت الدين المسيحي في قمة التطور الديني، "وقد بلور (هيغل) وجهة نظره في الأديان من خلال جدول وضع المسيحية على قمته، وجعل سائر الأديان في إفريقيا وآسيا واقعة أسفله، وأعطاهم نقاطا باهتة منحنطة"⁵، هذا غير بعيد عما تطرحه الكنيسة الكاثوليكية في رؤيتها للعالم، والمتمثلة في ترسيخ ثنائيات متضادة: مملكة الله - مملكة الدنيا، البابا - الإمبراطور، وشدد مؤسسوها على خضوع السلطة الأرضية للسلطة الكنسية، وأن العالم بكل أبعاده الجغرافية والتاريخية والثقافية، لا يكتسب مشروعيته الأخلاقية إلا ببصمات الكنيسة الكاثوليكية، فلا عجب أن يجوب المبشرون مع المستعمرين الأوروبيين حاملين الأناجيل جنبا إلى جنب مع السلاح، لتخيير المقهورين بين المسيحية أو عذاب مدينة الأرض وقهرها⁶.

والأكثر من هذا أن الأوروبيين دائما يطرحون الحلول على المسلمين، وينتظرون منهم الانصياع لفرضياتهم ومقترحاتهم، لأن الغرب يرى نفسه كما يقول غارودي: "تبدو الطريق لنا، نحن الغربيين، مرسومة بصورة تامة: إنها طريق الهيمنة، والتي اتخذت لها اليوم اسم "العولمة" وتعود جذورها إلى آلاف السنين: منذ أسطورة "الشعب المختار" المعللة لإبادة جميع الشعوب الأخرى، وصولا إلى "الإمبراطورية الرومانية" التي كانت تزعم بأنها تضم داخل تخومها (حدودها) كل العالم المعروف آنذاك، وما أطلقت عليه أوروبا اسم الحضارة (كما لو كانت الحضارة حكرا عليها)، كي تشرعن الرق أو استعمار الشعوب أخرى. واليوم، عمد قادة الولايات المتحدة "رسالتهم" بأنها "القدر الجلي"، وهي رسالة مهمتها الإمساك بزمام العالم، من أجل إرساء وبناء "عولمة"، أي منظومة وحيدة خاضعة لما سماه أحد منظريهم (القانون الإلهي للسوق)"⁷، في الوقت الذي لا نجد

1 - غارودي، روجيه، الإسلام دين المستقبل، ترجمة: عبد المجيد بارودي، (بيروت - لبنان، دار الإيمان، 1983م)، ص 175.

2 - جعيط، هشام، أوروبا والإسلام صدام الثقافة والحداثة، (بيروت - لبنان: دار الطليعة، الطبعة الثانية: 2001م)، ص 113.

3 - جورج فيلهلم فريدريش هيغل، فيلسوف ألماني، يعتبر أهم مؤسسي المثالية الألمانية، طور المنهج الجدلي الذي أثبت من خلاله أن سير التاريخ والأفكار يتم بوجود الأطروحة ثم نقضها ثم التوليف بينهما، ومن أبرز مؤلفاته: الإيمان والعلم، حول المنهج العلمي للقانون الطبيعي، مبادئ في فلسفة القانون، والدروس في فلسفة التاريخ، توفي سنة 1831م. معجم الفلاسفة، ص 721.

4 - ينظر: "المركزية الغربية: إشكالية التكون والتمركز حول الذات" لعبد الله إبراهيم، (الدار البيضاء - المغرب: المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1997م)، ص 66. أوروبا والإسلام صدام الثقافة والحداثة، هشام جعيط، ص 113-114.

5 - إشكالية التكون والتمركز حول الذات "لعبد الله إبراهيم، ص 133.

6 - المصدر السابق، ص 134.

7 - غارودي، روجيه، الإرهاب الغربي، ترجمة سلمان حرفوش، (دمشق - سوريا: دار كنعان، الطبعة الأولى: 2007م)، ص 50.

من يطالب الأوروبيين بالاستماع إلى المسلمين وتفهم مقترحاتهم. ولا يقف الأمر عند هذا الحد، بل تفرض الدول الغربية قيوداً شتى على الطريقة التي يكيف بها المسلمون - كأفراد - أنفسهم مع المجتمع المضيف.

وعليه فهناك مسألتان تقعان في مركزية منظومة القيم الأوروبية، تتمثل الأولى في أن هناك شكاً في قدرة المسلمين على استيعاب الديمقراطية الأوروبية¹، لأن الإسلام يتناقض مع القيم الديمقراطية، فهو يمثل خطراً على الغرب، وعلى ما اعتادوا عليه من أنماط الحياة، كما رأوا أن الدول الإسلامية تتسم بسيادة القيم الدينية المتشددة والتخلف، ورفض القبول للرأي المخالف. الثانية: وهي عدم قدرتهم على فهم مسيرة التنوير الأوروبية فهما إيجابياً، فقد أُلقي في روع الأوروبيين أن الفصل بين السياسة والدين أمر غريب على فهم المسلمين، وغريب على الإسلام نفسه، وأن المساحة الأخرى الكبيرة تتمثل في المساواة بين الرجل والمرأة، فالأسرة المسلمة في نظر الغرب هي الحضان الدافئ للسلطوية البطركية وكرهية النساء والعنف الأسري واللامساواة، فهي إذا النموذج المضاد لنموذج الأسرة الأوروبية القائمة على المساواة والتحرر، ورغم أن الإسلام معترف به كديانة عالمية منتشرة على مساحة كبيرة في عالم اليوم، فإن الأوروبيين يتساءلون عن الإنجازات التي يمكن للمسلمين إضافتها إلى المجتمع المدني الأوروبي، وعن الأشياء التي يمكن أن يتعلمها الأوروبيون من المسلمين، فاحتقار الأوروبيين للمسلمين هنا مختلط بالخوف على هويتهم، لأن الكثير من الأوروبيين يخشون من التأثير الإسلامي المتزايد على السياق الأوروبي الحاضر.

ثالثاً: التحيز للهوية الأوروبية:

هناك انحيازات عديدة للهوية الفكرية الأوروبية بشكل عام، وكل ما يتصل بها من أسس معرفية ولاهوتية ولغوية وقومية بشكل خاص، وفي ما يختص بالديانة المسيحية والتراث اليهودي. "والواقع أنه مسار بدأ في خلال مرحلة التوسع الأوروبي. وما يحدث اليوم في أوروبا يشكل نوعاً ما تجسيدا لأحد أوجه الاستعمار، وتحديدًا إخضاع الشعوب التي تعيش تحت نير الاستعمار للضرورات الاقتصادية وأنماط التفكير الثقافي التي يتميز بها أصحاب الثقافات الوطنية في أوروبا، وبصورة أوسع نطاقاً في الغرب"².

لا يستطيع أحد أن ينكر أن المسيحية في أوروبا، تحتفظ بحضور متميز وقوي في الأقطار الأوروبية من خلال الثقافة والتقاليد مثل: حفلات الزواج في الكنيسة وعماد الأطفال والاحتفالات الجنائزية، وأيضاً من خلال الفنون المعمارية، وتخطيط المدن على أساس مسيحي خاصة في اليونان وإسبانيا حيث تندلع المظاهرات والاحتجاجات عند ظهور أية نية لبناء مسجد للمسلمين، يقول مالك بن نبي: "فلقد شكلت الفكرة المسيحية (أنا) الأوروبي أو ذاته، كما صاغت (منظر) أوروبا الذي نشهده في منتصف هذا القرن العشرين. ولا ريب أن الناظر المتطلع سوف يذوب دهشة من وحدة هذا المنظر، والشخصية التي تعطيه الحياة وتحركه، فإن أوجه التشابه بين الأشخاص والأفكار والأشياء هناك تعد في الواقع في منتهى الوضوح. وبرغم هذا فإن تلك ظاهرة عامة"³، وتحتفظ المسيحية بالنسبة للكثيرين من الأوروبيين بوجود واضح من خلال

1 - قال غارودي عن هذه الديمقراطية: "متصلة بثقافة وحيدة، حرفتها وأفسدتها. التصور المغلق على فكر أرسطو، ثم التصور المغلق للإله العلي القدير في الكتاب المقدس، ثم التصور المغلق للنهضة - الذي أفسد حتى معنى الإنسان - التصور الذي قبل في صمت لفترة طويلة، لكن أدمج أخيراً في "الحداثة" بمعنى أولية العلوم والتقنيات من أجل معايرة الحضارة الأخرى". الإرهاب الغربي، ص 91.

2 - المسلمون في أوروبا، يورغن نيلسن، ص 250 - 251.

3 - ميلاد المجتمع شبكة العلاقات الاجتماعية، ص 61.

الذاكرة التي تربطهم بماضيهم المشترك، وبالتراث الديني الضارب بجذوره في الماضي البعيد، وبالعلمانية الضاربة بجذورها في الحاضر القريب، تذكرهم بأنظمة دستورية وسياسية في دول تعرف أن غالبية سكانها مسيحيون وليسوا مسلمين¹.

وما زال الإسلام يعتبر في أوروبا ديانة غريبة خلافا للديانات التي تقدم بوصفها عنصرا كبيرا مكونا للهوية الثقافية الأوروبية، غالبا ما ترد هذه الهوية إلى البعد المسيحي أو اليهودي؛ "فالفكرة المسيحية قد أخرجت أوروبا إلى مسرح التاريخ، ولقد بنت عالمها الفكري انطلاقا من ذلك. ومع عصر النهضة استعادت اكتشافها للعالم الإغريقي فتعرفت على (سقراط) باعث الأفكار، و(أفلاطون) المؤرخ لتلك الأفكار، و(أرسطو) مشترعها. غير أن هذا العالم الذي التقت به ثانية وهي تقتفي أثر الحضارة الإسلامية، قد اكتسى منذ (توماس الأكويني) صبغة مسيحية"². وما زالت المحاولات قائمة تجاه قبول البعد الإسلامي للهوية، وهذا بالرغم من الحضور الإسلامي البارز في الأعمال التاريخية والفلسفية لأوروبا، كالإسهامات الحضارية للأندلس وصقلية في القرون الوسطى وأوروبا العثمانية والشعوب المسلمة، التي تعيش في مختلف مناطق أوروبا، كل ذلك مازال موضع تجاهل. فهذا التصور كان مصدر تمييز للإسلام والمسلمين في الغرب. وهذا يؤكد اعتراف البلدان الأوروبية بالكنائس الكاثوليكية والبروتستانتية والطائفة اليهودية. فهذه الوضعية تعطي هذه الديانات امتيازات، منها: الإعانات في مجال التعليم العام والخاص، تلقي المشرفين على دور العبادة في هذه "الديانات القائمة" مرتباتهم من الدولة لتأمين تعليم ديني في المنشآت العامة وتدريب من في طائفتهم، بذلك تحظى بالتمييز مقارنة بالأديان التي لم توجد إلا حديثا كالإسلام.

ومن مظاهر تحيز الدول الأوروبية للمسيحية حين يندلع الجدل حول ارتداء الرموز الدينية في المدارس، وحول الصليب، وغطاء الرأس المعروف بالحجاب، كما حدث في ألمانيا حين سمحوا بارتداء الصليب، لأنه يمثل قيمة ثقافية و تاريخية مهمة، ومنعوا ارتداء الحجاب لأنه يمثل أيضا قيمة ثقافية وتاريخية ولكنها مضادة³.

رابعا: صورة المسلم في المخيال الأوروبي:

إن الأوروبيين اليوم يتحدثون عن المسلمين من خلال وجهة نظر متمكنة في أذهانهم، حتى أصبحت من المسلمات المعروفة، وبصرف النظر عن واقع حياة المسلمين في أي مكان، وهي وجهة نظر مقتضاها أن المسلمين جماعة واحدة متجانسة، لا تهمها الحداثة ومعرضون عنها وراغبون عن المعاصرة، كل ما يهمهم هو الحفاظ على شعائهم الدينية وتطبيق قوانين الثواب والعقاب التي ترجع إلى العصور الوسطى، وتقلقهم فكرة إعادة البناء ويؤذيهم السعي إلى التقدم، لأنهم غير مؤهلين له⁴، بل هناك وجهة نظر تذهب إلى أبعد من ذلك، ترى أن وجود المسلمين في أوروبا يرجع إلى المصادفة وحدها، أو هو وجود في غير محله على أقل تقدير، ولقد ازدادت هذه النظرة رسوخا مع دخول المجتمعات الأوروبية واقتصادياتها في خضم العولمة، ومع ما صاحب هذا الدخول من توترات اجتماعية واقتصادية، وضروب التمييز بين الأوروبي والمسلم متصلة في أغلب الأحيان بتمييز عرقي واضح، وزاد من رسوخ هذه الأفكار ظهور أوروبيين ذوي توجهات يمينية مغالية بفكرة أوروبا

1 - ينظر: ثقافة أوروبا وبربريتها، لإدغار موران، ص 10-21.

2 - ابن نبي، مالك، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة: بسام بركة، وأحمد شعبو، (دمشق - سوريا: دار الفكر، 1423هـ-2002م)، ص 41-42.

3 - ينظر مقال: أسباب حظر الحجاب في ألمانيا، 23-03-2019 www.alyaoum24.com/1226609.html

4 - ينظر كتاب: الإسلام، أوروبا، الغرب رهانات المعنى وإرادات الهيمنة محمد أركون، ترجمة وتعريب هاشم صالح، (بيروت - لبنان: دار الساقي، طبعة عام 1995م)، ص 56.

للأوروبيين، وراح هؤلاء المتطرفون يطرحون أفكارهم التي كانت حتى نهاية الحرب العالمية الثانية، تدور حول العرق والنقاء العرقي في ثوب جديد يصطبغ بالصبغة الثقافية.

وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على ثبات الفهم القديم للإسلام والمسلمين المستقر في المخيال الغربي على مدى قرون من المواجهة بين العالم الإسلامي وأوروبا، تقول جوسلين سيزاري (Jocelyn Cesari): "إن ما نزعج أننا نعرفه عن الإسلام هو -في جزء كبير منه- نتاج رؤية تم تشييدها على مدى قرون من الخلاف والنزاع، على الصعيد السياسي كما على الصعيد الديني، إن واقع المسلمين المتغير والمفارق - في الداخل والخارج، بدءاً من سلوكهم الموغل في الخصوصية إلى أكثر سلوكياتهم عمومية - يميل إلى الاختفاء تحت وطأة المفاهيم التي ترسبت بتؤدة عبر القرون، فلقد تكونت هذه المفاهيم في لحظات تاريخية محددة ومواجهات تبلورت عنها في النهاية جملة من التصورات المختلفة، وأحياناً المتناقضة، منها: العنف والمهرطقة والفسوق والانغماس في الملذات الحسية والنزعة الوحشية والقسوة"¹، يبدو أن هذه الرؤية التاريخية تعزف على أوتار المواجهة بين الإسلام والغرب، ووضع الإسلام بوصفه مشكلة أو عقبة على الطريق نحو التحديث.

فهذا السلوك المتعالي، يتصل بالمذهبية الفكرية للغرب التي يمكن الإطلاق عليها "الأنفة الحضارية"، وهي الوجه الوجداني لنظرية التحيز ويقصد بها: الاعتزاز بالذات الحضارية إلى درجة النرجسية والتعالي والإحساس بالكمال المتوهم، مما يجعل الإنسان الأوروبي مغترا بثقافته وقيمه مع انفتاح محدود، وتثاقف الحذر نحو الآخر المتخلف في منظوره، وهذا ما يؤثر سلباً على أفراد الجالية المسلمة.

خامساً: أحادية الحوار من الطرف الأوروبي:

يشغل الحوار الإسلامي الأوروبي بطريقة أحادية الجانب في آن واحد من الجانب الغربي، بوصفها تحدياً موجهاً إلى المسلم الأوروبي المطلوب منه أن يبرهن على عدم ضرره، ومن الجانب المسلم، بوصفها إرادة مصبوغة في كثير من الأحيان بصبغة كبت التعبير عن اختلافه بعبارات يقبلها الآخر ويسمعها، كالألفاظ التي تكتسي الطابع الديني².

فالإسلام صار متهماً بالبربرية، واللغة العربية ليست لها قيمة في المجتمع الأوروبي، لا يدرسها إلا حفنة من المتخصصين، في حين ينبغي علي المسلمين أن يدرسوا اللغات الأوروبية، إذا كانوا يريدون البقاء والعمل والمحافظة على الاتصال بالمجتمع الذي يعيشون فيه، في كل خطوة في الحياة يصادفون إحباطاً وخيبة وإهانة، فكيف لا تصبح شخصية المسلم في أوروبا ممزقة؟ وكيف لا يشعر بهويته مهددة؟ وكيف لا يشعر بأنه يعيش في واقع يمتلكه الآخرون ويخضع لقواعد يملونها عليه، عالم يشعر فيه المرء أنه يتيم أو غريب أو تائه أو دخيل أو منبوذ؟ فالكثير ممن يتبنون مواقف متطرفة في أوروبا قد لا يقومون بمثل هذا التحليل بشكل واع، والحق أنهم لا يحتاجونه؛ إذ لا حاجة لوصف الجرح كي يشعر به المرء.

يوضح محمد أركون سبب إقصاء المسلمين من الحوار مع نظرائهم الغربيين، والذي عانى -رغم سيره في ركاب الغرب وتشبته بأسس ثقافته- من عدوانية المجتمع الفرنسي واضطهاد المؤسسة الأكاديمية والإعلامية في فرنسا له لجرّد أنه ينتمي إلى الإسلام، حيث يقول: "المسلم في نظر الغرب شخص مرفوض ومرمي في دائرة عقائده الغريبة ودينه الخاص وجهاده المقدس وقمعه للمرأة وجهله بحقوق الإنسان وقيم الديمقراطية ومعارضته الأزلية والجهوية للعلمنة... الخ، هذا هو المسلم ولا يمكنه أن

1 - الهويات الإسلامية في أوروبا : شرك الاستثنائية، لجوسلين سيزاري، ص115.

2 - ينظر: نحو إسلام أوروبي، لأوليفيه روا، ترجمة خليل أحمد خليل، (بيروت: دار المعارف الحكيمة، الطبعة الأولى 1431هـ-2010م)، ص 96.

يكون إلا هكذا!!...والمتقف الموصوف بالمسلم يشار إليه دائما بضمير الغائب: فهو الأجنبي المزعج الذي لا يمكن تمثله أو هضمه في المجتمعات الأوروبية، لأنه يستعصي على كل تحديث أو حادثة¹، إذا فالغرب لا يرى في المسلم مقابلا في الطرف الآخر يقف معه على قدم المساواة، أو طرفا جديرا بالحوار أو شريكا مستقبليا، وإنما هو دائما ذلك الشخص الغائب المشار إليه بضمير الغائب، بل هو مجرد موضوع الكلام وليس ذاتا متكلمة.

كما أن الحوار القائم يكتسي صبغة نخبوية غير ذات أثر بين في الخطاب العام بين المسلمين وشركائهم الأوروبيين؛ إذ ظل هذا الخطاب، يصطبغ في عمومته بصبغة التباعد إن لم تكن صبغة الترافض، وهو ما يشكل إحدى العقبات في طريق الالتقاء للتعاون المشترك، وهو في الوقت ذاته ما يدعو إلى تجديد هذا الحوار في اتجاه أن يكون حوارا مشتركا.

إن المنطلق الصحيح لنسج علاقة متينة وسليمة مع الغير هو الاعتراف بهذا الغير واحترامه، وقبوله كما هو، ومن ثم قبول الاختلاف معه. يقول ليفيناس: "الآخر هو آخر وليس من خلالي؛ تماما كما الأنا المتفرد وليس من خلال الآخر، فلا بد من التسليم بالآخر بأي حال من الأحوال كآخر، وبمشاركتي في وجود مشترك"². لذا يجب على الأوروبيين أن يعترفوا بوصف الإسلام، دينا سماويا، يجب تقديسه واحترامه وعدم الاستهزاء به، وأن يعترفوا للمسلمين، باعتبارهم جزءا من المنظومة البشرية، وشريكا في المجتمع، لا يمكن تجاهله، لا سيما في ظل ثورة عالم الاتصالات والمواصلات وتداخل المصالح المختلفة. كما يجب أن يعترفوا بالخصوصية الثقافية للمسلمين، وأن يحترموا ثوابتهم الدينية، وأن يغيروا ما تقوم عليه سياساتهم من إيمان بتعددية ذاتية لا مجال فيها للآخر، وأن يتخلوا عما يسعون إليه من فرض مركزية حضارتهم، وهيمنة سياساتهم، وبسط نفوذهم الثقافي على العالم.

وهذا الخطاب الحواري من شأنه أن يكون خطابا يهدف إلى مد جسور الثقة بين المسلمين وشركائهم الأوروبيين، تتجاوزا لذكريات التاريخ (كذكرى الاستعمار الأوروبي)، درءا للحقد والضغينة وبحثا عما هو مشترك بين الطرفين من عناصر التقارب، ليقع إحيائها وإبرازها واتخاذها منطلقا جماعيا للتعاون، وارتباطا بالهموم التي يجتمع عليها الطرفان، والتحديات التي تواجههما معا لتكون إطارا جامعيا يتم فيه التعاون من أجل المواجهة، التماسا في كل ذلك من قبل كل طرف لما عند الطرف الآخر من وجوه الخير النظري والعملي، ليستثمره في التقارب ويمتن به حبال الثقة، وهي وجوه كثيرة لو وقع الاهتمام بها ووجه النظر إليها، فإنها بذلك تظهر وتحى، وتجاهلها والتغافل عنها تحتفي وتموت، والحوار أحد أهم سبل إظهارها وإحيائها، فمسلك الحوار هو الأصل في دين الإسلام مع المخالفين في الرأي أو الاعتقاد خاصة أهل الكتاب (اليهود والنصارى)، بل جعل من ذلك سنة ثابتة في التعامل معهم، وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا إِنشَهِدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ آل عمران: 64، وقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ النحل: 125، وهذا خطاب عام للمسلمين لمخاطبة أهل الكتاب بالحكمة والموعظة في كل زمان ومكان.

1 - "الإسلام، أوروبا، الغرب رهانات المعنى وإرادات الهيمنة"، محمد أركون، ص 56.

2- Levinas E. Time anti the Other, translated by Richard A. Cohen, pittsburgh: Duquesne University

بواسطة: "إيمانويل ليفيناس فيلسوف الغيرية البناءة"، علي قصير مجلة الاستغراب، العدد 10، ص 302. 75. 1987، Press

بناء على ما سبق: تحمل الإقامة في أوروبا دوماً في طياتها خطر الضياع، فالفرق بين الثقافة الإسلامية وثقافة المجتمعات الأوروبية تترك أثراً بالغاً في مشاعر الانتماء، ليس فقط إلى البلد المضيف، وإنما أيضاً إلى البلد الأم، وهكذا يصبح الحنين إلى الجذور وحلم العودة ملجأً يختبئ فيه المسلم هرباً من هذا الضياع والقلق والالانتماء.

– المطلب الثالث: التأصيل الشرعي لاندماج المسلمين بأوروبا:

يعد التأصيل الشرعي الطريقة الصحيحة لتجاوز معوقات اندماج الجالية المسلمة في أوروبا؛ إذ يتيح للمسلمين توضيح قناعاتهم وقيمهم وآمالهم المشتركة مع التأكيد على الخصوصية وتحديد الاختلافات والخلافات والالتزام بالعمل المشترك في المجتمعات الأوروبية. "فالإسلام كنظام وجداني لتوحيد البشرية يرفع قيمة الإنسان الفرد من حيث هو فرد، ويرفض قرابة الدم كأساس لوحدة البشرية. فقرابة الدم مادية وجذورها في الأرض، ولا يمكن البحث عن أساس سيكولوجي بحث لوحدة البشرية إلا بإدراك أن الحياة الإنسانية روحانية في أصلها ونشأتها- مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَبَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ الحجر:29. ومثل هذا الإدراك يخلق انتماءات جديدة بلا شعائر تحافظ على بقائها، كما أنه يجعل في إمكان الإنسان أن يحرر نفسه من مادية الأرض"¹.

وعلى هذا الأساس، فقد كانت ثمت نقاط تشابه بين الإسلام والغرب في كثير من الوجوه قد تؤدي إلى التقارب والتفاعل بينهما، فيلزم توظيفها في تعزيز حلقة التواصل بين الإسلام والفلسفة الأخلاقية الأوروبية، وهذه أجمع وسيلة في بناء جسور التواصل بين الجاليات المسلمة والحكومات الأوروبية وشعوبها، وتنفي الخوف المتقابل بين العالمين (الإسلامي والغربي). وبعد بحث عن تلك النقاط في نصوص الشرع، وقفت على نصوص عديدة وإشارات لطيفة، تدفع بالمسلمين إلى الاندماج في المجتمعات الأوروبية بطريقة ناجعة، وبيان ذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول: الإيمان بالأصول المشتركة بين البشر:

قدم الدرس المعرفي الإسلامي أصولاً مشتركة بين البشر تدعو إلى بناء ثقافة التعارف سلمياً وإيجابياً تحت شعار، قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفِيُّكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ الحرات:13، وإن من أهم هذه الأصول هو الإيمان بوحدة الأصل الإنساني، في قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا رَوْحَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ النساء:1، ووحدة العهد مع الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ الأعراف:172، ووحدة الغاية في الاستخلاف في الأرض، وأداء الأمانة، وإقامة العمران، يقول تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة:30، وكذلك مبدأ القوامة بالحق والعدل، قال عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوْا أَوْ نَعَرْتُمْ قُلُوبَكُمْ فَمَا تَعْمَلُونَ خَيْرًا﴾

1 - تجديد الفكر الديني في الإسلام، محمد إقبال، ص243.

النساء: 135، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَغْدِلُوا إِبْغِدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ المائدة: 8، وبهذا لا يتحيز المسلم الحق لمن يحب، ولا يحيف على من يكره، بل يؤدي الحق لأهله، مسلماً أو غير مسلم.

ومبدأ تكرم الله تعالى للإنسان بأنه روح منه، في قوله عز وجل: ﴿بِإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَبَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَلَجِدِينَ﴾ الحجر: 29، وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ سَوَّيْتُهُ وَنَبَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِيَّ وَجَعَلْتُ لَكُمْ أَلْسِنَةً وَالْأَفِيدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ السجدة: 9، وقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ الإسراء: 70، فالإسلام أعطى للإنسان كرامة لا تضاهى ولا تقارن، وبناء على ذلك، فإن المسلم المؤمن بهذه الحقيقة لا يستطيع أن يعتدي على أخيه الإنسان الذي له هذه القدسية والتكريم الخاص من عند الله تعالى. وكذلك على أساس المساواة بين الناس في أصل الكرامة الإنسانية، وفي أصل التكليف والمسؤولية، وأنهم جميعاً شركاء في العبودية لله تعالى، وفي النبوة لآدم، يقول عليه الصلاة والسلام: "يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى"¹.

لقد أشاد الإسلام في تمثله للأصول المشتركة بين البشر بمسألة مراعاة الاختلاف، فالناظر في أمور الناس وحقيقة الخلق وطبيعتهم يعلم أن الاختلاف هو الأصل والاتفاق التام طارئ، يقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ الروم: 22، وقد قارن الله تعالى الإنسان، "ما في بعض أحواله من الآيات بما في خلق الأرض من الآيات، وخص من أحواله المتخالفة لأنها أشد عبرة إذ كان فيها اختلاف بين أشياء متحدة في ماهية، ولأن هاته الأحوال المختلفة لهذا النوع الواحد نجد أسباب اختلافها من آثار خلق السماوات والأرض، فاختلاف الألسنة سببه القرار بأوطان مختلفة متباعدة، واختلاف الألوان سببه اختلاف الجهات المسكونة من الأرض، واختلاف مسامتة أشعة الشمس لها؛ فهي من آثار خلق السماوات والأرض"²، ومحل العبرة هو الاختلاف مع اتحاد أصل النوع كقوله تعالى: ﴿يَسْفِي بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِصِلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْمَلُونَ﴾ الرعد: 4، ولما في ذلك الاختلاف من الأسرار المقتضية إياه.

وفي نطاق الاختلاف بين الأديان والمذاهب والآراء أمر الله الإنسان بقبوله والتعايش معه وفقهه مع السعي إلى تقليده، قال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخَيِّمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ بِهِدَىٰ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ البقرة: 213، وهذه الاختلافات بين الناس تقل أو تكثر، تضعف أو تشتد، حسب نسب مختلفة وفئات متنوعة، لكن ما يشترك فيه الإنسان مع غيره من المشتركات الإنسانية كالأصل الواحد والمصير الواحد والقيم العليا المشتركة، تمهد له الطريق لقبول الآخر المختلف عنه والعيش معه وفق الثابت المشترك بينهما.

1 - سبق تخرجه.

2 - التحرير والتنوير، 73/21.

والشاهد من هذا العرض أن الاختلاف سنة كونية، فالكون كله قائم على الاختلاف وليس الائتلاف، ولكنه الاختلاف المبني على التنوع المفضي إلى أعمال الحياة وإقامتها، وليس المفضي إلى الفتنة والضرر، بل يكون سببا للتوازن النفسي والروحي، ويورث هدوءاً في النفس ويوسع دائرة العذر للمخالف، ويمنح مجالاً لحسن الظن بالآخر.

والمقصود من الاختلاف ما كان محموداً، لأن حديثنا عن الاختلاف التنوعي القائم على احترام الرأي والرأي الآخر، والبحث عن الحق المؤيد بالدليل بحيث نسعى جميعاً للبحث عنه مع معرفتنا التامة بطبيعة الناس في الاختلاف، وليس عمن يريد الفتنة أو إلحاق الضرر أو إثارة الفوضى.

وعناصر الاختلاف بين الناس هي أحد العناصر التكاملية بين البشر، وهي أصول التنوع ثم التعارف إذا أحسن توظيفها. فمراعاة الاختلاف بهذه المنهجية يقتضي تجاوز فكرة اختلاف الدين وما يشوبها من سوء الفهم عند كثير من الناس، فالمسلم في مختلف أحواله يؤمن بالاختلاف، فهو من إرادة الله تعالى ومن سننه الماضية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، يقول الله تعالى: ﴿بِمَسْ شَاءَ قُلُوبُهُمْ وَمَسْ شَاءَ قُلُوبُهُمْ﴾ الكهف: 29، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ هود: 118، فالمسلم يوقن أن مشيئة الله لا مرد لها، ولا معقب لها، كما أنه لا يشاء إلا ما فيه الخير والحكمة، علم ذلك الناس أو جهلوه، ولهذا لا يفكر المسلم يوماً أن يجبر الناس ليصيروا كلهم مسلمين، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمْسَ مَسْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَقْبَأْتُ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ يونس: 99.

ومهما يكن من الاختلاف يدعو الإسلام إلى التفاعل الفعال بين مختلف الناس، فليس هناك تمييز بين الناس في العرق أو الجنس، وإنما ميزان التكرم بين العباد هي التقوى، فالإسلام يدعو إلى مقاصد جليلة من التعارف بين الشعوب، وأهمها أن يتعرف المسلم على الآخر، وأن يحيط بخصائصه الدينية والاجتماعية والثقافية والفكرية، لأن الكثير من المشاكل تأتي بسبب جهلنا بالآخر والعكس صحيح، وحينما يقع الاتصال والتعارف من الطرفين حينئذ يتحقق التفاهم والتعاون والتعامل الإيجابي.

إن أهم قيمة يمكن أن تكون مفتاحاً لحل مشاكل العالم هي احترام الاختلاف، بل حب الاختلاف، بحيث ينظر إليه كإثراء للجمال وأساس لتكوين المركب الإنساني.

إنه بحسن إدارتنا للاختلاف يمكن أن نضع أساساً لتفعيل القيم المشتركة، ليكون الاختلاف انسجاماً والعداوة محبة طبقاً للآية: ﴿إِذْ بَعَثْنَا فِي هَٰؤُلَاءِ أَوْسُسَ فَإِذَا أُولَٰئِكَ بِهَيْئَةٍ عَدَاوَةٍ كَانَتْهُ لِي حِمِيمٌ﴾ فصلت: 34، فالقانون الأخلاقي الذي يثبت القرآن، هو "الإحسان" يورث "الإحسان"، قال الله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ الرحمن: 60.

كما أن حسن تدبيرنا للخلاف يسمح لنا أن نربط علاقاتنا بجميع الناس، مدركين ومتصورين أن الاختلاف بين البشر في ألوانهم، وفي أجناسهم، وفي معتقداتهم ليس سبباً للعداوة والبغضاء وزرع الفتنة والاعتداء، بل هذا الاختلاف يوجب على بني البشر التعارف، والتعارف يدعو إلى التآلف، هذا هو المطلوب مهما تعددت الاتجاهات الفكرية والعقائدية وكثرت.

الفرع الثاني: القضايا الإنسانية المشتركة بين المسلمين ونظرائهم الأوروبيين:

إن فطرة الإنسان وطبعه تنزع نحو الاجتماع والتعاون الإنساني، لتحقيق حاجاته المختلفة، يقول ابن خلدون: "في أن الاجتماع الإنساني ضروري. ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم: الإنسان مدني بالطبع، أي: لا بد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم، وهو معنى العمران.

وبيانه: أن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء، وهداه إلى التماسه بفطرته وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله، إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء، غير موفية له بمادة حياته منه... وإذا كان التعاون حصل له القوت للغذاء، والسلاح للمدافعة، وتمت حكمة الله في بقاءه وحفظ نوعه، فإذن هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني وإلا لم يكمل وجودهم وما أراده الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم، وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعاً لهذا العلم"¹، وهناك قضايا إنسانية بين المسلمين وشركائهم الأوروبيين، والتي يمكن أن تمثل أرضية مشتركة للتفاهم والحوار والتعايش والسلم المجتمعي، ومن القضايا المشتركة بين المسلمين والأوروبيين أذكر منها:

1- التوافق في القيم الفطرية: قرر الإسلام مبدأ المساواة المطلقة بين الناس وردهم إلى أصل واحد، لأن رهم واحد وأباهم واحد، كما دل الحديث، ومن الأشياء التي يشترك فيها المسلم مع غيره، الاشتراك في القيم الفطرية، التي يتفق عليها جميع الناس ذوي الفطرة السليمة إلا من شذ من أصحاب النفوس المريضة، مثل: قبح المنكر والفواحش والبغي والظلم والإيذاء والتعدي بغير حق، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿بِأَفْئِمَةٍ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الروم: 30، يقول راجي الفاروقي: "وتمازج كما تسري السنن الإلهية المبنية في الطبيعة على كل المخلوقات، مما يجعل الوجود كونا منظماً، تسري الإرادة الإلهية على البشر كافة. ويمثل أي تمييز بين إنسان وإنسان آخر فيما يتعلق بالمهمة الأخلاقية، انتهاكاً لوحدة القيمة، ومن ثم لمبدأ توحيد الله. ومن ثم، فإن القيمة، أو الأوامر الأخلاقية، واحدة بالنسبة للجميع، ولا محل لقصرها على شريحة معينة من البشر، سواء فيما يتعلق بفرضها، أو بما ينبغي أن يكون، أو ما ينبغي فعله"².

فإن من البديهي أن توجد قيم مشتركة، فكل عقل، وكل لغة، يعتبر فيها "العدل" كلمة نبيلة عزيزة على النفوس، وكلمة "الصدق"، وكلمة "الحرية"، و"التسامح"، و"الوفاء" وغيرها من الألفاظ المحمودة عند كل الأقوام، يقول ابن رشد: "الأحكام المعقولة المعاني في الشرع أكثرها هي من باب محاسن الأخلاق أو من باب المصالح، وهذه في الأكثر هي مندوب إليها، فمن حمل قوله تعالى: "وثيابك فطهر" المدثر: 4، على الثياب المحسوسة قال: الطهارة من النجاسة واجبة، ومن حملها على الكناية عن طهارة القلب لم ير فيها حجة"³.

وفيها نقيض تلك الألفاظ وهو مذموم لا يقبله أحد مثل "الجور"، "الظلم"، "الخيانة"، "الغدر"، إنها صفات مذمومة كرهية إلى النفوس، ممقوتة عند جميع الأقوام، والفطرة والعقل يجانها. وهذا دليل وبرهان على وجود قيم مشتركة بين الناس.

1 - مقدمة ابن خلدون، 137/1-138.

2 - التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، الفروقي، ص 171.

3 - ابن رشد، محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (القاهرة: دار الحديث، 1425هـ - 2004م)، الجزء الأول، ص 82.

ويرى جون سيمون أن للإنسانية حقوقا مسبقة تبدأ بها الأنا. وأن لأمثالنا علينا واجبين: "ألا نؤذيهم، وأن نحسن إليهم؛ فعدم إيذاء أمثالنا هو ألا نعتدي على حياتهم، ولا أخلاقهم، ولا حريتهم، ولا شرفهم، ولا ثروتهم"¹.

إنه بتفعيل قيم الأخلاق الكريمة بين الناس دون التفات إلى عرقهم أو دينهم أو أصولهم الجغرافية. من شأن ذلك أن يقدم مفهوما جديدا للإنسانية يتجاوز المبدأ المحايد المتمثل في المساواة وعدم الاكتراث بالاختلاف إلى الإيجابية في التعامل التي تشعر الآخر بدفع المحبة والأخوة². قال صلى الله عليه وسلم: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"³، يذكر الحديث محورية البعد الأخلاقي في الإسلام، بعد يعزز وينشر التسامح بين بني البشر، كونه يركز على معايير يقرها الجميع، بغض النظر عن دياناتهم وألوانهم وألسنتهم، يقول عليه الصلاة والسلام: "وبعثت إلى كل أحر وأسود"⁴، قال ابن حجر: "المراد بالأحر العجم، وبالأسود العرب، وقيل الأحر الإنس والأسود الجن، وعلى الأول التنصيص على الإنس من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى لأنه مرسل إلى الجميع"⁵.

فالمسلم يأمل في تنمية جوانب الخير والقيم الإنسانية الخيرة المشتركة، فسلوكنا الفاضل وتسامحنا وصدقنا ووفائنا وأمانتنا من شأنه أن يقنع الآخر، وهو الإنسان الذي حمل نفس الإعجاب بتلك القيم أن يعاملنا بنفس المعاملة النبيلة، فالخير يدعو للخير، والسخاء يستدعي السخاء. إن إقناعنا للغير بسلوك سبيل الخير أهم قضية إنسانية. وقد أشاد فولتير بتسامح الخليفة العثماني بقوله: "فالسلطان الأعظم يحكم بسلام ووثام عشرين شعبا ينتمون إلى ديانات مختلفة؛ فهناك نحو مئتي ألف يوناني يعيشون بأمان في القسطنطينية؛ والمفتى بشخصه، هو من يسمي بطريك طائفة الروم ويقدمه إلى السلطان. وقد سمح أيضا لطائفة اللاتين بأن يكون لها بطريك. ويتولى السلطان بنفسه تسمية الأساقفة اللاتين لبعض جزر اليونان. ويستخدم للمناسبة العبارة التالية: "أمره بأن يقيم بصفة أسقف في جزيرة خيوس وفقا لعاداتهم القديمة وطقوسهم الباطلة". إن الإمبراطورية العثمانية تحتضن أعدادا كبيرة من اليعاقبة والنساطرة والقائلين بالإرادة الواحدة. وهي تضم أيضا أقباطا، ونصارى من أتباع القديس يوحنا، ويهودا، وزرادشتيين، وبراهمانيين. وبالرغم من هذا المزيج، لا تشير الحوليات التركية إلى أي فتنة حرض عليها دين من تلك الأديان"⁶.

وبدلا من مقولة إن الإسلام ضد الغرب أو الغرب ضد الإسلام، يجب على الطرفين معا التفكير مليا في وضع استراتيجية لإيجاد حلول عميقة ودقيقة للحالة المتردية للقيم الأخلاقية في أوروبا. ويؤكد هانز كونج على أهمية تعزيز الألفة بين الناس، بقوله: "القاعدة الذهبية Golden Regel المطلقة القابلة للتطبيق في أي حالة، معقدة كانت أم هينة... لقد كانت هذه القاعدة الذهبية عند كونفوشيوس تقول: "ما لا ترغبه لنفسك لا تفعله للآخرين"، وهي في اليهودية تقول: "لا تفعل

1 - سيمون، جول، الواجب، ترجمة: محمد رمضان - طه حسين، (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، الطبعة الثانية، 2010م)، الجزء الرابع، ص 44.

2 - ينظر كتاب: جاك بيرك، لمصطفى شريف، ص 28 - 29.

3 - سبق تحريجه.

4 - صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم: 521.

5 - فتح الباري، 1/439.

6 - فولتير، رسالة في التسامح، ترجمة: هنرييت عبودي، (دمشق - سوريا : دار بترا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 2009م)، ص 34 - 35.

للآخرين ما لا تريد أن يفعله الغير لك"، وفي المسيحية: "كل ما تريدون أن يفعل الناس بكم فافعلوه أنتم أيضا"¹، وهذه القاعدة موافقة لقول النبي عليه الصلاة والسلام: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"².

وتميل الحوارات المتعددة بين الإسلام والمسيحية إلى التركيز على أوجه التباين والتشابه اللاهوتية والكتابية. ألا يمكن أن نضيف إلى مثل هذه الحوارات تركيزا على الجهود المشتركة للتعامل مع المشكلات الاجتماعية المهيبة التي تواجه المجتمع الأوروبي، فتشمر توافقا ملحوظا بين المؤمنين المسلمين والمسيحيين حول المشكلات الاجتماعية ذات الصلة بالأخلاق، كالإدمان والشذوذ الجنسي والانتشار الرهيب للأمراض التي تنتقل عن طريق الجنس بما في ذلك الاتصال الجنسي غير المشروع بين البالغين والأطفال³، كلها تنجم في الواقع عن انحلال الأسرة كوحدة اجتماعية يبنها الوالدان الأب والأم، وليس ثمة قضية اجتماعية تشغل المسلمين والأوروبيين على حد سواء أكثر من حرمة الأسرة. فلا مانع للمسلم أن يقف مع غيره في جبهة واحدة ضد هؤلاء الذين يريدون دمار البشرية بدعاوهم المضللة، وسلوكاتهم الغاوية، وأن يهبطوا بها إلى درك الحيوانية، يقول الله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ أم تَحْسِبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْمَلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ الفرقان: 43-44.

فتقاطع المسلمين مع نظائرهم الأوروبيين في إطار منظومة القيم، تمنع المجتمع من السقوط من جديد في وثنية جديدة، وهي الروحانية المادية، فالمسيحية والإسلام يشتركان في المنبع السماوي، والدعوة إلى الحفاظ على مؤسسة الزواج والأسرة، والحث على التمسك بالأخلاق والقيم.

وبذلك سيكسب المسلمون مؤازرة المسيحيين الأوروبيين، كلما كان الحوار معهم صادقا وقويا ومستمرًا، خاصة مع رجال الدين المعروفين بتسامحهم ومساندتهم للقضايا الإسلامية في أوروبا وفي العالم الإسلامي.

2- مشاعر الأخوة الوطنية: بالرغم من أن الرابطة العقدية والأخوة الإيمانية هي أسمى الروابط، إلا أن هناك رابطة إنسانية أخرى، وأخوة بشرية تسع الناس جميعا مسلمهم وغير مسلمهم. فالاشتراك في الوطن يفرض نوعا من الترابط بين المواطنين بعضهم ببعض، يمكن أن نسميه "الأخوة الوطنية"، فكل مواطن أخ لمواطنه، وهذه الأخوة توجب له من حقوق المعاونة والمناصرة والتكافل ما يستلزمه معنى "الأخوة" أي الانتماء إلى أسرة واحدة.

وهناك آيات كثيرة تقرر هذه الأخوة وغيرها: مثل الأخوة القومية، والأخوة الإنسانية، وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ الشعراء: 105-106، وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ﴾ ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودُ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ الشعراء: 123-124، وقوله عز وجل: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ﴾ ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ الشعراء: 141-142، وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطُ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ الشعراء: 160-161.

1 - مشروع أخلاق عالمي - دور الديانات في السلام العالمي، ص 111.

2 - سبق تخرجه.

3 - في فقه الأقليات المسلمة، القرضاوي، ص 69.

فكل هؤلاء الأقوام كذبوا رسلهم وكفروا بهم، ومع هذا عبر القرآن عن علاقة رسولهم بهم، بأنها علاقة الأخوة" قال لهم أخوهم"، وذلك لأن هؤلاء الرسل كانوا منهم، ولم يكونوا أجنب عنهم، فتربطهم أخوة قومية.

وقال الله تعالى في قصة شعيب مع أصحاب الأيكة: ﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ﴾ ^(١) إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ الشعراء: 176-177، نلاحظ أن الله تعالى لم يقل كما قال للرسل السابقين: إذ قال لم أخوهم شعيب؟ لأن شعيبا لم يكن من أصحاب الأيكة، بل كان غريبا عنهم، وإنما كان من أهل مدين، فهم ليسوا من قومه، ولهذا جاء نسبة أخوته إلى قومه في قوله تعالى: ﴿وَأَلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ الأعراف: 84. فهذا يدلنا على أن الأخوة ليست دائما دينية، بل قد تكون وطنية أو قومية أو غيرها.

ونلاحظ في الآيات التي تبتدئ بـ"يا أيها الناس" بأنها تتعلق عادة بالروابط الإنسانية الكبرى بغض النظر عن الجانب الإيماني، كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ بِتُفُؤَاتِهِمْ لِربِّكَمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا رُؤُسَهُمُ﴾ النساء: 1، وقوله عز وجل: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ غِبَدُوا رَبِّكُمْ أَلَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: 21، فهاتان الآيتان تدعوان إلى قبول الآخر والتعامل معه كما هو.

المطلوب من الجالية المسلمة هو العمل على بث روح التعايش والتساكن، ويقتضي هذا التعايش منا بناء الجسور مع الناس بدلا من بناء السدود والحيطان العازلة. لأن الآخر في رؤية الإسلام ليس عدوا ولا خصما، بل هو على حد عبارة علي رضي الله عنه: "الناس صنفان، إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق يفرض منهم الزلل، وتعرض لهم العلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب أن يعطيك الله من عفوه وصفحه" ^(١)، فالمسلم ينظر إلى الآخر إما أخا له في العقيدة، وإما شقيقا له في الإنسانية.

3 - التعاون في حماية البيئة من التلوث: إن الوجود والمصير المشترك بين المسلم وغيره فوق سطح الأرض يمكن أن يشكل مجالا خصبا للتعاون والعمل المشترك، فينخرط المسلم بأوروبا في الجمعيات والحركات المناهضة للتلوث، والتي تهتم بالبيئة وتدافع عن حمايتها من الأخطار التي تتهددها، فقدت باتت الإنجازات والكوارث التقنية الكبرى تسير جنبا إلى جنب، ولا حاجة إلى أن يكون المرء متنبئا كئيبا كي ينبئ بالكارثة، أو متشائما متأصلا كي يتأكد من أن مجتمعا. الحالي الذي راهن على النمو. مهدد بتدمير ذاته ^(٢)، وقد دعا العديد من العقلاء في الغرب إلى حماية الكون وعدم الإفساد فيه، يقول ريتشارد ويفر: "ما يجب على الإنسان التماسه في علاقته مع الطبيعة ليست الهيمنة الكاملة عليها بل طريق في العيش - أي أسلوب في العيش والتفاهم مع شيء كان قبلنا وسوف يستمر بعدنا" ^(٣)، فحماية البيئة مسألة مشتركة بين المسلمين وغيرهم ينبغي استثمارها لتوحيد الجهود، لحفظ الكون والإنسانية من الدمار والهلاك.

إن مسؤولية الإصلاح "لا تنحصر بمجتمع بعينه ولا بشركات بعينها ولا بأفراد بذاتهم، بل هي مسؤولية جماعية أممية، لا بد للأطراف قاطبة أن تساهم في معالجتها. ومن هذا المنظور تستدعي القضية وضع اتفاقيات دولية وأممية تبين حدود

1 - الرضي، الشريف، فحج البلاغة، شرح محمد عبده، (بيروت-لبنان: دار المعرفة)، الجزء الثالث، ص 84.

2 - ينظر: مشروع أخلاقي عالمي. دور الديانات في الإسلام العالمي، ص 40.

3 - زهرمان، ما يكل، الفلسفة البيئية من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجيا الجذرية، ترجمة: معين شفيق رومية، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،

2006م)، الجزء الثاني ص 161.

المسؤوليات وتوضح أطراف العلاقة وتركز على الأهداف والعواقب"¹، والمسلم في أوروبا يستطيع أن يقدم تصورا إسلاميا حضاريا نحو البيئة، وكيفية التعامل مع مكوناتها وفق أحكام الإسلام وتصوراتها، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ الأعراف: 56، قال أبو حيان الأندلسي: "هذا نهي عن إيقاع الفساد في الأرض وإدخال ماهيته في الوجود فيتعلق بجميع أنواعه من إفساد النفوس والأنساب والأموال والعقول والأديان. ومعنى بعد (إصلاحها) بعد أن أصلح الله خلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق، ومصالح المكلفين. وما روي عن المفسرين من تعيين نوع الإفساد والإصلاح ينبغي أن يحمل ذلك على التمثيل إذ إدعاء تخصيص شيء من ذلك لا دليل عليه"².

4 - الدفاع عن المستضعفين: الانضمام إلى الحركات والجمعيات الحقوقية التي تهتم بالدفاع عن حقوق المظلومين والمقهورين في شتى بقاع العالم، وتطالب الضمير العالمي بصيانة حقوق الفئات المهمشة والاتحاد للوقوف في وجه الظلم والاستبداد والإبادة الجماعية للبشر واحتلال أراضي الناس بالقوة، وتحجير أهلها منها. ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم - الأسوة، فقد ذكر حلف الفضول الذي شارك فيه في شبابه في الجاهلية، وكان حلفا لنصرة المظلومين، والمطالبة بحقوقهم، ولو كانت أشرف القوم وسراهم. قال عليه الصلاة والسلام: "لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا ما أحب أن لي به حمر النعم ولو أدعى به في الإسلام لأجبت"³، ولان الدفاع عن المقهورين سنة التدافع بين الخير والشر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، يقول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ لِلنَّاسِ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ البقرة: 251، وقول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ لِلنَّاسِ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدِمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا بِاسْمِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ الحج: 40، قال ابن كثير: "لولا أنه يدفع عن قوم بقوم، ويكشف شر أناس عن غيرهم، بما يخلقه ويقدره من الأسباب، لفست الأرض، وأهلك القوي الضعيف"⁴. والتدافع يحمل معنى المقابلة والمعارضة بين مختلف الشائيات العقدية أو الفكرية أو الاجتماعية وغيرها، لتصحيح الاختلالات بين المختلفين، وتمييز الخبيث من الطيب في الأمور كلها.

وفي ظل ضغط اللائكية الفرنسية على الممارسة الدينية، تأسس ما يعرف بالمدرسة الجماعية Communitarianism التي تدافع عن حماية الخصوصيات الثقافية للمجموعات الثقافية والعرقية، التي ينصهر داخلها الفرد مع العمل على يد الدولة عن فرض نمطية ثقافية موحدة⁵، فهذه المدرسة تتسم بالدفاع المستميت عن التعدد الثقافي والديني واللغوي، بل وتنوع أنماط الحياة، مشددة على أن حالة التعدد هذه تعد ملمحا رئيسا للمجتمع الليبرالي الحديث، الذي يتجه أكثر فأكثر نحو التعقيد الثقافي والعرقي، وينأى عن مفهوم الهوية القومية التجانسية، وقد ذهب بعض المفكرين الفرنسيين أمثال جون بوبورو إلى

1 - معرفي، مصطفى، تمهيد: الإنسان والبيئة، مجلة عالم الفكر، (الناشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد 3، المجلد 32، يناير - مارس، 2004م)، ص13.

2 - ابن حيان، محمد، تفسير البحر المحيط، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة: 2010م)، 4 الجزء الرابع، ص313.

3 - السنن الكبرى للبيهقي، كتاب قسم الفيء والغنيمة، جماع أبواب تفريق ما أخذ من الأربعة أخماس الفيء غير الموجف عليه، باب إعطاء الفيء على الديوان ومن يقع به البداية، حديث رقم: 13080.

4 - تفسير القرآن العظيم، 75/10.

5 - voir: Elizabeth Frazer, The Problems of Communitarianof communitarian Politics: Unity and Conflict (Oxford, Oxford - University Press 1999).

الدعوة إلى صياغة ما أسماه بعقد لائكي جديد، يجعل الدولة أقل تدخلية، وأكثر حيادية في مجال الخيارات الثقافية والأخلاقية¹.

5 - التعاون العلمي من أجل مواجهة الرؤية المادية: يمكن في هذا المجال التعاون لمواجهة موجة الإلحاد واللاتدين، وإقرار أهمية التدين في حيان الإنسان، وضرورة الاستناد إلى الدين من أجل تثبيت الأخلاق، ودعم وجودها في المجتمع. "فالواضح أن المبادئ الأخلاقية للإسلام والمسيحية ترتبط ارتباطاً وثيقاً في نقاط كثيرة. ولكن لكي نحقق تفاهما كاملاً، ونبني معاً مقاومة أيديولوجية للقوى التي تعتنق الرؤية الكونية المادية التي تدمر الروح..... ينبغي علينا نحن المسلمين أن نطالب بقدر أكبر من العدل في الموقف المسيحي تجاهنا.. بمعنى أن نطالب الغرب المسيحي وننتظر منه أن يتوقف عن استعمال معايير مختلفة عند التعامل مع ما يخصنا وما يخصهم، وهو يفعل ذلك حتى اليوم. فإذا كانت الحرية شيئاً له قيمة، فينبغي أن تعد أخلاقياً وسياسياً، ليس لشعوب العرب وحده، بل للشعوب الإسلامية أيضاً"².

وكذا الاستفادة من الأدلة العقلية المقنعة بالإيمان، وتبادل الدراسات النفسية والاجتماعية المفيدة في الموضوع، وقد كان المفكرون المسلمون لا يترددون في استعمال نتائج البحوث النافعة، كالاستدلال على فطرية الإيمان بما لاحظته هنري برغسون (Henri Bergson) من أن كل المجتمعات البشرية تحتوي على دور العبادة، وإن كان بعضها قد يخلو من مؤسسات كثيرة. وهو ما يفيد فطرية الدين وحاجة النفس إليه³، كما دأب المفكرون المسلمون على الاستشهاد بقول رينيه ديكارت (René Descartes) إن الله هو مبدأ العلم كما أنه مبدأ الوجود⁴، وقوله وجود الله أكثر يقينية من الدعاوى الهندسية والقوانين الرياضية⁵.

فلا شك أن التعاون العلمي بين الإسلام والغرب سيفسح مجال الاستفادة بين الفريقين في مجال التدليل على وجود الخالق، وإبطال شبه الإلحاد بالعلم ورجاحة العقل.

6- مسؤولية كل فرد عن عمله: وهذا مبدأ معتبر بالدليل عند القضاء، فإن المتأمل لنصوص الشرع يقرأ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ فاطر:18، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ أَهْلِ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ النساء:58، وقوله عز وجل: ﴿مَنْ إِهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ الإسراء:15، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ الزمر:7، وقال سبحانه: ﴿أَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ النجم:38، وقوله عليه الصلاة والسلام: "البينة على المدعي واليمين على من أنكر"⁶، وإذا نظرنا إلى القضاء الأوروبي نجد

1 - Voir : Jean Baubérot Vers un nouveau pacte laïque (Paris, Seuil 1990).

2 - هذه شريعتنا ومقالات أخرى، محمد أسد، ص 142.

3 - بنحزمة، مصطفى، بحوث فقهية، (بيروت - لبنان: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، 2010)، ص 410.

4 - موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، الجزء الثاني، هامش ص135.

5 - المصدر السابق، الجزء الثاني ص223.

6 - سنن البيهقي، كتاب الدعوى والبيانات، باب: البينة على المدعي، واليمين على المدعي، حديث رقم: 21201. وبعضه في الصحيحين: صحيح البخاري، كتاب الرهن، باب إذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه، فالبينة على المدعي، واليمين على المدعي عليه، حديث رقم: 2514. صحيح مسلم، كتاب الأفضية، باب اليمين على المدعي عليه، حديث رقم: 1711.

إجراءاته شبيهة بالمبادئ الإسلامية، وبعيدة كل البعد عن مبدأ الكنيسة الذي يدعي أن عيسى عليه السلام صلب تكفيرا لذنوب المذنبين¹.

7 - مبدأ التعاون والتفاهم مع اختلاف الديانات والعرقيات: إن المجتمعات القوية المتماسكة يمكنها استيعاب كافة الأطياف الدينية والعرقية والسياسية المعتبرة داخل نسيجها الاجتماعي، وذلك "لأن البشر يمكن أن يتفاوتوا في الخصائص من العنصر واللون والبيئة والشخصية واللغة والثقافة، لكن أيا من هذه الخصائص لا يمثل قيمة وجودية، بمعنى أن يجعل من الشخص كائنا مختلفا، كما لا يستطيع أي منها أن يؤثر في وضع الشخص كمخلوق أمام الله سبحانه وتعالى. فهي أمور وصفات ليست أساسية أو هامة في علاقة مخلوقية الشخص لله... فجوهر بناء وجود الشخص وأدائه الإنساني يجب أن يبقى حرا إلى الحد اللازم لحمل مسؤوليته وعدم سيطرة تلك الخصائص على إرادته وان يكون قادرا على الخيار في أن يتبع قوتها الموجهة أو أن يخالفها بطريق تحويل تلك القوة إلى غايات أخرى"²، ويشترط أن تكون هذه الاختلافات في إطار التعاون والتفاهم والنزاهة التي تسوي بين جميع الشرائح في الحقوق والواجبات على أنه توجد في التاريخ الإسلامي تجارب كثيرة ناجحة، يمكن ذكرها كلما ذكرنا مسألة الوحدة في ظل التعددية، كتجربة المجتمع الأندلسي، وقد جاء في وثيقة العهد التي أقرها عبد العزيز بن موسى بن نصير مع النصارى واليهود ما يلي: "بسم الله الرحمن الرحيم، كتاب من عبد العزيز بن موسى بن نصير لتدبير بن عبدوش أنه نزل على الصلح وأن له عهد الله وذمته وذمة نبيه صلى الله عليه وسلم ألا يقدم له ولا لأحد من أصحابه ولا يؤخر ولا ينزع من ملكه، وأنهم لا يقتلون ولا يسبون ولا يفرق بينهم وبين أولادهم ولا نسائهم ولا يكرهوا على دينهم ولا تحرق كنائسهم، ولا تشع عن ملكه ما تعبد ونصح وأدى الذي اشترطنا عليه"³، وقال شاحت: "فإلى جانب إسلام الفاتحين، كان هناك تسامح ديني مع النصارى؛ حيث أصبح لهم أعيادهم الدينية والثقافية وممارسة طقوسهم الخاصة"⁴، فهذه الشواهد دليل أن إحساس المسلم الأندلسي تجاه مواطنيه النصارى، كان لا يختلف كثيرا عن إحساسه تجاه مواطنيه المسلمين الأندلسيين.

وفي ظل العولمة صار العالم كقرية صغيرة، تتجاذبه الأحداث والوقائع، يقول باومان: "لم تعد المسافة تعني الكثير الآن. ما يحدث في مكان قد تكون له نتائج عولمية. بالإمكانات، والأدوات التقنية، والخبرة التي امتلكها البشر، يمكن لأفعالهم أن تتحرك على مسافات هائلة من المكان والزمان. مهما كانت محلية مقاصدهم، سيخطئ الفاعلون أن بلغوا من حساباتهم العوامل العولمية، لأنها قد تقرر نجاح أو فشل تلك الأفعال. ما نفعله (أو نحجم عن فعله) قد يؤثر على أحوال الحياة (أو الموت) لأناس في أماكن لن نزورها وأجيال لن نعرفها"⁵، فالناس يجمعهم مصير مشترك فلا بد أن يرتبطوا به جميعا.

8 - تجفيف منابع التنافر بين المسلمين ونظرائهم الأوروبيين: تحسبا لكل صور التباعد والتنافر يلزم تفعيل قيم الإسلام السياسية والاجتماعية بوضوح، وتوطيد علاقاتها بالقيم الغربية السائدة في المجتمعات الأوروبية الموافقة لتعاليم

1 - ينظر: هذه شريعتنا ومقالات أخرى، محمد أسد، ص 165.

2 - المبادئ العامة - خطة العمل - الإنجازات، إسماعيل الفاروقي، ص 114 - 115.

3 - ابن المنعم الحميري، محمد، الروض المعطر في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، (بيروت: مؤسسة ناصر للثقافة، الطبعة الثانية: 1980م)، ص 132.

4 - شاحت، جوزيف، كليفورد بوزورث، تراث الإسلام، ترجمة محمد رهير السهموري وآخرون، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب)، الجزء الأول، ص 108.

5 - الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، ص 101.

الإسلام. وتجاوز التجربة الشعبية التي تتجه نحو بناء العالم على الفصل بين "نحن" و"هم"، وبين "الذات" و"الآخر"، وبين "الداخلي والخارجي"¹.

فالدعاة والوعاظ والعلماء مطالبون أن يوجهوا الجاليات المسلمة في أوروبا، وأن يقفوا على مجموعة من المشتركات بينهم وبين غيرهم من بني البشر، من أجل بناء حوار راق متسامح.

فتجديد الخطاب الإسلامي ينطلق من مقارنة ملء الثغرات والإسهام، بدل البحث عن البديل الإسلامي والغزو للغرب، فيكفي المسلمين أن يعيشوا دينهم في أوروبا بحرية دون معاناة واضطهاد ومراقبة، وليدخل في الإسلام من اقتنع بتعاليمه السمحاء وأخلاق المسلمين، كما بينت لنا التجربة التاريخية للفتح الإسلامي في الجنوب الشرقي لآسيا.

الفرع الثالث: الإيمان بالتعدديات المختلفة (الثقافية والفكرية والاجتماعية):

تشمل تعددية الإسلام كل مجال الحياة، منها: التعددية العرقية، والتعددية الدينية، والتعددية الثقافية وغيرها، كل هذه التعدديات شرعها الإسلام، فالمسلم يعي أنه ليس وحده في هذا الوجود، يقول إيريك جوفروا في فلسفة الإسلام للتعدد: "تصدر النظرية الإسلامية للتعددية عن مبدأ منطقي: بما أن الله في الإسلام واحد أوحده، يستحيل كل ما عداه، أي خلقه، إلى التعدد. غير أن الرحمة الإلهية التي "وسعت كل شيء" لم تترك أي قطيعة بين هذين المستويين. يمكن للكون أن ينتشر متعددًا لأنه قائم على أساس متين هو التوحيد... فإن الاعتراف بالوحدانية المطلوب من المسلم الورع لا بد أن يكون أثره المباشر في العقل تضامن وترباط بين كل أحكام الخلق. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى: "الخلق كلهم عيال الله"، تعدد الخلق في الإسلام هي التعبير الإيجابية الجوهرية عن حرية الكائنات"²، ويمكننا أن نحدد صور هذه التعدديات فيما يلي:

1- التعددية العرقية:

هناك تعدد في الأجناس والعناصر، فالإسلام يعترف بأن هناك عروقا وأجناسا مختلفة، وليس لجنس سيادة على جنس، وإنما الناس سواسية كأسنان المشط متساوون في العبودية لله والبنوة لآدم، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّفَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّفَةٍ لِّنَبِّئَنَّ لَكُمْ وَنُفِّرَ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِنَبْلُغْهُنَّ أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يُتَوَقَّى وَمِنْكُمْ مَّن يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْأَعْمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ الحج:5، تؤكد الآية الوحدة بين البشر، وتلغي كل أسباب الافتخار بالألقاب والألوان والأموال والأنساب والذكورة وغيرها من الصفات الاستعلائية. إنما يتفاوت الناس بالعلم والعمل والإحسان، قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ الزمر:9، وقال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى﴾ الحجرات:13، وبمعيار التقوى كان الناس متساوين للترقي إلى المراتب العليا عند الله تعالى، وهو وحده تعالى

1 - يان آتق، تجاوز مبدأ الوحدة في إطار التنوع، ترجمة محمد المرزوقي سعيد، ملف الأخلاق في مجلة "الثقافة العالمية"، الناشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 189. يونيو 2017م، ص 20.

2 - جوفروا، إيريك، التعددية الدينية في الإسلام، أو الوعي بالغيرية، ترجمة: عبد الحق الزموري، (الناشر: مؤسسة التحديد السياسي Fondapol هي مركز بحث وتفكير (ثناك تانك) ليبرالي تقدمي أوروبي، 2015م)، ص 10-11.

الذي يملك تصنيفهم والتمييز بينهم على ذلك الأساس، كما أن الناس تتفاوت بعلمها وبأعمالها وبفضائلها وإنجازاتها وما تقدمه للناس من خيرات وصالحات.

ينطلق المسلم على يقين بأن الأجناس كلها متساوية، ويجب أن يسع بعضها بعضا، لا يحاول جنس أن يطغى على جنس، فضلا عن أن يبيد جنس جنسا آخر، فحق الاستخلاف في هذه الأرض وعمارتها مشترك بين كافة البشر.

2 - التعددية اللسانية:

خلق الله تعالى الناس على اختلاف ألْسنتهم ولغاتهم بموجب عوامل شتى ومقاصد عظيمة؛ إذ يقول تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَاخْتَلَفَ أَلْسِنَتَكُمْ وَأَلْوَانَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ الروم:22، فهذا يتكلم بالعربية وهذا يتكلم بالإنجليزية والآخر بالهندية وغير ذلك، فالناس يتكلمون بلغاتهم، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ إبراهيم:4، فلا ينبغي أن يضيق أحد بلغة غيره، أو يحاول أن يضيق عليها، أو يتعصب ضدها، أو يفرض على أهل لغة بالقوة ترك لغتهم. "فإذا كان التعدد يهدف إلى الإغناء، والدفع إلى التعدد الثقافي والمساواة بين الثقافات والشعوب ومشروعيتها، والحفاظ على العادات والقيم الإيجابية فيها، وتغذية الفروق التي من شأنها رفع حظوظ الجماعات الأثنية في الحضور الثقافي؛ فإنه ينبغي ألا يكون عائقا في وجه الانسجام الوطني، والارتباط باللغة الوطنية الرسمية، وعودة بها إلى التراجع والتقهقر، وتسريب الهيمنة الأجنبية عبر مفهوم إيجابي"¹.

3 - التعددية الدينية:

من حكمة الله تعالى خلق الناس مختلفين خلق لكل منهم عقلا يفكر به، ومنحه الإرادة ليرجح بها، ومنحه ملكات وقوى ومواهب مختلفة، على أساس أن يختار الناس لأنفسهم طريقهم. ولو شاء الله أن يجعل الناس كلهم مؤمنين به لفعل، يقول الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ هود:118-119، أي: لفطرهم على التوحيد والإيمان²، لكن الله تعالى خلق الإنسان وميزه بالإرادة والاختيار، فهو الذي يقرر مصير نفسه: ﴿بِمَنٍ إِهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ يونس:108، وقول الله تعالى: ﴿بِمَنٍ شَاءَ بَلَّيْوْمٍ وَمَن شَاءَ بَلَّيْكَفَرٍ﴾ الكهف:29، فلم يشأ الله أن يجبر عباده على دين واحد، وعلى الإيمان به، بل ترك لهم الحرية وأعطاهم أدوات النظر التي يفكرون بها ويوظفونها، وبعث لهم الرسل، وأنزل لهم الكتب، لتعينهم في اختيار الطريق.

ولا مانع أن يعتقد المسلم أن الإسلام هو الدين الحق مصداقا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ آل عمران:91، فمع ذلك يعترف أن هناك أديانا يؤمن بها أصحابها: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ الكافرون:6، ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي

1 - الفاسي، عبد القادر، اكتساب اللغة العربية والتعليم اللغوي المتعدد، مجلة أبحاث لسانية، المجلد 4/ العدد 1-2، 1999م، (المغرب - الرباط: معهد الدراسات والأبحاث للتعريب)، ص 24-25.

2 - قال أبو جعفر الطبري: ولو شاء ربك، يا محمد، لجعل الناس كلها جماعة واحدة على ملة واحدة، ودين واحد، على ملة واحدة، ودين واحد. جامع البيان، 137/7.

دِينَكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴿النساء: 171﴾، وقد أمر الله المسلم أن لا يسب دين غيره فيسب دينه: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الأنعام: 108.

فقد عاشت في حضن الإسلام عبر قرون ديانات عديدة كالنصرانية واليهودية والمجوسية وغيرها، والمسلمون كانت لهم القوة والتمكين، فكانوا يستطيعون أن يفرضوا عليهم دينهم، وأن يقهروهم على الإسلام، لكن لم يحدث ذلك أبداً، لأن الإسلام لا يقبل إيماناً فيه شائبة إكراه. يقول أبو الوليد الباجي في حق أهل الذمة: "إن أهل الذمة يقرون على دينهم، ويكونون من دينهم على ما كانوا عليه لا يمنعون من شيء منه في باطن أمرهم، إنما يمنعون من إظهاره في المحافل والأسواق"¹.

وعليه، فالإسلام رغم كونه دينا عالميا خاتماً للأديان، فإنه في روح دعوته وجوهر رسالته لا يرمي إلى التسنم (المركزية الدينية) التي تتجرأ على التمسك بدين واحد، إنه ينكر هذا القسر، عندما يرى في تعددية الشرائع الدينية سنة من سنن الله تعالى في الكون، قال الله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَآءِ اتَّبِعْتُمْ بِاسْتِيفُوا الْخَيْرَاتِ﴾ المائدة: 48.

4 - التعددية الحضارية في مواجهة المتغيرات والتحديات:

إن القيم الإنسانية كالعدل والإخاء والتسامح تشترك في الأخذ بها معظم الحضارات الإنسانية التي تسعى إلى الارتقاء بها، وترسيخها في الضمائر والسلوك الإنساني، باعتبارها موروثاً إنسانياً جماعياً يبنى على الحوار الحضاري البناء والهادف للخروج من دوامة النزاعات والصراعات المستنزفة للقدرات والطاقات، إنه خيار لا يملك عقلاء مختلف الحضارات إلا الدعوة إليه، والعمل على تعزيزه، وصونه، وجعله قاعدة من القواعد الثابتة للقاء الحضاري، ووسيلة عملية وبناءة لاستتباب الأمن والسلام، وإقرار مبدأ التنوع الثقافي، وتعزيز مبدأ الاستخلاف القاصد لعمارة الأرض، يقول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلْقاً فِي الْأَرْضِ﴾ فاطر: 39، وقوله عز وجل: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ هود: 61، يقول علال الفاسي: "المقصد العام للشرعة الإسلامية هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها وصلاحها بصلاح المستخلفين فيها وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة ومن صلاح في العقل وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع"².

إنه يتعزز اليوم -أكثر من أي وقت مضى- شعور قوي من أوروبا، بضرورة فتح باب التحوار والتلاقي بين مختلف مواطنيها وانتماءاتهم من أجل تحقيق الأهداف الإنسانية الجامعة وتعزيز القيم المشتركة، كالتعايش والتساكن والتضاييف والألفة، وإذا كان من الصعب أي تعاون، أو تحاور حقيقي بين أتباع الديانات المختلفة والعرقيات في عالم متغير، وبالغ التعقيد، دون الإقرار بمبدأ التنوع الثقافي، فإنه لا بديل من تكريس أجواء التربية على الحوار، والتواصل والرغبة في تأسيس قواعد العيش المشترك بين بني البشر، من أجل تحقيق مستقبل إنساني وحضاري أكثر استقراراً وتضامناً.

1 - المنتقى شرح موطأ مالك، 178/2.

2 - مقاصد الشريعة ومكارمها، ص30.

وأمام هذا الوضع، أصبح من المتعين على ممثلي الجالية المسلمة والمؤسسات الأوروبية القيام بمبادرات من أجل اللقاء والتفاهم والتواصل، ودعم الجهود المبذولة من أجل وضع الأسس الثابتة للتفاعل الحضاري المنشود في سياق تعزيز قواعد مبدأ التنوع الثقافي والتعددية الحضارية في مواجهة نظريات الصراع الحضاري التي لا يمكن اعتبارها بأي وجه من الوجوه قدرا محتوما كما يزعم البعض¹، وذلك لأن آفات العنف والتطرف والجهل بالحقائق التي تكتنرها كل حضارة على حدة، والخوف من الآخر ليست أمورا حتمية، بل هي من إفرازات عوامل التربية والثقافة والفضاءات التي ينشأ فيها المرء فتطبع سلوكاته وتصرفاته وردود أفعاله. "إن مفهوم "صدام الحضارت"... مفهوم مزدوج: توصيفي وتوجيهي في آن واحد، إذ لا يكفي صاحبه بوصف المجموعة الحضارية الثمانية التي يحتضنها العالم، تاريخا وواقعا، بل أيضا يحدد الخطط التي ينبغي هذه المجموعات في التعامل بعضها مع بعض؛ وهذا التعامل هو بدوره مزدوج: تصارعي وتعايشي في آن واحد، إذ لا يكفي هذا المؤلف بأن يبحث مختلف مظاهر وأسباب التنازع بين الحضارة الغربية وغيرها من الحضارات وأن يعالج احتمالات دخولها في الحروب بعضها مع بعض، بل أيضا يوضح مسلكين متعارضين للتواجد أو على الأقل للتهدان بينها، هما: "مسلك حفظ الهيمنة الغربية" و "مسلك حفظ التعددية الثقافية"، وإن كانت تترجح عنده فائدة المسلك الثاني².

وعليه، فلا بديل للتفاعل الحضاري للمسلمين بالمجتمعات الأوروبية القاضي بتكريس مبادئ التنوع الثقافي والمحافظة على التعددية الثقافية، بما يعود على الإنسانية جمعاء بالنفع والفائدة، فالتفاعل عملية تبادلية، لكنها متجهة نحو البناء والاستجابة الحضارية للتحديات الراهنة، عكس نظريات الصدام الحضاري التي لا تعدو أن تكون منطلقة من نزعات صراعية، تدفع الغرب بكل مكوناته، وإمكاناته العلمية والمادية لممارسة الهيمنة ونفي الآخر.

- الفرع الرابع: تعزيز قيمة الحوار في المجتمع:

إن أصل علاقة المسلم مع الآخر هو السلم والأمان، فالإسلام أمر بتقديم الصلح على الحرب في مواقف كثيرة، وقد أطلق الله تعالى الخير على الصلح، فقال عز وجل: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ النساء: 128، وقال تعالى: ﴿أَنْ تَبْرَأُوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾ البقرة: 224، فعمم الله الصلح بين الناس جميعا، ولم يقصره على المؤمنين فقط، وليس السلم في الإسلام مجرد شعار يرفع، وإنما هو واقع معيش، طبقه الرسول عليه الصلاة والسلام، فقد تعددت مواطن صلحه مع المشركين وغيرهم، وخير ما يمكن الاستدلال به على ذلك "صلح الحديبية" حيث قدم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الصلح والسلم على الحرب، وقبل المسلمون، بشروط مجحفة في حقهم³، تغليباً لمصلحة السلم. وقال ابن القيم معلقاً على صلح الحديبية: "ومنها: أن مصالحة المشركين ببعض ما فيه ضيم على المسلمين جائزة للمصلحة الراجحة ودفع ما هو شر منه، ففيه دفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما"⁴. وقال النووي: "والمصلحة المترتبة على إتمام هذا الصلح ما ظهر من ثمراته الباهرة، وفوائده المتظاهرة، التي كانت عاقبتها فتح مكة، وإسلام أهلها كلها، ودخول الناس في دين الله أفواجا. وذلك أنهم قبل الصلح لم يكونوا يختلطون بالمسلمين، ولا تتظاهر عندهم أمور النبي صلى الله عليه وسلم كما هي، ولا يحلون بمن يعلمهم

1 - صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، لصامويل هنتجتون.

2 - الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، طه عبد الرحمن، ص 57.

3 - ومن شروط المجحفة: إعادة من فر من مكة من المسلمين بموجب الصلح، الروض الأنف، 143/2.

4 - زاد المعاد، ابن القيم، 272/3.

بها مفصلة. فلما حصل صلح الحديبية، اختلطوا بالمسلمين وجاءوا إلى المدينة، وذهب المسلمون إلى مكة وحلوا بأهلهم وأصدقائهم وغيرهم ممن يستنصحوه، وسمعوا منهم أحوال النبي صلى الله عليه وسلم مفصلة بجزئياتها، ومعجزاته الظاهرة وأعلام نبوته، المتظاهرة وحسن سيرته، وجميل طريقته، وعانوا بأنفسهم كثيرا من ذلك. فما زلت نفوسهم إلى الإيمان حتى بادر خلق منهم إلى الإسلام قبل فتح مكة، فأسلموا بين صلح الحديبية وفتح مكة وازداد الآخرون ميلا إلى الإسلام، فلما كان يوم الفتح أسلموا كلهم، لما كان قد تمهد لهم من الميل وكانت العرب من غير قريش في البوادي، ينتظرون بإسلامهم إسلام قريش، فلما أسلمت قريش أسلمت العرب في البوادي. قال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۖ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ النصر: 1-2....¹

فالسلم من القيم الكبرى في الإسلام، وأنه الأصل في معاملة غير المسلمين، ومن هنا نرى الصراع شرا، لا يلجأ إليه إلا في حال الاضطرار، فهو ليس محبوبا من حيث المبدأ، بل هو مكروه في نفوس المؤمنين، يقول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ﴾ البقرة: 216، وقوله عز وجل: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوْدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الممتحنة: 7، وقد من الله على رسوله محمد وصحبه بأنه منعهم من الوقوع في الحرب فقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ الفتح: 24.

وفي ظل جو ممتلئ بالمفاهيم الخاطئة عن الإسلام وبالأغاليط التي تعج بها الكتب والصحائف والإعلام الأوروبي، ليس هناك سلاح يقود إلى بر الأمان والسلام مثل الحوار الهادف النزيه مع شركاء المسلمين في أوروبا على اختلاف أديانهم ومعتقداتهم وأفكارهم. "وإذا كنا نريد حوار حقيقيا عادلا بين المسلمين والأوروبيين، فإن القيم الأوروبية العالمية يجب أن تدخل في هذا الحوار مع قيم الإسلامية العالمية... على الأوروبيين أن يقبلوا أن المسلمين مؤمنون بعالمية قيمهم، وهذا لا يعني أنهم لا يسعهم فهم مفهومات النسبية والتنوع، ولكن لكي نصل إلى معنى التنوع داخل المجتمع، على المرء أن يؤسس لحوار يتناول الطرح الأوروبي والإسلامي كليهما حول مفهوم العالمية... فالشباب المسلم (أو الشابة المسلمة)، يرجع كل شيء في حياته اليومية إلى الله، وفهم معين للحياة، ومع ذلك يستطيع أن يتحدث مع "الآخر" ويفهمه، وفي المقابل يفهمه الآخر، ومن ثم يجتمع المعنى العالمي بالمعنى المتصل بـ"النسبية الإنسانية"، على ذلك سيجري الحوار غدا، أو يجب أن يجري"².

وبذلك يعد الحوار الوسيلة الناجعة لتقارب المسلمين مع الآخر، وقد دعا القرآن إليه، وعمل به الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة من بعده، وعلماء المسلمين على مر الدهور وكل العصور، ويحتاج الحوار إلى نية صادقة وإخلاص وسماحة ومسؤولية، حتى يؤدي نتاجه وثمره. يقول ليفيناس: "أنا قبل أن نلتقي الشخص الآخر على صعيد المعرفة، فإننا مثقلون بفعل المسؤولية والاحترام لدعم الآخر، فالمسؤولية عن الآخر تسبق فهم الآخر، لذلك يأتي اللقاء الأخلاقي أولا قبل الحديث المعرفي. وفي المواجهة البدائية يمكن أن يحدث الحوار الحقيقي ويمضي قدما"³.

1 - شرح النووي على مسلم، 140/12.

2 - أوربة الإسلام أم أسلمة أوروبا؟ لطارق رمضان، ص 335 - 336.

3 - Levinas E. Outside the Subject ،trans. Michael B. Smith ،Stanford, California, Standord University press, 1993, P17. -

بواسطة: "إيمانويل ليفيناس فيلسوف الغيرية البناء"، علي قصير مجلة الاستغراب، العدد 10، ص 296.

والحوار يقرب البعيد، ويمهد السبيل للتفاهم والاحترام، ويمكننا الحوار من معرفة ما عند الآخر من آراء وأفكار، وإبداء ما لديهم من شكوك وشبهات، وإن كان "الاختلاف في الرأي قد يؤدي إلى النزاع... غير أن الاختلاف في الرأي قد يؤدي أيضا إلى النقاش، وإلى الحجة، وإلى النقد المتبادل. وإني أرى هذه الأمور ذات أهمية قصوى، وأزعم أن أوسع خطوة نحو عالم أفضل وأكثر أمنا وسلاما، قد قطعت حين وجدت حروب السيف والرمح لأول مرة من يضطلع بها، وفيما بعد حين حلت محلها في بعض الأحيان حرب الكلمات"¹. وهذا بخلاف المتنطعين الحاقدين على الإسلام الذين لا تتسع صدورهم للاستماع إلى ما لا يروقهم، ولا ينسجم مع خطتهم، ويعتبرون أنه "إذا كانت أوروبا متعددة الثقافات بطبيعتها، وظل الصراع الثقافي محتدما، فهذا ليس له إلا معنى واحد: أن "الآخرين" لم يتمكنوا من تكييف أنفسهم مع الثقافة الأوروبية؛ فالحوار يجري بشكل يوحي بأن المجتمعات المسلمة هي التي يطلب منها الاندماج في كيان متعدد الثقافات وتأبى، ويصبح سبب الإخفاق هو: "غرابة ثقافتهم". باختصار: "الآخرون" هم الذين عليهم "استيعاب" الأمور، والأكثر من ذلك، أنه عند تقدير مستوى الاستيعاب، يتم حساب الاختلافات في الأسلوب بمعيار إيديولوجي، وتصبح نتيجة أن "الآخرين"، ولا سيما المسلمين ينظر إليهم -بسهولة- على أنهم المسيئون والمعرضون على العنصرية، بدلا من أن ينظر إليهم على أنهم "ضحية للتمييز والتعصب"².

فنحن المسلمون -مأمورون- من الله تعالى بجدال المخالفين بالتي هي أحسن. وهذا الجدل أو الحوار بالتي هي أحسن هو إحدى وسائل الدعوة التي أمر بها القرآن في قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ النحل: 125، ويؤكد القرآن في موضع آخر النهي عن الجدل مع أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن فيقول: ﴿وَلَا تَجْدِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ العنكبوت: 46، فالموافقون لك في الدين، تدعوهم بالحكمة والموعظة الحسنة، أي بما يقنع العقول وما يحرك القلوب والعواطف، والمخالفون يجادلون بالتي هي أحسن، بمعنى أنه "لو كانت هناك طريقتان للجدال: إحداها حسنة جيدة، والأخرى أحسن منها وأجود، فالمسلم مأمور أن يستخدم الطريقة التي هي الأحسن والأفضل"³. وقد اكتفى القرآن مع الموافقين بأن تكون الموعظة حسنة، ولم يرض مع المخالفين إلا أن يكون الجدل بالتي هي أحسن، وقد نص القرآن على ذلك في خصوص أهل الكتاب.

وهكذا فقد أسهم الحوار في حل كثير من الأزمات، وأباح كثيرا من الأمور مما سهل التعامل، وأعان على توضيح كثير من الشبهات، بل هناك من من الله عليه بالإسلام بسبب الحوار الهادئ البناء. وعليه فالمسلم يعرف رسالته في هذه الحياة، ولا يؤمن بالصراع، لكن ينبغي أن يكون الحوار جادا، وقائما على أسس تعزز التقارب.

بناء على ما سبق، نلاحظ أن هناك نقاط تشابه بين الإسلام والغرب في كثير من الوجوه، قد تؤدي إلى التقارب؛ إذ من الجائز الاستفادة من تلك المشتركات كما هو الحال في مبدأ صون الكرامات والحرية الدينية، والتمسك بالهوية الإسلامية.

1 - ر. بوبر، كارل، أسطورة الإطار في دفاع عن العلم والعقلانية، ترجمة منى طريف الخولي، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1323هـ - 2001م)، ص 60.

2 - الإسلام، والاتحاد الأوروبي ومشكلة العبور الثقافي، سامي زمني، وكريستوف باركر، ص 375.

3 - القرضاوي، يوسف، نحن والغرب: أسئلة شائكة وأجوبة حاسمة، (القاهرة-مصر: دار التوزيع والنشر الإسلامية، 2006م)، ص 173.

فالإسلام يشترك مع الغرب لا سيما مع ثقافته المسيحية واليهودية في الإيمان "بإله متجاوز للطبيعة والتاريخ، وهو إله العالمين ليس مقصوراً على شعب بعينه أو أرض بعينها (كما هو حال في عقيدة الشنتو اليابانية)، ومن ثم فالرؤية الإسلامية والمسيحية تفترض المساواة بين البشر فكلنا لآدم وآدم من تراب"¹. كما تجتمع "الأديان الثلاث" في الاعتقاد بأن الإنسان يمكنه أن يتحدث إلى الله؛ أي يدعو فيصل إلى الله حديثه، كما تتفق جميعاً في أن الله رحمان رحيم بعباده، يقبلهم ولا يطردهم ولا يظلمهم شيئاً، كما يتفقون في الإيمان بأن العالم لا تحكمه الصدفة العمياء، وأن حرية الله المطلقة ليست خطراً على حرية الإنسان النسبية؛ بل هي مساندة له"².

إن هذه الرؤية المتقاربة يمكننا أن نوظفها في تعزيز حلقة التواصل بين الإسلام والغرب، بل تسهم في ردع النزاعات والصراعات من جهة وتقريب الأفكار والمسافات، ونسج أواصر التعارف والتفاهم بين الأمم والشعوب من جهة أخرى. وبذلك فالتأصيل الشرعي يعد مخزناً ملائماً من جدل الإسلاموفوبيا والغربوفوبيا الزائف، ولا يمكن أن يتم التعامل مع هذه القضايا بتوازن إلا من خلال طرح القيم العليا والمبادئ الكبرى، كالعدل والمساواة والحرية وحقوق الإنسان وغيرها. فمد الإسلام يد التعاون والتفاهم مع الغرب، يعرب بكل تأكيد عن الاستيعاب الأمثل لمقتضيات ومتطلبات الارتقاء بمبدأ تعزيز التنوع الثقافي إلى المستوى المطلوب، الكفيل بتوسيع الأرضية المشتركة، ودعم فرص التوافق والتلاقح، وهو ما يشكل حتماً الإرث المشترك للإنسانية جمعاء، تستلهم منه، ويعزز أسباب التفاهم الدولي، ويوفر فرص الحفاظ على الأمن والسلام العالميين.

إن هذه الرقعة المتقاربة بين الإسلام والغرب يمكن أن تشكل إطاراً مرجعياً لاكتشاف القاعدة الأخلاقية المشتركة بين الأديان، والتحالف مع الاتجاهات الإنسانية في الغرب التي تتمثل في حركات مناهضة العولمة وأحزاب الخضر³ وبعض الاتجاهات الإنسانية والفلسفية التي ترفض الحداثة الداروينية.

فالنظرة الإسلامية "تنطلق من رفض الواحدية المادية وتصر على ثنائية الإنسان والطبيعة/المادة، وتصد منها إلى ثنائية الخالق والمخلوق وكل الثنائيات الأخرى مثل ثنائية الأرض والسماء والجسد والروح والحلال والحرام والمقدس والمدنس"⁴، بهذا يلتقي الإسلام مع كثير من هذه التيارات في قيمها وطموحها لبناء حضارة إنسانية تقوم على العدل والتعاون والتسامح. "كما يتفق (الإسلام) مع الديانات العالمية الكبرى بخصوص الوصايا الخمس في المجالين الاقتصادي والسياسي وهي: لا تقتل. لا تكذب. لا تسرق. لا تستسلم إلى الفسق. أكرم الأهل وأحب الأولاد. فهذه الوصايا تفرض ذاتها بطريقة غير مشروطة"⁵.

1 - الهوية والحركة الإسلامية، المسيري، ص 22 - 23.

2 - هانس كينج (كونج)، مشروع أخلاق عالمي - دور الديانات في السلام العالمي -، ترجمة جوزيف معلوف، وأورسولا عساف، مراجعة يوسف عساف، (بيروت - لبنان: دار صادر، 1998م)، ص 103-104.

3 - تدعو أحزاب الخضر لسياسة إيكولوجية من أجل الحفاظ على البيئة، وزرع الأشجار والعناية بكل ما هو طبيعي، كما أنها تدعو للعدالة الاجتماعية، والمساواة بين الأجناس، واحترام التعددية الثقافية، وحل المشاكل بالحوار والابتعاد عن العنف، والديموقراطية التشاركية والعلمانية من أجل احترام جميع المعتقدات والأفكار، وإزالة الفوارق الاجتماعية وتحقيق دولة الرفاه لجميع المواطنين.

4 - المسيري، عبد الوهاب، الثقافة والمنهج، تحرير: سوزان حربي، (دمشق - سوريا: دار الفكر، الطبعة الثالثة 1433هـ - 2012م)، ص 86.

5 - مشروع أخلاق عالمي. دور الديانات في السلام العالمي، ص 110-111.

وعليه، فالمسلم له من المؤهلات ما يساعده في أن يجمع بين الفكر الديني الإسلامي من أخلاق وعدالة وروحانيات، وبين جوهر الحداثة الأوروبية من حرية فردية خلاقية ومساواة وعدل للسلطان السياسي، وهو يفعل ذلك دون أن يقطع صلته بالغيب، ودون أن يقتل الإله كما قتله فلاسفة عصر الأنوار الأوروبية.

انطلاقاً من البعد المعرفي يستطيع الإسلام أن يعيد للفكر الإسلامي عالميته وتعددته وجوهره، ويعيد للحداثة الأوروبية انفتاحها وروحها، فالمسلم في علاقته مع الحداثة لا يحتاج إلى معاداة الله ومقاتلته ونفيه من ذاكرته ووعيه، لكي يكشف حريته، لأن للفرد الحرية والمسؤولية، والمهم هو الإحساس بالمسؤولية من أجل الصالح العام في أمور العامة، ومن أجل الصالح الخاص في الأمور الخاصة، وما بينهما مؤسسات يتم التوافق عليها والائتمان عليها.

وتأسيساً لتوجه الاندماج الرشيد، فلقد استدعيت فكرة الجماعة، والجماعة عند الفرد المسلم ليست جماعة المسلمين فقط، ولكن الجماعة الأوسع التي يعيش فيها، لأن جوهر فكرة جماعة الإيمان لا تعني على الإطلاق جماعة منعزلة تبتعد عن محيطها الواسع، لأن هذا المفهوم الكلي عن الانفصال الفكري والمادي هو مفهوم غريب عن روح الإسلام، فيجب التمييز بين ممارسة الإيمان داخل الجماعة والانعزال عن المجتمع المحيط. قال ابن القيم: "وكما يذم الناس أرباب الحيل فهم يذمون أيضاً العاجز الذي لا حيلة عنده لعجزه وجهله بطرق تحصيل مصالحه، فالأول مكر مخادع والثاني عاجز مفرط، والممدوح غيرهما، وهو من له خبرة بطرق الخير والشر خفيها وظاهرها فيحسن التوصل إلى مقاصده المحمودة التي يحبها الله ورسوله بأنواع الحيل، ويعرف طرق الشر الظاهرة والخفية التي يتوصل بها إلى خداعه والمكر به فيحترز منها ولا يفعلها ولا يدل عليها، وهذه كانت حال سادات الصحابة رضي الله عنهم، فإنهم كانوا أبر الناس قلوباً، وأعلم الخلق بطرق الشر ووجوه الخداع، وأتقى الله من أن يرتكبوا منها شيئاً أو يدخلوه في الدين، كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لست بحب ولا يخذعني الحب، وكان حذيفة أعلم الناس بالشر والفتن، وكان الناس يسألون النبي صلى الله عليه وسلم عن الخير وكان هو يسأله عن الشر، والقلب السليم ليس هو الجاهل بالشر الذي لا يعرفه بل الذي يعرفه ولا يريده، بل يريد الخير والبر"¹.

لهذا، فإن المعرفة بقوانين النظام والمشاركة في الحياة الاجتماعية والسياسية وغيرها ضرورة تنبئ عن شعور أصيل بالانتماء لذلك المجتمع الأوروبي، كما تتطلب توافر معارف وقدرات عديدة، حتى يستطيع المسلم أن يبرز كمواطن أوروبي. وبالجمل، فإن المعرفة الصحيحة للآخر تشمل معرفة أنساقه الفكرية، واهتماماته، وأولوياته الراهنة، وحاجاته الأساسية علمياً وثقافياً، لتحقيق التواصل العلمي والتعاون معه على أساس هذه القضايا.

- خلاصة الفصل: إن الواقع الأوروبي أفرز تحديات كثيرة وعميقة أبرزها الصعوبة التي يواجهها المسلمون على المستوى الاجتماعي والنفسي، بسبب صعوبة التوفيق بين الالتزامات الدينية ومتطلبات الاندماج، من ذلك حملات وسائل الإعلام الأوروبية في الإساءة إلى الإسلام ورموزه وتشويه سمعة المسلمين وإثارة الذعر والفرع بين أوساط المواطنين الأوروبيين، والإحساس بالاغتراب والوحدة، والتطبيع الاجتماعي للجاليات المسلمة بأوروبا وسياسة الاستيعاب الإجباري التي تؤدي إلى اقتلاع الجالية المسلمة من أصولها بطريقة تمزق الأفراد بعيدا عن السياق الذي يشكل هويتهم واستمدادتها.

وإذا ما انسلخ المسلمون في أوروبا عن هويتهم الإسلامية، وأصبحوا متجانسين مع سائر مكونات المجتمع في تصوراتهم وعاداتهم وقيمهم، فإنهم سوف يفقدون خصوصيتهم وأسباب تميزهم وعطائهم، فلا تكون لهم مبادرة، ولا تكون لهم إضافة أو فعالية تدفعهم إلى المبادرة والإبداع.

ترتب عن ذلك معوقات اجتماعية ونفسية كانت بليغة الأسى في نفوس المسلمين بأوروبا، جعلت بعضهم ينغزل عن المجتمع، وينغلق على ذاته بلا تأثير أو تواصل، معرضين في ذلك عن قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ آل عمران: 104.

لذلك لا يسع الجالية المسلمة في أوروبا سوى حفظ وجودها من خلال الحضور الإيجابي الواثق بالذات ضمن نسيج مجتمعاتها الأوروبية، لا الانغزال عنها أو التهميش الذاتي أو اللجوء إلى الانزواء وطأطأة الرؤوس. وما ينبغي تحفيزه هو جمع أطراف مجتمعية متنوعة على كلمة سواء لحماية القيم والمبادئ، والتصدي لثقافة الشحن والكراهية والتطرف أيا كان مصدرها، والبحث عن المشترك بين المسلم وغير المسلم لترشيد العيش المشترك.

كما أن المفتين لم يفتهم التأثير بالمجتمع الأوروبي وانعكاساته السلبية عليهم سواء في وضعهم الاجتماعي وحالتهم النفسية التي شهدت أزمة في فهم الواقع الأوروبي وتحولاته والتكيف معه، هذا ما أفقدهم قوة البديهية والحنكة في الإفتاء والإمام بالواقع الأوروبي في كلياته وجزئياته.

خاتمة

إن ما جاء في ثنايا هذه الأطروحة يهدف إلى تنبيه القارئ على أمر الفتوى والتوجيه في أوساط المسلمين في أوروبا إلى الانطلاق من مقارنة شاملة في دراسة القضايا المتعلقة بالتدين الإسلامي في الواقع الأوروبي، وكذا الوقوف على المنظومة الثقافية والفكرية للمجتمع الأوروبي، حتى لا يقتصر البحث في هذه القضايا على الجانب الفقهي فقط، وإنما يعمل على استحضار مجموعة من الأبعاد الضرورية، وقد تناولت البحث في بابين؛ الباب الأول كان تأسيسياً عرضت فيه الخلفية الفكرية والثقافية والاجتماعية للمجتمع الأوروبي في علاقته مع الدين، وكذا الطرق والأساليب الصحيحة لتعزيز الوجود الإسلامي بأوروبا.

أما الباب الثاني فكان باباً إجرائياً، عرضت فيه المنهج الأصولي والفقهي للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، باعتباره نموذجاً رائداً للفتوى بأوروبا، وكذا رصد أهم المعوقات العلمية والنفسية والاجتماعية التي تنتاب المفتي والمستفتي.

من خلال هذه الصورة العلمية للبحث فقد توصلت في الباب الأول الموسوم بـ"الباب الأول: الاجتهاد في الواقع الأوروبي: منطلقاته ومقوماته" إلى النتائج التالية:

أولاً: مميزات الاجتهاد وضوابطه في نوازل المسلمين بأوروبا:

- مراعاة عوامل تغير الأحكام الشرعية في الواقع الأوروبي، تعين المجتهد على الفتوى السليمة؛ إذ معرفة المفتي لموجبات هذا التغير ستعينه على تحليل عميق لواقع الجالية المسلمة الذي يريد أن يفتي فيها.

- الاجتهاد في أوروبا المؤدي إلى تغير الفتوى أمر سائع لا محذور فيه، ما دام في إطاره الصحيح والمعقول، كإكراه القوانين الأوروبية.

- الأعراف الأوروبية مباحة، ولا حرج على المسلم في تبنيها، ما لم تخالف الشرع، فليس هناك تضاد بين الديني والعرفي، وإنما قد يكون تكامل بينهما، بناء على أن الحقوق الثقافية محفوظة دينياً من جهة، وأن السلوك العرفي الصالح غير مضاد للدين.

- التمييز بين القطعي والظني في الأحكام ضروري للجالية المسلمة بأوروبا، لأنه يفيد أن الأحكام القطعية الدلالة لا يجوز إهمالها، أو إقحام العقل الاجتهادي فيها، أو عدم الامتثال لما جاء فيها، بينما الأحكام الظنية الدلالة قابلة للاجتهاد وتحديد فهمها، لتتوافق مع مستجدات البيئة الأوروبية.

- وظيفة الاجتهاد الجماعي في السياق الأوروبي إلى التقارب بين علماء المسلمين بأوروبا، والعمل على توحيد الآراء الفقهية فيما بينهم حول القضايا الفقهية المهمة، لسد باب الفوضى في الإفتاء والتطفل عليه.

- إن توفر المفتي في أوروبا على أدوات الاجتهاد وشروط التحصيل، ليس بكاف وحده في إنجاح غرض التأصيل الشرعي لقضايا المهجر، بل لا بد من المعرفة العميقة للواقع الأوروبي وكشف أسواره وخباياه، فهذا هو المنهج الأمثل في البحث الفقهي، ومعالجة النصوص المطردة، ذلك أن النصوص الشرعية تحتاج إلى الاستثمار الجيد والمنهجية الصحيحة في تنزيلها على الواقع.

- العمل بالمقاصد وتأكيد أهميتها لا يعني إلغاء الأحكام الشرعية أو التشريع لمبدأ الذوبان في المجتمعات الأوروبية التي تعيش فيها مختلف الجاليات المسلمة، وفقدان الهوية، بل هو حماية حقيقية لأحكام التشريع من التلاعب بها.
- الرجوع إلى التراث الفقهي الموروث، إما بالتخريج الفقهي على أقوال الأئمة من دون تكلف وتعسف، وإما بانتقاء الأقوال الراجحة، التي قوي دليلها وفق معايير الترجيح، التي نص عليها العلماء، وذلك عن طريق البحث في كتب التراث، وما تحتويه من ثروة علمية نفيسة، تعين المفتي في أوروبا على الاستمداد منه، وإلحاق نظير المسائل بنظيره خلافا وترجيحا، فإن لم نجد النظر لا نتكلفه ولا نصطنعه، بل نرجع إلى القواعد الشرعية والمقاصد العامة.
- التمكن من فقه الموازنة في نوازل المسلمين بالغرب، يقتضي استفراغ الجهد في معرفة معالم الواقع الأوروبي شينه وسينه، ذلك أن الوقائع الحية هي حلبة التناص بين المآلات، ومسرح التزاحم بين المصالح والمفاسد، ولا ينشأ هذا التزاحم أو ذلك التناص عن جزئيات النصوص وأفراد الأدلة بقدر ما ينشأ عن تنزيلها على المحل.
- يحتكم المفتي في أوروبا إلى مسلك التيسير، لما تعرفه الجالية المسلمة في أوروبا من تحديات، مؤثرا الأخف على الأثقل، فقد جرى العمل بذلك عند علماء المسلمين في استفاضة الأدلة القاضية بالتيسير ورفع الحرج عن الناس، واستقراء موارد الشريعة يدل على أن أكثر الأحكام سهل ميسور، فيغلب على الظن أن يكون الحكم مشروعا على وجه التخفيف والتيسير، وما جهل حاله من أفراد النوع الواحد يلحق بالأكثر منه.
- ينبغي للفتوى في أوروبا أن تكون وافية الحظ من البيان، مشفوعة بالتدليل والتعليل، مبنية على المقاصد والقواعد، حتى تقع في نفوس الجالية المسلمة موقعا طيبا، وينقاد لها بتأت وإسلاس.
- إن صناعة الفتوى في أوروبا تحتاج إلى التأهل العلمي الرصين، واكتساب الدربة والمران، وتحصيل الكيفيات والكفايات والأدوات اللازمة في الفتوى، كاللغات وفهم المنظومة الفكرية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية للمجتمعات الأوروبية، ومن هنا يصبح حتما على مفتي أوروبا الإمام بفقه التنزيل ومقوماته وقواعده.
- تعزيز دور القيم والأخلاق في الفتوى، أمر ضروري للمسلمين في أوروبا، فلا شك أن تصرفاتهم تحسب على الإسلام، بشكل كبير إيجابية كانت أم سلبية تلك الأخلاق، خاصة في ظل حملات التشويه التي تستهدف الإسلام والوجود الإسلامي في أوروبا.
- الاستشراف المستقبلي للفتوى في أوروبا أمر مهم في الوقوف على أحوال الجالية المسلمة؛ إذ هو ملازم لاعتبار مآلات أفعالهم لكونه موازنة بين الاقتضاء الحكمي للنص ونتائجه المتوقعة صلاحا، أو فسادا عند التنزيل، والآثار والثمار الواقعية لا يمكن تصورها إلا من خلال كوة المستقبل، واستشراف الأفق المصلحي بنظر ثاقب.

- ثانيا: أهمية دراسة الواقع الأوروبي قبل إصدار الفتوى وذلك يكون في الوقوف على:

- إن المشروع العلماني الحدائي المعادي للتقليد الديني لا يمكنه أن يكون إلا معاديا للدين؛ يبدأ بتقليل أدوار الدين وحصرها قدر المستطاع، ثم ينتقل إلى تشويه الدين، وعندما يتمكن ينتهي بإلغائه كليا في كل مجالات الحياة.
- نظرة الإنسان الأوروبي للكون تقوم على وحدة "ثنائية القطب" تضم مركبا جديدا يجمع بين قضيتين متضادتين عجز العقل الغربي التوليف بينهما ألا وهما: الروح والمادة، ويعبران عن ما هو إنساني وحيواني، وديني ودنيوي، واستطاع الإسلام أن يزاوج ويفاعل هذه الثنائية الكامنة في طبيعته والتي مكنته من أن يجمع بين المتناقضين في كيان واحد، وهذه الثنائية تتسق

فطريا مع ثنائية الحياة وثنائية الإنسان؛ إذ اكتمال الحياة الإنسانية لا يتحقق إلا إذا اشتملت على كل من الرغبات الحسية والأشواق الروحية للكائن البشري.

- العلاقة بين الدين والدنيا وانعكاساتها على حياة الإنسان موضوع فلسفي شائك، لا يمكن معالجته باختزال الرؤية الواحدية في الفكر الأوروبي، التي تتجسد في إلغاء ثنائية الإنسان والطبيعة (المادة)، هذا ما نجم عنه رفض التركيب التكاملي لمناحي الحياة في غياب ما يثري التنوع الإنساني.

- عرف الإنسان في الواقع الأوروبي الحداثي أنه مجموعة من الدوافع والحاجات، ليس له مضمون أخلاقي أو ذات لها جوانب مستقلة، له حرية مطلقة يستمدّها من عالم الطبيعة وغيرها من القيم التي يسير عليها في شؤونها كلها، أصبح كائنا مؤمنا مجردا من القداسة والسمات الشخصية والإنسانية، لا يؤمن بدين أو خلفية اعتقادية تخالف مبادئه.

- عرفت المؤسسات الدينية التقليدية في أوروبا، في ظل الحداثة، ثلاثة أشياء: أولا صارت الكنائس واحدا من الأصوات الدينية وصار لزاما عليها أن تعترف بالأصوات الأخرى وتتعايش معها وتتنافس معها، وثانيا: لأن الطلب الديني للأفراد انخفض بدرجة كبيرة جدا. وثالثا: أن هذه المؤسسات أصبحت معرضة للتهديد بالانقراض نتيجة الاختيار الفردي الحر للدين، حتى صار العدد الأكبر من المتدينين لا يوجدون داخل الكنائس والمعابد ولكن خارجها.

- مفهوم الدين في أوروبا هو تجربة دينية خاصة لا تذهب أبعد من العلاقة الشخصية بالله، وهي علاقة تعبر عن نفسها فقط في عقائد وشعائر يؤديها الفرد، وعليه، فلا يمكن تصنيف الإسلام بهذا المعنى لكونه يحتوي الحياة كلها.

- ثالثا: تعزيز الوجود الإسلامي بأوروبا يتحقق بأمور أذكر منها:

- إن حفظ عقيدة المسلم في أوروبا يفترض وجود تعليم تقليدي تجديدي منظم، يضمن حفظ التفسير الصحيح للدين في علاقته مع الكون وفق كليات الشريعة مع مراعاة جزئياتها.

- تجديد الخطاب الإسلامي في الواقع الأوروبي يمر بمعرفة سياق التخاطب في هذا العالم، وبالتالي معرفة أهم الأعمال الكبرى المؤثرة للمخيال الجمعي، والمؤسسة لعلاقة الإنسان بالله والإنسان بالطبيعة والفرد بالجمتمع والأنا بالغير.

- إن المقصد من حفظ الهوية الإسلامية في أوروبا هو عدم الوقوع في التنكر للذات، وتأسيس لوعي جلد يحفظ صاحبه من خطر الاستلاب والذوبان في الوحد الثقافي يعارض قيم الإنسان المسلم وأبعاد التفكير في ذاته وحول الكون، وهذا يمنع من أن يغتال روح الإبداع والخلق للفرد والجماعة والانحصار في التبعية والترديد.

- النظام القيمي في الإسلام ليس مجرد خصال حميدة أو غير حميدة يتصف بها الفرد فتكون خلقا له، بل هي معايير للسلوك الاجتماعي والثقافي والتدبير الاقتصادي والسياسي ومحددات لرؤية العالم واستشراف المستقبل. فالقيم الإسلامية تتجاوز النسبية الثقافية، بل هي تتأسس على حامل عقدي يضمن لها حضورها وديمومتها في إطار ناظم للعلاقات بين الأفراد بعضهم ببعض، وذلك عن طريق بناء خطاب يدعو إلى التمسك بالفضيلة والتحلي بالخلق الحسن.

- تثقيف أبناء الجالية المسلمة بما يعزز انتماءهم إلى الأمة الإسلامية، وإعداد المناهج والكتب المدرسية باللغة التي يتحدث بها أبناء الجالية، وإعداد المعلمين ليؤدوا الرسالة الموكلة إليهم بما يتعلق بالتعريب والثقافة الإسلامية والدراية باللغة المحلية لأبناء الجالية.

- إن أهم ما ينبغي للجالية المسلمة تقديمه على جميع مستويات هو تعزيز نموذج الأسرة المسلمة، من خلال تعريف الإنسان ومهمته في الخلافة وعمارة الأرض وتصحيح المفاهيم المحورية المرتبطة بعلاقات الرجل والمرأة ودورهما التكاملي في إعمار الأرض. ثم لا بد من تصحيح معاني القيم التي اضطرت وحادت نتيجة التغيرات الفكرية والممارسات العملية السائدة في المجتمع الأوروبي، التي جعلت من النفع المادية معياراً، يحدد مقاصد القيم ومعانيها، وهو ما أثر سلباً في بنية العلاقات الإنسانية.

- استثمار القواسم المشتركة بين الجاليات المسلمة كوحدة العقيدة من أجل تأهيلها، لأداء مهمتها التعميرية، فالتكافل يحشد القوى الفردية ويكتلها ويصنع اللحمة الجماعية، والتشاور يرشد الرأي والعمل، فيسددهما إلى الحق والخير، والتأمر بالمعروف يعصم من الزيف، ويحفظ السيورة على خط الترقى السوي. ولو تأملنا في ضعف الجالية المسلمة وقصورها في أدائها الحضاري لوجدنا الأسباب المتعلقة بالجانب الجماعي لا تخرج عن الخلل في هذه القواعد بعضها أو كلها، لذلك تعد قواعد مهمة في التزكية الجماعية للجالية المسلمة في أوروبا.

- المشاركة السياسية للجالية المسلمة بأوروبا أمر ضروري تحقيقاً لمصلحتهم الدينية والجماعية، ودرءاً للأخطار والمفاسد عنهم، لا سيما أنهم إذا تركوا السياسة فإن السياسة لا تتركهم، ومشاركتهم في الأنشطة السياسية قد يكون لها تأثير مهم في العملية الانتخابية؛ إذ يشكلون كتلة حرة مؤثرة في الانتخابات، تؤيد الحزب الأقرب إلى المبادئ الإسلامية من ناحية، وما كان أكثر تعاطفاً مع المسلمين ومصالحهم من ناحية أخرى وما كان من أشياء تخالف الإسلام يتحفظون عليها، فهم يعطون أصواتهم لهذا المرشح، أو ذاك، تبعاً لرؤيتهم ومصلحتهم الدينية والدنيوية، فظهور المسلمين على الساحة السياسية يلفت أنظار صانعي القرارات والسياسيين، الذين يطمعون في أصواتهم، مما يفتح مجالاً للحوار معهم، وقد لمسنا لذلك آثاراً طيبة كذلك.

- تحيل المواطنة في المجتمعات الأوروبية في أسمى معانيها إلى العيش المشترك بتناقضاته وإكراهاته وفرصه، والإقرار بالتنوع الإنساني والتعددية والاختلاف في إطار الوحدة الوطنية والتعايش والتعاون والتفاهم الإنساني.

- يعد الوقف من الوسائل الحضارية للحفاظ على الهوية الإسلامية لأفراد الجالية، وحشد التأييد لقيمتها والتعريف بثقافتها. فهو يقوم بدور عظيم في الحفاظ على الوجود الإسلامي بأوروبا في مختلف الوجوه: تربية وتعليم واجتماعيا واقتصاديا وغير ذلك مما يعود بالخير والنفع على الإسلام والمسلمين، ويمكن أن يطور نظام الوقف ليقوم بدور في تقوية اللحمة بين المسلمين وبين المجتمعات غير الإسلامية التي يعيشون فيها، ليكون بالتالي جسر تواصل ثقافي حضاري بين المسلمين بصفة خاصة وبين غيرهم من الأمم والشعوب.

- لتعزيز الوجود الإسلامي ينبغي أن يتأسس على عمل مؤسساتي، بعيداً عن العشوائية، مندفعاً نحو طريق التخطيط لتحقيق البيئة الإسلامية الوقائية على مستويين: الداخلي: على مستوى الأسرة ومناعتها وحماية هويتها، والعلاقة بين المسلمين بعضهم ببعض، وتدبير اختلافاتهم الفكرية والثقافية، والخارجي: على مستوى علاقة المسلم بالآخر صاحب الدار، بنقل رسالة الإسلام بشكل سليم، والتعريف بقيم هذه الرسالة الأخلاقية، للمساهمة في تعزيز ثقافة الاختلاف في بلاد المهجرة.

- دخول الإسلام في المجال ذي الطبيعة العلمانية الحداثية قد أدخل فيه الاختيار الفردي باعتباره عنصرا مركزيا في العلاقة مع الدين، ومن جملة التحديات الكبرى التي يطرحها الإسلام على الواقع الأوروبي، ذلك التحدي المتمثل في القدرة على الجمع بين التفكير في تعددية أشكال الانتماء والتفكير في استقلاليتها النسبية، إلى التفكير في الوحدة المكيئة المميزة للجماعة الإسلامية. فهذه الأشكال من تمركز الأمة على نفسها تحدث في الحقل الديني ترميقا للهوية تتولد عنه مناطق لتفككات جديدة للذات.

- وجود المسلمين في أوروبا يجب التخطيط له باعتباره وجودا مستمرا ومتناميا، لا باعتباره وجودا طارئا أو إقامة مؤقتة أملتها الظروف السياسية والاقتصادية في العالم الإسلامي.

- أما الباب الثاني المعنون بـ " المنهج الإفتائي للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث من خلال نوازل المسلمين بأوروبا"، فتناجحه جاءت على الشكل الآتي:

- أولا: المنهج الإفتائي للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث نستخلص منه:

- إن الوجود الحقيقي للإسلام في أوروبا يقوم على تطبيق القيم الإسلامية والأحكام الشرعية، بما يتأصل على الأدلة المعتبرة ويستجيب لمقتضيات الواقع ويحقق مقاصد الدين، وهذا الأمر لئن كان مطلوبا في كل حال من أحوال المسلمين أينما كانوا إلا أن تحققه في المجتمع الأوروبي هو أصعب من تحقيقه في المجتمع الإسلامي، وذلك لكثرة العوامل المضادة وشدة الغواية التي تغري بالتحلل من الدين، ولتعدد الأوضاع التي يجد المسلم نفسه فيها مطلوبا منه أن يوائمها إلى حكم الدين وقد لا يجد لذلك سابقة في التراث الفقهي.

- دراسة الواقع الأوروبي لا يقف الأمر فيه بذكر مقارنة فقهية عقدية أو حقوقية جديدة، بل يتعلق بالانزلاق والإقرار بالواقعة الدينية في سياق خاص.

- ينبغي للحالية المسلمة أن لا تقيد نفسها بمفاهيم فقهية تاريخية لم ترد في الوحي مثل "دار الإسلام" و"دار الكفر"، وإنما وردت حسب سياقات متعددة؛ إذ لم يعد المسلمون في أوروبا يحملون صفة المهاجرين فحسب بل زالت عنهم، بعد أن استقروا وحصلوا على حقوق المواطنة الكاملة، وأصبحوا يمثلون حضورا ديمغرافيا في بعض تلك الدول، وما ترتب على ذلك من نتائج اجتماعية ونفسية واقتصادية وسياسية وغيرها، تلك التي تقتزن بالضرورة بأي أقلية إثنية أو دينية أو ثقافية في أي بلد أو مجتمع.

- مراعاة الأصول الإثنية واللغوية المتعددة للمهاجرين المسلمين وعن تنوع كبير في ارتباطاتهم الفردية بتقاليدهم وعاداتهم.

- ترسيخ الإيمان بالله في نفوس المسلمين في أوروبا، وتدعيم الثقة في الإسلام حتى لا يدفعهم التفاعل مع غيرهم إلى تنازلات تمس أساس الدين بحجارة لعرف فاسد أو هوى جارف.

- إلغاء الصورة النمطية التي تصور المسلمين والإسلام كهوية واحدة يمارسها الجميع بشكل واحد من دون اجتهاد في أشكال التدوين، كل حسب جغرافيته وإثنيته ولغته وبلده المضيف وتجارب حياته واجتهاداته الخاصة.

- البعد التنزيلي للأحكام الذي يعمل على تحقيق المناط في أوصاف أفعال المكلفين المرتبطة بالأحكام الشرعية مع مراعاة أحوال المسلمين واختلاف الزمان والمكان والبيئات لا سيما الواقع الأوروبي الذي يشهد تغيرات مستمرة وغريبة عن الثقافة الإسلامية.

- استحضار البعد الكلي في تناول القضايا الفقهية الجزئية تحت إطار القواعد الكلية للفقه الإسلامي كالتيسير والضرورة والمآلات.

- يجمع المنهج الإفتائي للمجلس الأوروبي بين النظر في التراث الإسلامي (القواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية) بعين، وينظر بالأخرى إلى ظروف الواقع الأوروبي وتياراته ومعضلاته النظرية والعملية، وما يفرضه من دراسة وإلمام عام بثقافته واتجاهاته الكبرى على الأقل. وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، بذلك يقدم الفتاوى الحضارية الكبرى المتعلقة بالوجود الإسلامي بأوروبا من حيث انتصابه وجوداً إسلامياً حقاً، ومن حيث إسهامه إسهاماً فاعلاً في المسيرة الحضارية للمجتمع الأوروبي بقيم إسلامية نظرية وعملية ترشد تلك المسيرة، وتدفع بها إلى ما فيه خير الإنسانية.

- القواعد الفقهية والأصولية المتفرعة عن الأدلة التبعية (كالضرورة، والتيسير، والمصلحة، والعرف، وسد الذرائع...) التي عليها جريان الاجتهاد وبناء الأحكام عند المجلس الأوروبي لم يأت بها من فراغ، وإنما أخذها من متضمنات النصوص الشرعية من أحكام ومقاصد، ومما ثبت بالاستقراء أن الشريعة الإسلامية مبنية عليها، ومما تقرر جريانه في أساليبها من قوانين وعادات ضابطة ومطرودة. وهذا دليل على أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان.

- إن التعاليم المتعارضة بين القوانين الأوروبية والتشريعات الإسلامية (أقصد هنا من ينزلها على الواقع بدون مراعاة الشرع في ذلك) تفصم عرى الحياة، وتشطر الحقيقة كما تشطر مصير الإنسان المسلم فيما بينهما.

- الاجتهاد في قضايا فقه المهجر يعين الجالية المسلمة على أن تحيى بالإسلام، حياة بلا حرج في الدين، ولا إرهاباً في الدنيا، كما يساعدها على المحافظة على ذاتها وجوهرها وشخصيتها الإسلامية، وبممكنها من القدرة على تبليغ رسالة الإسلام إلى من يعيشون بين ظهرانيهم من غير المسلمين، ويجعلها تندمج في المجتمع دون أن تذوب فيه، محققة بذلك انسجاماً بين المحافظة بلا انغلاق والاندماج بلا ذوبان.

- عدم اقتصار الاجتهاد في نوازل المسلمين في أوروبا على أبعاده التعبدية الروحية والأخلاقية التي تركز في الأذهان تلك الصورة المنقوصة للتدين، فلا يبقى لها أثر ذو بال في التمكين للدين الذي هو مقصد أساسي للوجود الإسلامي بأوروبا.

- الغاية من الاجتهاد في فقه المهجر أن تحيى الجالية المسلمة بإسلامها من أجل المحافظة على جوهر الهوية الإسلامية المتميزة بعقائدها وشعائرها وقيمها وأخلاقها وآدابها ومفاهيمها المشتركة.

- المقصد العام الذي سعى إليه المجلس الأوروبي هو المحافظة على الحياة الدينية للجالية المسلمة على مستوى الفرد والجماعة، والتطلع إلى نشر دعوة الإسلام في صفوف الأكثرية مع ما يستتبع ذلك من تمكين تدريجي للإسلام في الأرض.

- فقه العيش المشترك لا يكون إلا بالوسطية، أما التعصب للدين أو التشدد للدنيوية فإنهما يعرقلان عمل الوسطية ويخلان بالتوازن المنشود في الحياة العامة والخاصة.

- يحمل المسلمون على عاتقهم واجب تبليغ رسالة الإسلام العالمية لمن يعيشون بين ظهرانيهم، بلسانهم الذي يفهمونه، ليبينوا لهم، ويدعوهم على بصيرة، ويحاورهم بالتي هي أحسن، كما قال الله تعالى: ﴿فَلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى

بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعْنِي» يوسف:108، فكل من اتبع محمدا صلى الله عليه وسلم فهو داع إلى الله، وداع على بصيرة، وخصوصا من كان يعيش بين غير المسلمين.

- الاندماج الإيجابي للجالية المسلمة في أوروبا يقوم على الوسطية والواقعية والمرونة والانفتاح المنضبط، حتى لا تنكمش وتتقوق على ذاتها، وتنعزل عن مجتمعاتها، بل تتفاعل معه تفاعلا إيجابيا، تعطيه أفضل ما عندها، وتأخذ منه أفضل ما عنده على بينة وبصيرة.

- يسهم فقه المهجر في إيجاد حلول للجالية المسلمة وما تواجهه من تحديات في أوروبا، بحيث تحافظ على حقوقها وحرياتها الدينية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي كفلها لها الدستور، حتى تمارس هذه الحقوق المشروعة دون ضغط ولا تنازلات.

- الاجتهاد الجماعي أو الفتوى الجماعية هي المسلك الأنسب لدراسة النوازل الفقهية لا سيما في القضايا المعاصرة التي تتعلق بمجموع الأمة أو بفئة منها كحال المسلمين في البلاد الأوروبية. وهكذا فالجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث نموذج من نماذج الاجتهاد الجماعي في صورته المعاصرة التي تتخذ من نظام المؤسسة إطارا للنظر في مستجدات الواقع المعاصر يتولى بحث ودراسة أحوال المسلمين بأوروبا.

- إن الوضع الاجتماعي والثقافي والقانوني في أوروبا والغرب عموما يؤثر بقوة على الجالية المسلمة، يظهر ذلك الأثر في جوانب عدة كنظام الأسرة وما يتفرع عنه من الحقوق والواجبات بين الزوجين وحقوق الأطفال، والقيم الأخلاقية المنظمة لعلاقة الأفراد في المجتمع. والجلس الأوروبي يراهن على مقاصد الشريعة وخصائصها الكبرى لرفع الحرج عن المسلم في تلك البلاد.

- إن أصول الاجتهاد للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث تلتزم النظر في المسائل الفقهية للمسلمين في أوروبا وفق إطار خاص يراعي الظروف المختلفة المحيطة بها، منطلقا في اجتهاده وبخه من عدة منطلقات تهدف لتحقيق مقصد التشريع وتراعي مصالح المكلفين.

- يعين الاجتهاد في نوازل فقه المهجر الجالية المسلمة على أداء واجباتهم المختلفة: الدينية والثقافية والاجتماعية والسياسية وغيرها، دون أن يعوقهم عائق من تنطع في الدين أو تكالب على الدنيا، ودون أن يفرضوا فيما أوجب الله عليهم أو يتناولوا ما حرم الله عليهم، وبهذا يكون الدين حافزا محركا لهم، ودليلا يأخذ بأيديهم، وليس غلا في أعناقهم، ولا قيدا بأرجلهم.

- موازنة المجلس بين النظر إلى نصوص الشرع الجزئية ومقاصده الكلية، فلا يغفل ناحية لحساب أخرى، فلا يعطل النصوص الجزئية من الكتاب والسنة، بدعوى المحافظة على روح الإسلام وأهداف الشريعة، ولا يهمل النظر إلى المقاصد الكلية والأهداف العامة، استمسكا بالظواهر وعملا بحرفية النصوص. ويرد المجلس الفروع إلى أصولها، ويعالج الجزئيات في ضوء الكليات، موازنا بين المصالح بعضها ببعض، وبين المفاسد بعضها ببعض، وبين المصالح والمفاسد عند التعارض في ضوء فقه الموازنات.

- إيجاد البدائل الشرعية الممكنة يساعد المسلمين على تأكيد هويتهم وحرصهم على إقامة شريعتهم، وهذا من أهم مقاصد فقه المهجر.

- راعى المجلس الأوروبي حقيقة الجالية المسلمة التي يفتي لها، فلا شك أن الجاليات المسلمة تتفاوت فيما بينها فتفاوتاً بعيداً:

فالجالية التي يكون معظمها من الوافدين المهاجرين، غير الجالية التي يكون معظمها من المواطنين الأصليين. والجالية في البلاد الليبرالية التي تنعم بالحريات وحقوق الإنسان غير الجالية في البلاد الدكتاتورية التي لا تعترف للإنسان بحق ولا حرية، ولا تقرب في مؤمن إلا ولا ذمة.

والجالية المبعثرة المنقسمة على نفسها المختلفة فيما بينها، باختلاف عروقها واتجاهاتها الدينية والفكرية غير الجالية المتماسكة المنظمة التي أمست لها قياداتها ومؤسساتها الدينية والاجتماعية والثقافية والسياسية.

- المنهج الإفتائي للمجلس الأوروبي يلزم المجتهد النظر في نوازل الجالية المسلمة وفق إطار خاص يراعي الظروف المختلفة المحيطة بما كتحدى العلمانية والحداثة، منطلقاً في اجتهاده وبحته من عدة منطلقات تهدف لتحقيق مقاصد التشريع وتراعي مصالح المكلفين.

- ثانياً: أهم نتائج المعوقات العلمية والاجتماعية والنفسية للفتوى في أوروبا:

- إن ماثرات الغلط في الفتوى بأوروبا لا تشذ - في الجملة - عن شذوذ الفهم وانحراف التأصيل، وضعف التنزيل عن وجهه وقصده، وهذه الآفات الكبرى تنجم عن جهل بالأدلة أو تحريف لها، أو إهدار لمقاصدها، أو احتياط لها في غير موضع الاحتياط، أو غفلة عن اقتضاءات تنزيلها على آحاد الوقائع.

- التصدي لفوضى الإفتاء في أوروبا ومقارعة الشذوذ الفقهي والتلفيق بالوسائل الوقائية والعلاجية معاً، وتأهيل المفتين، وتفعيل المنهج العلمي الوسطي في الفتوى، وضبط المصطلحات الشرعية ضبطاً محكماً يسد المنافذ على المتأولين العابثين الغلاة.

- إن وضعية الفتوى للمسلمين في أوروبا ينبغي أن تحلل وتفهم في نطاق أوسع، يراعي شتى الجوانب النفسية والثقافية والدينية والتاريخية والسياسية والاجتماعية وغير ذلك، وهي جوانب تحيل على أن المسلم ليس هو المسلم في البلاد الإسلامية، فالتعامل المثمر معه يجب أن يضع في الحسبان كل تلك الجوانب، وإلا فإنه سوف يتخذ منحى منحرفاً.

- العمل على إعداد فقهاء ودعاة متميزين يتقنون اللغات الأجنبية إعداداً خاصاً، وتزويدهم بكل أوعية المعلومات العلمية، التي تعينهم على التعامل مع واقع عصرهم، ومواجهة حملات التشويه الإعلامي، ومخاطبة العقل الأوروبي بروح علمية منفتحة.

- الإمامة في أوروبا لها دور جوهري في نقل تعاليم الدين إلى مجتمع المؤمنين الذي تتصل به مباشرة ومجتمع غير المؤمنين؛ لأن بعض الأئمة يحضرون وينشطون في مبادرات الحوار بين الأديان، أو في القنوات الإعلامية، باعتبارهم ممثلين للجالية المسلمة والدين بشكل عام. لكن التنقيص منهم والازدراء بهم سيؤثر سلباً على المجال الدعوي، ويفتح الباب لغير المؤهلين لمزاولة هذه المهنة.

- أهمية تدريب الأئمة الأوروبيين في أوروبا وليس في الدول الإسلامية، ذلك من أجل رؤية إسلامية أوروبية موحدة حول القضايا التي تهم الجالية المسلمة. فاندماج الإسلام في المجتمع الأوروبي يظهر المسلمين كمواطنين مخلصين، كما يسهم في بناء الثقافة والحضارة الأوروبية.

- التأصيل لفقه العلاقة مع الغير في الواقع الحضاري والعالمي وهو أمر قد لا يختص بالأقلية، لتداخل الأوضاع العالمية لإيجاد حالة من الثقة المتبادلة والقبول.

- إن عدم اكتراث المسلمين في أوروبا بسؤال الخطاب التواصلي، يسهم في تنفير بعض المجتمعات من القيم التي يدعون إليها، حتى وإن كانت هذه المجتمعات في أمس الحاجة إليها، لن ينجح المسلمون في مخاطبة الشعور العام في أوروبا إلا إذا تمسوا على تأصيل معانيهم الإسلامية في البيئة الأوروبية بالبأسا ثوبا تجديديا يوافق الحداثة الأوروبية.

ويشترط في صياغة نموذج مقبول للحضور الإسلامي في أوروبا ما يلي:

1 - توفير بيئة سياسية أوروبية تغلب منطق التعدد الثقافي وتقبل بالتنوع.

2 - خروج المسلمين من الانغلاق على الذات إلى الانفتاح على الآخر.

3- النموذج الإسلامي في أوروبا لا يصنعه المسلمون لوحدهم، ولا الأوروبيون لوحدهم، بل هو مناط إجماع يراعي خصوصية البيئة الأوروبية وخصوصية المسلمين الدينية والثقافية، إجماع الهدف منه هو ضمان استقرار وأمن الدول الأوروبية، وترسيخ روح التعايش بين مختلف الديانات ومختلف الشعوب والأجناس داخل هذه الدول، دون التفريط في حق المسلمين في التمتع بانتمائهم العقدي.

- صورة الإسلام والمسلمين في أوروبا صورة غمطية مشوهة وأهم ملامح هذه الصورة النمطية (التخلف والعنف والتطرف)، لكن يتوجب على المسلمين مسؤولية التخلص من الكثير من مسببات الصورة النمطية غير الإيجابية، وكذلك التخلص من مظاهر الضعف والانحطاط في الكثير من المجالات الاقتصادية والتعليمية.

- يجب على الجالية المسلمة في أوروبا أن تواجه المشكلات والضغوط التي تتعرض لها، وتعمل على بناء المؤسسات القادرة على الحفاظ على هويتها الدينية والثقافية مثل: المساجد والمدارس والجامعات الإسلامية والمؤسسات الراعية لها، فضلا عن العمل على تشجيع المسلمين على المشاركة في العملية السياسية لحماية بيضتهم ووجودهم في المجتمع الأوروبي.

- الوجود الإسلامي في أوروبا يقوم في أغلبه على هشاشة في تكوينه اجتماعيا ونفسيا؛ إذ هو متأسس على المعنى الفردي أكثر مما هو متأسس على المعنى الجماعي، والمجتمع الذي هو فيه مجتمع غلاب من الناحية الحضارية، فهو إذا لا يملك من قوة الدفع الديني ما يضمن أن ينحفظ به كيانه الإسلامي، وإنما هو في عرضة دائمة للغواية التي قد تنتهي به إلى الاندثار.

- يمكن للجالية المسلمة في أوروبا أن تقدم نمودجا مشرفا للإسلام بحسن أخلاقها وسلوكها الحضاري، وأن تصحح الصورة المشوهة للإسلام لدى الإنسان الأوروبي، وأن تؤدي دور الجسر وقناة التواصل الإيجابي بين أوطانها الأصلية وأوروبا.

- الاندماج الناجح للمسلمين في أوروبا يعتمد على شرطين أساسيين: يجب على المسلمين احتضان هويتهم الأوروبية، كما يجب على الحكومات الأوروبية أن تسهل ارتباط المسلمين من حيث استيعاب وتقنين الإقامة والعمل وممارسة شعائرهم الدينية وغير ذلك من حقوقهم.

- اندماج المسلمين في أوروبا لا يعني خضوع المسلم للنمط الأوروبي من دون نقد ونقاش، وهو بذلك يعبر عن غطرسة الحداثة الأوروبية المتصلبة والتي ترى نمودج حياتها هو الأفضل.

- ارتباط معوقات اندماج المسلمين- في جزء منها- بعنصرية الأوروبيين ومتطلبات تجربتهم العلمانية (ولكن ذات التقاليد المسيحية) وأزمة الهوية الأوروبية ذاتها، الصورة السائدة عن الإسلام كدين متطرف، عنيف، غير عقلائي، مع قبول أنه ليس فريدا وموحدا، لأن المسلمين مختلفين باختلافات ثقافتهم.
- العلاقة الجدلية بين الإسلام وأوروبا تتسم بوجود أفكار قديمة هي مصدر التوتر والتشويش على المستوى القاري والقطري. وغالبا ما تستخدم هذه الأفكار من قبل بعض المسلمين وغير المسلمين لتأييد التوتر بين الإسلام وأوروبا.
- المعايير المزدوجة التي تتعامل بها المجتمعات الأوروبية مع الإسلام مقارنة بالتسامح الذي تتعامل به مع المسيحية واليهودية. وبالتالي فالمسلمون يتلقون رسائل متناقضة من الدعوة لاندماجهم من ناحية والعمل على إبعادهم واتهامهم دائما بأنهم مصدر تهديد من ناحية أخرى، وإذا كانت الجماعات المتطرفة تسهم في إذكاء هذه الصورة، فإن وسائل الإعلام الأوروبي تركز على المسلمين كأجانب أو متطرفين ولا تبرز كفاحهم من أجل الاندماج.
- الذاكرة المشتركة بين الطرفين عن العلاقات التاريخية وخاصة في ظل الاستعمار، تخلق ضغطا كبيرا على المسلمين حيث إنه من الصعب على الأوروبيين أن يقبلوا أن يكون أبناء المستعمرات السابقة (الذين ثاروا ضدهم وحاربوهم) أن يكونوا مواطنين أوروبيين.
- يعطي وجود الإسلام في أوروبا الثقة في الدين بشكل عام من جديد، وفي الدين الإسلامي بشكل خاص، وهو بذلك ينشط الذاكرة الأوروبية من جديد، يتحداها بداية ولكن ليس من أجل التحدي، بل من أجل رد الاعتبار للأقلية التي لا تحترم فقط لأنها متدينة أولا ولأنها تدين بدين الإسلام ثانيا.
- تعزيز هوية المسلم في أوروبا يقوم على الاعتبار والاحترام والثقة في الهوية والتراث، من أجل كسب الاعتراف والمروءة تدريجيا إلى المشاركة بالمساواة. أما من يركز على الهوية للبقاء رهينا بها، فهذا يعني تسييحا للذات وإقصائها عن محيطها بغير حق.
- لم يندمج الإسلام كليا في أوروبا إذ تختلف وضعيته وموقعه من بلد إلى آخر، بل حتى في قلب البلد الواحد. ومع ذلك فإن سيرورة دمج الجماعات الأوروبية من جهة، ووجود الإسلام الدائم في المشهد الأوروبي من جهة ثانية عاملان لصالح تقليص الاختلافات.
- المناداة بمكافحة التطرف والتشدد بين المسلمين في أوروبا، من أجل التخلص من الإسلاموفوبيا في آن، لا يعد حلا كاملا دون تنقية واحتواء التطرف والتشدد الأوروبي، الذي لا يقل عن مثيله في بيئات أخرى؛ إذ إن التطرف الأوروبي وما ينتج عنه من ممارسات، يعد السبب الرئيس في بروز وتوسع الإسلاموفوبيا وعدم انطفاء جذوتها، فهي توقد كلما نفدت حادثة إرهابية جديدة في أوروبا. وهذا يستوجب على الحكومات الأوروبية وقف مد الحركات المعادية للوجود الإسلامي في بلدانها، ولا سيما اليمينية التي ما انفكت تنادي بطرد المسلمين من أوروبا.
- وختاماً: لعل هذا الجهد يكون - إن شاء الله- أرشد سبيلا لتأصيل الفتوى في نوازل المسلمين بأوروبا، بما يمثل من مادة فقهية وأصولية دسمة يحتاج إليها الناظر في مجال فقه المهجر، كما أنني لا أدعي في هذا البحث المتواضع أي قاربت الموضوع من كل جوانبه، ولا أدعي الإحاطة بما لم تحط به من قبل، فالموضوع جدير لتحفيز هم الدارسين في الدخول إليه والكشف عن أسرار.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾	2	الفاتحة	198
﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾	6	الفاتحة	172
﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ عِبْدُوا رَبَّكُمْ أَلَيْسَ خَلْقُكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	21	البقرة	594
﴿أَلَيْسَ يَنْفُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ تَحْتِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَئِنْ كُنْتُمْ إِلَّاَرْضِيَّ وَلَئِنْ كُنْتُمْ إِلَّاَرْضِيَّ﴾	27	البقرة	212
﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾	29	البقرة	542-161-146
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾	30	البقرة	587
﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾	82	البقرة	431
﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾	83	البقرة	208
﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾	111	البقرة	559
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ﴾	140	البقرة	345
﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾	143	البقرة	-242-193 492-354
﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾	172	البقرة	403
﴿وَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	173	البقرة	367-328
﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى﴾	177	البقرة	216
﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْفِصَاحُ فِي الْقَتْلِ﴾	178	البقرة	503-468
﴿وَلَكُمْ فِي الْفِصَاحِ حَيَوةٌ يَتَذَكَّرُ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	179	البقرة	468
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾	180	البقرة	322
﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	183	البقرة	503-174
﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾	184	البقرة	471-309
﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	185	البقرة	-315-309-66
﴿وَلَا تَاْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بَاطِلًا﴾	188	البقرة	-75
﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا النِّبُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا النِّبُوتَ مِنْ أُنْوَاجِهَا وَأَتُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾	189	البقرة	31
﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُفْتِنُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾	190	البقرة	277-198
﴿وَأَنهَضُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْفُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَخْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾	194	البقرة	287

588	البقرة	213	﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخَيِّضَكُمْ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بُيِّنَتْهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾
601-524	البقرة	216	﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ﴾
130	البقرة	219	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْتَبِعٌ لِلنَّاسِ وَإِنْهُمَا أَكْثَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾
16	البقرة	220	﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَغْنَيْنَاكُمْ﴾
240	البقرة	221	﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾
600	البقرة	224	﴿أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُضْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾
479-28	البقرة	228	﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾
231-34-31	البقرة	229-230	﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبِمَا سَأَكُنَّ يَمْضُونَ أَوْ تَسْرِحْنَ بِإِخْسَالٍ وَلَا تَجِدُ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْنَهُمْ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَاقَا أَلَّا يُفِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُفِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأَنتَ بِهَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٣٠﴾ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾
503	البقرة	231	﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضِلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمْ أَزْجَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾
458-221-29	البقرة	233	﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ﴾
521	البقرة	234	﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾
312	البقرة	238	﴿حَتِّمُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾
221	البقرة	241	﴿وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتْنَعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً﴾
441	البقرة	249	﴿كَمْ مِنْ بَيْتٍ قَلِيلٍ غَلَبَتْ عَلَيْهِ بَيْتٌ كَثِيرَةٌ﴾
594	البقرة	251	﴿وَلَوْ لَا دِفْعَةُ اللَّهِ النَّاسُ بَعْضُهُمْ يَبْغِضُ لِبَعْضٍ لَافْسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنْ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾
-198-177-90 488-482-205	البقرة	256	﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾
171	البقرة	273	﴿يُلْفِقُوا الَّذِينَ أُخْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعْقِيبِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِعْجَاباً وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ اللَّهُ بِهِ عَلِيمٌ﴾
360	البقرة	280	﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ يَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾
503-408	البقرة	282	﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾
-301-287-16 329-315	البقرة	286	﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاًّ وُسْعَهَا﴾
195	آل عمران	14	﴿رَبِّينَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْمَنَاقِبِ الْمُنْفَعَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالنَّعِيصَةِ﴾

			وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَمِ وَالْحَزْبِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَقَابِ
430-317	آل عمران	28	﴿إِلَّا أَنْ تَتَفَوُّوا مِنْهُمْ نُفْيَةً﴾
559	آل عمران	61	﴿تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْهَسْنَا وَأَنْهَسَكُمْ ثُمَّ نَنْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لُغْمَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾
586-546-484	آل عمران	64	﴿قُلْ يَتَاهُلِ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا قُولُوا بِإِشْهَادِ بَنَاتِنَا مُسْلِمُونَ﴾
505	آل عمران	75	﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِعِطَافِ بُيُوتِهِمْ لَوْ شَاءَ لَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ أَلَا يَأْتِيهِمْ آيَاتُ اللَّهِ وَلَئِنْ رَأَوْا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ مِنْ نَارٍ لَيُفْرِقَنَّ عَنْ أَسْبَابِ الْغُلَامِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾
598	آل عمران	91	﴿إِنْ أَلِدِينَ عِنْدَ اللَّهِ إِلَّا سَلَامٌ﴾
223-201-173-256-252-546	آل عمران	103	﴿وَاغْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾
-428-428-89-536-479-605-550	آل عمران	104	﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾
-185-166-241-223-487-393	آل عمران	110	﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾
206	آل عمران	119	﴿هَآئِنُمْ هَآؤُلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ﴾
95	آل عمران	128	﴿وَيَسْتَخْلِفْكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرْ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾
463	آل عمران	149	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ نَجْمٍ طَائِفَةٍ أَلَدِينَ يَنْظُرُونَ وَهُمْ غَيْرَ الْبَاقِيَةِ﴾
530-253-45	آل عمران	159	﴿وَقَارِوهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾
108	آل عمران	190	﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾
160	آل عمران	191	﴿وَرَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَنَكَ قَبْلَنَا عَذَابُ الْآثَارِ﴾
480-369	آل عمران	195	﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذُكِّرُوا أَنْتُمْ مِّنْ بَعْضِكُمْ مِّنَ الْبَعْضِ﴾
-322-218-593-587	النساء	1	﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ بِإِثْمِهِمْ وَإِلَيْهِ مَرْجِعُكُمُ اللَّهُ يَخْلُقُكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَاجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ فِيهِمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾
33	النساء	4	﴿وَأَنذَرُوا آلَ لَيْسَاءَ صَدَقَاتِهِمْ خِزْلَةً قَلِيلًا طَبَنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾
221	النساء	19	﴿وَعَاشِرُوهُمْ بِالْعُرْفِ﴾
393-33	النساء	21	﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذَ مِنْكُمْ مِّمْلَقًا غَلِيظًا﴾
453-400	النساء	23	﴿حَرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ النِّسَاءِ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرِّضَاعِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾

			وَرَبِّكُمْ إِلَهٍ فِي خُجُورِكُمْ مِّنْ نَّسَائِكُمْ إِلَهٍ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ قَلْبًا لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ قَلْبًا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَخَلِيلُ آبَائِكُمْ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا
399	النساء	24	﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾
217-194	النساء	27	﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشُّهُوتَ أَنْ تَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا﴾
304	النساء	28	﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾
481	النساء	32	﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾
221	النساء	34	﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا﴾
	النساء	35	﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَّ﴾
198-43	النساء	36	﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَنًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّالِحِ وَالْجُنُبِ وَأَنَّى السَّيْلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَلًا بَخُورًا﴾
498	النساء	43	﴿وَأَنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا غَفُورًا﴾
595-45	النساء	58	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ وَآدَائِهَا هَكَذُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾
252-95	النساء	59	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾
94	النساء	64	﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ خَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾
95	النساء	82	﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾
45	النساء	83	﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾
355	النساء	85	﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها﴾
208-66	النساء	86	﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾
394	النساء	92	﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَّةٌ مُسْلِمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِيهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ بِيْعٌ قَدِيمٌ مُسْلِمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِيهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ﴾
394	النساء	93	﴿وَمَنْ يُقْتَلَ مُؤْمِنًا مَّتَّعِيْدًا بَجَرَاوَةٍ جَاهِلًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾
431-263	النساء	97	﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْهُمُ الْمُطَّيِّعَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعِفِينَ فِي

			أَلَا رَضِيَ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ﴿٩٨﴾
19	النساء	98-99	﴿إِلَّا الْمُنْتَضِعِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٩﴾ بِهَؤُلَاءِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا غَدُورًا﴾
312	النساء	103	﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُوتًا﴾
351	النساء	122	﴿وَمَنْ أَضَدُّ مِنَ اللَّهِ فِيلًا﴾
480	النساء	124	﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ انْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ بِهَؤُلَاءِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَفِيرًا﴾
600	النساء	128	﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾
588-149	النساء	135	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُوفُوا قَوَامِينَ بِالْفُسْطِ شَهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوْا أَوْ نَعِرْضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾
437-241-58	النساء	141	﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾
417	النساء	144	﴿لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾
265	النساء	148	﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾
356	النساء	157	﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾
599-533	النساء	171	﴿يَتَأَهَّلُ الْكِتَابُ لَا تَقُولُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾
-262-212 491-430	المائدة	1	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾
-294-205 484-404	المائدة	2	﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِلْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾
328-58	المائدة	3	﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾
419	المائدة	4	﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾
-209-165-43 450-400-384	المائدة	5	﴿إِذَا لَكُمْ مِنَ الظَّاهِرَاتِ وَطَعَامُ الَّذِينَ ءَاثَرُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُخْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُخْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ ءَاثَرُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِينَ غَيْرَ مُسْلِحِينَ وَلَا مُتَّخِذَةِ أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾
332-16	المائدة	6	﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾
-482-200 588-489	المائدة	8	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُوفُوا قَوَامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْفُسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا يُعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾
258	المائدة	23	﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾
503-444	المائدة	38	﴿وَالسَّارِ وَالسَّارِقَةُ﴾
482	المائدة	42	﴿فَإِنْ جَاءَكُمْ بِأَخْضَمَ بَيْنَهُمْ﴾
599	المائدة	48	﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِنْ

			لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَايَكُمْ فَاسْتَجِبُوا الْخَيْرَاتِ ﴿١٠٠﴾
82	المائدة	49	﴿وَأَنْ هُمْ بَيْنَهُمْ يَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾
81	المائدة	50	﴿أَبْخَسُكُمْ أَجْزَالِيهِ يَنْبَغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوفُونَ﴾
417	المائدة	51	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾
261	المائدة	55-56	﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُفِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾
533	المائدة	77	﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي بَيْنِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَصْلُوا كَثِيرًا مِمَّا سَاءَ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾
559	المائدة	82	﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِي ذَلِكَ يَأْتِيهِمْ فَيَقُولُ قَدْ أَفْلَحَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِمَا عَصَوْا رَبَّهُمْ وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾
28	المائدة	89	﴿فَكَيْفَ تَزِدُّهُمْ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْفَتْهُمْ﴾
444-130	المائدة	90-91	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحُمْرُ وَالْمَنَسِيرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْكَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُفَوِّعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْحُمْرِ وَالْمَنَسِيرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾
498	المائدة	95	﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قُتِلَ مِنَ النَّعَمِ﴾
532	المائدة	98	﴿إِذْ عَلَّمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾
483	الأنعام	65	﴿يَنْظُرُ كَيْفَ تُصْرَفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقَهُمْ﴾
429	الأنعام	66	﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾
535	الأنعام	90	﴿وَالَّذِيكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَيُهْدِيهِمْ بِفِتْنَةٍ فَلَا تَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾
108	الأنعام	97	﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الشُّجُومَ لِيَتَذَكَّرُوا فِيهَا فِي ظُلُمَاتٍ لَئِنْ وَالْتَبَخِرْ قَدْ قَصَلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُفْلِحُونَ﴾
599-211-27	الأنعام	108	﴿وَلَا تُسَبِّحُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾
82	الأنعام	136	﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِثْلًا دَرًا مِنَ الْحَرِّ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرَغْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾
146	الأنعام	145	﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلِنْ رَبِّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾
255-252-243	الأنعام	153	﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾
252-250	الأنعام	159	﴿إِنَّ الَّذِينَ قَرَأُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعًا لَسَبَّ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾
89-82	الأنعام	162-163	﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾
148	الأنعام	164	﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾
529-342-194	الأعراف	31	﴿يَبْنِي ءَادَمُ خُدُوهُ زَيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾
542-146	الأعراف	32	﴿فَلِ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي

			الْحَيَوةِ الدُّنْيَا»
161-95	الأعراف	54	﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي السَّيْلَ الْبَحْرِ يَطْلُفُهُ حَيْثُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مَسْخَرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَرَّكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾
594	الأعراف	56	﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾
161	الأعراف	57	﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ تَنْشُرُ بِهَا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا بِقَالَا سُفُنَةٌ يُبْدِلُ مَتْنٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتِينَ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾
429	الأعراف	65	﴿وَأَلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾
593	الأعراف	84	﴿وَأَلَى مَذْيَنٍ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾
478	الأعراف	128	﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾
483	الأعراف	130	﴿وَتَقْصِ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾
346	الأعراف	145	﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾
403-301	الأعراف	157	﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾
587	الأعراف	172	﴿وَأَدْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَأَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾
165	الأعراف	199	﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾
83	الأنفال	22	﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْمَلُونَ﴾
485	الأنفال	28	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْنَنَاكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾
251-241	الأنفال	46	﴿وَلَا تَنْزِعُوا قَتْلَهُمْ وَلَا تَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾
432-417-262	الأنفال	72	﴿وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾
417-416	الأنفال	73	﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِغُضِّهِمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ﴾
2	الأنفال	76	﴿وَأُولَئِكَ أَوْلِيٌّ يَتَخَفُونَ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾
503-212	التوبة	4	﴿يَأْتِيُوا إِلَيْهِمْ عَهْدُهُمْ إِلَى مَدِينَتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾
263	التوبة	24	﴿قُلْ إِنْ كَانَ ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ كَثِيرَةٌ قَدْ تَوَدَّعْتُمْهَا وَتَحْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾
476	التوبة	28	﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَشْرَةَ بَسُوفَ يُغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ﴾
161	التوبة	36	﴿إِنْ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّا فَنَّا عَشْرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾
174-40	التوبة	60	﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَلِيلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةُ فُلُونُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَبَاءِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾
-223-158-91-369-247	التوبة	71	﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ

545-480			عَزِيزٌ حَكِيمٌ
401-400	التوبة	119	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾
45	التوبة	122	﴿قُلُوا لَا تَعْرَ مِنْ كُلِّ مِزْقٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَّقَهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾
95-82	يونس	3	﴿إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ فاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾
161-108	يونس	6-5	﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَمِدُونَ﴾
161	يونس	24	﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِرُونَ عَلَيْهَا أَبْيَهًا أَمَرْنَا نِيْلًا أَوْ تَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾
163	يونس	31	﴿وَمَنْ يُدْبِرِ الْأَمْرَ﴾
-465-177 589-482	يونس	99	﴿أَقَابَتْ تُكْرِهَ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾
598	يونس	108	﴿فَمَنْ يَهْتَدِ فَإِنَّمَا يَهْتَدِ لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾
599-473-429	هود	61	﴿وَالِى قُمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾
367	هود	88	﴿إِنْ أَرِيدُ إِلَّا إِلَّا الصَّلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾
440	هود	114	﴿وَأَوَيْمِ الصَّلَاةِ طَرَقِي النَّهَارِ وَزُلْمًا مِّنَ اللَّيْلِ﴾
598-589-206	هود	-118 119	﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَفَهُمُ﴾
180	يوسف	2	﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِرْعَوْنَ عَرَبِيًّا﴾
259	يوسف	-39 40	﴿بِصَلَاتِي السَّجْدَةِ آيَاتٍ مِّنْ تَقَرُّوْنَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾
259	يوسف	55	﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْمُ﴾
612	يوسف	108	﴿قُلْ هَلْهُنَّ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾
108	الرعد	4-3	﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الْجِبَالِ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ بِفَنِّ يَغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤﴾ وَفِي الْأَرْضِ فُطُوحٌ مِّنْجَلَاتٍ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزُرُوعٌ وَخَيْلٌ صِنَوَانٍ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْفَى بِمَاءٍ وَاجِدٍ وَنُفُوسٌ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْمَلُونَ﴾
532	الرعد	6	﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾
211	الرعد	17	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَأَتُوا مَا يَنْقُحُ النَّاسَ فَيَمْنَعُكُمْ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾
598-512-179	إبراهيم	4	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رُّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِيهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾

193-164	الحجر	-28 29	﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ خَلِقُ بَشَرًا مِّنْ صَلٰصَلٍ مِّنْ حَمَلٍ مَّسْنُوٰنٍ ۖ فَلَمَّا ذَا سَوَّيْتُهُ وَنَبَخِثُ بِهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَسَمِعُوْا لَهُ سَجْدِيْنَ ۝ۙ﴾
460	النحل	9	﴿وَعَلٰٓى اَللّٰهُ قَصْدُ السَّبِيْلِ﴾
425	النحل	41	﴿وَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا مِنْ اِلٰهٍ مِّنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوْا لَنَنْوِيْهُنَّ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّلَا جَزَآءَ لَآخِرَةٍ اَكْثَرَ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ﴾
495	النحل	43	﴿وَسَقُلُوْا اَهْلَ الدِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾
221	النحل	72	﴿وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ اَزْوَاجِكُمْ بَنِيْنَ وَحَقَدَةً﴾
197	النحل	78	﴿وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْ بِلٰٓوِيْنَ اَمَّهَنِيْكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْاَبْصَرَ وَالْاَفْهَادَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ﴾
332	النحل	80	﴿وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُنُوْتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُوْدٍ اَلَا تَعْلَمُ بُنُوْتًا تَنْسَخُوْنَهَا يَوْمَ طَعْنِكُمْ وَيَوْمَ اِقَامَتِكُمْ وَمِنْ اَصْوَافِهَا وَاَوْبَارِهَا وَاَشْعَارِهَا اَفَنُتَا وَمَتَنَعَا اِلٰى حِيْنَ﴾
89	النحل	89	﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ بَيِّنٰتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرٰى لِّلْمُسْلِمِيْنَ﴾
199	النحل	90	﴿اِنَّ اِلٰهَ يٰمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسٰنِ وَاِيتَآءِ ذِي الضُّلْفِ وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ﴾
212	النحل	91	﴿وَاَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عٰهَدْتُمْ﴾
483	النحل	93	﴿وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَلٰكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ وَلَنَسْأَلَنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ﴾
180	النحل	103	﴿لِسَانَ اَلَدِيْءٍ يُلْحِدُوْنَ اِلَيْهِ اَعْجَمِيّٓ وَهٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٓ مُّبِيْنٌ﴾
-324-317-17 -470-357- 500	النحل	106	﴿اِلَّا مَنْ اَكْرَهَ وَقُلُوْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمٰنِ وَلَكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْنٰهُمُ عَذَابٌ مِّنْ اِلٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ﴾
425	النحل	110	﴿ثُمَّ اِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِيْنَ هَاجَرُوْا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوْا ثُمَّ جٰهَدُوْا وَصَبَرُوْا اِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَعَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾
20	النحل	115	﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَآغٍ وَلَا عَادٍ فَلَمَّا اَلَلَّ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾
49	النحل	116	﴿وَلَا تَقُولُوْا لِمَا نَصَبْنَا لَكُمْ اَلْسِنَتَكُمْ اَلْكٰذِبَ هٰذَا حَلَلٌ وَهٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلٰى اللّٰهِ اَلْكٰذِبَ اِنَّ اَلَّذِيْنَ يَفْتَرُوْنَ عَلٰى اللّٰهِ اَلْكٰذِبَ لَا يُفْلِحُوْنَ﴾
-483-355 602-586-559	النحل	125	﴿اَدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ﴾
148	الاسراء	13	﴿وَكُلٌّ اِنْ سِئِلَ اَلْزَمٰنَةُ طٰغِيْرُهُ فِيْ غَنِيْمَةٍ وَنُخْرِجْ لَهُ يَوْمَ النِّفْيَةِ كِتٰبًا يَلْبِيْهِ مَنشُوْرًا﴾
321-216	الاسراء	-23 24	﴿اِمَّا يَنْتَحِنُّ عِنْدَكَ اَلْكَبِيْرُ اَحَدُهُمَا اَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا اَيُّهَا وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيْمًا ۝ۙ وَاحْطِضْ لَهُمَا جَنَآحَ الذَّلٰٓئِلِ مِنَ الرُّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ اَرْحَمْهُمَا كَمَا رَّبَّيْنِيْ صَغِيْرًا﴾
216	الاسراء	26	﴿وَعَاثَ ذَا الضُّرْبِ حَقْمَةً﴾
217-143	الاسراء	32	﴿وَلَا تَقْرَبُوْا اَلَّذِيْنَ اِنَّهٗ كَانَ فَجِيْشَةً وَّسَآءَ سَبِيْلًا﴾
325	الاسراء	33	﴿وَلَا تَقْتُلُوْا اَلنَفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ﴾

265-212	الإسراء	34	﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّا الْعَهْدَ كَانَ مَسْغُولًا﴾
49	الإسراء	36	﴿وَلَا تَغْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْغُولًا﴾
-218-164 588-469	الإسراء	70	﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ النَّارِ الْيَبْتِ وَقَصَلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾
75	الكهف	28	﴿وَلَا تُفِيعَ مَنَ أَغْلَقْنَا قُلُوبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾
598-589-206	الكهف	29	﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾
348	الكهف	79	﴿أَمَّا السَّمِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْلُكِيْنَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدَتْ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَّيْكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾
269	مریم	5	﴿وَلَئِنْ خِفْتُ الْمَوَالِي مِن وَرَاءِ﴾
217	مریم	45	﴿يَتَأْتِي إِيَّاهُ قَدْ جَاءَهُ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكْ قَاتِلُغِيْهِ أَهْدِيْكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾
312	مریم	59	﴿وَمَخْلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْفُونَ عَنِيَّ﴾
530	طه	-43 44	﴿إِذْ هَبْنَا إِلَىٰ يَرْعُونَ إِنَّهُ طَبْعِي ﴿٢٤٠﴾ قُولُوا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّنَّا نَعْلَمُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْشَى ﴿٢٤١﴾﴾
95-82	طه	-49 50	﴿قَالَ فَمَنْ رَّبُّكُمْ يَا يَمُوسَى ﴿٢٤٢﴾ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾
251	طه	94	﴿قَالَ يَبْنَؤُمْ لَا تَأْخُذْ بِخِصْيَيْ وَلَا يَرَأْسِي إِيَّاهُ خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَمْ تَرْفُقْ قَوْلِي﴾
46	الأنبياء	7	﴿وَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾
168	الأنبياء	22	﴿لَوْ كَانَ بِهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَهَسَدَتَا﴾
405	الأنبياء	24	﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾
173	الأنبياء	92	﴿إِنْ هَدَيْتُمْ أَهْلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾
493-211-42	الأنبياء	107	﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾
597	الحج	5	﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَغْتِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِن تَرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّفَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّفَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ يُتَبَلَّغُ أَشَدُّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُتَوَبَّعِي وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾
175	الحج	32	﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعِيرَةَ اللَّهِ فَإِنَّهَا فِي تَفْوَى الْفُلُوبِ﴾
-263-166 594-543	الحج	40	﴿وَلَوْلَا دِقْقُ اللَّهِ لَأَنَاسَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ لَّهَدِمَتْ صَوَامِعُ وَبِيْعَ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا بِاسْمِ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾
170	الحج	41	﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾
245	الحج	46	﴿فَلَا تَغْمَىٰ لَا تَغْمَىٰ إِلَّا بِصَرٍّ وَلَكِنَّ تَغْمَى الْفُلُوبُ أَنَّىٰ فِي الصُّدُورِ﴾
263	الحج	59	﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قِيلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّزَاقِينَ﴾

494-199	الحج	77	﴿وَأَقْبَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾
332-315-16	الحج	78	﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي مَنَاسِكَكُمْ حَرَجًا﴾
476-217	المؤمنون	5-6-7	﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُفَرِّجُهُمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ مَن لَّا يَتَّبِعِ رَأْيَ ذَلِكَ فَهِيَ عَلَيْكَ هُمْ الْعَادُونَ﴾
45	المؤمنون	8	﴿وَالَّذِينَ هُمْ لَا يُخَالِفُونَهُمْ وَعَهْدُهُمْ رَاقُونَ﴾
403	المؤمنون	51	﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾
303	المؤمنون	71	﴿وَلَوْ لَاتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾
168	المؤمنون	91	﴿:مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا أَذَىٰ لَّدَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾
474	النور	3	﴿الرَّائِي لَا يَنْصَحُ إِلَّا رَأْيِيَّةً أَوْ مُشْرَكَةً وَالرَّائِيَّةُ لَا يَنْصَحُهَا إِلَّا رَأْيَ أَوْ مُشْرَكَةٍ﴾
535	النور	19	﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفُحْشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾
16	النور	20	﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ زَعُوفٌ رَّحِيمٌ﴾
332	النور	27	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾
443-304	النور	31	﴿وَلْيَضْحَكُوا بِخُفْيَةٍ عَلَىٰ بُيُوتِهِمْ﴾
344	النور	54	﴿وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾
170	النور	55	﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفْنَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يُعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَهِيَ عَلَيْكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ﴾
344	النور	63	﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾
94	النور	52	﴿فَلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ قُلْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا خُلِيَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾
168	الفرقان	2	﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾
529	الفرقان	7	﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا﴾
592	الفرقان	43-44	﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾ أَمْ تَخِيبُ أَنْ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْمَلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾
322	الفرقان	54	﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾
592	الشعراء	105-106	﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٠٥﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾
592	الشعراء	123-124	﴿كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودُ أَلَا تَتَّقُونَ﴾
199	الشعراء	135	﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾

592	الشعراء	-141 142	﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٤١﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾
592	الشعراء	-160 161	﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٦٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطُ أَلَا تَتَّقُونَ﴾
593	الشعراء	-176 177	﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ ثِيَكَةِ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٧٦﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾
180	الشعراء	195	﴿يَلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾
180	الشعراء	-192 195	﴿وَإِنَّهُ لَنَزْلُ رَبِّ الْغَلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٥﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٥﴾ يَلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾
253	النمل	-32 34	﴿قَالَتْ يَتْلُوهَا أَلَمْلَأُ فُتُونِي بِحُ أَمْرِ مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾ قَالُوا نَحْنُ أَهْلُ قُوَّةٍ وَهَؤُلَاءِ بَاسٍ شَدِيدٍ ﴿٣٤﴾ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿٣٤﴾ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾
559	النمل	64	﴿أَمْ يَبْدُؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُمْ يَرْجُونَ ﴿٦٤﴾ وَمَنْ يَرْزُقْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَلَهُ مَعَ اللَّهِ فَلْهَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾
177	النمل	81	﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِيهِ الْعَنِيِّ عَنِ ضَلَالَتِهِمْ ﴿٨١﴾ إِنْ تُسْمِعْ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِقَاتِلَتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾
429-207	القصص	56	﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾
194-164	القصص	77	﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾
602-546-206	العنكبوت	46	﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالْبَيِّنَاتِ هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾
106	العنكبوت	48	﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذْ أَلَّا زَاتَابِ الْمُنَبِّطُونَ﴾
543-433	العنكبوت	56	﴿يَعْبَادِي الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِنِّي فَاعْبُدُونِ﴾
-215-206-60 -474-221 598-588	الروم	22	﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ ءَلَايَةً لِلْعَالَمِينَ﴾
590	الروم	30	﴿وَقَافِمٌ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيمًا فِطْرَتَ اللَّهِ إِنَّهُ قَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الَّذِينَ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾
252	الروم	-31 32	﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ الَّذِينَ قَرَعُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعًا كُلُّ جُنْدٍ يَمَّا لَدَيْهِمْ فَرَحُون﴾
462	الروم	43	﴿وَقَافِمٌ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقِيمُ﴾
321-217	لقمان	15	﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَغْرُوبَا﴾
460	لقمان	19	﴿وَأَفْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾
588	السجدة	9	﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِيهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْهَادَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾
369	الأحزاب	35	﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنِينَ وَالْقَنِينَ وَالْقَنِينَ وَالْقَنِينَ وَالصَّالِحِينَ وَالصَّالِحِينَ وَالصَّالِحِينَ وَالصَّالِحِينَ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقِينَ﴾

61-203-252-254	الشورى	38	﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾
180	الزخرف	3	﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾
160	الدخان	-38 39	﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْبٍ ۖ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾
207	الدخان	49	﴿ذُو الْإِنِّ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾
108	الجاثية	3	﴿إِن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾
483-146	الجاثية	13	﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾
82	الجاثية	20	﴿لَقَوْمٌ يُوفُونَ﴾
85	الجاثية	23	﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾
199	الأحقاف	18	﴿وَأَذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَّتِ الْبُحُورُ مِنْ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾
269	محمد	11	﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾
216	محمد	22	﴿قَهْلَ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾
601	الفتح	24	﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾
337	الفتح	25	﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ؛ أَنْ تَطَّغَوْهُمْ فِتْنَتِكُمْ مِّنْهُمْ مَّعْرُوفٌ﴾
245	الحجرات	9	﴿وَإِنْ طَائِفَتَيْنِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ إِفْتَلَتَا بِأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَبْغِيَ قَبِيحَةً إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ بَاءَتْ بِأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾
158-91	الحجرات	10	﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾
-220-200 -494-255 597-587	الحجرات	13	﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾
287	الحجرات	15	﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾
535	الحجرات	-49 50	﴿تَتَّبِعْ عِبَادِي أَتَىٰ أَنَا الْقَبُورُ الرَّحِيمُ ۖ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾
535	الذاريات	55	﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾
382	الذاريات	56	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾
49	الطور	40	﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ﴾
75	النجم	-29 30	﴿فَبَاغِرُضْ عَنْ مِّسْ تَوَلَّيْ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۚ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ﴾
595	النجم	38	﴿أَلَا تَنَزَّرُ وَإِزَّةً وَزَّرَ أَخْبَرِي﴾

475-28	الطلاق	6	﴿وَإِنْ تَعَاَسَوْا فَمَسْزُوعٌ لَهُوَ الْخَيْرُ﴾
229	الطلاق	7	﴿لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءَ أَبْدِيهَا﴾
543	الملك	15	﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا قَامَشُوا فِي مَنَاصِيهَا وَكَلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ الْغَنِيُّ﴾
489	القلم	4	﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾
287	المعارج	-24 25	﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَغْلُوبٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّائِلِ وَالْمَخْرُومِ﴾
403	نوح	-10 12	﴿قُلْتُ اإِسْتَعِيزُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿١٢﴾ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾
341-148	المدثر	38	﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾
507	القيامة	2	﴿وَلَا أَفْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾
160	الغاشية	-17 20	﴿أَوَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآيِلِ كَيْفَ خُلِفَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿٢٠﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿٢٠﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾
197	البلد	10-8	﴿:الَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿٩﴾ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾
147	الشمس	8-1	﴿وَالشَّمْسُ وَضَحِيحًا ﴿٨﴾ وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَيَّهَا ﴿٩﴾ وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّىهَا ﴿١٠﴾ وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَىٰهَا ﴿١١﴾ وَالسَّمَاءُ وَمَا بَنَىٰهَا ﴿١٢﴾ وَالْأَرْضُ وَمَا طَحَىٰهَا ﴿١٣﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيَا ﴿١٤﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿١٥﴾﴾
193	التين	4	﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾
-273-198-95 598-559	الكافرون	6	﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾
601	النصر	2-1	﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴿٢﴾ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾
198	الناس	3	﴿إِلَهُ النَّاسِ﴾

فهرس الأحاديث والآثار

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
262	أبا جندل اصبر واحتسب فإن الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجا ومخرجا
432	أبايعك على أن تعبد الله لا تشرك به شيئا
397	اتق الله وأمسك عليك زوجك
276	اجتنبوا السبع الموبقات
46	اجمعوا له العالمين - أو قال العابدین - من المؤمنين
482	أحب الناس إلى الله أنفعهم للناس
281	احبس أصلها، وسبل ثمرتها
380-379	إذا أسلمت النصرانية امرأة اليهودي أو النصراني، كان أحق ببضعها، لأن له عهدا
425	إذا أقيمت الصلاة وآتيت الزكاة فأنت مهاجر
440	إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم
277-242	إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فكلاهما من أهل النار
414	إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه، فزوجوه
46	إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه
280	إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة
316	أراد أن لا يخرج أحدا من أمته
338	أربع من السعادة
217	أربع من كن فيه كان منافقا خالصا
318	ارجع إلى أهلک، فليس هذا بطلاق
486	ارجع إلى قومك فأخبرهم حتى يأتيك أمري
202	أرحم أمتي بأمتي أبو بكر
319	اركب دابة، وسر أمامها
455	أسبغ الوضوء، وخلل بين الأصابع، وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما
415	الإسلام يزيد ولا ينقص
211	اشترى طعاما من يهودي إلى أجل، ورهنه درعا من حديد
407	أصبت السنة وأجزأتك صلاتك
410	أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم
344	أطعمه أهلک
318-231	اقبل الحديقة وطلقها تطليقة
313	اقدروا له قدره
410	أقضاكم علي، وأفرضكم زيد، وأعرفكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل

355	أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً
307	ألا إن هذا متين، فأوغلوا فيه برفق
485	أما الإسلام أقبل، وأما المال فلست منه في شيء
439	أما ما ذكرت من أهل الكتاب، فإن وجدت غيرهم فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها
275	أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم
482	إن الحلال بين، والحرام بين
530-506	إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه
400	إن الصدق يهدي إلى البر
342	إن العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله، لا يلقي لها بالاً، يرفعه الله بها درجات
497	إن الله تجاوز عن أمي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم
146	إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها
130	إن الله تعالى لما حرم الخمر سلبها المنافع
506	إن الله رفيق يحب الرفق
201	إن الله عز وجل لن يجمع أمي إلا على هدى
18	إن الله وضع عن أمي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه
66	إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه
201	إن الله يرضى لكم ثلاثاً ويكره لكم ثلاثاً
175-91	إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً
358	إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة
43	إن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين
90	أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تراه فإنه يراك
377	أن خيروها فإن شاءت فارقت، وإن شاءت قرت عنده
420	أن رجلاً رأى كلباً يأكل الثرى من العطش
15	إن الله قد أعز الإسلام فاذهباً فاجهداً جهدكم لا أرعى عليكم إن رعيتما
73	إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن الشغار
281	إن شئت حبست أصلها وتصدقبت بها
46	إن شئتم فجعلوا له منبراً
18	إن عادوا فعد
209	أن كسرى أهدى له فقبل وأن الملوك أهدوا إليه فقبل منهم
262	أن لا يأتيك منا رجل
378	أن نصرانياً أسلمت امرأتها فخيرها عمر إن شاءت فارقت وإن شاءت أقامت عليه
378	أن نصرانية أسلمت تحت نصراني، فأرادوا أن ينزعوها منه، فترحلوا إلى عمر، فخيرها
440	إن هذا الدين متين، فأوغلوا فيه برفق

209	أن يهودية أتت النبي صلى الله عليه وسلم بشاة مسمومة
432-426	أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين
378	أنبأني ابن المرأة التي فرق بينهما عمر، عرض عليه الإسلام فأبى
219	أنت أحق به ما لم تنكحي
36	أنتم أعلم بأمر دنياكم
69	إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى
393-374	إنما الأعمال بالنيات
453	إنما الرضاعة من المجاعة
74	إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق
407	إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا
424-39	إنما نهيتمكم من أجل الدافة
203-91	إنما يأكل الذئب القاصية
275	إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برئ
420	إنما ليست بنجس، إنما من الطوافين عليكم والطوافات
54	إني أحسبه رجلا مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا
71	إني والله ما آمن يهود على كتاب
216	أي العمل أحب إلى الله؟
516	إياكم والغلو في الدين
342	أيما رجل قال لأخيه يا كافر، فقد باء بما أحدهما، إن كان كما قال، وإلا رجعت عليه
403	أيها الناس، إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا
324	بالغ في الاستنشاق، إلا أن تكون صائما
279	بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى النجاشي الأصحم ملك الحبشة سلام عليك
481	بشروا، ولا تنفروا
591	بعثت إلى كل أحر وأسود
433	البلاد بلاد الله، والعباد عباد الله، فحيثما أصبت خيرا فأقم
595	البينة على المدعي واليمين على من أنكر
170-2	تري المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم
358	تنقلان القرب على متوهما ثم تفرغانه في أفواه القوم
60	تنكح المرأة لأربع: لما لها ولحسبها، ولجمالها، ولدينها
342	ثكلتك أمك وهل يكب الناس في النار على وجوههم أو على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم
262	ثلاث ليس لأحد من الناس فيهن رخصة
54	جاء رجل شيخ إلى ابن عباس يسأله عن القبلة وهو صائم فرخص له
241-204	الجماعة رحمة والفرقة عذاب
178	حق المسلم على المسلم خمس
22	الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه

210	الحمد الذي أنقذه من النار
427	حيثما شاء رجل عبد ربه
437	خذوا من العمل ما تطيقون به، فإن الله لا يمل حتى تملوا
216	خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي
307	خير دينكم اليسر
92	خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي
457	دع ما يريبك إلى ما لا يريبك
249-248	دعوها فإنها منتنة
444-334	الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل
205	رحم الله رجلا سمحا إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى
92	رحم الله رجلا قام من الليل فصلى وأيقظ امرأته فصلت
317	رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه
244	سباب المسلم فسوق وقتاله كفر
531	سددوا وقاربوا
278	شهدت حلف المطيبين مع عمومي وأنا غلام، فما أحب أن لي حمر النعم، وأني أنكته
499-329	صل قائما
244-202	صلاح ذات البين
36-34	صلوا كما رأيتموني أصلي
321-217	صلي أملك
444	الطعام بالطعام مثلا بمثل
318	طلاق السكران والمستكره ليس بجائز
210	عاد عبد الله بن أبي ابن سلول رأس المنافقين
210	عاد عمه أبا طالب لما حضرته الوفاة
24	عرفها سنة. ثم احفظ عفاصها ووكاءها، فإن جاء أحد يخبرك بها وإلا فاستنفقها
173	عليكم بالجماعة، وإياكم والفرقة
410	عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي
379	عنده أربع نسوة فأسلمن فقدم المدينة ونزل على عبد الرحمن بن عوف فأقرهن عمر عنده
228	فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فرد نكاحها
311	فأتيت أبا هريرة فسألته، فصدق مقالته
302	فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم
359	فإنما تلك واحدة فارجعها إن شئت، قال: فارجعها
335	فإنني أخاف عليكم الرماء. والرماء هو الربا
369	فجادلت رسول الله صلى الله عليه وسلم مرارا
309	فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين في الحضر والسفر

480	فكن يتناولن أيتهن أطول يدا
320	فكيف إذا كانت نفس والد أو والدته أو قريب ذي رحم
71	فلما تعلمته كان إذا كتب إلى يهود كتبت إليهم
290	في كل كبد رطبة أجر
542	قد أجزت ما صنع أبي
379	قد رجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
454	قد علمت أنه رجل كبير
468	القصاص القصاص
92	قومي، فأوترى. يا عائشة
489	كان خلقه القرآن
378	كان رجل من بني تغلب
458	كان يكره أن ترضع امرأته بلبن الفحور
320	كان ينبغي له أن يتبعه، ويدفنه، ويستغفر في حياته
253-47	كانت الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأئمة من أهل العلم في الأمور المباحة
419	كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم
89	كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء
409	كل أحد يؤخذ من قوله ويدع غير النبي صلى الله عليه وسلم
444-108	كل شراب أسكر فهو حرام
530	كل ما شئت واليس ما شئت ما أخطأتك خصلتان: سرف ومخيلة
215-177	كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته
197	الكلمة الحكيمة ضالة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحق بها
202	كم سقت إليها؟
465	كنت أعرض عليهم الإسلام، فإن أبوا أستودعهم السجن
455	كيف بما وقد زعمت أنما قد أرضعتكما؟ دعها عنك
434	لا أدري بأيهما أسر: بفتح خير، أم بقدوم جعفر؟
171	لا أعطيكم وأدع أهل الصفة تلوى بطونهم من الجوع
383	لا بل حلال، ولكن في نساء الأعاجم خلافة، فإن أقبلتم عليهن غلبنكم على نسائكم
244	لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا
211	لا تخيروني على موسى
244	لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض
342	لا تظهر الشمامسة لأخيك فيرحمه الله ويبتليك
441-309	لا تعجل يا بني
356	لا تعلموا رطانة الأعاجم ولا تدخلوا على المشركين في كنائسهم يوم عيدهم
373	لا تقطع الأيدي في الغزو
342	لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد

277	لا تكونوا إمعة
466-396	لا تمنعوا إماء الله مساجد الله
413-228	لا تنكح الأيم حتى تستأمر
212	لا دين لمن لا عهد له
452	لا رضاع إلا ما أنشز العظم، وأنبت اللحم
454	لا رضاع إلا ما شد العظم، وأنبت اللحم
454	لا رضاعة إلا ما كان في المهده، وإلا ما أنبت اللحم والدم
458-396-383-227-177	لا ضرر ولا ضرار
318	لا طلاق ولاعتاق في إغلاق
588-211-91	لا فضل لعربي على عجمي
41	لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل
433	لا هجرة اليوم
415	لا يتوارث أهل ملتين شتى
455	لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي، وكان قبل الفطام
465	لا يحل دم امرئ مسلم
416-415	لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم
417	لا يرث المؤمن الكافر
401	لا يصلح الكذب في جد، ولا هزل
432	لا ينبغي لمؤمن أن يذل نفسه
592-202	لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه
29	لا تبع ما ليس عندك
160	لعله نزع عرق
334	لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه
419	لها ما حملت في بطونها، ولنا ما غير طهورا
486	اللهم دوسا وأت بهم
530-49	اللهم من ولي من أمر أمتي شيئا فشق عليهم، فشق عليه
37	لولا أن قومك حديث عهدهم بالجاهلية
401	ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس
342	ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذيء
318	ليس لمكره ولا لمضطهد طلاق
539	ليس منا من دعا إلى عصبية
249	ليس منا من دعا بدعوى الجاهلية
216	ليس منا من لم يرحم صغيرنا
250	لينتهين أقوام يفتخرون بأبائهم الذين ماتوا
146	ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عافية فاقبلوا من الله

	العافية
67	ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين قط، إلا اختار أيسرهما
346-61	ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
507	ما رأيت أحدا قط كان أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم
271	ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه
36	ما كان إلا بشرا من البشر، كان يفلي ثوبه، ويحلب شاته، ويخدم نفسه
317	ما من كلام يدركني سوطين إلا كنت متكلمي به
214	ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه
317	ما نقصت صدقة من مال
320	ماتت أم الحارث بن أبي ربيعة -وهي نصرانية- فشهادها أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم
204	مثل القائم على حدود الله
92	مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين
241	المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه
158	المسلم أخو المسلم ولا يسلمه
247	المسلمون تتكافأ دماؤهم
266-212	المسلمون عند شروطهم
282	من احتبس فرسا في سبيل الله
33	من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد
222	من أحق الناس بحسن صحابتي؟
242	من أذل عنده مؤمن
430	من تبعنا من اليهود، فإن له المعروف والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم
53	من تطيب ولا يعلم منه طب فهو ضامن
294	من دعا إلى هدى، كان له من الأجر مثل أجور من تبعه
404-275-264	من رأى منكم منكرا فليغيره
216	من سره أن يمجد له في عمره
29	من سلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم
467	من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا
44	من غش فليس منا
219	من فرق بين والدته وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة
502	من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يشرب عليها الخمر
364	من لبس ثوب شهرة ألبسه الله يوم القيامة ثوب مثله
245	من يريد الله به خيرا يفقهه في الدين
282	من يشتري بئر رومة، فيكون دلوه فيها كدلاء المسلمين
550-350-261-70	المؤمن الذي يخالط الناس
417	نرت أهل الكتاب ولا يرثونا

479-466	النساء شقائق الرجال
533	هلك المتنطعون
380	هو أحق بها، ما دام في دار الهجرة
486	هؤلاء قوم ضمام
265-212	وإذا عاهد غدر
218	والله إن كنا في الجاهلية ما نعد للنساء أمرا، حتى أنزل الله فيهن ما أنزل وقسم لهن ما قسم
45	والله إنكم لمن أبغض خلق الله إلي وما ذاك بحاملي على أن أحيف عليكم
430	وإن بينهم -أهل الصحيفة المسلمون واليهود- النصر على من دهم يشرب
474-93	وفي بضع أحكم صدقة
47	وكانت الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمناء من أهل العلم
402	الولد للفراس
594-199	ولو ادعى به في الإسلام لأجبت
259	ومن يتوق الشر يوقه
54	يا أبا ذر! إني أراك ضعيفا
67	إن منكم منفرين
277	يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي
426	يا فديك أقم الصلاة واهجر سوء، واسكن من أرض قومك حيث شئت
144	يا معشر الشباب من استطاع الباءة فليتزوج
323	يترك طعامه وشرابه وشهوته من أجلي
432	يتعرض من البلاء لما لا يطيق
453	يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
416	يرثها أهل دينها
307-304	يسرا ولا تعسرا
401	يطيع المؤمن على كل شيء إلا الخيانة والكذب
458	ينهى مسلما أن يراضع نصرانيا

فهرس الأعلام المترجم لهم

الاسم	الصفحة
ابن أبي جمعة المغربي	499
ابن الحاج	32
ابن الماجشون	421
ابن خجوج	61
ابن شاس	41
ابن شهاب الزهري	68
ابن عاصم	32
ابن عرفة	219
ابن قدامة	41
ابن وهب	291
ابن يونس	71
أبو عمران	61
إنجلز فريدريك	238
الأوزاعي	41
البراذعي	266
البرزلي	290
البيضاوي	432
جاك روسو	116
جون ستيورات	140
جون لوك	139
حماد	378
الداودي	60
الدردير	281
دوركايم	121
الرملي	320
ساتر	129
سحنون	291
الشبلنجي	399
الشعبي	208
غارودي	143

25	القراقي
50	الللخمي
323	الماوردي
69	محمد أسد
309	المرغيناني
62	المهدي الوزاني
22	المواق
506	ميمون بن مهران
41	النخعي
106	هربرت ماركيز
139	هوبز
19	الونشريسي

- لائحة المصادر والمراجع:

1. الإبهاج في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، علي وعبد الوهاب السبكي، تحقيق محمود أمين السيد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2004م.
2. الإتيقان والإحكام في شرح تحفة الحكام، محمد بن أحمد ميارة، ضبطه وصححه عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1420هـ - 2000م.
3. أثر الأدلة المختلف فيها، البغا (مصادر التشريع التبعية) في الفقه الإسلامي، مصطفى ديب البغا، الناشر: دار الإمام البخاري، دمشق - سوريا.
4. إجابة السائل شرح بغية الآمل، عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق حسن بن أحمد السياغي وحسن محمد مقبولي الأهمل، الناشر: مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الثانية 1408هـ - 1988م.
5. الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، يوسف القرضاوي، الناشر: دار التوزيع والنشر، 1994م.
6. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، يوسف القرضاوي، الناشر: دار القلم، الكويت، الطبعة الأولى: 1417هـ - 1996م.
7. الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة، أحمد الريسوني ومحمد جمال باروت، الناشر: دار الفكر، دمشق-سورية، الطبعة الأولى: 1420هـ - 2000م.
8. إجراء التحقيق الجنائي في الشريعة الإسلامية دراسة تاريخية قانونية مقارنة، عبد القادر محمد القيسي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2019م.
9. أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب، سالم عبد الغني الراجحي، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1423هـ - 2002م، بيروت-لبنان.
10. أحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق عبد التركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، 1415هـ - 1995م.
11. أحكام القرآن، أحمد بن علي الجصاص، اعتنى به عبد السلام محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2020م.
12. أحكام القرآن، محمد أبو بكر بن العربي، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة: 2003هـ - 1424م، بيروت-لبنان.
13. أحكام النوازل الفقهية للمسلمين بأوروبا، لعبد الحق الكواقي، الناشر: دار أبي رقيق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 2018 م، الرباط - المغرب.
14. أحكام أهل الذمة، محمد بن قيم الجوزية، تحقيق يوسف البكري وشاكر العاروي، الناشر: رمادي للنشر، الطبعة الأولى 1418هـ - 1997م، الدمام- السعودية.
15. الإحكام في أصول الأحكام، علي الأمدي، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، الناشر: دار الصميعي، الرياض- السعودية، الطبعة الأولى: 1424هـ - 2003م.
16. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن حزم، تحقيق أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان.
17. الإحكام في المراقي الموصلة إلى بناء الأحكام، مولود السريري، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2013م.

18. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، أحمد القراني، تحقيق الشيخ أبي غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية 1416هـ-1995م، حلب-سوريا.
19. إحياء علوم الدين، محمد الغزالي، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1426هـ-2005م.
20. الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ماكس فيبر، ترجمة محمد علي مقلد، مراجعة جورج أبي صالح، الناشر: مركز الإنماء القومي، لبنان-بيروت.
21. أخلاق التعقيد ومشكلة القيم في القرن الحادي والعشرين، ادغار موران، ترجمة زهيدة درويش جبور، وجان جبور، مراجعة عبد الرزاق الحليوي، ضمن أعمال: القيم إلى أين؟، بإشراف جيروم بندي، الناشر: المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة، قرطاج-تونس، 2005م.
22. الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، زيغمونت باومان، ترجمة سعد البازغي - بثينة إبراهيم، الناشر: هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، كلمة 2016م، أبوظبي- الإمارات العربية المتحدة.
23. الأخلاق والتواصل، يورغن هابرماس، أبو النور حمدي أبو النور حسن، الناشر: التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 2012م.
24. الآداب الشرعية، عبد الله ابن مفلح، تحقيق شعيب الأرنؤوط - عمر القيام، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة: 1419هـ-1999م.
25. أدب الاختلاف في الإسلام، طه جابر العلواني، الناشر: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، الطبعة الأولى.
26. أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن الصلاح الشهرزوري، دراسة وتحقيق موفق بن عبد الله بن عبد القادر، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى 1407هـ - 1986م.
27. الأدب المفرد، محمد البخاري، تحقيق: سمير الزهيري، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض الطبعة الأولى: 1419هـ-1998م.
28. الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، سعود بن عبد العزيز بن محمد العريفي، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، السعودية- مكة، الطبعة الأولى: 1419هـ.
29. الأديان السماوية: الإسلام - اليهودية - المسيحية، عز الدين عناية، الناشر: دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى: 2013م، الدار البيضاء-المغرب.
30. الأديان العامة في العالم الحديث، خوسيه كازنوف، ترجمة: قسم اللغات الحية والترجمة في جامعة البلمند، مراجعة: الأب بولس وهبة، بيروت-لبنان: المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى 2005م.
31. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من على الأصول، محمد الشوكاني، تحقيق سامي بن العربي الأثري، الناشر: دار الفضيلة، الرياض-السعودية، الطبعة الأولى: 1421هـ-2000م.
32. إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبيه، إسماعيل بن كثير، تحقيق: بهجة يوسف حمد أبو الطيب، الناشر: مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى: 1412هـ-1996م.
33. الإرهاب الغربي، روجيه غارودي، ترجمة سلمان حرفوش، الناشر: دار كنعان، دمشق-سوريا، الطبعة الأولى: 2007م.
34. دستور المدينة، أرسوليني غونزاغي، ترجمة محمد الحاج سالم، الناشر: مركز نخوض للبحوث والدراسات، 2020م.
35. أزمة الوعي الأوروبي، بول هازار، ترجمة د. يوسف عاصي، مراجعة د. بسام بركة، الناشر: المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى يونيو 2009م.
36. الأساس في العلوم السياسية، قحطان أحمد سليمان الحمداني، الناشر: دار مجلاوي للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، الطبعة الأولى: 1425هـ - 2004م.

37. أسباب نزول القرآن، علي الواحدي، تحقيق ودراسة كمال بسيوني زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1411هـ - 1991م.
38. استراتيجية تفكيك الميتافيزيقا حول الجامعة والسلطة والعنف والعقل والجنون والاختلاف والترجمة واللغة، جاك دريدا، ترجمة وتقديم عز الدين الخطابي، الناشر: أفريقيا الشرق، المغرب - الدار البيضاء، 2013م.
39. الاستشراق، إدوارد سعيد، ترجمة كال أبوديب، الناشر: مؤسسة الأبحاث العربية، 1981م، بيروت - لبنان.
40. استعباد النساء، جون ستيوارت مل، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، الناشر: مكتبة مدبولي، القاهرة، 1998م.
41. الأسرة في مقاصد الشريعة: قراءة في قضايا الزواج والطلاق في أمريكا، زينب طه العلواني، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرنندن - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى: 2012/1432م.
42. الأسس الفلسفية للفكر الأوروبي النسوي الغربي، خديجة العزيمي، الناشر: بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 2005م.
43. أسطورة الإطّار في دفاع عن العلم والعقلانية، كارل ر. بوبر، ترجمة يحيى طريف الخولي، الناشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1323هـ - 2001م.
44. الإسلام الدين الثاني في أوروبا (المشهد الاجتماعي والثقافي والسياسي الجديد)، ترجمة: أحمد الشيمي - محمد أمين عبد الجواد، مراجعة: حسن الشافعي، الناشر: المركز القومي للترجمة، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى 2016م.
45. الإسلام السياسي، محمد سعيد العشماوي، الناشر: مكتبة مدبولي الصغير، القاهرة - مصر، الطبعة الرابعة: 1416هـ - 1996م.
46. الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، ترجمة محمد يوسف عدس، الناشر: مؤسسة العلم الحديث، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى رجب 1414هـ - يناير 1994م.
47. الإسلام دين المستقبل، روجيه غارودي، ترجمة: عبد المجيد بارودي، الناشر: دار الإيمان، بيروت، 1983م.
48. الإسلام عقيدة وشرعية، محمود شلتوت، الناشر: دار الشروع، القاهرة - مصر، الطبعة الثامنة عشر، 1421هـ - 2001م.
49. الإسلام على مفترق الطرق، محمد أسد، نقله إلى العربية عمر فروخ، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 1951م.
50. الإسلام في الألفية الثالثة ديانة في صعود، مراد هوفمان، تعريب عادل المعلم ويس إبراهيم، الناشر: مكتبة الشروق، طبعة عام 2001م، القاهرة - مصر.
51. الإسلام في الدولة القومية الحديثة، إرفن روزنتال، ترجمة محمد داغر، الناشر: مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 2020م.
52. الإسلام في أوروبا - التنوع والهوية والتأثير - ، ترجمة وتقديم: أحمد الشيمي، مراجعة وتصدير: محمد عناني، الناشر: المركز القومي للترجمة ، الطبعة الأولى 2011م، القاهرة - مصر.
53. الإسلام والعلمانية، لأوليفيه روا، ترجمة صالح الأشمر، الناشر: الطبعة العربية، دار الساقى، الطبعة الأولى 2016م، بيروت - لبنان.
54. الإسلام والغرب، محمد سعيد رمضان البوطي، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان.
55. الإسلام، أوروبا، الغرب رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، محمد أركون، ترجمة وتعريب هاشم صالح، الناشر: دار الساقى، طبعة عام 1995م، بيروت - لبنان.
56. إسلامية المعرفة: المبادئ العامة - خطة العمل - الإنجازات، إسماعيل الراجحي الفاروقي، الناشر: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2001م.

57. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، اعتنى به زكرياء عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1419هـ - 1999م.
58. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، عبد الرحمن السيوطي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1403هـ - 1983م.
59. الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1411هـ - 1991م، بيروت-لبنان.
60. الأشباه والنظائر، تحقيق عادل بن عبد الله الشويخ، محمد بن عمر بن الوكيل، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى: 1413هـ - 1993م.
61. الأشباه والنظائر، لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي المعروف بابن الملقن، تحقيق: حمد بن عبد العزيز الخضير، الناشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية بكراتشي، باكستان، الطبعة الأولى: 1417هـ.
62. الاشتراكية في المجتمع الإسلامي بين النظرية والتطبيق، البهي الخولي، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة-مصر.
63. أشغال الندوة الدولية " اللغات في المحجرات: التحولات والرهانات الجديدة" المنظمة من قبل مجلس الجالية المغربية بالخارج بالرباط، الناشر: A.Retnani les Editions la Croisée du chemin، الدار البيضاء - المغرب، 2012م، الدار البيضاء - المغرب.
64. أشغال الندوة الدولية (الإسلام في أوروبا تكوين الأطر والتربية الدينية وتدريب الطواهر الدينية)، الناشر: مجلس الجالية المغربية بالخارج، A.Retnani les Editions la Croisée des Chemins - Rue Essanaani, Bourgogne- Casablanca 2050 K، 2012م، الدار البيضاء - المغرب.
65. أشغال الندوة الدولية: المسلمون في أوروبا أي نموذج، الناشر: مجلس الجالية المغربية بالخارج، A.Retnani les Editions la Croisée des Chemins - Rue Essanaani, Bourgogne- Casablanca 2050 K، 2012م، الدار البيضاء - المغرب.
66. الأشكال الأولية للحياة الدينية المنظومة الطوطمية في أستراليا، إميل دوركهام، ترجمة وندة بعث، الناشر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر - الظعائن، الطبعة الأولى، يوليو 2019م.
67. إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر جدلية الاندماج والتنوع، حسام الدين علي مجيد، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 2010م.
68. الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت الطبعة الأولى: 1415هـ.
69. أصل اعتبار المال بين النظرية والتطبيق، عمر جدية، الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1430هـ - 2010م.
70. أصل العائلة والملكية والخاصة والدولة، فريدريك إنجلز، ترجمة أحمد عزب العرب، الناشر: دار الطباعة الحديثة، القاهرة-مصر، 1957م.
71. أصل النوع، تشارلز داروين، ترجمة إسماعيل مظهر، الناشر: مؤسسة هنداي سي آي سي، وندسور-المملكة المتحدة، طبعة 2017م.
72. الأصول الطبيعية والسياسة لسلطة الدولة، توماس هوبز، ترجمة: ديانا حرب وبشرى صعب، الناشر: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، الطبعة الأولى 1432هـ - 2011م، الإمارات العربية المتحدة.
73. أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، محمد رياض، الناشر: مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1416هـ - 1996م.
74. أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، الناشر: دار الفكر، دمشق، الطبعة الثامنة عشرة: 1431هـ - 2010م.

75. أصول الفقه، محمد أبو زهرة، الناشر: دار الفكر العربي.
76. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، محمد الطاهر بن عاشور، الناشر: دار سحنون، تونس، الطبعة الثالثة، 1431هـ - 2010م.
77. أصول فقه الأقليات المسلمة وضوابطها بين النظرية والتطبيق، حليم مرزاقي، الناشر: دار الكتب العلمية، 2021م، بيروت.
78. الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها، روجيه غارودي، تعريب خليل أحمد خليل، الناشر: دار عام ألفين، باريس-فرنسا، 2000م.
79. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، الناشر: دار عالم الفوائد، مكة-السعودية.
80. أطلس الفلسفة، أكسل فايس، ترجمة جورج كتورة، الناشر: المكتبة الشرقية، لبنان-بيروت، ط2، 2007م.
81. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، أبو بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1997م.
82. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات دراسة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، عبد الرحمان السنوسي، الناشر: دار ابن الجوزي، الدمام - السعودية، الطبعة الأولى: رجب 1424هـ.
83. الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار، محمد بن حازم، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد-الهند، 1359هـ.
84. اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد بن علي الحسين، الناشر: دار التدمرية، الرياض-السعودية، الطبعة الثاني: 1430هـ - 2009م.
85. اعترافات ولعنات، سيوران، ترجمة آدم فتحي، الناشر: منشورات الجمل، الطبعة الأولى ب 2018م، بيروت-لبنان.
86. الاعتصام، إبراهيم الشاطبي، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه مشهور آل سلمان، الناشر: مكتبة التوحيد، الطبعة الأولى 1421هـ - 2001م، المنامة - البحرين.
87. إعلام المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض، تحقيق يحيى إسماعيل، الناشر: دار الوفاء، المنصورة-مصر، الطبعة الأولى: 1419هـ - 1998م.
88. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن قيم الجوزية، اعتنى به مشهور آل سلمان وشارك في التحرير أحمد عبد الله أحمد، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1423هـ، الدمام - السعودية.
89. الإعلام بمناقب الإسلام، محمد أبو الحسن العامري، ضبطه وصححه وعلق عليه عاصم إبراهيم الكيالي، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر 2006م، بيروت - لبنان.
90. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر 2002م.
91. الإعلان الإسلامي، علي عزت بيجوفيتش، تقديم وترجمة: محمد يوسف عدس، الناشر: دار الكتب المصرية، مصر-القاهرة، الطبعة الأولى 1430-2009م.
92. إعمال العقل من النظر والتجزيئية إلى الرؤية التكاملية، لؤي الصافي، الناشر: دار الفكر، سوريا-دمشق، 1998م.
93. إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب، مجموعة بحوث تحرير أحمد الريسوني، الناشر: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، الطبعة الأولى 2014م، لندن-بريطانيا.
94. أعمال الندوة الدولية ظاهرة الإسلاموفوبيا وسبل التعامل معها، جمع وتنسيق الدكتور حسن عزوزي، الناشر: المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة-إيسيسكو، الطبعة الأولى 2015م، الرباط-المغرب.
95. إغاثة اللفهان في مصائد الشيطان، محمد بن القيم، تحقيق محمد عزيز شمس، خرج أحاديثه مصطفى بن سعيد إيتيم، الناشر: دار عالم الفوائد، مكة-السعودية.
96. الاقتصاد السياسي وجدلية الثورة والفقر، محمد حركات، الناشر: مطبعة المعارف الجديدة، 2005م، الرباط-المغرب.
97. الاقتصاد والمجتمع الاقتصاد والأنظمة الاجتماعية والقوى المخلفات السيادية، ماكس فيبر، ترجمة محمد التركي، مراجعة فضل العميري، الناشر: المنظمة العربية للترجمة، لبنان-بيروت، الطبعة الأولى: مايو 2015م.

98. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أهل الجحيم، أحمد بن تيمية، تحقيق وتعليق د. ناصر عبد الكريم العقل، الناشر: دار إشبيلية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1419هـ-1998م، الرياض-السعودية.
99. أقرب المسالك لمذهب مالك، أحمد الدردير، الناشر: مكتبة أيوب كانو 1420هـ-2000م، نيجريا.
100. الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية من بداية الدولة النبوية وحتى نهاية الدولة العثمانية (622م-1907م) (1هـ-1325هـ)، كمال السعيد حبيب، الناشر: مكتبة مدبولي، عربية للطباعة والنشر، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى: 2002م.
101. إكمال المعلم بفوائد المسلم، عياض اليحصي، تحقيق يحيى إسماعيل، الناشر: دار الوفاء، المنصورة - مصر، الطبعة الأولى: 1419هـ - 1998م.
102. ألواح جزولة والتشريع الإسلامي: دراسة الأعراف قبائل سوس في ضوء التشريع الإسلامي، لاهم محمد العثماني، الرباط - المغرب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية 2004م.
103. الأم، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وتخرير رفعت فوزي عبد المطلب، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1422هـ - 2001م، المنصورة - مصر.
104. الإمام المازري، حسن حسني عبد الوهاب، الناشر: دار الكتب الشرقية، تونس.
105. إمام في فرنسا رسالة ووظيفة، طارق أوبرو، نقله إلى العربية: سعيد بن سعيد العلوي، الناشر: جداول للنشر والترجمة والتوزيع، الطبعة الأولى 2014م، بيروت - لبنان.
106. الأمة هي الأصل مقارنة تأصيلية لقضايا الديمقراطية، حرية التعبير، الفن، أحمد الريسوني، الناشر: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان- بيروت، الطبعة الأولى 2012م.
107. الأمة والمواطنة في عصر العولمة (من روابط وهويات قومية إلى أخرى متحولة)، ريتشارد مينش، ترجمة: عباس عباس، مراجعة علي خليل، الناشر: منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق - سوريا، 2010م.
108. أمريكا على مفترق الطرق (ما بعد المحافظين الجدد)، فرانيس فوكوياما، نقله إلى العربية محمد محمود التوبة، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى 1428هـ-2007م، الرياض-السعودية.
109. الأموال، حميد بن زنجويه، تحقيق شاكرك زيب فياض، الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى: 1406هـ - 1986م.
110. أمير المؤمنين الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه شخصيته و عصره، محمد علي الصلابي، الناشر: دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة-مصر، الطبعة الأولى: 1425هـ-2004م.
111. إنباء الغمر بأبناء العمر، أحمد بن حجر، تحقيق حسن حبشي، الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية: لجنة إحياء التراث الإسلامية، القاهرة- مصر، 1379هـ-1969م.
112. انتحار الغرب، ريتشارد كوك وكريس سميث، ترجمة محمد محمود التوبة، الناشر: مكتبة العبيكان، السعودية، الطبعة الأولى، 1430هـ-2009م.
113. الإنسان ذو البعد الواحد، هربرت ماركوز، ترجمة جورج طرايشي، الناشر: دار الآداب، الطبعة الثالثة 1988م، بيروت- لبنان.
114. الإنسان من أجل ذاته بحث في سيكولوجية الأخلاق، إيرك فروم، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، الناشر: علي مولا، الطبعة الأولى: 2007م.
115. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علي المرادوي، تحقيق محمد حامد الفقي، الناشر: مطبعة السنة المحمدية، القاهرة -مصر، الطبعة الأولى: 1374هـ-1955م.

116. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله البيضاوي، تحقيق محمد محي الدين الأصغر، الناشر: دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: 2017م.
117. أوروبا والإسلام صدام الثقافة والحداثة، هشام جعيط، الناشر: دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية: 2001م.
118. أوروبيون في الحرمين الشريفين، عرفة عبده علي، الناشر: عالم الكتب، القاهرة - مصر، 2014م.
119. الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف، محمد بن المنذر، تحقيق محمد سعيد عبد السلام، الناشر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم - مصر، الطبعة الثانية: 1431هـ - 2010م.
120. الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر (648-923) دراسة تاريخية وثائقية، محمد أمين، الناشر: النهضة العربية، القاهرة، 1980م.
121. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك، أحمد بن يحيى الونشريسي، تحقيق الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1427هـ - 2006م.
122. البحر الرائق شرح كنز الدقائق (في فروع الحنفية)، عبد الله النسفي، اعتنى به زكرياء عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1418هـ - 1997م.
123. البحر الرائق، زين الدين بن نجيم، الناشر: دار الكتب العربية الكبرى، مصر، الطبعة: 1334هـ - 1916م.
124. بحر العلوم، نصر السمرقندي، تحقيق وتعليق علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود - عبد المجيد النوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1413هـ - 1993م.
125. البحر المحيط في أصول الفقه، محمد الزركشي، اعتنى به محمد محمد تامر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 1428هـ - 2007م.
126. بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، عبد الواحد بن إسماعيل الروباني، تحقيق طارق فتحي السيد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 2009م.
127. بحوث فقهية، مصطفى بن حمزة، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، 2010م، بيروت - لبنان.
128. بحوث في قضايا فقهية معاصرة، محمد تقي العثماني، الناشر: دار القلم، دمشق - سوريا، 1434هـ - 2013م.
129. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن رشد، الناشر: دار الحديث، القاهرة، 1425هـ - 2004م.
130. البداية والنهاية، إسماعيل بن كثير، تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، جيزة - مصر، الطبعة الأولى: 1418هـ - 1998م.
131. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبي بكر بن مسعود الكاساني، تحقيق علي محمد معوض - وعادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1424هـ - 2003م.
132. بدائع الفوائد، محمد بن القيم، تحقيق علي بن محمد العمران، الناشر: دار عالم الفوائد، مكة - السعودية.
133. براديعما جديدة لفهم عالم اليوم، آلان تورين، ترجمة جورج سليمان، مراجعة سميرة ريشا، الناشر: المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: 2012م.
134. البراغمية، وليم جيمس، ترجمة وليد شحادة، الناشر: دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - سورية، الطبعة الأولى: 2014م.
135. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق عبد العظيم الديب، الناشر: جميع حقوق الطبع محفوظة للمحقق، قطر، الطبعة الأولى 1399هـ.
136. بستان العارفين، يحيى النووي اعتنى به عاصم إبراهيم الكيالي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 2017م.

137. بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد، أحمد بن تيمية، تحقيق ودراسة موسى بن سليمان الدرويش، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة - السعودية، الطبعة الثالثة: 1422هـ - 2001م.
138. بلغة السالك لأقرب المسالك، أحمد الصاوي، ضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية 1995م، بيروت - لبنان.
- بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، 1415هـ - 1995م، القاهرة - مصر.
139. بيان الدليل على بطلان التحليل، عبد الحليم بن تيمية، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: المكتب الإسلامي.
140. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن رشد، تحقيق سعيد أعراب، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: 1408هـ - 1988م.
141. التاج والإكليل لمختصر الخليل، محمد العبدري المواق، الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1416هـ - 1994م.
142. تاريخ الأستاذ محمد عبده، محمد رشيد الرضا، الناشر: دار الفضيلة، الطبعة الثانية: 1427هـ - 2006م.
143. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2019م.
144. التاريخ الأوسط، إسماعيل البخاري، تحقيق: محمود إبراهيم زايد الناشر: دار الوعي، مكتبة دار التراث - حلب، القاهرة، الطبعة: الأولى: 1397هـ - 1977م.
145. تاريخ البشرية، أرنولد تويني، ترجمة: نقولا زيادة، الناشر: الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 2004م.
146. تاريخ الطبري، محمد بن جرير الطبري، تقديم ومراجعة صدقي جميل العطار، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2017م، بيروت - لبنان.
147. تاريخ الفكر الأندلسي، أنخل جنثالث بالثيا، نقله عن الإسبانية حسين مؤنس، الناشر: مكتبة الثقافية الدينية، مصر، 1955م.
148. تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية، جان جاك شوفاييه، ترجمة محمد عرب صاصيلا، الناشر: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1406هـ - 1985م.
149. تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، الناشر: كلمات العربية للترجمة والنشر، القاهرة - مصر، 2012م.
150. تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، الناشر: مؤسسة هنداي للتعليم والثقافة، القاهرة - مصر، 2014م.
151. تاريخ القضاء في الأندلس من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الخامس الهجري، محمد عبد الوهاب خلاف، الناشر: مكتبة المهتدين، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى: 1413هـ - 1992م.
152. التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، الناشر: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الهند.
153. تاريخ مسلمي الأندلس الموريسكيون "حياة... ومأساة أقلية"، أنطونيو دومينغيز ويرناد بنشت، ترجمة عبد العال صالح طه، تقديم وتنقيح محمد محي الدين الأصغر، الناشر: دار الأشراف الدوحة - قطر، الطبعة الأولى 1408هـ - 1988م.
154. التأمين على الحياة، هارون نصر جمعة، الناشر: دار امجد للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، 2014م.
155. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، إبراهيم بن فرحون، اعتنى به جمال مرعشلي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2015م.
156. التبصرة في أصول الفقه على مذهب محمد بن إدريس الشافعي، إبراهيم أبو إسحاق الشيرازي، تحقيق محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2013م.
157. تبليغ الأمانة في مضار الإسراف والتبرج والكهنة، عبد الحي الكتاني، الدار البيضاء - المغرب: مركز التراث الثقافي المغربي، الطبعة الأولى: 1429هـ - 2008م.

158. التجديد الأصولي: نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، إعداد جماعي بإشراف أحمد الريسوني، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرنند- فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى: 1435هـ-2014م.
159. تجديد الفكر الإسلامي، حسن الترابي، الناشر: دار القرائي للنشر والتوزيع، الرباط-المغرب، الطبعة الأولى.
160. تجديد الفكر الديني في الإسلام، إقبال، محمد، ترجمة محمد يوسف عدس، تقديم الشيماء الدمرداش العقالي، الناشر: دار الكتاب العربي، مصر- القاهرة، 2010م.
161. التعبير شرح التحرير في أصول الفقه، علي بن سليمان المرادوي، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وعوض القرني وأحمد سراج، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض- السعودية، الطبعة الأولى: 1421هـ-2000م.
162. تحدي الأطفال المزدوجي اللغات، بربارة عبد الإله- بوير، الناشر: دار الفارابي، بيروت- لبنان.
163. تحرير الكلام في مسائل الالتزام، محمد الخطاب، تحقيق عبد السلام محمد الشريف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1404هـ- 1984م.
164. التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور، الناشر: الدار التونسية للنشر 1984م، تونس.
165. تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس، المهدي الوزاني، تقديم وإعداد هاشم العلوي القاسمي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، سنة النشر: 1422هـ/2001م.
166. تحفة الأحوذ بشرح جامع الترمذي، عبد الرحمن المباركفوري، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.
167. تحفة المحتاج بشرح المنهاج، أحمد بن حجر الهيتمي، اعتنى به عبد الله محمود محمد عمر: بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، 2016م.
168. تحليل نقدي لنظريات، لديفيد هيوم على ضوء أربع مسائل فلسفية، لمحمد تقي جعفري، ترجمة أسعد مندي الكعبي، الناشر: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية-العتبة العباسية المقدسة، الطبعة الأولى 1439هـ-2018م، النجف-العراق.
169. تخريج الفروع على الأصول، محمود الزنجاني، تحقيق محمد أديب صالح، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية: 1398هـ.
170. التدين المنقوص، هويدى، فهمي، الناشر: دار الشروق، بيروت-القاهرة، الطبعة الأولى: 1414هـ - 1994م.
171. تراث الإسلام جوزيف شاخت، وكليفورد بوزورث، ترجمة محمد رهير السمهوري وآخرون، الناشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
172. التراث والتجديد، حسن حنفي، الناشر: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة: 1412هـ-1992م.
173. التربية الخاطئة للغرب، كيف يشوه الإعلام الغربي صورة الإسلام، لجو كينشلو وشيرلي شتاينبرغ، ترجمة حسان بستاني، الناشر: دار الساقى، الطبعة الأولى 2005م، الكويت.
174. التربية القيادية السابقون الأولون من المهاجرين السابقون الأولون من المهاجرين، الغضبان، منير، الناشر: دار الوفاء، المنصورة - مصر، الطبعة الرابعة: 1426هـ- 2005م.
175. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض، تحقيق سعيد أحمد أعراب وآخرون، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1403هـ-1983م.
176. التشريعات الأوربية وحرية العبادة والإسلام: توحيد التشريع على الصعيد الأوروبي؟ لستيفان بابي، أشغال الندوة الدولية: الوضع القانوني للإسلام في أوروبا، الناشر: دار أبو رقرق للطباعة والنشر 2011م، الرباط - المغرب.
177. تطوير المؤسسة الوقفية الإسلامية في ضوء التجربة الخيرية الغربية، أسامة عمر الأشقر، الناشر: دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى: 1433هـ-2012م.

178. التعددية الثقافية سبر السياسات الدولية الجديدة في التنوع، ويل كيمليكا، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، الناشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1432هـ - 2011م.
179. التعددية الدينية في الإسلام، أو الوعي بالغيرية، إيريك جوفروا، ترجمة: عبد الحق الزموري، الناشر: مؤسسة التجديد السياسي Fondapol هي مركز بحث وتفكير (ثناك تانك) ليبرالي تقدمي أوروبي، 2015م.
180. التعددية في بنائها القانونية وضماناتها السياسية على الصعيد الوطني والدولي، هانزج شنيدر، أعمال المؤتمر الإسلامي الدولي الثاني فيينا 13 - 16 أيار 1997م، المكتبة البولسية، بيروت - لبنان، 2000م.
181. تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، أحمد بن حجر العسقلاني، الناشر: المطبعة الحسينية المصرية، القاهرة- مصر، الطبعة الأولى: 1322هـ.
182. التعريفات، علي الجرجاني، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار النفائس، الطبعة الثالثة 1433هـ-2012م، بيروت - لبنان.
183. تعليل الأحكام - عرض وتحليل الطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد-، محمد مصطفى شلي، الناشر: دار النهضة العربية الطباعة والنشر، الطبعة الثانية، بيروت - لبنان.
184. تعليم الوقائع الدينية حسب المنظورات الأوروبية، جون بول ويليم، ترجمة ياسين ساوير المنصوري، الناشر: مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث 2017م.
185. تغطية الإسلام، لإدوارد سعيد، ترجمة محمد عناني، الناشر: رؤية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2005م، القاهرة - مصر.
186. تفسير البحر المحيط، محمد بن حيان، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة: 2010م.
187. تفسير القرآن الحكيم، محمد رشيد رضا، اعتنى به إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2011م.
188. تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير الدمشقي، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1420هـ-2000م، بيروت - لبنان.
189. التفسير الكبير، محمد فخر الدين الرازي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1401هـ-1981م، بيروت-لبنان.
190. تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الأولى: 1365هـ-1946م.
191. تقرير القواعد وتحرير الفوائد، عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، اعتنى به مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار الحسن للنشر والتوزيع، الأردن.
192. التقرير والتحجير على التحرير في أصول الفقه الجامع بن اصطلاح الحنفية والشافعية، محمد بن أمير الحاج، اعتنى به عبد الله محمود محمد عمر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1999م.
193. تلبس إبليس، عبد الرحمن بن الجوزي، الناشر: دار الفكر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ-2001م.
194. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبد البر، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب.
195. التمييز بين الديني والثقافي في تدين المسلمين، عبد الرزاق وورقية، الناشر: مجلس الجالية المغربية بالخارج، الطبعة الأولى 1441هـ-2020م، الرباط- المغرب.
196. تنبيه المراجع على فقه الواقع، عبد الله بن بيه، الناشر: مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 2014م.
197. تهذيب التهذيب، أحمد بن حجر، الناشر: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد- الهند، الطبعة الأولى: 1327هـ.

198. التهذيب في اختصار المدونة، خلف بن أبي القاسم البراذعي، تحقيق محمد الأمين ولد محمد يالم بن الشيخ، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي - الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى: 1423هـ - 2002م.
199. التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، إسماعيل راجي الفاروقي، ترجمة السيد عمر، الناشر: مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة-مصر.
200. ثروة الأمم، آدم سميث، ترجمة حسني زينه، الناشر: معهد الدراسات الاستراتيجية، الطبعة الأولى 2007م.
201. الثقات، محمد بن حبان، الناشر: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد-الهند، الطبعة الأولى: 1393هـ - 1973م.
202. ثقافة أوروبا وبربريتها، إدغار موران، ترجمة محمد الهاللي، الناشر: دار توبقال للنشر، الدار البيضاء-المغرب، الطبعة الأولى 2007م.
203. الثقافة والمنهج، عبد الوهاب المسيري، تحرير: سوزان حرفي، الناشر: دار الفكر، الطبعة الثالثة 1433هـ - 2012م، دمشق-سوريا.
204. الثورة الفرنسية، حسن جلال، الناشر: مطبعة دار الكتب المصرية، (القاهرة - مصر، 1346هـ - 1927م.
205. جاك بيرك، مصطفى شريف، الناشر: المركز الثقافي للكتاب، الطبعة الأولى 2019م، الدار البيضاء-المغرب.
206. الجاليات الإسلامية في أوروبا: المنافذ - المشكلات - الحلول، خالد محمد الأصور، الناشر: دار الاعتصام للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة-مصر.
207. الجامع لشعب الإيمان لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق مختار أحمد الندوي، الناشر: مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة الأولى 1423هـ - 2003م، الرياض - السعودية.
208. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق بشار عواد معروف - عصام فارس الحريستاني، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1415هـ - 1994م.
209. جامع التحصيل في أحكام المراسيل، حققه وقدم له وخرج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: عالم الكتب - مكتبة النهضة العربية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1407هـ - 1986م.
210. الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه، لأبي عبد محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبد الباقي، قصي محب الدين الخطيب، الناشر: المطبعة السلفية - ومكتبتها، الطبعة الأولى 1400 هـ، القاهرة-مصر.
211. الجامع الكبير، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: 1996م، بيروت-لبنان.
212. جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد البر، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، الدمام-السعودية، الطبعة الأولى: 1414هـ - 1994م.
213. الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن، محمد القرطبي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي - محمد رضوان عرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1427هـ - 2006م.
214. الجامع لمسائل المدونة، محمد بن يونس الصقلي، تحقيق مجموعة في رسائل دكتوراه، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى: 1434هـ - 2013م.
215. جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، أحمد البلوي البرزلي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 2002م.
216. جدلية الغيب والإنسان والطبيعة العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج محمد، الناشر: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى: 1425هـ - 2004م.

217. جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، أحمد بن القاضي المكناسي، الناشر: دار المنصور والوراقة-الرباط، 1973م.
218. الجرح والتعديل، عبد الرحمن الرزاي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1372هـ - 1952م.
219. الجهالة المقدسة، زمن الدين المجدد من الثقافة، أوليفي روا، ترجمة: صالح الأشتر، الناشر: دار الساقى، الطبعة الأولى 2012م، بيروت - لبنان.
220. الجواهر المضوية في طبقات الحنفية، عبد القادر القرشي، محيي الدين الحنفي، الناشر: مير محمد كتب خانه - كراتشي.
221. حاشية ابن الخياط على شرح الخرخشي، أحمد الزكاري الفاسي، ضبطه وصححه خالد عبد الغني محفوظ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2003م.
222. حاشية البجيرمي على الخطيب الشربيني، سليمان البجيرمي، الناشر: دار الكتب العلمية، 2015م، بيروت-لبنان.
223. حاشية البناني على شرح المحلي على متن جمع الجوامع ومعها تقرير الشربيني، عبد الرحمن البناني، اعتنى به محمد عبد القادر شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة 2013م.
224. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفة الدسوقي، الناشر: دار الإحياء الكتب العربية، القاهرة - مصر.
225. حاشية الروض المربع شرح زاد المستنقع، عبد الرحمن العاصمي، الطبعة الأولى: 1397هـ، حقوق الطبع محفوظة.
226. حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، علي بن أحمد الصعيدي، اعتنى به محمد عبد الله شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2012م.
227. حاشية المهدي الوزاني على شرح التاودي بن سودة لتحفة ابن عاصم، المهدي بن محمد الوزاني، الطبعة الحجرية 1310هـ.
228. الحب السائل عن هشاشة الروابط الإنسانية، زيجمونت باومان، ترجمة: حجاج أبو جبر، تقديم: هبة رعووف عزت، الناشر: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 2016م.
229. حجة الله البالغة، ولي الله الدهلوي، الناشر: دار الجليل، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1426هـ-2005م.
230. الحداثة والحداثة والتحديث، روبرت هولب، ترجمة: فاتن مرسى، موسوعة كميريدج في النقد الأدبي، القرن العشرون (المدخل التاريخي والفلسفي والنفسي)، المشروع القومي للترجمة، الناشر: المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة-مصر.
231. الحداثة وما بعد الحداثة، عبد الوهاب المسيري، حوارات لقرن جديد، الناشر: دار الفكر، الطبعة الأولى، سوريا-دمشق، 2003م.
232. الحرية السائلة، زيجمونت بومان، ترجمة د.فريال حسن خليفة، مراجعة د. محمد سيد حسن، الناشر: مكتبة مدبولي 2016م، القاهرة-مصر.
233. الحرية والثقافة، ترجمة أمين مرسى قنديل، جون ديوي، الناشر: مطبعة التحرير، الإسكندرية-مصر.
234. الحرية، جون ستيروات مل، تعريب طه السباعي، الناشر: مطبعة الشعب، الطبعة الأولى سنة 1922م، مصر.
235. الحصيلة اللغوية: أهميتها-مصادرها-وسائل تنميتها، أحمد محمد المعتوق، الناشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
236. حفارو القبور الحضارة التي تحفر للإنسانية قبرها، روجيه غارودي، ترجمة عزة صبحي، الناشر: دار الشروق، القاهرة-مصر، الطبعة الثالثة، 2002م.
237. الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، طه عبد الرحمن، الناشر: المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، الدار البيضاء-المغرب، 2005م.
238. حقوق النساء في الإسلام نداء للجنس اللطيف، محمد رشيد رضا، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2005م.

239. الحقول الدلالة الصرفية للأفعال العربية، سليمان فياض، الناشر: دار المريخ، الرياض - السعودية، 1410هـ-1990م.
240. حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، سليمان بن صالح الخرشبي، حقوق النشر محفوظة للمؤلف.
241. الحكومة المدنية وصلتها بنظرية العقد الاجتماعي لجان جاك روسو، جون لوك، ترجمة محمد شوقي الكيال، الناشر: مطابع شركة الإعلانات الشرقية.
242. حوار مع إلياس مرقص، الناشر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة - قطر، الطبعة الأولى: 2013م.
243. حياة الإمام الحسن بن علي -دراسة وتحليل-، محمد باقر القرشي، الناشر: دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1413هـ - 1993م.
244. الخراج، يعقوب أبو يوسف الأنصاري، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، وسعد حسن محمد، الناشر: المكتبة الأزهرية، القاهرة - مصر.
245. الخصائص الكبرى، عبد الرحمن السيوطي، محمد خليل هراس، الناشر: دار الكتب الحديثة، القاهرة - مصر.
246. الخصائص، عثمان بن جني، تحقيق عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2013م.
247. خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، يوسف القرضاوي، الناشر: دار الشروق، الطبعة الأولى: 1424هـ-2004م، القاهرة - مصر.
248. خطوة نحو التفكير القومي. ثلاثون ملحقاً في أخطاء التفكير وعيوبه، عبد الكريم بكار، الناشر: دار السلام، القاهرة - مصر، 2018م.
249. خمسون مفكراً أساسياً معاصراً من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، لجون ليشته، ترجمة فاتن البستاني، الناشر: المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى 2008م، بيروت - لبنان.
250. خواء الذات... والأدمغة المستعمرة، مراد هوفمان، ترجمة: عادل المعلم ونشأت جعفر، مراجعة: سامح سعيد وعمرو شريف ومحمد الخشت، الناشر: مكتبة الشروق الدولية، مصر - القاهرة، الطبعة الثانية: 1436هـ - 2011م.
251. الدر المنثور في التفسير المأثور، عبد الرحمن السيوطي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2011م، بيروت - لبنان.
252. درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن تيمية، صححه وضبطه عبد اللطيف عبد الرحمن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2009م.
253. دراسات في الأخلاق، أحمد الريسوني، الناشر: دار الكلمة، المنصور - مصر، الطبعة الأولى: 1437هـ-2016م.
254. دراسات معرفية في الحداثة الغربية، عبد الوهاب المسيري، الناشر: مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى 2006م، القاهرة - مصر.
255. دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، يوسف القرضاوي، الناشر: دار الشروق، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، 2006م.
256. الدراية في تخریج أحاديث الهداية، أحمد بن حجر، تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، الناشر: دار المعرفة - بيروت.
257. درر الحکام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تعريب المحامي فهمي الحسيني، الناشر: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة خاصة: 1423هـ - 2003م، الرياض - السعودية.
258. الدرر في اختصار المغازي والسير، يوسف بن عبد البر، تحقيق شوقي ضيف لابن عبد البر القرطبي، الناشر: دار المعارف، القاهرة - مصر، الطبعة الثانية: 1403هـ.
259. دريدا في القاهرة: التفكيك والجنون، عبد الوهاب المسيري، كتاب (جاك دريدا والتفكيك)، تحرير أحمد عبد الحليم عطية، الناشر: دار الفارابي، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى 2010م.
260. دستور الأخلاق في القرآن، عبد الله دراز، ترجمة عيد الصبور شاهين، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت، 1998م.

261. دفاع عن الإنسان، عبد الوهاب المسيري، الناشر: دار الشروق، مصر، الطبعة الثانية، 2006م.
262. دقائق أولي النهي لشرح المنتهى، منصور البهوتي، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى 144هـ-1993م، بيروت-لبنان.
263. دلائل التوحيد، محمد جمال الدين القاسمي، الناشر: مطبعة الفيحاء، دمشق-سوريا، 1326م.
264. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، أبو بكر أحمد البيهقي، اعتنى به عبد المعطي قلعجي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1408هـ-1988م.
265. دور الإعلام في معالجة ظواهر الحقوق من الإسلام (الإسلاموفوبيا)، في مصادر الرؤية الإعلامية الفرنسية للإسلام، للصادق رابح، الناشر: منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو - 1429هـ/2008م، حلب-سوريا.
266. الدولة المستحيلة الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي، وائل حلاق، ترجمة عمرو عثمان، مراجعة نادر ديب، الناشر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة - قطر، الطبعة الثانية 2015م.
267. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن فرحون، تحقيق وتعليق: محمد الأحمد أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.
268. الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام، راشد الغنوشي، الناشر: الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت - لبنان.
269. الدين والعقل الحديث، ولتر ستيس، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، الناشر: مكتبة مدبولي، القاهرة-مصر الطبعة الأولى: 1998م.
270. الدين والعلم، بتراند رسل، ترجمة رمسيس عوض، الناشر: دار الهلال.
271. الدين والعلمانية في السياق التاريخي، لعزيم بشارة، الناشر: المركز العربي للأبحاث والدراسات، الطبعة الأولى 2015م، الدوحة-قطر.
272. الذات في الفكر العربي الإسلامي، محمد المصباحي، الناشر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة - قطر، 2017م.
273. ذخيرة الفتاوى في الفقه على المذهب الحنفي، أحمد المرغيناني، تحقيق أبو أحمد العادلي وآخرون، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2019م.
274. الذخيرة في فروع المالكية، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق وتعليق أبي إسحاق أحمد عبد الرحمن، الناشر: دار الكتب العلمية، 2016م، بيروت-لبنان.
275. رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر، عبد الوهاب المسيري، الناشر: شركة الأمل للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، القاهرة-مصر.
276. الرحيق المختوم، صفى الدين المباركفوري، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2016م.
277. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد أمين بن عابدين، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، الناشر: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة خاصة: 1423هـ - 2003م، الرياض - السعودية.
278. رسالة في التسامح، فولتير، ترجمة: هنرييت عبودي الناشر: دار بتر للنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، الطبعة الأولى: 2009م.
279. الرسالة، محمد الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الآثار، القاهرة-مصر، الطبعة الأولى: 1429هـ - 2008م.
280. رسائل ابن حزم الأندلس، علي بن حزم، تحقيق إحسان عباس، الناشر: المؤسسة العربية، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية: 1987م.
281. رسائل ابن عابدين، محمد أمين بن عابدين، تحقيق محمد العزازي، الناشر: دار الكتب العلمية، 2014م، بيروت-لبنان.

282. رفع العتاب والملام عنمن قال: "العمل بالضعيف اختياراً حرام"، محمد بن قاسم القادري الحسيني الفاسي، دراسة وتحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى سبتمبر 1406هـ - 1985م.
283. روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، طه عبد الرحمن، الناشر: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، الطبعة الأولى: 2006م.
284. روح الدين: من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، طه عبد الرحمن، الناشر: المركز الثقافي العربي، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى، الطبعة الثانية 2012م.
285. الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، عبد الرحمن بن هشام السهيلي، اعتنى به مجدي بن منصور الشورى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
286. الروض المعطر في خبر الأقطار، محمد بن المنعم الحميري، تحقيق إحسان عباس، الناشر: مؤسسة ناصر للثقافة، الطبعة الثانية: 1980م، بيروت.
287. روضة الطالبين، يحيى بن شرف النووي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2013م.
288. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد الله بن أحمد بن قدامة، قدم له ووضع غوامضه وخرج شواهد شعبان محمد إسماعيل، الناشر: المكتبة المكية، مكة - السعودية، الطبعة الأولى 1419هـ - 1998م.
289. الرومانسية، مارشال براون، ترجمة: إبراهيم فتحى وليس النقاش، مراجعة وتقديم: إبراهيم فتحى، الناشر: المركز القومي للترجمة، مصر - القاهرة، الطبعة الأولى 2016م.
290. رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، يحيى النووي، اعتنى به السيد محمد سليمان الأعرج، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2019م.
291. زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن القيم، تحقيق شعيب الأرنؤوط - عبد القادر الأرئؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة: 1418هـ - 1998م، بيروت - لبنان.
292. سبل السلام شرح بلوغ المرام، الأمير الصنعاني، الناشر: دار الفجر للتراث، القاهرة - مصر 1426هـ / 2005م.
293. السراج الوهاج في كشف مطالب مسلم بن الحجاج شرح مختصر صحيح مسلم، محمد صديق القنوجي، اعتنى به أحمد فريد المزيدي، الناشر: دار الكتب العلمية، 2004م، بيروت - لبنان.
294. السلطة السياسية، جان وليام لايار، ترجمة إلياس حنا، الطبعة: 3، الناشر: منشورات عويدات، 1983م، بيروت - لبنان.
295. السلوك لمعرفة دول الملوك، أحمد بن علي المقرئ، تحقيق محمد عبد القادر عطاء، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1418هـ - 1997م.
296. السنة، أحمد بن عاصم الشيباني، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى: 1400هـ / 1980م.
297. السنة، عبد الله بن أحمد، تحقيق محمد السعيد زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة: 1424هـ - 2003م.
298. سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماج القزويني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، محمد كامل قره بللي، عبد اللطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى 1430هـ - 2009م، دمشق - سوريا.
299. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العلمية، طبعة خاصة 2009م - 1430هـ، سوريا - دمشق.
300. سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وحسن عبد المنعم شلي، وهيثم

301. سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق حسين سليم أسد الراراني، الناشر: دار المغني، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى 1421هـ - 2000م.
302. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة 2003م - 1414هـ، بيروت-لبنان.
303. سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن السيوطي، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب-سوريا، الطبعة الرابعة: 1414هـ - 1994م.
304. سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائث الغربية، طه عبد الرحمن، الناشر: المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى 2000م، الدار البيضاء - المغرب.
305. سؤال العمل: بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، عبد الرحمن، طه، الناشر: المركز الثقافي المغربي، الدار البيضاء - المغرب، الطبعة الأولى: 2012م.
306. سوسيولوجيا الدين والجدل الإيستمولوجي، أسئلة حول النظريات والنماذج التفسيرية: رؤية سوسيو إيستمولوجية، حرموني، رشيد، حقوق النشر محفوظة لمركز النهوض للدراسات والنشر.
307. السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية، عبد الوهاب خلاف، الناشر: دار الأنصار، مصر، 1397هـ - 1977م.
308. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، يوسف القرضاوي، الناشر: مكتبة وهبة للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة 1432هـ - 2011م، القاهرة - مصر.
309. سير أعلام النبلاء، محمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة: الثالثة، 1405هـ / 1985م.
310. السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام، علق عليها -وخرج أحاديثها- وصنع فهرسها، د. عمر عبد السلام تدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة: 1410هـ - 1990م.
311. السيرة النبوية، علي الندوي، الناشر: دار الشروق، مكة - السعودية، الطبعة الثامنة: 1410/1409هـ - 1989م.
312. سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز الخليفة الزاهد، عبد الرحمن بن الجوزي، اعتنى به نعيم زرزور، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى: 1404هـ - 1984م.
313. سيطره كميته وعلام آخر الزمان، رينيه غينون، ترجمة: علي محمد كاردان، الناشر: مركز نشر دانشكاهي، الطبعة الثانية 1365هـ، طهران - إيران.
314. سيكولوجية المهاجرين استراتيجيات الهوية واستراتيجيات التثاقف دراسة تحليلية نظرية، عزام أمين، الناشر: مركز حرمون للدراسات المعاصرة، الدوحة - قطر.
315. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، علق عليه: عبد المجيد خيالي، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى: 1424هـ - 2003م.
316. شرح على تحفة الأحكام في نكت العقود والأحكام، محمد بن محمد الفاسي، تحقيق محمد عبد السلام محمد سالم، الناشر: دار الحديث - القاهرة، سنة الطبع: 1422هـ - 2011م.
317. شرح الإمام بأحاديث الأحكام، محمد بن دقيق العيد، تحقيق محمد خلوف العبد الله، الناشر: دار النوادر، دمشق/ لبنان، الطبعة الثانية: 1430هـ - 2009م.
318. شرح السنة، الحسين البغوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، الناشر: المكتب الإسلامي، دمشق - بيروت، الطبعة الثانية: 1403هـ - 1983م.

319. الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أحمد الدردير، اعتنى به مصطفى كمال وصفى، الناشر: دار المعارف، القاهرة-مصر.
320. الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أحمد الدردير، اعتنى به مصطفى كمال وصفى، الناشر: دار المعارف، القاهرة-مصر.
321. شرح العمل الفاسي لأبي عبد الله السجلماسي، الطبعة الحجرية بدون تاريخ.
322. شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: دار القلم، دمشق - سوريا، الطبعة الثانية: 1409هـ-1989م.
323. الشرح الكبير على متن المقنع، عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي، اعتنى به محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2009م.
324. شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد الفتوحي بن النجار، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض - السعودية، سنة الطبع 1413هـ - 1993م.
325. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، أحمد بن إدريس القراني، اعتنى به أحمد فريد المزدي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2007م.
326. شرح حدود أبي عبد الله بن عرفة، محمد الأنصاري الرصاع، الناشر: مطبعة فضالة، المحمدية - المغرب، 1412هـ - 1992م.
327. شرح صحيح البخاري، علي بن بطل، اعتنى به أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض - السعودية.
328. شرح علل الترمذي، عبد الرحمن بن رجب، تحقيق نور الدين عتر، الناشر: دار الملاح للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.
329. شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي، كمال الدين محمد بن المهام، اعتنى به عبد الرزاق غالب المهدي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1424هـ-2003م، بيروت-لبنان.
330. شرح كتاب السير الكبير، محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1997م.
331. شرح مختصر الروضة في أصول الفقه، سليمان الطوفي، تحقيق محمد عثمان، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة الطباعة 2012م.
332. شرح مختصر المنتهى الأصولي، عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2004م.
333. شرح مختصر خليل للخرشي، محمد الخرخشي، الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان.
334. شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى: 1415 هـ - 1494م.
335. شرح مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، مولود السريري، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1433هـ - 2012م.
336. شرح منتهى الإرادات دقائق أولى النهى لشرح المنتهى، منصور بن إدريس البهوتي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1421هـ - 2000م.
337. شرح نيل المنى للغرناطي في نظم الموافقات للشاطبي، مولود، السريري، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2015م.
338. الشرق والغرب، أحمد أمين، الناشر: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة - مصر، 1955م.
339. الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، محمد الخضر حسين، اعتنى به علي رضا الحسيني، الناشر: دار النوادر، (سورية- لبنان- الكويت، الطبعة الأولى: 1431هـ-2010م).

340. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، محمد أبو حامد الغزالي، اعتنى به زكرياء عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1999م.
341. الشكوكية دراسة في المفهوم والنظرية، عباس عارفي، تعريب الشيخ محمد جمعة، الناشر: المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العراق- النجف، الطبعة الأولى: 1441 هـ-2019م.
342. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، اعتنى به أحمد حسن بسج، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1418 هـ-1997م.
343. الصارم المسلول على شاتم الرسول صلى الله عليه وسلم، أحمد بن تيمية اعتنى به إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2009م.
344. صحيح ابن حبان، لأبي محمد بن حبان التميمي، ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي المسمى الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، اعتنى به جاد الله بن حسن الخدّاش، الناشر: بيت الأفكار الدولية، بيروت-لبنان، طبعة 2004م.
345. صحيح مسلم بشرح النووي، يحيى أبو زكرياء النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية: 1392هـ.
346. صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، صمويل هنتغتون، ترجمة: طلعت الشايب، تقديم: د. صلاح قنصوه، الناشر: simo 10020 Avenue of the Americas New York 1230 Rockefeller Center and schuster 1999 م، نيويورك - أمريكا.
347. صدام القيم قراءة ما بعد التحولات الحضارية، لمسفر بن علي القحطاني، الناشر: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، 2015م، بيروت - لبنان.
348. صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، معالم وضوابط وتصحيحات لقطب الريسوني، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1435هـ-2014م، بيروت - لبنان.
349. صناعة الفتوى وفقه الأقليات، عبد الله بن بيه، الناشر: مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث- الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط - المغرب، الطبعة الأولى: 1433هـ - 2012م.
350. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، محمد بن القيم الجوزية، تحقيق علي بن محمد الدخيل لله، الناشر: دار العاصمة، الرياض - السعودية.
351. صورة الآخر: العربي ناظرًا ومنظورًا إليه، صورة الآخر المختلفة فكريا: سوسيولوجية الاختلاف والتعصب، إبراهيم علي حيدر، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، 2008م، بيروت - لبنان.
352. صيد الخاطر، أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2014م.
353. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الناشر: دار الجيل، بيروت - لبنان.
354. ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية، وورقية عبد الرزاق، الناشر: دار لبنان للطباعة والنشر، لبنان.
355. طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، عبد الرحمن الكواكبي، تحقيق محمد عمارة، الناشر: دار الشروق، القاهرة- مصر، الطبعة الثانية: 2009م.
356. طبقات الحنابلة، محمد أبو الحسين الفراء، اعتنى به أسامة بن حسن، حازم علي بهجت، الناشر: دار الكتب بالعمليّة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى: 1417هـ-1997م.
357. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد، تحقيق محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى: 1410هـ - 1990م.
358. الطريق إلى الإسلام، محمد أسد، نقلة إلى العربية عفيف البعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت - لبنان.

359. الطريق إلى مكة، محمد أسد، (ليوبولد فايس)، ترجمة رفعت السيد علي، الناشر: منشورات الجمل، بيروت-بغداد، الطبعة الأولى: 2010م.
360. عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي، محمد بن العربي، تحقيق جمال مرعشلي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ-1997م.
361. العدة في أصول الفقه، محمد بن الحسين الفراء، تحقيق أحمد بن علي سير المباركي، الناشر: حقوق النشر محفوظة للمؤلف، الرياض - السعودية، 1414هـ - 1993م.
362. العربية بين التغريب والتهويد، فهد خليل زايد، الناشر: دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، الطبعة 2006م، عمان - الأردن.
363. العرف والعادة في رأي الفقهاء عرض نظرية في التشريع، أحمد فهمي أبو سنة، مطبعة الأزهر 1947م.
364. العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب، عمر الجيدي، الناشر: مطبعة فضالة، 1404هـ-1984م، المحمدية - المغرب.
365. العرق والتاريخ، ترجمة سليم حداد، كلود ليفي شتراوس، الناشر: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.
366. العرقية والنظرية الاجتماعية الأمريكية، بو ستغليون جيرارد ايه، الناشر: مطبعة الجامعة الأمريكية، لانهام-أمريكا 1983.
367. العقد الاجتماعي، جون جاك روسو، ترجمة عادل زعيتر، الناشر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة-مصر، 2012م.
368. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، عبد الله بن شاس، تحقيق محمد عثمان، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2010م.
369. العقل والفقه في فهم الحديث، مصطفى أحمد الزرقا، الناشر: دار القلم، الطبعة الثانية 1423 هـ-2002م، دمشق-سوريا.
370. العقلنة عند ماكس فيبر، عبد المنعم الشقيري، الناشر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، الطبعة الأولى، يناير 2012م.
371. العقيدة الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، الناشر: دار القلم، دمشق-سوريا، الطبعة الرابعة عشر 1430هـ - 2009م.
372. العقيدة والسياسة معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، لؤي صافي، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى: 1416هـ/1996م.
373. العقيدة والشرعية في الإسلام - تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي -، إيجناس جولد تسهير، ترجمة محمد يوسف موسى وآخرون، الناشر: المركز القومي للترجمة، 2013م، القاهرة - مصر.
374. العلاقة في الإسلام، محمد أبو زهرة، الناشر: دار الفكر العربي، مصر، 1415هـ-1995م.
375. علل الشرائع، محمد بن بويه القمي، الناشر: دار المرتضى، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1427هـ-2006م.
376. العلل الواردة في الأحاديث النبوية، علي الدارقطني، تحقيق وتخريج محفوظ الرحمن زين الله السلفي، الناشر: دار طيبة، الطبعة الأولى، الرياض-السعودية، 1406هـ - 1986م.
377. العلل، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية سعد بن عبد الله الحميد وخالد بن عبد الرحمن الجريسي، الناشر: مطابع الحميصي، الطبعة الأولى: 1427هـ - 2006م.
378. علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، الناشر: مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر، مصر، الطبعة الثامنة.
379. العلم الجدل، فريدريك نيتشه، ترجمة سعاد حرب، الناشر: دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى 1421هـ-2001م.

380. العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، إميل بوترو، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة- مصر، 1973م.
381. العلم والسياسة بوصفهما حرفة، ماكس فيبر، ترجمة جورج كتورة، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى 2011 م، بيروت - لبنان.
382. العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، عبد الوهاب المسيري، الناشر: دار الشروق 2002م، القاهرة - مصر.
383. العلمانية بين الغرب والإسلام، محمد عمارة، الناشر: دار الدعوة للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى 1417هـ- 1996م.
384. العلمانية والحداثة والعولمة، عبد الوهاب المسيري، الناشر: دار الفكر، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى 1434 هـ- 2013م.
385. العلمانية وضلالة فصل الدين عن السياسة، محمد الخضر حسين، اعتنى به محمد عوض عبد الغني المصري، الناشر: دار الاستقامة.
386. العلمنة من داخل، البشير عصام المراكشي، الناشر: مركز التفكير للبحوث والدراسات، القاهرة- مصر، الطبعة الأولى: 1436هـ - 2015م.
387. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بدر الدين العيني، اعتنى به: عبد الله محمود محمد عمر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1421هـ- 2001م.
388. عوامل تغير الأحكام في التشريع الإسلامي (تغير المال وتغير المقصد)، زيد بوشعراء، أطروحة الدكتوراه بجامعة محمد الأول، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة.
389. عولمة الإسلام، أوليفيه روا، ترجمة لارا معلوف، الناشر: دار الساقى، بيروت لبنان، الطبعة الثانية 2016م.
390. غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكرياء الأنصاري، الناشر: دار الكتب العربية الكبرى، مصر.
391. غذاء الألباب شرح منظومة الآداب، محمد بن أحمد، السفاريني، اعتنى به محمد عبد العزيز الخالدي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2002م.
392. الغرب المتخيل صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، محمد نور الدين أفاية، الناشر: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، الطبعة الأولى: 2000م.
393. الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل، عبد القادر الجيلاني، اعتنى به صلاح عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1417هـ- 1997م.
394. غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق عبد العظيم الديب، الناشر: مكتبة إمام الحرمين، الطبعة الثانية 1401هـ.
395. فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، رشيد رضا، تحقيق: صلاح الدين المنجد، يوسف ق خوري، الناشر: دار الكتاب الجديد، بيروت - لبنان، 1426هـ - 2005م.
396. الفتاوى التاتارخانية في الفقه الحنفي، اعتنى به عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، عالم بن العلاء الأندريتي الدهلوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 2005م.
397. الفتاوى الشاذة معاييرها وتطبيقاتها وأسبابها وكيف نعالجها ونتوقاها، يوسف القرضاوي، الناشر: دار الشروق، الطبعة الثانية: 2010م، القاهرة - مصر.

398. الفتاوى الكبرى الفقهية على مذهب الإمام الشافعي، أحمد بن حجر الهيتمي، جمعها ودونها ورتبها عبد القادر الفاكهي، ضبطه وصححه وخرج آياته عبد اللطيف عبد الرحمن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2018م.
399. فتاوى المازري، الطاهر المعموري، الناشر: الدار التونسية للنشر، تونس، فيفري 1994م.
400. الفتاوى دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، محمد شلتوت، الناشر: دار الشروق، القاهرة-مصر، الطبعة الثامنة 1421هـ - 2001م.
401. فتاوى علي الطنطاوي، جمعها ورتبها مجاهد ديارنية، الناشر: دار المنارة، جدة-السعودية، الطبعة الأولى: 1405هـ-1985م.
402. الفتاوى، عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، خرج أحاديثه وعلق عبد الرحمن بن عبد الفتاح، الناشر: دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1406 - 1986م.
403. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق عبد العزيز بن باز- محمد فؤاد عبد الباقي- محب الدين الخطيب، الناشر: دار المعرفة العلمية، بيروت-لبنان.
404. فتح البيان في مقاصد القرآن، صديق حسن خان، الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا-بيروت 1412هـ-1992م.
405. فتح العليم في شرح لامية الزقاق، محمد بن ميارة الفاسي، تحقيق رشيد البكاري، الناشر: دار الرشاد الحديثة - الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1429هـ - 2008م.
406. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد للشوكاني، اعتنى به أحمد عبد السلام، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1997م.
407. الفتوى بين الانضباط والتسيب، يوسف القرضاوي، الناشر: دار الصحوة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1408هـ-1988م، القاهرة - مصر.
408. الفتوى في الإسلام، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق محمد عبد الحكيم القاضي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1406هـ-1986م.
409. فح العولمة، هانس - بيتر مارتين-هارالد شومان، ترجمة عدنان عباس علي، مراجعة وتقديم رمزي زكي، سلسلة عالم المعرفة، الناشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 238 أكتوبر 1998.
410. الفرائد البهية في القواعد الفقهية، محمود أفندي الحمزاوي، تحقيق محمد العزاوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 2017م.
411. الفردانية والتحول الجنسي، جيل ليوفتسكي، ترجمة البشير عصام المراكشي، الناشر: مركز نماء للبحوث والدراسات.
412. الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن حزم، الناشر: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، الطبعة الأولى: 1348هـ.
413. فقه الأسرة المسلمة في المهاجر (هولندا نموذجاً)، محمد الكدي العمراني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2001م، بيروت - لبنان.
414. الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، الناشر: دار الفكر، دمشق-سورية، الطبعة الثانية: 1405هـ-1985م.
415. فقه الأعداء الشرعية، رافع محمد الفندي عبيدات، الناشر: دار الكتاب الثقافي، إردن - الأردن.
416. فقه الدولة في الإسلام: مكانتها... معالمها... طبيعتها موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين، يوسف القرضاوي، الناشر: دار الشروق، القاهرة-مصر، الطبعة الثالثة: 1422هـ-2001م.
417. فقه الزكاة دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة، يوسف القرضاوي، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت، الطبعة الثانية: 1393هـ - 1973م.

418. فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، محمد سعيد رمضان البوطي، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، الطبعة العاشرة: 1411هـ - 1991م.
419. فقه السيرة النبوية، غضبان، منير محمد، الناشر: مركز بحوث الدراسات الإسلامية، مكة - السعودية، الطبعة الثانية: 1413هـ - 1992م.
420. فقه السيرة، محمد الغزالي، الناشر: دار الكتب الحديثة، مصر، الطبعة السادسة 1964م.
421. فقه نوازل أقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقاً، محمد يسري إبراهيم، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى: 1434هـ - 2013م.
422. الفقيه الفضائي تحول الخطاب الديني من المنبر إلى الشاشة، عبد الله محمد الغدامي، الناشر: المركز الثقافي المغربي، الطبعة الثانية 2011م، الدار البيضاء - المغرب.
423. الفقيه والمتفقه، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، الخطيب أحمد البغدادي، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1407هـ - 1996م، الدمام - السعودية.
424. الفكر الأوروبي الحديث الاتصال والتغير في الأفكار من 1600-1950، فرانكلين ل باومر، ترجمة د. أحمد حمدي محمود، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة - مصر، 1987م.
425. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي الثعالبي، الناشر: مطبعة إدارة المعارف، مطبعة البلدية 1345هـ، الرباط - المغرب.
426. الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، أحمد الريسوني، الناشر: مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء - المغرب، 1999م.
427. فلسفة الأخلاق عند برتراند راسل، لسعيد عبيد، الناشر: دار نيوبوك للنشر والتوزيع، 2019م، القاهرة - مصر.
428. الفلسفة البيئية من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجيا الجذرية، ما يكل زيمرمان، ترجمة: معين شفيق رومية، الناشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2006م.
429. فلسفة اللذة والألم، إسماعيل مظهر، الناشر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، الطبعة الأولى 2014م، القاهرة - مصر.
430. فهم القرآن، الحارث بن أسد المحاسبي، قدم له وحقق نصوصه: حسين القوتلي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى: 1391هـ - 1971م.
431. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم النفراوي، اعتنى به عبد الوراث محمد علي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1997م.
432. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، محمد عبد الحي اللكنوي، الناشر: طبعة دار السعادة، مصر، الطبعة: الأولى، 1324هـ.
433. الفوائد في اختصار المقاصد، عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق إياد خالد الطباع، الناشر: دار الفكر المعاصر، دار الفكر، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، 1416هـ.
434. في العلمانية والدين والديمقراطية المفاهيم والسياقات، رفيق عبد السلام، الناشر: دار العربية للعلوم ناشرون، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1429هـ - 2009م.
435. في العلمنة: نحو نظرية عامة منقحة، ديفيد مارتين، ترجمة مريم عيسى، الناشر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، الطبعة الأولى: 2018م.
436. في الفقه السياسي مقاربات في تأصيل الفكر السياسي الإسلامي، حسن الترابي، الناشر: الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1431هـ - 2010م.

437. في النظرية السياسية من منظور إسلامي منهجية التجديد السياسي وخبرة الواقع العربي المعاصر، سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، 1998م.
438. في ظلال القرآن، سيد قطب، الناشر: دار الشروق، الطبعة: 34، القاهرة - مصر، 1425هـ-2004م.
439. في فقه الأقليات المسلمة، يوسف القرضاوي، الناشر: دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى: 1422هـ-2001م.
440. فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير، محمد عبد الرؤوف المناوي، اعتنى به أحمد عبد السلام، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1422هـ-2001م.
441. فيمينزم (الحركة النسوية) مفهومها، أصول النظرية وتياراتها الاجتماعية. نرجس رودكر، تعريب هبة ضافر، الناشر: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، لبنان - بيروت، 1440 هـ/2019م.
442. القاموس المحيط، محمد الفيروزآبادي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة الثامنة: 1426هـ-2005م.
443. القبس في شرح موطأ ابن أنس، محمد أبو بكر بن العربي، تحقيق أيمن نصر الأزهرى وعلاء إبراهيم الأزهرى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2000م.
444. قراءة في كتاب اللوياتان (أو التنين) لتوماس هوبز، إبراهيم، زكرياء، تراث الإنسانية، الناشر: دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء- المغرب.
445. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة: الدورات: من الأولى إلى السابعة عشرة، القرارات: من الأول إلى الثاني بعد المائة (1398-1424هـ / 1977-2004م)، الناشر: رابطة العالم الإسلامي المجمع الفقهي الإسلامي، مكة - السعودية.
446. القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث منذ تأسيسه 1997م إلى 2010م، جمعها ونسقها وخرج نصوصها د. عبد اله بن يوسف الجديع، الناشر: المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، الطبعة الأولى 1434هـ-2013م.
447. قضايا فقهية في الأقليات المسلمة، خالد سيف الله الرحمانى، الناشر: مؤسسة إيغا للطبع والنشر، الهند.
448. قضايا معاصرة في ضوء الإسلام، حلمي عبد المنعم صابر، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض- السعودية، الطبعة الأولى: 1416هـ-1996م.
449. قضية المرأة بين التحرير... والتمركز حول الأنثى، عبد الوهاب المسيري، إشراف عام داليا محمد إبراهيم، الناشر: نخضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 2010م، الجيزة - مصر.
450. قواطع الأدلة في الأصول، منصور السمعاني، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1418هـ-1997م، بيروت - لبنان.
451. قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، الناشر: دار القلم، دمشق-سوريا.
452. قواعد الفقه، محمد بن أحمد المقرئ، تحقيق محمد الدردابي، الناشر: دار الأمان، 2012م، الرباط - المغرب.
453. القواعد الفقهية: مفهومها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها، أحمد علي الندوي، الناشر: دار القلم، دمشق- سوريا، الطبعة الثالثة: 1414هـ-1994م.
454. القواعد الفقهية، أحمد بن رجب، اعتنى به محمد علي البناء، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1429هـ-2008م.
455. القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، محمد عثمان شبير، الناشر: دار النفائس، الطبعة الثانية، 1428هـ-2007م، الأردن.

456. القواعد، محمد الحصني، تحقيق عبد الرحمن الشعلان، الجزء الثاني، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى: 1418هـ-1997م.
457. قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، محمد بن عطية، حققه وقدم له وعلق حواشيه محمود إبراهيم محمد الرضواني، الناشر: مكتبة دار التراث، القاهرة- مصر، الطبعة الأولى: 1422هـ-2001م.
458. الكامل في ضعفاء الرجال، عبد الله بن عدي، تحقيق وتعليق مازن السرساوي، الناشر: مكتبة الرشد ناشرون، الرياض-السعودية.
459. الكتابة والاختلاف، جاك دريدا، ترجمة كاظم جهاد، الناشر: دار توبقال، الدار البيضاء-المغرب، الطبعة الثانية: 2000م.
460. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، الناشر: عالم الكتب: 1403هـ-1983م.
461. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.
462. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، عبد الله النسفي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
463. كشف الخفاء ومزيل الإلباس، إسماعيل العجلوني، تحقيق: عبد الحميد بن هنداي، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة الأولى: 1420هـ-2000م.
464. الكفاية في علم الرواية، أحمد ابن الخطيب، الناشر: دائرة المعارف العثمانية، 1357هـ، حيدر آباد-الهند.
465. الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، أحمد الريسوني، الناشر: دار الكلمة، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى: 1434هـ-2013م.
466. كهنة الإلحاد جديده، هيثم طلعت علي سرور، الناشر: نيويورك للنشر والتوزيع 1438-2017م، القاهرة - مصر.
467. كوبر نيكوس وداروين وفرويد ثورات في تاريخ وفلسفة العلم، فريدل فاينرت، ترجمة أحمد شكل، مراجعة محمد فتحي خضر، الناشر: مؤسسة هنداي سي آي سي، وندسور - المملكة المتحدة، 2017م.
468. كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف، يوسف القرضاوي، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة - مصر، الطبعة الثالثة: 1432-2011م.
469. كيف نتعامل مع السنة النبوية، يوسف القرضاوي، الناشر: دار الشروق، الطبعة الثانية 1423هـ-2002م، القاهرة- مصر.
470. كيف نتعامل مع القرآن، محمد الغزالي، الناشر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر- الإسكندرية، الطبعة السابعة، 2005م.
471. الكينونة والعدم، جون بول ساتر، ترجمة نقولا متيني، مراجعة عبد العزيز العبادي، الناشر: المنظمة العربية للترجمة، لبنان- بيروت، الطبعة الأولى 2009م.
472. اللانظام العالمي الجديد تأملات مواطن أوروبي، ترفتيان تودوروف، ترجمة محمد ميلاد، الناشر: دار الحوار، اللاذقية - سوريا، الطبعة الأولى، 2006م.
473. لسان العرب، محمد بن منظور، الناشر: دار صادر، بيروت - لبنان.
474. لسان الميزان، أحمد بن حجر العسقلاني، اعتنى به عبدالفتاح أبو غدة، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1423هـ-2002م.
475. لغة السياسة في الإسلام، برناد لويس، ترجمة إبراهيم شتا، الناشر: دار قرطبة، الرياض-السعودية، الطبعة الأولى 1993م.
476. اللغة العربية في أوروبا من لغة العلم إلى لغة الأقلية، كيبس فرستيج، ترجمة محمد الشوبري، الناشر: مركز نماء للبحوث والدراسات.
477. اللغة والدين والهوية، عبد العالي الودغيري، الناشر: مطبعة النجاح الجديدة، المغرب- الدار البيضاء، 2000م.
478. الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، توشيهيكو ازيوتوس، ترجمة: هلال محمد جهاد، الناشر: المنظمة العربية للترجمة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 2007م.

479. الليبرالية وحدود العدالة، مايكل ج. ساندل، ترجمة محمد هناد، مراجعة الزبير عروس وعبد الرحمن بوقاف، الناشر: المنظمة العربية للترجمة، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى ديسمبر 2009م.
480. ما المواطنة، شنابر، دو مينيك وكريستيان باشوليه، ترجمة سونيا محمود نجما، الناشر: المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى 2016م، القاهرة-مصر.
481. ما بعد الأقليات بديل عن تكاثر الدول، جوزيف ياكوب، ترجمة حسين عمر، الناشر: المركز الثقافي المغربي، الدار البيضاء، بيروت، الطبعة الأولى، 2004م.
482. ما بعد الليبرالية دراسات في الفكر السياسي، جون جراي، ترجمة أحمد محمود، مراجعة حسن نافعة، الناشر: المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، 2005م.
483. ما قل ودل ومضات ونبضات، لأحمد الريسوني، الناشر: دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، 1434هـ - 2013م.
484. ما يقال عن الإسلام، عباس محمود العقاد، الناشر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013م.
485. ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، علي أبو الحسن الندوي، الناشر: مكتبة الإيمان، المنصورة-مصر.
486. ماكس فيبر، كارل لويث، ترجمة عبد الله حداد، الناشر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة - قطر.
487. المبدع شرح المقنع، تحقيق محمد حسن الشافعي، إبراهيم ابن مفلح، الناشر: دار الكتب العلمية، 1997م، بيروت- لبنان.
488. المبسوط في الفقه الحنفي، محمد السرخسي، تحقيق محمد حسن إسماعيل الحنفي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2016م، بيروت - لبنان.
489. المجتبي من السنن، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبوغدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب الطبعة: الثانية، 1406 - 1986.
490. المجتمع العلماني: المكونات والمميزات - دراسة ضمن كتاب "العلمانية مذهباً"، أمان الله فضيحي، إشراف محمد تقى سبحاني، إعداد مهدي أميدي، ترجمة: حيدر نجف، الناشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى 2014م، بيروت- لبنان.
491. مجلة الأحكام العدلية، الناشر: المطبعة الأدبية، بيروت- لبنان 1206هـ.
492. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة عام النشر: 1414 هـ، 1994م.
493. مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وساعده ابنه محمد، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1425هـ-2004م، المدينة - السعودية.
494. المجموع المذهب في قواعد المذهب، سعيد خليل العلائي، تحقيق محمد بن عبد الغفار الشريف، الناشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية: الإدارة العامة للإفتاء والبحوث، الكويت، الطبعة الأولى: 1414هـ-1994م.
495. المجموع شرح المذهب، يحيى النووي، تحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2011م.
496. مجموعة رسائل الإمام الغزالي: الحكمة في مخلوقات الله عز وجل، معراج السالكين، أبو حامد محمد الغزالي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2016م.
497. محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، اعتنى به محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 2003م.
498. محاضرات في الوقف، محمد أبو زهرة، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة- مصر، 1391هـ/1971م.

499. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن عطية، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1422هـ-2001م، بيروت - لبنان.
500. المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي، اعتنى به: حسين علي اليدري وسعيد عبد اللطيف فودة، الناشر: دار البيارق، عمان، بيروت، الطبعة الأولى: 1420هـ 1999م.
501. المحصول في أصول الفقه، محمد الرازي، دراسة وتحقيق طه جابر العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية: 1412هـ -1992م.
502. المحلى بالآثار، علي بن حزم، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2010م.
503. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، إخراج دائرة المعاجم في مكتبة لبنان، الناشر: مكتبة لبنان، 1986م، بيروت-لبنان.
504. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة لابن القيم، محمد بن الموصلي، تحقيق الحسن العلوي، الناشر: أضواء السلف، الرياض -السعودية، 1425هـ - 2005م.
505. المختصر الفقهي، محمد بن عرفة، اعتنى به حافظ عبد الرحمن محمد خير، الناشر: مركز الفاروق عمر بن الخطاب، دبي-الإمارات، الطبعة الأولى: 1435هـ/2014م.
506. مختصر خليل، خليل بن إسحاق المالكي، صححه وعلق عليه أحمد نصر، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأخيرة: 1401هـ - 1981م.
507. مختصر منهج القاصدين، عبد الرحمن بن قدامة، تحقيق وتعليق أحمد محمد كنعان، الناشر: دار الأرقم بين أبي الأرقم، بيروت-لبنان، 2016م.
508. مداخلاته فلسفية في الإسلام والعلمانية، سيد محمد نقيب العطاس، ترجمة محمد طاهر الميساوي، الناشر: دار الفجر، عمان - الأردن، الطبعة الأولى: 1420هـ - 2000م.
509. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن القيم، تحقيق عماد عامر: دار الحديث، القاهرة - مصر، 1426هـ - 2005م.
510. المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، الناشر: دار القلم، الطبعة الأولى 1418هـ-1998م، دمشق- سوريا.
511. مدخل القيم: إطار جامع لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، الناشر: المعهد الفكر الإسلامي، فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، 1999م.
512. مدخل إلى الفلسفة العلوم العقلانية المعاصرة والتطور الفكر العلمي، محمد عابد الجابري، الناشر: مركز الدراسات الوحدة العربية، لبنان- بيروت، الطبعة الخامسة، 2002م.
513. مدخل إلى دراسة علم المقاصد الشريعة الإسلامية، حاتم بوسمة، الناشر: الدار التونسية للكتاب، تونس 2015م.
514. مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، مصطفى النشار، الناشر: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 1998م، القاهرة - مصر.
515. المدونة الكبرى، مالك بن أنس الأصبحي، رواية سحنون عن عبد الرحمن بن القاسم، اعتنى به زكرياء عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1415هـ 1994م.
516. المذاهب الأخلاقية الكبرى، فرانسوا غريغوار، ترجمة قتيبة المعروفي، الناشر: منشورات عويدات، الطبعة الثالثة 1984م، بيروت-لبنان.
517. المذاهب الفلسفية المعاصرة، سماح رافع محمد، الناشر: مكتبة مدبولي، مصر- القاهرة، الطبعة الأولى 1973م.
518. المرأة والعمل السياسي: رؤية إسلامية، هبة رؤوف عزت، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1416هـ-1995م.

519. مراقي السعود لمبتغى الرقي والصعود، عبد الله الشنقيطي، راجعه وصححه محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، الناشر: دار المنارة، جدة-السعودية، الطبعة الثانية: 1429هـ - 2008م.
520. مرتقى الأصول إلى علم الأصول، ابن عاصم الغرناطي، تحقيق فخر الدين بن الزبير بن علي المحسي، الناشر: الدار الأثرية.
521. المركزية الغربية: إشكالية التكون والتمركز حول الذات، لعبد الله إبراهيم، الناشر: المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1997م، الدار البيضاء - المغرب.
522. المسائل المنثورة، يحيى النووي، ترتيب علاء الدين بن العطار، تحقيق محمد الحجار، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، الطبعة السادسة: 1417هـ-1996م.
523. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.
524. المستصفى من علم الأصول، محمد أبي حامد الغزالي، اعتنى به عبد الله محمود محمد عمر، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، بيروت-لبنان.
525. مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبرالية، يورغن هابرماس، ترجمة جورج كتوره، مراجعة أنطوان الهاشم، الناشر: المكتبة الشرقية، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى 2006م.
526. المسلم مواطننا في أوروبا، فيصل مولوي، الناشر: الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، لجنة التأليف والترجمة: 1429هـ/2008م.
527. المسلمون في الغرب بين تناقضات الواقع وتحديات المستقبل، التجاني بولعوالي، الناشر: مركز الحضارة، الطبعة الأولى 2006م، القاهرة-مصر.
528. المسلمون في أوروبا أمام محك اللائكية، لأليكس سيغليرس غوميس كينتيرو، أشغال الندوة الدولية للمسلمون في أوروبا: أي اندماج؟ الناشر: مجلس الجالية المغربية بالخارج، 2012م، الدار البيضاء - المغرب.
529. المسلمون في أوروبا، يورغن نيلسن، ترجمة: وليد شमित، الناشر: دار الساقى، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 2005م.
530. المسلمون في جزيرة صقلية وجنوب إيطاليا، أحمد توفيق المدني، الناشر: مكتبة الاستقامة، تونس.
531. مسند أبي يعلى الموصلي، لأحمد بن علي بن المثنى التميمي، تحقيق حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى 1406هـ - 1986م، دمشق - سوريا.
532. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، جمال عبد اللطيف، سعيد اللحام، الناشر: مؤسسة الرسالة- الطبعة الأولى 1421هـ-2001م، بيروت لبنان.
533. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى 1412هـ-1991م.
534. المشاركة في البرلمان والوزارة عرض ونقد، محمد بن شاكر الشريف، حقوق النشر محفوظة للمؤلف.
535. مشروع أخلاقي عالمي. دور الديانات في الإسلام العالمي، هانس كينج، ترجمة: جوزيف معلوف وأورسولا عساف، مراجعة يوسف عساف، الناشر: المكتبة البولسية، لبنان - بيروت، دار صادر للطباعة والنشر، 1998م.
536. مشكلات الأفكار في العالم الإسلامي، مالك بن نبي، ترجمة: بسام بركة، وأحمد شعبو، الناشر: دار الفكر، دمشق- سوريا، 1423هـ-2002م.
537. مشكلات الحضارة وجهة العامل الإسلامي، مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، الناشر: دار الفكر، سوريا - دمشق، سنة الطبع 1422هـ-2002م.

538. المصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري، الناشر: معهد الدراسات المصطلحية، الطبعة الأولى: 1424هـ - 2004م.
539. المصنف، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: 1403هـ.
540. المصنف، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى: 1409هـ.
541. مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن عبده السيوطي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت/ مصر، الطبعة الثانية: 1415هـ - 1994م.
542. معالم التنزيل، الحسين البغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعته ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة، الرياض - السعودية، 1409هـ.
543. معالم السنن شرح سنن أبي داود، حمد بن محمد الخطابي، اعتنى به عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية، 2009م، بيروت - لبنان.
544. المعتمد في أصول الفقه، محمد البصري، اعتنى به خليل الميس، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة الأولى: 1403هـ.
545. المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق طارق بن عوض الله، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني الناشر: دار الحرمين - القاهرة.
546. المعجم الكبير، سليمان الطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة - مصر.
547. معجم لغة الفقهاء، قلعجي، محمد رواس، الناشر: دار النفائس، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1416هـ - 1996م.
548. معرفة السنن والآثار، أحمد أبو بكر البيهقي، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي الناشر: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة، (دمشق - بيروت)، الطبعة: الأولى: 1412هـ - 1991م.
549. معرفة علوم الحديث وكمية أجناسه، محمد بن عبد الله الحاكم، بتعليق الساجي وابن الصلاح، شرح وتحقيق أحمد بن فارس السلوم، الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1424هـ - 2003م.
550. المعرفة والتاريخ، يعقوب الفسوي، تحقيق: أكرم ضياء العمري الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الثانية: 1401هـ - 1981م.
551. المعرفة والمصلحة، يوغرن هابرماس، ترجمة حسن صقر، مراجعة: إبراهيم الحيدري، الناشر: منشورات الجمل، كولونيا - ألمانيا، الطبعة الأولى، 2001م.
552. معركة الثوابت بين الإسلام والليبرالية، عبد العزيز بن مصطفى كامل، الناشر: دار الأمل بيروت، 2018م.
553. المعيار العرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، أحمد بن يحيى الونشريسي، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حججي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1401هـ - 1981م، الرباط - المغرب.
554. المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، تحقيق إبراهيم مدكور، بإشراف الدكتور طه حسين، الناشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة - مصر.
555. المغني، عبد الله بن قدامة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الله الفتاح محمد الحلو، الناشر: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة 1417هـ - 1997م، الرياض - السعودية.
556. مفتاح السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، محمد بن القيم الجوزية، تحقيق عبد الرحمن بن حسن بن قائد، الناشر: دار عالم الفوائد، جدة - السعودية.

557. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، الشريف محمد التلمساني، دراسة وتحقيق محمد علي فركوس، الناشر: المكتبة المكية، مكة - السعودية، الطبعة الأولى: 1419هـ - 1998م.
558. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب المسلم، أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق: محي الدين ديب مستو وآخرون، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى: 1417هـ - 1996م.
559. مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، دنيس كوش، ترجمة منير السعيداني، مراجعة الطاهر ليب، الناشر: المنظمة العربية للترجمة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2007م.
560. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الخامسة 1993م.
561. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، الناشر: دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الثانية 1421هـ - 2001م.
562. مقاصد الشريعة، طه جابر العلواني، الناشر: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الأولى 1421هـ - 2001م، بيروت - لبنان.
563. مقاصد القرآن في تزكية الإنسان، عبد المجيد النجار، ضمن كتاب صورة الإنسان بين المرجعتين الإسلامية والغربية، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا-الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى 1441هـ/2020م.
564. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، علي أبو الحسن الأشعري، تحقيق نعيم زرزور، الناشر: المكتبة العصرية للطباعة الأولى، بيروت لبنان، 1426هـ - 2005م.
565. مقالة الطريقة لحسن قيادة العمل والبحث عن الحقيقة في العلوم، رينه ديكرات، ترجمة جميل صليبا، الناشر: المكتبة الشرقية، لبنان-بيروت، الطبعة الثالثة: 2016م.
566. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، بيروت-لبنان.
567. مقدمات حضارة الإسلام، مصطفى السباعي، الناشر: دار ابن حزم، بيروت-لبنان 1430هـ - 2010م.
568. مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، حققه وخرج أحاديثه، وعلق عليه، عبد الله محمد الدرويش، الناشر: دار يعرب، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى 1425هـ - 2004م.
569. المقنع في فقه الإمام أحمد، لمحمد بن قدامة المقدسي، حققه وعلق عليه محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادي، جدة، السعودية، الطبعة الأولى 1421هـ - 2000م.
570. من تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية بولاق - مصر، الطبعة الأولى 1310 هـ.
571. من روائع حضارتنا، مصطفى السباعي، الناشر: دار الوراق، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى: 1420هـ - 1999م.
572. من أسنى المتاجر وبيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر، أحمد الونشريسي، تحقيق دكتور حسين مؤنس، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، مصر.
573. منار السالك إلى مذهب الإمام مالك، أحمد السباعي، قام بنشره أحمد بن عبد المجيد الأزرق، الناشر المطبعة الجديدة ومكتبتها - فاس، الطبعة الأولى 1309هـ - 1940م.
574. مناهج الأدلة في عقائد الملة، أبو الوليد محمد بن رشد، تقديم وتحقيق محود قاسم، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، الطبعة الثانية: 1964م.
575. مناهج تعليم اللغة العربية في أوروبا: المشكلات والحلول، -تجارب تعليم اللغة العربية في أوروبا: عرض وتقديم-، بشير العبيدي، الناشر: مركز عبد الله بن عبد العزيز الدولي، الطبعة الأولى 1436هـ - 2015م، الرياض - السعودية.

576. المنتقى شرح موطأ مالك، أبو الوليد سليمان الباجي، تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطاء، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، سنة الطبع 1420هـ - 1999م.
577. منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، عثمان بن الحاجب، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1405هـ - 1985م.
578. المنشور في القواعد الفقهية، محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1421هـ - 2000م، بيروت-لبنان.
579. المنشور في القواعد فقه الشافعي، محمد بن بهادر الزركشي، محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1421 هـ - 2001م، بيروت-لبنان.
580. منح الجليل شرح على مختصر خليل، محمد عlish، الناشر: دار الفكر، بيروت- لبنان، 1409هـ/1989م.
581. منظومة القيم العليا التوحيد والتزكية وال عمران، فتحي حسن ملكاوي، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرنند- فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى: 1434 هـ / 2013م.
582. منظومة القيم المقاصدية وتجلياتها التربوية، فتحي حسن ملكاوي، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرنند- فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى: 1441هـ/2020م.
583. منهج الإسلام في الحكم، محمد أسد، ترجمة: منصور محمد ماضي، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة الخامسة يناير 1978م.
584. منهج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، أحمد بن تيمية، اعتنى به عبد الله محمود محمد عمر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2009م.
585. منهج الطالبين وعمدة المفتين في فقه مذهب الإمام الشافعي، يحيى النووي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2017م.
586. منهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، علي سامي النشار، الناشر: دار النهضة العربية، لبنان - بيروت، طبعة 1404هـ - 1984م.
587. المنهج الحركي للسيرة النبوية، منير محمد الغضبان، الناشر: مكتبة المنار، الزرقاء- الأردن، الطبعة السادسة: 1411هـ - 1990م.
588. المواطنة والجماعة من منظور الإسلام السياسي، الحوار القومي الإسلامي، طارق البشري، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع المعهد السويدي بالإسكندرية، بيروت - لبنان.
589. الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم الشاطبي، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه مشهور آل سلمان، الناشر: دار عفان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1417هـ - 1997م، الخبر - السعودية.
590. المواقف، عبد الرحمن الإيجي، تحقيق عبد الرحمن عميرة، الناشر دار الجليل، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1997م.
591. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، محمد بن محمد الخطاب، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: زكرياء عميرات، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض - السعودية، طبعة خاصة: 1423هـ - 2003م.
592. موسوعة السياسة، عبد الوهاب الكيالي، الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - لبنان.
593. الموسوعة العربية مختارات: فلسفة - علم اجتماع - عقائد، لسوسن بيطار، حقوق النشر محفوظة للمؤلف.
594. موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين، إعداد مجموعة من الأساتذة، إشراف رابع خدوشي، الناشر: منشورات الحضارة، الجزائر، طبعة 2014م.

595. الموسوعة الفقهية الكويتية، الناشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، 1404هـ-1983م.
596. موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي، علي أحمد السالوس، دار الثقافة، الطبعة السابعة.
597. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، الناشر: دار الشروق، الطبعة الأولى: القاهرة - مصر، 1999م.
598. موسوعة لالاند الفلسفية، أندري لالاند، تعريب خليل أحمد خليل، الناشر: منشورات عويدات، بيروت - باريس 1993م.
599. الموضوعات، عبد الرحمن بن الجوزي، ضبط وتقديم وتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر: المكتبة السلفية، المدينة-السعودية، الطبعة الأولى: 1376هـ - 1966م.
600. موطأ مالك بن أنس رواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي، تحقيق بشار عواد معروف، الناشر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية 1417هـ/1997.
601. موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، مصطفى صبري، الناشر: دار إحياء التراث العربي الطبعة الثانية 1401 هـ-1981م، بيروت - لبنان.
602. موقف الغرب من الإسلام محاصرة وإبادة، هل قلت عرب؟ عرب شانتال دارجون، الناشر: دار الكتاب العربي، دمشق-سوريا، الطبعة الأولى 2004م.
603. موقف من الميتافيزيقا، محمود، ركي نجيب، الناشر: مؤسسة هنداوي سي أي سي، الطبعة الثانية، 2017 م، القاهرة - مصر.
604. ميزان الاعتدال ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، الناشر: دار المعرفة، بيروت-لبنان.
605. ميلاد مجتمع شبكة العلاقات الاجتماعية، مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، الناشر: دار الفكر، الجزائر، دمشق، الطبعة الثالثة: 1406هـ-1986م.
606. النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، علي بن أحمد بن حزم، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى: 1405هـ - 1985م.
607. نشر الورود على مراقبي السعود، الشنقيطي، محمد أمين الشنقيطي، تحقيق وإكمال محمد ولد حبيب الشنقيطي، الناشر: توزيع دار المنارة، جدة-السعودية.
608. نحن والغرب: أسئلة شائكة وأجوبة حاسمة، يوسف القرضاوي، الناشر: دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة-مصر 2006م.
609. نحن والغرب، إسماعيل الفاروقي، الناشر: الزيتونة للإعلام والنشر، الجزائر.
610. نحو إسلام أوروبي، لأوليفيه روا، ترجمة خليل أحمد خليل، دار المعارف الحكيمة، الطبعة الأولى 1431هـ-2010م، بيروت-لبنان.
611. نحو العقل الإسلامي، محمد أركون، الناشر: الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، 2009م.
612. نحو تحديد الخطاب الإسلامي، أحمد محمد هليل، الناشر: دار الفرقان، الطبعة الأولى 2007م، الأردن.
613. نحو فقه جديد للأقليات، لجمال الدين عطية محمد، الناشر: السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى 1423هـ-2003م)، القاهرة - مصر.
614. النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر (مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبير القرآني)، قطب الريسوني، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية، الطبعة الأولى 1431 - 2010م.
615. نظام الحكومة النبوية، محمد عبد الحي الكتاني، اعتنى به عبد الله الخالدي، الناشر: دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية.
616. النظام السياسي لمجتمعات متغيرة، صمويل هنتنغتون، ترجمة سمية فلو عبود، الناشر: دار الساقى، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1993م.

617. نظرات في الفكر الإلحادي الحديث، مشير باسيل عون، الناشر: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى 1424هـ/2003م.
618. نظرية الاحتياط الفقهي لمحمد عمر سماعي، أطروحة الدكتوراه من الجامعة الأردنية أيار 2006م.
619. نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، فتحي الدريني، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان الطبعة الرابعة: 1408 هـ - 1988م.
620. نظرية التقريب والتغليب في العلوم الإسلامية، أحمد الريسوني، الناشر: دار الكلمة، الطبعة الأولى: 1418م-1997م.
621. نظرية الرأس المال الديني، السوق الدينية في الغرب، ر. إباناكوي، لورانس وآخرون، ترجمة: د. عز الدين عناية، الناشر: دار صفحات للدراسات والنشر، الإصدار الأول 2012م، دمشق - سوريا.
622. النظرية المعاصرة في علم الاجتماع تمدد آفاق النظرية الكلاسيكية، رث والاس، ترجمة محمد عبد الكريم الحوراني، الناشر: دار مجدلاوي، الطبعة الأولى: 2011-2012م.
623. النظرية المعاصرة في علم الاجتماع: تمدد آفاق النظرية الكلاسيكية، رث والاس وألسون وولف، ترجمة محمد عبد الكريم الحوراني، الناشر: دار مجدلاوي للنشر، الطبعة : الأولى، 2012م، الأردن.
624. نظرية المقاصد عن الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، الناشر: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1992م، الرياض - السعودية.
625. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم البقاعي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة - مصر، 1404هـ - 1984م.
626. نفائس الأصول في شرح المحصول، أحمد القرافي، حققه وعلق عليه محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2000م.
627. نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، الناشر: سيناء للنشر، القاهرة، الطبعة الثانية 1994م.
628. نقد الليبرالية، الطيب بوعزة، الناشر: مكتبة الملك فهد الوطنية - الرياض، الطبعة الأولى 1430هـ - 2009م، الرياض - السعودية.
629. النكت والعيون، علي الماوردي، اعتنى به عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
630. نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين، محمد عبد الله عنان، الناشر: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثالثة 1386هـ - 1966م، القاهرة - مصر.
631. نهاية السؤل شرح منهاج الوصول على علم الأصول، عبد الرحيم الإسنوي، تحقيق محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2009م.
632. نهاية المحتاج إلى شرح المحتاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، محمد الرملي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة: 1424هـ - 2003م.
633. نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك الجويني، تحقيق عبد العظيم محمود الديب، الناشر: دار المنهاج، جدة - السعودية، الطبعة الأولى: 1428هـ - 2007م.
634. نهاية الوصول في دراية الأصول، للصفى محمد الأرموي الهندي، الناشر: المكتبة التجارية، مكة - السعودية.
635. النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد بن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت - لبنان، 1399هـ - 1979م.
636. نهج البلاغة، الشريف الرضي، شرح محمد عبده، الناشر: دار المعرفة، بيروت - لبنان.

637. النهج إنسانية البشرية الهوية البشرية، ادغار موران، ترجمة هناء صبحي، الناشر: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، أبو ظبي - الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى: 1430 هـ - 2009 م.
638. النوار والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، عبد الله بن أبي زيد القيرواني، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت الطبعة: الأولى، 1999م.
639. نوازل ابن الحاج التجيبي، محمد بن الحاج التجيبي، دراسة وتحقيق أحمد شعيب اليوسفي، الناشر: الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، تطوان - المغرب، الطبعة الأولى 1439هـ - 2018م.
640. النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى، المهدي الوزاني، قابله وصححه على النسخة الأصلية عمر بن عباد، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، 1417هـ - 1996م، الرباط - المغرب.
641. النوازل الصغرى، المهدي بن محمد الوزاني، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1412هـ - 1992م، المغرب.
642. النوازل، عيسى بن علي العلمي، تحقيق المجلس العلمي بفاس، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1403هـ - 1983م.
643. نور البصر شرح خطبة المختصر للعلامة خليل، أحمد الهلالي، مراجعة محمد محمود ولد محمد أمين، الناشر: دار يوسف بن تاشفين ومكتبة الإمام مالك، مورتانيا والإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى: 1428هـ - 2007م.
644. نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي، اعتنى به، عبد الحميد عبد الله الهرامة، الناشر: دار الكاتب، طرابلس - ليبيا، الطبعة الثانية: 2000م.
645. نيل السؤل على مرتقى الوصول، محمد يحيى الولاقي، اعتنى به بابا محمد عبد الله محمد يحيى الولاقي، الناشر: مطابع دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض - السعودية، 1412هـ - 1992م.
646. الهداية شرح بداية المبتدي، علي المرغيناني، اعتنى به نعيم أشرف نور أحمد، الناشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي - باكستان، الطبعة الأولى: 1417هـ.
647. هدي الساري شرح مقدمة فتح الباري، أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق وتعليق عبد القادر شيبه الحمد، الناشر: مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى 1421هـ - 2001م.
648. هذه شريعتنا ومقالات أخرى، محمد أسد، نقله إلى العربية شكري مجاهد، الناشر: منتدى العلاقات العربية والدولية، دوحة - قطر، الطبعة الأولى 2015م.
649. الهوية العربية والأمن اللغوي: دراسة وتوثيق، عبد السلام المسدي، الناشر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة - قطر، الطبعة الأولى 2014م.
650. الهوية المغربية والمشكل اللغوي، عبد العلي الودغيري، ضمن: أعمال مستقبل الهوية المغربية أمام التحديات المعاصرة، الناشر: أكاديمية المملكة المغربية، الرباط - المغرب، مطبعة المعارف الجديدة 1997م.
651. الهوية واللغة: قومية - إثنية - دينية، جوزيف جون، ترجمة د. عبد النور خراقي، الناشر: عالم المعرفة، 2007م، الكويت.
652. الواجب، جول سيمون، ترجمة: محمد رمضان - طه حسين، الناشر: الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، الطبعة الثانية، 2010م.
653. الواضح في أصول الفقه، علي بن عقيل، تحقيق عبد الله التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان الطبعة الأولى: 1420هـ - 1999م.
654. وتلك الأيام، أدهم الشرقاوي، الناشر: دار كلمات للنشر والتوزيع 2020م، الكويت.
655. وثيقة المدينة دراسات في التأصيل الدستوري في الإسلام، خلف، عبد الجبار زين العابدين، الناشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى 2014م، بيروت - لبنان.

656. الوحدة الإسلامية، محمد أبو زهرة ، الناشر : دار الرائد العربي، بيروت-لبنان.
657. وحي القلم، مصطفى صادق الرافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى: 1421هـ - 2000م.
658. وضع اللغة العربية في أمريكا "من الثقافي إلى الأمني"، العربية الراهن والمأمول، وليد العناتي، الناشر: المجلس الأعلى للغة العربية، 2009م.
659. الوطن والمواطنة في ضوء الأصول العقدية والمقاصد الشرعية، يوسف القرضاوي، حقوق النشر محفوظة للمؤلف.
660. وعود الإسلام، روجيه غارودي، ترجمة ذوقان قرقوط، الناشر: دار الرقي، الطبعة الثانية 1985م، بيروت-لبنان.
661. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن خلكان، تحقيق يوسف علي طويل، ومريم قاسم طويل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2012م.
662. الولايات المتحدة الأمريكية طليعة الانحطاط، روجيه جارودي، ترجمة صياح الجيهم، ميشيل خوري، الناشر: دار عطية، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية: 1999م.

– المجلات العلمية:

1. مجلة أبحاث لسانية، المجلد 4/ العدد 1-2، 1999م، الناشر: معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، المغرب.
2. مجلة اتجاهات الأحداث، العدد 7، فبراير 2015م، الناشر: مركز المستقبل للأبحاث والدراسات المتقدمة، أبو ظبي-الإمارات.
3. مجلة إسلامية المعرفة، العدد: 1، 5، 6، 19، 31، 32، الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا - أمريكا.
4. مجلة الاستغراب، العدد: 1، 2، 3، 4، 8، 10، 16، الناشر: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت- لبنان.
5. مجلة الأفكار العدد 11 دجنبر 2016م، الناشر: prestisgiaprint، الرباط - المغرب.
6. مجلة التجديد، العدد 28، الناشر: الجامعة العالمية الإسلامية بالجزيرة، 1431هـ/2010م.
7. مجلة التفاهم، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، العدد 41 صيف 2013م/1434 هـ، مقسط - سلطنة عمان.
8. مجلة الثقافة العالمية، الناشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 189، يونيو 2017م.
9. مجلة الثقافة النفسية المتخصصة، العدد 63، المجلد السادس عشر - تموز/يوليو 2005م، الناشر: مركز الدراسات النفسية والنفسية الجسدية، طرابلس - لبنان.
10. مجلة الجامعة الإسلامية (غزة) للدراسات الإسلامية، العدد الأول، يناير 2015م.
11. مجلة الحكمة، الموقع الإلكتروني: <https://hekma.org>.
12. المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العدد: 3، 11، 12، 13، 29 الناشر: ROEBUCK RD. 19 CLONSKEAGH.D14 DUBLIN - IRELAND.
13. مجلة المجتمع الجديد، العدد 21، 1995م.
14. مجلة المدرسة المغربية عدد مزدوج 5/4، أكتوبر 2012م، الناشر: المجلس الأعلى للتعليم، الرباط - المغرب.
15. مجلة المدونة، العدد 15، 1439هـ - 2018م، الناشر: مجمع الفقه الإسلامي، الهند.
16. مجلة المستقبل العربي، العدد 75، 397، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان.
17. مجلة المنار، محمد رشيد رضا، الناشر: مطبعة المنار.
18. مجلة الموطأ، الناشر: مركز الموطأ، العدد الأول 1439هـ - 2018م.
19. مجلة الوعي الإسلامي، العدد: 339، 511، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت.
20. مجلة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، العدد 23، م 1440هـ - 2019م.
21. مجلة أوقاف، الناشر: الأمانة العامة للأوقاف بالكويت، العدد 9، شوال 1426 هـ - 2005م.
22. مجلة جامعة دمشق، العدد الأول، 2003م.
23. مجلة دراسة شرق أوسطية، العدد 77 خريف 2016م، الناشر: مركز دراسات شرق أوسطية، الأردن.
24. مجلة رسالة التقريب، العدد 72، الناشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب.
25. مجلة عالم الفكر، العدد 3، الناشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2004م.
26. مجلة علوم التربية، العدد: 61.
27. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثاني، الناشر: حقوق النشر محفوظة للمجمع الفقهي الإسلامي الدولي، جدة-السعودية.

28. مجلة مجمع اللغة العربية بمكة المكرمة، العدد السابع عشر، الناشر: مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية، السعودية، 1439هـ/2018م.
29. مجلة نماء، الناشر: مركز نماء للبحوث والدراسات، العدد:12.

- المراجع الأجنبية:

1. Abdin S.z. and Z.Sardar, Muslim Minori-Marties in the west Grel Deal : London (1995) (ed.).
2. Ann Duglas: The Feminization of Amercan Culture, (New York/ A.Knof,1977).
3. Armand, Françoise, Les élèves immigrants nouvellement arrivés et l'école québécoise. Santé, société et solidarité/ Année 2005.
4. Clifford Geertz, «La religion, sujet d'avenir» in Mutations des Sciences sociales, Paris, Ed. Sciences humaines 2007.
5. Cummins, J. Bilingual children's mother tongue: why is it important for education? Sprogforum, University of Toronto, 2001, February.
6. DE BEAUVOIR, Simone, Le deuxième sexe, Tome 1. Paris, Gallimard, coll. « Follio», 1986.
7. Edwy Plenel, Pour les musulmans, (Paris , éditions la Découverte , 2014).
8. Elisabeth Motmann Wendel,«Werkstatt ohne angst», forum Religion, 334 ,[1987/, Cited in Manfred Houke, God or Goddess?.
9. Elizabeth Frazer, The Problems of Communitarian Politics:Unity and Conflict (Oxford, Oxford University Press 1999.
10. Emile Durkheim, The Elementary Forms of the Religious Life, translated from the french by Joseph Ward Swain, Free Press Paperbacks (New York :Free Press, 1965.
11. Farid Abdelkrim, L'Islam sera francais ou ne sera pas, (Paris : Les points sur les i,2015).
12. Gray, John, 'Where Pluralist and Liberals Depart', in Bagharamain, Maria and Attracta Ingram (ed.), Pluralism: the philosophy and politics of diversity, Routledge, London, 2000.
13. Jean Baubérot Vers un nouveau pacte laïque (Paris, Seuil 1990)
14. Jean-louis Ormière, Politique et Religion en France (Paris Éditions Complexe,2002).
15. La Sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture, Paris, Le Seuil, 2008 ; rééd. Paris, Le Seuil, coll. "Points Essais", 2012.
16. Levinas E. Outside the Subject «trans. Michael B. Smith «Stanford «California «Stanford University Press «1993.
17. Lnicholson and s Seidman (eds), Fraser, n' politics, culture, and the public space to word a post – modern conception, social postmodern: beyond identity politics, Cambridge university press, Cambridge 1995.
18. Luckmann Thomas, «The invisible religion, the problem of religion in modern society ». New york: Macmillan,1967.
19. Milton Friedman, capitalism et liberté, trad française , laffont, 1971.
20. Peter L. Berger, Facing Up to Modernity (Hammondsport: Penguin, 1979).
21. Raphael, le Mythe de l'islamisation, Essai sur une obsession collective, (Paris : seuil éditions, 2016).
22. Rigaux, Francois. » Same-Gender Marriage: A European View.» Journal of Family History 28, (2003).
23. Robert Bellah, «Religious Evolution », in :Robert N. Bellah , Beyond Beliefm Essays on religion in a Post-traditional World (New York :Harper and Row,1970
24. Robert N, Bellah, «Civil Religion in America » Daedlus, vol.96 no.1(Winter 1967).
25. W.V. Quine, Quiddities, (Cambridge: Harvard University Press, [1987).

- فهرس المواقع الإلكترونية:

الموقع الإلكتروني	الموضوع
lib-ev.jimdo.com	الاتحاد الليبرالي بألمانيا
www.alyaoum24.com/1226609.html	أسباب حظر الحجاب في ألمانيا
Nama-center.com/Articles/Details/30620	الإسلام الأوروبي: من الفهم إلى المفهوم
hekmah.org/الإسلام-العلمانية/	الإسلام والعلمانية والدولة الحديثة
www.e-cfr.org/blog/2017/05/17/وثيقة-مبادئ-العيش-المشترك/	الأقليات المسلمة خارج ديار الإسلام
https://www.maghress.com/attajdid/20047	الألفاظ العربية في الشلحة السوسية
ar.wikipedia.org/wiki/جيل_كيبيل	ترجمة جيل كيبيل
ar.wikipedia.org/wiki/محمد_علي_البار	ترجمة محمد علي البار
constituteproject.org/constitution/German_Federal_Republic_2012.pdf?lang=ar	دستور ألمانيا الصادر عام 1949 شاملا تعديلاته لغاية عام 2012م
https://bit.ly/3rR5GPD	دور الخطاب الدعوي والتقني في بروز المجتمعات الشخصية
https://books.openedition.org/cjb/698	علم اجتماع الأديان وبارديغم العملة
alaalam.org/ar/religion-ar/item/463-573190117	فتاوى لثلاث مدارس
www.e-cfr.org/blog/2020/04/01/	فتوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (13/30) (الخروج من المنزل في مناطق الحجر
www.al-qaradawi.net/node/3795	فتوى يوسف القرضاوي في بناء المراكز الإسلامية من أموال الزكاة
www.euro-islam.info/key-Islam.info Euro-issues/switzerlands-minaret-	فريق التنسيق المسؤول عن تعبئة التوقيعات لدعم الاستفتاء على تعديل المادة 72 من الدستور الاتحادي السويسري حول العلاقات بين الكنيسة والدولة الذي من شأنه أن يحظر بناء المآذن
MUSLIMS FOR PROGRESSIVE VALUES – www.mpvusa.org/mpv-principles HOME	القيم التقدمية العشر
www.islammaghribi.com.html	كتاب (الانتحار الفرنسي يغذي الإسلاموفوبيا)
www.aljazeera.net/opinions/2020/4/8/كورونا-ومشكلة-الفتوى-بشأن-الأحق	كورونا ومشكلة الفتوى بشأن الأحق بالعلاج عند التزام
www.ida2at.com/nationalism-between-individuality-and-belonging	لغز الوطنية: بين الفردانية والانتماء إلى الجماعة
hafiyat.com/ar/blog-أوروبا-في-الإسلام-والمجتمعات-المسلمة-في-أوروبا-التاريخ-والإطار-القانوني-والمنظمات	المجتمعات المسلمة في أوروبا، توماس شميدنغر

annabaa.org/nba64/osrah.htm#t	مجلة النبأ، العدد 64 رمضان 1422هـ كانون الأول 2001م
hekmah.org/العودة-بالكون-إلى-الدين-وجهة-نظر-شاملة/	مجلة حكمة
iei.kau.edu.sa/Pages-Hiwar1430-17.aspx	المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث والمعاملات المالية للمسلمين في أوروبا
www.liberalmuslim.org	منظمة المسلمون الليبراليون
www.initiativeliberalermuslime.org	منظمة المسلمين النمساويين
www.amjaonline.org/wp-content/uploads/2019/02/2nd-session_book.pdf	المؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد في كوبنهاجن - الدنمارك في الفترة (4-7 جمادى الأولى 1425هـ / 22-25 يونيو 2004م)
www.quranicthought.com/ar/attachment_pdf-نحو/تأصيل-فقهي-للاقلية-المسلمة-بالمج.	المؤتمر الدولي الأول للوسطية، تحت إشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت - المركز العالمي للوسطية
lib-ev.jimdo.com	موقع الاتحاد الإسلامي الليبرالي بألمانيا
www.e-cfr.org/blog/2017/05/17-وثيقة-مبادئ-العيش-المشترك/المشترك/	وثيقة مبادئ العيش المشترك

المواقع الإلكترونية الأجنبية	الموضوع
spip.telug.ca/filigrane/squelettes/docs/no5_automne/dStern.pdf.	L'immigration, la nostalgie, le deuil, Revue Filigrane, n 5
www.persee.fr/doc/oss_1634-8176_2005_num_4_2_1064.	Les élèves immigrants nouvellement arrivés et l'école québécoise. Santé, société et solidarité/ Année
www.diplomatie.gouv.fr/fr/IMG/pdf/0501-ROY-FR-2.pdf	Intifida des banlieues ou émeutes de jeunes déclassés ?

فهرس الموضوعات

1	مقدمة.....
2	- أهمية البحث:
4	- إشكالية البحث:
4	- أسباب اختيار الموضوع:
5	- منهج البحث:
6	- الدراسات السابقة:
10	- خطة البحث:
12	- الباب الأول: الاجتهاد في الواقع الأوروبي (منطلقاته ومقوماته):
13	- الفصل الأول: منطلقات الاجتهاد في نوازل فقه المهجر من خلال الواقع الأوروبي:
14	- المبحث الأول: مميزات وضوابط الاجتهاد في نوازل فقه المهجر من خلال الواقع الأوروبي:
15	- المطلب الأول: مميزات الاجتهاد في نوازل فقه المهجر:
15	- الفرع الأول: مراعاة عوامل تغير الأحكام الشرعية في الواقع الأوروبي:
16	1 - الإقامة في بلاد غير إسلامية:
17	2- الإكراه على الامتثال للقوانين الأوروبية:
23	3 - الجهل بالواقع الأوروبي:
27	4 - العرف الأوروبي:
27	- أولا: مفهوم العرف:
28	- ثانيا: علاقة العرف بالأحكام الشرعية:
31	- ثالثا: ضوابط إعمال العرف في نوازل المسلمين بأوروبا:
37	- الفرع الثاني: التمييز بين القطعي والظني في تغير الفتوى:
42	- الفرع الثالث: التأصيل للتفاعل الإيجابي للمسلمين بأوروبا:
45	- الفرع الرابع: الاجتهاد الجماعي وأهميته في نوازل المسلمين بأوروبا:
48	- أولا: دعم المؤسسات العلمية بأوروبا:
51	- ثانيا: تأهيل المفتي في أوروبا:
55	- المطلب الثاني: ضوابط الاجتهاد في نوازل فقه المهجر:
55	- الضابط الأول: إعمال النظر الفقهي قبل الإفتاء:
64	- الضابط الثاني: التمكن من فقه الموازنات:
66	- الضابط الثالث: التيسير في الفتوى:
68	- الضابط الرابع: تفعيل مقاصد الشريعة:
70	- الضابط الخامس: مراعاة مقاصد الفتوى في أوروبا:
74	- الضابط السادس: تعزيز دور القيم والأخلاق في الفتوى:
75	- الضابط السابع: التحرز من الاحتياط غير المعتمد:
76	- الضابط الثامن: الاستشراف المستقبلي للفتوى:
79	المبحث الثاني: الأسس الفكرية في الواقع الأوروبي (العلمانية والحداثة) وعلاقتها بالإسلام
80	- المطلب الأول: جدلية الدين والعلمانية وأثرها على المسلمين بأوروبا:
80	- الفرع الأول: أسس النظرية العلمانية:
81	1 - العلمنة بمعنى تمايز النطاقات العلمانية عن المؤسسات والمعايير الدينية:

83	2 - العلمنة بمعنى أفول المعتقدات والممارسات الدينية:
84	3 - العلمنة بمعنى تهميش الدين وتحجيمه في النطاق المخصص:
85	- الفرع الثاني: الماذج العلمانية في المجتمعات الأوروبية وموقفها من الإسلام:
85	1 - العلمانية الإلحادية:
86	2 - العلمانية الاجتماعية:
89	- الفرع الثالث: تجاذب الإسلام والعلمانية في المجتمع الأوروبي:
96	- المطلب الثاني: جدلية الدين والحداثة وأثرها على المسلمين بأوروبا:
96	- الفرع الأول: أسباب نشوء الحداثة في المجتمع الأوروبي:
96	1 - الإصلاح البروتستانتي:
97	2 - بداية الثورة العلمية:
98	3 - قيام الدولة الحديثة:
99	- الفرع الثاني: المكونات المفاهيمية للحداثة وموقف الإسلام منها:
99	1 - النسبية:
102	2 - العقلانية الأدائية:
106	3 - الوضعية (التجريبية):
109	- الفرع الثالث: نقد الدين في المجتمع الأوروبي المعاصر:
110	1 - البعد المعرفي:
111	2 - البعد الاقتصادي:
113	3 - البعد السياسي:
115	- المبحث الثالث: الدين والتدين في المجتمع الأوروبي وأثرهما على المسلمين:
116	- المطلب الأول: أشكال التدين في المجتمع الأوروبي:
116	- الفرع الأول: نظرية التدين الفردي:
120	- الفرع الثاني: نظرية التدين الجماعي:
122	- المطلب الثاني: مستقبل الدين في أوروبا:
123	- الفرع الأول: نظرية أفول الدين:
124	- الفرع الثاني: نظرية عودة الدين:
127	- المبحث الرابع: المنظومة القيمية الأوروبية وموقف الإسلام منها:
128	- المطلب الأول: مصدرية القيم في الغرب وموقف الإسلام منها:
128	- الفرع الأول: النزعة الهيومانية (الإنسانية):
131	- الفرع الثاني: النزعة الفردانية:
134	- الفرع الثالث: النزعة الشكوكية:
137	- الفرع الرابع: النزعة التفكيكية:
138	- المطلب الثاني: الحرية الأوروبية وأثرها على المسلمين:
139	- الفرع الأول: أسس الحرية الأوروبية:
139	1- الصفة الأولى: الفردية:
143	2 - الصفة الثانية: اقتصاد السوق:
145	- الفرع الثاني: الجدلية الأخلاقية لمفهوم الحرية بين الإسلام والنظر الأوروبي:
150	- الفرع الثالث: الآثار السلبية للحرية الأوروبية:
150	1 - انفصال الإنسان عن الله تعالى:

151	2 - فقدان قيمة الأمن
151	3 - التمييز في منح الحرية
152	4 - تلبية الغرائز بدون انضباط
152	5 - تقويض القيم الأخلاقية للمجتمع
154	- خلاصة الفصل
156	- الفصل الثاني: مقومات حفظ الوجود الإسلامي في المجتمع الأوروبي:
157	- المبحث الأول: ترسيخ الهوية الإسلامية:
158	- المطلب الأول: البعد الوجداني في حفظ الهوية الإسلامية:
158	- الفرع الأول: العقيدة الإسلامية وأثرها في ترسيخ الهوية الإسلامية للجالية المسلمة في أوروبا:
160	- الأمر الأول: نظرة الإسلام المادية للكون:
164	- الأمر الثاني: تفاعل الإسلام مع الحياة:
167	- الأمر الثالث: التوازن بين المتناقضات:
169	- الفرع الثاني: دور الشعائر الدينية في تقوية الهوية الدينية للمسلمين:
169	- أولا: الشعائر الإسلامية ودورها في التعريف بالإسلام:
170	1 - المسجد ودوره في تعزيز الوجود الإسلامي:
171	2 - الصلاة وأثرها في حفظ الوجود الإسلامي بأوروبا:
173	3- صيام رمضان وأبعاده التربوية والاجتماعية:
174	4 - الزكاة وأثرها في التآخي بين المسلمين بأوروبا:
175	- ثانيا: الموازنة بين الشكل والمقصد في أداء الشعائر:
178	- الفرع الثالث: اللغة العربية وأثرها في ترسيخ الهوية الإسلامية:
178	المسألة الأولى: اللغة العربية وأثرها في ترسيخ الهوية الإسلامية:
178	- أولا : اللغة العربية أداة للشعائر الدينية وفهم الخطاب الإسلامي:
181	- ثانيا: تحقيق التوازن النفسي لأبناء الجالية المسلمة:
182	- ثالثا: اللغة العربية وسيلة للاندماج في المجتمع الأوروبي:
184	- رابعا: انفتاح اللغة العربية على المجتمعات الأوروبية ذات الهويات المتعددة:
185	- خامسا: القيمة الرمزية للغة العربية:
187	- المسألة الثانية: الصعوبات التي تواجه اللغة العربية في أوروبا:
187	1 - تهميش استعمال اللغة العربية بين صفوف الجالية المسلمة:
188	2 - الخوف من التطرف الديني:
188	3 - الخلل البيداغوجي:
191	4 - عدم إيجاد فرص للشغل باللغة العربية:
191	5 - التقليل من شأن اللغة العربية:
192	6 - ضعف التمويل:
192	7 - الضغط السياسي:
192	- المطلب الثاني: البعد القيمي في حفظ الهوية الإسلامية:
193	- الفرع الأول: الوسطية ودورها في حفظ الهوية الإسلامية:
193	1- وسطية الإسلام بين الروح والجسد:
195	2 - وسطية الإسلام في البناء العقدي:
197	3 - وسطية الإسلام في التفكير:

4 - وسطية الإسلام في التعامل مع غير المسلم:	197
- الفرع الثاني: الجماعة وأثرها في حفظ الهوية الإسلامية:	200
- الفرع الثالث: السماحة ودورها في حفظ الهوية الإسلامية:	205
- الفرع الرابع: الوفاء ودوره في حفظ الهوية الإسلامية:	212
- المبحث الثاني: تعزيز أواصر العلاقة الاجتماعية بين المسلمين في أوروبا:	213
- المطلب الأول: حفظ نظام الأسرة المسلمة في السياق الأوروبي:	214
- الفرع الأول: القيم الأساسية للأسرة المسلمة في أوروبا:	214
1 - قيمة الانتماء وأثرها في تعزيز أواصر الأسرة:	214
2 - قيمة الإنصاف ودورها في تقسيم المهام الأسرية:	218
3 - قيمة الامتداد ودورها في الشبكة العلائقية للأسرة:	222
- الفرع الثاني: إكراهات الأسرة المسلمة في أوروبا:	225
- القسم الأول: إكراهات من داخل الأسرة المسلمة:	225
- القسم الثاني: إكراهات من خارج الأسرة المسلمة:	232
- المطلب الثاني: إرساء وحدة الأخوة الإسلامية بين الجاليات المسلمة:	241
- الفرع الأول: أسباب تعطيل وحدة المسلمين في أوروبا:	242
1 - فقدان الوحدة بين الجاليات المسلمة:	242
2 - تجزئ الوجود الإسلامي بأوروبا:	242
3 - تبديد الطاقات:	243
4 - تنفير الناس من الإسلام:	243
5 - بروز العصبيات:	244
6- النزعة الفردية في الدين:	245
- الفرع الثاني: التركيز على القواسم المشتركة بين الجالية المسلمة واجتباب أسباب الاختلاف والفرقة:	247
1- وحدة الدين:	247
2- الإيمان بمبدأ التعددية التي أرسى الإسلام قواعدها في القرآن الكريم والسنة النبوية:	248
3 - مراعاة التعددية الثقافية:	249
4 - إلغاء الاختلافات الفكرية بين المسلمين بفعل انتماءاتهم الوطنية الأصلية:	251
5 - الشورى بين المسلمين في أوروبا:	252
6 - مراعاة الاختلاف:	254
- المبحث الثالث: الإسهام في البناء الحضاري:	258
- المطلب الأول: تعزيز المشاركة السياسية في الأنظمة الأوروبية:	259
- الفرع الأول: الرؤية الشرعية للمواطنة:	259
- الفرع الثاني: المواطنة التعاقدية سبيل لتعزيز الوجود الإسلامي:	266
1 - حيازة الجنسية:	267
2 - مراعاة مقتضيات الهوية الإسلامية:	267
3 - مراعاة التنوع الثقافي بين المواطنين:	268
4 - الدخول في علاقة تفاعلية مع الدولة الحاضنة:	270
5 - إلغاء المواطنة الإجبارية:	272
6 - إلغاء الرؤية الأحادية داخل المجتمع:	274
7 - استثمار النظر المصلحي:	275

279	8 - تحقيق مقصد الوجود الإسلامي
280	- المطلب الثاني: إقامة أوقاف خاصة للمسلمين في أوروبا:
281	- الفرع الأول: تعريف الوقف:
283	- الفرع الثاني: مقاصد الوقف في أوروبا:
283	1 - تأمين الاحتياجات الجالية المسلمة بأوروبا لفئاتها المعوزة بصورة مضمونة ومستمرة:
283	2 - تعزيز المجال الدعوي :
284	3 - تعزيز المجال التعليمي:
286	4 - التفكير والتدبير للمستقبل المسلمين في أوروبا:
287	5 - تعويد الجالية المسلمة على القيام بشؤونها:
287	6 - توعية الجالية المسلمة بأهمية الوقف وتفعيل دوره:
288	7 - الإسهام الفعال في تنمية المجتمع:
289	8 - تعزيز سبل التعاون والتواصل مع المجتمعات الأوروبية:
292	9 - مؤسسية الوقف:
292	- الفرع الثالث: تحديات المؤسسة الوقفية بأوروبا:
292	1 - انقطاع الجالية المسلمة عن الوقف للجهات الخيرية المتعددة:
293	2 - احتمال عودة فائدة أو ثمرة الوقف إلى غير المسلمين:
294	3 - عدم تلاؤم الوقف مع النظم والقوانين الأوروبية:
295	4 - محدودية المؤسسة الوقفية بأوروبا:
295	5- تغييب مفهوم الوقف على المنشآت الخيرية:
296	- خلاصة الفصل:
298	- الباب الثاني: المنهج الإفتائي للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث من خلال نوازل المسلمين بأوروبا
299	- الفصل الأول: أسس الاستدلال الفقهي في فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث:
300	- المبحث الأول: القواعد الفقهية لاجتهادات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث:
301	- المطلب الأول: قاعدة التيسير ورفع الحرج:
301	- الفرع الأول: تعريف قاعدة " المشقة تجلب التيسير "
302	- الفرع الثاني: ضوابط التيسير في نوازل المهجر:
303	- الضابط الأول: وجود الداعي إلى التيسير:
304	- الضابط الثاني: طلب التيسير على الوجه المشروع:
304	- الضابط الثالث: مراعاة مآلات الأفعال عند الأخذ بالتيسير:
305	- الضابط الرابع: ترك تتبع التيسير غير المنضبط:
305	- الضابط الخامس: عدم المبالغة في التساهل والتيسير:
307	- الفرع الثالث: أثر التيسير في اجتهادات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث:
310	- الفرع الرابع: تطبيقات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث لقاعدة " التيسير ورفع الحرج "
310	- المسألة الأولى: تحديد مواقيت الصلاة والصيام في المناطق الفاقدة للعلامات الشرعية:
315	- المسألة الثانية: زكاة المال المدخر للحاجة
317	- المسألة الثالثة: طلاق المكروه
319	- المسألة الرابعة: مسألة تشييع جنازة الأقارب غير المسلمين:
321	- المسألة الخامسة: صلة المسلمة لأهلها غير المسلمين
323	المسألة السادسة: قطرة الأنف للصائم

- 323 - المطلب الثاني: قاعدة الضرورة:
- 324 - الفرع الأول: تعريف الضرورة:
- 325 - الفرع الثاني: الضوابط الشرعية لقاعدة الضرورة في نوازل المسلمين بأوروبا:
- 326 - الضابط الأول: رجحان وقوع الضرر حالا أو مآلا
- 326 - الضابط الثاني: فقد الوسائل المشروعة في دفع أو رفع الضرورة
- 326 - الضابط الثالث: ألا يترتب على فعل المحظور وقوع ضرر مثله أو أكبر
- 326 - الضابط الرابع: إن الإباحة للمضطر تعني رفع الحرج لا التخيير
- 327 - الضابط الخامس: الضرورة تقدر بقدرها، في الزمان والمكان والمقدار
- 328 - الضابط السادس: أن لا يكون مريد الترخيص بها عاصيا لله تعالى
- 328 - الضابط السابع: أن ما حرم لذاته لا يباح إلا للضرورة،
- 328 - الضابط الثامن: الفقه المبني على الضرورة ليس فقها مستقرا
- 329 - الفرع الثالث: أثر الضرورة على اجتهادات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث:
- 331 - الفرع الرابع: تطبيقات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث لقاعدة "الضرورة":
- 331 - المسألة الأولى: شراء بيوت السكنى في ديار غير المسلمين بقرض ربوي
- 337 - المسألة الثانية: التأمين التجاري
- 340 - المسألة الثالثة: العمل في مطاعم تباع لحوم الخنزير:
- 341 - المسألة الرابعة: دفن المسلم في مقبرة غير المسلمين
- 341 - المسألة الخامسة: بناء المسجد من أموال مستفادة عن طريق المصارف في أوروبا
- 342 - المطلب الثالث: قاعدة المصلحة:
- 343 - الفرع الأول: تعريف المصلحة:
- 344 - الفرع الثاني: ضوابط المصلحة المرسلة في نوازل فقه المهجر:
- 344 - الضابط الأول: الملائمة:
- 344 - الضابط الثاني: عدم معارضتها للنص الشرعي أو تفويتها له:
- 346 - الضابط الثالث: عدم معارضتها للقياس
- 346 - الضابط الرابع: السلامة من المعارضة المساوية أو الراجحة:
- 347 - الضابط الخامس: مجال الإجراء:
- 347 - الضابط السادس: التوصل بها إلى التخفيف:
- 347 - الضابط السابع: عدم الإفراط في المصلحة:
- 349 - الفرع الثالث: المصلحة وأثرها في اجتهادات المجلس الأوروبي:
- 350 1 - اعتبار المصلحة هي أحد الأدلة الكفيلة بضمان صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان:
- 350 2 - الوقوف على تنامي الحوادث المستجدة في أوروبا
- 350 3 - السعي لجلب المصالح بحسب الاستطاعة ورفع الحرج:
- 351 4 - الموازنة بين الأدلة الكلية والأدلة الجزئية:
- 352 5 - مراعاة الخصوصية القانونية:
- 353 6 - التحقق من موافقة الفعل المفتى به لمقاصد الشريعة
- 354 - الفرع الرابع: تطبيقات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث لقاعدة "المصلحة":
- 354 - المسألة الأولى: المشاركة في الانتخابات في أوروبا
- 355 - المسألة الثانية: حكم تهنة غير المسلمين بأعيادهم
- 357 - المسألة الثالثة: حكم الخمار للمرأة حديثة العهد بالإسلام

358	- المسألة الرابعة: طلاق الثلاث
359	- المسألة الخامسة: احتساب الشخص دينه على آخر من زكاة ماله
361	- المطلب الرابع: قاعدة العرف:
361	- الفرع الأول: العرف وأثره في نوازل المسلمين بأوروبا
366	- الفرع الثاني: تطبيقات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث لقاعدة "العرف":
366	- المسألة الأولى: جواز تطبيق القاضي غير المسلم
368	- المسألة الثانية: منع الزوج زوجته من المشاركة في لقاءات اجتماعية
370	- المسألة الثالثة: الزواج من غير المسلمة بدون ولي في أوروبا
370	- المطلب الخامس: قاعدة النظر في مآلات الأفعال:
371	- الفرع الأول: معنى قاعدة " النظر في المآل ":
372	- الفرع الثاني: أثر مآلات الأفعال في نوازل المسلمين بأوروبا
377	- الفرع الثالث: تطبيقات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث لقاعدة " النظر في المآلات "
377	- المسألة الأولى: إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه:
383	- المسألة الثانية: حكم الزواج من الكنائيات
385	- المسألة الثالثة: مسألة إجراء عقد الزواج في الكنيسة
386	- المسألة الرابعة: استفادة الهيئات الخيرية من عوائد الحسابات الربوية
387	- المطلب السادس: قاعدة سد الذرائع وفتحها:
388	- الفرع الأول: تعريف سد الذرائع وفتحها
389	- الفرع الثاني: ضوابط سد الذرائع وفتحها في نوازل المسلمين بأوروبا
389	1 - التمييز في التحريم بين الوسائل والمقاصد:
390	2 - الموازنة في جلب المصالح ودرء المفاسد
392	3 - عدم المبالغة في سد الذرائع أو فتحها
392	4 - الانضباط في فتح الذرائع وسدها لتحقيق المصالح:
393	- الفرع الثالث: تطبيقات المجلس الأوروبي لقاعدة "سد الذرائع وفتحها":
393	- المسألة الأولى: الزواج لمصلحة تحصيل إذن الإقامة
399	- المسألة الثانية: إجراء الزواج المدني لامرأة متزوجة على غير زوجها ليحصل على الإقامة
401	- المسألة الثالثة: التلقيح الاصطناعي في السياق الأوروبي
403	- المسألة الرابعة: قبول التبرع من مال مشكوك في حله
404	- المسألة الخامسة: بيع لحم الخمر ولحم الخنزير في المطاعم
405	- المطلب السابع: قاعدة التحرر من الالتزام المذهبي في الإفتاء:
406	- الفرع الأول: الإجراءات المنهجية لتعامل المجلس الأوروبي مع قاعدة التحرر من الالتزام المذهبي:
413	- الفرع الثاني: تطبيقات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث لقاعدة "التحرر المذهبي":
413	- المسألة الأولى: مسألة نكاح بلا ولي
414	- المسألة الثانية: مسألة توريث المسلم من أقاربه غير المسلمين
419	- المسألة الثالثة: طهارة الكلاب
420	- المسألة الرابعة: حكم صلاة الجمعة قبل الزوال وبعد العصر
422	- حاصل القول:
423	- المبحث الثاني: الضوابط المنهجية لاجتهادات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث:
424	- المطلب الأول: الجمع بين فقه النص وفقه الواقع:

425	- مسألة تجديد النظر للتقسيم الفقهي الموروث للديار
428	- المطلب الثاني: الجمع بين النصوص والتأليف بينها:
429	1 - علاقة الولاء بالمواطنة
431	2 - حكم إقامة المسلم خارج البلاد الإسلامية
435	- المطلب الثالث: تحري المقاصد الشرعية واعتبارها عند الإفتاء:
436	1- الموازنة بين المصالح والمفاسد:
437	2- الموافقة بين كليات الشريعة وجزئياتها:
438	3 - مراعاة عموم البلوى:
440	4 - التدرج في تنفيذ أحكام الشرع:
441	5 - الأخذ بالقول الضعيف للمصلحة:
443	- المطلب الرابع: تحقيق المناط ودوره في رفع الإشكال الفقهي لنوازل المسلمين بأوروبا:
448	1 - الحضانة:
450	2 - الزواج من الكتابية:
450	3- طلاق السكران
451	4- انتفاع الأطفال من لبن بنوك الحليب:
459	- المبحث الثالث: التوظيف المقاصدي للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في اجتهاداته:
460	المطلب الأول: المقاصد وأقسامها:
460	الفرع الأول: تعريف المقاصد:
461	- الفرع الثاني: أقسام المقاصد:
462	- المطلب الثاني: مقصد حفظ الحياة الدينية:
468	- المطلب الثالث: مقصد حفظ النفس:
468	1- نقل الأعضاء
470	2- مرض كورونا (كوفيد 19):
473	- المطلب الرابع: حفظ أعراض المسلمين من التفكك والانحلال:
475	1 - تأجير الرحم:
476	2- زراعة الأعضاء التناسلية
477	- المطلب الخامس: مقصد التوطين:
479	- المطلب السادس: مقصد الدعوة إلى الإسلام:
485	- المطلب السابع: مقصد العيش المشترك:
488	1 - الاعتراف بالآخر والتعامل معه:
489	2 - تأصيل الوازع الأخلاقي:
489	3 - العدل:
490	4 - التعاون:
490	5 - احترام القوانين في ظل عقد المواطنة:
491	- المبحث الرابع: خصائص اجتهادات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث:
492	- المطلب الأول: الوسطية في الفتوى:
494	- المطلب الثاني: الواقعية في الفتوى:
498	- المطلب الثالث: الرؤية الشمولية للاجتهاد:
503	- المطلب الخامس: النزوع إلى الاجتهاد الجماعي في صناعة الفتوى:

505	- المطلب السادس: التقريب بين المذاهب الفقهية:
507	- المطلب السابع: فقه المراجعة:
509	- خلاصة الفصل:
510	- الفصل الثاني: المعوقات العلمية والاجتماعية والنفسية للفتوى بأوروبا:
511	- المبحث الأول: المعوقات العلمية والاجتماعية والنفسية للقيمين الدينيين:
512	- المطلب الأول: المعوقات العلمية للمفتي بأوروبا:
512	أولاً: ضعف ملكة اللغات الأوروبية:
513	ثانياً: قلة المؤهلين للفتوى:
514	ثالثاً: الجمود على الأحكام دون مراعاة تغير الزمان والمكان والأحوال والظروف:
515	رابعاً: الفوضى في الإفتاء:
517	خامساً: استيراد الفتوى من خارج الواقع الأوروبي:
519	سادساً: التعصب المذهبي (علبة المذهب):
520	سابعاً: التشدد في الفتوى:
522	ثامناً: تاريخية الفتوى:
523	تاسعاً: الغلو المصلحي:
524	عاشراً: الغياب عن تمثيل الإسلام في المحافل المحلية والدولية:
525	حادي عشر: تتبع الرخص والتفريق بين المذاهب:
527	- المطلب الثاني: المعوقات الاجتماعية والقيم للقيمين الدينيين بأوروبا:
527	الفرع الأول: المعوقات الاجتماعية:
527	أولاً: التقليل من شأن مهنة الإمامة:
528	ثانياً: اعتزال المجال الدعوي:
528	ثالثاً: تبني الأنماط الثقافية للتدين من خارج الواقع الأوروبي:
529	رابعاً: القصور تجاه الأسرة:
529	خامساً: الابتعاد عن الشراكة الحضارية:
530	- الفرع الثاني: المعوقات النفسية:
530	أولاً: التهويل في تصوير الفساد الموجود في المجتمع الأوروبي:
530	ثانياً: المبالغة في جلد الذات المسلمة:
531	ثالثاً: الانغلاق على الذات:
532	رابعاً: الخطاب التيسيسي:
532	خامساً: سياج الماضي:
532	سادساً: الخوف من التفاعل مع الحداثة الغربية:
533	سابعاً: اختلاف طباع النفوس بين اليسر والتشدد:
534	ثامناً: حجب الآراء الفقهية:
534	تاسعاً: الخشية من الاتهام بالتطرف والإرهاب:
535	عاشراً: التشهير والابتزاز:
536	حادي عشر: التماهي للثقافة الأوروبية:
536	ثاني عشر: التهويل للمسؤولية الدعوية:
537	ثالث عشر: الشعور بالخيبة والإحباط:

538	- المبحث الثاني: المعوقات الاجتماعية والنفسية للمستفتي:
539	- المطلب الأول: المعوقات الاجتماعية للمستفتي:
539	- الفرع الأول: المعوقات الاجتماعية الداخلية لاندماج المسلمين في المجتمع الأوروبي:
539	أولاً: إثارة العصبية القومية:
540	ثانياً: تحدي اللغة الجديدة:
540	ثالثاً: الخلط بين الديني والثقافي:
542	رابعاً: فقدان الهوية الإسلامية:
543	خامساً: الصراع بين الهوية والمواطنة:
543	سادساً: القطيعة التواصلية بين الأجيال (صراع الأجيال):
545	سابعاً: القطيعة بين أفراد الجالية المسلمة:
546	ثامناً: القطيعة المجتمعية (جدلية أنا والآخر):
547	تاسعاً: غياب التمثيل السياسي للوجود الإسلامي:
548	عاشراً: ضعف المجال التعليمي:
548	حادي عشر: انتشار الغلو والتطرف بين أفراد الجالية المسلمة:
550	- الفرع الثاني: المعوقات الاجتماعية الخارجية لاندماج المسلمين في المجتمع الأوروبي:
550	- أولاً: تحيز وسائل الإعلام الأوروبية:
554	ثانياً: الخوف من إسلام أوروبا:
558	- ثالثاً: التناكر بدل التعارف:
560	- رابعاً: التقويض الثقافي للإسلام:
560	- خامساً: السخرية من الرموز الدينية:
562	- سادساً: الاختراق الثقافي:
563	- سابعاً: التهميش الاقتصادي:
566	- ثامناً: الحذر الأمني:
567	- تاسعاً: عدم الاعتراف بالإسلام:
568	- عاشراً: التمييز العنصري:
571	- المطلب الثاني: المعوقات النفسية للمستفتي:
571	الفرع الأول: المعوقات النفسية من داخل الجالية المسلمة:
571	- أولاً: أزمة الهوية:
572	- ثانياً: عدم انسجام روافد الهوية:
573	- ثالثاً: الانقسام الهوياتي:
573	- رابعاً: تناقض الذات:
574	- خامساً: الإحساس بالدونية والتفوق الأوروبي:
575	- سادساً: الانعزال عن المجتمع:
577	- ثامناً: التماهي مع الثقافة الأوروبية:
578	- تاسعاً: صدمة الاستئصال الثقافي:
579	- عاشراً: الشعور بالنكوص:
579	- حادي عشر: الشعور بالاكئاب:
580	الفرع الثاني: المعوقات النفسية من الواقع الأوروبي:

580	أولاً: الصراع التاريخي:
581	ثانياً: مركزية الحضارة الأوروبية:
583	ثالثاً: التحيز للهوية الأوروبية:
584	رابعاً: صورة المسلم في المخيال الأوروبي:
585	خامساً: أحادية الحوار من الطرف الأوروبي:
587	- المطلب الثالث: التأصيل الشرعي لاندماج المسلمين بأوروبا:
587	الفرع الأول: الإيمان بالأصول المشتركة بين البشر:
589	الفرع الثاني: القضايا الإنسانية المشتركة بين المسلمين ونظرائهم الأوروبيين:
590	1- التوافق في القيم الفطرية:
592	2- مشاعر الأخوة الوطنية:
593	3 - التعاون في حماية البيئة من التلوث:
594	4 - الدفاع عن المستضعفين:
595	5 - التعاون العلمي من أجل مواجهة الرؤية المادية:
595	6- مسؤولية كل فرد عن عمله:
596	7 - مبدأ التعاون والتفاهم مع اختلاف الديانات والعرقيات:
596	8 - تخفيف منابع التنافر بين المسلمين ونظرائهم الأوروبيين:
597	الفرع الثالث: الإيمان بالتعدديات المختلفة (الثقافية والفكرية والاجتماعية):
597	1- التعددية العرقية:
598	2 - التعددية اللسانية:
598	3 - التعددية الدينية:
599	4 - التعددية الحضارية في مواجهة المتغيرات والتحديات:
600	- الفرع الرابع: تعزيز قيمة الحوار في المجتمع:
605	- خلاصة الفصل:
606	خاتمة
616	الفهارس
617	فهرس الآيات القرآنية
633	فهرس الأحاديث والآثار
641	فهرس الأعلام المترجم لهم
643	فهرس المصادر والمراجع
681	فهرس الموضوعات