



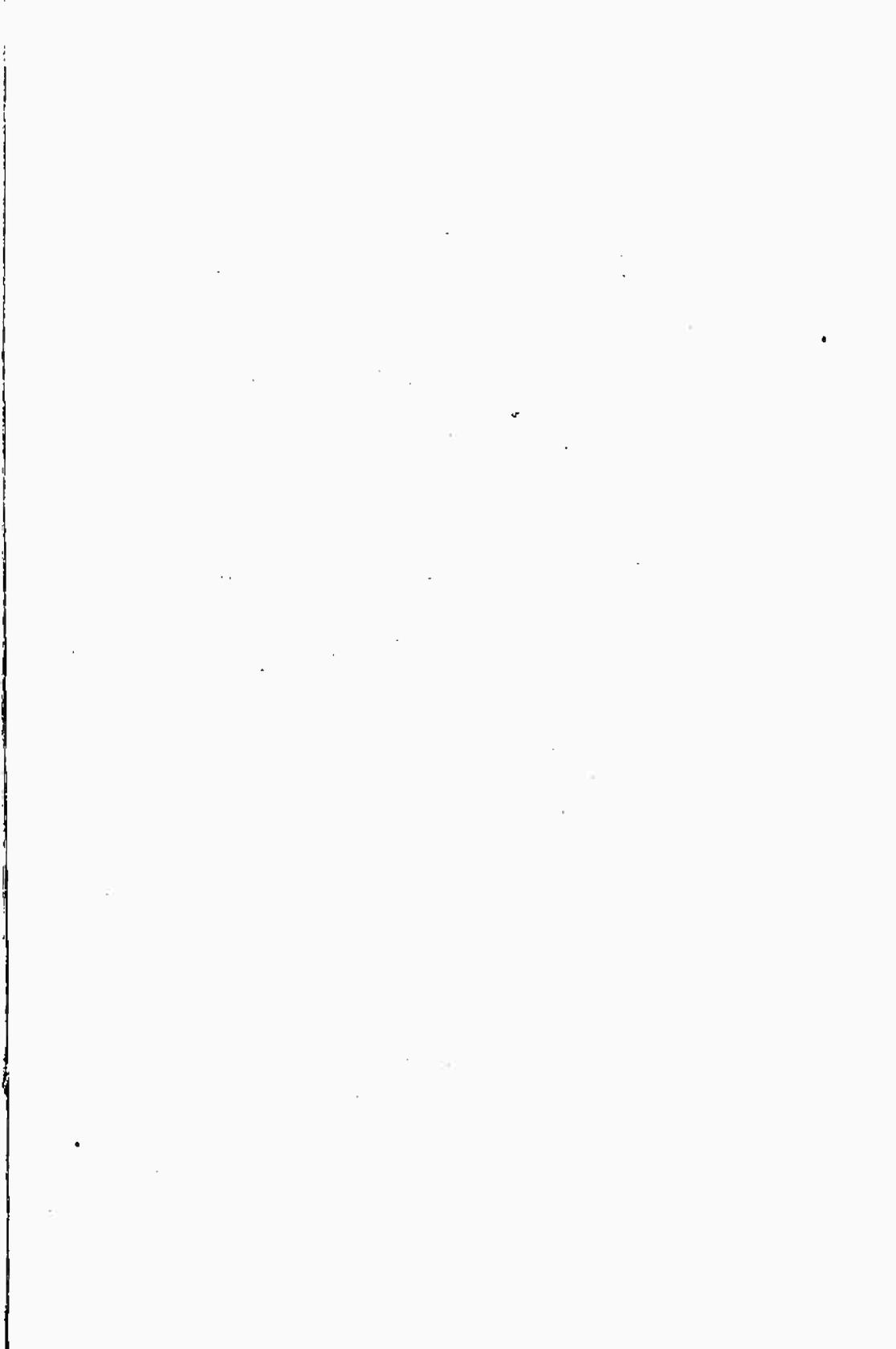
رابطة الجامعات الإسلامية

الجامعة الإسلامية

عدد (٣٢)

الطبعة الأولى

١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المحتويات

رقم الصفحة	الموضوع
٥	تقديم أ.د/ جعفر عبد السلام
٩	القسم الأول : الدراسات والبحوث - القانون الدولي الإنساني وقانون حقوق الإنسان من منظور إسلامي
١١	للدكتور/ جعفر عبد السلام - سمات شخصية الطفل المسلم : دراسة مقارنة بين التلاميذ والتلميذات الأزهريين وغير الأزهريين
٥٧	للدكتور/ سعيدة محمد أبو سوسو - أثر رؤية الأطفال لأشرطة تتسم بالعنف على سلوكهم العدواني
٧٧	للدكتور/ أحمد عبد الغنى إبراهيم - من تراثنا المجهول: الجراحة عند أبي القاسم الزهراوي وتأثيرها على الطب في أوروبا
١١١	للدكتور/ محمود سالم الشيخ
١٣٩	القسم الثاني : حقائق الإسلام وأكاذيب خصومه - التشكيك بالإسراء والمعراج هدفه الطعن بعقائد المسلمين وصرخهم عن الاهتمام بالمسجد الأقصى.
١٤١	- تنفيذ هذه الشبهة والرد عليها
١٤٣	للدكتور/ محمد عبد العليم العدوي
١٥٥	القسم الثالث : عروض الكتب - الإسلام وحقوق الطفل
١٥٧	عرض د/ عز الدين إسماعيل
١٦٣	- ظاهرة العوامة : رؤية نقدية - دور جامعة الدول العربية في توحيد القانون الخاص
١٨٧	للدكتور/ حسام حشاد

٢٠١	القسم الرابع : التعريف بالجامعات
٢٠٣	- جامعة القرآن الكريم بالسودان
٢٠٤	- جامعة القاهرة "
٢٠٥	- جامعة الكويت
٢٠٦	- جامعة سيدى محمد بن عبد الله بالمغرب
٢٠٧	- معهد البحوث والدراسات العربية بالقاهرة
٢٠٩	القسم الخامس : الوثائق
	- التوصيات الصادرة عن مؤتمر مكة المكرمة الثالث الذى عقدته
٢١١	رابطة العالم الإسلامى
٢٢٩	القسم السادس : ملف العدد
٢٣١	- الدور الثقافى للجامعات للدكتور/ عبد الملك منصور
٢٥٩	- الجامعات ودورها الثقافى للدكتور/ أسعد السحمرانى
	- البحث العلمى فى الجامعات العربية فى خدمة التكامل الثقافى
٢٧١	العربى للدكتور/ محمد منير سعد الدين
	- تقرير عن ندوة دور الجامعات فى البناء الثقافى وتحديث
٢٨٥	المعلومات / أحمد علي سليمان
٢٩٠	القسم السابع : القسم الإنرجى
	- ISLAM IS NOT INDUCED BY FORCE
1	DR. Bothaina Ahmed Abou El- Magd
	- LES PAYS ARABO-MEDITERRANEENS ENTRE
	GLOBALISATION ET RECHERCHE D'IDENTITÉ
15	Prof. Hussam Hashad Behairy

تقديم

أ.د/ جعفر عبد السلام

الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية

يأتى هذا العدد من مجلة "الجامعة الإسلامية"، فى ظل مخاض جديد تعيشه الأمة من أجل مستقبل أفضل، تحافظ فيه على ثوابتها، وتعيش من خلالها العصر وما يحدث فيه من متغيرات، وتتابع مسيرتها التاريخية بخطى ثابتة، وخصوصية واضحة، وإسهام وافر فى الحضارة وصنع السلام العالمى، إن ذلك كله بما يستدعيه من وسائل وإمكانات، وما يرنو إليه من أهداف وغايات، كان فى خلفية إصدار العدد الجديد، إن موضوعاته تتحرك كلها لتصب فى هدف نهضة الأمة، وهى نهضة لا يبد أن تكون عامة وشاملة، فى مؤسساتها الثقافية، وأنظمتها التعليمية، ومناهجها التربوية.

إن الرؤية الجديدة تعنى مسئوليات جديدة تقع على عاتق المؤسسات الثقافية من أجل بناء وعى جديد قادر على مجابهة التحديات ، والوقوف أمام تيارات العولمة بكل صورها وأشكالها طالما كان المردود والعائد على مستقبل الأمة وحاضرها سلبياً لا إيجابياً، لأن التفاعل مع العصر لا يعنى التخلي عن الثوابت أو نزع رداء الخصوصية.

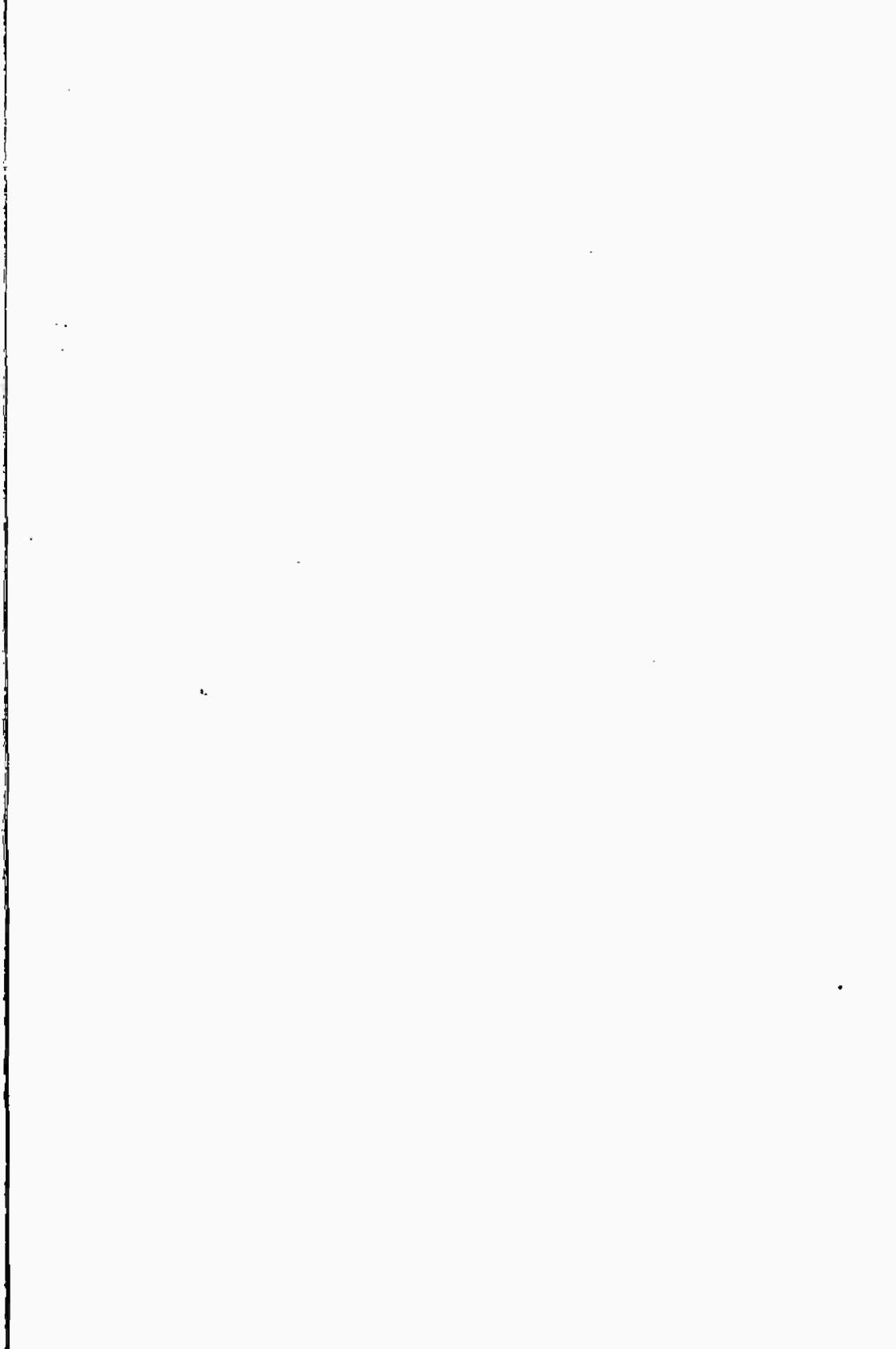
إن الأمة لا تقدم إلى التجديد إلا على عين ثوابتها - عقيدة وشريعة- ومن خلال ماضيها برصيده المذخور من العطاء الحضارى فى كل المجالات، وهذا مجرد إشارة إلى المسئولية الملقاة على كل المؤسسات الثقافية.

أما الأنظمة التعليمية وهي التي ترتبط بعقل الأمة ترشيداً وتكويناً، فإنها تقف في مقدمة الصفوف من أجل الحفاظ على الهوية من جانب، ودفع المسيرة نحو منجزات العصر ومكتشفاته من جانب آخر، وقد مضى على الإنسان حين من الدهر يظن نفسه قادراً على أن يعيش في حدود دولته، أو في عزلة تراهه الوطنى بعيداً عن كل ما حوله من أفكار وتطورات، وهو ظن خاطئ بكل المقاييس، فالعالم أصبح قرية واحدة، ولا بد أن يرى الإنسان نفسه من خلال التفاعل مع الدنيا من حوله، واعتبار إنجازات الإنسان ملكاً مشتركاً للبشرية تساهم فيه كل الشعوب والأمم والحضارات، تلك قضية أصبحت من بدهيات عصرنا لا ينبغي أن تغيب عن عقل رجالات الأمة سواء من يصنعون القرار السياسي، أو من يقودون الأمة فكراً وسلوكاً نحو مستقبلها المنشود. أما المناهج التربوية وهي أساسية في تكوين الفرد والمجتمع فقد هبت عليها رياح التغيير من كل جانب، بما يدق ناقوس الخطر، ويوقظ النيام في الأمة، صحيح أن ثقافة الأمة وعاداتها وتقاليدها هي تعبير أمين عن أديانها وعقائدها، ولكن المنظومة التربوية لا يمكنها الثبات على حال واحدة، وبعد لا يعرف المرونة، فلا بد من استجابة لكل التحديات حتى يتسع صدر المجتمع لكل جديد يحقق المصلحة، ويستبعد كل مفسدة.

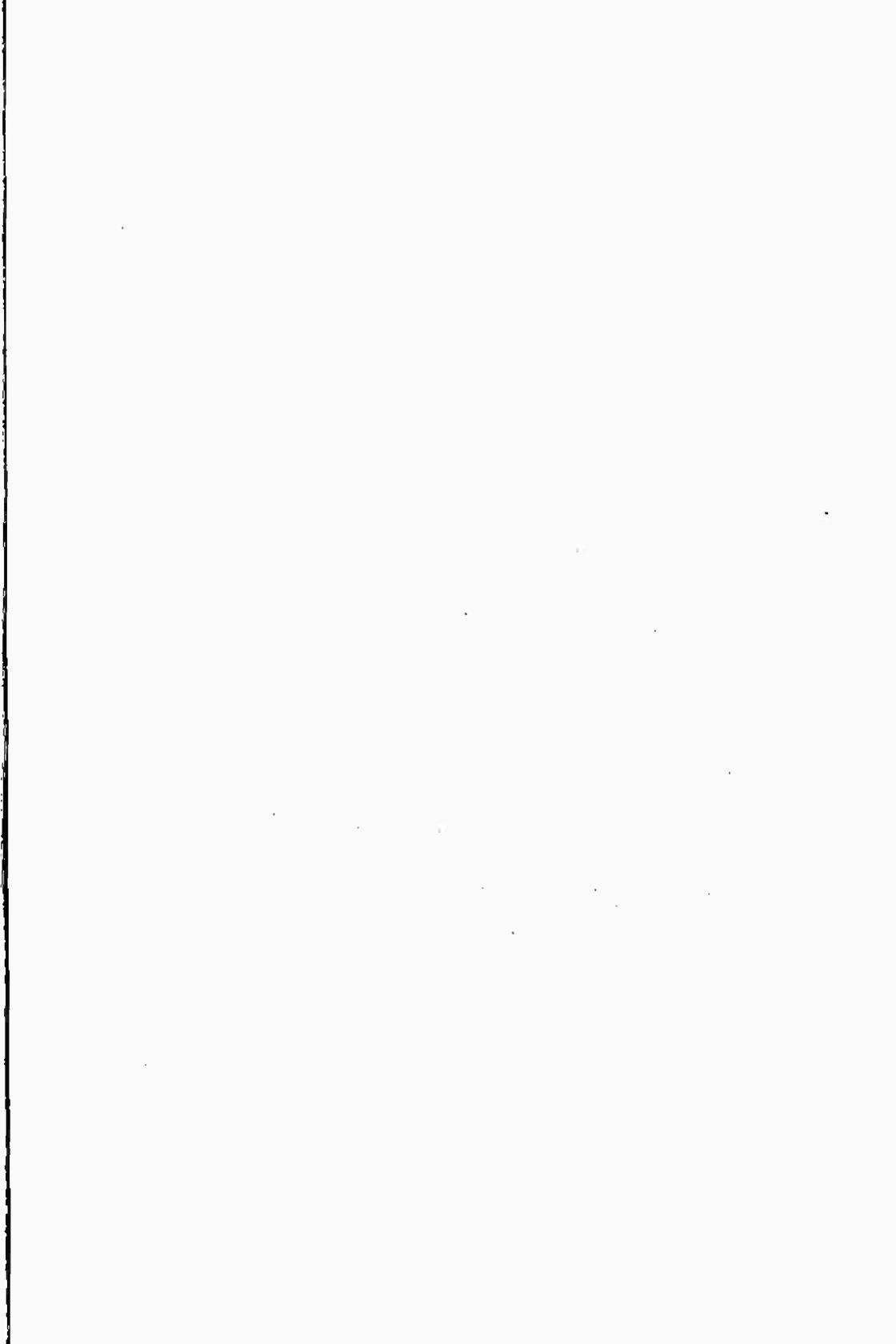
إن درء المفسدة وجلب المصلحة هو مبدأ أساسى من مبادئ العقل المسلم، وهو المحور الأساسى الذى تدور حوله منظومة تعديل المناهج بين القبول والرفض.

إن هذا العدد من "الجامعة الإسلامية" تلتقى فيه كل هذه المعاني،
وجميع تلك الرؤى في أبحاثه التي تحدد الدور الثقافي للجامعات ، أو التي
تعرض مناهج التطوير، أو تلك التي تستشرف المستقبل من خلال بيانات
حول نهضة الأمة، والنظر الأمين والأمن معاً إلى حاضرها ومستقبلها .

والله ولي التوفيق



القسم الأول
الدراسات والبحوث



القانون الدولي الإنساني

وقانون حقوق الإنسان من منظور إسلامي

للدكتور جعفر عبد السلام

مُتَكَلِّمًا

من الأهمية بمكان بحث العلاقة بين القانون الدولي لحقوق الإنسان في القانون الدولي الإنساني بشكل عام وفي نطاق الشريعة الإسلامية بشكل خاص.

ولتوضيح ذلك نقول إن القانون الدولي لحقوق الإنسان يمثل النظرية العامة في الحقوق والحريات العامة التي استقر المجتمع الدولي على تمتع الإنسان بها داخلياً وفي نطاق المجتمع الدولي والتي وردت تفصيلاً بالوثيقة الدولية لحقوق الإنسان بأجزائها الثلاثة : الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٤٨م والعهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٦٦م وفتحت باب الانضمام إليه لسائر الدول الأعضاء، وفي نفس العام وبنفس الأداة، العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.

وللقانون الدولي لحقوق الإنسان بهذه العمومية يتضمن مبادئ وقواعد عامة تسري في زمن السلم والحرب على السواء. أما القانون الدولي الإنساني، فهو يحكم العلاقات الدولية في زمن الحرب، وبذلك فهو يتضمن الحقوق التي يجب أن يتمتع بها القتلى، والحماية التي تقرر لضحايا الحرب وهم الأسرى والجرحى والغرقى سواء في القتال البري أو البحري أو الجوي.

ولا شك أن هذه الحقوق تدخل ضمن الحقوق التي يقرها القانون الدولي لحقوق الإنسان، ولكن إعمالها يكون في زمن الحرب^(١). ومن الأهمية بمكان أن نبحت هذه القضية من المنظور الإسلامي للأسباب الآتية:

- ١- إن الشريعة الإسلامية غنية في مصادرها الأساسية بالقواعد والمبادئ التي تعترف بالإنسان وتكرمه في أوقات السلم والحرب على السواء.
- ٢- إن للشريعة الإسلامية ذاتية خاصة بالنسبة لهذه المسائل، إذ هي تسوي في الخطاب بين الفرد سواء في النطاق الدولي أو الداخلي وبالتالي فهي تتفوق على القانون الدولي بجعلها الالتزامات مفروضة في مجال العلاقات الدولية والعلاقات الداخلية على السواء، وفي زمن السلم وزمن الحرب كذلك.
- ٣- إنه من الواجب بذل الجهد لإظهار الارتباط الواضح بين القانون الدولي لحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني في المنظور الإسلامي لأهمية تطبيقه على حقوق الإنسان الواردة في النظرية العامة أثناء النزاعات المسلحة وهي مسألة كما ذكرت مسلم بها في الشريعة الإسلامية.
- ٤- يجب كذلك أن نثري النظرية العامة لحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني بالمبادئ الإسلامية الرائدة في هذا المجال.

(١) هناك وجهة نظر تدخل في إطار القانون الدولي الإنساني، فضلا عن قواعد حماية المحاربين، قواعد لحماية المدن والأماكن الأخرى التي لا صلة لها بالأعمال القتالية، كما تدخل فيه أيضا القيود التي ترد على المحارب في استخدام الأسلحة، وتقيده سلوكه أثناء القتال بشكل عام. راجع للمؤلف، أحكام الحرب والحياد في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية، رابطة الجامعات الإسلامية عام ٢٠٠٣، المقدمة.

وسنقسم بحثنا إلى قسمين أساسيين، نتناول في القسم الأول قواعد حماية الإنسان بين القانون الدولي لحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، ونتناول في القسم الثاني قواعد حماية الأموال والممتلكات بين القانون الدولي لحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني من منظور إسلامي.

القسم الأول

قواعد حماية الإنسان بين القانون الدولي لحقوق الإنسان

والقانون الدولي الإنساني من منظور إسلامي

يضع القانون الدولي لحقوق الإنسان القاعدة العامة في احترام الفرد وإعطائه كافة الحقوق والحريات التي تتصل بكونه إنساناً ونجد تفصيلات واسعة عن هذه الحقوق والحريات وحمايتها في الوثيقة الدولية لحقوق الإنسان^(١).

وسنكتفي بعرض مجمل للحقوق والحريات التي وردت في الوثيقة. ويأتي على قمة هذه الحقوق جميعها الحق في الحياة، حيث يقرر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان المبدأ، ويفصله العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية. وقد ورد في الإعلان : " لكل فرد الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه "^(٢).

كما تؤكد على أهمية هذا الحق أيضاً الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية، وتبلغ هذه الأهمية درجة عالية لدرجة أن تجعله الحق

(١) يرجع تاريخ انعقاد هذه الوثيقة الدولية لحقوق الإنسان إلى ما قامت به الجمعية العامة في دورتها الأولى التي عقدت في مدينة لندن في شهر يناير ١٩٤٩م من مناقشة مشروع الإعلان الخاص بالحقوق والحريات الأساسية للإنسان وسولت هذا المشروع إلى المجلس الاقتصادي والاجتماعي لإحاطته أيضاً إلى اللجنة الخاصة لحقوق الإنسان، وفي أول دوراتها قامت هذه اللجنة في بداية عام ١٩٤٧م بتقويض الدسولين فيها بصياغة ما أطلقت عليه اسم "المسود الأولى للوثيقة الدولية لحقوق الإنسان" وفي وقت لاحق تولت هذه المهمة لجنة صياغة رسمية وعندها ظهرت آراء مختلفة حول الشكل الذي ينبغي أن تظهر عليه الوثيقة، وقررت اللجنة أواخر عام ١٩٤٧م أن يشتمل تعبير " الوثيقة الدولية لحقوق الإنسان" على إعلان لحقوق الإنسان ومعاهدة بشأن حقوق الإنسان وتدابير التطبيق، وأن تسمى المعاهدة الاتفاقية الخاصة لحقوق الإنسان" وقد أنتج هذا العمل أول هذه الوثائق المقترحة وهي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والذي صدر عام ١٩٤٨، ثم استكملت هذه الوثائق فيما بعد عندما صدر عام ١٩٦٦ الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والاتفاقية التالية بشأن الحقوق المدنية والسياسية.

(٢) م ٣ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة عام

١٩٤٨م

الوحيد الذي يوصف بكونه حقاً طبيعياً، ومما ورد بين نصوصها أنه: "لكل إنسان الحق الطبيعي في الحياة، ويحمي القانون هذا الحق، ولا يجوز حرمان أي فرد من حياته بشكل تعسفي"^(١).

وقد حاولت الأجهزة التابعة للأمم المتحدة أن تعزز وجود الحق في الحياة ببعض الطرق والأساليب العلمية مثل إعداد الاتفاقيات والمواثيق الدولية التي تعتبر سلب حياة الإنسان في بعض الظروف جريمة في ظل القانون الدولي ومن أهم هذه الاتفاقيات الاتفاقية الخاصة بمنع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها والتي تحتوى على ديباجة من تسع عشرة مادة، وتعرف هذه الاتفاقية جريمة الإبادة الجماعية بأنها "أى من الأعمال التالية ترتكب بقصد الإبادة - كلياً أو جزئياً - لجماعة وطنية أو عرقية أو عنصرية أو دينية وذلك مثل -

أ. قتل أعضاء الجماعة.

ب. إلحاق أضرار جسمانية أو ذهنية بأعضاء الجماعة.

ج. فرض ظروف معيشية عمداً على الجماعة تؤدي إلى تحقيق إبادة طبيعية بشكل كلي أو جزئي.

(١) م ١/٦ من الاتفاقية الدولية لاسّوق المدنية والسياسية وقد أبدت هذا المسلك أيضاً بجعل حق الإنسان في الحياة حقاً طبيعياً الاتفاقية الأوروبية والأمريكية لحقوق الإنسان، وذلك على أساس أن الحق في الحياة يأتي في مقدمة كل الحقوق الخاصة بالإنسان والتي لا يجوز المساس بها حتى في الظروف الاستثنائية والتي يمكن أن تهدد الأمن وحياة الأمة.

لكن هذا لا يمنع بعض الاستثناءات التي يكون فيها الموت أمراً مشروعاً كالموت نتيجة للحرب المشروعة أو الدفاعية الصحيحة أو الموت عقوبة وذلك في البلاد التي لم تلغ فيها عقوبة الإعدام وقد ورد هذا الاستثناء أيضاً في م ٢/٦ من الاتفاقية الدولية لحقوق الإنسان بقولها يجوز إيقاع حكم الموت في الأقطار التي لم تلغ فيها عقوبة الإعدام بالنسبة لأكثر الجرائم خطورة فقط طبقاً للقانون المعمول به في وقت ارتكاب الجريمة، وليس خلافاً لنصوص الاتفاقية الحالية والاتفاق الخاص بالوقاية من جريمة إبادة الجنس والعقاب عليها، ولا يجوز تنفيذ هذه العقوبة إلا بعد صدور حكم نهائي صادر عن محكمة مختصة".

د. فرض إجراءات أو تدابير بقصد منع التناسل داخل الجماعة.
هـ. نقل أطفال إحدى الجماعات بشكل تعسفي إلى جماعة أخرى^(١).
ومن أهم هذه الحقوق أيضاً : الحق في عدم التعرض للتعذيب أو
المعاملة والعقاب بطريقة قاسية وغير إنسانية ومهينة وقد ركز على ذلك
الإعلان العالمي لحقوق الإنسان حيث تضمن النص على أنه " لا يعرض
أي إنسان للتعذيب ولا للعقوبات أو المعاملات القاسية أو الوحشية أو
الحاطة للكرامة"^(٢)، وتتضمن الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية
التركيز على نفس المعنى حيث تنص على أنه " لا يجوز إخضاع أي فرد
للتعذيب أو العقوبة أو معاملة قاسية أو غير إنسانية أو مهينة وعلى وجه
الخصوص فإنه لا يجوز إخضاع أي فرد دون رضائه الحر للتجارب
الطبية أو العلمية"^(٣)، وتنص أيضاً على أنه "يعامل جميع الأشخاص
المحرورين من حرياتهم معاملة إنسانية مع احترام الكرامة المتأصلة في
الإنسان"^(٤).

وبناء على توصية من المؤتمر الخامس للأمم المتحدة والخاص
بمنع الجريمة ومعاملة الجريمة أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة عام
١٩٧٥م الإعلان الخاص بحماية جميع الأشخاص من التعرض للتعذيب
وغيره من صنوف المعاملة والعقاب التي تتسم بالقسوة وعدم الإنسانية
والمعاملة^(٥).

(١) المادة الثانية من الاتفاقية الخاصة بمنع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها.

(٢) م ٥ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

(٣) م ٧ من الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية.

(٤) م ١/١٠ من الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية.

(٥) يعرف الإعلان الخاص بحماية جميع الأشخاص من التعرض للتعذيب وغيره من صنوف
المعاملة والعقاب التي تتسم بالقسوة وعدم الإنسانية والمهانة للتعذيب بأنه: "أي فعل يحل من

ويعترف الإعلان بأن التعذيب يشكل صورة خطيرة من الصور القاسية وغير الإنسانية والمهينة للمعاملة أو العقاب، ويعتبر أن أي عمل من أعمال التعذيب وأي صورة أخرى من صور العقاب أو المعاملة التي تتسم بالقسوة واللاإنسانية والمهانة جريمة في حق الكرامة الإنسانية.

ومن بين هذه الحقوق أيضاً الحق في التعبير عن الرأي وحرية الإعلام، وينص على هذا الحق الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بقوله: لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقييد بالحدود الجغرافية^(١).

لكن هذا الحق يخضع لقيود معينة وذلك بالاستناد إلى نصوص القانون والتي تكون ضرورية من أجل احترام حقوق الآخرين، أو من أجل حماية الأمن الوطني أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب^(٢).

ومن هذه الحقوق أيضاً الحق في التنقل حيث ضمن القانون الدولي لحقوق الإنسان أيضاً حق الإنسان في أن ينتقل من أي بلد بما فيها البلد التي ينتمي إليها وحق الإنسان في العودة إلى بلاده أيضاً وفي ذلك ينص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أيضاً على أنه " لكل إنسان الحق في أن

جاء المبرح أو معاناة شديدة - جسدية أو معنوية - يقوم بإزاله عمداً أو يتم بتحرير من موظف عمومي، بشخص من الأشخاص، وذلك لبعض الأغراض مثل الحصول منه أو من طرف ثالث على معلومات أو اعترافات، أو لمعاقبته على فعل ارتكبه أو فعل يشبهه في أنه قام بارتكابه، أو لإرهابه أو لإرهاب غيره من الناس.

(١) م ١٩ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وقد ركزت على نفس الحق أيضاً الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية في م ١٩ حيث ينبغي أن لكل فرد الحق في حرية التعبير وهذا الحق يشمل حرية البحث عن المعلومات أو الأفكار من أي نوع واستلامها ونقلها بغض النظر عن الحدود وذلك إما شفاهة أو كتابة أو طباعة.

(٢) د ٣/١٩ من الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية.

يغادر أي بلد إما في ذلك البلد الذي ينتمي إليه، وله الحق في العودة إلى بلاده^(١).

ومن الحقوق الهامة أيضاً حق الإنسان في المشاركة في حكومة بلاده، وقد جاء هذا الحق واضحاً في م ٢١ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان حيث نصت على أنه :

١- لكل فرد الحق في الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده إما مباشرة وإما بواسطة ممثلين يختارون اختياراً حراً.

٢- لكل شخص نفس الحق الذي لغيره في تقلد الوظائف العامة في البلاد.

٣- أن إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة، ويعبر عن هذه الإرادة بانتخابات نزيهة دورية تجرى على أساس الاقتراع السري وعلى قدم المساواة بين الجميع أو حسب أي إجراء مماثل يضمن حرية التصويت.

هذا بالإضافة إلى حقوق أخرى كثيرة كالحق في الاجتماع، وحق الملكية الخاصة والحق في الجنسية، والحقوق الاقتصادية والثقافية كالحق في العمل والحق في بيئة صحية سليمة^(٢). وغير ذلك من الحقوق التي تحفل بها كتب القانون الدولي لحقوق الإنسان لكن لا مجال لتفصيلها الآن.

(١) م ١٣ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان كما ذكرت نفس الحق نص الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية في م ٢/١٢ وأيضاً م ٤/١٢

(٢) راجع في ذلك للمؤلف بحث: حق الإنسان في بيئة صحية سليمة. بحث مقدم إلى مؤتمر الاجتهاد في قضايا الصحة والبيئة والعمران، والتي تم عقده بالأردن في رحاب جامعة اليرموك بالاشتراك مع رابطة الجامعات الإسلامية ومنظمة الإيسيكو وذلك في الفترة من ٢ - ٥ يونيو ٢٠٠٢م.

حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية :

عندما يأتي الحديث عن موقف الشريعة الإسلامية بالنسبة للقانون الدولي لحقوق الإنسان فإن الباحث يقف مشدوهاً أمام ما قرره الشريعة الغراء من أحكام في هذا الخصوص، بل إن الأمر لا يقف هنا عند حد ورود أحكام ناصعة ومحكمة في مصدري الشريعة الأول والثاني "القرآن والسنة" بل إن أحكاماً فقهية واجتهادية عديدة تعطينا زاداً فكرياً في هذا الخصوص، يمكن أن نرتب عليه العديد من القواعد في مجال احترام الإنسان في الحرب.

والواقع أننا لا نبالغ إذا قلنا إن الإنسان قد لقي أفضل تكريم وأرحبه في مجال الشريعة الغراء، بل إن هذا التكريم هو نقطة البدء في خلق الإنسان، فالبدائية هي أن الله - سبحانه وتعالى - تحدى مخلوقاته المطيعة له والقريبة منه بخلق الإنسان وتفضيله عليها جميعاً، لنقرأ هذا البيان الكريم من سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * خَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣١-٣٣].

وتستطرد الآيات الكريمة مفضلة آدم على مخلوقات الله كلها فيقول -جل شأنه-: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ هذا السجود يفسره العلماء بأنه سجود تحية وتعظيم.

هذا هو الإنسان كرمه ربه منذ لحظة الخلق الأولى، كرمه بالعلم، وكرمه بتعظيم خلق الله المقربين "الملائكة" له، إلى أفضل درجات التعظيم والتكريم.

ويستمر القرآن الكريم في تجميل الإنسان وإظهار تكريم الله له، فيقول - سبحانه وتعالى - في سورة التين: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ ويقول في سورة الإسراء: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

في هذه الآيات وغيرها نجد القرآن الكريم يضع الإنسان في أعلى المراتب بين خلقه، وهنا لا نجد القرآن الكريم قد ربط هذا التفضيل بالمؤمنين بدينه أو بشريعة من شرائعه، بل قرره لأدم وبنيه.

إن هذه الآيات الكريمة هي بمثابة دستور عام تتفرع منه العديد من الأحكام التفصيلية التي تتصل بوجوب معاملة الإنسان لأخيه الإنسان بطريقة تتفق مع هذا المبدأ الدستوري العام.

حق الفرد في الحياة في الإسلام :

مما يمدد للشريعة الإسلامية أنها لا تعرف التمييز بين قواعد دولية وقواعد داخلية لذلك فإن ما يتقرر للأفراد من حقوق في المجتمع الإسلامي الداخلي، تعد سارية في علاقة الدول الإسلامية بالدول الأخرى، وما تقرره الشريعة من حماية للفرد في السلم، تسرى في الحرب^(١).

(١) راجع :

H. Sultan, La Conception Islamique du Droit International Humanitaire, R. Egyptian D.I. Vol, 34, P. 12.

وما دمننا بصدد دراسة القانون الذي حمى الإنسان في النزاعات المسلحة، فإن نظرة متأنية إلى موقف الإسلام من حق الحياة تكون مسألة ضرورية، بعد أن نسبقها بفكرة عامة عن حقوق الإنسان في الإسلام. يقول الرسول ﷺ: (إنما أنا رحمة مهداة) والله نفسه يضىء عليه هذه الصفة في قوله: (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين).

ومن هنا احترم الإنسان وكرمه، بغض النظر عن جنسه ولونه ودينه ولغته ووطنه وقوميته، ومركزه الاجتماعي، ومن مظاهر التكريم أن الله خلقه بيديه، ونفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته، وسخر له ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه. وجعله على هذا الكوكب الأرضي، واستخلفه فيه ليقوم بعمارتها وإصلاحه، ولكي يكون هذا التكريم حقيقة واقعية وأسلوباً في الحياة كفل الإسلام للإنسان العديد من الحقوق والحريات العامة، والتي لا تقل على الإطلاق، عن تلك الحقوق التي قررتها المواثيق الدولية الحديثة.

والواقع أنه قبل الإسلام، لم تكن للنفس البشرية سوى قيمة تافهة، ففي الجزيرة العربية، وفي روما، وفي فارس، وفي غيرها من جهات العالم: كان الناس يقتلون أو يحرقون أو يدفنون أحياء، ويذبحون كالحیوان أو يعذبون حتى الموت طلباً للتسليّة واللّهو، أو للرياضة والمتعة وكانت أعمال القتل الوحشية تتم دون خوف من مسؤولية.

وعندما جاء الإسلام أرسى حرمة الحياة، وحرّم سلبها إلا لأسباب عادلة، حددها بوضوح كامل، يقول - سبحانه وتعالى: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾.

هذا هو الأمن الجماعي الداخلي والدولي، والذي يقوم على أساس أن الكل في سبيل الفرد، والفرد في سبيل الكل، القتل جريمة خطيرة، لا ينبغي أن يقف أثرها عند القاتل أو المقتول أو أسرتيهما، وإنما تعد جريمة ارتكبت ضد المجتمع بأسره، هي جريمة على الناس كلهم من مفهوم الإسلام، هذا هو حكم الخالق منذ أن قتل ابن آدم أخاه هابيل، فهذه الآيات تأتي بعد قصة ابني آدم التي أوردها القرآن الكريم في سورة المائدة.

ويستمر الهدى القرآني مشعاً في هذا الخصوص فتأتي الآيات تؤكد، حرمة الحياة وتحرم من يعتدى عليها بشدة وتعدّه بأشد ألوان العذاب في الدنيا والآخرة.

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَنَّا نَشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَلا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطْنَ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمَ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١].

﴿وَالَّذِينَ لَما يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَهاً آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثاماً * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَتَّماً﴾ [الفرقان: ٦٨-٦٩].

وهكذا فتح الإسلام نافذة الخير أمام الانسان بحفاظه على صيانة النفس، وحماية الذات البشرية، لأنه يحب السلام ويقدمه، ويحبب الناس فيه، وهو بذلك يرسم الطريقة المثلى لتعيش الإنسانية متجهة إلى غايتها من الرقي والأمن، فمن أحيا نفساً بعفو، أو حيلولة دون قتل، أو إنقاذ من ميلاكة فقد سن سنة حسنة، له ثوابها وثواب من عمل بها إلى يوم الدين.

ومن هنا نرى أن الإسلام لم يجز قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق. والحرب قتال، وبطبيعة الحال ليس هناك من مفر ما دارت رحاها من أن تذهب فيها أرواح وأرواح، وليس من المعقول أن يخوض المسلمون غمار الحرب وهم يلبسون قفازات تقييم الاتساح والقتل، لذا لا بد لكي يشترك المسلمون في الحرب أن يتوافر الحق الذي تكلمت عنه الآية، أي أن يتوافر سبب شرعي أو قانوني يسمح بسفك الدماء في الحرب.

والسبب الرئيسي الذي يبرر القتل في الإسلام هو أن تكون الحرب في سبيل الله ولكي تكون كذلك فإن الحرب لا ينبغي أن تخرج عن الحدود التي أجاز الله الحرب بسببها، وبالوسائل والطرق التي تؤدي إليها.

إن قتل النفس التي حرم الله لا تجوز إلا بالحق، والحق في الإسلام على ما يصوره المجتهدون في الجهاد هو تحقيق العدالة، والحفاظ على الحياة البشرية، وتحقيق حرية العقيدة للناس، فهذه هي الأهداف التي تجيز الحرب في الإسلام.

ولبيان هذا الحق، يجب أن نتبع للطريقة التي شرعت لها الحرب لكي نقف على الأهداف والبيواعث التي يجيزها الإسلام لشن الحرب.

كذلك لا يمكن أن تتحقق أهداف الحرب بوسائل لا تتماشى مع هذه الأهداف والبيواعث^(١).

إن جوهر أحكام الجهاد والحرب هي الإسلام ترتبط بالإنسان، من أجله تقرر الجهاد والحرب، وبمراعاة آدميته وكرامته يجب أن تتم هذه العملية المكروهة.

(١) اعتمدنا في دراسة حقوق الإنسان في الإسلام على مجموعة كبيرة من المراجع نذكر منها: مؤلف فتحي عثمان بهذا العنوان، ومؤلف محسن قنديل بعنوان "نظرية الحرب في القرآن (١٩٨١ مطابع روزاليوسف)" محمد حسين هيكل، الحكومة الإسلامية، دار المعارف، محمد الصادق عفيفي، المجتمع والعلاقات الدولية، طبعة الخانجي ١٩٨٠م.

إن القرآن الكريم كثيراً ما يعبر عن القتل بكرامة الناس له. وطلبهم أن يتأجل حتى يموتوا على فرُسهم، ولكن حياة الإنسان في مفهوم القرآن لا يمكن أن تكون بلا هدف سام يحققه، إن المسلم عليه واجب تبليغ دعوة وحمل أمانة، وحياته وإن كانت لها قيمة كبيرة في حد ذاتها إلا أنها تهون إذا ما هددت كرامتها، أو إذا ما تركت لضيق وعذاب وهوان، إن الله هو الذي وهبنا الحياة، وإذا طلب منا أن نبذلها في سبيله، فلا ينبغي أن نبخل بها، لأن "الحق والهدف" الذي أجزى من أجله بذل النفس، يتصل بحماية الحياة الكريمة للإنسان ذاته.

وهكذا يتصل بحثنا بدراسة الإنسان كمحور للأهداف والبواعث التي تجيز القتل، وسنتناول ذلك في قسم أول، والإنسان أيضاً كمحور تدور حوله الوسائل والأساليب التي يمكن أن تستخدم في القتال، وسنتناول ذلك في قسم ثان.

وهناك تفصيلات واسعة عن باقي حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية ليس هنا المجال لبحثها^(١).

حماية حقوق الإنسان في القانون الدولي الإنساني

المبادئ العامة التي تحكم سلوك المحاربين:

كما أن قضية الإنسان هي القضية التي حددت أساليب القتال في الفكر الإسلامي، فإن هذه القضية هي التي تحدد أساليب ووسائل القتال. فهذه الأساليب والوسائل يجب أن تراعي حرمة الإنسان وتصون حقوقه.

(١) راجع للمؤلف: القانون الدولي لحقوق الإنسان، طبعة ١٩٩٨م الدار البنغالية للطباعة والنشر، والإسلام وحقوق الإنسان.

والواقع أن الفقه الدولي يحاول تحت تأثير مبادئ الإنسانية التي تشكلت على مر القرون أن يراعي اعتبارين رئيسيين فيما يتعلق بأساليب ووسائل الحرب، الاعتبار الأول هو اعتبار الإنسانية، والاعتبار الثاني هو اعتبار الضرورة.

فبالنسبة لاعتبار الإنسانية، يفرض على المقاتل مجموعة من الالتزامات الواضحة، والتي تقوم في جملتها على احترام كرامة الإنسان وأدميته، على أساس أن العداء بين المقاتلين ليس إلا عداء عارضاً، وليس أصيلاً إنه عداء بين الدول أساساً، والأفراد فيه يتقاتلون بوصفهم جنود للدولة وليسوا كآدميين، وقد استقر الفقه الدولي على أن المقاتل يلتزم في هذا الشأن بواجبين أساسيين.

أحدهما: يتعلق بحماية ضحايا الحرب وهم الأسرى والجرحى والمرضى وكل من نكب بسبب الحرب بصفة عامة، وكذلك يتعلق بضرورة عدم توجيه القتال لغير المقاتلين.

والثاني: يتعلق بأساليب القتال، وهو يتضمن احترام الإنسان وهو يقاتل أخاه بشكل عارض لأدميته، فلا يحاول أن يستخدم أسلحة لا مبرر لها، تحدث بها إلا ما جسيمة، ولا يمثل أو يغدر به، أو يمتن كرامته. أما مبدأ الضرورة وأساسه أن استخدام القوة يجب أن يكون بهدف إضعاف قوة العدو العسكرية وإجباره على الخضوع، وتضفي حالة الضرورة الشرعية على الإجراءات العسكرية التي لا تخالف القانون، والتي من شأنها تحقيق هذا الغرض بمعنى أنها تضفي الشرعية على استعمال أساليب العنف والخداع حتى يقهر العدو ويتحقق الهدف من الصراع المسلح وهو هزيمة العدو وإحراز النصر^(١).

(١) راجع تفصيلات واسعة عن ذلك في مؤلفنا قواعد العلاقات الدولية، المرجع السابق، ص ٧٢٣، وما بعدها.

وسائل القتال :

يسلم الفقه القانوني، والفكر الإنساني المعاصر بأن الحرب ظاهرة سيئة لذا تحكمها قاعدة أساسية هي أن الدول في العلاقات السلمية يجب أن تفعل أفضل الممكن، أما في العلاقات الحربية فيجب أن تفعل أقل سوء ممكن.

لذلك من المستقر عليه في القانون الدولي الحديث أن المحارب ليس به مطلق الحرية في أن يستخدم ما يشاء من الأسلحة، بل عليه أن يقصر استخدامه على ما لا يحقق أذى كبيراً بالأفراد مراعاة لإنسانيتهم . كما يجب أن يتخلى عن القتال إذا كفت مقاومة العدو.

كذلك من المقرر ضرورة احترام مبدأ حسن النية في الأعمال الحربية، فيتم التمييز بين الحيل المشروعة Huses Licites ووسائل الخديعة فالأولى مشروعة والأخرى غير مشروعة.

موقف الشريعة من الحماية :

ونحن نعتقد أن هذه المبادئ قد أسهمت في تكوينها الشريعة الإسلامية إلى حد كبير فالقرآن الكريم يضع المبدأ العام في هذا الخصوص في العديد من الآيات الكريمة من ذلك قوله - تعالى - ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَنَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

وقد عبر فقهاء المسلمين عن ذلك بأنه يعني ضرورة مراعاة الفضيلة في الحروب فتقوى الله في الآية الأولى هي الفضيلة، وتعني أنه مع دفع الاعتداء بالمثل، يجب ملاحظة الفضيلة فلا تنتهك حرمتها، وإن انتهكها العدو، فإذا كان العدو منطلقاً من كل القيود الخلفية والإنسانية لا

تنطلق، وإذا كان العدو يعتدى على الأعراض، لا نعتدى وإذا كان العدو يجيع الأسرى أو يقتلهم لا نفعل مثله^(١).

ولعل الوثائق الإسلامية في هذا الشأن تمثل قيمة كبيرة، هذه الوثائق بدأها الرسول ﷺ عندما كان يرسل سراياه وجيوشه لمقاتلة الأعداء وحذا حذوه فيها الخلفاء الراشدون من بعده، نجد أقوالاً مضيئة لرسول الله ﷺ حول الإنسانية في الحرب، وكذلك للخلفاء الراشدين من بعده، وإلى جانب هذه الأقوال نجد الأفعال المبورة لها وموضحة أبعادها.

فالرسول يوصي جيشه قائلاً: "تألفوا الناس وتأنوا بهم، ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم، فما على الأرض من أهل مدر أو وبر إلا أن تأتوني بهم مسلمين أحب من أن تأتوني بأبنائهم ونسائهم، وتقتلوا رجالهم.." ويقول ﷺ: "انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً صغيراً، ولا امرأة، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين"، ومن وصاياهم إلى جيوشه أيضاً: "أخرجوا باسم الله تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله ولا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع".

ونجد وصايا عشر من أبي بكر - رضي الله عنه - إلى الجيوش الإسلامية يقول فيها: "إنك ستجد قوماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم في الصوامع للعبادة، فدعهم وما زعموا، وستجد قوماً قد فحصوا أوساط رءوسهم من الشعر وتركوا منها أمثال العصائب، فاضربوا ما فحصوا بالسيف، وإنى موصيك بعشر: (لا تقتلن امرأة، ولا صبياً، ولا كبيراً درماً،

(١) بحث الشيخ أبو زهرة، الإشارة إليه ص ٢٩٩.

ولا تقطعن شجراً مثمراً، ولا نخلاً وتحرقها، ولا تخربن عامراً، ولا تعقرن شاة ولا بقرة إلا لمأكلة، ولا تجبن، ولا تغلن).

ونخلص من هذه الوصايا بالعديد من القواعد أولها قاعدة التمييز بين المحاربين وغيرهم: هذه القاعدة العامة تحتاج إلى تفصيل يبين من يجوز قتالهم ومن لا يجوز أن توجه إليهم أعمال القتال.

هذه القاعدة تصلح للتطبيق في الزمن الحاضر مع الأخذ في الاعتبار التطورات الحديثة في فنون الحرب وأساليبه، ولا بد من توسيع هذه القاعدة العامة لتشمل فئات جديدة.

أولاً : المقاتلون :

توضح العديد من الآيات الكريمة من يجوز توجيه أعمال القتال إليهم. ومن ذلك قوله - تعالى - : ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعَدُّوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ * وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقَفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ * فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ * الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠-١٩٤]

ويبدو ظاهراً من الآيات الكريمة أن القتال يكون لمن قاتل المسلمين من الكفار، ولمن أخرج المسلمين من ديارهم، كما أنهم إذا استباحوا حرمة الأشهر الحرم وقاتلوا فيها، فيجوز للمسلمين أن يردوا عليهم بالقتل.

ويتفق المفسرون على أن معنى قوله - تعالى - : ﴿وَلَمَّا تَعْتَدُوا﴾
أى لا تبدعوا بقتال الأعداء^(١).

ثانياً : الفئات التي لا تقاتل :

وعلى ذلك فمن لا يستطيع الوقوف في ميدان القتال ويبدأ المسلمون بالقتال، لا يجوز قتله، هذا هو المبدأ العام .. وقد أعمل المسلمون مقتضياته في تحديد صفات غير المقاتلين الذين لا يجوز توجيه الأعمال العدائية لهم على النحو الآتي :

١- رجال الدين :

مادام رجال الدين لا يحاربون ويفرغون أنفسهم للعبادة فلا يجوز توجيه أعمال القتال إليهم وقد ورد النص على ذلك صراحة في وصية أبي بكر ليزيد بن معاوية "ستجد قوماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم في الصوامع للعبادة، فدعهم وما زعموا". وهكذا يبعد الإسلام المعابد والرهبان عن موضع السيوف، أو أبدهم عنهم إذا شئنا الدقة. وهكذا يجب أن تكون هذه القاعدة محترمة في كافة الأوقات^(٢).

مع ذلك تشير وصية أبي بكر إلى فئة أخرى من رجال الدين البيزنطي هم هؤلاء الذين قد فحصوا أوساط رعوسهم من الشعر، وتركوا

(١) يقول فضيلة الشيخ أبو زهرة في هذا المعنى: "أنه لا يقتل إلا من يكون في الميدان عاملاً في القتال بيديه أو برأيه ومن لا يقاتل لا يقتل، راجع دراسته عن العلاقات الدولية في الإسلام ضمن بحث المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية، ١٩٦٤م، ص ٢٩٦.

(٢) يجب تفسير هذا الحكم على ضوء القاعدة العامة، وهي عدم جواز قتل من لا يقاتل، لذا إذا قام رجال الدين بالاشتراك في القتال أو التحريض عليه - كما كان يفعل بعض رجال الدين الرومان في أثناء حروب المسلمين بالشام - فإنهم يقاتلون لأنهم يعتبرون من المقاتلين في هذه الحالة.

منها أمثال العصائب، فهذه الفئة تشترك في القتال بالفعل ، ولقد كانوا يدعون إلى القتال بقسوة وشراسة ضد المسلمين ولا يوافقون أبداً على وقف القتال.

ولا شك أن لهذا الحكم أهميته البالغة ، ذلك أنه يتمشى مع مبادئ الإسلام الحنيف في تحقيق حرية العقيدة تحقيقاً لقلبه - تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

فالإسلام قد أمر بحماية هذه الفئة التي من المفروض أنها تعمل على خلاف مصلحة المسلمين، وتبشر بدين آخر، وذلك لكونهم يعبدون الله ويحملون رسالته، إن ذلك يطبق مبدأ وحدة الله ووحدة شرائعه التي جاء الإسلام لتكتملها، بل إن من الأسباب التي تجيز للمسلمين أن يقاتلوا من أجلها تحقيق حرية العقيدة وحرمة أماكن العبادة ، لقلبه - تعالى: ﴿وَلَوْ كُنَّا نَدْفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمْتُمْ صَوَامِعُ وَبِيَعٍ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠]

وواضح من الآية الكريمة أنه لا فارق بين المساجد وغيرها من أماكن العبادة من ناحية الحرمة^(١)، وتؤكد السنة القولية هذا الحكم فقد روى عن الرسول ﷺ أنه قال: "لا تقتلوا أهل الديرة"^(٢).

٢- النساء :

لهذه الفئة كذلك حصانة خاصة من القتل بحكم أنها لا تقاتل. وقد أكدت السنة العملية ذلك، لقد غضب الرسول ﷺ غضباً شديداً عندما شاهد

(١) صبحي محمصاني، القانون والعلاقات في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٢ ص ٢٤٠.

(٢) المبسوط للسرخسي، القاهرة ١٣٢٤هـ، ج ١٠، ص ٦٩.

جثة امرأة في إحدى الغزوات، أرسل إلى خالد بن الوليد الذي كان في مقدمة الجيش ينهيه عن ذلك وقال ﷺ: "ما كانت هذه لتقاتل" مع ذلك (إذا استأسدت المرأة وامتشتقت الحسام "البندقية" جاز قتلها)^(١).

وحكمة ذلك أنه يفترض في المرأة الرقة وعدم القدرة على القتال المعروف في ذلك الزمان، لذا لا تحارب بحسب الأصل، وإذا خالفت المرأة هذه القاعدة، فقد انتفت حكمة عدم قتالها، ولعل هذا الاستدراك توقع الزمن الحاضر، وإمكان المرأة أن تمارس فيه ألواناً من الحروب، لذا لا يجوز تركها تقاتل دون أن تقتل.

٣- الأطفال والعجزة :

هم أيضاً لا يقاتلون لضعف بنيتهم وعدم قدرتهم على الحرب. والمقصود بالأطفال الصغار الذين لم يبلغوا سن البلوغ الشرعي، والذي حدده معظم المذهب بتمام البلوغ الطبيعي أو بتمام الخامسة عشر من العمر^(٢).

وقد ثبت النهي عن قتل هذه الفئة من أقوال الرسول ﷺ الذي قال: (ما بال أقوام تجاوز بهم القتال حتى قتلوا الذرية، ألا لا تقتلوا الذرية) وكررها ثلاثاً.

ويأحق بالأطفال الكبار العجزة، والمجانين والمعوثون والعمى والمقعدون ومقطوعو اليد اليمنى، ومقطوعو اليد والرجل من خلاف^(٣).

(١) نيل الأوطار للشوكاني، شرح منقى الأخبار، (١٢٥٥هـ) المطبعة العثمانية بمصر.
(٢) صبحي محمصاني، النظرية العامة للموجبات والعقود في الشرع الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٢، ج ٢، ص ٨٠٨. ويروى عن ابن عمر قوله أنه "عرض على رسول الله ﷺ يوم أحد، وأنا ابن عشرة سنة، فلم يجزني.

(٣) يقول الله - تعالى "ليس على الأعشى حرجٌ ولنا على الأعرج حرجٌ ولنا على المريض حرجٌ" [الفتح: ١٧]

وقد اشترط الفقهاء فيمن يصلح كجندي مقاتل: الصحة والقوة وعدم العاهة الجسدية، وقد استندوا في ذلك إلى العديد من الآيات منها قوله - تعالى:- ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ﴾ [التوبة: ٩١].

٤- التجار والزراع :

هناك اتجاه قوى في الفقه الإسلامي بوجود عدم مقاتلة التجار والزراع ويلحق بهم الصناع وأصحاب المهن الأخرى ، وذلك بحكم أنهم غير محاربين وإن أقلية من الفقهاء هي التي تتجه إلى ذلك (الأوزاعي، أحمد بن حنبل) لأن الغالبية رأيت الأخذ بحرفية الوصايا الصادرة عن الرسول وعن الخلفاء وهي لا تشير إلى هؤلاء .

ونحن نرى قصر القتال على من يقاتل وفقا للقاعدة العامة فهؤلاء إذا ما جندوا دخلوا في فئة المحاربين ، ولكن طالما بقوا بدون تجنيد . فهم غير مقاتلين ولا يحل قتلهم .

ويدعم هذا الرأي من كتب الفقهاء المحدثين في هذا الموضوع ، فالشيخ محمد أبو زهرة يقول : (إن النبي ﷺ قد نهى عن قتل الضعفاء وهم العمال يستأجرون للعمل : لا يحاربون ، ولا يقومون بعمل فيه تقوية للجيش)^(١).

الحالات التي تسقط فيها الحصانة عن غير المقاتلين :

ذكرنا أن الحصانة تسقط عن هذه الفئات إذا ما شاركوا في القتال.

ولكن هل تسقط في حالات أخرى ؟

(١) دراسته السابقة: العلاقات الدولية في الإسلام ص ٢٩٦.

يبحث الفقهاء في هذا الصدد ما إذا تحرش الأعداء بالنساء أو الأطفال أو بطوائف مما ذكرت حين الزحف والتحام القتال ، أو حاصروهم في حصن فهل يجوز القتال على الرغم من تأكيد إصابة هؤلاء ؟
اختلف الفقهاء في هذه المسألة : فذهب الحنفية إلى جواز رميهم لأن في ذلك تحمل الضرر الخاص وهو قتل هؤلاء في سبيل دفع الضرر العام وهو الدفاع عن الإسلام.

وعلى خلاف ذلك جمهور الفقهاء الذين منعوا ذلك ، وأجازد بعضهم إذا اقتضته ضرورات الحرب القائمة ، كأن يتعذر بدونه أمن شر العدو أو القدرة عليه أو دفع الخوف عن المسلمين^(١).

وقد عرض ملحق جنيف الأول الذي وافقت عليه الدول في عام ١٩٧٧م لمسألة مماثلة، فقد نص الملحق على منع التذرع بوجود السكان المدنيين لحماية نقاط أو مناطق معينة ضد العمليات العسكرية أو تغطية أو إعاقة العمليات العسكرية ، كذلك أوجب الملحق على كافة الأطراف أن يبنلوا الرعاية الكافية في إدارة للعمليات العسكرية من أجل تقادى السكان المدنيين والأشخاص المدنيين والأعيان المدنية ، كذلك يجب تجنب إقامة أهداف عسكرية داخل المناطق المكتظة بالسكان أو بالقرب منها ، كذلك يجب اتخاذ كافة الاحتياطات لحماية المدنيين^(٢).

وهكذا نسر الوثيقة التي أبرمت عام ١٩٧٧م مع الآراء المتشددة في الفقه الإسلامي التي قيلت منذ أكثر من عشرة قرون ، وهي أقل في مراعاتها للإنسانية عن آراء مذاهب أخرى في الفقه الإسلامي كما رأينا .

(١) السير الكبير للشيخ أبي حنيفة مع شرح السرخسي، حيدر آباد ١٣٣٥هـ، ج ١ ، ص ٢٢.
(٢) راجع للمؤلف، قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، المرجع السابق ص ٧٢٤.

حماية المدنيين في القتال :

لم يكتف الإسلام باستبعاد طائفة كبيرة من الأشخاص لم يجز توجيه أعمال القتال إليهم ، بل أخذ في اعتباره ضرورة الحفاظ على المدنيين ضد أهوال الحرب بشكل عام .

ولقد رأينا مبدأ صريحا في هذا الخصوص يحرم قتل الفلاحين عملا بقول رسول الله ﷺ يحض على ذلك ، كما أن العبيد والأرقاء لا توجه إليهم أعمال القتال . ومن الأساليب الهامة التي من شأنها حماية المدنيين ، ضرورة تبليغ الدعوة الإسلامية إلى الإقليم الذي ستم مهاجمته ، مع تخييرهم بين خصال ثلاث ، إذا ما قبلوا اثنين منها عصموا الدماء والأرواح من القتل .

أولها الإسلام ، وإذا قبل ، كان لهم كافة الحقوق وعليهم سائر الواجبات الشرعية . وثانيها العهد ، ولسنا بصدد بحث هذا الموضوع الآن بتفاصيله ، ولكن العهد يرتبط عادة بوضع الجزية للمحارب ، فتكون إعلانا بقبول الصلح معه والتعامل السلمي بينه وبين الدولة الإسلامية ، وهو ما يمهّد السبيل لنشر الدعوة في الإقليم المحتل ، ويحقق هدف الجهاد ويعصم الدماء والأرواح كذلك .

والمواقع أن هذين الحلين هما اللذان سادا في التاريخ الإسلامي لذا دخلت معظم الأقطار في الدولة الإسلامية ، وزالت صفة الحرب عنها .

ولم يتم تطبيق قانون الحرب الإسلامي ببعض الآثار التي قد تكون قاسية على المحاربين . وإذا قصر الفاتحون في اتخاذ هذا الإجراء ، فهم مخالفون قاعدة إسلامية محكمة ويكون قتالهم غير شرعي . بكافة الآثار التي تترتب على ذلك . فالقرآن ينهي عن ذلك بشدة ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى

إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتُمْ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا ﴿ [النساء: ٩٤].

لذلك حينما أغار جيش الدول الإسلامية بقيادة قتبية بن مسلم الباهلى على صفد من أعمال سمرقند بفارس ، ولم يقم بدعوتهم إلى هذه الخصال الثلاث ، شكوا وضجوا بالشكوى واتجهوا إلى سليمان بن أبي السرى وإلى عمر بن عبد العزيز على سمرقند .. وقالوا إن قتبية غدر بنا وظلمنا وأخذ بلادنا دون أن يبصرنا بشروط الإسلام ، وقد أظهر الله العدل والإنصاف ، ونرجوا أن تأذن لنا بذهاب وفد إلى أمير المؤمنين يشكوا ظلامتنا فإن كان لنا حق أخذناه ، فإن بنا إلى ذلك حاجة . فأذن لهم، فلما علم عمر ظلامتهم كتب إلى سليمان يقول : إن أهل سمرقند قد شكوا إليه ظلما أصابهم ، وتحاملا من قتبية عليهم حتى أخرجهم من أرضهم ، فإذا أتاك كتابي هذا فأجلس لهم القاضى ، فليُنظر في أمرهم ، فإذا قضى لهم ، فأخرج العرب من معسكرهم ورددهم إلى ما كانوا عليه قبل أن يظهر عليهم قتبية . وقد نفذ الوالى أمر الخليفة ، وحكم القاضى لأهل صفد بخروج الجيوش الإسلامية من أرضهم، التى تم دخولها بصورة غير شرعية لا يقرها الإسلام، وبعد ذلك يجوز لقتبية أن يقوم بمنابتهم على سواء ، ويعرض عليهم شروط الإسلام فيكون صلحا جديدا أو ظفراً عنوة.

فقال أهل صفد " وقيل أهل السند " بل نرضى بما كان ولا نريد حربا ، لأن أهل الرأى منهم قالوا :قد خالطنا هؤلاء القوم يعني العرب ، وأقمنا معهم وأمناهم فإن عدنا إلى الحرب ، لا ندرى لمن يكون الظفر ؟
كذلك نذكر أن الرسول قد فرض حصارا اقتصاديا على أهل مكة عندما هم بفتحها ، ورغم أنه سبق لهم أن أجاعوه وقومه ، إلا أنه عندما

وصلته استغاثات تقول إنه أجاج الأهل وقتل الرجال ، أمر بفك الحصار
وسمح بدخول الغذاء لهم على الفور .

وأخيرا فإن أبلغ حماية قررت للمدنيين في تاريخ الحروب كلها ،
تلك الحماية التي قررها محمد ﷺ لأهل مكة جميعا عندما تم له فتحها .

فبينما توقعوا جميعا الانتقام، إذ به يقول لهم: " لا أقول لكم إلا ما
قال أخى يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم، اذهبوا فأنتم الطلقاء"،
وتم هذا الفتح العظيم بدون إراقة دماء وبدون تخريب ، وبدون استرقاق
لأحد أو سبي لنساء أو ذراري .

ومن قبيل حماية المدنيين أيضا عدم جواز توجيه القتال إلى المدن
حسب الأصل وإنما توجه أعمال القتال إلى الحصون والقلاع .

وقد اتفقت معظم المذاهب على ذلك وإن كان الشافعية يرون أنه إذا
كان القتال على مسافة قصيرة فليس ثمة ما يمنع المجاهدين من إطلاق آلة
الحرب، ولو أدى ذلك إلى مقتل عدد من المؤمنين الأسرى في يد
العدو^(١).

الأسلحة الحرمية :

كانت الأسلحة المستخدمة في العصر الإسلامي هي السهام والنبال
والسيوف والتروس ، والمواقع البدائية المعروفة بالعروات والمنجنيقات ،
وكذلك عرف واستعمل حفر الخنادق وضرب الحصار . لا سيما في
المواقف الحربية الطويلة .

(١) نجد تفصيلات هذه القواعد في العديد من أمهات كتب الفقه التي أشرنا إليها سابقا، وتوجد
دراسات حديثة.

كانت وسائل النقل تعتمد غالباً على الخيل وسائر الدواب في البر ، وعلى السفن في البحر ، وتبعاً لذلك كان الجيش يتألف من المشاة والفرسان والبحارة .

كما كان العرب يقاتلون عن طريق الكر والفر ، وهي تتطوى على اتباع خطة مختلطة من الهجوم والتراجع ، بصورة تشبه حرب العصابات اليوم وهذه أوثق في الجولة ، وأمن من الغرة والهزيمة .

وبعد الإسلام اتبع أسلوب الزحف صفوفاً حتى ينظم بين الجند بصورة الصفوف المتماسكة وأن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم "بنیان مرصوص"، وتطورت الأسلحة بعد ذلك وتبوعت أنواعها أنواعاً . لذلك صارت الجيوش تنتظم بطرق مختلفة .

ومن استعراض هذه الأسلحة يتبين لنا أنها كانت أسلحة بدائية ولا مفر في الحروب من استخدامها في ذلك الوقت.

ومع ذلك فقد بحث العديد من الفقهاء أنواعاً جدد عليهم من الأسلحة لم تكن معروفة من قبل ، وهي السهام المسمومة، والمنجنيق، والعروات وإلقاء النيران على العدو.

بحث الفقيه المالكي خليل في مختصره الشهير عن الجياد أنه يحرم استخدام الأسلحة التي يمكن أن تنال المحارب بأضرار تتجاوز ما يمكن أن يحق لخصمه من منفعة، وبحث بالذات استخدام السهام المسمومة ، أي غمس السهم في السم ثم قذف العدو به وهو كذلك، مثل هذا العمل لا ينفق مع التعاليم الإسلامية التي تمنع الإسراف في القتل: «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا» [الإسراء: ٣٣]

كذلك بحث الفقهاء مسألة حرق العدو ، وكان الرسول يريد معاقبة من اشتد في العداة للإسلام وقتل الأبرياء المسلمين ، وأمر بعض جنوده بذلك، ولكنه نهاهم عنه - قيل أن يرحلوا للقتال - وذكر لهم أن لا يعذب بالنار إلا رب النار.

بل إن المنجنيق نظراً لما كان يتبعه من إحراق وتدمير فحظر العديد من الفقهاء استخدامه ، وأجازوه فقط للضرورات الحربية، وفي حالة عدم التمكن من العدو إلا به^(١).

وقياساً على ذلك فنستطيع أن نقول بتحریم كافة أنواع الأسلحة التي تنطوى على العدوان والإسراف الذي تمنعهما الشريعة، خاصة الأسلحة الحارقة كالقنابل والنابالم وغيرها من هذه الأنواع.

معاملة العدو في ميدان القتال :

يعبر الفقهاء المسلمون عن ما يجب على الجنود أن يفعلوه في قتل عدوهم ومن لا يجب بعبارة جامعة هي (عدم الاعتداء) وهي تعنى أنها المسوخ للحرب في نظر الإسلام مهما كانت الظروف إلا في حدود الطرق التي أباحها، وهذا الدليل محكم غير قابل للنسخ ، لأن فيه إخباراً بعدم محبة الله للاعتداء، والأخبار لا يدخلها النسخ .

ونسوق هنا بعض تطبيقات هذا المبدأ:

١- من أهم تراعد القانون الإسلامي في عدم الاعتداء أنه لا يجوز توجيه أعمال القتال على من صار من الأعداء غير قادر عليه. يقول - سبحانه وتعالى - في ذلك «فَإِنْ اعْتَرَفْتُمْ بِالْغَيْبِ عَلَيْهِمْ فَأُولَٰئِكَ أَوْلَىٰ بِهَا بِالْمُؤْمِنِينَ ذَلِكَ فِي الْفِعْلِ» [النساء: ٩٠]، وعلى ذلك ففي حالة

(١) راجع الإكليل في مختصر خليل لمحمد الأمير ، القاهرة ١٢٢٤هـ ، ص ١٠٣ ، كتاب الجهاد للطبري ص ٣ .

استسلام العدو أو عجزه ، يجب أن تتوقف أعمال القتال ومفاد هذه الآية الكريمة وغيرها، كذلك التي تمنع الاعتداء، أن تمنع الإجهاز على الجرحى، ولكن جمهور الفقهاء يجيز ذلك، باستثناء حروب البغاة فهي التي يجوز الإجهاز فيها على الجرحى، ولا نعرف حكمة التفرقة بين النوعين لدى الفقهاء، وعلى كثرة ما حاولنا أن نقرأ في السير، لم نجد أن الرسول ﷺ قد أجهز على جريح ، ولم نجد نصا في الكتاب والسنة يجيز ذلك، لذا نرى عدم جواز ذلك أخذا بالقاعدة العامة التي وضحتها، لأن الإجهاز على الجريح اعتداء، وهو ما ينهى الله عنه .

٢- كذلك يمتنع على المسلمين التمثيل بالقتلى لقوله ﷺ " لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا " كذلك منع الرسول ﷺ التشويه البدني والتمثيل الوحشي فقال : " إذا قاتل أحدكم فليجنب الوجه " ، ويقول أيضا " إن الله كتب الإحسان في كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة " .

كذلك حرم الإسلام حمل الرؤوس إلى الولاة ، لذا عندما حمل رأس بطريق إلى أبي بكر استاء من ذلك ، وفي رواية أنه قال : (لقد بغيتم) وكتب إلى عماله يقول : لا تبعثوا لي برأس ، ولكن يكفيني الكتاب والخبر، وإيالة الرأس مثله .

٣- ومن هذه المبادئ أيضا أننا نجد الرسول ﷺ يأمر أصحابه بدفن الجثث ، وعدم تركها معرضة للتشويه يقول ﷺ: إذا قتلتم فأحسنوا القتلة " أمرهم بدفن جثث الموتى في معركة بدر أول معاركه مع المشركين حتى يتبعوا ذلك فيما بعد .

٤- كذلك يمنع قتل الأعداء بالتجويع أو التعطيش ، حتى إذا كان الأعداء يفعلون ذلك .

وقد وقع في أيدي صلاح الدين الأيوبي عدد كبير من الأسرى عند استرداده بيت المقدس وتبين له أنه لا يستطيع إطعامهم ، فما كان منه إلا أن أطلق سراحهم ، بدلا من أن يببدهم جوعا ، ومع ذلك فقد تجمعوا عليه وقتلوه بعد أن أطلق سراحهم ، وما ندم صلاح الدين لأنه يرضى أن يقتلهم في الميدان من أن يقتلهم عطشا وجوعا ، لأن النبي ﷺ نهى عن ذلك .

وقد كانت المقارنة بين هذا الفعل ، والفعل الذي قام به أحد القواد الفرنجة الذين كانوا يحاربون صلاح الدين - ويدعى ريتشارد قلب الأسد - مقارنة بين عمل بربرى وعمل نبيل شريف ، ماذا فعل ريتشارد ؟ لقد أعطى عهدا لثلاثة آلاف مسلم ألا يقتلهم إذا استسلموا فلما استسلموا قتلهم جميعا، لقد أبصر صلاح الدين الهوة السحيقة بين تفكير الرجل المتمدين وعواطفه، وتفكير الرجل المتوحش ونزواته.

٥- كذلك يمنع الإسلام الغدر والحروب ، وهنا فإن التمييز بين الحيلة والخديعة المعروفة في القانون الدولي الإنساني نجد لها أصلا في المبادئ الإسلامية فالخديعة بهذا المفهوم غير جائزة ، أما الحيلة للتعاب على الخصم فهي جائزة .

وفي ذلك يقول الإمام النووي إن العلماء اتفقوا على جواز خداع الكفار في الحرب كلما أمكن ذلك إلا أن يكون هناك نقض عهد أو أمان فلا يجوز والقرآن الكريم صريح في ذلك : ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ [النساء:٩٠] ﴿وَلَا تَقْضُوا الْإِيمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل:٩١]

لذا كلف الرسول ﷺ نعيم بن مسعود بأن يخذل عنه الأعداء وكان مسلما حديثا استطاع أن يوقع الشك بين قريش وبين قريظة ، مما كان أثره على كسب المسلمين للحرب^(١).

٦- كذلك يمنع الإسلام الإبادة الجماعية . يقول - سبحانه وتعالى :
(وجزاء سيئة سيئة يمثُلها). ويقول أيضا (ولا تزر وازرة وزر أخرى) .

٧- وأخيرا لا يجوز للجيش المسلم أن يفسد في الأرض بالتخريب أو قطع الأشجار أو عقر الحيوان ، عملا بقوله - تعالى ﴿ ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ﴾ وإن أجاز الفقهاء الخروج عن هذا المبدأ في بعض الحالات ، حيث أجازوا عقر الكلاب وما يضر من الحيوانات ، وأجازوا كذلك عقر الحيوانات إذا كانت لازمة للأكل .

وهذا وارد بنص صريح في وصية أبي بكر ليزيد بن معاوية .
كذلك روى عن ابن مسعود أنه قال : قدم عليا ابن أخيه من غزاة ، فقال :
لعنك حرقتا؟ قال نعم : قال : لعنك حرقت نخلا ؟ قال : نعم : قال :
لعنك قتلت صبيا ، قال : نعم ، قال : ليكن غزوك كفانا .

كذلك نهى الرسول ﷺ عن قتل النخلة ، لأنه إفساد فيدخل في عموم قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴾ [البقرة ٢٠٥]
ولأنه نبات ذو روح فلم يجز قتله .

(١) راجع الدراسة التيمية التي أعدها الدكتور محمد طلعت الخنيمي للندوة الأولى بعنوان "نظرة عممة في القانون الدولي الإنساني الإسلامي" ، ص ٣٨ ، وما بعدها .

القسم الثاني

حماية الأموال والممتلكات بدور العبادة

بين القانون الدولي لحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني وموقف الشريعة الإسلامية

أولاً : أسس الحماية في القانون الدولي لحقوق الإنسان.

كما ذكرنا تقرر الوثيقة الدولية لحقوق الإنسان القواعد العامة لحماية الأموال والممتلكات، لذا نجدها قد احتوت على العديد من النصوص التي تقرر هذه الحماية، من ذلك نص المادة ١٧ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والتي جاءت تقول "لكل فرد حق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره"^(١)، لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفاً^(٢). وتقرر نفس الأحكام نصوص وردت في العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، وفي العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية^(٣).

ونجد بعض التفصيلات في الاتفاقية الدولية الخاصة بالقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، وكذلك في اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، ففي الاتفاقية الأولى نجد نصاً على توفير حق

(١) م ١/١٧ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

(٢) م ٢/١٧ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

(٣) من ذلك نص م ٢/١ على أن لجميع الشعوب تحقيقاً لغاياتها الخاصة أن تتصرف بحرية في ثرواتها ومواردها الطبيعية دونما إخلال بأى من الالتزامات الناشئة عن مقتضيات التعاون الاقتصادي الدولي القائم على مبدأ المنفعة المتبادلة والقانون الدولي ولا يجوز بحال من الأحوال حرمان شعب ما من وسائله المعيشية الخاصة. وأيضاً نص م ٢ من نفس العهد وهو: "تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد بتأمين الحقوق المتساوية للرجال والنساء في التمتع بجميع الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية... المنصوص عليها في هذا العهد".

الملكية والمساواة في حقوق التملك، كما تقرر الاتفاقية حق الإرث (المادة ٥). أما في اتفاقية المرأة فقد قررت المادة السادسة حق المرأة في التملك، وفي كافة الحقوق التي يقرها القانون المدني بما في ذلك؛ الحصول على الملكية وإدارتها والانتفاع بها والتصرف فيها وتوارثها بما في ذلك الملكية التي تحصل عليها المرأة أثناء الزواج، ولا شك أن لهذا النص أهمية خاصة في المجتمعات الغربية التي لم تقرر للمرأة - خاصة المتزوجة - حق الملكية المنفردة، وسلبتها الأهلية في التملك والإدارة، على خلاف الشريعة الإسلامية التي تقرر حق الملكية للمرأة، كما تقرر لها شخصية قانونية كاملة.

ثانياً: في ظل الشريعة الإسلامية :

ورد في الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان الصادر عن منظمة المؤتمر الإسلامي عام ١٤١٠هـ، نصاً واضحاً بشأن الاعتراف بحق الملكية بأنواعها المختلفة في الشريعة.

كما اهتم هذا الميثاق بحرمة المسكن مثل الوثيقة الدولية لحقوق الإنسان وإن زاد عليها في نطاق الحماية حيث ذكرت المادة ٣/١٨ أن " للمسكن حرمة ويجب ألا تنتهك حرمتها أو يتم الاعتداء عليها بأي صورة.

ثالثاً: حماية الممتلكات أثناء النزاع المسلح في ظل القانون الدولي

الإنساني والشريعة الإسلامية

وواقع أن الممتلكات تتعرض في ظروف النزاعات المسلحة لمخاطر جمة، فمن السهل أن تتألف عملية القصف والضرب وتجد الأسر نفسياً بلا مأوى، كما أن الأماكن المقدسة وأماكن العبادة، والممتلكات ذات القيمة التاريخية والآثار قد تم الاعتداء عليها، وتحرم الإنسانية من

ممتلكات تراثية من الصعب تعويضها حيث أنها حصيلة الإنسان وجهده لأجيال عديدة لذلك كان من الضروري تفصيل قواعد لحماية تراث الإنسانية وممتلكاتها في القانون الدولي الإنساني بما لا يقارن بما جاء بالوثيقة الدولية لحقوق الإنسان التي ائتمت بتقرير مبدأ الحماية للممتلكات وحظر العدوان عليها.

لذا سنتعرض للأحكام التي يقرها القانون الدولي الإنساني في هذا الإطار.

وبالإضافة إلى ذلك فإننا سنولى ما قرره الشريعة الإسلامية من حرمة للأماكن المقدسة وأماكن العبادة أثناء النزاعات المسلحة أهمية خاصة في هذه الدراسة، بإبراز القواعد التي وردت في العديد من المعاهدات التي عقدها المسلمون مع المحاربين الذين تم الصلح بينهم على أموالهم وممتلكاتهم وبالذات ذلك النموذج الفريد الذي وضعه المسلمون لحكم مدينة القدس باعتبارها مدينة مقدسة لدى أصحاب الديانات السماوية الثلاث، والتي يشتد الصراع حول الوضع القانوني والسياسي الذي يجب أن توضع فيه هذه المدينة، لأن إسرائيل تجاهلت هذا النظام القويم، وراحت تصادر وتدنس المقدسات الخاصة بالدين الإسلامي، وكذا بالدين المسيحي في هذه المدينة المهمة.

احترام الأماكن المقدسة وحمايتها في القانون الدولي الإنساني

نجد أن القانون الدولي الإنساني قد بدأ يتدخل في توفير الحماية للمقدسات الدينية منذ وقت طويل فهذه المقدسات تحتاج إلى الحماية بحكم أن الناس يلجأون إليها لاستبعاد أي ضرر يقع عليهم خارجها، وتغذي

أحكام الشرائع الدينية هذا المبدأ بكثير من الأحكام. وعلى سبيل المثال نجد الشريعة الإسلامية تقرر هذه الحماية لأماكن العبادة الإسلامية أو المسيحية. فالقرآن الكريم يقول عن المسجد الحرام "وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً"^(١) ويقول في آية أخرى "ومن دخله كان آمناً"^(٢).

وهذه الآيات الكريمات إنما تسجل عرفاً قديماً ساد بين العرب مؤداه إعطاء حصانة كاملة للأماكن المقدسة. لذلك قرر القرآن الكريم في موضع آخر مبيناً فضله على العرب "أولم يروا أنا جعلنا حراماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم"^(٣). ويقال في تفسير هذه الآية أن الرجل من العرب كان إذا لقي في الحرم قاتل أبيه أو أخيه لم يتعرض له. فلا يخاف من دخله ولا يحمل العدو فيه السلاح. وروي عن الرسول ﷺ أنه قال "إن الله حرم مكة وأنها لم تحل لأحد قبلي وإنما أظنت لي ساعة من نهار وعادت حرمتها كما كانت".

وثبتت حماية أماكن العبادة الدينية في الشريعة الإسلامية وتأكدت للحرم المكي الشريف والحرم النبوي في المدينة، وقد عاقب سبحانه وتعالى أبرهة عندما أراد أن يهدم البيت الحرام لذا يقول الأزرنبي إنه "في كل مرة يدفع الله عن بيته الحرم ظلم للظالمين وبطش الجبارين وقد ذكر القرآن الكريم قصة رد الله تعالى على غزو أبرهة للكعبة فقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ * أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضَلِيلٍ * وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ * تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ * فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ [الفيل: ١ - ٥]

(١) سورة البقرة ١٢٥

(٢) سورة آل عمران ٩٧

(٣) سورة العنكبوت ٦٠

وإذا كانت حماية المقدسات واجبة في الظروف العادية، فإنه في ظروف الحرب تكون الحماية أشد وأوجب لذا وجدنا توصيات الرسول لأصحابه عند ذهابهم لقتال العدو واضحة في ضرورة ترك من فرغوا أنفسهم للعبادة في الصوامع وعدم التعرض لهم بأى أذى^(١).

ونجد هذه الحماية للمقدسات الإسلامية على تفصيلات واسعة في الشريعة اليهودية وكذلك المسيحية.

وقد أقر القانون الدولي الإنساني بهذه الحماية، خاصة في ظروف الحرب، وإذا كان العرف الدولي هو المصدر الرئيسي للقانون الدولي في هذا الشأن إلى وقت طويل، إلا أن المصادر الأخرى، الاتفاقية وقرارات المنظمات الدولية صارت لها أهمية فائقة فيما نحن بصدد.

ونستطيع أن نقرر أن اتفاقية لاهاي التي توصلت إلى إبرامها في يونسكو عام ١٩٥٤م، بشأن حماية الممتلكات الثقافية في النزاعات المسلحة هي من أهم الأعمال القانونية التي تهتمنا في هذه الدراسة.

كما أن الوثيقة الدولية لحقوق الإنسان^(٢) تمدنا بأسس هذه الحماية بشكل عام، ونجد في اتفاقيات جنيف المبرمة عام ١٩٤٩م وفي الملحقين المنضمين إليها عام ١٩٧٧ العديد من أسس حماية المقدسات الدينية في وقت السلم والحرب على السواء. كذلك نجد أن اتفاقية فيينا بشأن خلافة الدول في ممتلكات الدولة ومحفوظاتها وديونها المبرمة عام ١٩٨٣م تضيف حماية قانونية على المقدسات الدينية.

(١) تذكر هنا وصية أبي بكر ليزيد بن معاوية يوم بعثه على جيش الشام فقد جاء بها "أنك ستلقى أترباساً زعموا أنهم فرغوا أنفسهم لله في الصوامع فذرهم وما فرغوا أنفسهم له ."

(٢) هذه الوثيقة تتشكل من ثلاثة أجزاء هي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام ١٩٤٨م واتفاقية الحقوق المدنية والسياسية المبرمة عام ١٩٦٦م، واتفاقية الحقوق الاقتصادية المبرمة في نفس التاريخ.

١ - حماية الأماكن المقدسة في وقت الحرب

إذا كانت حماية هذه الأماكن في الظروف العادية واجبة، فهي أوجب ما تكون في زمن الحرب، ذلك الزمن الذي تسكت فيه العقول وتلمع الأسلحة ويكون الحسم لها، ولا يكون لدى المقاتل أو بمقدوره في كثير من الأحيان أن يحمي قيماً أو يحافظ على تراث.

لذا وجدنا قواعد عرفية توجب على الأطراف المقاتلة أن تحترم التراث الثقافي والأماكن المقدسة وهي تحارب. هذه القواعد رأيناها تقنين عام ١٩٧٠م في إطار اتفاقيات لاهاي - المرحلة الثانية - حيث تضمنتها الاتفاقية الرابعة. فهذه الاتفاقية حرصت على حظر "الهجوم أو القصف للمدن والقرى والمسكن غير المحصنة"، ومنعت تدمير أو إتلاف ممتلكات العدو إلا في حالة الضرورات العسكرية، وأوجبت في كل الأحوال (اتخاذ كافة التدابير والضمانات اللازمة لحماية المباني المخصصة للعبادة والفن والعلوم والمباني الخيرية) كما أوجبت على المقاتلين أن يضعوا علامات لتمييز مثل هذه الأماكن وتكون محددة وواضحة بحيث تكون مستطيلة الشكل ومقسمة إلى مثلثين أحدهما مدهون باللون الأسود، والآخر باللون الأبيض^(١).

وأعطت اتفاقية لاهاي المبرمة عام ١٩٥٤م من خلال منظمة اليونسكو حماية أوفر للممتلكات الثقافية - وعلى رأسها دور العبادة - قررتها في زمن الحرب، وفي فترة الاحتلال الحربي وفي كل حالات النزاعات المسلحة ذات الطابع الدولي وغير ذات الطابع الدولي كذلك.

(١) نصت المادة ٤٦ من لوائح لاهاي على ضرورة احترام حقوق الأسرة وشرفها، وحياة الأشخاص وملكيّتهم الخاصة بالإضافة إلى حماية المعتقدات والممارسات الدينية.

كذلك وسعت اتفاقية لاهاي نطاق الحماية لتشمل كافة المواقع والممتلكات الثقافية مثل أعمال الفن، النصب التاريخية والمباني المخصصة للأغراض الخيرية، كما نصت الاتفاقية على أن الحماية ممنوحة للأعيان الثقافية لقيمتها بصرف النظر عن أصلها أو مالكيها.

وقد وضعت الاتفاقية مجموعة من التدابير تستهدف منع التذرع بأي سبب للنيل من الأعيان الثقافية ودور العبادة، بعضها مفروض على الدولة التي توجد فيها، مثل ضرورة إبعادها عن الأهداف العسكرية بمسافة كافية لمنع الهجوم عليها مثل المطارات ومخازن الأسلحة وتكنات الجيش، وكذلك منع استخدام هذه الأعيان أو المراكز أن تحفظ فيها الأغراض العسكرية، وبعضها مفروض على العدو فيمتنع عليه توجيه أي عمل عدائي ضدها من شأنه تدميرها أو إلحاق أي ضرر بها، كما يمتنع عليه نقلها أو نهبها أو أن يوجه إليها أية أعمال انتقامية.

وقد أعادت الدول تأكيد هذه الالتزامات في ملحق جنيف ١٩٧٧م المنضمين إلى اتفاقيات جنيف المبرمة عام ١٩٤٩م، فقد أوردت المادة ٥٣ من الملحق الأول نصاً يقول تحظر الأعمال التالية وذلك دون الإخلال بأحكام اتفاقية لاهاي المتعلقة بحماية الأعيان الثقافية في حالة النزاع المسلح المعقود في ١٤ مايو ١٩٥٤ وأحكام الموائيق الأخرى الدولية الخاصة بالموضوع :

(أ) ارتكاب أي من الأعمال العدائية الموجهة ضد الآثار التاريخية أو الأعمال الفنية أو أماكن العبادة التي تشكل التراث الثقافي أو الروحي للشعوب.

(ب) استخدام هذه الأعيان في دعم للمجهود الحربي.

(ج) اتخاذ مثل هذه الأعيان محلاً لهجمات الردع.

وهكذا نستطيع أن نؤكد أن الأماكن المقدسة تحظى بحماية قانونية واسعة في القانون الدولي، هذه الحماية تجد أصلها في عادات الشعوب وأعرافها وقوامها أن تكون هذه الأماكن متاحة للكافة، وأن تكون آمنة من أى ترديد، وأن تمنعها الدول تماماً عن الخطر سواء الدولة الموجودة فيها هذه الأماكن نفسها أم الدولة التي تكون في حالة حرب معها، أو الدول التي تقع تحت يدها نتيجة للاحتلال الحربي.

٢- حماية الأماكن المقدسة في مدينة القدس

نظراً لأن الأوضاع التي وجدت فيها مدينة القدس في العصور الحديثة جعلها تختلف عن أية مدينة أخرى، كما أن صفة التقديس المتصلة بأديان ثلاثة وبملايين البشر من كل جنس ولون المتصلة بها، جعلت الأماكن المقدسة فيها تحتاج إلى نظم خاصة لحمايتها، خاصة أنها في يد دولة تدعى الآن أن لها حقوقاً تجعلها تؤثر على حقوق الطوائف والديانات الأخرى.

لذا نستطيع أن نقول إن هناك قانوناً خاصاً يحمي الأماكن المقدسة في المدينة، يستلهم خطوط القانون الدولي العام كما وضعناها في الفصل السابق، ويتجاوزها بوضع أسس ومبادئ تواجه الظروف التي عاشت وتعيش فيها هذه المدينة. ونستطيع أن نستنتج هذه المبادئ من مجموعة من التشريعات والبيانات والإعلانات والقرارات الصادرة من المنظمات الدولية وعلى رأسها الجمعية العامة للأمم المتحدة، ومجلس الأمن.

ونستطيع أن نجمل هذه المبادئ فيما يلي :

أ- حرية ممارسة الشعائر لأتباع الأديان الثلاثة

وهذا المبدأ لا خلاف عليه، ويتفق مع مبادئ حقوق الإنسان ومع قواعد قانون الاحتلال الحربي. ولا يوجد أي شك في ضرورة تحقيقه، سواء من ناحية السلطة المحتلة أو المجتمع الدولي بهيئاته ومنظماته المختلفة. ومن ثم نجد تعبيراً واضحاً عن هذه الحرية في وثائق عديدة تتصل بهذه المدينة.

ففي فترة الحكم الإسلامي لم يكن هناك أي شك في وجود هذه الحرية بالنسبة للمسيحيين، فقد أمنهم عمر بن الخطاب على كنائسهم وصلبانهم - وبالنسبة للمقدسات اليهودية، فقد سمح الإسلام في مختلف عهوده لليهود بحرية العقيدة وبحق ممارسة شعائرها.

وقد أمنت الدول العثمانية هذه الحرية بفرمان خاص صدر عام ١٨٥٢م، أكد على "الوضع القائم" في جميع الأماكن المقدسة بحيث تسيطر كل طائفة دينية على أماكن العبادة التي كانت محل تقديس لديها، هذا الفرمان الذي أقرته العديد من المعاهدات الدولية مثل معاهدة باريس ١٨٥٥م، ومعاهدة برلين ١٨٧٨م، حيث أقرت مبدأ الحفاظ على الوضع الراهن وعدم جواز تغييره إلا بموافقة جميع الأطراف، ربيحت هذا النظام القوى التي .. يطرت على القدس بعد ذلك بما في ذلك سلطة الانتداب البريطاني^(١).

(١) يحدد نظام الوضع الراهن أدق التفاصيل المتعلقة بحقوق الطوائف المختلفة كالزينة واستخدام المصابيح والسجاجيد والصور وتنظيف الجدران وغيرها. وقد وضع كتاب مفصل عن هذا الوضع القائم عام ١٩٢٩م ليستعين به حاكم لواء القدس أثناء الانتداب على فلسطين وقد طبق هذا النظام على سبعة من الأماكن المقدسة للديانة المسيحية، واثنين من الأماكن المغنسة للديانتين الإسلامية واليهودية معا هما البراق الشريف "حائط المبكى" وقبر راحيل. والواقع أن نظام =

وقد أورد صك الانتداب البريطاني على فلسطين أحكاماً لها أهميتها في هذا الصدد، يمكن أن نجملها في الآتي :

- أن سلطة الانتداب تضطلع بالمسئوليات الأساسية المتعلقة بالأماكن المقدسة والمباني أو المواقع الدينية في فلسطين مع عدم جواز تفسير هذا النص بوجود سلطة للدولة المنتدبة في التعرض أو التدخل في نظام أو إدارة "المقامات الإسلامية المقدسة المضمونة حصانتها".

- أنه يدخل في هذه المسئوليات، المحافظة على الحقوق القائمة. ويمكن تفسير ذلك على أساس واجب سلطات الاحتلال في حماية الوضع القائم، وفقاً للفرمان العثماني الذي سبقت الإشارة إليه.

- يجب على السلطة أن تضمن الآتي :

حرية العبادة وضمن ممارسة كل طائفة دينية لشعائر دينها، مع المحافظة على النظام العام والآداب. وقد نصت على ذلك بوضوح المادة ١٥ من صك الانتداب. إذ ذكرت أنه: "تضمن الدولة المنتدبة الحرية الدينية التامة. وحرية القيام بجميع شعائر العبادة مكفولتين للجميع بشرط المحافظة على النظام العام والآداب العامة فقط، ويجب ألا يكون ثمة تمييز مهما كان نوعه بين سكان فلسطين على أساس الجنس أو الدين أو اللغة وأن لا يحرم شخص من دخول أماكن العبادة بسبب معتقده الديني فقط.

الوضع القائم "Statu qui" تم بلورته من خلال الممارسة الإسلامية السميحة لحرية العقيدة لأن سيادتها على القدس قد استمرت ثلاثة عشر قرناً "ومن المفارقات الغريبة أن الخطر على سلامة الأماكن المقدسة طوال هذه الفترة كان يتمثل في القوي والكنائس المسيحية نفسها بسبب خلافاتها المستمرة والمستعصية حول الملكية وترتيبات العبادة فيها - مما اضطر الحكام المسلمين إلى التدخل وحصن الصراعات عن طريق القوة أحياناً"

راجع في التفاصيل: سمير جريس، القدس، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، سلسلة الدراسات

رقم ٦١ بيروت ١٩٨١م ص ١٩١.

كما يجب أن لا تحرم أية طائفة كانت من حق صيانة مدارسها الخاصة لتعليم أبنائها بلغتها الخاصة وأن لا ينتقص من هذا الحق مادام ذلك مطابقاً لشروط التعلم العمومية التي قد تفرضها الإدارة.

ب - حرية الوصول إلى أماكن إقامة الشعائر

وهذه الحرية مرتبطة بحرية العقيدة ومرتبة عليها، فليس هناك أية قيمة للحرية إذا وجد ما يمنع شخصاً أو طائفة من حرية الوصول إلى الأماكن المقدسة في المدينة.

لذلك نجد تأكيداً لهذا النص في صك الانتداب (المادة ١٣) حيث ألزم سلطة الانتداب بمسؤولية ضمان حرية الوصول إلى الأماكن المقدسة والمباني والمواقع الدينية.

وقد أقرت الحكومة الإسرائيلية بهذا المبدأ حيث جاء في القانون رقم ٥٧٢٧ لسنة ١٩٦٧م التزاماً بضرورة كفالة وصول أبناء الأديان إلى الأماكن التي يقدسونها، مع النص على عقوبة لكل من يحول دون ذلك. إن كانت إسرائيل تخالقه في العمل وتكاد تصدر هذا الحق خاصة بالنسبة للفلسطينيين ولاتباع معظم الدول العربية.

ج - الحفاظ على الأماكن المقدسة

والواقع أن هذا المبدأ يكمل المبدأين السابقين - فلا يمكن ممارسة حرية العقيدة أو تقرير حرية الوصول إلى أماكن العبادة دون الحفاظ على هذه الأماكن من كل اعتداء أو تغيير من شأنه أن يهدد سلامة واستمرار هذه الأماكن - لذا وجدنا هذا الالتزام واضحاً على سلطة الانتداب البريطاني في صك الانتداب حيث أورد التزامها بحماية الأماكن المقدسة والمباني أو المواقع الدينية.

والغريب أن الحكومة الإسرائيلية قد أقرت بهذا الالتزام وأصدرت قانوناً لتأكيدده هو القانون ٥٧٢٨ لسنة ٦٧ والذي جاء فيه أنه "تحفظ الأماكن المقدسة من أي انتهاك لحرمتها ومن أي شيء قد يمس بحرية وصول أبناء الأديان .. أو بمشاعرهم تجاه هذه الأماكن" ونص على عقوبة الحبس خمس سنوات لكل من يعتدي على هذه الأماكن، وإن كانت عملياً تخالف هذا المبدأ في كل يوم، ويكفي ما تقوم به من حفريات أسفل المسجد الأقصى، وتلك الزيارة المشنومة لأرييل شارون التي وصل فيها إلى المسجد الأقصى مع فريق من المتعصبين اليهود، مما أثار حفيظة المسلمين وأدى إلى اشتعال انتفاضة الأقصى الثانية مما ترتب عليها من أثار بالغة السوء.

الخاتمة

ويحد هذا العرض الوجيز لبعض قضايا القانون الدولي الإنساني وقانون حقوق الإسلام من منظور إسلامي يتبين لنا بوضوح شديد أن الشريعة الإسلامية تحوى زاداً فكرياً رائعاً في مجال القانون الدولي الإنساني ومجال حقوق الإنسان، لقد انطلق هذا الزاد العظيم في تكريم الإنسان وتقديره سواء في وقت السلم أو في وقت الحرب من قوله تعالى: "ولقد كرّمنا بني آدم".

وبناء على هذا الأساس القرآني المتين ضمن الإسلام للإنسان كل حقوقه وحرياته والتي أهمها حق الإنسان في الحياة، فبينما كانت النفس البشرية لا تمثل إلا قيمة نافية قبل الإسلام في الجزيرة العربية، وفي روما وفي فارس، وفي غيرها من جهات العالم بل كان الإنسان في أماكن كثيرة أيضاً يقتل أو يحرق أو يدفن حياً، أو يذبح كالحيوان أو يعذب حتى الموت طلباً للتسليّة واللّهو، وكانت كل هذه الأعمال تتم دون خوف من مسؤولية. أما حينما جاء الإسلام فلقد أرسى حق الإنسان في الحياة وبين حرمتها وحرّم سلبها إلا بالحق، كل ذلك في بيان قرآني واضح مثل قوله تعالى: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ نَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقَلُونَ﴾. [الأنعام: ١٥١]

وهكذا سلك الإسلام الطريق الصحيح في تقرير حق الإنسان في الحياة، بل في سائر الحقوق الأخرى، مثل حق الإنسان في عدم التعرض

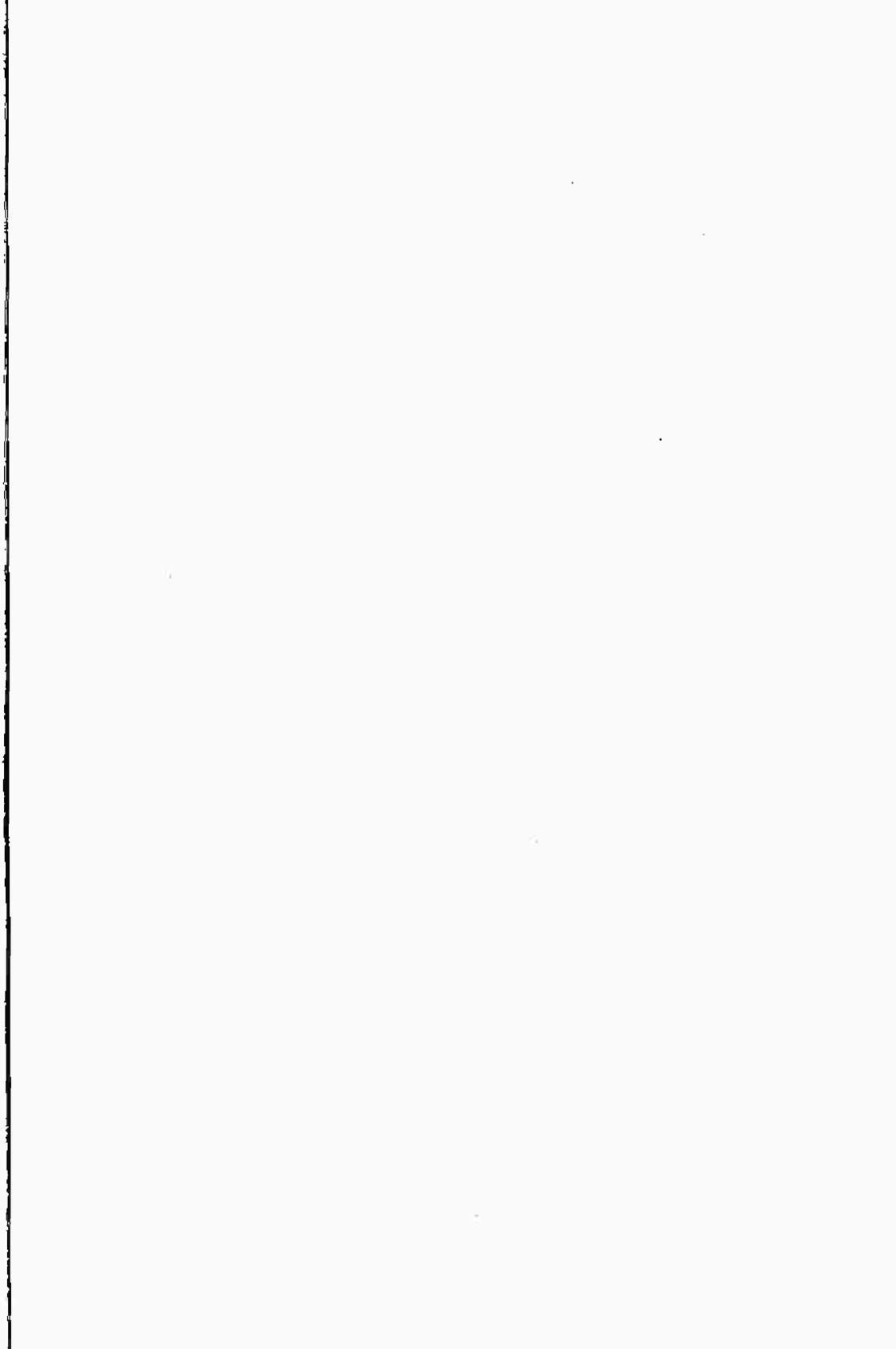
للتعذيب أو المعاملة القاسية وحقه في التعبير عن الرأي وحرية الإعلام وغير ذلك من الحقوق الأخرى التي حاولت علاجها البشرية في المواثيق الدولية لحقوق الإنسان اليوم.

ولا تقف الشريعة الإسلامية عند حد حماية حقوق الإنسان وقت السلم بل وتمتد هذه الحماية أيضاً إلى وقت الحرب، فيقرر حماية المدنيين كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ " وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾.

بل ويقرر حماية خاصة لأهل الدين وللنساء والأطفال والشيوخ والمرضى والعجزة والتجار والفلاحين وغير ذلك من الفئات التي لا تقايل، والبحث مليء بالنصوص القرآنية والنبوية الدالة على حماية هؤلاء جميعاً. وكما يقرر الإسلام الحماية للمدنيين، فإن الحماية مقررة أيضاً للأعيان المدنية غير العسكرية، وبصفة خاصة الأماكن المقدسة التي ذكرها القرآن الكريم بالأمن والأمان كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾، وقوله تعالى: ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُخطفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾.

وببذا يثبت للإسلام عظمته ويثبت له سموه في علاجه لكل قضايا العصر ومعطيات الحياة في وقت السلم وفي وقت الحرب معاً، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



سمات شخصية الطفل المسلم

دراسة مقارنة بين التلاميذ والتلميذات

الأزهريين وغير الأزهريين

للدكتورة/سعيدة محمد أبو سوسو

رئيس قسم علم النفس

ومدير مركز معوقات الطفولة سابقاً

مَقَلَّمَةٌ

تعتبر مرحلة الطفولة من أهم المراحل في حياة الإنسان ، فهي المرحلة التي يتم خلالها بناء شخصية الطفل . وتلقي دراسات الطفولة على مر العصور عناية واهتماماً من المسؤولين والمربين . ولقد أمر الرسول ﷺ بضرورة الاهتمام بتربية الأطفال وألقى المسؤولية الكبرى على الوالدين وضرورة تكوين القدوة الحسنة في مرحلة الطفولة حيث قال ﷺ: " أكرموا أولادكم وأحسنوا أدبهم " وقال ﷺ " ما نحل والد ولداً من نحل أفضل من أدب حسن "

ولقد حث ديننا الحنيف على التمسك بالصدق والأمانة والتعاون وغيرها من الخصال كما في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ وقال: ﴿وَأَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾.

وقال رسول الله ﷺ: " إن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقاً وإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً" (متفق عليه) ، وقال رسول الله ﷺ " اتق الله حيثما كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن".

وقال الله تعالى : «إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِكُمْ أَنْ تُوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ».

قال تعالى " وَتَعَاوَنُوا عَلَىٰ الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَىٰ الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ "

وفي مرحلة الطفولة المتأخرة تتحدد الاتجاهات الأخلاقية للطفل عادة في ضوء الاتجاهات الأخلاقية السائدة في أسرته وبيئته الاجتماعية وهو يكتسبها ويتعلمها من الكبار ويتعلم ما هو حلال وما هو صحيح وما هو خطأ وما هو مرغوب وما هو ممنوع ، وفي هذه السن يكون الطفل قد تعود على الصلاة فيبدأ معه تحديد الاتجاه الأخلاقي للطفل عن طريق تعليمه التفكير والتدبر والخشوع والخضوع لله وتكمن قيمة تدريس المواد الدينية بالمعاهد الأزهرية في أن لها تأثيراً واضحاً على تلاميذ هذه المعاهد، كما أن دراسة المواد الشرعية عملياً ونظرياً له تأثيره على سلوك الفرد، حيث تحثه على التمسك بالمبادئ والقيم الإسلامية التي تعينه على القيام ببعض الواجبات وتحمل بعض المسؤوليات لهذا ينبغي أن يكون المربي خير قدوة لهم يحاجوه في أفعاله ويجب أن يتجنب التناقض بين السلوك والقول لأن السلوك الاجتماعي والأخلاقي ينتقل من فرد إلى آخر بالتقليد وعن طريق تفاعله مع البيئة المحيطة . ولهذا تلعب عملية التنشئة الاجتماعية دوراً هاماً في هذا الصدد نتاجاً لما تعلمه الطفل في البيت والمدرسة ، حيث أنها نماذج يقتدى بها الأطفال في سلوكهم ونشاطهم . ونجد فلاسفة العرب والمسلمين ورجالات التربية قد لعبوا دوراً كبيراً في تغذية هذا الاتجاه الإسلامي مثل ابن سينا و الفارابي والكندي وابن مسكويه والغزالي والجاحظ وابن خلدون والماوردي والقاسبي والنووي وابن الجوزي وغيرهم كثيرون ، فقد أسهموا جميعاً في صياغة نظريات في تربية الأطفال وحثوا تلاميذهم والناس أجمعين على

تطبيقها وهكذا يتضح أن الاهتمام بالطفولة لم يكن وليد الحضارة الغربية فقط وإنما وليد الحضارة العربية الإسلامية التي سبقتها بعمود طويلة . وأن موضوع الطفولة ورعايتها يعتبر من أهم الموضوعات التي أولاها الإسلام كل الاهتمام على أساس أن الطفولة لبنة في صرح المجتمع الصغير وهي الأسرة ، كما أن الأسرة والمدرسة لبنتان في صرح المجتمع الكبير وهي الأمة وكلاهما المجتمع الصغير والكبير يتأثر قوة وضعفا باللبنة الأولى التي هي أساس المجتمع .

أهمية البحث ومشكلته

أن تنشئة النشء على القيم والمبادئ الأخلاقية الإسلامية ليصبحوا أقدر على تحمل المسؤولية والالتزام هدف جدير بالاهتمام من قبل الآباء والمربين على السواء . ويجب تنشئة الطفل على القيم الإنسانية والقيم الأخلاقية لقد حث ديننا الحنيف على مكارم الأخلاق ولقد وصف الله تعالى رسوله ﷺ بقوله: ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾.

ولتحقيق الصحة النفسية للفرد والمجتمع يجب الاهتمام بنمو شخصية المسلم كما حددها الدين . وأن طريق الفلاح تتكون فيه النفس مطمئنة من مجموعة من الخصائص السلوكية الإيجابية كالصدق والرحمة والأمانة والوفاء بالعهد والتعاون في الخير وغيرها من الخصائص . ولمثل هذا البحث أهميته في مجال الإرشاد النفسي والديني حيث تقدم خدمات الإرشاد والتوجيه النفسي والديني للعمل على بث القيم والمبادئ الخلقية الإسلامية في نفوس الأبناء لكي تساعد على أن يشبوا أسوياء في المجتمع والعمل على تعديل السلوك غير السوي. ومن ثم فإن قابلية السلوك للتغيير (التعديل) يعتبر أساسا من المبادئ

التي يقوم عليها العلاج السلوكي الحديث وهو أيضا من المبادئ التي تقوم عليها مجموعة من التخصصات التي تقدم العون في هذا المجال .

وهذا المبدأ يمثل فرضا أساسيا تقوم عليه كل طرق العلاج والإرشاد النفسي وقد أفرد الغزالي (١٤٠٢) جانبا من حديثه عن رياضة الأخلاق وهو الحديث عن قبول الأخلاق للتغيير بطريقة الرياضة ، وأقام الحجج على ذلك ورد على من قالوا بعدم قبول الأخلاق للتغيير فيقول (لو كانت الأخلاق لا تقبل التغيير لبطلت الرصايا والمواظب والتأديب ولما قال رسول الله ﷺ " حسنوا أخلاقكم " وفي المجال التربوي تنشئة جيل متمسك بالقيم الأخلاقية يتحمل المسؤولية - ملتزم - صادق - متعاون، وأمين ولما كانت المرحلة الابتدائية والإعدادية من المراحل الهامة التي يجب أن تحظى باهتمام كبير ومن خلالها تتشكل شخصية الطفل . وتتحدد أهمية البحث في إلقاء الضوء على تأثير نوع التعليم في سمات شخصية الطفل .

هدف البحث :

يهدف هذا البحث إلى دراسة سمات شخصية الطفل المسلم في الصدق - التعاون والالتزام والمسؤولية - الأمانة ، وإلى أي مدى يقترب نمط الاستجابة لعينة من التلاميذ والتلميذات في التعليم الأزهرى والعام .

تساؤلات البحث

إن هذه الدراسة تسعى في سياق علمي سيكولوجي للإجابة عن عدة أسئلة ..

- هل تختلف سمات شخصية الطفل المسلم في (الصدق - التعاون -

الالتزام ؟)

- (الأمانة) . باختلاف الجنس ؟
- هل تختلف سمات شخصية الطفل المسلم في (الصدق - التعاون - الالتزام - المسؤولية الأمانة) باختلاف نوع التعليم (أزهرى - عام)؟

تحديد المصطلحات :

- الصدق : أن يطابق كلام الفرد مقتضى الواقع .
- التعاون : مساعدة ذوى الحاجة ، والضعفاء ، والمروءة مع الآخرين .
- الالتزام : أن يتبع الفرد التعاليم والمبادئ الإسلامية ويسعى في أعماله إلى نيل رضا الله .
- الشعور بالمسؤولية : أن يكون الفرد موثوقا به يعتمد عليه في كل ما يوكل إليه على قدر طاقته وإمكاناته وأن يتبع الأنظمة والتعاليم المطلوبة منه .
- الأمانة : أن يعطى الفرد كل ذى حق حقه ويحافظ على أسرار الآخرين ويفى بوعده .

البحوث والدراسات السابقة :

استعرضت الباحثة البحوث والدراسات السابقة التى لها علاقة بموضوع البحث بهدف التوصل إلى مجمل نتائجها والوقوف على نواحي الاتفاق وجوانب الاختلاف للاستفادة بها في البحث ومن أمثلة هذه البحوث والدراسات ما يلي : أجرى سيد عثمان (١٩٧٣) دراسة بعنوان المسؤولية الاجتماعية في الإسلام . أوضحت الدراسة أن المسؤولية الاجتماعية في الإسلام شاملة ومتكاملة ومتوازنة وهناك دراسات أخرى في هذا المجال .

إجراءات الدراسة

(أ) العينة :

تكونت عينة الدراسة الحالية من ٦٠٥ تلميذا من تلاميذ الصف الأول الإعدادي تراوحت أعمارهم بين ١١-١٢ سنة بالتعليم الإعدادي وكان توزيع العينة كالآتي :

١٨٤ تلميذة بالتعليم العام

٢٥٢ تلميذا بالتعليم العام

٧٨ تلميذة بالتعليم الأزهرى

٩١ تلميذا بالتعليم الأزهرى

(ب) أداة البحث :

اختبار سمات شخصية الطفل المسلم . هذا الاختبار من الاختبارات الإسقاطية ويعرف باختبار تكلمة الجمل ويمكن تطبيقه فرديا وجماعيا ولا يتطلب من المختبر إلا أن يلقي بالتعليم إلى المفحوص في بداية جلسة الاختبار. ويفيد في تقدير السمات الأساسية لشخصية الطفل المسلم وهى : الصدق - التعاون - الالتزام - المسؤولية - الأمانة . وطريقة إجراء الاختبار سهلة وبسيطة ولا تتعدى أن يطلب من المفحوص قراءة التعليمات في صدر الاختبار أو أن يقرأها المختبر إن كان المفحوص لا يحسن القراءة والكتابة أو لا يستطيعها .

أبعاد المقياس :

تضمن المقياس أربعة مقاييس فرعية تحوى متغيرات سمات الطفل المسلم (الصدق - التعاون - الالتزام - المسؤولية - الأمانة) .

نتائج البحث :

وفيما يلى النتائج التى حصلت عليها الباحثة بالنسبة لتحليل تباين درجات متغيرات سمات شخصية الطفل المسلم

١- الصدق :

جدول رقم (٧)

تحليل تباين درجات متغير الصدق حسب الجنس ونوع التعليم والتفاعل
بينهما لدى عينة الدارس

مستوى الدلالة	قيمة ف	متوسط مجموع	درجات	مجموع	مصدر التباين
		المربعات	الحرية	المربعات	
٠,٠١	١٤,٣٧٠	٣٢,٩٤٦	١	٣٢,٩٤٦	الجنس
غير دال	٣,٣٥٥	٧,٦٩١	١	٧,٦٩١	نوع التعليم
غير دال	١,٦٠٢	٣,٦٧٢	١	٣,٦٧٢	التفاعل
		٢,٢٩٣	٦٠١	١٣٧٧,٩١٢	الخطأ
		٢,٣٥٥	٦٠٤	١٤٢٢,٢٢١	الكلية

قيمة ف عند مستوى ٠,٠١ = ٦٠,٦٦ ، ٠,٠٥ = ٣,٨٥ عندما تكون د.ح = ٦٠,٤

ويوضح الجدول السابق وجود فرق جوهري في متغير الصدق بين

التلاميذ والتلميذات وذلك عند مستوى ٠,٠١

كما يوضح أيضا عدم وجود فروق جوهرية بين التلاميذ والتلميذات

من حيث نوع التعليم (أزهري - عام) في الصدق .

ويتضح من الجدول عدم وجود فروق معنوية للتفاعل بين الجنس

ونوع التعليم .

يتبين من الجدول أن هناك فروقا ذات دلالة إحصائية عند مستوى

٠,٠١ بين الذكور والإناث في الصدق ، وأن هذا الفرق لصالح الإناث . حيث

أن متوسط درجات الذكور ٤,١٣ ومتوسط درجات الإناث ٤,٦٠ أي أن

سلوك التلميذات يتفق مع الفطرة السليمة سواء كان بالقول أو بالعمل ويتسم بالصدق وهو مطابقة الخبر لمقتضى الواقع فقد يكون هذا مرجعه إلى أسلوب التنشئة الاجتماعية الذى يتطلب من الأنثى التمثل بالقيم الحسنة والهدوء والسكينة وتتفق هذه النتيجة مع دراسة هناء أبو شهبة (١٩٩٠) حيث أظهرت النتائج أن الإناث أكثر تمسكا في بعد التربية الإيمانية والخلفية لدى تلميذات الصف الأول الإعدادي . وتتعارض هذه النتيجة مع دراسة نادية عبده عواض (١٩٨٢) حيث أسفرت نتائج الدراسة عن عدم وجود فروق دالة إحصائية في الاتجاهات الدينية والخلفية بصفة عامة والجنس ويرجع هذا الاختلاف إلى خصائص عينة نادية عبده حيث أنها على مرحلة المراهقة .

٢- التعاون :

جدول (٨)

تحليل تباين درجات متغير التعاون حسب الجنس ونوع التعليم والتفاعل

بينهم لدى عينة الدراسات

الدالة	قيمة ف	متوسط مجموع المربعات	درجات الحرية	مجموع المربعات	مصدر التباين
٠,٠١	٥,٥٠	٩,٢٠٠	١	٩,٢٠٠	الجنس
غير دال	٥,٢٤٨	٨,٧٧٩	١	٨,٧٧٩	نوع التعليم
غير دال	١,٦٧٤	٢,٨٠٠	١	٢,٨٠٠	التفاعل
		١,٦٧٣	٦٠١	١٠٠٥,٤٢٠	الخطأ
		١,٦٩٩	٦٠٤	١٠٢٦,١٩٨	الكلية

يتضح من الجدول رقم (٨) أن النسبة الفائية للتباين الذى يرجع إلى الجنس دال إحصائيا عند مستوى ٠,٠١ مما يعنى وجود فروق بين الجنسين في التعاون ولم توجد فروق في نوع التعليم (أزهري - عام) أما عن النسبة الفائية للتباين الذى يرجع إلى التفاعل فلم تكن دالة إحصائيا .

ويشير الجدول إلى أن هناك فروقا ذات دلالة إحصائية عند مستوى ٠,٠١ في متغير التعاون بين التلاميذ والتلميذات لصالح التلميذات حيث أن متوسط درجات الذكور ٤,٦٩ ومتوسط درجات الإناث ٤,٩٤ أى أن الإناث لديهن القدرة على مساعدة ذوى الحاجة والضعفاء والمروءة مع الآخرين ويعزى هذا الفارق إلى أن البنت تساعد الأم حيث تحتاج لمساعدة بالمنزل ونود أن نلفت النظر إلى أهمية الدور الذى تضطلع به الأم فى تنشئة البنات فهى تدرّبها على المساعدة بالمنزل وغيرها من المسؤوليات باختلاف تنشئة الولد وتتفق هذه الدراسة مع دراسة هناء أبو شهبه (١٩٩٠) حيث وجدت فروق بين متوسط درجات الذكور والإناث فى كل من بعدى التربية الإيمانية والتربية الخلقية كما سبقت الإشارة إليهما.

٣- الالتزام :

جدول رقم (٩)

تحليل تباين درجات متغير لالتزام حسب الجنس ونوع التعليم والتفاعل بينهما لدى عينة الدراسة

الدلالة	قيمة ف	متوسط مجموع المربعات	درجات الحرية	مجموع المربعات	مصدر التباين
غير دال	١,٩٢٣	٢,٨٩٤	١	٢,٨٩٤	الجنس
٠,٠١	١٥,٥١٢	٢٣,٤٨٣	١	٢٣,٤٨٣	نوع التعليم
٠,٠٥	٤,١٣٥	٦,٢٥٧	١	٦,٢٥٧	التفاعل
		١,٥١٣	٦,١	٩٠٩,٣٣٩	الخطأ
		١,٥٦٠	٦,٤	٩٤١,٩٧٤	الكلى

يتضح من جدول رقم (٩) أن النسبة الفائية للتباين الذي يرجع إلى متغير الجنس غير دالة إحصائياً في الالتزام .
كذلك يتضح من الجدول (٩) أن النسبة الفائية للتباين الذي يرجع للفروق في نوع التعليم (أزهري -عام) دالة إحصائياً عند مستوى ٠,٠١ في الالتزام.

كذلك كانت النسبة الفائية لتباين التفاعل دال أيضاً عند مستوى ٠,٠٥

يتبين من الجدول وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى ٠,٠١ بين تلاميذ وتلميذات التعليم العام والتعليم الأزهري لصالح التعليم الأزهري في الالتزام حيث أن متوسط تلاميذ وتلميذات التعليم الأزهرى ٥,٣٢ أى أن تلاميذ وتلميذات التعليم الأزهرى لديهم القدرة على اتباع التعليم والمبادئ الإسلامية والوفاء بالوعد .

ويفسر هذا بأن السلوك ينتج عن التعلم فالفرد يحتاج إلى مساعدة في تعلم المعايير السلوكية نحو الأشخاص والأشياء ويحدد كل مجتمع هذه المعايير السلوكية وتقوم المؤسسات القائمة على عملية التنشئة الاجتماعية ومنها المدرسة بتعليم هذه المعايير السلوكية مما يساعد على التمسك بالقيم الأخلاقية فمعرفة الإنسان لكتاب الله وسنة رسوله لها تأثير عظيم في نفس الإنسان ، ودراسة الفقه والتفسير والمواد الشرعية الأخرى عملياً ونظرياً له تأثير على سلوك الفرد حيث تحثه على التمسك بالمبادئ والقيم الإسلامية واتباع ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله.

وهنا تكمن قيمة تدريس المواد الدينية فالعلوم التي تدرس بالمعاهد الأزهرية لها تأثير واضح يميز تلاميذ المعاهد الدينية وتتفق هذه النتيجة مع

دراسة رضا رزق إبراهيم سنة (١٩٧٩) حيث أسفرت نتائج البحث عن وجود فرق بين الطلبة الأزهريين وغير الأزهريين لصالح الأزهريين في القيم الدينية والاجتماعية والتقليدية ولا تتفق هذه الدراسة مع دراسة محمد فوزى عبد المقصود (١٩٨٠) حيث أنه لم توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين تلاميذ التعليم العام والأزهرى في القيم الدينية ، وقد يكون سبب الاختلاف هنا بسبب اختلاف عينة البحث من المرحلة التعليمية .

والجدول التالى يوضح المتوسط الحسابي للتعليم الأزهرى والعام والعينة من البنين والبنات.

جدول رقم (١٠)

بين متوسط التعليم الأزهرى والعام والعينة
للبنين والبنات والمجموع

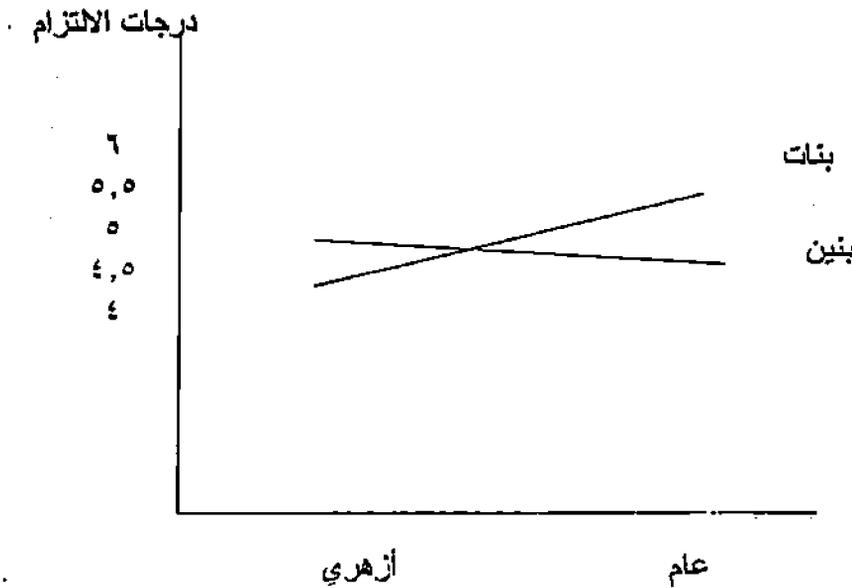
المجموع	تعليم أزهرى	تعليم عام	نوع التعليم الجنس
٣٤٣	م ٥,٤١ ن ٩١	٤,٧٦ ٢٥٢	بنين
٢٦٢	م ٥,٢١ ن ٧٨	٥,٠٢ ١٨٤	بنات
٦٠٥	م ٥,٣١ ن ١٦٩	٤,٨٩ ٤٣٦	الجملة

من الجدول السابق يتضح أن المتوسط بين الجنسين (بنين وبنات مقاربة) ولكن يتضح أن المتوسطات بين نوع التعليم الأزهرى والتعليم العام متباينة وكانت لصالح التعليم الأزهرى

ونظرا لوجود معنوية التفاعل بين نوع التعليم وبين الجنسين في متغير الالتزام كما هو واضح من الجدول (١٠) فسوف يوضح الشكل التالي تفاعل نوع التعليم مع الجنس في متغير الالتزام .

شكل (١)

تفاعل نوع التعليم مع الجنسين في متغير الالتزام



يتضح من الشكل السابق ان متوسط درجات البنين في التعليم الأزهري أعلى منه لدى البنات في هذا النوع من التعليم بينما نجد أن البنات في التعليم العام أعلى من حيث متوسط الدرجات في الالتزام بالمقارنة إلى البنين .

٤- المسئولية

جدول رقم (١١)

تحليل تباين درجات متغير المسئولية حسب الجنس
ونوع التعليم والتفاعل بينهما
لدى عينة الدراسة

الدالة	قيمة ف	متوسط مجموع المربعات	درجات الحرية	مجموع المربعات	مصدر التباين
٠,٠١	١٨,٧٦٥	٤٤,٩٥١	١	٤٤,٩٥١	الجنس
غير دال	٣,٢٦٠	٧,٨٠٨	١	٧,٨٠٨	نوع التعليم
غير دال	٠,١٦٥	٠,٣٩٥	١	٠,٣٩٥	التفاعل
		٢,٣٩٦	٦٠١	١٤٣٩,٦٩٩	الخطأ
		٢,٤٧٢	٦٠٤	١٤٩٢,٨٥٣	الكلية

يتضح من الجدول رقم (١١) أن النسبة الفائية للتباين الذي يرجع إلى متغير الجنس دال إحصائياً عند مستوى ٠,٠١ مما يعني وجود فروق جوهرية بين الجنس في المسئولية .

كما يوضح الجدول عدم وجود فرق دال بين التلاميذ والتلميذات من حيث نوع التعليم (أزهري - عام) في المسئولية أما عن النسبة الفائية الذي يرجع إلى التفاعل فلم تكن دالة إحصائياً .

ويوضح الجدول أن هناك فروقا ذات دلالة إحصائية عند مستوى ٠,٠١ في المسئولية بين التلاميذ والتلميذات لصالح التلاميذ حيث أن متوسط التلاميذ ٥,٧٦ ومتوسط درجات التلميذات ٥,٢١ أي أن التلاميذ لديهم القدرة على

تحمل المسؤولية بأن يكون موثوقاً بهم ويعتمد عليهم ويرجع هذا إلى أسلوب التنشئة الاجتماعية الذي ينظر إلى الولد بأنه رجل المستقبل ويجب أن يكون كفواً لهذا الدور وتختلف هذه الدراسة مع فادية مصطفى داود (١٩٩٠) حيث أسفرت النتائج عن عدم وجود فروق بين التلاميذ والتلميذات في المسؤولية .

٥- الأمانة

جدول رقم (١٢)

تحليل تباين درجات متغير المسؤولية حسب الجنس

ونوع التعليم والتفاعل بينهما لدى

عينة الدراسة

مستوى الدلالة	قيمة ف	متوسط مجموع المربعات	درجات الحرية	مجموع المربعات	مصدر التباين
غير دال	٠,٠٧٠	٠,١٩٢	١	٠,٩١٢	الجنس
غير دال	٠,٨٤٢	٢,٣٢٢	١	٢,٣٢٢	نوع التعليم
غير دال	٠,٠٠٩	٠,٠٢٤	١	٠,٠٢٤	التفاعل
		٢,٧٥٧	٦٠١	١٦٥٦,٩٥٦	الخطأ
		٢,٧٤٨	٦٠٤	١٦٥٩,٤٩٤	الكلّي

يتضح من الجدول السابق عدم فرق دال في متغير الأمانة بين

الجنسين كما لا يوجد فرق دال أيضاً من حيث نوع التعليم (أزهري- عام)

ويتضح من الجدول عدم وجود معنوية التفاعل بين الجنسين ونوع التعليم.

ويفسر هذا بأن الأمانة سمة بين المجموعات سواء كانت أزهريّة أو غير

أزهريّة فالحديث عن الأمانة حديث عن الحياة كلها .

٦- الدرجة الكلية

جدول رقم (١٣)

تحليل تباين الدرجة الكلية للمتغيرات حسب

الجنس ونوع التعليم

مصدر التباين	مجموع المربعات	درجات الحرية	متوسط مجموع المربعات	قيمة ف	مستوى الدلالة
الجنس	٢,٤٦١	١	٢,٤٦١	٠,٠٧٨	غير دال
نوع التعليم	٤٣,٣٦٨	١	٤٣,٣٦٨	١,٣٧٧	غير دال
التفاعل	١٠,٣٧١	١	١٠,٣٧١	٠,٣٢٩	غير دال
الخطأ	١٨٩٣٤,٣٠٢	٦٠١	٣١,٥٠٥		
الكلية	١٨٩٩٠,٥٠٢	٦٠٤	٣١,٤٤١		

يتضح من جدول (١٣) عدم وجود فرق دال في الدرجة الكلية بين

الجنسين .

كما يوضح أيضا عدم وجود فرق دال بين التلاميذ والتلميذات من حيث

نوع التعليم (أزهري - عام) في الدرجة الكلية .

ويتضح من الجدول عدم وجود تفاعل بين الجنسين ونوع التعليم .

مراجع البحث

- ١) القرآن الكريم
- ٢) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي . إحياء علوم الدين ، دار المعرفة بيروت ١٤٠٢ .
- ٣) ابن ماجة في الترغيب والترهيب ج٣ .
- ٤) أحمد زكي صالح . علم النفس التربوي ، مكتبة النهضة المصرية . الطبعة الثالثة عشر ، ١٩٧٩
- ٥) البخاري . صحيح البخاري دار الفكر . بيروت . بدون تاريخ
- ٦) النووي . أبو زكريا يحيى بن شرف: رياض الصالحين - الرياض: مؤسسة الرسالة الطبعة الثامنة ١٤٠٤ .
- ٧) الترمذي . سنن الترمذي دار الفكر بيروت ، ١٤٠٠-١٩٨٠ .
- ٨) جابر عبد الحميد ، وأحمد خيرى كاظم . مناهج البحث في التربية وعلم النفس، القاهرة : دار النهضة العربية ١٩٨٧ .
- ٩) حامد عبد السلام زهران . العلاج النفسي الديني، مجلة التوثيق التربوي، العدد التاسع . وزارة المعارف، المملكة العربية السعودية ١٩٧٥م .
- ١٠) حامد عبد السلام زهران، علم نفس النمو الطفولة والمرحلة القاهرة: عالم الكتب الطبعة الرابعة ١٩٧٧ .
- ١١) حمدي محروس أحمد . الأسس النفسية للطفولة من المنظور الإسلامي، المؤتمر الدولي للطفولة في الإسلام القاهرة جامعة الأزهر ١٩٩٠م .

- ١٢) رضا رزق إبراهيم. دراسة مقارنة للقيم وعلاقتها بتقبل الذات لدى الطلبة والطالبات الأزهريين وغير الأزهريين رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية بجامعة الأزهر ١٩٧٩م .
- ١٣) سعيدة محمد أبو سوسو . القيم الدينية والخلقية وأثرها على التوافق النفسي والاجتماعي لدى طالبات الجامعة الكتاب السنوي في علم النفس المجلد الخامس ١٩٨٦م.
- ١٤) سيد أحمد عثمان ، المسؤولية الاجتماعية والشخصية المسلمة - القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٨٦م.
- ١٥) سيد صبحي، الإرشاد الديني وعلاقته بالمسؤولية الاجتماعية لدى المراهق بالمدرسة المتوسطة .رسالة التربية، للمدينة المنورة كلية التربية ١٩٨٠م.
- ١٦) صفوت فرج . التحليل العالمي في العلوم السلوكية - القاهرة : دار الفكر العربي ١٩٨٠م.
- ١٧) عبد الرحمن العيسوي . النمو الروحي والخلقي . الإسكندرية : الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠.
- ١٨) عبد الرحيم الرفاعي . القيم الأخلاقية في التربية الإسلامية من واقع مناهج المدرسة الابتدائية. رسالة ماجستير غير منشورة كلية التربية ، جامعة طنطا ١٩٨٠م.
- ١٩) عبد الله ناصح علوان . تربية الأولاد في الإسلام . القاهرة : دار السلام للطباعة الثامنة ١٤٠٥
- ٢٠) فادية داود، المسؤولية الاجتماعية في ضوء الاتجاهات الدينية لدى الأطفال من الجنسين في الطفولة المتأخرة . المؤتمر الدولي للطفولة في الإسلام . القاهرة : ١٩٩٠.

٢١) فؤاد البهي السيد ، علم النفس الإحصائي. القاهرة دار الفكر العربي.
الطبعة الثالثة ١٩٧٩.

٢٢) محمد محروس الشناوى . نموذج تهذيب الأخلاق عند الغزالي
ومقارنته بنموذج العلاج السلوكي الحديث . رسالة الخليج العربي
العدد الثانی والعشرون السنة السابعة ١٤٠٧-١٩٨٧.

٢٣) محمد محمد عودة وآخرون . الصحة النفسية في ضوء علم النفس
والإسلام ، الكويت، دار القلم . الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٢٤) محمد مصطفى زيدان . النمو النفسي للطفل والمراهقة ونظريات
الشخصية . جدة: دار الشروق ، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ-١٩٨٦.

٢٥) محمد فوزى عبد المقصود . التعليم بالمعاهد الأزهرية وأثره في
تكوين بعض القيم لدى التلاميذ . رسالة ماجستير غير منشور كلية
البنات جامعة عين شمس ١٩٨٠.

٢٦) محمد فؤاد عبد الباقي . المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم . دار
الفكر بيروت بدون تاريخ .

٢٧) مرعى إبراهيم دسوقي . الطفولة في الإسلام . القاهرة : دار العلوم
للطباعة ١٩٧٩.

٢٨) مصطفى أحمد تركى . بحوث في سيكولوجية الشخصية بالبلاد
العربية . الكويت : مؤسسة الصباح ، ١٩٨٠.

٢٩) مصطفى خليل الشرفاوى . الصحة النفسية . طرابلس : دار النيضة
العربية ١٩٨٣.

٣٠) مصطفى زيدان . النمو النفسي للطفل والمراهق ونظريات الشخصية،
جدة : دار الشروق ١٩٨٦.

(٣١) نادية عبده عواض أودينا . الاتجاهات الدينية الخلقية لدى المرائقين من الجنسين . رسالة ماجستير غير منشورة جامعة عين شمس ١٩٨٢ .

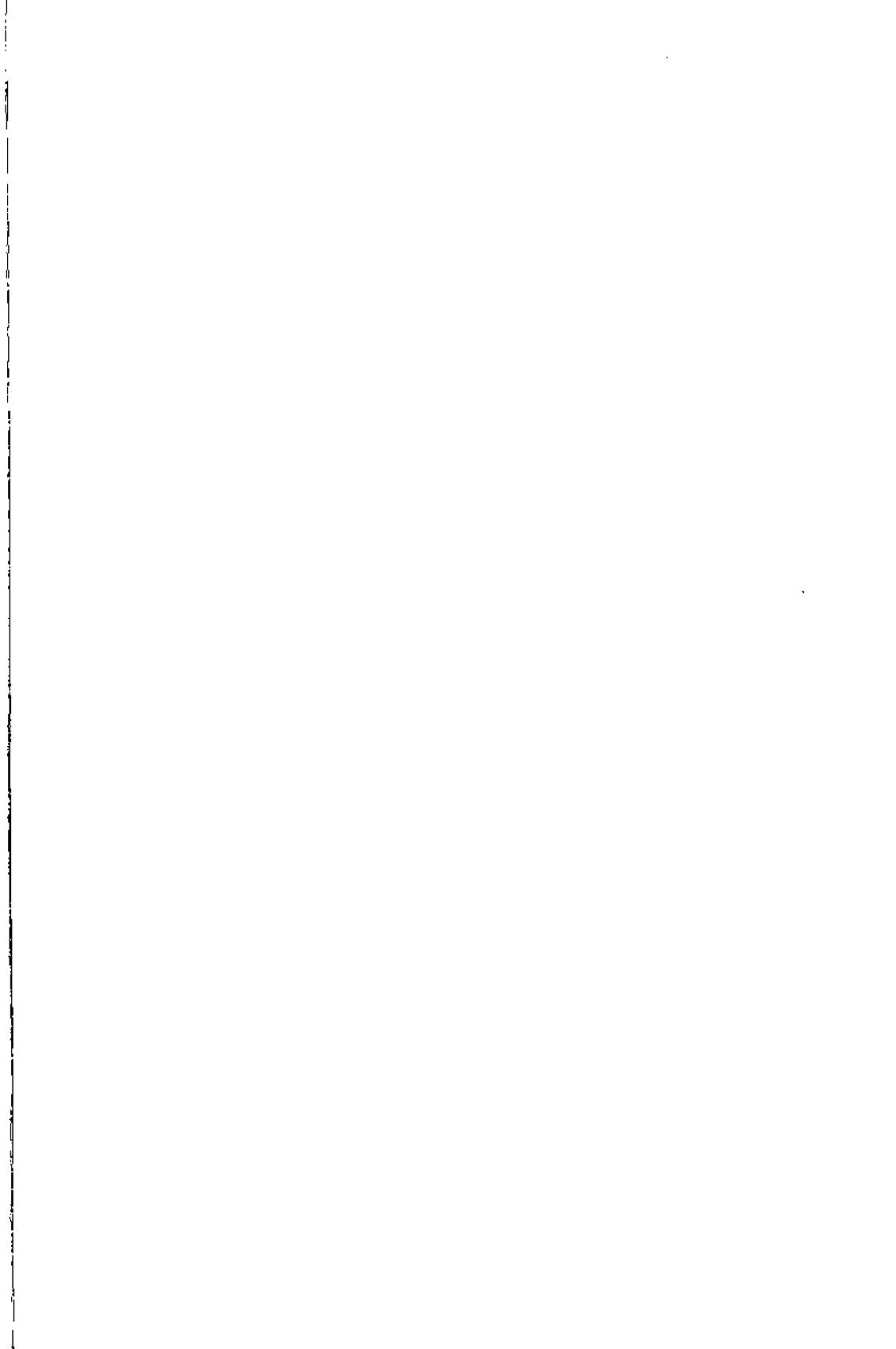
(٣٢) هناء أبو شعبة . علاقة قيم الأم وعمليها باتجاهها نحو تربية الطفل من منظور الإسلام كما يدركها الأبناء الذكور والإناث . المؤتمر الدولي لنطفولة في الإسلام . القاهرة : جامعة الأزهر ١٩٩٠ .

(٣٣) يوسف مصطفى القاضى وآخرون . علم النفس التربوي في الإسلام . الرياض : دار المريخ ١٤٠١هـ

(٣٤) واضحة على السويدى . برنامج مقترح لتنمية القيم الخاصة بمادة التربية الإسلامية لدى تلميذات المرحلة بقطر رسالة دكتوراه غير منشورة ١٩٨٧ .

35-cronbach LJ coefficient alpha & the internal structure of tests. Psychometrika , 1951. P.297 – 334.

36- Paul F. and Gergory J., Moral structure and moral content their relationship to personality, J. of youth and Adolescence, Vol 7 N.I 1977.



أثر رؤية الأطفال لأشرطة تتسم بالعنف على سلوكهم العدواني

للدكتور/ أحمد عبد الغني إبراهيم

كلية التربية بتفهننا - جامعة الأزهر

مُتَلَمِّمًا

لقد أصبحت السنوات الأولى من حياة الطفل التي تسبق التحاقه بالمدرسة الابتدائية محور اهتمام علماء نفس الطفل، لما لهذه الفترة الزمنية من تأثير بالغ في شخصية الطفل وانعكاسها على تصرفاته وتفكيره واتجاهاته ومجمل تكوينه النفسي طيلة حياته، لذلك يسمى البعض السنوات الست الأولى من حياة الطفل بالسنوات التكوينية، وهذه السنوات اتفق على أهميتها الجوهرية، فهي كأساس البناء، والإعداد السليم لهذا البناء يضمن سلامته، والعكس، أي خلل في الأساس يجعل البناء بين لحظة وأخرى معرض للانحيار.

والأطفال كما يقولون مرآة المجتمع، وبالتالي يمكن لهذا المجتمع بما يقدمه لأطفاله، أن يحدد شكل الصورة المستقبلية له، وهذا يكون بناء على العلاقة بين الطفل ومجتمعه، فالطفل في أعوامه الأولى لم يكن عديم الحساسية أو جاهلاً بما حوله من مثيرات.

والدراسات الحديثة تؤكد أن الطفل منذ ولادته كائن حي فعال يكتسب حتى وهو في المهد سلوكه الاجتماعي الذي يساعده على التفاعل مع أفراد ثقافته، وعملية التفاعل هذه تكون داخل عملية التنشئة الاجتماعية socialization وعملية التنشئة الاجتماعية هي عملية تعلم وتعلم وتربية،

تقوم على التفاعل الاجتماعي وتهدف إلى إكساب الفرد (طفلاً - فراشداً - فشيخاً) سلوكاً ومعايير واتجاهات مناسبة لأدوار اجتماعية معينة تمكنه من مسابرة جماعته والتوافق الاجتماعي معها، وتكسبه الطابع الاجتماعي وتيسر له الاندماج في الحياة الاجتماعية^(٣).

وعملية التنشئة هذه لا تتم بصورة تلقائية ، بل توجد مجموعة تتضافر جهودها لكي تتم مثل هذه العملية، وتأتي الأسرة ووسائل الإعلام المرئية من تليفزيون وفيديو على رأس المؤسسات الهامة في التنشئة الاجتماعية للطفل.

فالأسرة هي المجتمع الإنساني الأول الذي يمارس في الطفل أولى علاقاته الإنسانية، لذلك فهي المسؤولة عن إكساب الطفل أنماط السلوك الاجتماعي وكثير من مظاهر التوافق ترجع إلى نوع العلاقات الإنسانية في الأسرة.

والأسرة ليست المؤسسة الوحيدة المسؤولة عن تنشئة الأطفال، لكن وسائل الإعلام المرئية مثل أجهزة العرض المرئي (التليفزيون) وأجهزة التسجيل المرئي (الفيديو)، تدخلت حديثاً كمؤسسات هامة ومؤثرة في تنشئة الأطفال، واحتلت مكان الوالدين والمدرسين في نقل العلم والمعرفة للأطفال، وفي التأثير على بعض جوانب السلوك الإنساني.

وتبدأ الأنماط السلوكية في الظهور بشكل واضح في مرحلة الحضانة وهي الفترة التي تقع ما بين ٣-٦ سنوات، على الرغم من أن الطفل في هذه السن يكون على درجة كبيرة من المرونة، وسلوكه يتغير لو تبدلت ظروف حياته إلا أن الطفل الذي تكثر مشكلاته في هذه المرحلة يزداد احتمال مواجهته للمشكلات فيما بعد^(١).

أثر رؤية الأطفال لأشرطة تتسم بالعنف على سلوكهم العدواني أ.د/ أحمد عبد الغنى

ودراسة مشكلات الأطفال النفسية أمر حيوي ومفيد بالنسبة لفهم الأطفال وتفهم مشكلاتهم، سواء ما كان منها مرتبطاً بالطفل ذاته أو بعلاقته بالآخرين ودراستها تعتبر ضرورة ملحة في ظروف مجتمعنا المصرى حالياً^(٤).

فالطفل قد يعانى من بعض المشكلات النفسية في مرحلة ما قبل المدرسة في حياته اليومية لا تصل إلى درجة المرض النفسي، يجب الاهتمام بها وعلاجها، قبل أن يستفحل أمرها وتتطور الحالة إلى عصاب أو ربما ذهان ، أو على الأقل تحول دون النمو النفسي السوى ، ودون تحقيق الصحة النفسية^(٢).

ومن أهم المشكلات النفسية التى تواجه طفل ما قبل المدرسة السلوك العدواني، فنشير دراسة كولن وروزمان Koln & Rosman (١٩٧٢) إلى وجود ارتباط دال بين بعض المشكلات السلوكية الشائعة في مرحلة ما قبل المدرسة وهي العدوان والانسحاب، وتوافق الأطفال وتحصيلهم، والصعوبات التى يواجهونها في التعلم في المرحلة الابتدائية.

ويذكر السويد Elswedd (١٩٩٩) في دراسته عن مظاهر السلوك العدواني لدى أطفال ما قبل المدرسة. أن هؤلاء الأطفال أظهروا عدواناً لفظياً وعدواناً بدنياً خيالياً، وأن بعض هؤلاء الأطفال يقومون بالسلوك العدواني بانتظام.

ويشير جنرسون Gunnarson (١٩٩٧) في دراسته عن معدلات السلوك العدواني بين أطفال ما قبل المدرسة. إلى أن ١٠% منهم يمارسون السلوك العدواني بانتظام.

ويؤكد هيثرنجتون Hetherington (١٩٧٩) أن مجرد زيارة واحدة لدار الحضانة كقيلة بأن تظهر بأنه يوجد لدى أطفال الحضانة مظاهر وأشكال متعددة للسلوك العدوانى، ويتصف عدوانهم بأنه أكثر ميلاً للمشاجرة والمقاتلة على اللعب والمراكز المتقدمة.

ولكن السؤال الذى يتبادر إلى الذهن هو: ما معنى السلوك العدوانى؟ وللإجابة على هذا التساؤل نجد أن معظم الدراسات أكدت على أن هذا السلوك يتضمن اعتداء بالقول أو بالفعل نحو شخص آخر، فيرى كامفل وهنسى Camphell & Hinise (١٩٦٠) أن السلوك العدوانى عبارة عن فعل أو تصرف يتم بأسلوب يتميز بالشدّة.

ويقول عباس محمود (١٩٧٧) إن السلوك العدوانى معناه توقّع العقاب على الغير أو العقاب على الذات، والعدوان قد يكون مباشراً أو غير مباشر بالجسم، باللفظ، بالكيد أو بالتشهير، بالنقد أو بالتهديد أو بالعصيان بمخالفة العرف والتقاليد أو الخروج عليهما^(٨).

وعرفه فريمان وآخرون Freeman & Et al (١٩٧٨) بأنه فعل مقصود ومدرك يؤدى إلى إيذاء شخص آخر.

كما يعرفه جيرسيلد Jersild (١٩٧٨) بأنه سلوك عنيف يتمثل في قول أو فعل موجه نحو شخص معين أو نحو شيء ما.

ويعرفه الباحث بأنه سلوك يتسم بالعنف ويتمثل في فعل بدنى أو قول لفظى سواء كان موجه تجاه الذات أو تجاه الآخرين أو الإضرار بممتلكات الشخص الخاصة أو ممتلكات الآخرين. وجدير بالذكر أن ما نعنيه في هذه الدراسة هو العدوان الضار بالطفل، أما غير الضار فهو يستخدم كميكانيزم دفاعى للمحافظة على النوع البشرى.

ولقد صنف جالاجر Gallagher (١٩٨٢) العدوان إلى :

- عدوان سلبي حيث يكون الفرد عنيداً وغير متعاوناً ومتذمراً ولكن بدون مواجهة مباشرة.
- عدوان إيجابي حيث نجد الفرد يواجه الآخرين بعدوانه المباشر عليهم.

بينما صنفه سوبنفايلد Soppenfield (١٩٥٦) إلى ما يلي :

- عدوان بدني أو مادي مباشر ويتضمن إلحاق الأذى أو الضرر بالآخرين أو بممتلكاتهم أو بأى شيء ذي قيمة تخصهم - عدوان لفظي مباشرة ويتضمن السب واللوم والتوبيخ والنقد والسخرية والتهمك وترويج الإشاعات المخروضة على الآخرين.

- عدوان غير مباشر ويتضمن إلحاق الضرر أو الألم دون أن يكون المعتدى لديه القصد والنية لإحداث ذلك الأذى سواء كان ذلك على نفسه أو على الآخرين.

وتعتبر النزعة العدوانية لدى بعض الأطفال سلوك غير مقبول اجتماعياً ولكنه كثير الحدوث، فينتشر في دور الحضانة ورياض الأطفال كما ينتشر في غيرها من المدارس الابتدائية.

فيرى هرتب Hartaup (١٩٧٤) أن أطفال الحضانة لا يظهرون فقط جانباً من العدوان ولكنهم أكثر ميلاً إلى المشاجرة والمقاتلة على اللعب أى أن اعتداءاتهم متعلقة بالماديات . وعلى العكس من ذلك نجد الأطفال الأكبر سناً في المدرسة الابتدائية تكون عدوانيتهم متمثلة في النقد والسخرية والتثيرة .

وهناك العديد من النظريات التي حاولت تفسير العلاقة بين ما تعرضه وسائل الإعلام من مشاهد تتطوى على العنف، والسلوك العدواني الذي ينتج عنها. وكل نظرية تنظر إلى تأثير العنف من منظور معين.

ف نجد أن نظرية التطهير catharsis theory تقوم على افتراض مؤداه أن مشاهدة العدوان في وسائل الإعلام بالنسبة لبعض الأفراد تعمل كمنفذ أو نافذة لتصريف (تفريغ) الطاقات الانفعالية المحبوسة، ويقصد بعملية التصريف أو التفريغ هذه تطهير الذات purification أو تخفيف الانفعالات والتخفيف من آلام التوتر Tension والقلق Anxiety وخاصة تلك الانفعالات التي قمعها الفرد Emotions Repressed وذلك بتقديم منفذ خيالي Vicarious Outlet.^(٧)

فالفرد يتخلص من تلك الإحباطات من خلال المشاركة البديلة في عدوان وعنف النماذج المعروضة في وسائل الإعلام والمشاركة هنا مشاركة سلبية .

ويرى الباحث أن هناك أطفالاً آخرين يقلدون ما يرون من مشاهد عدوانية، ومن ثم يجب أن نفرق بين صفات الطفل الذي يقلد العدوان والذي يجد فيه منفذ لتصريف انفعالاته المقموعة .

أما نظرية الحوافز أو المثيرات Stimulating effects ويطلق عليها أيضاً نظرية امزاج العدوان Aggressive Cue وتقوم على افتراض أن التعرض لمثير عدواني يؤدي إلى إثارة الفرد خاصة من الناحية السيكلوجية، وبالتالي يزداد احتمال قيام هذا الفرد بسلوك عدواني كرد فعل لهذا المثير أو الحافز^(١٠).

والحقيقة بأنه لا توجد أدلة متوفرة لتدعيم هذا الافتراض كما أن هناك الكثير من المثيرات التي لا تؤدي إلى قيام الفرد بسلوك عدواني.

وتعتبر نظرية التعلم الاجتماعي لبندورا Bandura الأساس العلمي الذي يمكن أن يفسر به تأثير وسائل الإعلام في السلوك العدواني لدى الأطفال، فهذه النظرية ترى أن الأطفال يتعلمون من التلفزيون تماماً مثل ما يتعلمون من أى عرض مرئى آخر، فالطفل يتعلم أساليب وطرق العدوان أو العنف التى قد لا تأتى في مجال انتباهه، فقد يتعلم كيف يستخدم السكين في شجار، كيف يشنق فرداً، كيف يطلق بندقيته، أو يتعلم كيف يحصل على هذه الأدوات وذلك بالطريقة التى شاهدها في التلفزيون.

فضلاً عن أن الكثير من البرامج التلفزيونية لها تأثير الإثارة العامة التى تجعل العنف والعدوان أكثر ترجيحاً ، ويمكن تفسير ذلك بأن مناظر العنف في حد ذاتها مثيرة، إنها ترفع من مستوى التوتر ومستوى النشاط عند الفرد، والطفل النشط أكثر قابلية لأن يؤذى شخصاً آخر من الطفل الهادئ.

وتتفق نظرية التعلم الاجتماعي إلى حد كبير مع نظرية ايزنك القائلة بأن الشخص المنبسط أكثر ميلاً لأن يكون عدوانياً وأكثر ميلاً إلى أن يقع في سلوك مضاد للمجتمع من الشخص المنطوى، مما يزيد من فرص العدوان.

وقد يكون العنف والعدوان من بين المبول السلوكية الكثيرة التى يتعلمها الطفل من المشاهدة، ويعتقد أن النشاط العدواني في برامج التلفزيون يثير خيال الطفل العنيف من خلال التوحد. والتوحد عملية سيكولوجية تعنى أن يدمج الطفل ذاته في ذات الشخص الذي يثير إعجابه ، فيدرك أنه وهذا الشخص شخص واحد، وخلال عملية التوحد هذه يكتسب الطفل أنماط وعادات سلوكية كثيرة، فعلى سبيل المثال عندما يرى الطفل البطل وهو يقتل شريراً في التلفزيون قد يجعل ذلك الطفل يتخيل نفسه الفتى الخير المعاقب الذى يعاقب أخاه السيئ ، ويتكرر تعرضه لمثل هذه

المواقف وهذه التخييلات تزداد فرصة أن يؤذى أخاه بطريقة ما، وبذلك قد يرى الطفل نفسه مماثلاً للشخص، أو هو الشخص الذي يرتكب العنف في برامج التلفزيون ويرى الشخص الآخر الذي يقوم بإيذائه أنه هو الذي يستحق الإيذاء^(١٠).

وتقوم فروض الدراسة الحالية على هذه النظرية والتي يؤكد مؤسسها البيرت بندورا على أهمية العوامل الاجتماعية في التعلم بما فيها القدوة والملاحظة ، ملاحظة الآخرين وملاحظة النماذج السلوكية في البيئة.

وتؤثر بعض البرامج التلفزيونية تأثيراً ضاراً على سلوك الأطفال، خاصة برامج العنف التي تقدم للأطفال والتي يكثر فيها السلوك العدوانى، الذى ينقله الطفل إلى ألعاب أخرى وإلى علاقته الاجتماعية مع غيره من الأطفال.

فيرى نوبل Nobel (١٩٧٠) أن الكثير من المشكلات السلوكية سواء كانت في البيت أو في المدرسة تعتمد على أنواع السلوك التى يشاهدها الطفل على شاشة التلفزيون ، فى حين يرى إرون Eron (١٩٦٣) أن الطفل يقلد تقليداً طبيعياً كل ما يراه من سلوك على شاشات التلفزيون.

وإذا كان الطفل يشاهد لفترات طويلة البرامج التى تعرض فيها الجريمة والعنف، فإن الطفل منذ سنواته الأولى يسعى لتقليدها، ذلك أن رؤية نماذج عدوانية على شاشات التلفزيون يمكن أن يزيد من السلوك العدوانى عند الأطفال كما يمكن أن تؤثر المشاهدة الزائدة لهذه البرامج العدوانية القاسية في اتجاهات الأطفال وتؤدى بهم إلى رؤية القسوة والعنف كطرق مقبولة وفعالة لحل كثير من الصراعات بين الأفراد.

ولقد أكدت الكثير من الدراسات أمثال دراسة فاشباش وسنجر
Libert & Baron وبارون وليبرت (١٩٧٠) ، وفيدريك وسين (١٩٧٢) ،
Friedrick & Stein وجالست ووايت (١٩٧٢) ،
White & Galst (١٩٧٦) . العلاقة الارتباطية المباشرة بين النماذج
العدوانية التي يقدمها التلفزيون سواء كانت حقيقة أو غير حقيقة (رسوم
متحركة) والسلوك العدوانى لدى الأطفال.

ومن الدراسات العربية والمصرية دراسة محمود عبد الحليم
وأخرون (١٩٨٨) وهى دراسة ميدانية على تلاميذ الصف الرابع والخامس
والسادس من المرحلة الابتدائية بالمدينة المنورة بالسعودية. وتوصلت إلى
وجود فروق ذات دلالة فى السلوك العدوانى نتيجة مشاهدة برامج العنف
فى التلفزيون لصالح تلاميذ الصف الخامس والسادس بينما لم توجد فروق
ذات دلالة فى السلوك العدوانى نتيجة المشاهدة بين تلاميذ الصف الخامس
والسادس^(١٤).

ودراسة عدلى رضا (١٩٩٤) وهى دراسة ميدانية على آباء
وأمهات الأطفال الذين يشاهدون العنف التلفزيونى توصلت النتائج إلى أن
التلفزيون يعد أكثر جهاز إعلامى مسئول عن إكساب الطفل للعنف، وإن
الدراما أكثر المواد التى تساعد على نشر العنف ، وأن العدوانية أكثر
السلوكيات السلبية التى يكتسبها الأطفال من التلفزيون .

ودراسة محمد حسن إسماعيل (١٩٩٦) والتى هدفت إلى تحليل
محتوى العنف فى أفلام الرسوم المتحركة بالتلفزيون واحتمالية السلوك
العدوانى لدى عينة من أطفال ما قبل المدرسة . وتوصلت النتائج إلى أن

أفلام الكرتون التي تستخدم العنف في حد ذاته (٥٤,٦%) . تستخدم العنف بهدف الدفاع عن النفس (٢٢,٨%) ، العنف كرد الظلم عن الآخرين (١٨,٦%) وهي مرتبة متأخرة برغم أهمية تبرير العنف على أنه لنصرة المظلوم ورد الحق إلى صاحبه.

هذه الدراسات وغيرها كثير - أثبتت بما لا يدع مجالاً للشك وجود علاقة إيجابية بين تعرض الطفل لمشاهد مرئية تتسم بالعنف والسلوك العدواني لديه . كما أن كثافة وطول فترة المشاهدة لها دورها في تزايد اتجاهات السلوك العدواني .

إلا أن معظم هذه الدراسات ركزت على تحليل محتوى برامج العنف فقط ولم تتطرق إلى محاولة الكشف عن العلاقة بين مشاهدة أفلام العنف التلفزيوني والسلوك العدواني للأطفال ، خاصة أطفال ما قبل المدرسة والذين يعتبرون أكثر فئات الأطفال تأثراً بهذا المحتوى وهم أميل إلى تقليد النماذج التلفزيونية ولا يستطيعون أن يفرقوا بين الحسن منه والسيئ. كما أن معظم الدراسات اعتمدت على برامج العنف التي يقدمها التلفزيون فقط ولم تتعرض إلى أسرطة العنف المرئية التي يقدمها جهاز العرض المرئي (الفيديو) ، والذي أخذ مكانة كبيرة في معظم الدول وأضحى منتشراً في معظم أنحاء الجمهورية ، وفي معظم الرياض ، وفي متناول أيدي الأطفال بالمنزل ، وبإمكانهم استعماله وتكرار المشاهد التي يرغبون فيها متى يشاءون، الأمر الذي يدعم هذا التأثير، فنلاحظهم يحاولون تقليد ما يعجبون به، متمثلاً في سلوك الممثلين أو القيام ببعض الحركات المتسمة بالعنف ، إذا ما شاهدوا مواقف عدائية أو بها عنف.

أثر رؤية الأطفال لأشرطة تتسم بالعنف على سلوكهم العدوانى أ.د/ أحمد عبد الغنى
وتؤثر بعض الأشرطة المرئية التى تتسم بالعنف تأثيراً ضاراً على
سلوك الأطفال ، وخاصة الأشرطة المستوردة التى صممت خصيصاً لهم
والتي يكثر فيها السلوك العدوانى والعنف .

فقد قام بندورا Bandura & Et al (1961) بالتحقق من الفرض
القائل بأن تعرض الأطفال لمشاهدة الأشرطة التى تحتوى على مظاهر
عنيفة وعدوانية قد تزيد من سلوك الأطفال العدوانى . فقد أجريت الدراسة
على مجموعة من الأطفال ، حيث جعل الأطفال يشاهدون ثلاثة أنواع من
البرامج. مشاهدة أفعال عدوانية على الطبيعة ، مشاهدة نفس الأفعال على
أشرطة مرئية، مشاهدة رسوم متحركة ذات سمة عدوانية ، بينما لم
تتعرض المجموعة الضابطة لمشاهدة أى أفعال عدوانية ، وتم فحص درجة
العدوانية عند كل مجموعة فأتضح أن المجموعات التجريبية الثلاث أبدت
سلوكاً عدوانياً بصورة متشابهة أما المجموعة الضابطة فلم تشر النتائج إلى
أثر السلوك العدوانى .

وفي دراسة لبيرت وبارون Lebart & Baron (1972) والتي
هدفت إلى معرفة أثر مشاهدة الأفلام المرئية التى تحتوى على العنف
وإقدام الأطفال على إيذاء أطفال آخرين. خلصت الدراسة إلى أن الأطفال
الذين تعرضوا إلى مشاهدة الشريط الذى يحتوى على عنف أبدوا سلوكاً
عدوانياً أدى إلى إيذاء الطفل بدرجة أقوى من الأطفال الذين لم يشاهدوا
الشريط .

ودراسة ستون وآخرون Steuer & Et al (1971) على عينة من
الأطفال حجمها (50 طفلاً) بهدف معرفة أثر مشاهدة شريط يتسم بالمشاهد
العدوانية على زيادة سلوك الأطفال العدوانى . أثبتت الدراسة أن الأطفال
الذين شاهدوا شرائط مرئية تتسم بالعنف أبدوا عدواناً أكثر من الأطفال
الذين لم يشاهدوا مثل هذه الشرائط .

وفي دراسة دومنيك demonic (١٩٧١) والتي هدفت إلى معرفة أثر مشاهدة النماذج العدوانية والعنف في التلفزيون على مجموعة من الأطفال تتراوح أعمارهم بين (٩-١١ سنة) ، خلصت الدراسة إلى أن الأطفال الذين يشاهدون النماذج العدوانية والعنف بصورة مستمرة كانوا أكثر استحقاقاً للعنف ويرون أن العنف هو الاستجابة الطبيعية الأفضل في مواقف العراك .

ودراسة أخرى أجراها لفكوتس وآخرون Lefkowitz & Et al (١٩٧٢) حول مدى تأثير الزمن الذي يقضيه الطفل في مشاهدة الشريط العدواني وظهور السلوك العدواني لديه ، كانت عينة الدراسة (٧٥ طفلاً) بلغت أعمارهم (٩ سنوات) ، تم قياس السلوك العدواني للأطفال ، وأجريت مقابلات شخصية مع أمهات هؤلاء الأطفال . وتوصلت الدراسة إلى أن الطفل الذي يقضى وقتاً طويلاً في مشاهدة الأشرطة التي تتسم بالعنف ، يقوم بأفعال عدوانية مع زملائه أكثر من غيره .

وفي دراسة مكارثي Mc. Carthy (١٩٧٥) على عينة من الأطفال حجمها (٣٢ طفلاً) بهدف اختبار صحة الفرض القائل بأن مشاهدة العنف مرتبطة ارتباطاً إيجابياً بالسلوك العدواني للأطفال . أثبتت الدراسة صحة هذا الفرض كما توصلت إلى أن هناك علاقة ارتباطية بين حجم مشاهدة العنف (كم التعرض) وبين درجة العدوانية في سلوك الأطفال .

ودراسة كثالين وهوفمان Hoffman & Kathleen (١٩٩٥) التي أجريت على عينة من الأطفال حجمها (٧٥ طفلاً) بهدف معرفة تأثير اللعب في مقابل مشاهدة أشرطة فيديو تتسم بالعنف على الاتجاه نحو العدوان

أثر رؤية الأطفال لأشرطة تتسم بالعنف على سلوكهم العدواني أ.د/ أحمد عبد الغنى

وتقبل العنف كوسيلة لحل الصراع . أثبتت الدراسة صحة الفرض القائل بأن مشاهدة أشرطة العنف مرتبطة ارتباطاً إيجابياً بالسلوك العدواني للأطفال .

وفي دراسة انجلبير وكريستيان Angelbuer & Christine (1998) التي أجريت على عينة من الأطفال في عمر (6-8 سنوات) حول مدى تأثير خفض الساعات التي يقضيها الأطفال في مشاهدة التلفزيون على سلوكهم العدواني والاجتماعي الإيجابي . توصلت الدراسة إلى أن الطفل الذي يقضى وقتاً قليلاً في مشاهدة العنف تقل أفعاله العدوانية بالمقارنة بغيره الذي يقضى وقتاً أكبر في مشاهدة برامج العنف في التلفزيون .

ومن ثم يتضح توقع حدوث السلوك العدواني من الأطفال الذين يشاهدون أشرطة مرئية تتسم بالعنف ، كما أن كثافة وطول فترة المشاهدة لهما دورهما في تزايد السلوك العدواني لديهم .

أهمية الدراسة :

تكمّن أهمية الدراسة فيما يلي :

* توجيه نظر المسؤولين عن التلفزيون ووسائل الإعلام إلى تقليل عدد ساعات العنف المشاهد فيها .

* أن معظم الدراسات التي أجريت ركزت على تحليل محتوى العنف فقط ولم تنطرق إلى محاولة الكشف عن تأثير المحتوى على السلوك العدواني للأطفال

* أن معظم الدراسات ركزت على برامج العنف التي يبثها التلفزيون فقط ولم تنطرق إلى أشرطة العنف المرئية (المستوردة) التي يقدمها الفيديو .

* أن معظمها ركزت على تلاميذ المرحلة الابتدائية والمرافقون ،
أما أطفال ما قبل المدرسة preschoolers فالدراسات التي ركزت عليهم
قليلة رغم أهمية المرحلة وتأثرها بالتلفزيون .

مشكلة الدراسة :

- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في السلوك العدواني بين
الأطفال الذين يشاهدون أشرطة تتسم بالعنف والأطفال الذين لا يشاهدون
مثل هذه الأشرطة ؟

- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في السلوك العدواني بين
الأطفال الذين يشاهدون أشرطة مرئية أكثر عنفاً لفترة أطول والأطفال
الذين يشاهدون مثل هذه الأشرطة لفترة أقل ؟ ولصالح من ترجع هذه
الفروق؟

- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في السلوك العدواني بين
الأطفال الذين يشاهدون أشرطة مرئية أقل عنفاً لفترة أطول والأطفال الذين
يشاهدون مثل هذه الأشرطة لفترة أقل؟ ولصالح من ترجع هذه الفروق؟

فروض الدراسة :

١- توجد فروق ذات دلالة إحصائية في السلوك العدواني بين الأطفال
الذين يشاهدون أشرطة مرئية تتسم بالعنف وبين الأطفال الذين لا يشاهدون
هذه الأشرطة ، وذلك لصالح الأطفال الذين يشاهدون هذه الأشرطة .

٢- توجد فروق ذات دلالة إحصائية في السلوك العدواني في أطفال
المجموعات التجريبية قبل وبعد مشاهدة أشرطة مرئية تتسم بالعنف، وذلك
لصالح القياس البعدي بصرف النظر عن درجة العنف وفترة المشاهدة.

أثر رؤية الأطفال لأشرطة تتسم بالعنف على سلوكهم العدوانى أ.د/ أحمد عبد الغنى
٣- يتأثر السلوك العدوانى للأطفال بكل من كثافة العدوان وفترة المشاهدة
والتفاعل بينهما.

مصطلحات الدراسة :

العنف: استخدام القوة بأشكالها المختلفة كوسيلة أساسية للوصول إلى
تحقيق هدف العنف.

الأشرطة المرئية : ويقصد بها الأشرطة التى قدمها الباحث إلى
الأطفال عن طريق جهاز التسجيل المرئى (الفيديو) ، وتحتوى على لقطات
مسجلة بها عنف، يقوم الأشخاص بتمثيلها أو رسوم متحركة أو لقطات من
الحرب والمغامرات.

كثافة العدوان: ويقصد بها درجات العنف ، وتشمل نوعين من
الأشرطة المتمسة بالعنف، إحداهما عنيفة ، والثانية أقل عنفاً . كما حددها
المحكمون^(١).

الفترة الزمنية: وهو الوقت الذى يقضيه الأطفال أثناء مشاهدة الأشرطة
المرئية المتمسة بالعنف.

السلوك العدوانى:

هناك تصنيفات كثيرة للعدوان فهناك تقسيم على أنه قد يكون
مقصودا به إلحاق الضرر بالنفس أو بالآخرين ويكون هناك عدواناً مباشراً
أو لا يكون الشخص العدوانى على وعى أو قصد ويكون العدوان هنا غير
مباشر. وإذا كان مباشراً يكون صريحاً ، أما إذا كان غير مباشر فيكون
ضمنياً .

(*) الأستاذ الدكتور حسن مصطفى عبد المعطي أستاذ الصحة النفسية كلية التربية جامعة
الزقازيق.
الأستاذ الدكتور محمد السيد عبد الرحمن أستاذ الصحة النفسية كلية التربية جامعة الزقازيق.

ويرى محي الدين إسماعيل (١٩٨٧) أن العدوان يشير إلى أي أذى مقصود يلحقه الطفل بنفسه أو بالآخرين سواء كان هذا الأذى بدنياً أو معنوياً مباشراً أو غير مباشر صريحاً أو ضمناً ، وسيطياً أو غاية في حد ذاته ، كما يدخل في نطاق هذا السلوك أي تعد على الأشياء أو المقتنيات الشخصية بشكل مقصود سواء أكانت هذه الأشياء ملك الفرد أو الغير .

وسوف تأخذ الدراسة الحالية بتقسيم العدوان الظاهري والذي يتناسب مع طبيعة السلوك العدوانى لطفل ما قبل المدرسة ، وعلى ذلك يمكن تقسيم السلوك العدوانى إلى :

(١) السلوك العدوانى البدني : وهو سلوك يتسم بإلحاق الأذى البدني بالآخرين ويستخدم فيه الطفل أجزاء جسمه للاعتداء على الآخرين كالضرب والرفس والدفع .

(٢) السلوك العدوانى اللفظي: وهو سلوك يتسم بإلحاق الأذى اللفظي بالآخرين ويستخدم فيه الطفل السب أو القذف والشتائم والسخرية والتهمك أو توجيه ألفاظ غير مرغوب فيها .

(٣) السلوك العدوانى تجاه الذات: وهو سلوك يتسم بإلحاق الأذى بالذات عن طريق ركل الأرض أو ضرب الرأس في الحائط أو القفز من فوق المقاعد .

(٤) السلوك العدوانى تجاه ممتلكات الآخرين: وهو سلوك يتسم بإلحاق الطفل الأذى بممتلكات الآخرين بالتكسير أو التقطيع أو التمزيق أو بسلبها أو المساعدة في ذلك .

(٥) السلوك العدوانى تجاه ممتلكات الخاصة: وهو سلوك يتسم بإلحاق الطفل الأذى بممتلكاته الخاصة يقوم فيها الطفل بتحطيم لعبه أو تمزيق كتبه وملابسه.

- (٦) السلوك العدوانى تجاه الممتلكات العامة: وهو سلوك يتسم بإلحاق الطفل الأذى بالممتلكات العامة بتكسير أثاثات الحضانة أو تقطيع زهور الحديقة أو تمزيق قصص المكتبة.
- (٧) السلوك العدوانى تجاه المجتمع: وهو سلوك يتسم بعدم الاستجابة للأوامر وعدم الالتزام بقواعد اللعب الجماعى مما يسبب مشاجرات وإزعاج للأطفال الآخرين.

عينة الدراسة :

تم اختبار (٢٥ طفلاً) وطفلة من أطفال الروضة التابعة لجامعة الزقازيق لإجراء الدراسة التجريبية عليهم بعد استبعاد الأطفال الذين لم يستكملوا الاختبارات . وتم تقسيمهم إلى أربع مجموعات كل مجموعة تضم (٥) أطفال، الأولى ضابطة والثانية والثالثة والرابعة والخامسة مجموعات تجريبية . وذلك طبقاً للمواصفات التالية :

- أن تكون أعمارهم من ٥-٦ سنوات .
- تشمل العينة الذكور والإناث.
- أن تتراوح نسبة الذكاء من (٩٠-١١٠) درجة .
- وأن يتم اختيارهم من منطقة سكنية واحدة (القومية بالزقازيق) لتقارب المستوى الاجتماعى والثقافى

أدوات الدراسة:

- (١) بطاقة ملاحظة السلوك العدوانى لأطفال ما قبل المدرسة :
- استخدم الباحث فى دراسته الملاحظة كأداة لجمع البيانات وتم هذا الاختيار بناءً على اطلاع الباحث على العديد من الدراسات السابقة، حيث

أن معظم الدراسات استخدمت أسلوب الملاحظة لجمع البيانات. وذلك لأنه قد يكون من الصعب استخلاص معلومات أو حقائق من أطفال قبل المدرسة نستند عليها علمياً ، إلا عن طريق الملاحظة المباشرة لسلوكهم وتسجيلها، وذلك لعدم قدرة الأطفال على التعبير عن أنفسهم بطلاقة، كما أن درجة انتباههم لمن يتحدث إليهم محدودة^(١٤).

وقد أخذ تصميم البطاقة المراحل الآتية :

* الإطلاع على الدراسات السابقة.

* استطلاع آراء مشرفات الروضة لتحديد مؤشرات السلوك العدوانى عند الأطفال، كما تراه مشرفات الروضة، من حيث حدوثه في الرياض الذى يدرسن فيها، وقد تم ذلك من خلال مقابلات فردية مع بعض المشرفات وعددهن (١٥) مشرفة من ثلاث رياض مختلفة هي (الشبان المسلمين - روضة الناصرية - حضانة الجامعة).

* استطلاع آراء عدد من الأمهات لهن أولاد في هذه الرياض، وتم ذلك من خلال خطابات مغلقة بها استبانة مفتوحة لعدد من المظاهر التى اتفق عليها من خلال الدراسات السابقة. وآراء مشرفات الروضة، بأنها سلوك عدوانى. اذكري بصراحة تامة المظاهر التى ترين أنها مؤشرات لسلوك طفلك العدوانى ؟

* تم تحليل مضمون الاستجابات اللفظية للسلوك العدوانى. أسفرت عن عدد من أبعاد السلوك العدوانى، بلغت عشرة أبعاد. قام الباحث بدمج ما يتقارب منها مع بعضه البعض، فانخفضت إلى سبعة أبعاد.

* تم تحويل هذه الأبعاد إلى عبارات تتمثل فى سلوك إجرائى يتم قياسه في ضوء هدف البحث، ووصل عدد العبارات إلى (٤٥) عبارة.

أثر رؤية الأطفال لأشرطة تتسم بالعنف على سلوكهم العدواني أ.د/ أحمد عبد الغنى

* تم عرض الصورة المبدئية لقائمة الملاحظة على عدد عشرة من أساتذة الصحة النفسية وعلم النفس وحسبت نسبة الاتفاق بينهم، والتزم الباحث بنسبة اتفاق ٨٠% بين الأساتذة المحكمين.

* قام الباحث بإجراء دراسة استطلاعية على الصورة المبدئية للقائمة بغرض معرفة مدى ملائمة العبارات لقياس السلوك العدواني لطفل ما قبل المدرسة، وزمن الملاحظة، فطبقت القائمة على خمسين طفلاً وطفلة من أطفال حضانة الشبان المسلمين والحضانة الملحقة بجامعة الزقازيق ومن ثم توصل إلى (٣٥) عبارة تقيس السلوك العدواني لطفل ما قبل المدرسة بأبعاده المختلفة ويتكون من سبعة أبعاد هي: السلوك العدواني اليدني ويتضمن ٨ عبارات - والسلوك العدواني اللفظي ويتضمن ٧ عبارات - والسلوك العدواني تجاه الذات ٤ عبارات - والسلوك العدواني تجاه الممتلكات الخاصة ٤ عبارات - والسلوك العدواني تجاه ممتلكات الآخرين ٤ درجات - والسلوك العدواني تجاه المجتمع ٤ درجات. والملحق يوضح الصورة النهائية لبطاقة الملاحظة. ويطبق من قبل المشرفة.

وللتأكد من ثبات البطاقة في قياس السلوك العدواني. تم تطبيق البطاقة على عينة من الأطفال بلغت ٦٢ طفلاً وطفلة، وتم إعادة التطبيق مرة أخرى على نفس العينة بفواصل زمنية أسبوعين . وتم حساب معامل الارتباط بين المرتين وبلغ (٠,٨٩).

كما تم حساب صدق المحكمين لهذه البطاقة، حيث استبعد الباحث المفردات التي لم يتفق عليها ٨٠% فأكثر من المحكمين، واكتفى بصدق المحكمين نظراً لعدم وجود محك آخر لقياس صدق القائمة.

اختبار جود إنف هاريس للذكاء Good Enguh Harris

تم تطبيق هذا الاختبار على عينة الأطفال لاستبعاد من تصل نسبة ذكائهم إلى أقل من (٩٠) وإلى أكثر من (١١٠) وهو من الاختبارات المقننة والتي تصلح للمرحلة العمرية من ٤ - ٦ سنوات.

إجراءات الدراسة :

استخدم الباحث المنهج التجريبي. وكاتت الإجراءات على النحو التالي:

تم التحقق من عدم وجود فروق بين مجموعات الدراسة الخمسة في السلوك العدوانى قبل مشاهدة الأطفال لأشرطة مرئية تتسم بالعنف باستخدام تحليل التباين أحادى الاتجاه.

جدول رقم (١)

يوضح البيانات الوصفية لمجموعات الدراسة الخمسة قبل مشاهدة أشرطة مرئية تتسم بالعنف

ع	م	ن	المجموعة
٢,٤١	٥٢,٦٠	٥	المجموعة الضابطة
١,٩٢	٥٢,٢٠	٥	المجموعة التجريبية الأولى
١,٨٢	٥٣,٤٠	٥	المجموعة التجريبية الثانية
١,٩٢	٥٢,٨٠	٥	المجموعة التجريبية الثالثة
١,٧٩	٥١,٢٠	٥	المجموعة التجريبية الرابعة

أثر رؤية الأطفال لأشرطة تتسم بالعنف على سلوكهم العدواني أ.د/ أحمد عبد الغنى
والجدول رقم (١) يوضح البيانات الوصفية لمجموعات الدراسة قبل
مشاهدة الأشرطة المرئية.

جدول رقم (٢)

يوضح تجانس المجموعات الخمسة في السلوك العدواني قبل

مشاهدة أشرطة مرئية تتسم بالعنف

مصدر التباين	مجموع	د.ح	متوسط المربعات	قيمة ف ومستوى الدلالة
داخل المجموعات	٧٨,٨٠	٢٠	٣,٩٤	
بين المجموعات	١٣,٣٦	٤	٣,٣٤	٠,٨٥
المجموع	٩٢,١٦	٢٤		غير دالة

يتضح من الجدول رقم (٢) أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية
في السلوك العدواني بين أطفال المجموعات الخمسة قبل مشاهدة أشرطة
مرئية تتسم بالعنف.

* تم تعريض أطفال المجموعة التجريبية الأولى لمشاهدة شريط فيديو
مسجل عليه لقطات عنف كبير وذلك لعدة جلسات (٦ جلسات)، مدة كل
جلسة (٢٠ دقيقة).

* تم تعريض أطفال المجموعة التجريبية الثانية لمشاهدة شريط فيديو
مسجل عليه لقطات عنف كبير وذلك لعدة جلسات (٣ جلسات) فقط لمدة
(٢٠ دقيقة).

* تم تعريض أطفال المجموعة التجريبية الثالثة لمشاهدة شريط فيديو
مسجل عليه لقطات عنف بسيط وذلك لعدة جلسات (٦ جلسات) مدة كل
جلسة (٢٠ دقيقة).

* تم تعريض أطفال المجموعة التجريبية الرابعة لمشاهدة شريط فيديو مسجل عليه لقطات عنف بسيط وذلك لعدة جلسات (٣ جلسات) فقط لمدة (٢٠ دقيقة) أيضًا. أما المجموعة الضابطة فلم تتعرض للمشاهدة.

* تم التنبيه على أولياء أمور الأطفال بعدم تعريضهم لمشاهدة أفلام العنف التي يبثها التلفزيون أو عرضها الفيديو خلال مدة التجربة.

* بعد انتهاء التجربة وفي اليوم السابع تركت كل مجموعة من مجموعات الأطفال في مناشط للعب الجماعي الحر دون أى تدخل.

* تم ملاحظة سلوك كل مجموعة على حدة أثناء مواقف اللعب وتم تسجيل درجات الأطفال في السلوك العدواني.

حدود الدراسة :

تحدد الدراسة الحالية في ضوء العينة المستخدمة المكونة من أطفال الحضانات الملحقة بجامعة الزقازيق. وكذلك في حدود الأدوات المستخدمة في البحث.

نتائج الدراسة :

بعد تطبيق أدوات البحث على أفراد العينة وتوزيع البيانات باستخدام الآتى: طريق التباين - ومعادلة شافية - ومعادلة ويلكسون لمعرفة دلالة الفروق بين المتوسطات وفيما يلي خلاصة هذه النتائج :

(١) نتائج الفرض الأول وينص هذا الفرض على أنه توجد فروق ذات دلالة إحصائية في السلوك العدواني بين الأطفال الذين يشاهدون أسرطة مرئية تتسم بالعنف وبين الأطفال الذين لا يشاهدون هذه الأسرطة. وذلك لصالح الأطفال الذين يشاهدون هذه الأسرطة.

جدول (٣)

يوضح البيانات الوصفية لمجموعات الدراسة بعد مشاهدة أشرطة مرئية تتسم بالعنف

ع	م	ن	المجموعة
١,٨٢	٥٢,٦٠	٥	المجموعة الضابطة
١,٩٢	٨٩,٢٠	٥	المجموعة التجريبية الأولى
١,١٧	٨٩,٨٠	٥	المجموعة التجريبية الثانية
١,٨٧	٩٠,٠٠	٥	المجموعة التجريبية الثالثة
٢,١٧	٨٩,٨٠	٥	المجموعة التجريبية الرابعة

الجدول رقم (٣) يوضح البيانات الوصفية لمجموعات الدراسة بعد مشاهدة أشرطة مرئية تتسم بالعنف

جدول (٤)

دلالة الفروق بين المجموعات الخمسة بعد مشاهدة أشرطة مرئية تتسم بالعنف

قيمة ف ومستوى الدلالة	متوسط المربعات	د.ح	مجموعات المربعات	مصدر التباين
	٣,٨٢	٢٠	٧٦,٦٠	داخل المجموعات
٣٥٩,٤٩	١٣٧٦,٨٦	٤	٥٥٠٧,٤٤	بين المجموعات
دالة عند مستوى ٠,٠٠١		٢٤	٥٥٨٧,٠٤	المجموع

يتضح من الجدول رقم (٤) أن قيمة (ف) دالة عند مستوى ٠,٠٠١ مما يدل على وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات أطفال المجموعات الخمس فى السلوك العدوانى.

ولمعرفة اتجاه الفروق استخدمت معادلة شافيه وكانت النتائج كما

يلي:

جدول (٥)

يوضح اتجاه دلالة الفروق بين متوسطات مجموعات

الدراسة باستخدام معادلة (شافيه)

المجموعة	الضابطة	الأولى	الثانية	الثالثة	الرابعة
المجموعة الضابطة	-	-	-	-	-
المجموعة التجريبية الأولى	*	-	-	-	-
المجموعة التجريبية الثانية	*	-	-	-	-
المجموعة التجريبية الثالثة	*	-	-	-	-
المجموعة التجريبية الرابعة	*	-	-	-	-

نتائج الفرض الثاني :

وينص هذا الفرض على أنه توجد فروق ذات دلالة إحصائية في

السلوك العدواني لأطفال المجموعات التجريبية قبل وبعد مشاهدة أشرطة

مرئية تتسم بالعنف وذلك لصالح القياس البعدى بصرف النظر عن درجة

العنف وفترة المشاهدة.

وللتحقق من صحة هذا الفرض استخدمت معادلة ويلكسون للعينات

الصغيرة وتلخيص النتائج في جدول (٦).

جدول (٦)

دلالة الفروق بين المجموعات التجريبية الأربعة قبل مشاهدة أشرطة

مرئية تتسم بالعنف وبعد المشاهدة

باستخدام معادلة (ويلكسون) للعينات الصغيرة

مستوى الدلالة	معامل ويلكسون	المتوسط		المجموعة
		بعد المشاهدة	قبل المشاهدة	
دالة عند ٠,٠٥	٢,٠٢	٨٩,٢٠	٥٢,٢٠	المجموعة التجريبية الأولى
دالة عند ٠,٠٥	٢,٠٢	٨٩,٨٠	٥٣,٤٠	المجموعة التجريبية الثانية
دالة عند ٠,٠٥	٢,٠٢	٩٠,٠٠	٥٢,٨٠	المجموعة التجريبية الثالثة
دالة عند ٠,٠٥	٢,٠٢	٨٩,٨٠	٥١,٢٠	المجموعة التجريبية الرابعة

يتضح من الجدول رقم (٦) أن قيمة ف دالة عند مستوى ٠,٠٥ مما يدل على وجود فروق ذات دلالة إحصائية فى السلوك العدوانى بين أطفال المجموعات التجريبية الأربعة قبل مشاهدة أشرطة مرئية تتسم بالعنف وبين أطفال نفس المجموعات التجريبية بعد المشاهدة وذلك لصالح المجموعات التجريبية بعد المشاهدة. ومن هنا يتحقق الفرض الثانى أيضاً ويؤكد وجود علاقة دالة بين مشاهدة أطفال ما قبل المدرسة لأشرطة مرئية تتسم بالعنف والسلوك العدوانى لديهم.

نتائج الفرض الثالث :

وينص هذا الفرض على أنه يتأثر السلوك العدوانى للأطفال بكل من كثافة العنف وفترة المشاهدة والتفاعل بينهما وللتحقق من صحة هذا الفرض تم استخدام تحليل التباين ثنائى الاتجاه ذات التصميم ٢×٢ لتفاعل

كل من درجة العنف (شديد - خفيف) وفترة المشاهدة (طويلة - قصيرة) على السلوك العدواني للأطفال وتلخيص النتائج في جدولي (٧) ، (٨).

جدول رقم (٧)

يوضح البيانات الوصفية للمجموعات التجريبية باختلاف درجة العنف ومدة المشاهدة

م	كثافة العدوان	فترة المشاهدة	
		طويلة	قصيرة
		م	م
٥	شديد	٨٩,٢٠	٨٩,٨٠
٥	خفيف	٩٠,٠٠	٨٩,٨٠

جدول رقم (٨)

يوضح تحليل التباين ذات التصميم 2×2 لتفاعل كثافة العنف وفترة المشاهدة على السلوك العدواني للأطفال

مصدر التباين	مجموع المربعات	د.ح	متوسط المربعات	قيمة ف ومستوى الدلالة
بين درجتى العنف (أ)	٠,٨٠	١	٠,٨٠	٠,١٩٣ غير دالة
بين مدتى المشاهدة (ب)	٠,٢٠	١	٠,٢٠	٠,٠٥ غير دالة
تفاعل (أ) × (ب)	٠,٨٠	١	٠,٨٠	٠,١٩٣
داخل المجموعات	٦٦,٤٠	١٦	٤,١٥	
الكلى	٦٨,٢٠	١٩	٣,٥٩	

ويتضح من الجدول رقم (٨) عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في السلوك العدواني بين أطفال المجموعات التجريبية الأربعة نتيجة متغيرى كثافة العدوان وفترة المشاهدة. وهذا ينفي صحة الفرض الثالث.

مناقشة نتائج الدراسة :

وفى ضوء ما أسفرت عنه نتائج الدراسة. يمكن القول إن مشاهدة أشرطة مرئية تتسم بالعنف تؤدي إلى اكتساب الأطفال السلوك العدوانى، وهذه النتائج تتفق وما توصلت إليه دراسات كل من : ايرون وآخرون (1963) Eron & et al وبناندورا وروس Bandura & Rose (1963) وهناراتى وآخرون Hanratty & El al (1969) ودومنيك Duminic (1971) ومكارثى Mc. Carthy (1977) وليبرت وبارون Libert Et al (1984) وايرون وهيوزمان Eron & Huosman (1974) والكستدر وآخرون Alexander & Et al (1980) وكوفر وهوستن Cofer & Huston (1986) وهوفمان وكثالين Hoffman & Kathleen (1995).

كما اتفقت نتائج تلك الدراسة مع النتائج التى توصلت إليها دراسات كل من:

محمود عبد الحليم منسى وآخرون (1988) وعدلى رضا (1994) ومحمود حسن إسماعيل (1996) والتى أكدت فى نتائجها أن التليفزيون هو أحد العوامل المؤثرة فى نمو السلوك العدوانى للأطفال عن طريق المحاكاة.

فى حين تعارضت نتائج الدراسة مع بعض الدراسات التى توصلت إلى أن مشاهدة أفلام العنف تؤدي فى بعض الأحيان إلى انخفاض السلوك العدوانى للأطفال ومنها دراسة فريدريك وستاين Fredrick & Stein (1973).

وقد يرجع السبب إلى اختلاف العينات التى أجريت عليها الدراسات، واختلاف المؤثرات البيئية فى مجتمعات هذه العينات، فحمر العينات

(تلاميذ المرحلة الابتدائية وطلاب الدراسات العليا) يسمح بالتفكير وعدم تقليد المشاهد المرئية بطريقة آلية، أو قد يكون أفراد العينة على علم بأنهم موضع تجربة، أو لأسباب نفسية ومخبرية أخرى مثل نكاء التلاميذ، أو مدة إجراء التجربة (أربعة أسابيع) مما أدى إلى نوع من الفتور نتيجة طول المشاهدة، أو أن الشباب الذين شاهدوا البرامج كانوا على علم بأنها خيالية وغير واقعية، بينما أوضحت البرامج الأخرى الواقعية مثل الأحداث العدوانية التي تبث خلال نشرات الأخبار تؤدي إلى زيادة في السلوك العدوانى عند المشاهدين.

أما عن نتائج الدراسة الخاصة بتأثير متغيرى الكثافة وفترة المشاهدة. فلم توجد فروق دالة بين المجموعات التجريبية الأربعة بعد المشاهدة، وهذه النتائج لم تتفق وما توصلت إليه دراسات كل من: ليبيرت وبارون Liebert & Baron (١٩٧٢) وستور Steurer (١٩٧١) ولفكوتس وآخرون Lefkowitz & Et al (١٩٧٢) وانجلبير وكريستيان Angelbuer & Christine (١٩٩٨). من أن الأطفال الذين يشاهدون أسرطة مرئية ذات عنف كثيف لفترات طويلة يبدون سلوكاً عدوانياً أكثر من الأطفال الآخرين. وربما يرجع ذلك إلى أن الأطفال فى مرحلة ما قبل المدرسة يتأثرون بمشاهدة أسرطة وأفلام العنف سواء كانت هذه المشاهدة بصورة مكثفة أو بصورة أقل أو لفترات طويلة أو لفترات أقل. وقد يرجع ذلك إلى التأثير القوى لهذه الأسرطة والأفلام، فالطفل يتأثر بها من أقل عدد من مرات المشاهدة، أو يرجع إلى خصائص طفل ما قبل المدرسة النفسية والاجتماعية من أنه سريع التأثر والتقليد لما يشاهدوه دون أن يفرق بين درجة العنف أو ما إذا كان العنف حقيقى أم خيالى، وتؤكد ذلك بعض الدراسات على أن أطفال ما قبل المدرسة يقضون ثلث وقتهم اليومى أمام التليفزيون.

أثر رؤية الأطفال لأشرطة تتسم بالعنف على سلوكهم العدوانى أ.د/ أحمد عبد الغنى

وفى النهاية أكدت نتائج هذه الدراسة الافتراضات التى تقوم عليها نظرية التعلم بالملاحظة أو التعلم الاجتماعى بالنسبة لطفل ما قبل المدرسة، وتفتح الطريق إلى دراسة ديناميات العلاقة بين مشاهدة العنف التليفزيونى والسلوك العدوانى للطفل من خلال الاستثارة الفسيولوجية، وتغير الاتجاهات، وعمليات التبرير بالإضافة إلى التعلم بالملاحظة.

توصيات الدراسة :

فى ضوء ما توصلت إليه الدراسة من نتائج يمكن اقتراح التوصيات التربوية التالية:

* ينبغى على المسئولين عن التليفزيون المصرى أن يدققوا جيدًا فى البرامج التليفزيونية وخاصة التى تتضمن مشاهد العنف وأن تخضع للإشراف من قبل أخصائيين فى علم النفس والتربية والاجتماع.

* يجب التدقيق جيدًا فى أفلام الكارتون التى يتم استيرادها وعرضها على الأطفال، فهذه الأفلام تسلى الطفل ولديها قدرة فائقة فى التأثير عليه وعلى تمرير الخطاب الإيديولوجى ولممارسة ما يمكن تسميته بالإقناع الخفى، وأن تخضع للرقابة قبل عرضها.

* ينبغى توصية الآباء والمربين إلى مشاهدة برامج التليفزيون لاختيار المسالح والبعد عن مشاهد العنف التى يقلدها الأطفال. وأن يعطوا أطفالهم العبرة عندما يجدون المعتدى لم يفز بثمار عدوانه، فيتعلم الأطفال أن للعدوان نتائج سيئة فيحاولون تجنبه.

* إذاعة برامج لتعديل اتجاهات التلاميذ نحو مشاهدة برامج العنف والنظر فى بث برامج العنف بعد منتصف الليل حتى لا يشاهدها الأطفال.

المراجع

أولاً : المراجع العربية :

- (١) جون كونجر وآخرون: سيكولوجية الطفولة والشخصية ، ترجمة أحمد عبد العزيز سلامة وآخرون، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٧.
- (٢) حامد زهران: التوجيه والإرشاد النفسي، ط٢، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٠.
- (٣) حامد زهران: علم النفس الاجتماعي ط٢، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٤، ص ٢٤٣.
- (٤) عصام الدين حواس: استراتيجيات لبناء الإنسان المصري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٠.
- (٥) رمزية الغريب: العلاقات الإنسانية في حياة الصغر ومشكلاته اليومية، القاهرة، الأنجلو المصرية، ١٩٦١.
- (٦) عدلى سيد رضا: السلوكيات التي يكتسبها الأطفال من المواد التي تعرض العنف فى التلفزيون، مجلة بحوث الاتصال كلية الإعلام، جامعة القاهرة، ع١١، يوليو ١٩٩٤.
- (٧) عبد الرحمن عيسوى: الآثار النفسية والاجتماعية للتلفزيون العربى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٩، ص ٤٠ - ٤١.
- (٨) عباس محمود عوض: الموجز فى الصحة النفسية، دار المعرفة الجامعية، ط١، الإسكندرية، ١٩٧٧.
- (٩) محيى الدين أحمد حسين: التنشئة الأسرية والأبناء الصغار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة الألف كتاب (الثانى) ع ٥٠، القاهرة، يناير ١٩٨٤.

أثر رؤية الأطفال لأشرطة تتسم بالعنف على سلوكهم العدوانى أ.د/ أحمد عبد القنى

(١٠) مصطفى أحمد تركى: وسائل الإعلام وأثرها فى شخصية الفرد، مجلة الفكر وزارة الإعلام المجلد الرابع عشر، العدد الرابع، الكويت، يناير / فبراير/ مارس/ ١٩٨٤، ص ٩٩-١٢٤.

(١١) مصطفى زيدان: السلوك الاجتماعى للفرد والإرشاد النفسى، النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٥.

(١٢) محمد حسن إسماعيل: العنف فى أفلام الرسوم المتحركة بالتليفزيون واحتمالية السلوك العدوانى لدى عينة من أطفال ما قبل المدرسة الابتدائية، المؤتمر العلمى الأول (ثقافة الطفل بين التعليم والإعلام)، كلية رياض الأطفال، القاهرة، سبتمبر/ ١٩٩٦، ص ص ٢٢٥ - ٢٤٧.

(١٣) محمد عرفة: التأثير السلوكى لوسائل الإعلام - تحليل من المستوى الثانى، مجلة بحوث الاتصال، كلية الإعلام جامعة القاهرة، ع ٦، ديسمبر / ١٩٩١.

(١٤) محمود عبد الحليم منسى وآخرون: برامج العنف فى التليفزيون وعلاقتها بالسلوك العدوانى للأطفال، دراسة ميدانية على تلاميذ المرحلة الابتدائية بالمدينة المنورة، السعودية، التربية المعاصرة، ع ٥، يناير ١٩٨٨، ص ٩٩ - ١٢٧.

ثانياً : قائمة المراجع الأجنبية :

- (15) Alexander, T., & Gorman B., (1980): Developmental psychology, New York, D., Van Nestrand Company.
- (16) Angelbuer, K, C (1998): Effects of reducing television viewing on six - to eight year - old aggressive and prosocial behaviors , Diss, Abs, Inter, vol. 59. No. 6, P. 3087 - B.

- (17) Bandura, A., Ross, D, and Ross (1963): Imitation of Filmmediated aggressive models, Journal of Abnormal and social Psychology, Vol. 63., No. 3, 1961.
- (18) Bandura, Albert, (1961): Aggression, A social learning analysis, New York, Prentice-hall, inc.
- (19) Cofer, Huston, (1986): Television violence and aggression: the Debate continues, Psychological bulletin, Vol, 100, No 3. PP 364 – 371.
- (20) David & Chava Nachmas (1976): Research methods in the social sciences, U.S. A, ST., Marth's Press, P. 125.
- (21) Deminic (1971): the influence of social class: the family & Exposure to television violence on the socializaion of aggression, Diss, Abs, Inter. Vol 30, No 1, PP 191 – 193.
- (22) Elsweed, R.A (1999): Conflict and violent behavior in preschool chidren, diss, Abs, inter, Vol. 60, No. 2, P 328.
- (23) Eron, L., (1963): Relationship of television viewing habits and aggressive behavior in children Jornal of Abnormal social psychology, Vol. 67, PP. 193-196.
- (24) Eron, L., Housman, L., (1974): How Learning conditions in early childhood including mass mediare late to aggression in late adolescence American Journal of Psychiatry, Vol. 44 PP. 512-523.
- (25) Feshbach, S, (1970): Aggression in paul H. Mussen (ed), carnichead's manual of chid psychology, New York, John wiley and Sons, inc. PP. 159-259.
- (26) Freeman, J., Scars, D. & Carls Smith (1978): Social Pshology, New Jersey Prentice – Hall, Inc.
- (27) Gallagher, B (1982): Sociology of mental psychology, New Jersy prentice. Hall, Inc.
- (28) Cunnarson, D.F, (1997): Patterns of aggression among preschool children: A materialistic observation Diss, Abs. Inter, Vol. 58, No. 1 P401.

- (29) Hanaratty, M., Fernandez L. (1969): Imitation of Film-mediated aggression against live and imaginary victims proceeding of the Annual Convention of the American psychological association, vol. 4 pp, 457-458.
- (30) Hartup, w.(1974) : aggression in childhood, developmental perspectives, American Psychologist Vol. 29, PP. 336-341.
- (31) Hetherington, E., (1979): Child psychology. A contemporary viewpoint, London MC. Graw-Hill international of company second edition
- (32) Hinselwood, L, and Campbell, R(1960): psychiatric dictionary, New York, Oxford.
- (33) Hoffman & K,D (1995): Effects of playing versus witnessing video game violence attitudes towards aggression and acceptance of violence as a means of conflict resolution, Diss. Abs. Inter, Vol. 56, No.3, P 747-A
- (34) Jersild, A., Brook and Brook, D. (1978): The Psychology of adolescence, New York, Macmillan publishing Co., Inc, Third edition.
- (35) Kolen & Rosman (1972): Asocial competence scale and sympathy checklist for the pre school child. Instrumental generality , and longitudinal presence, developmental psychology, Vol. 6, No. 3, PP 430 – 444.
- (36) Lesser, H, (1997): Television and the child, London, Academic Press.
- (37) Lefkowitz, M. & et al., (1962): Television violence and child aggression, California, Stanford University Press.
- (38) Liebert, R. and Baron, A. (1972): Short-Term effects of televised aggression on child's aggressive behavior, Washinton Prergman Press, Inc.
- (39) Lowery Shearon & Melvin Feur (1983) Mills Tones in mass communication researchm 2nd (edi), New York Long,an inc.

- (40) Mc Carthy E. (1989): Violence and Behavior Disorders, Journal of communication vol. 25, No. 4.
- (41) Nobel, G. (1970): Film-Mediated aggressive and creative play, british journal of Social clinical psychology, Vol. 9, PP. 1-7.
- (42) Perlman, Cozby (1983): Social Psychology, New York, Holt Rinehart and winshiton.
- (43) Singer, Singer, (1984): Family patterns and television viewing as predictor of children's beliefs and aggression journal of communication, Vol. 34, No. 2, PP. 73-89.
- (44) Soppenfield, B. (1956): Personality dynamics, New York: Alfred A. Knof.
- (45) Steuer, F. B., Applefield & et al., (1971): Television aggression and the interpersonal aggression of preschooler children, New York, Haper & Row, Inc.
- (46) Whitehust, Vasta, (1977): Child behavior Boston, Houghton Mifflin company.

من تراثنا المجهول :

الجراحة عند أبي القاسم الزهراوي وتأثيرها على الطب في أوروبا

أ.د/ محمود سالم الشيخ (*)

إذا كان ابن سينا يعتبر " أمير الأطباء " فإن أبا القاسم خلف بن عباس الزهراوي يعتبر بما لا شك فيه " أمير الجراحين " .

وقبل أن نسلط الأضواء على أهمية هذا الطبيب العربي الأندلسي في تاريخ الطب والجراحة وتأثير كتاب " الجراحة " على أوروبا وعلى الطب الحديث ، اسمحو لي أولاً أن ألقى نظرة ولو سريعة على البيئة التي ولد ونشأ فيها أبو القاسم ، وعلى الظروف الثقافية والعلمية التي مرت بها الأندلس في بداية الحكم الإسلامي بعد أن تم غزو أسبانيا في الفترة ما بين ٧١١-٧١٤ ميلادية على يد القائد البربري طارق بن زياد، اتسم تاريخ العرب في أسبانيا في بدايته بالعديد من الصعوبات ، أهمها:

أولاً : عدم الاستقرار السياسي ، إذ عرفت الأندلس أكثر من ٢٠ حاكماً في الفترة ما بين ٧١١-٧٥٦ ، أي في حوالي ٤٥ عاماً .

ثانياً : الاضطرابات الاجتماعية الناتجة عن نوعية تكوين السكان؛ إذ أن البربر وسكان الأندلس يشكلون الغالبية الساحقة للسكان ، وكان العرب يشكلون أقلية رغم توليهم الحكم والمراكز القيادية . وتسببت هذه الظاهرة في عدم الاستقرار السياسي والاجتماعي إلى أن تولى الأمير عبد الرحمن

(*) أستاذ النقد وتحقيق المخطوطات - نائب رئيس جامعة فلورنسا (إيطاليا) - الشرق الأوسط وشمال أفريقيا

الأول زمام الحكم (٧٥٦-٧٨٨) ووقع على عاتق عبد الرحمن الأول عبء التنظيم الإداري والسياسي ليُجعل من الأندلس دولة بالمعنى الصحيح للتعبير . وإلى جانب هذا الإنجاز العظيم لتأسيس دولة الأندلس ، كان من أهم أعماله الإنشائية التي لازال يذكرها له التاريخ مسجد قرطبة وكوبرى الوادي الكبير (QUADALQUIVIR) إلا أن عبد الرحمن الأول لم يبد أي اهتمام بالعلوم والآداب ، أسوة بما كان يفعل في ذلك الحين الخليفة المنصور في بغداد ، والذي كان له الفضل في تكريم الطبيب المسيحي النوستورياني السوري المشهور جرجس بن بختيشو — مؤسس ومدير مستشفى جندي شابور ، عندما استدعاه إلى قصر الخلافة في بغداد عام ٧٦٨ . ومن الجدير بالذكر أن جرجس بن بختيشو كان ينتمي إلى أكبر عائلة أطباء طالت شهرتها أكثر من ثلاثة قرون إلا أن عبد الرحمن مهد الطريق وأسس الدولة على أسس قوية وممتينة مكّنت ابنه وخليفته الأمير هشام (٧٨٨-٧٩٦) من الحث على القراءة ، وجمع الكتب والمجلدات ، وتشجيع العلوم ، واستضافة العديد من العلماء في سنى المجالات ؛ من أطباء إلى رياضيين ، من شعراء إلى قضاة ، من علماء الفلك إلى علماء النبات ... وقد أدى هذا الاتجاه إلى تشجيع العلوم والآداب في عهد عبد الرحمن الثاني أو الأوسط (٨٢٢-٨٥٢) ، وإن كان وجه المقارنة لمعدوم تماماً بين ما كان يحدث في الأندلس والنشاط الثقافي والعلمي ، أو بالأحرى الثورة العلمية والثقافية التي تبناها الخليفة المأمون في بغداد ؛ حيث أنشأ " دار الحكمة " التي أصبحت في نفس الوقت مقراً لأكبر مركز للترجمة عرفه تاريخ الإنسانية، كان قد عهد به الخليفة المأمون إلى حنين بن إسحاق وابنه إسحاق ثم حفيده حبيش وعيسى بن يحيى ويحيى بن

بطريق وغيرهم ممن لهم الفضل في ترجمة التراث اليوناني إلى اللغة العربية ، وكان للأندلس أن تنتظر حتى منتصف القرن التاسع لكي تشهد انتفاضة ثقافية وعلمية . وجاءت هذه الانتفاضة وليدة الصدفة ومثل فيها دور البطولة دون عمد باقي بن مخلد، من أوائل علماء العرب في الطب بالأندلس .

ففي النصف الثاني من القرن التاسع قصد ابن مخلد - مثله مثل علماء الأندلس المتعطشين للعلم - قصد بغداد طالباً المزيد من العلم والمعرفة . وبعد عودته إلى مدينته قرطبة ، اتهمه علماء الدين بالإلحاد . وكان لموقف الأمير محمد الأول ابن عبد الرحمن الثاني (٨٥٢-٨٨٦) ، الذي دافع بجرأة وحزم عن حرية العلم والعلماء أثر كبير وفعال في تشجيع العلماء وازدهار الحركة العلمية في الأندلس ، وإذا كانت مصادر تاريخ الطب العربي في الأندلس - من ابن جلجل إلى صاعد الأندلسي إلى ابن أبي أصيبعة - تشير إلى وجود العديد من الأطباء في تلك الفترة، مثل جمدين بن أبان الذي كان يمارس الطب في قرطبة في ذلك الحين، وعبد الملك بن حبيب السلمي الألبيري ، الذي ألف كتاباً جمع فيه أخباراً عديدة عن الطب والأطباء العرب ، وزوده بمعلومات هامة عن الأدوية والأغذية، والأمزجة ، والطبائع ، وما إلى ذلك ؛ إلا أن أهم علماء الطب وممارسيه في تلك الفترة هو يونس بن أحمد الحراني .

عاد يونس بن أحمد الحراني إلى قرطبة بعد فترة قضاها في بغداد للتعلم في دراسة الطب والصحة . ويشيد مؤرخو الطب في الأندلس بمهارة الحراني كطبيب، وبالأدوية التي كان يحتفظ بسر تركيبها وبيعها بأسعار باهظة - وبخاصة معجون لأوجاع الجوف انتشرت شهرته في جميع أنحاء أسبانيا .

وفي نفس الوقت تميز جواد المسيحي بصناعة الأدوية : من مشروبات ومراهم ، وكان أهم ما اشتهر به دواء عرف "بدواء الراهب" ، وتعتبر هذه الفترة بداية تصنيع الأدوية وتسويقها في الأندلس .

وشهدت العلوم والفنون والآداب عصرها الذهبي في عهد عبد الرحمن الثالث، الذي انتهاز فرصة ضعف الخليفة المقتدر بالله العباسي ، وأعلن نفسه عام ٩٢٩ " خليفة المسلمين " و " أمير المؤمنين " ، واختار لنفسه لقب " الناصر لدين الله " مؤكداً بذلك انفصال الأندلس سياسياً عن بقية الممالك الإسلامية وخلافة بغداد. وفي عهد الناصر (٩١٢-٩٧٦) ارتقت الأندلس إلى أعلى مراتب القوة والتقدم في جميع المجالات ، وأصبحت قرطبة أجمل مدن أوروبا ، وعاصمة العلم في الخلافة الغربية ؛ يؤمها العلماء والطلاب من المشرق والمغرب ؛ وتتووع فيها الدروس والمحاضرات .

وقد نالت مختلف العلوم نصيبها الموفور من اهتمام الناصر وابنه الحكم المستنصر بالله ، الذي كرس كل جهوده طوال حياة أبيه في جمع الكتب والمجلدات ، وتكريم العلماء من كل بقاع أرض الإسلام . وكان لتلك السياسة الحكيمة أثر بالغ وفعال في ارتباط الأندلس بمراكز العلم والثقافة في العالم الإسلامي ، مثل : بغداد ، ودمشق ، والقاهرة . والقيروان ، وفاس . وساء: ذلك على توطيد واستمرار الصلات الفكرية والعلمية بين مختلف المراكز الثقافية والعلمية في أركان العالم الإسلامي .

ورمزا لقوة الأندلس وعظمة الخليفة الناصر ، أمر عبد الرحمن الثالث ببناء مدينة ، على بعد خمسة أميال شمال غرب قرطبة ، لتكون مركزا للحكم ، ومقرا لاستقبال الوفود الرسمية ، ومكانا لاستجمام الحكام،

بعيداً عن غوغاء قرطبة ، وأطلق عليها اسم " الزهراء " نسبة إلى اسم حرمه . وفي عام ٩٣٦ ، بدأ فعلاً ببناء ما أطلق عليه R. DOZY " بومبي العرب " أو " فيرساي الأمويين " كما سماها J. HARIZ .
ولازالت أنقاض وآثار مدينة الزهراء ، التي تحاول السلطات الأسبانية ترميمها ، وإعادتها إلى ما كانت عليه في فترة ازدهارها ، تشير إلى عظمتها المعمارية وثروتها الفنية والثقافية .

وفي هذه المدينة ولد وترعرع الطبيب العربي الأندلسي أبو القاسم خلف بن عباس الزهراوي ، في فترة ميزها التاريخ بالتقدم العلمي وازدهار النشاط الثقافي؛ عرفت فيه الأندلس في مجال الطب والصيدلة العديد من العلماء والدارسين ، مثل يحيى بن إسحاق ، طبيب بن طبيب ورجل دولة مرموق في عهد الناصر ، تذكر له موسوعة طبية من خمسة أجزاء . كما تذكر مصادر التاريخ ابن ملوكة وسعيد بن عبد ربه ، الذي تميز - إلى جانب الشعر - باهتمامه بالصيدلة وقد كان لكتابه "الأقربصين" أثر كبير وفعال في تطور الصيدلة ، حيث يعتبر أول دراسة من نوعها كتبت في أسبانيا . ومن أمهر الجراحين المعاصرين للزهراوي نذكر هارون بن موسى الأشبوني ، طبيب قصر الخلافة في عهد الناصر وابنه الحكم المستنصر . كما تميز في فن الجراحة وجبر الكسر في العظام في تلك الفترة خالد بن يزيد بن روقان القرطبي ، رغم أن مصادر التاريخ تذكره بموسوعته عن النباتات ، المعروفة باسم " الشجرية " .

ومن علماء النبات نذكر حامد بن سمجون (المتوفى عام ١٠٠١) ، وسليمان بن حسان بن جلجل ، الذي يعتبر من أهم علماء النبات في ذلك الوقت . ولابن جلجل الفضل العظيم في نقل قصة ترجمة كتاب " تفسير

الأدوية المفردة " لـ ديوسقوريدوس " من اليونانية إلى العربية في الأندلس . إذ أرسل الإمبراطور قسطنطين السابع (أرمانوس) إلى الخليفة الناصر بعدة هدايا ، كانت تتضمن نسخة يونانية من " كتاب الحشائش " لـ " ديوسقوريدوس " مزودا بصور ما يصفه من أعشاب . ويقول ابن جلجل بأنه يومئذ لم يكن في قرطبة من يجيد اللغة اليونانية ، فأرسل الإمبراطور عام ٩٥١ تلبية لطلب الخليفة الناصر - الراهب NICOLA ، الذي كان يعتبر حجة لغوية في اليونانية والعربية . وتألفت بأمر الخليفة لجنة من العلماء والمتخصصين في علم الأعشاب ، يرأسهم الراهب NICOLA ، لترجمة كتاب ديوسقوريدوس ؛ وكانت اللجنة تضم العالم اليهودي حسداى ابن شبروط (٩١٥-٩٧٠) ، ومحمد المعروف بالشجار ، وأبو عثمان الحزاز الملقب باليايسة ، وأبو عبد الله الصقلي ، ومحمد بن سعيد ، وعبد الرحمن بن إسحاق بن الهيثم .

ومما لا شك فيه فإن ترجمة كتاب ديوسقوريدوس إلى العربية بالطريقة العلمية التي أنجز بها ، كان له أثر بعيد في تطور علم النباتات، وتنشيط الدراسات المتعلقة بالأدوية المفردة ، سواء في الخلافة الغربية وشمال أفريقيا أم في الخلافة الشرقية ، وهكذا كان الطب والصيدلة وعلوم الأدوية والأغذية والنبات من أهم العلوم التي شملت رعايتها الحكام ، وحظي أصحابها بالتشجيع ، وأتيح لهم الجو الملائم والمجال المناسب لمواصلة نشاطهم في البحث والتجربة والتأليف .

في تلك الظروف تمكن أبو القاسم من دراسة الطب والصيدلة بتعمق لم يسبق له مثيل ، لدرجة أن ابن حزم اعتبره في رسالته المشهورة (٩٩٤-١٠٦٤) ضد العلماء الأربعة المتميزين في مجال الطب ، كما

ذكره في منتصف القرن الثاني عشر المؤرخ ابن سعيد ضمن أكبر خمسة أطباء نبغوا في أسبانيا .

وبالرغم من أهمية أبي القاسم في تاريخ الطب ، إلا أن سيرته فقيرة جداً لو قارناها بآخرين من الأطباء العرب المشهورين .

فلا نتقصنا - مثلاً - الأخبار عن أطباء الأندلس كابن جلجل ، أو ابن اللواتد (٩٧٧-١٠٧٤) ، أو ابن مساوية (المتوفى عام ٨٥٧) ، أو الرازي (٨٦٥-٩٢٥ تقريباً) ، أو ابن سينا (٩٨٠-١٠٣٧) ، وذلك لأن الزهراوي لم ينل ما يستحقه من اهتمام مؤرخي العلوم الأندلسيين، وبذلك بقيت سيرته العلمية والمهنية وتاريخ حياته وتاريخ وفاته من الأمور المجهولة .

على أي حال فإن لقبه (أو نسبته) " الزهراوي " يدل - مما لا شك فيه - على أن مسقط رأسه هو مدينة الزهراء . وبما أن أعمال البناء لتشييد مدينة الزهراء بدأت - كما ذكرنا - عام ٩٣٦ ، فلا بد أن نحدد تاريخ ميلاد أبي القاسم بعد هذا العام ، أو على الأكثر في نفس العام ، أما عن تاريخ وفاته فإن ليون الأفريقي يرشح عام ١٠١٣ وإن كان بعض المؤرخين يرجحون عام ١٠١٠ .

كتاب التصريف لمن عجز عن التأليف :

"ترك أبو القاسم موسوعة طبية تتكون من ثلاثين كتاباً ، تدل بوضوح على درايته الواسعة بمهنة الطب وفن الجراحة ، وتكشف عن خبرته بالأمراض المتنوعة وطرق علاجها ، وبمنهجه في التأليف ، الذي يعد في عصره منجماً مزيداً اتسم بحسن التنظيم والتبويب ، والوضوح في التعبير ، وفي تقديم وسائل الإيضاح العلمية والتربوية بالأشكال والصور .

لذا استمرت هذه الموسوعة، في الشرق والغرب ، مرجعا متميزا في المراكز الطبية والجامعات ، وبين يدي الأطباء والصيادلة والمؤلفين طوال قرون عديدة . ولا زالت حتى الآن — رغم مرور عشرة قرون — تتمتع بمكانة علمية لم يسبق لها مثيل .

وقد حاز آخر كتب الموسوعة (الكتاب الثلاثون) ، إعجاب وتقدير الدارسين والباحثين العرب في المشرق والمغرب في عصر أبي القاسم ، حيث يعتبر أول دراسة علمية ، كاملة وشاملة لعلم الجراحة ، أو " العمل باليد " ، لم يسبق لها نظير في أي عصر من العصور ؛ إذ يتميز هذا الكتاب بدقة الملاحظة والتجارب العملية التي استخدمها أبو القاسم أساساً لدراسته ، كما يلتزم بالنقد الفعال لما سبقه من دراسات ، وخاصة الطب اليوناني . كما اتسم هذا الكتاب — وهذه صفة فريدة من نوعها — بأنه أول دراسة في علم الجراحة تلم بأحدث وسائل الإيضاح العلمية والتربوية، مزودة بأشكال وصور الآلات الجراحية التي اخترعها أبو القاسم أو طورها، مع وصفه كيفية تصنيعها والدلالة على مواد التصنيع.

وظل هذا الكتاب مجهولا في أوروبا حتى منتصف القرن الثاني عشر، عندما قام GHERARDO DA CREMONA — الباحث والمترجم الإيطالي الذي كرس حياته للتقريب عن أهم أعمال العرب لترجمتها إلى اللاتينية حتى تستفيد منها أوروبا في الفترة التي عرفت فيها أشد حالات التدهور — قام بترجمته إلى اللغة اللاتينية، ثم أرسل من هذه الترجمة نسختين: نسخة إلى جامعة بولونيا BOLOGNA ، والأخرى إلى جامعة ساليرنو SALERNO ؛ أي إلى أقدم وأعرق الجامعات الأوروبية وأهمها في ذلك الوقت .

وهكذا أصبح كتاب أبي القاسم أول كتاب للجراحة يدرس في الجامعات الإيطالية ، ويعتبر حجة لدى الأطباء ، والدارسين لفن العمل باليد ، وممارسي الطب والجراحة في كل أنحاء إيطاليا .
ولأسباب سياسية اضطر عدد كبير من أهم وأشهر أطباء إيطاليا،
مثل:

RUGGERO DA PARMA, LANFRANCO DA MILANO , UGO DA LUCCA, LUIGI DA REGGIO , BRUNO DA LONGOBUCCO , NICOLA DA FIRENZE , LUIGI DA PISA , SILVESTRO DA PISTOIA , ARMANDO DA CREMONA

إلى الهجرة إلى فرنسا في منتصف القرن الثالث عشر (١٢٥٢) ، وكان لهذه النخبة من كبار الأطباء الفضل في نشر كتاب أبي القاسم في مختلف مدن فرنسا ، وما ترتب على ذلك من إحياء فن الجراحة وإنقاذه من الشعوذة ونزعه من يد الحلاقين والدجالين .

وشكّل كتاب الزهراوي المرجع الفريد في فن الجراحة ، والمعجم الوحيد الذي كان يلزم كل طبيب وجراح لعدة أجيال متعاقبة — ليس فقط — بل إن كتاب الجراحة كان مجال البحث والدراسة من قبل علماء الطب ودارسيه . ففي القرن الثالث عشر اقتبس الطبيب الإيطالي GUGLIELMO DI SALICETO (١٢١٠-١٢٨٠) من كتاب الزهراوي فصولاً وأبواباً كاملة ، ليصنع كتابه الذي أطلق عليه اسم "الجراحة" وبالرغم من أنه لم يذكر قط اسم الأندلسي إلا أنه نسب الكثير لنفسه. ومن المعلوم أن مؤرخي الطب يعتبرون مؤلف GUGLIELMO DI SALICETO المكون من خمسة أبواب أولى الأعمال العلمية التي بني على أساسها علم الطب والجراحة في إيطاليا .

وفي القرن الرابع عشر اتخذ الطبيب الفرنسي GUY DE CHAULIAC (١٣٠٠-١٣٧٠) كتاب الزهراوي كمرجع أساسي في تأليف كتاب عن الجراحة نسخه عام ١٣٦٠ .

وبعكس GUGLIELMO DI SALICETO الذي لم يذكر إطلاقاً أباً القاسم، ناكراً بذلك فضله ؛ فإن الطبيب الفرنسي GUY DE CHAULIAC أثنى على الأندلسي ومدحه في كتابه أكثر من ٢٠٠ مرة. ومن الجدير بالذكر أن تدريس الجراحة في جامعات أوروبا اعتمد على كتاب العالم الفرنسي حتى بعد القرن السابع عشر ؛ أي بعد مجيء العالم البلجيكي ANDREA VESALIO .

فإذا كان ما كتب الطبيب الفرنسي مقتبساً من كتاب أبي القاسم ، فنستطيع التأكيد أن كتاب الزهراوي كان - بطريقة مباشرة أو غير مباشرة - أساساً لعلم الجراحة في أوروبا حتى ذلك الحين .

وزادت شهرة أبي القاسم وتردد اسمه بإعجاب واحترام عبر العصور. ففي القرن الخامس عشر ذكر الإيطالي FERRARI - المعروف باسم MATTEO DE GRADIBUS - ذكر الزهراوي عشرات المرات ، وأشاد بمقالته السابعة والعشرين " في طبائع الأدوية والأغذية" . وفي نهاية نفس القرن (١٤٩٢) نشر SANTE DE ARDOYNIS في مدينة البندقية كتاباً عن السموم " LIBER DE VENENIS " لا تخلو صفحة واحدة منه من اسم أبي القاسم .

وفي القرن السادس عشر درس الطبيب الجراح FABRIZIO DI ACQUAPENDENTE " (١٥٣٣-١٦١٩) أعمال أبي القاسم واعتبره مع PAOLO D'EGINA, CELSUS أكبر علماء فن الجراحة ، منصباً بذلك الزهراوي كأحد أركان هذا الثالوث العلمي الخالد .

وفي نفس القرن ترجم SABUNJU-OGHLU SHARAF AD-DIN ALI AL-HAJJ ILIAS كتاب الجراحة إلى اللغة التركية . وتعتبر هذه الترجمة من أهم الترجمات ، خاصة وأنها تحتوي إلى جانب الآلات الجراحية على صور للعمليات الجراحية التي وصفها الزهراوي . هذا وقد حظى كتاب الجراحة-بشرف الطباعة منذ بداية اختراعها ؛ حيث ظهرت أول طبعة في البندقية عام ١٤٩٧ ، تلتها طبعات أخرى على فترات قصيرة عامي ١٤٩٩ و ١٥٠٠ . وأصدر بعد ذلك الناشر الإيطالي الشهير LUC'ANTONIO DE GIUNTA أربع طبعات في البندقية في عام ١٥٠٦ و ١٥٣٠ و ١٥٣١ و ١٥٤٠ . وفي عام ١٥٣٢ طبعت نسخة سترازبورج ، تلتها بعد أعوام الطبعة الشهيرة التي نشرت في مدينة بازل عام ١٥٤١- وكلها باللغة اللاتينية . وأعيد طبع كتاب الجراحة عام ١٧٧٨ في OXFORD ، وأشرف على طباعته JOHANNES CHANNING الذي كان له فضل نشر النص العربي مقابل النص اللاتيني :

“ ALBUCASIS DE CHIRURGIA , ARABICE TE
LATINE “

وترجع أول ترجمة حديثة لكتاب الجراحة إلى الطبيب الفرنسي LUCIEN LECLERC ، الذي كان يمارس الطب في شمال أفريقيا في القرن ما قبل الماضي ، حيث ترجم كتاب الزهراوي إلى اللغة الفرنسية ونشره في ملزمات جمعها في مجلد طبع عام ١٨٦١ . وقد لخصَ LECLERC مكانة الزهراوي وفضله في تطور الطب بقوله : " يعد أبو القاسم ، في تاريخ الطب ، أسمي تعبير عن علم الجراحة عند العرب ، وهو أيضا أكثر المراجع ذكرا عند الجراحين في العصور الوسطى " .

وقد احتل الزهراوي في معاهد فرنسا مكانة سامية بين أبقراط وجالينوس فأصبح من أركان هذا الثالوث العلمي .

وفي عام ١٩٧٣ قام العالمان G.L.LEWIS و M. S. SPINK بتحقيق النص العربي بالاستعانة بسبع مخطوطات ، وأضافا مشكورين ترجمة إنجليزية مقابل النص العربي . وللأسف الشديد لم يتمكن العالمان من الاستعانة بالنسخة المحفوظة في الخزنة الحسنية بالرباط والتي أشار إليها مؤخرًا الأستاذ محمد العربي الخطابي في الجزء الأول من كتابه "الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية" (دار الغرب الإسلامي ، بيروت ١٩٨٨ - ص ١٢٠ ، هامش ٢١) .

وفي نطاق اللغات الرومانسية - أي اللغات المشتقة من اللاتينية فتعتبر الترجمة الأوكسيتانية المحفوظة في المخطوط H95 ، الموجود في مكتبة كلية الطب بجامعة MONTPELLIER ، الترجمة الوحيدة لكتاب الجراحة ضمن هذه اللغات . وتعتبر هذه الترجمة التي أمر بها GASTON III DI FOIX الشهير باسم GASTON PHEBUS المتوفى في مدينة أشيلية عام ١٣٣٤ إحدى الأعمال الیامة التي تكونت منها مكتبة DI FOIX ولأهمية هذه النسخة من الناحية اللغوية ، وكجزء من تراث حضارتنا العربية ، قمت بدراستها وتحقيق نصها في كتاب نشر في مدينة فلورنسا عام ١٩٩٢ :

ABU L-QASIM KHALAF IBN ABBAS AZ-AHRAWI,
Detto ALBUCASIS, *La Chirurgia*, Versione Occitanica
della prima meta' del Trecento, Edizione critica a cura di
Mahmoud Salem Elsheikh, Firenze 1992.

ولجملة ما ذكرنا فإننا نعتبر أبا القاسم " أمير الجراحين " ومؤسس علم الجراحة أو " العمل باليد " إذ أن له الفضل في إحياء هذا العلم كما يقول في مقدمة كتابه : " رأيت أن أكمل علم الطب لكم بهذه المقالة التي هي جزء العمل باليد ، لأن العمل باليد محسنة في بلدنا وفي زماننا معدوم البتة ، حتى كاد أن يدرس علمه وينقطع أثره ، وإن ما بقى منه رسوم يسيرة في كتب الأوائل وقد صفحته الأيدي وواقعه الخطأ والتشويش حتى استغلت معانيه وبعدت فائدته " .

ثم يؤكد على مجهوده الشخصي والمنهج العلمي الدقيق الذي اتبعه في مقالته، فيضيف :

" فرأيت أن أحياه وأؤلف فيه هذه المقالة على طريق الشرح والبيان والاختصار ، وأن آتي بصور حدائد الكي وسائر آلات العمل ، إذ هو من زيادة البيان ومن وكيد ما يُحتاج إليه " .

بل ويوضح لنا أسباب تدهور علم الجراحة أو انعدامه :

" السبب الذي لا يوجد صانع محسن بيده في زمننا هذا ، أن صناعة الطب طويلة ، وينبغي لصاحبها أن يرتاض قبل ذلك في علم التشريح الذي وصفه جالينوس ، حتى يقف على منافع الأعضاء ، وهباتها ، ومزاجاتها ، واتصالها ، وانفصالها ، ومعرفة العظام والأعصاب والعضلات ، وعددها ومخارجها، والعروق النوايض والسواكن ومواضع مخارجها .. " .

ويؤكد أبو القاسم على ضرورة دراسة التشريح دراسة دقيقة وجدية، فيقول :

" قال أبقراط : إن الأطباء بالاسم كثير وبالفعل قليل ولا سيما في صناعة اليد... لأنه من لم يكن عالماً بما ذكرنا من التشريح ، لم يخل أن يقع في خطأ يقتل الناس به ، كما شهدت كثيراً ممن تصور في هذا العلم وادعاء بغير علم ولا دراية".

وقسم الزهراوي مقالته إلى ثلاثة أبواب :

- ١- الباب الأول : في الكي بالنار ، والكي بالدواء الحار ، وصور الآلات ، وحدائد الكي ، وكل ما يحتاج إليه في العمل باليد .
- ٢- الباب الثاني : في الشق ، والبط ، والقصد ، والحجامة ، والجراحات ، وإخراج السهام ، وصور الآلات .
- ٣- الباب الثالث : في الجبر ، والخلع ، وعلاج الوتر ، وصور الآلات .

وسأكتفي بعرض سريع لبعض ما يحتوي عليه كتاب الجراحة من أسس ومبادئ تقوم عليها الجراحة الحديثة .

لقد سبق الزهراوي علماء الشرق والغرب في ربط الشرايين ، رغم أن بعض مؤرخي الطب الأوروبيين ينسب هذا الابتكار إلى الحلاق الفرنسي AMBROISE PARÉ (١٥١٠-١٥٩٠) ؛ علما بأن كتاب الزهراوي كان يتداول في أوروبا منذ أواخر القرن الثاني عشر ، وفي فرنسا منذ منتصف القرن الثالث عشر وقد سبق أبو القاسم الحلاق الفرنسي بأكثر من خمسة قرون في تجاربه العلمية لربط الشرايين ، ويكفي أن نلقي نظرة على الفصل ٥٦ من الباب الأول الذي خصصه " لكي النزف الحادث عند قطع الشريان " حيث يقول :

" اعلم أن الشريان إذا نزع منه الدم فإنه لا يستطيع قطعه ، ولا سيما إذا كان الشريان عظيما ؛ إلا بعد أربعة أوجه : إما بالكي كما قلنا ، وإما ببتره ، إذا لم يكن قد انبتر فإنه إذا بتر تقطعت طرفاه وانقطع الدم ، وإما أن يربط بالخياط وربط وثيقا ، وإما توضع عليه الأدوية التي من شأنها قطع الدم ... "

بل إنه يضيف في الفصل ٨٤ من الباب الثاني قائلاً :

" إذا كان في هذه الجراحات شريان أو عرق ينزف الدم منه ، ولم ينقطع الدم بالأدوية ، ففتش على الشريان ، فإن أصبته لم يتبتر فابتره بالمبضع واربطه ، وإن دعت الضرورة - إذا لم ينفع ما ذكرنا - فاكوه حتى ينقطع الدم ... "

وفي مكان آخر في نفس الفصل :

" فإن كان قد انقطع في الجرح شريان وأدركت دمه ينزف ، فابتره أو أربطه أو أكوه إن دعت الضرورة إلى ذلك " .

ومن الجدير بالذكر أن أبا القاسم يصف في الفصل الثالث من الباب

الثاني نوعين من أنواع ربط الشرايين :

" إن كان الشريان عظيماً فينبغي أن تربطه في مكانه بخيط مثني قوي ، وليكن الخيط إما من إبريسم وإما من أوتار العود لئلا يسرع إليه العفن قبل التحام الجرح فيحدث النزيف " .

ومما يثير العجب أن بعض مؤرخي الطب الأوروبيين لازال يرجع استعمال الخيط المثني وأنواعه التي أشار إليها أبو القاسم " الحرير وأوتار العود " إلى الجراح الفرنسي ALEXIS CARREL الذي حاز على جائزة نوبل للطب عام ١٩١٢ .

كما خصص أبو القاسم الفصل ٤٩ من الباب الثاني لربط الأوعية الدموية في حالة التمدد الوعائي المعروف باسم " الأنيورزم " بالمعنى أنه سبق JHON MINTER بعدة قرون في هذا الاكتشاف .

وأرسي الزهراوي المبادئ الأساسية لجراحة الفتوق حيث خصص لها في الباب الثاني ستة فصول (٦٢-٦٧) ، وبخاصة " الأدرة الريحية "

التي تعرض لعلاجها لأول مرة بعملية جراحية ؛ وهو صادق عندما يقول:
" ما رأيت أحداً أُجرأ على علاجها بالحديد " .

ويعتبر أبو القاسم أول من وصف بالتفصيل خياطة جروح الأمعاء باستخدام خيوط مصنوعة من أمعاء الحيوانات ، التي عبر عنها في الفصل ٨٥ من الباب الثاني : " الخيط الرقيق الذي يسلم من معراق الحيوان " أو " خيط كتان رقيق مقتول " . وفي الوقت نفسه أخبرنا بتجارب من سبقه من الجراحين .

ففي حالة حدوث جرح صغير في الأمعاء يقول الزهراوي إن أهل التجربة نصحوا بأن " يخاط على هذه الصفة : وهو أن يؤخذ النمل الكبار الرؤوس ثم تجمع شفتا الجرح ثم توضع نملة منها وهي مفتوحة الفم على شفتي الجرح ، فإذا قبضت عليه وشدت فمها قطع رأسها فإنه يلصق ولا ينحل " .

والزهراوي هو أول من أجرى جراحة على الغدة الدرقية . وهو كذلك أول من اخترع جهازا لاستئصال اللوزتين (" مقصلة اللوزتين ") الذي ظل يستخدم حتى أواسط القرن العشرين . وشرح أبو القاسم في الفصل ٢٦ من الباب الثاني - بدقة لا نظير لها - تجربته الشخصية في استئصال اللوزتين:

" تنتظر قبل العمل إن كان قد سكن ورمه الحار سكونا تاما أو نقص بعض النقصان ، وحينئذ أجلس العليل بحداء الشمس ورأسه في حرك وتفتح فمه ، وتأخذ خادما بين يديك فيكبس لسانه إلى أسفل بآلة هذه صورتها: تصنع من فضة أو من نحاس ، تكون رقيقة كالكسكين ، فإذا كبست بها اللسان وتبين لك الورم ودفع عليه بصرك ، فخذ صنارة

واغرزاها في اللوزة وتجذبها إلى خارج ما أمكن من غير أن يجذب معها شيئاً من الصفاق ، ثم تقطعها بألة هذه صورتها: تشبه المقص إلا أن طرفيها منعطفان ، فم كل واحد منها بحداء الآخر حادان جدا تصنع من الحديد الهندي ، أو الفولاذ الدمشقي .. " .

ولم يكن أبو القاسم مقلداً أو تابعا لمن سبقه من الأطباء والعلماء ؛ بل إن كل ما كتب كان وليد خبرته وتجاربه الشخصية ، وفي أكثر من حالة انتقد من سبقه من الأطباء ورفض نظرياتهم .

فعندما يتحدث مثلا عن " كي السرطان " (الفصل ٥٠ من الباب الأول) ينقل إلينا تجربته العلمية : " إذا كان السرطان مبتدئا وأردت توقيفه فاكوه بمكواة الدائرة حواليه كما تدور " .

" وقد ذكر بعض الحكماء أن يكوي كية بليغة في وسطه ، ولست أرى أنا ذلك ، لأنني أتوقع أن يتقرح ، وقد شاهدت ذلك مرات ، فالصواب أن يكون حواليه بدائرة كما قلنا أو بكيات كثيرة " .

ولا عجب إذا اكتشفنا أن الطب الحديث يتبع حتى الآن ما نصح به الزهراوي في علاج السرطان عند استعمال ELETTOBISTURI حول السرطان لمنع نموه وانتشاره .

لقد حدثنا باختصار وجيز أبقرات و CELSO و GALENO عن الماء الذي يجتمع في رؤوس الأطفال ، بل إن CELSO عرفنا بأن الإغريق كانوا يسمون هذا المرض " أدروكيفالون " ، إلا أن الزهراوي أول من وصف هذا المرض وصفا دقيقا (الفصل الأول من الباب الثاني) في حالاته المختلفة: "وهذه الرطوبة إما أن تجتمع بين الجلد والعظم وإما أن تجتمع تحت العظم على الصفاق " ووصف لكل حالة علاجها :

" والعمل في ذلك : إن كانت الرطوبة فيما بين الجلد والعظم وكان الورم صغيراً ، فينبغي أن تشق في وسط الرأس شقاً واحداً بالعرض ، ويكون طول الشق نحو عقدين حتى تسيل الرطوبة . وإن كانت الرطوبة أزيد والورم أعظم ، فاجعلها شقين متقاطعين . وإن كانت الرطوبة تحت العظم — وعلامته أن ترى خياطات الرأس مفتوحة من كل جهة والماء ينخفض إذا عصرته بيدك إلى داخل وليس بخفى ذلك عليك — فينبغي أن تشق في وسط الرأس ثلاثة شقوق " .

ويتعرض الصبيان عند الولادة لهذا المرض " إذا ضغطت القابلة رأس الصبي بغير رفق " . ثم يضيف أبو القاسم قائلاً :
 " وقد عرض أيضاً من علة خفية لا تعرف ولم أر هذه العلة في غير الصبيان . وجميع من رأيت منهم أسرع إليه الموت . فلذلك رأيت ترك العمل به . ولقد رأيت منهم صيباً قد امتلأ رأسه ماء ، والرأس يعظم في كل يوم حتى لم يطق الصبي يقعد على نفسه لعظم رأسه والرطوبة تتزايد حتى هلك " .

ولا شك في أن أسس الطريقة التي وصفها أبو القاسم (الفصل ٢٣ من الباب الثاني) في قذح الماء النازل في العين ، ولا تزال منذ عشرة قرون حتى يومنا هذا هي نفس الأسس التي يتبعها الطب الحديث ، مع بعض الاختلافات التي ترجع إلى التقدم التكنولوجي " COUCHING OF CATARACT " كما أن وصفه لعمليتي الشترية التي تحدث في الجفن الأعلى أو الأسفل أي انقلاب الجفن للخارج — مقارب لحد كبير للجراحة التي تمارس الآن في علاج هذه الحالة .

وعندما يتحدث أبو القاسم (الفصل ٢٩ من الباب الثاني) :

" في جرد الأسنان بالحديد عندما يجتمع في سطوح الأسنان من داخل ومن خارج ، وبين اللثات قشور خشنة قبيحة ، وقد تسود وتصفّر وتخضر حتى يصل من ذلك فساد إلى اللثة وتقيح الأسنان "

أليس ذلك هو أول اكتشاف للأدران TARTARO DENTARIO ؟

أليس الزهراوي أول طبيب يشير إلى إزالتها بالجرد ؟

والزهراوي أول طبيب أشار بتشبيك الأضراس المتحركة بخيوط الفضة أو بخيوط الذهب ، بل إنه فضل الذهب :

" لأن الفضة تنزجر وتعفن بعد أيام والذهب باق على حاله أبدا لا يعرض له ذلك " .

وأعظم من ذلك أن أبا القاسم هو أول طبيب يتحدث عن تصنيع الأسنان ولم يسبقه في هذا الاكتشاف أي من الأطباء الأوائل ، علما بأن الشاعر MARZIALE كان قد أشار إلى الأسنان الصناعية :

THAIS HABET NEGROS, NIVEOS LAECANIA
DENTES; QUAE RATIO EST? EMPTOS HAEC
HABET , ILLA SUOS.(Ep. V. 43)

إلا أن الزهراوي ، (في الفصل ٣٣ من الباب الثاني) ، ينصح قائلا :

"وقد ينحت عظم من عظام البئر فيصنع منه كهيئة الضرس ، ويجعل في الموضع الذي ذهب منه الضرس ، ويشد كما قلنا ويستمتع بذلك".

ومن خلال ممارسته اليومية للطب والجراحة نقل إلينا أبو القاسم (الفصل ٨٧ من الباب الثاني) " في قطع الأطراف ونشر العظام " حالة مطابقة تماما لما يسمى بـ " مرض بيرجير " نسبة إلى الدكتور LEO

BERGER ، النمساوي الأصل والذي درس الطب في جامعات أمريكا في بداية القرن الماضي (١٨٧٩-١٩٤٣) والمعروف باسم

CLAUDICATIO INTERMITTENS ماذا يقول الزهراوي ؟

" وأنا أخبرك بمثال عرض لرجل في رجله هذا العارض بعينه الذي أصف لك ، وذلك أنه حدث في رجله سواد مع حرقة تشبه النار ، وكان ذلك الفساد أول ما حدث في إصبعه حتى أخذ الرجل كلها ، فبدر الرجل عن ذاته لما رأى الفساد يسعى في العضو مع شدة ما كان يجد من الوجع والحرقة فقطعه عند المفصل فبرئ . فلما مضى له زمان طويل عرض له ذلك الفساد بعينه في إصبع يده السبابة ، فقصدني فرمت ردع ذلك الفضل بما حملت على اليد من الأدوية بعد تنظيفي ليدنه فلم يرتدع الفضل ، وجعل يسعى في الإصبع الأخرى حتى أخذ الفساد في اليد فدعاني إلى قطع يده فأبيت عليه ، وجاء مني على إرداع ذلك الفضل ، وخشيت أيضا عليه عند قطع يده الموت ، لأن قوة الرجل كانت على السقوط . فلما يئس مني، انصرف إلى بلده فبلغني عنه أنه بدر فقطع يده بأسرها فبرئ . وإنما حكيت هذه الحكاية لتكون عونا على ما يقع من جنس هذا المرض ولتكون دليلا يستدل به ويعمل عليه . "

وفي جراحة المسالك البولية كان الزهراوي أول جراح أجرى عملية غسل للمثانة بواسطة جهاز اخترعه وأسماه " الزرارة " المعروف بالمحقن والذي لا يزال سكان مدن المغرب يطلقون عليها اسم " السراقة " وقد وصف أبو القاسم الآلة التي اخترعها وطريقة استعمالها " في حقن المثانة " (الفصل ٥٩ من الباب الثاني) وعرفنا بأنها :

" تصنع من فضة أو من عاج ، مجوفة ، لها أنبوبة طويلة على رقة الميل ، مجوفة كلها إلا الطرف فإنه مصمت فيه ثلاث تقوب ، اثنتان من جهة واحدة من جهة أخرى ... " .

فضلا عن ذلك فإن الزهراوي هو أول طبيب وصف عملية إخراج الحصاة ، وميز بين " الحصاة المتولدة في الكلى والحصاة المتولدة في المثانة " وأشار إلى أنواعها :

"اعلم أن أنواع الحصاة كثيرة منها صغار وكبار وملس وحرش وطوال ومدورة وذات شعب ، فاعرف أصنافها لتستدل بذلك على ما تريد".
كما حدد بأن :

" الحصاة المتولدة في المثانة أكثر ما تعرض للصبيان ومن علاقتها أن البول يخرج من المثانة شبيها بالماء في رفته ، ويظهر فيه الرمل ، ويحك ذكره ويعبث به ، وكثيرا ما يتدلى ثم ينتشر ، وتبرز معها المقعدة في كثير منهم . ويسهل برور الصبيان منها إلى أن يبلغوا أربع عشرة سنة ويعسر في الشيوخ " .

ثم يتابع :

" وأما الشبان فمتوسط فيما بين ذلك تكون حصاته أعظم ، يكون علاجه أسهل والصغيرة بعد ذلك " .

ولكي يصف عملية إخراج الحصاة ، خصص أبو القاسم فصلا للرجال (الفصل ٦٠ من الباب الثاني) وفصلا آخر للنساء (الفصل ٦١ من الباب الثاني) ، حيث يؤكد بأنه :

" قليلا ما تتولد الحصاة في النساء ، فإن عرض لأحد منهن حصاة فإنه يعسر علاجها ويمتنع لوجوه كثيرة ، أحدها أن المرأة ربما كانت بكرا،

والثانية أنك لا تجد امرأة تبيح نفسها للطبيب إذا كانت عفيفة أو من ذوات المحارم . والثالثة إنك لا تجد امرأة تحسن هذه الصناعة ولا سيما العمل باليد . والرابعة أن موضع الشق على الحصة من النساء بعيد من موضع الحصة فتحتاج إلى شق غائر وفي ذلك خطر " .

وفي حالة الضرورة القصوى ، ينصح أبو القاسم :

" أن تتخذ امرأة طيبة محسنة ، وقليل ما توجد ، فإن عدمها فاطلب طبيباً عفيفاً رفيقاً ، أو تحضر امرأة قابلة مسنة في أمر النساء ، أو امرأة تشير في هذه الصناعة بعض الإشارة .. "

ويرجع إلى أبي القاسم فضل اختراع " الجفت " لإخراج الجنين الحي قبل أن يكتشفه الطبيب الإنجليزي PETER CHAMBRILAIN ، الذي اكتسب من الشهرة والمال ما لم يحلم به طبيب لاكتشاف كان الزهراوي قد اخترعه ومارس به العمل قبل الطبيب الإنجليزي بـ ٧٠٠ عام ، وترك لنا العديد من أشكاله في (الفصل ٧٧ من الباب الثاني لكتاب الجراحة) .

وزيادة على ذلك فإن الزهراوي — إلى جانب وصفه الدقيق للآلات التي يحتاج إليها في إخراج الجنين — مثل اللولب لفتح فم الرحم ، أو المدفع الذي يستخدم لدفع الجنين وقت الوضع ، أو المشراخ (الجفت) الذي يشدخ به رأس الجنين ، وغيرها من الآلات — يعتبر أول من نصح المرأة بأن تستلقي على سرير في الوضع الذي يسميه الطب الحديث " وضع وولكر " نسبة إلى الطبيب الألماني GUSTAV ADOLF WALCHER ، الذي ترجع شهرته في القرن قبل الماضي إلى هذا الاكتشاف .

ويعتبر الزهراوي رائد جراحة التجميل ، ومبتكر الشق الهلالي المزدوج الذي نصح بعمله مثلاً في " علاج ثدي الرجال الذي تشبه ثدي النساء " (الفصل ٤٧ من الباب الثاني) أو في الفصل الذي يليه " في ربط الأورام التي تعرض تحت الإبط " . وما التعليم بالمداد إلا أول خطوة للعمليات الجراحية ، وما استخدام الصنابير – الذي خصص لها الفصل ٤٦ من الباب الثاني – إلا أكبر دليل على مدى احترام الأنسجة .

ويعتبر فصل إخراج السهام من أهم وأدق الصفحات التي سطرها الزهراوي؛ إذ لم يتوقف عند وصف عمليات إخراج السهام بحسب أنواعها وأحجامها ، وبحسب المكان الذي تصيب فيه الجسم عارضا أحدث الآلات التي تساعد على إخراج السهام مثل المتقب والمدفع والكلايب التي أطل في وصفها وفي طريقة استعمالها ، بل إنه سرد العديد من تجاربه الشخصية لتكون :

" قياساً ودليلاً على ما لم أذكره لأن أجزاء هذه الصناعة وتفصيلها لا يدرك بالوصف ولا يحيط به كتاب ، وإنما الصانع الحائق يقيس بالقليل على الكثير ، وبما حضر على ما غاب ، ويستنبط عملاً جديداً وآلة جديدة عند النوازل الغريبة إذا نزلت عن هذه الصناعة " .

وكان للجانب الأخلاقي في ممارسة الطب أهميته ومكان تقديره في نثر الزهراوي ؛ وفي إطار هذا المفهوم لم يفرق مطلقاً بين رجل وامرأة ، وبين مسلم ويهودي ومسيحي ، ويتضح ذلك من خلال سرد تجاربه ، فيقول مثلاً :

" أخرجت سهماً آخر ليهودي كان واقعاً في شحمة عينه تحت الجفن الأسفل، وكان السهم قد توارى ولم ألحق منه إلا طرفه الصغير الذي

يلصق في الخشبة ، وكان سهما كبيرا من سهام القس المركبة مربع الحديد
أملس لم يكن فيه أذنان ، فبرئ اليهودي ولم يحدث في عينه حادث سوء .

ثم يتابع حديثه قائلا :

" وأخرجت سهما آخر من حلق نصراني ، وكان السهم عربيا وهو
الذي له أذنان ، فشقت عليه بين الواجن وكان قد غار في حلقه فلطفت به
حتى أخرجته فسلم النصراني وبرئ " .

ويحدثنا بعد ذلك عن امرأة :

" واقعها في بطنها سهم والتحم الجرح وبقي السهم ولم يتغير من
أحوالها شيء ، ولا كانت تجد له حذرا في شيء من أفعالها الطيبة " .

وفي مقدمة الباب الثالث ، الذي يعتبره أبو القاسم :

" من وكيد ما يحتاج عليه في صناعة الطب وهو جبر الكسر والفك
الحادثين في العظام " .

يؤكد الزهراوي على تدهور هذا الفن ، فيقول :

" قد يدعى هذا الباب الجهال من الأطباء والعوام ومن لم يتصفح قط
للقدماء فيه كتابا ولا قرأ منه حرفا ولهذه العلة صار هذا الفن من العلم في
بلدنا معدوما " .

وبايجاز بليغ وأمانة علمية منقطعة النظير يحدثنا عن مصادر دراسته

وكيف نبغ في هذا الفن :

" وإنني لم ألق فيه قط محسنا البتة وإنما استفدت منه ما استفدت
لطول قراعتي لكتب الأوائل وحرصني على فهمها حتى استخرجت علم ذلك
منها " .

ولو تمعنا جيدا فيما كتب أبو القاسم لوجدنا فعلا أن أساس هذا الباب يرجع إلى أعمال من سبقه من علماء الطب الأوائل قبل أبقراط وجالينوس , PAOLO D'EGINA , CELSO , وغيرهم من الأوائل . إلا أن الزهراوي لم يكتف بترديد ما كتبه القدماء ، بل إنه يناقش آراء الآخرين ويبدئ فيها رأيه بصراحة علمية نابعة من دراساته ومن خلال تجاربه اليومية ، كما نلاحظ مثلا في فصل " جبر الأضلاع إذا انكسرت " ، حيث يقول :

" وقد تحيلت الأوائل فيه بحيل كثيرة ، فمنهم من قال ينبغي أن تجعل أغذية العليل ما يولد النفخ والرياح لينتفخ البطن ويتمدد ويندفع الكسر إلى خارج ، ونحن نكره هذا لئلا يكون توكيدا لحدوث الورم الحار إن كان لم يحدث ؛ فإن كان قد حدث ، فإنه يزيد فيه ويؤكدده . وقال بعضهم : توضع على الموضع محجمة ثم تمص بقوة وهو أشبه بالقياس ، إلا أنه يتخوف أن تجذب المحجمة فضولا إلى الموضع لحال ضعفه . وقال بعضهم ينبغي أن يغطى الموضع بصوف قد غمس في زيت حار وتصير رفاة فيما بين الأضلاع حتى تمتلئ فيكون الرباط مستويا إذا لفته على استداره " .

وأضعف الإيمان بهذا الصدد أن نعترف بفضل أبي القاسم في دراسة وتفهم نظريات الأوائل ونقلها مزودة بأرائه الشخصية وتجاربه العلمية .

ومن أهم ما يلفت النظر في مقدمة هذا الباب ما ينصح به الزهراوي في حالة كسر أو فك أو وثنء أو سقطة :

" فينبغي أن تسرع أولا إلى فصده أو إسهاله أو هما جميعا إن لم يمنع من ذلك مانع مثل ضعف القوة ، أو كان الذي حدث به شيء من ذلك صبيا أو شيخا هرما ، أو كان الزمان شديد الحر أو شديد البرد جدا " .

وأهم من ذلك ما ينصح به من غذاء للعليل ، إذ لا بد أن :
 " يقتصر في غذائه على البقول الباردة ولحوم الطير والجداء ، ويمنع
 الشراب واللحوم الغليظة والتملو من الطعام وكل غذاء يملأ العروق دما " .
 وإذا أخذ العظم المكسور في الانجبار :
 " فينبغي أن يتغذى العليل بأغذية تغزو غذاء كثيرا غليظا متينا ،
 يكون فيه لزوجه ، مثل الهرائس والأرز والرؤوس والأكارع وكروش
 البقر والبيض والسمك الطري والشراب الغليظ ونحو ذلك ، فإنه بهذا
 التدبير يكون انعقاد الكسر أسرع وأجود " .

واعتقد أن هذا ما ينصح به الطب الحديث !!

كما أن طرق علاج فك المرفق التي تعرض إليها في (الفصل ٢٧
 من الباب الثالث) ، والورك المفكوك الذي خصص له (الفصل ٣١ من
 نفس الباب) تعتبر تجديدا هاما في هذا المجال ، وتشكل أساس العلاج الذي
 يمارسه اليوم الطب الحديث ، في الحالات التي طرحها الزهراوي ببلاغة
 ووضوح ، ينم عن عبقرية فذة ودراية كاملة بفن الجراحة والتشريح .

ولا يمكن أن أختتم هذه اللوحة السريعة عن فضل الزهراوي على
 الطب الحديث ، دون الإشارة إلى أهم التجديدات التي نقلها لنا كتاب
 الجراحة ، ألا وهي الآلات . فإلى جانب آلات الكي التي أشار إليها عبر
 الستة وخمسين فصلا الذين يتكون منهم الباب الأول ، والتي تذكر منها ،
 على سبيل المثال :

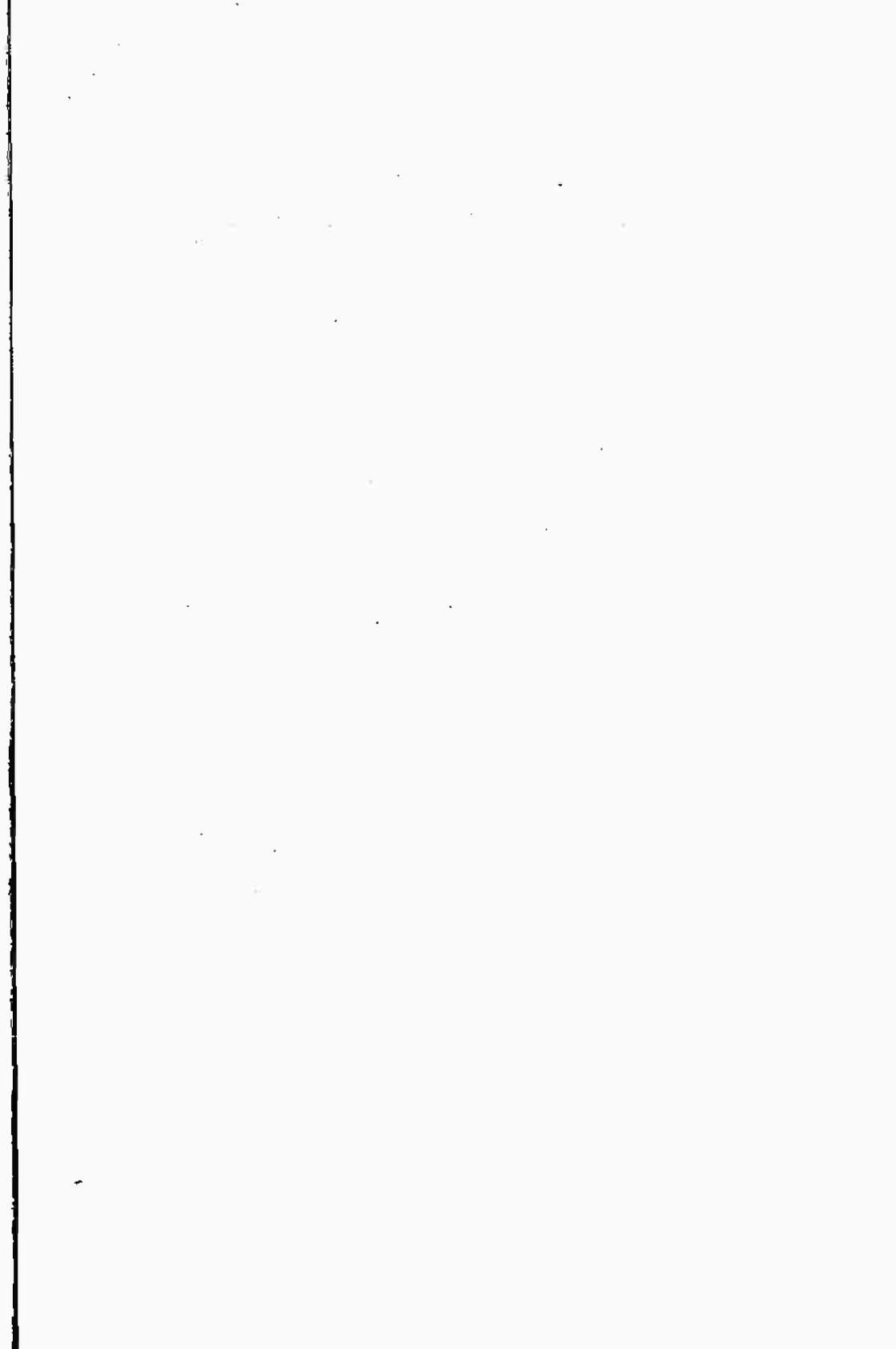
المكواة الزيتونية ، المكواة قرنية الرأس ، المكواة المسماوية ،
 المكواة السكينية ، المكواة الهلالية ، المكواة المجوفة ، المكواة الخاصة
 لعلاج الناصور في مآقي العين ...

وتتضح مهارة ومقدرة أبي القاسم في إبداع آلات جديدة صالحة لعلميات حساسة مثل الآلات التي تستخدم في الشق والبطن التي صورها في الفصل ٤٦ من الباب الثاني ، مثل المدس على اختلاف أحجامه ، والمسامير التي أطلق عليها أسم البرد ومنها الكبير والوسط والصغير ، والمستعملة " في تفتيش الأورام والجراحات والنوامير والمخابئ عن ما داخلها من العظام وغير ذلك" ، والصنانير باختلاف أنواعها وأحجامها " كبار ووسط وصغار ، ومنها الصنانير العميان وهي ثلاثة أنواع ، منها الصنانير المعوجة ذات المخطافين وهي ثلاثة أنواع وجميع هذه الأنواع يحتاج كل واحد منها في موضعه " والمشارط " التي تشق وتسلخ بها السلع والأورام وهي ثلاثة أنواع ... " ، والمخادع " وهي ثلاثة أنواع ... تصنع من نحاس شبه المرود الذي يكتحل به، وفي الطرف الواحد شبيهه ملقعة عريضة من طبقتين تكون في رأسها شفرة الموضع مخيفة فيه ، تشبه لسان الطائر تجري إلى الداخل وإلى الخارج " والمباضع " التي تستر بين الأصابع عند بطن الأورام " والمحاجم " التي يقطع بها نرف الدم " والمقص - وخاصة المستعمل في تطهير الصبيان وغيره من أنواع المقصات ، والمحقن المستعمل في حقن المثانة ، ومبضع النشل المستعمل في الشق لإخراج الحصاة ، وآلات الولادة التي خصص لها أبو القاسم (الفصل السابع والسبعون من الباب الثاني)، مثل : اللولب لفتح فم الرحم، والمدفع الذي يستعان به على دفن الجنين، والشداخ الذي يشدخ به رأس الجنين، والأنبوبة التي اخترعها لتوصيل البخار إلى فم الرحم لإخراج المشيمة إذا احتبست بعد النفاس .. وجملة الآلات التي وصفها والتي كان لها الفضل في تغيير فن الجراحة والعمل باليد والرقي به إلى ما وصل إليه في يومنا هذا .

أليست كل هذه الابتكارات كافية لتخليد اسم الزهراوي ؟
أليست كل هذه الاختراعات كافية لكي نفتخر بما جنينا ونتخلص من
عقدة النقص التي نعانيها ، وننظر إلى المستقبل في ظل هذا التراث الخالد؟
أليست أمثلة الزهراوي في تاريخ العمل الإسلامي كافية لنشيد به بين
شبابنا حتى تقف أجيال العرب والإسلام على حقيقة تراثنا — التراث الذي
بنت عليه أوروبا عصر نهضتها وعلمها الحديث ، الذي تسيطر من خلاله
على فكرنا وثقافتنا وثوراتنا !؟

إن العلوم والآداب لا تنمو وتتقدم إلا في نسيم الحرية ، ولا يقاس
تحضر الشعوب وتقدمها إلا بمقدار تفوقها في الفنون والآداب والعلوم فإلى
متى سننتظر العودة إلى الأندلس ؟

القسم الثاني
حقائق الإسلام
وأكاذيب خصومه



التشكيك بالإسراء والمعراج

هدفه الطعن بعقائد المسلمين وصرافهم عن

الاهتمام بالمسجد الأقصى

مكة المكرمة - محمد الأسعد

فند معالي الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي وعضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، الدعوى الزائفة التي روجتها بعض الجهات المعادية للإسلام في بعض وسائل الإعلام الدولية والتي زعمت أن الإسلام نقل حضارة أديان سابقة حرفياً، وأن قصة الإسراء والمعراج موجودة في نقوش بالمعابد الصينية، وهي رحلة لأحد عباد الديانات القديمة.

وقال معاليه: إن التشكيك في دين الإسلام وعقائد المسلمين هدف مشترك لجميع أعداء الإسلام عبر التاريخ، وقد شهدت الحقب الزمنية الماضية محاولات للتشكيك في الإسلام وتكذيب القرآن الكريم، لكن كل تلك المحاولات لم تحقق أهدافاً في صرف المسلمين عن دينهم فقد باعت والحمد لله بالفشل الخريع.

وتساءل معاليه عن سبب الإعلان في هذا الوقت عن النقوش الصينية التي وردت فيها بحسب الزعم المذكور قصة الإسراء والمعراج منذ آلاف السنين، وقال: لماذا لم يتحدث أحد عن ذلك في الأزمنة الماضية؟

وبيّن معاليه أن الإسراء والمعراج جاء في كتاب الله الكريم: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: 1].

وأكد معاليه أن ثبوت الإسراء برسول الله محمد ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، لن يؤثر عليه لدى المسلمين تشكيك المشككين

وافترء أعداء الدين، وقال: إن من أهداف التشكيك بالإسراء والمعراج صرف المسلمين عن الاهتمام بالمسجد الأقصى الذي يسعى الصهاينة إلى هدمه وبناء هيكل سليمان المزعوم مكانه، ولم يستبعد معاليه أن تكون مؤسسات صهيونية هي التي لفتت أذوبة الوثائق والنقوش الصينية بشأن الإسراء المعراج.

وفى ختام تصريحه قال د. التركي: لقد ازداد الهجوم على الإسلام وعلى كتاب الله الكريم وعلى النبي ﷺ فى القرة الأخيرة، ودعا معاليه المؤسسات الإسلامية للتعاون فى مواجهة هذه الهجمة على عقائد المسلمين والرد عليها من خلال ما ورد فى الكتاب والسنة ووثائق التاريخ، مؤكداً معاليه أن الدعوات الباطلة لن تصمد وسوف تتلاشى إذا تعاون المسلمون فى الدفاع عن دينهم ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ١٨].

تفنيد هذه الشبهة

والرد عليها

بقلم

أ.د/ محمد عبد العليم العدوي

الأستاذ بجامعة الأزهر

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وخاتماً للمرسلين.

فلقد كان من رحمة الله بعباده أن يصطفي الرسل عليهم الصلاة والسلام مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، وأيدهم بالمعجزات تصديقاً لهم في دعواهم.

والمعجزة أمر خارق للعادة يجريه الله على يد المصطفى من عباده ومن ثم يجب الأيمان بها وتصديقها لأنها من عند الله وبقدرته ولا مدخل للعقل البشرى فيها ..

. ومن تلك المعجزات عصا موسى التي تحولت إلى حية أى من جماد إلى حيوان وهذا أمر غير مألوف لدى البشر ولكنه سهل ميسور فى جانب الله الذى يقول للشيء كن فيكون.

وقد حكى القرآن الكريم المنزل على قلب محمد ﷺ يقول سبحانه: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى * قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَدَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى * قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى * فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى * قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَتُعِيدُنَا سِيرَتَهَا الْأُولَى﴾ [طه: ٢١:١٧].

وكان ذلك لحكمة ليحق الله الحق ويبطل الباطل وذلك حينما تولى فرعون وجمع كيده وأمر السحرة بإلقاء حبالهم وعصيهم فخيل إلى الناس من سحرهم أنها تسعى، فأمر الله موسى عليه السلام أن يلقي عصاه فإذا هي تلقف ما يأفكون. يقول تعالى ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوْلَىٰ مَنْ أَلْقَىٰ * قَالَ بَلْ أَلْقَوْنَا إِذَا جِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ * فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةٌ مُوسَىٰ * قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ * وَأَلْقَىٰ مَا فِي يَمِينِكَ تَلَقَّفَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يَفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ * فَأَلْقَى السَّحْرَةَ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَىٰ﴾ [طه: ٧٠:٦٥].

وهذه العصا نفسها أمر الله موسى أن يضرب بها البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم حيث نجى الله موسى ومن معه وأغرق فرعون وقومه يقول سبحانه وتعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ * وَأَرْزَقْنَا نَمَّ الْآخِرِينَ * وَأَنْجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ * ثُمَّ أَعْرَفْنَا الْآخِرِينَ * إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٦٢: ٦٧].

ومن تلك المعجزات ما أجراه الله سبحانه وتعالى على يد عيسى عليه السلام حيث تكلم في المهد وعلمه الله الكتاب والحكمة فأبرأ الأكمه والأبرص وأحيا الموتى بإذن الله يقول سبحانه وتعالى في القرآن الكريم: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أُيِّدْتِكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي

وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١١٠﴾ [المائدة: ١١٠].

ولم يشكك في المعجزة وينكرها إلا من سفه نفسه وعمى عن الحق والهدى وكفر برسله .. ولذا نرى تذييل الآيات البينات في حق عيسى عليه السلام بقوله تعالى: ﴿فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾. ولم يكن كفر من كفر ولا تشكيك من تشكك قادحا في رسالة هؤلاء الرسل عليهم الصلاة والسلام.

ولم يكن محمد ﷺ بدعا من الرسل فقد اصطفاه الله على حين فترة من الرسل خاتما للنبيين وأوحى إليه كما أوحى إلى إخوانه رسل الله يقول تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [النساء: ١٦٣].

وتمثل ذلك في الوحي في القرآن الكريم الذي أنزله على قلبه وأمره بالتبليغ مبشرا ونذيرا ومصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيما عليه، وكان ذلك الكتاب ينزل من السماء على خاتم الأنبياء وهو المعجزة الخالدة لرسول الإسلام ﷺ ويتمام نزول هذا القرآن الكريم أكمل الله الدين وأتم النعمة وارتضى الإسلام للناس ديناً.

يقول تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

ولم تسلم رسالة من الرسالات ولا رسول من رسل الله عز وجل من التشكيك في شخصه وفي رسالته ، وتلك سنة الله في الخلق، فمنهم كافر ومنهم مؤمن ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَكَذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨].

وقد تعرض الإسلام ورسول الإسلام ﷺ منذ قام بإبلاغ دعوته لحملات التشكيك من المشركين والمنافقين والضالين والمغضوب عليهم، وذلك بإنكار نبوته ﷺ وأن القرآن الكريم من عند الله وفيما جاء في القرآن الكريم من آيات بينات، واشتدت ضراوة ذلك حينما ظهر الإسلام على الدين كله ومكن الله للإسلام والمسلمين في الأرض وانساح المسلمون فيها يفتحون القلوب ويحيون مواتها كما يحيون موات الأرض ويخرجوا الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام ومن عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، وكانت الغلبة في النهاية للحق **﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾** [الإسراء: ٨١].

وفي العصر الحديث عادت هذه الحملات بضراوة تقودها الصهيونية العالمية وأذئابها من العلمانيين الملحدين وبعض الحاقدين من المستشرقين والمستغربين. الذين أفزعهم إصرار المسلمين على عودة المسجد الأقصى أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين وما حوله من الأرض المباركة (فلسطين) إلى أحضان الأمة الإسلامية، الأمة الوسط خير أمة أخرجت للناس ولأن المسجد الأقصى هو منتهى الإسراء ومبدأ المعراج وثالث الحرمين وله مكانته في الإسلام وفي قلب كل مسلم تظهر التشكيك حول معجزة الإسراء والمعراج بدعوى أن نقوشاً في الصين أو في غيرها تكبرت حكاية ببعض العباد شبيهة بالإسراء .. وهذا كذب وتضليل وافتراء فالإسراء والمعراج ليس أسطورة من الأساطير أو نقشاً من النقوش ، وإنما هو دين وعقيدة، والهدف من هذا التشكيك واضح وهو محاولة صرف أنظار المسلمين عن الاهتمام بالمسجد الأقصى الذي يسعى الصيانية إلى دمه وبناء الهيكل المزعوم مكانه.

والإسراء والمعراج عقيدة يدين بها المسلمون إيماناً وتصديقاً بما أوحى إلى رسول الله ﷺ وحيث تواردت النصوص في القرآن الكريم وفي السنة المطهرة تؤكد تلك المعجزة بقول سبحانه تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١]، ويقول عز من قائل في المعراج وثمرته ﴿وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى * إِذْ يَغْشَى السُّدْرَةَ مَا يَغْشَى * مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى * لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ [النجم: ١٣-١٨].

وتأتى هذه المعجزة تكريماً وتثبيتاً للرسول ﷺ بعد وفاة عمه الذي كان يحميه وزوجته التي كانت تواسيه وبعدها أصابه في الطائف ومكة من الأذى ففي بعد العام العاشر من البعثة كما تدل على ذلك مجريات الأحداث.

حيث ذكر موسى بن عقبة عن الزهري وعروة بن الزبير أن الإسراء إلى بيت المقدس كان قبل خروج النبي ﷺ إلى المدينة بسنة ومما لا جدال فيه أن الإسراء والمعراج ثابت بالقرآن والسنة^(١).

كما لوحظ أن من أكثر أحداث السيرة بمكة مرويات هي هذه الحادثة فمجموع روايتها عند البخاري عشرون رواية عن ستة من الصحابة رضی الله عنهم^(٢) وعند مسلم ثمانى عشرة رواية عن سبعة من الصحابة رضی الله عنهم^(٣).

(١) مغزى عروة، ابن حجر تهذيب التهذيب ٢٦٢/١٠ ط الهند ١٣٢٥.
 (٢) (٢) عرجون: محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ٣٥٧/٢، ٣٥٩، انظر للشامى فى سبيل الهدى والرشاد ١١٣/٣ - ١٣٥.
 (٣) رواد أحمد، الفتح الربانى ٢٥١/٢٠ - ٢٥٢ وابساناده صحيح والبخارى - للفتح ١٧٦/٢١ ح ٥٥٧٦ - ومسلم ١٤٥/١ ح ١٦٢ وانظر البخارى للفتح ١٧٦/٢١ ح ٥٦١٠

ومن خلال مجموع الروايات التي وردت عند البخاري ومسلم وغيرها يمكن تلخيص مضمون تلكم الروايات :

الإسراء : عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: أتيت بالبراق وهو دابة، أبيض فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه فركبته فسار بي حتى أتيت بيت المقدس فربطت الدابة بالحلقة التي يربط بها الأنبياء ثم دخلت فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فأتاني جبريل بإناء من خمر وإناء من لبن فاخترت اللبن فقال جبريل أصبت الفطرة ثم عرج بي وفي رواية أخرى أنه صلى بالأنبياء قبل المعراج ثم بعث له آدم فمن دونه من الأنبياء عليهم السلام فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الليلة.

المعراج :

ثم عرج به ﷺ إلى السماوات وفي كل سماء يستفتح جبريل ثم يسأل ومن معك؟ فيقول محمد فيرحب به فرأى في السماء الدنيا آدم، وفي الثانية عيسى ويحيى وفي الثالثة يوسف، وفي الرابعة إدريس وفي الخامسة هارون وفي السادسة موسى وفي السابعة إبراهيم مستنداً إلى البيت المعمور ثم ذهب إلى سدره المنتهى وفرض الله عليه وعلى أمته خمسين صلاة في اليوم والليلة وفي طريق عودته من معراجه انتهى إلى موسى فسأله موسى، وما فرض ربك على أمتك؟ فأخبره فطلب منه موسى أن يرجع إلى ربه فيسأله التخفيف. ففعل وخفف الله عنه خمس صلوات ثم مازال، صاعداً ونازلاً بين ربه وموسى وفي كل مرة يطلب منه موسى أن يرجع لربه ليخفف عنه، حتى خفياً الله فأصبحت خمس صلوات وعندما طلب منه موسى الرجوع بعد هذا، قال: قد سألت ربي حتى استحيت فنأدى مناد قد أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي^(٤).

(٤) البخاري الفتح (٢٤/١٣ ح ٣٢٠٧)، مسلم (١/١٤٩ ح ١٦٣)، أحمد الفتح الرباني (٢٤٧/٣٠ - ٢٤٨) من حديث أنس بن مالك بن صعصعة وإسناده صحيح والنسائي (١/٢١٧).

العودة :

ويتبين من الروايات أن العودة كانت من السماوات العلا إلى بيت المقدس ثم إلى مكة وبذلك يثبت الإسراء والمعراج ثبوتاً قطعياً.

موقف قريش من الإسراء والمعراج :

فلما أصبح رسول الله ﷺ في قومه ، أخبرهم بما أراه الله عز وجل من آياته الكبرى فاشتد تكذيبهم له وأذاهم وضرواتهم عليه، وسألوه أن يصف لهم بيت المقدس، فجلاه الله له حتى عاينه ، فطفق يخبرهم عن آياته ولا يستطيعون أن يردوا عليه شيئاً^(٥). وأخبرهم عن غيرهم في مسراه ورجوعه وأخبرهم عن وقت قدومها وأخبرهم عن البعير الذي يقدمها وكان الأمر كما قال^(٦). فلم يزداهم ذلك إلا نفورا، وأبى الظالمون إلا كفورا، أما أبو بكر رضى الله عنه فعندما أخبر بالخبر صدقه دون تردد قائلاً : والله لئن كان قاله فقد صدق وما يعجبكم من ذلك، فوالله ليخبرني أن الخبر يأتيه من السماء إلى الأرض في ساعة من ليل أو نهار، فهذا أبعد مما تعجبون منه، ثم أقبل على النبي ﷺ يسأله عن وصفه وكلمة ذكر شيئاً قال: صدقت أشهد أنك رسول الله، فقال النبي ﷺ وأنت يا أبا بكر الصديق، فيومئذ سماه الصديق.

الإسراء والمعراج كانا بالروح والجسد معاً :

قال ابن حجر: إن الإسراء والمعراج وقعا في ليلة واحدة في اليقظة بجسد النبي ﷺ وروحه وإلى هذا ذهب الجمهور من علماء المحدثين والفقهاء والمتكلمين وتواردت عليه ظواهر الأخبار الصحيحة ولا يتبغى العدول عن ذلك، إذ ليس في العقل ما يحيله حتى يحتاج إلى تأويل.

(٥) أخرجه البخاري ٢٩٨/٨ في تفسير سورة الإسراء، ومسلم ١٧٠ في الإيمان.

(٦) أخرجه أحمد ١/ ٢٧٤ من حديث ابن عباس وأخرجه الحاكم ٦٢/٣ - ٦٢.

والأمة مطبقة على أنه بالجسد والروح - إلا في بعض روايات لم تثبت صحة أسانيدھا عن أم المؤمنین عائشة رضي الله عنها وعن معاوية رضي الله عنه قوله عن الحسن البصري - ولأن الإسراء الذي أخبر به رب العزة مفتتحاً له بعلم التقديس الذي يرمز إلى عظمة الاقتدار الإلهي، وأن قدرة الله تعالى لا يتعاضمها شيء لا يقال إلا في الأمور المستبعدة عادة لتعاضمها، والتي لا تألفها مدارك العقول في متعارف الحياة .. ثم إن كلمة (عبد) في الآية لا تطلق في لغة العرب وفهومهم إلا على الروح والجسد معاً، وإن آية (ما زاغ البصر وما طغى) تفيد كذلك الروح والجسد^(٧) وعليه إجماع الجمهور.

العبر والعظات من الإسراء والمعراج :

والعبر والعظات من الإسراء والمعراج كثيرة منها :

(١) تأكيد صفة العبودية لرسول الله ﷺ حتى لا تنسى هذه الصفة ولا يلتبس مقام العبودية بمقام الألوهية كما التبس في العقائد المسيحية بعد عيسى عليه السلام بسبب ما لابس مولده ووفاته وبسبب الآيات التي أعطيت له فاتخذها بعضهم سبباً للخلط بين مقام العبودية ومقام الألوهية وبذلك تبقى للعقيدة الإسلامية بساطتها وتنزيهاها للذات الإلهية عن كل شبهة من شرك أو مشابهة من قريب أو من بعيد.

(٢) إن حديث الإسراء والمعراج متفق عليه بين أهل الحديث والسيرة وثبت بآيات قرآنية وأحاديث نبوية فيو قطعي الثبوت، وهو بإجماع جماهير المسلمين من معجزاته ﷺ وفي إنكاره إنكار لما هو معلوم من الدين بالضرورة^(٨).

(٧) محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ٢/٢٤٢ - ٣٥٠ لمحمد الصادق عرجون باختصار.

(٨) د. مهدي رزق الله السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية ص ٢٤٠.

(٣) أن هذه الرحلة من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى رحلة مختارة من اللطيف الخبير السميع البصير تربط بين عقائد التوحيد الكبرى من لدن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام إلى محمد خاتم النبيين ﷺ وتربط بين الأماكن المقدسة وديانات التوحيد جميعاً وكأنما أريد بهذه الرحلة العجيبة إعلام وراثته الرسول ﷺ الأخير خاتم الأنبياء لمقدسات الرسل قبله واشتمال رسالته على هذه المقدسات وارتباط رسالته بها جميعاً فهي رحلة ترمز إلى أبعد من حدود الزمان والمكان وتشمل آفاقاً وأمادا أوسع من الزمان والمكان وتتضمن معاني أكبر من المعاني القريبة التي تتكشف عنها النظرة الأولى^(١) وفي ذلك دلالة أيضاً على مكانة المسجد الأقصى وقديسيته عند الله تعالى وهذا يفرض على المسلمين المحافظة عليه وعلى الأرض التي باركها الله حوله وحماية تلك المقدسات من مطامع أعداء الإسلام.

(٤) ولعل الحكمة في مرور هذه الرحلة ببيت المقدس ولم تكن من المسجد الحرام إلى سدره المنتهى مباشرة إحياء بأن هذا البيت له مكانته في الإسلام ولأن اليهود عندما أهدروا كرامة الوحي وأسقطوا أحكام الله حلت بهم اللعنة وتقرر تحويل النبوة عنهم إلى الأبد على الرغم من أنها ظلت فيهم زمناً طويلاً ومن ثم كان مجيء الرسالة إلى محمد صلي الله عليه وسلم انتقالاً بالقيادة في العالم من أمة إلى أمة ومن بلد إلى بلد ومن ذرية إسرائيل إلى ذرية إسماعيل وهو انتقال فيه احترام للإيمان الذي درج - قديماً - في رحابه.

(٥) أن الإسراء آية صاحبها آيات (النزيريه من آياتنا) تفتح القلب على آفاق عجيبة في هذا الوجود وتكشف عن للطاقات المخبوءة في كيان

(١) سيد قطب في ظلال القرآن سورة الإسراء (٣) محمد الغزالي فقه السيرة ص ١٢٧.

هذا المخلوق البشري والاستعدادات اللدنية التي تتبياً بها لاستقبال فيض القدرة في أشخاص المصطفين من هذا الجنس الذي كرمه الله وفضله على كثير من خلقه وأودع فيه هذه الأسرار اللطيفة إنه هو السميع البصير يسع ويرى كل ما لطف ودق وخفى على الأسماع والأبصار من اللطائف والأسرار.

(٦) أن سيرة موسى عليه السلام وبنى إسرائيل بعد الآية الأولى في السورة جاءت في مكانها المناسب لتألفت النظر إلى أهمية العلاقة بين سنن الله في الكون وأهمية المسجد الأقصى قلب الأرض المقدسة التي أسكنها الله بنى إسرائيل ثم أخرجهم منها، وهذه الحلقة من سيرة بنى إسرائيل لا تذكر في القرآن الكريم إلا في هذه السورة وهي تضمن نهاية بنى إسرائيل التي صاروا إليها، ودالت دولتهم بها وتكشف عن العلاقة المباشرة بين مصارع الأمم وفسو الفساد فيها وفقاً لسنة الله التي ذكرت في السورة ذاتها وذلك أنه إذا قدر الله الهلاك لقرية جعل إفساد المترفين فيها سبباً لهلاكها وتدميرها ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا﴾ ([الإسراء: ١٦]).

ولعل هذه الإشارات في تلك الآيات البينات بعد قوله تعالى ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١]، هو الذي يثير الآن حنق الصهاينة وأذنايهم الذين يشكون في الإسراء وصولاً إلى هدف خبيث وهو صرف المسلمين عن المسجد الأقصى وعن الأرض التي باركها الله حوله والتعظيم على سلوكهم السيئ وسيرتهم الخبيثة ومواقفهم المشينة وأفعالهم القمينة مع أنبياء الله ورسوله.

ويهدفون من وراء التشكيك في معجزة الإسراء إلى الطعن في القرآن الكريم كله وفي رسالة محمد ﷺ ولكن هيهات، فإله سبحانه وتعالى وعد بحفظ ذلك الكتاب ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ووعد بإظهار رسالة محمد ﷺ ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٣]

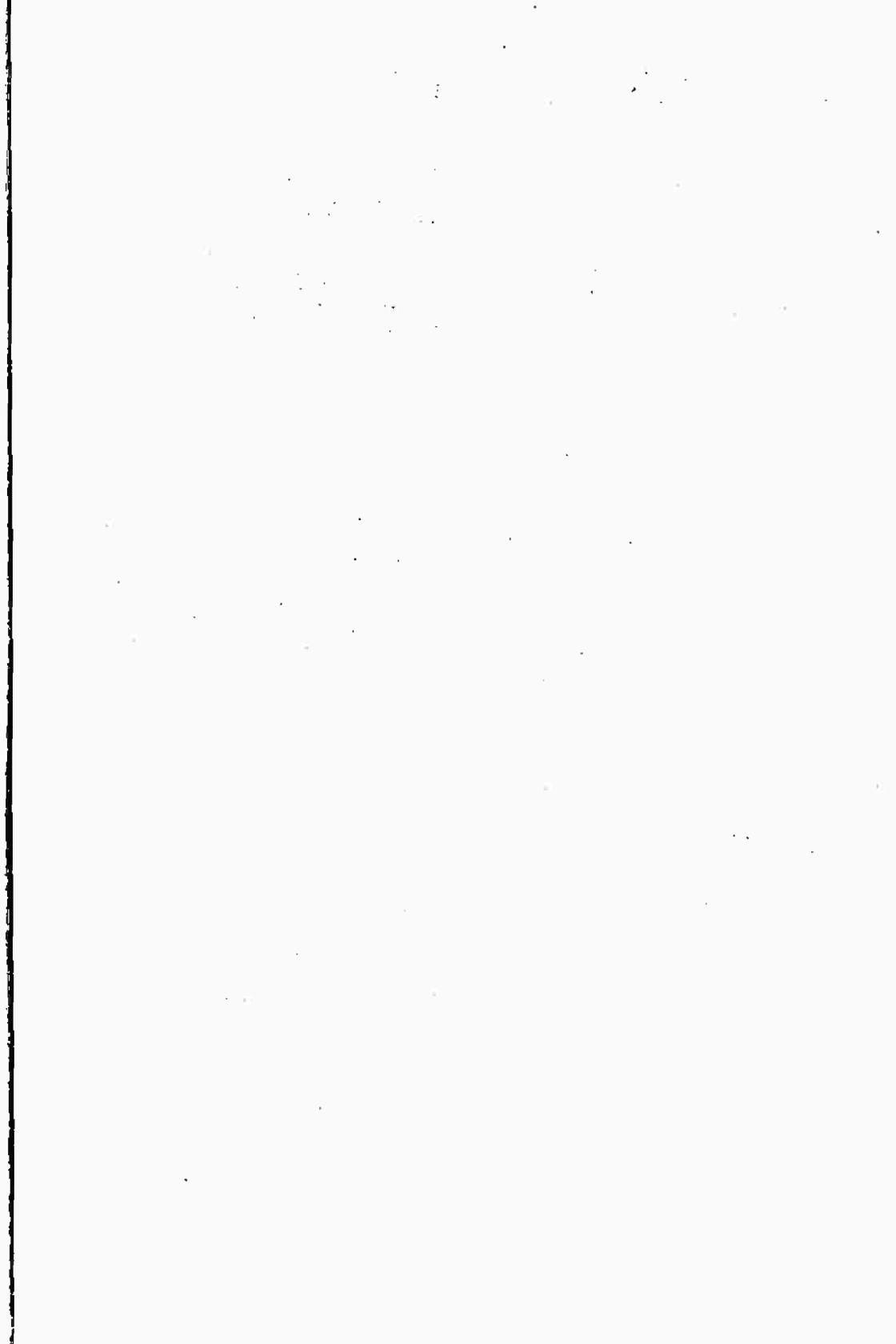
(٧) إن في اختيار رسول الله ﷺ اللبِن على الخمر حينما قدماه له جبريل دلالة على أن الإسلام هو دين الفطرة لأن اللبِن مادة لم تتغير طبيعتها والخمر نتيجة تغيير كيمأوى في طبيعة العنب وغيره من مصادر الخمر، إضافة إلى أن الخمر يغير فطرة الإنسان لأنه يذهب العقل.

(٨) أن في جمع الله المرسلين السابقين من حملة الهداية في هذه الأرض وما حولها ليستقبلوا صاحب الرسالة الخاتمة دليل على أن النبوات تصدق بعضها بعضاً وأن محمداً هو خاتمهم الذي أكتمل به الدين وبيان لمكانة محمد ﷺ عند ربه.

(٩) أن فرض الصلوات الخمس في ليلة المعراج دليل على أهمية هذا الركن من أركان الإسلام الذي يجب أن يكون معراجاً يرقى بالناس كلما تدنت بهم شهوات النفوس وأغراض الدنيا^(١٠).

(١٠) أن رؤية طرف من آيات الله الكبرى في ملكوت السموات والأرض له أثره الحاسم في توهين كيد الكافرين ومعرفة عقابهم ورفع معنويات نبيه ﷺ وأصحابه واتباعه ليواجهوا قوى الكفار المتألبة عليهم في الماضي والحاضر ويقفوا في وعد الله لهم بالتأييد والنصر ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ " وَكَيْتَبُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَصْرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ " وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

(١٠) الغزالي: فقه السيرة ص ١٣٧ - ١٤٢ .



القسم الثالث
عروض الكتب

الإسلام وحقوق الطفل

تأليف

رأفت فريد سويلم

عرض وتقديم

د. عز الدين إسماعيل أحمد

صدر عن سلسلة المواجهة هذا الكتاب الذي ينفرد بمعالجة موضوع العلاقة بين الإسلام وحقوق الطفل، وبرغم أن كتب كثيرة تناولت هذا الموضوع ، إلا أن هذا التناول كان جزءاً من موضوع أشمل، ولم ينفرد كتاب أو مطبوع بمعالجة هذا الموضوع تفصيلاً مثل هذا الكتاب، وهو بمثابة رد موثق علي ادعاءات الغرب بعدم توافر هذه الحقوق في الدين الإسلامي كغيره من حقوق الإنسان، إن المواجهة بين الإسلام والفكر الاستعماري المتطرف ضرورة يجب أن نتكاتف جميعاً للتصدي له .

ولقد تبنت رابطة الجامعات الإسلامية تلك السلسلة القومية كخطوة أولى على طريق الدفاع عن الإسلام، ومواجهة الحملة الضارية التي تستهدف النيل من الأمة الإسلامية، وتحاول أن تعيد رسم خريطة العالم الإسلامي على هواها، فتدخل لتعديل أنظمتها التعليمية والثقافية، بل وأسلوب الحكم، وكبح حرية الشعوب في اختيار من يمثلهم.

واستكمالاً للدراسات الخاصة بحقوق الإنسان التي تقدمها الرابطة في هذه السلسلة لتوضح كيف اهتم الإسلام بالإنسان، منها حقوق الطفل والتي تعد من أهم الموضوعات المرتبطة بحقوق الإنسان ، إذ أن الطفل هو الثمرة الأولى التي ينطلق منها الفرد صبيًا فتشابهًا فشيخًا، فشخصية

الإنسان تتكون أساسا في حياته الأولى "من شب على شيء شاب عليه" لذلك فإذا ما تعهدنا الإنسان منذ نعومة أظفاره بالرعاية والاهتمام وأعطيناه حقوقه كلها كاملة غير منقوصة ، وعلما وأجباة فإننا نضمن بذلك أن يكون الشاب المسلم قريبا واعيا لما يدور حوله.

كذلك أهمية مرحلة الطفولة في إثبات قدرة الخالق على الخلق ، وقد أسلم أكثر من عالم في العصر الحديث عندما تفكروا فيما جاءت به الآية الكريمة التي تدل على إعجاز وتحد في معرفة أطوار تكوين الإنسان والحقيقة أن الطفولة في الإسلام تعيش في تلك الأيام أزهى عصورها ، تحت راية الإسلام.

وقد قسم المؤلف كتابه إلى مقدمة وبابين ، ثم قسم كل باب إلى فصلين فالباب الأول ينقسم إلى فصلين ، وكذلك الباب الثاني ثم خاتمة وفهرس بالمصادر والمراجع.

ففي الباب الأول تناول المؤلف حقوق الطفل قبل ولادته ٠٠ وفي الفصل الأول من هذا الباب تناول المؤلف حقوق الطفل قبل النطفة. ثم حكمة الزواج فيما يخص الأطفال، وحكمة الزواج وارتباط ذلك بحقوق الطفل ، ثم حق الطفل في اختيار أمه ، وشروط اختيار الزوجة، وشروط أخرى في الزوجة تخص الطفل ، ثم شروط اختيار الزوج.

أما الفصل الثاني من هذا الباب فقد تناول فيه المؤلف حقوق الطفل طبيياً ، بمعنى مراعاة الشريعة الإسلامية للأم الحامل جسدياً ونفسياً ، ثم إن الشريعة الإسلامية تحرم الاعتداء على الطفل بالإجهاض والوآد وغير ذلك ، ومن سماحة الشريعة الإسلامية أن الحامل يوضع عنيا الصوم والصلاة حرصا على الجنين ، كما أن الشريعة تؤجل إقامة الحدود على الحامل

حتى تضع حملها، كذلك تهتم الشريعة بغذاء الأم والطفل، كذلك أوضح المؤلف أن الشريعة تعاقب قاتل ولده بالخسران في الدنيا والآخرة ، وتلزم قاتل الجنين بدفع الدية، وتحفظ حق الجنين في الميراث ، وتستحب الشريعة إخراج زكاة الفطر عن الجنين.

أما الباب الثاني من هذا الكتاب فقد عالج فيه الكاتب موضوع حقوق الطفل بعد الولادة وقسمه إلى فصلين تناول في الفصل الأول : حقوق الطفل من بعد الولادة إلى الفطام ٠٠ وفي هذا الفصل عالج المؤلف حق الطفل في دعاء والده له بعد الولادة، ثم حق الطفل في التأذين في أذنه اليميني والإقامة في اليسرى، ثم حق الطفل في العقيقة، ثم في حلق الرأس، ثم حقه في التسمية الحسنة، وحقه الشرعي في الرضاعة الطبيعية، وحقه في الفطام التدريجي غير المفاجئ ، وحق الطفل في النفقة ، وحقه في إخراج زكاة الفطر عنه، ثم حقه في إثبات نسبه ، ثم حقه في الختان، ثم حقه في التغسيل والتكفين والصلاة عليه ودفنه.

وفي الفصل الثاني من هذا الباب فقد تناول حقوق الطفل من الفطام إلى البلوغ وتشمل حقه في التربية العقائدية ، ثم حقه في التربية التعبيرية ، وحقه في التربية الأخلاقية، ثم حقه في التربية الاجتماعية ، وحقه في التربية الجنسية، وحقه في التربية الترويحوية، ثم حقه في التربية التعليمية ، وحقه في التربية الدعوية، أو تعليم وسائل الدعوة ، وتذكير الطفل بمواقف الدعاة في الإسلام.

وقد ختم المؤلف كتابه بخاتمة أظير فيها نتائج تلك الدراسة التي

تلخصت في الآتي:-

- ١- كثرة وتنوع حقوق الطفل في الشريعة الإسلامية.
- ٢- جمعت الشريعة الإسلامية بين حقوق الطفل البدنية والروحية .
- ٣- تركيز الشريعة الإسلامية على أهمية دور الوالدين في رعاية حقوق الطفل .
- ٤- تأييد العلم الحديث لما أقرته الشريعة الإسلامية عن حقوق الطفل .
- ٥- عناية الشريعة الإسلامية بالطفل في جميع مراحلها .

وقد أوصى المؤلف بالتالي عن تلك الدراسة :-

- ١- إعادة ما كان موجودا أيام عمر بن الخطاب من صرف إعانة حكومية لكل طفل يولد ، وذلك لتشجيع النسل ، انطلاقا من حديث الرسول ، تناكحوا تناسلوا فإنى مباح بكم الأمم يوم القيامة .
- ٢- تجهيز المدارس بالمعامل الصوتية المتطورة لمساعدة الطفل على النطق الصحيح للغة العربية .
- ٣- اهتمام وزارة التعليم بتتقيف معلمي الأطفال بمنهج تربية الطفل في الشريعة الإسلامية وبيان دورهم في ذلك ، مع دعوتهم إلى تطبيق هذا المنهج عمليا .
- ٤- اهتمام وزارة الإعلام بزيادة عدد البرامج الدينية للأطفال سواء في الإذاعة أو التلفزيون للمساعدة في تربيتهم على العقيدة والعبادة والأخلاق ، وذلك باستخدام وسائل التربية، والتي من أهمها القدوة والفقهاء والموعظة.
- ٥- الدعوة إلى إعادة نظام الكتاتيب في القرى والأحياء والمساجد بصورة متطورة، ولا مانع من إسناد مهمة التحفيظ إلى الشباب

الحافظ المتدين مع صرف الأجور لهم لتشجيعهم ، وكذلك صرف المكافآت للأطفال المجيدين .

٦- إنشاء مكتبة للطفل في كل أسرة تحتوى على كتب في أهم مبادئ أصول الإسلام ، مع مراعاة أن تكون هذه الكتب شيقة في الشكل والمضمون بالإضافة إلى المكتبة الصوتية التى تحتوى على شرائط واسطوانات دينية خاصة بالأطفال .

٧- دعوة الباحثين إلى الكتابة عن دور المساجد في تربية الطفل .

وبعد الخاتمة جاءت قائمة المراجع والمصادر والتي قام بتقسيمها إلى موضوعات سجل تحت كل موضوع المراجع والمصادر المأخوذة منها وهى طريقة جديدة على البحث العلمى والتاريخى ، فتناول ما استعان به في كتب التفسير وهى ٦ مراجع ، ثم كتب الحديث وهى ٧ مراجع ، ثم المعاجم وهى أربعة ، وكتب في موضوعات مختلفة بلغت حوالى ٤٨ مرجعا ، ثم المجلات والدوريات وبعض المقالات التى تناولت حقوق الطفل وهى ستة مقالات ، لذلك جاءت قائمة مراجعه قوية مفيدة لكل باحث.

والكتاب في مجمله يعد من الكتب الأساسية في موضوعه، وقد عالج المؤلف موضوعه وهو الإسلام وحقوق الطفل معالجة كاملة، وقد أحاط بكل أطراف الموضوع ، ولم يترك صغيرة ولا كبيرة إلا وتناولها من منظور إسلامى ، ووفق منهج علمى منظم ، كما تميزت معالجته بالبساطة والبعيد عن التعقيد اللغوى والمصطلحات التى تعترض طريق القارئ ، وهذا الكتاب في مستواه يناسب جميع الأعمار من القراء

ولم تبخل رابطة الجامعات الإسلامية أن تعطي هذا العمل الإسلامي ما يستحقه في إصداره في صورة لائحة من ناحية الغلاف، وورق الطباعة، وقد صدر هذا الكتاب في عدد ٢٠٦ صفحة، ذلك في ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣ م، عن دار محيىن للطباعة والنشر، والتي تعطي اهتماما خاصا لنشر الكتب الإسلامية.

وهذا الكتاب يعد إضافة جديدة لموضوع حقوق الطفل في الإسلام في المكتبة العربية الإسلامية .

ظاهرة العولمة : رؤية نقدية^(*)

للدكتور

بركات محمد مراد

ليس هناك من شك في أن العولمة أصبحت ظاهرة تملأ الدنيا وتشغل الناس، ورغم هذا فالاقتراب من هذه الظاهرة المهمة سادتها مختلف التميز بين الفكرية والأيدولوجية ، فضلا عن الوقوع تحت تأثير المنظور الواحد. أننا نجابه في الواقع تيارين يسيطر عليهما الانحياز المسبق: التيار الأول: هو التيار الغربي الذي يتحيز للعولمة ويعتبرها قدرا محتوما لا مفر من قبوله بغير تحفظ بناء على أن العولمة هي تطور من أجل صالح الإنسانية جمعاء.

والثاني: هو تيار العرب والمسلمين وبقية الدول النامية يرفضها بإطلاق على أساس أنها ليست في حقيقتها سوى إعادة إنتاج لنظام الهيمنة الرأسمالية القديم، أو هي في عبارة أخرى ، تحقق الأهداف الخالدة للرأسمالية ، والتي تتركز في الاستغلال وتحقيق أعلى معدلات الربح ، ولو على حساب الفقراء وشعوب العالم الثالث، وإن كان ذلك بوسائل أخرى!

إلا أننا هنا نحاول أن نتلمس طريقا ثالثا ، عن طريق النقد الموضوعي للظاهرة، وتحليل بعض تجلياتها التي ظهرت في السنوات الأخيرة ، في محاولة نود أن تكون جادة لأن نكشف بأمانة علمية سلبيات وإيجابيات العولمة، علنا نتمكن من تحديد موقفنا منها ، وننتبين الخطوات الإجرائية الواجب اتباعها إزاء هذه الظاهرة، والتي بدأت تتضح معالمها على المستوى العالمي ، منذ بداية التسعينيات من القرن المنصرم.

*** هذا المقال ملخص وعرض لكتاب "ظاهرة العولمة: رؤية نقدية ، ط سلسلة كتاب الأمة - وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة قطر - العدد ٨٦ لعام ٢٠٠٢م.

ويعتبر الاهتمام الواسع للمثقفين العرب والمسلمين بظاهرة العولمة دليل صحة وعافية، رغم اختلاط المفاهيم وغموضها من جهة ، وتعددتها وتناقضها من جهة أخرى، فالمعرفة لا تأتي وتصبح جاهزة بالمصادفة ، إنما هي رؤية تتفاعل وتتفاض مع وجهات النظر الأخرى وعبر النقد والنقد الذاتي الحر المتواصل تتراكم المعرفة، ويتم انتخاب الصحيح عبر علاقته بالواقع المتغير دائما، واعتبار أن المعرفة الحقيقية أو الصحيحة هي المقدمة الضرورية التي لا بد منها للتأثير في هذا الواقع، باتجاه التغيير نحو مستقبل أفضل وأكثر إنسانية للبشرية بأكملها.

وفي تقديري، يعود تعدد الآراء لهذه الظاهرة إلى أسباب مختلفة، منها: الإيديولوجية، والموقع الاجتماعي ، وزاوية الرؤية، والنقص في المعلومات . . . الخ، إضافة إلى أنه من الصعب على باحث الإحاطة بظاهرة العولمة الجديدة عبر مستوياتها المختلفة الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية، خاصة وأنها ما تزال في طور التكوين والتشكيل، ولم تتضح صورتها النهائية بعد- رغم كل التحليلات- ولكننا نأمل في الكشف عن بعض جوانب هذه الظاهرة، عسى أن نزيل بعض الالتباس، ونتحصن ببعض المعرفة النقدية، ونثري الجانب الكاشف لهذه الظاهرة العالمية الجديدة.

إرهاصات العولمة: تتكاثر الخطابات العربية المعاصرة من حول العولمة، شرحا وفيما وتأييلا، وغزلا بفتوحاتها، ورجما بنتائجها، وتحذيرا منها باعتبارها حصان طروادة الأخيرة، الذي سيفتح جميع القلاع بدون استثناء، على حد تعبير "بنجامين باربر" أو سيقوم هذا الثعبان - والتشبيه لباربر- بابتلاع جميع الأرناب، فلا عجب أن تتكاثر الخطابات العربية

والإسلامية من حول العولمة، فثمة عالم جديد يتشكل بسرعة مع ظاهرة العولمة، فنحن بإزاء فتح كوني، يتغير معه سير العالم على ما كان يجري عليه حتى الآن، بحيث تغدو العولمة واقعة العصر الأولي وانقلابه الكوني الخطير. وقد شهد عقد التسعينيات من قرنا العشرين المنصرم فيضا من الدراسات التي طالت العولمة، وجدالا وسجالا تاه فيه للفكر العربي والإسلامي المعاصر، وانقسم أهله بين من هو مع العولمة وبين من هو ضدها، وبين من يجهلها، وبين من يراها فتحا كونيا وإمكانا حضاريا، وبين من يراها ثعبانا وغزوا ثقافيا ونمطا استهلاكيا يهدد الخصوصيات الثقافية في العالم العربي والإسلامي ويمهد للحرب

فقد تعامل أصحاب المشاريع الثقافية مع العولمة على أساس أنها ظاهرة سلبية تستحق المقاومة مثل الجابري وبلقزيز في ندوة "العرب والعولمة" وكذلك حسن حنفي، من دعاة التحديث والمعاصرة والساعين إلي تكوين قطب ثنائي جديد، حيث يرون أنها تدعو إلى استباحة القيم وغزو للثقافات ومحو للهويات، وتسلب على الشعوب والمجتمعات، وهذا اتجاه يراه الباحث "تركي علي الربيعو" يستعير لغة كفاحية وأيدلوجية، تجاوزها الزمن، وهو هروب إلى الأمام يتركنا أسرى المفردات البلاغية الجميلة دون جدوي.

وهذا في رأينا يعود إلى أن الأدبيات السياسية والثقافية العربية المعاصرة لا تساهم في ضبط وتحديد مجال العولمة وأبعادها الأساسية، خاصة حين تتعامل مع المفهوم على أنه مرادف لمعنى العالمية، أو تنظر إليه من جانب وتغفل بقية الجوانب، ومن هنا سنحاول التفكير في العولمة ليس بصفاتها ظاهرة منعزلة، بل كمعطي متحرك، نحاكبه ويحاكينا بصورة

يومية، من خلال شبكة معقدة من تقنيات الاتصال والتواصل الكوني المتداخل، ومنهجنا في تحقيق ذلك سيكون الرصد والوصف والتحريض العلمي، مستعنيين بالمنهج النقدي، في كشف أبعاد هذا المفهوم الذي يمثل في عصرنا "ظاهرة"

لقد ارتبط مفهوم العولمة بالتحويلات التي تكاد تكون خارقة للعادة التي تعيشها المجتمعات المعاصرة، بما يشبه الثورات الكبرى التي قادت العالم الحديث نحو المجتمع الصناعي ، على أنها ثورات وتحويلات تحدث على مستوى العالم في لحظات متقاربة ، وتعم من خلالها مفاهيم وتوجهات وأذواق وثقافات على ذات النطاق ، وعكس المفهوم نظاما في المجتمع شمل الاقتصاد والثقافة والسياسة مغاير للنظام القديم ، حيث التغيير هنا بات شبه يومي، بل لقد رافق نظرية العولمة طغيان المفهوم الاقتصادي ، وتحول العالم إلى سوق استهلاكية كبرى لمنتجات الشركات الصناعية الأكبر حجما .

ومع ظهور الشركات المتعددة الجنسيات ، وفرض هيمنتها المتزايدة على المقدرات والفعاليات الإنتاجية والمالية عبر العالم ، مثلت أنماط السلوك والممارسات التجارية للعاملين مصدرا هاما لثقافة تمتد عبر القوميات ، ومجمل هذه المتغيرات والتغيرات الاقتصادية الكبرى ، قد رافقتها تشكيلات ثقافية على مستوى العالم ككل ، يشار إليها باسم " الثقافة العالمية " وهي ليست شيئا سوى الثقافة الغربية ، أو هكذا يراد لها أن تكون ثقافة تعمم ، وذوقا واحدا يفرض على جميع البشر ، تلغى فيها الاختلافات والتميزات الحضارية ، وباسم الثقافة الإنسانية يتم التحدى على الثقافات غير الغربية ، فهي إذن رديف البرجوازية الأوروبية .

والعولمة كمفهوم متطور ، ينظر إليها على أنها اتجاه يصبح معه العالم دائرة اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية واحدة ، تتلاشى في داخلها الحدود بين الدول ، وهي درجة من درجات تطور النظام الرأسمالي العالمي . ولذلك يرى الدكتور مصطفى محمود أنها مصطلح بدأ لينتهي بتفريغ المواطن وقوميته وانتمائه الديني والاجتماعي والسياسي بحيث لا يبقى منه إلا خادم للقوى الكبرى .

وعلى الرغم من أن بعض الباحثين يرى أن مصطلح العولمة شاع بسرعة تفوق شروط تشكل المعنى وتأسيس المرجعية التي يحيل إليها في الواقع ، وهو مشحون بعديد من المعاني ، حيث العولمة ما زالت في مراحل تشكلها الأولى ، يرى كثير من الباحثين أنها ليست مفهوماً جديداً ، فهي كفكرة ، عمرها خمسة قرون مع الكشوف الجغرافية ، غير أن ثورة الاتصالات والمعلومات أشاعتها لكن ضمن النمط الغربي للحياة ، في مقابل محو الهويات الأخرى ، صاحبة الميراث والتاريخ .

وفي هذا الرأي كثير من الحقيقة ، حيث أن العولمة تهدف إلى إقامة نظام ثقافي ، اجتماعي اقتصادي وسياسي ، تتوحد فيه جميع الهويات، من أجل سياسة كونية بديلة تقوم على نظام واحد . فيه نمط سياسي اقتصادي ثقافي لنموذج غربي متطور خرج بتجربته عن حدوده لعولمة الآخر ، بهدف تحقيق أهداف وغايات فرضها فرضاً التطور المعاصر ، فهي ظاهرة قائمة من الغرب ذات بعد مستقبلي ، وقضاياها تدور حول الديمقراطية والليبرالية الغربية واقتصاد السوق الخ

ولذلك يرى مؤيدها بأنها إيجابية في العموم ، بيد أن آخرين يرون فيها مخاطر أساسية عديدة تثير أسئلة صعبة : هل ستؤدي العولمة إلى تحطيم الحدود ، وإذابة الهويات القومية ؟ هل سيسود الغرب المتقدم بنمطه

الاقتصادي الرأسمالي، ويعولم الاقتصاد والثقافة والوضع السياسي في العالم لحسابه ؟ وهل في إمكان العرب والمسلمين تطوير أوضاعهم في المستقبل للتعايش السلمى والإيجابى مع ظاهرة العولمة ؟ أليس هناك طريق ثالث ورابع للاستفادة من إيجابياتها وتجنب سلبياتها وإعداد النفس للتعايش معها والتأقلم مع آلياتها من خلال القيم الإسلامية ، وبما يتناسب مع الواقع العالمى المتسارع في تطوره وتغيره ؟

العولمة تفرض نفسها :

يؤكد بعض الباحثين على خطأ تصورنا أن الاتجاه نحو العولمة لم يبدأ إلا بالأمس ، حيث كان سقوط النظام في الاتحاد السوفيتى إذناً بالتوجه نحو نظام جديد للعالم يكون بديلاً منه ومتفرداً على الساحة ممثلاً للرأسمالية العالمية للسيطرة عليها من خلال الشركات ذات الصفة العالمية، وهى شركات ذات طابع كبرى . وقد شهد الواقع العالمى الجديد تقدماً هائلاً في مجال تكنولوجيا المعلومات ، وما يزال بمعدلات غير مسبوقه في سرعتها مما دعا الدكتور عز الدين إسماعيل إلى التأكيد على أن العولمة قد تجلت في مجال الاتصالات والمعلومات ، وقد مكن الشركات الرأسمالية العالمية من تحقيق أهدافها التسويقية ، ورفع كفاءتها في نوعية إنتاجها ، وفتح أسواق جديدة لها .

ومن أجل هذا لم تبخل هذه الشركات على مراكز البحوث التكنولوجية بما يلزم من مال في سبيل تحقيق أهدافها العلمية ، لا من أجل تطور العلم والمعرفة الإنسانية في ذاتها ، بل من أجل الكشف عن تكنولوجيا جديدة تدعم القدرة التنافسية لدى هذه الشركات .

وليس من باب المصادفة أن يكون بروز العولمة على نحو مطرد في العقود الأخيرة ، مترامنا مع انتشار الاتجاهات بعد الحداثة في الممارسة " الإبداعية" وفي النظر " الفلسفي النقدي " فأصحاب الاتجاه الأخير بزعامة " لندوا LANDOW" في أمريكا والمهتمين بالنص الإلكتروني ، كانوا متأثرين بجملة من أفكار ما بعد الحداثة التي كان " رولان بارت " و" جاك دريدا " قد طرحوها ، خصوصا فيما يتعلق بفكرة النص المفتوح وانتشار المعنى بلا حدود ، ودور القارئ في إنتاج النص...الخ .

إن العاملين في هذا الحقل قد اتسع نطاقهم ، فصارت لهم مواقع مختلفة على خريطة العالم الجغرافية ، ومواقع نشطة من خلال شبكات الاتصال التكنولوجية المختلفة. لقد دخل النص أخيرا في معالم التكنولوجيا، وتم اعتقاله لحسابها ، ولا شك أن من يملك التكنولوجيا سيكون قادرا على الدخول إلى عالم النص والإسهام في إنتاجه المتجدد . إن ما بعد الحداثة - Post Modernesim ليس مجرد اتجاه أدبي أو ثقافي، بل هو إطار فكري عام، وأن عولمة الاقتصاد أو التجارة أو السياسة أو حتى الثقافة يتوافق مع هذا الإطار ، إن لم يتطابق معه.

الجدور التاريخية للعولمة: إن تحليل الجذور التاريخية لظاهرة العولمة، يوضح قيامها منذ نشأتها، على عالم الاقتصاد والسياسة، فقد بدأ مفهوم رأس المال في البزوغ مع تهميش السلطة، وتزايد حركة التجارة الذي أسهم في كسر العزلة الاقتصادية، على صعيد الكرة الأرضية. وقد شهد القرن ١٩ أوج الاقتصاد ، ولم يكن قد بلغ حد العولمة بعد، ولكن أصبحت التأثيرات الاقتصادية لهذه العولمة في الوقت الحالي ، أكثر وضوحاً منها على الثقافات القومية.

ويرى "فوكوياما" المستشار الاستراتيجي الأميركي، أن انهيار الاتحاد السوفيتي، وتفكيك المنظومة الشيوعية لم يضع حداً للصراع التقليدي فحسب، وإنما وضع نهاية للتاريخ أيضاً ، باعتباره إلى الآن تاريخ صراعات مريعة مدمرة وبئلك النهاية يميل التاريخ إلى الاستقرار عند الرأسمالية العالمية ، كنظام للديمقراطية الليبرالية الغربية، وكنظام اجتماعي سياسي أمثل.

ولقد حاول "هانتغتون" المحاضر بجامعة هارفرد، تجاوز فلسفة (النهايات) التي اكتملت عند " فوكو" بحتمية الليبرالية كمصير للشعوب، إلى حتمية (صراع الحضارات) التي هي آخر طور، فلن يخفى الصراع ولكن سيتحول من صراع دول ومجتمعات إلى صراع ثقافات وحضارات. وسيتم هذا الصراع لعدة أسباب: منها الفروق الحضارية، وتطور الإعلام والاتصال ، وحركات الصحوات الدينية ،التي خلفت حركات أصولية في أغلب الديانات المسيحية الغربية ،واليهودية ،والهندوسية ،والإسلام ،وما كتاب "صدام الحضارات" إلا النهاية المفتوحة على الممكنات .

إن مقارنة ما أحدثته مقولة "صدام الحضارات" في العالم الإسلامي من جهة، وفي جنوب آسيا من جهة أخرى ، لتؤكد أن اليابان والصين والكوريتين قد عرفوا كيف يردون على الأيديولوجية بالعلم أى بالأعمال في عملية التحديث الذاتى وليس بالتغريب، عكس الكلام الأيدولوجى الذى لا تسانده قوى علمية فى العالمين العربى والإسلامي .

وفى مجال السياسة ثمة ظاهرة تشكل " العولمة " وهى تكوين حركات سياسية ومنظمات إنسانية تعمل على مستوى عالمى ،ولم يعد سور الصين العظيم ولا خط برلين يمنع من الامتداد حتى نهاية العالم . ومن

الناحية الفلسفية والفكرية ، بدأ الناس يفكرون بشكل عالمي ، ويؤمنون بوحدة الجنس البشري ، وترابط مصيره ، وينشُدون الضغط على صانعي السياسة لتحقيق السلام والتحرر الاجتماعي من أجل التنمية الاقتصادية والثقافية مع احترام التعددية . لذلك نشأت منظمات وطنية وإقليمية وعالمية للدفاع عن حقوق الإنسان ، ضد تخريب البيئة العالمية والتسلح النووي .

غير أن الهيمنة الغربية التكنولوجية الآن تحاول أن تختصر القرون والقارات والحضارات وتحولها إلى جسد حضارى واحد ، وذلك بفضل الصورة أو تكنولوجيا الإعلام ، التي تحدث تغييرا سريعا في التكوين الأخلاقي والثقافي ، وتختصر الزمان والمكان . ولكن التصور العالمي للثقافة ، طرح جملة من القضايا والإشكاليات في الثقافة والآداب والفكر ، كإشكاليات الهوية والخصوصيات الثقافية والحضارية .

ويمكن أن نعتبر أمريكا البلد الأكثر انفتاحا على العالم ، والأكثر حضورا فيه ، والأكثر انفتاحا على القوميات . هذا الحضور العالمي على الصعيد الأمريكى يؤكد ظاهرة العولمة ، حيث عملت كثيرا على انتشار وانغراس الولايات المتحدة ، ولذلك أصبحت العولمة هي أمريكا . إن هنى رحلة من الوطن إلى الدولة إلى نظام العولمة ، تكون فيها أمريكا سيده المقام ، ريصوغ الغرب مادة " الحلم الأمريكى American Dream " الذى يمكن تحقيقه بفرص متكافئة ، وقنوات مفتوحة ، بغض النظر عن اللون والجنس والعرق والمعتقد الدينى والأصل الاجتماعى ، وكما استقبل تمثال الحرية بذراعيه ملايين أكثر من اللاجئين المنقذين الجدد ، وسيثبت أنه سيكون قادرا على احتواء الثقافات الوافدة المترسبة المغايرة في بوتقة انصياله الضخمة " العولمة " أو " الأمريكية "

ساعد على ذلك أن " القرية العالمية " الإلكترونية جعلت العالم مترابطا بصورة عضوية ، فما يحدث في بقعة من العالم يؤثر في جميع بقاعه الأخرى مهما تباعدت المسافات أو تنافرت الثقافات ، وبانتشار محطات التلفاز الكوكبية والصحافة الإلكترونية وسوق الكتاب ، ودوران الأرض للمعارض الفنية وغيرها ، مما شكل في النهاية ثقافة عولمية .

من تعريفات العولمة وتجلياتها : العولمة Globalization تشير

إلى شيئين معا : انكماش العالم وازدياد الوعي به ككل ، وحسب تعريف " روبرتسون " فإنها تعنى تشكيل وبلورة العالم بوصفه موقفاً واحداً، وظهوراً لحالة إنسانية عالمية واحدة . فالعولمة سياسياً تعنى أن للأحداث والقرارات والنشاطات نتائج وآثار مهمة للأفراد والمجتمعات ، وثقافياً " ذلك التكوين الذى يشهد تبادلاً وتفاعلاً ثقافيين بصورة مستمرة ودائمة " والعولمة أو الكوننة أو الشوملة بانّت من المفردات الأكثر رواجاً في نهاية القرن ٢٠ وإن كان بدأ الظهور في الستينيات في مؤلفات كل من " ماك لوهان " و " بريجنكى " ، هذا الأخير الذى تحدث عن " المدينة الكوكبية " وشبكات الشبكات التكنو- إلكترونية حيث يتزاوج الكمبيوتر بالتلفزيون بالاتصالات اللاسلكية والذى حول العالم إلى " عقدة علاقات متشابكة ومتداخلة ، عصبية متوترة ومتحركة " .

ومن الثمانينات راج في أمريكا شعار " ثورة الاتصال " وكان لانهبانر حائط برلين وانتهاء الحرب الباردة نجاح مدى للولايات المتحدة وهيمنتياً على السوق العالمى للاتصالات ، وصار مفهوم " الحرية " يتمشى مع التجارة وثققت ماكنة إنتاج الرسائل الأمريكية Messages الدعم القوى من قبل المؤسسات العسكرية ورجال الأعمال في أمريكا،

ودعمت القوة الاقتصادية الأمريكية نفسها بإرادة اقتناع إيديولوجية بأنها ذات رسالة كونية ، وكان المستفيدون الكبار من هذه القدرات الكونية: الشركات العابرة للقارات، والوكالات العسكرية والاستخباراتية، مما ساهم في تقوية الهيمنة الأمريكية . وأصبحت " منظمة التجارة العالمية " تجسد الليبرالية الجديدة في صورتها المتطرفة ، وهي تعنى موتاً محققاً للعالم الثالث بما فيه من العرب والمسلمين ، وأصبحت انتصاراً ساحقاً لدكتاتوريات رأس المال المتوحش . واللافت للنظر أن أمريكا " الملوث الأكبر " للبيئة في العالم ، والمركز الذي بث أشعة العولمة في كل المعمورة و" رهاب" الدفاع عن البيئة ، هي المسؤول الأول عن فشل كل المحاولات الساعية إلى مكافحة " الإجرام البيئي " في العالم بحسب تعبير أنصار البيئة في الدول الصناعية الغربية .

ومن تجليات العولمة بروز ثلاث ظواهر : الأولى بروز النظام الرأسمالي، كقوة جبارة ، وانفراده بقيادة العالم، والثانية قيام ثورة علمية تكنولوجية تكاد تحقق نقلة معرفية وإنتاجية جديدة ، والثالثة هيمنة الولايات المتحدة على وسائل نقل المعرفة وسعيها لتميط العالم ، سياسياً واقتصادياً وثقافياً ، من أجل إحكام الهيمنة .

وهي ظواهر متداخلة ، فانفراد النظام الرأسمالي بقيادة العالم ، أتاح الفرصة للحديث عن نموذج واحد مؤهل لقيادة العالم ، وتعميم تجربته وثقافته على العالم ، مما روج لنبوءة " فوكوياما" حوز نهاية التاريخ End Of History رواجاً منقطع النظير ، وأدى تضافر العوامل السابقة إلى انطلاق مسلسل العولمة باعتبارها ظاهرة لمرحلة متقدمة من تدويل الإنتاج والمشروعات، والمعلوماتية والتكنولوجية المتطورة ، وفتحت الأسواق مُشركة أمام حركة التبادل التجارية العالمية .

ولذلك لا يرى المفكر الفرنسي " جورج لايبكا " في العولمة سوى حركة تدعمها أمريكا والشركات المتعددة الجنسيات لسحق مواطني العالم بأسره ، وخلق نسخ مكررة واستهلاكية ذات نمط استهلاكي عال يغذى الحركة الرأسمالية الوحشية ، ولذلك فعدد المهمشين سيزداد بالتدرج وبشكل متسارع ، حيث تزيد الرأسمالية من قدرتها على التخلص من أعداد كبيرة من البشر كل عام بإلقائهم في سلة مهملات البطالة . وهذا ما أكدته تقارير التنمية البشرية السنوية التي تشير أرقامها المخيفة إلى أن خمس سكان العالم يحصلون على ثلثي الدخل العالمي، وخمس سكان العالم يعيشون في القاع ، نتيجة فلسفة الربح السريع والهيمنة الشاملة . إضافة إلى أن الثورة الصناعية الثالثة قد أدت وتؤدي إلى إعادة تشكيل خريطة العلاقات والتوازنات السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، ليس على صعيد العلاقات بين الدول فحسب بل على الصعيد العالمي . ولهذا أصبحت الجماعات أكثر توجسا وخشية على هويتها وخصوصيتها الثقافية والحضارية تحت ضغط العولمة الثقافية .

إن العولمة، وفق أساليب متعددة، منها ثورة المعلومات، وحرية تبادلها والنماذج المتحققة على صعيد الواقع، تشكل خطرا فاعلا كبيرا على خصوصية ثقافات المجتمعات المختلفة وتهدد ذاتيتها بما تطرحه من أشكال ثقافية غريبة على هذه الشعوب، بما تتسم به من سطحية وهشاشة وخداع، وتلاعب بالعقول، أو نشر لأوهام أو توليد لإحساس بالخواء والاستلاب، مع عدم إمكانية نقدها أو فحصها وإخضاعها للتحليل والتدقيق، يترافق معها وفرة مالية وأساليب إنتاج ناجحة، بحيث يبدو كل إنجازات التراكم

التاريخي والثقافي والإنساني لهذه الشعوب محل استهجان ورفض من قبل ذاتها، إزاء الفارق الحاصل في سلم الرقي والتقدم الذي يحكم العالم. ولذلك تجد مقولة "فوكوياما" الزائفة بأن ما تحقق من انتصار للرأسمالية، يشكل نهاية لتاريخ الفكر الإنساني والثقافي، صدي وقبولا من الشعوب للثقافات النازحة نحوها، بما تحمله من أفكار وقيم وأنماط غريبة، رغم أن ذلك الانتصار لم يعط للنظام الرأسمالي صفة العجل المقدس الذي لا يمسه، في حين تجد الشعوب نفسها في حالة تقرب مع ثقافتها الممتدة بعمق التاريخ وفي المنظور الحضاري والإنساني.

وهكذا تتكشف سوءات العولمة لتبقي العلامة الفارقة هي تعميم نظام السوق وتوسيعه أفقيا وعموديا، وذلك عبر تحرير الأسواق الدولية وفتح الحدود الجمركية، وخلق مناطق للتبادل الحر، والمساهمة من جهة في تفويض وحصار القلاع الرافضة للانخراط في النظام الاقتصادي الدولي، عبر أدوات التركيع الإمبريالية، سياسيا من خلال مجلس الأمن، واقتصاديا من خلال الحصار الاقتصادي والعقوبات التجارية مما دعا جون غراي " في كتابه "الفجر الكاذب" لأن يتنبأ بكارثة، لأن فرض السوق الحر الأنجلوسكسونية على العالم يمكن أن يؤدي إلى انهيار شبيه بانهيار الشيوعية السوفيتية، والاتجاه نحو فرض الأسواق الحرة سيفجر الحروب، ويعمق الصراعات العرقية، ويفقر الملايين، وسيؤدي إلى استبعاد عشرات الملايين من العمل، وإلى الفوضى العامة وشيوع الجريمة المنظمة، وتزايد تدمير البيئة.

وعلى الرغم من كل ذلك فإن المناصرين للعولمة يرون فيها ثورة علمية وتكنولوجية رائعة يترتب علينا تغييرات راديكالية سريعة، وعلى

الرغم من أنها اليوم في بدايتها، وليس في وسع أحد التنبؤ بمضاعفاتها أو تخيل نهاياتها، إلا أن كل المعطيات تشير إلى تضاعف المعرفة العلمية، كما ونوعاً، وتضاعف الاختراعات والاكتشافات في جميع المجالات وفي مختلف العلوم وتطبيقاتها، ولا ننسى أن القوة والغنى والتقدم تقاس الآن بمدى الاندماج في الحضارة الغربية المعاصرة، والأخذ بمعطيات الثورة العلمية والتكنولوجية التي تمر بمرحلة جديدة، هي الثورة العلمية الثالثة، والصدارة الواضحة للولايات المتحدة الأمريكية في كل المجالات العلمية والتكنولوجية الدقيقة، هي التي جعلتها الدولة العظمى الوحيدة في العالم المعاصر، والقادرة على بسط هيمنتها السياسية والاقتصادية على الشأن العالمي.

ولقد تحولت تكنولوجيا المعلومات إلى أهم مصادر الثورة ، وقوة من القوى الاجتماعية والسياسية والثقافية الكاسحة في عالم اليوم، إضافة إلى المستجدات في حقل الهندسة الوراثية، الذي شهد تطوراً مثيراً، حيث تمكن العلماء من تفكيك ومعرفة الجينات الوراثية، ورسم خريطة دقيقة لها، مما مكن من الاستنساخ الحيواني، وسيؤدي إلى القضاء على الكثير من الأمراض العالمية المستعصية كالسرطانات والإيدز، ويرى البعض أنه مهما كانت حقيقة العولمة، والقوى التي تعمل وراءها، إلا أنها ونتيجة لارتباطها بالثورة العلمية والمعلوماتية ستفتح للبشرية آفاقاً معرفية وثقافية لا متناهية. وإذا كانت العولمة تعني التدفق الحر للسلع والخدمات عبر الاقتصادات المفتوحة على بعضها، فإن إمكان كل الدول والمجتمعات الاستفادة من مثل هذا التدفق لزيادة فرص النمو والرفاهية في كل أرجاء المعمورة، كما أن بإمكان كل الثقافات في العالم أن تستفيد من اقترابها من

بعضها البعض، وأن تسخر التدفق الحر للمعلومات والأفكار والمفاهيم لكي تتعرف على اختلافاتها وتحترم خصوصياتها، وتعزز من التنوع الثقافي العالمي. وإن كنا نجد بعض الباحثين يثيرون بعض الإشكالات، ويضعون كثيرا من علامات الاستفهام أمام ظاهرة العولمة، حيث أنها ظاهرة ملئنة أيضا بكل الاحتمالات المقلقة، فهي مقلقة إذا كانت تعني المزيد من التطورات في الهندسة الوراثية، وتوظيفها تجاريا وعنصريا وعسكريا، الأمر الذي يستفز القيم الإنسانية العميقة التي تبدو مهددة الآن في ظل غياب القيود الأخلاقية على المستجدات في تكنولوجيا الهندسة الوراثية.

كذلك تبدو العولمة مقلقة إذا كانت تعني زيادة توظيف الشركات الاحتكارية لقدراتها المالية لاستغلال ثروات الشعوب وزيادة تغلغلها في اقتصاديات الدول النامية التي عانت ما فيه الكفاية من الاستغلال والنهب الاستعماري، والعولمة مقلقة إذا كانت تتضمن زيادة الفجوة الاقتصادية والحضارية القائمة حاليا في العالم بين الدول الغنية والدول الفقيرة التي تزداد فقرا. والعولمة أيضا مقلقة إذا كانت تتضمن هيمنة ثقافية واحدة ووحيدة مهما كانت مغرية ومسنودة بالنجاحات المادية والمعنوية، وقيامها بتهميش الثقافات الأخرى. وهي مقلقة إذا كانت تتضمن احتمال صدام الحضارات وصراع المناطق الحضارية ودولها في حروب عنيفة أكثر دموية من كل الحروب التي شهدتها التاريخ البشري. والعولمة مقلقة إذا كانت تعني "الأمركة" ولنفراد أمريكا بالشأن العالمي، ونشر نموذجها الحيائي وتعميمه على الصعيد العالمي، وإذا كانت تعني المزيد من اختراب الإنسان المعاصر الذي بدأ يفقد السيطرة على التحولات الحيائية والفكرية السريعة حتى بمعايير عصر السرعة والعجز عن مجاراة المستجدات

العلمية والتكنولوجية التي تؤسس حاليًا للحظة حضارية جديدة، ولعصر مختلف كل الاختلاف عما كان سائدا. وإذا كانت العولمة توحى بكل هذه الإيحاءات المقلقة، فهذه هي العولمة المتوحشة، والتي ستجد الرفض كل الرفض من سائر الشعوب.

إن العولمة - في حقيقة الأمر - تتضمن الكثير من الفرص والمخاطر المتداخلة، ولاشك أن تداخل الفرص والمخاطر هي التي تؤدي إلى تفاوت المشاعر والأحاسيس والمواقف تجاهها أشد التفاوت. فالبعض يظهر كل التفهم للعولمة، ويرحب بفرصها المعرفية والاستثمارية الواضحة، ويدعو للانغماس في لحظة العولمة للاستفادة منها ومن معطياتها. والبعض يبدي التخوف من مخاطر العولمة الكثيرة، ويرفض دلالاتها الاستغلالية ومضامينها الاستهلاكية، ويدعو بالتالي للانكماش من أجل حماية الذات الحضارية والهوية الثقافية التي تبدو مهددة من قبل العولمة، والبعض الآخر يشعر بمزيج من المشاعر الإيجابية والسلبية، ويحاول أن يوفق بين الانغماس من ناحية، والانكماش من ناحية أخرى. إن المطلوب هو تعايش هذه المواقف وتجاوزها مع بعضها البعض حوارا سلميا ضمن مناخ حر وتعددي وديمقراطي. إن البعض يرى أنه ربما استطاعت العولمة أن تخرق الحواجز وتبطل الكثير من المفاهيم والمسلّمات القديمة، في مختلف مجالات الحياة وتزيد من شبكة الاتصالات والاعتماد المتبادل، إلا أنها لن تستطيع اختراق جدار الهوية والنزعات القومية أو الدينية التي تشكل حقيقة الشعوب العربية والإسلامية.

وهذا يعود - في رأينا - إلى أن الإسلام، وما يحمله من مبادئ وقيم روحية وأخلاقية يمكن أن تساهم في حل إشكاليات العولمة المستعصية التي

يتخوف العالم من الشرور المصاحبة لتلك الهيمنة المصاحبة للعولمة، مما يؤيد حاجة البشرية إلى الإسلام وقيمه ومبادئه، لأنه يشكل سفينة النجاة، خاصة وأنه لا بد من التسليم، باستحالة العزلة، ففسحة الفراغ التي كانت تفصل بين حضارة وأخرى أصبحت في شبه العدم، نتيجة لتدفق المعلومات السريع الذي اختزل الزمن عبر وسائل الاتصال الحديث، ولتكنولوجيا المعلومات، وإن كانت التقاليد والقيم التي يلتزم بها المجتمع العربي والإسلامي من أصعب ما يمكن التأثير فيه عوضاً عن تغييره.

ويقدم الإسلام مفهوم "العالمية" عوضاً عن "العولمة"، وهو يتميز عنها بكونه يحترم الخصوصية الثقافية والحضارية لكل شعوب العالم، وبينما تحقق العولمة في تميط الشعوب، وتوحيد الأذواق، وإلغاء النماذج، وفرض الاختيارات بالقوة والجبر والتهديد، بما يصعد من سلسلة الصراعات ويغذي النزعات العدائية بين الأمم والحضارات، تتقدم العالمية لتقريب العالم، ويتفاعل كل عالم من العوالم إيجابياً في رسم اللوحة العالمية.

إذا إن ثمة ضرورة لتعدد الثقافات في العالم، وتباينها حسب مصلحة الإنسانية، فاحترام الخصوصية الثقافية لكل أمة، هو التجديد المستمر لكل جانب من جوانب الحياة اجتماعياً وتربوياً وسياسياً وسيكون ذلك عندما تتغير نظرتنا إلى ذاتنا، ونعيد صياغة علاقتنا بالكون بصورة فاعلة إن عالم اليوم هو عالم يتسيد فيه العلم والثقافة، والعقل المنهجي العلمي، وفي نفس الوقت يتميز بسيادة نزعة التجديد المستمر في جميع مظاهر الحياة، والتطورات التي نشهدها اليوم لا مثيل لها في تاريخ الأمم، وما كانت تتجزه الشعوب من أجل التغيير، عبر تخطيط يمتد لسنوات، وعمل مضمّن، يتم الآن بصورة سريعة وثمررة وبتكاليف بخسة.

ويتعامل كثير من المسلمين في أغلب الأحوال مع العولمة بطريقة تقوم على إمكانية الاستفادة من نتائج العولمة المادية ، من اقتصاد وتكنولوجيا ، مع رفض منظومة القيم ، ولكن في الوقت نفسه يكرر بعضهم إمكانية أن ينحل المجتمع أخلاقياً ويتطور سياسياً ، ولكن يصعب أن ينقسم الإنسان بهذه الطريقة التعسفية إلى مادة وروح ، كما أن التطور العلمي يتطلب قدراً من الانضباط والصبر والمثابرة والتضحية والصدق ، كل هذه قيم روحية ، لا بد من توافرها في العالم أو المخترع .

وكذلك فالعلاقة مع العولمة تحتاج لإعادة نظر ، تعى العولمة كظاهرة شاملة ، والتعامل معها ككل ، ولا يعنى هذا القبول غير النقدي ، ولكن استخدام العقل في فهم ما يدور ، فالمسلمون لا يحتاجون على مناعة أخلاقية ضد العولمة ، بل إلى مناعة فكرية وعقلية وعلمية ، فالمسلمون حين يخشون اختراق العولمة لهويتهم ، حينئذ لن يكون الاختراق بسبب قوة العولمة الكاسحة ، بل يعود في كثير من الأحيان إلى ضعف هوية المسلمين ، أو الأصح ضعف قدرتهم على تجسيد الهوية الإسلامية .

وهنا يسعفنا مفهوم " مالك بن نبي " الثاقب ، وهو " القابلية للاستعمار " Colonisabilte لنستخدم مفهوم القابلية للعولمة إذ أن العامل الذاتي هو الحاسم دائماً مهما كانت قوة العوامل الخارجية ، فالاستعمار أو العولمة تجد مكاناً وانتشاراً أو رسوخاً أكثر بسبب الضعف الداخلي . هذا ما نشهده الآن في تلاقى المسلمين مع نتائج وآثار العولمة ، وهي عملية تسمح للسيطر عليه ، بعد توقف الهيمنة المباشرة ، أن يحتفظ من خلال علاقته بالسيطر بما هو عالمي .

إن المحافظة على الهوية وتفعيل التراث العربي والإسلامي ، على الرغم من أنه يعكس الخوف المشروع على الإسلام والتفكير في مستقبل الدين ، إلا أننا ننبه إلى ضرورة بذل مجهود علمي كبير لتفعيل دور الاجتهاد في فهم وتحليل التراث والدين ، فالتراث باعتقادنا هو جملة من الرموز والقيم والاجتهادات الإنسانية ، وقيمة هذه الرموز والاجتهادات هي في مدى قدرتها على الحركة واستثمار الحياة ، فقيمة التراث هو فيما يبطنه من مقدرة على أن يكون معبرا لصناعة مستقبل أفضل ، ولعل أفضل مثال على ذلك هو اليابان فعلى الرغم من التدمير الهائل الذي تعرضت له الأمة اليابانية ، إلا أنها استعادت وعى التاريخ " تاريخها القديم " لتجعل منه نقطة انطلاق للإنجاز اليومي، والتجديد المستمر، فاليابان رغم عمق الجرح الذي أصابها استطاعت وباستنادها إلى تراثها أن تتطرق نحو الأمام ، دون أن تكون مضطرة لإغلاق نوافذها المطللة على العالم .

ولا ننسى أن ثقافتنا العربية والإسلامية وعبر تاريخها المديد أثبتت أنها حوار وتواصل ، تداخلت مع الثقافات الأخرى ، فأخذت منها وأعطتها، واستفادت من العلوم المختلفة وأقادت كما أسهمت في رقد العديد من الحضارات الأخرى بالعلم والمعرفة . لقد استطاع الدين الإسلامي بأفقه العالمي أن يؤسس قنوات لتفاعل إيجابي مع مجتمعات متنوعة ، ودون أن يفرض نفسه عليها قسرا أو عنوة. وقد أسس مبادئ دعوية تقوم على مبادئ الإقناع والمجادلة والتي هي أحسن ، وبتأسيس قاعدة رفض الإكراه في الدين والعقيدة .

ومن هنا فجزء مهم من التخلف الحضاري الذي أصاب المسلمين يرجع إلى انحراف التفكير لديهم ، ولقد أدى الابتعاد عن روح الدين

وحقائقه الواضحة إلى خلق أجيال تؤمن بالإسلام اسظهري ، بينما نعين الارتباك والتردد في الداخل ، وهو ما ساهم في نتائج حركة الصراع الداخلي في المجتمع العربي والإسلامي ، كما بالغ في تصوير قوة الآخر، الأمر الذي سهل عملية اختراق جسد الأمة، هذه الأمة التي هي خير أمة أخرجت للناس علامتها الفارقة هي التصدي لعملية التوجيه الذي يتطلب حضورا دائما " تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر" [آل عمران: ١١٠] كما أنه من الجدير بالذكر أن الخطاب الاقتصادي العربي المعاصر، مطالب بتحسين المحتوى الاقتصادي العربي ، لكي يتمكن من بناء أمنة الاقتصادية، قبل الحديث عن موجبات الاندماج بالسوق العالمي ، ومطالب كذلك بالحفاظ على سلطة القرار الاقتصادي العربي ، ومنظومة السيادة الاقتصادية العربية ، والحد الأدنى من الثوابت القومية ، بدلا من التعلق بعالم السيادة الكونية ، كما أن هذا الخطاب مطالب بعدم الوقوع في فخ العولمة وما يروجه خطابها من موجبات الاندماج بالسوق العالمي ، ولست من الذين يطلبون بدفن الرؤوس في الرمال وتجاهل العولمة ، ولا من القائلين بإمكانية مواجهتها بالعنف والتفرد. ولست بالطبع من المستسلمين الداعين إلى "ركوب القطار" قبل أن يفوت الأوان، بل أنا من القائلين بضرورة المواجهة الإيجابية لتحديات العولمة.

ولتحقيق ذلك لا بد من أن تكون بلداننا العربية والإسلامية حرة في تحديات خياراتها الاقتصادية الاجتماعية أي أن تكون حرة في تحديات القطاعات الأساسية التي يعتمد عليها الاقتصاد الوطني ، وليس الجهات المقرضة أو المانحة أو الشركات متعددة الجنسيات . وأن تكون حرة في ابداع "التكنولوجية الملائمة" وحررة في تحديد آليات "الإصلاح الاقتصادي"

ووتائره ومجالاته ، مع وقف تدهور أوضاع الطبقات الفقيرة والمتوسطة ، وتوفير الموارد المالية اللازمة للسير في عملية تنمية موجهة لصالح جميع مواطنيها ، وهذا لا يكون إلا باتخاذ خطوات حازمة لوقف الفساد والهدر والمظهيرية والاستهلاك التفاخري .

أما من الناحية الثقافية والفكرية ، فلا بد للفكر العربي والإسلامي المعاصر من أن ينير الطريق للحركة الإسلامية المعاصرة ، ويقرر موقفه في صراحة وجلاء من حقائق معاصرة مثل " حقوق الإنسان " أو " الكرامة الإنسانية" من ناحية المبادئ والقواعد أولا ، ومن ناحية مدى تطبيقها عالميا ، ومؤازرة كل ضعيف حتى يؤخذ الحق له ، ومواجهة كل قوى غشوم حتى يؤخذ الحق منه ، كما ينبغي أن يقترن تقرير حقوق الإنسان بالنسبة للمرأة وبالنسبة لغير المسلمين بتطبيقها الحاسم الشامل بين المسلمين أنفسهم ، في مجتمعاتهم وجماعتهم ودولهم ، حتى لا يكونوا ممن يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم ويقولون ما لا يفعلون .

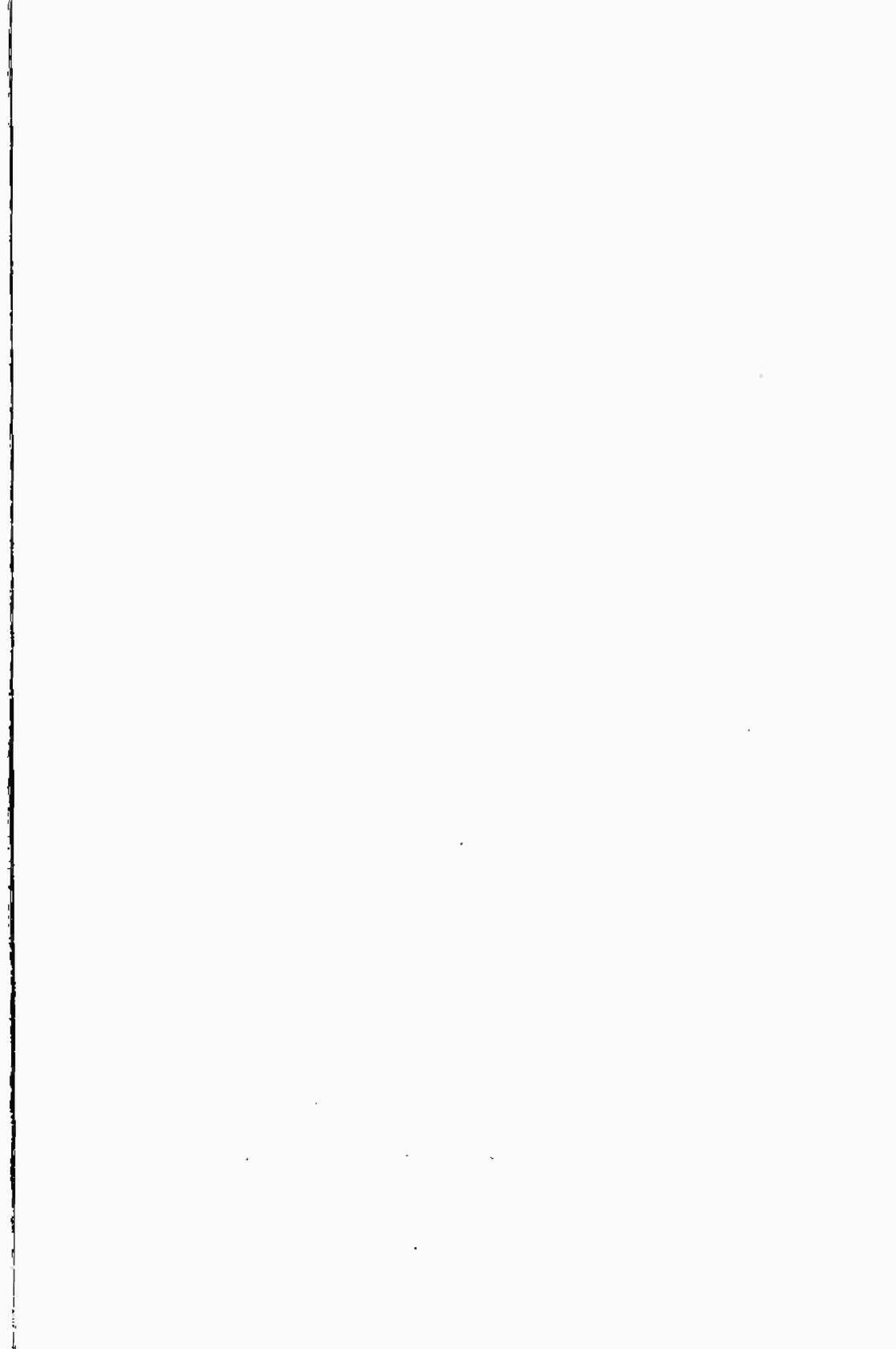
وعلىنا كذلك أن نقرأ الغرب بتمعن قراءة معرفية ، تستكشف الغرب وتجعله واضحا فكريا أمامنا سواء اعتبرنا الغرب " نظيرنا المختلف" أو " عدونا اللدود والتاريخي " فإن فهمه واستيعابه هو ارتقاء في المواجهة . إن مواجهة " الآخر" بالعلم والثقافة ، أي المواجهة بالمعنى المعرفي ، تؤهلنا لانتقال تلك المواجهة إلى ساحات أرحب ، فالمواجهة بالمعنى الحرفي ، تعنى أن نضع المقولات والمفاهيم موضع النقد والتحليل والتفكيك ، من أجل فهمها وإعادة إنتاجها ، فعندها يتولد الوعي بالذات وبالآخر ، أنها اللحظة التي ينهض فيها العقل معلنا استقلاله ، وقدرته على تمثيل نفسه ، ومنبثا عن انكسار المركزية الأوروبية والرأسمالية الغربية ، أمام تعددية المراكز خارج نطاق سيطرة المشروع الأوروبي والخطوة الغربية .

فالعولمة هنا يمكن أن تكون منفذا لتفتح آفاقا وتتيح فرصا أمام الذين يمتلكون المهارة والقدرة التي تمكنهم من الحركة والازدهار والفعل الإيجابي الواعي . ليس واقعا التعامل مع الغرب بنرجسية ، كما أن الإنصاف لا يسمح لنا بالتنكر لكل إيجابيات الحضارة الغربية ، وقد آن الأوان لتجاوز ثنائية الرفض والقبول ، " مع أو ضد " تلك الثنائيات التي ساهمت إلى حد كبير في إرباك وعينا ، وقدرتنا على الفهم واستيعاب حركة التغيرات اليومية .

أن بناء نظام عالمي إنساني الطابع والاتجاه ، لا يتم إلا عبر مشاركة للجميع في تشكيله ، نظام تقبله جميع الأطراف ، يقوم على التعددية والحوار والتعاون والتعايش المشترك ، وتتقى منه لغة الفرض وأساليب الهيمنة والقمع . هل يمكن أن تتجح شراكة متوازنة بين المدنية الحديثة والقيم الروحية ؟ بالتأكيد ذلك ممكن، وأي رأى يذهب إلى غير ذلك سيحتوى على تشكيك غير مبرر بالقيم الروحية وبالمدنية الحديثة .

المصادر والمراجع :

- ١- صمويل هانتغتون : صدام الحضارات ، ترجمة طلعت الشايب ، كتاب سطور ، القاهرة عام ١٩٩٨م.
- ٢- برهان غليون : اغتيال العقل ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الجزائر عام ١٩٩٠م.
- ٣- د. جلال أمين : ماذا حدث للمصريين ، كتاب الهلال ، مصر عام ١٩٩٨م .
- ٤- فرنسيس فوكوياما : نهاية التاريخ وخاتم البشر ، ترجمة د حسين أحمد أمين ، الأهرام ١٩٩٢م.
- ٥- كريم أبو حلاوة : الآثار الثقافية للعولمة ، عالم الفكر ج ٢٩ العدد ٣ الكويت عام ٢٠٠١م .
- ٦- إدريس هاني : الدرجة صفر عولمة ، مجلة الكلمة ، بيروت العدد ٢٧ ، ربيع عام ٢٠٠٠م
- ٧- مسعود ضاهر : صدام الحضارات ارتباك الخائفين مجلة العربي ، الكويت العدد ٤٥٢
- ٨- عزت السيد أحمد : العولمة والغزو الثقافي ، الفكر العربي العدد ٩٦ بيروت عام ١٩٩٩م
- ٩- حاتم عثمان : العولمة والثقافة ، مجلة العصور الجديدة العدد ٤ عام ١٩٩٩م .
- ١٠- ثناء فؤاد عبد الله : قضايا العولمة بين القبول والرفض، مجلة المستقبل العربي العدد ٢٥٦ عام ٢٠٠٠م.



دور جامعة الدول العربية في توحيد القانون الخاص

إعداد

د. حسام حشاد

إن موضوع البحث يتناول دور جامعة الدول العربية في توحيد القوانين في الدول العربية وقراءتنا للنظام العالمي الجديد تظهر لنا أن عملية توحيد القوانين تعد إحدى الخطوات الأساسية على التقارب بين الدول التي تسعى لإقامة التكامل فيما بينها، كما هو الحال لمجموعة الاتحاد الأوروبي.

وتعنى عملية توحيد القوانين بين مجموعة من الدول بصفة عامة ، بالعمل على صياغة سياسية تشريعية وقانون موحد يكون العمل به نافذا وملزما في كافة هذه الدول بما يتيح إزالة الحواجز التشريعية الموجودة بينها نتيجة الاختلاف في قوانين تلك الدول والوصول إلى تحقيق التكامل فيما بينها في إطار تنظيمي واحد ، سياسي كان أم اقتصادي .

ولعل مفهوم الوحدة القانونية بين البلدان العربية قد جاء مسبقا لمفهوم الدولة لتعريفه العصري ، مما يجعلنا نستطيع أن نتكلم عن العودة إلى الوحدة القانونية التي كانت قائمة من ذي قبل .

فإذا تفحصنا الأوضاع التشريعية في الأقطار العربية لأضحى لنا أن الوحدة القانونية ظهرت مع قيام الدولة الإسلامية منذ أربعة عشر قرنا حيث الـ "Common Core" أو الرابطة المشتركة للقاعدة القانونية، وهي الشريعة الإسلامية والتي استمرت المصدر الوحيد للتشريع حتى أفول

الدولة الإسلامية مع سقوط الإمبراطورية العثمانية في القرن التاسع عشر .
وقد بدأت في أواخر العهد العثماني مرحلة من التغيرات السياسية ،
ازداد خلالها تأثير الدول الغربية على شئونها، وبدأت القوانين الأوروبية
الوافدة تزامم الشريعة الإسلامية حتى اضطرت الدولة العثمانية في النهاية
إلى إجراء إصلاحات إدارية وتشريعية والأخذ بعدة تقنيات متأثرة تماما
بالتقافة الغربية للقانونية ، مما أدى إلى تفتت الوحدة القانونية التي كانت
تجمع تشريعات الدول العربية .

ومما لا شك فيه أن الفترة الاستعمارية أدت إلى حالة انفصال
حقيقي للتقاليد التشريعية التي كان مصدرها ورباطها المشترك هو الشريعة
الإسلامية .

وقد بدأ الأمل يلوح مرة أخرى بتحقيق وحدة قانونية في إطار
الوطن العربي بسعى الدول العربية لمحاولة الرجوع إلى شخصيتها
الإسلامية في منتصف هذا القرن ، وهكذا بدأت محاولة للتقارب التشريعي
Raivvicinamento المتبادل وعملت بعد ذلك جامعة الدول العربية على
تنسيقه Coordinamento .

وقد تناولت في الفصول الأولى من البحث المشاكل الأولية التي
تصحب هذه العملية والتي أوضحت أن المشكلة الأولى التي لا بد من
مواجهتها، هي ماذا نقصد بالعودة إلى الشريعة الإسلامية ؟ وما هي تلك
الشريعة ؟ هل نقصد الشريعة بمعناها الشامل الآن أي الفقه ؟ أم المصادر
الأولية وهي القرآن والسنة ؟

الإجابة على هذا السؤال ، ومواجهة تلك المشكلة يترتب عليها
حلول وآثار كثيرة بل ومختلفة في المسيرة التشريعية للدول العربية نحو

توحيد القوانين .

وفي سبيل توضيح ذلك تناول الفصل الأول بصفة خاصة رؤية شاملة للمشكلات الأساسية ، بل والجوهرية للقانون الإسلامي ، وعلى وجه التحديد مرحلة التكوين التاريخي لهذه المشكلة ، متناولا أيضا العديد من الدراسات والأبحاث التي تبعت لها وخاصة مرحلة غلق باب الاجتهاد وبداية التقليد ، والآثار التي تبعت ذلك في النطاق التشريعي ، والاختلاط القائم بين الشريعة والفقه والذي يصاحب القانون الإسلامي في مرحلة تطوره .

وفي الفصل الثاني تناولت : كيف أدت هذه المشكلة إلى تعثر القانون الإسلامي في مرحلة تطوره فضلا عن المحاولات التي قامت بها الحركات الإصلاحية للرجوع إلى المصادر الأولية للقانون الإسلامي وهي القرآن والسنة .

ثم تناولت في الفصل الثالث : مرحلة التأثير التشريعي بالقوانين الأوروبية والتي يعتبرها كثير من العلماء السبب الرئيسي الذي أدى إلى مرحلة الازدواج الثقافي بصفة عامة ، والتشريع بصفة خاصة ، والتي في الحقيقة من الممكن اعتبارها محاولة تلقائية لمتابعة التطور الزمني ومزاوجته والعتور على حلول تشريعية تتفق مع التطور في ظل غياب تطور معقول للقانون الإسلامي .

ولا بد من الإشارة إلى أن التفاعل بين هذه النقاط الأساسية والجوانب الدقيقة فيه يصاحب باستمرار عملية توحيد القوانين في الدول العربية .

وفي منتصف هذا القرن بدأ الأمل من جديد يظهر لمعالجة تلك

المشكلات مع عالم القانون المصري " السنهوري" والذي تناوله الفصل الرابع ، موضحا الدور الذي قام به ، بداية من الثلاثينات مع مؤتمر القانون المقارن في " لاهاي " عام ١٩٣٢ وسعيه بصفته أيضا بعد ذلك كمدير للجنة الثقافية في جامعة الدول العربية إلى محاولة إدخاله في برامج الجامعة العربية مع إنشائها .

• ومن هنا نستطيع أن نقرأ الرؤية السنهورية في ظاهرة توحيد القوانين والتي كان يرى : أن جامعة الدول العربية تعد الوسيلة النموذجية التي يمكن أن تحتضن تلك الفكرة ، بل أكثر من ذلك الوحدة العربية ...

وأن توحيد القوانين يعد من العوامل الأساسية ، والمساعدة لتحقيق ذلك عن طريق إعداد تشريعات متناسقة للوصول إلى مرحلة الوحدة القانونية .

ثم تناولت أيضا بالتحليل منهجية السنهوري والتي حددها للوصول إلى وحدة قانونية عن طريق تطوير الفقه الإسلامي مستعينا في ذلك بالقانون المقارن .

وبهذا نستطيع إعداد قانون إسلامي متطور يواكب العصر مؤكدا - في نفس الوقت - على ضرورة استخدام الدراسات المقارنة في ذلك العمل والتي تأثر بها كثيرا أثناء دراسته في فرنسا تحت قيادة الفقيه الفرنسي " LAMBERT" وقد تناولت هذه المنهجية أيضا من الناحية التطبيقية من خلال القانون المدني المصري لعام ١٩٤٨ .

وأعتقد أنه إلى اليوم وبالرغم من مرور ذلك الوقت إلا أن منهجه يعد الرباط المتطور ، بل والمنتج في سبيل إعداد قانون إسلامي متطور

وليس قانونا نظريا فقط يظهر الانفصال بين المبادئ النظرية والتطورات العلمية وهي السمات التي أظهرها "J. Shacht" في دراسته المتعمقة للقانون الإسلامي ولكن إعداد قانون يساير التطورات المستمرة والتي يتسم بها عصرنا والتي أثرت كثيرا في اتجاهنا نحو الوحدة .

وقد أشرت أيضا أن منهج السنهورى في توحيد القوانين يعتمد العودة إلى الفقه ولكن في سبيل تطويره وليس للعودة إلى التقليد أو الاتجاه إلى النماذج القانونية الغربية ولكن على العكس من ذلك ، وضع منهجه على أساس القيام بدراسات متعمقة وعلمية سواء للقانون الغربى والقانون الإسلامى مستعينا في ذلك بالمنهج المقارن الذى ما زال غائبا عن ساحة الدراسات القانونية العربية؟؟ وما تزال الحاجة ملحة لإدخاله وتدرسه في المناهج الدراسية إلى الآن .

وقد كان واضحا لعالم القانون المصرى مرحلة التأخر الثقافى التى تعاني منها الدول العربية ولكنه في نفس الوقت كان مقتنعا بأن الطريقة الوحيدة لإزالة ذلك التأخر لا تكمن في التأثر والاستعانة الثقافية بالنماذج القانونية الغربية ، ولكن تكمن في الاستعانة بالمنهجية الغربية والتي تقدم مميزات واضحة وإيجابية ، بالبحث في التراث الإسلامى من خلال دراسته و"عمل على تطويره أخذا في الاعتبار التطورات العصرية التى نعيشها .

وتطبيقا لتلك المنهجية نستطيع أن نقدم أيضا في الفصل الرابع مثلا لتلك الدراسات والتي قام بها في مؤلفه " مصادر الحق " وخاصة موضوع الربا والذي نعهده نموذجا حديثا ومنهجا للاجتهد الفعلى ، حيث بدأ في دراسته من المصادر الأولية للقانون الإسلامى وهى القرآن والسنة ، ثم قام بالمقارنة بينهم ووضع اجتهاده بعد تحليل علمى ومنهجى دقيق لتلك

المشكلة التي ما زالت تؤرق العالم العربي والإسلامي إلى وقتنا هذا .
وتجدر الإشارة هنا إلى أمر في غاية الأهمية هو أن السنهوري في
تناوله لهذا الموضوع أكد على تحريمه للربا تحريما قطعيا ، ولكنه إذا كان
قد أضاف الفوائد فذلك نظرا للأوضاع الفعلية القائمة فجعل دور المشروع
هو تقنين ذلك مع تطوير الأمور ، يقوم المشرع بإلغائها تماما .
وبهذه المنهجية قام السنهوري بوضع القانون المدني المصري عام
١٩٤٨ وبيدوره بدأ الأمل بتحقق وحدة قانونية في إطار الوطن العربي
يلوح مرة أخرى في منتصف هذا القرن ، والذي مثل أول سابقة فيما يتعلق
باعتقاد الشريعة الإسلامية كمصدر من مصادر القانون إذ جعل منها
مصدرا يأخذ به في حالة عدم وجود قاعدة قانونية يمكن تطبيقها نصا كان
أو عرفا ، ويلاحظ أن بهذه الخطوة أظهر أهمية الشريعة الإسلامية وأعطى
دفعه قوية لدراساتها بصورة علمية .

وقد كان لصدور هذا القانون أثر كبير في مجال الفقه القانوني
العربي إذ سادت على نهجه فيما بعد الكثير من التشريعات المدنية العربية.
ويذكر العالم الجليل الدكتور " السنهوري " في هذا الصدد " أن
القانون المدني المصري ليؤذن بعهد جديد لا في مصر فحسب بل أيضا في
البلدين العربيين الشقيقين سوريا والعراق . ويكفي أن يكون شرح القانون
المصري الجديد هو في الوقت ذاته شرحا للقانون السوري ، وأن يكون
كذلك مرجعا أساسيا لشرح قانون العراق الجديد والذي قام على مزج موفق
بين الفقه الإسلامي والقانون المصري الجديد ، وقد حان الوقت ليتعاون
الفقهاء المصريون مع زملائهم من فقهاء سوريا والعراق لإرساء أساس
قوى للقانون المدني العربي يكون قوامه الفقه الإسلامي لبلاد العروبة

جميعاً .

وقد تمثلت الخطوة التالية على طريق تحقيق وحدة قانونية في إطار الوطن العربي في صدور القانون المدني العراقي والذي جاء تأثير الفقه الإسلامي فيه أكثر وضوحاً عن نظيره المصري ولا دهشة في ذلك ، حيث كانت القاعدة التي انطلق منها السنهوري هي المجلة العثمانية " مجلة الأحكام العدلية "

ويذهب بعض الفقهاء في هذا الصدد إلى اعتبار القانون المدني العراقي نموذجاً لقانون الأمة وأنه يصلح كأساس للقانون المدني العربي الموحد ، وهو نفس الاتجاه الذي عبرت عنه المذكرة الإيضاحية لذلك القانون والتي جاء بها " أنه رؤى أن يكون مشروع القانون مثلاً لما ينبغي أن يكون عليه التقنين المدني في البلاد العربية وقد جهد المشروع في التنسيق فيما بين الأحكام المأخوذة من الشريعة الإسلامية وبين تلك المأخوذة من غيرها من المصادر ، وبهذا يتسنى له التمهيد للقانون المدني العربي كما دعت لانتحه إلى إحياء الفقه الإسلامي ليكون أساساً لوحدة قانون مدني من أحدث طراز " .

لذا وفي تتبع فكر ومنهج الدكتور السنهوري الذي أرسى أولى اللبنة على طريق تحقيق وحدة قانونية عربية من خلال وضعه القانون المدني المصري الذي استخلص فيه ما وصل إليه الفكر القانوني الغربي من ثقافة قانونية وأحدث بدوره حالة *Uniformazione* تشريعية في البلاد العربية ما زالت توجد أصدائها إلى الآن كما تناولتها في الفصل الخامس ، ثم وبصدور القانون المدني العراقي الذي جهد في تطويع الثقافة القانونية الغربية في إطار الفقه الإسلامي ، يحل الدور على الخطوة الثالثة

على هذا الطريق والمتمثلة في العمل على تقديم صياغة قانونية للفقہ الإنساني لا تسعى لأن تمثل مزجا بينها وبين الثقافة القانونية الغربية بل تهدف لأن يكون مضمونها فكرا إسلاميا خالصا كأساس لوضع قانون عربي موحد .

وقد لاقى نظرية السنهوري بعض الانتقادات حيث قيل إن المنهجية التي اتبعها السنهوري تتعد بالتشريعات في البلاد العربية عن جذورها وذلك لأنه يبحث عن تطبيعها بالطابع الغربي وليس العكس !!
وإذا كان لنا أن نبدى رأينا ، فنذكر أننا مثلا إذا نظرنا إلى القانون المصري والسوري والذي يعد أكثر التقنيات المدنية قريبا للقانون المدني المصري ، والذي وجهت إليه انتقادات كثيرة لبعده عن التقاليد القانونية الإسلامية ولا يعد عودة إليها ؟!

ولكن لنا أن نحاول تبيان وتحديد ما المقصود بالعودة إلى التقاليد ؟ فإذا كنا نقصد بذلك العودة إلى الفقه كما تكون منذ القرن الرابع الهجري فباتأكيد لا يقدم هذا القانون العودة إلى التقاليد ، ولكن إذا كنا نقصد تطور معنى للقاعدة القانونية لتتفق مع الزمان والتغيرات التي نشأت فيه منطلقا في تلك من القاعدة الإسلامية والتقاليد ، مع التمسك بالمبادئ الأساسية للتريعة الإسلامية في معناها الدقيق ، فإن هذا القانون يعد محاولة حقيقية للتقريب إلى التقاليد الإسلامية (Tradizione) ويعد هذا التقريب Raivvicinamento غير نهائي بل مرحلي كما صرح السنهوري كثيرا في دراساته كما أشرنا من قبل ، والذي اعتبره مرحلة من المراحل التي لا أن تستمر في سبيل التطور للوصول إلى قانون إسلامي حديث يستطيع أن يجيب على ضروريات العصر والمجتمع كما كانت من ذي قبل الحلول

الفقهية في الزمن الذي نشأت فيه وتعد الفترة الجوهرية في تطور المجتمع والقانون الإسلامي في ذلك الوقت .

*السؤال الذي يطرح نفسه في هذا الصدد هل آن الأوان للشروع في وضع قانون عربي موحد ؟

إن الإجابة على هذا السؤال تتناول شقين ، الشق الأول هو أنه أثناء استمرار السنهوري لبرنامجہ نحو توحيد القانون ، نشأ في نفس الوقت اتجاه نحو محاولات الوحدة السياسية بين بعض البلاد العربية ، والذي ترتب عليها محاولات لتوحيد القوانين إلا أن هذه المحاولات لم تستند على قاعدة صلبة وأدت إلى الفشل وعدم الاستمرارية وهذا ما تناوله الفصل السادس .

أما الشق الثاني هو أن واقع الأمور يشير إلى أنه منذ صدور القانون المدني العراقي لم تتعد التقنيات المدنية في الدول العربية مرحلة الجمع بين الفقه الإسلامي والقانون المدني المصري ، ولم تختلف هذه التقنيات فيما بينها إلا فيما يتعلق بالنسبة التي يمثلها كل من هذين المكونين بكل من تلك التقنيات .

وفي الفصل السابع تناولت مرحلة الصحوة الإسلامية ، وهي المرحلة الحالية التي تتمثل في العمل على وضع تقنيات لا تتعارض أحكامها مع الشريعة الإسلامية كنتاج للصحوة التي تشهدها الدول العربية في الفترة الأخيرة حيث بدأ عدد من تلك الدول تضمين دستوره نصاً بأن الشريعة مصدر رئيسي . أو المصدر الرئيسي للتشريع .

ومن بين الدول العربية التي نهجت هذا الاتجاه نجد بداية السودان والتي قامت في ١٩٦٤ عدة لجان لإعداد مشروعات قوانين تستند إلى

الشريعة الإسلامية كمشروع الدستور الإسلامي " والذي وافقت عليه اللجنة التأسيسية في السودان ، ثم صدر في أعقاب ذلك قرار جمهوري بتطبيق الشريعة الإسلامية تطبيقا كاملا حيث أقرت الدولة عام ١٩٨٣ عددا من الأحكام في سائر فروع القانون مستمدة كلها من الشريعة الإسلامية .

وفي ليبيا ، وعقب صدور دستور ١٩٧١ اتخذ مجلس قيادة الثورة قرارا يقضى بالتزام القوانين التي يتم سنها في المستقبل بالمبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية ، وكذا بضرورة مراجعة القوانين القائمة وتعديلها بما يتفق وتلك المبادئ وهو ما تم تطبيقه بالفعل .

وفي الكويت جاء قرار مجلس الوزراء الصادر في ١٩ فبراير ١٩٧٧ بشأن تنقيح وتطوير التشريعات وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية ليمهد لصدور القانون المدني الكويتي رقم ٦٧ لسنة ١٩٧٨ المتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية .

أما في مصر فقد أصدر مجلس الشعب قرارا في ١٧ فبراير ١٩٧٨ بتشكيل لجنة خاصة لبحث تنفيذ الشريعة الإسلامية والتي انتهت من عملها وقامت في الأول من يوليو سنة ١٩٨٢ بعرض مشروعات القوانين التي أعدتها على المجلس . وقد أحييت تلك المشروعات إلى اللجنة التشريعية بمجلس الشعب لإعداد تقرير بشأنها للنظر في المصادقة عليها حيث لم تنته بعد هذه اللجنة من تلك المهمة .

وجدير بالذكر أن نوضح أن اتجاه غالبية الدول العربية إلى النص في دساتيرها لأن تكون الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي . أو المصدر الرئيسي . للتشريع لا يعنى إلغاء القوانين القائمة بها والتي تظل مطبقة حتى يتم تعديلها بما يتفق مع التعديلات المدخلة على الدستور باعتبار أن

النصوص الدستورية لا تخاطب السلطة القضائية بل تتعامل في الأساس مع السلطتين التشريعية والتنفيذية وبالتالي وفي ذات السياق، فإن النص في دساتير الدول العربية على الأخذ بالشريعة الإسلامية لا يعتبر أمراً كافياً في حد ذاته عند الحديث عن تطبيق الشريعة في مجتمعات تلك الدول ، إذ أنه يجب أن يتبع هذا الإجراء النص على الأخذ بالشريعة الإسلامية بتعديل القوانين القائمة بحيث تتوافق مع الشريعة . إلا أنه في كل الأحوال تبقى خطوة تضمين الدساتير العربية ما ينص على اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً أساسياً للتشريع خطوة إيجابية في اتجاه تحقيق انسجام وتوافق القواعد القانونية لدى سائر الدول العربية والتي تعد بدورها خطوة إيجابية في اتجاه تحقيق وحدة القوانين بين تلك الدول. وتناولت في ذات الفصل بعض الأمثلة للاتجاه التشريعي في ظل تلك الصحوحة. وإذا ما انتقلنا إلي الحديث عن الإطار اللازم لتنفيذ فكرة توحيد القوانين بين الدول العربية والمتمثل في جامعة الدول العربية ، باعتبارها الإطار الأشمل للتضامن بين الدول العربية وصولاً إلي تحقيق نوع من أنواع التكامل فيما بينها: سنجد أن الجامعة العربية قد وضعت نصب أعينها منذ نشأتها إمكانية إيجاد تنظيم قانوني موحد فيما بين الدول العربية بالرغم من عدم النص عليه ضمن أهدافها.

وقد تمت عدة محاولات في هذا الصدد بالفعل، إلا إنها لم تفض إلى تحقيق خطوات عملية في مجال توحيد القوانين بين الدول العربية نتيجة عدد من العوامل ٠٠ كما تم تناولها في الفصل الثامن من هذا البحث والتي أوضحت أن ثمة أسباب عدة مرت بها جامعة الدول العربية منذ تأسيسها قد أدت إلى تعطيلها عن بلوغ أهدافها، مرت بها الدول العربية خلال الفترات

السابقة وآخرها حرب الخليج الثانية والتي كان لها تأثيرها الملموس على التضامن العربي. ثم أسباب ثالثة تتعلق بالنظام الأساسي للجامعة العربية حيث تضمن ميثاقها عددا من النصوص التي تضع قيودا عديدة على منهاج عمل الجامعة العربية مثل النص على حق أي دولة في الانسحاب من الجامعة في أي وقت دون قيد أو شرط فضلا عن اشتراط موافقة كافة الدول الأعضاء على قرارات مجلس الجامعة لتمريرها مع ضرورة موافقة حكومات تلك الدول من أجل تنفيذ تلك القرارات ثم ما ورد بالمادة السابعة من الميثاق والمتعلقة بالالتزام بقاعدة الإجماع في اتخاذ قرارات مجلس الجامعة حتى يكون سريانها نافذا في جميع الدول العربية الأعضاء. وقد أعاقت تلك النصوص تقدم أعمال الجامعة العربية لدي اتخاذ أو تنفيذ عدد من قرارات الجامعة وذلك بالإضافة إلى عدم التزام الدول الأعضاء بتطبيق ما تتوصل إليه الجامعة من قرارات حيث لا يوجد بالميثاق نص يلزمها بذلك.

وإذا ما نظرنا إلى دور جامعة الدول العربية في مجال توحيد القوانين كما تناوله الفصل التاسع. نجد بداية أن الجامعة قد عملت على عقد عدد من الاتفاقيات بين الدول الأعضاء لتحقيق التناسق بين تشريعاتها في بعض الموضوعات التي وضحت في ذات الفصل.

ثم إنشاء اللجنة الدائمة للشئون الاجتماعية والتي شكلت في يونيو عام ١٩٥٠ لدراسة موضوع توحيد القوانين. ثم تلاها إنشاء لجنة الدراسات الاجتماعية للدول العربية والمعنية بتوحيد التشريعات الخاصة بقانون العمل، كما دعت اتفاقية الوحدة الاقتصادية بين دول الجامعة العربية لعام ١٩٥٧ في مادتها التاسعة إلى توحيد قانون العمل باعتبار أن ذلك هو السبيل الوحيد إلى تحقيق الوحدة الاقتصادية فيما بين تلك الدول.

وفي منتصف السبعينات أدركت الجامعة العربية أهمية العمل علي تنسيق هذه الاتجاهات نحو الوحدة القانونية سواء التي تقوم بها الدولة أو اللجان التي أنشئت لهذا الغرض. وانتهجت العمل على تكوين عدة لجان لوضع تقنيات نموذجية، حتى كان لانعقاد المؤتمر الأول لوزراء العدل العرب أهمية خاصة في مجال هذا العمل، حيث أرسى للقاعدة الأساسية للتشريعات بصدور إعلان الرباط والذي نص على أن وحدة التشريع بين الدول العربية هو هدف قومي لا بد من السعي إلي تحقيقه، وأن اتباع أحكام الشريعة الإسلامية هو أسلم الطرق وأجداها للوصول إلى تلك الغاية. ويتفق هذا البيان مع المادة الثانية من النظام الأساسي لمجلس الوزراء العرب، والتي تنص على أن المجلس يهدف إلى تقوية وتعميق التعاون العربي في المجالات القانونية والقضائية ودعم الجهد المشترك لتوحيد التشريعات العربية وفق أحكام الشريعة الإسلامية السمحة، مع الأخذ في الاعتبار بظروف المجتمع في كل قطر عربي ووضع الخطط والمناهج لتحقيق هذا الهدف والعمل على تنفيذه، ثم جاءت خطة صنعاء في عام ١٩٨١ والتي تهدف إلى توفير القاعدة المطلوبة لإقامة التشريع العربي الموحد وفق أحكام الشريعة الإسلامية.

وقد توصلت اللجان المختلفة المكلفة ببحث مشروعات توحيد القوانين بين الدول العربية إلى الانتهاء من إعداد بعض هذه التقنيات النموذجية الموحدة وهذا ما تناوله الفصل العاشر والأخير من هذا البحث . حيث صدر بالفعل القانون المدني العربي الموحد، وقانون الأحوال الشخصية الموحد، والقانون الجنائي العربي الموحد ، وقانون الأحداث وقانون الشهر العقاري.

• وجدير بالإشارة أن مشروعات توحيد القوانين التي أعدت حتى الآن في إطار الجامعة العربية إنما تدخل من ناحية في إطار النماذج النظرية أو المشروعات النموذجية *Leggi uniforme* فيما يتعلق بالإطار التطبيقي لعملية توحيد القوانين أكثر مما تتدرج من الناحية الفنية والقانونية تحت مظلة هذا الإطار وفقا لما استقر عليه الرأي في الفقه الدولي.

ومن ناحية أخرى فعلمية توحيد القوانين تتطلب العمل على وجود محكمة عدل عربية لكي تضمن مسألة تفسير القاعدة القانونية الموحدة وتعد من الآليات الأساسية عند تناول تلك العملية.

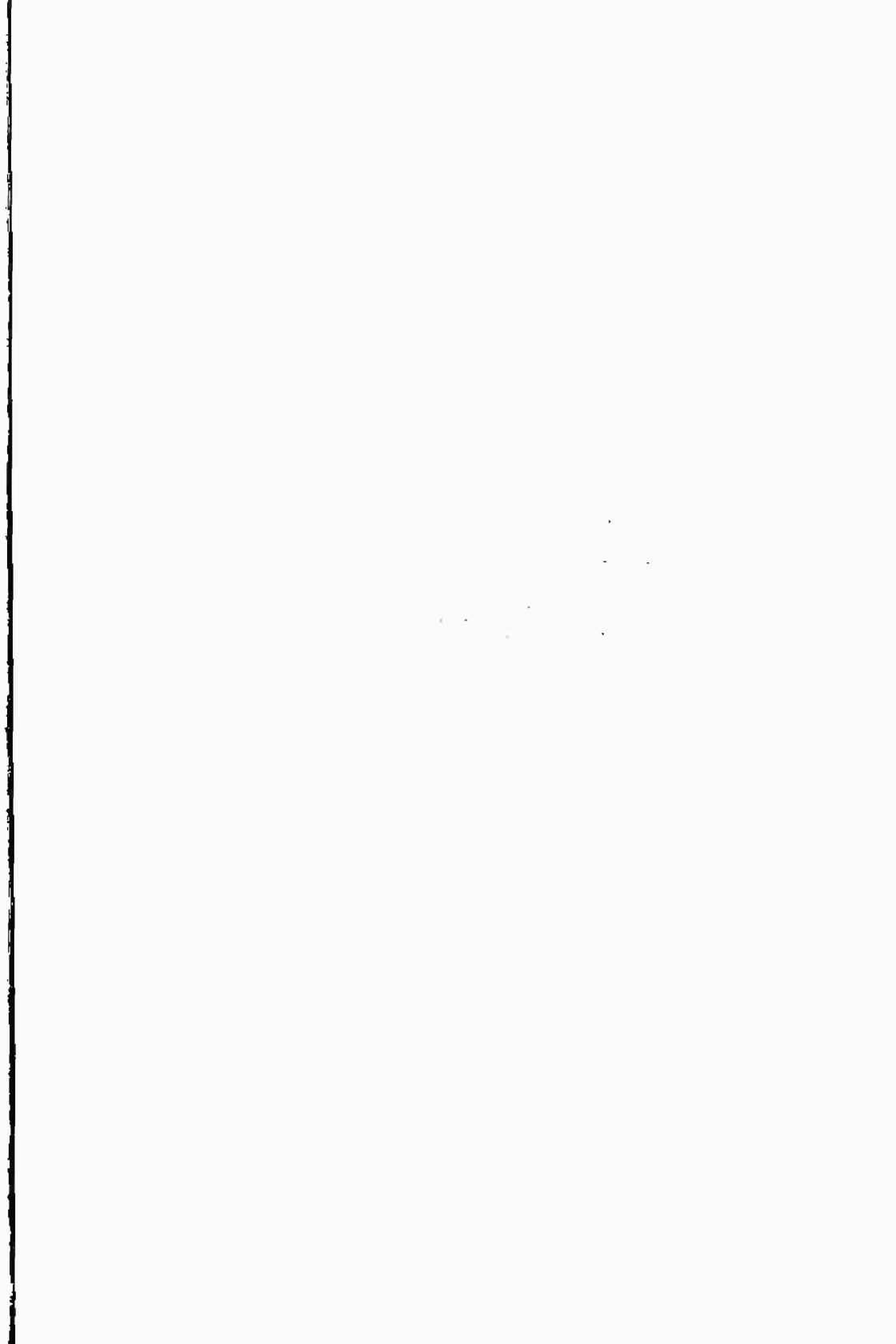
• وفي خاتمة البحث أوضحت أنه لمن الضروري عند الحديث عن توحيد القوانين في إطار جامعة الدول العربية في وقتنا الحالي لا بد من طرح فكرة إنشاء معهد مستقل لتوحيد القوانين تكون مهمته العمل على تطبيق الآليات المطلوبة لتلك العملية على غرار معهد توحيد القوانين بروما *L'uncitral, L'undroit* اللذان ساهما بصورة علمية وعملية في المسيرة نحو توحيد القوانين على المستوى الدولي.

ولا غرو في الاستعانة أيضا بنموذج الوحدة الأوروبية والذي حقق نجاحا إيجابيا في تلك العملية (توحيد القانون).

أن تعاون وثيق بين الدول العربية أصبح ضرورة في ظل التغييرات الدولية والتي تتجه نحو التكتلات. وأن تحقيق الوحدة للقانونية بين البلاد العربية تعد الخطوة الأساسية نحو تحقيق حلم الوحدة.

القسم الرابع

التعريف بالجامعات



جامعة القرآن الكريم

مقر الجامعة	: السودان - أم درمان
العنوان البريدي	: ص . ب ١٤٥٩ أم درمان - السودان
فاكس	: ٧٨٠١٢
هاتف	: ٨٤٦١٢
فروع الجامعة	: كلية القرآن الكريم - كلية الشريعة - كلية القرآن الكريم بولاية كردفان - كلية اللغة العربية بولاية كردفان
سنة التأسيس	: ١٩٩٠م.
نوع الجامعة	: حكومية.
تبعية الجامعة	: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي.
نظام الدراسة فيها	: سنوي.
لغة التدريس	: العربية
الدرجات العلمية التي تمنحها الجامعة :	
	البكالوريوس - الماجستير - الدكتوراه - دبلوم الدعوة والإعلام.

جامعة القاهرة

مقر الجامعة : جامعة القاهرة - جمهورية مصر العربية - الجيزة.

العنوان البريدي : جامعة القاهرة - الجيزة - جمهورية مصر العربية.

تلکس : UNCAI UN ٩٤٣٧٢

فاکس : ٦٢٨٨٨٤

هاتف : ٧٢٧٠٦٦ - ٧٢٧٩٤٣

فروع الجامعة : الفيوم - بنى سويف - الخرطوم (جمهورية السودان)

سنة التأسيس : ١٩٠٨ ميلادي

نوع الجامعة : حكومية.

تبعية الجامعة : وزارة التعليم العالي

نظام الدراسة فيها : سنوى

لغة التدريس : العربية

الدرجات العلمية التى تمنحها الجامعة :

الليسانس - البكالوريوس - دبلوم - الماجستير - الدكتوراه

جامعة الكويت

- مقر الجامعة : الكويت - الخالدية
- العنوان البريدي : ص . ب ٥٩٦٩ - الصفاة - الرمز البريدي
١٣٠٦٠ الكويت
- تلكس : 22616 V. UNIVER
- فاكس : ٤٨٤٨٦٤٨ - ٤٨٣٩١٤٦
- هاتف : ٤٨١١١٩٨ - ٤٨١١١٨٨
- فروع الجامعة : لا يوجد
- سنة التأسيس : ١٩٦٦م
- نوع الجامعة : حكومية.
- تبعية الجامعة : مستقلة
- نظام الدراسة فيها : فصلي - سنوي - ساعات معتمدة
- لغة التدريس : العربية - الإنجليزية
- الدرجات العلمية التي تمنحها الجامعة : إجازة جامعية - ماجستير

جامعة سيدي محمد بن عبد الله

- مقر الجامعة : ش. الموحدين رقم ١٥ - المغرب
- العنوان البريدي : ص . ب ٢٦٢٦ فاس
- فاكس : ٦٢٣٦٤١ / ٦٢٢٤٠١ (٥ - ٢١٢)
- هاتف : ٦٢٥٥٨٥ / ٦٢٥٥٨٥ (٥ - ٢١٢)
- فروع الجامعة : —
- سنة التأسيس : ١٩٧٥
- نوع الجامعة : حكومية
- نظام الدراسة فيها : موسمي
- لغة التدريس : العربية - والفرنسية
- الدرجات العلمية التي تمنحها الجامعة : الإجازة - الدكتوراه

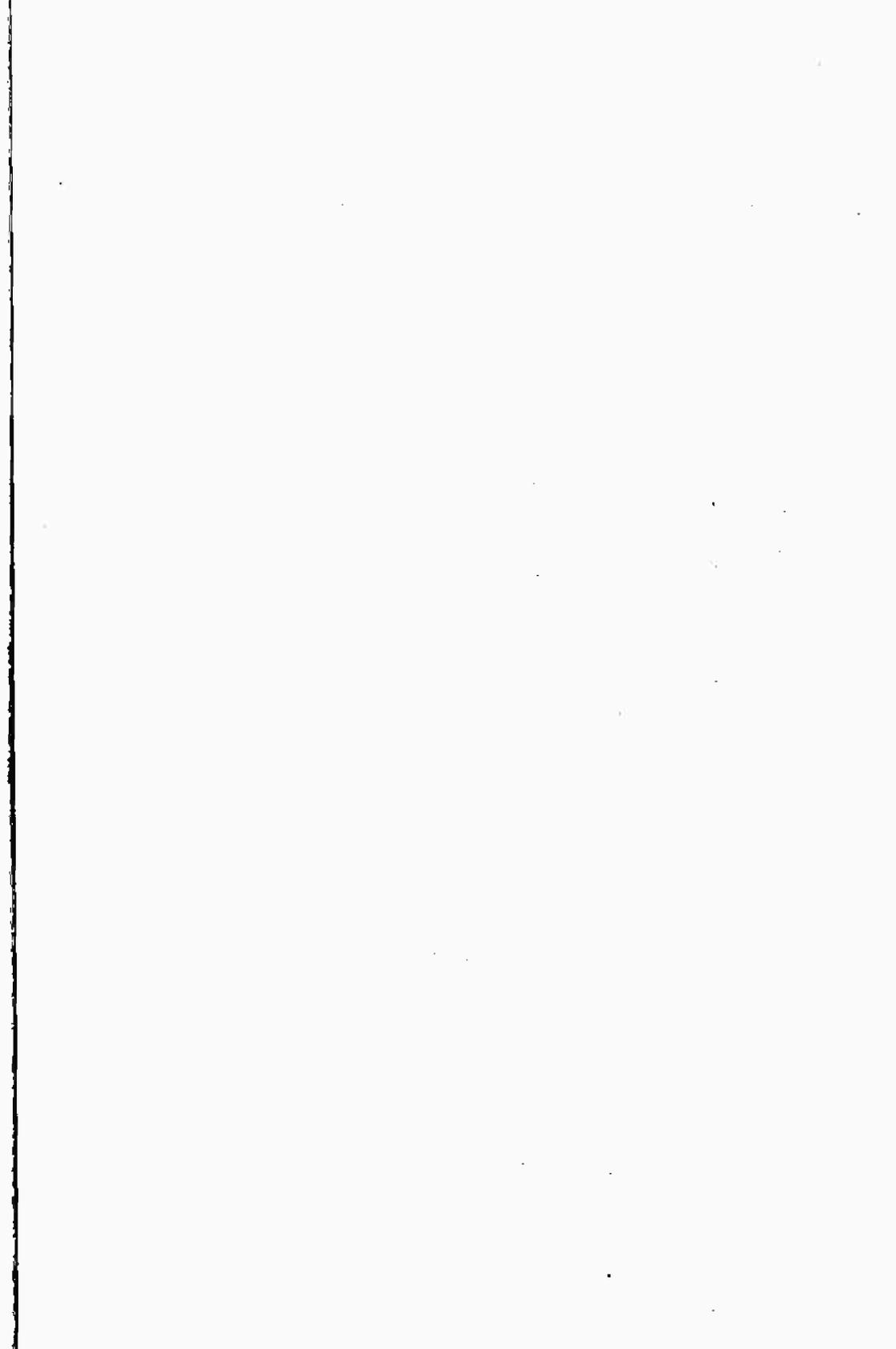
معهد البحوث والدراسات العربية

- مقر الجامعة : القاهرة
- العنوان البريدي : ص . ب ٢٢٩ - ١ شارع الطليمات - جاردن سيتى
- فاكس : ٣٥٦٢٥٤٣
- هاتف : ٣٥٥١٦٤٨
- فروع الجامعة : لا يوجد
- سنة التأسيس : ١٩٥٢
- نوع الجامعة : —
- تبعية الجامعة : المنظمة العربية لتربية والثقافة والعلوم
- نظام الدراسة فيها : فصلى
- لغة التدريس : العربية- الإنجليزية
- الدرجات العلمية التي تمنحها الجامعة : دبلوم - الماجستير
- المعاهد التي تضمها الجامعة : كلية معهد البحوث والدراسات العربية



القسم الخامس

الوثائق



التوصيات

الصادرة عن

مؤتمر مكة المكرمة الثالث

الذى عقده رابطة العالم الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد بن عبد الله، الذى أرسله الله رحمة للعالمين، وعلى إخوانه الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد :
فبعون من الله سبحانه وتعالى، وتوفيقه، اختتمت رابطة العالم الإسلامي مؤتمر مكة المكرمة آل سعود، أمير منطقة مكة المكرمة، بعنوان: "العلاقات الدولية بين الإسلام والحضارة المعاصرة" فى الفترة من اليوم التاسع والعشرين من شهر ذى القعدة إلى اليوم الثانى من شهر ذى الحجة، من العام الهجرى ألف وأربعمائة وثلاثة وعشرين ن التى وافقها الفترة، من اليوم الثانى الخامس من شهر شباط / فبراير من العام الميلادى، ألفين وثلاثة.

وقد أصدر المؤتمر عددًا من التوصيات، التى توصل إليها أصحاب السماحة والفضيلة العلماء والباحثون، الذين شاركوا فيه، من خلال البحث والدراسات والمناقشات التى تمت فى محاور المؤتمر التالية :
المحور الأول : القواعد الشرعية للعلاقات الدولية.
المحور الثانى : واقع العلاقات لدولية فى ظل الحضارة المعاصرة فى السلام والحرب.

المحور الثالث : مجالات مقترحة للتعامل والحوار.

وأخر المؤتمر فى الاعتبار ما جد فى الساحتين الدولية والإسلامية، وفى مقدمة ذلك.

أولاً : المنعطف التاريخي الذى يمر ب العالم، بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر ف الولايات لمتحدة الأمريكية ، وما نتج عنها من اضطراب ف العلاقات والموازنين والقيم والمصالح ، التى تشد لعالم بعضه إلى بعض.

ثانياً : الحملة الثقافية والإعلامية فى الغرب على الإسلام والمسلمين ، وعلى المنظمات الإسلامية ، ومؤسسات العمل الخير الإسلامى.

ثالثاً : أثر تيارات العولمة على النظام العالمى ، وعلى العلاقات بين الأمم والشعوب.

رابعاً : واقع الأمة المسلمة، وما تحتاج إليه من ارتباط وثيق بكتاب الله وسنة رسوله والاعتصام بهما فى مواجهة النظم والمناهج الوضعية.

خامساً : التحديات التى تواجه الأمة المسلمة من خارجها ، وهى حدى تهدف إلى الصدام مع الإسلام ، وتشويه مبادئه ، ومحاربة ثقافته.

وقد توصل المؤتمر فى ختام جلساته ومداولاته إلى النتائج التالية :

أولاً : حماية الأمة والدفاع عن الإسلام

١- يؤكد مؤتمر مكة المكرمة الثالث أن حماية المسنة ، والذود عنها

وع حضارتها ، يوجب على المسلمين تطبيق الإسلام فى حياتهم ،

ويدعو المؤتمر حكام البلدان الإسلامية إلى الأخذ بذلك فى شؤون

الحكم ورعاية مصالح الشعوب وعلاقتها مع الآخرين: ﴿وَأَنْ أَحْكَمْ

بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ

بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ

بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ كما يدعوهم

لتحقيق وحدة الأمة، واعتصامها بحبل الله: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا وأذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمة إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون﴾.

[آل عمران: ١٠٣].

٢- يدعو المؤتمر المسلمين والمؤسسات الإسلامية في كل مكان إلى التوصل والتفاهم والتنسيق والتعاون في كل مجال نافع ، ويؤكد على ضرورة معالجة عوامل الضعف ، والابتعاد عما يؤدي إلى التفرق مثل التحزبات التي تفرق جمع المسلمين: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ . [الأنعام: ١٥٩].

٣- يشيد المؤتمر بمبادرة المملكة العربية السعودية ، بدعوة العرب - باعتبارهم قلب العالم الإسلام - إلى الاتفاق على (ميثاق) لإصلاح أوضاعهم ، وتحصل مسؤولياتهم تجاه أنفسهم ، وحثهم على بدء مرحلة جديدة في علاقاتهم مع بعضهم بعضاً ، ومع الآخرين ، قائمة على الصراحة والوضوح والعقلانية والواقعية ، والحرص على تقوية القدرات؛ الذاتية وتدعيمها، مع الالتزام بمبادئ الأخوة ، والتعاون في الدفاع عن الأمة ، وعن مصالحها، ويؤكد على أن المبادرة جاءت في وقت فيه الأمة الإسلامية إلى وحدة الصف، والتعاون ، والتنمية، والتآخي ، والدفاع عن شخصيتها، وفق مبادئ الإسلام: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ .

٤- يدعو المؤتمر المنظمات والشعوب الإسلامية إلى الوعي بالمنعطف التاريخي الذي يمر به العالم، والوعي بالتحديات التي واجه الأمة المسلمة ، مستهدفة دينها وحضارتها ، ويطلبها بمواجهة الذات، وإيجاد صيغ مشتركة تعين على مواجهة التحديات الجديدة ، ويدعو منظمة المؤتمر الإسلامي إلى وضع ميثاق إسلامي للعمل يكون توأماً إسلامياً للميثاق العربي الذي دعت إليه مبادرة المملكة العربية السعودية ، تتفق عليه حكومات الدول الإسلامية ، وتشارك في تنفي مبادئه المنظمات الإسلامية الشعبية.

٥- يستنكر المؤتمر الحملات الإعلامية والثقافية التي تشنها بعض المؤسسات الغربية على الإسلام وعلى القرآن الكريم ، و على خاتم الأنبياء والمرسلين ، محمد صلي الله عليه وسلم الذي أرسله الله رحمة للعالمين ، ويدعو المسلمين إلى التصدي لهذه الحملات ، بفكر نير واع ، وأسلوب حسن رشيد ، يتقيد بأداب الإسلام في حوار الآخرين: ﴿ وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾. [النحل: ١٢٥].

٦- يشيد المؤتمر بجهود رابط العالم الإسلامي في متابعة الحملات الثقافية والإعلامية على الإسلام ، وعلى المنظمات الإسلامية ، ومؤسسات العمل الخيري ، وبعيها بمواصلة الرد عليها بالحجة والبرهان ، والاستمرار في الدفاع عن الإسلام ، ويدعوها إلى تعميم ردودها وبياناتها وما تصدره من مذكرات ومواثيق ، ونشرها ، وذلك من خلال ما تملكه من وسائل واتصالات مع المؤسسات الرسمية والشعبية الإسلامية والدولية.

ثانياً : الأخذ بالقواعد الشرعية فى بناء العلاقات الدولية

استعرض المؤتمر علاقة الدول الإسلامية بالشعوب والأمم الأخرى، منذ عصر النبي ﷺ ، وعصر الخلفاء الراشدين ، وإلى هذا العصر ، فى حالات السلم والحرب ، داخل الدولة الإسلامية وخارجا ، وما تقوم عليه من مبادئ وقيم إنسانية عادلة ، وقاعد شرعية واضحة تضبط علاقة المسلمين بالشعوب والأمم الأخرى.

وإذ يؤكد المؤتمر أن الرسالات الإلهية قررت قاعدة وجوب العدل بين الناس ، وأن خاتمها رسالة الإسلام قررت بشكل قاطع هذه القعدة فى علاقة المسلمين بغيرهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠] لذلك فإن العلاقات الدولية فى العصر الحاضر ، لا بد أن تقوم على قواعد إنسانية ثابتة وعادلة ، معترف بها ، لا تعقل ما جاءت به رسالات الله سبحانه وتعالى، التى سادت بين الناس، وأمرت بالعدل، وقررت الحقوق والواجبات بين الناس ، ويدعو دول العالم أن تؤسس علاقاتها على المبادئ الإنسانية المشتركة بين الناس، وعلى القواعد الشرعية، التى نزلت بها رسالات الله سبحانه وتعالى ، وذلك وفق ما يلى:

أولاً : المبادئ والأصول الإنسانية المشتركة

١- الإيمان بأن أصل البشر واحد ، فكلهم يعودون إلى أب واحد، وأم واحدة، فلا تفاصيل للجنس ، ولا استعلاء بالنوع: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَتَسَاءَلُونَ بِهِ وَالرَّحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ . [النساء: ١]

٢- رفض العنصرية والعصبية وادعاء النقاء العنصرى. ففي الحديث الشريف: لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى .

٣- سلامة الفطرة الإنسانية في أصلها ، وكون الإنسان خلق للشر، يركن إلى العدل، وينفر من الظلم ، تقوده الفطرة النقية إلى العطف والرحمة ، وتدفع به للبحث عن اليقين والإيمان ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ . [الروم: ٣٠]

٤- التعاون في مجالات الخير والبر والمصالح المشتركة المشروعة ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ . [المائدة: ٢]

ثانياً: القواعد الإسلامية الشرعية للعلاقات الدولية

يعلن المؤتمر للناس جميعاً، أن الإسلام أسس قواعد شرعية للعلاقات بين الأمم والشعوب والدول، ويدعو حكومات العالم ومنظماته وشعوبه للاطلاع عليها ، والاستفادة منها، ومن أهمها :

١- تمايز الأمم والشعوب واختلافها أمر طبيعى ، وهذا التمايز من آيات الله تعالى ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلافُ اأْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ﴾ [الروم: ٢٢] وهذا التمايز في الخلقة يقابله تمايز موضوعى ، يبرز في الاختلافات في الشرائع والثقافات والنظم ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمَنْهَاجًا وَكَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ

تَخْتَلِفُونَ ﴿ [المائدة: ٤٨] وهذا يعنى أن العولمة ضد هذه السنة الكونية الإلهية، وأن فرض قوانين وثقافة معينة على شعوب الأرض غير مجد.

٢- عدم الإكراه فى الدين ، فالمسلمون لا يجبرون غيرهم على الدخول فى الإسلام: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩] وهذه القاعدة تؤصل نهج التسامح والتعايش السلمى وهو نهج يفرض على تقوية العلاقات الدولية وسلامتها، وهو ما عرفه المسلمون ومارسوه عبر التاريخ، وبناء على ذلك، فإن المسلمين لا يقبلون فرض عقيدة أو ثقافة أخرى عليهم.

٣- عالمية الإسلام لا تتعارض مع مبدأ الإسلام فى تقرير التعايش فى مجتمع متعدد الأديان والثقافات والأفكار ، فالإسلام بسعته يسع الجميع ، دون تصادم ولا تنازع، فهو دين تعميم خيره على الجميع، ويريد إحقاق الحق، وتوفير الأمن الداخلى والسلام الخارجى، من خلال رسالته العالمية: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١] وقال سبحانه أيضاً: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ . [الأعراف: ١٥٨]

٤- منع العدوان على الآخرين: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعَدُّوا إِنَّ اللَّهَ لَأَ يَجِبُ الْمُعْتَدِينَ﴾ . [البقرة: ١٩٠]

٥- نصرة المظلومين والمستضعفين: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ . [النساء: ٧٥]

٦- الوفاء بالعهود والالتزام بالعقود، وهي قاعدة إسلامية ثابتة يجب التقيد بها: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَكَمَا تَنْقَضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ .

[النحل: ٩١]

٧- المعاملة بالمثل، وهذه القاعدة بدأ مقرر في القوانين الدولية، إلا أن الإسلام حذب معها الصفح والتسامح والصبر: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَاقَبْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ صَبِرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ .

[النحل: ١٢٦]

٨- استمرار الحوار للوصول إلى الحق: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤] ، ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ . [النحل: ١٢٥]

٩- البعد عن الفتن: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ . [الأنفال: ٢٥]

١٠- السلام هو الأصل في العلاقة بين المسلمين ويغرمهم، والترغيب في الإسلام .

وتحقيق الأمن للناس غاية كبرى في الإسلام: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ . [البقرة: ٢٠٨]

١١- اليسر والسماحة في العلاقة مع الآخر: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾. [البقرة: ١٨٥]

١٢- التسامح والبر مع غير المحاربين: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨] ويتصل بها وجوب العدل مع غير المسلمين في الدولة الإسلامية وعدم ظلمهم في السلم والحرب: ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة". من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته القيامة " وفي وصية أبي بكر رضى الله عنه منهج واضح للتعامل بين المسلمين والآخرين زمن الحرب .

ثالثاً: واقع العلاقات الدولية في ظل الحضارة الغربية المعاصرة.

تدارس المؤتمر واقع العلاقات الدولية في الحضارة الغربية، وتوقف عند الكوارث الإنسانية التي أفرزها هذه الحضارة في القرن العشرين ، ومنها كارثتا الحرب العالمية الأولى، والحرب العالمية الثانية، اللتان أودتا بحياة الملايين من بنى الإنسان، وقرر المؤتمر أن هذا الواقع يكشف عن أن الحضارة الغربية التي ابتعدت عن الدين ، نمت فيها عوامل الصدام، الذي انتصر على الحوار والتعاون لتحقيق المصالح الإنسانية المشتركة .

وأرجع المؤتمر أسباب هذا الواقع إلى غلبة الجانب المادى ، والانتصار للمصالح على حساب القيم ، ونبذ الدين ، والانحراف عن التعاليم الصحيحة لرسالات الله سبحانه وتعالى .

وأكد أن حساب المصالح غلبت المبادئ والقيم في الحضارة الغربية، حيث رأى الغرب من مصلحته زرع إسرائيل في قلب الوطن الإسلامي، وإقامة دولة الصهاينة على أرض فلسطين ، وعلى حساب شعبها المسلم .

وتوقف المؤتمر عند المرحلة الاستعمارية الغربية لمعظم البلدان الإسلامية ومحاولات طمس هوية المسلمين ، ورصد جوانب تلك المرحلة، وأهمها ..

١- الجانب الديني، وهو ما عبر عنه الجنرال غورو عندما دخل دمشق وتوقف عند قبر صلاح الدين الأيوبي، وقال كاشفا دافعة الصليبي : "الآن انتهت الحروب الصليبية، وعدنا يا صلاح الدين".

٢- الجانب الثقافي ، حيث عمل الغرب على فرض ثقافته ومناهجه، مقابل تقليص التعليم الإسلامي، وفتح مدارس التنصير، وإعداد متقنين متغربين.

٣- الجانب الاقتصادي ، وذلك بالسيطرة على خيرات الشعوب ونهب ثرواتها .

ولحظ المؤتمر أن الغرب الذي تراجع عن سياسة احتلال البلدان الإسلامية وغيرها بعد الحرب العالمية الثانية ، لم يلتزم بالمبادئ الإنسانية التي تضمنتها لوائح النظم الدولية ، وفي مقدمتها نظم هيئة الأمم المتحدة .

كما أن الحضارة الغربية المعاصرة فصلت بين الشعارات والتطبيق، مما أسقط من الناحية العملية كثيرا من المبادئ التي بإنقاذ الإنسان في كل مكان، مثل (الحرية - حقوق الإنسان -حق تقرير المصير للشعوب) وغير ذلك من الشعارات .

وأعرب المؤتمر عن الخوف على الإنسانية والسلام العالمى من تأثر التفكير الغربى بالمصالح المحلية المؤقتة ، والصد عن التعاون مع الشعوب الأخرى ، ومنها شعوب الأمة الإسلامية التى تواجه حملات وإعلامية شرسة من مؤسسات غربية عديدة.

والمؤتمر إذ يشير إلى خطورة الحملات التى تسعى إلى الترويج للصدام بين حضارات الغرب والإسلام ، فإنه يعرب عن القلق البالغ تجاه تصاعد موجات العداة والكراهية للإسلام والمسلمين واستغلال بعض وسائل الإعلام الغربية أحداث الحادى عشر من سبتمبر ، لشن حملات إعلامية ظالمة ضد الإسلام والمسلمين ، وضد عدد من الدول الإسلامية ، وإصاق الإرهاب بالإسلام والمسلمين .

وأكد المؤتمر أو الإرهاب ظاهرة عالمية تستوجب جهدا دولية لاحتوائها والتصدى لها بروح الجدية والمسؤولية والإنصاف من خلال عمل دولى متفق عليه في إطار الأمم المتحدة، يكفل القضاء على هذه الظاهرة ويصون حياة الأبرياء، ويحفظ للدول سيادتها ، وللشعوب استقرارها ، وللعالم سلامته وأمنه.

ويؤكد المؤتمر أن العداة الموجهة للإسلام والمسلمين ، إنما يخدم مصالح أعداء الإنسانية ، ودعاة الشر والظلم ، وانتهاك القوانين الدولية ، ويخدم المعتدين الذين يهددون الأمن والسلام الدوليين ، ويهدمون قواعد الاستقرار في المجتمعات الإنسانية .

ويعلن أن ما حدث في الحادى عشر من سبتمبر من أعمال إرهابية أدانتها الشعوب المحبة للسلام، والتمسكة بالمبادئ والقيم، ومنها الدول والمنظمات الإسلامية وفى مقدمتها رابطة العالم الإسلامى ، مؤكدا أن هذه

الأعمال تتنافى مع رسالة الإسلام وأحكامه ، التي تحرم قتل النفس بغير حق: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمَ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، [الأحكام: ١٥١] ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾. [المائدة: ٣٢]

إن مؤتمر مكة المكرمة الثالث يدعو إلى حل المشكلات بين الأمم عن طريق الحوار، وبالإستعانة بأنظمة هيئة الأمم المتحدة، وإذ يحرص على قيام علاقات دولية سليمة متوازنة بين شعوب العالم، فإنه يدعو إلى إصلاح بعض النظم في هيئة الأمم المتحدة ، وفي مقدمة ذلك :

١- تعديل ميثاق الأمم المتحدة في الجوانب التي يتسرب من خلال التسلط والهيمنة على قراراته وميثاقه من قبل الأقوياء وذوى النفوذ، ومن ذلك نظام التصويت فى مجلس الأمن، وحق النقض (الفيتو) وأنظمة منح المساعدات المعمول بها فى البنك الدولي، وصندوق النقد الدولي ، ومعالجة ما فى ذلك من خلل يعتبر قاعدة من قواعد تقويم الخلل السياسى والاقتصادى الدولي.

٢- توسيع التعددية المتعلقة بحق النقض فى مجلس الأمن ، بحيث يتم إنصاف المسلمين الذى تزيد نسبتهم عن ٢٠% من سكان العالم ، حيث يقارب عددهم ملياراً ونصف المليار من الناس ، والعدل يوجب المسلمين مقعداً دائماً فى مجلس الأمن يمارس حق النقض.

٣- جعل الرسالات الإلهية وخاتمها رسالة الإسلام ، مرجعاً من المراجع الأساسية فى وضع الأنظمة الدولية.

٤- إيجاد ضوابط تمنع ازدواجية المعايير فى إصدار القرارات الدولية، وتضمن تطبيق القرار الدولي على مختلف الدول بالتساوى.

٥- املاك الهيئة لقوة رادعة تساعد الشعوب على نيل حريتها واستقلالها ، وحققها فى تقرير مصيرها.

رابعاً : مجالات الحوار والتعاون الدولي :

تدارس المؤتمر سبل التعاون بين الدول ، ووجد أنها تصطدم بعثرات، بسبب تعارض المبادئ مع المصالح فى العالم ، ودعا إلى الاستفادة مما قررتة رسالة الإسلام بشأن التعاون بين البشر ، من خلال علاقات دولية تركز على العدل ونشر الإسلام ، وتوفير السعادة للإنسان، وإذ يؤكد أن مواجهة المخاطر التى تهدد البشرية فى هذه المرحلة من التاريخ باتت قضية مهمة للغاية ، فإنه يعتبر الحوار هو وسيلة التفاهم الأجدى والتعاون الأنفع فى مواجهة المخاطر ، ومعالجة آثارها على الإنسان ، ويؤكد أن الحوار المفيد يتطلب ثلاثة أمور هي :

الأول: الحرص على القصد الحسن مع وجود تفاهم بناء يودى إلى التعاون. الثاني : إظهار قيمة الإيمان الصحيح بالله فى النفوس فى كل عصر وزمان، ولا سيما فى عصرنا الحاضر حيث سيطرت المادية على كل شيء فى الحياة.

الثالث : إنقاذ الإنسان من ورطة الحيرة والقلق والضياح ، وتوفير مستقبل هائى، وراحة للنفس الإنسانية ، ونجاة فى عالم الآخرة وذلك ما جاءت رسالة الإسلام من أجله ، بدعوة الناس إلى عبادة الله وحده، والإيمان به وبرسله وكتبه واليوم الآخر، والعمل فى الحياة الدنيا بما شرعه الله.

وأسلوب الحوار معروف فى منهج الإسلام ، فهو يعتمد على معطيات العلم ، والهدى والرشاد ، وتجنب الأهواء ، واتباع الطرق الحسنة

للإقناع دون تشنج ولا تسدد، وسلوك سبيل اللين ، واعتماد الحكمة (القول النافع) في الخطاب، وكل ذلك نص عليه القرآن الكريم، فقد نم الله سبحانه الذي يجادلون بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَكَأَنَّهُ هُدًى وَلَا كِتَابٌ مُّنِيرٌ﴾، [الحج:٨] ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ﴾. [الحج:٣].

وإذ يدعو المؤتمر شعوب العالم ودوله إلى التعاون من خلال أسس متفق عليها فإنه يؤكد على ما يلي :

- إن الأمن والرفاء للشعوب كافة، لا يتحقق إلا بتعاون عالمي، وبرنامج دولي تسهم في إنجازه جميع الشعوب والقوى المحبة للخير في العالم ، بحيث تشارك في إيجاد صيغة لتحقيق سلام عالمي عادل واقتصاد عالمي متوازن.

- إن إيجاد نظام عالمي متوازن أساسه العدل وتحقيق المصالح المشتركة بين شعوب العالم على نحو متكافئ يستوجب احترام إرادة الشعوب، وحقها المشروع في الحرية والاستقلال والأمن ، وتقرير مصيرها ومستقبلها.

- إن تعاون الناس في مجالات الخير لبناء مجتمع عالمي تحكمه القيم الصحيحة، وتتحقق فيه تنمية شاملة يستفيد منها الإنسان ، من الأمور التي حث عليها دين الإسلام، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَكَأَنَّ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبَاطِلِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾. [المائدة:٢].

- إن بناء الأسرة السليمة وفق الروابط الشرعية ، يعد أساساً لبناء مجتمعات إنسانية قوية وصحية ونظيفة، وهذا ينبغي أن يكون في مقدمة برامج التعاون الدولي.

- ويدعو المؤتمر إلى ترتيب الأولويات في مجالات التعاون التالية:

- ١- محاربة الإرهاب ومعالجة أسبابه.
- ٢- حماية الإنسان وتكريمه وصيانة حقوقه.
- ٣- إشاعة السلام في الأرض ووقف الحروب بين الأمم والشعوب
- ٤- مواجهة الإلحاد ، ودعوة الناس إلى الإيمان بالله والواحد سبحانه وتعالى، والعمل وفق ما شرع.
- ٥- محاربة الإباحية والمخدرات والشُرور والموبقات، ومعالجة آثارها السلبية على المجتمعات الإنسانية.
- ٦- إنصاف الشعوب التي تعاني من الاحتلال الأجنبي وأنواع الاستعمار والاضطهاد الظالم.
- ٧- معالجة الفقر ومساعدة الشعوب المحتاجة.
- ٨- حماية الأرض من أنواع التلوث.
- ٩- التعاون في جميع التنمية التي تؤدي إلى سعادة الإنسان.
- ١٠- معالجة الآثار التي نتجت عن المنعطف الدولي بعد إحداث الحادي عشر من سبتمبر في الولايات المتحدة الأمريكية.
- ١١- محاربة فتنة استنساخ البشر.
- ١٢- حل مشكلة المهاجرين واللاجئين في العالم.
- ١٣- حماية الصحة العامة.
- ١٤- توجيه العلم باتجاه خدمة البشر.

١٥- تخفيف آثار الكوارث الطبيعية (الفيضانات - التصحر -

المجاعات) والتعاون في حل المشكلات الناتجة عنها.

١٦- مواجهة أمراض العصر ، والسعى لمعالجتها ، ومن أهمها

مرض الإيدز الذى يفتك بملايين الناس.

١٧- حل مشكلة الديون التى ترهق كاهل الشعوب فى البلدان

الفقيرة.

١٨- معالجة النزاعات العنصرية ، وموجات الكراهية فى العالم

واحترام خصائص الأمم والشعوب.

والمؤتمر يدعو المجتمع الدولي إلى وقفة إنسانية دولية ؛ لمراجعة

النفس ولتقييم السياسات، وإلى ضبط المعايير وتحديد المفاهيم

والمصطلحات عن الإرهاب والعنف، والصراع ، والصدام ، تجنباً للخلط

وللبس والتداخل فى المفاهيم ، وذلك لإقرار نظام عالمي إنساني، تسود فيه

قيم العدل والحرية والحق والمساواة.

ويعلن أن قيام العلاقات الدولية على أساس التعاون بين البشر إنما

هو انتصار للحق وإقرار للمساواة بين الناس ، وكفالة لحقوق الإنسان

المشروعة وحرياته، ولا شك أن هذا التعاون هو الكفيل وحده بتحسين

العلاقات ، وحسن الجوار، واحترام حق الشعوب فى وحدة أراضيها وفى

تقرير مصيرها ، وهي المبادئ التى قررها الإسلام أولاً وأكد عليها ميثاق

الأمم المتحدة بعد ذلك.

إن المؤتمر يدعو الأمة المسلمة لبناء علاقاتها مع الآخرين على

أسس مدروسة ويحث المسلمين على ما يلي :

أولاً : التخطيط : فالعالم اليوم يقوم على التخطيط والنظام القائم على الدراسات التخصصية المستفيضة ، ويشتمل التخطيط دراسة فكر الآخرين ونظرتهم إلى المسلمين ، والتيارات الفكرية والمؤثرات النفسية والتطلعات الحضارية ، ووضع إطار عام لخطة التعامل مع الآخر ، ودراسة القوانين والأنظمة العالمية ، وكيفية الاستفادة منها والعمل من خلالها .

ثانياً : إيجاد المؤسسات والمراكز الخاصة بحوار الحضارات ، التي تسهم في عرض المبادئ الإسلامية للمجتمع الغربي وللعالم ، وإقامة المراكز الثقافية في العواصم العالمية الكبرى. والتواصل مع البلدان المؤثرة ، والمؤسسات الدولية وذوي النفوذ والتأثير من الشخصيات الدينية والسياسية والأكاديمية.

ثالثاً : دعم الجاليات المسلمة وفي الخارج علمياً وفكرياً وثقافياً واقتصادياً ، لتصبح قوة تأثير إيجابية ، وحث أفرادها على المشاركة المؤثرة في المجتمعات الغربية ، والاستفادة من الفرص المتاحة والقنوات المفتوحة لإيصال الصوت الإسلامي المعتدل للعالم.

رابعاً : توثيق عرى التعاون بين الجاليات المسلمة في البلدان الغربية ، وبين سفارات الدول الإسلامية والعربية في تلك الدول.

خامساً : تطوير الخطاب الإعلامي ، وإيجاد القنوات الإعلامية الإسلامية في الغرب ، والتأكيد على نشر فكر الاعتدال والتوسط.

سادساً : تأييد قرار المؤتمر الإسلامي العام الرابع الذي عقدته رابطة العالم الإسلامي في شهر محرم ١٤٢٣هـ بأن تكون الرابطة هيئة عليا للتسيق ، وملتقى عالمي للعلماء والمفكرين المسلمين ، ومطالبة

الرابطة باتخاذ الإجراءات العاجلة لتحقيق ذلك ، ودعوة الشعوب والمنظمات الإسلامية للتعاون مع هذه الهيئة.

وفى ختام المؤتمر : التمس المشاركون فى المؤتمر من معالي الأمين العام للرابطة برفع برقيات شكر وتقدير إلى خادم الحرمين الشريفين، الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود لمواقفه الإسلامية العظيمة، ولمواقف المملكة العربية السعودية الثابتة فى الدفاع عن الإسلام والمسلمين، وإلى سمو ولي العهد ونائب رئيس مجلس الوزراء ، الأمير عبد الله بن عبد العزيز آل سعود، وإلى سمو سلطان بن عبد العزيز ، آل سعود النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء، على جهودهما فى نصرته الإسلام والمسلمين ، وإلى سمو الأمير عبد المجيد بن عبد العزيز أمير منطقة مكة المكرمة ، على تفضله برعاية هذا المؤتمر ، والله ولى التوفيق.

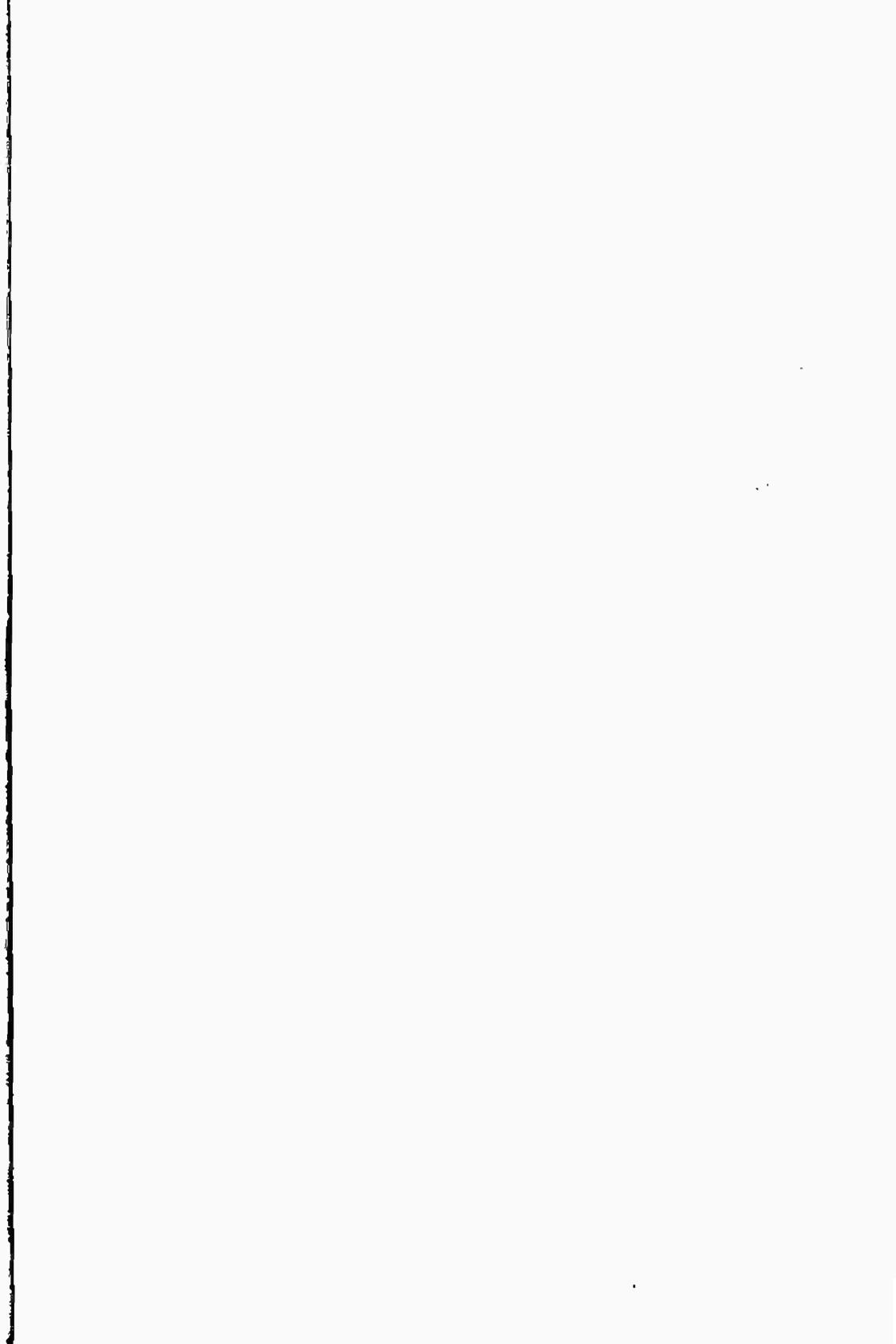
وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم.
والله الموفق

صدر فى مكة المكرمة

١٤٢٣/١٢/٢ هـ / ٢٠٠٣/٢/٣ م

القسم السادس

ملف العدد



الدور الثقافي للجامعات

أ.د/ عبد الملك منصور حسن المصعبي

رئيس مؤسسة المنصور الثقافية

للحوار بين الحضارات

من الواضح أنه ما لم يكن للثقافة ، في حد ذاتها، دور ما لا يعد هناك مجال أصلا للحديث عن دور ثقافي سواء للجامعات أو غيرها من المؤسسات ، إذ أن ما قد يكون لأي جهة أو مؤسسة من دور ثقافي معين لا بد أن يكون مستمدا من دور الثقافة أي أن دور الثقافة هو الإطار العام الذي يتحدد داخله الدور الثقافي المحتم لأي مؤسسة ، بما فيها الجامعة . لذلك لم يكن بد من أن يبدأ الحديث عن الدور الثقافي للجامعات بالحديث عن دور الثقافة .

فهل للثقافة دور ؟ وما هي طبيعة وسمات هذا الدور ؟

دور الثقافة :

بما تشتمل عليه من عناصر مختلفة ، مثل العادات و الأعراف والأخلاق والمشاعر ، الأفكار والقيم والأديان والقانون ، مارست وتمارس الثقافة دورا مهما في تشكيل ملامح تاريخ وحاضر البشرية . والأرجح أن يستمر بل وينمو ويقوى دور الثقافة في حياة البشر مستقبلا .

فالثقافة تعد محددًا من محددات سلوك الأفراد الاعتقادي والقولي والفعلية . ولعله لا أدل على ذلك من أنه غالبا ما تتحدد عادات ولغات وقيم بل ومعتقدات وأديان الناس وفقا أو طبقا للثقافة التي ينشأون فيها ويكتسبون منها ثقافتهم الشخصية . وصحيح أن من الأفراد من ينحرف عن بل وقد

يخرج على الثقافة التي نشأ فيها ويناصبها العداء بيد أنه إنما يفعل ذلك غالبا بسبب تأثير ثقافة أخرى تغلبت عليه أو تبناها ثم هو لا يكاد أبدا يتخلص تماما من ثقافة النشأة والتي تعمل على تشكيل فهمه للثقافة اللاحقة الجديدة وكيفية تطبعه بها وتمثله لها تماما كما تترك لغة النشأة دائما آثارها المميزة على اللغة المكتسبة لاحقا

ومن خلال دورها المشار إليه في تشكيل سلوك الأفراد تمارس الثقافة دورا مماثلا في تشكيل سلوك الجماعات والمجتمعات وتحديد أوضاعها و أحوالها وتوجيه تفاعلاتها مع بعضها البعض .
ولعل من أهم سمات دور الثقافة أنه :

دور أساسي :

ما ترجمه المعرفة البشرية الحالية هو أن السلوك البشري - الفردي والجماعي - سلوك معقد متعدد العوامل ، فهناك العامل الغريزي والعامل المرضي والعامل الوراثي والعامل الاقتصادي وعامل القهر المادي (البدني أو العسكري) والعامل الوراثي و ١٠٠٠ إلخ . وتمارس هذه العوامل أدوارا مختلفة تتراوح عموما- بناء على شدة أو قوة التأثير- بين الدور الأساسي والدور الثانوي . وحيث أن الثقافة، كما سبقت الإشارة ، كل مركب من عناصر عديدة مختلفة لكل منها دورها و أثرها و لا يكاد السلوك البشري يخلو من تأثير بعض تلك العناصر فإن الدور الكلي للثقافة والذي يمثل الحصيلة النهائية لتأثيرات مختلف عناصر الثقافة يعد دورا أساسيا في غالب السلوك البشري الفردي والجماعي .

دور مزدوج :

إن مضمون وطبيعة دور الثقافة يختلف باختلاف مضمون وطبيعة الثقافة. فالثقافة المتخلفة - التقليدية - يكون دورها دوراً تخلفياً - تقليدياً - أي دوراً يكرس التخلف والجمود والوضع الراهن بقدر ما يعوق التطور ويناهض التغيير بينما الثقافة المتطورة أو الناهضة يكون دورها دوراً تطورياً وانهاضياً أي دوراً يدفع للتغيير والتطور والتحديث والنهضة بقدر ما يدفع عن التخلف ويناهض الجمود. وبالمثل فإن الثقافة الصراعية تمارس دوراً صراعياً يكرس التفاعل الصراعي بقدر ما يعوق الحوار ويخل بالسلم بينما ثقافة الحوار والسلم تمارس دوراً حوارياً سلمياً يكرس التحوار والسلم بقدر ما يناهض الصراع ويحد من الاحتراب. وإجمالاً، فإن الثقافة تمارس دوراً إيجابياً أو دوراً سلبياً، وغالباً دوراً خليطاً من السلبية والإيجابية ، بناء على مدى إيجابية أو سلبية مضامينها.

دور إرادي :

عادة ما تؤثر الثقافة على الإنسان من خلال قبوله وتمثله لها. وحيث أن قبول الثقافة لا يكون إلا طوعاً، إذ يتعذر تأمين قبول الثقافة عن طريق فرضها بالقوة المادية، يصح القول إن تأثير الثقافة تأثير ذاتي معنوي نابع من داخل المرء مما يعني أن دور الثقافة دور إرادي أي يتم من خلال تشكيلها لإرادة المرء وكثيراً ما يكون دوراً اختيارياً واعياً وليس قهرياً.

وبسبب السمات المشار إليها لدور الثقافة، وخاصة كونه دوراً أساسياً ودوراً إرادياً، تمثل أو تتيح الثقافة المدخل الأنسب لإحداث التغيير

المنشود في السلوك الفردي والجماعي كما يبقى التغيير الثقافي شرطاً لازماً لتأمين التحولات المجتمعية الكبيرة مثل الإنهاض الحضاري والتنمية الاقتصادية الشاملة. وليس من العسير ملاحظة أن كافة النهضات الحضارية في التاريخ بدأت بنهضات ثقافية وأن التنمية الاقتصادية الواسعة التي شهدتها بعض المناطق لم تتحقق إلا بعد حدوث التغيرات الثقافية اللازمة.

إذن للثقافة دور له أهمية بالغة وخصوصية واضحة في حياة الأفراد والمجتمعات البشرية. على أن مما تجدر ملاحظته أن هذا الدور وإن كان سلفاً أو أساساً مهماً جداً إلا أنه ظل يزداد أهمية مع تطور البشر وتقدمهم وذلك لما انطوى عليه هذا التطور أو صاحبه من:

١- تراكم الثقافة البشرية وامتدادها لمختلف مناحي الحياة. ومن الواضح أنه بقدر ما تتراكم، مثلاً الأعراف والعادات وتتعدد القيم ازداد واتسع تأثير الثقافة وبالتالي دورها.

٢- تواصل ابتكار الإنسان لمزيد من وسائل التفاعل الثقافي وأساليب توظيف الثقافة والتي بقدر ما تعزز التأثير الثقافي تعزز دور الثقافة. وعلى سبيل المثال لا بد أنه كان لاكتشاف اللغة وتطويرها أثر إيجابي كبير على التفاعل الثقافي ومن ثم على أثر الثقافة ودورها. ومؤخراً دعمت الاتصالات والمعلومات كثيراً دور الثقافة.

٣- تنامي الإدراك لمزيد من جوانب دور الثقافة وتأثيراتها مع تطور المعرفة البشرية.

ومع تنامي أهمية الثقافة ودورها تنامي الاهتمام بالثقافة. وعبر هذا الاهتمام عن نفسه في مظاهر عدة منها ظهور كم هائل من الجمعيات

والمنظمات الثقافية الوطنية والإقليمية والدولية، وانعقاد العديد من المؤتمرات الثقافية الوطنية والدولية، وإعلان عقود دولية للتقافة مثل عقد التنمية الثقافية وعقد ثقافة السلم ... الخ.

ومؤخراً تبلورت بصورة أوضح بعض المتغيرات الثقافية الدولية المترابطة مع بعضها والمرتبطة بدور الثقافة مما دفع بالمسألة الثقافية إلى صدارة الاهتمام والهم الدوليين. ومن هذه المتغيرات :

تصاعد نمو الاقتصاد الثقافي : مع تواصل ثورة الاتصالات والتقنية ونشوء مجتمع المعرفة التحمت الثقافة أكثر بالاقتصاد وشهد قطاع الإنتاج التصنيع الثقافي نمواً هائلاً وبمعدلات أسرع بكثير من القطاعات الأخرى التقليدية وانتعش على أثر ذلك سوق عالمي ضخم للثقافة بدأ يدر على المنتجين الثقافيين أرباحاً مضاعفة. ومن جانب آخر، وكمظهر آخر لتنامي التحام الثقافة بالاقتصاد، ازداد التوجه لتوظيف الثقافة لتوسيع الأسواق الدولية الخاصة بمنتجات معينة من خلال الترويج للنحولات الثقافية الداعمة لنشر الثقافة التي تؤمن الإقبال على تلك المنتجات والرغبة في استهلاكها (نشر الثقافة الأمريكية لترويج السلع الأمريكية).

تسارع معدل العولمة الثقافية : مع التضخم والتوسع المتسارع لثقافة معينة هي الثقافة الغربية وخاصة الأمريكية على المستوى الدولي بدأت الثقافات الأخرى تشهد، وإن بدرجات مختلفة، تراجعاً واضمحلالاً، ونتج عن ذلك تزايد زوال وفناء الثقافات بمعدل متسارع أثار قلق سائر الثقافات.

ولا شك أن من شأن مثل هذه المتغيرات أن تتعكس على دور الثقافة تعزيزاً وتوسيعاً له. وعلى سبيل المثال، من شأن تصاعد نمو

الاقتصاد الثقافي أن يعزز الدور الاقتصادي والمالي للثقافة، ومن شأن تسارع معدل العولمة الثقافية وعواقبها أن يحمل الثقافة دوراً مستجداً هو ضرورة الحفاظ على الذات والصمود أمام التأثيرات السلبية لرياح العولمة.

دور الجامعات :

يتحدد دور أي مؤسسة من خلال المهام المناطة بها أو التي تقوم بها فعلاً. وتحدد السياسات السائدة المهام الأساسية للجامعات بثلاث مهام تتمحور حول العلم وهي:

- إعداد الكوادر من خلال التدريس (نشر العلم).
- البحث العلمي (إنماء العلم وتطويره).
- خدمة المجتمع (توظيف العلم).

وبالإضافة إلى تلك المهام أو من خلالها تواصل الجامعات، وإن بدرجة أقل، المهمة التربوية للمؤسسات التعليمية من خلال ما تقوم به من نقل القيم والسلوكيات التي تتبناها.

والمهام المذكورة وإن كانت لا تتفرد بها الجامعات بل تشاركها في كل منها مؤسسة أو مؤسسات أخرى تعكس أهمية دور الجامعات في المجتمعات على المستويين الفردي والجماعي وفي نفس الوقت تشير إلى أن هذا الدور دور مركب فهو - من حيث مجالاته - دور علمي واقتصادي بقدر ما هو دور اجتماعي وسياسي وثقافي - من حيث وظيفته أو هدفه - ويفترض فيه أنه أساساً دور تغييرية تطويرية مشفوع بدور ثانوي محافظ يكرس الاستمرارية وإن كان كثيراً ما يصبح هذا الدور الثانوي هو الدور الرئيسي واقعياً.

أهمية الدور الثقافي للجامعات :

ففي ضوء ما تمهد عن تنامي الاهتمام بدور الثقافة، لا يبدو غريباً أن يحظى الدور الثقافي للجامعات باهتمام متزايد. وتعود أهمية الدور الثقافي للجامعة، إجمالاً، إلى أهمية الثقافة وضرورتها لحسن أداء الجامعات لسائر مهامها الأساسية ووظيفتها الأساسية وذلك على نحو ما تبينه النقاط التالية :

١- العلاقة بين الثقافة والعلم : على النقيض مما قد يبدو للبعض تعد العلاقة بين الثقافة والعلم، والذي تتمحور حوله (=العلم) المهام الأساسية للجامعة، علاقة متبادلة أقوى بكثير جداً مما يتخيله البعض الآخر. ونظراً لقوة وثوق هذه العلاقة فإن اختلالها على أي نحو كان لا بد وأن ينعكس سلباً على كل من الثقافة والعلم. ويمكن إلقاء بعض الضوء على هذه العلاقة من خلال التذكير بأن العلم هو أساساً نتاج ثقافي حجاجاً ونوعاً، كما تمثل الثقافة عاملاً أساسياً في توجيه توظيف العلم سلباً وإيجاباً بينما يكرس العلم عقلانية الثقافة :

I- العلم نتاج ثقافي : معلوم أن العلم ينمو ويتطور حيث ينشط البحث. والبحث وإن كان يستعين بالعلم إلا أنه، في حد ذاته ليس علماً بقدر ما هو سلوك يصدر أساساً عن دوافع ذاتية أو فطرية تدعمها وتعززها أو تضعفها وتوهنها الثقافة. فمن توافرت له ثقافة داعمة للبحث تعزز لديه دافع البحث ونما علمه ومن كانت ثقافته ثقافة مناهضة للبحث ضعف دافعه الذاتي للبحث وقل علمه. ثم إن الثقافة تشكل السلوك البحثي وتوجه الرغبة في العلم، فالذي تحدوه وتغلب عليه الثقافة العلمية يتوجه دافع البحث لديه نحو العلم، والذي تحدوه وتنملكه الثقافة الخرافية يتوجه دافع البحث لديه

نحو الخرافة والأساطير ، والذي تحدوه وتستهويه الثقافة العرفانية يتوجه دافع البحث لديه نحو المعرفة العرفانية. ونوع الثقافة يشكل طبيعة العلم حيث أن الثقافة الإبداعية تشجع الابتكار والإبداع العلمي بينما الثقافة التقليدية لا تشجع الإبداع العلمي وتكرس نزعة التقليد والتقليد - إن جاز التعبير - الاستهلاك العلمي.

وما سبق يدعم القول بأن الثقافة العلمية أي الثقافة التي تدفع للإبداع العلمي هي أساس العلم والحافز عليه ومحدد طبيعته ونوعه وبدون مثل هذه الثقافة لا يزدهر العلم وهو ما يؤكد أنها ضرورية للجامعة للقيام بمهامها وخاصة مهمة البحث العلمي ومهمة إعداد الكوادر.

II- الثقافة توجهه توظيف العلم : العلم أساساً أداة والثقافة هي

العامل الأساسي ليس فقط تعزيز أو إضعاف الدافع لتوظيف العلم وإنما أيضاً تحديد وجهة أو هدف توظيفه أو استخدامه سلباً أو إيجاباً. فبناء على طبيعة ثقافته يحرص أو لا يحرص الإنسان على توظيف العلم والاستعانة به في تحقيق أهدافه. والثقافة الإيجابية القيم نحو الإنسان والمجتمع تدفع صاحبها إلى الحرص على توظيف العلم لمصلحة الإنسان والمجتمع وعدم استخدامه في ما يضرهما بينما الثقافة السلبية القيم نحو الإنسان والمجتمع قد تولد لدى صاحبها عدم الاكتراث بما إذا كان ما يوظف عنمه فيه ذا مردود خير أو شر على الإنسان والمجتمع طالما كان يحقق له بعض أغراضه الشخصية.

ولذلك نجد أنه عندما اختل توجيه الثقافة للعلم وأصبح العلم يوظف في منأى عن توجيه القيم والضوابط الثقافية المعتمدة أخطأ العلم مساره السليم وانحرف عن أهدافه الإيجابية أحياناً. ونتيجة لذلك انتهى البحث

العلمي في بعض الحالات إلى اكتشافات ونتائج ضارة تهدد بقاء البشرية مثل اكتشاف وصناعة أسلحة الدمار الشامل والتطبيقات الصناعية الضارة بالبيئة. وأقدم البحث العلمي مؤخراً على مغامرات تخطى بكرامة الإنسان وقد تتمخض عن عواقب وخيمة قد لا تكون في الحسبان، ومن ذلك مغامرات الاستتساخ البشري واحتمالات محاولات توظيف الهندسة الوراثية لأغراض غير مشروعة.

وهكذا يتضح أنه عندما يبتعد العلم ويفصل عن ضوابط الثقافة الإيجابية القيم أو يصبح أسير الثقافة السلبية القيم، يصبح من غير الممكن ضمان عدم حدوث تعارض وتناقض بين مهام الجامعة حيث يمكن -مثلاً- أن تركز مهمة البحث العلمي تشجيع الاكتشافات والاختراعات التي تضر المجتمع وهو ما يتعارض مع مهمة خدمة المجتمع المناطة بالجامعة.

III- العلم يكرس عقلانية الثقافة : بقدر ما أن الثقافة توجه العلم بوجه العلم أيضاً الثقافة حتى لا تقع هذه الأخيرة في براثن الخرافة والأساطير أو تنتهي في متاهات اللاعقلانية . ويختل توجيه العلم للثقافة إما لأن حظ هذه الثقافة من العلم قليل أي أن الكسب العلمي لأهلها ضعيف كما كان هو حال الشعوب البدائية وإما لحدوث شرخ في العلاقة بين العلم والثقافة يحول دون أو يضعف توجيه العلم للثقافة المعنية بالرغم من توافر حظ أهلها من كسب العلمي. ولعل من صور مثل هذا الشرخ ما نلاحظه اليوم في بعض المجتمعات الغربية المتقدمة، أو الفئات المتعلمة أو حتى العانية التعليم في مجتمعاتنا الشرقية، والتي لها حظ وافر من العلم من ضعف أو عدم تجذر البعد العلمي في بنيتها الثقافية أي في مجمل ثقافتها مما أدى إلى ظهور ما يمكن تسميته بالثنائية الثقافية . ونعني بالثنائية

الثقافية هنا إظهار البعض عقليتين وسلوكين متناقضين ، حيث نجدهم يفكرون تفكيراً علمياً دقيقاً في مجالات معينة مثل مجالات الدراسة والبحث العلمي بينما يفكرون تفكيراً تقليدياً لا صلة له بالعلم في مجالات أخرى مثل المجال الديني والمجال الاجتماعي، ويسلكون سلوكاً عقلائياً في مجالات معينة مثل المجال المهني العلمي بينما يسلكون سلوكاً لا عقلائياً بل خرافياً في مجالات من مثل مجال العادات الشخصية ومجال العلاقة بالآخر المغاير ومجال استشراف المستقبل . وهذه الثنائية الثقافية، وإن كانت في حد ذاتها تحتاج إلى تفسير توضح لنا الانتشار الكبير لمظاهر السلوك اللاعقلاني والتفكير اللاعلمي في المجتمع الغربي الذي ما انفك يؤكد أنه المصدر الأول للعقلانية والحدثة . ولا تقتصر مظاهر اللاعقلانية تلك في المجتمعات الغربية على سلوكيات من مثل التدخين حتى الموت وإنما يتعداها إلى تقاليد قديمة ربما لا يتوقع البعض وجودها فيها من مثل الإقبال الواسع على خدمات العرافة والتنجيم والسحر (تشير بعض الكتابات على أنه في عام ١٩٨٠ كان عدد العرافين في فرنسا حوالي ثلاثين ألفاً وعدد الأطباء حوالي أربعين ألفاً وكانت أجرة العراف هي نفس أجرة الطبيب النفسي المختص) . ولا يخرج عن السلوك اللاعقلاني في المجتمعات الغربية انتشار معضلة العنف الاجتماعي وميل البعض إلى التسدد !علماني وخوض حروب لا عقلانية . ولا يخرج عن التفكير اللاعلمي الكتابات الثقافية والفكرية الغربية المتحاملة على العنصر غير الغربي والثقافة غير الغربية والتي تروج للمقولات والنظريات الصراعية . ولا شك أن الطواهر السابقة والتي تتنافى مع العلم والثقافة الراشدة مؤشر على الخلل في الدور الثقافي لسائر مؤسسات المجتمع ذات الصلة بالثقافة بما فيها الجامعات .

ويتضح من I و II و III أن نجاح الجامعات في تحقيق مهامها الأساسية المذكورة سابقا رهن بنجاحها في تأمين العلاقة السليمة بين الثقافة والعلم وحيث أن ذلك لا يمكن أن يتأتى بدون العمل الثقافي الموجه يغدو واضحا أهمية الدور الثقافي للجامعة في أداء مهامها الأساسية . والحقيقة أن الجامعة لا يمكنها القيام بمهامها الأساسية على الوجه الأكمل إلا من خلال إتقانها لدورها الثقافي .

٢- الهدف النهائي من مؤسسات المجتمع ، بما فيها الجامعات ، هو خدمة الإنسان والمجتمع من خلال تطوير وضعه وإمكاناته وفرصه. وبما أن مثل هذا التطوير يتطلب عادة إحداث تغيير اجتماعي يتعين على مؤسسات المجتمع أن توزع مهام ووظائف التغيير الاجتماعي في ما بينها كل حسب مقدراتها ومهامها . والأصل أن تقوم الجامعات بوظيفة قيادة حركة التغيير الاجتماعي وذلك - أولا - بحكم المهام المناطة بها و- ثانيا - بفضل ما تتوفر لها من المقدرات العلمية الكفيلة بتمكينها من إدراك أهمية التغيير الاجتماعي وإيداع الأفكار اللازمة لتحقيق مثل هذا التغيير - ثالثا - ولكونها تحتضن الفئة الأكثر تعليما من عنصر الشباب والذي يمثل عادة العنصر الأكثر قبولا واستعدادا لفكرة أو دعوة التغيير . وأغلب الظن أنه ما لم تتصدى الجامعة لمهمة قيادة التغيير الاجتماعي فإن احتمال أن تحسن القيام بهذه المهمة أي مؤسسة أخرى يصبح ضعيفا نظرا لأن الجامعة هي التي تمد المؤسسات الباقية بكوادرها القيادية وما لم تكن الجامعة قد أهلت هذه الكوادر للقيام بمهمة القيادة فإن الأرجح أن يكون أداؤها ضعيفا ولكن الجامعة لا يمكنها أن تحسن تأهيل هذه الكوادر للقيادة ما لم تكن هي نفسها تتولى مهمة قيادة حركة التغيير الاجتماعي ، وكما يقال فإن فاقد الشيء لا يعطيه .

وإذا تقرر أن وظيفة الجامعات هي قيادة حركة التغيير الاجتماعي فإن مدى نجاح الجامعات في القيام بهذه الوظيفة يظل دائما رهنا بمدى نجاح الجامعات في القيام بدورها الثقافي . ذلك أنه وإن كان من المؤكد أن التغيير الاجتماعي هو عادة حصيلة لعوامل متعددة منها العامل الاقتصادي والعامل السياسي والعامل التقني والعامل الديمغرافي و..... الخ إلا أنه يبقى العامل الأهم هو العامل الثقافي . فبالإضافة إلى أنه العامل الأعمق وبالتالي الأبقى أثرا والأوسع تأثيرا يتميز العامل الثقافي بكونه الأرقق نهجا لأنه إنما يتوسل بالكلمة والتي غالبا ما تفشل محاولات فرضها بالقوة المادية وبكونه العامل الأقل تسببا في الآثار السلبية غير المنظورة للتغيير الاجتماعي لأن التغيير الذي يحدثه العامل الثقافي هو تغيير إرادي طوعي واع يصحبه عادة نقاش حر وواسع بين القوى المؤيدة والمعارضة حول جوانبه الإيجابية والسلبية وآثاره المحتملة وهو ما لا يتوافر عادة وبنفس القدر للتغيير من خلال العوامل الأخرى . وبغض النظر عن كونه العامل الأهم مطلقا في التغيير الاجتماعي يكتسب العامل الثقافي أهمية خاصة بالنسبة للجامعات لأنه عادة ما تتوافر للجامعات متطلبات توظيف العامل الثقافي أكثر مما تتوافر لها متطلبات توظيف عوامل التغيير الاجتماعي الأخرى كالعامل السياسي والعامل الاقتصادي .

وينتضح من مجمل ما سبق أن الدور الثقافي للجامعات بقدر ما هو مهم لقيام الجامعات بمهامها الأساسية المذكورة سابقا فهو مهم أيضا لقيام الجامعات بوظيفتها العامة المتمثلة في قيادة حركة التغيير الاجتماعي .

مسئوليات ومتطلبات الدور الثقافي للجامعات:

إذا كان الدور الثقافي للجامعات بالأهمية المشار إليها فإن السؤال الذي يفرض نفسه هو كيف للجامعات أن تقوم بهذا الدور على الوجه الأكمل ؟

من الواضح أن الإجابة لمثل هذا السؤال تتطلب جهداً علمياً جماعياً منظماً توظف مختلف التخصصات والخبرات ذات الصلة. و في إطار ما يمكن أن يسهم به الجهد الفردي يمكننا القول إن إتقان الجامعات لدورها الثقافي يتطلب، بالإضافة إلى ما يمكن أن يضيفه البعض ، قيامها بدور ريادي في تعزيز وترشيد علاقة الثقافة بالعلم، و إثناء الثقافة ، وتطوير وتفعيل خطابها الثقافي .

تعزيز وترشيد العلاقة بين الثقافة والعلم :

كما سبق القول هناك أصلاً علاقة قائمة بين العلم والثقافة و أن كلا من الثقافة والعلم يحتاجان إلى بعضهما البعض . وبينما من المسلم به أن من شأن تعزيز وترشيد العلاقة بين أي طرفين يحتاجان لبعضهما أن يفيد ذلك الطرفين لا يبدو أن هنالك مؤسسة أكفاً وأنسب من الجامعات لتصدر الجهود اللازمة لتحقيق مهمة تعزيز و ترشيد العلاقة بين العلم والثقافة . فليس هناك مؤسسة أخرى يلتقي فيها العلم والثقافة مثل الثنائيهما في الجامعات . فالجامعة هي معقل العلم و مدرس الثقافة و ملتقى خيرة العلماء وقبلة صفوة المتفكرين ومجمع نخبة طلاب العلم والثقافة مما يجعلها المكان الأنسب للحوار بين العلم والثقافة . وحيثما يستقيم ويزدهر الحوار بين الثقافة والعلم يكون المكان المناسب لبلورة وتجسيد التصور المناسب لتعزيز وترشيد العلاقة بين الثقافة والعلم . .

وفي ضوء ما سبق عن آثار وعواقب اختلال العلاقة بين العلم والثقافة يمكننا القول إن تعزيز وترشيد هذه العلاقة يتطلب قيام الجامعات بـ "تثقيف العلم" من خلال :

١- تكريس الثقافة العلمية : والمعنى بالثقافة العلمية هنا هو الثقافة التي نكرس أو تخلق التوجه العلمي الإبداعي أي الرغبة المشفوعة بالسعي العملي الجاد ليس فقط لاكتساب العلم واستيعابه وإنما أيضا الإسهام في إيمانه نظريا وتطبيقيا أو تقنيا من خلال البحث والاكتشاف . وتعود أهمية تكريس هذه الثقافة إلى كونها ضرورية لتحفيز الإبداع العلمي وفي غيابها غالبا ما يميل الطلاب إلى الاكتفاء بتلقي المعرفة والمهارة العلمية اللازمة لتمكينهم فقط من الممارسة التقليدية لمهنة معينة يحقق لهم عائدها بعض احتياجاتهم ورغباتهم.

٢- توجيه وضبط السلوك العلمي : ما سبقت الإشارة إليه من تنامي الاستخدام السيئ للعلم وتطبيقاته يحتم العمل على توجيه وضبط السلوك العلمي بالقيم التي تكرر الدوافع الذاتية التي تكفل ليس فقط الحد من سوء توظيف العلم سواء في مجال البحوث النظرية أو في مجال التطبيقات والممارسات العملية وإنما أيضا تشجيع التوظيف الأمثل له. وبينما يتطلب الحد من سوء توظيف العلم تكريس القيم الدينية والخلقية التي تساعد العلماء والمسؤولين على مقاومة هوى النفس التي تدفع للاستهانة بمصالح البشرية والمجتمع في سبيل تحقيق مصالح أو شهوات خاصة غالبا ما تكون ضارة لمصاحبها أيضا فإن تشجيع التوظيف الأمثل للعلم يتطلب بالإضافة إلى تكريس قيم المحبة وثقافة السلم واحترام الذات والآخر والحرص على توظيف العلم لخيرهما فقط العمل على إعادة تحديد أولويات توظيف البحث أو التطبيق العلمي بما يساعد على توجيههما نحو:

١- التركيز على توفير الاحتياجات البشرية العامة الملحة مثل الأدوية ولقاحات التطعيم ضد الأمراض الوبائية وتقنيات مواجهة - وإن أمكن منع - الكوارث كالجفاف والزلازل وتقنيات تحسين الإنتاج الحيواني والزراعي الطبيعي وخاصة في المناطق شبه الجافة والفقيرة وتقنيات تقليل تكلفة التعليم وتعميمه.

٢- التحول عن تطوير الأسلحة القاتلة والمدمرة كالطائرات النارية والقنابل والألغام والقذائف والمواد الكيميائية والجرثومية والإشعاعية القاتلة إلى ابتكار وتطوير أسلحة تمكن من الضبط بأقل ضرر ممكن وبدون الجرح والقتل.

٣- ابتكار وسائل وصناعات بديلة أفضل أداء وأقل تكلفة من الوسائل والصناعات القائمة المضرّة بالبيئة.

ومما يستحق اهتمام الجامعات بخصوص توجيه وضبط السلوك العلمي الجهود التي تبذلها اليونسكو بهذا الصدد :

إنماء الثقافة :

تعانى الثقافات دون الوطنية والثقافات الوطنية والقومية والدينية إشكالات أساسية ربما كان من أهمها :

أ. المضامين السلبية : تتضمن سائر الثقافات ، وإن بدرجات مختلفة، مضامين سلبية عديدة مثل نزعات العنف والحرب وأحياناً الإرهاب وتوجهات الهيمنة والعادات والسلوكيات الشخصية الضارة.. الخ.

ب- ضعف وأحياناً غياب الكثير من المضامين الإيجابية مثل ثقافة السلم وثقافة الحوار.

ج - تحدى التراجع وربما الزوال إن لم يكن بسبب هيمنة ثقافة وطنية معينة (عرقية أو دينية أو أيديولوجية) على الأنساق الثقافية الوطنية

الأخرى أو بسبب الاحتلال فبسبب تحدى العولمة الذي يواجه سائر الثقافات ربما باستثناء الثقافة الأمريكية فقط.

وتمثل هذه الإشكالات التي تشوب أو تواجه سائر ثقافات العالم جذور العديد من المشكلات التي يواجهها سكان العالم ، ومما يلزم عن ذلك أنه لا بد من معالجة هذه الإشكالات في سبيل المعالجة الجذرية لتلك المشكلات الناتجة عنها. والنهج العام الأمثل لمعالجة الإشكالات الثقافية هو التركيزية الثقافية أي الإنماء الثقافي الراشد الذي تمكن الثقافة من التخلص من مضامينها السلبية واكتساب مضامين وقيم راشدة. ومع استمرار نموها على نحو صحي راشد تتمكن الثقافة من مقاومة عوامل الفناء ومواجهة محاولات الهيمنة. والثقافة التي تتوقف عن النمو لا يمكنها، في ظل اضطراد نمو الحياة، أن تقاوم طويلاً عوامل الفناء وهجمات الهيمنة.

وتركزية الثقافة هي بالضرورة مهمة مجتمعية حيث يتعين أن تنتظم عملية التركيزية كل قطاعات المجتمع وتشارك فيها كل فاعليات ومؤسسات المجتمع كل حسب قدراتها ومهامها ووظيفتها . وبحكم قدراتها ومهامها - وخاصة ميزة كونها مجتمع نخبوى - وكذلك بحكم متطلبات وظيفتها المتمثلة في قيادة حركة التغيير الاجتماعي ينبغي أن تمثل الجامعات المؤسسة الأمثل لقيادة مهمة التركيزية الثقافية. ولعل من الواضح أنه ما لم تتمكن الجامعات من قيادة عملية التركيزية الثقافية فليس من المحتمل أن تتمكن من قيادة حركة التغيير الاجتماعي والذي يمثل التغيير الثقافي جوهره وأساسه ومصدر زخمه وقوته الدافعة الذاتية.

وهناك الكثير مما يتعين على الجامعات فعله في إطار دورها في التركيزية الثقافية والوفاء بمسئوليتها عن قيادتها. ولا يسع مثل هذا المقام

لأكثر من الإشارة إلى بعض الخطوط العامة لهذا الجانب من الدور الثقافي للجامعات. ومن تلك الخطوط العامة:

- الإسهام الفاعل في وضع السياسات الثقافية التنموية التي توجه وتناغم بين جهود كافة المؤسسات الرسمية والشعبية وفي وضع المناهج التربوية الثقافية للمؤسسات التعليمية. ومن الواضح أن ذلك يتطلب من متطلبات قيادة حركة التغيير الاجتماعي وقيادة عملية التزكية الثقافية.

- علموة الثقافة : إن ترشيد وتعظيم إيجابيات العلاقة بين العلم والثقافة يتطلب ليس فقط "تقيف العلم" بمعنى ضبط السلوك العلمي بالضوابط والقيم الثقافية وتحويل العلم إلى ثقافة على نحو ما سلف بيانه وإنما يتطلب أيضاً "علموة الثقافة" بمعنى تجذير البعد العلمي في البنية الثقافية كلها وجعلها ثقافة علمية أي تلتزم بمعايير التفكير العلمي والسلوك العقلاني في كل حالاتها وأوضاعها حتى تتكمش وتتضاءل - وإن أمكن تتقي - ما سبقت الإشارة إليه من ظاهرة الثنائية الثقافية إلى أضيق نطاق ممكن كخطوة لازمة لمعالجة سلبيات هذه الثنائية .

- تجسيد نموذج المجتمع الأمثل ثقافياً : كيفما كان إسهام الجامعة في إنماء الجانب النظري من الثقافة سيظل استكمال أسباب تفعيل دورها الثقافي في المجتمع ، توفقاً على قدرتها على تجسيد القيم والسلوكيات التي تدعو إليها على مستوى الواقع في إطار الوسط (المجتمع) الجامعي. فمثلاً، نجاح الجامعة في تنظيم الوسط الجامعي وإدارته، سواء على المستوى الطالبى أو مستوى الأساتذة والعلاقة ما بين المستويين، على أسس شوروية ديموقراطية سليمة يمكن أن يكون له أثر إيجابي أكبر من التبشير الثقافي النظري غير المصحوب بنموذج

واقعي في ترسيخ قيم الشورى والديموقراطية في المجتمع (خارج الجامعة). والتزام أفراد الوسط الجامعي بنبذ السلوكيات اللاعقلانية سواء على مستوى العادات الشخصية كالتدخين أو على مستوى العلاقات البينية كالعنف من شأنه أن يقدم للمجتمع نموذجاً علمياً مثالياً يتطلع إليه أفرادہ ويعطى للخطاب الثقافي الجامعي مصداقية أكبر.

الدور الثقافي للجامعات عربياً وإسلامياً :

كان ما تمهد عن الدور الثقافي للجامعات عموماً ولعل أكثر ما ورد فيه ينطبق على الدور الثقافي العام لسائر الجامعات في العالم بغض النظر عما هناك من اختلافات واضحة في أوضاعها . بيد أن وجود دور عام مشترك بين سائر الجامعات لا يعفى الجامعات مما قد يكون لبعضها من دور ثقافي خاص يتحدد في إطار خصوصيات الوضع الثقافي للمجتمع حولها وكذا الوضع لتلك الجامعات وخاصة في ما يتعلق بدورها الثقافي وما تتوافر لها من إمكانيات وموارد.

وفي ما يتعلق بالجامعات العربية والإسلامية فإن الملمح العام للثقافة الحية أو الفاعلة في المجتمع حولها هو الضعف إن لم نقل التخلف. وهو ضعف لا يمكن إنكاره إلا بقدر ما يمكن إنكار ضعف حال الأمة العربية والإسلامية اليوم والذي نحسب أنه هو الحقيقة المرة الوحيدة التي نجمع عليها علناً ولا نملك إلا أن نوافق فيها غيرنا من الناصحين لنا والشامتين بنا على السواء. وضعف حال الأمة العربية الإسلامية اليوم هو نتيجة لازمة لعوامل ذاتية وفي مقدمتها ضعف ثقافتها الحية قبل أن يكون نتيجة لعوامل خارجية وأيضاً قبل أن يكون سبباً - كما قد يجادل البعض بحق - في تكريس ضعف الثقافة العربية والإسلامية.

ولا يناسب المقام الدخول في تفصيل مظاهر ضعف الثقافة العربية الإسلامية السائدة ولكن المقام قد يتطلب إشارة موجزة إلى تلك المظاهر من حيث كونها تمثل شاهداً آخر على هذا الضعف.

ففى جانبها النظري، من الواضح أن الثقافة العربية الإسلامية السائدة تعاني من تغلغل التفكير اللاعلمي، وعدم وضوح الرؤية ووجود قابلية عالية لدى قطاع كبير من أبنائها لتقبل الخطاب الخرافي، والميل للتقليد، والتقييم العاطفي، والافتقار للإبداع.

وفى جانبها السلوكي، تبرز الثقافة العربية الإسلامية العديد من أوجه السلوك اللاعقلاني والممارسات الخرافية والمواقف المتناقضة. ولا تمثل ما يعاني منه المجتمع العربي الإسلامي من استشراء الحروب المدنية/ القبلية والصراعات المسلحة غير المبررة والاستبداد السياسي واختلال العلاقات العائلية والنوعية والعادات الشخصية القاتلة وتناقض المواقف من الآخر الثقافي بين الانبهار والعداء الصدامي غير المؤسسين سوى بعض أوجه الخلل السلوكي في الثقافة العربية الإسلامية.

وصحيح أن الجامعات العربية الإسلامية ليس هي السبب في ضعف الثقافة العربية، فهو ضعف سابق لظهور هذه الجامعات، كما أنها لا تتحمل وحدها المسؤولية عن استمرار هذا الضعف، بيد أنه لا يمكن إغفال ناهيك عن إنكار دلالة تعثر جهود معالجة هذا الضعف على اختلال وضعف الدور الثقافي للجامعات العربية والإسلامية ليس فقط لأن تعثر جهود المعالجة مؤشر على خلل في مهمة قيادة التغيير أو الإنماء الثقافي والتي هي - كما سبق التوضيح - مسئولية الجامعات وإنما لأنه حتى تعثر الجهود الثقافية للمؤسسات الأخرى يعود أيضاً جزئياً إلى الجامعات لأن

ضعف أداء قيادات وكوادر تلك المؤسسات والذي تسبب في تعثر جهودها الثقافية إنما يعكس ضعف إعداد الجامعات لتلك الكوادر والقيادات لدورها الثقافي.

ومظاهر ضعف الدور الثقافي للجامعات العربية والإسلامية والتي تشكل شاهداً آخر على هذا الضعف عديدة. و على سبيل المثال على الصعيد الداخلي (الوسط الجامعي) :

لم تتمكن الجامعات العربية الإسلامية حتى اليوم من النجاح في ما نجحت فيه الجامعات الغربية من تجذير الثقافة العلمية في الوسط الجامعي فطلاب هذه الجامعات و أن كانوا يتلقون فيها العلم بمختلف فروعها فإن دافعهم الأساسي- وغالبا الوحيد- لذلك يبقى ويظل هو فقط التأهل لوظيفة/مهنة يرتزقون منها وما زالت جامعاتنا عاجزة عن تطوير هذا الدافع إلى دافع علمي أساسا و أولا ووظيفي ثانيا. وحيث أن مثل هذا التطوير إنما يتم بجهد ثقافي تعمل الجامعات من خلالها على إكساب الطلاب الثقافة العلمية أي التوجه العلمي الإبداعي فإن من الواضح أن فشل الجامعات في هذا المجال إنما هو مظهر من مظاهر ضعف دورها الثقافي .

ولا يجدي كثيرا هنا ما قد يقوله البعض من أن طلاب جامعاتنا يكتسبون الثقافة العلمية ولكنه لا تتوافر لهم معامل و مراكز البحوث التي تمكنهم من الإبداع ، فصحيح أنه لا تتوافر مثل هذه الإمكانيات على النحو المطلوب ولكن كيف نفسر ضعف إن لم نقل غياب الإسهام الإبداعي العربي الإسلامي حتى في العلوم النظرية والتأملية كعلوم الفلسفة والاجتماع والفقهاء الخ والتي لا تحتاج كثيرا إلى مثل تلك الإمكانيات المقفودة والتي أبدع فيها بعض سلفنا ولم تتوافر لهم بعض إمكانياتنا الحالية

بل ولم تظهر بعد الجامعات الحديثة؟ إن من الأمور التي تحتاج إلى تأمل موضوعي أنه ما زالت مقررات جامعاتنا حتى في العلوم النظرية أو الإنسانية تقوم أساسا على شرح النظريات والأفكار العربية أو الإسلامية فهي أفكار ونظريات من تراثنا وليس من إبداع جامعاتنا أو خريجينا .

- عجزت جامعاتنا عن تقديم نموذج المجتمع الثقافي الذي يمكن أن يمثل مثلا ينشده المجتمع العربي الإسلامي . فرغم نخبويتها لا تكاد مجتمعاتنا الجامعية تختلف في سلوكياتها وثقافتها عن سلوكيات وثقافة المجتمع العربي الإسلامي بكل شوائبه وسلبياته وعلى الصعيد الخارجي نلاحظ ، على سبيل المثال :

- لا تكاد نجد لجامعاتنا إسهاما يذكر في وضع السياسات الثقافية الوطنية / القومية كما لا تكاد نجد عندها برنامجا أو خطابا ثقافيا محددا موجها للمجتمع حولها بل يلاحظ ضعف أو غياب الإسهام الجامعي الثقافي حتى في برامج أعوام عواصم الثقافة العربية. و لا يكاد العمل الثقافي لجامعاتنا يتعدى المواسم/ الأسابيع الثقافية التي درجت على تنظيمها البعض القليل من الجامعات . وكان من المفترض أن تعمل جامعاتنا على التعاون معا في وضع مشروع ثقافي عربي إسلامي يؤسس للتغيير الاجتماعي المنشود في المجتمع العربي الإسلامي

- ضعف تصدي جامعاتنا لحملات التشويه الخارجية للثقافة العربية الإسلامية مع أن جزءا غير قليل من هذا التشويه صادر عن جامعات أجنبية أو مؤسسات أكاديمية وثيقة الصلة بها كما هو حال الكثير من الدراسات الاستشرافية غير الموضوعية .

- بينما تخصص الجامعات الأجنبية برامج رئيسية لدراسة المجتمع العربي الإسلامي وثقافته لا نكاد نجد عند جامعاتنا برامج مثلية لدراسة المجتمعات الأخرى ولم يوجد حتى الآن - مثلا - دراسات استغرابية على مستوى الدراسات الاستشراقية .

- بينما تقوم الجامعات والمؤسسات الأكاديمية الإسرائيلية بجهود أكاديمية ثقافية واضحة موجهة للمجتمع العربي تهدف إلى تحقيق ما يسمى بالتطبيع الثقافي ، نحسب تمهيدا للهيمنة الثقافية، لا نكاد نجد لدى جامعاتنا جهودا أكاديمية ثقافية تواجه وتستبق النوايا السلبية للجهود الثقافية للجامعات الإسرائيلية .

- في الوقت الذي ينمو فيه باطراد تحدي العولمة للثقافات بما فيها الثقافة العربية الإسلامية لم نسمع بعد عن شروع جامعاتنا في وضع مشروع أكاديمي جماعي يستطلع الآثار المحتملة للعولمة على الثقافة العربية الإسلامية و يقترح المعالجات المناسبة.

صحيح أن أساتذة أو خريجي جامعاتنا لهم عطاءات علمية ثقافية مقدرة في الجوانب المذكورة آنفا ولكنها لا تمثل غير جهود فردية ربما حاولت بعض المراكز دعم بعضها وكان المأمول أن تسارع الجامعات إلى تنظيم مثل هذه الجهود في إطار برامج تحقق التنسيق والتعاون والتوجيه وتكفل الدعم وتنوع الموارد العلمية والفكرية.

وكان المفترض أن تمثل حقيقة ضعف الثقافة العربية الإسلامية السائدة وضرورة معالجة هذا الضعف الهام الأساسي للدور الثقافي للجامعات العربية والإسلامية وأن تمثل معالجة ملامح ضعف هذه الثقافة وملاح ضعف الدور الثقافي للجامعات العربية داخليا (المجتمع الجامعي)

وخارجيا سواء تجاه المجتمع العربي الإسلامي أو الثقافات الأخرى محور خصوصية هذا الدور .

وكون الجامعات العربية والإسلامية لم تقم بهذا الدور المفترض على النحو المرغوب ينبغي أن يدفع المعنيين للبحث عن العوامل التي حالت دون قيام الجامعات العربية بدورها الثقافي أو أضعفت هذا الدور.

عوامل ضعف الدور الثقافي للجامعات العربية والإسلامية :

يحسن بنا بدءا أن نؤكد على بعض النقاط العامة الأساسية التي تشكل الإطار العام الذي ينبغي أن تفهم ضمنه مقولة ضعف الدور الثقافي للجامعات العربية والإسلامية .

ومن هذه النقاط :

١- إن مشكلة ضعف أو اختلال الدور الثقافي للجامعات لا تخص الجامعات العربية والإسلامية فقط ولكنها تقريبا سائر جامعات ما يسمى بالعالم الثالث أو النامي بل لا يسلم من اختلال الدور الثقافي للجامعات - كما تشير الملاحظات السابقة على ثقافة المجتمع العربي- جامعات ما يسمى بالعالم المتقدم والتي وإن استطاعت أن تحقق نجاحات مشهودة في بعض الجوانب الثقافية مثل تعزيز ثقافة العلم إلا أنها لم تحقق النجاح المرغوب في جوانب أخرى مثل تعزيز القيم الثقافية التي تساعد على ضبط السلوك العلمي، وتجذير البعد العلمي في البنية الثقافية .

٢- إن ضعف / اختلال الدور الثقافي للجامعات العربية والإسلامية هو جزء من الضعف / الاختلال الذي يشوب مختلف أدوار الجامعات العربية والإسلامية بما فيها دورها العلمي و دورها التنموي ودورها السياسي و ٠٠ إلخ وضعف / اختلال أدوار هذه الجامعات

هو بدوره جزء من الضعف/ الاختلال المجتمعي العام للبيئة الخارجية لهذه الجامعات أي ضعف/ اختلال المجتمع العربي الإسلامي .

٣- يعزى ضعف أو اختلال الدور الثقافي للجامعات العربية والإسلامية إلى عوامل عديدة بعضها داخلية أي مصدرها الجامعة (بأساتذتها و طلابها) وبعضها خارجية مصدرها المجتمع الخارجي وخاصة ولكن ليس بالضرورة فقط المجتمع العربي الإسلامي. و مع أن الجامعات لا تتحكم في العوامل الخارجية المشار إليها إلا أنه من المتعذر إغفالها تماما من بعض المسئولية عن تلك العوامل الخارجية حيث أن أكثر مؤسسات المجتمع التي هي مصدر هذه العوامل غالبا ما تستمد قياداتها و كوادرها من هذه الجامعات مما يعني أنه لو كانت هذه الجامعات قد أحسنت أعدادهم و توجيههم ثقافيا لكانوا بالتأكيد أفضل تجاوبا مع الدور الثقافي للجامعات وأكثر حرصا على احترامه وتفعيله ودعمه .

مع الأخذ في الاعتبار بالنقاط المشار إليها آنفا يمكن القول إن من أهم العوامل الخارجية التي تعمل على إضعاف الدور الثقافي للجامعات التدخل الخارجي السلبي (سواء من الأنظمة الحاكمة أو القوى التقليدية المناهضة للتغيير الثقافي)، وضعف التقدير الرسمي للمجتمعي للعمل الثقافي (عدم س / استشارة الجامعات في الشأن الثقافي)، و ضعف الإعداد الثقافي المدرسي لطلاب المقبولين في الجامعات، ومحدودية الموارد المالية المخصصة للجامعات، و الأمية بمختلف أشكالها، وضعف العائد المعنوي و المادي للعطاء الثقافي.

ومن بين العوامل الداخلية أي المتعلقة بالوسط الجامعي نفسه والتي تتركس إضعاف الدور الثقافي للجامعات :

تقليدية الثقافة الجامعية :

لا تختلف الثقافة السائدة في الجامعات العربية والإسلامية كثيرا عن الثقافة السائدة في المجتمع العربي الإسلامي والتي تنسم عموما بالتقليدية .
ومما يعيب الثقافة التقليدية في ما يتعلق بالمسألة محل النظر هنا أي ضعف العمل أو الدور الثقافي :

١- النزوع لإبقاء ما كان على ما هو كائن و الاحتفاظ دون تغيير بما هو موروث ليس فقط الموروث الديني والفكري و إنما أيضا ما هو موروث من الوضع الاجتماعي و السياسي والاقتصادي ومثل هذا النزوع غالبا ما يكون مؤسسا على ما تكرسه الثقافة التقليدية من الاقتناع بأن ما كان أو ما هو كائن يمثل الوضع الأمثل و/ أو الأسلم ودائما ما يكون مقرونا أو مشفوعا بالتهيب من ما قد يستلزمه تطوير المجتمع من تغيير أساسي أو تحديث واسع وهو ما يضعف الدافع للتغيير الاجتماعي . ومن الطبيعي أن ينتج عن ضعف الدافع لدى الوسط الجامعي لتغيير وتطوير المجتمع حوله ضعف الدور الثقافي للجامعة في المجتمع إذ أن مثل هذا الوسط الجامعي غالبا ما يفترق أساسا إلى الإحساس أو الشعور بضرورة القيام بأي دور، ثقافي أو غير ثقافي ، لتطوير المجتمع.

٢- ضعف إدراك أهمية ومدى قوة العامل الثقافي كعامل تغيير. وهو ما يدفع بمن يتطلعون من أصحاب الثقافة التقليدية إلى بعض التغيير الاجتماعي والذي عادة ما يكون تغييرا شكليا ومحدودا إلى تلحزوف عن التوسل بالعمل الثقافي واللجوء بدلا عنه إلى وسائل

أخرى غالبا ما تقوم على استخدام القوة كالاستقواء بالسلطة السياسية وإن تطلب ذلك القيام بانقلاب عسكري أو ممارسة العنف السياسي.

وصحيح أن هناك البعض من أساتذة الجامعات العربية والإسلامية والبعض الأقل من طلابها ممن اعتقوا من ريقة الثقافة التقليدية (الموروثة) وإغراء التقليد الثقافي (للاخر) و يتطلعون إلى التغيير الاجتماعي والبعث الحضاري من خلال، أساسا، العمل الثقافي والتجديد الثقافي ألا أن دورهم ما زال محدودا في ظل العوامل الأخرى والمثبطات الكثيرة التي تعوق جهودهم.

ضعف الاهتمام بالثقافة :

ربما أساسا بسبب تقليدية ثقافتها لا تهتم الجامعات العربية والإسلامية كثيرا بالشأن الثقافي . وضعف اهتمام هذه الجامعات - كمؤسسات - بالثقافة تعكسه ضآلة الموارد المالية التي تخصصها للعمل الثقافي وضعف بناها التحتية الثقافية كالمسارح والمكتبات والصالات الثقافية وعدم توافرها على برامج ثقافية محددة. أما ضعف اهتمام الطلاب بالثقافة والعمل الثقافي فيظهر جليا من ضعف حرص الطلاب على حضور والمشاركة في النشاطات الثقافية الجامعية ومن محدودية ما يبذلونه من نشاط أو جهد ثقافي فردي كالاطلاع الشخصي ولعل الكثير من طلاب الجامعات تنقضي فترات دراساتهم الجامعية دون أن يكونوا قد فكروا بجدية، ولو مرة واحدة، في محاولة الاطلاع على ما سوى الكتب والملازم المقررة وربما على ما سوى فقط أجزائها المحددة من قبل أساتذة المواد المعنية وبالتالي، فإنهم عادة ما يتخرجون من الجامعات دون أي تغيير

يذكر في وضعهم وبنائهم أو اهتمامهم الثقافي عما كان عليه عندما دخلوها أو عندما تخرجوا من المدارس الثانوية .

ومن المؤسف أن ضعف الاهتمام بالشأن الثقافي يصدق أيضا على الكثير من أساتذة الجامعات العربية والإسلامية ، حيث لا يكاد مجتمع الأساتذة فيها يختلف كثيرا عن مجتمع طلابها من حيث الخمود أو ضعف النشاط الثقافي، وقليل من الأساتذة من يوجه الطلاب أو يقوم هو شخصيا بممارسة عمل ثقافي منظم موجه للمجتمع الخارجي.

وقد لا يكون ذلك أمرا مستغربا كثيرا إذا ما تذكرنا أن أكثر هؤلاء الأساتذة قد درسوا في و تخرجوا من ذات الجامعات التي لا تولي للثقافة اهتماما كبيرا.

و بالإضافة إلى ما يسود الجامعة والمجتمع حولها من ثقافة تقليدية لا تقدر الثقافة حق قدرها، مما يولد الشعور لدى الأساتذة والطلاب على السواء بضعف عائد العمل الثقافي سواء العائد المعنوي أو المادي ، تتضافر عوامل أخرى على إضعاف الاهتمام بالعمل الثقافي ومن هذه العوامل ما يتعلق بالجامعة من مثل ما تضعها بعض الجامعات من عوائق عملية و أحيانا قيود قانونية غير مبررة- غالبا بإيحاء خارجي -على النشاط الثقافي أو أنواع معينة منه.

ضعف التأهيل الثقافي:

لا تقدم الجامعات العربية والإسلامية لطلابها ما يكفي لحسن إعدادهم وتأهيلهم ثقافيا. فالمادة الثقافية التي تتضمنها المقررات الجامعية فقيرة نوعا و لا تهدف إلى إثارة الاهتمام والتأهيل الثقافيين للذين يولدان الإبداع الثقافي والعلمي بقدر ما تهدف إلى التحصين الثقافي ولكن بأسنوب

عاجز وعلى نحو أقرب إلى تكريس الثقافة التقليدية ، ومناهج التقويم الجامعية لا تعطي اعتبارا كافيا للأداء أو العمل الثقافي وبالتالي لا يشجع الطلاب و لا الأساتذة على الكسب أو العطاء الثقافي ، وكثيرا ما تكون البنى الثقافية اللازمة لانتعاش و ممارسة العمل الثقافي كالمسارح والمكتبات والصالات الثقافية محدودة وضعيفة الإعداد والتجهيز في هذه الجامعات ومما يدعو للغرابة أنه في بعض هذه الجامعات تكون بعض هذه البنى أو الخدمات، كالمكتبات، متاحة فقط أثناء الدوام الرسمي والذي يكون فيه الطلاب والأساتذة مشغولين بالمحاضرات مما يقلل فرص الاستفادة منها في العمل الثقافي. وبالرغم من أهمية مقررات من مثل مناهج البحث في التأهيل الثقافي للطلاب وتعزيز قدراتهم على الإبداع الثقافي وفي تكريس الثقافة العلمية التي يفتقر إليها طلاب الجامعات العربية والإسلامية إلا أن تدريسها لا يحظى بالاهتمام والتركيز اللذين تستحقهما.

ضعف التنوع الثقافي :

بينما توجد في الجامعات الغربية أعداد لا بأس بها من الطلاب بل والأساتذة ذوي الثقافات غير الغربية مما يدفع للتفاعل والعطاء الثقافي لا توجد في الجامعات العربية والإسلامية أعداد كافية من الطلاب غير ذوي الثقافة العربية الإسلامية .

جدة أو حداثة الكثير من الجامعات العربية والإسلامية : (الافتقار

للخبرة في العمل الثقافي)

الجامعات ودورها الثقافي

أ.د. أسعد السحمراني

جامعة الإمام الأوزاعي - بيروت

تهدية :

إن الجامعات تتوزع عادة في كليات ويتبعها أحياناً معاهد، ولو تأمل المهتم بالأسماء فقط لاستطاع أن يعرف أن هذه الأسماء تقوم على قواعد الاهتمام الشامل بالمجتمع، وإنها تلتزم مصالح أبناء مجتمعها، وتعمل من أجل النهوض بهم وسد حاجاتهم.

فالجامعة ليست جزيرة منعزلة ولا كهفاً يتواري فيه أهله عن الأعين، ويهجرون من حولهم وما حولهم، وإنما الجامعات منارات للعلم، ومعقل لنشر الوعي، ورحاب يتفتق فيها الذهن إبداعاً واجتهاداً، واكتشافاً واختراعاً. لذلك لا يكون عمل الجامعات محصوراً في أن تمنح الشهادات والدرجات العلمية. ولكن أن تخرّج مجموعات من أبناء المجتمع تكون اهتماماتها شاملة، وترتبط بهموم الناس ومعاناتهم، أي يجب أن يكون المتخرجون من الجامعات بُناة مجتمع، وصنّاع حضارة، وجنوداً مخلصين من خلال التضحية والعطاء يحفظون أمتهم، ويدافعون عنها ضد أي أطماع أو خطر داهم.

إن الجامعات تشكل المستوى الأعلى في مراحل التعليم ولا بد أن تعلقو همة القائمين عليها إدارة وتدرّيساً، والمنتسبين إليها دراسة وتحصيلاً إلى مستوى طموحات أبناء الأمة وآمالها الثورية من أجل التغيير المنشود في مختلف الميادين والمجالات ليكون للأمة الموقع اللائق والمناسب لدورها بين الأمم والشعوب.

إن عطاءات الجامعات والمعاهد هي التي تنهض بأعباء عملية التنمية، وهذه التنمية تكون في الإنسان أولاً فهو للرأسمال الأساسي والأهم في أية عملية تقدمية، وعند هذه النقطة أي في الإنسان تلتقى الثقافة بالسياسة والاقتصاد والفنون والآداب، وفي ساحة الإنسان تلتقى الجامعات بالمجتمع، وفي هذا المستوى تبرز عبقرية الأمة وبالتالي يتحقق تقدمها وازدهارها.

ويفيد أن نقول هنا أن دور المدرسة في المراحل الدراسية ما قبل الجامعية يؤسس للمراحل الجامعية، وهنا تبرز مسألة هي: أن على الدول والمعنيين رسم سياسة تربوية مناسبة يتكامل فيها الدور في المراحل التعليمية كافة.

ونسَـعير هنا من مالك بن نبي تحديده لدور المؤسسات التربوية التي يجمها تحت اسم المدرسة فيقول: "ينبغي أن نعيد النظر في المدرسة، وأن لا ننظر إليها من زاوية التجهيز، كما يُنظر إليها عادة، فالمدرسة ليست المكان المجهز بمقاعد، وبما يكتب عليه، وسبورة نكتب عليها الأحرف الأبجدية، أو المعادلات الرياضية فحسب، بل هي قبل ذلك المعبد الذي يستشعر فيه الضمير بالقيم التي تكون تراث الإنسانية..

ويقدر ما تستعيد المدرسة معناها الأصيل، تستطيع القيام بدورها الثقافي وبالتالي دورها السياسي، إذ السياسة حينئذ تكتسب بعداً وطنياً بفضل ما تهب لها الثقافة من تفتح على القيم التي اكتسبها الفكر الإنساني عبر الآلاف من السنين هنالك يتجانس عمل الدولة مع عمل الإنسانية بعد ما يكون قد تجانس مع عمل الفرد".

هذه هي المدرسة والجامعة التي تعمل وهي تنتمي إلى مجتمعها ثقافة وقيماً ودوراً وعطاءً، من خلال إطارها المجتمعي الوطني والقومي تتفتح عالمياً لتعطي وتأخذ دونما تبعية أو انعزال بل من موقع ومنطق التعامل بين مواقع المعرفة والعلم عالمياً بما يحقق كرامة الإنسان المستخلف في الأرض .

الثقافة ودور الجامعات :

نعيش مع بدايات القرن الحادي والعشرين تحديات، وحالات من اللبس والغموض تجعل حالة من التخبط تطغي عند نفر من العاملين في الشأن التعليمي والفكري ، وهذا الأمر يترك بصماته السلبية على عالم المصطلح ورسم الدور بالنسبة للمؤسسات التعليمية والبحثية والعلمية عموماً، وبالنسبة للأفراد خصوصاً . ويكون من الضرورة بمكان العمل لتحديدات واضحة تلغي هذه الحالات من التشويش والإرباك .

إن الثقافة هي الهوية ومن خلالها تنطلق الخطوات الأساسية لأمة ولمسارها الحضاري كي يحصل الرشاد وينتفي التيه .

تأسيساً على ما تقدم نعرف الثقافة بأنها خصوصية تبدأ مع الإنسان الفرد في تفاعله مع ذاته، وما يؤمن به ، وتتبلور بفعلها حضارة أمة ما، وفيها خصائص وسمات وخصوصيات تشكل العامل الحاسم في تحديد الهوية .

لكل أمة ثقافتها لأنه لكل أمة هويتها ، والأمة التي تخترق ثقافتها تصبح فيها الأمور باتجاه نسخ هويتها، لذلك كان التصنيف بأن الغزو الثقافي من أخطر أنواع الغزو.

إن المؤسسات التربوية من مرحلة الحضارة إلى الدراسات العليا في الجامعات يكون واجبها أن تعد مناهجها ومقرراتها المنبثقة من روح الأمة ودورها الرسالي الحضاري ، وتأسيساً على القيم الناظمة لمسيرة الأمة الحضارية ولمسيرة حياة المجتمع كي لا تكون دخيلة متناقضة مع ما في ضمير طلابها ، ومع ما يناسب ثقافتهم.

وهنا نعود من جديد إلى الثقافة لنحددها انطلاقاً من هوية المجتمع والأمة فنقول : الثقافة أمر ينطلق من ذات الإنسان ، ويحمل معنى التقويم والتنقية رقياً بهذه الذات باتجاه معاني الخير والحق والعدل والجمال، وسائر القيم. والثقافة في جوهرها عملية إطلاق للطاقات باتجاه توليد وعي جمعي يشكل الهوية التي تقود ، وتطبع الحضارة بطابعها، وهي عندنا العقيدة والنظرة إلى الكون، ومجمل المبادئ والأسس والقيم التي تؤمن بها وتلتزمها ونعمل على تطبيقها ، وهي كل ما يميز شخصية الأمة من لغة وفكر وفنون وعلوم وتقاليد وأعراف.....

إن ممارسة الدور الحضاري للأمة بالانطلاق من خصائص هويتها الثقافية يحتاج إلى من يقود هذا الدور وإلى مؤسسات وآليات، وهنا يأتي دور الجامعات والمؤسسات التربوية عموماً فهي المعامل التي تصون ثقافة الأمة من الغزو، وهي الحصون التي يستقوي بها رواد الحضارة ومبدعوها في مواجهة الطامعين أو المعطلين جهلاً أو بسبب مزاعم التمسك بالموروث وقيم الماضي . وقد أشار إلى ذلك ميثاق المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة في المادة الرابعة وعنوانها : الأهداف. وفي هذه المادة الفقرتين: (هـ- و) وفيهما ما يلي:

هـ - جعل الثقافة الإسلامية محور مناهج التعليم في جميع مراحلها ومستوياتها .

و- دعم الثقافة الإسلامية وحماية استقلال الفكر الإسلامي من عوامل الغزو الثقافي والتشويه ، والمحافظة على معالم الحضارة الإسلامية وخصائصها المتميزة "

إن الجامعيين ليسوا سواء في مشاربهم الفكرية، وفي درجات وعيهم واهتمامهم، ولذلك فإن مواقفهم من الثقافة التي هي الهوية ليست واحدة أيضا، وقد قال مالك بن نبي في تصنيفهم: " نكشف لنا تجربتنا التأثير المشترك لعوامل من أصناف ثلاثة :

الصنف الأول وهو يتصل بالثقافة التي نريد صفها.

الصنف الثاني وهو يتصل بـ (لا ثقافة) موروثه نريد تصنيفيتها.

الصنف الثالث وهو يتصل بشيء نسميه: ما ضد الثقافة ، وهو يفرض علينا أن نكون في انتباه مستمر تجاهه.

وعلاقة السياسة بالثقافة تمر حتما بهذا الثالوث ، بحيث إذا فكرنا في الثقافة في بلد من العالم الثالث، وجب علينا أن نفكر باللحظة نفسها بالقوى غير الواعية التي تمثل اللاتقانة ، والقوى الواعية التي تمثل ما ضد الثقافة، وكلا القوتين تبدوان كقوة مشتركة تعمل في المحيط الاجتماعي .

إن تأسيس الجامعات والمدارس وسائر معاهد العلم لابد وأن ينطلق من الهوية الثقافية ومن رسم الأهداف لخدمة أبناء المجتمع في مواجهة الجهل ومن أجل ردع أية حالة عداء لثقافة الأمة تزود بعض من دفعهم أهواؤهم ومصالحهم إلى موقع التبعية .

إن الثقافة التي نريدها من أجل مسيرة حضارية سليمة يحملها
غيورون على أمتهم تم إعدادهم في خط لا هو ما ضد الثقافة ، ولا هو
اللاتقافة . ويفيد الانتباه إلى أن الناس معادن كما التربة مع ماء المطر وقد
صنّفهم النبي ﷺ في الحديث الشريف على الوجه الآتي: "مثل ما بعثني الله
عز وجل به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكانت منها
رقعة قبلت الماء فأنتبتت الكلاً والعشب الكثير ، وكانت منها بقعة أمسكت
الماء فنفع الله عز وجل بها الناس فشرّبوا منها وسقوا وزرعوا ، وكانت
منها طائفة قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً"

إن حال الداخلين إلى أروقة الجامعات ينطبق عليها التصنيف الذي
ورد في هذا الحديث النبوي، وبالتالي فإن واجب القائمين بمهمة التدريس
والإشراف في الجامعات أن ينتبهوا إلى هذه الحقيقة كي يوزعوا الناس في
الاختصاصات وبعد ذلك في درجات العناية والإعداد حسب استعداداتهم
كي لا تضع الجهود ، وكي لا توظف الإمكانيات دون جدوى.

إن الارتباط بين الثقافة والسياسة والأخلاق يحمل الجامعات وسائر
المؤسسات التربوية مسؤولية دينية وقومية ووطنية اجتماعية لا انفكاك
منها، ويقدر ما تهض الجامعات والمؤسسات التعليمية بهذه المسؤولية
تتحقق الأهداف في ميدان الاجتماع الإنساني، والاقتصاد، والأمن،
والاستقرار، وسائر ميادين الحياة.

مهام مقترحة :

إن دور الجامعات دو إنمائي يشكل نقطة ارتكاز في عملية صناعة
التقدم بالإنسان وبسائر مرافق المجتمع المادية والمعنوية، وإذا تعطل الدور
الإنمائي للجامعات تفقد رسالتها، ومبرر وجودها.

لكن المسؤولية ليست من اتجاه واحد؛ أي ليست الجامعات هي المسؤولة وحدها، وإنما هناك مسؤولية تجاه الجامعات وأمر التطوير والإثراء يقع على عاتق السلطات والجهات المسؤولة.

إن مسؤولية الجامعات يمكن إجمالها بما يلي :

١- دراسة واقع البلد والمجتمع الذي تكون فيه الجامعة كي تتعرف على حاجاته من أهل الاختصاص، وبعدها تنظم عملية القبول في الفروع والكليات، وكذلك المناهج والمقررات بما يوفر الطاقات البشرية العلمية المختصة، والتي تؤمن الأطر اللازمة وأن لا يكون التعليم، وتوزيع الاختصاصات عشوائياً أو أحادي الاهتمام بحيث تحصل التخمة في ميدان، ويكون للنقص في ميدان آخر، فإن التأهيل يجب أن يتناسب مع سوق العمل، ومتطلبات الدفاع عن الأمة وصيانة أجيالها.

٢- عند التعرف على مشكلات المجتمع الاجتماعية والاقتصادية والتربوية والفنية وسواها، وبعد تشخيصها تشخيصاً دقيقاً على القائمين على الجامعات - خاصة في الدراسات العليا - أن يوجهوا البحث العلمي باتجاه استكشاف الحلول الناجحة، ورسم المخططات، والمشروعات الملائمة للنهوض وحل هذه المشكلات.

٣- تشكل الجامعات المعادل الرئيسية في معركة الحضارة، وفي الدفاع عن الهوية الثقافية، ولا يمكن لها القيام بهذه المهمات إن لم تنطلق في أساس نشأتها من ثوابت الشخصية الثقافية للأمة، ومن موقع الالتزام بقضاياها، وأن تكون لها برامج وهيئات تدريس يشكلون

الحصانة بحيث لا تخضع لوفد مسموم، ولا تقبل التبعية الفكرية منبهة، بما عند الأمم الأخرى لأن مسار الحضارة في أمة يكون ضمن دورة ثقافتها، وهذا التخصص ضد أي غزو ثقافي واجب الجامعات قبل أية مؤسسات أخرى.

٤- الانكباب على تراث الأمة تحقيقاً ودراسة لتتقته من الشوائب، ولتجاوز السلبي منه، والذي لا حضور له وليس له فائدة عملية في الواقع المعاش، وإبراز الإيجابي والمفيد منه في الحاضر كي يتحقق الاتصال بين الماضي المجيد والحاضر والمستقبل المنشود، وإذا ما تولت الجامعات التراث بالدراسة والتحقيق لنشر المناسب منه بعد ضبطه، ووضع الدراسات والتعليقات المناسبة حوله، فإنها تصادر دور المتاجرين بالتراث في عالم النشر أو استغلال التراث إلى غير الصالح العام.

٥- إن القائمين بمهام العملية التعليمية التربوية في الأغلب يتخرجون من الجامعات لذلك واستكمالاً للدور يجب أن تسهم الجامعات في إعدادهم خاصة وفي مستويات تأهيلية يتقنون فيها طرق التدريس وأساليبه الفضلى، وكذلك يجب أن تسترك الجامعات من خلال أهل الاختصاص والخبرة في وضع الكتب المدرسية ورسم المنهجيات المناسبة لهوية وشخصية الأمة حتى لا تؤسس هذه المناهج على وافد أجنبي لا يناسب هو ما ضد الثقافة، أو على جهل وتعصب لموروث ميت فقد فعله وحيويته هو اللاتقافة.

٦- إن دوائر ومواقع الإدارة في الدولة عموماً يتخرج معظم العاملين فيها من الجامعات وعلى قدراتهم وكفاياتهم مع أخلاقياتهم

والتزامهم القيم يتوقف الأداء السليم والمنتضبط في دوائر السلطة، وإذا ما حصل تقصير في الإعداد فإن ذلك ينعكس سلباً على الإدارات العمومية ومنه ما يكون فوضى وفساداً تتحط بأدائها وتؤذي الوطن والمواطن.

٧- إن الجامعات من خلال أساتذتها ومتخرجيها معنية بتبسيط الموضوعات الفكرية والعلمية، وتقديمها لشعب الأمة على مختلف مستوياته العلمية من خلال وسائل الإعلام والاتصال، ومن خلال وسائل نشر المعارف بشكل يمكنه من الاستيعاب والفهم والاستفادة.

٨- إن عمل الجامعات ودورها الأساسي في صيانة منظومة القيم في المجتمع لجهة صيانة الوحدة الوطنية من أشكال الفتن كافة، ولجهة درء المفسد، ومحاربة كل حالة رذيلة وفساد أكان مصدرها خارجي تخريبي أو داخلي تابع من هوى وغواية.

وهذا الدور يستلزم الانتباه إلى مقررات الثقافة العامة الدينية والاجتماعية والداخلية في باب العلوم الإنسانية عموماً.

٩- يجب أن تتجاوز الجامعات الدور في الإعداد من أجل نيل الدرجات الجامعية، وأن تفتح أبوابها لاستيعاب كل طالب للمعرفة والعلم، وهذا يستلزم أن تضم الجامعات في أقسامها أقساماً للتأهيل والتدريب على كل جديد أو مطلوب على شكل دورات متخصصة لحاجة قطاع معين، وضم أوقات وإمكانات تناسب العاملين في هذا القطاع.

وأن يكون فيها كذلك مواقع ما خارج وفوق الدرجات الجامعية
تستقبل التطور والاكتشاف والاختراع لتقدم مادته بعد ذلك لمن يحتاجها في
عمله وعلمه.

أي أن تحقق الجامعات حلقة وصل لأبناء المجتمع من المختصين
مع آخر ما تحصل في مجال اختصاصه العلمي والعملية، وأن تمكنهم من
استيعاب كل تقنية جديدة.

هذه مقترحات ومهمات للجامعات، ولا تستكمل الدورة إلا إذا عرفنا
مهمات السلطات المسؤولة تجاه الجامعات وإنجاز الدور المطلوب منها،
وعلى هذا الصعيد نقترح للسلطات والحكومات المهمات التالية :

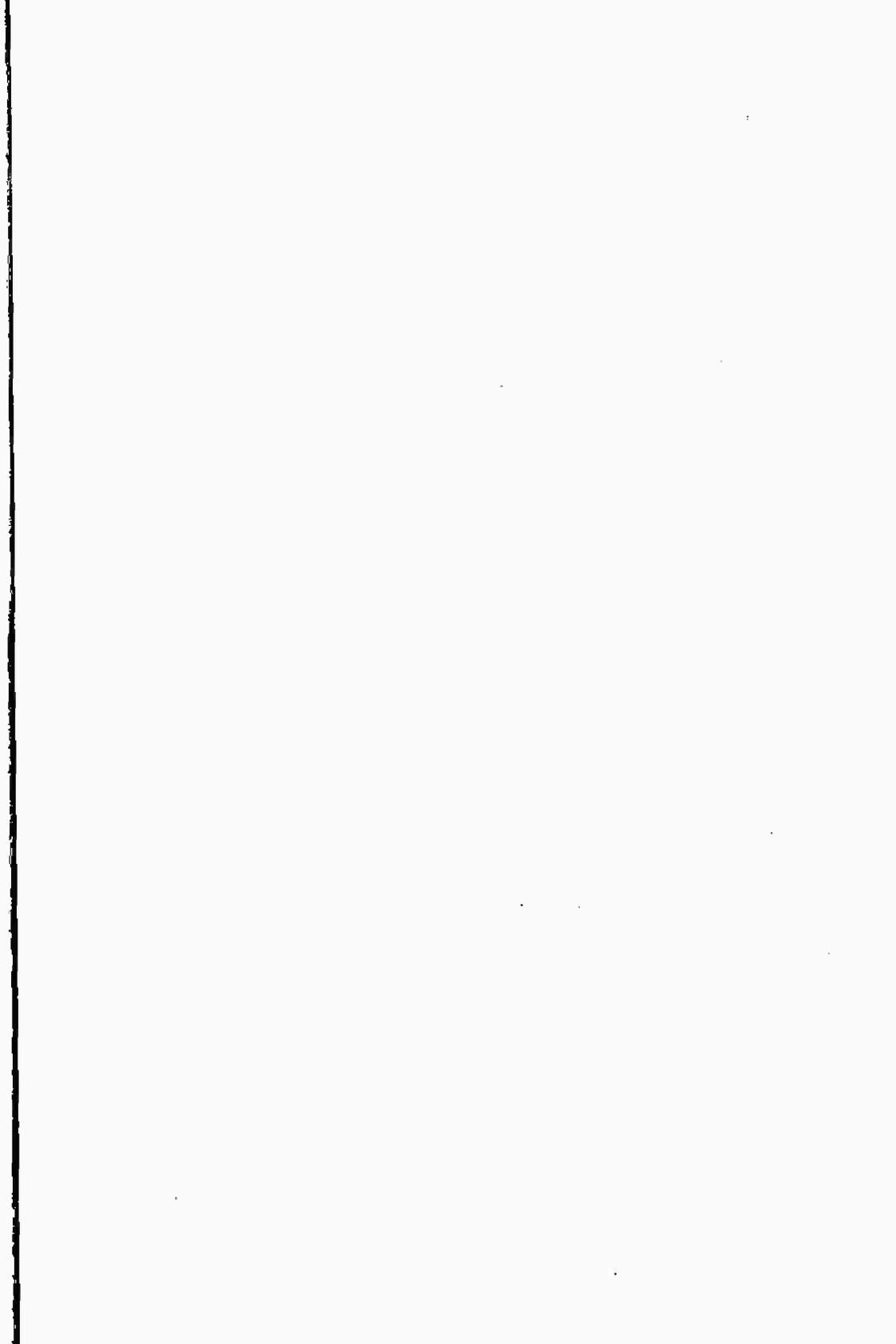
١- تأمين ما تحتاجه الجامعات كي تسير فيها الأمور على الوجه
المطلوب، وما هو مطلوب المباني اللاتقة والتجهيزات الكافية ومن
ضمن ذلك ما تحتاجه الجامعات من عدة التدريس، ومستلزمات
البحث العلمي، ومن ذلك المكتبات والمختبرات والمشاكل ووسائل
الاتصال وأدوات الطباعة ... الخ.

٢- توفير مناخ الاستقلالية للجامعات كي تختار أعضاء هيئة التدريس
والباحثين ومن تتعاون معهم في إطار العملية التعليمية وحاجات
البحث ضمن الشروط، ومع رعاية واقع البلد وعلاقاته لكن يجب
أن يتم ذلك دون تدخل مباشر من الجهات التي ليس من
اختصاصها ولا من خبرتها الوضع الأكاديمي، وقد لفتنا إلى هذا
لأنه في بعض الدول تتدخل القيادة السياسية في تعيين أعضاء هيئة
التدريس، والأخطر من ذلك أن السلطة تتدخل من خلال قرار في
الترقيات الجامعية إلى رتبة الأستاذية، وهذه استباحة للقيم
والأعراف، تفسد دور الأستاذ الجامعي.

٣- من واجب الحكومات والسلطات المعنية أن تعتمد الجامعات ومراكز البحث العلمي والمؤتمرات الأكاديمية المتخصصة مصادر وبنوكاً للمعلومات تستفيد من نتائج أبحاثها في تسيير مرافق البلاد بدل أن تبقى هذه الدراسات والنتائج في الخزائن، وتتكلف الحكومات المبالغ الطائلة في عقود تجريها مع جهات داخلية أو خارجية لدراسة ما أو لبحث مشكلة واقترح الحلول لها.

٤- تحتاج الجامعات إلى قدر كبير من الممارسات الديمقراطية، مع مساحة معقولة تمكنها من ممارسة النقد والتصويب، وتتيح لها وللعاملين فيها أساتذة وطلاباً وباحثين أن يبدعوا لأن الإبداع لا يكون مع الظلم والقمع، وإنما الإبداع قرين الحرية، وهذا يستلزم عدم تدخل الجهات البوليسية أو الأمنية في عمل الجامعات، أي من الواجب أن تراعى حرمة الجامعات والمؤسسات التعليمية عموماً، وأن لا يحصل تدخل أو دخول إليها إلا في حالات قليلة تبلغ فيها الأمور حد تهديد أمن المجتمع واستقراره ويكون ذلك بعد دراسة قضائية متأنية وضمن ضوابط تبقى للجامعة حرمتها.

يبقى أن نتحدث عن نور كليات الدراسات الإسلامية والعلوم الدينية، وكليات المجتمع بمختلف تخصصاتها، فهذه يجب أن تشكل من خلال مجالسها العلمية وهيئاتها البحثية المتخصصة مرجعية علمية ومصدراً للمعلومات لتشخيص المشكلات واقتراح الحلول بدل أن يكون الارتجال والانفراد سيد الموقف عند بعض المعنيين.



البحث العلمي في الجامعات العربية في خدمة التكامل الثقافي العربي

إعداد

أ.د. محمد منير سعد الدين

كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية

١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م

مدخل:

العرب أمة لها شخصيتها المستقبلية ودورها التاريخي العريق ،
والحضارة العربية والإسلامية كان لها دورها الكبير خلال حقبة زمنية من
تاريخ البشرية ، حيث أفادت وأسهمت إيجابيًا في الحضارة الإنسانية ،
لكنها ما لبثت أن عاشت سباتا طويل المدى حيث سادها ثلوث التآتات
الثلاث: تخلف، تجزئة ، تبعية ، وكل هذا أدى إلى ضعف أو انعدام في
دور هذه الأمة. وهذا يتنافى مع الدور العربي العريق بحضارته وأمجاده.
ولعل هذه الأمة تصحو وتستفيق من هذا السبات لتنهض من جديد ليكون
لها الدور الإيجابي في الحضارة الإنسانية المعاصرة والمستقبلية ، هنا
ندعو إلى نهضة شاملة متكاملة ، ونطرق باب أحدها وهو الثقافة العربية
التي هي فكر وعقيدة ومثل عليا وقيم تسود في الأمة العربية، وينجلي
أثرها في آدابها وفنونها وعاداتها ونظمها وقوانينها وأساليب معيشتها بوجه
عام ، بحيث تقوى وتتمى هذه الثقافة في وظيفتها، ونطرح هنا دور البحث
العلمي في الجامعات العربية في التكامل الثقافي العربي.

مما لا شك فيه أن التحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في
الأقطار العربية كان لها دورها في الدعوة إلى تكامل ثقافي وخصوصا في

مجال الجامعات العربية ، أمام ما يعيشه العالم المعاصر من عوالمه تبرز فيها تكتلات عملاقة فيها من التحدي ما يدفعنا إلى أن نتكامل في مجالات عديدة منها المجال الثقافي عامة، والعلمي خاصة بين الجامعات ومراكز الأبحاث ، ليكون لنا المكانة البارزة على خريطة التقدم البحثي العلمي . وهنا أؤكد على ضرورة الاستفادة من تجارب الآخرين في العالم ، فالحكمة ضالة المؤمن ، وكذلك نستفيد من تجاربنا السابقة وتقويمها بشكل جاد لتبيان مواطن القوة فيها لنعززها ، ومواطن الضعف لنزِيلها .

ونحن اليوم أمام ثورة ضخمة في مجال التأليف والنشر والبحث العلمي والترجمة والمعلومات والتقنيات المتطورة ، مما يحتم علينا الاهتمام بالعلم وبأحدثه والمراكز المتخصصة ، وبنوك المعلومات بحيث تشكل هذه مؤسسات متكاملة وأن يتوفر لها الإمكانيات البشرية والمالية والمعنوية لتقوم بالدور المأمول لها .

ونؤكد على ضرورة الاهتمام بالجامعة لتساهم بدورها في مواجهة مشكلتنا الثقافية ، والاجتماعية ، والاقتصادية ، والسياسية وغيرها وذلك من خلال التخطيط العلمي والبحوث العلمية حيث أن البحث العلمي " يعد في موقع القلب من وظائف الجامعات الثلاث: توفير التعليم ، والبحث العلمي، وخدمة المجتمع، والجامعة على هذا النحو هي عقل المجتمع، والبحث العلمي هو عقل الجامعات ، والدراسات العليا هي أداته الأساسية التي تقود حركته وترشد حركة التنمية" (١).

(١) مهني محمد إبراهيم : البحث التربوي وموقع التربية منه : مجلة التربية المعاصرة، القاهرة، العدد ٤، يناير ١٩٨٦م، ص ١٨٢

والجامعة تستطيع القيام بدورها في مجال خدمة البحث العلمي للتكامل الثقافي العربي إذا توفرت النية الصادقة والإرادة ، والطاقة الفكرية، والوقت الكافي ، والجو الأكاديمي الملائم ، والتمويل الكافي .

لكن للأسف الشديد ورغم الأهمية العلمية للبحث العلمي وهو أحد الوظائف المعناة للتعليم العالي ، إلا أن جامعاتنا العربية لم تترجم هذا إلى واقع وإجراءات واضحة رغم ما ينظر إليها في أن تكون " المنطلق والمرجع للنهضة المعاصرة ليس في جانبه العلمي- الاكتشافات والاختراعات - بل أيضا في الجانب العقدي، والاجتماعي، [الثقافي، والاقتصادي] نظرا للتحديات التي تواجه الإنسان " (١).

والمفترض في جامعاتنا العربية أن تكون حاملة رسالة ترتب عليها مجموعة من المهام منها :

١- تكوين الشخصية التي تسهم في تقدم الأمة واسترجاع مكانتها الحضارية .

٢- تحقيق الاندماج العقائدي والفكري والاجتماعي والاقتصادي، والسياسي بين شعوبها .

٣- توحيد إرادة الأمة لأنه بقدر حفظ الثقافة للهوية تصمد في وجه الموجات العالمية الطاغية، فلا يجوز بأي حال أن تكون أبحاثنا مفردة خارج ثقافتنا، ومطابقة لهوية أخرى والتي هي صورة للمتبوع.

٤- نشر العلم وإعداد الكفاءات المتخصصة.

٥- تنمية المجتمع اقتصاديا ، وثقافيا، واجتماعيا .

(١) محمد جميل بن علي خياط : الجامعات الإسلامية ، دراسة مسحية تحليلية تقييمية، رابطة الجامعات الإسلامية ، الرياض ، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م، ص ١١٠ .

وعندما نربط بين التكامل الثقافي العربي والبحث العلمي ندرك بالدرجة الأولى أن التكامل الثقافي لا يمكن أن يتم إلا باستراتيجية للعمل الثقافي، فقد يكون على شكل رؤية وطنية على مستوى كل بلد على حدة بحيث يشمل هذا التكامل عناصر الثقافة والتربية جميعاً، وإما برؤية قومية إن نحن تحدثنا عن التكامل الثقافي العربي^(١). والتكامل الثقافي يكون تكاملاً في العطاءات الثقافية والإبداع على مستوى البلاد العربية كافة، وذلك من أجل تعميق مضامين الثقافة العربية، وجعلها أكثر انفتاحاً على العالم وثقافته، ومع الحفاظ على أصالة ثقافتنا وخصوصيات مجتمعاتنا وتراثه .

ونحن حين ندعو إلى تكامل ثقافي لا نأتي بجديد ، وإنما نعمل على إحياء وتنفيذ ميثاق الوحدة الثقافية العربية فيما نصت عليه المادة الثانية من هذا الميثاق عام ١٩٦٤ وذلك كما يلي :

" تعاون الدول الأعضاء تعاوناً كاملاً في ميادين التربية والثقافة والعلوم، وإرساء دعائمها على أساس من التكافل والتكامل ، ونعمل بصفة خاصة على تنسيق أنظمتها التعليمية وتطويرها وعلى تبادل الخبراء والمعلومات وثمرات البحوث العلمية والتقنية وتبادل الأساتذة والمدرسين والخبراء وقبول الطلبة بالمدارس والمعاهد والجامعات وتقديم المساعدات التقنية والمشاركة في إنشاء معاهد البحوث ومراكزها ، وعقد المؤتمرات والحلقات الدورية التدريبية وتيسير انتقال التعاون بين الهيئات والمجالس المختصة بهذه الشؤون حكومية وغير حكومية"^(٢).

(١) حسن مدن : الإعلام والتكامل الثقافي علاقة جدلية ، في أعمال المؤتمر الثقافي العربي

الخامس ، مرجع سابق ، ص ١٠٤

(٢) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم : دور الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في تطوير التربية بالوطن العربي ، تونس ، ١٩٨٨م

ص ١٨

وعندما ننظر إلى " الجهد العربي المشترك في مجال البحث العلمي .
نجد أنه لا ينفصل عن التعليم العالي في المقام الأول ، ورغم أن هذا التعاون
العربي متعدد المستويات سواء كان ثنائيا (بين دولتين) أو ثلاثيا أو أكثر
وذلك من خلال جامعة الدول العربية (١٩٤٥) أو اتحاد الجامعات العربية
(١٩٦٥) ، فإن أهم خطوتين في مجال ترسيخ التعاون العلمي وتدعيمه هما
إنشاء المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم كإحدى الهيئات المتخصصة
للجامعات العربية (١٩٧٠)، وتأسيس مكتب اليونسكو الإقليمي للتربية في
البلاد العربية .

وقد اتخذت هذه المؤسسات التعليمية والتربوية خطوات مهمة لتنمية
الفكر التربوي وتطويره مثل مشروع المركز العربي للبحوث التربوية ،
ومركز بحوث التعليم العالي، وإجراء دراسات خاصة للاستفادة من الأعمار
الصناعية للأهداف التربوية العربية " (١)

وهنا نؤمن خطوات الجامعات في التعاون الثقافي فيما بينها ، ولكننا
في الوقت نفسه ، نشعر بتلك المعوقات التي تواجه التكامل الثقافي العربي
منها الموقف الرسمي لصاحب القرار السياسي، وحب الذات والرغبة لدى
بعض الأقطار العربية بالارتقاء الثقافي بمعزل عن غيرها من الأقطار
الأخرى ، وانعدام التواصل الثقافي بين بعض الأقطار ، واختلاف النظم
السياسية، والحاجة إلى ربط الجامعات العربية بشبكة معلومات متكاملة
حديثه ، وأيضا تلك الهوة الشاسعة بين النظر والتطبيق .

(١) فتحي أبو عيانه: مراكز الأبحاث الجامعية والمؤسساتية في خدمة التكامل الثقافي ، في
أعمال المؤتمر الثقافي الخامس ، ١٥، ١٦، ١٧، ديسمبر (كانون الأول) ، ١٩٩٨ ، بيروت ،
المجمع الثقافي العربي ، ١٩٩٩م، ص ٢٢٢-٢٢٣ .

وخلص القول نحن بحاجة إلى نظام ثقافي عربي ليكون جزءا من مكونات مشروع نهضوي عربي يسهم في دفع مسيرة الثقافة العربية نحو الأمام، وأن ندرك " أن العمل في المجال الثقافي نضال ومهنة، وأن التنمية الثقافية هي عنصر أساسي لكل مشروع تنموي شامل " (١)

إسهامات البحث العلمي في الجامعات بالتكامل الثقافي العربي :

يسهم البحث العلمي في الجامعات العربية رغم ما يواجهه من مشكلات ويعيشه من أزمة ، في التكامل الثقافي العربي ، ويبدو ذلك من خلال :

١- البحث العلمي في الدراسات العليا :

اهتمت أكثر الجامعات العربية بمنح درجة الدبلوم العالي أو الماجستير ، والدكتوراه ، واستفادت هذه الجامعات من خبرات الجامعات العريقة والجيدة في وضع مناهجها ، وكان ذلك ميدانا لتلاقح الأفكار فيما بينها .

وتتعاون بعض الجامعات العربية في الإشراف على الأطروحات والرسائل الجامعية مع مشرفين من بلدان عربية ، وكذلك مناقشين لها ، وأمثال هؤلاء يطرحون تجاربهم وخبراتهم العلمية ، وفيها مجال للتعارف والتواصل .

وقد تعتمد بعض الجامعات العربية أيضا إلى إرسال نسخ من كل أطروحة أو رسالة بعد مناقشتها إلى جامعات أخرى . وقد صدر قرار عن

(١) بو بكر خلوج : مؤسسات ومعاهد التكوين في المجالات الثقافية في الوطن العربي ، واقعها وسبل تطويرها ، في المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم : الثقافة ووسائل نشرها في الوطن العربي ، تونس ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ١٩٩٤م ، ص١٢٨ .

اتحاد الجامعات العربية بإبداع مكتبة الجامعة الأردنية الرسائل والأطروحات الجامعية وقد أتيح لي الاطلاع على ما نشر منذ العام ١٩٩٧-٢٠٠٢م ، وهذه بدورها تقوم بإصدار مجلدات عن عناوينها ، وتوزعها على الجامعات، وكل هذا ذو دلالة على مدى التكامل والتعاون الثقافي العربي .

هذا وأصدرت الجامعات في حدود ما اطلعت عليه ما يلي :

أولاً: الجامعات المصرية :

- ١- دليل الرسائل الجامعية التي أجازتها كلية الآداب في جامعة القاهرة منذ إنشائها حتى نهاية عام ١٩٩٠ .
- ٢- دليل رسائل الماجستير والدكتوراه التي نوقشت في كلية دار العلوم منذ عام ١٩٥٠ حتى نهاية فبراير ١٩٩٧ .
- ٣- سجل الرسائل العلمية التي منحتها جامعة أسيوط ، رسائل الدكتوراه عام ١٩٩٩ ورسائل الماجستير عام ١٩٩٩ .
- ٤- دليل رسائل الماجستير ، والعالمية " الدكتوراه " في جامعة الأزهر ١٣٩٣هـ / ١٩٧٢م - ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤ "

ثانياً: الجامعات المغربية :

- ١- دليل الأطروحات والرسائل الجامعية المسجلة بكليات الآداب بالمغرب ١٩٦١-١٩٩٧ .
- ٢- فهرس الأطروحات والرسائل التي نوقشت في الكليات والمعاهد والمدارس العليا المغربية ١٩٥٣-١٩٨٤م ، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والنشر .

ثالثا: الجامعات اللبنانية :

- دليل الرسائل والأطاريح ١٩٦٨-١٩٩٠ في كلية الآداب والعلوم الإنسانية فرع الآداب والعلوم الإنسانية جامعة القديس يوسف .
وهنا لا بد لي أن أشير إلى ما لهذا العمل من تكامل ثقافي عربي ، مضافا إليه أن مثل هذه الأعمال تهيئ الفرصة للباحثين في داخل جامعات البلد الذي أجريت فيه الدراسات وخارجه للاطلاع على ما أنجز أولا ، ويهيئ المجال للتواصل العلمي مع الجامعات العربية والعالمية ثانيا. وهو يحفظ حق الباحثين في بلد المنشأ فيما كتبوا ، فيفتضح الأخذ والتكرار والإغارة على أبحاث الآخرين .

وهناك " تبادل للطلاب في مرحلة الدراسات العليا من خلال ما يعرف بالإشراف المشترك، وغني عن القول إن عدد الطلاب العرب المتغربين في أقطار عربية قليل ، إذا ما قورن بالطلاب العرب في الدول الأجنبية . ويمكن تحقيق هذا الهدف من خلال مؤسسة عربية تضع برنامجا للمنح الدراسية وتحديد المركز العلمي الذي يدرس فيه الطالب أو تمويل بحوثا في مراكز معينة"^(١).

٢- البحث العلمي ومراكز الأبحاث العلمية :

هناك مراكز للبحوث في الجامعات العربية أو خارجها ، وتهتم هذه المراكز بالبحوث العلمية والأدبية والتربوية ، وتعتمد هذه المراكز وتتنافس فيما بينها بعقد لقاءات ، ومؤتمرات ، وزيارات للباحثين ، ويكون كل هذا في سبيل التعاون الثقافي أو الاطلاع على الإنجازات ، والمساهمة في نشر الأفكار البحثية بين أبناء الوطن العربي .

(١) المرجع نفسه ، ص ٢٢٧

وقد أتيح لي الاطلاع على :

١- " قاعدة معلومات الرسائل والأطاريح " التي أصدرها مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية .

٢- " دليل رسائل الدكتوراه التي نوقشت بكليات الحقوق في الجامعات المصرية ١٩٩٣ " ، التي أصدرها مركز البحوث والدراسات القانونية والتدريب المهني في مصر .

٣- "الدليل البيبليوغرافي للرسائل الجامعية في مصر ١٩٢٢-١٩٧٢" ، الذي أصدره مركز الأهرام للتنظيم والميكرو فيلم في القاهرة .

وتعمد بعض المراكز بتقديم جوائز للأبحاث العلمية المميزة المقدمة من الباحثين ، وهي مجال للتنافس الشريف فيما بينهم ، وتتنوع هذه الأبحاث من اقتصادية ، وعلمية، وسياسية ، وثقافية ، ودينية، وتعمد هذه المراكز في نشر البحوث على شكل كتب ، أو في دوريات ، " ويتولى المجلس العربي للدراسات العليا والبحث العلمي المنبثق عن اتحاد الجامعات العربية بضيافة جامعة القاهرة مهمة إجراء حصر دقيق وشامل لواقع الدراسات العليا ومراكز البحث العلمي القائمة في الجامعات العربية وتشجيع إجراء البحوث الأساسية والتطبيقية التي تعني بمشكلات الوطن العربي وتكوين القدرة التكنولوجية الذاتية والإسهام في تحديث أساليب البحث العلمي في الجامعات العربية ، والعمل على الإفادة من إمكانيات الجامعات العربية في أعمال جامعية عربية مشتركة في مجالات الدراسات العليا والبحث العلمي والتعاون معا لرسم الخطط والبرامج لتأهيل أعضاء هيئات تدريس يتميزون بالكفاءة والقدرة على التدريس ونشر البحوث باللغة العربية مع اللغات المختلفة ، بالإضافة إلى تشجيع النشر العلمي في

الجامعات العربية والتنسيق بين المجالات العلمية التي يصدرها اتحاد الجامعات العربية ، وتقديم الاستشارات الفنية والدراسات في مجالات التنمية في الوطن العربي كبيت خبرة عربي " (١) .

ويجري تبادل للباحثين في الجامعات العربية ويعتبر هذا التبادل ركيزة هامة في تقوية أواصر التعاون العربي ، وإذا كان كثير من الباحثين العرب يفتقدون إلى أقطار عربية للبحث فإن الهدف في ذلك هو الحصول على درجة علمية في المقام الأول ، أما ما نقصده فهو أن يكون هناك تبادل فعلي للأكاديميين لقضاء فترات معلومة للقيام ببحوث مشتركة مع أقرانهم في الجامعات العربية والمراكز العلمية بها " (٢)

وتعتبر سمة من سمات العصر العمل الجامعي وفريق العمل ، بحيث يشترك عدد من الأساتذة في بحث واحد متعدد الأبعاد ، ويكثر اليوم الطالب على ذلك بسبب ضخامة البحوث وتنوعها وارتباطها بعناصر كثيرة، وينطبق هذا على الأبحاث الأساسية والأبحاث التطبيقية ، ونلاحظ في كثير من المؤتمرات العربية التركيز على تشجيع العمل على شكل فريق عمل متكامل متعدد التخصصات .

فالبحوث العلمية المشتركة هي " من أهم عوامل تقوية العلاقات العلمية بين الباحثين العرب، كما أنها تسهم بشكل مباشر في دعم التضامن العربي والعمل العربي المشترك، ويأتي ذلك في المقام الأول من خلال وضع خطة علمية عربية لتحديد أولويات البحوث التطبيقية في مختلف

(١) مروان كمال : الجامعات والتكامل الثقافي العربي ، في أعمال المؤتمر الثقافي العربي الخامس، مرجع سابق ، ص١٦٢ .

(٢) فتحي أبو عيانه : مراكز الأبحاث الجامعية والمؤسساتية في خدمة التكامل الثقافي ، مرجع سابق، ص٢٤٧ .

الأقطار وتوفير التمويل اللازم لإجرائها بوساطة فرق بحثية عربية متخصصة . ورغم أن نسبة كبيرة من الأكاديميين العرب يرتبطون بالجامعات الأجنبية التي حصلوا فيها على درجات علمية ، ومن ثم يظل البحث المشترك بينهم وبين أقرانهم من الجامعات الأجنبية أكثر منها في الجامعات العربية ، فإن القيام ببحوث مشتركة متحررة من النعرة الوطنية والانحياز المسبق يعد أساسا للتعاون العربي في هذه المرحلة^(١)

٣- البحث العلمي والمؤتمرات العلمية :

تتنافس الجامعات العربية في عقد المؤتمرات المتنوعة من علمية ، وطنية، وأدبية، وتربوية، ودينية، وفنية ، وينتقل الباحثون من بلد إلى آخر أو من جامعة إلى أخرى في الوطن العربي . ويحتكون بغيرهم فاحتكاك الأساتذة الباحثين وخروجهم من مجتمعهم الصغير في بلادهم إلى بلدان أخرى، ليتعرفوا على مدى ما توصلوا إليه في أبحاثهم من تقدم أو تأخر ، أو ابتكار أو تكرار أو دوران في حلقة مفرغة، هي فرصة إعلامية لحركة العلم في جامعاتنا العربية .

وهذه اللقاءات العلمية في المؤتمرات " بكل ما يثار فيها تمثل أنبوية اختبار كبرى لأعمال العلماء، وحضورهم إياها يريهم أين يقفون، ويتبين لهم مدى التقدم الذي يضيفون"^(٢)

وكثيرا ما تنتشر بحوث هذه المؤتمرات في مجلدات أو كتب وتكون فرصة لاطلاع الآخرين عليها والاستفادة منها .

(1) المرجع نفسه ، ص ٢٢٦ .

(2) محمد عبد العظيم مرسى : كارثة في العالم الإسلامي ، مأساة النزيف البشري وهجرة العقول، القاهرة ، دار الصحوة للنشر ، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م، ص ١١٩ .

وقد عمد اتحاد الجامعات العربية " بموجب نظامه الأساسي تنظيم مؤتمر علمي لمناقشة إحدى القضايا العلمية يعقد مرة كل ثلاث سنوات على هامش اجتماع مجلس الاتحاد ، ويتناول إحدى القضايا أو المشكلات ذات العلاقة المباشرة بقضايا مجتمعاتنا العربية يساهم رؤساء الجامعات العربية في مناقشة ما تم طرحه من مشكلات وقضايا من بحوث أو دراسات يقدمها أساتذة متخصصون من الجامعات العربية ، ويتم توثيق توصياتها وبحوثها في مطبوعات يتم توزيعها على الجامعات العربية والمؤسسات العلمية المختلفة للإفادة منها"^(١)

وهنا لا بد أن نشير أن المؤتمرات عندما تعقد في بلد عربي يعمد منظمو هذه المؤتمرات إلى القيام بأنشطة ثقافية واجتماعية في بلد المؤتمر فيقومون بزيارات المعالم الأثرية والعلمية وغيرها ، وينقلون هذه الصور التي شاهدوها إلى بلدهم .

٤- البحث العلمي والدوريات العلمية الجامعية المحكمة :

إن توافر المجلات العلمية والدوريات أصبح عنصراً أساسياً من عناصر تقدم البحث العلمي، ورغم قلة الدوريات والمجلات العلمية المتخصصة المحكمة في العالم العربي، فإن هذه المجلات على قلتها تنشر أبحاثاً لباحثين في مختلف الاختصاصات ، ونحن نعلم أن البحث العلمي عندما ينشر لا تقتصر فائدته على الباحث وحده، بل يصبح ملكاً للبشر جميعاً ، وعندما يصل هذا البحث إلى بلد آخر فإن علماءه يضعونه تحت مجهر " الفحص والتمحيص والنقد العلمي السليم ، وهم بذلك يدعمون نتائجه ويؤكدون أصالته . . . إن ثبت صحتها ، وهم ينتقدونه مبينين جوانب

(١)- مروان كمال : الجامعات والتكامل الثقافي العربي، مرجع سابق ، ص ص ١٥٧-١٥٨ .

النقص فيه، مما يدفع أصحابه إلى مراجعة أفكارهم وأساليب بحوثهم بحيث يضعونها على الطريق الصحيح، فهم بذلك يخدمون هؤلاء الزملاء ويبنون لهم ما ينبغي عمله حتى تكتمل أعمالهم وتأخذ شكلها السليم ومن هنا تعاد صياغة بعض هذه الأعمال أو يعاد صقلها فيستفيد أصحابها الأصليون ويستفيد المجتمع كله" (١)

وقد اعتدنا أن نرى أعضاء هيئة التدريس في الجامعات العربية يقدمون أبحاثاً في مجال العلوم والآداب والفنون لتنتشر في المجلات العلمية المحكمة، ونقرأ في هذه المجلات أسماء لباحثين من عدة بلدان عربية . ومثل هذه المشاركة تقوى الروابط بين الباحثين العرب. وقد تكون المواضيع المطروحة تعالج مشكلة من مشاكل بلد عربي ما ، مما يساعد القارئ على الاطلاع على مختلف قضايا الوطن العربي.

وهنا نشير إلى أن بعض المجلات العلمية المحكمة تحيل الأبحاث إلى محكمين من أقطار عربية مختلفة لتبادل الخبرات ، وللتعاون الثقافي . وقد لفت نظري صدور " الجامع للرسائل والأطروحات في الجامعات العراقية شاملة جميع التخصصات ١٣٨٨-١٤٢١هـ/١٩٦٧-٢٠٠٠م" ، وذلك عن مجلة الحكمة الصادرة في ليدز - بريطانيا .

٥- البحث العلمي والترقيات العلمية لأساتذة الجامعات :

هناك رتب علمية يمر بها عضو هيئة التدريس في الجامعات العربية ، فنري المدرس، والأستاذ المساعد، والأستاذ المشارك، والأستاذ (بروفيسور) ولينترقى عضو هيئة التدريس من رتبة إلى أخرى فإن عليه أن يتقدم ببحوث ، أو كتب ، أو عمل أنشطة في خدمة المجتمع ، ويشترط

(١)- محمد عبد العليم مرسي : كارثة في العالم الإسلامي ، مرجع سابق ص ١٢٧.

بعض الجامعات أن تكون الأبحاث تعالج قضايا ومشكلات ذات اهتمام عربي، وأن تراعي اهتمامات القارئ العربي .

والأبحاث قد يتقدم بها باحث واحد، أو قد يشترك فيها أكثر من باحث، وقد يكون الباحثون من أقطار عربية متعددة.

وقد تعتمد بعض الجامعات إلى الاستفادة من الخبرات العلمية والتربوية والأدبية وغيرها من أساتذة من أقطار عربية مختلفة ، بحيث يطلب إليهم تقويم هذه الأبحاث لترقية عضو هيئة التدريس، وكل هذا يتم في إطار التعاون والتكامل الثقافي العربي بين الجامعات .

وفي الختام إنها صورة لواقع إيجابي قدمته، ولكنه ليس في مستوى طموحنا ، فالأمر يتطلب النهوض بالجامعة لتكون على أهبة الاستعداد لتحقيق ما أنشأها المجتمع من أجله. وتنفيذ مهام الرسالة المنوطة بها ، ومتابعة التقدم العلمي التقني ، ودعم المبتكرين والمبدعين من أساتذتنا وطلابنا، وأن نوظف البحث العلمي في خدمة التكامل الثقافي العربي ضمن أهداف واستراتيجية واضحة ، وليكن ذلك على مراحل ، وعلاينا استعادة الثقة بالنفس، والتخلص من التبعية بأشكالها المختلفة ، والتخلص أيضا من الارتهاق للأخرين حتى في أبحاثنا العلمية ، ونسعى لإيجاد المواقف المستقلة ، واكتشاف القدرات والقوى الذاتية، ومعرفة أنفسنا على حقيقتها ، مع استفادتنا من تطور المعرفة الإنسانية ومعطياتها .

تقرير عن ندوة

دور الجامعات فى البناء الثقافى وتحديث المعلومات

إعداد

أ/ أحمد على سليمان

فى سابقة هى الأولى من نوعها عقدت رابطة الجامعات الإسلامية لأول مرة ندوة علمية مهمة عن (دور الجامعات الإسلامية فى البناء الثقافى وتحديث المعلومات)، على هامش معرض القاهرة الدولى السادس والثلاثون للكتاب وذلك يوم الجمعة ٢٣/١/٢٠٠٤م بقاعة اللوتس بأرض المعارض الدولية بمدينة نصر، وحضرها لفيف من الباحثين ورجال الثقافة والصحافة والإعلام .. وأدار الندوة أ.د. محمد كمال إمام، وتحدث فيها كل من :

- | | |
|--------------------------|--|
| أ.د. جعفر عبد السلام | الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية |
| أ.د. عبد الملك منصور | وزير الثقافة اليمنى الأسبق |
| أ.د. أسعد السحمرانى | أستاذ العقائد والأديان جامعة الإمام الأوزاعى |
| أ.د. توفيق حورى | رئيس مجلس أمناء كلية الإمام الأوزاعى |
| أ.د. محمد منير سعد الدين | الأستاذ بكلية الإمام الأوزاعى |
| أ.د. محمد إبراهيم منصور | مدير مركز دراسات المستقبل جامعة أسيوط |
- وفى بداية حديثه رحب أ.د. محمد كمال إمام بالسادة الضيوف، وأشار إلى أهمية عقد هذه الندوة فى هذا الوقت بالذات، موضحا أن رابطة الجامعات الإسلامية تولى قضية تطوير الجامعات وتطوير مناهجها أهمية خاصة وذلك لإظهار الوجه الحضارى المشرق للإسلام ولملاحقة التطورات والمستجدات على الساحة العالمية..

ثم تحدث الأستاذ توفيق حوري رئيس مجلس أمناء كلية الإمام الأوزاعي معرباً عن شكره العميق لرابطة الجامعات الإسلامية ممثلة في أمينها العام أ.د. جعفر عبد السلام على تنظيم هذه الندوة حول دور الجامعات في البناء الثقافي وتحديث المعلومات والتي جاءت في وقت تحتاج الأمة فيه إلى مراجعة مناهج الجامعات فيها باعتبار أن هذه الجامعات هي معامل التحصين الثقافي لشباب الأمة وأبنائها ، وأشار سيادته إلى ضرورة الاستفادة من التجارب السابقة والتي خاضتها بعض البلاد الإسلامية، وكانت من أهم هذه التجارب التجربة اللبنانية وعرض سيادته لهذه التجربة بإيجاز للإفادة بها في مرجعية هذه المناهج وضرورة وضع استراتيجية ثقافية إسلامية لمواجهة الغزو الثقافي الغربي.

ثم تحدث أ.د. عبد الملك منصور عن أهمية الدور الثقافي للجامعات في تكريس عقلانية الثقافة حتى لا تقع في براثن الأساطير والخرافات لافتاً على الجانب الآخر، إلى ميل البعض لممارسة التشدد - العلماني وخوض حروب لا عقلانية فكرية فيها. وحذر من استمرار تقليد الثقافة الجامعية في نزوعها للإبقاء على ما هو كائن دونما تغيير .

وحذر سيادته كذلك من أن الجامعات العربية والإسلامية لا تقدم لطلابها ما يكفي لحسن إعدادهم وتأهيلهم تنمياً ، فالثقافة التي تتضمنها المقررات الجامعية فقيرة ولا تهدف إلى إثارة التأهيل الثقافي الذي يولد الإبداع الثقافي والعلمي، بقدر ما تهدف إلى التحصيل الثقافي ، ولكن بأسلوب عاجز!! كما لا تعطى مناهج التقويم الجامعية اعتباراً كافياً للعمل الثقافي ، وبالتالي لا يشجع الطلاب على الكسب والعطاء الثقافي ، وكثيراً ما تكون الأبنية الثقافية محدودة وضعيفة الإعداد والتجهيز في هذه الجامعات.

تقرير عن ندوة دور الجامعات في البناء الثقافي وتحديث المعلومات أ. أحمد سليمان

ثم تحدث أ.د. أسعد السحمراني أستاذ العقائد والأديان بجامعة الإمام الأوزاعي ببغروت موضحاً أن الثقافة الإسلامية هي الهوية التي تنطلق من خلالها الخطوات الأساسية للأمة، وتحدد مسارها الحضاري، حتى يحدث رشادها، وريادتها، وقال: يجب أن يحدث ذلك ومن خلال بث الثقافة الإسلامية، ومن خلال الجامعات العربية والإسلامية، لأن عمل الجامعات ودورها الأساسي هو صيانة منظومة القيم في المجتمع ودرء المفساد، ومحاربة كل رذيلة وفساد، سواء كان مصدر هذا الفساد خارجياً "تخريبي" أو داخلياً "تابع من هوى وغواية".

ثم تحدث عن التحديات التي يشهدها القرن الـ(٢١) وحالات التخبط الطاغية لدى نفر من العاملين في الشأن التعليمي والفكر مما يترك آثاراً سلبية على عالم المصطلح العلمي ودوره في المؤسسات البحثية. وشرح سيادته عدداً من المعوقات التي تحول دون تحقيق نهضة فكرية شاملة في الجامعات. وقدم مجموعة من المقترحات لتحقيق هذه النهضة في مقدمتها : دراسة واقع البلد وسوق العمل فيها، وتوجيه البحث العلمي لاستكشاف الحلول اللازمة لمشكلات المجتمع، وتثبيت الشخصية الثقافية للأمة داخل الجامعات، وأن توضع فيها برامج وهيئات تدريس يشكلون حصانة في مواجهة تنوّاف ثقافي مسموم، وتنقية التراث وإبراز الإيجابي منه لاستغلاله لصالح البلاد، وأن تشرك الجامعات أهل الاختصاص والخبرة في وضع الكتب المدرسية والمناهج المناسبة لهوية الأمة .. كما دعا لضرورة قيام الجامعات بتبسيط الموضوعات الفكرية وتقديمها للشعوب العربية عبر وسائل الإعلام والمعلومات، مطالباً بضرورة أن تواكب الجامعات الاستكشافات العلمية والاختراعات لتقدم مادة علمية لمن يحتاجها من الباحثين .. وقال: إن هذه المقترحات تتطلب أن تقوم

الحكومات العربية والإسلامية بتأمين احتياجات الجامعات من إمكانيات مادية بجانب توفير مناخ الاستقلال للجامعات في اختيار أعضاء هيئة التدريس، والإفادة من مراكز البحوث العلمية والمؤتمرات المتخصصة بتحويلها إلى بنوك ومصادر للمعلومات .

ثم تحدث أ.د. محمد منير سعد الدين الأستاذ بكلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية عن (البحث العلمي في الجامعات العربية في خدمة التكامل الثقافي العربي) منتقداً عدم ترجمة جامعاتنا للبحث العلمي وتجاهلها للاختراعات. وقال: إن الجامعة يفترض معها أن تحمل رسالة يترتب عليها عددا من المهام الرئيسية في مقدمتها - تكوين الشخصية التي تسهم في تقدم الأمة واسترجاع مكانتها الحضارية، وتحقيق الاندماج العقائدي والفكري والاقتصادي والسياسي بين شعوبها، وتوحيد إرادة الأمة لتكون الأبحاث مطابقة للهوية الثقافية، مع ضرورة نشر العلم .

وأضاف سيادته .. أن ربط التكامل الثقافي العربي بالبحث العلمي برؤية قومية ضرورة ملحة من أجل تعميق مضامين الثقافة العربية وتحقيق التعاون بين الدول العربية وتنسيق أنظمتها التعليمية من أجل التطوير. وطالب بربط الجامعات الإسلامية والعربية بشبكة الإنترنت، داعياً إلى إيجاد نظام ثقافي عربي يكون جزءاً من مكونات مشروع نهضوى عربي جديد يدفع ثقافتنا للتقدم والازدهار .

ثم تحدث د. محمد إبراهيم منصور، مقدماً قراءة نقدية وتاريخية لدور الجامعات المصرية سياسياً وفكرياً وموضحاً أن الجامعات المصرية لعبت دوراً مهماً في احتضان الثقافة العالمية المعاصرة وهو دور يتطلب وعياً بالمتغيرات الكونية الراهنة في ظل العولمة وما تطرحه من مشكلات. ولفت إلى أن دور الجامعة يبقى مزدوجاً بين التفاعل مع متغيرات العولمة

تقرير عن ندوة دور الجامعات في البناء الثقافي وتحديث المعلومات أ. أحمد سليمان
وآورتها المعرفية والرغبة في اللحاق بالركب العلمي، وبين الدفاع عن
الخصوصية الثقافية العربية ضد محاولات وحرب الثقافات المهيمنة وهي
ثقافة (ماك برجر) والزود عن ثقافتنا ضد الحملة الشرسة ضدها حالياً .
ثم تحدث أ.د. جعفر عبد السلام موجهاً شكره لوزير الثقافة
والدكتور سمير سرحان على تنظيم معرض الكتاب وإتاحة الفرص لتلاقى
الأفكار العلمية، مشيراً إلى مبدأ حرية البحث العلمي، الذي صدر بشأنها
وثيقة في أوروبا كانت سبباً في نهضة وتطور الجامعات الأوروبية، وقال:
نحن بحاجة لإعمال هذا المبدأ في جامعاتنا العربية والإسلامية مع ضرورة
أن تلبى جهود البحث العلمي احتياجات المجتمع، وأن يكون كل ما تنتجه
إحدى الجامعات من بحوث ودراسات متاحاً للجامعات الأخرى، تمهيداً
لتوسيع التجربة بإجراء دراسات وبحوث مشتركة بين الجامعات ولفت إلى
أن رابطة الجامعات الإسلامية تحاول أن تسير هذا الاتجاه وقد خطت فيه
خطوات مهمة .

وأكد سيادته على ضرورة أن تلعب الجامعات دوراً مهماً في تكوين
الشخصية المسلمة التي تناسب فكر العصر مع الحفاظ على الثوابت
الإسلامية لمواجهة ثقافة الأمركة، وحذر من محاولات زعزعة الفكر
الإسلامي المستدير عبر الخطط الغربية الموضوعية لتغيير أنماط ثقافتنا،
وتغيير أنظمتنا السياسية. وقال: إن التثبيث بأسس الثقافة الإسلامية يبعث
التراث وتخليصه من الشوائب والإفادة من علوم العصر والمنجزات التقنية
ضرورة في مواجهة الحملات العدائية ضدنا. مشيراً إلى أن الرابطة قد
تنبّهت لهذه المخاطر قبل خمس سنوات مضت وأعدت مجموعة من
الدراسات (عن التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن المقبل)
خرجت في كتاب يستهدف مقاومة الحملة الشرسة ضد الإسلام والتي كانت

متوقعة .. كما تعكف الرابطة منذ خمس سنوات مضت أيضا، على تطوير
مناهج الدراسات الإسلامية والعلوم الاجتماعية والإنسانية.
واختتم د. جعفر حديثه بالتأكيد على الاستعداد لعقد المؤتمر العام
السابع للرابطة، والذي سيخصص لعرض تطوير المناهج وفق النسب
مبادئ الإسلام والحفاظ على الشخصية الإسلامية من محاولات تهميشها،
لافتا إلى ما تم إصداره من مجموعة دراسات تحمل عنوان (فكر
المواجهة) .

وجدير بالذكر أن هذه الندوة تميزت بالجرأة في طرح الموضوعات
المتعلقة بسلبيات الجامعات العربية وفي نقد الذات، وطالبت الندوة
بضرورة أن يكون دور الجامعات دورا إنمائيا يشكل نقطة ارتكاز في
عملية صناعة التقدم بالإنسان وبسائر مرافق المجتمع المادية والمعنوية،
فإذا تعطل هذا الدور الإنمائي للجامعات تفقد رسالتها، ومبررات وجودها .
وأكد المشاركون في الندوة على أن تأسيس الجامعات وسائر معاهد
العلم لابد وأن ينطلق من الهوية الثقافية للأمة الإسلامية، ومن رسم
الأهداف لخدمة أبناء المجتمع في مواجهة الجهل، وردع أية حالة عداء
لتقافة الأمة من بعض من نفتهم أهواؤهم ومصالحهم إلى موقع التبعية،
لأن الثقافة التي يربدها المسلمون هي ثقافة أمتهم الإسلامية، والتي يحملها
الغيورون عليها .

وطالبوا بضرورة وضع استراتيجيات ثقافية إسلامية لمواجهة مخاطر
الثقافات الغربية، والتي تستهدف محو ثقافة الأمة، وذلك للقضاء عليها .
كما طالبوا بضرورة تطوير آليات البحث العلمي وربط جهود
الجامعات العلمية باحتياجات المجتمعات العربية وسوق العمل .

القسم السابع

القسم الافرنجي



ISLAM IS NOT INDUCED BY FORCE

Dr. Bothaina Ahmed Abou EL- Magd

Many Western writers continue to hold a false belief handed down from the Middle Ages that Islam is a religion that gained ground through force. Among these writers are the English Walter Scott (1771-1832), the French Jean Jacques Rousseau (1778-1812) and the Italian Giovanni Paolo Marana (1642-93). Walter Scott gives this conventional Western view of Islam in his novel *The Talisman* (1825) when he claims that Muslims are "fanatical savages, who had burst from the centre of Arabian desert, with the saber in one hand and the Koran in the other, to inflict death or the faith of Mohammad, or at the best slavery and tribute, upon all who dared to oppose the belief of the Prophet of Mecca" ¹. Jean Jaques Rousseau in his *Lettre a Christophe de Beaumont* (1762), which includes the most hostile views to Islam, sees Islam as a religion preached by the sword and accuses Muslims of being blind in their zeal, inhumane, cruel, blood thirsty and barbarians.² A similar picture of Islam and Muslims is evoked by the Italian Journalist Giovanni Marana in his *Letters Writ by Turkish spy* (1687).³ Such misconception came to be associated with Islam and was easily recognizable as forming part of the fallacy that

was handed down by generations of Western writers and thinkers. The irony is that the average cultured European reader might have derived a basic knowledge of Islam from such writings which deliberately attempt to distort Islamic faith. I am here trying to refute such groundless conception in the light of what we learn from the Qur'anic verses and Prophet Muhammad's Hadith.

First of all, Islam is the religion of tolerance and equality; the only criteria Islam acknowledges for distinction or honor among human beings are spiritual and moral qualities or the degree of Iman (faith) and Taqwa (righteousness): the Qur'an says:

" يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ "

(الحجرات: آية ١٣)

"O people, we have created you of a male and female, and have made you nations and tribes that you might know each other. Surely the most gracious of you before God is the most righteous." (49:13)

Thus, worldly considerations such as wealth, status, power, family and education do not count at all in the sight of God unless an individual uses them to follow His guidance and seek His pleasure. To the Muslim, all human beings are equal in humanity for Islam does not permit discrimination in the treatment of other

human beings on the basis of religion or any other criteria. In fact, Islam's insistence on justice and good treatment of all human beings without distinction is so strong that it prohibits Muslims from behaving unkindly or unjustly even with the people of the enemy; the Qur'an says:

" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَحْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ
أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا " (المائدة : آية ٨)

"O ye who believe! Stand out firmly for Allah, as witnesses to fair dealing, and let not the hatred of others to you make you swerve to wrong and depart from justice. Be just: that is closer to piety." (5:8)

In particular, Islam emphasizes neighbourliness and respect for the ties of relationship with non-Muslims. This spirit of tolerance with other human beings regardless of their faith is set in the following Hadiths, among many others:

"All creatures are God's children, and those dearest to God are the ones who treat His children kindly"

"He from whose injurious conduct his neighbour is not safe will not enter paradise".

"The believer is not the one who eats his fill when his neighbour is hungry".

Within this human family, Jews and Christians constitute what Islam terms Ahl- al-

Kitab, that is the People of the Book, or People of the Scripture, as Muslims have a special kind of relationship to them as fellow "Scriptuaries". The tone for such relationship between Muslims and the People of the Book is set in the following Qur'anic verse:

" وَلَا تُحَادِثُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ " (العنكبوت - آية ٤٦)

"And dispute ye not with the People of the Book, except with means better than mere disputation, unless it be with those who inflict wrong and injury, but say, 'we believe in the Revelation which has come down to us and in that which came down to you; our God and your God is One.'" (29:46)

The verse here states that all Prophets are sent by Allah, the One Almighty God. Therefore, integral to Islamic faith is the belief in all God's books and messengers:

" آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا يُفَرِّقُونَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ " (البقرة : آية ٢٨٥)

"The messenger believeth in what hath been revealed to him from his Lord, as do the men of faith. Each one believeth in Allah, His angles, His Books, and His Messengers. They make no distinction between one and another of His Messengers." (2:285)

Hence, a Muslim must honour all Allah's Messengers equally. In this way Islam permits Muslims to eat the food of the Christians and the Jews (except what is forbidden, notably pork, which conscientious Jews avoid just as scrupulously as Muslims, and alcohol), and Muslim men are allowed to marry women of these faiths. Following the Prophet's injunctions, the Caliph Omar Ibn EL-Khattab used to ask the rulers about the state of the People of the Book; he only felt at ease when he knew that those people were treated fairly and kindly, for Omar heard the Prophet saying: "He who hurts one of the People of the Book hurts me ... and I am his opponent on the Day of Judgment " (Hadith). The Treaty of the Prophet with the Christians of Najran is one of the best examples of the spirit of tolerance shown by Islam to non-Muslims. The main relevant items of the Treaty guarantee such rights as protection of person, property, places of worship and full freedom of worship. This protection is to be enjoyed by them as long as they do not commit any oppression.

Hence, Islam sets the first charter for the right of citizenship that makes no distinction between people on the basis of their religion, race, nationality, or colour. Indeed, Islam shows an understanding of the unity of mankind in its affirmation of equality regardless of colour and race. This has been set in the Prophet's Hadith:

"No Arab has any superiority over a non-Arab, nor does a non-Arab have any superiority over a black man, or the black man have any superiority over the white man. You are all the children of Adam, and Adam was created from clay."

In this respect, it is worth quoting an American convert to Islam who was very much impressed during his pilgrimage to Makkah by the spirit of brotherhood among Muslims of different races and colours; he says:

"America needs to understand Islam, because this is the one religion that erases from its society the race problem. Throughout my travels in the Muslim world, I have met, talked to, and even eaten with people who in America would have been considered "white"- but the "white" attitude was removed from their minds by the religion of Islam. I have never seen sincere and true brotherhood practiced by all colours together, irrespective of their colour ⁴.

Thus, Islam was the first to recognize human rights and to safeguard personal rights and dignity regardless of colour, race, or religion.

In regard to the notion in the West which propagates the idea that Islam gained ground through force, the Qur'anic verse proves how false this notion is:

(البقرة: آية ٢٥٦)

"لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ"

“There is no compulsion in religion: truth stands out clear from false.” (2 :256). The Qur’an also says:

” وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ”
(يونس - آية ٩٩)

“If it had been the Lord’s will, they would all have believed – all who are on earth! Wilt thou then compel mankind, against their will, to believe!” (10:99)

These Qura’nic verses make clear that one’s religious belief is a matter of inner conviction and cannot be imposed from outside, nor does any one have the right to force people to believe since God gives each human individual freedom to choose for himself. The verse also challenges those in the West who attempt to account for the expansion of Islam in terms of forcible conversion. The Qur’an further teaches the right way of calling people to Islam:

” اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ”
(النحل - آية ١٢٥)

“Invite them to the way of thy Lord with wisdom and beautiful preaching; and argue with them in ways that are best and most gracious”. (16:125)

In this wonderful verse are laid down the principles of religious preaching, which are

good for all time. A Muslim's preaching must be gentle and courteous, his preaching must be done with wisdom and discretion. Again, the verse assures the fact that people who entered Islam chose it willingly , not by force.

The commanders of the Muslim armies were invariably advised to observe these lofty ideals of Islam. For example, after one of the Muslim conquests Caliph Omar promised protection of life, property, places of worship, crucifix, the sick, and full freedom of worship to all. He also forbade the Muslims from taking into possession the places of worship, or compel the vanquished people to give up their faith, or torture them in any way.⁵

An additional proof to which history bears witness that Islam was not imposed by force is the fact that the great expansion of Islamic faith in India, Indonesia, Malaysia, the Philippines and beyond could never be attributed to force. The people of such distant places knew Islam only through Muslim tradesmen and it attracted millions of people in this Far East by the power of its great divine word, its tolerance, its being the first to recognize basic human rights and freedoms.

With regard to war, according to Islam war may be declared basically for the protection and preservation of the fundamentals of Islam and for the establishment of Allah's sovereignty on earth. The main causes for which a war may be

waged by the Muslims are made clear in the Qur'an. First of all, Islam enjoins upon the Muslims to defend themselves against the aggression by the unbelievers:

"الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ" (البقرة - آيه ١٩٤)

"If any one makes aggression upon you, attack him in the same manner as he attacked you." (2:194).

Likewise Allah ordains:

"فَإِنْ قَاتَلُواكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ" (البقرة - آيه ١٩١)

"But if they fight you, slay them" (2:191). Islam thus enjoins upon the Muslims not to attack others except in case they have taken initiative in attacking them, as the Qur'an says:

"وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ" (البقرة - آيه ١٩٠)

"Fight in the cause of Allah those who fight you, but begin not aggression, for Allah loveth not aggressors." (2:190)

Muslims are thus exhorted not to attack first. Hence, Islam does not permit the Muslim to take up arms in delivering the message of Islam except in case of aggression by the non-believers. So the Qur'an says:

" لَا يَتَّهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُواكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ

(المتحنة - آية ٨)

تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسَطُوا إِلَيْهِمْ إِنْ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ "

"Allah forbids you not, with regard to those who fight you not for faith nor drive you out of your homes, from dealing kindly and justly with them: for Allah loves those who are just." (60:8).

Even with unbelievers, unless they determined on destroying the Muslims and their faith, Muslims should deal kindly and justly.

It is worth noting here that jihad as an obligation on the individual Muslim and the Islamic society has so often been misunderstood and misrepresented in the West. Jihad is represented as equivalent to the Christian concept of the Crusade or the "holy war". This is totally incorrect, for Jihad simply means, "striving". The first and essential Jihad in Islam is jihad bi nafs or the Muslim's effort at self-improvement and self-purification. This is what Prophet Muhammad called "the greatest jihad. " Another kind of jihad that Islam enjoins on Muslims is the struggle against all kinds of evil and corruption; Muslims are also required to wage war on injustice, tyranny, and oppression. Such jihad fi sabeel Allah (striving in the cause of God) is to be carried by the tongue, by the pen, and if these fail, by the hand as a last resort. Islam absolutely prohibits Muslims to perpetrate injustice, aggression or

harm on others. At the same time, they are not permitted to let themselves or others become the victims of others' injustice or aggression. The Qur'an says:

"أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا" (الحج - آية ٣٩)

"Permission is given to those who fight because they have been wronged." (22:39).

Another Qur'anic verse says:

"وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجَكُم" (البقرة - آية ١٩١)

"And drive them out of the places where they have driven you out." (2:191).

Thus a Muslim is required to strive with all his energies to bring about the rule of righteousness, freedom and justice.

As regards the breach of a treaty on the part of the enemy, the Qur'an enjoins upon the believers to fight such people and compel them to go back to the treaty they had made with the Muslims. In this connection the Qur'an says:

"الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ * فَإِنَّمَا أَتَيْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَفَرَدَّ بِهِمْ
مَنْ خَلَفَهُمْ" (الأنفال : ٥٦ - ٥٧)

"Those with whom thou didst make a covenant, but they break their covenant ... If thou comest on them in the war, deal with them so as to strike fear in those who are behind them." (8 : 56-57)

Thus, in case the unbelievers perpetrate an outrage upon Islam in one way or another, the Muslims are permitted to deal with them violently. The Qur'an further states that if the non-believers "assail your religion, fight the heads of disbelief in order that they may be restrained" (9:12). At the same time Muslims are ordered to give up fighting in case "the enemy inclines towards peace" (8:61). All such verses prove that war in Islam may be waged not for difference in religion but for the protection of Muslims' life, property, land, and above all, the protection and preservation of the fundamentals of Islam.

Finally, one can say that it is quite clear that Islam enjoins upon Muslims not to be treacherous or transgressors, not to compel people to give up their faith but to give them full freedom of worship. The Qur'an commands explicitly that " there is no compulsion in religion", thus freedom of religion is a fundamental principle in Islam. The rights of man were emphasized by Islam for the first time in the seventh century (AD) when the Christians preached the doctrine that man is born sinful and hence Jesus Christ sacrificed himself for the salvation of mankind. Hence, Islam spread by the power of its great divine word, not by the power of the sword. It remains to say that the spirit of Islam is totally independent of whether Muslims practice it

ISLAM IS NOT INDUCED BY FORCE Dr. Bothaina Abou EL-Magd
faithfully or fail to practice it. The behaviour,
which we observe, of some Muslims does not
correctly reflect Islam; the fault thus lies in the
mentality of such individual Muslims not in the
religion which they profess.

Notes:

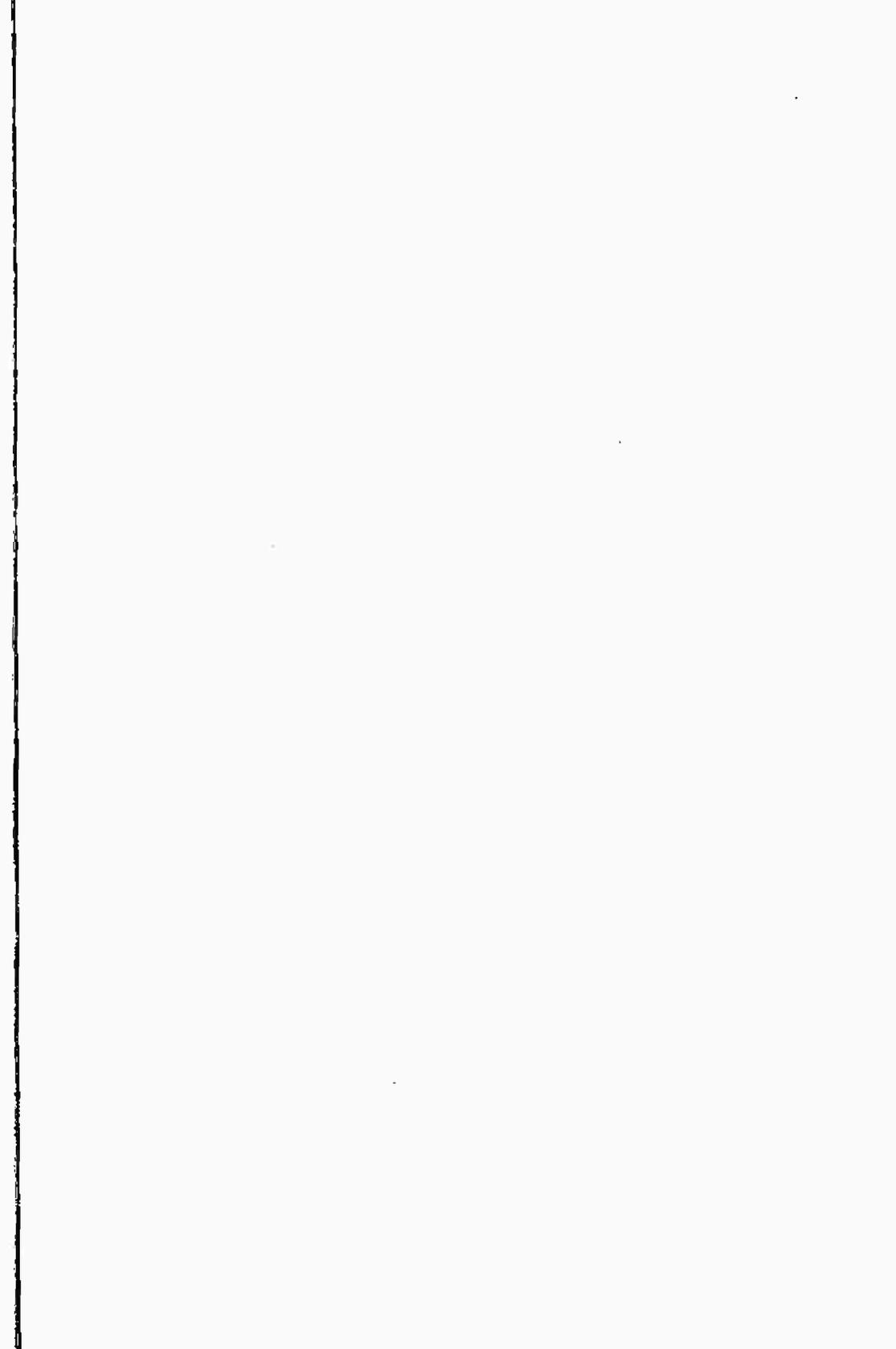
Walter Scott. The Talisman, London,
Everyman's, 1967, p.20.

See Ahmed Gunny, Image of Islam in
Eighteenth century Writings, London, Grey
Seal, 1996, pp.128-131.

Ibid. p.118.

Quoted in Robert Traer, "Human Rights in
Islam", Islamic Studies, Vol. 28, No:2, 1989,
p.123.

Tabari : Tarikh, Vol. IV, pp. 159-160.



LES PAYS ARABO-MÉDITERRANÉENS ENTRE
GLOBALISATION ET RECHERCHE D'IDENTITÉ

*Prof. Hussam Hashad Behairy**

«Globalisation» est un mot qui, au cours des dernières années ; est devenu toujours plus fréquent, et indique le procès économique par lequel, selon une théorie libéralise ; le monde est en train de devenir un marché unique, gouverné par la loi de l'offre et de la demande.

Selon cette optique, les biens et les personnes se meuvent à travers le monde sur la base de la convenance.

Ce procès entraîne une croissance de la productivité et aussi de la production globale et une meilleure allocation des ressources.

D'autre part, la forte opposition d'une partie de la population mondiale au G8, qui représente l'expression plus haute du procès de globalisation, témoigne l'existence de la nécessité de trouver des correctifs.

Les lois économiques, en fait, ne tiennent-elles compte des situations spécifiques et des exigences particulières et tendent à la standardisation des comportements culturels et sociaux, donc à aplatir les différences.

* Expert de droit comparé

secrétaire général adjoint de la Ligue des Universités Islamiques

Ce problème de la globalisation touche profondément les pays arabo-méditerranéens.

La diversité

La diversité entre les pays arabo-musulmans et l'Occident n'est pas une nouveauté, mais d'après l'écroulement du système communiste, elle a été emphatisée et a joué un rôle très important dans les rapports internationaux.

Huntington décrit un scénario dans lequel les cultures s'affrontent ouvertement et favorisent la formation de factions opposées, pilotées par les Pays-guide: Les deux factions principales s'identifient avec l'Occident et l'Islam.

La culture et les sentiments religieux sont indiqués comme les points névralgiques des futurs conflits mondiaux.

La zone au nord de la Méditerranée.

Si l'on considère la zone euro-méditerranéenne, il est immédiatement évident que les Pays au nord du bassin présentent des caractéristiques plutôt homogènes, accentuées par leur appartenance à l'Union Européenne, qui représente une formation progressive alimentée par le procès d'unification du droit.

Après le traité de Maastricht du 1992, le procès d'intégration au sein de l'Union Européenne a eu une forte poussée. On ne peut pas encore parler d'un pouvoir supranational, à

cause du fait que l'Union ne possède ni la compétence exclusive ni le pouvoir d'agrandir sa propre capacité avec des décisions autonomes et souveraines, car il existe le principe de «subsidiarité» qui établit que l'Union peut intervenir dans les secteurs qui ne lui sont pas attribués dans le cas où les objectifs de l'action prévue ne peuvent être réalisés d'une manière suffisante par les Etats membres et peuvent donc, à cause des dimensions ou des effets de l'action en question, être mieux réalisés à un niveau communautaire. Chaque Etat membre préserve donc son identité individuelle.

D'autre part, l'introduction d'une nationalité européenne et la décision de réaliser une politique extérieure de sécurité commune, donnent à l'Union Européenne une indéniable nature fédérative.

Les instruments qui sont à la disposition de l'Union pour continuer le procès d'intégration sont les règlements, les directives et les décisions.

En utilisant des instruments pareils, dans le temps, les législations des Pays européens tendent vers l'uniformisation, même s'il existent des remarquables difformités entre leurs systèmes juridiques.

En plus, la formation d'un marché libre et la libre circulation des personnes et des biens

stimulent et favorisent une certaine homogénéisation culturelle et sociale.

L'ensemble de ce procès entraîne aussi les pays du Sud de l'Europe, souvent moins respectueux des standards, dans un cercle vicieux du développement.

A leur tour, ces pays sentent l'exigence de se créer un contexte favorable aux échanges et à la croissance, qu'impliquent les pays au Sud de la Méditerranée.

La zone au sud de la Méditerranée.

Plusieurs pays au sud de la Méditerranée sont arabo-musulmans, leur cohérence interne, même très forte, est d'une nature différente de celle qui lie les pays au nord de la Méditerranée.

Elle est, en fait, surtout une affinité culturelle et religieuse.

D'abord, on veut donc souligner ici que les prémisses de cette unité conceptuelle ne sont pas prévus dans la satisfaction des exigences pratiques, comme celle liée au libre marché. Les exigences économiques, même si mentionnées souvent et recherchées dans la pratique, ne constituent-elles l'élément central du débat sur l'unification des pays arabes!

L'objectif même de l'unité politique, qui au cours des années '50 et '60 était un motif traînant, a perdu par la suite son ascendant, et maintenant l'on ne le mentionne plus.

Le motifs qui, au contraire, ont resté toujours constantes ont été à la recherche

d'une identité culturelle commune, qui avec le temps s'est adressée toujours plus vers le recouvrement de l'identité islamique, dont l'aspect juridique est un composant fondamental.

Tous ces pays sont, en fait, unis par le droit musulman, qui est un système juridique, avec des caractéristiques propres, qui se base sur le principe d'une loi globalisante et d'origine transcendantale qui est la Shari'a.

Cette caractéristique particulière, qui rend le droit musulman étranger aux conceptions occidentales, crée une forte cohésion interne.

Finalement, on doit rappeler que la plupart des pays arabo-musulmans avaient été englobés dans l'Empire Ottoman jusqu'à sa chute, et que , jusqu'à cette incident historique ils avaient été soumis à un régime législatif commun.

L'aspiration à l'unité est constante dans l'histoire des Pays arabes, souvent déclarées, rarement achevée. Les éléments sur lesquels elle appuie sont historiques et culturels.

On peut tracer son origine dans la conception islamique se nation ou Umma.

Dans le Coran, le terme est utilisé, en général au sens de communauté. Pour l'Islam, donc, l'emphase est posée sur la fraternité de foi, qui devient l'objectif de tous les croyants.

Par conséquent, tous les musulmans appartiennent à une seule nation, la communauté de Mohammed.

La première définition de umma d'un point de vue constitutionnel peut être trouvée dans la Constitution de la Médine¹ (622 A.D.) qui contient l'embryon de la nation islamique: «Celui-ci est un document promulgué par le Prophète Mohammed pour régler les relations entre les croyants et les non-musulmans, entre les Qurayshides et ceux de Yathrib et ceux qui les suivent et travaillent avec eux. Ils sont une communauté (Umma), n'excluant personne.²

Ainsi la religion prenait la place des liens de sang qui étaient la base de la communauté dans l'Arabie pré-islamique et c'est ainsi que naissait le concept islamique de la «nationalité» est que tout cela a donné le sens sacré de la Umma.³

De cette conception dérive le fait que l'Islam ne reconnaît pas des frontières géographiques, mais seulement une division entre «Dār al Islām» et «Dār al harb», c'est-à-dire tous les lieux étrangers à l'Islam⁴.

Le Coran est plein d'admonitions pour ceux qui peuvent déranger l'unité de la Umma.

¹ Pour une analyse de la Constitution de medine, voir MOHAMMAD SELIM AL 'AWA, *Fil nizam al siyasy lil dawla al isalmiya*, Caire, 1975, pages 32-37

² Sur le concept de Umma et de la formation du premier Etat islamique à Medina, voir MOHAMMAD MANDUH EL 'ARABI *Dawlet el rasul fil madina*, Caire, 1988

³ A ce propos voir W.C. SMITH, *Islam in modern history*, Princeton, 1957, pages 16-17

⁴ Voir MOHAMMAD DIA' AL DIN AL RAYES, *Al nazariyat al siyasiya al islamica*, Caire, 1979

Sur la base de ces aspirations la Ligue des Pays Arabes est née, sans avoir des instruments suffisants pour les réaliser.

La ligue, en fait, appartient à ce type d'organisations qui ont opté pour la sauvegarde de la souveraineté de chaque pays et qui, pour cela, réservent l'interprétation du traité instituteur et des successives traités aux mêmes pays, sans créer des organismes juridictionnelles, administratifs ou consultatifs pour cette tâche.

C'est pour cette raison que l'interprétation est confiée aux canaux de résolution des controverses entre Etats, comme la consultation, la négociation, la conciliation, l'arbitrage et, en cas extrêmes, la suspension de l'exécution des obligations et le retrait des Institutions régionales.

A cause de ce type de structure, les actes de la Ligue ne sont pas des actes normatifs autoritaires, mais restent dans le cadre des accords, des conventions et des résolutions.

Donc, si les actes de la Ligue n'ont pas un caractère de prescription, ils ne venaient obligatoirement d'être acceptés à l'intérieur des Etats, ou bien, ils viennent acceptés seulement par quelques-uns d'entre eux. Donc, ces actes ne peuvent pas devenir effectifs, ou bien ils le peuvent devenir seulement avec des limites. Il en dérive que les obligations dérivant des accords entre les Etats membres, ne peuvent

valoir dans le cadre du droit interne, si non en vertu d'une transformation en norme internes de la part de chaque Etat, qui n'est, en tout cas, obliger à le faire.

Tout cela veut dire que l'on ne reconnaît aucune efficacité aux règles émanées par la Ligue seulement parce qu'elles sont émanées par elle.

En plus, les obligations acceptées par les Etats signataires ne sont pas absolus, car les Etats mêmes peuvent, comme il se passe souvent dans la Ligue, se soustraire au respect par le moyen d'actes législatifs successifs.

Donc, la proclamation d'une unité d'intentions n'a aucun valeur, si chaque Etat peut unilatéralement annuler les effets par le moyen d'un autre acte législatif.

Finalement, il est important de souligner que, dans le cadre de la Ligue ; on n'a constitué aucune Cour Suprême visée à résoudre les controverses sur l'application des règles communes, même s'ils ont été acceptés par le singles Etats. La création d'une Cour Arabe est, entre autre, ratifié par l'art. 19 du Pacte de la Ligue, et à ce propos on a présenté plusieurs projets, dont le dernier en 1997, qui, cependant, n'ont jamais été appliqués.

Dans chaque Etat, les juges interprètent la norme selon des prescriptions herméneutiques propres, qui dérivent des caractéristiques de

leur système juridique, en déclassant ainsi l'origine commune d'une norme.

Ça signifie que les règles opérationnelles peuvent être multipliées selon le nombre des Etats, en rapportant la situation à la diversité dont on était parti.

Avec ces prémisses, on ne peut pas prétendre que la procédure de l'unification suive la voie de la production normative obligatoire ; au contraire, il est légitime de se demander si l'on peut parler vraiment d'unification, plus que s'une simple harmonisation ou rapprochement dans le domaine juridique⁵.

L'instrument le plus immédiat pour ce procès peut être trouvé dans les accords de coopération économique que la Ligue favorise, parce qu'il s'agit d'actes consensuels qui naissent souvent à partir des exigences concrètes perçues à un niveau international, visées à unifier des règles opérationnelles dans l'optique de la formation d'un marché commun.

Les autres actes de la Ligue peuvent, en général, être comparés à des déclarations de principe, émises par le Conseil de la Ligue (l'organisme au sommet) formé par les Ambassadeurs des divers pays et, dans quelque cas particulier, par le Chefs d'Etat mêmes. Avec ces actes ils expriment leur capacité d'adresse et orientation politico-économique générale.

⁵ Voir G. BENNACCHIO *Diritto privato e della comunità europea*, Padova, 1998, p.11

Comme l'on a déjà mis en évidence, donc, l'harmonisation entre les droits des pays membres est plus liée à d'autres types d'événements, toujours liés à la production normative, comme la circulation d'un modèle typique d'un Etat Membre; ça s'est passé, par exemple, avec le modèle égyptien et ses dérivations qui sont, de toute façon, resté à la base de tout développement successifs, ou à la formation d'une doctrine commune.

C'est justement sur cet aspect que l'apport de la Ligue a trouver un espace majeur et a donné lieu à des majeurs développements.

D'autre part, on connaît le rôle historiquement joué par la doctrine islamique.

On connaît, en effet, l'importance eue par l'ijma'a⁶, c'est à dire le consensus des érudits d'une certaine époque basé sur un argument relatif à la shari'a.

Dans ce sens on peut lire l'activité de la Ligue, c'est à dire l'émanation des codes uniformes arabes qui constituent les lois modèles, dérivant des tendances législatives auxquelles les pays membres peuvent puiser leur production normative.

⁶ Voir D.B. MACDONALD, voce "ijma'a" in Shorter E.I.

De tout ce qu'on a dit jusqu'ici, on peut comprendre que l'homogénéité interne des Pays arabo-musulmans est relative.

A cause de sa qualité' comme facteur d'unification, La Shari'a, doit être analysée avec une majeure attention.

D'abord, il faut se demander qu'est-ce que l'on entend par Shari'a, et que ce terme soit un concept clair et commun.

En réalité, dans les pays arabes il y a une grande confusion, à ce sujet, et elle génère des équivoques et des incompréhensions. Dans chaque pays arabe se déroule, à ce-moment un débat très vif qui voit, généralement juxtaposés, les facteurs d'un retour à un Islam intégriste, avec la vision d'une Shari'a rigide et intransigeante, et les facteurs d'une shari'a vue comme un instrument docile aux situations objectives.

La solution de ce débat en faveur de l'une ou de l'autre faction, est fondamentale pour le futur de ces pays.

A vrai dire, la vague de re-islamisation, qui a investi les pays arabes au cours des dernières années a porté, en quelque cas, un complet renversement politique vers la proclamation de l'Etat Islamique avec des conséquences radicales sur l'aspect de la société.

Dans d'autres Pays ce débat a provoqué des fortes tensions, mais les résultats sont encore incertains.

En examinant juste ces cas . l'élément le plus évident aux yeux d'un observateur , c'est la manque de clarté du point de vue de la terminologie.

Le terme shari'a, qui désigne la loi réveillée est, en effet, confus avec le terme fiqh, qui désigne toute déduction juridique fait par les érudits. En plus, dans la pratique courante, le fiqh, qui désigne des règles humaines dérivées pourtant de la loi réveillée, est souvent confus avec le qānun, qui en origine désigne seulement les lois promulguées par l'Etat pour organiser la société.

Donc il est nécessaire de relever que dans le cadre des pays arabes, outre aux plusieurs affinités, il existent aussi, des forts contrastes et des séparations bien définies.

Généralement, les pays arabo-méditerranéens ont résolu, ou ils sont en train de résoudre, le problème de l'interprétation de la shari'a d'une façon plus médiate et élastique, tandis que les pays plus à sud ont opté pour une interprétation plus rigide.

Du point de vue économique, en outre, il est impossible de ne pas relever les différences qui existent entre les Pays du Golfe, qui ont une position privilégiée, par rapport au reste des pays arabes qui vivent dans des conditions

difficiles. Ça crée une dis-homogénéité qui se reflète sur le niveau de l'organisation sociale et du développement culturel.

Finalement, il est important de souligner que la cohérence interne des sociétés arabo-méditerranéens est dédommée par le fait que la conception originaire de l'héritage culturel musulman est accompagnée par des modèles étrangers. Cette dualité est ressentie profondément au niveau social et elle risque de créer deux systèmes parallèles qui se développent indépendamment.

Le cadre décrit met en évidence que la situation des pays méditerranéens est variée et complexe. En particulier, les pays arabo-méditerranéens doivent affronter des noyaux cruciaux spécifiques, qui naissent des situations historiques et sociales précédentes, pour pouvoir affronter le défi de la modernité imposée par le procès de globalisation. Ces noyaux peuvent, pour la plupart, être rendus aux problématiques des systèmes juridiques de ces pays.

noyaux cruciaux des systèmes juridiques des Pays arabo-méditerranéens.

Dans ces Pays le débat sur le système juridique est toujours très vif, par la suite, on essaiera de décrire le point de vue des courants modernistes.

Le point de départ généralement accepté pour développer un discours juridique, reste

toujours de caractère religieux. On en déduit que la distinction entre foi et loi n'est pas considérée comme point fondamental pour la fondation de l'ordre juridique⁷, mais au contraire, elle est considérée comme une théorie occidentale dérivée des exigences historiques contingentes et non extensibles au monde musulman.⁸

Ça n'entraîne pas la nécessité de la formation d'un Etat théocratique entendu comme le gouvernement d'une caste religieuse, car l'Islam ne prévoit pas cette figure, mais il exige la création d'un Etat qui impose le respect des normes de la shari'a⁹.

Et c'est Ainsi que le problème se déplace sur l'interprétation du terme shari'a, où l'on essaie de clarifier son rôle en tant qu'œuvre divine séparée de l'œuvre humaine, et en considérant cette dernière seulement comme une série d'applications successives liée à des situations spécifiques sous l'ombre des principes fondamentaux auxquels il est

⁷ d'autre part, ABDALLA BIN 'IBRAHIM BIN ALI AL TARIQI, professeur de shari'a de la faculté de shari'a de Ryiad, soutient en manière très polémique que, en observant la réalité du monde islamique, on voit très clairement que la plupart de ces Etats en réalité appliquent l'idée de la séparation entre religion et état, tout en déclarant le contraire. In *al isti'āna bigheir al muslimin fi al fiqh al islami, Arabie Saudite*, 1993

⁸ 'AWAD MOHAMMAD 'AWAD, *Dirasat fi al-fiqh al ghināy al-islami*, Alexandria, 1977, pages 27-30; AWAD AL HAMID MITWALLI, *Ad-dawla fil islami*, Caire, 1978; *azmet al fikr al siyasy al isalmy*, caire, 1985, pages 73-109, et GAMAL AL DIN MOHAMMAD MHAMUD, *Al dawlah al islamiya al mu'asira*, Caire 1992, pages 32-63.

⁹ AWAD MOHAMMAD 'AWAD, *op.cit.*, pp. 27-30; GAMAL AL DIN MOHAMMAD MHAMUD, *op. cit.*, pages 43-49.

obligatoire de s'uniforme. Les principes généraux sont pour la plupart liés aux notions de la justice, de la miséricorde, de l'équité et de la fraternité inhérents à la shari'a. De l'œuvre humaine, c'est à dire du fiqh, on analyse les diverses passages historiques, dont on souligne les changements et les adéquations et, pour cette raison, en mettant en évidence la grande docilité et adaptabilité à toutes les situations, jusqu'au moment de la soi-disant fermeture de la porte de l'ijtihād: Celui qui est considéré comme le point de rupture historique entre le droit musulman et la vie pratique, qui a engendré le retard des sociétés islamiques et de leur système juridique, tout en provoquant aussi la claire séparation entre la loi religieuse et la loi de étatique, qui, pour une longue période, a été tacitement acceptée, mais que dans les derniers cinquante ans a été remise en discussion et a rendu ces sociétés souvent contradictoires et ambiguës

La fermeture de la porte de l'ijtihād

Selon l'interprétation du Schacht, le droit musulman, qui émanait au de part d'une base fluide et malléable, s'est progressivement durci par l'action des courants traditionalistes qui tendaient à rapporter la production des Maîtres des écoles historiques du fiqh jusqu'à les rapporter à la Sunna du Prophète et à les rendre ainsi indiscutables.

Au dixième siècle environ, le droit musulman avait désormais rejoint sa forme complète. La systématisation de la part de l'école shaféïte lui avait donné une forme précise, avec la création de *usul al fiqh*, c'est-à-dire les principes ou les sources sur lesquels la théorie classique du droit musulman s'appuie.¹⁰

Mohammad Sirag soutient que la création de *usul al fiqh* de la part de Shafi'i avait le but d'éliminer les contradictions existantes entre les divers courants de la pensée, en posant une base commune et une méthode de référence¹¹. Cette méthode, dans les intentions de Shafi'i, prévoyait seulement les indications générales d'actualisation, pour qu'elle ne soit pas une contrainte excessive sur les *fuqaha*. Cependant, avec le temps le système est devenu de plus en plus rigide.

A partir du quatrième siècle de l'Hégire, commence l'époque du *taklid*, ou imitation.¹². Pour expliquer ce phénomène, on a apporté plusieurs raisons.

¹⁰ Sur le développement de la théorie classique du droit musulman, voir J. SHACHT, *op.cit.*, pages 61-71

¹¹ Voir MOHAMMAD AHMAD SIRAG, *Op.cit.*, page 162; dans le même travail l'auteur cite N.J. COULSON, à soutien de cette thèse. En effet, Coulson parle d'une intention d'unification de la pensée du *fiqh* de la part de Shafi'i, page 167

¹² Pour une analyse approfondie sur la cristallisation du *fiqh* et l'imitation, voir YEHYA MOHAMMAD, *op.cit.*, pages 45-142; MOHAMMAD M. ABU LEYLAH, *mushkelet al gumud wa qadiyat al ijtihad wa at-taklid*, en « Congrès International » *Al tahaddiyat al qānuniya allī tuwaghih al umma al islamiya fi al qarn al muqbil*, 21-23/4/1999, Circ. vol. I, pages 21-1991; et 'ABD EL HAMID MWTWALI, *op.cit.*, pages 33-108.

En tout cas, l'effort d'interprétation s'est affaibli et avec lui aussi la grande ductilité du fiqh. Les musulmans, dans les siècles suivants, se sont refaisais à ce qui avait déjà été dit, et les fuqaha se sont limités à une prudente imitation des anciens.

Selon plusieurs intellectuels, c'est à cet état des choses que l'on doit le tarissement du fiqh, son progressif affaiblissement et donc la capitulation face aux modèles occidentaux qui l'ont remplacé.¹³

En plus la confusion mentionnée entre fiqh et shari'a a eu comme résultat la sacralisation du fiqh des quatre écoles orthodoxes, qui s'est imposé, malgré les siècles qui le séparent de nos jours, comme immuables¹⁴.

C'est pour cette raison que, comme dit 'Omar El Kadi, les musulmans qui considèrent la shari'a inadapté à une application moderne, confondent la shari'a avec le fiqh.¹⁵

La solution pour faire vivre une autre fois le système juridique islamique, ce qui est désormais un objectif déclaré de tous les pays musulmans, comme un point comun sur lequel se base le procès d'unification du droit dans ces

¹³ Voir MOHAMMAD EL GHAZALI, *Dus.ur al-vehda al thaqāfiya bein al-muslimin*, Kuwait 1983, pages 20-21, et TARK AL BISHRI, *Al wadda'a al qānuni al mu'asir*, 1^{er} éd., Caïre 1996, pages 6-18

¹⁴ Selon 'OMAR EL KADI, du moment où les musulmans ont cessé de se refaire directement au Coran et à la Sunna, en se limitant au fiqh des quatre écoles, la pensée islamique a subi un grand retard et est restée comme embaumée. *Op.cit.*, page 13, et *ibidem*, pages 38-47

¹⁵ *Ibidem*, pages 65-66

pays, est de re-donner de la force aux sources qui, dans les premiers siècles de l'islam ont été capables de former, à travers le travail des fuqaha et leur libre ijtihād, un système à l'avant-garde et capable de servir le monde islamique.

On doit, donc, re-vitaliser le fiqh, pour dissoudre sa cristallisation dans les écoles historiques, recouvrir directement aux sources et utiliser les instruments d'interprétation fournis par usul fiqh, comme le qiyās, l'ijmāa, l'istihsan ou l'istislah, ..etc.

Le faqih contemporain ne doit pas être mukallid, c'est-à-dire il ne doit pas se baser sur l'imitation.¹⁶ En effet, même les anciens fuqaha prohibaient le taklid, c'est-à-dire la répétition servile des enseignements des précédents. Seulement celui qui utilise la méthode interprétative présentée dans usul al fiqh peut être considéré un vrai mujtahid.¹⁷

Malheureusement, la situation actuelle de l'enseignement ne permet pas la formation de ce genre de faqih, ou du vrai mujtahid.¹⁸ Par conséquent, il devient impossible d'avoir un vrai droit islamique moderne.

¹⁶ D'autre part, MOHAMMAD AL GHAZALI, *op.cit*, page 9, dit que "la plus part des fuqaha modernes sont capable d'imiter plutôt que d'interpréter »

¹⁷ 'OMAR EL QADI, *op.cit.*, page 21 et suivantes.

¹⁸ *Ibidem*, page 9: Al Qadi croit impossible la formation d'un vrai mujtahid, à travers l'utilisation des méthodes actuelles d'enseignement dans la faculté de shari'a al qānun, qui se basent seulement sur la mémorisation du fiqh du quatrième siècle de l'égire; même le prof. GAFAR 'ABD EL SALAM ALI, *op.cit*, page 23, dit que la méthode utilisée pour l'enseignement du droit islamique, soit dans la faculté de shari'a que dans la faculté de droit, est inadéquat, soit dans la méthode, soit dans l'enseignement.

Cette conclusion, rejointe par plusieurs intellectuels islamiques, pose donc au premier plan le problème du système éducatif qui conditionne les sociétés arabo-islamiques et qui leur pose des obstacles à atteindre contre l'indépendance culturelle qui pourrait être la base de la construction d'un système juridique original et récent.¹⁹

C'est ainsi que le problème de fond, dans la correcte interprétation de la shari'a, se déplace sur un autre niveau, le niveau de la capacité des sociétés de recevoir les concepts sus-mentionnés; la société, qui est privée d'un système éducatif efficace et adéquat, n'est pas capable d'interagir avec le développement culturel en action.

Tout cela fait comprendre comment un procès de développement économique confié exclusivement aux lois du libre marché, dans une optique fondamentalement libériste,

¹⁹ A ce propos, voir GAFAR 'ABD EL SALAM ALI, *op.cit.*, page 23 et suivantes, et 'OMAR EL QADI, *op.cit.*, et *Ar-ra'y wa al-a'qidah fil islam*, ed. ISESCO (Organisation Islamique pour l'éducation, la science et la culture), 1999, pages 76-79; HUSSAM AL AIFAWNI, *Nahw tatwir al dirasa al mu'asira lil fiqh al islamiy*, *Magâlel al 'ulum al qânuniya wa al iqtisâdiya*, n. 1, janvier 1995, pages 131-160; MOHAMMAD 'ABD EL GAWAD MOHAMMAD, *Buhus ji shari'a al isalmiya wa al qânun*, Alexandria, 1991, page 137 et suivantes, MOHAMMAD BIN AHMAD AL SALEH, *Subul tatwir dirasat al fiqh al isalmiy*, dans les Actes du Congrès international organisé par la Ligue des Universités Islamiques, *Al tahaddiyat allati ywaghîh al umma al islamiya fi al qarn la muqbil*, Vol.I, Caïre, 21-23/4/1999, pages 149-175; 'ABD EL NASER AL. 'ATTAR, *Ta'adil khitat al tadrîs al gâma'iya listi 'ab al fiqh al islamiy*, *ibidem*, Vol.II, pages 189-199; Voir aussi les actes du congrès international organisé par la faculté de shari'a wa al qânun, de l'Université des Emirates Arabes Unies, *Nahw ithaqafa shara'iya qânuniya muwahadâh*, 20-23/4/1994; Actes du congrès international organisé par la faculté de shari'a wa al qânun de l'Université du Qatar, *Nadwah tadrîs al qânun*, 23-26/12/1995.

pourrait compromettre des situations encore instables et en voie de formation. C'est pourquoi que, dans cette phase la prudence exige un développement qui ne compromet pas l'identité culturelle des pays musulmans , mais au contraire, qui puisse permettre à cette identité de croître et de se définir.. et c'est ainsi que la coopération sera effectivement bilatérale et tous les pays pourront avoir la même dignité et les mêmes responsabilités dans la construction d'un futur commun.

رقم الإيداع ٢٠٠٤/١١٠٧٩

التقديم الدولي

I.S.B.N

٩٧٧-٤٠-٤٤-٩٢٨

مركز النشر والتوزيع



مركز النشر والتوزيع
م. ش. قيسية - القاهرة - الجيزة
٢٨١١٤٤٤