



MOUATANA



مؤتمر قيم المواطنة والعيش المشترك في الإسلام  
نحو بناء مجتمعات متماسكة ومتسامحة

كتاب مؤتمر

# قيم المواطنة والعيش المشترك في الإسلام

« نحو بناء مجتمعات متماسكة ومتسامحة »

الذي نظمته كلية العلوم الإسلامية  
بجامعة أكاديميون العالمية  
في الفترة (29 - 31) ديسمبر 2025م

هيئة التحرير:

أ.د حياة بنت عبد العزيز نياز / رئيس جامعة أكاديميون العالمية  
أ.د هشام يسري العربي / رئيس اللجنة التحضيرية



WORLD MEDIA UNION

صحيفة عيون  
الإلكترونية



smart  
service



وزارة التعليم  
والتعليم العالي



جامعة أكاديميون العالمية

| الصفحة | المحتويات                                                                                         |
|--------|---------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 3      | تقديم رئيسة المؤتمر أ.د/ حياة نياز، رئيسة جامعة أكاديميون العالمية                                |
| 4      | تقديم رئيس اللجنة التحضيرية والعلمية للمؤتمر أ.د/ هشام العربي                                     |
| 5      | أولاً: بحوث المتحدثين الرئيسيين بالمؤتمر:                                                         |
| 6      | الأسس المعرفية والأخلاقية للمواطنة والتسامح الحضاري في المنظور الاستخلافي<br>أ.د. عبدالعزيز برغوث |
| 33     | حقوق المواطنة والعيش المشترك في الإسلام<br>أ.د. يمنى طريف الخولي                                  |
| 38     | التأسيس النبوي لقيم المواطنة والمشارك الإنساني<br>أ.د. رشيد كهُوس                                 |
| 61     | نحو تفعيل قيم المواطنة في المجتمعات المعاصرة «رؤية إسلامية»<br>أ.د. إبراهيم رحمانى                |
| 77     | رصد القيم المعاصرة لمفهوم المواطنة بين النظر والتطبيق «دراسة وصفية»<br>أ.د. محمد صالحين           |
| 83     | المواطنة والقيم الاجتماعية في التعليم المستدام<br>أ.د. تركي بن عبدالمحسن بن عبيد                  |
| 88     | ثانياً: البحوث المحكمة المشاركة بالمؤتمر:                                                         |
| 89     | حق المواطنة لغير المسلمين وأثره في إحداث التماسك المجتمعي<br>أ.د. زينب عبدالسلام أبو الفضل        |
| 122    | فقه الاجتماع والتعايش السلمي «رؤية مقاصدية»<br>أ.د. محمد فتحي العتري                              |
| 148    | المواطنة في سورة قريش «دراسة تحليلية»<br>أ.م.د. سلور إشریتش<br>أ. حصة إسحاق                       |
| 171    | دور المساجد في تعزيز قيم المواطنة والعيش المشترك<br>أ. عبدالرحمن الساهل                           |

|     |                                    |                                                                                                                  |
|-----|------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 204 | د. منيرة بنت صياف العمري           | دور المسجد النبوي في ترسيخ قيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك                                                  |
| 233 | د. هدى بنت سعيد بن عبدالله الكثيري | دور الجامعات في تعزيز قيم الإسلام والتعايش السلمي من خلال برنامج منح الطلاب الدوليين «جامعة الملك سعود أنموذجاً» |
| 273 | أ.د. هشام يسري العربي              | أزمة الهوية لدى الأقليات المسلمة                                                                                 |
| 324 | د. نهى كمال سليم                   | قراءة جديدة لعلم الكلام في ضوء مفاهيم التقارب والتعايش                                                           |
| 344 | أ.د. حمدان رمضان محمد الخالدي      | المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر «دراسة تحليلية من منظور اجتماعي»                                              |
| 381 | د. محمود فريج الحجوج الجهالين      | التكامل بين المذاهب الفقهية وأثره في تعزيز التعايش المجتمعي «دراسة تطبيقية على قرارات دار الإفتاء الفلسطينية»    |
| 407 | أ.م.د. نادية قطب إبراهيم علي       | الدراما التلفزيونية العربية كخطاب إعلامي لترسيخ قيم المواطنة والتسامح «مقاربة سيميائية تحليلية»                  |
| 458 | أ. محمد مودودي                     | دور الإعلام الرقمي في تعزيز الأمن الاجتماعي في ظل تحديات الغزو الثقافي «دراسة تربوية إسلامية»                    |
| 508 | أ. إيناس عزت محيي الدين            | العيش المشترك وحماية الحقوق في الإسلام «دراسة تحليلية لبردية عربية إسلامية من مصر مؤرخة بـ ١٠٧١هـ / ١٠٧١م»       |
| 545 | أ.م.د. عبدالله همت عبدالله         | Equal Citizenship in Islamic Thought: Ibn Khaldūn's Legacy and Contemporary Maqāṣid Approaches                   |
| 573 | توصيات المؤتمر                     |                                                                                                                  |

## كلمة رئيس الجامعة

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: 13]

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

يسرّ جامعة أكاديميون العالمية أن تُقدّم هذا الكتاب العلمي المحكّم، الذي يضم أعمال المؤتمر العلمي:

**"قيم المواطنة والعيش المشترك في الإسلام: نحو بناء مجتمعات متماسكة ومتسامحة"**

والذي نظّمته كلية العلوم الإسلامية خلال الفترة (29-31 ديسمبر 2025م)، في إطار رسالتها الأكاديمية

الهادفة إلى ترسيخ البحث العلمي الرصين، والإسهام في معالجة القضايا الفكرية والمجتمعية المعاصرة.

وانطلاقاً من رؤيتها العلمية، تعمل الجامعة على تعزيز قيم الوسطية والاعتدال، وترسيخ ثقافة الحوار والتسامح،

وإعداد كفاءات علمية قادرة على الإسهام الفاعل في بناء مجتمعات متماسكة، تقوم على العدل، والمواطنة

الفاعلة، والانتماء المسؤول.

وقد جاء هذا المؤتمر لمعالجة قضية المواطنة والعيش المشترك من خلال مقارنة علمية تجمع بين التأصيل

الشرعي والتحليل الواقعي، بمشاركة نخبة من العلماء والباحثين من مختلف التخصصات، بما يعكس عمقاً

معرفياً وتنوعاً منهجياً في مقارنة هذه القضية.

ويأتي هذا الكتاب توثيقاً لأعمال المؤتمر، حيث يضم بحوثاً محكّمة وتوصيات علمية تؤكد أهمية ترسيخ قيم

العدل والمساواة والمسؤولية، وتعزيز ثقافة التعدد والتعايش، ونبذ التعصب، وتطوير السياسات التعليمية، وتفعيل

دور المؤسسات المختلفة في بناء وعي مجتمعي متوازن.

وتأمل الجامعة أن يُشكّل هذا الإصدار إضافة علمية نوعية للمكتبة البحثية، ومنطلقاً لدراسات أعمق في قضايا

المواطنة والعيش المشترك.

وفي الختام، تتقدم الجامعة بخالص الشكر والتقدير لجميع المشاركين في إنجاح هذا المؤتمر، سائلة الله تعالى

أن يبارك في الجهود، وأن ينفع بهذا العمل العلمي.

رئيس جامعة أكاديميون العالمية

أ.د حياة عبد العزيز نياز

## تقديم رئيس اللجنة التحضيرية والعلمية للمؤتمر

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد....

فأتشرف بتقديم ثمرة المؤتمر الدولي العلمي الأول لكلية العلوم الإسلامية بجامعة أكاديميون العالمية: "قيم المواطنة والعيش المشترك في الإسلام" نحو بناء مجتمعات متماسكة ومتسامحة"، الذي عقد برئاسة كريمة من السيدة الفاضلة رئيسة الجامعة الأستاذة الدكتورة/ حياة عبدالعزيز نياز، في الفترة (29 - 31) ديسمبر 2025م.

وقد جاء هذا المؤتمر المبارك استجابة للتحديات الفكرية والاجتماعية التي تواجهها المجتمعات المعاصرة، وما يشهده عصرنا من تحولات كبرى تفرض العمل الجاد لإحياء منظومة القيم الإسلامية الأصيلة، وعلى رأسها قيم التسامح والعيش المشترك والمواطنة، في الوقت الذي يعاني فيه العالم من التناحر والحروب والانقسامات.

وسعى المؤتمر إلى تحقيق جملة من الأهداف العليا، التي كان من أهمها:

إبراز المبادئ الإسلامية التي تدعم المواطنة المتكافئة والعيش بسلام مع الآخر.

مواجهة التحديات الفكرية والتصورات الخاطئة حول الإسلام.

تأكيد احترام الإسلام لحقوق الإنسان ومبدأ المواطنة.

تسليط الضوء على حقوق الأقليات ومواجهة شبهات التعارض بين الهوية الإسلامية والهوية الوطنية.

تعزيز الحوار بين الأديان والثقافات في إطار المواطنة المشتركة.

تعزيز قيم المواطنة والعيش المشترك في المجتمعات.

وأحسب أن المؤتمر قد حقق أهدافه بما أحدثه من زخم علمي ومعرفي وبحثي كبير، شهد به الكثير من المشاركين، وزخرت به جلسات المؤتمر على مدى ثلاثة أيام.

وقد جمعنا في هذا الكتاب زبدة أعمال المؤتمر، التي جاءت في قسمين:

القسم الأول: بحوث المتحدثين الرئيسيين، الذين استكثبتهم الجامعة، وتشمل ستة أبحاث.

القسم الثاني: البحوث المحكمة، وتشمل أربعة عشر بحثاً، تم تحكيمها تحكيماً علمياً، وفق القواعد والضوابط المقررة في التحكيم العلمي.

وأنتبناهما بتوصيات المؤتمر التي انتهت إليها.

وبهذه المناسبة أقدم بجزيل الشكر لكل من شارك وأسهم في نجاح المؤتمر، والله سبحانه أسأل أن ينفع بتلك

الجهود، وأن يوفقنا دائماً لما فيه الخير، وأن يسدد خطانا؛ إنه سبحانه بكل جميل كفيلاً، وهو الهادي إلى سواء

السييل.

عميد كلية العلوم الإسلامية بجامعة أكاديميون العالمية

أ.د. هشام العزني

## بحوث المتحدثين الرئيسيين بالمؤتمر

## الأسس المعرفية والأخلاقية للمواطنة والتسامح الحضاري في المنظور الاستخلافي

أ.د. عبد العزيز برغوث

أستاذ دكتور بقسم المعارف الأساسية والدراسات البينية، كلية عبد الحميد أبو سليمان لمعارف الوحي والعلوم الإنسانية،  
الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، نائب مدير الجامعة وعميد المعهد العالمي للفكر الإسلامي والحضارة سابقاً.

Email. berghout@iiium.edu.my

### مقدمة

يهدف هذا البحث إلى تقديم تصور للأسس المعرفية والأخلاقية للمواطنة والتسامح الحضاري الإنساني من منظور إسلامي استخلافي كلي. ويُبين الحاجة الماسة إلى رؤية إنسانية متكاملة للعلاقات الإنسانية، والتواصل البشري في ظل مفاهيم وتصورات أعمق للمواطنة في عصر "الكونية الإنسانية الشاملة"، تسمح بتعزيز اللحمة الوطنية، والوثام الإنساني على أسس معرفية وأخلاقية وحضارية متينة. إن عالمنا المعاصر في "مرحلة الكونية وما بعد العالمية" يمر بتحديات معقدة ومركبة لا تقتصر أثارها على أفراد أو جماعات أو مجتمعات إنسانية بعينها، ولكنها كونية عالمية وإنسانية تطال الجميع، وتضع البشر في عمومهم في أوضاع صعبة تحتاج إلى "الحكمة الحضارية" والقيادة الرشيدة القادرة على إدارة التواصل والالتقاء والتشارك في المصالح والآمال والآلام بطرق إنسانية وفعالة.

وفي ظل هذا الوضع الإنساني الكوني العالمي المعقد والمتشابك، وفي ظل الصراعات والتحولات الضخمة التي تأخذ حيزها في واقع مجتمعاتنا وأمتنا والإنسانية عموماً، تظهر مشكلات وحساسيات مُتجددة تطول هذا الجزء من علاقات الأفراد والثقافات والأجناس في الوطن الواحد، وفي الأوطان المتعددة. وتبرز حساسيات المُواطنة وتحدياتها في الكثير من المجتمعات العربية<sup>1</sup> والإسلامية والإنسانية، مما يقتضي المعالجات الاستباقية الحكيمة التي تُجنب هذه المجتمعات ويلات التصارع والتدابير والتناجز والتفكك تحت تسمية الهوية، والمواطنة، وحقوق الأقليات، وسيادة الأغليات وغيرها من المفاهيم والأدوات التي تُستخدم داخليا وخارجيا لإثارة المشكلات حول مسائل المواطنة والهوية والوطنية وغيرها.

ونحن نُشاهد أمثلة لهذا التصارع على المواطنة والهوية والحقوق في العديد من بلاد المسلمين، بعضها لها أبعاد عرقية تاريخية، وبعضها مُرتبط بالحقوق والواجبات، وبعضها الآخر له صلة بتدخلات قوى خارجية لها أهدافها

1 انظر: علي خليفة الكواري، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت، ضمن كتاب المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية.



الأيديولوجية والسياسية والاقتصادية والثقافية والحضارية عموماً. ومن ثم ينبغي أن تُعالج هذه المسائل المتعلقة بالمواطنة من منظور "الحكمة الحضارية"، و"الرشد الإنساني"، والتشارك والتعاون والتآلف البشري بدلاً من الصراعات والتصادم والتقاتل والتنازع على الحقوق والواجبات. ولدينا في العديد من بلاد العرب والمسلمين نماذج للنجاح في الحفاظ على لحمية المجتمع وروثاه وتسامحه من خلال الإدارة الرشيدة للمواطنة وقضاياها.

ويحاول هذا البحث إبراز أهمية الأسس المعرفية والأخلاقية للمواطنة والتسامح الإنساني الحضاري من منظور استخلافي إسلامي بوصفه مدخلاً مفيداً لتعزيز ثقافة المواطنة، وتقوية "لحمية المواطنة الرشيدة" في مجتمعاتنا، وتقديم نموذج إسلامي ورؤية حضارية متكاملة لموضوع المواطنة وكيفية إدارتها الفعالة في واقع محلي وعالمي وكوني معقد للغاية.

هذا البحث يتبع المنهج الوصفي التحليلي من خلال التعامل مع النصوص والدراسات والأبحاث والآراء التي قدمها العلماء والباحثون قديماً وحديثاً في مثل هذا الموضوع على اختلاف المفاهيم والمصطلحات والسياقات والأهداف. ويحاول تقديم استقراء للمنظور الاستخلافي الحضاري الإسلامي في مسألة المواطنة والتسامح من خلال التوجيهات المعرفية والأخلاقية الإسلامية، والتجارب التاريخية الناجحة في التأسيس لهذا الركن المهم في بناء المجتمعات، والاستفادة من النموذج النبوي الأعلى والأرقى لتجربة المواطنة والتعايش والوثام الإنساني. ويركز البحث على ملامح المواطنة الرشيدة والتسامح الحضاري الذي عبرت عنه الأمة الإسلامية في مختلف مجتمعاتها وتجاربها ومناطقها عبر التاريخ وصولاً إلى زماننا الحالي الذي تُثار فيه مسائل المواطنة والتسامح الحضاري في سياقات وأوضاع معقدة ومركبة، وخاصة في ظل واقع إنساني تتربع فيه التكنولوجيا والعلم ووسائل التواصل الاجتماعي والذكاء الاصطناعي على التواصل والتفاعل الإنساني. ويعالج البحث النقاط الآتية:

أولاً: الإطار النظري لدراسة المواطنة والتسامح الحضاري،

ثانياً: الأسس المعرفية للمواطنة والتسامح في الإسلام،

ثالثاً: الأسس الأخلاقية والقيمية للمواطنة والتسامح،

رابعاً: التطبيقات الحضارية للمواطنة والتسامح الحضاري في التاريخ الإسلامي، خامساً: نحو استراتيجية لبناء ثقافة التسامح والتعايش الحضاري

كما يحاول البحث توفير رؤية لمحاولة تفعيل وتطبيق المفاهيم الإسلامية للمواطنة والتسامح الحضاري في مجتمعاتنا المعاصرة، إغناء للسرديات والخطاب المتوازن المسؤول الذي يُعالج هذه القضية بطريقة حكيمة.



## أولاً: الإطار النظري لدراسة المواطنة والتسامح الحضاري

### تعريف المفاهيم الأساسية:

في هذا الإطار التوجيهي يُبين البحث أهمية المصطلحات المحورية المتداولة مثل: المواطنة، التسامح، المنظور الحضاري وغيرها. كما يقدم تصوراً مركباً يُبرز أهمية الجوانب المعرفية والأخلاقية في التأسيس للمواطنة، وليس فقط الجوانب القانونية والسياسية والثقافية والعرقية التي تربط العلاقة بين الفرد والدولة، والحقوق والواجبات، وإدارة شأن العلاقات بين أفراد المجتمع والدولة. وفي نفس السياق يُبرز مصطلح التسامح الحضاري بوصفه ثقافة وقيمة وضرورة حاسمة في تحقيق التعايش والتواصل البناء، والقبول بالآخر، والتعاون معه في إطار عقد المواطنة وميثاقها الجاري على جميع الأفراد. ويأتي كذلك مفهوم المنظور الحضاري الإسلامي الشامل الذي يتضمن المنظورات الجزئية مثل الفقهي والسياسي، والاجتماعي والأخلاقي ليجمعها كلها ويُعمقها باتجاه التحليل الكلي الإنساني والكوني الشامل.

ويمكن ابتداء تعريف "الوطن" لغة على أنه: "على وزن مفاعلة، مأخوذة من موطن على وزن مفعول، ومواطنة: مصدر الفعل واطن بمعنى شارك في المكان إقامة ومولداً لأن الفعل على وزن فاعل".<sup>1</sup> وكذلك عرفها ابن منظور على أنها: "الوطن: المنزل تقي به، وهو موطن الإنسان ومحلّه والجمع أوطان".<sup>2</sup>، وقال صاحب تهذيب اللغة: "وأما الوطن فكل مكان قام به الإنسان لأمر ما فهو موطن له".<sup>3</sup> وأما المواطنة<sup>4</sup> اصطلاحاً فيمكن أن تُعرف على أنها علاقة قانونية وسياسية واجتماعية قائمة على الانتماء المشترك لدولة معينة (الوطن)، وهي مسؤولية<sup>5</sup>، وتتضمن مجموعة من الحقوق (المدنية والسياسية والاقتصادية) والواجبات المتبادلة بين الفرد والدولة، تقوم على أساس المساواة الكاملة في الكرامة الإنسانية أمام القانون دون تمييز بسبب الدين أو العرق أو المذهب أو اللون أو اللغة وما شابه ذلك من المعايير. وتُعرف كذلك على أنها: "رابطة قانونية قائمة بين الفرد ودولته التي يقيم فيها بشكل ثابت ويتمتع بجنسيتها على أساس جملة من الواجبات والحقوق. فهي مجموعة من العلاقات المتبادلة بين الفرد والدولة وبين الأفراد بعضهم ببعض قائمة عللاً أساس ما يسمى بالحقوق والواجبات وهي

1 الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1983، ص 327.

2 محمد مكرم ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، ج13، ص 451.

3 أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري الهروي، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001، ج14، ص 21.

4 للاطلاع على مفهوم المواطنة يمكن الرجوع إلى: ليث، زيدان، مفهوم المواطنة في النظام الديمقراطي، موقع الحوار المتمدن، العدد 1932، مقال منشور بتاريخ: 2007/5/31؛ سامح فوزي، المواطنة، مركز القاهرة للدراسات وحقوق الإنسان، الطبعة الأولى، 2007، ص 9-23.

5 جمال بن جمان، المواطنة المسؤولة، المعهد العربي للتنمية والمواطنة، شبكة المعلومات الدولية، ص 9.

التي يحددها القانون الأساسي (الدستور)، وبالطبع في ظل نظام ديمقراطي حقيقي، هيئة المواطنون أو الشعب الذي يقر الدستور باعتباره الوثيقة الأساسية التي بمقتضاها يتم الحكم.<sup>1</sup>

وينبذ القرآن الكريم إلى بعض المعاني القريبة من مفهوم المواطنة بمفهومها العام ليس الإجمالي أو الداخلة فيه مثل البر، والقسط والتعاون وغيرها في بعض الآيات ومنها: قوله تعالى: {لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتقسطوا إليهم} (المتحنة: 8)، والقسط مثل قوله تعالى: {إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالقسط}. (النساء: 58)، والتعاون على البر والتقوى: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى}. (المائدة: 2) والصالح: {وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا}. (الأعراف: 56).

وأما مفهوم التسامح<sup>2</sup> فيشير عموماً إلى سلوك وقيمة ووعي ذاتي يُعبر عن استعداد الشخص لتقبل الآخرين، والتعامل معهم بنفسية وعقلية مُتقبلة ومُستعدة للأخذ والعطاء، وتقديم التضحية اللازمة لضمان التواصل والتعايش الحضاري بين أفراد المجتمع الواحد ومع المجتمعات الأخرى. وهو كذلك موقف فكري وسلوكي إيجابي يقوم على الإقرار بحق الآخر في الاختلاف، واحترام معتقداته وممارساته، والتعامل معه بالبر والعدل والرحمة، دون أن يعني ذلك التخلي عن قناعات الشخص الخاصة. إنه ليس مجرد "إذن" بالاختلاف، بل "قبول" و"إحسان" وتقدير للتنوع البشري. ومن الآيات القرآنية التي عبرت عن بعض معاني التسامح قوله تعالى: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ} (البقرة: 256)، الجدل بالتي هي أحسن في مثل قوله تعالى: {وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}. (النحل: 125)، والرحمة: مثل قوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ}. (الأنبياء: 107)، والحرية التي تعبر عن التسامح الديني مثل قوله تعالى: {لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ}. (الكافرون: 6). وعليه يؤكد البحث بأن: "التسامح ضرورة حياتية تبقى الحاجة قائمة لها ما دام هناك إنسان يمارس العنف والقضاء والتكفير، ويرفض التعايش السلمي مع الآخر المختلف أياً كان الاختلاف: ثقافياً أو دينياً أو سياسياً. بل الحاجة إلى التسامح تشتد مع اتساع رقعة التنوع الانثني والديني، لامتناع تداعيات الاحتكاك بين القوميات والثقافات والأديان، والخروج بها من دائرة المواجهة إلى مستوى التعايش والانسجام".<sup>3</sup>

وأما "المنظور الحضاري الإنساني" فالمقصود به هنا: تلك الرؤية الكلية الشاملة التي تستند إلى مصادر الإسلام الأساسية (القرآن والسنة) وتجلياتها التاريخية والفكرية والثقافية والاجتماعية والأخلاقية والقيمية والحضارية،

1 علي الكواري، مفهوم الديمقراطية في العالم العربي، [www.dr-alkuwari.net](http://www.dr-alkuwari.net)، ص 4.

2 انظر مادة سمح في: مقاييس اللغة لابن فارس، لسان العرب، لابن منظور، تاج العروس، للزبيدي.

3 ماجد الغريبي، التسامح ومناخ التسامح: فرص التعايش بين الأديان والثقافات، منشورات الحضارية للطباعة والنشر، معهد الأبحاث والتنمية الحضارية، بغداد، جمهورية العراق، الطبعة الأولى، 1429هـ/2008م، ص 11.

والذي يسمح بتحليل وتفسير ظواهر الاجتماع البشري والعمران الإنساني - على حد تعبير العلامة عبد الرحمن ابن خلدون - بطريقة علمية منظمة.

والمنظور الحضاري لا يقتصر على الجانب الفقهي أو الشرعي أو العقدي أو الأخلاقي أو الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي أو الثقافي، ولكن يكامل بينها في وحدة متكاملة لدراسة الظواهر والمشكلات بصورة كلية متداخلة وبنية تسمح بالوصول إلى تفسيرات وتعليقات أعمق وأشمل. والمنظور الحضاري الإسلامي يُحاول إبراز قيم عليا مثل الإنسانية و"الخيرية" والتعارف مصداقا لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: 13). والتعاون مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (المائدة: 2)، والرحمة مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: 107)، التوازن والاعتدال والعدل والقسط في النظرة للمواطنة وللآخر المغاير دينيا وثقافيا ولغويا وعرقيا لقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة: 8). فالمنظور الحضاري الشامل وسطي شهودي بطبيعته: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا، لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾. (البقرة: 143)، وأمتي خيري: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾. (آل عمران: 110)، واستخلافي إنساني عالمي ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾. (البقرة: 30). ومن هذه الأسس نخلص إلى أن المنظور الحضاري الاستخلافي الإسلامي تعارفي وتعايشي وتسامحي أصالة. فهو يدعو إلى التعارف<sup>1</sup> بوصفه مفتاح التسامح والتعايش والتعاون، "والتعارف هو الذي يؤسس للحوار وينهض به، وما تحتاج إليه الحضارات في عالم اليوم هو التعارف الذي يرفع الجهل بصورة كافة، الجهل المسبب للصدام بين الحضارات، في المقابل أن التعارف هو الذي حافظ على تعاقد الحضارات في التاريخ الإنساني".<sup>2</sup>

تعريف المواطنة: المنظور الاستخلافي المتكامل:

بناءً على ما سبق من التحليل يمكن تحديد "المواطنة" في المنظور الحضاري الإسلامي على أنها: حالة انتماء ومسؤولية متعددة المستويات، تبدأ من الهوية الوجودية الكونية للإنسان بوصفه خليفة في الأرض، وتتدرج إلى الانتماء الأرضي المشترك، ثم إلى المساهمة في البناء الحضاري الإنساني، وتتجلى في صورتها التنظيمية في المواطنة الوطنية التي تحكمها علاقة قانونية وسياسية قائمة على العدل والمساواة والتكافل واحترام الحقوق والواجبات داخل إطار جغرافي وقانوني ودولة محددة. هذا التحديد الأولي يضع المواطنة الوطنية أو مواطنة

1 عبد العزيز برغوث، مفهوما التعارف والتدافع وموقعهما في الحوار من المنظور الإسلامي، مجلة إسلامية المعرفة، السنة 16، العدد 63، ص 76-104.

2 زكي الميلاد، تعارف الحضارات، منشورات دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1090هـ/2410م، ص 19.

الدولة المحددة (المفهوم الحديث) في قمة الهرم القانوني والدستوري، لكنه لا يعزلها، بل يجعلها تجسيدا عمليا لمبادئ أسمى وأشمل. وفق المنظور الاستخلافي<sup>1</sup> يمكن الحديث عن المواطنة المتعددة المستويات والتي تتجسد فعليا في المواطنة القانونية والسياسية والمجتمعية كما نعرفها اليوم والتي يتمتع بها كل فرد ينتمي لدولة معينة. ومن ثم ينبغي تعميق وعينا بمعاني وتطبيقات الاستخلاف الأرضي بوصفه: "غاية للوجود الإنساني تعني بما تقدم من المعاني مباشرة الإنسان للكون بالروح وبالجسم: اعتبارا به واستثمارا لمنافعه وخيراته، كل ذلك تكميلا للذات في بعدها الفردي والجماعي وترقية لها في وجهتها إلى الله تعالى غير منهاج العبادة انتمارا بما أمر وانتهاء عما نهى".<sup>2</sup>

#### - المواطنة الاستخلافية

فمستوى "المواطنة الاستخلافية" تخص كل البشر، فهم بحكم خلقهم بوصفهم خلفاء في الأرض لديهم حق المواطنة الإستخلافية كما حددها الوحي الإلهي بكل حقوقها وواجباتها الاستخلافية، فكلنا خلفاء في الأرض بغض النظر عن الدين واللغة والانتماء والعرق والوطن والهوية والجغرافيا التي نتواجد فيها. هذا الانتماء البشري الاستخلافي ينبغي أن يبقى في وعينا وذاكرتنا البشرية الجماعية، وهو لا يؤثر سلبا في انتمائنا الوطني وفي مواظنتنا القانونية والدستورية بل على العكس يُعززها ويُعمقها ويربطنا بالآخرين، ويقوينا بهم في إطار "الرابطة والهوية الاستخلافية للبشر أجمعين". وهذا المستوى من المواطنة إن وعيناه بحق وصدق، يمكن أن يفتح بين بني البشر "مساحة المشتركة الاستخلافية" التي تجمعنا جميعا إلى الخالق عزوجل، وإلى النفع المشترك لبني البشر حينما تشد الصرعات والنزاعات والتقاتل والتخاصم من أجل المصالح الدنيوية. هذه المواطنة تجسد حقيقي للمواطنة الاستخلافية والمسؤولية الاستخلافية المشتركة، وللرسالة الاستخلافية للإنسان. إن هذا الوعي الاستخلافي و"الذكاء الاستخلافي" يفتح أمام الناس والأديان والثقافات والأعراق والأجناس فرصا كبيرة للتفاعل الحضاري الإيجابي، وللتعاون الإنساني الإيجابي لحل مشكلات الإنسان والحضارة الإنسانية. وهذا الوعي يسمح بتقديم نموذج إنساني تفاعلي مؤسس على "التنوع والتعدد الثقافي بوصفه حق طبيعي يُؤسس

1 عبد العزيز برغوث، التجديد الحضاري والحاجة إلى المنظور الاستخلافي وثقافة التعارف الحضاري، مجلة الكلمة، السنة 14، العدد 56، 2007. (kalema.net/home/article/view/782)

2 عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل: بحث في جدلية النص والعقل والواقع، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الثالثة، 1024 هـ 2444 م، ص 69.

للثقافات البشرية فضاء حيويًا للنمو والتفتح والازدهار والتبادل في أحضان حضارة إنسانية يؤمل دائماً أن تكون رحبة لجميع مكوناتها<sup>1</sup>.

#### - المواطنة الأرضية

هذا هو المستوى الثاني للمواطنة البشرية وهي "مواطنة الأرض" والانتماء الوجودي للأرض وهي مرتبطة مباشرة بالمواطنة الاستخلافية، فبدون وجود الإنسان كخليفة على الأرض لا يمكن أن يحدث هناك أي نوع من أنواع المواطنة البشرية. ولهذا ينبغي أن يكون واضحاً لدينا جميعاً على اختلاف مواطناتنا القانونية وهوياتنا ودولنا ولغائنا وجوازاتنا أننا كلنا مواطنون أرضيون نشترك في عمارة هذه الأرض وحمايتها، والحفاظ عليها من أجل بقاء الجنس البشري. فالمواطنة الأرضية كذلك فيها حقوق وواجبات ومسؤوليات كبيرة على كل البشر، وعلى كل المنتمين للمواطنات القانونية الجغرافية. وواجبنا الجماعي الأرضي بوصفنا خلفاء على الأرض أن نؤمر الأرض، ونحافظ على كل مقدراتها الخاصة المتواجدة على أرضنا الخاصة بإقليمنا ودولنا، في إطار مساحة مواطنتنا القانونية، وكذلك أن نحمي ونحافظ ونستثمر ونؤمر ونؤمّي الأرض والطبيعة المشتركة بين بني البشر، ونقوم برسالة الشهود الحضاري على الإنسانية من خلال بناء إنسان الشهود الحق والفاعل<sup>2</sup>. فهي مسؤولياتنا الكونية الاستخلافية الأرضية الجماعية المشتركة تُؤسسها على الرؤية القرآنية التوحيدية الكونية التي "تستكشف عالمية الوحي من غائية مقاصده وقيمه الكونية، فمقاصد الوحي طرائق منهجية لا تمثيلات ذهنية، وهي منظومة عالمية قابلة للتطبيق في المجال الإنساني"<sup>3</sup> وبدون هذا الوعي القرآني الكوني، وبدون الاضطلاع بهذا الواجب الأرضي الجماعي فسوف يؤثر ذلك مباشرة في مستقبل أوطاننا وأجيالنا، ومستقبل الأرض ومستقبل الحضارة الإنسانية.

#### - المواطنة الحضارية

كل المستخلفين في الأرض والذين يعيشون عليها، هم مواطنون للحضارة الإنسانية ومشاركاتها التي أسهمت فيها الأمم والشعوب المختلفة سواء بقدر كثير أو قليل. فالحضارة ومدنيتها وقيمتها وتراثها المادي والمعنوي "مشترك حضاري إنساني" للجميع، وتبقى مسألة الخصوصيات الحضارية والرؤية الحضارية والإيديولوجية الخاصة مرتبطة بمجتمعاتها، وبمن أسهموا بها في "السردية الكبرى للحضارة الإنسانية". فهذا المشترك الحضاري

1 الداودي عبد الرزاق، الفلسفة في عصر العولمة وتكنولوجيا الاتصال، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1092هـ/2412م، جزء 01/، ص 93.

2 انظر: عبد العزيز برغوث، الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة، سلسلة روافد، رقم: 1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الأولى، الكويت، 2007، ص 171 وما يليها.

3 انظر عبد الرحمان العضراوي مدخل تأسيسي في الفكر المقاصدي، مركز نماء، الطبعة الأولى، بيروت، 2015.

ينبغي أن يكون بشريا ولكل البشر، وليس حكرًا على أمة أو مجتمع أو حضارة بعينها- كالحضارة الغربية أو الحضارة الشرقية<sup>1</sup> مثلا- مهما كانت قوتها الحضارية وإنجازاتها المدنية والمادية. فنحن علينا أن ننمي "مواطنتنا الحضارية" من أجل حماية المشترك الحضاري ماديّه ومعنويّه، وتعزيزه وتوفيره للأجيال المقبلة.

#### - المواطنة القانونية الدستورية ضمن الدولة

هذه هي المواطنة القانونية التي شغلت بال الناس في زماننا، وأصبحت محط أنظار المواطنين من مختلف الأعراق والثقافات واللغات والأجناس التي تسعى لضمان حقوقها، والقيام بواجباتها في إطار دستوري قانوني يضمن المواطنة وكل تبعاتها. فمواطنو دولة معينة لهم حقوق وواجبات وتباعات تحميها قوانينها ونظمها وعقودها الاجتماعية ومواثيقها الداخلية. وفي ظل التطور الحضاري الغربي المعاصر، وانفتاح الحضارة الأوروبية الغربية، وفتحها لأبوابها في سياق إعطاء حق التجنس والمواطنة لأجناس وأشخاص من أماكن ودول ومجتمعات أخرى برزت الكثير من الإشكالات والتناقضات والممارسات التي استدعت تعزيز القوانين والمواثيق الخاصة بالمواطنة. ويوضح الجدول أدناه مفهوم المواطنة ومستوياتها وخصائصها من المنظور الحضاري الاستخلافي الشامل:

جدول رقم (1): مستويات المواطنة والانتماء في المنظور الحضاري الاستخلافي الإسلامي

| المستوى        | اسم المفهوم             | الأساس / المرجعية                                                                                        | المضمون / الغاية                                         | التجلي العملي                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
|----------------|-------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| الأول (الأعلى) | المواطنة<br>الاستخلافية | ميثاق إلهي : (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) (البقرة: 30). | عمارة الأرض: تحقيق الأمانة الإلهية ببناء الحياة وإصلاحها | المسؤولية الفردية والجماعية عن حفظ الكرامة الإنسانية، وتحقيق الأخوة الإنسانية في إطار مفهوم الاستخلاف وأن كل إنسان عاقل هو خليفة في الأرض بغض النظر عن عقيدته أو جنسه أو ثقافته، والاختلاف بين البشر يكون في السعي في منافع الخلق والرؤية الكونية التي تجعل منهم مستخلفا ملتزما متبعا لتوجيهات الحق ومُستخلفا غير ملتزم ولا متبع لتوجيهها المولى عز وجل. |

1 راجع: التسامح بين شرق وغرب، دراسات في التعايش والقبول بالآخر، دار الساقي، بيروت، 1992.

|        |                     |                                                                              |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                               |
|--------|---------------------|------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| الثاني | المواطنة<br>الأرضية | الاشتراك في الكوكب :<br>{وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ}<br>(الرحمن: 10). | الانتماء للمشترك الجغرافي:<br>الإدراك بأننا سكان كوكب<br>واحد، وأن مصيرنا مترابط.<br>هذه المواطنة تسبق الحدود<br>السياسية وتتجاوزها، وتعتبر<br>عن الانتماء الأرضي<br>الوجودي، وتبين ضرورة<br>المسؤولية والأمانة الجماعية<br>المشتركة في الحفاظ على<br>الأرض ومقدراتها وتتميتها<br>وتطويرها وتعميرها للصالح<br>البشري الجماعي. |
|--------|---------------------|------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

|        |                      |                                                                                                           |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
|--------|----------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| الثالث | المواطنة<br>الحضارية | التراث الحضاري الإنساني<br>المشترك: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ<br>أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ" (آل عمران:<br>110). | المساهمة في البناء<br>الحضاري، وحماية المشترك<br>الحضاري البشري وتوريثه<br>للأجيال المستقبلية: السعي<br>لإضافة قيمة مادية أو معنوية<br>للتراكم الحضاري الإنساني.<br>هي هوية قائمة على العطاء<br>والإنتاج الفكري والعلمي<br>والأخلاقي. والحضاري<br>المشترك، ونحن كمواطنين<br>حضاريين نشترك فيه ويجب<br>المحافظة عليه. |
|--------|----------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

|                               |                     |                                                                                                                                                                                  |                                                                                                                                                                                                      |
|-------------------------------|---------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| الرابع (التنظيمي<br>القانوني) | المواطنة<br>الوطنية | العقد الاجتماعي والقانوني<br>للشخص. فكل فرد ينتمي<br>إلى دولة فهو مواطن لتلك<br>الدولة يتمتع بجنسيتها،<br>ويخضع لقوانينها. ولهذه<br>المواطنة حقوق وواجبات<br>وتبعا يُنظمها قانون | تحقيق العدل والمساواة والحرية<br>والاستقرار والأمن والحقوق<br>والواجبات الفردية والجماعية<br>داخل الدولة: هي الصيغة<br>التنظيمية التي تترجم فيها<br>المبادئ العليا إلى حقوق<br>وواجبات محددة في نطاق |
|-------------------------------|---------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|



ودستور الدولة بما في ذلك جغرافي سياسي محدد بذلك  
وحدة الأرض والشعب. الوطن وبتلك الدولة

## ثانيا: الأسس المعرفية للمواطنة والتسامح في الإسلام

لا شك بأن المواطنة<sup>1</sup> والتسامح<sup>2</sup> مفهومان مركزيان في حياة الفرد والمجتمع والدولة. وهذا النوع من المفاهيم المحورية تتأسس على رؤية عميقة، وبناء معرفي فكري وأخلاقي، وعلى مرجعيات وأصول متينة. وعند البحث عن الأسس المعرفية للمواطنة والتسامح في المنظور الحضاري الإسلامي، يتضح بأن هذه الأسس ليست مجرد اجتهادات فلسفية بشرية، بل هي مستمدة من مرجعية عليا تتمثل في الوحي الإلهي (القرآن الكريم والسنة النبوية)، وتُفهم وتُطبق عبر آلية الاجتهاد المقاصدي التي تضمن لها الأصالة والحيوية والقدرة على مواكبة المتغيرات، والاستجابة لواقع الناس وتطورات المجتمع والحياة. ومن ثم فإن هذا العنصر سيميط اللثام على بعض الأسس التي تُبنى عليها قيم المواطنة والتسامح، وإثبات أن هذه المفاهيم ليست دخيلة على الفكر الإسلامي، بل هي متجذرة في نصوصه وقيمه الكلية، وممارسته التاريخية الحضارية، وأنها تجد تجسيدات في التطبيق النبوي، والفقه المقاصدي<sup>3</sup>، والتاريخ الحضاري الاجتماعي للأمة الإسلامية وحضارتها. وبصورة عامة يمكن القول بأن: "الإيمان بأركان وأصول واحدة، والإتحاد في تطبيق أركان الإسلام يجعل الأخوة الإسلامية صمام أمان أقوى وأمنع، وهي أيضا تفيد أهل الوطن الضيق من تطلع الأعداء إليه، فلا يكون الإخاء الإسلامي العام متصادما مع الشعور الخاص بين أبناء الوطن الصغير فكلاهما يساند الآخر".<sup>4</sup> وعليه يتطلب الأمر فهم المنظور المقاصدي الحضاري الإسلامي لمسألة المواطنة والتسامح الحضاري بشكل عميق وموضوعي. فهذه المقاصد قيم أخلاقية عالمية، ومشارك إنساني لا تستقيم الحياة إلا به بحيث إذا فقد لم تجر الحياة إلا على فساد وتهاجر، فكل الملل والأديان والنظريات الفلسفية تعمل على المحافظة عليها، لكن التمايز في حفظها، إنما

1 لم يستخدم القرآن الكريم مفردة "وطن" أو "مواطنة" للتعبير عن المعاني المتضمنة فيها، ولكن القرآن الكريم تحدث عن البلد والبلاد وعن الدار وعن القرية في مثل قوله تعالى: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ (البقرة: 126)؛ ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ (إبراهيم: 35)؛ ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ \* وَأَنْتَ حَلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ (البلد: 1-2)؛ ﴿وَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مُمَيَّتٍ﴾ (فاطر: 9، الأعراف: 57)؛ ﴿بَلَدًا طَيِّبَةً وَرَبِّ غَفُورٌ﴾ (سبا: 15). واستخدم الدار في قوله تعالى: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ [الحشر: 9]، واستخدم القرية في قوله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّنْ قَرْيَتِكَ﴾ [محمد: 13]، و﴿وَلَوْ شِئْنَا لَئِبَعْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نُّدِيرًا﴾ [الفرقان: 51].

2 نظرا لضرورة مسألة التسامح في واقعنا المعاصر تم إعلان المبادئ المتعلقة بالتسامح الذي أعلنه ووقعه المؤتمر العام لليونسكو في 16 نوفمبر 1995. رسالة اليونسكو، آذار/مارس 1996، ص34.

3 راجع: لإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الأمدي، تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، ط2، (1406هـ/1986م)، 300/3.

4 مفهوم المواطنة في المنظور الإسلامي، بحث منشور على موقع إسلاميات، 16 ذو القعدة 1433هـ.

يحصل بالقوة الروحية الصادقة، والوسطية<sup>1</sup> الحضارية الفاعلة، والاستقامة المنهجية الواضحة في قواعدها العلمية والعملية، التي تكشفها المحددات المعرفية للوحي القرآني وعالميته.<sup>2</sup>

#### 1- الوحي القرآني: الدستور التأسيسي لمفاهيم المواطنة والتسامح

القرآن الكريم هو المصدر الأول والأساسي الذي يرسم الإطار العام للعلاقات الإنسانية، ويضع المبادئ الكلية التي تنظم حياة المجتمع. ولا يمكن فهم المواطنة والتسامح الحضاري دون فهم هذه المبادئ القرآنية الجوهرية.

##### - مبدأ وحدة الأصل الإنساني:

يقرر القرآن أن أصل البشر جميعاً واحد، مما يقتضي المساواة في الكرامة الإنسانية. هذا المبدأ هو الأساس الذي تُبنى عليه فكرة المواطنة المتساوية. يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13]. فالآية تُؤسس للتفاضل الإنساني على أساس العمل الصالح والتقوى، وليس على عوامل أخرى مثل: العرق واللون والجنس واللغة وغيرها على أهميتها، وهي قيمة داخلية غير مرتبطة بالانتماء الجغرافي أو السياسي. ويؤكد القرآن الكريم وحدة الأصل البشري في قوله تعالى: : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (النساء: 1). هذا المبدأ هو الأساس المعرفي للمواطنة التي تجعل جميع أفراد الدولة متساوين في الكرامة والحقوق أمام القانون، وكذلك يفتح الآفاق للمواطنة الإنسانية والاستخلافية والأرضية. ويقول النبي عليه الصلاة والسلام: (أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على أعجمي فضل إلا بالتقوى) (مسند أحمد، البيهقي في شعب الإيمان، المعجم الكبير للطبراني).

##### - مبدأ التعددية والتنوع كآية إلهية:

لا يعتبر الإسلام التعدد في الأديان والألوان والألسنة مشكلة أو عيباً، بل يعتبره آية من آيات الله الدالة على قدرته وحكمته، وهو ما يقتضي قبول هذا التنوع والتعايش معه. وجاء في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الروم: 22].

فهذا المبدأ المعرفي يرفع مفهوم المواطنة إلى قيمة معرفية عليا تربطها بآيات الله في الخلق. فالتنوع البشري واللغوي والألسني والتنوع في الألوان والأشكال هي دلائل على خلق الله وعلى المعرفة والحكمة الإلهية البالغة في الخلق. إذا كان التنوع اللغوي والعنقي آية إلهية، فمن باب أولى أن يكون التنوع في المعتقدات والثقافات

1 انظر: أحمد الراوي الوسطية والبعد الحضاري، منشور بموقع islam.gov.kw، ص 8.

2 العسراوي، قصيدة التسامح، مرجع سابق.

جزءاً من هذه الحكمة الإلهية. وهذا المبدأ كذلك يُؤسس معرفياً وفكرياً للتسامح، فالتسامح ليس مجرد حل مؤقت لاختلاف قسري، بل هو إقرار بحكمة إلهية في الخلق، وأن التسامح هو من أسس الحياة المستقرة الآمنة، والتفاعل<sup>1</sup> والتواصل والتعاون الإنساني. "فالنظر التسامحي من رؤية الحضارة الإسلامية، التي يعتبر النص القرآني الكريم أصلها الشرعي والمعرفي، ليس قياساً على الماضي ولا قياساً على الحاضر، بل فاعلية حضارية منضبطة بالفطرة، وقائمة على التعقل المقاصدي، والتفكير بآليات التعليل المصلحي، وقوانين العمران البشري."<sup>2</sup>

- مبدأ حرية الاعتقاد:

يقرر القرآن بشكل صريح أن لا إكراه في الدين، مما يجعل الاعتقاد قناعة شخصية خالصة، وينفي أي مشروعية لفرض دين على أحد، وهذا من أعظم المبادئ المعرفية والاعتقادية في الإسلام، كما أنه من أبين أسس التسامح الإنساني. يقول المولى عز وجل: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256]. ويقول: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: 6]. ويمكن اعتبار هاتين الآيتين من أعظم الأسس المعرفية التي ترسي معاني ومعالماً وموجهات ونواظم وضوابط التسامح بين الناس والأديان والثقافات والأمم والحضارات. هاتان الآيتان تشكلان الأساس المعرفي للتسامح الديني. فحرية الاعتقاد هي الحق الأصل لكل إنسان، وأي مساس بهذا الحق هو مساس بجوهر الرسالة الإسلامية.

- مبدأ العدل والإحسان مع غير المسلمين:

لا يكتفي القرآن بالدعوة إلى التسامح السلبي (ترك الآخر وشأنه)، بل يدعو إلى موقف إيجابي قائم على البر والقسط والعدل والتراحم، حتى مع الذين يختلفون معنا في الدين، والرؤية الكونية. ويؤسس القرآن هذا الأمر على مبادئ معرفية منها أن البشر كلهم من أصل واحد، وخلقوا مستخلفين في الأرض، ولهم غاية واحدة ومصير واحد، ومعارفهم كلها تصدر عن الخالق الواحد الأحد؛ وبالتالي، فإن التسامح بينهم يُعتبر من أسس الحياة المشتركة المستقرة في إطار الأخوة الإنسانية، والتآلف البشري من أجل الأهداف المشتركة التي تحمي حقوق المواطنة والناس والحضارة والأرض. يقول الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 8]. إن مفاهيم البر والقسط والعدل والإحسان والرحمة الإنسانية في هذا السياق لها بعد معرفي عميق في التأسيس للتعارف والتواصل

1 انظر: لدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجري، صراع الحضارات في المفهوم الإسلامي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، الرباط، المملكة المغربية، 1402هـ/2442م، ص: 1.

2 عبد الرحمن العضاوي، قصيدة التسامح: من سياق الهوية إلى سياق الفعل الحضاري، [www.arrabita.ma](http://www.arrabita.ma)/قصيدة-التسامح-من-سياق-الهوية-إلى-سياق-#/\_ednref4، تم الاطلاع والنقل بتاريخ: 17 مارس 2026.

والتشارك مع الآخرين المغايرين في النموذج المعرفي والديني. وبهذا المعنى يمكن أن تتطور مفاهيم أكثر عمقا وإنسانية للمواطنة، ولقوانين وحقوق وواجبات وتبعات المواطنة؛ بحيث يُستفاد في التأسيس والتطبيق للمواطنة القانونية من المستويات الأخرى مثل "المواطنة الاستخلافية" و"الأرضية الإنسانية" و"الحضارية"، مما يفتح آفاقا أكبر للتعايش والتسامح الإنساني في المشتركات<sup>1</sup> الإنسانية والحضارية. وهذا الأمر يستدعي تطور أخلاقية عالمي وقيم كونية<sup>2</sup> مشتركة تدعو الجميع إلى "كلمة سواء"، تبرز فيها القيم الكونية التوحيدية الإنسانية الحضارية العالمية. فهذه الرؤية المعرفية للمواطنة قد تسمح بفتح العلاقات والتواصل والتفاعل والتعاون الإنساني على أسس المساواة والرحمة والبر والقسط والإحسان. وعليه وبصورة عامة يمكن القول: "فالحضارات تزدهر، من خلال بناء مؤسساتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وفقا لرؤية أخلاقية متينة، وهذا التلازم بين الرقي الحضاري والقيم الأخلاقية الرفيعة، يبرز أزمة الأخلاقية المعاصرة في الشرق والغرب، ومدى قصورها في صياغة مسالك حقيقية لبناء تسامح حضاري حقيقي، منتج للحوار بين الحضارات، مجابهة للهيمنة الثقافية والتنميط العالمي الذي نظرت له الحداثة، وتحققه العولمة".<sup>3</sup>

## 2- السنة النبوية: نموذجا تطبيقيا لممارسة المواطنة والتسامح

إذا كان القرآن هو الإطار التوجيهي والإرشادي والتأسيسي للمواطنة والتسامح، فإن السنة النبوية هي المجال التطبيقي، والواقع التنفيذي لهذه المعاني والقيم والمفاهيم المعرفية. فهي المحول الفاعل للقيم والمبادئ الخاصة بالمواطنة والتسامح إلى واقع سياسي واجتماعي وثقافي وحضاري وإنساني. الذي يوضح كيفية تحويل هذه المبادئ إلى واقع اجتماعي وسياسي. ولو أننا حللنا وثيقة المدينة، التي وضعها النبي عليه الصلاة والسلام لتأسيس وتنظيم وإدارة مجتمع المدينة الوليد، لتبين أنها تمثل الإطار المعرفي والدستوري والقانوني الذي وجه موضوع المواطنة والتسامح وأسس لهما معرفيا في النموذج الإسلامي الأول. وتُعد الوثيقة ضبطا معرفيا وقانونياً للعلاقات وللحقوق والواجبات بين المهاجرين والأنصار واليهود، وكأنها أول دستور مكتوب لدولة متعددة الأديان والأعراق والأجناس، ومن أهم بنودها بما يتعلق ببعض أوجه المواطنة والتسامح:

- تعريف الأمة: "أنهم أمة واحدة من دون الناس"، حيث شملت الأمة المسلمين واليهود معاً في كيان سياسي واحد.

1 انظر: راغب السرجاني، المشترك الإنساني: نظرية جديدة للتقارب بين الشعوب، مؤسسة أقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى، 1432هـ/2010م.

2 انظر: مونير يونس، المشترك الإنساني بين الأديان والثقافات والحضارات: دراسة في ضوء قيم التعايش والتسامح والتساكن، مجلة ابن خلدون للدراسات والأبحاث، المجلد الأول، العدد الثالث، الجزء الثاني، الصفحات 957-977.

3 العضراوي، قصيدة التسامح، مرجع سابق.

- الدفاع المشترك: "أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين"، و"أن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم"، مما يوضح المساواة في الواجبات.
- الحرية الدينية: لليهود دينهم وللمسلمين دينهم.

فهذه المبادئ مثلاً في حقيقتها تأسيس معرفي لقانون ودستور يضمن الحقوق والواجبات، وكما هو واضح أن الصيغة لم تبين العلاقة على أساس ديني، بل على أساس "المواطنة" السياسية والجغرافية (أهل المدينة). لقد أرست قاعدة التعايش السلمي، والمساواة في الحقوق والواجبات، وهي بذلك التجسيد الأول لمفهوم المواطنة في الإسلام. وقد تم بعد هذه الوثيقة تطبيق مضامينها في الواقع الميداني؛ حيث شاهدنا قيم التسامح والمساواة والبر والرحمة في مواقف النبي عليه الصلاة والسلام وتعاملاته مع المواطنين في المدينة من المسلمين وغير المسلمين ومن أمثلة ذلك عندما قدم وفد من نصارى نجران إلى المدينة، أن لهم النبي ﷺ بالصلاة في مسجده، متجهين إلى قبلتهم. هذا الفعل يرمز إلى أقصى درجات الاحترام للحرية الدينية. ومن المبادئ الثابتة في السنة حماية أهل الذمة وغيرهم من الأقليات. يقول النبي ﷺ: (من آذى ذمياً فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله) (رواه الطبراني). هذا الحديث يربط حرمة دم الذمي وحقوقه بحرمة النبي نفسه، مما يمنح هذه الحقوق قدسية دينية.<sup>1</sup>

### 3- الاجتهاد ومقاصد الشريعة: الإطار الديناميكي للتجربة والممارسة التاريخية

ويعتبر الاجتهاد والخبرة الإنسانية من المصادر المعرفية المهمة في النموذج المعرفي الإسلامي، ولهذا نلاحظ كيف أن مفاهيم المواطنة والتسامح تمت معالجتها والتأسيس المعرفي لها في التجربة والخبرة المعرفية الإسلامية أخذين بعين الاعتبار السياقات والأوضاع والعوامل التي كانت تحكم تلك التجربة والفترات التاريخية التي مرت بها. والإسلام ونسقه المعرفي ليس جامداً بل على العكس يدعو إلى الاجتهاد والتفاعل والابداع والابتكار، بما لا يتعارض وروح الدين والشريعة والقيم الإنسانية العليا. وكان للاجتهاد في ضوء مقاصد الشريعة والتفاعلات الواقعية مع الأحداث أثر في تطوير مفاهيم المواطنة والتسامح وفق تلك الأوضاع وعلى حسب فهمها في مختلف الفترات التاريخية. وقد اجتهد علماء المسلمين في مسائل المواطنة والتسامح وأهل الذمة<sup>2</sup> كل على حسب ظروفه وواقعه والمفاهيم التي كانت متداولة في زمانه. وجعلوا مقاصد الشريعة من أهم الموجهات، بحيث سعوا إلى استكشاف وتطبيق الحكم والغايات التي شرعت من أجلها الأحكام، وأهمها الخمسة الكبرى: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. وهذا الوعي المقاصدي المعرفي دلهم إلى أن تحقيق هذه المقاصد يتطلب بناء

1 انجي حمدي، المواطنة والتسامح في الفلسفة الإسلامية: أسس للعيش المشترك، [darelhilal.com/News/3191838.aspx](http://darelhilal.com/News/3191838.aspx)، تم الاطلاع والنقل بتاريخ: 2026/03/17

2 انظر: فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون/ دار الشروق، القاهرة، ط3، 1999م.

دولة عادلة وآمنة لجميع رعاياها. فحفظ "النفس" و"العقل" و"المال" لا يتحقق للمسلم وحده، بل يجب أن يتحقق للمواطن غير المسلم أيضاً. وبالتالي، فإن بناء نظام للمواطنة يكفل الحقوق للجميع هو من صميم تحقيق مقاصد الشريعة، بل هو شرط لتحقيقها. فلا يمكن تحقيق مقصد "حفظ النفس" في مجتمع يُضطهد فيه أقلية ما. وبهذا جاء الاجتهاد المقاصدي الأصولي المؤسس على نظرية المعرفة الإسلامية ليعالج، ويؤسس، ويُنظر للتعامل مع "أهل الذمة" وحقوقهم وواجباته، وهي مصطلحات فقهية نشأت في سياق تاريخي معين، وحكمتها أنساق حكم واقتصاد وتثاقف معينة.

وسمح هذا الاجتهاد بتطوير منظومة معرفية للتعامل مع هذه المسائل في تلك الأزمان المغايرة لزماننا. ومع تحول العالم إلى نظام "الدولة القومية" الحديثة، يصبح من الضروري اللجوء إلى الاجتهاد المعرفي المعاصر لتجديد هذه المفاهيم، وتوجيهها على حسب ظروفنا وواقعنا وأدواتنا المعرفية. ويمكن للمجتهدين المعاصرين، انطلاقاً من المقاصد الكلية للشريعة (العدل، المساواة، الرحمة)، أن يعمقوا معاني وقيم ومبادئ مفهوم "أهل الذمة" لتشمل "المواطنة المتساوية"، طالما أن الجميع يتساوون في الحقوق والواجبات. هذا الاجتهاد ليس خروجاً عن النص، بل هو تحقيق لروح الشريعة وغاياتها العليا في العصر الحديث. ويقدم لنا طه جابر العلواني نموذجاً لقدرة المسلمين على التعايش والمواطنة مع الآخرين بشكل فعال وإيجابي عندما قال: "لقد استطاع المسلمون أن يتجاوزوا بذلك ثنائية الشرق والغرب، كما استطاعوا استيعاب التعدديات الدينية والثقافية والحضارية كلها في إطار عالمية الخطاب الإسلامي، وإذا كان أقصى ما وصلت إليه الحضارة المعاصرة هو إقرار التعدد فإن عالمية الخطاب الإسلامي عملت وتعمل على استيعاب التعدد بعد القرار به، ودفعه باتجاه العالمية ليتحول إلى عامل دفع في إطار تنوع بشري إيجابي تظل عليه أنوار الهدى ودين الحق".<sup>1</sup>

يتضح من هذا العرض أن الأسس المعرفية للمواطنة والتسامح في الإسلام صلبة وعميقة ومتعددة المصادر المعرفية. فالقرآن الكريم وضع المبادئ الكلية للوحدة الإنسانية وحرية الاعتقاد والعدل المطلق. والسنة النبوية قدمت النموذج العملي التطبيقي في "صيغة المدينة" والتعامل اليومي. ثم جاء الاجتهاد المقاصدي ليقدم الأدوات المعرفية التي تضمن لهذه المبادئ القدرة على التجدد والتكيف مع مفهوم الدولة الحديثة.

### ثالثاً: الأسس الأخلاقية والقيمية للمواطنة والتسامح

عرج البحث في النقطة السابقة على الأسس المعرفية للمواطنة والتسامح، حيث وضع بعض المداخل المعرفية المفيدة للتعامل معها، وهذه النقطة تهدف إلى استكشاف "الروح" والمنظومة الأخلاقية والقيمية التي تُعطي لهذه

1 طه جابر العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، مركز دراسات فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد، الطبعة الأولى، 1429هـ/2008م، ص 69 .



المفاهيم أبعادها السلوكية والأخلاقية والإنسانية العملية. أي تحويلها من مجرد نصوص قانونية أو فقهية إلى قيم سلوكية حية في وعي الأفراد والمجتمعات. فالمعرفة الصحيحة عادة ما تقود إلى السلوك الأخلاقي القويم. إن العدل بلا رحمة مثلاً قد يتحول إلى قسوة، والرحمة بلا عدل قد تؤدي إلى فوضى. لذلك، أرسى الإسلام منظومة أخلاقية متكاملة، تجمع بين الحق والخير، وبين الواجب والفضيلة، لتنظيم علاقة الإنسان بأخيه الإنسان.

## 1- قيمة العدل: الميزان القيمي الأخلاقي

العدل هو القيمة المحورية التي يقوم عليها نظام الكون والمجتمع في الإسلام. وهو ليس مجرد مبدأ قانوني، بل هو قيمة أخلاقية وجوذية مطلوبة في كل العلاقات والتفاعلات والتواصلات البشرية، حكماً كان أو موقفاً أو قولاً أو فعلاً يخص الفرد، ويخص الآخرين من نفس الجنس والمواطنة وغيرهم من المواطنين والأجناس الأخرى. يقول الله سبحانه وتعالى تأسيساً لهذا المبدأ الأخلاقي الإنساني: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: 58]. والأمر هنا عام "بين الناس"، لم يخصصه الله للمسلمين فقط. ويقول تعالى في أمر أبلغ وأقوى، يوجب العدل حتى مع الأعداء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اْعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: 8]. وإذا ما رجعنا إلى التجربة التاريخية الإسلامية في التطبيق لهذا المبدأ والقيمة في التعامل مع مسائل المواطنة وتطبيق القانون بالعدل على المسلمين وغير المسلمين، فسوف نجد نماذج راقية ومؤثرة. ومن ذلك ما رواه ابن شهاب الزهري أن رجلاً من اليهود ادعى على رجل من الأنصار أن الأنصاري سرق درعه، فجاء اليهودي إلى النبي ﷺ يشكو، فأنزل الله براءة الأنصاري، وأخذ الدرع من اليهودي، وَجَلَدَهُ حَذَّ الْقَذْفِ. هذا الموقف يوضح أن العدل الإسلامي لا يعرف المحاباة، وأن القانون يسري على الجميع بالمساواة. في المجتمع والدولة الإسلامية الحقيقية.<sup>1</sup>

## 2- الرحمة: روح المواطنة الإسلامية الحقّة

إذا كان العدل هو أساس الحكم والحياة، فإن الرحمة هي الروح التي تُحدث التوازن وتحفظ الإنسانية، ولهذا أرسل النبي عليه الصلاة والسلام "رحمة للعالمين"، فكان "رحمة مهداة". يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]. وهذه الرحمة عامة للعالمين، مسلمهم وكافرهم. ويقول تعالى واصفاً أصحاب النبي ﷺ: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: 29]. فالرحمة صفة أساسية للمؤمنين فيما بينهم،

1 انجي حمدي، المواطنة والتسامح في الفلسفة الإسلامية: أسس للعيش المشترك، [darelhilal.com/News/3191838.aspx](http://darelhilal.com/News/3191838.aspx)، تم الاطلاع والنقل بتاريخ: 2026/03/17



وهي أيضاً الميزة في تعاملهم مع الآخرين في حال السلم. ومن مظاهر التجسيد العملي لهذه القيم الأخلاقية العظيمة في تاريخ المجتمع الإسلامي ومن خلال التعامل مع المخالفين والظالمين يوم فتح مكة. دخل النبي ﷺ المدينة التي أخرجته وطاردته وأذت أصحابه، وقال كلمته الخالدة: "أذهبوا فأنتم الطلقاء". لم يأخذ بثأر، ولم يعاقب المذنبين إلا من كان قد حكم فيه بحد من قبل. هذا الموقف هو درس عملي في التسامح الذي ينبع من قلب مليء بالرحمة.، وينشأ بيئة "للمواطنة الرحيمة". والرحمة في الإسلام ليست مجرد شعور عاطفي، بل هي منهج متكامل في الحياة، وهي سلاح فعال في مواجهة الغلو والتطرف. فالمجتمع الذي يتربى على قيمة الرحمة مجتمع متسامح بطبعه، يرفض العنف ويدعو إلى الحوار والتفاهم.

### 3-كرامة الإنسان: الأساس الإنساني للمواطنة والتسامح

كرامة الإنسان هي القيمة التي تسبق كل القيم الأخرى. فالعدل والرحمة مطلوبان لأن الإنسان خلق مكرماً وأعطت له حقوقه الإنسانية من خالقه، وجعل مستخلفاً في الأرض بحكم هذا التكريم الإلهي الحكيم، بغض النظر عن دينه أو لونه أو جنسيته. ويعبر القرآن الكريم عن هذا المبدأ الإنساني الأخلاقي الوجودي الاستخلافي العظيم: في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70]. هذه التكريم شامل لجميع بني آدم، وهو تكريم ذاتي منحه الله للإنسان.

### 4-المساواة الحقيقية: التجسيد العملي للكرامة

المساواة هي الترجمة العملية لمبدأ كرامة الإنسان وعدالة الله، والرحمة الإنسانية. فإذا كان الجميع متساوين في الكرامة الأصلية، فيجب أن يكونوا متساوين أمام القانون وفي الحقوق والواجبات الأساسية، وهذا هو أس المواطنة الرحيمة. وبالرجوع إلى السنة النبوية يمكن الإشارة إلى خطبة النبي ﷺ في حجة الوداع عندما وضع فيه أسس المساواة العادلة في قوله: (يا أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى). هذا المبدأ يلغي كل أساس للتمييز العرقي أو القبلي. وقد رأينا مثلاً لتجسيد هذا المفهوم عملياً في الدولة الإسلامية في بعض مراحلها المتألفة، حيث كان الجميع، مسلمين وغير مسلمين، خاضعين للقانون بالتساوي في المعاملات المالية والمدنية والجزائية. فالجزية (الضريبة) كانت تقابل الزكاة والخدمات العسكرية، ولم تكن علامة على الذلة أو انتقاص من الحقوق. بل كان غير المسلم يتمتع بحماية الدولة وأمنها مثل المسلم تماماً. والمساواة في المنظور الإسلامي الحضاري العالمي هي مساواة في الحقوق والواجبات المدنية والسياسية والثقافية والحضارية. وهي لا تعني إلغاء الخصوصيات الثقافية أو الدينية، بل تعني أن هذه الخصوصيات لا يجب أن تكون سبباً للتمييز في الحقوق الأساسية. وهذا هو جوهر المواطنة الحديثة. ويمكن القول بصورة عامة بأن بنية ورؤية ومنهجية المنظور الحضاري الإسلامي تجمع بين الخصوصية

والعالمية<sup>1</sup> وبين الفردية والجماعية وبين الغيب والشهادة وبين الدنيا والآخرة، ولهذا فهي تسمح بتطوير خطاب حضاري للمواطنة يكون عادلا واستيعابيا ومنفتحا في كل مرحلة من مراحل تطور المجتمعات الإسلامية ماضيها وحاضرها ومستقبلها.

مما سبق من البيان المختصر، يتضح أن الأسس الأخلاقية للمواطنة والتسامح في الإسلام تُشكل منظومة متكاملة ومتراصة. فالعدل هو الإطار، والرحمة هي الروح، وكرامة الإنسان هي الأساس الفلسفي، والمساواة هي التطبيق العملي. هذه القيم وغيرها كثير مجتمعة هي التي صنعت المجتمع الإسلامي الأول القادر على استيعاب مختلف الأعراق والأديان، وهي التي تُقدم اليوم الإطار الأخلاقي اللازم لبناء مجتمعات مدنية متسامحة قائمة على المواطنة الحقة. وفي العنصر اللاحق، سننتقل من الإطار النظري والأخلاقي إلى التطبيق الحضاري التاريخي، لنرى كيف تجسدت هذه المبادئ في واقع الحياة عبر التاريخ الإسلامي.

---

1 انظر: طه جابر العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، مركز دراسات فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد، الطبعة الأولى، 1424هـ/2003م.

ويُلخص الجدول الآتي العلاقة بين القيم الأخلاقية والمواطنة:

جدول رقم (2): الأسس الأخلاقية والقيمية وعلاقتها بمفهوم المواطنة والتسامح

| القيمة | القيمة الأخلاقية                   | العلاقة بمفهوم المواطنة والتسامح                                                                                                                                                                                   |
|--------|------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| الأول  | العدل<br>الميزان الأخلاقي          | الأساس القانوني للمواطنة: العدل هو الضمانة التي تجعل المواطنة حقيقية. فبدون عدل، تتحول المواطنة إلى شكل فارغ. وهو الشرط الأساسي لقبول التسامح، فلا تسامح مع ظالم.                                                  |
| الثاني | الرحمة<br>الروح السارية            | المحرك الأخلاقي للتسامح: الرحمة هي التي تحول التسامح من مجرد "إذن قانوني" إلى "موقف إيجابي" قائم على الإحسان والعطف. وهي التي تجعل المواطنة علاقة حية ومتراحمة وليست مجرد عقد بارد.                                |
| الثالث | كرامة الإنسان<br>الأساس الفلسفي    | المنطلق الفلسفي للحقوق: كرامة الإنسان هي التي تسبق المواطنة. فالإنسان يكتسب حقوقه الأساسية من كرامته كإنسان، ثم تأتي المواطنة لتنظم هذه الحقوق في إطار الدولة. وهي التي تجعل التسامح واجباً وليس خياراً.           |
| الرابع | المساواة<br>التجسيد العملي للكرامة | جوهر المواطنة الحديثة: المساواة هي الترجمة العملية للكرامة والعدل. فبدون مساواة حقيقية في الحقوق والواجبات، لا يمكن أن تكون هناك مواطنة كاملة. وهي التي تضمن أن يكون التسامح شاملاً لجميع أفراد المجتمع دون تمييز. |

#### رابعاً: التطبيقات الحضارية للمواطنة والتسامح الحضاري في التاريخ الإسلامي

بعد أن رسمنا في النقاط السابقة الإطار المفاهيمي والأسس المعرفية والأخلاقية للمواطنة والتسامح، يأتي هذا العنصر من البحث ليقدم الدليل المادي والتاريخي على أن هذه المبادئ لم تكن مجرد نظريات مثالية، بل كانت تجسداً حياً في واقع الحضارة الإسلامية على مدى قرون. إن التاريخ الإسلامي، بكل تعقيداته وتقلباته، يقدم نماذج غنية ومتنوعة لإدارة التنوع الديني والثقافي، وتوفير نماذج لمواطنة قائمة على العقد الاجتماعي والحقوق المشتركة.

##### 1- الإطار القانوني والسياسي لإدارة التنوع

لم تترك الحضارة الإسلامية إدارة التنوع الديني والعرقي للصدف، بل وضعت له أطارا قانونية واضحة تطورت عبر الزمن. ومن ذلك مفاهيم أهل الذمة والمعاهدون والمستأمنون، حيث شأت هذه المفاهيم في سياق دولة إسلامية متوسعة بشرة لتوضح العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين. لم تكن هذه المفاهيم مجرد تصنيفات

دينية، بل كانت تصنيفات سياسية وقانونية وعلائقية تُحدد الحقوق والواجبات والتبعات. وأهل الذمة هم غير المسلمين من أهل الكتاب (اليهود والنصارى) الذين يعيشون في ظل الدولة الإسلامية ويخضعون لسيادتها، مقابل دفع الجزية وإعفائهم من الخدمة العسكرية. وقد منحوا الأمان على أرواحهم وأموالهم وكنائسهم، وضمنت لهم حرية ممارسة شعائرهم الدينية. والمعاهدون هم غير المسلمين الذين بينهم وبين الدولة الإسلامية عهد أو معاهدة سلام، ويتمتعون بالحقوق التي تنص عليها المعاهدة. يقول النبي عليه الصلاة والسلام: (ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقتة أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة).<sup>1</sup> والمستأمنون هم غير المسلمين الذين يدخلون دار الإسلام بأمان مؤقت لأغراض تجارية أو غيرها، ويجب حمايتهم وإيصالهم بسلام إلى مأمنهم<sup>2</sup>. ويمكن القول بصورة عامة "بأن مما يكشف عن تأصيل التسامح مع أهل الكتاب وغيرهم، بتحمل المسلمين مسؤولية حمايتهم، والحفاظ على حقوقهم. ومثل هذه النماذج من جوامع القول النبوي في تفصيل قيم التسامح في الوحي القرآني، كثيرة لا تحصى، نجدها محققة لأصول التعارف البشري، والتعايش الاجتماعي في علاقة الإنسان بالإنسان والدول بالدول، نذكر منها<sup>3</sup>.

وبالنظر إلى هذا التراث والخبرات والممارسات السابقة، يمكن التأكيد على وجود أطر شرعية وفقهية وسياسية واجتماعية حكمت مسائل العلاقات بين الأجناس والأديان التي كانت تعيش في إطار الدولة الإسلامية، وأنه عموما هناك مراعاة لحقوق وواجبات الآخرين في إطار العقود الاجتماعية والثقافية التي كانت تحكم هذه العلاقات والتفاعلات في فترات التاريخ المتعددة.

وفي ظل واقعنا المعاصر الذي تغيرت فيه الكثير من القوانين والممارسات والتشريعات الخاصة بالمواطنة، وأدرجت معاني وحقوق وواجبات وتبعات مختلفة عن ما سبق العمل به في تاريخنا الحضاري، يستدعي الأمر التفاعل مع المفاهيم الجديدة، وتبني ما يخدم مصالحنا ومجتمعاتنا، ولا يتناقض مع شريعتنا وقيمنا الثقافية والاجتماعية والروحية المعروفة. وقد صرح العديد من المفكرين والمتخصصين في هذا المجال بضرورة تقديم اجتهادات جديدة تتوافق مع مفهوم "الدولة القومية" و"المواطنة المتساوية".

## 2- نماذج تاريخية من التعايش والتسامح الحضاري

يُقدم التاريخ الإسلامي شواهد حية على كيفية تحويل المبادئ إلى واقع ملموس في ميدان التفاعل الثقافي والحضاري مع أصحاب الأديان والأجناس الأخرى التي كانت تعيش في بلاد المسلمين، وتحت المواطنة

1 أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب تشير أهل الذمة إذا اختلوا رقم الحديث 3052

2 انجي حمدي، المواطنة والتسامح في الفلسفة الإسلامية: أسس للعيش المشترك، darelhilal.com/News/3191838.aspx، تم الاطلاع والنقل بتاريخ: 2026/03/17

3 العسراوي، قصيدة التسامح، مرجع سابق.

الإسلامية والقوانين الشرعية الحاكمة، وطبائع العمران البشري والتثقّف آنذاك. ويمكن الإشارة إلى نموذج الأندلس الذي يُعتبر العصر الإسلامي فيه من أبهى فترات التعايش والتسامح بين الأديان في العصور الوسطى. وقد شهدت هذه الفترة تفاعلاً ثقافياً وعلمياً بين المسلمين والمسيحيين واليهود، فيما يعرف بـ "التعايش الثلاثي" (Convivencia). ويشير التاريخ في تلك الفترة إلى أنه قد وصلت المناصب الرفيعة في الدولة إلى غير المسلمين، فكان منهم الوزراء والأطباء والعلماء. وتشهد على ذلك المؤرخة ماريا روزا منكال في كتابها الشهير "زينة العالم": في الأندلس، لم تكن الثقافة الإسلامية مجرد ثقافة مسامحة، بل كانت ثقافة نشطة بشكل استثنائي في البحث عن المعرفة من أي مصدر كان، مما خلق بيئة ازدهر فيها اليهود والمسيحيون جنباً إلى جنب مع المسلمين.<sup>1</sup>

ويمكن كذلك الإشارة إلى نموذج العصر العباسي الذي تميزت بغداد، بأنها مركز إشعاع حضاري عالمي استوعب الحضارات الفارسية والهندية واليونانية. وكان أبرز تجليات هذا الانفتاح هو حركة الترجمة في "بيت الحكمة". ولم تقتصر حركة الترجمة على المسلمين، بل شارك فيها مسيحيون ويهود ووثنيون. يقول المؤرخ ديمتري غوتاس، المتخصص في هذه الفترة: "إن نجاح حركة الترجمة العربية لم يكن ممكناً لولا وجود جو من التسامح الثقافي والتقدير للمعرفة الأجنبية، وشخصيات مسيحية مثل حنين بن إسحاق الذي كان مترجماً بارزاً وعالماً في بلاط الخليفة المأمون."<sup>2</sup>

بالإضافة إلى نموذج الدولة العثمانية التي طورت مثلاً نظاماً فريداً لإدارة التنوع الديني عُرف بـ "نظام الملل". وتاريخياً تشير بعض المصادر إلى أن هذا الترتيب منح الطوائف الدينية غير الإسلامية (الأرثوذكس، الأرمن، اليهود) قدراً كبيراً من الحكم الذاتي في إدارة شؤونها الشخصية (الأحوال الشخصية، الزواج، الطلاق، الميراث) عبر مجالسها الروحية. ويوضح المؤرخ خليل إينالتشيك، أحد أبرز مؤرخي الدولة العثمانية: "إن نظام الملل لم يكن مجرد آلية للسيطرة، بل كان نظاماً (واقعياً) سمح للإمبراطورية العثمانية المتعددة الأعراق والأديان بالاستقرار والاستمرار لقرون طويلة من خلال منح هويات جماعية معترفاً بها قانونياً."<sup>3</sup>

### 3- تجليات التسامح في الأبعاد الحضارية والمعمارية

1 انظر: عبد الله علوان، معالم الحضارة في الإسلام وأثرها في النهضة الأوروبية.

2 Gutas, Dimitri. Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society (2nd-4th/8th-10th centuries). London: Routledge, 1998, p. 101.

3 İnalcık, Halil. The Ottoman Empire: The Classical Age 1300-1600. London: Weidenfeld & Nicolson, 1973, p. 119).

لم يقتصر التسامح على الجانب السياسي، بل امتد ليشمل جوانب الحضارة المختلفة. فمثلاً التسامح الديني والعمراني، حيث سمح المسلمون بحرية العبادة للآخرين والتي لم شعاراً فقط، بل كانت ممارسة معمارية. ومن مظاهر ذلك سُمح في هذا المجال ببناء الكنائس والمعابد اليهودية في مدن إسلامية كبرى مثل دمشق والقاهرة وبغداد على طرز المعامر الذي اختره. ويشهد المؤرخ أوليغ غراب على أن "الفن الإسلامي، وخاصة العمارة، لم يكن أبداً أداة لمحو الآخر، بل كان في كثير من الأحيان يتكيف مع ويستلهم من العماير المحلية (بيزنطية، فارسية)، مما أنجب أسلوباً فريداً يعبر عن الانفتاح الحضاري".<sup>1</sup> ومن المظاهر الأخرى للتسامح العلمي يمكن ذكر كيف أن الكثير من علوم الحضارة الإسلامية قامت على أكتاف علماء من مختلف الأديان والخلفيات والثقافات. فالإلهي جانبي بن إسحاق المسيحي، كان هناك ابن ميمون اليهودي، الذي كان طبيباً وفيلسوفاً بارزاً في بلاط صلاح الدين الأيوبي في مصر. وبغض النظر عن آرائنا عن هؤلاء العلماء وانفقنا أو اختلافنا معهم، يبقى أن الحضارة الإسلامية والمجتمعات الإسلامية هيأت البيئة العلمية والفكرية التسامحية والتعايشية المنفتحة التي كانت السبب الرئيسي في الريادة العلمية التي حققها العالم الإسلامي لقرون.<sup>2</sup>

يقدم لنا التاريخ الإسلامي سجلاً حافلاً بالتطبيقات العملية لمبادئ المواطنة والتسامح. من "صيغة المدينة" إلى "نظام الملل" في الدولة العثمانية، ومن "بيت الحكمة" في بغداد إلى "التعايش الثلاثي" في الأندلس، نجد أن الحضارة الإسلامية كانت، في أوج ازدهارها، نموذجاً رائداً في إدارة التنوع والاستفادة من، والتسامح الإيجابي البناء الذي فتح المجال للآخرين، وقدم فرص التفاعل الحضاري الحقيقي. ورغم أن التاريخ يعرف فترات من الضعف والانحسار، إلا أن هذه النماذج المشرقة تبقى مصدر إلهام، ومورداً غنياً يمكن لنا اليوم أن نستلهم منه لبناء مجتمعات عصرية قائمة على المواطنة الحقة والتسامح الفعال، مما يؤكد أن هذه القيم ليست دخيلة على تراثنا، بل هي جزء أصيل من كينونته الحضارية. وقد صارت هذه الممارسات والقيم "معاني واقعية في التجربة التاريخية للحضارة الإسلامية، بحيث نجد نماذج لا تحصى من تحقيق معنى التسامح، بكونه القبول بالاختلاف العقدي والفكري، والتعامل الحسن مع الآخرين في السلم والحرب. ويجد المتتبع لكتب الفقه فتاوى عديدة ونوازل حكيمة في تقرير قيم التعايش في التعامل بين المسلم والذمي".<sup>3</sup>

1 Grabar, Oleg. The Formation of Islamic Art. New Haven: Yale University Press, 1987, p. 56.

2 انظر: عبد الله علوان، معالم الحضارة في الإسلام وأثرها في النهضة الأوروبية، بيروت، حلب: دار السلام، 1980، ص 156.

3 العضراوي، قصيدة التسامح، مرجع سابق.

## خامساً: نحو استراتيجية بناء ثقافة التسامح والتعايش

### 1- تعزيز استراتيجية الدور التربوي والتعليمي في المجتمع

إن بناء ثقافة المواطنة الفعالة والتسامح الحضاري لا يتم بمرسوم أو قرار فوري فقط، بل هو عملية تربوية تثقيفية وحضارية طويلة الأمد ومستمرة، تتطلب جهداً متكاملًا على جميع المستويات. ومثل هذه العملية تحتاج إلى بناء العقل وتهذيب الثقافة، مما يتطلب إصلاح المنظومات التعليمية والتربوية، والتحول من التلقين إلى الفهم العميق لمقاصد الشريعة. ويستوجب الأمر أن يُدرس الطالب لماذا أمر الإسلام بالعدل والتسامح، وليس فقط "أنه أمر بذلك". وتدرّس تاريخ الحضارة الإسلامية يجب أن يركز على فترات الازدهار والتعايش<sup>1</sup> (الأندلس، بغداد) كنماذج ملهمة، وليس فقط على فترات الصراع. بالإضافة إلى إدماج مواد الفلسفة والمنطق والتفكير النقدي التي تربي الطالب على كيفية بناء الحجة، وتقييم الأفكار، وقبول النقد والآخر، وتمييز الخطاب المتطرف عن الخطاب المعتدل. هذا يبني "مناخاً فكرياً" ضد التطرف الفكري والقدرة على التجادل مع الآخر بالتالي هي أحسن. ويدخل ضمن هذا التصور كذلك تدرّس تاريخ الأديان والثقافات الأخرى من أجل معرفة الآخر<sup>2</sup> تبدأ من تعليم أبنائنا عنه، لا من خلال صور نمطية، بل من خلال دراسة مبادئه وتاريخه وحضاراته بموضوعية واحترام<sup>3</sup>.

ومن جهة أخرى تظهر أهمية إعادة بناء الخطاب الديني والإعلامي لتعزيز ثقافة التسامح من خلال:

- تمكين الخطاب الوسطي: يجب دعم وتشجيع العلماء والدعاة الذين يقدمون الإسلام في صورته الوسطية الحضارية المعتدلة، القائمة على الحكمة والموعظة الحسنة، وتوفير لهم منابر إعلامية واسعة.
- محاربة الخطاب التكفيري والتطرفي: يجب على المؤسسات الدينية الرسمية والمدنية فضح هذا الخطاب وتقنيد شبّهاته بشكل مستمر وحازم.

1 انظر: أحمد الخاطب، الأندلس: التسامح والتعايش الديني في خدمة السلم المجتمعي - مقارنة تاريخية، مجلة ابن خلدون للدراسات والأبحاث: مجلد 4 عدد 4، v4i42024، 2024.

2 هناك أنشطة ومؤتمرات عملت على تعزيز التواصل والحوار والتعارف مع الآخر، تظهر فيها معاني التسامح الحضاري منها: قراءة مشتركة للكتب المقدسة: القرآن والإنجيل والتوراة (2003)، تفاعل الأديان في ظل القيم الدينية الحضارية المشتركة (2004)، دور الأديان في بناء الإنسان (2006)، القيم الدينية بين المسالمة واحترام الحياة (2007)، الدعوة للمصالحة بين الأديان (2008)، دور الأديان في التضامن الإنساني (2009)، التعاون بين الأديان لتحقيق السلام (2010). انظر العسراوي، قصيدة التسامح، مرجع سابق.

3 انجي حمدي، المواطنة والتسامح في الفلسفة الإسلامية: أسس للعيش المشترك، darelhilal.com/News/3191838.aspx، تم الاطلاع والنقل بتاريخ: 2026/03/17



- إنتاج محتوى إعلامي هادف: صناعة أفلام وثائقية ومسلسلات وبرامج تروي قصص التعايش والتسامح في تاريخنا، وتسلط الضوء على نماذج من الواقع المعاصر للمسلمين المتسامحين والمنفتحين على العالم.

## 2- تعزيز استراتيجية تنمية القلب والقيم وتهذيب الروح

العقل وحده لا يكفي إذا لم يكن مدعوماً بقلب رحيم وروح سمحة وخلق رشيد. التسامح<sup>1</sup> الحقيقي ينبع من القلب. ولهذا نحتاج إلى تعزيز الأبعاد الاجتماعية للعبادات، والتربية على القيم الأخلاقية والروحية العملية لكي تكون الرحمة شعاراً للبيت والمدرسة والمسجد والبرلمان والإدارة والقضاء وكافة مؤسسات المجتمع. تربية الأطفال على الرحمة بالحيوان أولاً، ثم الرحمة بالإنسان. ثم الرحمة بالبيئة والمخلوقات الأخرى وفق ما تمليه الشريعة والقوانين العالمية، وكذلك تعظيم قيمة "فمن عفا وأصلح فأجره على الله". وتربية النفس على أن العفو قوة وليس ضعفاً، وأنه يفتح أبواب الخير ويغلق أبواب الشر. والتعليم على الصبر والإيثار والتضحية وتقبل الآخرين لأنها مفاتيح التعامل مع المختلفين والمغاييرين في الدين والثقافة والعرق والجنس.

## 3- استراتيجية ترجمة المبادئ إلى سلوك وممارسة وثقافة عملية مؤثرة

الثقافة والروح لا قيمة لهما إذا لم تترجما إلى أفعال ملموسة في الحياة اليومية تؤثر في سلوكيات الناس، وتقدم لهم النموذج القدوة الذي يعكس عمق هذه القيم. ومن ثم ينبغي ترجمة أفكار التسامح مع الآخرين إلى:

### 1. بناء مؤسسات داعمة:

- دولة القانون والمؤسسات: يجب أن تضمن الدولة المساواة التامة أمام القانون لجميع المواطنين، وتعاقب بشدة على أي تمييز أو تحريض على الكراهية. الثقة في عدالة القانون هي أساس التعايش والتسامح المشترك.

- إنشاء مجالس حوار وطني: مؤسسات تجمع ممثلين عن مختلف الأديان والمذاهب والطوائف والثقافات لمناقشة القضايا المشتركة وحل النزاعات بالحوار. إبرازاً لقيم التعايش والتسامح والمواطنة<sup>2</sup> الإيجابية.

1 راجع: ماجد الغرباوي، التسامح ومناخ التسامح: فرص التعايش بين الأديان والثقافات، منشورات الحضارية للطباعة والنشر، معهد الأبحاث والتنمية الحضارية، بغداد، جمهورية العراق، الطبعة الأولى، 1429هـ/2008م.

2 انظر: د. علي بن سليمان بن طالب الشعلي، أثر قيم المواطنة على التوازن النفسي والانتماء المجتمعي لدى الشباب الغماني 2025، v5i3y2025، 2025.

- مراكز للخدمات المجتمعية المشتركة: إنشاء مستشفيات ومطاعم وجمعيات خيرية يخدم فيها ويعمل فيها أبناء الديانات والثقافات المختلفة جنباً إلى جنب. هذا يخلق "إنسانية مشتركة" تتغلب على الاختلافات، وتُقدم أمثلة عملية للتسامح والتعايش والاختلاف المضاف القيمة.

## 2. تفعيل المبادرات الفردية والمجتمعية:

- الزيارات المتبادلة: تنظيم زيارات للمؤسسات الأخرى، لكسر حاجز الخوف والجهل، ولرؤية الآخر عن قرب.
- المشاريع المشتركة: تبني مشاريع بيئية أو خيرية أو رياضية تشارك فيها مختلف فئات المجتمع، فالعمل المشترك من أفضل وسائل بناء الثقة، ونشر قيم التسامح والتعايش والمواطنة الإيجابية الفاعلة.
- السلوك الشخصي: أن يكون كل فرد منا سفيراً للتسامح وللمواطنة الإيجابية في بيئته: في عمله، مع جيرانه، على وسائل التواصل الاجتماعي. الرد على الخطأ بالحسن، والرد على الإساءة بالعفو.

## الخاتمة

من خلال ما تم استعراضه أصبح جلياً بأن بناء ثقافة التسامح الإنساني هو عمل حضاري شامل بحاجة إلى العقل الواعي والثقافة المستنيرة، والقلب الرحيم والروح السمحة والأخلاق العملية الطيبة، والسلوك العملي المؤثر والعلاقات الاجتماعية الحسنة، والتواصل الفعال، والمؤسسات الضامنة للنجاح. وبدون أي من هذه العناصر، يظل البناء مهدداً بالانهيار. وهذا الجهد ليس اختياريًا، بل هو ضرورة حضارية وواجب ديني وأخلاقي لضمان استقرار مجتمعاتنا وسعادة أجيالنا القادمة، وتقديم نماذج عملية حية للمواطنة الإيجابية وللتسامح المثمر وللتعايش المخلص. إن التسامح الحضاري لن يحدث في صورته الحقيقية المؤثرة إذا لم تعامل الحضارات كلها بالندية والتساوي والعدل على مصرح التفاعل الحضاري الإنساني. فكلما سادت قيم الندية والاحترام المتبادل والإخلاص والتطبيق لقيم التسامح الإنساني الحقيقي، كلما كانت جهودنا أقرب إلى الصواب والنجاح والتأثير الحقيقي. وعليه ينبغي "أن تكون العلاقة التفاعلية بين الحضارات والثقافات قائمة على مبدأ الندية، وهي حالة لا يتم معها الشعور باستعلاء طرفٍ حضاري على الآخر، أو بهيمنة حضارة على الحضارات الأخرى".<sup>1</sup>

1 أحمد الراوي الوسطية والبعد الحضاري، منشور بموقع islam.gov.kw، ص 8.

لقد بات واضحاً بأن للإسلام أسساً معرفية وأخلاقية وحضارية استخلافية للمواطنة والتفاعل بين الأجناس والأديان المختلفة. وقد أثبتت التجربة التاريخية الحضارية للأمة الإسلامية أنها قدمت نماذج طيبة للتسامح والتعايش والتفاعل الحضاري من خلال وضع التشريعات والتوجيهات، والقيم والبيئات، والنظم التي فتحت المجال لممارسات تسامحية وتعايشية في ظل مواطنة الدولة الإسلامية في بعض فترات الزاهية. "خلاصة القول إن المواطنة والتسامح في الفكر الإسلامي ليسا مجرد فضائل فردية تُمارَس في الهوامش. إنها تعبيران عن رؤية للإنسان والمعنى: التعدد شرط إمكان للحرية والمعرفة، والعدل صورة النظام الأخلاقي في الاجتماع البشري. وحين نفهم المواطنة على هذا النحو، تغدو فضاءً للعيش المشترك لا رقماً إدارياً في بطاقة الهوية، ويصبح التسامح اسماً مدنياً للرحمة لا لفظاً ناعماً يُستدعى عند التوتر. والتحدي الحقيقي هو تحويل هذه الرؤية إلى مؤسسات عملية، بحيث تُقاس النتائج والآثار بقدرتها على صون الكرامة والحرية للجميع".<sup>1</sup>

ولكي تستأنف الأمة الإسلامية مسيرتها في مجال المواطنة الإيجابية المؤسسة على تكريم الإنسان، والمساواة والعدل والحرية والإحسان، ولكي تُعزز روح وثقافة التسامح والتعايش والتآلف والتعاون الإيجابي المشترك ينبغي التركيز على:

- جعل التسامح قيمة مبنية على العقل والحجة، وليست مجرد تقليد أعمى، مما يمنحها قوة ورسوخاً.
- صناعة بيئة ثقافية عامة تشجع على التسامح وتجعله القيمة السائدة في المجتمع.
- ربط التسامح بالجزء الأقدس في حياة المسلم (العبادة)، مما يمنحه قدسية وعمقاً روحياً.
- بناء القلب الرحيم الذي هو المحرك الأساسي للسلوك المتسامح الصادق.
- توفير الإطار القانوني والمؤسسي الذي يحمي التسامح ويجعله ممارسة مستدامة، وليس مجرد نزوة فردية عابرة أو نشاط بروتوكولي مناسباتي.
- تحويل التسامح من فكرة مجردة إلى واقع معاش، حيث يصبح التعايش جزءاً من الثقافة ومن النشاط الحياتي اليومية.

وإذا ما ترسخت هذه المعاني وتجزرت في الوعي والثقافة، فإن هذا حري بأن يؤسس لظهور:

- جيل جديد من النشء والشباب يمتلك "مناعة فكرية" ضد الخطابات المتطرفة، ويرى في التسامح حلاً منطقياً وحضارياً.

1 أنجي حمدي، المواطنة والتسامح في الفلسفة الإسلامية: أسس للعيش المشترك، [darehhalal.com/News/3191838.aspx](http://darehhalal.com/News/3191838.aspx)، تم الاطلاع والنقل بتاريخ: 2026/03/17.

- هيمنة الخطاب الاعتدالي الوسطي السّمح على الفضاء العام، وتآكل تأثير الخطاب المتشدد.
- مؤمنون يرون في عباداتهم وسيلة لتنقية أرواحهم وتحسين أخلاقهم مع الآخرين، والعيش في وئام في ظل مواطنة إيجابية عادلة تسع الجميع.
- أفراد يمتلكون "عاطفة متسامحة"، وثقافة تعايشية، قادرون على ضبط النفس والتصرف بحكمة عند الاختلاف أو الإساءة.
- مجتمع يشعر فيه جميع أفرادها بالأمان والعدالة والمساواة والانتماء المشترك، وتتكون فيه صداقات وعلاقات عمل عبر الانقسامات التقليدية.
- كسر حواجز الجهل والخوف، وبناء جسور من الثقة والتفاهم الشخصي المباشر.
- بناء ثقافة التعارف الحضاري التي ركز عليها الإسلام وجعلها مدخلا للحوار والتواصل والتعاون والتثاقف.

## "حقوق المواطنة والعيش المشترك في الإسلام"

أ.د. يُمنى طريف الخولي

أستاذة فلسفة العلوم ومناهج البحث، ورئيس الأسبق لقسم الفلسفة، بكلية الآداب جامعة القاهرة. عضو مجلس أمناء جامعة أكاديميون العالمية.

### المستخلص:

تتناول هذه الورقة تطور حقوق المواطنة في الإسلام منذ النشأة التاريخية حتى السياقات المعاصرة. نبدأ بتحليل صحيفة المدينة بوصفها إطارًا سياسيًا مبكرًا لتنظيم مجتمع تعددي يضم المسلمين واليهود وغيرهم في أمة سياسية واحدة تقوم على الالتزام المتبادل والمساواة القانونية، وتحريم الاعتداء، وتنظيم المشاركة في الشأن العام والدفاع المشترك. وتحدد القيم الأساسية للمواطنة الإسلامية، وفي مقدمتها: الكرامة الإنسانية، والحرية الدينية، والمساواة، والعدل، والأمن، وصون الملكية، بوصفها ركائز للتعايش المنظم والاعتراف بالآخر الديني شريكًا في الجماعة السياسية.

ثم ننتقل إلى الواقع المعاصر من خلال مناقشة أطروحة أندرو ف. مارش حول التفاعل بين الإسلام والمواطنة الليبرالية في المجتمعات الغربية، وإمكان التوفيق بين القيم الإسلامية ومتطلبات هذه المواطنة عبر فقه الهجرة والأقليات المسلمة، وينتهي إلى إجماع متشابك بينهما.

على هذا النحو يتضح أن قيم المواطنة الإسلامية تمتلك قابلية تاريخية وفقهية للتكيف مع المجتمعات التعددية الحديثة، بما يعزز التعايش والحوار الحضاري والتفاهم الدولي.

## أولاً: صحيفة المدينة:

تمثلت قيم المواطنة في الإسلام إبان العام الهجري الأول الموافق 622 ميلادياً، وذلك في صحيفة المدينة، التي كانت بمثابة دستور الدولة الإسلامية الناشئة تَوّاً في يثرب، كأمة سياسية واحدة، يؤمها الرسول، وتحكمها شريعة الإسلام، مواطنوها هم سكان المدينة المنورة بسائر طوائفهم وشيعهم.

يمكن اعتبار صحيفة المدينة أقدم وثيقة في التاريخ لتنظيم المواطنة كمفهوم سياسي ليس دينياً أو عقائدياً. إنها المواطنة في أمة تعددية جامعة للمسلمين: المهاجرين من مكة والأنصار من قبيلتي الأوس والخزرج، واليهود من بني قريظة وبني قينقاع وبني النضير، وأيضاً سواهم من أفراد أو فرق لا تمثل ثقلاً ديموجرافياً أو كتلة سكانية.. أمثال النصارى ومشهري الديانة الحنفية، ومن أبقى على الوثنية بعض الوقت.<sup>(1)</sup>

كانت صحيفة المدينة وثيقة إلزام والتزام، للمواطنين جميعاً على قدم المساواة، من دون تمييز عرقي أو قبلي أو ديني. تحرم عليهم الاعتداء على النفس أو العرض أو المال، ويخضعون جميعاً للتحكيم العام حين النزاع. تنظم الصحيفة العلاقة بينهم، وتعاونهم معاً لصد العدوان الخارجي والداخلي والمشاركة في الشأن العام بحسب القدرة والكفاءة. مرة أخرى، بنود الصحيفة تلزمهم جميعاً، المسلمين وغير المسلمين، كتأكيد لحق التعايش معاً، ولقيمة المساواة بين المواطنين. غير المسلم في هذا المجتمع الإسلامي مواطنٌ كامل الحقوق والواجبات المدنية، ما دام ملتزماً بعقد المواطنة، الذي هو صحيفة المدينة.

## ثانياً: القيم الأساسية:

وتظل القيمة الأساس هي الكرامة الآدمية. يقول سبحانه وتعالى: ﴿لقد كرّمنا بني آدم﴾ [الإسراء: 70]، بنى آدم جميعاً وليس فقط المؤمنين أو المسلمين. وهذا يُفضي تلقائياً إلى قيمة الحرية في الاعتقاد، لكل دينه وشعائره، ورد في الصحيفة عبارة "اليهود دينهم وللمسلمين دينهم" وفي القرآن الكريم: ﴿لكم دينكم ولي ديني﴾ [الكافرون: 6] ، و ﴿لا إكراه في الدين﴾ [البقرة: 256].

1 راجع:

ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، 1410هـ/1990م.

الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف، 1967م - ط2 1969.

وقارن:

Watt, W. Montgomery, *Muhammad at Medina*, Oxford: Oxford University Press, 1956.

المساواة والحرية يتضمنان قيمة العدل كقاعدةٍ ناظمةٍ للعلاقة بين الحاكم والمحكوم، وأيا كان موقع المحكوم ﴿لا يجرمنكم شنآن قومٍ على ألا تعدلوا﴾ [المائدة: 8]. وقد جاء العدل مصحوباً بقيمة الأمن والأمان، بتحريم العدوان، حفظ النفس والمال كمقصد شرعي عظيم، وغنى عن الذكر عناية الإسلام بحق الملكية وصون قيمتها.

هذه القيم الست تجعل المواطنة رابطة التعايش المتشارك والمنظم داخل الجماعة السياسية، الأنا والآخر معاً، المواطنون جميعاً شركاء في حقوق ستة: الكرامة والحرية والمساواة والعدل والأمن والملكية. القيمة حق يُتبع، والحق قيمة تُصان. على هذا النحو تخلق نموذجاً لمواطنة تعددية، قائمة على الاعتراف بالآخر الديني شريكاً في الأمة السياسية. وجدير بالذكر أن مشاركة الآخر لم تكن محض شعار مرفوع، بل كان تاريخُ مجد الحضارة الإسلامية وتراثها العلمي الزاخر بفعل مشاركة عقلياتٍ وعقرياتٍ من مللٍ ونحلٍ وأجناسٍ شتى.

هذا عن قيم المواطنة في الإسلام، خصوصاً من حيث هي حقوقٌ في موقفٍ سياسيٍ قد يستدعي تعايشاً متشاركاً، علاقةً مع الآخر غير المسلم، ومنذ نقطة بداية التاريخ الإسلامي.

### ثالثاً: في حقوق المواطنة الإسلامية الراهنة:

أما عن قيم وحقوق المواطنة الإسلامية في النقطة الزمانية الماثلة الآن، في القرن الهجري الخامس عشر/الميلادي الحادي والعشرين، فإني أحيلُ إلى كتاب أندرو ف. مارش اللافت "الإسلام والمواطنة الليبرالية: بحثاً عن إجماع متشابك"<sup>(1)</sup>، الحاصل على جائزة أفضل الرسائل المتميزة من أكاديمية دراسات الدين في الولايات المتحدة الأمريكية، وحصلت ترجمتي إياه على جائزة الشيخ حمد للترجمة والتفاهم الدولي من دولة قطر.

ينطلق هذا الكتاب من أن الإسلام والليبرالية الغربية قد باتا يتداخلان ويتفاعلان، في واقع ديموجرافيٍّ مُستجدٍ ومُتنامٍ، يتمثل في جموع المسلمين المهاجرين المتوطنين بلداناً غربية تسودها الليبرالية، في أوروبا وأمريكا الشمالية. وعلى مدار الخمسين عاماً الماضية تزايد أعدادهم وتتصاعدُ إسهاماتهم في البلدان الغربية.

وفي هذا قام أندرو مارش بتقنين قيم المواطنة الليبرالية، من حيث هي ولاءٌ وانتماءٌ وتضامنٌ وتعاون. إنها مشاركةٌ، العدالةُ تحدد شروطها؛ فنترسم الحقوق والواجبات والالتزامات المَنوطة بكل فردٍ كمواطنٍ.

---

1 Andrew F. March, Islam and Liberal Citizenship: The Search for an Overlapping Consensus, Oxford University Press, New York, 2009.

أندرو ف. مارش، الإسلام والمواطنة الليبرالية: بحثاً عن إجماع متشابك، ترجمة د. يمنى طريف الخولي، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، 2022. وانظر عرضاً جيداً يناقش هذا الكتاب مناقشة نقدية في مقال: شريف سعد عطية، في مجلة "تَبَيَّن"، العدد 54، مجلد 15، خريف 2025. ص ص 215-224.



فماذا عن حقوق المواطنة العادلة بالنسبة للمسلمين المهاجرين المتوطنين في الغرب، الذين يعيشون تحت مظلة ديمقراطيات ليبرالية؟ هل يقف الإسلام كهوية وقيم وأخلاقيات حائلا دونها؟ أم يعطينا فقه الأقليات المسلمة في الغرب أسبابا معقولة للمواطنة الليبرالية وتبرير الانتماء لمجتمعات غير مسلمة؟ بعبارة أخرى، هل نجد سبلا للالتقاء، ومن ثم الاستقرار والتعاون، بين القيم/الحقوق الإسلامية والقيم/الحقوق الليبرالية؟

كان الفقه المالكي وأقطابه، نخص منهم بالذكر الإمام أحمد بن يحيى الونشريسي (ت 914هـ/ 1508م) في المغرب العربي، قد أفتى بحظر الولاء لحكومة غير مسلمة، وعدم جواز الإقامة أصلا في بلدان غير مسلمة، لأن الإقامة فيها تنطوي على مُحرمات ومكروهات، من قبيل الخضوع لأنظمة حاكمة غير إسلامية، والمساهمة في تعزيز قوتها، والمشاركة في رفاهة مجتمعات غير مسلمة. وقد يعيش المسلم مُحاطاً بصنوف من الانحلال الخلقي، وما يصرفه عن عقيدته. إنها دار حرب، لا بد من الهجرة منها إلى دار سلام وإسلام، مما يعني أن المواطنة في الدول الغربية الليبرالية محرمة أصلا.

لكن المؤلف أخذ بالاتجاه الفقهي المقابل، الذي يرتكز على الدلالة الشاملة للهجرة، حيث لم يبدأ التقويم الإسلامي بميلاد الرسول أو بنزول الوحي مثلا، بل بدأ بالهجرة. وقد هاجر المسلمون الأوائل إلى بلدان لم تكن مسلمة مثل الحبشة ويثرب. وفيما بعد توالى هجرات المسلمين عبر أنحاء إمبراطوريتهم المترامية وجيرانها في آسيا وأفريقيا وبعض مواطن في جنوب أوروبا.

هذا الاتجاه الفقهي القائم على جواز الهجرة والإقامة في غير بلاد المسلمين، ماثل منذ عهد النبوة، وقد علا وطيسه في الخطاب الإسلامي المعاصر، يؤكد أن الإقامة في الأراضي غير المسلمة جائزة شرعاً إذا توافرت شروط معينة، على رأسها حرية إظهار الدين وإقامة الشعائر.

حرية الدين والشعائر لا تختلف مع المفاهيم الليبرالية للحرية الدينية. وبالمثل، نجد مطالب العقد الاجتماعي الليبرالي يمكن أن تلقي دعماً من مصادر فقهية إسلامية. وبالتالي يفتح الطريق إلى مواطنة إسلامية تقبل نموذج حكم غير إسلامي عادلا، مادام في مجتمع جيد التنظيم تُصان فيه المصالح الإنسانية الدنيوية للمواطنين جميعا، مهما كانت خلفياتهم العقائدية، على شاكلة مجتمعات الليبرالية الغربية.

يُشهرُ المؤلفُ أندرو مارش آيات قرآنية تأمر بأخلاقياتٍ للتعامل مع غير المسلمين بالقسط والوفاء بالوعود والعهود، وقاعدة إسلامية تسمح بإبرام العقود معهم وتأمّر باحترام تلك العقود. ويمكن القول إن ثمة عقد "أمان" بين المسلم المهاجر والدولة المضيفة التي منحتهُ الأمان، ليلتزم بعدم انتهاك قوانينها أو أمنها. وهذا يرقى إلى عقد اجتماعي لمواطنيها وطاعة قوانينها التي لا تغضب الله والولاء المدني لها، بل وأحياناُ الإسهام في دفاعها عن نفسها، وفقاً لأحكام الحرب العادلة ومشروعيتها، وعدم إغفال أحكام الولاء والبراء.....

إجمالاً ثمة توجيهات شرعية إسلامية تجيز قبول المقتضيات الجوهرية لحقوق لمواطنة في دول غربية ليبرالية. يكشف المؤلف عن محاولات ملهمة قام بها إسلاميون معاصرون، خصوصاً المفكر السويسري طارق رمضان، للتأصيل العقائدي لأخلاقيات العلاقة مع غير المسلمين في سياق المواطنة المشتركة، ودعوة المسلم للتعاون والإسهام في تحقيق الصالح العام، كواجب مدني دنيوي. ويبرز شرعيات وإيجابيات التضامن مع غير المسلمين، والصدقة المدنية والتعاون للإسهام في الرخاء الاجتماعي لمواطنيه المسلمين وغير المسلمين. وبهذا يحقق المواطن المسلم مشاركة إيجابية في نظام سياسي غير إسلامي، تعود بالنفع على الجميع.

وفي لفته ذكية، يتوقف المؤلف عند التبشير بالإسلام والدعوة الإسلامية، وأن الديمقراطية الليبرالية تسمح بهما، على أساس أن الدعوة إلى الإسلام اعتراف بالآخر غير المسلم وسعيٌ منفتح نحو إقناعه بالحجج، وهذه علاقة صداقة مدنية واهتمام مشترك. هذا فضلاً عن أن إقامة المسلم في مجتمعات غير مسلمة، إنما تحمله أمانة الشهادة على القيم والأخلاقيات الإسلامية والسلوك الإسلامي القويم، ليكون المواطن المسلم هنالك صورةً لهذا.

### رابعاً: المحصلات:

على هذا النحو تبلورت رؤية إسلامية متوافقة للاعتراف والتضامن، فأمكن الوصول إلى إجماع متشابك بين قيم المواطنة الإسلامية والمواطنة الليبرالية. عبر فقه الهجرة والأقليات المسلمة، أمكن التوفيق وتحقيق حقوق الديمقراطية والعيش المشترك. وبهذا ننتهي إلى أن القيم الإسلامية تمتلك في صلبها قابلية تاريخية وفقهية للتكيف مع المجتمعات التعددية الحديثة، وإقرار الحقوق المستحقة لمواطنيها أجمعين.

وعبر مقاربات أندرو ف. مارش، بدت قيم المواطنة الإسلامية، من المنظور الغربي ذاته، قادرةً على تقديم حلٍ وسط في فضاءات سياسية فعلية تعددية، وأنها قيمٌ تقضي إلى إثراء الحوار الحضاري الخلاق والتفاهم الدولي بين الأطراف.

شكراً لحضراتكم ولقيم المواطنة الإسلامية.

## التأسيس النبوي لقيم المواطنة والمشاركة الإنسانية

أ.د. رشيد كهوس

أستاذ بكلية أصول الدين بتطوان جامعة عبد المالك السعدي-المغرب

### مقدمة:

الحمد لله خالقنا ومسوي فطرتنا في أحسن تقويم، والصلاة والسلام على سيدنا وحبيبنا محمد الرحيم المبشر النذير، والهادي الناس إلى أفضل سبل الخيرات والخلق المبين، فعليه من ربنا أفضل الصلوات وأزكى التسليم، وعلى آله وصحبه والمتأسي بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن السيرة النبوية العطرة هي التنزيل الحي لقيم القرآن الكريم، والتجسيد العملي لها في الواقع الاجتماعي، وهي تمثل منهاجا لكيفية التعامل مع القيم، وتنزيلها في الواقع، والأصعدة المختلفة، وهي العامل الأهم في بناء الإنسان وإقامة العمران؛ لأنها تمثل المرجعية العليا للقيم الموجهة للفرد والأسرة والمجتمع والأمة، حيث تصنع الإنسان المستخلف الصالح، والأسرة السعيدة، والمجتمع الآمن، والعمران الإنساني الإسلامي الأخوي المشترك وفق منهاج قرآني قيمي أخلاقي..

وقد رسمت السيرة النبوية قيم الإسلام في مجالات الحياة كلها: سلوكا وتعاملا، وعلما وعملا، ودعوة ودولة، وتزكية وحركة، على مستوى الفرد والأسرة والمجتمع والأمة. وهي تمثل بفصولها القيمية كلها قصة الهداية الإنسانية والسعادة في الدارين، وقصة الإنسان المثال، والعمران الأنموذج، وأمة الأخلاق.

لأجل ذلك كانت منظومة القيم من أهم مقاصد البعثة النبوية، بل جوهر الرسائل السماوية كلها، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما بُعثت لأتمم صالح الأخلاق»<sup>(1)</sup>، وفي رواية: «مكارم الأخلاق»<sup>(2)</sup>، لقد أوجز المقصد الأسمى من رسالته في القيم الخلقية.

بل كانت منظومة القيم منطلقه صلى الله عليه وسلم لإصلاح الإنسان؛ حيث رغب في التمسك بمكارم الأخلاق ومحاسن الخصال، وأمر بها، وحض عليها، لما لها من تأثير في حياة المجتمعات وعزتها ورفعته ومكانتها.. وفصلها تفصيلا؛ مما يدل بكل وضوح أن القيم الإسلامية السامية تهدي إلى الصراط السوي المستقيم، وأن المواطنة الصالحة لا تتحقق إلا في ظلال هذه القيم وعلى نورها، فبها تصلح الأوطان، ويتعايش الإنسان، وتحفظ حقوقه وحياته وكرامته الأدمية..

(1) مسند الإمام أحمد بن حنبل، 513/14. قال شعيب الأرنؤوط: "صحيح، وهذا إسناد قوي".

(2) مسند البزار، 364/15.

وتمثل منظومة القيم في منهاج خير الأنام عليه الصلاة والسلام أعظم وسائل حفظ المشتركات الإنسانية وصناعة المواطنة الصالحة وتركبة النفوس وتهذيبها وإصلاحها واستكمال فضائلها لترتقي في مدارج السلوك إلى الله تعالى حتى تصير نفساً مطمئنة، ولن يستطيع المسلم بلوغ هذه المرتبة العالية إلا إذا حمل نفسه على قيم الإيمان وكره إليها الكفر والفسوق والعصيان، وما على المسلم إلا أن يصدق ما عاهد الله عليه، ويربي نفسه على قيم الصدق المرغب فيها فقد روى الإمامان البخاري ومسلم -رحمهما الله- في صحيحهما عن عبد الله رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقاً. وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً»<sup>(1)</sup>.

ذلك بأن السيرة النبوية العطرة أسست لمنظومة قيمية كلية يتأسس عليها بناء الأوطان، بما يحقق لأفراده الحياة الطيبة في الدنيا، والسعادة الخالدة في الآخرة.. تلك المنظومة التي تتسم بخاصية فريدة تميزها عن كافة النظريات الوضعية وهي أن مصدرها الأساس ومنطلقها الأول هو الوحي الإلهي -قرآنا وسنة- الذي يقدم لنا رؤية حقيقية كلية عن حقيقة الإنسان وطبيعته والهدف من خلقه، كما يقدم تصورا واضحا عن سبل تحقيق حياة اجتماعية آمنة ومطمئنة لهذا الإنسان المكرم المستخلف في الأرض، مما يؤكد قوة هذه المنظومة القيمية وثبات منطلقها، وفائدتها العظمى للإنسان في الدنيا والآخرة معاً.

ومن ثم فإن الحاجة اليوم أشد إلى اللجوء إلى السيرة النبوية العطرة والاحتماء بهداياتها والتشبث بقيمها، والعض عليها بالنواجذ، خوفاً من الاقتلاع والضياع، لمواجهة تحديات العصر، والعمل على إخراج الأوطان المسلمة، صاحبة الرسالة الإنسانية؛ لتحقيق الشهود الحضاري وإحقاق الرحمة بالعالمين.

من أجل ذلك جاءت هذه المشاركة لتبرز مكانة منظومة قيم المواطنة والمشاركات الإنسانية في منهاج النبوة، تأصيلاً وتطبيقاً، ووعياً وسعيًا.

فما موقع منظومة قيم المواطنة والعيش المشترك من السيرة النبوية؟ وكيف تسهم السيرة النبوية في ترسيخها في المجتمع؟

## الفرع الأول: المواطنة: تعريفاً وتأصيلاً

إن كلمة المواطنة تدل في اللغة العربية على معنى المشاركة في الانتساب للوطن وفي أداء حقوقه. وصيغة المفاعلة في الوضع اللغوي تدل غالباً على مشاركة فردين أو أفراد في أداء الفعل مثلما تدل عليه المجادلة

(1) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: 119] وما ينهي عن الكذب، ح5743. صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب قُبِحَ الْكُذِبُ وَخُسِنَ الصِّدْقُ وَفُضِّلَ، ح2607.

والمناقشة.. وكلمة المواطنة تفيد وجود ثلاثة مكونات هي: الوطن، وأهل الوطن، وممارسة الاشتراك الشعوري والعمل في الانتماء إلى الوطن وفي القيام بحقوقه وبمتطلبات الذود عنه والنهوض به.

والمواطنة قيمة راقية من قيم السلام والأمان والتعايش تقوم على الإحساس بمسؤوليات الوطن وتبعات الانتماء إليه، وهو شيء يتجاوز معنى مجرد الإقامة والاستقرار فيه.

والوطن في الاستعمال الإسلامي هو موطن الإنسان ومحل وجوده وانتمائه، وهو قد يتسع بحيث يستوعب الشعب أو الأمة، وقد يضيق بالقدر الذي لا يساوي إلا موضع إقامة العشيرة الواحدة، وقد قالت امرأة للنبي ﷺ وهي تدافع عن أرض قومها ((وهي وطني وداري))<sup>(1)</sup>.

وفي الاستعمالين القرآني والحديثي يرد ذكر كلمة الموطن وهو لفظ يعبر عن عموم المكان الذي يقيم فيه الإنسان ويستقر أو تحدث فيه الوقائع، ومن ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾ [التوبة: 25]. ومنه قول رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْذُلُ أَمْرًا مُسْلِمًا عِنْدَ مَوْطِنٍ تُنْتَهَكُ فِيهِ حُرْمَتُهُ وَيُنْتَقَصُ فِيهِ مِنْ عَرْضِهِ إِلَّا خَذَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي مَوْطِنٍ يُحِبُّ فِيهِ نَصْرَتَهُ، وَمَا مِنْ أَمْرٍ يَنْصُرُ أَمْرًا مُسْلِمًا فِي مَوْطِنٍ يُنْتَقَصُ فِيهِ مِنْ عَرْضِهِ وَيُنْتَهَكُ فِيهِ مِنْ حُرْمَتِهِ إِلَّا نَصَرَهُ اللَّهُ فِي مَوْطِنٍ يُحِبُّ فِيهِ نَصْرَتَهُ»<sup>(2)</sup>.

أضف إلى ذلك أن دلالات النصوص القرآنية اعتبرت الإخراج من الوطن (الدار) لا يقل منزلة عن القتل سواء بسواء، قال الله سبحانه: ﴿الَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ [آل عمران: 195]. وجعلت الإخراج من الوطن معادلا لإزهاق الروح: ﴿وَلَوْ أَنَّا كُنْتُمْ عَلَيْنِهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ [النساء: 66]، كما قررت أن الخروج من الوطن قهراً نصرة للدين من أعلى مراتب الإيثار، كما أكدت أن من خرج من وطنه، فإنه يستحق نصرة الله له، قال الله تبارك وتعالى: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: 40].

والموطن أيضا يعبر عنه بالبلد، وهو المباءة وهي المكان الذي يرتبط به الإنسان شعوريا وبيوء إليه.

ولقد كان حب الوطن راسخا ومتجذرا في شعور سيدنا رسول الله ﷺ. فحينما اضطر إلى الخروج من مكة المكرمة مهاجرا بعد أن اتعد قومه على النيل من حياته التفت إليها مودعا بعد أن صارت وراءه وقال: «مَا أَطْيَبَكَ مِنْ

(1) سنن أبي داود، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب ما جاء في إقطاع الأرضين، ح 3070.

(2) مسند أحمد بن حنبل، 288/26.

بَلَدٍ، وَأَحَبُّكَ إِلَيَّ، وَلَوْلَا أَنَّ قَوْمِي أَخْرَجُونِي مِنْكَ مَا سَكَنْتُ غَيْرَكَ»<sup>(1)</sup>. ولما استقر ﷺ مع أصحابه بالمدينة المنورة أصابهم من ألم الفراق شيء غير يسير، فحنوا إلى مكة وطنهم، فلما رأى ﷺ ذلك دعا للمهاجرين وقال: «اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِينَةَ كَحُبِّنَا مَكَّةَ أَوْ أَشَدَّ»<sup>(2)</sup>.

إن تعزيز ثقافة المواطنة ينسجم تماما مع الأسلوب النبوي الخاص في تثبيت القيم الإسلامية، وهو أسلوب يقوم على جعل ما يرشد إليه ممتزجا بالعبادة لتكون استجابة الفرد طاعة لله، وليكون إهمال المطلوب معصية لله، وهذا يعطي أحكام المواطنة إلزامية أقوى مما لو جردت عن معنى العبادة، وهذا ما يتميز به الإسلام في توجيهه للمجتمعات.

وتتضح علاقة الإسلام بالمواطنة جلية في استحسانه ﷺ لحلف الفضول الذي شارك فيه سيدنا محمد ﷺ في شبابه، وهو حلف عقدته قريش قبل الإسلام سمي حلف الفضول وحلف المطيبين، فقد لاحظ بعض زعماء قريش أن منهم من أصبح يجور ويظلم الناس مستندا إلى مكانته الاجتماعية، ومن ذلك أن العاص بن وائل اشترى بضاعة من أحد التجار الغرباء الوافدين على مكة. ورفض أن يسلمه الثمن، فتداعت قريش إلى دار عبد الله بن جذعان وتعاهد الحاضرون على أن يكونوا يدا واحدة مع كل مظلوم على الظالم فردوا للبائع الغريب حقه، وتآصل في تقاليدهم مقتضى هذا الحلف، إنصافا للمظلومين ومطالبة بحقوقهم ولو كانت عند أشرف القوم وسراتهم: وقد أثنى عليه رسول الله ﷺ وقال: «لَقَدْ شَهِدْتُ فِي دَارِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُدْعَانَ حِلْفًا مَا أُحِبُّ أَنْ لِي بِهِ حُمْرَ النَّعَمِ، وَلَوْ أَدْعَى بِهِ فِي الْإِسْلَامِ لَأَجَبْتُ»<sup>(3)</sup>.

ومن الأحكام التي تبرز حرص النبي صلى الله عليه وسلم على تركيز حقوق المواطنة والارتباط بالمجتمع، أنه قرر أن العبادة وإن كانت في أصلها عملا يتوجه به الإنسان إلى ربه وخالقه، فإن لها مع ذلك صلة وتعلقا بالمجتمع وأفراده، ويتضح هذا جليا في أن بعض العبادات قد لا تكمل ولا تقع على الوجه الأمثل إلا إذا أديت ضمن جماعة من الناس، فيكون هؤلاء الناس شرطا من شروط كمالها: فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلَاةِ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً»<sup>(4)</sup>.

ومن الأمثلة على توقف أداء بعض العبادات على التواصل مع الآخرين أن الإسلام حدد بعض الكفارات للتوبة والرجوع إلى الله والتصالح معه بعد ارتكاب بعض المعاصي وإصابة بعض الذنوب، وتتم هذه الكفارات بالبر والإحسان إلى بعض أفراد المجتمع، وذلك بإطعامهم أو كسوتهم أو تحريرهم من العبودية، والمعنى المستفاد من

(1) سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب في فضل مكة، ح 3926.

(2) صحيح البخاري، كتاب فضائل المدينة، باب كراهية النبي ﷺ أَنْ تُغْرَى الْمَدِينَةُ، ح 1790.

(3) سنن البيهقي، 5/596، ح 13080.

(4) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب وجوب صلاة الجماعة، ح 619.

الكفارة هو أن العبور إلى التوبة والتصالح مع الله يتم عن طريق الالتحام بأفراد من المجتمع وبالتخفيف من آلامهم ومعاناتهم وبجبر كسرهم وعثراتهم: قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ...﴾ [المائدة: 89].

أضف إلى ذلك أن استحضار الآخرين وارد في الكثير من العبادات والقربات والطاعات، ومنها فريضة الزكاة وكل النفقات التطوعية والبرية التي تبلغ بأنواعها من الكثرة ما لا تبلغه في أي ثقافة أخرى: قال الله جل جلاله: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: 60).

إضافة إلى ما تقدم فإن صحيفة المدينة تعد أول دستور يقرر مفهوم المواطنة الحقيقية، حيث وضعت فيها الحقوق والواجبات على أساس المواطنة الكاملة التي يتساوى فيها المسلمون مع غيرهم من ساكني المدينة المنورة ومن حولها، ويتضح هذا جليا في مطلع هذه الصحيفة: «هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ ﷺ، بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ وَيَنْزَبِ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ فَلَحِقَ بِهِمْ وَجَاهَدَ مَعَهُمْ».

حيث اعتبرت أهل الكتاب الذين يعيشون في أرجاء الوطن المسلم مواطنين، وأنهم أمة مع المؤمنين، ما داموا قائمين بالواجبات المترتبة عليهم، فاختلاف الدين ليس - بمقتضى أحكام الصحيفة - سببا للحرمان من مبدأ المواطنة. كما اعتبر من لجأ إليهم أمة معهم، ومواطننا من مواطنين الدولة الإسلامية.

فالانتماء للوطن يختلف عن الانتماء للقبيلة أو الطائفة، والمواطنة في المنهاج النبوي بنيت على نصوص ثابتة؛ تقرر حقوق الإنسان وكرامته وحرية، إضافة إلى تقريرها مبدأ المساواة بين جميع الناس، والتعاون والتضامن فيما بين المواطنين وأفراد المجتمع، وخدمة الصالح العام وتجنب والمفاسد..

ثم إن المقابل الذي يقابل الولاء الكامل لوطن الإسلام المساواة في الحقوق والحريات والواجبات، وهنا يتضح لنا الفرق بين المواطنة في الفكر الغربي، والمواطنة في الإسلام، فالمواطنة في الغرب تقوم على أسس علمانية أي لائكية دنيانية، بينما المواطنة التي نص عليها الإسلام قبل أكثر من خمسة عشر قرنا مرجعيتها الدين ودعامتها الدين، ولا تتناقض أبدا مع الدين، ففي حقوق الله تعالى تترك كل مكونات المجتمع المسلم وما تدين به الله تعالى ولا يكرهها الإسلام على الدخول فيه، أما في حقوق العباد فيتدخل الإسلام بقوانينه وتشريعاته ومعاملاته، لضبط سير المجتمع وشؤونه، حفاظا على مصالح الناس جميعا ودرءا للمفاسد والمخاطر عنهم.

وعلاوة على ذلك فإن قيمة هذه الوثيقة الدستورية تتجلى في تنزيلها السليم وتطبيقها على أرض الواقع، أي أن النظرية الإسلامية في المواطنة طبقت على الأرض تطبيقا سليما فريدا لم يشهد التاريخ له مثيلا، بحيث لم يرتفع



في كل تلك الفترة أي صوت يهودي يشكو من سوء المعاملة، ولم يحصل أي اختلال في النسيج الاجتماعي المتوازن بينهم وبين المسلمين، على الرغم مما كانوا يدسونه من دسائس خفية ومكائد خبيثة داخل المجتمع المسلم، من خلال إثارة العصبية والنُّعرات القديمة، واستعادة أحقاد الجاهلية الدموية، ومحاولاتهم المستمرة لإيجاد الشك والريبة لدى المسلمين في دينهم، والأخطر من هذا تحالفاتهم السرية مع رأس النفاق وزعيم المنافقين ابن أبي بن سلول...

مع كل هذا، كان رسول الله ﷺ يستقبلهم، ويستمع إلى حواراتهم، ويقبل الدعاوى الموجهة ضد بعضهم بعضاً، بكل أريحية وسعة صدر، وبكل مسؤولية، حتى إنه كان يرجعهم إلى أحكامهم الشرعية في التوراة، حذراً من أن يفرض عليهم أي حكم إسلامي لا يعترفون به.

وبناءً على ذلك فإن المنهج النبوي يمثل أعظم دستوري اجتماعي للتطبيق العملي لمبدأ المواطنة في مجتمع متعدد الأعراق والديانات؛ إنه صيغة مواطنة تعاقدية ودستور عادل لمجتمع تعددي، متضامن، يتمتع أفرادُه بنفس الحقوق، ويتحملون نفس الواجبات، وينتمون -برغم اختلافهم- إلى أمة واحدة.

### الفرع الثاني: السيرة النبوية والتأسيس القيمي للمواطنة الصالحة

منذ الوهلة الأولى لمقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة المنورة بأمر صلى الله عليه وسلم تكوين المجتمع الجديد القائم على نبذ القيم الاجتماعية الجاهلية البائدة التي كانت سبباً في التطاحن والنزاع والشحناء والتباغض والظلم بين مختلف أحياء ومكونات مجتمع المدينة في الجاهلية. وفي المقابل سعى صلوات الله وسلامه عليه من خلال الوثيقة النبوية الدستورية المسماة وثيقة المدينة، إلى بناء المجتمع المسلم على أسس متينة على رأسها الإسلام الذي مع قيمه تذوب الفروق والامتيازات ضمن وحدة شاملة «المؤمنون والمسلمون من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من دون الناس».

لقد حول النبي ﷺ بما قرره في صحيفة المدينة من القيم الإنسانية والدينية والحضارية مجتمع الكراهية وحمية الجاهلية إلى مجتمع التراحم والأخوة الإنسانية، وذلك في ظل سياق تاريخي وعالمي انعدم فيه أي حديث عن التسامح أو التراحم أو الأخوة وأي مناداة بحقوق الآخرين في الاستمتاع بحرياتهم الدينية وبالعيش على النمط الذي يختارونه لأنفسهم.

لقد كانت المدينة المنورة في عهد النبوة تشكل مزيجاً إنسانياً متنوعاً من حيث الدين والعقيدة، ومن حيث الانتماء القبلي والعشائري، ومن حيث نمط المعيشة، ففيهم: المهاجرون من قريش، والمسلمون من الأوس والخزرج، والوثنيون من الأوس والخزرج، واليهود من الأوس والخزرج، وقبائل اليهود الثلاثة: بنو قينقاع، وبنو النضير، وبنو قريظة. والأعراب الذين يسكنون أهل يثرب، والموالي والعبيد والأحلاف... ولا شك في أن الأنموذج النبوي

الذي بدأ تطبيقه في المدينة المنورة وفق الصحيفة النبوية يتوزع في مسارين متوافقين يؤكدان مبدأ المواطنة: أولهما يتعلق بالمسلمين الذين آمنوا بالله ورسوله وانقادوا لشرع الله يعملون به ويطبقونه، وثانيهما يتعلق بالتألف والتعايش السلمي بين المسلمين وبين من لم يعتنق الإسلام من الوثنيين من الأوس والخزرج، وأهل الكتاب.

فصحيفة المدينة المنورة أسست للمواطنة بعد أن جعلت من الجماعة المختلفة في الدين والمشارب أمة ومجتمعاً واحداً.

وسأقف هنا مع أهم القيم المتعلقة بالمواطنة من خلال وثيقة المدينة المنورة:

### 1- قيمة الأخوة:

أولى الإسلام الأخوة الإيمانية خاصة والأخوة الإنسانية عامة عنايةً بالغة، وجعلها من الدعائم الرئيسة التي يقوم عليها المجتمع الفاضل. لذلك نجد أن من الأعمال العظيمة الأولى التي قام بها النبي ﷺ بعد هجرته إلى المدينة المنورة، هو محو آثار حمية الجاهلية -التي فرقت الأوس والخزرج وأضعفت قوتهم وشوكتهم- بتأسيس الرابطة الاجتماعية بالمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، فتكوّن بهذا التآخي أعظم اتحاد في التاريخ، وهو تأسيس المجتمع المسلم الأول كالبنين المرصوص، يشدُّ بعضه بعضاً، ويحمي بعضه بعضاً ويزود عنه.

لقد كان لهذا المبدأ العظيم (الأخوة) أكبر الأثر في نفوس أهل المدينة، وجعلهم يتحابون ويتماسكون ويفتدون بأرواحهم ويدافعون عنه بكل ما أوتوا من قوة وعزيمة، فهو ﷺ لم يقر تفاوتاً بين البشر، بسبب عرق أو أصل، أو حسب أو نسب أو لون.

والاختلاف في الأنساب والأعراق والألوان لا يؤدي إلى اختلاف في حقوق المواطنة وواجباتها، فالكل سواسية أمام ميزان العدالة، وعندما طلب أشراف مكة من النبي ﷺ أن يجعل لهم مجلساً غير مجلس العبيد والضعفاء، حتى لا يجمعهم وإياهم مجلس واحد، بيّن رسول الله ﷺ أن جميع الناس متساوون في تلقي الوحي والهداية، ورفض كفار مكة وسادتها في ذلك الوقت أن يجلسوا مع العبيد، ومن يعتبرونهم ضعفاء أذلاء من أتباع محمد ﷺ.

لأجل ذلك خصص النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر بنداً من بنود الصحيفة لترسيخ مبدأ الأخوة الإيمانية:

- 1- «بسم الله الرحمن الرحيم: هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ ﷺ -، بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ وَيَثْرِبَ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ فَلَحِقَ بِهِمْ وَجَاهَدَ مَعَهُمْ.
- 2- إِنَّهُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ مِنْ دُونِ النَّاسِ.
- 3- الْمُهَاجِرُونَ مِنْ قُرَيْشٍ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ.

- 4- وَبَنُوا عَوْفَ عَلَى رِبْعَتِهِمْ<sup>(1)</sup> يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمُ الْأُولَى، كُلَّ طَائِفَةٍ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.
- 5- وَبَنُوا سَاعِدَةً عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمُ الْأُولَى، وَكُلَّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.
- 6- وَبَنُوا الْحَارِثَ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمُ الْأُولَى، وَكُلَّ طَائِفَةٍ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.
- 7- وَبَنُوا جُشَمٍ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمُ الْأُولَى، وَكُلَّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.
- 8- وَبَنُوا النَّجَارَ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمُ الْأُولَى، وَكُلَّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.
- 9- وَبَنُوا عَمْرُو بْنَ عَوْفٍ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمُ الْأُولَى، وَكُلَّ طَائِفَةٍ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.
- 10- وَبَنُوا النَّبِيتَ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمُ الْأُولَى، وَكُلَّ طَائِفَةٍ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.
- 11- وَبَنُوا الْأَوْسَ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمُ الْأُولَى، وَكُلَّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.
- 12- وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ لَا يَتْرُكُونَ مُفْرَحًا<sup>(3)</sup> بَيْنَهُمْ أَنْ يُعْطُوهُ بِالْمَعْرُوفِ فِي فِدَاءٍ أَوْ عَقْلٍ<sup>(4)</sup>.
- 13- وَأَنْ لَا يُحَالَفَ مُؤْمِنٌ مُؤْلَى مُؤْمِنٍ دُونَهُ.
- 14- وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ عَلَى مَنْ بَغَى مِنْهُمْ أَوْ ابْتَغَى دَسِيعَةً<sup>(5)</sup> ظُلْمٍ أَوْ إِثْمٍ أَوْ عُذْوَانٍ، أَوْ فَسَادٍ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِنْ أَيْدِيهِمْ عَلَيْهِ جَمِيعًا، وَلَوْ كَانَ وَلَدٌ أَحَدِهِمْ.
- 15- وَلَا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنًا فِي كَافِرٍ وَلَا يَنْصُرُ كَافِرًا عَلَى مُؤْمِنٍ.
- 16- وَإِنَّ زِمَّةَ اللَّهِ وَاحِدَةً يُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَدْنَاهُمْ.

(1) على ربعتهم: أي أمرهم وشأنهم الذي كانوا عليه.

(2) العاني: الأسير.

(3) المفروح: المثل بالدين والكثير العيال. قال الشاعر: إذا أنت لم تبرح تؤدي أمانة \* وتحمل أخرى أفرحتك الودائع.

(4) عقل: الدية التي تجب على عصابة القاتل، والمراد دية الخطأ.

(5) دسيسة ظلم: أي دفعاً بظلم.

## 17- وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ مَوَالِي بَعْضٍ دُونَ النَّاسِ<sup>(1)</sup>.

إن هذه بنود كلها تؤكد بكل وضوح أن الأخوة الإيمانية مقومٌ عظيم من مقومات الوطن وتحقيق وحدته وتماسكه وتلاحمه وأمنه واستقراره، وإن أيّ وطن لا يمكن أن يقوم إلا على أساس من اجتماعه وتعاونهِ وتضامنه، ولا يمكن لكل من الاجتماع والتضامن أن يتم بغير الأخوة، فكلّ وطن لا تؤلف بينه آصرة الأخوة الحقيقية، لا يمكن أن يتحد حول مبدأ ما، وما لم يكن الاتحاد والتآلف حقيقة قائمة في الوطن، فلا يمكن أن ينهض أبداً. إن مناط الأخوة وأساسها، إنما هو رابطُ الإسلام وعقيدته الصحيحة وهي من أهم أسباب تحقيق الجماعة وسرّ قوتها ونجاحها.

وكتجسيد ملموس للبعد الأخلاقي الاجتماعي لوثيقة المدينة، تم اختتامها بالبند الذي نص على "أن الله جار لمن بر واتقى ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم"، ومعناه أن الله يؤمن البار المتقي الذي يتخلق بقيم الإسلام الفاضلة، فعمل الصالحات كالبر والتقوى توصل العبد إلى رضوان الله، وتقوى الله توصله إلى الفوز بسعادة الدارين، فمن كان عمله لله فإن الله يكون جارا له ومحمد صلى الله عليه وسلم أيضا يكون جارا له<sup>(2)</sup>.

إن حبيبنا رسول الله ﷺ حين رأى مجتمع المدينة ممزقا حينما هاجر إليه بسبب الخلافات بين الأوس والخزرج من ناحية، وبسبب فقر معظم المهاجرين وعوزهم من ناحية أخرى، طبق مبدأ أخوة الإسلام بحيث يشعُر كل مواطن أنه مكفولٌ كفالةً تامة في المجتمع العمراني الإسلامي الجديد.

ويقوم مبدأ المؤاخاة الذي أسس دعائمه رسول الله ﷺ على أساس أن المسلمين جميعا إخوة، يعطي الغني منهم فقيرهم بالمعروف ويعين القادر منهم غير القادر، إذ أمرهم رسول الله ﷺ بأن يتأخوا في الله أخوين أخوين، تأخى كل واحد من المهاجرين مع رجل من الأنصار.

كانت هذه المؤاخاة بهذا المفهوم الاقتصادي الاجتماعي درسا في التنظيم الاجتماعي ولم يكن معناها أبدا أن يركن المهاجرون إلى الدعة والكسل والخمول، ويتوقفوا عن السعي وراء الرزق واتخاذ أسبابه، بل كان الهدف ترسيخ قيمة التكافل الاجتماعي بين المواطنين الذين يشتركون في أخوة الدين الإسلامي، بحيث يُعين المسلم أخاه المسلم في وقت الضرورة الحاجة الملحة دون تواكل على الغير، ولذلك اشتغل بعض المهاجرين بالتجارة، على حين عمل البعض الآخر، في حقول الأنصار ومزارعهم.

يقول تبارك وتعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران]. ذلك بأن قوة الوطن وأمانه ورفعته

(1) السيرة النبوية، أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري، 501/1-504. عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، أبو الفتح ابن سيد الناس، 227/1.

(2) وثيقة المدينة المضمون والدلالة، الشعبي، ص 124.

وأمنه واستقراره في الأخوة الجامعة، وإن انهيار بنيانه، وضياح كيانه وانحلال عراه وانفraz حبات عقده وضعف قوته وحلول الفتن بداره في تفرق مكوناته وتقاتلها واتباعهم لأهوائهم واستجابتهم لدعوات الشياطين.

## 2- قيمة الحرية:

إن الحرية الحقيقية أن يقدر الحرّ الحرية في غيره، كما يقدرها في نفسه، والحرية والهوى والأناية لا تجتمع، فإن الحرية سيادة الإنسان على نفسه، وأول مظهر من مظاهرها كبح الرجل لأهوائه وشهواته، والحرية معنى اجتماعي يظهر في علاقة الإنسان بغيره، ومراعاته لحقوق غيره كما يراعي حقوق نفسه، فهي والأثرة نقيضان لا يجتمعان، تتلاقى مع الإيثار ولا تتلاقى مع الأثرة.

ولقد احترمت النظم الإسلامية في العلاقات الإنسانية حرية العقيدة احتراماً كاملاً، فنفي القرآن الكريم أن يكون الإكراه طريقاً لاعتناق دين، ومنع المؤمنين أن يكرهوا أحداً على الدين<sup>(1)</sup>.

يقول الدكتور محمد عمارة -رحمه الله-: "في دستور دولة النبوة -الدولة الإسلامية الأولى- التي قامت بالمدينة المنورة عقب هجرة الرسول ﷺ إليها من مكة (سنة 1 هـ/ 622 م).. نجد مواد هذا الدستور -الذي اشتهر في مصادر التاريخ الإسلامي بالصحيفة.. والكتاب) - نجد مواد هذا الدستور تبلغ اثنتين وخمسين مادة.. ونجد الحديث فيها عن اليهود في أربع عشرة مادة.. وفي هذه المواد تقنين لدمج اليهود في رعية الدولة، واعتبارهم أمة مع المؤمنين) -المهاجرين والأنصار، وتقنين المساواة بينهم وبين المؤمنين في الحقوق والواجبات.. مع تقنين حقهم الكامل في الاعتقاد الديني الذي يختلفون فيه مع الإسلام والمسلمين.. فنقرأ في هذه المواد الدستورية أرقى صور التقنين للاعتراف بالآخر، ومساواة الأقلية للأغلبية.. وتقرير التعددية الدينية في رعية الدولة الواحدة"<sup>(2)</sup>.

لقد أقرت الصحيفة مفهوم الحرية الدينية لكل مواطني الدولة الإسلامية بأوسع معانيه وضربت عرض الحائط مبدأ التعصب ومصادرة الآراء والمعتقدات..

يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله-: " لما بعث الله رسوله ﷺ استجاب له ولخلفائه بعده أكثر أهل الأديان طوعاً واختياراً، ولم يكره أحداً قط على الدين، وإنما كان يقاتل من يحاربه ويقاقله، وأما من سالمة وهادنه فلم يقاتله ولم يكرهه على الدخول في دينه امتثالاً لأمر ربه سبحانه وتعالى حيث يقول: ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾.

(1) العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة، ص 20-21.

(2) الإسلام والآخر من يعترف بمن؟ ومن ينكر من؟، محمد عمارة، ص 18.

وهذا نفي في معنى النهي، أي لا تكرهوا أحدا على الدين، نزلت هذه الآية في رجال من الصحابة كان لهم أولاد، قد تهودوا وتنصروا قبل الإسلام، فلما جاء الإسلام أسلم الآباء وأرادوا إكراه الأولاد على الدين، فنهاهم الله سبحانه وتعالى عن ذلك حتى يكونوا هم الذين يختارون الدخول في الإسلام<sup>(1)</sup>.

ومن ثم أكد منهج النبوة أن الحرية من مقتضيات المواطنة ولوازمها، بغض الطرف عن دين كل مواطن أو عرقه أو طائفته..

### 3- قيمة الاعتراف بالآخر واحترامه:

يعد الاعتراف بالآخر -مهما كان دينه أو مذهبه أو عرقه أو موطنه- من أهم أسس المواطنة، بل هو جوهره ودعامته الرئيسة، ولذلك جعله النبي ﷺ بنذاً من بنود دستور المدينة المنورة: «وَإِنَّ يَهُودَ بَنِي عَوْفٍ أُمَّةٌ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ وَلِلْمُسْلِمِينَ دِينُهُمْ وَمَوَالِيَهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ»<sup>(2)</sup>.

فالمنهج النبوي لا ينكر التنوع العرقي والثقافي والعقدي... بل يعترف به، سواء في إطار الجامعة الإسلامية والحضارة الإسلامية، أو في الدوائر الحضارية الأخرى.. يعترف بهذا الآخر، ومن ثم يتعارف عليه، ويتعايش معه، لا كمجرد واقع لا فكاك منه، وإنما باعتبار هذا الاعتراف وهذا التعارف سنة من سنن الله سبحانه وتعالى وإرادة تكوينية لخالق هذا الوجود..

وهذه الرؤية الإسلامية -في التعامل مع الآخر- القائمة على التنوع والتعدد والتمايز والاختلاف والتعارف والعيش المشترك.. لم تقف عند الموقف النظري الذي يعترف بالآخر على مَصْض، والذي يضيق بواقع التعدد والاختلاف، مع التسليم بوجوده.. وإنما بلغت وتبلغ الصورة الإسلامية -في التحضر والرفق- حد العدل والإنصاف لهذا الآخر، على اختلاف ألوان هذا الآخر.

بل أكثر من ذلك، فالإسلام ينفرد بالاعتراف بكل الشرائع والملل وجميع النبوات والرسالات، وسائر الكتب والصحف والألواح التي مثلت وحي السماء إلى جميع الأنبياء والمرسلين، منذ فجر الرسالات السماوية وحتى آخر وخاتم هذه الرسالات.. وفوق هذا الاعتراف، هناك القداسة والتقديس والعصمة والإجلال لكل الرسل وجميع الرسالات<sup>(3)</sup>.

(1) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، ابن قيم الجوزية، ص 237.

(2) السيرة النبوية، ابن هشام، (طبعة مكتبة مصطفى البابي الحلبي) (503/1). مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، محمد حميد الله الهندي الحيدر آبادي، 61/1.

(3) الإسلام والآخر من يعترف بمن؟ ومن ينكر من، لعمارة، ص 13-15.

#### 4- قيمة العدل:

إن العدل ليس مقصوراً على المواطنين المسلمين، وإنما يشمل المسلمين وغيرهم من أبناء المجتمع، لأنه من مقتضيات المواطنة ولوازمها، كما جاء في أحد بنود معاهدته ﷺ مع نصارى نجران: «ومن سأل منهم حقاً فبينهم النصف<sup>(1)</sup> غير ظالمين ولا مظلومين»<sup>(2)</sup>.

وجاء في معاهدته مع أهل مقنا: «أما بعد، فإلى المؤمنين والمسلمين: من أطلع أهل مقنا بخير فهو خير له، ومن أطلعهم بشر فهو شر له»<sup>(3)</sup>. وهذا قمة العدل الذي يشمل الآخر رغم اختلاف دينه وعرقه.

وفضلاً عن ذلك؛ فقد تواعد النبي ﷺ من يعتدي على المواطنين المعاهدين أو يظلمهم أو يؤذيهم فقد روى عنه ﷺ عبد الله بن عمرو ؓ أنه قال: «من قتل نفساً معاهداً لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً»<sup>(4)</sup>.

فالاختلاف بكل صوره وأشكاله، ليس مدعاة لسلب حقوق الآخرين، وإنما تبقى حقوق الأديمين مصونةً وفق مقتضيات العدل والتسامح والمساواة. يقول الله تبارك وتعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 8].

لقد كانت الصحيفة تشريعاً سابقاً لزمانها، متقدمة على الأعراف والقوانين والدساتير السائدة وقتها، في ترسيخ مبدأي العدل والمساواة. حيث لم تتوقف عند المساواة بين المسلمين فيما بينهم، أو العدل بين المسلمين واليهود، بل تجاوزت ذلك إلى إقامة العدل والمساواة بين اليهود أنفسهم. فقد "أراد اليهود تحكيم رسول الله صلى الله عليه وسلم في اختلاف بني النضير وبني قريظة في دية القتلى بينهما، فقد كانت بنو النضير أعز من بني قريظة، فكانت تفرض عليهم دية مضاعفة لقتلاها، فلما ظهر الإسلام في المدينة امتنعت بنو قريظة عن دفع الضعف، وطالبت بالمساواة في الدية، فنزلت الآية: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفُ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنُ بِالْأُذُنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: 45]"<sup>(5)</sup>.

#### 5- قيمة التكافل الاجتماعي:

لقد ضرب المسلمون الأوائل أروع الأمثلة في ممارسة قيم التكافل الاجتماعي والمحبة والأخوة والرابطة الإيمانية

(1) النصف: الإنصاف.

(2) الوثائق السياسية، لحمد الله، 176/1.

(3) المرجع نفسه، (ص120).

(4) صحيح البخاري، كتاب الديات، باب إثم من قتل ذمياً بغير جرم، ح6516.

(5) السيرة النبوية: عرض وقائع وتحليل أحداث، علي محمد الصلابي، ص330-331.



والإيثار مع الحاجة والبذل، فقد كان الصحابة رضي الله عنهم ترسل إليهم الأموال الكثيرة فيوزعونها على المحتاجين وينسون أنفسهم وهم أحوج ما يكونون إليها وكانوا رحماء فيما بينهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا، كما يصفهم القرآن الكريم: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ (الفتح: من الآية 29)، ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (الحشر: 9).

ففي المجتمع العمراني الأول في المدينة المنورة، استقبل الأنصار المهاجرين وشاطروهم الديار والأموال، وبذلوا لهم النفس والنفيس ابتغاء رضوان الله، كما أخبرنا مولانا تبارك وتعالى.

بهذه الأخوة تكونت المواطنة الصالحة، وضرب المواطنون المسلمون الأوائل مثلاً رائعاً لقيم التكافل الاجتماعي، ولقد برهن الأنصار عن حبهم الصادق، وأخوتهم الصادقة، بكرمهم وسخائهم في معاملتهم لإخوانهم المهاجرين، وكانت الأخوة الصادقة بينهم، والرابطة القلبية رباطاً قوياً متيناً جمع المهاجرين والأنصار بما يترتب على ذلك من حقوق تساوت مع حقوق الأخوة في النسب.

لأجل ذلك وظف دستور المدينة قيمة التكافل الاجتماعي بين أفراد الكيانات العشائرية كوحدات اجتماعية صغيرة: (المهاجرون، وأحياء المدينة على تنوعها وتلويحاتها القبلية)، فقد أقرهم على ما كانوا عليه من التركيب الداخلي للقبيلة، ومن العادات والأعراف القبلية غير المتعارضة مع مبادئ الدين الحق الجديد: كأداء العقول والديات وفداء الأسرى وغيرها، حيث استعمل لفظ "على ربعتهم" الذي يعني الشأن والحال السابق. كل ذلك في إطار الوطن الموحد، من غير عصبية ولا حمية جاهلية، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ليس منا من دعا إلى عصبية»<sup>(1)</sup>، وقال عليه أفضل السلام وأزكى التسليم: «دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتَنَةٌ»<sup>(2)</sup>. وبذلك تكون الوثيقة قد حافظت على التكافل الاجتماعي الضيق بين المؤمنين في نطاق العشيرة والقبيلة اللتين كانتا تشكلان عصب الحياة الاجتماعية. فنشوء الدولة الإسلامية والوطن الإسلامي الجديد لم يؤد إلى إلغاء الوظائف الاجتماعية للقبيلة تماماً، فقد أبقت الوثيقة على بعض وظائفها: كالتعاون في الخير والتواصي بالبر، وقد كانت تلك طريقة الإسلام في تشريعاته كلها، يُبقي ما كان من أعراف العرب صالحاً ويلغي أو يعدل ما كان فاسداً أو متعارضاً مع مبادئه الأساسية. فالصحيفة لم تفقد العرف قيمته بالكل<sup>(3)</sup>.

ومن أوجه التكافل الاجتماعي أيضاً: العقول، فإذا قتل فرد من العشيرة أحداً خطأ يتعين على أفرادها من قرابته

(1) سنن أبي داود، أبواب النوم، باب في العصبية، ح 5121.

(2) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: «يَقُولُونَ لَنْ نَجْعَنَ إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَ الْأَعْرَضَ مِنْهَا الْأَذَلَّ، وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ» [المنافقون: 8]، ح 4624.

(3) وثيقة المدينة: المضمون والدلالة، أحمد قائد الشعبي، ص 102-103.

دفع دية القتل تضامنا مع القاتل، وتخفيفا عنه، وصلة له، وزجرا له، وجبرا لخاطر أولياء المقتول. وبذلك تم إخضاع العرف الجاهلي لمبادئ القيم الإسلامية القائمة على المساواة بين المسلمين في الدماء، فالدية عليهم واحدة، عكس ما كان متعارفا عليه عندهم، حيث كانت دية الأفراد تختلف حسب مكانتهم الاجتماعية، وهذا ما ركزت عليه وثيقة المدينة، فقد كانت تختتم كل بند من البنود (من 4 إلى 13) بعبارة "بالمعروف والقسط بين المؤمنين".

كما نجد الصحيفة تؤكد أيضا الفداء كشكل من أشكال التعاون والتكافل بين أبناء الوطن الواحد في إطلاق سراح أحدهم إذا وقع أسيرا، وذلك بارز في عبارة: "وكل طائفة تقدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين" (البنود من 4 إلى 12)، مؤيدة بذلك هذا الخلق الاجتماعي الرفيع، غي حماية جميع المواطنين، قال تعالى: ﴿إِذَا مَنَا بَعْدَ وَإِمَا فِدَاءٍ﴾ [محمد: 4]، عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فُكُّوا الْعَانِي -يَعْنِي: الْأَسِيرَ-، وَأَطْعِمُوا الْجَائِعَ، وَعَوِّدُوا الْمَرِيضَ»<sup>(1)</sup>. هذا ولم تحدد الوثيقة طريقة معينة للفداء، بل تركته عاما حتى تتمكن كل طائفة من فداء أسراها بالطريقة المتاحة التي تناسبها، كالفداء بالمال، أو بمقابل أسرى للعدو، أو بمقابل خدمات، أو غير ذلك<sup>(2)</sup>، والأمثلة على ذلك من السيرة النبوية العطرة كثيرة جدا.

وأشارت الوثيقة كذلك -في جانبها الاحتياطي- إلى "المُفْرَح" وهو المثل بدين أو عقل أو فداء، أو الفقير كثير العيال، المحتاج المغلوب الذي ليس له ولاء ولا عشيرة. فقد أوجبت الوثيقة على المؤمنين في وطن المدينة المنورة واجبات اجتماعية، داعية إياهم إلى التعاون والتآزر والتكافل الاجتماعي الشامل، في دفع الديات وفكاك الأسرى: "أن المؤمنين لا يتركون مفرحا بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل" (البند 12)، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ نَفَسَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ فِي الدُّنْيَا يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ عَلَى مُسْلِمٍ فِي الدُّنْيَا سَتَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ»<sup>(3)</sup>.

كل ذلك حتى لا يعجز هذا المفرح عن نفقة عياله. وبمبدأ التعاون الاجتماعي هذا، تكون الوثيقة قد حاربت الرق والموت في آن واحد، بهدم مقدماتهما وقطع أسبابهما. فقد كان المدين في الجاهلية إذا عجز عن الوفاء بدينه يصبح كالعبد الخادم لدائنه، وكان صاحب العيال يقتل أولاده خشية إملاق وفاقة<sup>(4)</sup>.

(1) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، ح 2881.

(2) وثيقة المدينة: المضمون والدلالة، أحمد قائد الشيعي، ص 104-107.

(3) سنن الترمذي، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في السُّنْثَرِ عَلَى الْمُسْلِمِ، ح 1930.

(4) وثيقة المدينة، الشيعي، ص 107-111.

ومجمل القول: إن صحيفة المدينة اعتبرت المهاجرين كتلة واحدة لقلة عددهم يتعاقلون بينهم (البند 3)، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط، أما الأنصار فنسبتهم إلى عشائرتهم (البند من: 4 إلى 12)، ونكر العشائر لا يعني اعتبارها الأساس الأول بين الناس، ولا يعني الإبقاء على العصبية القبلية والعشائرية، وإنما للاستفادة منها في التكافل الاجتماعي، وجعل الإسلام العقيدة هو الأصل الأول الذي يربط بين أتباعه، لكنه اعترف بارتباطات أخرى تدرج تحت رابطة العقيدة وتخدم المجتمع وتسهم في تحقيق التكافل الاجتماعي بين أبنائه.

وبهذا التراحم والتعاون والتضامن والتكافل، وبهذه المحبة استطاع الوطن المدني الجديد -خلال فترة وجيزة- القضاء على مشاكل اقتصادية واجتماعية صادفت المهاجرين الذين جاؤوا إلى المدينة فقراء بلا مال.. قال عز وجل في وصف حالة التكافل في ذلك المجتمع: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنَ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: 8].

#### 6- قيمة منع الظلم البغي والعدوان البند:

لم يقتصر المنهاج النبوي على التكافل الاجتماعي المالي فحسب؛ وإنما تضمن بنودا نصت على ألوان أخرى من التكافل لحماية الأوطان والمواطنين؛ كالدفاع الاجتماعي ضد الجريمة؛ وذلك من خلال نص الوثيقة الدستورية النبوية، حيث نصت: (وَأَنَّهُ لَا يَجِلْ لِمُؤْمِنٍ أَقَرَّ بِمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ وَأَمَّنْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَن يَنْصُرَ مُحَدِّثًا<sup>(1)</sup> وَلَا يُؤْوِيَهُ وَأَنَّهُ مَنْ نَصَرَهُ أَوْ آوَاهُ فَإِنَّ عَلَيْهِ لَعْنَةَ اللَّهِ وَغَضَبَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ)، نصت على منع إيواء المجرمين والدفاع عنهم وحمايتهم باسم قرابة أو سلطان أو صداقة، وذهبت إلى أبعد من ذلك؛ فاعتبرت إيواء المجرمين جريمة كبيرة تخرج صاحبها من دائرة الإيمان بالله واليوم الآخر، لا يقبل من صاحبها لا فريضة ولا نافلة، بل ويعتبر من الذين يضادون الله في أمره.

كما جعلت الوثيقة المحافظة على أمن الوطن والدفاع المشترك عنه أمام أي عدوان يفاجئه من الخارج مسؤولية جماعية وواجبا وطنيا، ومنعت الغدر والخيانة، ودعت إلى إشاعة السلم في ربوع المدينة كلها، ومنحتهم بالمقابل مساواتهم جميعا أمام القانون المساواة في النفقات المالية، والعمليات الحربية الدفاعية عن المدينة من أي عدوان خارجي، وفي معاملة كل طرف من المتعاقدين لحلفاء الآخر، وفي واجب منع إجارة العدو ومن نصره، وفي الانتساب إلى الأمة والعيش داخل حدود الدولة الإسلامية آمنين على أموالهم وأنفسهم من أي اعتداء قد يهددها بالخطر، دون النظر إلى الدين أو العرق، وهذا ما نجده واضحا في بنود الوثيقة.

(1) المحدث: مرتكب الحدث، الجنابة أو الذنب.

كما أكدت الوثيقة الدستورية النبوية مسؤولية الأمة بالمدينة المنورة باعتبارها مجتمعا سياسيا قائما على السلم الأهلي، بما يعنيه من الوقوف في وجه الظلم والإثم والفتن السياسية التي تحصل بين مواطني هذا المجتمع، فأيدهم جميعا عليه، "ولو كان ولد أحدهم"؛ لأن أول غاية لأمة المدينة هي منع نشوب أي حرب داخل الوطن، فإذا تعكر السلام في الداخل بسبب القتل أو الفساد الناجم عن الظلم والبغي وجب -ليس على المجني عليه أو على قبيلته أو كل أفراد المجتمع أن يقفوا في وجه الظالم فحسب- وإنما يتوجب على أقرباء الجاني نفسه أن يهبوا متكاتفين عليه وأن يسلموه لصاحب الثأر، لكي يقتاد منه بالعدل، فوحدة الأمة وتماسكها يتجلى في مواقفها من الجرائم المخلة بالأمن.

ركزت الوثيقة من خلال (البند 42) على مبدأ النصيحة بين عناصر المجتمع، أفرادا وجماعات، وذلك عملا بقاعدة الدين النصيحة: "أن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم"، والبر ضد الغش، وهو حب الخير للمنصوح، يقول الله عز وجل: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: 2]. ومن ثم فإن المجتمع الذي أسسه النبي صلى الله عليه وسلم هو مجتمع لا يقف موقف المتفرج من قضايا عصره، بل يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويدعو إلى الفضائل، ويحذر من الرذائل، وينصح بعضه بعضا...  
7- قيمة التسامح:

إن من قيم المواطنة قيمة التسامح التي نجد لها تطبيقات عملية في منهج النبوة لا مثيل لها في تاريخ البشرية، وخير أنموذج للتسامح صحيفة المدينة المنورة، التي قررت التسامح بين جميع مكونات المدينة المنورة من المسلمين بجميع طوائفهم، واليهود بجميع طوائفهم، والوثنيين وغيرهم.

ومن ثم فإن إصدار هذه الوثيقة النبوية أو الدستور النبوي للمواطنة يمثل تطورا كبيرا في مفاهيم الاجتماع السياسية، فهذا وطنٌ يقوم لأول مرة في الجزيرة العربية على غير نظام القبيلة وعلى غير أساس رابطة الدم، حيث انصهرت طائفتا الأوس والخزرج في جماعة الأنصار، ثم انصهر الأنصار والمهاجرون في جماعة المسلمين، ثم ترابطت هذه الجماعة المسلمة مع اليهود الذين يشاركونهم الحياة في المدينة إلى أمد ولأول مرة بحكم القانون؛ حيث تُردُّ الأمور إلى الدولة، ومن خلال تغيير شامل وتحول سريع طوى الدستور صفحة اجتماعية طابعها القبلية، وفتح صفحة جديدة أكثر إيجابية وأقرب إلى الترابط والتكافل والتسامح والوحدة الفكرية<sup>(1)</sup>.

يقول الشيخ محمد الغزالي -رحمه الله-: "وهذه الوثيقة تنطق برغبة المسلمين في التعاون الخالص مع يهود

(1) دراسة في السيرة، عماد الدين خليل، ص125. الإسلام وحركة التاريخ، أنور الجندي، ص33-34.

المدينة، لنشر السكينة في ربوعها، والضرب على أيدي العادين ومدبري الفتن، أيا كان دينهم<sup>(1)</sup>.

وهكذا كانت صحيفة المدينة المنورة؛ إذ هي "أول عقد اجتماعي وسياسي ديني حقيقي - ليس مفترضا أو متوهما - يكتفي بالاعتراف بالآخر، وإنما يجعل الآخر جزءاً من الرعية والأمة والدولة - أي جزءاً من الذات - له كل الحقوق، وعليه كل الواجبات، وذلك في زمن لم يكن فيه طرف يعترف بالآخر على وجه التعميم والإطلاق"<sup>(2)</sup>.

ولذلك نجد في مواد هذا الدستور التي تبلغ اثنتين وخمسين مادة.. الحديث فيها عن اليهود في أربع عشرة مادة.. وفي هذه المواد تقنين لدمج اليهود في رعية الدولة، واعتبارهم (أمة مع المؤمنين) - المهاجرين والأنصار -، وتقنين المساواة بينهم وبين المؤمنين في الحقوق والواجبات.. مع تقنين حقهم الكامل في الاعتقاد الديني الذي يختلفون فيه مع الإسلام والمسلمين.. فنقرأ في هذه المواد الدستورية أرقى صور التقنين للاعتراف بالمختلف معنا في الدين أو العرق، ومساواة الأقلية للأغلبية.. وتقرير التعددية الدينية في رعية الدولة الواحدة<sup>(3)</sup>.

أضف إلى ذلك أن صحيفة المدينة اهتمت بتوثيق الروابط بين المواطنين وتقوية العلاقات بين الجيران والعيش معهم، والتسامح فيما بينهم، إيماناً منها بضرورة التقريب بين الأسر الإنسانية بكل وسيلة داخل الوطن الواحد، فجعلت صلة الجوار جنبا إلى جنب مع صلة الإنسان لأقرب المقربين إليه وهي نفسه، على أن لا يسبب هذا الجار ضرراً ولا إثماً، وقد بلغ الأمر في الإسلام أن جعل إكرام الجار آية من آيات الإيمان الصادق والتدين الأكيد<sup>(4)</sup>.

لقد عدّت الصحيفة اليهود جزءاً من الوطن الجديد، وعنصرًا من عناصره ولذلك قيل في الصحيفة: «وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم»<sup>(5)</sup>. ثم زاد هذا الحكم إيضاحاً بقوله: «وَأَنَّ يَهُودَ بَنِي عَوْفٍ أُمَّةٌ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ وَلِلْمُسْلِمِينَ دِينُهُمْ مَوَالِيَهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ»<sup>(6)</sup>.

ذلك بأن من أروع مظاهر التسامح الديني والإخاء الإنساني في السيرة النبوية الحرية الدينية. لذلك لم يحمل عليه الصلاة والسلام السيف ليكره الناس على اعتناق الدين؛ ولم ينتشر السيف على هذا المعنى كما يريد

(1) فقه السيرة، محمد الغزالي، ص 194.

(2) في فقه الحضارة الإسلامية، محمد عمارة، ص 144.

(3) الإسلام والآخر، عمارة، ص 18.

(4) وثيقة المدينة، المضمون والدلالة، أحمد الشعيبي، ص 74.

(5) سيرة ابن هشام، 503/1.

(6) نفسه.

بعض أعدائه أن يتهموه! إنما جاهد ليقوم مجتمعا آمنا من آفات التعصب والكراهية يأمن في ظله أصحاب الأديان جميعا، ويعيشون في ظله آمنين وإن لم يعتنقوه؛ إذ المجتمع أخوة وتسامح، وتراحم وتعاون.

وهكذا يعد التسامح الديني والإنساني من أهم الأصول التي أكدتها الوثيقة النبوية في السياسة الداخلية والخارجية مع الآخر... حيث لم يجد النبي ﷺ حرجا من أن يساكنه في وطنه من لا يتفق معهم في الدين، ومن ثم نظر إلى من عاهدهم من اليهود على أنهم أصبحوا من الناحية السياسية أو الجنسية كالمسلمين الذين يعيشون معهم في وطن واحد فيما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات. وإن ظلوا من الناحية الشخصية على عقائدهم وعباداتهم وأحوالهم الخاصة<sup>(1)</sup>.

وعليه؛ فإن التسامح الديني والإنساني سمة بارزة في هذه الوثيقة الدستورية النبوية لم تعهدها الأمم من قبل ولا من بعد، فالتاريخ يُثبت أن اليهود قد قُهرُوا وشردُوا في كل أنحاء العالم نتيجة التعصب، لكن في ظل دستور المدينة المنورة أصبحوا كلهم آمنين محميين من الإكراه الديني، وكذلك النصاري والوثنيين وباقي أهل الملل والنحل الأخرى.

بهذه الصفحة الشديدة الإشراف والتألق فتح الإسلام كتاب العلاقة السلمية مع اليهود -القائمة على التسامح الإنساني- عندما قننت الدولة الإسلامية الحرية الدينية، والتعددية الدينية، والمساواة في حقوق المواطنة، في داخل الأمة الواحدة والدولة الواحدة.

وحتى بعد نقض اليهود العبرانيين لعهودهم مع سيدنا رسول الله ﷺ، ومع الوطن، وخيانتهم العظمى للمسلمين في مواطن عديدة، وتآليبهم لأعداء المسلمين على المسلمين، وتآمرهم وخياناتهم المتوالية.. لم يغير المسلمون الموقف الإسلامي من اليهود.. لقد آمنوا قاعدة الوطن الإسلامي، بإجلاء الخونة من اليهود عن هذه القاعدة وعقاب المعتدين منهم بمقتضى نص الدستور، ثم تركوا أبواب المدن الإسلامية والولايات الإسلامية مفتوحة أمام اليهود، لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم<sup>(2)</sup>.

وبهذا استوعب الإسلام جميع الطوائف الدينية الأخرى وسمح لها بالوجود والتمتع بممارسة طقوسها الدينية، وكفل حقوقها كلها بالعدل والمساواة.

لقد نجح رسول الله ﷺ في ترسيخ مبادئ المواطنة الصحيحة في مجتمع المدينة المنورة؛ لأن الأرضية التي أقيمت عليها والقيادة التي خططتها ونفذتها استكملت كل شروط النجاح في موطن فتي يحكمه مبدأ العطاء

(1) التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، محمد الغزالي، ص 56.

(2) الإسلام والآخر، عمارة، ص 19-20.

قبل الأخذ، وتشدُّه أواصرُ الأخوة الإنسانية ويوجهه الإيمان العميق في كل حركاته وأعماله وفاعلياته، ويقوده الرسول (الأسوة) ﷺ الذي هو الأنموذج الكامل في أخلاقه وتسامحه.

### الفرع الثالث: التأسيس النبوي للمشترك الإنساني

لقد أرسل الله تعالى نبيه المصطفى وحبيبه المجتبي سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم إلى الناس كافة على اختلاف أجناسهم وثقافتهم وانتماؤهم، ومن ثم فقد أرسى بمنهاجه المستقيم التعامل القويم الذي من شأنه أن يقوم على تقدير ما يشترك فيه الناس كافة مهما اختلفوا، إذ يكفي أنهم مشتركون في الإنسانية؛ لتكون لهم قواسم متشابهة دُعيت: بالمشترك الإنساني، ولأهميته فقد حفظه النبي صلى الله عليه وسلم بسبل بليغة توحى بضرورة رعايته لما يقصده من استشراف توحيد الناس وتنظيم أمورهم وتأليف قلوبهم داخل أوطانهم.

ومن ثم أولى المنهاج النبوي الائتلاف بين أبناء الوطن الواحد عنايةً بالغة، وجعله من الدعائم الرئيسة التي يقوم عليها الوطن، والتاريخ خير شاهد على أن رسالة القرآن الكريم قد احتضنت زمن النبوة الخاتمة أنموذجا استيعابيا للتفاعل بين مختلف القبائل والأجناس تحت ظلال الإسلام ووطنه الحضاري.

وكما تقدم في القيم السابقة فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحفظ شؤون من وافقه من أهل الإسلام وحسب، بل حفظ أمر غيرهم كذلك ممن يشتركون معه في الإنسانية وأمر بمراعاة معتقداتهم، وحذر من مخالفة ذلك. لقوله ﷺ: «أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا، أَوْ انْتَقَصَهُ، أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ، أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ؛ فَأَنَا حَاجِبُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»<sup>(1)</sup>.

وقد كانت السيرة النبوية الخالدة لحبيبنا محمد عليه الصلاة والسلام زاخرة بالقيم المثلى والأخلاق العالية التي تمثلها، وقد كانت أصيلة في شخصه صلى الله عليه وسلم حتى قبل البعثة الغراء وبدء نزول الوحي عليه، وحلف الفضول الذي انضم له أيام جاهلية قومه خير شاهد هذا، فقد جاء في مسند الإمام أحمد عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «شهدت غلامًا مع عمومتي حلفَ المطيبين، فما أحب أن لي حُمْرَ النَّعَمِ وأني أُنْكُثُهُ»<sup>(2)</sup>.

وفي سيرة ابن هشام أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لَقَدْ شَهِدْتُ فِي دَارِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُدْعَانَ حِلْفًا مَا أَحِبُّ أَنْ لِي بِهِ حُمْرَ النَّعَمِ، وَلَوْ أَدْعَى بِهِ فِي الْإِسْلَامِ لِأَجْبُتُ»<sup>(3)</sup>.

(1) سنن أبي داود، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب في الذَّمِّي يُسَلِّمُ فِي بَعْضِ السَّنَةِ، أَعْلِيهِ جَزِيَّةٌ؟، ح3052.

(2) -مسند أحمد بن حنبل، 315/2.

(3) -سيرة ابن هشام، 134/1.



قال الإمام السهيلي: "وكان حلف الفضول أكرم حلف سُمع به، وأشرفه في العرب"<sup>(1)</sup>. وفي مكة المكرمة تعزّز حق مواطنة الدار بحق مواطنة المروءة.

إن مشاركة النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحلف قبل بعثته الغراء، وإشادته به بعد بعثته لأكبر دليل على حفظ المشترك الإنساني والحض عليه، تحقيقاً للمواطنة الحقّة التي تحفظ وحدة المجتمع وتماسكه وأمنه.

ومن ثم فإن الرسالة المحمدية جاءت لتعلم وتخبر الإنسانية بوحدة الأصل البشري، وأن التفاضل مرده إلى الاستقامة والتقوى ونشر مبادئ الخير والفضيلة بين الناس، والإسهام في بناء وطن حضاري "يسعى إلى توحيد الصفوف وإرساء قواعد البناء الصلب، وإمادة أساليب الهدم، بدءاً بتصحيح العقيدة الواحدة التي توحد الإنسانية في المبادئ والمناهج والمقاصد والغايات وتسعى إلى نبذ أشكال الظلم والاستبداد كلها، مروراً بنشر قيم الخير السامية التي رسم طريقها خالق البشرية، رب العباد في آيات القرآن الكريم، وبينها وفصلها رسول الإنسانية محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم في جوامع كلمه"<sup>(2)</sup>.

وتأسيساً عليه فإن التعارف مع الآخر لا يستدعي بالضرورة تنكره لمذهبه وطائفته وعرقه وأصله وخصوصياته الذاتية والثقافية، وإنما يقتضي التعاون والتعارف والائتلاف والتكامل والتضامن والتناصر، واستثمار عناصر الاختلاف في تحقيق الفاعلية الإنجازية الحضارية للوطن.

ولذلك نجد القرآن الكريم يركز على مبدأ "كلمة السواء" بوصفه أساساً للمشارك الإنساني، باعتباره كلمة جامعة وأرضية فكرية وأخلاقية وقيمية وسلوكية لتنظيم الاختلاف وبناء الوطن الواحد، وكلمة السواء ليست سواء ذاتية متحيزة لطرف على آخر، أو تنتصر لمذهب دون آخر، وإنما هي سواء بينية بين ذاتين أو أكثر، وسط مشترك بين طرفين مختلفين، إلى كلمة السواء نتداعى جميعاً لنشيد على أساسها وطناً مشتركاً جامعاً..

إن الوطن الإسلامي هو وطن شريعة كاملة، في ظلها تنمو العلاقات بين المواطنين المسلمين وجميع طوائفهم واتجاهاتهم.. بل أكثر من ذلك تنمو العلاقات الإنسانية بين مختلف الأديان والشعوب في ظلها، انطلاقاً من أصول الحياة الإنسانية التي قررها الإسلام وقيم الخير والحق والعدل والإخاء والحرية والتعارف والتعاون التي دعا إليها في انسجام تام بين المثالية والواقعية، بعيداً عن العصبية البغيضة والطائفية المقيتة.

(1) -الروض الأنف، السهيلي، 72/2.

(2) -من تقديم: عمر عبيد حسنة لكتاب: الحضارة الإسلامية: جذور وامتدادات، سعاد رحائم، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف، قطر، رمضان 1428هـ/سبتمبر - أكتوبر 2007م.

مجل القول: لقد اعتنى النبي صلى الله عليه وسلم بالمشتركات الإنسانية عناية بالغة؛ لأنها توحد الناس وتجمعهم على اختلافهم، وتحقق أمن أوطانهم وتماسك مجتمعاتهم، وتجعل منهم مواطنين صالحين في أنفسهم ولأوطانهم.

### خاتمة:

لقد أسس المنهج النبوي لقيم المواطنة والمشاركة الإنسانية بما يكفل لجميع المواطنين حياة مستقرة، وما يوضح الحقوق المقررة لكل إنسان، وفصلها تفصيلاً يمنع الريبة والجدل، وجعل لكل مواطن داخل دولة الإسلام مكانة رفيعة، وأوجب له حقوقاً محفوظة بلغت الغاية وأوفت الكفاية.

وبناء على ما تقدم فإن التأسيس النبوي لقيم المواطنة والمشاركة الإنسانية يركز على أربعة أسس:

أولها: الأمن الجماعي وحفظ المشتركات الدينية والإنسانية والاجتماعية والتعايش السلمي بين جميع مواطني المجتمع المدني.

ثانيها: ضمان حرية المعتقد للمواطنين.

ثالثها: تحقيق العدالة الاجتماعية بين جميع المواطنين في مجتمع المدينة المنورة.

آخرها: إقرار مبدأ المسؤولية الفردية.

وبناءً على ذلك، فإن المنهاج النبوي هو أعظم المناهج على الإطلاق في التطبيق العملي لمبدأ المواطنة في مجتمع متعدد الأعراق والديانات؛ إنه صيغة مواطنةٍ تعاقدية ودستورية عادلة لمجتمع تعددي، متضامن، يتمتع أفرادُه بنفس الحقوق، ويتحملون نفس الواجبات، وينتمون -برغم اختلافهم- إلى أمة واحدة.

والحمد لله في البدء والختام والصلاة والسلام على سيدنا محمد خير الأنام وآله وصحبه الكرام.

## ثبت المصادر والمراجع:

1. الإسلام والآخر من يعترف بمن؟ ومن ينكر من؟، محمد عمارة، ط1، القاهرة: دار السلام، 1433هـ/2012م.
2. الإسلام وحركة التاريخ، أنور الجندي (ت: 1422هـ)، مطبعة الرسالة، القاهرة، 1968م.
3. التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، محمد الغزالي (ت: 1416هـ)، نهضة مصر، ط6: يناير 2005م.
4. الحضارة الإسلامية: جذور وامتدادات، سعاد رحائم، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف، قطر، رمضان 1428هـ/سبتمبر-أكتوبر 2007م.
5. دراسة في السيرة، عماد الدين خليل، ط2، دار النفائس، بيروت، 1425هـ.
6. سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَورَة بن موسى بن الضحاك الترمذي (ت: 279هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي-بيروت، 1998م.
7. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت: 275هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، ط1، دار الرسالة العالمية، 1430هـ/2009م.
8. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت: 458هـ)، تحقيق: محمد عطا عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط3: 1423هـ/2003م.
9. السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2: 1375هـ/1955م.
10. السيرة النبوية: عرض وقائع وتحليل أحداث، علي محمد الصلابي، دار المعرفة، بيروت لبنان، الطبعة 7، 1429هـ/2008م.
11. الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1: 1412هـ.
12. صحيح البخاري الموسوم: بالجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي (ت: 256هـ)، ضبط النص: محمود محمد نصار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط4/1425هـ-2004م.

13. صحيح مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج ابن مسلم القشيري النيسابوري (ت261هـ)، اعتنى به وراجعته: هيثم خليفة الطعيمي، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ط/1424هـ-2003م.
14. العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة، مصر: مطابع دار الجمهورية للصحافة، منشورات مجلة الأزهر، ذو الحجة 1436هـ
15. عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، أبو الفتح محمد بن محمد بن سيد الناس اليعمري (ت: 734هـ)، تحقيق: إبراهيم محمد رمضان، دار القلم، بيروت، ط1: 1414هـ/1993م.
16. فقه السيرة، محمد الغزالي السقا (ت: 1416هـ)، خرج أحاديثها: محمد ناصر الدين الألباني، دار القلم، دمشق، ط1: 1427هـ.
17. في فقه الحضارة الإسلامية، محمد عمارة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط2: 1437هـ/2007م.
18. مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، محمد حميد الله الهندي الحيدر آبادي (ت: 1424هـ)، ط6، بيروت: دار النفائس، 1407هـ.
19. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1: 1421هـ /2001م.
20. وثيقة المدينة المضمون والدلالة، أحمد قائد الشيعبي، سلسلة كتاب الأمة الصادر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، العدد 110، ذو القعدة 1426هـ، السنة 25.
21. هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو بكر. تحقيق: محمد أحمد الحاج. ط1، جدة: دار القلم - دار الشامية، 1416هـ/1996م.

## نحو تفعيل قيم المواطنة في المجتمعات المعاصرة

### - رؤية إسلامية -

أ.د. إبراهيم رحمانى

عميد كلية العلوم الإسلامية بجامعة الوادي (الجزائر)

[Rahmani-brahim@univ-eloued.dz](mailto:Rahmani-brahim@univ-eloued.dz)

### مقدمة

تواجه المجتمعات المعاصرة تحديات متزايدة في ضوء المتغيرات المحلية والدولية، وبتأثير كبير من ثورة الاتصالات الحديثة وما أنتجته من وسائل متنوعة؛ مكّنت لعناصر متعددة الأغراض من تبني مسالك تسعى إلى الحفر في أساسات الدولة والهوية، وتضرب في العمق بما يزعزع قيم المواطنة لدى الناس.

وفي ظل (لظى) هذه العولمة، والصراعات، وضعف الانتماء، واتساع الفجوة بين الدعوة إلى القيم وبين ممارستها - في معمرة كل هذا الزخم - تقدّم الرؤية الإسلامية حزمة من المبادئ والضوابط التي يمكن أن تسهم بفاعلية في تعزيز قيم المواطنة الإيجابية المتوازنة، القائمة على العدل والحرية والمساواة وحفظ الكرامة الإنسانية.

ولقد تعددت جهود معالجة تلك المشكلات، انطلاقاً من توصيفها وتحليل أسبابها وصولاً إلى تتبع آثارها في مختلف مناشط الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية؛ لكن السؤال الذي يبقى يلحّ دائماً هو: هل تجسّدت تلك الأفكار والحلول في أرض الواقع؟

يظهر لنا أن المشكلات الموصوفة لا تزال قائمة بشكل أو بآخر؛ مما يؤكد أن الحلول المقترحة لم تجد سبيلها إلى التطبيق الميداني، أو أنها حلول جزئية غير مكتملة؛ مما يستدعي إعادة بعث وإثارة الموضوع من جديد.

ولعل هذه الورقة البحثية الموجزة تسهم - إلى جانب أوراق هذا المؤتمر - في التوجيه إلى الجانب العملي الذي يحتاج فعلاً إلى مزيد عناية؛ حيث إن ديننا الحنيف يوجّه إلى العمل ويؤكد عليه، في الوقت نفسه يحذر من الاشتغال بالجلد الذي لا يترتب عليه عمل مثمر.

وبناء عليه جاء السؤال الذي تشغل عليه هذه الورقة على الشكل الآتي:

- كيف يمكن تفعيل قيم المواطنة في المجتمعات المعاصرة وفق الرؤية الإسلامية؟

ويقوم منهج المعالجة البحثية على استثمار نتائج الوصف والتحليل لكمّ لا بأس به من الرصيد الوثائقي في الموضوع؛ لأجل استنتاج جملة من المقترحات العملية، تكون بمثابة مؤشرات على تفعيل الميداني لقيم المواطنة

## مؤتمر قيم المواطنة والعيش المشترك في الإسلام

نحو بناء مجتمعات متماسكة ومتسامحة

في المجتمعات المعاصرة.

ورأيت أن أقسّم العمل إلى العناصر الآتية:

أولاً: المفهوم الإسلامي للمواطنة.

ثانياً: تحديات المواطنة في المجتمعات المعاصرة.

ثالثاً: الأسس الشرعية لتفعيل المواطنة من منظور إسلامي.

رابعاً: مقترحات عملية لتفعيل قيم المواطنة في المجتمع الإسلامي المعاصر.

خاتمة.

وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد.

## أولاً: المفهوم الإسلامي للمواطنة

يقتضي بيان مفهوم المواطنة في الإسلام التقديم ببيان معنى المواطنة في اللغة العربية؛ حيث تطلق الكلمة على معان ثلاثة هي<sup>(1)</sup>:

1. الموافقة: قال الزمخشري (ت538هـ): واطنته على الأمر وافقته. وقال ابن منظور (ت711هـ): واطن على الأمر أضمر فعله معه، فإذا أراد معنى وافقه قال: وطاءه.
  2. الإقامة في مكان ما، سواء أكانت الإقامة دائمة أم مؤقتة. قال الفيروزآبادي (ت817هـ): الوطن: منزل الإقامة... والجمع أوطان... وأوطنه ووطنه واستوطنه: اتخذه وطناً. ومواطن مكة موافقها، ومن الحرب مشاهدها، وتوطنين النفس تمهيداً.
  3. حب المكان الذي يقيم فيه الإنسان. قال الزمخشري (ت538هـ): وطن: كل يحبّ وطنه، وأوطان وموطن ومواطنة، والإبل تحنّ إلى أوطانها. ومن المجاز استعمالها في مرابض الغنم ومشاهد القتال.
- والظاهر أن تلك المعاني الثلاثة تندرج ضمن ما استقرّ عليه مجمع اللغة العربية في تعريف الوطن بأنه: مكان إقامة الإنسان ومقرّه، وإليه انتماءه ولد به أم لم يولد.

أما كلمة واطن فتدّ بمعنى: أن يعيش مع قوم في وطن واحدة؛ ففي «المعجم الوسيط»<sup>(2)</sup> أنها محدثة، بمعنى أنها جديدة في هذا الاستعمال.<sup>(3)</sup>

وإذا أردنا أن نعرف المواطنة في الإسلام على وجه الخصوص فإنه ينبغي الانطلاق من القواعد والأسس التي تبنى عليها الرؤية الإسلامية لعنصري المواطنة وهما: الوطن والمواطن<sup>(4)</sup>؛ وبالتالي يمكن القول بأن المواطنة تعبير عن الصلة التي تربط الفرد بأتمته وبقيادتها وبأرضها وما يترتب عن تلك الصلة من حقوق وواجبات.

ولئن كانت الصلة عضوية بين المواطنة والوطن والمواطن؛ فإن الوطن لا يقتصر على القطر الذي يعيش فيه الإنسان وينسب إليه سياسياً، ويخضع لسلطة قانونه، ولكن الوطن قد يتسع مدلوله فيتجاوز هذا القطر، وقد يكون أضيق منه.<sup>(5)</sup> وتبعاً لهذا تكون المواطنة دوائر ومستويات تبدأ بعضوية الأسرة وتنتهي إلى الانتماء إلى

(1) أساس البلاغة، للزمخشري، ص: 503؛ لسان العرب، لابن منظور، ج: 13، ص: 451؛ القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ص: 1116. كلهم في مادة: "وطن".

(2) المعجم الوسيط، لإبراهيم أنيس وآخرون، ج: 2، ص: 1085، مادة: "وطن".

(3) ينظر: المواطنة في غير ديار الإسلام بين النافين والمثبتين - دراسة فقهية نقدية، لصالح الدين سلطان، ص: 11 - 13.

(4) "المعالجة الإسلامية لإشكالات المواطنة: رؤية تحليلية معاصرة"، لسامر مؤيد عبد اللطيف، مجلة دراسات إسلامية معاصرة، كلية العلوم الإسلامية - جامعة كربلاء، العراق، العدد 1، 2010م، ص: 2.

(5) الدين والمجتمع، لأحمد الشرباصي، ص: 39.



الوطن الكبير (الأمة)، ثم تتسع شيئاً فشيئاً حتى تصل إلى الدائرة الإنسانية.<sup>(1)</sup>

هذا، ويذهب "برنارد لويس" إلى أن مصطلح المواطنة غريب تماماً عن الإسلام، بل لا وجود لمترادف له (Citizenship) في اللغة العربية<sup>(2)</sup>.

والظاهر أن أي باحث متوسط الاطلاع بإمكانه أن يقف عند الدور الفاعل الذي قامت به الشرائع السماوية - ومنها الإسلام - في تشكيل مضامين المواطنة وإثرائها من خلال المبادئ التي سعى الأنبياء والرسل إلى تثبيتها كمبادئ العدالة والمساواة والإنصاف، وتوسيع دوائر الانتماء من دوائر ضيقة كالعائلة، والقبيلة والعرق... إلى روابط فسيحة كرابطة الأمة والدين العالمي.<sup>(3)</sup>

ولئن كان مفهوم المواطنة نشأ وتبلور بالصورة الحالية مع ظهور الدولة الحديثة؛ إلا أن تقديم الفكر الإسلامي له كان بشكل مختلف، يتعدى في كثير من الأحيان حدود الدول وجغرافيتها، ويتجاوز ما يختلف الناس فيه عرقاً أو جنساً أو لغة أو لونا؛ حيث إنه منذ فجر الإسلام وفكرة المواطنة كهوية وانتماء لجماعة تعتبر جزءاً من المجتمع السياسي، وأن فكرة الحقوق والالتزامات كانت معروفة وواضحة المعالم آنذاك<sup>(4)</sup>، بغض النظر عن التطبيقات التاريخية التي تباين مستوى الالتزام بمقتضيات المواطنة فيها، حيث كانت الغلبة لدولة الفرد في مقابل الرعاية ردحا من الزمن، وفيها ضمور لكثير من العناصر الفاعلة التي تحقق مقتضيات المواطنة.

لكن المتغيرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المعاصرة، وكذا تطورات الفكر الإسلامي والإنساني؛ ألجأ كل هذا إلى إحداث مفاهيم جديدة، إضافة إلى تطوير مفاهيم قائمة، ولعل فكرة المواطنة بمعناها الحديث جاءت في هذا السياق.

ويمكننا القول بأن المواطنة في الإسلام ليست مجرد رابطة قانونية بين الفرد والدولة، بل هي علاقة أشمل وأعم تقوم على:

(1) المواطنة في الإسلام، لسعيد إسماعيل علي، ص19، 31.

(2) Bernard Lewis, "Islam and Liberal Democracy: A Historical Overview", Journal of Democracy, vol.7, no.2 (1996), pp.52-63.

نقلاً عن: "المواطنة موضوعاً للفكر والبحث.. الخطاب الإسلامي في مصر"، لعماد الدين شاهين، ضمن كتاب: المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية - رؤى جديدة، تأليف جماعي، ج1، ص130.

(3) "المواطنة في الفكر الإسلامي: اتجاهاتها وأبعادها"، لإبراهيم رحمان، ضمن كتاب: المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر، تأليف جماعي، تونس: مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، 2025م، ص63.

(4) "المواطنة موضوعاً للفكر والبحث.. الخطاب الإسلامي في مصر"، لعماد الدين شاهين، مرجع سابق، ج1، ص130؛ "المواطنة وقبول الآخر من منظور إسلامي"، لبديعة علي أحمد الطملاوي، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، عدد 38، أكتوبر 2021م، ص566.

• العدل والمساواة؛

• حفظ الكرامة الإنسانية؛

• المسؤولية المتبادلة؛

• الانتماء للوطن؛

• احترام التعددية.

وقد جسدت وثيقة المدينة أول دستور ينظم علاقة المواطنين - مسلمين وغير مسلمين - على أساس الحقوق والواجبات المشتركة.

ولا شك أن مبدأ المواطنة سبيل لتحقيق المصالح العليا للأوطان بعيدا عن جميع صور الافتراق وأشكال التشطي الاجتماعي، فتدرج ضمن وسائل تحقيق مقاصد الشريعة العليا<sup>(1)</sup>، ولوسائل حكم مقاصدها ضمن الضوابط الشرعية.

إن صحيفة المدينة نموذج يحتذى به في التأسيس لمسألة المواطنة التعاقدية في الفكر الإسلامي، لأجل تفعيل المشترك الإنساني، وتحديد عناصر الإقصاء والطرء، "فهو اتفاق أتى من غير حرب ولا قتل ولا عنف ولا إكراه، اتفاق تداعت إليه أطرافه طوعية للالتفاف حول المبادئ التي تضمنها ضمن دائرة التفاعل الإيجابي مع الواقع، ومع مكونات مجتمع المدينة، وتحقيق السلم الاجتماعي القائم على الاعتراف المتبادل بالحقوق والواجبات، والقبول بما يفرضه النوع من اختلاف العقائد والمصالح وأنماط الحياة، مع وجود مرجعية حاکمة يفى إليها الجميع حال التنازع والاختلاف".<sup>(2)</sup>

"إن وثيقة المدينة كفلت حق المواطنة لكل من هو على أرض المدينة، وهذا يعني أن مجرد الانتماء إلى الأرض هو أحد مقومات المواطنة، إضافة إلى الولاء الذي يمكن النظر إليه بوصفه دوائر ومراتب بإمكانها أن تتواصل وتتفاعل بدلا من أن تتصادم وتتقاتل".<sup>(3)</sup>

ولما كان ظاهرا وجود ارتباط قوي بين المنهج الإسلامي والوطن؛ فإقامة الدين لا تتأتى إلا في واقع ووطن ومكان وجغرافيا، وأصبح الانتماء الوطني بعدا من أبعاد الانتماء الإسلامي العام... فالوطن ضرورة لإقامة دنيا

(1) المواطنة وقبول الآخر من منظور إسلامي، لبديعة علي أحمد الطملاوي، مرجع سابق، ص 578.

(2) "صحيفة المدينة: الدعوة والبلاغ والمواطنة"، لعبد الله بن بية، مجلة التفاهم، عدد 50، 2015م، ص 22.

(3) "صحيفة المدينة: الدعوة والبلاغ والمواطنة"، لعبد الله بن بية، المرجع نفسه، ص 22. وينظر: الإسلام وحقوق الإنسان - ضرورات لا حقوق، لمحمد عمارة، ص 180.

الإسلام وعمرانه، وضرورة الدين ليكون الوطن إسلامياً وتحقق إسلامية عمرانه<sup>(1)</sup>؛ ومع هذا فإن بعض المنتمين إلى تيارات فكرية تغريبية يعتقدون أن الإسلام ينكر مفهوم المواطنة، ويحرم غير المسلمين من حق المواطنة في حالة إقراره بها، لأنه - حسب ظنهم - يستند إلى مفهوم الأمة القائمة على أساس ديني، ويلغى ما سواها، ويدعو إلى وحدة دينية مطلقة.

غير أن هذا الرأي لا يستند إلى أساس صحيح؛ فالإسلام بدعوته إلى المساواة وتحقيق العدالة والتكريم للإنسان لا يميز ولا يفصل بين الناس. ولما يقرر تمييز المسلمين بكونهم أمة فإنما ذلك على أساس من التكاليف الشرعية المطالبين بها وفقاً للانتماء العقدي ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: 92]. وهذا الانتماء للأمة لا يلغي به الانتماء للأسرة والعشيرة والقبيلة والشعب. ومن ثم فعلاقة الانتماء تقوم على التكامل لا على التناقض والإلغاء. فالإسلام لا يلغى الوطنية باعتبارها علاقة انتماء إلى وطن أو القومية باعتبارها علاقة انتماء إلى أمة بل يحددهما فيكملهما ويغنيهما. وطبقاً لهذا فإن الإسلام يقرر أن انتماء المسلمين إلى الأمة الإسلامية لا يلغى انتماءهم إلى قوميتهم الأخرى.<sup>(2)</sup>

## ثانياً: تحديات المواطنة في المجتمعات المعاصرة

إن التحولات الاجتماعية المتسارعة، والتغيرات الإقليمية والدولية؛ أنتجت أوضاعاً يسودها قدر كبير من القلق والخوف، وغياب الثقة في المستقبل (عند تراجع منسوب الإيمان)، كما أضعفت العلاقات والروابط الاجتماعية. وتشكل المواطنة منطلقاً للروابط الاجتماعية التي تقتضي أن يشترك أفراد المجتمع في القيم الناضجة لمقتضيات المواطنة. وهذه القيم ليست محايدة لأنها نتاج تصورات مختلفة عن الحق، العدالة، والخير، والمسؤولية ونحوها. ولئن كانت قيم المواطنة تمثل الركائز الأساسية لبناء التوافق المشترك واتخاذ القرار في المشاركة في الحياة الاجتماعية؛ إلا أن تراجع رصيد تلك القيم أو انهيارها في الأوضاع الحضارية والتاريخية المأزومة يؤدي إلى سوء تكييف تلك القيم أو البحث عن قيم جديدة تتأقلم مع الأوضاع الجديدة (الحرية الفردية - العدالة الاجتماعية - مبررات شراء السلم الاجتماعي... إلخ).<sup>(3)</sup>

ومن جهة أخرى نجد أن حجم التحديات المعاصرة، وخاصة ما تعلق بالتحولات الاجتماعية يولد العجز عن المحافظة على قيم المواطنة، والعجز أيضاً عن بناء قيم ثابتة حاضنة لمصالح المجتمع والدولة. ومن هنا نجد حالات من الإكراه التي يتعرض لها الفرد، الأسرة، المجتمع، والدولة تدفع إلى إحداث تغييرات في قيم المواطنة

(1) معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، لمحمد عمارة، ص: 194 - 195.

(2) <http://www.mugrn.net/vb/showthread.php?t=26731>

(3) "التربية على المواطنة في عالم متغير"، لعلي أسعد وطيفة، ص2.

(الاستبدال - التكيف - الرتبة...)، وهي غير مأمونة العواقب من حيث الأثر والدور في أوضاع الإكراه المذكور. هذه التحديات وغيرها<sup>(1)</sup>، تجعل من الضروري إعادة إحياء القيم الإسلامية الأصيلة التي تعزز المواطنة الواعية.

### ثالثاً: الأسس الشرعية لتفعيل المواطنة من منظور إسلامي

يمكن الاستناد إلى عدد من المبادئ القرآنية والنبوية التي تُعطي المواطنة إطارها الشرعي، أهمها:

#### 1. العدل أساس المواطنة

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل:90]، فالعدل مطلوب مع الجميع بغض النظر عن الدين أو الخلفية.

ولئن كان إطلاق مصطلح العدل في استعماله عند الناس اليوم يوجه الذهن مباشرة إلى الحاكم والقاضي وكأنهما الوحيدان المعنيان بتحقيقه؛ فإن العدل مطلوب من الجميع، والمنطلق يكون من النفس، وهو أمر من الله تعالى نتعبد به، وليس نتيجة لنضال شعب أو تكرم سلطة.

#### 2. كرامة الإنسان

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء:70]. فالكرامة حق لجميع المواطنين، وهي أساس الحقوق المدنية، والذي كرم الإنسان هو الخالق سبحانه وتعالى؛ فلا يحق لأي كان أن يشغل ضد هذا التكريم أو يتنقص من أطرافه، مهما تعددت الانتماءات من حيث النسب، الدين، اللغة، اللون، والموطن.

#### 3. الشورى والمشاركة

قال تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى:38]، وهذا يعني إشراك المواطن في القرار العام بأي وجه من أوجه الإشراك المنتج لأخذ الرأي والتداول حول المصلحة المقصودة وسبل تحقيقها كلا أو جزءاً.

والذي ذكرناه بشأن تداول مصطلح العدل عند الناس اليوم، ينسحب أيضاً على مصطلح الشورى؛ ومن ثم فإن الشورى لا تقتصر على تلك المجلس الإدارية والسياسية المخصصة لهذا الغرض؛ بل إنها مطلوبة وعليها يتربى الأفراد في الأسرة، المدرسة، المسجد، ومختلف المؤسسات الاجتماعية.

#### 4. حفظ النظام العام

لقد أرسى الإسلام بأحكامه فكرة النظام والانسجام والتوافق في جميع مناشط الحياة، ولا أدل على هذا في تشريع

(1) ينظر أيضاً بشأن التحديات: "جدلية المواطنة ومقصد حفظ الأمة في الفكر الإسلامي المعاصر"، لمنوبة برهاني، ضمن الكتاب الجماعي: فقه المواطنة في أصول الشريعة ومقاصدها، ص171-176.

أحكام الصلاة ومتطلباتها من جماعة ونحوها، وكل التكاليف الجماعية التي تظهر الأمة منتظمة الحال مرغوب في الاندماج فيها والانتساب إليها.

وذلك كله يتطلب تهيؤ الأفراد إلى مزيد من القابلية والمرونة للانخراط في منظومة الجماعة، والبعد عن المشاكسة والمعادنة والمبالغة في الفردية، واختيار مسلك الطاعة في المعروف، والتشوف لحفظ نظام الجماعة، ودعم مسالك الاستقرار الاجتماعي، ما دام لا يناقض الشريعة.

#### 5. التفاعل الإيجابي بين مؤسسات الدولة والمواطن

الأصل أن مؤسسات الدولة هي مؤسسات خدمية تسهر على حماية مصالح المواطنين، في إطار من التعاقد القائم على الواجبات المتبادلة، والمحاسبة الأخلاقية قبل المحاسبة القانونية. وهذا يقتضي عدم النظر إلى مؤسسات الدولة على أنها كائن أجنبي عن اهتمامات المواطن وربما ينظر آخرون بأنهم خصوم لها. ولعل هذا الانطباع غير الوجيه نشأ كرد فعل على تصرفات مواطنين يمثلون عددا من المؤسسات بطريقة غير صحيحة أو غير مقنعة؛ وبالتالي وجب على المؤسسات أن تحسن عرض مخططات عملها لمختلف مستويات المتلقين لرسائلها، وأن تسعى إلى توفير قدر لا بأس به من الإقناع والتوجيه وإدارة حلقات حوار وتعبئة تشجع على التفاعل الإيجابي، ومن ثم تتخلى عن مسلك الصلابة ومظاهر التسلط والإكراه.

#### رابعاً: مقترحات عملية لتفعيل قيم المواطنة في المجتمع الإسلامي المعاصر

لا شك أن تفعيل قيم المواطنة يحتاج إلى خارطة برامجية واضحة المعالم، تجعل من تلك القيم أكثر حضوراً وتداولاً وتأثيراً وامتثالاً على مختلف المستويات، ووفق ما يناسب كل مستوى من إمكانات. تلك الخارطة البرامجية المنشودة تنطلق من الفرد، وتمتد إلى النشاط الأسري، والمسجدي، والمدرسي.. وهكذا في كل المؤسسات المجتمعية... وصولاً إلى الدولة والأمة.

وإن تفعيل قيم المواطنة لا يكتفى فيه بالخطاب التوجيهي الإقناعي - وإن كان للكلمة فعلها وتأثيرها-؛ لكن مقتضيات العصر تتطلب إيجاد ورشات عمل، ومشاريع متنوعة، وروافد توجيهية، ومؤسسات يشترك الناس في أنشطتها بمقتضى المواطنة، وهي موجهة أساساً لخدمة القيم النازمة لها؛ حيث إنّ المشاريع الصغيرة والمتوسطة سواء أكانت فردية أم أسرية أم مجتمعية يكون تأثيرها عميقاً إن وضعت من أهدافها:

- إعلاء شأن قيم المواطنة في مختلف الأنشطة نظرياً وتطبيقياً، ووضعها ضمن الأهداف المسطرة.
- إزالة الغموض الذي يكتنف المصطلح (قيم المواطنة) أو توظيفه، والحرص على التزام أعلى مستويات الشفافية والوضوح.

- بيان المكاسب المتوقعة التي يمكن تحقيقها في خدمة المجتمع على المدى القريب والمتوسط والبعيد.  
- فتح جسور التواصل والتعاون مع مختلف الجهود التي تقوم بها المؤسسات الرسمية لأجل ترسيخ قيم المواطنة.

- وضع برامج تدريب على المشاركة في الشأن العام، وتكون تلك البرامج ضمن مخطط العمل الفصلي أو السنوي، وإكساب العناصر القائمة على المشروع والمتعاملين معه مهارات حسن التصرف مع الأخطاء والتجاوزات وكل أشكال الظلم الاجتماعي.

وإذا أردنا أن نركز أكثر على أهم قيم المواطنة التي ينبغي استهدافها في مختلف المناشط؛ فيمكن عرض هذه المقترحات العملية في النقاط الآتية:

#### • تعزيز العدالة الاجتماعية والنزاهة ومكافحة الفساد

إن المواطنة ترتبط بوعي الإنسان بوجوده داخل وطنه، على أنه أصيل في بلده ليس مجرد مقيم يخضع لنظام معين، هذا الوعي بالمواطنة يعتبر نقطة البدء في تشكيل نظرته لنفسه ولبلاده ولشركائه، ثم يأتي التفاعل داخل الجماعة الوطنية والمشاركة<sup>(1)</sup>.

ومن خلال ذلك الوعي وما ينتجه من تفاعل تترسخ أخلاقيات الشعور بالواجب<sup>(2)</sup> الوطني، وتعمق تلك الأخلاقيات على المستوى الفردي والجماعي، وتصبح التربية على المواطنة في ضوء تلك الأخلاقيات مشاريع لها اعتبارها في التنشئة الاجتماعية السوية.

هذا، وإن تعزيز العدالة الاجتماعية يقتضي جهوداً فاعلة في المجالات الآتية:

- التربية على أداء الواجب الاجتماعي، وتحويل هذا السلوك -بالمداومة عليه- إلى عادة وسجية في الفرد والأسرة، ويسهم في هذا بشكل معلن وواضح: العلماء، الأئمة، رجال التربية والتعليم، أهل الرأي والمشورة من الوجهاء... إلخ.
- العناية بمسلك التكافل الاجتماعي بدرجاته المختلفة، خاصة في المناسبات التي تقتضي هذا كالأعياد، ومشاريع الزواج، والدخول المدرسي، مع تعدد واجبات هذا التكافل: (الزكاة - الصدقة - التعاون...).
- التعبئة للانخراط في جهود الخدمة المجتمعية وفق المؤهلات والإمكانات المتاحة (التبرع بالمنفعة).

أما بخصوص الفساد المالي والإداري؛ فإنه عند شيوعه وانتشاره يولد حاضنة شعبية للغلاة، وبيئة مغذية للأفكار

(1) ينظر: "مفهوم المواطنة ومقومات الوطنية في الإسلام، لإبراهيم رحمان، مجلة رسالة المسجد، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، السنة: 8، العدد: 4، ربيع الثاني 1431هـ/أفريل 2010م، ص32.

(2) ينظر: عصرنا والعيش في زمانه الصعب، لعبد الكريم بكار، ص224-225.

المتطرفة؛ فالفساد يقوّض المواطنة ويضعف الثقة. ولا شك أنّ الإسلام يجرم الاعتداء على المال العام، ويؤكد على الأمانة في المسؤوليات.

ومن الوسائل العملية المتاحة لجميع المواطنين لمواجهة الفساد: تقديم نماذج وقنوات لها رصيد مشرف في النزاهة، والإشادة بها، ونشر آثارها، والإعلاء من شأنها، ثم التوجيه إلى عناصر القدوة القريبة والأكثر تأثيراً: نزاهة الأب - نزاهة المعلم - النزاهة الأكاديمية المفترضة في المؤسسات الجامعية - نزاهة العامل والموظف في إدارة الشأن الذي يشرف عليه (التحرّز من الاستفادة غير القانونية وغير الأخلاقية، والبعد عن كل الشبهات كما دعت نصوص السنة المطهرة).

وإن التاريخ الإسلامي والوطني حافل بالنماذج الممتازة التي تساعد على بناء قنوات رائدة، مما يقتضي توظيف هذا الرصيد والإشادة به في مختلف المحافل ووسائل الإعلام المتعددة.

ومن جهة أخرى تشجيع التعاون مع الهيئات التي تحظى بمصداقية في مكافحة الفساد والاحتكار، والإسهام في مختلف الوسائل التي تصبّ في اتجاه ترسيخ نظافة ذات اليد: المنشورات - دورات التدريب والتكوين للتجار وغيرهم - التظاهرات العلمية والخطب ونحوها مما يتعلق بالكسب الحلال وضرورته الشرعية وأهميته المجتمعية - مشاريع الشركات المصغرة النموذجية في متطلبات التخرج من الجامعات ومراكز التكوين المهني.

#### • تقوية دور الأسرة

لا شك أن الأسرة هي المحضن الأول لكل مواطن، وهي مصنع القيم، ومن خلالها يتلقى الأفراد أبجديات التنشئة الاجتماعية.

وبناء عليه؛ ينبغي أن يكون الخطاب الموجّه للأسرة سواء في التعليم، الوعظ والإرشاد، الفتوى، والجمعيات الأهلية كلّ يدفع بالأسرة ويزودها بالتوجيهات والأساليب العملية لأجل تحقيق ما يأتي:

- التربية على الاحترام والنزاهة وتحمل المسؤولية، وهذا بالتنشئة الاجتماعية العملية داخل عناصر الأسرة، والتدريب على مقتضياتها في التعامل المجتمعي تحت أنظار الوالدين.
- تقوية الانتماء الوطني انطلاقاً من الانتماء الأسري ومتطلبات المحافظة على كرامة العائلة والنأي بها عن كل ما يشينها، وتتوسع الدائرة لذوي القربى، الجيران، شركاء الوطن، الأمة... إلخ.
- صناعة بيئة عائلية داعمة للحوار والهوية المتوازنة (جلسات عائلية مفتوحة).
- ترسيخ مفهوم الانتماء الوطني، تفعيل دور المؤسسات التعليمية

وإذا كانت الأسرة مطالبة بتقوية الانتماء الوطني؛ فإن تظافر الجهود يجعل من هذا المسلك مشروعاً وطنياً



فاعلا، يسهم فيه الجميع، وتتعدد مظاهر الإسهامات الإيجابية فيه. ومما يوجّه إليه في هذا المجال ما يأتي:

- ❖ نشر القصص والتمثيلات والمنشورات في مختلف وسائل التواصل التي تمثل القدوة في حبّ الأوطان من خلال مرويّات السيرة النبوية.
- ❖ تعزيز العمل التطوعي، وجعله على رأس برامج الأنشطة العملية في مختلف المؤسسات التعليمية والتربوية والإدارية ونحوها، وتسهيل إجراءات تشكيل جمعيات العمل الخيري، وتزويد أعمالها بما يقتضي الشفافية المطلوبة، والأثر الفعال، بل مكافأة التلاميذ والطلاب والموظفين الذين يسهمون في تلك الأعمال الخيرات (تحفيزات في الترقية، في الاستقادة من الإجازات...).
- ❖ غرس قيم المواطنة في مختلف المناهج الدراسية (تضمينها في المواد).
- ❖ تعليم مهارات الحوار واحترام الاختلاف.<sup>(1)</sup> (تكثيف نوادي إكساب المهارات)
- ❖ تنمية الوعي بالقانون والحقوق والواجبات، ونشر الثقافة القانونية بالأساليب الميسرة والمقنعة التي تناسب مختلف المستويات، وتزويد المواطنين بالأفكار والأساليب التي تضمن حسن التصرف مع الوقائع المخالفة.
- ❖ تمكين الطلاب من المشاركة المجتمعية في الأنشطة المختلفة في الحي السكني، في البلدة، في المدينة، وفي الوطن. ومن ثم نقترح على واضعي السياسات والبرامج التربوية والتعليمية عدم إقبال البرامج بكثرة المواد التي تستغرق الوقت والجهد، وترك المجال سواء داخل المؤسسات الرسمية أو الأهلية لتعليم الناشئة الحياة والمهارات المطلوبة، والاندماج المبكر في المشاركة المجتمعية.

#### • الاستفادة من الخطاب الديني المعاصر

لا يزال الخطاب الديني له تأثيره العميق في المجتمعات الإسلامية، سواء أكان في الوجبة الأسبوعية في خطبة الجمعة، أو في الدروس والمحاضرات اليومية أو المناسباتية؛ ومن ثم فإن للخطاب الديني دورا مهما في توجيه السلوك المجتمعي وإيصال القنوات إلى الناس بما يدفع بهم إلى التثبّت بقيم المواطنة والتفاعل معها بالإيجابية المطلوبة؛ ومن ثم يوجّه القارئون على الخطاب الديني بما يأتي:

- تقديم رؤية إسلامية علمية متوازنة للمواطنة، بعيدًا عن الانفعالية وردود الأفعال، والمبالغات.
- إصلاح الفكر المتطرف الذي يرفض الدولة أو يعادي المجتمع باعتماد الحكمة والموعظة الحسنة.
- المرونة في التواصل واللقاء في علاقات الجماعة الوطنية، وإثارة قضاياها لأجل النقاش العلمي والحوار الإيجابي بعيدًا عن الشّحن الإعلامي وتبادل التّهم؛ والدعوة إلى الترفّع عن تتبع أخطاء الناس وتجريم

(1) ينظر بشأن اعتماد الحوار منهاج قرآنيًا للتشّنة على العدل وترسيخ قيم المواطنة: المواطنة في الإسلام، لسعيد إسماعيل علي، ص 353-354.

ذكرهم بسوء؛ وإن كان ولا بد من إنكار المنكر فليكن التركيز على الموضوع (المنكر) وبيان حكمه الشرعي وآثاره السيئة، دون تشخيص ولا إحراج.

• تعزيز القيم المشتركة بين المواطنين، والاستثمار الجيد للتاريخ المشرف، والأعراف الجيدة، والمكاسب الإيجابية.

• احترام التعددية الدينية والفكرية، ودعم المشاركة السياسية الواعية

لقد وضع الإسلام نموذجاً رائداً للتعايش السلمي في المجتمع المتنوع، كما في وثيقة المدينة المشهورة. وإن تفعيل الاحترام المطلوب، والمشاركة المنشودة يقتضي ما يلي:

- احترام حقوق المخالفين في الدين شرعاً وقانوناً، وبالتالي احترام خيارات الناس في الفكر والسياسة يعتبر من باب تحصيل الحاصل.

- إدارة الخلاف بطرق سلمية، وتهيئة أفراد المجتمع لهذا المسلك. ومما يساعد في هذا مدّ جسور التواصل وبشكل مستمر مع المخالفين فكرياً أو دينياً، ويكون هذا في القضايا المشتركة، وفي المناسبات الاجتماعية، وكثرة التزاور والتحاور مع ظهور الاختلاف في الرأي. ولعل أهل القدوة من العلماء والأئمة ونحوهم يسهمون في هذا المسلك بشكل جيد يوسّع دائرة تطبيق هذا التوجيه.

- دعم ثقافة قبول الآخر، من خلال الرسائل العلمية والإعلامية التي تحرص على إظهار التنوع في الفهم والتفسير واقتراح الحلول. وإن دعم مادة "الفقه المقارن" في التعليم الجامعي يقدّم نموذجاً رائعاً عن تعدد الأفهام والاستدلالات وطرق الوصول إلى الحلول مما يوسّع زوايا الرؤية ويفتح الذهن ويقضي على التصلب والتعصب وعقلية البعد الواحد. ومما يوصى به أيضاً في هذا المجال: كثرة البرامج الحوارية سواء في المؤسسات التعليمية أو الإعلامية مع ضرورة التهيئة المسبقة للتقيد بأداب الحوار ومتطلباته.

- تشجيع المشاركة السياسية الإيجابية سواء في الانتخابات، أو الرأي ونحوه، بغض النظر عن مختلف المؤثرات والأمور الظرفية أو الطارئة؛ لأن مسلك المشاركة في الرأي فيه إبراء للذمة من جهة، وفيه تعويد على عدم الانسحاب من المشاريع الوطنية مهما كانت الظروف والملابسات، والأمر كله بيد الله سبحانه.

- دعم مؤسسات المجتمع المدني والاشتراك معها بالرأي والمال والجهد، وتوجيه أفراد العائلة إلى تخصيص جزء ولو ضئيل من الدخل لصالح العمل الخيري؛ فالهدف هو ترسيخ هذا المسلك (ولو بشق تمرّة).

- تعزيز الوعي بالحقوق السياسية التي كفلتها الدساتير المختلفة، والإسهام في نشر قيم الحرية

والمساواة في تلك الحقوق، والتطلع إلى الرفع من قيمة الأداء، والإيجابية مهما طال الزمن توتي أكلها كل حين بإذن ربها.

### خامساً: نموذج تطبيقي للمواطنة من خلال السيرة النبوية

إذا رجعنا إلى الخلفية التاريخية لوثيقة المدينة فإننا نجد يثرب (المدينة) كانت عبارة عن تجمع سكاني من قبائل مختلفة الأصول والأنساب والديانة، فكان من مقتضيات الواقع ومتطلباته أن تلتفت هذه المكونات المتعددة حول ميثاق ينظم علاقاتها بعد صراع طويل بينها قبل الإسلام، فوضع النبي صلى الله عليه وسلم تلك الوثيقة لتجنّب الاحتكاك والتصادم بين المكونات القديمة والوافدين الجدد الذين انضموا إلى النسيج البشري الموجود، وهي كتاب يصرّح بالتعددية الاختيارية، ويبني العقد على أساسها متجاوزاً ما يمكن أن تسببه من عوائق بتقديم مصالح التضامن والتعاون في شكل حقوق وواجبات.<sup>(1)</sup> ولعل أهم ما يميز وثيقة المدينة إقرارها حرية المعتقد، وتنظيمها لعلاقات في مجتمع متعدد، كما أن إقرارها جاء في ظروف عادية فليست مسبقة بقتال ديني أو ثقافي، ثم إنها لم تميز في كلامها بين الأقلية والأكثرية بل التزمت مقتضى العدل، وضمنت مرجعية حاكمية يفيء إليها الجميع حال التنازع والاختلاف.<sup>(2)</sup>

إن صحيفة المدينة نموذج يحتذى به في التأسيس لمسألة المواطنة التعاقدية في الفكر الإسلامي، لأجل تفعيل المشترك الإنساني، وتحديد عناصر الإقصاء والطرد، وقد "كفلت حق المواطنة لكل من هو على أرض المدينة، وهذا يعني أن مجرد الانتماء إلى الأرض هو أحد مقومات المواطنة، إضافة إلى الولاء الذي يمكن النظر إليه بوصفه دوائر ومراتب بإمكانها أن تتواصل وتتفاعل بدلاً من أن تتصادم وتتقاتل".<sup>(3)</sup>

ويمكن أن نستخلص نقاطاً ضرورية من وثيقة المدينة للتأسيس لفكرة المواطنة وتفعيل قيمها:

- وثيقة المدينة نموذج دستوري للمواطنة المتساوية.
- معاهدات النبي صلى الله عليه وسلم مع القبائل تُظهر احترام التعددية والاستثمار في المكتسبات.
- موقفه من المنافقين يُظهر حرصه على استقرار المجتمع وحفظ النظام.
- تطبيق الحدود بحزم وعدل يؤكد سيادة القانون.

(1) "صحيفة المدينة: الدعوة والبلاغ والمواطنة"، لعبد الله بن بية، مجلة التفاهم، عدد 50، 2015م، ص16.

(2) الإسلام وحقوق الإنسان - ضرورات لا حقوق، لمحمد عمارة، ص179؛ "صحيفة المدينة: الدعوة والبلاغ والمواطنة"، عبد الله بن بية، المقال السابق، ص16.

(3) "صحيفة المدينة: الدعوة والبلاغ والمواطنة"، لعبد الله بن بية، المرجع نفسه، ص22. وينظر: الإسلام وحقوق الإنسان - ضرورات لا حقوق، لمحمد عمارة، ص180.

ولعل هذا النموذج النبوي يشكل مرجعاً مهماً للدول الحديثة في مراعاة التوازن بين القيم والمصلحة العامة.<sup>(1)</sup>

## خاتمة

وفي الختام نخلص إلى التأكيد على أن تفعيل قيم المواطنة في المجتمعات المعاصرة يتطلب رؤية شاملة للواقع، وقراءة متأنية للعناصر المؤثرة فيه، وتوفير حزمة من المشاريع العملية متعددة الواجهات، الأصيلة في مبادئها الإسلامية الراسخة، التي تجمع بين العدل، والحرية، والتنوع، والانتماء، والمسؤولية.

وإن الواجب يقتضي على المؤسسات الدينية والتعليمية والسياسية أن تعمل معاً لبناء مواطنٍ فاعل، وإع، مشارك، منتمٍ لوطنه، ومتعاون مع مجتمعه، وقادر على مواجهة تحديات العصر بروح إيجابية.

ولا بأس بالتذكير بأولوية ما يأتي:

- مشروع الفرد، أو انخراطه في مشروع إيجابي يتوافق مع مؤهلاته يخدم الوطن الذي يعيش فيه.
- مشروع الأسرة لتنشئة أبنائها والتفاعل مع جوارها في إطار داعم لقيم المواطنة من الاحترام والتعاون والتأزر وحماية المحيط.
- مشروع المؤسسة سواء أكانت اقتصادية أو اجتماعية أو دينية؛ بحيث يسطر في أهدافها تحقيق أكبر قدر ممكن من قيم المواطنة بين المنتسبين لها والمتعاملين معها، وبيان الوسائل التي تكفل هذا بمساهمة الجميع.
- مشروع البلدة الذي يؤطره العلماء والوجهاء وأهل الرأي الذي يدعم المشروعين السابقين من جهة، ويؤسس لأعمال أوسع وأعمق ترسخ قيم المواطنة والمشاركة، وتشدّ على أيدي الجميع لأجل التعاون في خدمة مصالح البلد، وإزالة الأذى المادي والمعنوي من الطريق وبالأساليب القانونية المناسبة.
- مشروع الوطن في نصوصه القانونية، وهيئاته المتعددة، وبرامجه ومخططاته السنوية، حيث يظهر فيها استهداف الدعم المطلوب لقيم المواطنة ومحاصرة كل مشاريع التفكيك وبث الكراهية والاستقواء بالأجنبي، سواء تأتت تلك المشاريع التخريبية من الموافقين أو من المخالفين، وسواء أكانت مقصودة أو غير مقصودة.

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(1) ينظر: "قيم المواطنة من خلال وثيقة المدينة"، لأم نائل بركاني، ضمن الكتاب الجماعي: فقه المواطنة في أصول الشريعة ومقاصدها، ص 59-86.

## قائمة المصادر والمراجع

- أساس البلاغة: محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الرحيم محمود، بيروت: دار المعرفة، د.ت.
- الإسلام وحقوق الإنسان - ضرورات لا حقوق: محمد عمارة، ط:1؛ القاهرة: دار السلام، 2005م.
- التربية على المواطنة في عالم متغير: علي أسعد وطفة - من جامعة الكويت (بحث منشور pdf بموقع مؤلفه: <https://watfa.net/archives/1365>).
- صحيفة المدينة: الدعوة والبلاغ والمواطنة: عبد الله بن بية، مجلة التفاهم، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، العدد 50، السنة 13، خريف 2015م/1436هـ.
- عصرنا والعيش في زمانه الصعب: عبد الكريم بكار، ط:1؛ دمشق: دار القلم، 1421هـ/2000م.
- فقه المواطنة في أصول الشريعة ومقاصدها: تأليف جماعي، تحرير وتقديم: صحراوي مقلاتي، ط:1؛ الجزائر: أوراق ثقافية للنشر والتوزيع - جيجل، 2017م.
- القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، لا.ط؛ بيروت: دار الفكر، 1415هـ/1995م.
- لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور، تحقيق: عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، لا.ط؛ القاهرة: دار المعارف، د.ت.
- المعالجة الإسلامية لإشكالات المواطنة: رؤية تحليلية معاصرة: سامر مؤيد عبد اللطيف، مجلة دراسات إسلامية معاصرة، كلية العلوم الإسلامية - جامعة كربلاء، العراق، العدد 1، 2010م.
- المعجم الوسيط: إبراهيم أنيس، وآخرون، ط:2؛ القاهرة: مجمع اللغة العربية، 1392هـ/1972م.
- معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام: محمد عمارة، ط:4؛ القاهرة: نهضة مصر، 2004م.
- مفهوم المواطنة ومقومات الوطنية في الإسلام: إبراهيم رحمان، مجلة رسالة المسجد، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، السنة: 8، العدد: 4، ربيع الثاني 1431هـ/أفريل 2010م.
- المواطنة في الإسلام: سعيد إسماعيل علي، ط:1؛ القاهرة: دار السلام، 1432هـ/2011م.
- المواطنة في الفكر الإسلامي: اتجاهاتها وأبعادها: إبراهيم رحمان، ضمن كتاب: المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر، تأليف جماعي، تونس: مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، 2025م.
- المواطنة في غير ديار الإسلام بين النافين والمثبتين - دراسة فقهية نقدية: صلاح الدين سلطان، ط1

بيروت: دار ابن حزم، 1429 هـ 2008م.

- المواطنة موضوعاً للفكر والبحث.. الخطاب الإسلامي في مصر: عماد الدين شاهين، ضمن كتاب: المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية- رؤى جديدة، تحرير: علا أبو زيد، وهبة رؤوف عزت، ج1، ط:1؛ القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2005م.
- المواطنة وقبول الآخر من منظور إسلامي: بديعة علي أحمد الطملاوي ، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، عدد 38، أكتوبر 2021م.

- Bernard Lewis, "Islam and Liberal Democracy: A Historial Overview", Journal of Democracy, vol.7, no.2 (1996).
- <http://www.mugrn.net/vb/showthread.php?t=26731>

## «رصد القيم المعاصرة لمفهوم المواطنة بين النظر والتطبيق .. دراسة وصفية»

أ.د. محمد صالحين

أستاذ العقيدة والفكر الإسلامي (المتفرغ) كلية دار العلوم - جامعة المنيا

تشتمل هذه الورقة على مقدمة، وخمسة محاور، وخاتمة.

- في المقدمة: تتصدر إشكالية الورقة، ومن ثم تساؤلاتها، وفرضياتها، ومنهجها، وعناوين محاورها.
- أما المحاور: فتأتي بناءً على تصنيف قيم المواطنة.
- أما الخاتمة: ففيها خلاصة الورقة، وثلاث توصيات علمية.

### مقدمة

**الإشكالية:** وهي السؤال الرئيس للورقة، وقد صغته على النحو التالي: ما القيم المعاصرة التي بإمكاننا رصدها نظرياً لمفهوم المواطنة، وهل بإمكاننا رصدها حصراً، ومراقبتها تطبيقاً؟  
وأما **التساؤلان** فهما:

- ما مصدر القيم المعاصرة لمفهوم المواطنة؟
  - هل بإمكاننا تسجيل ملاحظاتنا على مدى الالتزام بتطبيق هذه القيم؟
- وأما **فرضية البحث** فهي: أننا نتوقع أن يكون رصدنا لقيم مفهوم المواطنة في عصرنا هذا يسيراً، أما الحكم على التطبيق العملي لهذه القيم فننتوقع أن يكون متصفاً بصفتين: صفة النسبية من جهة، وصفة القصور من جهة أخرى.

وأما **منهج** هذه الورقة البحثية فهو المنهج الوصفي.

وأما **محاور البحث** الأربعة فهي:

- قيم إنسانية أساسية.
- قيم سياسية.
- قيم اجتماعية.
- قيم اقتصادية.
- قيم ثقافية.



- في المحور الأول: يمكنني أن أقرر باطمئنان أن مفهوم المواطنة مفهوم إنساني أصيل من زاوية، ومفهوم مبدئي رئيس من زاوية ثانية، ومفهوم محوري شامل من زاوية ثالثة، ومفهوم مظلة من زاوية رابعة.
- وهو مفهوم مقدم في أولويات ميثاق الأمم المتحدة، وميثاق حقوق الإنسان، وجميع دساتير الدول الأعضاء في الأمم المتحدة، وأعني بالتقديم: أن له الأولوية المطلقة.
- وقد أمكنني رصد نحو من ستين قيمةً جزئيةً من قيم هذا المفهوم الضرورية، ولا أزمع أن هذا رصد حصري قصري، بل إن الاجتهاد إزاءه مفتوح؛ حذفًا، وإضافةً، ودمجًا، وتقكيًا.
- وقد قسمت هذه القيم على المحاور الخمسة لهذه الورقة البحثية:

#### (أ) المحور الأول: قيم المواطنة الأساسية:

- (1/أ) قيمة تكريم المواطن بصفته إنسانًا.
  - (2/أ) قيمة إعلاء شأن الإنسان بصفته مواطنًا.
  - (3/أ) قيمة حق الحرية لكل إنسان مواطن مكرم، وهي حرية شاملة لكل مناحي النشاط الإنساني، وهي كذلك حرية مسؤولة في الوقت ذاته، ليست حرية منفلة، ولا حرية مضرّة، ولا حرية اعتداء أو إفساد، أو انتهاك أو اغتصاب للكرامة، أو الشرف، أو العرض، أو الأرض، أو المقدرات، أو الثروات، أو الاستقلال، أو الأمان، من أي أحد كان، في أي مكان، وعلى كل حال.
  - (4/أ) قيمة حفظ الحقوق والواجبات؛ للمواطن المكرم، الحر، وللوطن الآمن المستقل.
  - (5/أ) قيمة العدل المطلق؛ الذي لا يقبل الانتقاص، ولا التمييز، ولا التأجيل، ولا المساومة.
  - (6/أ) قيمة المساواة بين أصحاب المراكز الواحدة، ومن البديهي أن مركز الإنسانية هو الذي ينبغي أن يتصدر المشهد، دون تمييز عرقي، أو ثقافي، أو إقليمي، أو عقائدي، أو تمييز على أساس اللون، أو الملاءة الاقتصادية، أو التصنيف السياسي، أو الانحياز الجغرافي، أو التاريخي.
  - (8/أ) حقوق المحافظة على الفطرة، النسب، والمصاهرة.
  - (9/أ) حق العمل.
  - (10/أ) حق الدافع المشروع عن النفس؛ بالوسائل المشروعة.
  - (11/أ) حق الرفاه، والاستمتاع بالحياة؛ حسب الإمكانيات الفردية، والجماعية.
  - (12/أ) كفالة كافة حقوق النقااضي القانوني؛ بشروطه المرعية.
  - (13/أ) حق التكريم أثناء الحياة، أو بعد الموت.
  - (14/أ) حق توفر الخصوصية الفردية، والجماعية؛ بشروطها المرعية.
- (ب) المحور الثاني: قيم المواطنة السياسية:

- (ب/1) قيمة حب الوطن، والانتماء الحقيقي العميق له.
- (ب/2) قيمة حماية الوطن، والدفاع عنه، ضد كافة الأخطار.
- (ب/3) قيمة الأمان للمواطن المكرم الحر، في كل زمان، وفي أي مكان، وعلى كافة الأحوال، حتى في حالات الحروب، والنزاعات.
- (ب/4) قيمة العناية بالمصالح العليا للوطن.
- (ب/5) قيمة حماية استقلال الأوطان، وتجريم الاعتداء على هذا الاستقلال، أو إرادة الانتقاص منه؛ بأي مظهر من المظاهر، وتحت أية ذريعة من الذرائع، وتجزير روح المقاومة ضد المحتل، والمستغل، وإعلان موثيق التحرر من كافة أشكال الهيمنة على الإنسان، والأوطان.
- (ب/6) قيمة المشاركة الفاعلة في إدارة الوطن من ناحية، وفي تنميته من ناحية أخرى.
- (ب/7) قيمة العلاقة السوية بين المواطن المكرم الحر وبين الدولة؛ أعني السلطة المختارة من جموع المواطنين؛ اختياراً حُرّاً مباشراً، وأعني بالسلطة هنا جميع تشكلاتها: تنفيذية، وتشريعية، وقضائية، وهذه القيمة تشمل في طياتها العلاقة السوية بين المواطن المكرم الحر وبين الحكومة ومؤسساتها من جهة، وبين المواطن المكرم الحر وبين الحكّام أنفسهم من جهة أخرى.
- (ب/8) قيمة احترام النظم والقوانين، تلكم التي تسري على الجميع، دون تمييز إيجابي أو سلبي، ودون محاباة، أو غبن.
- (ب/9) قيمة حرية التنقل، والسفر، في إطارها المقنن بين الدول، ذلكم الإطار الذي لا يمس من قريب أو بعيد الكرامة الإنسانية العامة، ولا ينتقص من حرية الإنسان الواجبة.
- (ب/10) قيمة الحماية الواجبة لحقوق الأقليات؛ كرامة، وحرية، ومقدرات؛ حاضراً، ومستقبلاً، دون استخدامها ورقة ضغط على الأوطان، أو ورقة ابتزاز على الحكومات، ودون المناداة بتمكين الأقليات إلى الدرجة التي تضحي بالأغلبية الوطنية عبيداً عندهم، فهذا قلبٌ للحقائق، واجترأ على الحقوق.
- (ب/11) قيمة الحفاظ على كافة حقوق اللجوء الكريم الشامل، دون تمييز بين مواطن وآخر، على أي أساس من أسس التمييز المقيتة؛ المخالفة لجميع الأعراف، وكافة المواثيق.
- (ب/12) حقوق ممارسة السياسة، وتكوين الأحزاب، والانخراط في العمل الحزبي.
- (ب/13) حقوق المعارضة السياسية السلمية.
- (ب/14) حق التجنس؛ بشروطه المرعية.
- (ب/15) حقوق الهجرة، والعودة؛ بشروطهما المرعية.
- (ج) المحور الثالث: قيم المواطنة الاجتماعية:
- (ج/1) قيمة ضرورة الحفاظ على البيئة الصحية، والمُناخ النظيف؛ بَرّاً، وبحراً، وجوّاً.

(ج/2) قيمة المحافظة على سلامة عقل الإنسان المواطن المكرم الحر، من كل غائلة تتغول على صحته العقلية، وسلامته الإدراكية، سواء من المعنويات؛ كالأفكار المسمومة، أو الماديات؛ كالمخدرات ونحوها.

(ج/3) قيمة المحافظة على سلامة بنيان الإنسان المواطن المكرم الحر؛ بتوفير التطبيب الطارئ والدائم، وإتاحة العلاج الفوري والمزمن.

(ج/4) قيمة حق التعايش السلمي، داخل الوطن، وعلى تخومه، وخارج حدوده، والسعي الواجب نحو استقرار هذا التعايش السلمي وإقراره، بل فرضه بالدبلوماسية أحياناً، وبالردع والقوة أحياناً أخرى.

(ج/6) قيمة الحفاظ على الأسرة؛ اللبنة الأساسية لاستقرار المجتمعات الإنسانية؛ تلكم التي باتت يتهدد مصيرها عوامل الهدم بل الإفناء، ويتربص بها المتربصون أعداء الإنسانية والأوطان.

(ج/7) قيمة ضرورة المحافظة على الفئات المهيضة المستضعفة، وتوفير حياة آمنة لهم، وإتاحة كافة فرص العمل المناسب لظروفهم الخاصة، أو إيجاد سبل الحماية البديلة؛ لضمان الحفاظ على حياتهم، وكرامتهم، وعدم إجبارهم على سلوك السبل المنحرفة، والطرائق المشينة؛ لكسب لقمة العيش!

(ج/8) قيمة وجوب الرعاية القصوى للأمومة والطفولة، في شتى مناحيها، وعلى كافة أصعدتها ومراحلها.

(ج/9) قيمة إعلاء شأن العمل التطوعي، وإطلاق العنان لأصحاب الإبداعات، وأولي العزائم، في هذا المضمار بلا أية قيود، ما دام هؤلاء المتطوعون ملتزمين بالأطر القانونية، والأعراف المرعية.

(ج/10) حق التطعيم والتحصين الطبي.

(ج/11) كفالة حق القصاص، وحق العفو.

(ج/12) حق الجوار الآمن.

(ج/13) حق الراحة المشروعة؛ بشروطها المرعية.

(ج/14) حق اللباس، والزينة؛ بشروطه المرعية.

(ج/15) حقوق الزواج، والطلاق، والرضاع، والحضانة...؛ بشروطها المرعية.

#### (د) المحور الرابع: قيم المواطنة الاقتصادية:

(د/1) قيمة التكافل الشامل، وتوفير ضروريات العيش الكريم؛ مسكناً، ومأكلاً، ومشرباً، ومركباً؛ خاصة للفئات ذات الحاجات، أو الزمنى، أو الأشد فقراً، أو المهمشين، وأضرابهم من المواطنين؛ لأي سبب كان واقعهم البئيس.

(د/2) قيمة الحرية الاقتصادية المقننة؛ التي تقوم على مبدأ لا ضرر، ولا ضرار، وترفض الاحتكار بكافة أشكاله، وتجرم كافة ممارسات الاحتيايل والاعتصاب الاقتصادي، وسرقة ممتلكات مواطنين آخرين، والاعتداء على ثرواتهم ومقدراتهم، وقد تدخل هذه القيمة تحت حق الحريات السابقة، غير أن النص عليها من باب التشديد

على ضرورتها؛ لأنها -حين إهمالها- تكون من أقوى الأسباب الأولية للحروب والنزاعات، وخطابات التمييز العنصري، والتنادي بالعداء والكراهية.

(د/3) حقوق التملك، والتبادل التجاري، والإعفاءات القانونية.

(د/4) كفالة حقوق الهبة، والوقف، والتبرع، والإهداء البريء؛ بشروطها المرعية.

(د/5) حقوق الإرث؛ حسب الأصول المرعية.

(د/6) حقوق التقاعد؛ بشروطه المرعية.

(د/7) حق الإعفاء الشامل، أو الجزئي؛ بشروطه المرعية.

**(هـ) المحور الخامس: قيم المواطنة الثقافية:**

(هـ/1) قيمة إتاحة المعارف النافعة، والالتزام والإلزام بالتعليم الأساسي، ومحو الأمية القرائية والكتابية، والتعلم الحر، ورعاية الموهوبين في هذا المضمار، وتوفير المناخ الصحي للمخترعين والمكتشفين، في كافة أصناف المعارف؛ بلا تمييز بين المجالات العلمية والأدبية، ولا بين التخصصات التطبيقية والنظرية؛ لأن المعارف تدويرية وبنائية، وكلها مكملات لبعضها، ولا يُستغنى أبداً بجزء عن الكل.

(هـ/2) قيمة حق الإنشاء والإخبار والاستعلام الحر الشامل لكل ما يمت للوطن والمواطن المكرم الحر بصلة، أو يحيط به من أحداث، أو توقعات.

(هـ/3) قيمة إتاحة الانفتاح الإيجابي المحسوب على كافة الآفاق، وعدم الانغلاق على النفس، أو التوقع على الذات، في إطار الانعزالية السلبية عن مجريات الحياة والأحياء داخل حدود الوطن، وخارجه.

(هـ/4) حق التفكير.

(هـ/5) الإعلان عن القناعات.

(هـ/6) حقوق النقد، والتقويم؛ بشروطها المرعية.

(هـ/7) حق الاختيار بين البدائل المتاحة.

(هـ/8) حقوق الحوار؛ على كافة أصعدته، وبكافة وسائله؛ دون قيم أو شرط.

(هـ/9) حق الحصول على الجرعة اللازمة من الثقافة العامة.

(هـ/10) حق الترجمات من اللغات الأخرى، وإليها؛ بشروطه المرعية.

هذا عن المحور الأول، وهو محاولة اجتهادية لرصد قيم المواطنة المعاصرة، من الزاوية النظرية الزاهية.

- أما المحور الثاني: فهو عن مصادر استقاء هذه القيم، وهي باختصار شديد: منصات المعرفة المفتوحة المتاحة لمواثيق الأمم المتحدة، ومنظمات حقوق الإنسان، ودستور الولايات المتحدة الأمريكية، ودستور الاتحاد الأوروبي، ودستور جامعة الدول العربية، ودستور منظمة العمل الإسلامي، وغيرها كثير، ويكفي هنا الإشارة، مع إتاحة الروابط الذكية الموصلة للتفاصيل الكاملة؛ لتكون تحت أنظاركم باللغتين العربية والإنجليزية.

- أما المحور الثالث: فهو التنقيب عن مدى التطبيق العملي لهذه القيم السامية، وقد وجدت أن هذا التطبيق تشوبه شائبتان كبيرتان، خاصة في مجال قيمة العدل؛ الذي هو مقياس قيمة الأوطان؛ نماماً كما أن الحرية هي مقياس قيمة الإنسان.

الأولى: الاستثنائية والانتقائية الإيجابية؛ للإنسان الأبيض؛ صاحب العرق الآري، وهي انتقائية لأنها لا تتيح لهذا الأمريكي أو الأوروبي أن يتمتع بكافة قيم المواطنة في كل حال، بل بما تراه قوى الهيمنة غير متعارض مع مصالحها العليا، والواقع المشاهد خير برهان.

والثانية: السلبية قصوراً، أو إهمالاً، بل ربما تعمداً للحرمان من التمتع بمظلة هذه القيم، أو أغلبها، إذا كان مواطنوها على غير هوى الطغمة المهيمنة، وأزعم أن أحداً لو خصص من وقته ستين دقيقة فقط؛ متتبّعاً أحداث القهر، والاحتلال، وقتل المدنيين العزل، والجرائم ضد الإنسانية، وإذكاء الصراعات العرقية والحدودية ... إلخ، والاستعلان بالتمييز على أساس الهويات المتنوعة، والجهر بأن الكيل لم يصبح فقط بمكيالين، بل بمكاييل لا حصر لها، حسب تقديرات الذي يحسب أن بيده مقادير الأوطان والمواطنين، من دون الخالق اللطيف الخبير.

**والخلاصة:** أنه قد آن الأوان أن ننتزع حريتنا الحقة المسؤولة؛ لنؤسس أوطاننا على قواعد القوة التي تحمي الحق، والمحبة التي تصون السلام، والقيم التي تزهر؛ بشراً وحجراً.

**التوصيات:**

(1) عقد مؤتمر علمي موسع؛ لقياس التطبيق الحقيقي لقيم المواطنة التي تم إحصاؤها، في هذه الورقة، ونظيراتها.

(2) رفع خلاصة الأوراق العلمية المقدمة في هذا المؤتمر، إلى المؤسسات المعنية في بلادنا.

(3) البحث في إمكانية اعتماد برنامج علمي على مستوى الدراسات العليا؛ لدراسات المواطنة.

## المواطنة والقيم الاجتماعية في التعليم المستدام

البروفيسور تركي بن عبدالمحسن بن عبيد

مستشار رئيس الجامعة للعلاقات الدولية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

يأتي هذا البحث في سياق اهتمامي المتواصل بالمشكلة البحثية؛ حيث يهدف إلى تعزيز المواطنة وترسيخها لدى الأجيال القادمة لتفعيل التعليم المستدام.

ويؤكد البحث على أهمية المواطنة والقيم الاجتماعية في التعليم المستدام لتحويل المتعلمين إلى عملاء تغيير، ويوصي ببرامج جامعية عملية ودراسات مستقبلية عربية؛ لتعزيز مجتمعات عادلة ومستدامة.

واعتمد البحث على عينات مختلطة، مع الاستناد إلى مصادر البيانات أو العينة لاكتشاف الاستراتيجية التحليلية؛ مما مكننا من التوصل إلى نتائج أولية.

وأتمنى أن يسهم هذا العمل في إثراء النقاش العلمي حول هذا الموضوع، وأن يفتح آفاقاً جديدة للبحث والتطبيق.

### مقدمة البحث:

في عصرنا الحالي الذي يشهد تحديات عالمية مترابطة مثل تغير المناخ، اللامساواة الاجتماعية، والنزوح الجماعي، أصبح التعليم المستدام أداة أساسية لبناء مجتمعات مرنة وقادرة على الاستمرارية. يُعرف التعليم المستدام بأنه عملية تعليمية تدمج مبادئ التنمية المستدامة في المناهج والممارسات التعليمية، مع التركيز على الأبعاد البيئية، الاقتصادية، والاجتماعية، كما هو موضح في أهداف التنمية المستدامة (SDGs) للأمم المتحدة لعام 2030. ضمن هذا الإطار، تبرز المواطنة كمفهوم مركزي يعكس الحقوق والمسؤوليات الفردية تجاه المجتمع العالمي، بينما تشكل القيم الاجتماعية - مثل التسامح، العدالة، والترابط - النواة الأخلاقية التي تربط بين الفرد والجماعة.

يهدف هذا البحث إلى استكشاف كيفية دمج المواطنة والقيم الاجتماعية في التعليم المستدام، مع التركيز على الإطارات النظرية والتطبيقية. يعتمد البحث على منهج استعراضي تحليلي للمصادر الأكاديمية الحديثة، ليُقدم رؤية متكاملة تساهم في تعزيز السياسات التعليمية في الجامعات. السؤال البحثي الرئيسي: كيف يمكن للتعليم المستدام أن يعزز المواطنة من خلال تعزيز القيم الاجتماعية؟

## مفهوم استراتيجية المواطنة

استراتيجية المواطنة هي الإطار الوطني الشامل الذي تضعه الدولة لتعزيز الانتماء والمشاركة الفعالة للمواطنين في بناء المجتمع والدولة.

تهدف إلى ترسيخ الهوية الوطنية، تعزيز المسؤولية المشتركة، وتنمية الوعي بحقوق وواجبات المواطن .

## علاقتها بالقيم:

ترتبط استراتيجية المواطنة ارتباطاً وثيقاً بالقيم الاجتماعية والأخلاقية مثل:

- الولاء والانتماء للوطن
- التسامح والتعايش مع الآخر
- احترام القانون والعدالة
- المسؤولية الاجتماعية والتكافل
- العمل الجماعي والمبادرة

فالقيم تشكل الأساس الذي تبنى عليه هذه الاستراتيجية، حيث تعمل على غرسها في الأجيال المتعاقبة من خلال التعليم والإعلام والبرامج الوطنية.

## مقارنتها بالمجتمعات الأخرى:

في المجتمعات الغربية مثل الولايات المتحدة وأوروبا تركز المواطنة غالباً على الحقوق الفردية، في حين أنها في المجتمعات الآسيوية مثل سنغافورة واليابان تركز على الواجبات الجماعية كالانضباط الاجتماعي والولاء للدولة، مع دمج القيم التقليدية مثل الاحترام والعمل الجاد.

وفي المجتمعات العربية والخليجية تميل الاستراتيجيات الحديثة إلى التوفيق بين الحفاظ على الهوية الثقافية والدينية والانفتاح على العصرية، مع التركيز على التماسك الاجتماعي والولاء الوطني.

## تأثيرها على المدى البعيد:

على المدى المستقبلي البعيد تؤثر استراتيجية المواطنة الفعالة في تعزيز الاستقرار السياسي والاجتماعي.

وبناء جيل واع ومنتج قادر على مواجهة التحديات العالمية.

والحفاظ على الهوية الوطنية أمام العولمة.



وتحقيق التنمية المستدامة من خلال مشاركة مواطنين مسؤولين ومبدعين.

وتقليل الصراعات الداخلية وزيادة التلاحم الوطني.

وفي المقابل يؤدي غياب أو ضعف هذه الاستراتيجية إلى تفكك اجتماعي وضعف الانتماء وصعوبة في تحقيق التقدم الوطني على المدى الطويل.

وباختصار فإن استراتيجية المواطنة الناجحة هي استثمار طويل الأجل في رأس المال البشري والاجتماعي للأمة.

### مراجعة الأدبيات:

شهدت الأدبيات في مجال التعليم المستدام تطوراً ملحوظاً، حيث ربطت بين المواطنة العالمية والقيم الاجتماعية كأدوات لتحقيق العدالة الاجتماعية. على سبيل المثال، يُقدم إطار تعليم المواطنة العالمية (GCE) كاستراتيجية تحويلية تهدف إلى تعزيز العدالة الاجتماعية والهوية في عالم متعدد الثقافات، من خلال دمج القيم مثل الاحترام المتبادل والمسؤولية المشتركة. كما يُبرز بحث آخر دور GCE في تعزيز الاستدامة على مستوى الجامعات، حيث أظهرت دراسة على 477 مشاركاً من جامعتي مورسيا وفالنسيا تحسناً ملحوظاً في معرفة أهداف التنمية المستدامة (SDGs) بعد تدخل تعليمي يركز على المواطنة العالمية، خاصة في مجالات التنوع والعدالة الاجتماعية.

في سياق النظرية، يُقترح إطار "نظرية التغيير (Theory of Change)" لربط المواطنة بالتعليم للاستدامة، حيث يُعرف المواطنة البيئية كبنية تركز على المسؤولية المدنية تجاه البيئة، مع التركيز على القيم مثل العدالة والتضامن. هذا الإطار يشمل سبعة مكونات رئيسية، بما في ذلك بناء القدرات التعليمية وإشراك الجهات الفاعلة، لتحقيق تغييرات نظامية. أما الإطار الأخلاقي لتعليم المواطنة العالمية، فيقترح خمسة أبعاد: إنشاء القيم، تطور الهوية، الإشراك الجماعي، التوجه المحلي-العالمي، والعقلية بين الأجيال، لمواجهة النيوليبرالية من خلال تعليم قائم على القيم الجوهرية مثل الرحمة والشجاعة.

بالإضافة إلى ذلك، يؤكد بحث حول التعليم المدني كقيمة مستدامة في تشكيل المواطنين على أهمية دمجها في البرامج التعليمية لتعزيز الوعي بحقوق الإنسان والديمقراطية، مع الإشارة إلى فجوات في المعرفة بين الطلاب والمعلمين في السياقات المكسيكية.

## المنهجية:

اعتمد هذا البحث على منهج استعراضي تحليلي للمصادر الأكاديمية، مع التركيز على الدراسات المنشورة بين 2015 و 2025. تم البحث في قواعد بيانات مثل PubMed، Google Scholar، و MDPI باستخدام كلمات مفتاحية مثل "global citizenship education" و "sustainable education social values". تم اختيار خمس دراسات رئيسية بناءً على معايير الصلة، الجودة العلمية، والحدثة، مع تحليل محتواها باستخدام التحليل النوعي لاستخراج الثيمات الرئيسية. لم يتم جمع بيانات أولية، بل اعتمد على الدراسات السابقة لضمان الشمولية والموضوعية.

## نتائج البحث:

أظهرت النتائج أن دمج المواطنة في التعليم المستدام يعزز القيم الاجتماعية بشكل فعال. في دراسة على طلاب الجامعات الإسبانية، ارتفع متوسط معرفة SDGs في المجموعة التجريبية من 3.60 إلى 3.86 في مفهوم المواطنة العالمية ( $p=0.008$ )، مع تحسن ملحوظ في التنوع والعدالة الاجتماعية، مما يشير إلى تأثير البرامج التعليمية العملية. كذلك، في الإطار النظري، يُبرز "نظرية التغيير" كيفية تحويل القيم مثل التضامن إلى أفعال مدنية من خلال مشاريع مجتمعية، مثل زراعة الغابات المانغروف لتعزيز الوعي البيئي.

من الناحية الأخلاقية، يواجه الإطار الخماسي النيوليبرالية بتعزيز "إنشاء القيم (soka)"، حيث يشجع على الرحمة والشجاعة لمواجهة التمييز، مما يبني هوية مواطنة عالمية مسؤولة. في السياق الميداني، أظهرت استطلاعات في المدارس المكسيكية فجوة في معرفة الحقوق المدنية (71%) عدم معرفة، مما يدعو إلى برامج تعليمية مستدامة تركز على الديمقراطية والمشاركة.

تكمن المناقشة في أن هذه النتائج تؤكد الحاجة إلى مناهج متكاملة، لكن التحديات تشمل نقص الموارد في الدول النامية. يُقترح دمج GCE في الجامعات العربية لتعزيز القيم الاجتماعية المحلية مثل التسامح، معتمدين على SDGs كإطار عالمي.

## الاستنتاج:

يؤكد البحث أهمية المواطنة والقيم الاجتماعية في التعليم المستدام لتحويل المتعلمين إلى عملاء تغيير. يُوصى ببرامج جامعية عملية ودراسات مستقبلية عربية، لتعزيز مجتمعات عادلة ومستدامة.

## المراجع:

1. Al-Natour, R., et al. (2025). \*Global citizenship education as a strategy for social justice and identity\*. Taylor & Francis.
2. García-González, A., et al. (2024). \*Global Citizenship Education and Its Role in Sustainability at the University Level\*. MDPI.
3. Santoro, D. A. (2023). \*Linking Citizenship to Education for Sustainability: A Theory of Change Conceptual Framework\*. Bio Conferences.
4. Tan, C. (2021). \*Ethical global citizenship education: From neoliberalism to a values-based pedagogy\*. PMC.
5. López, M. A. (2022). \*Civic Education as a Sustainable Value in the Formation of Citizens\*. SCIRP.

# البحوث المحكمة

## حق المواطنة لغير المسلمين وأثره في إحداث التماسك المجتمعي

أد/ زينب عبد السلام أبو الفضل

أستاذ الفقه وأصوله في كلية الآداب - جامعة طنطا، جمهورية مصر العربية

### تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛ فمع تعدد ظواهر الانقسام والطائفية والتشردم التي باتت تعاني منها جل مجتمعات المسلمين على تنوعها واختلافها؛ بات الإسلام يتهم كدين بأنه يحمل في داخله العديد من القيم التي توصل لهذه الظواهر، وتغذي وجودها واستمرارها في مجتمعات المسلمين وسلوكياتهم.

وتأتي وضعية غير المسلمين في المجتمع المسلم لتمثل حجر الزاوية فيما يوجه إلى الإسلام من اتهامات في هذه القضية، فهل يعامل غير المسلمين في المجتمعات الإسلامية كمواطنين حقيقيين، متساوين مع المسلمين في الحقوق والواجبات؟ أم إن في الإسلام ما يغذي سلوك الطائفية والشعور بالتمييز تجاههم؟ لا سيما فيما يتصل بتوليهم وظائف بعينها في المجتمع يرون أنه من الضيم أن تحجب عنهم؛ لأنهم بذلك يصبحون غير مفعلين في المجتمع بالدرجة التي يطمحون إليها، كما أن فيها قدرًا من التشكيك في وطنيتهم وولائهم للمجتمع الذين يعيشون فيه.

هذا إلى جانب ما يشكو منه بعضهم من الشعور بالعزلة وعدم الاندماج على مستوى العلاقات الاجتماعية والإنسانية مع إخوانهم المسلمين؛ مما يؤدي إلى مزيد من الانقسام والتشردم داخل المجتمع المسلم؛ لأنهم في النهاية مواطنون يشكلون جزءًا لا يستهان به من المجتمع الذي يضم الجميع؛ فإذا ما انعزل جزء منه في محيطه وعالمه الخاص، أصبحت هذه الانعزالية آية على تفكك هذا المجتمع ككل وتصدع بنيانه.

### أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تجلية حقيقة موقف الإسلام في تعامله مع المواطنين غير المسلمين في المجتمع المسلم، وكيف كان في تشريعاته الجزئية والكلية ما يؤسس بقوة إلى تفعيلهم في المجتمع باعتبارهم مواطنين حقيقيين فاعلين ومؤثرين، دون أدنى تمييز بينهم وبين المواطنين المسلمين في الحقوق والواجبات؛ مما يؤكد على أسبقية الإسلام كدين في إرساء حقوق المواطنة الكاملة والشاملة لغير المسلمين في مجتمعه بشكل عام، قبل أن تتجه إليها البشرية مؤخرًا في تشريعاتها الحديثة - على المستوى التنظيمي - لاسيما وقد انتفت الهوية تماما بين التشريع والتطبيق في مجتمعه الشريف صلى الله عليه وسلم، وهو القدر الذي أخفقت فيه الإنسانية وإلى يومنا هذا؛ فالهوية بين التنظيم والتطبيق لاتزال متسعة، وسياسة التفرقة بين الإنسان والإنسان لاتزال هي السائدة، ولغة الابتزاز والهيمنة من قبل القوى العظمى لاتزال هي التي تحكم العالم، دون أدنى مراعاة للإنسان وحقوقه، مادام خارج نطاقهم الجغرافي. لأجل ذلك كان هذا البحث.

## تساؤلات الدراسة:

من المفترض أن تنثير طبيعة هذه الدراسة عددا من التساؤلات التي سوف تسعى للإجابة عنها، أهمها:

هل يوجد في التطبيق العملي للسنة المشرفة ما يؤسس لحق غير المسلمين في اكتساب صفة المواطنة داخل المجتمع المسلم ؟ وهل قرر الإسلام للمواطنين غير المسلمين من الحقوق ما ينزلهم منزلة المواطنين المسلمين دون تمييز ؟ وخصوصاً فيما يتصل بحماية حقوقهم الدينية والاجتماعية والمدنية، وحق توليهم الوظائف العليا في الدولة، والمشاركة في المجالس التشريعية، وكذا تفاعلهم الحي داخل المجتمع باعتبارهم جزءاً لا يتجزأ منه...؟ وهل كانت فكرة العمل على تحقيق قيمة الاندماج المجتمعي بين كافة أبناء المجتمع، حاضرة في تشريعات الإسلام ونصوصه فيما يتصل بوضعية غير المسلمين في المجتمع المسلم؟

## منهج البحث:

سوف يسلك هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، ولكنه الاستقراء الناقص بطبيعة الحال، لتعذر الاستقراء التام مع طبيعة هذا البحث، والمساحة التي من المفترض أن يشغلها، كما سوف يعتمد البحث المنهج التحليلي بطبيعة الحال ؛ لأنه سوف يركز على النصوص التشريعية، والسنة العملية، واجتهادات المفسرين والفقهاء في التفسير واستنباط الأحكام، وكذلك ما أنتجته قرائح الفقهاء المعاصرين من اجتهادات، فرضتها طبيعة الزمان وتطوراته ومتغيراته، لاسيما فيما يختص بتشريعاته الحقوقية المعاصرة.

## خطة البحث:

سوف يقسم البحث على النحو التالي:

المقدمة، وتشمل نبذة عن موضوع البحث وأهدافه وتساؤلاته ومنهجه وخطته التفصيلية.

التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث.

المبحث الأول: أسبقية النبي ﷺ في إرساء حق المواطنة لغير المسلمين.

المبحث الثاني: حماية المواطن غير المسلم ودورها في تنمية الشعور الوطني.

المبحث الثالث: حق المواطن غير المسلم في تولي الوظائف المجتمعية العليا، وعضوية المجالس التشريعية.

المبحث الرابع: حقوق اجتماعية كفلها الإسلام لغير المسلمين في سبيل تحقيق الاندماج المجتمعي.

الخاتمة، وفيها نتائج البحث وأهم التوصيات.

## التمهيد

### التعريف بمصطلحات البحث

#### 1- المواطنة:

في اللغة من (وطن)، والوطن: المنزل الذي يقيم فيه الإنسان، وهو موطن الإنسان ومحلّه، و(الوطن)، الأرض، والجمع: أوطان، ووطن الإنسان بالمكان وأوطن، أقام، وأوطنه: اتخذهُ وطنًا<sup>(1)</sup>.

والمواطنة في الفقه القانوني الحديث: (صفة تثبت بشكل أساسي لمن تكون له طبقاً للدستور والقانون: الحقوق السياسية التي تخوله أن يشارك في حكم بلاده، فضلاً عن الحقوق المدنية التي يتمتع بها كما يتمتع بها سواه ومن قبيلها: حرية الرأي والمعتقد، وحرمة المنازل وحقوق الملكية)<sup>(2)</sup>.

وتتحدد المواطنة في الفقه القانوني الحديث على أساس عاملين هما: الجنسية، والموطن.

وكلمة (جنسية) مشتقة من (جنس) أي الانتماء إلى عرقية معينة، وهي ترجمة للكلمة الفرنسية Nationalité المشتقة من كلمة Nation، وتعني: أمة، أي: مجموعة من الأفراد المنحدرين من جنس واحد.

أما (المواطن) فيقصد به: الشخص الذي ينتمي قانونياً لدولة معينة، ويتمتع بامتيازات وحماية تلك الدولة، ويلزمه بواجبات تجاهها.

ويشمل كذلك كل من يتخذ إقليم الدولة مستقرًا له<sup>(3)</sup>.

وهذا الاستقرار يترتب عليه الحق في الحصول على جنسية الدولة أو ما يطلق عليه (الجنسية المكتسبة)، والتي تترتب عليها ذات الآثار التي يتمتع بها صاحب الجنسية الأصلية، ما عدا ما استثنى منها بنصوص خاصة، وفق قانون الدولة التي يسعى لاكتساب جنسيتها، مثل: عدم أحقية المتجنس في شغل الوظائف العليا في الدولة، إلا بعد مرور فترة زمنية معينة<sup>(4)</sup>. وعلى هذا، ووفق التحديد القانوني الحديث فإن المواطنة تتحدد بالجنسية، فيكون لكل مواطن يحمل جنسية الدولة التي ينتمي إليها: كافة الحقوق التي يكفلها له الدستور والقانون، وعليه كل الواجبات، دون أدنى تمييز عرقي أو ديني أو طائفي أو نحو ذلك.

(1) لسان العرب، ابن منظور 343 /9 (وطن).

(2) راجع: المواطنة وحقوق الإنسان. د: نيفين مسعد ص102، محاضرات الدورات التدريبية - مشروع دعم القدرات في مجال حقوق الإنسان - التابع لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي، القاهرة 2004-2005.

(3) راجع: حق المواطنة في الفكر الإسلامي بين نصوص الشريعة وتراث الفقه، د/ محمود بوترعة ص274، بحث في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت عدد (82) سبتمبر 2010.

(4) راجع: مفهوم المواطنة والأسس التي تقوم عليها، د/ نهلة جندية، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، كلية الحقوق - جامعة المنوفية - ص14.



## 2- غير المسلمين:

غير المسلم هو كل صاحب عقيدة تخالف عقيدة الإسلام، سواء أكان من مواطني الدولة الإسلامية، أم من مواطني غيرها. والأصل في علاقة المسلم بغيره هي السلم مطلقاً ما دام غير محارب لنا، لقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾<sup>(1)</sup>.

ولكن الشريعة الإسلامية خصت مواطني الدولة المسلمة بمزيد من الحقوق بحكم إقامتهم الدائمة في الدولة الإسلامية أو المواطنة، وكذا الحال بالنسبة للوافدين أو السائحين بحكم إقامتهم المؤقتة بموجب عقد الأمان الذي يعقدونه مع الدولة الإسلامية؛ لتأمينهم والقيام بحقوقهم، مقابل التزامهم بقوانين الدولة الإسلامية المضيفة.

ولن يتعرض البحث لحقوق هؤلاء أو واجباتهم؛ إذ موضوعه: المواطن غير المسلم، أي: الذي يتمتع بجنسية الدولة المسلمة، وهو على غير دين الإسلام.

---

(1) الممتحنة (8، 9).

## المبحث الأول

### أسبقية النبي ﷺ في إرساء حق المواطنة لغير المسلمين

منذ هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة المنورة، وشرع في تأسيس الدولة الجديدة، حرص صلى الله عليه وسلم على إذابة كافة الفوارق العرقية والدينية والنوعية التي اصطبغت بها كافة المجتمعات الجاهلية آنذاك، وعلى الأخص: مجتمع المدينة المنورة، بالتأسيس بقوة لمجتمع تسوده العدالة بين كافة أبنائه، دون أدنى تمييز، فكان أن أبرم صلى الله عليه وسلم أول وثيقة مدنية عرفتها الإنسانية، والمعروفة تاريخياً باسم: صحيفة المدينة المنورة، وهي الوثيقة التي أبرمها ﷺ إثر هجرته إلى المدينة، التي يوافقها عام 622م<sup>(1)</sup>، لتكون هي الوثيقة السياسية المدنية الأولى في تاريخ العالم في مانتها وبنودها، بالإضافة إلى ما تكفله من حقوق وواجبات، وكذا ما ترسيه من دعائم قائمة على أسس متينة من العدل والمساواة، في سبيل قيام مجتمع مدني تصان فيه الحقوق لكل إنسان يعيش على أرض تسمى المدينة المنورة؛ "حيث أبرزت هذه الوثيقة أمرين مهمين:

#### الأول: ميلاد الدولة الإسلامية في الوطن الجديد.

الثاني: صهر المجتمع كله في أمة واحدة، على الرغم من التنوع النقافي والعقدي: (المسلمون واليهود والوثنيون الذين ظلوا على شركهم من سكان المدينة الأصليين)، والتنوع العرقي: (المهاجرون من مكة وهم قبائل عدنانية، والأنصار وهم قبائل قحطانية، واليهود وهم قبائل سامية)<sup>(2)</sup>.

وهذه الوثيقة التي يقابلها في المفهوم الحديث (دستور الدولة) كانت قد اشتملت على سبع وأربعين فقرة، شملت جميع ما يمكن أن نطلق عليه أسس المواطنة، في أعلى نظام ديمقراطي حر، كحق أصيل لكل مواطن يقاسم الآخر أرض الوطن وسماءه، فكان من أبرز ما تضمنته فقرات هذه الوثيقة المبادئ الدستورية التالية:

- 1- عمومها لكل من يستوطن المدينة من أجناس وديانات وعرقيات وحلفائهم، حيث صدرت بقوله صلى الله عليه وسلم "هذا الكتاب من محمد النبي ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.
- 2- أن جميع من شملتهم الوثيقة أمة واحدة مع المؤمنين.
- 3- وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

(1) آثار الحرب، د: وهبة الزحيلي ص739.

(2) المصدر السابق نفسه.

- 4- وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ<sup>(1)</sup> إلا نفسه وأهل بيته.
- 5- وأن لحلفاء اليهود من بني النجار وبني الحارث، وبني جشم، وبني الأوس مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.
- 6- وأن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، والنصح والنصيحة، والبر دون الإثم.
- 7- وأنه لا يأثم امرؤ بحليفه، وأن النصر للمظلوم، والجار كالنفس غير مضار ولا آثم، وأنه لاتجار حرمة إلا بآذن أهلها.
- 8- وأن ما كان من أهل هذه الصحيفة من حدث، أو اشتجار يخاف فساده؛ فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله ﷺ، وأن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره.
- 9- وأن من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم وأثم، وأن الله جار لمن بر واتقى، ومحمد رسول الله ﷺ<sup>(2)</sup>.
- وهكذا: فإن الناظر في بنود هذه الوثيقة - الخاصة بغير المسلمين - يجد أنها في حقيقتها وثيقة دستورية في أعلى نمط من المدنية، ومراعاة حقوق الإنسان المواطن أيًا كانت دينته، فلا يلحق به ظلم ولا ضرر.
- فقد قررت هذه الوثيقة مبدأ الوحدة الوطنية بين جميع المواطنين، ووجوب التعاون التام فيما بينهم لمواجهة أي عدوان خارجي يهدد الوطن (المدينة المنورة). كما حددت دور كل طرف في حالة قيام اعتداء خارجي؛ فنصت على أن (اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين) فمسئولية الدفاع عن الدولة ومؤازرتها بالمال، يتحملها اليهود كما يتحملها المسلمون باعتبارهم (أمة مع المؤمنين)؛ أي إنهم يتمتعون بحق المواطنة مثلهم<sup>(3)</sup>.
- كما قررت الصحيفة مبدأ المساواة التامة بين المسلمين ويهود بني عوف ومن تحالف معهم من القبائل اليهودية الأخرى، كما حددت أولويات المناصرة بين أهل الصحيفة وبين أعدائهم الذين يحاربونهم: (وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة) وهذا مفهوم دفاعي عسكري مشترك، مع بيان ضرورة التعاون في إبداء الرأي والنصيحة والمشاورة، وهذا مفهوم اجتماعي في سبيل تعزيز مبدأ المواطنة<sup>(4)</sup>.
- هذا بالإضافة إلى تأسيس الوثيقة للعديد من الحقوق التي تقتضيها طبيعة المواطنة من العيش الآمن والمسالمة بين كل من يقطن المدينة، مثل: (الجار كالنفس غير مضار ولا آثم)، و: (النصر للمظلوم)، و(لا يأثم امرؤ بحليفه).

(1) الوُتَغُ: الهلاك، وقد وَتَغَ وَيُوتَغُ وَتَغًا، أي: أثم وهلك. الصحاح (وتغ).

(2) راجع: الوثيقة بكافة بنودها في: السيرة النبوية، ابن هشام 2/ 147-150، ومجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة. جمع: د:

محمد حميد الله الحيدري/أبدي ص15.

(3) راجع: حق المواطنة في الفكر الإسلامي، د/بوترعة ص294.

(4) راجع: آثار الحرب ص741.

كما حددت الوثيقة المرجعية في فض المنازعات، أو التنازع القانوني، فالمرجعية لله ولرسوله ﷺ؛ لتحقيق العدالة التامة، حين تتوحد الجهة التي يتقاضى إليها الجميع؛ فالنصرة دائماً تكون للحق دون تحيز أو تمييز.

وقد تحقق هذا فعلياً في مجتمعه ﷺ، ومع يهود المدينة تحديداً طيلة الفترات التي التزموا فيها السلمية، وقواعد المواطنة التي قررتها الوثيقة، ويكفي أن ندلل على ذلك بحادثة نزول آية من القرآن الكريم تبرئ ساحة يهودي بعد أن قضى النبي ﷺ بإدائته؛ بناء على ما بدا له ﷺ من أمارات ظاهرة تدل على هذا اليهودي؛ فإذا بالوحي ينزل ببراءته في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا. وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا. وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَثِيمًا﴾<sup>(1)</sup>.

ولا يخفي ما في هذه الوثيقة أيضاً من تقرير حقوق الوطن على المواطن، من الولاء له، ونصرته، وبذل الدماء في سبيله، ومؤازرته مالياً حال العدوان عليه، ووجوب تأمين سائر من يعيشون على أرضه، واحترام نظامه ودستوره (المتمثل في الوثيقة)، واحترام السلطة العليا الحاكمة له، المتمثلة في شخصه ﷺ.

وبالإضافة إلى ما قرره هذه الوثيقة الشريفة من قيم المواطنة العادلة والأمانة، هناك حقوق كثيرة شرعها الإسلام تتصل بالمواطنين غير المسلمين، تشهد جميعها لسماعته وعدالته ونصفته، ولكن البحث سوف يقتصر منها على ما يتصل اتصالاً وثيقاً بموضوعه، أو بما قرره الشريعة الإسلامية من قيم المواطنة الحققة، ذات الأثر الكبير في إحداث التماسك المجتمعي بين المسلمين وغيرهم داخل المجتمع المسلم، وفي المباحث التالية تفصيل ذلك.

(1) انظر: أسباب النزول، الواحدي ص418. وقد اتفق المفسرون على أن هذه الآية نزلت تبرئ ساحة اليهودي وتدين الأنصاري المسلم.

## المبحث الثاني

### حماية المواطن غير المسلم ودورها في تنمية الشعور الوطني

كفل الإسلام للمواطن غير المسلم الحماية العامة الشاملة - وأهمها حماية معتقده وحياته وعرضه وأمواله وممتلكاته، وحمايته من الفقر والحاجة، ويلاحظ فيما شرعه الإسلام بهذا الخصوص أن هدف التأصيل للوحدة الوطنية والتماسك المجتمعي مائل في جميع ما شرعه من أحكام جاءت بها النصوص بمصدرها: الكتاب والسنة، وبيان ذلك فيما يلي:

#### 1- حماية المعتقد:

فلم تقف عناية الشريعة الإسلامية بتقرير حق حرية الاعتقاد عند حد رفض مبدأ إكراه الآخر على اعتناق الإسلام: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾<sup>(1)</sup>، ولكنها تعدت ذلك إلى حماية أرباب العقائد كلها من أن يساء إلى مقدساتهم ورموزهم الدينية، أو أن يقرع مسامعهم مايسيء إلى معتقدهم الديني بوجه عام، وذلك في هذا النص القرآني الصريح:

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(2)</sup>.

روى الطبري عن قتادة قال: (كان المسلمون يسبون أوثان المشركين فيردون ذلك عليهم، فنهاهم الله أن يستسبوا لربهم)<sup>(3)</sup>.

وقوله: (عدوا)، مصدر بمعنى: العدوان والظلم<sup>(4)</sup>.

والآية أبلغ من كل ما قيل وما سيقال في حماية الخصوصية الدينية لكل أهل ملة أو معتقد، فحماية الرموز والمقدسات الخاصة بنا: تبدأ بتقديم هذه الحماية لغير المسلمين أولاً، لتكون القيم الدينية لكل مجموعة محترمة ومقبولة؛ فيتعايش الجميع بوحدة وسلام.

وهذا الأدب تمثل به نبينا الحكيم ﷺ في مسلكه مع أهل الملل المخالفة بغاية الامتثال، بل إنه ﷺ قدم للإنسانية كلها المثل من نفسه في احترام الخصوصية الدينية لكل إنسان وما يعتقده، وعلى نحو لم تشهد التشريعات والمواثيق الدولية وإلى الآن، كما يتضح في هذه النصوص الشريفة من كتابه ﷺ إلى نصارى نجران.

(1) البقرة (256).

(2) الأنعام (108).

(3) راجع: جامع البيان الطبري 5/304.

(4) راجع: معاني القرآن للزجاج 2/ 281، والتحرير والتنوير، ابن عاشور 7/ 432، ومحاسن التأويل، القاسمي 4/ 472.

(ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله، على أنفسهم وأراضيهم وملتهم وأموالهم وحاشيتهم وعبادتهم وغائبهم وشاهدتهم، وأساقفتهم ورهبانهم وبيعتهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير...).

وفى نص آخر: (هذا كتاب كتبه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله إلى الناس كافة... للسيد ابن الحارث بن كعب ولأهل ملته، ولجميع من ينتحل دعوة النصرانية في شرق الأرض وغربها، قريبها وبعيدها، فصيحتها وأعجمها، معروفها ومجهولها، كتاباً لهم وعهداً مرعياً، وسجلاً منشوراً، وذمة محفوظة... ذمتي وميثاقي وعهدي: أن أحفظ أقاليمهم في ثغوري بخيلي ورجلي، وسلاحي وقوتي، وأتباعي من المسلمين.... وأن أحمي جانبهم وأذب عنهم، وعن كنائسهم وبيعتهم وبيوت صلواتهم، ومواضع الرهبان، ومواطن السياح حيث كانوا، وأن أحرس دينهم وملتهم أين كانوا من بر أو بحر، شرقاً وغرباً مما أحفظ به نفسي وخاصتي وأهل الإسلام من ملتي... ولا يجبر أحد ممن كان على ملة النصرانية كرهاً على الإسلام ﴿وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾... ولهم إن احتاجوا في مزمة بيعهم وصوامعهم، أو شيء من مصالح أمورهم ودينهم إلى رفق المسلمين، وتقوية لهم على مرمتها: أن يرفدوا على ذلك ويعاونوا، ولا يكون ذلك ديناً عليهم، بل تقوية لهم على مصلحة دينهم، ووفاء بعهد رسول الله ﷺ موهبة لهم، ومنة لله ورسوله عليهم...<sup>(1)</sup>).

وهكذا حمى رسول الله ﷺ مقدسات الآخرين غير المسلمين ورموزهم الدينية بكل أنواع الحماية، بما في ذلك إعانتهم مالياً على حماية مقدساتهم تطوعاً دون قضاء، هذا في الوقت الذي كان فيه النجرايون يشكلون خطراً يهدد الإسلام، وأمن الدولة المسلمة؛ لوجودهم بكثرة داخل جزيرة العرب، بينما كان المسلمون لا يزالون حديثي عهد بالإسلام، ويتهددهم الخطر من كل جانب؛ مما يؤكد أن مبدأ الإكراه على الاعتقاد مرفوض في هذا الدين تماماً.

وقد اقتفى الصحابة رضوان الله عليهم أثر رسول الله ﷺ في هذا، فكان تأمين عقائد الآخرين ورموزهم ومقدساتهم أول ما يبذلون به عهودهم إلى أهل البلاد المفتوحة<sup>(2)</sup>، ومن ثم كانت شهادة المنصفين من غير المسلمين بخلو

(1) راجع: هذه النصوص في الخراج، أبو يوسف ص78، 79، 1397هـ، ومجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ص115، 123-126.

(2) ففي عهد عمر إلى أهل إيلياء -القدس-: (هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان: أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم...).

وفى عهد خالد بن الوليد لأهل عانات - عدة قرى قرب المغرب (معجم البلدان 4 / 80) -: (ولهم أن يضربوا نواقيسهم في أي ساعة شاءوا من ليل أو نهار إلا في أوقات الصلاة، وأن يخرجوا الصلبان في أيام عيدهم).

راجع: الخراج لأبي يوسف ص149، 158.

ومجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ص345.

تاريخ المسلمين في البلاد التي فتحوها من ممارسة أي نوع من أنواع العنف ضد الآخر لإجباره على الإسلام، وكذا خلو تاريخهم من الإساءة إلى رموز الآخر ومقدساته<sup>(1)</sup>، وأن حماية هذه المقدسات كانت خلقة اقتفى فيها المسلمون أثر رسول الله ﷺ، وقد ظل هذا الخلق متوارثاً، له أثره في تراث المسلمين الفكري إلى حد بعيد، فالإمام الشافعي مثلاً يقول في مسألة إسلام أحد الزوجين غير المسلمين: لا يعرض الإسلام على الزوج الآخر، وحبته: أن في هذا العرض تعرضاً له، وقد ضمنا بعقد الذمة أن لا نتعرض لهم<sup>(2)</sup>.

وهكذا يرى الإمام الشافعي أن مجرد عرض الإسلام على الزوج الذي لم يسلم فيه نوع من الإكراه له على الدخول في الإسلام، وهذا أمر مرفوض في شريعتنا.

فأي مستوى رفيع بلغه الفقه الإسلامي في حماية حرية العقيدة<sup>(3)</sup>!!

ولا شك في أن هذه الحماية لها كبير الأثر في شعور المواطن غير المسلم بالأمن التام على عقيدته، فيتعزز لديه الشعور بالانتماء لهذا الوطن، والاستعداد للتضحية في سبيله، ورعاية مصالحه الوطنية بكل ما يملك، وهو هدف مائل للشريعة في تشريعها لأحكام المواطنين غير المسلمين بشكل عام.

---

(1) انظر في هذا ما نقله الدكتور محمد عمارة في كتابه: (الإسلام في عيون غربية) من شهادات عديدة لمنصفين غربيين- من أمثال كايثاني، وسير توماس أرنولد،

ومنتجمري واط- ينفون فيها عن المسلمين ممارستهم لأي نوع من أنواع العنف ضد البلاد المفتوحة لإكراههم على الإسلام، ويؤكدون على أن القوة الذاتية في الإسلام، وسماحته وبساطته، ومنطقه العقلاني، ونحو ذلك: كانت وراء انتشار الإسلام في تلك البلاد، هذا بالإضافة إلى ما أثبتته الدكتور محمد عمارة تاريخياً من أن سياسة التسامح التي سلكها الفاتحون، وكذا التفوق الخلقي لدى التجار المسلمين، والدعاة المحترفين... كل ذلك كان وراء انتشار الإسلام في فارس، وبلاد المغول، والهند، والبنغال وإندونيسيا، والصين، والشام، وتركيا والبوسنة، والحبشة، وإفريقيا.

راجع: ص (77، 102-132، 133، 160).

(2) راجع: البيان، العمراني 9/ 330.

(3) راجع: مجموعة بحوث فقهية د. عبد الكريم زيدان ص124.



## 2- حماية الحياة:

فقد أجمع الفقهاء على أن دماء أهل الذمة - أي المواطنين غير المسلمين-<sup>(1)</sup> معصومة وأن قتلها إثم كبير وعدوان؛ مستدلين بقوله ﷺ: (من قتل نفساً معاهداً لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً)<sup>(2)</sup>.

وفى تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾<sup>(3)</sup>.

يقول الشيخ رشيد رضا: (لا تقتلوا النفس التي حرم الله قتلها بالإسلام أو عقد الذمة، أو العهد، أو الاستئمان، فيدخل في عمومها كل أحد إلا الحربى، ثم يورد الحديث السابق)<sup>(4)</sup>.

وإمعاناً في صيانة حق الحياة للمواطنين غير المسلمين: نجد الإسلام يحرم كل عمل ينتقص من هذا الحق، سواء أكان هذا العمل تخويفاً، أم إهانة، أم ضرباً، أم اعتقالاً، لأن حياة الإنسان المادية والأدبية لها احترامها وتقديرها من قبل الشريعة الإسلامية.

ولا يقف الأمر في الشريعة الإسلامية في صيانة حق الحياة للمواطن غير المسلم عند الحد الذي ذكرنا؛ إذ تفرض الشريعة الإسلامية على المسلمين الدفاع عن في ذمتهم ضد أي اعتداء خارجي عليهم، حتى ولو اضطروا إلى بذل أنفسهم وأموالهم في الدفاع عنهم، وفي هذا ينقل القرافي في الفروق عن ابن حزم في مراتب الإجماع... أن من كان في الذمة، وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه، وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكراع<sup>(5)</sup> والسلاح، ونموت دون ذلك صوتاً لمن هو في ذمة الله تعالى وذمة رسول الله ﷺ، فإن تسليمه دون ذلك إهمال لعقد الذمة"، وحكى في ذلك إجماع الأمة.

(1) وقد سموا في الفقه التراثي بأهل الذمة؛ لأنهم يصبحون بموجب عقد الذمة في ذمة المسلمين؛ أي في أمانهم وحمايتهم على وجه التأييد ما داموا مقيمين في دولة الإسلام.

فالذمة تعني في اللغة: الأمان والحماية؛ فهي أكبر من مفهوم المواطنة بالمفهوم الحديث، الذي استقرت عليه الأنظمة القانونية والأعراف الدولية، وهو التعبير الذي يفضلته غير المسلمين الآن، ومن ثم وجب أن نعبر عنهم بما يرتضونه (مواطنون)؛ لاسيما وأن عقد الذمة يرتبط في أذهانهم ارتباطاً وثيقاً بفرض الجزية، وهي ضريبة الدم التي فرضها الإسلام على المقاتلة منهم نظير إعفائهم من الجندية، أما الآن فقد أصبح التجنيد إجبارياً عليهم كالمسلمين تماماً، ومن ثم: لم يعد هناك مجال للحديث عن الجزية ولا عن عقد الذمة، وإنما هم مواطنون كما يحبون أن يلقبوا وهو حقهم في الوقت نفسه، وما ينقله البحث عن السابقين من التعبير بأهل الذمة، فإنما هو باعتبار ما كان، وليس من باب الإساءة مطلقاً؛ إذ ليس في مقدور البحث التدخل بتغيير ألفاظ من ينقل عنهم من العلماء السابقين، لاسيما وأن كلمة (ذمة) في حقيقتها كلمة إيجابية وغير مسيئة على الإطلاق، وما تداولها علماء الأمة أبداً على سبيل الإساءة، ولكن على سبيل التنبيه إلى وجوب حماية المواطنين غير المسلمين ونصرتهم.

(2) أخرجه البخاري في كتاب (الديات)، باب (إثم من قتل ذمياً بغير جرم)، حديث رقم (6913).

(3) الأنعام (151)، والإسراء (33).

(4) راجع: تفسير المنار 8/ 188، وانظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي 7/132.

(5) الكراع - بضم الكاف - الخيل، ويطلق على السلاح، وقيل: هو اسم يجمع الخيل والسلاح. راجع لسان العرب والمصباح المنير (كرع).

ثم يعلق القرافي على ذلك بقوله: (فقد يؤدي إلى إتلاف النفوس والأموال صوتاً لمقتضاه عن الضياع؛ إنه لعظيم!!)<sup>(1)</sup>.

ومن المواقف التطبيقية لهذا المبدأ الإسلامي: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية، حينما تغلب التتار على الشام، وذهب الشيخ ليكلم (قطلو شاه) في إطلاق الأسرى، فسمح القائد التتري للشيخ بإطلاق أسرى المسلمين، وأبى أن يسمح له بإطلاق أهل الذمة، فما كان من شيخ الإسلام إلا أن قال: لانرضى إلا بافتكاك جميع الأسارى من اليهود والنصارى، فهم أهل نمتنا، ولا ندع أسيراً لا من أهل الذمة، ولا من أهل الملة، فلما رأى إصراره وتشدده أطلقهم له<sup>(2)</sup>.

وموقف ابن تيمية هذا هو خير تطبيق حي لوصية عمر بن الخطاب رضي الله عنه لخليفته من بعده، قال: (وأوصيه بأهل الذمة خيراً، أن يوفى لهم بعهدهم، ويحاطوا من ورائهم، ويجب فداء أسراهم سواء كانوا في معونتنا أو لم يكونوا)<sup>(3)</sup>.

قال ابن قدامة المقدسي: وهو قول عمر بن عبد العزيز والليث؛ لأننا التزمنا حفظهم بمعاهدتهم، فلزمنا القتال من ورائهم، والقيام دونهم، فإن عجزنا عن ذلك وأمكننا تخليصهم لزمنا ذلك<sup>(4)</sup>.

### 3- حماية العرض:

لم تفرق الشريعة الإسلامية في الحكم بين حرمة عرض المسلم وغيره من المواطنين غير المسلمين، فما توجبه في هذا للمسلم: توجبه لغيره، وماتنهي عنه في حق المسلم: تنهى عنه أيضاً في حق غيره.

ففي حرمة البيوت والخصوصيات: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا»<sup>(5)</sup>. وليس في النص تمييز بين المسلم وغيره.

وفي حرمة السخرية والاستهزاء نجد هذا التعميم في النهي: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ»<sup>(6)</sup>.

وكذا في حرمة السباب: «وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ».

(1) راجع: الفروق، القرافي 3/ 14، وانظر: روضة الطالبين النووي 10/ 322، وغير المسلمين في المجتمع الإسلامي ص 10.

(2) راجع: محاسن التأويل 5/ 401، وغير المسلمين في المجتمع الإسلامي د / يوسف القرضاوي ص 10.

(3) راجع: الخراج ص 135، والمغنى، ابن قدامة 12/ 836.

(4) المرجع الثاني السابق.

(5) النور (27).

(6) (5)، (6) الحجرات (11).

وأيضًا في التجسس ونبذ الغيبة: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾<sup>(1)</sup>.

فالإسلام يحرص أشد ما يحرص على أن تسود العلاقات الاجتماعية الودودة، والجو النظيف الآمن بين جميع أفراد المجتمع على السواء، كما أنه يحرص على تحقيق الكرامة الإنسانية للجميع مؤمنهم وكافرهم، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾<sup>(2)</sup>.

فالبشر جميعًا مكرمون لأنهم بنو آدم، والإنسان محترم بذاته لأنه إنسان، والكفر والإيمان شيء بين الإنسان وبين ربه، يجازيه عليه وحده.

لذا نجد الفقهاء المسلمين يتشددون في وجوب صيانة عرض الذمي وحرمة، فالقرافي على سبيل المثال يقول: (إن عقد الذمة يوجب علينا حقوقًا؛ لأنهم في جوارنا، وفي ذمتنا وذمة الله تعالى، وذمة رسوله ﷺ، ودين الإسلام، فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم فقد ضيع ذمة الله، وذمة رسوله ﷺ، وذمة دين الإسلام)<sup>(3)</sup>.

ويقول ابن عابدين: وتحرم غيبة الذمي كالمسلم؛ لأنه بعقد الذمة، وجب له مالنا، فإذا حرمت غيبة المسلم حرمت غيبته، بل قالوا: إن ظلم الذمي أشد<sup>(4)</sup>.

ويجعل الماوردي من مهام المحتسب: (منع المسلمين من التعرض لأهل الذمة بسب أو أذى، قال: ويؤدب من فعل هذا بهم)<sup>(5)</sup>.

أما زنا المسلم بالذمية: فقد اتفق الفقهاء على أنه يجب تطبيق الحد على المسلم رجماً أو جلداً كما لو زنى بمسلمة<sup>(6)</sup>، وذلك لعموم الأدلة.

#### 4- حماية الممتلكات:

كما لم تفرق الشريعة الإسلامية بين عرض المسلم وغيره من حيث الحرمة ووجوب الصيانة، لم تفرق كذلك بين مال المسلم وغيره؛ لأن المال له موقعه الخاص بالنسبة للإنسان، والرغبة في الاستئثار به من الغرائز البشرية التي أودعها الله الناس جميعًا؛ لذا كان الحفاظ عليه مقصدًا من مقاصد الشريعة.

(1) الحجرات (12).

(2) الإسراء (70).

(3) راجع: الفروق 3/ 14.

(4) راجع: حاشية رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين 4/ 185.

(5) راجع: الأحكام السلطانية، الماوردي ص 319.

(6) راجع: روضة الطالبين 10/ 86، والروض المربع شرح زاد المستقنع، البهوتي، ص 550، والسير الجرار، الشوكاني 4/ 313.

وإذا كانت آية الممتحنة: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾<sup>(1)</sup>، إذا كانت هذه الآية قد أوجبت لغير المسلم البر والقسط بالمعنى الجامع الشامل لهما، فإن قول الله تعالى في سورة آل عمران: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِعِطَافٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾<sup>(2)</sup> هذه الآية التي جاءت تنعي على بعض اليهود نظرتهم العنصرية إلى مال غير اليهودي من حيث الحرمة: دلت على أن مال غير المسلم له من الحرمة ما لمال المسلم، وأن المسلم إذا فرق بين مال المسلم وغيره من حيث حرمة، استحق الذم على ذلك؛ لتخلقه بأخلاق غير الأمناء من اليهود؛ فالناس بفطرتهم لا يستسيغون أن يأكلوا مال الغير بالباطل، ويعاقبون السارق، كما يعاقبون الخائن ويستهنون سلوكه؛ لذا نجد النبي ﷺ تجاوبًا مع هذه الفطرة الإنسانية يؤمن أهل نجران على أموالهم، تمامًا كما يؤمنهم على أرواحهم ومعتقدهم ورموزهم الدينية: (ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد ﷺ على أنفسهم وأرضيهم وملتهم وأموالهم.. وكل ماتحت أيديهم من قليل أو كثير).

وفي حرمة مال المواطن غير المسلم روى عن علي رضي الله عنه: (إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا)<sup>(3)</sup>.

وبوجوب المحافظة على ماله: قال فقهاء المسلمين في جميع المذاهب، وفي جميع الأقطار، وفي مختلف العصور، كما انتفقوا جميعًا على وجوب تطبيق حد السرقة على المسلم إذا سرق مال ذمي؛ قالوا: لأن الذمي معصوم بإقامته الدائمة في دار الإسلام، قال ابن قدامة: ولا نعلم في ذلك مخالفاً<sup>(4)</sup>.

##### 5- الحماية من الفقر والحاجة:

فالإسلام دين الرحمة العامة الشاملة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾<sup>(5)</sup>، والنصوص التي جاءت تنص على الرحمة بالضعفاء من الخلق: لم تجعل هذه الرحمة حكرًا على المسلم وحده، ولكنها الرحمة مع كل إنسان لأنه إنسان.

(1) الممتحنة (8).

(2) آل عمران (75).

(3) راجع: بدائع الصنائع، الكاساني 7/ 111. والشرح الكبير مع المغنى 12/ 836.

(4) راجع: المغنى 12/ 371، وانظر: روضة الطالبين 10/ 142، وتحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي 4/ 175، وغير المسلمين في المجتمع الإسلامي ص 14.

(5) الأنبياء (107).

فإنه يحب المحسنين ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>(1)</sup>، والإنسان يؤجر بإحسانه إلى المخلوقات بما فيها الحيوانات: (في كل ذات كبد رطبة أجر)<sup>(2)</sup>.

وقد ضرب رسول الله ﷺ المثل الأعلى في الرحمة حتى بمن آذوه واضطهدوه - اليهود - فقد روى أبو عبيد في كتابه الأموال عن سعيد بن المسيب: (أن رسول الله ﷺ تصدق بصدقة على أهل بيت من اليهود، فهي صدقة تجرى عليهم)<sup>(3)</sup>.

وقد اقتفى الصحابة والتابعون رضوان الله عليهم أثره ﷺ في هذا، فكانوا يتفقدون أحوال المواطنين غير المسلمين، ويشركونهم مع المسلمين في العطاء من بيت المال، إن وجدوا فيهم فقراً أو حاجة.

فقد روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر بباب قوم وعليه سائل يسأل: شيخ كبير ضرير البصر، فضرب عضده من خلفه، وقال: من أي أهل الكتاب أنت؟ فقال: يهودي، قال: فما ألجأك إلى ما أرى؟ قال: أسأل الجزية والحاجة والسن، فأخذ عمر بيده، وذهب به إلى منزله، فرضخ له - أعطاه - بشيء من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال، فقال: انظر هذا وضرباه، فوالله ما أنصفناه إن أكلنا شبيبته، ثم نخذله عند الهرم، ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾. والفقراء هم المسلمون، وهذا من المساكين من أهل الكتاب، وضع عنه الجزية وعن ضربائه<sup>(4)</sup>.

وروى أيضاً: أن عمر بن عبد العزيز - خامس الخلفاء الراشدين - كتب إلى عامله في البصرة: عدى بن أرطاة: أما بعد.. وانظر من قبلك من أهل الذمة، من كبرت سنه، و ضعفت قوته، وولت عنه المكاسب، فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه....<sup>(5)</sup>.

بل إن حق حماية المواطنين غير المسلمين من الفقر والحاجة: هذا الحق كان ينص عليه في معاهدات الصلح التي كان يجريها الصحابة رضوان الله عليهم مع أهل البلاد المفتوحة، من ذلك ما صالح عليه خالد بن الوليد رضي الله عنه أهل الحيرة في زمن أبي بكر رضي الله عنه: (.... وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من

(1) البقرة (195).

(2) أخرجه البخاري في كتاب (المظالم)، باب (الآبار على الطرق إذا لم يتأذى بها) حديث رقم (2466)، ومسلم في كتاب (السلام)، باب (فضل سقى البهائم المحترمة، وإطعامها) حديث رقم (2244).

(3) راجع: الأموال، أبو عبيد ص 643.

(4) راجع: الخراج لأبي يوسف ص 136.

(5) راجع: الأموال ص 57.

الآفات، أو كان غنيًا فافتقر، وصار أهل دينه يتصدقون عليه: طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام<sup>(1)</sup>.

وبذا تكون حماية المواطن غير المسلم من الفقر والحاجة حقًا من حقوقه التي تكفل له الدولة المسلمة، بما يشبه الضمان الاجتماعي له عند حاجته، يحصل عليه من بيت مال المسلمين<sup>(2)</sup>. كمزيد من تعزيز الوحدة المجتمعية، وتنمية الشعور الإنساني النبيل بين المسلمين وغيرهم، داخل المجتمع الواحد.

#### 6- حماية حق العمل والتنقل:

حين قضى الله سبحانه باستخلاف الإنسان في الأرض، لم يجعل هذا الاستخلاف منوطًا بعقيدة معينة، أو بجنس بعينه، ولكنه استخلاف عام للبشر جميعًا: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾<sup>(3)</sup>. ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾<sup>(4)</sup>.

وبناء على ذلك: قرر العلماء أن لغير المسلمين في الدولة الإسلامية الحق في العمل والتكسب في سائر المهن والأنشطة التي يمارسها المسلمون، مادام ذلك في الإطار القانوني العام للدولة الإسلامية، بمعنى: أنه يحرم على غير المسلمين العمل والتكسب في سائر المعاملات المحرمة على المسلم سواء بسواء، والتي تقوم على أساس من الغش أو الربا أو التدليس أو الغرر، أو الاحتكار أو نحو ذلك.

أما سائر المهن والمعاملات التي أباحها الشريعة الإسلامية للمسلم؛ فليس هناك ما يمنع المواطنين غير المسلمين من ممارستها، والتكسب من ورائها، ولا حجر عليهم في شيء من هذا.

وقد دل واقع مجتمعات المسلمين في العصور المختلفة على أنه لم يكن يحظر على المواطنين غير المسلمين ممارسة ما يشاؤون من المهن والمعاملات التي أباحها الشريعة، شأنهم في هذا شأن المسلمين سواء بسواء، بل إن منهم من حصل من الأموال والدور والقصور ما يفوق كثيرًا من المسلمين، بشهادة الغربيين أنفسهم:

يقول آدم مترز: (ولم يكن في التشريع الإسلامي ما يغلق دون أهل الذمة أي باب من أبواب الأعمال، وكان قدم الذميين راسخًا في الصنائع التي تدر الأرباح الوفيرة، فكانوا صيارفة وتجارًا وأصحاب ضياع وأطباء، بل إن

(1) راجع: الخراج ص155، 156.

(2) انظر: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، أد: عبد الكريم زيدان ص105.

(3) هود (61).

(4) يونس (14).

أهل الذمة نظموا أنفسهم بحيث كان معظم الصيارفة والجهابذة في الشام يهودًا، على حين كان أكثر الأطباء والكتبة نصاري، وكان رئيس النصاري ببغداد هو طبيب الخليفة، وكان رؤساء اليهود وجهابذتهم عنده<sup>(1)</sup>.

وإذا كان طلب الرزق يتطلب حتمًا: السفر والارتحال والتنقل داخل الدولة وخارجها: فهذا مما أتاحتها الشريعة الإسلامية وكفلته للمواطن غير المسلم كحق من حقوقه الطبيعية، ولم يعرف عن المسلمين في تاريخهم الطويل أن حظروا على غيرهم من المواطنين هذا الحق ؛ لأن هذا بطبيعة الحال مما يتفق مع روح الشريعة السمحة ومقصدها في تنمية الشعور بالوطنية والوحدة المجتمعية، وتحقيق الأمن والسلام بين أبناء الوطن الواحد.

---

(1) راجع: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريده 1/86، وانظر: معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية، د: نزيهان عبد الكريم ص136 - 159

### المبحث الثالث

#### حق المواطن غير المسلم في تولي الوظائف المجتمعية العليا وعضوية المجالس التشريعية

أ- حق تولي الوظائف المجتمعية العليا:

كما قررت الشريعة الإسلامية للمواطنين غير المسلمين الحق في العمل والتكسب: قررت لهم أيضًا الحق في تقلد الوظائف العليا المختلفة في الدولة كالأطب والصيدلة والتدريس والهندسة، ما داموا أهلًا لذلك من حيث الثقة والكفاءة؛ مما يخلق لديهم الشعور بتكافؤ الفرص والمساواة بينهم وبين المواطنين المسلمين؛ فينطلقون في المجتمع يبدعون في كافة المجالات، ويستفاد من خبرتهم وجهودهم التي تصب في النهاية لصالح المجتمع كله، ويتقوى الشعور بالانتماء والوحدة بين جميع المواطنين.

ولقد قرر رسول الله ﷺ هذا الحق عمليًا حين جعل فداء الأسير المشترك من أسرى بدر ممن لا مال له: أن يعلم عشرة من غلمان الأنصار الكتابة<sup>(1)</sup>، وهذا بمثابة استخدام لغير المسلمين في شأن من شؤون الدولة ووظائفها، وهو تعليم الكتابة<sup>(2)</sup>.

غير أنه لما كانت الدولة الإسلامية - في الأصل - من نوع الدولة المدنية المؤسسة على العقيدة الإسلامية، اقتضى الاجتهاد الفقهي بشكل عام: أن تسند الوظائف الشديدة الصلة بالعقيدة والدين إلى المسلمين، ولكن ظل الخلاف بين الفقهاء الأقدمين والمحدثين في توصيف بعض الوظائف العليا في الدولة؛ فهل هي من الوظائف المؤسسة على العقيدة والدين، أم لا؟

والفقهاء الأقدمون على أن من الوظائف المرتبطة بعقيدة المسلمين؛ الإمامة العظمى - وهذه محل إجماع بينهم - ثم إنهم يكادون يتفقون على أن كل منصب في السلطة التنفيذية يستقل فيه صاحب المنصب بتدبير الأمور والنظر في سياستها فهو من الوظائف الدينية، كالإمارة على الأقاليم، ووزارة التفويض التي تشبه رئاسة مجلس الوزراء حاليًا، هذا بالإضافة إلى عدة ولايات أخرى يحظر على غير المسلمين تقلدها لصلتها بعقيدة المسلمين في رأيهم، وهي القضاء، والإمارة على الجهاد، وجباية الصدقات<sup>(3)</sup>.

(1) راجع: الطبقات الكبرى، ابن سعد 2/ 27، والسيرة النبوية، أبو الحسن الندوي، ص 255.

(2) راجع: حقوق الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ص 80.

(3) راجع: الأحكام السلطانية للماوردي ص 6، 39، 43، 84، 145، وأحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ص 78، وغير المسلمين في

المجتمع الإسلامي ص 23، والتعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم. أ: سور الرحمن هدايات ص 340، 341.



وليس في هذا ما ينبغي عن نظرة عنصرية لدى هؤلاء الفقهاء التراثيين المسلمين ضد الآخرين غير المسلمين، وذلك بالنظر إلى عدة أمور:

الأول: أنهم نظروا فأروا أنه لا يمكن أن تتصور مساواة تامة في الحقوق مالم تكن هناك مساواة تامة في الواجبات، والشريعة الإسلامية في مقابل أن أسندت هذه الوظائف التي تتصل بالعقيدة إلى المسلم: أعفت غيره من بعض الواجبات التي تفرضها هذه العقيدة على أتباعها فقط، يأتي على رأسها الجهاد دفاعاً عن الدين، وأداء فريضة الزكاة التي قد يستفيد منها المواطن غير المسلم بصورة أو بأخرى من سهم: (في سبيل الله) حين يصرف في جميع أوجه الخير عند بعض الفقهاء. ومنها: الطرق والكباري والمستشفيات، ونحو ذلك مما يعود على أبناء الوطن جميعاً بالخير دون تمييز.

الثاني: أن مما استقرت عليه الأنظمة البشرية قديماً وحديثاً في الدول التي تقوم على أساس عقدي ديني أو سياسي: أنه لا توضع مقاليد الأمور في هذه البلاد في يد من لا يعتنقون الفكرة أو العقيدة التي تقوم عليها هذه الدول، كما هو الشأن في الدولة الألمانية زمن هتلر، وفي الدولة السوفيتية وغيرها من دول المعسكر الشيوعي التي تقوم على اعتناق مذهب ماركس كما لو كان عقيدة جديدة، فهذه الدول حسبها أن تنتظر إلى رعاياها نظرة تسامح، ولا يطمع أحد في أكثر من أن تؤمنهم على حريتهم الشخصية وعلى أموالهم وأعراضهم، وأن تترك لهم حرية الاحتفاظ بمعتقداتهم، وإقامة شعائرهم الدينية، وذلك مما عرف به الإسلام، واشتهر به المسلمون في صدر الإسلام أكثر مما عرف عن أية طوائف أخرى باعتراف الغربيين أنفسهم<sup>(1)</sup>.

الثالث: أن الفقهاء حين قالوا بعدم جواز تقليد المواطن غير المسلم هذه الوظائف العليا في المجتمع (الإمامة - القضاء - الإمارة على الجهاد - جباية الصدقات) حين قال الفقهاء ذلك: كانت لهم مبرراتهم القوية، فالإمامة العظمى في نظر فقهاء الأمة المتقدمين: موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وهذه بطبيعة الحال لا يتولاها غير مسلم.

كما أن القضاء ولاية من الولايات التي هي في الأصل من مهام ولى أمر المسلمين، وقد تولاه النبي ﷺ بنفسه، وكذا الخلفاء الراشدون من بعده، وأسند عمر رضي الله عنه إلى غيره حين عظمت الفتوحات الإسلامية، وشق عليه مباشرة مهام القاضي، فأسند هذه الولاية إلى غيره كما ذكرت المصادر<sup>(2)</sup>.

أما بالنسبة لإمارة الجهاد، أو قيادة الجيش وتولى المراكز الحساسة فيه بوجه عام: فللفقهاء الأقدمين وجهة نظرهم في هذه؛ إذ كيف يتقلد غير المسلم مثل هذه الإمارة، وهو في الأصل معفو من أمر الجهاد دفاعاً عن

(1) راجع: مبادئ نظام الحكم في الإسلام. أد: عبد الحميد متولى ص296.

(2) راجع: تحفة الفقهاء، السمرقندي 3/ 369، ومقدمة ابن خلدون ص196، وفقه الخلافة وتطورها، د: عبد الرزاق السنهوري ص171.

العقيدة؟ هذا فضلاً عن أن قيادة الجيش في الإسلام: ليست عملاً مدنياً صرفاً، ولكنها عمل من أعمال العبادة؛ إذ الجهاد في قمة العبادات.

كما برروا عدم تجويزهم تولى غير المسلم مهمة جباية الصدقات بأنه لا يجوز أن يتولى هذا الأمر وهو معفو منه<sup>(1)</sup>.

-وإذا كان للفقهاء الحديث أن يعيد النظر فيما قاله هؤلاء الفقهاء الأقدمون؛ بالنظر إلى تغير الظروف والأحوال في عصرنا، وبالنظر كذلك إلى المصالح المتغيرة، وما عليه واقع المسلمين اليوم، وكذا ما استقرت عليه الأنظمة الحديثة من أن غير المسلمين الآن في الدول المسلمة صاروا مواطنين تسرى عليهم أحكام المواطنة التي تسرى على المسلمين، وهم الآن ينخرطون في الجيش دفاعاً عن الوطن كالمسلمين... إذا جاز للفقهاء الحديث أن يعيد النظر في تقليد غير المسلم هذه الوظائف المذكورة في مجتمعات المسلمين بالنظر إلى هذه المتغيرات: فسنجد أنه بالنسبة لمنصب رئاسة الدولة، فهذا مما لا تتغير فيه الفتوى؛ لأن التشريعات الحديثة حتى في الدول التي تقوم على فكرة القومية، لا تجيز للأقلية أن تحكم الأغلبية، فكيف يستساغ إذن أن يحكم دولة مسلمة أغلبها مسلمون- وينص دستورها على أن دين الدولة هو الإسلام - رجل غير مسلم؟

أما بالنسبة للقضاء: فقد تغير الحكم فيه نظراً لتغير صورته عن ذي قبل؛ فمعظم مجالس القضاء الآن أصبحت تتشكل من دائرة، تتكون من أعضاء يتداولون الدعاوى قبل النطق بالحكم فيها؛ لأن القضاء الآن انتقل إلى طور الهيئة أو المؤسسة، كما أنه لم يعد عملاً اجتهادياً حسب رؤية القاضي، ولكنه محكوم في الأساس بنصوص القانون، التي يجتهد القاضي في تطبيقها وبكل حيطة على الجميع، مسلمين وغير مسلمين؛ وحتى في الدول التي ينص دستورها على أن دين الدولة هو الإسلام، كما هو في الحالة المصرية: يتحاكم جميع القضاة من المسلمين وغير المسلمين أساساً إلى القانون، المؤسس على الشريعة الإسلامية بمبادئها الكلية الحاكمة التي هي المصدر الأساسي للتشريع، كما ينص الدستور وقررت المحكمة الدستورية العليا؛ فليست هناك غضاضة إذن في أن يتولى القضاء قاض غير مسلم، ليحكم في قضايا مواطني الدولة من مسلمين وغير مسلمين وفق القانون، بل هذا حقه كمواطن، مادام كفؤاً لهذه الوظيفة كالمسلم تماماً.

وأما وظيفة الإمارة على الجهاد، أو قيادة الجند وتولى المراكز الحساسة في الجيش بصفة عامة: فإن غير المسلمين وإن أصبحوا مواطنين منخرطين في الجيش كالمسلمين في الدول الإسلامية، إلا أن مثل هذه الوظائف سوف تظل من الوظائف التي ترتبط بالمصالح العليا للدولة، مثلها في ذلك مثل العديد من الوظائف الأخرى كالعامل في جهاز المخابرات مثلاً.

(1) راجع: أحكام الذميين والمستأمنين ص78، وغير المسلمين في المجتمع الإسلامي ص24، والتعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم ص341.

ومادامت هذه الوظائف ترتبط بالمصلحة العليا للدولة: فهذا معناه أنها من مهام حاكم الدولة والجهات المنوطة، الموكلة إلى تقديرهم وفقاً للدستور والقانون، فإن رأوا في غير المسلم من يصلح لتوليها من حيث الكفاءة والثقة والولاء للوطن ولوه إياها وإلا فلا، وهكذا الشأن بالنسبة للمسلم، فللحاكم أن ينحى عن هذه الوظائف من لا يوثق به من المسلمين من أصحاب التوجهات التي تغاير السياسة العليا للدولة، أو ممن يعرف عنهم تواطؤهم مع جهات معادية لها، أو مناهضة لسياستها العامة حفاظاً على المصلحة العليا للدولة، ودرءاً للفتن والنزاعات، وحفاظاً على أمن الوطن داخلياً وخارجياً.

أما ما دون هذه الوظائف: فليس هناك في الإسلام ما يمنع المواطن غير المسلم من أن يتقلدها بما في ذلك: الوزارات المختلفة، "وقد تولى الوزارة في زمن العباسيين بعض النصارى أكثر من مرة منهم: نصر بن هارون سنة 369هـ، أما العصر الفاطمي فيمثل عصرًا ذهبياً بالنسبة لأهل الذمة في مصر، ففيه شغلوا معظم المناصب الإدارية المهمة في الدولة، فكان منهم الكتاب وعمال الدواوين والوزراء: يعقوب بن كلس اليهودي، وعيسى بن نسطوريس الذي أكثر من تولية النصارى في عهده في الدواوين المختلفة، وكذلك كان الحال في الأندلس، حيث كثر تولي غير المسلمين في وظائف الدولة المختلفة، حتى تساوا في هذا مع المسلمين مساواة كاملة"<sup>(1)</sup>.

#### ب- عضوية المجالس التشريعية:

هناك خلاف بين الفقهاء المحدثين في جواز منح المواطن غير المسلم عضوية هذه المجالس، لأنه لم يثبت في صدر الإسلام اشتراك غير المسلمين في البيعة أو الشورى، مع ضمان حقوقهم الكاملة كمواطنين، من قبله صلى الله عليه وسلم بموجب وثيقة المدينة المنورة، كما سبق، هذا مما حدا بكثير من الفقهاء إلى القول بعدم جواز أن يمنح المواطن غير المسلم عضوية المجالس التشريعية في الدولة المسلمة، مؤكدين ما ذهبوا إليه بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾<sup>(2)</sup> فيجب إذن أن يكون القائمون على توجيه دفة الأمور في الدولة المسلمة (منكم)، أي من المسلمين، كذا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صدورهم أكبر﴾ حيث يراد بالبطانة هنا: أهل السر والثقة الذين يستعان بهم في توجيه دفة الأمور في الدولة المسلمة،

(1) راجع: تاريخ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم ميتز ص108، 113، واليهود في ظل الحضارة الإسلامية، أد: عطية القوسي

ص18، ومعاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية ص128-130، ومصر الإسلامية وأهل الذمة: د: سيدة كاشف.

(2) النساء (59).

قالوا: وقد نهت الآية عن أن يتخذوا من غير المسلمين، كما دل عليه قوله (من دونكم)، هذا فضلاً عن أن مهمة هذه المجالس في الأصل هي الفتوى والتشريع، وهذان لا يكونان لغير المسلم<sup>(1)</sup>

ويرد على هذه الاستدلالات: بأنه لا يمنع من كون المواطنين من غير المسلمين لم يشتركوا في صدر الإسلام في البيعة أو الشورى: أن يكون لهم الحق في المشاركة في عضوية المجالس التشريعية للدولة المسلمة في عصرنا الحالي؛ لأن اليهود الذين كانوا يعايشون رسول الله ﷺ، والذين قرر لهم ﷺ حق المواطنة بمقتضى الصحيفة، هؤلاء اليهود هم من نقضوا العهود والمواثيق التي كانت بينهم وبين المسلمين وانقلبوا حرباً عليهم، كما أن كثيراً من النصارى في أطراف الدولة الإسلامية عرفوا بممالأتهم للروم المسيحيين، فاقترضت المصلحة آنذاك عدم منحهم هذا الحق، فالمنع إنما كان مرحلياً ينتهى بزوال أسبابه.

وأما قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ فهؤلاء يراد بهم -كما يرى الشيخ رشيد رضا رحمه الله: أهل الخبرة والرأي والنظر في كل فن، وهم الذين يطلق عليهم: أهل الحل والعقد الذين هم خواص الأمة من العلماء والرؤساء في الجيش والمصالح العامة، كالتجارة والزراعة والصناعة ونحوها<sup>(2)</sup>، وهؤلاء هم الذين يجب طاعتهم فيما يتفقون عليه، ولا يوجد ما يدل على أن قوله (منكم) مخصوص بالمسلمين من هؤلاء فقط.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ...﴾ الذى استدل به المانعون، هذه الآية نفسها بينت أن الذين نهينا عن أن نتخذ بطانة منهم، هم أهل العداوة من غير المسلمين، الذين (لا يألونكم خبائلاً) أي: لا يدخرون جهداً في إلحاق الخبال - الفساد - بكم وبأحوالكم، وهم كذلك: (ودوا ما عنتم) أي: تمنوا وقوعكم في الضرر الشديد والمشقة، وفوق كل ذلك: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ أي: قد ظهرت علامات بغضائهم لكم من كلامهم، فكأن عداوتهم - لشدتها - مما يعوزهم كتمانها، ويعز عليه إخفاؤها، على أن ما تخفي صدورهم أكبر. ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ يعنى: هذه هي العلامات الفارقة بين من يصح أن نتخذ منهم بطانة، ومن لا يصح أن نتخذ منهم؛ لخيانتهم وسوء عاقبة مباطنتهم... فحكم الآية إذن ليس عاما على كل اليهود والنصارى في كل زمان ومكان، ولكن لمن تظهر عليهم هذه العلامات التي تحدثت عنها الآية<sup>(3)</sup>.

فالنهى هنا - كما يقول الشيخ رشيد رضا - خاص بمن كانوا في عداوة المؤمنين على النحو الذى ذكرت الآية.

(1) راجع: التعايش السلمى بين المسلمين وغيرهم ص341، والشورى وأثرها فى الديمقراطية. أ.د: عبد الحميد الأنصاري ص 321 - 325.

(2) راجع: تفسير المنار 5/187- بتصرف

(3) راجع: السابق 81 / 4 - بتصرف

قال: وإذا كان المؤمن منهياً عن اتخاذ بطانة من كل من يتصف بهذه الأوصاف، حتى وإن كان موافقاً له في الدين والجنس والنسب؛ فهذا مما يؤكد على عدالة الإسلام الكبرى وسماحته مع المخالفين، خاصة وأن هذا الحكم نزل في المخالفين أيام أن كانوا جميعهم حرباً على الإسلام والمسلمين... قال: وهذا التساهل الذي جاء به القرآن هو الذي أرشد عمر بن الخطاب إلى أن جعل رجال دواوينه من الروم، وجرى الخليفة الآخران وملوك بنى أمية من بعده على ذلك، وبهذه السيرة وذلك الإرشاد عمل العباسيون وغيرهم من ملوك المسلمين<sup>(1)</sup>.

بقى أن نرد على ما احتج به المانعون من أن مهمة المجلس التشريعي هي الفتوى والتشريع وهذان لا يكونان لغير المسلم، هذا الاحتجاج يرد عليه بأنه في الدول المسلمة تكون هذه المجالس خاضعة للدستور، ومبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع فيه، كما في الحالة المصرية تحديداً، وبدهي أن تصدر الفتاوى والتشريعات موافقة للشريعة الإسلامية، حتى وإن اشترك فيها المواطنون غير المسلمين، فهم محكومون في النهاية بالشريعة الإسلامية التي هي دين الأغلبية، ولن تكون القرارات الصادرة إلا بناء على ما استقر عليه الأغلبية.

وإذا جاز لهم أن يتولوا عضوية هذه المجالس: فمن باب أولى أن يكون لهم الحق في انتخاب من يشاءون لعضويتها، وهذا من ألصق حقوقهم كمواطنين في الدولة الإسلامية.

وبالإضافة إلى كل ما ذكر: فإن مصالح المسلمين العليا الآن ومصالح مجتمعاتهم تقتضي أن يحصل المواطنون جميعاً حتى ولو كانوا أقلية، على كافة الحقوق والامتيازات التي كفلتها لهم الشريعة الإسلامية دون أدنى تمييز، وأن يعاملوا جميعاً بروح السماحة التي هي روح شريعتنا الغراء في التعامل مع كل إنسان بوصفه إنساناً، هذا بالإضافة إلى حقهم كمواطنين في المساواة التامة في الحقوق والواجبات بمقتضى الدستور والقانون، المستند إلى شرعيتنا الغراء.

فالإيمان الجازم بأننا والمواطنين غير المسلمين في مجتمعنا، نحن وهم أبناء وطن واحد ننقسم همومه ونتبنى قضاياه، ونرسم معاً طموحاتنا وتطلعاتنا من أجل خير هذا الوطن، هذه الروح هي العاصم الحقيقي والجدار المنيع الذي تسد به كل ثغرة ينفذ منها أعداء هذا الوطن لتفتيت كيانه، تحت زعم: حماية الأقليات، أو حماية الحريات.

وفى التاريخ القديم والمعاصر، ما لا يحصى من الفتن التي تغذت على إشعال نار الفتنة والطائفية بين أبناء المجتمع الواحد، وما يحدث في كثير من الدول الإسلامية حولنا الآن خير شاهد على ذلك.

(1) راجع: تفسير المنار 4/ 82، 83 بتصرف

## المبحث الرابع

### حقوق اجتماعية كفلها الإسلام للمواطنين غير المسلمين تحقيق الاندماج المجتمعي

هذه الحقوق يمكن وصفها بأنها من نوع الحقوق الاجتماعية التي تفرضها طبيعة المعاشية اليومية بين أبناء المجتمع الواحد، بقصد دمج غير المسلمين وتفعيلهم في المجتمع أو بقصد إتاحة قدر كبير من التواد بينهم وبين المسلمين، عن طريق تبادل العلاقات الودودة، وصنائع المعروف بين الطرفين.

- فالأكل من ذبائح أهل الكتاب: أباحتها الشريعة الإسلامية للمسلم بنص القرآن في قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾<sup>(1)</sup>.

ولهذه الآية: اتفق الفقهاء على جواز الأكل من ذبيحة الكتابي، ونقل ابن رشد الإجماع على ذلك<sup>(2)</sup>.

ولا شك أن في هذه الإباحة قدرًا كبيرًا من السماحة، وتيسير سبل المعاشية بين أبناء المجتمع، حين تفرض طبيعة هذه المعاشية: أن يقدم الكتابي شيئًا من طعامه بما في ذلك ذبائحه للمسلم الذي قد يكون أجيرًا عنده، أو جازًا له، فنفياً للحرج والمشقة، وإمعاناً في إزالة أي حاجز نفسى يمكن أن ينشأ من جراء رفض المسلم الأكل من ذبيحة الكتابي: كانت هذه الإباحة.

كما أن ديننا يحتفى كثيراً بمراعاة الشعور والأدب الجميل في التعامل، وحسن العشرة، وحين يحاول الكتابي في مناسبة من المناسبات أن يحتفى بجاره المسلم فيقدم له شيئاً من طعامه، ثم يقابل برفض هذا الطعام لاشك أن هذا التصرف مما يوغر الصدور، ويورث الشحنة والنفور، وهذا مما لا ترضى عنه شريعتنا بحال.

بل إن طبيعة المعاشية والمجاملة، ورد المعروف بمثله تقتضي أنه إذا أطعم الكتابي المسلم من طعامه أن يقبله المسلم بمثل صنيعه، وحتى لا يتوهم أن ذلك من المحظورات، كان نص الآية: (وطعامكم حل لهم).

وبطبيعة الحال: فإن إطعام المواطن الكتابي لي وإطعامي له، من أقوى عوامل التقريب والألفة بيني وبينه.

- وزواج المسلم من الكتابية من الأنكحة التي أباحتها الشريعة الإسلامية بنص القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾. ومن هنا كان اتفاق جماهير الفقهاء

(1) المائدة (5).

(2) راجع: بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد 2/ 262، وانظر: القوانين الفقهية، ص 176، ومغنى المحتاج، 4/ 266، والروضة الندية، محمد صديق

خان 2/ 286.

من السلف والخلف على حل النكاح من الكتابية استدلالاً بهذه الآية، وكذا استدلالاً بفعل الصحابة رضوان الله عليهم، حيث إن منهم من تزوج من الكتابيات مثل: حذيفة بن اليمان، وطلحة بن عبيد الله<sup>(1)</sup>.

ولذا نقل النووي عن بعض الفقهاء قوله: (ولا يصح عن أحد من الأوائل أنه حرم ذلك)<sup>(2)</sup>.

- ومشاركة أهل الكتاب أفرحهم وأحزانهم من الأمور التي أباحتها الشريعة الإسلامية للمسلم، فيجوز مثلاً تهنئتهم في أعيادهم، ومناسباتهم المختلفة؛ لأن هذا من باب الإحسان، والبر الذي أمرنا الله أن نلتزمه مع غير المحاربين منهم بشكل عام، فما بالنا بشركائنا في الوطن؟.

كما تجوز عيادة مرضاهم مراعاة لإنسانية المريض، ولأنه من باب الرحمة التي أمرت بها الشريعة مع المرضى والضعفاء والعجزة جميعاً؛ بل إن الشريعة أمرت بها حتى مع الحيوان، والكائنات كلها.

وذهب جمهور الفقهاء إلى استحباب زيارة غير المسلم إذا كان جازاً، أو قريباً، أو رجبى إسلامه؛ وفاء بصلة الرحم، وحق الجوار<sup>(3)</sup>.

كما ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز تعزيتهم عند المصاب، وزيارة قبورهم للتعاطف<sup>(4)</sup>، كما أجاز كثير من الفقهاء اتباع جنازتهم لما روي أن رجلاً سأل ابن عباس أن امرأته ماتت نصرانية، فقال له: اغسلها وكفنها وادفنها، وسئل ابن عباس عن رجل نصراني مات وترك ابنه فقال: ينبغي أن يمشى معه ويدفنه<sup>(5)</sup>، وروى الشعبي: أن أم الحارث بن أبي ربيعة ماتت وهي نصرانية، فشيّعها أصحاب النبي ﷺ<sup>(6)</sup>.

وبجواز مشاركة أهل الكتاب أفرحهم وأحزانهم أفتى الدكتور نصر واصل المفتي الأسبق لجمهورية مصر العربية قال: وهذا هو التطبيق الأمثل للإسلام وليس في ذلك خروج عن الدين، أو حرمة كما يدعي المتشددون<sup>(7)</sup>.

(1) راجع: المعونة، القاضي البغدادي، 2/ 799، والبيان 9/ 259، والمغنى 9/ 365، واللباب في شرح الكتاب، عبد الغني الدمشقي 3/ 7، والمفصل،

==

== د: عبد الكريم زيدان 7/13، والأحوال الشخصية لأبي زهرة ص102، وفي أحكام الأسرة، أد: محمد بلتاجي ص289.

(2) راجع: تكملة المجموع 16/533.

(3) راجع: المحلى، ابن حزم 5/ 172، 173، والمجموع، النووي 5/ 112، وفتح الباري، ابن حجر 6/269، وفتح العلام بشرح مرشد الأنعام، الشيخ: محمد الجرداني 3/ 212.

(4) راجع: شرح النووي على مسلم 7/ 45، والدين الخالص، الشيخ: محمود خطاب السبكي 8/ 69.

(5) ذكره ابن حزم في المحلى 5/ 117.

(6) المصدر السابق.

وانظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني 2/ 24، وأحكام العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغيرهم، أد: علي المحمدي. ص334، بحث محكم في: حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قطر، عدد (10) 1992م.

(7) راجع: الفتاوى الإسلامية ص489.



وبمثل هذه الفتوى أفتى الدكتور على جمعة المفتي السابق لجمهورية مصر العربية، واعتبر أن مشاركة أهل الكتاب أفرحهم وأحزانهم من الإحسان الذي أمرنا الله به، وأحد أشكال الدعوة إلى دين الله بحسن الأخلاق، وكريم الخصال<sup>(1)</sup>.

- كما جوزت الشريعة الإسلامية قبول هدايا غير المسلم من الكتابيين وغيرهم في المناسبات المختلفة من زواج، ونجاح وشفاء من مرض، ومهاداة في العمل ونحو ذلك؛ لما صح أن النبي ﷺ أكل من الشاة المسمومة التي أهدتها له المرأة اليهودية<sup>(2)</sup>.

وعن علي ﷺ قال: أهدى كسرى لرسول الله ﷺ فقبل منه، وأهدت له الملوك فقبل منها<sup>(3)</sup>، وقد روي أن سلمان جاء إلى النبي ﷺ حين قدم المدينة بمائدة عليها رطب فوضعها بين يدي رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ ما هذا يا سلمان؟ قال: صدقة عليك، وعلى أصحابك، قال: ارفعها، فإننا لا نأكل الصدقة، فرفعها وجاء من الغد بمثله، فوضعه بين يديه، فقال: ما هذا يا سلمان؟ قال: صدقة عليك وعلى أصحابك، قال: ارفعها، فإننا لا نأكل الصدقة، فجاء من الغد بمثله، فوضعه بين يديه يحمله، فقال: ما هذا يا سلمان؟ فقال: هدية، فقال رسول الله ﷺ: انشطوا..<sup>(4)</sup>.

وقد تعقب الحافظ العراقي هذا الأثر بقوله: (فيه قبول هدية الكافر، فإن سلمان ﷺ لم يكن أسلم إذ ذاك، وإنما أسلم بعد استيعاب العلامات الثلاث التي كان علمها من علامات النبوة، وهي: امتناعه من الصدقة وأكله للهدية، وخاتم النبوة، وإنما رأى خاتم النبوة بعد قبول هديته)<sup>(5)</sup>.

ويعلق الدكتور على جمعة على كلام الحافظ العراقي بقوله: فكان قبول الهدية من غير المسلم جائزًا في الشرع، بل هو سنة النبي ﷺ التي أخبرت بها الكتب السابقة<sup>(6)</sup>.

(1) راجع: البيان لما يشغل الأذهان ص 55، 59.

(2) أخرجه أحمد في المسند برقم (2785) و الهيثمي في مجمع الزوائد، باب (ما جاء في الشاة المسمومة) برقم (14089) وقال: رجاله رجال الصحيح غير هلال بن خباب، وهو ثقة.

(3) أخرجه أحمد في المسند برقم (747)، وفي إسناده: ثوير - مصغراً - ابن أبي فاختة سعيد بن علاقة - بكسر المهملة - الكوفي، ضعيف، كما في (تقريب التهذيب، ابن حجر 1/ 121).

(4) أخرجه أحمد في المسند برقم (22893) والهيتمي في مجمع الزوائد برقم (15836) 9/ 414؛ وقال: رواه أحمد، والبخاري، ورجالهم رجال الصحيح.

هذا: وقوله: (انشطوا) - بإسكان النون، وفتح الشين المعجمة - فعل أمر من النشاط، والمراد: الأمر بالنشاط للأكل معه.

راجع: طرح التثريب، الحافظ العراقي 4/ 40.

(5) المرجع السابق.

(6) راجع: البيان لما يشغل الأذهان ص 57.



وكما يجوز قبول هديتهم يجوز أيضاً مهاداتهم، ويكون ذلك من باب رد المعروف بمثله: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها﴾<sup>(1)</sup>.

وجوز بعض العلماء مهادة الكتابيين وغيرهم من المشركين ولو كانوا حربيين، واستدلوا على ذلك بما روى أن رسول الله ﷺ بعث بخمسائة دينار إلى أهل مكة حين قحطوا، وأمر بدفع ذلك إلى سفيان بن حرب، وصفوان بن أمية ليفرقاها على فقراء مكة<sup>(2)</sup>، وفي الصحيح أن رسول الله ﷺ أهدى لعمر حلة فأهداها عمر إلى أخ له في مكة قبل أن يسلم<sup>(3)</sup>.

قال في الفتاوى الهندية: (ولابأس بأن يصل الرجل المسلم المشرك قريباً كان أو بعيداً، محارباً كان أو ذمياً، والمراد بالمحارب (المستأمن)<sup>(4)</sup>).

- كما جوزت الشريعة الإسلامية دخول كنائس أهل الكتاب لمجاملتهم في أعيادهم وأحزانهم وأنكحتهم؛ لأن هذه من الأمور التي تفرضها طبيعة المعاشية بالمعروف، والمجاملة الودودة بين أبناء المجتمع الواحد، ويكفي للاستدلال على جواز ذلك بما اشتهر من صنيع عمر رضي الله عنه حين دخل كنيسة القيامة وصلى على بابها<sup>(5)</sup>.

وإذا جاز دخول الكنيسة للصلاة، فمن باب أولى أن يجوز دخولها لمجاملة أهلها في مناسباتهم المختلفة.

وكما يجوز دخول كنائسهم: يجوز لهم في مقابل ذلك أن يدخلوا مساجدنا لأمر عارض؛ لما روى أن النبي ﷺ استقبل وفد نجران في المسجد، وحين حانت صلاتهم قاموا إليها فصلوا<sup>(6)</sup>.

قال ابن القيم: (فيه جواز دخول أهل الكتاب مساجد المسلمين، وتمكينهم من الصلاة فيها، إن كان ذلك عارضاً)<sup>(7)</sup>.

- كما يجوز استعمال أوانيهم، والأكل والشرب فيها؛ لما روى عن جابر رضي الله عنه، كنا نغزو مع رسول الله ﷺ فنصيب من أنية المشركين وأسقيتهم، ونستمتع بها فلا يعيب ذلك علينا<sup>(8)</sup>.

(1) النساء (86).

(2) راجع: شرح السير الكبير، الإمام محمد بن الحسن الشيباني 1/ 69.

(3) أخرجه البخاري في كتاب (الجمعة)، باب (يلبس أحسن ما يجد) حديث رقم (886).

(4) راجع: الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، الشيخ نظام الدين البلخي، 5/ 347.

(5) راجع: أحكام العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغيرهم ص 360.

(6) راجع: الطبقات الكبرى، ابن سعد 1/ 496، 497.

(7) راجع: زاد المعاد، ابن القيم 3/ 638.

(8) أخرجه أبو داود في كتاب (الأطعمة)، باب (الأكل في أنية أهل الكتاب) حديث رقم (3838)، وأحمد في المسند برقم (14993). وصححه

الألباني في صحيح سنن أبي داود.

ويجوز أيضًا إعارتهم الأواني الخاصة بنا، ويتأكد ذلك إذا كانوا جيرانًا؛ لأن بذل الماعون مما أمرت به شريعتنا وتوعدت من يمنعه دون تمييز بين مسلم وغيره، وذلك في قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ. الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ. وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾<sup>(1)</sup>.

والماعون هو: كل ما يعان به الناس، وينتفعون به في شئون البيت وغيره كالنفاس والقدر، وما لا يمنع عادة<sup>(2)</sup>.

- ويجوز التعامل مع الكتابيين بسائر أنواع المعاملات كالبيع والشراء والاتجار، بل يجوز إقراضهم والقرض منهم، ويكفي للتدليل على جواز ذلك بما روى أن رسول الله ﷺ توفى ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعًا من شعير<sup>(3)</sup>.

هذا. والأصل في كل ما سبق: قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾<sup>(4)</sup>.

ويتأكد وجوب البر والإقسط لغير المسلمين حتى ولو كانوا مشركين، إذا كانوا آباء أو أمهات أو أهل رحم، كما سبق.

ولا يتنافى هذا مع قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾<sup>(5)</sup>، أو قوله: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾<sup>(6)</sup>.

لأن هاتين الآيتين إنما تتحدثان عن غير المسلمين المحاربين، كما أن العلاقة الودودة التي تفرضها طبيعة المعاشية في المجتمع، لهي من البر الواجب لغير المسلمين المسالمين على المسلمين، فما بالنا بشركاء الوطن وأبنائه<sup>(7)</sup>.

(1) الماعون (4-7).

(2) راجع: الكشاف، الزمخشري، 4/ 639، ومحاسن التأويل 9/ 491، والتفسير المنير، 15/826.

(3) أخرجه البخاري في كتاب (الجهاد)، باب (ما قيل في درع النبي ﷺ والقميص في الحرب)، حديث رقم (2916).

(4) الممتحنة (8).

(5) المائدة 51.

(6) المجادلة (22).

(7) ومن تتبع أي القرآن الكريم استنتج الدكتور محمد سليم العوا: أن نهي القرآن الكريم في مواضع عديدة عن موالاة غير المسلمين: إنما جاء نهياً مرتبطاً بالمحاددة لله ولرسوله كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُخَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كَبُتُوا كَمَا كَبَتِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ المجادلة (5)، أو مرتبطاً بإخراج الرسول والمؤمنين من ديارهم بغير حق، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي

ويحسن هنا أن نختم حديثنا بوجوب بر المواطنين غير المسلمين في مجتمعنا، بموقف عمر رضي الله عنه حين أصيب بضربة رجل من أهل الذمة - أبو لؤلؤة المجوسي - فقال وهو على فراش الموت: (أوصى الخليفة من بعدى بأهل الذمة خيراً، أن يوفى بعهدهم وأن يقاتل من ورائهم، وأن لا يكلفهم فوق طاقتهم).

وكان عمر رضي الله عنه خشى أن يأخذ المسلمون أهل الذمة جميعاً بجريرة قاتله، فكانت هذه الوصية الشفيقة التي لا تصدر إلا من مثل عمر رضي الله عنه.

أقباط مصر ووصية النبي صلى الله عليه وسلم بهم:

وإذا كان للمواطنين غير المسلمين في مجتمعنا، كل ما ذكرنا ومالم نذكر من الحقوق الإنسانية التي فرضتها لهم شريعة الرحمة والعدالة والإنسانية (الإسلام) فإن لأقباط مصر مزيداً من الحقوق على غيرهم ؛ لوصية النبي صلى الله عليه وسلم بهم خاصة، فقد روى مسلم في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إنكم ستفتحون مصر، وهي أرض يسمى فيها: القيراط، فإذا فتحتموها فأحسنوا إلى أهلها، فإن لهم ذمة ورحماً، أو قال: ذمة وصهراً)<sup>(1)</sup>، وقد بوب مسلم لهذا الحديث: (باب وصية النبي صلى الله عليه وسلم بأهل مصر).

وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسْرُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْ مِنْكُمْ فَعَدَّ ضَلًّا سَوَاءَ الْمُنْبِيلِ الْمَمْتَحَنَةِ (1)، والنهي عن الموالاة في حال الحرب والعدوان من جانب غير المسلمين مقترن دائماً بكون هذه الموالاة (من دون المؤمنين) كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةَ اللَّهِ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (آل عمران 28)، أو بوقوع هذه الموالاة للذين يتخذون دين الإسلام مادة للعبث والاستهزاء ﴿إِنَّا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا نَتَّخِذُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا بَيْنَكُمْ هُرُوجًا وَلَعَبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنُتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ المائدة (57).

راجع: للدين والوطن ص 34، 35.

(1) أخرجه مسلم في كتاب (فضائل الصحابة)، باب (وصية النبي صلى الله عليه وسلم بأهل مصر) حديث رقم (2543).

هذا: وقد قال العلماء: القيراط: جزء من أجزاء الدينار والدرهم وغيرهما، وكان أهل مصر يكثر من استعماله، والتكلم به.

راجع: شرح النووي على مسلم 97/16.

## الخاتمة

في خاتمة البحث يمكن استخلاص النتائج التالية:

- 1- أسبقية الإسلام في تقرير نظام المواطنة - بالمفهوم الحديث- وحقوق الآخر غير المسلم المواطن، وصحيفة المدينة المنورة خير شاهد على ذلك.
  - 2- إحداث التماسك المجتمعي بين أبناء الوطن الواحد هدف ماثل في جميع ما شرعه الإسلام للمواطن غير المسلم من حقوق، ولا يكن الإسلام أية مشاعر عدائية تجاه الآخر غير المسلم بشكل عام، والآخر المواطن بشكل خاص.
  - 3- للمواطنين غير المسلمين في المجتمع المسلم حق العمل بكافة الوظائف المجتمعية سوى رئاسة الدولة المسلمة في الدول ذات الأغلبية المسلمة، وكذا بعض الولايات التي تتصل بالمصالح العليا للدولة؛ فهذه متروكة للحاكم والمجالس المختصة يقران ما يريان فيه المصلحة العامة، والإسلام في هذا يلتقي مع المستقر عليه في القوانين والأعراف الدولية الحديثة ولا يصادمها.
  - 4- لا يقر الإسلام فكرة عزلة المواطنين غير المسلمين عن المجتمع؛ لما في ذلك من قطع الروابط المجتمعية، وزعزعة أمن المجتمع وتماسكه، ولكنه اتجه إلى العكس من ذلك تمامًا، حين شرع لغير المسلمين من الحقوق ما يحقق لهم الفاعلية والاندماج داخل المجتمع المسلم، وخصوصًا من يرتبط منهم مع المسلمين برابطة قرابة أو مصاهرة.
- وديننا على كل حال يحتفى بمراعاة المشاعر الإنسانية، والأدب الجميل في التعامل ورد المعروف بمثله، وإفشاء السلام العام، والتعايش السلمي الآمن بين المسلم وغيره بصفة عامة، والمواطن غير المسلم بصفة خاصة، وفي الوقت نفسه ينفر أشد النفرة من كل ما يؤدي بالمجتمع إلى التفرق والتشرد، وزعزعة الأمن والاستقرار؛ ومن ثم كانت حفاوته بحقوق المواطن غير المسلم آية على مقصده النبيل في هذا، ورحمته العامة الشاملة.
- هذا، والله ولي التوفيق، وصل اللهم وسلم وبارك على الرحمة المهداة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، دائماً وأبداً إلى يوم الدين.

## أهم المراجع

- آثار الحرب، د: وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط2009.
- أحكام النبيين والمستأمنين في دار الإسلام، د: عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة ومكتبة القدس، ط (2) 1976.
- الأحكام السلطانية، الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، دت.
- أحكام القرآن، الجصاص، دار إحياء التراث العربي، 1985.
- الأحوال الشخصية، أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.
- أسباب النزول، الواحدي، دار الحديث، القاهرة.
- الإسلام عقيدة وشريعة، الشيخ شلتوت، دار الشروق، القاهرة، ط (18) 2001.
- الإسلام في عيون غربية، د: محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط (2) 2006.
- الأموال، أبو عبيد، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر 1987.
- بدائع الصنائع، الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط (2) 1982.
- بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد، دار المعرفة، بيروت، 1997.
- البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني، دار المنهاج، جدة ط (1) 2000.
- البيان لما يشغل الأذهان د: على جمعة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط (1) 2006.
- تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلعي، دار المعرفة، بيروت، دت.
- التحرير والتنوير، ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، دت.
- تحفة الفقهاء، السمرقندي، دار الباز، مكة، ط (1) 1984.
- التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، سور الرحمن هدايات، دار السلام، القاهرة 2001.
- التفسير المنير، د: وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق ط (8) 2005.
- تفسير المنار، أ: رشيد رضا، دار الفكر، ط 2 دت.
- تقريب التهذيب، ابن حجر، دار المعرفة، بيروت، دت.
- جامع البيان، الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992.

- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار الحديث، القاهرة، 1994.
- حاشية رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، مصطفى الحلبي، القاهرة، 1984.
- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع عشر، آثم ميتز، ترجمة محمد عبد الهادي ريدة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط (1) 1967.
- حقوق الإنسان، محمد الغزالي، دار الدعوة، القاهرة، ط (1) 1993.
- الخراج، أبو يوسف، المطبعة السلفية، القاهرة، ط (6) 1397هـ.
- روضة الطالبين، النووي، المكتب الإسلامي، بيروت، دت.
- الروض المربع شرح زاد المستقنع، البهوتي، دار الحديث، القاهرة، ط (1) 1994.
- الروضة الندية شرح الدرر البهية، صديق خان، دن، دت.
- زاد المعاد، ابن قيم الجوزية، ت: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت ط (10) 1985.
- السيرة النبوية، ابن هشام، دار الحديث، القاهرة، ط (1) 1996.
- السيرة النبوية، أبو الحسن الندوي، دار القلم، دمشق، ط (1) 2002.
- السيل الجرار، الشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت 1985.
- شرح السير الكبير، محمد بن الحسن الشيباني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997.
- الشورى وأثرها في الديمقراطية، د: عبد الحميد الأنصاري، المكتبة العصرية، بيروت، ط (2) دت.
- الطبقات الكبرى، ابن سعد، ت حمزة النشري، دن، دت.
- طرح التنزيب في شرح التقريب، الحافظ العراقي وولده أبو زرعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دت.
- العلاقات الدولية في الإسلام، الشيخ أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1995.
- غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، د: يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة ط 2005.
- الفتاوى الهندية، الشيخ نظام الدين البلخي، دار المعرفة، بيروت، ط (1) 1997.
- الفروق، القرافي، دار المعرفة، بيروت، دت.
- فقه الخلافة وتطورها، عبد الرزاق السنهوري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 1993.

- في أحكام الأسرة، د: بلتاجي، دار التقوى، القاهرة ط2001.
- قوانين الأحكام الشرعية، ابن جزى، عالم الفكر، القاهرة، ط(1) 1985.
- الكشف، الزمخشري، المكتبة التوفيقية، القاهرة، دت.
- اللباب في شرح الكتاب، عبد الغني الغنيمي الدمشقي، المكتبة العلمية، بيروت، 1980.
- للدين والوطن، محمد سليم العوا، دار نهضة مصر، القاهرة، 2006.
- مبادئ نظام الحكم في الإسلام، د: عبد الحميد متولى، منشأة المعارف، الاسكندرية، ط(4) 1978.
- مجموعة بحوث فقهية، د: عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1982.
- محاسن التأويل، القاسمي، دار الحديث، القاهرة، 2003.
- المحلى، ابن حزم، دار الآفاق، بيروت، دت.
- مصر الإسلامية وأهل النمة، د: سيدة الكاشف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، رقم (57) 1993.
- معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية، د. نريمان عبد الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1996.
- معاني القرآن، الزجاج، دار الحديث، القاهرة، 1994.
- المغني، ابن قدامة، دار الحديث، القاهرة، ط(1) 1996.
- مقامة ابن خلدون، دار الشعب، القاهرة، دت.
- اليهود في الحضارة الإسلامية، د: عطية القوصي، الكويت، 1977.

## فقه الاجتماع والتعايش السلمي: رؤية مقاصدية

أ.د. محمد فتحي العتري

**Dr. Mahamed Fathy El-eletrebi**

Senior Lecturer, Faculty of Shari'ah and Law Universiti Islam Antarabangsa Sultan Abdul Halim  
Mu'adzam Shah (UniSHAMS) Malaysia.

[fathyeletrebi@unishams.edu.my](mailto:fathyeletrebi@unishams.edu.my)

### الملخص:

تهدف هذه الورقة بناء أساس فقهي للاجتماع والعيش المشترك؛ لأن بناء أساس فقهي للاجتماع والعيش المشترك -في إطار مقاصدي- يحقق المواطنة الصحيحة باعتبارها أمرا ملحا وقضية راهنة في ظل ثقافة العولمة السائدة في واقعنا المعاصر. خاصة وأن روح العولمة يقوم على الأنانية والصراع والرغبة في البقاء لدى ثمة ممن أغرتهم ثروتهم وثورتهم العلمية التي تخلوا -وإن حققت إنجازا علميا في جوانب تقدمية وتكنولوجية- من الروح الأخلاقية خاصة عند خروجها من إطارها الذاتي المكاني. إن خلق ثقافة الصراع وتربية الأجيال عليه لا يثمر إلا الكراهية والعدوان ويؤكد الاستبداد والطغيان وهدر كرامة الإنسان؛ وهذا يخالف ثقافة السلام والتسامح التي جاءت بها الرسالات السماوية، وآخرها الرسالة الخاتمة في دستورنا المصون القرآن الكريم؛ من هنا جاءت أهمية هذه الدراسة المرقونة بـ "فقه الاجتماع والعيش المشترك رؤية مقاصدية". إشكالية البحث: الكشف عن الكليات التشريعية والمقاصدية المؤصلة والمؤطرة لفقه الاجتماع والعيش المشترك الذي يريده الإسلام ويفهمه فقهاء المسلمين؛ لتحقيق مواطنة آمنة عادلة. أسئلة البحث: ما تعريف فقه الاجتماع في إطار الكليات التشريعية والمقاصدية؟ ما أصول فقه الاجتماع وأدلته من الكتاب والسنة؟ ما الكليات المؤطرة لهذا الفقه النوعي؟ ما ضوابط فقه الاجتماع؟

أما منهج البحث: اتخذت عدة مناهج؛ المنهج الوصفي والتحليلي والاستنباطي منهجا للبحث باعتبار تداخل المناهج؛ حيث تحليل النصوص ووصف الوقائع واستنباط الأحكام من الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح وفقهم وصولا لمجموعة من النتائج أهمها: أولا: أن الإنسان هو محور اهتمام الشريعة، فالشريعة إنسانية كما هي ربانية عالمية. ثانيا: أن فقه الاجتماع يعني: فقه صيانة الإنسان والمحافظة عليه تكريما لإنسانيته باعتبار أن الأصل في الإنسان العصمة، عصمة النفس والدين والعقل والنسل والمال. ثالثا: أن القرآن الكريم والسنة المطهرة قد أسسا لمجتمع إنساني متكامل متنوع على أساس التعارف والتآلف والتعاون. رابعا: أن الكليات المقاصدية والتشريعية للاجتماع تقوم على حفظ الضروريات وتلبية الاحتياجات وتوفير التحسينات وجودا وعدما. خامسا: أن التطبيق النبوي لفقه الاجتماع في وثيقة المدينة المنورة راعي التعددية والطائفية والاختلافات العرقية والدينية ولم يهملها.

**الكلمات المفتاحية: الاجتماع- العيش المشترك -المواطنة - المقاصد.**



## Abstract:

This paper aims to establish a jurisprudential foundation for social interaction and coexistence. Creating such a foundation within a goal-oriented framework that ensures proper citizenship is an urgent matter in light of the prevailing culture of globalization. The essence of globalization often embodies selfishness, conflict, and a desire for survival, leading many who are enticed by their wealth and scientific advancements to disregard moral integrity, especially when they extend beyond their local confines. Cultivating a culture of conflict and educating generations to embrace it yields nothing but hatred and aggression, reinforcing tyranny and oppression, thus undermining human dignity. This contradicts the culture of peace and tolerance espoused by heavenly messages, the final of which is encapsulated in the protected scripture of the Holy Quran. Hence, the importance of this study, titled "Jurisprudence of Social Interaction and Coexistence: A Goal-Oriented Vision.

**Research Problem:** The research aims to uncover the legislative and goal-oriented principles that underpin and frame the jurisprudence of social interaction and coexistence as understood by Islamic scholars to achieve secure and equitable citizenship. **Research Questions:** What is the definition of the jurisprudence of social interaction within the framework of legislative and goal-oriented principles? What are the origins of the jurisprudence of social interaction and its proofs from the Quran and Sunnah? What are the overarching principles framing this specialized jurisprudence? What are the regulations governing the jurisprudence of social interaction? **Research Methodology:** The study employs a descriptive, analytical, and deductive methodology, analysing texts, describing realities, and deducing rulings from the Quran, Sunnah, the lives of the righteous predecessors, and their jurisprudential understanding to reach a series of conclusions, the most significant of which are: Humanity is the focal point of Sharia (Islamic law); it is both human and divine, universal. The jurisprudence of social interaction refers to the understanding and preservation of human dignity, recognizing human sanctity in terms of soul, religion, intellect, lineage, and wealth. The Quran and the purified Sunnah have established a cohesive, diverse human society based on mutual recognition, bonding, and cooperation. The goal-oriented and legislative principles of social interaction are based on preserving necessities, fulfilling needs, and providing enhancements, both in existence and absence. The Prophetic application of the jurisprudence of social interaction in the Charter of Medina considered plurality and the diverse differences due to religion, color, and ethnicity without neglecting them.

**Keywords:** social interaction, coexistence, citizenship, Al-Maqāṣid.

## المقدمة:

يقول الله تعالى في محكم كتابه : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (13)﴾ [سورة الحجرات آية :13] الآية الكريمة تبين مقصد الخلق وأساس التكريم الإنساني لوحدة الأصل وطبيعة الاجتماع القائم على التعارف البناء ، فالاجتماع البشري ضرورة حتمية وجبلة إنسانية إذ الإنسان مدني بطبعه كما يعرف ، والقرآن الكريم بين تلك الطبيعة المدنية في حكايته عن أهل القرى من الأمم السابقة ، رغم ما كان في اجتماعهم ومدنييتهم من سلبيات أكثر من الإيجابيات فقال تعالى بعد ذكر قصص القرى السابقة: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ [سورة هود : آية 100] ، وفي بيان شافٍ لسنن الاجتماع البشري والعيش المشترك في إطار إنساني سلمي يقوم على العدل والمساواة في الحقوق والواجبات أسس المصطفى صلى الله عليه وسلم المجتمع الأول في المدينة المنورة حيث وضع الوثيقة المنظمة لعلاقات المسلمين مع غير المسلمين من الوثنيين و أهل الكتاب والمشركون باعتبارهم أمة واحدة مع المسلمين لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ، كما وضع للمسلمين قواعد الأخوة والاتصال في إطار التكافل التام ، أما أهل الكتاب فوضع قواعد التواصل والتفاهم والتعاون على البر والتقوى تحقيقاً لما ذكر القرآن الكريم: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [سورة الممتحنة: 8] . وإذا اقتضت حكمة الله تعالى في الخلق قسمة الإيمان والكفر : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْكُمْ كَافِرٍ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (2)﴾ [التغابن: 2] . فإن الكافر لم يخلق ليقتل ويعادى دون جريمة أو إثم ؛ وإلا فما الحكمة من وجوده ! وإذا تجلت حكمة الله في وجود الكافر به فما ظننا بأهل الإيمان به !

**إشكالية البحث :** الكشف عن الكليات الأساسية والمقاصدية المؤصلة والمؤطرة لفقه الاجتماع والعيش المشترك الذي يريده الإسلام ويفهمه فقهاء المسلمين ؛ لتحقيق مواطنة آمنة عادلة.

**أسئلة البحث:** ما تعريف فقه الاجتماع في إطار الكليات التشريعية والمقاصدية ؟ ما أصول فقه الاجتماع وأدلته من الكتاب والسنة ؟ ما الكليات المؤطرة لهذا الفقه النوعي ؟

**منهج البحث:** اتخذت الدراسة عدة مناهج باعتبار تداخل المناهج ؛ المنهج الوصفي والتحليلي والاستنباطي ؛ حيث تحليل النصوص ووصف الوقائع واستنباط الأحكام من الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح وفقهم وصولاً لأهداف البحث.

## أهداف البحث:

- بيان معنى فقه الاجتماع والعيش المشترك ومدى ارتباطه بالشرعية ومقاصدها وكلياتها الإنسانية.

- بيان الأطر المقاصدية لفقه الاجتماع والعيش المشترك.
- بيان الأصول التي يقوم عليها فقه الاجتماع من الكتاب والسنة .

**الدراسات السابقة:** لم أجد دراسة خاصة تبين أسس فقه الاجتماع وأطره التشريعية والمقاصدية من منظور مقاصدى ولكن ثمة العديد من البحوث حول المواطنة والعيش المشترك ، وبعض البحوث ضمن فاعليات المؤتمر الدولي الثالث للدراسات الإسلامية : المواطنة والهوية وقيم العيش المشترك جامعة محمد بن زايد بدولة الإمارات العربية المتحدة المنعقد بتاريخ 22-23 نوفمبر 2022م <sup>(1)</sup> أيضا. و من أقرب الدراسات إلى موضوع البحث دراسات منها:

1- المواطنة الصالحة: السمات والمطالب، أ.د. سعيد إسماعيل القاضي، وأ.هبة أحمد كامل الرشيدي، قسم أصول التربية - كلية التربية، جامعة أسوان، العدد السابع والثلاثون، ديسمبر 2018. وهي دراسة تبين مفهوم المواطنة، وسبل تحقيقها بشكل عام.

2- مبدأ المواطنة ضمان لتعزيز العيش المشترك، بحث منشور باسم الباحثة سحر نجيب و الباحث صالح العبد الله منشور بتاريخ 29/09/2023 مجلة الباحث العربي مجلد 4 عدد 3 2023. وهو بحث قانوني تطبيقي بالنظر لدستور 2005 جمهورية العراق <sup>(2)</sup> .

3- قيم العيش المشترك بالمغرب قديما وحديثا ، تأصيلا واستشرافا ، الدكتور محمد بوغوتة ، الدكتور جمال الدين السراج مجلة المعرفة المغرب العدد 22 ديسمبر 2024 ص: 1013-1032. والبحث دراسة تطبيقية لبيان قيم العيش المشترك للمجتمع المغربي.

**خطة البحث:** يتكون من مقدمة وتمهيد للتعريف بمصطلحات البحث، ومبحثين، وخاتمة بنتائجها وتوصياتها، ثم قائمة المصادر والمراجع.

**المبحث الأول:** تأصيل فقه الاجتماع والعيش المشترك من الكتاب والسنة ووقائع السلف الصالح:

---

(1) راجع أعمال المؤتمر الدولي الثالث للدراسات الإسلامية، تحت عنوان "المواطنة والهوية وقيم العيش المشترك"، الذي نظمه جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية- وملخصه - بمشاركة نخبة من العلماء والباحثين والأكاديميين من داخل الدولة وخارجها ..

<https://www.mbzuh.ac.ae/news/%D8%A7%D9%86%D8%B7%D9%84%D8%A7%D9%82-%D8%A3%D8%B9%D9%85%D8%A7%D9%84-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A4%D8%AA%D9%85%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%88%D9%84%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%AB%D8%A7%D9%84%D8%AB-%D9%84%D9%84/>

(2). راجع الموقع عبر الرابط : <https://journal.carjj.org/index.php/AR/article/view/108>

المطلب الأول: تأصيل الكتاب المجيد.

المطلب الثاني: تأصيل السنة المطهرة.

المطلب الثالث: وقائع السلف الصالح.

المبحث الثاني: أسس فقه الاجتماع والتعايش السلمي المقاصدية .

الأساس الأول: التوحيد الخالص.

الأساس الثاني: التزكية الإنسانية.

الأساس الثالث : العلم النافع.

الأساس الرابع: العمل الصالح.

الأساس الخامس: الانفتاح على الآخر.

الخاتمة ونتائج البحث وتوصياته.

المصادر والمراجع.

التمهيد :التعريف بمصطلحات البحث.

**أولاً:الفقه :لغة<sup>(1)</sup>** :الفهم والفتنة - والعلم ، وقيل : إدراك الشيء ، وقيل : التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم . وقيل : العلم بالشيء والفهم له ، ونقل إلى علم الفروع في الشريعة بغلبة الاستعمال العرفي ، إذا إن دلالة الفقه أوسع من أن تنحصر في علوم الشريعة وهو عمل العقل البشرى في كل ما ينفع غالباً .**الفقه اصطلاحاً** : العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية<sup>(2)</sup> .

**ثانياً :الاجتماع:**مصدر إجْتَمَعَ ، واجتماع : النقاء ، اجتماع : النقاء أفراد في مكان وزمان معينين ، اجتمع القوم : انضم بعضهم إلى بعض ، اتحدوا واتفقوا .وعلم الاجتماع : علمٌ يبحث في نشوء الجماعات الإنسانية ونُمُوها وطبيعتها وقوانينها ونُظُمِها، ويحاول علم الاجتماع في هذا السياق تحليل وتفسير المشكلات الاجتماعية التي تواجه المجتمع فالمشكلة الاجتماعية موقف يتطلب معالجة إصلاحية لمواجهة وتحسينه ونظراً لتعدد اهتمامات علم الاجتماع ظهرت الدعوة إلى التخصص وإقامة فروع خاصة لعلم الاجتماع.. بعض الظواهر الاجتماعية

(1) انظر : ابن منظور المصري (ت711هـ) ، لسان العرب : 13/522 طبعة دار صادر بيروت (ب.ت)، الفيروزأبادي (ت816هـ) ، القاموس المحيط :

4/291 ط(2) الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة 1400 هـ .

(2) أبو جيب ، الأستاذ سعدي ، القاموس الفقهي : 289 ط (1) دار الفكر دمشق 2003.

مثل: ظاهرة انتقال الثقافة - العولمة - الانترنت - البطالة - الهجرة - الجريمة . ويمكننا القول: إن فقه الاجتماع: هو الأحكام المتعلقة بالاجتماع البشري عبر زمان معين ومكان معين ونظام معين .

أقول: إن الفقه هو العلم بالأحكام الفرعية العملية المكتسبة من أدلتها الشرعية ، هذا بالمعنى الخاص ، وبالمعنى العام الأحكام المتعلقة بالأمم والشعوب والحضارات في إطارها الأخلاقي والسلوكي المفضي إلى بقائها أو زوالها. وقد قيل: "ألا وإن في الأمثال لأحكاما كثيرة" يعني أمثال القرآن الكريم ، لما لها من إخراج الأغمض إلى الأظهر كما قال الزركشي والسيوطي في بيان غايات الأمثال في القرآن (1).

ثالثا: التعايش: اسم من عاش يعيش عيشا -وتعايشا ، وتعايشَ (فعل) يتعايش ، تعايشًا ، فهو مُتعايش، تَعَايَشُوا : عاشوا على الألفة والمودة، تعايش النَّاسُ : وُجِدُوا في نفس الزَّمان والمكان ، والتَّعَايَشُ السِّلْمِيُّ : تَعَبِيرٌ يُرَادُ بِهِ خَلْقُ جَوٍّ مِنَ التَّقَاهُمِ بَيْنَ الشُّعُوبِ بَعِيدًا عَنِ الْحَرْبِ وَالْعُنْفِ.

رابعا : المقاصد لغة: جاء في لسان العرب لابن منظور: أصل "ق-ص-د" ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام التوجه ، والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان أو جور ، هذا أصله في الحقيقة وإن كان يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل (2). وملخص كلام اللغويين أن مادة (قصد) في الاستعمال العربي تدل على معان مشتركة ومتعددة، إلا أن الغالب عند إطلاقها انصرافها إلى العزم على الشيء والتوجه نحوه (3).

المقاصد اصطلاحا : هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها (4). تلك المقاصد العامة أما المقاصد الخاصة فهي : الكيفيات المقصود للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفز مصالحهم

(1) هذه المقولة نسبت إلى الإمام الشافعي ولم أجدها في كتبه. وتهدف الأمثلة القرآنية لتثبيت الأخلاق السامية وتقرير الأحكام الشرعية والعقدية وهذا هو الهدف الأسمى في وجودها في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ. راجع الزركشي، البرهان في علوم القرآن تحقيق يوسف المرعشلي وآخرون ط1 دار المعرفة بيروت 1990م: 1/486. و. السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة 1974م، ص: 4/44.

(2). ابن منظور لسان العرب : 3/353.

(3) قالوا: القاف والصاد والdal أصول ثلاثة أولها يدل على التوجه إلى الشيء وإتيانه، والثاني كسر الشيء ومنه القصد: وهي القطعة من الشيء إذا تكسر، والثالث الإكثار منه كقولهم: ناقة قصيد إذا امتلأت لحما. وما يعيننا هو المعنى الأول الذي يفيد التوجه والإتيان. ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ [سورة لقمان 19] ، يقال قصدته وقصدت له وقصدت إليه، والقاصد القريب، ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ﴾ [سورة التوبة: 42] ، ومنه قولهم: بيننا وبين الماء ليلة قاصدة، أي هينة لا تعب فيها. والمقصد بهذا المعنى يقرب من لفظ "المورد" من "ورد" الشيء إذا أتاه وتوجه إليه. ومنه المصطلح المستحدث في الفقه الإسلامي "مقاصد الشريعة"، أي قصد الشارع من وضع الشريعة ابتداء، ومن وضعها للإفهام، ووضعها للتكليف بها، ووضعها لدخول المكلف تحت حكمها.

(4) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة ، ص51.

العامة في تصرفاتهم الخاصة كيلا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة ؛ إبطالا عن غفلة أو استئزال هوى وباطل شهوة (1).

**خامسا : المواطنة لغة:** من وَطَن: أي اتخذها محلاً وسكناً يقيم فيه، والوطن مكان يقيم الإنسان فيه وينتمي إليه (2). والوطن: هو المنزل تقيم به، وجمعه أوطان، وأوطان الغنم والبقرة: مرابضها وأماكنها التي تأوي إليها. ومواطن مكة: موافقها (3). والمواطنة مصدر وَاطَنَ، ويدل على المشاركة بين طرفين أو أكثر، وهذه المشاركة إما أن تكون بين الوطن - الأرض - وبين الساكنين عليها، ويمكن أن تكون بين أطراف المجتمع، منها العلاقة بين الحاكم والمحكومين الذين يشكلون أبرز مكونات الوطن.

**المواطنة اصطلاحاً:** صفة المواطن الذي يتمتع بالحقوق ويلتزم بالواجبات التي يفرضها عليه انتماءه إلى وطن، وأهمها واجب الدفاع، وهو ما نطلق عليه حديثاً: الخدمة العسكرية ، وواجب المشاركة المالية في موازنة الدولة (4).

**المبحث الأول: تأصيل فقه الاجتماع والعيش المشترك من الكتاب والسنة ووقائع السلف الصالح:**

**المطلب الأول: تأصيل الكتاب المجيد.**

تحدث القرآن الكريم عن المجتمعات البشرية وصورها تصويراً محيطاً بطبائعها وأشكالها العمرانية والأخلاقية فوجدنا أمماً وحضارات تقوم وتزول عبر محطات ودورات حضارية وأخلاقية تدوم بالشكر وتزول بالكفران ، حضارة العدل والعمارة زمن نبي الله داود وسليمان وحضارة ذي القرنين التي جابت الأفقيين وكيف مثلت ممالك النبوة والأسباب الربانية من الخير والأمن ، ويقابلها حضارة الفرعون وعاد وثمود و سبأ وقوم تبع وغيرهم ممن على شاكلتهم ، وكيف مثلت ممالك الاستعباد والطغيان والجحود والكفران ، ومآل كل منهما يقول تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْفَرَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا (٨٣) إِنَّا مَكَنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا (٨٤) فَأَتْبَعَ سَبَبًا (٨٥) حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا (٨٦) قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ

(1) ابن عاشور ، السابق نفسه ، ص146. تهدف الأمثلة القرآنية لتثبيت الأخلاق السامية، وتقرير الأحكام الشرعية والعقدية، وهذا هو الهدف الأسمى في وجودها في كتاب الله تعالى، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

(2) راجع: الزيات وآخرون ، أحمد الزيات، وحامد عبد القادر ، ومحمد النجار ، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، دت، 1042/2.

(3) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط3، ١٤١٤ هـ، 451/13.

(4) دوبة ، شريف الدين ، المواطنة: مفهومها، جذورها التاريخية وفلسفتها الدينية، ط1، بيروت - لبنان، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1440 هـ - 2019 م، ص: 14.

يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ ۖ فَيُعَذِّبُهُ ۖ عَذَابًا ثُكْرًا (٨٧) وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءٌ الْحُسْنَىٰ ۖ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا (٨٨) ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا (٨٩) حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سَبِيلًا (٩٠) كَذَلِكَ ۖ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا (٩١) ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا (٩٢) حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا (٩٣) قَالُوا يَٰذَا الْقَرْنَيْنِ ۖ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ۖ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا (٩٤) قَالَ مَا مَكْنَىٰ فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا (٩٥) ءَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ ۖ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ أَنْفُخُوا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ ءَاتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا (٩٦) فَمَا اسْطَعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ ۖ نَقَبًا (٩٧) قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي ۖ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ ۖ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴿ [الكهف: 83-98]، ويقول ﷺ: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَجِبَالٌ أُوتِي مَعَهُ ۖ وَالطَّيْرُ ۖ وَالنَّارُ لَهُ الْحَدِيدُ (١٠) أَنْ أَعْمَلَ سَبْعَ لَيَالٍ وَفَدَّرَ فِي السَّرْدِ ۖ وَأَعْمَلُوا صَالِحًا ۖ إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١) وَلِسَلِيمَانَ الريح غدوها شهرٌ ورواحها شهرٌ ۖ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ ۖ وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ ۖ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ (١٢) يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحْرِبٍ وَتَمَثِيلٍ ۖ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ ۖ وَقُدُورٍ رَاسِيَّتٍ ۖ أَعْمَلُوا ءَالَ دَاوُدَ شُكْرًا ۖ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُ (١٣) فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ ۖ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ ۖ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ (١٤) لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ ءَايَةٌ ۖ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ ۖ كُلُوا مِنْ رِّزْقِ رَبِّكُمْ ۖ وَاشْكُرُوا لَهُ ۖ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ ۖ وَرَبٌّ غَفُورٌ (١٥) فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ ۖ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ ۖ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ (١٦) ذَٰلِكَ جَزَايَنَّهُمْ بِمَا كَفَرُوا ۖ وَهَلْ نُجَزِي إِلَّا الْكَافِرَ (١٧) ﴿ [سبأ: 10-17]. لقد اتسمت الرؤية القرآنية -من خلال تدبر الآيات البينات وضروبها- للبشرية وتطورها بين أمم وشعوب وقبائل، ومدن وقرى بالإطار القيمي الذي يستوعب الجزئيات ويحيط بالكليات الأساسية لل عمران البشري؛ فوضع القرآن الكريم أسس الاجتماع والتعايش السلمي، أو العيش المشترك وهو ما يطلق عليه الآن حقوق المواطنة بصورة قيمية ترسم المبادئ التي تقوم عليها الأمم والشعوب والمجتمعات على اختلاف أشكالها وأحجامها فتأتي الكرامة الإنسانية (تكرام بني آدم) في مقدمتها، وكذلك (العدل والمساواة) بين الناس بغض النظر عن دينهم أو عرقهم، فالتعاون والتراحم ﴿على البر والتقوى﴾، والتعايش السلمي (مع الآخرين)، مع ربطها بالولاء لله ورسوله كأسمى انتماء، وتحقيق مفهوم الاستخلاف في الأرض، مع التأكيد على حقوق الناس (المواطنين) وواجباتهم من خلال تشريع إلهي ثابت يبنى على التكافل والأمان للجميع، ويمكننا إجمال المبادئ الأساسية التي يقوم عليها الاجتماع في القرآن المجيد في النقاط التالية:



1. **الكرامة الإنسانية:** تكرم الله للإنسان قال تعالى ﴿: ﴿ وَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء: 70] ، هو أساس المواطنة، فلا يجوز انتقاص أحد وأو تحقيره أو إهانته.

2. **العدل والمساواة:** يقول تعالى ﴿: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَانُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة: 8] ، ويقول جل شأنه : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ [الحديد : 25] ، فالآيات دعوة وتكليف لإقامة العدل والمساواة بين أفراد المجتمع، وحرمة التفرقة العرقية أو الدينية.

3. **التعارف المولد للتآلف:** قال ﴿: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات : 13].

4. **الوحدة والتراحم:** قال ﴿: ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ [سورة الأنبياء: 92] ، ويقول تعالى : ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴾ [المؤمنون : 52] ، أقول: فالآيات وإن كان سياقها عن أمة الأنبياء وخصائصها فإن عموم اللفظ يدلنا على أهمية الوحدة والترابط لقوة الاجتماع البشري.

5. **التعاون والاشتراك:** أي بناء المجتمع على التعاون لا على العدوان ، مع التأكيد على الأخوة والاشتراك والتكافل المثمر البناء، يقول ﴿: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [المائدة: 2].

6. **حرية الاعتقاد وحماية الحقوق:** يقول ﴿: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [سورة البقرة: 256] ، في الآيات كفالة لحرية الاعتقاد بين أفراد المجتمع الواحد باعتبار أن الحرية الدينية أساس المسؤولية أمام الله تعالى.

7. **حرية التعبير والتغيير المنضبط:** يقول تعالى ﴿: ﴿ وَلَتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [ آل عمران: 104] ، ويقول ﴿: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [آل عمران: 110] ، وفي سياق الحديث عن بني اسرائيل يقول ﴿ مبينا الميثاق الذي أخذ عليهم : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ ﴾ (83) [سورة البقرة 83] ، ومنه وقولوا للناس حسنا أي التعبير الحسن بأثره الطيب بين أفراد المجتمع .



8. **الانتماء والولاء للوطن :** وهو مركز في الفطرة الإنسانية كجزء من الإيمان الذي يكمل الانتماء الأكبر لله ورسوله، ويُنهي عن تفضيل الوطن على الدين ،يقول تعالى ﴿: قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (24) ﴾ [التوبة: 24] ، أقول: لو لم يكن حب الوطن جبلة لما وضعه الله موضع المفاصلة الإيمانية عندما يتعارض مع الولاء لله ورسوله.

9. **مسؤولية الاستخلاف :** فالإنسان خليفة الله في الأرض، مسؤول عن عمارة الأرض بالعدل وإقامة شرع الله، وتحقيق الأمن للجميع. قال تعالى ﴿: وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة: 30]، ويقول تعالى ﴿: يَذَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴾ [ص: 26].

#### المطلب الثاني: تأصيل السنة المطهرة.

لقد كان لأم القرى مكة المكرمة مكانتها في نفس النبي صلى الله عليه وسلم وإلا لما كان الأسى لفراقها عندما أخرج منها ،وأمره الله تعالى بتركها لبناء مجتمع جديد تنطلق منه الدولة والمجتمع الجديد الشاهد لأسس عملية للسنة النبوية في بناء التعايش السلمي عبر وطن واحد وشعب واحد ودستور واحد مثله الصحيفة النبوية المسماة وثيقة المدينة باعتبارها معاهدة جامعة للتنوع والاختلاف الجامع ؛ فوثيقة المدينة معاهدة بين النبي محمد (ﷺ) و يهود المدينة وغيرهم من الوثنيين ، أرست مبادئ المواطنة والمساواة في الحقوق و الواجبات لجميع سكان المدينة وهو ما نسميه اليوم الدولة الوطنية ذات الحدود الجغرافية. ومن أبرز بنودها (1):

- **وحدة و حسن الجوار :** وصايا النبي بأهل الكتاب خيراً وحسن التعامل مع الجيران." هذا كتاب من محمد النبي (رسول الله ﷺ) ،بين المؤمنين والمسلمين من قريش و ( أهل ) يثرب ، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم . أنهم أمة واحدة من دون الناس" .
- **تحديد المرجعية العليا للدولة :** (وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء ، فإن مرده إلى الله وإلى محمد).

(1) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، جمعها الدكتور محمد حميد الله الحيدر أبادي ، ص15-21 - طبعة القاهرة -1956م .

• **احترام العقيدة :** "وأن يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ<sup>(1)</sup> إلا نفسه وأهل بيته .

• **المسئولية الفردية واحترام القانون:** " وأن البر دون الإثم، لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره" . وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وأنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة ، إلا من ظلم وأثم وأن الله جار لمن بر واتقى ، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم<sup>(2)</sup>.

• **الدفاع المشترك :** وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم .

**أقول:** كانت هذه الوثيقة -كأول عقد اجتماعي في تاريخ البشرية جمعاء نظرا لما احتوته من بنود شملت جميع مناحي الحياة- أساسا لاجتماع متنوع آمن يراعي الاختلاف ، وهو ما أقره المؤرخون عبر النظر في حواضر المدن الإسلامية زمن النبوة والتابعين وتابعيهم بإحسان .

### المطلب الثالث: وقائع السلف الصالح:

لعل سيرة الصحابة -وما فعله سيدنا عمر مع سيدنا عمرو بن العاص وابنه عندما ضرب ابن القبطي لسبقه له وكيف انصف الفاروق القبطي وابنه من ابن الأكرمين - والتابعين ومن تبعهم شاهدة لقبول الآخر والتعايش السلمي معه ، حكى غير واحد من كُتّاب السير قال خلف بن المثني<sup>(3)</sup> : " كان يجتمع بالبصرة عشرة في مجلس لا يعرف مثله: الخليل بن أحمد<sup>(4)</sup> صاحب العروض سني، والسيد محمد الحميري<sup>(5)</sup> الشاعر

(1) يوتغ: يهلك.

(2) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، جمعها الدكتور محمد حميد الله الحيدر أبادي ، ص15-21 - طبعة القاهرة -1956م.

(3) خلف بن تميم بن المثني الحداني : من الإخباريين أصحاب النوادر قيل عنه: مجهول روى عن أبي عمر بن المدني والأصمعي وكان نديما له، وروى عنه عيسى بن إسماعيل البصري والعنكي الأديب صاحب القصص والأخبار .انظر الذهبي تاريخ الإسلام 383/9، الصفي في الوافي بالوفيات 89/13.

(4) عالم لغوي ونحوي سني، صاحب علم العروض. الإمام ، صاحب العربية ، ومنشئ علم العروض أبو عبد الرحمن ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، البصري ، أحد الأعلام حدث عن : أيوب السخيتاني ، وعاصم الأحول ، والعوام بن حوشب ، وغالب القطان .أخذ عنه سيبويه النحو ، والنضر بن شميل ، وهارون بن موسى النحوي ، ووهب بن جرير ، والأصمعي ، وآخرون . وكان رأسا في لسان العرب ، دينا ، ورعا ، قانعا ، متواضعا ، كبير الشأن ، يقال : إنه دعا الله أن يرزقه علما لا يسبق إليه ، ففتح له بالعروض ، وله كتاب : " العين " ، في اللغة . وثقه ابن حبان . وقيل : كان متقشفا متعبدا .

قال النضر : أقام الخليل في خص له بالبصرة ، لا يقدر على فلسين ، وتلامذته يكسبون بعلمه الأموال ، وكان كثيرا ما ينشد :

وإذا افتقرت إلى الذخائر لم تجد  
ذخرا يكون كصالح الأعمال

كان -رحمه الله- مفرط الذكاء . ولد سنة مائة ومات سنة بضع وستين ومائة وقيل : بقي إلى سنة سبعين ومائة .الذهبي سير أعلام النبلاء : 7/340.

(5) شاعر شيعي رافضي (يعتقد بإمامة أهل البيت). من فحول الشعراء لكنه رافضي جلد واسمه أبو هاشم إسماعيل بن محمد بن يزيد بن ربيعة الحميري ، له مدائح بديعة في أهل البيت ، كان يكون بالبصرة ، ثم ببغداد . قيل : إنه اجتمع بجعفر الصادق ، فبين له ضلالاته ، فتاب . قيل : توفي سنة ثلاث وسبعين ومائة ، وقيل : سنة ثمان وسبعين ومائة . الذهبي 8/48. إسماعيل بن محمد بن يزيد بن ربيعة بن مفرغ الحميري، شاعر إمامي متقدم، قال أبو عبيدة: أشعر المحدثين السيد الحميري وبشار. وكان يتعصب لبني هاشم تعصبا شديدا، وينال من بعض الصحابة وأزواج النبي - صلى الله عليه وسلم - وهذا ما جعل الناس تحجم عن رواية شعره وجمعه. كانت ولادته سنة (105 هـ) في " نعمان " قرب الفرات على أرض الشام، ووفاته ببغداد سنة (173 هـ)

رافضي، وصالح بن عبد القدوس<sup>(1)</sup> ثنوي، وسفيان بن مجاشع<sup>(2)</sup> صفري، وبشار بن برد<sup>(3)</sup> خليع ماجن، وحماد عجرد<sup>(4)</sup> زنديق، وابن رأس الجالوت<sup>(5)</sup> شاعر يهودي، وابن نظير<sup>(6)</sup> النصراني متكلم، وعمرو بن أخت

وديوانه مطبوع، جمعه وحققه: شاكرا هادي شكر. انظر: الأصفهاني كتاب الاغاني: 278-7/229، فوات الوفيات: 193-1/188، ابن كثير في البداية والنهاية: 10 / 173، ابن حجر في لسان الميزان: 438-1/436.

(1) هو أبو الفضل البصري، مولى بني أسد، شاعر عباسي من العلماء بالكلام، نشأ بالبصرة، وكان يعظ الناس توفي 170هـ. الذهبي سير أعلام النبلاء: 11/174.

(2) سُفْيَانُ بْنُ مُجَاشِعٍ بْنِ دَارِمٍ الْحَنْظَلِيُّ التَّمِيمِيُّ مِنْ سَادَاتِ الْعَرَبِ وَأَشْرَافِهِمْ، وَفَارِسٌ شَجَاعٌ وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ وَرَدَ الْكَلَابَ، وَكَانَ قَاضِي عَظَاظٍ فِي زَمَانِهِ، فَمَاتَ فَأَصْبَحَ الْقَضَاءُ فِي عَظَاظٍ وَرَثًا... وَقَالَ ابْنُ الْكَلْبِيِّ: كَانَ سُفْيَانُ بْنُ مُجَاشِعٍ أَوَّلَ فَارِسٍ وَرَدَ الْكَلَابَ الْأَوَّلُ، وَهُوَ جَدُ الْفَرَزْدَقِ، وَكَانَ نَازِلًا فِي بَنِي تَغْلِبَ مَعَ إِخْوَتِهِ لِأُمِّهِ. رَاجِعُ الْبَلَاذِرِيِّ: أَنْسَابُ الْأَشْرَافِ: 12/109. وَلَيْسَ سُفْيَانُ بْنُ جَاشِعٍ بْنُ دَارِمٍ هُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْقِصَّةِ الَّتِي مَعْنَاهَا يُؤَكِّدُ اضْطِرَابُ الْقِصَّةِ وَضَعْفُهَا.

(3) بُشَيْرُ بْنُ بُرْدٍ أَبُو مُعَاذٍ الْبَصْرِيُّ الصَّرِيْرُ \* شَاعِرُ الْعَصْرِ، أَبُو مُعَاذٍ الْبَصْرِيُّ، الصَّرِيْرُ، بَلَغَ شِعْرُهُ الْفَائِقَ نَحْوًا مِنْ ثَلَاثَةِ عَشَرَ أَلْفَ بَيْتٍ. نَزَلَ بَغْدَادَ، وَمَدَحَ الْكُبَرَاءَ. وَهُوَ مِنْ مَوَالِي بَنِي عَقِيلٍ، وَيُلَقَّبُ: بِالْمُرْعَثِ؛ لِلبَيْسَةِ فِي الصَّغَرِ رِعَاثًا، وَهِيَ الْحَقُّ، وَإِحْذَاهَا: رِعَثَةٌ (١)، (وَوُلِدَ أَعْمَى. قَالَ أَبُو تَمَّامٍ: هُوَ أَشْعَرُ النَّاسِ وَالسَّيِّدُ الْحَمِيرِيُّ وَقِيلَ: كَانَ يَقْضِلُ النَّازَ، وَيَنْتَصِرُ لِإِبْلِيسَ. هَلَكَ: سَنَةً سَبْعَ وَسِتِّينَ وَمِائَةً، وَبَلَغَ التَّسْعِينَ. الذهبي سير أعلام النبلاء: 25-7/24.

(4) حماد عجرد، الشاعر المفلق أبو عمرو، حماد بن عمر بن يونس بن كليب السوائي، مولاهم الواسطي أو الكوفي. نادم الوليد بن يزيد ثم قدم بغداد زمن المهدي، وبينه وبين بشار بن برد مزاح وهجاء فاحش، وكان قليل الدين ماجنًا، اتهم بالزندقة، وهو القائل:

فأقسمت لو أصبحت في قبضة الهوى لأقصرت عن لومي وأطنبت في عذري

ولكن بلائي منك أنك ناصح وأنك لا تدري بأنك لا تدري

مات سنة إحدى وستين ومائة قتله محمد بن سليمان أمير البصرة الشاعر المعروف بأبي عمرو، ولد في الكوفة وعُرف بنزعته المجونة وموهبته الشعرية. ارتبط بالوليد بن يزيد وعاش فترة في بغداد في عهد المهدي. توفي 161 هـ. الذهبي سير أعلام النبلاء: 7/157.

(5) ابن رأس الجالوت: شاعر يهودي معروف، من كبار علماء اليهود في عصره. ابن رأس الجالوت ليس شخصية محددة، بل يشير إلى لقب أو منصب "رأس الجالوت" (Reish Galuta) (بالعبرية) و (Resh Galuta بالآرامية) وهو منصب قيادي أعلى للطائفة اليهودية في بابل (العراق) تحت الحكم الإسلامي، و"ابن" قد يعني ابنه أو مجرد شخصية بارزة مرتبطة بهذا المنصب، وكان له دور إداري وقضائي، ويُذكر في مناظرات كلامية شهيرة مع الأئمة الشيعة، خاصة الإمام الرضا (ع). ورأس الجالوت: هي لفظة بالآرامية تعني رأس الجالية، وعنها أخذ العرب لفظة رأس الجالوت، هو اسم الحاكم على اليهود بعد خراب بيت المقدس. قال المسيري رحمه الله في موسوعته: (رأس الجالوت: ترجمة عربية للعبارة الآرامية "ريشي جالوتا"، وهي بالعبرية "روش جولاه"، وتعني حرفياً «رئيس المنفى». «وهو لقب أمير الجماعة اليهودية في بلاد الرافدين قبل الإسلام وبعده. وتبدأ القائمة عادةً بالملك يهوياقيم، ولكن أول ذكر تاريخي لرأس الجالوت يقع في القرن الثاني بعد الميلاد) في فترة حكم الفرثيين. (وكانت وظيفة رأس الجالوت وراثية، الأمر الذي أدى إلى الفساد والتآمر من أجل الاستيلاء عليها، ولكن كان لابد لمن يشغلها أن يكون من نسل داود. وقد فقد المنصب مكانته بعض الوقت، ولكنه استعادها بعد الفتح العربي عام 642م، إلى أن انشقَّ عنان بن داود، مؤسس فريق القرائين. وقد ساد الظن بأن المنصب استمر حتى عام 1040، ولكن العلماء يرون الآن أنه استمر وإن كان ذلك بشكل اسمي (حتى القرن الثالث عشر أو حتى بعد ذلك، حينما قضى تيمورلنك على المنصب عام 1041، ثم حل محله منصب رئيس اليهود) في الدول الإسلامية (ومنصب الحاكم باشي) في الدولة العثمانية). وفي الواقع، فإن وظيفة رأس الجالوت كانت عملاً إدارياً مُعْتَرَفًا به من قبل الدولة وخاضعاً لسلطانها. المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية طبعة 1 دار الشروق القاهرة 1999م: 10/150.

(6) ابن نظير: نصراني متكلم، من علماء الكلام. لم نعر له على ترجمة وقد يكون اسماً رمزياً.

المؤيد<sup>(1)</sup> مجوسي، وابن سنان الحراني<sup>(2)</sup> الشاعر صابئ؛ فيتناشد الجماعة أشعاراً وأخباراً<sup>(3)</sup>. "ومن بصرة القرن الثاني للهجرة إلى بغداد القرن الرابع والخامس الهجريين. فقد ذكر صاحب كتاب جذوة المقتبس في ترجمة أبي عمر بن سعدي ما يلي: "سمعت أبا عبد الله محمد بن الفرّج بن عبد الله، الولي الأنصاري، يقول: سمعت أبا محمد بن عبد الله بن أبي زيد يسأل أبا عمر أحمد بن محمد بن سعدي المالكي، عند وصوله إلى القيروان من ديار المشرق، وكان أبو عمر دخل بغداد في حياة أبي بكر محمد بن عبد الله بن صالح الأبهري، فقال له يوماً: "هل حضرت مجالس أهل الكلام؟" فقال: "بلى، حضرتهم مرتين، ثم تركت مجالسهم ولم أعد إليها". فقال له أبو محمد: "ولم؟" فقال: "أما أول مجلس حضرته فرأيت مجلساً قد جمع الفرق كلها: المسلمين من أهل السنة والبدعة، والكفار من المجوس، والذهرية، والزنادقة، واليهود، والنصارى، وسائر أجناس الكفر. ولكل فرقة رئيس يتكلم على مذهبه، ويجادل عنه. فإذا جاء رئيس من أي فرقة كان، قامت الجماعة إليه قياماً على أقدامهم حتى يجلس، فيجلسون بجلوسه. فإذا غص المجلس بأهله، ورأوا أنه لم يبق لهم أحد ينتظرونه، قال قائل من الكفار: قد اجتمعتم للمناظرة، فلا يحتج علينا المسلمون بكتابهم، ولا بقول نبيهم، فإننا لا نصدق بذلك ولا نقر به، وإنما نتناظر بحجج العقل، وما يحتمله النظر والقياس، فيقولون: نعم، لك ذلك". قال أبو عمر: "قلما سمعت ذلك لم أعد إلى ذلك المجلس، ثم قيل لي: تم مجلس آخر للكلام، فذهبت إليه، فوجدتهم مثل سيرة أصحابهم سواء، فقطعت مجالس أهل الكلام، فلم أعد إليها". فقال أبو محمد بن أبي زيد: "ورضي المسلمون بهذا من الفعل والقول؟" قال أبو عمر: "هذا الذي شاهدته منهم". فجعل أبو محمد يتعجب من ذلك، وقال: "ذهب العلماء، وذهبت حرمة الإسلام وحقوقه، وكيف يبيح المسلمون المناظرة بين المسلمين والكفار؟ وهذا لا يجوز أن يفعل لأهل البدع الذين هم مسلمون ويقرون بالإسلام، وبمحمد عليه السلام، وإنما يدعى من كان على بدعة من منتحلي الإسلام إلى الرجوع إلى السنة والجماعة، فإن رجع قبل منه، وإن أبى ضربت عنقه؛ وأما الكفار فإنما يدعون إلى الإسلام، فإن قبلوا كف عنهم، وإن أبوا وبذلوا الجزية في موضع يجوز قبولها كف عنهم، وقبل منهم؛ وأما أن يناظروا على ألا يحتج عليهم بكتابنا، ولا بنبينا، فهذا لا يجوز، فإننا لله وإننا إليه لراجعون"<sup>(4)</sup>

(1) عمرو بن أخت المؤيد: مجوسي (يعبد النار). لم يعثر عليه .

(2) روح بن سنان الحراني: صاحب الزيج المشهور أبو عبد الله، محمد بن جابر بن سنان الحراني البتاني، الحاسب المنجم، له أعمال وأرصاء وبراعة في فنه، وكان صابئاً ضالاً، فكانه أسلم وتسمى بمحمد، وله تصانيف في علم الهيئة. توفي البتاني سنة سبع عشرة وثلاثمائة. الذهبي سير أعلام النبلاء: 516/14.

(3) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، د. ت. الجزء الثاني، ص 29.

(4) الحميدي، جذوة المقتبس في علماء الأندلس، تحقيق: إبراهيم الإبياري. دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني. القاهرة - بيروت. الطبعة الثانية 1983. الجزء الأول، ص 175-176.

لقد اتسعت الحياة الإسلامية للتعايش السلمي مع الحيوان والنبات باعتباره شريك في الحياة والصحة كما الإنسان، يحكى إن الفقيه الإمام أبي إسحاق الشيرازي الذي تواترت الحكاية عنه أنه كان يمشي بعض أصحابه معه في طريق، فعرض لهما كلب، فقال صاحبه لذلك الكلب: "أخساً"، وزجره. فنهاه الشيخ وقال: "لَمْ طردته عن الطريق، أما علمت أن الطريق بيني وبينه مشترك!"

هذا على وجه السلب ما لا ينبغي فعله بالغير غير الآدمي. أما على وجه الإيجاب ما ينبغي فعله بهذا الغير، فإن من أنبل الصور التي أمكننا العثور عليها في التراث العربي الإسلامي، تلك الصورة التي رسمها ابن عربي، في كتاب الفتوحات المكية، وذلك فيما سماه "صحبة غير الأشكال وغير الجنس"؛ قاصداً بذلك أن صلة "الصحبة" ليست تكون بين الإنسان وجنسه -الإنسان والإنسان- وإنما هي مطلوبة أيضاً أن تكون للإنسان مع غير جنسه: أي "صحبتة لما يملكه من الدواب والأشجار، وما يصحبه من ذلك وإن لم يملكه". ومقتضى هذه "الصحبة" معاملة الغير غير الآدمي، كائن ما كان، برحمة وإحسان؛ إذ المطلوب من الإنسان: "إن [هو] رأى شجرة ذابلة لاحتياجها إلى الماء، وإن كان مالكة حاضراً، وقدر على سقيها في صحبة تلك الساعة حيث استظل بها أو استند إليها طلباً لراحة تعب، أو وقف عندها ساعة لشغل طراً له، فهذه كلها صحبة وهو قادر على الماء، فتعين عليه رعي حق الصحبة أن يسقيها لذلك، لا لأجل صاحبها ولا طمعاً فيما تثمر، سواء أثمرت أو لم تثمر، أو كانت مملوكة أو مباحة؛ وكذلك الحيوانات المؤذية وغير المؤذية، فإنه في كل ذي كبد رطبة أجر<sup>(1)</sup>".

## المبحث الثاني: أسس فقه الاجتماع والتعايش السلمي المقاصدية .

تعد أسس الاجتماع كليات تأسيسية جامعة ما بين الكليات العقدية والتشريعية والأخلاقية والمقاصدية<sup>(2)</sup>، وقد أسس الكتاب المجيد والسنة المطهرة للاجتماع ومساراته العمرانية عبر المقاصد الأساسية: **التوحيد والتزكية والعمران** - وذلك بتوفير مقوماته الإيمانية والإنسانية والكونية- وتمثيلها واقعا حيا للعيان وهذا التأسيس يقوم على التوحيد الخالص ، والعلم النافع ، والعمل الصالح، والانفتاح على الآخر<sup>(3)</sup>. وهو ما نفضله في النقاط التالية:

(1) ابن عربي، الفتوحات المكية، بيروت: دار صادر، الطبعة الأولى 2004، المجلد الثالث، ص334.

(2) الريسوني د. أحمد، الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية ط1 دار السلام القاهرة 2010م ص 24-27 بتصرف

(3) العلواني، طه جابر (عليه من الله سبحانه الرحمة) 2001، مقاصد الشريعة الإسلامية. بيروت: طبعة (1) دار الهادي بيروت. و سعاد رحاتم الحضارة الإسلامية جذور وامتدادات ، كتاب الأمة رقم 121 الباب الثالث الدوحة قطر .

**الأساس الأول: التوحيد الخالص:** إن عقيدة التوحيد، التي دان بها المسلمون منذ قيام الحياة على الأرض، أحد الأسباب الرئيسية في قيام العمران والحضارة الإسلامية، التي هي بالدرجة الأولى إنسانية النزعة قبل أن تكون إسلامية العقيدة. وعقيدة التوحيد هي عقيدة التسليم لله الواحد الأحد الفرد الصمد، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (162) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: 162-163].

والعقيدة الصحيحة تبعث في نفوس أصحابها «التصور الحقيقي لقيم الأشياء، فلا ينطلي عليها غبش الدعايات وبهرج الشبهات، فإن من يعرف ربه يعرف قيمة نفسه، ويعرف قيمة إيمانه، ويعلم تسخير العوالم له، ويعلم كذلك أن الناس كلهم عبيد الله، وكلهم من خيره يرزقون. تبعث العقيدة الصحيحة في نفوس أصحابها طمأنينة القلب وصدق الهداية وراحة البال، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ ۚ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (11)﴾ [التغابن: 11]، فالاعتقاد في الله يكسب الإنسان الثقة بربه والرجاء فيه وتسليم العبودية له، لأن الإيمان نور وفرقان يهدي قلب المؤمن إلى الحقيقة ويكسبه فراسة اليقين والرضا بالمقدور، وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يعلم أصحابه كيفية الاعتقاد الصحيح: " يَا غُلَامُ إِنِّي أَعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ أَحْفَظَ اللَّهُ يَحْفَظَكَ، أَحْفَظِ اللَّهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ، وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ" (1).

وتتضح هذه الحقيقة حينما نلاحظ «أن مفهوم الإيمان يتضمن العلم اليقيني والاعتقاد الراسخ المقرون بالإقرار والإذعان، وأن الإيمان يجب أن يتناول كل جزء من أجزاء ما يجب الإيمان به، مما هو ثابت بيقين، فمن تردد أو شك ببعض أو ثبت منها بيقين، أو اكتفى باعتقاد أنه الأصوب والأرجح لم يصح إيمانه، ولن تسلم عقيدته، وبهذا نلاحظ أن الإيمان وحدة لا تتجزأ، ولا تقبل التجزئة، فمن آمن ببعض أركان الإيمان وكفر ببعضها لم يكن مؤمناً، إذ الجزء الذي كفر به يعود أثره على الجزء الذي آمن به فينقضه.

وقد تحدث الإمام الغزالي، رحمه الله، عن قواعد العقائد في الإيمان والإسلام، وما بينهما من الاتصال، في مباحث تفيد العاقل في معرفة طريق الحق وجعلها درجات، وتحدث عن مقام كل درجة والحكم الشرعي المخصوص بهذه الدرجات، وختم ذلك بقوله: ( اشتهر عن السلف قولهم: الإيمان عقد وقول وعمل، فما معناه؟ قلنا: لا يبعد أن يعد العمل من الإيمان لأنه مكمل له ومتمم، كما يقال الرأس واليدان من الإنسان، ومعلوم أنه يخرج عن كونه إنساناً بعدم الرأس، ولا يخرج عنه بكونه مقطوع اليد، وكذلك يقال التسبيحات

(1) أخرجه الإمام الترمذي باب صفة القيامة و الرقائق والورع رقم 2516، وقال حديث حسن صحيح ،أخرجه الإمام أحمد في مسنده مسند بني هاشم عن ابن عباس رضي الله عنهما رقم 2800.



والتكبيرات من الصلاة، وإن كانت لا تبطل بفقدائها، فالتصديق بالقلب من الإيمان كالرأس من وجود الإنسان إذ ينعدم بعده، وبقية الطاعات كالأطراف بعضها أعلى من بعض، وقد قال صلى الله عليه وسلم: "لا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ"<sup>(1)</sup>، والصحابة رضي الله عنهم ما اعتقدوا مذهب المعتزلة في الخروج عن الإيمان بالزنا ولكن معناه غير مؤمن حقاً إيماناً تاماً كاملاً كما يقال للعاجز المقطوع الأطراف هذا ليس بإنسان أي ليس له الكمال الذي هو وراء حقيقة الإنسانية (2)، أقول: اتفق السلف على أن الإيمان يزيد وينقص، و السلف هم الشهود العدول، وما لأحد عن قولهم عدول، فما ذكروه حق وإنما الشأن في فهمه. ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم: "وَاللَّهِ لَا يُؤْمِنُ، وَاللَّهِ لَا يُؤْمِنُ، وَاللَّهِ لَا يُؤْمِنُ، قِيلَ: وَمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الَّذِي لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ"<sup>(3)</sup>، وقوله: "لَا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا، وَلَا تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا"<sup>(4)</sup>، وقوله: " لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَلَدِهِ وَوَالِدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ"<sup>(5)</sup>، وقوله: "لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ"<sup>(6)</sup>.

من خلال هذه الأحاديث النبوية الشريفة يتبين أن توحيد العبودية لله وإخلاص الألوهية له يخرج أجيالاً من دعاة الخير وبناءة الصلاح في الأرض، الذين استطاعوا ومنذ فجر الإسلام أن يبنوا حضارة إسلامية قوامها عقيدة صحيحة، أكسبت الإنسان إرادة قوية في بناء الخير وإسعاد البشرية في شتى المجالات العمرانية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية؛ لأن الإنسان البناء لفعل الخيرات يؤمن إيماناً مطلقاً أن ذلك سيحقق له عند الله خيراً وسعادة خالدة وثواباً حسناً، يقول تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْشَأَ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (97)﴾ [النحل: 97]. ويقول: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (7) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (8)﴾ [الزلزلة: 7-8]. وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: 77].

لذلك ففعل الخيرات ونشر معانيها بين الناس هو الأمر المطلوب في أسس الحضارة الإسلامية كما هو مقرر في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَنبِيئًا (66)﴾

(1) الحديث متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه برقم 5578، ومسلم في صحيحه برقم 57. عن ابن عباس رضي الله عنهما .

(2) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت ٥٠٥ هـ)، إحياء علوم الدين 1/120، ط دار المعرفة بيروت الطبعة الأولى 2004.

(3) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي شريح العدوي خويلد بن عمرو رضي الله عنه رقم 6016. ومسلم في صحيحه رقم: 46.

(4). أخرجه مسلم (54)، وأبو داود (5193)، والترمذي (2688)، وابن ماجه (68) واللفظ له، وأحمد (9709)

(5) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه رقم 15 ومسلم في صحيحه رقم 44. وبلفظ: " لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ، حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَلَدِهِ وَوَالِدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ " أخرجه أحمد (12814)، والدارمي (2783)، وأبو يعلى (3049) واللفظ لهم.

(6) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه رقم 35 ومسلم في صحيحه رقم 45. والنسائي بلفظ: " والذي نفسُ مُحَمَّدٍ بيده لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ مِنَ الْخَيْرِ " رقم 5017.

[النساء: 66]، والمقصود بـ (ما يوعظون به) كل أسباب بناء العمارة والاستخلاف على الوجه الحق، الذي جاءت موجهاته وتوجيهاته وأنواره مبينة ومفصلة في الكتاب العزيز والسنة النبوية المطهرة غير أنه كثيراً ما يخفى على الناس ما في الأعمال الإنسانية من نتائج خير أو شر، فتختلف أنظارهم فيها، وتختلف أحكامهم بالنسبة إليها، إلا أن الشريعة الإسلامية لما كانت منزلة من لدن حكيم عليم بما كان وما هو كائن وما سيكون، وعلیم بخصائص الأنفس وبما يصلح الناس، وبما يفسدهم، وبما يكون لهم أنفع وأصلح وأكمل، كانت أحكامها مطابقة لما عليه أحوال هذا القسم مطابقة تامة في كل مسألة من مسائله وكل جزئية من جزئياته. وقد بينت السنة النبوية المطهرة وأوضحت للناس الحدود الفاصلة بين الخير والشر، يقول صلى الله عليه وسلم : " الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَعَ حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا إِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ " (1).

نخلص إلى القول: إن محور العقيدة هو منطلق الحرية الإنسانية في التصديق بالذات الإلهية وإخلاص الربوبية والألوهية لها؛ حرية في التصور وفي الاعتقاد وفي العمل، تخلق تنافساً وسعياً في الأرض بكل اطمئنان، وتجعل من الإنسان خلقاً منتجاً ومبدعاً، يسعى إلى إرضاء مولاه وخالقه بكل ما أوتي من وسائل الفضيلة والتقوى، متخلصاً من أدران الوثنية المادية والمعنوية، خوفه من الله وإلى الله .

فالتوحيد هو غاية الخلافة والعمران في الأرض، وفي الخلافة والعمارة والعبادة توازن بين المادة والروح، قال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: 77] .

### الأساس الثاني : التزكية :

زكى الله تعالى الإنسان وهياًه للاجتماع والعمران وفطره على ذلك ، فهياً الله للإنسان كل ما يتوقف عليه العمران،: ومظاهر تلك التهيئة تمثلت فيما يلي :

أ- جعل في الأرض قابلية للعمران: فجعلها أولاً صالحة لاستقبال ما يمكن أن يحدثه الإنسان من العمارة، وذلك بما ألقى فيها من الجبال التي تحفظ استقرار قشرتها: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ

(1) الحديث متفق عليه ، أخرجه البخاري 52.ومسلم باختلاف يسير رقم 1599. عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما .



﴿يُكْم﴾ [النحل:15]، وكذلك بما قدر فيها من الجاذبية التي تثبت البنیان، فكانت بذلك قراراً: ﴿أَمْنٌ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا﴾ [النمل:61]، ولولا ذلك ما استقرت على الأرض لبنة فوق أخرى.

وجعل الأرض أيضاً طوع إرادة الإنسان نلولا له صالحة لإنتاج ما يحتاج إليه: ﴿وَبَارَكْ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ﴾ [فصلت:10]، ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ نَلُولًا فَاْمُشُوا فِي مَنَاقِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾ [الملك:15].

ب- يسر الله للإنسان حركته في الأرض: فجعل النجوم للإنسان علامات يهتدي بها في ظلمات البر والبحر: ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل:16]، ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ﴾ [الأنعام:97]. وهياً للإنسان المركب الذي يحمله ويحمل أثقاله إلى أبعد المواطن؛ هياً له المركب الطبيعي الذي هو الدواب: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرءُوفٌ رَّحِيمٌ \* وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:7-8]، وهياً له المركب الصناعي وهو السفينة التي صنعها نوح عليه السلام بوحى من ربه سبحانه فكانت أول سفينة في تاريخ البشرية: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا﴾ [المؤمنون:27]. وهذا يعني أن حركة الإنسان في الأرض يسرها الله بخلقه وبوحيه معاً فحمله برا وبحراً: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [الإسراء:70]. وبين أن حمله إياهم كان بالمركبين المذكورين فقال في الأنعام: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبَلَّغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ [غافر:80]. وبذلك استطاع الإنسان في وقت مبكر من وجوده على الأرض أن يخرج من العزلة ويكتشف الأرض كلها قاراتها وبحارها ويستفيد مما جعل الله له فيها من زينة وثروات.

ج- جعل الله في الأرض الحديد، أنزله من السماء، ليكون للإنسان وسيلة من أهم وسائل إنشاء العمران وحمايته: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد:25].

د- وبالجمله فقد سخر الله له سائر ما في الكون ليوظفه لمصلحته إنشاء لها وحفظاً وتنمية وتطويراً: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ [الجاثية:13].

هـ- وجعل الله الإنسان مهياً لإنشاء العمران:

- خلق الله في الإنسان حاجات وشهوات تدفعه إلى إشباعها وتلبيتها فينتج عن السعي لإشباعها إعمار الأرض.

- وخلق فيه ذوقاً وإحساساً بالجمال يتمكن به أن يضفي مسحة من الحسن والبهاء على عمرانه.

• وخلق فيه عقلاً يقدر به على اكتشاف الكون وقوانين الحياة واكتساب العلم الذي بموجبه يستطيع التحرك في أرجاء السماوات وتسخير ما في الكون لعمارة الأرض: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنَّ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ [الملك:33].

• وخلق فيه قدرة بدنية يستطيع بها تحمل أتعاب الإعمار ومشاق تحقيق المصالح.

و- ولما كانت مصالح الإنسان كثيرة لا يستطيع تحقيقها وحده فقد جعل الله بين الناس تفاوتاً في القدرات وتنوعاً في المواهب يحتم اختصاص كل صنف وطبقة منهم في نوع من العمل، ويجعل بينهم تكاملاً في الوظائف الحياتية: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف:32]، ولولا ذلك ما كان ثمة إمكان للعمران.

ز- ولما كان العمران لا يتم إلا بالتنظيم وكان التنظيم لا يتم إلا بالملك، فقد جعل الله في الناس قبولاً للملك، وهو تدبيرهم لأموالهم تحت قوة سلطانية قاهرة تجلب لهم مصالحهم العامة وتدرأ عنهم شرور أنفسهم وشرور سواهم. أقول: هذه أهم أسباب العمران، وهي أسباب ضرورية وليس للإنسان يد في إيجادها ولا يملك أن يدعي ذلك، بل لما جاء الإنسان إلى الوجود وجد الله قد أعد له كل شيء؛ المواد والدوافع والأذواق والقدرات والعقل والسنن الكونية والسنن الاجتماعية.. وإنما بقي له بعد ذلك أن يوظفها توظيفاً تركيبياً، ويستثمرها في إنشاء ما يقدر عليه من العمران في كل زمان ومكان. وبذلك كان الإنسان -المؤمن والكافر سواء- عامراً للأرض وهو ما يدل عليه قوله تعالى على لسان صالح: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود:61].

### الأساس الثالث : العلم النافع:

إن بلوغ الأهداف والمرام رهن برسم طريق الحياة وفق منهاج سليم وغايات نبيلة، ولا يتم ذلك إلا بحدود معينة من العلم والمعرفة. ومصطلحا "العلم" و"المعرفة" شاملان وواسعان لا يحدهما زمان ولا مكان ولا عبارات؛ لأن تعريفهما ليس مخصوصاً بكتب اللغة أو كتب الفلسفة أو كتب علم النفس أو الاجتماع، وحتى إذا وقفت على أحد التعريفات لمصطلح "علم" فلن يعرفك صاحبه إلا بجانب من جوانبه، أي بنوع معين من أنواع العلوم، فلا يستوفيهما جميعاً. لكن تبقى صفة "العلم" المطلقة لله عز وجل؛ لأنها صفة من صفاته واسم من أسمائه، فهو العليم كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [الحجر:86]، والعالم كما في قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الحشر:22]، والعلَّام كما في قوله تعالى: ﴿عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة:109]، والمعلِّم كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة:31]. ويعرف الجرجاني العلم: بأنه "الاعتقاد الجازم المطابق للواقع"، وفي قول الحكماء: هو حصول صورة الشيء في العقل، وهو

زوال الخفاء من المعلوم؛ الجهل نقيضه. والعلم بمفهومه الواسع هو حصول الملكة والمعرفة، قال أبو البقاء: "كل معرفة وعلم فإما تصور وإما تصديق فوحدة المحمول تدل على الترادف" (1). السنة تحت على العلم: وردت أحاديث وأخبار تؤكد دعوة الإسلام إلى العلم والتعلم، وترشد إلى فضله وفضيلته، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ" (2)، وفي رواية أخرى: "ويلهمه رشده" (3)، وقوله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ" (4)، ومعلوم أنه لا رتبة فوق النبوة ولا شرف فوق الوراثة لتلك الرتبة، وقال صلى الله عليه وسلم: "خَصَلَتَانِ لَا تَجْتَمِعَانِ فِي مُنَافِقٍ: حُسْنُ سَمْتٍ وَلَا فِقْهٌ فِي الدِّينِ" (5). وعلق أبو حامد الغزالي على هذا الحديث قائلاً: "ولا تشكن في الحديث لنفاق بعض فقهاء الزمان، فإنه ما أراد به الفقه الذي ظننته. وأدنى درجات الفقيه أن يعلم أن الآخرة خير من الدنيا، وهذه المعرفة إذا صدقت وغلبت عليه برئ بها من النفاق والرياء. وقال صلى الله عليه وسلم: "النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الْفِصَّةِ وَالذَّهَبِ، خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فَقَّهُوا" (6)، وقال صلى الله عليه وسلم: «فَقِيهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ» (7). وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أي الأعمال أفضل؟ فقال: العلم بالله عز وجل. فقيل: أي العمل تريد؟ قال صلى الله عليه وسلم: العلم بالله سبحانه. فقيل له: نسأل عن العمل وتجبب عن العلم! فقال صلى الله عليه وسلم: إن قليل العمل ينفع مع العلم بالله، وإن كثير العمل لا ينفع مع الجهل بالله" (8). نستشعر من خلال هذه الآثار فضيلة العلم ومكانة العلماء بين سائر الناس، وكيف أن الرسول صلى الله عليه وسلم جعل رتبهم بعد رتبة الأنبياء؛ لأن العلم هو روح الحضارات وروح الحياة، ولا معنى لعمل بدون علم. لذلك نجد أن الصحابة، رضوان الله عليهم، دأبوا على تحمل أمانة الدين ورسالة العلم، فحفظوا القرآن

(1) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت 816هـ)، التعريفات، طبعة دار الكتب العلمية بيروت - لبنان 1983م: 1/ 67.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما رقم 71. ومسلم رقم 1037.

(3) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه بهذه الزيادة عن طلحة بن نافع أبي سفيان رضي الله عنهما رقم 57.

(4) أخرجه أبو داود عن أبي الدرداء واللفظ له رقم: 3641، "من سلك طريقاً يطلب فيه علماً، سلك الله به طريقاً من طرق الجنة"، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم، وإن العالم ليستغفر له من في السماوات ومن في الأرض، والحيتان في جوف الماء، وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر". والترمذي رقم: 2682، وابن ماجه رقم: 223، وأحمد رقم: 21715.

(5) أخرجه الترمذي رقم 2684، والعقيلي في (الضعفاء الكبير): 2/24، واللفظ لهما، والطبراني في المعجم الأوسط رقم 8010 باختلاف يسير.

(6) أخرجه البزار رقم 9374 واللفظ له، وأخرجه البخاري (3496) بنحوه دون قوله: "والأرواح جنود مجنونة"، ومسلم رقم 2638، باختلاف يسير.

(7) أخرجه الترمذي رقم 2681، وابن ماجه رقم 222 واللفظ له عن ابن عباس تقرب به روح بن جناح، وذكره البيهقي في شعب الإيمان: 2/739.

(8) أخرجه ابن عبد البر من حديث أنس بسند ضعيف، راجع الزبيدي: تخريج أحاديث إحياء علوم الدين كتاب العلم حديث رقم 34: 1/46.

الكريم وبينوه، وحفظوا السنة النبوية وبلغوا معانيها علماً وعملاً للناس، ومن بعدهم التابعون الذين اشتغلوا في الحديث النبوي الشريف .

#### الأساس الرابع: العمل الصالح :

يعد العمل القيمة التطبيقية للعلم فعلم بدون عمل كجسد بلا روح لذا حرصت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية على الجمع بين العلم والعمل أو بين الإيمان والعمل . والعمل للإنسان لكسب ما يحتاج إليه من ربح ومال لتدور عجلة الحياة مطلب شرعي، فقد أخرج البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَأَنْ يَحْتَطِبَ أَحَدُكُمْ حُرْمَةً عَلَى ظَهْرِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ أَحَدًا فَيُعْطِيَهُ أَوْ يَمْنَعَهُ" (1). والله تعالى يقول: ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ [يس: 35]. وأخرج البخاري أيضاً عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ؛ وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا؛ وَالْخَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ؛ قَالَ: فَسَمِعْتُ هَؤُلَاءِ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَحْسِبُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: وَالرَّجُلُ فِي مَالِ أَبِيهِ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ؛ فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ" (2). وأخرج أحمد في مسنده عن أبي هريرة عن النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "خَيْرُ الْكَسْبِ كَسْبُ يَدِ الْعَامِلِ إِذَا نَصَحَ" (3). وأمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحاب الأعمال بدفع أجر العامل بعد أداء العمل مباشرة، وفيه من الحكمة أن يتذوق العامل حلاوة العمل إذا أخذ أجره، فتسعد نفسه ويقضي حاجياته، فقال صلى الله عليه وسلم : « أعطوا الأجير حقه قبل أن يجفَّ عرقه» (4).

**الأساس الخامس: الانفتاح على الآخر :** أقول: إن الحضارة الإسلامية «حضارة الانفتاح» ، وهذا الوصف قريب بل مماثل للاستعمالات الحديثة التي ترمز إلى مفهوم التعايش بين الحضارات والثقافات بل والديانات. فالحضارة الإسلامية عاشت منذ ولادتها استمرارية تفاعل مع الحضارات الأخرى، ففتحت حدودها الفكرية والنفسية والاقتصادية والاجتماعية على مختلف أنواع البشر، بكافة معتقداتهم وعلى اختلاف مقاصد وأهداف حضاراتهم .

(1) أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه رقم 2374، ومسلم رقم 1042.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما رقم 2554، وأخرجه ومسلم رقم : 1829.

(3) أخرجه أحمد في مسنده واللفظ له عن أبي هريرة رضي الله عنه رقم 8412.

(4) أخرجه ابن ماجه عن عبد الله بن عمر رقم 2443.

فخير الحضارة الإسلامية جاء ليعم الإنسانية، ويحدث توازناً في العلاقات البشرية داخل منظومة وحدة الأمة الواحدة، بدلاً من التمزق والانحصارية التي دعت إليها بعض الحضارات المادية، بل عاش المسلمون منذ التاريخ الإسلامي الأول وحدة الأخوة التكاملية انطلاقاً من مبدأ: " لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ" (1).

لقد استوعب المسلمون الأوائل مقاصد النصوص الإسلامية التي تحت على النظر والبحث والتفكير والتعقل، قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ (6) وَالْأَرْضِ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (7) تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ﴾ [لق:6-8]، فنبغوا وتميزوا في كثير من العلوم، التي يأتي في مقدمتها العلوم الكونية، التي تتصل بالحياة، وهي علوم يمكن النظر إليها باعتبارها علوماً إسلامية صرفة، حيث لم يقتبسها المسلمون من أمة سابقة، بل لم يكن لدى الأمم السابقة نظيرها .

لقد استوعب المسلمون الأوائل قول الله تعالى: ﴿سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت:53]، فانطلقوا يبحثون في مختلف المجالات، فكانت لهم بذلك اكتشافات علمية هائلة جاءت رائدة في هذا الباب. وظهرت مؤلفات عديدة منها "الكامل في حركات الكواكب" لأبي الوفي محمد الجوزجاني (ت 328 هـ)، وألف أبو علي محمد بن جابر البنانى (ت 317 هـ) ثلاثة مجلدات في علم الفلك سماها "معرفة مطالع البروج"، وألف أبو معشر ابن محمد البلخي (ت 273 هـ) 35 كتاباً في علم الفلك والنجوم منها كتاب "النكت في سنى العالم" وكتاب "هيئة الفلك واختلاف طلوعه" وكتاب "إثبات علم النجوم" . وألف أحمد بن محمد الطيب (ت 286 هـ) "المدخل إلى صناعة النجوم"، ومؤلفات كثيرة جداً ذكرها أصحاب كتب التراجم والفهارس والمعاجم مما يدل دلالة واضحة وقاطعة على الاهتمام الواسع في البحث والتنظير في علوم الكون من لدن علماء المسلمين .

## الخاتمة:

وفى خاتمة هذه الورقة -ونسأل الله تعالى حسن الخاتمة - يؤكد الباحث أن هذه الأمة الإسلامية هي الأمة المصونة القادرة على النهوض والرقى عبر تمكين الصالحين من ذوى الخبرات والكفاءات بعيداً عن معيار الانحياز للغرب أو الشرق أو ت الجهل وسائل الإنجاز من رؤية ورسالة مستقبلية راشدة ترسم الواقع وتشخص الداء وتوفق في وضع الدواء، "والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وأن الله لمع المحسنين". هذا لا يتحقق إلا باجتماع

(1) أخرجه البخاري في صحيحه رقم 13، وأخرجه ومسلم باختلاف يسير رقم : 45. عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

رفيع وتعايش راق يحافظ على الإنسان والبنیان ويراعي ما بين الناس من فروق واختلافات في الدين واللون والعرق والعرف .. وقد خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج هي:

أولاً: أن الإنسان المكرم هو محور اهتمام الشريعة ، فالشريعة في أبرز خصائصها إنسانية كما هي ربانية وعالمية .

ثانياً: أن فقه الاجتماع: هو الأحكام الفرعية المتعلقة بالاجتماع البشري عبر زمان معين ومكان معين ونظام معين، وهو في وجهة نظر الباحث- فقه نوعي يقوم على الصيانة والحفظ والبقاء للإنسان أي إنسان ؛ باعتبار أن الأصل في الإنسان العصمة ؛ أي عصمة الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

ثالثاً: أن القرآن الكريم والسنة المطهرة قد أسسا لمجتمع إنساني متكامل متنوع على أساس التعارف والتآلف والتعاون .

رابعاً: أن المقاصد الشرعية للاجتماع تقوم على كليات حفظ الضروريات وتلبية الاحتياجات وتوفير التحسينات.

خامساً: أن التطبيق النبوي لفقه الاجتماع راعي التعددية والطائفية والاختلافات الناتجة بسبب الدين واللون والعرق ولم يهملها .

سادساً : أن أسس فقه الاجتماع والتعايش السلمي المقاصدية هي الكليات الإيمانية والأخلاقية والإنسانية التي تراعي طبيعة الإنسان وفطرته والغاية التي خلق من أجلها وهي: التوحيد الخالص ، التزكية الإنسانية ، العلم النافع. العمل الصالح. الانفتاح على الآخر.

**التوصيات : هذا وتوصي الدراسة بما يلي :**

بتعديل المناهج التربوية بالمؤسسات التعليمية لمراعاة العالمية الإسلامية وتعاملها مع أمة الدعوة (غير المسلمين) ، بديلاً للعولمة المهيمنة . هذا والله الموفق والهادي إلى أقوم سبيل .

## المصادر والمراجع:

- الأحكام السلطانية لأبى الحسن الماوردي طبعة البابلي الحلبي القاهرة 1979م.
- الإحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام شهاب الدين القرافي طبعة المطبعة الإسلامية حلب 1967م.
- أدب الدنيا والدين الإمام الماوردي تحقيق مصطفى السقا طبعة القاهرة 1973م.
- إعلام الموقعين ابن قيم الجوزية طبعة دار الجيل بيروت (د ت).
- أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك خير الدين التونسي ط دار الطليعة بيروت 1978م تحقيق معن زيادة.
- الأموال لأبى عبيد القاسم بن سلام تحقيق محمد خليل هراس مكتبة الكليات الأزهرية 1401هـ 1981 م .
- تاريخ الأمم والملوك الطبري طبعة دار المعارف القاهرة .
- تبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون طبعة الباب الحلبي القاهرة 1958م.
- التراتيب الإدارية نظام الحكومة النبوية للكتاني طبعة بيروت.
- التنمية البيئية ومساراتها الإنسانية في القرآن الكريم د. محمد فتحي العتربي وآخرون بحث منشور المجلة العالمية للبحوث الفقهية والأصولية مجلد 4 العدد 2 منشور بتاريخ. 31-07-2020 IIUM.
- حجة الله البالغة ولى الله الدهلوي الحنفي طبعة دار التراث القاهرة (د ت).
- الحكومة الإسلامية أبو الأعلى المودودي طبعة القاهرة 1977م.
- الخراج لأبى يوسف . طبعة القاهرة 1352 هـ.
- الدرر في اختصار المغازي والسير ابن عبد البر تحقيق د/ شوقي ضيف طبعة القاهرة 1966م.
- الرسول السياسي د/ محمد عمارة مجلة الأزهر 1433 هـ - (هدية)
- سراج الملوك لأبى بكر الطرطوشي طبعة مصر 1289 هـ.
- السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية العلامة الشيخ عبد الوهاب خلاف ، مجلة الأزهر 1432 (هدية).



- السيرة النبوية لابن كثير مكتبة المعارف بيروت ( دت ) .
- عجائب الآثار للجبرتي طبعة القاهرة 1966م.
- العقد الفريد لابن عبد ربه طبعة القاهرة 1962م.
- عيون الأثر فى فنون المغازى والشمائل والسير ، بيروت دار الآفاق لأبى الفتح محمد بن سيد الناس ت 734هـ عام 1977م.
- غياث الأمم فى الثيات الظلم الحوينى إمام الحرمين مكتبة نهضة مصر 1401 هـ. تحقيق د/ عبد العظيم الديب.
- فتاوى السياسة الشرعية د/ صلاح الصاوي طبعة الجامعة العالمية الدولية 2011م.
- فتوح البلدان للبلاذري طبعة القاهرة 1356هـ.
- الفكر الأصولي إشكالية السلطة العلمية د/ عبد المجيد الصغير طبعة دار المنتخب العربي 1415هـ - 1995م بيروت .
- القاموس الفقهي سعدى أبو حبيب طبعة دار الفكر دمشق 2003 م .
- الكامل فى التاريخ لابن الأثير طبعة القاهرة 1303 هـ .
- مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة د/ محمد حميد الله طبعة القاهرة 1956م.
- مروج الذهب للمسعودي طبعة القاهرة 1966م.
- المستطرف فى كل من مستطرف للأبشيهى المصري دار المنار القاهرة ط(1) سنة 2004 م .
- المعجم الجامع للتعريفات الأصولية د/ زياد حميدان مؤسسة الرسالة ناشرون طبعة القاهرة 2006م.
- معجم المصطلحات السياسية فى تراث الفقهاء د/ سامى محمد الصلاحيات مكتبة الشروق الدولية القاهرة طبعة 2006م.
- المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية القاهرة طبعة خاصة لطلبة دار العلوم 1993م.
- معجم لغة الفقهاء د/ محمد رواس قلعة جى وآخرون طبعة دار النفائس بيروت 1996م.
- معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام د/ محمد عمارة طبعة نهضة مصر القاهرة 2006م

- المقاصد العليا وأثرها الفقهي عند طه جابر العلواني .. رؤية تحليلية د.محمد فتحي العتري ورقة مقدمة لمؤتمر مركز الدراسات الموضوعية نيو دلهي الهند 27-28 ديسمبر 2025م.
- النظام السياسي في الإسلام د/ عبد العزيز الخياط طبعة دار السلام القاهرة 1999م.
- نظرة جديدة في سيرة رسول الله ﷺ كونستانس جيورجيو تعريب محمد التونجي طبعة الدا العربية للموسوعات طبعة (1) 1983 م.
- نهاية الإرب النويرى طبعة دار الكتب المصرية القاهرة .
- نهج البلاغة الإمام على كرم الله وجهه طبعة دار الشعب القاهرة .
- الوثائق الدستورية في دولة النبوة والخلافة الراشدة د/ محمد عمارة مجلة الأزهر 1432 هـ .
- الوجيز في فقه الإمامة العظمى د/ صلاح الصاوي طبعة الجامعة العالمية الدولية 2011م.

## المواطنة في سورة قريش - دراسة تحليلية

### Citizenship in Surah Quraysh - An Analytical Study

أ. حصة إسحاق رئيسي

د. سلور اشريتش

جامعة الوصل /كلية الدراسات الإسلامية

أستاذ مشارك في التفسير وعلوم القرآن - القراءات

## الملخص

إن البحث الموسوم ب: المواطنة في سورة قريش - دراسة تحليلية جاء في إطار دراسة المواطنة التي تُعدُّ قيمة أساسية في حياة الأفراد والمجتمعات، فهي تقوم على أسس الانتماء والالتزام المتبادل بين أفراد المجتمع الواحد بكل أطرافه، وبين الفرد ووطنه، وتشكل أساساً لتحقيق الأمن والاستقرار. إن الفكر المعاصر يتناول مفهوم المواطنة من زوايا متعددة منها: سياسية، واجتماعية، فإن القرآن الكريم قد سبق إلى ترسيخ مقومات المواطنة في عموم سوره وفي سورة قريش بصورة خاصة.

سورة قريش تضع مقومات المواطنة منذ بداية الوحي حيث تذكرنا بأن للوطن اسما، وأرضا وشعبا، وأن الله ضمن لهم مقومات الحياة، وتذكرهم بحقه عليهم بالعبادة، وتختتم بتحديد أولويات الإنسان يحققها في وطنه.

ويتناول البحث الإشكالية بيان تحقيق المواطنة عبر مقومات وشروط تتضمنها سورة قريش، والكشف عن كل ذلك من خلال دراسة السورة الكريمة دراسة وصفية تحليلية، واستخراج تلك المقومات، والأركان، والشروط، والمعايير.

والبحث خلص إلى نتائج عدة منها:

- تتضمن سورة قريش مقومات المواطنة من خلال رفع شأن الوطن بذكر اسمه.
- للوطن شروط منها: الاسم، والأرض، والشعب، ومقومات الحياة.
- يسلك القرآن الكريم في سورة قريش أسلوب المنطق في دعوتهم لعبادته إذ يذكرهم بنعمه عليهم، وما يتمتعون به من الأمن ورغد المعيشة.
- موضع سورة قريش بين سورتي الفيل والماعون يبرز شروط استمرارية الوطن عبر حمايته من الخطر الخارجي المذكور في سورة الفيل، والخطر الداخلي المتمثل في التفكك المجتمعي والطبقية فيه والمذكور في سورة الماعون.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم - المواطنة - سورة قريش - المقومات المواطنة

## Abstract

The study titled: The Concept of Citizenship and Its Components in the Holy Quran: A Descriptive Analytical Study in Surah Quraysh, comes within the framework of studying citizenship, which is considered a fundamental value in the lives of individuals and societies. It is based on the foundations of belonging and mutual commitment among the members of one society in all its segments, and between the individual and his homeland, forming a basis for achieving security and stability. Contemporary thought addresses the concept of citizenship from multiple perspectives, including political and social. The Holy Quran has preceded in establishing the components of citizenship throughout its chapters and specifically in Surah Quraysh.

Surah Quraysh establishes the components of citizenship since the beginning of revelation by reminding us that the homeland has a name, land, and people, and that God has guaranteed them the essentials of life. It reminds them of their duty to Him through worship and concludes by defining the priorities that a person should achieve in his homeland.

The study addresses the issue of realizing citizenship through the components and conditions contained in Surah Quraysh, revealing all of this through a descriptive analytical study of the noble surah, extracting those components, pillars, conditions, and criteria.

The study reached several conclusions, including:

Surah Quraysh includes the components of citizenship by elevating the status of the homeland through mentioning its name.

The homeland has conditions including: the name, the land, the people, and the essentials of life.

The Holy Quran in Surah Quraysh adopts a logical approach in calling them to worship by reminding them of His blessings upon them, and the security and prosperity they enjoy.

The position of Surah Quraysh between Surahs Al-Fil and Al-Ma'un highlights the conditions for the continuity of the homeland through its protection from the external danger mentioned in Surah Al-Fil, and the internal danger represented by social fragmentation and class division mentioned in Surah Al-Ma'un.

**Keywords:** The Holy Quran – Citizenship – Surah Quraysh – Components of Citizenship

## المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، أحمده حمد الحامدين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن البحث "مفهوم المواطنة ومقوماتها في القرآن الكريم دراسة وصفية تحليلية في سورة قريش" جاء في إطار دراسة المواطنة التي تُعدُّ قيمة أساسية في حياة الأفراد والمجتمعات، فهي تقوم على أسس الانتماء والالتزام المتبادل بين أفراد المجتمع الواحد بكل أطيافه من جهة، وبين الفرد ووطنه من جهة أخرى، وتشكل أساساً لتحقيق الأمن والاستقرار. إن الفكر المعاصر يتناول مفهوم المواطنة من زوايا متعددة منها: سياسية، واجتماعية، والقرآن الكريم قد سبقهم في الحديث عن المواطنة وترسيخ مقومات المواطنة في عموم سوره، وفي سورة قريش بصورة خاصة.

سورة قريش تضع مقومات المواطنة منذ بداية بعثة الرسول عليه الصلة والسلام حيث تذكرنا بأن للوطن اسماً، وأرضاً، وشعباً، وأن الله ضمن لهم مقومات الحياة، وتذكرهم بحقه عليهم بالعبادة، وتختتم بتحديد أولويات الإنسان يحققها في وطنه.

## إشكالية البحث:

- لتحقيق المواطنة مقومات وشروط تتضمنها سورة قريش، والبحث يريد الكشف عنها من خلال دراسة وصفية تحليلية، واستخراج تلك المقومات، والأركان، والشروط، والمعايير.

## أهداف البحث:

- إبراز مفهوم المواطنة وأهم مقوماتها.
- بيان اهتمام القرآن الكريم بمفهوم المواطنة عامة وفي سورة قريش خاصة.
- إبراز مكانة المواطنة ومقوماتها وشروطها في تحقيق الاستقرار والرخاء في ضوء سورة قريش.
- بيان الواجبات والحقوق المتبادلة بين أفراد المجتمع بمختلف أطيافه، وتطلعاتهم العامة.

## الدراسات السابقة:

- مفهوم المواطنة والأسس التي تقوم عليها في ألمانيا ومصر - دراسة مقارنة، الباحثة نهلة محمد مصطفى جندية، جامعة المنوفية - كلية الحقوق، د.ت.ط.
- المواطنة الصالحة: السمات والمطالب، أ.د. سعيد إسماعيل القاضي، وأ.هبة أحمد كامل الرشيدى، قسم أصول التربية - كلية التربية، جامعة أسوان، العدد السابع والثلاثون، ديسمبر 2018.

ركزت الدراسات على بيان مفهوم المواطنة، وسبل تحقيقها بشكل عام، ويركز هذا البحث على ما في هذه السورة الطيبة من مقومات المواطنة، وأركانها وشروطها المذكورة فيها.

### منهج البحث:

دراسة وصفية وتحليلية.

### خطة البحث:

يتكون من مقدمة وعدتها، ومبحثين، وتعقب كل ذلك خاتمة بنتائجها وتوصياتها، ثم فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول: المواطنة مفهومها وأركانها وأهم مقوماتها، والتعريف بسورة قريش، ويتضمن ثلاثة مطالب:

➤ المطلب الأول: تعريف مفهوم المواطنة وأركانها

➤ المطلب الثاني: مقومات المواطنة

➤ المطلب الثالث: التعريف بسورة قريش

المبحث الثاني: تحليل سورة قريش وربطها بالمواطنة، ويتضمن مطلبين:

➤ المطلب الأول: تحليل سورة قريش

➤ المطلب الثاني: قراءة سورة قريش وفق مفهوم المواطنة

## المبحث الأول: المواطنة وأركانها وأهم مقوماتها والتعريف بسورة قريش

### المطلب الأول: تعريف مصطلح المواطنة وأركانها

#### أولاً- تعريف المواطنة لغة واصطلاحاً

المواطنة في اللغة: أصل الكلمة من فعل ثلاثي وَطَنَ، اتخذَه محلاً وسكناً يقيم فيه، والوطن مكان يقيم الإنسان فيه وينتمي إليه<sup>(1)</sup>. والوطن: هو المنزل تقيم به، وجمعه أوطان، وأوطان الغنم والبقر: مراتبها وأماكنها التي تأوي إليها. ومواطن مكة: موافقها<sup>(2)</sup>.

والمواطنة مصدر فعل مزيد بألف بعد فاء الفعل أي: وَاطَنَ، ويدل صيغة هذا الفعل على المشاركة المتبادلة بين طرفين أو أكثر، وهذه المشاركة إما أن تكون بين الوطن - الأرض - وبين الساكنين عليها، ويمكن أن تكون بين أطراف المجتمع، منها العلاقة بين الحاكم والمحكومين الذين يشكلون أبرز مكونات الوطن.

المواطنة في الاصطلاح هي: "صفة المواطن الذي يتمتع بالحقوق ويلتزم بالواجبات التي يفرضها عليه انتماءه إلى وطن، وأهمها واجب الخدمة العسكرية وواجب المشاركة المالية في موازنة الدولة"<sup>(3)</sup>. وقع الاختيار على هذا التعريف باعتباره مبيناً حق الوطن على المواطن.

#### ثانياً- أركان المواطنة

تتكون أركان المواطنة من ثلاثة عناصر رئيسة، وهي:

الوطن: لا يمكن أن يكون هناك وطن بدون أرض لها حدود، ويجب وجود وطن يجمع الحاكم والمحكومين معاً؛ أي يكون هناك أرض يؤسس فيها نظام، مثل إقامة شريعة الله بينهم، وتسهيل أمور معيشتهم<sup>(4)</sup>.

(1) ينظر: إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، د.ت، 1042/2.

(2) ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويحي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط3، ١٤١٤ هـ، 13/451.

(3) شريف الدين بن دوبة، المواطنة: مفهومها، جذورها التاريخية وفلسفتها الدينية، ط1، بيروت - لبنان، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1440 هـ - 2019 م، ص: 14.

(4) د. عصام بن عبد الله السناني، الوطن والمواطنة شرعيته وحقيقته وقوادحه في السنة النبوية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم - المملكة العربية السعودية، د.ط.ت، ص: 2328.



الحاكم: "هو من يحكم الناس ويتولى شؤون إدارتهم، وصاحب السلطة، والشخص الذي ترجع إليه الأمور لأخذ القرار"<sup>(1)</sup>، أي له حق استسلام المحكومين في خضوعهم لحكمه، وعليه الواجبات منها: القيام بشؤونهم، ورعاية مصلحة عامة، وأيضاً تأمين الغذاء والأمن على أنفسهم وبقية الحقوق التي يتطلبها الزمان والمكان.

المحكوم:

"الشخص المكلف الذي تعلق حكم الشارع بفعله. أي أن المحكوم عليه هو الذي يخاطبه الشرع بأحكامه، سواء كانت هذه الأحكام اقتضاء، أو تخييراً، أو وضعاً، ويكون فعل المكلف هو الجانب الذي يتم عليه التكليف الشرعي"<sup>(2)</sup>.

### المطلب الثاني: مقومات المواطنة

المواطنة هي ركيزة أساسية لبناء مجتمع متماسك، إذ أنها تقوم على مجموعة من المقومات التي تضمن تحقيق الالتزام بالحقوق والواجبات التي تعزز العلاقة بين الفرد ووطنه، يمكن تحديد أبرز مقومات المواطنة على النحو الآتي:

الشورى: قال تعالى في كتابه: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159] إن الله سبحانه أمر النبي عليه الصلاة والسلام بمشاورة أصحابه في أمور المسلمين وهذا دليل على أهمية الشورى وهو حق لكل مواطن، حيث إنَّها تمثل في المجتمع المسلم نهجا تربوياً وسلوكياً فردياً وجماعياً، ومن هنا يتبين علاقة جوهرية بين كل من الشورى وبين المواطنة، حيث أنَّ المواطنة لا تستقيم من دونها فهي ركيزة أساسية لها.

الحقوق والواجبات: المواطنة مصدر كل الحقوق والواجبات، وهي صفة تطلق على كل مواطن يتمتع بالحقوق ويلتزم بالواجبات التي يحددها دستور الدولة، وعلى الفرد أن يلتزم بالواجبات المطلوبة منه ليساهم في تنمية المجتمع وتطوره مثل احترام القانون، والولاء للوطن، والدفاع عنه، وأداء الخدمة العسكرية، والدولة أيضاً توفر له الحقوق الأساسية، كال التعليم، والصحة، والعمل وغيرها من حقوق المواطن.

الضبط الاجتماعي: هو قدرة المجتمع على تنظيم سلوك الأفراد والامتثال لقواعد ومعايير المجتمع، وذلك لتحقيق تماسك أفراد المجتمع من خلال التوازن بين ممارسة السلطة وتحقيق العدالة. والضبط الاجتماعي لا يتحقق إلا بقبول الأفراد للقيم والمعايير الاجتماعية والحرص عليها لتكوين هوية مميزة للمجتمع، والإحساس بهذه الهوية متطلب أساسي من متطلبات المواطنة.

(1) عبد الرحمن توفيق محمد المدقة، ود. ياسر السعيد فوجو، وسائل محاسبة الحاكم - دراسة فقهية معاصرة (رسالة ماجستير الفقه المقارن)، كلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية - غزة، سبتمبر 2017م / - ذو الحجة 1438هـ، ص: 9.

(2) عبد الرحمن توفيق محمد المدقة، ود. ياسر السعيد فوجو، وسائل محاسبة الحاكم - دراسة فقهية معاصرة، ص: 10.

المشاركة الاجتماعية: هي مساهمة الأفراد في خدمة المجتمع، والمشاركة في الأنشطة التي تخدم المجتمع حتى يكون سبباً في قوة الوطن واستقراره، سواء المساهمة في الحياة الاقتصادية، أو الثقافية، أو السياسية، والمشاركة لها درجات مثل التعاون، والمساعدة، والتضامن، والقبول، والخضوع، وغيره. ويمكن التمييز بين مستويات مختلفة من المشاركة مثل المشاركة في جماعة واحدة، أو عدة جماعات. وإقبال الفرد طوعية على المشاركة الاجتماعية الفعالة يعبر عن صدق انتماء الفرد وهو أساس المواطنة<sup>(1)</sup>.

ومقومات المواطنة في سورة قريش عديدة يمكننا إيجازها في النقاط التالية:

- قريش اسم للوطن، والوطن لا بد له من أرض وقوم.
- رحلة الشتاء والصيف - أبرز أمر يميزه ويشكل مقوم حياة لساكني الوطن.
- الوطن يتوسطه أمر مجمع عليه قيمته المتفق عليها - بيت الله.
- الواجب على الجميع تحقيق الوحدة الوطنية وهي تتحقق بالتوجه إلى آله واحد بالعبادة والطاعة باعتبارها مشتركا اجتماعيا تتوحد عليه الجماعة الوطنية وإن اختلفت مشاربها وتصورتها.
- وللجميع حق في الأمن، والرخاء، والراحة، والفرص.

### المطلب الثالث: التعريف بسورة قريش

تعددت أسماء السورة للدلالة على أهميتها ومكانتها، ومن تلك الأسماء:

- أ. قريش: سُميت بهذه التسمية في المصاحف وكتب التفسير وذلك؛ لوقوع اسم قريش فيها ولم يقع في غيرها من السور.
- ب. لإيلاف قريش: سُميت في عهد السلف وذلك؛ إنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما كان يصلي المغرب قرأ لإيلاف قريش، فهم يسمون السورة بظاهرها وذلك من اجتهاد الصحابة<sup>(2)</sup>.
- ج. لإيلاف: جاء في تفسير مجاهد أنَّها توقيفية، فلا بأس في ذلك<sup>(3)</sup>.

(1) يُنظر: أ.د/ سعيد إسماعيل القاضي، وأ/ هبة أحمد كامل الرشدي، المواطنة الصالحة: السمات والمطالب، قسم أصول التربية - كلية التربية، جامعة أسوان، العدد السابع والثلاثون، ديسمبر 2018، ص 321-323، زياد علاونة، المواطنة، وزارة الشؤون السياسية والبرلمانية، ص: 23.

(2) يُنظر: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤ هـ، د.ط، 30/553.

(3) يُنظر: مجاهد، أبو الحجاج بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت ١٠٤هـ)، تفسير مجاهد، المحقق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط 1، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م، ص: 752.

د. السورة التي يُذكر فيها قريش: وذلك أنه جاء في التفاسير التستري بذكر سورة قريش بهذه التسمية<sup>(1)</sup>.

نُقل عن البغوي، والبيضاوي، والرازي، أن عدد آيات سورة قريش أربع آيات،<sup>(2)</sup> وأيضاً عدّها الكوفي والبصري والشامي. وعدّها المدنيان والمكي أنها خمس آيات<sup>(3)</sup>؛ وذلك اختلافها في الآية الرابعة، لقوله سبحانه: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ﴾، عدّها المدنيان ولم يعدّها الباقون. أي أن الآية الخامسة، حسب قولهم هي: ﴿وَأَمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾، فهي منفصلة عن قوله: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ﴾.

وهي السورة التاسعة والعشرون في ترتيب النزول<sup>(4)</sup> وأما ترتيبها في ترتيب المصحف فهي السورة السادسة بعد المائة، وأما عدد كلماتها فسبع عشرة كلمة، وحروفها ثلاثة وسبعون حرفاً<sup>(5)</sup>.

ونزلت بعد سورة التين وقبل سورة القارعة في ترتيب النزول<sup>(6)</sup>.

تُعد مكة عند جمهور العلماء، وهو الأرجح نظراً لموضوعها الذي يخاطب أهل مكة ويذكرهم بنعمة الأمن والتجارة ويدعوهم لعبادة الله. وفي قول الضحاك وابن السائب أنها مدنية. وهذا القول فيه نظر، إذ لا ينسجم مع مضمون السورة ولا سياقها<sup>(7)</sup>.

(1) يُنظر: التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله (ت ٢٨٣ هـ)، تفسير التستري، [هو مجموعة من أقوال التستري في التفسير، جمعها أبو بكر محمد بن أحمد البلدي]، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، ص: 206.

(2) يُنظر: البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (ت ٦٨٥ هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، ١٤١٨ هـ، 5/340، و البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي (المتوفى: ٥١٠ هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، ١٤٢٠ هـ، 5/309، و الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين خطيب الري (ت ٦٠٦ هـ)، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط3 - ١٤٢٠ هـ، 32/294.

(3) يُنظر: الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو (ت ٤٤٤ هـ)، البيان في عدّ آي القرآن، المحقق: غانم قدوري الحمد، مركز المخطوطات والتراث - الكويت، ط1، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، ص: 290.

(4) يُنظر: طنطاوي، محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، ١٩٩٧ - ١٩٩٨ م، 15/513.

(5) أبو عمرو الداني، البيان في عدّ آي القرآن، ص: 290.

(6) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 30/553.

(7) يُنظر: الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت ١٢٧٠ هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، ١٤١٥ هـ، 480/15.

## المبحث الثاني: تحليل سورة قريش وربطها بالمواطنة

### المطلب الأول: تحليل سورة قريش

لنقوم بقراءة السورة وفق مفهوم المواطنة لا بد بداية أن نبين ما وقف عليه المفسرون -رحمهم الله تعالى جميعاً- وأقروه من توضيح دلالة كلمات بإيجاز قدر الإمكان، ونحن بداية نقر بها تماماً، إلا أننا سنقدم وجهة نظرنا فيما تحويه سورة قريش ويتعلق بالمواطنة.

#### أولاً - معاني المفردات

إيلاف: أي آلفته إيلافاً: إذا لزمته وعكفت عليه مع الأنس به وعدم النفور منه. والإيلاف أيضاً أن يكون للإنسان ألف من القوم، أو الإبل، أو البقر، أو الغنم، أو غير ذلك، ويقال ألف فلان إيلافاً، أو أن يصير القوم ألفاً يقال ألف القوم إيلافاً.

قريش: هي اسم للقبائل العربية، وهم بنو النضر بن كنانة وهو الجد الثالث عشر لنبيينا عليه الصلاة والسلام. وسموا قريشاً لتجمعهم بعد التفرق، ويقال التقشر: التجمع والالتئام. وقيل سموا قريشاً كونهم يكسبون ويأكلون من سكبهم أي التجارة، يقال: التقشر هو التكسب، ومنه قول: قرش فلان يقرش قرشاً، من باب قتل، إذا كسب المال وجمعه..<sup>(1)</sup>

رحلة: ارتحال القوم أي شدهم الرحال وذلك للمسير.

الشتاء والصيف: سفرهم في الشتاء إلى الشام، والصيف إلى اليمن.

فليعبدوا: أي ليعبدوا الله وحده لسائر هذه النعم.

رب هذا البيت: هو مالك البيت ورب كل شيء. والبيت: الكعبة.

أطعمهم: توسيع الرزق، ومهد السبيل.

الجوع: هو الشعور أو الإحساس الناتج عن خلو المعدة من الطعام.

آمنهم: نجاهم وسلمهم. أي آمنين من التعدي، والتناول إلى أموالهم وأنفسهم.

(1) ينظر: طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، 514 / 15.

من خوف: تشمل كل أنواع الخوف، فأزالها عنهم، وجاء الجوع مقدماً على الخوف؛ وذلك لأن الإنسان يتعرض للجوع كثيراً، والجوع الشديد قد يؤدي الشخص إلى ارتكاب جريمة مثل القتل والسرقة لشدة حاجته لتسديد جوعه، فينتشر الخوف وعدم الأمان<sup>(1)</sup>.

## ثانياً- الصور البلاغية

تضمنت سورة قريش العديد من الصور البلاغية والتي تظهر فيها إعجاز القرآن الكريم، وقد جاءت عدة صور منها:

التقديم والتأخير: يتضح في قوله تعالى: ﴿لَا يَلَا فِ قُرَيْشٍ﴾ [سورة قريش: 1]، حيث جاء تأخيراً، وأن الأصل قوله سبحانه: ﴿قُلْ يَعْْبُدُوا رَبَّ هَذَا النَّبِيِّ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ﴾ [سورة قريش: 3-4]، ثم يُذكر الإيلاف بعد ذلك. فقدم الإيلاف تذكيراً بالنعم، وتنبيهاً على فضل الله عليهم.

الطباق: قوله تعالى: ﴿رَحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾، بين كلمتي (الشتاء) و (الصيف) علاقة طباق، وذلك بإبراز ظروف الرحلتين اللتين كان يقوم بهما أهل قريش، فكل من الكلمتين نقيض للآخر من حيث الفصول المناخية. وفي قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوعٍ﴾ طباقاً بين (الجوع) و (الإطعام)، إذ إنَّ الجوع يدل على حالة الحاجة والفقر، أما الإطعام فيُعبّر عن الرزق.

وجاء في قوله: ﴿وَأَمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ﴾ طباقاً بين (الأمن) و (الخوف)؛ فالأمن يكون في حالة الاستقرار بخلاف الخوف الذي يدل على الاضطراب<sup>(2)</sup>.

التكثير: جاءت في لفظي (جوع) و (خوف) وذلك؛ لبيان شدَّتهما، أي الجوع والخوف الشديد.

الإضافة: في قوله تعالى: ﴿رَبِّ هَذَا النَّبِيِّ﴾ هي إضافة تشريف، لتعظيم المُضاف إليه، والمقصود بالبيت هو الكعبة المشرفة<sup>(3)</sup>.

(1) يُنظر: الحجازي، محمد محمود، التفسير الواضح، دار الجيل الجديد - بيروت، ط10 - ١٤١٣ هـ، 3/906، و القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق (ت ١٣٣٢ هـ)، محاسن التأويل، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، ١٤١٨ هـ، 9/550، و الجزائري، جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط5، ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٣ م، 5/617، ومحمد الهلال، تفسير القرآن الثري الجامع في الإعجاز البياني واللغوي والعلمي، دار المعراج، ودار جوامع الكلم، د.طت، 30/501.

(2) الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة، ط1، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، 3/581.

(3) الأرمي، محمد الأمين بن عبد الله العلوي الهرري الشافعي [ت ١٤٤١ هـ]، تفسير حقائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، دار طوق النجاة، بيروت - لبنان، ط1، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، 32/360.

### ثالثاً - الإعراب

قال تعالى: ﴿لَا إِلَافَ قُرَيْشٍ﴾ [سورة قريش: 1]: ﴿لَا إِلَافَ﴾ الجار والمجرور متعلقان بالفعل المتأخر ليعبدوا، أما ﴿قُرَيْشٍ﴾ هو مضافٌ إليه مجرور.

وقوله سبحانه: ﴿إِلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ [سورة قريش: 2]: ﴿إِلَافِهِمْ﴾ بدلٌ مما قبله، ﴿رِحْلَةَ﴾ مفعولٌ به للمصدر إيلاف، ﴿الشِّتَاءِ﴾ مضافٌ إليه مجرور، ﴿وَالصَّيْفِ﴾ معطوفٌ على الشتاء.

وقال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ [سورة قريش: 3]: ﴿فَلْيَعْبُدُوا﴾ الفاء الفصيحة؛ لأنها وقعت في جواب شرط مقدر، والتقدير: إذا علموا نعم الله عليهم، فليعبدوه. اللام: لام الأمر، ليعبدوا: فعل مضارع مجزوم بلام الأمر للغائبين، والواو فاعل. ﴿رَبِّ﴾ مفعول به أول منصوب، وهو مضاف إلى اسم الإشارة ﴿هَذَا﴾ أي مضاف إليه، ﴿الْبَيْتِ﴾ بدل من اسم الإشارة.

وقال تعالى: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ﴾ [سورة قريش: 4]: ﴿الَّذِي﴾ اسم موصول بدل من ربِّ، ﴿أَطْعَمَهُمْ﴾ فعلٌ ماضٍ، والفاعل مستتر يعود على الله تعالى، ﴿مِّنْ جُوعٍ﴾ جار ومجرور متعلقان بالفعل أطعمهم، ﴿وَأَمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ﴾ معطوف على ما قبله<sup>(1)</sup>.

### رابعاً - مناسبة السورة لما قبلها

إنَّ سورة قريش متصلة بسورة الفيل وذلك أنَّ الله تعالى فعل ذلك بأصحاب الفيل، ومنعهم عن بيته وحرمة، لانتظام شمل قريش وهم سكان الحرم، وقطانُ بيت الله الحرام، وليؤلفهم بهاتين الرحلتين، ليقيموا بمكة، وتأمّن ساحتهم<sup>(2)</sup>. وهي مرتبطة بسورة الفيل في ترتيب المصحف، وبهذا ذهب بعض العلماء إلى أنَّهما سورة واحدة وحُجَّتُهُم:

أنَّ أبا بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه بالبسملة؛ بما جاء في خبر عمرو بن ميمون عن قراءة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنَّه قرأ سورة الفيل وقريش في الركعة الثانية من صلاة المغرب، من غير أن يفصل بينهما بالبسملة.

(1) يُنظر: أحمد عبيد الدعاس، وأحمد محمد حميدان، وإسماعيل محمود القاسم، إعراب القرآن الكريم، دار المنير ودار الفارابي - دمشق، ط1، ١٤٢٥ هـ، 3/470، السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (ت ٧٥٦هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د.ط.ت، 11/116.

(2) يُنظر: أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، أبو جعفر (ت ٧٠٨هـ)، البرهان في تناسب سور القرآن، تحقيق: محمد شعباني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. المغرب، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، ص: 377.

وجاء الرد: "أنَّ جمعاً أثبتوا الفصل في مصحف أبي والمثبت مقدم على النافي، وبأنَّ خبر ابن ميمون إن سلمت صحته محتمل لعدم سماعه ولعله قرأها سراً، ويدل على كونها سورة مستقلة"<sup>(1)</sup>.

ونحسب الاحتجاج بقراءة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بأنهما سورة واحدة لا يستقيم، لأنه أولاً خلاف للجمهور، وخلاف للمصنف. وأما قراءته رضي الله عنه للسورتين بدون البسملة بينهما فقد كانت وفق رواية من يجمع بين السورتين بدون البسملة. ونعلم جيداً أنه رضي الله عنه موجود في معظم الروايات المتواترة. فقراءته تطابق عملي لهذه الروايات. ومن أخذ بهذه الرواية من قراءة عمر بن الخطاب بأنهما سورة واحدة فنقول له بأنه غير مطلع على علم القراءات وما فيها من خلاف بينهما في القراءة عند الجمع بين السورتين، وليس هذا موضع شرحه.

وما يتعلق بموضوع المواطنة فوقعت سورة قريش في ترتيب المصحف الشريف بعد سورة الفيل فننظر فيها أنها تمثل الخطر الخارجي على الوطن وهو عدوان عسكري، والمواطنون قد يكونوا قادرين للدفاع عنه أم غير القادرين فالخطر المهدد للوطن غالباً يكون من الخارج سواء أكان قريباً أم بعيداً. فالمواطنون ملزمون بحساب هذا النوع من الخطر والاستعداد له.

خامساً - مناسبة السورة لما بعدها

تُظهر سورة قريش وسورة الماعون ترابطاً واضحاً من حيث المعنى؛ فقد قال تعالى في سورة قريش: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ﴾ [سورة قريش: 4]، حيث أشارت الآية إلى نعمة الإطعام بعد الجوع التي أنعم الله بها على قريش، بينما في سورة الماعون ذم من أهمل حق الفقراء ولم يحرص على إطعام المحتاجين، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَخُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ [سورة الماعون: 3]، مما يعكس التباين بين الشكر على النعمة والنقصير في أداء واجب الإحسان.

كما تضمنت سورة قريش أمراً بعبادة الله، قال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ [سورة قريش: 3]، في حين جاء في سورة الماعون وصف لمن تهاون في صلاته<sup>(2)</sup>، لقوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [سورة الماعون: 5].

هذا الوجه من الترابط بين السورتين يتناوله المفسرون، ولكن الوجه الذي يربط بين السورتين وله علاقة بموضوع البحث يتمثل في كون سورة الماعون تتحدث عن التهديد الداخلي للوطن ويدي إلى التفكك داخل المجتمع

(1) ينظر: الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، 470/15.

(2) يُنظر: المراغي، أحمد بن مصطفى (ت 1371هـ)، تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط1، 1365 هـ - 1946 م، 247/30.



الواحد، بحيث الفقير والضعيف لا يتمتع بأمان من أبسط احتياجاته وهو الطعام. وهو جانب اجتماعي يمس بأمن الوطن وسعادة المواطنين. والجانب الآخر هو الجانب العقائدي إذ تعيب السورة على من يكذب بالدين، ولا يحض على طعام المسكين، ويمنع غيره من مساعدتهم، ولا يبالي باليتيم، ويتراءى بالعبادة والدعاء وهو في حقيقة الأمر لا يأمل ثواب عبادته، ولا يخاف عقاب فواتها، وذلك مخالف لما جاء في سورة قريش من الأمر بعبادة رب البيت.

هذا التنوع السلبي في المجتمع الذي تناولته سورة الماعون، مع الإشارات إلى أنواعه وخطورته يعد تحذيراً لما قد يسبب في ضياع ما تحمله سورة قريش من الحقائق والوعود للمجتمع الموحد المتماسك المترابط. والله أعلم.

سادساً- المعنى الإجمالي

قال تعالى: ﴿لَا يَلَابِفُ قُرَيْشٍ﴾ [سورة قريش: 1]، اختلفوا في اللام وذلك إلى عدة أوجه:

قيل أنه: فعل ذلك لإيلاف قريش لتألف ثم أبدل بقوله سبحانه: ﴿إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ [سورة قريش: 2]، لأنها من ألف. وقال البعض لإيلاف جعلها من ألفوا<sup>(1)</sup>. وجاء في قول: أنه جعلهم كعصف مأكول لإيلاف قريش، أن الله سبحانه أنعم عليهم بإهلاك عدوهم ليؤلفوا رحلتهم<sup>(2)</sup>. وقيل: فعلنا ذلك بهم لتألف قريش رحلة الشتاء والصيف<sup>(3)</sup>. والصواب أن اللام للتعجب أي اعجبوا لإيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف.

وقوله: ﴿فَلْيُعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ [سورة قريش: 3]، الذي حماه من الحبشة وغيرهم، وذلك لمكانة بيت الله، وكان من الحق أن يفردوه بالتعظيم والإجلال أي يعبدوا الله وحده من غير عبادة الأوثان. وقوله سبحانه: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [سورة قريش: 4]، قيل أنه: بعد جوع شديد أصابهم حتى أكلوا الميتة، وأن الله سبحانه هو الذي أوسع لهم الرزق، ومهد لهم السبيل، ولولا سبحانه لكانوا في شدة الجوع<sup>(4)</sup>. وقدّم الله سبحانه وتعالى نعمة الإطعام على نعمة الأمن، لأن الإنسان لا يستطيع الصبر على الجوع أياماً معدودة، بينما قد يعيش في الخوف أو الحروب أزماناً طويلة، ولهذا قال تعالى: ﴿وَأَمَّنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ والمراد أنه آمنهم من خوف أصحاب الفيل، وقيل: يحتمل أنه آمنهم بدعوة إبراهيم عليه السلام لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا

(1) الأخفش الأوسط، أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، (ت ٢١٥هـ)، معاني القرآن للأخفش، تحقيق: الدكتور هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 4، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م، 2/585.

(2) القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (ت ٤٦٥هـ)، لطائف الإشارات = تفسير القشيري، المحقق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، ط 3، 3/772.

(3) أبو العلاء الحنفي، محمد بن أبي المحاسن محمود بن أبي الفتح محمد بن أبي شجاع أحمد الكرمان، (ت بعد ٥٦٣هـ)، مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، دراسة وتحقيق: عبد الكريم مصطفى مدلج، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط 1، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، ص: 446.

(4) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري، الشافعي (ت ٤٦٨هـ)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق، بيروت، ط 1، ١٤١٥ هـ، ص: 1234.



بَلَدًا آمِنًا ﴿[سورة البقرة: 126]، أو أَنَّهُ آمِنُهُمْ فِي أَسْفَارِهِمْ لِأَنَّهُمْ كَانُوا فِي رِحْلَتِهِمْ آمِنِينَ، وقيل: آمِنُهُمْ مِنَ الْجُذَامِ وَفِي مَكَّةَ لَمْ يَرِ أَحَدًا مَجْذُومًا<sup>(1)</sup>. وَأَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ أَنْعَمَ عَلَيْهِمْ بِالْأَمْنِ فِي سَفَرِهِمْ، وَجَعَلَ لَهُمُ الْقَبُولَ فِي نَفُوسِ النَّاسِ، وَمَنَعَ التَّعَدِيَّ وَالتَّطَاوُلَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَحَيَاتِهِمْ. وَلَوْلَا هَذِهِ النِّعْمَةُ، لَكَانُوا فِي خَوْفٍ دَائِمٍ، وَمَعَانَاةٍ شَدِيدَةٍ<sup>(2)</sup>.

سابعاً- القراءات

اختلف القراء في قراءة (لإيلاف): فقرأ عبد الله بن عامر (لإيلاف) بدون الياء، وقرأ أبو جعفر (لإيلاف) بدون همزة ومع الياء مسكونة، وقرأ أبو عمرو وحفص، وغيرهم (لإيلاف) بالياء المهموزة<sup>(3)</sup>. واختلف أبو جعفر في قراءة (إيلافهم) وكان يقرأها (إلافهم) بحذف الياء بعد الهمزة وغيره بإثباتها، وقرأ الباقرن بالهمزة وياء ساكنة بعدها إلا أبا جعفر فخالفهم<sup>(4)</sup>.

### المطلب الثاني: قراءة سورة قريش وفق مفهوم المواطنة

تتضمن سورة قريش معاني مهمة مرتبطة بالمواطنة والقيم التي يقوم عليها المجتمع، ومن أبرز المعاني التي ترتبط فيها:

#### أولاً- الوطن والقوم

قال تعالى: ﴿لِإِيْلَافٍ قُرَيْشٍ﴾ [سورة قريش: 1] افتتحت السورة بذكر قريش، وقريش اسم قبيلة عربية، يُنسب إلى النضر بن كنانة، وقيل أَنَّ كُلَّ مَنْ كَانَ مِنْ وَلَدِ النَّضْرِ فَهُوَ يُعَدُّ قُرَيْشِيًّا، وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَبْنَاءِ كِنَانَةَ فَلَا يُعَدُّ مِنْ قُرَيْشٍ. والنضر سمي قريشاً وذلك؛ لأنه كان يبحث عن حاجات الناس فيسدها بماله، وكان أبناؤه كذلك في موسم الحج يسألون عن احتياجات الناس فيقدمون لهم العون والمساعدة، ولهذا اشتهرت هذه القبيلة باسم "قريش" لما عُرف عنهم من الكرم، وسد حاجات الناس، والاشتغال بالتجارة<sup>(5)</sup>، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني

(1) ابن جزي الكلبى الغرناطى، التسهيل لعلوم التنزيل، 2/515.

(2) المراغى، تفسير المراغى، 245/30 - 246.

(3) الثعلبى، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم (ت ٤٢٧ هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أشرف على إخراجه: د. صلاح باعثمان، د. حسن الغزالي، أ. د. زيد مهارش، أ. د. أمين باشه، دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية، ط1، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م، 30/306.

(4) يُنظر: القاضي، عبد الفتاح [ت ١٤٠٣ هـ]، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، من طريقي الشاطبية والدرة، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط1، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، 1/348، الدمياطي، أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغنى، شهاب الدين الشهير بالبناء (ت ١١١٧ هـ)، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، المحقق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية - لبنان، ط3، ٢٠٠٦ م - ١٤٢٧ هـ، ص: 601.

(5) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، البداية والنهاية، حققه ودقق أصوله وعلق حواشيه: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط1، ١٤٠٨ - ١٩٨٨ م، 2/255.

نُقِرْ قدسية اسم قريش كونها مذكورة في هذه السورة المباركة، وننظر فيها أنها اسم قبيلة أية قبيلة على وجه الأرض، ويضم اسم القبيلة أرضاً وتوابعها وسكاناً يعيشون عليها. وهذا أساس المواطنة أن يكون للوطن اسم، وأن يكون له أرض يسكنه المواطنون. وبضرب الله بهذه السورة مثلاً لبقية الأوطان مهما كانت، وحيثما كانت.

رحلة الشتاء والصيف: كان لقريش رحلتان تجاريتان، إحداهما في فصل الشتاء إلى اليمن، والأخرى في الصيف إلى الشام. وقد ورد أنهم اعتادوا بمكة في الشتاء لدفعها، وفي الصيف يتوجهون إلى الطائف لهوائها، وأنَّ الله سبحانه جعلهما آمنين في رحلتيهما، وذلك لأنهم أهل حرم الله فلم يجرأ أحد أن يتعرض لهم بعداوة. وهذه من النعم التي أنعم الله بها على قريش، فتوجَّب عليهم شكرها. ومن المعروف أنَّ مكة غير صالحة للإنتاج والزراعة، إلا أن هذه الرحلات الاقتصادية وفَّرت لقريش سُبُل العيش والاستقرار، كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ [سورة قريش: 2].

ونرى أن الله تعالى قد أنعم على كل قوم، وكل قبيلة، وكل مجتمع بنعم يستخرجون من أرض وطنهم وفيها قوت يومهم، فهناك بلاد منفتحة على البحر بالصيد، والبر للزراعة. والبلد الآخر له نعم ظاهرة على الأرض ونعم في باطن الأرض. والبلد الآخر يستفيد من موقعه التجاري فيشتري ويبيع... وعموماً كل له رزقه من ربه، فليبحث عنه.

الضمان الغذائي: إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَكْرَمُ أَهْلِ مَكَّةَ بِالْعَدِيدِ مِنَ النِّعَمِ، وَبِالرَّغْمِ مِنْ أَنَّ بِلَادَهُمْ قَاحِلَةٌ، إِلَّا أَنَّهُ أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَسَدَّ حَاجَتَهُمْ، وَقَدْ اخْتَلَفُوا فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ﴾ [قریش: 4] فَقِيلَ: إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَعْطَاهُم الْمَالَ وَرَزَقَهُمْ. وَقِيلَ: إِنَّ اللَّهَ اسْتَجَابَ دَعْوَةَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَمَا جَاءَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿بَنَّا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ

(1) مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ)، صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م، كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي صلى الله عليه وسلم، وتسليم الحجر عليه قبل النبوة، رقم الحديث: 2276، 4/1782.

(2) يُنظر: سميرة سالم عبد الله باجابر، الأبعاد التربوية في سورة قريش وتطبيقاتها في الواقع المعاصر، مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، العدد: 186، الجزء الثالث، إبريل لسنة 2020م، ص: 744-746.

تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقُهُمْ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿37﴾ [إبراهيم: 37]. وقيل: إنَّه في الجاهلية أصابهم الجوع، فالتقى الله في قلوب أهل الحبشة أن يحملوا إليهم الطعام، فحملوا إلى أهل قريش طعاماً في السفن، ولكن قريش خافت منهم، وذلك خشية قدوم الحبشة إليهم للحرب، فكانوا على استعداد للدفاع عن أنفسهم، إلا أنَّ أهل الحبشة قاموا بإرسال الطعام ليخففوا عنهم الجوع الذي كانوا يعانون منه<sup>(1)</sup>.

والتأكيد على الضمان الغذائي وإن كان يتراوح بين البسط والقدر - التوسعة والضييق - رد على من قتل أولاده في الجاهلية خشية إملاق، وهو رد على كل من رزق بأولاد ويشغل باله بتوفير الطعام لهم بتدبيره ناسياً أن الله الذي خلقهم هو الذي يرزقهم. إن توفير الضمان الغذائي يشغل الناس عامة، وأهل البلاد القاحلة خاصة؛ مثل مكة وما شابهها من بلاد الله فقد طمنهم الله بالرزق وعبر عنه بفعل ماض، دلالة على التأكيد والثبات والاستقرار، فما عليهم إلا عبادته سبحانه تعالى، والأخذ بالأسباب الميسرة بين أيديهم.

الأمن بعد الخوف: قال تعالى: ﴿وَأَمْنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ﴾ [سورة قريش: 4]، جاءت الآية صريحة في ذكر نعمة الأمن، لقوله: ﴿وَأَمْنَهُمْ﴾، أي أمنهم من خوف أصحاب الفيل. وقيل: من الجذام فلا يُصيب بلادهم، وقيل: لدعاء إبراهيم عليه السلام، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ [البقرة: 126]. وأمنهم عند ذهابهم في الرحلتين، فكانوا يسافرون آمنين ويعودون سالمين، ولا يتعرض لهم أحد، في حين أن غيرهم لم يكن يأمن لا في سفره ولا في حضره. وإنَّ الله سبحانه، وليس غيره، هو من أنعم عليهم بهذه النعمة، وذلك لأنهم سكان حرم الله، وولاية الكعبة، وكان طريقهم آمناً، سواء داخل مكة أو في طريقهم إلى اليمن وبلاد الشام<sup>(2)</sup>.

والأمن من الخوف يحقق أحد ضروريات الخمس وهو الأمن على نفسه ابتداءً، ويضم الأمن على دينه، وماله، وعرضه، ونسبه. وذلك لأن الأمن جاء بصيغة الفعل الماضي مما يدل على الرسوخ والثبات، وخوف جاء نكرة ليشمل كل نوع من أنواعه ليشمل كل ما قد يتعرض له قوم ما في زمن ما. ومن أنواع الخوف في أيامنا هذه: الجهل، الصحة، توفير التعليم، ضمان الوظيفة، ثم مواكبة العصر، ونهاية استلام زمام المبادرة.

والتأمين الغذائي والأمني من أهم حقوق المواطنين المحكومين الواجب توفيرها لهم من قبل الحاكم. وبعبارة أخرى، توفيرهما واجب حتمي على كل من تولى أمر الناس، فما دام وفرهما لهم، يضمن حبهم، ووقوفهم وراءه، والعكس صحيح.

(1) يُنظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، (ت405هـ)، تفسير الماوردي - النكت والعيون، المحقق: السيد

ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت/ لبنان، د.ط، 3/347-348.

(2) ينظر: المراغي، تفسير المراغي، 245/30-246.

### ثالثاً- الأمر بالعبادة

العبادة هي أساس النعم التي أنعم الله بها على البشر، قال سبحانه وتعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ [سورة قريش: 3]، لأنه سبحانه وتعالى أنعم عليهم نعمتين عظيمتين، وهما: إطعامهم بعد الجوع، وتأمينهم بعد اعتيادهم العيش في رعب وخوف من الموت أو الوقوع في العبودية للبشر، ونعم الله لا تُحصى فإن لم يعبدوه لسائر نعمه، فليعبدوه لهذه النعم. والبيت بينهم هو أصل النعم التي أنعمها الله عليهم؛ فقد أمر الله سبحانه وتعالى إبراهيم عليه السلام ببناء البيت وكان ذلك سبباً في رفعة شأن قريش بين العرب<sup>(1)</sup>، لقوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾ [سورة المائدة: 97]. وبفضل الله، ثم هذا البيت، استطاعوا أن يذهبوا آمنين في رحلتي الشتاء والصيف، فأمرهم بعبادته، ليذكرهم بمكانة بيت الله الحرام العظيمة بين أيديهم.

وحرية عبادة الله تعالى، وحرية الدعوة إليه دون إكراه الناس على الدخول في الإسلام إكراها، من أهم حقوق الله تعالى في كل بلد من بلاده سبحانه وتعالى، فما دامت الدعوة قائمة إلى الدين بالحكمة والموعظة الحسنة فلهم أن يستبشروا بنعمة الأمن من الجوع والخوف.

---

(1) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 30/560.

## رابعاً- توفير الأمن الغذائي والأمن على النفس ابتداءً وبقيّة أنواع الأمن يتطلبها المجتمع في زمن ما

إنَّ الله أنعم على قريش بنعمتين عظيمتين، هما: الطعام والأمن، بالرغم من أن مكة كانت أرضاً غير زراعية، إلا أن الله سبحانه وتعالى رزقهم الطعام، ووعدهم بأنهم لن يعانون من الجوع. كما وعدهم بأن يذهبوا في رحلتهم آمنين ويعودوا سالمين، ولا يتعرض لهم أحد بالعداوة، بشرط أن يعبدوا الله وحده. وعند ذهابهم إلى الرحلتين، والناس يتخطفون من حولهم، فكانوا إذا عرض لهم عارض، قالوا: نحن أهل حرم الله، فلا يتعرض لهم أحد، ومن دخل مكة كان آمناً على نفسه وماله. فأنعم الله عليهم بهذه النعم. ومن أبرز النعم أن يأتيهم رزقهم من كل مكان، فكان ذلك تأميناً لأجسادهم وأرواحهم<sup>(1)</sup>.

ولقد وعدهم الله بحفظ هذه النعم بعد أن أمرهم بعبادته وشكره، لأن الشكر يضمن استمرار النعم وبقاءها، وكفر النعم ينذر بزوالها. أما العبادة فهي للعبد أن يستعد للقاء ربه يوم الدين، وليعد جواباً للسؤال، لأن الله تعالى خلقنا لعبادته، والعبد لديه مطلق الحرية ليختار سبيله في هذه الدنيا بحرية دون إكراه.

وبناء على ضرورة الأخذ بالأسباب فإن توفير الأمن الغذائي والأمن على ضروريات خمس وحمائتها، يتوجب على القائمين بشؤون المواطنين العمل الجاد والمدرّس والحديث لتلبيتها في الوطن، وإن لم يتم بذلك فقد يؤدي الإخلال بذلك الأمر إلى اضطرابات مختلفة وقد يتحول إلى أنواع الهجرة وخروج قدرات الوطن المتمثلة في المواطنين المتعلمين وأيادي عاملة تحتاجها الوطن للتربية والبناء.

(1) سميرة سالم عبد الله باجابر، الأبعاد التربوية في سورة قريش وتطبيقاتها في الواقع المعاصر، ص: 754-755.

## الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فبعد تناول موضوع البحث الذي قد تحدثنا عنه باستفاضة عن " تحقيق المواطنة في ضوء سورة قريش " ومن خلال معايشة السورة الكريمة وربطها بالمواطنة، قد توصلنا إلى أهم النتائج والتوصيات، ومن النتائج:

- تتضمن سورة قريش مقومات المواطنة من خلال رفع شأن الوطن بذكر اسمه.
- للوطن شورت منها: الاسم - قريش، والأرض - مكة وما حولها، والشعب - قبائل تشكل قريشا، ومقومات الحياة - رحلة الشتاء والصيف، الرمز الموحد المعظم من الجميع - الكعبة بيت الله.
- إن سورة قريش رغم قصرها تشمل أركان المواطنة، ومقوماتها، وتبين طرق سلامتها، وتوضح ما على الوطن توفيره لسكانه.
- يسلك القرآن الكريم في سورة قريش أسلوب المنطق في دعوتهم لعبادته إذ يذكرهم بنعمه عليهم، وما يتمتعون به من الأمن ورغد المعيشة.
- موضع سورة قريش بين سورتي الفيل والماعون يبرز شروط استمرارية الوطن عبر حمايته من الخطر الخارجي المذكور في سورة الفيل، والخطر الداخلي المتمثل في تفكك مجتمعي ووجود طبقات: الأغنياء والفقراء، والأقوياء والمستضعفون.

## التوصيات:

- التوسع في دراسة سورة قريش من زوايا مختلفة، وكذلك السور الأخرى وخاصة سور المفصل من القرآن الكريم.
- دراسة مفهوم المواطنة في سور أخرى لتوسيع الفهم القرآني الشامل لمفهوم المواطنة.
- توجيه المؤسسات التعليمية بالعناية بالقيم القرآنية للمواطنة وربطها بسلوكيات الطلبة في حياتهم.

وفي الختام، نسأل الله تعالى أن يجعل هذا البحث خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به، وأن يوفقنا لما فيه خير البلاد والعباد. وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وآله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

## فهرس المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم

1. أ.د/ سعيد إسماعيل القاضي، وأ/ هبة أحمد كامل الرشيدى، المواطنة الصالحة: السمات والمطالب، قسم أصول التربية - كلية التربية، جامعة أسوان، العدد السابع والثلاثون، ديسمبر 2018.
2. إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، د.ت.
3. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤ هـ، د.ط.
4. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، البداية والنهاية، حققه ودقق أصوله وعلق حواشيه: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط1، ١٤٠٨ - ١٩٨٨ م.
5. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط3، ١٤١٤ هـ.
6. أبو العلاء الحنفي، محمد بن أبي المحاسن محمود بن أبي الفتح محمد بن أبي شجاع أحمد الكرمانى، (ت بعد ٥٦٣هـ)، مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، دراسة وتحقيق: عبد الكريم مصطفى مدلج، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط1، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
7. أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، أبو جعفر (ت ٧٠٨هـ)، البرهان في تناسب سور القرآن، تحقيق: محمد شعباني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية . المغرب، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
8. أحمد عبيد الدعاس، وأحمد محمد حميدان، وإسماعيل محمود القاسم، إعراب القرآن الكريم، دار المنير ودار الفارابي - دمشق، ط1، ١٤٢٥ هـ.
9. الأخفش الأوسط، أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، (ت ٢١٥هـ)، معاني القرآن للأخفش، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.

10. الأرمي، محمد الأمين بن عبد الله العلوي الهري الشافعي [ت ١٤٤١ هـ]، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، دار طوق النجاة، بيروت - لبنان، ط1، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
11. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت ١٢٧٠ هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، ١٤١٥ هـ.
12. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي (المتوفى: ٥١٠ هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، ١٤٢٠ هـ.
13. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (ت ٦٨٥ هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، ١٤١٨ هـ.
14. التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله (ت ٢٨٣ هـ)، تفسير التستري، [هو مجموعة من أقوال التستري في التفسير، جمعها أبو بكر محمد بن أحمد البلدي]، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
15. الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم (ت ٤٢٧ هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أشرف على إخراجه: د. صلاح باعثمان، د. حسن الغزالي، أ. د. زيد مهارش، أ. د. أمين باشه، دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية، ط1، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.
16. الجزائري، جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر، أيسر التفاسير لكلام علي الكبير، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط5، ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٣ م.
17. الحجازي، محمد محمود، التفسير الواضح، دار الجيل الجديد - بيروت، ط10 - ١٤١٣ هـ.
18. د. عصام بن عبد الله السناني، الوطن والمواطنة شرعيته وحقيقته وقوادحه في السنة النبوية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم - المملكة العربية السعودية، د.ط.ت.



19. الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو (ت ٤٤٤هـ)، البيان في عدّ آي القرآن، المحقق: غانم قدوري الحمد، مركز المخطوطات والتراث - الكويت، ط1، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
20. الدميّطي، أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني، شهاب الدين الشهير بالبناء (ت ١١١٧هـ)، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، المحقق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية - لبنان، ط3، ٢٠٠٦م - ١٤٢٧هـ.
21. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين خطيب الري (ت ٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط3 - ١٤٢٠هـ.
22. زياد علاونة، المواطنة، وزارة الشؤون السياسية والبرلمانية.
23. سميرة سالم عبد الله باجابر، الأبعاد التربوية في سورة قريش وتطبيقاتها في الواقع المعاصر، مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، العدد: 186، الجزء الثالث، إبريل لسنة 2020م.
24. السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (ت ٧٥٦هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د.ط.ت.
25. شريف الدين بن دوبة، المواطنة: مفهومها، جذورها التاريخية وفلسفتها الدينية، ط1، بيروت - لبنان، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1440هـ - 2019م.
26. الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة، ط1، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
27. طنطاوي، محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة، ط1، ١٩٩٧ - ١٩٩٨م.
28. عبد الرحمن توفيق محمد المدقة، ود. ياسر السعيد فوجو، وسائل محاسبة الحاكم - دراسة فقهية معاصرة (رسالة ماجستير الفقه المقارن)، كلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية - غزة، سبتمبر 2017م / - ذو الحجة 1438هـ.

29. القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق (ت ١٣٣٢ هـ)،  
محاسن التأويل، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1،  
١٤١٨ هـ.
30. القاضي، عبد الفتاح (ت ١٤٠٣ هـ)، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة،  
من طريق الشاطبية والدرة، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط1، ١٤٠١ هـ -  
١٩٨١ م.
31. القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (ت ٤٦٥ هـ)، لطائف الإشارات =  
تفسير القشيري، المحقق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، ط3.
32. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي،  
(ت405هـ)، تفسير الماوردي - النكت والعيون، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد  
الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت/لبنان، د.ط.
33. مجاهد، أبو الحجاج بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت ١٠٤ هـ)،  
تفسير مجاهد، المحقق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة،  
مصر، ط1، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م.
34. محمد الهلال، تفسير القرآن الثري الجامع في الإعجاز البياني واللغوي والعلمي،  
دار المعراج، ودار جوامع الكلم، د.ط.ت.
35. المراغي، أحمد بن مصطفى (ت ١٣٧١ هـ)، تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة  
مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط1، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م.
36. مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ)، صحيح  
مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة،  
١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.
37. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري، الشافعي (ت  
٤٦٨ هـ)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم،  
الدار الشامية - دمشق، بيروت، ط1، ١٤١٥ هـ.

## دور المساجد في تعزيز قيم المواطنة والعيش المشترك

أ. عبدالرحمن الساهل

إمام مرشد وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب

### ملخص

يتناول هذا البحث موضوع دور المسجد في تعزيز قيم المواطنة والعيش المشترك، انطلاقاً من كون المسجد في الإسلام ليس مجرد مكان للعبادة، بل مؤسسة تربوية واجتماعية وثقافية تسهم في بناء الإنسان وتماسك المجتمع. يهدف البحث إلى بيان كيف أسهم المسجد منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم في ترسيخ قيم الانتماء والعدل والمساواة، وتعزيز التعايش بين فئات المجتمع المختلفة، من خلال أدواره التعبدية والتعليمية والاجتماعية والسياسية. ينقسم البحث إلى مجموعة من العناصر الرئيسية، تشمل: الإطار المفاهيمي للمواطنة والعيش المشترك، النموذج التاريخي للمسجد النبوي، وظائف المسجد التربوية والاجتماعية، الوسائل العملية لتفعيل دوره في الواقع المعاصر، ثم التحديات والآفاق المستقبلية واعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي القائم على تحليل النصوص الشرعية والمصادر التاريخية، مع توظيف المقاربة المقاصدية والاجتماعية لاستخلاص القيم الكبرى التي ينبغي أن يقوم عليها دور المسجد في المجتمع الحديث. وخلص البحث إلى أن المسجد كان ولا يزال محوراً لبناء المواطنة المتوازنة القائمة على الإيمان والكرامة والاحترام المتبادل، وأن تفعيل رسالته اليوم ضرورة حضارية لتعزيز الوحدة الوطنية والسلم الاجتماعي.

الكلمات المفتاحية: المسجد، المواطنة، العيش المشترك

## Abstract:

This study explores the role of the mosque in promoting the values of citizenship and coexistence, based on the understanding that the mosque in Islam is not merely a place of worship, but a comprehensive educational, social, and cultural institution that contributes to human development and social cohesion. The research aims to demonstrate how, since the time of the Prophet Muhammad ﷺ, the mosque has played a pivotal role in strengthening the values of belonging, justice, and equality, and in fostering peaceful coexistence among different segments of society through its devotional, educational, social, and political functions.

The paper is structured around several main components: the conceptual framework of citizenship and coexistence, the historical model of the Prophet's Mosque, the mosque's educational and social functions, the practical means of activating its role in contemporary contexts, and finally, the challenges and future prospects.

The study adopts a descriptive-analytical methodology, based on an examination of Islamic texts and historical sources, while employing a maqāṣidic and sociological approach to extract the key values that should underpin the mosque's role in modern society.

The research concludes that the mosque has always been a central institution for building balanced citizenship founded on faith, dignity, and mutual respect, and that revitalizing its mission today is a civilizational necessity to strengthen national unity and social peace.

Keywords: Mosque, Citizenship, Coexistence, Social Peace.

## المقدمة

الحمد لله الذي جعل بيوته في الأرض مناراتٍ للهداية، ومجالسَ لذكره، ومواضعَ لتلاقي القلوب على طاعته، والصلاة والسلام على سيدنا محمدٍ خاتم النبيين، الذي أسس المسجد النبوي ليكون مدرسةً للتربية والتشاور، وملتقىً لبناء المجتمع على أسس العدل والمساواة. وعلى آله وصحابته الكرام ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد...

فقد شكل المسجد في التصور الإسلامي مؤسسةً جامعةً تتجاوز وظيفتها التعبدية إلى أدوار تربوية واجتماعية وثقافية وسياسية تسهم في بناء الإنسان وتعزيز تماسك المجتمع. غير أن التحولات الاجتماعية والفكرية التي يشهدها العالم المعاصر أفرزت حاجة ملحة لإعادة تفعيل رسالة المسجد،

خاصة في ظل ضعف القيم المشتركة وتنامي النزعات الفردية والتطرف الديني، مما يجعل المواطنة والعيش المشترك من القضايا الجوهرية في النقاش الديني والاجتماعي الحديث.

### مشكلة الدراسة

تتمثل مشكلة الدراسة في التساؤل الرئيس الآتي:

كيف يمكن للمسجد أن يسهم بفاعلية في تعزيز قيم المواطنة والعيش المشترك في المجتمعات الإسلامية المعاصرة؟

وينبثق عن هذه الإشكالية مجموعة من الأسئلة الفرعية، منها:

1. ما الأسس الشرعية والفكرية التي يقوم عليها مفهوم المواطنة في الإسلام؟
2. ما الأدوار التاريخية التي اضطلع بها المسجد في ترسيخ قيم الانتماء والتعايش؟
3. ما العوائق التي تحول دون أداء المسجد لدوره التربوي والاجتماعي اليوم؟
4. كيف يمكن تفعيل دور المسجد المعاصر في نشر قيم التسامح والوحدة الوطنية؟

### أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى:

1. إبراز الدور التربوي والاجتماعي للمسجد في ضوء السيرة النبوية.
2. تحليل العلاقة بين رسالة المسجد ومفهوم المواطنة المتوازنة.
3. الكشف عن التحديات التي تواجه المسجد في العصر الحديث.
4. اقتراح آليات عملية لتفعيل دوره في تعزيز السلم الاجتماعي والعيش المشترك.

### منهجية الدراسة

تعتمد الدراسة المنهج الوصفي التحليلي في تتبع النصوص الشرعية والمصادر التاريخية، مع توظيف المقاربة المقاصدية والاجتماعية لاستخلاص القيم التي ينبغي أن يقوم عليها دور المسجد في المجتمع المعاصر. كما تم الاستئناس ببعض الدراسات الميدانية ذات الصلة بالخطاب الديني ووظيفة المسجد في بناء الوعي الاجتماعي.

### الدراسات السابقة

حظي دور المسجد باهتمام عدد من الباحثين في مجالات متعددة، إلا أن هذا الاهتمام اتسم في

مجمله بالمعالجة الجزئية لأدوار المسجد، دون بناء تصور تكاملي شامل لوظائفه المختلفة. فقد تناول العوضي 2018 في كتابه الوظائف الاجتماعية للمسجد في المجتمع الإسلامي دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى المسجد بوصفه مؤسسة اجتماعية، وركز على دوره في تعزيز التماسك الاجتماعي، وحل المشكلات المجتمعية، وترسيخ قيم التكافل والتعاون. وعلى الرغم من أهمية النتائج التي توصل إليها، إلا أن الدراسة أغفلت الأبعاد التربوية والوطنية والحضارية، وتعاملت مع المسجد كفاعل اجتماعي محدود الوظيفة، لا كمؤسسة بنائية شاملة لصناعة الإنسان.

وفي الإطار الاجتماعي ذاته، ناقش القحطاني 2022 في كتابه المسجد وتعزيز التلاحم الاجتماعي والعمل التطوعي دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى دور المسجد في دعم المبادرات الخيرية والعمل التطوعي، مبرزاً أثره في خدمة المجتمع المحلي. غير أن هذه المعالجة جاءت تطبيقية ومحصورة في النشاط الاجتماعي، دون ربطها بالبناء التربوي طويل المدى أو بالدور الحضاري للمسجد، مما حدّ من شمولية النتائج.

أما البعد الوطني، فقد ركز عليه القرني (2020) في كتابه المسجد وبناء الوعي الوطني دار جامعة الملك سعود للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، حيث أبرز أثر الخطاب الديني في تعزيز الانتماء الوطني، وترسيخ قيم المواطنة، ومواجهة الفكر المتطرف. وبرغم أهمية هذا الطرح في السياق المعاصر، إلا أن الدراسة عالجت المسجد بوصفه أداة توعوية وطنية، دون دمج هذا الدور ضمن منظومة تربوية متكاملة أو إبرازه كامتداد لدوره الحضاري التاريخي.

وفي مجال التربية، تناول السلمي 2016 في كتابه الدور التربوي للمسجد في تنشئة الشباب مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية إسهام المسجد في التربية الإيمانية والأخلاقية من خلال حلقات التحفيظ والدروس العلمية، مؤكداً دوره في تقويم السلوك وبناء القيم. غير أن الدراسة اتسمت بطابع تقليدي في تناولها للوظيفة التربوية، ولم تتناول تفاعل هذا الدور مع القضايا الوطنية أو متطلبات النهضة الحضارية المعاصرة.

وفي المقابل، ركز الزهراني 2019 في كتابه المسجد ودوره الحضاري في التاريخ الإسلامي دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى على البعد الحضاري للمسجد، مبرزاً دوره في نشأة الحركة العلمية والثقافية في الحضارة الإسلامية. إلا أن الدراسة غلب عليها الطابع التاريخي الوصفي، ولم تسع إلى إسقاط هذا الدور الحضاري على واقع المسجد المعاصر أو ربطه بوظائفه التربوية والوطنية الراهنة.

ومن خلال التحليل النقدي لهذه الدراسات، يتضح أنها أسهمت في إغناء المعرفة العلمية حول أدوار المسجد، إلا أنها عانت من التجزئة الوظيفية في المعالجة، حيث تناولت كل دراسة بُعداً واحداً

بمعزل عن الأبعاد الأخرى، دون تقديم إطار نظري يوضح التكامل بين الدور التربوي والوطني والحضاري للمسجد. ومن هنا تتحدد الفجوة البحثية التي تسعى الدراسة الحالية إلى معالجتها، والمتمثلة في غياب دراسة شمولية تحليلية تُبرز المسجد كمؤسسة جامعة تؤدي أدوارًا متكاملة في بناء الإنسان، وتعزيز الانتماء الوطني، والمساهمة في النهضة الحضارية، في ضوء متطلبات الواقع المعاصر.

### خطة البحث

يتوزع البحث على ستة مباحث رئيسية:

1. الإطار المفاهيمي للمواطنة والعيش المشترك.
  2. المسجد في صدر الإسلام نموذجاً تأسيسياً.
  3. المسجد ودوره في بناء المواطنة والوقاية من الغلو والتطرف .
  4. وسائل تعزيز قيم المواطنة والعيش المشترك من خلال المسجد
  5. التحديات الراهنة التي تواجه رسالة المسجد.
  6. آفاق تطوير دور المسجد في الواقع المعاصر.
- فلاشك أن المسجد في الوعي الإسلامي يمثل أكثر من مجرد مكان لأداء الشعائر؛ فهو مؤسسة اجتماعية وتربوية جامعة، تضطلع بوظائف دينية، وثقافية، وتنموية، ما جعله منذ فجر الإسلام محورا للتواصل والتعاون بين فئات المجتمع المختلفة.
- وقد برز دوره الأصيل في تحقيق قيم المواطنة والعيش المشترك من خلال تعزيز روح الانتماء، وترسيخ مبادئ التكافل والتعارف، على نحو ما أشار إليه قوله عز وجل: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (سورة الحجرات الآية 13)

وهذا البحث يحاول إبراز ملامح الدور التربوي والاجتماعي للمسجد، من خلال قراءة تحليلية مع استحضار النموذج التأسيسي لمسجد النبي صلى الله عليه وسلم ، واقتراح سبل تطوير رسالة المسجد بما يتلاءم مع متطلبات العصر.

## المبحث الأول: الإطار المفاهيمي

هذا المبحث يعتبر مدخلا ضروريا لفهم المصطلحات الأساسية والمفاهيم المحورية الآتية : المسجد، المواطنة، العيش المشترك .

### المطلب الأول: مفهوم المسجد لغة واصطلاحا

روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قوله (( ...وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأيا رجل من أمتي أدركته الصلاة، فليصل ))<sup>(1)</sup>

فالمساجد: جمع مسجد، إن أريد به المكان المخصوص المعد للصلوات الخمس، وإن أريد به موضع سجود الجبهة، فإنه بالفتح لا غير مسجد<sup>(2)</sup> وهو لغة : الموضع الذي يسجد فيه، ثم اتسع المعنى إلى البيت المتخذ لاجتماع المسلمين لأداء الصلاة فيه، قال الزركشي رحمه الله : ولما كان السجود أشرف أفعال الصلاة، لقرب العبد من ربه، اشتق اسم المكان منه ف قيل :مسجد، ولم يقولوا :مركع، ثم إن العرف خصص المسجد بالمكان المهيأ للصلوات الخمس، حتى يخرج المصلى المجتمع فيه للأعياد ونحوها، فلا يعطى حكمه<sup>(3)</sup> وأصل المسجد شرعا هو : كل موضع من الأرض يسجد لله فيه<sup>(4)</sup> أو هو: كل موضع يمكن أن يعبد الله فيه ويسجد له يسمى مسجدا،<sup>(5)</sup>

### المطلب الثاني: مفهوم المواطنة في الفكر الإسلامي

المواطنة في اللغة : فهي مشتقة من الوطن وطن بالمكان وأوطن أقام؛ ..وأوطنه :اتخذهاوطنا .يقال :أوطن فلان أرض كذا وكذا أي اتخذها محلا ومسكنا يقيم فيها<sup>(6)</sup> وذهب الأستاذ الزيندي إلى أن هذا المصطلح مولد حديثا سواء رد إلى الفعل وطن أو إلى الفعل واطن وهي مفاعلة قد تكون بين الوطن والمواطن أو بين المواطنين بصفته أفرادا، وقد تكون بين عناصر الوطن: الشعب والدولة والقانون<sup>(7)</sup>

والمواطنة في الإسلام هي : تعبير عن الصلة التي تربط بين المسلم كفرد وعناصر الأمة، وهي الأفراد المسلمين، والحاكم والإمام، وتتوج هذه الصلات جميعا الصلة التي تجمع بين المسلمين

(1)صحيح البخاري ج 1 ص 74 رقم الحديث 335

(2)لسان العرب باب الدال فصل الميم

(3)إعلام الساجد بأحكام المساجد، ص27 - 28

(4) إعلام المساجد بأحكام المساجد، للزركشي، ص27

(5) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج 2 ص 78

(6) لسان العرب فصل الواو

(7) المواطنة ومفهوم الأمة الإسلامية ص 9



وحكامهم من جهة، وبين الأرض التي يقيمون عليها من جهة أخرى، وبمعنى آخر فإن المواطنة هي تعبير عن طبيعة وجوهر الصلات القائمة بين دار الإسلام وهي -وطن الإسلام- وبين من يقيمون على هذا الوطن أو هذه الدار من المسلمين وغيرهم<sup>(1)</sup>

وترتكز المواطنة على قيم العدل والمساواة والكرامة الإنسانية، وهو ما تؤكد وثيقة صحيفة المدينة التي أقرها النبي صلى الله عليه وسلم مع مختلف مكونات المجتمع المدني في المدينة، فكانت أول عقد اجتماعي يضمن حقوق المسلمين وغير المسلمين في إطار دولة واحدة. يقول تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (سورة النحل الآية 90) وقد بين العلامة الطاهر بن عاشور . رحمه الله . مقام هذه الآية ومكانتها في التشريع الإسلامي، فقال: "فهذه الآية استئناف لبيان كون الكتاب تبييناً لكل شيء، فهي جامعة أصول التشريع."

ويضيف . رحمه الله . أن افتتاح الآية بحرف التوكيد (إن) دليل على عظم شأن ما تضمنت، وتصديرها باسم الجلالة فيه تشريف وتعظيم، كما أن استعمال صيغتي (يأمر) و(ينهي) بدلاً من الأسلوب الإنشائي المباشر يدل على التشويق والترغيب، ونظير ذلك قوله ﷺ: إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ ثَلَاثًا. (2)

ويبين ابن عاشور أن العدل هو إعطاء الحق لصاحبه، وهو أصل جامع لجميع الحقوق، سواء كانت حقوقاً ذاتية أو حقوق معاملات، وأن المسلم مأمور بالعدل في ذاته، وفي علاقته بخالقه، وفي معاملاته للناس كافة، قال تعالى: ﴿ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى ﴾ (سورة الأنعام الآية 153) وقال تعالى ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ (سورة النساء الآية 57) ومن هذا الأصل الكلي تفرعت شعب النظام الاجتماعي في الإسلام، من آداب، وحقوق، ومعاملات، وعلاقات داخلية وخارجية، حتى مع من يخالفون في الدين، قال تعالى: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (سورة المائدة الآية 9) ومرجع تفاصيل العدل إلى أدلة الشريعة، فالعدل هنا كلمة مجملة جامعة. فهي بإجمالها مناسبة أحوال المسلمين حين كانوا بمكة، فيصار فيها إلى ما هو مقرر بين الناس في أصول الشرائع وإلى ما رسمته الشريعة من البيان في مواضع الخفاء، فحقوق المسلمين بعضهم على بعض من الأخوة والتناصح قد أصبحت من العدل بوضع الشريعة الإسلامية (3).

(1) المواطنة وإشكالياتها في ظل الدولة الإسلامية مجلة الفرات، العدد 5، 2009، ص 52

(2) صحيح مسلم ج 5 ص 130 رقم الحديث 1715

(3) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ج 14 ص 254

وبناءً على ذلك، تتجلى المواطنة في الإسلام في المشاركة في الصالح العام، والالتزام بالقوانين العادلة، وحفظ حقوق الأقليات، وتحقيق التوازن بين الحقوق والواجبات، وذلك كله في إطار مقاصد الشريعة وقيمتها العليا .

وعرفها قاموس علم الاجتماع بأنها: مكانة أو علاقة اجتماعية تقوم بين فرد طبيعي ومجتمع سياسي ومن خلال هذه العلاقة يقدم الطرف الأول الولاء ويتولى الطرف الثاني الحماية وتحدد هذه العلاقة بين الفرد والدولة عن طريق أنظمة الحكم القائمة<sup>(1)</sup> وعلى هذا فهي علاقة انتماء متبادلة بين الفرد والدولة، قائمة على الحقوق مدنية، سياسية، اجتماعية والواجبات طاعة القوانين، المشاركة في الشأن العام.

### المطلب الثالث: مفهوم العيش المشترك وأبعاده الأخلاقية والاجتماعية

فالعيش المشترك هو : قدرة الإنسان على تغيير طبيعته الاجتماعية، وتحويلها إلى طبيعة اجتماعية عقلانية وواعية. وهو يبنى على قاعدة التآنس والمحبة، والتآلف والانسجام بين مجموعات بشرية تعيش في منطقة معينة، وهو لا يعبر فقط عن عدالة مصحوبة بالحكمة والحب، ولكن أيضا الوفاق الممكن بين الأشخاص، فهو يعبر عن إنسانية قوامها الحق في الاختلاف وواجب الاحترام والمحبة، وهو شكل من أشكال المودة والألفة، وهي أروع شكل للكينونة والوجود مع الآخر<sup>(2)</sup>

ويعتبر من أهم ركائز الدولة، بل إن قواعد العيش المشترك ينبغي أن تراعى في أصغر التجمعات البشرية، وهي الأسرة، التي تعد النواة الأساسية للمجتمع البشري .وفي هذا يذكر الشيخ المكي الناصري في تفسيره، أن ذكر القرآن الكريم لبعض آداب اللباس والاستئذان في البيت الواحد، إنما جاء "لضرورة العيش المشترك، والمخالطة والمداخلة في عين المكان"<sup>(3)</sup>

إذا هو قدرة أفراد المجتمع على التفاعل الإيجابي رغم اختلاف أديانهم وثقافتهم، بهدف تحقيق الصالح العام. يقول تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالنَّقْوَى﴾ (سورة المائدة الآية 3) وقال سبحانه ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (سورة الحجرات الآية 13) وهذه النصوص تؤسس لثقافة الاعتراف المتبادل، والتعاون في القضايا المشتركة.

ولهذا جعل الله تعالى الناس شعوبا وقبائل لحكمة بالغة، تتمثل في تحقيق التعارف بينهم، أي أن يعرف بعضهم بعضا في إطار من التنظيم والتدرج ، ويتحقق هذا التعارف بصورة طبقية متصاعدة،

(1) المواطنة حقوق وواجبات ص 11-12

(2) جمالية العيش المشترك خالد صلاح حنفي وزارة الثقافة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2016.

(3) قيم العيش المشترك بالمغرب قديما وحديثا الدكتور محمد بوغوتة والدكتور جمال الدين السراج ص 2

تبدأ بالأسرة الواحدة التي يجمع أفرادها التعارف الوثيق، ثم تنتقل إلى العشيرة التي تضم عددا من الأسر المرتبطة بالنسب أو المصاهرة، ثم تتسع الدائرة لتشمل البطون فالقبائل، وصولاً إلى الشعوب، إذ تتكوّن كل مرتبة من مجموع المراتب التي تسبقها.

ويعد هذا التقسيم الاجتماعي نظاماً محكماً ألهم الله الناس إياه؛ لما فيه من إحكام الروابط الإنسانية وتيسير التعاون بينهم دون عناء أو تعقيد. إذ إن إنجاز الأعمال الكبرى بين أعداد واسعة من الناس لا يتحقق إلا عبر توزيع الجهود على وحدات صغيرة، ثم تنسيقها تدريجياً ضمن جماعات أكبر، حتى تعم نتائجها المجتمع بأسره أو البشرية جمعاء. وبذلك لم تنتشر الحضارات الإنسانية، ولم تتحقق صور التقدم المشترك بين البشر، إلا وفق هذا الناموس الحكيم القائم على التنظيم والتدرج والتكامل الاجتماعي.

يقول الطاهر ابن عاشور : "والخبر في قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ (سورة الحجرات الآية 13) مستعمل كناية عن المساواة في أصل النوع الإنساني ليتوصل من ذلك إلى إرادة اكتساب الفضائل والمزايا التي ترفع بعض الناس على بعض كناية بمرتبتين. والمعنى المقصود من ذلك هو مضمون جملة إن أكرمكم عند الله أتقاكم فتلك الجملة تنزل من جملة إنا خلقناكم من ذكر وأنثى منزلة المقصد من المقدمة والنتيجة من القياس ولذلك فصلت لأنها بمنزلة البيان. وأما جملة وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا فهي معترضة بين الجملتين الأخريين. والمقصود من اعتراضها: إدماج تأديب آخر من واجب بث التعارف والتواصل بين القبائل والأمم وأن ذلك مراد الله منهم." (1)

يمكن القول إن هذا التفسير للآية يتميز بدقة واضحة، إذ يقدم عرضاً متكاملًا للبنية الدلالية للآية، فلا تفهم أي جملة بمعزل عن الأخرى، بل تتكامل المقدمات والنتائج في سياق واحد مترابط. كما يوضح العلاقة بين البلاغة القرآنية والمقصد الشرعي، بحيث يتم استخدام الأسلوب البياني لنقل المعنى الأخلاقي والاجتماعي، وليس لمجرد البيان اللغوي. ويبرز كذلك أن الآية تجمع بين عدة مستويات من المعنى: المساواة الإنسانية كأساس، والتنوع الاجتماعي كتنظيم حكيم للعيش المشترك، والتفاضل بالقيم والأخلاق معياراً للارتقاء، وكل هذه العناصر تظهر متكاملة دون أي فصل أو تجزئة للمعنى ويتيح فهماً متوازناً للتوجيه القرآني في تنظيم العلاقات الإنسانية.

فقد بينا في هذا الإطار المفاهيمي أن المسجد ليس مجرد مكان للعبادة، بل مؤسسة حيوية لإعادة إنتاج القيم المجتمعية، وتعزيز المواطنة والعيش المشترك، وفق ما تقرره النصوص الشرعية

(1) التحرير والتطوير ج 26 ص 261

ويُمهّد هذا التّأصيل للانتقال إلى دراسة النموذج التّأسيسي للمسجد في صدر الإسلام، بوصفه تجسيدا عمليا وواقعيًا لقيم العدل، والمواطنة، والعيش المشترك.

## المبحث الثاني: المسجد في صدر الإسلام - نموذج تأسيسي للمواطنة والعيش المشترك

فالمسجد في صدر الإسلام يمثل نموذجا تأسيسيا للمواطنة والعيش المشترك؛ إذ يعد المسجد النبوي، ومن قبله مسجد قباء، التجربة الأولى التي جسدت الدور الشمولي للمسجد في بناء مجتمع متماسك، قائم على أسس الإيمان، والعدل، والتعاون. ويكشف هذا النموذج التأسيسي عن تكامل واضح بين النص الشرعي والفعل الاجتماعي، في صياغة قيم المواطنة، وتحقيق الاندماج المجتمعي، وتأسيس العيش المشترك على قواعد أخلاقية وإنسانية راسخة.

ولقد أسس النبي ﷺ المسجد النبوي ليكون فضاء مفتوحا للعبادة، وموضعا للتشاور وإدارة شؤون المجتمع، ومقرا لعقد المجالس، وإبرام العهود، وإلقاء الخطب التي تربي على قيم العدل والمساواة، وتؤكد أن الانتماء للمجتمع الإسلامي لا ينفصل عن الالتزام بالمسؤولية الأخلاقية والاجتماعية. ومن هنا، يتضح أن أدوار المسجد في العهد النبوي كانت متعددة الأبعاد من أهمها:

### المطلب الأول : البعد التعبدى

فالبعد التعبدى ظل هو الأساس الذي تتفرع عنه بقية الأدوار، وقد أكد القرآن الكريم هذا الأساس التعبدى، فقال الحق سبحانه وتعالى: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ (سورة التوبة، الآية: 109)

وتبين هذه الآية أن التقوى هي المعيار الأساس في تقييم المساجد ووظائفها، وأن القيم التي تبنى على التقوى تنعكس بالضرورة على سلوك الأفراد وعلاقاتهم الاجتماعية. وفي هذا السياق، يفسر العلامة الطاهر بن عاشور . رحمه الله . قوله تعالى: ﴿أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ تفسيراً دقيقاً يكشف عن بعد تربوي ونفسي عميق؛ إذ يرى أن في هذا الأمر احتراساً من أن يفضي الامتناع عن الصلاة في مسجد الضرار إلى إضاعة الصلاة في وقتها، فأمر النبي ﷺ أن يؤدي الصلاة في مسجد أسس على التقوى، كالمسجد النبوي أو مسجد قباء، حفاظاً على فريضة العبادة وسداً لذرائع الوسوسة.

ويضيف ابن عاشور أن في ذلك دفعا لمكيدة المنافقين، لئلا يتخذوا من امتناع النبي ﷺ عن الصلاة في مسجدهم ذريعة للطعن في شخصه أو رسالته، كما أن استعمال صيغة التفضيل في قوله (أحق) جاء على سبيل التهكم بهم، إذ يكشف ضمناً أن مسجدهم لم يؤسس على التقوى، بل على ضدها. ويدل ذلك على أن البعد التعبدى في المسجد لا يقتصر على أداء الشعائر، بل يتصل اتصالاً وثيقاً

بتزكية النفوس، وتحصين المجتمع من النفاق والانقسام. (1)

وقد تجلّى هذا البعد التعبدي العملي بوضوح في عناية النبي ﷺ بصلاة الجماعة في المسجد، وحرصه على ربط المسلمين به ربطاً دائماً، لما لذلك من آثار عميقة في ترسيخ قيم الانتماء، والتكافل، والوحدة، وتحمل المسؤولية الجماعية.

ويأتي حديث الأعمى الذي رواه مسلم شاهداً قوياً على هذا المعنى؛ عن أبي هريرة قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل أعمى. فقال: يا رسول الله! إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد. فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرخص له فيصلي في بيته. فرخص له. فلما ولى دعاه فقال "هل تسمع النداء بالصلاة؟" فقال: نعم. قال "فأجب." (2)

فالرجل مع كونه فاقدًا للبصر ولا يجد من يقوده إلى المسجد، طلب الرخصة في الصلاة في بيته، فرخص له النبي ﷺ ابتداءً، ثم لما استوثق منه بسؤال دقيق: «هل تسمع النداء بالصلاة؟» فلما أجاب بالإيجاب قال له: «فأجب». وهذا يدل على أن مجرد سماع النداء يُنشئ علاقة تكليفية بين الفرد والمسجد، ويؤكد أن حضور الجماعة مقصد شرعي معتبر، حتى مع وجود مشقة محتملة لا تبلغ حد إسقاط الواجب.

ولا يقف هذا التوجيه عند حدود هذا الحديث، بل تؤيده نصوص نبوية أخرى كثيرة، منها قوله ﷺ: «لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام، ثم آمر رجلاً فيصلي بالناس، ثم أنطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة، فأحرق عليهم بيوتهم بالنار» (3) وهذا الحديث، بما فيه من وعيد شديد، يدل على أن التخلف عن صلاة الجماعة من غير عذر معتبر أمر خطير، لما يترتب عليه من تفكك الروابط الجماعية وإضعاف روح المشاركة في المجتمع المسلم.

كما قال ﷺ: «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة» (4) وهو تفضيل لا يقتصر على الأجر التعبدي، بل يشير أيضاً إلى البعد الاجتماعي لصلاة الجماعة، إذ إن اجتماع الناس في المسجد بانتظام يرسخ قيم المساواة، ويكسر الحواجز الطبقيّة، ويؤكد وحدة الصف، حيث يقف الجميع صفاً واحداً لا فرق بين غني وفقير، أو قوي وضعيف.

ومن جهة المقاصد فإن تشديد الشريعة على صلاة الجماعة في المسجد، حتى في حال وجود بعض الأعذار غير القادحة، يكشف عن مقصد عظيم، هو حفظ الجماعة وتقوية بنيان المجتمع

(1) التحرير والتنوير ج 11 ص 31 بتصريف

(2) صحيح مسلم ج1 ص 452 رقم الحديث 653

(3) صحيح مسلم ج1 ص 451 رقم الحديث 661

(4) صحيح البخاري ج1 ص 131 رقم الحديث 645

الإسلامي. فالمسجد كان مجالاً لتعارف المسلمين، وتقصد أحوالهم، ومعرفة الغائب والمحتاج، وترسيخ قيم التعاون والتكافل، وهو ما يجعل أداء الصلاة فيه مدخلاً أساسياً لتحقيق العيش المشترك القائم على الإيمان والمسؤولية.

وعليه، فإن حديث الأعمى لا يفهم على أنه تشديد مجرد، بل يفهم في سياق تأسيس مجتمع متماسك، يكون فيه المسجد محور الحياة الدينية والاجتماعية. وبهذا يتضح أن الربط بين الإيمان والسلوك، والعبادة والالتزام المجتمعي، لم يكن شعاراً نظرياً، وإنما ممارسة عملية رسخها النبي ﷺ بالتوجيه والقُدوة، فجعل من المسجد النبوي نقطة الانطلاق في بناء المواطنة الإيمانية والعيش المشترك في المجتمع الإسلامي الناشئ.

### المطلب الثاني : البعد الاجتماعي للمسجد النبوي

يتجلى البعد الاجتماعي للمسجد النبوي بوضوح منذ اللحظة الأولى لتأسيسه في المدينة المنورة؛ إذ قام النبي ﷺ عند بناء المسجد بتخصيص مكان خاص لإيواء الفقراء الذين لا يجدون مأوى، وخاصة من المهاجرين الذين تركوا أموالهم وديارهم في مكة فراراً بدينهم من ظلم المشركين. وهؤلاء هم الذين عرفوا بأهل الصفة، وقد جعل لهم موضع في مؤخر المسجد، أصبح فيما بعد ملجأ للغرباء والمحتاجين ممن لا منزل لهم.

ويعكس هذا التنظيم الاجتماعي وعياً عميقاً بأن المسجد لا يقتصر دوره على أداء الشعائر التعبدية فحسب، بل يمتد ليكون مأوى للمستضعفين، وحاضنة للتضامن الاجتماعي، وأداة فاعلة في تحقيق التكافل بين أفراد المجتمع. فقد كان أهل الصفة فقراء لا منازل لهم، فكان المسجد هو ملاذهم ومكان نومهم ومجلس علمهم، فاندمجوا في الحياة العامة للمجتمع الإسلامي دون إقصاء أو تهميش، وهو ما يدل على أن الانتماء إلى الجماعة الإسلامية كان قائماً على رابطة الإيمان لا على الوضع الاقتصادي أو الاجتماعي.

ويؤكد هذا المعنى ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو أحد أهل الصفة، إذ قال: «كنت من أهل الصفة، وكنا إذا أمسينا حضرنا رسول الله ﷺ، فيأمر كل رجل فينصرف برجل أو أكثر، ويبقى من بقي عشرة أو أقل أو أكثر، فيأتي النبي ﷺ بعشائه فننتشى معه، فإذا فرغنا قال: ناموا في المسجد.»<sup>(1)</sup>

ويظهر هذا الحديث مدى الرعاية النبوية للفقراء، وكيف كان المسجد محضناً للعناية الاجتماعية والتربوية في آن واحد؛ إذ لم يعامل أهل الصفة على أنهم فئة هامشية أو عبئاً على المجتمع، بل

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج 11 ص 286

كانوا جزءاً أصيلاً من الجماعة، يشاركونها الطعام، ويجلسون في المسجد، ويحضرون مجالس العلم والتوجيه، ويتربون تربية إيمانية وأخلاقية متكاملة. وقد خرج من أهل الصفة عدد من كبار الصحابة والعلماء والرواة، وفي مقدمتهم أبو هريرة رضي الله عنه، مما يدل على أن الاحتضان المجتمعي في المسجد كان مدخلاً للتمكين العلمي والروحي، لا مجرد إغاثة وقتية. ففي المسجد يلتقي الغني بالفقير، والقوي بالضعيف، فيتولد الشعور بالمسؤولية المشتركة، وتسقط الحواجز الطبقيّة والاجتماعية.

من هنا يتبين أن المسجد النبوي أدى وظيفة اجتماعية وقائية وعلاجية في آن واحد؛ وقائية من خلال غرس قيم الرحمة والتكافل في نفوس المسلمين، وعلاجية من خلال احتضان الفئات الهشة كالفقراء والغرباء وأبناء السبيل. كما أن جعل المسجد مقراً لأهل الصفة يعكس فهماً مقاصدياً عميقاً، مفاده أن العبادة الحقة لا تتفصل عن رعاية الإنسان وصون كرامته، وأن التقرب إلى الله يكون أيضاً بخدمة خلقه.

ومن ثم، يتضح أن المسجد النبوي أسهم إسهاماً محورياً في ترسيخ قيم المواطنة والعيش المشترك، من خلال تحقيق التكافل الاجتماعي، ورفع الفوارق الطبقيّة، وإدماج الفقراء والغرباء في بناء المجتمع، وهو ما جعل من المسجد في صدر الإسلام مؤسسة شاملة توازن بين العبادة والرعاية الاجتماعية، وتجسد قيم الإنسانية والتضامن في أرقى صورها، وتقدم نموذجاً حضارياً صالحاً للاقتداء في بناء المجتمعات المعاصرة.

### المطلب الثالث : البعد التعليمي والتربوي :

لم يكن المسجد النبوي مكاناً للعبادة فقط، بل كان مركزاً رئيساً للتعليم والتربية، فيه تتكون الشخصية الإسلامية على أسس العلم والقيم. فقد كان الصحابة والتابعون يجتمعون في رحابه لتلقي القرآن الكريم، وتعلم السنة النبوية، فتحول المسجد إلى مدرسة مفتوحة تسهم في بناء الإنسان وتركيز عقله وسلوكه في آن واحد، دون حصر التعليم في فئة أو طبقة أو سن معينة.

ويتضح هذا البعد التربوي من خلال ما روي عن الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، إذ وصف مجالس التعليم في المسجد النبوي قائلاً: «كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن»<sup>(1)</sup>. ويدل هذا الوصف على منهج تربوي دقيق، يقوم على التلقي المنظم، والتكرار، والعناية بالتفاصيل، حتى في الأذكار والأدعية، مما يرسخ في النفوس معاني الانضباط، والالتزام، واحترام النظام، وهي قيم تربوية أساسية في تكوين المواطن الصالح. كما يعكس هذا المنهج شمولية التعليم

(1) صحيح مسلم ج 1 ص 303 رقم الحديث 403



النبي، حيث لم يقتصر على نقل المعرفة، بل اهتم بتكوين السلوك وضبط الممارسة العملية للدين، وربط العلم بالعمل ربطاً عضوياً.

ومن أظهر تجليات البعد التعليمي للمسجد النبوي عناية النبي ﷺ بتعليم النساء، إذ لم يحصر العلم في الرجال، بل جعل المسجد فضاء مشتركاً لتلقي المعرفة، مع مراعاة الضوابط الشرعية. فقد روت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن النساء قلن للنبي ﷺ: «عن أبي سعيد الخدري: «قالت النساء للنبي ﷺ: غلبنا عليك الرجال، فاجعل لنا يوماً من نفسك. فوعدهن يوماً لقيهن فيه، فوعظهن وأمرهن، فكان فيما قال لهن: ما منكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجاباً من النار. فقالت امرأة: واثنيتين؟ فقال: واثنيتين.»<sup>(1)</sup> ويدل هذا الحديث على اعتراف صريح بحق المرأة في التعلم، وعلى وعي بأهمية تمكينها علمياً وتربوياً، لما لذلك من أثر مباشر في بناء الأسرة والمجتمع.

كما شمل التعليم النبوي في المسجد الأطفال والناشئة، إدراكاً لأهمية التنشئة المبكرة في ترسيخ القيم. فقد كان النبي ﷺ يصلي بالناس ويحمل أمانة بنت زينب رضي الله عنها، فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها،<sup>(2)</sup> وهو مشهد تربوي بالغ الدلالة، يؤكد أن المسجد لم يكن فضاء طارداً للأطفال، بل بيئة حاضنة لهم، يتعلمون فيها السلوك العملي للدين بالمشاهدة والمعايشة وما فعله النبي ﷺ يعتبر توجيهها يربط بين المسجد والتنشئة التدريجية على الالتزام والضبط الذاتي.

ويتبين أن شمولية التعليم في المسجد النبوي، للرجال والنساء والأطفال، تعكس فهماً عميقاً لوظيفة المسجد باعتباره مؤسسة مجتمعية جامعة، تؤسس لمواطنة معرفية قائمة على الوعي والاندماج، لا على الإقصاء أو التهميش. فإتاحة العلم للجميع تسهم في تقليص الفوارق الاجتماعية، وتكافؤ الفرص، وبناء وعي جمعي مشترك، وهو ما يعد ركناً أساسياً في ترسيخ العيش المشترك.

كما أن المنهج التعليمي النبوي، القائم على الرفق، والتدرج، والحوار، واحترام المتعلم، أسهم في تكوين شخصية متوازنة تجمع بين الإيمان والعقل، وبين الالتزام الفردي والمسؤولية الجماعية. ومن ثم، فإن الدور التعليمي والتربوي للمسجد النبوي لم يكن مجرد وظيفة تعليمية، بل كان مشروعاً حضارياً متكاملًا أسس لبناء الإنسان الصالح والمواطن الواعي، ورسخ قيم المواطنة والعيش المشترك في المجتمع الإسلامي الناشئ.

(1) صحيح البخاري ج 1 ص 32 رقم الحديث 101

(2) صحيح مسلم ج 1 ص 385 رقم الحديث 543



#### المطلب الرابع: البعد السياسي للمسجد في العهد النبوي

تذكر السيرة النبوية أن المسجد في العهد النبوي لم يكن مكانا معزولا عن شؤون الحياة العامة، بل أدى وظيفة سياسية راشدة، قائمة على الشورى، وتحمل المسؤولية الجماعية، وتحقيق المصلحة العامة. فكان النبي ﷺ إذا حدث أمر مهم جمع الصحابة في المسجد للمشاورة وتبادل الرأي، مما يدل على أن القرار السياسي في الدولة الناشئة كان ينطلق من فضاء قيمى تهيمن عليه أخلاق العدل والمسؤولية، لا من مصالح ضيقة أو أهواء شخصية.

ومن هذا الفضاء القيمى أيضا، كانت جيوش المسلمين تنطلق للغزوات والدفاع عن الدعوة، فتكون بيوت الله منبعا لتحرير الإنسان من الظلم والعبودية، لا أداة للقهر أو الاعتداء. <sup>(1)</sup> وهذا يدل على أن السياسة في المسجد النبوي كانت سياسة نبوية أخلاقية راشدة، تضبطها المقاصد الشرعية وقيم العدل والرحمة.

ويتجلى هذا البعد السياسي الإنسانى أيضا في كون المسجد النبوي فضاء للحوار والاعتراف بالآخر؛ إذ احتضن وفود غير المسلمين، ومن أشهرها وفد نصارى نجران، الذين استقبلهم النبي ﷺ في مسجده، وجعل خالد بن سعيد بن العاص لاستقبالهم وتهيئة لقائهم برسول الله ﷺ، والاستئذان لهم عليه، <sup>(2)</sup> فكان المسجد مكانا للدبلوماسية القائمة على الاحترام والحوار.

وكذلك أنزل النبي ﷺ وفد ثقيف في المسجد، وبنى لهم خياما في رحابه، ليسمعوا القرآن، ويروا المسلمين وهم يؤدون صلاتهم، فتكون المعاشية العملية والتجربة المباشرة أبلغ من الجدل النظري. وقد ورد في مسند الإمام أحمد : حَدَّثَنَا عَفَّانُ، قَالَ : حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ حُمَيْدٍ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ، أَنَّ وَفْدَ ثَقِيفٍ قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَنْزَلَهُمُ الْمَسْجِدَ لِيَكُونَ أَرْقَ لِقُلُوبِهِمْ، فَأَشْرَطُوا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ لَا يُحْشَرُوا، وَلَا يُعْشَرُوا، وَلَا يُجَبُّوا، وَلَا يُسْتَعْمَلَ عَلَيْهِمْ غَيْرُهُمْ، قَالَ : فَقَالَ " : إِنَّ لَكُمْ أَنْ لَا تُحْشَرُوا، وَلَا تُعْشَرُوا، وَلَا يُسْتَعْمَلَ عَلَيْكُمْ غَيْرُكُمْ <sup>(3)</sup> وهو تحليل يكشف عن بعد تربوي وسياسي في آن واحد، قائم على كسب القلوب بالحكمة لا بالإكراه.

ولم يقتصر الدور السياسي للمسجد على إدارة العلاقات واتخاذ القرار، بل شمل أيضا الرعاية الإنسانية في أحلك الظروف؛ إذ كان المسجد مكانا لمداواة جرحى الغزوات، كما في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: أصيب سعد يوم الخندق رماه رجل من قريش ... رماه في الأكحل فضرِب

(1) الأساس في السنة وفقهها السيرة النبوية سعيد حوى ج 1 ص 395 بتصرف

(2) السيرة النبوية والدعوة في العهد المدنى أحمد أحمد غلوش ص 660 بتصرف

(3) مسند أحمد ج 29 ص 438 رقم الحديث 17913

النبي -صلى الله عليه وسلم- خيمة في المسجد ليعوده من قريب. <sup>(1)</sup> وهو موقف يجسد تداخل السياسة بالأخلاق، والقيادة بالرعاية الإنسانية. ويؤسس هذا كله لمبدأ محوري في العيش المشترك، وهو رفض الإكراه في الاعتقاد، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (سورة البقرة الآية 256) يقول ابن كثير رحمه الله: "أي لا يكره أحد على دخول الإسلام؛ لأنه دين قائم على البينة والحجة، لا على القهر والإلزام، وإن كان سبب نزول الآية خاصاً، فإن حكمها عام يشمل كل الناس" <sup>(2)</sup>

ويأتي هذا المعنى متسقاً مع ما ورد في خطبة النبي ﷺ في أول جمعة صلاها بالمدينة، حيث ربط بين التقوى، والمسؤولية الاجتماعية، والعمل للأخرة، فكان التوجيه السياسي خارجاً من رحم التزكية والتعليم، لا من منابر الصراع والتحريض فقال ﷺ: "وإن تقوى الله تبيض الوجه، وترضي الرب، وترفع الدرجة، خذوا بحظكم، ولا تفرطوا في جنب الله، قد علمكم الله كتابه، ونهج لكم سبيله ليعلم الذين صدقوا وليعلم الكاذبين، فأحسنوا ما أحسن الله إليكم،... ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ (سورة الحج الآية 76) وسماكم المسلمين ﴿لِنَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ (سورة الأنفال الآية 45) ولا قوة إلا بالله. فأكثرُوا ذكر الله، واعملوا لما بعد الموت، فإنه من أصلح ما بينه وبين الله يكفه ما بينه وبين الناس. ذلك بأن الله يقضي على الناس، ولا يقضون عليه، ويملك من الناس ولا يملكون منه. الله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم" <sup>(3)</sup>

وبهذا، يتبين أن السياسة في المسجد النبوي كانت سياسة حقة ناجحة، قائمة على العلم، والشورى، والحكمة، والاعتراف بحقوق المختلف دينياً ضمن المجتمع الواحد. أما في الواقع المعاصر، فقد أضحت السياسة. في كثير من الأحيان. من أبرز المعوقات التي تحيد بوظيفة المسجد عن رسالته الأصلية، حين تزج به في صراعات حزبية أو تجاذبات أيديولوجية، فتفقد دوره الجامع، وتحوله من فضاء وحدة وتزكية إلى مجال للانقسام والاستقطاب.

وهذا التفاوت بين النموذج النبوي والواقع الراهن يفتح الباب أمام ضرورة إعادة تأصيل دور المسجد، وتحسينه من توظيف السياسة المنحرفة، ليبقى منبرا للقيم، ومجالاً لتعزيز المواطنة والعيش المشترك. وهكذا كان المسجد في زمن الخلافة الراشدة رضي الله عنهم مركزاً لإدارة الدولة؛ تُعلن فيه القرارات الكبرى وتُعقد فيه حلقات القضاء، مما يعكس استمرارية الوظيفة السياسية التي تحفظ وحدة الجماعة.. وهو ما ساهم في بناء مجتمع معرفي يعي حقوقه وواجباته وكان المسجد مركزاً لتوزيع الصدقات وإعانة المحتاجين، فأنتج ذلك نمطاً من المواطنة الفاعلة القائمة على التضامن

(1) أخرجه البخاري ج3 ص 119 رقم الحديث : 4122

(2) تفسير ابن كثير ج 1 ص 521 بتصرف

(3) البداية والنهاية لابن كثير ج 3 ص 213

والتكافل.

ومن خلال ما سبق يتضح لنا جليا أن المسجد كان مؤسسة متعددة الوظائف:

1. فضاء للعبادة يربط الناس بالله ويغرس فيهم القيم الأخلاقية.

2. مركزا للتعليم والشورى وحل النزاعات.

3. نقطة التقاء لجميع مكونات المجتمع، بما في ذلك غير المسلمين.

وهذا النموذج العملي يجسد مفهوم المواطنة المتعايشة التي تجمع بين الانتماء الديني والانخراط في الصالح العام.

### المبحث الثالث : المسجد ودوره في بناء المواطنة والوقاية من الغلو والتطرف

يعتبر المسجد مؤسسة محورية في المجتمع الإسلامي، إذ يتجاوز دوره أداء الشعائر الدينية ليشمل التربية والتوجيه وبناء الوعي القيمي. ومن خلال رسالته التربوية، يسهم المسجد في ترسيخ المواطنة عبر تعزيز القيم الدينية والوطنية، ونشر مبادئ الاعتدال والوسطية.

كما يشكل المسجد فضاءً للحوار والعيش المشترك، ويساهم في الوقاية من الغلو والتطرف عبر تصحيح المفاهيم الدينية وترسيخ ثقافة التسامح والتعايش، بما يعزز السلم الاجتماعي والاستقرار المجتمعي.

#### المطلب الأول: التربية الدينية والوطنية باعتبارها أساس المواطنة

وقد نص النبي صلى الله عليه وسلم على فضل التعلم والتعليم في المسجد ، فقال : (( ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما ، سهل الله له به طريقا إلى الجنة ، وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة ، وغشيتهم الرحمة ، وحفتهم الملائكة ، وذكرهم الله فيمن عنده ، )) (1)

وتغدو التربية في المسجد وسيلة لتنشئة مواطن صالح، يتفاعل مع قضايا المحلية والوطنية، ويحترم القوانين، ويؤدي واجباته تجاه مجتمعه، بما يحقق التوازن بين الانتماء الديني والانتماء الوطني، فكان المسجد أول مدرسة جماعية منظمة عرفها العرب لتعليم الكبار والصغار، ولتربية الرجال والنساء (2) إذ يمنح المسجد لأفراده شعورًا بالاعتراف والاندماج في الجماعة الوطنية، ويحفزهم على ممارسة أدوارهم الاجتماعية بوعي ومسؤولية.

(1) أخرجه مسلم ج 4 ص 2074 رقم الحديث 2699

(2) أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، النحلوي عبد الرحمن، دار الفكر، دمشق، 1403هـ. 1302.

ولهذا من الطبيعي أن يكون المسجد هو مقر تعليم قراءة القرآن، والحديث الشريف، والتفسير، وأوامر الدين، نظراً لمكانة المسجد السامية التي أوجدها الإسلام، لذا فإنه لا يكاد يوجد مسجد يخلو من حلقات العلم والتعليم في المغرب، مثلاً تستضيف أغلب المساجد حلقات تحفيظ القرآن، والدروس في العلوم الشرعية وورشات تنشيطية، تساعد على غرس القيم الأخلاقية والالتزام الديني.

### المطلب الثاني: المسجد كفضاء للحوار والعيش المشترك

لا يقتصر دور المسجد على كونه مكاناً لأداء العبادات، بل يتجاوز ذلك ليشكل فضاء اجتماعياً جامعاً تمارس فيه قيم الحوار والعيش المشترك عملياً. فالمسجد يجمع أفراد المجتمع على اختلاف مستوياتهم الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، في إطار من المساواة التامة، حيث يقف الجميع صفاً واحداً دون تمييز، وهو ما يرسخ في الوعي الجماعي مبدأ وحدة المجتمع وتكافؤ أفراده.

وقد أرست السنة النبوية أسس هذا التصور من خلال التأكيد على قيم العدل والمساواة ونبذ كل أشكال التمييز، كما تجلّى ذلك بوضوح في خطبة النبي ﷺ في أيام التشريق، التي أكدت أن معيار التفاضل الوحيد بين الناس هو التقوى، لا العرق ولا اللون ولا الانتماء. فقال ﷺ: ((يا أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي. ولا لأحمر على أسود. ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى، أبلغت؟ قالوا بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم....))<sup>(1)</sup> ويبرز هذا التوجيه النبوي أن العيش المشترك ليس مجرد خيار اجتماعي، بل هو مبدأ ديني أصيل يهدف إلى حفظ كرامة الإنسان وتحقيق السلم المجتمعي.

كما يُعدّ المسجد فضاءً للحوار البناء، من خلال ما يقدّم فيه من خطب ودروس ومجالس علم، تعالج قضايا المجتمع وتوجه الأفراد نحو أساليب حضارية في الاختلاف والتواصل. فالحوار داخل المسجد يقوم على أسس الاحترام المتبادل، والإصغاء، وتقبّل الرأي الآخر، مما يسهم في الحد من النزاعات الفكرية والاجتماعية، ويعزز ثقافة التفاهم والتعاون.

ويساعد اللقاء اليومي في الصلوات الخمس، إضافة إلى خطب الجمعة والدروس الوعظية، على بناء شبكة متينة من العلاقات الاجتماعية، تُقوّي الروابط بين الأفراد، وتُثمّن روح التضامن والتكافل. هذا التفاعل المستمر يجعل المسجد مجالاً حياً لتجسيد قيم العيش المشترك، حيث تتحول المبادئ الدينية إلى سلوكيات عملية تنعكس إيجاباً على استقرار المجتمع وتماسكه.

وبذلك، يسهم المسجد في ترسيخ ثقافة الحوار والعيش المشترك، ليس فقط من خلال الخطاب الديني، بل عبر الممارسة اليومية التي تعلّم الأفراد كيف يتعايشون في إطار من الاحترام، والتعاون،

(1) مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ج 38 ص 474 رقم الحديث 23489

والمسؤولية المشتركة.

### المطلب الثالث: إسهام المسجد في الوقاية من الغلو والتطرف

من أعظم أدوار المسجد دوره في نشر الوسطية والاعتدال، وتحذير الشباب من الانحراف نحو الغلو والتطرف.

وقال صلى الله عليه وسلم : "إياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين"<sup>(1)</sup> فالبرامج التعليمية والدروس الوعظية التي يقدمها المسجد تُسهم في تحصين المجتمع من الأفكار المتشددة، من خلال تعزيز الفهم الصحيح للنصوص الشرعية، وربطها بقيم التسامح، والسلم ويعمل المسجد على ضبط سلوك الأفراد وفق المعايير الشرعية والاجتماعية، بما يحمي المجتمع من العنف والانقسام.

ويمثل القرآن والسنة المصدرين الأصليين لأحكام الشرعية في الإسلام ، والمرجعين الفصلين في قضايا الأمة ، فإذا عدنا إليهما في موضوع الغلو ، فإننا نجد النهي الصريح والواضح عن الغلو في كتاب الله والتحذير منه ، جاء ذلك في آيتين من سورتي النساء والمائدة وهاتان الآيتان وإن كانتا متعلقتين بأهل الكتاب<sup>(2)</sup> فإن المراد تحذير هذه الأمة من الغلو لتجنب أسباب هلاك الأمم السابقة ، وأن يكشف العقابة الوخيمة للغلو والتطرف، فنحذر من السقوط في شباكه والانزلاق في وحله ، كما يبين القرآن الكريم للناس جميعا العقيدة الصحيحة والشرعية الوسط العدل ، فنحرص على تصحيح مسارنا ومراجعة أحوالنا باستمرار في ضوء القرآن والسنة ، دون خبط في الدين أو أفرط فيه أو تفريط.<sup>(3)</sup>

هذا المبحث يؤكد أنّ المسجد ليس فقط مكاناً لأداء الشعائر، بل هو مدرسة مجتمعية تُسهم في:

1. بناء وعي ديني ووطني يرسخ المواطنة الفاعلة.
2. توفير فضاء للحوار والتعارف يحد من النزاعات الاجتماعية.
3. تحصين الشباب من الفكر المتطرف عبر التربية على الوسطية.

(1) سنن ابن ماجه، ج 2 ص 1008 والإمام أحمد ج 5 ص 298 رقم الحديث 3248 والنسائي في السنن الكبرى ج 5 ص 278 وصحيح ابن حبان ج 6 ص 390 رقم الحديث 5470 والحاكم في مستدركه ج 1 ص 637 رقم الحديث 1711 وقال "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه "

(2) وهي قوله تعالى: يَأْهِلَ الْكِتَابَ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ... سورة النساء الآية 170 والثانية قوله تعالى : قل يَأْهِلَ الْكِتَابَ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ .. الآية 79 من سورة المائدة .

(3) سماحة الشريعة الإسلامية وتبذلها للغلو والتطرف في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية أ.د. عبد العظيم أحمد عدوان العبيدي أ.م. د. عوض جدوع احمد الجبوري كلية العلوم الإسلامية - جامعة ديالى

وبذلك، يُعيد المسجد إنتاج قيم المجتمع الإيجابية، ويغدو أداة فاعلة لتعزيز العيش المشترك في عالم تتزايد فيه التحديات الثقافية والفكرية.

#### المبحث الرابع: وسائل تعزيز قيم المواطنة والعيش المشترك من خلال المسجد

إنَّ الدور المحوري للمسجد في بناء مجتمع متماسك لا يتحقق تلقائياً، بل يحتاج إلى وسائل وآليات عملية تُمكن من نقل قيم المواطنة والعيش المشترك من مستوى المبادئ إلى مستوى السلوك والممارسة. ويُبرز هذا المبحث أهم الوسائل التي من شأنها تفعيل رسالة المسجد التربوية والاجتماعية في الواقع المعاصر.

##### المطلب الأول: خطب الجمعة والدروس الوعظية والتعليمية

تُعَدُّ خطبة الجمعة والدروس الدينية من أهم الآليات التربوية التي يعتمد عليها المسجد في توجيه الرأي العام وترسيخ القيم الجامعة، لما تتمتع به من تأثير مباشر وواسع على مختلف فئات المجتمع.

وقد أكد القرآن الكريم مركزية هذا الاجتماع الأسبوعي حين أمر بالسعي إلى صلاة الجمعة وترك شواغل الدنيا، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (سورة الجمعة الآية 9) وهو ما يدل على أن خطبة الجمعة ليست مجرد موعظة عابرة، بل مناسبة مقصودة للتذكير والتوجيه العام في القضايا التي تمس حياة الجماعة.

وقد كان النبي ﷺ يوظف خطبة الجمعة وغيرها من المناسبات الجامعة لمعالجة الشأن العام وترسيخ القيم المؤسسة للمجتمع، كما يظهر بجلاء في خطبة حجة الوداع، التي مثَّلت إعلاناً أخلاقياً وإنسانياً عالمياً، حيث أكد حرمة الدماء والأموال والأعراض، وربط ذلك بحرمة الزمان والمكان، في إشارة عميقة إلى قدسية الإنسان وضرورة حفظ كرامته. يقول النبي ﷺ في خطبته: أيها الناس: إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم إلى أن تلقوا ربكم، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا<sup>(1)</sup> وهذا التوجيه النبوي يؤسس لمبدأ العيش المشترك القائم على الأمن والعدالة والمساواة، ويجعل من احترام الحقوق أساساً لأي تنظيم اجتماعي سليم.

وقد نبّه العلماء إلى خطورة المنبر وأهميته في بناء الوعي الجماعي؛ يقول عامر بن عبد قيس: "الكلمة إذا خرجت من القلب وقعت في القلب، وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الأذان"<sup>(2)</sup> وهو ما يؤكد أن خطيب الجمعة ينبغي أن يكون صادقاً، واعياً بواقع الناس، موجّهاً لسلوكهم الفردي

(1) سيرة ابن هشام ج 2 ص 604 والبيان والتبيين للجاحظ ج 2 ص 22

(2) البيان والتبيين للجاحظ ج 1 ص 88

والجماعي. كما يرى ابن تيمية حيث قال : "فإنَّ الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، فالقليل من الخير خير من تركه، ودفع بعض الشر خير من تركه كله"<sup>(1)</sup> وهي قاعدة تجعل من خطبة الجمعة أداة لتوجيه المجتمع نحو ما يحقق السلم والاستقرار ويمنع الفوضى والتنازع.

ومن هذا المنطلق، فإن ربط الخطيب بين القيم الدينية، كالعدل الذي أمر الله به في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾، (سورة النحل الآية 90) وبين القضايا الوطنية، كالحفاظ على السلم المجتمعي واحترام القوانين والمؤسسات، يُسهم في تكوين مواطنٍ واعٍ يوازن بين التزامه الديني وواجباته المدنية. فالمواطنة في التصور الإسلامي لا تتفصل عن الأخلاق، بل تقوم على الشعور بالمسؤولية تجاه المجتمع، وصيانة الحقوق العامة، وتحقيق التعايش القائم على التعاون والاحترام المتبادل.

### المطلب الثاني: الأئمة ودورهم في ترسيخ المسؤولية الجماعية

فالإمام فاعل محوري داخل المؤسسة المسجدية، إذ تتجاوز وظيفته حدود الإمامة في الصلاة وأداء الشعائر الدينية إلى القيام بدور تربوي وإصلاحي، يجعله قدوة يُحتذى بها ومرجعاً أخلاقياً وسلوكياً داخل المجتمع. وقد نبّه النبي ﷺ إلى خطورة هذه المسؤولية حين وصف الإمام بـ«الضامن»، في قوله: ((الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن))<sup>(2)</sup> وهو توصيف يحمل دلالة عميقة على أن الإمام مسؤول عن سلامة أداء العبادة، وعن توجيه الجماعة وحفظ توازنها القيمي، بما ينسجم مع مقاصد الشريعة في حفظ الدين والنفس والمجتمع.

وتؤكد هذه المكانة ما ذهب إليه العلماء في اعتبار الإمامة وظيفة ذات بعد عام؛ فقد أشار الإمام الجزري في النهاية إلى أنه ﷺ " أراد بالضمان ها هنا الحفظ والرعاية لا ضمان الغرامة لأنه يحفظ على القوم صلاتهم وقيل إن صلاة المقتدين به في عهده وصحتها مقرونة بصحة صلاته فهو كالمتكفل لهم صحة صلاتهم انتهى " <sup>(3)</sup> وهو ما يجعل خطابه وسلوكه مؤثرين في توجيه الناس وإصلاح أحوالهم. فبدعوته وتعليمه يعمل على نقلهم من ظلمات الشرك والكفر إلى نور التوحيد والإيمان، ومن ظلمات البدع والانحرافات إلى نور السنة والاتباع، ومن ظلمات المعاصي إلى نور الطاعة والاستقامة، ومن ظلمات الجهل إلى نور العلم والبصيرة، كل بحسب حاله واستعداده

(1) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج 15 ص 313

(2) مسند أحمد ج 36 ص 575 رقم الحديث 22238 وسنن الترمذي ج 1 ص 402 رقم الحديث 206 والسنن الكبرى للبيهقي ج 1 ص 633 رقم الحديث 2025 سنن أبي داود ج 1 ص 143 رقم الحديث 517

(3) تحفة الأحوذني للمباركفوري ج 1 ص 523



، بهذا يؤدي الإمام رسالة المسجد في إصلاح الفرد والمجتمع، وتحقيق مقاصد الدعوة في بناء الإنسان المهتدي المستقيم ، يقول عزيز العنزي : " فحاجة الناس وضرورتهم إلى الدعوة إلى الله تعالى والهداية أشد من حاجتهم إلى الطعام والشراب، بل لا يستقيم أمر العالم إلا بالدعوة إلى الله تعالى، ولولا ذلك لأصبحت الأرض رجراجة متكفئة، ولعاش الناس فوضى كالبهائم؛ فجنس الإنسان لا يستغني عن الأمر والنهي؛ لأنه لا يمكن أن يستقل بمعرفة الحق والخير على الكمال والتمام، وإن كان يدرك الشر والخير بالجملة، وذلك بما وهبه الله من عقل وحواس، إلا أنه لا يعرف حقائق الأشياء على التفصيل إلا بالوحي من الله تعالى، ولذلك احتاج الخلق إلى إرسال الرسل، وإنزال الكتب، وقيام الحجة." (1)

وهذا الدور يتجسد عمليا في شخصية الإمام من خلال تعامله اليومي مع الناس وتناوله لقضاياهم الواقعية وفق ميزان الشرع.

وفي السياق المعاصر، تبرز أهمية التكوين العلمي والمنهجي للأئمة، بما يمكّنهم من استيعاب مستجدات الواقع، وفهم القضايا المرتبطة بالمواطنة، والهوية، والتعايش، وقضايا الشباب. فالإمام غير المؤهل قد يقدم خطابا قاصرا أو جامدا لا يراعي مقاصد الشريعة ولا أحوال الناس، بينما الإمام المتكوّن تكوينا رصينا قادر على تقديم خطاب ديني متوازن، يجمع بين الثوابت الشرعية ومتطلبات الواقع، ويعزز قيم الحوار، والاعتدال، واحترام النظام العام.

وعندما يحسن الإمام أداء رسالته العلمية والدعوية، ويتجلى ذلك في سلوكه ، فإنه يسهم في توجيه الناس نحو الإصلاح، وترسيخ قيم المواطنة الصالحة، والعيش المشترك القائم على العدل والاحترام المتبادل. وبذلك يصبح الإمام واسطة هادئة بين التعاليم الشرعية وواقع الناس، وفاعلا أساسيا في الوقاية من الانحرافات الفكرية والسلوكية، بما يخدم استقرار المجتمع وتماسكه.

#### المطلب الثالث: التقاء شرائح المجتمع المختلفة في المسجد

يمتاز المسجد بكونه فضاءً عمومياً مفتوحاً يجتمع فيه أفراد المجتمع على اختلاف أوضاعهم الاجتماعية وأعمارهم وانتماءاتهم، دون أي تمييز قائم على الغنى أو الفقر، أو المكانة أو النفوذ. فالجميع يقفون في صف واحد، تحكمهم قيم المساواة والخضوع لله تعالى، وهو ما يجعل المسجد نموذجا عمليا لمجتمع يقوم على العدل وتكافؤ الكرامة الإنسانية. وقد أكدت السنة النبوية هذا المعنى، ومن ذلك قوله ﷺ : إذا استأذنكم نساؤكم بالليل إلى المسجد فأذنوا لهن (2) بما يدل على

(1) البصيرة في الدعوة إلى الله لعزیز بن فرحان العنزی ص 6

(2) صحيح البخاري ج 1 ص 295 رقم الحديث 865



شمولية رسالة المسجد وفتح أبوابه لجميع مكونات المجتمع ضمن الضوابط الشرعية.

ويُسهم هذا التنوع البشري داخل المسجد في تقليص الفوارق الاجتماعية، إذ يلتقي الغني والفقير، والشاب والشيخ، في سياق تعبدي واحد، تتلاشى فيه الاعتبارات الدنيوية لصالح رابطة الإيمان والانتماء الجماعي. وقد قرر الإسلام هذا المبدأ حين جعل التفاضل بين الناس قائماً على التقوى والعمل الصالح، لا على المكانة أو المال، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾، سورة الحجرات الآية 13 وهو ما ينعكس مباشرة على مفهوم المواطنة المتساوية في الحقوق والواجبات.

كما تتيح اللقاءات اليومية داخل المسجد، من خلال الصلوات الخمس، والدروس العلمية، والمواعظ الإرشادية، فرصاً متجددة للتعارف والتواصل وبناء علاقات قائمة على الاحترام المتبادل. ويؤدي هذا التفاعل المستمر إلى ترسيخ الثقة بين أفراد المجتمع، وتعزيز روح التضامن والتكافل، وتحويل المسجد إلى فضاء حيي يسهم في تقوية الروابط الاجتماعية وتدعيم أسس العيش المشترك.

وانطلاقاً مما سبق تتجلى قدرة المسجد على تحويل القيم النظرية إلى ممارسات عملية من خلال مجموعة من الوسائل المتكاملة؛ فالمنبر يشكل أداة مركزية في تعميق وعي المصلين بالقيم الدينية والوطنية، وربطها بسلوكهم اليومي ومسؤولياتهم تجاه مجتمعهم. كما يقوم الإمام بدور قيادي إصلاحي، بصفته قدوة وضامناً لحسن التوجيه، يسهر على ترسيخ خطاب الاعتدال والوسطية، ومعالجة القضايا الاجتماعية بروح الحكمة والمصلحة. أما الفضاء الجمعي للمسجد، بما يتيح من تفاعل مباشر بين مختلف الشرائح، فيكسر الحواجز الاجتماعية ويعزز قيم الأخوة والتكافل.

وبتفعيل هذه الآليات مجتمعة، يتحول المسجد إلى رافعة أساسية لبناء مواطنة متوازنة، تقوم على المساواة والمسؤولية المشتركة، وتسهم في تحقيق التلاحم المجتمعي، ودعم ثقافة التسامح والسلم المجتمعي، بما يرسّخ استقرار المجتمع ويقوّي وحدته الداخلية.

### المبحث الخامس: التحديات الراهنة التي تعيق رسالة المسجد

يواجه المسجد في واقعنا المعاصر جملة من التحديات الفكرية والاجتماعية والمؤسسية، تحدّ من قدرته على أداء رسالته التربوية والإصلاحية في تعزيز قيم المواطنة والعيش المشترك. ويمكن إجمال أبرز هذه التحديات في المطالب الآتية:

#### المطلب الأول: تسييس الخطاب الديني

الأصل في رسالة المسجد أن تكون خالصة لعبادة الله ونشر العلم والإصلاح الاجتماعي، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ (سورة الجن الآية 18) فالمساجد ملك لله وليست ساحة لتصفية الحسابات أو التنافس السياسي. لأن إدخال المسجد في الصراعات السياسية

أو الأيديولوجيات يؤدي إلى انقسام المصلين وضعف الثقة برسالته، كما قد يخلق حالة من الاستقطاب المذهبي أو الحزبي. يقول ابن عطية "والمساجد المخصصة بيّنة التمكّن في كونها لله تعالى فيصح أن تقرد للصلاة والدعاء وقراءة العلم وكل ما هو خالص لله تعالى، وألا يتحدث فيها في أمور الدنيا، ولا يتجر، وتتخذ طرقاً، ولا يجعل فيها لغير الله نصيب"، (1)

### المطلب الثاني: ضعف تكوين بعض الأئمة والخطباء

الإمام هو الموجّه والقائد الروحي، ويحتاج إلى تأهيل علمي متين يجمع بين علوم الشريعة وفهم الواقع وعلى من يتحمل أمانة العلم ومسؤولية الإمامة والخطابة والوعظ والإرشاد أن يستحضر دائماً قول النبي ﷺ (( إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة، قيل: كيف إضاعتها؟ قال: إذا وسد الأمر إلى غير أهله )) (2) حتى يزداد علماً وورعاً وتقوى ولا سيما أن البعض لا يهتم بمعرفة بعض العلوم التي أصبحت ضرورية لفهم المجتمع ومن أهمها علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي وعلم الاقتصاد والسياسة وعلم التاريخ والجغرافيا البشرية وعدم التمكن أيضاً في قضايا المجتمع المعاصر (حقوق الإنسان، المواطنة، التعدد الثقافي) وكل ذلك يؤدي إلى قصور في الخطاب، والعجز عن مواجهة التطرف والإلحاد أو معالجة مشكلات الشباب والأسرة.

### المطلب الثالث: هيمنة الممارسات التعبدية الشكلية على الأبعاد التربوية والاجتماعية

في ضوء الشريعة الإسلامية، تُعدّ العبادات مثل الصلاة والصيام والزكاة وسائل تربوية واجتماعية بالدرجة الأولى، وليس مجرد شعائر شكلية يُكتفى بأدائها. فالغاية الأسمى من هذه العبادات بناء شخصية متوازنة أخلاقياً واجتماعياً وروحياً، وتحقيق أثر إيجابي في الفرد والمجتمع. يقول الله تعالى في كتابه الكريم: قال تعالى: ﴿ أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهِي عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾ (سورة العنكبوت الآية 45) وهذا يدل على أن الصلاة ليست غاية شكلية بحد ذاتها، بل هي وسيلة لتقويم السلوك النفسي والأخلاقي والاجتماعي للمسلم. كما يوضح المفسر الطاهر ابن عاشور رحمه الله: "وعلى الأمر بإقامة الصلاة بالإشارة إلى ما فيها من الصلاح النفساني فقال إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، فموقع إن هنا موقع فاء التعليل ولا شك أن هذا التعليل موجه إلى الأمة لأن النبي صلى الله عليه وسلم معصوم من الفحشاء والمنكر فاقصر على تعليل الأمر بإقامة الصلاة دون تعليل الأمر بتلاوة القرآن لما في هذا الصلاح الذي جعله الله في الصلاة من سر إلهي لا يهتدي إليه الناس إلا بإرشاد منه تعالى فأخبر أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، والمقصود أنها تنهى المصلي. وإذ قد

(1) المحرر الوجيز لابن عطية ج 5 ص 383

(2) صحيح البخاري ج 11 ص 333 رقم الحديث 6496

كانت حقيقة النهي غير قائمة بالصلاة تعين أن فعل تنهى مستعمل في معنى مجازي بعلاقة أو مشابهة. والمقصود: أن الصلاة تيسر للمصلي ترك الفحشاء والمنكر. وليس المعنى أن الصلاة صارفة المصلي عن أن يرتكب الفحشاء والمنكر فإن المشاهد يخالفه إذ كم من مصل يقيم صلاته ويقترب بعض الفحشاء والمنكر..<sup>(1)</sup>. وهذا يسلط الضوء على المقصد التربوي للصلاة، وهو تنمية الوازع الأخلاقي وضبط السلوك الفردي والاجتماعي، وليس مجرد الانشغال بالأداء الشكلي.

ومع ذلك يلاحظ في بعض المساجد اليوم هيمنة الجانب الشكلي على الوظائف التربوية والاجتماعية، إذ يقتصر النشاط على أداء الصلوات وخطب الجمعة فقط، دون متابعة أثر ذلك على المصلين أو توفير برامج تعليمية، ورش عمل، أو أنشطة حوارية تنمي الوعي الاجتماعي وتعزز قيم المواطنة.

وهذا ينتج عنه ضعف في تحقيق المقاصد الكاملة للعبادة، ويحد من دور المسجد كمدرسة للقيم، وحاضنة للحوار الاجتماعي، ومكان لصناعة الإنسان المتوازن أخلاقيا واجتماعيا، إذ إن الإسلام لا يكتفي بالمظهر الشعائري، بل يشدد على تطبيق مقاصد العبادات في الحياة العملية، بما يحقق الصلاح النفسي والاجتماعي ويعزز العدالة والتكافل بين الناس.

#### المطلب الرابع: تحديات العولمة والفضاء الرقمي

شهدت العقود الأخيرة تغيراً جذرياً في وسائل التواصل ونقل المعرفة، حيث أتاح انتشار منصات التواصل الاجتماعي وصول خطابات متطرفة وأفكار دخيلة على المجتمعات الإسلامية، مستغلة الفراغ التربوي والاجتماعي، واستهداف الشباب الأكثر عرضة للتأثر بالرموز والشعارات السطحية.

في هذا السياق، يصبح المسجد أكثر من مجرد مكان للصلاة والخطب التقليدية؛ فهو حاضنة مجتمعية ورمز ديني يمكن أن يكون قوة فاعلة في مواجهة الأفكار الهدامة، إذا ما تم تفعيل دوره بطريقة تراعي مقاصد الشريعة في التربية والإصلاح الاجتماعي. والمطلوب هو تجديد وسائل التواصل الخطابي للمسجد، بحيث تكون الرسالة واضحة، معاصرة، وجاذبة للشباب، ومنافسة في سوق الرموز الفكرية والثقافية.

هذا التجديد يتطلب عدة عناصر أساسية:

##### 1. إرادة مؤسسية قوية:

○ تطوير هيكل إداري وبرامج واضحة لتأهيل الأئمة والخطباء، ليس فقط في العلوم

(1) التحرير والتنوير لابن عاشور ج ص ج 20 ص 258

الشرعية، بل أيضًا في علوم التواصل، وعلم الاجتماع، والتربية، وطرق الحوار المعاصر.

- بناء ثقافة مؤسسية تحفز على الإبداع في الخطاب والبرامج، بعيدًا عن الجمود التقليدي أو التسييس.

## 2. تحصين الخطاب الديني:

- تقديم خطاب وسطي متوازن يركز على مقاصد الشريعة: إصلاح الفرد والمجتمع، تعزيز القيم الأخلاقية، دعم المواطنة، ونشر ثقافة التسامح والعيش المشترك.
- الحذر من الخطاب الذي يستغل الرموز الدينية لتبرير المواقف السياسية أو الانقسامات المجتمعية، لأن ذلك يضعف مصداقية المسجد ويتيح المجال للأفكار المتطرفة للانتشار.

## 3. توظيف التقنيات الحديثة:

- استثمار وسائل التواصل الرقمي لإيصال الرسالة التربوية والاجتماعية، مثل البودكاست، والفيديوهات التوعوية، وورش العمل الافتراضية، والمنصات الحوارية الإلكترونية.
- تطوير محتوى يجمع بين البعد الديني والبعد العملي، بحيث يشعر الشباب أن المسجد يعالج قضايا حياتهم اليومية، ويقدم حلولًا واقعية مستندة إلى المرجعية الشرعية.

## 4. إعادة دور المسجد كمركز تربوي واجتماعي:

- توسيع أنشطة المسجد لتشمل برامج تعليمية، دورات تطوير مهارات، أنشطة ثقافية واجتماعية، وحوارات مجتمعية.
- التركيز على تنمية المواطنة، وتعزيز الانتماء الوطني والاجتماعي، بما يجعل المسجد جسرا بين القيم الشرعية والاحتياجات المعاصرة للمجتمع.

بدون هذه المعالجة يبقى دور المسجد محدودا رغم مكانته الرمزية والشرعية، ويصبح عاجزا عن قيادة الإصلاح الاجتماعي الذي تتيحه الشريعة الإسلامية، إن المسجد برصيد شرعي يمتد لقرون، وبمصداقيته الاجتماعية، مؤهل لأن يكون قائدا حقيقيا في مواجهة التحديات الفكرية والاجتماعية المعاصرة، شريطة أن يعاد تنظيم رسالته ووسائله بما يتوافق مع العصر ويجذب الشباب بشكل

فَعَال.

## المبحث السادس: آفاق تطوير رسالة المسجد

يعدّ تطوير رسالة المسجد ضرورة حتمية لمواكبة التحولات الاجتماعية والثقافية التي يشهدها العالم المعاصر، وضمان استمراره مؤسسةً جامعةً للقيم ومؤثرةً في تعزيز المواطنة والعيش المشترك، وتتضح آفاق هذا التطوير من خلال المطالب التالية:

### المطلب الأول: تعزيز الوظيفة التربوية للمسجد

المسجد في الإسلام ليس مكاناً لأداء الشعائر وحدها، بل هو فضاء تربوي شامل يهدف إلى صقل الإنسان على الصعيد الروحي، الأخلاقي، والاجتماعي. فقد كان النبي ﷺ يعقد في المسجد حلقات التعليم، يعلم الصحابة القرآن والحكمة، ويرسخ في نفوسهم قيم الحق والخير والعدل، كما قال الله تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (سورة الجمعة الآية 2)

يشير هذا النص إلى ثلاثة أبعاد أساسية للوظيفة التربوية للمسجد:

1. البعد المعرفي: تعليم القرآن والكتاب، ونقل العلوم النافعة التي تمكن الإنسان من فهم دينه وحياته.
2. البعد الأخلاقي والتركوي: تهذيب النفوس وصقل الأخلاق، وغرس قيم الصدق، والأمانة، والرحمة.
3. البعد الاجتماعي والحكمي: تنمية القدرة على التعامل مع الواقع، وفهم حكمة الشريعة وتطبيقها بما يحقق المصلحة العامة.

ولتحقيق هذه الأهداف اليوم، يمكن تفعيل المسجد من خلال:

### 1. البرامج التعليمية الموجهة للشباب والنساء:

- تقديم دروس متخصصة في القيم المدنية، وحقوق الإنسان، والتربية الأسرية، وتوضيح كيفية تطبيق التعاليم الإسلامية في الحياة اليومية.
- صقل الوعي الفردي والجماعي بما يعزز المسؤولية الاجتماعية ويخلق أفراداً قادرين على المشاركة الفاعلة في مجتمعهم.

## 2. حلقات تحفيظ القرآن والتفسير التطبيقي:

- التركيز على فهم معاني النصوص وربطها بالقضايا المعاصرة، مما يجعل التعاليم الإسلامية منهج حياة وليس مجرد عبادة شكلية.
- تعزيز القدرة على التفكير النقدي والتمييز بين الحق والباطل، وتوجيه السلوك الشخصي والمجتمعي وفق قيم الدين.

## 3. ورشات الحوار وتطوير مهارات التسامح والتعايش:

- خلق فضاءات مفتوحة للتبادل الفكري البناء، وتعليم طرق التواصل الحضاري وحل النزاعات بسلام.
- تعزيز روح التضامن والتعاون بين أفراد المجتمع، بما يسهم في تقوية اللحمة الاجتماعية وتحقيق العدل والمساواة.

من خلال هذه الآليات، يتحول المسجد إلى مركز للتربية الشاملة، يعمل على بناء الإنسان المتوازن روحياً وأخلاقياً وفكرياً، ويغرس فيه قيم المسؤولية والمواطنة الصالحة، بحيث يصبح الفرد فاعلاً في مجتمعه، حاملاً لقيم الخير والصلاح، ومساهماً في رفعة الإنسانية.

### المطلب الثاني: تعزيز الوظيفة الاجتماعية للمسجد

لم يكن المسجد النبوي مجرد مكان للعبادة والعبور الروحي، بل كان مركزاً حيوياً للتكافل الاجتماعي ورعاية المجتمع. فقد ورد عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن أفضل الأعمال، وأكثرها قرباً إلى الله تعالى، فكانت إجابات النبي صلى الله عليه وسلم تختلف باختلاف أشخاصهم وأحوالهم، وما هو أكثر نفعاً لكل واحد منهم.

وفي هذا الحديث يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (( أحب الناس إلى الله أنفعهم للناس، وأحب الأعمال إلى الله عز وجل سرور تدخله على مسلم، تكشف عنه كربة، أو تقضي عنه ديناً، أو تطرد عنه جوعاً، ولأن أمشي مع أخ في حاجة؛ أحب إلي من أن أعتكف في هذا المسجد - يعني: مسجد المدينة - شهراً، ومن كظم غيظه ولو شاء أن يمضيه أمضاه؛ ملأ الله قلبه يوم القيامة رضا، ومن مشى مع أخيه في حاجة حتى يقضيها له؛ ثبت الله قدميه يوم تزل الأقدام ))<sup>(1)</sup> يبين هذا الحديث الشريف أن أعلى مراتب القرب من الله تتجسد في خدمة الناس ومساعدتهم، وهو توجيه مباشر لتحويل المسجد إلى محور للتكافل الاجتماعي والارتقاء بالقيم الإنسانية.

(1) المعجم الأوسط للطبراني ج 6 ص 139 رقم الحديث 6026 وقضاء الحوائج لابن أبي الدنيا ص 47 رقم الحديث 36

ولتفعيل هذا الدور، يمكن تبني آليات عملية تشمل:

### 1. إقامة أنشطة ثقافية وتطوعية بالشراكة مع جمعيات المجتمع المدني:

- تنظيم حملات توعية، وورش عمل، ومبادرات تطوعية تخدم المجتمع المحلي.
- تشجيع مشاركة الشباب والنساء في العمل الاجتماعي بما يعزز الروح الجماعية والمسؤولية المشتركة.

### 2. إنشاء مراكز استشارة أسرية:

- تقديم خدمات الوساطة في الخلافات الزوجية والدعم النفسي والاجتماعي.
- تعزيز الاستقرار الأسري وتقوية العلاقات الأسرية، بما ينعكس إيجاباً على المجتمع ككل.

### 3. برامج التضامن الاقتصادي:

- تنظيم حملات لدعم المحتاجين، وتمويل الطلاب، ومساعدة الفئات الهشة اقتصادياً.
- غرس قيم العطاء والتكافل في نفوس المجتمع، وتحقيق العدالة الاجتماعية بما يتوافق مع تعاليم الإسلام.

إن توسيع الدور الاجتماعي للمسجد يساهم في تعزيز شبكة الثقة والتعاون المتبادلة بين الأفراد، وهو أساس المواطنة الفاعلة. فالمسجد بهذا الشكل يتحول إلى فضاء متكامل لتنشئة الإنسان الصالح اجتماعياً وروحياً، ومؤسساً لمجتمع متماسك ومتعاون.

### المطلب الثالث: مقترحات عملية لبناء السلم المجتمعي عبر المسجد

يعتبر المسجد منارة تربوية واجتماعية قادرة على ترسيخ قيم السلم والتعايش والمواطنة. ولكي يحقق المسجد هذا الدور، ينبغي تفعيل آليات عملية تجمع بين التعليم الديني والفهم الاجتماعي للواقع، ومن أبرز هذه الآليات:

### 1. تأهيل الأئمة والوعاظ في علوم الاجتماع والتربية المدنية:

- إعداد خطباء وأئمة قادرين على دمج القيم الدينية مع متطلبات المواطنة الحديثة.
- تمكينهم من فهم قضايا المجتمع المعاصر ومعالجتها بخطاب ديني هادف وبناء، يواكب تحديات الشباب والأسرة والمجتمع.

## 2. تجديد الخطاب الديني:

- مراجعة مضمون الخطب والدروس لتكون متوافقة مع قضايا العصر، مثل حقوق المرأة، التسامح الديني، وقضايا التعددية الثقافية.
- تقديم فهم متوازن للشريعة يبرز روح العدالة والرحمة والتعايش السلمي.

## 3. تشجيع المبادرات المحلية لتعزيز الحوار والتعايش:

- إنشاء منتديات شبابية ولقاءات حوار الأديان والمجتمعات المختلفة.
- بناء شبكة من العلاقات الإنسانية المبنية على الاحترام المتبادل، مما يقلل الاحتقان الاجتماعي ويعزز الانتماء الجماعي.

## 4. استثمار التكنولوجيا الحديثة:

- بث الخطب والدروس والمحاضرات عبر المنصات الرقمية لتوسيع دائرة التأثير، خصوصاً بين الشباب والفئات التي لا تستطيع الحضور المباشر.
- توظيف وسائل التواصل في نشر قيم التسامح، التعاون، والمواطنة الفاعلة بطريقة حديثة وجاذبة.

إن تطوير رسالة المسجد يتطلب تكاملاً مؤسسياً بين القائمين على الشأن الديني والباحثين الاجتماعيين والمجتمع المدني، بما يضمن بقاء المسجد فاعلاً في ترسيخ قيم المواطنة والسلم الاجتماعي. وعندما يتحقق هذا التكامل، يصبح المسجد كما كان في عهد النبوة منارة للهداية، ومختبراً لإعادة بناء النسيج الاجتماعي على أسس العدل والتعايش والتكافل.

## الخاتمة :

يتضح من خلال ما سبق أنّ المسجد لم يكن عبر تاريخه مجرد مكان لأداء الشعائر، بل مؤسسة متكاملة للعبادة والتربية والإصلاح الاجتماعي، تجمع بين القداسة الروحية والفاعلية المجتمعية. فمنذ مسجد قباء والمسجد النبوي في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ظل المسجد مركز إشعاع حضاري يقوم على تعليم القرآن والحكمة، وحل النزاعات، وتوجيه المجتمع نحو العدل والمساواة، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ (سورة النور الآية 36)

وفد خلصت هذه الدراسة إلى أن المسجد في الإسلام يمثل محوراً أساسياً في بناء المجتمع وتوحيد صفوفه على أسس الإيمان والعدل والاحترام المتبادل. وقد بيّنت النتائج أن رسالة المسجد لا تنحصر في أداء الشعائر، بل تتعداها إلى غرس القيم الوطنية والإنسانية، وتكوين مواطن صالح



يسهم في بناء وطنه ويعيش في سلام مع غيره. كما أظهرت الدراسة أن تراجع الدور التربوي والاجتماعي للمسجد من أبرز التحديات التي تستدعي تدخلاً عاجلاً لإعادة تأهيل الأئمة والخطباء وتحديث الخطاب الديني.

### أهم النتائج:

- 1- المسجد مؤسسة شاملة تدمج بين العبادة والتربية والتنشئة الاجتماعية.
- 2- النبي صلى الله عليه وسلم جعل من المسجد النبوي نموذجاً متكافلاً للوحدة والتعايش.
- 3- المواطنة في الإسلام تقوم على مبدأ العدل والمساواة والكرامة الإنسانية.
- 4- ضعف التكوين العلمي والمهاري للأئمة يحدّ من أثر المسجد في الواقع المعاصر.
- 5- تفعيل رسالة المسجد يسهم في الوقاية من التطرف وترسيخ السلم الأهلي.

### التوصيات:

- 1- ضرورة إعادة تأهيل الأئمة والخطباء في مجالات الفكر والحوار والتواصل الاجتماعي.
- 2- إدماج موضوع المواطنة والعيش المشترك ضمن البرامج التعليمية والخطابية للمساجد.
- 3- تعزيز الشراكة بين المؤسسات الدينية والتعليمية في خدمة القيم الوطنية.
- 4- استخدام الوسائط الرقمية لنشر الوعي الواسطي والحد من الخطابات المتشددة.
- 5- دعم المسجد كمركز إشعاعي للتطوع وخدمة المجتمع المحلي.

## المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع من طريق الأزرق.

1. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. (1414هـ / 1993م) صحيح البخاري تحقيق مصطفى ديب البغا. دمشق: دار ابن كثير ودار اليمامة.
2. أحمد بن عبد الرحمن بن محمد البنا الساعاتي. (د.ت) .الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل .بيروت: دار إحياء التراث العربي.
1. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. (1380-1390هـ) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (إخراج وتصحيح محب الدين الخطيب). القاهرة: المكتبة السلفية.
2. ابن حنبل، أحمد بن حنبل الشيباني. (1421هـ / 2001م) مسند الإمام أحمد بن حنبل تحقيق شعيب الأرنؤوط، إشراف عبد الله بن عبد المحسن التركي بيروت: مؤسسة الرسالة.
3. ابن عاشور، محمد الطاهر. (1404هـ / 1984م) .التحرير والتنوير: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد .تونس: الدار التونسية للنشر.
4. ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (1422هـ) .المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد. بيروت: دار الكتب العلمية.
5. ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (1348-1358هـ) .البداية والنهاية .القاهرة: مطبعة السعادة.
6. ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت 774 هـ) تفسير القرآن العظيم وضع حواشيه وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م
7. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي (ت 711هـ) لسان العرب الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - 1414 هـ
8. ابن هشام، عبد الملك بن هشام. (1375هـ / 1955م) .(السيرة النبوية) تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي). القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.
9. بوغوتة، محمد، والسراج، جمال الدين. (د.ت). قيم العيش المشترك بالمغرب قديما وحديثا

تأصيلاً واستشرافاً وجدة: الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين.

10. الجاحظ، عمرو بن بحر. (1423هـ). *البيان والتبيين*. بيروت: دار ومكتبة الهلال.
11. حوى، سعيد. (1995م). *الأساس في السنة وفقهها: السيرة النبوية الطبعة الثالثة*. القاهرة: دار السلام.
12. الزيندي، عبد الرحمن بن زيد. (1426هـ). *المواطنة ومفهوم الأمة الإسلامية*. الرياض: وكالة المطبوعات والبحث العلمي بوزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.
13. مسلم بن الحجاج النيسابوري. (1374هـ / 1955م). *صحيح مسلم تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي*. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي.
14. النووي، يحيى بن شرف. (1392هـ). *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (الطبعة الثانية)*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
15. عبد اللطيف، سامر مؤيد. (2009م). *المواطنة وإشكالياتها في ظل الدولة الإسلامية مجلة الفرات، (5)*
16. العوضي، محمد. (2018م). *الوظائف الاجتماعية للمسجد في المجتمع الإسلامي المعاصر مجلة الدراسات الإسلامية، (3) 12*
17. القرضاوي، يوسف. (1996م). *دور المسجد في المجتمع المسلم*. القاهرة: مكتبة وهبة.
18. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري. (1384هـ / 1964م). *الجامع لأحكام القرآن تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش*. القاهرة: دار الكتب المصرية.
19. القرني، عبد الرحمن. (2020م). *المسجد وبناء الوعي الوطني في الإسلام*. مكة المكرمة: جامعة أم القرى.
20. السقاف، عبد الرحمن. (2022م). *العيش المشترك في الفكر الإسلامي: مقارنة حضارية. مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، (2) 8، 123-150*.
21. الهيثمي، علي بن أبي بكر. (1414هـ / 1994م). *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد تحقيق حسام الدين القدسي*. القاهرة: مكتبة القدسي.

## دور المسجد النبوي في ترسيخ قيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك

د. منيرة بنت صياف العمري

### المقدمة

للمسجد النبوي مكانة عظيمة في قلوب الناس؛ فهو القلب النابض للمجتمع الإسلامي الأول، ومكان اجتماع المسلمين للعبادة، ومنازة تربوية واجتماعية وسياسية، تُدار فيه شؤون الأمة، وتُعلم فيه القيم، وتُصان فيه الحقوق، وتُبنى فيه أواصر الوحدة والتعاون بين المهاجرين والأنصار وهو اليوم مكان العلم والتعليم تقام فيه الخطب والدروس والمحاضرات والندوات ويعلم فيه كتاب الله وهدى نبيه ﷺ.

وتتجلى قيم المواطنة في الانتماء والمسؤولية المشتركة، وقيم الوسطية في الاعتدال في الفكر والسلوك، ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث في إبراز جهود المسجد النبوي ودوره في بناء مجتمع متكامل مترابط ينادي بالوسطية ويرسخ قيم المواطنة.

### أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في تسليط الضوء على مكانة المسجد النبوي ودوره وجهوده في ترسيخ قيم المواطنة والوسطية والاعتدال ونشرها.

### مشكلة البحث :

تتمثل مشكلة البحث في الحاجة إلى بيان الدور المحوري للمسجد النبوي الشريف كنموذج تطبيقي ومؤسسة توجيهية في تأكيد قيم الوطنية وترسيخ منهج الوسطية والاعتدال ، ويمكن تحديد المشكلة في التساؤل الرئيسي التالي:

ما هو الدور التربوي والدعوي للمسجد النبوي في ترسيخ قيم المواطنة، والوسطية، والعيش المشترك؟

ويتفرع من هذا السؤال الأسئلة الآتية:

- كيف يسهم المسجد النبوي في تعزيز قيم المواطنة والعيش المشترك؟
- ما هي الجهود والدروس العلمية في المسجد النبوي التي ترسخ منهج الوسطية والاعتدال؟
- كيف يمثل المسجد النبوي نموذجاً واقعياً للوسطية والاعتدال وتأكيد قيم المواطنة والعيش المشترك بين رواد المسجد النبوي من مواطنين وزوار؟

## منهج البحث:

يعتمد البحث على المنهج الوصفي الاستقرائي والمنهج التحليلي

## حدود البحث:

- **الحدود الموضوعية:** يقتصر البحث على دراسة دور المسجد النبوي في ثلاثة محاور رئيسية فقط: (تأكيد قيم المواطنة، ترسيخ منهج الوسطية والاعتدال ، بيان العيش المشترك بين رواد المسجد النبوي من مواطنين وزوار)، من خلال الخطب، الدروس، والجهود المبذولة.
- **الحدود المكانية:** المملكة العربية السعودية - المدينة المنورة - المسجد النبوي الشريف ومحيطه الإداري والدعوي.
- **الحدود الزمنية:** تركز الدراسة على الدور المعاصر للمسجد النبوي (في ظل التوسعات والجهود الحالية للمملكة العربية السعودية)، وتحديدًا الجهود المبذولة في العقد الأخير (2015 - 2026م) مع الاستئناس بالأصول التاريخية من العهد النبوي كمرجعية أساسية.

## الدراسات السابقة:

عند استعراض الدراسات السابقة المتعلقة بهذا الموضوع نجد تنوعاً في الطرح يمكن تصنيفه كالتالي:

- الدراسات المتعلقة بالدور التاريخي للمسجد النبوي: وهي التي ركزت على عصر النبوة وكيف كان المسجد مركزاً لإدارة الدولة،  
دراسة (زيدان، 2010) التي تناولت المسجد كمدرسة سياسية، وهي تلتقي مع هذا البحث في تأصيل فكرة "المواطنة الأولى".
- الدراسات المتعلقة بالوسطية والاعتدال:
  - الدراسات الصادرة عن "كرسي الأمير نايف للدراسات الإسلامية"، المواطنة في الفكر الإسلامي: تأصيل شرعي ورؤية عصرية" للمؤلف: د. صالح بن فوزان الفوزان؛ والتي ركزت على دور المؤسسات الدينية السعودية في مكافحة الغلو، وهنا يبرز هذا البحث كدراسة للمسجد النبوي تحديداً.
  - دور المؤسسات الدينية في تعزيز الأمن الفكري والوسطية: دراسة تطبيقية على الحرمين الشريفين للمؤلف: د. عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس؛ حيث وثقت الجهود الإدارية والدعوية المعاصرة للحرمين الشريفين في مكافحة الإرهاب ونشر الاعتدال، مما يدعم

الجانب التطبيقي في هذا البحث.

- دراسات في التعايش والعيش المشترك: "قيم التسامح والتعايش مع الآخر في السنة النبوية: تطبيقات دعوية" للمؤلف د. فالح بن محمد الصغير؛ حيث ركز على استخراج القواعد النبوية في التعامل مع المخالفين والزوار.

الفجوة البحثية التي تميز هذا البحث : أن معظم الدراسات ركزت على الجانب التاريخي أو الفقهي العام، بينما يتميز هذا البحث بالربط المباشر بين (المسجد النبوي) وبين قيم المواطنة وترسيخ منهج الوسطية والاعتدال في ضوء الجهود الحالية والمستمرة.

### خطة البحث:

سرت في كتابة هذا البحث بهذا العنوان المقترح حسب الخطة التالية:

فقسمته إلى تمهيد ومبحثين وخاتمة على النحو الآتي:

**التمهيد: في التعريف بالمسجد النبوي.**

**المبحث الأول: دور المسجد النبوي في ترسيخ قيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك**

ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: دور المسجد النبوي في ترسيخ قيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك؛ من خلال التوجيهات والقرارات من معالي الرئيس العام.

المطلب الثاني: دور المسجد النبوي في ترسيخ قيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك من خلال خطب المسجد النبوي.

المطلب الثالث: دور المسجد النبوي في ترسيخ قيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك من خلال الدروس في المسجد النبوي.

المطلب الرابع: دور المسجد النبوي في ترسيخ قيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك من خلال معهد وكلية المسجد النبوي.

المطلب الخامس: دور المسجد النبوي في ترسيخ قيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك من خلال مكتبة المسجد النبوي.

**المبحث الثاني: دور المسجد النبوي في تصحيح المفاهيم الخاطئة المتعلقة بقيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك**

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: دور المسجد النبوي في تصحيح المفاهيم الخاطئة المتعلقة بقيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك من خلال إدارة الأمن الفكري.

المطلب الثاني: دور المسجد النبوي في تصحيح المفاهيم الخاطئة المتعلقة بقيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك من خلال خطب المسجد النبوي.

المطلب الثالث: دور المسجد النبوي في تصحيح المفاهيم الخاطئة المتعلقة بقيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك من خلال دروس في المسجد النبوي.

المطلب الرابع: دور المسجد النبوي في تصحيح المفاهيم الخاطئة المتعلقة بقيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك من خلال هيئة الأمر بالمعروف في المسجد النبوي.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج والتوصيات

هذا وأسأل الله بمنه وكرمه أن ينفع به ويجعله خالصاً لوجهه؛ إنه هو البر الرحيم اللطيف بعباده.

\* \* \*

## التمهيد: في التعريف بالمسجد النبوي

المسجد النبوي الشريف في المدينة المنورة، هو أحد المساجد الثلاثة المفضلة الوارد فيها الحديث المخرج في الصحيحين من حديث أبي هريرة النبي ﷺ: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، مسجدي هذا والمسجد الأقصى والمسجد الحرام»<sup>(1)</sup>.

أسس النبي ﷺ المسجد في ربيع الأول من العام الأول من هجرته، وبناه مربّعاً، وجعل له ثلاث أبواب: باب خلفه وباب عن يمين المصلى وباب عن يساره، وجعل أساس المسجد من الحجارة وباقيه من اللبن<sup>(2)</sup>.

يقول عبد الله بن عمر: «كان المسجد على عهد رسول الله ﷺ مبنياً باللبن وسقفه الجريد وعمده خشب النخل، فلم يزد فيه أبو بكر شيئاً، وزاد فيه عمر وبناه على بنيانه في عهد رسول الله ﷺ باللبن والجريد، وأعاد عمده خشباً، ثم غيره عثمان فزاد فيه زيادة كثيرة وبني جداره بالحجارة المنقوشة والقصة<sup>(3)</sup> وجعل عمده من حجارة منقوشة وسقفه بالساج»<sup>(4)</sup>.

ثم زيد في المسجد في عهد الوليد بن عبد الملك باني جامع دمشق، وقد قام بهذا نائبه على المدينة عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه، وفي هذه الزيادة أدخلت حجر أزواج النبي ﷺ ومنها حجرة عائشة التي كان فيها القبر الشريف، ثم زيد فيه زيادات كثيرة فيما بعد، وزيد فيه من جهة القبلة حتى صارت الروضة والمنبر بعد الصفوف الأمامية للمتوجه للقبلة كما هو اليوم<sup>(5)</sup>.

ومما ينبغي أن يعلم أن القبر الشريف ما كان في المسجد أولاً، وإنما دخل فيه لما اضطروا إلى توسعة المسجد،

وقد احتاط المسلمون الأولون، فأحاطوا القبر الشريف بحائط مرتفع كي لا يظهر القبر في المسجد فيصلي إليه العوام، فيقعوا في اتخاذ قبره مسجداً، ثم بنوا جدارين من ركني القبر الشماليين، وحرفوهما حتى التقيا على هيئة رأس مثلث من الشمال حتى لا يتمكن المصلي من استقبال القبر الشريف في الصلاة<sup>(6)</sup>.

(1) أخرجه البخاري ح(1189)، ومسلم ح(1397).

(2) انظر: شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام (2/ 418).

(3) القصة: الجبر المحروق.

(4) أخرجه البخاري ح(446).

(5) انظر خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى (2/ 105) والسيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة (2/ 33).

(6) السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة (2/ 33).



عمارة وتوسعة المسجد النبوي<sup>(1)</sup>:

| العهد الذي تمت فيه التوسعة                                                     | مساحة البناء<br>أو التوسعة |
|--------------------------------------------------------------------------------|----------------------------|
| بناء النبي ﷺ في السنة الأولى من الهجرة                                         | 1050 م <sup>2</sup>        |
| توسعة النبي ﷺ بعد مقدمه من خيبر سنة 7 هـ                                       | 1425 م <sup>2</sup>        |
| زيادة عمر بن الخطاب رضي الله عنه سنة 17 هـ                                     | 1100 م <sup>2</sup>        |
| زيادة عثمان بن عفان رضي الله عنه سنة 30-29 هـ                                  | 496 م <sup>2</sup>         |
| زيادة الوليد بن عبد الملك الأموي سنة 88 - 91 هـ                                | 2369 م <sup>2</sup>        |
| زيادة المهدي العباسي سنة 165-161 هـ                                            | 2450 م <sup>2</sup>        |
| زيادة السلطان أشرف قايتباي سنة 888 هـ                                          | 120 م <sup>2</sup>         |
| زيادة السلطان عبدالمجيد العثماني سنة 1265-1277 هـ                              | 1293 م <sup>2</sup>        |
| زيادة جلالة الملك عبد العزيز سنة 1372 هـ (التوسعة السعودية الأولى)             | 6024 م <sup>2</sup>        |
| زيادة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز (التوسعة السعودية الثانية) | 82000 م <sup>2</sup>       |
| مساحة الساحات المحيطة بالمسجد النبوي (ضمن توسعة خادم الحرمين الشريفين)         | 235000 م <sup>2</sup>      |

• وفي عهد خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبدالعزيز آل سعود تم تدشين أكبر توسعة للمسجد النبوي الشريف على مدى التاريخ، إلى جانب مشروع مظلات المسجد النبوي التي أمر بها وهي من المشاريع العملاقة، حيث جاء التوجيه بتصنيعها وتركيبها على أعمدة ساحات المسجد النبوي الشريف التي يصل عددها إلى 182 مظلة، ثم أمر بإضافة 68 مظلة في الساحات الشرقية

(1) بوابة الحرمين الشريفين.

وتغطي هذه المظلات مساحة 143 ألف متر مربع من الساحات المحيطة بالمسجد من جهاته الأربع يصلي تحت الواحدة منها ما يزيد على 800 مصل، يضاف إلى ذلك تظليل ستة مسارات في الجهة الجنوبية يسير تحتها الزوار والمصلون وهذه المظلات صنعت خصيصا لساحات المسجد النبوي على أحدث تقنية وبأعلى ما يمكن من الجودة والإتقان<sup>(1)</sup>.

وتعد التوسعات السعودية أكبر التوسعات للمسجد النبوي، كما أن الخدمات التي تقدم في هذا العهد المبارك لزوار المسجد مما لم يسبق له نظير على مر التاريخ، بل هي من أعاجيب الزمان. فجزى الله ولاة امرنا خير ما جزى به عباده المحسنين، وجعل ذلك ذخراً لهم يوم يلقونه إنه سميع مجيب.

---

(1) تقرير: تفاصيل أكبر توسعة تاريخية للمسجد النبوي بعهد الملك عبدالله (صحيفة عاجل الإلكترونية / الأربعاء 15 جمادى الأول 1434).

## المبحث الأول

### دور المسجد النبوي في ترسيخ قيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك

ويشتمل على خمسة مطالب:

**المطلب الأول: دور المسجد النبوي في ترسيخ قيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك؛ من خلال التوجيهات والقرارات من معالي الرئيس العام.**

اعتنى المسؤولون القائمون على المسجد الحرام والمسجد النبوي في هذا العهد الزاهر - بناء على توجيهات ولاية الأمر - بترسيخ قيم المواطنة والوسطية، امتثالاً لشرع الله ومارضيه لهذه الأمة كما في قوله عز من قائل: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: 143].

ويظهر ذلك من خلال التوجيهات والقرارات الآتية:

1- القرارات الإدارية في التوجيه بإقامة الدروس في كافة علوم الشريعة من قبل العلماء في أروقة المسجد النبوي، ومن ذلك تدريس العقيدة الصحيحة، وما كان لذلك من آثار عظيمة في ترسيخ مفهوم الوسطية والاعتدال وتأكيد قيم المواطنة والعيش المشترك بين رواد المسجد النبوي من مواطنين وزوار.

2- القرارات الإدارية في توجيه خطباء المسجد النبوي بترسيخ الوسطية والاعتدال والتحذير مما يضاد ذلك من الانحرافات الفكرية من خلال منبر المسجد النبوي.

3- القرارات الإدارية باعتماد توزيع الكتب والرسائل والمطويات في (ترسيخ مفهوم الوسطية والاعتدال والتحذير مما يضادها من الانحرافات) على رواد المسجد النبوي وإنشاء إدارة متخصصة لهذا الأمر وهو قسم التوعية والإرشاد التابع لإدارة التوجيهية والإرشاد<sup>(1)</sup>.

4- توجيه معالي الرئيس العام الدكتور عبد الرحمن السديس بإنشاء موقع (إدارة الأمن الفكري الإلكتروني) على الشبكة العالمية (الإنترنت)، والذي تُشرف عليه إدارة الأمن الفكري بالتعاون مع مركز تقنية المعلومات، ثم تدشين معاليه للموقع بتاريخ 14/09/1437هـ.

«فأنشأت إدارة الأمن الفكري لتعميق ثقافة الأمن الفكري بما يحتمه الواجب الشرعي تجاه الدين والمجتمع والأمة وولاية الأمر حفظهم الله، فحملت على عاتقها العناية بالأمن الفكري وبحمية العقل من الانحرافات الفكرية، وتوسيع مداركه بما يُمكنه من حسن الفهم والتصور الصحيح، وتحقيق

(1) انظر موقع الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي / حول الوكالة.

### الوعي العلمي والفكري<sup>(1)</sup>

وقد نوه معالي الرئيس العام في حفل التدشين بجهود الموقع قائلاً: «نطمح أن يكون الموقع مرجعاً عالمياً لكل مسلم يطلع على الموقع فيجد المنهج الصحيح المعتدل البعيد عن التطرف والغلو»<sup>(2)</sup>.

5- تنويه معالي الرئيس العام المستمر من خلال المناسبات بغرس العقيدة وسلوك مسلك الوسطية ومن ذلك ما جاء في كلمته بمناسبة انطلاق فعاليات (الملتقى العلمي لتحقيق الأمن الفكري).

ومما ذكره: «تأكيد على دور العلماء والأئمة في محاربة الفكر الضال، وتطبيق المنهج السليم، واليوم الذي استهدفت فيه الأمة في ثوابتها وعقيدتها كان لازماً أن تتضافر الجهود على أعلى راية لتحقيق الأمن ومحاربة التطرف».

ونوه خلال كلمته على فئة الشباب وأهمية الاهتمام بها من المنزل والمدرسة والمسجد، وأكد خلالها على أن الدين يواجه تحديات كبرى ومؤامرات عظيمة لا بد من الوقوف لها بكل حزم وعزم، وبين أن عقول الأبناء لها الأهمية الكبرى، وجيل الشباب خاصة، وشدد على الدور الكبير للبرامج التثقيفية والتوعوية والعلمية والإعلامية لتحقيق الأمن الفكري وترسيخ مفهوم الوسطية والاعتدال وبين أن الأجهزة الاستخباراتية العالمية سخرت هؤلاء أصحاب الفكر الضال كأدوات يستخدمون ويغرر بهم للإساءة للإسلام وجر الفوضى لبلاد المسلمين والعنف وسفك الدماء<sup>(3)</sup>.

ولهذه التوجيهات والقرارات آثارها الياقة في امتثال وكالة المسجد النبوي لهذه التوجيهات، وانعكاسها على أعمال الوكالة في كافة قطاعاتها، وتكثيف جهودها في تحقيق أهداف الرئاسة التي نوه عنها معالي الرئيس في ترسيخ العقيدة الصحيحة ومنهج الوسطية لدى رواد المسجد النبوي.

**المطلب الثاني: دور المسجد النبوي في تصحيح المفاهيم الخاطئة المتعلقة بقيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك من خلال خطب المسجد النبوي.**

قام أئمة وخطباء المسجد النبوي بإلقاء العديد من الخطب من خلال خطب الجمع والعديد والمناسبات، تعنى بترسيخ العقيدة الصحيحة ومفهوم الوسطية والاعتدال وقد تضمن موقع (المنبر) -وهو موقع متخصص في الخطب ورصدها مع جودة فهرستها- برصد (102) خطبة في موضوع (الإيمان ومسائل الاعتقاد) وبرصد (64) خطبة في موضوع (التوحيد)<sup>(4)</sup>. ولهذا أكبر الأثر في

(1) انظر موقع الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي / إدارة الأمن الفكري.

(2) انظر موقع الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي / إدارة الأمن الفكري /الفعاليات و الأنشطة.

(3) انظر : موقع الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي / إدارة الأمن الفكري / فعاليات الملتقى العلمي لتحقيق الأمن الفكري.

(4) موقع المنبر /موسوعة الخطب / خطب المسجد النبوي.

ترسيخ مفهوم الوسطية إذ الانحرافات في هذا الباب ما جاءت إلا من مخالفة العقيدة الصحيحة.

ويظهر من خلال تواريخها أن معظمها كان بعد سنة 1420هـ.

وأكتفي بها كأنموذج للدور الكبير الذي قام به أصحاب الفضيلة خطباء المسجد النبوي في ترسيخ مفهوم الوسطية

### ومن الخطب في موضوع الإيمان:

1- فضل العقيدة وأثرها، للشيخ: حسين بن عبد العزيز آل الشيخ.

2- التفكير في عظمة الله وقدرته، للشيخ: عبد الباري بن عوض الثبتي.

3- محبة النبي، للشيخ: حسين بن عبد العزيز آل الشيخ.

4- الإيمان بالملائكة، للشيخ: عبد الباري بن عوض الثبتي.

5- العقيدة الصحيحة، للشيخ: حسين بن عبد العزيز آل الشيخ.

6- الجنة والنار، للشيخ: علي بن عبد الرحمن الحذيفي.

7- توحيد الباري، للشيخ: عبد المحسن بن محمد القاسم.

8- حق الراعي والرعية، للشيخ: حسين بن عبد العزيز آل الشيخ.

### ومن الخطب في موضوع التوحيد:

1- احذروا نواقض التوحيد، للشيخ: عبد المحسن بن محمد القاسم.

2- فضل التوحيد وأهمية الأمن، للشيخ: حسين بن عبد العزيز آل الشيخ.

3- حماية جناب التوحيد، للشيخ: حسين بن عبد العزيز آل الشيخ.

4- التوحيد أولاً وآخرًا، للشيخ: عبد المحسن بن محمد القاسم.

5- توحيد الله وحرمة الحرمين، للشيخ: علي بن عبد الرحمن الحذيفي.

6- توحيد الله والتحذير من الشرك، للشيخ: صلاح بن محمد البدير.

7- محور المواطنة ولزوم الجماعة، للشيخ د. عبد الباري بن عوض الثبتي.

8- مقومات بناء الأوطان وحقوق الولاية، للشيخ د. حسين آل الشيخ.

9- محور الوسطية والاعتدال ومحاربة الغلو، للشيخ د. علي الحذيفي.

10- التمسك بالسنة والتحذير من البدعة والفرقة، للشيخ د. عبد المحسن القاسم.

11- سماحة الدين الإسلامي ويسر الشريعة، للشيخ د. صلاح البدير

12- القيم الإنسانية في الهدى النبوي، للشيخ د. أحمد بن علي الحذيفي

13- آداب الجوار والتعامل مع الخلق، للشيخ د. خالد المهنا.

ولهذه الخطب أثر كبير في غرس العقيدة الصحيحة وترسيخ مفهوم الوسطية لدى رواد المسجد النبوي وعامة المسلمين، لكونها انطلقت من منبر رسول الله ﷺ حيث شرف المقام، وقد صدع بها أئمة المسجد النبوي وما لهم من مكانة وثقة في نفوس المسلمين.

**المطلب الثالث: دور المسجد النبوي في ترسيخ قيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك من خلال الدروس في المسجد النبوي.**

يعد تدريس المتون والكتب العلمية، وتلقي الطلبة لهذه الدروس على أهل العلم الضابطين، وأخذ العلم عنهم مشافهة، من أعظم الوسائل للفقهاء بالدين قديمًا وحديثًا، وقد درج على هذا العلماء يتلقون العلم عن الأشياء، فإذا حصلوه بلغوه من بعدهم من الطلبة، حتى وصلنا العلم في هذه العصور غصًا طريًا صافيًا نقيًا، وهذا من حفظ الله لدينه أن هيأ للعلم في كل عصر حملة يؤديه لمن بعدهم، وهم عدول الأمة كما جاء في الحديث عن أبي هريرة ؓ وعبد الله بن عمرو ؓ عن النبي ﷺ أنه قال: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وتأويل الجاهلين وانتحال المبطلين»<sup>(1)</sup>.

وقد كان للتدريس في مسجد النبي ﷺ أثره العظيم في نشر العلم الشرعي عبر العصور، وفي هذا العصر وبتوجيه كريم من ولاية أمر هذه البلاد -جزاهم الله عن الإسلام وأهله أعظم الجزاء- قام جمع من أهل العلم وأساتذة الجامعات المختصين بتدريس العديد من الكتب في مختلف الفنون في جنبات المسجد النبوي، واذكر منها ما يتعلق بموضوع البحث، وهي بعض المتون والكتب في باب (الاعتقاد والتوحيد وترسيخ مفهوم الوسطية والاعتدال) التي تم تدريسها في أروقة المسجد النبوي، فكان لها أبرز الأثر في غرس مفهوم الوسطية وترسيخها في نفوس من حضرها من المسلمين.

من ذلك ظهر عمق الأثر في تأصيل الوسطية والاعتدال من خلال :

- المتون في باب الاعتقاد والتوحيد ؛ فهذه المتون تُعد ركيزة أساسية لطلبة العلم والزوار،

(1) أخرجه البزار في مسنده ح(9423) وابن وضاح في البدع والنهي عنها (1/ 26) والأجري في الشريعة (1/ 269) وصححه الألباني في مشكاة المصابيح ح(248).

لكونها تعتمد على الدليل من الكتاب والسنة وفهم سلف الأمة:

1. متن "العقيدة الواسطية" لشيخ الإسلام ابن تيمية: ويعد هذا الأثر تحقيق وترسيخ للوسطية، حيث قرر فيه المؤلف منهج أهل السنة والجماعة بين فرق الأمة، كالوسطية بين الغلو والتقصير في صفات الله وفي التعامل مع ولاية الأمر والصحابة.
2. متن "الطحاوية" للإمام الطحاوي: ويمتاز بتقرير العقيدة المجمع عليها، ويدعو إلى الجماعة والألفة وينبذ الفرقة والاختلاف، مما يرسخ قيم المواطنة والوحدة.
3. كتاب "التوحيد" للإمام محمد بن عبد الوهاب: وهذا الكتاب يُدرّس بانتظام لبيان حقيقة التوحيد وتخليصه من الشوائب، مع التأكيد على حقوق الله وحقوق العباد.
4. متن "الأصول الثلاثة": ويظهر أثره القوي في بساطته وتركيزه على المعارف الأساسية (معرفة الرب، والدين، والنبي ﷺ)، وهو ما يغرس في نفس المسلم العامي وطالب العلم الاعتدال في الفهم والتطبيق.

- كتب ومنظومات في فقه الجماعة والاعتدال

1. "الأربعون النووية" للإمام النووي: وسبب الأثر: أنه لا يخلو كرسي علمي في المسجد النبوي من شرحها؛ فهي تضم قواعد الإسلام الكلية كحديث "من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه"، وحديث "لا ضرر ولا ضرر"، وهي أصول كبرى في العيش المشترك والوسطية.
2. "حلية طالب العلم" للشيخ بكر أبو زيد: وسبب الأثر: تُدرّس لضبط أخلاقيات طلب العلم، وتركز على التواضع، والرفق، والبعد عن الممارسات المتطرفة في الإنكار أو التعامل مع المخالف.
3. "منظومة القواعد الفقهية" للشيخ السعدي: وسبب الأثر: تركز على قواعد مثل "المشقة تجلب التيسير"، مما يرسخ في أذهان الحاضرين أن الشريعة مبنية على السماحة واليسر لا على التشدد والعنت.

### ثالثاً: مؤلفات معاصرة لعلماء المسجد النبوي في هذا الباب

هناك كتب صنفها علماء عاصروا التدريس في المسجد النبوي ولها انتشار واسع:

1. "منهاج المسلم" للشيخ أبي بكر الجزائري (رحمه الله): كان يُدرس لعقود في المسجد النبوي، ويمتاز بجمع العقيدة والعبادة والأخلاق في إطار وسطي ميسر، مما جعله مرجعاً للملايين

من زوار المسجد.

2. "تيسير العلام شرح عمدة الأحكام" للشيخ عبد الله البسام: يبرز سماحة الأحكام الشرعية واعتدالها في شؤون الحياة اليومية.

والمتون والكتب يطول حصرها وما ذكر هو من باب الاستدلال والاستشهاد ويظهر من خلال ما تقدم ذكره أن المتون المختارة للتدريس في المسجد النبوي، مثل العقيدة الواسطية ومنهاج المسلم، لم تكن مجرد مواد معرفية، بل كانت أدوات تربوية تهدف إلى صياغة شخصية المسلم المتزن الذي يجمع بين التمسك بعقيدته وبين ترسيخ الوسطية والاعتدال وتأكيد قيم المواطنة .

كما يظهر من خلال تنوع الكتب والمتون التي تم تدريسها في المسجد النبوي، تركيزها على كتب التوحيد لشيخ الإسلام ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب وما اشتملت عليه من فوائد عظيمة وتأسيس كبير في باب الوسطية والاعتدال.

هذا مع تنوع العرض، والتفاوت في الزمن في تدريسها مما يدل على بالغ الأثر وعظيم النفع، لتدريس هذه الكتب في غرس العقيدة وترسيخها في نفوس المسلمين والتأكيد على مفهوم الوسطية والاعتدال.

**المطلب الرابع: دور المسجد النبوي في ترسيخ قيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك من خلال معهد وكلية المسجد النبوي.**

معهد المسجد النبوي من الصروح العلمية المتميزة في المدينة النبوية، ويكتسب أهميته من شرف الغاية وهو نشر العلم الشرعي المؤصل، وشرف المكان حيث يحتضنه مسجد رسول الله ﷺ، المدرسة الأولى في الإسلام التي تخرج منها الصحابة الكرام على يد سيد المرسلين عليه أتم الصلاة والتسليم.

وفيما يلي تعريف بالمعهد ونظامه وأنشطته العلمية ودوره في نشر العلم:

#### • الرؤية والرسالة و الأهداف:

**الرؤية:**

معهد شرعي متميز على مستوى العالم الإسلامي، يخرج العلماء والدعاة الذين يحملون العقيدة السليمة والعلم الشرعي المؤصل؛ ليكونوا مشاعل نور وهدى ينشرون العلم والخير في أنحاء المعمورة.



## الرسالة:

تعليم العلم الشرعي لكل راغب وفق منهج شرعي وسطي مؤصل، وتخرج جيل متميز، يرقى بنفسه ووطنه، ويسعى إلى النهوض بمسيرة أمته، على هدي من كتاب الله ﷻ وسنة رسوله و نبيه ﷺ.

## الأهداف:

- عمارة المسجد النبوي بدروس العلم من خلال حلقات علمية منتظمة، ومستويات علمية متفاوتة، تحتضن طلاب العلم، وتمنح المتخرجين منهم الشهادات العلمية.
- ترسيخ منهج الوسطية والاعتدال، من خلال ربط الطلاب بكتاب الله ﷻ وسنة النبي ﷺ بفهم سلف الأمة رضوان الله عليهم أجمعين.
- تكوين طلبة وعلماء متخصصين في علوم الشريعة الإسلامية يستطيعون في المستقبل النهوض بمسؤولياتهم في تعليم أجيال الأمة ما تحتاج إليه في أمر دينها، ليكونوا مشاغل هداية تضيء الطريق للسالكين في مختلف البلدان، وبشتى اللغات.
- إعداد دعاة إلى الله - قادرين على بث الوعي في الأمة.
- تقوية أواصر الأخوة الإسلامية حيث يلتقي في حلقات المعهد أبناء المسلمين من مختلف المناطق والبلدان والأقطار، يتعارفون فيما بينهم، ويتعاونون في تحقيق أهداف المعهد التي أنشئ من أجلها.
- توثيق الصلة بين طلاب المعهد وأهل العلم الراسخين ليستمدوا منهم العلم والحكمة والوسطية، ويستفيدوا من كتبهم وكتب من قبلهم من علماء الأمة؛ لتكون هذه الكتب وأولئك العلماء مصدر عز وفخر بين الأمم، يفخر من يتلقى عليهم ويرتبط بهم.<sup>(1)</sup>

## • سير الدراسة في المعهد:

- مدة الدراسة في المرحلة المتوسطة ثلاث سنوات، وكذلك في المرحلة الثانوية، أما القسم العالي فتكون الدراسة فيه بنظام المستويات، إذ يكمل الطالب نصابه في ثمان مستويات خلال أربع سنوات دراسية.
- السنة الدراسية مكونة من فصلين دراسيين، كل فصل لا يقل عن خمسة عشر أسبوعاً.
- مواعيد بداية الدراسة ونهايتها والاختبارات متوافقة مع نظام المعاهد والجامعات بالمملكة العربية السعودية.

(1) انظر: الموقع الإلكتروني لكلية المسجد النبوي / الرؤية والرسالة و الأهداف.

■ تكون الدراسة في المدة الصباحية كبقية المعاهد والجامعات في المملكة، وتختلف ابتداء الحصة الأولى بناء على التوقيت الصيفي والشتوي أسوة ببقية الإدارات العاملة في مجال التعليم.

- يدرس الطالب في اليوم الدراسي خمس حصص دراسية.
- زمن الحصة الدراسية الواحدة (خمسون دقيقة).
- تسير الدراسة في المعهد بنظام الانتظام.

ويتاح لمن لا يستطيع الحضور والانتظام الدراسة العلمية بنظام الانتساب لمرحلتين (المتوسط - والثانوي) فقط، ويكون أداء امتحانات الفصل الأول والثاني، وكذا الدور الثاني. للمكملين في المواد مع الطلبة المنتظمين<sup>(1)</sup>.

#### ● أنشطه المعهد التثقيفية:

- 1- دورات تدريبية يدرس فيها عدد من مدرسي المعهد ويعلن عنها وعن جداولها.
- 2- دورات علمية تأصيلية تدرس فيها بعض المتون العلمية من قبل مدرسي المعهد.
- 3- كتابة مقالات من قبل مدرسي المعهد وتنتشر في الموقع<sup>(2)</sup>.

#### ● دور المعهد في ترسيخ العقيدة وتحقيق الوسطية والاعتدال:

يعد المعهد من أكبر المرافق التعليمية في المدينة النبوية في ترسيخ العقيدة الصحيحة ونشر العلم الشرعي على منهج السلف الصالح وتلقيه الطلاب المنتظمين إليه. وقد انتفع به الكثير من الطلاب من السعوديين والمقيمين، الذين تدرجوا في مستوياته الدراسية حتى تخرجوا منه بعلم وافر.

ومن ميزات المعهد قبول الطلاب في سن متقدم مما أتاح لكثير من كبار السن الالتحاق بالمعهد ونالوا حظهم من التعليم الذي قد لا يتهيأ لهم في غير المعهد في المعاهد والجامعات النظامية بسبب عدم انطباق شرط السن فيهم.

**المطلب الخامس: دور المسجد النبوي في ترسيخ قيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك من خلال مكتبة المسجد النبوي.**

الكتاب هو المصدر الأول للتعليم قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ

(1) انظر: الموقع الإلكتروني لكلية المسجد النبوي / اللوائح والأنظمة - لائحة الدراسة.

(2) انظر: الموقع الإلكتروني لكلية المسجد النبوي / الدورات العلمية.

آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿[الجمعة:2]﴾، فكتاب الله منة الله على الأمة أنزله على نبيه ﷺ وعلمه إياه، ثم علمه النبي ﷺ الأمة، وكل كتاب صحيح في العلم فهو مستمد من كتاب الله وما صح من سنة رسول الله ﷺ.

وقد نشط علماء الأمة في التصنيف في فنون العلم وبلغوا في ذلك مبلغاً عظيماً لم تبلغه أمة من الأمم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد أوعبت الأمة في كل فن من فنون العلم إيعاباً، فمن نور الله قلبه هداه بما يبلغه من ذلك، ومن أعماه لم تزده كثرة الكتب إلا حيرة وضلالاً»<sup>(1)</sup>.

ونظراً للأثر البالغ للكتاب وأثره في نشر العلم أنشأ القائمون على المسجد النبوي الشريف مكتبة المسجد النبوي خدمة لرواد المسجد من العلماء وطلاب العلم، وفيما يلي تعريف بمكتبة المسجد النبوي:

#### مكتبة المسجد النبوي:

يعود إنشاء مكتبة المسجد النبوي إلى ما قبل القرن التاسع فقد ذكر صاحب كتاب «خزائن الكتب العربية» أن مكتبة المسجد النبوي الشريف تكونت قبل حريق المسجد النبوي في 13 رمضان عام 886 هـ، حيث احترقت خزائن المصاحف والكتب في ذلك الحريق، وكانت تضم الخزائن كتباً نفيسة ومصاحف عظيمة<sup>(2)</sup>.

وتأسست المكتبة الحديثة عام 1352 هـ باقتراح من مدير الأوقاف في المدينة المنورة -آنذاك- السيد عبيد مدني، وكان أول مدير لها هو السيد أحمد ياسين الخياري. وفي المكتبة بعض الكتب التي يعود تاريخ وقفها على المسجد النبوي إلى ما قبل تاريخ إنشاء المكتبة الحديثة، مثل مكتبة الشيخ محمد العزيز الوزير التي أوقفت عام 1320 هـ، وهي من المكتبات التي أدخلت في المكتبة بعد تأسيسها، وكانت هناك كتب في الروضة الشريفة على بعضها تاريخ متقدم عن تاريخ تأسيس المكتبة.

وموقع المكتبة حالياً داخل المسجد النبوي الشريف حيث يسمح لجميع زوار المسجد النبوي الشريف بالاستفادة من المكتبة والخدمات المقدمة فيها<sup>(3)</sup>.

(1) مجموع الفتاوى (10/ 665).

(2) انظر خزائن الكتب العربية في الخافقين للفيلسوف دي طرازي ص: 146

(3) انظر موقع الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي /وكالة المسجد النبوي / مكتبة المسجد النبوي.

### أقسام المكتبة:

1- قاعات المطالعة: مكتبة المسجد النبوي تضم قاعات مطالعة للرجال وأخرى للنساء وأخرى للأطفال.

2- قسم المخطوطات: ويقع في الدور الثاني من باب عثمان بن عفان ؓ نهاية التوسعة السعودية الأولى.

3- قسم المكتبة الصوتية: يقوم بحفظ ما يلقي في المسجد النبوي الشريف من الدروس والخطب والصلوات، ويقع بباب رقم (17).

4- القسم الفني: ويقوم بتجليد وترميم وتعقيم المخطوطات، ويقع بباب رقم (22)

5- أقسام الفهرسة والتصنيف، والتزويد، والدوريات والمستودع، وتقع في باب رقم (22)

6- قسم الكتب النادرة: ويقوم بحفظ الكتب النادرة من حيث قدم تاريخ الطبع أو الزخرفة أو الأشكال والصور... الخ.

7 - المكتبة الرقمية، وتقع في باب رقم (12).

8- وهناك أقسام أخرى مثل: البحث والترجمة وقسم الأمن والسلامة وقسم الإهداء والتبادل وقسم الإعارة<sup>(1)</sup>.

وقد كان لمكتبة المسجد النبوي أعظم الأثر في نشر العلم الشرعي وترسيخه خاصة علم العقيدة وتحقيق الوسطية والاعتدال الذي كان له النصيب الأكبر من كتب مكتبة المسجد النبوي، حيث بلغت عدد الكتب في باب العقيدة وهي التي تمثل الوسطية حسب إفادة إدارة المكتبة (9462) كتابًا، وفي باب الفرق والأديان (5743) كتابًا.

وكان لفتح المكتبة لروادها من طلبة العلم الذين يقضون في جنباتها الساعات الطوال للبحث والقراءة والاطلاع أكبر الأثر في زيادة تحصيلهم العلمي وإعانتهم على إنجاز بحوثهم العلمية.

\* \*

(1) انظر موقع الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي /وكالة المسجد النبوي / مكتبة المسجد النبوي.

## المبحث الثاني

### دور المسجد النبوي في تصحيح المفاهيم الخاطئة المتعلقة بقيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك

ويشتمل على أربعة مطالب:

**المطلب الأول: دور المسجد النبوي في تصحيح المفاهيم الخاطئة المتعلقة بقيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك من خلال إدارة الأمن الفكري.**

نشأت إدارة الأمن الفكري بقرار معالي الرئيس العام لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي رقم 353/1/ق وتاريخ 14/7/1435هـ<sup>(1)</sup>.

وكان لتأسيس هذه الإدارة دورها الكبير في تصحيح المفاهيم الخاطئة لدى بعض المسلمين، وقد جاء تأسيس هذه الإدارة لمواكبة هذا العصر وسد حاجة الأمة في مقاومة كل ما يمس العقيدة الصحيحة وثوابتها الشرعية من أفكار تتنافى مع أصول ومبادئ هذه العقيدة الربانية وتعاليمها السمحة القائمة على الوسطية والاعتدال.

وقد تقدم في المبحث الأول بيان هدف تأسيس (إدارة الأمن الفكري) وعناية معالي الرئيس به شخصياً<sup>(2)</sup>.

وتعمل إدارة الأمن الفكري ضمن برنامج يتضمن عدة محاور تعمل الإدارة على إيصال رسالتها من خلالها وهي:

- 1- إصدار البحوث والدراسات الخاصة بالأمن الفكري.
- 2- توفير قاعدة بيانات متخصصة في الأمن الفكري.
- 3- إعداد موسوعة علمية متخصصة في الأمن الفكري.
- 4- ترجمة الكتب الخاصة بهذا المجال ليستفيد منها رواد الحرمين الشريفين غير الناطقين بالعربية.
- 5- إقامة الندوات وحلقات النقاش والتدريب والاستشارات والبرامج الإعلامية والإعلام الجديد.
- 6- الاستفادة من النشر الإلكتروني والتقنية الحديثة في إيصال رسالة الأمن الفكري لأكبر عدد ممكن

(1) انظر موقع الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي / إدارة الأمن الفكري / التعريف بالإدارة

(2) انظر (ص:8).

من المستفيدين<sup>(1)</sup>. وتقدّم في المطلب الأول من المبحث الأول<sup>(2)</sup> أنه بتوجيه من معالي الرئيس العام الدكتور عبد الرحمن السديس تم إنشاء موقع (إدارة الأمن الفكري الإلكتروني) على الشبكة العالمية (الإنترنت)، والذي تُشرف عليه إدارة الأمن الفكري بالتعاون مع مركز تقنية المعلومات، ثم تدشين معاليه للموقع بتاريخ 14/09/1437هـ.

وقد قامت الإدارة بإنجازات عدة أعمال جليلة لها أكبر الأثر في تصحيح المفاهيم لدى بعض المسلمين، ومن ذلك:

أولاً: إقامة عدد من المحاضرات والدورات العلمية:

أقامت إدارة الأمن الفكري بالتعاون والتنسيق مع الإدارة العامة للتوجيه والإرشاد بالمسجد الحرام دورتين علميتين شارك فيها عدد من العلماء المهتمين بهذا الشأن.

ثانياً: طباعة عدد من الكتب التي تعالج ظاهرة الإرهاب والفكر المنحرف من خلال سلسلة إرشادية علمية متتابعة فخرج بحمد الله خمس إصدارات وهي:

1- قضايا الأمن الفكري من منبر الحرم المكي الشريف.

2- عاصفة الحزم من منبر الحرم المكي الشريف.

3- تيسير الوهاب في علاج قضايا الارهاب، لمعالي الشيخ الدكتور/عبدالرحمن بن عبدالعزيز السديس.

4- التحذير من آفة العصر المسكرات و المخدرات.

5- بلوغ الآمال في تحقيق الوسطية والاعتدال لمعالي الشيخ د. عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس.

\* كما يوجد كتابين تحت الطباعة في مراحلها الأخيرة:

1- كتاب الأمن الفكري وأثر الشريعة الإسلامية في تحقيقه، لمعالي الشيخ الدكتور/ عبدالرحمن بن عبدالعزيز السديس.

2- كتاب الأدلة القواطع والبراهين في إبطال أصول الملحدين، للشيخ العلامة/ عبدالرحمن السعدي.

\* كما يوجد سبعة كتب في مراحل الإعداد الأولى للطباعة:

(1) انظر موقع الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي / إدارة الأمن الفكري /برامج تنفيذ المهام.

(2) انظر (ص:8).

- 1- الأدلة الشرعية في بيان حق الراعي والرعية، لسماحة الشيخ محمد بن عبد الله السبيل.
- 2- الحياة والنماء في حفظ الأنفس والدماء، مجموعة خطب من منبر الحرم المكي.
- 3- الخطب اللماعة في لزوم الجماعة، مجموعة خطب من منبر الحرم المكي الشريف.
- 4 - القول الآمن في التذكير بنعمة الأمن، مجموعة خطب من منبر الحرم المكي الشريف.
- 5- المنن الربانية في النجاة من الانحرافات الفكرية، مجموعة خطب من منبر الحرم المكي الشريف.
- 6- المنة في الاعتصام بالكتاب والسنة، مجموعة خطب من منبر الحرم المكي الشريف.
- 7- منهج السلف الصالحين في حفظ مكانة العلماء الربانيين، مجموعة خطب من منبر الحرم المكي الشريف.

**ثالثاً: عمل دورات لجميع العاملين في إدارات الحرم، وهي عدة حقائب تعتني بجانب التحصين الوقائي للأمن الفكري:**

وتم البدء بأولها، وكان الهدف منها تحقيق الوعي الصحيح بطريقة التعامل السليم مع ما يستجد من تقنيات حديثة، وتجنب ما يعتبره النظام جريمة معلوماتية.

وهي دورة تدريبية مدتها يوم واحد في عدة لقاءات لتشمل منسوبي الرئاسة، بمسمى (شرح نظام مكافحة الجرائم المعلوماتية وتطبيقاته في مجال الوظيفة العامة).

**رابعاً: عمل صفحة على موقع الرئاسة في الإنترنت، وذلك لتحقيق التفاعل الاعلامي فيما يتعلق بالأمن الفكري ونشر الفكر المعتدل السليم البعيد عن التطرف والغلو.**

**خامساً: المشاركة في المهرجانات والمحافل الوطنية وايضا في المعارض التي تقيمها الرئاسة وذلك تعميماً للفائدة، ووزعت عددًا من إصداراتها في تلك المحافل فمن ذلك:**

- 1- شاركت الإدارة بموظفيها ومطبوعاتها في مهرجان الجنادرية لعام 1436هـ.
- 2- شاركت الإدارة بموظفيها ومطبوعاتها في معرض الكتاب المقام في الرياض لعام 1436هـ.
- 3- شاركت الإدارة بموظفيها ومطبوعاتها في معرض (نبراس) لمكافحة المخدرات.
- 4- شاركت الإدارة بموظفيها ومطبوعاتها في معرض الرئاسة المصاحب لحملة (خدمة الحاج والزائر وسام فخر لنا).
- 5- شاركت الإدارة بموظفيها ومطبوعاتها في معرض الرئاسة المصاحب لحملة (من دخله كان آمناً).

سادسا: وزعت الإدارة بعض إصداراتها لبعض الجهات المستفيدة فمن ذلك:

- 1- تم تزويد وزارة الدفاع بإصدار (عاصفة الحزم) بعدد (خمسة آلاف نسخة).
- 2- تم تزويد إدارة مكافحة المخدرات بإصدار (التحذير من آفة العصر) بعدد (مئتين نسخة).
- 3- وزعت الإدارة على منسوبي الرئاسة بالمسجد الحرام من جميع إصداراتها الأربعة: (قضايا الأمن الفكري، التحذير من آفة العصر، عاصفة الحزم، تيسير الوهاب في علاج ظاهرة الإرهاب)<sup>(1)</sup>.

ومما لا يخفى أن لهذه الجهود المبذولة من قبل هذه الإدارة المتخصصة أثرها العظيم في مقاومة الأفكار المنحرفة، وتصحيح المفاهيم الخاطئة من خلال هذه الجهود المتنوعة والأنشطة المكثفة لإدارة الأمن الفكري.

ويلاحظ استهداف إدارة الأمن الفكري للعاملين في الوكالة بالتوعية وزيادة تأهيلهم في مقاومة الانحراف الفكري من خلال مواقعهم في العمل ، وكذلك استهداف رواد المسجد النبوي بإزالة المفاهيم الخاطئة لدى بعضهم ووقايتهم منها في المستقبل.

**المطلب الثاني: دور المسجد النبوي في تصحيح المفاهيم الخاطئة المتعلقة بقيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك من خلال خطب المسجد النبوي.**

كما أن لخطب المسجد النبوي إسهامها الكبير الفاعل في غرس العقيدة الصحيحة وترسيخ الوسطية والاعتدال كما تقدم عرضه في المبحث السابق - فذلك لها دورها العظيم في تصحيح المفاهيم الخاطئة لدى بعض المسلمين، وذلك من خلال عناية أصحاب الفضيلة خطباء المسجد النبوي بهذا الجانب العظيم المتمثل في إلقاء العديد من الخطب في تصحيح المفاهيم الخاطئة لدى بعض المسلمين والتحذير منها.

**ومن تلك الخطب على سبيل التمثيل:**

- 1- (الهجمة المعلنة من أهل النفاق والعلمنة)، لفضيلة الشيخ: صلاح بن محمد البدير.
- 2- (كيد الشيطان والوقاية منه)، لفضيلة الشيخ: علي بن عبد الرحمن الحذيفي.
- 3- (النهي عن التشبه بالكافرين)، لفضيلة الشيخ: حسين بن عبد العزيز آل الشيخ.
- 4- (مرض النفاق)، لفضيلة الشيخ: علي بن عبد الرحمن الحذيفي.

(1) انظر: موقع الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي / إدارة الأمن الفكري /إنجازات الإدارة.



- 5- (فتنة المسيح الدجال)، لفضيلة الشيخ: عبد المحسن بن محمد القاسم.
  - 6- (التحذير من كيد الشيطان)، لفضيلة الشيخ: عبد الباري بن عوض الثبتي.
  - 7- (ضرر جليس السوء)، لفضيلة الشيخ: علي بن عبد الرحمن الحذيفي.
  - 8- (مؤتمر السكان وحقيقة أهدافه)، لفضيلة الشيخ: علي بن عبد الرحمن الحذيفي.
  - 9- (السحر وخطره)، لفضيلة الشيخ: علي بن عبد الرحمن الحذيفي.
  - 10- (صفات الكافرين في الدنيا وحالهم في الآخرة)، لفضيلة الشيخ: عبد المحسن بن محمد القاسم.
  - 11- (التحذير من أصناف الشرك)، لفضيلة الشيخ: صلاح بن محمد البدير.
  - 12- (التذكير بخطورة التكفير)، لفضيلة الشيخ: حسين بن عبد العزيز آل الشيخ.
  - 13- (احذروا نواقض التوحيد)، لفضيلة الشيخ: عبد المحسن بن محمد القاسم.
  - 14- (التطير والتشاؤم وموقف الإسلام منه)، لفضيلة الشيخ: حسين بن عبد العزيز آل الشيخ.
  - 15- (جريمة السحر)، لفضيلة الشيخ: عبد المحسن بن محمد القاسم<sup>(1)</sup>.
- ويلاحظ تنوع موضوعات الخطب في معالجة الانحرافات الفكرية، وتصحيح المفاهيم الخاطئة لدى بعض المسلمين، مما يدل على شمول المعالجة لما يعرض للمسلمين من شبه وانحرافات، وما لذلك من أثر عظيم في تحقيق السلامة من كل الشبه، وسد الطريق على دعاة الضلال المروجين لتلك الفتن في صفوف المسلمين.

**المطلب الثالث: دور المسجد النبوي في تصحيح المفاهيم الخاطئة المتعلقة بقيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك من خلال دروس في المسجد النبوي.**

تقدم في المطلب الثالث من المبحث السابق دور المسجد النبوي في ترسيخ قيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك من خلال الدروس في المسجد النبوي.

وفي هذه المطلب أبرز دور التدريس في المسجد النبوي في تصحيح المفاهيم الخاطئة المتعلقة بقيم المواطنة والوسطية والعيش المشترك من خلال الدروس في المسجد النبوي.

(1) موقع المنبر / موسوعة الخطب / خطب المسجد النبوي.

## وذلك من خلال الوجوه التالية:

**الوجه الأول:** أن تقرير العقيدة وترسيخها في نفوس المسلمين من أكبر الأسباب وأعظمها في الوقاية من المفاهيم الخاطئة، لأن الشبه مرجعها للجهل بالدين، فمتى ما تفقه المسلم في دينة سلم من الشبه والوساوس والخطرات السيئة.

فمتى ما عرف المسلم دينه زالت عنه الشبه، لأن هذا الدين تشريع من لدن حكيم خبير لا تعارض فيه ولا تناقض، كما قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: 82]، وإنما تعرض الشبه لأهل الجهل به، فإذا تفقه المسلم في دينه ورجع لأهل العلم فيما يشكل عليه زالت عنه الشبه، كما جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ»<sup>(1)</sup>.

**الوجه الثاني:** أن تلك الدروس التي أُلقيت تتضمن تدريس بعض الكتب التي تعنى بتصحيح المفاهيم الخاطئة لدى بعض المسلمين، ككتاب التوحيد لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب؛ فقد تضمن تنبيه الشيخ إلى جانب تقرير التوحيد على كثير من المخالفات في باب التوحيد؛ كما يترجم كثيراً بقوله (باب من الشرك كذا وكذا)، وقد تتضمن الترجمة التحذير من بعض صور الشرك الأكبر أو الأصغر، وكذا (كتاب كشف الشبهات)، و(كتاب مسائل الجاهلية) كلاهما للشيخ، فهما كتابان مختصان في التحذير من الشبه والمخالفات التي تعرض لبعض المسلمين.

وكذا (الرسالة التدمرية) و(رسالة في مرض القلوب وشفائها) كلاهما لشيخ الإسلام ابن تيمية، و(شرح

العقيدة الطحاوية) لابن أبي العز الحنفي، فهذه الكتب زاخرة بالإجابة على كثير من المخالفات والشبه وقد درست هذه الكتب مراراً في أروقة المسجد النبوي كما تقدم، فلها أعظم الأثر في تصحيح المفاهيم الخاطئة لدى بعض المسلمين.

**الوجه الثالث:** أن المدرسين في المسجد النبوي يجيبون في الغالب في ختام الدروس على الأسئلة التي تطرح من رواد المسجد وزواره، وبعض هذا الأسئلة تتضمن الأسئلة عن شبه أو مفاهيم خاطئة، فيجيب المشايخ عنها بعلم مدعم بالدليل الصحيح، فتزول بذلك الشبهة عن السائلين ويتحقق لهم الفهم الصحيح.

ولهذا المسلك الذي سلكه المشايخ في التدريس في المسجد النبوي مع الصبر على ذلك والاحتساب في تصحيح المفاهيم الخاطئة لدى بعض المسلمين دوره الكبير في تصحيح بعض المفاهيم الخاطئة

(1) أخرجه أحمد ح(3056)، وأبو داود ح(337)، وابن ماجه ح(572)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود ح(364).

التي تسربت لبعض المسلمين، حتى تلاشت في الآونة الأخيرة، وعم الخير كثيراً من المجتمعات الإسلامية التي كانت تعاني من تلك الشبه والبدع والضلالات، كما يظهر هذا أثره على كثير من الحجاج والمعتمرين والزوار الذين يمثلون المجتمعات الإسلامية في عامة الأمصار والبلدان فلهذا الحمد والمنة.

**المطلب الرابع: دور المسجد النبوي في تصحيح المفاهيم الخاطئة المتعلقة بقديم المواطنة والوسطية والعيش المشترك من خلال هيئة الأمر بالمعروف في المسجد النبوي.**

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شعيرة عظيمة تميزت بها هذه الأمة، ونالت بها الخير على الأمم كما قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: 110].

وأخرج البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، قال: «خير الناس للناس تأتون بهم في السلاسل في أعناقهم، حتى يدخلوا في الإسلام»<sup>(1)</sup>.

وقد وفق الله ولاة أمر هذه البلاد منذ تأسيس هذه الدولة لإنشاء هيئة خاصة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكانت من حسنات هذه البلاد، فتحقق فيهم قول الله ﷻ: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَقِيبُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: 41].

ونظراً لحاجة زوار المسجد النبوي لمن يقوم بإرشادهم وتوجيههم أنشأ فرع للهيئة في المسجد النبوي تابع للرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي، فكان له أكبر الأثر في توجيه زوار المسجد النبوي وتصحيح بعض المفاهيم الخاطئة لديهم ويتركز عمل الهيئة في جانبين:

**الجانب الأول: التوجيه المباشر للزوار:** جاء في موقع الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي في ضمن التعريف بإدارات وكالة الرئاسة العامة لشؤون المسجد النبوي:

«إدارة هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالمسجد النبوي:

تعتني إدارة الهيئة بشعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك بتقديم النصح والإرشاد والتوجيه بالحكمة والموعظة الحسنة، ومعالجة المخالفات الشرعية بهدوء وسكينة، وقد وفرت الإدارة عدداً من الأعضاء ذوي المؤهلات العلمية الشرعية والمترجمين المتقنين للغات أكثر الزوار والمصلين بالمسجد النبوي، ويزاد عددهم بالمواسم، وتقوم بمراقبة المداخل المؤدية الى أقسام النساء

(1) أخرجه البخاري ح(4557).

ومنع دخول الرجال إليها، وتعمل على توجيه النساء إلى الأماكن المخصصة لهن، وإرشادهن إلى الأقسام النسائية، كما تقوم بالإشراف الديني على المسجد النبوي من الداخل ويشمل الروضة الشريفة ومحيط الحجرة النبوية ومحراب الرسول ﷺ ومنع المخالفات الشرعية إن وجدت.

وتهتم الإدارة بتوفير آلاف النسخ من الكتيبات والنشرات الدعوية وبعده لغات وتوزيعها على الزوار والمصلين أثناء توجيههم وإرشادهم<sup>(1)</sup>.

#### الجانب الثاني: الإهداء والإرشاد:

ويقوم بهذا النشاط قسم الإهداء والإرشاد وهو قسم تابع لإدارة هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالمسجد النبوي الشريف ويقوم بتوزيع الكتب والرسائل ولوحات إرشادية للمساجد، وأيضاً المطويات والأشرطة الصوتية والأشرطة الممغنطة (CD)، (DVD).

#### مهام قسم الإهداء والإرشاد:

أولاً: استلام الكتب المهداة للقسم وترتيبها في المستودعات لحين توزيعها وفق آلية متبعة وتدوين ذلك عبر قاعدة بيانات.

#### ثانياً: التوزيع ويكون على النحو التالي:

- 1- الأئمة والخطباء الوافدين من خارج المملكة يصرف كتب ومراجع علمية في العقيدة والأحكام الفقهية والحديث بموجب إثبات الإمامة والخطابة إن وجد.
- 2- طلبة العلم الوافدين من خارج المملكة يصرف لهم كتب علمية في الشريعة، وكذلك لأصحاب الدراسات العليا (الماجستير والدكتوراه) يصرف لهم كتب خاصة.
- 3- وسائل دعوية وكتب وكتيبات وأشرطة ممغنطة وصوتية توقف على المساجد والمكتبات العامة والجمعيات خارج البلاد بموجب خطابات رسمية لينتفع منها الجميع، ويكون اهتمامنا بالدول الأكثر حاجة والتي يصعب عليهم الحصول على الكتب.
- 4- عامة الزوار يعطون كتيبات ورسائل وأشرطة توعوية على مختلف اللغات.
- 5- المخالفون إذا حضروا لمكتب الهيئة يعطون رسائل ومطويات بعد نصحهم وتوجيههم.
- 6- ترسل بعض الرسائل والمطويات في العقيدة والتفسير والفقه والحديث مع بعض الأئمة وطلاب العلم لتوزيعها على من يقرؤها ويستفيد منها، مع مراعاة البلاد الأكثر حاجة لهذه الرسائل

(1) انظر: موقع الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي/حول الوكالة/ إدارات وكالة الرئاسة العامة لشؤون المسجد النبوي بالمدينة المنورة.

### والمطويات<sup>(1)</sup>.

وقد ظهر بحمد الله أثر الجهود الكبيرة التي تقوم بها الهيئة في المسجد النبوي على رواد المسجد وزواره فلا تكاد ترى مخالفة في جنبات المسجد ظاهرة إلا ما شذ، وذلك بفضل الله ثم بما يتبذله الهيئة من جهود عظيمة في مقاومة الانحرافات العقدية وتصحيح المفاهيم الخاطئة علمياً وفكرياً، من خلال النصائح والتوجيهات عبر الرسائل والنشرات والمطويات، ومن خلال المتابعة الميدانية لكل ما يحصل من مخالفات، ومعالجة ذلك بالرفق واللين، وبيان وجه الخطأ بالمحاجة بالتالي هي أحسن.

### أهم التوصيات:

بناءً على نتائج البحث، توصي الباحثة بما يلي:

- 1- تعزيز البرامج الإلكترونية لإدارة الأمن الفكري، بما في ذلك توسيع الموقع الإلكتروني وإضافة محتوى تفاعلي بلغات متعددة، للوصول إلى جمهور أوسع خارج المسجد.
  - 2- زيادة عدد الدروس والدورات في المعهد والكلية، مع التركيز على مواضيع المواطنة والوسطية، وتشجيع التعاون مع الجامعات لتخريج المزيد من الدعاة المؤهلين.
  - 3- تعزيز دور هيئة الأمر بالمعروف من خلال زيادة عدد المترجمين والأعضاء في المواسم، وإصدار حملات توعوية مشتركة مع إدارات أخرى لتصحيح المفاهيم الخاطئة.
  - 4- إجراء دراسات ميدانية دورية لقياس أثر هذه الجهود على الرواد، مع اقتراح تعديلات بناءً عليها لضمان استمرارية الفعالية.
  - 5- تشجيع التعاون بين الرئاسة العامة والهيئات الإسلامية العالمية لنقل نموذج المسجد النبوي في ترسيخ القيم إلى مساجد أخرى حول العالم.
- وأخيراً، أمل أن يساهم هذا البحث في تعزيز دور المسجد النبوي كمركز للوسطية والمواطنة، سائلةً الله تعالى أن ينفع به ويجعله خالصاً لوجهه الكريم. والله الموفق.

\* \* \*

(1) منشور تعريفني بمهمة قسم الإهداء صادر عن الهيئة بالمسجد النبوي.

## قائمة بالمصادر والمراجع

**”صحيح البخاري: المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422هـ، عدد الأجزاء: 9.**

**”خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى: المؤلف: علي بن عبد الله بن أحمد الحسني السهمودي (المتوفى: 911هـ)**

**”دراسة وتحقيق: د/ محمد الأمين محمد محمود أحمد الجبيني طبع على نفقة السيد: حبيب محمود أحمد،**

**”خزان الكتب العربية في الخافقين: المؤلف: الفيكنت فيليب دي طرازي الناشر: وزارة التربية الوطنية والفنون الجميلة – لبنان سنة النشر: 1947**

**”صحيح مسلم: المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، عدد الأجزاء: 5**

**”مسند الإمام أحمد بن حنبل: المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ – 2001 م.**

**”سنن الترمذي: المؤلف: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، (المتوفى: 279هـ) تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج 1، 2) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج 3) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج 4، 5) الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر الطبعة: الثانية، 1395 هـ – 1975 م**

**”سنن أبي داود: المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: 275هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.**

**”سنن ابن ماجه: المؤلف: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (المتوفى: 273هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي.**

**”سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها: المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: 1420هـ) الناشر: مكتبة المعارف، الرياض الطبعة: الأولى.**

**”مجموع الفتاوى: المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: 1416هـ/1995م.**

**”مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار: المؤلف: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (المتوفى: 292هـ)، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من 1 إلى 9)، وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من 10 إلى 17)، وصبري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء 18)، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى.**

**”البدع والنهي عنها: المؤلف: أبو عبد الله محمد بن وضاح بن بزيع المرواني القرطبي (المتوفى: 286هـ)، تحقيق ودراسة: عمرو عبد المنعم سليم، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة - مصر، مكتبة العلم، جدة - السعودية، الطبعة: الأولى، 1416هـ.**

**”مشكاة المصابيح، المؤلف: محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي (المتوفى: 741هـ)، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثالثة، 1985.**

**”السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة: المؤلف: محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة (المتوفى: 1403هـ)، الناشر: دار القلم - دمشق، الطبعة: الثامنة - 1427هـ، عدد الأجزاء: 2.**

**”الشرعية: المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الأجزئي البغدادي (المتوفى: 360هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي، الناشر: دار الوطن - الرياض / السعودية، الطبعة: الثانية، 1420هـ - 1999م، عدد الأجزاء: 5**

**”شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام: المؤلف: محمد بن أحمد بن علي، تقي الدين، أبو الطيب المكي الحسني الفاسي (المتوفى: 832هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى**

1421هـ-2000م، عدد الأجزاء: 2.

المواقع على الشبكة العنكبوتية:

”موقع الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي

”بوابة الحرمين الشريفين.

”موقع المنبر /موسوعة الخطب

”الموقع الإلكتروني لكلية المسجد النبوي

\* \* \*



## دور الجامعات في تعزيز قيم الإسلام والتعايش السلمي من خلال برنامج منح الطلاب الدوليين -جامعة الملك سعود أنموذجاً-

د.هدى بنت سعيد بن عبد الله الكثيري

### الملخص

يتناول هذا البحث دور برنامج المنح الدولية في جامعة الملك سعود في تعزيز قيم الإسلام الوسطي والتعايش السلمي بين الطلاب الدوليين، بوصفه منصة تتجاوز الإطار الأكاديمي إلى الإسهام في بناء جيل من القادة المعتدلين القادرين على تعزيز الحوار والتفاهم بين الثقافات. ويبين البحث أن البرنامج يستقطب طلاباً من خلفيات ثقافية وجغرافية متعددة، ويوفر لهم تجربة تعليمية شاملة تجمع بين التأهيل العلمي والبناء الثقافي والمشاركة المجتمعية، مما يساهم في ترسيخ قيم الاعتدال والتسامح لديهم. كما يبرز البحث الأثر الممتد للبرنامج على هوية الخريجين ومساراتهم المهنية، ودورهم في قطاعات التعليم والمجتمع المدني وريادة الأعمال بعد عودتهم إلى بلدانهم، بالرغم من وجود تحديات تتعلق بضعف الدعم المؤسسي وصعوبة قياس الأثر القيمي والسلوكي.

**كلمات البحث:** المنح الدولية- التعايش- قيم الإسلام الوسطية- التنوع الثقافي- الحوار الحضاري.

### Abstract

This study examines the role of the International Scholarship Program at King Saud University in promoting the values of moderate Islam and peaceful coexistence among international students. The program is presented not merely as an academic initiative, but as a platform for cultivating a generation of moderate leaders capable of fostering dialogue and cultural understanding. The study demonstrates that the program attracts students from diverse cultural and geographical backgrounds and provides them with an integrated educational experience that combines academic preparation, cultural development, and community engagement—thereby strengthening values of moderation and tolerance. It also highlights the program's long-term impact on graduates' identities, career paths, and contributions to sectors such as education, civil society, and entrepreneurship upon returning to their home countries, despite challenges related to limited institutional support and the difficulty of assessing value-based and behavioral outcomes

**Keywords:** International Scholarships – Coexistence – Islamic Moderation – Cultural Diversity – Intercultural Dialogue.

## المقدمة

يشهد العالم المعاصر تحديات متزايدة تتعلق بالتعايش السلمي والتسامح الثقافي والديني، مما يجعل من مؤسسات التعليم العالي فاعلاً محورياً في مواجهة هذه التحديات، وما يرافقها من إضعاف قيم التفاهم المتبادل والتسامح الإنساني، الأمر الذي يفرض على مؤسسات التعليم العالي مسؤولية الإسهام في بناء مجتمع عالمي يسوده السلم والتعايش.

ويبرز دور الجامعات بصفقتها بيئات للمعرفة والثقافات المتعددة؛ مما يجعل من هذا التنوع الثقافي داخل الحرم الجامعي فرصة حقيقية لتعزيز التواصل الحضاري.

وفي هذا الإطار، تمثل برامج المنح الدولية التي تقدمها الجامعات السعودية نموذجاً رائداً لتنفيذ الدور الحضاري للإسلام في نشر قيم الإسلام وثقافة السلام والتسامح؛ حيث تسهم هذه البرامج في استقطاب طلاب من خلفيات ثقافية وجغرافية متنوعة، ودمجهم في بيئة تعليمية قائمة على القيم الإسلامية الوسطية، ومبادئ الاعتدال، والاحترام الإنساني.

وتبرز جامعة الملك سعود كنموذجاً رائداً، وذلك من خلال برنامج المنح الدولية الذي يوفر فرصاً تعليمية متكاملة للطلاب من دول العالم.

ومن المعلوم أن هذا البرنامج لا يقتصر على الجانب الأكاديمي فحسب، بل يمتد ليشمل الأبعاد الثقافية، والأخلاقية، مما يتيح للجامعة أن تكون منصة لنشر قيم الاعتدال الإسلامي والتعايش السلمي؛ لذا جاءت هذه الدراسة لتسليط الضوء على دور جامعة الملك سعود، في تعزيز قيم الإسلام والتعايش السلمي عبر برنامج منح الطلاب الدوليين، من خلال تحليل السياسات الأكاديمية، والممارسات الثقافية، وآثارها الممتدة في بناء جسور التفاهم بين الشعوب.

## مشكلة البحث:

على الرغم من الدور الكبير الذي تؤديه الجامعات في الجوانب الأكاديمية والعلمية، إلا أن الوقوف على مساهماتها في ترسيخ قيم الإسلام والتعايش السلمي ونشر ثقافة الإسلام المعتدل لا يزال بحاجة إلى دراسة معمقة تقيّم أثرها الحقيقي، خاصة عبر برامج المنح الدولية. ومن هنا نطرح الإشكال الذي يختزله السؤال التالي:

ما دور جامعة الملك سعود، من خلال برنامج المنح الدولية، في تعزيز قيم الإسلام والتعايش السلمي؟ وما الآثار التي يتركها البرنامج على الطلاب الدوليين، ويمتد أثرها إلى بلدانهم؟

## أهمية البحث

تأتي أهمية هذا البحث من عدة جوانب، أبرزها:

1. يساهم هذا البحث في معرفة دور التعليم الجامعي في ترسيخ قيم الإسلام، ودعم التعايش بين الطلاب والمجتمع عبر البرامج الدولية.
2. ستخرج الدراسة بعدة توصيات لتحسين أداء برامج المنح الدولية بما يخدم الأهداف الوطنية والدينية في نشر الاعتدال والتسامح.
3. يبرز دور جامعة الملك سعود كمنازة تعليمية عالمية تنشر قيم الإسلام السمحة، في الإسهام ببرامج تستقطب الطلاب الدوليين.

## أهداف البحث:

يسعى البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:

1. التعرف على برنامج المنح الدولية في جامعة الملك سعود.
2. معرفة دور البرنامج في تعزيز قيم الإسلام والتعايش السلمي المشترك.
3. تقييم أثر البرنامج في الطلاب الدوليين بعد تخرجهم وعودتهم لبلدانهم.
4. تقديم مقترحات لتعزيز دور الجامعات في نشر قيم الإسلام الوسطي.

## أسئلة البحث:

1. ما المراد ببرنامج المنح الدولية في جامعة الملك سعود؟
2. ما دور البرنامج في تعزيز قيم الإسلام والتعايش السلمي المشترك؟
3. ما هو أثر البرنامج في الطلاب الدوليين بعد تخرجهم وعودتهم لبلدانهم؟
4. ما أبرز المقترحات لتعزيز دور الجامعات في نشر قيم الإسلام الوسطي؟

## الدراسات السابقة:

بعد البحث والاستقراء وجدت بعض الدراسات والأبحاث الحديثة التي تتعلق ببعض جوانب موضوع بحثي، ومنها:

1. واقع برامج المنح الدراسية للطلاب الدوليين في الجامعات السعودية، لـ سعد بن حمد الذبياني. المجلة الأكاديمية للبحوث والنشر العلمي، 2023م. وهي دراسة وصفية وميدانية حول برامج المنح

الدراسية للطلاب الدوليين في الجامعات السعودية، ركز الباحث على التحديات الأكاديمية والاجتماعية التي يواجهها الطلاب، مثل صعوبة الحصول على عمل أثناء الإجازات، ضعف التواصل بين الطلاب المحليين والدوليين، والحاجة إلى برامج تدريبية ولغوية متخصصة. بينما موضوع بحثي يركز على دور الجامعات في تعزيز قيم الوسطية الإسلامية والتعايش السلمي لدى الطلاب الدوليين في جامعة الملك سعود.

2. الاحتياج المهني والتربوي لطلاب المنح في الجامعات السعودية، أ. د. محسن بن عبدالرحمن المحسن. مجلة العلوم التربوية والإنسانية، 2022م. استخدم الباحث منهج جمع الاستبانات والمقابلات لتحديد الاحتياجات المهنية والتربوية لطلاب المنح. فهو بحث يركز على الاحتياجات المهنية والتربوية، بينما موضوع بحثي يركز على القيم الوسطية والتعايش السلمي والبرامج الجامعية التي تعزز هذه القيم لدى الطلاب الدوليين.

3. دور طلاب المنح في نشر قيم التعايش والتسامح، أ. د. محمد بن سليم الله الرحيلي. مجلة الدراسات الإسلامية، الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة، 2021م. وصف الباحث التزام طلاب المنح بقيم الوسطية الإسلامية والتسامح في تعاملهم مع الآخرين، مع التركيز على الفروقات حسب القارة أو الخلفية الثقافية للطلاب.

وهو أقرب بحث إلى موضوعي إلا أن الباحث ركز على طلاب الجامعة الإسلامية، بينما دراستي تقدم نموذج برامج المنح الدولية في جامعة الملك سعود.

4. دوافع الدراسة في المملكة العربية السعودية: تجربة الطلاب الدوليين، سعود البشير. المجلة الدولية للعلوم الإنسانية والاجتماعية، 2025م. تناول الباحث دراسة تجربة 35 طالبًا دوليًا في الجامعات السعودية، وبيّن أن المنح الحكومية، الجاذبية الدينية، وسمعة المملكة كانت دوافع رئيسية للدراسة، مع الإشارة إلى الدور الثقافي والديني كعامل جذب.

تكمن الفروق بين موضوع بحثي والبحث المشار إليه أن الباحث ركز على دوافع الطلاب الدوليين للدراسة في السعودية، بينما موضوعي يركز على كيفية استفادة الطلاب من برنامج المنح لتعزيز القيم الوسطية والتعايش السلمي.

5. دور الجامعات في تعزيز قيم التعايش والتسامح بين الطلاب، حنان الجهاني. مجلة الهجرة والعلوم الاجتماعية، 2024م.

وهي دراسة عالمية عن دور الجامعات في تعزيز قيم التسامح والتعايش بين الطلاب، مع استراتيجيات تعليمية وتنظيمية، لكنها ليست محددة بالسعودية أو بطلاب المنح.

فالبحث نظري وعالمي، بينما موضوع بحثي تطبيقي ومحدد على جامعة الملك سعود ويركز على برنامج منح الطلاب الدوليين كوسيلة لتعزيز القيم الوسطية والتعايش السلمي.

### منهج وخطة البحث

اعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي، وذلك من خلال دراسة واقع برنامج المنح الدولية في جامعة الملك سعود، وتحليل سياساته وأهدافه وآثاره.

### حدود البحث

اقتصر البحث على دراسة دور جامعة الملك سعود في تعزيز قيم الإسلام الوسطي ومبادئه من خلال برنامج المنح الدولية في جامعة الملك سعود بمدينة الرياض، لعامي 2024-2025م.

### خطة البحث

وجاء البحث مشتملاً على مقدمة، وفيها: مشكلة وأهمية وأهداف وأسئلة البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث.

ثم تمهيد، وفيه: التعريف ببرنامج المنح الدولية. ومبحثين، وخاتمة على النحو الآتي:

#### المبحث الأول: المحور المفاهيمي النظري، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم القيم الإسلامية.

المطلب الثاني: مفهوم التعايش.

المطلب الثالث: مفهوم المواطنة.

#### المبحث الثاني: أثر البرنامج في الطلاب الدوليين، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: دور البرنامج في ترسيخ قيم الإسلام والتعايش بين الطلاب

المطلب الثاني: أثر البرنامج في الطلاب الدوليين بعد تخرجهم وعودتهم لبلدانهم.

المطلب الثالث: مقترحات لتعزيز دور الجامعات في نشر قيم الإسلام الوسطي عبر برنامج المنح.

خاتمة، وفيها: أهم النتائج والتوصيات المقترحة.

### تمهيد: التعريف ببرنامج المنح الدولية في جامعة الملك سعود

برنامج المنح الدولية في جامعة الملك سعود هو أحد أبرز المبادرات التعليمية التي أطلقتها الجامعة لاستقطاب الطلاب من خارج المملكة، وتقديم فرص دراسية كاملة أو جزئية في جميع التخصصات الأكاديمية (بكالوريوس، ماجستير، دكتوراه)<sup>(1)</sup>.

منذ افتتاح جامعة الملك سعود عام 1377هـ لقبول طلاب المنح من مختلف دول العالم، حرصت الجامعة على توفير بيئة تعليمية وأكاديمية وثقافية متكاملة للطلاب الدوليين. وفي عام 1443هـ، تحولت الإدارة المختصة بالطلاب الدوليين إلى إدارة الطلاب الدوليين ضمن وكالة الجامعة للشؤون التعليمية والأكاديمية، لتواصل تقديم خدمات شاملة منذ وصول الطلاب وحتى تخرجهم.

وقد حرصت جامعة الملك سعود منذ تأسيسها على أن تكون منارة علمية رائدة، وتعزز حضورها العالمي عبر برامج المنح الدولية الداعمة لرؤية المملكة 2030، والتي تهدف إلى رفع التنافسية العلمية وتعزيز الانفتاح الثقافي. وتسعى الجامعة من خلال هذه البرامج إلى استقطاب الكفاءات المتميزة وبناء شراكات دولية، وإعداد قادة يمتلكون فهماً عميقاً للإسلام الوسطي ودور المملكة الحضاري.

كما تعمل إدارة الجامعة على تطوير منظومة الرعاية المقدمة للطلبة الدوليين لضمان تجربة أكاديمية وحياتية ثرية منذ الترشيح وحتى التخرج والعودة لبلدانهم.

### أهداف البرنامج:

أولت الجامعة اهتماماً بالغاً بتقديم المنح الدراسية للطلبة غير السعوديين انطلاقاً من إيمانها بأهمية نشر العلم والتعليم في العالم أجمع، ونشر وتبليغ رسالة الإسلام العظيمة من خلال نشر اللغة العربية والثقافة الإسلامية ومنهج الوسطية والاعتدال سعياً في إعداد العلماء الربانيين والدعاة المصلحين والمثقفين النافعين والرياديين الذين يصنعون الفارق في بلدانهم<sup>(2)</sup>.

(1) إدارة الطلبة الدوليين بجامعة الملك سعود. (دون تاريخ). المنح الدراسية.

<https://isd.ksu.edu.sa/ar>

(2) إدارة الطلبة الدوليين بجامعة الملك سعود. (دون تاريخ). الصفحة الرئيسية.

<https://isd.ksu.edu.sa/ar>

ومن أبرز ما نص عليه البرنامج في أهدافه<sup>(1)</sup>:

1. تبليغ رسالة الإسلام إلى العالم، وتعليم اللغة العربية، ونشر ثقافة الوسطية والاعتدال
2. استقطاب الطلبة المتميزين علمياً، لتحقيق التنوع وإثراء البحث العلمي
3. إعداد علماء متخصصين فاعلين في مجتمعاتهم في جميع التخصصات
4. إقامة الروابط العلمية والثقافية مع المؤسسات التعليمية والهيئات والمؤسسات الإسلامية والعلمية في العالم، وتوثيقها لخدمة الإنسانية
5. تعزيز التضامن بين المملكة ودول العالم.

### أنواع المنح الدولية في جامعة الملك سعود:

- منح داخلية: تُمنح للطلاب غير السعوديين المقيمين في المملكة إقامة نظامية.
- منح خارجية: تُمنح للطلاب غير السعوديين المقيمين خارج المملكة، وتتكفل الجامعة بدعوتهم للدراسة.
- وسأقتصر هنا على الحديث عن مميزات المنح الخارجية، ومن ذلك<sup>(2)</sup>:

- إعفاء كامل من الرسوم الدراسية.
- صرف مكافأة شهرية (مثل الطلاب السعوديين).
- تأمين صحي طوال فترة الدراسة.
- سكن جامعي مجاني أو مدعوم.
- تذاكر سفر من وإلى بلد الطالب (في بداية الدراسة ونهايتها).
- تسهيلات في الإقامة داخل المملكة

### سياسة برامج المنح الخارجية، وألية التقديم وشروط القبول:

وفق موقع إدارة الطلبة الدوليين في الجامعة، يتراوح عدد الطلاب الدوليين في جامعة الملك سعود

(1) إدارة الطلبة الدوليين بجامعة الملك سعود. (دون تاريخ). المنح الدراسية للطلبة الدوليين.

<https://isd.ksu.edu.sa/ar/node/3013>

(2) عمادة القبول والتسجيل - جامعة الملك سعود. (دون تاريخ). المنح الخارجية للطلبة الدوليين.

<https://dar.ksu.edu.sa/ar/overseas>

بأكثر من ألفي طالب وطالبة من جنسيات متعددة<sup>(1)</sup>.

ويتم استيعاب الطلبة الدوليين في جامعة الملك سعود بثلاث مراحل دراسية هي:

### المرحلة الأولى: مستوى الدبلوم والدبلوم العالي:

1. دبلوم متوسط يقدمه قسم الإعداد اللغوي لغير الناطقين باللغة العربية بكلية اللغات وعلومها، وهو برنامج مكثف يتألف من أربعة مستويات مدة كل مستوى فصل دراسي واحد يدرس الطالب خلاله (20) ساعة أسبوعياً تشمل مقرراته على تلاوة القرآن الكريم ومفردات اللغة وفهم المسموع والأصوات والقراءة المكثفة والمحادثة والتعبير الكتابي والتراكيب والتدريب الكتابي.

2. قسم دراسات اللغة العربية كلغة ثانية بكلية اللغات وعلومها ويقدم أربعة برامج وهي كالتالي:

برنامج الدبلوم العالي في تدريب معلمي اللغة العربية كلغة ثانية.

برنامج ماجستير تطوير مهارات معلم اللغة العربية كلغة ثانية.

برنامج ماجستير تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.

برنامج الدكتوراه في اللغويات التطبيقية العربية.

وقد قدمت الجامعة عدة أنواع من المنح تشمل:

- **منح البكالوريوس:** تغطي الرسوم الدراسية والإقامة في بعض الحالات.
- **منح الدراسات العليا (ماجستير ودكتوراه)** غالباً ما تشمل تمويلاً كاملاً للرسوم الدراسية وقد تشمل دعماً بحثياً، مكافأة شهرية، وإعاشة<sup>(2)</sup>.
- طريقة التقديم:** يتم التقديم عبر بوابة المنح الدراسية الدولية على موقع جامعة الملك سعود الرسمي، ويتم رفع المستندات المطلوبة إلكترونياً (جواز السفر، الشهادات، السيرة الذاتية، التوصيات، ... إلخ)<sup>(3)</sup>.

(1) إدارة الطلبة الدوليين بجامعة الملك سعود. (دون تاريخ). المنح الدراسية الدولية <https://isd.ksu.edu.sa/ar/node/3091>

(2) منحة جامعة الملك سعود في السعودية 2026 | مبادرة ممولة بالكامل لطلاب الدراسات العليا

(3) <https://dar.ksu.edu.sa/ar/overseas> البوابة الإلكترونية للتقديم على المنح الخارجية - جامعة الملك سعود:

<https://daleel.ksu.edu.sa/en/node/3011> جامعة الملك سعود للخدمات الإلكترونية.



## شروط وآلية القبول للمنح الخارجية:

يكون التقديم عبر بوابة القبول الإلكتروني للمنح الدراسية الخارجية للطلبة الدوليين عبر الرابط المخصص. ويمكن للمتقدم الاطلاع على الجدول الزمني لإجراءات القبول عبر بوابة المنح الخارجية في كل عام جامعي، والتخصصات الدراسية المتاحة عبر بوابة المنح الخارجية<sup>(1)</sup>.

### الرعاية والخدمات المقدمة لطلاب المنح الخارجية في جامعة الملك سعود<sup>(2)</sup>:

تولي جامعة الملك سعود عناية خاصة بطلاب المنح الخارجية، وتتبنى منظومة متكاملة من الخدمات الأكاديمية والإدارية والصحية والاجتماعية التي تهدف إلى تعزيز تجربتهم التعليمية وضمان اندماجهم في البيئة الجامعية. وتبدأ هذه الرعاية منذ لحظة قبول الطالب، حيث تقوم الجامعة بتهيئة جميع متطلبات الوصول والإقامة والدراسة، ثم تستمر طوال فترة ابتعاثه حتى تخرجه.

### ويمكن تلخيص أهم عناصر هذه الرعاية على النحو التالي:

1. تبدأ الجامعة بتقديم الرعاية الصحية للطلاب فور وصوله، وذلك من خلال إصدار إفادة للمستشفى الجامعي لفتح ملف طبي شامل وإجراء الفحص الأولي للتأكد من لياقته الصحية، يلي ذلك البدء في إجراءات استخراج هوية مقيم. كما تتم متابعة الحالة الصحية للطلاب طوال فترة دراسته.
2. تعتمد الجامعة برنامج استقبال متكامل للطلبة المستجدين يشمل إرسال تعليمات الوصول عبر البريد الإلكتروني، والتأكد من جاهزية السكن، والتواصل المباشر مع الطالب لتحديد موعد وصوله، ويتم استقباله رسمياً في مطار الملك خالد الدولي، ثم إيصاله إلى السكن الجامعي وتوفير "طالب مرشد" من نفس جنسيته لمساعدته في التعرف على الأنظمة والمرافق الأكاديمية والإدارية، إضافة إلى تنفيذ جولة تعريفية شاملة داخل الحرم الجامعي.
3. تقدم الجامعة دعماً مالياً يشمل صرف بدل تجهيز يعادل شهرين عند قدوم الطالب، وبدل تخرج يعادل ثلاثة أشهر لشحن المتعلقات العلمية، إضافة إلى المكافآت الشهرية التي

(1) وحدة المنح الدراسية لغير السعوديين من خارج المملكة - عمادة الدراسات العليا:

<https://graduatestudies.ksu.edu.sa/ar/node/845> الدراسات العليا إدارة الطلبة الدوليين -

الجامعة <https://isd.ksu.edu.sa/ar/node/3091>:إدارة الطلبة الدوليين.

(2) إدارة الطلبة الدوليين - جامعة الملك سعود، الرعاية الصحية والخدمات المقدمة للطلبة الدوليين.

<https://isd.ksu.edu.sa/ar/node/3063>

تُصرف وفقاً لنوع البرنامج: 1000 ريال للتخصصات العلمية، و850 ريالاً للتخصصات النظرية، و900 ريال لطلاب الدراسات العليا.

4. توفر الجامعة دعماً غذائياً عبر منح الطالب المستجد رمزاً مؤقتاً للاستفادة من خدمات التغذية إلى حين صدور رقمه الجامعي، مع ضمان حصوله على الوجبات المخفضة طوال فترة إقامته النظامية.

5. تتضمن الرعاية أيضاً مجموعة من البرامج العلمية والثقافية والاجتماعية والتدريبية، حيث تشجع إدارة الطلبة الدوليين التميز والإبداع من خلال حضور مناقشات الرسائل العلمية وتكريم المتميزين، وتنظيم فعاليات اجتماعية ورحلات ميدانية، إضافة إلى إقامة دورات تدريبية بالتعاون مع الجهات المختصة داخل الجامعة. ويُعد مهرجان "تراث الشعوب" والاحتفاء باليوم الدولي للطلبة من أبرز الأنشطة الثقافية القائمة.

6. ولتعزيز الانتماء والتفاعل، تنظم الجامعة زيارات سنوية لمكة المكرمة والمدينة المنورة وعدد من المحافظات، كما تنفذ برامج لتعزيز الصلة بين الطلبة الدوليين ونظرائهم من السعوديين من خلال الأنشطة المشتركة. ويسهم أعضاء هيئة التدريس بدور مهم في متابعة الطلبة والمشاركة في الزيارات والفعاليات الأكاديمية.

7. تقدم الجامعة دعماً إضافياً عبر صندوق دعم برامج المنح الذي يوفر مساعدات مالية وفق تقييم لجان متخصصة، فضلاً عن دعم مشاركة الطلبة في وسائل الإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي. كما تمتلك الجامعة قاعدة بيانات للخريجين من طلاب المنح ومناصبهم الحالية بهدف تزويد الجهات الحكومية والمؤسسات بتوصيات دقيقة عند الحاجة. وتعمل الجامعة كذلك على رفع مقترحات لتعزيز صلاتها بخريجها من خلال استضافتهم في ملتقيات دولية مستقبلية.

## المبحث الأول: دور المنح الدولية في ترسيخ مفاهيم القيم الإسلامية والتعايش المشترك

قبل الحديث عن دور برنامج المنح في تعزيز قيم الإسلام يحسن بيان المراد بهذه المصطلحات لغة وشرعا: (القيم الإسلامية – التعايش – المواطنة)

### المطلب الأول: مفهوم القيم الإسلامية:

**القيم لغة:** القيمة في اللغة مأخوذة من مادة (ق، و، م)، وهي تدل على ما يُقيم الشيء ويُثبته. ومادة «قَوَمَ» استعملت في اللغة لعدة معانٍ، منها قيمة الشيء وثمنه. والاستقامة والاعتدال ونظام الأمر وعماده، والثبات والاستمرار. والقيمة: مقدار الشيء وقدره، والمراد بالقيمة: ما يُقَوَّم به الشيء من خلق أو مبدأ أو خصلة، وما يُعَدَّ معياراً لفضله أو نقصه. وأُقيمت الشيء وقومته، فقام بمعنى استقام<sup>(1)</sup>. قال تعالى: ﴿ذَلِكَ الَّذِينَ اتَّكَمُ﴾ [التوبة: 36] أي المستقيم الذي لا عوج فيه<sup>(2)</sup>.

وعرفها الراغب بأنها: مجموعة من المعايير الأخلاقية والمقاييس السلوكية التي بها يُقَوَّم أفعال الإنسان والأحكام، وتُستمد هذه المعايير والمقاييس من الوحي الإلهي<sup>(3)</sup>.

قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾ [النساء: 5] أي جعل الله لكم قِيَمًا (قيماً)، قال: وقد يفتح، ومعنى الآية: جعلها الله قيمة الأشياء، وفيها تقوم أموركم<sup>(4)</sup>.

### القيم اصطلاحاً:

لا يوجد في نصوص الكتاب الكريم أو السنة النبوية لمصطلح (القيم) استعمالاً بهذا اللفظ، وبنفس دلالاته المعاصرة إلا ما تشير إليه الآيات من معاني الاستقامة والقوامة والإقامة في عدة مواضع.

فلم يكن مستخدماً بهذا اللفظ للدلالة على الاستخدام المعاصر، لكن تأتي مصطلحات للدلالة عليه مثل: الفضائل، الأخلاقيات، الشمائل. ومن ذلك: كتاب الزهد للإمام عبد الله بن المبارك ت189هـ: جمع فيه أحاديث وآثار الزهد والأخلاق. وكتاب مكارم الأخلاق، لعبد الله بن محمد بن عبيد المعروف بابن أبي الدنيا ت281هـ. وكتاب تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، لأحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه ت421هـ. وكتاب الأخلاق والسير في مداواة النفوس، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم

(1) انظر: تاج العروس للزبيدي، (28/98) (مادة: قيم). لسان العرب لابن منظور، (12/499)، (504).

(2) انظر: تفسير الطبري (10/98).

(3) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، ص 409.

(4) انظر: تفسير الطبري (8/274)، تفسير ابن كثير (2/239)، فتح القدير للشوكاني (1/452)،

الظاهري ت456هـ.

أما في اصطلاحات العلوم فقد ذكروا تعريفات كثيرة؛ منها<sup>(1)</sup>:

- 1- مجموعة من المبادئ والقواعد والمثل العليا التي يؤمن بها الناس، ويتفقون عليها فيما بينهم، ويتخذون منها ميزاناً يزنون به أعمالهم، ويحكمون بها على تصرفاتهم المادية والمعنوية.
  - 2- مجموعة من الأحكام المعيارية المتصلة بمضامين واقعية، يتشربها الفرد من خلال انفعاله وتفاعله مع المواقف والخبرات المختلفة، ويشترط أن تتال هذه الأحكام قبولاً من جماعة اجتماعية معينة؛ حتى تتجسد في سياقات الفرد السلوكية أو اللفظية أو اتجاهاته واهتماماته.
  - 3- قيم المسلم تعني المعتقدات والأحكام التي مصدرها القرآن والسنة، يتمثلها ويلتزم بها الإنسان المسلم، ومن ثمَّ تتحدد في ضوئها علاقته بربه، واتجاهه نحو حياته في الآخرة، كما يتحدد موقفه من بيئته الإنسانية والمادية، وبعبير آخر اتجاه نحو الحياة الدنيا، فهي معايير يتقبلها ويلتزم بها المجتمع المسلم وأعضاؤه من أفراد المسلمين، ومن هنا فهي تشمل وجدانهم، وتوجه سلوكهم على مدى حياتهم، لتحقيق أهداف لها جاذبيتها ويؤمنون بها.
  - 4- أنها عبارة عن مجموعة الصفات أو السمات التي حث عليها القرآن الكريم والسنة النبوية التي تحدد شخصية المسلم وفق منهج متكامل، وتنظم سلوكه وعلاقته بالله والكون وبمجتمعه وبنفسه، وتعمل معايير أو أطراً مرجعية موجهة للسلوك ضابطه له.
  - 5- هي محكات ومقاييس نحكم بها على الأفكار والأشخاص والأشياء، والأعمال والموضوعات، والمواقف الفردية والجماعية؛ من حيث حسنها وقيمتها والرغبة بها، أو من حيث قيمتها وعدم قيمتها، وكراهيتها، أو في منزلة معينة ما بين الحدين.
- وبالنظر إلى محصلة ما يذكرونه في تعريف القيم في الإسلام نجد أن لها ثلاثة أسس هي: المعرفة، والتربية الأخلاقية، والسلوك. كما أن لها ثلاثة أركان: الإلزام، والمسؤولية، والجزاء. فهي مقومات إيمانية وإنسانية ترتبط بروابط شاملة (مع الخالق، ومع الكون، ومع الذات).

وبالتالي، يمكن صياغة تعريف جامع لمفهوم القيم الإسلامية، بأنها: منظومة من المبادئ والمعايير الأخلاقية والشرعية التي يستند إليها المسلم في علاقته بالله، ونفسه، والآخرين، والكون، وتُعبّر عن التزامه بعقيدته وشريعته، وتُترجم في تربيته وسلوكه، وتخضع لمرجعية القرآن الكريم والسنة النبوية،

(1) انظر: فلسفة التربية، دراسة مقارنة بالفلسفات التربوية، الأردن، ماجد عرسان الكيلاني. ص427.

فضلاً عن أن لها أركاناً تتعلق بالعلم والتربية والفعل، ومسؤوليات وجزاءات<sup>(1)</sup>.

ومما يراعى في القيم الإسلامية استنادها إلى الكتاب والسنة، فالوحي هو المقياس الذي يحدد به الخير والشر، والحق والباطل. قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [يوسف:40].

قال ابن تيمية: "الدين كله داخل في العدل والإحسان، فكل ما أمر الله به فهو عدل وقسط، وكل ما نهى عنه فهو ظلم وجور"<sup>(2)</sup>.

ومن ثم، فالقيم الإسلامية ثابتة في أصولها فلا تخرج عن دائرة الشرع، لكنها مرنة في تطبيقاتها بحسب الزمان والمكان والظروف.

### المطلب الثاني: مفهوم التعايش:

**التعايش في اللغة:** من كلمة (عيش) يدل على الحياة والبقاء، والمعيشة اسم لما يعاش به أو فيه. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشًا قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الأعراف:10]. وجعل الأرض معاشاً: إذا عاش بعضهم مع بعض على الألفة والمودة ومنه التعايش<sup>(3)</sup>.

قال الزجاج: "المعيشة: ما يتوصل به إلى العيش، وهي تشمل جميع وجوه المنافع التي تُحصّل بها الأرزاق، من الزرع والثمار، وما يُكتسب من الأرباح في وجوه التجارات والصنائع. وكل ذلك إنما يكون بتمكين الله تعالى لعباده، وإنعامه عليهم"<sup>(4)</sup>.

**التعايش اصطلاحاً:** لا يتعد المعنى الاصطلاحي للتعايش عن دلالة اللغوية، إذ يُراد به: حياة أفراد المجتمع على اختلاف أديانهم وأعراقهم وثقافتهم في إطار من التعاون، والاحترام المتبادل، وحفظ الحقوق، وحسن الجوار، بما يحقق الأمن الاجتماعي ويعزز الروابط الإنسانية.

ويقوم التعايش على نبذ الاعتداء، وترسيخ قواعد السلم، وتنمية روح الأخوة بين مكونات الوطن الواحد ومع الشعوب الأخرى. فهو إطار اجتماعي وحضاري يقوم على تعارف الناس وتعاونهم، واحترام

(1) انظر: تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق لابن مسكويه ص112. الصراع على مرجعية القيم في العالم المعاصر، مقال علمي للدكتور فتحي حسن ملكاوي. على موقع مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق. (2020، 11 نوفمبر). تم استرجاعه من <https://www.cilecenter.org/research-publications/op-ed/alsra-ly-mrjyt-alqym-fy-alalm-almasr>

(2) مجموع الفتاوى (28/146).

(3) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (4/194)، المعجم الوسيط (2/639).

(4) فتح البيان في مقاصد القرآن للفنوجي (4/308)..

اختلافاتهم، وحفظ حقوقهم، مع الامتناع عن العدوان وإقرار السلم الأهلي<sup>(1)</sup>.

ويُطلق بعض المفكرين على ذلك مصطلح «القبول بالآخر» بالمعنى الاجتماعي والإنساني<sup>(2)</sup>.

### التعايش السلمي:

كان أول ظهور لهذا المصطلح بالمفهوم العصري الحديث بشكل رسمي في اتفاق (بانث شيلا) بين الصين والهند عام 1922م. ويقال أول من استخدمه الرئيس السوفيتي خروتشوف<sup>(3)</sup>.

والإسلام يقرّ بمبدأ التعايش، إلا أنه لا يساوي بين العقائد عقدياً، بل يقرر ثبات حقائق الوحي وتحريف ما خالفه، وهو ما تؤكد نصوص القرآن الكريم. وقد تناولت بعض الكتابات المعاصرة إلى موضوع (التعايش) للرد على بعض الأطروحات الغربية التي تسعى لإعادة تعريفه بطريقة تُلزم المسلمين بتنازلات عقدية أو تغيير الموقف الشرعي من الديانات الأخرى، رغم أن الإسلام قد رسّخ قيم التسامح والتعايش، والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، دون أن يُلغي ثوابته العقدية أو رؤيته للانحرافات العقدية في الديانات الأخرى.

قال ابن القيم: "هذا فصل عظيم النفع جدا 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 رتب المصالح لا تأتي به؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى البعث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله - صلى الله عليه وسلم - أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهده الذي به اهتدى المهتدون، وشفاه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام

(1) انظر: الوسائل الاقتصادية في التعايش مع غير المسلمين في الفقه الإسلامي، للحديثي وآخرون، مجلة مداد الآداب العدد 3 ص 324. أسس وضوابط التعايش السلمي في ضوء الفكر الإسلامي، محمود مسعود نصّار، بحث علمي منشور في المجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق . المجلد 35 العدد 4 ص 888.

(2) انظر: التعايش السلمي من منظور إسلامي للعنزي. مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية، مجلد 1 عدد 41 جمادي الأول 1438هـ/كانون الثاني 2017م.

(3) انظر: أسس وضوابط التعايش السلمي في ضوء الفكر الإسلامي، محمود مسعود نصّار. بحث علمي منشور في المجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق . المجلد 35 العدد 4 ص 888.

عليه فقد استقام<sup>(1)</sup>.

ويتضمن هذا المصطلح عناصر مثل: الاعتراف بالآخر، احترام التنوع، تجنب العنف أو التمييز، الاستخدام السلمي لحل النزاعات، والمشاركة في بناء مجتمع يتيح للجميع العيش بكرامة. إذن مصطلح (التعايش) يشير إلى قدرة الأفراد من خلفيات ثقافية ودينية مختلفة على العيش معاً في سلام واحترام متبادل، مع قبول الآخر وتقدير التنوع. ويُعد التعايش قيمة إنسانية أساسية لتعزيز الاستقرار الاجتماعي والتنمية الشاملة، وله أهمية خاصة في السياقات التعليمية متعددة ثقافات.

بناءً عليه، يمكن القول إن التعايش السلمي ليس مصطلحاً حديثاً بالكامل، بل له جذور متعددة (لغوية، سياسية، دينية)، لكنه في السياقات التعليمية والثقافية حكماً أصبح يُرى كقيمة أساسية تُهيئ البيئة المناسبة لتنوع سلمي ومثمر داخل المجتمعات.

### المطلب الثالث: مفهوم المواطنة:

**المواطنة لغة:** يرى بعض أهل اللغة عدم وجود دلالة لهذا اللفظ بمفهومها الحديث؛ إذ إن واطن في اللغة تعني مجرد الموافقة، ووطن فلاناً: يعني وافقت مراده. وهناك رأي آخر من المعاصرين، وهو قولهم بإمكانية بناء دلالة مقارنة للمفهوم المعاصر بمعنى المعاشية في وطن واحد من لفظة (المواطنة) المشتقة من (واطن)، لا من الفعل (وطن). فواطن فلان فلاناً: يعني عاش معه في وطن واحد، كما في ساكنه، يعني سكن معه في مكان واحد<sup>(2)</sup>.

**المواطنة اصطلاحاً:** يمكن القول بأن المواطنة مصطلح مرادف للتعايش، وتعني بحسب لفظها نزوعاً انتسابياً إلى المكان الذي يستوطنه الإنسان. وهذا النزوع موجوداً لدى العرب منذ القدم، وهو نزوع عاطفي برز في شعرهم تغنياً بالأوطان وحنيناً إليها عند التغرب عنها. وبصفتها مصطلحاً معاصراً تعريب للفظ (CITIZENSHIP) التي تعني كما نقول دائرة المعارف البريطانية: علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق - متبادلة - في تلك الدولة، متضمنة هذه المواطنة مرتبة من الحرية مع ما يصاحبها من مسؤوليات<sup>(3)</sup>.

فهي: العلاقة القانونية والسياسية التي تربط الفرد بالدولة، ويكتسب بموجبها جملة من الحقوق المدنية

(1) أعلام الموقعين، لابن قيم الجوزية (3/ 11).

(2) انظر: معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة للعدناني 725.

(3) انظر: مفهوم المواطنة في الدولة القومية، على الكواري - مجلة المستقبل العربي عدد 2 - 2001 ص 66.

والسياسية والاجتماعية، مقابل التزامه بأداء ما عليه من واجبات ومسؤوليات عامة؛ وهي بذلك تمثل إطار الانتماء القانوني والإنساني الذي يُعرّف موقع الفرد داخل الدولة ودرجة مشاركته في شؤونها العامة<sup>(1)</sup>.

وخلاصة ما سبق: فإنّ المواطنة في صيغتها المعاصرة ترتكز على منظومة من القيم ذات امتدادٍ تراثي وديني لدى مجتمع ما، أو لدى غالبية. أما في الإطار الإسلامي، فتتعلق المواطنة من القيم والمبادئ التي يقرّها الإسلام، والتي تنظّم الحقوق والواجبات المتبادلة ضمن الدوائر المختلفة، ويهمّنا منها هنا دائرة الوطن. فإذا كان جميع أفراد المجتمع من المسلمين، فإن المبدأ الحاكم هو مساواتهم في الحقوق والواجبات تجاه الدولة. أمّا إذا ضمّ المجتمع أقلية غير مسلمة، فإن لهذه الأقلية الحقّ في التمتع بكامل حقوق المواطنة استناداً إلى القيم الإسلامية التي تكفل حرياتهم الدينية وتحمي مصالحهم المادية والسياسية دون غبن أو ظلم<sup>(2)</sup>.

### ومن ذلك:

1. الاعتراف بوجود الاختلاف واقعاً، والتعامل معه وفق أحكام الشريعة، لا الحكم بصحة معتقداتهم وأديانهم، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود:118] فالآية تقرير وقوع الاختلاف، لا تصحيح أديانهم. قال ابن كثير في تفسيرها: " يخبر تعالى أنه قادر على جعل الناس كلّهم أمة واحدة، من إيمان أو كفران ... ولا يزال الخلف بين الناس في أديانهم واعتقادات ملهم ونحلهم ومذاهبهم وآرائهم"<sup>(3)</sup>. فالمقصود الإقرار بوجود الاختلاف ومعايشته، وليس الإقرار بصحته.
2. حرية الاعتقاد وعدم الإكراه على دخول الإسلام، مع بقاء الحكم الشرعي فيهم، واعتقاد بطلان ما سوى الإسلام من الأديان، لقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة:256] كما ذكر ابن جرير "أنها نزلت في قوم من الأنصار، أو في رجل منهم كان لهم أولاد قد هودوهم أو نصرّوهم فلما جاء الله بالإسلام أرادوا إكراههم عليه، فنهاهم الله عن ذلك، حتى يكونوا هم يختارون الدخول في الإسلام"<sup>(4)</sup>.
3. العدل والإحسان في التعامل مع من لا يقاتل المسلمين لقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ

(1) انظر: معجم المصطلحات في العلوم الاجتماعية، إبراهيم منكور وآخرون، ص 215. المعجم الفلسفي، جميل صليبا. (2/395). المعجم السياسي، عبد الوهاب كيالي، ص 327.

(2) انظر: فلسفة المواطنة للدكتور عبدالرحمن الزبيدي ص 11.

(3) تفسير ابن كثير (4/361).

(4) جامع البيان (4/546).



لَمْ يُقْتُلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿الممتحنة: 8﴾. وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَنِ﴾ [النحل: 90]. وقد قام النبي ﷺ لجنازة يهودي، فلما سُئِلَ قال: «أليست نفساً؟»<sup>(1)</sup>.

4. الوفاء بالعقود والمواثيق مع غير المسلمين، قال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظْهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحْداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ [التوبة: 4].

5. حماية النفس والمال والعرض لغير المسلم المعاهد لحديث النبي ﷺ: «مَنْ قَتَلَ مَعَاهِداً لَمْ يَرْحَ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ»<sup>(2)</sup>.

وقد اعتمد الفقهاء في تأصيلها على صحيفة المدينة، التي نصّت على أن: «وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين؛ لليهود دينهم وللمسلمين دينهم»<sup>(3)</sup>.

### المبحث الثاني: أثر برنامج المنح على الطلاب الدوليين:

المطلب الأول: دور البرنامج في ترسيخ قيم الإسلام والتعايش بين الطلاب:

مما نصت عليه نصوص الكتاب الكريم والسنة المطهرة أن الاختلاف والتعدد في المخلوقات وطباعهم وأفكارهم ومعتقداتهم من سنن الله الكونية، فطبيعة الوجود التنوع والتعدد، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ ۚ خَلَقَ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتَلَفَ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَنَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ﴾ [الروم: 22]، وقال سبحانه: ﴿وَمِنْ النَّاسِ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَنُهُ كَذَلِكَ﴾ [فاطر: 28].

ومن ذلك: اختلاف البشر في شرائعهم هو أيضاً واقع بمشيئة الله تعالى الكونية ومرتبطة بحكمته، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ هُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْنَاكُمْ﴾ [المائدة: 48].

قال ابن كثير: "هذا إخبار عن الأمم المختلفة الأديان باعتبار ما بعث الله به رسله الكرام من الشرائع المختلفة في الأحكام المتفقة في التوحيد"<sup>(4)</sup>.

(1) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب من قام لجنازة يهودي، ح رقم 1250. ومسلم، كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة، ح رقم 961.

(2) أخرجه البخاري، كتاب الجزية والموادعة، باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم، ح رقم 3166.

(3) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (502-1/503)، السنن الكبرى للبيهقي (9/205)، كتاب الأموال للقاسم بن سلام، ص 259-260، أحكام أهل الذمة لابن القيم، (24-1/23).

(4) تفسير ابن كثير (2/ 67).

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ 118 إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ 119﴾ [هود: 118-119].

قال ابن كثير: "أي: ولا يزال الخلف بين الناس في أديانهم واعتقادات مللهم ونحلهم ومذاهبهم وآرائهم ... قال الحسن البصري: الناس مختلفون على أديان شتى إلا من رحم ربك، فمن رحم ربك غير مختلف" (1).

ومن هذا المنطلق وإيماناً من جامعة الملك سعود بأن الاختلاف والتعدد آية من آيات الله ومن سننه في مخلوقاته؛ وبالتالي من يسعى لإلغاء هذا التعدد كلية، أو يرفض هذه السنة الماضية في الخلق، فقد ناقض الحس والفطرة وأنكر ما هو معلوم ببداية العقول، قامت برامج المنح بوضع مناهج وحلول أكاديمية موجهة لطلاب المنح الخارجية؛ كونهم جاءوا من بيئات وثقافات وطبقات متعددة. وقد كان من أولويات البرنامج تضمين قيم الوسطية والتعايش في مناهجها وأنشطتها لما لها من الأثر الإيجابي على بيئة التعلم، كما أنه يسهم في بناء ثقافة قبول الآخر، والتفاعل الحضاري. وظهر هذا الاهتمام والترسيخ في عدة جوانب، منها:

#### أولاً: تعزيز المناهج الأكاديمية بقيم الإسلام الوسطي:

1. دمجت الجامعة قيم الوسطية في المناهج الأكاديمية من خلال مقرراتها مثل: "الإسلام والاعتدال الحضاري"، "التعايش الديني في العالم الإسلامي المعاصر"، أو "الحوار بين الحضارات والثقافات". ولا شك أن مثل هذه المقررات تزود الطلاب بفهم نظري للقيم الوسطى، وتربط هذا الفهم بالممارسات المعاصرة.
2. شجعت طلاب الدراسات العليا في تقديم أبحاثهم على مواضيع مثل التعايش، الاعتدال، العدالة، والتسامح للمساهمة في بناء بحث علمي يعزز من هذه القيم. وفي إطار تعزيز قيم الوسطية والاعتدال في البحث العلمي داخل الجامعات السعودية، أعلن كرسي الإمام محمد بن عبد الوهاب للوسطية ودراساتها بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة بتاريخ 29 يناير 2015م عن مبادرة لطباعة ونشر الرسائل الجامعية (الماجستير والدكتوراه) ذات الصلة بالوسطية الإسلامية. وقد شملت هذه المبادرة دعوة صريحة إلى طلبة جامعة

(1) تفسير ابن كثير (2/ 466).

الملك سعود وأعضاء هيئة التدريس فيها؛ تقديرًا للدور العلمي الذي تقوم به الجامعة في مجال الدراسات الشرعية والفكرية، ولما تزخر به من أبحاث أصيلة في قضايا الاعتدال والفهم الوسطي<sup>(1)</sup>.

3. تُعد مقررات العقيدة والفقه والمذاهب المعاصرة مكوّن أساسي في بناء فكر طلاب من خلفيات ثقافية ودولية متنوعة، بما يسهم في ترسيخ قيم الوسطية والإسلام المعتدل؛ لذا وضع قسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية من بين القيم المحورية في أهداف مواد القسم: «الوسطية: نسعى إلى ترسيخ وسطية الإسلام في الفكر والحياة؛ لمقاومة الأفكار الدخيلة الهدّامة، ومحاربة الإفراط والتفريط»<sup>(2)</sup> وهذه القيمة تتجسد من خلال مقررات مثل "أديان وفرق ومذاهب معاصرة" (رمز 303 سلم) التي تُدرّس ضمن خطة القسم، مما يعزز لدى الطلاب الدوليين فهماً علمياً للحوار بين الأديان والمذاهب والنقد البناء دون تحيّز<sup>(3)</sup>.

4. إعداد دورات وبرامج تدريبية لطلاب المنح، ومنها:  
برنامج تبيان للوقاية الفكرية بالتعاون مع أكاديمية التواصل الحضاري للتدريب.  
دورة لطالبات المنح الدولية

5. بالإضافة إلى ذلك، يتضمن المنهج مقررات على مستوى الدراسات العليا في العقيدة تعالج قضايا المعاصرة بمنهج عقلاني ونقدي: من توصيف مقررات الماجستير في قسم العقيدة ما يقارب "موقف الإسلام من الفلسفة الحديثة" و"القضايا الأخلاقية في الإسلام" (مثل مقرر الأخلاق الإسلامية 545 سلم)<sup>(4)</sup>. وهذا النوع من المقررات يساعد الطلاب - بما فيهم الدوليون - على بناء رؤية شرعية متوازنة، تُمكنهم من مواجهة التحديات الفكرية المعاصرة والقيام بدورهم الدعوي والأكاديمي.

6. تُعد القيم مثل تقدير التنوع والتسامح جزءًا من هوية القسم، حيث تُعلنها صراحة ضمن المبادئ التي يلتزم بها في رسالته الأكاديمية بالنص الآتي:

(1) جامعة الملك سعود. (2015، 29 يناير). دعوة للمساهمة في طباعة ونشر الرسائل الجامعية للماجستير والدكتوراه في الوسطية الإسلامية.

104726https://news.ksu.edu.sa/ar/node/

(2) كلية التربية، جامعة الملك سعود. (2023، 17 سبتمبر) نبذة عن القسم .تم الاسترجاع من

https://education.ksu.edu.sa/ar/content/

(3) توصيفات الشريعة | كلية التربية .com https://education.ksu.edu.sa/ar/node

(4) كلية التربية، جامعة الملك سعود. (2025، سبتمبر 23) توصيف مقررات العقيدة (الماجستير) .تم الاسترجاع من

https://education.ksu.edu.sa/ar/node/4753

(نعتر بقيمنا المنبثقة من شريعتنا الإسلامية، وبدور الوطن في خدمة الإسلام، ونؤمن بدورنا في الحفاظ على ثوابتنا ببناء جيل حيوي يتحمل مسؤولياته تجاه نفسه ومجتمعه ووطنه، ويؤدي دوره بمهنية عالية، تعزيزاً لمكانة المملكة العربية السعودية في كونها العمق العربي والإسلامي، وتتمثل تلك القيم في: الوسطية: نسعى إلى ترسيخ وسطية الإسلام في الفكر والحياة؛ لمقاومة الأفكار الدخيلة الهدامة، ومحاربة الإفراط والتفريط؛ لتحقيق الأمن الفكري في مجتمعنا.

العدالة والنزاهة: نلتزم بمبادئ العدالة والنزاهة وتكافؤ الفرص والشفافية بأعلى درجات الأمانة والأخلاقيات الإسلامية، ونحترم خصوصية الأفراد وسرية المعلومات والبيانات ونعزز مبدأ المحاسبة الذاتية والنزاهة.

تقدير التنوع: ندرك حقيقة وأهمية التنوع والتسامح وتقبل الآخرين المنطلقة من تعاليم ديننا التي تتبذ العنصرية وتعتبرها خصلة جاهلية، لذا نعمل على الاحتفاء بتنوع الطلاب من خلال قبول القسم للطلاب من خارج البلاد ودعمهم؛ لتحقيق الأهداف المشتركة.

الإلتقان والانضباط: نتمسك بأعلى معايير الجودة والتميز في كافة ممارستنا، ونلتزم بقياس الأداء عبر تطبيق مقاييس رفيعة المستوى، والارتقاء نحو التميز والريادة.

المهنية: نمارس وظائفنا باحترافية مستندة إلى العلم والخبرة وبالقواعد المهنية، والتقاليد المرعية؛ لنكون على مستوى عال في التعاون وتحمل المسؤولية وبحيث روح العمل ضمن الفريق.

الحرية المسؤولية: نقدر ثقافة الحوار الموضوعي القائم على حرية الرأي المسؤول، والمنضبط بالضوابط الشرعية في جميع ممارستنا التعليمية والبحثية والمهنية.

الأخلاق الحسنة: نلتزم بالأخلاق الإسلامية التي تحت على الإحسان في جميع معاملتنا<sup>(1)</sup>.

هذه القيم تعزز أيضاً من خلال تدريس مقررات تقدّم للطلاب من خلفيات دولية فهماً عميقاً لفهم العلاقات الدينية والقانونية بين الدول والأديان.

بالتالي، يمكن القول إن مقررات جامعة الملك سعود لا تقتصر على نقل المعرفة الشرعية فحسب، بل تشكل أداة تربوية فعالة لتعزيز التعايش، والوسطية، والتحصين الفكري بين الطلاب من جميع الجنسيات،

(1) كلية التربية، جامعة الملك سعود. (دون تاريخ) نبذة عن القسم تم الاسترجاع من

<https://education.ksu.edu.sa/ar/content/النشأة>

إذ تُعدهم ليكونوا باحثين ومفكرين قادرين على نشر الرسالة الإسلامية السمحة بطريقة علمية وناضجة. وتساهم هذه المقررات في غرس الوسطية والتعايش من خلال:

1. التنوع المعرفي: من خلال دراسة مقررات (المذاهب والأديان والفرق الإسلامية) يكتسب الطلاب منظورًا معرفيًا واسعًا يساعدهم على تبني فكر وسط، دون التطرف أو الغلو والتشدد.

2. التوازن السياسي: من خلال تدريس مقرّر (النظام السياسي الإسلامي والسياسة الشرعية) يمكّن الطلاب من فهم كيف يمكن للدولة الإسلامية أن تعمل بعدل وشورى، وكيف تتعامل مع التحديات المعاصرة بطريقة شرعية تأخذ في الاعتبار مصلحة المجتمع.

3. الأخلاق والمقاصد: من خلال مقررات الفقه وأصوله ومقاصد الشريعة يعزّز الفهم العميق للمقاصد الأساسية للشريعة، مما يساعد الطلاب على استنباط أحكام وسطية تراعي مقاصد الرحمة والعدالة.

4. التحصين الفكري: من خلال تدريس مقررات (العقيدة والتفسير) تحصّن الطلاب من الانحرافات الفكرية من خلال تكوين فهم سليم للمعتقدات الأساسية، وربط النص الشرعي بالقيم المجتمعية مثل التعايش، المسؤولية، العدل.

**ثانياً: الأنشطة الثقافية لطلاب المنح في جامعة الملك سعود لتعزيز التعايش بين الطلاب، ومن ذلك:**  
**أ/ أنشطة التهيئة والترحيب، ومن ذلك:**

1- عند وصول الطلاب الدوليين، تقوم إدارة الطلبة الدوليين بجامعة الملك سعود بتنظيم فعاليات ترحيبية وورش تسعى لتعريف الطلاب بالقيم الثقافية والدينية في المملكة. هذه الفعاليات تتضمن محاضرات تعريفية، وجلسات حوار، وجولات ميدانية داخل الحرم الجامعي والمناطق المحيطة، مما يوفر للطلاب تجربة أولية للتعايش مع البيئة السعودية. وهذه الممارسات لا تساهم فقط في التكيف الأكاديمي، بل تزرع أيضًا فهمًا للقيم الوسطى مثل الاعتدال، والاحترام، والتسامح<sup>(1)</sup>.

2- احتفال الجامعة باليوم العالمي للطلبة الدوليين سنوياً، ويعد هذا الاحتفال مثالاً واضحاً على اهتمام الجامعة ببناء بيئة تعليمية متعدّدة الثقافات، ويبرهن على دور المنح الدراسية في إثراء الحرم الجامعي بطلاب يمثلون أكثر من 95 دولة.

(1) إدارة الطلبة الدوليين، جامعة الملك سعود. (دون تاريخ). الصفحة الرئيسية. تم الاسترجاع من <https://isd.ksu.edu.sa/ar>

وضمن فعاليات استقبال الطلبة الدوليين المستجدين للعام الجامعي 1446هـ، نظّمت إدارة الطلبة الدوليين في جامعة الملك سعود ندوة بعنوان "الاندماج الاجتماعي للطلبة الدوليين في البيئة الجامعية"، وهي إحدى المبادرات التي تعكس التزام الجامعة بتعزيز التعايش بين الثقافات المختلفة، وترسيخ القيم الإسلامية التي تدعو إلى الاحترام، والانفتاح، والتواصل البناء بين الشعوب. وقد تناول الأستاذ الدكتور سعد العريفي خلال الندوة السمات الثقافية والحضارية للمملكة العربية السعودية، مستعرضاً معاني راية التوحيد وما تحمله من دلالات تعكس جوهر الإسلام القائم على الرحمة والعدل والسلام. كما أشار إلى الجهود الكبيرة التي تبذلها الدولة في خدمة الحرمين الشريفين، بما يعكس نموذجاً عالمياً في الاحتضان الديني والثقافي للزوار من مختلف الجنسيات، وهو ما يجد صده كذلك في البيئة الجامعية الموجهة للطلاب الدوليين.

وتطرقت الندوة إلى أهمية القيم الإسلامية الجامعة، مثل: الإخاء، والتسامح، واحترام الاختلاف في تعزيز تفاعل الطلبة من خلفيات ثقافية متعددة، وتسهيل اندماجهم في المجتمع الجامعي. هذه القيم لا تُقدّم بوصفها إطاراً دينياً فحسب، بل باعتبارها منظومة إنسانية تدعم الاندماج وتخلق بيئة تعليمية آمنة ومتقبلة للجميع<sup>(1)</sup>.

ويُعد حفل استقبال الطلبة الدوليين المستجدين وبرامجه من أهم أدوات الجامعة في تهيئة الطلبة للاندماج الثقافي والاجتماعي داخل الحرم الجامعي. إذ يهدف البرنامج إلى مساعدتهم على فهم الثقافة السعودية، والتعرّف على القيم الإسلامية في صورتها العملية اليومية، وبناء علاقات إيجابية مع المجتمع المحلي. وهذا من شأنه خلق بيئة تعليمية مشتركة تُسهم في بناء الوعي العالمي، ودعم التنوع الثقافي، وتعزيز روح التعايش التي تُثري التجربة الجامعية وترسخ الانتماء لدى الطلبة الدوليين<sup>(2)</sup>.

ومن خلال هذا الحدث، أكدت الجامعة أن برامج المنح الدولية لا تقتصر على دعم التحصيل العلمي للطلبة فحسب، بل تسهم أيضاً في تعزيز الاندماج الثقافي وخلق مساحات للتفاعل بين الطلبة المحليين والدوليين. وقد ظهر ذلك جلياً في المعرض المصاحب الذي احتوى على أركان ثقافية قدم فيها الطلبة أزياء بلدانهم ومأكولاتهم التقليدية ومقتنياتهم التراثية، إلى جانب عروض فنية تمثل الفلكلور الوطني

(1) إدارة الطلبة الدوليين. (2024، 15 سبتمبر). ندوة الاندماج الاجتماعي للطلبة الدوليين في البيئة الجامعية. جامعة الملك سعود. تم الاسترجاع من <https://news.ksu.edu.sa/ar/node/144345>

(2) إدارة الطلبة الدوليين. (2024، 15 سبتمبر). ندوة الاندماج الاجتماعي للطلبة الدوليين في البيئة الجامعية. جامعة الملك سعود. <https://news.ksu.edu.sa/ar/node/144345>

للدول المشاركة. كما نظّمت الجامعة فعالية موازية لطالباتها في سكن الطالبات، بما يعكس اتساع نطاق المبادرة وشموليتها.

وتبرز أهمية هذه الجهود في كونها جزءاً من رؤية الجامعة في بناء مجتمع جامعي عالمي الطابع يتعايش فيه الطلبة ضمن بيئة تعليمية واجتماعية مشتركة، بما يعزز قيم التفاهم والتبادل الحضاري، ويثري التجربة الجامعية للطلاب الملتحقين عبر برامج المنح الدولية. وتؤكد هذه الأنشطة أن جامعة الملك سعود تتبنى نموذجاً فعالاً في دمج الطلبة الدوليين ضمن نسيجها الأكاديمي، وتحويل التنوع الثقافي إلى عنصر بناء في تكوين الهوية الجامعية.

ويهدف هذا الحدث إلى إتاحة فضاء للتفاعل بين الثقافات، وتعزيز الاندماج الاجتماعي بين الطلبة، وترسيخ الشعور بالانتماء لدى الطلاب الدوليين في إطار سعي الجامعة لبناء مجتمع أكاديمي يقوم على التفاهم المتبادل والتعايش البناء بين مختلف الخلفيات الوطنية<sup>(1)</sup>.

### ثالثاً: رعاية الأنشطة المحلية من قبل إدارة الطلبة الدوليين:

تتجلى مظاهر القيم الإسلامية في دعم الطلبة الدوليين من خلال مبادرات نوعية، وعلى سبيل المثال لا الحصر:

1/ توفير 32,440 وجبة إفطار صائم خلال شهر رمضان المبارك، وتمكين 78 طالباً من أداء فريضة الحج، وهي ممارسات تعكس روح التكافل والإخاء الإسلامي، وتتيح للطلاب تجربة ثقافية وروحية عميقة تعزز فهمهم للثقافة السعودية ومبادئ الدين الإسلامي.

كما تؤدي الإدارة دوراً محورياً في تعزيز التعايش المشترك وتعدد الثقافات، وذلك عبر الأنشطة المشتركة التي تتيح للطلاب الدوليين التفاعل مع أقرانهم من المجتمع المحلي، مما يساهم في بناء جسور الحوار، وتطوير قيم الاحترام المتبادل، والتقدير الواعي للاختلاف الثقافي. ويعزز هذا الجانب من خلال خدمات الإرشاد الأكاديمي والنفسي والاجتماعي، التي تساعد الطلبة على التكيف مع البيئة الجديدة، ومواجهة تحديات الغربة والتنوع الثقافي<sup>(2)</sup>.

(1) جامعة الملك سعود. (2025، 19 نوفمبر). احتفاء جامعة الملك سعود باليوم العالمي للطلبة الدوليين.

145692https://news.ksu.edu.sa/ar/node/

(2) إدارة الطلبة الدوليين. (2024). التقرير السنوي لإدارة الطلبة الدوليين للعام الجامعي 1445 هـ. جامعة الملك سعود. تم الاسترجاع من

https://ksu.sa/dg9ZC



2/ وفي سياق تعزيز مشاركة الطالبات الدوليات في المبادرات البيئية والمجتمعية، نظّمت إدارة الطلبة الدوليين بجامعة الملك سعود وبالتعاون مع محمية الملك خالد الملكية حملة تشجير تطوعية بتاريخ 29 نوفمبر 2024م، شاركت فيها تسع عشرة طالبة دولية من خلفيات ثقافية وجنسيات متعددة. وقد أتاحت هذه المبادرة للطالبات فرصة اكتساب معرفة تطبيقية حول خصائص النباتات المحلية وأساليب العناية بها داخل بيئاتها الطبيعية، إضافة إلى مشاركتهن في الأعمال الميدانية المرتبطة بالحضانة النباتية وإعادة تأهيل الغطاء النباتي.

وتكتسب مثل هذه الأنشطة أهمية خاصة في إطار البرامج الموجهة للطلبة الدوليين، إذ تسهم برامج المنح في الجامعة بدور محوري في تعزيز التعايش المشترك والتفاعل المجتمعي من خلال توفير بيئات تعليمية وتطوعية مشتركة تجمع بين الطلبة من ثقافات متعددة والمجتمع المحلي. ومن خلال إشراك الطالبات في مبادرات ذات بعد بيئي وإنساني، تعمل هذه البرامج على تنمية مهارات التواصل والعمل الجماعي، وبناء حسّ المسؤولية الاجتماعية، وترسيخ قيم الاحترام المتبادل والتعاون عبر الثقافات. كما تسهم هذه الممارسات في توسيع خبرات الطالبات خارج الإطار الأكاديمي، وتمكينهن من التفاعل الإيجابي مع السياق الثقافي والاجتماعي السعودي، بما يعزز الأثر المستدام لبرامج المنح الدولية في بناء جسور التفاهم والتكامل المجتمعي<sup>(1)</sup>.

3/ وفي إطار تعزيز القيم الأخلاقية والهوية الثقافية بين الطالبات الدوليات، أعلنت إدارة الطلبة الدوليين بجامعة الملك سعود، ممثلة في وحدة الأنشطة الطلابية، عن محاضرة بعنوان "أخلاقنا هويتنا". وقد تم فتح باب التسجيل يوم الأربعاء 26 نوفمبر 2025م الساعة 9 صباحًا عبر المنصة الإلكترونية YOSR. تهدف هذه المحاضرة إلى تنمية الوعي بالقيم الأخلاقية وتعزيز الانتماء الثقافي للطالبات الدوليات، ضمن سلسلة من المبادرات التي تدعم التفاعل الاجتماعي والتعايش الثقافي في البيئة الجامعية<sup>(2)</sup>.

(1) جامعة الملك سعود. (2024، 29 نوفمبر). مشاركة تطوعية للطالبات الدوليات في حملة تشجير بمحمية الملك خالد الملكية. الأخبارية، موقع جامعة الملك سعود <https://news.ksu.edu.sa/ar/node/144813>.

(2) إدارة الطلبة الدوليين - جامعة الملك سعود. (2025، 26 نوفمبر). إعلان عن محاضرة "أخلاقنا هويتنا" للطالبات الدوليات. تم الاسترجاع من <https://yosr.ksu.edu.sa>



#### رابعاً: التعاون مع المنظمات الدولية:

تعمل جامعة الملك سعود على تعزيز التعايش من خلال تعاونها مع منظمات دولية مثل: اليونسكو<sup>(1)</sup> و UNESCO وإيسيسكو<sup>(2)</sup>.

فبالإضافة إلى ما سبق من أنشطة ثقافية وتطوعية، تتعاون جامعة الملك سعود مع منظمات دولية بارزة لتعزيز التعايش والتفاهم بين الثقافات. فعلى سبيل المثال، تُنفذ الجامعة مشروعاً مشتركاً مع الإيسيسكو لتطوير المعلمين مهنيّاً عبر «الشهادات المهنية في التدريس»، ويغطي هذا المشروع 54 دولة إسلامية<sup>(3)</sup>.

كما استضافت الجامعة كرسيّاً بحثيّاً يمنحها اليونسكو لتعزيز البحث في مجالات الحوار الثقافي والتربوي، ما يرسخ القيم العالمية للتسامح والتعددية داخل البيئة الجامعية<sup>(4)</sup>.

ويوضح هذا التعاون مدى التزام الجامعة ليس فقط بالمجتمع المحلي، بل أيضاً بالقيم العالمية للسلام والحوار والتسامح من خلال شراكات علمية وثقافية دولية؛ إذ تواظب الجامعة على استضافة ندوات ومؤتمرات حوارية، والمشاركة في مشاريع بحثية مشتركة تعنى بحقوق الإنسان، السلام، التعددية الدينية. مثل هذه الشراكات تعكس التزام الجامعة برسالة الاعتدال ليس فقط على المستوى المحلي، بل على

---

(1) اليونسكو UNESCO هي منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة، وهي وكالة دولية تعمل على تعزيز التعاون العالمي في مجالات التعليم والعلوم والثقافة والاتصال، بهدف دعم السلام والتنمية. تأسست المنظمة رسمياً في 16 نوفمبر 1945 بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية. استجابةً لحاجة العالم إلى تعزيز السلام عبر التعاون الثقافي والعلمي والتربوي بين الدول. وبدأ عملها الفعلي سنة 1946م. انظر: UNESCO. About Us – History and Mission. UNESCO Official Website. Paris, France <https://www.unesco.org> متاح على: (تاريخ الاطلاع: 2025). United Nations. UNESCO Constitution (1945). نيويورك: الأمم المتحدة.

(2) الإيسيسكو ICESCO هي اختصار لـ: Islamic World Educational, Scientific and Cultural Organization أي: منظمة العالم الإسلامي للتربية والعلوم والثقافة. وهي منظمة العالم الإسلامي للتربية والعلوم والثقافة، وتعمل تحت مظلة منظمة التعاون الإسلامي، تأسست المنظمة بموجب قرار صادر عن المؤتمر الإسلامي الثالث لوزراء الخارجية عام 1979م. بدأ نشاطها الرسمي عام 1982م بعد إقرار نظامها الأساسي. يقع مقرها الرئيسي في الرباط – المملكة المغربية. وتهدف إلى تطوير التعليم والعلوم والثقافة والحفاظ على الهوية الحضارية للدول الإسلامية وتعزيز التعاون فيما بينها. انظر: ICESCO. Constitution of the Islamic World Educational, Scientific and Cultural Organization. الرباط: منظمة العالم الإسلامي للتربية والعلوم والثقافة، 1982. متاح على: <https://www.icesco.org> (تاريخ الاطلاع: 2025). Organization of Islamic Cooperation (OIC). History of ICESCO. جدة: منظمة التعاون الإسلامي.

(3) جامعة الملك سعود. (2021، 25 أبريل). مشروع تنفذه جامعة الملك سعود مع (الإيسيسكو): تطوير المعلمين مهنيّاً في 54 دولة إسلامية. الاخبارية – جامعة الملك سعود. تم الاسترجاع في 21 نوفمبر 2025، من <https://news.ksu.edu.sa/ar/node/135888>

(4) KSA for UNESCO. (n.d.). تاريخ طويل بين المملكة العربية السعودية واليونسكو. تم الاسترجاع في 21 نوفمبر 2025، من <https://ksaforunesco.org/ar/our-history-with-unesco>

المستوى العالمي.

### المطلب الثاني: أثر برنامج المنح على الطلاب الدوليين بعد عودتهم إلى بلدانهم:

قبل تناول الأثر العميق الذي تُحدثه برامج المنح في مسيرة الطلاب الدوليين، لا بد من الإشارة إلى مجموعة من التحديات التي قد يواجهها بعض هؤلاء الطلاب في المراحل الأولى من تجربتهم الأكاديمية. فعلى الرغم من الجهود البارزة التي تُبذل في هذا المجال، ما تزال هناك معوقات قد تحول دون الاستفادة المثلى من هذه المنح، وتحدّ من بلوغ الأثر المرجو منها.

ومع ذلك، فقد تمكنت إدارة الطلبة الدوليين - بفضل الله ثم عبر سياساتها وإجراءاتها المهنية - من تحقيق أهدافها في ترسيخ الكثير من القيم الإسلامية الأصيلة، وتعزيز مبادئ التعايش المشترك، بما يهيئ بيئة تعليمية وثقافية داعمة تُمكن الطالب الدولي من الاندماج والنجاح وتحقيق مكاسب المنحة على الوجه الأمثل.

ومن أبرز التحديات التي قد تواجه بعض الطلاب الدوليين:

#### 1- الاختلاف اللغوي والثقافي:

يفتقر بعض طلاب المنح الجدد - من غير العرب - إلى الإلمام الكافي باللغة العربية أو بطبيعة الثقافة السعودية عند وصولهم، مما قد يحدّ من قدرتهم على التواصل الفعّال مع البيئة المحيطة، وبالتالي يؤثر في مستوى تفاعلهم مع القيم والممارسات الثقافية السائدة.

#### 2- المقاومة الثقافية:

قد يُبدي بعض الطلاب صعوبة في استيعاب أو تقبّل بعض الجوانب الثقافية في المجتمع المضيف، ولا سيما عندما تختلف اختلافاً كبيراً عن بيئاتهم الأصلية، الأمر الذي يتطلب برامج دعم وتوجيه تسهّل عملية التكيف والتفاعل الإيجابي.

#### 3- إشكالات التقييم:

يتطلب قياس الأثر القيمي والثقافي - مثل مدى ترسيخ قيم التسامح والتعايش - أدوات بحثية ومنهجيات متقدمة كالدراسات الميدانية والمقابلات المعمقة. وهذه الأدوات قد لا تكون متاحة دائماً بالقدر المطلوب، مما يشكّل تحدياً أمام التقييم الدقيق والشامل.

ورغم وجود هذه التحديات، فإنها تظلّ وقتية ومحدودة الأثر مقارنة بما يكتسبه الطلاب الدوليون من

منظومة القيم الإسلامية التي تحرص إدارة الطلبة الدوليين على ترسيخها.

وقد كان للمبادرات التي تبنتها الجامعة دور جوهري في تعزيز هذه القيم وترسيخها لدى الطلاب بما يدعم رسالتها الحضارية.

وعلى سبيل الإيضاح: لم تقتصر مبادرة الاستشارات المهنية التي تقدمها جامعة الملك سعود على تنمية رأس المال البشري للخريجين الدوليين فحسب، بل تمثل كذلك إطاراً فاعلاً لنقل القيم الإسلامية عبر هؤلاء الخريجين عند عودتهم إلى أوطانهم، مما يجعلهم أدوات فاعلة في مجتمعاتهم، وذلك عن طريق:

#### أولاً: بناء هوية قيادية قائمة على الوسطية والاعتدال:

تمنح الدراسة في جامعة الملك سعود الطالب الدولي خبرة معرفية وثقافية تسهم في بناء هوية قيادية معتدلة تعتمد على قيم الوسطية والانفتاح، مع الحفاظ على الأصالة الإسلامية. فالمشاركة في الأنشطة العلمية والثقافية، والانخراط في بيئة متعددة الثقافات، يعززان الوعي القيادي والقدرة على التواصل الحضاري.

#### ثانياً: التأثير المهني والمجتمعي للخريجين:

يعد برنامج المنح الدولية في جامعة الملك سعود أحد أهم المبادرات التي تسهم في تعزيز الدور العالمي للجامعة وتوسيع نطاق التواصل الحضاري مع المؤسسات الأكاديمية الدولية.

#### ثالثاً: تمكين الطلاب الدوليين ودعمهم للتفاعل البناء مع مجتمعاتهم:

يمثل هذا النوع من الزيارات مثلاً عملياً على الدور الحيوي لبرنامج المنح الدولية في دعم التواصل الحضاري، إذ لا يقتصر دوره على تقديم التعليم، بل يتعداه إلى تعزيز جسور المعرفة والتفاعل البناء بين الشعوب، وترسيخ صورة الإسلام التي تقوم على الاعتدال والتعايش وتحترم الآخر.

والخلاصة: فإن خريجي المنح الدولية يمتلكون مهارات متعددة التخصصات تمكّنهم من العمل في بيئات مهنية وثقافية متنوعة، مما يعزز قدرتهم على أداء أدوار مؤثرة في:

• القطاع التعليمي: إذ يعمل بعضهم معلمين أو باحثين جامعيين، فيدمجون قيم الوسطية

ونماذج التعايش في المناهج أو الأنشطة الطلابية<sup>(1)</sup>.

- **القطاع التنموي:** يسهم آخرون في مؤسسات المجتمع المدني والمنظمات التنموية، مطبقين مبادئ التعاون والعدالة الاجتماعية التي اكتسبوها.
- **القطاع الريادي:** يقوم بعض الخريجين بتأسيس مبادرات مجتمعية أو شبابية، مثل مراكز للحوار الثقافي أو برامج تدريبية تعزز التفاهم بين الشباب.

**وعلى سبيل المثال:** شارك مدير إدارة الطلبة الدوليين في جامعة الملك سعود، الأستاذ عياد بن راجح الطوير، في لقاء التواصل مع الخريجين الإندونيسيين، حيث عبّر عن تقديره للطلبة الإندونيسيين لما أظهره من التزام أكاديمي وسلوك رفيع خلال فترة دراستهم في الجامعة، مؤكّداً أنهم يمثلون نموذجاً إيجابياً للطالب الدولي المتميز. كما هنأهم على إتمام مسيرتهم التعليمية وما حققوه من نجاحات تسهم في تعزيز التبادل الثقافي والمعرفي بين المملكة وإندونيسيا. وأكد الطوير أن الخريجين الإندونيسيين يمارسون دوراً محورياً بعد عودتهم إلى وطنهم، إذ يمثلون جسوراً معرفية وثقافية بين المملكة وإندونيسيا، ويسهمون في نقل الخبرات العلمية التي اكتسبوها خلال دراستهم. كما يعززون حضور جامعة الملك سعود على المستوى الدولي من خلال نجاحاتهم المهنية والأكاديمية، ويسهمون في دعم التعاون البحثي، وتنشيط المبادرات المشتركة بين المؤسسات التعليمية في البلدين. ويُعدّ استمرار تواصلهم مع الجامعة ركيزة أساسية في بناء شبكة دولية من الخريجين تفتح آفاقاً أوسع للتعاون الأكاديمي والتنموي المستقبلي<sup>(2)</sup>.

**أثر المبادرات والزيارات العلمية الدولية في تعزيز التفاهم الحضاري وتنمية المسارات المهنية للطلبة الدوليين بعد عودتهم لبلدانهم:**

تسعى جامعة الملك سعود من خلال برنامج المنح الدولية وإدارة الطلبة الدوليين إلى تقديم تجربة تعليمية شاملة للطلاب من مختلف دول العالم، تهدف إلى تطوير قدراتهم الأكاديمية والشخصية، وتعزيز التفاعل الثقافي والاجتماعي بينهم وبين المجتمع المحلي. وتعكس هذه البرامج الدور الفاعل للجامعة في ترسيخ قيم التعايش المشترك، والتفاهم بين الثقافات، والاحترام المتبادل، والقيم الإسلامية، بما يسهم في إعداد خريجين قادرين على تحقيق أثر طويل المدى في مجتمعاتهم بعد العودة إلى بلدانهم. ففي

(1) على سبيل المثال، منهم: الدكتور سالم محمد با مؤمن، من خريجي عام 2016م، وشغل منصب نائب العميد للدراسات العليا بكلية التربية في جامعة سيئون. توفي رحمه الله عام 2020م. والدكتور بامبا إسايكا من ساحل العاج، وهو نائب رئيس جامعة الفرقان

(2) لقاء التواصل بين إدارة الطلبة الدوليين والخريجين الإندونيسيين في جامعة الملك سعود | الاخبارية

13 يوليو 2025، أعلنت جامعة الملك سعود، من خلال إدارة الطلبة الدوليين، عن إطلاق أول سلسلة من الاستشارات المهنية الفردية المخصصة للخريجين الدوليين من خلفيات متعددة الثقافات<sup>(1)</sup>.

### أهداف المبادرة<sup>(2)</sup>:

تهدف هذه المبادرة إلى عدة محاور استراتيجية:

1. قياس الأثر الفعلي للتجربة التعليمية: من خلال متابعة الخريجين الدوليين بعد التخرج، تسعى الجامعة إلى تقييم كيف أثّرت دراستهم في السعودية على مساراتهم المهنية، وما إذا كانت المؤهلات الأكاديمية التي اكتسبوها تُترجم إلى فرص واقعية في سوق العمل.
2. الربط بين المؤهلات الأكاديمية والفرص المهنية: عبر جلسات استشارية تساعد الخريجين على توجيه مساراتهم، واختيار المهارات المهنية اللازمة، وبناء العلامة المهنية الشخصية، مما يمكنهم من التفاعل مع احتياجات سوق العمل في بلدانهم الأصلية أو في الأسواق الدولية.

### الأهمية الاستراتيجية والأثر البعيد<sup>(3)</sup>:

1. أشار مدير إدارة الطلبة الدوليين، الأستاذ عياد بن راجح الطوير، بأن هذه المبادرة تُعدّ الأولى من نوعها في الجامعة لمتابعة الخريجين الدوليين، وتعكس التزام الجامعة بدعمهم ليس فقط أثناء الدراسة، بل أيضًا بعد التخرج.
2. تعزز الجامعة من خلال متابعة الخريج من قيمة الخريج في أسواق العمل، نظراً لأن الخريجين يحصلون على دعم في تطوير مساراتهم المهنية والتكيف مع متطلبات سوق العمل العالمية أو المحلية.
3. تمثل هذه المبادرة نموذجاً عملياً لاستثمار طويل الأجل في المنح الدولية: فالتعليم الجامعي لا يُنظر إليه فقط كمنحة مؤقتة، بل كاستثمار يثمر على المدى البعيد عندما

(1) جامعة الملك سعود. (2025، 13 يوليو). جامعة الملك سعود تدشن السلاسل الاستشارية المهنية الفردية للخريجين الدوليين. تم الاسترجاع من <https://news.ksu.edu.sa/ar/node/145358>

(2) جريدة المدينة. (2025، 10 يوليو). جامعة الملك سعود تدشن السلاسل الاستشارية المهنية الفردية للخريجين الدوليين. المدينة. تم الاسترجاع من <https://www.al-madina.com/article/941919/> محليات/جامعة-الملك-سعود-تدشن-السلاسل-الاستشارية-المهنية-الفردية-للخريجين-الدوليين

(3) جامعة الملك سعود. (2025، 13 يوليو). جامعة الملك سعود تدشن السلاسل الاستشارية المهنية الفردية للخريجين الدوليين. الأخبارية. تم الاسترجاع من <https://news.ksu.edu.sa/ar/node/145358>

يتم دعمه ببرامج ما بعد التخرج. هذا النهج يعزز من الصورة المؤسسية للجامعة كمنارة لنشر قيمة التكاتف والترابط الذي تدعو إليه قيم الإسلام الوسطي، كما يعد هذا المنهج مزود رائد للتعليم التنموي الدولي.

4. الربط مع القيم الإسلامية والتنمية الثقافية: وفقاً لرؤية إدارة الطلبة الدوليين في جامعة الملك سعود، فإن رسالتهم تتجاوز الجوانب الأكاديمية بحد ذاتها، فتتمثل في الإعداد من الترشيح إلى ما بعد التخرج كجزء من استراتيجية مؤسسية. فمن بين الأهداف الاستراتيجية التي تضعها الإدارة: تبليغ رسالة الإسلام إلى العالم، وتعليم اللغة العربية، ونشر ثقافة الوسطية والاعتدال.

وبالتالي، فإن مبادرة الاستشارات المهنية لا تعمل فقط على تنمية رأس المال البشري للخريجين، بل يمكن اعتبارها أداة لنشر القيم الإسلامية من خلال الخريجين الدوليين الذين يعودون إلى بلدانهم حاملين مؤهلات أكاديمية، ومهارات مهنية، وقيماً ثقافية ودينية.

ومن أبرز صور هذا الاهتمام ما يتجلى في استضافة الجامعة للوفود الطلابية الدولية، حيث يظهر ذلك بوضوح في عدد من الزيارات التي عكست أثر البرامج المقدمة للطلبة ومكنتهم من الاستفادة من الخبرات العالمية، ومن ذلك ما يلي:

1. استضافة وفد جامعة العلوم التطبيقية بالنمسا (4 فبراير 2025)، برئاسة عميد كلية الهندسة الصناعية الدكتور إيرك ماركل، حيث اطلع الوفد على النظام الأكاديمي والبحثي في الجامعة. وكان في استقبالهم مدير إدارة الطلبة الدوليين الأستاذ عياد بن راجح الطوير وعدد من مسؤولي الإدارة. كما أُتيح لهم الاطلاع على أبرز مشاريعها ومنجزاتها ضمن جولة تعريفية في عدد من مرافقها. وقد عكس حسن الاستقبال والتنظيم مدى اهتمام الجامعة بتطوير تجربة الطلبة الدوليين وإبراز القيم الإسلامية الأصيلة القائمة على الكرم، والتعاون، واحترام التنوع الثقافي<sup>(1)</sup>.

2. استضافة وفد طلابي من عدة جامعات عالمية، وذلك ضمن برنامج "بوابة المملكة" في 22 يناير 2025م، بتنظيم إدارة الطلبة الدوليين وكرسي الدكتور إبراهيم المهنا لإعلام الطاقة والإعلام المتخصص، وبالتعاون مع مركز الملك فيصل للدراسات والبحوث الإسلامية.

(1) إدارة الطلبة الدوليين. (2025، 6 فبراير). إدارة الطلبة الدوليين تستقبل وفداً طلابياً من جامعة العلوم التطبيقية بالنمسا. جامعة الملك

سعود. إدارة الطلبة الدوليين. <https://news.ksu.edu.sa/ar/node/145043>

وتعكس هذه الزيارة الدور الحيوي للبرامج الموجهة للطلبة الدوليين في الجامعة، حيث تسهم في تعريف الزوار بالبيئة الأكاديمية والبحثية المتقدمة، وتعمل على تعزيز التفاهم بين الثقافات، وإبراز القيم الإسلامية القائمة على الحوار والانفتاح واحترام التنوع. وقد اطلع الوفد على منظومة التعليم الجامعي، وأهم الإنجازات والمشاريع التطويرية. ويبرز هذا النشاط أحد أشكال الدعم الذي توفره الجامعة للطلبة الدوليين من خلال مبادرات نوعية تعزز التعايش المشترك وتعمق التواصل الحضاري<sup>(1)</sup>.

3. وفد جمعية المستقبل الثقافي بدولة ألبانيا (25 سبتمبر 2024)، وقد هدفت الزيارة إلى استكشاف فرص التعاون المشترك بين الجامعة والجمعية، والاطلاع على إنجازات الجامعة ومشاريعها المستقبلية. وتضمنت الزيارة جولة في مرافق المدينة الجامعية، ما أتاح للطلاب الزائرين فرصة التفاعل المباشر مع البيئة الجامعية. وتُعد هذه الزيارة من التجارب المهمة التي توفر منصة للتلاقي بين الثقافات، وتُعزز فهم الطلبة الدوليين للقيم الإسلامية في سياق عملي.

فهذا النوع من اللقاءات لا يدعم الجانب الأكاديمي فحسب، بل يسهم أيضًا في بناء جسور التفاهم والتعايش بين المجتمع الجامعي الدولي والمحلي، ويعكس التزام الجامعة بتقديم بيئة تعليمية ترحب بالتنوع وتحترم الموروثات الثقافية والدينية، كما تسهم هذه الزيارات في تعريف الطلاب الدوليين بالبيئة التعليمية والثقافية السعودية، وتهيئتهم لفهم قيم المجتمع الإسلامي، وتمنحهم فرصًا عملية للتفاعل الحضاري والتبادل الفكري المستقبلي<sup>(2)</sup>.

ومن ذلك: ما أعلنته إدارة الطلبة الدوليين عبر حسابها في منصة X دعوتها لحضور لقاء "تجربتي العلمية" الذي نظمته وحدة الخريجين، والموجه لجميع الطلبة بما فيهم طلاب المنح الدولية في يوم الأربعاء 3 ديسمبر 2025 عبر منصة ZOOM، بمشاركة مجموعة من الطلبة الدوليين الذين سيستعرضوا تجاربهم الأكاديمية ومساراتهم العلمية داخل الجامعة. كما سيتاح للمشاركين الحصول على شهادات حضور معتمدة ضمن السجل المهاري<sup>(3)</sup>.

(1) إدارة الطلبة الدوليين. (2025، 22 يناير). ضمن برنامج بوابة المملكة ... وفد طلابي عالمي يزور الجامعة .جامعة الملك سعود.

144975https://news.ksu.edu.sa/ar/node/

(2) إدارة الطلبة الدوليين. (2024، 29 سبتمبر). زيارة وفد جمعية المستقبل الثقافي بدولة ألبانيا لإدارة الطلبة الدوليين .جامعة الملك سعود.

تم الاسترجاع من https://news.ksu.edu.sa/ar/node/144470

(3) إدارة الطلبة الدوليين - جامعة الملك سعود، إعلان لقاء "تجربتي العلمية"، منشور عبر منصة X بتاريخ 27 نوفمبر 2025،



ويمثل لقاء "تجربتي العلمية" دورًا من أدوار إدارة الطلبة الدوليين في تعزيز التفاعل الأكاديمي بين الطلاب، كما يساهم في تحقيق أثر واضح يتمثل في تعزيز التعايش والاندماج بين الطلبة من ثقافات متعددة.

وفي إطار تعزيز التواصل الثقافي والدور التمثيلي للطلبة الدوليين، انعقدت جلسة حوارية في جامعة الملك سعود يوم الخميس 9 أكتوبر 2025، وتأتي هذه الجلسة كأحد الأمثلة العملية على المبادرات التي تدعم التعايش الثقافي، وتفعيل دور الطلاب الدوليين في نشر القيم الثقافية والمعرفية للمملكة، وهو جانب يُبرز أثر برامج المنح الدولية ليس فقط من الناحية الأكاديمية، بل أيضًا في تعزيز التفاهم بين الثقافات. وقد جاء جواب سمو الأمير/ تركي الفيصل: (نحن هنا لخدمة البشرية) رداً على سؤال الطالب الدولي/ سليمان من جمهورية الصين الشعبية، ما أهم رسالة تأملون أن يحملها الطلاب الدوليون معهم كسفراء ثقافيين من المملكة العربية السعودية إلى دولهم ومجتمعهم؟ جاء ذلك في الجلسة الحوارية التي عقدت يوم الخميس 9 أكتوبر 2025هـ<sup>(1)</sup>.

ورغم تعدد المبادرات واتساع نطاقها بما يتجاوز ما يمكن تناوله ضمن هذا البحث، فإن هذا النموذج الحديث يبرز بوضوح حرص الجامعة على بناء مجتمع طلابي أكثر تنوعًا وتعايشًا وتكاملاً.

**خلاصة ما سبق:** يتضح أن مبادرات جامعة الملك سعود—ومنها الاستشارات المهنية في برامج المنح الدولية—تساهم في تشكيل جيل من الخريجين الدوليين الذين يؤدون أدوارًا قيادية وتنموية في بلدانهم. فهؤلاء الخريجون يجمعون بين المعرفة الأكاديمية الراسخة، والمهارات المهنية التطبيقية، والقيم الإسلامية المعتدلة، مما يجعلهم أدوات فعالة في نشر ثقافة الحوار والتعايش وبناء مجتمعات قائمة على قيم الإسلام الوسطي.

<https://x.com/ISDKSU/status/1993294720076816448>

(1) إدارة الطلبة الدوليين - جامعة الملك سعود. (2025، 9 أكتوبر). جلسة حوارية مع الطلاب الدوليين حول دورهم كسفراء ثقافيين. منشور

على منصة X. <https://x.com/ISDKSU/status/1976414227515441246?s=20>



### المطلب الثالث: مقترحات لتعزيز دور الجامعات في نشر قيم الإسلام الوسطي عبر برنامج المنح:

على الرغم من أن خريجي المنح الدولية يمتلكون مهارات عالية وإمكانات كبيرة، فإنهم غالبًا ما يواجهون عدة عقبات عند العودة إلى وطنهم، من أبرزها:

#### وجود بعضهم في بيئات مؤسسية غير داعمة للتنوع الثقافي:

كثير من الدول وخاصة في العالم العربي والشرق آسيوي تفتقر إلى بنى تنظيمية أو ثقافية تدعم التنوع والاحتواء، مما يعوق قدرة الخريجين على تجسيد قيم الحوار والتسامح التي اكتسبوها خلال دراستهم. مثل هذه البيئة قد تمنع التحول من خبرة شخصية إلى تأثير مجتمعي أوسع، لأن التعدد الثقافي لا يتم تكريسه على المستوى المؤسسي<sup>(1)</sup>.

#### غياب المتابعة المستدامة لخريجي المنح من المؤسسات المحلية في بلادهم:

يفتقر الكثير من الخريجين بعد العودة إلى بلادهم إلى آليات دعم على المدى الطويل من المؤسسات المحلية. وهذا النقص في المتابعة يجعل من الصعب عليهم الاستمرار في تنفيذ المبادرات التي بدأوها، أو توسيعها، لأنه لا يوجد ما يضمن استدامة الدعم المالي أو التنظيمي. فكثير من مؤسسات التعليم العالي في البلدان النامية تمتلئ بالتحديات مثل الميزانيات المحدودة، مما يقلل من قدرتها على استيعاب خريجي المنح وإدماجهم بشكل فعال<sup>(2)</sup>.

#### صعوبة قياس الأثر القيمي والسلوكي:

من التحديات الكبرى أيضًا مدى صعوبة رصد الأثر القيمي (مثل التسامح، التواصل الثقافي) والسلوكي (مثل المشاركة المجتمعية) للخريجين بعد عودتهم.

ولمواجهة هذه التحديات وتقوية تأثير الخريجين المستقبلي، يمكن اقتراح عدد من السياسات والمبادرات:

**1- تصميم برامج مؤسسية للمتابعة والإرشاد:** سواء من خلال مراكز دعم محلية أو شراكات مع منظمات محلية، لضمان استدامة المشاريع والمبادرات التي أطلقوها. كما يمكن إنشاء برامج إرشاد

(1) انظر: تحديات العولمة الثقافية ودور المؤسسات التربوية في مواجهتها، مشاعل عوض العتيبي، ص 258. مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، 1 يونيو 2022م. المجلد 38، العدد الأول.

(2) انظر: هجرة الكفاءات العربية.. هل يمكن أن يتحول الداء إلى دواء؟ د. عبد اللطيف الحناشي. (2009، 20 أغسطس). مقال من موقع الميثاق <https://almethaq.info/news/article2291.htm>.

مهني أو ثقافي تُمكن الخريجين من الربط بين خبرتهم الدولية وواقعهم المحلي.

**2- تعزيز ثقافة وسياسات التنوع والشمول**، مثل اعتماد ورش عمل للكفاءة الثقافية، وتضمين مساحات حوار بين مختلف الثقافات، وكذلك اعتماد نموذج المهارات والمعارف التطبيقية لتأسيس بيئات عمل شمولية.

**3- إدخال التقييم الطولي للأثر ضمن تصميم البرامج**؛ لتعزيز الاستدامة والجدوى الحقيقية لبرامج المنح، أقترح أن تقوم الجهات المانحة والمؤسسات التعليمية بشكل اختياري بإدراج آلية تقييم طولي للأثر داخل تصميم هذه البرامج. وتتضمن هذه الآلية:

دراسات طويلة: متابعة الخريجين على مدى عدة سنوات بعد التخرج لتقييم مدى استمرارية تطبيقهم للقيم والمهارات التي اكتسبوها من المنحة.

استبانات دورية متكررة: إرسال استبانات في فترات زمنية محدّدة (مثل سنوياً أو نصف سنوياً) إلى الخريجين لقياس التغيرات في السلوك، القيم، الممارسات المجتمعية، والمشاركة في الأنشطة الاجتماعية أو الدينية.

ومن الجدير بالذكر أن إدارة الطلبة الدوليين قد تبنت ممارسات قريبة من هذه الفكرة، حيث تقوم بإرسال استبانات دورية عبر البريد الإلكتروني للخريجين الدوليين بهدف متابعة أثر المنح عليهم وما بعد التخرج.

وعلى سبيل المثال<sup>(1)</sup>، استبيان أُرسِل للخريجين في حالة إشرافهم على جهات دينية أو تعليمية في بلدانهم (مثل: مساجد، مراكز إسلامية، معاهد، حلقات لتحفيظ القرآن الكريم):

يتم طلب معلومات عن المكان (اسم المسجد أو المعهد، الدولة، المدينة).

يطلب وصف أنشطة المركز (مثل دروس حفظ القرآن، جلسات علم، برامج تعليمية، فعاليات اجتماعية).

يطلب (إذا أمكن) صوراً من المكان أو الأنشطة للمساعدة في تقييم الأثر والتوثيق.

(1) Google Forms، "إدارة الطلبة الدوليين بجامعة الملك سعود"، نموذج إلكتروني بدون تاريخ نشر. متاح على

الرابط- <https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSe9cQgUh5p5>

Mn2syg4m6pCOJT595ENfyiaxMsMrjQ\_BF6uPA/viewform

والغرض من الاستبيان: معرفة مدى مشاركة خريجي المنح في مؤسسات دينية وتعليمية بعد التخرج، وكيفية تأثير خبراتهم الجامعية على ما يقدمونه من نشاط مجتمعي وديني.

ويندرج هذا النوع من المتابعة ضمن إطار ثقافة العطاء المستدام، حيث لا تقتصر المساعدات على الجانب الأكاديمي فحسب، بل تمتد لتأثير مادي ومعنوي في المجتمع من خلال الخريجين.

#### 4- استخدام التكنولوجيا لتعزيز القيم الوسطى

- تطوير منصة تعليمية إلكترونية مخصصة لخريجي المنح الدولية تُقدّم محتوى قيماً حول الوسطية، الحوار، التعايش، من خلال مقاطع فيديو، محاضرات، ندوات افتراضية.
- إنشاء تطبيق جوال تفاعلي يحتوي على دروس قصيرة، مقولات إسلامية عن الاعتدال، تمارين تفاعل ثقافي، منتديات للنقاش بين الطلاب والخريجين.
- دعم مبادرات تواصل رقمي بين الطلاب الدوليين والخريجين في بلدانهم الأصلية لتبادل المعرفة، الخبرات، القصص، والتطبيقات القيمة في الواقع.

## الخاتمة

الحمد لله، وبعد هذه الدراسة البحثية عن دور برنامج المنح الدولية في جامعة الملك سعود في نشر قيم الإسلام وتعزيز التعايش السلمي، من خلال توفير بيئة تعليمية وثقافية شاملة، ودعم الخريجين خلال الدراسة وبعد التخرج. فقد توصلت الباحثة إلى عدة نتائج، من أبرزها:

1. أن برنامج المنح الدولية في جامعة الملك سعود ليس مجرد أداة تعليمية لتوفير فرص دراسية، بل هو منصة استراتيجية لتعزيز الوسطية الإسلامية والتعايش العالمي. من خلال استقطاب طلاب من خلفيات متنوعة، وإعدادهم أكاديميًا وثقافيًا، ومنحهم فرصًا للانخراط في البحث والخدمة المجتمعية، تساهم الجامعة في بناء جيل من القادة الذين يحملون قيم الاعتدال، التسامح، والتعاون.

2. أن لهذا البرنامج أثر بعيد المدى على هوية الخريجين، وقدراتهم القيادية، ومساهماتهم المجتمعية في بلدانهم الأصلية. لكن لتحقيق أقصى إمكاناته، ينبغي للجامعة تبني مقترحات عملية مثل تهيئة ثقافة مكثفة، دمج المقررات الوسطى، بناء شبكة خريجين، وقياس الأثر القيمي. كما يمكن للتكنولوجيا أن تمارس دورًا محوريًا في تعزيز هذه الجهود.

## أهم التوصيات:

1. إنشاء برامج متابعة وإرشاد طويلة المدى للخريجين لدعم مبادراتهم في بلدانهم.
  2. تبني سياسات مؤسسية تعزز التنوع والشمول في الجامعات.
  3. تطبيق نظام تقييم طولي لقياس الأثر الحقيقي لبرامج المنح.
  4. تطوير منصات رقمية تعزز نشر قيم الوسطية والحوار بين الطلاب والخريجين.
- وفي الختام، يمكن القول إن الجامعة التي تدير المنح الدولية بمسؤولية قيمة يمكنها أن تكون سفيرة للسلام والتعايش، ليس فقط داخل المملكة، بل في العالم بأسره. ومن خلال تحسين برامجها باستمرار، يمكن لجامعة الملك سعود أن تضاعف تأثيرها الثقافي والقيمي، وتشكل نموذجًا يُحتذى به في الجامعات الإسلامية والعالمية.

## قائمة المراجع:

1. أحكام أهل الذمة لابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية. المحقق: يوسف بن أحمد البكري - شاكر بن توفيق العاروري. الناشر: رمادي للنشر - الدمام. الطبعة: الأولى، 1418 - 1997م.
2. أسس وضوابط التعايش السلمي في ضوء الفكر الإسلامي، محمود مسعود نصّار، بحث علمي منشور في المجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق . المجلد 35 العدد 4
3. أعلام الموقعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1991م
4. الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام. المحقق: خليل محمد هراس. الناشر: دار الفكر. - بيروت.
5. التعايش السلمي من منظور إسلامي، عبد ربه العنزي. مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية، مجلد 1 عدد 41 جمادي الأول 1438هـ/كانون الثاني 2017م.
6. تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، ت: سامي بن محمد سلامة. الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1420هـ - 1999م.
7. تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه. حققه وشرح غريبه: ابن الخطيب. الناشر: مكتبة الثقافة الدينية. الطبعة: الأولى.
8. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، ت: أحمد محمد شاكر. الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م.
9. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جَرْدِي الخراساني، أبو بكر البيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
10. السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. الناشر: دار الجيل - بيروت، 1411هـ.
11. صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري

- الجعفي. ت: مصطفى ديب البغا. الناشر: دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة ، 1407 - 1987
12. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري. ت: محمد فؤاد عبد الباقي. الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
13. فتح البيان في مقاصد القرآن محمد صديق حسن خان القنوجي. ت: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري. الناشر: المكتبة العصرية، بيروت سنة النشر: 1412 هـ / 1992 م.
14. فتح القدير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني. الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - 1414 هـ.
15. فلسفة التربية، دراسة مقارنة بالفلسفات التربوية، الأردن، ماجد عرسان الكيلاني. دار الفتح للدراسات الإسلامية. الطبعة: الأولى، 1430 هـ 2009 م.
16. فلسفة المواطنة، عبدالرحمن زيد الزنيدى. (بدون).
17. لسان العرب محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقي الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - 1414 هـ
18. مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني. ت: أنور الباز - عامر الجزار. الناشر: دار الوفاء. الطبعة: الثالثة، 1426 هـ / 2005 م.
19. معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، محمد العدناني. الناشر: مكتبة لبنان. الطبعة: الأولى 1998
20. المعجم السياسي، عبد الوهاب كيالي. الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
21. المعجم الفلسفي، جميل صليبي. الناشر: دار الكتاب اللبناني، ط2.
22. معجم المصطلحات في العلوم الاجتماعية، إبراهيم مذكور وآخرون. الناشر: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1981 م.
23. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، ت: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1399 هـ - 1979 م.
24. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار. دار النشر: دار الدعوة. تحقيق: مجمع اللغة العربية.
25. مفردات ألفاظ القرآن . الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني. الناشر: دار القلم - دمشق.

26. مفهوم المواطنة في الدولة القومية. على الكواري - مجلة المستقبل العربي عدد 2 - 2001م.

27. الوسائل الاقتصادية في التعايش مع غير المسلمين في الفقه الإسلامي، عبد الله الحديثي، صبحي أفندي، الكبيسي، مجلة مداد الآداب.

المراجع الإلكترونية:

أولاً: المقالات والدراسات والمصادر العامة

1. العتيبي، م. ع. (2022 ، 1 يونيو). تحديات العولمة الثقافية ودور المؤسسات التربوية في مواجهتها (ص. 258). مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، 38(1).
2. الحناشي، ع. (2009 ، 20 أغسطس). هجرة الكفاءات العربية.. هل يمكن أن يتحول الداء إلى دواء؟ الميثاق <https://almethaq.info/news/article2291.htm>.
3. ملكاوي، ف. (2020 ، 11 نوفمبر). القيم الأخلاقية الإسلامية وأثرها في تعزيز المشترك الإنساني. المجلة الإلكترونية CILE – Research Center for Islamic Legislation and Ethics. ( ودون تاريخ ) الصراع على مرجعية القيم في العالم المعاصر <https://cile.hbku.edu.qa/research-publications/op-ed/alsra-ly-mrjyt-alqym-fy-alalm-almasr>

ثانياً: مصادر جامعة الملك سعود - الأخبارية والمواقع الرسمية

مواقع جامعة الملك سعود

- <https://ksu.edu.sa>
- <https://news.ksu.edu.sa>
- <https://education.ksu.edu.sa>
- <https://isd.ksu.edu.sa>
- <https://dar.ksu.edu.sa>
- <https://daleel.ksu.edu.sa>
- <https://graduatestudies.ksu.edu.sa>

### مواقع المنظمات الدولية

<https://www.unesco.org> •

<https://www.icesco.org> •

<https://ksaforunesco.org> •

### مواقع أخرى

<https://cile.hbku.edu.qa> •

<https://almethaq.info> •



## أزمة الهوية لدى الأقليات المسلمة

أ.د/ هشام يسري العربي

أستاذ الفقه المقارن بجامعة نجران سابقاً

عميد كلية العلوم الإسلامية بجامعة أكاديميون العالمية

مدير تحرير مجلة المدونة بمجمع الفقه الإسلامي بالهند، وعضو شرف المجمع

نائب رئيس لجنة فقه الأقليات بمجمع الفقه الإسلامي الدولي بكندا

### ملخص البحث:

تعتبر قضية الهوية من أهم القضايا المتعلقة بالأقليات المسلمة؛ حيث يواجهون كثيراً من محاولات العولمة وطمس الهوية والذوبان في المجتمعات الغربية، ولا شك أن التمسك بالهوية الإسلامية يجعل الأقليات المسلمة أكثر قدرة على المقاومة والصمود، لاسيما مع تعدد الهويات وحاجتهم إلى الموازنة بينها، وإلى الاندماج في مجتمعاتهم بصورة إيجابية تدعم العيش المشترك في أوطانهم، مع التمسك في الوقت نفسه بدينهم وعدم الذوبان في هويات أخرى. لذلك هدف البحث إلى الحديث عن أزمة الهوية لدى الأقليات المسلمة، مبيناً مفهوم الهوية الإسلامية، وأهميتها للأقليات المسلمة، ومحددات مقوماتها في الدين واللغة والتاريخ والثقافة والحضارة، وموضحة التحديات التي تواجهها، والمتمثلة في تعدد المعتقدات والمذاهب الفكرية والأيدولوجيات في مجتمعاتهم، وظاهرة التنصير، وضعف اللغة العربية، وقلة المعرفة بالتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، وازدواجية الثقافة وضغوطات العولمة الثقافية، وتعدد الولاء والانتماء، والأنظمة التعليمية السائدة في المجتمعات الغربية، وفرض حرية الهوية الجنسية (الجنسانية) وتدريسها في المراحل التعليمية الأولى، والعزوف عن الهوية الإسلامية والرغبة في الانسلاخ منها. وعرض البحث للعديد من سبل التغلب على تلك التحديات، كإهتمام بالمراكز الإسلامية وإرسال العلماء إليها من العالم الإسلامي وتفعيل دورها في مجتمعات الأقليات، وتفعيل دور الأسرة في تعميق الولاء والانتماء، وإنشاء المدارس الإسلامية، وضبط الفتوى وقصر الإفتاء على المؤسسات الإفتائية الوسطية، وتطوير وسائل الخطاب الإسلامي، والعمل على تصحيح المفاهيم الغربية عن الإسلام ومحاربة ظاهرة الإسلاموفوبيا، والعمل على إرساء مبدأ المواطنة والعيش المشترك، والموازنة بينه وبين الانتماء للهوية الإسلامية، وبناء جسور التعاون مع المؤسسات الدينية في العالم الإسلامي. واعتمد البحث على عدة مناهج أهمها المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي.

**الكلمات المفتاحية:** الهوية الإسلامية، الأقليات المسلمة، التحديات، الهوية الجنسية (الجنسانية).

## Abstract:

The issue of identity is among the most significant concerns related to Muslim minorities, as they face numerous attempts of globalization, identity erasure, and assimilation into Western societies. Undoubtedly, adherence to Islamic identity grants Muslim minorities greater resilience and steadfastness, particularly in the context of multiple identities and the need to balance between them, while positively integrating into their societies in a way that supports coexistence in their homelands, yet without compromising their religion or dissolving into other identities. Accordingly, this research aims to address the identity crisis faced by Muslim minorities, by clarifying the concept of Islamic identity, highlighting its importance for minorities, and identifying its key components in religion, language, history, culture, and civilization. The study also outlines the challenges confronting them, such as the plurality of beliefs, intellectual schools, and ideologies within their societies; the phenomenon of Christian missionary activity; the weakening of the Arabic language; the lack of knowledge of Islamic history and civilization; cultural duality and the pressures of cultural globalization; multiple loyalties and affiliations; prevailing educational systems in Western societies; the imposition and early teaching of gender identity freedom; and the tendency to renounce or detach from Islamic identity. The research presents various approaches to overcoming these challenges, including strengthening Islamic centers, sending scholars from the Muslim world, and enhancing their role within minority communities; empowering the family in deepening loyalty and belonging; establishing Islamic schools; regulating fatwas by restricting them to moderate fatwa institutions; developing Islamic discourse; correcting Western misconceptions about Islam and combating Islamophobia; promoting the principle of citizenship and shared living while balancing it with commitment to Islamic identity; and building bridges of cooperation with religious institutions in the Muslim world. The study adopts several methodologies, most notably the inductive method and the analytical method.

**Key words:** Islamic identity, Muslim minorities, Challenges, Gender identity.



## مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد؛ فإن قضايا الأقليات المسلمة من أهم القضايا الفقهية المعاصرة التي ينبغي على العلماء والباحثين أن يهتموا بها؛ لخطورتها وتجدُّدها وعِظَم الحاجة إليها لدى تلك الأقليات، لاسيما مع الحاجة الملحة في مجتمعات الأقليات لإرساء قيم المواطنة والعيش المشترك، التي تقوم أساسًا على مبادئ الحق والعدل والمساواة.

ومن تلك القضايا قضية الهوية، وهي من القضايا المحورية والوجودية بالنسبة للأقليات المسلمة؛ فالهوية هي الأساس الذي يُبنى عليه الإطار الفكري الذي ينطلق منه الإنسان في حياته كلها.

ومن المعلوم أن الأقليات المسلمة تواجه كثيرًا من محاولات العولمة وطمس الهوية والذوبان في المجتمعات الغربية، ولا شك أن التمسك بالهوية الإسلامية يجعل الأقليات المسلمة أكثر قدرة على المقاومة والصمود أمام تلك المحاولات، لاسيما مع تعدد الهويات لدى الأقليات المسلمة، وحاجتهم إلى الموازنة بينها، وإلى الاندماج في مجتمعاتهم والعيش بصورة إيجابية، وعدم العزلة وبناء الحواجز بينهم وبين مجتمعاتهم، مع التمسك في الوقت نفسه بدينهم وعدم الذوبان في هويات أخرى.

ومن هنا كانت قضية الهوية من القضايا الملحة لدى الأقليات المسلمة؛ لما تعانيه من أزمة حقيقية وسط مجموعة من التحديات الخطيرة التي تهدد مقوماتها الأساسية، والتي تتطلب إيجاد السبل للتغلب عليها.

## مشكلة البحث وأهدافه:

يمكن تحديد مشكلة البحث من خلال سؤال رئيسي هو: ما أزمة الهوية لدى الأقليات المسلمة؟

ويتفرع عن ذلك السؤال عدة أسئلة فرعية هي:

ما المقصود بالهوية الإسلامية؟

وما أهميتها للأقليات المسلمة؟

وما مقوماتها؟

وما التحديات التي تواجهها لدى الأقليات المسلمة؟

وما سبل التغلب على تلك التحديات؟

ومن خلال تلك التساؤلات يمكن تحديد أهداف البحث فيما يلي:

- بيان مفهوم الهوية الإسلامية.
- بيان أهمية الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة.
- تحديد مقومات الهوية الإسلامية.
- بيان التحديات التي تواجه الهوية لدى الأقليات المسلمة.
- بيان سبل التغلب على تلك التحديات التي تواجه الهوية لدى الأقليات المسلمة.

### الدراسات السابقة:

هناك بعض الدراسات - مما وقفت عليه بعد البحث - التي تناولت أزمة الهوية لدى الأقليات المسلمة، وهي:

- مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب لأحمد عبدالغني محمود عبدالغني، بحث منشور على الألوكة (alukah.net) بتاريخ 11 / 6 / 2012م.

ويتضمن أربعة عشر فصلاً عن مشكلات الاضطهاد والتمييز والتضييق والاستقزاز، ومشكلة الهوية، ومشكلات اللغة، والتعليم والتربية، والمشكلات الخاصة بالأسرة، والعلاقة بين العالم الإسلامي والأقليات المسلمة، ومشكلات الإعلام، والفرقة والاختلاف بين صفوف الأقليات، والاغتراب، والدعم المادي، واحتياج الأقليات إلى فقه جديد، وظاهرة الإسلاموفوبيا، والدعوة إلى الإسلام، ومستقبل الأقليات المسلمة في الغرب.

وتناول في مشكلة الهوية أهميتها والمؤثرات والأخطار المحدقة بها، وذكرها مقسمة بمقومات الهوية - أو عناصرها بحسب تعبيره - وهي المعتقد واللغة والتاريخ والثقافة، وتحدث أيضاً عن حقائق وملاحظات حول الهوية، والحلول والأفكار المقترحة لتجاوز المشكلة، وذكر من الحلول: تفعيل الوجود الإسلامي، والتقارب بين الانتماءات المختلفة، وتطوير الخطاب الإسلامي، وطرح القضايا الكبرى للأمة الإسلامية، والمناسبات الدينية الإسلامية، والمدارس الإسلامية، والدور التنقيفي للمؤسسات الإسلامية، وتقنين وترشيد الزواج بين المسلمين وغير المسلمين، والاهتمام بأشكال التعبير عن الهوية كالحجاب والحية

واللباس والأذان وتوحيد مطالع الأهلة، وصياغة مشروع عالمي موحد لحفظ الهوية الإسلامية في ظل المتغيرات العالمية، بالإضافة إلى دور الإعلام واللغة.

• **الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية: التحديات والحلول**

للدكتور/ أحمد ضياء الدين حسين، بحث منشور بمجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد (40) ديسمبر 2016م.

تحدث فيه عن مفهوم الهوية الإسلامية ومصادرها ومقوماتها وأهميتها للأقليات المسلمة، والتحديات التي تواجهها، وذكر ستة تحديات هي: انحراف مسار العقيدة والعبادة والأخلاق، وضعف اللغة العربية، وقلة المعرفة بالتاريخ والتراث الإسلامي، والثقافة الإسلامية ومشكلة التعليم، ومشكلة الانتماء للوطن، وعجز المؤسسات التربوية في القيام بواجباتها في الحفاظ على الهوية الإسلامية. وتحدث أيضاً عن الحلول المقترحة للتغلب على تلك التحديات، فذكر تفعيل الوجود الإسلامي في الدول غير الإسلامية، وتفعيل دور الأسرة، والمسجد، والمدرسة، ودور المسلمين في العالم الإسلامي تجاه الأقليات المسلمة.

• **مسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة للدكتور/ إبراهيم طلبة حسين، بحث منشور بالمجلة**

العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، سنة 2018م.

تناول فيه تعريف الهوية وبيان أهميتها، والمخاطر التي تواجهها لدى الأقليات المسلمة، وسبل مواجهتها. وذكر من المخاطر: تعدد المعتقدات والأفكار والمذاهب والأيدولوجيات، وتعدد الولاء والانتماء، وانتشار التنصير، وازدواجية اللغة، والنظام التعليمي، والعادات والتقاليد، وضغوطات العولمة الثقافية. كما ذكر من سبل المواجهة: غرس العقيدة الصحيحة لأبناء الأقليات المسلمة، والالتزام بالعبادات والتمسك بها، وتطبيق الأخلاق الإسلامية عملياً والتمسك بها، والتمسك بالسمت الإسلامي وترك التقليد الأعمى، والتعاطي المنضبط مع مفاهيم المواطنة والانتماء، والفاعلية الثقافية للأقليات المسلمة.

• **الأقليات الإسلامية والتحديات الثقافية للدكتور/ عبدالستار الهيتي، مقال منشور بموقع**

المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية (taghrib.org)، بدون تاريخ.

عرض فيه صاحبه لتعريف الأقليات المسلمة، وصور التحديات الثقافية للأقليات المسلمة، ومقترحات وحلول ومعالجات. واقتصر - بحسب عنوانه - على التحديات الثقافية، وذكر منها الاعتداء على المساجد وإبعاد الأئمة، وقضية المدارس الإسلامية، والفتاوى المتعارضة، والاندماج والذوبان في

المجتمعات الغربية. كما ذكر من المقترحات والحلول دعم المساجد والمحافظة عليها، والاهتمام بالمدارس الإسلامية، واستيعاب أبناء الجاليات في الجامعات الإسلامية، وتقديم برامج إعلامية ودعوية لهم، والاهتمام ببقية الأقليات.

**بالإضافة إلى بعض المقالات الصحفية في بعض المجالات، كالوعي الإسلامي وغيرها، وهي لا تتضمن تناولاً علمياً للموضوع.**

وهذه الدراسات وإن تناولت - وخاصة الثلاثة الأولى منها - كثيراً من مقومات الهوية وتحدياتها وسبل مواجهتها؛ إلا أنها لم تستوعب ذلك، ولم تكن موفقة - من وجهة نظري - في بعض ما ذكرته.

وقد أضافت الدراسة بعض التحديات التي لم تذكر في الدراسات السابقة، كما في الحديث عن فرض حرية الهوية الجنسية (الجنسانية)، والعزوف عن الهوية الإسلامية. وأضافت كذلك العديد من سبل التغلب على التحديات - كما سيلحظه القارئ.

بالإضافة إلى تحرير المقصود بالأقليات المسلمة مما ظهر أثره فيما دُكر من الحديث عن أهمية الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة، وما يواجهها من تحديات، وما تم اقتراحه من سبل للتغلب عليها. وهو - أعني مصطلح الأقليات المسلمة - ما خلطت فيه كثير من الدراسات.

أما الدراسة الرابعة فهي مختصرة وقاصرة على بعض التحديات الثقافية - كما هو واضح.

وأياً ما كان الأمر فقد رأيتُ الكتابة في هذا الموضوع، وتقديم ما أراه حسب قناعاتي ورؤيتي، وأرجو أن تكون فيه إضافة جيدة تضاف لمن سبقوه.

### خطة البحث:

قسّمتُ البحث إلى مقدمة وخمسة مباحث، ثم خاتمة بالنتائج، وثبّيتُ بمراجع البحث يليه فهرس الموضوعات، وذلك على النحو التالي:

المقدمة، بينتُ فيها أهمية الموضوع، وذكرتُ التساؤلات البحثية التي تمثل إشكالية البحث مستخرجاً منها أهدافه، وعرضتُ للدراسات السابقة مبيّناً مضمون كلّ منها، ثم ذكرتُ خطة البحث، ومنهجته وإجراءاته التي اتبعتها.

المبحث الأول: مفهوم الهوية الإسلامية.

المبحث الثاني: أهمية الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة.

المبحث الثالث: مقومات الهوية الإسلامية.

المبحث الرابع: التحديات التي تواجه الهوية الإسلامية لدى الأقليات المسلمة.

المبحث الخامس: سبل التغلب على التحديات التي تواجه الهوية الإسلامية لدى الأقليات المسلمة.

الخاتمة، وفيها نتائج البحث.

مراجع البحث.

### منهج البحث وإجراءاته:

اعتمدتُ في بحثي على عدة مناهج للوصول إلى أهدافه، في مقدمتها المنهج الاستقرائي؛ لخصر مقومات الهوية الإسلامية، والتحديات التي تواجهها لدى الأقليات المسلمة، والمنهج الوصفي لبيان أهمية الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة، وأيضاً المنهج التحليلي؛ لتوظيفه في تحليل التحديات وتحديد سبل المواجهة.

والتزمْتُ بعزو الآيات القرآنية إلى سورها ومواضعها، وتخريج الأحاديث النبوية من مظانها، وعزو النقول والنصوص لمصادرها.

وبعد، فهذا البحث محاولة للإسهام في بيان أزمة الهوية لدى الأقليات المسلمة، وإيجاد السبل للتغلب عليها؛ فإن حَقَّق هدفه فبتوفيق الله سبحانه، وإن أخفق أو شابَهُ نقصٌ - وهو واقعٌ لا محالة - فحسبي شرف المحاولة، واللهُ المسئولُ أن ينفع به؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.



### المبحث الأول: مفهوم الهوية الإسلامية

الهوية- بضم الهاء: مصدر صناعي من (هو) ضمير الرفع المنفصل للمفرد المذكر الغائب. وبالإنجليزية: (Identity).

وتعني في اللغة: الذات، أو: إحساس الفرد بنفسه وفرديته وحفاظه على تكامله وقيمه وسلوكياته وأفكاره في مختلف المواقف<sup>(1)</sup>.

قال الفارابي: «هوية الشيء وعينيته ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد له كل واحد، وقولنا: إنه هو، إشارة إلى هويته وخصوصيته ووجوده المنفرد له، الذي لا يقع فيه اشتراك»<sup>(2)</sup>.

وفي كشف اصطلاحات الفنون: «وقال المعلم الثاني [يقصد الفارابي]: هوية الشيء تعينه ووحدته وخصوصيته ووجوده المنفرد له كلها واحدة، يعني أن الحيثية التي بها يصير موجوداً هي بعينها حيثية بها يصير مشخصاً وواحدًا، فالوجود والتشخص والوحدة مفهومات متغايرة وما به التشخص وما به الوجود وما به الوحدة أمر واحد؛ فظهر أن التشخص بكلا المعنيين أمر اعتباري، وما به التشخص على المعنى الأول هو نحو الوجود الذهني الذي هو أمر اعتباري. وعلى المعنى الثاني هو الوجود الحقيقي الذي هو موجود بنفسه»<sup>(3)</sup>.

وهذا المعنى اللغوي نلاحظه في حديث صفية أم المؤمنين رضي الله عنها، الذي قالت فيه: «كنتُ أَحَبَّ وَلَدِ أَبِي إِلَيَّ، وَإِلَى عَمِي أَبِي يَاسِرٍ، لَمْ أَلْقُهُمَا قَطُّ مَعَ وَلَدٍ لُهُمَا إِلَّا أَخَذَانِي دُونَهُ. قَالَتْ: فَلَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ، وَنَزَلَ قُبَاءَ، فِي بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ، غَدَا عَلَيْهِ أَبِي، حَيَّيْ بُنْ أَخْطَبَ، وَعَمِي أَبُو يَاسِرٍ بُنْ أَخْطَبَ، مُعَلِّسَيْنِ. قَالَتْ: فَلَمْ يَرْجِعَا حَتَّى كَانَا مَعَ غُرُوبِ الشَّمْسِ. قَالَتْ: فَأَتَيْتَا كَالَيْنِ كِسْلَانَيْنِ سَاقِطَيْنِ يَمْشِيَانِ الْهُوَيْنَى. قَالَتْ: فَهَشَشْتُ إِلَيْهِمَا كَمَا كُنْتُ أَصْنَعُ، فَوَاللَّهِ مَا انْتَفَتَ إِلَيَّ وَاحِدٌ مِنْهُمَا، مَعَ مَا بِهِمَا مِنَ الْغَمِّ. قَالَتْ: وَسَمِعْتُ عَمِي أَبَا يَاسِرٍ، وَهُوَ يَقُولُ لِأَبِي حَيَّيْ بِنِ أَخْطَبَ: أَهْوُ هُو؟ قَالَ: نَعَمْ وَاللَّهِ، قَالَ: أَتَعْرِفُهُ وَتُثْبِتُهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَمَا فِي نَفْسِكَ مِنْهُ؟ قَالَ: عِدَاوَتُهُ وَاللَّهِ مَا بَقِيَتْ»<sup>(4)</sup>.

قال ابن حزم: «حد الهوية هو أن كل ما لم يكن غير الشيء فهو هو بعينه؛ إذ ليس بين الهوية والغيرية وسيطة يعقلها أحد ألبته؛ فما خرج عن أحدهما دخل في الآخر ولا بد»<sup>(5)</sup>.

(1) انظر: المعجم الوجيز لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ص(654)، والمعجم الوسيط للمجمع أيضاً (2/ 998)، مادة (هو)، ومعجم اللغة العربية المعاصرة للدكتور/ أحمد مختار عمر (3/ 2372).

(2) التعليقات للفارابي ص(63).

(3) كشف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي (1/ 1010).

(4) ذكره ابن هشام في السيرة النبوية (1/ 518-519)، ورواه أبو نعيم الأصبهاني في دلائل النبوة ص(77)، والبيهقي في دلائل النبوة

(2/ 533)، والراوي عن صفية رضي الله عنها مجهول، وهذه القصة مذكورة في أغلب كتب السير.

(5) الفصل في الملل والأهواء والنحل (2/ 107).



وتطلق الهوية في الفلسفة على حقيقة الشيء أو الشخص التي تميزه عن غيره<sup>(1)</sup>.

قال صاحب التعريفات: «الهوية: الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق»<sup>(2)</sup>.

وتطلق الهوية في اللغة المعاصرة على بطاقة يُنْبَت فيها اسم الشخص وتاريخ ميلاده ومكان مولده وجنسيته وعمله، وتسمى البطاقة الشخصية. وهي وثيقة رسمية تصدر من الحكومة لإثبات شخصية صاحبها<sup>(3)</sup>.

فكلمة الهوية تدور حول معاني الحقيقة والجوهر والذات والوحدة والانتماء والتشابه؛ فالهوية في كلمة موجزة هي الخصائص الجوهرية للشيء<sup>(4)</sup>.

وعلى هذا جاءت بعض تعريفات المعاصرين، فقول: «الهوية: هي كل ما يحدد وجود الإنسان وكيونته من العناصر والخصائص المادية والمعنوية»<sup>(5)</sup>. وقيل: «حقيقة الشيء أو الشخص التي تميزه عن غيره، وتبرز خصوصيته وما يختص وينفرد به ويميزه عن غيره من الأشخاص أو الأشياء»<sup>(6)</sup>.

فالمعنى العام للهوية يشمل الامتياز عن الغير، أي: خصوصية الذات، وما يتميز به الفرد أو المجتمع عن الأغيار من خصائص ومميزات وقيم ومقومات<sup>(7)</sup>.

فالهوية تقوم على التشخيص المتميز عن الأغيار، أي: الخصوصية والحق فيها؛ ومن ثم فلكل هوية حقائقها وخصائصها الجوهرية، أو خصوصيتها سواء بالنسبة للفرد أو للجماعة<sup>(8)</sup>.

(1) انظر: المعجم الوجيز ص(654)، والمعجم الوسيط (2/ 998)، مادة (هو)، والمعجم الفلسفي للمجمع أيضًا ص(208)، ومعجم اللغة العربية المعاصرة (3/ 2372)، مادة (هو).

(2) التعريفات للجرجاني ص(320).

(3) انظر: المعجم الوجيز ص(654)، والمعجم الوسيط (2/ 998)، ومعجم اللغة العربية المعاصرة (3/ 2372)، مادة (هو).

(4) انظر: الدين وسؤال الهوية للدكتور/ محمد نور مبارك، مقال بمجلة الوعي الإسلامي، العدد (669) ص(66).

(5) مسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة للدكتور/ إبراهيم طلبة حسين، بحث بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(501).

(6) الحق في خصوصية الهوية الإسلامية للفرد والأمة والتحديات المعاصرة للدكتور/ عبدالحميد محمود البعلي، بحث بمجلة كلية القانون الكويتية العالمية، العدد (42) ص(22).

(7) المتغيرات المعاصرة وتأثيرها على الهوية الإسلامية «دراسة تحليلية» للدكتورة/ سامية حسن ظافر الحكمي، بحث بمجلة الجامعة العراقية، العدد (53) ج 2 ص(289).

(8) انظر: الحق في خصوصية الهوية الإسلامية للفرد والأمة والتحديات المعاصرة، بمجلة كلية القانون الكويتية العالمية، العدد (42) ص(22).

فهي إدراك الفرد لذاته، وتوحده مع وضع اجتماعي معين، أو تراث ثقافي معين<sup>(1)</sup>.

وعُرِّفَتْ بأنها: «الإطار المعنوي للأفراد والجماعات، الذي يحدد لهم ملامح شخصيتهم الحضارية»<sup>(2)</sup>. وأنها «مجموعة السمات والخصائص والمميزات التي تميز أمة من أخرى، وتجعل أمة ما تشعر بمغايرتها من الأمم الأخرى»<sup>(3)</sup>. أو «مجموعة الخاصيات والملامح التي تتكون منها الشخصية المتميزة لمجموعة بشرية معينة»<sup>(4)</sup>. وإن كان هذان التعريفان ينصرفان إلى الهوية الجماعية خاصة.

وعرّفها بعض الباحثين بأنها «ذلك المعنى الثابت الراسخ في الأعماق الذي نجده في أنفسنا يعبر عن حقيقة الذات، وجوهر الولاء، وأصل الانتماء العقلي والوجداني والروحي، ويصوغ النظرة إلى الكون والحياة والتاريخ والآخر، ويوجه الفعل والحركة والتأثير والإبداع على نحو فعال في اتجاه تحقيق أهدافه»<sup>(5)</sup>.

وعرّفها غيره بأنها «مجموعة العقائد والمبادئ والخصائص والترميزات التي تجعل أمة ما تشعر بمغايرتها للأمم الأخرى»<sup>(6)</sup>. وهذا التعريف أيضاً خاص بالهوية الجماعية دون الفردية.

وقال الدكتور/ محمد عمارة رحمه الله: «إن الهوية الحضارية لأمة من الأمم هي القدر الثابت والجوهري والمشارك من السمات والقسمات العامة التي تميز حضارة هذه الأمة عن غيرها من الحضارات، والتي تجعل للشخصية القومية طابعاً تتميز به عن الشخصيات القومية الأخرى»<sup>(7)</sup>.

فمن خلال تلك التعريفات يتبين أن الهوية هي مجموعة السمات والخصائص التي تميز شخصاً عن آخر، أو أمة عن غيرها من الأمم، من الدين واللغة والثقافة والحضارة ونحو ذلك.

(1) انظر: المرجع السابق.

(2) مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب لأحمد عبدالغني محمود عبدالغني ص(35).

(3) انظر: الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية: التحديات والحلول للدكتور/ أحمد ضياء الدين حسين، بحث بمجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد (40) ص(191).

(4) انظر: مسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة، بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(501)، نقلاً عن: اللغة والدين والهوية لعبدالعلي الوديعري، بحث بحوليات الجامعة الإسلامية بالنيجر، العدد (7) ص(68).

(5) إشكالية الهوية في حوارنا مع الحضارات للدكتور/ مختار محمود عطا الله، بحث بمجلة فكر وإبداع الصادرة عن رابطة الأدب الحديث، العدد (10) ص(117).

(6) تجديد الوعي للدكتور/ عبدالكريم بكار ص(69-70).

(7) الهوية الحضارية للدكتور/ محمد عمارة، بحث بمجلة الحوار، المجلد الأول، العدد (3) ص(80).

ومن هنا فالهوية الإسلامية: هي كل ما يميز المسلمين عن غيرهم من الأمم الأخرى، وقوام هويتهم هو الإسلام بعقيدته وشريعته وآدابه ولغته وتاريخه وحضارته المشتركة بين كل شعوبه على اختلاف قومياتها<sup>(1)</sup>.

أو كما قيل: الهوية الإسلامية هي السمات والصفات والسلوكيات التي تميز المجتمع الإسلامي من غيره من المجتمعات غير الإسلامية؛ فالهوية الإسلامية هي التي تميز الأمة الإسلامية من غيرها، وتجعل لها خصوصية تتميز بها وتميزها عن غيرها، وتمنع ذوبانها في الأمم الأخرى<sup>(2)</sup>.

ومن تعريفاتها: أنها «الإيمان بعقيدة هذه الأمة، والاعتزاز بالانتماء إليها، واحترام قيمها الحضارية والثقافية، وإبراز الشرائع الإسلامية، والاعتزاز والتمسك بها، والشعور بالتميز والاستقلالية الفردية والجماعية، والقيام بحق الرسالة، وواجب البلاغ والشهادة على الناس»<sup>(3)</sup>.

وأنها: «جملة السمات والقسمات العامة المشتركة، والثوابت التي تمثل شخصية الأمة الإسلامية، والتي تعتر بها هذه الأمة، وتمتاز بها عما سواها من الأمم الأخرى»<sup>(4)</sup>.

ويرى بعض الباحثين أن الهوية الإسلامية ترتبط بالقومية العربية التي تعني أن يحب الإنسان قومه ويُعنى بأمرهم، ويعمل على رفعتهم<sup>(5)</sup>.

وينبغي التنبيه هنا إلى أن الهوية الإسلامية ينبغي أن تشمل أيضًا الأقليات المسلمة، وليس المجتمعات الإسلامية أو العربية فقط؛ فهي ليست خاصة بالعرب، وإن كانت اللغة العربية إحدى مقوماتها - كما سيأتي.

(1) انظر: معالم الهوية الإسلامية بين الثوابت القرآنية وإغراءات المادية للدكتور/ نور الدين لبصير، بحث مقدم للمؤتمر الدولي القرآني الأول «توظيف الدراسات القرآنية في علاج المشكلات المعاصرة» بجامعة الملك خالد بأبها، المجلد الأول ص(101)، ومسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة، بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(502).

(2) انظر: الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية: التحديات والحلول، بمجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد (40) ص(192).

(3) الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية للدكتور/ خليل نوري العاني ص(45).

(4) انظر: مسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة، بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(502).

(5) انظر: الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية: التحديات والحلول، بمجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد (40) ص(191).

**والأقليات المسلمة-** كما انتهيتُ إليه - هي: جماعة مسلمة من مواطني الدولة تعيش تحت سيطرة أغلبية غير مسلمة، محاولةً التمسك بهُويّتها الإسلامية<sup>(1)</sup>.

فالأقليات المسلمة تتحدد على أساس معيار قلة العدد- الذي هو أصل المصطلح- وما تقتضيه هذه القلة غالبًا من عدم النفوذ إلى شئون الحكم والسيطرة والسيادة، وتتميز عن غيرها بتدنيها بدين الإسلام، واعتزازها به، ورغبتها في التحاكم إلى شريعته، والتمسك بهُويّتها الدينية وعقيدتها الإسلامية وأحكامها الشرعية<sup>(2)</sup>.

**ومن هنا** فإن التعريف الأكثر مناسبة للهوية الإسلامية أنها: مجموعة السمات والخصائص التي تميز المسلمين عن غيرهم من الأمم الأخرى من الدين عقيدةً وشريعةً وأخلاقًا، واللغة، والتاريخ، والثقافة، والحضارة.

وهذه الهوية إذا أصابها الاضطراب في شيء من مقوماتها وما ينبني عليها مما ينبغي على المسلم أن يؤديه من دور مجتمعي؛ فإنها تكون في أزمة حينئذ<sup>(3)</sup>.



## المبحث الثاني: أهمية الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة

تعتبر قضية الهوية الإسلامية من أهم القضايا المتعلقة بالأقليات المسلمة، ويمكن بيان ذلك في النقاط التالية:

---

(1) انظر: المعايير الحاكمة للإفتاء للأقليات المسلمة للدكتور/ هشام يسري العربي، بحث بمجلة بحوث ودراسات وفتاوى المجتمعات المسلمة، الصادرة عن ملتقى بحوث ودراسات فتاوى المجتمعات المسلمة، التابع للأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم بالقاهرة، العدد الأول يوليو 2024م، ص(133).

(2) انظر: المعايير الحاكمة للإفتاء للأقليات المسلمة، بمجلة بحوث ودراسات وفتاوى المجتمعات المسلمة، العدد الأول ص(132- 133).

(3) الأزمة في اللغة هي: الشدة والضيق. كما في المعجم الوسيط (1/ 16) مادة (أزم). وعُرِفَت أزمة الهوية بأنها: الاضطراب الذي يصيب الفرد فيما يختص بأدواره في الحياة، ويصيبه الشك في قدرته أو رغبته في الحياة طبقًا لتوقعات الآخرين عنه، كما يصبح غير متيقن من مستقبل شخصيته إذا لم يتيسر له تحقيق ما يتوقعه الآخرون منه فيصبح في أزمة. انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (3/ 2372).

أولاً: أن قضية الهوية قضية محورية ووجودية، ترتبط بالوجود الإنساني نفسه؛ فهي تحدد للإنسان ماهيته وكيونته وشخصيته، والهدف من حياته، ودوره المنوط به في تلك الحياة<sup>(1)</sup>.

فالهوية تمثل الأساس الذي يبنى عليه الإطار الفكري الذي ينطلق منه الإنسان في حياته، في مختلف المجالات<sup>(2)</sup>.

ثانياً: أن التمسك بالهوية الإسلامية يجعل الأقليات المسلمة أكثر قدرة على المقاومة والصمود في مواجهة موجات حملات العولمة ومحاولات إصباغ العالم بالصبغة الغربية، ويحفظها من الذوبان في المجتمعات الغربية وفي هوياتها المخالفة للهوية الإسلامية<sup>(3)</sup>.

ثالثاً: أن الأقليات المسلمة تمثل الصورة الحية للإسلام في الغرب، وهي أيضاً جسر التواصل والوسيط الأول في عملية الحوار الثقافي والحضاري بين الإسلام والغرب؛ ولذلك فإن الحفاظ على هوية الأقليات المسلمة حفاظ على صورة الإسلام لدى الغرب، وعامل مهم وأساسي من عوامل الحوار الحضاري<sup>(4)</sup>.

رابعاً: أن المشاركة الإيجابية والفاعلية الحضارية المنوطة بالأقليات المسلمة تستمد من شعورها بهويتها الإسلامية؛ فإن «الوعي بالذات سابق على تقديم هذه الذات كنموذج حضاري»<sup>(5)</sup>، وضعف الهوية يستتبع الانسحاب من ميدان التفاعل الحضاري وعدم القدرة على التأثير في الآخرين<sup>(6)</sup>؛ ومن ثم ينعكس ذلك سلباً على قيم المواطنة والعيش المشترك؛ فإن العزلة والانسحاب من التفاعل المجتمعي يقوّضان مساعي العيش المشترك.

(1) انظر: مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب ص(36)، والهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية: التحديات والحلول، بمجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد (40) ص(196)، وراجع: مسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة، بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(505-507).

(2) راجع: إشكالية الهوية في حوارنا مع الحضارات، بمجلة فكر وإبداع، العدد (10) ص(125).

(3) انظر: الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية: التحديات والحلول، بمجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد (40) ص(196)، ومسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة، بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(507)، وأيضاً: مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب ص(36).

(4) انظر: مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب ص(36-37)، والهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية: التحديات والحلول، بمجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد (40) ص(196)، ومسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة، بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(508).

(5) انظر: إشكالية الهوية في حوارنا مع الحضارات، بمجلة فكر وإبداع، العدد (10) ص(126).

(6) انظر: مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب ص(37)، والهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية: التحديات والحلول، بمجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد (40) ص(196-197)، ومسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة، بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(508).

**خامساً:** أن الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة ليست هوية منفردة بهم - كما هو الحال لدى الشعوب الإسلامية - بل تتنازعها هويات أخرى هي المسيطرة في مجتمعاتهم؛ فالمسلم في الغرب تتنازع هويته الإسلامية، وهويته المجتمعية أو الوطنية، وهو مطالب أن يوازن بينهما، مع الانطلاق من الهوية الإسلامية، والحرص على أن يكون عنصراً فاعلاً في مجتمعه منتبهاً لوطنه كذلك. فلا يكفي بهويته الإسلامية تاركاً هويته المحلية أو الوطنية حتى يصير في حالة انفصام مع مجتمعه، أو لا يشعر بالانتماء إليه، ويجد نفسه يعيش حالة من الاغتراب وهو في بلده، ولا يستطيع أن يتواءم مع من حوله<sup>(1)</sup>.

والمسلمون في الغرب مطالبون بالاندماج في مجتمعاتهم، لا أن يكونوا منفصمين عنها، والاندماج لا يعني الذوبان بطبيعة الحال، ولا يقصد به التخلي عن الهوية الإسلامية، إنما التمسك بها والانتماء إليها والانطلاق منها، مع عدم إغفال الهوية الوطنية والانتماء للمجتمع والوطن كذلك بما يدعم العيش المشترك.

### المبحث الثالث: مقومات الهوية الإسلامية

ترتكز الهوية بشكل عام على مجموعة من المقومات الأساسية<sup>(2)</sup>، التي تتمثل في: الدين واللغة والتاريخ والثقافة والحضارة. ومن هنا فالهوية الإسلامية ترتكز على تلك المقومات الخمسة من منطلقها الإسلامي، وفيما يلي بيان ذلك:

---

(1) راجع: مسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة، بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(505).

(2) تحدث بعض الباحثين في هذا السياق عن مصادر الهوية الإسلامية باعتبارها شيئاً مغايراً لمقومات الهوية، وذكروا أن المصادر الأساسية للهوية الإسلامية تتمثل في القرآن الكريم والسنة النبوية، بالإضافة إلى مصادر فرعية أخرى كالإجماع والقياس والمصالح المرسله والاستحسان وغير ذلك. انظر: الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية: التحديات والحلول، بمجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد (40) ص(192-193)، والمتطلبات التربوية للهوية الإسلامية في ضوء التحديات المعاصرة للدكتور/ محمود عبدالمجيد عساف، بحث مقدم للمؤتمر الدولي «آفاق العمل الإسلامي المعاصر وضوابطه» بالجامعة الإسلامية بغزة، ص(256-259).

والحقيقة أنني لا أجد فرقاً بين الحديث عن مصادر الهوية الإسلامية، ومقومات الهوية الإسلامية؛ فإن الهوية الإسلامية ترتكز وتصدر وتقوم على مجموعة من المرتكزات أو المقومات أو المصادر، يأتي الدين الإسلامي في مقدمتها، بمصادره المتمثلة في القرآن والسنة والأدلة والمصادر الأخرى؛ ومن ثم فجعل المصادر شيئاً مغايراً للمقومات غير سديد من وجهة نظري. والهوية الإسلامية كما ترتكز وتصدر عن الدين الإسلامي بمصادره العقلية والعقلية، ترتكز كذلك وتصدر عن اللغة والتاريخ والحضارة والثقافة؛ فهذه جميعها مصادر للهوية الإسلامية، وهي في الوقت نفسه مقومات لها، ومرتكزات أيضاً، وقد رأيت أن التعبير بمقومات الهوية أولى؛ لأن الهوية تقوم بتلك الأمور، كقولنا في تعبيرات أخرى «مقومات الحياة»، ولشيوخ التعبير بها.

### أولاً: الدين:

يعتبر الدين أو المعتقد هو المكون الأساسي والجوهر الثابت والمصدر الأول في تشكيل أي هوية؛ حيث إنه يحدد الملامح الأساسية لرؤية الفرد أو المجتمع تجاه الإنسان والكون والحياة، فهو يحدد الوجهة والهدف والمصير، والله سبحانه قد فطر الناس على التدين، ولا يوجد فرد بلا معتقد حتى لو كان ملحدًا؛ فالإلحاد في حد ذاته اعتقاد في عدم وجود إله.

ولذلك فإن المعتقد، أو الدين بصفة عامة هو أهم مكون لهوية أي شخص أو مجتمع أو أمة، وللإسلام تفرد خاص في هذا الشأن؛ لأنه دين شامل للعقيدة والشريعة والأخلاق.

وعقيدة التوحيد التي ترفض الإشراف بالله، أو التوجه بالعبادة لغيره سبحانه هي أساس الهوية الإسلامية<sup>(1)</sup>؛ نظرًا لابتداء كل تفاصيل حياة الإنسان المسلم عليها، وتوجه جميع أقواله وأفعاله لله سبحانه.

ولذلك إذا تعرضت العقيدة الإيمانية لأي انحراف أو طمس أو تشويش فإنها تمثل أكبر خطر يلحق بالهوية الإسلامية لصاحبها<sup>(2)</sup>.

ف «الإسلام بعقائده وأركانه وأحكامه القطعية يشكل أساس الهوية الإسلامية، كما يشكل الإطار العام لحدود تجديد الهوية وإعادة إنتاجها»<sup>(3)</sup>.

والعقيدة الإسلامية هي المقوم الأهم والأكبر الذي يجمع جميع المسلمين في جميع أنحاء العالم، أيًا كانت ألوانهم ولغاتهم وأوطانهم<sup>(4)</sup>.

ولو تخلف أي مقوم آخر من مقومات الهوية الإسلامية؛ لأمكن جبره أو الاعتياض عنه بغيره، إلا الإسلام؛ فإنه إذا تخلف فإن الهوية الإسلامية تنعدم تمامًا، وقد تكون هناك هويات أخرى، لكن ليست الهوية الإسلامية.

(1) انظر: المتغيرات المعاصرة وتأثيرها على الهوية الإسلامية «دراسة تحليلية»، بمجلة الجامعة العراقية، العدد (53) ج2 ص(289).

(2) انظر: مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب ص(35).

(3) تجديد الوعي ص(70).

(4) انظر: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية ص(47).

وقد اهتم الإسلام ببناء قواعد الهوية في ضوء منهاجه القويم؛ حيث رسم لأتباعه التصور الصحيح للإله والكون والحياة والإنسان والمبدأ والمعاش والمعاد، وبيّن حكمة الوجود الإنساني من خلال مقصد العبودية للخالق، ومقصد عمارة الأرض.

فالمنهج الرباني يضبط حركة البشر في الحياة من خلال جلب المصالح ودفع المفاسد، وتحقيق الأمن والسلام النفسي والمجتمعي، وهو دين الوسطية والفضيلة السوية.

والإسلام ينظر إلى الإنسان نظرة كلية؛ فيراعيه بكل مكوناته من الجسم والعقل والروح<sup>(1)</sup>.

وهو شامل - كما أشرت - للعقيدة والشرعية والأخلاق؛ فقد جاء لينظم حياة الإنسان من جميع نواحيها؛ فبدأ بالعقيدة التي هي الأساس لما بعدها، وبيّن له أركان الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، وشرع له الشريعة والأحكام العملية لينظم علاقة الإنسان بربه عز وجل فيما يتعلق بالعبادات، وعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان ومعاملاته على مستوى الأفراد وعلى مستوى الجماعات والدول، في المال وفي النفس، وما يترتب على ذلك من جرائم وعقوبات، وبيّن له مكارم الأخلاق وأمره بها، وحذره من مساوئها ونهّاه عنها، وجعل التحلي بمكارم الأخلاق غايةً عُليا، كما نلاحظ ذلك في قول النبي ﷺ: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»، وفي رواية: «صَالِحِ الْأَخْلَاقِ»<sup>(2)</sup>.

فالإسلام جاء شاملاً لكل شيء، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>(3)</sup>، وقوله سبحانه: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>(4)</sup>.

ومن هنا فإن الدين هو أساس مقومات الهوية الإسلامية، وما سواه من مقومات أخرى فإنما تكتسب منزلتها منه، وإذا ضعف أحد تلك المقومات أو انعدم، كما هو الحال فيما يتعلق باللغة العربية لدى الأقليات المسلمة في الغرب أو الشرق؛ فإن أساس الهوية - وهو الدين - يظل موجوداً جامعاً لأصحابه.

(1) انظر: الدين وسؤال الهوية، بمجلة الوعي الإسلامي، العدد (669) ص(66-67).

(2) رواه أحمد في المسند (381/2)، والبخاري في الأدب المفرد ص(104)، والبزار في مسنده (364/15) رقم (8949)، والبيهقي في السنن الكبرى (323/10) كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (9/15): «رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح»، قال: «رواه البزار، إلا إنه قال: «لأتمم مكارم الأخلاق»، ورجاله كذلك غير محمد بن رزق الله الكلواني، وهو ثقة».

(3) سورة النحل: آية رقم (89).

(4) سورة الأنعام: آية رقم (38).



## ثانيًا: اللغة:

تعتبر اللغة من أهم مقومات الهوية؛ فوحدة اللسان لها دور كبير في تعميق الولاء والانتماء<sup>(1)</sup>، وعن طريق اللغة يتلقى الإنسان تاريخ أمته وثقافتها وحضارتها<sup>(2)</sup>.

واللغة- كما هو مقرر - من أوضح خصائص الجنس البشري، التي تميزه عن غيره؛ فهي ليست مجرد نظام لتوليد الأصوات الناقلة للمعنى، بل هي تعكس ما في العقل، وتعتبر أداة للتفكير، وهي أيضًا ظاهرة اجتماعية ترتبط ارتباطًا وثيقًا بحاضر مجتمعاتها وماضيه وتاريخه؛ فتاريخ اللغة يكاد يكون هو نفسه تاريخ الشعوب الناطقة بها<sup>(3)</sup>.

ومن هنا فإن اللغة العربية واحدة من أهم مقومات الهوية الإسلامية، التي تجمع جميع شعوب الأمة العربية.

واللغة العربية ليست كسائر اللغات؛ لأنها لغة مرتبطة بالدين؛ فهي لغة القرآن الكريم، بها يُتلى، وبأساليبها يُفسر ويُفهم، ولا تصح الصلاة إلا بها، وهي وعاء الفكر والتراث الإسلامي، والحضارة الإسلامية، والثقافة الإسلامية<sup>(4)</sup>.

فهي ليست مجرد أداة تعبير ووسيلة تخاطب، إنما هي لغة تحمل نصوص الإسلام المقدسة، وتراثه وحضارته وثقافته<sup>(5)</sup>.

والإسلام لم يحفل بالأجناس والأعراق والألوان، وقد قال النبي ﷺ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، إِلَّا بِالتَّقْوَى»<sup>(6)</sup>، لكنه جعل تعلم اللغة العربية من الدين، وخلّدها بتنزيل القرآن الكريم

(1) بل إن وحدة اللغة تدعم الهوية الوطنية مع اختلاف الدين والمعتقد، وهذا جانب آخر من جوانب تأثير اللغة في الهوية بصفة عامة.

(2) انظر: المتطلبات التربوية للهوية الإسلامية في ضوء التحديات المعاصرة، بمؤتمر «آفاق العمل الإسلامي المعاصر وضوابطه» ص(260).

(3) انظر: المتطلبات التربوية للهوية الإسلامية في ضوء التحديات المعاصرة، بمؤتمر «آفاق العمل الإسلامي المعاصر وضوابطه» ص(259-260).

(4) انظر: المتغيرات المعاصرة وتأثيرها على الهوية الإسلامية «دراسة تحليلية»، بمجلة الجامعة العراقية، العدد (53) ج2 ص(290).

(5) انظر: معالم الهوية الإسلامية بين الثوابت القرآنية وإغراءات المادية، بالمؤتمر الدولي القرآني الأول «توظيف الدراسات القرآنية في علاج المشكلات المعاصرة» بجامعة الملك خالد بأبها، المجلد الأول ص(101).

(6) رواه أحمد في مسنده (5/ 411) من حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (3/ 266): رجاله رجال الصحيح.

بها، وكلما تعمق المسلم في تعلّم العربية كلما زاد فهمًا في كتاب الله. وقد روي عن أبيّ بن كعب رضي الله عنه أنه قال: «تَعَلَّمُوا الْعَرَبِيَّةَ كَمَا تَعَلَّمُونَ حِفْظَ الْقُرْآنِ»<sup>(1)</sup>. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «تَعَلَّمُوا الْعَرَبِيَّةَ»، وفي رواية زاد: «فَإِنَّهَا تُثَبِّتُ الْعَقْلَ وَتَزِيدُ فِي الْمُرُوءَةِ»<sup>(2)</sup>.

وروي عن بعض السلف أن العربية هي لغة أهل الجنة<sup>(3)</sup>.

من هنا كانت اللغة العربية لغة ذات خصوصية عن سائر اللغات؛ لارتباطها الوثيق بالدين، وكان الاعتزاز بها اعتزازًا بالدين، وحمايتها والدفاع عنها حمايةً للدين ودفاعًا عنه؛ وهي بذلك تعد مقومًا أساسيًا من مقومات الهوية الإسلامية.

والتاريخ الإسلامي يزخر بما لا يحصى كثرةً من الفقهاء والمحدثين والمفسرين واللغويين الذين لم يكونوا عربًا، لكنهم تعلّموا العربية وبرعوا فيها، وحازوا قصب السبق في ذلك، وألّفوا وأبدعوا في علوم اللغة والشريعة.

وفي عصرنا نرى كثيرًا من أبناء شعوب العالم من غير العرب من المسلمين يتعلمون العربية ويتقنونها، ويفدون إلى البلاد العربية، وخاصة إلى مصر المحروسة للتعلم في الأزهر الشريف، وفي الجامعات المصرية، ونرى ذلك أيضًا في الجامعات السعودية وغيرها، وكل ذلك من شأنه أن يدعم الهوية الإسلامية لدى أبناء تلك الشعوب.

وأيضًا فإن كثيرًا من الأقليات المسلمة في الشرق والغرب يتعلمون العربية؛ لإقامة شعائرتهم وعباداتهم، وهذا كله مما يدعم الهوية الإسلامية لديهم، لكن تظل اللغة أقل المقومات لدى الأقليات المسلمة، ويبقى اختلافها حاجزًا بينهم وبين المجتمعات الإسلامية العربية. لكنها من جهة أخرى مقوم أساسي من مقومات الهوية الوطنية لدى الأقليات، تدعم قيم المواطنة والعيش المشترك، وتساعد على الاندماج المجتمعي.

(1) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (7/ 150).

(2) رواه البيهقي في السنن الكبرى (2/ 28)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (2/ 1132)، وروى الزيادة البخاري في التاريخ الكبير (9/ 68)، والبيهقي في شعب الإيمان (3/ 210)، والخطيب البغدادي في موضح أوهام الجمع والتفريق (2/ 226)، وروى شطرها الثاني دون الأول في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (2/ 9-10).

(3) راجع: صفة الجنة لابن أبي الدنيا ص (157-158).

### ثالثاً: التاريخ:

التاريخ، ويُقصد به في سياق الحديث عن الهوية الإسلامية التاريخ الإسلامي الذي يبدأ بسيرة النبي ﷺ وأصحابه، ومن بعدهم، مروراً بالعصور الإسلامية المتعاقبة حتى عصرنا الحديث. والتاريخ الإسلامي هو تاريخ الشعوب والدول الإسلامية منذ دخلها الإسلام حتى العصر الحاضر<sup>(1)</sup>، بما يحمله من معانٍ وأحداث وصفحات مشرقة وجوانب حضارية سامقة<sup>(2)</sup>.

والتاريخ بصفة عامة من أهم مقومات الهوية، ويختص التاريخ الإسلامي بمزيد أهمية؛ لارتباطه بالدين. وتتجلى هذه الأهمية بصفة خاصة في عهد النبي ﷺ الذي يمثل التطبيق العملي الأمثل للإسلام.

وتبدو أهمية التاريخ باعتباره أحد أهم مقومات الهوية في أنه يبين مواقف الأمم الأخرى من الأمة الإسلامية، وكيف تعاملت معها على مر التاريخ، وكيف تعامل معهم المسلمون في السلم والحرب، وفي جميع الظروف والأحوال. فالتاريخ هو ذاكرة الأمة، التي تتيح لها العبر والدروس التي ينبغي عليها أن تقيّد منها في حاضرها ومستقبلها<sup>(3)</sup>. كما أنه يرسّخ الاعتزاز والانتماء لهذه الأمة.

ولذلك فإن التراكم التاريخي ضروري لبلورة الهوية الجماعية<sup>(4)</sup>.

ولأجل تلك الأهمية الكبرى للتاريخ في تعزيز الهوية الإسلامية كانت المحاولات الاستشرافية لتزييفه وتشويهه. ولهذه الأهمية أيضاً فإنه يجب على المسلمين أن يجعلوا التاريخ المشرق منطلقهم نحو النهوض والشهود الحضاري<sup>(5)</sup>.

ومن هنا فإن الاهتمام بالتاريخ الإسلامي ضرورة لتدعيم الهوية الإسلامية، لاسيما للأقليات المسلمة؛ لحمايتها من محاولات الاختراق الحضاري الخارجي، وتعزيز انتماؤها للأمة الإسلامية<sup>(6)</sup>.

(1) انظر: موسوعة التاريخ الإسلامي لأستاذنا المرحوم الدكتور/ أحمد شلبي (1/ 24).

(2) راجع: المتغيرات المعاصرة وتأثيرها على الهوية الإسلامية «دراسة تحليلية»، بمجلة الجامعة العراقية، العدد (53) ج2 ص(290).

(3) راجع: المتطلبات التربوية للهوية الإسلامية في ضوء التحديات المعاصرة، بمؤتمر «آفاق العمل الإسلامي المعاصر وضوابطه» ص(261).

(4) انظر: مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب ص(35).

(5) راجع: المتطلبات التربوية للهوية الإسلامية في ضوء التحديات المعاصرة، بمؤتمر «آفاق العمل الإسلامي المعاصر وضوابطه» ص(262).

(6) راجع: الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية: التحديات والحلول، بمجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد (40) ص(194).

ولا تعارض أبداً بين الاهتمام بالتاريخ الإسلامي وبين الاهتمام بالتاريخ الوطني الذي يشترك فيه أبناء البلد الواحد، ويشكل هويتهم الوطنية، ويدعم الاندماج فيما بينهم، فيما لا يتعارض مع ثوابت الدين.

#### رابعاً: الثقافة:

من مقومات الهوية كذلك الثقافة، وهي مجموع ما تتوصل إليه الأمة في الحقول المختلفة من أدب وفكر وصناعة وعلم وفن، ونحوها؛ بهدف استتارة الذهن وتهذيب الذوق وتنمية ملكة النقد والحكم لدى الفرد والمجتمع. والثقافة بطبيعتها تنتقل من جيل إلى آخر، وتشكل مشتركاً إنسانياً بين جميع أبناء الأمة الواحدة<sup>(1)</sup>.

وهي رافد مهم من روافد الهوية ومقوماتها؛ فالانتماء إلى هوية ثقافية معينة هو حاجة نفسية واجتماعية ضرورية، لا غنى عنها لأي إنسان؛ فهو وسيلة طبيعية لنمو الذات وتأكيد هويتها<sup>(2)</sup>.

والثقافة الإسلامية بما تشمله من أفكار ومعارف وعلوم وممارسات وسلوكيات ومشاعر ترتبط بالقيم الإسلامية بمختلف صورها تعتبر من أهم مقومات الهوية الإسلامية<sup>(3)</sup>.

ولا شك أن الثقافة الإسلامية، أو الوحدة الثقافية المشتركة بين أبناء الأمة الإسلامية، والنابعة من وحدة الدين واللغة والتاريخ والحضارة توجد نظرة المسلم أيّاً كان جنسه ووطنه إلى الكون وخالقه سبحانه وسننه الكونية، وإلى الحياة والمجتمع، والآفاق<sup>(4)</sup>.

وتتأكد أهميتها للأقليات المسلمة لمواجهة التحديات التي تتعرض لها الهوية الإسلامية في المجتمعات الغربية، وما يدور فيها من صراع بين الثقافة الإسلامية وثقافة تلك المجتمعات السائدة، والتي تكونت نتيجة لمعتقدات ومعاملات وسلوكيات تخالف الإسلام وأحكامه وطبيعة الثقافة الإسلامية<sup>(5)</sup>.

(1) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (1/ 318) مادة (ثقّف).

(2) انظر: مسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة، بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(508).

(3) انظر: المتغيرات المعاصرة وتأثيرها على الهوية الإسلامية «دراسة تحليلية»، بمجلة الجامعة العراقية، العدد (53) ج 2 ص(290).

(4) انظر: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية ص(53).

(5) راجع: الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية: التحديات والحلول، بمجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد (40) ص(195).

### خامساً: الحضارة:

الحضارة في اللغة: الإقامة في الحضر، وهي ضد البداوة التي تعني الإقامة في البادية<sup>(1)</sup>. والحضارة تعني التمدّن، وتطلق على مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والاجتماعي في الحضر والمدن<sup>(2)</sup>. وبطبيعة عصرنا والتطور الهائل في وسائل التواصل فقد طالت مظاهر الرقي الحواضر والبوادي معاً. والحضارة أحد المقومات الأساسية للهوية<sup>(3)</sup>، وإذا كان التاريخ هو الأحداث التي تعيشها الشعوب بما تحمله من معانٍ؛ فإن الحضارة هي انعكاس تلك الأحداث على حياة المجتمعات والشعوب، وآثار تفاعلهم معها في مختلف المجالات.

والحديث عن الحضارة الإسلامية حديث لا ينتهي؛ فهي حضارة انطلقت من الإسلام ومبادئه ومصادره وعلومه، وهي في الوقت نفسه حضارة منفتحة، تفاعلت مع جميع الحضارات أثرت فيها وتأثرت بها، وأفادت منها وصهرت كل ذلك وصبغته بصبغتها الإسلامية الإنسانية؛ ومن ثم فهي حضارة فريدة بحق، وهي أيضاً حضارة عالمية حملت الخير للعالم كله.

ويكفي أن نشير إلى التراث الإسلامي الزاخر الذي يمثل نتاجاً حضارياً وعلمياً وثقافياً متميزاً في جميع العلوم والمعارف، ومعبراً عن أثر المسلمين وحضارتهم عبر القرون، ومظهراً لما قدمه المسلمون عبر التاريخ من علوم ومعارف وحضارة عظيمة للإنسانية كلها<sup>(4)</sup>.

وحضارة أي أمة تمثل أحد أهم مكوناتها، وكلما امتدت هذه الحضارة في عمق التاريخ ترسّخ وجود هذه الأمة طبيعياً في كينونتها وهويتها<sup>(5)</sup>.

(1) انظر: تاج العروس للزبيدي (11/ 40) مادة (حضر)، و(37/ 149) مادة (بدو).

(2) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (1/ 513) مادة (حضر).

(3) عبّر بعض الباحثين عن هذا المقوم بالتراث، ولم يذكروا الحضارة، وهو تضيق لغطاء المسلمين عبر القرون وتفاعلهم مع عصورهم وبيئاتهم؛ فالحضارة أعم وأشمل. راجع: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية ص(50-53)، والهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية: التحديات والحلول، بمجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد (40) ص(194).

(4) راجع: المتغيرات المعاصرة وتأثيرها على الهوية الإسلامية «دراسة تحليلية»، بمجلة الجامعة العراقية، العدد (53) ج2 ص(290).

(5) راجع: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية ص(51).

### فرع: مدى اعتبار الوطن ضمن مقومات الهوية الإسلامية:

يثور هاهنا تساؤل مهم، وهو: هل يعتبر الوطن من مقومات الهوية الإسلامية؟

ذكر البعض أن الوطن من مقومات الهوية<sup>(1)</sup>، وإن كان هذا لا يصدق على الهوية الإسلامية، وخاصة للأقليات المسلمة؛ لأن مجتمعات الأقليات المسلمة في الغرب أو الشرق لا تدعم الهوية الإسلامية، بل ربما عكس ذلك هو الصحيح.

ومن هنا لا يعتبر الوطن من مقومات الهوية الإسلامية لدى الأقليات المسلمة خاصة، وإن كان أساسياً في الهوية الوطنية التي تعتمد بشكل أصيل على مبدأ المواطنة.

أما الهوية الإسلامية بصفة عامة فإن الإسلام بعقيدته وشعائره وأخلاقه وآدابه، والتاريخ المشترك والحضارة والثقافة المشتركة يُوحّد بين جميع الشعوب الإسلامية والأقليات المسلمة، وإن اختلفت أوطانهم وبلدانهم وتناعت ديارهم.



---

(1) راجع: الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية: التحديات والحلول، بمجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد (40) ص(195). وذكره بعض الباحثين تحت اسم (التكوين النفسي المشترك) بما يشمل من العادات والتقاليد والمناسبات ومقاييس الذوق والجمال والروابط الأسرية وغير ذلك. انظر: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية ص(54-55).

## المبحث الرابع: التحديات التي تواجه الهوية الإسلامية لدى الأقليات المسلمة

يمكن إجمال التحديات التي تواجه الهوية الإسلامية لدى الأقليات المسلمة فيما يلي:

### أولاً: تعدد المعتقدات والمذاهب الفكرية والأيدولوجيات:

يشكل تعدد المعتقدات والمذاهب الفكرية والأيدولوجيات في مجتمعات الأقليات المسلمة أحد أهم التحديات التي تواجه الهوية الإسلامية لديهم، بل ربما يعتبر هو التحدي الأشد خطورة.

حيث تعيش الأقليات المسلمة وسط أخلاط متعددة من المعتقدات التي يغلب عليها الإلحاد والعلمانية واللا دينية، فضلاً عن الديانة المسيحية، والديانات المنتشرة في شرق آسيا؛ مما يضعف عقيدتهم الإسلامية<sup>(1)</sup>.

خاصة أنه يُسمح لأصحاب تلك المعتقدات بالترويج لها والدعوة إليها، فضلاً عن ممارستها بصورة علنية؛ بطبيعة كونها المعتقدات السائدة في تلك المجتمعات. وفي المقابل قد تكون هناك تضحيات على الأقليات المسلمة في بعض البلدان والدول حول إقامة شعائهم الدينية أو الالتزام بأحكام الإسلام. وهذا كله يؤدي إلى تشويش عقول الناشئة من أبناء الأقليات المسلمة، ويؤثر على نظرتهم للدين، خاصة مع سيادة الأيدولوجية المادية والنفعية، وسيطرة الشهوة واللذة التي أفرزت ألواناً شاذة من السلوك غير الأخلاقي وغير الإنساني، وأعطت لمفاهيم الصلاح والفساد، والحق والباطل، والعدالة والظلم، والاستقامة والانحراف مضامين أخرى تتناقض المضامين الإسلامية.

وخطورة كل ذلك تكمن في تسربه إلى عقل ووجدان الأقليات المسلمة عن طريق التأثير اللاواعي الذي ينتج عن خلل عميق في الذات المسلمة؛ بسبب انهيار الحصون الذاتية للفرد والأسرة والمجتمع.

والأقليات المسلمة كسائر فئات المجتمع تعيش دون إرادتها تحت وطأة الإعلام الغربي الذي لا يألو جهداً في سبيل نشر تلك الأفكار والأيدولوجيات، وتعزيزها، وتكريس حضورها الاجتماعي بما يمكنه من التلاعب بمضامين الوعي الاجتماعي وتياراته، وتوجيه الرأي العام نحو الوجهة التي تخدم مصالح سدنة السياسة والمال.

(1) انظر: مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب ص(37)، والهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية: التحديات والحلول، بمجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد (40) ص(197).

وربما ظهرت موجات من داخل الأقليات المسلمة تسير في الاتجاه نفسه، وتقو أثر ذلك الإعلام الغربي الموجّه<sup>(1)</sup>.

### ثانيًا: ظاهرة التنصير:

وهذا التحدي مرتبط بالتحدي السابق؛ حيث تقوم جماعات من النصارى (المسيحيين) في بعض البلدان الأوروبية والإفريقية بدعوة أبناء الأقليات المسلمة إلى اعتناق النصرانية، ويرجّون لذلك بالعديد من الوسائل، كالإعلام وتوزيع الكتب والمنشورات، بل يلجؤون إلى ذلك عن طريق تقديم الخدمات الصحية والإغاثية ونحوها، وخاصة أثناء الكوارث كالزلازل وانتشار المجاعات والأوبئة وما إلى ذلك<sup>(2)</sup>.

قال المنصّر «ماكس كيرشو» في بحث قدمه لأحد مؤتمرات التنصير: «يبدو أن عقيدة الغالبية العظمى من المسلمين في الغرب... تتعرض للتأثير... أنا أعتقد أننا نستطيع أن نجد وسط هذا التباين داخل الإسلام، والضغط التي يتعرض لها من خارجه الكثير من أسباب التفاوض بأن رسالة يسوع المسيح ستجد أدنًا صاغية»<sup>(3)</sup>.

ويقول الدكتور/ عبدالحليم عويس راصدًا هذه الظاهرة: «والحقيقة أن هناك خطرًا كبيرًا يواجه مسلمي إفريقيا جميعًا، إنه خطر القوافل التنصيرية التي تدعمها الفاتيكان وأمريكا وأوروبا وغيرها. وفي إفريقيا تصدر وترد عشرات من الصحف التبشيرية تباع بثمان رمزي، وتهدى في أغلب الأحيان لمن يظن فيهم ضعف الإيمان من المسلمين؛ بغية تنصيرهم أو تشكيكهم في الإسلام»<sup>(4)</sup>.

قال: «وقد نشرت المجلة التبشيرية الألمانية أن عدد جيش المبشرين البروتستانت وحدهم هو (104) آلاف مبشر في العالم. ويبلغ عدد النساء والرجال من موزعي التوراة والإنجيل المشتركين في التبشير عددًا يقترب من (93000)، وعدد المعاهد الكنسية (17671) معهدًا ابتدائيًا ومتوسطًا وثانويًا. ويخضع لسلطة التبشير أكثر من خمسمائة جامعة وكلية ومعهد عالٍ موزعة في أنحاء العالم، وتفوز إفريقيا

---

(1) انظر: مسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة، بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(511-512).

(2) انظر: مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب ص(37-38)، والهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية: التحديات والحلول، بمجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد (40) ص(197)، ومسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة، بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(514-515).

(3) انظر: استراتيجية التنصير في العالم الإسلامي للدكتور/ محمد عمارة ص(85).

(4) مشكلات التعليم في إفريقيا غير العربية للدكتور/ عبدالحليم عويس، بحث بمجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء بالملكة العربية السعودية، العدد (27) ص(229).



منها بقدر لا بأس به!، كما يخضع لسلطتهم (489) مدرسة لاهوتية متخصصة في تخريج المبشرين»<sup>(1)</sup>.

ولا شك أن هذه الإحصاءات تدل على أن ظاهرة التنصير لم تتوقف<sup>(2)</sup>.

### ثالثاً: ضعف اللغة العربية:

تعتبر اللغة العربية أحد أهم مقومات الهوية الإسلامية - كما سبق تقريره - ولا شك أن وحدة اللغة لها دور كبير في تعميق الولاء والانتماء، كما أن لها دوراً كبيراً أيضاً في معرفة المسلم بتاريخ الإسلام وحضارته وثقافته.

وكل مسلم أيا كانت جنسيته وأصله وعرقه مطالب بأن يتعلم اللغة العربية ليقوم شعائره، وليتلو كتاب الله تعالى، ولتكون وسيلته إلى المعرفة بالتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية.

ولا حرج أبداً في أن يتعامل كذلك بلغته الأصلية ولغة قومه، لكنه مطالب بأن يهتم بتعلم العربية وإتقانها لتعمق هويته الإسلامية؛ فإن العربية - كما سبق - ليست مجرد لغة للتخاطب والتواصل الاجتماعي، بل هي لغة مرتبطة بالدين، وهي وعاء النصوص الدينية المقدسة والفكر الإسلامي على مر العصور. وبقدر ما تعمق الأقليات المسلمة معرفتها بالعربية بقدر ما يؤثر ذلك إيجاباً على هويتهم الإسلامية ومعرفتهم بالإسلام تاريخاً وثقافةً وحضارةً وفكراً.

وقد أدرك ذلك المعادون للإسلام فعملوا على طمس اللغة العربية من بلدانهم ومن البلدان التي احتلوها، ونجد خير مثال على ذلك الدول الإفريقية التي فُرضت عليها اللغات الأوربية الفرنسية والإنجليزية، وكان ذلك سبباً رئيسياً في ضعف معرفتهم بالإسلام؛ ومن ثم ضعف الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة لديهم، وأيضاً كان ذلك سبباً في الهوة بينهم وبين العرب المسلمين، بل في ضعف التواصل بين الشعوب الإفريقية وبعضها؛ فقد قُدرت اللغات الإفريقية بنحو ألف لغة أو أكثر حالت دون وحدة الدول الإفريقية.

ومعروف أن الدول الأوربية احتلت معظم دول القارة الإفريقية لنحو قرن من الزمان، واستمرت - ولا تزال - بعد خروجها تواصل وجودها الثقافي بأشكال مختلفة، وتعمل جاهدة على منع تقارب الدول

(1) المرجع السابق.

(2) انظر: مسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة، بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(515).

الإفريقية أو أسلمتها أو أفرقتها<sup>(1)</sup>. وكما يقرر الدكتور / عبدالحليم عويس فإن «اللغة هي نقطة الضعف الكبرى في بناء الوحدة الثقافية والحضارية للقارة»<sup>(2)</sup>.

ومن هنا فإن ضعف اللغة العربية لدى الأقليات المسلمة يمثل أحد التحديات الكبرى التي تواجه هويتهم الإسلامية.

#### رابعاً: قلة المعرفة بالتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية:

من التحديات التي تواجه الهوية الإسلامية لدى الأقليات المسلمة كذلك قلة معرفة الغالبية العظمى منهم بالتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية<sup>(3)</sup>، وهما من أهم مقومات الهوية الإسلامية - كما سبق. وعدم معرفة التاريخ والجوانب الحضارية للإسلام تجعل المسلم مُنبَتَّ الصلة بجذوره التي إليها ينتمي؛ ومن ثم يصبح عرضةً للاقتلاع.

وكما سبقت الإشارة فإن أعداء الإسلام لم يفتأوا يحاولون تشويه التاريخ الإسلامي وتزييفه؛ لقطع الصلة بين الأقليات المسلمة وبين تاريخهم؛ ليكونوا مسلمين بلا تاريخ أو جذور؛ فيسهل طمس هويتهم، ومن ثم ذوبانهم في المجتمع.

ومما يزيد التباعد بين الأقليات المسلمة وتاريخ الإسلام وحضارته ضعف اللغة العربية الذي أشرت إليه آنفاً.

#### خامساً: ازدواجية الثقافة وضغوطات العولمة الثقافية:

من التحديات أيضاً ما تعيشه الأقليات المسلمة من ازدواجية الثقافة؛ حيث الثقافة الإسلامية التي ينبغي أن تكون حاضرة في أذهانهم وفي حياتهم، تهذب أذواقهم، وتنمي ذواتهم وملكاتهم، وتؤكد هويتهم الإسلامية، وتتناقلها الأجيال جيلاً بعد جيل؛ لتصل بينهم وبين أمتهم الإسلامية من جهة، والثقافة السائدة في مجتمعاتهم التي يعيشونها ويتفاعلون معها ليلاً ونهاراً، وتباين العادات والتقاليد من جهة أخرى.

(1) انظر: مشكلات التعليم في إفريقيا غير العربية، بمجلة البحوث الإسلامية، العدد (27) ص(226 - 228).

(2) مشكلات التعليم في إفريقيا غير العربية، بمجلة البحوث الإسلامية، العدد (27) ص(228).

(3) انظر: مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب ص(38).

وهذه الازدواجية من شأنها أن تضعف الهوية الإسلامية وتشوّش عليها، لاسيما مع المحاولات المستمرة لتشويه الإسلام من قبل أعدائه، وتنامي ظاهرة الخوف من الإسلام (الإسلاموفوبيا)<sup>(1)</sup>، ومحاولات إلصاق أعمال العنف والإرهاب به<sup>(2)</sup>.

وهذا فضلاً عن ضغوطات العولمة الثقافية، التي تمثل تحدياً كبيراً وإشكالاً لا مناص منه<sup>(3)</sup>.

والعولمة بأساليبها المتعددة وفي مقدمتها ثورة المعلومات وحرية تبادلها تشكل خطراً فاعلاً كبيراً على خصوصية ثقافات المجتمعات المختلفة، وتهدد ذاتيتها بما تطرحه من أشكال ثقافية غريبة على هذه الشعوب، بما تتسم به من سطحية وهشاشة وخداع وتلاعب بالعقول، ونشر للأوهام، وتوليد للإحساس بالخواء والاستلاب، مع عدم إمكانية نقدها أو فحصها أو إخضاعها للتحليل والتدقيق، مع ما يترافق معها من وفرة مالية وأساليب إنتاج ناجحة، بحيث تبدو معها كل إنجازات التراكم التاريخي والثقافي والإنساني للشعوب الإسلامية محل استهجان ورفض من قبل أبنائها، إزاء الفارق الحاصل في سلم الرقي والنقد الذي يحكم العالم حالياً<sup>(4)</sup>.

(1) الإسلاموفوبيا: مصطلح حديث نسبياً، يتم تداوله عند الحديث عن علاقة الإسلام بالغرب، وكلمة (فوبيا) كلمة إنجليزية في الأصل (Phobia)، وتعني الخوف المفرط اللاشعوري وغير المبرر من شيء معين، وتعتبر حالة مرضية. والإسلاموفوبيا يقصد به الخوف اللاشعوري وغير المبرر من الإسلام؛ ومن ثم رفضه رفضاً عشوائياً، واتخاذ مواقف عدائية تجاهه. والخوف من الإسلام ومعاداته قديم قدم الدين الإسلامي نفسه، منذ عاداه مشركو مكة، ورفضوا الاعتراف بنبوّة سيدنا محمد ﷺ، مع علمهم بصدقه وأمانته. ولم يزل أعداء الإسلام يخشونه حتى يومنا هذا، وإن اتخذ خوفهم أشكالاً مختلفة. وظاهرة الإسلاموفوبيا هذه أدت إليها أسباب عديدة، من أهمها: ما تتابع عليه كثير من أعداء الإسلام منذ العصور الوسطى من تشويهه بالباطل وتشويه نبيه ﷺ والتفجير من المسلمين، وتصويرهم على أنهم متوحشون وهمج وفوضيون ومتعطشون للدماء، وأسهم الاستشراق في شيء من ذلك، وكذلك الترجمات المحرّفة للقرآن الكريم التي ظهرت في العصور الوسطى، مع ما لدى المسيحيين من صورة ذهنية سلبية للدين بسبب ممارسات الكنيسة وتسلطها في تلك العصور، وأسهم في ذلك أيضاً غياب النموذج الإسلامي الأمثل عن أرض الواقع، وما كان من تخلف المسلمين وانتشار الجهل والفقر في كثير من بلدانهم في بدايات العصر الحديث، مع غياب الصوت الإسلامي لفترات عن المحافل الدولية، وما وُصِم به الإسلام من الإرهاب والتعصب واحتقار المرأة ورفض الديمقراطية والميل إلى الاستبداد. وقد اشتغل الإعلام الغربي بذلك كله حتى أوجد لدى الجماهير من الشعوب الغربية هذا الشعور المترسخ في العقل الجمعي لديهم تجاه الإسلام. راجع: مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب ص(88-99).

(2) راجع: مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب ص(39)، والهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية: التحديات والحلول، بمجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد (40) ص(199).

(3) انظر: مسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة، بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(520).

(4) ظاهرة العولمة «رؤية نقدية» للدكتور/ مراد محمد بركات، ضمن سلسلة كتاب الأمة، العدد (86) ص(135-136).

إن العولمة الثقافية تعمل على نزع جميع الهويات أو إخفائها وطمسها وتهميشها ليكتسب الجميع الهوية العلمانية، التي يُروَّج لها بأنها تزيد الكفاءة في الأداء في مختلف مجالات الحياة، وأنها أساس كل تقدم<sup>(1)</sup>.

وهذه الثقافة العالمية ليست في حقيقتها سوى الثقافة الغربية، التي يُراد لها أن تكون ثقافة عامة، وذوقاً واحداً يُفرض على جميع البشر، تلغى فيه الاختلافات والتميزات الحضارية<sup>(2)</sup>.

ومن ثم فالعولمة الثقافية تعني ذوبان وضياح الهوية الإسلامية، بأن يعيش المسلم الانهزام أمام الآخر؛ فيئول أمره إلى محاكاته وتقليده والتماهي معه على حساب ذاته وهويته<sup>(3)</sup>.

وهذا في الحقيقة من أخطر التحديات التي تواجه الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة التي تعيش في المجتمعات الغربية.

#### سادساً: تعدد الولاء والانتماء:

من التحديات التي أثارها العديد من الإشكاليات لدى كثير من أبناء الأقليات المسلمة قضية تعدد الولاء والانتماء.

فالمسلم الأمريكي أو الفرنسي أو الهندي تتنازع هويتان أساسيتان: الهوية الإسلامية، والهوية الوطنية لبلده الذي يحمل جنسيته وهو أحد مواطنيه.

والعديد من أبناء الأقليات المسلمة لا يستطيع الموازنة بينهما، والمتتبع لأحوال الأقليات المسلمة يجد كثيراً منهم على طرفي نقيض؛ ففي حين يبالغ البعض في الانتماء لهويته الإسلامية، ولا يرى الهوية الوطنية شيئاً؛ يبالغ البعض الآخر في الانسلاخ من الهوية الإسلامية مكثفياً بهويته الوطنية<sup>(4)</sup>.

وتثار هنا العديد من القضايا والمسائل المتعلقة بالولاء والبراء، وهل الهوية الوطنية تتناقض الهوية الإسلامية؟ وما حكم مشاركة المسلم في تلك البلاد في الوظائف والولايات العامة؟ وما حكم ترشحه

(1) انظر: مسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة، بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(521).

(2) ظاهرة العولمة «رؤية نقدية» ص(65).

(3) انظر: مسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة، بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(521).

(4) راجع: مسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة، بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(513-514).

لها؟ وحكم مشاركته في الانتخابات؟ وما حكم مشاركة مجتمعه في المناسبات الوطنية، وتهنئة غير المسلمين بمناسباتهم الدينية؟ وغير ذلك من المسائل.

ولا شك أن هوية الأقليات المسلمة في الغرب تتأثر بهذا التعدد وتلك التساؤلات، وبما يكون من مدّ وجزر في علاقة الحضارات والأديان<sup>(1)</sup>.

### سابعاً: الأنظمة التعليمية السائدة في المجتمع:

مما لا شك فيه أن التعليم، وبخاصة في المراحل التعليمية الأولى من أشد العوامل تأثيراً في تشكيل هوية النشء.

وأغلب الأنظمة التعليمية الوطنية للدول الغربية تعمل على تعميق الهوية الغربية وربط أبناء الأقليات المسلمة - بطبيعة الحال - بواقع وتاريخ لا يمت إلى هويته الإسلامية بصلة. وهذا بلا شك يشكل خطراً كبيراً وعاملاً أساسياً لتذويب الأجيال القادمة من الأقليات المسلمة في المجتمعات الغربية، ودمجهم ثقافياً؛ بحيث لا يبقى من هويتهم الإسلامية إلا آثاراً باهتة<sup>(2)</sup>.

وهذا واضح في مناهج تعليم الأديان والفلسفة والتاريخ والجغرافيا وعلم الاجتماع ونحوها من المناهج التعليمية<sup>(3)</sup>. فضلاً عن الجوانب التربوية المصاحبة للمناهج التعليمية؛ فإن أبناء الأقليات المسلمة من خلال معاشتهم ومخالطتهم لأقرانهم ومعلميهم في المدارس تترسخ في نفوسهم العادات والتقاليد والسلوكيات السائدة في تلك المجتمعات، بل المشاعر والأحاسيس وما تستتبعه من ولاء وانتماء<sup>(4)</sup>.

ويكون ما تبذله الأسرة والبيت المسلم ضعيف الأثر أمام كل ذلك.

---

(1) انظر: الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية: التحديات والحلول، بمجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد (40) ص(200).

(2) راجع: مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب ص(39)، ومسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة، بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(518).

(3) انظر: المرجعين السابقين.

(4) راجع: مسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة، بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(518-519).

### ثامناً: فرض حرية الهوية الجنسية (الجندرية):

إذا كانت المناهج التعليمية والجوانب التربوية السائدة في المجتمعات الغربية بتلك الخطورة؛ فإن فرض حرية الهوية الجنسية (الجندرية) وتدريبها للأطفال في مرحلة الروضة والمرحلة الابتدائية في المدارس العامة أشد خطورة، بل كارثة حقيقية على الهوية الإسلامية لدى الأقليات المسلمة!

فما هو معلوم أن هناك دولاً عديدة معظمها في الأمريكتين وأوروبا الغربية اعترفت منذ سنوات بزواج المثليين، وقامت بمنحهم كافة الحقوق، كما أقرت بحرية الهوية الجنسية أو الجندرية - كما يطلقون عليها<sup>(1)</sup>.

لكن الأمر لم يقف عند مجرد الاعتراف والإقرار، بل تجاوز ذلك إلى السماح للمثليين والمتحولين جنسياً وثنائيي الجنسية بالإعلان عن أنفسهم، بل والدعوة إلى تلك المثلية الجنسية، واختيار الهوية الجنسية (الجندرية) دون أية قيود. واعتُبر ذلك أحد مكونات الشخصية الغربية؛ ومن ثم فقد تم إدراجه ضمن مناهج التعليم لطلاب الروضة والمرحلة الابتدائية في المدارس العامة في عدد من الدول، منها الولايات المتحدة الأمريكية، وكندا، وإنجلترا، وغيرها.

وهذه التربية الجنسية تُدرّس لجميع الأطفال والتلاميذ في المدارس العامة، بمن فيهم من أبناء المسلمين. وقد قام أولياء أمور التلاميذ من الأقليات المسلمة بمطالبة السلطات التربوية المختصة في المدارس والإدارات التعليمية باستثناء أبنائهم من بعض الدروس المخصصة للتربية الجنسية مما يتعلق بالمثلية

---

(1) تُعرّف الهوية الجنسية (أو الجندرية) بأنها رؤية الشخص الذاتية لنوعه الاجتماعي، أو اعتقاد الشخص وشعوره الخاص بكونه ذكراً أو أنثى، أو لا ثنائي، أو الجندر الثالث. وليس هناك عدد يحصر كل الهويات الجندرية بحسب معتقديها. والجندر (Gender) أو النوع الاجتماعي: فلسفة تقوم على أن المجتمع وثقافته هو الذي يصنع الفروق بين الرجل والمرأة، وأنه هو الذي قسم الأدوار بينهما، وجعل الأنثى تنظر لنفسها على أنها أنثى، والذكر ينظر لنفسه أنه ذكر. ومن هنا فهو يضاد حرية الشخص في اختيار نوعه الذي ينبع من إحساسه وشعوره وما يود أن يكون عليه. والذكورة والأنوثة هي ما يشعر به الذكر والأنثى وما يريده كل منهما لنفسه، ولو كان ذلك مخالفاً للواقع البيولوجي وما ولد عليه. ومن هنا ففلسفة الهوية الجندرية تقوم على إلغاء كل الفروق بين الذكر والأنثى، بحيث يكون لكل إنسان مطلق الحرية في تحديد هويته الجنسية، بحسب ما يحدده لنفسه ويرغب فيه ويشعر به، ولا تترب عليه في التحول من حالة إلى أخرى، كالمتحولين جنسياً أو العابرين جنسياً - كما يطلق عليهم، أو الذين يجمعون بين حالتي الذكورة والأنوثة، وهم الذين يطلق عليهم ثنائيي الجنس (Intersex).

ولكل إنسان - بحسب هذه الفلسفة - بطبيعة الحال أن يتحول ويتقلب بين حالتي الذكورة والأنوثة متى شاء، أو يجمع بينهما، وله مطلق الحرية في أية ممارسة جنسية يريدها مع الجنس المغاير أو مع نظيره ومثله في الجنس، وبالشكل الذي يريده دون أية قيود عليه في ذلك. راجع على سبيل المثال: حقوق الإنسان في أونتاريو (الهوية الجنسية "الجندر")، مطوية منشورة على الرابط:

[www.ohrc.on.ca/ar/](http://www.ohrc.on.ca/ar/) الهوية-الجنسية-الجندر

تاريخ المطالعة: 2023 / 9 / 10م.

الجنسية والهوية الجندرية؛ استنادًا إلى معارضتها لعقيدتهم الدينية، بحسب ما يكفله القانون من حرية الأفراد في ممارسة دياناتهم على الوجه الذي يريدون.

واستجاب عدد من المدارس والإدارات التعليمية في بعض الدول والولايات، واستثنوا أبناء المسلمين من تلك الحصص، غير أن هذا ليس مطردًا؛ فهناك إدارات تعليمية ومدارس رفضت هذا الاستثناء، أمام استنكار شديد من الأقليات المسلمة في تلك الدول.

ولا شك أن هذا الأمر يمثل إشكالية كبرى لدى الأقليات المسلمة التي تعيش في تلك الدول، سواء أكانوا من أبناء تلك الدول ومواطنيها الأصليين، أو كانوا من المهاجرين إليها المتجنسين بجنسيتها.

ولا تخفى خطورة تدريس تلك الفلسفة وهذه الأفكار للأطفال في تلك السن المبكرة، ومدى تأثيرها على الهوية الإسلامية للنشء والأجيال الجديدة من الأقليات المسلمة في تلك البلاد!

#### تاسعًا: العزوف عن الهوية الإسلامية والرغبة في الانسلاخ منها:

ومما يمكن رصده من التحديات التي تواجه الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة عزوف البعض، وبخاصة من الأجيال الجديدة والشباب عن الهوية الإسلامية، وضعف الانتماء إليها، بل رغبتهم في الانسلاخ منها.

وهذا التحدي عادةً يكون نتيجةً لما سبق من تحديات متعلقة بالعقيدة، وضعف اللغة، وقلة المعرفة بالتاريخ والحضارة الإسلامية أو انعدامها تمامًا، مع ضغوطات العولمة الثقافية، وتأثير أنظمة التعليم والتربية، وحرية الهوية الجنسية (الجندرية)؛ فينتج عن كل ذلك عزوف لدى البعض عن الهوية الإسلامية.

مع أخذ طبيعة المجتمعات الغربية وما يسود فيها من عادات وتقاليده وسلوكيات في الاعتبار، من حيث الحرية المطلقة والإباحية والملهيات والشهوات والمغريات، وقد ينضم إليها مشاكل أسرية قد تصل لحد التفكك الأسري، والجوانب الحقوقية المبنية على القوانين المدنية المطبقة في تلك الدول، والتي تلتزم بها الأقليات المسلمة بطبيعة الحال، ثم تحاول التوفيق والجمع بينها وبين ما تقرره الشريعة الإسلامية في نحو قضايا الزواج والطلاق والمواريث والنفقات ونحوها؛ فقد تميل بعض النفوس إلى مراعاة

مصلحتها الشخصية على حساب أحكام الشريعة، وغير ذلك مما يحيط بالأقليات المسلمة في تلك المجتمعات<sup>(1)</sup>؛ مما قد يؤدي إلى ذلك العزوف عن الهوية الإسلامية. فهذا أيضًا من التحديات.



### المبحث الخامس: سبل التغلب على التحديات التي تواجه الهوية الإسلامية لدى الأقليات المسلمة

على الرغم من قوة التحديات التي تواجه الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة وخطورتها؛ إلا أن هناك العديد من سبل التغلب عليها وتقليل مخاطرها.

ويمكن حصر أهم سبل التغلب على تحديات الهوية الإسلامية لدى الأقليات المسلمة فيما يلي:  
أولاً: الاهتمام بالمراكز الإسلامية وإرسال العلماء إليها من العالم الإسلامي وتفعيل دورها في مجتمعات الأقليات المسلمة.

والمراكز الإسلامية لها دور كبير في الحفاظ على الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة، من خلال ما يمكن أن تؤديه وتقوم به من أدوار محورية في حياة الأقليات المسلمة؛ فإن الدور المنوط بها لا يقتصر على كونها تضم مسجدًا أو مصلى لإقامة الصلوات وإلقاء بعض المحاضرات أو الخطب الدينية فقط، بل إن المأمول منها أن تقوم بأدوار العديد من المؤسسات القائمة في الدول الإسلامية، فتضم مدرسة إسلامية لتعليم أبناء الأقليات المسلمة، وتربيتهم تربية إسلامية، ومركزًا طبيًا لتقديم الخدمات الصحية للمسلمين وغيرهم من غير القادرين، ومكتبة عامة تضم الكتب الإسلامية الأساسية التي تعين الأقليات المسلمة على فهم صحيح الدين، بعيدًا عن الأفكار والأيدولوجيات المنحرفة والمتطرفة.

كما ينبغي أن يكون بها عدد من الشخصيات المرجعية والفقهاء، بالإضافة إلى خبراء ومختصين في العلوم ذات الصلة كعلم الاجتماع؛ للقيام بما تحتاج إليه الأقليات المسلمة فيما يتعلق بأمور الزواج والطلاق وتقسيم التركات بطريقة شرعية، والصلح وفض المنازعات، ونحو ذلك.

(1) راجع: مسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة، بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(519-520).



فضلاً عن قاعات للمناسبات الاجتماعية والدينية والأنشطة الاجتماعية التي من شأنها أن تربط المسلمين في تلك المجتمعات ببعضهم، وأماكن للأنشطة الثقافية والرياضية، وللأطفال، وللنساء، وغير ذلك مما هو مطلوب لتعويض الأقليات المسلمة عن المؤسسات المجتمعية القائمة بالمجتمعات الإسلامية.

وينبغي أن تقوم هذه المراكز بتنظيم دورات تدريبية ومحاضرات بصفة دائمة لتعليم الأقليات المسلمة العقيدة الإسلامية الصحيحة، والأحكام الشرعية التي يحتاجون إليها، وتعليمهم اللغة العربية، وتعريفهم بالتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية.

فضلاً عن القيام بمهمة الإفتاء - كما سيأتي.

وينبغي أن يكون ذلك كله تحت إشراف علماء موثوق في علمهم وفي ديانتهم وأمانتهم ووسطيتهم. ومن الممكن أن يتم إيفاد العلماء من المؤسسات الإسلامية المعتمدة بالدول الإسلامية - وفي مقدمتها الأزهر الشريف بمؤسساته المتعددة، والمجامع الفقهية المعتمدة - إلى تلك المراكز للقيام بتلك المهام، وتدريب الأئمة في مجتمعات الأقليات المسلمة على ذلك.

**ثانياً: تفعيل دور الأسرة في تعميق الولاء والانتماء والتمسك بالهوية الإسلامية.**

الأسرة أول وأهم مؤسسة تربية يمكن لها أن تعمل على تعميق الولاء والانتماء والتمسك بالهوية الإسلامية؛ فهي المحضن الأول الذي عن طريقه يتلقى الطفل أساسيات دينه ولغته وسلوكه، وكثيراً من مقومات هويته وشخصيته<sup>(1)</sup>.

ولا شك أن الأسرة لكي تقوم بهذه المهمة لابد أن تكون هي نفسها لديها مقومات ذلك من الاستقامة على أمر الله، والتمسك بالهوية الإسلامية، ومن الترابط الأسري؛ فإن التربية بالقوة خير وسائل التربية<sup>(2)</sup>.

(1) انظر: الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية: التحديات والحلول، بمجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد (40) ص(203).

(2) راجع: المرجع السابق.

ومما يرتبط بذلك توجيه المسلمين في مجتمعات الأقليات المسلمة وإرشادهم إلى التزوّج بالمسلمات، وترشيد الزواج بغير المسلمات من نساء أهل الكتاب كالمسيحيات<sup>(1)</sup>.

ولا شك أن الزوجة المسلمة هي المنوط بها العمل على تعميق الولاء والانتماء والتمسك بالهوية الإسلامية لأبنائها في تلك المجتمعات، دون الزوجة غير المسلمة (المسيحية)، وإن لم يكن الزواج بها محرماً. فضلاً عن أثر ذلك على النساء المسلمات في تلك المجتمعات بصفة عامة.

ثالثاً: إنشاء مدارس إسلامية، تقوم بتعليم أبناء الأقليات المسلمة، وتربيتهم تربية إسلامية، مع عدم إهمال تدريسهم العلوم العصرية والمتعلقة بالمجتمع مما لا يؤثر على هويتهم الإسلامية.

وهذا من أهم الوسائل للحفاظ على الهوية الإسلامية، وبخاصة للنشء من أبناء الأقليات المسلمة، وكما قيل: فإن التعليم في الصغر كالنقش على الحجر، لا يذهب أثره أبداً.

والواجب أن تكون هذه المدارس مرخّصة لها ومعترفاً بها من قبل الجهات المختصة في مجتمعات الأقليات المسلمة؛ لتحصل الكفاية بها لأبناء الأقليات المسلمة، ويكون عملها في إطار قوانين تلك الدول.

وإذا تعذر ذلك في بعض المجتمعات، أو في بعض الأوقات لحين استكمال الإجراءات القانونية لإنشاء تلك المدارس؛ فيمكن جعلها جنباً إلى جنب مع التعليم المدني في تلك الدول، وتقتصر هي على تعليم العلوم الإسلامية، لحين الترخيص لها واضطلاعها بالعملية التعليمية والتربوية بكاملها.

ومما هو جدير بالذكر هنا ضرورة العناية بالمنهج التعليمية، وأن يقوم عليها نخبة منتقاة من الأساتذة والعلماء والتربويين والخبراء الموثوق بهم، وأن تكون موحدة في البلد الواحد على أقل تقدير<sup>(2)</sup>.

وعلى المجالس الفقهية والمؤسسات الإسلامية في دول الأقليات المسلمة أن تضطلع بذلك وتعمل عليه. ومما ينبغي الاهتمام به كذلك اختيار المعلمين الأكفاء، ويمكن استقدامهم من الدول الإسلامية، وعقد دورات مكثفة لهم لتمكينهم وتدريبهم على التعامل مع شخصية المسلم في تلك البلاد بحسب طبيعتها

(1) انظر: مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب ص(44)، والهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية: التحديات والحلول، بمجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد (40) ص(203).

(2) انظر: الأقليات الإسلامية والتحديات الثقافية للدكتور / عبدالستار الهيتي ص(9)، مقال منشور بموقع المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية على الرابط:

وظروفها، وذلك إن لم يكن من أبناء الأقليات المسلمة من يقوم بتلك المهام؛ حيث هم أقدر على التواصل والتفاعل مع الطلاب بلا ريب<sup>(1)</sup>.

**رابعاً: الاهتمام بتعليم اللغة العربية للأقليات المسلمة** من خلال المدارس الإسلامية والمراكز الإسلامية؛ فاللغة من أهم الوشائج التي تربط الأقليات المسلمة بالدين والتاريخ والثقافة والحضارة والأمة الإسلامية. ويمكن التعاون في ذلك مع المؤسسات العلمية والأكاديمية في العالم الإسلامي، والاستعانة بخبراء تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.

مع العمل كذلك على نشر الترجمات المعتمدة للقرآن الكريم ولدواوين السنة النبوية وأهم المصادر الإسلامية المعتمدة باللغات المختلفة للأقليات المسلمة؛ لإتاحة تعلم الإسلام وعلومه بشتى الوسائل الممكنة.

**خامساً: الاهتمام بتعريف الأقليات المسلمة بالتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية** من خلال المدارس الإسلامية ومناهجها، ومن خلال المراكز الإسلامية وما تنظمه من محاضرات ودورات ولقاءات - كما أشرتُ آنفاً.

ويمكن التعاون في ذلك أيضاً مع المؤسسات العلمية والأكاديمية في العالم الإسلامي، واستقدام المحاضرين والعلماء لهذا الغرض.

مع العناية أيضاً بنشر وترجمة المؤلفات والمراجع الرصينة والموثوقة في هذا المجال بلغات الأقليات المسلمة؛ لإتاحة المزيد من سبل المعرفة.

**سادساً: ضبط الفتوى وقصر الإفتاء على المؤسسات الإفتائية الوسطية.**

لا شك أن الفتوى تؤدي دوراً مهماً جداً ومحورياً، خاصة للأقليات المسلمة؛ وذلك أن الإفتاء تنزيراً للأحكام الشرعية على الوقائع والنوازل؛ فهو لصيق بالواقع بأحواله وظروفه وبيئته وزمانه.

والإفتاء في مجتمعات الأقليات المسلمة شهد اضطراباً شديداً، وافتتات غير المؤهلين له؛ مما تسبب في بلبلة وُفرقة بين أبناء الأقليات المسلمة، بل ربما تجاوز الأمر ذلك إلى التعصب والتراشق وتبادل الاتهامات بين الفرقاء!

(1) راجع: المرجع السابق.

ولا ريب أن قصر الإفتاء على المؤسسات الإفتائية المعتمدة والوسطية يعصم الأقليات المسلمة من ذلك كله.

والإفتاء المؤسسي ضرورة؛ لتشعب العلوم والتخصصات، وتعدد المشكلات، وهو يعمل على توحيد الأمة وتقليل رقعة الخلاف بينها، ويقلل من الفتاوى الشاذة وافتئات غير المؤهلين، وينظم الجهود وينسق بينها وفق منهجية واضحة، وآليات متفقٍ عليها<sup>(1)</sup>.

ويمكن في هذا الصدد التعاون والتنسيق والتواصل مع المؤسسات الإفتائية المعتمدة في العالم الإسلامي، ومع الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم بالقاهرة، التي أنشئت من أجل ذلك<sup>(2)</sup>.

#### سابعاً: تطوير وسائل الخطاب الإسلامي.

ويشمل ذلك تطوير الوسائل التقليدية كالخطابة والوعظ، والدروس والمحاضرات، فالخطابة لا بد أن توظف لتوجيه الناس وإرشادهم، لا أن تكون مجرد مواعظ مكررة جوفاء لا روح فيها، أو عبارات منمّقة مسجوعة تحفظ وتردد.

ولم يعد مناسباً أن يحرص بعض الخطباء على دغدغة المشاعر بكلمات رنانة أو عبارات طنانة، أو أن يعمدوا إلى القصص والحكايات التي أشبه ما تكون بحكايات ألف ليلة وليلة! والوعظ الذي يعتمد على مخاطبة العقول أكثر تأثيراً وفعاليةً من ذلك الذي يتخذ من إلهاب المشاعر والحماسات وسيلةً له.

وكذلك الدروس والمحاضرات لا بد أن توظف التوظيف الصحيح فيما تحتاج إليه الأقليات المسلمة في مجتمعاتها، مع التطوير ومواكبة الجديد النافع من طرق التدريس ووسائله.

كما يشمل تطوير وسائل الخطاب الإسلامي أيضاً توظيف الوسائل المعاصرة، كالقنوات التليفزيونية الفضائية، والمواقع الإلكترونية، والمنديات، ووسائل التواصل الاجتماعي، وتطبيقات الجوال.

مع التنبيه إلى عدم التلقي عبر هذه الوسائل إلا عن العلماء والدعاة الموثوق بهم.

(1) راجع: منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة للدكتور/ هشام يسري العربي، بحث بمؤتمر «الفتوى واستشراف المستقبل» بجامعة القصيم (4/ 810 - 811).

(2) أنشئت الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم في الخامس عشر من ديسمبر سنة 2015م، برئاسة مفتي الديار المصرية (بصفته).

وهذا كله فضلاً عن الاهتمام بتطوير القائمين بالخطاب الإسلامي؛ فهم حجر الزاوية، وذلك برفع كفاءاتهم، وتنمية مهاراتهم، ودعمهم من جميع النواحي، سواء أكانوا مستقّمين من دول العالم الإسلامي ومؤسساته الرسمية، أو كانوا من المؤهلين من أبناء الأقليات المسلمة<sup>(1)</sup>.

**ثامناً: العمل على تصحيح المفاهيم الغربية عن الإسلام ومحاربة ظاهرة الإسلاموفوبيا.**

منذ أحداث الحادي عشر من سبتمبر سنة 2001م بالولايات المتحدة الأمريكية، والغرب يقود حملة جديدة متنامية من كراهية الإسلام والمسلمين، وهي وإن لم تنته في أي وقت من الأوقات؛ إلا أنها استغلت تلك الأحداث لمزيد من تشويه الإسلام والتخويف منه وإصاق ما يحدث من أحداث عنف وإرهاب به، فيما عرف بظاهرة الإسلاموفوبيا<sup>(2)</sup>.

ولذلك كان من الواجب على المسلمين جميعاً، وليس الأقليات المسلمة فقط العمل الدائم على تصحيح المفاهيم الغربية عن الإسلام، ومحاربة ظاهرة الإسلاموفوبيا.

والأمر - كما هو معروف ومشاهد للجميع - لم يقف عند حد الكراهية والخوف من الإسلام، أو بعض المعتقدات المغلوطة عنه؛ وإنما تجاوز ذلك إلى تكرار الاعتداءات على الأقليات المسلمة في الغرب، وتزايد أعمال العنف ضدهم، وتعرض الكثير من المساجد والمراكز الإسلامية لاعتداءات عنصرية من المتطرفين، حتى وصل الأمر إلى إنشاء عدد من الكيانات والتجمعات التي تنتهج العنف ضد المسلمين، بهدف طردهم من أوروبا وأمريكا.

ومن هنا كان من المهم جداً مكافحة هذه الظاهرة، بدءاً من رصدها وتحليلها من أجل دراستها والعمل على مجابقتها. وقد أنشئت مراصد لذلك كمرصد الإسلاموفوبيا الذي أنشأته دار الإفتاء المصرية بعدة لغات<sup>(3)</sup>.

(1) راجع: تجديد الخطاب الإسلامي المعاصر للدكتور / هشام يسري العربي، بحث مقدم للمؤتمر الدولي الأول لمركز البحوث والدراسات الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة «بناء الشخصية المسلمة في القرن الحادي والعشرين» ص(391-395).

(2) راجع: استشراف مستحدث «الإسلاموفوبيا» بما هي أطروحة أيولوجية ما بعد حداثة لمحمود حيدر، بحث منشور بمجلة دراسات استشرافية، العدد الثالث، ص(155-157).

(3) راجع: مقال «الإفتاء تؤسس الإسلاموفوبيا لمواجهة حملات كراهية المسلمين» بالموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية، المنشور بتاريخ 1/ 4/ 2017م على الرابط:

الافتاء-تؤسس-الإسلاموفوبيا-لمواجهة-حملات-كراهية-المسلمين-20%4640/Articles/ar/www.dar-alifta.org

تاريخ المطالعة: 16/ 4/ 2024م.

والأقليات المسلمة بما أنها جزء من المجتمعات الغربية عليها واجب عيني لا يقوم به غيرها، وهو تقديم النموذج المشرف للمسلم المعاصر الذي يسالم من سالمه، ولا يعتدي، ويعيش واقعه مستمسكاً بدينه، مرتفعاً بخُلُقِه، محافظاً على وطنه، مشاركاً في حضارة بلده وأمتِه.

وهذا سيخفف بلا شك مما يلاقه أبناء الأقليات المسلمة في الغرب من تمييز وعنصرية وتحديات.

تاسعاً: إبرام اتفاقات وبروتوكولات مع الجهات الرسمية والمسئولة في الدول الغربية ما أمكن؛ لمزيد من التنسيق في سبيل مراعاة خصوصيات المسلمين فيما يتعارض مع ثوابت الإسلام في العديد من المجالات، كالتربية والتعليم وقضية تدريس التربية الجنسية وحرية الهوية الجندرية.

ويمكن أن يستعان في ذلك ببعض المؤسسات الدينية في العالم الإسلامي التي لها اعتبار لدى الدول الغربية، وفي مقدمتها الأزهر الشريف الذي يضطلع بقيادة وجهود فضيلة الإمام الأكبر الأستاذ الدكتور / أحمد الطيب بدور كبير في استعادة الحوار بين قادة الأديان، وفتح قنوات تواصل بين الشرق والغرب.

عاشراً: العمل على إرساء مبدأ المواطنة، والموازنة بينه وبين الولاء والانتماء للهوية الإسلامية.

المواطنة في اللغة: مصدر واطنٌ يُواطِنُ مُوَاطَنَةً، فهو مُوَاطِنٌ، والمفعول مُوَاطِنٌ. ووَطَنَ فلانٌ بالمكان وأوْطَنَ: أقام به، وسكنه، وألفه، واتَّخذه وطنًا، ووَاطَنَ القومَ: عاش معهم في وَطَنٍ واحدٍ. والوطنُ: المنزل ومكان الإقامة ومحلها.

فالمواطنة تعني التعايش مع الغير في وطن ومحل واحد. وتعني كذلك ما تقتضيه المعاشية من عدم التمييز بين أبناء الوطن الواحد وسكانه الذين ينتمون إليه على أساس الدين أو اللغة أو العنصر أو الجنس<sup>(1)</sup>.

ومبدأ المواطنة يُقصد به أن المسلمين وغير المسلمين ممن يجمعهم وطن واحد شركاء في هذا الوطن، تجمعهم مصالح مشتركة، وكلهم ينتسب لهذا الوطن، وكلهم مواطنون لهم حقوق وعليهم واجبات، بغض النظر عن ديانة كل منهم وعقيدته، طالما أنه لا يسيء إلى عقائد الآخر<sup>(2)</sup>.

(1) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (3/ 2461-2462) مادة (وطن)، وراجع كذلك: لسان العرب لابن منظور (13/ 451) مادة (وطن).

(2) انظر: تجديد الخطاب الإسلامي المعاصر، بمؤتمر «بناء الشخصية المسلمة في القرن الحادي والعشرين» بكلية دار العلوم جامعة القاهرة ص(401).

والموازنة بين مبدأ المواطنة وبين الولاء والانتماء للهوية الإسلامية من أهم سبل التغلب على ما يعيشه بعض الأقليات المسلمة من الصراع الداخلي والتشتت والحيرة بين هويته الإسلامية وهويته الوطنية.

والحقيقة أنه لا تناقض بين الهويتين، ولا مانع من تعدد الهويات والانتماءات، وليس من الضروري أن تعددها يقتضي تصادمها؛ فالإنسان تتعدد انتماءاته بعدة اعتبارات، وليس بالضرورة أن يناقض بعضها بعضاً، فالإنسان ينتمي إلى أسرته، وإلى قريته أو مدينته، وإلى بلده، وإلى أمته كالأمة الإسلامية والأمة العربية وغيرها، وينتمي أيضاً إلى الأسرة الإنسانية، كما ينتمي إلى تخصصه أو مهنته ومحل عمله، ولا حرج في ذلك ولا تعارض أبداً، وكلها انتماءات قائمة بالفعل وحقيقية.

إنما قد تحدث إشكالية إذا تعارض الانتماء إلى الوطن، مع انتماءات أخرى كالانتماء إلى الدين والهوية الإسلامية؛ فهنا تكون الإشكالية ويكون الحديث عن أي تلك الانتماءات أولى بالتقديم<sup>(1)</sup>.

ولا شك أن الانتماء للدين مقدّم على ما عداه. وقد قال النبي ﷺ: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا»<sup>(2)</sup>.

لكن ينبغي التأكد من حصول التعارض الحقيقي، بما لا يمكن معه الجمع والتوفيق بوجه من الوجوه، وليس التعارض الموهوم الذي يقوم في ذهن الكثيرين، ويظنونه تعارضاً حقيقياً، وهو ليس كذلك.

يقول الدكتور/ محمد عمارة رحمه الله: «إذا كان الانتماء الأول والأكبر والأساسي بالنسبة للمسلم هو إلى الإسلام وأمته، وإلى دار الإسلام وحضارته، ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾<sup>(3)</sup>، ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾<sup>(4)</sup>؛ فإن تخيير المسلم بين الانتماء للإسلام وبين هذه الدوائر الأخرى للانتماء لا يكون إلا في حالات قيام التعارض أو التناقض والتضاد بين الانتماء للإسلام كاتنماء جامع وأول، وبين الانتماءات الأخرى كدوائر فرعية. أما إذا اتسقت دوائر الانتماء في فكريّة

(1) انظر: مسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة، بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(549).

(2) رواه أحمد في مسنده (3/ 278) من حديث أنس بن مالك، وأصله في الصحيحين بغير هذا اللفظ. انظر صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب من كره أن يعود في الكفر كما يكره أن يلقى في النار من الإيمان، رقم (21)، وصحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان، رقم (43).

(3) سورة التوبة: آية رقم (24).

(4) سورة الأحزاب: آية رقم (6).

الإنسان، وتكاملت في ممارساته الحياتية؛ فلن يكون هناك تناقض في الفكر والعمل الإسلاميين بين كل دوائر الانتماء الفطري للإنسان، بل إن الأمر في علاقة الانتماء الإسلامي بالانتماء الوطني ليتعدى حدود نفي التناقض إلى دائرة الامتزاج والارتباط<sup>(1)</sup>.

وإدراك الأقليات المسلمة لهذا الأمر من الأهمية بمكان، والأوطان ليست هي الحكومات؛ حتى إذا رأى المسلم منها بعض ما ينكره ذهب يصب على وطنه غضبه ومجافاته، بل الوطن أرض وشعبٌ وحكومةٌ وتاريخٌ، والمسلم مأمور بالتواصل مع الناس جميعاً، والحكومات لها إيجابياتها ولها سلبياتها، ويجب دعم إيجابياتها، وبذل النصح بالوسائل القانونية فيما يراه المرء من سلبيات، وهذا لا يناقض الولاء والانتماء<sup>(2)</sup>.

وقد جاء في توصيات مؤتمر «الأقليات المسلمة والتحديات المعاصرة» الذي عقدته رابطة العالم الإسلامي بالتعاون مع الجمعية الإسلامية ووزارة الشؤون الخارجية في تايوان، في العاصمة «تايبيه» في جمادى الآخرة 1436هـ/ أبريل 2015م - دعوة «المسلمين في البلاد غير الإسلامية بالإسهام في تحقيق عالمية الإسلام؛ وذلك بتمسكهم به، والتعريف به، والدفاع عنه، مع التزامهم بأنظمة البلدان التي يعيشون فيها». وأكدوا «أن الولاء للإسلام لا يتعارض مع الانتماء للوطن، ومسلمو الأقليات مدعوون لتعزيز التعايش الإيجابي مع مواطنيهم، ومعاملتهم معاملة حسنة حسب هدي الإسلام، والعمل معهم في النهوض ببلدانهم، وتحقيق التنمية فيها»<sup>(3)</sup>.

حادي عشر: بناء جسور التعاون مع المؤسسات الدينية الرسمية في العالم الإسلامي، كالأزهر الشريف، ورابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، ومنظمة التعاون الإسلامي بجدة، ودار الإفتاء المصرية، والمجامع الفقهية المعتمدة في العالم الإسلامي.

(1) معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام ص(194).

(2) انظر: مسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة، بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(551).

(3) انظر: مسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة، بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، ص(552). وانظر كذلك: الموقع الرسمي لصحيفة «الرياض» السعودية بتاريخ الخميس 27 جمادى الآخرة 1436هـ/ 16 أبريل 2015م، العدد (17097) على الرابط:

<https://www.alriyadh.com/1039771>

تاريخ المطالعة: 16 / 4 / 2024م.



فهذه الشراكات مهمة جدًا للأقليات المسلمة؛ إذ يمكن من خلالها استقدام العلماء والأساتذة للقيام بمهام التدريس في المدارس الإسلامية، أو مهام الإفتاء والإمامة والخطابة بالمراكز الإسلامية، وتدريب أبناء الأقليات المسلمة على تلك المهام، وغير ذلك من صور الخطاب الإسلامي مما سبقت الإشارة إليه. كما يمكن إيفاد الطلاب والباحثين من أبناء الأقليات المسلمة للتعلّم والتدرب في الجامعات الإسلامية والمؤسسات الدينية بالعالم الإسلامي.

كما أنها تفيد الأقليات المسلمة فيما إذا تطلب الأمر شيئاً من الحوار بين قادة الأديان.

**ثاني عشر: مزيد الاهتمام بفقّه وفتاوى ودراسات الأقليات المسلمة من قبل المؤسسات الدينية في العالم الإسلامي.**

لا شك أن اهتمام المؤسسات الدينية في العالم الإسلامي والمسلمين بصفة عامة بالأقليات المسلمة وما يتعلق بهم هو جزء من رسالة الإسلام العالمية، وأحد الواجبات والأولويات، لاسيما بعدما تصدر الغرب قيادة العالم سياسياً واقتصادياً وعلمياً وثقافياً؛ ومن هنا فعدم الوجود الإسلامي ومقوماته في الغرب مطلب أساسي ومحوري لتعزيز الإسلام والمسلمين<sup>(1)</sup>.

وكما سبقت الإشارة فإن الأقليات المسلمة في حاجة إلى دعم المؤسسات الدينية في العالم الإسلامي لها في جميع شئونها وقضاياها، في مراكزها الإسلامية، وفي مدارسها الإسلامية، وفي خطابها الديني بكافة صوره، وفي دراسة فقّها وقضاياها وفتاواها.

وهناك جهود كثيرة في هذا المجال، من رابطة العالم الإسلامي، ومن الأزهر الشريف، ومن دار الإفتاء المصرية، ووزارة الأوقاف المصرية وغيرها من الوزارات في المملكة العربية السعودية وغيرها، ومن الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم.

**ثالث عشر: تنمية الشعور بالاعتزاز بمقومات الهوية الإسلامية من الدين واللغة والتاريخ الإسلامي والثقافة والحضارة الإسلامية؛ حيث إنه بدون هذا الاعتزاز والتمسك بالهوية الإسلامية ومقوماتها يتول الأمر إلى الشعور بالنقص والدونية، والإعجاب بالآخر والانبهار به؛ ومن ثم الذوبان فيه، خاصة عند من يعزفون عن هويتهم الإسلامية ولا يبالون بها<sup>(2)</sup>.**

(1) راجع: الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية: التحديات والحلول، بمجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد (40) ص(206).

(2) انظر: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية ص(55).

تلك أهم سبل التغلب على التحديات التي تواجه الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة.

**وبالإضافة إلى ذلك هناك مجموعة من المقترحات للتعامل مع مشكلة فرض حرية الهوية الجنسية (الجندرية) وتدريبها لأبناء الأقليات المسلمة في الغرب، وهي:**

**أولاً:** تقديم مطالبات جماعية بإلغاء تدريس المثلية الجنسية وحرية الهوية الجنسية (الجندرية) ضمن مناهج التعليم، خاصة للأطفال في المراحل التعليمية الأولى. وذلك من خلال القنوات الرسمية والجهات المسؤولة عن التربية والتعليم في تلك المدارس أو الإدارات التعليمية.

**ثانياً:** اللجوء إلى المدارس الإسلامية التي تقوم عليها إدارات موثوق بها ومرخصة من الجهات المسؤولة بالدولة - إن وجدت - وهو الخيار الأمثل.

**ثالثاً:** اللجوء إلى القضاء ورفع دعاوى للمطالبة بمنع تدريس المثلية الجنسية وحرية الهوية الجنسية (الجندرية) ضمن مناهج التعليم، أو على الأقل المطالبة بأن تكون دراستها اختيارية؛ احتراماً ومراعاةً لمعتقدات المسلمين ومبادئهم وقيم دينهم الذي من حقهم أن يتمسكوا به، بمقتضى الحرية المكفولة للجميع.

ويمكن التعاون في ذلك مع أصحاب الديانات الأخرى كالمسيحية واليهودية، أو مع أصحاب الملل والطوائف الأخرى التي ترفض ذلك. ومن المعلوم أن مثل تلك الفواشح محرمة في جميع الشرائع.

**رابعاً:** التظاهر السلمي أو الوقفات الاحتجاجية بحسب ما يكفله قانون الدولة.

والمقصود من ذلك ليس عرقلة أنشطة الحياة، ولا أية أعمال من شأنها الإضرار بالدولة أو بالمواطنين أو بالامتلاكات العامة والخاصة، إنما فقط إعلان الاعتراض على الأمر واستنكاره فحسب بطريقة حضارية وسلمية، وبحسب ما تنظمه قوانين الدولة.

**خامساً:** إذا لم تُجدِ المقترحات السابقة، أو كانت تتطلب وقتاً للنظر فيها وحلها فيمكن أن يتغيب الطلاب عن الحصص المخصصة لنشر ثقافة الجندر (Gender) أو الحديث عن حرية الهوية الجنسية.

وذلك حفاظاً على تكوينهم التربوي في هذه السن المبكرة التي لا يكونون فيها قادرين على تمييز الخطأ من الصواب فيما يُلقى إليهم ويُنتشرون عليه، وخاصة بالمدارس التي مهمتها القيام بواجب التربية والتعليم.

سادساً: إذا لم تُجد جميع المقترحات السابقة، ولم يمكن التغيب عن تلك الحصص المخصصة للحديث عن حرية الهوية الجنسية والمثلية الجنسية؛ بسبب الإلزام بها من قبل إدارة المدارس أو الإدارات التعليمية المختصة، بحيث يؤدي التغيب عنها إلى تعريض الطلاب للفصل أو الضرر البالغ؛ فعلى أولياء أمور أولئك الأطفال أن يواجههم عقب تلك الحصص إلى خطأ تلك الفلسفة وخطورتها، ومضادتها للإسلام ولجميع الأديان السماوية. مع استمرار السعي للوصول إلى حلول جذرية مما سبق في المقترحات المذكورة آنفاً.

وننصح الأقليات المسلمة بالعمل الجاد على ضرورة إيجاد مدارس إسلامية تقوم على تدريس المبادئ والقيم والأحكام الإسلامية الصحيحة، بإشراف المتخصصين المؤهلين في تلك البلاد، وعلى أن تكون معترفاً بها من الإدارات التعليمية المختصة؛ فنكون ملاذاً آمناً للأقليات المسلمة يأمنون فيه على أبنائهم وبناتهم، ويُنشئون فيها تنشئة إسلامية تحفظ عليهم ثوابت الدين، ولا تقطع صلاتهم بمجتمعهم في الوقت نفسه.

ونأمل أن تواصل المؤسسات الدولية الرسمية في الدول الإسلامية، وفي مقدمتها الأزهر الشريف ورابطة العالم الإسلامي ونحوهما، وسفارات الدول الإسلامية لدى الدول الغربية- جهودها لدعم الأقليات المسلمة في مواجهة كل تلك التحديات، ومد يد العون لهم؛ للتغلب عليها والحفاظ على هويتهم الإسلامية.



## خاتمة البحث:

انتهى البحث إلى عدد من النتائج، نجلها فيما يلي:

**أولاً:** أن الهوية الإسلامية هي مجموعة السمات والخصائص التي تميز المسلمين عن غيرهم من الأمم الأخرى من الدين عقيدةً وشريعةً وأخلاقاً، واللغة، والتاريخ، والثقافة، والحضارة.

**ثانياً:** أن قضية الهوية الإسلامية من أهم القضايا المتعلقة بالأقليات المسلمة، وهي قضية محورية ووجودية.

**ثالثاً:** أن العقيدة الإسلامية هي المقوم الأهم والأكبر والأساس الذي يجمع جميع المسلمين في جميع أنحاء العالم، أيًا كانت ألوانهم ولغاتهم وأوطانهم.

**رابعاً:** أن اللغة العربية من أهم مقومات الهوية الإسلامية، وأنها ليست كسائر اللغات؛ لارتباطها بالدين، وكونها وعاء الفكر والتراث الإسلامي، والحضارة والثقافة الإسلامية.

**خامساً:** أن التاريخ من أهم مقومات الهوية، وأن الاهتمام بالتاريخ الإسلامي ضرورة لتدعيم الهوية الإسلامية، لاسيما للأقليات المسلمة.

**سادساً:** أن الثقافة الإسلامية بما تشمله من أفكار ومعارف وعلوم وممارسات وسلوكيات ومشاعر ترتبط بالقيم الإسلامية بمختلف صورها تعتبر من أهم مقومات الهوية الإسلامية، وتتأكد أهميتها للأقليات المسلمة؛ حيث تتعدد الثقافات في مجتمعاتها.

**سابعاً:** أن الحضارة أحد المقومات الأساسية للهوية، وكلما امتدت هذه الحضارة في عمق التاريخ ترسخ وجود هذه الأمة طبيعياً في كينونتها وهويتها.

**ثامناً:** أن الوطن لا يعتبر من مقومات الهوية الإسلامية لدى الأقليات المسلمة خاصة، وإن كان أساسياً في الهوية الوطنية التي تعتمد بشكل أصيل على مبدأ المواطنة.

**تاسعاً:** أن تعدد المعتقدات والمذاهب الفكرية والأيدولوجيات في مجتمعات الأقليات المسلمة أحد أهم التحديات التي تواجه الهوية الإسلامية لديهم، بل هو التحدي الأشد خطورة.

**عاشراً:** أن ظاهرة التنصير من التحديات التي تواجه الأقليات المسلمة.

**حادي عشر:** أن ضعف اللغة العربية لدى الأقليات المسلمة يمثل أحد التحديات الكبرى التي تواجه هويتهم الإسلامية.

**ثاني عشر:** أن قلة المعرفة بالتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية من التحديات التي تواجه الهوية الإسلامية لدى الأقليات المسلمة.

**ثالث عشر:** أن ازدواجية الثقافة وضغوطات العولمة الثقافية من التحديات التي تعيشها الأقليات المسلمة، وتهدد بضياع هويتها الإسلامية.

**رابع عشر:** أن قضية تعدد الولاء والانتماء من التحديات التي أثارت العديد من الإشكاليات لدى كثير من أبناء الأقليات المسلمة.

**خامس عشر:** أن الأنظمة التعليمية السائدة في المجتمعات الغربية تشكل خطراً كبيراً وعاملاً أساسياً لتذويب الأجيال القادمة من الأقليات المسلمة في المجتمعات الغربية.

**سادس عشر:** أن فرض حرية الهوية الجنسية (الجنسانية) وتدريبها للأطفال في المراحل التعليمية الأولى من أخطر التحديات التي تواجه الهوية الإسلامية لدى الأقليات المسلمة.

**سابع عشر:** أن العزوف عن الهوية الإسلامية والرغبة في الانسلاخ منها من التحديات التي تواجه الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة، لاسيما لدى الأجيال الجديدة والشباب.

**ثامن عشر:** أن هناك العديد من سبل التغلب على تحديات الهوية الإسلامية لدى الأقليات المسلمة، ومن أهمها: الاهتمام بالمراكز الإسلامية وإرسال العلماء إليها من العالم الإسلامي، وتفعيل دورها في مجتمعات الأقليات المسلمة، وتفعيل دور الأسرة في تعميق الولاء والانتماء والتمسك بالهوية الإسلامية، وإنشاء المدارس الإسلامية، والاهتمام بتعليم اللغة العربية للأقليات المسلمة، وتعريفهم بالتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، وضبط الفتوى وقصر الإفتاء على المؤسسات الإفتائية الوسطية، وتطوير وسائل الخطاب الإسلامي، والعمل على تصحيح المفاهيم الغربية عن الإسلام ومحاربة ظاهرة الإسلاموفوبيا، وإبرام اتفاقات وبروتوكولات مع الجهات الرسمية والمسئولة في الدول الغربية، والعمل على إرساء مبدأ المواطنة، والموازنة بينه وبين الولاء والانتماء للهوية الإسلامية، وبناء جسور التعاون مع المؤسسات الدينية الرسمية في العالم الإسلامي، ومزيد الاهتمام بفقهاء وفتاوى ودراسات الأقليات المسلمة من قبل المؤسسات الدينية في العالم الإسلامي، وتنمية الشعور بالاعتزاز بمقومات الهوية الإسلامية من الدين واللغة والتاريخ الإسلامي والثقافة والحضارة الإسلامية.

**تاسع عشر:** أنه لا مانع من تعدد الهويات والانتماءات، وأن الولاء للإسلام لا يتعارض مع الانتماء للوطن، والاندماج فيه والعمل على رفعة وتقدمه.

**عشرون:** أنه إذا حدث تعارض حقيقي بين الانتماء للدين والهوية الإسلامية وغيره من الانتماءات فإن الانتماء للدين هو المقدم على ما عداه.

**واحد وعشرون:** أن مشكلة فرض حرية الهوية الجنسية (الجنسانية) وتدريسها لأبناء الأقليات المسلمة في الغرب يمكن حلها بمجموعة من المقترحات، كتقديم مطالبات جماعية بإلغاء تدريسها ضمن مناهج التعليم، واللجوء إلى المدارس الإسلامية، واللجوء إلى القضاء ورفع دعاوى للمطالبة بمنع تدريسها، أو أن تكون دراستها اختيارية، والتظاهر السلمي أو الوقفات الاحتجاجية بحسب ما يكفله قانون الدولة، أو التغيب عن الحصص المخصصة لتدريسها. وإذا لم تُجد جميع تلك المقترحات فعلى أولياء الأمور توجيه أبنائهم عقب تلك الحصص إلى خطأ تلك الفلسفة وخطورتها ومضادتها للإسلام ولجميع الأديان السماوية، مع استمرار السعي للوصول إلى حلول جذرية للمشكلة.

**ثانٍ وعشرون:** أن إيجاد مدارس إسلامية تقوم على تدريس المبادئ والقيم والأحكام الإسلامية الصحيحة لأبناء الأقليات المسلمة ضرورة وجودية.



## مراجع البحث

- 1- القرآن الكريم.
- 2- الأدب المفرد للبخاري، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار البشائر الإسلامية- بيروت، الطبعة الثالثة 1409هـ/ 1989م.
- 3- استراتيجية التنصير في العالم الإسلامي «دراسة في أعمال مؤتمر كولورادو لتنصير المسلمين» للدكتور/ محمد عمارة، ط. مركز دراسات العالم الإسلامي، الطبعة الأولى 1992م.
- 4- استشراق مستحدث «الإسلاموفوبيا» بما هي أطروحة أيولوجية ما بعد حداثة لمحمود حيدر، بحث منشور بمجلة دراسات استشراقية، العدد الثالث، شتاء 2015م.
- 5- إشكالية الهوية في حوارنا مع الحضارات للدكتور/ مختار محمود عطا الله، بحث بمجلة فكر وإبداع الصادرة عن رابطة الأدب الحديث، العدد (10)، مايو 2001م.
- 6- تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، ط. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، بتحقيق عبدالستار أحمد فراج ومحمود الطناحي ومصطفى حجازي وآخرين، 1385هـ/ 1965م.
- 7- التاريخ الكبير للبخاري، ط. دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، بدون تاريخ.
- 8- تجديد الخطاب الإسلامي المعاصر للدكتور/ هشام يسري العربي، بحث مقدم للمؤتمر الدولي الأول لمركز البحوث والدراسات الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة «بناء الشخصية المسلمة في القرن الحادي والعشرين»، بالتعاون مع مركز الدراسات المعرفية بالقاهرة، في أبريل 2012م.
- 9- تجديد الوعي للدكتور/ عبدالكريم بكار، ط. دار القلم- دمشق، الطبعة الأولى 1421هـ/ 2000م.
- 10- التعريفات للجرجاني، بتحقيق إبراهيم الإبياري، ط. دار الريان للتراث، بدون تاريخ.
- 11- التعليقات للفارابي، بتحقيق د/ جعفر آل ياسين، المركز العلمي العراقي ببغداد، ط. دار ومكتبة البصائر - بيروت، الطبعة الأولى 2012م.
- 12- جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، بتحقيق أبي الأشبال الزهيري، ط. دار ابن الجوزي بالدمام، الطبعة الأولى 1414هـ/ 1994م.

- 13- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي، بتحقيق د/ محمد عجاج الخطيب، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثالثة 1416هـ/ 1996م.
- 14- الحق في خصوصية الهوية الإسلامية للفرد والأمة والتحديات المعاصرة للدكتور/ عبد الحميد محمود البعلي، بحث بمجلة كلية القانون الكويتية العالمية، العدد (42)، مارس 2023م.
- 15- دلائل النبوة للبيهقي، بتحقيق د/ عبد المعطي قلعه جي، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، ودار الريان للتراث بالقاهرة، الطبعة الأولى 1408هـ/ 1988م.
- 16- دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني، بتحقيق د/ محمد رواس قلعه جي، ط. دار النفائس- بيروت، الطبعة الثانية 1406هـ/ 1986م.
- 17- الدين وسؤال الهوية للدكتور/ محمد نور مبارك، مقال بمجلة الوعي الإسلامي، العدد (669) جمادى الأولى 1442هـ/ يناير 2021م.
- 18- السنن الكبرى للبيهقي، بتحقيق محمد عبدالقادر عطا، ط. مكتبة دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثالثة 1424هـ/ 2003م.
- 19- السيرة النبوية لابن هشام، بتحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ الشلبي، ط. مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية 1375هـ/ 1955م.
- 20- شعب الإيمان للبيهقي، بتحقيق د/ عبد العلي عبد الحميد حامد، ط. مكتبة الرشد بالرياض، بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى 1423هـ/ 2003م.
- 21- صحيح البخاري، بعناية محمد زهير بن ناصر الناصر، ط. دار طوق النجاة- بيروت، الطبعة الأولى 1422هـ.
- 22- صحيح مسلم، بتحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، ط. دار إحياء الكتب العربية- القاهرة 1374هـ/ 1954م.
- 23- صفة أهل الجنة لابن أبي الدنيا، بتحقيق عمرو عبدالمنعم سليم، ط. مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ومكتبة العلم بجدة، بدون تاريخ.



**24-** ظاهرة العولمة «رؤية نقدية» للدكتور/ مراد محمد بركات، بتقديم الدكتور/ عمر عبيد حسنة، ضمن سلسلة كتاب الأمة التي تصدر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة قطر، العدد (86) ذو القعدة 1422هـ/ فبراير 2001م.

**25-** الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، ط. مكتبة الخانجي بالقاهرة، بدون تاريخ.

**26-** كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم لمحمد علي التهانوي، ترجمة الدكتور/ عبدالله الخالدي، وتحقيق الدكتور/ علي دحروج، وإشراف ومراجعة الدكتور/ رفيق العجم، ط. مكتبة لبنان ناشرون- بيروت، الطبعة الأولى 1996م.

**27-** لسان العرب لابن منظور، ط. دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.

**28-** المتطلبات التربوية للهوية الإسلامية في ضوء التحديات المعاصرة للدكتور/ محمود عبدالمجيد عساف، بحث مقدم للمؤتمر الدولي «آفاق العمل الإسلامي المعاصر وضوابطه» بالجامعة الإسلامية بغزة، المنعقد في الفترة 4- 5 مارس 2013م.

**29-** المتغيرات المعاصرة وتأثيرها على الهوية الإسلامية «دراسة تحليلية» للدكتورة/ سامية حسن ظافر الحكي، بحث بمجلة الجامعة العراقية، العدد (53) ج2، يناير 2022م.

**30-** مجمع الزوائد للهيتمي، ط. دار الكتاب العربي - بيروت سنة 1407هـ.

**31-** مسألة الهوية لدى الأقليات المسلمة للدكتور/ إبراهيم طلبة حسين، بحث منشور بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق - جامعة الأزهر، العدد (30) الجزء الأول، سنة 2018م.

**32-** مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط. مؤسسة قرطبة بالقاهرة، بدون تاريخ.

**33-** مسند البزار «البحر الزخار»، بتحقيق د/ محفوظ الرحمن زين الله، وعادل سعد، وصبري عبدالخالق، ط. مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى 1988- 2009م.

**34-** مشكلات الأقليات المسلمة في الغرب لأحمد عبدالغني محمود عبدالغني، بحث منشور على الألوكة (alukah.net) بتاريخ 11 / 6 / 2012م.

**35-** مشكلات التعليم في إفريقيا غير العربية للدكتور/ عبدالحليم عويس، بحث بمجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء بالملكة العربية السعودية، العدد (27) سنة 1989م.

- 36- المصنف لابن أبي شيبة، ط. دار الفكر 1414هـ/ 1994م.
- 37- معالم الهوية الإسلامية بين الثوابت القرآنية وإغراءات المادية للدكتور/ نور الدين لبصير، بحث مقدم للمؤتمر الدولي القرآني الأول «توظيف الدراسات القرآنية في علاج المشكلات المعاصرة» بجامعة الملك خالد بأبها، المنعقد في محرم 1438هـ/ أكتوبر 2016م، المجلد الأول.
- 38- المعايير الحاكمة للإفتاء للأقليات المسلمة للدكتور/ هشام يسري العربي، بحث بمجلة بحوث ودراسات وفتاوى المجتمعات المسلمة، الصادرة عن ملتقى بحوث ودراسات فتاوى المجتمعات المسلمة، التابع للأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم بالقاهرة، العدد الأول يوليو 2024م.
- 39- المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط. الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية 1403هـ/ 1983م.
- 40- معجم اللغة العربية المعاصرة للدكتور/ أحمد مختار عمر، بمساعدة فريق عمل، ط. عالم الكتب، الطبعة الأولى 1429هـ/ 2008م.
- 41- المعجم الوجيز لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط. المجمع، الطبعة الأولى 1400هـ/ 1980م.
- 42- المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، ط. مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة 1425هـ/ 2004م.
- 43- معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام للدكتور/ محمد عمارة، ط. نهضة مصر بالقاهرة، بدون تاريخ.
- 44- منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة للدكتور/ هشام يسري العربي، بحث بمؤتمر «الفتوى واستشراف المستقبل» بجامعة القصيم سنة 1435هـ/ 2013م، المجلد الرابع.
- 45- موسوعة التاريخ الإسلامي لأستاذنا المرحوم الدكتور/ أحمد شلبي، ط. مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة، الطبعة الثانية عشرة 1987م.
- 46- موضح أوهام الجمع والتفريق للخطيب البغدادي، بتحقيق د/ عبدالمعطي أمين قلعه جي، ط. دار المعرفة- بيروت، الطبعة الأولى 1407هـ.
- 47- الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية للدكتور/ خليل نوري العاني، ط. مركز البحوث والدراسات الإسلامية بديوان الوقف السني بالعراق، الطبعة الأولى 1430هـ/ 2009م.

48- الهوية الإسلامية للأقليات المسلمة في المجتمعات غير الإسلامية: التحديات والحلول للدكتور/ أحمد ضياء الدين حسين، بحث منشور بمجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد (40) ديسمبر 2016م.

49- الهوية الحضارية للدكتور/ محمد عمارة، بحث بمجلة الحوار، المجلد الأول، العدد (3) سنة 1986م.

#### مواقع إلكترونية:

50- مطوية: حقوق الإنسان في أونتاريو (الهوية الجنسية "الجنس")، منشورة على الرابط:

[www.ohrc.on.ca/ar/الهوية-الجنسية-الجنس](http://www.ohrc.on.ca/ar/الهوية-الجنسية-الجنس)

51- الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية، مقال «الإفتاء تؤسس الإسلاموفوبيا لمواجهة حملات كراهية المسلمين»، منشور بتاريخ 1 / 1 / 2017م على الرابط:

[www.dar-alifta.org/ar/Articles/4640/%20الإسلاموفوبيا-للمواجهة](http://www.dar-alifta.org/ar/Articles/4640/%20الإسلاموفوبيا-للمواجهة)

#### حملات كراهية-المسلمين

52- الموقع الرسمي لصحيفة «الرياض» السعودية، بتاريخ الخميس 27 جمادى الآخرة 1436هـ/ 16 أبريل 2015م، العدد (17097) على الرابط:

<https://www.alriyadh.com/1039771>

53- موقع المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، مقال «الأقليات الإسلامية والتحديات الثقافية» للدكتور/ عبدالستار الهيتي، منشور على الرابط:

<https://www.taghrib.org/ar/article/pdf/1695>



## قراءة جديدة لعلم الكلام في ضوء مفاهيم التقارب والتعايش

د. نهى كمال سليم

أستاذ مساعد الحوار ومقارنة الأديان

كلية العلوم الإسلامية - جامعة أكاديميون العالمية

### الملخص بالعربية:

ورثت الأمة الإسلامية تراثاً كلامياً عظيماً تنوّعت أطره ومنطلقاته الفكرية بين منطلقات عقلية نقليّة تُقدّم العقل على النصّ، ونقليّة عقلية تُقدّم النصّ على العقل، وأخرى تدرء تناقض العقل والنقل، وتشير إلى تكاملهما، وليس تناقضهما.

ومن خلال هذا الموروث الكلامي الضخم ورثت الأمة الصراع الفكري الذي تولّد بين أهل الكلام عبر قرون طويلة انشغل خلالها المتكلّمون بعالم الغيب على حساب عالم الشّهادة الذي طالما وجّه الوحي عقول وقلوب المؤمنين به نحو التّفكّر والتّدبّر فيه، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَيَّنَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة : 164)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران : 190) .

ولكن مع تطوّر الزمن ودخول النزاع السياسي كطرف موجّه للاختلافات الفكرية ظهر الشقاق بين أطراف الأمة وتحول الخلاف الفكري إلى تنازع مذموم فظهرت محنة خلق القرآن في عهد المأمون، وتوالت المحن والأزمات فيما بعد وظهرت الفرق المكفّرة لبعضها بعضاً، وأصبح الاستبعاد والتّمزق سمة لعلم الكلام المتأخّر، والذي ابتعد تماماً عن الهدف والمقصد الأوّل الذي نشأ من أجله واحد من أجلّ العلوم الإسلامية وأكثرها فاعلية، وهو علم الكلام.

الكلمات المفتاحية: العقيدة، علم الكلام، الفرق الكلامية، التعايش، التقارب.

### الملخص بالإنجليزية:

‘Ilm al-Kalām represents one of the fundamental pillars in the formation of the Islamic intellect. It has passed through multiple stages, ranging from external defense of Islamic doctrine to internal engagement and conflict among the Islamic schools themselves. From the early Abbasid period—particularly during the reign of al-Ma’mūn—major transformations emerged that led to intense intellectual conflicts: first between the Mu‘tazilites and the Ahl al-Ḥadīth; then between the Ash‘arites and the Mu‘tazilites; between the Ahl al-Ḥadīth and the theologians (mutakallimūn); and between Sunnī kalām on the one hand and Shī‘ī thought on the other. This latter conflict is considered among the earliest intellectual struggles within the very structure of Islamic kalām. Later, further tensions arose between the theological schools on the one hand and philosophy and Sufism on the other.

Intellectual disagreement is a commendable and natural phenomenon, as it arises from the diversity that has characterized the fabric of the Islamic Ummah, encompassing peoples of both East and West. However, extremism in disagreement—and the transformation of difference into conflict and fragmentation of the Islamic community—runs contrary to the Islamic principles established by the Noble Qur’ān and the Prophetic Sunnah, as well as to the objectives of Islamic law (maqāṣid al-sharī‘ah), which emphasize construction rather than destruction, harmony rather than fragmentation and violence, through the preservation of religion, life, intellect, honor, and property.

**Keywords:** Doctrine, Kalam (Islamic theology), theological schools, coexistence, rapprochement.

## المقدمة:

يمثل علم الكلام إحدى الركائز الأساسية في بناء العقل الإسلامي، وقد مرّ بمراحل متعددة تراوحت بين الدفاع الخارجي عن العقيدة الإسلامية والاشتباك الداخلي بين المذاهب الإسلامية نفسها. ومنذ العصر العباسي المبكر، وخاصة في عهد المأمون، برزت تحولات كبرى أدت إلى نشوء صراعات فكرية حادة بين المعتزلة وأهل الحديث، ثم بين الأشاعرة والمعتزلة، وبين أهل الحديث والمتكلمين، وبين الكلام السني من جهة والشيعة من جهة أخرى وهو الصراع الذي يُعد من أقدم الصراعات الفكرية داخل بنية علم الكلام الإسلامي، ثم بين المدارس الكلامية من جهة والفلسفة والتصوف من جهة أخرى.

والحقيقة أن الاختلاف الفكري صفة محمودة وطبيعية لأنها ناتجة عن التنوع الذي ضمه نسيج الأمة الإسلامية الذي شمل شعوب الشرق والغرب، ولكن الحدية في الاختلاف وتحول الاختلاف إلى تصارع وتمزق للأمة الإسلامية لا يتوافق مع المبادئ الإسلامية التي أرساها القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة، ومع المقاصد الشرعية التي نبهت على البناء لا الهدم وعلى التوافق لا التشردم والتقاتل من خلال الحفاظ على الدين والنفس والعقل والعرض والمال.

**وأدلة ذلك من القرآن الكريم والسنة النبوية كثيرة، منها:**

- القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران: 103) ، ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (الأنبياء: 92) ، ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ (الأنفال: 46) ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ (آل عمران: 105).

- الأحاديث النبوية:

عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - " -مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ، مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَى". (1)

(1) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس واليهائم، حديث رقم: 6011 .

و عن ابن عمر رضي الله عنهما : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، قَالَ : الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ ، لَا يَظْلِمُهُ ، وَلَا يُسْلَمُهُ . مَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ ، كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً ، فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ بِهَا كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ . " (1)

عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ رضي الله عنه قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا . وَشَبَكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ" . (2)

ويشهد العصر الحالي تحديات جمّة تستدعي استلهاماً لعلم الكلام بوصفه أحد منابر الدفاع التراثية عن العقيدة، حيث يتعرض الإسلام في العصر الحاضر إلى هجوم على عقيدته، وشريعته، وأخلاقه، وأعلامه، وتاريخه. ويسعى هذا الهجوم إلى إزاحة الإسلام عن ذاته، أو طمس هويته، وتشويه معالمه، من خلال اتهامه بالجمود، والظلامية، وإقصاء العقل، وربطه باتهامات جاهزة تُحمّله مسؤولية تخلف المسلمين، وتُقدّمه باعتباره عقبة في وجه التقدم.

وفي الآونة الأخيرة، ربط الإسلام بالإرهاب والعنف، والدعوة إلى صدام الحضارات، والتشكيك في قدرته على التعايش السلمي مع الآخر. كما رُوّجت دعاوى تزعم أنه يهدر حقوق المرأة، ولا يعترف بحقوق المخالفين في الدين، ولا يُعنى بحقوق الإنسان.

ومن جهة أخرى يقوم المستشرقون والمتأثرون بهم في العالم العربي والإسلامي بمحاولات عديدة للترويج لتاريخية النصوص المقدسة والمناداة بتفكيكها، وتأويلها دون التزام بقواعد التأويل المتعارف عليها، وتطبيق مناهج اللسانيات والاتجاهات النقدية الحديثة على القرآن الكريم وكأنه نص بشري ينطبق عليه ما ينطبق على النصوص البشرية، ويتكرر تداول هذا الخطاب ونشره دون إخضاعه للفحص والمناقشة، أو الكشف عما ينطوي عليه من أخطاء وتناقضات.

ومن هنا تأتي أهمية البحث في الاتجاه نحو قراءات جديدة للعلوم الشرعية تسعى إلى التوحد لا التفرق والبحث نحو المشترك بين المذاهب والتقريب بينها من أجل تعايش المجتمع المسلم مع بعضه البعض، فهذا له الأولوية ثم يأتي التعايش والانسجام مع الآخر فكما قيل قديماً فاقد الشيء لا يعطيه فلا بد من رداء الصدع داخل المجتمع المسلم ليشمل بعد ذلك العالم بأسره ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم

(1) صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، حديث رقم: 2442 .

(2) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً، حديث رقم : 6026 .

أسوة حسنة فقد بدأ بمآخاة مجتمع المدينة أولاً ثم انطلق إلى العالم بأسره يدعوهم إلى رسالة السلام والرحمة.

وهنا تبرز إشكاليّة البحث حيث يحاول البحث الإجابة عن التساؤلات التالية:

- ما الأسباب التي أدت إلى النزوع العدائي بين الفرق الكلاميّة؟
- كيف يمكن عن طريق إعادة قراءة علم الكلام التركيز على نقاط الاتفاق والتلاقي بدلاً من التركيز على نقاط التباعد والتصارع؟

**الدراسات السابقة:** من أهم الدراسات التي سبقت هذه الدراسة:

كتاب مصطفى الشكعة: (إسلام بلا مذاهب).

كتاب محمد السيد الجليند: (عقيدة بلا مذاهب).

كتاب راينر برانر: (التقريب بين المذاهب الإسلامية في القرن العشرين).

**منهج البحث:** لقد استخدمت في البحث المنهج الوصفي التحليلي.

**خطة البحث:** يتكوّن البحث من: المقّمة (فيها تعريف بالموضوع وبيان أهميّته وإشكاليّاته وأهدافه ومنهجه)، وثلاثة مباحث رئيسة، والخاتمة، ثمّ قائمة بالمصادر والمراجع التي اعتمد البحث عليها، وجاءت المباحث الثلاثة على هذا النّحو:

**المبحث الأول:** أهميّة علم الكلام قديماً وحديثاً.

**المبحث الثاني:** تطوّر علم الكلام من الدّفاع الخارجيّ إلى التّصارع الدّاخليّ.

**المبحث الثالث:** التّقارب بين المذاهب الكلاميّة بالنّظر للمقاصد.



## المبحث الأول: أهمية علم الكلام قديماً وحديثاً

ترجع أهمية علم الكلام بين دوائر الثقافة الإسلامية إلى أن موضوعه يتمحور حول مسائل تتعلق بالدفاع عن العقيدة الإسلامية والتي فرضتها ظروف الاحتكاك بالعديد من الثقافات بعد التوسع الإسلامي شرقاً وغرباً.

وكانت مهمة عالم الكلام تتجلى في:

- 1- البرهنة على صحة مسائل العقيدة من القرآن الكريم والسنة النبوية والبراهين العقلية.
  - 2- مواجهة الثقافات المغايرة للإسلام والتي بدأت بشن حملات تشويهية للإسلام بهدف زعزعة الإيمان في قلوب المؤمنين به والتصدي لدخول أفواج من أهل الديانات والثقافات الأخرى للإسلام<sup>(1)</sup>
- وقد شهدت مراكز الثقافة الإسلامية القديمة كدمشق في العصر الأموي وبغداد في العصر العباسي وقرطبة في العصر الأندلسي جراكاً علمياً كبيراً فكانت المناظرات بين المسلمين والوافدين إلى الإسلام حول كثير من المسائل الدينية في أصول الاعتقاد. وشهد القرن الثاني بدايات هذه اللقاءات الثقافية التي تعددت مجالسها وتتنوع موضوعاتها خاصة أثناء عصر الترجمة وبعده.
- وقد بدأ الجدل الإسلامي مع أهل الديانات الأخرى منذ العهد الأول للرسالة، حيث كان اليهود والنصارى يشكلون جزءاً لا يتجزأ من مجتمع المدينة، وقد سجل القرآن الكريم جانباً من تلك الحوارات التي دارت بين النبي صلى الله عليه وسلم ويهود المدينة، والتي كان بعضها نقداً موجهاً لليهود لإنكارهم نبوة النبي على الرغم من أنهم على علم بها، خاصة وأنهم أخذوا يثيرون القلاقل ويشككون الناس في الدين الجديد، قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (آل عمران: 99)، كما دار الحوار أحياناً حول الرسل السابقين، أو الرسالات السابقة، قال تعالى: ﴿قُلْ أَنْتَاجُونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمْ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (البقرة 139-140).

(1) محمد السيد الجليند، عقيدة بلا مذاهب، (القاهرة، المكتبة الأزهرية 2016). ص 13.

ومن يطالع مؤلفات أوائل المعتزلة ورسائلهم ومناظراتهم مع خصوم الإسلام يعلم أن الجهد الأكبر لهم كان موجهاً للدفاع عن العقيدة وقضاياها ضد منتقديها من أصحاب الديانات الكتابية كاليهود والنصارى، أو الديانات الوضعية كالدهرية والتشويين<sup>(1)</sup>.

فنجد واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ينظمان المجالس العلمية للرد على سهام الانتقاد الموجهة للإسلام وهو ما رصدته الخياط في كتابه (الانتصار)، كما نجد الجاحظ<sup>(2)</sup> (ت 255هـ / 869م) من أوائل من أسهم في هذا المجال كما نرى في كتابه "المختار في الرد على النصارى". ونجد الباقلاني من أوائل الأشاعرة الذين اهتموا بالبرهنة على العقائد الإسلامية في مواجهة الحجاج الكتابي الموجه للعقائد الإسلامية وذلك في كتابه (تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل) حيث اهتم على وجه الخصوص بقضيتي إثبات نبوة النبي، والنسخ<sup>(3)</sup>.

ومن هنا جاءت أهمية علم الكلام في نشأته الأولى التي اهتمت بالذود عن العقيدة وتثبيت أركانها في نفوس المؤمنين بأساليب عقلية ونقلية تتناسب مع الثقافات التي احتك بها المسلمون آنذاك.

وهكذا فقد كانت وظيفة علم الكلام واضحة في أذهان المتكلمين الأوائل في الدفاع عن العقيدة والرد على الشبهات مقابل كل من يحاول التشكيك والتمويه على العقيدة. ولكن بمرور الزمن ودخول الخلافات السياسية على الخط الكلامي اختفى هذا الوضوح في الرؤية للهدف، وأصبحت سهام النقد موجهة لكل مذهب من المذهب الآخر وبدلاً من توجيهها لمنتقدي العقيدة الإسلامية أصبحت موجهة بين المذاهب المختلفة ضد بعضها بعضاً، حيث غلب على المتأخرين من علماء الكلام التعصب للمذهب، ومع شيوع المنهج الجدلي أصبح الانتصار على المذهب الآخر في كل مسألة من المسائل الكلامية هو الهدف والمقصد بدلاً من الوصول للحق والانتصار له.

(1) يُنظر: نهى كمال سليم، إشكالية النقد الكتابي عبر التاريخ ودور المسلمين التأسيسي، (بيروت، دورية نماء لعلوم الوحي والدراسات الإنسانية، العدد 8-9 شتاء 2020)، ص 68 - 70.

(2) الجاحظ: (163هـ - 255هـ) هو أبو عثمان بن بحر الجاحظ، سمي بالجاحظ لبحوط عينيه. ولد بالبصرة، وتوفي بها. من شيوخ معتزلة البصرة. كان من الأدباء، ومن أوائل المعتزلة الذين درسوا الفلسفة اليونانية، وخاصة الطبيعية منها. من أهم مؤلفاته الكلامية والجدلية، كتاب الحجج في النبوة، كتاب المعرفة، كتاب خلق القرآن، والرد على المشبهة، والرد على النصارى. ومن الكتب العلمية كتاب الزرع والنخل، وكتاب المعادن. وفي الأدب البيان والتبيين. (ينظر: الإمارات العربية المتحدة، دائرة المعارف الإسلامية، مركز الشارقة للإبداع الفكري، 1419هـ، 1998م) 9/ 2598.

(3) نهى كمال سليم، إشكالية النقد، ص 70.

أمّا حديثاً فإن الحاجة إلى تجديد العلوم الإسلامية وعلى رأسها علم الكلام تفرض نفسها في ظل حالة التفكك والتشرذم بين أرجاء الأمة الإسلامية، وتشمل وظيفة هذا التجديد غايتين مهمتين، وهما:

1- التركيز على مفهوم المقاصد الذي يسعى نحو إدراك الحكمة والغائية في الأفعال الإلهية التي تسعى نحو تحقيق مصالح العباد.

2- الجمع بين مقاصد أهل الكلام ومحاولة التقريب بين المذاهب.

والتجديد هو خاصة لازمة من خواص دين الإسلام، نبه عليها النبي ﷺ في قوله: إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها.<sup>(1)</sup>

ويوضح عبد الحميد مذكور ملامح التجديد قائلًا: "التجديد هو تصيير الشيء جديدًا بما يُضاف إليه من عناصر ومقومات مادية أو معنوية، بحسب طبيعة الشيء، فتجديد البيت يقتضي معالجة ما فيه من مظاهر القدم وإضافة ما يؤدي إلى تحويله في مقوماته ومظهره إلى بيت جديد ، وتجديد الفكر يقتضي تخليصه من الشوائب التي عرضت له في صيرورته التاريخية بحيث لا يتبقى فيه إلا ما يجعله متوافقًا مع ما يجد من الأحداث والأفكار، مع الاستمساك بما فيه من مقومات جوهرية لا يصح التفريط فيها، لأن التفريط فيها يخرجها عن طبيعته، ويقطعه عن مصادره التي تأسس عليها، وعن الغايات التي يبتغي تحقيقها، ويقتضي هذا تأملًا ومراجعة، واجتهادًا للربط بين الفكر والواقع، فإذا كان الأمر بصدد فكر مؤسس على عقيدة أو ما يشبهها فإن ذلك يقتضي زيادةً على ما سبق أن تراعى صلة هذا التجديد بهذه العقيدة، بحيث لا تتفصم العرى بينه وبينها بل تظل تلك الصلة محفوظة دائمًا، دون قطيعة أو انفصال".<sup>(2)</sup>

وقد اهتم علماء المسلمين على مر الزمان بحديث الإمام المُجدد فنجد ابن الأثير في جامع الأصول يروي لنا أسماء المجددين في الأمة رافضًا أن يقتصر مفهوم المُجدد على أن يكون من طائفة من المسلمين دون أخرى أو أن يقتصر على لون من ألوان العلوم دون أخرى فلا يلزم من الحديث "أن يكون أراد بالمبعوث: الفقهاء خاصة، كما ذهب إليه بعض العلماء، فإن انتفاع الأمة بالفقهاء، وإن كان نفعاً عاماً في أمور الدين، فإن انتفاعهم بغيرهم أيضاً كثير مثل أولي الأمر، وأصحاب الحديث والقرّاء والوعاظ، وأصحاب الطبقات من الزهاد، فإن كل قوم ينفعون بفن لا ينفع به نوالآخر، إذ الأصل في

(1) سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، رقم الحديث: 4291 .

(2) عبد الحميد عبد المنعم مذكور، التجديد في العلوم الدينية (علم الكلام أنموذجاً)، مجلة أصول الدين، الجامعة الأسمرية الإسلامية، مصر، المجلد الثاني، 2017، ص 141 .

حَفِظَ الدِّينَ حَفْظُ قَانُونِ السِّيَاسَةِ، وَبَثَّ الْعَدْلَ وَالتَّنَاصُفَ الَّذِي بِهِ تَحَقُّنَ الدِّمَاءُ، وَيَتِمَكَّنُ مِنْ إِقَامَةِ قَوَانِينِ الشَّرْعِ، وَهَذَا وَظِيفَةُ أُولَى الْأَمْرِ، وَكَذَلِكَ أَصْحَابُ الْحَدِيثِ: يَنْفَعُونَ بِضَبْطِ الْأَحَادِيثِ الَّتِي هِيَ أدَلَّةُ الشَّرْعِ، وَالْفُرَّاءُ يَنْفَعُونَ بِحَفْظِ الْقُرْآنِ وَضَبْطِ الرِّوَايَاتِ، وَالزُّهَادُ يَنْفَعُونَ بِالْمَوَاعِظِ وَالْحَثِّ عَلَى لُزُومِ التَّقْوَى وَالزُّهْدِ فِي الدُّنْيَا، فَكُلُّ وَاحِدٍ يَنْفَعُ بِغَيْرِ مَا يَنْفَعُ بِهِ الْآخَرُ".<sup>(1)</sup>

"إنما كان المجددون يبعثون بحسب الحاجة إلى التجديد لما أبلى الناس من لباس الدين، وهدموا من بنيان العدل بين الناس؛ فكان الإمام عمر بن عبد العزيز مجدداً في القرن الثاني لما أبلى قومه بنو أمية واخلقوا، وما مزقوا بالشقاق وفرّقوا، وكان الإمام أحمد بن حنبل مجدداً في القرن الثالث لما اخلق بعض بني العباس من لباس السُّنة، ورشاد سلف الأمة، ..... وكان الشيخ أبو الحسن الأشعري مجدداً في القرن الرابع... وحجة الإسلام أبو حامد الغزالي مجدداً في أواخر القرن الخامس، والإمام أبو محمد بن حزم الظاهري في القرن السادس لما سحقت الآراء من فقه النصوص الشرعية".<sup>(2)</sup>

ولا يتوافق مع التجديد الاتجاه الفكري الذي سعى لقصر التجديد على فئة أو مذهب أو فرقة دون أخرى داخل بوتقة الفكر الإسلامي، ويعد هذا نوعاً من التعصب المذموم الذي يُفَرِّق ولا يجمع فيقول: "لا محل للتعصب في باب التجديد والمجددين؛ لأن فكرة التجديد أسمى من أن ينظر فيها إليه، وأكبر من أن يكون له أدنى أثر فيها؛ لأن المجدد يجب أن يتعالى على ذلك التعصب الممقوت، بل يجب أن ينظر في دعوته إلى المسلمين جميعاً، ويقصد أن ينهض بهم جميعاً وأن يجدد فيهم جميعاً، ليجمع بينهم على غايته من التجديد".<sup>(3)</sup>

وقد كان للأزهر الشريف دور كبير في الاتجاه بالتجديد في علم الكلام باتجاه التقريب بين المذاهب الكلامية حيث ذُكر مصطلح التقريب أو التقارب بين المذاهب لأول مرة في أواخر القرن التاسع عشر في سياق المسار العام لتوحيد المسلمين الذي كان آخذاً في النمو آنذاك. وانطلاقاً من هذه الأحداث التي كانت معزولة في البداية، أرسى التعاون بين المذاهب دعائمه للمرة الأولى بصورة منظمة في حركة المؤتمر الإسلامي في الفترة ما بين العشرينات والثلاثينات من القرن الماضي.<sup>(4)</sup>

(1) ابن الأثير، جامع الأصول، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، التتمة تحقيق بشير، دار البيان، 1972، 11 / 379 .

(2) عبد المتعال الصعيدي، المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر، 1996 م، مكتبة الآداب، القاهرة. ص 13.

(3) المرجع السابق، ص 14 .

(4) يُنظر: راينر برنر، التقريب بين المذاهب الإسلامية في القرن العشرين، الأزهر والتشيع محاولات وتحفظات، ت: بتول عاصي وفاطمة زراقة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط 1، بيروت، 2015، ص 75 - 76 .

وكانت من بين الجهود الحثيثة للتقريب بين المذاهب جهود الشيخ محمود شلتوت - رحمه الله تعالى - وقد أشار في كتاب مصطفى الشكعة (إسلام بلا مذاهب) مبيّنًا حقيقة دعوى التقريب بين المذاهب وأنها بعيدة كل البعد عن التمييز: "وليسست الدعوة إلى تقريب المذاهب الإسلامية دعوة إلى لقاء مذهب على حساب مذهب ولكنها دعوة إلى تنقية المذاهب من الشوائب التي أثارتها العصبية والنعرات الطائفية وأدكتها العقلية الشعبوية.

وإن السبيل الوحيد إلى إعادة الصف الإسلامي إلى وحدته وقوته أن لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله، وأن نطرح وراء ظهورنا تلكم التأويلات البعيدة للنصوص الشرعية من كتاب الله والسنة الصحيحة، وأن نفهمها كما فهمها المعاصرون للتنزيل، وأن نجعل أهواءنا تبعًا لديننا ولا نجعل ديننا تبعًا لأهوائنا، وأن نحارب احتكار فرد أو أفراد تعاليم الدين." (1)

### المبحث الثاني: تطوّر علم الكلام من الدفاع الخارجي إلى التّصارع الداخلي

كان علم الكلام في بدايته علامة من علامات الثراء الفكري والعقلي للحضارة الإسلامية، "فقد كان ازدهار علم الكلام بتعدد فرقته ومذاهبه مصاحبًا لازدهار الإسلام. فإن حكمة الله تتجلى في الاختلاف الفكري بين الناس." (2)

وكانت نشأة علم الكلام جدلية دفاعية عن العقائد الإسلامية وثابت الدين ضد الأفكار والمعتقدات الدينية الأخرى وهو أمر فرضته طبيعة التوسع الجغرافي للخلافة الإسلامية والاحتكاك بالشعوب الأخرى.

يقول أحمد محمود صبحي: "فقد لزم عن المواجهة بين اليهودية والإسلام موضوعات تتعلق بالتنزيه والتشبيه وبإمكان نسخ الشرائع ثم بعصمة الأنبياء. وبين المسيحية والإسلام ظهرت موضوعات تتعلق بالكلمة وخلق القرآن وأبحاث متعلقة بصلة الذات بالصفات وأخرى متصلة بالجواهر والأعراض. وظهرت الجوانب الميتافيزيقية المتعلقة بالأخلاق أو بالأحرى البحث في أصل الشر، فكان أن انبثق القول بالعدل ونظرية اللطف الإلهي والصالح والأصلح لدى المعتزلة للرد على ديانات الفرس من زرداشتية ومانيوية ومزدكية." (3)

(1) مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، مقدمة الشيخ محمود شلتوت، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط11، 1996م، ص 26.

(2) أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، ص 80.

(3) المرجع السابق، ص 88.

ويشير النشار إلى أهمية الدفاع الكلامي مصورًا الخطر الذي مثله الأعداء المتربصين بالإسلام في ذلك التوقيت: "ولا شك أن اليهود لم يؤثروا عقليًا أو فلسفيًا في المسلمين، ولكنهم نجحوا كما رأينا في إدخال عناصر تخريبية لدى الفرق الخارجة عن الإسلام خاصة الباطنية... والتشيع المغالي... وكانت الكبالا اليهودية تسير في الفكر المغالي خفية ثم مالبثت أن ظهرت علانية تحت اسم الفرقة العيسوية نسبة إلى مؤسسها أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني والذي بدأ دعوته بين اليهود في أواخر الدولة الأموية، وتعد هذه الفرقة أصل الدعوة الإسماعيلية".<sup>(1)</sup>

وقد مثل التيار الغنوصي الذي امتد في صورته الفارسية أو الهلينية خطرًا عقديًا استدعى ظهور التيار الكلامي المدافع فنجد الخليفة العباسي المهدي تتبّع الزنادقة وأمر علماء عصره من المتكلمين بوضع الكتب في الرد على الملاحدة والدهريين والتيارات الغنوصية وكان المعتزلة "أول مدرسة كلامية إسلامية توصلوا إلى كثير من أصولهم ومسائلهم من كفاحهم ضد المانوية؛ أي أن السبب الحقيقي في نشأة علم الكلام إنما هو نقد العقائد الغنوصية وفي مقدمة هؤلاء واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد والعلاف والنظام والجاحظ والقاضي عبد الجبار ثم تولى الأشاعرة مهاجمتهم خاصة الباقلاني في كتابه التمهيد والغزالي في كتابه فضائح الباطنية والقسطاس المستقيم".<sup>(2)</sup>

ولم تقتصر الوظيفة الدفاعية على المعتزلة والأشاعرة ولكن قام الإمام جعفر الصادق أيضًا من الشيعة الإمامية بانتقاد الاتجاهات الغنوصية.

ولكن لم تلبث تلك النشأة الدفاعية أن تحولت إلى تصارع داخلي خاصة حول مبدأ الإمامة أو الفتنة الأولى التي آذنت بأول تفرق وتصارع فكري ثم كانت محنة خلق القرآن في عهد المأمون والتي اشتد فيها التعصب من جانب الخليفة للمذهب الاعتزالي واضطهاد فقهاء الحنابلة وكل من رفض الفكر الاعتزالي في ذلك التوقيت . وتحولت الكتابات الكلامية إلى الانتقاد الداخلي وهو ما توارثته الأجيال حتى العصر الحاضر.

فنجد الباحثين اليوم- كما كان الحال عند علماء الكلام المتقدمين- منقسمين إلى اتجاهات متعددة: فهناك اتجاهات أشعرية صارمة، وأخرى معتدلة، وغير ذلك، فضلًا عن باحثين ينتمون إلى أفكار

(1) علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط9، 1/ 88 .

(2) المرجع السابق، ص 210 - 211 .

ومذاهب سلفية لا تُبدي قبولاً يُذكر لآراء الفرق الكلامية بأسرها، وكأننا ما زلنا نتحرك ضمن الإطار التقليدي لعلم الكلام القديم.

ولا يزال الجدل قائماً بين أصحاب الغاية الواحدة، وما زالت هذه السجلات تفرض حضورها بقوة، بما يحجب أحياناً الهدف الأساس الذي أنشئ العلم من أجله. وربما كان من الأجدر تجاوز هذه المعارك التي لا يخرج منها أحد منتصراً أو مهزوماً، إذ إن الجميع - في نهاية المطاف - خاسرون أمام معارك أخرى لا مفر من خوضها، دفاعاً عن العقيدة ذاتها، وصوناً لها، وحرصاً على سلامتها واستمرارها<sup>(1)</sup>

ويشير الجابري في مقدمة كتاب (مناهج الأدلة في عقائد الملة) إلى الجانب الإيجابي من المظهر الخلافي لعلم الكلام: "لقد ظهر الكلام مع ظهور الخلاف وعندما تبلورت قضاياها وتحدت، وصار التكلم فيها بمنهج وفي إطار مذهب، نضجت فيه المقالات فارتفع إلى مستوى العلم، أي أصبح قابلاً للتصنيف والتبويب، والعرض المنظم، وذلك بعد أن استقل نوعاً من الاستقلال عن سياسة الحاضر وارتفع بسياسة الماضي إلى مستوى العقيدة. وقد صادف ذلك ترجمة فلسفة اليونان وعلومهم فتزامن نضج مقالات المتكلمين مع بداية انتشار أقاويل الفلاسفة فقام جيل من المثقفين الجدد هو جيل المتكلمين المتفلسفين، ليحل محل الجيل القديم جيل أصحاب الرأي والمقالات".<sup>(2)</sup>

إلا أن الجانب الإيجابي من الخلاف المذهبي قد تحول إلى صراع حقيقي وأصبح ليس دليلاً على الثراء الفكري بل دليلاً على التشرذم والتفتت.

وقد انتقد الإمام الغزالي - رحمه الله تعالى - هذه النزعة المتعصبة في كتابه (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة) قائلاً: "إن زعم أن حد الكفر ما يخالف مذهب الأشعري، أو مذهب المعتزلي أو مذهب الحنبلي أو غيرهم، فاعلم أنه غر بليد، قد قيده التقليد، فهو أعمى من العميان، فلا تُضيع بإصلاحه الزمان".<sup>(3)</sup>

ولقد تعجب الغزالي من شدة التعصب للمذهب الذي يعمي صاحبه عن رؤية الحق ويخرجه عن حد الإنصاف والعدل في الأحكام والموقف من المخالف، ويكفر مخالفه لمجرد المخالفة.<sup>(4)</sup>

(1) يُنظر: عبد الحميد مذكور، التجديد في العلوم الدينية، ص 159 .

(2) الجابري، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 1998م. ص 11-12.

(3) أبو حامد الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص 19.

(4) السيد محمد الجليند، عقيدة بلا مذاهب، ص 18.



يقول الغزالي متحدثاً عن بعض المنتسبين للأشاعرة في تشددهم على المعتزلة: "فما باله يشدد القول على المعتزلي في نفيه الصفات، وهو معترف بأن الله تعالى عالم محيط بجميع المعلومات، قادر على جميع الممكنات، وإنما يخالف الأشعري في أنه عالم وقادر بالذات، أو بصفة زائدة، فما الفرق بين الخلافتين؟ وأي مطلب أجل وأخطر من صفات الحق سبحانه وتعالى في النظر في نفيها وإثباتها؟ فإن قال: إنما أكفر المعتزلي وأشد القول عليه لأنه يزعم أن الذات الواحدة تصدر منها فائدة العلم، والقدرة، والحياة... إلخ".<sup>(1)</sup>

ولقد سيطر المنهج الجدلي على حوار الفرق الكلامية حتى أضعف الوظيفة الأساسية لعلم الكلام. وتحولت هذه الوظيفة المهمة على أيدي المقلدين للمذاهب إلى ساحة من الجدل العنيف الذي يدل على التربص بالآخر وتصيد الأخطاء له بدلاً من التعاون المطلوب بين الفرق المختلفة في مواجهة المتربصين بالعقيدة ومسائلها، وأصبح الهدف الأكبر لكل مقلد هو الانتصار للمذهب ودحض رأي المذهب الآخر، مما أسس لنوع من التعصب التاريخي بين مقلدي هذه المذاهب ضد بعضهم بعضاً.

وهكذا شهد علم الكلام انقسام المنتسبين إليه إلى فرق وطوائف متناحرة متحاربة، ووصل الأمر إلى حد التكفير الذي حذر منه الرسول صلى الله عليه وسلم، وتكررت الكلمة كثيراً في حديث كل فرقة عن آراء خصومها المخالفة لأصولها، وربما جرى إطلاق هذه الكلمة على صاحب رأي في مسألة تحتمل الخلاف في الرأي وتعدّد وجهات النظر، دون أن يستلزم الأمر تكفيراً، بل ربما كان الخلاف لفظياً أحياناً، ولكن المخالف لا يسلم من إلصاق التهمة به<sup>(2)</sup>

وقد نبه ابن رشد أن التصارع العنيف بين مذاهب المتكلمين قد أبعدهم عن مقاصد الشرع قائلاً: "فإن الناس قد اضطربوا في هذا المعنى، كل الاضطراب، في هذه الشريعة حتى حدثت فرق ضالة وأصناف مختلفة. كل واحد منهم يرى أنه على الشريعة الأولى، وأن من خالفه إما مبتدع وإما كافر مستباح الدم والمال. وهذا كله عدول عن مقصد الشارع صلى الله عليه وسلم. وسببه ما عرض لهم من الضلال عن فهم مقصد الشريعة".<sup>(3)</sup>

(1) الغزالي، فيصل التفرقة، ص 21 - 22.

(2) عبد الحميد مذكور، التجديد في العلوم الدينية، ص 147 .

(3) ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص 100 .



### المبحث الثالث: التقارب بين المذاهب الكلامية بالنظر للمقاصد

يعد ابن رشد أن التصارع المذموم بين المتكلمين واحتكار الحقيقة لدى كل مذهب من المذاهب ضرباً للمقاصد الشرعية. فإذا كانت مقاصد علم الكلام الأولى الدفاع عن العقيدة وترسيخ الإيمان في الأذهان والعقول ودفع الشبهات التي توهم العقول فلا يمكن تحقيق هذه المقاصد إلا بالكشف عن الغايات السامية التي انطلق منها كل مذهب من المذاهب وسعى بها لتحقيق المناط الأسمى وهو ترسيخ أركان العقيدة.

يشير التفازاني في كتابه (شرح المقاصد) إلى الغايات السامية لعلم الكلام فيقول: " أن يصير الإيمان والتصديق بالأحكام الشرعية متيقناً محكماً لا تزلزله شبه المبطلين ومنفعته في الدنيا انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج إليها في بقاء النوع على وجه لا يؤدي إلى الفساد وفي الآخرة النجاة من العذاب المرتب على الكفر وسوء الاعتقاد، قال فهو أشرف العلوم أقول لما تبين أن موضوعه أعلى الموضوعات، وغايته أشرف الغايات مع الإشارة إلى شدة الاحتياج إليه وابتداء سائر العلوم الدينية عليه والإشعار بوثاقه براهينه لكونها يقينيات يتطابق عليها العقل والشرع تبين أنه أشرف العلوم"<sup>(1)</sup>.

ويمكن أن نركز غايات علم الكلام الأساسية في نقطتين أساسيتين هما:

1- البرهنة على صحة مسائل العقيدة من الكتاب والسنة والبراهين العقلية.

2- مواجهة المخالفين لها من أصحاب الشبهات وأهل الملل الأخرى ببيان فساد عقائدهم وتقديم العقيدة الإسلامية لهم بأسلوب برهاني.<sup>(2)</sup>

فإن إعادة قراءة التراث الكلامي في عصرنا الحالي في ضوء التقارب بين المذاهب وفهم المقاصد الأساسية لكل مذهب والتركيز على أوجه الاتفاق دون الخلاف يُعد مطلباً أساسياً من أجل القراءة التجديدية لأحد أهم فروع العلم الشرعي.

فقد حاول الإصلاحيون في بدايات القرن العشرين التنبيه إلى ضرورة وأهمية مراعاة التقارب بين أطراف الأمة باعتبارها مقصداً شرعياً ضرورياً فنجد علال الفاسي يشير إلى أن إعمار الأرض والتعايش بين

(1) سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، (باكستان، دار المعارف النعمانية، 1401هـ - 1981م)،

11 / 1.

(2) محمد السيد الجليند، عقيدة بلا مذاهب، ص 22 .

أبناء الأمة والتوائهم بين أطراف المجتمع الإسلامي من أهم المقاصد الشرعية التي لا بد من تحقيقها من أجل صلاح الأمة. (1)

يقول علّال الفاسي: "والمقصد العام للشرعية الإسلامية هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة ومن صلاح في العقل وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتبدير لمنافع الجميع" (2).

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن معظم القضايا الخلافية في علم الكلام لا تمس أصلاً من أصول العقيدة التي أجمع عليها كل علماء الكلام على اختلاف مذاهبهم. والخلاف يدور حول أمور تفصيلية طرحها المتكلمون على بعضهم البعض من واقع قياس عالم الغيب على عالم الشهادة وهذا القياس كان باباً واسعاً نفذ خلاله كثير من الأسئلة التفصيلية المتعلقة بالأصول. ولو تتبعنا هذه الأسئلة عند جميع الفرق الإسلامية لا نجد واحداً منها العلم به له أثر فاعل لا في زيادة الإيمان ولا نقصانه عند المسلم. بل أثره يبدو واضحاً في إثارة الخلاف بين الفرق الكلامية وبين أبناء الفرقة الواحدة. (3)

فإذا كانت قضية الصفات الإلهية وعلاقتها بالذات تعتبر من أكبر القضايا التي ثار حولها خلاف كبير بين المتأولين والمثبتين.. وكثر تبادل الاتهامات بينهما فأهل التأويل عند مخالفيهم معطلة، وأهل الإثبات عند مخالفيهم حشوية مشبهة ومجسمة، فإذا تجاوزنا الاتهامات وانتقلنا إلى مقصد كل فريق لوجدنا أن كلا الفريقين ينزه الباري عز وجل عن كل نقص، وانطلقوا جميعاً من الآية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: 11) فالآية الكريمة أثبتت لله السمع والبصر ونفت المماثلة بينه وبين خلقه في ذلك، وهذا قانون عام يجب الأخذ به في جميع الصفات الإلهية.

فالخلاف بين المعتزلة والأشاعرة ليس جوهرياً وإنما بالأحرى حول فهم الآيات من منطلق الدفاع عن الذات الإلهية. (4)

أيضاً فيما يتعلق بتعليل الأفعال الإلهية والذي كان خلافاً كبيراً بين المعتزلة والأشاعرة ذهب المعتزلة القائلون بتعليل أفعال الله تعالى إلى أنّ الله سبحانه حكيم في ذاته، وأن أفعاله وأوامره ونواهيه لا تصدر إلا عن حكمة بالغة؛ فلا يأمر ولا ينهى، ولا يفعل ولا يترك، إلا لغاية مقصودة وحكمة معتبرة. فالأمر

(1) علّال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، (تونس، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993)، ص 7.

(2) علّال الفاسي، مقاصد الشريعة، ص 46.

(3) محمد السيد الجليلند، عقيدة بلا مذاهب، ص 26.

(4) يُنظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد السلام عثمان، مكتبة وهبة، 1965م، ص 511 - 515.

والنهي كلاهما معلّان بحكمة، كما أن الفعل والترك كذلك، سواء أدركها العباد أم خفيت عنهم؛ إذ إن خفاء الحكمة عن المكلف لا يدل على عدمها، بل يدل على قصور علمه لا غير.

ولا يلزم من القول بالحكمة أن يكون الفعل أو الأمر صادراً عن حاجة أو غرض يعود على الله تعالى؛ فإن الله منزّه عن ذلك علواً كبيراً، بل المقصود أن أفعاله وأحكامه قائمة على مقتضى الحكمة والكمال.<sup>(1)</sup> وقد استدلل القرآن والسنة في مواضع كثيرة على إثبات الحكمة في أفعال الله تعالى وأوامره، وهو ما يتوافق مع القول بتعليل الأفعال الإلهية بالحكمة، لا على وجه الإلزام أو الاضطرار، بل على وجه الكمال والإتقان. وهذا المعنى هو المقصود من إثبات الحكمة في كل فعل وكل أمر، لأن الله تعالى من أسمائه الحسنى الحكيم، ولا يجوز أن تُنفى الحكمة عن فعله أو حكمه، إذ إن نفيها يستلزم نقصاً، والله تعالى منزّه عن النقص.

أما الأشاعرة الذين نفوا القول بتعليل أفعال الله تعالى، فمرادهم بنفي التعليل نفي القول بالغرض أو الحاجة، لا نفي الحكمة من حيث هي. فالتعليل عندهم يعني أن يكون الفعل صادراً لغرض يعود نفعه إلى الفاعل، وهذا باطل في حق الله تعالى. ولهذا قالوا: إن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا لاحتياج ولا لداعٍ خارج عن ذاته، بل لمحض المشيئة والقدرة<sup>(2)</sup>

وبهذا الفهم لمقاصد أكبر المذاهب المتصارعة يتضح أن المعتزلة سعوا لإثبات الحكمة ونفي العبث عن فعله سبحانه وتعالى. بينما سعى الأشاعرة إلى إثبات كمال القيومية وكمال العزة وطلاقة القدرة. فكلا الطرفين قد سعى لإثبات الكمال للباري تعالى، والعزة والحكمة ونفي العبث، واختلاف المناهج لإثبات المقاصد الواحدة يجعل أصل الخلاف خلافاً لفظياً لا جوهرياً.

فالله سبحانه مالك الملك، المتصرف في خلقه، لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون، وكل أفعاله واقعة على مقتضى القدرة والعلم والإرادة. ومن هنا فإن الخلاف بين الفريقين في حقيقته لفظي في كثير من وجوهه؛ إذ إن المثبتين للتعليل يقصدون إثبات الحكمة والكمال، والنافين يقصدون نفي الغرض والحاجة. فإذا فُهمت المصطلحات على وجهها الصحيح، زال كثير من الإشكال، واتضح أن الجميع متفقون على تنزيه الله تعالى عن العبث، وإثبات الكمال المطلق له في أفعاله وأحكامه.<sup>(3)</sup>

(1) محمد السيد الجليند، قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام، دار قباء الحديثة، ط6، 2006، ص 144-145.

(2) يُنظر: الباقلاني، التمهيد في الرد على الملاحدة والمعتلة، لجنة التأليف والترجمة والنشر دار الكتب، القاهرة، 1948م، ص 50-51.

(3) يُنظر: الجليند، عقيدة بلا مذاهب، ص 46.

فبدلاً من اجترار القضايا الخلافية القديمة مع علماء الكلام المعاصرين آن الأوان إلى الانطلاق من وجهة نظر تُقارب بين المذاهب ولا تجتر الخلاف الماضي وتستحضره، وإنما تستفيد من كل المناهج الكلامية السابقة لمواجهة التحديات المعاصرة دون الوقوع في أسر الصراعات القديمة.

## الخاتمة:

- إن تجديد علم الكلام يُعد مطلبًا شرعيًا عقديًا هامًا يستمد أهميته من أهمية ووظيفة علم الكلام الإسلامي، ونظرًا لأن وظيفة علم الكلام قد تحولت منذ القرن السادس الهجري تقريبًا، تظهر الحاجة الملحة لفهم مقاصدي لعلم الكلام في إطار مفهوم التقريب بين المذاهب الكلامية على أساس مقاصد كل مذهب.
- إن تجديد علم الكلام يجب أن يتجاوز كل الخلافات المذهبية التاريخية التي جسدت الغلو والتعصب والتطرف في الأحكام والالتهامات المتبادلة بين الفرق الكلامية، ليعود إلى الروح السمحة للعقيدة الإسلامية. والالتفات نحو مواجهة العقيدة للمشكلات التي تواجه عقول الشباب المسلم في عصرنا الحالي. مثل الأيديولوجيات الإلحادية والأخرى التي تروج لربط الإسلام بالإرهاب والعنف، والتشكيك في قدرته على التعايش السلمي مع الآخر. والدعوى التي تزعم أنه يهدر حقوق المرأة، ولا يعترف بحقوق المخالفين في الدين، ولا يُعنى بحقوق الإنسان.
- يجب أن يكون عالم الكلام المعاصر على دراية كاملة بمشكلات العصر وقضاياها، ولا بد أن تمتد مهمته لتشمل الدفاع عن الإسلام في أصوله وفروعه على سواء، فليست مسائل الفروع إلا تطبيقًا عمليًا للإيمان بالأصول والاعتقاد فيها.
- لا يمكن لعلماء الكلام، ولا للعقيدة، أن يحققوا مواجهة ناجحة لهذه القضايا والتحديات المعاصرة إذا ظلوا أسرى العصبية المذهبية التي ينتسبون إليها، سواء كانت اعتزالية، أو أشعرية، أو ماتريدية، أو سلفية، وغير ذلك، بل إن المطلوب منهم أن يعملوا على بناء رؤية علمية موحدة، تنطلق من غاية كبرى مشتركة، هي الدفاع عن الإسلام وعقيدته. وهي غاية ينبغي أن تتقدم على كل انتماء جزئي أو تعصب مذهبي ضيق، حتى وإن تمسك بعضهم بهذه الانتماءات وعدّها جزءًا من هويته العلمية.

### • أهم النتائج والتوصيات:

- 1- إن تحليل القضايا الخلافية بين المتكلمين برؤية جديدة ووضعها في إطار المقاصد الحقيقية لأصحابها برؤية موضوعية بعيدة عن الهوى واجترار الخلاف يؤكد أن الخلافات لفظية وليست حقيقية ويمكن تجاوزها والتقريب بينها.

2- التوقف عن اجترار الخلافات الكلامية التراثية داخل قاعات الدرس في الكليات والمدارس الشرعية وتناول القضايا الكلامية من منظور أكثر موضوعية لإنتاج علم كلام جديد يواجه التحديات المعاصرة مع استبطان الأصول الأولى القرآن الكريم والسنة الشريفة .

3- إعادة قراءة علم الكلام على نحوٍ نركّز فيها على إبراز المقاصد والغايات الشرعية التي سعى علم الكلام إلى بيانها وتحريرها، سواء في القضايا الخلافية أو الإشكالات العقدية.

وتهدف هذه القراءة إلى تتبّع مواقف الفرق والمتكلمين لا بوصفها سجلات جدلية، بل باعتبارها اجتهادات تروم الوصول إلى الحقيقة .

3 - تقديم دراسات جديدة من جانب باحثي العلوم الشرعية يتم فيها النظر في الأدوات المنهجية التي بنى عليها كل متكلم دليله، وفي مدى ارتباط الاستدلال بمقاصد الشريعة، بحيث يُصار في النهاية إلى فهم النصوص بطريقة تُبرز مقصدها الصحيح وتُوسّع مساحة التفاهم بين الاتجاهات الكلامية المختلفة.

## المصادر والمراجع:

1. ابن الأثير، جامع الأصول، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، التتمة تحقيق بشير، دار البيان، 1972م.
2. أبو حامد الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، دار المنهاج، بيروت، 2017م.
3. أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، دار النهضة العربية، بيروت، 1985م.
4. الباقلاني، التمهيد في الرد على الملاحدة والمعتلة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، دار الكتب، القاهرة، 1948م.
5. راينر برنر، التقريب بين المذاهب الإسلامية في القرن العشرين، الأزهر والتشيع محاولات وتحفظات، ت: بتول عاصي وفاطمة زراقت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2015م.
6. سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، باكستان، دار المعارف النعمانية، سنة النشر 1401هـ - 1981م.
7. عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد السلام عثمان، مكتبة وهبة، 1965م.
8. عبد الحميد عبد المنعم مذكور، التجديد في العلوم الدينية (علم الكلام أنموذجاً)، مجلة أصول الدين، الجامعة الأسمرية الإسلامية، مصر، المجلد الثاني، 2017.
9. عبد المتعال الصعيدي، المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر، مكتبة الآداب، القاهرة، 1996 م.
10. علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، تونس، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993.
11. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط9، دار المعارف، القاهرة.
12. محمد السيد الجليند، عقيدة بلا مذاهب، (القاهرة، المكتبة الأزهرية 2016).
13. قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام، دار قباء الحديثة، ط6، 2006.
14. محمد عابد الجابري، مقدمة الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 1998.
15. مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، مقدمة الشيخ محمود شلتوت، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط11، 1996.

## المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر: دراسة تحليلية من منظور اجتماعي

أ.د. حمدان رمضان محمد الخالدي

العراق/ جامعة الموصل/ كلية الآداب/ قسم علم الاجتماع

### مستخلص

يهدف هذا البحث إلى تحليل مفهوم المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر من خلال الرؤية الاجتماعية، بوصفه أحد المرتكزات التي تسهم في بناء التماسك الاجتماعي والسلام الأهلي وتعزيز الهوية والانتماء في المجتمعات الإسلامية، وينطلق البحث من فرضية أن الفكر الإسلامي يمتلك منظومة قيمية وأخلاقية قادرة على إنتاج مفهوم للمواطنة أكثر عدالة وشمولاً من النموذج الغربي لأنها تقوم على التكامل بين الحقوق والواجبات في ضوء مقاصد الشريعة، وتم اعتماد المنهج الوصفي التحليلي مع توظيف المقاربة السوسيولوجية في تحليل النصوص والمواقف الفكرية لعدد من المفكرين الإسلاميين المعاصرين، وتوصل البحث إلى أن المواطنة الإسلامية تتأسس على مبدأ المساواة في الكرامة الإنسانية والعدالة الاجتماعية والاعتراف بالتنوع وأن ضعف تطبيقها المعاصر يرتبط بخلل في الثقافة السياسية والدينية أكثر من النصوص المؤسسية.

**الكلمات المفتاحية:** المواطنة، الفكر الإسلامي المعاصر، المجتمع الإسلامي.

### Abstract.

This research aims to analyze the concept of citizenship in contemporary Islamic thought from a social perspective, as one of the pillars that contribute to building social cohesion and civil peace, and strengthening identity and belonging in Islamic societies. The research starts from the premise that Islamic thought possesses a system of values and ethics capable of producing a concept of citizenship that is more just and comprehensive than the Western model, because it is based on the integration of rights and duties in light of the objectives of Sharia. The analytical-descriptive method was adopted with the use of the sociological approach in analyzing the texts and intellectual positions of a number of contemporary Islamic thinkers. The research concluded that Islamic citizenship is based on the principle of equality in human dignity, social justice, and recognition of diversity, and that the weakness of its contemporary application is related to a defect in the political and religious culture more than to the foundational texts.

**Keywords:** Citizenship, Contemporary Islamic Thought, Islamic Society.



## المقدمة

شهد مفهوم المواطنة تطوراً فكرياً وسياسياً في التاريخ الإنساني من كونه رابطة قانونية بين الفرد والدولة إلى كونه منظومة قيمية تعكس الانتماء والمسؤولية المتبادلة بين الفرد والمجتمع، وفي الفكر الإسلامي لم تكن المواطنة مفهوماً غريباً، بل تجذرت في مبادئ العدالة والبيعة والشورى والولاء للأمة كما تجسدت في "وثيقة المدينة" التي أُرست أول نموذج للدولة المدنية متعددة الأديان والقبائل<sup>(1)</sup>، وإن النقاش حول المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر لا ينفصل عن التحديات السياسية والاجتماعية التي واجهتها الأمة الإسلامية بعد انهيار الخلافة وصعود الدولة الوطنية وتنامي الفكر الحركي الذي أعاد قراءة العلاقة بين الدين والسياسة والهوية.

بالإضافة إلى ذلك، يشهد العالم الإسلامي في العقود الأخيرة تحولات فكرية وسياسية عميقة جعلت من مفهوم المواطنة موضوعاً مركزياً في الخطاب الديني والاجتماعي والسياسي، فقد أصبحت مسألة الانتماء والمساواة في الحقوق والواجبات من أكثر القضايا حساسية خاصة في الدول التي تنتوع مكوناتها الدينية والعرقية في الفكر الإسلامي لا تُعدّ المواطنة مفهوماً غريباً، بل تجد جذورها في مقاصد الشريعة التي تقوم على العدل والمساواة وكرامة الإنسان كما في قوله تعالى: "ولقد كرّمنا بني آدم"<sup>(2)</sup>، ومع ذلك، فإن الفهم الفقهي التقليدي كان يربط الحقوق والواجبات بالانتماء الديني بينما يتجه الفكر الإسلامي المعاصر إلى إعادة تأويل هذه العلاقة بما ينسجم مع مفهوم الدولة المدنية الحديثة<sup>(3)</sup>.

ومن هنا تبرز الحاجة إلى دراسة المواطنة في الفكر الإسلامي من منظور سياسي يعيد التوازن بين النص والمجتمع وبين الثابت والمتغير بما يسهم في ترسيخ قيم السلم والتعايش والتكامل في ظل التنوع الإنساني كما أن لتحليل المواطنة في ضوء الفكر الإسلامي المعاصر بوصفها مشروعاً اجتماعياً يسعى إلى تعزيز التماسك والسلم الأهلي والحفاظ على الهوية الدينية والثقافية ضمن إطار الدولة الحديثة، وأخيراً تعدّ المواطنة أحد المفاهيم المحورية التي شكّلت قاعدة أساسية في بناء المجتمعات الحديثة لما تتطوي عليه من دلالات تتصل بالانتماء والمشاركة والمسؤولية الجماعية ومع تصاعد تحديات العولمة والاختلافات الثقافية والسياسية باتت قضية المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر

(1) المدني، عبد السلام ، وثيقة المدينة: قراءة تحليلية في التعددية الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2016.

(2) القرآن الكريم، سورة الإسراء، آية 70.

(3) القرضاوي، يوسف عبد الله ، الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، مكتبة وهبة، القاهرة، 2012، ص12.

من القضايا الأكثر جدلاً، إذ تحاول أن تجد موقعها بين مبادئ الشريعة الإسلامية ومتطلبات الدولة الوطنية الحديثة، وعليه قسمنا البحث الى عدة محاور ، منها:

## اولاً: اطار العام للبحث.

يتضمن هذا المحور ابرز عناصر البحث، وعلى النحو الاتي:

### 1- إشكالية البحث وتساؤلاته.

تكمن إشكالية البحث في كيفية إعادة صياغة مفهوم المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر بطريقة تعزز الهوية الجامعة وتحمي السلم الأهلي وتضمن العدالة والمساواة بين جميع مكونات المجتمع مع تجاوز التحديات الاجتماعية والسياسية المعاصرة، وعليه تتبلور موضوع البحث في التساؤلات الآتية: كيف يمكن للفكر الإسلامي المعاصر أن يؤسس لمفهوم المواطنة الذي يحقق التوازن بين الهوية الدينية والانتماء الوطني؟ وإلى أي مدى يمكن لهذا المفهوم أن يسهم في بناء التماسك الاجتماعي والسلم الأهلي في المجتمعات الإسلامية الحديثة؟

وينبثق من هذه الإشكالية عدة تساؤلات فرعية أخرى نحاول الاجابة عليها في متن هذا البحث ، وعلى النحو الاتي: كيف تطور مفهوم المواطنة في الفكر الإسلامي عبر مراحل التاريخ والمعاصرة؟ ما العلاقة بين المواطنة والهوية والانتماء في الفكر الإسلامي الحديث وفي المجتمعات الإسلامية ؟ كيف تسهم المواطنة في تحقيق السلم الأهلي داخل المجتمعات الإسلامية؟ ما أبرز التحديات التي تواجه تجسيد المواطنة في الواقع الإسلامي المعاصر؟ ما الأسس الفكرية والشرعية التي يقوم عليها مفهوم المواطنة في الإسلام؟ ما دور المؤسسات الدينية والتربوية في ترسيخ قيم المواطنة والسلم الأهلي بالمجتمع؟

### 2- أهداف البحث.

يسعى هذا البحث الى تحقيق عدة أهداف ، منها:

1. تحليل مفهوم المواطنة في الفكر الإسلامي من زاوية اجتماعية معاصرة.
2. الكشف عن العلاقة بين المواطنة والهوية والانتماء في ضوء الفكر الإسلامي الحديث.
3. بيان دور المواطنة في تعزيز السلم الأهلي والعدالة الاجتماعية في المجتمع.
4. اقتراح رؤية فكرية وتربوية لتجديد الخطاب الإسلامي حول المواطنة.
5. تقديم توصيات لتعزيز قيم المواطنة في المجتمعات الإسلامية.

### 3- أهمية البحث.

تتبع أهمية البحث من كونه يسعى إلى تأصيل المفهوم الإسلامي للمواطنة في ضوء التحولات السياسية والاجتماعية الراهنة، ويعيد الاعتبار للبعد الإنساني والاجتماعي في الفكر الإسلامي، كما أنه يسهم في بناء أرضية فكرية لحوار متوازن بين الإسلام والدولة الحديثة من أجل فهم أكثر نضجاً للعلاقة بين الدين والمجتمع.

كما تتجلى أهمية هذا البحث من عدة مسارات، منها: أولاً علمياً: يقدم البحث مساهمة فكرية في فهم المواطنة ضمن السياق الإسلامي، بالجمع بين الأبعاد الشرعية والاجتماعية، وثانياً عملياً: يربط المفهوم بتطبيقاته الميدانية في التربية والقانون والسياسة، وثالثاً مجتمعيًا: يساعد في بناء رؤية متوازنة تحافظ على الهوية الإسلامية وتحقق التماسك الاجتماعي.

فضلاً عن ذلك، تأتي أهمية البحث من الحاجة إلى فهم قيم المواطنة في ضوء المرجعية الإسلامية وتعزيز التماسك الاجتماعي والحد من النزاعات الداخلية، وتحقيق العدالة والمساواة، بما يعزز الانتماء الوطني والهوية الجامعة.

### 4- منهجية البحث وتطبيقها العملي.

اعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي بوصفه المنهج الأكثر ملاءمة لدراسة موضوع المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر، وذلك لما يتطلبه الموضوع من توصيف دقيق للمفاهيم وتحليل معمق للنصوص الفكرية والدينية وربطها بالسياق الاجتماعي المعاصر، وقد تم اختيار هذا المنهج لكونه يسمح بفهم الظاهرة في أبعادها النظرية والتاريخية والاجتماعية دون الاكتفاء بالوصف السطحي.

أما مبررات اختيار المنهج فقد تم اختيار المنهج الوصفي التحليلي للأسباب الآتية: إن مفهوم المواطنة مفهوم مركب يتداخل فيه البعد الديني والاجتماعي والسياسي مما يستدعي منهجاً قادراً على تفكيك هذه الأبعاد وتحليلها، كما أن طبيعة البحث نظرية تحليلية تعتمد على النصوص الفكرية والفقهية والفلسفية وليس على البيانات الإحصائية أو الميدانية والحاجة إلى تتبع تطور المفهوم تاريخياً وتحليل تحولاته المعاصرة في ضوء التحديات الاجتماعية، وإمكانية ربط المفهوم بالسياق الواقعي للمجتمعات الإسلامية المعاصرة خصوصاً في ظل إشكاليات الهوية والسلام الأهلي.

بالإضافة إلى ذلك، تم تطبيق المنهج الوصفي من خلال: توصيف مفهوم المواطنة كما ورد في الفكر الإسلامي الكلاسيكي والمعاصر وعرض السياقات التاريخية لنشأة المفهوم، بدءاً من وثيقة المدينة وصولاً إلى الاجتهادات المعاصرة، وتحديد الأبعاد الأساسية للمواطنة (القانونية، والاجتماعية،

والأخلاقية، والسياسية)، وتوصيف العلاقة بين المواطنة والهوية والسلم الأهلي في المجتمعات الإسلامية، وقد تم ذلك من خلال الرجوع إلى مصادر أصلية مثل القرآن الكريم والسنة النبوية وكتب التراث الفقهي إلى جانب مؤلفات المفكرين المعاصرين.

فضلا عن ذلك، جاء تطبيق المنهج التحليلي عبر: تحليل النصوص الفكرية لمفكرين معاصرين مثل راشد الغنوشي، وطه عبد الرحمن، وطارق رمضان لاستخلاص تصوراتهم حول المواطنة والحرية والهوية، وتفكيك المفاهيم المركزية (المواطنة، والهوية، والسلم الأهلي) وتحليل دلالاتها الاجتماعية والفكرية، ومقارنة التصورات الفكرية المختلفة وبيان نقاط الالتقاء والاختلاف بينها، وتحليل التحديات التي تواجه تطبيق المواطنة في الواقع الإسلامي المعاصر مثل الطائفية والاستقطاب السياسي وضعف التربية المدنية، اما استُخدم المنهج التاريخي بوصفه منهجًا مساعدًا وذلك من خلال: تتبع تطور مفهوم المواطنة في التجربة الإسلامية المبكرة خاصة وثيقة المدينة والخلافة الراشدة وبيان التحولات التي طرأت على المفهوم في العصور الإسلامية اللاحقة مع ربط التطور التاريخي بالتحولات الاجتماعية والسياسية المعاصرة.

وأخيرا لم تُستخدم هذه المناهج بشكل منفصل بل جرى التكامل بينها على النحو الآتي: أسهم المنهج الوصفي في بناء الإطار المفاهيمي و النظري مكنّ المنهج التحليلي من تفسير الظاهرة واستخلاص دلالاتها الفكرية والاجتماعية مما وفّر المنهج التاريخي خلفية سياقية لفهم التحولات التي مرّ بها مفهوم المواطنة.

أما كيفية توظيف المنهج داخل محاور البحث ففي المحور الأول، استُخدم المنهج الوصفي لبناء الإطار النظري للمواطنة وفي المحور الثاني، تم توظيف المنهج التاريخي لتحليل تطور المفهوم في الفكر الإسلامي، اما في المحورين الثالث والرابع غلب المنهج التحليلي لفهم العلاقة بين المواطنة والهوية والسلم الأهلي، في حين المحور الخامس تم دمج النتائج المستخلصة وتحليلها لاستخلاص الاستنتاجات والتوصيات، في حين اقتصر وتمثل حدود المنهج البحث على التحليل النظري والفكري دون التوسع في الدراسة الميدانية، وهو ما يفتح المجال أمام دراسات لاحقة تعتمد المنهج الميداني أو المقارن لتعزيز النتائج.

## 5- حدود البحث.

أن معايير وأسباب اختيار المفكرين المعاصرين في البحث لم يكن اختيار المفكرين المعاصرين في هذا البحث اختيارًا اعتباطيًا أو قائمًا على الانتشار الإعلامي فحسب بل استند إلى معايير علمية

ومنهجية واضحة تهدف إلى تمثيل الاتجاهات الفكرية المتنوعة داخل الفكر الإسلامي المعاصر، وتحقيق قدرٍ من التوازن التحليلي بين المدارس الفكرية المختلفة وعلى النحو الآتي.

#### أ- معيار التمثيل الفكري للمدارس المختلفة.

تم اختيار مفكرين ينتمون إلى مدارس فكرية متعددة ومتمايزة، وذلك لتجنب الاقتصار على رؤية أحادية، ومن أبرز هذه المدارس: المدرسة المقاصدية والفقهية المعاصرة (يوسف القرضاوي)، المدرسة الفكرية الإصلاحية ذات البعد الاجتماعي والسياسي (راشد الغنوشي، محمد عمار)، المدرسة الفلسفية الأخلاقية النقدية (طه عبد الرحمن)، المدرسة النقدية العقلانية التراثية (محمد عابد الجابري)، ويهدف هذا التنوع إلى تمثيل الاتجاهات السائدة في الفكر الإسلامي المعاصر وتحليل اختلاف مقارباتها لمفهوم المواطنة.

#### ب- معيار الاختلاف لا التشابه.

اعتمد البحث معيار الاختلاف والتباين أكثر من معيار الانتماء أو الاتفاق، وذلك لإبراز: تنوع الرؤى حول مفهوم المواطنة وحدودها واختلاف منطلقات التحليل (فقهية، وفلسفية، وسياسية، واجتماعية) فتعد أدوات الاشتغال الفكري بين النص والتراث والواقع المعاصر، وقد مكّن هذا الاختلاف من إجراء مقارنة تحليلية تُظهر نقاط الالتقاء والافتراق بين هذه التصورات.

#### ت- معيار الإسهام المعرفي في موضوع المواطنة.

تم اختيار هؤلاء المفكرين لكونهم قدّموا إسهامات مباشرة أو غير مباشرة في قضايا: المواطنة والحقوق والحريات والدولة والمجتمع والهوية والعلاقة بين الدين والسياسة والسلام الأهلي وإدارة التعددية، " فالقرضاوي والغنوشي " تناولا مسألة الحريات والمواطنة من منظور فقهي-سياسي، بينما ركز طه عبد الرحمن على البعد الأخلاقي، و" الجابري " على نقد العقل السياسي العربي.

#### ث- معيار الحضور الأكاديمي والتأثير الفكري.

رُوعي في الاختيار أن يكون المفكر: ذا إنتاج علمي موثق ومعتمد أكاديميًا، ومؤثرًا في النقاشات الفكرية المعاصرة داخل العالم الإسلامي وخارجه، وموضوعًا للدراسة والنقد في الأوساط الأكاديمية وهذا المعيار لا يعني تبني أطروحاتهم، بل الاستفادة منها كمواضيع تحليلية.

#### ج- معيار التوازن بين الفقه والفلسفة والسياسة.

تم المزج بين: مفكرين فقهاء (القرضاوي) ومفكرين إصلاحيين سياسيين مثل (الغنوشي، عمارة) ومفكرين فلسفيين أخلاقيين (طه عبد الرحمن) ومفكرين نقديين عقلانيين (الجابري)، وذلك لتقديم رؤية شاملة لمفهوم المواطنة تتجاوز الطرح الجزئي أو الاختزالي.

#### ح- عدم الانحياز الأيديولوجي.

لم يتم اختيار المفكرين بدافع الانتصار لتيار فكري معين أو تبني موقف أيديولوجي محدد بل بوصفهم نماذج تحليلية تمثل اتجاهات مختلفة داخل الفكر الإسلامي المعاصر، وقد جرى التعامل مع أفكارهم بمنهج نقدي تحليلي، مع إبراز مكامن القوة والقصور في كل طرح.

#### خ- خدمة أهداف البحث.

جاء اختيار هؤلاء المفكرين منسجماً مع أهداف البحث لا سيما: فهم تعددية التصورات الإسلامية للمواطنة، تحليل العلاقة بين المواطنة والهوية والسلم الأهلي، والكشف عن إمكانات التجديد وحدودها في الفكر الإسلامي المعاصر، بناء على ما سبق، فإن اختيار مفكرين ينتمون إلى مدارس فكرية مختلفة لم يكن بغرض الانتشار أو الشهرة، بل جاء لتمثيل اتجاهات فكرية متباينة تسمح بتحليل شامل لمفهوم المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر، وإبراز تعقيداته النظرية وتطبيقاته الاجتماعية.

#### 6- المفاهيم الخاصة بالبحث.

تم تحديد عدة مفاهيم خاصة بالبحث بما ينسجم مع مفهوم المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر، وعلى النحو الآتي:

أ- **المواطنة:** هي انتماء الفرد إلى مجتمع سياسي وقانوني، يضمن له حقوقاً ويُلزمه بواجبات<sup>(1)</sup>، في حين عرف (القرضاوي) المواطنة؛ "بأنها الانتماء القانوني والسياسي للدولة، لكنها في الإسلام تمتد لتشمل البعد الأخلاقي والاجتماعي. فالمواطن مسؤول عن حماية المجتمع، واحترام القوانين، والمساهمة في تعزيز العدالة"<sup>(2)</sup>، كما يعرف المواطنة: رابطة قانونية وأخلاقية بين الفرد والدولة تقوم على المساواة في الحقوق والواجبات<sup>(3)</sup>.

أما تعريفاً الاجرائي للمواطنة: هي الالتزام بحقوق وواجبات الفرد تجاه الدولة والمجتمع.

(1) Marshall, T. H, Citizenship and Social Class. Cambridge: Cambridge University Press, 1950,p32.

(2) القرضاوي، يوسف عبد الله، من فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، 2001، ص60-66.

(3) الخطيب، عبد الستار، المواطنة والتعددية في الفكر الإسلامي، دار الحكمة، بغداد، 2019، ص19-20.

**ب- المواطنة المتساوية:** تُعرّف المواطنة المتساوية بأنها نمط من المواطنة يقوم على المساواة التامة بين جميع المواطنين أمام القانون في الحقوق والواجبات، دون تمييز قائم على الدين أو العرق أو الجنس أو الانتماء الاجتماعي. وتُعدّ المساواة هنا مبدأً قانونيًا وأخلاقيًا يُشكّل أساس الانتماء الوطني المشترك.

وفي الفكر الإسلامي المعاصر تُستمد المواطنة المتساوية من مبدأ الكرامة الإنسانية والعدل، حيث يُنظر إلى الناس بوصفهم متساوين في أصل الخلق، ومتكافئين في الحقوق العامة داخل الدولة، مع احترام التعدد الديني والثقافي<sup>(1 و2)</sup>، ويُستخدم هذا المفهوم في البحث لتأكيد أن الدولة الحديثة، من منظور إسلامي معاصر، لا تقوم على الامتيازات الدينية أو الطائفية، بل على مبدأ المساواة في الحقوق المدنية والسياسية، وهو ما ينسجم مع متطلبات السلم الأهلي وبناء الثقة بين مكونات المجتمع.

**أما تعريفًا الاجرائي للمواطنة المتساوية:** ونقصد بها العدل والكرامة الإنسانية ونفي التمييز وتعزيز السلم الأهلي.

**ت- المواطنة التعاقدية:** تشير المواطنة التعاقدية إلى تصور للمواطنة يقوم على عقد اجتماعي يربط الأفراد بالدولة على أساس الرضا المتبادل والالتزام بالقانون، حيث تُحدّد الحقوق والواجبات ضمن إطار دستوري وقانوني منظم<sup>(3)</sup>.

وفي الفكر الإسلامي، يمكن تأصيل هذا المفهوم من خلال وثيقة المدينة المنورة التي مثّلت نموذجًا مبكرًا للتعاقد السياسي بين جماعات دينية وثقافية مختلفة، يقوم على مبدأ الشراكة والمسؤولية الجماعية، لا على الإكراه أو الإقصاء ويذهب راشد الغنوشي إلى أن الدولة الحديثة في السياق الإسلامي ينبغي أن تقوم على "عقد مواطنة" لا على رابطة دينية حصرية، بما يضمن المشاركة السياسية المتساوية لجميع المواطنين<sup>(4)</sup> ويُستخدم هذا المفهوم لتحليل الانتقال من الانتماءات التقليدية (الطائفة، القبيلة) إلى الانتماء الوطني القائم على العقد الدستوري، ولتفسير نجاح أو فشل تجارب السلم الأهلي في المجتمعات المتعددة.

(1) عمارة، محمد عبد الله، الإسلام وحقوق الإنسان: ضرورات لا حقوق، دار السلام، القاهرة، 2015، ص110.

(2) القرضاوي، يوسف عبد الله، في فقه المواطنة، دار الشروق، القاهرة، 2010، ص55.

(3) الغنوشي، راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2011، ص78.

(4) المصدر نفسه، ص79-80.

أما تعريفنا الاجرائي للمواطنة التعاقدية: نقصد بها العقد الاجتماعي والدستور هي التي تنظم العلاقة بين الفرد والدولة.

ت- المواطنة المقاصدية: تُعرّف المواطنة المقاصدية : "بأنها تصور معياري للمواطنة يستند إلى مقاصد الشريعة الإسلامية، ولا سيما حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والكرامة الإنسانية، بوصفها غايات عليا تضبط العلاقة بين الفرد والدولة" ويؤكد (طه عبد الرحمن) أن المقاصد لا ينبغي أن تُفهم بوصفها أدوات فقهية تقنية فحسب، بل باعتبارها منظومة أخلاقية تؤسس لفعل سياسي مسؤول، يجعل المواطنة ممارسة أخلاقية قبل أن تكون انتماءً قانوني<sup>(1)</sup>.

كما يرى عدد من الباحثين أن المواطنة المقاصدية تمثل جسراً بين المرجعية الإسلامية ومتطلبات الدولة الحديثة، لأنها تربط الحقوق بالعدالة الاجتماعية، والحرية بالمسؤولية والانتماء بالقيم<sup>(2)</sup>. كما يُستخدم هذا المفهوم لتقديم بديل نظري عن النماذج القانونية المجردة للمواطنة، ولتأكيد أن المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر ليست مجرد حقوق سياسية، بل التزام أخلاقي يسهم في تعزيز السلم الأهلي.

أما تعريفنا الإجرائي للمواطنة المقاصدية: مقاصد الشريعة والأخلاق وإضفاء البعد القيمي على المواطنة.

ث- الهوية: مجموع القيم والعقائد والتصورات التي تحدد شخصية الفرد والجماعة، كما تعرف الهوية: الإطار القيمي والثقافي الذي يحدد انتماء الفرد لجماعة أو وطن<sup>(3)</sup>.

أما تعريفنا الاجرائي للهوية: يعني الانتماء الثقافي والديني والاجتماعي للأمة، والإحساس بالارتباط بالأمة والوطن والمجتمع.

(1) طه، عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2015، ص80-83.

(2) الريسوني، احمد بن عبد السلام ، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الكلمة، القاهرة، 2014، ص 45 .

(3) المصدر نفسه، ص48.



ج- **السلم الأهلي:** "حالة التعايش المستقر بين مكونات المجتمع، تقوم على العدالة والمواطنة المتساوية"<sup>(1)</sup>، في حين عرف "سعدون" السلم الأهلي: (بانها حالة من الاستقرار الاجتماعي الناتج عن التقاهم والاحترام المتبادل بين مكونات المجتمع)<sup>(2)</sup>.

اما تعريفنا الاجرائي للسلم الأهلي: يعني التعايش السلمي بين جميع مكونات المجتمع.

ح- **الفكر الإسلامي المعاصر:** الاتجاهات والاجتهادات الحديثة التي تسعى لتجديد فهم الإسلام بما ينسجم مع متطلبات الدولة الحديثة<sup>(3)</sup>.

**ثانيا: تطوّر التاريخي لمفهوم المواطنة في الفكر الإسلامي.**

لم يكن مفهوم المواطنة في الفكر الإسلامي وافداً من الخارج، بل نشأ في سياق القيم القرآنية والسنة النبوية التي أكدت كرامة الإنسان وحقه في العدل والمساواة، ومع ذلك، فإن مفهوم المواطنة لم يظهر كمصطلح محدد في التراث الإسلامي الكلاسيكي، بل تجسّد ضمن مفاهيم قريبة مثل الأمة، البيعة، دار الإسلام، الذمة، والمعاهدة، التي نظّمت علاقة الفرد بالدولة والمجتمع<sup>(4)</sup>، وقد مرّ مفهوم المواطنة في الفكر الإسلامي بعدة مراحل تاريخية تراوحت بين النموذج المدني التأسيسي في عهد النبي ﷺ، والنماذج السياسية اللاحقة التي تداخل فيها الديني بالسياسي، حتى وصلت إلى محاولات التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، وعلى النحو الآتي:

### 1- الجذور القرآنية لمفهوم المواطنة.

تقوم فكرة المواطنة في المنظور القرآني على تكريم الإنسان باعتباره مخلوقاً مسؤولاً، لا باعتباره تابعاً لعرق أو قبيلة أو مذهب. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾<sup>(5)</sup>، وهذه الآية تضع أساساً للعدالة والمساواة بين البشر، وهو جوهر المواطنة الحديثة<sup>(6)</sup>، كما أقرّ القرآن بالتنوّع البشري بوصفه سنة كونية فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾<sup>(7)</sup>، فالغاية

(1) العبيدي، حسن ، السلم الأهلي والمواطنة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد3، المجلد12، 2019، ص45.

(2) سعدون، محمد ، السلم الأهلي والمواطنة في المجتمعات الإسلامية، جامعة الموصل للنشر، الموصل، 2020، 33.

(3) طه، عبد الرحمن ، شرعية الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2015، ص118.

(4) عمارة، محمد ، الإسلام والسلطة السياسية، دار الشروق، القاهرة، 2015، ص89-95.

(5) القرآن الكريم، سورة الإسراء، آية 70.

(6) عبد الرحمن، طه محمد ، مصدر سابق، ص91.

(7) القرآن الكريم، سورة الحجرات، آية13.

من الاختلاف هي التعارف والتعاون لا الصراع أو الإقصاء، وهي مبادئ تمثل جوهر المواطنة المتعددة القائمة على التعايش والاحترام المتبادل<sup>(1)</sup> وثيقة المدينة: أول نموذج للمواطنة التعاقدية.

تُعد وثيقة المدينة التي وضعها النبي ﷺ بعد الهجرة إلى المدينة المنورة أول دستور مدني في التاريخ الإسلامي، إذ نظمت علاقة المسلمين باليهود والقبائل الأخرى في إطار من التعايش والحقوق المتبادلة<sup>(2)</sup>، فقد نصّت الوثيقة على أن «اليهود أمة مع المؤمنين» وأن لهم دينهم وللمسلمين دينهم، مع التزامهم بالدفاع المشترك عن المدينة، وهذا يعني أن الانتماء السياسي (للدولة) لم يُلغِ الانتماء الديني للعقيدة ظهر هذه الوثيقة أن المواطنة في الإسلام لم تكن قائمة على العرق أو المذهب بل على العقد الاجتماعي والولاء المشترك للوطن، ويؤكد "طه عبد الرحمن" أن وثيقة المدينة أسست لفكرة "الأمة المواطنة" التي تتجاوز الانتماء القبلي نحو الانتماء الإنساني المشترك، وهي خطوة جوهرية في بناء الدولة المدنية الإسلامية<sup>(3)</sup>.

## 2- المواطنة في العهد الراشدي.

تطوّر مفهوم المواطنة في عهد الخلفاء الراشدين خاصة في زمن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، الذي رسّخ مبدأ المساواة أمام القانون، وأقرّ الحقوق الاقتصادية والاجتماعية لغير المسلمين في بيت المال، ما يشير إلى أن الانتماء الديني لم يكن حاجزاً أمام المشاركة في الحقوق العامة<sup>(4)</sup>، كما أقرّ نظام البيعة بوصفه عقدًا سياسيًا بين الحاكم والمحكوم، وهو ما يقابل في الفكر السياسي الحديث مفهوم الشرعية الشعبية، وتمثّل هذه المرحلة تأصيلًا عمليًا لمفهوم المواطنة التكافلية التي تقوم على العدالة والرعاية الاجتماعية، لا على مجرد الانتماء السياسي<sup>(5)</sup>.

## 3- التحولات الفكرية بعد الخلافة الراشدة.

بعد التحوّل من نظام الخلافة الراشدة إلى الملك الوراثي، بدأ مفهوم المواطنة بالتراجع لصالح الولاءات الشخصية والعائلية والقبلية فغابت فكرة المشاركة السياسية، وحلّ محلها الولاء للحاكم، ما أضعف الرابط

(1) القرضاوي، يوسف عبد الله، الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، مصدر سابق، ص63.

(2) المدني، عبد السلام، مصدر سابق، ص53.

(3) طه، عبد الرحمن، روح الدين، من ضيق العلمانية إلى سعة الانتمانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2015، ص127.

(4) الطرابيشي، جورج، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، دار الساقي، بيروت، 2011.

(5) سعدون، محمد، مصدر سابق، ص12-16.

الاجتماعي والسياسي بين المواطن والدولة<sup>(1)</sup>، وفي هذه المرحلة، تم التركيز على مفاهيم الطاعة والبيعة، وتراجعت مفاهيم الشورى والمساءلة، مما أفرغ المواطنة من بعدها الأخلاقي والاجتماعي غير أن بعض الفقهاء مثل "الماوردي وابن خلدون" حاولوا وضع قواعد للعدل والحقوق العامة، مما حافظ على جذور الفكر المدني الإسلامي حتى عصر النهضة الحديثة.

#### 4- المواطنة في الدولة الحديثة.

مع دخول العالم الإسلامي مرحلة الاستعمار ثم الاستقلال ظهرت الدولة الوطنية التي استوردت النظم القانونية والسياسية الغربية دون توافقٍ كافٍ مع المرجعية الإسلامية، وقد أدى هذا إلى ازدواجية في الوعي الجمعي بين "الانتماء الديني" و"الانتماء الوطني"، فظهر جدل واسع بين المفكرين الإسلاميين حول مفهوم المواطنة وحدودها<sup>(2)</sup>.

إلا أن مفكرين معاصرين "كيوسف القرضاوي (2012) ومحمد عمارة (2010)" سعوا إلى إعادة تفسير المواطنة الإسلامية على أساس الجمع بين الإيمان والولاء للوطن معتبرين أن حب الوطن جزء من الإيمان، وأن الحفاظ على وحدة الأمة من مقاصد الشريعة، وكذلك يشير<sup>(3)</sup>، إلى أن المواطنة الحقيقية لا تُختزل في الولاء السياسي بل هي التزام أخلاقي ومسؤولية جماعية تتجاوز الشكل القانوني إلى جوهر المشاركة في إعمار الأرض وخدمة الإنسان.

#### 5- تحليل سوسيولوجي لتطور المفهوم.

من منظور اجتماعي يمكن القول إن المواطنة في الفكر الإسلامي مرت من مرحلة الجماعة الدينية إلى مرحلة الأمة السياسية، وصولاً إلى مرحلة الدولة الوطنية، وقد رافق هذا التطور تحوّل في بنية الولاء والانتماء من الولاء للقبيلة إلى الولاء للدين ثم إلى الولاء للوطن، ويعكس هذا التحوّل جدلية مستمرة بين الهوية والانتماء في الفكر الإسلامي إذ يسعى المسلمون إلى تحقيق توازن بين الخصوصية الدينية والمواطنة الجامعة<sup>(4)</sup>، وهنا تظهر الحاجة إلى تجديد الفكر الديني والاجتماعي معاً، لبناء مواطنة شاملة تحترم التنوّع وتستوعب مكوّنات المجتمع الحديث، وعليه تطور الجانب السوسيولوجي لمفهوم المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر إلى:

(1) عبد الله، احمد، الفكر السياسي الإسلامي والتحوّلات التاريخية، دار الفكر، عمان 2017، ص 72-74.

(2) الغزالي، محمد، الإسلام والأوضاع الاقتصادية والسياسية، دار نهضة، القاهرة، 1994، ص 122.

(3) طه، عبد الرحمن، مصدر سابق، ص 120.

(4) الخطيب، عبد الستار، مصدر سابق، ص 28.

#### أ- المواطنة بوصفها ظاهرة اجتماعية (المنظور السوسيولوجي).

من منظور علم الاجتماع لا تُفهم المواطنة باعتبارها إطارًا قانونيًا فقط بل كمنظومة من القيم والمعايير والعلاقات الاجتماعية التي تنظم انتماء الفرد للجماعة السياسية وتحدد أنماط التضامن والتكامل الاجتماعي. في هذا السياق، تتقاطع الرؤية الإسلامية للمواطنة مع التحليل السوسيولوجي الذي ينظر إلى المجتمع باعتباره بنية أخلاقية وثقافية قبل أن يكون كيانًا قانونيًا<sup>(1)</sup>، في المجتمعات الإسلامية المعاصرة يتجلى هذا البعد الاجتماعي للمواطنة في علاقة الفرد بالجماعة، وفي مركزية القيم الدينية والأخلاقية بوصفها عناصر مكوّنة للانتماء والولاء الاجتماعي، وهو ما يجعل المواطنة جزءًا من البناء الاجتماعي لا مجرد صفة قانونية.

#### ب- المواطنة والتضامن الاجتماعي عند (إميل دوركايم).

يرى إميل دوركايم أن تماسك المجتمع يقوم على شكل من أشكال التضامن الاجتماعي، إما التضامن الآلي في المجتمعات التقليدية، أو التضامن العضوي في المجتمعات الحديثة<sup>(2)</sup>، ويمكن إسقاط هذا التصور على المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر من خلال القول إن: المواطنة في المجتمعات الإسلامية التقليدية ارتبطت بتضامن قيمي-ديني مشترك، أما في المجتمعات الإسلامية الحديثة، فإن المواطنة مطالبة بالانتقال إلى تضامن "عضوي" يقوم على الحقوق والواجبات والمؤسسات، دون التفريط بالقيم الأخلاقية.

ومن الأمثلة الواقعية على ذلك: نجد في المجتمعات ما بعد النزاعات (مثل العراق بعد 2003)، أدى ضعف التضامن العضوي المؤسسي إلى عودة أشكال من التضامن الطائفي والفرعي، مما أضعف المواطنة الجامعة وهدد السلم الأهلي. ويؤكد هذا المثال طرح دوركايم القائل إن غياب التكامل المؤسسي يولّد حالة "الأنومي" أو اللامعيارية الاجتماعية<sup>(3)</sup>.

(1) Emile Durkheim, the division of labor in society, W. D. Halls, Trans, Free press: New York, Original work published, 2018, p 65.

(2) ibid. p 67.

(3) ibid. p 70.

### ت- المواطنة والحقوق عند (توماس همفري مارشال).

يُعد توماس مارشال من أبرز المنظرين للمواطنة، حيث قسّمها إلى ثلاثة أبعاد: الحقوق المدنية والحقوق السياسية والحقوق الاجتماعية<sup>(1)</sup>، وعند إسقاط هذا النموذج على الفكر الإسلامي المعاصر، ويمكن ملاحظة ما يلي: الفكر الإسلامي التقليدي ركّز على الحقوق المدنية والأخلاقية، والفكر الإسلامي المعاصر يسعى إلى استيعاب الحقوق السياسية والاجتماعية ضمن إطار قيمي ديني، ومن الأمثلة الواقعية على ذلك: تُظهر بعض التجارب الدستورية في الدول ذات المرجعية الإسلامية (مثل تونس بعد 2011) محاولة للجمع بين الحقوق السياسية (المشاركة، الانتخاب) والحقوق الاجتماعية (العدالة الاجتماعية)، ضمن خطاب يستند إلى قيم إسلامية عامة، وهو ما ينسجم مع تصور مارشال للمواطنة المتكاملة<sup>(2 و 3)</sup>.

### ث- المواطنة والشرعية الاجتماعية عند (ماكس فيبر).

يربط "ماكس فيبر" استقرار المجتمعات بوجود شرعية اجتماعية تقوم على القبول الطوعي بالقواعد والمؤسسات<sup>(4)</sup>، وفي السياق الإسلامي المعاصر، تتوقف فاعلية المواطنة على: مدى انسجام القوانين الحديثة مع القيم الدينية والاجتماعية السائدة، وقدرة الدولة على تحقيق العدالة، بوصفها أساس الشرعية الاجتماعية، ومن الأمثلة الواقعية على ذلك: في حالات تتعارض فيها السياسات العامة مع التصورات الأخلاقية للمجتمع تضعف شرعية الدولة، ويتراجع شعور المواطنة لصالح الولاءات ما دون الوطنية (العشيرة، الطائفة)، وهو ما يؤكد أطروحة فيبر حول العلاقة بين الشرعية والاستقرار.

### ج- المواطنة ورأس المال الرمزي عند (بيير بورديو).

يرى "بورديو" أن القيم والرموز الثقافية تشكّل نوعاً من رأس المال الرمزي الذي يحدد مكانة الأفراد داخل المجتمع<sup>(5)</sup>، وفي الفكر الإسلامي، تمثل القيم الدينية (العدل، الأمانة، التكافل) رأس مال رمزياً يمكن توظيفه لتعزيز المواطنة، ومن الأمثلة واقعية على ذلك: عندما تُربط المواطنة بخطاب أخلاقي

(1) Thomas Humphrey Marshall, Citizenship and Social Class Cambridge University Press, 1950,

(2) ibid. p 61.

(3) الغنوشي، راشد، مصدر سابق، ص 155.

(4) Max Weber, Economy and society (G. Roth & C. Wittich, Eds), Berkeley: University of California press, (Original work published 1922), 1978, p 87

(5) Pierre Bourdieu, The forms of capital, In J. Richardson (Ed), Handbook of theory and research for the sociology of education, Greenwood, New York, 1986, p 46.

ديني إيجابي (كما في خطب السلم الأهلي أو المصالحات المجتمعية)، فإن ذلك يعزز القبول الاجتماعي للمواطنة ويحولها إلى قيمة مرغوبة، لا مجرد التزام قانوني.

#### ح- المواطنة السائلة في ضوء (زيغمونت باومان).

يشير "زيغمونت باومان" إلى أن الحداثة السائلة أدت إلى هشاشة الانتماءات وتراجع الروابط الجماعية<sup>(1)</sup>، ويمكن تطبيق هذا الطرح على واقع المواطنة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، حيث: أدت العولمة ووسائل التواصل إلى تآكل الانتماء الوطني، وأصبحت المواطنة عرضة للتسييل لصالح هويات عابرة أو متطرفة، ومن الأمثلة الواقعية على ذلك: انتشار الخطابات العابرة للحدود (الدينية أو السياسية) أسهم في إضعاف الولاء الوطني لدى بعض الشباب، ما يفرض إعادة بناء المواطنة على أسس قيمية وأخلاقية راسخة.

#### خ- تكامل الرؤية السوسيولوجية مع الفكر الإسلامي.

تُظهر المقاربة السوسيولوجية أن المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر لا يمكن أن تتجج: دون تضامن اجتماعي فعال (دوركايم)، ودون ضمان الحقوق الاجتماعية والسياسية (مارشال)، ودون شرعية أخلاقية ومؤسسية (فيبر)، ودون مواجهة تحديات السيولة الاجتماعية (باومان)، وهذا ينسجم مع الطرح الإسلامي الذي يجعل العدل والتكافل وحفظ الكرامة الإنسانية أساسًا للمواطنة.

بناء على ما سبق، إن التطور التاريخي لمفهوم المواطنة في الفكر الإسلامي يكشف أن الإسلام وضع أسسًا متينة للمواطنة العادلة والمتسامحة، لكن التطبيق السياسي والاجتماعي هو الذي انحرف عن هذه المبادئ. فوثيقة المدينة كانت إعلانًا مبكرًا لمبدأ المواطنة التعاقدية، بينما التحولات السياسية اللاحقة أضعفتها لحساب الولاءات الضيقة. ويؤكد ذلك أن إعادة بناء مفهوم المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر تتطلب العودة إلى المنطلقات القرآنية والنبوية، وفهمها في سياق التحولات الاجتماعية والإنسانية الحديثة.

#### ثالثًا: المواطنة والهوية في الفكر الإسلامي المعاصر.

تُعد العلاقة بين المواطنة والهوية من أكثر القضايا إشكاليًا في الفكر الإسلامي المعاصر، إذ تعكس صراعًا مستمرًا بين الانتماء الديني والانتماء الوطني، وبين الهوية الجامعة للأمة الإسلامية والهوية

(1) Zygmunt Bauman, Liquid Modernity, Polity Press, Cambridge, 2000, p. 14.

الخاصة بالدولة القطرية، ولقد واجه الفكر الإسلامي الحديث تحدي التوفيق بين مرجعية الدينية الشاملة ومقتضيات الدولة الحديثة القائمة على مبدأ المساواة القانونية والسيادة الوطنية<sup>(1)</sup>، ومن هنا برزت اتجاهات فكرية متعددة حاولت إعادة تعريف المواطنة بما لا يتعارض مع جوهر الهوية الإسلامية، مع الحفاظ على قيم التعايش والعدالة والتنوع داخل المجتمعات المسلمة<sup>(2)</sup>، وعليه يشير هذا المحور الى عدة نواحي، منها:

## 1- المواطنة في ضوء الهوية الدينية.

يرى<sup>(3)</sup> (القرضاوي) أن المواطنة في الإسلام لا تتناقض مع العقيدة، بل تنبثق منها؛ فالإسلام يؤسس لمجتمع يقوم على الإيمان بالله والعدل والمساواة، لا على العصبية أو القومية. ويؤكد أن "حب الوطن من الإيمان"، وأن الولاء للوطن لا يُناقض الولاء للدين، طالما كان الوطن إطاراً لتحقيق القيم الإسلامية، أما<sup>(4)</sup> (عمارة) فيذهب إلى أن الإسلام قدم مفهوماً حضارياً للهوية، يجعل الإنسان مواطناً في أمة ذات رسالة عالمية، فالمواطنة عنده ليست حكراً على المسلمين بل تشمل جميع المواطنين الذين يعيشون في ظل الدولة الإسلامية بحقوق وواجبات متكافئة. من هذا المنطلق، فإن الهوية الإسلامية هي هوية إنسانية منفتحة لا تُقصي الآخر، بل تدعوه للتعايش في إطار قيم العدل والرحمة والمساواة

## 2- علاقة بين المواطنة والهوية.

تُعدّ العلاقة بين المواطنة والهوية من أكثر الإشكاليات الفكرية والاجتماعية تعقيداً في العالم الإسلامي المعاصر، إذ تتداخل فيها الأبعاد الدينية والسياسية والثقافية. فالمواطنة تعبر عن الانتماء القانوني والسياسي للدولة، بينما تعبر الهوية عن الانتماء الثقافي والديني والاجتماعي للأمة<sup>(5)</sup>، كما أن في الفكر الإسلامي لا يُنظر إلى المواطنة باعتبارها مفهوماً غربياً محضاً، بل كقيمة إنسانية تركز على العدالة والمساواة. فالقرآن الكريم أقرّ مبدأ التنوع في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾<sup>(6)</sup>، وهذا النص يؤسس لمبدأ الهوية الجامعة القائمة على التقوى والكرامة الإنسانية، لا على العصبية العرقية أو الانتماء الجغرافي الضيق.

(1) عمارة، محمد، الإسلام والسلطة السياسية، دار الشروق، القاهرة، 2010، ص105.

(2) عبد الرحمن، طه، مصدر سابق، ص115-118.

(3) يوسف القرضاوي، فقه المواطنة في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، 2012، ص98.

(4) عمارة، محمد، مصدر سابق، ص110-112.

(5) مصطفى عبد الرحمن الخالدي، المواطنة والهوية في الفكر العربي المعاصر، المركز العربي للنشر، القاهرة، 2020، ص104.

(6) القرآن الكريم، سورة الحجرات، آية 13.



ومن هنا، تُعد المواطنة في الفكر الإسلامي تعبيرًا عن الانتماء الأخلاقي للمجتمع، وليست مجرد رابطة قانونية شكلية<sup>(1)</sup>.

### 3- المواطنة والهوية الوطنية: جدلية الانتماء.

في العصر الحديث أصبحت الهوية الوطنية تمثل عنصرًا أساسيًا في بناء الدولة الحديثة ومع ذلك، واجهت بعض المجتمعات الإسلامية صعوبات في المواءمة بين الهوية الدينية والهوية الوطنية خصوصًا مع تصاعد النزعات الطائفية والقومية<sup>(2)</sup>، ويشير عبد الرحمن<sup>(3)</sup>، إلى أن الهوية الإسلامية لا ينبغي أن تُختزل في إطار قومي ضيق، لأن الإسلام أوسع من الحدود الجغرافية لكنه في الوقت نفسه لا يمنع حب الوطن والدفاع عنه، ويرى أن المواطنة الأصلية هي التي تقوم على "الانتماء الأخلاقي" أي التزام الإنسان بخدمة وطنه وإنسانيته انطلاقًا من ضميره الإيماني لا من مجرد الولاء السياسي، أما "تكار"<sup>(4)</sup> فيعتبر أن الجمع بين الانتماءين الديني والوطني ضروري لتحقيق التوازن بين الفرد والمجتمع، وبين القيم الروحية ومتطلبات المدنية الحديثة.

### 4- الهوية الإسلامية المعاصرة وتحديات المواطنة.

تواجه الهوية الإسلامية اليوم تحديات متشابكة ناجمة عن العولمة والاستقطاب الطائفي والتحديث السياسي مما انعكس سلبيًا على مفهوم المواطنة، ففي كثير من الدول الإسلامية تُختزل الهوية في بعدها الديني أو القومي مما يخلق توترات بين مكونات المجتمع الواحد ويضعف الانتماء الوطني<sup>(5)</sup>، ويرى (الغنوشي)<sup>(6)</sup> أن تجاوز هذا الإشكال يقتضي إعادة بناء الهوية على أسس مدنية قائمة على "المواطنة المتساوية" بحيث يُنظر إلى الانتماء الوطني باعتباره جزءًا من الانتماء الديني لا منافسًا له فالمسلم - بحسب الغنوشي - مواطن في وطنه ومسؤول عن حماية مجتمعه، وملزم باحترام التعددية باعتبارها سنة كونية.

(1) القرضاوي، يوسف عبد الله، فقه الدولة في الإسلام، مصدر سابق، ص 56-60.

(2) الخطيب، عبد الستار، مصدر سابق، ص 41.

(3) طه، عبد الرحمن، روح الدين: من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، مصدر سابق، ص 130-138.

(4) بكار، عبد الكريم، النهضة الراشدة: كيف نبدأ بها؟، بيروت: دار القلم، 2017، ص 22-25.

(5) الأنصاري، محمد عبد الرزاق، الهوية والانتماء في المجتمعات الإسلامية. دبي: مركز دراسات الوحدة، 2017، ص 134.

(6) الغنوشي، راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مصدر سابق، ص 157.



أم(الجابري) <sup>(1)</sup> فيرى أن المواطنة تمثل البعد الاجتماعي الملموس للهوية إذ تعيد تعريف علاقة الفرد بالدولة ضمن إطار العدالة والحقوق فالمجتمعات التي تقش في بناء مفهوم متوازن للمواطنة تُعرض هويتها للتنشيط وفقدان الاستقرار الاجتماعي، وعليه يمكن الإشارة الى أبرز تحديات المواطنة التي تواجه المواطنة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة اليوم:

- أ- التوظيف السياسي للدين الذي يُحوّل الانتماء الديني إلى أداة للإقصاء السياسي.
  - ب- الطائفية والانقسام المجتمعي، حيث تُقدّم الهويات الفرعية على حساب الهوية الوطنية الجامعة.
  - ت- ضعف المؤسسات المدنية التي تضمن الحقوق والواجبات.
  - ث- غياب الاجتهاد الفقهي المعاصر الذي يواكب متطلبات الدولة الحديثة<sup>(2)</sup>.
- هذه التحديات تجعل من إعادة بناء مفهوم المواطنة الإسلامية مهمة فكرية واجتماعية في آنٍ واحد.

#### 5- المواطنة كإطار جامع للهويات الفرعية.

من منظور اجتماعي، يمكن القول إن المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر تمثل آلية لإدارة التنوع الاجتماعي، لأنها تُعيد تعريف العلاقة بين الفرد والجماعة والدولة في إطار من الحقوق المتساوية، ووفقاً لتحليل(سروش) <sup>(3)</sup>، فإن الدولة الإسلامية الحديثة لا يمكن أن تقوم على هوية مذهبية ضيقة بل يجب أن تُبنى على "هوية مواطنة" تتسع للجميع، على اختلاف أديانهم ومذاهبهم ضمن قيم العدالة والحرية والمصلحة العامة. إن المواطنة في هذا السياق تُسهم في تحويل الانتماء من دائرة الطائفة أو العشيرة إلى دائرة الأمة والمجتمع المدني وهو ما يعزز السلم الأهلي ويحدّ من النزاعات الداخلية، ويرى(الرفاعي)<sup>(4)</sup> أن المجتمعات الإسلامية المعاصرة لا يمكن أن تحقق الاستقرار السياسي والاجتماعي إلا من خلال بناء عقد اجتماعي جديد قوامه المواطنة والهوية الجامعة.

#### 6- إعادة بناء الهوية في ضوء قيم المواطنة.

(1) الجابري، محمد عابد، الهوية والمواطنة في الفكر العربي المعاصر. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2006، ص81-82.

(2) Ramadan, T. Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation. Oxford: Oxford University Press. 2009. p 45.

(3) سروش، عبد الكريم، القبض والبسط في الشريعة والفكر الديني. طهران: دار الهادي، 2014، ص123.

(4) الرفاعي، عبد الجبار، الدين والاعترا ب الميتافيزيقي. بيروت: مركز دراسات فلسفة الدين، 2020، ص88.

يرى المفكر (عبد الرحمن)<sup>(1)</sup> أن الفكر الإسلامي المعاصر بحاجة إلى "تجديد أخلاقي" يعيد الاعتبار لقيمة الإنسان كمحور للهوية والمواطنة معاً بحيث تقوم العلاقة بينهما على التكامل لا التعارض فالمواطنة في الإسلام لا تلغي الخصوصيات الثقافية أو الدينية، لكنها تؤكد على وحدة المصير والمشاركة في تحقيق الخير العام، كما يشير (البوطي)<sup>(2)</sup> إلى أن تفعيل المواطنة في المجتمع الإسلامي يقتضي تربية الفرد على قيم الانتماء والالتزام والتسامح، لأن ضعف الوعي بالهوية الدينية الصحيحة يؤدي إلى ضعف الولاء الوطني. فالمواطنة في الإسلام ليست شكلاً من أشكال القومية، بل هي امتداد طبيعي للإيمان بوحدة الأمة والعدل الإلهي.

#### 7- نحو تكامل المواطنة والهوية.

من التحليل السابق يتضح أن الفكر الإسلامي المعاصر يتجه نحو صياغة مفهوم تكاملي بين المواطنة والهوية يقوم على المبادئ الآتية:

- أ- الهوية الجامعة أساس للمواطنة الصالحة، لأنها تمنح الانتماء معنى أخلاقياً وروحياً.
- ب- المواطنة المتساوية شرط لتحقيق العدالة والسلام الأهلي داخل المجتمع.
- ت- القيم الإسلامية تشكل الإطار المرجعي الذي يمنع المواطنة من التحول إلى أداة إقصاء أو صراع.
- ث- الانتماء الوطني لا يتعارض مع الانتماء الديني، بل يُعدّ تجسيداً عملياً له في خدمة المصلحة العامة.

لذا فإن هذا التكامل يفتح أفقاً جديداً لبناء مجتمعات إسلامية قادرة على التعايش، وتحويل التنوع إلى مصدر قوة بدلاً من أن يكون عامل ضعف وانقسام.

#### 8- المواطنة بين الفكر الإسلامي المعاصر والطرح الليبرالي الغربي.

يُعدّ مفهوم المواطنة من أكثر المفاهيم إشكالية في الفكر السياسي والاجتماعي المعاصر، لكونه يتقاطع مع قضايا الهوية، والحقوق، والواجبات، والعلاقة بين الفرد والدولة. وقد شهد هذا المفهوم إعادة نظر واسعة داخل الفكر الإسلامي المعاصر، في محاولة للتوفيق بين المرجعية الإسلامية ومتطلبات الدولة الوطنية الحديثة، في مقابل الطرح الليبرالي الغربي الذي تشكّل في سياق تاريخي وثقافي مغاير.

(1) طه، عبد الرحمن، روح الدين: من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، مصدر سابق، ص 115.

(2) البوطي، سعيد رمضان، فقه السيرة النبوية. دمشق: دار الفكر، 2010، ص 40.

تنتقل المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر من تصور قيمي وأخلاقي للإنسان بوصفه مكرّمًا ومسؤولًا، حيث لا تُختزل المواطنة في رابطة قانونية شكلية، بل تُبنى على أساس العدل والمساواة والانتماء وتحمل المسؤولية الجماعية، وقد أكد عدد من المفكرين الإسلاميين المعاصرين مثل "يوسف القرضاوي وراشد الغنوشي" أن الإسلام أقر مبدأ المواطنة منذ وثيقة المدينة المنورة، التي نظّمت العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين على أساس الحقوق والواجبات المشتركة، دون إكراه أو إقصاء<sup>(1)</sup>، في المقابل يقوم الطرح الليبرالي الغربي للمواطنة على مرجعية قانونية وضعية نشأت مع الدولة القومية الحديثة، وترتكز على الفردانية وفصل الدين عن المجال العام. ويُعدّ "توماس همفري مارشال" من أبرز المنظرين لهذا الاتجاه إذ قسّم المواطنة إلى حقوق مدنية وسياسية واجتماعية تُمنح للفرد باعتباره مواطنًا قانونيًا داخل الدولة<sup>(2)</sup>، ويتميّز هذا النموذج بوضوح الإطار الدستوري والمؤسسي غير أنه يعاني من حياد قيمي ظاهري يُقصي البعد الأخلاقي من المجال العام.

ومن منظور سوسيولوجي، يمكن قراءة هذا التباين في ضوء تحليلات إميل دوركايم الذي حذّر من تضخم الفردانية في المجتمعات الحديثة لما تؤدي إليه من تفكك الروابط الاجتماعية وضعف "الضمير الجمعي"<sup>(3)</sup>، فالمواطنة الليبرالية، رغم حمايتها للحريات الفردية قد تُنتج مواطنًا معزولًا اجتماعيًا في حين تسعى المواطنة في الفكر الإسلامي إلى تحقيق التوازن بين الفرد والجماعة وبين الحقوق والواجبات، ويذهب "طه عبد الرحمن" إلى أن الأزمة الجوهرية في النموذج الغربي تكمن في فصله بين السياسة والأخلاق مما أفرز "مواطنة بلا روح" تُدار بالقانون وحده دون مرجعية قيمية ضابطة<sup>(4)</sup>.

وفي المقابل يؤكد أن التصور الإسلامي للمواطنة يقوم على دمج الأخلاق بالفعل السياسي بما يعزز المسؤولية الاجتماعية ويحدّ من النزعات الإقصائية، وعلى الرغم من المزايا القيمية التي يتمتع بها الطرح الإسلامي إلا أنه يواجه تحديات تطبيقية أبرزها اختلاف التأويلات الفقهية وتوظيف مفهوم المواطنة سياسيًا من قبل بعض الحركات الإسلامية، ولا سيما الاتجاهات الحركية التي تميل أحيانًا إلى تغليب الانتماء الأيديولوجي على الانتماء الوطني في حين يعاني الطرح الليبرالي من أزمات اندماج

(1) الغنوشي، راشد، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام. تونس: دار مجمع الأطرش، 2016، ص 70-75.

(2) Marshall, Thomas Humphrey. Citizenship and Social Class. Cambridge: Cambridge University Press. 1950. pp 28- 32.

(3) Durkheim, Émile. The division of labor in society (W. D. Halls, Trans.). New York: Free Press. (Original work published 1893). 2014. p 70 .

(4) طه، عبد الرحمن بن عبد السلام، روح الحداثة. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2012، ص 80-83.

وهوية خصوصاً في المجتمعات المتعددة ثقافياً، وهو ما أشار إليه "زيغمونت باومان" في تحليله لآثار "الحداثة السائلة" على مفهوم الانتماء والمواطنة<sup>(1)</sup>.

وخلاصة القول، إن الاختلاف بين المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر والطرح الليبرالي الغربي ليس اختلافاً شكلياً، بل هو اختلاف في المرجعية والوظيفة الاجتماعية، فالأولى تسعى إلى بناء مواطن أخلاقي-اجتماعي بينما تركز الثانية على المواطن القانوني-الفردى ويظل التحدي الأساسي هو بلورة نموذج مواطنة إنساني يوازن بين الحرية والعدالة، والهوية والتعدد في عالم متغير.

#### رابعاً: علاقة المواطنة بالسلم الأهلي اجتماعياً.

يشمل هذا المحور على عدة فقرات، منها:

##### 1- المواطنة كرافعة للسلم الأهلي.

تُعدّ المواطنة أحد أهم مرتكزات السلم الأهلي في المجتمعات متعددة المكونات فكما شعر المواطنون بالمساواة في الحقوق والواجبات انخفض مستوى التوتر الاجتماعي<sup>(2)</sup>، وفي السياق الإسلامي يؤكد(القرضاوي)<sup>(3)</sup> أن الفتنة الاجتماعية غالباً ما تنشأ من غياب العدالة في المواطنة وليس من اختلاف الدين ذاته، وقد أظهرت دراسات اجتماعية حديثة<sup>(4)</sup>، أن ضعف الاندماج الاجتماعي للأقليات في المجتمعات الإسلامية يرتبط غالباً بغياب رؤية واضحة للمواطنة المتساوية لا بالاختلافات العقائدية من ثمّ تصبح المواطنة الإسلامية المعاصرة مشروعاً للتماسك الاجتماعي شرط أن تقوم على مبادئ الشورى والمساواة والاحترام المتبادل.

لذا يُعد السلم الأهلي من أهم الأهداف الاجتماعية والسياسية لأي مجتمع إذ يعكس قدرة الدولة والمجتمع على التعايش السلمي بين أفرادهم ومكوناته المختلفة. تشير الدراسات إلى أن قيم المواطنة - مثل المشاركة، والالتزام بالقوانين واحترام حقوق الآخرين - تُعد ركائز أساسية لتحقيق هذا السلم<sup>(5)</sup>، وفي الفكر الإسلامي المعاصر تؤكد النصوص الدينية على ضرورة المساواة والعدل والمشاركة في حماية المجتمع، فالرسول ﷺ أرسى قواعد السلم الأهلي في المدينة المنورة عبر وثيقة المدينة، حين

(1) Bauman, Zygmunt. Liquid Modernity. Cambridge: Polity Press.2000.p 55.

(2) Esposito, J. L. Islam and Democracy after the Arab Spring. Oxford University Press.2018. p 30.

(3) القرضاوي، يوسف عبد الله ، الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه. القاهرة: مكتبة وهب، 2012، ص90-94.

(4) العبيدي، حسن، السلم الأهلي والمواطنة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، مصدر سابق، ص118.

(5) الرفاعي، حسن عبد الله ، السلم الأهلي في الفكر الإسلامي. بيروت: دار الهادي، 2020، ص92.

ضمن حقوق جميع مكونات المجتمع بغض النظر عن دينهم أو انتمائهم العرقي وهو ما يمثل أول تجربة تاريخية للمواطنة متعددة الثقافات ضمن إطار إسلامي<sup>(1)</sup>، ويشير (القرضاوي)<sup>(2)</sup> إلى أن الالتزام بالقيم الأخلاقية والاجتماعية هو ما يجعل المواطنة أداة فعالة لتحقيق السلم الأهلي إذ يلتزم المواطن بالقوانين ويشارك في حفظ النظام متجاوزًا الخلافات الطائفية أو المذهبية.

## 2- أبعاد المواطنة في تعزيز التماسك الاجتماعي.

يمكن تحليل دور المواطنة في تعزيز التماسك الاجتماعي من خلال ثلاثة أبعاد رئيسية:

### أ- البعد القانوني والسياسي.

المواطنة توفر إطارًا قانونيًا يضمن حقوق وواجبات جميع الأفراد على قدم المساواة، وهذا الإطار يمنع الهيمنة على فئة دون أخرى ويحد من النزاعات السياسية الداخلية<sup>(3)</sup>.

### ب- البعد الاجتماعي والثقافي.

المواطنة تسهم في تعزيز الانتماء الاجتماعي وتكريس ثقافة الحوار والتعايش إذ تجعل الهوية الفردية جزءًا من هوية وطنية جامعة متكاملة مع الانتماء الديني<sup>(4)</sup>.

### ت- البعد الأخلاقي والقيمي.

تعمل المواطنة على ترسيخ قيم العدل والمسؤولية والتضامن بين المواطنين وهو ما يخلق شعورًا بالثقة المتبادلة، ويحد من انتشار التطرف أو الانعزال الاجتماعي<sup>(5)</sup>.

## 3- دور المواطنة في منع النزاعات الطائفية والعرقية.

تُظهر التجارب المعاصرة في الدول الإسلامية أن ضعف الوعي بالمواطنة غالبًا ما يؤدي إلى استغلال الانتماءات الدينية والعرقية في النزاعات. ومن هنا، يرى (البوطي)<sup>(6)</sup> أن تعليم قيم المواطنة منذ المراحل التربوية المبكرة يحد من النزاعات الطائفية ويعزز الانتماء الوطني والوعي الاجتماعي،

(1) العمري، عبد الحميد ، وثيقة المدينة ومفهوم المواطنة في الإسلام. عمان: دار عمار، 2016، ص 69.

(2) القرضاوي، يوسف عبد الله ، فقه الدولة في الإسلام ، مصدر سابق، ص 66.

(3) الخالدي، مصطفى عبد الرحمن، المواطنة والهوية في الفكر العربي المعاصر. القاهرة: المركز العربي للنشر، 2020، ص 77.

(4) الأنصاري، محمد عبد الرزاق، الهوية والانتماء في المجتمعات الإسلامية. دبي: مركز دراسات الوحدة، 2017، ص 48-49.

(5) طه، عبد الرحمن، روح الدين: من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، مصدر سابق، ص 134.

(6) البوطي، سعيد رمضان ، فقه السيرة النبوية. دمشق: دار الفكر، 2010، ص 44.

ويضيف (الرفاعي) <sup>(1)</sup> أن تعزيز مفهوم المواطنة يخلق سلوكيات جماعية إيجابية مثل احترام حقوق الآخرين، المشاركة في خدمة المجتمع، والتعاون في إدارة الأزمات، مما ينعكس مباشرة على حماية السلم الأهلي واستقراره.

#### 4- المواطنة وفض النزاعات في المجتمع الإسلامي المعاصر.

تُعد المواطنة أداة أساسية في فض النزاعات وحل الصراعات، لأنها تضع المبادئ القانونية والأخلاقية فوق الانتماءات الفردية الضيقة ففي الدول التي تعاني من التوتر الطائفي مثل العراق وسوريا ولبنان تشير الدراسات إلى أن غياب مفهوم المواطنة أدى إلى تجزئة المجتمع وتفشي الصراعات <sup>(2)</sup>، وبالتالي فإن تعزيز المواطنة في إطار الهوية الجامعة للأمة الإسلامية يساهم في:

- أ- ترسيخ التسامح بين المكونات المختلفة.
- ب- بناء مؤسسات قوية قائمة على المساواة والعدالة.
- ت- تحفيز المواطنين على المشاركة الإيجابية في الحياة العامة.
- ث- منع الانزلاق نحو العنف والانقسام الداخلي.

#### 5- دور المؤسسات الدينية والتربوية في ترسيخ قيم المواطنة.

تلعب المؤسسات الدينية والتعليمية دورًا رئيسًا في ترسيخ ثقافة المواطنة إذ يرى (Essabane) <sup>(3)</sup>، أن التربية الإسلامية يمكن أن تكون أداة فعالة في تعزيز قيم المشاركة والعدالة إذا أُعيد توجيهها نحو القيم الكونية في العالم العربي بدأت بعض الدول بإدراج مفاهيم المواطنة في المناهج الدينية والوطنية كجزء من مشروع تحديثي يهدف إلى بناء هوية وطنية جامعة، ومع ذلك يبقى التحدي في التوفيق بين الانتماء الديني والولاء الوطني، وهو ما يمكن تجاوزه عبر خطاب ديني إصلاح <sup>(4)</sup>.

#### خامسًا: التيارات الفكرية المعاصرة وموقفها من المواطنة.

بشمل هذا المحور الى عدة فروع رئيسة ، منها:

---

(1) الرفاعي، حسن عبد الله ، السلم الأهلي في الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص91.  
(2) الخطيب، عبد الستار ، المواطنة والتعددية في الفكر الإسلامي. بغداد: دار الحكمة، 2019، ص47.  
(3) Essabane, K. The Relationship between Islamic Religious Education and Citizenship Education. Journal of Religious Education, 71(2), 185–201, 2023. p 33.  
(4) البوطي، سعيد رمضان ، فقه السيرة النبوية، مصدر سابق، ص45.

## 1- التيارات الفكرية.

يشمل ذلك على عدة اعتبارات لنقاش نقدي للحركات ويتقسم ذلك الاتجاهات الفكرية في مقاربة المواطنة الى عدة أقسام، منها:

### أ- الاتجاه الحركي الإسلامي ومفهوم المواطنة (السياسي).

ظهر مع حركات الإسلام السياسي التي ربطت المواطنة بالولاء للعقيدة أكثر من الدولة، فكان مفهومها للمواطنة عقائدياً أكثر من كونه مدنيًا، ويرى (المنيفي) <sup>(1)</sup> أن هذا الاتجاه حصر المواطنة في دائرة “الأمة الإسلامية” مما أدى إلى تهميش مفهوم الدولة الوطنية الحديثة، لكن بعض التيارات الحركية الحديثة بدأت تراجع مواقفها وتتبنى رؤية أكثر انفتاحاً تجاه التعددية والمواطنة المتساوية، ويمثل الاتجاه الحركي الإسلامي أحد أبرز التيارات الفكرية والتنظيمية في الفكر الإسلامي المعاصر، وقد نشأ في سياق الاستعمار والتحولات السياسية مركّزاً على الإصلاح الشامل وبناء الدولة والمجتمع وفق مرجعية إسلامية وقد تعامل هذا الاتجاه مع المواطنة غالباً من منظور وظيفي مرتبط بالمشروع السياسي والدعوي <sup>(2)</sup>.

لذا فيها من نقاط القوة: تعزيز الوعي الجماعي: بحيث أسهم الاتجاه الحركي في إحياء الشعور بالمسؤولية العامة والانتماء للأمة، وربط الفرد بقضايا المجتمع الكبرى والاهتمام بالعدالة الاجتماعية: ركّز على مقاومة الاستبداد والفساد والدفاع عن الحقوق العامة، وهي عناصر تتقاطع مع جوهر المواطنة <sup>(3)</sup>، كما أن القدرة على التعبئة الاجتماعية بحيث امتلاك أدوات تنظيمية مكنته من التأثير في المجال العام، وتحريك فئات اجتماعية واسعة للمشاركة السياسية.

أما نقاط الضعف في هذه الحركة: تغليب الانتماء الحركي على الانتماء الوطني في بعض التجارب مما أدى تقديم “الهوية التنظيمية” على الهوية الوطنية إلى إضعاف مفهوم المواطنة الجامعة، والتعامل الأدوات مع المواطنة حيث جرى أحياناً توظيف المواطنة كوسيلة لتحقيق أهداف سياسية، لا كقيمة اجتماعية مستقلة، ومع التباس العلاقة مع التعددية: واجه الاتجاه الحركي صعوبة في استيعاب التنوع الديني والمذهبي والثقافي ضمن إطار مواطنة متساوية، خصوصاً في المجتمعات المتعددة <sup>(4)</sup>.

(1) المنيفي، علي، الفكر الحركي ومفهوم الدولة الحديثة. القاهرة: دار النهضة، 2015، ص 63.

(2) عمارة، محمد، الإسلام وحقوق الإنسان. القاهرة: دار الشروق، 2015، ص 99.

(3) القرضاوي، يوسف عبد الله، فقه الدولة في الإسلام، مصدر سابق، ص 56-60.

(4) الجابري، محمد عابد، العقل السياسي العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية 2001، ص 40-36.



## ب-الاتجاه السلفي ومحدودية المقاربة الاجتماعية للمواطنة.

يتسم الاتجاه السلفي بتركيزه على النص الديني وفهم السلف الصالح وغالبًا ما يتعامل بحذر مع المفاهيم الحديثة ومنها المواطنة، لذا يمكن تحديد نقاط القوة: بالمحافظة على المرجعية النصية والأخلاقية، ومقاومة التسييس المفرط للدين في بعض السياقات اما نقاط الضعف فهي: ضعف الاهتمام بالبُعد الاجتماعي والمؤسسي للمواطنة، محدودية القدرة على تقديم تصور عملي لإدارة الدولة الحديثة والتعددية الاجتماعية<sup>(1)</sup>.

## الاتجاه الإصلاحى المقاصدى.

يمثل هذا الاتجاه - كما عند القرضاوي والغنوشي - محاولة للتوفيق بين المرجعية الإسلامية ومتطلبات الدولة الحديثة، وعليه يمثل نقاط القوة: بالاعتماد مقاصد الشريعة أساسًا للمواطنة (العدل، الكرامة، المصلحة العامة)، قبول مبدئي بالتعددية السياسية والدينية وتقديم قراءة مرنة للنصوص الشرعية<sup>(2)</sup>، اما نقاط الضعف فهي: التعرض لانتقادات من التيارات التقليدية والحداثية معًا، وصعوبة الانتقال من التنظير إلى التطبيق في بعض البيئات السياسية غير المستقرة.

## ت- الاتجاه الفلسفى-الأخلاقي .

يبرز هنا فكر "طه عبد الرحمن ومحمد سليم العوا" حيث تُفهم المواطنة بوصفها مسؤولية أخلاقية قبل أن تكون حقًا قانونيًا، فالمواطنة المقاصدية تهدف إلى تحقيق مقاصد الشريعة الكبرى: حفظ الدين، النفس، العقل، النسل، والماء، ويرى (عبد الرحمن)<sup>(3)</sup> أن "الهوية الإسلامية تتجدد بتجدد العمل الأخلاقي، لا بمجرد الانتماء اللفظي" مما يعني أن المواطنة الحقّة هي ممارسة قيمية في المجتمع، بالإضافة الى ذلك يقدّم هذا الاتجاه قراءة نقدية عميقة لمفهوم المواطنة، منطلقًا من الأخلاق والائتمان والمسؤولية: لذا نجد نقاط القوة: إعادة تأسيس المواطنة على قاعدة أخلاقية، لا قانونية فقط، نقد الحداثة الغربية دون القطيعة مع منجزاتها<sup>(4)</sup>، اما نقاط الضعف: الطابع التجريدي العالي، ما يحدّ من قابلية التطبيق المباشر، وضعف الحضور في المجال السياسي والمؤسسي.

(1) عمارة، محمد عبد الله، الإسلام والمواطنة. القاهرة: دار الشروق، 2011، ص 61.

(2) القرضاوي، يوسف عبد الله، المصدر السابق، ص 98.

(3) عبد الرحمن، طه محمد، روح الدين: من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، مصدر سابق، ص 120.

(4) عبد الرحمن، طه محمد، شرعية الاختلاف. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2015، ص 112 .



وعليه تتحقق الأصالة العلمية في هذا البحث من خلال عدم الاكتفاء بعرض تصورات الحركات والاتجاهات الفكرية حول المواطنة بل إخضاعها لنقاش نقدي مقارن يستند إلى التحليل السوسيولوجي والنقد الفكري، وقد سعى البحث إلى تجاوز الطرح التقريري أو الدفاعي من خلال تفكيك البنى الفكرية لهذه الاتجاهات وبيان حدودها المعرفية والاجتماعية وربطها بالسياقات الواقعية للمجتمعات الإسلامية المعاصرة.

كما تتجلى الأصالة في دمج الفكر الإسلامي مع النظريات الاجتماعية الحديثة، وإعادة قراءة المواطنة بوصفها ظاهرة اجتماعية وأخلاقية مركبة لا مجرد مفهوم فقهي أو سياسي، وبهذا يسهم البحث في إثراء النقاش الأكاديمي حول المواطنة من زاوية نقدية متعددة الأبعاد تجمع بين التحليل الفكري والسوسيولوجي، وتفتح آفاقاً لدراسات لاحقة أكثر تطبيقية وميدانية.

### ث- الاتجاه الوسطي (الإصلاحي).

يمثله مفكرون مثل "يوسف القرضاوي ومحمد عمارة وعلي جمعة" الذين سعوا إلى تقديم صياغة وسطية تجمع بين مقاصد الشريعة ومتطلبات الدولة الحديثة، ويرون أن المواطنة الإسلامية قائمة على قاعدة العدالة والمساواة وأنها تتسع لجميع مكونات المجتمع على اختلاف أديانهم وأعراقه<sup>(1)</sup>، يؤكد (عمارة)<sup>(2)</sup> أن "المواطنة ليست عقد إذعان، بل عقد مشاركة ومسؤولية".

### ح- الاتجاه التجديدي (الإنساني).

يمثله مفكرون مثل "طه عبد الرحمن وعبد الجبار الرفاعي" الذين ينادون بـ "المواطنة الرحيمة" القائمة على القيم الإنسانية العليا معتبرين أن الإسلام يحمل في جوهره رسالة إنسانية تتجاوز الانتماءات الضيقة<sup>(3)</sup> فالمواطنة هنا لا تقتصر على الحقوق السياسية بل تمتد إلى المسؤولية الاجتماعية والبيئية والإنسانية.

## 2- المواطنة والهوية في ضوء التعدد الثقافي والاجتماعي بالمجتمع.

تواجه المجتمعات الإسلامية اليوم تحدياً مزدوجاً: الحفاظ على هويتها الدينية من جهة، والانفتاح على قيم المواطنة العالمية من جهة أخرى، فالعولمة ووسائل الإعلام والهجرة أحدثت تحولات في مفهوم

(1) القرضاوي، يوسف عبد الله، فقه المواطنة في الإسلام، مصدر سابق، ص 94.

(2) عمارة، محمد، الإسلام والسلطة السياسية. القاهرة: دار الشروق، 2010، ص 102.

(3) الرفاعي، عبد الجبار، الدين والاغتراب الميثاقيني. بيروت: مركز دراسات فلسفة الدين، 2020، ص 83.

الانتماء جعلت الهوية أكثر سيولة<sup>(1)</sup>، ويشير كذلك (سعدون)<sup>(2)</sup> إلى أن المواطنة الحقيقية في السياق الإسلامي المعاصر يجب أن تستوعب التعدد المذهبي والاثني والثقافي وإلا تحولت إلى هوية إقصائية تُضعف السلم الأهلي وإن إعادة بناء الهوية الإسلامية اليوم تتطلب تبني مفهوم المواطنة الجامعة الذي يدمج بين الانتماء الديني والولاء الوطني في منظومة قيمية متوازنة.

### 3- التحليل الاجتماعي لعلاقة المواطنة بالهوية.

تُعتبر المواطنة والهوية عنصرين متكاملين في بناء التماسك الاجتماعي من منظور سوسيولوجي، فالمواطنة تمنح الفرد شعورًا بالانتماء القانوني والسياسي بينما تمنحه الهوية إحساسًا بالانتماء الثقافي والروحي<sup>(3)</sup>، إن ضعف أحدهما يؤدي إلى هشاشة البنية الاجتماعية، ويفتح الباب أمام النزاعات الطائفية والانقسامات الفكرية، وتشير دراسات معاصرة إلى أن الهوية الإسلامية الجامعة يمكن أن تكون رافعة لتعزيز المواطنة إذا ما فُسرت في إطار قيمي منفتح قائم على العدالة والتنوع<sup>(4)</sup>.

سادسا: التجارب التطبيقية للمواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر.

تناولنا في هذا المحور عدة تجارب ونماذج مقارنة للسلم الأهلي في مجتمعات متعددة، منها:

#### أ- السلم الأهلي في التجربة اللبنانية: (مواطنة مأزومة وتوازنات هشة).

تُعدّ التجربة اللبنانية من أكثر النماذج تعقيدًا في إدارة السلم الأهلي نظرًا لطبيعة المجتمع التعددي الطائفي حيث تأسست الدولة على مبدأ المحاصصة الطائفية بدل المواطنة الجامعة فعلى الرغم من الاعتراف الدستوري بالتعدد إلا أن الانتماء الطائفي ظلّ يتقدّم على الانتماء الوطني مما جعل السلم الأهلي قائمًا على توازنات سياسية هشة لا على عقد اجتماعي متين<sup>(5)</sup>.

ومن ناحية الاجتماعية يمكن تفسير هشاشة السلم الأهلي في لبنان من خلال مفهوم التضامن الميكانيكي عند "إميل دوركايم" حيث تتماسك الجماعات داخل طوائفها، لكنها تنقر إلى تضامن عضوي وطني شامل<sup>(6)</sup>، وقد أدّى ذلك إلى إعادة إنتاج النزاعات، كما ظهر في الحرب الأهلية (1975-

(1) Bauman, Zygmunt. Liquid Modernity. Cambridge: Polity Press.2000. p 19.

(2) سعدون، محمد ، السلم الأهلي والمواطنة في المجتمعات الإسلامية. الموصل: جامعة الموصل للنشر ، 2020 ، ص35.

(3) عبد الله، أحمد ، الفكر السياسي الإسلامي والتحوّلات التاريخية. عمان: دار الفكر، 2017، ص65.

(4) اليوسف، ناصر ، الإسلام والهوية المعاصرة. الكويت: دار الوعي، 2018، ص24.

(5) Salamey, Imad. The Government and Politics of Lebanon. London: Routledge.2009. p 102.

(6) Durkheim, Émile. The Division of Labor in Society. New York: Free Press.1984. p 67

1990) وما تلاها من أزمات سياسية وأمنية متكررة يكشف النموذج اللبناني عن مأزق المواطنة حين تُختزل في الانتماء الطائفي وتُفرغ من بعدها الحقوقي-الأخلاقي، مما يجعل السلم الأهلي مؤقتاً وقابلاً للانحيار عند أي اختلال في موازين القوة.

#### ب- السلم الأهلي في التجربة التونسية: "مواطنة توافقية في سياق انتقالي".

تُعدّ تونس من أبرز النماذج العربية التي حاولت بناء سلم أهلي بعد ثورة "2011" عبر التوافق السياسي بدل الإقصاء فقد ساهم الحوار الوطني ودستور (2014) في تجنب الانزلاق إلى العنف رغم الاستقطاب الأيديولوجي بين التيار الإسلامي والعلماني<sup>(1)</sup>.

ومن زاوية المواطنة، نجحت تونس نسبياً في إعادة تعريف العلاقة بين الدين والدولة حيث قبلت حركة النهضة بمبدأ الدولة المدنية والتعددية معتبرة المواطنة أساس الانتماء السياسي لا الهوية الأيديولوجية<sup>(2)</sup>، وقد شكّل ذلك ركيزة أساسية في ترسيخ السلم الأهلي خلال المرحلة الانتقالية.

سوسيولوجياً، يمكن فهم التجربة التونسية في ضوء نظرية العقد الاجتماعي الحديث، حيث أُعيد بناء الشرعية السياسية عبر المشاركة والحوار لا عبر العنف أو الغلبة غير أن هذا السلم الأهلي ظلّ هشاً متأثراً بالأزمات الاقتصادية والاجتماعية مما يبرز أن المواطنة السياسية دون عدالة اجتماعية تظل ناقصة وإن التجربة التونسية: تبنت حركة النهضة مفهوماً للمواطنة يقوم على التوازن بين الهوية الإسلامية والولاء الوطني، مما ساعد على تفادي الانقسامات الحادة بعد الثورة<sup>(3)</sup>.

#### ت- السلم الأهلي في التجربة الماليزية: ( مواطنة تنموية وتعدد مُدار).

تمثل ماليزيا نموذجاً مختلفاً في إدارة السلم الأهلي داخل مجتمع متعدد إثنيًا ودينيًا (مالايو، صينيون، هنود)، فقد اعتمدت الدولة منذ سبعينيات القرن الماضي سياسات تنموية وتوافقية هدفت إلى تقليص الفوارق الاقتصادية بين الجماعات باعتبار العدالة الاجتماعية شرطاً أساسياً للاستقرار<sup>(4)</sup>.

(1) Marks, Monica. Convince, Coerce, or Compromise? Ennahda's Approach to Tunisia's Constitution. Brookings Institution. 2015. p 57.

(2) الغنوشي، راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مصدر سابق، ص 153.

(3) المصدر نفسه، ص 155.

(4) Hefner, Robert William. Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia. Princeton: Princeton University Press. 2001. p 88-90

وعلى الرغم من وجود تمييز إيجابي لصالح الأغلبية المالوية المسلمة إلا أن الدولة نجحت في ضبط التعدد عبر مؤسسات قوية وتنمية اقتصادية وخطاب وطني يربط المواطنة بالاستقرار والتنمية، ويقترب هذا النموذج من تصور "توماس مارشال" للمواطنة الاجتماعية، حيث تشكل الحقوق الاقتصادية والاجتماعية ركيزة للسلم الأهلي من منظور إسلامي معاصر، يمكن اعتبار التجربة الماليزية مثالاً على التوفيق العملي بين الهوية الدينية ومتطلبات الدولة الحديثة، وإن كانت لا تخلو من إشكالات تتعلق بالمساواة الكاملة بين المواطنين.

### ث - مقارنة تحليلية بين النماذج الثلاثة.

البعد المقارن بين لبنان وتونس وماليزيا أساس السلم الأهلي توازنات طائفية وتوافق سياسي وتنمية وعدالة نسبية، أما نموذج المواطنة طائفية مأزومه ومدنية توافقية وطنية تنموية، في حين دور الدين انقسام طائفي وحضور سياسي منضبط وهوية أغلبية مُدارة، وأخيراً هشاشة السلم عالية ومتوسطة ومنخفضة نسبياً.

### ج - دلالات مقارنة على مستوى الفكر الإسلامي والمواطنة.

تُظهر هذه النماذج أن السلم الأهلي لا يتحقق بمجرد الاعتراف بالتعدد بل يتطلب مواطنة جامعة تتجاوز الهويات الجزئية (لبنان نموذجاً سلبياً)، إرادة سياسية توافقية تحترم التعدد دون إقصاء (تونس)، عدالة اجتماعية وتنموية تعزز الانتماء الوطني (ماليزيا)، وهو ما ينسجم مع الطرح الإسلامي المعاصر الذي يربط المواطنة بالسلم الأهلي من خلال العدل والمساواة وحفظ الكرامة الإنسانية<sup>(1)</sup>.

بناء على ما سبق، يمكن القول إن الفكر الإسلامي المعاصر يسعى إلى صياغة نموذج جديد للمواطنة يوازن بين الهوية الدينية والانتماء الوطني فهو يرفض النموذج الغربي القائم على الفردية المطلقة كما يرفض النموذج المغلق الذي يحصر الانتماء في الجماعة الدينية، وبالتالي، فإن المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر تقوم على التكامل بين الانتماء العقائدي والولاء الوطني، في إطار من القيم الأخلاقية والاجتماعية التي تحفظ كرامة الإنسان وتحقق التعايش والسلم الأهلي.

بالإضافة إلى ذلك، يمكن القول إن المواطنة تمثل ركيزة أساسية للسلم الأهلي في المجتمع الإسلامي المعاصر، لأنها تجمع بين الانتماء الوطني والهوية الدينية، وتضمن التعايش السلمي بين جميع مكونات المجتمع، فالالتزام بالقيم الأخلاقية، واحترام الحقوق والواجبات، والمشاركة الفعالة في الحياة

(1) عبد الرحمن، طه محمد، شرعية الاختلاف. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2015، ص140.

العامة، كلها عوامل تجعل المواطنة أداة حقيقية لتحقيق الاستقرار الاجتماعي والسياسي، وتجاوز النزاعات الطائفية والعرقية.

**سابعاً: المواطنة في ظل التحولات الرقمية والعولمة: (إعادة تشكيل الهوية والانتماء).**

يتضمن هذا المحور ، على ما يلي:

### 1- التحولات الرقمية والعولمة كإطار جديد للمواطنة.

أبرزت الثورة الرقمية والعولمة نمطاً جديداً من العلاقات الاجتماعية تجاوز الحدود الجغرافية والثقافية التقليدية، وأعاد تعريف مفاهيم الدولة، والهوية، والمواطنة فلم تعد المواطنة حكرًا على الانتماء القانوني للدولة القومية بل أصبحت تتداخل مع فضاءات افتراضية عابرة للحدود تشكل ما يُعرف بـ المواطنة الرقمية والمواطنة الكونية<sup>(1)</sup>، وقد أدى هذا التحول إلى انتقال مركز الفعل الاجتماعي من المجال المادي إلى الفضاء الرقمي، حيث بات الأفراد يمارسون أدوارهم السياسية والثقافية والاجتماعية عبر المنصات الرقمية بما يؤثر مباشرة في وعيهم بالانتماء والحقوق والواجبات.

### 2- المواطنة الرقمية وإعادة تشكيل الهوية.

تشير المواطنة الرقمية إلى قدرة الأفراد على المشاركة الفاعلة والمسؤولة في الفضاء الرقمي مع احترام القيم والقوانين وحقوق الآخرين غير أن هذا الشكل الجديد من المواطنة يحمل إشكالات عميقة تتعلق بتفكك الهوية الوطنية، وصعود هويات افتراضية بديلة تقوم على الانتماء الشبكي لا الجغرافي<sup>(2)</sup>، ومن خلال الرؤية الاجتماعية، يمكن ربط هذه الظاهرة بتحليل "زيغمونت باومان" لـ الحداثة السائلة، حيث تتسم الهويات بالهشاشة والتغير السريع ويصبح الانتماء اختياراً مؤقتاً لا التزاماً طويل الأمد، وهو ما ينعكس على مفهوم المواطنة بوصفها علاقة مستقرة بين الفرد والدولة.

### 3- العولمة والمواطنة بين التمكين والاعتراب.

تحمل العولمة بعدين متناقضين في تشكيل المواطنة:

أ- بعد تمكيني: يوسع فرص المشاركة، ويعزز قيم حقوق الإنسان، والعدالة الكونية، والتواصل بين الثقافات.

(1) Castells, Manuel. The Rise of the Network Society. Oxford: Wiley-Blackwell.2010.pp78-80

(2) Bauman, Zygmunt. Liquid Modernity. Cambridge: Polity Press.2000. p 43.

ب- بعد اغترابي: يُضعف سيادة الدولة الوطنية، ويُهمّش الخصوصيات الثقافية، ويعيد إنتاج اللامساواة<sup>(1)</sup>.

وفي هذا السياق، تصبح المواطنة عرضة لإعادة التشكيل وفق منطق السوق والاستهلاك، لا وفق منطق القيم والمسؤولية الاجتماعية، وهو ما حدّر منه أولريش بيك عند حديثه عن "مجتمع المخاطر العالمي"<sup>(2)</sup>.

#### 4- المواطنة الرقمية من منظور الفكر الإسلامي المعاصر.

يتعامل الفكر الإسلامي المعاصر مع التحولات الرقمية والعولمة بوصفها واقعا لا يمكن تجاهله لكنه يؤكد ضرورة إخضاعها لمنظومة قيمية تضبط أثرها في الهوية والمواطنة، ويرى (طه عبد الرحمن) أن التقدم التقني إذا انفصل عن الأخلاق تحوّل إلى أداة اغتراب بينما يمكن توظيفه لتعزيز المسؤولية والتعارف الإنساني إذا أدرج ضمن مرجعية أخلاقية<sup>(3)</sup>، كما يؤكد "راشد الغنوشي" أن العولمة الرقمية تفرض توسيع مفهوم المواطنة ليشمل الفضاء العام الافتراضي مع الحفاظ على الهوية الثقافية والدينية، باعتبارها عنصر توازن لا عنصر صراع<sup>(4)</sup>.

#### 5- إشكاليات المواطنة في العصر الرقمي.

تطرح التحولات الرقمية جملة من التحديات أمام المواطنة، من أبرزها:

- أ- تصاعد خطاب الكراهية والتطرف الرقمي.
  - ب- تآكل الخصوصية والحقوق الرقمية.
  - ت- ضعف الانتماء الوطني لصالح الانتماءات الشبكية.
  - ث- اتساع الفجوة الرقمية بين الفئات الاجتماعية.
- وهي تحديات تتطلب إعادة صياغة مفهوم المواطنة ليصبح أكثر شمولاً، يجمع بين الحقوق الرقمية، والمسؤولية الأخلاقية، والانتماء الوطني.

(1) Giddens, Anthony. Runaway World: How Globalization Is Reshaping Our Lives. London: Profile Books.1999. p 71.

(2) Beck, Ulrich. The Cosmopolitan Vision. Cambridge: Polity Press. 2006. P 34.

(3) عبد الرحمن، طه، من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، مصدر سابق، ص140.

(4) الغنوشي، راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مصدر سابق، ص157.

## 6- دلالات تحليلية على مستوى السلم الأهلي.

تؤثر المواطنة الرقمية والعولمة بشكل مباشر في السلم الأهلي إذ يمكن للفضاء الرقمي أن يكون: أداة لتعزيز الحوار والتسامح، أو ساحة لإشعال النزاعات وبث الانقسام ومن ثم، فإن غياب إطار قيمي وأخلاقي للمواطنة الرقمية يُحوّل العولمة من فرصة للتعايش إلى عامل تفكك اجتماعي، وهو ما يبرز أهمية الدمج بين المواطنة، والأخلاق، والتربية الرقمية<sup>(1)</sup>.

## خاتمة

أن المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر ليست مجرد مفهوم نظري، بل أداة اجتماعية عملية لبناء الهوية الجامعة، وتعزيز السلم الأهلي، وتحقيق التماسك المجتمعي. إن استثمار هذا المفهوم في التربية، والتعليم، والممارسة السياسية والاجتماعية، من شأنه أن يساهم في تطوير مجتمعات إسلامية أكثر عدلاً واستقراراً، ويحد من النزاعات الداخلية، ويعزز دور الدين في خدمة القيم الإنسانية العامة.

## أولاً: الاستنتاجات.

بعد دراسة وتحليل مفهوم المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر من منظور اجتماعي، يمكن تحديد أبرز الاستنتاجات، وكما يلي:

- 1- المواطنة في الإسلام ليست مجرد علاقة قانونية، بل هي قيمة اجتماعية وأخلاقية تقوم على العدالة والمساواة والمسؤولية المشتركة، وهي تعبير عملي عن الانتماء للهوية الجامعة للأمة الإسلامية.
- 2- الوثائق التاريخية والفكر الإسلامي الكلاسيكي، مثل "وثيقة المدينة" والخلافة الراشدة، توفر أسساً واضحة للمواطنة القائمة على التعايش والمساواة بين جميع مكونات المجتمع، بما فيها الأقليات الدينية.
- 3- تطور مفهوم المواطنة في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر جاء استجابة للتحديات السياسية والاجتماعية، إذ سعى المفكرون الاسلام المعاصرون إلى تأصيله في ضوء مقاصد الشريعة وقيم العدالة والكرامة الإنسانية.
- 4- العلاقة بين المواطنة والهوية تمثل جوهر الاستقرار الاجتماعي، حيث توفر المواطنة إطاراً قانونياً وأخلاقياً يضمن المشاركة والولاء الوطني، مع احترام الانتماءات الثقافية والدينية المتنوعة.

(1) محمد، حمدان رمضان(2025)، اثر التكنولوجيا الرقمية على المواطنة والانتماء، محاضرات دراسات العليا ، ماجستير بناء السلام، قسم علم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة الموصل، العراق، 2025، ص15-18.

- 5- المواطنة هي ركيزة للسلم الأهلي، إذ تُعزز التماسك الاجتماعي وتحد من النزاعات الطائفية والعرقية، وتوفر أدوات فعالة لحل الصراعات وبناء مجتمع مستقر.
- 6- لتحديات المعاصرة أمام المواطنة تشمل ضعف التربية المدنية، والاستقطاب الطائفي والسياسي، وغياب الوعي بالقيم الإسلامية الجامعة، وهو ما يستدعي جهودًا تعليمية وفكرية وسياسية لإعادة بناء مفهوم المواطنة.

### ثانيًا: التوصيات.

انطلاقًا من الاستنتاجات السابقة، يقترح البحث التوصيات التالية لتعزيز المواطنة والسلم الأهلي في المجتمعات الإسلامية:

- 1- تفعيل التعليم المدني والديني المتكامل مع إدراج برامج تربوية توضح مفهوم المواطنة وحقوق وواجبات الفرد ضمن الدولة والمجتمع، مع ربطها بالقيم الإسلامية.
- 2- تعزيز الثقافة السياسية والاجتماعية عن طريق تنظيم ورش عمل ومؤتمرات حول المواطنة وحقوق الإنسان في السياق الإسلامي لتعميق وعي المجتمع بأهمية الانتماء المتكامل.
- 3- إعادة صياغة المناهج الدينية والتاريخية عبر التركيز على النماذج التاريخية التي جسدت قيم المواطنة، مثل الوثيقة المدينة والخلافة الراشدة، لتكون مرجعًا للتربية العملية.
- 4- تشجيع المشاركة المجتمعية مع توفير فرص عملية للمواطنين للمساهمة في صنع القرار المحلي، بما يعزز التماسك الاجتماعي ويغرس روح المسؤولية المشتركة.
- 5- مكافحة التمييز والانقسام الطائفي من خلال سن قوانين وسياسات واضحة تمنع التمييز على أساس الدين أو المذهب، مع تعزيز الحوار بين المكونات المختلفة للمجتمع.
- 6- تطوير مؤسسات الدولة لتعزيز العدالة من خلال ضمان المساواة في الحقوق والواجبات، وتعزيز دور القضاء والمؤسسات الرقابية لضمان تطبيق مبادئ المواطنة بشكل فعلي.
- 7- تشجيع الفكر الإسلامي التجديدي عن طريق دعم الباحثين والمفكرين الذين يسعون إلى صياغة فهم معاصر للمواطنة يتوافق مع قيم الشريعة ويستجيب لاحتياجات المجتمع الحديث.



## المراجع والمصادر .

- القرآن الكريم.
- الأنصاري، محمد عبد الرزاق، الهوية والانتماء في المجتمعات الإسلامية. دبي: مركز دراسات الوحدة، 2017.
- باومان، زيجمون ، الهوية في عصر العولمة. ترجمة فالح عبد الجبار. بيروت: المنظمة العربية للترجمة 2007.
- بكار، عبد الكريم ، النهضة الراشدة: كيف نبدأ بها؟. بيروت: دار القلم، 2017.
- البوطي، سعيد رمضان ، فقه السيرة النبوية. دمشق: دار الفكر، 2010.
- الجابري، محمد عابد ، العقل السياسي العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية 2001.
- الجابري، محمد عابد، الدين والدولة والشرعية، بيروت ، المركز دراسات الوحدة العربية، 2001.
- الجابري، محمد عابد، الهوية والمواطنة في الفكر العربي المعاصر. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2006.
- الجوادي، علي محمد، الفكر الإسلامي المعاصر ومفهوم الدولة المدنية. بيروت: دار الرافدين، 2018.
- الخالدي، مصطفى عبد الرحمن، المواطنة والهوية في الفكر العربي المعاصر. القاهرة: المركز العربي للنشر ، 2020
- الخطيب، عبد الستار، المواطنة والتعددية في الفكر الإسلامي. بغداد: دار الحكمة، 2019.
- رضا، رشيد ، الفكر الإسلامي وتجديد الأمة. القاهرة: دار المعرفة، 1998.
- الرفاعي، حسن عبد الله ، السلم الأهلي في الفكر الإسلامي. بيروت: دار الهادي، 2020 .
- الرفاعي، عبد الجبار، الدين والاعتراب الميتافيزيقي. بيروت: مركز دراسات فلسفة الدين، 2020.
- الريسوني، أحمد بن عبد السلام ، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. القاهرة: دار الكلمة ، 2014،
- سروش، عبد الكريم ، القبض والبسط في الشريعة والفكر الديني. طهران: دار الهادي، 2014.
- سعدون، محمد ، السلم الأهلي والمواطنة في المجتمعات الإسلامية. الموصل: جامعة الموصل للنشر ، 2020 .

- السيد، عبد الرحمن، وثيقة المدينة ومفهوم المواطنة في الإسلام. مجلة الفكر الإسلامي، 18(4)، 2020.
- الطرابيشي، جورج، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث. بيروت: دار الساقى، 2011.
- طه، عبد الرحمن بن عبد السلام، سؤال الأخلاق. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2015.
- طه، عبد الرحمن بن عبد السلام، روح الحداثة. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2012.
- طه، عبد الرحمن، شرعية الاختلاف. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2015.
- طه، عبد الرحمن، روح الدين: من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2019.
- عبد الله، أحمد، الفكر السياسي الإسلامي والتحول التاريخي. عمان: دار الفكر، 2017.
- العبيدي، حسن، السلم الأهلي والمواطنة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة. مجلة العلوم الاجتماعية، 12(3)، 2019.
- العلواني، طه جابر، أدب الاختلاف في الإسلام. القاهرة: دار السلام، 2005. العلي، كمال حسين، الفكر الإسلامي المعاصر بين النص والواقع. بغداد: دار الفكر الجامعي، 2019.
- عمارة، محمد، الإسلام والسلطة السياسية. القاهرة: دار الشروق، 2010.
- عمارة، محمد، الإسلام وحقوق الإنسان. القاهرة: دار الشروق، 2015.
- عمارة، محمد عبد الله، الإسلام والمواطنة. القاهرة: دار الشروق، 2011.
- العمري، عبد الحميد، وثيقة المدينة ومفهوم المواطنة في الإسلام. عمان: دار عمار، 2016.
- الغزالي، محمد، الإسلام والأوضاع الاقتصادية والسياسية. القاهرة: دار نهضة مصر، 1994.
- الغنوشي، راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2012.
- الغنوشي، راشد، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام. تونس: دار مجمع الأطرش، 2016.
- القرضاوي، يوسف عبد الله، الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه. القاهرة: مكتبة وهب، 2012.
- القرضاوي، يوسف عبد الله، فقه الدولة في الإسلام. القاهرة: دار الشروق، 2001.
- القرضاوي، يوسف عبد الله، فقه المواطنة في الإسلام. القاهرة: دار الشروق، 2012.

- محمد، حمدان رمضان ، اثر التكنولوجيا الرقمية على المواطنة والانتماء، محاضرات دراسات العليا ، ماجستير بناء السلام، قسم علم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة الموصل، العراق، 2025.
- المدني، عبد السلام (2016)، وثيقة المدينة: قراءة تحليلية في التعددية الإسلامية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2016.
- المنيفي، علي (2015)، الفكر الحركي ومفهوم الدولة الحديثة. القاهرة: دار النهضة، 2015.
- اليوسف، ناصر (2018)، الإسلام والهوية المعاصرة. الكويت: دار الوعي، 2018.
- Marshall, Thomas Humphrey Citizenship and Social Class. Cambridge: Cambridge University Press.1950.
- Bauman, Zygmunt. Liquid Modernity. Cambridge: Polity Press.2000.
- Beck, Ulrich. The Cosmopolitan Vision. Cambridge: Polity Press. 2006.
- Bourdieu, Pierre.The forms of capital. In J. Richardson (Ed.), 1986 Handbook of theory and research for the sociology of education (pp. 241–258). New York: Greenwood.
- Castells, Manuel. The Rise of the Network Society. Oxford: Wiley–Blackwell.2010
- Durkheim, Émile. The Division of Labor in Society. New York: Free Press.1984.
- Durkheim, Émile. Suicide: A study in sociology. London 2006. Routledge. (Original work published 1897).
- Durkheim, Émile. The division of labor in society (W. D. Halls, Trans.). New York: Free Press. (Original work published 1893).2014
- Esposito, J. L. Islam and Democracy after the Arab Spring. Oxford University Press.2018.

- Essabane, K. The Relationship between Islamic Religious Education and Citizenship Education. Journal of Religious Education, 71(2), 185–201,2023.
- Giddens, Anthony. Runaway World: How Globalization Is Reshaping Our Lives. London: Profile Books.1999.
- Hefner, Robert William. Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia. Princeton: Princeton University Press.2001.
- John Esposito. Islam and Democracy.2018.
- Marks, Monica. Convince, Coerce, or Compromise? Ennahda's Approach to Tunisia's Constitution. Brookings Institution.2015.
- Marshall, Thomas Humphrey. Citizenship and Social Class. Cambridge: Cambridge University Press.1950.
- Ramadan, T.Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation. Oxford: Oxford University Press.2009.
- Ramadan, Tariq. Radical reform: Islamic ethics and liberation. Oxford: Oxford University Press.2015.
- Salamey, Imad. The Government and Politics of Lebanon. London: Routledge.2009.
- Tariq Ramadan Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation.2009
- Weber, Max. Economy and society (G. Roth & C. Wittich, Eds.). Berkeley: University of California Press. (Original work published 1922).1978.

## التكامل بين المذاهب الفقهية وأثره في تعزيز التعايش المجتمعي: دراسة تطبيقية على قرارات دار الإفتاء الفلسطينية

د. محمود فريج الجهالين

أستاذ مساعد في قسم القضاء الشرعي بكلية العلوم الإسلامية - فلسطين

### ملخص

الخلاف الفقهي حقيقة وواقع في فقهاء الإسلام، والتعامل والتعايش مع هذا الخلاف موجود ومطبق بين المذاهب الفقهية، وقد جاء هذا البحث ليبين حقيقة التكامل بين المذاهب الفقهية، والأسس التي يستند عليها، ثم يوضح أثر التكامل في تعزيز التعايش المجتمعي، وذلك من خلال عرض التطبيقات الفقهية من فتاوى وقرارات دار الإفتاء الفلسطينية.

وقد اعتمد البحث على المنهج الوصفي من خلال بيان مفهوم التكامل بين المذاهب الفقهية، وما يركز عليه من فهم طبيعة الخلاف وإدارته والاستفادة العملية منه على نحو يحقق التعايش المجتمعي، كما استفاد البحث من المنهج الاستقرائي والاستنباطي من خلال استقراء التطبيقات الفقهية، واستنباط أصول التكامل بين المذاهب الفقهية، وقد خلص البحث إلى أن التكامل يتحقق بالاعتراف بالخلاف الفقهي، وما يستلزمه من عدم تأنيب المخالف، ولا الإنكار عليه، وما يترتب على ذلك من تحقيق أهم مبادئ التعايش، وهو قبول التعددية، كما خلص البحث إلى أن قرارات دار الإفتاء الفلسطينية نموذج لتحقيق التكامل والتعايش بين المذاهب الفقهية، وذلك من خلال عدم الالتزام بمذهب واحد، واعتبار الرأي المخالف، والعدول إليه عند الحاجة والضرورة.

الكلمات المفتاحية: التكامل الفقهي، التعايش السلمي، دار الإفتاء الفلسطينية، مراعاة الخلاف، التسامح المذهبي.

## Summary

Jurisprudential disagreement is a reality in our Islamic jurisprudence, and dealing with and coexisting with this disagreement exists and is applied among the schools of jurisprudence. This research came to show the reality of integration between the schools of jurisprudence, and the foundations on which it is based, and then it clarifies the effect of integration in promoting social coexistence, through presenting jurisprudential applications from the fatwas and decisions of the Palestinian Fatwa House.

adopted the descriptive approach by explaining the concept of integration between the schools of jurisprudence, and what it is based on in terms of understanding the nature of the disagreement, managing it, and making practical use of it in a way that achieves social coexistence. The research also benefited from the inductive and deductive approach by inductively examining jurisprudential applications and deducing the principles of integration between the schools of jurisprudence. The research concluded that integration is achieved by acknowledging jurisprudential differences, and what this entails in terms of not sinning against the opponent, nor denying him, and what results from this in achieving the most important principles of coexistence, which is accepting pluralism.

The research also concluded that the decisions of the Palestinian Fatwa Council serve as a model for achieving integration and coexistence among the schools of Islamic jurisprudence. This is accomplished through non-adherence to a single school, consideration of differing opinions, and recourse to them when necessary.

**Keywords:** Jurisprudential integration, peaceful coexistence, Palestinian Fatwa Council, respect for differing opinions, doctrinal tolerance.

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الخلاف بين الفقهاء وتعدد المذاهب الفقهية حقيقة لا مفر منها، وأمر واقع في تاريخنا الفقهي، وهذا الخلاف يصقل العقل السليم بخصوبة الرأي، وعمق التدقيق، وسعة الاطلاع على وجهات النظر من زوايا متعددة، وعدم التعصب والجمود في محل يستع فيه الفهم، فالعلاقة بين المذاهب الفقهية هي علاقة تكامل وتعايش، وليست علاقة تقاطع وتدابير وتتأخر، وقد وسع الخلاف الفقهي أئمة المذاهب، وعذر بعضهم بعضاً، وتعايشت المذاهب الفقهية على مر العصور.

وقد جاء هذا البحث لبيان مفهوم التكامل بين المذاهب الفقهية، وتوضيح أثر هذا التكامل على التعايش المجتمعي، وذكر نماذج تطبيقية من قرارات دار الإفتاء الفلسطينية.

## أهمية البحث

تظهر أهمية البحث من خلال الأمور الآتية:

أولاً: وجود الخلافات الفقهية في سائر الأبواب، والتي تحتاج إلى بيان الطريقة الصحيحة لفهم طبيعة الخلاف وإدارته بما يحقق التعايش المجتمعي.

ثانياً: الحاجة إلى التقريب بين المذاهب الفقهية وتحقيق التكامل بينها، وذلك من خلال إعمال أسس وقواعد التكامل بين المذاهب الفقهية.

ثالثاً: هذا الموضوع يبرز سماحة ويسر الشريعة الإسلامية في قبول تعدد الآراء في المسائل التي هي مظنة الاختلاف.

رابعاً: الحاجة إلى تحقيق التعايش بين المجتمع الإسلامي، وأن لا يكون الخلاف الفقهي وسيلة للتنازع والتناحر بين المسلمين.

خامساً: يساهم في إبراز دور دار الإفتاء الفلسطينية في تحقيق التكامل بين المذاهب الفقهية، وتعزيز التعايش المجتمعي.

## مشكلة البحث.

تتلخص مشكلة البحث في بيان حقيقة التكامل بين المذاهب الفقهية المتبوعة، وذلك بمعرفة أسس التكامل وأثره في تحقيق التعايش المجتمعي، وتجب الدراسة على الأسئلة الآتية:

- ما حقيقة التكامل بين المذاهب الفقهية؟
- ما مفهوم التعايش المجتمعي؟
- ما الأسس والضوابط للتعامل مع الخلاف الفقهي، وكيفية إدارة الخلاف لتحقيق التعايش المجتمعي؟
- ما التطبيقات الفقهية من قرارات دار الإفتاء الفلسطينية لأثر التكامل بين المذاهب الفقهية في تحقيق التعايش المجتمعي؟

## أهداف البحث.

يسعى البحث لتحقيق الأهداف الآتية:

- أولاً: بيان مفهوم التكامل بين المذاهب الفقهية، وحقيقة التعايش المجتمعي.
- ثانياً: توضيح القواعد والمرتكزات التي تحقق التكامل بين المذاهب الفقهية.
- ثالثاً: بيان أثر التكامل بين المذاهب الفقهية في التعايش المجتمعي.
- رابعاً: الوقوف على النماذج التطبيقية من فتاوى وقرارات دار الإفتاء الفلسطينية التي تعزز التكامل بين المذاهب الفقهية، وتسهم في تحقيق التعايش المجتمعي.

## منهج الدراسة.

اعتمد الباحث على المنهج الوصفي مستفيداً من المنهج الاستنباطي والاستقرائي، وذلك بوصف التكامل بين المذاهب الفقهية، وتتبع أسسه وضوابطه من مصادره الأصلية، ثم الوصول إلى أثر التكامل في التعايش المجتمعي وعرض نماذج من قرارات دار الإفتاء الفلسطينية.



## الدراسات السابقة:

بعد التتبع والبحث لم أقف على دراسة مطابقة لعنوان البحث، وإنما وقفت على دراسات عامة تغطي بعض موضوعات البحث، منها:

أولاً: أدب الاختلاف في الإسلام لطفه جابر العلواني، حيث تحدث في الفصل الخامس عن معالم الاختلاف وآدابه وتطرق إلى التعامل بين أئمة المذاهب، وبعض الأمور في إدارة الخلاف بين المجتهدين.

وهذه الدراسة عامة ليست في موضوع بحثي، ويلتقي البحث معه في بعض الأمور في التعامل مع الخلاف الفقهي، ويفارقه بحثي في بيان مفهوم التكامل، وذكر أسسه وضوابطه، وبيان أثر التكامل في التعايش، وعرض تطبيقات من قرارات دار الإفتاء الفلسطينية.

ثانياً: التعايش بين المذاهب الفقهية ( الإمام الشافعي نموذجاً)، وهو بحث تحدث في المطلب الثالث منه عن أسس التعايش عند الإمام الشافعي، وفي المطلب الرابع تحدث عن احترام رأي الآخرين.

ويتميز بحثي في عدم تخصيصه بالشافعي، ومن جانب آخر بين جميع أسس التكامل، ووضح أثرها في تحقيق التعايش المجتمعي.

## خطة البحث:

جاء خطة البحث في مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة على النحو الآتي:

المقدمة

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالتكامل بين المذاهب الفقهية.

المطلب الثاني: التعريف بالتعايش السلمي.

المبحث الثاني: الأسس التي يبنى عليها التكامل بين المذاهب الفقهية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفهم الصحيح لطبيعة الخلاف الفقهي.

المطلب الثاني: إدارة الخلاف الفقهي.

المطلب الثالث: الثمرة العملية لفهم وإدارة الخلاف الفقهي.

المبحث الثالث: أثر التكامل بين المذاهب الفقهية في تحقيق التعايش المجتمعي.

المبحث الرابع: تطبيقات من قرارات دار الإفتاء الفلسطينية في التكامل بين المذاهب الفقهية.

الخاتمة.

المراجع.

## المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث، وفيه مطلبان:

### المطلب الأول: التعريف بالتكامل بين المذاهب الفقهية.

التكامل لغة: مأخوذ من الفعل كمل - بفتح الميم وضمها لغتان - ومعناه التمام، يقال: كمل الشيء فهو كامل؛ أي تام، ويقال: أعطه المال كَمَلًا؛ أي كله، وتكامل على وزن تفاعل، ويقضي المشاركة<sup>1</sup>. التكامل اصطلاحاً: لا يخرج المعنى الاصطلاحي للتكامل عن المعنى اللغوي، والسؤال المطروح هنا ما المقصود بمصطلح التكامل بين المذاهب الفقهية؟

لم أقف على استخدام مصطلح التكامل بين المذاهب الفقهية عند المتقدمين، ولكنه موجود بمضمونه ومعناه، وأما المعاصرون فيستخدمون هذا المصطلح عند حديثهم عن التقريب والتعايش بين المذاهب الفقهية، والذي يراه الباحث أن مفهوم التكامل بين المذاهب الفقهية على المرتكزات الآتية: أولاً: قبول التعدد المذهبي ومراعاة أدب الخلاف: وهذا المرتكز يتضمن الإقرار بوجود الخلاف الفقهي وتعدد الآراء، كما يتضمن أدب التعامل مع الخلاف الفقهي<sup>2</sup>.

ثانياً: المذاهب الفقهية متممة لبعضها: وهذا المرتكز يضبط العلاقة بين المذاهب الفقهية، فهي علاقة تواصل وترابط وتأثر، فالمذاهب الفقهية من مدرسة أهل السنة والجماعة، وهي متفقة في أصولها، ولا يتحقق الإجماع مثلاً إلا باتفاق الأئمة، فالمذاهب الفقهية تعيش في وسط واحد، ويستمد بعضها من بعض، ويتأثر الآخر بالأول<sup>3</sup>.

ثالثاً: مراعاة الخلاف: وهذا المرتكز هو الثمرة العملية للاعتراف بالخلاف الفقهي، فيراعى الخلاف بعدم الإنكار على المخالف، والعمل بالقول المرجوح قبل أو بعد وقوع الفعل، وذلك لوجود حاجة شرعية، كالتييسير والاحتياط ونحو ذلك<sup>4</sup>.

1 ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة كمل، ج 5 ص139. الرازي، الصحاح، مادة كمل، ص273.

2 الشاطبي، الاعتصام، ج 2 ص 676. المجيدي، لا أنكار في مسائل الاجتهاد، ص 205.

3 الأشقر، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، ص217. ومن المؤلفات في تعاون المذاهب: الاستمداد بين المذاهب (الحنابلة أنموذجاً) لعبد الرحمن العامر، التأثر والتأثير بين المذاهب لشيء الفايذ.

4 سندي، مراعاة الخلاف في الفقه تأصيلاً وتطبيقاً، ص90.

## المطلب الثاني: التعريف بالتعايش السلمي.

**التعايش لغة:** مأخوذ من الفعل الثلاثي "عاش"، والعين والياء والشين أصل صحيح يدل على حياة وبقاء، ومنه التعايش: المعاشرة بمودة وألفة<sup>1</sup>.

**التعايش اصطلاحاً:** مصطلح التعايش من المصطلحات التي راج استعمالها في هذا العصر، ووضعت له التعريفات التي تبين المقصود منه، ومن هذه التعريفات:

- "أن يعيش الرجل مع الخلق، فيسلم منهم وينصفهم من نفسه، فيلقى الله عز وجل، وقد أدى إليهم حقوقهم، وسلم بدينه بين ظهرانيهم"<sup>2</sup>.

ويؤخذ على هذا التعريف: عدم بيان حقيقة التعايش والأسس التي يبنى عليها، كما يفهم من التعريف أنه قصره على التعايش بين بين المسلم والآخرين في بلاد الغرب؛ لأنه قيده بالعيش بين ظهرانيهم.

- "العيش المتبادل مع الآخرين القائم على المسالمة والمهادنة"<sup>3</sup>.

ويؤخذ على هذا التعريف: تعريف التعايش بالعيش، وهو من الدور الذي يعيب التعريف، كما أنه قصر التعايش على أساسي المسالمة والمهادنة، وأسس التعايش أوسع من ذلك.

- " جميع أشكال التفاعل والتعاون والتكامل البناء المنبثق عن الإحسان والرفق والرعاية والعناية بين المسلم والآخر، على مستوى الفرد والجماعة"<sup>4</sup>.

ويؤخذ على هذا التعريف: قصر التعايش على التعاون بين المسلم والآخر، والتعايش يشمل التعاون والتكامل بين أفراد المجتمع المسلم.

والتعريفات السابقة هي تعريفات عامة للتعايش، والتعايش المقصود في هذا البحث هو التعايش بين المسلمين، وذلك أن الدعوة إلى التعايش هي علاج للخلاف والاختلاف، ولما وقع الخلاف بين المسلمين، ووجدت المذاهب الفقهية واختلفت فيما بينها، وظهر التعصب المذهبي؛ كان لا بد من الدعوة إلى التعايش بين أفراد المجتمع المسلم بمختلف مذاهبهم الفقهية، ونخلص إلى تعريف التعايش المقصود في هذا البحث:

1 ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة عيش. ابن منظور، لسان العرب، مادة عيش، الزبيدي، تاج العروس مادة عيش.

2 موسوعة المفاهيم الإسلامية، ص144.

3 الجارري، مفهوم التعايش في الإسلام، ص27.

4 عاشور، قراءة في فقه العيش مع الآخر من منظور فقه المذاهب الإسلامية : المذهب المالكي نموذجاً، ص603.

"جميع أشكال التعاون والتفاعل وأداء الحقوق المنبثق عن الشريعة الإسلامية بين المجتمع الإسلامي أفراداً وجماعات".

## المبحث الثاني: أسس التكامل بين المذاهب الفقهية، وفيه ثلاثة مطالب:

### المطلب الأول: الفهم الصحيح لطبيعة الخلاف الفقهي.

إن الفهم الصحيح لطبيعة الخلاف الفقهي هو الأساس الأول لتحقيق التكامل بين المذاهب الفقهية، ونعني بالخلاف الفقهي: مطلق المغايرة في الرأي بين الفقهاء السابقين في المسائل الفرعية المبني على الأدلة الشرعية<sup>1</sup>، ويتحقق الفهم الصحيح للخلاف الفقهي من خلال الضوابط الآتية:

أولاً: **الخلاف سنة من سنن الله في خلقه**: الاختلاف بين الناس أمر فطري، وسنة الله في خلقه، وظاهرة بشرية لا يمكن رفعها بالكلية، وذلك لاختلاف عقول الناس وأفهامهم، وتبليين القدرات في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، وإذا كان اختلاف ألسنتنا وألواننا آية دالة على عظمة الخالق؛ فاختلاف المدارك والعقول وما تنميه من أحكام هو أيضاً آية من آيات الله<sup>2</sup>، وقد قص علينا القرآن الخلاف في الحكم بين داود وسليمان، قال الله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ (78) فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ۖ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ سورة الأنبياء، (الآية 78-79)، وقد وقع الخلاف بين الصحابة وسلف الأمة، والخلاف واقع لا محالة، لأنه من لوازم الطبع البشري، ولا سبيل إلى رفعه بالكلية<sup>3</sup>.

ثانياً: **الخلاف نتيجة النظر والاجتهاد الذي أذن به الشرع**: وقوع الاختلاف هو نتيجة النظر والاجتهاد، وقد أذن الشرع بالاجتهاد وتدبر النصوص، وأثاب عليه المصيب والمخطئ، جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إِذَا حَكَّمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَّمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ)<sup>4</sup>، وقد قرر الأصوليون أن النصوص متناهية، والأحداث غير متناهية، فكان لا بد من إيجاد الأحكام لما استجد من الحوادث، وطريق إيجاد الأحكام النظر

1 آل الشيخ، أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، ص 17.

2 العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، ص 24.

3 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 14 ص 150. سالم، موقف الأمة من اختلاف الأئمة، ص 17.

4 رواه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ح 7352، ورواه مسلم، كتاب الأقضية، ح 1716.

والاجتهاد، يقول السمعاني: "النصوص متناهية والحوادث غير متناهية، والله تعالى في كل حادثة حكم؛ لو لم يجز القياس أدى إلى التوقف في كثير من الأحكام المطلوبة لإقامتها بين الناس"<sup>1</sup>.  
**ثالثا: الخلاف بين الفقهاء له أسبابه المشروعة:** للخلاف بين الفقهاء أسباب مشروعة، منها ما يعود إلى الحفظ والإحاطة بالنصوص، ومنها ما يعود الاحتمال الوارد في النصوص؛ سواء من جهة الثبوت، أو جهة الدلالة، ومنها ما يعود إلى الفهم وتحقيق المناط وتنزيل الأحكام،<sup>2</sup> والاختلاف الناشئ عن هذه الأسباب اختلاف سائغ مقبول؛ بل عده بعض الفقهاء كالشاطبي من تعدد الآراء والاجتهادات، وليس خلافا حقيقيا<sup>3</sup>، ومن جانب آخر فلا يوجد إمام من الأئمة يعتمد مخالفة القرآن والسنة، يقول ابن تيمية: "وليُعلم أنه ليس أحد من الأئمة -المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً- يعتمد مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء من سنته؛ دقيق ولا جليل"<sup>4</sup>.

**رابعا: التفريق بين الخلاف السائغ المعتبر والخلاف غير المعتبر المردود:** الخلاف السائغ المعتبر هو ما صحت أسبابه ودواعيه، ووجدت موجبات تقتضيه<sup>5</sup>، وهذا النوع من الخلاف مقبول شرعا، وهو الخلاف الواقع بين المذاهب الفقهية، وأما الخلاف المردود فهو ما لم تتوفر فيه شروط الخلاف المعتبر؛ سواء من جهة الأسباب، كالخلاف بسبب الهوى والجهل، أو من جهة المعنى كالاجتهاد مع وجود النص القطعي والاجماع المعتبر، فلا يسوغ الاجتهاد في المعلوم من الدين بالضرورة، ولا فيما فيه نص قطعي الدلالة، أو إجماع معتبر، وهذا النوع من الخلاف يذم ويطرح، وهو غير مقبول شرعا، والخلاف الواقع بين المذاهب الفقهية، والمدون في موسوعات الفقه الإسلامي غالبه من الخلاف المعتبر المقبول، والخلاف الذي لا يعتد به قليل، كالخلاف في جواز المتعة<sup>6</sup>.

**خامسا: الخلاف بشروطه وآدابه نعمة ورحمة وتوسعة وثروة فقهية تشريعية:** ضبط الغزالي الخلاف المعتبر بقوله: "فكل اجتهاد تام إذا صدر من أهله، وصادف محله؛ فثمرته حق وصواب"<sup>7</sup>، وهذا الخلاف نعمة ورحمة بالناس وتوسعة عليهم، وقد ألف السيوطي كتابا في الاختلاف، وسماه

1 قواطع الأدلة، ج 2 ص 169.

2 الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص 96. الصاعدي، أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية، ص 69.

3 الشاطبي، الموافقات، ج 5 ص 221.

4 رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص 60.

5 الصاعدي، أسباب اختلاف الفقهاء، ص 36.

6 الغزالي، المستصفى، ص 348. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 8 ص 281. الشاطبي، الموافقات، ج 1 ص 164.

7 الغزالي، المستصفى، ص 348.

( جزيل المواهب في اختلاف المذاهب)<sup>1</sup>، وقد اشتهرت في كتب الفقه عبارة: "اتفاقهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة"<sup>2</sup>، ونقل ابن تيمية أن رجلاً صنف كتاباً، وأراد أن يسميه كتاب الاختلاف، فقال الإمام أحمد: سمه كتاب السعة<sup>3</sup>، وذلك أن إخراج المكلفين عن الحرج من الأخذ برأي واحد يحقق مقاصد الشريعة الإسلامية، والتوسعة الناشئة عن الخلاف الفقهي ليست منصبة على ذات الخلاف، وإنما إلى غايته ومراميه ونتائجه، ومن ناحية أخرى فإن تعدد الآراء والاجتهادات تنمي الفقه وتوسعه؛ لأن كل رأي يستند إلى دليل واعتبارات ناتجة عن أعمال الفكر والاستنباط، وبهذا التنوع وتعدد المشارب تتسع الثروة الفقهية من مدرسة الرأي إلى مدرسة الحديث إلى مدرسة المقاصد<sup>4</sup>.

**سادساً: الاحتجاج بمطلق الخلاف الفقهي على الإباحة غير مقبول:** نعني بالاحتجاج بالخلاف : الأخذ بأي قول شاء في المسألة، دون النظر إلى المأخذ من دليل أو ترجيح أو تقليد، وإنما يحتج بمطلق الخلاف على الإباحة، وقد مثل له الشاطبي بالإفتاء في المسألة بالمنع، فيقال له: لم تمنع والمسألة مختلف فيها، فيجعل الخلاف حجة في الجواز، دون النظر إلى الدليل<sup>5</sup>، وهذا النوع من الاحتجاج غير مقبول شرعاً، فالحجة ليست في ذات الاختلاف، وإنما في الدليل الذي استند له كل فريق، والاحتجاج بالخلاف جعل ما ليس بحجة حجة، وقد نقل ابن عبد البر الاجماع على عدم جواز الاحتجاج بالخلاف<sup>6</sup>.

#### **المطلب الثاني: إدارة الخلاف الفقهي.**

الأساس الثاني لتحقيق التكامل والتفاهم بين المذاهب الفقهية هو إدارة الخلاف الفقهي؛ أي أن نفقه كيف نختلف على نحو لا يقطع الإخوة بين المسلمين، ويتعاون فيه الجميع للوصول إلى الرأي الأصوب، فإدارة الخلاف الفقهي تعني: العمل على توجيه الخلاف الفقهي، والنظر في عواقبه على نحو يحقق مقاصده ومصالحه من التعاون والتكامل، ويتجنب مفسده وآفاته<sup>7</sup>، وقد أشار القرآن

1 تحدث في الفصل الأول على أن الأئمة كلهم هداة، وفي الفصل الثاني عن اجتهاداتهم، وفي الفصل الثالث عن الخلاف في كون كل مجتهد مصيب، وفي الفصل الرابع عن الانتقال من مذهب إلى مذهب ومبررات الانتقال.

2 ابن قدامة، المغني، ج 1 ص 4. النووي، شرح صحيح مسلم، ج 11 ص 92.

3 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 14 ص 159.

4 القرضاوي، كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف، ص 144.

5 الموافقات، ج 5 ص 93.

6 جامع بيان العلم وفضله، ج 2 ص 922. الزركشي، البحر المحيط، ج 8 ص 311.

7 العمري، أصول تدبير الاختلاف في القرآن الكريم، ص 41.

الكريم إلى إدارة الخلاف الفقهي، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا 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﴾ سورة النساء، الآية 59.

ويدار الخلاف الفقهي وفق الضوابط الآتية:

**أولاً: الاعتراف بوجود الخلاف:** الإقرار بوجود الخلاف الفقهي هو الخطوة الأولى في إدارة الخلاف، ونبد التعصب واحتكار الحق في مذهب واحد، ومن جانب آخر يفتح الباب أمام احتمالية صواب الرأي الآخر، وعدم القطع بخطأ الخصم، وهذا ما أشار إليه صاحب البحر المحيط حيث قال: "قد راعى الشافعي وأصحابه خلاف الخصم في مسائل كثيرة، وهو إنما يتمشى على القول بأن مدعي الإصابة لا يقطع بخطأ مخالفه، وذلك لأن المجتهد لما كان يجوز خلاف ما غلب على ظنه ونظر في متمسك خصمه، فرأى له موقعا راعاه على وجه لا يخل بما غلب على ظنه"<sup>1</sup>، وما زال الفقهاء يذكرون الرأي الآخر في مدوناتهم معترفين به، وقعدت القواعد الفقهية في اختلاف الرأي كقاعدة ( لا إنكار في مسائل الخلاف)، كما سطرت الكتب في أدب الخلاف.

**ثانياً: عدم تحويل القطعيات إلى ظنيات ولا الظنيات إلى قطعيات:** تقدم القول أن الخلاف يسوغ في الظنيات دون القطعيات، إذ لا مجال للاجتهاد والخلاف في النصوص القطعية، فلا يجوز فتح باب الخلاف والاجتهاد في فرضية الصوم، أو تحريم الخمر والربا، أو وجوب قطع يد السارق، ولا يجوز بأي حال الانسياق وراء المتلاعبين الذين يريدون محاكمة القطعيات إلى الظنيات، وتحويل المحكمات إلى متشابهات<sup>2</sup>.

وفي المقابل لا يجوز الخروج بالخلاف الفقهي من دائرة الظنيات إلى دائرة القطعيات، ولا من مرتبة الفروع إلى مرتبة الأصول<sup>3</sup>.

**ثالثاً: التماس المعاذير للمخالف:** من الآداب التي يجب مراعاتها عند التعامل مع الخلاف الفقهي التماس العذر لأهل العلم، فما منهم إلا وأراد الوصول إلى الحق، فمصيبتهم بأجرين: أجر الاجتهاد وأجر الإصابة، والمخطئ بأجر واحد، وقد ألف ابن تيمية كتابه القيم ( رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، وبين فيه أن الفقهاء متفقون على وجوب اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يوجد من يتعمد مخالفة السنة، ومن وجد له قول يخالف السنة فلا بد له من عذر، وذكر عشرين عذراً،

1 الزركشي، البحر المحيط، ج 8 ص310.

2 القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 179.

3 الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج 2 ص230-231. الخزندار، فقه الائتلاف، ص38.



وجماع الأعذار ثلاثة: عدم الاعتقاد بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قاله، أو اعتقاده أن الحديث لا ينطبق على تلك المسألة، والثالث: الاعتقاد بأن الحديث منسوخ<sup>1</sup>، وهذا يستلزم عدم تأثيم المخالف؛ بل يوجب إعداره ورفع الملامة عنه<sup>2</sup>.

**رابعاً: السعي إلى تضيق الخلاف الفقهي:** الإقرار بوجود الخلاف الفقهي والقطع بوقوعه لا يعني الاستسلام له واستدعاء الخلاف والحرص عليه؛ بل إن الفقهاء مطالبون بالتحقيق العلمي المنصف في المسائل الخلافية بغية الوصول إلى أصوب الآراء وأعدلها، والعمل على التأليف وجمع الكلمة<sup>3</sup>. والسعي إلى تضيق الخلاف والوصول إلى الاتفاق ممكن، فإذا كان سبب الاختلاف غياب النص عن أحد المذاهب، فيمكن إبراز النص والرجوع إليه، كما هو الحال في قول المالكية بكراهة صيام الست من شوال<sup>4</sup>، فقد ثبت النص الشرعي بالاستحباب، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من صام رمضان، ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر)<sup>5</sup>، وكما هو الحال في المسائل التي أثرت التقنية الحديثة في الخلاف فيها، مثل مدة الحمل، وأيضاً ما تقتضيه ضرورات العصر، كجواز الرمي قبل الزوال، وجواز التأمين الإلزامي<sup>6</sup>، وقد يكون تضيق الخلاف بالخروج منه احتياطاً أو تجنب أسبابه<sup>7</sup>.

**خامساً: عدم التعصب للرأي والمذهب:** المذاهب الفقهية المشهورة مدارس وطرق لمعرفة الأحكام الشرعية، وليست بديلاً عن النص، ولا يوجد مذهب إلا وفيه مسألة دليلها ضعيف، ومأخذها غير مقنع، ولا ينقص هذا الأمر من قيمة المذهب ولا اجتهادات الأئمة، ومن الآفات التي أصابت الأمة التعصب للمذهب وإمامه وآرائه الاجتهادية، حتى وصل الأمر إلى اختلاق أحاديث مكذوبة في فضل بعض الأئمة، وترجيح مذهب على مذهب، وهذا التعصب يعمي عن الحقيقة، ويقطع حبل الموالاة والحب والإنصاف بين المسلمين<sup>8</sup>، فالمتعصب يحصر الحق في حدود رأيه واجتهاده

1 ابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص 60-62.

2 الغزالي، المستصفى، ص 348. ابن تيمية، رفع الملام، ص 60.

3 الخزندار، فقه الائتلاف، ص 25. المجيدي، لا إنكار في مسائل الخلاف، ص 52.

4 وقد علل بعض المالكية الكراهة بمخافة إلحاقها برمضان عند الجهال، وأما الرجل في خاصة نفسه فلا يكره، أقول: ولا يخفى ضعف هذا التعليل. الحطاب، مواهب الجليل، ج 2 ص 414.

5 رواه مسلم، كتاب الصيام، ح 1164.

6 القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 124.

7 الخزندار، فقه الائتلاف، ص 30/28.

8 القرضاوي، كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف، ص 203. الخزندار، فقه الائتلاف، ص 164.

وإمامه، ويقطع بخطأ مخالفه، ويوالي ويعادي على مذهبه، ويخفي دليل الخصم، ولا يترك مذهبه، وإن ظهر له الحق، وينزلون أقوال الأئمة منزلة النصوص الشرعية<sup>1</sup>. وقد كان هذا التعصب سببا في تفريق إلى شيع وأحزاب وجماعات متناحرة متنازعة فيما بينها حتى وصل الأمر أن لا يصلي بعض المتعصبة وراء مخالفه، وقد ذكر ياقوت الحموي عند كلامه على مدينة أصفهان ما نصه: "وقد فشا الخراب في هذا الوقت وقبله في نواحيها لكثرة الفتن والتعصب بين الشافعية والحنفية، والحروب المتصلة بين الحزبين، فكلما ظهرت طائفة نهبت محلة الأخرى وأحرقتها وخرّبتها"<sup>2</sup>، ولذلك فإن علاج التعصب يكون بنبذه وقطع أسبابه، وذلك بتقديم نصوص الكتاب والسنة على كل قول رأي واجتهاد، والدوران مع الدليل<sup>3</sup>، والتعامل الإيجابي مع جميع الآراء الاجتهادية والمذاهب الفقهية بإنصاف وعدل، والاعتقاد بأن هذه المذاهب طرق للوصول إلى الحق، ومراعاة أدب الخلاف.

### المطلب الثالث: الثمرة العملية لفهم وإدارة الخلاف الفقهي.

الأساس الثالث الذي ينبني عليه التكامل بين المذاهب الفقهية إعمال الفهم الصحيح للخلاف الفقهي، وضوابط إدارة الخلاف الفقهي إلى تطبيقات عملية في ساحة تعدد الآراء الاجتهادية، بما يحقق التكامل بين تلك المذاهب، والناظر في فقهاء الإسلام يجد أن المذاهب الفقهية قررت مجموعة من القواعد التي تعد ثمرة حقيقة لفهم وإدارة الخلاف الفقهي، وذلك على النحو الآتي:

**أولاً: عدم تأثيم المخالف:** مسائل الاجتهاد مسائل ظنية تحتلها الأدلة، وتختلف فيها الأفهام، وقد أجمع الفقهاء على عدم صحة تأثيم المخالف، وقد نقل الإمام الجويني إجماع أهل العلم قاطبة على أن مسائل الاجتهاد لا يجري فيها التأثيم؛ لأنه يلزم من القول بتأثيم المخالف تأثيم الصحابة، ولا يسوغ تأثيم الصحابة مع ثبوت فضلهم وتنزههم عما يشينهم<sup>4</sup>، ومن جانب آخر فقد اختلفت الصحابة في عدد من المسائل، ولم يأتوا بعضهم بعضاً<sup>5</sup>، والمجتهد المخطئ معذور بخطئه في الاجتهاد فلا يؤثم ولا يبدع ولا يفسق؛ بل إن الشريعة لم تقف عند عذر المجتهد المخطئ، وإنما جعلته مأجورا على اجتهاده،

1 العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج 2 ص 159. الشوكاني، أدب الطلب، ص 32.

2 الحموي، معجم البلدان، ج 1 ص 209.

3 الخزندار، فقه الانتلاف، ص 79.

4 الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ج 3 ص 371.

5 الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 4 ص 182.

ولا شك أن النظر الإيجابي للمخالف، والاعتقاد بأنه معذور ومأجور على اجتهاده؛ يوصل إلى تحقيق التكامل بين المذاهب الفقهية.

**ثانياً: لا إلزام في مسائل الاجتهاد:** إن فضل علماء الأمة وتقدير اجتهاداتهم لا يوجب قبول كل ما قالوه، ولا حمل الأمة على اجتهاد بعينه، فهناك طرفان جائران عن السبيل، والحق وسط بينهما، الطرف الأول: من يؤثم المجتهد على خطئه في اجتهاده، والثاني: من يعصم المجتهد عن الوقوع في الخطأ، والصواب لا تأثيم ولا عصمة، والقول الصواب عدم وجوب الالتزام بمذهب واحد، ولا إلزام المسلمين به وعدم خروجهم عنه؛ إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده دينه دون غيره<sup>1</sup>، ويضاف إلى ذلك السلبات التي ترتبت على القول بالإلزام بالاجتهاد على مر التاريخ، ومنها: التعصب المذهبي، والإعراض عن الأدلة الصحيحة، والانتصار للمذهب بالأدلة الضعيفة، ودعوى إغلاق باب الاجتهاد، وغيرها من الآثار السلبية<sup>2</sup>، وعدم الإلزام بمذهب معين يوسع دائرة الاطلاع على المذاهب الأخرى، ويفتح باب الأخذ بالأقوال الأخرى، وكل ذلك يحقق التكامل بين المذاهب الفقهية.

**ثالثاً: لا إنكار في مسائل الخلاف:** إن الإقرار بوجود الخلاف الفقهي في المسائل الاجتهادية والاعتراف به يستلزم عدم الإنكار على المخالف، وقد نص الفقهاء على قاعدة عدم الإنكار في مسائل الخلاف، قال النووي: "ثم العلماء إنما ينكرون ما أجمع عليه، أما المختلف فيه فلا إنكار فيه"<sup>3</sup>، ولهذه القاعدة ثلاثة معان: أولها المنع من معاتبة شخص أو نهي عن رأيه المخالف في المسائل الاجتهادية، والثاني: عدم نسبة الرأي المخالف في المسائل الاجتهادية إلى المنكر الذي يحتاج إلى تغيير وإنكار، والثالث: منع الناس من العمل بمقتضى الرأي المخالف باعتباره منكراً لا يجوز الأخذ به، أو العمل بمضمونه<sup>4</sup>، وفي المقابل فإنه يستثنى من عموم القاعدة بيان الرأي الراجح، وبيان وجه ضعف المخالف، والعمل بالأحوط، والخروج من الخلاف<sup>5</sup>، وهذه القاعدة ليست على إطلاقها، فالإنكار المنفي ما لم يخالف نصاً ولا إجماعاً ولا قياساً جلياً، فإذا خالفها فيشرع الإنكار على المخالف<sup>6</sup>.

1 ابن القيم، إعلام الموقعين، ج 3 ص 220/201.

2 الرويت، التمهيد (دراسة نقدية)، ج 3 ص 1373.

3 شرح مسلم، ج 2 ص 23. وينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 158.

4 سانو، لا إنكار في مسائل الاجتهاد، ص 78-79.

5 الصاوي، مدخل إلى ترشيد العمل الإسلامي، ص 24.

6 المجيدي، لا إنكار في مسائل الخلاف، ص 67.

وهذه القاعدة أرست الأساس للحوار بين المختلفين، فمنعت الإنكار الذي لا يعترف بالآخر، ويسعى إلى طرحه والتشنيع عليه، ومن جانب آخر فتحت باب التقارب والتكامل بين المذاهب، حيث لخصت العلاقة بين المذاهب بإقرار الخلاف وعدم إنكاره.

**رابعاً: مراعاة الخلاف:** إن قاعدة مراعاة الخلاف أساس مهم لتحقيق التكامل بين المذاهب الفقهية، ومعنى القاعدة: إعمال دليل المخالف وفق ضوابط وشروط مخصوصة<sup>1</sup>، ومراعاة الخلاف تكون قبل وقوع الفعل وبعده، فإذا كانت قبل وقوع الفعل كان مقصودها وغايتها الاحتياط، أو رفع الحرج والتيسير على الناس، ومثاله: ما جاء عن مالك من جواز التداوي بلبن الأتان مراعاة للخلاف في جواز أكلها<sup>2</sup>، وأما بعد وقوع الفعل فالغالب أن المقصود منها التيسير على الناس، ومثاله: استحقاق المرأة للميراث إذا تزوجت بغير ولي مراعاة لمذهب الحنفية<sup>3</sup>.

وقاعدة مراعاة الخلاف محققة للتكامل بين المذاهب الفقهية، فهي تعترف بالخلاف ابتداءً، وتبنى أحكاماً على هذا الخلاف انتهاءً، ومن أجل صور هذا التكامل تصحيح الأنكحة الفاسدة، بعد ذكر الخلاف في اشتراط الولي: "فإن حكم بصفة هذا العقد حاكم، أو كان المتولي لعقده حاكماً، لم يجز نقضه، وكذلك سائر الأنكحة الفاسدة... لأنها مسألة مختلف فيها، ويسوغ فيها الاجتهاد"<sup>4</sup>، ومن التكامل الذي أوجدته هذه القاعدة؛ الأخذ بالرأي المرجوح لمصلحة شرعية، وقد جاء عن أحمد أنه استحب لمن يقنت في الوتر وصلى يقوم لا يقنتون في الوتر أن لا يقنت تأليفاً لقلوبهم<sup>5</sup>.

### المبحث الثالث: أثر التكامل بين المذاهب الفقهية في تعزيز التعايش المجتمعي.

إن التعايش بين الاختلاف الفقهي قضية ذات أهمية كبرى، ومقصد لا بد من السعي في تحقيقه، فلا شك أن تطبيق أسس التكامل بين المذاهب الفقهية له دور مهم في تحقيق هذه الغاية، وقد ذكر العلماء المعاصرون مجموعة من الأسس لتحقيق التعايش المجتمعي، وكثير من هذه الأسس تؤصل للتعايش بين المسلم وغيره من غير المسلمين، ولذلك فإن بعض هذه الأسس لا تنطبق على الخلاف الفقهي،

1 الرضاع، شرح حدود ابن عرفة، ص 177. الوئشريسي، المعيار المعرب، ج 6 ص 378.

2 الخطاب، مواهب الجليل، ج 1 ص 121.

3 ابن رشد، البيان والتحصيل، ج 4 ص 369.

4 المغني، ج 7 ص 8.

5 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 22 ص 268.

لأن الخلاف الفقهي واقع بين المسلمين أنفسهم، ومن جانب آخر فإن محل الخلاف أمور اجتهادية يقبل فيها الخلاف، وليست في مسائل قطعية.

ويظهر أثر التكامل بين المذاهب الفقهية في تعزيز أسس التعايش من خلال الأمور الآتية:

أولاً: قبول واستيعاب التعددية في المجتمع الإسلامي: إن أهم أسس التعايش الإقرار بالاختلاف وقبول الآخر<sup>1</sup>، وحاجة المجتمع الإسلامي إلى هذا المبدأ ضرورية، ولا سيما مع تنوع الاجتهادات الفقهية، وتعدد المذاهب في المسألة الواحدة، وهذا التعدد تحت مظلة الاتفاق في الأصول والقطعيات.

والتكامل بأسسه التي ذكرناها في المبحث السابق يعزز التعايش بين المجتمع الإسلامي من خلال الأمور الآتية:

1. التسامح مع المخالف: أسس التكامل من الاعتراف بالخلاف الفقهي وأسبابه وحتمية وقوعه، وعدم تأثيم المخالف، ومراعاة الخلاف وعدم إنكاره تؤدي إلى نتيجة حتمية، وهي التسامح مع المخالف، واتساع الصدر للرأي الآخر، فلا قتال ولا اقتتال بين المختلفين، ولا عداوة ولا بغضاء بينهم، ولا ولاء ولا براء على ما ساغ فيه الاجتهاد<sup>2</sup>.

2. فتح باب الحوار بين الإخوة: الحوار لا يكون إلا بين مختلفين يعترف كل منهما بالآخر، والحوار الذي يحقق التعايش هو الذي يتحرر فيه المحاور من ذاتيته، ومن كل عصبية سوى الحق، ويكون مستعداً للتنازل للرأي الآخر إذا تبين له الصواب ويكون مقصود الحوار تضيق الخلاف الفقهي، وتوسيع مساحة الاتفاق<sup>3</sup>، والحوار المنشود مشاورة ومناصحة مع بقاء الألفة والمودة وأخوة الدين<sup>4</sup>.

3. إنصاف المخالف: يكون إنصاف المخالف بعدم تضخيم الخلاف، والنظر إلى الحسنات وغلبتها، وعدم تجريم الاجتهاد السائغ المقبول، فعدم الإنصاف يلبس المذهب ثوب الدين، فكأن

1 العنزي، التعايش من منظور إسلامي، ص 191.

2 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 3 ص 349.

3 القرطبي، كيف نتعامل مع التراث، ص 197.

4 الشاطبي، الموافقات، ج 5 ص 163.

الخروج منه خروج من الدين<sup>1</sup>، حتى وصف الشوكاني بعض جهالاتهم: "عادوه عداوة أشد من عداوتهم لليهود النصارى، وظنوا أنه على شريعة أخرى وعلى دين غير دين الإسلام"<sup>2</sup>.

**ثانيا: التعاون والتأثر والتأثير:** من أسس التعايش التعاون بين المختلفين، فالإنسان لا يستطيع العيش وحده، فهو محتاج إلى غيره، ولا تستقيم حياته إلا بتعاونه مع الآخرين، فالتعاون ضرورة إنسانية واجتماعية، ولذلك قيل في المشهور: الإنسان مدني بطبعه<sup>3</sup>.

والتعاون بين المذاهب الفقهية يعكس المحبة والمودة بين المسلمين على اختلاف مذاهبهم واجتهاداتهم، والعلاقة بينها علاقة تواصل وترابط وتأثر، فلا يتحقق الإجماع على سبيل المثال إلا بموافقة باقي المذاهب، ولا يكون المرء فقهيا حتى يطلع على فقه الخلاف، فالمذاهب الفقهية تعيش في وسط واحد، وتتفق في المصادر، ويستمد بعضها من بعض، ويسميه بعض المعاصرين بالاستمداد بين المذاهب، أو التأثر والتأثير بين المذاهب<sup>4</sup>.

والتكامل بين المذاهب الفقهية يعزز جانب التعاون بين المجتمع الإسلامي، ويجعل الخلافات الفقهية تعاونية مبررة، ويمكن لبناء جسور التواصل والتلاحم والتعاقد بين المختلفين، ويظهر أثر التكامل من خلال التشخيص الصحيح لواقع الخلاف الفقهي، والإدارة الصحيحة له، ومن مظاهر التعاون بين المذاهب الفقهية إعمال قاعدة مراعاة الخلاف قبل الوقوع بالخروج من الخلاف الفقهي صورة للتقريب بين المذاهب المختلفة، فالخروج من موطن الخلاف إلى موطن الاتفاق مستحب عند الفقهاء بالاتفاق كما تقدم، وهو مظهر للانفتاح والتقارب والاجتماع بين المذاهب<sup>5</sup>، واتفاق الفقهاء على استحباب الخروج من الخلاف هو دعوة للتقريب بين المذاهب، ومراعاة الخلاف السائغ، وعدم اطراح الآراء المعتمدة، والسعي وراء التكامل بين الآراء، كاجتناب ما اختلف في تحريمه، وفعل ما اختلف في وجوبه.

**ثالثا: العدول عن القول الراجح والأخذ بالقول المرجوح، والتلفيق بين المذاهب:** من أهم مظاهر التعايش المبنية على التكامل بين المذاهب الفقهية عدول الفقيه عن اجتهاده، والرجوع إلى الرأي المخالف، وتصحيح العمل به وفق ضوابط وشروط معينة، والعدول عن القول الراجح يعني: رجوع

1 فقه الائتلاف، ص 167.

2 الشوكاني، أدب الطلب، ص 85.

3 الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 94.

4 من المؤلفات: الاستمداد بين المذاهب (الحنابلة انموذجا) لعبد الرحمن العامر، والتأثر والتأثير بين المذاهب لشيء الفايض.

5 الزحيلي، القواعد الفقهية، ج 2 ص 718.

المجتهد عن الرأي الراجح في مسألة إلى القول المرجوح لوجوب موجبه<sup>1</sup>، وقد نص جمهور الفقهاء على جواز العدول عن القول الراجح إلى المرجوح عند وجود المسوغ الشرعي<sup>2</sup>، وقد يكون المقتضي الضرورة أو الحاجة أو عموم البلوى، كإفتاء علماء الحنفية بمذهب الشافعية في جواز الاستئجار على تعليم القرآن، وإفتاء الحنفية بمذهب المالكية في زوجة المفقود، وبمذهب الشافعية في مسألة الظفر بالحق<sup>3</sup>، ولا شك أن العدول عن القول الراجح إلى المرجوح يحقق التعايش بين المجتمع الإسلامي بصورة واضحة وجلية.

ومن التعايش المبني على التكامل بين المذاهب الفقهية ما يعرف بالتلفيق بين المذاهب، وهو التقليد المركب من مذهب أو أكثر في مسألة واحدة<sup>4</sup>، وقد نص جماعة الفقهاء على جواز التلفيق شريطة أن لا يكون المقصود منه تتبع الرخص<sup>5</sup>، فإذا أخذ بأكثر من مذهب في مسائل متعددة فيسمى التنقل بين المذاهب<sup>6</sup>.

#### المبحث الرابع: التكامل بين المذاهب الفقهية في قرارات دار الإفتاء الفلسطينية وأثره في التعايش.

دار الإفتاء: مؤسسة فلسطينية تعد المرجع الرئيس للفتوى، نشأت في عام 1994م، تقوم بشؤون الإفتاء وتعيين المفتين، وبيان الأحكام الشرعية في مخالفات المجالات، العبادات، والمعاملات، والعقيدة<sup>7</sup>. وتعمل دار الإفتاء على تحقيق التكامل بين المذاهب الفقهية، وتحقيق التعايش المجتمعي، وذلك من خلال الفتاوى والقرارات الصادرة عنها، وأهم ملامح هذا التكامل ما يأتي:

**أولاً: عدم الالتزام بمذهب واحد في الفتوى والتنقل بين المذاهب:** تقدم القول أن التنقل بين المذاهب صورة واضحة على التكامل، وطريق سوي لتحقيق التعايش المجتمعي، والمنتج لقرارات دار الإفتاء الفلسطينية يجد أنها تأخذ بالمذهب الراجح ولا تلتزم بمذهب واحد، والتطبيقات على ذلك كثيرة، ومن

1 حليلة، عدول المجتهد عن القول الراجح إلى القول المرجوح، ص20.

2 ابن عابدين، شرح منظومة عقود رسم المفتي، ص232. الشاطبي، الموافقات، ج5 ص191. الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، ج2 ص133.

3 العثماني، أصول الإفتاء، ص202-203.

4 العتبي، التلفيق بين المذاهب الفقهية وعلاقته بتيسير الفتوى، ص10.

5 الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج1، ص20. الرحيباني، مطالب أولي النهى، ج1 ص391. العثماني، أصول الإفتاء، ص215.

6 الموسوعة الفقهية الكويتية، ج13 ص294.

7 دار الإفتاء الفلسطينية، دليل دار الإفتاء، ص2.



ذلك: أخذوا برأي الحنفية جواز إخراج صدقة الفطر نقدا تيسيرا على الناس<sup>1</sup>، وبرأي الحنفية في وجوب النفقة للزوجة بمجرد العقد، ولو لم يحصل تمكين ودخول<sup>2</sup>، وأخذت برأي المالكية بأن القتل المانع للميراث هو القتل العمد فقط، وأما الخطأ فلا يمنع من الميراث<sup>3</sup>، وأخذوا برأي الحنابلة في سقوط وجوب الجمعة بصلاة العيد، وهو مخير بين أداء الجمعة، أو صلاة الظهر<sup>4</sup>، وأخذوا برأي جمهور الفقهاء في عدم وجوب الزكاة في حلي المرأة<sup>5</sup>، وأخذوا برأي المعاصرين في وجوب نفقة علاج الزوجة على زوجها<sup>6</sup>.

ومن خلال التطبيقات المذكورة أن دار الإفتاء تنتقل بين المذاهب في سبيل الوصول إلى الرأي الراجح، وهذا ينتقل إقرار بالتعددية المذهبية، وعدم احتكار الحق في مذهب واحد، والاعتراف بالتعددية أهم مبادئ التعايش، فنخلص إلى أن قرارات دار الإفتاء تبني تكاملا بين الآراء الاجتهادية، وتوزع الفتوى بينها، فلا أفضلية لمذهب على آخر إلا بإصابته للحق، واتباعه للنصوص الشرعية.

**ثانيا: التمييز بين القطعيات والظنيات، والثوابت والمتغيرات:** إن التمييز بين الثوابت والمتغيرات في إفتاء الناس، والتفريق بين النصوص القطعية ومواطن الإجماع التي لا يجوز المنازعة فيها، ومواطن الاجتهاد التي لا يضيق على المخالف، فالتعايش بين المذاهب الفقهية في الظنيات والمتغيرات يكون بالتدليل على الاجتهاد بالحجج والبيانات المعتمدة، مع إقرار الرأي الآخر، وبقاء الألفة والإخوة بين المسلمين، وأما في القطعيات والثوابت فلا يحل الخلاف، ولا تصحيح رأي المخالف، والتعايش مع المخالف في القطعيات يكون بالتسامح والمجادلة بالتي هي أحسن<sup>7</sup>.

وهناك العديد من التطبيقات على فتاوى وقرارات دار الإفتاء الفلسطينية، منها: ما جاء في الجواب على سؤال وارد لدار الإفتاء ونصه: مات رجل كافر، وهو مجاور لي في السكن، فقامت بتعزية أهله والترحم عليه، فهل ما فعلته صحيح أم لا

1 دار الإفتاء الفلسطينية، الفتاوى، ج 4 ص 114.

2 المصدر نفسه، ج 4 ص 202.

3 دار الإفتاء الفلسطينية، مختارات من قرارات دار الإفتاء، ج 3 ص 92.

4 المصدر نفسه، ج 3 ص 31.

5 دار الإفتاء الفلسطينية، الفتاوى، ج 6 ص 65.

6 دار الإفتاء الفلسطينية، الفتاوى، ج 4 ص 208.

7 الصاوي، الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، ص 50-51.



وقد جاء جواب دار الفتوى بالتفريق بين القطعي والظني، وبين التعايش مع المخالف في القطعيات، والتعايش مع المخالف في الظنيات، فأجازت دار الإفتاء تعزية الكافر ومواساته بقول: البقاء لله، وأخلف الله عليكم، وكل لفظ لا يخالف معتقداً شرعياً، وهذا ضرب من ضروب التسامح والتعايش مع المخالف في القطعيات، وفي المقابل منعت دار الإفتاء الترحم والاستغفار للكافر، لأن الترحم والاستغفار من القطعيات<sup>1</sup>.

**ثالثاً: مراعاة الخلاف قبل وقوع الفعل وبعده:** من أهم ملامح التكامل بين المذاهب اعتبار الرأي المخالف ومراعاته، وهذه المراعاة تكون قبل وقوع الفعل بالخروج من الخلاف الفقهي احتياطاً للدين<sup>2</sup>، ومعناه: أن يكون للفعل بعد وقوعه حكم مغاير للحكم الابتدائي قبل الوقوع، وذلك لملاسات وآثار وجب اعتبارها ومراعاتها<sup>3</sup>، ومن تطبيقات مراعاة الخلاف قبل وقوعه في قرارات دار الإفتاء أنها أفتت بجواز نكاح المرأة البالغة برضاها دون ولي أخذاً بمذهب أبي حنيفة والمعمول به في قانون الأحوال الشخصية، ثم راعت الفتوى الخلاف بما نصه: والأفضل في هذه الأحوال إقناع أحد أولياء المرأة، ليكون ولياً في الزواج؛ خروجاً من الخلاف<sup>4</sup>، ومن التطبيقات أيضاً أنها أفتت بإعارة الفحل للضراب دون مقابل مادي مشروط؛ خروجاً من الخلاف، وأن يقدم صاحب الأنثى لصاحب الفحل هدية وكرامة غير مشروطة<sup>5</sup>.

وأما مراعاة الخلاف بعد وقوع الفعل فهو من أسس التكامل المفضي إل التعايش، ولهذا النوع من المراعاة تطبيقات في الفتاوى الصادرة عن دار الإفتاء الفلسطينية، منها: جاء فتوى دار الإفتاء بأن القنوت في صلاة الفجر لا يشرع إلا في النوازل، وفي المقابل ألزمت بمراعاة خلاف من استحبه مطلقاً، فمن دوام على القنوت في الفجر لا ينكر عليه؛ لأنها من مسائل الخلاف المعتر<sup>6</sup>.

**رابعاً: العدول عن الرأي الراجح إلى المرجوح لوجود سبب معتبر:** تقدم القول أن العدول عن الرأي الراجح والانتقال إلى غيره صورة واضحة للتكامل والتعايش بين المذاهب الفقهية، والمتتبع لقرارات وفتاوى دار الإفتاء الفلسطينية يجد نماذج وتطبيقات لذلك، ومن هذه التطبيقات: أفتت دار الإفتاء

1 دار الإفتاء الفلسطينية، الفتاوى، ج 2 ص 29-30.

2 السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 137. الزركشي، المنثور في القواعد، ج 2 ص 130. ابن قدامة، المغني، ج 1 ص 265.

3 باي، الأصول الاجتهادية، ج 1 ص 594.

4 <https://fatwa.najah.edu/ar/question/ref-785420>

5 دار الإفتاء الفلسطينية، مختارات من قرارات مجلس الإفتاء الأعلى، ج 4 ص 56.

6 دار الإفتاء الفلسطينية، الفتاوى، ج 6 ص 55.

بجواز طواف الحائض طواف الإفاضة، وصححت حجها إذا كانت لا تستطيع انتظار الطهر ولا تستطيع الرجوع؛ أخذ برأي ابن تيمية وابن القيم، مع العلم أنها قررت في بداية الفتوى أن الحيض يمنع الطواف في القول المعتمد<sup>1</sup>.

ومن التطبيقات أيضا سفر المرأة المعتدة من وفاة لأداء فريضة الحج: الأصل أن المرأة المعتدة من وفاة تعتد في بيتها ولا تخرج منه إلا لحاجة أو ضرورة، والأصل أنها لا تخرج للحج أثناء عدتها، وقد أفتت دار الإفتاء عن هذا الرأي للاضطرار والحاجة، فمن المعلوم أن الحج في هذا الزمان يخضع للتنظيم والترتيب، فمن حصل على تأشيرة الحج في عامه لا يلزم أن يحصل عليها في العام الذي يليه، فإذا سجلت المرأة للحج قبل وفاة زوجها، وحصلت على الإذن الرسمي، وكانت مستطية، وكانت حجتها للفريضة وليست للنافلة، فلا حرج من خروجها إلى الحج أثناء العدة<sup>2</sup>، ويلاحظ هنا أن دار الإفتاء راعت الحاجة والاضطرار المصاحبة للحصول على الإذن الرسمي للحج، واحتمالية فوات حج الفريضة على المرأة المعتدة، فأجازت لها الحج عدولا عن الرأي الراجح، لوجود المسوغ الشرعي لهذا العدول.

ومن التطبيقات أيضا: الأخذ باختلاف المطالع في الصيام، فقد أفتت دار الإفتاء وتبنت القول بوحدة المطالع، والتي تعني أن الهلال إذا رئي في بلد وجب الصيام على جميع المسلمين، ودعت دول العالم الإسلامي بتبني هذا الرأي والعمل على تحقيقه<sup>3</sup>، ولكن مع هذه الفتوى فإن دار الإفتاء تعدل عنه إلى الرأي المرجوح عندها، وهو القول باختلاف المطالع وذلك من أجل توحيد أبناء البلد الواحد.

## النتائج:

أولا: التكامل بين المذاهب الفقهية يقوم على ثلاثة مرتكزات: قبول التعدد المذهبي ومراعاة أدب الخلاف، واعتبار المذاهب الفقهية متممة ومكملة لبعضها، ثم الثمرة العملية بمراعاة الخلاف في التطبيقات الفقهية.

ثانيا: التعايش المجتمعي ثمرة عملية لتطبيق قواعد التكامل بين المذاهب الفقهية.

1 المصدر نفسه، ص 83-84.

2 مختارات من قرارات مجلس الإفتاء الأعلى، ج 4 ص 81-82.

3 المصدر نفسه، ص 14.

ثالثا: معرفة طبيعة الخلاف الفقهي، والتمييز بين الخلاف السائغ وغير السائغ الأساس الأول لتحقيق التكامل بين المذاهب الفقهية.

رابعا: إدارة الخلاف الفقهي الأساس الثاني لتحقيق التكامل بين المذاهب الفقهية، وتكون إدارته بعدم الخروج بالخلاف من الظنيات إلى القطعيات، ولا تأثيم المخالف، ولا الإنكار عليه.

خامسا: الثمرة العملية للتكامل بين المذاهب الفقهية تتمثل باعتبار قول المخالف وتصحيحه عند الحاجة، والعدول إليه في بعض المواطن، وهي الأساس الثالث للتكامل.

سادسا: التكامل بين المذاهب الفقهية يعزز قبول التعددية الفقهية واستيعابها، مما يحقق التعايش المجتمعي.

سابعا: تسهم قرارات دار الإفتاء الفلسطينية في التكامل والتعايش المذهبي من خلال التنقل بين المذاهب الفقهية وتصويبها، واعتبار الرأي الآخر.

## التوصيات

### يوصي الباحث بالتوصيات الآتية:

أولا: الاعتناء بأسس التكامل بين المذاهب الفقهية، ونشرها بين الباحثين والدارسين وعموم المجتمع الإسلامي.

ثانيا: ضرورة مراعاة الباحثين لأسس التكامل في بحوثهم ودراساتهم الفقهية المختلفة، وذلك من خلال عرض الخلاف الفقهي، وسبب الخلاف، وبيان مستند المخالف، والاختيار والترجيح دون إقصاء الآخر.

ثالثا: إدراج مقررات في كليات الشريعة تعتني بأداب الخلاف الفقهي وإدارته على نحو يحقق التكامل والتعايش المجتمعي.

رابعا: إقامة المؤتمرات التي تعتني بالتعددية المذهبية، وقواعد التعامل مع الخلاف الفقهي، وأثر التكامل في التعايش بين أهل الاختصاص وعموم المجتمع الإسلامي.

خامسا: دعوة الباحثين إلى الكتابة في أسس التكامل بين المذاهب الفقهية، ودور علماء الأمة في تعقيد هذه الأسس من خلال ما سطروه في مصنفاتهم الفقهية.

## المراجع

- الأشقر، عمر، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، دار النفائس، عمان، ط1418هـ.
- الباحسين، يعقوب، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، مكتبة الرشد، الرياض، ط1414هـ.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، المطبعة الأميرية، مصر.
- باي، حاتم، الأصول الاجتهادية التي يبنى عليها المذهب المالكي، الوعي الإسلامي، الكويت، ط1432هـ-2011م.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، دار العاصمة، الرياض، ط1434هـ-2013م.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، ط1425هـ-2004م.
- الجارري، عباس، مفهوم التعايش في الإسلام، مجلة المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم، العدد 14، سنة 1417هـ.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله، التلخيص في أصول الفقه، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
- الخطاب، محمد بن محمد، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط1412هـ-1992م.
- حليلة مولاي عبد الله، العدول عن القول الراجح إلى القول المرجوح، رسالة ماجستير غير منشورة، 1436-1437هـ.
- الحموي، ياقوت، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط2 1995م.
- الخزندار، محمود محمد، فقه الائتلاف، دار طيبة، السعودية.
- دار الإفتاء الفلسطينية، دليل دار الإفتاء، <https://www.darifta>.
- دار الإفتاء الفلسطينية، فتاوى، إصدارات دار الإفتاء، ط1444هـ-2022م.
- دار الإفتاء الفلسطينية، مختارات من قرارات دار الإفتاء، ط1430هـ-2009م.
- الدسوقي، محمد بن أحمد، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت.
- الرحيباني، مصطفى بن سعد، مطالب أولي النهى، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1415هـ-1994م.

- ابن رشد، محمد بن أحمد، البيان والتحصيل، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 2 1408هـ-1988م.
- الرصاع، محمد بن قاسم، شرح حدود ابن عرفة، المكتبة العلمية، ط 1 1350هـ.
- الرويتع، خالد بن مساعد، التمهيد (دراسة نقدية)، الدار التدمرية، الرياض، ط 1 1434هـ-2013م.
- الزركشي، محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، مصر.
- سانو، قطب، لا إنكار في المسائل الاجتهادية، دار ابن حزم، بيروت، ط 1 1427هـ-2007م.
- السيوطي، جلال الدين، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1403هـ.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، الرياض، ط 1 1417هـ-1997م.
- السمعاني، منصور بن محمد، قواطع الأدلة في الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1 1418هـ-1998م.
- آل الشيخ، هشام، أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، مكتبة الرشد، الرياض، ط 1 1427هـ-2006م.
- الشوكاني، محمد بن علي، أدب الطلب ومنتهى الأرب، مكتبة القرآن، القاهرة.
- الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1419هـ.
- الصاعدي، حمد بن حمدي، أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط 1432هـ-2011م.
- الصاوي، صلاح، الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، أكاديمية الشريعة، أمريكا، ط 1 1430هـ-2009م.
- الصاوي، صلاح، مدخل إلى ترشيد العمل الإسلامي، الآفاق الدولية للإعلام.
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، مكتبة القاهرة، مصر.
- القرضاوي، يوسف، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، دار القلم، الكويت، ط 1 1417هـ-1996م.
- القرضاوي، يوسف، كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف، مكتبة وهبة، القاهرة.

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1411هـ.
- ابن عابدين، محمد أمين، شرح عقود رسم المفتي، دار النور، باكستان، ط 1436هـ.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف، جامع بيان العلم وفضله، دار ابن الجوزي، الرياض، ط 1414هـ-1994م.
- عاشور، مجدي، قراءة في فقه العيش مع الآخر من منظور فقه المذاهب الإسلامية : المذهب المالكي نموذجاً، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، عمان.
- العتيبي، غازي بن مرشد، التلقيق بين المذاهب وعلاقته بتيسير الفتوى، <https://iefpedia.com/arab/wp-content/uploads/2010/01/>
- العثماني، محمد تقي، أصول الإفتاء، مكتبة معارف القرآن، باكستان، ط 1432هـ.
- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- العلواني، طه جابر، أدب الاختلاف في الإسلام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية.
- العماري، محمد الصديق، أصول تدبير الاختلاف في القرآن الكريم، المعهد العالي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط 1445هـ-2023م.
- الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى، دار الفكر، بيروت.
- الآمدي، محمد بن علي، الإحكام في أصول الأحكام، مؤسسة النور، الرياض، ط 1387هـ.
- المجيدي، عبد السلام، لا إنكار في مسائل الاجتهاد، دار الوعي، الكويت، ط 2 1432هـ-2011م.
- مسلم، مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح، دار إحياء التراث، بيروت.
- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
- موسوعة المفاهيم الإسلامية، ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، دون سنة نشر.
- النووي، محيي الدين، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث، بيروت.
- الونشريسي، أحمد بن يحيى، المعيار المعرب وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ط 1401هـ-1981م.

## الدراما التلفزيونية العربية كخطاب إعلامي لترسيخ قيم المواطنة والتسامح "مقاربة سيميائية تحليلية"

أ.م.د/ نادية قطب إبراهيم علي

أستاذة الإذاعة والتلفزيون المساعد بكلية الإعلام - بنات - جامعة الأزهر (جمهورية مصر العربية)

### ملخص الدراسة

تندرج هذه الدراسة ضمن البحوث النوعية التحليلية التي تهدف إلى فهم الخطاب الدرامي التلفزيوني بوصفه نظامًا دلاليًا يعكس القيم الثقافية والاجتماعية، لا مجرد أداة ترفيهية. اعتمدت الدراسة المنهجية الكيفية المرتكزة على أدوات التحليل السيميائي والثقافي لتفكيك البنية الدلالية للصورة الدرامية، وتحليل تمثيلات المواطنة والتسامح في مسلسل الاختيار 2 والاختيار 3 من خلال مقارنة تكاملية تجمع بين مؤشرات موري للتمثيل العادل، وقراءات بارت لمستويات الدلالة، ولوتمان للسيموسفير الثقافي. هدفت الدراسة إلى الكشف عن مدى عدالة التمثيل الدرامي للأقباط في الدراما المصرية، وتحليل الكيفية التي تُبنى بها صورة "الآخر" داخل الخطاب البصري والسردى. وتوصلت الدراسة إلى أن الدراما المدروسة قَدَّمت نموذجًا متطورًا للمواطنة الإنسانية، حيث أظهرت القراءة السيميائية أن التمثيل الدرامي للأقباط في عينة الدراسة لم يُقدَّم على نحو استعراضي أو رمزي فحسب، بل كشخصيات ثلاثية الأبعاد تمتلك تاريخًا، ومشاعر، ومسارًا دراميًا واضحًا، بل واتسم بعمق سردي وإنساني يعكس التحول من الهامش إلى المركز، ومن الصورة النمطية للأقلية إلى الصورة المتكاملة للمواطن الفاعل في الوجدان الجمعي. كما بيّن التحليل أن المشاهد المحورية تمثل لحظات دلالية كثيفة تُعيد صياغة مفهوم المواطنة باعتبارها ممارسة أخلاقية وثقافية، لا مجرد انتماء قانوني أو ديني، كما كشفت الدراسة من خلال القراءة السيميائية عن تحوّل جوهري في البنية الأسطورية للخطاب الدرامي؛ إذ تم إقصاء أسطورة الصراع الديني لتحل محلها أسطورة "الجسد الوطني الواحد".

وتخلص الدراسة إلى أن الدراما المصرية تمتلك قدرة فاعلة على إعادة هيكلة الوعي الجمعي نحو قيم التسامح والمواطنة والعيش المشترك، عندما تُوظَّف أدواتها الجمالية والسيميائية في خدمة الخطاب الإنساني والوطني معًا.

الكلمات المفتاحية: الدراما التلفزيونية العربية - الخطاب الإعلامي - المواطنة والتسامح - التحليل السيميائي - التمثيل الرمزي

## Abstract

This study falls within the framework of qualitative analytical research that seeks to understand television drama as a semiotic system reflecting cultural and social values, rather than merely serving as a means of entertainment. The study adopts a qualitative analytical approach, grounded in semiotic and cultural analysis tools, to deconstruct the signifying structure of the dramatic image and to examine the representations of citizenship and tolerance in the Egyptian TV series *El Ekhteyar 2* and *El Ekhteyar 3*. Through an integrative approach that combines Murray's indicators of fair representation, Barthes's semiotic levels of meaning, and Lotman's concept of the cultural semiosphere, the study aimed to examine the fairness of Coptic representation in Egyptian drama and to analyze how the image of the "Other" is constructed within both visual and narrative discourse. The study concluded that the analyzed dramas present an advanced model of humanistic citizenship. The semiotic reading reveals that the dramatic representation of Copts in the study sample is not merely symbolic or performative; rather, it is constructed through three-dimensional characters endowed with personal histories, emotional depth, and clearly articulated narrative trajectories. This representation reflects a meaningful shift from marginalization to centrality, and from stereotypical depictions of minority identity to an integrated image of the active citizen within the collective social consciousness. Moreover, the analysis demonstrates that the pivotal scenes function as high-density semiotic moments that rearticulate citizenship as an ethical and cultural practice, rather than as a purely legal or religious affiliation. Through this semiotic lens, the study also identifies a fundamental transformation in the mythic structure of the dramatic discourse, whereby the myth of religious conflict is displaced and replaced by the myth of the "single national body," emphasizing shared suffering, solidarity, and a unified national destiny. The study concludes that Egyptian drama possesses a powerful capacity to re-engineer collective consciousness toward the values of tolerance, citizenship, and coexistence, particularly when its aesthetic and semiotic tools are effectively employed in the service of both humanistic and national discourse.

**Keywords:** Arab television drama, media discourse, citizenship and tolerance, semiotic analysis, symbolic representation.



## المقدمة

تُعد المواطنة في المجتمعات الحديثة أحد الأسس الجوهرية التي تقوم عليها الدولة المدنية، فهي الإطار الذي يضمن المساواة بين أبناء الوطن دون النظر إلى اختلافاتهم الدينية أو النوعية أو الاجتماعية. ولا تُفهم المواطنة اليوم بوصفها مجرد صفة قانونية يحصل عليها الفرد بحكم الهوية، بل كممارسة يومية تنعكس في سلوك الناس وطريقة تفاعلهم مع مجتمعهم، وفي شعورهم بالمسؤولية المشتركة والانتماء للوطن قبل أي انتماءات فرعية أخرى. فالدولة التي تُرسخ مفهوم المواطنة الصحيحة هي تلك التي تفتح المجال أمام الجميع على قدم المساواة، وتعتبر احترام التنوع الديني والثقافي أساساً للتعايش السلمي، لا عاملاً ينتج عنه الانقسام.

ومن هنا يتضح أن الفهم الصحيح للمواطنة يمهد لخلق بيئة تتقبل الآخر المختلف، ويُعزز قيم التسامح والعيش المشترك. فالاعتراف بالآخر هو اللبنة الأولى التي تنبثق منها قيم التعددية وقبول الاختلاف. ويقوم مفهوم التسامح في جوهره على الإقرار بوجود الآخر أياً كانت خلفيته الثقافية أو الدينية أو الفكرية، واحترام حقه في التعبير والانتماء. وقد أشار كل من شارل تايلور (1994) وأكسل هونيث (1995) إلى أن الاعتراف يشكل شرطاً أساسياً لبناء مجتمع عادل؛ لأن غيابة يفتح الباب أمام أنماط من الاستعلاء والهيمنة الرمزية التي تلغي الآخر وتكرر حضوره. ولا يقف إنكار الغير عند حدود الموقف الاجتماعي، بل قد يتحول إلى قاعدة فلسفية تُبنى عليها الدولة الاستبدادية التي تفرض رؤية أحادية وتغلق باب التعدد. على العكس من ذلك، يقوم مفهوم المواطنة الحديثة على الاعتراف المتبادل، بما يضمن إدارة التعدد داخل إطار الوحدة الوطنية.

وفي هذا الإطار، تبرز الدراما التلفزيونية باعتبارها وسيلة ثقافية واسعة الانتشار يمكنها تمثيل علاقة الفرد بالآخر من خلال الصورة والسرد والرمز. فالدراما لا تُنتج من أجل الترفيه فقط، بل تُعد أحد أهم أشكال الخطاب الإعلامي الثقافي الذي يعكس قيم المجتمع ويعيد صياغة تصوراته حول المواطنة والانتماء. ومن خلال الشخصيات والعلاقات والمواقف اليومية، تستطيع الدراما أن تسهم في تشكيل الوعي الجمعي، وأن تقدم نماذج متعددة للتعايش والتضامن الإنساني، بما يجعلها قادرة على إعادة تعريف فكرة "العيش المشترك" في سياق بصري مؤثر يسهل على الجمهور تفاعله معه.

كما تُظهر دراسات الإعلام الثقافي أن للدراما وظيفة مزدوجة: فهي من جهة قد تعيد إنتاج القيم السائدة كما هي، ومن جهة أخرى تستطيع تقديم وعي بديل يدفع باتجاه قبول التنوع ومقاومة الإقصاء. وتتحقق هذه الوظيفة من خلال آليات السرد البصري التي تُبرز رموز التسامح والانتماء عبر مواقف حياتية

قريبة من الجمهور. ونتيجة لحضور التلفزيون الواسع وتأثيره الكبير، يصبح بالإمكان توظيف الدراما كأداة فعالة في دعم التنمية الثقافية وتعزيز روح المواطنة الإيجابية ونبذ العنف الرمزي.

ومن هذا المنطلق، يُعد تحليل الخطاب الدرامي التلفزيوني مدخلاً مهماً لفهم الكيفية التي تتحول بها مفاهيم المواطنة والتسامح إلى إشارات ورموز بصرية وسردية داخل النص الدرامي. كما يساعد هذا التحليل في تتبع الطريقة التي يُعاد بها تشكيل العلاقة بين الذات والآخر داخل الفضاء الثقافي العربي، بما يُعرف بالسيموسفير، وهو ما يمنح البحث بُعداً معرفياً يساعد على قراءة الدراما بوصفها خطاباً اجتماعياً وثقافياً في آن واحد.

**أهمية الدراسة:** تتبع أهمية هذه الدراسة من مجموعة من الجوانب النظرية والتطبيقية يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

1. تُسهم الدراسة في توسيع تطبيق المقاربات السيميائية في تحليل الدراما العربية، من خلال دمج مقاربتَي بارت ولوتمان في نموذج تحليلي يربط بين العلامة والسياق الثقافي.
2. تملأ فراغاً بحثياً في ميدان دراسات الإعلام العربي، إذ تفتقر الأدبيات إلى تحليلات سيميائية معمّقة تتناول قيم المواطنة والتسامح في الصورة الدرامية.
3. تقدم إطاراً نظرياً لفهم الدراما التلفزيونية كخطاب إعلامي مواطني، لا بوصفها أداة ترفيه فقط، بل كآلية لبناء الانتماء المشترك وترسيخ التعددية الثقافية.
4. تكشف عن الدور القيمي والثقافي للدراما في مواجهة مظاهر التعصب والانقسام، من خلال إعادة إنتاج رموز المواطنة والانتماء المشترك.
5. تساعد نتائجها صنّاع الدراما والمؤسسات الإعلامية على توظيف الصورة والرمز الدرامي كأدوات لبناء وعي وطني جامع يقوم على التسامح وقبول الآخر، ونشر قيم العيش المشترك.

### الدراسات السابقة ذات الصلة بموضوع الدراسة:

تظهر الدراسات السابقة في هذا المجال أن الإعلام المرئي، سواء في التلفزيون أو السينما والمسرح أو حتى المنصات الرقمية، يؤدي اليوم دوراً محورياً في تقديم صور متعددة للمواطنة، وفي تعزيز النقاش حول قبول الاختلاف والتعايش داخل المجتمعات العربية. ومن هنا تأتي أهمية مراجعة هذا

الإنتاج البحثي لفهم كيف تُسهم وسائل الإعلام بشكل عام والدراما بشكل خاص في دعم التحولات الثقافية والاجتماعية المرتبطة بقيم المواطنة والعيش المشترك. ويمكن عرض هذه الانتاج البحثي من خلال محورين:

- المحور الأول: الدراسات التي تناولت دور وسائل الإعلام المختلفة في تشكل خطاب المواطنة.

- المحور الثاني: الدراسات التي تناولت الدراما التليفزيونية كخطاب مواطني وثقافي

المحور الأول: الدراسات التي تناولت دور وسائل الإعلام المختلفة في تشكل خطاب المواطنة:

تقدم الدراسات السابقة في هذا المحور تنوعاً لافتاً في المقاربات النظرية والمناهج التحليلية، حيث تتعامل هذه الدراسات مع الإعلام بوصفه فضاءً رمزيًا يسهم في إعادة إنتاج القيم المدنية، وبناء تصورات الانتماء، وتحديد معاني المشاركة، كما يكشف هذا الحقل عن تحول عميق في فهم المواطنة من نموذج قانوني مؤسسي إلى نموذج ثقافي يتجلى في السرديات الإعلامية، والتمثيلات الرمزية، وممارسات الجمهور اليومية. ففي دراسة (2006) (1) Miller قدّم قراءة نقدية لدور التلفزيون الأمريكي في تشكيل ما يسميه "المواطنة الثقافية". وانطلقت دراسته من منظور يجمع بين النقد الثقافي والاقتصاد السياسي، مع تحليل لعدد من البرامج التلفزيونية المتنوعة، مثل نشرات الأخبار والدراما وبرامج الطقس والطعام. ويتعامل الباحث مع هذه البرامج بوصفها نصوصاً تحمل رسائل أيديولوجية تساهم في إعادة إنتاج قيم النظام النيوليبرالي. وتظهر نتائج الدراسة أن التلفزيون لا يقتصر على كونه وسيلة للترفيه، بل يشارك في توجيه وعي المواطن العام، من خلال تعزيز نموذج "المواطنة الاستهلاكية" التي ترفع من شأن الحرية الفردية، مقابل تراجع الحس الجماعي والمسؤولية السياسية. كما يكشف ميلر أن الخطابات التلفزيونية اليومية غالباً ما تتضمن إشارات أيديولوجية دقيقة تشجع على اللامبالاة السياسية وتُغذّي النزعة الاستهلاكية، الأمر الذي يحّد من حضور الفعل المواطني الحقيقي. ومن هنا يبرز استنتاجه بأن الدراما التلفزيونية يمكن أن تُفهم كوسيط ثقافي له أثر مباشر على تشكيل الوعي العام وأنماط الانتماء.

(1) Miller, T. (2006). Cultural citizenship: Cosmopolitanism, consumerism and television in a neoliberal age. Temple University Press. Review published in: Canadian Journal of Sociology Online, July–August 2007.

وحول تصوّر المواطنة الأخلاقية في خطابات التلفزيون الهولندي جاءت دراسة (Krijnen<sup>(1)</sup> (2009) مركزة على السؤال: أي خطاب أخلاقي حول السلوك المدني، القيم الديمقراطية، العنف، والأسرة تتخلله برامج التلفزيون في أوقات الذروة؟ جرى وضع هذا التساؤل في سياق نقاش عام حول "المعايير والقيم" وعلاقته بمحاولات السياسيين إعادة بناء مفهوم المواطنة الأخلاقية، خصوصاً في ضوء اتهامات بأن التلفزيون يساهم في "انحطاط القيم". استندت الدراسة إلى إطار الثقافة الأدبية الذي يرى السرد وسيطاً لتشكيل المخيلة الأخلاقية، وإلى تحليل الخطاب الذي يركز على كيفية بناء القيم الأخلاقية وإعادة إنتاجها عبر آليات الإقصاء والضمّ، مستخدمة تحليلاً نوعياً لـ 161.6 ساعة من برامج الذروة عبر أنواع متعددة (أخبار، دراما، دوكودراما، رياليتي)، مع التركيز على أربعة محاور: السلوك المدني، القيم الديمقراطية، العنف، والأسرة. أظهرت النتائج أن التلفزيون لا يكرّس انحطاط القيم بل يعيد تشكيلها بشكل متناقض؛ إذ تُبنى قيم مثل الشفافية والحرية والسلوك المدني داخل "أنواع مذكّرة" وتُمنح وزناً مؤسسياً أكبر، بينما تُعرض قضايا الأسرة والعنف داخل "أنواع مؤنثة" بوزن أخلاقي أقل، كما بيّنت الدراسة أن مواقع الفاعل الأخلاقي يهيمن عليها الرجل الأبيض من الطبقة الوسطى، وأن تعريف العنف يختزل غالباً في العنف الجسدي مع منح استثناءات واسعة للعنف "المبرر"، مثل الدفاع عن النفس أو "إنقاذ العالم"، مما يضفي شرعية ضمن شروط محددة. وخلصت الدراسة إلى أن التلفزيون ينتج تصوّراً أخلاقياً غير متجانس ومشحوناً بالتمييز الجندري، وأن ما يُقصد من الخطاب (ما لا يُذكر) يشكل جزءاً أساسياً من فهم القيم التي يعيد التلفزيون صياغتها.

وحول مفهوم المواطنة الثقافية في الوسائط الترفيهية الجديدة قدّمت Wu<sup>(2)</sup> (2012) هذا المفهوم في سياق الوسائط الترفيهية الجديدة، مع التركيز على تقاطع التلفزيون والفضاء الرقمي لفهم الأبعاد المدنية غير المباشرة للممارسات الترفيهية في بيانات عامة مقيدة سياسياً. واستخدمت الباحثة دراسة حالة برنامج المواهب الصيني *Super Girl* كنموذج يوضح كيف يمكن للمتعة الجماهيرية أن تتحول إلى مساحة للنقاش المدني وإعادة تعريف العلاقة بين الجمهور والإعلام في العصر الرقمي. اعتمدت الدراسة على التحليل الشيمي (Thematic Analysis) والتحليل النصي الدقيق (Textual Analysis) لـ 545

(1) Krijnen, T. (2009). Imagining moral citizenship: Gendered politics in television discourses. In B. Cammaerts, S. van Bauwel, & I. Garcia-Blanco (Eds.), *Moral agoras: Democracy, diversity and communication* (pp. 115–133). Cambridge Scholars Publishing. <http://hdl.handle.net/1765/103898>

(2) Wu, J. C. (2012). Cultural citizenship at the intersection of television and new media. *Television & New Media*, 14(5), 402–420. DOI: 10.1177/1527476412446089

مشاركة في منتديات Hunan TV ، مبينة أن البرامج الترفيهية يمكن أن تشكل طقوساً جماعية لبناء Cultural Citizenship من خلال مناقشة قيم مثل العدالة، والتمثيل، والمشاركة. وأظهرت النتائج أن الفضاء الرقمي يعيد رسم حدود المشاركة السياسية عبر أنشطة ترفيهية تحمل مضامين مدنية مرتبطة بالمساواة والهوية الجماعية. وخلصت الدراسة إلى أهمية الدمج بين التحليل السيميائي ورصد التفاعلات الرقمية لفهم كيفية إنتاج دلالات المواطنة في الممارسات الإعلامية اليومية، مع الإشارة إلى أن التعميم محدود بسبب تركيز الدراسة على حالة واحدة في السياق الصيني ومجتمع رقمي محدد.

وفي سياق وسائل التواصل الاجتماعي ومحو الأمية الإعلامية والمواطنة الرقمية جاءت دراسة (2023) (1) Salleh, A. S. S. et al. من خلال دراسة وصفية تحليلية استهدفت استكشاف العلاقة بين محو الأمية الإعلامية والمواطنة الرقمية في سياق وسائل التواصل الاجتماعي، وشملت عينة من 200 مشارك من طلاب وأولياء أمور ومعلمين. استخدمت الدراسة استبيانات، وملاحظات ميدانية، ومجموعات تركيزية لجمع البيانات حول استخدام الوسائط الرقمية في التعلم المنزلي وتقييم المهارات الرقمية والسلوك الرقمي المسؤول. أظهرت النتائج أن محو الأمية الإعلامية يعزز فهم المواطنة الرقمية، ويساعد المشاركين على التفاعل المسؤول والأخلاقي عبر المنصات الرقمية، رغم أن مهارات التواصل عبر الإنترنت كانت أقل فعالية مقارنة بالتفاعل المباشر داخل الصفوف التقليدية، بينما أظهر دور الآباء أهمية كبيرة في متابعة التعلم الرقمي لأطفالهم. وتميزت الدراسة بترابط المحو الرقمي مع المواطنة الرقمية، وتعدد أدوات البحث، وتسلط الضوء على دور الأسرة، وتطبيقها المباشر على بيئة وسائل التواصل الاجتماعي، مما يؤكد ضرورة دمج مهارات محو الأمية الإعلامية والمواطنة الرقمية في العملية التعليمية لتعزيز الاستخدام الواعي والمسؤول للفضاء الرقمي.

### المحور الثاني: الدراسات التي تناولت الدراما التلفزيونية كخطاب مواطني وثقافي:

تُعد الدراما التلفزيونية في الوقت الراهن من أبرز الوسائط الثقافية التي تؤثر في تشكيل وعي الجمهور، ولا سيما فيما يتصل بقيم المواطنة والتسامح. فالصورة الدرامية، بما تتضمنه من رموز ومواقف وشخصيات، تتجاوز مجرد عرض الأحداث أو توفير المتعة، لتصبح مساحة لإنتاج المعنى وتوجيه

---

(1) Salleh, A. S. S., Zambri, W. A. A., Latiff, D. I. A., & Kamal, S. (2023). Media literacy and digital citizenship in the era of social media. International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences, 13(11). <https://doi.org/10.6007/IJARBS/v13-i11/19392>

نظرة المجتمع نحو قضايا الهوية والانتماء واحترام التعدد. وقد ازداد الاهتمام البحثي الأكاديمي خلال السنوات الأخيرة بدراسة الدراما كخطاب رمزي يعكس طريقة تمثيل الأفراد والجماعات والمجتمعات، وكيف تُبنى العلاقة بين الذات والآخر في الأعمال المرئية، وحول دور الدراما التلفزيونية في بناء الهوية الوطنية قدم (2009) <sup>(1)</sup> Castelló من زاوية سيميائية-ثقافية، معتبراً أنها ما تزال وسيلة أساسية في بناء الهوية الوطنية رغم تأثيرات العولمة. ويعارض الباحث الفكرة القائلة بأن العولمة أضعفت حضور الدولة الوطنية، مشيراً إلى أن الأعمال الدرامية ما تزال تقدم سرداً بصرياً يعيد تأكيد الانتماء والهوية. استندت الدراسة إلى تحليل مجموعة من الإنتاجات الدرامية الأوروبية، شملت كاتالونيا واسكتلندا وفلاندرز، وخلصت إلى أن بناء الثقافة الوطنية داخل الدراما يقوم على أربعة عناصر رئيسية: الإقليم، واللغة، والرموز الثقافية، والمرجعيات التاريخية والمؤسسية. وتبين النتائج أن الأعمال الدرامية تعمل على تحويل الوطن إلى مساحة تُعاد فيها صياغة الهوية الوطنية من خلال تصوير مواقف الحياة اليومية، بحيث يُعاد إنتاج قيم الانتماء والتعايش عبر ممارسة متكررة تصبح مع مرور الوقت جزءاً طبيعياً من الوعي الاجتماعي. وقد أطلق الباحث على هذا المفهوم "المواطنة الاعتيادية"، أي حضور الهوية الوطنية كجزء من تفاصيل الحياة اليومية، لا بوصفها خطاباً رسمياً أو شعارات سياسية.

كما قدّمت (2009) <sup>(2)</sup> Murray إطاراً منهجياً لرصد التنوع الثقافي في التلفزيون، من خلال تطوير مؤشرات كمية ونوعية لقياس تمثيل الجماعات الدينية والثقافية في الأعمال الدرامية، مع تطبيق هذا الإطار على السياسات الوطنية للبحث في كندا. واعتمدت الباحثة منهج التحليل الوصفي-السياساتي (Descriptive-Policy Analysis) الذي جمع بين تحليل المحتوى (Content Analysis) ومراجعة الوثائق التنظيمية والخطابات الإعلامية، مع تركيز خاص على العلاقة بين Cultural Citizenship وإنتاج الهوية الوطنية متعددة الثقافات. أظهرت النتائج أن تحقيق المواطنة الثقافية لا يقتصر على التمثيل الرمزي، بل يشمل إعادة بناء السرد الدرامي ليعكس أصواتاً وخلفيات متعددة، وأن التلفزيون يعمل كرمز تفاوضي (Negotiation Platform) حول الهوية والانتماء يسهم في تشكيله. كما بينت الدراسة أن التنوع في السرد يعزز التسامح الاجتماعي عندما تقدم الاختلافات كعناصر

(1) Castelló, E. (2009). The nation as a political stage: A theoretical approach to television fiction and national identities. The International Communication Gazette, 71(4), 303-320. <https://doi.org/10.1177/1748048509102183>

(2) Murray, C. A. (2009). Designing monitoring to promote cultural diversification in TV. Canadian Journal of Communication, 34(4), 677-694. <https://doi.org/10.22230/cjc.2009v34n4a2125>

تكاملية، وليس كفوارق تمييزية. وأوصت موري بتطوير أدوات سيميائية لرصد العلامات البصرية والسردية—مثل اللغة، الأزياء، الفضاء، الرموز الدينية والوطنية—لقياس مدى تجسيد قيم المواطنة والتعايش، مما يجعل هذه الدراسة مرجعًا تأسيسيًا لتحليل الدور السيميائي للدراما في بناء الوعي الوطني الشامل.

وفي دراسة إلهام يونس (2015)<sup>(1)</sup> حول المعالجة الدرامية لمفهوم قبول الآخر في الدراما الاجتماعية، سعت الباحثة إلى الكشف عن كيفية تمثيل "الآخر" في الأعمال الدرامية بوصفه أحد الأبعاد الجوهرية في المواطنة وصورة الأنا والآخر. اعتمدت الدراسة تحليل المضمون الكمي-الكيفي لمسلسلي "الأخت تريز" و"حسن ومرقص" بهدف تتبع أنماط التمثيل والعلاقات بين الشخصيات المختلفة دينيًا واجتماعيًا. وأظهرت النتائج أن الأعمال الدرامية تناولت طيفًا واسعًا من القضايا المجتمعية، كان أبرزها قضية التطرف الديني والفتنة الطائفية التي مثّلت نحو 50% من القضايا التي عالجتها عينة الدراسة. كما كشفت النتائج أن العلاقة بين الأنا والآخر جاءت في معظمها قائمة على الرفض والعداء بنسبة 87% في حسن ومرقص و63% في الأخت تريز، وهو ما يشير إلى هيمنة الخطاب الدرامي المتوتر في تمثيل الآخر، وضعف حضور نماذج التعايش والتسامح في الدراما الاجتماعية المصرية خلال تلك الفترة.

وحول نماذج المواطنة البديلة في بيئة الدراما الرقمية قدّمت Kligler-Vilenchik (2017)<sup>(2)</sup> دراسة تناولت فيها إعادة صياغة مفهوم المواطنة في البيئة الرقمية المعاصرة. انطلقت الباحثة من فرضية أن التحولات في وسائط الاتصال، خصوصًا الإعلام الاجتماعي، أفرزت نماذج بديلة للمواطنة تتجاوز الأطر السياسية التقليدية نحو أشكال أكثر ثقافية وتشاركية في الممارسات المدنية والإعلامية. أظهرت النتائج أن مفهوم المواطنة يشهد تحولًا جوهريًا من الفعل السياسي إلى الفعل الثقافي-الإعلامي، حيث أصبحت المشاركة في إنتاج الرموز والمعاني عبر المنصات الرقمية شكلاً جديداً من المشاركة المدنية. كما بيّنت أن المواطنة لم تعد محصورة في المؤسسات السياسية، بل أصبحت تُمارس عبر الأنشطة الثقافية مثل صناعة المحتوى الرقمي، وسرد القصص الجماعية، وتمثيل الهويات المتعددة في الفضاء

(1) يونس، إلهام أحمد. (٢٠١٥). المعالجة الدرامية لمفهوم قبول الآخر في الدراما الاجتماعية السينمائية والتلفزيونية. المجلة المصرية لبحوث الرأي العام، مجلد (14) ع(4) ص ص ٦٧١-٦٧٤. <https://doi.org/10.21608/joa.2015.82657749-671>.

(2) Kligler-Vilenchik, N. (2017). Alternative citizenship models: Contextualizing new media and the new "good citizen." New Media & Society, 19(11), 1887-1903. <https://doi.org/10.1177/1461444817713742>



الإلكتروني. وخلصت الباحثة إلى أن الإعلام الجديد أسهم في بروز ما سمّته "المواطنة البديلة"، القائمة على التمثيل والتفاعل والوعي الجمعي، مؤكدة أن الدراما الرقمية والمحتوى السردى التفاعلي يمثلان أدوات فاعلة لترسيخ قيم المواطنة والتسامح والتعدد الثقافي في المجتمع المعاصر.

وتضيف سمية بن جبار (2021)<sup>(1)</sup> حول المواطنة بعد ثورات الربيع العربي دراسة معمقة حول هذه المضامين، بهدف الكشف عن كيفية تمثيل قيم المواطنة وتحولاتها في الخطاب السينمائي العربي خلال العقد التالي للثورات (2010-2019). اعتمدت الباحثة المنهج الوصفي-التحليلي الكيفي، محللة أربعة عشر فيلمًا عربيًا من بينها عسل أسود، صرخة نملة، بعد الموقعة، لا مؤاخذه، بتوقيت القاهرة، الثمن، اشتباك وغيرها، من خلال تفكيك المشاهد البصرية ودلالاتها الرمزية والسردية للكشف عن تمثيلات الهوية والانتماء والتعددية. أظهرت النتائج أن السينما العربية ما بعد الثورات لم تعد تتناول المواطنة كقيمة إنسانية مجردة، بل أصبحت مجالًا للتجاذب التجاري والإيديولوجي، حيث وُظفت قضايا المواطنة لتحقيق الجذب الجماهيري. كما بينت الدراسة أن صورة "الآخر الديني" أصبحت أكثر حضورًا وتعميدًا، إذ تم في بعض الأعمال تنميط المسلم كمتشدد مقابل تقديم المسيحي بصورة متسامحة وعقلانية (بتوقيت القاهرة، الثمن، لا مؤاخذه)، بينما قدّمت أفلام أخرى نماذج إيجابية للمواطنة والانتماء (عسل أسود، قهوة بورصة مصر). كشفت الدراسة عن تحول السردية السينمائية من التركيز على الصراع الطبقي قبل الثورات إلى قضايا الهوية والتعددية والانتماء بعدها، مع توظيف رموز بصرية مثل المدرسة، المقهى، الحي الشعبي، والشارع الثوري لتجسيد العلاقة بين الذات والآخر. وخلصت إلى أن السينما أصبحت وسيطًا ثقافيًا يعيد تشكيل الوعي الجمعي العربي حول قيم التسامح والانتماء والعيش المشترك، لكنها في الوقت نفسه تعكس انقسامًا بين خطاب نقدي يسعى لتفكيك الصور النمطية، وآخر تجاري يعيد إنتاجها. وتدعم هذه الدراسة فرضية الدراسة الحالية حول أن الدراما بعد الثورات أعادت تعريف "الآخر" بين الانتماء الوطني والانتماء الديني/الإيديولوجي.

وعن كيفية تمثيل قيم التعددية والتسامح والتعايش السلمي في الرسوم المتحركة الموجهة للأطفال قدّمت Omar & Hana و Nussa Rara Mutammam et.al. (2023)<sup>(2)</sup> من خلال تحليل سلسلتي

(1) بن جبار، سمية. (٢٠٢١). المعالجة السينمائية لقضية المواطنة بعد الثورات العربية. مجلة الإعلام والمجتمع، مجلد (5)، ع (2)، ١٤٣-١٦٥. جامعة الجزائر ١ بن يوسف بن خدة.

(2) Mutammam, A., Haryanto, A. D., Rosyid, O. A., Khasanah, N., Hakim, A. L., & Puspitasari, D. (2023). Teaching diversity and tolerance: Educational perspectives on pluralism in children's media. EDUKASIA ISLAMIKA: Jurnal Pendidikan Islam, 8(2), 271-291. <https://doi.org/10.28918/jei.v8i2.9328>



باستخدام التحليل الخطابي النقدي وفق نموذج Fairclough بمستوياته الثلاثة (النصي، التداولي، والسياقي). أظهرت النتائج أن هذه الأعمال تُقدّم قيم التسامح والتنوع بوصفها مهارات حياتية قابلة للممارسة، وأن السرد البصري اليومي كان وسيلة فعالة لتطبيع قيم التعايش عبر مشاهد التعاون والعطاء والاحتواء. كما بيّنت أن التجاور البصري للرموز الثقافية والدينية داخل المشهد يعزّز الانتماء المشترك ويحدّ من الفصل بين الذات والآخر، وأن الشخصيات الرئيسة تعمل كنماذج تربوية تُجسّد قيم الاحترام والمواطنة. وأوضحت الدراسة أن الاختلاف في إبراز الرموز الوطنية بين العاملين يؤثر في تمثيل الانتماء القومي مقارنة بالقيم الأخلاقية والاجتماعية، مؤكدة أن التكرار والعادة يشكّلان أدوات فاعلة لترسيخ السلوك المواطني. كما نُبّهت إلى أن النتائج مرتبطة بسياق إندونيسي-ماليزي يستدعي مراعاة الخصوصية الثقافية عند تطبيقها في البيئات العربية، وأوصت بضرورة تعزيز الوعي السيميائي في الدراما التعليمية من خلال مشاهد تُقدّم المواطنة كسلوك يومي متجسّد لا كشعار نظري.

وفي دراسة (2021) (1) Koroti, Z. والتي سعت إلى تعزيز مشاركة المواطنين من خلال المسلسلات الدرامية، وإلى تحديد ما إذا كانت الحركات الدرامية في مسلسل (Makutano Junction (MJ)، وخاصة تلك المتعلقة بالقضايا الاجتماعية-الاقتصادية والسياسية، تعزّز مشاركة الجمهور المدنية، أستخدمت الدراسة إلى نظرية التعلم الاجتماعي لفهم كيفية تفاعل الجمهور مع المضامين الدرامية ذات الطابع الاجتماعي-الاقتصادي والسياسي. اعتمد الباحثون منهجاً مختلطاً متسلسلاً جمع بين الأساليب الكمية والنوعية، واستهدفوا 250 مشاهداً للمسلسل في مقاطعة Uasin Gishu بكينيا، اختير منهم 57 مشاهداً نشطاً بعينة مقصودة. استخدمت الدراسة التحليل الموضوعي للكشف عن الأنماط الدلالية والاتجاهات الناشئة في استجابات الجمهور، وأظهرت النتائج حدوث تغييرات معرفية وسلوكية إيجابية لدى المشاهدين، تمثلت في ارتفاع الوعي بالحقوق والواجبات الدستورية وتعزيز الشعور بالمسؤولية المجتمعية، وأكدوا بقوة أن الدراما تمثّل وسيطاً فعالاً يمكن من خلاله معالجة التحديات الاجتماعية، الاقتصادية والسياسية التي يواجهها المواطنون.

---

(1) Koroti, Z. (2021). Promoting citizen participation through television drama series: A case of Makutano Junction viewership among Pioneer Location residents in Kenya. Scholars Journal of Arts, Humanities and Social Sciences, 9(4), 146–152. <https://doi.org/10.36347/sjahss.2021.v09i04.002>

وحول امكانية استخدام المسرح كوسيلة لتعليم للمواطنة جاءت دراسة (1) Xu, J., & Yang, T. (2022) والتي استعرضت العلاقة بين التعليم المسرحي وتعليم المواطنة في المدارس الصينية، مؤكدة أن المسرح التطبيقي وسيلة تشاركية وديمقراطية تعزز القيم الاجتماعية والمواطنة التشاركية. اعتمدت الدراسة على مراجعة نقدية للأدبيات والنظريات المسرحية والاجتماعية، مع مشروع تجريبي (Hunter Guolie) لتوضيح التطبيق العملي في المدارس الابتدائية. أظهرت النتائج أن المسرح التطبيقي يمثل وسيلة تشاركية وديمقراطية لتعليم المواطنة، حيث يمكنه أن يعزز القيم الاجتماعية، المشاركة المجتمعية، والتفاعل بين الفرد والمجتمع. وأكدت النتائج أن التعليم المسرحي لا يقتصر على نقل المعرفة القانونية بالمواطنة، بل يمتد ليشمل المواطنة الاجتماعية التشاركية، التطوير الشخصي، والقدرة على النقد والإبداع، مؤكدة أن دمج مع تعليم المواطنة يعزز الوعي الديمقراطي والمهارات الشخصية للطلاب، مع ضرورة توفير تدريب كافٍ للمعلمين وتطوير مناهج مرنة تتوافق مع السياق المحلي.

وتتفق معها دراسة (2) Carrillo Sáenz, A. M.et. al (2024) التي استهدفت استكشاف أثر استخدام المسرح كاستراتيجية تعليمية في تعزيز فهم الطلاب بين الثقافات وتنمية المواطنة العالمية، وهما عنصران محوريان ضمن حرف "C" في إطار CLIL المتعلق بالثقافة. وقد تم تصميم الدراسة كحالة دراسية أدواتية (instrumental case study)، شملت 32 طالبًا، مع استخدام أدوات جمع بيانات متنوعة مثل الملاحظات، والاستبيانات، والمجموعات التركيزية، بهدف تحليل تأثير ورش المسرح على تطوير وعي الطلاب الثقافي ومهاراتهم في المواطنة العالمية. وأظهرت النتائج أن استراتيجيات المسرح يمكن أن تحدث تأثيرًا إيجابيًا على تحفيز الطلاب وانخراطهم، وتمكنهم من مواجهة التحديات الشخصية، وتطوير مواقف أكثر تعاطفًا واحترامًا تجاه الآخرين. استنادًا إلى هذه النتائج، توصلت الدراسة إلى أن دمج المسرح في سياقات CLIL يمثل وسيلة فعالة لسد الفجوة بين تدريس المحتوى

(1) Xu, J., & Yang, T. (2022). "Facing the Challenge" — Drama and citizenship education in China. Cultural Arts Research and Development, 1(1), Article 11. <https://doi.org/10.55121/card.v1i1.11>

(2) Carrillo Sáenz, A. M., Cruz Giles, C., & Fitata Emiliani, C. M. (2024). Fostering intercultural understanding and global citizenship through drama Rediscovering the Overlooked "C" of Culture in CLIL [Trabajo de grado, Universidad de La Salle].

والعناصر الثقافية، من خلال توفير فضاءات تعليمية تسمح للطلاب بممارسة اللغة مع تعزيز الوعي بالثقافة والتنوع الثقافي.

### أبرز النتائج والدلالات المشتركة في الدراسات السابقة :

1. تُظهر النتائج المشتركة في دراسات المحور الأول أن مفهوم المواطنة قد شهد تحولاً بنيوياً من كونه إطاراً قانونياً-مؤسسياً إلى كونه ممارسة ثقافية ومعيشية تتجسد في الخطاب الإعلامي وفي تفاصيل الحياة اليومية المعروضة على الشاشة. فالتلفزيون والوسائط الترفيهية والرقمية لا تكتفي بعكس القيم السائدة، بل تعيد إنتاجها وتطبيعها.

2. كما تتفق دراسات المحور الأول على أن الإعلام يؤدي دوراً محورياً في إعادة صياغة القيم الأخلاقية والمدنية، ولكن بصورة غير متجانسة، تتداخل فيها الأبعاد الأيديولوجية والجنسية والاجتماعية. فالخطاب الإعلامي قد يمنح شرعية لقيم أو فاعلين بعينهم، ويُهْمَش قضايا أو فئات أخرى، بما يجعل ما يُستبعد من الخطاب لا يقل أهمية عما يتم تمثيله صراحة. وفي السياق الرقمي، تؤكد النتائج أن المشاركة التفاعلية ومحو الأمية الإعلامية يمثلان شرطاً أساسياً لبناء مواطنة رقمية واعية، وأن الأسرة والمؤسسات التعليمية شريكان أساسيان في تنظيم هذه الممارسات.

3. اتفقت معظم دراسات المحور الثاني على أن الدراما التلفزيونية والسينمائية (Castelló، بن جبار، Kligler-Vilenchik، Koroti) تُعد وسيطاً ثقافياً مؤثراً في تشكيل الهوية الوطنية والمواطنة والتعددية. كما تُظهر الأعمال الدرامية قدرة عالية على إعادة بناء الانتماء والهوية عبر التكرار ومشاهد الحياة العادية (مفهوم المواطنة الاعتيادية لدى Castelló)، فالتكرار والعادة يشكلان أدوات فاعلة لترسيخ السلوك المواطني.

4. ركزت دراسات (الهام يونس، بن جبار، Mutammam et al.) على كيفية تصوير "الآخر" دينياً وثقافياً، وأجمعت على أن الدراما تحمل خطاباً رمزياً يعكس علاقة الأنا بالآخر ويؤثر في قيم التعايش.

5. كما أثبتت دراسة (Koroti 2021) ودراسة (Xu & Yang 2022) و Carrillo Sáenz et al. (2024) أن الدراما (التلفزيونية أو المسرحية) تُسهم في: رفع الوعي بالحقوق والواجبات- تعزيز المشاركة المدنية- دعم القيم الديمقراطية والتفاعل المجتمعي.

6. اعتمدت الدراسات السابقة على تنوع واضح في المناهج تبعًا لطبيعة الظاهرة الإعلامية المدروسة فأغلب الدراسات اعتمدت المقاربة النوعية (Qualitative Approach) القائمة على تحليل المضمون السيميائي والخطابي بوصفها الأنسب لتفكيك دلالات المواطنة والتنوع في النصوص الإعلامية والدرامية.

7. رغم ثراء المقاربات السابقة، واجهت معظمها قيودًا مشتركة ومنها محدودية التعميم: لأن أغلب الدراسات اعتمدت على عينات محدودة (عمل أو عمليين دراميين - سياق وطني واحد). قصور في أدوات القياس السيميائي: رغم الدعوة إليها، إلا أن القليل فعليًا استخدم أدوات كمية لقياس العلامات والدلالات.

8. تتفق معظم الدراسات السابقة على المنهج النوعي التحليلي في تناول الدراما والإعلام البصري بوصفهما خطابين دلاليين يعيدان تشكيل الوعي الجمعي ويسهمان في ترسيخ قيم المواطنة والتسامح والتنوع الثقافي، من خلال تحليل البنية السيميائية والسردية للكشف عن تمثيلات الذات والآخر. كما تتشارك في دمج الأبعاد الاجتماعية والسياسية والثقافية في قراءة النصوص الدرامية باعتبارها مرآة للهوية والانتماء الوطني.

9. أما الاختلاف فالدراسات تتباين تبعًا لاختلاف السياقات الوطنية والسياسية التي أجريت فيها، وهو ما انعكس على طبيعة المواطنة المُحلَّلة (استهلاكية، ثقافية، أخلاقية، رقمية). كما تختلف المقاربات المنهجية بين التحليل الأيديولوجي، والتحليل السيميائي-الأخلاقي، والمناهج الوصفية المختلطة. ويظهر التباين كذلك في تقييم دور الترفيه؛ فبينما يُنظر إليه في بعض الدراسات كآلية لإعادة إنتاج الهيمنة القيمية، تُبرز دراسات أخرى إمكاناته بوصفه فضاءً تفاوضيًا يفتح المجال للمشاركة المدنية وإعادة تعريف الانتماء، أو كأداة لإعادة صياغة القيم الأخلاقية داخل الخطاب الإعلامي.

10. كما اختلفت السياقات الجغرافية والثقافية بين العربية والغربية، مما أثر على نتائجها وإمكانات تعميمها. ومع ذلك، يُظهر هذا التنوع ثراءً منهجيًا ومعرفيًا أسهم في بناء رؤية شاملة لفهم الدراما كخطاب اجتماعي وثقافي يعبر عن قيم المواطنة والعيش المشترك.

11. استقادت الدراسة الحالية من الأطروحات النظرية للدراسات السابقة، وتوظيف أدواتها المنهجية، مع محاولة توظيف المقاربة السيميائية-الثقافية التي جمعت بين التحليل النصي والسياقي، لتطبيقها على الدراما المصرية، حيث تتجلى القيمة المضافة للدراسة الحالية في نقل

التحليل السيميائي إلى السياق العربي، والدمج بين المواطنة والتسامح بوصفهما قيمتين متداخلتين داخل الخطاب الدرامي.

### مشكلة الدراسة:

تتبع مشكلة هذه الدراسة من أن الدراما التلفزيونية العربية بشكل عام والمصرية بشكل خاص، رغم حضورها الكثيف وتأثيرها الواسع في تشكيل الوعي الجمعي للمجتمعات العربية، ما تزال تُحلَّل في أغلب الدراسات العربية تحليلًا جزئيًا أو سطحيًا لا يقارب آليات اشتغالها العميقة بوصفها خطابًا إعلاميًا بصريًا منتجًا لقيم المواطنة والتسامح والتعايش السلمي. فعلى الرغم من التحوُّل الواضح الذي شهدته الدراما في السنوات الأخيرة، وكونها أصبحت أحد أهم الفضاءات الرمزية التي تُعاد فيها صياغة مفاهيم الانتماء والهوية والعلاقة مع الآخر، فإن كثيرًا من الدراسات العربية انشغلت بالبنية السردية أو بالمضامين الأيديولوجية المباشرة، دون التوغُّل في القراءة السيميائية التي تكشف كيف تُبنى هذه القيم داخل الصورة الدرامية نفسها، عبر التكوين البصري، والرموز الثقافية، وأنماط تمثيل الشخصيات، والعلاقات التفاعلية بينها. ومن هنا تتحدد مشكلة الدراسة في غياب تحليل سيميائي معمق يدرس الدراما التلفزيونية العربية بشكل عام والمصرية بشكل خاص بوصفها خطابًا إعلاميًا ثقافيًا، لا يكتفي بعكس الواقع، بل يشارك في إعادة بنائه رمزيًا، من خلال ترسيخ أو إضعاف قيم المواطنة والتسامح. وتتعلق الدراسة للإجابة عن سؤال رئيس مفاده: كيف تسهم الدراما التلفزيونية العربية في بناء خطاب إعلامي بصري يُرسِّخ قيم المواطنة والتسامح، عبر العلامات السيميائية في الصورة والسرد؟ وسعيًا للإجابة عن هذا السؤال، تحاول الدراسة سد هذه الفجوة المعرفية من خلال دمج المقاربة السيميائية عند رولان بارت ويوري لوتمان مع الاستفادة من مؤشرات موري الخاصة بالبعد الكمي والنوعي للتمثيل، بما يسمح بالانتقال من تحليل العلامة داخل المشهد الدرامي إلى فهمها ضمن فضاءها الثقافي والاجتماعي الأوسع.

### نوع الدراسة والمنهج المستخدم

تندرج هذه الدراسة ضمن البحوث النوعية التي تسعى إلى فهم الظواهر الثقافية والاجتماعية من خلال تحليل المعنى لا من خلال القياس الكمي. فهي لا تكتفي بوصف الخطاب الدرامي التلفزيوني، بل تتوغَّل في بنيته الدلالية لتفكيك الرموز التي تُنتج قيم المواطنة والتسامح ضمن إطار ثقافي محدّد. وقد اعتمدت الدراسة المنهج الكيفي التحليلي (Qualitative Analytical Approach) الذي يركّز على

تحليل النصوص البصرية والسردية بوصفها خطابات ثقافية تعكس منظومة القيم المجتمعية. ويتيح هذا المنهج الانفتاح على التأويلات المتعددة للصورة الدرامية في سياقها الاجتماعي والسياسي والثقافي.

### أهداف الدراسة :

تهدف هذه الدراسة إلى تفكيك تمثيلات المواطنة والتسامح في المسلسلات التلفزيونية المصرية من خلال منهج تكاملي يجمع بين المقاربة التمثيلية (Murray/Hall) والمقاربة السيميائية (Barthes) والمقاربة الثقافية البنيوية (Lotman) ، وذلك عبر المستويات التالية:

1. تحليل عمق التمثيل الدلالي من خلال مقاربة بارت للدلالة (Denotation) ، لرصد الكيفية التي تُبنى بها صورة "الآخر" في الحوار والسلوك والعلاقات داخل المشهد.
2. تفكيك البنية السيميائية البصرية لتحديد العلامات (اللغوية والبصرية) التي تنتقل من مستوى التعيين إلى الإيحاء ثم إلى الأسطورة، بما يسهم في بناء خطاب وطني مضمّر.
3. تفسير تفاعل الخطاب الدرامي مع فضاء الثقافة العربية (السيموسفير) وفق تصور لوتمان، لرصد انتقال الرموز بين المركز والهامش وكيفية استقبالها في الوعي الجمعي.
4. قياس العدالة في التمثيل الدرامي كما تجسدها مؤشرات موري، من حيث الحضور الزمني والسردى للأقليات الدينية ، للكشف عن مدى توازن تمثيل الفئات داخل النص الدرامي.
5. بناء نموذج سيميائي-ثقافي تكاملي يدمج المؤشرات الكمية مع التحليل الدلالي والتأويلي لتفسير كيفية إنتاج الدراما لصورة "الآخر الوطني" وتمثيل قيم العيش المشترك والمواطنة.

### تساؤلات الدراسة :

1. كيف تُجسّد المشاهد الدرامية تمثيلات إنسانية مشتركة تعبّر عن قيم الاحترام والتضامن والانتماء الوطني؟
2. ما العلامات اللغوية والبصرية التي تتحول من الدلالة المباشرة إلى الإيحاء ثم إلى الأسطورة لتبني خطابًا وطنيًا حول المواطنة والتسامح؟
3. كيف يُعيد "السيموسفير العربي" صياغة العلاقة بين الذات والآخر عبر المشاهد الدرامية، وما الأنماط الثقافية التي تُعيد إنتاجها؟

4. إلى أي مدى تحقق الدراما المصرية عدالة في تمثيل الأقليات الدينية على مستوى الظهور السري والزمني؟

5. كيف يمكن دمج نتائج التحليل الكمي والسميائي والثقافي في خريطة دلالية شاملة تفسر الطريقة التي تبني بها الدراما المصرية صورة الآخر الوطني في إطار التعدد والمواطنة؟

### مجتمع الدراسة:

الأعمال الدرامية المصرية التي تطرح موضوعات المواطنة والتسامح في العقد الأخير.

### عينة الدراسة:

جاء اختيار العينة في هذه الدراسة وفق منهج انتقائي قصدي (Purposive Sampling) يهدف إلى اختيار أعمال درامية تجسد بوضوح قيم المواطنة والتسامح والتعدد الثقافي والديني في سردها البصري واللغوي. وقد تم تحديد مجموعة من المعايير التي تضبط عملية الاختيار، وهي على النحو الآتي:

1. ثراء السرد البصري والرمزي: أن يحتوي العمل على مشاهد أو رموز بصرية يمكن تحليلها سيميائياً (مثل التكوينات، الإضاءة، الأزياء، اللغة الجسدية، أو الرموز الثقافية).

2. التأثير الجماهيري والنقاش العام: أن يكون العمل قد أثار نقاشاً مجتمعياً أو أكاديمياً حول مضامينه أو رسائله، بما يبرز قدرته على التأثير في الوعي الجمعي حول فكرة العيش المشترك.

3. حداثة الإنتاج وتوافر المادة التحليلية: أن يكون العمل من إنتاج السنوات الأخيرة (خلال العقد الأخير على الأقل) لتوافره رقمياً على المنصات أو اليوتيوب، مما يسهل الحصول على العينة.

**وصف المسلسلات عينة الدراسة:** تتمثل العينة التحليلية في عملين دراميين من إنتاج شركة سينرجي للإنتاج الفني، يُعدّان من أبرز المسلسلات التي قدمتها المتحدة للخدمات الإعلامية، وعالجت موضوعات المواطنة والانتماء والتنوع الديني في السياق المصري الحديث، وهما: مسلسل الاختيار 2 (رجال الظل) الذي عُرض في موسم رمضان 2021، ومسلسل الاختيار 3 (القرار) الذي قُدّم في موسم رمضان 2022. يُصنّف الاختيار 2 ضمن الدراما الاجتماعية السياسية ذات الطابع التوثيقي، يروي قصة بطولات وتضحيات رجال الشرطة المصرية في الفترة من 2013 حتى 2020، مع التركيز على أحداث ما بعد ثورة 30 يونية، مثل فض اعتصام رابعة العدوية، وأعمال مكافحة الإرهاب، واستشهاد عدد من الضباط. وأبرز مفهوم المواطنة وحماية الوحدة الوطنية من خلال معارك مواجهة



الإرهاب والتطرف. عُرض المسلسل عبر قناة ON الفضائية وعدد من القنوات العربية ومنصات المشاهدة الرقمية مثل WATCH iT وشاهد، وحظي بمتابعة جماهيرية واسعة خلال شهر رمضان 2021. أما الاختيار 3 (القرار)، فقد شكّل امتداداً للخط الدرامي للسلسلة، محافظاً على الطابع التوثيقي نفسه. شارك في بطولته نخبة من كبار الفنانين المصريين، من بينهم ياسر جلال، أحمد السقا، كريم عبدالعزيز، وأحمد عز، مجسدين شخصيات واقعية تمثل أركان الدولة المصرية خلال فترة حكم جماعة الإخوان المسلمين. ركّز العمل على أحداث عامي 2012-2013 وما تلاهما، مقدّماً صورة درامية مكثفة للصراع بين مفهومي الدولة المدنية والدولة الدينية، ومبرزاً مواقف الوحدة الوطنية ومشاركة المصريين جميعاً، مسلمين ومسيحيين، في ثورة 30 يونيو. وقد عُرض المسلسل على قناة ON خلال شهر رمضان 2022. يُمكن تصنيف العملين ضمن ما يُعرف بـ"الدراما الوطنية التوثيقية"، حيث يجمعان بين الشكل الدرامي التقليدي والتوظيف الوثائقي للمشاهد الحقيقية.

### المشاهد التحليلية في المسلسلات عينة الدراسة ومبررات اختيارها:

1. تم تحديد العينة التحليلية في مسلسل الاختيار 2 في الخط الدرامي الذي جمع ما بين "عم عادل" الجار المسيحي والضابط يوسف، ولعلّ أبرز ما يمنح هذا الخط السردى قوّته والذي جاء ضهوره موزعاً على عدد من الحلقات منها (الحلقات 5، 7، 11، 18، 23، 27) هو أنه يمر في الظلّ، فلا يُقدّم بوصفه قضية أو درسا، بل كجزء طبيعي من نسيج الحياة اليومية. فـ"عم عادل" لا يُقدّم كرمز ديني، بل كمواطن، والمسلسل لا يتعامل معه بمنطق الاختلاف بل بمنطق التكامل. هنا تبرز البراعة السيميائية في الكتابة والإخراج، إذ يتم تمرير خطاب التسامح والمواطنة بصورة ضمنية من خلال السرد الطبيعي لا من خلال الوعظ المباشر\*.

---

\* والحقيقة أن هذا يتفق مع ما ذكره الفنان القدير أحمد حلاوة، الذي قدم شخصية عم عادل، حيث ذكر أن شخصية "عادل" المسن المسيحي، التي قدمها بالجزء الثاني من مسلسل "الاختيار"، تطلبت منه أن يدخل في مناقشات كثيرة مع مؤلف العمل ومخرجه، موضحاً أنه وصناع العمل، كانوا يرغبون في تقديم شخصية المواطن المسيحي بشكل بسيط جداً وصادق في نفس الوقت بعيداً عن كل مبالغات الوحدة والألفة الوطنية، التي كانت تقدم في أي عمل يضم مصريين مسيحيين في أحداثه، مؤكداً أن هذا ليس بالحقيقي، ومشدداً أن الواقع هو ما قدموه في مسلسل "الاختيار" وأضاف "حلاوة"، خلال لقائه مع برنامج "الحقيقة"، المذاع على شاشة "extra news"، أن الاتفاق كان من البداية هو أن نقدم هذه الشخصية بدون الإيماءات والحركات التي قدمت في السابق لتظهر هوية الشخصية الدينية، لافتاً إلى أن هذا كان سبباً في مفاجأة الجمهور قبل نهاية العمل بأن عادل مسيحي. وتابع حلاوة: "ولا حتى كنا بنقول الكلام، اللي بيبن ديانته، يعني مكتنش بقول باسم الرب ولا باسم المسيح، لأن هذا لا يحدث في الطبيعي"، ومواصلاً: "ما احنا عندنا أصحاب كثير مسيحيين، هل بنسمعهم كل شوية بيقولوا أبانا الذي



2. تم تحديد العينة التحليلية في مسلسل الاختيار 3 في الخط الدرامي للزوجان المسيحيان الدكتور موريس (نور محمود) وإيريني (سمر مرسى)، يشكّل حضور الزوجين المسيحيين خيطاً سردياً موازاً في مسلسل الاختيار 3، يمثل الوجه المدني والوجداني للأقباط خلال فترة حكم جماعة الإخوان (2012-2013). ويعد هذا الخط الدرامي من أعمق المفاتيح الدلالية التي يمكن توظيفها في تحليل خطاب الدراما حول المواطنة والتعايش والتعدد، لأن الخط السردى لهذه الشخصيات لم يكن مجرد "مشهد عابر"، بل تم توزيعه بذكاء عبر الحلقات ليعمل كخيط رمزي موازٍ للأحداث السياسية الكبرى، ويُترجم بلغة إنسانية بسيطة أثر المناخ السياسي الديني على الوجدان الجمعي للمواطنين غير المنتمين للأغلبية. ظهر الزوجان المسيحيان (رمزاً للأقلية القبطية في المجتمع المصري) في الاختيار 3 ضمن مشاهد متفرقة على امتداد المسلسل، تبدأ قبل تولي الإخوان الحكم وتستمر خلاله وتنتهي بعد سقوطه. يعمل الخط السردى لهما كـ"شاهد مدني" على تحولات الحياة اليومية في ظل تصاعد الخطاب الديني الإقصائي. تم استخدامهما ضمن مستوى سردي ثانٍ (Secondary Plot) يخدم السرد الرئيسي القائم على الصراع بين جهاز الأمن الوطني والإخوان، أي أنهما يمثلان زاوية "المواطن العادي" في مقابل السرد السياسي الرسمي.

**وحدة التحليل:** المشهد الدرامي (Scene) كوحدة سيميائية كاملة تتضمن الحوار، الصورة، الحركة، الصوت، والمكان.

**أدوات الدراسة:** النصوص المصورة والمفرغة للمشاهد المختارة بالإضافة إلى لقطات الشاشة (Screenshots) للمشاهد، وقائمة ملاحظة تشمل: اللون، الضوء، زاوية الكاميرا، الصوت، الحوار، الرموز البصرية، العلاقات المكانية.

---

في السموات". وأردف أن صناع الدراما والفن يجب أن ينتبهوا لذلك وينظروا لأي شخصية مسيحية يقدموها بأعمالهم على أنها شخصية عادية جداً، دون أن نبروزها في إطار ديني معين وقالب ما، مشيراً إلى أن الناس بدأت ترفض هذا القالب.

## حدود الدراسة:

تقتصر الدراسة على التحليل النصي السيميائي دون إجراء دراسة ميدانية. بالإضافة إلى أن التحليل السيميائي يركّز على المشهد الأيقوني الذي يتجلى فيه خطاب المواطنة والتعايش، ولا يغطي الخط السردى الكامل للعمل. والنتائج تفسيرية تعتمد على السياق الثقافي والسياسي في فترة الإنتاج للعملين الدراميين.

## الإطار المعرفي والتحليلي للدراسة:

### • العلاقة التاريخية بين المسلمين والمسيحيين وخطاب التعددية وقبول الآخر:

تُظهر قراءة التاريخ المصري أن العلاقة بين المسلمين والمسيحيين قامت على أساسٍ متين من التعايش المشترك والوحدة الوطنية التي تجاوزت اختلاف العقيدة عبر العصور. فعلى الرغم من فترات محدودة من التوتر التي ارتبطت بظروف اقتصادية أو سياسية استثنائية، ظلّ مبدأ "التنوع في إطار الوحدة الوطنية" هو السمة الغالبة للمجتمع المصري. إذ يجتمع أبناء الوطن الواحد على لغة وثقافة ومصلحة مشتركة، تتجلى في الممارسات الاجتماعية والعادات والتقاليد والمناسبات القومية والدينية التي تعكس روح التسامح وقبول الآخر والرغبة في العيش المشترك. وقد أكدت الأحداث التاريخية الكبرى - مثل الثورة العربية وثورة 1919 وحرب أكتوبر 1973 وثورة 25 يناير 2011، و 30 يونية - وحدة المصريين في الدفاع عن الحرية والعدالة والمواطنة والمساواة، مما رسّخ في الوعي الوطني أن ما يجمع المصريين من قيم وانتماء يفوق كل أشكال الاختلاف<sup>(1)</sup>.

وفي الواقع المصري، يمثل بيت العائلة المصرية نموذجًا مؤسسيًا متفردًا لترسيخ ثقافة التعايش والمواطنة في الواقع المصري، إذ يجمع بين القيادات الدينية الإسلامية والمسيحية والعلماء والخبراء من مختلف المجالات في إطار من الحوار والتعاون لحماية النسيج الوطني الواحد. ويقوم بيت العائلة على فلسفة ترى في التنوع مصدر ثراء لا تهديد، ويعمل من خلال مؤتمراته ولجانه المتخصصة على نشر

(1) أبو نمر، محمد، و عطا، رامي. (تحرير وتقديم). (٢٠٢٢). إدارة التعددية الدينية في المنطقة العربية: نماذج وتجارب. الطبعة الأولى. الرياض: مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز العالمي للحوار بين أتباع الأديان والثقافات (كايسيد).

قيم التسامح والتصدي لخطاب الكراهية والتطرف، وتعزيز ثقافة المشاركة المدنية في الريف والحضر. وقد أصبحت تجربته نموذجاً عربياً يُحتذى به في إدارة التعددية الدينية<sup>(1)</sup>.

أما إذا انتقلنا من الواقع الفعلي إلى الخطاب الإعلامي العام حول التعددية وقبول الآخر، يتضح أن الاتجاه العام للخطاب الإعلامي يتسم بالتذبذب بين الانفتاح والانغلاق؛ فهو من جهة يمتلك قدرة رمزية كبيرة على دعم قيم المواطنة والتعايش من خلال إبراز المشترك الإنساني بين مكونات المجتمع، لكنه من جهة أخرى قد يتحوّل - في بعض سياقاته - إلى خطاب انفعالي أو تحريضي يُسهم في تأجيج الانقسام الطائفي وإعادة إنتاج الصور النمطية عن "الآخر". وقد أشار بعض الباحثين أن جزءاً من وسائل الإعلام العربية، خاصة في أوقات الأزمات، انزلت إلى خطاب الإثارة والتهميش بدلاً من أداء دورها التنويري والتثقيفي، مما عمّق الفجوة بين المكونات الدينية والاجتماعية. في المقابل، تُظهر بعض التجارب - كما في الصحافة المصرية وبرامج الحوار الثقافي - أن الإعلام يمكن أن يتحول إلى منصة لبناء الوعي بالمواطنة المشتركة وتعزيز ثقافة التسامح إذا ما التزم بمعايير مهنية تراعي التعددية وتُعطي تمثيلاً عادلاً لمختلف الفئات. كما خلص بعض الباحثين إلى أن تجديد الخطاب الإعلامي العربي يتطلب انتقالاً من التغطية الحداثية إلى الخطاب القيمي، بحيث يصبح الإعلام فاعلاً في إدارة التنوع لا في تأزيمه، ومساهمًا في ترسيخ ثقافة الحوار والانتماء المشترك بدلاً من إنتاج خطاب الإقصاء أو الاحتكار الديني والسياسي<sup>(2)</sup>.

#### • مراقبة التنوع الثقافي في الإعلام

خلال العقدين الأخيرين تبلورت رؤية مؤسسية جديدة لمسألة تمثيل الأقليات والتنوع الثقافي في وسائل الإعلام، لا بوصفها مسألة أخلاقية فحسب، بل كقضية ذات صلة مباشرة بالتماسك الاجتماعي والأمن الثقافي، لا سيما بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 التي عكست هشاشة الفضاءات الإعلامية أمام خطاب الكراهية والتحريض. وقد أدّت هذه الحقبة إلى إطلاق مبادرات رصدية ومشروعات مراقبة على المستويات الإقليمية والدولية (مثل مبادرات "Tuning into Diversity" وبرامج الرصد الأوروبي)،

(1) عبدالسلام، كمال بريقع. (٢٠٢٢). إدارة التنوع الديني في مصر: بيت العائلة نموذجاً. في محمد أبو نمر، و رامي عطا (تحرير وتقديم)، إدارة التعددية الدينية في المنطقة العربية: نماذج وتجارب (الطبعة الأولى). الرياض: مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز العالمي للحوار بين أتباع الأديان والثقافات (كايسيد).

(2) صديق، رامي عطا. (2022) الصحافة المصرية ومعالجة قضايا التنوع الديني من منظور المواطنة: دراسة لاتجاهات القائمين بالاتصال، في محمد أبو نمر، و رامي عطا (تحرير وتقديم)، إدارة التعددية الدينية في المنطقة العربية: نماذج وتجارب (الطبعة الأولى). الرياض: مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز العالمي للحوار بين أتباع الأديان والثقافات (كايسيد).

وإلى تعاون متزايد بين منظمات المجتمع المدني، وبعض الهيئات الحكومية لتجميع بيانات منهجية تُستخدم في حوارات تنظيمية وتنقيفية. لقد أوضحت هذه التجارب أن الرصد المنهجي ممكن ومفيد — إذ يعطي دلائل كمية ونوعية عن أنماط التمثيل — لكنه أظهر كذلك قيوداً منهجية وسياسية في جانب إنفاذ التوصيات وتحويل النتائج إلى سياسات قابلة للتطبيق محلياً.<sup>(1)</sup>

تنوّعت الاستراتيجيات الدولية بين نهج قسري/مُنظّم (نصوص قانونية تحدد حصصاً أو متطلبات تمثيل أو قنوات مخصصة للأقليات) ونهج طيفي أكثر مرونة يعتمد على الرقابة الذاتية، دلائل المهنة، وآليات الإبلاغ الدوري بالتعاون مع المجتمع المدني. في الوقت ذاته برزت محاولات لوضع مؤشرات نوعية لقياس "التمثيل العادل" تتجاوز العدّ الكمي إلى تقييم جودة السرد، عمق الخلفية الدرامية للشخصيات، ومدى اندماج الأقليات في شبكات التمثيل الاجتماعي داخل النص (عائلات، عمل، صداقات). وتم اقتراح أفكار طموحة. كـ "شهادة امتثال دولية" لمعايير عدم التمييز في المحتوى. لكنها اصطدمت بتباين السياقات المحلية وصعوبة تطبيق معيار عالمي موحد؛ ومن هنا ينبثق انسجام أكبر حول ضرورة تصميم آليات محلية قابلة للتنفيذ بدل الحلول الواحدة-لكل-العالم.<sup>(2)</sup>

وتشكل تجربة كندا حالة مرجعية مفيدة للتعلم: فقد أنشأت أجهزة تنظيمية وإدارية (CRTC) وأطراً لتعزيز التنوع الثقافي في البث، بينما شجعت الصناعة على وضع تقارير تنوع دورية واعتماد ممارسات داخلية مثل (تقرير "Reflecting Canadians") وإنشاء مجالس شبه مستقلة للبت في الشكاوى مثل (CBSC). بينت دراسات التقييم أن هناك تقدماً في وعي المؤسسات ووجود بيانات ومؤشرات، لكن ثمة تحديات واضحة: تفاوت جودة التقارير، ضعف آليات الإنفاذ، واعتماد مفرط على الرقابة الذاتية التي قد تُخفي قصوراً أو تحويل المساءلة إلى مسألة شكلية<sup>(3)</sup>. الخلاصة الكندية العملية أن وجود تقارير ومؤشرات خطوة أساسية، لكنها لا تغني عن آليات رصد مستقلة، مشاركة مجتمعية فاعلة، وإمكانات تنفيذية، لضمان تأثير ملموس على التمثيل في المضمون الدرامي والإخباري.

(1) European Commission. Directorate of General Employment and Social Affairs. (2002, April). Tuning into diversity: Immigrants and ethnic minorities in mass media: Representation and policies. Rome, Italy: Censis

(2) Murray, C. A. (2009). Designing monitoring to promote cultural diversification in TV. Canadian Journal of Communication, Op.Cit.

(3) Canadian Radio-television and Telecommunications Commission (CRTC). (1999, June). Building on Success: A Policy Framework for Canadian Television. Ottawa: PN CRTC 1999-97.11.

## • تطور حقوق المواطنة والتعدد الثقافي في النصوص الدستورية والتنظيم الإعلامي المصري:

ينطلق البحث في تحليل الخطاب الدرامي من أنّ الدستور المصري ليس مجرد نصّ قانوني، بل إطار مرجعي للهوية الوطنية ويُشكّل الأرضية التي تنطلق منها مفاهيم المواطنة والمساواة وحرية الدين والتعدد داخل الإنتاج الإعلامي. فمثلاً، تنص المادة (53) الخاصة بالمساواة وعدم التمييز على أن (جميع المواطنين سواء أمام القانون ... وهم متساوون في الحقوق والحريات والواجبات العامة دون تمييز بسبب الدين أو العقيدة أو الأصل أو العرق أو اللون أو اللغة... أو لأي سبب آخر)؛ ما يرسّخ مبدأ المواطنة باعتباره شراكة متساوية وحقاً قانونياً للمكونات المختلفة. كما تؤكد المادة (64) المتعلقة بحرية الاعتقاد أن (حرية الاعتقاد مطلقة، وتكفل الدولة حرية ممارسة الشعائر الدينية وإقامة دور العبادة لأصحاب الديانات السماوية)<sup>(1)</sup>، وهو ما يمنح النصّ الدرامي المصري شرعية في معالجة التعدد الديني والتعايش داخل الوطن.

على ضوء هذا الإطار الدستوري، يُمكن النظر إلى النصوص التنظيمية الإعلامية كمحاولات لنحوّل هذه المبادئ إلى ممارسات تمثيلية، بمعنى أن الإنتاج الإعلامي — وضمنه الدراما التلفزيونية — يُفترض به أن يصبح منصة تمثيلية تجسّد التنوع لا مجرد فضاء لترسيخ الهوية الأحادية. إلا أنّ الواقع التنظيمي المصري يظهر حالة وسطى: فبينما أسس قانون تنظيم الصحافة والإعلام رقم 180 لسنة (2018)<sup>(2)</sup> هيئة عليا لتنظيم الإعلام تولّت مسؤولية حماية المصلحة العامة ومكافحة خطاب الكراهية، إلا أنّه لا يحتوي حتى اليوم نصوصاً واضحة تُلزم القنوات الدرامية بتطبيق حصص أو مؤشرات تمثيل عرقي/ديني/ثقافي على النمط الذي ظهرت به تجارب عالمية مثل كندا أو أوروبا.

## • الدراما التلفزيونية كفضاء رمزي لبناء الأمة وتمثيل قيم المواطنة:

تُعَدّ الدراما التلفزيونية أحد أهم الفضاءات الإعلامية التي تتجسد فيها العلاقة بين الهوية الوطنية، والمواطنة، والتعايش الثقافي بين أفراد المجتمع، إذ لم تعد هذه الدراما مجرد وسيلة ترفيهية، بل غدت خطاباً رمزياً يعيد إنتاج مفهوم الأمة في الوعي الجمعي. فمن خلال السرديات البصرية والرمزية المتكررة، تنشئ الدراما التلفزيونية ما وصفه بنديكت أندرسون (Anderson, 1983) بـ"الأمة المتخيلة" التي تتكوّن من جماعة من الأفراد الذين يتشاركون الإحساس بالانتماء رغم عدم معرفتهم الشخصية

(1) جمهورية مصر العربية (2019). دستور جمهورية مصر العربية: الصادر في 2014 والمعدل حتى عام 2019. الجريدة الرسمية -

العدد 16 مكرر (و)، في 23 أبريل سنة 2019. القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.

(2) قانون تنظيم الصحافة والإعلام رقم 180 لسنة 2018 (مصر)، متاح علي <https://www.wipo.int/wipolex/ar/text/578755>

ببعضهم البعض. ويحدث هذا الانتماء في المقام الأول عبر وسائط الإعلام، ولا سيّما التلفزيون، الذي يُعدّ من أكثر الوسائل قدرةً على محاكاة التجربة الاجتماعية اليومية للمواطنين وترميزها داخل صورة بصرية مألوفة<sup>(1)</sup> ويرى إنريك كاستيُو (Castelló, 2009) أن التلفزيون ليس مجرد وسيط ناقل للخطاب الوطني، بل هو فضاء رمزي لإعادة بناء الأمة من خلال ما يُقدّمه من تمثيلات سردية، وصور متخيلة، وأنماط تواصل تُعيد صياغة العلاقة بين الفرد والجماعة. فالأمة، بحسب هذا التصور، ليست معطًى جاهزاً بل مشروع متجدد يُعاد إنتاجه من خلال الخطاب الإعلامي، خصوصاً عبر الدراما التلفزيونية التي تمتلك القدرة على ترسيخ المواطنة بوصفها ممارسة يومية داخل السرد الدرامي.<sup>(2)</sup>

كما يؤكد مايكل بيليج (Billig, 1995) أن ما يُعرف بـ"البسطة الوطنية" (Banal Nationalism) يمثل أحد أهم آليات بناء الأمة في الحياة اليومية؛ أي تحويل الرموز القومية إلى ممارسة اعتيادية من خلال تكرارها المتواصل في الفضاءات الإعلامية. وتُسهم الدراما التلفزيونية، عبر ما تحمله من علامات مثل اللغة، والعلم، والمكان، وأنماط العيش، في تطبيع الهوية الوطنية بحيث تُصبح مألوفة ومندمجة في التجربة الحياتية للمشاهد، وهو ما يجعل من الخطاب الدرامي أداة فاعلة لتثبيت القيم الوطنية والتسامح الثقافي دون اللجوء إلى الخطاب المباشر<sup>(3)</sup>. حيث يوضح مايكل بيليج أن أهم ما يميز القومية اليومية (banal) عن القومية الساخنة (hot nationalism) ليس حدة التعبير أو أساليب فرض المعاني الوطنية، بل طبيعة حضورها الهادئ والمستمر في الحياة اليومية.

وتوضح دراسات مثل (Schlesinger, 1991) و (Louw, 2005) أن عملية بناء الأمة عبر التلفزيون لا تتحقق تلقائياً لمجرد وجود نظام إعلامي وطني، بل تعتمد على المحتوى ذاته، وعلى نوع الخطاب الذي يُنتجه. فالمسلسلات التلفزيونية ليست مجرد نتاجات ترفيهية، بل تشكيلات رمزية تُنتج وتعيد إنتاج معاني الانتماء والمواطنة عبر آليات السرد، والتصوير، والشخصيات، والأحداث اليومية. وتُظهر هذه البنى السردية كيف يُعاد توزيع السلطة الرمزية داخل المجتمع، وكيف تُقدّم صورة "الأمة" بوصفها كياناً متجانساً أو متعدداً وفقاً لاختيارات الإنتاج والسياسات الثقافية<sup>(4)</sup>.

(1) Anderson, B. (1983) Imagined Communities. London: Verso.

(2) Castelló, E. (2009). The nation as a political stage: A theoretical approach to television fiction and national identities. Op.Cit.

(3) Billig, M. (1995) Banal Nationalism. London: Sage.

(4) Castelló, E. (2007) 'The Production of Television Fiction and Nation Building: The Catalan Case', European Journal of Communication 22(1): 49–69.

ويذهب تود غيتلن (Gitlin, 2004) إلى أن التلفزيون يُنتج أيديولوجيا الهيمنة من خلال الروتين والتكرار، إذ يُعاد تقديم النموذج الثقافي ذاته بصيغ متكررة تُكرّس أنماطاً محددة من الفهم والتمثيل. ومن هذا المنطلق، تُصبح الدراما التلفزيونية العربية - في سياق بحثنا - أداة لإعادة إنتاج قيم المواطنة والعيش المشترك عبر اعتياد المشاهد على رؤيتها وتمثلها يومياً، بما في ذلك صور التضامن الاجتماعي، قبول الاختلاف، واحترام القانون، والمواطنة المسؤولة.

وقد أظهرت التجارب العالمية أن التلفزيون يُستخدم أحياناً كوسيلة فاعلة في التنشئة الاجتماعية والسياسية، كما في حالة المسلسلات البرازيلية (telenovelas) التي وظفتها الحكومة لدعم حملات التوعية بمكافحة الإيدز وتعزيز الوعي الصحي. كما بيّنت بحوث أخرى أن الدراما الواقعية في التلفزيون الفنلندي، مثل مسلسل perhesarja، تعمل كـ"دراما نفعية" تكرّس صورة عن كيفية عيش الناس ومعالجة قضايا المجتمع. هذه النماذج توضح أن الدراما التلفزيونية ليست فقط مرآة للمجتمع، بل هي أيضاً أداة لبنائه القيمي والسياسي<sup>(1)</sup>.

وفي السياق العربي، يمكن النظر إلى الدراما بوصفها خطاباً يعيد صياغة العلاقة بين المواطن والدولة، ويُعيد طرح قضايا الهوية والانتماء والتسامح ضمن سرديات رمزية متشابكة. فعبّر تحليل سيميائي دقيق يمكن الكشف عن العلامات اللفظية واللغوية التي تؤسس لمعاني التعايش السلمي والعيش المشترك، مثل تصوير التنوع الاجتماعي والديني، أو إبراز قيم العمل الجماعي والتضامن، أو حتى معالجة الصراعات الاجتماعية بمنطق الإصلاح والحوار. وبهذا يصبح المسلسل العربي المعاصر جزءاً من عملية رمزية لإعادة بناء الأمة، تشبه في طبيعتها ما وصفه (Anderson, 1983) بـ"التخيل الجمعي" الذي يربط المواطن بالآخرين عبر سرد مشترك.

في ضوء ما سبق، يمكن النظر إلى الدراما التلفزيونية العربية باعتبارها أحد أهم الحقول الرمزية والإعلامية التي تسهم في إعادة إنتاج المعاني الاجتماعية وترسيخ قيم المواطنة والعيش المشترك، خصوصاً في ظل التحولات السياسية والثقافية التي شهدتها المنطقة العربية خلال العقود الأخيرة. فالدراما لم تعد مجرد وسيلة ترفيهية، بل أضحت خطاباً اجتماعياً وسيميائياً يُعيد صياغة العلاقة بين الفرد والجماعة والدولة، من خلال أنماط السرد، وبناء الشخصيات، وتمثيل الفئات الاجتماعية المختلفة. وقد أظهرت العديد من الدراسات أن الدراما العربية تنطوي على وظيفة تواصلية مزدوجة فهي من جهة

(1) Ibid.



تعكس الواقع الاجتماعي والسياسي، ومن جهة أخرى تشارك في توجيهه وإعادة تشكيله رمزياً ضمن نسق ثقافي يربط بين الهوية والانتماء والتسامح<sup>(1)</sup>.

أما الدراما المصرية، بوصفها المرجعية التاريخية والجمالية الأوسع في المشهد العربي، فقد لعبت دوراً محورياً في صياغة الخطاب الدرامي العربي وتوحيد الوجدان الجمعي عبر عقود. فهي تمثل نموذجاً لتكثيف الذاكرة الوطنية والعربية في آن واحد، إذ تناولت قضايا الهوية والطبقة والعدالة الاجتماعية والعيش المشترك ضمن سرديات إنسانية تستند إلى الرمز والمجاز والسخرية الاجتماعية. كما ساهمت الإنتاجات المصرية في تأسيس صورة للمواطن العربي المتسامح والمتقف والمنفتح على الآخر، مستخدمةً اللغة الدرامية كوسيط لبناء رأسمال رمزي مشترك بين الشعوب العربية. ومن هنا، فإن دراسة الدراما التلفزيونية العربية، وخاصة المصرية، من منظور سيميائي نقدي، تُعدّ مدخلاً أساسياً لفهم كيفية تشكّل خطاب المواطنة في المجال الإعلامي العربي.

#### • تطور تمثيل المواطنة والتعايش في الدراما المصرية

منذ نشأة الدراما التلفزيونية في مصر، تميّز الخطاب الدرامي بوظيفته المزدوجة: الترفيه والتثوير الاجتماعي. وقد أكدت ليلي أبو لغد (2005) في دراستها المرجعية: *Dramas of Nationhood: The Politics of Television in Egypt* أن المسلسلات المصرية، بخلاف نظيراتها الغربية، كانت تُوظّف بوصفها منصة رمزية لإعادة إنتاج فكرة الأمة المصرية عبر تمثيلات الحياة اليومية والعلاقات العائلية والتجارب الجماعية للمواطنين. فالتلفزيون في مصر لم يكن مجرد وسيلة ترفيهية، بل أداة سياسية وثقافية ساهمت في بناء وعي جماعي حول المواطنة، والانتماء، والهوية المشتركة ضمن خطاب تنموي يتبناه المشروع الوطني للدولة الحديثة.<sup>(2)</sup>

ومع تحولات العقود اللاحقة، انعكست قضايا المواطنة والتسامح الديني والاجتماعي في مضامين درامية بارزة جسّدت التنوّع المصري بصدق. ففي السينما، قدّم فيلم "حسن ومرقص" (2008) الثنائية الدينية في مصر من خلال قصة صداقة تجمع بين شيخ مسلم وقسّ مسيحي، مُبرِّراً فكرة المواطنة المشتركة بوصفها أساس الانتماء، لا العقيدة. تطوّر هذا الخطاب في مرحلة ما بعد 2010 ليصبح أكثر صراحةً

(1) Dajani, N. (2021). Arab Media Systems: The Socio-Political Context of Media in the Arab World. Palgrave Macmillan.

(2) Abu-Lughod, L. (2005). Dramas of nationhood: The politics of television in Egypt. University of Chicago Press.



في معالجة قضايا المواطنة والمقاومة والتعايش داخل سياق سياسي متقلب فبعد ثورات 2011 وتحولات إقليمية (الربيع العربي)، أصبحت الدراما التلفزيونية والأفلام في السنوات الأخيرة مساحات مفتوحة للتعامل مع هويات مجتمعية معقدة، وما يحيط بها من مشاعر الخوف والانقسام والاختلاف الديني أو الطائفي، إلى جانب البحث المستمر عن صيغة لوحدة مدنية جامعة. وقد اتجهت بعض الأعمال إلى إعادة إنتاج خطاب المواطنة عبر تمجيد البطولة الوطنية، بينما اختارت أعمال أخرى الاقتراب من تجارب الأقليات وتقديمها داخل بناء درامي يكشف ما يعترى مفهوم المواطنة من توترات وتناقضات.

ومن خلال عدد من الأفلام البارزة، مثل بعد الموقعة (2012)، والثلث (2016)، ولا مؤاخذه (2014)، يمكن ملاحظة الكيفية التي تسهم بها الصورة الدرامية في تشكيل سردية "الآخر"، عبر تداخل مستويات السرد والرمز والتكوين البصري. ففي فيلم لا مؤاخذه (2014) للمخرج عمرو سلامة، تتجسد هذه السردية في خطاب اجتماعي نقدي يرصد أشكال التمييز والتهميش التي يتعرض لها طفل قبضي داخل المدرسة، بوصفها فضاء يُفترض أن يجسد قيم المواطنة والتربية المشتركة، لكنه يتحول عملياً إلى مساحة للإقصاء والتمييز. وتوظف مشاهد الفصل الدراسي والطقوس الدينية اليومية كرموز بصرية تكشف تشكّل وعي الذات في مواجهة المختلف دينياً، لتغدو الصورة الدرامية انعكاساً لملامح الوعي الجمعي المصري تجاه قضايا المواطنة.

بينما يتخذ فيلم بعد الموقعة (2012) منحى مغايراً، إذ يعالج مفهوم الآخر من منظور اجتماعي-طبقي، حيث تمثل أحداث الثورة وموقعة الجمل مسرحاً لتصادم الفئات المهمشة مع النخب الثورية. يبتعد الفيلم عن التناول الطائفي المباشر، لكنه يقدم الآخر باعتباره منتبهاً إلى فئة اجتماعية تُقصى رمزياً وإعلامياً، فيستحضر بذلك مفهوم "الآخر الداخلي" الذي يُستبعد من مشروع المواطنة ذاته. وهنا تصبح الكاميرا أداة لفضح التفاوت، عبر لقطات اللجوء إلى العنف والتهميش، مما يجعل الصورة الدرامية وسيلة لتأمل حدود الانتماء الوطني وشرط العدالة الاجتماعية. أما فيلم الثلث (2016) فيقدم معالجة رمزية للآخر المختلف فكرياً أو عقائدياً، إذ يعرّي آليات التحريض والتكفير واستغلال الخطاب الديني في تبرير العنف ضد من يُصنّف "خارج الجماعة". ويعتمد المخرج على بنية سردية متصاعدة تكشف كيف تتحول الكلمة إلى رصاصة، وكيف يُنتج الخطاب المتشدد "آخرًا" يُجرّد من إنسانيته. وتوظف الرموز المكانية مثل العتمة، والموسيقى ذات الإيقاع الديني المشحون، لتصوير عملية التشييء والتطهير الرمزي التي يتعرض لها المختلف داخل السياق الدرامي.

وفي مجال المسلسلات التلفزيونية نجد على سبيل المثال، مسلسل "الأخت تريز" (2012) الذي جسّد الصراع بين الهوية الدينية والانتماء الوطني من خلال قصة توأم ولدتا لأبوين من ديانتين مختلفتين، في محاولة لطرح سؤال الهوية المصرية الجامعة. وقد نجح العمل في تحويل الفروق العقائدية إلى مادة درامية للتأمل في مفهوم الآخر وضرورة التعايش داخل وطن واحد. وبالمقابل، أعادت الدراما الأسرية مثل "أبو العروسة" (2018-2022) إنتاج صورة المجتمع المصري المتسامح من خلال دراما كوميدية تتجاوز فيها الطبقات الاجتماعية والأديان في نسيج من العلاقات الإنسانية البسيطة، ومعالجة العديد من القضايا المجتمعية مثل تصوير التنوع الاجتماعي والديني، إبراز قيمة العمل الجماعي والتضامن، ومعالجة الصراعات الاجتماعية بمنطق الإصلاح والحوار من خلال الكوميديا، وفي هذا الشأن يوضح (Griffiths, 1993) و (Creeber, 2004) أن السخرية والكوميديا في الدراما الوطنية يمكن أن تؤدي دورًا مزدوجًا في تفكيك التوترات الثقافية وإعادة تشكيل الهوية الوطنية، من خلال السماح للجماعات الاجتماعية بالضحك على ذاتها والتصالح مع اختلافاتها<sup>(1)</sup>. وفي هذا الإطار، فإن الدراما الكوميدية التي تتناول قضايا العائلة، أو العلاقات، أو الانتماءات المحلية، تعمل كفضاء رمزي يساهم في ترسيخ التسامح باعتباره قيمة أساسية من قيم المواطنة.

يتضح من هذه النماذج أن الدراما المصرية المعاصرة لم تعد تكتفي بعرض قضايا العيش المشترك والمواطنة، بل تساهم في إعادة طرحها من زوايا أكثر تعقيدًا وإنسانية. إذ تعمل هذه الأعمال على تفكيك الصور النمطية السائدة، وتكشف الطرق التي يُصنَّع بها "الآخر" دينيًا أو اجتماعيًا أو فكريًا داخل الخطاب الدرامي. ولا يُقدَّم الآخر هنا بوصفه خصمًا أو تهديدًا، بل كطرف يكشف ما يعتري البنية الثقافية للمجتمع من توترات وتناقضات. وبهذا المعنى، تتحول الدراما إلى مساحة للتأمل والنقد، تُعيد مساءلة مفاهيم الهوية والتسامح، وتساهم في تشكيل وعي جمعي أكثر انفتاحًا، يتجاوز التقسيمات الحادة بين الذات والآخر، ويتجه نحو أفق أوسع يقوم على التعدد وقبول الاختلاف الإنساني.

وقد ظهرت أعمال مثل "الاختيار" (2020-2023) التي أعادت صياغة رموز الوطنية والتضحية من خلال إبراز وحدة النسيج المصري في مواجهة التطرف والإرهاب، حيث قدّمت شخصيات مثل "عم عادل" المسيحي في الاختيار 2، وقدمت شخصيات الزوج والزوجة المسيحيان في الاختيار 3 كصورة حية للتكامل الوطني والتلاحم الإنساني. إنّ هذا التراكم التاريخي من الأعمال الدرامية يكشف عن تحوّل تدريجي من الخطاب الرمزي الهادئ للمواطنة إلى خطاب درامي صريح ومباشر يتبنّى الدفاع

(1) Creeber, G. (2004a) Serial Television: Big Drama on Small Screen. London: British Film Institute

عن قيم التعايش والانتماء. وتؤكد هذه النماذج أن الدراما العربية، بما تملكه من سلطة رمزية وقدرة على التعبئة الوجدانية، تمثل أحد أهم ميادين الخطاب الإعلامي المواطني الذي يعيد تعريف علاقة الفرد بالجماعة والوطن في ظل التحولات الثقافية والسياسية الراهنة.

#### • المقاربات السيميائية المعتمدة في التحليل لعينة الدراسة:

تقوم هذه الدراسة على مقارنة سيميائية تحليلية تسعى إلى تفكيك الخطاب الدرامي التلفزيوني العربي بوصفه وسيطاً ثقافياً يساهم في ترسيخ قيم المواطنة والتسامح من خلال اللغة البصرية والسردية والرمزية. وترتكز الدراسة على دمج مقارنة رولان بارت ومقاربة يوري لوتمان، مع توظيف مؤشرات موراي للتمثيل العادل للشخصيات الدرامية، بما يتيح الانتقال من تحليل العلامة على المستوى النصي البصري إلى فهمها ضمن البنية الثقافية الواسعة التي تتحرك داخلها الدراما التلفزيونية.

#### أ. مقارنة رولان بارت<sup>(1)</sup> في تحليل الخطاب الدرامي:

يُعدّ رولان بارت (Roland Barthes) أحد أبرز رواد تطبيق السيميائيات البنيوية على الصور البصرية والسرد الدرامي، إذ نقل مفاهيم العلامة كما صاغها سوسير من المجال اللغوي إلى فضاء الصورة المتحركة. وقد بيّن بارت أن المعنى لا يُستخلص من الصورة تلقائياً، بل يُبنى من خلال شبكة من الرموز الثقافية والاجتماعية التي تُضفي على الصورة دلالاتها، وهو ما يجعل كل مشهد درامي خاضعاً لتأويل متعدد تبعاً للسياق الثقافي للمشاهد.

يرتكز نموذج بارت على التمييز بين الدال (Signifier) وهو المظهر المادي للعلامة (الكلمة، الصورة، الصوت)، والمدلول (Signified) وهو الفكرة أو المعنى الذهني المرتبط بها. وينشأ من هذا الترابط ما يُسمى بالدلالة (Signification)، التي تتدرج في ثلاث مستويات رئيسية:

#### 1. الدلالة الأولى: (Denotation) وتشير إلى المعنى المباشر أو الظاهري الذي تُقدّمه الصورة

كما تُرى بصرياً، مثل ظهور "رجل دين" أو "علم وطني" أو "بيت متواضع" في المشهد.

(1) Barthes, R. (1964). Éléments de sémiologie. Éditions du Seuil

2. **الدلالة الثانية: (Connotation)** وهي المستوى الإيحائي الذي يُعبّر عن المعاني الثقافية والنفسية التي يُسقطها المتلقي على الصورة، فتتحول صورة "رجل الدين" مثلاً إلى رمزٍ للنزاهة أو السلطة الروحية، أو يُفهم "العلم" كرمز للانتماء الوطني.

3. **الأسطورة: (Myth)** وهي المستوى الثالث الذي يكشف البنية الإيديولوجية التي تنتجها الصورة، حيث تتحول العلامة إلى رمز ثقافي جامع يعيد إنتاج منظومات القيم الاجتماعية والسياسية. ففي هذا المستوى، يصبح المشهد الدرامي وسيلة لتمثيل تصوّرات عن الوطن، أو عن العلاقة بين "الذات والآخر"، أو عن مفهوم التضحية والانتماء.

يتيح هذا النموذج السيميائي فهماً عميقاً للدراما بوصفها نصاً ثقافياً يُعيد تشكيل الوعي الجمعي من خلال التكرار البصري للرموز والأساطير الوطنية. ومن هنا، يمكن توظيف مقاربة بارت في تحليل الخطاب الدرامي الذي يتناول المواطنة والتسامح عبر تفكيك مستويات المعنى الثلاثة: من التمثيل الواقعي للأحداث (التعيين)، إلى شفرات الدلالات الثقافية (الإيحاء)، وصولاً إلى الخطاب الإيديولوجي الأعم الذي يعيد إنتاج فكرة الوطن والمواطنة كـ "أسطورة جامعة".

#### ب- مقاربة يوري لوتمان<sup>(1)</sup>: سيميائيات اللقطة والمونتاج وبنية السرد الدرامي

يُعدّ يوري لوتمان (Yuri Lotman, 1922–1993) أحد أبرز المنظرين في السيميائيات الثقافية وعضواً مؤسساً في مدرسة تارتو-موسكو، التي أسست لعلم السيميوطيقا الثقافية (Cultural Semiotics) بوصفه حقلاً يربط بين العلامة والنظام الاجتماعي والثقافي الذي تنتج فيه. وقد قدّم لوتمان في أعماله الكبرى مثل بنية النص الفني (1970) وسيمياء الكون (1990) تصوّراً متقدماً لفهم العمل السينمائي كنظام دلالي مركّب يضمّ بنى تصويرية وصوتية وسردية متداخلة تشكّل في مجموعها فضاءً رمزياً للتعبير عن الوعي الجمعي. يرى لوتمان أن الفيلم هو نظام سيميائي متعدد الطبقات، يتكوّن من وحدات دلالية (لقطات، أصوات، حركات كاميرا، زوايا رؤية، مؤثرات زمنية) تتفاعل لتنتج معنى لا في كل وحدة على حدة، بل في العلاقة الجدلية بين الوحدات. وبهذا يصبح المعنى في السينما نتاج التركيب (montage) لا التصوير فقط.

1. اللقطة كوحدة دلالية أساسية: يعتبر لوتمان أن اللقطة هي "الوحدة الصغرى للخطاب السينمائي"، إذ تحتوي داخلياً على شبكة من العلامات البصرية (حركة، لون، زاوية، حجم،

(1) Lotman, Y. M. (1973). Semiotics of cinema and problems of film aesthetics. Tallinn: EesgiRaamat

موقع في الإطار) تُنتج دلالتها الخاصة، لكن معناها الكامل لا يُستخلص إلا من خلال تتبعها مع غيرها من اللقطات. فالتجاور بين لقطتين يولّد معنى جديدًا، قد لا يكون موجودًا في أيّ منهما منفردة. وبهذا يتقاطع لوتمان مع المونتاج التركيبي عند إيزنشتاين، مؤكدًا أن المعنى في السينما يولد من الصدام الدلالي بين الصور لا من حيادها البصري.

2. المونتاج كبنية سيميائية وجمالية: المونتاج عند لوتمان ليس مجرد أداة فنية لترتيب المشاهد، بل هو آلية إنتاج المعنى، إذ ينظم الزمن السردى ويحدّد الإيقاع الرمزي للعمل. فالانتقال من لقطة لأخرى يُعيد تشكيل إدراك المتلقي للعلاقة بين الشخصيات والأحداث، ويحوّل الزمن الفيزيائي إلى زمن دلالي. لذلك، فإن اختيار نوع المونتاج (تقطيع سريع، انتقال ناعم، تكرار مشهد، صدمة بصرية) هو في ذاته فعل دلالي يحدد نبذة الخطاب الأيديولوجي للفيلم أو المسلسل.

3. بنية القصة السينمائية: من اللغة إلى الصورة: يميز لوتمان بين نوعين من السرد:

- السرد اللساني (Verbal Narrative) القائم على اللغة والكلمة.
- السرد البصري (Visual Narrative) القائم على الصورة والمشهد والحركة. ويؤكد أن السينما تُعيد إنتاج البنية السردية اللسانية لكن بلغة أيقونية، إذ تُترجم الجمل إلى لقطات، والفواصل إلى مونتاج، والصفات إلى مؤثرات ضوئية أو صوتية. لذا، فإن الدراما التلفزيونية تُعيد بناء النص الثقافي للمجتمع داخل فضاء بصري يُسمّيه لوتمان "السيموسفير" (Semiosphere)، أي الفضاء الرمزي الذي تتفاعل فيه جميع النصوص والعلامات داخل الثقافة الواحدة.

4. السيموسفير كإطار للفهم الثقافي: يمثل مفهوم السيموسفير جوهر فكر لوتمان، حيث يرى أن كل عمل فني يُنتج داخل نظام ثقافي واسع يضم رموزًا لغوية ودينية وسياسية واجتماعية تتفاعل لتمنح النص معناه. في هذا السياق، يمكن فهم المشهد الدرامي العربي الذي يجمع بين المسلم والمسيحي - مثل علاقة عم عادل بالضابط يوسف - كتمثيل لرموز ثقافية متداخلة تُعيد إنتاج الهوية الوطنية الجامعة داخل السيموسفير العربي.

إجمالاً، تُقدّم مقارنة لوتمان إطاراً منهجياً دقيقاً لتحليل الدراما التلفزيونية بوصفها نظاماً دلاليًا متعدد الطبقات، حيث تتفاعل اللقطة والمونتاج والسرد البصري لتشكل خطاباً ثقافياً حول الوطن، الانتماء، والتعايش .

### ج- نموذج موراي<sup>(1)</sup> للتمثيل العادل:

تُعدّ دراسة كاثرين موراي (Murray, 2009) من أبرز الإسهامات في بلورة منهج علمي لمراقبة التنوع الثقافي في الإعلام التلفزيوني، إذ وضعت تصورًا متكاملًا لما أسمته مؤشرات التمثيل العادل (Fair Representation Indicators)، التي تجمع بين البعدين الكمي والنوعي في تحليل المحتوى الدرامي وقد سعت من خلال دراستها إلى تطوير أدوات قياس يمكن توظيفها في السياسات الوطنية للبث التلفزيوني بما يضمن عدالة التمثيل وتكافؤ الظهور بين الفئات الثقافية والعرقية والدينية المختلفة داخل النصوص البصرية.

أولاً: مفهوم التمثيل العادل وآليات القياس: ترى موراي أن القياس الكمي وحده لا يكفي لتحديد مستوى التنوع، إذ يمكن أن تُظهر الإحصاءات وجود أقلّيات على الشاشة بينما تكون أدوارهم سطحية أو هامشية. لذا اقترحت مبدأين أساسيين للقياس هما:

1. التمثيل الناقص: (Under representation) وهو غياب الفئات المختلفة أو انخفاض ظهورها مقارنة بنسبها الواقعية في المجتمع.

2. التمثيل المشوّه: (Mis representation) أي تقديم هذه الفئات بصورة نمطية، أو بملامح ساذجة تخلو من العمق الإنساني. واعتمدت موراي في تحليلها على مؤشرات مثل نسبة زمن الظهور على الشاشة (Share of Screen Time)، معتبرة أن زمن الحوار الفعلي أهم من مجرد وجود الشخصية، لأنه يعكس موقعها السردى ومدى أهميتها في البناء الدرامي. كما ركّزت على تحليل العلامات البصرية كالمكان، واللغة، والزي، والموسيقى، بوصفها دوالاً رمزية تشير إلى طبيعة التمثيل الثقافي داخل المشهد.

ثانياً: السياق الثقافي للتمثيل الدرامي: أظهرت موراي أن التعدد الثقافي يُقدّم غالباً في فضاءات حضرية رسمية كأماكن العمل، بينما يغيب عن المشاهد الأسرية والاجتماعية التي تعبّر عن التفاعلات

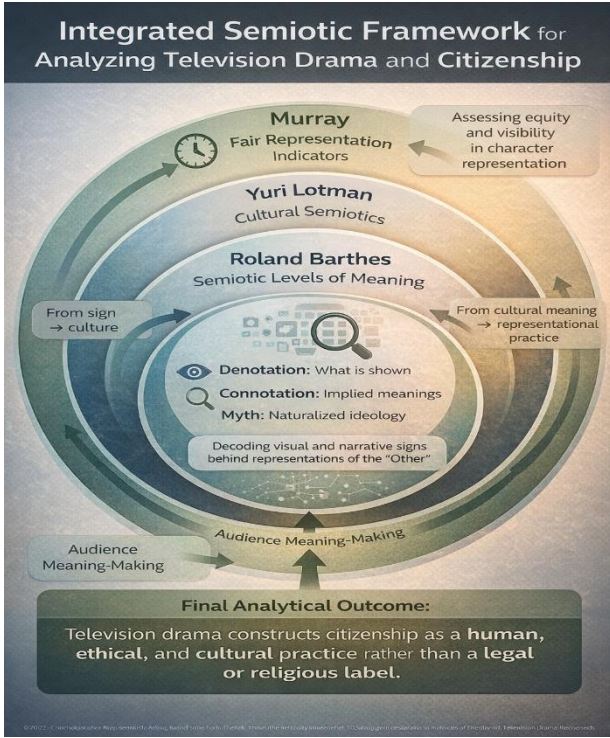
(1) Murray, C. A. (2009). Designing monitoring to promote cultural diversification in TV. Canadian Journal of Communication, Op.Cit.

اليومية الحقيقية. كما كشفت أن الأقليات كثيرًا ما تُقدّم في صورة "محايدة" بلا خلفيات واضحة أو تاريخ شخصي، في ما يشبه ما سمّاه ستيفارت هول (1992) "بالأشكال الفارغة من المعنى"، أي شخصيات تُدرج في السرد بوصفها رموزًا للتنوع لا كذوات حقيقية. هذا النمط من "التطبيع" (Normalization)، بحسب موراي، يفرغ التمثيل من مضمونه الثقافي ويحوّله إلى ممارسة شكلية.

ثالثًا: إمكانية تطبيق النموذج على الدراما العربية: يُعدّ إطار موراي أداة تحليلية فعالة يمكن توظيفها في دراسة الدراما التلفزيونية العربية والمصرية، التي شهدت خلال العقدين الأخيرين تزايدًا في محاولات تجسيد مفاهيم المواطنة والتسامح الديني والاجتماعي، كما في الأعمال عينة الدراسة (الاختيار 2-الاختيار 3). ويمكن تطبيق مؤشرات موراي في هذا السياق من خلال رصد عدد الشخصيات التي تمثل تنوعًا دينيًا أو ثقافيًا، وحجم المشاركة الحوارية لكل منها. بالإضافة إلى فحص عمق التمثيل من خلال البحث عن إجابة هذا التساؤل: هل تُمنح الأقليات مساحات سردية متكاملة تُظهر أبعادها الإنسانية والاجتماعية؟

7. الجمع بين مقارنة موراي، وبارت، ولوتمان في تحليل الخطاب الدرامي للمواطنة في عينة الدراسة:





يتيح الجمع بين نموذج مؤشرات التمثيل العادل لكاثرتين موراي ومقاربتي رولان بارت ويوري لوتمان بناء إطار سيميائي تحليلي متكامل قادر على تفسير كيفية تمثيل المواطنة والتنوع الديني والثقافي في الخطاب الدرامي التلفزيوني من خلال المستويات الكمية والنوعية والدلالية والثقافية في آن واحد. فبينما ركزت موراي على ضرورة تحقيق التمثيل العادل من حيث نسبة الحضور (Quantitative Representation) وعمق الصورة الدرامية (Qualitative Representation)، قدّم بارت ولوتمان أدوات لتفكيك هذا التمثيل في مستوياته البصرية والثقافية. إذ ينطلق بارت من تحليل العلامة داخل النص ذاته عبر مستويات التعيين (Denotation) والإيحاء (Connotation) والأسطورة (Myth)، بينما يقدّم لوتمان

رؤية أكثر اتساعاً تربط العلامة بالسياق الاجتماعي والثقافي الذي تعمل ضمنه داخل ما يُعرف بالسيموسفير (Semiosphere) — أي الفضاء الدلالي الذي تتفاعل فيه النصوص والرموز لتشكّل الوعي الجمعي للمجتمع.



## 8. خطوات التحليل السيميائي لعينة الدراسة باستخدام المقاربات الثلاثة:

| المرحلة التحليلية           | الإطار النظري/المقاربة                 | الهدف التحليلي               | خطوات التطبيق                                                                                                                                                          | نتائج التحليل المتوقع في خطاب المواطنة                                        |
|-----------------------------|----------------------------------------|------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------|
| 1. التحليل السيميائي البصري | بارت (Denotation / Connotation / Myth) | تفكيك البنية العلامية للمشهد | -تفريغ بصري دقيق (الإضاءة، الألوان، الإيماءات، والموسيقى)<br>تفسير الرموز البصرية واللغوية-<br>كشف الأسطورة الوطنية أو الدينية الضمنية.                                | الكشف عن الرسائل الأيديولوجية الكامنة التي تبني خطاب المواطنة والعيش المشترك. |
| 2. التحليل الثقافي البنيوي  | لوتمان (Semiosphere)                   | فهم تفاعل النص مع الثقافة    | -وضع المشهد ضمن سياقه الثقافي والاجتماعي- دراسة كيفية استقبال المتلقي للعلامات وفق الذاكرة الجمعية تتبّع انتقال الرموز بين المركز (الوطن/الأغلبية) والهامش (الأقليات). | تفسير كيف تُعيد الدراما إنتاج مفاهيم التعدد والتسامح داخل الوعي الجمعي.       |
| 3. التحليل الكمي            | مؤشرات موراي                           | قياس العدالة في التمثيل      | -رصد عدد الشخصيات الدينية/الثقافية الأقلية حساب زمن الظهور والحوار لكل منها- تحديد موقعها السردي (رئيسي/ثانوي).                                                        | تحديد ما إذا كان هناك تمثيل ناقص أو عادل للأقليات في النص الدرامي.            |

| المرحلة التحليلية           | الإطار النظري/المقاربة    | الهدف التحليلي                   | خطوات التطبيق                                                                                                                       | نتائج التحليل المتوقع في خطاب المواطنة                                                            |
|-----------------------------|---------------------------|----------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 4. التحليل التأويلي النهائي | دمج موراي + بارت + لوتمان | بناء خريطة دلالية شاملة للمواطنة | -دمج المؤشرات الكمية مع المعاني السيميائية، استخلاص رموز المواطنة الجامعة- تقييم مدى اتساق التمثيل العادل مع الخطاب الثقافي الوطني. | نموذج سيميائي تكاملي يفسر كيف تبني الدراما المصرية صورة "الآخر الوطني" في سياق المواطنة والتعايش. |

## 9. نتائج القراءة السيميائية التحليلية لعينة الدراسة:

### العينة (1): مسلسل الاختيار 2 (رجال الظل)

#### 1/1/9: البناء السردى للخط الدرامي للعينة:

في السرد الدرامي لمسلسل الاختيار 2، تمثّل علاقة عمّ عادل (الذي أدّاه الفنان أحمد حلاوة) بالضابط يوسف الرفاعي (أحمد مكي) أحد أكثر الخيوط الإنسانية دفنًا وعمقًا في حبكة العمل. فهي علاقة تتجاوز التفاعل اليومي بين جارين أو صديقين، لتصبح رمزًا دلاليًا للمواطنة المصرية الجامعة التي لا تفرّق بين مسلم ومسيحي، بل تؤكد وحدة الوجدان الجمعي في مواجهة التحديات الوطنية. يبدأ المسلسل بتقديم "عمّ عادل" بوصفه جازًا وديعًا، ورجلاً مسيحيًا مسنًا يحتفظ بعلاقة مودة قديمة مع أسرة يوسف، إذ كان صديقًا لوالده ويعامل يوسف كابن له. هذه العلاقة العابرة للأجيال والأديان توضع منذ البداية داخل الفضاء المنزلي الحميم، في مشاهد تجمعهما أمام المنزل أو في حوارات قصيرة تتخلل الأحداث الأمنية الكبرى. تلك المشاهد الصغيرة في الظاهر تحمل وظيفة سيميائية مهمة: فهي تزرع في السرد نغمة من الألفة والودّ قبل تصاعد الأحداث المأساوية، لتصبح الأرضية الرمزية التي يُبنى عليها المعنى في المشاهد اللاحقة. ومن تلك المشاهد:

1. وقوف عمّ عادل بجانب يوسف عند مرض والده في الحلقة 4 عند نقل والد يوسف للمستشفى.

2. لحظة عاطفية: يوسف ينكب ويبكي في حضن عمّ عادل بعد وفاة والده في الحلقة 19 مشهد قوي من حيث الجانب العاطفي فهو يعبر عن جانب من الأبوية والحماية.

3. مشاهد يومية وحوارات عائلية تظهر الألفة بينهما في حلقات متعدّدة تظهر مواقف اجتماعية صغيرة (مقاطع مرحلة مثل الحديث عن زواج عمّ عادل في الحلقة 29، ومشاهد الجوار في حلقات سابقة).

4. المشهد الأيقوني: إصابة عمّ عادل في تفجير الكاتدرائية وزيارة يوسف له في المستشفى في الحلقة 23 هذا المشهد هو الأكثر دلالة، ويمكن وصفه بأنه المشهد المركزي الذي يصلح للتحليل الأعمق كأيقونة لسؤال المواطنة والتعايش . حيث أنه مع تطور السرد، يتحوّل "عمّ عادل" إلى رمز للمواطن البسيط الذي يعيش الواقع الوطني من موقع المنفجّر أولاً، ثم من موقع الشاهد والمصاب ثانياً . فعندما يتعرض لتفجير إرهابي في إحدى الكنائس، يتبدّل موقعه داخل السرد من الهامش إلى المركز، ويُستدعى في بنية الحكاية باعتباره تجسيداً لآلام الوطن الواحد . في المشهد الذي يزوره فيه الضابط يوسف في المستشفى (الحلقة 23)، يتقاطع المساران السرديان — مسار الواجب الوطني ومسار الإنسانية المشتركة — في لحظة واحدة مكثفة عاطفياً ودلالياً. هذا التقاطع السردى يحمل دلالات متعدّدة:

- أولاً، هو تحوّل في موقع الفاعلية السردية؛ إذ يصبح "المدني" (عم عادل) مكملًا لبطولة "العسكري" (يوسف)، في خطاب وطني يؤكد أن التضحية لا تقتصر على جبهة القتال بل تشمل كل أبناء الوطن

- ثانياً، هو تحوّل في وظيفة الصورة السينمائية؛ فاللقطات التي تجمعهما (يد ممدودة، نظرة حنان، تواصل غير لفظي) تشكّل شبكة من العلامات الأيقونية التي ترسّخ معاني التعايش الإنساني.

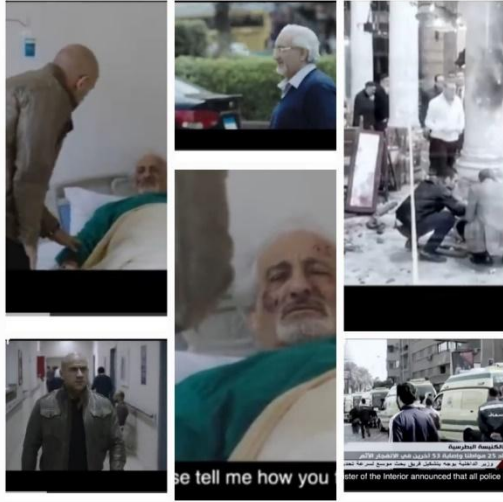
- ثالثاً، هو تحوّل في البنية الدلالية للسرد، إذ يتحول الألم الفردي (إصابة عم عادل) إلى ألم جمعي يمثل جرح الوطن بأسره، وتتحوّل الزيارة الفردية إلى طقس رمزي يوحد الفضاء الدرامي تحت راية واحدة: (كلنا مصريون)

ومن خلال القراءة السردية يمكن القول إن العلاقة بين يوسف وعم عادل تمثل "كوداً ثقافياً مصرياً أصيلاً" رمز الجار، الأب الروحي، والرجل الطيب الذي يُعامل الجميع كأبناء. هذا الكود الثقافي يُعاد إنتاجه بصرياً (من خلال اللقطات القريبة والدفع اللوني في التصوير) ولفظياً (من خلال الحوار البسيط والعبارات العامة المفعمة بالمودّة). بذلك يصبح السرد في الاختيار 2 وسيلة لإحياء صورة "النسيج الوطني الواحد" عبر أبسط العلاقات الإنسانية، دون الحاجة إلى خطاب مباشر أو شعارات لفظية. وهو ما يتفق مع ما أكده مايكل بيليج (Billig, 1995) حينما تحدث عن ما يُعرف بـ"البسطة الوطنية" (Banal Nationalism) والذي يمثل أحد أهم آليات بناء الأمة في الحياة اليومية؛ أي تحويل الرموز القومية إلى ممارسة اعتيادية من خلال تكرارها المتواصل في الفضاءات الإعلامية وتُسهّم الدراما التلفزيونية، عبر ما تحمله من علامات مثل اللغة، والعلم، والمكان، وأنماط العيش، في تطبيع الهوية الوطنية بحيث تُصبح مألوفة ومندمجة في التجربة الحياتية للمشاهد، وهو ما يجعل من الخطاب الدرامي أداة فاعلة لتثبيت القيم الوطنية والتسامح الثقافي دون اللجوء إلى الخطاب المباشر<sup>(1)</sup>. حيث يوضح مايكل بيليج أن أهم ما يميز القومية اليومية (banal) عن القومية الساخنة (hot nationalism) ليس حدة التعبير أو أساليب فرض المعاني الوطنية، بل طبيعة حضورها الهادئ والمستمر في الحياة اليومية.

## 2/1/9: التحليل السيميائي للعينة:

أولاً: تطبيق مستويات الدلالة لدى بارت للمشهد المحوري مشهد المستشفى (الحلقة 23 من مسلسل الاختيار 2): ينتمي هذا المشهد إلى ذروة السرد الدرامي بعد تفجير الكاتدرائية البطرسية، ويُعدّ من أكثر المتتاليات تمثيلاً لفكرة المواطنة الأخلاقية والتعايش الديني في الدراما المصرية المعاصرة. ويقوم التحليل هنا على ثلاثة مستويات سيميائية وفقاً لمنهج رولان بارت (الدلالة، الإيحاء، الأسطورة)، ثم الانتقال إلى قراءة يورى لوتمان للسيموسفير الثقافي الذي يحدد أفق استقبال المشهد داخل الثقافة المصرية.

(1) Billig, M. (1995) Banal Nationalism. London: Sage.



## - المستوى الدلالي ( Denotation ما نراه بدقة):

يُقدّم المشهد في فضاء داخلي داخل مستشفى بعد التفجير مباشرة؛ الإضاءة باهتة ومحايدة تُشيع طابعاً واقعياً طبياً. يظهر "عمّ عادل" (أحمد حلاوة) ممدداً على السرير بملابس المستشفى وعلامات إصابة واضحة، في حالة إنهاك نفسي وجسدي. يدخل الضابط يوسف الرفاعي (أحمد مكي) الغرفة ببطء، يقترب من السرير، يُمسك بيده في صمت ويهمس له عبارات طمأنة. الكاميرا تنتقل من اللقطات المتوسطة

إلى القريبة (close-up) لتُظهر تبادل النظرات بين الرجلين، وتُركّز على لحظة اليد الممسوكة بوصفها محوراً بصرياً للمشهد. الموسيقى التصويرية هادئة وحزينة.

## - المستوى الإيحائي ( Connotation ما توحيه العلامات بصرياً وثقافياً):

اللمس واليد الممدودة: تمثل إشارة دالة على الرحمة والتضامن الإنساني بين مسلم ومسيحي، بما يتجاوز الانتماء الديني نحو رابطة المواطنة. اللقطات القريبة للوجوه: تُحوّل الشخصيات من رموز طائفية إلى كائنات إنسانية متفردة؛ إذ يصبح "عم عادل" وجهاً للألم، و"يوسف" وجهاً للتعاطف، فتتحد الهوية الإنسانية في التعبير العاطفي. فضاء المستشفى: مكان حيادي يخفي فيه التمييز؛ كل مريض يتلقى العلاج دون سؤال عن العقيدة. هذا يجعل المكان رمزاً للمواطنة في بعدها الحقوقي الإنساني. وعنصر الصمت في المشهد هنا ليس فراغاً بل دالاً على التأمل والمشاركة الوجدانية، إذ يتيح للمشاهد أن يعيش التجربة العاطفية بنفسه بدلاً من تلقينها له.

## - المستوى الأسطوري / الأيديولوجي (Mythic Level):

يُعيد المشهد إنتاج أسطورة "الجسد الوطني الواحد"؛ فالألم المشترك يُقدّم بوصفه لغة وطنية تتجاوز العقيدة. كما يُقدّم إعادة إنتاج البطولة للمواطن العادي فالمصاب المسيحي يصبح "بطلاً وطنياً" بمعاناته لا بانتصاره العسكري. وتُقدّم المواطنة هنا لا كحق قانوني فحسب، بل كقيمة أخلاقية تُمارس من خلال العاطفة والتضامن. إن المشهد يرسّخ الأسطورة الوطنية القائلة بأن "دماء المصريين واحدة"، مستبدلاً فكرة الصراع الديني بفكرة المصير الجمعي المشترك.

**ثانيًا: القراءة السيموسفيرية ( Lotman – الثقافة والذاكرة):** يُدرك المشاهد المصري هذا المشهد داخل سيموسفير وطني مشترك مرتبط بذاكرة تفجير البطرسية عام 2016، وهو حدث محفور في الوعي الجمعي بوصفه رمزًا للألم الوطني المشترك. هذا السياق يجعل استقبال المشهد موحّدًا ومشحونًا بالمعرفة المسبقة عن التضامن الشعبي والحداد الجماعي، مما يمنحه قوة رمزية مضاعفة. في الثقافة المصرية، ترتبط صور الضابط والمواطن المسيحي في لحظة وحدة وجدانية بخطاب الدولة عن "وحدة النسيج الوطني"، وهو ما يعزّزه السرد الدرامي هنا دون مباشرة سياسية.

**ثالثًا: تطبيق نموذج موراي لمؤشرات التمثيل العادل على العينة الدرامية:**

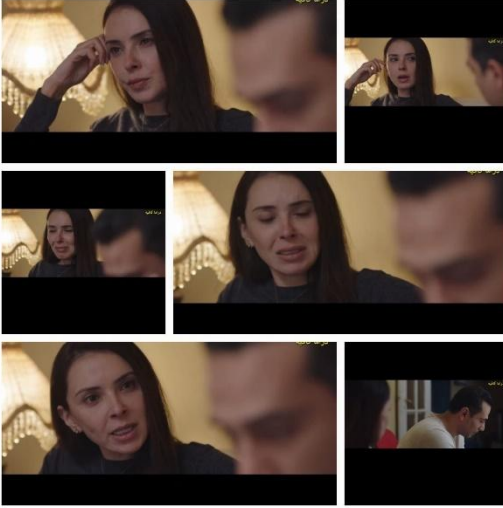
- **التحليل الكمي والنوعي:** قياس الحضور والظهور : وفق مؤشر "نسبة الظهور على الشاشة" الذي تقترحه موراي، يظهر أن الشخصية القبطية في العينة المصرية تحظى بحضور متكرر لكن محدود زمنيًا مقارنة بالشخصيات الرئيسية المسلمة. ففي الاختيار 2، يمتد حضور شخصية عمّ عادل عبر سبع حلقات متفرقة (5، 7، 11، 18، 23، 27، 29)، أي ما يمثل حوالي 6-8% من زمن الحلقات الإجمالي، لكنه يُمنح مساحة حوارية فعالة تتجاوز زمن الظهور ذاته. وبالتالي، يتضح أن التمثيل القبطي ليس غائبًا عدديًا (no underrepresentation)، بل حاضر بقدر وظيفي يخدم البناء السرد العام. تؤكد موراي أن التنوع لا يُقاس بكمّ الظهور فحسب، بل بمدى العمق الإنساني للشخصية. من هذا المنظور، نلاحظ أن عمّ عادل في الاختيار 2 يُقدّم ك شخصية ثلاثية الأبعاد (تاريخ، مشاعر، حضور اجتماعي)، وليست مجرد "رمز طائفي" أو عنصر تزيني. إنّه فاعل سرديًا وإنسانيًا، تتطور علاقته بالضابط يوسف من الجوار إلى الصداقة الروحية، فيتحوّل من "مواطن عادي" إلى رمز للوحدة الوطنية. بناءً عليه، يمكن القول إن التمثيل في الحالتين يتجاوز حدود التتميط الذي حذرت منه موراي بوصفه "misrepresentation"، لأن الشخصية تُمنح مساحة درامية لتجسيد الألم والاختيار الأخلاقي، لا لمجرد تأكيد التنوع. كما تُبرز موراي أهمية العلامات البصرية في قياس التنوع الثقافي (المكان، الزي، الموسيقى، اللغة) لأنها تحمل الدلالات الرمزية التي تُظهر كيف يُقدّم الآخر. في الاختيار 2، تُبنى دلالات المواطنة عبر مشاهد منزلية حميمية: إضاءة دافئة، حوارات بسيطة. هذه العناصر تُعيد إنتاج صورة المصري "الجار الطيب" الذي يُعبّر عن النسيج الوطني من دون شعارات.

## العينة (2) : مسلسل الاختيار 3 (القرار):

**1/2/9: البناء السردى للخط الدرامي للعينة:** الشخصيات المسيحية في مسلسل الاختيار 3 من أعمق المفاتيح الدلالية التي يمكن توظيفها في تحليل خطاب الدراما حول المواطنة والتعايش والتعدد، يبدأ الخط الدرامي بلحظات القلق اليومي: خوف "إيريني" من السير في الشارع دون غطاء رأس، رفضها البقاء في العمل، شعورها بأن المجتمع لم يعد آمناً. وفي المقابل، يظهر "موريس" متمسكاً بالبقاء في الوطن رغم الضغوط. مع تصاعد الأحداث، تتعمق المأساة عندما يتسبب انقطاع الكهرباء (الذي كان متكرراً في تلك الفترة) في وفاة طفلها الرضيع داخل الحضانة، وهو الحدث المفصلي الذي يُحوّل القلق إلى ألم واحتجاج ووعي جديد بالمواطنة. في الحلقات اللاحقة، خصوصاً الحلقة 22، تتحول رغبة الزوجين في الهجرة إلى مواجهة رمزية: بعد أن كانا يريدان الهرب من الوطن، يصبح الوطن ذاته هو مكان المطالبة بالحق والعدالة. تقول "إيريني" في المشهد الشهير: "مش هسافر.. وأسبب حق ابني غير لما أخده من اللي قتلوه." هذه الجملة تمثل ذروة الخط الدرامي وتحويله من خطاب الهروب إلى خطاب الانتماء، ومن موقف الخوف إلى موقف المقاومة المدنية.

## 2/2/9: التحليل السيميائي:

**أولاً: تطبيق مستويات الدلالة لدى بارت للمشهد المحوري (الحلقة 22) (مشهد رقم 1 مشهد قرار البقاء بعد وفاة الطفل)**



- **المستوى الدلالي ( Denotation ما نراه بدقة):** اللقطة

داخل منزل بسيط متواضع الإضاءة، الألوان باهتة تميل إلى الرمادي والبني، يوحي الجو العام بالحزن والإنهاك، يظهر الزوجان في غرفة المعيشة بلقطات متوسطة وقريبة في حالة من الحزن والاحتقان النفسي بعد وفاة طفلها نتيجة انقطاع الكهرباء في المستشفى. يبدأ الزوج بالحديث عن إنهاء إجراءات السفر والهجرة، معترفاً بندمه على رفض فكرة

الرحيل سابقاً، بينما تفاجئه الزوجة بقرارها الرافض للسفر وإصرارها على "أخذ حق ابنها" من الجميع: المستشفى، وزير الصحة، ورئيس الجمهورية: على المستوى التعييني (Denotation) نرى صورة إنسانية لأسرة فقدت ابنها.



- **المستوى الإيحائي ( - Connotation )** ما توجيهه العلامات بصريًا وثقافيًا) وفي مستوى الإيحاء (Connotation) يتحول الحوار من ألم شخصي إلى رمز للمطالبة بالعدالة والمواطنة المتساوية. واللقطات القريبة تحول التركيز من الحدث العام إلى العالم الداخلي للأسرة، وتقريب الوجوه يدعو للتعاطف الإنساني ويضع الجمهور في مقام الشاهد الشريك. وعلى المستوى البصري، تؤدي الموسيقى الحزينة واللقطات القريبة دورًا دلاليًا مضاعفًا؛ فالموسيقى الحزينة مع اللقطات القريبة لا تُظهران الألم فحسب، بل تجعلان المشاهد يختبر التناقض بين الرغبة في الهروب والتمسك بالأرض، وهو تناقض وجودي يعكس تجربة المواطن المصري في فترات الأزمات. وهكذا يتحوّل المشهد إلى استعارة بصرية لوحدة الجرح الوطني، حيث يصبح الآخر الديني مرآة للذات المصرية، ويُعاد بناء مفهوم المواطنة لا بوصفه شعارًا سياسيًا، بل كقيمة درامية تُستعاد من خلال المعاناة الإنسانية المشتركة.

- **المستوى الأسطوري الأيديولوجي (Mythic Level)** أما في المستوى الأسطوري (Myth) فإن الزوجة تجسّد "الضمير الجمعي" الذي يرفض الظلم والتمييز، لتتحول من ضحية إلى رمز للثبات الوطني والمساءلة الأخلاقية.

ثانيًا : **القراءة السيموسفيرية ( Lotman الثقافة والذاكرة):** في "السيموسفير المصري"، أي الفضاء الثقافي الذي تتفاعل فيه الرموز والمعتقدات، يحمل هذا المشهد شحنة عالية من الذاكرة الجمعية للأقباط خلال فترة الإخوان: الخوف، الاغتراب، فقدان الثقة، ثم التحول إلى المقاومة المدنية عبر البقاء والمطالبة بالعدالة. بحسب لوتمان، تتحرك العلامات هنا بين مستويين من الفضاء السيميائي:

- **المستوى الداخلي (داخل المسلسل):** المأساة العائلية الخاصة.
- **المستوى الخارجي (في الوعي الجمعي):** ذاكرة المصريين عن سنوات الاضطراب الديني والسياسي.

هذا التفاعل يجعل من المشهد علامة حدودية، أي نصًا دراميًا يتوسط بين التجربة الفردية والرمز الجماعي. ومن خلاله، يُعاد بناء صورة الأقباط لا كضحايا سلبيين، بل كمواطنين فاعلين في الذاكرة الوطنية المشتركة.



### ثالثاً: تطبيق مؤشرات موري:

- **التحليل الكمي والنوعي:** من خلال قياس الحضور والظهور في الاختيار 3، يتوزع ظهور الزوجين المسيحيين مورييس وإيريني على نحو خمس حلقات رئيسية، تشمل مشاهد تأسيسية (قبل الحكم الإخواني) ومشهد الذروة بعد وفاة الطفل (الحلقة 22). وبالتالي، يتضح أن التمثيل القبطي ليس غائباً عددياً (no underrepresentation)، بل حاضراً بقدر وظيفي يخدم البناء السرد العام. وفي التحليل النوعي (عمق التمثيل السردية) فإن الزوجين القبطيين مورييس وإيريني يمثلان نموذجاً لتمثيل الأقلية في بعدها الإنساني المتكامل، يتبين أن العمل قدّم تمثيلاً متوازناً وغير اختزالي للمواطن المسيحي؛ إذ نُظر إلى مورييس وإيريني بوصفهما شخصيتين مكتملتين نفسياً وسردياً، تمتلكان دوافع وقرارات مستقلة، ولم يُقدّمَا كرموز طائفية أو مجرد شخصيات ديكورية خالية من المعنى، فهما يعيشان الخوف، والألم، ثم القرار بالمقاومة عبر البقاء. هذا التحول من الخوف إلى الوعي يُجسّد الانتقال من الهامش إلى المركز السردية، ويمنحهما بعداً وجودياً يعكس عمق المواطنة لا سطحيته. بناءً عليه، يمكن القول إن التمثيل في الحالتين يتجاوز حدود التتميط الذي حذرت منه موري بوصفه "misrepresentation"، لأن الشخصيات تُمنح مساحة درامية لتجسيد الألم والاختيار الأخلاقي، لا لمجرد تأكيد التنوع.
- **دور الجمهور في استيعاب الرسائل الدرامية:** كيف يقرأ الجمهور الرسائل الضمنية التي تحملها هذه المسلسلات:

يؤدي المتلقي أو المشاهد دوراً كبيراً في تفكيك واستيعاب الخطابات الدرامية التي يتعرض لها، بوصفه طرفاً فاعلاً في عملية إنتاج المعنى، وليس مجرد مستقبل سلبي للرسالة الإعلامية. فوفقاً للمنظور السيميائي الذي تنطلق منه الدراسة، لا يُنظر إلى المعنى بوصفه شيء ثابت داخل النص الدرامي، بل باعتباره نتاجاً تفاعلياً يتشكل وفقاً للمسافة بين النص والمتلقي، تبعاً لخلفياته الثقافية، ومخزونه القيمي، وخبراته الاجتماعية السابقة.

وفي هذا السياق، تتيح المقاربة السيميائية - خاصة في ضوء تصورات رولان بارت حول تعددية الدلالة، ورؤية يوري لوتمان للنص بوصفه فضاءً ثقافياً مفتوحاً - فهماً نقدياً لكيفية تلقّي الجمهور العربي بشكل عام والمصري بشكل خاص لتمثيلات المواطنة والتسامح داخل المسلسلات، لا سيما في الأعمال ذات الطابع الوطني مثل مسلسلي الاختيار (الجزء الثاني والثالث). فهذه الأعمال لا

تقرض معنى واحداً مغلقاً، وإنما تقدّم شبكة من العلامات البصرية والسردية التي تظل قابلة لإعادة التأويل وفق موقع المتلقي داخل البنية الاجتماعية والثقافية، ووفق خبرته وتجاربه.

ومن ثمّ، فإن استيعاب الجمهور لتمثيلات الشخصيات المسيحية في هذه الأعمال لا يمكن فصله عن السياق الثقافي الأوسع الذي ينتج داخله الخطاب الدرامي، حيث تتداخل الذاكرة الجمعية، والخطاب الإعلامي السائد، والصراعات الرمزية المرتبطة بالهوية والانتماء. وهنا تبرز أهمية مؤشرات موراي للتمثيل العادل، ليس فقط كأداة لتحليل النص، بل كإطار معياري يُمكن من مناقشة الأثر المحتمل لهذه التمثيلات على وعي الجمهور، من حيث قدرتها على تفكيك الصور النمطية أو إعادة إنتاجها، وتعزيز قيم المواطنة المتساوية أو الاكتفاء بتكريسها في بعدها الرمزي فقط.

#### • مناقشة نتائج الدراسة الحالية في ضوء الدراسات السابقة :

في ضوء نتائج التحليل السردى والسميائي لعينتي الدراسة (مسلسلي الاختيار 2 والاختيار 3)، يمكن مناقشة هذه النتائج بوصفها امتداداً نوعياً وتحولاً دلاليّاً مهماً مقارنة بما انتهت إليه الدراسات السابقة التي تناولت تمثيل المواطنة والتسامح وقبول الآخر في الدراما العربية. إذ تكشف الدراسة الحالية عن انتقال واضح في الخطاب الدرامي من معالجة "الآخر الديني" بوصفه بؤرة صراع أو فتنة، إلى تقديمه داخل نسيج سردي إنساني يدمج الخطاب اليومي بالخطاب الوطني، ويعيد تعريف المواطنة كقيمة معاشة لا كشعار أيديولوجي مباشر.

- **فعلى مستوى البناء السردى،** تتقاطع نتائج الدراسة مع ما أشار إليه (Castelló 2009) حول دور الدراما في ترسيخ الهوية الوطنية عبر تفاصيل الحياة اليومية، حيث تُقدّم علاقة الضابط يوسف الرفاعي بعمّ عادل في الاختيار 2 بوصفها علاقة اعتيادية قائمة على الجوار والألفة والأبوة الرمزية، لا على الاختلاف الديني. هذا النمط من السرد يقترب من مفهوم "المواطنة الاعتيادية" أو "القومية اليومية" التي تحدّث عنها (Billig 1995)، إذ تُدمج الرموز الوطنية وقيم التعايش داخل ممارسات حياتية بسيطة ومتكررة، مثل الحوار العائلي، والمساندة في لحظات المرض والفقد، دون اللجوء إلى خطاب وعظي أو مباشر. وهو ما يميّز خطاب الاختيار 2 عن كثير من الأعمال التي رصدتها دراسة إلهام يونس (2015)، والتي كشفت عن هيمنة خطاب الصراع والعداء في تمثيل العلاقة بين الأنا والآخر داخل الدراما الاجتماعية المصرية في فترات سابقة.

- **وعلى مستوى التمثيل السيميائي،** تتوافق نتائج تطبيق مؤشرات موراي للتمثيل العادل مع ما انتهت إليه (Murray 2009) من أن التنوع لا يُقاس بعدد مرات الظهور فقط، بل بعمق التمثيل الإنساني ووظيفته السردية. فالشخصيات المسيحية في الاختيار 2 والاختيار 3 لا تُقدّم كعناصر تكميلية أو شخصيات فارغة من المعنى كما أشار "ستيورات" أو رموز طائفية، بل كشخصيات ثلاثية الأبعاد تمتلك تاريخًا، ومشاعر، ومسارًا دراميًا واضحًا. ويُلاحظ هنا تطوّر لافت مقارنة بما رصدته دراسة سمية بن جبار (2021)، التي أشارت إلى أن بعض الأعمال السينمائية العربية ما بعد الثورات وقعت في فخ التتميط أو التوظيف الأيديولوجي للتعدد الديني. ففي الاختيار، يُعاد بناء صورة "الآخر" داخل خطاب وطني جامع، يُبرز الألم المشترك والمصير الواحد بوصفهما أساسًا للمواطنة، لا الاختلاف الديني.
- **كما تكشف القراءة السيميائية وفق مستويات بارت،** ولا سيما في مشهدتي المستشفى في الاختيار 2 وقرار البقاء في الاختيار 3، عن تحوّل جوهري في البنية الأسطورية للخطاب الدرامي؛ إذ تُستبدل أسطورة الصراع الديني بأسطورة "الجسد الوطني الواحد". ويتفق هذا التحليل مع ما خلصت إليه دراسات مثل (Koroti 2021)، التي أكدت قدرة الدراما على إحداث أثر معرفي وقيمي لدى الجمهور عبر السرد العاطفي والتمثيل الإنساني، وإن كانت الدراسة الحالية لا تقيس هذا الأثر ميدانيًا، بل تناقشه بوصفه إمكانية دلالية كامنة في النص. وفي الاختيار 3، يتقاطع مسار الشخصيتين موريس وإيريني مع ما طرحته Kligler-Vilenchik (2017) حول تحوّل المواطنة من الفعل السياسي المباشر إلى الفعل الثقافي الرمزي. فقرار البقاء والمطالبة بالحق، بعد فقدان الابن، يُقدّم كفعل مواطني أخلاقي يتجاوز الهجرة كحل فردي، ويعيد تعريف الانتماء بوصفه مساءلة ومشاركة في المجال العام، لا مجرد إقامة جغرافية. هذا الطرح يختلف بوضوح عن الصور السابقة التي ركّزت على الاضطهاد أو الهروب، ويضع "الآخر الديني" في موقع الفاعل لا الضحية فقط. كما تتفق نتائج الدراسة الحالية مع الاتجاهات التي رصدتها دراسات التعليم بالمسرح والدراما (Xu & Yang, 2022؛ Carrillo Sáenz et al., 2024) حول قدرة السرد الدرامي على ترسيخ قيم المواطنة والتعاطف من خلال التمثيل والمشاركة الوجدانية. فرغم اختلاف السياق (دراما تلفزيونية لا تعليمية)، إلا أن الآلية السيميائية واحدة: تحويل القيم المجردة إلى خبرة شعورية ملموسة، تُمارَس عبر التماهي مع الشخصيات والقصص.

وعليه، يمكن القول إن الدراسة الحالية تضيف إلى الأدبيات السابقة بعدًا تحليليًا جديدًا يتمثل في الكشف عن تحوّل الخطاب الدرامي المصري، لا سيما بعد 2013، من خطاب يركّز على إدارة الصراع الديني إلى خطاب يعيد دمج "الآخر" داخل سرديّة المواطنة اليومية، مستخدمًا أدوات سيميائية هادئة قائمة على العاطفة، والذاكرة الجمعية، والتفاصيل الإنسانية. وبذلك تؤكد النتائج أن الدراما التلفزيونية العربية لم تعد مجرد مرآة للواقع الاجتماعي، بل أصبحت فاعلاً ثقافياً يعيد صياغة مفاهيم المواطنة والتسامح داخل الوعي الجمعي، في توافق نسبي مع ما طرحته الدراسات السابقة، مع تجاوز بعض حدودها التمثيلية والتتميطية.

## الخاتمة

خلصت الدراسة إلى أن الدراما المصرية ممثلة في مسلسلي الاختيار ٢ والاختيار 3 قدّمت نموذجًا متطورًا في تمثيل مفهوم المواطنة والتسامح الديني، حيث أعادت بناء صورة "الآخر" في إطار وطني جامع يتجاوز البعد الديني إلى البعد الإنساني والأخلاقي. أظهرت القراءة السيميائية أن التمثيل الدرامي للأقباط في العملين لم يُقدّم على نحو استعراضي أو رمزي فحسب، بل اتسم بعمق سردي وإنساني يعكس التحول من الهامش إلى المركز، ومن الصورة النمطية للأقلية إلى الصورة المتكاملة للمواطن الفاعل في الوجدان الجمعي. كما بيّن التحليل أن المشاهد المحورية - مثل مشهد زيارة عمّ عادل في المستشفى في الاختيار ٢، ومشهد إيريني بعد وفاة طفلها في الاختيار ٣ - تمثل لحظات دلالية كثيفة تُعيد صياغة مفهوم المواطنة باعتبارها ممارسة أخلاقية وثقافية، لا مجرد انتماء قانوني أو ديني. فقد انتقل الخطاب الدرامي من تصوير التمييز الديني بوصفه واقعًا إلى طرحه كقضية وعي ورفض ومساءلة، ما جعل الدراما أداة للتثقيف الوطني وتعزيز قيم المشاركة والعدالة. كشفت النتائج أيضًا أن الدراما المدروسة اقتربت من تحقيق نموذج التمثيل العادل (Fair Representation) كما حددته موراي، إذ جمعت بين التنوع الكمي في حضور الشخصيات القبطية والعمق النوعي في معالجتها سرديًا وبصريًا. وبيّنت التحليلات السيميائية وفق بارت ولوتمان أن الصورة البصرية في العملين تُنتج خطابًا وطنيًا يعيد تعريف الآخر كجزء من الذات الثقافية للمجتمع المصري، ويُرسخ في وعي المتلقي فكرة "النسيج الوطني الواحد" عبر العلامات البصرية والرمزية اليومية.

ومن ثمّ، تؤكد الدراسة أن الدراما التلفزيونية يمكن أن تُسهم بفاعلية في إعادة هندسة الوعي الجمعي نحو قيم التسامح والمواطنة والعيش المشترك، عندما تُبنى شخصياتها على أسس إنسانية لا طائفية، ويُوجّه خطابها نحو المشترك الوطني لا نحو الاختلاف العقائدي.

## توصيات الدراسة

### أولاً: توصيات بحثية وتحليلية:

1. ضرورة توسيع نطاق الدراسات السيميائية لتشمل تحليل البنية السردية والبصرية في أعمال درامية متنوعة، لقياس مدى تمثيل خطاب المواطنة في الإنتاج الدرامي العربي.
2. اعتماد منهجية هجينة تجمع بين التحليل السيميائي وتحليل الخطاب النقدي، لتتبع العلاقة بين النص الدرامي والوعي الجمعي.
3. تطوير أدوات تحليل محلية تراعي الخصوصية الثقافية والرمزية للمجتمع المصري، بحيث تُدرج القيم الدينية والاجتماعية في بنية المواطنة دون المساس بمفهوم الدولة المدنية.

### ثانياً : توصيات مهنية وسياسية:

1. إنشاء منظومة وطنية للرصد الإعلامي تشارك فيها الهيئات الأكاديمية والمجتمع المدني، لتقييم جودة التمثيل الثقافي والديني في الدراما المصرية.
2. دمج مؤشرات نوعية جديدة في أدوات تقييم الدراما مثل :جودة التمثيل، عمق الشخصية، حضور الرموز الوطنية والدينية، البعد الإنساني للسرد، إلى جانب المؤشرات الكمية التقليدية.
3. تعزيز الشراكة بين المؤسسات الإنتاجية ووزارة الثقافة والهيئة الوطنية للإعلام لإنتاج دراما تعكس صورة المواطنة الحقيقية وتُسهم في بناء وعي جمعي منفتح ومتسامح.
4. توظيف نتائج البحوث الأكاديمية في صياغة دلائل مهنية وتشريعية لتوجيه الخطاب الدرامي نحو ترسيخ قيم المواطنة والتعددية الثقافية.
5. تشجيع صنّاع الدراما على إدماج قصص إنسانية واقعية تُظهر التنوع المصري لا بوصفه مصدر تهديد، بل ثراءً للهوية الوطنية الجامعة.

## مراجع الدراسة

1. أبو نمر، محمد، و عطا، رامي. (تحرير وتقديم). (٢٠٢٢). إدارة التعددية الدينية في المنطقة العربية: نماذج وتجارب. الطبعة الأولى. الرياض: مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز العالمي للحوار بين أتباع الأديان والثقافات (كايسيد).
2. بن جبار، سميرة. (٢٠٢١). المعالجة السينمائية لقضية المواطنة بعد الثورات العربية. مجلة الإعلام والمجتمع، مجلد (5)، ع (2)، ١٤٣-١٦٥. جامعة الجزائر ١ بن يوسف بن خدة.
3. جمهورية مصر العربية (2019). دستور جمهورية مصر العربية: الصادر في 2014 والمعدل حتى عام 2019. الجريدة الرسمية - العدد 16 مكرر (و)، في 23 أبريل سنة 2019. القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.
4. صديق، رامي عطا. (2022) الصحافة المصرية ومعالجة قضايا التنوع الديني من منظور المواطنة: دراسة لاتجاهات القائمين بالاتصال، في محمد أبو نمر، و رامي عطا (تحرير وتقديم)، إدارة التعددية الدينية في المنطقة العربية: نماذج وتجارب (الطبعة الأولى). الرياض: مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز العالمي للحوار بين أتباع الأديان والثقافات (كايسيد).
5. عبدالسلام، كمال بريقع. (٢٠٢٢). إدارة التنوع الديني في مصر: بيت العائلة نموذجًا. في محمد أبو نمر، و رامي عطا (تحرير وتقديم)، إدارة التعددية الدينية في المنطقة العربية: نماذج وتجارب (الطبعة الأولى). الرياض: مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز العالمي للحوار بين أتباع الأديان والثقافات (كايسيد).
6. قانون تنظيم الصحافة والإعلام رقم 180 لسنة 2018 (مصر)، متاح علي <https://www.wipo.int/wipolex/ar/text/578755>
7. يونس، إلهام أحمد. (٢٠١٥). المعالجة الدرامية لمفهوم قبول الآخر في الدراما الاجتماعية السينمائية والتلفزيونية. المجلة المصرية لبحوث الرأي العام، مجلد (14) ع (4) ص ٦٧١-٦٧٩. <https://doi.org/10.21608/joa.2015.82657>

8. Abu-Lughod, L. (2005). *Dramas of nationhood: The politics of television in Egypt*. University of Chicago Press.
9. Barthes, R. (1964). *Éléments de sémiologie*. Éditions du Seuil.
10. Billig, M. (1995) *Banal Nationalism*. London: Sage.
11. Canadian Radio-television and Telecommunications Commission (CRTC). (1999, June). *Building on Success: A Policy Framework for Canadian Television*. Ottawa: PN CRTC 1999-97.11.
12. Anderson, B. (1983) *Imagined Communities*. London: Verso.
13. Carrillo Sáenz, A. M., Cruz Giles, C., & Fitata Emiliani, C. M. (2024). *Fostering intercultural understanding and global citizenship through drama Rediscovering the Overlooked "C" of Culture in CLIL* [Trabajo de grado, Universidad de La Salle].
14. Castelló, E. (2007) 'The Production of Television Fiction and Nation Building: The Catalan Case', *European Journal of Communication* 22(1): 49-69.
15. Castelló, E. (2009). The nation as a political stage: A theoretical approach to television fiction and national identities. *The International Communication Gazette*, 71(4), 303-320.  
<https://doi.org/10.1177/1748048509102183>
16. Creeber, G. (2004a) *Serial Television: Big Drama on Small Screen*. London: British Film Institute.
17. Dajani, N. (2021). *Arab Media Systems: The Socio-Political Context of Media in the Arab World*. Palgrave Macmillan.
18. European Commission. Directorate of General Employment and Social Affairs. (2002, April). *Tuning into diversity: Immigrants and*

- ethnic minorities in mass media:Representation and policies. Rome, Italy: Censis European Journal of Communication 22(1): 49–69.
18. Kligler–Vilenchik, N. (2017). Alternative citizenship models: Contextualizing new media and the new “good citizen.” *New Media & Society*, 19(11), 1887–1903.  
<https://doi.org/10.1177/1461444817713742>
  19. Koroti, Z. (2021). Promoting citizen participation through television drama series: A case of Makutano Junction viewership among Pioneer Location residents in Kenya. *Scholars Journal of Arts, Humanities and Social Sciences*, 9(4), 146–152.  
<https://doi.org/10.36347/sjahss.2021.v09i04.002>
  20. Krijnen, T. (2009). Imagining moral citizenship: Gendered politics in television discourses. In B. Cammaerts, S. van Bauwel, & I. Garcia–Blanco (Eds.), *Moral agoras: Democracy, diversity and communication* (pp. 115–133). Cambridge Scholars Publishing.  
<http://hdl.handle.net/1765/103898>
  21. Lotman, Y. M. (1973). *Semiotics of cinema and problems of film aesthetics*. Tallinn: EesgiRaamat
  22. Miller, T. (2006). Cultural citizenship: Cosmopolitanism, consumerism and television in a neoliberal age. Temple University Press. Review published in: *Canadian Journal of Sociology Online*, July–August 2007.
  23. Murray, C. A. (2009). Designing monitoring to promote cultural diversification in TV. *Canadian Journal of Communication*, 34(4), 677–694. <https://doi.org/10.22230/cjc.2009v34n4a2125>



24. Mutammam, A., Haryanto, A. D., Rosyid, O. A., Khasanah, N., Hakim, A. L., & Puspitasari, D. (2023). Teaching diversity and tolerance: Educational perspectives on pluralism in children's media. *EDUKASIA ISLAMIKA: Jurnal Pendidikan Islam*, 8(2), 271–291. <https://doi.org/10.28918/jei.v8i2.9328>
25. Salleh, A. S. S., Zambri, W. A. A., Latiff, D. I. A., & Kamal, S. (2023). Media literacy and digital citizenship in the era of social media. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 13(11). <https://doi.org/10.6007/IJARBS/v13-i11/19392>
26. Wu, J. C. (2012). Cultural citizenship at the intersection of television and new media. *Television & New Media*, 14(5), 402–420. DOI: [10.1177/1527476412446089](https://doi.org/10.1177/1527476412446089)
27. Xu, J., & Yang, T. (2022). “Facing the Challenge” — Drama and citizenship education in China. *Cultural Arts Research and Development*, 1(1), Article 11. <https://doi.org/10.55121/card.v1i1.11>

## دور الإعلام الرقمي في تعزيز الأمن الاجتماعي في ظل تحديات الغزو الثقافي: (دراسة تربوية إسلامية)

أ. محمد مودودي

باحث دكتوراه أصول التربية الإسلامية بقسم القيادة والسياسات التربوية كلية التربية في جامعة الملك خالد في  
المملكة العربية السعودية

### مستخلص البحث

يعد الأمن الاجتماعي في ظل تحديات الغزو الثقافي مطلباً تربوياً مهماً وحاجة اجتماعية ملحة؛ إذ هو أساس استقرار المجتمع والعلاقات بين أفراد والمحافظة على قيمه وأمنه وهويته الدينية والوطنية، وتحقيق التعايش السلمي بين شرائح المجتمع ومكوناته. هدف البحث إلى التعرف على مفهوم الأمن الاجتماعي والغزو الثقافي، وبيان الانعكاسات السلبية للغزو الثقافي على الأمن الاجتماعي، وكذلك إبراز دور الإعلام الرقمي في تعزيز الأمن الاجتماعي من منظور التربية الإسلامية. واستخدم الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وتكون البحث من ثلاثة مباحث ومحاور فرعية، وتوصل إلى جملة من النتائج أبرزها: أن مفهوم الإعلام الرقمي والغزو الثقافي مفهومًا مزدوجًا، حسب المنظور الذي ينظر إليهما، ويحملان في إيجابيات مما يثري المجتمعات بالنفع، وفي المقابل يحملان أيضًا تحديات وتداعيات سلبية تؤثر بشكل كبير خصوصاً على الجانب التعليمي، والثقافي، والفكري، والاجتماعي إذا لم يُوجها بشكل هادف ومتزن. توصل البحث إلى أن الغزو الثقافي له انعكاسات سلبية على الأمن الاجتماعي في عدة جوانب، منها الجانب الاجتماعي؛ حيث يؤدي إلى التفكك وغياب التعايش السلمي، وأما الجانب الفكري يُسهم في انتشار التطرف والغلو، وفي الجانب الثقافي يؤدي إلى فرض ثقافات أجنبية تُهدد الهوية الوطنية والدينية وتهميش العادات والقيم الاجتماعية. ويعد الإعلام الرقمي في ظل تحديات الغزو الثقافي، ركيزة أساسية لتعزيز الأمن الاجتماعي، ويتمثل دوره من منظور التربية الإسلامية في تعزيز مقومات الأمن الاجتماعي، وتشمل هذه المقومات: التسامح، والتعايش مع الآخر على الرغم من الاختلاف في الثقافة والدين والمذهب والعرق، والبعد عن التمييز العنصري. وكذلك نشر ثقافة الحوار البناء بهدف الوصول إلى حل المشكلات بطريقة مقنعة. والتضامن والتماسك الاجتماعي من خلال التكافل وتلبية احتياجات أفراد المجتمع، وكذلك الاهتمام بالقيم الإسلامية لحماية الهوية الثقافية والدينية، وتفعيل التعايش السلمي والسلام المجتمعي لبناء مجتمع متماسك وآمن في ظل تحديات الغزو والعولمة الثقافية المعاصرة.

الكلمات المفتاحية: دور الإعلام الرقمي - الأمن الاجتماعي - الغزو الثقافي - التحديات - التربية الإسلامية

## Abstract

Social security in the face of cultural invasion is a critical educational and social prerequisite; it is regarded as the cornerstone of societal stability and the maintenance of its values, security, religious and national identity. It is also responsible for social cohesiveness and harmonious cooperation among society's members and components. This study sought to delineate the notions of social security and cultural invasion, examine the adverse effects of cultural invasion on social security, and underscore the role of digital media in enhancing social security from an Islamic educational standpoint. The researcher utilised an inductive–analytical approach, investigating, extrapolating, and scrutinising pertinent academic material. The study found that digital media and cultural invasion have both positive and negative effects on education, culture, intellectuals, and society, contingent upon the perspective from which they are examined. The research demonstrated that cultural invasion adversely affects social security in multiple dimensions: socially, it results in societal disintegration and undermines peaceful coexistence; intellectually, it fosters the proliferation of extremism, fanaticism, and intellectual deviation; and culturally, it promotes the adoption of foreign cultures that jeopardise national and religious identity while undermining social customs and values. Given the difficulties posed by cultural invasion, digital media is seen as a key component of bolstering social stability. From the standpoint of Islamic education, its function is to uphold the fundamentals of social security, which include racial discrimination rejection, tolerance, and peaceful coexistence with people of different nationalities, cultures, religions, and ethnicities. In order to achieve persuasive solutions to issues, it also entails spreading a culture of constructive discourse, promoting social cohesion and solidarity by supporting one another and attending to the needs of community members, while underscoring Islamic values to safeguard cultural and religious identity. In addition, it encourages social harmony and peaceful cooperation in order to create a safe and unified community in the face of modern cultural globalization's difficulties.

**Keywords:** Role of digital media – Social security – Cultural invasion – Challenges – Islamic education

## مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المعلم العظيم والمربي الحكيم نبينا محمد الأمين، وآله وصحبه أجمعين، وبعد: فإن الأمن على اختلاف أنواعه وصوره من النعم التي توجب الشكر والمحافظة عليها؛ لأنه ركيزة أساسية لاستمرار الحياة واستقرار المجتمع وحمايته من التفكك والانهيار، ولأهميته أحث الإسلام على المحافظة عليه والعمل على تحقيقه في جميع المجالات ومناحي الحياة، من خلال تعزيز وغرس القيم الأخلاقية النبيلة التي تحقق التعاون، والتعايش السلمي، ونشر السلام بين أفراد المجتمع، كما حث القرآن على السلم والبعد عن كل ما يعكر أواصر وحدة المجتمع بتحريم الاعتداءات وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [الأنفال: 61] مما يؤكد على ضرورة الحفاظ على الأمن والاستقرار.

ويعد الأمن والتضامن الاجتماعي من القيم المهمة ترسيخها في الإسلام، كما روى عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «المؤمن للمؤمن كالبنيان، يشد بعضه بعضاً» ثم شبك بين أصابعه<sup>(1)</sup>. مما يؤكد على ضرورة تعزيز الأمن من خلال التضامن، والتعاون، والمحبة، والتعايش السلمي ووحدة المجتمع، لضمان الاستقرار الأمن الاجتماعي.

ويأتي الأمن الاجتماعي في مقدمة صور أنواع الأمن؛ لأنه يتعلق بالمجتمع الذي يعيش فيه الإنسان، ويُعد حجر الأساس لاستقرار الفرد والمجتمع معاً، وفي مفهومه العام هو: حالة الطمأنينة والاستقرار التي يشعر بها أفراد المجتمع في علاقاتهم، وقيمهم، وهويتهم، بعيداً عن التهديدات التي تمس سلامهم وتماسكهم، لقول النبي: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه»<sup>(2)</sup>.

وانطلاقاً من ذلك، تولي التربية الإسلامية بالأمن الاجتماعي اهتماماً كبيراً، واعتبرته من الأهداف الأساسية التي تسعى مقاصد الشريعة الإسلامية إلى تحقيقها وذلك لحفظ العرض، والنفس، والعقل، والمال، والدين من خلال تعزيز تماسك المجتمع، ونشر القيم التي تحقق الاستقرار والسلام الاجتماعي، لذلك تربي التربية الإسلامية على حماية المجتمع من التفكك والانحراف من خلال توجيه السلوك الفردي والجماعي نحو ما يحقق المصلحة العامة وفق تعاليم الإسلام.

(1) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، كتاب: الأدب، باب: الحياء (8/ 12) رقم الحديث: 6117.

(2) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، كتاب: الأدب، باب: الحياء (8/ 12) رقم الحديث: 6117.

وبناء على ذلك، يعد الأمن الاجتماعي في ظل تحديات الغزو الثقافي المتمثلة في تفكك المجتمعات مطلباً تربوياً واجتماعياً ملحاً؛ لأنه من منظور التربوي والاجتماعي أساس استقرار المجتمع والمحافظة على قيمه وأمنه، وهويته الدينية والوطنية، وتماسك العلاقات بين الأفراد، مما يتطلب اسهامات وسائط التربية في تعزيز وحدة المجتمع وحماية الهوية، وترسيخ الانتماء، وحفظ تماسك أفراد المجتمع ومؤسساته من الانعكاسات السلبية للغزو الثقافي التي يتلقاها أفراد المجتمع من العالم الخارجي المتلاطم بالتقافات، والمائج بالمعلومات المختلفة، وخاصة التي تنبثها وسائل الإعلام المختلفة، وتلهبها الفضائيات الفتاكة الهابطة، والشبكات العنكبوتية الهدامة، ومواقع التواصل الاجتماعية المدمرة، مما يظهر موضوع الأمن الاجتماعي في ظل تحديات الغزو الثقافي وإبراز دور الإعلام الرقمي في تعزيزه في غاية الأهمية.

وتؤكد الأدبيات<sup>(1)</sup> أن الأمن الاجتماعي له دور محوري في تماسك المجتمع؛ فكلما ارتفع مستوى الأمن شعر الأفراد بالطمأنينة، فزاد ارتباطهم بمجتمعهم، إذ يوفر بيئة مستقرة تشجع على التعاون، والعمل، والإنتاج، ويقلل من مشاعر الخوف والقلق، ويحد من العنف والجريمة، مما يرسخ الثقة المتبادلة ويقوي روح المواطنة والانتماء، فينعكس ذلك على قوة الروابط بين الأفراد والجماعات، وكذلك العكس في حال غياب الأمن الاجتماعي، يؤدي إلى تفكك الأسرة، وانتشار الانحراف، وضعف الثقة بين الأفراد ومؤسسات الدولة، وهو ما يهدد البناء الاجتماعي كله. وفي السياق نفسه تؤكد دراسة<sup>(2)</sup> أن الأمن الاجتماعي يحد من النزاعات والعنف والجريمة، مما يحافظ على العلاقات الأسرية والروابط الاجتماعية ويمنع تفكك النسيج الاجتماعي، فيتحول المجتمع إلى شبكة مساندة متبادلة تزيد من قوته في مواجهة الأزمات.

نظراً لأهمية الأمن الاجتماعي في ظل تحديات الغزو الثقافي تولي المؤسسات التربوية اهتماماً بالغاً به؛ حيث تعتبره من الأولويات الأساسية في تحقيق الاستقرار المجتمعي وبناء شخصية الطالب على أسس قوية من القيم والانتماء، وتسعى هذه المؤسسات إلى غرس مفاهيم الأمن الاجتماعي من خلال المناهج الدراسية، والأنشطة التربوية، والبرامج الوقائية التي تهدف إلى تعزيز الهوية، وتنمية الوعي بالمخاطر، وتشجيع الحوار والتسامح.

(1) ينظر: عبد الله، أحمد حسن، جواد، صفاء كريم. (2022). الأمن الاجتماعي ومقوماته: دراسة نظرية تحليلية. مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية. 30، (3) 1-16.

(2) ينظر: سليم، مزبود. (٢٠٢٠). دور المؤسسات الاجتماعية في الوقاية من الجريمة. المجلة الجزائرية للاقتصاد والمالية، ٧، (١) ٥٩-٨١.

وبالنظر إلى تأثير العولمة الثقافية، وما يهدف إليه الغزو الثقافي والتطورات، والمستجدات، والثورات التي يعيشها العالم على المستوى التكنولوجي والمعرفي، تؤكد جميعها على الدور الحاسم الذي تضطلع به المؤسسات التربوية والمنظومة التعليمية في التكوين والتوجيه والإرشاد والبناء الاجتماعي، ويُعد الاهتمام الكبير من المؤسسات التربوية بالأمن الاجتماعي خطوة ضرورية لحماية المجتمع من التفكك، وضمان استقراره وازدهاره، لأنها تتولى بناء العقول وحماية الأجيال الصاعدة من التأثير السلبي لهذه الثورات التي تهدد استقرارهم القيمي والأخلاقي والعقدي، وبالتالي وجب توجيه كل المؤسسات التربوية والتعليمية نحو الاهتمام بالرصيد الثقافي والمبادئ القيمية والأخلاقية، وترسيخها وتطويرها باعتبارها محوراً من محاور التنمية الشاملة، وأداة من أدوات بناء الشعوب فكرياً وثقافياً؛ إذ، لا يمكن أن يتحقق الأمن في المجتمع، إلا بالاستفادة القصوى من المؤسسات التربوية في وقاية المجتمع من تحديات الغزو الثقافي، وذلك من خلال إسهامها في إرساء القيم والأخلاق والفكر الإسلامي الصحيح، وما يتضمنه من مواءمة تربوية ومن تسامح واعتدال من أجل تأمين عقول النشء وتحصينها من أي مؤثرات سلبية ناتجة عن العولمة الثقافية والغزو الثقافي<sup>(1)</sup>.

وبناء على تلك المعطيات؛ فإن تداعيات الغزو الثقافي على المجتمع وقيمه يعتبر من التحديات التي تواجه المجتمعات، وتؤثر سلباً على الأمن الاجتماعي؛ حيث يؤدي إلى تفكيك الروابط الاجتماعية من خلال وسائل الإعلام بشتى صوره خاصة الجديد والانفتاح الثقافي محاولة لاستبدال قيم المجتمعات بالقيم المستوردة الغربية، مما يُضعف الانتماء والهوية لدى الأفراد.

المنتبع لما يجري في ظل التغيرات السريعة التي يشهدها العالم اليوم، ومع تزايد موجات العولمة والانفتاح الإعلامي والتكنولوجي يلحظ أن "المجتمعات الإسلامية تواجه تحديات غير مسبقة تؤثر على جوهر وجودها الثقافي والديني، ومن أبرز هذه التحديات هو الغزو الثقافي، الذي يتمثل في محاولات منظمة لاختراق المجتمعات فكرياً وقيماً عبر أدوات ناعمة تهدف إلى إعادة تشكيل وعي الأفراد وتغيير أنماط تفكيرهم وسلوكهم، بما يتماشى مع ثقافات دخيلة تتعارض في كثير من الأحيان مع المرجعية الإسلامية"<sup>(2)</sup>.

(1) ينظر: العتيبي، مشاعل عواد الضاوي. (2022). تحديات العولمة الثقافية ودور المؤسسات التربوية في مواجهتها. مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالإسكندرية. 38، 215.

(2) العتيبي، مشاعل (2022). تحديات العولمة الثقافية ودور المؤسسات التربوية في مواجهتها. مرجع سابق (ص.97).

وتؤكد الدراسات كدراسة عزلاوي<sup>(1)</sup> ودراسة (Al-Naqbi)<sup>(2)</sup> أن الغزو الثقافي يؤدي إلى فقدان الاستقرار والتماسك الاجتماعي، كما يضعف الروابط الأسرية والمجتمعية، ويدعو إلى الانسحاق وراء الانفتاح الثقافي دون قيود ودون مراعاة معتقدات المجتمع مما يؤدي بالأفراد إلى الانجرار وراء الثقافات المستوردة والتقليد الأعمى ومحاكاة الغرب في كل شيء، كما يهدد القيم الدينية والأخلاقية، ويشجع على انتشار السلوكيات التي لا تتماشى مع الثقافة المحلية مما يجعل اعتبار الغزو الثقافي تهديداً مباشراً لتماسك المجتمع وقيمه ويستدعي مواجهة فعالة له لحماية الهوية الثقافية والاجتماعية والدينية. وفي ضوء ما سبق، يأتي دور الإعلام الرقمي الذي يضطلع بمسؤولية تربوية كوسيط من الوسائط التربوية لمواجهة التحديات الغزو الثقافي بصفة عامة؛ إذ أصبح الإعلام الرقمي في عصر التحول الرقمي أداة فاعلة لتعزيز الأمن الاجتماعي إذا تم توجيهه تربوياً وأخلاقياً، واستثماره في نشر الوعي، وحماية الهوية، وتقوية تماسك المجتمع، وفي ظل التحول الرقمي الشامل، يُعدّ توظيف الإعلام الرقمي في تعزيز الأمن الاجتماعي مطلباً تربوياً ومجتمعياً مهماً، لما للإعلام من قدرة على تشكيل الوعي وتوجيه السلوك بشكل إيجابي عند حسن استخدامه.

وتؤكد دراسة بيزان<sup>(3)</sup> ودراسة (Aldhmour)<sup>(4)</sup> أن الإعلام بصفة عامة والإعلام الرقمي بصفة خاصة يعد من أكبر وسائط التربية تأثيراً على سلوك الناشئة، وفي وصفه هو سلاح ذو حدين على مستوى تأثيره إما إيجاباً أو سلباً؛ حيث تكمن سلبياته وخطورته في أنه يصنع الوعي المجتمعي للشعوب يتحول إلى ثقافة معينة يتبنونها بصرف النظر عن كونها إيجابية أو سلبية، وبالنظر للمنحى الإيجابي وله دور بارز في حياة المجتمع المعاصر، نظراً لما يتمتع من قدرة فائقة في إيصال الخبر والمعلومة، وبشكل عام حتى يكون للخطاب الإعلامي دور مؤثر في تعزيز الأمن الاجتماعي والعيش المشترك في الإسلام، لا بد أن يهدف إلى نشر ثقافة السلام والتسامح والتعايش والمساواة بين جميع أفراد

(1) عزلاوي، عبد السلام. (2023). أثر الغزو الثقافي على الأمن الاجتماعي قراءة سوسيولوجية في التعريب والهوية والازدواجية اللغوية. مجلة الإناسة و علوم المجتمع، 7(1)، 1-15.

(2) Al-Naqbi, M. (2023). Social networks and their impact on social values in the United Arab Emirates. *Journal of Police and Legal Sciences*, 14(1) 4.

(3) بيزان، حنان الصادق (٢٠٢٢). المحتوى الرقمي العربي وتحديات الغزو الثقافي الأجنبي - رؤية تحليلية المجلة العربية للمعلوماتية وأمن المعلومات، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، ٣ (6)، ١ - ٢٨.

(4) Aldhmour, A. (2022). The impact of social media platforms on societal security: A study on a sample of Facebook users in the Emirati society. *Journal of Police and Legal Sciences*, 13(1), 5.

ومكونات المجتمع، ففي هذه الحال يكون الإعلام هو جسر التواصل لصناعة السلام، وفي السياق نفسه تؤكد دراسة (Shuter) <sup>(1)</sup> أن الإعلام الجديد أحدث تحولاً جوهرياً في طبيعة التفاعل الثقافي وأسهم في إعادة تشكيل الهوية الثقافية وأنماط الاندماج الاجتماعي، مؤكدة أن هذه الوسائط قد تكون عاملاً داعماً للتفاهم والتقارب الثقافي، أو أداة لفرض أنماط ثقافية مهيمنة، وهو ما يجعلها عنصراً مؤثراً في تعزيز الأمن الاجتماعي أو تهديده في ظل تحديات الغزو الثقافي. وفي السياق ذاته تؤكد الدراسات كدراسة الحربي <sup>(2)</sup> ودراسة (Alalqa) <sup>(3)</sup> أن الإعلام الرقمي له تأثير قوي في دعم الأمن الاجتماعي، وتعزيز الوعي المجتمعي بالقيم الوطنية والدينية، وتصحيح الشائعات والمعلومات المضللة، مما يقلل من فرص إثارة الفتن والتوترات الاجتماعية، ودعم الأمن الفكري، خاصة لدى فئة الشباب، من خلال تقديم محتوى رقمي يُنمي التفكير النقدي، ويحذر من التطرف والغلو، ويُبرز النماذج الإيجابية في المجتمع، متى توفرت لهذا الإعلام الرقمي رؤية تربوية وأخلاقية واضحة.

وانطلاقاً مما سبق؛ يأتي هذا البحث لأهمية التكامل بين قوة تأثير الإعلام الرقمي وأهداف التربية الإسلامية في حفظ الأمن الاجتماعي؛ لأن الإعلام الرقمي اليوم من أقوى الأدوات تأثيراً في تشكيل الوعي وتوجيه السلوك، سلباً أو إيجاباً، ومن ثم فإن توظيفه توظيفاً تربوياً راشداً من منظور التربية الإسلامية يُعد مطلباً ضرورياً لتعزيز الأمن الاجتماعي.

### مشكلة البحث:

يشهد واقعنا المعاصر مستجدات ومتغيرات وتحولات معقدة؛ فبات الغزو الثقافي متغلغلاً في مختلف المجالات والتوجهات بما فيها الفكرية والثقافية، مما ينبئ بتهديد مباشر وغير مباشر يمس المعتقدات والثوابت المجتمعية الأخلاقية والمعرفية، علاوة على طبيعة حياة الشعوب المؤثرة بالانفتاح الثقافي، والعولمة الثقافية التي تفرض على هذه الشعوب مواكبتها، فمن الطبيعي أن يصبحوا عرضة للتأثير والتلقي من سلوكيات تتناقض مع القيم المجتمعية، مما يترك آثاراً سلبية على الحياة الاجتماعية، وفي

(1) Shuter, R. (2012). Intercultural new media studies: The next frontier in intercultural communication. Journal of Intercultural Communication Research, 41(3), 219-237.

(2) الحبري، أحمد بن سعيد. (2019). أثر الإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي في الأمن والحد من الجريمة من وجهة نظر بعض طلاب المرحلة الثانوية في مدينة الرياض. مجلة العلوم التربوية والنفسية، 3(12)، 91-120.

(3) Alalqa, A. S. (2025). Reshaping social culture in the digital age: A statistical-analytical study of the role of social media between positive impacts and value-based challenges. International Journal of Multidisciplinary in Humanities and Social Sciences, 1(2), 9-18.



واقعنا المعاصر تشهد المجتمعات تغيرات في سلوكيات أفرادها، مثل تفكك الروابط الأسرية، وانتشار العنف، والانحراف الفكري، والتطرف، والتعصب، والتي نتجت عن العولمة الثقافية بصفة عامة مما يهدد الأمن الاجتماعي، لذلك يصبح تعزيز الأمن الاجتماعي ضرورة ملحة للحفاظ على الهوية الإسلامية، وحماية المجتمع من الانهيار الأخلاقي والاجتماعي، وضمان استقرار أمن المجتمع وحمايته من الآثار السلبية للعولمة والغزو الثقافي.

وبالنظر إلى أبعاد الغزو الثقافي كالبعد الفكري والاجتماعي والإيديولوجي فإنه يهدف إلى انتهاك القيم التي تقع ضمن حيز الخصوصية الثقافية لمجتمع ما، ويتمثل في أبشع صوره في أن تقوم أمة من الأمم بالسعي لتبني القيم غير قيمها وتغيير مناهج التربية والتعليم لدولة من الدول فتطبقها على أبنائها وأجيالها، فتشوه بذلك فكرهم وتمسخ عقولهم وتخرج بهم إلى الحياة، وهذا ما يُعد الغزو الثقافي تهديداً مباشراً لاستقرار المجتمع وتماسكه، ويستدعي وقفة حازمة لمواجهة وحماية الهوية والقيم<sup>(1)</sup>.

وفي السياق ذاته تؤكد دراسة عبد الحميد، وبيزان<sup>(2)</sup> أن خطورة الغزو الثقافي تكمن في أنه يسعى لاختراق منظومة القيم المحلية وفرض نماذج سلوكية وفكرية غريبة، ما يؤدي إلى صراع الهويات وازدواجية الانتماء خاصة لدى الأطفال والشباب، فتحتاج المجتمعات الإسلامية إلى سياسات ثقافية وإعلامية وبالأخص رقمية تنمي القيم الوطنية والاجتماعية، وتواجه آثار التغريب التي تفكك الأسرة وتضعف روح التضامن الاجتماعي؛ إذ الغزو الثقافي يسعى جاهداً إلى يمس ذاتية الأفراد والأمم، وحامل الخطاب ثقافي خاص لشعوب العالم، مفاده أنه لا مجال للتعدد الثقافي، وإنما البقاء لثقافة المعلومة المهيمنة على مختلف الثقافات. وقد أظهرت نتائج الدراسة العلمية التي قامت بها منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو)، حول الثقافات الوطنية في ظل الغزو الثقافي أفادت بأن "دولاً كثيرة قد شهدت تراجعاً في ثقافتها الأصيلة وتراثها الهادف لصالح ثقافات دخيلة مؤثرة"<sup>(3)</sup>. مما يعني أن أثر الغزو الثقافي يهدد الهوية والانتماء والتنوع الثقافي، مما يجعل تعزيز الأمن الاجتماعي هدفاً أساسياً للمجتمع.

(1) ينظر: الزدجالي، هيفاء. (2024). الغزو الثقافي والتربية في ظل العولمة الثقافية. مجلة عطاء للدراسات والأبحاث، 5، 122-138.

(2) ينظر: عبد الحميد، هناء إبراهيم. (2020). التنشئة الثقافية للطفل المصري في مواجهة ظاهرة الغزو الثقافي: دراسة تحليلية. مجلة الطفولة والتربية، 41، (1) 157-210. وينظر: بيزان، حنان الصادق (٢٠٢٢). المحتوى الرقمي العربي وتحديات الغزو الثقافي الأجنبي. مرجع سابق (ص. ١ - ٢٨)

(3) ينظر: حاتم، محمد عبد القادر. (2005). العولمة مالها وما عليها. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

وبالإضافة على ما سبق، تفيد دراسة العتيبي<sup>(1)</sup> أن الغزو الثقافي له آثار سلبية على الأمن الاجتماعي، وعلى الفرد كفقدان هويته الثقافية الأصيلة واستبدالها بثقافة المستعمر أو الوافدة، مما يضعف الانتماء والولاء للوطن، وتغشي السلوكيات غير الأخلاقية والعادات السلبية، نتيجة انتشار القيم والمفاهيم الغربية التي تتعارض مع القيم الأصيلة للمجتمع، وتراجع مستويات الوعي الديني والأخلاقي، وزيادة ظاهرة التمرد على المبادئ الدينية والخلقية، مما يُفضي إلى الفساد والانحراف، وأما آثاره على المجتمع يتمثل في تراجع التكاثر والتماسك الاجتماعي بسبب إضعاف الروابط الأسرية والمجتمعية، وظهور ظاهرة الصراعات بين الأجيال من جراء التداخل الثقافي والتغيرات السريعة، يُمثل الغزو الثقافي تحدياً كبيراً يتطلب وعياً واستراتيجيات واضحة لمواجهته، وردع تأثيراته السلبية التي تُهدد أمن المجتمع وهويته، وفي ذات السياق تؤكد دراسة الكيلاني<sup>(2)</sup> أن الغزو الثقافي يزيد من حالات الانحراف والجريمة، نتيجة فقدان الضوابط الأخلاقية والاجتماعية.

وفي ظل تلك المؤشرات يأتي دور الإعلام الرقمي في تعزيز الأمن الاجتماعي مطلباً تربوياً من منظور التربية الإسلامية، نظراً لقدرته الفائقة على إيصال الرسائل التربوية والقيمية للمجتمع بشكل واسع وسريع؛ حيث يعزز القيم الإسلامية مثل التعاون، والتسامح، والعدالة، من خلال حملات إلكترونية وبرامج توعوية تستهدف جميع فئات المجتمع. وقد أكدت دراسة لامبرتي (Lamberti) (3) أن الإعلام الرقمي يساهم في دعم التماسك والأمن الاجتماعي إذا ما تم توظيفه بصورة واعية، وكذلك تؤكد دراسة الشريف، والسلمي<sup>(4)</sup> أن الإعلام الرقمي يلعب دوراً مؤثراً في تعزيز الأمن الاجتماعي من خلال تشكيل المفاهيم والسلوكيات داخل المجتمع، خاصة فيما يتعلق بالقيم والأفكار التي تنقل إليه، مما ينبغي استغلاله في تنمية وعي الأفراد بأهمية الأمن الاجتماعي وضرورة الحفاظ عليه.

وانطلاقاً مما سبق يأتي هذا البحث لبيان دور الإعلام الرقمي في تعزيز الأمن الاجتماعي في ظل تحديات الغزو الثقافي، إذ تنظر التربية الإسلامية إلى الإعلام الرقمي أنه أداة تربوية مهمة في تعزيز

(1) العتيبي، مشاعل (2022). تحديات العولمة الثقافية ودور المؤسسات التربوية في مواجهتها. مرجع سابق (ص97).

(2) ينظر: الكيلاني، رانيا محمود. (٢٠١٤). الغزو الثقافي ومخاطره على القيم الثقافية و الأمن الاجتماعي دراسة تحليلية لعينة من الأعلام الأجنبية. المجلة العربية لعلم الاجتماع، ١٤، ٨٥-١٤٠.

(3) Lamberti, G., Lopez-Sintas, J., & Katz-Gerro, T. (2025). Access to digital culture as a driver of social and cultural openness: European evidence. Humanities and Social Sciences Communications, 12(1), 180.

(4) ينظر: الشريف، هاشم محمد والسلمي، عبد الوهاب بن مستور. (2025). تعزيز الأمن الفكري للأسرة في ظل تحديات الإعلام الرقمي. المجلة العربية لإعلام وثقافة الطفل، 8، (33) 192-234.

الأمن الاجتماعي؛ حيث يسهم في إيصال الرسائل القيمية ونشر الوعي بين أفراد المجتمع، مما يؤكد لنا الدور البارز الذي يلعبه في تعزيز الأمن الاجتماعي. وتتبلور مشكلة البحث بصفة عامة في الإجابة على السؤال الرئيس التالي: ما دور الإعلام الرقمي في تعزيز الأمن الاجتماعي في ظل تحديات الغزو الثقافي؟ ويتفرع منه الأسئلة التالية:

1. ما الاطار المفاهيمي للأمن الاجتماعي والغزو الثقافي؟
  2. ما الانعكاسات السلبية للغزو الثقافي على الأمن الاجتماعي؟
  3. ما دور الإعلام الرقمي في تعزيز الأمن الاجتماعي من منظور التربية الإسلامية؟
- أهداف البحث:**

يهدف البحث إلى تحقيق الأمور التالية:

1. تسليط الضوء على الاطار المفاهيمي للأمن الاجتماعي والغزو الثقافي.
2. بيان الانعكاسات السلبية للغزو الثقافي على الأمن الاجتماعي.
3. إبراز دور الإعلام الرقمي في تعزيز الأمن الاجتماعي من منظور التربية الإسلامية.

#### أهمية البحث:

1. يقدم البحث نتائج وتوصيات عملية يمكن أن تُستخدم في رسم سياسات إعلامية وتربوية متكاملة لمواجهة آثار الغزو الثقافي رقمياً.
2. يقدم البحث إطاراً علمياً لتعزيز الأمن الاجتماعي، ويكون المجتمع قادر على مواجهة التحديات المرتبطة بالغزو الثقافي، وحماية الأفراد من التأثيرات السلبية.
3. يسهم البحث في تعزيز القيم الإسلامية من خلال الإعلام الرقمي، مثل التعاون، والتسامح، والعدالة، مما يعزز الأمن الاجتماعي ويحمي المجتمع من التفكك.
4. يُعد هذا البحث أداة مهمة لفهم وتعزيز دور الإعلام الرقمي في تعزيز الأمن الاجتماعي من منظور التربية الإسلامية، ويساهم في حماية المجتمع من المخاطر الناتجة عن الغزو الثقافي.

### حدود البحث:

**الحدود الموضوعية:** يقتصر البحث على بيان دور الإعلام الرقمي في تعزيز الأمن الاجتماعي في ظل تحديات الغزو الثقافي من منظور التربية الإسلامية.

**الحدود الزمنية:** تم إجراء البحث في العام الميلادي: 2025م، الموافق: 1446هـ.

### منهج البحث:

اعتمد الباحث على المنهج الاستقرائي التحليلي وذلك باستقراء وتحليل مضمون الأدبيات العلمية ذات العلاقة بموضوع البحث لاستخلاص منها المضامين التربوية وتفعيلها، ويعرف المنهج الاستقرائي بأنه: تتبع الجزئيات للوصول إلى نتيجة كلية، أو الاستدلال العقلي والانتقال به من الخصوص إلى العموم<sup>(1)</sup>، أو هو: مجموعة من الخطوات تستخدم لوصف أمر معين، ويساعد هذا الوصف على عملية الاستنتاج، للوصول إلى النتائج<sup>(2)</sup>

### مصطلحات البحث:

#### - الإعلام الرقمي:

ويعرف قاموس التكنولوجيا المتطورة الإعلام الرقمي بأنه: اندماج الحاسوب وشبكات الحاسوب والوسائط المتعددة مثلما يعرف بأنه وسائل الإعلام التقليدية التي تعتمد على الرقمنة في إنشاء مواقع إلكترونية، أو مواقع عبر صفحات التواصل الاجتماعي وفتح مجال التفاعل الإلكتروني لجمهورها، والوسائط الرقمية الحديثة وما تحمله من مواقع تواصل ومعلومات<sup>(3)</sup>.

ويعرف الإعلام الرقمي بأنه: "مجموعة من الطرق والعمليات الرقمية التي تمكن من إنتاج ونشر استهلاك المادة الإعلامية بأشكالها المتنوعة عبر الأجهزة الإلكترونية (الأدوات) المتصلة وغير المتصلة بالشبكة، وهو أيضاً مزيج من الوسائل التقنية المنتشرة حول العالم"<sup>(4)</sup>.

(1) المحمودي، محمد سرحان علي. (٢٠١٩) مناهج البحث العلمي. صنعاء: دار الكتب. (ص23).

(2) القحطاني، سالم سعيد. (٢٠٠٤) منهج البحث في العلوم السلوكية. الرياض: مكتبة العبيكان (52).

(3) ينظر: بوزيدي، ربيعة. (2017). الإعلام الإلكتروني والمواطنة البيئية: دراسة في استخدامات مواقع التواصل الاجتماعي (رسالة ماجستير غير منشورة). جامعة الجزائر 3، الجزائر.

(4) حسناوي، حسناوي، و بوطورة، بوطورة. (2023). وسائط الإعلام الرقمي الجديد ودورها في تغيير قيم الرأسمال الاجتماعي (دراسة استطلاعية معاصرة لتأثيرات الوسائط الرقمية من منظور الشباب الجزائري). المجلة الدولية للاتصال الاجتماعي، 10(1)، 123-139.

ويعرف قاموس التكنولوجيا المتطورة الإعلام الرقمي بأنه: اندماج الحاسوب وشبكات الحاسوب والوسائط المتعددة مثلما يعرف بأنه وسائل الإعلام التقليدية التي تعتمد على الرقمنة في إنشاء مواقع إلكترونية، أو مواقع عبر صفحات التواصل الاجتماعي وفتح مجال التفاعل الإلكتروني لجمهورها، والوسائط الرقمية الحديثة وما تحمله من مواقع تواصل ومعلومات<sup>(1)</sup>.

ويعرفه الباحث دور الإعلام الرقمي إجرائيًا بأنه: مجموعة من الوسائل والمنصات الحديثة التي تُستخدم لنشر المعلومات والرسائل التربوية، والقيم الاجتماعية عبر الإنترنت، مثل: (منصات التواصل الاجتماعي، - فيسبوك، إكس X، إنستغرام، تيك توك، سناب شات، البث المباشر، المدونات)، والمواقع الإخبارية، والقنوات الرقمية، والبودكاست، والتطبيقات، والمنصات الإلكترونية الأخرى، تستخدم كقنوات رقمية لنقل القيم الإسلامية التي تسهم في تعزيز الأمن الاجتماعي من خلال توعية المجتمع وتمكينه من مواجهة تحديات ومخاطر الغزو الثقافي.

#### - الأمن الاجتماعي:

ويعرف الأمن الاجتماعي بأنه: "كل الإجراءات والبرامج والخطط الهادفة لتوفير ضمانات شاملة تحيط كل شخص في المجتمع بالرعاية اللازمة، وتوفر له سبل تحقيق أقصى تنمية قدراته وقواه وأقصى قدر من الرفاهية في إطار من الحرية السياسية والعدالة الاجتماعية"<sup>(2)</sup>.

عرف الأمن الاجتماعي بأنه: "حالة من الأمن ارتبطت بكافة مقومات البنية الاجتماعية لحياة الدول وأفرادها وما تتعرض لها من تأثيرات وتهديدات داخلية وخارجية ويشمل كل النواحي الحياتية التي تهم الإنسان المعاصر، بدءًا من شعوره بالافتقار المعيشي والاستقرار الاقتصادي إلى الاستقرار الشخصي في محيطه الأسرى وبيئته الخارجية"<sup>(3)</sup>.

(1) ينظر: بوزيدي، ربيعة. (2017). الإعلام الإلكتروني والمواطنة البيئية: دراسة في استخدامات مواقع التواصل الاجتماعي (رسالة ماجستير غير منشورة). جامعة الجزائر 3، الجزائر.

(2) الدويري، فايز. (2013). الأمن الوطني. عمان دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن. (ص.8)

(3) Werthes, S., Heaven, C., & Vollnhals, S. (2011). Assessing human insecurity worldwide: The way to a human (in)security index (INEF Report No. 102). Institute for Development and Peace, University of Duisburg-Essen, Germany, p13

## - الغزو الثقافي:

ويعرف الغزو الثقافي في الاصطلاح بأنه: "العمل على خلق عقيدة جديدة عند المسلمين تعتمد على تصورات الفكر الغربي في الحياة والإنسان والكون"<sup>(1)</sup>

ويعرف الغزو الثقافي أيضاً بأنه: العمل الهادف إلى اختراق ثقافة أمة من الأمم وزعزعتها لتزويب هويتها وطمسها وسلبها مكوناتها المجتمعية.. وبهذا المعنى فإن الغزو الثقافي عمل مقصود ومخطط له، فهو بذلك يرمى إلى غزو الإنسان في عقيدته، وفي لغته، وفي سلوكه وأخلاقياته، وفي نمط معيشتة، من خلال إحلال نماذج معينة من التفكير والنظر إلى الحياة والسلوك، محل النمط السائد النابع من روح الشعب المستهدف من قيمة وعاداته وأخلاقه<sup>(2)</sup>.

ويعرفه الباحث إجرائياً بأنه: مجموعة من الجهود المنظمة والوسائل المتنوعة التي تُمارسها قوى مهيمنة؛ لفرض أفكارها وقيمتها وأنماط عيشها وإعلامها على مجتمع آخر، بقصد إضعاف هويته الدينية والوطنية، وطمس مقومات ثقافته الأصيلة، وجعله تابعاً في فكره وسلوكه، مما يهدد القيم الإسلامية والوطنية، ويُضعف التماسك الاجتماعي وأمنه، ويجعل دور الإعلام الرقمي والتربية الإسلامية حاسماً في التحصين والوعي لدى أفراد المجتمع للتصدي من الآثار السلبية للغزو الثقافي بغية تحقيق الأمن الاجتماعي والسلم المجتمعي .

## الدراسات السابقة:

دراسة عباس<sup>(3)</sup>: هدفت الدراسة التعرف على مفهوم الأمن الاجتماعي وتحدياته في الداخل والخارج وأهم المشكلات التي تعوق تحقيق الأمن الاجتماعي في مصر، واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي، وتوصلت نتائج الدراسة إلى أن هناك العديد من العوامل التي تهدد أمن الفرد في المجتمع، وأن تحقيق الأمن لم يعد عملاً قاصراً علي أجهزة الشرطة، فأفراد المجتمع كل في مجاله وموقعه مسئول عن أمن المجتمع، حيث أن المشكلات التي تهدد أمن المجتمع قد تشعبت وتعددت وتنوعت فشملت: (الجريمة - الإرهاب - التلوث - الغزو الثقافي - الزيادة السكانية - المخدرات وانتهاك حقوق الإنسان وغيرها)،

(1) الغرياني، محمد عز الدين. (2010). مباحث في الفكر والثقافة الإسلامية، ط 1، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس ليبيا . (ص.131).

(2) بيزان، حنان الصادق (٢٠٢٢). المحتوى الرقمي العربي وتحديات الغزو الثقافي الأجنبي. مرجع سابق (ص. ١ - ٢٨)

(3) عباس، هند أشرف. (٢٠١٧). تحديات الأمن الاجتماعي داخلياً وخارجياً. جامعة أسيوط، 45، ٤٣-٦٠.

ولم يعد في مقدرة جهاز واحد في المجتمع التعامل مع كل هذه المشكلات . فلا بد من تضافر كافة الجهود والمؤسسات والأجهزة في تحقيق الأمن الاجتماعي لأفراد المجتمع.

**دراسة، رضوان<sup>(1)</sup>:** هدف البحث تعرف الإطار المفاهيمي للأمن الاجتماعي من حيث أهميته ومفهومه، التعرف علي واقع الأمن الاجتماعي بالمرحلة الثانوية في مصر، الكشف عن العوامل المدرسية المؤثرة في تحقيق الأمن الاجتماعي بالمدرسة الثانوية، وكذلك التوصل إلي متطلبات تحقيق الأمن الاجتماعي لدي طلاب المرحلة الثانوية. استخدم هذا المنهج عند رصد وتحليل المناخ المدرسي ودوره في تحقيق متطلبات تحقيق الأمن الاجتماعي لطلاب المرحلة الثانوية في مصر . وتوصل البحث إلى تقديم بعض المقترحات الإجرائية لتحقيق متطلبات الأمن الاجتماعي لطلاب المرحلة الثانوية في مصر .

**دراسة سويلم<sup>(2)</sup>:** هدف البحث إلى تعرف الأسس النظرية للعمل الحر وعلاقته بالأمن الاجتماعي، والكشف عن تقديرات الطلبة المتوقع تخرجهم من جامعة جازان لمستوى الوعي بثقافة العمل الحر، كما يهدف البحث إلى الكشف عن تداعيات الوعي بثقافة العمل الحر لدى طلبة الجامعة على تحقيق الأمن الاجتماعي من وجهة نظر بعض القيادات الجامعية، تم استخدام المنهج الوصفي بالأسلوب المسحي، وكشفت نتائج التحليل الكيفي للسؤال المفتوح عن وجود علاقة إيجابية بين تنمية الوعي بثقافة العمل الحر لدى طلبة الجامعة وبين درجة تحقيق الأمن الاجتماعي.

**دراسة، عبد الحميد<sup>(3)</sup>:** هدفت الدراسة الحالية إلى الوقوف على الدور الذي تلعبه التنشئة الثقافية في مواجهة ظاهرة الغزو الثقافي للأطفال في مصر . اتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، وأسفرت النتائج عن ضرورة التكامل بين العناصر الرئيسية التي أثبتت الدراسة النظرية أهميتها في تنشئة الطفل ثقافيا ليكون قادرا على مواجهة الغزو الثقافي "الأسرة، المدرسة، ووسائل الإعلام"، كما أكدت على أن الغزو الثقافي واقع معاش يجب التعامل معه كجزء من حياتنا الاجتماعية، يؤثر في ثقافتنا نأخذ منه ما يتفق مع ثوابتنا والحذر مما يخالفها لذلك يجب ضرورة تكامل مصادر التنشئة الثقافية للأطفال للعمل على تنشئتهم تنشئة ثقافية سليمة.

(1) رضوان، ممدوح عمر صابر .(2019). متطلبات تحقيق الأمن الاجتماعي لطلاب المرحلة الثانوية في مصر . مجلة البحث العلمي في التربية، 20، (15) 25-55.

(2) سويلم، محمد محمد غنيم .(2020). وعي طلبة الجامعة بثقافة العمل الحر وتداعياته على الأمن الاجتماعي. مجلة كلية التربية جامعة المنوفية، 1، 198-255.

(3) عبد الحميد، هناء إبراهيم .(2020). التنشئة الثقافية للطفل المصري في مواجهة ظاهرة الغزو الثقافي : دراسة تحليلية. مجلة الطفولة والتربية، 41، (1) 157-210.



**دراسة عبد الله<sup>(1)</sup> :** هدفت هذه الدراسة للتعرف على سبل وآليات تعزيز الهوية الثقافية لتحقيق الأمن الاجتماعي المدرسي في ضوء التحديات المعاصرة التي تواجه المدرسة، وجاءت الدراسة في مقدمة وأربع محاور على النحو التالي: المقدمة: تناولت تطور مفاهيم الأمن والدراسات الأمنية وبعض المفاهيم المرتبطة بمفهوم الأمن الاجتماعي. المحور الأول: يتناول مفهوم الأمن الاجتماعي المدرسي وخصائصه وأهدافه. المحور الثاني: التحديات المختلفة التي تواجه تحقيق الأمن الاجتماعي المدرسي. المحور الثالث: الهوية الثقافية خصائصها ومحدداتها وعلاقتها بتحقيق الأمن الاجتماعي المدرسي. المحور الرابع: آليات مقترحة لتفعيل دور المدرسة في تعزيز الهوية الثقافية بما يساعد على تحقيق الأمن الاجتماعي المدرسي.

**دراسة، فرج<sup>(2)</sup> :** هدفت إلى بيان دور الثقافة القانونية في تحقيق الأمن الاجتماعي لدى طلاب الجامعة. واستخدمت المنهج الوصفي، وتوصلت إلى أن الطلاب الذين يمتلكون ثقافة قانونية عالية يُظهرون وعياً أكبر بالحقوق والواجبات، ويكونون أكثر انضباطاً ومسؤولية، مما ينعكس إيجاباً على الأمن والاستقرار داخل الجامعة. تُسهم الثقافة القانونية في بناء مجتمع جامعي آمن، حيث يُعزز الاحترام المتبادل، ويزداد التزام الطلاب بالأنظمة والقوانين. تُسهم الثقافة القانونية في تعزيز الشعور بالانتماء والانضباط بين الطلاب، وتقلل من مظاهر السلوك غير القانوني داخل الحرم الجامعي.

**دراسة، الزدجالي<sup>(3)</sup> :** هدفت الدراسة إلى تحليل البدائل المتاحة للتصدي للغزو الثقافي في أبعاده الفكرية والاجتماعية والإيديولوجية، ومواجهة المظاهر التي تهدد استقرار المجتمعات العربية والإسلامية على المستوى الأخلاقي والقيمي، وحماية الأجيال من تأثيرات الغزو الثقافي العولمي الذي يسعى إلى تقويض الثوابت والمعتقدات. واعتمدت على المنهج الوصفي التحليلي، وتوصلت الدراسة إلى أن الغزو الثقافي يسعى إلى استعمار العقول والقلوب، والسيطرة على الإرادة، وطمس الهوية العربية والإسلامية، وفرض نظام عالمي جديد يهدد الثوابت والقيم. أهم السبل لتحصين المنظومات التعليمية من الغزو الثقافي تتمثل في تعزيز الخطاب القيمي والأخلاقي، وتحفيز الانفتاح الكوني مع الحفاظ على الهوية.

(1) عبد الله، أحمد حسن، جواد، صفاء كريم. (2022). الأمن الاجتماعي ومقوماته: دراسة نظرية تحليلية. مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية. 30، (3) 1-16.

(2) فرج، همت. (2022). دور الثقافة القانونية في تحقيق الأمن الاجتماعي لدى طلاب الجامعة. مجلة كلية التربية، 23، (131) 585-614.

(3) الزدجالي، هيفاء. (2024). الغزو الثقافي والتربية في ظل العولمة الثقافية. مجلة عطاء للدراسات والأبحاث، 5، 122-138.



### الدراسات الأجنبية:

تناولت (دراسة) Shuter<sup>(1)</sup> وقدمت إطاراً نظرياً تحليلياً لدراسة تأثير الإعلام الرقمي والإعلام الجديد في التواصل بين الثقافات، حيث هدفت إلى تطوير حقل بحثي جديد يُعرف بدراسات الإعلام الجديد والتواصل بين الثقافات (Intercultural New Media Studies)، بما يتلاءم مع التحولات التي أحدثتها الوسائط الرقمية في أنماط التفاعل الاجتماعي والثقافي. واعتمدت الدراسة على المنهج التحليلي النظري من خلال مراجعة الأدبيات العلمية في مجالات الثقافة والإعلام الرقمي، وقد خلصت إلى أن الإعلام الجديد أحدث تحولاً جوهرياً في طبيعة التفاعل الثقافي وأسهم في إعادة تشكيل الهوية الثقافية وأنماط الاندماج الاجتماعي، مؤكدة أن هذه الوسائط قد تكون عاملاً داعماً للتقارب الثقافي، أو أداة لفرض أنماط ثقافية مهيمنة، وهو ما يجعلها عنصراً مؤثراً في تعزيز الأمن الاجتماعي أو تهديده.

فقد أظهرت (دراسة) Aldhmour<sup>(2)</sup> أن منصات التواصل الاجتماعي تؤثر تأثيراً مباشراً في الأمن الاجتماعي، إذ يمكن أن تسهم في رفع الوعي المجتمعي وتعزيز الاستقرار، وفي المقابل قد تؤدي إلى تهديد القيم الاجتماعية ونشر أنماط سلوكية دخيلة عند غياب الضبط والوعي، واعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي باستخدام الاستبانة.

وفي السياق نفسه، أكدت (دراسة) Al-Naqbi<sup>(3)</sup> أن شبكات التواصل الاجتماعي تسهم في إعادة تشكيل منظومة القيم الاجتماعية، مشيرة إلى وجود علاقة قوية بين استخدام وسائل التواصل الاجتماعي ومستوى الأمن الاجتماعي والفكري، محدّرة من مخاطر المحتوى الثقافي غير المنضبط في نشر أفكار وقيم تهدد الهوية الثقافية، ووجود مؤشرات على تراجع بعض القيم التقليدية نتيجة التعرض المكثف للثقافات الوافدة عبر الإعلام الرقمي، وقد استخدمت الدراسة منهج المسح الاجتماعي.

---

(1) Shuter, R. (2012). Intercultural new media studies: The next frontier in intercultural communication. *Journal of Intercultural Communication Research*, 41(3), 219-237.

(2) Aldhmour, A. (2022). The impact of social media platforms on societal security: A study on a sample of Facebook users in the Emirati society. *Journal of Police and Legal Sciences*, 13(1), 5.

(3) Al-Naqbi, M. (2023). Social networks and their impact on social values in the United Arab Emirates. *Journal of Police and Legal Sciences*, 14(1) 4.

وفي الإطار ذاته، خلصت (دراسة Alalaaq<sup>(1)</sup>) إلى أن الإعلام الرقمي أصبح عنصرًا حاسمًا في إعادة تشكيل الثقافة الاجتماعية، حيث يجمع بين آثار إيجابية في التواصل والمعرفة، وتحديات قيمية وثقافية قد تسهم في الغزو الثقافي، ما لم يصاحب ذلك وعي مجتمعي وخطاب إعلامي هادف، وقد استخدمت المنهج الوصفي التحليلي.

تناولت (دراسة Lamberti<sup>(2)</sup>) دور الوصول إلى الثقافة الرقمية في تعزيز الانفتاح الثقافي والاجتماعي داخل المجتمعات الأوروبية، حيث هدفت إلى الكشف عن العلاقة بين استخدام الموارد الثقافية الرقمية ومستوى التفاعل والانفتاح الاجتماعي لدى الأفراد في ظل التحولات الرقمية المتسارعة. واعتمدت الدراسة على المنهج الكمي من خلال تحليل بيانات مسحية ممثلة لسكان تسع دول أوروبية، مستخدمة نمذجة المعادلات الهيكلية (PLS-SEM) لقياس العلاقات بين المتغيرات. وقد أظهرت النتائج وجود علاقة إيجابية دالة إحصائيًا بين الوصول إلى الثقافة الرقمية والانفتاح الثقافي والاجتماعي، كما بينت أن الانفتاح الثقافي يؤدي دور الوسيط في تعزيز الانفتاح الاجتماعي، مع وجود تباينات في مستوى التأثير تبعًا للخصائص الديموغرافية كالعمر والمستوى التعليمي والسياس الوطني، مما يدل على أن الإعلام الرقمي يسهم في دعم التماسك والأمن الاجتماعي إذا ما تم توظيفه بصورة واعية.

#### التعليق على الدراسات السابقة:

بعد عرض مجموعة من الدراسات السابقة، يلاحظ وجود قواسم مشتركة بينها وبين البحث الحالي؛ حيث يتفق البحث الحالي مع دراسة عباس (٢٠١٧) ودراسة، رضوان (2019) ودراسة سويلم (2020) في مفهوم الأمن الاجتماعي، وأبعاده، وكذلك المنهج المستخدم، كما اتفق البحث الحالي مع دراسة عبد الحميد (2020) ودراسة عبد الله (2021) ودراسة، فرج (2022) ودراسة، الزدجالي (2024) في مفهوم الغزو الثقافي وأبعاده، و يختلف البحث الحالي عن الدراسات السابقة في الحد الموضوعي وكونه أيضاً دراسة تربوية من منظور التربية الإسلامية .

(1) Alalaaq, A. S. (2025). Reshaping social culture in the digital age: A statistical-analytical study of the role of social media between positive impacts and value-based challenges. International Journal of Multidisciplinary in Humanities and Social Sciences, 1(2), 9-18.

(2) Lamberti, G., Lopez-Sintas, J., & Katz-Gerro, T. (2025). Access to digital culture as a driver of social and cultural openness: European evidence. Humanities and Social Sciences Communications, 12(1), 180.

رغم تعدد الدراسات التي تناولت الإعلام الرقمي والأمن الاجتماعي أو الغزو الثقافي كل على حدة، إلا أن هناك نقصاً واضحاً في الدراسات التي عالجت دور الإعلام الرقمي في تعزيز الأمن الاجتماعي في ظل تحديات الغزو الثقافي من منظور تربوي إسلامي، بما يبرز البعد القيمي والوقائي ويقدم تصوراً تربوياً يعزز الهوية ويحفظ التماسك المجتمعي. المتأمل يلحظ تركيز كثير من الدراسات على الآثار السلبية للإعلام الرقمي بينما يتميز البحث الحالي بالانتقال من التشخيص إلى التوظيف التربوي الإيجابي للإعلام الرقمي، وكذلك تناول تلك الدراسات الغزو الثقافي بوصفه تهديداً فكرياً أو خطراً إعلامياً دون تفكيكه تربوياً من حيث أثره على منظومة القيم، وأثره على الهوية الإسلامية والأمن المجتمعي، وأثره على الانتماء والولاء المجتمعي، بينما يركز هذا البحث على الغزو الثقافي باعتباره تحدياً تربوياً يمس الأمن الاجتماعي من جذوره، وكما تناول كثير من الدراسات تناولت الإعلام الرقمي والغزو الثقافي، أو الإعلام الرقمي والأمن الاجتماعي، لكن قلة قليلة جداً ربطت بين دور الإعلام الرقمي في تعزيز الأمن الاجتماعي في ظل تحديات الغزو الثقافي تحدياً وبخاصة من زاوية وقائية تربوية إسلامية التي تتميز بأنها ربانية المصدر.

#### الإطار النظري العام للبحث:

يناول هذا الإطار دور الإعلام الرقمي في تعزيز الأمن الاجتماعي في ظل تحديات الغزو الثقافي وذلك وفق المباحث التالية:

#### المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للأمن الاجتماعي:

##### المحور الأول: مفهوم الأمن الاجتماعي:

الأمن كما يذكر علماء اللغة أنه من أصل كلمة (أمن) والأمن نقيض الخوف، وهو والطمأنينة، والحماية من الأخطار، والأعمال العدوانية المختلفة<sup>(1)</sup>، وقد وردت هذه المعاني في مصادر التربية الإسلامية مثل معنى الاطمئنان في قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف: 64]. وجاء كنقيض للخوف مثل قوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ 3 الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: 3-4]. وفي السنة قول النبي صلى

(1) ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني. (1399هـ). معجم مقاييس اللغة. الناشر: دار الفكر.

الله عليه وسلم: «من أصبح منكم معافى في جسده، آمناً في سربه، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا»<sup>(1)</sup>.

وفي ضوء المفهوم اللغوي لكلمة الأمن يتضح أن كلمة الأمن، قد وردت لتدل على حالة شعورية ترتبط بإحقاق الأمان من الخوف، وتوطين الحماية والعهد والذمة والسلم من أي خطر ممكن، بغية الوصول إلى درجة عليا من الاستقرار النفسي والروحي وكذا المادي في أي وضع مكاني أو زمني.

وبالنسبة لمصطلح الأمن الاجتماعي، تشير الأدبيات ذات الصلة أن هناك تبايناً في الآراء فيما يتعلق بإيجاد تعريف محدد له، نظراً لاختلاف الزوايا التي يتناول من خلالها الباحثون هذا المصطلح، فمنهم من يتناوله من زاوية النتيجة التي تعود على الفرد والمجتمع بعد تحقيقه، ومنهم من يتناوله من زاوية المسؤولية الملقاة على عاتق الفرد والمجتمع ودور كل منهم في تحقيقه<sup>(2)</sup>.

وتذكر الدراسات أن الأمن الاجتماعي هو الطمأنينة التي تنفي الخوف والفرع عن الإنسان فرداً أو جماعة، ويعني أن يعيش الإنسان في مجتمعه حياة آمنة مطمئنة يا من فيها على حياته، وماله، وورثته، وعرضه فالأمن الاجتماعي إذن هو حالة يشعر فيها الناس أفراداً وجماعات بالاستقرار والطمأنينة والحماية من كل ما يهدد سلامتهم ومعيشتهم، بمعنى الحالة التي تتيح للأفراد التمتع بحياة كريمة يأمنون فيها على أنفسهم، وأموالهم، ومساكنهم، وأسرهم وتؤكد لهم الاعتراف بوجودهم في المجتمع، وتتيح لهم المشاركة المجتمعية الإيجابية<sup>(3)</sup>.

وفي ضوء ما سبق عُرف الأمن الاجتماعي بأنه: حالة من الأمن ارتبطت بكافة مقومات البنية الاجتماعية لحياة الدول وأفرادها وما تتعرض لها من تأثيرات وتهديدات داخلية وخارجية ويشمل كل النواحي الحياتية التي تهتم الإنسان المعاصر، بدءاً من شعوره بالاكتماء المعيشي إلى الاستقرار الشخصي في محيطه الأسري وبيئته الخارجية<sup>(4)</sup>.

(1) ابن ماجه ، محمد بن يزيد، باب: القناعة (5/ 253) رقم الحديث: 4141.

(2) خالد، مأمون حسن. (٢٠١٨). الأمن الاجتماعي والاقتصادي. مجلة وزارة الأوقاف والشئون والمقدسات الإسلامية، الأردن، ٦٣ (١) ٣٠ - ٣٥.

(3) ينظر: إدريس، نشوى بخيت وجنونة، جميل جمال. (2015). تأثير الفقر على الأمن الاجتماعي للأسر الفلسطينية في قطاع غزة: دراسة مطبقة على محافظة شمال قطاع غزة، مجلة جامعة فلسطين للأبحاث والدراسات، ٥ (٢)، ١٠٥ - ١٥٦.

(4) Werthes, S., Heaven, C., & Vollnhals, S. (2011). Assessing human insecurity worldwide: The way to a human (in)security index (INEF Report No. 102). Institute for Development and Peace, University of Duisburg-Essen, Germany.

ويضيف البياتي<sup>(1)</sup> أن الأمن الاجتماعي بمفهومه العام يشمل كافة النواحي الحياتية التي تهم الإنسان المعاصر، فهو يشمل الاكتفاء المعيشي والاقتصادي والاستقرار الحياتي للمواطن؛ فالأمن الاجتماعي يسعى إلى تأمين الخدمات الأساسية للإنسان فلا يشعر بالعوز والحاجة ويشمل الخدمات المدرسية والثقافية والرعاية الإنسانية والتأمينات الاجتماعية والمادية في حالة البطالة، كما يهدف إلى تأمين الرفاهية الشخصية، وبالتالي تأمين الوقاية من الجريمة والانحراف. وفي السياق نفسه يؤكد آجوي<sup>(2)</sup> بأن الأمن الاجتماعي هو: حالة الاطمئنان التي يشعر بها أفراد المجتمع الناتجة عن إسهام مؤسسات التنشئة الاجتماعية في تفعيل جميع الاستراتيجيات والإمكانيات والممارسات التي تحقق للفرد الشعور بعدم الخوف في حاضره ومستقبله، وتسعى إلى حماية دينه، ونفسه، وعقله، وماله وعرضه، وتؤكد له الاعتراف بوجوده ومكانته في المجتمع، وتتيح له المشاركة الإيجابية المجتمعية.

وبناء على تلك المعطيات، يعد مفهوم الأمن الاجتماعي الركيزة الأساسية لبناء المجتمعات البشرية المعاصرة، لأنه يوفر البيئة الآمنة للعمل والبناء ويبعث الطمأنينة في النفوس ويشكل حافزاً للإبداع والانطلاق إلى آفاق المستقبل، ويتحقق الأمن بالتوافق والإيمان بالثوابت الوطنية التي توحد النسيج الاجتماعي والثقافي الذي يبرز الهوية الوطنية ويحدد ملامحها، حيث يكون من السهل توجيه الطاقات للوصول إلى الأهداف والغايات التي تتدرج في إطار القيم والمثل العليا لتعزيز الروح الوطنية وتحقيق العدل والمساواة وتكافؤ الفرص وتكامل الأدوار<sup>(3)</sup>.

ويلاحظ مما سبق بأن مفاهيم الأمن الاجتماعي تدور حول إيجاد حالة من الأمن والاستقرار والطمأنينة في المجتمع المحلي بحيث يمارس الأفراد حياتهم اليومية بشكل تفاعلي وإيجابي وبالتالي سينعكس إيجاباً على ممارساتهم وسلوكياتهم في المجتمع، وفي حالة ترزعزع مفهوم الأمن فإن المجتمع سيكون في حالة من الفوضى وعدم الاستقرار.

وتتظر التربية الإسلامية إلى الأمن الاجتماعي أنه الاطمئنان الذي ينفي الخوف والفرع عن الإنسان، فرداً أو جماعة، وهذا الاطمئنان يشمل جميع الجوانب الحياة ويرتبط بمقاصد الشريعة الإسلامية الخمسة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والعرض؛ بحث يكون حياة الفرد التي تتعلق بهذه

(1) البياتي، فرانس. (2010). الأمن البشري بين الحقيقة والزيف. دار عباء للنشر والتوزيع الأردن(ص.45).

(2) آجوير، إبراهيم بن مبارك بن موسى. (2024). تحقيق الأمن الاجتماعي [بحث]. المجلة العربية للآداب والدراسات الإنسانية، 8(33)، 143-184.

(3) ينظر: المدني، نبيل. (2011). الأمن الاجتماعي بنظرة فلسطينية. مجلة لارك للفلسفة والعلوم الاجتماعية 5 (1). 119-129.

المقاصد آمنة لقول النبي: «من أصبح منكم معافى في جسده، آمناً في سربه، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا»<sup>(1)</sup>.

### المحور الثاني: أبعاد الأمن الاجتماعي:

وبالنظر إلى أبعاد الأمن بصفة عامة فد أشارت الأدبيات إلى خمسة أبعاد، وهي:

1. الأمن العسكري: وبهم مستوي الهجوم المسلح والقدرة الدفاعية للدولة.
2. الأمن السياسي: ويهتم بالاستقرار التنظيمي للدول، ونظم الحكومات والأيديولوجيات التي تستمد منها شرعيتها.
3. الأمن الاقتصادي: وتخص الموارد المالية والأسواق الضرورية للحفاظ بشكل دائم على مستويات مقبولة من الرفاه وقوة الدولة.
4. الأمن الاجتماعي: ويخص قدرة المجتمعات على إعادة إنتاج أنماط خصوصيتها في اللغة والثقافة والهوية الوطنية والدينية والعادات والتقاليد في إطار شروط مقبولة لتطورها.
5. الأمن البيئي: ويتعلق بالمحافظة على المحيط الحيوي المحلي أو الكوني كعامل أساسي تتوقف عليه كل الأنشطة الإنسانية<sup>(2)</sup>.

### المحور الثالث: أهمية الأمن الاجتماعي:

وتتبع أهمية الأمن الاجتماعي كونه الوسيلة الأساسية لتحقيق النمو النفسي والتوافق الاجتماعي للفرد مع محيطه الاجتماعي، كما ويعد من أهم الحاجات الاجتماعية والنفسية للفرد، ومن خلاله يشعر الفرد أنه يعيش في بيئة صديقة أمنه مشبعة لحاجاته ورغباته مع ارتباطه بالآخرين وشعوره بحبهم واحترامهم وتقبلهم له في الجماعة، ويسهم في تحقيق الاستقرار الأسري والتوافق الاجتماعي الايجابي مع الآخرين، وبالتالي يعطي الفرد الشعور بالثقة والاطمئنان والأمن والأمان<sup>(3)</sup>.

ويعد الأمن الاجتماعي أحد أشكال الأمن الذي تطلع إليه المجتمعات البشرية لتحقيقه، وهو غاية سامية تعمل على تحقيقها كافة منظمات ومؤسسات المجتمع المدني بكافة أشكالها، فالكل يتطلع إلى مجتمع

(1) ابن ماجه ، محمد بن يزيد، باب: القناعة (5/ 253) رقم الحديث: 4141.

(2) ينظر: السوقي، سعيد. (2024). الأمن الثقافي من منظور تربوي. مجلة المعرفة، 14، 642-655.

(3) ينظر: خزام، منى عطية. (2011). التخطيط لمواجهة التمييز النوعي المرأة كمدخل لتحقيق الأمن الاجتماعي. مجلة دراسات في الخدمة الاجتماعية والعلوم الإنسانية كلية الخدمة الاجتماعية، جامعة حلوان، (30) 34-54.

أمن خالي من الآفات والمخاطر التي تهدد أمن المجتمع واستقراره، وتحقيق التماسك الاجتماعي وتجسيد معاني الأخوة والتعاون والمحبة والتكافل والتعاقد بين مختلف أطراف المجتمع، وتتأسس شبكة من العلاقات الاجتماعية تركز على الثقة والتفاهم والانسجام وبما ينعكس إيجاباً على المجتمعات البشرية<sup>(1)</sup>.

للأمن الاجتماعي أهمية كبيرة للفرد أو للمجتمع على حد سواء، ويمكن التعرف على تلك الأهمية في ضوء ما يلي:

#### أ- أهمية الأمن الاجتماعي بالنسبة للفرد:

1. يحتاج الإنسان إلى الشعور بالأمن لأنه مدني الطبع؛ فهو بحاجة إلى الأصدقاء والعلاقات الاجتماعية، ولا يمكن أن تتم هذه المدنية ولا أن تستقيم وتنتج إلا في ظل التربية والأمن معاً.

2. تحقيق الأمن الاجتماعي يؤدي إلى إعداد الأفراد لممارسة أدوارهم في تحقيق الضبط الاجتماعي، مما يساعدهم على فهم طبيعة النظام الثقافي، ويؤدي إلى تكيف الأفراد وتفاعلهم مع النظم والمعايير السائدة في المجتمع.

3. الأمن الاجتماعي ضرورة ملحة لإشباع احتياجات الجنس البشري مثل: الحاجة إلى الألفة والطمأنينة والسكينة، ولا تتحقق هذه إلا تحت ظل الأمن الوارف.

4. يحقق للفرد الحماية والتمكين؛ حيث تقي الحماية الناس من شر المخاطر التي تحق بهم، بينما تساعد استراتيجية التمكين الأفراد على بناء قدراتهم وإمكاناتهم والمشاركة الكلية في عملية اتخاذ القرار<sup>(2)</sup>.

#### ب- أهمية الأمن الاجتماعي بالنسبة للمجتمع:

1. يحقق الأمن ثباتاً في العلاقات الاجتماعية، مما يتيح الفرصة لتنظيم أفضل، واستغلال أمثل للموارد البشرية والطبيعية، وبهذا تتحقق نهضة المجتمع وتقدمه.

(1) ينظر: الكيلاني، رانيا محمود. (٢٠١٤). الغزو الثقافي ومخاطره على القيم الثقافية. مرجع سابق، ١٤، ٨٥-١٤٠.

(2) ينظر: عبد الفتاح، رمضان إسماعيل. (2024). دور الحماية الاجتماعية في تحقيق الأمن الاجتماعي لذوي الاحتياجات الخاصة. مجلة كلية التربية (أسيوط)، 40(4)، 265-303.

2. يحقق التكافل الاجتماعي، إذ يحث الإسلام على التعاون والتكافل الاجتماعي لتحقيق الأمن، ويدعو إلى العدالة وتحقيق الاحتياجات الأساسية.
3. يُعزز التماسك الاجتماعي، ويقلل من الجريمة والفساد، والعنصرية والأناية، ويُسهم في التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وبناء المجتمع المتماسك<sup>(1)</sup>.
4. يجعل المجتمع قوياً ومتربطاً ومتعاضداً، ويشجع على التعاون المتبادل بين الناس، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: 2] وقول النبي صلى الله عليه وسلم «المؤمن للمؤمن كالبنيان، يشد بعضه بعضاً» ثم شبك بين أصابعه<sup>(2)</sup>، وقوله: «المؤمنون كرجل واحد إن اشتكى رأسه تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر»<sup>(3)</sup>.

المبحث الثاني: مفهوم الغزو الثقافي وانعكاساته على الأمن الاجتماعي:

#### المحور الأول: مفهوم الغزو الثقافي:

الغزو الثقافي هو: العمل الهادف إلى اختراق ثقافة أمة من الأمم وزعزعتها لتذويب هويتها وطمسها وسلبها مكوناتها المجتمعية، وبهذا المعنى فإن الغزو الثقافي عمل مقصود ومخطط له، فهو بذلك يرمى إلى غزو الإنسان في عقيدته، وفي لغته، وفي سلوكه وأخلاقياته، وفي نمط معيشته، من خلال إحلال نماذج معينة من التفكير والنظر إلى الحياة والسلوك، محل النمط السائد النابع من روح الشعب المستهدف من قيمة وعاداته وأخلاقه<sup>(4)</sup>.

ويقصد بالغزو الثقافي أن "تقوم مجموعة سياسية أو اقتصادية بالهجوم على الأسس والمقومات الثقافية لأمة من الأمم بقصد تحقيق مآربها، ووضع تلك الأمة في إرسار تبعيتها وفي سياق هذا الغزو تعتمد

---

(1) ينظر: الخراشي، عبدالرحمن محمد. (2025). أبعاد الأمن الاجتماعي لدى الشباب في المجتمع السعودي: دراسة ميدانية على عينة من الشباب الجامعي. مجلة كلية الآداب - جامعة حلوان، 60(1)، 111-180.

(2) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، كتاب: الأدب، باب: الحياء (8/ 12) رقم الحديث: 6117.

(3) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم (4/ 2000) رقم الحديث: 2586.

(4) ينظر: بيزان، حنان الصادق (٢٠٢٢). المحتوى الرقمي العربي وتحديات الغزو الثقافي الأجنبي. مرجع سابق (ص. 7).



المجموعة الغازية إلى أن تحل في ذلك البلد - وبالقصر - معتقدات وثقافة جديدة مكان الثقافة والمعتقدات الأصلية<sup>(1)</sup>.

ويأتي مفهوم الغزو الثقافي بصفة عامة أنه أحد أشكال التغلغل الرمزي الذي تستخدمه القوى المهيمنة لإحداث تغيير في البنية الثقافية للمجتمعات المستهدفة، من دون اللجوء إلى أدوات القوة الصلبة، ويحدث هذا الغزو غالباً عبر وسائل ناعمة كالسينما، التعليم الإعلام، والمؤسسات الدولية، والتي تقوم بدور الوسيط في تمرير القيم والرموز والمعايير الغربية إلى مجتمعات مختلفة ثقافياً، ويمثل أحد أبرز التحديات التي تواجه المجتمعات المعاصرة، لا سيما المجتمعات الخارجة من حروب أو نزاعات مثل المجتمع العراقي. إذ لم يعد الغزو الثقافي مجرد تأثير ناعم أو جانبي، بل تحول إلى أداة استراتيجية تستخدم لإعادة تشكيل وعي الشعوب، وتفكيك منظوماتها الرمزية والاجتماعية، ويهدف الغزو الثقافي تهديد منظومة القيم العربية الأصلية، ويشكل نوعاً من الازدواجية الثقافية التي تجتمع فيها تناقضات الأصالة والمعاصرة، مما يؤدي إلى تهميش أو تغيير ملامح الثقافة الوطنية<sup>(2)</sup>.

وقد تعددت مفاهيم الغزو الثقافي بتعدد الأدوار التي مر بها الغزو الثقافي في المجتمعات ومدى تأثيره عليها، ومن أبرز هذه المفاهيم ما يلي :

**الاستقطاب والهيمنة :** مفهوم الاستقطاب والهيمنة في السياق الثقافي يشير إلى عملية تفرض من خلالها ثقافة قوية أو مهيمنة نفسها على ثقافات أخرى، غالباً عن طريق وسائل الإعلام والتكنولوجيا والاقتصاد، مما يؤدي إلى تهميش الثقافات المحلية وفرض نماذج ثقافية معينة على المجتمعات. الاستقطاب يعني جذب الثقافات أو الجماعات نحو نموذج ثقافي معين، بينما الهيمنة تعني السيطرة أو التفوق الثقافي لدولة أو ثقافة على أخرى، وتستخدم في غالب الأحيان لفرض القيم والسلوكيات والمعتقدات.

**التبعية:** ظهر المصطلح في إطار الاقتصاد تفسيرا للتخلف الذي اتسم به اقتصاد بلدان العالم الثالث ثم ما لبث أن امتد إلى المجالات الأخرى، مع تحول العالم إلى قرية صغيرة، بفضل استفحال تأثير

(1) حافظ، حسين لفقة، الخفاجي، حسن كاظم أسد.(2014). الغزو الثقافي وأثره في المجتمع الإسلامي. مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، 2، (28)، (ص.104).

(2) ينظر: عبد مانع، فلاح حسن. (2025). الغزو الثقافي والأمن المجتمعي وحماية الهوية الثقافية دراسة تحليلية في المجتمع العراقي في ظل التحولات المعاصرة. مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، ٢٨ (٢) 415-429.

سلطات العصر لاسيما وسائل الإعلام والاتصال والمعلوماتية، والمال والاقتصاد، فأصبح هناك مركز متبوع وأطراف وهوامش تابعة.

**التغريب:** والتغريب هو أن يؤثر الغرب بالمسلمين، بهدف إبعادهم عن إسلامهم وجعلهم تابعين له، وفك الروابط الوثيقة بينه وبين تاريخه وتراثه، وأبعاده عن هويته الثقافية.

**التنميط:** يعبر الغزو الثقافي عن آليته بالتنميط الثقافي الذي يعني إنتاج نمط ثقافي واحد وفق إرادة المنتج المهيمن، ويكون ذلك عبر وسائل السيطرة المختلفة، كالتقنية والمعلوماتية والاتصالات، لاسيما استعمال الأقمار الصناعية وأخطر مظاهر التنميط هو شيوع ثقافة الصورة بديلا عن ثقافة الكلمة، وفرز عطالة ذهنية وثقافية أمام منتجات التنميط الثقافي وقوتها الهائلة.

**التغطية:** وهو أسلوب إعلامي هدفه تضليل وتزييف الوعي، بقصد قلب الحقائق وتشكيل العقل وفق إملاء شروط الهيمنة.

**العولمة:** هي نقل الشيء من النطاق الوطني أو القومي إلى النطاق العالمي وهو توحيد الاستهلاك، وتؤثر سلبياً في الطرف المستهلك، المتلقي، المستلب الإرادة والفاعلية، في الاقتصاد والمال، ويتفاقم التأثير في مجالات العلم والتقنية والمعلوماتية والاتصالات، لأنها لا تنتج، أو لا تشكل مشاركتها في الإنتاج العالمي، وهي ضد مراعاة البعد الثقافي للتنمية، وتأكيد الهوية الثقافية وإثرائها، وتوسيع نطاق المشاركة في الحياة الثقافية، وتعزيز التعاون الثقافي الدولي<sup>(1)</sup>.

### المحور الثاني: أهداف الغزو الثقافي تجاه المجتمعات الإسلامية:

وتتلخص أهداف الغزو الثقافي في القاط التالية:

1. إزالة القيم والدلالات الدينية من الهوية الإسلامية.
2. تشكيل الشخصية الإسلامية حسب النمط المادي الغربي.
3. غرس التبعية الثقافية والفكرية للغرب.
4. تقليل الإحساس بالانتماء إلى الأمة الإسلامية.
5. تفكيك المجتمعات الإسلامية وتقليل قدرتها الحضارية<sup>(2)</sup>.

(1) ينظر: أبو هيف، عبد الله . (2011). الغزو الثقافي والمفاهيم ذات الصلة. بيروت: دار النشر. (ص.75).

(2) ينظر: المسيري، عبد الوهاب. (2004). العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق القاهرة. (ص.33).

### المحور الثالث: انعكاسات الغزو الثقافي على الأمن الاجتماعي:

تأثير الغزو الثقافي على الأمن الاجتماعي يأخذ صوراً متعددة ومتراصة، وتمس هوية الفرد واستقرار المجتمع، مما ينعكس مباشرة على تماسكه وأمنه الداخلي، ويتمثل هذا التأثير في:

#### أ. المجال القيمي والأخلاقي:

- إضعاف منظومة القيم الدينية والأخلاقية، عبر ترويج أنماط سلوكية غريبة تجعل الحلال والحرام مسألة نسبية، وتُهمّش الضوابط الشرعية والعرفية.
- نشر ثقافة الفردانية والمتعة والاستهلاك المفرط، على حساب قيم التضامن، والحياء، وبرّ الوالدين، والمسؤولية الاجتماعية<sup>(1)</sup>.

#### ب. المجال الأسري والاجتماعي:

- تفكيك الأسرة من خلال تشجيع أنماط علاقات لا تتسجم مع الضوابط الإسلامية، مما يفاقم الخلافات الزوجية ويضعف سلطة الوالدين.
- توسيع الفجوة بين الأجيال؛ جيل مندمج في أنماط ثقافية وافدة مقابل جيل متمسك بالمرجعية التقليدية، فينشأ صراع يهدد التماسك والأمن الاجتماعي.
- يؤدي إلى تفتيت الهوية الجمعية، مما يصعب الوصول إلى توافق مجتمعي حول القيم الأساسية، ويهدد وحدة المجتمع واستقراره واندثار قيمه.

#### ت. المجال الوطني والثقافي:

- تشويه الهوية الوطنية والدينية بتقديم الثقافة الغربية كنموذج للرقى، مقابل تصوير الثقافة العربية والإسلامية بوصفها تخلفاً وتراجعاً.
- إحداث ازدواجية ثقافية ولغوية داخل المجتمع (لغة وهوية وافدة تقابل اللغة والهوية الأصلية)، ما يخلق شريحتين متصارعتين ويهدد الاستقرار الاجتماعي.
- تراجع الانتماء وتفكك الهوية: عندما تبدأ هذه المرجعيات بالتلاشي أو التشويش نتيجة تأثيرات وافدة غير منضبطة، يظهر التفكك في مظاهر متعددة كضعف الحس الوطني، وتفضيل الرموز الأجنبية، والعزوف عن المشاركة في الشأن العام. وتشير الأدبيات إلى أن بعض أنماط

(1) ينظر: عبد مانع، فلاح حسن. (2025). الغزو الثقافي والأمن المجتمعي وحماية الهوية الثقافية مرجع سابق، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، ٢٨ (٢) 415-429.

الجيل الجديد باتت تُعبر عن انتماءاتها من خلال منصات رقمية، ومرجعيات ثقافية غير محلية، الأمر الذي يخلق ما يُعرف بـ (الانتماء العائم)، وهو انتماء هش، لا يستند إلى تجربة واقعية راسخ<sup>(1)</sup>.

وهذا الانتماء العائم لا يدعم الوحدة الوطنية، بل يُسهم في تفككها، لأن الأفراد يتفاعلون مع فضاءات غير مشتركة، ويتأثرون بمراجع لا تعكس واقعهم.

### ث. المجال الأمني والسلوكي:

- ضعف الثقة بالمؤسسات الدينية والتربوية والوطنية، فيميل بعض الأفراد إلى بدائل منحرفة أو معادية لقيم المجتمع، فيتضرر الأمن الاجتماعي مباشرة.
- زيادة مشاعر الاغتراب وعدم الرضا عن المجتمع وقيمه، ما يفتح الباب أمام العنف، والجريمة، والانحراف، والتطرف بصورة مختلفة.
- يُضعف الثقة المتبادلة بين أفراد المجتمع، ويفتح المجال أمام الانقسامات الثقافية والصراعات الداخلية، مما يهدد الأمن الداخلي<sup>(2)</sup>.

### ج. مجال التربية والتعليم:

- ضعف المؤسسات التربوية والاجتماعية: تعد الأسرة والمدرسة والمسجد من أهم المؤسسات التي تضطلع تاريخياً بمهمة بناء الأمن الاجتماعي، لكن في ظل الغزو الثقافي، تراجعت فاعلية هذه المؤسسات بشكل ملحوظ، بسبب التنافس الشديد مع الفضاء الرقمي الذي أصبح أكثر جاذبية وتأثيراً لدى الجيل الجديد، أما المؤسسات الدينية، فهي الأخرى تعاني من فجوة تواصل مع الشباب، خصوصاً في ظل الخطاب التقليدي الذي قد لا يخاطب إشكاليات الجيل الحالي بلغة مناسبة، الأمر الذي يفتح المجال أمام مؤثرات ثقافية خارجية الملء هذا الفراغ بأفكار أكثر تحدياً وتأثيراً على الفرد والمجتمع وعلى أمنه الاجتماعي، كاستخدام العنف، وتبني الأفكار المنحرفة المتطرفة تؤدي إلى زعزعة الأمن الاجتماعي والقومي بصفة عامة<sup>(3)</sup>.

(1) ينظر: علاوة محمد. (2017). الإعلام الجديد المفهوم، مرجع سابق. مجلة الرسالة للدراسات الإعلامية، ١، (٢).

(2) ينظر: اللامي، حسين عبد الحسن مويج. (2021). تحديات الغزو الثقافي على المجتمعات العربية (الآثار-الليات المواجهة)، تاريخ الاسترجاع: 10/12/2025 <https://linksshortcut.com/AcCNa10/12/2025>

(3) ينظر: عبد مانع، فلاح حسن. (2025). الغزو الثقافي والأمن المجتمعي وحماية الهوية الثقافية مرجع سابق، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، ٢٨ (٢) 415-429.

- يُضعف التعليم الديني ويقلل من أهميته في المناهج، مما ينعكس على فهم الطلاب للدين والهوية الإسلامية.
- يؤدي إلى تراجع الثقة في الهوية الإسلامية، وانصراف الطلاب نحو أنماط التعليم التي تُحقق المكاسب المادية، وتفقّد القيم الدينية أهميتها.
- يُسهم في انتشار المناهج المستوردة التي لا تراعي الخصوصية الثقافية والدينية، وتُهمش التاريخ الإسلامي ودور الحضارة الإسلامية<sup>(1)</sup>.
- يشجع على الاعتماد على كتب ونظريات المستشرقين، مما يؤدي إلى تشويه صورة الإسلام وتاريخه في نفوس الطلاب<sup>(2)</sup>.

#### المحور الرابع: تحديات الغزو الثقافي في المجتمعات:

من أبرز تحديات الغزو الثقافي في المجتمعات في واقعنا المعاصر تتمثل في العولمة الثقافية، والإعلام غير الهادف، وبيان ذلك على النحو التالي:

##### أولاً: العولمة الثقافية وتداعياتها:

العولمة الثقافية Cultural globalization هي: قدرة الثقافات الأقوى تكنولوجيا في السيطرة على الثقافات الأضعف تكنولوجيا ومحاولة مجتمع ما بتعميم نموذج الثقافي على المجتمعات الأخرى عبر التأثير في المفاهيم الحضارية والقيمية والأنماط السلوكية لأفراد هذه المجتمعات بوسائل متعددة<sup>(3)</sup>.

وتعرف العولمة الثقافية بأنها: تحول الهوية الثقافية من إطارها القومي إلى إطار الاندماج والتفاعل والتكامل مع الهويات الثقافية الأخرى، خصوصاً في ظل تزايد ضغط الهوية الثقافية الأحادية بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية لتصبح في الأخير العولمة الثقافية نموذجاً للأمركة الغربية، وهي ظاهرة عالمية تؤثر في ثقافات الشعوب، وتستدعي مواجهة التحديات للحفاظ على الهوية الثقافية والقيم المجتمعية، كما تفيد دراسة نصيرات<sup>(4)</sup> أن العولمة الثقافية ظاهرة معاصرة تؤثر في جميع ميادين الحياة

(1) ينظر: حافظ، حسين. (2014). الغزو الثقافي وأثره في المجتمع الإسلامي. مرجع سابق: (ص. 10-29).

(2) ينظر: العتيبي، منى سلطان. (2025). الهوية الإسلامية في ظل الغزو الثقافي الحديث: التحديات والحلول. مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، 6(8)، 96-107.

(3) محمود، حواس. (2003). التكنولوجيا والعولمة الثقافية. بيروت دار الحكمة الطباعة والنشر. (ص. 25).

(4) ينظر: نصيرات، محمود صالح. (2020). العولمة الثقافية وآثارها التربوية في الوطن العربي وسبل مواجهتها: دراسة نظرية تحليلية. مجلة العلوم التربوية والنفسية، 4(39)، 148-161.

الثقافية في الوطن العربي، وتبرز آثارها على الهوية الثقافية العربية ونظام القيم داخل المجتمع، وتناولت الدراسة مظاهر العولمة الثقافية مثل انتشار اللغة الإنجليزية والثقافة الاستهلاكية عبر وسائل الإعلام والتواصل الاجتماعي، وأوضحت أنها تشكل تحدياً كبيراً أمام حماية الخصوصية الثقافية والقيم المجتمعية.

وبناء على ما سبق تؤثر العولمة الثقافية بشكل مباشر على الأمن الاجتماعي من خلال تهديد تماسك المجتمع ووحدته، حيث تسهم في نشر قيم وسلوكيات غريبة عن الهوية المحلية، مما يؤدي إلى تفكك الروابط الاجتماعية وزيادة الانقسامات الثقافية والسياسية داخل المجتمع، وتؤكد الدراسات أن العولمة الثقافية تُضعف التماسك الوطني، وتزيد من احتمالية الصدمات الثقافية، وتشجع على الاغتراب والانعزال بين الأجيال، ويمكن طرح أبرز الآثار السلبية لتحديات العولمة الثقافية على الأمن الاجتماعي كالتالي:

1. تسهم العولمة في نشر قيم وسلوكيات غريبة عبر وسائل الإعلام الحديثة، مما يؤدي إلى تآكل الهوية الثقافية المحلية وتشويه القيم المجتمعية.
2. تعمل العولمة على فرض نماذج ثقافية موحدة، غالباً ما تكون غريبة، تهدد التنوع الثقافي وتشجع على التجانس الثقافي السلبي<sup>(1)</sup>.
3. تهديد تماسك الوحدة الوطنية نتيجة التهميط الثقافي للقيم وفرض نماذج غريبة على المجتمعات المحلية<sup>(2)</sup>، زيادة الانقسامات الثقافية والسياسية، مما يهدد الاستقرار الاجتماعي ويضعف الثقة بين أفراد المجتمع.
4. تعزيز الهوية الفردية على حساب الهوية الجماعية، مما يقلل من الشعور بالانتماء والولاء للمجتمع.

(1) سارة، بوشوشة، وعلي، مدوني. (2021). إفرازات العولمة الثقافية على الأمن المجتمعي الجزائري. أبحاث قانونية وسياسية، 1، 411-422.

(2) ينظر: الموسوي، فاطمة علي. (2025). الصراعات الثقافية والعولمة وتأثيرها على الأمن الأسري. مجلة رماح للبحوث والدراسات، 4(125)، 230-252.

5. تأكل القيم الاجتماعية، وتراجع التمسك بالتقاليد، ما يؤدي إلى ضعف العلاقات الأسرية والمجتمعية<sup>(1)</sup>.

المنتبع لما يجري في واقعنا المعاصر يجد تعاضم تأثيرات العولمة على الأمن الاجتماعي وأبعاده وقيمه في ظل ثورة المعلومات؛ حيث أدى التقدم السريع المتلاحق لتكنولوجيا المعلومات والاتصال إلى نشأة نزاعات داخلية، وحدث تفكك مجتمعي وقيمي داخل المجتمعات العربية والإسلامية التي باتت تواجه كثيراً من موجات هذا الاختراق الاجتماعي والثقافي الذي يهدف إلى مسح الهوية الخاصة والمميزة للمجتمعات ودفعها جميعاً إلى اكتساب هوية عالمية موحدة، كما نشأت داخل هذه المجتمعات صراعات جديدة في كل المجالات تجاوزت الحدود لتصل إلى المستويات الإقليمية والعالمية.

وفي ضوء ما سبق يمكن القول بأن العولمة الثقافية تعد تهديداً حقيقياً للأمن الاجتماعي، حيث تؤدي إلى تهديد تماسك المجتمع، وتفكيك الروابط الاجتماعية، وتراجع القيم المشتركة.

#### ثانياً: الإعلام الجديد غير الهادف وتداعياته:

يُعد الإعلام الجديد أداة فعالة لنشر المعرفة، وتحقيق المساواة الاتصالية، وتمكين الأفراد من المشاركة الفعالة في الحياة العامة؛ حيث يتيح للفرد إمكانية إنتاج المحتوى ونشره والتفاعل مع الآخرين بشكل مباشر، دون الحاجة إلى وسيط مركزي. ويعرف الإعلام الجديد بأنه: "اسم جامع لعدة ظواهر تقنية حديثة التي يتم عن طريقها تحويل جميع المضامين الإعلامية إلى شكل ممكن معالجته آلياً"<sup>(2)</sup>.

يعتبر الإعلام الجديد بأنه: مجموعة من الأساليب والأنشطة الرقمية الجديدة التي تمكننا من إنتاج ونشر المحتوى الإعلامي وتلقيه بمختلف أشكاله من خلال الأجهزة الإلكترونية (الوسائط) المتصلة أو غير المتصلة بالإنترنت في عملية تفاعلية بين المرسل والمستقبل<sup>(3)</sup>.

الإعلام الجديد هو المحتوى الإعلامي الذي يثبت أو ينشر عبر الوسائط الإعلامية الجديدة التي يصعب إدراجها تحت أي من الوسائل التقليدية كالصحافة، الراديو التلفزيون وذلك بفعل التطور التكنولوجي الكبير في إنتاج وتوزيع المضامين الإعلامية حيث هذا التعريف على تطور الإعلام من التقليدي إلى الجديد والفرق بينهما؛ فالإعلام الجديد عبارة عن عملية تفاعلية إلكترونية تهدف إلى تضيق الرقعة

(1) ينظر: حسين، توانا فريدون، و محمد أمير خداحم. (2023). العولمة الثقافية وعلاقتها بالقيم الاجتماعية من منظور أساتذة الجامعة دراسة ميدانية في جامعة السليمانية. مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية. 31، (2) 1-18.

(2) لونانسة، سوسن بوزيدي سهام. (2019). الإعلام الجديد. مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية 20 (1) 293-312.

(3) ماهر، عودة الشمالية، وآخرون. (2014). الإعلام الرقمي الجديد. دار الإعصار العلمي، عمان الأردن (ص.55).

الجغرافية وضمان الاستفادة من جميع المشاركين في هذه العملية، معتمدا في ذلك على العديد من البرمجيات والأساليب المتطورة المواكبة للتكنولوجيا<sup>(1)</sup>.

ويقصد بالإعلام الجديد في هذه الدراسة مجموعة من الوسائل والمنصات الحديثة التي تُستخدم لنشر المعلومات والرسائل التربوية، والقيم الاجتماعية عبر الإنترنت، مثل: (منصات التواصل الاجتماعي،- فيسبوك، إكس، إنستغرام، تيك توك، سناب شات، البث المباشر، المدونات)، والمواقع الإخبارية، والقنوات الرقمية، والبودكاست، والتطبيقات، والمنصات الإلكترونية الأخرى. "حيث أصبحت مجالا لتبادل الأفكار والآراء والثقافات؛ هذا ما تفرضه نظرية الثقافة التي تنص على الاحتكاك المستمر والمباشر بين مجموعات عديدة من الأفراد تنتج فكرة تزاوج الثقافات لي طرح هذا التزاوج ثنائية ارتباط وانفصام الهوية الثقافية".

وعليه؛ ففي ظل الغزو الثقافي والعولمة الثقافية فقد فرضت وسائل الإعلام الجديد بجميع أشكالها وصورها المختلفة نفسها بقوة داخل المجتمعات في السنوات الأخيرة؛ حيث نجد أن أغلب تلك الوسائل عملت على تكوين مجتمعات افتراضية جديدة جمعت لأول مرة بين النص المكتوب والمقطع المرئي، والذي ساعد بدوره في تحويل المستخدم لها من متلق للمعلومات كما في وسائل الإعلام التقليدية، إلى منتج للمعلومات ومشارك فيها، ووفر ظهورها فتحا تاريخيا نقل الإعلام إلى آفاق غير مسبقة، وأعطى مستخدميه فرصا كبرى للتأثير والانتقال عبر الحدود بلا قيود ولا رقابة إلا بشكل نسبي محدود، كما أوجد ظهورها قنوات للبث المباشر لمستخدميها والتي أدت بدورها إلى توقف احتكار صناعة الرسالة الإعلامية ليتم نقلها إلى مدى أوسع وأكثر شمولية، وبقدرة تأثيرية وتفاعلية لم يتم تصورها<sup>(2)</sup>.

وتشارك وسائل التواصل الاجتماعية جميعها عن طريق برامجها، وخططها وأهدافها للتأثير على المجتمعات ما يجعلها تتصرف وفق تعاليم وأهداف مخططة والتي تتجلى في إضعاف تماسك المجتمع، وإشاعة النموذج الثقافي الغربي، إشاعة الخطابات الكراهية، والدعوة للعنف والجريمة، والتعصب،

(1) ينظر: مسعودة، فلوس، والخنساء، تومي . (2020). الاعلام الجديد يهدد الصحة النفسية للمجتمعات في ظل أزمة كورونا. مجلة الدراسات الإعلامية المركز الديمقراطي العربي ، برلين ألمانيا. (ص. ٤٨٦).

(2) ينظر: سالم، دعاء فتحي، الزهراني، أحمد على. (2022). دور مواقع التواصل الاجتماعي في تشكيل اتجاهات الشباب السعودي نحو رؤية المملكة ٢٠٣٠ تويتر أنموذجا. المجلة المصرية لبحوث الإعلام، ١٥، 218.



والعنصرية، والتطرف الفكري، وتشويه مفهوم القدوة والتأثير السلبي في العلاقات الاجتماعية والأسرية وهي الأكثر تأثيراً من الوسائل الأخرى<sup>(1)</sup>.

ويمكن طرح أبرز الآثار السلبية لتحديات العولمة الثقافية على الأمن الاجتماعي كالتالي:

1. يُعد الإعلام غير الهادف، خاصة القنوات الفضائية والمنصات الرقمية، أداة رئيسية في نشر محتوى يروج للفردانية والاستهلاكية، ويساهم في إضعاف الروابط الأسرية والاجتماعية، ويزعزع الثقة بين أفراد المجتمع.
2. يساهم الإعلام غير الهادف في نشر محتوى يفتقر إلى القيم والهوية الوطنية، مما يضعف التماسك الاجتماعي ويزيد من الشعور بالاغتراب لدى الأفراد، خاصة الشباب.
3. يساهم في ترويج القيم غير الإسلامية، ونشر ثقافة العنف، والتطرف، والانحلال الأخلاقي، ما يهدد الأمن الفكري والاجتماعي.
4. إثارة النزعات الطائفية والعنصرية، ونشر ثقافة الكراهية، ما يؤدي إلى تعميق الفجوة بين المجموعات الاجتماعية<sup>(2)</sup>.
5. نقشي الانحرافات السلوكية، وزيادة معدلات الجريمة والانحراف، خاصة بين فئة الشباب.
6. يعرض الشباب للمحتوى الذي يتعارض مع القيم الإسلامية، ويقلل من تأثير التربية الأسرية والمدرسية في غرس القيم الإسلامية.
7. انتشار الأخبار الكاذبة والشائعات، مما يزيد من التشكيك ويفاقم التوترات بين أفراد المجتمع<sup>(3)</sup>.
8. تهديد التماسك الاجتماعي، وتراجع القيم المشتركة، نتيجة انتشار محتوى يروج للفردية والانعزال<sup>(4)</sup>.

وفي ضوء ما سبق اتضح أن نقشي تحديات العولمة الثقافية والإعلام غير الهادف من أخطر التحديات التي تواجه المجتمعات اليوم؛ حيث يهددان الهوية الثقافية والتماسك الاجتماعي.

(1) ينظر: فيدوح، علي. (2018). صناعة الثقافة الرقمية في ضوء نسق البراديجم . مجلة متون (ص.50).

(2) عزلاوي، عبد السلام. (2023). أثر الغزو الثقافي على الأمن الاجتماعي، مرجع سابق (ص.15).

(3) ينظر: فطوم بن قبي. (2017). المخاطر والتأثيرات الاجتماعية للإعلام الجديد. مجلة معارف، 12، (22)، 193-208.

(4) ليفرو ليا. (2016). وسائل الإعلام الجديدة البديلة والناشطة. ترجمة: هبة ربيع، القاهرة، الناشر : المركز القومي للترجمة، (ص.55).

## المبحث الثالث: دور الإعلام الرقمي في تعزيز الأمن الاجتماعي من منظور التربية الإسلامية.

### المحور الأول: مفهوم الإعلام الرقمي:

يشير مفهوم الإعلام الرقمي إلى مجموعة من تطبيقات الاتصال الرقمي وتطبيقات النشر الإلكتروني على الأقراص بأنواعها المختلفة والتلفاز الرقمي والانترنت وهو يدل على استعمال الحاسبات الشخصية والنقالة فضلا عن التطبيقات اللاسلكية للاتصالات والأجهزة المحمولة في هذا المجال، وتكون تطبيقات الإعلام الحديث في سياق التزاوج الرقمي إذ يمكن تشغيل الصوت والفيديو بالتزامن مع معالجة النصوص وإجراء اتصالات هاتفية وغيرها مباشرة من أي حاسوب<sup>(1)</sup>.

كما يعر بأنه مجموعة من الطرق والعمليات الرقمية التي تمكن من إنتاج ونشر استهلاك المادة الإعلامية بأشكالها المتنوعة عبر الأجهزة الإلكترونية (الأدوات) المتصلة والغير متصلة بالشبكة، وهو أيضاً مزيج من الوسائل التقنية المنتشرة حول العالم، ويعرف أيضاً بأنه: مجموعة من الأساليب والأنشطة الرقمية الجديدة التي تمكننا من إنتاج ونشر المحتوى الإعلامي وتلقيه بمختلف أشكاله من خلال الأجهزة الإلكترونية الوسائط المتصلة أو غير المتصلة بالإنترنت في عملية تفاعلية بين المرسل والمستقبل<sup>(2)</sup>.

ويعرف بأنه: مجموعة من الأساليب والأنشطة الرقمية الجديدة التي تمكننا من إنتاج ونشر المحتوى الإعلامي وتلقيه بمختلف أشكاله من خلال الأجهزة الإلكترونية الوسائط المتصلة أو غير المتصلة بالإنترنت في عملية تفاعلية بين المرسل والمستقبل.

وللإعلام الرقمي مرادفات تقيد نفس المعنى أو المعنى المتقارب ومن أبرزها:

- **الإعلام الجديد:** هو العملية الاتصالية الناتجة من اندماج ثلاثة عناصر الكمبيوتر، الشبكات الوسائط المتعددة.

- **الإعلام التفاعلي:** Interactive Media جاءت هذه التسمية لتوافر حالة العطاء والاستجابة بين المستخدمين لشبكة الأنترنت والتلفزيون والراديو التفاعليين وصحافة الأنترنت وغيرها من النظم الإعلامية التفاعلية الجديدة.

(1) حسنين، شفيق. (2013). علم النفس الإعلام الجديد. الناشر، دار فكر وفن القاهرة مصر. (ص.131).

(2) حسناوي، حسناوي، و بوطورة، بوطورة. (2023). وسائط الإعلام الرقمي الجديد ودورها في تغيير قيم الرأسمال الاجتماعي مرجع سابق، المجلة الدولية للاتصال الاجتماعي، 10(1)، 123-139.

- **الإعلام الشبكي الحي:** على خطوط الاتصال Online Media جاءت هذه التسمية من خلال التركيز على تطبيقاته في الأنترنت وغيرها من الشبكات.
- **الوسائط السيبرونية : Media Cyber** جاءت تسمية الإعلام الرقمي بهذا الوصف من تعبير الفضاء السيبروني الذي أطلقه كاتب روايات الخيال العلمي ويليام غبسون في روايته التي أصدرها عام 1984 باسم Neuromancer والتعبير مأخوذ من عالم (السيرر نطيقا) المعروف عربيا بعلم التحكم الآلي، ويعني التعبير هنا وسائل التحكم الإلكتروني التي حلت محل الأداء البشري.
- **إعلام المعلومات : Info Media** للدلالة على التزاوج داخله بين الكمبيوتر والاتصال، وعلى ظهور نظام إعلامي جديد يستفيد من تطور تكنولوجيا المعلوماتية و يندمج فيه.
- **إعلام الوسائط التشعبية: Hypermedia** وصف بهذا الاسم لطبيعته المتشعبة وإمكانية خلقه لشبكة من المعلومات المتصلة مع بعضها بوصلات تشعبية أو وصلات قاطرة، نحن هنا معنيون بمميزات خاصة بشبكة الأنترنت التي أعطت ميزة التشعبية والوصلات Links لما ينشر أو يبيت داخلها.
- **إعلام الوسائط المتعددة: Multimedia** لحالة الاندماج التي تحدث داخل الإعلام الجديد، أي بين النص و الصورة والصوت<sup>(1)</sup>.

### المحور الثاني: أهمية الإعلام الرقمي في تعزيز الأمن الاجتماعي:

تتجلى أهمية الإعلام الرقمي في تعزيز الأمن الاجتماعي في التأثيرات الاجتماعية الإيجابية لوسائل الإعلام الرقمي، كما أشار دراسة (كيم دي Kim D ) أن الإعلام الرقمي وأدواته أضافت إلى حياة الملايين من الناس الكثير، فقد يسرت التواصل فيما بينهم وبين أسرهم وأحبابهم من أفراد المجتمع، وأيضاً فتحت مجالات جديدة لتشكيل شخصياتهم وعاداتهم الاجتماعية حول ثقافة الشبكات الاجتماعية والتواصل عبر الإنترنت، ولهذا كان لهذه الثقافة تأثيرات إيجابية أم سلبية على ثقافتهم، وسواء رغبوا

---

(1) علاوة محمد. (2017). الإعلام الجديد المفهوم، الخصائص والعوامل التي تميزه عن الإعلام التقليدي وطبيعة العلاقة بينهما، مجلة الرسالة للدراسات الإعلامية، (ص. 163-164).

بحدوث ذلك الأثر أم لا، إلا أن بمجرد انضمامهم لمواقع التواصل فإنهم ينخرطون ضمناً بثقافة ذلك المجتمع الإلكتروني الذي أصبح جزءاً منه<sup>(1)</sup>.

علاوة على خضم التطور البارز في التكنولوجيا ووسائل نقل المعلومات الأقمار الصناعية، والمحطات الفضائية، ووسائل التواصل الاجتماعي، فقد أتاحت هذه الوسائل الفرصة للاتصال والتواصل بين أفراد المجتمع على نطاق واسع، ما أدى بالنتيجة إلى تنوع أدوات ووسائل المؤسسة الإعلامية في الوقت الحاضر، وجعلت منها مساهماً فاعلاً وبقدرة كبير في توجيه أفراد المجتمع نحو القضايا الإعلامية والاجتماعية، نظراً لتأثيرها في نفوسهم<sup>(2)</sup>.

يعد الإعلام الرقمي في منظور التربية الإسلامية وسيلة قوية لتعزيز الأمن الاجتماعي بالتركيز على نشر القيم الصحيحة، وبناء الوعي، وحماية الفرد والمجتمع من الانحراف والتفكك.

### المحور الثالث: دور الإعلام الرقمي في تعزيز الأمن الاجتماعي من منظور التربية الإسلامية:

انطلاقاً من قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: 70]؛ فإن ما يروجّه الإعلام الرقمي من المنشورات والتغريدات والتعليقات، يمثل قولاً غير مباشر، يجب أن يكون سديداً هادفاً، لتحقيق أمن المجتمع ووقايته عن كل ما يعكر وحدته.

وفيما يلي بيان أبرز دور الإعلام الرقمي في تعزيز الأمن الاجتماعي من منظور التربية الإسلامية في تحديات الغزو الثقافي:

- **التوجيه الرشيد:** من منظور التربية الإسلامية، تقع مسؤولية توجيه الإعلام الرقمي أولاً على وزارة الإعلام في المجتمعات الإسلامية، حيث تُعتبر الجهة الرسمية المسؤولة عن ضبط المحتوى الإعلامي وضمان التزامه بالقيم الإسلامية والوطنية، كما تقع هذه المسؤولية أيضاً على الجهات الإعلامية المشرفة على قنوات الاتصال الرقمي التي يجب أن تعمل على ترشيد المحتوى، ونشر القيم، وتحصين المجتمع من المخاطر التي قد يشكلها الغزو الثقافي. فعلى وزارة الإعلام والجهات المشرفة على المنصات الرقمية مراقبة المحتوى الرقمي، واتخاذ الإجراءات اللازمة لمنع نشر المضامين المخالفة للهوية والقيم الإسلامية، وكذلك حسن توجيه

(1) Kim, D., & Seongcheol, K. (2018). Newspaper journalists' attitudes towards robot journalism. Telematics and Informatics, 35(2), 34

(2) ينظر: عبد الغني عبود وحامد عمار (2002). التربية والتعددية في الألفية الثالثة، دار الفكر العربي (ص.118).

المجتمع والتعاون فيما بينها لمنع نشر محتوى غير أخلاقي وحضاري الذي يدعو إلى العنصرية، والتشدد، والتطرف، والكراهية، وإثارة النعرات، والتفريق بين أفراد المجتمع، وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: 2]، ويعتبر ذلك أساس شرعي لاستثمار الإعلام الرقمي في التعاون على الخير، ورفض المشاركة في نشر الفساد، أو ترويج العنف والفساد الأخلاقي، مما تتطلب مسؤولية توجيه الإعلام الرقمي تعاوناً وثيقاً بين وزارة الإعلام والجهات الإعلامية، لضمان أن يكون الإعلام الرقمي أداة فعالة في تعزيز القيم الإسلامية وتحصين المجتمع من التحديات الغزو الثقافي.

- سلامة المحتوى والتزام آداب النشر، لحفظ الأمن الاجتماعي: انطلاقاً من قول النبي ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه»<sup>(1)</sup>؛ فإن سلامة ما ينشره الإعلام الرقمي يدخل فيه سلامة المجتمع مما يهدد أمنه من التفكك، ويكون التزام آداب النشر جزءاً من حفظ الأمن الاجتماعي.

- الأمانة في النقل والنشر: أن تكون رسالة الإعلام الرقمي تحتوي على الأمانة، ويتم ترسيخها في المناهج التعليمية، والبرامج التربوية، وتعليم الطلاب أن النشر والمشاركة والتعليق والتحريض على ما يهدد الأمن الاجتماعي يعتبر مخالفة، وذنب، وهي أفعال محاسب عليها شرعاً وقانوناً لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ 24 يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ [النور: 24-25]، وقوله تعالى: ﴿وَلِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [العنكبوت: 13]، قال السعدي في تفسيره: {وَلِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ} أي: أنقال ذنوبهم التي عملوها {وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ} وهي الذنوب التي بسببهم ومن جرائمهم، فالذنوب الذي فعله التابع "كل من التابع"، والمتبوع حصته منه، هذا لأنه فعله وباشره، والمتبوع، لأنه تسبب في فعله ودعا إليه، كما أن الحسنة إذا فعلها التابع له أجرها بالمباشرة، وللداعي أجره بالتسبب {وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ} من الشر وتزيينه<sup>(2)</sup>. (السعدي، 1420هـ، ص: 627).

- التوجيهات الإسلامية: يتمثل دور الإعلام الرقمي في نشر التوجيهات الإسلامية الصحيحة؛ عبر منصات رقمية (مواقع، قنوات، تطبيقات) ونشر الدروس المفيدة من القرآن الكريم والسنة،

(1) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، كتاب: الرقاق، باب: الانتهاء عن المعاصي (8/ 102) رقم الحديث: 6117.

(2) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. (1420هـ). تيسير الكريم الرحمن. مؤسسة الرسالة (ص: 627).

والأخلاق، وآدب الحوار، فتقوي الهوية الدينية وتحمي الشباب من الانحرافات السلوكية، لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: 9].

- **تدريب الأسرة والمعلمين:** على مهارات المتابعة الواعية لاستخدام الأبناء للإعلام الرقمي، مع الحوار والإقناع، حتى يتحقق الأمن الاجتماعي من داخل القناعة لا من مجرد الرقابة. فيحصل الجمع بين التربية الدينية والتربية الرقمية الوقائية.

- **مواجهة التطرف والغلو:** تعد خطورة التطرف والغلو في الخطاب الديني من أبرز التحديات التي تهدد الأمن الاجتماعي؛ حيث يؤدي إلى التفرقة، ونشر الكراهية، وتشجيع العنف، مما يضعف تماسك المجتمع ويهدد السلم العام، ونظراً لما يترتب على التطرف والغلو من التداعيات حذر منه النبي واعتبره من أسباب الهلاك فقال: «**هك المتنعون**»<sup>(1)</sup>. قالها ثلاثاً وقال النووي: المتنعون: المتعمقون المغالون المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم<sup>(2)</sup>، ويتمثل دور الإعلام الرقمي في توضيح وسطية الإسلام واعتداله، وتعزيز الحوار بين مختلف شرائح المجتمع، والتحذير من الجماعات المنحرفة والفتاوى المجهولة، وضمان الاحترام للخصوصية الثقافية والدينية للمجتمع، مما يساعد في حماية الأمن الفكري والاجتماعي لدى الشباب، وتقليل الغلو والانقسامات الحزبية.

ويتمثل دور الإعلام الرقمي في تعزيز الأمن الاجتماعي من خلال تعزيز مقومات الأمن الاجتماعي، ومن أبرز هذه المقومات من منظور التربية الإسلامية ما يلي:

#### أولاً: التسامح: ومضامينه في التربية الإسلامية:

التسامح هو: "العملية التي يتم فيها استبدال المشاعر السلبية بمشاعر أكثر ايجابية، كالرحمة والاحترام، والمساواة الأخلاقية، والمرونة"<sup>(3)</sup>، وعرف أيضاً بأنه: قدرة الفرد على التعايش مع الأطراف الأخرى والقدرة على تقبلهم على الرغم من الاختلاف في الثقافة والدين والمذهب والتوجه السياسي والعرق،

(1) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم (4/ 2000) رقم الحديث: 2586.

(2) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، كتاب: السنة، باب لزوم السنة (7/ 19) رقم الحديث: 4609.

(3) الحموري، خالد عبد الله حمد (2020). مستوى التسامح لدى الطلبة الموهوبين وعلاقته بالوعي الذاتي. مجلة البحوث التربوية والنفسية، 17(64)، 145-162.

والبعد عن التمييز العنصري والإقرار بحقوق الآخرين وحريتهم دون أن يفرض عليهم رأي الغير، وهو كذلك احترام حريات الآخرين والاعتراف بالاختلافات بينهم والقبول بها وتقدير التنوع الثقافي والانفتاح على الأفكار والفلسفات الأخرى بدافع الإطلاع وعدم رفض ما هو غير معروف (1)

وقد جسد القرآن الكريم قيمة التسامح في قوله تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: 13]. والتسامح في الإسلام منهج حياة يفسح المجال بقوة تأثيره نحو تحقيق الوحدة الإنسانية وإذابة الفوارق ولا يعترف بالاتجاهات الضيقة، لذلك انتظمت قيمة التسامح في حياة المسلمين بكافة مظاهرها. والتسامح قيمة تضمنها منهج الإسلام ويشمل حقوق الإنسان والتي في حقيقتها تجسيد لقيم الإسلام، قال تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: 199]. وفي السيرة النبوية يجسد النبي أسى تجسيد لهذه القيمة كما في موقفه عليه الصلاة والسلام مع أعدائه من كفار قريش في مكة إبان فتح مكة وهم الذين آذوه وطردوه وحاربوه وعندما تمكن منهم قال يا معشر قريش ما تظنون أني فاعل بكم، قالوا أخ كريم وابن أخ كريم. قال اذهبوا فأنتم الطلقاء (2).

ومن أبرز ما تضمنته التربية الإسلامية في أحد أوجه التسامح التعايش مع غير المسلمين، لأن الأصل في المسلم أن يتعايش مع غير المسلم وفق مقاصد الشريعة الإسلامية، لقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 8].

#### ثانيا: نشر ثقافة الحوار:

يعد الحوار من القيم الحضارية والإنسانية التي يتعين على الأفراد والمجتمعات ممارستها للتعامل الإيجابي مع المتغيرات المعاصرة، على المستويات المحلية والإقليمية والعالمية والإفادة من إيجابيات الحوار في تحقيق الأمن الاجتماعي الفعال للفرد داخل المجتمع، وإلى هذه القيمة الإنسانية والحضارية دعا الإسلام دعوة صريحة وواضحة في قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: 125].

(1) ينظر: الكندري، وفاء. (2015). مستوى التسامح عند طلبة كلية التربية بجامعة الكويت (رسالة ماجستير غير منشورة). جامعة الكويت، (ص. ١٢).

(2) المباركفوري، صفى الرحمن. (1420). الرحيق المختوم. الناشر: دار الهلال - بيروت، (ص. 456).



وتتبع الحاجة إلى وجود حوار هادف بين الأفراد في المجتمع من طبيعة هذا العصر الذي اشتد فيه الخلاف بين كثير من البشر، وانتشر فيه النزاع حول المصالح والمواقف، وظهرت فيه مظاهر العنف وصوره المختلفة، وتراجعت فيه القيم الإنسانية السامية، التي تحض على الود والمحبة والتسامح، والبعد عن العنف؛ لذلك فإنَّ الحوار بين أفراد المجتمع الواحد كفيل بترسيخ قيم الصداقة والتعاون، وكل هذه عوامل أساسية لتحقيق الأمن الاجتماعي<sup>(1)</sup>.

### ثالثاً: التضامن والتماسك الاجتماعي:

يعد التضامن قيمة عالمية تضمن استقرار المجتمعات وتقدمها ، فالتضامن في الإسلام قيمة شاملة لكل الجوانب الحياتية، فهي تشمل الجانب الاجتماعي والروحي، والمادي والسياسي، فالتضامن قيمة حضارية إنسانية قديمة قدم الإنسان من مقتضيات الفطرة، إذ الإنسان اجتماعي بطبعه يحتاج إلى غيره ويتعاون معه، كما دعا إلى ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: 2]. ويعني التضامن بمعانيه الاجتماعية درجة التعاون بين أعضاء الجماعة الاجتماعية بحيث يشكل أعضاء الجماعة كلاً واحداً لا يتجزأ، ويعني أيضاً عملية التآزر أو الاعتماد المتبادل كما يظهر في الحياة الاجتماعية أي تضامن الفرد مع جماعته في المسؤولية، وأما التماسك الاجتماعي، يُعرف التماسك في ضوء الروح المعنوية وتجمع الأفراد والشعور بالانتماء إلى الجماعة والإقبال على نشاط الجماعة والكفاءة الإنتاجية للجماعة وغير ذلك من جوانب أو ظواهر ترتبط بالجماعة، فالتماسك والتضامن الاجتماعي بين أعضاء الجماعة الاجتماعية يعتمد على عوامل متعددة لعل في مقدمتها مدى مقدرة الجماعة على إشباع حاجات أعضائها، وإشباع الحاجة يقوي الشعور بالانتماء إلى الجماعة ويدعم تضامنها. فإذا ما تحققت هذه العوامل فذلك يقوي الروابط ويدعم التضامن والتماسك الاجتماعي في تحقق الأمن الاجتماعي كما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم: «المؤمن للمؤمن كالبنيان، يشد بعضه بعضاً» ثم شبك بين أصابعه<sup>(2)</sup>.

بينما إذا ضعفت تلك الروابط بفعل عجزاً وفشل عاملاً وأكثر من تلك العوامل فذلك يفكك الجماعة ويفقد شعور أعضائها بالأمن والطمأنينة<sup>(3)</sup>.

(1) الدوسري، نوره ناصر. (٢٠٢٤). التحديات المعاصرة لقيم المواطنة وسبل مواجهتها في ضوء التربية الإسلامية (دراسة تحليلية). مجلة

جامعة الملك خالد للعلوم التربوية، ١١، (١) ٢٦-٥٢

(2) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، كتاب: الآداب، باب: تعاون المؤمنين بعضهم بعضاً (8/ 12) رقم الحديث: 6026.

(3) عبد الله، أحمد (2022). الأمن الاجتماعي ومقوماته: مرجع سابق (ص. 16-1).



#### رابعاً: الاهتمام بالقيم الإسلامية:

تُعد القيم الإسلامية من أهم المقومات التي تعزز الأمن الاجتماعي؛ لأنها تضبط سلوك الأفراد، وتوجه علاقاتهم بما يحقق الاستقرار، والعدل، والتكافل داخل المجتمع، ولأهمية القيم فقد اعتنت بها الديانات والفلسفات والتنظيمات الاجتماعية، وكذلك الدراسات الأكاديمية والتربوية، ومن هنا يأتي دور الإعلام الرقمي تحصين الأجيال الجديدة، وزيادة وعيهم بأهمية القيم، وتأثيرها على حياتهم الفردية والاجتماعية والسياسية، باعتبارها عاملاً أساسياً في حفظ الوطن وبناء مجتمع مترابط يتخطى كل الأزمات والتحديات المعاصرة<sup>(1)</sup>.

#### خامساً: التعايش السلمي والسلام المجتمعي ومضامينه في التربية الإسلامية:

يُعد التعايش السلمي من أهم ركائز الأمن الاجتماعي في التربية الإسلامية، ويسهم بشكل فعال في بناء مجتمع متماسك وآمن، كما يُعد التعايش السلمي أساساً لبناء مجتمع مستقر وآمن. لذا تحت التربية الإسلامية أفراد المجتمع على احترام الاختلاف، وقبول الآخر، ونبذ العنف والتمييز، مما يسهم في تعزيز التماسك الاجتماعي وتحقيق الأمن والاستقرار. كما يعد التعايش والسلام المجتمعي جزءاً لا يتجزأ من ثقافتنا الإسلامية، وقيمة أساسية من قيم ديننا الحنيف حيث حث ديننا الحنيف على حسن معاملة الآخر واحترامه وتقديره، بل ودعوته باللين وإظهار المحبة والرقي الخلفي في المعاملة، ولو كان مع غير المسلمين، بل يُعد حسن المعاملة مع غير المسلمين والابتعاد عن الاعتداء عليهم وعدم سب آلهم من أهم ركائز التعايش السلمي في الإسلام، ويسهم في بناء مجتمع متسامح ومستقر لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: 108]، وقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [8] إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿[الممتحنة: 8-9]، وفي ضوء هذا التوجيه الرباني يتضح أن الإسلام يدعو إلى حسن المعاملة معهم، والابتعاد عن الاعتداء عليهم قولاً وفعلاً، وذلك من خلال مبادئ العدل والإحسان والاحترام المتبادل. يُعتبر هذا المنهج التربوي الرباني من أهم ضوابط التعايش

(1) الدوسري، نوره ناصر. (٢٠٢٤). التحديات المعاصرة لقيم المواطنة وسبل مواجهتها، مرجع سابق. (ص. ٥٢).

السلمي والسلام المجتمعي في الشريعة الإسلامية، حيث يحث على بناء علاقات إيجابية قائمة على التقاهم والتسامح، دون المساس بالعقيدة أو القيم الإسلامية.

وتؤكد الدويسري<sup>(1)</sup>، أن التعايش والسلام المجتمعي أحد الفضائل الخلقية في الإسلام التي ترتقي بالنفس البشرية إلى مرتبة سامية تتحلى بالأخلاق والمعاملة الطيبة واحترام ثقافة الآخر، كما أن للتعايش دوراً في غاية الأهمية في حماية المجتمع والنسيج الاجتماعي، بالإضافة إلى اعتباره أحد الطرق الأساسية لتحقيق الأمن الاجتماعي والسلام الشامل، بالإضافة إلى القضاء على المشكلات والصراعات التي تنشأ بين الحين والآخر بين الأفراد والجماعات. لذلك يسعى الإسلام إلى تحقيق الأمن الاجتماعي ونشر السلام بين أفراد المجتمع، كما تسعى التربية الإسلامية نحو تربية الأفراد على نشر السلم القائم على المساواة والعدل في كل بقاع الأرض، كما تحرص على تعزيز التعاون والتآخي بين الناس جميعاً، دون تحيز إلى جنس، أو لون، أو عرق، لقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣] .

وفي ضوء تلك المعطيات، يأتي دور الإعلام الرقمي في توجيه وترسيخ قيم الاحترام وتقبل الآخرين وحسن التعامل معهم، من خلال نشر ثقافة التسامح والتعايش السلمي والترابط الإنساني عبر منصات التواصل الاجتماعي والمواقع الإلكترونية، مما يعزز من التعايش السلمي في المجتمعات عبر الحدود الجغرافية والثقافية المتنوعة وفق أهداف التربية الإسلامية الأصيلة.

### خاتمة البحث

بعد استعراض الاطار العام للبحث بعنوان: دور الإعلام الرقمي في تعزيز الأمن الاجتماعي في ظل تحديات الغزو الثقافي: (دراسة تربوية إسلامية)، وتكون البحث من ثلاثة مباحث ومحاور فرعية، وعليه يمكن القول بأن الإعلام الرقمي في العصر الحالي يعتبر ركيزة أساسية لبناء مجتمعات آمنة ومتسامكة، وذلك لأهميته كأداة فعالة في حماية الأمن الاجتماعي، ومواجهة مخاطر الغزو الثقافي، وتعزيز القيم الإسلامية في المجتمع، لقوته الخارقة وقدرته على تجاوز الحدود الجغرافية والثقافية المتنوعة. وعلى الرغم من كون الإعلام الرقمي والغزو الثقافي سلاح ذو حدين على مستوى تأثيرهما إما إيجاباً أو سلباً، ولكن الغزو الثقافي وتداعياته السلبية أكثر تأثيراً على المجتمعات في جميع مجالات الحياة لكونه ينطلق من هدف مخطط ومرسوم، وبالنظر للمنحى الإيجابي للإعلام الرقمي وله دور بارز في حياة

(1) الدويسري، نوره ناصر. (٢٠٢٤). التحديات المعاصرة لقيم المواطنة وسبل مواجهتها، مرجع سابق. (ص. ٥٢).

المجتمع المعاصر، نظراً لما يتمتع من قدرة فائقة في إيصال الخبر والمعلومة والتواصل، وبشكل عام حتى يكون للخطاب الإعلامي الرقمي دور مؤثر في تعزيز الأمن الاجتماعي والعيش المشترك من منظور التربية الإسلامية، لا بد أن يهدف إلى نشر ثقافة السلام والتسامح والتعايش السلمي بين جميع أفراد ومكونات المجتمع، ففي هذه الحال يعتبر الإعلام الرقمي هو جسر التواصل لصناعة السلام وتحقيق الأمن الاجتماعي في المجتمعات. وفيما يلي عرض ملخص نتائج البحث ومن ثم التوصيات يوصي بها الباحث:

#### أولاً: ملخص نتائج البحث:

وبعد تحقيق هدف البحث، وقد توصل إلى جملة من النتائج ومن أبرزها ما يلي:

1. يعد مفهوم الإعلام الرقمي والغزو الثقافي مفهوماً مزدوجاً، حسب المنظور الذي ينظر إليهما، ويحملان في طياتهما فرصاً كبيرة للإيجابيات مما يثري المجتمعات بالنفع، وفي المقابل يحملان أيضاً تحديات وتداعيات سلبية تؤثر بشكل كبير خصوصاً على الجانب التعليمي، والثقافي، والفكري، والاجتماعي إذا لم يُوجها بشكل هادف ومتمزن.
2. توصل البحث إلى أن الغزو الثقافي له انعكاسات سلبية على الأمن الاجتماعي في عدة جوانب، منها الجانب الاجتماعي، وعلى المستوى الاجتماعي تتمثل في اسهام الغزو الثقافي في تفكك الروابط الأسرية والاجتماعية، ويُضعف التماسك المجتمعي، مما يهدد الاستقرار والسلم الاجتماعي. وعلى المستوى الفكري: يُعزز الغزو الثقافي من مظاهر التطرف، والغلو الفكري، والعصبية، والتشدد في الدين، مما يُسهم في انتشار الأفكار المنحرفة. وأما على المستوى الثقافي: يُؤدي إلى تهميش العادات والتقاليد والثقافات السائدة في المجتمع، وفرض ثقافات أجنبية تُهدد الهوية الوطنية والدينية، ويُضعف من قدرة المجتمع على المحافظة على قيمه المتعارف عليها اجتماعياً ودينياً.
3. يعد الإعلام الرقمي في ظل تحديات الغزو الثقافي، ركيزة أساسية لتعزيز الأمن الاجتماعي وترسيخ القيم الإسلامية في المجتمع. كما أظهر البحث أن توظيف الإعلام الرقمي بشكل تربوي وأخلاقي يسهم في نشر ثقافة التسامح والاحترام المتبادل، والتعايش السلمي، ويُسهم في تماسك المجتمع واستقراره وحمايته من التفكك والانحيار.
4. أثبت البحث أن الإعلام الرقمي يُعد من أهم الوسائل في ترسيخ الأمن الاجتماعي، من خلال نشر محتوى يدعم القيم الإسلامية ونشرها بين أفراد المجتمع.

5. أظهرت النتائج أن دور الإعلام الرقمي في تعزيز الأمن الاجتماعي من منظور التربية الإسلامية يتمثل في تعزيز مقومات الأمن الاجتماعي، وتشمل هذه المقومات: التسامح، وهو استبدال المشاعر السلبية بمشاعر أكثر ايجابية، كالرحمة والاحترام، والمساواة الأخلاقية والتعايش مع الأطراف الأخرى والقدرة على تقبلهم على الرغم من الاختلاف في الثقافة والدين والمذهب والتوجه السياسي والعرق، والبعد عن التميز العنصري. وكذلك نشر ثقافة الحوار البناء بهدف الوصول إلى حل المشكلات بطريقة مقنعة. وكذلك التضامن والتماسك الاجتماعي من خلال التكافل واشباع حاجات أفراد المجتمع، وكذلك الاهتمام بالقيم الإسلامية لحماية الهوية الثقافية والدينية، وتفعيل التعايش السلمي والسلام المجتمعي لبناء مجتمع متماسك وآمن في ظل التحديات المعاصرة.

#### ثانياً: توصيات البحث:

- 1- ضرورة دعم الشراكة بين المؤسسات التربوية والإعلامية لتحقيق أهداف الأمن الاجتماعي من خلال بناء جيل واعٍ قادر على مواجهة التحديات الفكرية والعولمة الثقافية.
- 2- أن تقوم وسائط التربية بتوعية الأفراد بمخاطر التطرف والغلو الفكري، ونشر ثقافة التفكير النقدي والوسطية في المجتمع بغية تحقيق الأمن الاجتماعي والتعايش السلمي.
- 3- مراقبة المنشورات التي تهدد الأمن الاجتماعي ورصد محتواها عبر وسائل الإعلام الجديد.
- 4- تشجيع إنتاج محتوى إعلامي رقمي يركز على القيم الإسلامية والأخلاقية، ويسهم في بناء وعي اجتماعي يُعزز الأمن الاجتماعي ويحد من التأثيرات السلبية للغزو الثقافي.

#### المراجع

أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني. (1430هـ) سنن أبي داود. ط1، الناشر: دار الرسالة العالمية.

أبو هيف، عبد الله. (2011). الغزو الثقافي والمفاهيم ذات الصلة. بيروت: دار النشر.

إدريس، نشوى بخيت وحنونة، جميل جمال. (2015). تأثير الفقر على الأمن الاجتماعي للأسر الفلسطينية في قطاع غزة: دراسة مطبقة على محافظة شمال قطاع غزة، مجلة جامعة فلسطين للأبحاث والدراسات، 5(2)، 105 - 156.

- ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني. (1399هـ). معجم مقاييس اللغة. الناشر: دار الفكر.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني. (1430هـ). سنن ابن ماجه. ط1، الناشر: دار الرسالة العالمية.
- البياتي، فرانس. (2010). الأمن البشري بين الحقيقة والزيف. عمان دار عباء للنشر والتوزيع الأردن.
- البخاري، محمد بن إسماعيل (1422هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنته وأيامه "صحيح البخاري". ط1، الناشر: دار طوق النجاة.
- ببزان، حنان الصادق (2022). المحتوى الرقمي العربي وتحديات الغزو الثقافي الأجنبي - رؤية تحليلية المجلة العربية للمعلوماتية وأمن المعلومات، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، 3 (6)، 1 - 28.
- بوزيدي، ربيعة. (2017). الإعلام الإلكتروني والمواطنة البيئية: دراسة في استخدامات مواقع التواصل الاجتماعي (رسالة ماجستير غير منشورة). جامعة الجزائر 3، الجزائر.
- الجوير، إبراهيم بن مبارك بن موسى. (2024). تحقيق الأمن الاجتماعي. المجلة العربية للآداب والدراسات الإنسانية، 8(33)، 143-184.
- حاتم، محمد عبد القادر. (2005). العولمة مالها وما عليها. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
- حافظ، حسين لفته، الخفاجي، حسن كاظم أسد. (2014). الغزو الثقافي وأثره في المجتمع الإسلامي. مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، 2، (28)، 10-29.
- حسنين، شفيق. (2013). علم النفس الإعلام الجديد. الناشر، دار فكر وفن القاهرة مصر.
- حسين، توانا فريدون، و محمد أمير خذاكرم. (2023). العولمة الثقافية وعلاقتها بالقيم الاجتماعية من منظور أساتذة الجامعة دراسة ميدانية في جامعة السليمانية. مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية. 31 (2) 1-18.
- حسناوي، حسناوي، و بوطورة، بوطورة. (2023). وسائط الإعلام الرقمي الجديد ودورها في تغيير قيم الرأسمال الاجتماعي (دراسة استطلاعية معاصرة لتأثيرات الوسائط الرقمية من منظور الشباب الجزائري). المجلة الدولية للاتصال الاجتماعي، 10(1)، 123-139.

الحري، أحمد بن سعيد. (2019). أثر الإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي في الأمن والحد من الجريمة من وجهة نظر بعض طلاب المرحلة الثانوية في مدينة الرياض. *مجلة العلوم التربوية والنفسية*، 3(12)، 91-120.

الحموري، خالد عبد الله حمد (2020). مستوى التسامح لدى الطلبة الموهوبين وعلاقته بالوعي الذاتي. *مجلة البحوث التربوية والنفسية*، 17(64)، 145-162.

خالد، مأمون حسن. (٢٠١٨). الأمن الاجتماعي والاقتصادي. *مجلة وزارة الأوقاف والشئون والمقدسات الإسلامية، الأردن*، ٦٣ (١) ٣٠-٣٥.

الخرشي، عبدالرحمن محمد. (2025). أبعاد الأمن الاجتماعي لدى الشباب في المجتمع السعودي: دراسة ميدانية على عينة من الشباب الجامعي. *مجلة كلية الآداب - جامعة حلوان*، 60(1)، 111-180.

خزام، منى عطية. (2011). التخطيط لمواجهة التمييز النوعي المرأة كمدخل لتحقيق الأمن الاجتماعي. *مجلة دراسات في الخدمة الاجتماعية والعلوم الإنسانية كلية الخدمة الاجتماعية، جامعة حلوان*، 30(34-35).

الدوسري، نوره ناصر. (٢٠٢٤). التحديات المعاصرة لقيم المواطنة وسبل مواجهتها في ضوء التربية الإسلامية (دراسة تحليلية). *مجلة جامعة الملك خالد للعلوم التربوية*، ١١(١)، ٢٦-٥٢.

الدويري، فايز. (2013). *الأمن الوطني*. عمان دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن.

رضوان، ممدوح عمر صابر. (2019). متطلبات تحقيق الأمن الاجتماعي لطلاب المرحلة الثانوية في مصر. *مجلة البحث العلمي في التربية*، 20، 25-55.

الزنجالي، هيفاء. (2024). الغزو الثقافي والتربية في ظل العولمة الثقافية. *مجلة عطاء للدراسات والأبحاث*، 5، 122-138.

الزعبي، علي زيد (2018) محددات الأمن الاجتماعي ومخاطره: دراسة استشرافية على عينة من طلبة جامعة الكويت، *مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، جامعة الكويت*. 44، (169)، 23 - 62.

سليم، مزبود. (2020). دور المؤسسات الاجتماعية في الوقاية من الجريمة. *المجلة الجزائرية للاقتصاد والمالية*، 7، (1) 59-81.

سالم، دعاء فتحي، الزهراني، أحمد على. (2022). دور مواقع التواصل الاجتماعي في تشكيل اتجاهات الشباب السعودي نحو رؤية المملكة 2030 تويتر أنموذجا. *المجلة المصرية لبحوث الإعلام*، 15، 218.

سارة، بوشوشة ، وعلي، مدوني. (2021). إفرازات العولمة الثقافية على الأمن المجتمعي الجزائري. *أبحاث قانونية وسياسية*، 1، 411-422.

سويلم، محمد محمد غنيم. (2020). وعي طلبة الجامعة بثقافة العمل الحر وتداعياته على الأمن الاجتماعي. *مجلة كلية التربية جامعة المنوفية*، 1، 198-255.

السوقايلي، سعيد. (2024). الأمن الثقافي من منظور تربوي. *مجلة المعرفة*، 642، 14-655.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر . (1420هـ). *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان*، ط1، الناشر: مؤسسة الرسالة.

الشريف، هاشم محمد والسلمي، عبد الوهاب بن مستور. (2025). تعزيز الأمن الفكري للأسرة في ظل تحديات الإعلام الرقمي. *المجلة العربية للإعلام وثقافة الطفل*، 8، (33) 192-234.

العتيبي، منى سلطان. (2025). الهوية الإسلامية في ظل الغزو الثقافي الحديث: التحديات والحلول. *مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية*، 6، (8) 96-107.

العتيبي، مشاعل عواد الضاوي. (2022). تحديات العولمة الثقافية ودور المؤسسات التربوية في مواجهتها. *مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالإسكندرية*، 38، 215.

العنزي، عيد بن شريدة. (2016). *العلاقة بين الوحدة الوطنية والأمن الاجتماعي: دراسة وصفية على مدى الارتباط بين الوحدة الوطنية والأمن الاجتماعي كما يراها الخبراء والمختصون في مجال العلوم الاجتماعية والأمنية*، مؤتمر الوحدة الوطنية ودورها في ترسيخ الأمن، جامعة الجوف، كلية الشريعة والقانون.

العمرى، رائقة علي محمد. (2015). مفاهيم الأمن الاجتماعي ومدى تضمينها في كتب الثقافة الإسلامية للمرحلة الثانوية في الأردن، (رسالة دكتوراه غير منشورة)، جامعة اليرموك، إربد الأردن.

العمري، أحمد حامد أحمد. (2022). دور الإعلام الرقمي ووسائل التواصل الاجتماعي في تنمية المجتمع. مجلة جيل العلوم الإنسانية والاجتماعية. 9، (91) 133.

عزلاوي، عبد السلام. (2023). أثر الغزو الثقافي على الأمن الاجتماعي قراءة سوسيولوجية في التعريب والهوية والازدواجية اللغوية. مجلة الإناسة و علوم المجتمع، 7، (1)، 1-15.

علاوة محمد. (2017). الإعلام الجديد المفهوم، الخصائص والعوامل التي تميزه عن الإعلام التقليدي وطبيعة العلاقة بينهما، مجلة الرسالة للدراسات الإعلامية، 1، (2)

عبد الحميد، هناء إبراهيم. (2020). التنشئة الثقافية للطفل المصري في مواجهة ظاهرة الغزو الثقافي : دراسة تحليلية. مجلة الطفولة والتربية، 41، (1) 157-210.

عبد الله، أحمد حسن، جواد، صفاء كريم. (2022). الأمن الاجتماعي ومقوماته: دراسة نظرية تحليلية. مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية. 30، (3) 1-16.

عباس ، هند أشرف. (2017). تحديات الأمن الاجتماعي داخلياً وخارجياً. مجلة كلية التربية جامعة أسيوط، 45، 43-60.

عبد مانع، فلاح حسن. (2025). الغزو الثقافي والأمن المجتمعي وحماية الهوية الثقافية دراسة تحليلية في المجتمع العراقي في ظل التحولات المعاصرة. مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، 28، (2) 415-429.

عبد الغني عبود وحامد عمار (2002). التربية والتعددية في الألفية الثالثة، دار الفكر العربي، ط1، القاهرة، 2002، ص118.

عبود وحامد عمار (2002). التربية والتعددية في الألفية الثالثة. ط1، دار الفكر العربي، القاهرة.

عبد الفتاح، رمضان إسماعيل. (2024). دور الحماية الاجتماعية في تحقيق الأمن الاجتماعي لذوي الاحتياجات الخاصة. مجلة كلية التربية (أسيوط)، 40، (4.2)، 265-303.



الغرياني، محمد عز الدين. (2010). *مباحث في الفكر والثقافة الإسلامية*، ط 1، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس ليبيا.

فرج، همت. (2022). دور الثقافة القانونية في تحقيق الأمن الاجتماعي لدى طلاب الجامعة. *مجلة كلية التربية*، 23، (131)، 585-614.

فيدوح، علي. (2018). *صناعة الثقافة الرقمية في ضوء نسق البراديجم*. مجلة متون، 10، 2.

فطوم بن قبي. (2017). المخاطر والتأثيرات الاجتماعية للإعلام الجديد. *مجلة معارف*، 12، (22)، 193-208.

القحطاني، سالم سعيد. (2004) *منهج البحث في العلوم السلوكية*. الرياض: مكتبة العبيكان.

الكيلاي، رانيا محمود. (2014). الغزو الثقافي ومخاطره على القيم الثقافية و الأمن الاجتماعي دراسة تحليلية لعينة من الأفلام الأجنبية. *المجلة العربية لعلم الاجتماع*، 14، 85-140.

الكندري، وفاء. (2015). *مستوى التسامح عند طلبة كلية التربية بجامعة الكويت* (رسالة ماجستير غير منشورة). جامعة الكويت.

لونانسة، سوسن بوزيدي سهام. (2019). الإعلام الجديد. *مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية* 20 (1) 293-312.

ليفرو ليا. (2016). *وسائل الإعلام الجديدة البديلة والناشطة*. ترجمة: هبة ربيع، القاهرة، الناشر: المركز القومي للترجمة.

اللامي، حسين عبد الحسن مويح. (2021). *تحديات الغزو الثقافي على المجتمعات العربية (الآثار-البيات المواجهة)*، تاريخ الاسترجاع: 10/12/2025م:

<https://linksshortcut.com/AcCNa>

المسيري، عبد الوهاب. (2004). *العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة*، دار الشروق القاهرة.

المدني، نبيل. (2011). الأمن الاجتماعي بنظرة فلسطينية. *مجلة لارك للفلسفة والعلوم الاجتماعية* 5 (1) 119-129.

ماهر، عودة الشمايلة، وآخرون. (2014). *الإعلام الرقمي الجديد*. دار الإعصار العلمي للنشر والتوزيع، عمان الأردن.

- المباركفوري، صفي الرحمن. (1420). *الرحيق المختوم*. الناشر: دار الهلال - بيروت.
- المحمودي، محمد سرحان علي. (2019) *مناهج البحث العلمي*. صنعاء: دار الكتب.
- مسعودة، فلوس، والخنساء، تومي . (2020). *الاعلام الجديد يهدد الصحة النفسية للمجتمعات في ظل أزمة كورونا*. مجلة الدراسات الإعلامية المركز الديمقراطي العربي ، برلين ألمانيا.
- مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري النيسابوري. (دت). *المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم*. - صحيح مسلم. الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- الموسوي، فاطمة علي. (2025). *الصراعات الثقافية والعولمة وتأثيرها على الأمن الأسري*. مجلة رماح للبحوث والدراسات، 4(125)، 230-252.
- محمود، حواس. (2003). *التكنولوجيا والعولمة الثقافية*. بيروت دار الحكمة الطباعة والنشر.
- نصيرات، محمود صالح . (2020). *العولمة الثقافية وآثارها التربوية في الوطن العربي وسبل مواجهتها: دراسة نظرية تحليلية*. مجلة العلوم التربوية والنفسية، 4(39)، 148-161.
- الهادي، المرزوقي علي. (2018) *الغزو الثقافي الغربي أسبابه، ومخاطره، ونتائجه*. مجلة كلية التربية، 1-23.
- المراجع الأجنبية:

- Aldhmour, A. (2022). The impact of social media platforms on societal security: A study on a sample of Facebook users in the Emirati society. *Journal of Police and Legal Sciences*, 13(1), 5.
- Al-Naqbi, M. (2023). Social networks and their impact on social values in the United Arab Emirates. *Journal of Police and Legal Sciences*, 14(1) 4.
- Abdullah, I. M., & Abdel Aziz Abdel Aziz, A. (2024). The role of digital media in enhancing security awareness against emerging crimes: An

analytical social study. Lark: *Journal of Social Sciences*, 16(4), 139–109.

Alalqa, A. S. (2025). Reshaping social culture in the digital age: A statistical–analytical study of the role of social media between positive impacts and value–based challenges. *International Journal of Multidisciplinary in Humanities and Social Sciences*, 1(2), 9–18.

Alnaqbi, H. H., & Ali, E. A. M. (2025). Social media impact on societal security. *Frontiers in Sociology*, 10, (15) 42–85.

Kim, D., & Seongcheol, K. (2018). Newspaper journalists' attitudes towards robot journalism. *Telematics and Informatics*, 35(2), 34

Lamberti, G., Lopez–Sintas, J., & Katz–Gerro, T. (2025). Access to digital culture as a driver of social and cultural openness: *European evidence. Humanities and Social Sciences Communications*, 12(1), 180.

Shuter, R. (2012). Intercultural new media studies: The next frontier in intercultural communication. *Journal of Intercultural Communication Research*, 41(3), 219–237.

Werthes, S., Heaven, C., & Vollnhals, S. (2011). *Assessing human insecurity worldwide: The way to a human (in)security index* (INEF Report No. 102). Institute for Development and Peace, University of Duisburg–Essen, Germany.

## العيش المشترك وحماية الحقوق في الإسلام

### «دراسة تحليلية لبردية عربية إسلامية من مصر مؤرخة بـ ٩١هـ / ٧١٠م»

الأستاذة/ إيناس عزت محيي الدين

باحث دكتوراه بقسم الآثار والحضارة

كلية الآداب - جامعة أسيوط - جمهورية مصر العربية لخص

### الملخص

يناقش هذا البحث دور الإسلام في حماية الحقوق والحريات وتعزيز قيم التسامح والعيش المشترك من خلال وثيقة بردية من القرن الأول الهجري تحديداً عام 91هـ من مصر ، موضوع الوثيقة عبارة عن رد من والي مصر قرّة بن شريك العبسي (مسلم) على شكوى وردت إليه من شخص مسيحي اسمه (مرقس بن جريج) يشكو فيها أن أحد الأشخاص قد غلبه على حقه، ورسالة والي موجهة إلى مسؤول مدينة أشقوه (صاحب أشقوه بلغة البردية) وهو مسيحي أيضاً واسمه (بسيل)، يطلب منه التحقيق في هذه الشكوى وضرورة رد الحق لصاحبه إذا ثبتت صحة شكواه ولم يكتفِ بذلك بل طلب منه في النهاية أن يكتب إليه ويعلمه بما تم مع هذا الشخص.

**الكلمات المفتاحية:** الإسلام - المواطنة - العدالة - حقوق الإنسان - العيش المشترك - البرديات

### Abstract

This study discusses the role of Islam in protecting rights and freedoms and promoting the values of tolerance and coexistence, through an early Islamic-era papyrus document dated to the year 91 AH (710 CE) from Egypt. The document in question is a response from the Muslim governor of Egypt, Qurra ibn Sharik al-‘Absi, to a complaint he received from a Christian individual named Mark ibn Jurayj. In his complaint, Mark reports that someone has wrongfully taken what is rightfully his. The governor's letter is addressed to the official in charge of the town of Ashquh (referred to in the papyrus as "Sahib Ashquh"), who is also a Christian, named Basil. The governor instructs him to investigate the matter and to restore the right to its rightful owner if the complaint is found to be valid. Moreover, the governor requests that Basil report back to him with the outcome of the case.

**Keywords:** Islam – Citizenship – Justice – Human Rights – Coexistence – Papyri

## المقدمة:

المواطنة وحماية الحقوق والحريات تُعد من أهم القضايا التي شغلت الفكر الإنساني عبر العصور، وقد كان للإسلام دور كبير في ترسيخ منظومة متكاملة من الأسس القوية والمبادئ التي تضمن العدالة والمساواة بين أفراد المجتمع وكذلك حماية الحقوق والحريات بغض النظر عن الدين أو العرق أو أي اعتبارات أخرى.

## إشكالية البحث:

رغم شيوع الصورة النمطية التي تربط الفتوحات الإسلامية في بدايات الدولة الإسلامية باستخدام القوة أو التمييز ضد غير المسلمين، إلا أن الوثائق الإدارية والبرديات التي تعود إلى القرون الأولى للهجرة ومنها هذه الوثيقة التي تعود لعام 91هـ تكشف عن نماذج مغايرة تؤكد على الالتزام بالعدالة والمساواة في الحقوق، بغض النظر عن الدين أو الانتماء.

وتتمثل إشكالية هذا البحث في التساؤل حول:- إلى أي مدى جسّد التطبيق الإداري الإسلامي في العصور الأولى مبادئ حماية الحقوق، وضمان الحريات، وتعزيز قيم التسامح والعيش المشترك مع أهل النمة؟

- هل تمثل هذه الوثيقة مثلاً فردياً استثنائياً، أم أنها تعكس منهجية حكم إسلامية متكاملة في تلك المرحلة؟

ومن خلال تحليل هذه البردية، نحاول معاً استكشاف كيف تعاملت الإدارة الإسلامية -ممثلة في شخصية والي مصر قرّة بن شريك - مع شكوى مقدمة من أحد المسيحيين، وما تكشفه هذه الاستجابة السريعة من دلالات فكرية وقانونية وإدارية على صعيد حقوق الإنسان في الإسلام.

## الأهداف:

1. إبراز دور الإسلام في حماية الحقوق والحريات لجميع المواطنين بغض النظر عن دياناتهم.
2. تأصيل مفهوم المواطنة والعدل والمساواة في المجتمع الإسلامي المبكر من خلال النصوص التاريخية.
3. دراسة المبادئ الإسلامية لحماية الحقوق والربط بينها وبين المعايير الحديثة لحقوق الإنسان.

## المنهجية:

يعتمد البحث على المنهج الوصفي في وصف الوثيقة البردية والمنهج التحليلي في تحليل ودراسة مضمونها لتوضيح ممارسات العدالة والمساواة والتعايش الديني في المجتمع الإسلامي المبكر.

## الدراسات السابقة:

الدراسات والأبحاث في هذا الموضوع كثيرة جداً نذكر منها على سبيل المثال:

1. ابن القيم، م. ب. أ. (د.ت.). أحكام أهل الذمة.  
<https://shamela.org/book/11474>
2. الغنوشي، ر. (1993). الحريات العامة في الدولة الإسلامية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
3. سليم، ر. (2015). مفهوم التسامح الإسلامي وانعكاساته على واقعية التعايش السلمي. مجلة بيت الحكمة، (36).
4. القاسم، م. (2021). التعايش مفتاح السلم المجتمعي: رؤية إسلامية. ورقة بحثية غير منشورة، جامعة ماردين.
5. عبد العظيم، ع. أ. (2010). حقوق غير المسلمين في الإسلام. مصر: الرائد للطباعة.
6. زكي، ه. ع. (2016). الحضارة الإسلامية والتعايش مع الآخر. مجلة العمارة والفنون والعلوم الإنسانية، (4)، 256-275.
7. الصفار، ح. م. (2002). التسامح وثقافة الاختلاف: رؤى في بناء المجتمع وتنمية العلاقات. بيروت: دار المحجة البيضاء.
8. Arif, D. S. (2025). Minority rights in Islam: Legal principles and historical practice. Al Khadim Research Journal of Islamic Culture and Civilization, 6(2), 10-16.  
<https://arjicc.com/index.php/arjicc/article/view/398>
9. Hoque, M. I. (2020). Religion and civility: A study of Ibn al-Qayyim's Aḥkām Ahl al-Dhimma and a comparative reading from the Ḥanbalī and Ḥanafī schools of law (Master's thesis, University of Birmingham).  
<https://etheses.bham.ac.uk/id/eprint/11058>

10. Muchtar, A. I. S. (2024). The rights of non-Muslims in an Islamic state: A literature review. *Tajdid*, 4(2), 55–71. <https://riset-iaid.net/index.php/tajdid/article/view/1156>
11. Sijpesteijn, P. M. (2014). *Shaping a Muslim state: The world of a mid-eighth-century Egyptian official*. Princeton University Press. <https://press.princeton.edu/books/hardcover/9780691157647/shaping-a-muslim-state>

وبشكل مُجمل فقد تناولت الدراسات السابقة موضوع التعايش وحقوق غير المسلمين والتسامح في الإسلام من زوايا متعددة؛ فقد ركّزت بعض الدراسات الكلاسيكية مثل كتاب ابن القيم (أحكام أهل الذمة) على التأصيل الفقهي والتنظيم الشرعي لعلاقة الدولة الإسلامية بغير المسلمين. كما ناقشت دراسات فكرية معاصرة مثل دراسة الغنوشي والصفار مفاهيم الحريات العامة والتسامح وثقافة الاختلاف ودورها في بناء المجتمع. واهتمت أبحاث أخرى بإبراز الحقوق المدنية والاجتماعية لغير المسلمين في الإسلام كما في أعمال عبد العظيم Arif و Muchtar. بينما ركزت دراسات حديثة على البعد الحضاري والتاريخي للتعايش مثل دراسة زكي و Sijpesteijn. كما قدّمت بعض الدراسات المقارنة مثل دراسة Hoque قراءة فقهية تحليلية بين المذاهب الإسلامية في التعامل مع غير المسلمين.

وعلى الرغم من ثراء هذه الدراسات، فإن البحث الحالي يتميز بدراسة العيش المشترك وحفظ الحقوق في الإسلام من خلال الربط بين التأصيل الشرعي وتحليل وثيقة أصلية عبارة عن بردية عربية إسلامية من مصر مؤرخة بعام 91هـ/710م، وليس الاكتفاء بعرض الأحكام الفقهية أو الطرح النظري فقط، بما يثبت أن مبادئ التعايش واحترام الحقوق وحفظها لم تكن مجرد شعارات نظرية، بل شكّلت ممارسة إدارية واقعية منذ المراحل المبكرة للدولة الإسلامية. ويقدم البحث إضافة نوعية عبر توظيف الوثيقة البردية بوصفها دليلاً تاريخياً مباشراً، للكشف عن آليات تطبيق هذه المبادئ في الواقع الإداري والاجتماعي، الأمر الذي يعزّز فهم البعد التطبيقي للتشريع الإسلامي في إدارة التعدد الديني والمجتمعي.

### خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة بيانها كالتالي:

التمهيد: "الخلفية التاريخية للبحث"

- الخلفية التاريخية للبحث في ضوء الوثيقة وإطارها الزمني.

#### المبحث الأول: "الإطار النظري والمفاهيمي"

- معنى الحقوق والحريات في الإسلام.
- التسامح والعيش المشترك في الفكر الإسلامي.
- مفهوم أهل الذمة في الفقه الإسلامي.

#### المبحث الثاني: "الدراسة التحليلية للوثيقة"

- أولاً: بيانات البردية وقراءتها.
- ثانياً: وصف وتحليل نص البردية والتعليق عليه.
- ثالثاً: دور البرديات في توثيق المعاملات وأهميتها كمصدر تاريخي.

#### المبحث الثالث: "الإدارة الإسلامية وتعاملها مع غير المسلمين"

- العدل والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين.
- مسئولية الدولة تجاه حماية الحقوق.
- آليات الإنصاف الإدارية في الدولة الإسلامية المبكرة.

#### النتائج

#### التوصيات

#### قائمة المصادر والمراجع



## التمهيد

### "الخلفية التاريخية للبحث"

شهدت مصر في القرن الأول الهجري/السابع الميلادي مرحلة تاريخية دقيقة جاءت بالتزامن مع استقرار الإدارة الإسلامية بعد الفتح وبدء تشكيل منظومة حكم إدارية تعتمد على مبادئ العدل وحماية الحقوق وتنظيم العلاقة بين السكان المسلمين وغير المسلمين داخل إطار الدولة الناشئة<sup>(1)</sup>.

وقد تميز هذا العصر بظهور عدد كبير من الوثائق الإدارية والبرديات التي حفظت لنا ممارسة تطبيق الدولة الإسلامية لمبادئ العدل النظرية على أرض الواقع وفي التعاملات اليومية بعيداً عن التنظير الفقهي<sup>(2)</sup>، وتكمن أهمية هذه الوثائق في كونها مصادر أولية معاصرة للأحداث.

ومن بين هذه الوثائق نجد مجموعة برديات قرّة بن شريك العبسي والي مصر (٩٠هـ: ٩٦هـ) والتي تعتبر من أوضح الشواهد على تطور الإدارة الإسلامية وبناء نمط من العيش المشترك يقوم على حماية الحقوق دون تمييز ديني<sup>(3)</sup>.

فقد استخدم قرّة بن شريك المراسلات الرسمية للتواصل مع العمال المحليين وموظفي الدولة وضبط أعمالهم وتوضيح مسؤولياتهم والمهام المطلوبة منهم وحتى كيفية أداء هذه المهام والمسؤوليات بشكل صحيح دون ظلم أو تعدي على أحد من الرعية، وكان منها عدد كبير عبارة عن رد على شكاوى من مسيحيين مصريين قدمت إليه طلباً للإنصاف فقام بالرد عليها فقد كان حريصاً على عدم ظلم الناس ورد الحقوق لأصحابها وكان لطيفاً غير المسلمين رقيقاً مع عامة الرعية وقد أوضحت لغة رسائله مدى عدله ونزاهته وتقواه لله<sup>(4)</sup>.

وتأتي الوثيقة البردية محور هذا البحث -وهي رسالة من والي قرّة إلى عامله على أشقوه- لتكشف عن نموذج تطبيقي واضح لمبدأ ردّ المظالم وحماية حقوق غير المسلمين حيث يأمر والي فيها

---

(1) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج ١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثامنة، ١٩٦٤م، ص ١١٥.

(2) Adolf Grohmann, Arabic Papyri in the Egyptian Library, Government Press, Cairo, Vol.1, 1934, P.22

(3) Petra Margriet Sijpesteijn, Shaping a Muslim state: The world of a mid-eighth-century Egyptian official. Oxford University Press, Oxford- New York 2013, P. 41.

(4) جاسر بن خليل أبو صفية، برديات قرّة بن شريك العبسي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية- المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1425هـ، ص ٦٠.

بالتحقيق في شكوى قَدَمها رجل مسيحي ضد شخص غلبه على حقه مع التأكيد على ردّ الحق لصاحبه إن ثبت؛ وهي صيغة تظهر انسجامًا مع المبادئ الشرعية التي قررت المساواة أمام القضاء وحفظ الحقوق والحكم بالعدل بين الناس دون تمييز بينهم وتحريم الظلم بكل صوره وأيًا كان مصدره<sup>(1)</sup>.

وتمثل هذه الوثيقة شاهدًا أصيلًا من داخل الجهاز الإداري المبكر على أن مبادئ الدولة الإسلامية لم تكن مجرد شعارات ولكنها التزمت بممارسة كل هذه المبادئ على أرض الواقع وذلك في إطار منظومة قانونية قائمة على العدل والمساواة، وتعتبر مثالًا على آليات الضبط الإداري والرقابة التي مارستها السلطة المركزية الإسلامية في مصر خلال العصر الأموي المبكر، ولم تكن هذه البردية حالة فردية لكنها واحدة من برديات ووثائق عديدة من مصر تضم مراسلات إدارية مشابهة تناولت شكاوى لغير المسلمين وكذلك حماية الأملاك وتنظيم شؤون الضرائب، وضبط تجاوزات عمال الدولة والتي دلت على أن مبدأ حماية الحقوق والعيش المشترك كان جزء من منظومة إدارية وقانونية مستقرة<sup>(2)</sup>.

وتسمح دراسة هذه البردية ضمن سياقها الزمني ووفق المنهج الوصفي والمنهج التحليلي بإعادة بناء صورة أكثر دقة للتجربة الإسلامية في القرن الأول الهجري، وتكشف كيف تحولت المبادئ القرآنية والنبوية المتعلقة بالعدل وحفظ الحقوق إلى إجراءات إدارية ملزمة للولاة والعمال، مما أسس لبيئة من العيش المشترك والتعايش القانوني بين فئات المجتمع المصري متعددة الأديان تحت حكم الدولة الإسلامية الناشئة خلال القرن الأول الهجري<sup>(3)</sup>.

(1) Simon Hopkins, Qurra ibn Sharik and Early Islamic Administration, Journal of the Economic and Social History of the Orient, Vol. 20, 1977, p. 113.

(2) محمد مصطفى زيادة، مصر في العصر الأموي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1933م، ص 99: 104.

(3) يوسف زيدان، فقه العيش المشترك في التجربة الإسلامية المبكرة، دار الشروق، القاهرة، 2018م، ص 55: 60.

## المبحث الأول

### "الإطار النظري والمفاهيمي"

#### أولاً: معنى الحقوق والحريات في الإسلام:

الحقوق مفردتها الحق وهو عكس الباطل، حق حقاً وحقوقاً أي وجب يجب وجوباً يعني ثبت ثبوتاً<sup>(1)</sup>، ومن المنظور الإسلامي نجد أن حقوق الانسان وحرياته وواجباته كلها مستمدة من الايمان بالله فهو تبارك وتعالى وحده الخالق المالك لمخلوقاته وعالم بهم وهو الذي يحدد لهم المنهج والشرعية الصحيحة حتى تتحقق لهم أكبر المنافع ويحفظهم من الاضرار<sup>(2)</sup>.

والحرية من حَرَّ يَحِرُّ إذا صار حُرّاً والاسم حرية<sup>(3)</sup>، وبالمعنى التكويني هي الحرية التي منحها الله للإنسان وبها أصبح قادراً على الاختيار بين الخير والشر بين الايمان والكفر بين الطاعة والمعصية فالحرية عكس الجبرية وهي شيء فطري خلقه الله عليها وهي من المميزات التي تميزه عن باقي المخلوقات الأخرى، أما عن الحرية في التصور الإسلامي فهي أمانة ومسئولية ووعي بالحق والتزام به وتتحقق عن طريق العبودية لله والتحرر من كل معتقد يخالف دين الله سبحانه وتعالى فالمؤمن يعبد الله مجتهداً في عبادته بدافع استشعار النعمة والمحبة والإجلال للخالق سبحانه وتعالى<sup>(4)</sup>.

وقد أرسيت الشريعة الإسلامية مبادئ وأصول العلاقات الإنسانية بين المسلمين وغير المسلمين وأكدت على أسس الاحترام وحفظ الحريات<sup>(5)</sup>.

وهناك ارتباط وثيق بين الحقوق والحريات ويمكننا توضيحه كالتالي:

- الحرية في التفكير والتعبير نجد أنها مرتبطة بالحق في حفظ الدين والعقل والمعتقد.
- الحرية في إقامة أسرة نجد أنها مرتبطة بالحق في حفظ النفس والنسب.
- الحرية الاقتصادية والاجتماعية والملكية نجد أنها مرتبطة بالحق في حفظ المال<sup>(6)</sup>.

(1) أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، المجلد العاشر، دار صادر، بيروت، ص49.

(2) راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1993، ص39.

(3) ابن منظور، لسان العرب، المجلد الرابع، ص ١٧٨.

(4) راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص٣٨.

(٥) رغد سليم، مفهوم التسامح الإسلامي وانعكاساته على واقعية التعايش السلمي، مجلة بيت الحكمة، ع (٣٦)، ٢٠١٥، ص١٦.

(6) راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص٣٩.

## ثانيًا: التسامح والعيش المشترك في الفكر الإسلامي:

التسامح لغة هو التساهل والمسامحة أي المساهلة، والأصل سمح والسماح والسماحة والجود فيقال سمح واسمح إذا أعطى عن كرم وسخاء، ويعني أيضًا التغاضي عن أخطاء الغير والتساهل في حق أو الصبر على إساءة<sup>(1)</sup>، وهو الصنف والعفو والإحسان ويقابله التعنت والتعصب والتطرف والغلو<sup>(2)</sup>. والتسامح من مفهوم أخلاقي وفكري هو قبول كامل للآخر المختلف يجعله غير مهمش، فمعناه يعاكس مفاهيم والتشدد والانحياز والعداء ضد الآخرين، أما عن معناه اصطلاحًا هو موقف إيجابي متفهم تجاه العقائد والأفكار المختلفة يساعد على التعايش معًا جنبًا إلى جنب بدون اقضاء أو احتراب<sup>(3)</sup>. والتسامح من منظور ديني هو اعتراف فكري وعملي بحق الآخرين في العيش بما يتوافق مع معتقداتهم الدينية الخاصة بهم دون اضطهاد أو تمييز<sup>(4)</sup>.

فالتسامح يعتبر وسيلة فعالة للتخلص من الصراعات وإدارتها في المجتمعات التي تمتاز بالتنوع واختلاف عناصرها سواء من الجانب الديني أو العرقي أو السياسي أو غيرهم لأن الصراعات تنشأ عند فرض أديان أو قيم أو معتقدات معينة بالقوة وتنشأ أيضًا بسبب قلة التواصل وعدم التفاهم بين أتباع هذه الأديان أو المعتقدات<sup>(5)</sup>، ولم تكن دعوة الإسلام للتسامح والعيش بسلام داخليًا فقط وإنما هي دعوة عامة وأساس للعيش بسلام داخليًا وخارجيًا<sup>(6)</sup>.

والدليل على ذلك قول الله تبارك وتعالى ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ سورة الأنفال آية رقم [٦١]

ولعل من أهم وأبرز الأمثلة على ذلك رسائل الرسول ﷺ للممالك والبلاد المجاورة لدعوتهم للدخول في الإسلام والتي اتسمت بلغتها الهادئة والفاظها المسالمة التي تخلو من التهديد والوعيد في حالة عدم

(1) ابن منظور، لسان العرب، المجلد الثاني، ص ٤٨٩ - ٤٩٠.

(2) شوقي أبو خليل، التسامح في الإسلام (المبدأ والتطبيق)، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1414هـ - 1993م، ص 45.

(3) رغد سليم، مفهوم التسامح الإسلامي وانعكاساته على واقعية التعايش السلمي، ص ٥.

(4) Aliyu Yunusa- Aminu Dahiru, Islam and the respect of Other Religions, Sule Lamido University, Research Gate, 2022, P.4.

(5) Abur Hamdi Usman- Mohab Farid Ravi Abdullah- Azwar Iskander, Dose Islam Tolerate Other Religions? A Quranic perspective, Faculty of Islamic Civilization studies, University Islam Selangor (UIS), Journal AI-IRSYAD, VOL.8, No.1 (2023) P.1004- 1005.

(6) ميادة القاسم، التعايش مفتاح السلم المجتمعي رؤية إسلامية، ورقة بحثية، جامعة ماردين، ٢٠٢١م، ص ٧.

قبولهم الدعوة للدخول في الإسلام، واستقباله ﷺ لوفد نصارى نجران في المسجد عند قدومهم إلى المدينة المنورة وسمح لهم بأداء صلاتهم في جانب من المسجد وناقشهم مناقشة دينية واستمع لهم ولحججهم بإنصاف ورد عليها بكل ود واحترام، وأيضاً قبوله ﷺ لهدايا المقوقس حاكم مصر له والتي كان من ضمنها السيدة مارية القبطية وتزوجها ﷺ وأنجبت له ابنه إبراهيم الذي توفاه الله بعد بضعة أشهر من ميلاده (1).

مفهوم التعايش والعيش المشترك كلاهما من عاش عيشاً ومعاشاً وعائش أي صار ذا حياة وأعاشه أي جعله يعيش، عايش بمعنى عاش معه، عيشة واعاشة وتعایشوا أي عاشوا على الألفة والمودة (2).

وقد بين لنا الإسلام من خلال نصوص القرآن الكريم تعدد عقائد الناس واختلاف دياناتهم ومعتقداتهم وأن هذا أمر قدره الله تعالى ويعتبر أحد السنن والأحكام الكونية (3)، يقول تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۚ ۝ ١١٨ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ سورة هود آية رقم [١١٨ - ١١٩].

فالإسلام دين يقوم على السماحة واليسر والرحمة وغيرها من المعاني والمبادئ التي حفظت للإنسان كرامته وحريته وحقوقه وعلاقته بربه وبالأخرين مما جعله مثمراً وصالحاً لكل زمان ومكان ولكل الشعوب والأمم إلى أن يرث الله الأرض وما عليها (4).

### ثالثاً: مفهوم أهل الذمة وحقوقهم في الفقه الإسلامي:

بداية يجب توضيح مفهوم (الأخر) فالمقصود به هنا غير المسلمين من أي ديانة أو عقيدة الذين منهم أهل الذمة.

لذلك وجب توضيحه، ومعناه لغوياً هو كل طرف آخر مختلف عن الذات الجماعية أو الهوية الذاتية سواء كان فرد أو مجتمع أو ثقافة أو عقيدة أو غيره (5).

(1) Aliyu Yunusa- Aminu Dahiru, Islam and the respect of Other Religions, P.8.

(2) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي، المعجم الوسيط، ج ٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨م، ص ٢٧٨-٢٧٩.

(3) عبد العظيم أحمد عبد العظيم، حقوق غير المسلمين في الإسلام، الرائد للطباعة، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠١٠، ص ٧.

(4) رغد سليم، مفهوم التسامح الإسلامي وانعكاساته على واقعية التعايش السلمي، ص ١٢.

(5) هدى عبد الحميد زكي، الحضارة الإسلامية والتعايش مع الآخر، مجلة الفنون والعمارة، ع (٤)، ص ١١.

وقد قسّم ابن القيم غير المسلمين إلى قسمين الأول أهل حرب والثاني أهل عهد وقسم أهل العهد إلى ثلاثة أقسام (أهل ذمة، أهل هدنة، أهل أمان) ثم أصبح مصطلح أهل الذمة يطلق على كل من يؤدي الجزية عند كثير من الفقهاء<sup>(1)</sup>.

معنى الذمة في اللغة هي العهد والكفالة<sup>(2)</sup>، أما معناها اصطلاحاً فهي إقرار غير المسلمين على ملتهم مع التزام المسلمين بحمايتهم وتأمينهم والدفاع عنهم بشرط أن يدفعوا الجزية عن كل من تجب عليه وأن يلتزموا بأداء الحقوق وترك المحرمات والالتزام من جانبهم بأحكام الدين وإذا خالفوا ذلك لم يبقى لهم ذمة<sup>(3)</sup>.

وقد فرضت الجزية بمقتضى قوله تعالى ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ سورة التوبة آية رقم [٢٩] وأوضح ابن القيم معنى الآية الكريمة وذكر أن كلمة (وهم صاغرون) من الصغار ويقصد بها الالتزام بالأحكام الخاصة بهم وليس المقصود بها الإهانة بالسب أو الضرب أو غيرهما من وسائل العنف والشدة<sup>(4)</sup>.

ومصطلح أهل الذمة يوضح مدى وجوب الرعاية والوفاء من جانب المسلمين لغير المسلمين امتثالاً للدين والشرع وليس في معناه ما يوحي بالنقص أو الذم، وعقد الذمة هو عقد أبدي يلزم كل طرف بواجباته ويحفظ له حقوقه، ولم يكن الإسلام هو من أوجده أو استحدثه وإنما كان معروفاً من قبل بعثة النبي ﷺ فأكسبه الإسلام مشروعيته وجعله أكثر خصوصية وأهمية فحول الذمة الحافظة للحقوق والملتزمة بالواجبات من ذمة العاقد إلى ذمة الله ﷻ ورسوله ﷺ والمؤمنين فأصبح بذلك أقوى وأوثق من ذي قبل، وكان المسؤول بالنظر فيه هو الرسول ﷺ ثم انتقل من بعده إلى إمام المسلمين أو من ينوب عنه<sup>(5)</sup>، وهو ما يكافئ أنظمة وحكومات الدول الإسلامية في عصرنا الحالي<sup>(6)</sup>.

(1) شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر - المعروف بابن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، المجلد الأول، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري - شاكر بن توفيق العاروري، رمادي للنشر، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ص ٨٧٣.

(2) الفيروزآبادي الشيرازي، المعجم الوسيط، ج ٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م، ص ١١٤.

(3) عبد العظيم أحمد عبد العظيم، حقوق غير المسلمين في الإسلام، ص ٨.

(4) ابن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، المجلد الأول، ص ٧٩.

(5) عبد العظيم أحمد عبد العظيم، حقوق غير المسلمين في الإسلام، ص ٨.

(6) راشد الغنوشي، حقوق المواطنة حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (٩)، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ص ٦١.

ومن الفئات التي تندرج تحت أهل العهد طبقاً لتقسيم ابن القيم هم أهل الأمان (المستأمنين) وهم فئة تعيش تحت حكم الإسلام في أمان وسلام وقد دخلوا بلاد المسلمين طالبيين الأمان مسالمين للعيش والتعايش مع المسلمين والتعرف على تعاليم دينهم فيكفل لهم الإسلام تحقيق رغبتهم دون ضغط أو تقييد لحريتهم مع توفير الحماية والأمان لهم بشرط عدم الإضرار بالمسلمين ومصالحتهم وفي حالة رفض الدخول في الإسلام ورغبوا في العودة يعودوا إلى بلادهم سالمين بدون إكراه أو تحقير أو أذى<sup>(1)</sup>، وهذا التزاماً بقول الله ﷻ ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَا آمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ سورة التوبة آية رقم [6]

وعن حقوق غير المسلمين نجد أنهم قد تمتعوا بكثير من الحقوق داخل المجتمع المسلم استناداً لقواعد العدل الشرعي التي تلزم الحاكم بحمايتهم وحماية حقوقهم<sup>(2)</sup> ولكل حق أدلة من الكتاب والسنة وقد شرحها فقهاء المسلمين ودللو عليها ولكن لا يسعنا الاستفاضة في شرحها هنا بينما يمكننا ذكرها بإيجاز في نقاط محددة كالتالي:

1. حرية المعتقد، قال تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ سورة البقرة آية رقم [٢٥٦]

وفي هذا الصدد اتفق المذهب الحنفي والمذهب الشافعي -ونقل عنهم ابن قدامة الحنبلي- على أن الذمي أو المستأمن إذا أكره على دخول الإسلام فإن إسلامه غير صحيح إلا إذا ثبت على الإسلام بعد زوال الإكراه وإذا عاد لدينه بعدها فلا يكون مرتد فهو من الأساس لم يدخل في الإسلام<sup>(3)</sup>، وهذا ما يؤكد على الأساس الفقهي لمفهوم العيش المشترك واحترام التعدد الديني في الإسلام<sup>(4)</sup>، لأن التغيير

(1) راشد الغنوشي، حقوق المواطنة حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي، ص ٦٠.

(2) Muhammad Ismail Hoque, Religion and civility: A study of Ibn al-Qayyim's Ahkām Ahl al-Dhimma and a comparative reading from the Hanbalī and Hanafī schools of law, Master's thesis, University of Birmingham, (2020), P.67.

(3) موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المغني، ج ١٢، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي - عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، السعودية- الرياض، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، ص ٢٩١.

(4) Yohanan Friedmann, Tolerance and Coercion in Islam Interfaith relations in the Muslim Tradition, Cambridge studies in Islamic Civilization, 2003, P.104.



إذا حدث بالإكراه يكون ظاهرياً فقط فالاعتقاد والعقيدة هما ما استقر في قلب الإنسان وضميره ولا يمكن تغييرهم إلا عن قناعة داخلية (1).

2. حفظ دور العبادة الخاصة بهم وعدم المساس بها.  
3. ممارسة شعائرهم الدينية وإقامة احتفالاتهم بحرية تامة وأمان بما لا يؤذي المسلمين أو يخالف حكماً شرعياً.

4. العدل في معاملتهم ورفع الظلم عنهم، قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ءَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ سورة المائدة آية رقم [8].

5. حسن العشرة والمعاملة الحسنة، ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُواكُم مِّن دِينِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ سورة الممتحنة آية رقم [8].

6. حسن الصحبة وصلة الرحم بصفة خاصة للوالدين في حالة أنهم يدينون بغير الإسلام حتى وإن دعوا أبناءهم للشرك والكفر، قال تعالى ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَلَدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصْلُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَلَدِكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (١٤) وَإِنْ جُهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ ءَعْلَمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ سورة لقمان آية رقم [١٤-١٥].

7. حقهم في التكافل الاجتماعي ومساعدة المحتاجين منهم، ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَافَةُ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ سورة التوبة آية رقم [٦٠].

8. الحوار معهم باللطف واللين والرحمة ودعوتهم لدين الله بالتي هي أحسن، قال تعالى ﴿وَلَا تُجَدِّلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ سورة العنكبوت آية رقم [٤٦]، وقال سبحانه ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ سورة النحل آية رقم [125].

وقال رسول الله ﷺ "لا يرحم الله من لا يرحم الناس" (2)

(1) حسن موسى الصفار، التسامح وثقافة الاختلاف رؤى في بناء المجتمع وتنمية العلاقات، دار المحجة البيضاء - دار الواحة، بيروت -

لبنان، الطبعة الأولى، 1423هـ - 2002م، ص77.

(2) صحيح البخاري ح (٧٣٧٦).



9. حفظ وتأدية الأمانات إلى أهلها، قال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ سورة النساء آية [58].

10. الوفاء بالعهد وعدم نقضه ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ سورة النحل آية رقم [٩١]

11. إجارة المستجير وإعطائه الأمان وعدم الاعتداء عليه، قال تعالى ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ سورة التوبة آية رقم [٦].

12. حقهم في التنقل والتمتع والانتفاع بكل ما جعل الله في الأرض من رزق ونعم سخرها الله للناس كافة، قال تعالى ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ۚ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ سورة الملك آية رقم [15].

13. يجوز إطعام غير المسلمين من طعام المسلمين وكذلك يجوز إطعام المسلمين من طعامهم، قال تعالى ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ سورة المائدة آية رقم [٥]

14. حرمة مساكنهم ودمهم وممتلكاتهم وعدم جواز إهدار كرامتهم وإنسانيتهم، قال ﷺ "إن الله عز وجل لم يحل لكم أن تدخلوا بيوت أهل الكتاب إلا بإذن ولا ضرب نسائهم ولا اكل ثمارهم إذا اعطوكم الذي عليهم" (1)

15. وقال ﷺ "أَيُّمَا رَجُلٍ أَمِنَ رَجُلًا عَلَى دَمِهِ ثُمَّ قَتَلَهُ فَأَنَا مِنَ الْقَاتِلِ بَرِيءٌ وَإِنْ كَانَ الْمَقْتُولُ كَافِرًا" (2)

16. حقهم في الاستقرار في موطنهم الذي ينتمون إليه في حال وجوده تحت حكم الإسلام.

17. يجوز قبول هديتهم والإهداء لهم، وعيادة مريضهم، والقيام لجنازتهم، وتهنئتهم بالزواج والولد وما إلى ذلك، ويجوز قبول شهادتهم.

(1) أخرجه أبو داود ح (٣٠٥٠) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ح (٨٨٢).

(2) أخرجه ابن حبان ح (٥٩٨٢) والبيهقي في السنن ح (٩/١٤٢) والطبراني في معجمه الأوسط ح (٤٢٥٢).

وكل هذه الحقوق واجبة وجوباً ضرورياً عينياً في الشريعة الإسلامية ومن لا يقوم بها يكون آثماً<sup>(1)</sup>، بل إن بعض الفقهاء قالوا بحرمة غيبة الذمي مثل المسلم كما أنه لا يجوز سب ما يعبدون أو يعتقدون من دون الله<sup>(2)</sup> كما في قول الله ﷻ ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ سورة الأنعام آية رقم [108]

(1) هدى عبد الحميد ذكي، الحضارة الإسلامية والتعايش مع الآخر، ص ١٢.

(2) منقذ بن محمود السقار، التعايش مع غير المسلمين في المجتمع المسلم، مكة المكرمة، ١٤٢٧هـ، ص ٣١.

## المبحث الثاني

### "الدراسة التحليلية للوثيقة"

#### أولاً: بيانات البردية وقراءتها:

##### • نوع البردية:

تعليمات من قرّة بن شريك لبسيل صاحب أشقوة خاصة بشكوى من شخص غُلب على حقه.

##### • تاريخ البردية:

شهر صفر سنة 91 هـ.

##### • مكان العثور عليها:

كوم أشقوة

##### • مكان الحفظ:

المتحف البريطاني.

##### • رقم السجل:

B.M.Or.6231(1)

##### • حالتها:

جيده ولكن طمست حروف من بعض كلماتها والبعض الآخر طمس بالكامل.

##### • نشرها:

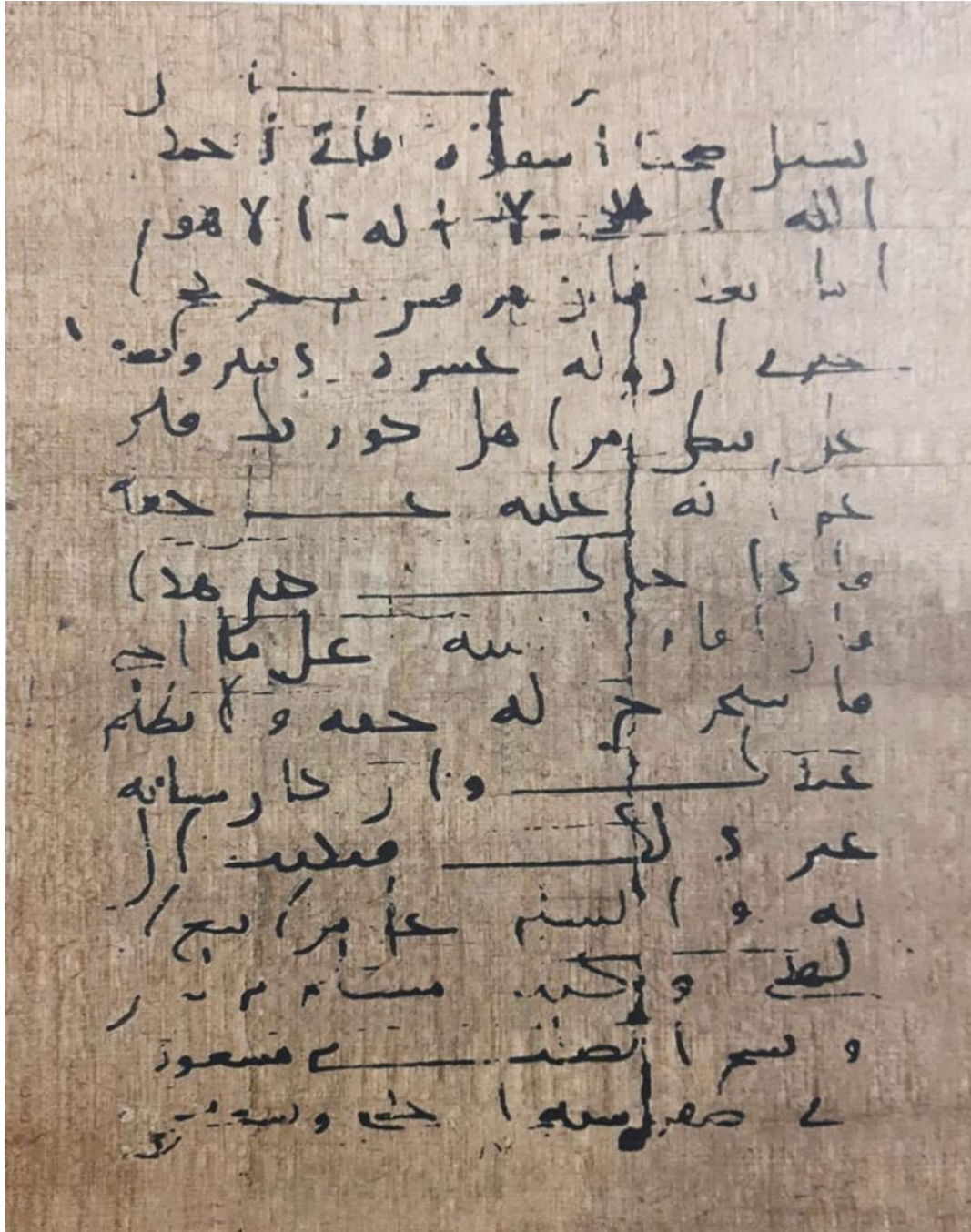
\*Becker, C.H., Arabische Papyri des Aphroditofundes (PAF) ZA 20

(1906), no (1), p72-73.

\*جاسر خليل ابو صفية، برديات قرّة بن شريك العبسي، لوحه 26، ص 191.

• قراءة نص البريدية:

1. [ بسم الله الرحمن الرحيم]
2. [من قرء بن ش] ر[إليك الي]
3. بسيل صحب أشقوه فاني احمد
4. الله الذي لا إله إلا هو
5. أما بعد فان مرقس بن جريج ا
6. خبرني ان له عشرة دننير ونصف
7. علي نبطي من اهل كورتك فيز
8. عم انه غلبه على حقه
9. فاذا جاك كتبي هذا
10. فان اقام [الب]ينه على ما أخبرني
11. فاستخرج له حقه ولا يظلمن
12. عندك وان كان شأنه
13. غير ذلك فتكتب الي
14. به والسلم على من اتبع ا
15. لهدي وكتب مسلم بن ل[ين]ا بن
16. ونسخ الصلت بن مسعود
17. في صفر سنة إحدى وتسعين



### لوحة رقم (1)

جاسر خليل أبو صفية، برديات قرّة بن شريك العبسي، لوحة 26، ص 357.

## ثانيًا: وصف وتحليل نص البردية والتعليق عليه:

### • الوصف العام للنص:

كتب النص على وجه البردية وقوامه 16 سطر، يلاحظ استقامة ووضوح سطور النص ووجود مسافات قصيرة فيما بينها، كما يلاحظ أن السطور غير مزدحمة بالكلمات حيث توجد مسافات كبيرة بعض الشيء بين الكلمات، ترك الكاتب هوامش صغيرة خالية من الكتابة تحيط بالنص من الأربع جهات.

يوجد خط بطول البردية يمر من خلال السطور في الجزء الأيمن من البردية وبشكل عام فإن النص يخلو من الإعجام فيما عدا القليل من الكلمات مثل كلمة (فإن) في السطر الرابع.

### • موضوع البردية:

رد مرسل من قرّة بن شريك لبسيل صاحب أشقوه على شكوى وردت إليه من شخص يدعي مرقس بن جريج يزعم فيها أن له عشرة دنانير ونصف على نبطي من أهل كورة أشقوه وهذا النبطي قد غلبه على حقه، ويقول فيها قرّة بن شريك لبسيل انه إذا وصلت رسالته إليه وإذا أثبت الرجل حقه وصحة شكواه فليرد له حقه ولا يظلمه ويطلب منه قرّة في نهاية البردية أن يكتب إليه إذا ثبت أن ادعاء هذا الرجل غير صحيح.

### • تحليل نص الوثيقة والتعليق عليه:

س1: قياسًا على ما وصلنا من برديات قرّة بن شريك في هذه الفترة الزمنية فقد حوى هذا السطر البسملة (بسم الله الرحمن الرحيم) كباقي برديات قرّة ولكنه انمحي بفعل الزمن، كان أول من كتب (بسم الله الرحمن الرحيم) هو نبي الله سليمان عليه السلام عندما كتب رسالته لبلقيس<sup>(1)</sup>، وهذا مذكور في القرآن الكريم في قول الله تعالى ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ سورة النمل آية رقم [30].

(1) الفلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الأنشاء، ج1، تحقيق/ إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، الطبعة الثانية، 1402هـ - 1982م،

وأول من كتب (بسمك اللهم) كان أمية بن أبي الصلت ثم ظلت قريش تكتبها من بعده في كل كتبهم، وكان النبي في بداية الأمر يكتبها أيضًا (1).

وظل الرسول صل الله عليه وسلم يفتتح بها كتبه حتى نزل عليه قول الله تعالى: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ سورة هود آية رقم [41] فكتب (بسم الله)، حتى نزل عليه قول الله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ سورة الأسراء آية رقم [110] فكتب (بسم الله الرحمن)، ثم نزل عليه صل الله عليه وسلم قول الله تبارك تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ سورة النمل آية رقم [30] فكتب (بسم الله الرحمن الرحيم) (2).

وعن سفيان الثوري أنه كان يكره أن يكتب الرجل شيء حتى يبدأ بـ (بسم الله الرحمن الرحيم)، وعن سعيد بن جبير أنه كان يقول: لا يصلح كتاب ألا أن يكون أوله (بسم الله الرحمن الرحيم).

ومن هذه الأقوال وغيرها الكثير يتضح لنا مدى أهمية البدء بالبسملة في جميع أنواع المكاتبات على اختلاف أنواعها كالتظلمات والالتماسات والشكاوى والبيوع والخطابات شخصية والولايات وغيرها (3).

**س2:** لم يتبقى من هذا السطر سوى حرفي الراء والكاف من كلمة (شريك) وبعدها كلمة (إلى)، وهو (قرة بن شريك العبسي) نشأ في بلدة قنسرين في بلاد الشام وكان جده (مرثد) واليا عليها، وقرة هو والي مصر الذي ولاه عليها الوليد بن عبد الملك بعد أن عزل أخاه عبد الله بن عبد الملك عن مصر وكان هذا في سنة 90هـ وظل واليًا عليها حتى توفي في سنة 96هـ (4).

وقال العباسي الصفدي "ثم ولي قرة بن شريك العبسي في سنة تسعين ومكث بعدها سبع سنين" (5). وقد تناولته عدة مصادر بالادعاءات الباطلة وبالطعن في أخلاقه وعدله ونزاهته فقليل عنه أنه كان (فاسقًا، ظالمًا، جبارًا، يشرب الخمر، عاتيًا، متعسفًا، خليعًا) وقد جاءت كل هذه الاتهامات الباطلة

(1) الفلقشندي، صبح الأعشى، ج1، ص 480.

(2) ابو بكر محمد بن يحيى بن عبد الله الصولي، أدب الكتاب للصولي، تصحيح: محمد بهجة الأثري، المطبعة السلفية-مصر، 1341هـ، ص 31.

(3) الفلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الأنشاء، ج6، المطبعة الأميرية بالقاهرة، 1333هـ/ 1915م، ص 211.

(4) جاسر بن خليل أبو صفية، برديات قرة بن شريك العبسي، ص30.

(5) الحسين بن ابي محمد عبد الله بن عمر بن محاسن بن عبد الكريم الهاشمي العباسي الصفدي، نزهة المالك والمملوك في مختصر سيرة من ولي مصر من الملوك، الجزء (1)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، 1424هـ - 2003م، ص79.



على لسان العديد من العلماء والمؤرخين القدامى دون التحقق من صحتها ومنهم الذهبي وابن عساكر وابن تغري بردي، والسيوطي، وابن اياس وغيرهم، إلا أن كل هذه التهم والادعاءات أتضح أنها باطلة وليس لها أي أساس من الصحة وأنها وجهت إليه ظلمًا فقد أثبتت البرديات التي ترجع لعهد أنه برئ من كل التهم الموجهة إليه، بل أنه كان على عكس كل هذه الصفات تمامًا.<sup>(1)</sup>

**س3: (بسيل)** اسم المرسل إليه وهو العامل الذي كان يتولى شؤون كورة أشقوة في عهد قرّة بن شريك، واسمه يدل على أنه مسيحي وربما استعان به قرّة لخبرته ومعرفته بأمور قريته وكيفية تسييرها.<sup>(2)</sup>

**(صحب)** والمقصود بها هنا المسؤول أو العامل، والأصل أن تُكتب (صاحب) ولكن كُتبت بدون حرف المد حيث كان إهمال حرف الألف وحذفه من أشهر السمات اللغوية التي تميزت بها برديات هذه الفترة الزمنية وخاصة برديات قرّة بن شريك.<sup>(3)</sup>

**(أشقوة)** وهي اسم إحدى كور صعيد مصر وعُرف عنها أنها كانت من أهم مراكز زراعة وصناعة البردي، وكانت كورة كبيرة تتكون من عدد كبير من القرى منها على سبيل المثال (أروس مرية، بديس، هروس ابير ميوطس، شبرا بنان، شبرا بسيرو، وغيرهم)<sup>(4)</sup>.

ولقب (صاحب أشقوة) ورد في الكثير من البرديات المنسوبة لقرّة بن شريك والمقصود بها العامل على كورة كوم أشقوة أو المسؤول عنها، وقد أوضحت هذه الصيغة مدي حرص الولاة في العصر الأموي وبشكل خاص والي قرّة بن شريك على أن يكون من يتولى هذا المنصب من أهل الذمة ومن سكان نفس الكورة حتي يسهل عليه حصر وجمع الجزية والخراج من أهل كورته وعمل حصر كامل لهم نظرًا لأنه يعيش في نفس المكان ويعرف سكانه جيدًا، ولسبب آخر وهو أن أهل الذمة الأقباط كانوا علي دراية ومعرفة جيدة جدًا بالسجلات والكشوفات وكل ما يتعلق بها من أمور كتابة ومراجعة البيانات بها نظرًا لخبرتهم فيها منذ عهد البيزنطيين وقبيل الفتح الإسلامي لمصر.<sup>(5)</sup>

(1) جاسر بن خليل أبو صفية، برديات قرّة بن شريك العبيسي، ص37:39.

(2) سعيد مغاوري، البرديات العربية في مصر الإسلامية، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، الطبعة الثالثة، 2004م، ص173.

(3) جاسر خليل أبو صفية، اللغة والنحو والصرف والهجاء في البرديات الأموية، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع(60)، ص22.

(4) محمد أحمد عبد اللطيف، المدن والقرى المصرية في البرديات العربية، سلسلة نصوص عربية ودراسات إسلامية، المجلد (48)، المعهد العلمي الفرنسي للأثار الشرقية- القاهرة، 2012م، ص66، 69.

(5) سعيد مغاوري، الألقاب وأسماء الحرف والوظائف في ضوء البرديات العربية، المجلد الثاني، دار الكتب المصرية، 1421هـ-2000م، ص513.



(فإني) الياء كُتبت مردودة (راجعة).

س4: (الذي) ترك الكاتب مسافة طويلة بين حرفي الألف واللام وكتب حرف الميم مردود، وقد حوى هذا السطر والذي يسبقه (الحمدلة) وهي جملة أحمد الله الذي لا إله الا هو وكانت عادة ما تكتب في بداية أغلب البرديات على اختلاف موضوعاتها وذلك تيمناً وتبركاً بفضلها، وقد كُتبت بهذه الصيغة لأنها كانت مخصصة لمراسلات غير المسلمين أما في المراسلات الموجهة للمسلمين فكانت تكتب الحمدلة بصيغة (فإني احمد اليك الله).

س5: (فإن) كُتبت منقوطة.

س6: (أخبرني) كُتب حرف الألف منها في نهاية السطر السابق وكُتب حرف الياء فيها مردود. (دنينر) يلاحظ إهمال حرف الألف وعدم كتابته وهي من السمات اللغوية لبرديات هذه الفترة الزمنية، والمقصود بها دنانير ومفردها دينار وهو عُملة سُكت من الذهب وكان له قوة شرائية كبيرة جداً فقد كان يُشترى به عشرة أراذب من القمح وكان من الممكن دفع إيجار فدان زراعي أو دكان لمدة عام كامل<sup>(1)</sup>.

(ونصف) انمحي جزء من حرف الفاء.

س7: (على) حرف اللام والياء فيها لونها باهت جداً.

(كورتك) حرف التاء منقوط فيها، وقد أوضح معناها حمزة الأصفهاني حيث قال إن الكورة اسم فارسي، ويقع على قسم من أقسام الأسفان واستعارها العرب وجعلوها اسماً للأستان، كما استعاروا تسمية الإقليم من اليونانيين، فالكورة والأستان بنفس المعنى، وبين ياقوت الحموي أن الكورة هي كل إقليم يشتمل على عدة قرى، ولا بد لهذه القرى من عاصمة أو مدينة أو نهر يجمعها معاً اسم كورة واحدة<sup>(2)</sup>.

س8: (عم) هي النصف الثاني من كلمة (فيزعم) وقد كُتب نصفها الأول في نهاية السطر السابق.

كُتب حرف النون منقوطاً في كلمة (أنه) وترك الكاتب مسافة كبيرة بين حرفي الألف والنون.

(1) سعيد مغاوري، البرديات العربية في مصر الإسلامية، ص100، 101.

(2) ياقوت الحموي، معجم البلدان، الجزء (1)، دار صادر - بيروت، الطبعة الثانية، 1995م، ص 36، 37.

(على) حرفي اللام والعين باهتين وغير واضحين فيها.

(جاك) المقصود جاءك ولكن كُتبت بدون الهمزة قبل الكاف وهي إحدى السمات اللغوية في برديات هذه الفترة الزمنية كما سبق وذكرنا.

س10: (أقام) حرف الميم انمحي جزء منه، وكذلك حروف الألف واللام والباء من كلمة (البينة).

(أخبرني) وقد كتبت بخط صغير ومتداخل وكتبت الياء مردودة أو راجعة.

س12: (شأنه) كُتب فيها حرف النون منقوطة وحذفت الهمزة من فوق الألف.

س13: (فتكتب) أنمحي الجزء العلوي من حرف الكاف.

س14: (السلم) بدون ألف المد بعد اللام وهي كما ذكرنا واحدة من السمات اللغوية لهذه الفترة الزمنية، انتهى السطر بحرف ألف من كلمة (الهدى) التي كتبت باقي حروفها في السطر التالي وكان المتبع

في رسائل قرّة لعماله من غير المسلمين ان يختتمها بعبارة (والسلام على من اتبع الهدى) <sup>(1)</sup>.

س15: (مسلم) انمحي منها حرف اللام، (البن) انمحي منها حروف الباء والنون الأولى وجزء من حرف اللام.

س16: (الصلت) انمحي حرف اللام منها وشبك في حرف التاء منها كلمة (بن).

س17: (احدى) ترك الكاتب مسافة كبيرة بين حرفي الألف والحاء وكتبت الياء راجعة.

(تسعين) انمحت أجزاء متفرقة من حروف العين والياء والسين.

**ثالثاً: دور البرديات في توثيق المعاملات وأهميتها كمصدر تاريخي:**

تعد البرديات العربية مجالاً واسعاً للدراسة الأثرية والحضارية حيث أنها تمدنا بتصور كامل ومعلومات هامة وقيمة جداً عن الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في عهد الدولة

---

(1) Jaser Khalil Salem Abu Safieh, Umayyad Epistolography, with special reference to the compositions ascribed to Abd al-Hamid al-Katib, Ph. D. Dissertation, School of Oriental and African Studies, 1982, page 41: 43.

الإسلامية على مر العصور، وهذه المعلومات قلما نجدها في غيرها من التحف والآثار الباقية (1).

كما أن البرديات تمتاز بصعوبة تغيير أو تزيف ما بها من نصوص وما تحويه من حقائق ودلائل ومعلومات تاريخية (2)، وقد اعترف العلماء بمدي أهمية أوراق البردي للبحث في الحضارات المختلفة علي مر العصور وفهم ثقافتهم لما تكشفه لنا من جوانب غامضة لهذه الحضارات، ويهمننا هنا ما يخص الحضارة الإسلامية من موضوعات عديدة ومتنوعة من شأنها كشف كل ما هو غير معلوم وغامض عن تاريخ الحضارة الإسلامية خاصة القرون الأولى منها (3)، ومن الموضوعات التي احتوتها البرديات "المكاتبات والمراسلات بين الخلفاء والولاة وعمالهم وموظفي الدولة وأيضا أفراد الشعب، الوصفات الطبية، السير والمغازي، إيصالات الديون، المعاملات المالية والتجارية، العقود بشتى أنواعها، تصاريح المرور والعمل، إيصالات الجزية والخراج وغيرها الكثير من الموضوعات الرسمية الخاصة بشؤون الدولة وغير الرسمية بين العامة من أفراد الشعب.

---

(1) فالح حسين، تعريف بالوثائق البردية العربية وأهميتها في دراسة التاريخ الإسلامي، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع (40)، 1411هـ - 1991م، ص110.

(2) سعيد مغاوري محمد، أبرز مجموعات وثائق البرديات العربية في العالم وأبرز الدراسات حولها، مجلة مركز الدراسات البردية والنقوش - جامعة عين شمس، ع (13)، 1996م، ص121.

(3) علي محمد فهمي شتا، أهمية البرديات في دراسة تاريخ مصر الإسلامية، مجلة الدارة - السعودية، ع (3)، 1977م، ص156.

### المبحث الثالث

#### "الإدارة الإسلامية وتعاملها مع غير المسلمين على مر العصور"

##### أولاً: العدل والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين في الإسلام:

العدل هو اسم من أسماء الله الحسنى وفي الحديث القدسي يقول ﷺ "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا" (1)، والآية الكريمة ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ سورة النحل آية رقم [90] آية مكية أي أنها نزلت في مكة في وقت لم يكن فيها حكم أو قضاء عادل أو تنظيم اجتماعي، وقد اتسع معنى العدل في الإسلام حتى شمل كل ما يتعلق بتنظيم المجتمعات في كل المجالات حتى تجاوز مسائل الفكر والعقيدة والسلوك وأصبح محور مهم وأساسي للتغيير والإصلاح في المجتمع، وقد ورد لفظ العدل في القرآن الكريم في ٢٨ موضع بالإضافة إلى المواضع الأخرى التي ورد فيها مرادفات له مثل (القسط، الحق، النهي عن الظلم والعدوان) (2).

العدل هو أحد أهم مبادئ العيش المشترك في الإسلام ويتجلى في حفظ الحقوق ودفع الظلم والعمل بكل ما فيه خير لكل أفراد المجتمع دون تمييز، ومن العدل يتضح لنا مفهوم العدالة وهو مفهوم تنفيذي تطبيقي له منهجه وشرعيته (3) التي جاءت بأمر مباشر في القرآن الكريم في الكثير من المواضع منها قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ سورة النساء آية رقم [58]

والعدل مطلوب في كل المجالات والمواقف الحياتية وبين كل الناس، ويمكننا توضيح ذلك في عدة نقاط كالتالي:

- العدل في العقيدة ويكون بإفراد الله ﷻ بجميع صفات الربوبية والألوهية وأيضاً إفراده وحده بالعبودية، وهذا يخص المسلمين ويتجلى ذلك في قوله تبارك وتعالى في آيات سورة الإخلاص ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (1) اللَّهُ الصَّمَدُ (2) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (3) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (4)﴾

(1) راشد الغنوشي، حقوق المواطنة حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي، ص ٤١.

(2) ميادة القاسم، التعايش مفتاح السلم المجتمعي رؤية إسلامية، ص ٣٥ - ٣٦.

(3) رغد سليم، مفهوم التسامح الإسلامي وانعكاساته على واقعية التعايش السلمي، ص 14.

- العدل في الحكم والقضاء بين الناس عامة مسلمين وغير مسلمين ونجد في القرآن الكريم الكثير من الآيات الخاصة بالعدل منها قوله ﷺ ﴿فَلِذَلِكَ فَادَّعِ وَأَسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأَمَرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ سورة الشورى آية رقم [15].
- العدل في الشهادة للمسلمين وغير المسلمين على حد سواء وذلك عن طريق قول الحق دون زيادة أو نقصان كما وصانا ربنا تبارك وتعالى في قوله ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَلُّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ سورة الأنعام آية رقم [105].
- العدل في شؤون الأسرة خصوصاً في المساواة بين الزوجات برغم استحالة ذلك إلا أن الأمر جاء في القرآن الكريم بالمحاولة قدر الإمكان قال تعالى ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ نُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ سورة النساء آية رقم [129]، وكذلك العدل بين الأولاد في الرعاية والاهتمام وكل الأمور وحتى التبسم في وجههم وهذا للمسلمين وغير المسلمين على حد سواء فالمسلم يجوز له التعدد في الزواج ضمن الشروط الشرعية ويجوز له الزواج من غير المسلمات فالعدل مطلوب بين الزوجات بغض النظر عن دينهم.
- العدل في الصلح بين المتخاصمين بحيث أن تكون المصالحة دون تحيز لأحد الطرفين وذلك للمسلمين وغير المسلمين على حد سواء (1) قال ﷺ ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَفُتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ سورة الحجرات آية رقم [9].

أما عن المساواة فقد قال رسول الله ﷺ "كلكم لآدم وآدم من تراب" (2)، فالمساواة هي مبدأ جوهري في الإسلام يوضح عدالة الله في خلقه وتشريعته ويؤكد على أن جميع الناس متساوون في أصلهم وكرامتهم ولا يُفضل شخص على آخر إلا بتقوى الله والعمل الصالح فجميع البشر من نسل واحد وهو أبينا آدم،

(1) راشد الغنوشي، حقوق المواطنة حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي، ص 38.

(2) سنن الترمذي ح (3955) وأبو داود ح (5116) وصححه الألباني.

والمساواة بغض النظر عن الدين أو العرق أو أي اعتبارات أخرى مطلوبة بين جميع الناس في كل شيء كالواجبات والحقوق والمساواة أمام القانون والمساواة في الكرامة الإنسانية وغيرها.

ومن النقاط السابقة يُستدل أن العدل والمساواة والإنسانية كلها مبادئ مستمدة من القرآن الكريم وقد جسدها رسول الله ﷺ في معاملاته وأرسى قواعدها التي استمر عليها الخلفاء الراشدين ومن جاء من بعدهم (1).

### ثانياً: مسؤولية الدولة الإسلامية تجاه حماية الحقوق على مر العصور:

حظي مبدأ حماية الحقوق باهتمام كبير في الدولة الإسلامية منذ نشأتها في المدينة المنورة على يد رسول الله ﷺ حيث قام نظام الحكم فيها على قيم وأسس العدل والمساواة وحفظ كرامة الإنسان فدعوة الإسلام لا تقوم على صراع وإفساد وإنما تعارف وتفاعل وإعمار في الأرض (2) فهي دولة تعلو فيها المواطنة على كل الفوارق من حيث العقيدة أو القومية أو الجنس أو غيرها من الفوارق التي لم يجعلها الله ﷻ للتفرق والكراهية والتقاتل وإنما للتعارف وإرساء قواعد الخير والمحبة والإنسانية في المجتمع وبين البشر بصفة عامة (3) كما في قوله تبارك وتعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَمُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ سورة الحجرات آية رقم [13]

فالحروب منذ عهد رسول الله ﷺ لم تكن للاعتداء أو للإكراه على الدخول في الإسلام (4) وإنما كانت بغرض الدفاع عن العقيدة ضد أعداء الدين من الكفار والمشركين (5).

وكان النبي ﷺ هو أول من وضع وأسس النظام القضائي فكان ﷺ ينظر في مظالم الناس بنفسه ويحكم بينهم (6) وكذلك وضع النظام السياسي والإداري والحقوق في الإسلام ويتضح ذلك جلياً في صحيفة المدينة التي أصدرها رسول الله ﷺ بعد هجرته للمدينة وقد حفظت للجميع (مسلمين، يهود) حقوقهم في

(1) Dawood Shuaib Arif, Minority rights in Islam: Legal principles and historical practice, Al Khadim Research Journal of Islamic Culture and Civilization, Vol. 6, No (2) , 2025, P. 12.

(2) هدى عبد الحميد زكي، الحضارة الإسلامية والتعايش مع الآخر، ص15.

(3) راشد الغنوشي، حقوق المواطنة حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي، ص65.

(4) Yohanan Friedmann, Tolerance and Coercion in Islam Interfaith relations in the Muslim Tradition, P.2.

(5) عبد العظيم أحمد عبد العظيم، حقوق غير المسلمين في الإسلام، ص2.

(6) حافظ أحمد عجاج الكرمي، الإدارة في عصر الرسول ﷺ دراسة تاريخية للنظم الإدارية في الدولة الإسلامية الأولى، دار السلام، القاهرة، الطبعة الثانية، 2007م، ص242.

حرية المعتقد والعدل والعيش المشترك والحماية من أي عدوان وغيرها كما أرست مبدأ سيادة القانون والمسائلة أمام السلطة فكانت بمثابة نموذج مبكر ومتكامل للدستور المدني في التاريخ الإسلامي<sup>(1)</sup>. وقد حذا حذوه ﷺ الخلفاء الراشدين وكان من أهم أعمالهم ما قام به الخليفة عمر بن الخطاب حيث أنشأ أول ديوان للمظالم ليضمن عدم ظلم الرعية من قبل الولاة فإذا ظلم أحد استطاع أن يتقدم بشكوى ويأخذ حقه وكان ذلك مكفولاً للمسلمين وغير المسلمين<sup>(2)</sup> ووظيفة صاحب المظالم هي النظر في المظالم وهو منصب هام جداً ويتم اختيار صاحب هذا المنصب وفق معايير وشروط معينة<sup>(3)</sup> ويسمى متولي أمر النظر المظالم والبت فيها ناظرًا ولا يسمى قاضيًا وذلك لأن عمله يجمع بين القضاء والتنفيذ في الوقت نفسه حيث يعالج الأمور بما يراه مناسبًا لرد الحق لصاحبه<sup>(4)</sup>، وقد عني بالنظر في كل ما يتعلق بتعدي رجال الدولة وأصحاب السلطة والنفوذ على الرعية أو عدم قيامهم بعملهم كما يجب والإشراف على الأوقاف وكذلك إقامة الحدود والفض بين المتنازعين وأيضًا تنفيذ أحكام القضاء التي صُعِبَ تنفيذها بسبب نفوذ ومكانة المحكوم عليه وغيرها الكثير من المهام الأخرى<sup>(5)</sup>.

ومن أهم المعاهدات في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه العهدة العمرية التي حفظت حقوق غير المسلمين وضمنت لهم حرية العبادة وحماية النفس والمال وغيرها<sup>(6)</sup>.

وهذا الأمر لم يكن مجرد وعود أو كلام فقط وإنما كان موجودًا على أرض الواقع وهذا ما أثبتته الكثير من الوثائق والتي كان منها عقود بيع وشراء والتي بموجبها تنتقل الملكية من البائع للمشتري دون تمييز

(1) عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، السنة النبوية، ج1، تحقيق: مصطفى السقا- إبراهيم الإبياري- عبد الحفيظ شلبي، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1375هـ - 1955م، ص 503: 507.

(2) أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1985م، ص66.

(3) محمد محمد مرسي علي، نظر المظالم منذ بداية العصر الإسلامي حتى نهاية العصر المملوكي في ضوء البرديات العربية، مجلة مركز الدراسات البردية والنقوش، ع (33)، جامعة عين شمس، مصر، 2016، ص161.

(4) حمدي عبد المنعم، ديوان المظالم نشأته وتطوره واختصاصاته مقارنًا بالنظم القضائية الحديثة، دار الشروق، الطبعة الأولى، 1404هـ - 1983م، ص35.

(5) ايناس عزت محي الدين، دراسة الالتماسات والشكاوى على أوراق البردي العربي في القرون الثلاثة الأولى للهجرة، مخطوط رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة حلوان، 1443هـ - 2022م، ص300.

(6) شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر - المعروف بابن القيم الجوزية، احكام أهل الذمة، ج2، تحقيق: صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، 1983م، ص725.

أو تحيز على أساس ديني أو غيره وهي تدل أيضًا على اندماج العرب المسلمين والأقباط والتعايش معًا بسلام تام<sup>(1)</sup>.

وهكذا ظل الأمر على مر العصور الإسلامية من اهتمام واستحداث وتطوير للنظم الإدارية والقضائية والدلائل والأحداث على ذلك كثيرة لا يتسع المجال لذكرها هنا.

وقد ذكر لنا المؤرخون أن أحوال غير المسلمين تحت الحكم الإسلامي كانت أفضل بكثير من ذي قبل حيث اتبع المسلمون مبدأ الرعاية والتساهل في معاملاتهم مع أهل الذمة<sup>(2)</sup>، واحتفظ غير المسلمين بحقوقهم الدينية والثقافية والمادية لأجيال طويلة دون أن يجبرهم المسلمون على اعتناق الإسلام عملاً بما ورد في سورة الكافرون<sup>(3)</sup>، بل إن المسلمين شاركوا القبط في الاحتفال بأعيادهم وكان هناك الكثير من الوزراء اليهود والنصارى في العصر الفاطمي خصوصاً في عهد المعز لدين الله الفاطمي<sup>(4)</sup>.

### ثالثاً: آليات الإنصاف الإدارية في الدولة الإسلامية:

الإسلام دين عظيم تجاوزت رسالته كل ما هو عنصري لأنه رسالة موجهة لكل البشر وقد عمل المسلمون على مد جسور التواصل ونشر الود والمحبة والاحترام والتعايش السلمي عملاً بتعاليم الإسلام<sup>(5)</sup>، ولضمان حدوث ذلك كان لابد من استخدام آليات محددة في كل المجالات الإدارية والقضائية وغيرها والعمل على تحديثها وتطويرها على مر العصور الإسلامية ويمكن ذكرها إجمالاً في عدة نقاط، كالتالي:

- حماية الضرورات الخمس (النفس، الدين، العقل، المال، العرض).
- إقامة العدل والمساواة بين الناس أمام القانون دون تمييز مع احترام اختلاف عقائدهم الدينية.
- حفظ الحريات العامة لكل الناس.
- تطوير كل المؤسسات التابعة لديوان المظالم وللقضاء ولنظام الحسبة.

(1) عبد الرحمن فهمي، وثائق للتعاقد من فجر الإسلام في مصر، نشرة المعهد المصري، 1974م، ص3.

(2) منقذ بن محمود السقار، التعايش مع غير المسلمين في المجتمع المسلم، ص41.

(3) Abur Hamdi Usman– Mohab Farid Ravi Abdullah– Azwar Iskander, Dose Islam Tolerate Other Religions? A Quranic perspective, P.1008.

(4) هدى عبد الحميد زكي، الحضارة الإسلامية والتعايش مع الآخر، ص8.

(5) هدى عبد الحميد زكي، الحضارة الإسلامية والتعايش مع الآخر، ص12.



- توثيق الحقوق لجميع المواطنين دون النظر إلى انتمائهم الديني حفاظاً عليها من الضياع وقد استحدثت الإدارة الإسلامية هذا النظام في القرن 2هـ/8م مما يدل على طبيعة النظام القانوني والإداري المتوازن في هذه الفترة الزمنية وهي امتداد لما سبقها (1).

فكما يذكر لنا ابن خلدون أن العدل هو أساس العمران، وهو المبدأ الذي حفظ التوازن على مر العصور الإسلامية (2).

- إعلاء المواطنة على كل الفوارق الأخرى مثل الدين أو اللون أو الجنسية أو العقيدة وغيرها فالمواطنة هي حق يتمتع به كل من يعيش في حدود دولة معينة فيحمل جميع المواطنين نفس الجنسية وهي جنسية الدولة الإسلامية ويكون لهم نفس الحقوق وعليهم نفس الواجبات، وهذا يعكس التزام النظام الإسلامي بمبادئ العدالة والمواطنة المتساوية (3).
- حفظ الحق في تولي الوظائف العامة بحسب الكفاءة والأمانة والخبرة دون تمييز إلا في حالة الوظائف الدينية.
- حفظ الحق في البيع والشراء والتملك والتصرف للجميع.
- حفظ الحق في استخدام المرافق العامة ومشروعات الدولة والتمتع لكل المواطنين بها دون تمييز.
- كفالة الدولة الإسلامية ورعايتها للمواطنين غير القادرين على العمل دون تمييز على أساس ديني أو غيره.
- ضمان حرية التنقل والإقامة وحرمة المنازل والأموال للمسلمين وغير المسلمين على حد سواء (4).

(1) Petra Margriet Sijpesteijn, Shaping a Muslim state: The world of a mid-eighth-century Egyptian official. Princeton University Press, 1st Edition 2014, P. 142.

(2) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، المقدمة، ج1، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر، القاهرة، الطبعة الثالثة، 2004م، ص387.

(3) Abdullah Saifuddin Muchtar, The rights of non-Muslims in an Islamic state: A literature review, Institute for Islamic Studies (IAID Press), Tajdid, Vol. 4, No. (2), 2024, P.63.

(4) راشد الغنوشي، حقوق المواطنة حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي، ص 65: 96.

• العمل على تبادل المصالح وجلب المنافع وتقوية الصلات الإنسانية وروح التسامح وحسن الجوار.

• وجوب الوفاء بالعهد.

• الحفاظ على الأمن والأمان. (1)

ومن كل ما سبق يتبين لنا أن الدولة الإسلامية على مر العصور كانت نموذجًا رائدًا في إرساء مبادئ العدالة والمساواة وحماية حقوق وكرامة الإنسان لتظل قيمها الخالدة مرجعًا إنسانيًا وحضاريًا للأمم كافة.

---

(1) هدى عبد الحميد زكي، الحضارة الإسلامية والتعايش مع الآخر، ص7.

### الخاتمة:

أوضحت الدراسة التجربة الإسلامية التاريخية المبكرة -كما يظهر في الوثيقة البردية- وهي تمثل نموذجاً عملياً يمكن الاستفادة منه اليوم لتعزيز قيم العيش المشترك وبناء مجتمعات متماسكة ومتسامحة تحترم حقوق جميع الأفراد دون تمييز.

### النتائج:

1. المساواة أمام القانون بين المسلمين وغير المسلمين، ويتضح ذلك من أن صاحب الشكوى مسيحي واستطاع تقديم شكواه للوالي مباشرة ورد الوالي عليه واهتمامه ومتابعته لما تم في الشكوى وتوجيهاته برد الحق لصاحبه إذا صحت شكواه وهذا يعني أن باب الوالي كان مفتوح لكل أفراد الرعية دون تمييز.
2. تجلي روح التسامح والتعايش المشترك وحفظ حقوق المواطنين دون تمييز ديني أو طائفي تحت ظل الإسلام، فالجميع يعيش في وطن واحد ويتمتع بنفس الحقوق وعليه نفس الواجبات.
3. حفظ الإسلام منذ البداية الحقوق الأساسية للأفراد دون تمييز، ويظهر ذلك في أن صاحب أشقوة (بسيل) شخص مسيحي وهذا يؤكد أنه لم يتم تهميش أو ظلم غير المسلمين بعد الفتح الإسلامي لمصر بل كان يتم اختيار أصحاب الكفاءات منهم والاستعانة بخبراتهم وشغلوا مختلف الوظائف ووصلوا إلى مناصب عليا في الدولة.
4. رسخ الإسلام مبدأ العدالة كأساس للحكم الرشيد وأكد مفهوم العيش المشترك في وطن واحد يضم الجميع في أمان وسلام.

### التوصيات:

1. الاستفادة من التجارب التاريخية الإسلامية في تعزيز مفهوم المواطنة وحماية الحقوق في المجتمعات المعاصرة.
2. تشجيع الدراسات المقارنة بين المبادئ الإسلامية ومعايير حقوق الإنسان الحديثة لتطوير سياسات مجتمعية عادلة ومتسامحة.
3. نشر الوعي حول نماذج العيش المشترك والعدالة الاجتماعية في التاريخ الإسلامي من خلال الوثائق والبرديات العربية كمصدر إلهام للمجتمعات الحديثة.

## قائمة المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: الوثائق والبرديات العربية.

ثالثاً: المصادر العربية.

1. ابن القيم، ش. أ. ع. م. أ. ب. (1997). *أحكام أهل الذمة* (المجلد الأول، تحقيق: يوسف البكري، شاكر العاروري). السعودية: رمادي للنشر.
2. ابن القيم، ش. أ. ع. م. أ. ب. (دون تاريخ). *أحكام أهل الذمة* (المجلد الثاني، تحقيق: صبحي الصالح). بيروت: دار العلم للملايين.
3. ابن خلدون، ع. ر. م. خ. أ. (2004). *المقدمة* (ج1، تحقيق: علي عبد الواحد وافي). القاهرة: نهضة مصر.
4. ابن قدامة، م. م. ع. أ. م. (١٤٠٦ - ١٩٨٦). *المُغْنِي* (ج١٢، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي - عبد الفتاح محمد الحلو) الرياض: دار عالم الكتب.
5. ابن منظور، أ. ف. ج. م. م. ابن منظور الأفريقي المصري. (دون تاريخ) *لسان العرب* (المجلد العاشر). بيروت: دار صادر.
6. ابن هشام، ع. م. أ. الحِمَيري المعافري (1955) *السنة النبوية* (ج1، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد الحفيظ شلبي). القاهرة: دار إحياء التراث العربي.
7. الحموي، ي. (1995). *معجم البلدان* (الجزء 1). بيروت: دار صادر.
8. الصفدي، أ. أ. م. ع. م. م. ع. أ. الهاشمي العباسي. (2003). *نزهة المالك والمملوك في مختصر سيرة من ولي مصر من الملوك* (الجزء 1، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري). بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر.
9. الصولي، أ. ب. م. ي. ع. (1341). *أدب الكتاب للصولي* (تصحيح: محمد بهجة الأثري). مصر: المطبعة السلفية.
10. الفيروزآبادي الشيرازي، م. ي. (1978). *المعجم الوسيط* (ج2). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

11. الفيروزآبادي الشيرازي، م. ي. (1980). المعجم الوسيط (ج4). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
12. القلقشندي، أ. ب. (1915). صبح الأعشى في صناعة الإنشاء (ج6). القاهرة: المطبعة الأميرية.
13. القلقشندي، أ. ب. (1982). صبح الأعشى في صناعة الإنشاء (ج1، تحقيق: إبراهيم الإياري). القاهرة: دار الكتاب المصري.
14. الماوردي، أ. ع. م. ح. البصري. (دون تاريخ). الأحكام السلطانية والولايات الدينية (تحقيق: أحمد مبارك البغدادي). بيروت: دار الكتب العلمية.

#### رابعاً: المراجع العربية:

1. أبو خليل، ش. (1993) التسامح في الإسلام: المبدأ والتطبيق. بيروت: دار الفكر المعاصر.
2. أبو صفية، ج. خ. (1425هـ) برديات قره بن شريك العبسي. المملكة العربية السعودية: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
3. أبو صفية، ج. خ. (دون تاريخ). اللغة والنحو والصرف والهجاء في البرديات الأموية. مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، (60).
4. حسن، ح. إ. (1964). تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي (الطبعة الثامنة، ج1). القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.
5. حسين، ف. (1991). تعريف بالوثائق البردية العربية وأهميتها في دراسة التاريخ الإسلامي. مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، (40).
6. زكي، ه. ع. (دون تاريخ). الحضارة الإسلامية والتعايش مع الآخر. مجلة الفنون والعمارة، (4).
7. زيادة، م. م. (1933). مصر في العصر الأموي. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر.
8. زيدان، ي. (2018). فقه العيش المشترك في التجربة الإسلامية المبكرة. القاهرة: دار الشروق.
9. السقار، م. م. (1427هـ). التعايش مع غير المسلمين في المجتمع المسلم. مكة المكرمة.

10. سليم، ر. (2015). مفهوم التسامح الإسلامي وانعكاساته على واقعية التعايش السلمي .  
مجلة بيت الحكمة، (36).
11. شتا، ع. م. ف. (1977). أهمية البرديات في دراسة تاريخ مصر الإسلامية .مجلة الدارة -  
السعودية، (3).
12. الصفار، ح. م. (2002). التسامح وثقافة الاختلاف: رؤى في بناء المجتمع وتنمية  
العلاقات .بيروت: دار المحجة البيضاء - دار الواحة.
13. عبد العظيم، ع. أ. (2010) حقوق غير المسلمين في الإسلام .مصر: الرائد للطباعة.
14. عبد اللطيف، م. أ. (2012). المدن والقرى المصرية في البرديات العربية .سلسلة نصوص  
عربية ودراسات إسلامية، المجلد (48). القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية.
15. عبد المنعم، ح. (1983). ديوان المظالم نشأته وتطوره واختصاصاته مقارناً بالنظم القضائية  
الحديثة (الطبعة الأولى). دار الشروق.
16. علي، م. م. م. (2016). نظر المظالم منذ بداية العصر الإسلامي حتى نهاية العصر  
المملوكي في ضوء البرديات العربية. مجلة مركز الدراسات البردية والنقوش - جامعة عين  
شمس. (33)
17. الغنوشي، ر. (1981) حقوق المواطنة: حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي .سلسلة  
قضايا الفكر الإسلامي (9). المعهد العالي للفكر الإسلامي.
18. الغنوشي، ر. (1993) الحريات العامة في الدولة الإسلامية .بيروت: مركز دراسات الوحدة  
العربية.
19. فهمي، ع. ر. (1974). وثائق للتعاقد من فجر الإسلام في مصر .نشرة المعهد المصري.
20. القاسم، م. (2021). التعايش مفتاح السلم المجتمعي: رؤية إسلامية. ورقة بحثية غير  
منشورة، جامعة ماردين.
21. الكرمي، ح. أ. ع. (2007). الإدارة في عصر الرسول ﷺ: دراسة تاريخية للنظم الإدارية  
في الدولة الإسلامية الأولى (الطبعة الثانية). القاهرة: دار السلام.

22. محي الدين، ا. ع. (2022). دراسة الالتماسات والشكاوى على أوراق البردي العربي في القرون الثلاثة الأولى للهجرة، مخطوط رسالة ماجستير. كلية الآداب-جامعة حلوان.
23. مغاوري، س. (2004). البرديات العربية في مصر الإسلامية (الطبعة الثالثة). القاهرة: الشركة الدولية للطباعة.
24. مغاوري، س. م. (1996). أبرز مجموعات وثائق البرديات العربية في العالم وأبرز الدراسات حولها. مجلة مركز الدراسات البردية والنقوش - جامعة عين شمس. (13).
25. مغاوري، س. م. (2000). الألقاب وأسماء الحرف والوظائف في ضوء البرديات العربية (المجلد الثاني). القاهرة: دار الكتب المصرية.

#### خامساً: مراجع أجنبية

1. Abu Safieh, J. K. S. (1982). *Umayyad epistolography, with special reference to the compositions ascribed to Abd al-Hamid al-Katib* (Ph.D. dissertation). School of Oriental and African Studies.
2. Arif, D. S. (2025). Minority rights in Islam: Legal principles and historical practice. *Al Khadim Research Journal of Islamic Culture and Civilization*, 6(2).
3. Friedmann, Y. (2003). *Tolerance and coercion in Islam: Interfaith relations in the Muslim tradition*. Cambridge Studies in Islamic Civilization.
4. Grohmann, A. (1934). *Arabic papyri in the Egyptian Library* (Vol. 1). Cairo: Government Press
5. Hopkins, S. (1977). Qurra ibn Sharik and early Islamic administration. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 20, 113.

6. Hoque, M. I. (2020). *Religion and civility: A study of Ibn al-Qayyim's Aḥkāṁ Ahl al-Dhimma and a comparative reading from the Ḥanbalī and Ḥanafī schools of law* (Master's thesis). University of Birmingham.
7. Muchtar, A. S. (2024). The rights of non-Muslims in an Islamic state: A literature review. *Tajdid*, 4(2). Institute for Islamic Studies (IAID Press).
8. Sijpesteijn, P. M. (2013). *Shaping a Muslim state: The world of a mid-eighth-century Egyptian official*. Oxford–New York: Oxford University Press.
9. Sijpesteijn, P. M. (2014). *Shaping a Muslim state: The world of a mid-eighth-century Egyptian official* (1st ed.). Princeton University Press.
10. Usman, A. H., Abdullah, M. F. R., & Iskander, A. (2023). Does Islam tolerate other religions? A Quranic perspective. *Journal Al-IRSYAD*, 8(1). Faculty of Islamic Civilization Studies, University Islam Selangor (UIS).
11. Yunusa, A., & Dahiru, A. (2022). Islam and the respect of other religions. Sule Lamido University. Retrieved from ResearchGate.



## Equal Citizenship in Islamic Thought: Ibn Khaldūn's Legacy and Contemporary Maqāṣid Approaches

**Abdullah Hemmet Abdullah**

Associate Professor of Islamic Thought and Civilization & International Law  
Islamic University of Minnesota, USA and Islamic University Gaza, Palestine

[ahemmet@iugaza.edu.ps](mailto:ahemmet@iugaza.edu.ps), [hemmet.abdullah@hotmail.com](mailto:hemmet.abdullah@hotmail.com)

ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0001-6650-9788>

### **Abstract**

*Debates about “equal citizenship” (al-muwāṭana al-musāwiyya) have become central to contemporary Islamic political and legal thought, especially as Muslim-majority states grapple with constitutional equality for religious minorities and as Muslim communities negotiate citizenship in pluralistic democracies. This article asks whether a normative account analogous to equal citizenship can be grounded in Islamic intellectual resources without flattening the historical specificity of premodern governance. Through close reading of Qur’anic claims about human dignity and moral worth, and through engagement with scholarship on the Medina polity, the study argues that early Islamic political practice accommodated multi-religious membership within a single political community. It then rereads the classical dhimma framework as a historically contingent technology of imperial governance—shaped by conquest treaties, fiscal rationales, and juristic elaboration—rather than as a timeless theological hierarchy. The core argument is methodological: Ibn Khaldūn’s account of ‘umrān and the political centrality of justice, combined with maqāṣid/maṣlaḥa reasoning in Islamic legal theory, provides an internal rationale for modern civic equality as a requirement of social cohesion and legitimate governance. Finally, drawing on contemporary maqāṣid-oriented political thought and debates over citizenship in the modern Arab world, the article sketches how equal citizenship can be justified as a maqāṣid-consistent constitutional commitment while leaving room for continued debate about the scope of religious normativity in the public sphere.*

**Keywords:** Equal citizenship; dhimma; maqāṣid al-sharī’a; maṣlaḥa; Ibn Khaldūn; Constitution of Medina; Islamic constitutionalism

## الملخص

تتناول هذه الدراسة مفهوم **المواطنة المتساوية** في الفكر الإسلامي من خلال مقارنة تحليلية تاريخية ومعيارية، تجمع بين التراث الكلاسيكي الإسلامي والاجتهادات المعاصرة في ضوء **مقاصد الشريعة الإسلامية**. وتنطلق الدراسة من إشكالية مركزية تتمثل في التوتر القائم بين المبادئ الأخلاقية الكلية للإسلام—وخاصة العدل، والكرامة الإنسانية، ووحدة الأصل البشري وبين البنى الفقهيّة التاريخية التي ميّزت قانونيًا بين المسلمين وغير المسلمين ضمن نظام الذمّة في السياقات ما قبل الحديثة. وتسعى الدراسة إلى بيان أن هذا التمييز لم يكن تعبيرًا عن مبدأ عقدي دائم، بل استجابةً لسياقات سياسية واجتماعية تاريخية محددة، وأن النصوص التأسيسية في القرآن الكريم والسنة النبوية تؤسس، من حيث المقاصد والقيم، لرؤية شاملة تقوم على المساواة الإنسانية والعدالة العامة. كما تُبرز الدراسة إسهام **ابن خلدون** في ترسيخ مفهوم وحدة الإنسانية والعدالة بوصفها شرطًا لازدهار العمران واستقرار الدولة، وتبيّن كيف يمكن استثمار رؤيته في النقاشات المعاصرة حول المواطنة. وتنتقل الدراسة بعد ذلك إلى تحليل التحولات الفكرية الحديثة في العالم الإسلامي، مركزةً على اجتهادات عدد من المفكرين والفقهاء المعاصرين الذين أعادوا قراءة التراث الفقهي من منظور مقاصدي، معتبرين أن مبدأ المواطنة المتساوية يُعد تجسيدًا معاصرًا لمقاصد الشريعة، ولا سيما مقاصد العدل، وحفظ الكرامة، وتحقيق المصلحة العامة. وتخلص الدراسة إلى أن تبني المواطنة المتساوية في الدول ذات الأغلبية المسلمة لا يمثل قطيعة مع التراث الإسلامي، بل يعكس تطورًا اجتهاديًا مشروعًا يستجيب لتحولات الدولة الحديثة ويُعيد تفعيل القيم الأخلاقية الكلية للشريعة الإسلامية في سياق معاصر تعددي. **الكلمات المفتاحية:** المواطنة المتساوية؛ الفكر السياسي الإسلامي؛ مقاصد الشريعة الإسلامية؛ ابن خلدون؛ نظام الذمّة؛ العدالة والكرامة الإنسانية.

## 1. Introduction

Across the modern Middle East and in Muslim communities worldwide, the language of citizenship has become a high-stakes vocabulary for negotiating political belonging, public equality, and the limits of religious difference. In Arabic political discourse, *muwāṭana* has come to name more than a formal legal status; it denotes an ideal of shared membership in a polity that claims to treat citizens as equals, regardless of religion, ethnicity, or gender (Parolin, 2009). Yet the very prominence of the term also reflects what has been described as a “crisis of citizenship”: states and movements invoke citizenship while simultaneously contesting who counts as a full member and what kinds of difference may legitimately shape rights, duties, and access to public authority (Meijer & Butenschön, 2017). In many Muslim-majority contexts, the question of equal citizenship has therefore become a test case for the relationship between Islamic normative traditions and modern constitutional orders.

“Equal citizenship,” as used in this article, refers to a constitutional commitment to equal civil and political status: equal legal personhood before courts and administrative institutions; equal protection of life, property, and liberty; and equal eligibility for public participation, including political representation and public office. This commitment presupposes the modern state’s distinctive features—centralized sovereignty, uniform legal subjecthood, and territorially bounded nationality—and should not be projected anachronistically onto premodern Muslim polities. At the same time, refusing anachronism does not settle the normative question. Modern Muslim thinkers and jurists continue to ask whether Islamic sources and interpretive methods can justify civic equality without reducing the tradition to either a mere historical artifact or a set of apologetic slogans.

The contemporary debate often turns on a perceived contradiction. Modern constitutionalism treats religion as an impermissible basis for civic hierarchy, while large portions of premodern fiqh literature developed differentiated rules for Muslims and non-Muslims under Muslim rule (most famously in the *dhimma* framework). The question is not whether the classical tradition contained the vocabulary of the nation-state—it did not—but whether it contains normative and methodological resources capable of supporting civic

equality under the institutional conditions of modern statehood. That question cannot be answered responsibly by extracting isolated legal rules; it requires a historically grounded account of why status distinctions emerged, what ends they were thought to serve, and how Islamic legal-ethical reasoning has historically translated norms across changing political forms.

Scholarship on non-Muslims in Islamic history has repeatedly shown that the *dhimma* regime was neither a timeless constitutional settlement nor a simple story of “tolerance.” It was a legal-administrative arrangement that combined protection and communal autonomy with real hierarchies and disabilities. Studies of early Islamic governance trace how conquest agreements and local political bargains gradually interacted with juristic theorization to produce more standardized formulations of minority status (Levy-Rubin, 2011). Legal-theoretical work emphasizes that *dhimma* rules should be read as part of a broader “empire of law” that managed pluralism through a mixture of rights, constraints, and communal ordering (Emon, 2012). Social histories likewise demonstrate both the vulnerabilities and the lived complexities of Jewish and Christian life under Muslim rule, cautioning against both romanticization and denunciation (Cohen, 1994; Friedmann, 2003).

Modernity complicates the picture further. In post-Ottoman and post-colonial contexts, citizenship has been reconfigured through constitutional texts, administrative law, and state-centered legal reforms. Analyses of Arab constitutionalism note that many basic laws adopt the rhetoric of equality while simultaneously institutionalizing religion as a source of legislation or as a marker of national identity (Brown, 2002). In Egypt, for example, the constitutionalization of *sharī‘a* and its judicial interpretation became a key site where claims about Islamic norms, state sovereignty, and rights were negotiated in modern legal form (Lombardi, 2006). These modern developments mean that “equal citizenship” is not only a moral aspiration; it is also a concrete constitutional and institutional problem in which Islamic language is frequently mobilized by both advocates and critics of equality.

A parallel scholarly conversation concerns the relationship between Islamic law and international human rights. Rather than treating compatibility as a binary, much of this literature explores interpretive strategies that can ground rights-claims in Islamic normative reasoning while also acknowledging the

historical contingency of many pre-modern legal arrangements. Baderin (2003) analyzes how Islamic law can be interpreted in ways that support international human rights norms, while Sachedina (2009) develops a theological argument for grounding human rights in Islamic ethics of dignity and moral agency. An-Na'im (2008) presses the debate further by arguing that genuine protection of rights requires political and legal structures that avoid coercive enforcement of contested religious interpretations. For present purposes, this literature is important not because it supplies a ready-made constitutional blueprint, but because it clarifies a key methodological premise: modern equality claims must be justified through principled interpretation, not through selective historical retrieval.

Within Islamic legal theory itself, the resources for principled translation are often sought in discourses of *maṣlaḥa* (public welfare) and *maqāṣid al-sharī'a* (the higher objectives of the law). Opwis (2010) shows how *maṣlaḥa* reasoning developed as a structured mode of legal argument, enabling jurists to evaluate and extend legal rules by reference to the purposes they were understood to serve. Yet any contemporary appeal to *maqāṣid* must also take seriously the institutional transformation of law under modern statehood. Hallaq's historical account of *sharī'a* emphasizes its premodern functioning as a moral-juridical order embedded in social institutions (Hallaq, 2009), while his later critique argues that the modern state's logic of sovereignty and legislation produces a moral and structural mismatch with classical Islamic governance (Hallaq, 2013). This dual insight urges methodological care: translating Islamic norms into constitutional commitments requires more than citing abstract principles; it requires attention to institutions, authority, and the dangers of state-centric moral domination.

This article contributes to these debates by developing an internal rationale for equal citizenship that draws on three strands: (1) foundational Islamic texts and early political practice; (2) Ibn Khaldūn's political sociology of justice, social cohesion, and state longevity; and (3) *maqāṣid/maṣlaḥa* reasoning as a method for evaluating and reconstructing norms under changed political conditions. The argument is deliberately non-triumphalist. It does not claim that premodern law already contained modern citizenship, nor that all historical Muslim polities practiced equality. Rather, it claims that (a) the

Islamic tradition contains a moral grammar of dignity and justice that renders civic subordination difficult to defend as a permanent ideal; (b) the *dhimma* system is best located as a historically contingent regime of imperial pluralism; and (c) internal methods of purposive reasoning can support equal citizenship as a contemporary constitutional requirement.

A further historical purpose is served by the Ottoman *Tanzimat* reforms. The shift from communal subjecthood to discourses of common citizenship was not exclusively a twentieth-century “import”; it emerged through nineteenth-century imperial reform projects that attempted—unevenly and often under external pressure—to recast the empire’s subjects as equal members of a single political community (Davison, 1963; Hanioglu, 2008). Later debates about nationality and belonging in the late Ottoman world help clarify what “citizenship” did and did not mean in a Muslim-majority imperial setting and why reforms produced both new inclusionary ideals and new exclusions (Akcasu, 2021; Hanley, 2016). These transitional episodes illuminate the conceptual distance between *dhimma* as imperial governance and citizenship as modern legal subjecthood.

Methodologically, the article combines close reading of primary sources—the Qur’an, documentary traditions about the Medina polity, and Ibn Khaldūn’s *Muqaddimah*—with critical engagement of modern scholarship on pluralism, empire, constitutionalism, and Islamic legal theory. It treats juristic and political arguments as historically situated interpretations rather than as self-evident transcriptions of scripture. In this respect, it aligns with broader work on Islamic legal interpretation that emphasizes the institutional and interpretive plurality through which norms are articulated, debated, and authorized (Masud et al., 1996).

The article proceeds in seven further sections. Section 2 discusses Qur’anic claims about human dignity and early political membership in the Medina polity. Section 3 locates *dhimma* historically and analytically as a regime of imperial governance. Section 4 reads Ibn Khaldūn’s political sociology as an internal argument for justice as the condition of political durability. Section 5 examines the Ottoman *Tanzimat* as a transitional case of reform toward common citizenship. Section 6 develops *maqāṣid/maṣlaḥa* reasoning as a method for translating Islamic norms into modern constitutional forms while



acknowledging the structural critique of modern statehood. Section 7 proposes a *maqāṣid*-consistent account of equal citizenship and addresses major objections found in contemporary Islamist and constitutional debates. Section 8 concludes with implications for scholarship on Islamic law and modern constitutionalism.

## 2. Human Dignity and Political Membership in Foundational Texts

### 2.1. Qur'anic moral equality and the grammar of dignity

Any Islamic argument for civic equality must begin with a conceptual distinction: the Qur'an does not present a fully articulated constitutional doctrine, but it does establish a moral grammar for human worth that constrains how political authority may treat persons. Two themes are especially relevant. First is the Qur'anic insistence on shared human origin and moral responsibility. The oft-cited verse "O humankind, We created you from a male and a female and made you into peoples and tribes so that you may know one another" frames human plurality as socially meaningful and morally non-hierarchical, while locating virtue in *taqwā* rather than in ascriptive markers (Qur'an 49:13). Second is the Qur'anic ascription of dignity (*karāma*) to "the children of Adam" as such, which has been interpreted in Islamic ethics as grounding the inviolability of life and basic respect owed to every person (Qur'an 17:70).

These themes do not by themselves yield a theory of citizenship, but they are normatively significant. They undermine any claim that religious difference entails ontological inferiority and they foreground accountability, justice, and trust (*amāna*) as standards for political life. For a *maqāṣid*-oriented approach, this moral grammar functions as a background constraint: legal arrangements may recognize difference in various ways, but they cannot license humiliation, arbitrary domination, or the denial of basic protections. The point is not to deny the historical fact of legal differentiation, but to argue that differentiation must be evaluated against the Qur'an's ethical claims about dignity and justice.

This ethical constraint becomes especially important when modern debates conflate “Islamic law” with a fixed catalogue of medieval rules. Hallaq (2009) argues that premodern *sharī‘a* functioned as a moral order embedded in scholarly and social institutions rather than as a centralized state code. Within that order, moral and legal discourse continuously negotiated the relation between norms, purposes, and social realities. Recognizing this dynamic helps prevent a common error in contemporary polemics: treating historical juristic rulings as if they were the Qur’an itself. A *maqāṣid* approach, by contrast, asks what ends and values the tradition sought to secure and how those ends should be pursued under changed conditions.

## 2.2. The Medina polity and multi-religious political membership

A second foundational point concerns early Islamic political practice. Discussions of citizenship often invoke the so-called “Constitution of Medina” (*Ṣaḥīfat al-Madīna*) as evidence for an early Islamic model of pluralistic membership. Contemporary appeals to the document can be tendentious, but careful historical scholarship has shown that it remains a crucial source for understanding how the Prophet’s community structured political order in a multi-religious environment. Lecker (2024) treats the document as an early legal-political text that regulates relations among diverse groups in *Yathrib*/Medina, while Serjeant’s classic study offers a detailed analysis and translation of the documentary materials associated with the Medina settlement (Serjeant, 1978).

Two features are particularly relevant for the present argument. First, the document imagines a political community formed by agreement among groups rather than by ethnic homogeneity. It registers a type of federated solidarity in which Muslims from different clans are bound to mutual support and to dispute-resolution procedures. Second, it recognizes Jewish groups as participants in the polity in ways that cannot be reduced to mere “toleration.” Although later juristic categories would develop distinct notions of protected minority status, the Medina materials portray Jews as part of a broader political community linked by collective security obligations and by a commitment to public order (Lecker, 2024; Serjeant, 1978).



Fred Donner's reconstruction of the earliest community as a broad "movement of believers" further complicates simple dichotomies between religious and political membership. While later Islamic identity took more clearly defined confessional forms, Donner (2010) argues that the early community's boundaries were, in some respects, more permeable than later doctrinal and legal classifications might suggest. This does not mean that religious difference was irrelevant; it means that political belonging was negotiated through covenantal and communal arrangements that could, at certain moments, accommodate multi-religious participation in the polity.

For a contemporary theory of equal citizenship, the Medina evidence cannot function as a blueprint. It does not address modern questions about elections, constitutional courts, or administrative uniformity. Its importance lies elsewhere: it provides historical evidence that early Islamic governance could conceptualize political membership as shared and negotiated, rather than as a simple extension of confessional identity. That historical possibility weakens the claim that civic equality is, by definition, alien to Islamic political imaginaries.

### **2.3. From umma to polity: conceptual cautions and possibilities**

Recognizing early pluralistic practices does not dissolve the conceptual challenges. Premodern Muslim political orders combined multiple layers of belonging: membership in the *umma* as a religious-moral community; membership in local kin networks; and membership in imperial structures that organized subjects through confessional and communal categories. Modern citizenship, by contrast, is a legal technology that unifies these layers under a single state-centered identity, typically backed by uniform rights and duties. Parolin (2009) shows how modern Arab regimes have often attempted to reconcile these layers—kin, religion, and nation-state—sometimes by subordinating citizenship to communal identity and sometimes by forcing communal identities into a state framework.

This conceptual difference matters because appeals to scripture can function as shortcuts: they may smuggle contemporary expectations into premodern categories or treat historical institutions as if they were transhistorical norms. A more defensible approach is to treat Islamic sources as offering moral

constraints and interpretive methods rather than institutional templates. That is precisely why *maqāṣid* reasoning is attractive. It invites a double movement: first, identifying the goods that Islamic law and ethics sought to secure in particular historical contexts; and second, evaluating whether those goods are better secured today by constitutional equality rather than by confessional hierarchy.

A similar caution applies in Muslim-minority contexts. Andrew March's political-philosophical inquiry into "Islam and liberal citizenship" is written primarily for Muslims living within liberal democratic states, but it clarifies a broader point: modern citizenship is often negotiated through overlapping moral commitments rather than through full convergence on metaphysical doctrine (March, 2009). From this perspective, an Islamic justification of equal citizenship need not imply a comprehensive secularism; it needs to show that civic equality can be an Islamically reasonable constitutional commitment within pluralistic polities.

### 3. *Dhimma* as a Historical Regime of Governance

#### 3.1. Genealogy: from conquest agreements to juristic doctrine

In modern polemics the *dhimma* is often treated either as proof of Islamic tolerance or as evidence of structural religious discrimination. Both readings tend to abstract the concept from the historical processes that produced it. Milka Levy-Rubin's study of non-Muslims in the early Islamic empire emphasizes that early arrangements were shaped by conquest treaties, local surrenders, and negotiated coexistence. Over time, these practical settlements were reinterpreted and systematized, contributing to the development of more standardized expectations about the status of non-Muslim communities under Muslim rule (Levy-Rubin, 2011).

Legal doctrine did not simply mirror political reality; it also offered normative rationales for governance. Anver Emon's analysis of "religious pluralism and Islamic law" shows how the empire of law conceptualized *dhimmīs* as members of a political order governed by Islamic legal norms while also recognizing a degree of communal autonomy. In this framework, *dhimma* functioned as a juristic technology for classifying populations and allocating

rights and duties, tied to broader questions of sovereignty, jurisdiction, and the moral boundaries of the Muslim polity (Emon, 2012).

From an analytical perspective, it is therefore better to speak of *dhimma* as a historically situated regime of governance rather than as a single invariant rule. It combined multiple elements: protection of life and property; regulated religious practice; communal self-administration in certain personal and communal matters; fiscal arrangements including the *jizya*; and a variety of social and political disabilities that differed across times and places. The regime's internal logic was deeply connected to the institutional form of empire, where communal ordering was a pragmatic solution to governing diversity without the modern state's uniform administrative machinery.

### **3.2. Protection, autonomy, and hierarchy in lived history**

The lived experience of *dhimma* cannot be reduced to juristic texts alone. Social histories highlight both periods of relative security and episodes of coercion, emphasizing that minority life was shaped by local politics, economic conditions, and the discretionary power of rulers and officials. Mark Cohen's study of Jewish life in the medieval Islamic world illustrates how protected status could coexist with significant vulnerability and with social practices that ranged from integration to segregation (Cohen, 1994). Friedmann (2003), focusing on the Qur'an, prophetic tradition, and legal discourse, shows that Islamic sources were interpreted in ways that could support both principles of non-coercion and doctrines of religious supremacy, generating a field of tension rather than a single ethic of either tolerance or exclusion.

From the perspective of Islamic legal theory, the coexistence of protection and hierarchy is not accidental. Emon (2012) argues that the legal classification of religious others was part of the normative architecture of the empire of law. The *dhimma* offered a recognized legal personality for non-Muslim communities, enabling commerce, property rights, and communal worship under Muslim sovereignty. Yet the same architecture often encoded asymmetries in public status and political authority. These asymmetries were justified through a mixture of scriptural interpretations, political theory, and pragmatic considerations about security and loyalty in an imperial setting.

Two implications follow. First, any attempt to translate *dhimma* directly into modern citizenship misunderstands the institutional logic of the arrangement: it belongs to a world of empires and communal subjecthood, not to a world of individualized constitutional subjecthood. Second, simplistic moral narratives—either celebratory or condemnatory—miss the central question for contemporary Islamic thought: by what interpretive method can historically contingent hierarchies be evaluated, retained, revised, or abandoned in light of the Qur'an's moral claims and the *maqāṣid* of justice and welfare?

### 3.3. Why *dhimma* cannot function as a modern constitutional model

The strongest contemporary defense of *dhimma* as a normative model often proceeds by emphasizing its protective function and by contrasting it with European histories of persecution. Such comparisons can illuminate certain historical dynamics, but they do not resolve the normative question posed by modern constitutionalism. The modern state's claim to govern through a uniform legal order makes confessional hierarchy a structural feature, not a local variation. What was once a flexible imperial arrangement becomes, in a modern constitutional framework, an explicit denial of equal legal personhood. This shift in institutional context changes the moral meaning of legal distinctions.

Hallaq's critique of the modern state is useful here. Even when one is sympathetic to his argument that modern state sovereignty is structurally in tension with the moral order of premodern *sharī'a*, the critique implies that attempts to "Islamize" the modern state through selective medieval rules may reproduce precisely the kind of coercive legal centralization that classical law did not assume (Hallaq, 2013). A state-enforced *dhimma* would be a case in point: it would transform a historically negotiated regime into a legislated hierarchy enforced by modern bureaucracy.

Moreover, the transition from empire to nation-state has transformed the politics of diversity. Makdisi (2019) argues that modern projects of coexistence in the late Ottoman and post-Ottoman Arab world were framed through an "ecumenical" logic that sought to manage communal pluralism, but that this frame was also reshaped by colonialism, nationalism, and state

formation. In this context, the moral aspiration to coexistence increasingly requires legal equality as a condition of political legitimacy and social cohesion. The question for contemporary Islamic thought, therefore, is not whether *dhimma* was “better” than some European alternatives; it is whether differentiated status can be justified as an Islamic ideal under conditions where citizenship is the dominant language of political belonging.

## 4. Ibn Khaldūn on Justice, Social Cohesion, and Political Durability

### 4.1. Justice as a condition of ‘*umrān*

Ibn Khaldūn’s *Muqaddimah* occupies an unusual position in debates about citizenship: it is not a legal manual and it does not theorize rights in modern terms, yet it offers one of the most sophisticated premodern Muslim analyses of how political authority affects social cohesion, economic life, and the survival of states. His key concept of ‘*umrān* (often rendered as “civilization” or “social organization”) describes the interdependence of moral norms, economic practices, and political power. For Ibn Khaldūn, governance is not merely the enforcement of order; it is the management of conditions under which a society can flourish. When rulers act unjustly—through arbitrary taxation, coercive expropriation, or the denial of security—they undermine the incentives and trust that sustain economic production and social cooperation (Ibn Khaldūn, 2005).

This argument is relevant to equal citizenship in two ways. First, it grounds political legitimacy in justice rather than in identity. Ibn Khaldūn is attentive to the role of ‘*aṣabiyya* (group solidarity) in state formation, but he also emphasizes that solidarity can be eroded by injustice and by policies that provoke resentment among subjects. Second, his analysis highlights the fiscal and coercive dimensions of political order. Because *dhimma* historically functioned in part as a fiscal and security arrangement, Ibn Khaldūn’s emphasis on the destructive effects of oppressive fiscal policies provides a lens for evaluating whether differentiated taxation and civic hierarchy promote or undermine ‘*umrān* under changing conditions.

In modern citizenship regimes, civic hierarchy often becomes a form of structural injustice: it signals unequal membership and authorizes unequal access to public goods and authority. If Ibn Khaldūn's criterion is whether a policy strengthens social cohesion and economic vitality, then a constitutional order that permanently marks a minority as subordinate risks producing the very resentment and social fragmentation that he treats as politically dangerous. This does not prove that all historical status distinctions were unjust in their own contexts, but it does suggest that a *maqāṣid*-oriented reading of Ibn Khaldūn can support civic equality as a condition of durable governance in modern pluralistic societies.

#### 4.2. Inclusive solidarity and the politics of belonging

Ibn Khaldūn's treatment of *'aṣabiyya* is often read as a descriptive sociology of tribal politics, but it can also be interpreted as a theory of political belonging. Group solidarity, for him, is the engine that enables collective action and the establishment of rule; over time, that solidarity is institutionalized and transformed as dynasties expand and govern diverse populations (Ibn Khaldūn, 2005). A modern citizenship order can be understood as one such institutionalization: it attempts to generate solidarity through a shared legal identity and shared political participation rather than through kin or confessional bonds alone. The contemporary "crisis of citizenship" can thus be described as a crisis of solidarity: when citizenship fails to generate a sense of shared membership, communal identities fill the gap (Meijer & Butenschön, 2017; Parolin, 2009).

From this perspective, equal citizenship is not merely a moral ideal; it is also a strategy for constructing inclusive solidarity in societies marked by religious and cultural diversity. Makdisi's account of an "ecumenical frame" in the late Ottoman and post-Ottoman Arab world suggests that coexistence has often depended on political projects that attempt to articulate a shared civic horizon across communal lines (Makdisi, 2019). Such projects are fragile. They can be undermined by nationalist exclusion, by sectarian mobilization, or by state policies that instrumentalize religion for legitimacy. Yet the very fragility of coexistence underscores Ibn Khaldūn's insight: political order rests on the management of solidarity and justice, not only on formal sovereignty.



The challenge for contemporary Islamic thought is therefore to articulate an Islamically grounded account of inclusive solidarity that does not collapse into either coercive homogenization or communal segregation. Here, Hallaq's warning about the modern state's tendency toward moral domination remains relevant (Hallaq, 2013). Equal citizenship must be more than a slogan: it requires institutional safeguards—courts, administrative neutrality, and protections for religious freedom—that prevent the state from translating majority identity into legal subordination. The next section shows that late Ottoman reformers faced analogous tensions when they attempted to recast imperial subjecthood into a more uniform political membership.

## 5. Ottoman Reform and the Transition to Common Citizenship

### 5.1. The Tanzimat and the reimagining of imperial membership

The Ottoman *Tanzimat* reforms are frequently discussed in relation to modernization, centralization, and European pressure, but they are also a critical episode in the conceptual history of citizenship in Muslim-majority contexts. Historians have shown how nineteenth-century reforms attempted to strengthen state capacity, yet one of their most significant ideological dimensions was the attempt to redefine the political bond between ruler and subject. Davison's classic study of reform between 1856 and 1876 emphasizes that reformers articulated new principles of security, legal regularity, and (at least in aspiration) equality among the empire's subjects (Davison, 1963). Hanioglu (2008) similarly situates the *Tanzimat* within a broader imperial struggle to centralize authority and to manage diversity amid geopolitical and fiscal pressures.

For present purposes, the key point is not to romanticize reform rhetoric but to observe a shift in political imagination. Ottoman reform documents increasingly portrayed subjects—Muslims and non-Muslims alike—as members of a common political community entitled to security of life, honor, and property. This language did not erase communal institutions or religious difference; rather, it attempted to integrate them into a state project of imperial “*Ottomanism*” that could compete with nationalist and sectarian fragmentation. Makdisi (2019) argues that such projects formed part of a

modern “ecumenical” attempt to frame coexistence through shared political inclusion, even as they remained embedded in hierarchies and in colonial entanglements.

From the standpoint of Islamic political thought, the *Tanzimat* episode is instructive in two ways. First, it shows that Muslim-majority polities have historically experimented with inclusionary ideals that move beyond classical confessional hierarchy. Second, it highlights the ambiguities of transition: reforms that declare equality may coexist with administrative practices and social structures that maintain privilege. These ambiguities should caution contemporary *maqāṣid* arguments against assuming that announcing equality is sufficient; institutional design and political will are decisive.

## 5.2. Nationality law and the problem of legal belonging

Citizenship is not only a moral ideal; it is also a legal category of belonging. The late Ottoman period witnessed the emergence of debates over nationality that prefigure later nation-state conflicts. Will Hanley’s study of Ottoman nationality argues that “nationality” in the Ottoman context should not be conflated with later nationalist categories. It functioned as a legal technology for defining membership and regulating mobility in a changing imperial and international environment (Hanley, 2016). Akcasu’s comparative analysis of nationality laws further shows how legal belonging in late Ottoman spheres was negotiated amid migration, consular protections, and competing jurisdictions (Akcasu, 2021).

These studies underscore an important conceptual point for contemporary debates about equal citizenship in Islamic thought: the language of citizenship has always been entangled with questions of jurisdiction, legal protection, and the state’s capacity to define the political community. In premodern contexts, communal status often mediated these questions. In late Ottoman reform, nationality law began to reconfigure them into a more uniform, state-centered form. The transition did not automatically produce equality, but it shifted the terrain on which equality could be demanded, contested, and institutionalized. Seen through Ibn Khaldūn’s lens, such legal transformations are part of the state’s attempt to stabilize solidarity and control. The risk, however, is that legal uniformity can be deployed either to include or to exclude. If the state



defines nationality in ways that privilege a religious majority or treat minorities as conditional members, the legal technology of citizenship becomes a new mechanism of hierarchy. The value of late Ottoman scholarship is that it reveals how citizenship discourse can be both emancipatory and disciplinary—an ambivalence that remains central in contemporary constitutional politics.

### **5.3. Lessons for contemporary Islamic arguments about equality**

The Ottoman experience suggests that movement toward common citizenship within a Muslim-majority polity is not conceptually impossible, but it is politically and institutionally complex. The reforms did not abolish religious identity, and they did not end communal organization. Instead, they attempted to articulate a shared political bond that could coexist with communal difference. Contemporary Muslim debates about equal citizenship often face a similar task: designing constitutional arrangements that secure equal status while protecting the freedom of religious communities to maintain distinctive beliefs and practices.

At the same time, the Ottoman transition also warns against treating equality as a purely internal theological problem. Reforms were shaped by international pressures, economic crises, and changing geopolitics (Davison, 1963; Hanioğlu, 2008). Today, debates over equal citizenship are likewise shaped by global human rights regimes, international law, and the politics of national identity. A *maqāṣid* framework can provide internal normative resources, but it must also engage the realities of constitutional design and state power. The next section therefore turns from historical transitions to methodological resources within Islamic legal theory.

## **6. Maqāṣid, Maṣlaḥa, and the Translation of Norms into Modern Constitutional Forms**

### **6.1. Purposive reasoning and the logic of legal change**

The appeal to *maqāṣid al-sharīʿa* in contemporary debates about equality reflects a wider recognition that Islamic legal reasoning has long included tools for evaluating and adapting rules in light of changing circumstances.

Although *maqāṣid* discourse is often presented today as a modern reformist discovery, Opwis's historical study shows that jurists debated *maṣlaḥa* and legal purpose across centuries, developing sophisticated arguments about how welfare, necessity, and the purposes of law could justify legal change (Opwis, 2010). The language of *maqāṣid* thus names a tradition-internal way of asking: what is the law for, and how should its ends be pursued?

Purposive reasoning matters for equal citizenship because many classical rules about non-Muslim status were justified by reference to political conditions that no longer hold: imperial warfare, communal jurisdiction, and fiscal arrangements structured around conquest and protection. If those conditions change, the *maqāṣid* question is whether the ends sought—security, social peace, public order, and justice—are better served today by equality rather than hierarchy. This is not a claim that any desired policy can be labeled “*maṣlaḥa*.” Rather, it is a call to subject inherited legal distinctions to a disciplined form of moral-legal evaluation.

Such evaluation requires an account of interpretive authority. Premodern *sharī'a* was articulated through plural institutions—jurists, courts, local communities—and its normative force often depended on social recognition as much as on state coercion. Hallaq (2009) emphasizes this institutional ecology, arguing that the moral authority of Islamic law was historically tied to scholarly practices and communal norms rather than to centralized legislation. Masud and colleagues' work on *muftīs* and *fatwā* practices likewise illustrates how interpretive authority operated through debate, reasoning, and context-sensitive judgment (Masud et al., 1996). These features complicate modern attempts to constitutionalize Islamic norms, because state-centered codification can narrow interpretive pluralism and transform moral reasoning into coercive law.

## **6.2. The modern state, constitutionalization, and the risk of coercive morality**

Any *maqāṣid* argument for equal citizenship must therefore confront a structural dilemma: how can Islamic moral reasoning inform constitutional commitments without being reduced to state-enforced orthodoxy? Hallaq's critique of the modern state suggests that the state's logic of sovereignty and

legal centralization can distort the moral economy of *sharī'a* by turning ethical reasoning into coercive governance (Hallaq, 2013). This critique is not an argument against constitutionalism as such, but it is a warning about method. If the state claims to represent “the *sharī'a*” by enforcing a single interpretation that entrenches hierarchy, it risks legitimizing injustice in the name of religion.

Modern constitutional practice in Muslim-majority states illustrates the stakes. Brown (2002) notes that many Arab constitutions combine commitments to equality with clauses that privilege religion or define the state’s identity in religious terms. Lombardi’s detailed study of Egypt shows how constitutional provisions referencing *sharī'a* can become sites of judicial interpretation and political contestation rather than straightforward implementations of classical law (Lombardi, 2006). In this setting, *maqāṣid* reasoning can function either as a tool for expanding rights and equality or as a rhetoric for restricting them, depending on who controls interpretive authority and what institutional checks exist.

One implication is that equal citizenship should be framed not only as a theological claim but also as a constitutional principle that constrains state power. If the Qur’an’s moral grammar demands dignity and justice, then constitutional equality becomes a way of protecting that moral demand against the state’s tendency to instrumentalize religion. In this sense, a *maqāṣid* justification of equal citizenship can be understood as a strategy for limiting coercive domination—an aim that resonates with An-Na’im’s argument that rights protection requires political structures that prevent the coercive imposition of contested religious interpretations (An-Na’im, 2008).

### **6.3. Maqāṣid, human rights discourse, and contemporary Islamic political thought**

Contemporary *maqāṣid* arguments for equal citizenship often intersect with human rights discourse. Baderin (2003) demonstrates that Islamic legal principles can be interpreted to support many rights recognized in international law, especially when jurists foreground overarching objectives such as justice, protection of life, and public welfare. Sachedina (2009) develops the theological foundations of rights by emphasizing moral agency

and the Qur’anic ascription of dignity to all human beings. These approaches do not deny the existence of historical hierarchies; they argue that inherited arrangements must be judged by their ethical purposes and reinterpreted in light of dignity and justice.

Political theory provides additional resources. Feldman (2008) argues that modern Islamic political projects have often oscillated between the aspiration to restore *sharī‘a* as a source of legitimacy and the realities of modern state institutions. March (2009) suggests that Muslims can affirm liberal citizenship through an “overlapping consensus” that does not require abandoning religious commitments. These analyses converge on a practical insight: equal citizenship is best defended when it is grounded in both moral principle and institutional prudence—when it is shown to be compatible with Islamic ethical commitments and necessary for political stability in diverse societies. Rāshid al-Ghannouchi’s political thought offers a prominent contemporary example of a *maqāṣid*-oriented defense of public freedoms. In his discussion of public liberty, Ghannouchi argues that freedom and political participation are not merely Western imports but can be justified through Islamic concepts of consultation, justice, and the protection of human dignity (Ghannouchi, 2022). While his work is not free of contestation, it illustrates how *maqāṣid* reasoning can be deployed to support constitutional commitments that approximate equal citizenship, including protections for religious minorities and safeguards against authoritarian domination.

At the same time, contemporary Islamist and post-Islamist movements exhibit significant diversity in their approaches to citizenship and minority rights. Scott’s study of political Islam and the Egyptian state documents how debates over non-Muslim rights have often served as a proxy for broader struggles about national identity and the role of religion in governance (Scott, 2010). Al-Anani’s analysis of the Muslim Brotherhood’s evolving discourse on citizenship rights highlights shifts and ambiguities rather than a single doctrinal position (Al-Anani, 2018). This diversity matters methodologically: it suggests that “Islamic” positions on citizenship are mediated by political strategies, institutional contexts, and interpretive choices, reinforcing the need for a principled *maqāṣid* framework that can evaluate and critique political claims made in the name of Islam.

## 7. Toward a Maqāṣid-Consistent Account of Equal Citizenship

### 7.1. Normative core: equal legal personhood and shared political responsibility

A *maqāṣid*-consistent account of equal citizenship can be articulated without pretending that the Islamic tradition contains an unambiguous modern rights doctrine. The proposal offered here is modest but principled. It begins from three linked claims: (1) the Qur'an's moral grammar assigns dignity and moral agency to every human being; (2) Islamic legal and ethical reasoning contains a disciplined practice of purposive evaluation (*maṣlaḥa/maqāṣid*); and (3) political authority is legitimate only insofar as it secures justice and public welfare, a point powerfully articulated in Ibn Khaldūn's political sociology (Ibn Khaldūn, 2005; Opwis, 2010). From these premises, equal citizenship can be justified as a contemporary constitutional form that best secures justice and welfare in pluralistic societies.

Equal citizenship, on this account, has a normative core: equal legal personhood before courts and administrative institutions, and equal inclusion in the political community's mechanisms of representation and accountability. This core does not require erasing religious difference from public life; it requires that the state cannot translate religious difference into civic subordination. In a modern polity, unequal citizenship is not a minimal adjustment of legal rules; it is a public signal that some persons are less entitled to voice, protection, and public trust. Such signaling conflicts with the Qur'an's insistence that moral worth is not reducible to ascriptive markers and with Ibn Khaldūn's insistence that injustice corrodes social cohesion and state durability.

The *maqāṣid* rationale strengthens this argument by focusing on ends. If the purpose of governance is to secure public order, justice, and the welfare of the community, then equality is not an optional moral adornment; it is a means of preventing domination and sustaining inclusive solidarity. Moreover, equal citizenship can be framed as a reciprocal civic contract: citizens—Muslim and non-Muslim—share obligations to the polity (including taxes and public duties) and share the right to equal protection and participation. This reciprocity clarifies why modern reassertions of fiscal and political hierarchy

(for example, a revived *jizya* as a marker of subordination) are misaligned with the institutional logic and moral aims of contemporary governance.

## **7.2. Institutional pathways: constitutional equality, religious freedom, and legal pluralism**

Turning a moral argument into a submission-ready scholarly thesis requires engaging institutional realities. A constitutional commitment to equal citizenship is typically expressed through general equality clauses, provisions on freedom of religion, and rules governing political participation. Yet constitutional texts alone are insufficient. Brown (2002) notes that many constitutions affirm equality while leaving significant discretion to legislators and administrators. Lombardi's analysis of Egypt shows how courts can become decisive arbiters of what it means for law to be "Islamic" within a constitutional order, and how constitutional references to *sharī'a* can shape debates over rights and equality (Lombardi, 2006).

A *maqāṣid*-consistent approach therefore recommends a layered institutional design. First, equality before the law must be justiciable, not merely declaratory. Second, freedom of religion must include protections for worship, personal belief, and communal organization, while also protecting individuals within communities from coercion. Third, political participation should be framed as a right of citizenship rather than as a privilege conditioned on religious identity. These principles do not settle every dispute about the role of religion in legislation, but they set constitutional boundaries that prevent the state from institutionalizing civic hierarchy.

Legal pluralism poses a particularly complex challenge. Many Muslim-majority states maintain personal status systems that recognize communal religious law in matters such as marriage and inheritance. Makdisi (2019) observes that modern coexistence in the region has often been structured through such "ecumenical" arrangements, where civic equality coexists with communally differentiated personal status regimes. The presence of personal status pluralism does not necessarily negate equal citizenship, but it can create tensions—especially when communal rules constrain individual choice, or when state enforcement of religious norms produces unequal outcomes. Ultimately, the legitimacy of pluralism depends



on whether it respects individual agency and avoids coercive imposition of communal norms.

Recent scholarship on citizenship debates in Egypt illustrates how these tensions play out in contemporary intellectual and constitutional discourse. Parolin's Gramscian analysis traces how "traditional intellectuals" engage the language of citizenship (*muwāṭana*) and religious equality, often reproducing or challenging inherited hierarchies depending on the political stakes of the moment (Parolin, 2020). Such analyses suggest that equal citizenship debates are not purely jurisprudential; they are also struggles over cultural hegemony, state identity, and the authority to define the terms of political inclusion. A *maqāṣid* framework must therefore be paired with an analysis of power: who speaks for Islam, through what institutions, and with what effects on minorities and political dissenters.

Finally, any constitutional design must address the risk highlighted by An-Na'im (2008): the coercive enforcement of contested religious interpretations. A *maqāṣid*-consistent account of equal citizenship can accept that religious values may inform public reasoning and legislative goals, but it should reject the use of state coercion to impose sectarian doctrines that restrict the basic rights of citizens. In practice, this means that the constitutional commitment to equality should be treated as a higher-order constraint on legislation, including legislation justified through religious rhetoric.

### 7.3. Objections, counter-readings, and the burden of justification

Any argument for equal citizenship within Islamic thought must engage two families of objections. The first is textual-juristic: classical fiqh developed differentiated rulings for non-Muslims, and some jurists restricted certain forms of public authority to Muslims. The second is political-theological: some contemporary movements fear that equal citizenship dissolves the Muslim community's distinct identity or opens the door to secular domination. Both objections deserve serious attention, not because they are decisive, but because they clarify what an adequate *maqāṣid* argument must accomplish.

On the textual-juristic side, the key point is not to deny differentiation in classical law; it is to locate it historically and to evaluate it purposively. As argued above, *dhimma* rules were deeply entangled with imperial structures, conquest politics, and fiscal rationales (Emon, 2012; Levy-Rubin, 2011). Purposive evaluation asks whether these rules were meant to express an eternal hierarchy of human worth or to secure specific political goods—security, order, and communal coexistence—within particular institutional conditions. If the latter, then the burden of justification shifts: contemporary advocates of hierarchy must show that unequal citizenship is necessary to secure those goods today, and that it does not violate more fundamental ethical commitments to dignity and justice.

On the political-theological side, contemporary Islamist discourses exhibit both continuity and change. Scott (2010) shows how debates about non-Muslims in modern Egypt have often functioned as symbolic contests over the Islamic character of the state, especially in contexts of authoritarian governance and national identity crises. Al-Anani (2018) similarly documents that movements such as the Muslim Brotherhood have articulated evolving conceptions of citizenship rights, sometimes embracing civic equality in principle while leaving ambiguities about the role of religion in public authority. Ghannouchi's defense of public freedoms illustrates a more explicitly inclusionary approach, grounding political participation and liberty in Islamic concepts rather than treating them as external constraints (Ghannouchi, 2022).

A *maqāṣid*-consistent response to identity-based anxiety can proceed by reframing what is at stake. Equal citizenship need not imply the privatization of religion; it implies the refusal to use state power to rank citizens by confession. This refusal can be defended as an Islamic ethical requirement that protects the Muslim community's moral integrity as much as it protects minorities. When a state enforces civic hierarchy in the name of Islam, it risks turning religious identity into a tool of domination, thereby undermining the Qur'an's ethical call to justice and the Prophetic example of covenantal political membership in Medina (Lecker, 2024).

Finally, the *maqāṣid* approach can draw on the idea of an overlapping consensus: civic equality can be supported for Islamic reasons and for



non-Islamic reasons without requiring that all citizens share a comprehensive moral doctrine (March, 2009; Sachedina, 2009). This political-philosophical insight has practical value. It suggests that the constitutional justification of equal citizenship can be multi-grounded: Muslims may support it as a requirement of justice and dignity, while non-Muslims may support it as a liberal constitutional principle. What matters is that the constitutional order institutionalizes equality and protects freedoms in ways that prevent domination and preserve social cohesion.

In sum, the tradition does not place the burden of proof on those who argue for equality; rather, once dignity and justice are treated as higher objectives, the burden falls on those who would institutionalize a permanent civic hierarchy to explain how such hierarchy can be reconciled with the *maqāṣid* of the law and the political sociology of justice articulated by Ibn Khaldūn.

## 8. Conclusion

This article has argued that a serious Islamic engagement with equal citizenship requires moving beyond the false choice between wholesale adoption of modern liberalism and uncritical replication of premodern legal categories. Foundational Islamic texts supply a moral grammar of dignity and accountability that constrains how political authority may treat persons, while early political practice in Medina provides historical evidence that multi-religious political membership is not alien to Islamic imaginaries (Lecker, 2024; Serjeant, 1978).

At the same time, the classical *dhimma* regime should be understood as a historically contingent technology of imperial governance rather than as a timeless constitutional ideal. Scholarship on early Islamic empire and Islamic legal theory shows that *dhimma* combined protection and autonomy with real hierarchies tied to conquest politics, fiscal rationales, and institutional forms of empire (Emon, 2012; Levy-Rubin, 2011). Under modern conditions of state sovereignty and uniform legal subjecthood, these hierarchies would function not as pragmatic governance but as explicit civic subordination.

Ibn Khaldūn's political sociology strengthens the normative case for equality by locating political durability in justice, social cohesion, and the avoidance of oppressive domination (Ibn Khaldūn, 2005). When read alongside

*maqāṣid/maṣlaḥa* reasoning in Islamic legal theory, this perspective supports equal citizenship as a constitutional form that best secures justice and welfare in pluralistic societies (Opwis, 2010). The Ottoman Tanzimat reforms illustrate that Muslim-majority polities have historically experimented with inclusionary projects of common membership, even as these projects remained politically ambivalent and institutionally incomplete (Davison, 1963; Hanley, 2016).

Finally, contemporary debates show that “Islamic” positions on citizenship are mediated by political strategies and interpretive choices. A *maqāṣid*-consistent argument for equal citizenship therefore must be paired with attention to institutional safeguards that prevent the state from instrumentalizing religion to entrench hierarchy. The proposals offered here do not eliminate disagreement about religion’s public role, but they clarify a defensible baseline: in modern constitutional orders, civic equality is the least coercive and most justice-consistent way to manage religious diversity while preserving public order and social solidarity.

Two limits of the present argument should be noted. First, equal citizenship is a constitutional principle whose success depends on political institutions and social practices; neither *maqāṣid* reasoning nor historical precedent can substitute for the work of building independent courts, accountable administrations, and protections against majoritarian coercion (Brown, 2002; Hallaq, 2013). Second, Muslim legal traditions have never been monolithic, and contemporary citizenship debates unfold within diverse national histories and legal systems. Future research can therefore profitably move from normative justification to comparative institutional analysis, examining how different constitutional courts, personal status regimes, and political movements negotiate the balance between religious normativity, public freedom, and equal membership (Lombardi, 2006; Meijer & Butenschøn, 2017).

## References

- Akcasu, A. E. (2021). Nation and migration in late-Ottoman spheres of (legal) belonging: A comparative look at laws on nationality. *Nationalities Papers*, 49(6), 1113–1131. <https://doi.org/10.1017/nps.2020.79>

- Al-Anani, K. (2018). The Muslim Brotherhood's conception of citizenship rights in Egypt. *Contemporary Arab Affairs*, 11(3), 25–46. <https://doi.org/10.1525/caa.2018.113002>
- An-Na'im, A. A. (2008). *Islam and the secular state: Negotiating the future of Sharī'a*. Harvard University Press.
- Baderin, M. A. (2003). *International human rights and Islamic law*. Oxford University Press.
- Brown, N. J. (2002). *Constitutions in a nonconstitutional world: Arab basic laws and the prospects for accountable government*. State University of New York Press.
- Cohen, M. R. (1994). *Under crescent and cross: The Jews in the Middle Ages*. Princeton University Press.
- Davison, R. H. (1963). *Reform in the Ottoman Empire, 1856–1876*. Princeton University Press.
- Donner, F. M. (2010). *Muhammad and the believers: At the origins of Islam*. Harvard University Press.
- Emon, A. M. (2012). *Religious pluralism and Islamic law: Dhimmis and others in the empire of law*. Oxford University Press.
- Feldman, N. (2008). *The fall and rise of the Islamic state*. Princeton University Press.
- Friedmann, Y. (2003). *Tolerance and coercion in Islam: Interfaith relations in the Muslim tradition*. Cambridge University Press.
- Ghannouchi, R. (2022). *Public freedoms in the Islamic state* (D. L. Johnston, Trans.). Yale University Press.
- Hallaq, W. B. (2009). *Sharī'a: Theory, practice, transformations*. Cambridge University Press.
- Hallaq, W. B. (2013). *The impossible state: Islam, politics, and modernity's moral predicament*. Columbia University Press.
- Hanioğlu, M. Ş. (2008). *A brief history of the late Ottoman Empire*. Princeton University Press.
- Hanley, W. (2016). What Ottoman nationality was and was not. *Journal of the Ottoman and Turkish Studies Association*, 3(2), 277–298. <https://doi.org/10.2979/jottturstuass.3.2.05>

- Ibn Khaldūn. (2005). *The Muqaddimah: An introduction to history (Abridged ed., N. J. Dawood, Ed.; F. Rosenthal, Trans.; B. B. Lawrence, Intro.)*. Princeton University Press.
- Lecker, M. (2024). *The “Constitution of Medina”: Muhammad’s first legal document (2nd ed.)*. Gerlach Press.
- Levy-Rubin, M. (2011). *Non-Muslims in the early Islamic empire: From surrender to coexistence*. Cambridge University Press.
- Lombardi, C. B. (2006). *State law as Islamic law in modern Egypt: The incorporation of the Sharī‘a into Egyptian constitutional law*. Brill.
- Makdisi, U. (2019). *Age of coexistence: The ecumenical frame and the making of the modern Arab world*. University of California Press.
- March, A. F. (2009). *Islam and liberal citizenship: The search for an overlapping consensus*. Oxford University Press.
- Masud, M. K., Messick, B. M., & Powers, D. S. (Eds.). (1996). *Islamic legal interpretation: Muftis and their fatwas*. Harvard University Press.
- Meijer, R., & Butenschön, N. A. (Eds.). (2017). *The crisis of citizenship in the Arab world*. Brill.
- Opwis, F. M. M. (2010). *Maṣlaḥa and the purpose of the law: Islamic discourse on legal change from the 4th/10th to 8th/14th century*. Brill.
- Parolin, G. P. (2009). *Citizenship in the Arab world: Kin, religion and nation-state*. Amsterdam University Press.
- Parolin, G. P. (2020). Why only religious (in)equality? A Gramscian reading of traditional intellectuals and the “citizenship” debate in Egypt. *Electronic Journal of Islamic and Middle Eastern Law*, 8(2), 1–17. <https://doi.org/10.5167/uzh-188131>
- Sachedina, A. (2009). *Islam and the challenge of human rights*. Oxford University Press.
- Scott, R. M. (2010). *The challenge of political Islam: Non-Muslims and the Egyptian state*. Stanford University Press.
- Serjeant, R. B. (1978). The Sunnah Jāmi‘ah, pacts with the Yathrib Jews, and the Tahrīm of Yathrib: Analysis and translation of the documents comprised in the so-called “Constitution of Medina”. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 41(1), 1–42. <https://doi.org/10.1017/S0041977X00057761>

## توصيات المؤتمر

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيد الخلق وحبیب الحق سيدنا محمد وآله وصحبه. أما بعد،،،

فلقد تدارس المؤتمر على مدى ثلاثة أيام، شملت ست جلسات علمية، قُدمت فيها ثمان مداخلات من متحدثين رئيسيين، وإحدى وعشرون مداخلة من الباحثين المشاركين بأوراق بحثية محكمة- تدارس المؤتمر فيها قضية المواطنة والعيش المشترك في الإسلام، من خلال سبعة محاور، ودارت المداخلات والنقاشات والتعقيبات حولها.

وانطلاقاً من رؤية المؤتمر ورسالته وأهدافه، وما قدمه المشاركون من توصيات في بحوثهم وعرضوه في أطروحاتهم يوصي المؤتمر بما يلي:

**أولاً:** التأكيد على إقرار الإسلام لمبدأ المواطنة، وأنه لا بديل للمجتمعات عن التعايش السلمي والبناء على المشتركات الإنسانية، ونبذ الفرقة والتناحر والتعصب أيًا كان نوعه أو أساسه.

**ثانياً:** التأكيد على احترام الإسلام لحقوق الإنسان وسبقه وتمييزه في إقرارها.

**ثالثاً:** التأكيد على أن المسلمين وغير المسلمين شركاء في أوطانهم، تجمعهم مصالح مشتركة، ويتساوون في الحقوق والواجبات.

**رابعاً:** التأكيد على أنه لا مانع من تعدد الهويات والانتماءات، وأن الولاء للإسلام لا يتعارض أبداً مع الانتماء للوطن، والاندماج فيه والعمل على رفعة وتقدمه.

**خامساً:** الاستفادة من التجارب التاريخية الإسلامية في تعزيز مفهوم المواطنة وحماية حقوق الجميع وإرساء قيم العيش المشترك.

**سادساً:** ضرورة استثمار جميع وسائل الخطاب في ترسيخ قيم المواطنة وتعزيز التعايش المشترك من خلال المؤسسات الدينية والتعليمية ودور التربية ووسائل الإعلام والتواصل الاجتماعي بجميع صورها، والاستفادة من التقنيات الحديثة.

**سابعاً:** تطوير السياسات المدرسية والتعليمية لدمج قيم المواطنة في جميع المناهج والأنشطة.

**ثامناً:** الاهتمام بالجوانب النفسية في المؤسسات التربوية، وخاصة قيمة التقبل النفسي للآخر.

**تاسعاً:** التحذير من مظاهر التعصب الاجتماعي والديني من خلال استراتيجيات واعية تبدأ من الأسرة، وتمتد إلى المؤسسات التربوية والتعليمية ومؤسسات المجتمع المدني والقنوات الإعلامية.

عاشراً: تشجيع البحث العلمي التطبيقي في موضوعات إدارة التنوع، والاندماج المجتمعي، والمواطنة الفاعلة، وربطها بقضايا الواقع المعاصر.

حادي عشر: ضرورة إعلاء قيم العدل والمساواة والحرية والتكافل والمسؤولية، وترسيخها واقعاً معاشاً في المجتمعات.

ثاني عشر: إطلاق مبادرات مجتمعية تشارك فيها الأسرة والمدرسة والمسجد والجامعة ووسائل الإعلام لترسيخ ثقافة المواطنة والتعايش السلمي.

ثالث عشر: إجراء مزيد من الدراسات التي تجلّي عناية القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة بقيم المواطنة والعيش المشترك.

رابع عشر: دعم الأقليات المسلمة في مواجهة تحديات الهوية الإسلامية.

خامس عشر: بناء جسور التعاون بين جمعيات واتحادات الأقليات المسلمة والمؤسسات الدينية الرسمية في العالم الإسلامي.

سادس عشر: تنمية الشعور بالاعتزاز بمقومات الهوية الإسلامية من الدين واللغة والتاريخ الإسلامي والثقافة والحضارة الإسلامية لدى الأقليات المسلمة.

سابع عشر: ضرورة إعادة تأهيل أئمة المساجد وخطبائها في مجالات الفكر والحوار والتواصل الاجتماعي.

ثامن عشر: تعزيز الشراكات بين المؤسسات الدينية والمؤسسات التعليمية في خدمة القيم الوطنية.

تاسع عشر: الاستفادة الواعية من التجارب الدولية الناجحة في إدارة التنوع المجتمعي، مع مراعاة الخصوصيات الثقافية والدينية.

عشرون: تشجيع الدراسات المقارنة بين المبادئ الإسلامية ومعايير حقوق الإنسان الحديثة لتطوير سياسات مجتمعية عادلة ومتسامحة.

واحد وعشرون: ضرورة مكافحة التمييز العنصري والطائفي والانقسام المجتمعي من خلال سنّ قوانين وسياسات واضحة تمنع التمييز بجميع صوره.

ثاني وعشرون: دعم الاجتهاد الفقهي المقاصدي في قضايا الدولة الوطنية، والعقد الاجتماعي، وحقوق غير المسلمين، بما يحقق السلم المجتمعي ويحفظ الثوابت الشرعية.

ثالث وعشرون: إنشاء منظومات وطنية للرصد الإعلامي تشارك فيها الهيئات الأكاديمية والدينية والمجتمع المدني؛ لتقييم جودة التمثيل الثقافي والديني في الأعمال الدرامية.

رابعٌ وعشرون: تشجيع إنتاج محتوى رقمي متعدد اللغات موجّه للشباب، يوظف الوسائط الحديثة لنشر ثقافة التعايش والمواطنة بلغة علمية معاصرة.

خامسٌ وعشرون: دعم حقوق الشعب الفلسطيني في العيش بسلام وأمن على أرضه وفق المواثيق الدولية الصادرة بهذا الشأن.

سادسٌ وعشرون: دعم الجهود الدولية الرامية إلى المحافظة على العهد العُمري وتراث المسلمين وحمايته من ممارسات الكيان الصهيوني المغتصب.

سابعٌ وعشرون: الاعتناء بضوابط الخلاف الفقهي ونشر ثقافة التكامل بين المذاهب الفقهية والآراء الفقهية وإن لم تكن معتمد المذاهب.

ثامنٌ وعشرون: إعادة دُرُس علم الكلام مع التركيز على المقاصد والغايات، دون إثارة الخلافات.

تاسعٌ وعشرون: توجيه صنّاع الدراما التليفزيونية العربية لضرورة دعم قيم المواطنة والعيش المشترك في الأعمال الدرامية.

ثلاثون: توسيع نطاق الدراسات السيميائية لتحليل الخطاب الدرامي وعلاقته بالوعي الجمعي.

وفي الختام نحمد الله تعالى الذي بنعمته تتم الصالحات، له الحمد في الأولى والآخرة، ونسأله سبحانه دوام التوفيق والسداد، وشكرًا لحضراتكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.





**مؤتمر قيم المواطنة والعيش المشترك في الإسلام**  
"نحو بناء مجتمعات مناسكة ومتسامحة"



@akadymiuwn

[www.akadymiuwn.org.uk](http://www.akadymiuwn.org.uk)