

Vol: 9 No: 2 2024



مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية

Journal of Sharia Fundamentals for Specialized Researches

(JSFSR) e- e-ISSN: 2289-9073

المعهد الماليزي للعلوم والتنمية

**Malaysian Institute of Science
and Development (MISD)**

Whenever we look closely at the methodology followed by Hadith scholars, and the way they took in revising the Prophet's Sunnah, we find accuracy, perfection, justice and fairness in this methodology, and this proves to us the greatness of the work done by these scholars. This research reveals an accurate process carried out by senior Hadith scholars and famous Imams such as al-Bukhari and Muslim. Renovation is a distinctive feature in Islam. This honourable mission is performed during every hundred years until doomsday by renovators who have sufficient scientific and legitimate qualifications as well as talents and self-capabilities that qualify them to do this task. This Study aimed to stand on the interest of the constructivist theory in the social formation of international relations topics, and the impact of international phenomena and topics as it was interested in identity which is what gives thing value and the formation of discourse for international relations topics as it raised the relationship between the agent (states) and the structure (individuals)

<https://misd.tech/journals>



All site materials including, without limitation, design, text, graphics, and the selection and arrangement thereof are either the copyright of MISD with ALL RIGHTS RESERVED. Except as provided below, reproduction of any of the Content is prohibited.

عبقرية المحدثين في عملية الانتقاء وأثرها في تنقية السنة

Genius of Hadith Scholars in the Selection Process and its Impact on the Purification
of the Prophet's Sunnah

أ.م.د. بلال حميد يحيى الروحاني

Dr. Belal hamid yahya al-rawhani

dr.belal2013@gmail.com

أستاذ الحديث وعلومه المشارك بكلية التربية - جامعة إقليم سبأ

Received 11 | 10 | 2024 – Accepted 01 | 11 | 2024 – Available online 15 | 12 | 2024

Abstract

Whenever we look closely at the methodology followed by Hadith scholars, and the way they took in revising the Prophet's Sunnah, we find accuracy, perfection, justice and fairness in this methodology, and this proves to us the greatness of the work done by these scholars. This research reveals an accurate process carried out by senior Hadith scholars and famous Imams such as al-Bukhari and Muslim, may Allah have mercy on them, which is the selection process and their genius in it, and how it contributed to purifying, editing and controlling the Prophet's Sunnah. The researcher uses the inductive method as well as the analytical approach in order to show the great effort exerted professionally by the senior Hadith scholars. The first section of the research is about the concept of selection, its synonyms, its stages and its objectives, and the excellence of Hadith critical scholars in the process of selection. The second section is about the stages of selection, its objectives, and its methods. The third section is about the types of selection that made by Hadith scholars. The fourth section is about the importance of knowing the selection process among Hadith scholars, supported by examples about that. The fifth section is about the impact of the selection process in preserving the Prophet's Sunnah. The research arrives at several findings, among which are: first, justice in dealing with Hadith narrators accompanied the science of Hadith criticism and modification at all stages; second, not all the narrations of every weak narrator are to be rejected, nor all narrations of every trusted narrator are to be accepted, but to purify the most correct and accurate narrations; third, the selection process is a careful process that contributed to preserving the Prophet's Sunnah and purifying it from the defective narrations.

Keywords: Selection, Revision, the Prophet's Sunnah, Genius of Hadith Scholars.

مستخلص

كلما أمعنا النظر في المنهجية التي سار عليها علماء الحديث، والطريقة التي اختطوها في السير في تنقيح السنة النبوية، وجدنا الدقة والإتقان والعدالة والإنصاف في هذه المنهجية، وثبتت لنا عظم العمل الذي بذله هؤلاء العلماء، فهذا البحث يكشف عن عملية دقيقة قام بها كبار علماء الحديث وأئمة المشهورين كالبخاري ومسلم رحمهما الله وهي عملية الانتقاء وعبقريتهم فيها، وكيف ساهمت في تنقية السنة وتحريها وضبطها.

وقد استخدم الباحث في طريقة التتبع والاستقراء ثم المنهج التحليلي للوصول إلى إظهار هذا الجهد العملاق والمبدول بحرفية عالية، لم تخطها منهجية بشرية أخرى، وقد تناول البحث في المبحث الأول: مفهوم الانتقاء ومرادفاته، وتميز علماء النقد به، ومراحله وأهدافه، ثم تناول المبحث الثاني: مراحل الانتقاء، وأهدافه، وطرقه، كما تطرق المبحث الثالث: أنواع الانتقاء عند المحدثين، والمبحث الرابع: أهمية معرفة عملية الانتقاء عند المحدثين، وأمثلة على ذلك، وختم المبحث الخامس: بأثر عملية الانتقاء في حفظ السنة.

وتوصل البحث إلى نتائج عدة أهمها: أن العدالة في التعامل مع الرواة رافقت علم الجرح والتعديل في كل مراحله، وليس كل راو ضعيف ردت جميع مروياته، ولا كل راو ثقة قبلت جميع مروياته، وإنما يتم تنقية أصحابها وأدقها، وأن عملية الانتقاء عملية دقيقة ساهمت في حفظ السنة وتنقيتها من الروايات المعلولة.

الكلمات المفتاحية: الانتقاء - تنقيح - السنة - عبقرية المحدثين.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، من بعثه الله رحمة للعالمين، فأنازل للعالم السبيل، وأطفاً بسنته الظليل، وكتب الله له الجزاء ولمنجه البقاء، أما بعد:

فقد من الله علينا بمنهج المصطفى صلى الله عليه وسلم وسنته وهديه، وقبض رجالاً حفظوها وضبطوها وحرروها، فانتقوا من أفواه الرجال أصحابها ومن بطون الكتب أضبطها، فوضعوا منهجاً دقيقاً، ودستوراً منيعاً، ساروا عليه لتنقيح السنة وتحريرها.

ومما امتاز به أئمة النقد وعلماء الحديث عملية الانتقاء، وهي عملية دقيقة وعميقة، والسير عليها صعب المنال وعسر الوصول، وبتوفيق من الله تعالى وامتنانه بلغ العلم مداه ووصل الهدف مناه، فقد برز علماؤنا في وضوح الهدف، ودقة العمل، والتفاني في بلوغ المرام، والتضحية في سبيل النجاح.

فالمتبع لعملية الانتقاء عند كبار أئمة الحديث يجد عبقرية فذة في التعامل بها، فبرزت الدقة والعدالة في التعامل مع الرواة ومروياتهم، وهذا ما سنوضحه بمشيئة الله تعالى في بحثنا هذا، والذي يحمل عنوان: عبقرية المحدثين في عملية الانتقاء، وأثرها في تنقية السنة.

أهداف البحث: يهدف البحث في هذه الوريقات إلى تحقيق الآتي:

1. السعي لإبراز عبقرية المحدثين في تنقية السنة النبوية عبر عملية الانتقاء.
2. بيان وتوضيح الشروط الدقيقة التي اعتمدها أئمة النقد في القبول والرد.
3. إظهار أثر عملية الانتقاء في حفظ السنة النبوية.

مشكلة البحث: تكمن مشكلة البحث في وقوع كثير من المتأخرين في التصحيح والتضعيف بمجرد معرفة ضعف الراوي أو ثقته، دون النظر في مواطن خطئه وصوابه، ودون التحقق من أسباب رواية أئمة النقد من المتقدمين عنه "أمثال الشيخين" وانتقاء روايات الرواة.

أسئلة البحث: ما المقصود بعملية الانتقاء؟ ومن أشهر من عرف به من العلماء؟ وما أهميته؟ وما طريقته؟ وما أثره في حفظ السنة؟

منهج البحث: اعتمد هذا البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي لطرق الأئمة في تنقيح السنة عبر عملية الانتقاء، والانتخاب لما أتقنه الرواة.

خطة البحث: يتطلب دراسة هذا الموضوع تقسيم خطته إلى مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات، على النحو الآتي:

أما المقدمة فتحتوي على أهمية البحث وأهدافه ومشكلته ومنهجيته.

المبحث الأول: مفهوم الانتقاء ومرادفاته، وتميز علماء النقد به، ومراحل وأهدافه.

المبحث الثاني: مراحل الانتقاء، وأهدافه، وطرقه.

المبحث الثالث: أنواع الانتقاء عند المحدثين.

المبحث الرابع: أهمية معرفة عملية الانتقاء عند المحدثين، وأمثلة على ذلك.

المبحث الخامس: أثر عملية الانتقاء في حفظ السنة.

الخاتمة، وتحتوي على أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مفهوم الانتقاء ومرادفاته، وتميز علماء النقد به، ومراحله وأهدافه.

الانتقاء لغة: من نقأ، (نُقَاوَةً) الشيء (نُقَايْتُهُ) بالضم فيهما خياره، و (نَقِيَ) الشيء بالكسر (نقاوة) بالفتح فهو (نقي) أي نظيف، و (النقاء) ممدود النظافة، و (التنقية) التنظيف، و (الانتقاء) الاختيار، و (التنقي) التخير، و (الانتقاء): انتقاء: إذا اختاره، وانتقى العظم: إذا استخرج نقيته، وهو مُحُّ (الحميري، 1999م).

اصطلاحاً: هو عبارة عن عملية اختيار أدق وأصح الروايات بعد فحصٍ وتمحيصِ الرواة ومروياتهم ومعرفة أحوالهم.

ولمصطلح الانتقاء ألفاظٌ مشابهة ومقاربة استخدمها علماء النقد منها:

- التفتيش أي: تمحيص الروايات وتفتيشها لاختيار أصحها ورد سقيمها.

- الانتخاب أي: اختيار وانتخاب أصح روايات الراوي، وفرز جيدها عن رديئها.

وفي لسان المحدثين: الانتخاب هو أن يقتصر الطالب فيما يأخذه عن شيخه على بعض ما عنده، أو على بعض ما في أصله أو على بعض ما يحدث به في ذلك المجلس، معيّناً لذلك البعض ومنتقياً له (سلامة، 2007م).

وهذه الألفاظ استخدمها العلماء كثيراً في بيان طرقهم في سبر أغوار المرويات والرواة، واختيار أنقائها وأصفاها وأجودها، ومن وجدوه يقبل كل المرويات دون تمحيص ولا تدقيق يسمونه (حاطب ليل).

وحاطب ليل: كناية عن عدم الانتقاء، وعمّا يعترى المكثّر من عدم الإتيان، وهي لفظة يطلقونها في حق الراوي الذي يروي عن كل أحد، ولا ينتقي مروياته، وفي حق المصنف الذي لا ينتقد ما يرويه أو ما يدخله في مصنفاته في الفقه أو التفسير أو الوعظ أو غير ذلك، وفيها إشارة إلى الإكثار الذي هو مظنة عدم الإتيان (سلامة، 2007م).

المبحث الثاني: مراحل الانتقاء، وأهدافه، وطرقه.

للقيام بعملية الانتقاء والانتخاب والوصول إلى أدق وأصح الروايات، وقبول مرويات معينة من راوٍ معين، فقد سار علماء الحديث ونقاده على مراحل عدة، يتوصلوا من خلالها إلى نتائج دقيقة وصحيحة، وهي:

1. مرحلة التقيّم، وهي مرحلة تجميع الأحاديث وكتابتها كيفما كانت مع جمع الطرق.
2. مرحلة التفتيش، وهي مرحلة تمحيص وفحص لما تم تقيّمه من الأحاديث وجمعه، والقيام بفحصها وغربلتها.
3. مرحلة الانتقاء، وهي مرحلة علمية شاقة ودقيقة، جعلها علماءنا مرحلةً أخيرة.

وكان هدي العلماء التقيّم ثم التفتيش، والتقيّم هو التجميع، والتفتيش الفحص والغربة ثم الانتقاء، كما هي القاعدة المعروفة عند العلماء (قمش ثم فتش)، فكان الواحد منهم إذا طلب العلم كتب كل شيء يسمعه الغث والسمين، الجيد والرديء، ولكنه إذا انتقل للتدريس انتقى حديثه، وإذا انتصب للتصنيف انتقى حديثه.

قال الحافظ العراقي في ألفيته (العراقي، 1428هـ):

وَمَنْ يَقُلْ إِذَا كَتَبْتَ قَمِّسْ ... ثُمَّ إِذَا رَوَيْتَهُ فَفَتِّشْ

(ومن يقل) كأبي حاتم الرازي، وكذا ابن معين، ... (إذا كتبت قمش)، أي: اجمع من هاهنا ومن هاهنا، ومنه قول مالك في يحيى بن سعيد: قماش، ولذا قال ابن حزم: معناه أنه يجمع القماش، وهو الكناسة: أي: يروي عن لا قدر له ولا يستحق ولذا قال ابن المبارك: حملت عن أربعة آلاف، ورويت عن ألف ... وقد ترجم عليه الخطيب: (باب من قال: يكتب عن كل أحد)، ويحتمل أن يكون أراد استيعاب الكتاب المسموع وترك انتخابه، أو استيعاب ما عند الشيخ وقت التحمل، فإذا كان وقت الرواية أو العمل نظر فيه وتأمله.

قال السخاوي: ووقع في كلام ابن مهدي ما يشير إلى الاحتمالين، فإنه قال: لا يكون إمامًا من حدّث عن كل من رأى ولا بكل ما سمع (السخاوي، 2007م).

فكثرت إطلاقات المحدثين بمصطلحات اشتهرت عندهم للوصول إلى عملية الانتقاء، كسبر الطرق والروايات، كما اصطلح عليها ابن حبان وغيره، أو مقابلة الروايات بعضها ببعض كما هي عند مسلم، أو معارضة الروايات بأخرى كما استخدمها ابن معين، أو الاعتبار عند أغلب المؤلفين أو المقارنة والموازنة عند بعض المعاصرين.

أهداف الانتقاء:

1. تنقية مرويات الرواة وفرز جيدها من سقيمها، ومعرفة ما يقبل منها وما لا يقبل.
 2. التفريق بين ما جمع على سبيل التجميع والتقميش، وما جمع ليروي وينقل للاستدلال والاستنباط.
- فقد يجمع العالم ويكتب عن الشيوخ كل شيء يسمعه منهم، حتى لا تفوته رواية أو فائدة، لكنه عند الأداء يحرص على الانتقاء للصحيح منها.

ذكر الخطيب البغدادي رحمه الله عن سليمان بن موسى، قال: " يجلس إلى العالم ثلاثة: رجل يكتب كل ما يسمع، ورجل لا يكتب ويسمع فذلك يقال له: جليس العالم، ورجل ينتقي وهو خيرهم "

إذا كان المحدث أكثرًا وفي الرواية متعسرًا، فينبغي للطالب أن ينتقي حديثه وينتخبه، فيكتب عنه ما لا يجده عند غيره، ويتجنب المعاد من رواياته، وهذا حكم الواردين من الغرباء الذين لا يمكنهم طول الإقامة والشواء، وأما من لم يتميز للطالب معاد حديثه من غيره، وما يشارك في روايته مما يتفرد به، فالأولى أن يكتب حديثه على الاستيعاب دون الانتقاء والانتخاب (1983م).

طريقة الانتقاء:

1. العلم بحال الراوي ومعرفة مروياته، فلا ينتقي إلا من له معرفة تامة بحال الراوي وحياته،
2. ومنهجه في التلقي وملازمة الشيوخ، وطرق رواياته، ومدى تحريه وضبطه، ومعرفة درجة حفظه وضبطه، ومعرفة متى يخطئ، وكيف يخطئ، وعن من يخطئ.
3. مقارنة الروايات بعضها ببعض، فحين تقارن الروايات مع بعضها، يستطيع المنتقي معرفة المضبوط منها من غيره، ومعرفة الصحيح من غير الصحيح.

المبحث الثالث: أنواع الانتقاء عند المحدثين.

الانتقاء عند المحدثين على نوعين:

أ- انتقاء الشيوخ: وذلك باختيار أحسنهم في الضبط والإتقان، ومن لا يروي إلا عن الثقات الأثبات.

ومن صنيع الشيخين أنهما يخرجان حديث الراوي عن بعض شيوخه، ولا يخرجانه عن شيخ معين مع ثقة ذلك الشيخ؛ لكون الراوي عنه ضعيفاً فيه، وذلك كسفيان بن حسين خرجا له ما لم يكن من حديثه عن الزهري؛ لأنه كان ضعيفاً فيه (الجديع، 2003م).

ولو تفرد الراوي برواية فإنه بحد ذاته لا يصلح ضابطاً لرد الروايات، حتّى في حالة تفرد الضعيف لا يحكم على جميع ما تفرد به بالرد المطلق، بل إن النقاد يستخرجون من أفراد ما يعلمون بالقرائن والمرجحات عدم خطئه فيه، وهو ما نسميه بعملية الانتقاء، قال سفيان الثوري: "اتقوا الكلبي، فقليل لهُ: إنك تروي عنه، قال: إني أعلم صدقه من كذبه" (فحل، 2009م).

قال يعقوب بن شيبه: ((قلت ليحيى بن معين: تعرف أحداً من التابعين كان ينتقي الرجال كما كان ابن سيرين ينتقيهم؟ فقال برأسه، أي: لا. (قال يعقوب:)) وسمعتُ علي بن المديني يقول: كان ممن ينظر في الحديث ويُفتش عن الإسناد، لا نَعْلَمُ أحداً أوّل منه: محمد بن سيرين، ثم كان أيوب، وابن عون، ثم كان شعبة، ثم كان يحيى بن سعيد وعبد الرحمن. (قال يعقوب:)) قلت لعليّ: فمالك بن أنس؟ فقال: أخبرني سفيان بن عيينة، قال: ما كان أشدّ انتقاء مالك للرجال)) (ابن رجب، 2001م).

وقد كان النسائي رحمه الله شديد الانتقاء لشيوخه، حتى وصفه الإمام الذهبي أنه نظيف الشيوخ (الذهبي، 1997م).

ب- انتقاء الروايات والأحاديث الصحيحة، وهي على ضربين:

الأول: انتقاء الأحاديث من مجمل المرويات لاختيار أصحابها وأجودها.

ذكر الخطيب البغدادي عن عبد الرحمن بن رساين البخاري، يقول: سمعت محمد بن إسماعيل البخاري، يقول: «صنفت كتابي» الصحاح «بست عشرة سنة، خرجته من ستمائة ألف حديث، وجعلته حجة فيما بيني وبين الله عز وجل» (البغدادي، 1983م).

وعدد مرويات البخاري في صحيحه مع المكرر سبعة آلاف ومئتان وخمسة وسبعون حديثاً بالأحاديث المكررة كما ذكره ابن الصلاح (ابن الصلاح، 1986م).

وروى الإسماعيلي عنه قال: لم أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحاً، وما تركت من الصحيح أكثر، قال الإسماعيلي: لأنه لو أخرج كل صحيح عنده لجمع في الباب الواحد حديث جماعة من الصحابة، ولذكر طريق كل واحد منهم إذا صحت، فيصير كتاباً كبيراً جداً (ابن حجر، 1379هـ).

قال ابن الصلاح: روينا عن مسلم رضي الله عنه قال: صنفت هذا المسند الصحيح من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة، وبلغنا عن مكّي بن عبدان وهو أحد حفاظ نيسابور قال: سمعت مسلم بن الحجاج يقول: لو أن أهل الحديث يكتبون مائتي سنة الحديث فمدارهم على هذا المسند يعني مسنده الصحيح.

قال وسمعت مسلماً يقول: عرضت كتابي هذا المسند على أبي زرعة الرازي فكل ما أشار أن له علة تركته، وكل ما قال إنه صحيح وليس له علة أخرجته (ابن الصلاح، 1408هـ).

وقال أبو داود: كتبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسمائة ألف حديث، انتخبت منها ما ضمنته كتاب السنن (السيوطي، 2003م).

وأبو عبد الرحمن النسائي أحمد بن شعيب بن علي (303 هـ)، لما صنف كتابه (السنن الكبرى) وأودع فيه قريباً من اثني عشر ألف حديث، اجتبي منه كتابه (السنن الصغرى) وأحاديثه قريبة من ستة آلاف حديث، وسماه (المجتبي).

وقال أحمد بن حنبل: انتقيت المسند من سبعمائة ألف حديث وخمسين ألف حديث انتقيته من أكثر من سبعمائة ألف وخمسين ألفاً، فما اختلف فيه المسلمون من حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فارجعوا إليه، فإن وجدتموه، وإلا فليس بحجة (السيوطي، 2003م).

قال ابن حجر: وبعض من صنف على المسانيد انتقى أحاديث كل صحابي، فأخرج أصح ما وجد من حديثه، كما روينا عن إسحاق بن راهويه، أنه انتقى في مسنده أصح ما وجده من حديث كل صحابي، إلا أن لا يجد ذلك المتن إلا من تلك الطريق، فإنه يخرجها؛ ونحى بقي بن مخلد في مسنده نحو ذلك. وكذلك صنع أبو بكر البزار قريباً من ذلك، وقد صرح ببعض ذلك في عدة مواضع من مسنده فيخرج الإسناد الذي فيه مقال ويذكر علته، ويعتذر عن تخريجه بأنه لم يعرفه إلا من ذلك الوجه، وأما الإمام أحمد، فقد صنف أبو موسى المديني جزءاً كبيراً ذكر فيه أدلة كثيرة تقتضي أن أحمد انتقى مسنده، وأنه كله صحيح عنده، وأن ما أخرجه فيه عن الضعفاء إنما هو في المتابعات، وإن كان أبو موسى قد يناع في بعض ذلك، لكنه لا يشك منصف أن مسنده أنقى أحاديثاً وأتقن رجالاً من غيره، وهذا يدل على أنه انتخبه (ابن حجر، 1984م).

الثاني: انتقاء أحاديث الضعفاء، واختيار ما أتقنوه وأصابوا فيه، وهذه عملية معقدة وصعبة، لم يتقنها إلا أئمة النقد الضابطين الأثبات، من خاضوا وأبحروا واستوعبوا علل الأحاديث، وأسباب الجرح والتعديل، وضوابطه، وخبروا علم الرجال وأحوالهم وتفصيل حياتهم، مما مكنهم من انتقاء أصح روايات الضعفاء وأضبطلها.

وليس من العدل رد كل روايات الضعيف مطلقاً، فإنه قد يضبط بعض الروايات، ويتقن بعض الأحاديث، فيكون على أهل الإتقان والضبط خاصة، الانتقاء بعناية فائقة الدقة من أحاديثه مع وجود القرائن والمرجحات، كما صنع الشيخان رحمهما الله، فقد روي عن بعض الضعفاء والمختلطين والمدلسين أحاديث مما وجد أنهم وافقوا الثقات الضابطين في الرواية، وهي طريقة أئمة أهل الشأن وأرباب الصنعة.

وحين نتأمل في صنيع الشيخين أنهما لم يزعما أنهما لم يرويا عن ضعيف، وإنما نصا على أنه ليس في صحيحيهما حديث ضعيف، والفرق بين العبارتين واضح.

ذكر ابن عبد الهادي رحمه الله عن أصحاب الصحيح، أنهم إذا رووا لمن قد تكلم فيه، فإنهم ينتقون من حديثه ما لم ينفرد به، بل وافق فيه الثقات، قامت شواهد صدقة (ابن عبد الهادي، 2007م).

يقول الإمام الزيلعي رحمه الله: ومجرد الكلام في الرجل لا يسقط حديثه، ولو اعتبرنا ذلك لذهب معظم السنة، إذ لم يسلم من كلام الناس، إلا من عصمه الله، بل خرج في الصحيح لخلق ممن تكلم فيهم، ومنهم جعفر بن سليمان الضبعي. والحرث بن عبد الإيادي، وأيمن بن نابل الحبشي، وخالد بن مخلد القطواني، وسويد بن سعيد الحرثاني، ويونس بن أبي إسحاق السبيعي، وغيرهم (الزيلعي، 1997م).

وانتقاء أحاديث الضعفاء لاستخراج ما صح منها كان لأسباب عدة، أبرزها:

1. تقوية الصحيح بالمتابعات والشواهد، فإن ورد الحديث في الأصول بطرق قوية، فلا يمنع من تقويته بالمتابعات والشواهد، وإن كان أحد الرواة متكلم فيه، بحيث ينتقى من حديثه ما يصلح لذلك، وهنا زل بعضهم في فهم صنيع الشيخين، فظن أنهما يوثقان الراوي ويقبلان رواياته.

كما أخرج مسلم لأبي أويس حديث: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي، لأنه لم يتفرد به، بل رواه غيره من الأثبات، كمالك، وشعبة، وابن عيينة، فصار حديثه متابع، وهذه العلة راجت على كثير ممن استدرك على الصحيحين فتساهلوا في استدراكهم، ومن أكثرهم تساهلاً كما يذكر الإمام الزيلعي في نصب الراية، "الحاكم أبو عبد الله النيسابوري" في كتابه المستدرك، فإنه يقول: هذا حديث على شرط الشيخين، أو أحدهما، وفيه هذه العلة، إذ لا يلزم من كون الراوي محتجاً به في الصحيح أنه إذا وجد في أي حديث، كان ذلك الحديث على شرطه، لما تبين أنهم انتقوا من حديثه انتقاءً، بل

الحاكم كثيراً ما يجيء إلى حديث لم يخرج لغالب رواته في الصحيح، كحديث روي عن عكرمة عن ابن عباس، فيقول فيه: هذا حديث على شرط البخاري يعني لكون البخاري أخرج لعكرمة، وهذا أيضاً تساهل، وكثيراً ما يخرج حديثاً بعض رجاله للبخاري، وبعضهم لمسلم، فيقول: هذا على شرط الشيخين، وهذا أيضاً تساهل، وربما جاء إلى حديث فيه رجل قد أخرج له صاحباً الصحيح عن شيخ معين لضبطه حديثه وخصوصيته به، ولم يخرج حديثه عن غيره لضعفه فيه، أو لعدم ضبطه حديثه، أو لكونه غير مشهور بالرواية عنه، أو لغير ذلك، فيخرجه هو عن غير ذلك الشيخ، ثم يقول: هذا على شرط الشيخين، أو البخاري. أو مسلم، وهذا أيضاً تساهل، لأن صاحباً الصحيح لم يحتج به إلا في شيخ معين، لا في غيره، فلا يكون على شرطهما (الزيلي، 1997م).

وقال ابن القيم أيضاً موضعاً معنى تخريج مسلم حديث "مطر الوراق وغيره": ولا عيب على مسلم في إخراج حديثه، لأنه ينتقي من أحاديث هذا الضرب ما يعلم أنه حفظه، كما يطرح من أحاديث الثقة ما يعلم أنه غلط فيه، فغلط في هذا المقام من استدرك عليه إخراج جميع حديث الثقة، ومن ضعف جميع حديث سبى الحفظ، فالأولى: طريقة الحاكم وأمثاله، والثانية: طريقة أبي محمد ابن حزم وأشكاله، وطريقة مسلم هي طريقة أئمة هذا الشأن، والله المستعان (ابن القيم، 1997م).

وقال ابن حجر في مقدمة الفتح: وروينا في مناقب البخاري بسند صحيح أن إسماعيل "أي: ابن أبي أويس" أخرج له أصوله، وأذن له أن ينتقي منها، وأن يعلم له على ما يحدث به ليحدث به، ويعرض عما سواه، وهو مشعر بأن ما أخرج به البخاري عنه هو من صحيح حديثه؛ لأنه كتب من أصوله، وعلى هذا لا يحتج بشيء من حديثه غير ما في الصحيح من أجل ما قدح فيه النسائي وغيره إلا أن شاركه فيه غيره فيعتبر فيه (ابن حجر، 1379هـ).

وعليه يتبين لنا الفارق بين منهج المتقدمين والمتأخرين، فالمتقدمين منهجهم الانتقاء والانتخاب، وقد يفهم بعض المتأخرين أن أي راو روى له البخاري أو مسلم يصح روايته وتقبل، مع أن الشيخين لهما منهجية في الانتقاء، وقد تحفى على غيرهما.

2. طلباً للعلو في الإسناد.

فقد يخرج أهل الصحيح لمن هم أدنى، طلباً لعلو الإسناد انتقاءً من مروياتهم، كما أخرج مسلم لأسباط، وقطن بن نسير وغيرهم.

قال ابن رجب: اعلم أنه قد يخرج في الصحيح لبعض من تكلم فيه، إما متابعة واستشهاداً وذلك معلوم. وقد يخرج من حديث بعضهم ما هو معروف عن شيوخه من طرق أخرى، ولكن لم يكن وقع لصاحب الصحيح ذلك الحديث إلا من طريقه، إما مطلقاً أو بعلو، فإذا كان الحديث معروفاً عن الأعمش صحيحاً عنه، ولم يقع لصاحب الصحيح عنه بعلو، إلا من طريق بعض من تكلم فيه من أصحابه خرجه عنه.

قال أبو عثمان سعيد بن عثمان البردعي: شهدت أبا زرعة وأنكر على مسلم تخريجه لحديث أسباط بن نصر، وقطن بن نسير، وروايته عن أحمد بن عيسى المصري، في كتابه الصحيح، في حكاية طويلة ذكرها.

قال: فلما رجعت إلى نيسابور، ذكرت ذلك لمسلم، فقال: إنما أدخلت من حديث أسباط، وقطن بن نسير، وأحمد ما قد رواه الثقات عن شيوخهم، إلا أنه ربما وقع إلى عنهم بارتفاع، ويكون عندي من رواية أوثق منهم بنزول، فاقتصر على أولئك، وأصل الحديث معروف من رواية الثقات انتهى.

وهذا قسم آخر ممن خرج له في الصحيح على غير وجه المتابعة والاستشهاد، ودرجته تقصر عن درجة رجال الصحيح عند الإطلاق (ابن رجب، 2001م).

ووصل الحال ببعض الأئمة في عملية الانتقاء إلى قرار ترك بعض روايات بعض الشيوخ وطرحها بالكلية، كما صنع الإمام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي حيث قال: لما عزمت على جمع كتاب السنن، استخرت الله تعالى في الرواية عن شيوخ كان في القلب منهم بعض الشيء، فوقعته الخيرة على تركهم، فنزلت في جملة من الحديث كنت أعلو فيه عنهم (المقدسي، 2019م).

فكان النسائي رحمه الله له شرط أشد من شرط الشيخين كما يذكر بعض العلماء، وكان من أشد الناس انتقاء.

قال ابن حجر: فكم من رجل أخرج له أبو داود والترمذي تجنب النسائي إخراج حديثه ... بل تجنب النسائي إخراج حديث جماعة من رجال الصحيحين (ابن حجر، 1984م).

معرفة أهل الانتقاء بالرواة الذين انتقوا أحاديثهم معرفة تامة، كما انتقى البخاري لبعض شيوخه المتكلم فيهم، لمعرفته بهم فقد لقيهم وجالسهم وعرف أحوالهم واطلع على أحاديثهم وميز جيدها من موهومها.

ومن أشهر من عرف بالانتقاء من المحدثين، ثلاثة:

1. الإمام البخاري.

2. الإمام مسلم.

3. الإمام النسائي.

وقد مر معنا انتقاء الشيخين، وعلى منهجهما كذلك كان الإمام النسائي رحمه الله، قال الحافظ أبو طالب أحمد بن نصر شيخ الدارقطني: "من يصبر على ما يصبر عليه النسائي؟ كان عنده حديث ابن لهيعة ترجمة فما حدث منها بشيء" (ابن حجر، 1984م).

ويقول أبو طالب أيضاً: كان عند النسائي حديث ابن لهيعة كاملاً لم يفت النسائي، مع ذلك لم يخرج لابن لهيعة شيء أبداً مع أن ابن لهيعة ليس كذاباً، ولا متروكاً، مختلط فقط، وكثيراً من العلماء ميز بعض ما رواه عن فلان وفلان فيقبل ويحسن أو يصحح وما رواه سواهم من أحد علم عنه الاختلاط فحديثه ضعيف، مع ذلك لم يرضى النسائي أن يخرج له أبداً، وهذا أمر صعب على النفس أن يتعنى أحد العلماء كالنسائي في جمع حديث راوي، وبعد ما يجتمع عنده حديث هذا الراوي من جميع الوجه.

كأنه علم أماته يتركه مركون، ولا يحدث بهذا العلم أحدًا حتى قالوا ما حدث بحديث ابن لهيعة لا في السنن ولا خارج السنن، وهذا أيضاً مما يدل على عظيم تشدده في الانتقاء، بل كان يروي النسائي حديثاً لابن لهيعة عن شيخه قتيبة بن سعيد، وقتيبة بن سعيد كثير من العلماء يصحح حديثه عن ابن لهيعة مع ذلك لم يرضى كتابة حديث ابن لهيعة أبداً، قال ابن حجر: وكان عنده عاليًا عن قتيبة عنه (أي: ابن لهيعة) ولم يحدث به لا في السنن ولا في غيرها (العوي، 1385هـ).

المبحث الرابع: أهمية معرفة عملية الانتقاء عند المحدثين، وأمثلة على ذلك.

مما قام به المتأخرون من العلماء أنهم وضعوا القواعد والأصول والضوابط، وحرصوا على السير وفق هذه القواعد، مما جعل البعض منهم يسير وفقها دون تدقيق وتمحيص، ومعرفة كيفية تنزيلها وتطبيقها، واختلاف معانيها وتمييزها عن بعضها، فنجد المتأخر يبادر في التصحيح والتحسين أو التضعيف، وقد يخالف به العلماء المتقدمين، فيطبق القاعدة والأصل وهي عصا الأعمى، فلو وجد وصف راوٍ بأنه ثقة قبل رواياته كلها، وإن وجد تضييقاً له رد رواياته كلها، عملاً بالضوابط المعروفة في الأصول، وهذا عمل غير دقيق، فمنهج المتقدمين لم يسر بهذه الطريقة، وإنما كانوا أصحاب معرفة تامة بالرواة، وبأحوالهم لقرب عهدهم بهم، ولما منحهم الله من التبحر في العلم والحفظ والإتقان والهمة العالية، فقد يردون أحياناً رواية بعض الثقات لأسباب معينة، وقد يقبلون روايات بعض الضعفاء لأسباب أخرى، فينتقون الروايات انتقاءً،

ويختارون الأحاديث بعناية فائقة الدقة، بتوفيق من الله تعالى، فيأخذون من الراوي ما غلب على ظنهم أو ترجح لديهم أنه أصاب فيه ولم يخطئ، ويتركون من حديثه ما يرونه لم يضبطه، وهذا كثير في تصرفاتهم، فقد يخطئ الثقة، وقد يصيب الضعيف، وهذه المنهجية المصحوبة بالعدالة في التعامل مع الرواة منهجية عظيمة لم تسبق إليها أي منهجية في تاريخ البشرية.

أمثلة على عملية الانتقاء. مر معنا بعض الأمثلة على عملية الانتقاء ولكن سنذكر أمثلة أخرى لتتضح الصورة أكثر:

الانتقاء من رواية المختلط. رواية البخاري عن قتادة بعد الاختلاط، قال ابن حجر: وأما ما أخرجه البخاري من حديثه عن قتادة فأكثره من رواية من سمع منه قبل الاختلاط وأخرج عن من سمع منه بعد الاختلاط قليلاً كمحمد بن عبد الله الأنصاري وروح بن عباد وبن أبي عدي فإذا أخرج من حديث هؤلاء انتقى منه ما توافقوا عليه (ابن حجر، 1379).

الانتقاء لمن ضعف.

عند ذكر الحافظ محمد بن يوسف الفريابي قال: نزيل قيسارية من سواحل الشام، من كبار شيوخ البخاري، وثقه الجمهور، وذكره ابن عدي في الكامل، فقال: له أفراد، وقال العجلي: ثقة وقد أخطأ في مائة وخمسين حديثاً، وذكر له ابن معين حديثاً أخطأ فيه، فقال: هذا باطل، قلت: اعتمده البخاري لأنه انتقى أحاديثه وميزها (ابن حجر، 1379هـ).

وقال عند ذكر يحيى بن عبد الله بن بكير المصري: وقال مسلم تكلم في سماعة عن مالك، لأنه كان بعرض حديث، وضعفه النسائي مطلقاً، وقال البخاري في تاريخه الصغير: ما روى يحيى بن بكير عن أهل الحجاز في التاريخ فإني أتقيه، قلت: فهذا يدل على أنه ينتقى حديث شيوخه، ولهذا ما أخرج عنه عن مالك سوى خمسة أحاديث مشهورة متابعة

ومعظم ما أخرج عنه عن الليث وروى عنه بكر بن مضر ويعقوب بن عبد الرحمن والمغيرة بن عبد الرحمن أحاديث يسيرة وروى له مسلم وابن ماجه (ابن حجر، 1379هـ).

المبحث الخامس: أثر عملية الانتقاء في حفظ السنة

من أدق ما قام به أئمة الحديث في جمع السنة وتنقيتها، عملية الانتقاء للروايات وتنقيتها وانتخاب أجودها وأصحها، فكان لهذه العملية أبلغ الأثر في حفظ السنة وتنقيتها، وهنا نورد بعضاً من هذه الآثار التي حفظت بها السنة:

1. إظهار صورة العدالة التي غرسها الإسلام بمنهجيته الواضحة في الحث على التعامل بعدالة مع الآخرين، وعدم إهمال جهودهم، وما بذلوه في شتى المجالات، ومن أهمها جهود العلماء في الرواية، ومعرفة متى يقع في الخطأ وتجنب روايته، ومتى يضبط وتقبل روايته، فليس من العدالة ولا من الإنصاف رد كل رواية الراوي بمجرد أنه ضعيف أو يخطئ، وهو معروف بصلاحه وتقواه واجتهاده، ولكنه قد يصيب، وهنا برز أئمة النقد لهذه الحالات في ما يسمى بعملية الانتقاء لانتخاب أجود مروياته وضبطها ومقارنتها بغيرها لقبولها وكتابتها.
2. قبول كثير من الروايات التي كادت أن تُرد، بل وقبلها أصحاب الصحيح واعتمدها العلماء، وكانت محل استدلال لكثير من الفقهاء. ولولا عملية الانتقاء لما قبلت هذه الروايات.
3. بروز تمكن علماء النقد في قبول المرويات ودقة ضبطهم، وسعة اطلاعهم، فما توثيق راو دليل على عدم خطئه وعصمته، ولا تضعيف راو دليل على إغلاق مروياتها وردها جملة وتفصيلاً.

خاتمة

وبعد هذا الجهد المتواضع في النظر لجهود أئمة النقد وعلماء الحديث في اتخاذ منهجية الانتقاء لأحاديث الرواة من خضم الأحاديث الكثيرة، للوصول لأصح الروايات وأدقها بصورة فريدة لم ولن تتكرر في الجهود البشرية، توصل الباحث إلى النتائج الآتية:

1. أن العدالة في التعامل مع الرواة رافقت علم الجرح والتعديل في كل مرحله.
2. ليس كل راو ضعيف ردت جميع مروياته، ولا كل راو ثقة قبلت جميع مروياته، وإنما يتم تنقية أصحابها وأدقها.
3. عملية الانتقاء عملية دقيقة ساهمت في حفظ السنة وتنقيتها من الروايات المعلولة.
4. أشهر من عرف بالانتقاء هم أصحاب الصحيحين.

ويوصي الباحث بالآتي:

- 1- استخراج كنوز منهجية رافقت عملية النقد والجرح والتعديل من قبل علماء المسلمين وأئمة الدين.
- 2- إظهار دقة المنهج وقوة التصور لدى علماء المسلمين في فحص السنة ورواياتها ورواتها، للرد على كل شبهات المغرضين والمستشرقين ومن على شاكلتهم.

المراجع

1. ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، (1423 هـ / 2002 م)، معرفة أنواع علوم الحديث، المحقق: عبد اللطيف الهميم - ماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية.
2. ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين، 1408 هـ، صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمائته من الإسقاط والسقط، المحقق: موفق عبد الله عبد القادر، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء: 1.
3. ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (المتوفى: 744 هـ)، 1428 هـ - 2007 م، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الحباني، دار النشر: أضواء السلف - الرياض، الطبعة: الأولى، عدد الأجزاء: 5.
4. ابن قيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751 هـ)، 1415 هـ / 1994 م، زاد المعاد في هدي خير العباد، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون.
5. البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، المحقق: د. محمود الطحان، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض.
6. الجديع، عبد الله بن يوسف الجديع، 1424 هـ - 2003 م، تحرير علوم الحديث، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى.

7. الحميري، نشوان بن سعيد، 1420 هـ - 1999 م، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإيراني - د يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، الطبعة: الأولى.
8. الحنبلي، ابن رجب، 1407 هـ - 1987 م، شرح علل الترمذي، دار النشر: مكتبة المنار - الزرقاء - الأردن - الطبعة: الأولى، تحقيق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد.
9. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المغني في الضعفاء، كتبه: نور الدين عتر، مطابع الدوحة الحديثة.
10. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، 1415 - 1995 م، مختار الصحاح، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، تحقيق: محمود خاطر.
11. الزيلعي، عبد الله بن يوسف، (1418 هـ - 1997 م)، نصب الراية، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت / دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، ط1.
12. السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، (1424 هـ / 2003 م)، فتح المغيث بشرح الفية الحديث، المحقق: علي حسين علي، مكتبة السنة - مصر.
13. سلامة، محمد خلف، (الموصل: 2007/2/14)، لسان المحدثين، (مُعجم يُعنى بشرح مصطلحات المحدثين القديمة والحديثة ورموزهم وإشاراتهم وشرح جملة من مشكل عباراتهم وغريب تراكيبيهم ونادر أساليبيهم).
14. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.
15. العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين (1423 هـ - 2002 م) شرح التبصرة والتذكرة ألفية العراقي، المحقق: عبد اللطيف الهميم - ماهر ياسين فحل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

16. العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، 1404هـ/1984م، النكت على كتاب ابن الصلاح، المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.
17. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، عدد الأجزاء: 13.
18. العوني، د. الشريف حاتم بن عارف، دراسة منهجية لسنن النسائي وابن ماجه.
19. فحل، ماهر ياسين فحل الهيتي، 1430 هـ - 2009م، أثر اختلاف الأسانيد والمتون في اختلاف الفقهاء، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
20. المقدسي، أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد الشيباني، المعروف بابن القيسراني (المتوفى: 507 هـ)، شروط الأئمة الستة.

التجديد والمجددون في الإسلام

عبد السلام لحرش - دكتور في الفكر الإسلامي المعاصر - المغرب

Doctor of Contemporary Islamic Thought - morocco

Lahrach1@gmail.com

1445 هـ / 2024 م

Received 21 | 05 | 2024 – Accepted 17 | 07 | 2024 – Available online 15 | 12 | 2024

Abstract:

Renovation is a distinctive feature in Islam. This honorable mission is performed during every hundred years until doomsday by renovators who have sufficient scientific and legitimate qualifications as well as talents and self-capabilities that qualify them to do this task.

Such renovation is a wide-ranging task, full of complex fields. The challenges facing the Islamic Nation are multiple the thing which requires the initiative of renovators, each according to his or her field and this view was satisfied by a large group of scholars.

Key words: Renovation-Resurrection- Revival

مستخلص

التجديد خاصية من خصائص الإسلام، يقوم بهذه المهمة الشريفة خلال كل مائة سنة إلى أن تقوم الساعة، مجددون لهم من المؤهلات الشرعية والعلمية والمواهب والقدرات الذاتية، ما يؤهلهم للقيام بهذه المهمة. هذه المهمة التجديد مهمة واسعة الأرجاء، متشعبة المسالك، والتحديات التي تواجه الأمة الإسلامية متعددة، وهذا يتطلب قيام "مجددين" كل حسب مجاله، وقد ارتضى هذا القول طائفة كبيرة من العلماء.

الكلمات المفتاحية: التجديد-البعث-الإحياء

مقدمة

الحمد لله الذي أرسل محمدا رحمة للعالمين، ووفق من بعده طائفة من علماء كل عصر للقيام بأعباء الدين، وميزهم بالحكمة وزينهم باليقين، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبد الله ورسوله، خير من أوتي الحكمة وفصل الخطاب، وصلى الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين.

إن الوحي لما انقطع بوفاة خاتم المرسلين، المصطفى عليه الصلاة والسلام، اختار الله سبحانه وتعالى من عباده المخلصين، رجالا ممن كرمهم الله بالعلم والحكمة والتقوى، لكي يجددوا للمؤمنين أمر دينهم، ويفقهونهم دينهم وديناهم. هؤلاء المجددون، قاموا بإحياء الدين في النفوس بعد موات، وأيقظوا الأمة من سبات، ونفضوا عن الدين ركام البدع والمحدثات، وحلّصوه مما شابه من تشوهات وإضافات، فعاد إلى جوهره ونقائه، فحسبه الناس كما أنزله رب السماوات.

إشكالية البحث: بقيت مهمة التجديد على رأس كل قرن، كما وردت في ذلك الأخبار، وحفل التاريخ بعلماء ربانيين ومجددين مصلحين، وبقيت الأمة على هذا الحال، حينما من الدهر، إلا أن تفرقت كلمتها، وتشتت شملها، وقست قلوب أبنائها. وظهر أذعياء التجديد، بل هناك من العلمانيين واللاذنيين من خلط بين مفهوم التجديد والتطوير والتغيير، فأصبح عند هذه الطائفة كل شيء في الدين قابل للتجديد. بل ينزعون القدسية عن النصوص الدينية ويطعنون في تراث السلف من أقوال العلماء المسلمين. بل منهم من "يدعو إلى تجاوز التراث جملة وتفصيلا، وتلئس أسباب النهضة والتقدم لدى الأمم والحضارات الناهضة والمتقدمة" (shbār , 2007, p. 183) وهذه الطائفة ويقصدون بالتجديد أن يخضع الدين للتطور والتغيير، لكي يلائم ما يريدون استيراده من الغرب، من عقائد وأفكار، وقيم وموازين، وهكذا يصبح الدين لديهم خاضعا لتقلبات الحياة وظروفها، ليصلوا إلى إنشاء دين آخر، ليس له نسب ربّاني، ولا طعم ولا رائحة. لذلك كان واجبا أن يُضبط هذا المصطلح ضبطا جامعا مانعا، وتبين ضوابط التجديد وصفات المجددين.

فما مفهوم تجديد الدين؟

وهل تجديد الدين يقوم به فرد واحد، أم أفراد متعددون في نفس القرن كل حسب موقعه وتخصصه؟

وما شروط التجديد وما صفات المجددين؟

وهل كل شيء في الدين يقبل التجديد، أم هناك قطيعات لا تقبل التجديد ولا التغيير؟

وهل هناك مصطلحات تقوم مقام التجديد، ولها نفس المعنى؟

أهداف البحث: سنجيب عن الأسئلة السابقة من خلال أربعة مباحث، وهي: شرح حديث التجديد الذي هو عمدة في هذا الباب. والمبحث الثاني: صفات المجددين. والمبحث الثالث: ما يقبل التجديد وما لا يقبل التجديد. والمبحث الرابع: التجديد ومصطلحات مجاورة له.

الدراسات السابقة: تجديد الدين بشكل عام، وتجديد الفكر الإسلامي بشكل خاص، تناولته مئات الكتب والبحوث والدراسات الجامعية، وتنوعت هذه الدراسات ما بين حديث عن التجديد وضوابطه، والتجديد ومجالاته، وأهم المجددين في الإسلام وغير ذلك مما يتعلق بالتجديد. وهناك من خلط بين التجديد والتطوير والتغيير، وهناك من وضع ضوابط للتجديد تتفق مع التأويل الحدائني للتراث، ويصبح التجديد اسماً بلا معنى إسلامي!

ولولا الخوف من الإطالة -مراعاة لشروط النشر بالمجلة- لعرضت العشرات من الدراسات في الموضوع، والمجالات التي درسها الباحثون والنتائج التي توصلوا إليها، والفجوة البحثية التي توجد في تلك الدراسات، ولكن نكتفي بعرض تلك الدراسات التي تناولت قضية التجديد من منظور إسلامي. ومن هذه الدراسات:

-الفكر الإسلامي والتطور: محمد فتحي عثمان.

- تجديد الفكر الإسلامي: حسن الترابي
- التجديد في الفكر الإسلامي: عدنان محمد أمامة.
- تجديد الفكر الإسلامي: محسن عبد الحميد.
- قضايا التجديد، نحو منهج أصولي: حسن الترابي
- موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم: أبو الأعلى المودودي.
- مآلات الخطاب المدني: إبراهيم السكران.
- المجددون في الإسلام: الصعيدي عبد المتعال.
- الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي: مهدي شمس الدين محمد.
- مفهوم تجديد الدين: بسطامي محمد سعيد.
- ضوابط تجديد الفكر الإسلامي بين الأصالة والمعاصرة مجلة كلية أصول الدين والدعوة بأسبوط، المجلد 40 العدد 2، يونيو 2022م. هشام عبد المبدي خلف حساوي.
- تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني المعاصر: أحمد بن محمد اللهيبي
- الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: سعيد شبار.
- منهجي في البحث: من خلال هذا البحث سرت وفق المنهج الآتي:

أ- اعتمدت في البحث على استخدام المنهج الوصفي التحليلي، يعتمد هذا المنهج على وصف ما هو كائن وتفسيره وذلك عبر مرحلتين:

المرحلة الأولى: الجانب التأصيلي، وذلك بتأصيل كل مسألة من الكتاب والسنة وبيان دلالتها اللغوية والاصطلاحية وامتداداتها المفاهيمية.

المرحلة الثانية: دراسة هذه المسائل والقضايا وتحليلها وتفسيرها وتقويمها، انطلاقاً من منهج استقرائي يتبع الجزئيات، ليكون فكرة كلية ناظمة لشتات هذه الجزئيات.

ب- الرجوع إلى المصادر الأصلية ما استطعت إلى ذلك سبيلاً، مع ذكر طبعة الكتاب وتاريخ نشره حسب نظام APA مع ترتيب المراجع في آخر البحث ترتيباً أبجدياً.

ج- الحرص على التزام الأمانة العلمية في عزو الأقوال إلى قائلها.

د- الحرص على تدعيم البحث بالنصوص الشرعية من الكتاب والسنة ونصوص العلماء، مع تمييز ذلك بعلامات التنصيص.

هـ- بيان مواضع الآيات القرآنية الكريمة في المصحف، وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية.

و- تخريج الأحاديث النبوية الواردة في ثنايا البحث، من مصدرها مع ذكر رقم الحديث وعنوان الكتاب والباب.

ز- ربط المعلومات السابقة باللاحقة والعكس، وذلك من خلال الإحالات الهامشية.

ن- فهرس المصادر والمراجع باللغة الإنجليزية (الرومنة).

المبحث الأول: شرح حديث التجديد

أولاً: دراسة سند الحديث: إن الحديث الجامع في باب التجديد، هو «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها». هذا الحديث: أخرجه عدد من أئمة الحديث في مصنفاتهم وهم أبو داود في سننه، والحاكم في مستدركه، والبيهقي في معرفة السنن والآثار، والطبراني في معجمه الأوسط، والخطيب البغدادي في تاريخه، وأبو عمرو الداني في "الفتن"، والهرودي في "ذم الكلام"،، وذكره "ابن حجر العسقلاني" في "توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس" (al-Asqalānī, 1986, p. 45)

وقال الحافظ السيوطي: "اتفق الحفاظ على أنه حديث صحيح، وممن نص على صحته من المتأخرين: الحافظ أبو الفضل العراقي، والحافظ أبو الفضل ابن حجر في مناقب الشافعية، فأما المتقدمون فكلهم لهجوا بذكر هذا الحديث، فأخرج الحاكم في مستدركه - عقب روايته للحديث - عن ابن وهب، عن يونس، عن الزهري، قال: "فلما كان في رأس المائة، منَّ الله على هذه الأمة بعمر بن عبد العزيز، قال الحافظ بن حجر: "وهذا يشعر بأن الحديث كان مشهوراً في ذلك العصر، ففيه تقوية لسنده، مع أنه قوي، لثقة رجاله" (al-Suyūṭī, 2004, p. 8)

وسنكتفي بدراسة رواية أبي داود، قال أبو داود في كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، حدثنا سليمان بن داود المهري، أخبرنا ابن وهب، أخبرني سعيد بن أبي أيوب عن شراحيل عن يزيد المعافري، عن أبي علقمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها". قال أبو داود عقب ذكره للحديث: عبد الرحمن بن شريح الإسكندري لم يجز به شراحيل، قال الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة "ولا يعلل الحديث قول أبي داود عقبه: "رواه عبد الرحمن بن شريح الإسكندراني لم يجز به شراحيل". وذلك لأن سعيد بن أبي أيوب ثقة ثبت كما في "التقريب" وقد وصله وأسنده، فهي زيادة من ثقة يجب قبولها. " (al-Albānī, 1985, p. 148).

ثانيًا: شرح حديث "أن الله يبعث لهذه الأمة...": بتفصيل.

قبل أن نتطرق لشرح الحديث بتفصيل، نعطي المعنى الإجمالي للحديث، فهذا الحديث يبشر الأمة الإسلامية ببعثه المجددين الربانيين، فمهما طال الأمد وقست قلوب العباد، فإن هؤلاء المجددين يوقظون الأمة من سباتها، ويحيون ما اندرس فيها من قواعد الدين وأصوله وأخلاقه وفضائله، كما أن في الحديث دعوة إلى عدم القنوط واليأس، فالليل مهما طال فلا بد من أن يتبعه ضوء الصبح، والباطل مهما استقوى واستأسد، فإنه إلى زوال كما أخبر الله ﷺ ﴿وقل جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقاً﴾ سورة الإسراء، الآية: 81.. ولكن هذا الحديث ليس دعوة لكي نعيش على الآمال والأمان، بقدر ما هو دعوة إلى بذل الجهد واستفراغ الطاقة، من أجل القيام بجهود الإصلاح والتغيير وعدم الاستسلام للذل والخنوع، لأن كثيرا من الناس يستدلون بأحاديث أخرى في مقابل هذا الحديث، ودون فهم سياق تلك الأحاديث، ولا يعرفون ما قبلها ولا ما بعدها، فيحدثون فتنة بين الناس، وخصوصا أحاديث الفتن: التي تدل في ظاهرها على غربة الإسلام وأن الدين في تراجع وأهله إلى زوال مثل حديث "لا يأتي عليكم زمان إلا والذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم" (al-Bukhārī, 2002, p. 101). وحديث: "بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ، فطوبى للغرباء" (Muslim, 2006, p. 130). فهذه الأحاديث وغيرها لا يمكن فهمها بمعزل عن أحاديث أخرى التي تحمل البشرية للأمة الإسلامية، ومنها الحديث الذي رواه تميم الداري قال سمعت رسول الله ﷺ يقول "ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار، ولا يترك الله بيت مدبر ولا وتر إلا أدخله الله هذا الدين، بعز عزيز أو بذل ذليل، عزا يعز الله به الإسلام وذلا يذل الله به الكفر" (Ibn Hanbal, 2001, p. 155). (مدّر: أهل القرى والمدن . وبر: أهل البادية والصحراء)

والنظر إلى هذه الأحاديث مجتمعة، نستنتج أن من سنن الله الكونية، التدافع بين الخير والشر والحق والباطل، وأن الظهور والغلبة يكون لهذا تارة، ولهذا تارة أخرى، ولا تعني الأحاديث غربة الإسلام بإطلاق، وضعف أهله والداعين إليه

على الدوام، بل تكون الغربية في بلد دون آخر، وفي قوم دون غيرهم، وفي زمن دون زمن. كما ورد في عمدة القاري، شرح صحيح البخاري " هذا الإطلاق مُشكل لأن بعض الأزمنة يكون في الشَّرِّ دون الَّذِي قبله، وَهَذَا عمر بن عبد العزير رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، بعد الحُجَّاجِ بَيْسِيرٍ وَقَدْ اشْتَهَرَ خَيْرِيَّةَ زَمَانِهِ، بل قيل: إِنَّ الشَّرَّ اضمحلَّ فِي زَمَانِهِ (al-Aynī، 2001, p. 275).

والتجديد في أمر دين وفي الكون والحياة، هو سنة الله القائمة في مخلوقاته، من حاد عنها نبذته الحياة وحيداً منعزلاً، ومن غالبها غلبته، ومن تصوّر أن في إمكانه إيقاف حركة التاريخ عن الجريان، وأن في مُكِنَّتِهِ الجمود في نقطة معينة، فهو مخْطِئٌ مَسِيءٌ في حق نفسه أولاً، وفي حق معتقداته ذاتها أيضاً.

واقترضت حكمة الله أن يبعث لهذه الأمة العلماء المجدِّدين الذين يُحْيُونَ الدِّينَ فِي الأُمَّةِ، ويصونونه من تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين، وهذا ما بَشَّرَ به الرسول ﷺ في قوله: "إِنَّ اللهَ يَبْعَثُ إِلَى هَذِهِ الأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يَجِدُّ لَهَا دِينَهَا".

جاء في متن الحديث "يبعث" وتدل على الاستعمالات القرآنية وغيرها لمادة "بعث" على معنيين اثنين يتداخل أحدهما مع الآخر، وهما:

- الإرسال المتضمن للتكليف بأمر ما.

- والإظهار المتضمن معنى الإخراج.

أما المعنى الأول فمثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلَكًا﴾ سورة البقرة، الآية: 145. أما قوله عليه الصلاة والسلام "يبعث لهذه الأمة" إن هذا المبعوث لم يعد همّ نفسه فحسب، بل تجاوز ذلك ليعيش لهذه الأمة، والأمة "أمة الإجابة، وهم المسلمون، ويجوز أن يراد أمة الدعوة" (al-Şa'īdī , n.d, p. 9).

"فالتجديد الإسلامي يهدف بالأساس مصلحة هذه الأمة جمعاء، وكل مصالحها السياسية والاقتصادية والفكرية والتربوية ... الخ. كما أن المجدد ليس بالذي يعيش لنفسه، أو يعيش معزولاً عن الأمة، حبيس بيته والمكتبات .. إنه بذلك يعيش من أجل نفسه، بل من أجل شهواته، يعيش من أجل أن يشبع بطنه بحبر قلمه! ولكن المجدد الحقيقي هو الذي يعيش بكل كيانه لهذه الأمة، ولأبناء هذه الأمة مهما كان مكانهم ومهما كان حالهم ومهما كانت أرضهم! (Yāqūt, n.d)

وقوله عليه الصلاة والسلام "على رأس"، الرأس لغة يطلق على أول الشيء ومقدمته وأعلاه، ويقال رأس الإنسان ورأس الجبل ورأس السنّة، وفي الحديث يتجه معناه إلى السنوات الأولى من القرن.

قال العلامة الشيخ خليل أحمد السهانفوري في شرحه للحديث "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة: أي انتهائه وابتدائه، إذا قل العلم والسن، وكثّر الجهل والبدعة" (alshānfwry , n.d, p. 12/335).

وقد ذكر النبي ﷺ "مائة سنة"، فهذه المدة من الزمن، غالباً تكون كافية لحصول البدع وانتشار المحدثات، وبالتالي قسوة القلوب والإعراض عن الدين قال الله تعالى: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ سورة الحديد، الآية: 16 . وإن كان تجديد الدين غير منضبط بمرور قرن من الزمان، بل قد يكون ظهور المجددين خلال القرن، غير مقتصر على فرد واحد، يقول الصعيدي "والمراد أن الله يبعث في كل مائة سنة هذا المجدد، سواء أكان في أول المائة أم

في وسطها، أم في آخرها، لأنه قد يكون في وسط المائة من هو أفضل من المبعوث على رأسها، وإنما خصص الرأس بالذكر، لكونه مظنة انحرام علماء القرن غالباً، وظهور البدع وخروج الدجالين، وهذا هو المختار عندي، لأن التقييد بالرأس لا داعي إليه، وقد جرت الحوادث التاريخية على عدم التقييد بزمن، فليكن على منوالها بعث هذا المجدد" (al-Şa'īdī, n.d).

إذن، التقييد بالرأس في الحديث اتفاقي، وليس احترازيًا، فيكون المراد أن الله يبعث في كل مائة - سواء كان في وسطها وأولها أو آخرها - من يجدد لهذه الأمة دينها.

واختلف العلماء كذلك، حول المثين التي يُبعث فيها أولئك المجددون، هل تعتبر من المولد النبوي، أو من البعثة، أو من الهجرة، ومن الوفاة؟ والاحتمالان الثالث والرابع، هما الأكثر اعتماداً لدى العلماء في تأريخهم للمجددين.

فأما الاحتمال الثالث فنجدد اعتمده الخطيب البغدادي في "تاريخه" فقد نقل عن الإمام أحمد بن حنبل، أنه قال "إن الله تعالى يقبض للناس في كل رأس مائة سنة، من يعلمهم السنن، وينفي عن رسول ﷺ الكذب، فنظرنا فإذا في رأس المائة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، وفي رأس المائتين الشافعي رحمه الله" (al-Baghdādī, p. 2/66). الخطيب البغدادي حدد على رأس المائة انطلاقا من الهجرة، وعلى هذا النحو، سار كثير من مؤلفي الطبقات مثل "طبقات الشافعية" للإمام السبكي، وكذلك الإمام السيوطي في كثير من مؤلفاته مثل "الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد فرض في كل عصر" وكذلك في منظومته التي سماها بـ "تحفة المهتدين بأخبار المجددين" وجاء في مطلعها:

خليفة العدل بإجماع وقر

فكان عند المائة الأولى عمر

لما له من العلوم السامية مع العلم

والشافعي كان عند الثانية

والأشعري عدّه من أمّه (al-Suyūṭī, N.D, p. 6)

وابن سريج ثالث الأئمة

ونظم السيوطي، يستحق النقد، فكل من ذكرهم شافعية، وبعضهم لا يُعرفون إلا من كتب التراجم، أو كتب الفقه الشافعي. يعلق المحدث محمد عبد الحليم النعماني الجشتي على ذلك " وقد جاوز الحد علماء الشافعية حيث حصروا المجددين في الشوافع، ولم يذكر غيرهم، إلا تحلة للقسم كما يتضح من أرجوزة السيوطي " (aljshty,., 2017, p. 74). ونفس الشأن مع ابن السبكي، حيث دفعه التعصب المذهبي إلى حصر المجددين في الشافعية، حيث يقول الطاهر ابن عاشور في هذا السياق " فابن السبكي ظهر في مظهر التعصب المذهبي، وأتى بديل مصنوع بيده، فكان هو واضع الدعوى، وواضع الدليل، وقد غفل أن هذا يعطل عليه وجود مجدد في المائة الأولى " (Ibn 'Āshūr, 2008, p. 117)

وعلى نفس المنوال سار الشيخ رشيد رضا في كتابه "تاريخ الأستاذ الإمام"، حيث صَدَّر كتابه بأسماء المجددين، حيث قال " إنما كان المجددون يُعبثون بحسب الحاجة إلى التجديد لما أبلى الناس من لباس الدين، وهدموا من بنيان العدل بين الناس، فكان الإمام عمر بن عبد العزيز مجددًا في القرن الثاني لما أبلى قومه بنو أمية وأخلقوا، وما مزقوا بالشقاق وفرّقوا، وكان الإمام أحمد بن حنبل مجددًا في القرن الثالث لما أخلق بعض بني العباس من لباس السُّنة، ورشاد سلف الأمة، باتباع ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وتحكيم الآراء النظرية في صفات الله وما ورد في عالم الغيب، بالقياس على ما يتعارض في عالم الشهادة، وكان الشيخ أبو الحسن الأشعري مجددًا في القرن الرابع بهذا المعنى، وحنة الإسلام أبو حامد الغزالي مجددًا في أواخر القرن الخامس وأول السادس لما شبرقت نزغات الفلاسفة وزندقة الباطنية، والإمام أبو محمد علي بن حزم الظاهري في القرن السادس لما سحقت الآراء من فقه النصوص الشرعية، وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم مجددين في آخر القرن السابع وأول الثامن لجميع ما مرّت البدع الفلسفية والكلامية والتصوفية والإلحادية، من حلل الكتاب والسُّنة السُّنية، في جميع العلوم والأعمال الدينية، وحسبنا هؤلاء الأمثال في التجديد الديني العام. " (Rashīd Riḍā, p. 1/32).

والاحتمال الرابع: أي التأريخ بوفاة النبي ﷺ، فهناك من أخذ بهذا الاحتمال، معتبرا أن نهاية حياة النبي ﷺ، تمثل ذروة الدعوة الإسلامية وكمال الدين، قال الله تعالى ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ سورة المائدة، الآية: 3.

لذلك فبعد وفاته عليه الصلاة والسلام، بدأ يدب النقصان، فقد روي أنه لما نزلت هذه الآية وسمعها عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بدأ يبكي، فقال النبي ﷺ ما يبكيك؟ فقال: أبكاني، أننا كنا في زيادة من ديننا، فأما إذا كمل، فإنه لم يكمل شيء إلا نقص، فقال له النبي ﷺ: ما يبكيك؟ قال: أبكاني أننا كنا في زيادة من ديننا، فأما إذا كمل، فإنه لم يكمل شيء إلا نقص! فقال: صدقت" (al-Ṭabarī, n.d, p. 519). وهذا ما ذهب إليه العلامة الطاهر بن عاشور، حيث قال "وجود الرسول ﷺ وقاية للدين من الرثاثة، وسلامة له من التخلق، فلا يحتاج إلى التجديد، فيتعين أن يكون ابتداء العد عقب وفاة الرسول ﷺ، ليحمل لفظ الرأس على ما يناسبه من الأولوية بحسب المقام، فإن أول كل شيء بحسبه" (Ibn Āshūr, 2008).

أما قوله عليه الصلاة والسلام "من يجدد" فنشرح التجديد لغة واصطلاحا.

التجديد لغة: من الجِدَّة جاء في لسان العرب "الجدة": نقيض البلى، قال أبو علي (إسماعيل بن القاسم بن هارون بن عيودون ولد سنة 280هـ) وغيره؛ جدُّ الثوب والشيء يجْدُّ بالكسر صار جديداً، وهو نقيض الخلق" (Ibn manzūr, n.b, p. 3/111).

وجاء في نفس المعنى عند مرتضى الزبيدي، قال: الجِدَّة بالكسر ضد البلى وأجد الثوب وجدده واستجده صيره ولبسه جديداً" (al-Zubaydī, p. 1/455).

وهكذا سمي الليل والنهار بالجديدين والأجدِّين وذلك لأنهما لا يبيلان أبداً، ومنه قول ابن دريد في المقصورة:

إن الجديدين إذا ما استويا * على جديد أدياه للبلى

الجديدان: اللئيل والنهار كالأجدان لأنهما لا يبليان" (al-Ḥasanī, 2014, p. 116).

وهكذا فالدلالة اللغوية للتجديد يمكن حصرها فيما يلي:

أ- إن الشيء المجدد قد كان في أول الأمر موجودا وقائما، وللناس به عهد.

ب- أن هذا الشيء أتت عليه الأيام فأصابه البلى، وصار قديما.

ج- أن ذلك الشيء قد أعيد إلى مثل الحالة التي كان عليها، قبل أن يبلى ويخلق (bastāmy , 2012, p. 14).

أن الشيء المجدد كان للناس به عهد، فأصابه البلى، وصار قديما، وأن الشيء الذي أصابه البلى، وصار قديما قد يكون تجديده كلياً، كما قد يكون جزئياً. أما اصطلاحاً فيمكن تعريفه بـ "إحياء ما اندرس من تعاليم الدين، وتخليصه من البجع والمحدثات، والعمل على نشر الدين، وتنزيهه على واقع الحياة ومستجداتها.

وكلمة "من" فهناك من العلماء من قال أنها تُحمل على الفرد، حددوا الكل قرن مجده، سواء اتفقوا في اسم المجدد أم لا. ومن بين هؤلاء نجد الخطيب البغدادي الذي تمت الإشارة إليه سابقاً وكذلك السبكي في كتابه "طبقات الشافعية".

وهناك من قال بأن "من" تُحمل على الجماعة، فحددوا لكل قرن مجدين من أصناف شتى، كل حسب تخصصه، فهناك المجدد في المجال الفكري بنشر العلم وبث الفضيلة في الناس، وهناك المجدد في المجال السياسي ينشر العدل ويحارب الظلم وغيره، وهناك المجدد في المجال العسكري يحمي في الأمة الجهاد، ويحمي بيضة الأمن من الأعداء... وهكذا.

ونفس الرأي ذهب إليه ابن الأثير، حيث قال "ولا يلزم أن يكون المبعوث على رأس المائة رجلا واحدا، وإنما يكون واحدا، وقد يكون أكثر منه، فإن لفظة "من" تقع على الواحد والجمع، وكذلك لا يلزم منذ أن يكون أراد بالمبعوث الفقهاء خاصة، كما ذهب إليه بعض العلماء، فإن انتفاع الأمة بالفقهاء، وإن كان نفعا عاما في أمور الدين، فإن انتفاعهم بغيرهم أيضا كثير، مثل أولي الأمر، وأصحاب الحديث والقراء والوعاظ، وأصحاب الطبقات من الزهاد، فإن كل قوم ينفعون بفن لا ينفع به الآخر، إذا الأصل في حفظ الدين حفظ قانون السياسة، وبث العدل والتناصف الذي به تحقن الدماء، ويتمكن من إقامة قوانين الشرع وهذه وظيفة أولي الأمر، وكذلك أصحاب الحديث ينفعون بضبط الأحاديث التي هي أدلة الشرع، والقراء ينفعون بحفظ القراءات وضبط الروايات، والزهاد ينفعون بالمواعظ والحث على لزوم التقوى والزهد في الدنيا، فكل واحد ينفع بغير ما ينفع به الآخر، لكن ينبغي أن يكون المبعوث على رأس المائة، رجلا مشهورا معروفا مشارا إليه في كل فن من هذه الفنون، فإذا حمل تأويل الحديث على هذا الوجه كان أولى، وأبعد من التهمة، وأشبه بالحكمة فإن اختلاف الأئمة رحمة، وتقرير أقوال المجتهدين متعين، فإذا ذهبنا إلى تخصيص القول على أحد المذاهب وأولنا الحديث عليه، بقيت المذاهب الأخرى خارجة عن احتمال الحديث عليها، وكان ذلك طعنا فيها" (Ibn al-Athīr, p. 312).

إذن؛ ابن الأثير يرجح القول بتعدد المجتدين على رأس كل مائة، حيث ذكر مثلا، على رأس المائة الثانية من أولي الأمر المأمون بن الرشيد ومن الفقهاء الإمام الشافعي، والحسن اللؤلؤي من أصحاب أبي حنيفة، وأشهب بن عبد العزيز من أصحاب مالك. وذكر من الإمامية علي بن موسى الرضي، ومن القراء يعقوب الحضرمي.

وعُدَّ علماء الشيعة من المجتدين من طرف ابن الأثير، اعتبره "شرف الحق آبادي"، خطأ فاحشا، وغلطا بيّنا، لأن علماء الشيعة، وإن وصلوا إلى الاجتهاد، وبلغوا أقصى العلوم واشتهروا غاية الاشتهار، لكنهم لا يستأهلون المجددية، كيف وهم يخربون الدين، فكيف يجددونه، ويميتون السنن فكيف يحيونها؟ وروجوا البدع، فكيف يحمونها، وليسوا إلا من

الغالين المبطلين، وجل صناعتهم التحريف والانتحال والتأويل، لا تجديد الدين ولا إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة. هداهم الله تعالى، سواء السبيل" (al-‘Azīm Ābādī , 1415H, p. 11/264).

وفي نفس السياق يقول الإمام النووي "ويحتمل أن هذه الطائفة مفرقة بين أنواع المؤمنين، منهم شجعان مقاتلون، ومنهم فقهاء، ومنهم محدثون، ومنهم زهاد وأمرون بالمعروف وناهون عن المنكر، ومنهم أهل أنواع أخرى من الخير، ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين، بل قد يكونوا متفرقين في أقطار الأرض" (al-Nawawī , p. 1226).

وفي نفس السياق يقول الطاهر بن عاشور "لا يلزم منه أن يكون أراد بالمبعوث: الفقهاء خاصة، كما ذهب إليه بعض العلماء، فإن انتفاع الأمة بالفقهاء، وإن كان نفعًا عامًا في أمور الدين، فإن انتفاعهم بغيرهم أيضًا كثير مثل أولي الأمر، وأصحاب الحديث والقراء والوعاظ، وأصحاب الطبقات من الزهاد، فإن كل قوم ينفعون بغيرهم لا ينفع به الآخر؛ إذ الأصل في حفظ الدين حفظ قانون السياسة، وبث العدل والتناصف الذي به تحقن الدماء ويتمكن من إقامة قوانين الشرع، وهذا وظيفة أولي الأمر، وكذلك أصحاب الحديث ينفعون بحفظ القراءات وضبط الروايات، والزهاد ينفعون بالمواعظ والحث على لزوم التقوى والزهد في الدنيا، فكل واحد ينفع بغير ما ينفع به الآخر" (Ibn ‘Ashūr, 2008, p. 121).

ومن العلماء المعاصرين الذين رجحوا القول بتعدد المجددين على رأس كل مائة نجد:

الشيخ محمد الغزالي الذي قال "فالتجديد في نظري، ليست صفة رجل واحد يبرز في عصر واحد، ففي المائة سنة الأخيرة ظهر أكثر من عشرة رجال، وصف الأستاذ أحمد أمين نفرا منهم بأنهم "زعماء الإصلاح في العصر الحديث" كان كل منهم ينصر الإسلام كله، ويرفع لواءه، وإن قامت شهرته على ناحية معينة منه أجاد فقها وأحسن البلاء فيها. هؤلاء القادة المشهورون، وغيرهم ممن انحرفت عنهم أضواء الشهرة هم أهل الحق الذين نصر الله بهم الإسلام، وتعهدهم الأئمة الإسلامية، فهم ينافحون عن الدين، وقضاياها ما بقي الليل والنهار" (al-Ghazālī , 2005, p. 152).

كما نجد المفكر الإسلامي حسن الترابي يذهب إلى نفس الرأي بقوله "من" الواردة في الحديث . تصدق على الفرد والجماعة، وقد جاء في الحديث " ما تزال طائفة من أمتي على الحق، يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون " (al-Bukhārī, 2002, p. 9/101) وتجديد الدين، ينبغي أن تقوم به حركة وجماعة واسعة، ولا سيما في عصرنا، حيث الحياة قد تشعبت وأصبح تجديد الفكر، أوسع وأكثر تركيباً وتعقيداً من أن يقوم به رجل واحد، مهما كان دوره في دفع التجديد " (al-Turābī , 2000, p. 125).

وفي نفس السياق يقول الشيخ يوسف القرضاوي "إن" من" الواردة في الحديث تحمل الأمرين: من في أصل وضعها صالحة لهذا وذاك، حيث ورد في القرآن الكريم مثلاً "﴿من يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة﴾" سورة النساء، الآية: 124. وهكذا قد يكون المجدد فرداً، يهيئه الله ليقوم بمهمة الإحياء والتجديد كعمر بن عبد العزيز، وقد قيل: فرد ذو همة يحيي أمة، وقال الشاعر:

ليس على الله بمستنكر * أن يجتمع العالم في واحد

وقد يقوم بالتجديد والإحياء جماعة، أو مدرسة، أو حركة فكرية، أو تربوية، أو جهادية، يتواصلوا أهلها بالحق والصبر، ويتعاونون على البر والتقوى.

وقد يقوم بمهمة التجديد، أفراداً ومجموعات متناثرة، كل في موقعه ومجال اهتمامه واختصاصه، هذا في مجال العلم والفكر، وذاك في مجال الحكم والسياسة، وآخرون في الجهاد والمقاومة، وكل ثغرة من ثغرة الإسلام، أتحدت أهدافهم، ومبادرتهم، وإن اختلفت مواقفهم وطرائقهم " (al-Qaradāwī, 1990, p. 20).

بهذا يتبين أن الرأي القائل بتعدد المجددين أوفق، لتشعب جوانب التجديد وتعدد قضاياها، التي تتطلب صفات يتعذر التماسها في مجدد واحد إلا قليلاً، وقد ارتضى هذا القول طائفة كبيرة من العلماء، كما أوردت ذلك سابقاً.

"من يجدد لها دينها" هذه العبارة من الحديث تبين أموراً منها:

أولاً: التجديد جهد متصل عبر التاريخ، ويحدث في كل وقت يضعف فيه الخير ويكثر الشر وتنطمس معالم الشرع.

ثانياً: التجديد عام للأمة لا لجماعة معينة في إقليم معين.

ثالثاً: الانتفاع بالتجديد، لا يقتصر على مؤسسة أو فئة معينة، بل يمتد لكل الأمة بكل فئاتها، الشباب والشيوخ والذكور والإناث والموظفون والعمال...

رابعاً: التجديد ليس في جزئية واحدة، بل في كل الدين "دينها" ولفظة دين تعني أمرين:

– الدين بمعنى الوحي المنزل وهذا قد اكتمل.

والدين بمعنى الكسب البشري، وهذا الذي يشمل التجديد، ويكون تجديد الدين بتجديد الإيمان به والفهم له، والفقه فيه والانطلاق منه والدعوة إليه... تطبيقاً لأحكامه، وحياءاً في رحابه، ونشراً لتعاليمه، واستشرافاً لآفاقه، ليعود كعهده في عهد الصحابة والتابعين.

المبحث الثاني: صفات المجددين:

أ- تحديد المجددين:

إذا كان العلماء اختلفوا في تحديد المجدد على رأس كل قرن، وهل هو فرد واحد أم جماعة؛ فإنهم أيضا تباينت أقوالهم في بيان المجدد على رأس كل قرن. وحملت كل طائفة الحديث على أن المراد إمامهم، بناء على قرائن أحواله ومدى الانتفاع به، قال ابن كثير: "وقد ذكر كل طائفة من العلماء في رأس كل مائة سنة- عالما من علمائهم ينزلون هذا الحديث عليه، الصحيح أن الحديث يشمل كل فرد من آحاد العلماء من هذه الأعصار ممن يقوم بفرض الكفاية في أداء العلم عن أدرك من السلف إلى من يدركه من الخلف" (Ibn Kathīr, 1988, p. 6/89).

وهذا المسلك في حصر المجدد في طائفة بعينها، ظاهر في صنيع السبكي والسيوطي و"المنائي" حيث جعلوا المجددين كلهم من مذهب الشافعي، ومالت طائفة أخرى إلا أنهم الفقهاء خاصة، وقال كثير من علماء السلف أنهم أهل الحديث" (Ibn Kathīr, 1988, p. 6/256).

وهذا المذهب الذي حصر المجددين في طائفة، بعينها مذهب ضعيف.

أولاً: لأنه تَحَكُّمٌ لا دليل عليه من القرآن والسنة، أو أثر عن صحابي.

ثانياً: أن أكثر النقول التي أشارت إلى أسماء المجددين، حصرتهم في مجال الفقه والاعتقاد. وميدان التجديد أوسع مدى، وأكثر رحابة وأعدد تركيباً، بدلالة قوله ﷺ في الحديث "أمر دينها" وقد تقدم القول في بيان سعة شمولها.

ثالثاً: أن الأصل في حصر المجددين هو غلبة الظن، والظن قد يحتمل الصواب وغيره، ولهذا قال الحافظ العراقي وغيره،
"وإنما قلت من تعيين من ذكرت على رأس كل مائة بالظن، والظن قد يخطئ ويصيب والله أعلم بمن أراد نبيه عليه
الصلاة والسلام" (al-Muḥibbī, p. 3/332).

- ولما كانت مهمة التجديد مهمة واسعة الأرجاء، متشعبة المسالك، كان لابد من توافر صفات عالية، ومواهب رفيعة
تؤهل المجدد للتصدي لهذا الواجب على الوجه المرام، والغاية المأمولة.

- من هذه الصفات ما يتعلق بالمواهب المكتسبة، ومنها ما يرتبط بمؤهلاته الخاصة ومواهبه الذاتية، ومنها ما يتعلق
بسيرته ومسلكه، ومنها ما يعود إلى قدراته العملية التي يحقق بها الواجبات المنوطة به، ومجموع هذه الصفات يتمثل فيما
يلي:

أولاً: أن يكون له قدم راسخة وتمكّن من العلوم الشرعية وآلاتها، وهذا الضابط أشار إليه العلماء في صفة المجددين.
قال الإمام الشاطبي "ثم قيض الله تعالى ناساً يناضلون عن دينه، ويدفعون الشُّبه ببراينته، فنظروا في ملكوت السموات
والأرض واستعملوا الأفكار، وأذهبوا عن أنفسهم ما يشغلهم عن ذلك ليلاً ونهاراً، واتخذوا الخلوّة أنيساً، وفازوا برهم
جليساً، حتى نظروا إلى عجائب صنع الله في سماوته وأرضه، وهم العارفون من خلقه، فإن عارض دين الإسلام معارض
أو جادل فيه خصم مناقض، غيروا في وجه شبهاته بالأدلة القاطعة، فهم جند الإسلام وحماة الدين" (al-Shāṭibī, 2004, p. 235).

ورحم الله الإمام البخاري حين أورد صفات "الطائفة المجددة" في صحيحه في كتاب "الاعتصام بالكتاب والسنة: أي
أن من صفات هذه الطائفة الالتزام والاعتصام بكتاب الله، وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام كما ترجم لهذا الكتاب.
وفقه الإمام البخاري في تراجمه - باب "لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق وهم أهل العلم" يعني أن من صفاتهم
العلم إذ يستحيل أن يكون المجدد جاهلاً.

ثانياً: أن يكون ذا عمل بعلمه، ليصبح قدوة صالحة، وأسوة حسنة يهتدي بهديها ويقتفي أثرها، حتى يكون تجديده عميق الأثر، يعيد المدى، ضاربا في شعاب الحياة متغلغلا في جوانبها، ولهذا قال كثير من السلف "ليس العلم كثرة الرواية، ولكن العلم الخشية" (Ibn Rajab, N.D, p. 21)، ولقد كان جماعة من السلف يقصدون العالم الصالح للنظر إلى سمته وهديه، لا لاقتباس علمه، وذلك أن ثمرة علمه هديه وسمته، وإلى ذلك يشير السيوطي في منظومة.

يشار بالعلم إلى مقامه * وينصر السنة في كلامه

ثالثاً: أن يكون المجدد ذا صلابة في الحق، قوي الشكيمة، شديد المراس ثابت الجأش، جريئاً في بيان الصواب، وهذا جلي في سيرة المجددين.

رابعاً: أن يكون مدركا ذا خبرة بحال زمانه، وما نشأ فيه من مذاهب وطوائف، ومبلى ونحل وثقافة وأعراف، وأنظمة حكم وأساليب، وهذا الضابط مهم للمجدد ليقوم بدوره على الوجه الصحيح، كذلك يكون مدركا للتاريخ السابق، وما حفل به من أحداث وانطوى عليه من مآثر. يقول الباحث هشام حساوي (Ḥaṣāwī, 2022, p. 34) "ولا يمكن تجديد روح الدين في نفوس الأمة إلا إذا توفر في دعائها وعلمائها ما يؤهلهم لهذا النموذج العالي من العلم بالمقاصد، والأصول، ودراسة الواقع، وتطبيق فقه الواقع على ما يستجد من قضايا، ومراعاة أحوال الناس ومعايشهم، ومعرفة ما يصلحهم، فيحثهم عليه، ومعرفة ما يفسدهم فينهاهم عنه، ومما لا يدع مجالاً للشك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو المثال العالي في تجديد روح الدين، وطمأنة القلوب وأشراجها علم اليقين، فلقد جاء عنه صلى الله عليه وسلم، ما يوضح كيفية

خامساً: أن يكون مبعوثاً على رأس المائة، سواء في أولها أم آخرها.

وخلاصة القول: فالتجديد ضرورة شرعية، وسنة حضارية، وبالتحديد يتحقق حسن تنزيل مراد الله على الواقع الإنساني، حيث يغدو الوحي متصلاً بالحياة، ويمسي الواقع متفاعلاً بالزامات الوحي، وهذا يقتضي وجود مجددين لهم من صفات التقوى والورع، ومن المؤهلات العلمية والقدرات الفكرية ما يؤهلهم للقيام بهذه المهمة الشرعية والحضارية.

المبحث الثالث: ما لا يقبل التجديد، وما يقبله

1. ما لا يقبل التجديد:

إن الإسلام لما دعا إلى التجديد، فإنه لم يترك هذا الميدان كلاً مباحاً يرتع فيه من شاء وقتماً شاء، وكيفما شاء، ولكن حدد له ضوابط ووضع له قواعد، هذه الحدود وهذه الثوابت هي التي حددها كتاب الله ﷻ ووسنة نبيه عليه الصلاة والسلام فهي ثابتة لا تتغير مهما تطورت الحياة، لأن المصالح التي روعيت في نشرها ثابتة، بل إن هذه المصالح تمثل كليات الشريعة وأصولها العامة وتتمثل هذه الثوابت فيما يلي:

أ. العقائد والحقائق الإيمانية والأخبار الغيبية: الإيمان بهذه الثوابت، من إيمان بالله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، وغيرها من العقائد غير قابلة للتغير ولا للتطور، دل على ثباتها كتاب الله عز وجل وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام، كما أجمع عليها سلف الأئمة قديماً وحديثاً، وهذه الثوابت يجب أن نستمسك بها ولا نحيد عنها قيد شعرة، قال الله ﷻ ﴿فاستمسك بالذي أوحى إليك، وإنك على صراط مستقيم﴾ الزخرف، الآية: 43.

ب . أصول الشريعة ومقاصدها: الأصول والمقاصد ثابتة لا تتغير، وتمثل في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فهذه المقاصد قام على أساسها التكليف. وهذه الضروريات الخمس، لم يقل بها العلماء ويأخذوا بها، إلا بعد النظر في النصوص الشرعية، جزئياتها وكلياتها، والنظر في العمومات والمطلقات والمقيدات، فوجدوها كلها دائرة في حفظ هذه الضروريات. كما قال ابن أمير حاج " لم تهدر في ملة من الملل السالفة، بل روعيت فيها لكونها من المهمات التي نظام العالم مرتبط بها ولا يبقى النوع مستقيم الأحوال بدونها وهي خمسة" (Ibn Amīr , 1316-1318 H, p. 143) .
وشرعت من أجل حفظها أحكام شرعية، ومن أجل درء الأخطار عنها شرعت عقوبات زجرية، وهي قواعد ملزمة لكل مجتهد أراد أن يجتهد، فإن تمسك بها اهتدي، وإن ضيعها ضل.

ج - الأخلاق والفضائل العامة: إن الإسلام جاء بأخلاق وفضائل ثابتة لا تلين لمطارق الحضارة ولا تتبدل بتبدل الزمان وأهله، فالحياء فضيلة، والعفاف فضيلة، والصبر فضيلة، والرحمة فضيلة... وغير ذلك مما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام، من شُعب الإيمان وأخلاق الإسلام، وفي مقابل هذه الفضائل، هناك رذائل حرمها الإسلام، وستبقى كذلك لا يحوّلها مرور الزمان، ولا تقلبات الأيام إلى فضائل، فالقتل حرام، والكذب حرام والزنا حرام، والظلم حرام... وغيرها من الرذائل.

د . العبادات: فالعبادات التي تستند إلى دليل قطعي، ككون الظهر أربع ركعات والعصر مثل ذلك، وكلاهما تؤديان بالقراءة السرية، وككون الصوم المفروض يكون في شهر رمضان... فهذه العبادات وغيرها، فرضت بهيئات خاصة لا تقبل الاجتهاد، ولا التجديد، وكذلك المحرمات التي تستند إلى دليل قطعي كحرمة أكل الخنزير، والزنا وشرب الخمر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق... وغيرها من المحرمات ستبقى كذلك لا تتبدل ولا تتغير.

هـ - الحدود: الحدود: جمع حد، وهو في اللغة المنع، وفي الشرع: عقوبة مقدرة وجبت حقا لله تعالى. (al-Jurjānī, 1983, p. 83). وعرف أبو جيب (Abū Jayb, 1988, p. 83) ب: كل عقوبة لمعصية من المعاصي، كبيرة، أو صغيرة.

كحد الردة، وحد الزنا، وحد القذف، وحد السرقة... حدود شرعية شرعها الإسلام لتحقيق مقاصد وغايات، فهي غير قابلة للتبديل والتغيير، ومن عدالة الإسلام، نجعل هذه الحدود لا تقام إلا بإقامة الدليل على الجاني عن طريق وسائل الإثبات المتفق عليها في الفقه الإسلامي، التي يعتبر عنها بالبينات وهي: الإقرار والشهادة واليمين والقرائن ما لم تسقطها شبهة. كما يعتبر درء الحدود بالشبهات من الأصول المهمة في حفظ الحقوق، وتحقيق العدالة بين الناس، لأن التشريع الجنائي في الإسلام لا يهدف إلى تعذيب الناس والتنكيل بهم، وإنما حفظ أمن الأفراد والمجتمع على الأنفس والأموال والأعراض، في تكامل وانسجام مع غيره من التشريعات الوقائية والزجرية، بغاية إقامة العدل في الأرض، وحفظ النظام الاجتماعي والأخلاقي للمجتمع، وضمان استقامة الحياة.

و. المَقْدَرَاتُ الشَّرْعِيَّةُ: أو المقادير الشرعية: هي تلك المقادير التي حدّد الشَّرْعُ عددها وكميّتها أو وزنها. ونصب أو وضع مثل تلك التَّقديرات هو من خصائص الشَّرْعِ، فلا يثبت قدر إلا بنصّ، وما لم يرد نصّ فلا يجوز تقدير أمر أو تحديد عدد أو كميّة بالرّأي والاجتهاد. (Āl Būrnū, 2003, p. 1201). في المقدرات الشرعية وهي ثلاثة أقسام: الأول، ما قطع فيه بأنه تحديد، والثاني ما قطع فيه بأنه تقريب، والثالث ما فيه خلاف. وحديننا هما ينصب حول القسم الأول، فيه صور منها: تقدير المسح على الخف للمقيم يوم وليلة، وكذا أقل مدة الحيض، ووجوب المرة الواحدة في الوضوء، والغسل، وغسل النجاسة الحكمية. ومنها: تثنية الخطبة في الجمعة والعيدين والكسوفين، والشاهدين فيما لا يثبت إلا بهما، وسجدي السهو وكلمات الأذان. (Taqī al-Dīn al-Ḥiṣnī, 1997, p. 37). وفي نفس السياق يقول السيوطي (al-Suyūṭī J.-D.-R., 1983, p. 393) "مقدرات الشريعة على أربعة أقسام أحدها: ما يمنع فيه الزيادة والنقصان، كأعداد الركعات والحدود وفروض الموارث."

أنّ ما قدّره الشَّرْعُ لا يجوز الزيادة عليه ولا النقصان منه. كتقدير الأنصبة في الزكاة، وتحديد عدد الطلقات، وحصص الورثة بنصف، أو ربع، أو ثلث، أو غير ذلك، فهذه المقادير غير قابلة للتطوير والتغيير.

ز. الكفارات: الكفارات جمع كَفَّارة، ولغة: مشتقة من كَفَّرَ قال ابن فارس: الكاف والفاء والراء أصل صحيح يدل على معنى واحد، وهو الستر والتغطية. يقال لمن غطى درعه بثوب. قد كفر درعه. وَالْمُكْفِّرُ: الرجل المتغطي بسلاحه. بمعنى غطى وستر، والنهر العظيم كافر، تشبيهه بالبحر. ويقال للزارع كافر، لأنه يغطي الحب بتراب الأرض (ibn Fāris, 1979, p. 5/191) قال الله ﷻ ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهَوٌّ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيحُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُرُورِ﴾ سورة الحديد من الآية 20.

وفي المجموع: "وأما الكفارة: فأصلها من مِّنَ الْكُفْرِ بِفَتْحِ الْكَافِ وهو الستر؛ لأنها تستر الذنب وتُذهب، ثم استعملت الكفارة فيما وجد فيه صورة مخالفة أو انتهاك وإن لم يكن فيه إثم، كالقاتل خطأ وغيره" (al-Nawawi A. , 1344H, p. 6/333)

"والكفارات المعهودة في الشرع خمسة أنواع: كفارة اليمين، وكفارة الحلق، وكفارة القتل، وكفارة الظهار، وكفارة الإفطار، والكل واجبة إلا أن أربعة منها عرف وجوبها بالكتاب العزيز، وواحدة منها عرف وجوبها بالسنة، أما الأربعة التي عرف وجوبها بالكتاب العزيز فكفارة اليمين وكفارة الحلق وكفارة القتل وكفارة الظهار" (al-Kāsānī, 1327H, p. 5/95). شرعت الكفارات مقابل أفعال أو أقوال ممنوعة تصدر من الإنسان، لتلافي آثار هذه التصرفات، وإصلاح الخلل، وهي سبيل لبراءة الذمة وخلو العهدة من آثار هذه الأفعال والتصرفات. وحكمها العام الكلي هو الوجوب، فهي لازمة على المكلف، ولا تبرأ ذمته إلا بالقيام بها. وإنما تختلف هذه الكفارات وهذه الخصال من حيث وجوب الترتيب أو جوازه أو الجمع بين الأمرين" (Abd al-Raqīb, 2018, p. 17).

والكفارات على ثلاثة أقسام:

قسم على التعيين - الترتيب - مطلقاً ككفارة القتل والظهار.

وقسم على التخيير -عدم الترتيب- مطلقاً كجزاء الصيد، وكفدية حلق الرأس في الإحرام لمن برأسه أذى.

وقسم على التخيير والترتيب وهي كفارة اليمين، فيخير المكفر بين العتق والكسوة والإطعام. فإن عجز عن واحدة منها صام ثلاثة أيام. "وكفارة اليمين مختصة بمزية لا توجد في غيرها من الكفارات، وهي الاشتغال على التخيير والترتيب؛ فإن الكفارات سوى هذه منقسمة: منها ما يبنى على التخيير، ومنها ما يبنى على الترتيب، وكفارة اليمين فيها تخيير؛ فإن الحالف يتخير بين الإطعام والكسوة والإعتاق، وفيها ترتيب؛ فإنه لا يعدل إلى الصيام ما لم يتحقق عجزه عن الخلال الثلاث" (Al-Juwaynī, 2007, p. 18/313). قال ابن حزم (6/335): (ibn Ḥazm, undated, p. 6/335): وما نعلم في هذا خلافاً.

فالكفارات التي حددها الشرع هي ثوابت قطعية لا يلحقها التجديد.

إذن؛ فهذه الثوابت الشرعية التي تحدثنا عنها لا تتبدل ولا تتغير بتغير الزمان والمكان "وكل مخالف فيها فهو مكابر معاند، معرض في الحق، مُعَادٍ لله ولرسوله وكل منكر لها، فأمره دائر بين الكفر. إن كانت مما هو معلوم من الدين بالضرورة، والفسق إن لم تكن كذلك" (Al-Bouti, 1981, p. 10).

وخلاصة القول: فالتجديد المطلوب، ليس تغييراً لحقائق الدين الثابتة لتلائم أوضاع الناس وأهواءهم، ولكنه تغيير للمفاهيم المترسبة عن الدين، ورسم للصورة الصحيحة الواضحة، ثم هو بعد ذلك تعديل لأوضاع الناس وسلوكهم، حسبما يقتضيه هذا الدين.

2. ما يقبل التجديد:

إن التجديد خاصية من خصائص الإسلام، واقتضت حكمة الله ﷻ، أن لا تخلو الأمة الإسلامية من مجدد ومجددين، يحيون ما اندرس من تعاليم الدين، ويظهرون هذا الدين من الخرافات والبدع التي لصقت به من طرف المبتدعين، كما يحيي هؤلاء المجددون، الإيمان في القلوب والعزيمة في النفوس، فتنهض الأمة من جديد.

كما أن هؤلاء المجددين يواجهون تحديات العصر ومشكلاته وذلك بالرجوع إلى الإسلام ومقاصده.

وهذا التجديد، ليس بابا مفتوحا أمام كل الأدياء والدخلاء الذين لا يملكون مؤهلات التجديد وشروطه، ويقحمون أنفسهم فيما لا يحسنون، أو يجددون ما لا يحتاج إلى تجديد، بل لابد من توافر شروط التجديد ومؤهلاته، ولا بد أن يكون المجالات التي يراد الاجتهاد فيها قابلة للتجديد وهي كما يلي:

أ. الأمور المستجدة التي ليس فيها دليل قطعي:

إن الإسلام دين الفطرة، لا ينكر وجود التطور في الكون والحياة، ولم يجعل الحياة جامدة مكبلة بأغلال تشل حركتها، ولا تدع فيها للإنسان أي حركة، بل إن في الشريعة الإسلامية من عوامل السعة والمرونة ما يجعلها صالحة لكل زمان ومكان. والأحكام التي يمكن أن تتغير هي تلك الأحكام التي ربطها الشارع بعقلها وأسبابها، فحين تتغير العلة أو السبب، فيعني ذلك أن الواقعة قد تغيرت، فيتغير حكمها تبعاً لذلك، يقول ابن قيم الجوزية عن أنواع الأحكام الشرعية: الأحكام نوعان:

النوع الأول: نوع لا يتغير عن حالة واحدة، هو عليها لا بحسب الأزمنة والأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدره بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذه لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد.

النوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا، كمقادير التقديرات وأجناسها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة (Ibn al-Qayyim, 1975, p. 4/262)، وقد ترك علماء السلف الصالح سوابق تشريعية، تعد مفخرة للأمة الإسلامية، وشاهدا على نبوغ العقل المسلم، فلقد رأينا في تاريخ التشريع الإسلامي صحابيا جليلا، عمر بن الخطاب رضي الله عنه يؤخر الزكاة في عام الجذب إلى العام الذي بعده، تخفيفا على الممولين وتوسعة على من حولهم، ورأيناه كذلك في المجاعة يوقف حد السرقة لوجود الشبهة بوجود المجاعة، فقد ورد عنه رضي الله عنه "لأن أعطل الحدود بالشبهات أحب إلي من أن أقيمها بالشبهات" (Ibn 'Abd al-Barr, 1993, p. 24/42).

كما نجد في التاريخ الإسلامي؛ أن عمر رضي الله عنه يتوقف في توزيع الأراضي المفتوحة على الفاتحين. وقد استشار في ذلك فقهاء الصحابة رضوان الله عليهم، فأشار عليه معاذ بن جبل رضي الله عنه، أن لا يقسم الأراضي المفتوحة بالعراق على القائمين قائلا "والله إذا ليكون ما تكره، إنك إن قسمتها صار الربيع العظيم في أيدي القوم، ثم يبیدون فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة، ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسدًا، وهم لا يجدون شيئا، فانظر أمرا يسع أولهم وآخرهم"، فكتب عمر رضي الله عنه إلى عامله على العراق سعد بن أبي وقاص يقول "اترك الأرضية والأثمار لعمالها، ليكون ذلك في أعطيات المسلمين، فإننا لو قسمناها بين من حضر، لم يكن لمن بعدهم شيء" (ibn Sallām, 1981, p. 74). فقدم عمر رضي الله عنه بعمله هذا، المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وهناك عشرات الأمثلة يمكن للباحث أن يعود إليها في مظانها، تؤيد ما نحن بصدد، وخصوصا كتب الاجتهاد، وتاريخ التشريع الإسلامي والفقهاء الإسلاميين بشكل عام.

فأحكام الإسلام اجتمعت فيها المتقابلات، وأخذ كل منها مكانه بالعدل، فهناك أحكام ثابتة لا تخضع للتطور والتغير والتجديد، فهي ثابتة ثبات السماء والأرض، وهناك أحكام قابلة للتغير والتجديد استجابة لتحديات العصر، وموافقه لمقاصد الشريعة.

ب . تجديد فهم الدين:

كما سبق وأن عرفنا التجديد "إحياء ما أندرس من العمل من الكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما" (al-Munāwī , 1994, p. 14)، وفي نفس السياق يقول العظيم آبادي في عون المعبود، شرح سنن أبي داود: "التجديد: إحياء ما أندرس من العمل بالكتاب والسنة، والأمر بمقتضاهما، وإماتة ما ظهر من البدع والمحدثات، إذن من خلال هذه التعريفات وغيرها يظهر أن من مهمة المجدد ومن غايات التجديد: تصحيح فهم الناس للدين، وتجليه معانيه والكشف عن أسرارهِ حتى لا يبقى الدين عرضة لتحريف الغالين وتأويل الجاهلين وانتحال المبطلين.

لذلك إذا تركت نصوص الدين لأفهام الناس وعقولهم، خصوصاً لمن لا يملكون أدوات الاستنباط، فإنها ستصبح عرضة للتحريف. كما أن مهمة هؤلاء المجددين إحياء العمل بالسنن التي أندرست، مع عملهم على إماتة البدع والمحدثات التي ظهرت في المجتمع، وكل هذا داخل في صميم تجديد الدين.

وهكذا يمكن القول: إن المجتمع المسلم من شأنه أن يتعرض للخطر نتيجة لأحد أمرين يجب التحذير منهما:

أولاً: "أن يجمد ما من شأنه التغيير والتطور والحركة، فتُصاب الحياة بالعمود والجمود، وتصبح كالماء الراكد الآسن، الذي يجعله الركود مرتعاً للجراثيم والمكروبات.

ثانياً: أن يخضع للتطور والتغيير ما من شأنه الثبات والدوام والاستقرار، شأن ذلك شأن المجتمعات الغربية اليوم، فتحت الباب على مصراعيه للتطور المطلق في كل شيء، فلم يبق في حياتها شيء ثابت تستند إليه وترتكز عليه، فلا عقيدة ولا فضيلة، ولا تشريع ولا أي قيمة من القيم العليا التي ورثتها الإنسانية من كتب السماء، وتعلمتها على أيدي الهداة من رسل الله وورثتهم بحق.

وإذا كان مصطلح التجديد من المصطلحات التي لها أصل في الإسلام، فإن هناك مصطلحات أخرى مجاورة لهذا المصطلح، وكثير من الباحثين والدارسين يستخدمون هذه المصطلحات ويقصدون بها التجديد أو مقاربة معه، وهذا ما سنتعرف عليه في هذا المطلب.

المبحث الرابع: التجديد والمصطلحات المجاورة له

إن العناية ببحث المعاني الكلية للمصطلحات الإسلامية، وإحياء مضامينها الشرعية، أمر جدير بأن يُستفرد له الوسع، وتشهد لهم المهم ويبدل له الجهد، وتوجه له الطاقة، والتجديد مصطلح إسلامي ورد ذكره في السنة المطهرة في طائفة من الأحاديث النبوية، وجرى على لسان أهل العلم، وأصبح أحد المعالم المميزة لهذه الأمة، وقد وردت في التراث الإسلامي والفكر المعاصر مصطلحات أخرى متقاربة ومتجاورة مع معاني "التجديد، ومنها ما هو متباعد، ومن بين هذه المصطلحات: التجدد - الإحياء. التطهير، الإصلاح، الإحياء، الاجتهاد، الإبداع. فما دلالة هذه المصطلحات، وما وجه التشابه بينها وبين مصطلح التجديد.

أ. التَّجَدُّد:

إن مصطلح التجدد، يشتق من مادة جدد التي يشتق منها مصطلح التجديد وهناك تقاربا بينهما في المعنى، إلا أن هناك من يفرق بينهما من حيث الدلالة.

يقول زكي الميلاد "التجدد هو ما يطرأ على الفكر من تحولات ومتغيرات نتيجة تفاعلات بين الفكر والمجتمع، وهذه المتغيرات تفتقد المنهجية والتخطيط، وقد تكون في صواب وقد تكون في خطأ.

أما التجديد في مقابل التجدد، فيفترض فيه أن يكون أشبه بمنهجيته واضحة المقاصد في إصلاح الفكر تمهيدا لإصلاح المجتمع" (al-Mīlād , 1994, p. 62).

إذن، زكي الميلاد يميز بين التجدد والتجديد، فالتجدد في الفكر يلحقه الخطأ والصواب، بينما التجديد هو المنهجية الضابطة لإصلاح الفكر، حيث يضيف "والمنهجية التي نريد التوصل إليها وبلورة معالمها ومكوناتها المعرفية، هي التي تركز على التجديد وترصد التجدد في الفكر الإسلامي" (al-Mīlād , 1994).

وعملية التجدد لا تخضع لتخطيط مسبق، بقدر ما هي ملازمة للتغيرات التي تنتج عن تفاعل الفكر مع الواقع، أما التجديد فيخضع لمنهجية منضبطة قصد الوصول إلى هدف معين.

ما نجد من المصطلحات التي تجاور التجديد:

ب . مصطلح الإحياء:

إن مصطلح الإحياء استخدم كثيرا في كتابات المفكرين المسلمين، ويعنون به ما يرادف "مصطلح التجديد" فالمفكر "حسن الترابي" مثلا يميز بين صنفين من تجديد الدين، ويصطلح على الصنف الأول:

الإحياء: فما يصطلح على الثاني التطوير "فالإحياء يمثل الدرجة الأدنى من التجديد، في حين التطوير يمثل الدرجة القصوى، كما أن الإحياء يهدف إلى بعث شعاب الإيمان الميته في النفوس، من خلال التذكير بأصول الدين، قصد تصحيح الواقع الديني المجانب لمعايير الدين، تأثرا بضعف الإيمان، أو نسيان العلم أو غلبة الباطل، ولما كان دين الله الحق محفوظا في أصوله الباقية، فإنما يطرأ الموات والحمول والفتور على كسب المؤمنين وتدينهم. فحركة الإحياء بعث للروح ويقظة للعلم، ونهضة للعمل، تتجه نحو التدين لترتفع به نحو كمالات الدين، فتقاربه بأتم ما يوفق إليه الله تعالى" (al-Turābī , 2001, p. 44)

فالإحياء له دور مهم في بعث الروح بالأعمال الصالحة من جهة، وتجديد للعلم بها من جهة ثانية.

والمؤمن مطالب بإحياء إيمانه، حتى لا يخذم ويفتر، وبالتالي يقسو القلب ويعجز الإنسان عن التجديد، والله **يحيي القلوب بالذكر كما يحيي موت الأرض بالسماء** قال الله تعالى **﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين آتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون. اعلموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها، قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون﴾** - سورة الحديد، الآية: 16-17.

إذن، عملية الإحياء عملية متواصلة ودائمة، بدوام الغفلة والقسوة التي تصيب القلوب.

الصنف الثاني: التطوير ويهدف إلى النهوض بالدين نحو كسب يثري معانيه ويؤدي وقعه بوجه جديد.

ومن بين المفكرين الذين استعملوا مصطلح الإحياء في الدلالة على معاني التجديد، نجد المفكر مرتضى المطهري (الشيوعي) فهو يستعمل مصطلح "الإحياء" لوروده في القرآن الكريم قال الله تعالى **﴿يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾** سورة الأنفال، الآية: 24. والمطهري استعاض عن مصطلح التجديد، بدعوى أنه لم يرد في مصادر الحديث الشيعية!، فهو يشكك مثلاً في حديث "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يحدد لها دينها"، من حيث السند والمتن. وادعائه باطل، لأن حديث ثابت في عدة مصادر حديثية كما بينا في بداية البحث.

أما الدكتور حسن الترابي، فيعتبر الإحياء هو أحد أوجه التجديد الديني، أسمي أدناها إحياء، وأقصاها تطوير للدين وأرى التجديد الأكمل ما اشتمل الوجهين جميعاً.

وهناك كثير من المصادر التي تحدثت عن التجديد، تؤكد هذا المعنى، أي أن من معاني التجديد: الإحياء، نجد "الإمام السيوطي (ت 910هـ) في مؤلفه التنبئة بمن يبعثه الله على رأس كل مائة" وكذلك "المرآة الجرجاوي" في مؤلفه "بغية المقتنين ومنحة المجددين على تحفة المهتمين" يؤكدان هذا المعنى، وغيرها من المؤلفات التي اعتبرت المجدد هو الذي يدعو إلى إحياء الدين في نفوس الناس، بعد أن تراكمت عليها غبار البدع والخرافات ومظاهر الشرك.

ج. التطهير:

هناك من يعبر عن التجديد بالتطهير، وإن كان هذا المصطلح لم ينتشر كثيرا. ومن بين العلماء الذين استخدموا هذا المصطلح نجد أبو الأعلى المودودي يعرف التجديد بـ"عبارة عن تطهير الإسلام من أدناس الجاهلية، وجلاء ديباجته حتى يشرق كالشمس ليس دونها غمام" (al-Mawdūdī, 1968, p. 16).

د. الإصلاح:

الإصلاح الصالح: نقيض الطلاح. ورجل صالح في نفسه ومصالح في أعماله (117) (al-Farāhīdī, n.d, p. 117). والإصلاح: نقيض الإفساد. والمصلحة: الصلاح. والمصلحة واحدة المصالح. والاستصلاح: نقيض الاستفساد. وأصلح الشيء بعد فساده: أقامه" (Ibn manzūr, n.b, p. 517).

ومصطلح «الإصلاح» مصطلح إسلامي له دلالات كثيرة. وقد جاء الإصلاح في القرآن والسنة بصيغ متعددة تدل في مجملها على أن دين الله - تبارك وتعالى - يهدف إلى إصلاح الإنسان في الاعتقاد والسلوك والعبادات والمعاملات، واعتبر القرآن في عدة آيات منه أن الإصلاح مهمة الأنبياء - عليهم السلام - ووظيفتهم الأساس.، وكان للأنبياء عليهم السلام قصصا ومواقف عظيمة مع تلك الاقوام التي أرسلوا اليها. لذا كان أولئك الانبياء دعاة اصلاح، وهداية لأقوامهم. قال الله ﷻ - على لسان شعيب - عليه السلام ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيْتِهِ مِّن رَّيِّ وَرَزَقْنِي

مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكُكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ
تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ» [سورة هود، الآية 88].

هناك من المفكرين من يرفض فكرة التجديد، على اعتبار أن حركة التجديد في الفكر الإسلامي التي ظهرت في الشرق الإسلامي منذ القرن العشرين، ما هي إلا تقليدا للدراسات الاستشراقية التي قامت بتجديد ونقد الفكر الديني الغربي، وعلى رأس هؤلاء المفكرين: محمد البهي في كتابه: "الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار" حيث يرى المؤلف أن الفكر الإسلامي منذ بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر له صلة وثيقة من خلال أبحاثه ودراسته بالاستعمار الغربي، سواء في خلق أو معاونة ما يسند من اتجاه، أو إثارة ما يقاومه من اتجاه آخر، ويستند الكاتب على آرائه بكتاب "مستقبل الثقافة في مصر" الصادر عام 1938، حيث تبين تأثر المؤلف بالفكر الغربي في طروحاته، لكن الكتاب المذكور سلفا، وصاحبه طه حسين لا يحسب على التيار الإسلامي، ولا يمكن نسبة ما حُطَّ في الكتاب بأي حال من الأحوال إلى الفكر الإسلامي.

كما يستند محمد البهي أيضا بكتاب "الإسلام وأصول الحكم" لعلي عبد الرزاق والذي أثار هذا الكتاب منذ صدوره 1925 وإلى يومنا، ضجة فكرية بين أنصار التيار العلماني الذين يتكئون على ما جاء به هذا الكتاب في الدفاع عن طروحاتهم، وبين التيار الإسلامي الذي انتقد هذا الكتاب انتقادا شديدا.

والمؤلف البهي يقول إن الشيخ علي عبد الرزاق يأخذ ويستعير مما كتبه المستشرقون والصلبييون والحاقدون على الإسلام (al-Bahī, 1991, p. 9)، لأن كما قلت سالفا أن البهي يستدل على كثير من آرائه بمؤلفات ومؤلفين لا يحسبون على التيار الإسلامي فهم إما ليبراليون، أو قوميون، أو ماركسيون.

إذن، محمد البهي يرفض مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي ويعتبره تقليداً وترديداً واتباعاً أعمى للفكر الغربي، ويتبنى مفهوم الإصلاح الديني، فهو حسب محاولة رد الاعتبار للقيم الدينية، ورفع ما أثير حولها من شبه وشكوك، قصد

التخفيف من وزنها في نفوس المسلمين لأن هاته القيم الدينية هي قيم تراعي الإنسان في كل جوانبه المادية والمعنوية وتتناسب معه. ولكن حين أدخلت عليها البدع والخرافات تغيرت وخالفت الفطرة فاستصعب المسلمون التمسك بها مما أدى إلى ابتعادهم عنها" (Umaymir, 2020-2021, p. 109)، وبهذا المعنى فإن الإصلاح الديني في مجال الإسلام حسب رأي "البهي" وثيق الصلة بالعصر الذي يتم فيه، كما أن الإصلاح الديني بوصفه محاولة فكرية يغير في نظر البهي، منهج وعمل الحركات الدينية التي تعتمد في تبسيط تعاليم الإسلام وتقريبها من العقلية العامة، وما يخلص إليه المفكر البهي، هو أن الإصلاح الديني هو منهج وتفكير يقوم على نقد وبناء، ويسعى إلى اعتبار قيمة واحدة، هي قيمة الإسلام في التوجيه الأساسي.

وهذه الفكرة التي أشار إليها البهي، تحدث عنها كذلك الكاتب أحمد جاد عبد الرزاق حيث يرى أن الفكر الإسلامي أو الفلسفة الإسلامية هي مجرد رد فعل تجاه التفكير الغربي الحديث، أو أن الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث هي بمثابة مرآة تعكس موقف العالم الإسلامي من الثقافة الغربية المهيمنة، وبين أصول العقيدة الإسلامية، كانت كلها تدور في إطارها سواء أكان ذلك من خلال فهم صحيح للدين، وقبول أو رفض بعض أدبيات الثقافة الأوربية التي قد تختلف وقد تتفق مع الدين، أو من جهة التأويل المتعسف للدين بما يحصره في مجموعة من الاعتقادات والشعائر الفردية، التي يعتنقها كل فرد ويمارسها حسب ميوله العقلية والروحية، وبالتالي يكرس الانفصام التام أو الجزئي بين أمور العقيدة والعبادة بين النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي للدولة" (Abd al-Razzāq , 1995, p. 285).

إذن، نجد المفكر البهي ومفكرين آخرين، يرون أن مصطلح "الإصلاح" هو الأقرب للثقافة الإسلامية والتفكير الإسلامي. لكن ما قاله الباحث محمد البهي لا يعد مقنعا، لأن مصطلح التجديد كذلك له أصل في الشريعة الإسلامية، ومتداول لدى كثير من علماء الإسلام، قديما وحديثا. فالتجديد "مصطلح إسلامي أصيل.

هـ - الاجتهاد:

من المصطلحات المجاورة لمصطلح التجديد كذلك، نجد مصطلح الاجتهاد:

الاجتهاد، لغة: مأخوذ من الجهد وهو استفراغ الواسع في أي فعل كان؛ يقال "استفراغ وسعه في حمل الثقل، ولا يقال: استفراغ وسعه في حمل النواة" (Ibn manzūr, n.b, p. 111).

واصطلاحاً: "بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط" (al-Shawkānī, 2003, p. 818). وضروب الاجتهاد؛ تتسع باتساع مجالات الحياة فهناك الاجتهاد الفقهي والاجتهاد السياسي والاجتهاد الاقتصادي والاجتهاد الحضاري... ومن هنا تتضح علاقة الاجتهاد بالتجديد، فالاجتهاد في جوهره ومقصده، تجديد لأمر الدين، وفهماً لأحكامه ومقاصد شريعته، وعملاً بمبادئه واسترشاداً بتعاليمه، وتجديداً لأمر الدنيا.

كما أن علاقة الاجتهاد بالتجديد؛ علاقة عام بخاص، لأن عملية التجديد تطال حتى الاجتهاد بنفسه، وهذا ما يعبر عنه بتجديد الفكر الاجتهادي (Aṭīyah , 2001, p. 135)، وعبر عنه محمد مهدي شمس الدين ب"التجديد في الاجتهاد بمعنى: التجديد في حقول ومجالات الاجتهاد وأيضاً في مناهجه". وفي نفس السياق يقول الدكتور محمد عدنان أمامة "فالاجتهاد إذن جزء من التجديد، ومعنى من معاني التجديد المتعددة، فالعلاقة بينهما فيها عموم وخصوص، إذ كل مجدد مجتهد، وليس كل مجتهد مجدد، وميدان التجديد يتسع ليشمل كل ما يندرج تحت اسم الدين من العقيدة والفقه، والتفسير والعبادة والأخلاق وغيرها، بإحياء معالمها وتصحيح ما يطرأ عليها من انحراف، أما الاجتهاد فميدانه الأحكام العملية المندرجة تحت مسمى الفقه فقط" (Umāmah , 1424H, p. 42).

وهكذا يمكن القول، إن التجديد في حياة المسلمين، يقوم على الاجتهاد، فلا تجديد بدون اجتهاد، فالجتهاد مجدد في القضايا التي اجتهد فيها، واستنبط حكما شرعيا لها، أما إذا لم يجدد ونقل أقوال سلفه، فهو مقلد، كما أن المجدد لا بد أن يجتهد في القضية التجديدية الذي يريد أن يحيي معالمها، ويشحذ العزائم والطاقات من أجل تحقيقها والتجديد.

ولتطوير آليات الاجتهاد، نحتاج إلى تجديد الاجتهاد، حتى يصبح مواكبا لمستجدات العصر ومتغيراته، وهكذا يمكن القول إن مصطلح التجديد أعم من مصطلح الاجتهاد، والعلاقة التي تربطهما هي علاقة العام بالخاص.

و- الإبداع

ورد في لسان العرب: " بدع الشيء، يبتدعه بدعا وابتدعه: أنشأه وبدأه.

والبدع: الشيء الذي يكون أولا، والبدعة: الحدث، والمبتدع: الذي يأتي أمرا على شبه لم يكن ابتدعه، وبدع في هذا الأمر: أي أول لم يسبقه إليه أحد.

والبديع: المبتدع، والمبتدع، وأبدعت الشيء: اخترعته لا على مثال.

والبديع: من أسماء الله الحسنى، لإبداعه الأشياء وإحداثه إياها (Ibn manzūr, n.b, p. 1/131)

اصطلاحا: يمكن تعريف الإبداع ب:

- حالة عقلية بشرية، تنحو لإيجاد أفكار أو طرق ووسائل غاية في الجودة والتفرد.

- القدرة على تكوين وإنشاء شيء جديد، أو دمج الآراء القديمة أو الجديدة في صورة جديدة، أو استعمال الخيال لتطوير وتكييف الآراء حتى تشبع الحاجيات بطريقة جديدة، أو عمل شيء جديد ملموس، أو غير ملموس بطريقة أو أخرى.

- القدرة على إيجاد علاقات بين أشياء، لم يسبق أن قيل أن بينها علاقات "

والإبداع وإن لم يتم تداوله كثيراً في التراث الإسلامي لدى علماء الإسلام، فهناك من يرد ذلك إلى أن "الإبداع صنو الاجتهاد، ورديف له، من الصعب أن ينفك أي منهما عن الآخر. وإذا كان الشارع لم يكثر من استعماله، إكثاره من استعمال مفهوم الاجتهاد، فلأن الاجتهاد أعم منه، يشملُه ويستوعبه ويتجاوزه إلى آفاق. "ولذلك قلنا بأنه صنو الإبداع وأن الإبداع صنوه ورديفه. فالإبداع والاجتهاد - كل منهما أو هما معاً- يتعاضدان لتجديد جميع الطاقات العقلية والنفسية الإنسانية، لبناء تصورات تمكن الإنسان من أداء دوره المرسوم في هذه الحياة، وتساعد على تحقيق غاية الحق من خلقه، وغاية إيجاده فيها" (al-'Alwānī, 2005).

ومن هنا يتضح أن التجديد هو ثمرة الإبداع، فكلما كان هناك إبداع في مختلف العلوم والمناهج، كلما كان هناك تجديد حقيقي، يعيد لهذه العلوم قوتها، ويعطيها مكانتها.

إذن من خلال هذا البحث نخلص إلى النتائج الآتية:

- التجديد خاصة من خصائص الإسلام، يقوم بهذه المهمة الشريفة خلال كل مائة سنة إلى أن تقوم الساعة، علماء ربانيون لهم من المؤهلات الشرعية والعلمية والمواهب والقدرات الذاتية ما يؤهلهم للقيام بهذه المهمة.
- إن مهمة التجديد مهمة واسعة الأرجاء، متشعبة المسالك، منها ما هو مرتبط بالعلوم الشرعية. علوم الحديث. الفقه... ومنها ما هو سياسي واقتصادي. سياسي..... ومنها ما هو مرتبط بالدفاع عن بلاد المسلمين وحمايتهم من الأعداء كالجهد في سبيل الله، وهذه المهام وغيرها يصعب أن يقوم بها فرد واحد أو "مجدد القرن"، خصوصاً في عصرنا الحالي الذي تعددت وجوه الإصلاح فيه، وتنوعت التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية، وهذا يتطلب قيام "مجددين" كل حسب مجاله، وقد ارتضى هذا القول طائفة كبيرة من العلماء.

❖ حصر المجددين عبر التاريخ الإسلامي على مذهب بعينه، مذهب ضعيف لم تشهد له نصوص الشرع ولا وقائع التاريخ، ومن قال بالحصر والتعيين فهو ضرب من التعصب الذميمة.

❖ إن للتجديد قواعده وضوابطه، وله مجالاته التي هي محل التجديد فمن تجاوزها لغيرها، كان تجديده في غير محله، وكان ضره أكثر من نفعه.

❖ التجديد القائم على رفض النصوص الشرعية أو تأويلها تأويلاً منحرفاً أو تعطيلها بدعوى الملاءمة للعصر - كما يدعي العلمانيون والعصرانيون - تجديد مرفوض، لأن الغرض منه هدم الدين، ونشر العلمانية في المجتمع

❖ إن للتجديد مصطلحات مجاورة ومتقاربة، واستعمالها في التراث الإسلامي وتداولها بين المصلحين الإسلاميين، يعطيها قوتها في الاستعمال والتداول، لكن مصطلح التجديد أعم وأشمل، وعلاقة تلك المصطلحات بالتجديد علاقة عام بخاص.

توصيات:

❖ دواعي التجديد ضرورة شرعية وحضارية، من أجل مواجهة مشكلات الحضارة، وتطهير الواقع الإسلامي من رواسب التخلف والجمود، وإعادة الفاعلية للأمة الإسلامية قصد تحقيق الشهود الحضاري.

❖ وإذا كان التجديد في العصور الأولى للإسلام غلب عليه الطابع الفردي؛ فإن العصر الحالي ونظراً لكثرة قضاياها وتعدد تحدياته، يصعب على الفرد الواحد مهما تعددت قدراته العلمية أن يجدد كل القضايا التي تعرفها الأمة الإسلامية، لذلك ينبغي إيجاد مؤسسات علمية تحتضن علماء لهم خبرة تجمع بين العلوم الشرعية وعلوم العصر، قصد التجديد للأمة أمر دينها. وتقديم مشاريع إصلاحية تجديدية قصد النهوض بالأمة الإسلامية، وإخراجها من حالة التخلف والجمود التي تعيش فيها.

- فتح تخصصات بالجامعات الإسلامية لنيل شهادة الدراسات العليا، ويشرف على هذه التخصصات علماء مقتدرين، يجمعون بين فقه الشرع وفقه الواقع تُعنى بالتجديد بمختلف قضاياها، وذلك وفق مبادئ الإسلام ومقاصده.

- عقد ندوات ومؤتمرات تُعنى بقضايا التجديد الإسلامي.

- إصدار دوريات تهتم بقضايا التجديد الإسلامي في مختلف العلوم الشرعية وميادين الحياة.

References and sources :

-Al-Quran

-Abd al-Raqīb, Ṣāliḥ Muḥsin al-Shāmī. (2018). Al-Kaffārāt Aḥkām wa-ḍawābiḥ. Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah , al-Kuwayt.

-Abd al-Razzāq, Aḥmad. (1995). Falsafāt al-mashrū' al-ḥaḍārī bayna al-Iḥyā' al-Islāmī wa-al-taḥdīth al-gharbī. Manshūrāt al-Ma'had al-'Ālamī lil-Fikr al-Islāmī ; Herndon, Virginie, États-Unis.

- Abu al'aelaa, almawdudii. (1968). Mujaz tarikh tajdid aldiyn, Dar Alfikr, Dimashq.

-Abū Jayb, Sa'dī. (1988). al-Qāmūs al-fiqhī Lughat wāṣṭlāḥā

Dār al-Fikr, 2nd.ed, Dimashq.Sūrīyah.

- Abū 'Ubayd, al-Qāsim ibn Sallām ibn 'Abd Allāh al-Harawī al-Baghdādī. (1981). Al-amwāl. Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyah, Al-Qāhirah.

- Alā' al-Dīn, Abū Bakr ibn Mas'ūd al-Kāsānī. (1328H). Badā'i' al- ṣanā'i' fī tartīb al-sharia. Sharikat al-Maṭbū'āt al-'Ilmīyah, Miṣr.

-Al'albanī, muḥammad bin nasir aldiyn. (1985). silsilat al'ahadith alsahihah , Almaktab Al'iislami, Beirut.

-Al-'Asqalānī, Ibn Ḥajar. (1986). Tawālī al-ta'sīs li-ma'ālī Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfi'ī. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Lubnān.

-Al-'Aynī Badr al-Dīn Abī Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad. (2001). 'umdh al-Qārī. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Lubnān.

- Āl Būrnū, Muḥammad Ṣidqī ibn Aḥmad ibn Muḥammad Abū al-Ḥārith al-Ghazzī. (2003). Mūsū'ah alqawā'id alfiqhīyah. Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt. Lubnān

- Al-Farāhīdī, Abū 'Abd al-Raḥmān al-Khalīl ibn Aḥmad ibn 'Amr ibn Tamīm al-Baṣrī. (n.d). Al-'Ayn. al-Muḥaqqiq Maḥdī al-Makhzūmī, Ibrāhīm al-Sāmarrā'ī. al-Nāshir. Dār wa-Maktabat al-Hilāl.

-Al-Ḥiṣnī, Abū Bakr ibn Muḥammad ibn 'Abd al-Mu' min. (1997). Al-Qawā'id. Dirāsah wa-taḥqīq. 'Abd al-Raḥmān ibn 'Abd Allāh al-Sha'lān, D. Jibrīl ibn Muḥammad ibn Ḥasan al-Buṣaylī. Maktabat al-Rushd lil-Nashr wa-al-Tawzī', al-Riyāḍ-al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah.

-Alḥusny, Abd al-Qādir ibn Muḥammad ibn al-Mubārak. (2014). sharḥ Maqṣūrah ibn Durayd, taḥqīq Ibrāhīm 'Abd Allāh, Maṭbū'āt Majma' allughah al-'Arabīyah, Dimashq.

-Al-Muḥibbī, Aḥmad Amīn ibn Faḍl Allāh. (2006). Khulāṣat al-athar fī a'yān al-qarn al-ḥādī 'ashar. taḥqīq Muḥammad ḥasm Muḥammad ,Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Beirut.

-Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. (2002). Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār Ibn Kathīr, Dimashq.

-Al-Būṭī Sa'id Ramaḍān. (1981), Muḥāḍarāt fī al-fiqh al-muqāran: Dār al-Fikr, Dimashq.

-Al-Bahī Muḥammad, (1991). Al-Fikr Al-Islāmī al-ḥadīth wa-ṣilatuhu bālāst‘mār, wa-mā ba‘dahā, Maktabat Wahbah, al-Qāhirah .

-Al-Ghazālī Muḥammad. (2005). Ma‘rakat al-Muṣḥaf fī al-‘ālam al-Islāmī. Nahḍat Miṣr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, 5th ed, Al-Qāhirah.

-Al-Ḥanbalī Ibn Rajab. (1408H). Jāmi‘ al-‘Ulūm wa-al-Ḥikam . Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt.

-Al-Jawzīyah Ibn al-Qayyim .(1975). I‘lām al-muwaqqi‘īn ‘an Rabb al-‘ālamīn, taḥqīq Ṭāhā ‘Abd al-Ra‘ūf. Dār al-Jīl, t2, Bayrūt.

-Al-Jawzīyah Ibn al-Qayyim, (1975). ighāthat al-lahfān min maṣāyid al-Shayṭān, taḥqīq Muḥammad Ḥāmid al-Fiḳī. Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt.

-Al-Jurjānī, ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Alī al-Zayn al-Sharīf. (1983). Alt‘ryfāt. Al-Muḥaqqiq : ḍabaṭahu wa-ṣaḥḥaḥahu Jamā‘at min al-‘ulamā’ bi-ishrāf al-Nāshir al-Nāshir. Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah Bayrūt-lubnān.

-Al-Juwaynī, ‘Abd al-Malik ibn ‘Abd Allāh ibn Yūsuf ibn Muḥammad, Abū al-Ma‘ālī, Rukn al-Dīn, al-mulaqqab bi-imām al-Ḥaramayn. (2007). Nihāyat al-Muṭṭalib fī dirāyat al-madḥhab. Ḥaqqaqahu ‘Abd al-‘Azīm Maḥmūd alddyb. Dār al-Minhāj

--Al-Ṭabarī, Abū Ja‘far, Muḥammad ibn Jarīr. N.d. Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl āyi al-Qur’ān. Dār al-Tarbiyah wa-al-Turāth, Makkah al-Mukarramah.

--Al-Mīlād Zakī, (1994). Al-Fikr al-Islāmī bayna al-ta’ṣīl wa-al-tajdīd, Dār al-Ṣafwah, Bayrūt.

--Al-Munāwī Muḥammad ibn ‘Abd al-Ra‘ūf. (1994). Fayḍ al-qadīr sharḥ al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr. Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt.

--Al-Nawawī Abū Zakarīyā, Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf, sharḥ. (n.d). Ṣaḥīḥ Muslim. Bayt al-afkār al-Dawīyah, Ammán.

--Al-Nu‘mānī aljshy, Muḥammad ‘Abd al-Ḥalīm. (2017). albdā‘h almzjāh li-man yṭāl‘ almrqāh fī sharḥ al-Mishkāh, taḥqīq Tasnīm al-Dīn. Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt.

--Al-Ṣa‘īdī ‘Abd al-Muta‘āl, (n.d). Al-Mujaddidūn fī al-Islām min al-qarn al-Awwal ilá al-qarn al-rābi‘ ‘ashar Hijrī. Dār al-Maṭba‘ah al-Namūdhajīyah, Miṣr.

--Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān,-. (1983). Al-Ashbāh wa-al-naḥā‘ir fī Qawā‘id wa-furū‘ fiqh al-Shāfi‘īyah . Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

--Al-Turābī Ḥasan. (2000), Qaḍāyā al-tajdīd, Naḥwa Manhaj uṣūlī, Dār al-Hādī, Bayrūt.

--Al-Khaṭīb al-Baghdādī. (2001). Tārīkh Baghdād, taḥqīq Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf . Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt.

--Alshānfwry Aḥmad. (n.d). Badhl al-majhūd fī ḥall Sunan Abī Dāwūd. Markaz al-Shaykh Abī al-Ḥasan al-Nadwī lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt, Al-Hind.

--Al-Shāṭibī, Abū Ishāq. (2004). Al-Muwāfaqāt. Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Lubnān.

--Al-Shawkānī Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh. (2003). Irshād al-fuḥūl ilá taḥqīq al-Ḥaqq min ‘ilm al-uṣūl. Dār Ibn Kathīr, 2nd ed, Dimashq.

--Al-Suyūṭī Jalāl al-Dīn. (2004). altnb‘h bi-man yb‘thh Allāh ‘alá Ra’s kull mi’at, taḥqīq ‘Abd al-Raḥīm al-Kurdī. Dār al-Kutub wa-al-Wathā‘iq al-Qawmīyah, Al-Qāhirah.

--Al-Zubaydī Murtaḍá. (n.d). Tāj al-‘arūs. Dār al-Fikr, Lubnān.

--‘Atīyah Jamāl al-Dīn, (2001). Al-wāqī‘ wa-al-mithāl fī al-Fikr al-Islāmī. Dār al-Hādī, Lubnān.

--Al-Saidi Abd Al-Mutaal. (n.d). almujaḍidun fi al'islam min alqarn al'awal 'iilaa alqarn alrrabie eshahr hijri. Dar Al-Matba'a Al-Idijah, misre.

--Baṣṭāmy, Muḥammad Sa‘īd Khayr. (2012). Mathūm Tajdīd al-Dīn. Markaz al-ta‘ṣīl lil-Dirāsāt wa-al-Buḥūth, jaddah-al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah.

--Ibn Abd al-Bar Abu Omar bin Yusuf. (1993). alaistidhkardar Qutaiba liltabaeat walnashr, Dimashq.

--Ibn Amīr, al-Ḥājj. (1316–1318 H). al-taqrīr wa-al-Taḥbīr. al-Maṭba‘ah al-Kubrā al-Amīriyah, Būlāq. Miṣr

--Ibn ‘Āshūr al-Ṭāhir . (2008) .taḥqīqāt w’nzār fī al-Qur’ān wa-al-sunnah .Dār al-Salām lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘ , 2nd ed,.

--Ibn Al-Athīr, Al-Jazarī. (1988). Jāmi‘ al-uṣūl. Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt.

--Ibn Fāris, ibn Zakarīyā’ al-Qazwīnī al-Rāzī. (1979). Mu‘jam Maqāyīs al-lughah taḥqīq Hārūn ‘Abd al-Salām Muḥammad. Dār al-Fikr.

--Ibn ‘Āshūr Al-Taḥer. (2008). taḥqīqāt wa'anzar fi alquran walsuna. Dar Al-Salam, alqahira.

-Ibn Ḥanbal Aḥmad. (2001). Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal, taḥqīq Shu‘ayb al-Arnā‘ūṭ wa-ākharūn. Mu’assasat al-Risālah, Bayrūt

--Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ‘Alī ibn Aḥmad ibn Sa‘īd. (n.d). Al-Muḥallā wa-al-āthār, ‘bdālghfār Sulaymān al-Bindārī. Dār al-Fikr, Bayrūt.

--Ibn Kathīr. (1988) "al-Bidāyah wa-al-nihāyah Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Lubnān.

--Ibn manzūr. (n.d). Lisān al-‘Arab. Dār Ṣādir, Bayrūt.

--Mahdī, Shams al-Dīn Muḥammad. (1999). Al-Ijtihād wa-al-tajdīd fī al-fiqh al-Islāmī. Al-Mu’assasah al-Dawlīyah lil-Nashr wa-al-Tarjamah, Lubnān.

--Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Nīsābūrī. (2006). Ṣaḥīḥ Muslim. Dār Ṭaybah, Al-Riyāḍ.

--shbār Sa‘īd, al-Ijtihād wa-al-tajdīd fī al-Fikr al-Islāmī al-mu‘āṣir, dirāsah fī al-Usus wa-al-marjī‘īyah wa-al-manhajīyah. (2007), Manshūrāt al-Ma‘had al-‘Ālamī lil-Fikr al-Islāmī, Herndon, Virginie, États-Unis.

--Umāmah Muḥammad ‘Adnān. (1424H). Altajdid Fi al-Fikr al-Islāmī, Dār Ibn al-Jawzī, Al-Riyāḍ, al-Sa‘ūdīyah.

-Yūsuf al-Qaraḍāwī. (1990), min ajl Ṣaḥwat rāshidah. Dār al-Ma‘rifah, Casablanca.

Majallāt

Ḥaṣāwī, Hishām ‘Abd al-mubdī Khalaf. (2022). Ḍawābiṭ Tajdīd al-Fikr al-Islāmī bayna al-aṣḥālah wa-al-mu‘āṣarah. Majallat Kullīyat uṣūl al-Dīn wa-al-Da‘wah bi-Asyūṭ, 40 (2). 1-89.

- Al-Alwānī, Ṭāhā Jābir. (2005). (Kalimah al-Taḥrīr) .Majallat Islāmīyah al-Ma‘rifah, (41).

النظرية البنائية في العلاقات الدولية وإيجابياتها

د. ندى صلاح بيومي عبد اللطيف

nadabayoumi1234@gmail.com

قال تعالى:

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَىٰ

إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ [سورة الحجرات: 13].

Received 24 | 06 | 2024 – Accepted 04 | 08 | 2024 – Available online 15 | 12 | 2024

ABSTRACT

This Study aimed to stand on the interest of the constructivist theory in the social Formation of international relations topics, and the impact of international phenomena and topics as it was interested in identity which is what gives thing value and the formation of discourse for international relations topics as it raised the relationship between the agent (states) and the structure (individuals)

The study included three topics the first topic included three demands the first demands is definition of constructivism and its concept in international relations constructivism as a social theory and its cognitive reference while the second demand talked about the types of constructivism and the issue of the agent and the structure while the second topic included five demand is the social formation of international relations topics the second demand is the impact of ideas and common understanding in international relations the third demand is identity which gives things value the fourth demand is the formation relations topics the fifth demand is the social construction of constructivist knowledge while the third topic included three demands the first demand is the most important hypotheses of the theory the second demand is current developments and the third demand is the positives and negatives of constructivism it also included a conclusion and results then recommendations and finally a list of references

The study answered the research questions the most important of which are :- That relations are based on the principle of cooperation foalr peace and stability Structuralisms interest in the relationship between statest and individuals

Keywords: Constructivist theory – international relations – the relationship between agent and structure

مستخلص

هدفت هذه الدراسة الوقوف على اهتمام النظرية البنائية بالتكوين الاجتماعي لموضوعات العلاقات الدولية، تأثير الأفكار والفهم المشترك في تكوين الظواهر الموضوعات الدولية، والهوية وهي ما تعطي للأشياء قيمة، وتكوين اللغة والخطاب لموضوعات العلاقات الدولية كما أثارت العلاقات بين الوكيل (الدول) والهيكل (الأفراد) في العلاقات الدولية والسياسة الخارجية

وقد اشتملت الدراسة على ثلاث مباحث تضمن المبحث الأول ثلاث مطالب المطلب الأول تعريف البنائية ومفهوم البنائية وكنظرية اجتماعية وفلسفية ومفهومها في العلاقات الدولية ومرجعيتها المعرفية وتضمن المطلب الثاني أنواع البنائية والمطلب الثالث تضمن البنائية وقضية الوكيل والهيكل أما المبحث الثاني البناء الاجتماعي لموضوعات العلاقات الدولية في النظرية البنائية تضمن خمس مطالب المطلب الأول التكوين الاجتماعي لموضوعات العلاقات الدولية المطلب الثاني تأثير الأفكار والفهم المشترك في العلاقات الدولية المطلب الثالث الهوية وهي ما تعطي للأشياء قيمة المطلب الرابع تكوين اللغة والخطاب المطلب الخامس البناء الاجتماعي للمعرفة في البنائية أما المبحث الثالث تضمن ثلاث مطالب المطلب الأول اهم فرضيا النظرية المطلب الثاني التطورات الراهنة المطلب الثالث إيجابيات وسلبيات البنائية

أجابت الدراسة على تساؤلات البحث أهمها:

- أن تقوم العلاقات الدولية على مبدأ التعاون من أجل السلام والاستقرار. - محاولة البنائية للخروج من أزمة التنظير في العلاقات الدولية. - اهتمام البنائية على العلاقة بين الدول والأفراد.

الكلمات المفتاحية: النظرية البنائية - العلاقات الدولية - العلاقة بين الوكيل والهيكل

مقدمة

تعددت نظريات العلاقات الدولية ومقارباتها لا سيما بعد الحوار الرابع الذي حدث في نهاية عقد الثمانينات بداية عقد التسعينات من القرن الماضي. وانعقدت نقاشات عديدة بين رواد هذه النظريات ومفكرها بشأن صحة افتراضاتهم وآرائهم التي طرحها في تفسير أسباب ظواهر العلاقات الدولية ودوافعها ونتائجها.

لذا سعى الباحثون ودارسون للاهتمام بهذه النظريات والاختيار من بينها، فبرزت فكرة البنائية وهي فكرة قديمة في تاريخ الفكر السياسي غير أنها برزت كنظرية قائمة بذاتها في منتصف ونهاية الثمانينات وبداية تسعينات القرن والعشرين خاصة مع نهاية الحرب الباردة في جو اتسم بنوع من الركود التنظيري في العلاقات الدولية

وتعتبر البنائية عدة إيجابيات ومزايا لامتلاكها العديد من المزايا والأدوات التحليلية فهي بمثابة محاولة جادة للخروج من أزمة التنظير في العلاقات الدولية وإمكانية الوصول إلى مرحلة النظرية العامة وهي تركز على دور القيم والثقافة والهوية.

أهمية البحث وأهدافه: تأتي أهمية هذه الدراسة التي يدور موضوع البحث حول النظرية البنائية والتي تعد أحد أهم النظريات التي أضافت ثقلاً للحقل النظري والمعرفي للعلاقات الدولية، فالنظرية البنائية تدرس العلاقات الدولية من جانب مختلف تماماً عن باقي النظريات من خلال تركيزها على الجوانب الاجتماعية للعلاقات الدولية، ومن خلال النظر إلى العلاقات الدولية على أنها بناءات اجتماعية، للأفكار والثقافات والقواعد والمعايير وللغة دور كبير في تكوينها.

أسباب اختيار الموضوع: عرض النظرية البنائية ومقارباتها وتحليل أهم فرضياتها ومناقشتها. وإثبات انعدام الموضوعية (الحيادية) في نظريات العلاقات الدولية في قبول روادها ومفكرها للرؤى المختلفة والافتراضات المتعددة، من خلال رفض الأحكام القطعية المسبقة. والدخول في حوارات ومناقشات من أجل التوصل إلى نتائج مشتركة ومقبولة، لا من أجل

إثبات صحة فرضية هذه النظرية على حساب الأخرى. والنتيجة، من الممكن التوصل إلى مقارنة أو نظرية متكاملة العلاقات الدولية، تأخذ بالحسبان تنوع الفرضيات وتشعبها. أو على الأقل قبول النظريات المهيمنة في تخصص العلاقات الدولية للنظريات الأخرى.

إشكالية البحث: حل إشكالية عميقة في تخصص العلاقات دارت نقاشات بشأنها

1. تعدد الحوارات حولها بين هذه النظرية وتنص هذه الإشكالية على أنه: (رغم تعدد النظريات في تخصص العلاقات الدولية، وتطورها، إلا أن هذا التخصص يفتقر لنظرية "حيادية" يمكن الاطمئنان إليها)
2. تدعي هذه النظرية أن تفسيراتها أكثر موضوعية وحيادية من النظريات الأخرى، سواء من خلال تبنيها للمناهج العلمية أو اختيار أساليب التحليل الحديثة، أو من خلال الاستعانة بالعلوم الطبيعية أو الإنسانية والإفادة من قوانينها ونظرياتها. وفي معالجتنا لحل هذه الإشكالية.

منهج البحث: اتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي (من خلال عرض النظرية ومقارباتها ومناقشاتهما).

المبحث الأول: النظرية البنائية في العلاقات الدولية

المطلب الأول: البنائية كنظرية اجتماعية

مثلها مثل عدة نظريات في العلاقات الدولية، نشأت كنظرية اجتماعية قبل أن يتم تطبيقها أو الاستعانة بها في حقل العلاقات الدولية، لذلك من الضروري جدا استعراض مبادئها الاجتماعية من أجل فهم رؤيتها تجاه العلاقات الدولية. تنص البنائية، على أن العلاقات البشرية تتكون من أفكار وليس حصراً من شروط مادية أو عناصر قوة. بالنسبة للبنائية فإن العالم الاجتماعي ليس معطى، أي ليس شيئاً موجوداً في مكان ما بشكل مستقل من الأفكار والآراء للأشخاص المشمولين به. هو ليس واقع خارجي حيث يمكن اكتشاف قوانينه من خلال البحث العلمي أو تفسيره عبر النظرية العلمية كما قال السلوكيون على سبيل المثال كل شيء ضمن العالم الاجتماعي للرجال والنساء صفوه هم بأنفسهم، وهو ما يجعله واضحاً ومفهوماً لهم العالم الاجتماعي هو عالم مكون الوعي الإنساني، ومن الأفكار والمعتقدات، من المبادئ واللغات، من الإشارات والمفاهيم السائدة بين البشر، بخاصة بين الجماعات البشرية، مثل الأمم والدول. العالم الاجتماعي هو نطاق الذاتية المشتركة، حيث يكون له معنى للأشخاص الذين صنعوه ويعشون داخله، والذين يفهمون بدقة كونهم هم أوجدوه بالانتماء والأمان. [أنور محمد، 2007].

مفهوم البنائية: وقد تعددت تعريفات البنائية في الكتابات إذ لم يقدم منظرو البنائية المعاصرون تعريفاً محدداً لها، فقد أسهبوا في الحديث عنها ولكنهم تجنبوا حصرها في كلمات موجزة، ويرجع ذلك إلى عدة احتمالات:

1. يعتبر لفظ البنائية جديد نسبياً، وهذا يفسر عدم إشارة المعاجم الفلسفية والنفسية والتربوية لتعريف البنائية.
2. أنصار البنائية ليسوا فريق واحد. ولكنهم عدة فرق، وليس هناك إجماع فيما بينهم على تعريف محدد لها.

البنائية والجانب الفلسفي: يرجع الفضل إلى أبحاث "بياجيه" الذي وضع الأساس للفلسفة البنائية فهو يعتبر مؤسس الفكر البنائي ونظرياته وتطبيقاته، حيث وجه اهتمام الباحثين إلى أهمية ما يجري في العقل حينما يستقبل البيانات والمعلومات عن العالم المحيط به من خلال الحواس، كما يؤكد أن المعنى يتشكل داخل عقل المتعلم كنتيجة لتفاعل حواسه مع العالم الخارجي، ولا يمكن أن يشكل هذا المعنى أو الفهم عنده لذا يجب تزويد المتعلم بالخبرات التي تمكنه من ربط المعلومات الجديدة بما لديه من معرفة سابقة وتمكنه من إعادة تشكيل المعاني السابقة لديه بما يتفق مع المعاني العلمية السليمة. [محمد سعد، 2008].

مفهوم النظرية البنائية في العلاقات الدولية: تركز البنائية بشكل أساسي على الوعي الإنساني والدور الذي يلعبه في الشؤون الدولية، بعكس النظريات الأخرى وخاصة الواقعية الجديدة التي تركز على الجانب المادي وعلى كيفية توزيع القوة عسكرية وقدرات اقتصادية، في تحديد توازن القوى وفي شرح سلوك الدول. البنائيون يرفضون هذا التفسير المادي الحصري، يعتبرون أن أهم عنصر في العلاقات الدولية هو اجتماعي وليس مادي، أي أن علمنا بالنسبة للبنائية مكون اجتماعي في المقام الأول.

يعتبر "الكسندر واندت" أهم من أسهم في تطوير المنظور البنائي، وذكر أن عملية التفاعل بين الدول هي التي تحدد الهويات وتخلق المصالح، بعكس ما يفترض الواقعيون بأن الهويات والمصالح موجودة مسبقاً، أي الدول تعرف هويتها وماذا تريد قبل أن نبدأ بالتفاعل مع دول أخرى بالنسبة للواقعية. [د عائشة راتب، 2008]

المرجعية المعرفة للنظرية البنائية: فكرة البنائية قديمة في تاريخ الفكر السياسي غير أنها برزت كنظرية قائمة بذاتها كنظرية مع نهاية الحرب الباردة. وتندرج النظرية البنائية ضمن الاتجاه التكويني في دراسة العلاقات الدولية في فترة ما بعد الحرب الباردة، والتي يصفها بعض الدارسين بالجسر الرابط بين الاتجاهات الوضعية التفسيرية والنظريات ما بعد الوضعية

التكوينية. وتنطلق البنائية من فرضية إن الواقع الدولي يكتنفه اللبس والغموض، وليس باعتباره واقع معطى بل كونه نتاج تفاعلات متبادلة، خاضع للإدارة والفكر الإنساني مع إمكانية تغييره متى استدعت الضرورة لذلك. [أبو مدين طامشة، 2010] لا تعتبر البنائية نظرية محدودة.

إنما هي حتى الآن مدخل عام له وجود مؤثر في مختلف فروع العلوم الاجتماعية. واستخدم المصطلح من قبل أفراد عدة لوصف معانٍ مختلفة. في علم الاجتماع. على سبيل "كم من بيرجر" و"للمان وجيرنز" وفي التاريخ "هايدن وايت"، وفي علم النفس "جيت بياخت [د حسن الحاج المجالات الأدبية] أما في مجال العلاقات الدولية تعتبر البنائية (Constructivism) كاتجاه نظري قديم، ترجع أصوله التاريخية إلى القرن الثامن عشر في كتابان الفيلسوف الإيطالي "جيامباتيستافيكو" (Giambattistavico) فهي بذلك فكرة بذلك فكرة قديمة في تاريخ الفكر السياسي.

غير أنها كنظرية قائمة بذاتها في بذاتها في مجال العلاقات الدولية مع كتابان "الكسندر واندت" (Alexander Wend) "نيكولاس أنوف" (Nicolas Anuf)، و"إيمانويل آدلار" (Emanuel Adler)، في منتصف ونهاية الثمانينات وبداية تسعينيات القرن العشرين خاصة مع نهاية الحرب الباردة، في جو أتم بنوع من الركود التنظيري في العلاقات الدولية بسبب إخفاق نظريات الاتجاه التفسيري في التكهن بسقوط الإتحاد السوفييتي ونهاية الحرب الباردة سلمياً. لذا جاءت البنائية كرد فعل للنظريتين الواقعية والليبرالية الجديدة بعد أن فشلتا في تكوين بيئة للنظام الدولي وتفسير الجانب المعيارية، وما تعييه عليها هو الاعتماد حصراً على الجوانب المادية والفردية والقوة. [جوية حمزاوي، 2011] رغم أن التحليل لا يستبعد متغير القوة، إلا أن البنائية تركز بالأساس على كيفية نشوء الأفكار والهويات، والكيفية التي تتفاعل مع بعضها البعض، لتشكيل الطريقة التي تنظر بها الدول لمختلف المواقف، وتستجيب لها تبعاً لذلك. كذلك بروز قضايا الأقليات، والرهاب والتنظيمات الإرهابية أو ما يعرف بالفاعل الخفي، وتركيزه على قوة الخطاب الموجهة إلى المجتمع المدني سواء الوطني أو الدولي، واللعب على مستوى النعرات الذاتية والانتماءات الثقافية للأفراد، وبالإضافة إلى تزايد التركيز على الشعوب

بالهويات في عالم ما بعد الحرب الباردة، خصوصا بعد انهيار الإتحاد السوفييتي وظهور النزاعات العرقية التي كانت سمتها الأساسية دور الهويات داخلها وشعورها بضرورة ممارسة دورها في السياسة العالمية وبالتالي الأساسية دور الهويات داخلها وشعورها بضرورة ممارسة دورها في السياسة العالمية وبالتالي إعطاء الصيغة الجديدة للتفاعل العالمي داخل النظام الدولي، والذي يشهد بروز العديد من الفواعل [شبكة ومنتديات طلبة الجزائر]. ومن أبرز مفكري البنائية.

"بيتر كاتز نشايب" (Peter katzens tein) "فريدريك كواتزشويل" (Fredirick kratochwill). و"نيكولاس أونوف" (Nicholas onuf) [جوية حمزاوي 2011] هو أول من استعمل مصطلح البنائية في كتابة عالم من صنعها (world of our making). حيث ركز على انتقاد وفرضيات الواقعية إن القضية المحورية في عالم ما بعد الحرب الباردة هي كيفية إدراك المجموعات المختلفة لهويات ومصالحها. فقد أدخلت النظرية متغيرات الهوية والخصوصية الثقافية كأحد عناصر التحليل الأساسية، فمشاكل الهوية والعرقية زادت تفاقما وأدت بالكثير من الدول للانقسام مثلما حدث في البوسنة والهرسك عند تفكك الفدرالية اليوغسلافية أو ما حدث في رواندا وبروندي بين قبيلة الهوتو التوتسي. كما أن العوامل الثقافية والحضارة أصبحت تلعب دورا متزايد الأهمية بحسب آراء العديد من المفكرين "كصومويل هنتغون" [شبكة ومنتديات طلبة الجزائر] وأرتبط التصور البنائي كثيرا بإسهامات "الكسندر واندت" (Alexander Wendt). الذي مثلت كتاباته مرجعي أساسية في دراسته السياسة الدولية. وهو الذي لقب بأبي البنائية لكونه أكثر من عبر عن المضامين النظرية خصوصا في دراسته الصادرة عام 1992م البنائية بحسب "الكسندر واندت" هي منهج للعلاقات الدولية، يفرض ما يلي

-تداتانية (inter-subjectivity). البنى الأساسية للنظام القائم للدول

-تشكل هويات ومصالح الدول في إطار نسق مترابط بفعل البنى الاجتماعية ضمن من خلال التصور الذي قدمه واندت، فإن البنائية تنظر إلى النظام الدولي نظرة اجتماعية، باعتبار أن الوحدات الأساسية المشكلة له تبنى على أساس التفاعلات الاجتماعية المستمرة التي تؤدي إلى سلوكيات غير مستقلة في الغالب [د خالد معمر 2005]. وهي تعبير عن محصلة اجتماعية داخلية ولذلك ينظر البنائيون بمنظار سوسيولوجي للدولة على عكس الواقعيين-حتى إن اشتركوا في إن الدول هي الفاعل الأساسي- كما تظهر هذه النظرية الاجتماعية من جهة أخرى على مستوى البيئة الخارجية للدولة من خلال علاقاتها الدولية، حيث أن الأنماط السلوكية الدولية ما هي في النهاية إلا توزيعات اجتماعية تضمن الحد الأدنى المشترك بين التفاعلات الاجتماعية داخل دولانية أي أن السياسة الدولية تفهم بشكل تداثاني ويصبح هذا الاقتراب صحيحا في دراسة جميع الظواهر الدولية كالقوضى والأمن... الخ تحاول البنائية إذن تبنى تصور أكثر اجتماعية عكس المفاهيم المادية الحتمية للتصور الواقعية البنيوية من خلال ربط البنى والفاعلين وإدراكهم للواقع في علاقة دياكتيكي متعددة الاتجاهات [عبدالناصر الجندلي، 2005].

المطلب الثاني: أنواع البنائية.

هناك أشكال عدة من البنائية في العلاقات الدولية تتفاوت حسب درجة الاهتمام التي يبدا بها الدراساتون بطرح قضية تركيزها عليها. حيث نجد أن واندت قد ركز على أن الحقيقة الاجتماعية هي نتاج للفعل الاجتماعي. بينما اهتم أنوف بأثر اللغة خصوصا الأقوال والعبارات. كما أنه يركز أيضا على اللغة وفلسفتها ويخلص من ذلك إلى اهتمام بالمثل والقواعد، ويعتبر واندت نفسه من أنصار البنائية المعتدلة.

لكننا بصورة عامة، نستطيع أن نحدد نوعين من البنائية الناعمة والبنائية الغليظة. أو البنائية العامة والبنائية النقدية. كما يقترح "هوبف" (hopf). وتضم الناعمة كل الذين يهتمون بالثقافة والهوية والقواعد. ويقبلون أن مصالح الفاعلين

ليست ثابتة. بل متغيرة وتنشأ من الإطار الاجتماعي. أما البنائية الغليظة، فهي تشمل كل الذين يرون أن المؤسسات والهياكل الاجتماعية

ما هي إلا بناء صنعه الإنسان، إن النظام العالمي والدولة ما هي إلا ممارسات أنشئت بصورة قيمة.

وتشارك كل من البنائية العامة والبنائية النقدية في سعيها إلى كشف وتوضيح أن الممارسات والهويات التي يعتقد البشر أنها طبيعة مسلم بها. هي في حقيقة أمرها نتاج للوكالة الإنسانية والتكوين الاجتماعي. كما يشتركان في أن الفهم الجمعي المشترك مهم لفهم العالم الاجتماعي، ويقبلان الربط بين يشتركان في رؤيتها لقدرة كل الفاعلين والهياكل في التأثير المتبادل يشكل الطرف الآخر. ويختلفان في عدد من القضايا ففي الجانب المنهجي والإبستمولوجي تبدو البنائية العامة أكثر تقليدية، حيث تلتزم منهجية التيار الرئيسي نفسه في العلاقات الدولية، بينما ترفض النقدية المنهج الوضعي السائد في التيار الرئيسي، وتوجه له نقدا لاذعا. وهناك اختلاف حول الهوية. إذ ترى البنائية العامة إمكانية تحديد مجموعة من الأوضاع التي يمكن أن تفرز هوية بعينها. أي أنها تفترض وجود حد أدنى من الأسس التي يمكن أن تهدينا في التحليل. أما البنائية النقدية فإنها ترفض وجود ذلك الجدل الأدنى، لأن ذلك سيمنع البنائية من نقد ذاتها. وينعكس هذا الاختلاف في فهم كل منهما للهوية وما يرتبط بها من ممارسات إعادة الإنتاج الاجتماعية، أن تقدم رؤية حول أثر هذه الهويات على الأفعال، نجد أن النقدية لا تهتم بأثر الهوية، وإنما ترمي إلى توضيح كيف يتكون فهم البشر لها. أو بمعنى آخر، تسعى إلى كشف القناع عن (الأكذوبة) المتعلقة بتكوين الهوية وبهذا تكون النقدية لها اهتمام خاص بالتغيير وإمكان ترسيخه. وللنقدية لها اهتمام خاص بالقوة التي يرونها تمارس في كل تبادل اجتماعي وهناك فاعل مهيم في كل هذه التفاعلات. لذا فإن الهوية مرتبطة بدرجة أساسية بالقوة وهي تسعى إلى كشف علاقات القوة هذه أما العامة فإنها تظل حيادية تجاه علاقات القوة. ويتضح من هذه الاختلافات أن البنائية النقدية تقع ضمن مداخل ما بعد الحداثة أما البنائية

العامّة فإنّها اتخذت لنفسها موقعا وسطا بين التيار الرئيسي للعلاقات الدولية وتيار ما بعد الحداثة [حسن على الحاج، بدون]

عموما النظريات البنائية: متعددة حتى داخل المنظور الواحد، ويوجد هناك أكثر من اتجاه داخل هذا (البراديم) ويبدو أن العامل الاستبومولوجي هو المؤشر الرئيسي للتمييز بين هذه الاتجاهات المختلفة.

وهنا نجد البنائين الوضعيين أو كما يسمون البنائيون الحداثيون أمثال واندت والبنائين النيوكلاسيين أمثال أنوف ومعظم هؤلاء يميلون إلى تبني استبومولوجية وضعية أما البنائيون بعد الحداثيون أو بعد النيويون أمثال ديفيد يتنون ابستومولوجية بعد وضعية.

لكن عموما ما يجتمع هؤلاء المنظرين في أن كل الاتجاهين المذكورين داخل المنظور البنائي كونهما جاء كرد فعل على الاتجاه السائد (الواقعي - الليبرالي) حيث يتحدث الجميع - داخل المنظور البنائي عن المعايير، والهوية، والعوامل المثالية. وكما ذكر (جيفري شيكل) فإن معارك الحركة البنائية مع النظريات السائدة ليست معرفية ولكنها وجودية. في الوقت الذي تميل فيه كل الواقعية والليبرالية إلى التركيز على العوامل المادية فإن المقاربات البنائية تركز على تأثير الأفكار وبدلا من النظر إلى الدولة كمعطى مسبق والافتراض أنها تعمل من اجل بقائها، لأن الخطاب يعكس ويشكل في الوقت ذاته المعتقدات والصالح، ويؤسس أيضا السلوكيات تحظي بالقبول إذن فالبنائية تهتم أساسا بمصدر التغير أو التحول. وهذه المقارنة حلت بشكل كبير محل الماركسية كمنظور راديكالي للشؤون الدولية وبالإضافة لهذا فعجز كل من الواقعية الليبرالية على تقديم تفسير مقبول فتح المجال للبنائية كمنظور بديل لتفسير التحولات في هذه المرحلة ومن وجهة نظر بنائية [حنا عيسى، 1998].

المطلب الثالث: البنائية وقضية الوكيل والهيكل

العلاقة بين الوكيل (AGENT) والهيكل (STRUCTURE). ودار النقاش حول: هل تفسر الظواهر السياسية بإرجاعها إلى أفعال الأفراد ودوافعهم؟ أم أن ذلك يأتي بالرجوع إلى المجتمع وهيكله؟ ومن أوائل الذين أثاروا هذه القضية في العلاقات الدولية والسياسة الخارجية على حد سواء واندت، كان يرمي إلى إيجاد نظرية هيكلته السياسة العالمية وتأخذ في اعتبارها الدولة كوحدها الأساسية، يرى أن النظريات المعاصرة للنظام العالمي تحتاج إلى أن تتضمن تركيز الوكلاء (الدول) مع تركيزها الحالي على الهيكل، ونجمت مشكلة الوكيل – والهيكل في رأي لسببين الأول الاعتقاد بأن البشر هم الفاعلون وواعون بمقاصدهم، وتؤدي أفعالهم إلى تغيير وإعادة إنتاج المجتمع.

والثاني التسليم بأن المجتمع مكون من علاقات اجتماعية تقوم بترتيب وهيكله التفاعل بين هؤلاء البشر فنحن ولجنا في عالم منظم سلفاً، وله هيكل قائم سلفاً، وهو يعد لنا ويطوعنا بطرق مختلفة ولا لكننا أيضاً وكلاء لهم في هذا العالم ونعمل على تشكيل الهيكل الذي يحتوي أيضاً وتبقى القضية كيف يمكننا الجمع بينهما؟ وكيف يمكن أن ندرك العلاقة بينهما؟ [حسن على الحاج] صحيح أن صاحب البنائية الكسندر واندت يشترك مع العقلانيين-النيوواقعية والنيوليبرالية -في قضية فوضى النظام الدولي إلا أنه يؤكد بأن الفوضى بناء تداثي منتج أو بعبارة أخرى هي ما صنعتها الدول ليس معطى منسق كما يقول العقلانيون وهذا ينطلق من اعتبار: الدول وحدات اجتماعية تحدد نفسها وتتعرف على الآخرين وتحدد سلوكها من خلال التفاعل مع غيرها من الوحدات- باعتبارها وحدات اجتماعية- تتم من خلال التفاعلات المتكررة بينها ليصبح هناك نوع من القوالب الإدراكية (المعايير) التي يتفق بشأنها الجميع من يتضح، أن البنائية تقدم ابستمولوجية على أن ما يعرف لا يمكن أن يكون نتيجة التلقي السلي، ولكن بسبب نشاط الفاعل الشخصي، فنحن لا نعي العالم الخارجي كما هو لكن تقوم ملكاتنا البيولوجية والنفسية بتحديد معرفتنا العالم، فالتركيز هذا على التفاعل الإنساني وجعله وحدة التحليل. ما ينتج عن عملية التفاعل هذه بين وحدات النظام الدولي هو الترابط النمطي الذي

ينتج ما يسمى (النسق الدولي) فالترابط والتفاعل بين الوحدات (الوكلاء) يعني أن سلوك كل وحدة (وكيل) يتأثر بسلوك الوحدات (الوكلاء) الأخرى. كما يؤثر بدوره على سلوك تلك الوحدات (الوكلاء) وأن التفاعل الحاصل في هذا النسق ليس عشوائيا ولكنه نمطي يمكن ملاحظته وتفسيره والتنبؤ به. وبالتالي، فصناع القرارات السياسية الخارجية: يواجهون نفس ازدواجية الذات والموضوع في عملهم اليومي وأثناء جهودهم في إدارة العالم وتفهمه ومع أن الدول معتمدة-إلى حد ما- على اعتراف بعضها بعض فعندما تواجه بعضها بعض في شكل حقائق موضوعية لا يمكن تجاهلها بمعنى آخر، أن ما يميز النسق الدولي، هو التغير المستمر بمرور الزمن، وفي ظل هذه العملية نجده لا يؤثر فقط على السياسات الخارجية للوكلاء (الدول فحسب) بل تؤثر حتى محددات السياسة الخارجية نفسها. وهذا ما جعل السياسات الخارجية للدول تتسم بالشك والحذر.

وربما يؤدي إلى زيادة درجة المركزية في صنع السياسة الخارجية فمثال على ذلك صدام حسين تصرف كأن الكويت مقاطعة تابعه للعراق، وليس دولة ذات سيادة، ولقد فشل بسبب رفض العالم الخارجي، الذي مثل قيادا حقيقيا وواقعا ضد جهوده ومقاومته، وربما الشئ الذي جعل الولايات المتحدة الأمريكية تتخذ الحيطة والحذر منه إلى درجة اتخاذ الرئيس جورج بوش الابن قرار إعلان الحرب على العراق دون موافقة أغلبية الكونغرس الأمريكي. وبصورة عامة تضم البنائية العامة (الناعمة) كل الذين يهتمون بالثقافة والهوية والقواعد ويقبلون أن مصالح الفاعلين ليست ثابتة بل متغيرة وتنشأ من الإطار الاجتماعي، حيث ترى البنائية أن التأثير الثقافي والمؤسسي ينعكس على مكونات بيئة الدول، هنا تقوم المثل بتشكيل مصالح الأمن القومي وسياساته وبالنظر إلى المصالح الثابتة فأن المؤسسات تغير من قيمة تكلفة المعاملات أو المعلومات المطلوبة لسياسة محددة أو قد تغير المصالح نفسها لذا الدول لا تتحالف لمواجهة مجردة إنما ضد نوع معين من القوة. الاهتمام بالمثل سيمكن من فهم مصالح الفاعلين، وذلك لأنها توضح الطريقة التي من خلالها يربط الفاعلون أفضلياتهم مع خياراتهم السياسية فالمثل والثقافة العالمية تهيء الأوضاع لاتخاذ قرارات وهي بذلك تساعد في

تحديد الخيارات المتاحة كما أنها توضح الحدود بين مناقشات ومداولات السياسة الخارجية من جهة وتنفيذ تلك السياسات من جهة ثانية ونجد في عديد من الحالات أن متخذي القرار يعتقدون أنهم محكمون بمبادئ ومثل وقواعد ثقافية تشجع أو تمنع أنواع محددة من السلوك من فإن القيم الأخلاقية والمثل والقواعد الثقافية تسهم في وضع معيار أخلاقي للحكم في السياسة الخارجية للدول. [د حسن على الحاج] إذ شهد القرن العشرين إقبالا واسعا لمفهوم الثقافة، فقد استخدم (بيتر كاتزشتاين) متغيرات ثقافية: تفسير واستيعاب الأسباب التي أدت بكل من ألمانيا واليابان إلى عدم اعتمادها على سياسة عسكرية، رغم أنهما يمتلكان تكنولوجيا عالية للقيام بذلك. وهو التفسير الذي يواكب الصراع الحضاري بمفهومه المعاصر، وكذا الصراعات الإثنية والعرقية التي برزت على الساحة الدولية عقب الانهيار السوفيتي وتفكك المنظومة الاشتراكية باختصار، إن الأهمية النظرية للبنائية في تفسير السياسة الخارجية بالخصوص العلاقات الدولية عموما تكمن في مواقفها الاستمولوجية والانطولوجية والمعيارية والوسطية لأنها تمثل وسطاً بين العقلانيين والتأمليين.

فالاختيار الأنطولوجي يرتكز على الإطار الاجتماعي القائم البنية (الهيكل) والفاعل (الوكيل) ووحدة التحليل في ذلك التفاعل الاجتماعي القائم على تبادل الأفكار والقيم والمعايير الثقافية مع تبني على مستوى المنهجي

المنهج العلمي السلوكي في معالجة بعض المسائل مثل حركية وصبورة الأحداث الدولية، معتقدات وإدراكات الفاعلين. أما الاختيار الاستمولوجي البنائي يتمثل في محاولة الربط بين الأبعاد المادية الذاتية والتذاتانية في السياسة الخارجية وهذا قائم على افتراض مفاده أن الهويات والمعايير والثقافة عناصر تلعب دورا مهما في السياسة مع العلم أن هويات ومصالح الدول لا تحدد فقط بناء دور البنية (الهيكل) ذات البعد المادي حسب اعتقاد الواقعيين، بل هي نتائج تفاعلات، مؤسسات معايير، وثقافات، وبالتالي فإن المسار - وليس البنية - هو الذي يحدد الكيفية التي تتفاعل بها الدول.

البنائية والشرق الأوسط: ظهر عدد من الدراسات التي اقتبست البناء الاجتماعي لتحليل علاقات الشرق الأوسط خصوصا دور الهوية والمثل. ومن الذين برزوا في هذا المجال. "مايكل بارنيت"، الذي ألف عدد من الدراسات حول الشرق الأوسط استخدم فيها المنهج البنائي. وقبل أن نستعرض نماذج لكتابات بارنيت، فإننا سنتناول أول بعض الدراسات التي مهدت له. أولى هذه الدراسات كتاب ستيفن والت حول التحالفات في الشرق الأوسط يقول والت إن نظرية توازن القوى التقليدية لا تقدم تفسيراً مقنعاً للتحالفات. فوجود القوة المجردة وحدها ليس مبرراً كافياً للتوازن ضدها. ولا بد من إضافة الإدراك بالتهديد ويرى أن التحالفات في العاقات البينية العربية لا تشبه نظام التحالفات القائم على النموذج العسكري. وعلى رغم أن والت ينطلق في تحليله من افتراضات المدرسة الواقعية فإنه يقر أن أحد أهم مصادر القوة في العالم العربي هو استغلال الصورة العامة للنفس والخصم وتطويعها في أذهان المواطن العربي بما يخدم مصالح الطرف المستغل. وأن الأنظمة العربية تأخذ شرعيتها إذا نظر إليها بحسبانها الأهداف العربية، وأنها تفقد هذه الشرعية إذا فهمت على عكس ذلك.

بإضافة بعد الإدراك قد مزج بين العوامل المادية والعوامل القيمية في تبرير قيام التحالفات بهذا الطرح، نجده قد ابتعد قليلاً عن افتراضات المدرسة الواقعية القائمة على الاعتبار المادية فقط ونجد أن بعض المختصين في الوطن العربي قد أشاروا إلى أهمية الأفكار في تكوين مفهوم الأمن وأن كانوا لم يضعوها في قالب البنائية. ففي دراسة حول معضلة الأمن والتنمية في الوطن العربي. [فاطمة حموته، 2011]

المبحث الثاني: البناء الاجتماعي لموضوعات العلاقات الدولية في النظرية البنائية

المطلب الأول: التكوين الاجتماعي لموضوعات العلاقات الدولية

يرى منظرو البنائية أن للسلوك والبنية المجتمعية دور في تكوين الموضوعات في العلاقات الدولية، كالحرب والسلام والسيادة والمصلحة والمفاهيم الأخرى. فتشير مارثا فيتمور في كتابها (المصالح الوطنية في المجتمع الدولي) إلى أن المصالح القومية تتكون من خلال التفاعل الاجتماعي، لتحديد مصالح الدول في إطار القيم والأعراف المجتمعية، ومن ثم يؤثر هذا السياق القيمي في سلوك صناعات القرار. فالتكوينات والبنى الاجتماعية والقواعد السلوكية والمؤسسات الاجتماعية تحدد أهداف الدول ومصالحها وتوجهاتها السياسية على الصعيد الخارجي. لذا تؤكد البنائية الأبعاد الاجتماعية للعلاقات الدولية وأهمية المعايير والقيم والقواعد واللغة، زيادة على أنها تهتم بطرائق الفهم المشترك للسلوك المشروع على الرغم من عدم تجاهلها للعوامل المادية ودورها في السياسة الدولية.

ويورد "نوكولاس أونوف" (Nicholas g onuf) في مقدمة كتابه الشهير "عالم من صنعنا" الذي كتبه عام 1989م ما نصه (إن الهدف من هذا الكتاب هو إعادة بناء تخصص دراسي منظم بوعي ذاتي، وهو العلاقات الدولية. وللقيام بهذه المهمة هنالك إعادة النظر في العلاقات الدولية بوصفها "شيء" لدراسة وقد استخدمت مصطلح "البنائية" بصورة مقصودة لطموحي ولالتزامي بموقف فلسفي ومن وجهة نظري، فإن الناس دائما ما يقومون ببناء أو تشكيل الواقع الاجتماعي، حتى عندما يكون كيانهم الذي قد يكون اجتماعيا فقط منظما لهم). [سعد فضالة، 2021] كما تدور الفكرة الأساسية أن الدول والنظام الدولي بشكل عام

ما هي إلا تكوينات يصنعها الأفراد من خلال التفاعلات الاجتماعية البينية فيما بينهم من جهة، وفيما بينهم وبين البناء ذاته من جهة أخرى.

كما اشتمل كتابه الثاني "صناعة المعنى، صناعة العوالم: البنائية في النظرية الاجتماعية للعلاقات الدولية" على مجموعة مهمة من مقالات أنوف لمقارنته البنائية للعلاقات الدولية. وتقدم إسهامات حاسمة في المناقشات التي تحدث حول النظرية في حقل العلاقات الدولية. وقد دمج أنوف مشروعه النظري في الأفق الأوسع للكيفية التي نفهم بها أنفسنا والعالم. وطور بعض خطوط البحث الأحدث كالعامل على الاستعارات وإعادة التأسيس الأرسطية، مستمدًا أفكاره من الفلسفة والنظرية الاجتماعية بشكل واسع لتعزيز البنائية في العلاقات الدولية.

المطلب الثاني: تأثير الأفكار والفهم المشترك في تكوين الظواهر والموضوعات الدولية.

يؤمن البنائيون أن هنالك أجزاء من الواقع تعد بوصفها حقائق من خلال الاتفاق الإنساني والفهم المشترك بين بني البشر والتي يمكن ملاحظتها فقط من خلال السلوك الإنساني فالعديد من المصطلحات والمفاهيم المهمة في السياسة الدولية- بما فيها مفهوم الدولة- تمثل حقائق اجتماعية أكثر من وجوده المادي لأن ما يهمنا هو المعاني المشتركة التي نعلقها على المال والممارسات المحيطة به. وبدون الاتفاق المشترك على مبادلة هذه القطع من الورق بالبضائع والخدمات، فإن المال لا يعد موجودا لأن وجوده فقط من خلال الممارسة. وكذلك العديد من المفاهيم في السياسة الدولية- كالأسلحة النووية والسيادة والهوية والقواعد والقوانين الدولية والمصلحة القومية وغيرها- لا وجود لها وراء الفهم المشترك والمعنى الاجتماعي لها. فإن ثبت أن هذه الموضوعات تتكون بناء على الفهم المشترك، لا أن موضوعاتها الخارجية معطاة يثبت عندها أنها موضوعات ذاتية وليست موضوعية لتعلقها بالفهم الإنساني فالقوة والمصلحة ويعرف واندت المصلحة القومية بأنها (المصالح الموضوعية لمجتمع الدول والذي يتضمن أربع احتياجات: البقاء المادي، والاستقلالية، والرفاهية الاقتصادية، واحترام الذات الجماعي) وعلى سبيل المثال، تتكونان من خلال الفهم المشترك للأفراد إذ أن توزيع القوة في السياسة الدولية يتم تشكيله في جزء مهم منه بواسطة توزيع المصالح القومية. ويتشكل محتوى هذه المصالح بدوره جزئيا

بوساطة الأفكار. لذا ينبغي تأكيد التأسيسية (التكوين) في مقابل الطبيعة غير الرسمية لهذا الادعاء. ولا يعني هذه الادعاء أن الأفكار أهم من القوة بتشكيل القوة الأفكار تقوم والمصلحة، لذا تختلف افتراضات وي المشتركة، ويعتقد عن الواقعية الجديدة، إذ يرى أن نسبة كبيرة من سلوك الدولة يفسر بناء على الأفكار والمؤسسات أكثر من القوة والمصلحة. ويجادل البنائيون أن المصالح القومية هي نتاج للأفكار المشتركة، ويعتقدون بأن الأفكار المشتركة والممارسات المعيارية تمثل المحدد الرئيس في سلوك الدول. الذي تجاهلته النظريات التقليدية. فالحقائق الذاتية المشتركة تحدد المصالح المشتركة والممارسة الاجتماعية الدولية والمعايير والأعراف والقيم. لذا فإن المصلحة القومية والقوة - بالنسبة للبنائيين - لا تمثل أشياء محددة بصورة موضوعي، وإنما هي مشروعات دائمة التكوين، تتكون وتتأسس بناء على الأفكار والفهم المشترك بين الفاعلين الدوليين، وتختلف مع اختلاف الزمن والعلاقات الاجتماعية للفاعلين. وقد رفض البنائيون الفصل بين المصالح والأفكار الذي تبنته النظريات الوضعية، وبدلاً من ذلك فإنهم يحاجون بأن مصالح الفاعلين وهويتهم يتم تكوينها في السياق الفكري للممارسة. وعليه فإن الفهم الإنساني المشترك يمثل معيار التحديد الموضوعات والظواهر في العلاقات الدولية، ويكونها بالصورة التي تظهر عليها للأفراد والدول، هذا من جانب ومن جانب آخر فإن هذا التكوين للموضوعات والظواهر الدولية ذاتي وليس موضوعياً، لتأثير الفهم الإنساني في هذا التكوين [سعد فضالة، 2021]

المطلب الثالث: الهوية هي ما يعطي للأشياء قيمة

إن المعنى الذي يضفيه الإنسان على الأشياء بناء على الاتفاق المشترك هو ما يكون هويتها ويعطيها القيمة، فليست ورقة العملة أكثر من مجرد قصاصة ورقية، بيد أن إسناد القيمة لها من لدن الإنسان يعطيها وجوداً حقيقياً ومعنى ذات قيمة. وكذلك الأمر فيما يتعلق بالأسلحة النووية وحدود السيادة والأمن والمصالح القومية للدولة. وتعد الهوية عند ثلاثة من أهم دعاة البنائية وهم (ألكسندر واندت) (بيتر كاتسن) (رونالد جبيرسون) بأنها مفهوماً أساسياً لتعبيرها عن خلاصة

رؤيتهم للعالم، ومقاربتهم للعلاقات الدولية، فالهوية تمثل الرابط الأهم بين البنى البيئية والمصالح القومية للفواعل. كما تؤثر الهوية في تحديد سلوكيات الدول، ومن ثم في تحقيق مصالحها إذ يشير واندت إلى ذلك في مقالته لعام 1992م بعنوان " الفوضى هي ما تصنعه الدول من فوضى " بأن الزعم الواقعي يرى أنه في ظل غياب سلطة عالمية فإنه لا يكون أمام الدول من خيار سوى زيادة قوتها والتنافس فيما بينها لتحقيق أكبر قدر من مصالحها القومية، التي تكون معطيات محددة بناء على تعريف هذه الدول لهويتها ومصالحها ضمن بيئة من الفوضى. فالواقعيون البنيويون يحددون مصالحهم القومية، بناء على فهمهم للبيئة الدولية "الفوضوية" التي تؤثر في تكوين هويتهم فيما بعد وبكلمات أخرى يقوم هؤلاء الواقعيون بصنع البيئة الفوضوية، فتنعكس هذه الفوضى على تكوين هويتهم لأنفسهم، ومن ثم يسعون إلى تحقيق مصالحهم القومية بناء على هذه الهوية المتكونة.

المطلب الرابع: تكوين اللغة والخطاب لموضوعات العلاقات الدولية

ساعدت البنائية على جلب مسألة اللغة واستخدام الممارسات اللغوية إلى صدارة تخصص العلاقات الدولية. فإهتمام باللغة في الدراسات البنائية بدأت في ثمانينات القرن الماضي، إذ أشار مفكر البنائية إلى التحول اللغوي والبلاغي في العلاقات الدولية ونظراً لأهمية اللغة في تحديد السلوك السياسي الخارجي بين الدول، فإننا نرى أن هناك اهتماماً واسعاً من لدن مفكري النظرية البنائية في تحليلاتهم لدور اللغة ومكانتها وتأثيرها في طبيعة التفاعلات بين الفاعلين الدوليين. ولقد أعطى منظرو البنائية للغة ودورها في توجيه السلوك السياسي لصانع القرار في السياسة الخارجية ومن ثم في تشكيل قيم الدول ومصالحها القومية. وكان للبنائيين الدور الأبرز في استقطاب موضوع اللغة والخطاب وتضمينها في حقل العلاقات الدولية، من خلال كثرة الدراسات والنقاشات التي تعرضوا من خلالها لأهمية اللغة وتأثيرها في صياغة قيم صانع القرار التي تحدد سلوك دولته الخارجي.

فاللغة عند البنائين هي التي تكون الموضوعات الرئيسية في العلاقات الدولية. فمن خلال اللغة تقوم الدول بتكوين موضوعات العلاقات الدولية وتشكيلها لتحديد سلوكها الخارجي فتقوم الدول بتكوين التهديد أو المخاطر قي الخارج بواسطة اللغة من أجل إعطاء الشرعية لسلوكها الخارجي فمثلا يقوم صانع القرار في الدول الغربية من خلال اللغة بإعطاء الشرعية لامتلاك الأسلحة النووية بالنسبة للدول الغربية. في حين يكون امتلاك دولة شرق أوسطية لهذا السلاح بمثابة تهديد ينبغي الوقوف بوجهه.

المطلب الخامس: البناء الاجتماعي للمعرفة في البنائية

يؤكد أدلر في واحد من أهم كتبه "العلاقات المجتمعية الدولية الأسس المعرفية للعلاقات الدولية" لعام 2005م السمات المعرفية الديناميكية للواقع الدولي، والمجتمعات التي تنشأ فيها، ومن ثم تختار سياسياً وإضفاء الاجتماعي للمعرفة في بناء الواقع الاجتماعي، كما أن التحول الجديد إلى العلاقات الدولية الاجتماعية لا يعني أن المجتمعات السياسية وتحولها المحتمل يمكن دراسته بطريقة أكثر ملائمة فحسب، بل أنها سلطت الضوء أيضا على الفهم المشترك للأفراد والمهارات والاستعدادات العملية التي يكون من المستحيل بدونها تفسير الممارسات المشروعة وتمكين الوكلاء وتشكيل الواقع الاجتماعي المتميز. وبعبارة أخرى، فإن التحول نحو العلاقات الدولية الاجتماعية هو محاولة لجعل المعرفة، إلى جانب المجتمعات التي تتطور خلالها واحدة من العوامل الوجودية الرائدة في دراسة العلاقات الدولية. والمعرفة بالنسبة للنظريات البنائية لا تعني مجرد المعلومات التي يحملها الأفراد في رؤوسهم، بل تتضمن خلفية "ما بين الذوات" أو سياق التوقعات والتصرفات واللغة التي تعطي معنى للواقع المادي، ومن ثم تساعد في تفسير الآليات المؤسسة والمسببة التي تساهم في بناء الواقع الاجتماعي فالمعرفة لدى منظري البنائية تتكون وتتطور اجتماعيا، ومن ثم تعمل على صياغة الواقع

المادي للعلاقات الدولية وموضوعاتها. وما دامت المعرفة متكونة اجتماعيا، فإنها ستكون متأثرة بالأحكام القيمية والاجتماعية للأفراد أو الباحثين، ومن ثم فإنها تتحيز إلى أولئك الذين أسهموا في تكوينها [سيثف سميت، 2006].

المبحث الثالث: فرضيات ونتائج الدراسة

المطلب الأول: أهم فرضيات هذه النظرية.

إن أهم فرضيات هذه النظرية هي:

1. إن الدول هي الوحدات الرئيسة للتحليل في النظرية السياسية الدولية
2. إن البنى الأساسية في النظام الدولي ذاتية وليست مادية، إذ تتعامل البنائية مع بنية النظام الدولي بكونها بنية اجتماعية تؤثر وتتأثر بهوية الفاعلين ومصالحهم، وأن النظام الدولي هو عملية مستمرة من البناء الحاصل من التفاعل بين الفاعلين والبناء ذاته.
3. يرفض البنائيون التعامل مع المفاهيم الأساسية في العلاقات الدولية مثل (القوة والمصلحة، والقيم، والهوية، والأمن ونحوها) بوصفها معطاة بل هي بني اجتماعية تتكون وتتأسس بناء على الأفكار والفهم المشترك بين الفاعلين الدوليين.
4. الاهتمام بالبنى الفكرية والمادية وأهمية المعايير والقواعد.
5. للهوية دور في تشكيل الفعل السياسي وأهمية منطق الفعل.
6. ترفض البنائية الموضوعية في نظرية العلاقات الدولية، إذ لا يمكن فصل ذات الباحث عن الموضوع أو الظاهرة التي هو بصدد ملاحظتها ودراستها. [د سعد فضالة 2021]

التطورات الراهنة في البنائية: منذ بداية الألفية، استمرت النقاشات داخل البنائية على قدم وساق حتى لو ظل مسارها العالم كما هو إلى حد بعيد. هناك إحباطات أربعة ميزت تطور البنائية، وهي الاختلافات حول ما إذا كان ينبغي أن يتطلع البنائيون نحو نظرية عامة للعلاقات الدولية، وحول العلاقات مع العقلانية، وحول مسائل المنهج، وحول العلاقة بين البنائية والنظرية النقدية. ومنذ عام 2000م تبددت المشكلة الأولى، فرغم أن الواقعيين الجدد والعقلانيين لا يزالون يطالبون البنائية بصياغة باراديم نظري قادر على توليد فروض قابلة للاختبار ومقولات على هيئة قوانين، لكن مركز الجاذبية عند البنائيين أنفسهم قد انتقل بعيدا عن التنظير على نمط واندت، لو كان واندت ذاته قد استمر في إنتاج نظريات. إبداعية وتثير التحدي وتحول مركز الجاذبية من ناحية، تجاه نوع من البحث أكثر انتقائية وتدفعه المشكلات الواقعية، ومن ناحية أخرى، تجاه التيار النقدي داخل البنائية، الذي كان موجودا منذ البداية.

ترتبط دراسة الثقافة والعلاقات الدولية بصورة وثيقة بالبنائية، وتدعم ذلك الارتباط عناوين الكتب مثل الواقعية الثقافية (بواسطة الاستير ايا جونستون) وثقافة الأمن القومي (بواسطة بيترجيه كاتزنشتاين). ويعني البنائيون بالثقافة بوجه عام، المعايير الاجتماعية القانونية والطرق التي تستخدم بها من خلال الحجاج والاتصال، من أجل خلق هويات ومصالح الفاعلين ومن الناحية المنهجية، يتعلق ذلك بتعيين معيار محدد أو مجموعة من المعايير واقتضاء تأثيراته على العمل السياسي غير أنه جرى إهمال الثقافة إلى حد كبير، بمعنى الإطار الأوسع من المعاني والممارسات بين الذاتية التي تمنح المجتمع طابعه المميز بيد أن أحداث الحادي عشر من سبتمبر فرضت الثقافة بهذا المعنى الأكثر شولا على الأجندة الدولية، مما خلق انفتاحا والتزاما للبنائيين وكانت أطروحة "صمويل هنتجتون" عن صدام الحضارات قد اكتسبت فرصة جديدة للحياة، ولم يعد يثني المعلقين من مختلف المجالات عن إلحاق خصائص جوهرية بكل من الغرب، والإسلام، والآن ينكر القلة أهمية الثقافة في السياسة الدولية لكن الميل الغالب هو تحذير وتحميد الثقافة بما يمت مساحات محددة اثنا وعرقيا في أرجاء العلم. وتعد الحاجة هنا إلى صوت المدرسة البنائية ضرورية لأن البنائيين يعتقدون أن الثقافة مهمة،

ولكنها مصنوعة اجتماعيا بالأساس وليست متجذرة الأفكار في الدم والأرض وهناك حاجة إلى أبحاث عن كيفية الأفكار المتعلقة بالإسلام والغرب باعتبارها مجتمعين عابرين للقوميات ومختلفين جذريا وعن كيفية اتصال هذه الأفكار بتأسيس أو تأكل قوة الدولة، وعن كيفية توظيف هذه الأفكار لدفع المشروعات السياسية المتعلقة بتغيير النظام، سواء من قبل الديمقراطيات الليبرالية الساعية إلى إعادة تعريف معياري لتصفية النظام العالمي الرأسمالية الليبرالي. وتظهر الآن دراسات بنائية فائقة في هذا المضمار [سكوت بورتشيل ترجمة محمد صفار].

المطلب الثاني: إيجابيات وسلبيات البنائية

إيجابيات التحليل البنائي: اعتبر البعض ظهور البنائية بمثابة المنظور البديل للمنظورات السائدة من قبل (العقلانية)، نظر لامتلاكها العديد من المزايا والأدوات التحليلية التي جعلت مختلف النظريات البنائية بهذه الصورة تبرز كثير من النقاط القيمة كما أنها تعمق فيها لسياسة العالم، وذلك من خلال إثارته الانتباه إلى بعض المشاكل والنقائص في الفكر السائد. ما جعلها بمثابة نظرية ما بعد الحداثة أكثر صرامة من نظيراتها كالنسائية التي تعتقد القدرة التحليلية التي تمتلكها البنائية. بالإضافة لهذه القيمة فالبنائية تعتبر حسب الكثيرين بمثابة محاولة جادة للخروج من أزمة التنظير في العلاقات الدولية وإمكانية الوصول إلى مرحلة النظرية العامة، وذلك من خلال تبنيها لمواقف ابستولوجية وأنطولوجية وكذلك منهجية- كما رأينا - ذات توجه وسطي، بحيث تحتل مكان وسط أو جسر رابط بين النظريات الوضعية والمابعد وضعية في حقل العلاقات الدولية، حيث عملت على انتفاء محاسن النظريات المختلفة دون إقصاء أي منها لأنه- حسب اعتقادهم- كل نظرية أخذت متغير واحد على الأقل وحللتها لذا يجب العمل على جمع هذه النظريات في قالب نظري متكامل يشمل كل المتغيرات في التحليل، لذا فهي تشجع من جهة الحوار بين تعميم نظرية العلاقات الدولية. والتركيز

على الفردانية من جهة أخرى. ويعتبر هذا أبرز إسهام يمكن أن تظهر به هذه النظرية كإسهام خاص بها [فاطمة حموتة 2021] كما وجهت للبناء عدة انتقادات وكان من أبرز الناقدين لها (مير شهامير).

من أبرز الانتقادات التي نالتها البنائية:

- شكك الواقعيون بالأهمية العظمى التي توليها البنائية للأنماط الاجتماعية، بخاصة على الصعيد الدولي، واعتبروا أن هكذا أنماط موجودة بالفعل لكن يمكن تجاهها بسهولة من قبل الدول الكبرى حينما تتعارض مع مصالحها.
- من المشاكل التي أغفلتها البنائية هي شعور الدول بالريبة أو عدم اليقين تجاه بعضها البعض، أي عدم التأكد من النوايا الحقيقية سواء الحالية أو المستقبلية كذلك أغفلت مشكلة الخداع، فالبنائية اعتبرت أن التفاعل الاجتماعي بين الدول يكون صادقا وصریحا على الدوام.
- من الجانب المنهجي لا توجد طريقة لإثبات صحة. أو خطأ أفكار البنائية، حيث أنها تؤكد على أن كل شيء يحدث في أذهان الناس وهذا ما يجعل من المستحيل ملاحظة وتقييم أفكار الناس.
- قيمة التحليل تكمن في البساطة، فليس العبرة في تعقيد التحليل، فوظيفة النظرية إذن تبسيط الواقع المعقد وتفسيره، البنائية ما هي تعقيدات من حيث الطرح الإيستولوجي والسعي وراء المتغيرات النفسية (تحليل الخطاب) التي يعتبرها البعض بأنها متغيرات غير عقلانية في التحليل. وعليه فإذا ما كان الهدف من الإثبات بالنظريات هو تبسيط الحقيقة المستخلصة منها، فلن تكون إذن ذات جدوى إذا ما كانت النظرية معقدة. فإذا كانت البنائية تسعى وراء وصل الهوة الفاصلة والتي مازالت واسعة- بين أصحاب النظريات من منظري ما بعد الحداثة.

- من جانب عدم الانسجام في الأفكار. وهذا ما يؤكد (كنيث والتز) حيث يرى بأن البنائية جاءت على أساس جمع الأفكار انتقائها من دون إقصاء إلا أنها وقعت في فخ فوضى الأفكار، ولم تستطع أن تقدم أفكارها في شكل منسجم ومتربط فالبنائية ماهي إلا جمع للأفكار.

ويظل التساؤل مفتوحا ما إذا كان بإمكان الحركة البنائية أن تمثل تحديا قويا للواقعية، أو إذا ما كانت ستتلاشى مثل ما بعد الحداثة. إلا أننا في حاجة لتوجيه العديد من الأسئلة التي أثارها أصحاب الواقعية آخرين غيرهم.

يعد السؤال عن العناصر المعيارية واحدا من الموضوعات التي تود الحركة البنائية أن توجه النظر إليه. ففي حين تحاول الواقعية بجد أن تخفي محتوياتها المعيارية فإن رغبة البنائية المعيارية في تحويل العالم تبدو واضحة تماما، فكيف نمنع زعماء مثل ستالين وهتلر من الصعود إلى القمة وكيف نمنع المبادئ والمعايير وتلك المفاهيم الفاسدة للسياسة العالمية من الانتشار؟ لا يحتاج أصحاب الحركة البنائية فقط للإشارة إلى اهتمامهم بكل من المعايير والتفاهم المتبادل والممارسات الشائعة ولكنهم يهتمون أيضا بمعرفة كيف شكلت، وكيف تغيرت مسارها. وأخيرا، ما هو سلوك السياسة الخارجية الذي لا يمكن أن نتوقعه نتيجة لظروف معينه.

مما لا شك فيه أن البنائية تبرز الكثير من النقاط القيمة كما أنها تعمق فهمنا لسياسة العالم إلا أنه ليس من الحكمة أن تحاول الدخول في معركة وضعية مع الواقعيين.

فالأفضل أن يتمكن البنائيون من تقديم نظريات عملية متدفقة على غرار تلك التي يتظاهر الواقعيون بتقديمها، والفرصة المتاحة هنا هي أنه سوف يكون بإمكان البنائيين تقديم نظريات عملية أكثر تفوقا من نظريات الآخرين استنادا للواقع القائل بأنهم يتعاملون فعليا مع تصورات أكثر صعوبة. أما الأسوأ فهو أن لا يتمكن البنائيون أبداً من تقديم نظريات ذات محتويات امبريقية مقحمين أنفسهم في مجالات ما بعد النظرية.

وباختصار إن البنائية كمنظريّة في العلاقات الدوليّة تحاول أن العلاقة أو الربط بين المكونات الثلاثة في العلاقات الدوليّة الفاعل، والبناء وعملية التفاعل بينهم، وبذلك نرى أن البنائية تعدّ العلاقات الدوليّة هي علاقة اجتماعية إنسانية بالدرجة الأولى. فتعدّ البنائية كما ذكرنا سابقاً جسراً أو وسطاً بين التيارات ما بعد الوضعيّة. أن طبيعة مرحلة ما بعد الحرب الباردة شكّلت البيئة المناسبة لاختيار النظريّة البنائية التي يرى العديد من المفكرين مثل (بيري بوزان) (ريتشارد) أنّها تقدم مدخلاً مناسباً لفهم العلاقات الدوليّة ودراساتها في مرحلة ازدياد فيها دور الهوية والعوامل الاجتماعيّة في ظلّ نظام العولمة والحرب الأهلية، ولذلك تجدّ هذه النظريّة قبولا كبيرا بين الأكاديميين والسياسيين على حدّ سواء [خالد المصري، 2014].

النتائج:

1. البنائية هي مجموعة من المداخل المختلفة التي تشترك في عدة نقاط أهمها أنّها تشكّل بأيّ افتراض ينطلق من حقائق وأشياء موجودة ومحددة
2. البنائية هي جسر بين التيارات الوضعيّة والتيارات النقديّة من جهة أخرى
3. منها تستمدّ البنائية منهجاً من النظريات الاجتماعيّة
4. تركز البنائية على دور القيم والقواعد والثقافة والهوية
5. أحد أهمّ رواد البنائية هو "الكسندر واندت" وذلك لإسهامه في دراسة الفكر بالمادة
6. تعتمد البنائية على النظريات الاجتماعيّة لكي تشرح بين الفاعل والبناء

التوصيات:

1. التركيز على النظرية البنائية وهي التي تكون ضمن الاتجاه التكويني في دراسة العلاقات الدولية في فترة ما بعد الحرب الباردة.
2. واقع العلاقات الدولية اليوم يشهد حالة فريدة ربما تكون غير مسبقة في تاريخها وهي ما نطلق عليها ظاهرة اللا صديق واللا عدو
3. يجب أن تقوم العلاقات الدولية على مبدأ التعاون من أجل السلام والاستقرار.
4. على الدول وضع المصلحة القومية للعلاقات الدولية في إطار الأهداف التي هي موضوع اتفاق واسع داخل النظام القائم في الدولة وهنا يكون للمصلحة القومية مضمون معين.
5. اهتمام العلاقات الدولية بالوكيل والهيكل لأنها أساس العلاقات.

الخاتمة

تسبب صعود البنائية في العودة إلى شكل أكثر سوسولوجية وتاريخية وتوجها نحو الممارسة الأكاديمية في علم العلاقات الدولية، ففي حين اختزل العقلانيون البعد الاجتماعي في التفاعل الإستراتيجي، وأنكروا العامل التاريخي بتقديم أشكال عالمية، منتزعة من أي سياق للعقلانية، واختزلوا الفن العملي السياسي في حساب تعظيم المنفعة، أعاد البنائيون تخيل البعد الاجتماعي باعتباره مجالاً تأسيسياً، وأعادوا تقديم التاريخ باعتباره مجال

المصادر والمراجع

1. أبو مدين طامشة، جلالى بشلاغم العلاقات الجزائرية الفرنسية في ظل سياسات اليمين المتطرف 2010
2. أكور محمد فرج نظرية الواقعية في العلاقات الدولية ط 1 2007
3. بحث في مقياس نظرية العلاقات الدولية حول النظرية البنائية الاجتماعية شبكة ومنتديات طلبة الجزائر.
4. جويرة حمزاوي، د. عبد الناصر جندي، التصوير الأمني الأوربي نحو بنية أمنية شاملة 2011.
5. حسن علي الحاج، أرشيف المجلات الأدبية الثقافية العربية دراسة في البناء الاجتماعي للسياسة العالمية.
6. حنا عيسى، العلاقات الدولية.
7. خالد المصري، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية (العدد 30 / 2014)
8. خالد معمري، التنظير في الدراسات الأمنية لفترة ما بعد الحرب الباردة دراسة في الخطاب الأمني الأمريكي بعد 11 سبتمبر.
9. ستيف سميث، نظريات العلاقات الدولية التخصص والتنوع.
10. سعد فضالة حمزة، نظريات العلاقات الدولية 2021م.
11. سكوت بورتشيل، أندرو لينكلينز. النظرية البنائية ترجمة محمد صفار.
12. عائشة راتب، العلاقات الدولية.
13. عبد الناصر جندي، انعكاسات تحولات النظام الدولي لما بعد الحرب الباردة على الاتجاهات النظرية الكبرى في العلاقات الدولية 2005م.
14. فاطمة حموتة، البعد الثقافي في السياسة الخارجية للاتحاد الأوربي باتجاه منطقة المغرب العربي بعد الحرب الباردة 2011م.

15. محمد سعد أبو عمود، العلاقات الدولية المعاصرة 2008م.