



رابطة الجامعات الإسلامية

الجامعة الإسلامية

العدد (٤٢)

رئيس التحرير

أ.د. جعفر عبد السلام

الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية

الفهرس

الصفحة	الموضوع
٥	تقديم أ.د. جعفر عبد السلام الأمين العام لرابطة الجاعات الإسلامية
٧	الدراسات
٩	خصائص النظام القانوني الإسلامي المعاصر أ.د/ جعفر عبد السلام
٤٥	الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان والحق في تغيير الدين د/ محمود السيد حسن داود
٧٩	تفعيل فقه التوازل د/ السيد محمود مهران
١٠٩	ضمان الدولة لخطأ القاضي د/ أحمد عبد الله حسن
١٤١	النظام التربوي الإسلامي وآثاره على المسلمين د/ محمد مرسى محمد مرسى
١٦٧	المقالات
١٦٩	جامعاتنا في السباق العالمي أ.د/ محمد سيد محمد
١٧٣	الحرب والاحتلال وأثرهما على خصوبة المرأة د/ نادية محمد السعيد الدمياطي
١٧٧	ملف العدد
١٨٠	تقرير عن الدراسات المقدمة في موضوع: "البيئة والمحافظة عليها من منظور إسلامي" أ.د/ جعفر عبد السلام
١٩٩	حق الإنسان في بيئة صحية مناسبة أ.د/ جعفر عبد السلام
٢١٩	الإسلام والبيئة... وفاق أم شقاق أ.د/ محمد فتح الله الزيايدي
٢٥٣	مطالعات مختارة
٢٥٥	تجديد الفكر الإسلامي أ/ محمد محمود القرشي
٢٦١	تجديد فهم الدين أ/ فني إسماعيل الفخراي

٢٦٧	التعريف بالجامعات الأعضاء
٢٦٩	المعهد العالي للدراسات الإسلامية
٢٧٣	تقارير ومتابعات
٢٧٥	تقرير عن زيارة الوفد الاسترالي /أ/ مروة حسني
٢٧٩	تقرير عن مؤتمر التنمية المستدامة /أ/ مروة حسني
٢٩١	تقرير عن زيارة الوفد الإندونيسي
٢٩٣	تقرير عن مؤتمر أحكام الأسرة المسلمة بطنطا /أ/ عاطف مصطفى
٢٩٩	تقرير عن زيارة الوفد الهولندي
٣٠٣	تقرير عن مؤتمر حرية العقيدة المعقد في الجامعة الحرة بأمستردام - هولندا /أ/ أحمد علي سليمان
٣٠٧	تقرير عن زيارة وفد جامعة دار السلام كوتور الإسلامية ياندونيسيا /أ/ عاطف مصطفى
٣١٣	الوثائق
٣١٥	توصيات مجمع الفقه
	القسم الإنرجي
٣١٣	To the Pope Benedict ... Revelations in the Quran and in the Holy Book ... By: Salama Abdelhady

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

أ.د. جعفر عبد السلام

الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد ﷺ النبي الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين...

وبعد...

يسر رابطة الجامعات الإسلامية أن تقدم لقرائها هذا العدد المتميز من (الجامعة الإسلامية) التي تشهد تطوراً ملموساً، في المضمون والشكل على حد سواء، لا يخفى على فطنة القارئ الكريم.

ويزخر هذا العدد بمجموعة متميزة من الدراسات والأبحاث العلمية الرصينة، فهناك دراسة عن خصائص النظام القانوني الإسلامي المعاصر للأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام وتتناول هذه الدراسة أهم السمات المميزة للنظام القانوني الإسلامي المعاصر مقارنة بالقانون الوضعي الحديث، ودراسة أخرى للدكتور محمود داوود عن "الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان والحق في تغيير الدين".

وحول تفعيل فقه النوازل "جاءت تلك الدراسة المتميزة للدكتور السيد محمود مهران، وقد ربطت هذه الدراسة بين فقه النوازل في الشريعة الإسلامية وبين التنمية المستدامة في العالم الإسلامي.

وفضلاً عن هذه الدراسة توجد دراستان حول "ضمان الدولة لخطأ القاضي" للدكتور أحمد عبد الله حسن الكاتب، "والنظام التربوي الإسلامي وآثاره على المسلمين" للدكتور محمد مرسي محمد.

وإلى جانب هذه الدراسات تضم المجلة بين دفتيها مقالين، الأول: جامعاتنا في السباق العالمي للأستاذ الدكتور محمد سيد محمد رئيس اللجنة الإسلامية بالرابطة، والآخر للباحثة الدكتورة نادية محمد الدمياطي حول "الحروب والاحتلال وأثرهما على خصوبة المرأة".

وقد رأينا تخصيص ملف هذا العدد لموضوع "الإسلام والبيئة" حيث يضم الملف دراستين قيمتين لكل من الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام، والأستاذ الدكتور محمد الزيادي عميد كلية الدعوة الإسلامية بالجمهورية الليبية، وإلى جانب ما سبق ذكره هناك الأبواب الثابتة للمجلة التي نرجو الله العليّ القدير أن يوفقنا إلى أن تنبأ مكانتها الجديدة بها.

وقد حرصنا على تنوع الموضوعات، حتى يستفيد منها قطاع كبير من الباحثين والقراء في مجالات متعددة، وحرصنا أيضا على تنوع الكتاب بما يعزز التواصل والترابط بين الرابطة وبين الجامعات الإسلامية.

والله من وراء القصد ويهدي سواء السبيل

القسم الأول

الدراسات والبحوث

خصائص النظام القانوني الإسلامي المعاصر

أ.د/ جعفر عبد السلام علي(*)

١- الفقه الإسلامي،

من المسلم به أن الإسلام عقيدة وشرعة، والعقيدة تنظم العلاقة بين الإنسان وخالقه وتصل بشكل عام بأسس الإسلام وما يقوم عليه من أركان مثل الشهادتين وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان، ثم تبحث في الإيمان وأسس، أي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والإيمان بالساعة وبأن الإنسان سينتقل من حياة مؤقتة إلى حياة دائمة.

أما الشريعة فتتمثل في الأحكام التي أنزلها الله سبحانه وتعالى لتنظم علاقة الإنسان بمجتمعه بشكل عام، فهي أحكام تحيط بأفعال الناس وتنظمها، وبالذات من حيث بيان ما يحل من الأمور وما يحرم، وما هو مندوب وما هو مكروه، ثم ما هو مباح... إلخ.

فما يميز المسلم عن غيره، هو اعتقاده بأن الله - سبحانه وتعالى - له حكم في كل فعل من أفعال العباد، ومن ثم فإن فقهاء المسلمين قد بذلوا جهوداً كبيرة لإظهار أحكام الشارع في مختلف المشكلات والقضايا والأفعال والأقوال التي يقوم بها العباد، وتكون من ذلك مذاهب الفقه الإسلامي المعروفة، ومنها مذاهب أربعة سنية (المذهب الحنفي، والمالكي، والشافعي والحنبلي)، ومنها مذاهب شيعية عديدة من أهمها: المذهب الجعفري والمذهب الزيدي. وتكون من ذلك كله الفقه الإسلامي.

وهذا الفقه يتميز بخصائص معينة، كما أنه يستقي أحكامه من مصادر محددة تختلف عن سائر القوانين الأخرى، وكذا يستمد قوته الملزمة من أوامر الشارع.

٢- القانون الإسلامي،

والواقع أن استخدام مصطلح القانون الإسلامي هو استخدام جديد، إذ إن المسائل التي تعالجها القوانين الوضعية الآن قد عولجت جميعها تحت مصطلح الفقه الإسلامي، والشرعية الإسلامية وإن كانت مقدسة وتهتم أساساً بالقواعد الكلية، غير أن الفقه باعتباره شارحاً للشرعية نصاً ومفهوماً يتسع مجاله لتناول جميع التفصيلات، ولا يقف عند الكليات. ونستطيع أن نقرر أن الفقه الإسلامي قد تولد منه القانون الإسلامي وهو يعني الاتجاه الحديث لتقنين الفقه وجعله صالحاً للتطبيق السهل والمباشر علي واقع الحياة.

(*) الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية.

وهدفنا هو طرح المشكلات الرئيسية التي يثيرها تطبيق أحكام الشريعة في عصرنا الحاضر؛ لأن هذا التطبيق، هو أمل المسلمين جميعاً وفي كل مكان.

إن مسيرة الفقه الإسلامي توضح إلى أي مدى كان هذا الفقه ناضجاً، ومتطوراً، ويحيط بحياة الناس، وبأنشطتهم ويقدم الحلول الواقعية، مستنداً إلى القرآن والسنة، ومستخدماً العقل وأدوات علمية تركز على الفهم الواعي والمنطق السليم.

الطابع الديني للنظام القانوني الإسلامي:

معلوم أن القانون الإسلامي هو قانون ذو طابع ديني. ويعني هذا أن الفقيه وولي الأمر وكل من له دور في ظل النظام القانوني الإسلامي إنما يسعى إلى إيجاد حكم الله سبحانه وتعالى في المشاكل والمسائل التي تعرض للناس في حياتهم. وهو يسعى إلى بيان هذا الحكم من القرآن الكريم أولاً، فإذا لم يجد فمن السنة، فإن لم يجد فعليه أن يجتهد برأيه مستنداً إلى هذين المصدرين الرئيسيين للشريعة. فالبرغم من أن الفقه الإسلامي هو صناعة بشرية؛ لأن الإنسان هو الذي يقوم بتفسير نصوص الوحي الإلهي، غير أن الفقيه والمقنن في المجتمع المسلم يلتزم منهجاً في الاجتهاد ويعتمد أساساً على مصدري الشريعة الرئيسيين (الكتاب والسنة). ومن هنا جاء الطابع الديني للنظام القانوني الإسلامي.

ومع ذلك فبالرغم من أن الفقيه يجتهد وفقاً لمعايير علم أصول الفقه، فهو وإن كان ما يقوله عملية بشرية غير أن اجتهاده يختلف عن اجتهاد الفقيه القانوني، لذا تعددت آراء الفقهاء في المسألة الواحدة. علي خلاف الاجتهاد القانوني الذي يقوم بعملية عقلية صرفة، بينما كل فقيه يستند إلى حجة ويستند إلى مصادر الشريعة وأدلتها.

إن الفقه الإسلامي هو العلم المتعلق باستنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية. فهو علم يعتمد علي التفسير والاجتهاد المنظم.

إن احترام الشريعة وتطبيقها السليم هو الغاية، والفقه هو الوسيلة.

ويميز الفقهاء بين نوعين من أنواع الأحكام الشرعية:

النوع الأول: هي الأحكام الثابتة بأدلة مباشرة في نصوص الكتاب والسنة ذات الدلالة الصريحة علي الأحكام، وتشمل أحكاماً كلية تعتبر أساس الشريعة، وهي وإن كانت محصورة عدداً، غير أنها لا تتناول التفاصيل.

النوع الثاني: فيتمثل في الأحكام التي لا توجد لها نصوص مباشرة في الكتاب أو السنة، وإنما عملت فيها عقول الفقهاء استنباطاً واجتهاداً من أدلة غير مباشرة في الكتاب والسنة، أو عن طريق القياس أو الاستصحاب أو رعاية للعرف والمصالح المرسلة بأنواعها... إلخ، وهذا المجال هو مجال عمل الفقه.

والأحكام المتصلة بالنوع الأول تطابق الشريعة، أما الأحكام الخاصة بالنوع الثاني فهي تتصل بفهم الناس للشريعة وتتسم بتعددية الرأي (١)

لذا فلا يوجد تطابق بين الفقه والقانون الإسلامي والشريعة، وإنما يحاول المجتهد أن يصل إلى حكم الشرع في المسألة، وإن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد. ولا يستطيع أحد الفقهاء أن يدعي أنه ينطق بحكم السماء بلا خلاف، ولا ينفي ذلك الطابع الديني للأحكام الشرعية، أن الفقيه ليس حراً في أن يبين الرأي الذي يراه بنفسه علي أساس المصلحة العامة أو علي أساس المنطق، وإنما عليه أن يبين حكمه علي مصدر من مصادر الشريعة وهذا ما يميز أحكام القانون الإسلامي عن أحكام القوانين الوضعية التي لا تهتم بالنقل، ولا تهتم بالوحي، وإنما تبني الأحكام علي أسس أخرى، قد تدخل في اعتبار الفقيه والمجتهد في الإسلام، ولكن لا يجوز له أن يعتمد عليها وحدها.

والقانون الوضعي يهتم بما تسير عليه العلاقات في الواقع ويستخرج القواعد من تطبيق المجتمعات لها، أما القانون الإسلامي فيعتمد علي مبادئ وقواعد أنزلها الله سبحانه وتعالى علي نبيه. لذا فهي ملزمة. لكن لأن البشر هم الذين يفهمونها ويفسرونها بعقوضهم، فإن الأحكام العملية والاجتهادية في الفروع لا تحوز صفة القداسة، وبالتالي يمكن أن تتغير من عصر إلى عصر، ومن مكان إلى مكان، وتسير - خاصة في المعاملات - علي عسل وحكم واضحة إذا تغيرت العلة فيها تغير الحكم الشرعي، لذا قيل بأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

ولا شك أن هذه المسائل تحتاج إلى إيضاح أكثر نعرضه فيما يلي من صفحات البحث.

(١) راجع في عرض القضية مؤلف الشيخ القرضاوى بعنوان: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية مكتبة وهبه ١٩٩٠، ص ٢٤١ وما بعدها.

قوة الإلزام للأحكام الشرعية،

لا أريد أن أدخل في الجدل الذي دار حول طبيعة القانون بشكل عام، وهل هو يمثل مبادئ عامة مجردة لا تختلف كثيراً من مجتمع إلى آخر، أي قواعد عامة سرمدية خالدة كما تقول مدرسة القانون الطبيعي، أم يمثل أحكاماً تولدها الأحداث وتحيط بالحياة الاجتماعية لضبطها في كل مجتمع، أم هي قواعد ومبادئ خالصة ترتبط ببعضها البعض وترتد جميعها إلى قاعدة أعلي كما تقول المدرسة القاعدية. وأستطيع أن أقول إن جانباً كبيراً من هذه القواعد تشملها أحكام الإسلام المتمثلة في الأوامر التي نزلت من السماء لتحكم الإنسان في علاقاته الاجتماعية بمختلف صورها.

إن جانباً كبيراً من القانون الإسلامي يمثل قواعد **Jus Cognes** أمرنا الله سبحانه وتعالى في قرآنه الكريم وفي سنة نبيه صلى الله عليه وسلم أن نطيعها، لكن يبقى الكثير من هذه الأوامر والنواهي مصاغاً في كليات ومن ثم تحتاج دائماً إلى عمليات تفسير. ونستطيع القول بأن أساس (١) التزام الناس بالأحكام الشرعية في تصرفاتهم، ترجع إلى أن هذه الأحكام تعبر عن إرادة الله وأوامره إليهم، يقول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ) [المائدة: ٦٧]، (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) [النحل: ٤٤]، (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً) [النساء: ١٠٥].

وَقَرْنِ اتِّبَاعَ أَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ بِالْإِيمَانِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً) [النساء: ٦٥]، (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) [النساء: ٥٩]

ويقول سبحانه وتعالى: (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) [الحشر:

[٧].

(١) راجع للمؤلف بالاشتراك مع أ. د. عماد الشريفي، مقدمة في أصول التشريع في المملكة العربية السعودية، دار الكتاب الجامعي، القاهرة ١٩٨٣، ص ٢٩ وما بعدها.

وهكذا نجد أن القاعدة الشرعية قاعدة ملزمة لأنها أوامر الله سبحانه وتعالى إلى المؤمنين والتي يشترط اتباعها لتحقيق وصف الإيمان.

ولكن لا يعني ذلك أن الشريعة تأخذ بالاتجاه الوضعي، بل العكس هو الصحيح. فالشريعة لا تربط القاعدة الشرعية بإرادة السلطة الحاكمة؛ وإنما إرادة الله سبحانه وتعالى، كما أن بعض مدارس القانون الطبيعي متأثرة بالفقه الإسلامي، إذ ترى القانون تعبيراً عن إرادة إلهية سرمدية خالدة (١).

وقد سبق أن رأينا أن في ارتباط مختلف جوانب الإيمان بالقواعد التشريعية ما يضيف علي القاعدة الشرعية قوة خاصة باعتبارها نابعة من اعتقاد الإنسان وإرادته طاعة الله عند الأخذ بها.

ومع ذلك فإن البشر يقومون بتفسير النصوص، وتوسع الفقهاء علي مر العصور في فهمها والبناء عليها، وفي مختلف الأزمنة والأماكن التي دخلها الإسلام وعاشت علي قواعده.

فعندما يقول المولي في كتابه الكريم: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى) [البقرة: ١٧٨]. فلا بد أن يعرف معني القصاص علي وجه التحديد، وهل يختلف من حالة إلى حالة؟ وكيف ينقد القصاص؟ وما شروط تطبيقه؟ وما حكم القتل خطأ أو الضرب الذي أفضي إلى موت إلى آخر هذه القضايا، والقضايا الأخرى العديدة التي يثيرها معرفة المعني الدقيق لهذا النص والأحكام التي يتضمنها. وعندما يقول القرآن الكريم: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا) [المائدة: ٣٨]، نجد أن الفقه الإسلامي قد وضع شروطاً عديدة تتصل بتطبيق هذا الحكم أيضاً، فمن السارق؟ وما الشروط التي يجب أن تتوافر فيه؟ وما السرقة؟ وكيف تكيف الجريمة في الإسلام؟

(١) وصل الدكتور محمد كامل باقوت إلى إثبات أن (فيتوريا) وهو من واضعي مدرسة القانون الطبيعي قد عاش في الأندلس وتأثر بالفقه الإسلامي في فهم القانون ومن ثم اقتبس نظرية القانون الطبيعي منه، راجع رسالته: الشخصية الدولية في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي. القاهرة ١٩٧٠ ص ٤٢٠.

لقد استقر الفقهاء علي وضع ضوابط شديدة لتطبيق هذا الحد، من حيث تقدير ما يعتبر سرقة أو من حيث إثبات الجريمة. إن جريمة السرقة لكي تقوم اشترط الفقهاء في المسروق:

- أن يبلغ نصابا (أي مبلغا معينا من المال) لابد أن يختلف باختلاف العصور، لكن الحد الشديد - قطع اليد - لا يمكن أن يطبق إذا كان المسروق مالا يسيرا.

- وأن يكون في حوز مغلق حتي لا يحمل الشخص العادي وزرا نتيجة إهمال من لا يحافظون علي أموالهم.

- وهناك شروط أخرى من أهمها كذلك ألا تكون هناك شبهة ملكية للمال لدي من يسرق.

ولعل من أهم ضوابط تطبيق هذا الحد، هو ألا يحتاج السارق إلى المال المسروق ليسد رمقه (١).

وهكذا نجد أنه ولو أن الأحكام التي يتشكل منها الفقه الإسلامي قد نزلت من السماء، إلا أنها لابد أن تُفسر تفسيرا بشريا؛ لذا إذا اكتسبت صفة التقديس في أصولها المباشرة والكلية، إلا أننا لا يمكن أن نضفي هذه الصفة علي عمليات التفسير التي تُعد عملا بشريا يختلف من مفسر إلى مفسر، ومن فقيه إلى آخر. وقد أدّى ذلك إلى قيام حركة فقهية وعلمية كبيرة ميزت القانون الإسلامي. فلقد وُلدت مدارس للفقه اختلفت فيما أتت به من أحكام وفقا لاختلاف ظروف الزمان والمكان والتركيب الفكري والديني للفقيه والمفسر، وهذا يفسر بأن هناك دائما اجتهادات فقهية، وتجديد فكري لجعل النصوص تطبق بسهولة علي وقائع الحياة المتجددة دائما والمتغيرة دائما. وظل الفقه الإسلامي يحكم المشكلات التي تنور للناس في حياتهم التي تتطور من عام إلى عام. وكان من الطبعي أن تختلف الحلول، ومن ثم كانت عندنا أكثر من مدرسة للفقه الإسلامي (٢).

(١) راجع مؤلف الشيخ مناع القطان، معوقات تطبيق الشريعة الإسلامية، مكتبة وهب ١٩٩١، ص ٩٧ وما بعدها، وراجع المغني لابن قدامة، ج ٧، ص ٦٧١.

(٢) راجع د عبد العال الشناوي النظام الشريف في الإسلام، دار الحسين الإسلامية بالأزهر القاهرة ٢٠٠٣، ص ٣٠ وما بعدها.

إن النصوص الظنية التي تحتمل أكثر من معني قد جاءت في الأحكام التي تختلف باختلاف الزمان والمكان، وهذه يجتهد فيها العلماء في ضوء القواعد الكلية ومقاصد الشريعة لاستخراج الأحكام الجزئية التي تلائم زمنهم وبيئتهم، وتناسب عاداتهم وأحوالهم، وفيها يكون الاختلاف باختلاف طرائق الاستدلال، ولا يؤدي هذا الاختلاف إلى ضرر أو مفسدة ما دامت مسائل الدين الأساسية، (الاعتقادية والعملية) موضع اتفاق، تجتمع عليها الأمة، بل في الاختلاف بالجزئيات وتعدد الآراء في حكمها ما فيه يسر، إذ يتيح هذا لولي الأمر أن يختار منها ما يحقق مصالح الناس، ويتفق مع ما تتطلبه حياتهم، ويرفع عنهم الضيق والحرج، وهي التي كانت مصدر ثروة تشريعية عظيمة، وتراث فقهي رائع، يستوعب ما يجد للناس من أفضية، في ظل شريعة الإسلام الخالدة، وما كان لنصوص الشريعة القطعية المتناهية أن تحكم ألوان النشاط البشري المتجدد الذي لا ينتهي، ولو جاءت أدلة الأحكام كلها قطعية، لكان في هذا حجر علي العقول، وجمود في التفكير، وحرج شديد يقف الناس أمامه عاجزين عن معرفة أحكام المسائل المتجددة في كل عصر.

وقد اكتسبت الشريعة الإسلامية بأدلتها الظنية مرونة كثيرة، إذ أتاحت للعلماء المجتهدين أن ينظروا فيها، وأن يستنبطوا الأحكام التي تتفق مع المصالح المتغيرة شرعاً بما يناسب البيئة والزمان، وهذا هو الذي أدى إلى اختلاف الفقهاء، فكان في اختلافهم سعة علي الأمة، وكان عمر بن عبد العزيز يقول: " ما يسرني أن أصحاب رسول الله لم يختلفوا، لأنهم إذا اجتمعوا علي قول فخالقهم رجل كان ضالاً، وإذا اختلفوا فأخذ رجل بقول هذا ورجل بقول هذا كان في الأمر سعة " (١).

ومع ذلك، ولكي يكون هذا الخلاف محكوماً؛ فقد اجتهد العلماء في وضع مقاييس يلتزم الفقيه بالرجوع إليها، ووضع الفقهاء علم أصول الفقه، هذا العلم الذي يمكن أن نقول عنه إنه علم المصادر والأدلة للفقه الإسلامي، فهو يوضح المصادر التي يجب الرجوع إليها في معرفة المبادئ والقواعد، أو بالتعبير الاصطلاحي، الحكم الشرعي، كما يضع الوسائل التي تعين علي استنباط الحكم الشرعي أو بمصطلح حديث الآليات التي تؤصل إلى هذا الحكم. ونجد الأصوليين يتوسعون في شرح معني القياس وكيفية تطبيقه، والاستصحاب

(١) راجع معوقات تطبيق الشريعة، مرجع سابق، ص ١٠٤.

والاستحسان، وسد الذرائع والمصالح المرسله. وأنتج الفقهاء والأصوليون معا ما يعرف اصطلاحا بالقواعد الفقهيه، كقاعدة لا ضرر ولا ضرار والمتقة تجلب التيسر، والضرر الأقل يُحمل لدفع الضرر الأكبر والأمر بمقاصدها ... إلخ.

واستنبط الأصوليون كذلك نظرية المصالح، ومقاصد الشريعة، وهذه المقاصد هي بمثابة المرشد العام للفقيه وللأصولي أيضا، يجب أن يسترشد بها دائما عند قيامه بالتفسير ومحاولاته وضع الحلول. ومن هذه المقاصد مثلا رفع الخرج وإصلاح الناس وتدعيم الخير في المجتمع والتيسر على الناس في أمور حياتهم. كما تستهدف الشريعة دائما تحقيق العدالة، وبت مكارم الأخلاق للجماعة المسلمة. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهكذا. وتراعي الشريعة في هذا الشأن أيضا إيجاد التنظيم الذي يساعد على رعاية الأسرة وضبط إيقاع المجتمع بها وجعلها الخلية الأولى للحياة الاجتماعية في الإسلام.

إن الدراسات حول مقاصد الشريعة تعد من أهم الدراسات التي يجب أن تؤخذ في الاعتبار ونحن نتحدث عن الفقه والقانون الإسلامي. كما اجتهد علماء الأصول في بيان العلل والحكم التي بنيت عليها أحكام التشريع الإسلامي، وردها بشكل عام إلى تحقيق المصالح المادية والمعنوية للناس وتحقيق العدالة، وتطبيق الأخلاق، وإعطاء كل ذي حق حقه في المعاملات... إلخ. وتكونت نظرية كاملة للمصالح اعتبرت أن معظم أحكام المعاملات أقيمت لتحقيق هذه المصالح.

إن الله سبحانه وتعالى شرع أحكامه لهداية الناس وتحقيق السلام والحببة بينهم، وحثهم على التكافل الاجتماعي الذي يجعل المجتمع الإسلامي مجتمعا قويا بالترابط بين أعضائه. لذلك سنتحدث أيضا فيما يتصل بحكمة التشريعات الإسلامية باعتبارها أساس الاجتهاد والتجديد في المبحث الثاني..

الحكم التي يقوم عليها التشريع الإسلامي

مما لا شك فيه أن من أهم وسائل التجديد والاجتهاد في الفقه الإسلامي، معرفة أسباب التشريعات، وهذه الأسباب يطلق عليها الأصوليون العِلل والحكم. والحكم الشرعي يدور مع علته وجودا وعدمًا، لذا فإن معرفة العلة ركن أساس في الاجتهاد وتستخدم بسعة في مباحث القياس علي وجه الخصوص.

أما الحكم فهي أسباب تقل في درجة الاعتماد عليها من العِلل. وسنحاول في هذا البحث الوصول إلى الحكم العامة التي تنبني عليها الأحكام والتشريعات في الفقه الإسلامي.

ولا شك أن كتاب الله هو معجزة الإسلام الكبري، بل هو معجزة الحياة كلها بما تضمنه من أحكام خالدة، ومبادئ سامية لا يتقادم عليها عهد، ولا يذهب قيمتها تطور. إنها الأحكام التي وضعها خالق الكون لتحكم الحقبة الأخيرة من حياة الإنسان، لذا فهي دائما متجددة، قادرة علي احتواء كل ما ينتجه الإنسان العصري من علوم ومعارف، وبحوث وكشوف واختراعات^(١)

ونعني بالاحتواء هنا تنويه القرآن الكريم وإشاراته إلى كافة وجوه هذا النشاط الإنساني الخلاق، والتنبؤ به قبل أن يحدث وفي كافة المجالات.

ورحلة الإنسان مع التشريعات التي تصلح لحياته وتستقيم أموره بها رحلة طويلة بدأت مع بداية خلقه، وسوف تستمر إلى نهايته، فلا مجتمع بلا قانون يحكمه، ولا لزوم للقانون إن لم يكن هناك مجتمع.

(١) انظر المراجع الآتية:

- الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة، المجلد الثاني، للدكتور محمد كمال إمام، نشر مؤسسة الفرقان للتراث الحديث ٢٠٠٨.
- الصلاة مقاصدها للحكيم الترمذی، تحقيق: حسنى نصر زيدان، نشر دار الكتاب العربي بمصر ١٩٦٥.
- محاسن الشريعة في فروع الشافعية: للإمام أبي بكر محمد بن علي بن إسماعيل المعروف بالقفال.
- غياث الأمم في التياث الظلم (الغياث) أبو المعالي الجويني تحقيق مصطفى حلمي ود فؤاد عبد النعم نشر دار الدعوة الإسكندرية ١٩٧٩.

علي أن الإنسان رغم تزايد إدراكه، ووصوله إلى مراحل كبيرة من العلوم والتقدم لا نراه قد وصل إلى الطريق الصحيح في مجال التشريع، ولا تلبث خطواته أن تتقدم في هذا الاتجاه حتى تعود القهقري إلى حالة من التأخر والإخفاق. نقول ذلك بسبب الترددي الشديد في تشريعات بعض الدول عن بلوغ الأسس الأخلاقية التي ينبغي أن تُقام عليها صروح المجتمعات. فتحت تأثير دعاوي الحرية، نجد أن العقال قد أطلق لشهوات البشر لتحدي النظام والأخلاق ولتهوي بالإنسان إلى هوة سحيقة من الرذيلة وسوء الأخلاق. وهل نقول إن حرية المرأة الكاملة في بعض المجتمعات الإسلامية نموذج لذلك؟ هل نقول إن الترددي في هذا المجال قد وصل إلى حد مُخيف ينذر بالخطر للمجتمعات الغربية بشكل عام؟ هل نذكر أيضا الشذوذ الجنسي وكيف استطاعت أغلبية في دولة عريقة مثل بريطانيا أن تقرر إباحتها رغم المرض الخطير الذي بات يهدد الناس في كل مكان من جراء إباحتها مثل هذه العلاقات "الإيدز"؟ كذلك تستطيع المجالس النيابية في مختلف الدول أن تضع أي تشريع أو تُجري أي تعديل علي تشريع قائم، والمقياس في ذلك ما تراه هي محققا للصالح العام، دون قيود. ولا يمكن أن نقول أن ما تأتي به هذه المجالس يحقق الصالح العام دائما، لذا فإن الإعجاز القرآني يبدو واضحا من هذه الزاوية.

إن الشارع هو الله، ويجب أن تحكم المجتمعات الإنسانية بما أنزله من أحكام وما سنّه من تشريعات حتى تتخلص من حقبة الحكم بالأهواء. ونجد معالجة حاسمة لهذه المسألة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ' (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَفَلْنَا مِنْكُمْ شِرَاعًا وَمِنْهَا جَاءَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لَيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنْ كَثُرَ سَوَادُ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ) [المائدة: ٤٧-٤٩].

فمن حق المجالس أن تُشرّع وأن تضع الأحكام التي تصلح للمجتمعات، ولكنها ليست مطلقة الحق في أن تضع ما تشاء من الأحكام وإعما هي مقيدة، ليس فقط بما لا

يتعارض مع الشريعة كما يصرح المستولون في مصر في بعض الآونة، وإنما أيضا لابد أن تكون هذه المصلحة متمشية مع جوهر الدين الإسلامي مما ورد في نصوصه وأحكامه وما تم الاتفاق علي أنه يحقق المصالح المعبرة للناس.

ومن هنا تبدو الأهمية الفائقة لفهم الحكمة من كل تشريع إسلامي حتي نصل إلى السمات العامة التي تهيمن عليه، والتي ينبغي علي المشرع أن يرجع إليها ويقيس عليها المصالح التي يريد اعتبارها أو تلك التي يريد إلغائها.

إن صيغة الأمر والنهي صيغة بغیضة علي الناس، لا يحبونها عادة؛ لذا فإن اقتران الأمر بما يستوجبه من حكمة مسألة ضرورية في عصر الحريات، وفي عصر نما فيه الإدراك الإنساني ووصل فيه التمسك بالحرية إلى مدي بعيد.

والله خالق العباد، ويعلم طبيعتهم وما فُطروا عليه من عناد، لذا فإنه ما أنزل حكما إلا وله حكمة، وما وضع مبدأ إلا ووراءه مصلحة، وما شرع من قواعد إلا وقد بين فائدتها للخلق، وما يترتب علي إهمالها من أضرار.

إنه وجه كبير من وجوه الإعجاز أن نرى آيات الأحكام ترتبط في العادة بالحكمة من تشريعها، والغريب أن القرآن الكريم يفعل ذلك حتي في التشريعات المتصلة بالعبادة والتي تعتبر حكمتها وغايتها التقرب من الله وعبادته، ولكنه يتبَّه الناس إلى فوائد دنيوية وأخروية عالية لتشريع العبادات. ويفعل ذلك بشكل أكثر تفصيلا في التشريعات المتصلة بالمعاملات، أي التي تُنظَّم علاقات الأفراد مع بعضهم وهي الأمور التي تُعني بها التشريعات الحديثة، إلى الحد الذي جعل الحكم يدور مع علته - وهي سبب وجوده - وجودا وعدما.

وهناك آيات جليلة تشرح الحكمة العامة من التشريعات الإسلامية فضلا عن أن الآيات المختلفة في نطاق ما تشرعه من أحكام، تذكر الحكمة من ورائها في الغالب. وهكذا يمكن بيساطه أن نتكلم عن كل تشريع، ونبحث عن الحكمة من ورائه. ففي مجال العبادات نستطيع أن نتحدث عن حكمة الصلاة كما تبدو من الكثير من الآيات وهي النهي عن الفحشاء والمنكر.

ونستطيع كذلك أن نتحدث عن حكمة الصيام وهي بث التقوي في النفوس وتعود الصبر، وحكمة الزكاة طهارة النفس والقضاء علي ظاهرة الفقر، إلى غير ذلك من الأمور، وهي بالفعل أمور تستحق التوقف عندها، ففي كل عبادة حكمة أو حكم بالغة يحتاج الناس دائما إلى الوقوف عندها والاستفادة منها في الدين والدنيا.

كذلك يمكن تناول الحكمة من التشريعات المتعلقة بالمعاملات، فتحريم الخمر والميسر يرجع لما فيها من الإثم، فضلا عن تلافي كيد الشيطان الذي يريد أن يوقع الناس في العداوة والبغضاء، وهي أمور واضحة جلية نشهدها في حياة من استباحوا هذه الأمور فجعلتهم أسري أهوائهم، يرتكون أشد أنواع الجرائم بسببها.

كذلك في العقود والعهود وفاء، وهو ما يتمشي مع متانة الروابط وحسن الخلق ونجد القرآن الكريم يشبه من ينقض عهده بمن تنقض غزلها الذي تعبت فيه، وفي القصاص حياة، وفي تطبيق كل حد حكمة ظاهرة، وإن كان القرآن يتحدي هنا بجميع آيات الحدود موضعا ألما جاءت لمنع الاعتداء علي الجماعة التي يترتب علي المساس بها أضرار بالمجتمع الإسلامي كله، ومن ثم يضع لها عقوبات رادعة وزاجرة لهذه الجرائم تكفل البعد عنها، والخوف من الاقتراب منها.

فحد القذف، يواجه من يحبون أن تشيع الفاحشة في الأمة بما يترتب علي ذلك من هوان الجماعة وشيوع الفساد فيها، وحد الزنا يواجه الحيانة من الزوجة أو الزوج واختلاط الأنساب وهي قيمة جماعية تحرص أية جماعة علي صيانتها، وحد الحراة يستهدف هؤلاء الأشرار الذين ينقضون علي الجماعة، يسلبون وينهبون ويقتلون ويروعون الآمنين. وحد الشرب، يحمي من يضعون عقولهم ويهينون أنفسهم لارتكاب الجرائم غير عابئين بالمجتمع وبأعراض الناس، وهكذا نجد وجه التحدي هنا ظاهرا، فالحدود تمثل جرائم واقعة علي فرد واحد، إلا ألما لتأثيرها البالغ علي الجماعة حرما الله وأضي عليها صفة جماعية. ولعل ما يمثل هذا الطابع أبلغ تمثيل قوله تعالى: (مَنْ أَجْلٍ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا) [المائدة: ٣٢].

ولا نستهدف في هذه الأوراق التعرض لكل حكمة من حكم التشريعات الإسلامية، فهذا مما يحتاج إلى دراسات واسعة تعطي هذه المسألة حقها وأن ما سوف نتم يبرزه هنا

الحكم العامة وراء التشريعات الإسلامية، والسمة العامة للتشريع الإسلامي، أو بعبارة أخرى فلسفة التشريع الإسلامي، والدعائم التي يقوم عليها. ويستدعي ذلك أن نقوم بدراسة استقرائية تُستخلص من حكم مختلف التشريعات، الحكمة العامة التي هيمن علي التشريع الإسلامي وهناك بلا شك آيات بينات في هذا المجال، يتكامل الإيضاح الذي نُورده مع الإيضاح الذي يتبين من تناول الحكمة من وراء مختلف الأنظمة والتشريعات الإسلامية.

ودون أن ندّعي أن هذه الدراسة تُجيب علي هذه المسائل الواسعة نستطيع القول بوجود محاور رئيسة تدور حولها التشريعات الإسلامية، سيقصر همنا في هذا الفصل علي التناول السريع لها بالقدر الذي يكفي لإعطاء صورة واضحة للحكمة من وراء معظم هذه التشريعات، وستكون خطوة نرجو الله أن يوفقنا لأن نُتبعها بخطوات أخرى في هذا الطريق.

وبتحليل الحكم العامة للتشريع الإسلامي نجدُها ثلاث حكم أساسية هي:
١ - العدالة. ٢ - المصلحة.

٣ - حسن الخلق.

وسنعرض لهذه الحكم بشيء من الإيضاح.

١ - العدالة والتشريعات الإسلامية

دور العدالة في صناعة القاعدة القانونية:

تُعتبر العدالة مقصدا عاما لكافة التشريعات التي يضعها الإنسان لحكم العلاقات الاجتماعية، وحكمة رئيسية تدور حولها مختلف القوانين.

لذا يقال بأن أي قانون لابد أن يعتمد علي شيء من العدالة، ونجد أن أجهزة تطبيق القانون تسمى بأجهزة العدالة، فيقال عن المحاكم أنها دور العدالة، ويقال وزير العدل ولا يقال وزير القانون، وإذا كانت المحاكم تطبق القانون إلا أن هدفها هو تحقيق العدالة، ومن هنا فإن القانون ليس في النهاية إلا وسيلة لتحقيق العدالة، وإذا حدث أن التطبيق القانوني قد نجاني مع العدالة لسبب أو لآخر، فيجب أن يقوم القاضي بالتدخل لتخفيف وطأة

الحكم القانوني أو لتكملة النقص فيه أو لطرحه في بعض الأحيان، ووضع الحل الذي يتفق مع العدالة^(١).

وهكذا نجد أن فكرة العدالة تمارس دوراً مهماً في نشأة القاعدة القانونية وتطبيقها في مختلف الدول. إنها الفكرة التي كانت - ولا تزال - تحكم العلاقة بين المعتدي والمعتدى عليه، والآباء والأبناء، والحاكم والمحكوم... إلخ.. وسبب سيطرة فكرة العدالة علي النظام القانوني هي أنها تهدف إلى تحقيق المساواة التامة بين الناس، وإلي إقامة التعادل بين ما يأخذون وما يعطون. إنها الفكرة التي تقضي أن يحترم الشخص كلمته وأن ينفذ عهده بحسن نية، وأن يتعد عن الغش والخداع في التعامل مع الناس، وأن يعوض الغير عما يلحقه من ضرر، ويقال عادة - ولهذه الأسباب - أن العدالة هي الأم التي ولدت القانون.

وإذا كانت العدالة ليست مصدراً أصلياً للتشريع في مختلف الدول، إلا أنها - بلا أدني شك - مصدر مادي يسمح بأن تتولد عنه أسس مباشرة تدخل فيه، وهو ما يفعله المشرع العاقل عندما يستنبط قواعد قانونية من فكرة العدالة أو من الإحساس بها، فلا ريب أن الإحساس بما هو عادل وما هو غير عادل لدى المشرع أو القاضي أو المتعاقدين يؤثر بجمعه علي إنشاء وتطوير القواعد القانونية الداخلية والدولية علي السواء.

ويحدد البعض عناصر صناعة القاعدة القانونية في مسائل ثلاث، هي السياسة والقانون والعدالة، ولكل عنصر من هذه العناصر دور تكثر فاعليته أو تقل بحسب ظروف الزمان والمكان الذي توجد فيه، ويتقابل القانون والعدالة في دائرتين مركزيتين، الأولى أكثر تحديداً من الثانية. ومع ذلك فإنه يتكون من مجموعهما كافة القواعد التي تحكم الروابط البشرية. وتلك الدوائر ليست منفصلة بخواجز لا يمكن تعديها، بل إن الفاصل بينها ليس محكماً دائماً وكثيراً ما يحدث التداخل بينهما، وذلك نتيجة الاختراق المتزايد للأفكار المعنوية في دائرة القانون. ويحدث ذلك بصفة خاصة في العصور المضطربة عندما يمجح ضمير الأفراد

(١) راجع دراسات واسعة عن العدالة في بحث لنا بعنوان "العدالة والإنصاف في القانون الدولي" منشور في مجلة الاقتصاد والإدارة التي تصدر عن جامعة الملك عبد العزيز بالسعودية العدد الثاني محرم ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م، ص ٥٥، وما بعدها.

بأحاسيس وأفكار نبيلة تؤثر في سلوكهم وتدفع قانونهم وفقاً لذلك لأن يتغير ويساير النهج الأخلاقي العادل.

وهكذا يتفق الفقه القانوني علي أن للعدالة دوراً له أهميته في خلق القواعد القانونية وفي تطبيقها بشكل عام، وإن كان هذا الدور يتأثر بالسياسة السائدة في كل مجتمع ويأتي القانون ليقم توازناً بين اعتبارات العدالة والسياسة واعتبارات الأخلاق واعتبارات المنافع؛ لذا يفتقر دائماً إلى الوصول إلى الحل العادل، لأن السياسة تجعله يتأثر بالأهواء.

وهكذا فمن الضروري أن يتطابق القانون الوضعي مع قواعد مثالية-قواعد القانون الطبيعي - والتي نسميها هنا قواعد الشريعة وأهمها - بالطبع - العدالة، فكيف توجد العدالة في التشريعات الإسلامية، وإلى أي مدى تطابق الحلول في القانون من هذه الناحية؟
الإعجاز القرآني في مجال العدالة:

يختلف الأمر في الشريعة الإسلامية عنه في التشريعات الوضعية فيما يتصل بوضع العدالة كهدف لا تؤثر فيه السياسة، ولا المنافع أو الأهواء الشخصية للحكام؛ لأن الله سبحانه وتعالى هو العادل مع خلقه، وألزمهم بما في تعاملهم مع بعضهم البعض لذا يتجلى الإعجاز القرآني في الآيات الكريمة التي تحدثت عن العدالة فجعلتها قيمة مقدسة يجب دائماً الوصول إليها أيا كان الضرر الذي يظن تحققه منها.

ويقول أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة في هذا المعنى "إن سمة الإسلام العدالة". وكل تنسيق اجتماعي لا يقوم علي العدالة منهار - مهما تكن قوة التنظيم فيه - لأن العدالة هي الدعامة وهي النظام وهي التنسيق السليم لكل بناء^(١).

فالله سبحانه وتعالى سيعامل الناس يوم القيامة بعدالة كاملة، ولن يترك شيئاً لا يحاسب عليه، فيجازي المحسن ويعاقب المسيء، بالقسط. يقول سبحانه وتعالى: (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا

(١) يطبق القاضي العدالة من تلقاء نفسه في حالة عدم وجود نص يحكم الحالة التي أمامه أو وجود نقص في القاعدة (مشكلة الثغرات)، أو عندما تعرض عليه حالة شاذة يؤدي انطباق القاعدة عليها إلى المساس بالعدالة، "مشكلة الملاءمة" وله في بعض المذاهب أن يطرح القاعدة القانونية جانباً ويطبق قاعدة العدالة بدلاً منها، مع تحفظات واسعة على هذا الحل. وراجع للمؤلف المدخل إلى دراسة التشريع السعودي بالاشتراك مع الدكتور عبد الناصر العطار.

حاسبين) [الأنبياء: ٤٧]. ويقول سبحانه وتعالى: (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) [الزلزلة: ٧-٨].

وأوصي سبحانه وتعالى رسله وعباده بأن يقيموا العدالة في الأرض، فيقول: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَانُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى) [المائدة: ٨].

ويقول جل جلاله: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) [النحل: ٩٠].

كما يقول: (وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تُكَلِفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) [الأنعام: ١٥٢].

وهكذا تظهر الآيات السابقة العدل كقيمة أخلاقية سامية يجب اتباعها في الحياة وفي المعاملات وفي استنباط الأحكام بشكل عام.

وينبئنا الله جل جلاله إلى ضرورة الحكم بالعدل في الخصومات والأقضية في الكثير من الآيات الأخرى، مثال ذلك قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ) [النساء: ٥٨].

ويقول أيضاً: (وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ) [المائدة: ٤٢].

وفي مجال العلاقة بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى يقول سبحانه وتعالى: (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) [الممتحنة: ٨].

والواقع إن حصر ما ورد في القرآن الكريم بشأن العدالة وضرورة الوصول إليها في أي نظام تشريعي، من الأمور الصعبة، إذ لا أكون مبالغاً إن قلت إن كافة الآيات الكريمة التي رسمت أسلوب الحياة للناس ووضعت مناهج للسعي في الأرض ترتبط بالعدالة وتجعلها مقصداً رئيساً لها. لذلك اكتفينا بذكر أمثلة من هذه الآيات وردت بالنسبة إلى بعض صور المعاملات.

العدالة الاجتماعية:

يعتبر تقسيم العدالة إلى عدالة التوزيع - عدالة القسمة (١) - وعدالة تعويضية أو تبادلية (٢)، هو أهم التقسيمات المقررة للعدالة وتنجلي الصورة الأولى في توزيع الجاه والمال وكل ما يمكن قسمته بين هؤلاء الذين يعترف بهم الدستور. فيجب أن يقوم نوع من التوزيع النسبي للمزايا الاجتماعية وللأعباء كذلك علي كافة المواطنين بحسب قدرتهم وإمكاناتهم ودرجة مساهمتهم في تحمل أعباء المجتمع (٣).

ونجد القرآن الكريم يعبر عن هذه الصورة من صور العدالة في العديد من الآيات الكريمة. من ذلك قوله تعالى: (مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) [الحشر: ٧]. وعلي أساس هذه الآية قام عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمنع توزيع الأراضي المفتوحة علي الفاتحين. وتفصيل ذلك أنه عندما توسعت الدولة الإسلامية وانضمت إليها بعض الأقاليم الجديدة بالفتح، اختلف عمر مع الصحابة في طريقة التصرف في الأرض، وبينما مال الغالبية إلى قسمتها بين الفاتحين وفقا لآية الغنائم، اعتمد هو علي الآيات الكريمة التي ذكرناها، ورفض التقسيم ووضع قاعدة مؤداها ترك الأرض لأهلها وفرض خراج عليها حتى يمكن الاستفادة منه في الإنفاق علي المرافق العامة للمسلمين كافة. فقد فهم هذا النص علي أنه يعني ترجيح مصلحة الأمة الإسلامية التي تقتضي عدم استئثار فئة من الناس بتملك الأراضي؛ لأن ذلك مخالف للعدالة وللنص القرآني، الذي أكمل الآية التي ذكرها عندما عدّد فئات مَنْ يستحقون وذكر في آخرهم: (وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ) [الحشر: ١٠].

وأخذ عمر بن الخطاب يدافع عن وجهة نظره بقوله: "أرأيتم هذه الثغور لا بد من رجال يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام كالشام ومصر والكوفة، لا بد لها من أن تُشحن بالجيوش وإدراار العطاء عليهم، فمن أين يعطي هؤلاء إن قسمت الأرضين؟؟!!"

(١) وهي إعطاء كل ذي حق حقه في قسمة المشاع أو المال العام.

(٢) وهي إعطاء عوض معادل للعوض الآخر المراد مبادله بعقود المعاوضات.

(٣) راجع: ديبس لويد، فكرة القانون، ترجمة سليم الصويص، عالم المعرفة، الكويت. ص ١٦٢، وصوفي أبوطالب، مبادئ تاريخ القانون، طبعة ١٩٦٩، ص ٢٥٠.

وهكذا أعملَ عمر بن الخطاب قاعدة العدالة التوزيعية أو ما يطلق عليها حديثاً "العدالة الاجتماعية" فقد رأى ضرورة حصول جماعة المسلمين علي موارد تنفق علي المحتاج منهم وعلي رعاية المصالح العامة وإدارة المرافق في الدولة الإسلامية، ورجح هذه المصلحة علي مصلحة قلة من الغزاة والفاحين وأبنائهم، فقد كان ريع هذه الأرض كلها سيذهب إليهم (١).

ومن ذلك يمكن القول: إننا أمام نص محكم يحدد ضرورة استفادة كل الناس بالأموال العامة، لا الذين يوجدون منهم وقت تكوّنهما فحسب؛ بل الذين يأتون من بعدهم، هل يمكن تصور نص وضعي يعنيه ذلك الآن؟ صراحة: لا أظن. ونري أيضا تطبيقا يدل علي عبقرية مبكرة وقدرة علي النفاذ إلى حكمة من حكم التشريع الإسلامي في وقت لم تكن فيه مدارس ولا معاهد ولا جامعات، ولكنها جامعة الرسول ومدرسة القرآن.

وبالنسبة إلى الصورة الأخرى من صور العدالة - أي العدالة التعويضية أو البادلية - فهي تلعب دورا تصحيحيا في العلاقات التي تتم بين الأفراد، وتتطلب ألا يأخذ أحد في العقود والمعاوضات أكثر مما يستحق، وعليها تم بلورة ضرورة قيام توازن مالي واقتصادي في العقود والصفقات.

ونري هذا المقصد واضحا أيضا بشكل معجز في القرآن الكريم والسنة الشريفة، فالقرآن الكريم يمنع أي استغلال في التعامل ويوجب أن تقوم العقود علي أسس متوازنة. ولا شك أن حرص القرآن الكريم علي سلامة التعامل والتوازن بين أطرافه، لا يواتيه أي حرص لأي مُشرّع آخر في أي قانون. ولن ننظر طويلا في التشريعات الإسلامية في هذا الشأن وإنما سأكتفي بما ورد بشأن الربا في القرآن. يقول سبحانه وتعالى: (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) [البقرة: ٢٧٥].

(١) راجع الخراج لأبي يوسف فقه الصحابة والتابعين، محمد يوسف موسى، القاهرة ١٩٥٤ ص ٦٥ المصالح

المرسلة وموقف الفقهاء منها محمد مذكور مجلة مصر المعاصرة- يوليو ١٩٦٨، ص ١٦٠

ويشدد الله سبحانه وتعالى النكير علي من يأكلون الربا فيقول: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتِمْ فَلَكُم رُؤُوسٌ أَمْوَالُكُم لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ) [البقرة: ٢٧٨-٢٧٩].

ويصل القرآن الكريم بالناس إلى قمة المسئولية في هذا المجال، فلا يجعل المال ينتج مالا في حالة التأخر في السداد لعذر فيقول: وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ [البقرة: ٢٨٠-٢٨١]

٢- المصلحة والتشريعات الإسلامية،

إن وجود مصلحة واضحة في كل تشريع، أمر ضروري لإمكان الاقتناع به والإقبال علي تنفيذه؛ لذا كانت بكرة المصلحة، أو كما يتحدث رجال القانون، الصالح العام، هدفا رئيسيا لكل تشريع.

وفي الشريعة الإسلامية تقوم المصلحة بدور مهم في المجال التشريعي، ربما لا تقوم به في أي نظام آخر. فهي ليست هدفا عاما للشريعة، ومقصدا كلياً من مقاصدها فحسب؛ بل هي حكمة واضحة وجليّة من سننها وتقريرها؛ لذا يوجد الحكم الشرعي حيث توجد المصلحة، وينتهي الحكم حيث لا توجد المصلحة.

كذلك فإن استخلاص الأصوليين لفكرة بناء الأحكام علي المصالح جعلهم يضعون "المصالح المرسلّة" أساسا آخر لتشريع الأحكام في الإسلام، مما أعطي لأولي الأمر في النظام الإسلامي سلطة واسعة في تفسير أحكام جديدة لم يتعرض لها الفقهاء من قبل إذا ما استبان فيها مصلحة المسلمين.

ويقول الأصوليون إن هذه المصلحة تتحقق، إما بجلب النفع للإنسان، أو بدفع الضرر عنه فكان من رحمة الله بالناس في التشريع أنه قصد حفظ التوازن بين مصالح الفرد ومصالح الجماعة؛ لذا فإن ما جعله الشرع مباحا مآذونا أو واجبا مفروضا علي الإنسان، فهو إما نافع له نفعاً محضاً أو نفعه أكثر من ضرره أو أنه يحقق له المنفعة لأكثر مجموعة من الناس. وما جعله الشرع حراماً أو مكروهاً فهو لأنه محض ضرر أو لأن ضرره أكثر من نفعه. وهكذا شرع الله كل ما يحقق النفع للإنسان ويدفع الضرر عنه لكي يتحقق له ما خلق من أجله من الخلافة في الأرض وإخلاص العبادة له سبحانه وتعالى.

وهكذا يمكن أن نقول: إن كافة الأحكام الشرعية ترتبط بالمصلحة. أي تستهدف خير الناس ونفعهم أو منع الضرر عنهم. وهذه الحقيقة محل إجماع الأصوليين والفقهاء علي اختلاف مدارسهم.

يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف في هذا المعنى: "إنه من المتفق عليه بين جمهور علماء المسلمين أن الله سبحانه وتعالى ما شرع حكما إلا لمصلحة عباده، وأن هذه المصلحة إما جلب نفع لهم أو دفع ضرر عنهم. وهذا الباعث علي تشريع الحكم، فإباحة الفطر للمريض في رمضان حكمته دفع المشقة عن المريض، واستحقاق الشريك أو الجار الشفعة حكمته دفع الضرر عنه، وإيجاب القصاص من القاتل حكمته حفظ حياة الناس"^(١).

وقد توسع الأصوليون في هذا المنهج توسعا كبيرا، وانتهوا إلى نتائج بالغة الأهمية تأسيسا علي قيام الأحكام الشرعية جميعها علي حكم، إن لم تكن واضحة دائما فمن الضروري الوصول إليها أو علي الأقل الوصول إلى علة الحكم والتي هي جنس من الحكمة التي وضعوها للوصول إلى "الأمر الظاهر المنضبط الذي بني عليه الحكم" فالحكمة من تشريع بعض الأحكام قد تكون خفية غير ظاهرة فلا يمكن التحقق من وجودها، ولا من عدم وجودها، ولا يمكن بناء الحكم عليها ولا ربط وجوده بوجودها، وعدمه بعدمها، ولكن ذلك أمر يمكن بالنسبة لليلة، ومن ثم فالحكم الشرعي يوجد حيث توجد علته ولو تخلفت حكمته.

كذلك استعان الأصوليون بعلة الحكم الشرعي لبسط الحكم الشرعي علي الحالات المتحدة في العلة عن طريق القياس الذي هو "إلحاق واقعة لا نص علي حكمها بواقعة ورد نص بحكمها في الحكم الذي ورد به النص، لتساوي الواقعتين في علة هذا الحكم.

ثم أخذ الأصوليون بفكرة المصلحة المرسلية - كما وضعنا - واعتبروها من مصادر التشريعية. والمصالح المرسلية هي مصالح سكت عنها الشارع، فلم يشهد لها بالاعتبار، أو الإلغاء بنص معين فلا دليل يدل علي الإذن بتحصيلها وبناء الأحكام عليها؛ بل تركها

(١) راجع عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٤٢، ص ٦٨ وما بعدها

وراجع كذلك:

محمد الصالح العال، رسالة في السياسة الشرعية.

محمد البنا: السياسة الشرعية، القاهرة ٢٠٠٧م.

لأولي الأمر من المجتهدين يأخذون بها إذا اقتضى حالها الأخذ بها ويتركونها إذا ترتب عليها مغبة أو أدت إلى ضرر؛ لأن شأنهم الإمعان في تحديد وتحلية النصوص وسر مدلولاتها لاستخراج علة الحكم أو ضبط هذه المدلولات أو الترجيح بين احتمالاتها أو الكشف عن عمومها أو مخصصاته أو الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص" (١).

والواقع إن الفقهاء قد اتفقوا علي أن المصالح المرسلة تعتبر أحد الأدلة التي يمكن استخدامها لوضع أحكام جديدة بشرط ألا تخرج علي النصوص أو الأحكام المجمع عليها من جماعة المسلمين فلا بد أن يقوم المجتهد بتحليل نصوص القرآن الكريم والسنة الشريفة واستخراج العلل والمقاصد والغايات التي تقوم عليها، فإذا وجد حالة لم يرد فيها حكم، ولكنه لاحظ فيها ما راعاه الشارع الإسلامي في وصف مناسب تتحقق فيها مقاصده، اعتبر الحالة ووضع لها حكما يميز العمل بها، وإذا رآها تتيح ضررا ولا تحقق نفعاً ألغاهها. فالمصلحة إذن تسر في جوهر الدين مما ورد في نصوصه وأحكامه، وما تم عليه الإجماع مما جاء ملائماً للمصالح المعبرة..

لذا لا يبني الحكم علي مصلحة جاءت مخالفة للأدلة. ولا تصلح الموازين العقلية والتجريبية وحدها لفهم مصالح العباد؛ بل لا بد من عرض النتائج علي نصوص الشريعة وحكمها فإن كان بينهما اتفاق أخذ بها، وإذا كان بينهما تعارض، بأن كان ما رآه الناس مصلحة مخالفا لما جاءت به النصوص الشرعية أهمل وترك" (٢).

أنواع المصالح:

(١) راجع عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، طبعة ١٩٢٤، ص ٨٨ الدكتور زكريا البري الدلة الشرعية، دار النهضة العربية.

(٢) هناك خلاف فقهي حول هذه المسألة، فمن الفقهاء مكن يرفض الأخذ بالمصلحة مطلقا المذهب الظاهري "فقد اعتبروا أن المصالح هي ما ورد بظاهر النصوص فحسب وإلا كائن الوضع بمثابة تشريع بالهوى، وذهب فريق آخر إلى التمسك بالمصالح حتى ولو لم يكن لها شاهد بالاعتبار من نصوص القرآن والسنة والرأي الذي أخذناه هو الرأي الوسط والذي يتمشى مع حيوية التشريع اإسلامي وبنائه على السياسة العامة والحكم والمبادئ التي يقصدها الشارع منه.

راجع في تفاصيل هذا الخلاف، د. جلال الدين عبد الرحمن المصالح المرسلة ومكانها في التشريع مطبعة السعادة عام ١٩٨٣. ص ٥٨ وما بعدها. "

وتبدو العبقريّة الفقهية الشاملة لدى علماء المسلمين في وقت مبكر، عندما توصّلوا إلى مقصود الشارع من وضع مختلف الأحكام والأنظمة التي عليها الناس في الأرض، هذا حجة الإسلام الإمام الغزالي يوضحها لنا بجلاء في كتابه "المستصفى" فيقول:

"إن مقصود الشارع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وماله، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة. وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة".

فأي تتبع واضح لمختلف الأحكام القانونية يجعلنا نقرر أنّها تدور حول حفظ الشخص والمال والجماعة، ثم الدين في التشريعات ذات الطابع الأخلاقي، ولا يخلو تشريع لأية دولة من الدول غير العلمانية من حماية الدين بأحكام عديدة في التشريعات.

فكافة التشريعات تحمي الفرد وتقرر له العديد من صور الحماية لجسمه وعقله وحرية كما تحمي المال بصور شتى من صور الحماية وتعاقب من يعتدي عليه، كما تحمي حق الإنسان في تكوين أسرة وتحمي استمرار الجنس البشري واحترام تناسله، وهكذا علي تفاصيل يتبينها كل من يطالع أحكام القانون المدني وأحكام قانون العقوبات في أي تشريع من التشريعات.

٢ - حسن الخلق والتشريعات الإسلامية.

إن الأخلاق تشترك مع القانون في ضبط سلوك الأفراد والوصول بالجماعة إلى أفضل وضع أخلاقي، تستهدف الوصول إليه، وحكمة أساسية لمعظم ما جاءت به من أحكام. والواقع إن الإعجاز القرآني في هذه الزاوية تشهد به آيات عديدة فيه، ويبدو فيه الربط بين حسن السلوك والمعاملة الحسنة للناس، والوصول إلى مرضاته ودخول جنته واضحا، كما نجد فيه أيضا بناء الأحكام التي وضعت للتطبيق علي الناس عن طريق ولي الأمر أمرا أكثر وضوحا إلى حد جعل فقيهاً دولياً بارزاً مثل "جيسوب" يقرر أن القانون الدولي الحديث يحتاج إلى التلقيح بالمبادئ الأخلاقية التي وردت بالشرعية الإسلامية وذلك لتهديب قواعده، وتخفيف الشدة التي تبدو في كثير من أحكامه^(١).

(١) راجع في التفاصيل للمؤلف قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي والشرعية الإسلامية مكتبة السلام العالمية بالقاهرة، طعة ١٩٨٦، ص ٢٣.

ولعل من الأحاديث البليغة التي تلخص حكمة الشرائع الإسلامية قوله صلى الله عليه وسلم "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" وفي التحديد لهذا المقصد الهام للشرعية نجد آيات واضحة الدلالة على هذا المعنى، إذ يقول تعالى: (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْسَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا) [الإسراء: ٩].

كذلك يصف الله سبحانه وتعالى المؤمنين بأنهم: (بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) [التوبة: ٧١].

وأول ما يطلبه علم الأخلاق هو السلوك الحسن والسير القويم ويأتي هذا المطلب من القرآن العظيم بشكل معجز يمجعه لخصائص هذا السلوك القويم في آيات متصلات من سورة الفرقان تقول: (وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدُلُّ اللَّهُ سَبِيلَهُمْ خَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا وَالَّذِينَ لَا يَنْتَهُدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا) [الفرقان: ٦٣-٧١].

ونجد ارتباطا واضحا بين حسن الخلق وبعض الأنظمة الشرعية بحيث يكون الامتثال لها متمشيا مع حسن الخلق والعكس صحيح في العديد من الأمور، نذكر منها:

الوفاء بالعهد: فهذا مبدأ أخلاقي حسن من ناحية، ومن ناحية أخرى أساس للتعهدات في الشريعة الإسلامية يأمر القرآن باحترامه ويتوعد المخالفين له بأوخم العواقب: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ). (وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ).

كذلك فإن الإحسان إلى الفقراء وتقديم الصدقات، لهم عادة حسنة وفضيلة سامية، وهي في بعض صورها في الشريعة قاعدة قانونية يجب على ولي الأمر أن يقوم بأخذها من

الأغنياء ويقوم بتوزيعها علي الفقراء: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا) «التوبة».

كذلك الحفاظ علي الشرف كقيمة أخلاقية كبرى، وقد أدخلته الشريعة الإسلامية في مجال الواجبات الجماعية، وجعلت النيل من الأعراض موجبا للجزاء والمساءلة في الدنيا والآخرة.

فالزانية والزاني تُفرض عليهما عقوبة قاسية هي الجلد والرجم: (الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْسَ لَهُمَا عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ) [النور: ٢]

كذلك هناك حد علي من يرمي المحصنات ولا يكون معه أربعة شهداء يقول تعالي: (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) [النور: ٤].

إن قيام الشريعة علي حسن الخلق جعلها تتوسع في مجال تقرير العقوبات القاسية علي من يقترب أية جريمة ضد العرض علي نحو لا يعرفه أي تشريع آخر؛ لذا تتعرض المجتمعات الغربية لأمياري كبير قطع أواصر الأسرة، وأربك الحكومات، وحر العلماء.

كذلك من قبيل الأخلاق الفاضلة أن يتعاون الناس وأن يتحابوا. وتفرض الشريعة في كثير من الحالات هذا التعاون والتكافل، ليس في مجال تشريعات الزكاة فحسب؛ بل في كثير من الحالات الأخرى علي ما نري في نظام النفقة المقررة بسبب القرابة وفي إقامة الشريعة رابطة الزواج علي المودة والرحمة: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) [الروم: ٢١]. كذلك يحث الله سبحانه وتعلي المؤمنين علي الترابط والتماسك فيقول:

(اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) [آل عمران: ١٠٣]

ولكي يستقيم هذا الترابط وتمتد أواصره، يجب أن تكون دعامة وجود أمة (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) [آل عمران: ١٠٤].

وهكذا نجد أن حسن الخلق دعامة من الدعائم الرئيسة وأخورية التي تتطلبها الشريعة الإسلامية وتبني عليها أحكامها.

ويرتبط حسن الخلق ورعاية المصالح وإقامة العدل بين الناس ارتباطاً وثيقاً ببعضه البعض يجعل أحكام الإسلام والتشريعات الرئيسة فيه محققة لخير الإنسان، جالبة لسعادته في الدنيا والآخرة.

وننتهي من ذلك إلى أهمية معرفة مقاصد الشريعة من الأحكام والأسباب والعلل والحكم التي تقوم عليها ليقوم المجدد والمجتهد بمد الأحكام الشرعية إلى الحالات التي غاثل الوقائع التي شرعت من أجله، وليتجدد بذلك الفقه الإسلامي باتساع محتواه، وتجدد أخلاقه.

تجديد دراسات الفقه الإسلامي:

يتم تدريس الفقه الإسلامي في معظم الجامعات الإسلامية في كليات الشريعة، وكليات الحقوق. ومن الظواهر الملفتة للنظر أن الدراسات في كليات الشريعة اتجهت إلى التطوير بإدخال الدراسات القانونية المكثفة فيها، ولم يحدث العكس، أي لم تطور للأسف دراسات الفقه الإسلامي في كليات الحقوق؛ بل ظلت علي حاليها تدرس علي المنهج الغربي ولا تفتح أبوابها لدراسات الشريعة والفقه الإسلامي إلا للمأما. ولا شك أن هذا من نتاج العديد من العوامل، كما إنه قد ترتب عليه العديد من الآثار. وإذا كنا نتجه الآن إلى تحديد هويتنا ومواجهة التحديات التي تواجهها فيجب أن نضع هذه القضية في مقدمات المسائل التي يجب الاهتمام بها: تحدي تدريس شريعتنا الغراء، بحيث تساعد الدراسات التي تنتجها عقولنا علي تجاوز ما نحن فيه.

أولاً - وصف الواقع الذي تدرس به الشريعة:

في برامج المدارس من الابتدائي حتي الثانوي لا نكاد نجد تدريساً للشريعة أو الفقه إلا فيما يتصل بأحكام العبادات وبدرجات تختلف من دولة إلى أخرى. ونستطيع أن نقرر، والأسف يملأ قلوبنا، أن كمّ ما يدرّس يتعرض للنقصان يوماً من بعد يوم. كما أن الدراسة في هذه المراحل المهمة من مراحل عمر الطفل تخلو من الممارسة الفعلية للعبادات، وللأخلاق الإسلامية المرتبطة بها والناجمة عنها. وكذلك فإن تطوير مناهج الدراسات الأخرى والذي يشهد مراجعات دورية - يكون دائماً علي حساب الدراسات الشرعية.

ويجب أن نعترف أن الموضوعات التي تدرّس، وأسلوب تدريسها في مناهج الكثير من الدول الإسلامية ليس علي المستوى الذي يرغّب في الدراسات الشرعية أو حتي يساعد علي حب التوسع أو التخصص فيها والذي يظهر في مرحلة مبكرة من عمر الأشخاص. وهناك زاوية يجب ألا تغفل عن الرؤية وهي أن الهيمنة الغربية علي معظم دولنا الإسلامية تترك بصماتها بوضوح علي مناهج المواد الدينية^(١).

وتوجد أسباب وهمية لعدم احتساب درجات التربية الدينية ضمن مجموع الطالب والذي يدفعه عملاً إلى الإهمال التام لها، وهكذا لا يمكن أن تتساوي النتيجة مع السبب، أقصد أن السبب هو خوف تمييز من يدرس المادة الدينية المسيحية بالدرجات مثلاً عن من الذي يدرس التربية الإسلامية، ولا بأس من زيادة بعض الدرجات أو الاتفاق علي معايير موحدة بين من يدرسون التربية الدينية بدلاً من هذه النتيجة العملية السيئة.

وتوجد ظاهرة مقلقة هي انتشار مدارس اللغات الأجنبية وتعلق النخبة المتميزة في المجتمعات الإسلامية بها. وتدرس كل المواد - عدا اللغة العربية والدين أحياناً - هذه المدارس بلغة أجنبية. وواضح أن الاهتمام بدراسة التربية الدينية في هذه المدارس يكاد يكون متعديماً، وواضح كذلك التغريب الذي تمارسه هذه المدارس علي عقول أبناء النخبة. وبالمقارنة فإن مدارس الأزهر الشريف أصبحت في مصر، أو المعاهد العلمية في السعودية واليمن لطبقة فقيرة وشبه معزولة ويتم تدريس ما يعرف بالمواد الثقافية إلى جانب المواد الدينية وبتزايد كم هذه المواد يوماً بعد يوم علي حساب المواد الدينية، كما إن الإحساس بالازدواجية في الدراسة أصبح طاغياً علي هذه الفئات؛ فالسنة الدراسية لا تستوعب منهجاً دينياً متكاملًا مع منهج تعليمي متكامل للمواد الأخرى التي تُدرّس في المدارس الرسمية.

(١) أرسل لنا أحد العلماء المسلمين الذين يعيشون في قطر معلومة مرفقة لكتب هي أن نماذج الصور التي كانت تدرس للطلاب في كتب التربية الدينية قد احتلت في السنوات الأخيرة عما كانت عليه من قبل فقد كانت الفتيات تقدم صورها وهي محجة والآن اثر للحجاب في هذه الصور. ونعرف المعركة الشرسة التي قادها أحد وزراء التعليم المصري ضد الحجاب كما أن المواد العلمية التي تصل بنظرة الإسلام إلى اليهود علي وجه الخصوص قد تناولتها يد التعديل.

وهكذا لا تتيح الدراسات الدينية التي تقدم في المدارس الرسمية للطالب معرفة أساسيات الشريعة والفقه الإسلامي. كما إن مناهج معاهد الأزهر محدودة بمواد كثيرة ولا يمكن للطالب العادي أن يستوعب هذه المناهج الكبيرة؛ لذا فإن استفادة طالب الأزهر من دراسات الشريعة في مرحلة التعليم الأساسي محدودة.

تدريس الشريعة في الجامعات:

إذا انتقلنا إلى الجامعات فإننا نجد أن دراسات الشريعة والفقه الإسلامي تنحصر في كليات الشريعة وكليات الحقوق. تدرس في كليات الشريعة بطريقة تقليدية تعتمد على المذهب الواحد في دولة كمصر، وتهتم بدراسة الفقه المقارن في بعض الموضوعات ومنذ عام ١٩٦٦ في مصر أدخل فيها كل الدراسات القانونية وفقاً لمناهج كليات الحقوق، أي تدريس مواد الشريعة إلى جانب مواد القانون، وفعلت المثل العديد من الدول الإسلامية، وترتب على ذلك نتائج عديدة، وللأسف لم تفعل كليات الحقوق المثل في تدريس مواد الشريعة الإسلامية.

ولا تدرس كليات أخرى حتى تلك التي تدرس المواد الإنسانية والاجتماعية، دراسات شرعية، ولا تقترب من مواد العقيدة أو الدين إلا نادراً.

وبجانب ذلك أستطيع أن أقرر أن برامج الدراسة الجامعية في جامعات الدول الإسلامية، كلها مبنية على التصورات الغربية، وتأثر بمن وضعوا المناهج في بداية هذا القرن وهم عادة ممن درسوا في الغرب. ولم يستطيعوا بسهولة أن يتعمقوا في الدراسات الإسلامية ليضعوها في داخل المنهاج أو ليضعوا لها مواداً مستقلة. وأصبح ما تم تقريره، وضعاً قائماً من الصعب المساس به. عبثاً تقنع أستاذ اجتماع درس على المنهج الغربي أن يضع (ابن رشد) أمام (إميل دوركايم)، أو (ابن خلدون) بجوار "أوجست كنت" في دراسات علم الاجتماع أو الفلسفة، وإذا كان الاستعمار قد رحل، فقد ترك هيمنة شاملة على حياتنا ومناهج تدريسنا وأسلوب تفكيرنا فضلاً عن الهيمنة الإعلامية التي نري أثرها فينا بوضوح الآن.

ونعود إلى دراسات كلية الشريعة. نجد أن أساس الدراسة فيها مادتي الفقه وأصول الفقه. وبرغم محاولات الإصلاح والتطوير في مضمون المواد ووسائل التدريس إلا أن الثابت حول هذه المواد أنها تدرس وفقاً للأسس والأساليب التي وضعها الأقدمون. ومن

الآن أقرر أن الأقدمين اجتهدوا وتقدموا في نطاق عصرهم، لكن الحياة تتطور وهناك ثورة في التعليم وبرامجه وتخصصاته، كما إن الحياة تطرح كل يوم مشكلات جديدة، والفقه ليس علما جامدا؛ بل هو علم يرتبط بالفروع ويستهدف وضع الأحكام التي تحكم أفعال العباد عن طريق الاجتهاد ووفقا لقواعد الأصول، لكن ما نراه في معظم ما يكتب ويدرس في الفقه هو ما كتبه الأقدمون "بدون تصرف" كما يقال إلا فيما ندر. وفي دراسات الفقه المقارن يختار أعضاء هيئة التدريس أية موضوعات للدراسة مقارنة بين مذهب ومذهب دون خطة مسبقة. أما دراسات الأصول فهي دراسات صعبة ومعقدة ولا تهتم بدراسات الاجتهاد ولا تعمق الآن الدراسات الخاصة بعلم التشريع والحكم التي يقوم عليها.

وتقوم الدراسة علي أسلوب التلقين، ولا تترك للدارس فرصة لكي يعبر عن نفسه بأي شكل، ويبدو أن هذا النمط من الدراسة لم يخرج مثقفين ومجتهدين بالمعني الدقيق طوال مسيرة الدراسة بالجامعات الإسلامية في العلوم الشرعية بشكل عام.

إننا ننظر حولنا ونحن في نهاية قرن لنفتش عن العلماء الذين تفوقوا في دراسات الشريعة في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، فلا نكاد نعد عشرة علماء مجددین أو مجتهدین.

ورغم دخول الدراسات القانونية بشكل عام في مناهج كليات الشريعة، إلا أنه قلما نجد مقارنات تجري بين الدراسات القانونية والدراسات الشرعية، كل يدرس في واد، وبالتالي بعدت القواعد والمبادئ التي تعالج المشكلات الحديثة عن دائرة الدراسات الشرعية، ولم تحقق الهدف من إدخالها في دراسات كليات الشريعة وهو بسط قواعد الاجتهاد علي القضايا التي أبرزتها القوانين، وهي التي شهدت تطورات عديدة بحكم أن القانون بطبيعته ليس علما جامدا وإنما هو إطار للحياة الاجتماعية يسير معها ويستوعبها ليضع القواعد المناسبة لحكمها.

ورغم النهضة الكبيرة في دراسات التخصص "الماجستير" والعلامة "الدكتوراه" إلا أنها لا تزال دراسات غير مبتكرة ولا تعالج مشكلات الحياة المعاصرة بشكل جدي.

وإذا انتقلنا إلى كليات الحقوق، فنجد المشكلة أكبر، ففي كل سنة دراسية نجد مادة واحدة تُدرّس (١)، إلى جانب ما يقرب من عشر مواد قانونية. وتكاد الدراسات الشرعية في كليات الحقوق أن تكون جامدة ولم نجد تغيراً يذكر قد أدخل عليها أو علي موضوعاتها أو علي أسلوب تدريسها منذ وضعت في الربع الأول من هذا القرن (٢). وعند تدريس المواد القانونية نجد الاهتمام بالتفاصيل وكثرة الحشو بالجزئيات، وقليل ما نجد فقيهاً يعطي في الدراسات التي يقدمها للطلاب مقارنات مع الشريعة، وتتأثر المواد التي تدرس النظريات الغربية بالتناول الفرنسي علي وجه الخصوص لدراسات القانون. ومع ذلك لا يمكن أن نقلل أبداً من أهمية بعض الدراسات التي خرجت من بعض كليات الحقوق - وبالذات كلية حقوق القاهرة التي تضمنت دراسات مقارنة مع الشريعة؛ بل لابد أن نُشيد بمواقف بعض الأساتذة الذين لا يقبلون رسالة دكتوراه قانونية لا تتضمن بالمقارنة بالشريعة مثل أستاذنا - المغفور له بإذن الله - حامد سلطان، ولكن لابد أن نعترف بالحقيقة المرة، وهي أن ما يخرج من دراسات في الشريعة الإسلامية بكليات الحقوق لا يزال متواضعاً خاصة أنه ليس مطلوباً بحسب القانون أو اللوائح، تطوير الدراسات الشرعية في كليات الحقوق، وربما يكون ذلك من مهام كليات الشريعة والقانون. إن الأسباب التي أوصلتنا إلى الوضع القائم في دراسات مواد الشريعة الإسلامية سواء علي مستوى التعليم العالي أم التعليم الجامعي واضحة، ويمكن أن نوردها علي النحو التالي:

١ - التخلف:

فالعالم الإسلامي يمر بمرحلة تخلف حضاري واسعة. وهذا التخلف يتصل بكل أشكال الحياة التي نعيشها، فهناك أمية تنتشر فينا بنسبة كبيرة، وهناك بعد عن استخدام العقل لأسباب كثيرة، وهناك إحساس بالدونية والهزيمة الفكرية يسوقنا.

-
- (١) - يدرس في السنة الأولى مدخل لدراسة الشريعة، وفي السنة الثانية يدرس الأحوال الشخصية والزواج والطلاق، وفي السنة الثالثة يدرس الميراث والوصية والوقف وفي السنة الرابعة يدرس أصول الفقه.
- (٢) - مما يؤسف له أن الأمثلة التي تقدم للطلاب في موضوعات كثيرة هي نفسها التي عالجتها الكتب القديمة مثل العبد الأبق أو حرمة بيع آلات المرسقي مزامر الشيطان مما يعني أن العلماء المحدثين لم يهضموا القواعد جيداً لكي يمكنهم التعبير عنها بأمثلة حديثة مما يقع في العالم الآن.

ويؤدي هذا التخلف كما هو معروف إلى التقليد، والتقليد هنا يكون للمتصرين علينا، والمتصر علينا وعلي العالم الآن هو الغرب بقيادة الولايات المتحدة. فمن الحقائق العلمية المعروفة أن المهزوم يميل إلى تقليد المنتصر، وإذا كان فينا بعض القادة الذين يقاومون الهزيمة، فإن قدراتهم محدودة وأصواتهم خافتة والمقاومة ضدهم كبيرة. إن الهيمنة الغربية علينا قوية وأسلحتها عصرية جارفة، وفي مقدماتها الإعلام بما يملكه من إمكانيات قادرة علي تغريب أمتنا والإساءة إلى عقيدتنا، إن العولمة التي تصوغها الدول الكبرى تضغط علينا لضرورة التسليم بالنظام الاقتصادي الذي تضعه. فالعولمة في النواحي الاقتصادية تعني أن تخضع بلدان العالم المختلفة لنظام عالمي يسير بقوانين طبيعية حتمية، ومن هنا فإن السياسات القديمة في النواحي الاقتصادية ستنتهي أو تقل إلى حد كبير. وفي النواحي الثقافية تواجه أمتنا الإسلامية تحديا أكبر يحاول زلزلة ثوابت العقيدة والشرعية لأمتنا؛ بل وإذابتها في ثقافة عالمية.

ولا شك أن ذلك يؤثر بشدة علي قوانيننا، فنحن أطراف في علاقات تجارية دولية أردنا أو لم نرد، وهناك قواعد قانونية يفرضها الغرب علينا، ومنها صياغات العقود، ويفرض أن تكون خاضعة لنمط غربي موحد علينا أن نسلّم به، وهو لا يتفق دائما مع قوانين الإسلام، فهذه العقود النموذجية تنص في العادة علي استحقاق "الفوائد" وأحيانا بنسب عالية. كذلك فإن الكثير من النصوص - خاصة في مجال التأمين - تقوم علي الغرر، وتخالف الشريعة ولا نملك لها مقاومة في واقع الأمر.

٢ - الفرقة:

لعلني لا أبالغ إذا قلت: إن من أهم أسباب تنحية الشريعة الإسلامية عن حكم حياتنا، الفرقة القائمة بين الدول الإسلامية، وضعف البناء السياسي والوحدوي بينها. إذ لا نجد سلطة واحدة أعلي فوق الدول الإسلامية، واستطاعت الدول الغربية أن تشتت تجمعنا

وتقضي علي الرمز الضعيف لوحدة أمنا في الربع الأول من هذا القرن، لتستبعد قضية الوحدة، وتخرجها من دوائر اهتمام دولنا، وحكوماتنا؛ بل وشعوبنا كذلك.

وتوجد الأمة الإسلامية في أكثر من خمسين دولة، وهم أعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، والمنظمة تعيش بين الدول الإسلامية في إطار التنظيم التسيقي، ومن الواضح ضعف إرادة التوحيد فيها. ويتبين ذلك بوضوح إذا نظرنا إلى أهم القرارات التي تتصل بالوحدة أو بحل المنازعات بين هذه الدول، فهي لا تأخذ الطريق إلى التنفيذ أبداً، يصدق ذلك علي قرار إنشاء السوق الإسلامية المشتركة الذي صدر عام ١٩٨٩م ولم ينفذ، وقرار إنشاء محكمة العدل الإسلامية والذي اتُخذ في دورة الكويت عام ١٩٧٨م.

وفي إطار توحيد التشريعات التي تحكم الدول الإسلامية فإن هناك إجماعاً علي أن ذلك لا يمكن أن يتم إلا علي أساس الشريعة الإسلامية؛ لأنها الأساس الوحيد الذي يجمع مختلف الدول الإسلامية. وقد خطت جامعة الدول العربية، ومنظمة المؤتمر الإسلامي ومجلس التعاون الخليجي خطوات لها أهميتها، ولكن هيمنة سياسة الفرقة وانعدام الإرادة علي التوحيد سيطرت في النهاية ولم تخرج هذه التشريعات إلى النور حتي الآن. والواقع أن الإسلام يدعو إلى الوحدة بين الأمة الإسلامية ويدعونا إلى نبذ الاختلافات والفرقة، كما يدعونا إلى أن نحتكم إلى الله في كل أعمالنا وتصرفاتنا، يقول سبحانه وتعالى: (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) [آل عمران: ١٠٣].

والواقع أنه إذا ما اتحدت إرادة الحكام المسلمين علي تطبيق الشريعة الإسلامية، ونشطت الدراسات المساعدة علي التطبيق في هذه الدول، وإذا تحقق ذلك فإن القانون الإسلامي سيتحول إلى قوة كبيرة تحكم خمس سكان العالم، وسيفرض علي من يتعاون مع المسلمين احترام قواعد العدالة والمساواة في العقود ومختلف المعاملات، واستبعاد الظلم والإجحاف منها.

٣ - الجمود وإغلاق باب الاجتهاد:

وهذه هي قضية من أهم القضايا وسبب رئيس لتخلف الدراسات الفقهية؛ بل وتختلف المجتمعات الإسلامية بصفة عامة.

ومعنى الجمود هو "عدم الاجتهاد في الدين، يعني في أي فرع من فروع المسائل الفقهية والحوادث العملية المتجددة لإيجاد حلول شرعية مناسبة لها، علي وجه التحديد، وهذا صحيح لا يحتاج إلى دليل، وإنما الشيء الذي ينبغي أن يلحق بتعطيل الاجتهاد ولا ينفك عنه، بل ينبغي أن يقدم عليه، ويعتبر بالنسبة له بمنزلة السبب من المسبب، هو نضوب الفكر وجهود العقل كذلك في سائر مناحي العلوم والمعارف واللغة والأدب والثقافة والخبرات والصناعات، وفي السياسة والحكم، وفي الأنماط المختلفة لحياة المسلمين بشكل عام" وفي اصطلاح العلماء يعني الجمود "تعطيل الطاقة العقلية وعدم استعمال القدرة الفكرية في البحث والنظر، والوقوف عند حد النص أو القول أو العمل تقليدا وتسليما، والتعصب لصاحب الرأي والمذهب دون طلب حجة أو بحث عن دليل" (١).

يفيد الجمود في ناحية من نواحيه إذن ما يفيد التقليد من معنى؛ لأن المقلد جامد لا يستعمل عقله، وقد يكون الإنسان جامدا أي واقفا علي لاشيء مستمسكا بغير عروة، لا من كتاب ولا من سنة ولا تقليد حسن ولا غير ذلك.

والواقع أن هذا التوقف عن بذل الجهد في الإحاطة بالأحداث الواقعة التي تحيط بالأمم، وعدم الاجتهاد لبيان الحكم الشرعي لها، هو مفتاح الشر الذي أصابنا بالتخلف والذي وصل منه القانون الأجنبي إلى بلادنا. لو كان الفقه يواصل ما بدأه العلماء الكبار الذين لم يتوقفوا أبدا عن بذل الجهد لاستيعاب ما يجد، ما وجدنا أنفسنا نتوقف لفترة طويلة عن الاجتهاد مما جعل بضاعتنا الفقهية غير قادرة علي حكم العلاقات المستجدة.

إن العالم الآن يعرف تعاملات مختلفة عن التي كان يعرفها من قبل، وهي تعاملات تحتاج إلى اجتهاد جديد، وقدما قال الإمام الشهرستاني: "نعلم أن الوقائع في الأعمال

(١) د. محمد أبو ليلة مشكلة الجمود وقضية الاجتهاد، دراسة ضمن فندوة التحديات القانونية التي عقدتها الرابطة في الفترة من ٢١-٢٣ إبريل ١٩٩٩.

والتصرفات غير متناهية، والنصوص متناهية ومالا يتناهي لا يضبطه ما يتناهي؛ لذا يجب أن يكون الاجتهاد متحققا لكي يكون مصدر كل حادثه اجتهاده".

إنني بالصدفة أكتب الآن عقدا دوليا بخصوص استيراد الجدود grandparent من الدواجن لشركة مصرية فهي تجارة مهمة؛ لأن بها نقلا جزئيا للتكنولوجيا في نطاق الجينات والهندسة الوراثية التي تؤدي إلى تخليق أباء قوية للدواجن تقوي النتاج الفردي بعد ذلك. وهي عملية تخدم الدول الموردة لها باتخاذ تدابير لحماية اختراعها، ولا يتم ذلك إلا عن طريق الاجتهاد في الإطار القانوني الحالي. ولو كان معنا فقهاء مسلمون مجتهدون لاستطاعوا أن يستخرجوا من أحكام الشريعة مبادئ هادية في هذا النطاق. فمن العدالة أن تحمي نتائج الابتكار والاختراع؛ لأن الله لا يضيع أجر من أحسن عملا.

كذلك فإن هناك مسائل جديدة تتصل بالاستنساخ والتلقيح الصناعي للقضاء علي العقم، وهناك بيع تجارية جديدة مثل نظام CXF والبيع Fob... إلخ.

إن الفقه الإسلامي بسبب عدم الاجتهاد والادعاء بتوقف الاجتهاد لا يقدم إسهاما كبيرا في مجال المعاملات الدولية للأسف الشديد، رغم أن في منهاج أصول الفقه ما يمكن من مجتهد من الوصول إلى حكم شرعي للقضايا الجديدة.

٤ - الانفصال بين مؤسسات الاجتهاد ومؤسسات التدريس:

توجد مؤسسات وأجهزة للاجتهاد في كثير من الدول الإسلامية مثل مجمع البحوث في مصر وهيئة كبار العلماء في السعودية. فضلا عن مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، وأجهزة أخرى عديدة مهمتها الاجتهاد والإفتاء.

وتُعرض العديد من المشكلات الجديدة علي هذه الهيئات، وبعض ما يعرض، يتم بحثه بعمق في هذه الهيئات، لكن مما يؤسف له أن نتائج هذه الدراسات والفتاوي تبقى في الأدراج ولا تري النور، وبالتالي لا تجد الفرصة لكي يتم تدريسها في الجامعات والمعاهد العلمية المعنية بالدراسات الشرعية ودراسات الفقه الإسلامي.

ثانيا - النتائج المترتبة علي هذا الواقع:

أهم ما نلاحظه من نتائج هو البعد عن الدراسات الشرعية وواقع الحياة، فلا صلة للدراسات بالواقع، وهي ليست مدعوة الآن لحكم الواقع الجديد الذي تعيشه المجتمعات

الإسلامية؛ لذا فالحرمات شائعة ولا يوقفها أحد، وألاحظ أن الأطفال والناشئة تشرب كثيرا من التصرفات دون إحساس بحرماتها، فلم يعد التمييز الرئيس بين ما هو حلال وما هو حرام قضية تشغل أغلبية المسلمين الآن. فعري المرأة - مثلا - ظاهرة شائعة في الغرب. ويسلمها المجتمع الغربي مجتمعاتنا علي أنها مسألة عادية في الأفلام والمسلسلات، وفي واقع العلاقات اليومية الذي أصبح أمامنا يحكم تطور العلاقات الدولية وكون العالم الآن يتجه إلى التوحيد بحكم هيمنة العولمة عليه. ونلاحظ أن ظاهرة التعريب في المجتمعات الإسلامية هي نتائج لهذه الأوضاع المتردية. إن أمتنا يسلب إسلامها منها والخصائص الذاتية لها والطريقة المثلي التي تربت عليها، كل هذا معرض لخطر شديد الآن.

إن غياب التشريع الإسلامي أوجد ظاهرة عدم التمييز بين الحلال والحرام؛ بل أشاع الحرام في مجتمعاتنا؛ ومما يؤسف له أن اتجاهات فكرية عديدة شاعت بيننا الآن تساعد وترکز هذا التحول النخب المثقفة التي تعتبر أن الدين الإسلامي هو سر تأخرنا، وأنه لا منجاة لشعوبنا من الفقر والتخلف إلا بالابتعاد عنه وبالاتصاف بالغرب وحضارته. التلفزيون والسينما التي لم تعد أبدا تعرف حراما وهي تشيع الفاحشة في الذين آمنوا، وتقدر قيم المجتمعات الإسلامية. هذا فضلا عن انزواء من يدعون إلى الله أو مجازقهم للتيار، وهو عيب يؤخذ علي المؤسسات الدينية الرسمية في معظم الدول الإسلامية. كذلك فلقد بدأت كليات الحقوق، بدلا من التركيز علي الدراسات الشرعية والفقهية، تفتح أقساما لتدريس القانون باللغات الأجنبية، بل تدريس القانون الأمريكي والإنجليزي والفرنسي في أقسام جديدة، وبالطبع فإن هذه الدراسة تخالف الدراسات العادية في كليات الحقوق، وتوجه للنخب الغنية التي تستطيع دفع المصروفات الباهظة لهذه الدراسات الجديدة.

ثالثا - طرق الحل:

١ - اتضح الآن أنه لا مناص من تطوير دراسات الفقه الإسلامي بحيث تكون دراسات مقارنة من ناحية، ومتضمنة الدراسات القانونية في نفس أبواب الفقه وإسباغ الحكم الشرعي عليها عن طريق الاجتهاد.

٢ - كذلك من الضروري أن نبذل الجهد لتحويل الفتاوي والآراء الفقهية إلى نصوص واضحة تدمج في الدراسات القائمة ليتعلمها الطالب، ولا بد من إحياء علم أصول الفقه ودراسته دراسة جديدة توضح أهداف الشريعة ومقاصدها وحكم الأحكام وعللها

ومقاصد الشريعة لكي يسهل الوصول إلى أحكام شرعية للمشكلات الجديدة، ولكي نوجد ما يمكن أن نسميه التواصل الفقهي بحيث نتجاوز المرحلة التي وقف الاجتهاد فيها عن تتبع التغيرات.

لا يمكن أن نطالب الطالب أو حتى القاضي الحديث أو المحكم أن يستخرج أحكاما منضبطة من بطون كتب الفقه التي تتناول موضوعات كثيرة ربما دون تحديد كاف، ودون بلورة منضبطة؛ لذا فإن التقنين ضروري، والتطوير أكثر ضرورة.

٣ - سنحتاج بلا شك إلى مراجعة علمية شاملة لدراسات النظم الإسلامية والقوانين التي تدخل في دائرة القانون العام علي وجه الخصوص. إن نظام الشوري وأسلوب تطبيقه قضية مهمة تحتاج إلى تدخل تشريعي عام يتبادل فيه الآراء مع كل المجتمعات الإسلامية لمعرفة الآليات المناسبة لتطبيقه، كما أن نظاما مثل نظام الحسبة يجب أن يبحث علي ضوء مستجدات العصر، ونفس الوضع بالنسبة لنظام الوقف.

إن القوانين المالية وقانون الضرائب ونظام الزكاة أيضا مسائل تحتاج إلى بحثها في العصر الحديث ووضع آليات تطبيقها، كذلك يجب إحياء دور الوقف تدريسا وتطبيقا.

٤ - كما إن القانون الدولي الإسلامي يحتاج إلى إعادة نظر علي أن يعاد تأسيسه علي ضوء التغيرات العميقة التي حدثت في المجتمع الدولي وجعلت كل دولة مرتبطة باتفاقات وعهود، وبالتالي فإن نظريات مثل "دار الإسلام" و "دار الحرب" و "نظرية الجهاد" تحتاج إلى إعادة دراسة علي ضوء متطلبات العصر.

٥ - كذلك ينبغي أن تدخل دراسات الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي بشكل أكثر اتساعا وأكثر شمولاً من الوضع القائم حاليا. ففضلا عن إدخال مواد جديدة مثل المدخل لدراسة التشريع الإسلامي، والاقتصاد الإسلامي، والحضارة الإسلامية، في برامج كليات الحقوق، يجب الاهتمام بإبراز النواحي الإسلامية وبالذات الحلول للمشكلات في الدراسات الأخرى المتصلة بالقانون المدني والقانون التجاري وقانون العقوبات والقانون الدولي، إلى غير ذلك من الدراسات.

٦ - يجب الاهتمام بالتدريبات العملية في مناهج الدراسة والتوسع في عرض مشكلات المجتمع وأهم القضايا التي تعرض علي المحاكم من خلالها. مع تدريب الطلاب علي مد أحكام الفقه الإسلامي علي المشكلات حتي يتبين الحكم الإسلامي لمشاكلنا وإلي أي مدي يختلف القانون الإسلامي عن القانون الوضعي وإلي أي مدي يتفقان.

٧ - يجب إحياء تدريس كتب التراث التي تعد مراجع أساسية في الفقه الإسلامي، وتعويد أعضاء هيئة التدريس والمدرسين المساعدين والمعيدین علي التعامل الجيد معها.

٨ - يجب علي كليات الشريعة وكليات الحقوق أن تعمق دراسات الفقه الإسلامي، وأن تشجع البحوث العلمية فيه وأن تحشد من أجلها الجوائز والمكافآت لمن يتميزون في هذا الحقل.

إن مؤسسات المجتمع المدني - كما يطلقون عليها اليوم - مؤسسات علمانية تستبعد دور الدين والشريعة في حكم وتنظيم المجتمع، ولابد من مواجهة موقفها بموقف أقوى، يحث دراسات الشريعة والفقه الإسلامي ويجعلها تحيط بحياة المجتمع وتقنن حركته دون إعاقة أو تقييد، مع الاجتهاد الفقهي الواسع والذي لا يتقيد إلا بالقيود التي وضعها العلماء لوجود الاجتهاد وحتى لا تحدث فوضى في التشريع.

٩ - من الضروري أن نواجه تحدي دراسة الشريعة والفقه الإسلامي بتدريب من بيدهم سلطة التطبيق والتنفيذ علي الدراسات الشرعية، ويجب أن نساعد علي تكوين ملكات الاجتهاد والاستنباط لدي القضاة والمطبقين للقانون بشكل عام.

١٠ - ولعل من أهم الخطوات الواجبة الاتباع كذلك أن تقوم المجالس التشريعية بعرض التشريعات علي الهيئات الفقهية فيها لاستطلاع رأيها بشأنها وعدم إقرار أي قانون إذا كان به ما يخالف الشريعة.

ولا يغني ذلك - في نظرنا - عن القيام بعمليات تقنين كاملة للنصوص الواجبة التطبيق علي مشكلات الناس اليوم بدلا من الاكتفاء بدراسة خلوها مما يعارض الشريعة.

١١ - يجب التوسع في دراسات الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي في الكليات الأخرى، التي تهتم بالعلوم الاجتماعية والنفسية مثل كليات الآداب وكليات الخدمة الاجتماعية والإعلام والألسن.

الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان

والحق في تغيير الدين

للدكتور محمود السيد حسن داود (*)

مقدمة:

يتضمن القانون الدولي لحقوق الإنسان الكثير من الحقوق والحريات الإنسانية، التي تعمل كافة المواثيق الدولية على رعايتها وكفالتها لكل إنسان، لكن الحق الذي يحتل أهمية بالغة بالنسبة لسائر الحقوق هو الحق في الحرية الدينية^(١)، وذلك لما للدين من أثر بالغ على حياة الناس وتوجهاتهم وسلوكهم وتصرفاتهم، فما أكثر ما يجري في العالم كله باسم الدين من التصرفات التي يظل لها أكبر الأثر سلباً أو إيجاباً على العالم كله.

وبسبب ما تراه الأنظمة الدولية وأعضاء المجتمع الدولي من انتهاكات صارخة للحرية الدينية، فإنها تبذل قصارى جهدها لتعزيز احترام هذا الحق الإنساني العالمي، ومن ذلك ما أصدرته الأمم المتحدة من أعمال عديدة في هذا المجال لعل من أهمها: إعلان الأمم المتحدة للنقضاء على جميع أشكال التعصب أو التمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد، والذي أكد في مادته الأولى حق الإنسان في الإيمان بدين أو بأى معتقد يختاره، وحقه في إظهار الدين وممارسة شعائره بمفرده أو مع جماعة جهراً أو سراً^(٢)، كما أكد في

(*) أستاذ العلاقات الدولية المشارك بجامعة البحرين، وجامعة الأزهر.

(١) ويؤكد ذلك ما جاء في نص مقدمة تقرير وزارة الخارجية الأمريكية للعام المنصرم ٢٠٠٨ عن أوضاع الحرية الدينية في العالم.... التشريع الذي تحتفل بذكره اليوم يبنى على تقليد حدّد طبيعة دولتنا. ذلك أنه عندما تبنى الآباء المؤسسون قانون الحقوق، كانت أولى الحيات التي أرسوها فيه الحرية الدينية. فقد أدركوا أن أهم حرية أساسية يمكن أن يملكها الإنسان هي حق العبادة... إننا محظوظون لكوننا نعيش في بلد تُحترم فيه الحرية. لكن، في العديد من البلدان، لا زال التعبير عن الحرية يتعرض لكم الأفواه من جانب الاستبداد وعدم التسامح والاضطهاد". يراجع هذه المقدمة على الشبكة الدولية للمعلومات على موقع:

<http://www.adnkronos.com/AKI/Arabic/Politics/?id=٣٠٠٣٩٩٢١٦٠٥٣١-٤٢k->

(٢) تنص م ١ من إعلان الأمم المتحدة للنقضاء على جميع أشكال التعصب أو التمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد ١٩٨١ على: ١ - لكل إنسان الحق في حرية التفكير والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حرية الإيمان بدين أو بأى معتقد يختاره، وحرية إظهار دينه، أو معتقده عن طريق العبادة وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، سواء بمفرده أو مع جماعة، و جهراً أو سراً. ٢ - لا يجوز تعريض أحد لقسر يحد من حريته في أن يكون له دين أو معتقد من اختياره. ٣ - لا يجوز إخضاع حرية المرء في إظهار دينه أو معتقده إلا لما قد يفرضه القانون من حدود تكون ضرورية لحماية الأمن العام أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.

المادة الثامنة على عدم انتقاص أى حق من الحقوق الواردة فى الإعلان العالمى لحقوق الإنسان، أو العهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان ومنها ما يتصل بالحرية الدينية، ومن أعضاء المجتمع الدولى ما فعلته الولايات المتحدة الأمريكية من إصدار " - قانون الحرية الدينية الدولية لسنة ١٩٩٨، وقد دعم هذا القانون الحرية الدينية بإنشاء مركز السفير المتجول للحرية الدينية الدولية ومكتب الحرية الدينية الدولية، ضمن وزارة الخارجية، وإصدار تقرير الخارجية الأمريكية السنوي عن الحرية الدينية.

وإذا كانت الحرية الدينية لها مكان الصدارة بالنسبة لغيرها من الحقوق الإنسانية الأخرى، فإنها تتضمن عددا من المسائل أو الحقوق كالحق فى اختيار الدين أو المعتقد، والحق فى ممارسته سرا أو جهرا، والحق فى الدعوة إليه والإعلان عنه، لكن تأتى فى مقدمة هذه المسائل مسألة الحق فى تغييره، أو الانتقال منه إلى دين آخر، ولذا فقد اخترتها موضوعا لهذا البحث، لبيان مدى تمتع الإنسان بحق تغيير هذا الدين الذى اختاره أم لا، وهل يتم ذلك دون قيد أو شرط، سواء كان التغيير إلى دين معين آخر أم إلى الإلحاد وعدم الارتباط بأى دين آخر، وهل يدخل ذلك ضمن حق الإنسان فى الحرية الدينية؟ أم أن الحرية الدينية قاصرة فقط على حق الإنسان فى اختيار الدين الذى يعتنقه، ثم يجب عليه بعد ذلك الانصياع لهذا الدين والالتزام بأحكامه ومنها حكم الخروج منه؟

لا شك أن هذه مسألة من أخطر المسائل التى تتصل بالحرية الدينية، سواء كان التغيير واردا على الدين الحقيقى الذى اختاره الإنسان بإرادته الخالصة ولدية الأهلية اللازمة لهذا الاختيار من عقل وبلوغ واختيار، أم كان التغيير واردا على الدين الحكمى الذى اختار لمن لا يقدر على الاختيار الحقيقى، كاختيار الأبوين الدين للصبي الذى لا يستطيع التمييز وليس لديه الأهلية اللازمة لذلك.

كما قمت بتحديد دراسة هذا الموضوع من خلال نص الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان الخاص بهذا الشأن والوارد فى المادة التاسعة منها، والذى تضمن أنه:

١ - لكل إنسان الحق فى حرية التفكير والضمير والعقيدة. هذا الحق يشمل حرية تغيير الدين أو العقيدة، وحرية إعلان الدين أو العقيدة بإقامة الشعائر والتعليم والممارسة والرعاية، سواء على أفراد أو بالاجتماع مع آخرين، بصفة علنية أو فى نطاق خاص.

٢- تخضع حرية الإنسان في إعلان ديانته أو عقيدته فقط للقيود المحددة في القانون والتي تكون ضرورية في مجتمع ديمقراطي لصالح أمن الجمهور وحماية النظام العام والصحة والآداب أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم(١).

وتخصيص الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان بصفة خاصة، وذلك لانبهار الكثيرين من الباحثين والكتابيين في عالمنا العربي والإسلامي بما تقوم عليه الحضارة الغربية من أفكار وأسس، ويدعون أن العالم العربي والإسلامي لن يقوم بدور المشارك على الأقل في صنع هذه الحضارة، إلا إذا تبني هذه الأفكار، وعاش هذه الحقوق، وهبت على ربوعه رياح هذه الحريات ومنها الحرية الدينية. ولذا زاح يدعو إليها ويشيد بما وصل إليه المجتمع الغربي بخصوصها.

وعلى هذا فإن مناقشة الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان بخصوص الحق في تغيير الدين تعد مناقشة للفكر الغربي من ناحية ولكل الاتجاهات الحديثة التي تدعو إلى اتساع مجال

(١) - حول المناقشات التي دارت في اعتماد هذه المادة يراجع:

- Gerard GONZALEZ, La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberte des religions , Preface Louis DUBOIS, Cooperation et developpement Collection dirigee par Jacques BOURRINET, centre d'Etudes et de Recherches Internationales et Communautaires , Universite d' Aix-Marseille III, Economica. Paris P. ٧, ٨.

كما يراجع حول مبدأ الحرية الدينية عموماً وخاصة في فرنسا:

- Sandra LA SALA, LES DROITS FONDAMENTAUX, FONDEMENT DE LA CONSTRUCTION EUROPEENNE ? MEMOIRE DU DIPLOME D'ETUDES APPROFONDIES DE DROIT COMMUNAUTAIRE, ANNEE ٢٠٠٠-٢٠٠١, Sous la direction de: Monsieur Olivier AUDEOUD, UNIVERSITE NANCY ٢, CENTRE EUROPEEN UNIVERSITAIRE DE NANCY, Département de Sciences Juridiques et Politiques. P. ٢١. - Emmanuel Tawil Maître de conférences à l'Université Panthéon-Assas (Paris II), La « laïcité française » face aux principes communs des relations Eglises-Etat en Europe , (٣٠ avril ٢٠٠٧), P. ٥.

وحول المسألة الدينية في سويسرا وعلاقة الدولة بالكنيسة والاعتراف بالتجمعات الدينية هناك يراجع:

Sandro Cattacin, Cla Reto Famos, Michael Duttwiler et Hans Mahnig. Etat et religion en Suisse - lutttes pour la reconnaissance, formes de la reconnaissance Etude du Forum suisse pour l'étude des migrations et de la population (FSM) mandatée par la Commission fédérale contre le racisme (CFR) Berne, septembre ٢٠٠٣, P. ٩,

الحرية الدينية لتشمل الحق في تغيير الدين والانتقال من دين إلى آخر، والتي تدعو أيضا إلى جعل الحرية مسألة شخصية لا تهم إلا أصحابها، ولذا ينبغي على الدولة ألا تتدخل فيها بالتجريم أو العقاب، وإن كان لا بد من التجريم فهو للأفعال التي تمس الحق في تغيير الدين أو تضيق من ممارسته (١). ولا شك أن مناقشة الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان مسألة ستعتمد على قوة المنطق ورجاحة العقل، لأنهم لا يعتمدون في منهجهم قرآنا أو سنة، وقد جاءت هذه الدراسة بعد هذه المقدمة من خلال الباحث التالية:

المبحث الأول: الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان والحق في تغيير الدين الحقيقي.

المبحث الثاني: رأى الباحث في موقف الاتفاقية من تغيير الدين الحقيقي.

المبحث الثالث: الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان والحق في تغيير الدين الحكمي.

الخاتمة: وفيها نتائج البحث وتوصيات الباحث.

هذا وأسأل الله تعالى أن أكون قد وفقت في اختيار هذا الموضوع، وفي طرحه ومناقشته، والوصول إلى الصواب فيه، وأصلي وأسلم على سيد الأولين والآخرين وقائد الغر المحجلين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

د. محمود داود

(١) — ومن الداعين إلى هذه الأفكار: جودت سعيد، في كتابه: لا إكراه في الدين دراسات وأبحاث في الفكر الإسلامي، إعداد محمد نفيسه، العلم والسلام للدراسات والنشر، ط الأولى ١٤١٨هـ — ١٩٩٧م، ص ٣٦ وما بعدها. وأيضاً جمال البنا، في كتابه حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، مؤسسة فوزية رجال البنا "الكوثر"، رسالة رقم ٣، ص ٤، ص ٦، وص ١٧

المبحث الأول الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان والحق في تغيير الدين الحقيقي

لقد عالجت هذه المسألة بوضوح شديد المادة التاسعة من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، والتي تنص في فقرتها الأولى على أنه " لكل إنسان الحق في حرية التفكير والضمير والعقيدة. هذا الحق يشمل حرية تغيير الدين أو العقيدة، وحرية إعلان الدين أو العقيدة، إقامة الشعائر والتعليم والممارسة والرعاية، سواء على أفراد أو بالاجتماع مع آخرين، بصفة علنية أو في نطاق خاص" (١).

وبهذا يتبين أن الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، لا تجعل حق الحرية الدينية قاصراً على قدرة الإنسان على اختيار الدين وإعلانه وممارسة شعائره، وتعلمه والدعوة إليه بصفة فردية أو جماعية وبصفة علنية أو سرية، وإنما تدخل في حق الحرية الدينية حق الإنسان في تغيير هذا الدين أيضاً (٢).

(١) — تنص هذه المادة في حكم تغيير الدين مع المادة رقم ١٨ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وقد تمت إضافة "حرية تغيير الدين في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بناء على اقتراح السيد/ شاول مالك ممثل لبنان بسبب الوضع السائد في بلاده حيث يلجأ إليها أشخاص يُضطهَدون بسبب إيمانهم الديني أو بسبب كونهم قد تحولوا عن دينهم إلى دين آخر.

على أن هذا النص لم يكن من الممكن ألا يثير رد فعل من جانب الدول الإسلامية فقد اعترض ممثل المملكة العربية السعودية على "حرية تغيير الدين" وانضمت العراق وسوريا إلى ممثل السعودية ولكن بلا طائل فقد رُفض إقتراحهم وإعترضهم. ، أما عن مندوب مصر فلقد أبدى تحفظاً فيما يخص "حرية الدين" وبصفة خاصة فيما يتعلق بالحق في تغيير الديانة. وذلك لأن الإيمان الديني سرفقا لما قاله- "يجب ألا يُغيّر بلا ترو أو تفكير وكثيراً ما يُغيّر الرجل ديانته تحت مؤثرات خارجية كالطلاق". وكان مندوب مصر (د. محمود عزمي) يخشى من أن إعلان حرية تغيير الديانة أو المعتقد يعني أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سيُشجع مؤامرات (مجهودات) بعثات تبشيرية معينة معروفة في الشرق تبذل جهودها في سبيل تحويل شعوب الشرق إلى ديانتها.

(٢) — كانت حرية تغيير الدين غير موجودة بوضوح في كثير من الدساتير قبل الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، وحتى سنة ١٩٥٠ كانت توجد بعض القيود في السويد التي كانت تحرم على الإنسان لأن يترك الكنيسة قبل أن يصبح عضواً في مجمع مسيحي آخر ، لكن هذه الاتفاقية قد ألغت هذه القيود يراجع:

- Lucie VEYRETOUT, La liberté religieuse et la Convention européenne des droits de l'homme, Memoire de Master ٢, Sous la direction de M. J.F.PREVOST, Université de Paris v Rene Descartes -Malakoff, Juin ٢٠٠٦. P. ٣٩.

وحول الحق في تغيير الدين أيضاً يراجع:

- Patrice MEYER-BISCH, Jean-Bernard MARIE (éds.) Avec la contribution de Anne-Sophie, LBOVE Rik TORFS Jean GUEIT, Gilbert VINCENT Mohamed Cherif FERJANI, La liberté de conscience dans le champ de la religion, janvier

وبناء عليه وفي ضوء النص السابق (م ٩ من الاتفاقية) فإن شراح هذه المادة من فقهاء القانون الدولي الغربيين يوجبون على الدولة صاحبة السيادة الطرف في الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان أن لا تضع من الأعمال القانونية ما يمنع من تعدد الأديان، بل يجب أن تعمل على تسهيل تعددها، أو على الأقل يجب عليها ألا تضع أية عقبات غير شرعية أمام هذا التعدد، وبالتالي فإنها لا تستطيع حتى تحت غطاء النظام العام بها، أن تعمل على إلغاء مصادر العقيدة غير المرغوب فيها، أو أن تهدم وسائل الدعوة إليها، لأن ميزة ممارسة الاختيار الحر ومن ثم اعتناق أى دين جديد، يجب أن يكون متاحا ومكفولا، ومتروكا للأفراد أنفسهم في كل وقت، إلا إذا كان في ذلك إضرار بأهل عقيدة أو ديانة معينة، أو فيه مخالفة للنظام العام بالدولة (١).

ولا شك أن المرحلة التي يصل فيها الإنسان إلى تغيير الدين، تعد مرحلة فحائية، نضجت فيها عدد من الأفكار التي عاشها الإنسان في مراحل أخرى سابقة، في ظل الديانة التي يريد تغييرها، وغالبا ما تكون هذه الأفكار في صورة تساؤلات ملحة، ويكون الإنسان في حاجة بخصوصها إلى إجابات مرضية مقنعة، لكن الديانة التي يعتنقها الإنسان لا تقدمها، وبالتالي يفكر في تغييرها، فإذا ما وجد الإنسان هذه الإجابات المرضية في ديانة أخرى، ووصل إلى حد الاقتناع الكامل بها فمن الممكن أن يصل الإنسان إلى حد النضج، ويقوم بالتغيير فعلا.

٢٠٠٢. INSTITUT INTERDISCIPLINAIRE D'ETHIQUE ET DES DROITS DE L'HOMME, UNIVERSITE DE FRIBOURG en collaboration avec LE CENTRE SOCIOLOGIQUE, DROIT ET RELIGION EUROPEEN, CNRS, UNIVERSITE ROBERT SCHUMAN, STRASBOURG, P. ٢٢, ...-

Arnaud PALISSON: Le droit penal et la progression spirituelle au sein des sectes: L'exemple de l'Eglise de scientologie, These de Docteur en droit, ٢٠٠٢, U. de Cergy-Pontoise, Faculte de droit, P. ١٠, ...- IBN WARRAQ: "Apostasie, droits de l'Homme, religions et croyances" Nouvelles menaces contre la Liberté d'Expression et d'Opinion., Colloque "islam contre islam" "La Majorité silencieuse cherche à s'exprimer, donnons-lui la parole", Le Samedi ٣٠ octobre ٢٠٠٤ de ١٥h à ٢٠h à Paris, Organisé par l'A.I.M.E. D'Ailleurs ou d'Ici Mais Ensemble, P. ١٩.

(١) - Gerard GONZALEZ, La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberté des religions, Preface Louis DUBOIS, Cooperation et developpement Collection dirigee par Jacques BOURRINET, centre d'Etudes et de Recherches Internationales et Communautaires, Universite d' Aix-Marseille III, Economica, Paris P. ٩٢.

وبإزاء هذه الأوضاع فإن الدول الأوروبية لا تملك في ضوء م ٩ من الاتفاقية أن تحول بين الإنسان وبين أية ديانة يريد لها، بل عليها أيضا أن تضمن للإنسان حرية وإمكانية الوصول إلى المعارف الجديدة التي يريد الإنسان أن يصل إليها، وربما تكون سببا في تغيير دينه، كما تضمن له أيضا عدم استخدام القسر من أجهزة الدولة أو من أية جهات أخرى لتقوم بإملاء دين معين عليه أو تلقينه إياه، لأن ذلك كله من مميزات الحرية الدينية التي تكفلها الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، وذلك على النحو التالي:

أ — حرية الوصول إلى المعارف الجديدة

وحق الوصول إلى المعارف الجديدة غالبا ما يكون متاحا في المجتمعات الديمقراطية الأوروبية، وبالإضافة إلى دلالة م ٩ من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان على ذلك، فإن المادة العاشرة منها تضمن صراحة هذا الحق، وتكمل ما انطوت عليه م ٩(١)، وذلك لأنها تخص حرية التعبير، وتنص على ما يلي:

١ - لكل إنسان الحق في حرية التعبير. ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء وتلقي المعلومات والأفكار وإبلاغها بدون تدخل من جانب السلطات العامة وبصرف النظر عن الحدود. ولا تحول هذه المادة دون اقتضاء الدول استصدار تراخيص من جانب شركات الإذاعة والتلفزيون والسينما.

٢ - بالنظر إلى أن ممارسة هذه الحريات تنطوي على واجبات ومسؤوليات، فمن الجائز إخضاعها لشكليات أو شروط أو قيود أو عقوبات ينص عليها القانون وتكون ضرورية في مجتمع ديمقراطي وفي صالح الأمن القومي أو سلامة الأراضي أو أمان الجمهور، ولنزع الاضطرابات أو ارتكاب الجرائم، أو لحماية الصحة أو الآداب العامة، أو لحماية سمعة

(١) - Gerard GONZALEZ, La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberté des religions , Preface Louis DUBOIS, Cooperation et developpement Collection dirigee par Jacques BOURRINET, centre d'Etudes et de Recherches Internationales et Communautaires , Universite d' Aix-Marseille III, Economica Paris P ٩٥.

الآخرين أو حقوقهم، ولمنع إفشاء معلومات قصد بها أن تظل سرية، أو للحفاظ على سلطة القضاء وحياده(١).

وقد أكد ايضا حق الإنسان في الوصول إلى معارف جديدة، الإعلان الخاص بالحرية الدينية المعتمد في عام ١٩٦١ في نيودلهي من قبل الجمعية الثالثة للمجلس المسكوني للكنائس، والذي نص البند السابع منه على: أن حرية الفكر والضمير والعقيدة حتى المعتبر حرية داخلية، تتطلب حرية الوصول إلى معلومة محل ثقة، وفي ضوء البند الثامن منه أيضا، فإن حرية إظهار الدين والعقيدة تتضمن بصفة خاصة "حرية التعليم عن طريق الوعظ وذلك بهدف إشباع إيمان الشخص الخاص وإقناعه الآخر باعتقاده".

ويشير هذا النص إلى إمكانية حدوث تنافس خطير أو تنافس حقيقي وصادق بين الدعاة والواعظين من أنصار العقائد المختلفة والذين يجاهرون بالدعوة إلى هذه العقائد، وقد يستغل ذلك التابعون للجماعات الدينية الكبيرة، ويحدث بسبب ذلك بينهم غيرة شديدة، لأن كل جماعة منهم تريد أن تزيد من عدد اتباعها، ومن المؤمنين بأفكارها ومبادئها، لكن ذلك لا يتعارض مع نصوص الاتفاقية التي تدعو إلى الحرية الدينية بل وتضمنها لكل أفراد الدولة.

(١) — تراجع بخصوص المادة العاشرة المتعلقة بحرية التعبير : دليل إرشادي حول تطبيق المادة ١٠ من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، تأليف مونيكا ما كوف ، ترجمة تامر عبد الوهاب ، ص ٣٠٩ : ٣٨١. كما تراجع حول حرية التعبير أيضا:

— Françoise Galvey, Anne-Claire Dubos: LIBERTÉ D'EXPRESSION, & PROTECTION DES DROITS DE LA PERSONNALITÉ EN MATIÈRE DE PRESSE , Droit français et droit européen, Liberté d'expression et diffamation en matière de presse dans la jurisprudence de la Cour de cassation et au regard de la convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales, P. ١,

http://www.courdecassation.fr/IMG/File/pdf_٢٠٠٦/observatoire_droit_europeen/liberte_expressi on_droit_personnalite_٢٠٠٦.pdf - Bernard SENELLE: L'ACTIVITE RELIGIEUSE A L'UNIVERSITE , Mémoire de Diplôme d'Etudes Approfondies Préparé sous la direction de Monsieur Francis MESSNER, UNIVERSITÉ MARC BLOCH , Faculté de Théologie Catholique , Institut de Droit Canonique Strasbourg,, Septembre ٢٠٠٦, P. ١١.

وقد أكد ذلك القضاء الأوربي في دعوى السيد " كوكيناكي Kokkinakis "، حيث سُنحت فيها الفرصة لتعبير المحكمة عن رأيها في هذه المسألة الخاصة بحرية الوصول إلى المعارف والمعلومات الجديدة، ومحاولة دعوة الغير للدين وإقناعه به، وأن ذلك يتفق مع حق الإنسان في تغيير دينه.

وتتلخص أحداث هذه القضية في أن: السيد " كوكيناكي " ولد في عام ١٩١٩ في جزيرة كريت وأصبح من " شهود يهوه " (١) عام ١٩٣٦، ومن حينها تم اعتقاله أكثر من ٦٠ مرة من أجل التبشير proselytisme، وكانت تتم ملاحقته من قبل بموجب مخالفته للمادة م ٤ من قانون ١٩٣٦ التي تعاقب على التبشير، وفي عام ١٩٨٦، تم اعتقاله هو وزوجته مرة أخرى عندما كانوا يتناقشون في منزل زوجة قائد جوقة الترتيل un chantr في الكنيسة الأرثوذكسية، وحوكموا أمام محكمة الجنج في لاسيزي Lassithi، وقد تأكد الحكم جزئيا من قبل محكمة الاستئناف في كريت ضد السيد " كوكيناكي " وحده، ثم من قبل محكمة النقض أيضا. وفي حكمها فعلت المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان مقاربة هامة بين بعض مظاهر حرية الدين والحق في تغيير الدين. وفي رأيها أن أقوال الإنسان وأفعاله، توجد مرتبطة بوجود العقيدة الدينية، وأن حرية ممارسة الدين تتضمن في

(١) — شهود يهوه واحدة من إحدى الطوائف المسيحية ولكنها لا تعترف بالطوائف المسيحية الاخرى ، كما أنهم يفضلون أن يدعون بشهود يهوه على أن يدعوا مسيحيين. ظهرت على الوجود في العام ١٨٧٠ في ولاية بنسلفانيا الأمريكية على يد "تشارلز تاز راسل". لشأ الشهود عن مجموعة صغيرة لدراسة الإنجيل وكبرت هذه المجموعة فيما بعد لتصبح "تلاميذ الكتاب المقدس". يتميز الشهود بروابطهم المتينة دون اية حواجز عرقية او قومية، وعملهم التبشيري الدؤوب في الذهاب إلى أصحاب البيوت و عرض دروس بيتية مجانية في الكتاب المقدس ، ورفضهم لمظاهر الاحتفالات التي يزاوها أغلب — ان لم يكن كل — المسيحيين بعيد الميلاد المسيح. ولا يحتفل الشهود بأعياد الميلاد، ولا يخدم الشهود في الجيش وهم محايدون سياسيا اذ لا يتدخلون بأي شكل من أشكال السياسة، كما لا يؤمنون بالثالوث ولا بشفاعة القديسين ولا بار الهاوية كوسيلة لتعذيب الأشرار، كما يؤمنون ان ١٤٤ الف مسيحي مسموح بالروح سيحكمون مع المسيح في السماء — استنادا إلى سفر الرؤيا — (ملوكوت الله) وان بقية الاشخاص الصالحين سيعيشون في فردوس أرضي وان الصالحين سيرثون الارض ويتمتعون بالعيش إلى الابد تحت حكم الحكومة المساوية (ملوكوت الله) والاسم يهوه هو اسم الله، ويرد في الكتاب المقدس (المخطوطات الاصلية) أكثر من ٧٢٠٠ مرة،(مزمو٨٣:١٨) ولكن المترجمين قاموا باستبدال الاسم بلقب رب (كيوريوس باليونانية). يكن الشهود مقدارا كبيرا من الالتزام تجاه عقيدتهم وحرصا أشد في حضور الاجتماعات التي تعقد ٣ مرات في الأسبوع في القاعات العامة والمحافل التي تعقد ٣ مرات في السنة في قاعات أكبر او ملاعب رياضية. وقام الشهود باتخاذ اللقب "شهود يهوه" بشكل رسمي في العام ١٩٣١ (اشعاء ١٠:٤٣)

http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B4%D9%87%D9%88%D8%AF_%D9%8A%D9%87%D9%88%D9%87

الأصل حق محاولة الإقناع أو الإرضاء به، عن طريق التعليم أو غيره، مع الإبقاء على حرية تغيير الدين أو العقيدة المعتمدة من قبل م ٩، كما أكدت المحكمة أن من حرية الواعظ عمل تلاميذ ومريدين له في كل مكان، وفي كل وقت ولكن بالتأكيد ليس بكل الوسائل، هنا يتدخل التقدير الدقيق لاحترام حرية رضا وموافقة المخاطب أو المتحدث معه (١).

ب — احترام إرادة الإنسان وعدم التلقين قسرا

وما يجب أن تضمنه الدولة لتحقيق الحرية الدينية للإنسان، هو احترام إرادته في اختيار دين معين، أو احترام رضاه به وقبوله له، دون أن تمارس الدولة نفسها ضغطا معينا في التأثير على الأشخاص أو في استمالتهم نحو عقيدة معينة، وهذا ما يجب أن يشعر به كل من يمارس الدعوة إلى دين معين. ومعنى آخر يجب أن تلتزم الدول وكل مؤسساتها، تجاه عقائد الناس ودياناتهم، كما يجب أن تلتزم بذلك أيضا الحركات أو الجماعات التعسفية في الدعوة إلى دين معين، أو إلى تغيير دين معين أيضا:

١- احترام إرادة الإنسان من قبل الدولة بكل مؤسساتها،

فحتى تتحقق الحرية الدينية في تغيير الدين يجب أن تحترم الدولة إرادة الإنسان، وذلك بألا تستخدم ما تملكه من امتيازات أو قدرات خاصة بالتعليم أو التعلم، من أجل نشر عقائد أو فلسفات معينة، كما لا يحق لها أن تستخدم نفس المزايا والقدرات للإضرار بالمعتقدات المنافسة أو المزاوجة والتي لا يملك أصحابها من المزايا والقدرات التي تملكه الدولة.

وقد تضمن التركيز على هذه المسألة البروتوكول الأول الملحق بالاتفاقية الأوروبية الخاصة بحماية حقوق الإنسان، وذلك في المادة الثانية التي تخص الحق في التعليم بقولها: " لا يحرم أي فرد من الحق في التعليم. وعند ممارسة أي وظائف تفترض أن لها علاقة بالتعليم أو بالتدريس، تحترم الدولة حق الآباء في ضمان أن يكون تعليم أبنائهم والتدريس لهم متفقا مع معتقدات الآباء الدينية والفلسفية".

(١) - Gerard GONZALEZ, La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberte des religions . Preface Louis DUBOUIS, Cooperation et developpement Collection dirigee par Jacques BOURRINET, centre d'Etudes et de Recherches Internationales et Communautaires , Universite d' Aix-Marseille III, Economica Paris P ٩٦.

ولا شك أن هذه المادة تشير إلى أن الدولة حينما تمارس وظائفها في تقديم خدمات التعليم، فلا بد أن تكون محايدة، ولا تعمل على مراعاة ما تشجع عليه من دين أو معتقد، وذلك بالإيحاء بسلوك أو تصرف معين، بل المراعاة الأولى يجب أن تكون متجهة إلى معتقدات الآباء الدينية والفلسفية، ومع أن هذه المادة لا تخص تغيير الدين ولا تتضمن الإشارة إليه، إلا أنه كما ترى المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان يجب أن تكون مقروءة في ضوء المادة التاسعة من الاتفاقية^(١).

وبناء على ذلك لا تستطيع الدولة بواسطة نظامها التربوي أن تحرض الأطفال الذين يتبعونها أو يثقون بما على تغيير الدين، أو بمعنى أدق على الخروج أو التخلي عن العقيدة التي لقنها لهم آباؤهم، خاصة إذا كان هذا التحريض بصورة فيها سخرية من هذه العقائد، أو نظرة إليها على أنها عقائد خاطئة فاسدة أو قد تجاوزها الزمن. غير أن هذه العقائد التي يلقتها الآباء لأبنائهم يجب أيضا ألا تكون مصظمة مع نظام الدولة أو متحايلة على أصحاب العقائد والديانات الأخرى.

لكن حياد الدولة وكل مؤسساتها في تعليم الدين، لا يعنى على الإطلاق الإعفاء من التعليم الديني ذاته، والذي يدعو إليه الملاحدة، لأن الملحد لا يكون مهتدا أو مضارا من نشر التعاليم الخاصة بالمسيحية أو الإسلام أو أى دين آخر، ما دام أنه لا يمارس مع هذا النشر أى ضغط على من يتلقاه أو يجبر عليه.

وإذا مارست الدولة وظيفتها في القيام بالتربية والتعليم، وكانت المادة العلمية المقدمة للأطفال في المدارس لا تختلف مع العقائد الدينية التي يلقتها الآباء لأبنائهم، فإن الأطفال يمكن ان يفيدوا من هذه التربية الدينية في بيوتهم، حتى الملحدون منهم، إذ أنها ستكون بمثابة اتصال محايد ببعض المعارف الجديدة والتي يجب أن تكون مكفولة لهم بثقة وحيادية تامة على النحو الذى تقدم.

(١) - Gerard GONZALEZ, La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberte des religions , Preface Louis DUBOIS, Cooperation et developpement Collection dirigee par Jacques BOURRINET, centre d'Etudes et de Recherches Internationales et Communautaires . Universite d' Aix-Marseille III, Economica. Paris P ٩٧

أما إذا خرجت الدولة على ذلك، وكانت ما تقدمه من تعاليم دينية يختلف مع ما يتلقاه الأطفال في بيوتهم من قبل آبائهم، أو شجعت بعض المظاهرات العامة التي تخدم عقيدة معينة، وقررت إشراك الطلاب فيها، فإنها تتحمل عندئذ المسؤولية عن ذلك.

٢- احترام إرادة الإنسان من قبل الحركات التحسفية المحرصة على تغيير الدين،

وكما يجب على الدولة احترام إرادة الإنسان الخاصة بقبول الدين أو تغييره، فمن باب أولى يجب على كل الحركات الدينية والتبشيرية أيضا أن تعمل على احترام هذه الإرادة تحقيقا للحرية الدينية التي تنشدها، وذلك أثناء الحملات التبشيرية التي تحاول أن تبذل فيها النشاط الذي يثير الإيمان داخل كل شخص ويلامس القلوب عن طريق حملات الوعظ والإرشاد للأفراد الذين لديهم القابلية لأن يصبحوا بعد ذلك مرعدين جدد لهم.

وبخصوص هذه المسألة كانت قد أعلنت " الكنيسة الكاثوليكية " عن رأيها في أنها ضد كل شكل من أشكال التبشير الذي يتضمن استخدام طرق التهديد والإرهاب أو الضغط النفسي أو العنف من أجل كسب الأشخاص واستمالتهم، لكنها في نفس الوقت لا تنع الجماعات الدينية من أن تقوم بعمل الرسل والدعاة من الوعظ والإرشاد بهدف إثارة الإيمان والإيقاظ الحر للضمائر(١).

وفي الحقيقة فإن مصطلح التبشير، يمكن أن يطلق ويراد به أكثر من شكل، فمنه التبشير المباح، وهو التبشير الذي يقتصر فيه على الوعظ، والدعوة إلى تعلم الإنجيل ككتاب يقدم ويبين الدين المسيحي، أما التبشير المحرم فإنه يكون معادلا لمعنى " التدليس، أو الدعاية، أو التحريض أو إغراء بالتسويق " ويؤدي ذلك إلى " غسيل المخ، والتلاعب في العقل، والتلقين الجبري، والاعتصاب النفسي " (٢). أو أنه هو " كل محاولة مباشرة أو غير مباشرة تخترق أو تنفذ إلى العقيدة الدينية لشخص ما، بعقيدة دينية مختلفة بهدف تغيير مضمونها "

وعلى ذلك فإذا كان التبشير مقصورا على بيان ما يتضمنه الإنجيل ويدعو إليه، دون أن يكون في ذلك قسر على تقبل أفكاره وأحكامه، فإن ذلك لا يتعارض مع الحرية الدينية،

(١) - P. Minnerath. Les relations Eglise-Etat et la liberté de conscience , La position de l'Eglise catholique , Conscience et liberté, ١٩٩٠, n. ٣٩, p. ١١٦.

(٢) - A. Garry. Liberté religieuse et prosélytisme , L'expérience européenne , RTDH, ١٩٩٤, P. ٧.

بل يعد دعامة قوية وسندا أكيدا كما يرى البعض لحرية تغيير الدين^(١)، أما ما يعرف بالتبشير التعسفى الذى لا يقبل بقاعدة احترام التعددية ولا يحترم المساواة بين العقائد، وينطوى على تدليس او غش لإقناع الناس بأفكار معينة وعقيدة معينة، فإن ذلك يعد ممنوعا، ويتعارض تماما مع الحق فى تغيير الدين أو العقيدة.

ولم يذهب فى معارضة هذا الاتجاه، مستسيغا جواز مباشرة التبشير ولو بطريقة سيئة أو تعسفية إلا القاضى "بتي Pettiti" فى رأيه الخاص الوارد فى دعوى السيد "كوكيناكى Kokkinakis"، والمنظورة أمام القضاء الأوروبى، حيث دافع عن الموافقة على التبشير حتى وإن كان بطريقة زائفة أو من "عار سئى" بمعنى أن للإنسان الحق فى عرض عقائده على الغير، ومحاولة إشراكهم فيها أو ممارستهم لها، بل ومحاولة اعتناقها منهم^(٢).

وعلى هذا فإن القاضى "بتي Pettiti" ربما يميز التبشير التعسفى، معتمدا على حرية الإنسان النهائية فى قبول ما يقدمه هؤلاء المبشرون من أفكار وأحكام، دون أن يلتفت إلى طريقة التبشير أو بيان أسبابه وكيفية ممارسته، ما دام أن حرية تغيير الدين مكفولة للجميع فى ظل م ٩ من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان.

وفى الحقيقة فإن كفالة الحرية الدينية من قبل المادة ٩ من الاتفاقية الأوروبية، بل وكفالة حق الإنسان فى تغيير الدين، لا تعنى أبدا جواز التعسف فى الدعوة إلى دين معين أو محاولة إقناع الغير كرها لهذا الدين، وهذا ما يؤيده القاضى "مارتن Martens" حيث وضع ان المادة التاسعة من الاتفاقية الأوروبية لا تسمح للدول الأعضاء بمحاولة حرض أى أحد على تغيير الدين؟ فالحرية الدينية بالنسبة له تعنى: حماية دين الأفراد وليس من حق أحد

(١) - Gerard GONZALEZ, La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberte des religions , Preface Louis DUBOIS, Cooperation et developpement Collection dirigee par Jacques BOURRINET, centre diEtudes et de Recherches Internationals et Communautaires , Universite d' Aix-Marseille III,Economica. Paris P ١٠٠ .

(٢) - Gerard GONZALEZ, La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberte des religions , Preface Louis DUBOIS, Cooperation et developpement Collection dirigee par Jacques BOURRINET, centre diEtudes et de Recherches Internationals et Communautaires , Universite d' Aix-Marseille III,Economica. Paris P ١٠٠ .

مهاجرتهم في دينهم، أو الإصرار على تغيير ما عندهم، وأن المبدأ الأساسي بخصوص حقوق الإنسان، هو احترام كرامته وحرية، واحترام حرية الفكر والضمير والدين في ضوء المادة ٩ / ١، وهذه الحقوق مطلقة. والاتفاقية لا تترك أى مجال لأى تدخل من الدولة مهما كان الأمر. وزيادة على أن الدولة ممنوعة من التدخل، فإنه يستطيع أى شخص أن يقوم بتغيير دينه دون أن يلتفت إلى الدولة، بل ودون أن يلتفت إلى أى أجهزة أخرى دينية أو غير دينية.

المبحث الثانى

رأى الباحث فيما يتصل بحرية تغيير الدين الوارده فى الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان

رأينا من خلال ما سبق، ومن خلال الرؤى التى قدمها فقهاء القانون الدولى فى الغرب حول نص المادة التاسعة من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، أن الحرية الدينية لا يقتصر مدلولها على مجرد حرية الدخول فى أى دين وممارسته وإظهار شعاره والدعوة إليه، بل يدخل فى نطاق الحرية الدينية أيضا حرية الخروج منه، والتنقل من دين إلى دين، بناء على الإرادة الحرة والخالصة للإنسان ذاته، وهذا ما تركز عليه صريح نص المادة التاسعة، ويلزم الدولة بناء على هذا الحق ألا تضع العراقيل والعقبات أمام تعدد الأديان والتنقل بينها، وألا يكون لها جهد فى إلغاء العقائد غير المرغوب فيها أو فى هدم وسائل الدعوة إليها.

كما يجب على الدولة فى ضوء المادة التاسعة أيضا أن تضمن للإنسان حق الوصول إلى المعارف الجديدة والتى ربما تكون سببا فى تغيير دينه، كما تضمن له عدم استخدام القسر من قبل أجهزتها ومؤسساتها أو من قبل الحركات التعسفية المخروضة على تغيير الدين.

لكننا فى تبني هذا الاتجاه من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، وتضمنها النص الواضح والصريح فى إعطاء الإنسان الحق فى تغيير دينه، لدينا هذه الملاحظات (١):

١- الحرية الدينية المطلقة الواردة فى الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان لم توجد بناء على نصوص دينية وإنما بناء على ظروف تاريخية،

فلقد كانت المجتمعات الأوروبية طيلة العصور الوسطى تعاني من استبداد فظيع مسلط على رقاب الناس من قبل جهتين تتواليان على قهر الشعوب وسلب حريتها، الكنيسة تسلب الحرية الدينية من جهة، والحكام يسلبون الحريات العامة السياسية والاجتماعية من جهة أخرى (٢)، وكان تزايد الضغط الاستبدادي من قبل هاتين الجهتين على الشعوب

(١) — لقد أقمت هذه الملاحظات على ضوء حججة المنطق الصحيح، والعقل السليم، وطبيعة التفكير الحر، ولم تلجأ فى التدليل عليها إلى قرآن أو سنة أو غير ذلك، مما يمكن أن يعترض عليه غير المسلمين.

(٢) — خاصة وأن أهم ما يتميز به التاريخ الدينى والسياسى لأوروبا، هو استقلال السلطة الزمنية والروحية فيها، بل إن هذه الصفة فى رأى البعض هى التى تميز الحضارة الأوروبية عن الحضارات القديمة وتميزها اليوم عن حضارة الصين والبلاد الإسلامية وروسيا. يراجع فى ذلك:

الأوروبية التي بدأت تنسّم طلائع الأنوار القادمة إليها من الحضارة الإسلامية، كان ذلك مستغفراً لها كي تنهض مطالبة بحريتها، فكان عليها أن تواجه هذين المصدرين من مصادر الاستبداد بثورات متتالية وصراعات متعاقبة كي تنال حريتها، وكان الصراع عنيماً دامياً في كثير من مراحله، وهو ما خصّته العبارة الشهيرة التي كان الناس يتناقلونها في خصم المواجهة، وهي تنادي الناس بأن « اشنقوا آخر حاكم بأمعاء آخر قيس» (١).

إنّ هذا الوضع الاستبدادي أدّى إلى نشوء ثورة تحرّرية ظهرت أوّل ما ظهرت في نزعة إصلاحية انبثقت من الكنيسة نفسها، وهي المتمثلة في الثورة البروتستانتية التي حملت إصلاحات من داخل النظام الكنسي نفسه في اتجاه التحرّر من القمع الفكري والاجتماعي الذي كانت تمارسه الكنيسة باسم الدين، وقد جوّهت هذه الثورة بمقاومة صارية من قبل حُرّاس الكنيسة المحافظين المتمسّكين بالاستبداد الفكري والاقتصادي والاجتماعي، وانتهى الأمر إلى صراع دام تمثّل في حروب طويلة بين المذهبيين الكنسيين اللذين أصبحا دينين مختلفين، وقد امتدّت تلك الحروب التي أصبحت تعرف بالحروب الدينية على الرقعة الأوروبية بأكملها تقريباً، كما امتدّت على رقعة زمنية كادت تستغرق القرنين السادس عشر والسابع عشر.

لقد كانت هذه الحروب الدينية آثار مدمّرة على المجتمع الأوروبي، بما أفضت إليه من انشقاقات اجتماعية عمّت بها الاضطرابات والفوضى، وهو الأمر الذي أفضى إلى نشأة نزوع عند الناس وعلى رأسهم المفكرون والفلاسفة إلى إنهاء هذا الصراع بإخراج كلّ من الطرفين المتصارعين وهما الحاملان للرأية الدينية من ساحة الحياة الاجتماعية التي هي محلّ

— Andree PHILIP, L'Europe creatrice, in Rencontres internationales de Geneve ١٩٥٧, L'Europe et le monde d'aujourd'hui, Neuchatel, Ed de la Baconniere. ١٩٥٨. P ١٤.

(١) — لقد كانت الكنيسة تستبدّ على عقول الناس فتوجهها في التفكير الوجهة التي تريد، وتمنعها من التفكير الحرّ لاكتشاف حقائق الكون الوجودية والطبيعية، ومارست في ذلك قهراً عظيماً وصل إلى الإحراق بالنار لمن يوصل بفكره الحرّ إلى اكتشاف حقيقة من حقائق الطبيعة كحقيقة كروية الأرض ودورها باعتبار أن ذلك يخالف التوجيهات الدينية، كما كانت تمارس ظلماً اجتماعياً بالسلطّ القهري على حياة الناس في تدبير شؤونهم الخاصة والعامة، وظلماً اقتصادياً بابتزاز الأموال وفرض الضرائب والإتاوات على الرقاب. د. عبد المجيد النجار، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، الدورة التاسعة عشرة لجمع الفقه الإسلامي الدولي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، إمارة الشارقة، ص ٧ وما بعدها.

الصراع وموضوعه، وإيكال التدبير في شؤون الحياة العامة إلى العقل لا إلى الدين بتأويله المتصارعين، وبعد مخاض طويل انتهى الأمر إلى التوافق على هذا الأمر، فأخرج الدين من أن يكون موجّها للعقل فانطلق في التفكير الحرّ، ومن أن يكون مدبّراً لشؤون الحياة الاجتماعية وأوكل ذلك للتدبير العقلي المستقلّ عن الدين، وكانت تلك هي أسس العلمانية بما تحمله من تحرّر فكري واجتماعي.

وبناء على هذا يتضح لنا أن الحرية الدينية ظهرت في الفكر الغربي نتيجة لأحداث تاريخية معينة، وحلاً لمشكلات تلك الأحداث، وذلك حينما توازنت قوى متصارعة، ولم يكن لأيّ منها قدرة على الحسم لصالحها، فرُئي أنّ هذه الحرية هي الحلّ لصالح الجميع، وهكذا كان منشأ الحرية منشأ ظرفياً، ومرجعيتها مرجعية ظرفية لا علاقة لها بالمبدئية المثالية العلوية الدائمة، وهو ما سيفضي حتماً إلى الوضع الذي استقرّت به الحرية في أذهان الأوروبيين، وهو الوضع الذي تتصف فيه الحرية بالظرفية لا بالدوام، وبالوضعية لا بالعلوية الإيمانية ولا حتى الخلقية، واقتربت فيه بالمصلحة لا بالخيرية الذاتية^(١).

(١) — وعلى هذا فإن مرجعية الحرية طبيعتها الظرفية والتغير مع تغيّر طبيعة الواقع وأحداثه؛ ولذلك فإن الحرية ذاتها تكون قابلة لأن تتداخلها ازدواجية المعايير، ونسبية التنفيذ، فإذا كانت مطلوبة اليوم لظروف معينة وتوازات قائمة، فإنها يمكن أن تصبح غداً متتهكة بوجه شرعي إذا ما تغيّرت تلك الظروف، واحتلت تلك التوازات، فإذا الاستبداد هو المشروع والحرية هي النكرة، وإذا لم يصل الفكر الغربي إلى هذا الوضع إلى حدّ الآن، فإن طبيعة المرجعية التي قامت عليها الحرية فيه تحمل القابلية لأن يصل إليه غداً، وثمة من المؤشرات الفعلية اليوم ما ينسب باتجاه هذا الفكر في خصوص الحرية هذه الوجهة.

ومع ظهور الحرية الدينية، وحق الدين، وحرية الاعتقاد، إلا أنه يبين لنا ما تقدم أنه ليس لها تاريخ بعيد في الشرق، والغرب، وفي أوروبا خاصة، وسائر أنحاء العالم، وإنما كان الإكراه على الدين، والتعصب، هو السائد، حتى قامت الثورة الفرنسية، وفصلت الدين عن الدولة، وأعلنت حرية الدين، ولو نظرياً. وفي تاريخ الحرية الدينية في أوروبا يراجع:

- Lucie VEYRETOUT, La liberté religieuse et la Convention européenne des droits de l'homme, Memoire de Master ٢, Sous la direction de M. J. F. PREVOST, Université de Paris v Rene Descartes -Malakoff, Juin ٢٠٠٦. P ١٣,

كما يراجع د. عبد المجيد النجار، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، الدورة التاسعة عشرة لجمع الفقه الإسلامي الدولي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، إمارة الشارقة، ص ٨، ٩. كما يراجع د. عبد الستار أبو غدة، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، الدورة التاسعة عشرة لجمع الفقه الإسلامي الدولي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، إمارة الشارقة، ص ٢، ٣. د. محمد الزحيلي، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، الدورة التاسعة عشرة لجمع الفقه الإسلامي الدولي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، إمارة الشارقة، ص ٨ وما بعدها.

٢- أن تقرير الحرية الدينية يجب أن يكون مقصورا فقط على حرية الدخول في الدين. أما حكم الخروج منه فذلك أمر يوكل إلى الدين نفسه.

وعلى هذا فإن تمتع الإنسان بحق الحرية الدينية يجب أن يتم التركيز فيه على إعطاء الإنسان الحرية كاملة في اختيار الدين الذي يشاء، واعتناق العقيدة التي يريد بها دون أن يكون هناك أى ضغط نفسى أو اجتماعى أو اقتصادى أو سياسى أو من أى لون آخر لفرض عقيدة معينة، وهذه هي المرحلة الأساسية في الحرية الدينية، يليها بعد ذلك مرحلة حرية الإعلان عن هذا الدين وحرية الممارسة لتعاليمه وشعائره، وحرية الدعوة إليه ونشر تعاليمه وغير ذلك، أما حكم الخروج منه فإنه حكم دينى يجب ألا يوكل عندئذ إلى إرادة الشخص ولا إلى هواه، وإنما إلى الدين الذى اختاره بإرادته، واعتنقه بنفسه، وملاً الإيمان به قلبه وجوانحه، ومن الواجب أن ينصاع الإنسان لهذا الدين في حكم هذه المسألة أو حكم إعطائه حق الخروج منه أم لا، فإذا كان الدين نفسه يميز له هذا الخروج والتنقل منه إلى غيره، فإن الإنسان في هذه الحالة يستطيع الخروج منه إلى غيره، لكن ليس بناء على ممارسة الحرية الدينية، وإنما بناء على رأى الدين الذى يعتنقه في هذه المسألة.

أما إذا كان الدين الذى اختاره الإنسان بنفسه واعتنقه بمحض إرادته وخالص رأيه، يمتع الخروج منه، أو يضع لذلك بعض الضوابط والقواعد، فإن الإنسان لا يملك في هذه الحالة إلا الخضوع لأحكام الدين في الامتناع عن الخروج أو مراعاة هذه الضوابط، ولن يكون في ذلك أدنى تعارض بين المنع من الخروج و الحرية الدينية، لأن عدم الخروج سيكون حكماً دينياً ينبغي الالتزام به، لأن الإنسان قد رضي هذا الدين بكل أحكامه التى علم بها أو على الأقل يفترض العلم بها منذ البداية، لأنه يكفى في وجود العلم بها مجرد قدرته في البداية على الوصول إليها(١)، أما الحرية الدينية، فإن الالتزامات الدينية —

(١) — من المبادئ المقررة في الشريعة الإسلامية أن الإنسان لا يؤاخذ على الفعل المحرم إلا إذا كان عالماً بالتحريم، لكن يكفى في العلم بالتحريم أن يكون قادراً عليه، فإذا كان في استطاعة الإنسان أن يعلم بالحكم عن طريق الرجوع للنصوص، أو بسؤال أهل الذكر، اعتبر عالماً به، وليس له أن يعتذر بجهله، ولذا اعتبر الفقهاء أن النص معلوم للكافة، ما دام الوصول إليه ممكناً، ولا يشترط تحقق العلم به فعلاً لأن ذلك سيؤدى للحرج ويفتح باب الادعاء بالجهل، ويعطل تنفيذ النصوص. أما الذى ليس في استطاعته أن يعلم كمن أسلم حديثاً في بلاد الكفر فإنه لا يؤاخذ بالأحكام حتى يصح العلم بما ميسر له، ومثل هذا لا يعد عالماً بالحكم. يراجع في هذا: التشريع الجنائي الإسلامى مقارناً بالقانون الوضعى، الشهيد عبد القادر عودة، ج ١ ص ٤٣٠، ٤٣١ بند رقم ٢٩٨.

ومنها الالتزام بعدم الخروج من الدين في حالة تقريره — لا يتخذه منها شيء، خاصة وأنها قد مورست منذ البداية في اختيار الدين الذي يريده والعقيدة التي يحبها ويؤمن بها، ويقدمها على ما سواها.

٣- الحرية الدينية لا يمكن أن تبرر الجرائم والمخالفات الدينية

إذا كان من المتفق عليه إعطاء الإنسان حق الحرية الدينية بمعنى حقه في اختيار الدين الذي يريده واعتناق العقيدة التي يحبها ويؤمن بها، فإن هذه الحرية الدينية لا يمكن أبداً أن تحيز للإنسان ارتكاب المخالفات الدينية، وبمعنى آخر لا يمكن ارتكاب المخالفات أو الجرائم الدينية باسم الحرية الدينية، خاصة وأن الحرية الدينية لم يتم تقريرها إلا لمنع الجرائم الدينية الخاصة بإرغام بعض الناس على دين معين أو عقيدة معينة، وبالتالي فإن الحرية الدينية لا يمكن أن تكون في يوم ما سبباً مبيحاً لارتكاب بعض المخالفات الدينية أياً كان مقدارها. وعلى ذلك فإذا كان الدين الذي اعتنقه الإنسان يارادته يجرم الخروج عليه، ويعتبر أن الخروج عليه جريمة أو معصية، فإن الحرية الدينية لا تحيز للإنسان ارتكاب هذه الجريمة أو الوقوع في هذه المعصية.

بل على العكس، الحرية الدينية يجب أن تدعم الالتزام بالدين في كل أحكامه وتفصيلاته، وتطبيقه في كل نواحي الحياة، ومن هذه الأحكام التي يجب الالتزام بها حكم الخروج على الدين أيضاً (١).

وبناء على هذا فإن النص في الاتفاقية الأوروبية وفي بعض الوثائق الأخرى المماثلة لها (٢)، على إعطاء الإنسان حق الخروج من الدين، واعتبار ذلك الحق جزءاً لا يتجزأ من

(١) — وقريب من هذا المعنى يقول د. محمد الزحيلي " إن الحكم القاسي الشديد على المرتد بالقتل هو فرع من حرية الدين والاعتقاد ، لأن الإسلام لا يكره أحداً على اعتناقه ، والدخول فيه أولاً ، ولأن الدخول في الإسلام لا يصح ولا يقبل ثانياً إلا إذا حصل ممن يريد مع الفناعة التامة ، والرضا الكامل ، والإقرار بالقلب والعقل والفكر بأن الإسلام حق ، فيعلن إسلامه ، وينضوي تحت لوائه ، ولا يقبل ثالثاً التقليد في العقيدة والإيمان باتفاق العلماء ، ولا بدّ من موافقة العقل والتفكير على ذلك ، فالمرتد أعلن استكفافه عن قبول الإسلام بعد اعتناقه والإيمان به والخضوع له (١) ، فهو عاث بالدين ، وانتهاك لحرية الاعتقاد ، مع التلاعب بها . " د. محمد الزحيلي ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها ، مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، الدورة التاسعة عشرة ، الشارقة ، ص ٢٩ .

(٢) — ومن الوثائق التي تضمنت الحق في تغيير الدين باعتباره جزءاً لا يتجزأ من الحرية الدينية ، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٠ ديسمبر ١٩٤٨ ، وذلك في المادة رقم ١٨ والتي تنص على " لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين ، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته ،

الحرية الدينية، يعد تحريضاً على ارتكاب مثل هذه المخالفات الدينية، وتدعيماً لها، خاصة إذا كان هذا الدين يمنع الخروج منه. وهذا أمر يتعارض والمنطق السليم كما يتعارض مع ضرورة الالتزام بالدين عموماً، وكان الأوفق للاتفاقية الأوروبية وغيرها من الوثائق المماثلة أن تتضمن في الحرية الدينية، فقط حرية اختيار الدين والدخول فيه دون حرية الخروج منه.

٤- حرية تغيير الدين لا تناسب إلا الأديان الوضعية البشرية.

إن حرية تغيير الدين فترة بعد أخرى، أو مبدأ التنقل من دين إلى آخر، يمكن أن يكون مقبولا بخصوص الأديان الوضعية البشرية، التي يضعها البشر للبشر، لأنها لا تتسم بالكمال المطلق، مهما كانت دقتها وتنظيمها، وهذا شأن الأعمال البشرية جميعها، وهذا سر تغير الآراء من وقت لآخر (١)، وتغير القوانين من وقت إلى آخر، وتغير الأنظمة البشرية من فترة إلى أخرى، لأنها أعمال يعورها النقص مهما كانت جادة، وهذا سر التطور والترقي في الأعمال البشرية مهما كانت (٢)، وصدق من يقول:

تعبرني بالنقص والنقص شامل ومن ذا الذي يرقى الكمال فيكمل

وهذا يعني استيلاء النقص على جملة أعمال البشر، وعلى هذا إذا كان الدين وضعياً، ولم يجد الإنسان فيه ما يشفي نفسه، ويطمئن قلبه، أو لم يجد فيه جواباً لأسئلته الكثيرة والمتعددة، ولم يجد فيه كشفاً لشبهاته الخيرة، أو وجد فيه تناقضاً واضحاً أو غير ذلك، فمن

وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاة سواه أكان ذلك سراً أم مع الجماعة *، ويدور أن الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان هي التي قد تأثرت به في نص م التاسعة منها.

(١) - ولقد أثبت ذلك العماد الأصهباني بقوله (إني رأيت أن لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده لو غير كذا كان أحسن ولو زيد كذا لكان يستحسن ولو قدم هذا كان أفضل، ولو ترك هذا كان أجمل، وهذا من أعظم العجز وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر)

(٢) - وهذا سر تغير الديانة البشرية غير الصحيحة بسهولة كتغير الزوجة ديانتها من أجل زوجها أو العكس، وفي ذلك ثبت بعض الكتاب قوله " التقيت مصادفة مع عائلة هندية، الزوج هو هندوسي الديانة وزوجته كذلك ولكنها كانت سيخية الديانة قبل الزواج، وعند سؤالي حول الزواج بين اتباع الديانتين في الهند... أجابت الزوجة أنها تحدث بصورة طبيعية ولكن في الغالب تغير ديانة الزوجة حسب ديانة الزوج... وعند السؤال عن حالتها وهل رفضها أهلها أو تم التغير بأقتناع تام؟!... فكانت أجابتهما مثيرة للانبياة وهي ان التغير طبيعيا هناك ولا تحدث مشكلات حوله، اما بالنسبة لحالتها فهي انها غيرت لاجل الحب!! بمعنى انها تحب زوجها قبل الزواج وبالتالي غيرت لاجل الحب بعد الزواج وبالتالي ان ذلك التغير غير خاص لمبدأ الاقتناع المنطقي لها... وعند سؤالي لماذا ذلك؟!... قالت ان الحب اهم من الدين وعلى الاقل في حالتها وحسب وجهة نظرهما...!! " يراجع ذلك على موقع المعهد العربي للبحوث والدراسات الاستراتيجية:

<http://www.airssforum.com/f8۲۹/tv۵۶۰۷.html>

الطبيعى أن يعطى له حق التنقل من هذا الدين إلى غيره، حتى يصل إلى ما يشقى نفسه،
ورعا ماورد في الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان من الحق في تغيير الدين، يناسب الحياة
الأوربية التي يسودها الإلحاد هنالك، ووجود الأديان المخرفة التي بعدت قليلا أو كثيرا عن
وحي السماء.

٥- مهمة الفصل في مدى جواز الخروج من الدين من عدمه هي مهمة نظام الدين وليست مهمة الأنظمة الأخرى.

إذ من السائع عقلا أن يقدم كل نظام الأحكام الخاصة به، ولا يترك النظام الحكم في
مسألة من مسائله لنظام آخر يتحكم ويحكم فيه، ولم نر ذلك في المسائل القانونية إلا فيما
يتعلق بقواعد الإسناد التي تدرس في نطاق القانون الدولي الخاص (١)، لكن ترك الحكم في
المسألة لا يرجع فيما يخص قواعد الإسناد إلى عجز النظام الذي يحوى هذه القواعد عن
الحكم في هذه المسائل، وإنما يرجع إلى أن هذه المسائل تتعلق بعدد من الأنظمة، ويمكن
إدخالها في أكثر من نظام كالنظام الوطنى أو النظام الأجنبى، أما أن يكون للنظام وحده حق
الاختصاص بالفصل في المسألة ثم يتركها إلى غيره، فذلك عجز منه، ولا يقبل ذلك عقلا
منه، وبالتالي فهو أصلا لا يستحق أن يكون نظاما.

ومن أولى المسائل التي يجب أن يختص الدين بالفصل فيها. هي مسألة الخروج منه،
ومدى جوازها أو حرمتها، ومحال أن يكون الدين صحيحا وهو غير قادر على الفصل في
هذه المسألة، قياسا على الأنظمة القانونية الوضعية، القديمة منها والحديثة على السواء، فإن
كل نظام قانونى دائما يضع في صدر أحكامه، حكم الخروج عليه، وبيان العقوبات الرادعة

(١) — تعرف قواعد الإسناد بأنها: عبارة عن قواعد قانونية يضعها المشرع الوطنى و هدفها إرشاد القاضي إلى
القانون الواجب التطبيق على المسألة المشتملة على عنصر أجنبى. وبذلك يتم في القانون الوطنى حصر جميع المسائل
المقاربة والمتشابهة ذات العنصر الأجنبى ثم ربط كل فئة بقانون معين عن طريق ضابط خاص هو ضابط الإسناد،
وتتسم قواعد الإسناد بأنها قواعد غير مباشرة: إذ أنها لا تتكفل بإعطاء حل نهائي للنزاع وإنما تبين القانون الذي
تخضع له. وفي هذا القانون نجد القواعد القانونية التي ستطبق عليه فمثلا قاعدة الإسناد الخاصة بالأهلية لا تبين لنا
السن الذي عند بلوغه يكون الشخص كامل الأهلية وإنما تكفي فقط ببيان القانون الذي سيتكفل ببيانه، كما أنها
قواعد مزدوجة: أي أنها إما تجعل الاختصاص للقانون الوطنى أو القانون الأجنبى وفائدة هذه الميزة أنها لا تترك
فراغا في مشكلة التنازع إذ أنها تجعل الاختصاص بالنسبة للمسألة المطروحة على القاضي إما لقانونه أو القانون
الأجنبى، كما أنها قواعد محايدة: عندما يعمل القاضي قاعدة الإسناد فإنه لا يعلم نوع الحل الذي سيعطيه للنزاع
لأن ذلك متوقف على معرفة مضمون القانون الذي سيطبقه على النزاع وهذا القانون قد يكون قانونه وقد يكون
قانونا أجنبيا.

التي بناها الخارجون والمتمردون، والنظام الذي لا يتضمن مثل هذا الحكم ولا يعالج قضية التمرد عليه والخروج منه، نظام يساعد على هدم نفسه قبل أن يبني ما حوله، وسيكون قياس الدين على هذه الأنظمة الوضعية في معالجة الخروج عليها قياساً من باب أولى، وهو ما يعرف عند الأصوليين بالقياس الأولي أو القياس الجلي^(١).

وبذلك يتبين لنا أن مهمة الفصل في حكم الخروج من الدين يجب أن توكل إلى الأديان نفسها، ولا يمكن أن تكون من مهمة الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان لأنها ليست ديناً، وهي لا تتحدث عن حكم الخروج عليها هي، بل تتحدث عن حكم الخروج على الدين أو الخروج منه.

وإذا كان لها من مهمة حقيقية فهي رعاية وكفالة حرية الدخول في الدين وممارسته وتطبيقه والدعوة إليه وكل ما يتصل بذلك من غير قضية الخروج من الدين، لأن الفصل في قضية الخروج من الدين سيكون تدخلاً في ما لا يعنها، أو في أمر خارج عنها.

٦- التمتع بالحرية الدينية لا يتعارض والقيام بالمسئوليات وأداء الواجبات،

إذا كان الاتفاق منعقداً على إعطاء الإنسان الحق في الحرية الدينية، فإن ذلك لا يعنى أبداً جواز تحلل الإنسان من مسئولياته أو القعود عن واجباته، وبالتالي ينبغي الجمع بين الحرية الدينية وأداء الواجبات أو القيام بالمسئوليات، وبخصوص الدين فإن مجال الحرية فيه هي نقطة الاختيار، وأما مجال الواجبات والمسئوليات فهي ما تخليه أحكام هذا الدين بعد

(١) — يعرف الأصوليون القياس الأولي بأنه: هُوَ مَا يَكُونُ ثُبُوتُ الْحُكْمِ فِيهِ فِي الْفَرْعِ أَوَّلَى مِنْهُ فِي الْأَصْلِ، وفيه يدل اللفظ على ثبوت حكم المنطوق لمسكوت عنه لأشراكهما في علة الحكم.. وهذه العلة تُدْرِكُ بمجرد فهم اللغة، لا تَوَقَّفُ على بحث واجتهاد، وتدل على كون المسكوت عنه أَوَّلَى بِالْحُكْمِ مِنَ الْمُنْطَوِّقِ، . كان تكون العلة "قَطْعِيَّةً" كقياس الضرب للوالدين على قول أف، يجامع الله إيذاء "ف" القياس "قطعي"، وهو "أي هذا القياس يُسَمَّى "قياساً الأولي"، لأن الإيذاء بالضرب أَوَّلَى بِالْمَنْعِ وذلك في قوله تعالى: {فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ} [الإسراء: ٢٣]، دلالة العبارة: تحريم قول (أف) للوالدين، وهذا هو المنطوق، ودلالة الدلالة: تحريم سبهما وشتمهما ولعنهما، وهذا هو المسكوت عنه، فَبِهِ يَجْمَعُ الْأَدْنَى عَلَى مَنْعِ مَا هُوَ أَوَّلَى مِنْهُ، وهو معنى يُدْرِكُ من غير بحث ولا نظر. يراجع: شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار (المتوفى: ٩٧٢هـ)، تحقيق محمد الزحيلي و نزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م، ج ٤ ص ١٥٥

ذلك، ولا يستطيع عاقل أن يقول إن التزام الإنسان بأحكام دينه يتعارض مع حريته الدينية، ومن هذه الأحكام حكم الخروج من الدين (١).

ومثل الإنسان في ذلك كمثلته عندما يريد أن يبرم أى عقد من العقود، فهو حر في البداية في أن يتعاقد أو لا يتعاقد، يملك المضى في إبرام العقد وعدم المضى فيه، لكنه إذا ما اختار بنفسه العقد ورضى بإبرامه وكان ذلك بإرادته الحرة، فإن التزامات العقد ستقع على عاتقه، ويجب عليه تنفيذها والالتزام بها، ولا يستطيع أن يقول أحد أن الالتزام بهذه الواجبات وتنفيذ المسؤوليات الخاصة بالعقد تتعارض مع حريته أساسا في إبرام العقد (٢). والدولة كذلك حينما تريد الدخول في اتفاقية دولية أو تنضم إلى منظمة دولية، فإنها تتمتع في البداية بالحرية المطلقة في الدخول أو عدم الدخول، ولا يستطيع أحد إلزامها بشئ في ذلك مهما كان وضعه أو مكانته، لكنها إذا دخلت في المعاهدة أو انضمت إلى المنظمة الدولية وأصبحت عضوا فيها بالتصديق على ميثاقها، فإنها لا تستطيع الانسحاب منها بعد ذلك إلا في ضوء ما يضعه ميثاق المنظمة من ضوابط الانسحاب وقواعده، وإذا حاولت الانسحاب خلافا لقواعد الميثاق فإنها تعرض نفسها للمسئولية الدولية (٣)، بل إن المنظمة

(١) — وفي هذا المعنى يقول د. محمد الزحيلي: " إن الحرية عامة ، والحرية الدينية خاصة ، يجب أن تنقيد بالأنظمة السائدة ، والقوانين العادلة التي ترعى المصالح العامة ، وتشرف من عل على ممارسة الحريات ، حتى لا تقلب وبالا على أصحابها ، مع وجوب التوازن بين الحريات من جهة ، وبين أصحابها والقائمين عليها من جهة أخرى ، فإن وقع الخلل واضطربت الموازين اخل النظام ، ووقع الظلم ، وكان ذلك منافيا لمقتضى الحرية الدينية — وهو ما نراه اليوم في إطلاق الحريات الواسعة لبعض الجهات، وفي بعض الجوانب ، وغل يد الأفراد والشعوب في جوانب أخرى. وفي هذه الحالة تكون الدعوة الدينية منظمة ومحكمة ، لئتم تجنب الفوضى أو الانزلاق إلى مهاوي الفساد التي تعود عليها وعلى أصحابها بالضرر والأذى ، والخسران والفشل. ومن هنا تصدر في الدول الأنظمة والقوانين واللوائح التي تضبط الأمور وترسم الطريق ، وتنظم الأعمال. " د. محمد الزحيلي ، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة التاسعة عشرة، الشارقة ، ص ٢١.

(٢) — ومثل الإنسان في قيامه بواجباته مع نفسه بالحرية الدينية أيضا، كمثل الشخص الذي اختار بنفسه الهجرة إلى بلد معين، فإن هجرته لهذه البلد واختياره لها توجب عليه الالتزام بقوانينها، والخصوع لأحكامها، ولا يستطيع أحد أن يدعى بأن في هذا الخضوع هدم لحرية أو حتى يتعارض معها. لأنه مارس حريته في البداية ، حيث كان يستطيع الهجرة أو عدم الهجرة، كما كان يستطيع أن يختار هذه البلد أو تلك ، أما وقد اختار فإنه يجب عليه أن يلتزم بتائج اختياره.

(٣) — ومثال ذلك الانسحاب من الاتحاد الأفريقي، وقد عالج القانون التأسيسي للاتحاد حالة الانسحاب هذه في م ٣١ منه، حيث وضعت للانسحاب منه بعض الضوابط التي يجب الالتزام بها، ولا تستطيع بناء على حريتها الشخصية التحلل من هذه الضوابط، وهذه الضوابط هي:

— إخطار الدولة التي تريد الانسحاب رئيس اللجنة برغبتها في الانسحاب من هذه المنظمة إخطارا كتابيا.

الدولية قد لا تضع للانسحاب منها شيئا من الضوابط أو القواعد، ومع ذلك يلزم البعض إلى عدم جواز الانسحاب منها بإرادة منفردة^(١)، ولذا فإن حق الدولة في الانسحاب ربما يختلف من منظمة إلى أخرى نتيجة لاختلاف الضوابط التي يتضمنها ميثاق المنظمة لحالة الانسحاب، وهذا نصل إلى أن الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان بتقريرها حرية الخروج من الدين واعتبارها جزء لا يتجزأ من الحرية الدينية، قد وقعت في تناقض عقلي، وأعطت لنفسها حق الدخول في مسألة، المختص الأول والأخير فيها هو الدين الذي يختاره الإنسان ويؤمن به.

— قيام رئيس اللجنة بإبلاغ الدول الأعضاء بأمر الانسحاب الخاص بهذه الدولة

— مرور عام كامل من تاريخ تقديم هذا الإخطار الكتابي إلى رئيس اللجنة. مع مراعاة أن تلزم الدولة العضو الراغبة في الانسحاب من الاتحاد بأحكام القانون التأسيسي للاتحاد، وذلك إلى اليوم الذي يتقرر فيه انسحابها.

(١) — وعلى سبيل المثال بخصوص الانسحاب من الأمم المتحدة، فعلى الرغم من أن هذه المسألة كانت من المسائل التي لاقت نقاشا كبيرا في مؤتمر سان فرانسيسكو، وانتهى الأمر إلى قبول توصية اللجنة الفنية للمؤتمر بعدم وضع نص في الميثاق يقضي بإجازة الانسحاب أو منعه، إلا أن هناك فريق من فقهاء القانون الدولي يرى أن الدول لا يجوز لها الانسحاب من العضوية لأن الميثاق يعد معاهدة جماعية غير محددة الأجل، ولا يجوز لأى من أطرافها حق فسخها بإرادة منفردة، خاصة وأن من أهم خصائص الهيئة العالمية والاستمرار. حول حق الانسحاب من الأمم المتحدة يراجع: د. حامد سلطان، القانون الدولي العام في وقت السلم، ص ٨٧٢، د... مفيد شهاب، المنظمات الدولية، ص ٢٤٣، د... عبد الواحد الفار، التنظيم الدولي، ص ١٦٢، د... محمد السعيد الدقاق، المنظمات الدولية، ص ١٤٥، د... أحمد أبو الوفا، الوسيط في قانون المنظمات الدولية، ص ٥٤٣،

المبحث الثالث الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان والحق في تغيير الدين الحكمي

وكما يمكن للإنسان أن يختار الدين الذي يرغب فيه حقيقة، لتوافر الأهلية اللازمة لهذا الاختيار، ورأينا أن الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان تجيز للإنسان تغييره، فإن اختيار الدين يمكن أن يكون حكما، وذلك في الحالات التي لا يستطيع فيها الإنسان أن يختار هذا الدين، وذلك كأن يكون صغيرا غير قادر على التمييز أو مجنونا أو مكروها، ويتم اختيار الدين هؤلاء من قبل الغير كالأولاد أو الأوصياء، خاصة في الحالات التي يكون تحديد الدين بالنسبة هؤلاء مهما، كحالة الميراث أو غير ذلك، واختيار الدين في مثل هذه الحالات يعد اختيارا حكميا، والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو: هل تجيز الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان للصغير بعد بلوغه، أو المجنون بعد إفاقته أن يقوم بتغيير الدين الذي اختير له حكما، وبالتالي ويمارس حريته وإرادته الحقيقة في إقرار الدين الذي هو عليه أو تغييره إذا أراد؟

وفي الإجابة على هذا السؤال نستطيع القول: بآتنا قد رأينا موقف الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، من الحق في تغيير الدين التي اختير اختيارا حقيقيا، وعلمنا أن الاتفاقية الأوروبية تجعل الحق في تغيير الدين حقا أساسيا تتوافر له الحماية الدولية المقررة بمقتضى هذه الاتفاقية^(١)، ولذا يلزم كل الدول الأوروبية أعضاء هذه الاتفاقية أن توفر لكل إنسان حرية الوصول إلى المعارف الجديدة، كما ينبغي عليها أن تؤمن احترام إرادة الإنسان

(١) — وبناء على ذلك شهدت الحياة الأوروبية والأمريكية سوقا كبيرا لتغير الديانات ، وصار تغير الدين لا يقلقهم ، بل صار تغير الدين كغيره من الإقامة أو تغير العمل أو تغير السيارة وهذا يحدث كثيرا ، وفي دراسة جديدة لمنظمة منتدى ييو للدين والحياة العامة تحت عنوان "مسح المشهد الديني الأمريكي" جاء أن أعدادا كبيرة من الأمريكيين يغيرون مللهم وتخلطهم باستمرار بحثا عن فردوسهم الروحي، وأن قطاعات متزايدة منهم تعتبر نفسها غير منتمية إلى ديانة بعينها. وفي التعليق على ذلك يرى البعض أن: المشهد الديني في الولايات المتحدة عبارة عن سوق للعقائد يقصدها الأمريكيون لاختيار ما يناسب احتياجاتهم الروحية. هذا باختصار فحوى المسح الذي أجراه منتدى ييو للدين والحياة العامة، أحد أكبر الاستطلاعات من هذا القبيل على الإطلاق، إذ شمل ٣٥ ألف أمريكي. وقد اكتشف المسح أن ٥٠% تقريبا من المستطلعين قد غيروا انتمائهم الديني على الأقل مرة واحدة خلال حياتهم. تراجع في ذلك: موقع الجزيرة في حلقة بعنوان: تغير الدين في المجتمع الأمريكي:

<http://www.aljazeera.net/NR/exeres/B٤٢٧٣FFC-٥١٧١-٤٢٨٦-B٨٩F->

.C١٧٢٠.EF.C٨٩.htm

وعدم تلقينه الدين قسرا، سواء من قبل الدول بكل مؤسساتها، أو من قبل الحركات التعسفية التي تحاول أن تجبر الآخرين على اعتناق دين معين أو تغيير دينهم إلى دين معين. أما بالنسبة لقضية تغيير الدين الذي تم اختياره حكما، للصغار عن طريق الكبار، أو للمعتوهين والجناين عن طريق العاقلين، أو لمن وقعوا تحت طائلة الإكراه القسري عن طريق من أكرهوهم على دين معين فإن الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان لا تتضمن بخصوص اختيار الدين أو تغييره عموما إلا المادة التاسعة، وهي إذا كانت تجيز تغيير الدين الذي تم اختياره بإرادة حقيقية، وتجعل من ذلك حقا محميا في القانون الدولي، فإنها تجيز تغيير الدين الذي تم اختياره اختيارا حكما من باب أولى، وبذلك يدخل جواز تغيير الدين الحكمي للإنسان الأوروبي في قولها بالفقرة الأولى منها: " لكل إنسان الحق في حرية التفكير والضمير والعقيدة. هذا الحق يشمل حرية تغيير الدين أو العقيدة، وحرية إعلان الدين أو العقيدة بإقامة الشعائر والتعليم والممارسة والرعاية، سواء على انفراد أو بالاجتماع مع آخرين، بصفة علنية أو في نطاق خاص " (١).

(١) - يراجع الحق في تغيير الدين في ضوء هذه المادة يراجع:

- Gerard GONZALEZ, La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberte des religions , Preface Louis DUBOIS, Cooperation et developpement Collection dirigee par Jacques BOURRINET, centre d'Etudes et de Recherches Internationales et Communautaires , Universite d' Aix-Marseille III, Economica. Paris P. ٧, ٨.

كما يراجع حول مبدأ الحرية الدينية والحق في تغيير الدين حقيقة أو حكما يراجع:

- Sandra LA SALA, LES DROITS FONDAMENTAUX, FONDAMENT DE LA CONSTRUCTION EUROPEENNE ? MEMOIRE DU DIPLOME D'ETUDES APPROFONDIES DE DROIT COMMUNAUTAIRE, ANNEE ٢٠٠٠-٢٠٠١, Sous la direction de: Monsieur Olivier AUDEUD, UNIVERSITE NANCY ٢, CENTRE EUROPEEN UNIVERSITAIRE DE NANCY, Département de Sciences Juridiques et Politiques. P. ٢١.- Emmanuel Tawil Maître de conférences à l'Université Panthéon-Assas (Paris II), La « laïcité française » face aux principes communs des relations Eglises-Etat en Europe , (٣٠ avril ٢٠٠٧), P. ٥٠, Sandro Cattacin, Cla Reto Famos, Michael Duttwiler et Hans Mahnig: Etat et religion en Suisse - lutttes pour la reconnaissance, formes de la reconnaissance Etude du Forum suisse pour l'étude des migrations et de la population (FSM) mandatée par la Commission fédérale contre le racisme (CFR) Berne, septembre ٢٠٠٣, P. ٩,

ولا يقيد من حق الإنسان في تغيير الدين الحكمي إلا ما ورد في الفقرة الثانية من المادة التاسعة أيضا وهو " تخضع حرية الإنسان في إعلان دياناته أو عقيدته فقط للقيود المحددة في القانون والتي تكون ضرورية في مجتمع ديمقراطي لصالح أمن الجمهور وحماية النظام العام والصحة والآداب أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم ".

والذي يبدو أن المادة التاسعة من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان والتي تعالج قضية اختيار الدين أو تغييره عموما، كانت غير منطقية بالنسبة لحكم تغيير الدين الحقيقي، لعموم الملاحظات التي سقناها في موضعها بخصوص هذا الحكم، وأهمها أن الخروج من الدين الحقيقي أمر يجب أن يوكل إلى الدين ذاته، وأن الدين إذا جرم الخروج عليه فإن الحرية الدينية لا يمكن لها أن تبرر فعل الأمور المجرمة، كما أن التمتع بالحرية الدينية لا يجب أن يعارض والقيام بواجبات الدين والالتزام بأحكامه ومنها عدم الخروج منه.

أما بالنسبة لقضية تغيير الدين الحكمي فإن المادة التاسعة تتسق اتساقا عقليا وتنضبط انضباطا قانونيا معها، لأن الذي نسب إليه الدين وهو صغير لا يستطيع التمييز بين الأشياء أو وهو مجنون أو وهو مكره أو غير ذلك، لم يمارس اختياره الحقيقي بالنسبة له، فإذا لم يقتنع بهذا الاختيار بعد بلوغه أو بعد إفاقته أو بعد زوال الإكراه عنه، وأراد تغيير ما عليه من دين فإن ذلك يكون أول ممارسة حقيقية لاختيار الدين بالنسبة له، ولا تعتبر هنا أمرا منكرا أو غير منطقي، لأن الخروج من الدين الحكمي إلى الدين الحقيقي لا يعد تكديبا للدين الحكمي، لأنه لم يدخله أصلا بإرادته الحقيقية، وإذا ما اعتبرنا أنه كان على دين حكمي وهو صغير ثم بلغ خارجا عنه، فإن هذا الخروج يعد خروجا حكما أيضا، وبالتالي فإنه لا يعيب الدين الحكمي الذي كان ينتسب إليه.

وبناء على ذلك فإن الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان تتفق والمنطق السليم بخصوص جواز تغيير الدين الحكمي، وهذا ما نؤيده ونقويه لأن التغيير هنا يعد في الحقيقة ممارسة لحق الاختيار الحقيقي الأول، وإن جاء في صورة تغيير للدين.

وعلى ضوء ما تقدم فإننا وإن عارضنا موقف الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان بخصوص تغيير الدين الحقيقي، فإننا نرى صحة ما ورد بما من حكم تغيير الدين إذا ما طبق على الاختيار الحكمي، وذلك لأن الذي اختير له الدين حكما من حقه أن يعمل النظر في

اختيار دينه الحقيقي، وذلك بإقرار ما عليه من دين أو باختيار دين جديد، ولا يعد هذا الاختيار مجرماً، لأن الاعتداد بالاختيار لا يكون إلا بعد البلوغ هو المناسب للعقل والمنطق فضلاً عن الشرع، فلا تكليف شرعاً إلا مع البلوغ والعقل، لأن الطفولة ليست مرحلة تكليف وإنما هي تربية وإعداد وتهيئة لتقبل التكليف الشرعية بعد البلوغ (١).

ويلحق بالصغير في إمكانية تغيير دينه بعد بلوغه عاقلاً الإنسان الكبير الذي أجبر أو أكره على اعتناق دين معين، فإنه لا يكون حقيقة معتقاً لهذا الدين، ولم يدخله أصلاً دخولاً حقيقياً حتى تمنعه من الخروج منه، وله اختيار ما يشاء من الدين الذي يراه بعد زوال الإكراه، وعلى ذلك فمن أكره على الدخول في الإسلام لا يدخل، قياساً على من أكره على الخروج من الإسلام فإنه لا يخرج، لقوله تعالى: " مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ " (٢).

ولا نستطيع أن نأخذ على ما ورد في الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان شيئاً بخصوص تغيير الدين في حالة الدين الحكمي، إلا ما ورد بخصوص القيود التي تضمنتها الفقرة الثانية من المادة التاسعة بقولها " تخضع حرية الإنسان في إعلان ديانته أو عقيدته فقط للقيود المحددة في القانون والتي تكون ضرورية في مجتمع ديمقراطي لصالح أمن الجمهور وحماية النظام العام والصحة والآداب أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم "، فهي قيود تسرى على حالات تغيير الدين عموماً سواء كان ديناً حقيقياً أو حكمياً، لكنها وإن قبلت بخصوص تغيير الدين الحقيقي، إلا أننا لا نقبلها بخصوص الدين الحكمي، حيث يجب أن يتمتع الإنسان بالحرية في تغيير الدين الحكمي دون قيد أو شرط.

(١) ولا شك أن معظم الدين فسدت عقائدهم واهتزت مبادئهم، والذين كانوا الوسط المناسب لاستقطاب الأحزاب الشيوعية والعلمانية في ديار المسلمين، إنما هم ضحايا إعداد عقيم وتربية تقليدية فاشلة وثقافة إسلامية جامدة، وكل ذلك مكن لغزو مسلح بثقافة علمية معاصرة مشحونة بقيم الكفر والتمرد. يراجع في ذلك: الشيخ راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط الأولى بيروت، أغسطس ١٩٩٣، ص ٥١.

(٢) النحل آية رقم ١٠٦.

الخاتمة

وفي نهاية هذا البحث الخاص بموضوع " الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان والحق في تغيير الدين "، أستطيع أن أرصد النتائج التالية:

— الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان تعالج قضية تغيير الدين في الفقرة الأولى من المادة التاسعة منها، وتفتح الباب على مصراعية لحق الإنسان في تغيير دينه، وتجعل هذا الحق ضمن مجال الحرية الدينية التي يجب أن تكون مكفولة لكل إنسان، وبالتالي لا تملك الدول الأوروبية الأطراف في هذه الاتفاقية أن تحول بين الإنسان وبين أية ديانة يريدونها، أو يتخلى عنها، وتضمن له من أجل تحقيق ذلك: حرية الوصول إلى معلومات جديدة، واحترام إرادته وعدم تلقينه الدين قسرا، حتى لا يتم التأثير على الأشخاص واستمالتهم نحو عقيدة معينة، سواء من قبل الدول بكل مؤسساتها، أو من قبل الحركات التعسفية التي تحرض على تغيير الدين.

— إذا كانت الاتفاقية الأوروبية تكفل بحماية حق الإنسان في تغيير دينه، فإن ذلك لا يعنى أبدا جواز التعسف في الدعوة إلى دين معين أو محاولة إقناع الغير كرها لهذا الدين، وهذا ما يؤيده القاضي " مارتن Martens " حيث وضح ان المادة التاسعة من الاتفاقية الأوروبية لا تسمح للدول الأعضاء بمحاولة حرض أى أحد على تغيير الدين؟ فالحرية الدينية بالنسبة له تعنى: حماية دين الأفراد وليس من حق أحد مهاجمتهم في دينهم، أو الإصرار على تغيير ما عندهم.

— إذا كانت الاتفاقية الأوروبية توسع من مجال الحرية الدينية، وتدخل فيه حرية الإنسان في تغيير دينه الذي اختاره بمحض إرادته اختيارا حقيقيا، فإن الباحث له على ذلك بعض الملاحظات ومنها، أن الحرية الدينية المطلقة الواردة في الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان لم توجد بناء على نصوص دينية وإنما بناء على ظروف تاريخية، وأن تقرير الحرية الدينية يجب أن يكون مقصورا فقط على حرية الدخول في الدين، أما حكم الخروج منه فذلك أمر يوكل إلى الدين نفسه، وأن مهمة الفصل في مدى جواز الخروج من الدين من عدمه هي مهمة نظام الدين وليست مهمة الأنظمة الأخرى، وأن الحرية الدينية لا يمكن أن تبرر الجرائم والمخالفات الدينية، وأنها لا تناسب إلا الديانات الوضعية البشرية، وأن التمتع بالحرية الدينية لا يتعارض والقيام بالمسؤوليات أو أداء الواجبات.

— تتفق الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان والمنطق السليم بخصوص جواز تغيير الدين الحكمى، وهذا ما تؤيده ونقويه لأن التغيير هنا يعد فى الحقيقة ممارسة لحق الاختيار الحقيقى الأول، وإن جاء فى صورة تغيير للدين، وعلى ضوء ما تقدم فإننا وإن عارضنا موقف الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان بخصوص تغيير الدين الحقيقى، فإننا نرى صحة ما ورد بها من حكم تغيير الدين إذا ما طبق على الاختيار الحكمى، وذلك لأن الذى اختر له الدين حكما من حقه أن يعمل النظر فى اختيار دينه الحقيقى، وذلك بإقرار ما عليه من دين أو باختيار دين جديد، ولا يعد هذا الاختيار مجرما، لأن الاعتداد بالاختيار لا يكون إلا بعد البلوغ هو المناسب للعقل والمنطق فضلا عن الشرع، فلا تكليف شرعا إلا مع البلوغ والعقل، لأن الطفولة ليست مرحلة تكليف وإنما هى تربية وإعداد وتهيئة لتقبل التكليف الشرعية بعد البلوغ.

— وفى النهاية نوصى بضرورة مراجعة الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، فى ضوء القواعد العامة لمراجعة الاتفاقات الدولية، مع الأخذ فى الاعتبار الملحوظات التى قدمت بصدد موقفها من حق الإنسان فى تغيير الدين الحقيقى، ليراعى على الأقل طبيعة كل دين، وراي الدين ذاته فى مدى إمكانية الانتقال منه إلى دين آخر.

وأصلى وأسلم على سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى أزواجه أمهات المؤمنين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

د. محمود داود

مراجع البحث

- د. أحمد أبو الوفا، الوسيط في قانون المنظمات الدولية، دار النهضة العربية، ط الرابعة ١٤١٦هـ — ١٩٩٦م.
- جمال البناء، في كتابه حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، مؤسسة فوزية وجمال البناء " الكوثر "، رسالة رقم ٣،
- جودت سعيد، في كتابه: لا إكراه في الدين دراسات وأبحاث في الفكر الإسلامي، إعداد محمد نقيسه، العلم والسلام للدراسات والنشر، ط الأولى ١٤١٨هـ — ١٩٩٧م،
- د. حامد سلطان، القانون الدولي العام في وقت السلم، دار النهضة العربية،
- الشيخ راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط الأولى بيروت، أغسطس ١٩٩٣.
- د. عبد الستار أبو غدة، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، الدورة التاسعة عشرة لجمع الفقه الإسلامي الدولي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، إمارة الشارقة
- المرحوم المستشار عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، دار التراث.
- د. عبد المجيد النجار، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، الدورة التاسعة عشرة لجمع الفقه الإسلامي الدولي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، إمارة الشارقة
- د. عبد الواحد الفار، التنظيم الدولي، عالم الكتب، القاهرة ١٩٧٩م،
- مونيكا ما كوفي، دليل إرشادي حول تطبيق المادة ١٠ من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، ترجمة تامر عبد الوهاب،
- محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي (تقي الدين أبو البقاء) المعروف بابن النجار (المتوفى: ٩٧٢هـ)، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي و نزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ — ١٩٩٧م

- د. محمد الزحيلي، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وحمايتها، مجمع
الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة التاسعة عشرة، الشارقة.
- د. مفيد شهاب، المنظمات الدولية، دار النهضة العربية، ط الخامسة، ١٩٨٥ م.
- د. محمد السعيد الدقاق، المنظمات الدولية العالمية والإقليمية، مؤسسة الثقافة
الجامعية، ١٩٨٨.

ثانياً المراجع الأجنبية:

- A Garry. Liberté religieuse et prosélytisme , L'expérience européenne ,
RTDH, ١٩٩٤, P. ٧.
- Andree PHILIP, L'Europe creatrice, in Rencontres internationales de
Geneve ١٩٥١ , L'Europe et le monde d'aujourd'hui,
Neuchatel , Ed de la Baconnière, ١٩٥٨. P. ١٤.
- Arnaud PALISSON: Le droit penal et la progression spirituelle au sein
des sectes: L'exemple de l'Eglise de scientologie , These
de Docteur en droit, ٢٠٠٢, U. de Cergy-Pontoise,
Faculte de droit , P. ١٠, ...
- Emmanuel Tawil Maître de conférences à l'Université Panthéon-Assas
(Paris II), La « laïcité française » face aux principes
communs des relations Eglises-Etat en Europe , (٣٠
avril ٢٠٠٧), P. ٥. ,
- Bernard SENELLE: L'ACTIVITE RELIGIEUSE A L'UNIVERSITE ,
Mémoire de Diplôme d'Etudes Approfondies Préparé
sous la direction de Monsieur Francis MESSNER,
UNIVERSITE MARC BLOCH , Faculté de Théologie
Catholique , Institut de Droit Canonique Strasbourg,,
Septembre ٢٠٠٥, P. ١١.
- Françoise Calvey, Anne-Claire Dubos: LIBERTÉ D'EXPRESSION, &
PROTECTION DES DROITS DE LA
PERSONNALITÉ EN MATIÈRE DE PRESSE , Droit
français et droit européen, Liberté d'expression et
diffamation en matière de presse dans la jurisprudence
de la Cour de cassation et au regard de la convention de

sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales, P.1 ,.....

- Gerard GONZALEZ, La Convention Europeenne des Droits de L'homme et la Liberte des religions , Preface Louis DUBOIS, Cooperation et developpement Collection dirigee par Jacques BOURRINET, centre d'Etudes et de Recherches Internationals et Communautaires , Universite d' Aix-Marseille III,Economica. Paris
- IBN WARRAQ: "Apostasie, droits de l'Homme, religions et croyances"Nouvelles menaces contre la Liberté d'Expression et d'Opinion., Colloque "islam contre islam" "La Majorité silencieuse cherche à s'exprimer, donnons-lui la parole", Le Samedi 30 octobre 2004 de 14h à 20h à Paris, Organisé par l'A.I.M.E. D'Ailleurs ou d'Ici Mais Ensemble, P.19.
- Lucie VEYRETOUT, La liberte religieuse et la Convention europeenne des droits de l'homme, Memoire de Master 2, Sous la direction de M. J.F.PREVOST, Universite de Paris v Rene Descartes -Malakoff, Juin 2006. P.39.
- Patrice MEYER-BISCH , Jean-Bernard MARIE (éds.) Avec la contribution de: Anne-Sophie, LBOVE Rik TORFS,Jean GUEIT, Gilbert VINCENT Mohamed Cherif FERJANI, La liberté de conscience dans le champ de la religion, janvier 2002, INSTITUT INTERDISCIPLINAIRE D'ETHIQUE ET DES DROITS DE L'HOMME, UNIVERSITE DE FRIBOURG en collaboration avec LE CEN TR E S OC IETE, D R OI T ET RELIGION EN EUR OPE, CN R S, U N I V E R S I T E R O B E R T S C H U M A N, STRA S B O U R G, P. 22,
- P. Minnerath, Les relations Eglise-Etat et la liberte de conscience , La position de l'Eglise catholique , Conscience et liberte, 1990, n. 39, p. 113.

- Sandra LA SALA, LES DROITS FONDAMENTAUX, FONDEMENT DE LA CONSTRUCTION EUROPEENNE ? MEMOIRE DU DIPLOME D'ETUDES APPROFONDIES DE DROIT COMMUNAUTAIRE, ANNEE ٢٠٠٠-٢٠٠١, Sous la direction de: Monsieur Olivier AUDEOUD, UNIVERSITE NANCY ٢, CENTRE EUROPEEN UNIVERSITAIRE DE NANCY, Département de Sciences Juridiques et Politiques. P. ٢١
- Sandro Cattacin, Cla Reto Famos, Michael Duttwiler et Hans Mahnig: Etat et religion en Suisse – luttes pour la reconnaissance, formes de la reconnaissance Etude du Forum suisse pour l'étude des migrations et de la population (FSM) mandatée par la Commission fédérale contre le racisme (CFR) Berne, septembre ٢٠٠٣,

مواقع على الشبكة العالمية للمعلومات:

http://www.courdecassation.fr/IMG/File/pdf_٢٠٠٦/observatoire_droit_europeen/liberte_expression_droit_personnalite_٢٠٠٦.pdf

<http://ar.wikipedia.org/wiki/%D٨%B٤%D٩%٨٧%D٩%٨٨%D٨%AF%D٩%٨٨%D٩%٨٧%D٩%٨٨%D٩%٨٧>

<http://www.airssforum.com/f٨٣٩/t٧٥٦٠٧.html>

<http://www.aljazeera.net/NR/exeres/B٤٢٧٣FFC-٥١٧١-٤٢٨٦-B٨٩F-C١٧٢٠EF٠C٨٦.htm>

<http://www.adnkronos.com/AKI/Arabic/Politics/?id=٣.٠.٣٩٩٢١٦.٥٢١-٤٢k->

تفصيل فقه النوازل وأثره في تكامل التنمية واستدامتها في العالم الإسلامي

أ.د/ السيد محمود عبد الرحيم مهران (*)

العنصر البشري بلا ريب هو أهم الموارد الإستراتيجية لتحقيق أي تنمية في أي اتجاه، ومحك التأثير والتأثر التنموي في العنصر البشري هو الثقافات القيمية، أو القيم الثقافية، المحركة لآحاده وجموعه. والعنصر البشري في العالم الإسلامي المعاصر أضحي في ميس الحاجة إلى ثقافة تنموية إسلامية، مرتبطة بقيمه التي يؤمن بها، ويتحرك في ضوئها، بل لا غرو إن قلنا إن هذه القيم هي فقط المؤثر الفاعل والقادر على إطلاق طاقاته التنموية والإبداعية.

وصورة الواقع الراهن توحى بأن فئة كبيرة ومؤثرة - بل وترتبط بها عجلة التنمية ضرورة - من مسلمي هذا الزمان، يعيشون الإسلام بالانتماء العاطفي، دون أن يكتسبوا قدرًا مناسبًا من مضامين العلوم الإسلامية، يؤهلهم لتفهم مرونة الإسلام في التفاعل مع المستجدات، الناتجة - بطبيعة الحال - عن تداول الأيام وتقلبات الزمان.

وحاصل ذلك أن العاطفة الدينية التي كان ينبغي أن تمثل باعثًا وحافزًا إيجابيًا نحو التنمية أصبحت - في هذا النطاق - تؤدي إلى عكس ذلك، لأن هذه العاطفة لم يقارنها التسليح بقدر مناسب من العلوم الشرعية، اللازمة لتجلية التصور في هذا المقام.

وعلى إثر هذا الافتراق أصبح كثير من المسلمين في هذا الزمان يتصورون أن جلّ المستجدات هي ضروب من الحرام، لا ينبغي تعاطيها فضلاً عن التفاعل التنموي معها، وفئة أخرى غير قليلة أضحت لا تكثرث بحل أو حرمة المستجدات، ومن ثم فهي وإن تفاعلت معها فإن تفاعلها يكون تفعيلاً ضعيفاً، وحاسها لها موقوتاً، وذلك لغياب الوازع القيمي والإيماني المؤثر. وإذا كان من نافلة القول الإشارة إلى فساد هذا المسلك، أو ذلك الاعتقاد، فإن الحري بالتجلية في هذا المقام هو مردودهما السلبي على الحركة التنموية الإسلامية فكراً وسلوكاً.

وفي ظلال هذه الصورة القاعة يقف المسلمون حيارى مترددين، متهاوتين على الفلسفات التنموية في الشرق والغرب، تعوزهم القدرة على وزنها وتقييمها، تعوزهم

(*) أستاذ بكلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر بأسوط.

القدرة على الإعراض عنها، فضلاً عن تقديم البديل المناسب، ومن ثم أمسى من ضرورات الخلاص من هذا المفترق أن تولي الأمة وجهها شطر مواردها العلمية الإسلامية الصافية، لتستلهم منها رشدًا وهداها.

والتمية ككلمة، وفكرة، وحركة، باتت في هذا العصر هي الطرح الراجح، الذي تداعت عليه مختلف الفلسفات والسياسات، وتعاطته أيديولوجياتها فكريًا، وتفاعلت معه استراتيجيًا، الأمر الذي أملى على العالم الإسلامي تحديد موقفه من التفاعل مع هذا الطرح، في كل زواياه وبكل مضامينه.

والرؤية الإسلامية المبدئية والمبادئ للدلالة البسيطة، والإجمالية، لكلمة التمية تشير إلى أن التمية هي جوهر مطالب الشرع الحنيف، ولب مقاصده، بل هي فرض الأمة الأوجب، الذي تأثم بإهماله، ولا تبرأ ذمتها إلا بإثرائه حتى تحقق من خلاله ريادة للأمة، وخيريتها التي وصفها الله بها.

وأما عن التفاصيل الموضوعية للاستراتيجيات التنموية فسييل التفاعل معها باب في علوم الإسلام، لو وجه المسلمون خير موج لحط عنهم كل ثقل، وجلى ضم كل دقيق، ألا وهو باب فقه النوازل، ذلك الضرب من الاجتهاد، الذي أهمل من الأمة إهمالاً جسيمًا، أضاف إلى زخم التخلف الذي يعيشه المسلمون لونا آخر من التخلف، جعلهم عاجزين عن إبراز مدى المرونة التي يتسم بها الإسلام في مواجهة المستجدات، بل جعلهم عاجزين عن الاستفادة من هذه المرونة، وتوظيفها في إصلاحهم فضلاً عن تنميتهم.

والحري بالبيان أن تفعيل فقه النوازل هو ذاته فرض، لا تتكامل الصورة التنموية للعالم الإسلامي إلا بإدراكه، فضلاً عن كونه الحاكم لمنظومة التمية، به يتميز غناها عن ثمنها، وطبيعتها عن خبيثتها، وحلالها عن حرامها.

ومن منطلق هذا التصور يأتي بحثي هذا معنيًا - في هذا السياق - بفقه النوازل، هادفًا لإبراز أهمية تفعيله - خاصة في محوري الدرس الفقهي والإعلام الجماهيري - في تكامل الصورة التنموية للأمة الإسلامية، مجليًا عوائد العناية بهذا الكنز العلمي، ومردود ذلك على استدامة التمية، واطرادها نماءً واستمرارًا. والله في كل ذلك هو المستعان وعليه التكلان،

المبحث الأول
التنمية المستدامة في التقدير الفقهي الإسلامي
المطلب الأول
التنمية وإشكالية المفهوم
الفرع الأول،

دلالات اللفظ ومحاولات تحييد المعنى في الدراسات التنموية المعاصرة،

أولاً: دلالات اللفظ:

إذا كانت المادة البنائية لكلمة التنمية مصدرها النماء وهو الزيادة المطردة بتسلسل وانتظام (١) إلا أن دلالتها الموضوعية تختلف حسب السياق أو المقام الذي توظف فيه هذه الكلمة.

فالتنمية الزراعية تختلف وصفاً ورسماً عن التنمية الصناعية، وكلتاها تعتبر من ضروب التنمية الاقتصادية، التي ترداد في جملتها اختلافاً وتبايناً عن التنمية الاجتماعية ذات الضروب المختلفة فيما بينها كذلك.

بل إن المضمون العلمي لكلمة التنمية يختلف تبعاً لأيديولوجية التناول التنموي، فسياسات التنمية الاقتصادية أو الاجتماعية في الفكر الشيوعي تختلف عنها في الفكر الرأسمالي، وفي هذا وذاك عنها في الفكر الإسلامي، بل إن التطور الفكري الذي يطرأ على كثير من المذاهب والأيديولوجيات يؤثر في الدلالات والمضامين التنموية سواء على صعيد تخطيط السياسات أم على صعيد تنفيذ البرامج.

ومن ثم فإن الذي يمكن تصور استعصاؤه على التغيير من المضامين التنموية هو التنمية كترغبة أو أمنية وأمل يتطلع إليه الجميع، مع اختلاف الدروب المسلوكة بغية نواله، تبعاً لاختلاف الساعين إليه.

(١) انظر: مختار الصحاح للرازي، ص ٥٩٩، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان ١٩٨٩ م.

ثانياً: الدراسات التنموية المعاصرة ومحاولات تصييد المعنى:

بالرغم من أن التنمية بمعناها السابق بيانه لا يمكن رسمها أو رصدها منبئة الصلة عن عقائد وأيديولوجيات المتطلعين إليها والممارسين لها، إلا إنه في الأونة الأخيرة طغت على الحركة الثقافية والفكرية العالمية دراسات غزيرة مهتمة بموضوع التنمية، وتناولتها في كثير منها على أنها مسألة مستقلة موضوعياً من حيث سماتها العلمية، وخصائصها الأكاديمية، ومن ثم ينبغي التعامل معها من منظور إداري وفي بحث، للتدليل على " حاجة المجتمعات الإنسانية المتقدمة والنامية، إلى إدارة بيئية واعية، وتخطيط جيد وجديد لاستغلال الموارد " (١).

الضلع الثاني،

التنمية والعولمة بين الوفاق والافتراق،

أصبح من المستقر الآن في الخطابات الفكرية المعاصرة أن العولمة هي ظاهرة تشير إلى محاولة الوصول إلى نموذج توافقي عالمي في مختلف المجالات: السياسية، والاقتصادية، والثقافية، والاجتماعية؛ بحيث يكون الولاء والانتماء للعالم كله عبر الحدود السياسية للدول، ويتم استبعاد الانتماء الحضاري أو الديني أو القومي أو الجغرافي أو العرقي (٢).
دعوى براقية كما ترى... " يحيل إليك حين تسمعها أنها تدعوك للارتفاع فوق كل الحواجز التي تفرق بين البشر على الأرض، تدعوك لترتفع في عالم النور، تدعوك لتكون كبير القلب، واسع الأفق، كريم المشاعر، تنظر بعين إنسانية، وتفكر بفكر عالمي، وتعطي من نفسك الرحبة لكل البشر على السواء، بدافع الحب الإنساني الكبير " (٣).

(١) في استجلاء هذه المعاني ورصدها ومناقشتها انظر: مقاييس التنمية البشرية عرض وتقييم، محمد المعموري. بحث مقدم إلى الندوة الفكرية التي نظمتها قسم الدراسات الاقتصادية في بيت الحكمة ببغداد، بالتعاون مع البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، بعنوان: "دراسات في التنمية البشرية المستدامة في الوطن العربي" مع بحوث أخرى في نفس الندوة، وانظر: التنمية بالبشر وللشعر، د/إبراهيم بدران، بحث مقدم إلى ندوة التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن المقبل، المنعقدة بجامعة الإمارات العربية المتحدة بالتعاون مع رابطة الجامعات الإسلامية.

(٢) جدل الأنا والآخر في الصراع و التلاقي الحضاريين. د. عبد الرازق عبد الله المضرب، جامعة الإمارات العربية المتحدة. لجنة التعريب والتأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى. ص ٣٠.

(٣) مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، دار الشروق الطبعة الأولى، ص ٥٨٩.

ونظراً لما في هذه الدعوة من بريق، فقد ينخدع فيها أناس فيؤمنون بها، أو يدعون إليها غافلين عن الحقيقة التي تنطوي عليها، وقد لا يصدقون أصلاً أنها دعوة إلى التحلل من الدين ييشها الشياطين في الأرض لأمر يرا(١).

وقد ألفت العديد من التقارير الدولية الضوء على النواحي الإيجابية والسلبية للعملة وأثرها على التنمية البشرية، واعترفت هذه التقارير بأن العملة قد زادت من هميش ملايين كثيرة من البشر، وفي عالم العملة واختفاء منطق الحواجز الاقتصادية، وسقوط منطق الحدود الجغرافية تنتشر المساوى على نطاق غير محدود وبسرعة غير مسبوقة، ويزداد انخفاض مستويات التنمية البشرية لملايين من البشر.

“ وإذا كانت العملة ستعمل على زيادة القدرة التنافسية، وستجعل الأسواق تعمل بكفاءة أعلى، إلا أن هذه القدرة وتلك الكفاءة لن تحقق العدالة الاجتماعية، ولن تساعد على زيادة مستويات الرعاية الاجتماعية، وإذا كانت قواعد ومرجعيات العملة تركز على دمج الأسواق العالمية وإدارتها إدارة شديدة المركزية من قبل القوى الاقتصادية لمراكز الرأسمالية المتقدمة فإن ذلك سيؤدي إلى دكتاتورية السوق التي تعمل على هميش الفقراء وتركيز القوة، لذا فإن العملة بهذا المعنى حملت بذور أزمتها وستفضي في نهاية الأمر إلى نتائج اجتماعية واقتصادية وسياسية بالغة الخطورة بالنسبة للمجتمع الدولي ككل”(٢).

وإذا كان مد العملة الغربي سيخلق مشكلات جهة، ويثير أزمت عديدة للدول النامية(٣)، فإن الأمر لم يعد مسألة قابلة للنقاش بالقبول بها أو الرفض لها، وإنما أصبح قضية دولية يجب التعامل معها من معطيات فكرية إنسانية تستهدف سيطرة القوى على الضعيف “ يمكن وصفها بدون مداراة سيطرة اقتصادية تفوق في نتائجها الاستعمار العسكري في الماضي، والاستعمار الاقتصادي الذي ورث النفوذ بعد جلاء العسكر من المستعمرات المختلفة”(٤).

(١) المرجع السابق (بتصرف قليل)، ص ٥٩١.

(٢) العملة وإشكالية تحقيق التنمية البشرية المستدامة. حميد الجميلي، بحث مقدم إلى ندوة “دراسات في التنمية البشرية المستدامة في الوطن العربي”، ص ١٩٤، ص ١٩٥ من ثبت الندوة المشار إليها.

(٣) العملة والتجارة الإلكترونية، رؤية إسلامية. بهاء شاهين، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ص ٤٠.

(٤) العملة والتنمية، عبد الرحيم عبد العزيز إدريس، الطبعة الأولى، د.ن، ص ٦٧.

ولعله بهذا النذر اليسير من الأقوال التي نقلناها معزوة لقائلها، يكون معنى العولمة قد برز جلياً من خلالها ولم يعد في حاجة لمزيد من نقل أو بيان.

والجدير بالبيان أن موضوع العولمة وأهدافها الحقيقية، وبواعثها الخفية ليس هدفاً بحثياً أصيلاً في هذا المقام، وإنما المستهدف هو استجلاء العلاقة بين التنمية والعولمة، وإبراز ما قصده العولميون من استغلال معطيات الطروحات والدراسات التنموية الاستقلالية التي توخت تحييد المعنى التنموي عن أي انتماءات عقدية أو غيرها، وتوظيف هذا التوافق كمقدمة لنتيجة مختلفة الأهداف.

المطلب الثاني

ركائز التنمية ومنطلقاتها في المنظور التشريعي الإسلامي الفرع الأول:

التنمية في الخطاب الشرعي التكميلي:

التنمية ككلمة، وفكرة، وحركة، باتت في هذا العصر هي الطرح الرائج، الذي تداعت عليه مختلف الفلسفات والسياسات وتعاطته أيديولوجياتها فكرياً، وتفاعلت معه استراتيجياً، الأمر الذي أملى على العالم الإسلامي تحديد موقفه من التفاعل مع هذا الطرح، جملة في المبدأ، وتفصيلاً في كل زواياه وبكل مضامينه.

والرؤية الإسلامية المبدئية والمبادئ للدلالة البسيطة والإجمالية، لكلمة التنمية والمتمثلة في كونها سعي إلى الازدياد من الخير والرخاء، تشير إلى أن التنمية بهذا المفهوم هي جوهر مطالب الشرع الحنيف، ولب مقاصده، بل هي فرض الأمة الأوجب، الذي تأثم بإهماله، ولا تبرأ ذمتها إلا بإثرائه، حتى تتحقق من خلاله ريادة للأمة وخيريتها التي وصفها الله بها، ودعاها إليها، في قوله تعالى: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) (١).

ولا شك أن مستند هذه الرؤية من الاستدلال هو الخطاب الشرعي في جملة، فضلاً عن الأدلة النصية التفصيلية التي عنيت بالتأكيد على هذا المعنى.

فإذا كان مبدأ التنمية هو الاستزادة من الخير، فالله عز وجل ما أرسل رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم بالإسلام إلا لخير البشرية، بل لخير الدنيا كلها، فحصول بعثته صلى الله عليه وسلم، وعموم رسالته، دعوة خير وفلاح للإنس والجن. قال تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ

(١) سورة آل عمران، الآية (١١٠)

إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (١)، ومع أن هذا الإجمال كان فيه الغنى عن التفصيل، إلا أن التأكيد على ضرورة الخيرية لهذه الأمة اقتضت أوامر أكثر تصريحاً بطلب الخير، كقوله تعالى: (وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (٢)، فربط الفلاح بالخير والخير بالفلاح، ليكون الفلاح ثمرة الخير التي لا توجد بلا بذره، واستنهاضاً لهمم الخيرين، وتحذيراً من التكاثر في فعل الخير، أو التهاون في فعل الشر، ينبه المولى عز وجل على معيار الحساب على الخير أو الشر وقدره في موازين المولى تبارك وتعالى، وإن قل أو دق، فيقول تعالى: (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) (٣).

ألا وإن عمدة الحجج على الأمة في طلبها بالخير، وطلب الخير منها ولها هو قوله تبارك وتعالى: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) (٤)، وفي هذا الخطاب تجاوز مجرد التكليف بفعل الخير، إلى التكليف بسبق العالمين إلى الخير، حتى يصبح الخير سمت الأمة، والأمة سمة الخير، بل تصبح الأمة أخير الخيرين من خلق الله على الإطلاق، ولا تكون الأمة كذلك إلا إذا فعلت من الخير ما يؤهلها لذلك، ويوجه لها عن جدارة واستحقاق، إذ لا محاباة في عدل الله، ولا تنال تلك المنازل إلا بالعمل، الذي هو تكليف خيري مطلق، أو تكليف بمطلق الخيرية.

الفرع الثاني

الشريعة الإسلامية وتهيئة الأجواء التنموية

من كمال الشريعة الإسلامية، وعظمتها، أنها إذا أمرت بشيء قدمت له بما يعين على فعله، ولما كانت الشريعة الإسلامية ينبوع خير في ذاتها، آمرة بالخير آناء الليل وأطراف النهار، فقد مهدت لنبات الخير حرثاً لا يأتي إلا بالخير.

ففي أساس البنيان وهو العقيدة الإسلامية، ارتبط الإيمان بالعمل الخير الصالح. قال تعالى: (إِنَّ الدِّينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا) (٥)، وقال

(١) سورة الأنبياء، الآية (١٠٧)

(٢) سورة الحج، الآية (٧٧)

(٣) سورة الزلزلة، الآيتين (٧-٨)

(٤) سورة آل عمران، الآية (١١٠)

(٥) سورة الكهف، الآية (٣٠)

تبارك وتعالى في موضع آخر: (وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ قَالُوا لَنْ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يَبْلُغُونَ فِيهَا) (١).

بل إن استقراء المعنى في القرآن الكريم يؤكد اقتران ذكر العمل الصالح الذي هو أسّر الخير والنماء بالإيمان دوماً.

أما عن منظومة البنيان التشريعي الإسلامي فالأمر لا يختلف عن ذلك، ففي تشريع العبادات قرن الله عزّ وجلّ الأمر بفعل الخير بالأمر بعبادته، حيث قال تبارك وتعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (٢).

وفي تشريع المعاملات يؤسس للخير، ويهيئ للتنمية بترسية قواعد التعامل الأصلية وهي التراض بين المتعاملين، وأطراف المعاملات، فجعل الرضا قاعدة تقوم عليها المعاملات، بل لا تقوم المعاملات إلا عليها، وطالما وجد الرضا امتنع الظلم والشر وتبادر الخير ونهيات الأجواء لتنميته. قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ) (٣).

وفي تشريع الجنائيات يكفي المظلومين مؤنة الانتصار لأنفسهم، والشار لدمائهم وأعراضهم؛ كي يتهنئوا لواجب الخيرية وتنمية الخيرية ولا يشغلوا عن ذلك بطلب المعتدين. فيقول تعالى: (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذْنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ) (٤)، ويقول تعالى: (وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا) (٥).

ويؤكد على ما في شرعة القصاص من تحفيز على الإنتاج والتنمية بقوله تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (٦)، ففي القصاص حياة بكل معانيها الكريمة بعد أن كفيتم مؤنة طلب خصومكم، مؤكداً أن هذه المعاني لا يحصلها إلا أولي الألباب الذين يذكروهم بوجوب تقواه من خلال القيام بتكليفهم بالحياة التي هيأها لهم.

(١) سورة النساء، الآية (١٢٤)

(٢) سورة الحج، الآية (٧٧)

(٣) سورة النساء، الآية (٢٩)

(٤) سورة المائدة، الآية (٤٥)

(٥) سورة الإسراء، الآية (٣٣)

(٦) سورة البقرة، الآية (١٧٩)

وفي تشريع الأنكحة والزواج يحرم على المسلم زوجه أخيه المسلم بل ومعتدته، بل يبدأ تحريمهما بالخطبة والركون ذلك كله لكي لا ينشغل بأمر حمايتها من الآخرين فيعوقه ذلك عما أراد الله قهنته له من فعل الخير وتنمية الخير قال تعالى في سياق حصر المحرمات من النساء: (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ) (١)، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "المؤمن أخو المؤمن، فلا يحل للمؤمن أن يتنازع على بيع أخيه، ولا يحط على خطبة أخيه حتى يذر" (٢)، وغير ذلك من التشريعات، فمهما استقرأنا من فروع الشريعة أو أصولها، فلن يقف البصر إلا على كل ما يعين على فعل الخير، ويهيء المكلفين للتوجه إلى التنمية والاعمار الذي هو مطلب الشرع الأهم.

والحاصل:

أن العدالة التي توخاها الإسلام في جملة تشريعاته حتى صارت له سمة وصار لها سمياً، هي بلا شك أساس التنمية وركيزتها، حتى أن الله تبارك وتعالى لم يجعلها شرعة تكليفية فحسب، بل ربطها بالسّنن الكوني، فأبى عز وجل أن ينصر أمة مضیعة للعدالة، أو أن يسوق لها فحصة في الدنيا وهي ظالمة، ولو كانت هذه الأمة على الإيمان، وأبى تبارك وتعالى أن يخلد في الدنيا أمة عادلة ولو كانت هذه الأمة على الكفر، وقد أشار ابن خلدون في مقدمته إلى هذا المعنى، مبرزاً العلاقة بين العدالة وتقديم الأمم، ومجالياً أثر فقدان العدالة وانتشار الجور والظلم في الإطاحة بطموح الناس إلى التقدم والازدهار (٣).

المطلب الثالث

نطاق التنمية ووسائلها بين الإبداع الإسلامي وأسلمة

الوافدات

الفرع الأول

النطاق التنموي بين التصور الإسلامي والتصورات الوضعية

إن المزايا العامة التي تميز بها التشريع الإسلامي عن التشريعات الوضعية لا يتصور افتقادها في أي مجال من مجالات الحياة، وتأسيساً على هذه المسلمة يمكن القول إن التنمية

(١) سورة النساء، الآية (٢٤)

(٢) رواه الإمام مسلم في صحيحه رقم ١٤١٤، في كتاب النكاح، باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه، انظر صحيح مسلم بشرح النووي، مجلد ١، ص ٨٨٠.

(٣) انظر: مقدمة ابن خلدون، ص ٢٤٠.

بكل علاقتها متميزة في التصور الإسلامي عنها في التصورات الوضعية تميز التشريع الإسلامي وتفوقه على سائر التشريعات الوضعية.

ولعلّ من مظاهر هذا التميز الانعكاسات البارزة لكل تصور من هذه التصورات على تحديد النطاق التنموي وأطره، ثم خططه وبرامجه ووسائله.

فعلوية المصدر في التشريع الإسلامي، وهو كونه من قبل رب العالمين، الذي خلق الخلق وشرع لهم ما يعلم أنه يصلحهم كما أخبر تبارك وتعالى عن ذاته العلية وهو أصدق من أخير: (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ) (١).

فكما أن الخلق شأنه وحده تبارك وتعالى بلا منازع، فإن الأمر وهو الشرع ينبغي أن يكون له وحده بلا منازع، رعاية لحقه في التصرف فيما خلق، وبقيتنا وتسليمًا بعلمه الشامل الكامل بما يصلح ما خلق ومن خلق، وانعكاس هذا المفهوم الإيماني على النطاق التنموي يصبغه في التصور الإسلامي بصيغة اللامحدودية في: المكان، والزمان، والموضوع.

فالنطاق المكاني للتنمية شامل لكل حادث من الأمكنة، قال تعالى: (اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لَتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ . وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) (٢).

في هذا القول الكريم يمن الله على عباده بأنه سخر لهم كل الحوادث المكانية، أو الأمكنة الحادثة في هذا الوجود، سواء كانت في الأرض برًا وبحرًا أم ما علا ذلك في اتجاه السماء، وبعد الامتنان يشير إلى ما في ذلك من آيات عظيمة توجب على عباده التفكير فيها، ولا شك أن التفكير ما شرع إلا لما يفضي إليه من استنتاجات، منها في هذا المقام وجوب التفاعل التنموي مع هذه المسخرات، ما وسع البشر جهدهم، وبلغ من الجهد وسعهم، من تفاعلات إنمائية.

وأما عن مطلقة النطاق الزماني للتنمية، فيلحظ ذلك في قوله تبارك وتعالى: (فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (٣).

(١) سورة الأعراف، الآية (٥٤)

(٢) سورة الجاثية، الآيات (١٢، ١٣)

(٣) سورة الجمعة، الآية (١٠)

فالأمر بالسعي الإنمائي المتمثل في قوله تعالى: (فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ) تحدد زمانياً بما بعد الفراغ من أداء عبادة الصلاة، مع أمر آخر حري بالانتباه، وهو وجوب ملابسة هذا الانتشار بذكر الله تعالى، ولا شك أن فريضة الصلاة، وفريضة ذكر الله، من الفرائض التي لا تسقط عن العباد ما بقي في الدنيا زمان.

ومن ثم فإن الانتشار المطلوب كسعي تنموي، قائم كتكليف شرعي ما قام التكليف بالصلاة والذكر، ولما كان التكليف بالصلاة والذكر قائماً ما بقيت الدنيا أبداً، لزم أن يكون النطاق الزماني للتكليف التنموي مطلقاً كذلك، ما بقيت الدنيا أبداً.

وأما عن لا محدودية الموضوع التنموي، أو النطاق الموضوعي للتنمية في التصور الإسلامي، فيمكن دركه في قوله تبارك وتعالى: (هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا) (١) ففضلاً عما ذهب إليه العلماء من دلالة هذا النص على أن التكليف بإعمار الأرض فرضاً واجباً، لا مندوباً أو نافلة، فإن الشاهد الموضوعي يمكن دركه في دلالة لفظ الإعمار، بما يعني أن كل الموضوعات أو الأفعال المشمولة بمشتقات المادة الأصلية للفظ "عمر" هي موضوع للتكليف الشرعي بمقتضى هذا النص الكريم.

وإذا كان الإنسان هو محك العملية التنموية في التصور الإسلامي، بل وفي كل التصورات الوضعية، فإن الإسلام سبق إلى ما لم تكن تعرفه التصورات التنموية البشرية، حينما تجاوز التخطيط لتنمية الإنسان مادياً فحسب، وارتقى به سلم التنمية الأدبية أو المعنوية وذلك في مظهر تكريمي رائع، وفريد، يعبر عنه قوله تعالى: (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا) (٢).

هذه نبذة موجزة، مثلت محاولة لإبراز ملامح النطاق التنموي في التصور الإسلامي. وأما عن النطاق التنموي في التصورات الوضعية فلا شك أن من نافلة القول الإشارة إلى قصوره ومحدوديته في المكان والزمان والموضوع.

فالتصورات الوضعية للنطاق التنموي تجعله ضرورة محدوداً مكانياً بالمكان الذي عاش فيه واضعوه من البشر، وزمانياً - كذلك - بالزمان الذي عاشه واضعوه من البشر، وعُني موضوعياً، بالموضوعات التي استوعبتها القدرات الذهنية البشرية، ولحظتها المدارك

(١) سورة هود، الآية (٦١)

(٢) سورة البقرة، الآية (٣٤)

الإنسانية المحدودة، فضلاً عن صبغة الخصوصية في طبيعة المشاكل والأحداث التي عايشها واضعوا هذه التصورات على اختلاف مشاربهم العقدية والخلقية، وسلوكياتهم المتوخية للنفع في ضوء المقتضيات الأيديولوجية، والمصالح الشخصية فأن ذلك من المعاني الإيمانية والقيمية، والمقاصد السامية التي يراعيها التصور الإسلامي في تحقيق التكاليف التنموية.

الفرع الثاني

الوسائل التنموية بين الإبداع الإسلامي وأسلمة الواضدات

تجسد الوسائل التنموية في الخطط والبرامج التفصيلية المعنية بتحديد السلوكيات والإجراءات الواجب اتباعها في النطاق المستهدف بالنمية.

وتختلف بالطبع هذه البرامج والخطط من حيث مضامينها الإجرائية ووسائلها التطبيقية، كمًا وكيفًا، وجودة وضعفًا، بل فاعلية وعبثًا، تبعًا لاختلاف القيم والثقافات التي انبثقت عنها هذه الخطط والبرامج، حيث تتجلى في كل منها أفكار وأيديولوجيات، ومذاهب وتوجهات، وعقائد وأخلاقيات واضعوا هذه البرامج والخطط.

وإذا كان كم وكيف الضوابط الواردة في خطة ما، يمثل مظهرًا ظاهريًا للحكم على هذه الخطة، وتوصيفها، وتحديد هويتها، فإن جذور الاختلاف بين خطط التنمية وبرامجها التفصيلية تعود بلا شك إلى المعيار الذي يتبناه واضعوها في الحكم على الأشياء تبعًا لمرجعياتهم الثقافية، ومنطلقاتهم القيمية، وهي بالطبع معايير مختلفة بين البشر اختلافًا عظيمًا، يصل أحيانًا إلى حد التناقض والتضاد كما هي الثقافات والقيم، الأمر الذي ينتهي بالشيء الواحد من وسيلة تنموية في منظور معين إلى معوق تنموي في منظور آخر.

فزيادة أعداد السكان مثلاً ينظر إليها في بعض النظم والفلسفات التنموية على أنها معوق من معوقات التنمية، بينما هي في نظم أخرى من سبل التنمية ومتطلباتها وهذا ما يراه فيها التصور الإسلامي، الذي يرفض فكرة ندرة الموارد إيمانًا بقوله تعالى: (وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا) (١).

وفي ضوء هذه المعطيات فإن النظر إلى وسائل التنمية وضوابطها من منظور التصورات الوضعية، يفضي إلى لحظ كم لا حصري، وكيف لا منطقي، من الخطط والبرامج التنموية، التي يعود بعضها على بعض بالنقص، تأسيسًا على ما بينها من تباين، بل تغاير معياري وجذري، يجعلها تتأبى على الوفاق، وتعاهد على مواصلة الافتراق.

(١) سورة إبراهيم، الآية (٣٤)

وحينئذ يمكن القول إنه بغض النظر عن مصداقية، أو جودة، أو فاعلية، خطة بعينها، أو توجه بعينه، فإن هذا التناحر الفلسفي لن يضيف إلى التنمية البشرية إلا زحاً ثقافياً هداماً، يدفع الجماعات البشرية إلى مزيد من التباعد والتباغض، ثم التناكس والتحارب، لتجدد وتمدد القصص المتكررة عن الاحتلال والاستقلال، وعندها لا يسوغ الكلام عن سبل أو معوقات تنمية، وإنما الذي يسوغ تصوره هو المخطاط وتدريج التنمية بكل معانيها من القمة إلى القاع إلى الحضيض.

ولا شك أن السبيل الأمثل لإزاحة هذه الصورة الكئيبة وظلالها القاتمة عن النظر والتظير العلمي التنموي، هو مطالعة وسائل التنمية وضوابطها في التصور الإسلامي، ذلك أن للإسلام أسلوه الخاص في تنمية شخصية الإنسان "الفرد المسلم" الذي هو محك العملية التنموية، وكذلك في تكوين صفات المجتمع المسلم ككل... واجتمع المسلم له صفاته وخصائصه التي تميزه عن غيره من المجتمعات الأخرى، الأمر الذي يتطلب أن تكون خطته التنموية نابعة من هذه الخصائص ومتماشية مع تلك الصفات (١).

والحقيقة أن الخطط التنموية الإسلامية النابعة من التصور الإسلامي وإن كانت ضرورية لصالح المجتمعات الإسلامية، إلا أن صلاحيتها لا تتوقف عند حد اختصاصها بهذه المجتمعات، بل هي صالحة لإصلاح وتنمية سائر المجتمعات والجماعات البشرية، خاصة إذا آمنوا بالإسلام وارتضوه منهج حياة؛ ذلك أن الإسلام لا يستمد صلاحيته من إضافته للمجتمعات الإسلامية واختصاصها به، ولا لكونه موافقاً للاشتراكية أو الرأسمالية أو غيرها من المذاهب، وإنما هو صالح لما له من مقاييس خاصة في الخير والشر والحق والباطل (٢). إن صلاحيته يستمدّها من ذاتيته المحكّمة، ومصدريته العلوية، وطبيعته المتميزة، وميزته الربانية، وصبغته الإلهية، قال تعالى: (فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ) (٣).

ولما كانت صبغة الإسلام عالمية، فإن النصوص التشريعية لم تُعن بوضع تفاصيل الخطط والبرامج التنموية بل تركت ذلك ليستقي وفق طبيعة الزمان والمكان وظروف الجماعة، وإن اختلفت التفاصيل من جماعة مسلمة إلى أخرى كذلك تبعاً لظروف كل منهما؛ فإن

(١) الحاجات البشرية، مدخل إلى النظرية الاقتصادية الإسلامية. محمد البشير فرحان مرعي، ص ١٧٩ بتصرف.

(٢) الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة الأفكار الغربية، محمد المبارك، ص ٥٢.

(٣) سورة البقرة، الآيات (١٣٧، ١٣٨)

الإسلام لا يرى في ذلك حرجًا إذا روعيت الضوابط الشرعية العامة، وروعي عدم المساس بالثوابت الأخلاقية والقيمية والعقدية في الإسلام. والإسلام في توجهه لتأطير الخطط والبرامج التنموية، يدعو إلى التنمية دعوة أصيلة، بمعنى أنه يحث المسلمين على ابتكار وإبداع الوسائل الملائمة والمؤدية إلى أمثل النتائج التنموية، ويرى أن هذا المسلك الإبداعي هو بمثابة المبدأ الذي ينبغي أن تقوم عليه الحركة التنموية.

قال تعالى: (وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ) (١)، ومع ذلك فإن الإسلام لا يأبى قبول الإبداعات الوافدة في هذا السياق، ولا يرفض التفاعل معها أو تعاطيها، على أن يكون ذلك مقيدًا بالضوابط الآتية:

الأول: أن يكون ذلك على سبيل الاستثناء لا الأصل، كما لو تعذر تفعيل الإبداع الإسلامي الأصيل، أو سبق يابداع الآخرين، وكان في التفاعل مع إبداعهم مصلحة محققة ولازمة للمسلمين.

الثاني: أن يكون ذلك بشكل مؤقت ولا يركن إليه على الدوام، ويراعى أثناء التعاطي مع الإبداع الوافد عدم التوقف عن محاولات تفعيل الإبداع الأصيل، لأن ريادة الأمة فرض عليها تأثم بتعطيله.

الثالث: أن يكون التعاطي مع الوافدات التنموية بقدر الضرورة والحاجة المنزلة منزلتها، ولا يصر إلى التحسين والتفكه من الوافدات، لأن قيام الأمة بحاجاتها وضرورتها فرض أو جب من فرض الريادة، والإثم في تعطيله أعظم من إثم تعطيل الريادة.

الرابع: ألا يتم التعاطي بحال من الأحوال مع الوافدات التنموية التي تصطدم مع ثوابت الشريعة العقدية والقيمية، أو مقرراتها التشريعية، لأن تقدم الأمة لا يكون بحال بما حرم عليها.

(١) سورة المطففين، الآية (٢٦)

المبحث الثاني فقه النوازل بين تنمية الفقه وفقه التنمية المطلب الأول فقه النوازل... كلمات ودلالات

تعريف الفقه لغة واصطلاحاً،

الفقه في اللغة مطلق الفهم، فالفهم لأي شيء من كل ما هو قابل للفهم هو في اللغة فقه له، وقد " فقه " الرجل بالكسر فقهاً، وفلان لا يفقه ولا يتفقه، " وأفقته " الشيء. هذه أصله.

ثم خص به - أي الفقه - علم الشريعة. والعالم به " فقيه " وقد " فقه " من باب ظرّف أي صار فقيهاً. " وفقهه " الله " تفتيهاً ". " وتفقه " إذا تعاطى ذلك " وفاقهه " باحثه في العلم(١).

هذا هو المعنى اللغوي لكلمة الفقه، ويلاحظ أن تصاريف الكلمة قبل وبعد اختصاصها بعلم الشريعة لا تفارق دلالتها اللغوية الأصيلة على عموم الفهم.

أما الفقه في الاصطلاح فقد عرف بأنه:

" العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية " (٢).

واختص الفقه بعلم الأحكام الشرعية احترازاً عن العلم بغيرها من الأحكام، كالأحكام العقلية والمنطقية والطبية... وغير ذلك، إذ لا يسمى العلم بشيء منه فقهاً في الاصطلاح، بل ولا في عرف الاستعمال اللغوي كما تقدم بيانه.

وقيد " العملية " الوارد على " الأحكام الشرعية " أفاد أن المقصود من الأحكام الشرعية هو الأحكام المتعلقة بأعمال الجوارح، وأخرج بذلك الأحكام الشرعية المتعلقة بأعمال القلوب كالإيمان والكفر والنفاق وغير ذلك من مشتملات علم العقيدة، حيث لا يسمى العلم بشيء من ذلك فقهاً في الاصطلاح الشرعي.

وأما عبارة " المكتسب من أدلتها التفصيلية " فقد أفادت تخصيص الفقه بدلالات النصوص الشرعية التفصيلية المتضمنة للتكاليف الشرعية من أوامر ونواهي، كقوله تعالى:

(١) مختار الصحاح للرازي، ص ٤٤٨ مادة " فقه ".

(٢) الإجماع في شرح المنهاج للبيكي، ج ٢، ص ٧٢، علم أصول الفقه، وعبد الوهاب خلاف، ص ١١.

(وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) (١) وقوله تبارك وتعالى: (وَلَا تَقْرَبُوا الزَّكَاةَ) (٢)، وفي هذا احتراز عن مدلولات الأدلة الإجمالية في عمومها كالقرآن والسنة وغير ذلك من المصادر الإجمالية لأن ذلك يأتي في نطاق بحوث علم أصول الفقه. وقد عرّف الفقه في الاصطلاح أيضاً بأنه:

“ العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين ” (٣).

ولعل هذا التعريف أدق من سابقه في شمول أفراد المعرفة، ويبدو ذلك تحديداً في وصفه للأحكام الشرعية بقوله: “ الثابتة لأفعال المكلفين ”، إذ ثبوت الأحكام للأفعال من قبل الشارع الحكيم يسبق اكتسابها من قبل المكلفين واستنباطها من قبل الفقهاء، هذا من وجه، ومن وجه آخر فإن الاستنباط الفقهي قد لا يستوعب جميع الأحكام الثابتة من قبل الشارع، لأن الاستنباط جهد بشري، وتصور النقص في الجهد البشري وارد عقلاً وطبعاً. كما تجدر الإشارة هنا إلى أن تعريف الفقه في الاصطلاح بأنه: “ العلم بالأحكام الشرعية ... الخ ” يأتي على سبيل الإطلاق الحقيقي المطابق للواقع، ومن ثم فقد تطلق كلمة “ الفقه ” من قبيل المجاز على ذات “ الأحكام الشرعية ... ” فيقال: كتاب في فقه العبادات، أي في أحكامها، لا في بيان كيفية تعلم أحكامها. ومحاضرة في فقه المعاملات، أي في بيان أحكامها، لا في بيان كيفية تعلم أحكامها.

تعريف التنازل لغة واصطلاحاً.

التنازل في اللغة جمع نازلة، والنازلة الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس (٤) أي تقع بهم، أو تحصل لهم وتحل فيهم، وتجمع على نوازل ونازلات.

وأما التنازل في الاصطلاح،

فقد ورد ذكر كلمة “ النوازل ” في التراث الفقهي خاصة المأثور عن علماء الأندلس والمغرب الإسلامي، بشكل استعصى حصره على الباحثين المعنيين بفقه النوازل، ومع ذلك

(١) سورة البقرة، الآية (٤٣)

(٢) سورة الإسراء، الآية (٣٢)

(٣) لباب الحصول في علم الأصول: للعلامة الحسين بن رشيق المالكي، ج ١، ص ١٩١، ١٩٢.

(٤) مختار الصحاح للرازي، ص ٥٧٦ مادة “ نزل ”، القاموس المحيط للفيروز آبادي، ج ٤، ص ٧٦، باب الصلاة، فصل النون.

لم يتمكن أحد من الباحثين في هذا العلم في العصر الحديث من رصد مآثور منصوص في هذا التراث يُعنى بوضع تعريف بالحد الجامع المانع للدلالة الاصطلاحية لكلمة " النوازل " .
وقد أرجع ذلك بعض الباحثين المعاصرين (١) إلى بعض الأسباب التصورية والتي يمكن إيجازها فيما يأتي:

١- أن مصطلح النوازل لم ينتشر إلا في القرون المتأخرة، وعلى نطاق محدود من بعض العلماء لا جميعهم.

٢- أن وضوح المعنى وشيوعه قد يغني أحياناً عن بيان حده وتعريفه، ولعل النوازل من هذا القبيل.

٣- أن مرادفات مصطلح النوازل كثيرة الشيوع والتداول، ولعل إهمال تعريفه يرجع إلى دخوله تحتها، ومن ثم استغناؤه بذلك عن الضبط بمحد خاص.

٤- أن معظم الذين صنفوا في النوازل من الأقدمين ركزوا جهودهم على الجانب العملي دون الجانب النظري لهذا العلم.

والواقع أن وزن هذه التسيببات المتصورة يقتضي التحفظ على جلّها، إن لم تكن كلها: أما عن التسيبب الأول والثاني، ففضلاً عما يبدو في مدلولهما من تعارض وتناقض فيما بينهما، فإنه يمكن التحفظ على السبب الأول بأنه غير دقيق في الحكم على واقع انتشار لفظ النوازل بدلالة ما جاء في التسيبب الثاني، هذا من وجه، ومن وجه آخر، ومع التسليم بما ذكر في التسيبب الأول جديلاً، فإن المعهود عن الأقدمين أنهم اعتنوا بوضع الحدود لما هو أقل من ذلك انتشاراً من الألفاظ المتداولة في تصنيفاتهم بل وقع ذلك منهم لبعض الألفاظ التي لا ترد عليهم إلا في القليل النادر، وهذا الوجه ذاته هو الذي يستدرك به على التسيبب الثاني، الذي صادف حقيقة في الإقرار بشيوع لفظ النوازل، لكنه لم يوفق في تصوير ذلك علة عدم التعرض له بالتعريف الحدّي.

أما عن التسيبب الثالث فيؤخذ بالنقض من أكثر من وجه، من ذلك أن ما يذكر في كتب الباحثين في فقه النوازل من أنه مرادفات^(٢) للنوازل، قد لا يسلم في النظر اللغوي، وعلى افتراض سلامته، وأنه بالفعل مرادف للنوازل فإن إفادة الترادف للتطابق أو

(١) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، د. مسفر بن محمد بن علي القحطاني، ص ٨٩، ٩٠.

(٢) من ذلك: المستجدات، الحوادث، المشكلات، الوقائع، الفتاوى، المسائل، الأجوبة، القضايا.

للتقارب مسألة خلافية عند اللغويين، وعلماء الأصول^(١)، وهذا مما لا يخفى على الفقهاء، ومن ثم فعلى افتراض مراعاة الفقهاء لتطابق المترادفات فإن كثيراً من هذه المترادفات لم يتعرض له الفقهاء بالحد كما لم يتعرضوا للنوازل، وما تعرضوا لحدّه لم يبينوا أنه مطابق للنوازل، ولو كان كذلك في تصوره لما قصروا في هذا البيان.

وعلى افتراض وتقدير رعاية الفقهاء لتقارب المترادفات وعدم تطابقها، فإن المسلم به أن المقاربات متباينة مهما بلغت درجة تقاربها، وهذا يقتضي تمييز كل منها بحد مميز ومتميز.

وأما عن التسيب الرابع، والذي يرى أن جهود العلماء في النوازل كانت عملية وتفقد إلى الجانب النظري أو التطبيقي، فإن هذا الاستدراك يرتد بكل بساطة على ذاته بنقض معكوس، بمعنى أن هذا الاستدراك ليس له إلا طابع تصوري نظري ويفتقد إلى الطابع العملي، حيث أن الفقهاء لم يهملوا المسألة النظرية، بل أفاضوا فيها إن لم يكن تحت لفظ النوازل بعينه، فذلك روعي تحت الألفاظ المرادفة بغض النظر عن تطابقها أو تقاربها، علماً بأن الحد مفردة من مفردات التنظير وإغفاله لا يغني إغفال كل الجوانب النظرية.

وفي ضوء هذه المناقشة لما وقفنا عليه عند الباحثين المعاصرين من أسباب متصورة لعرو النوازل عن التعريف الحدي عند الأقدمين، يمكن استجلاء حقيقة مؤكدة في هذا الشأن، وهي عدم ظهور أسباب محققة على سبيل الجزم يمكن إرجاع الأمر إليها، ومن ثم فكل ما يمكن تقديمه في هذا السياق من أسباب هي تصورات فرضية قابلة للنقاش.

وفي تقديري أن عرو "النوازل" عن الحد الاصطلاحي عند الفقهاء مرده إلى محملين محتملين:

المحمل الأول، أن هذا من النقص أو القصور الوارد على جهود البشر، مهما بلغت في روعة عطائها، ضرورة عدم ثبوت العصمة لغير الأنبياء، وتحقيقاً لإعجاز الله في قوله

(١) بيان الفروق بين المترادفات النظر: نظرات وآراء في العربية وعلومها، د. مازن المبارك، ص ٣٤، دار الشائر، دمشق، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م. وانظر عرض آراء الأصوليين في المسألة في: الإجماع في شرح المنهاج للسبكي، ج ٣، ص ٦٢٣ وما بعدها، وتحفة المستول في شرح مختصر منتهى السؤل لأبي زكريا الرهوني، ج ١، ص ٣١٩.

تبارك وتعالى: (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) (١)، هذا فضلاً عن الإدراك البقيني بأن عظمة هذه الشريعة وإعجازها التشريعي هو الذي يتأبى على الإحاطة به من خلال جهود المستنبطين ووسع المجتهدين، وليس العكس بصحيح، وهذا المحمل مما ينبغي أخذه دوماً في التقدير والاعتبار في مثل هذه المقامات.

المحمل الثاني: أن لفظ “ النوازل ” رغم شيوعه عند الفقهاء، إلا أنه لم يتكرس له عندهم مفهوم مميز ومحدد، وذلك لعدم توارده استعماله على معنى واحد وحيد في اصطلاحاتهم أو عرفهم الاستعمالي، وإنما تردد استعمال هذا اللفظ بمفاهيم ومعاني مختلفة تبعاً لاختلافه عن مرادفاته، واختلاف المرادفات فيما بينها، واختلاف السياق الذي يرد فيه اللفظ أو مرادفاته الوضع الذي يوحى بشيء من عدم استقرار اللفظ على مفهوم دقيق له في السياق الاصطلاحي الفقهي.

فتارة يستخدمه بعض الفقهاء بمعناه اللغوي، وهو الشدائد، خاصة عند الكلام عن قنوت النوازل، وأخرى يستخدم فيها للدلالة على الفتوى في مستجدات الوقائع، وقد يكون ذلك رعاية لموقف المفتي وما يعرض له من شدة التورع، وشديد التحرج، من الإقدام على الفتوى فيما لم يسبق إليه، هذا بقطع النظر عن صفة الواقعة الجديدة، والتي قد لا تكون من الشدة بمكان.

والواقع أن المدرك الذي يمكن لحظه في هذا الخصوص هو أن لفظ “ النوازل ” تعرض ولا يزال لقدر من التطور الاستعمالي في الاصطلاح الفقهي، وهو تطور حرّي بالوقوف عليه واستجلاء ملامحه من العلماء والباحثين.

وقد ظهرت محاولات كثيرة من الباحثين المعنيين بفقهاء النوازل في العصر الحديث، توطر لتعريف “ النوازل ”، ولعل أجلى ما وقفنا عليه من ذلك، في الدلالة على المعنى المراد، وبصياغة فقهية مناسبة، هو تعريف النوازل بأنها: “ الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد ” (٢) ومع ذلك يؤخذ على هذا التعريف أنه غير جامع لأفراد المعرف؛ لأن وصفه للنوازل بالوقائع يفيد إخراج الفرضيات التي لم تقع، ولا شك أن بعض هذه

(٢) سورة النساء، الآية (٨٢)

(١) د. مسفر بن محمد بن علي القحطاني: مرجع سابق، ص ٩٠.

الفرضيات يثير عند طرحه من البلبلة الفكرية والتشويش العقدي ما هو أشد من الوقائع المحسوسة، كفرضية الاستنساخ البشري، وهندسة الصفات الوراثية.

والجدير بالذكر من الحقائق الشرعية في هذا المقام، أن التنظير الفقهي الافتراضي ليس مذمومًا في كل أحواله، بل هو في حدود وبضوابط معينة قد يكون مطلبًا شرعيًا^(١).

كما أن تقييد الوقائع الجديدة بقيد ألا يكون قد سبق فيها نص مخرج للوقائع الجديدة التي يتعلق بها نص سابق ولكنها في حاجة إلى ما يعرف بالاجتهاد التطبيقي أو التنزيلي^(٢) وهو ذلك النوع من الاجتهاد الذي يتوخى ضبط تنزيل النصوص على الواقع.

كما أن تقييد هذه الوقائع بالألا يكون قد سبق فيها اجتهاد، مخرج للوقائع التي لم يتوصل فيها الاجتهاد إلى حكم محقق، أو وقع فيها الخلاف، أو تغير بساط الفتوى فيها بما يقتضي تغير الحكم من خلال استعراضها باجتهاد جديد.

وفي تعريف آخر للنوازل بأنها: "ما استدعى حكمًا شرعيًا من الوقائع المستجدة" شدد واضعه^(٣) على التقييد في اعتبار الواقعة من النوازل بثلاثة قيود، هي: الوقوع، والجدّة، والشذوّة. أما عن القيد الأول، وهو الوقوع، أي الحدث في الواقع فقد سبقت مناقشة هذا القيد في التعريف السابق.

وأما عن القيد الثاني، وهو الجدّة، أي ألا تكون الواقعة مكررة، فهو قيد بدهي لأن الواقعة المكررة بكامل تفاصيلها ترد إلى حكم مثيلتها السابقة، ولا وجه لاعتبارها نازلة جديدة، وأما إذا تكررت مع اختلاف في التفاصيل يقتضي نظرًا جديدًا فهي كالجديدة في اعتبارها نازلة مقتضية للاجتهاد.

(١) بحث لنا بعنوان: التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي للقاضي عبد الوهاب البغدادي، منشور ضمن ثبوت المؤتمر العلمي لدار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدي عن القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي، المجلد الخامس، ص ٣١١ وما بعدها.

(٢) مزيد من التفصيل عن هذا النوع من الاجتهاد انظر: في الاجتهاد التنزيلي: د. بشر بن مولود جعش، سلسلة كتاب الأمة، التي تصدرها وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة قطر، الكتاب رقم ٩٣، الطبعة الأولى، مارس ٢٠٠٣م.

خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، د. عبد المجيد النجار، ص ١١٤ وما بعدها، لا إنكار في مسائل الاجتهاد، د. قطب مصطفى سانو، ص ٣٣ وما بعدها.

(٣) فقه النوازل، دراسة تأصيلية تطبيقية المجلد الأول، د. محمد بن حسين الجزاني، ص ٢٢ وما بعدها.

وأما عن القيد الثالث، وهو الشدة، ويقصد به أن تكون في الواقعة شدة تجعلها ملحة من حيث اقتضاء الاجتهاد فيها، والواقع أن هذا القيد فيه تقيد غير مبرر بالمعنى اللغوي للنزلة وهذا على خلاف المقرر شرعاً من أن وقوع الحوادث يقتضى لبيان الحكم الشرعي فيها، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، وهذا ما درج عليه العلماء من الاقتاء في المستجدات، والاجتهاد فيها يقطع النظر عن كونها شديدة لحد المصيبة أم ليست كذلك، وما أثر عن أحد من العلماء واجتهادين أنه شرط للفتوى أو الاجتهاد في مسألة جديدة كونها شديدة أو مصيبة.

وفي ضوء ما سبق من تعريفات ومناقشات، يمكننا الإسهام بمحاولة متواضعة لتعريف النوازل بأنها: "كل ما كانت أحكامه غير منصوصة، ولا هي موضع إجماع، وكان طارئاً على خلاف المعهود" وما يبدو لنا من مزايا هذا التعريف، أنه ينتظم المسائل الواقعة وكذلك المفترضة إذا كانت مما يسوغ النظر فيه من الفرضيات، كما ينتظم المسائل التي تتعلق بها النصوص تعلقاً غير قاطع، أو تحتاج إلى الاجتهاد التنزيلي، فهي مسائل من قبيل النوازل المقتضية للنظر، لأنها تبقى في معنى غير المنصوصة، إذ المقصود بالمنصوصة في هذا التعريف الدلالات النصية الغير قابلة للتأويل.

كما يخرج من عداد النوازل - بمقتضى هذا التعريف - المسائل التي قام على حكمها إجماع الأمة وإن لم تكن منصوصة، كما تميز هذا التعريف أيضاً بمراعاة معنى الطروء على خلاف المعهود، لينتظم المسائل التي سبق الاجتهاد فيها ثم تجدد وقوعها مع اختلاف في بساطتها، أو بعض عناصرها، مما يقتضي لها نظراً جديداً، كما أن هذا القيد مانع في الوقت نفسه من دخول ما ليس كذلك في معنى النوازل، كالمسائل المكررة بكامل تفاصيلها، أو باختلاف لا يقتضي إعادة نظر.

وفي ضوء ما سبق من تحليل مصطلح "فقه النوازل" باعتباره مركباً إضافياً وتعريف مفرداته "فقه" و "نوازل" في اللغة والاصطلاح، يمكن تعريف هذا المصطلح بدون تفكيك مفرداته، وإنما باعتباره لقباً أو علماً على شيء معين بالآتي: "فقه النوازل ضرب من العلم الاجتهادي معنى بأحكام المسائل الطارئة على خلاف المعهود، مما ليس بمنصوص، ولا هو موضع إجماع".

المطلب الثاني تنمية فقه النوازل والبعد التكاملي للتصور التنموي الإسلامي

في كتاب له بعنوان " الغرب والعالم " (١) يقول كاثين دابلي: " إننا نعيش في عالم يتغير دوماً، وتغيره هو يقيننا الوحيد. ولا يمكننا أن نفهم أنفسنا أو وضعنا الحالي بدون أن نفهم هذه التغيرات، فهذا هو كل وجودنا، ولكن كلما ازداد تغير الأشياء، ازداد فهمنا لها صعوبة، فنحن أقدر على فهم الثبات والاستمرار، ولكن بقاءنا يتوقف على فهم التغير " (٢).

كلمات عبّر بها هذا المفكر عن إدراكه حقيقة، اعترافها واعتلاها الصدا في وعي المسلمين، ولن تنجلي ما غيبوا أو غاب عنهم إدراكهم لأهمية فقه النوازل. وقد خلصنا في المطلب السابق إلى تعريف " فقه النوازل " تعريفاً لقيماً، يجلي مضامين هذا المصطلح، ويحدد معالمه، ويضبط مفهومه المقصود بأنه: " ضرب من العلم الاجتهادي معنى بأحكام المسائل الطارئة على خلاف المعهود، مما ليس بمنصوص، ولا هو موضع إجماع " ومن ثمار هذا التعريف، ما يمكن لحظه فيه من الإشارة إلى أهمية فقه النوازل، وذلك من خلال تحديث التعريف لوظيفة هذا الفقه، بأنه " معنى بأحكام المسائل الطارئة على خلاف المعهود ".

وإذا كانت المسائل لا تنبثق إلا عن حوادث، ومن المقرر شرعاً أن حوادث الزمان جميعها لا تخلو عن حكم شرعي متعلق بأفعال المكلفين المتصلة بهذه الحوادث، وأن القول بغير ذلك يعني انتقاص الشريعة، وإتمامها بالقصور وعدم الكفاية، ولما كان تصور ذلك محتتماً، لزم منه امتناع تصور خلو الحوادث عن أحكام الشرع (٣).

(١) كتاب منشور ضمن سلسلة عالم المعرفة، التي يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، ترجمة د. عبد الوهاب المسيري ود. هدى عبد السمیع حجازي، مراجعة د. فزاد زكريا.

(٢) العدد ٩٧، ص ٣٦٩.

(٣) انظر تفصيل المسألة في: لياب اخصول في علم الأصول، للعلامة الحسين بن رشيق المالكي، تحقيق محمد غزالي عمر جاني، الناشر دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، طبعة أولى ٢٠٠١م، ج١، ص ٢٥٣ وما بعدها.

ولما كانت الحوادث منها ثوابت ومنها طوارئ، والثوابت قد استقرت أحكامها في آثار الأولين، ولم يبق على المكلفين إلا إتباعهم فيها بإحسان إلى يوم الدين، وأما الطوارئ فهي مقتضية لتقرير أحكامها الأمر الذي لا يتأتى إلا بالاجتهاد، تعاطياً مع حاجة الناس إليها، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز؛ لأن الحاجة موجهة للبيان الذي هو ثمرة الاجتهاد، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب (١).

وتأسيساً على المعطيات المتقدمة يمكن القول إن فقه النوازل بمعنى الاجتهاد في بيان حكمها واجب على الأمة كفرض كفائي، يسقطه البعض عن البعض، وإن تعطل أثم الجميع، هذا بشأن الأمة بعمومها، أما بشأن المؤهلين له ففرض عين لا تبرأ ذمتهم إلا بتحقيقه، ولا يجوز لهم التكاثر في طلبه، أو التورع عن خوض غماره، حتى ينبري له من ليس له أهل؛ لأن تناول الناس للحوادث لازم فطري وحياتي، فإن لم يبين لهم حكم الطوارئ عند طروئها، وقع التناول بلا بيان، وجر ذلك الأمة إلى الفجور والعصيان، لما يتوقع من تناول ما هو عليها حرام.

ولما كانت الطوارئ من الحوادث غير متناهية، لزم أن يكون الاجتهاد في بيان أحكامها كذلك، مرهوناً بما، مطرداً باطرادها، وجوباً إذا كانت الطوارئ من الوقائع، وندباً واستحباً إذا كانت من المتوقعات، وإذا كان المتوقع من هذه الحوادث متيقن الوقوع، عومل كالواقع منها بالفعل، من حيث الاجتهاد في حكمه، لأن المتوقع يأخذ حكم الواقع أحياناً (٢).

واستباق الوقائع المتوقعة ببيان أحكامها، ليس من مذموم الاجتهاد، بل هو نقوض محمود بأمانة التكليف بالاجتهاد، هكذا قدره العلماء الثقات، والفقهاء الأثبات، وعمد المجتهدين من علماء الأمة، فسبقوا إلى ما لم يسبق إليهم، فكفوا مؤنة الفجأة، ووقوا دهشة البغته، فكانت اجتهاداتهم المسبقة هي التي تنتظر ما ينتظرونه من الأحداث، وليست الأحداث هي التي تنتظر ما يتكلفونه من الاجتهادات حتى جعلوا من هذا المسلك مظهرًا

(١) الإجماع في شرح المنهاج للسبكي، ج ٢، ص ٢٨٦.

(٢) القواعد الفقهية: علي أحمد الندوي، ص ٢٤٦.

من مظاهر تحضر الأمة ورفقها وهوضها، متأسين في ذلك بما فعله رسول الله ﷺ وصحابته الكرام، من استباق المتوقعات بالأحكام^(١).

وإذا كان من البديهي أن أهمية الأمور عند المسلمين يستدل عليها من أحكامها في شريعتهم، فقد ظهر مما سبق أن فقه النوازل في حياة الأمة من أهم المهمات لأن حكمه من أرقى التكليفات.

وقد تواطى المتصفون من المعنيين بهذا العلم، على تقرير هذه المسئلة دون تنازع، في بحوثهم ودراساتهم مشيرين إلى زيادة إلحاح الواقع في اقتضاء هذا الفقه والحاجة إلى تنميته وتفعيله، ومما جاء في بعض هذه الدراسات عن أهمية هذا اللون من الاجتهاد: " إن فقه النوازل من أدق مسالك الفقه وأعوصها؛ حيث إن الباحث فيه يطرق موضوعات لم تطرق من قبل، ولم يرد فيها عن السلف قول، بل هي قضايا مستجدة، يغلب على معظمها طابع العصر المتميز بالتعقيد والتشابك، والمتميز بابتكار حلول علمية لمشكلات متنوعة قديمة وحديثة، واستحداث وسائل جديدة لم تكن تخطر ببال البشر.. وهذه الأمور جعلت معالجة القضايا الجديدة التي أفرزتها الحضارة الغربية، وانتقلت إلى بلاد الإسلام، مسألة صعبة خطيرة، تتطلب جهداً مضاعفاً، وتحرياً طويلاً، ودراسة عميقة.. ومع هذا لا يسوغ النكوص وكثرة التهيّب من طرق هذه القضايا، بل هي من ألزم ما يجب طرقه؛ لأنها تتعلق بحياة الناس ومعاشهم، وتعرض لهم في مختلف أحوالهم، ولا بد فيها من الفتيا ورفع الأشكال عن المسلم الحريص على الالتزام بالشرع وتحري حكم الله، والإعراض عن بحث هذه المسائل - بحجة الورع - هو في الحقيقة نكول عما أخذه الله على العالمين من ضرورة البيان وعدم الكتمان"^(٢).

وفي ضوء ما سبق من بيان لأهمية الاجتهاد في الطوائر والمستجدات، يمكن القول: إن تحقيق ما يجب على الأمة من تهيؤ واستعداد لمواجهة ذلك بالاجتهادات والاستنباطات لا يتأتى إلا بتحقيق شروط الاجتهاد وضوابطه المعروفة، يزيد على ذلك لزوم العلم المتكّن من استيعاب هذه النازلات، والقدرة على تصويرها وتكييفها، والإلمام بكامل ما يتعلق بها من

(١) راجع مزيد من التفاصيل عن المسألة وأدلتها في بحث لنا بعنوان: التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي للقاضي عبدالوهاب البغدادي. مرجع سابق.

(٢) ضوابط للدراسات الفقهية، سلمان بن فهد العودة، ص ١٢٧ وما بعدها.

أدلة وما يحيط بها من ملايسات، ثم التوفيق في تنزيل تلك الأدلة على هذه النوازل والمستجدات، مع استمرار التنمية لفقه النوازل بما يديم هذه التنمية من أدوات وآليات، بالقدر المتناسب مع إيقاع حركة التطورات، والنكوص عن ذلك إخلال من الأمة وتقصير في أهم ما وجب عليها في هذا الزمان من الواجبات.

وحاصل ما تحصل في هذا المقام، من بيان لأهمية الاجتهاد في فقه النوازل ومتطلباته، هو أن تنمية فقه النوازل تمثل في التصور الإسلامي للتنمية المتكاملة، بعداً تنموياً أصيلاً، بدوره تأتي التنمية - إن قدر لها أن تأتي - منقوصة الأركان، مختلة البنيان، مشوهة الصورة، عن معناها الأصل مبتورة، تعوزها العين التي تبصرها، والأذن التي تسمعها، والأيدي التي تُفعلها، والأرجل التي تسعى إليها، والعقل السوي الذي يُوَطر لها، والوجدان الراقي الذي يحس بها، وأخيراً القلب السليم الذي يخفق لها، ويعزف بنبضه على أوتارها لحن الحياة الكريمة، والكرامة المأمولة.

المطلب الثالث

فقه التنمية

مدخل الإنجاز ومرتکز التكامل والديمومة

فقه التنمية في هذا السياق يعني الفهم الدقيق، والضابط، لنطاق التنمية، وآلياتها، وضوابطها، وغاياتها.

ولا شك أن فقه التنمية بهذا المعنى يمثل مدخلاً أكيداً وفريداً لإنجاز التنمية، كما يمثل مرتكزاً رئيساً لديمومتها، وتكاملها.

ويأتي ذلك بالطبع من خلال انعكاس أثر الفهم الدقيق والضابط لهذه المدارك التنموية، على تفعيل العمليات التنموية من مدخل صحيح، يؤدي إلى إنجازها حقيقة في الواقع، وبالصورة المأمولة.

كما أن ديمومة الفهم الدقيق والضابط للمدارك التنموية المشار إليها، وتنمية الوعي بها دقة وضبطاً، تمثل مرتكزاً أصيلاً لديمومة العمليات التنموية ونواتجها، وجوداً وجودة؛ ذلك أن المضامين التنموية ليست إلا متغيرات مضطردة التغير، نحو الاتجاه الأكثر إيجابية.

ولا شك أن " فقه التنمية " بهذا المفهوم الممثل في الوعي الدقيق والضابط لمداركها، يرتد في تأصيله الشرعي إلى معاني فقه الواقع والاجتهاد برعاية المصلحة تنظيراً وتنزيلاً (١).
وأما عن أهمية الفهم الدقيق لنطاق التنمية، فقد ظهر ذلك جلياً في المبحث الأول عند الكلام عن نطاق التنمية ومطلقته في التصور الإسلامي، وتميزه بهذه المطلقة في الزمان والمكان والموضوع عما يتسم به هذا النطاق من محدودية في التصورات الوضعية.
ولا شك أن رعاية ميزة المطلقة للنطاق التنموي في التصور الإسلامي، لها مردودها الآسر، في تحقيق التنمية وديمومتها؛ لما تمثله هذه المطلقة من دعم لفرص نجاح العمل التنموي، وتوسع في مجالاته ومنطلقاته، في ضوء ما يوفره التشريع الإسلامي من مرونة في رسم تفاصيل النظم والحركة المتعلقة بحقائق الكون التي جعل معرفتها منوطة بالعقل والتفكير والتجربة والتأمل (٢).

وأما عن آليات التنمية فإن فقهها دقة وضبطاً، يستوجب الوعي بسبل الإنجاز والديمومة ورعايتها، والمحاذرة في الآن ذاته من معوقات النهوض. ولا شك أن سبل الإنجاز والديمومة منها ما هو مادي محسوس، ومنها ما هو معنوي متنوس، أما السبل المادية فهي منبثقة عن قاعدة السببية وارتباطها بالسبب الكوني، وفهم قانون السببية المادية وعلاقته بالسبب الكوني، أرجى وسائل التنمية بصفة خاصة، والتمكين في الدنيا بصفة عامة، حتى أن التمكين الحاصل من قبل الله عز وجل لأحد من خلقه، لا يحدث منجزاً بلا أسباب، وإعاً يمكنه الله عز وجل بإلهامه الوعي بالأسباب وتيسرها له، وقد أشار الله عز وجل إلى هذا المعنى بوضوح وجلاء في قوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا. إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا. فَأَتِيَ سَبَبًا) (٣).

(١) راجع في تجلية هذه المعاني: فقه الواقع من منظور القطع والظن " دراسة أصولية " : د. سامي الصلاحيات، بحث منشور بمجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد " ٢١ " يونيو ٢٠٠٤ م، ص ١٩١ وما بعدها. الاجتهاد بين مسوغات الانقطاع وضوابط الاستمرار : د. محمد الأمين ولد محمد سالم، ص ٩٢ وما بعدها. الاجتهاد بتحقيق الناطق وسلطانه " رسالة ماجستير " : عبد الرحيم زابدي، ص ٥٠٣ وما بعدها. لا إنكار في مسائل الاجتهاد : د. قطب مصطفى سانو، ص ٣٢ وما بعدها.

(٢) انظر: الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة الأفكار الغربية: محمد المبارك، ص ١٩٣.

(٣) سورة الكهف، الآيات (٨٣-٨٥)

ففي هذه الآيات الكريمات درس تنموي بالغ البيان؛ فهي تحكي عن ملك بلغ ملكه قرني الشمس (مشرقها ومغربها)، ومع ذلك فإن تمكين الله عز وجل له لم يكن ناجزة بلا مقدمات، بل ألهمه الله تبارك وتعالى إلى أسباب التمكين، فتناول بعضاً مما يسره الله له من هذه الأسباب، فحصل له على إثر هذا تناول ما حصل من التمكين والسلطان (١).

وقد تكرر هذا الدرس الكوني في مواضع عديدة من القرآن الكريم، بين الله عز وجل من خلاها أن قانون الأسباب لا إعفاء لأحد منه في الدنيا ولو كان من الأنبياء والمرسلين، بل ولو كان معجزة يظهرها الله على أيديهم، أو محنة يختبرهم بها ويتليهم، ففي كل الظروف، وبأي الأحوال، لا بد من التكليف بتناول الأسباب.

قال تعالى آمراً موسى عليه السلام: (اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَيْنًا) (٢)، (اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْيَمْرُوتَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ) (٣).

ولأيوب عليه السلام: (ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ) (٤).

ولمريم ابنة عمران: (وَهَزَيْ إِلَيْكَ بِجِدْعِ الثَّمَلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا) (٥).

ولنبينا محمد ﷺ: (جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ) (٦).

كل هذه الأسباب التي دعا الله عز وجل إليها أنبياءه، كان بمقدوره عز وجل أن ينجز لهم نتائجها دون تكليف بالأسباب، لكنه الدرس الذي أراد تبارك وتعالى لنا أن نفقهه، وننتقل إلى التنمية من وعينا به.

أما عن السبل المعنوية المتنوعة، لإنجاز التنمية وديمومتها فتنهض في الإسلام ظاهرة جليلة، بل هي منه ثوابت أبدية، ومحكمات تشريعية، كالحث على إتقان العمل، والأمانة

(١) انظر: بسط القصة وتجلي ما فيها من عبر وعظات عند تفسير الآيات الكريمات، من كتب التفسير، ومنها: في ظلال القرآن: سيد قطب، ج٤، ص ٢٢٨٨ وما بعدها.

(٢) سورة البقرة، الآية (٦٠)

(٣) سورة الشعراء، الآية (٦٣)

(٤) سورة ص، الآية (٤٢)

(٥) سورة مريم، الآية (٢٥)

(٦) سورة التوبة، الآية (٧٣)

فيه، والإخلاص به... إلخ، وكماخاذرة من عكس ذلك، كالغش والتغير والخيانة، وما شابه ذلك من سيء الأخلاق والمسالك(١).

وأما أجدر ما ينبغي الارعواء له من السبل المعنوية فهو توظيف المشاعر الدينية والعواطف الإيمانية، في اتجاه حفز الحركة التنموية، وتوعية أصحاب هذه المشاعر بأن اعتزال الحراك التنموي هو مما ينافي التوجه الإيماني والمقتضيات الدينية عقيدة وشرعية؛ لأن استثمار الشعور الديني والعاطفة الإيمانية في الحركة التنموية هو لب الفقهاء التنموي والإيماني وجوهره الذي عليه مدارهما.

وأما عن فقه الضوابط المرعية في تناول الآليات التنموية، فيرتد تأصيله إلى سائر الأحكام الشرعية، النصية منها والاجتهادية، وتتجلى أهميته التنموية في رعايته لتحقيق المقاصد الشرعية، الدنيوية منها والأخروية، وعلى رأسها الخمسة الضرورية (الدين والنفس والعقل والعرض والمال)(٢).

كما أن فقه الضوابط يستوجب رعاية مراتب تناول التكليفية الخمس (الضرورة والحاجة والتحسين والزينة والفضول) فالشرعية لا تنظر إلى المكلف في هذه المراتب على حد سواء، فتناول المكلف وهو في مرتبة الضرورة عفو مباح حتى ولو طال الحرام، شريطة الالتزام بقلر ما يدفع الضرورة، وأما الحاجة فقد تنزل منزلة الضرورة في إباحة الحرام، أحياناً لا على الدوام، وضوابط ذلك مبسطة في مظان المقام، وأما التحسين والزينة فلا يخلان الحرام بحال، بل ولا المتشابه من الأعمال، وأما الفضول فهو باب موصد في الإسلام. أما عن فقه الغايات التنموية، وهي خاتمة المدارك المرعية دقة وضبطاً، فيستوجب إدراك ما لهذه الغايات من خصوصية، في التصور الإسلامي عنها في التصورات الوضعية. فبينما تنفرد تنمية التصورات الوضعية في غائية قريبة دنية، تتعملق التنمية الإسلامية، محلقة في آفاق عليّة، تتجاوز الحدود الغائية، ويتأبى استيعابها على التفسيرات المنطقية للمذاهب

(١) النظر: عرض مفصل لحفيزات التنمية ومواقفها في السنة النبوية: ركائز الاستثمار والتنمية في السنة النبوية. عدنان محمد يوسف ربابعة، بحث مقدم إلى الندوة العلمية الدولية الثالثة عن القيم الحضارية في السنة النبوية، المنعقدة بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدمشق، أبريل ٢٠٠٤م، ج٢، ص ٥٨٠ وما بعدها من سلسلة أعمال الندوة. المسألة الاجتماعية بين الإسلام والنظم البشرية: عمر عودة الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص ٢٠٠ وما بعدها.

(٢) لمزيد من التفصيل انظر: الإسلام وضرورات الحياة: د. عبدالله بن أحمد قادري، دار المجتمع، جدة، ص ٢٩ وما بعدها.

النفعية، وبرهان ذلك من السنة النبوية، ما جاء عن خير البرية، وأرشد البشرية، نبينا محمد ﷺ في قوله: " إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فليغرسها " (١).

فالإسلام وإن اعتمد تدرجاً منطقياً للسعي التنموي، يبدأ بقصد الكفاف، ثم ببلوغ الكفاية، ثم الارتقاء للشراء، لكنه لا يقف بغاية التنمية عند حد، بل يجاوز بغايته منها كل حد، لتكون التنمية الإسلامية هي التنمية للتنمية، لا لتلبية الدواعي الغريزية.

فأي مذهب تنموي نفعي يستوعب جدوى الأمر بالغرس في جنبات القيامة، وما فيها من روعة، ولوعة، وفزع وهول، لكنها غاية اللاغائية من التنمية الإسلامية، فأني تبلغ شأوها غايات التمويلات البشرية، وأي خير تنموي يرتجى، بعد ما في غاية التنمية الإسلامية من شرف قد بدا ١٩٠٠؟

وبعد ففي خاتمة هذا التطواف الفقهي التنموي، يمكن استخلاص النتائج الآتية:

١ - كلمة التنمية لها بالرسم دلالة فضفاضة لا يضبط حدها إلا سياق ذكرها ومناسبتها ومقامه.

٢ - في سياق السعة الدلالية المشار إليها حاول البعض تحييد التنمية عن مضمونها الموظف إلى مضمون يخدم الفكرة العولمية في النظرية الاقتصادية، لكن الدلالة التنموية بمعناها الموضوعي تنأى على ذلك.

٣ - الخطاب الشرعي التكليفي في الشريعة الإسلامية يدعو إلى التنمية دعوة شمولية أصيلة من حيث إنجاز التنمية وتكاملها وديمومتها.

٤ - الأحكام المفصلة في مختلف المجالات التشريعية في الشريعة الإسلامية هيأت الأجواء لتفعيل ما دعا إليها الخطاب الشرعي في عمومته من تكليف بالتنمية.

٥ - النطاق التنموي في التصور الإسلامي، نطاق مطلق من حيث الزمان والمكان والموضوع.

٦ - الشريعة الإسلامية تدعو إلى الإبداع الإسلامي بشأن وسائل التنمية وآلياتها، هذا من حيث الأصل، لكنها لا تمنع في التعاطي مع الوسائل الوافدة في هذا الجانب، لكن على سبيل الاستثناء، وبضوابط محدودة.

(١) مسند الإمام أحمد، دار صادر بيروت، ج٣، ص ١٩١.

- ٧- فقه النوازل ضرب من العلم الاجتهادي معني بأحكام المسائل الطارئة على خلاف المعهود، مما ليس بمنصوص ولا هو موضع إجماع.
- ٨- تنمية فقه النوازل تمثل في التصور الإسلامي للتنمية التكاملة بعداً تنموياً أصيلاً، ولازمًا لتكامل التنمية واستدامتها.
- ٩- فقه التنمية يعني الفهم الدقيق والضابط لمدارك التنمية على صعيد نطاقها، وآلياتها، وضوابطها، وغاياتها.
- ١٠- فقه التنمية بمفهومه السابق يمثل مدخلاً أكيداً وفريداً لإنجاز التنمية، كما يمثل مركزاً رئيساً لتكاملها وديمومتها.
- ١١- فقه التنمية بمفهومه السابق يترد في تأصيلية الشرعي إلى فقه الواقع، والاجتهاد برعاية المصلحة تنظيراً وتنزيلاً.
- ١٢- فقه التنمية يستوجب فيما يتعلق بنطاقها رعاية المطلقة الثابتة لهذا النطاق في التصور التنموي الإسلامي.
- ١٣- فقه التنمية يستوجب فيما يتعلق بآلياتها، رعاية الأسباب المادية والمعنوية التي تمثل مقدمة ضرورية لتحقيق نتائجها المأمولة، وذلك في ضوء الوعي بقانون السببية وحتميته وارتباطه بالسنة الكوني.
- ١٤- فقه التنمية فيما يتعلق بضوابطها يستلزم رعاية مقاصد الشريعة في مصالح العباد، وأهمها الضرورات الخمس، كما يستلزم رعاية مراتب تناول التكليفية الخمس.
- ١٥- فقه التنمية فيما يتعلق بغاياتها يستلزم رعاية لا غائية الغاية التنموية في التصور الإسلامي أو بالأحرى لا محدوديتها بمجرد إشباع الغرائز.
- ١٦- فقه النوازل ساحة رحبة وميدان أصيل وجدير باستيلاد التنمية ورعايتها تكاملاً وديمومة، والتنمية في ظلاله تصطبغ بصبغة إسلامية تميزها من حيث المفهوم النظري والتفعيل التطبيقي عن أي تنمية تولد في بيئات أخرى.
- والله تعالى إلى أعلى وأعلم... وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

ضمان الدولة لخطأ القاضي

دراسة فقهية نظامية تحليلية

أ.د. أحمد عبد الله حسن كاتب

المبحث الأول: في التعريف ببعض المصطلحات

أولاً: الضمان

يطلق الضمان في اللغة ويراد به نحواً من ستة معان، الذي يعيننا منها مما له صلة بهذا البحث هو: الالتزام والتعريم يقال: ضمنته الشيء تضميناً فتضمنه عنى أي: غرّمته فالتزمه (١)، وفي الحديث: الخراج بالضمان (٢)، والمعنى فيه: أن المشتري إذا اشترط رد المبيع بالعيب، واستغله زماناً ثم وجد به عيباً لم يطلعه عليه البائع ولم يكن ليعرفه وقت الشراء فله رد المبيع واسترداد الثمن، وللبائع غلة الاستغلال زمن قيام البيع، وذلك لأن المبيع لو كان قد تلف في يد المشتري لكان في ضمانه، وعليه يكون المعنى في الحديث: الخراج مستحق بالضمان أي بسببه، وذلك على تقدير تعلق الباء بمحذوف.

وفي اصطلاح الفقهاء: عرفه الفقهاء بمجموعة من التعريفات تختار منها ما يلي: عرفه الإمام السرخسي (٣) في المبسوط بأنه: ضم ذمة الكفيل إلى ذمة الأصيل على وجه التوثيق.

عرفه الخطّاب في مواهب الجليل (٤) بأنه: شغل ذمة أخرى بالحق. عرفه الخطيب في مغني المحتاج (٥) بأنه: التزام حق ثابت في ذمة الغير. عرفه المرد أو في الإنصاف (٦) بأنه: ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق.

(١) راجع: لسان العرب - ابن منظور - مادة (ضمن) وأيضاً: القاموس المحيط للفيروز آبادي باب النون فصل الضاد

(٢) سنن الترمذي - كتاب البيوع - باب ما جاء في من يشتري العبد ويستغله ثم يجده عيباً، ج ٣ ص ٥٧٣ وقد صححه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح

(٣) المبسوط للسرخسي ح ص

(٤) مواهب الجليل شرح مختصر خليل للخطّاب ج ٥ ص ٩٦

(٥) مغني المحتاج إلى معرفة الفاظ المنهاج للشريني الخطيب ج ٢ ص ١٩٨

(٦) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف - المرداوي ج ٥ ص ١٧٠

وفي الجملة فإن الضمان إذا تعلق بالتعويض عن الضرر الذي يلحق بالحقوق المالية وكذا بالحقوق الأدبية أو المعنوية فإنه لا يخرج في مفهومه العام عن واحد أو أكثر من المفاهيم التالية:

- أنه غرامة المتلفات التي تنقص من الذمة المالية لمن وقع عليه الضرر أو تصيبه في حق أدبي له.

- أنه ما يجب بالزام الشارع له بسبب اعتداءات الضامن على حقوق الغير.

- أنه الالتزام أمام الغير بالتعويض المالى عما لحق هذا الغير من تلف مال أو تفويت منفعة أو ضرر أدبي.

- أنه شغل ذمة الضامن بحق للغير أو بتعويض عن ضرر.

ومقتضى ما تقدم أن الضمان في حقيقته وأصله يتحلل إلى العناصر التالية:

- أن محله هو: الذمة المالية للضامن.

- أن سببه هو: الخطأ أو التعدى الذى يصيب الغير بالضرر.

- أن هدفه هو: جبر الضرر الواقع على الغير.

- أنه قد يرد في بعض الاحيان بمعنى الالتزام، وذلك عندما تشغل الذمة بتعويض عن ضرر مآدى أو أدبي.

ثانياً: مفهوم الدولة

لم يرد للدولة بمفهومها المعاصر تعريف في معاجم اللغة العربية، وإن كانت مادة الكلمة (الدال، الواو، اللام، التاء المربوطة) قد وردت في اللغة بفتح الدال وسكون الواو تارة، وبضم الدال المشددة وسكون الواو تارة أخرى، حيث أتت في الأولى بمعنى النصر والغلبة في الحرب، فيقال: الحرب دول وسجال، يدال علينا مرة وندال عليهم أخرى، وقد تأتي بالفتح أيضاً بمعنى: الانتقال من حالة الشدة إلى الرخاء. أما بالضم فإنها قد وردت في الآية السابعة من سورة الحشر في قوله تعالى: " كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم " بمعنى المال أو الشئ الذى تتداوله الأيدي، والمعنى في الآية الكريمة: ان الله سبحانه وتعالى قد منع

ان يكون مال الفئى قاصراً على الأغنياء فقط يتداولونه بينهم وحدهم، فجعل لفئات عديدة من الفقراء نصيباً منه(٧)

١- مفهوم الدولة فى اصطلاح فقهاء السياسة الشرعية:

على الرغم من أن العديد من فقهاء السياسة الشرعية قد كتبوا فى الأحكام السلطانية والخراج وتنظيماته وتعرضوا فى كتبهم لسلطات الدولة وبخاصة الأمام أو الخليفة وولاياته وواجباته وحقوقه وفى وزارتى التفويض والتنفيذ وفى الولايات العامة والخاصة وفى القضاة وسائر عمال الدولة، وفى أرض الدولة ورعاياها، على الرغم من طرحهم لأركان الدولة ومقوماتها، إلا أن مصطلح الدولة بمفهومه المعاصر لم يرد على ألسنتهم وإن لم يغيب فى مدلوله وعناصره عن كتاباتهم.

٢- مفهوم الدولة فى اصطلاح علماء النظم السياسية المعاصرين:

يمكننا -وقد تبعنا عدداً وافراً من التعريفات التى أوردها علماء النظم السياسية الدستورية المعاصرين- النظر إلى الدولة من زاويتين:

أ- من زاوية البناء أو الكيان المادى

ب- من زاوية كون الدولة ظاهرة سياسية اجتماعية نظامية (قانونية) وعليه فإنه يمكن وفقاً لزاوية النظر الأولى تعريف الدولة بأنها: مجموعة من البشر يستقرون فى أرض معينة وتصرف امورهم سلطة حاكمة ذات سيادة(١)

ويبرز هذا التعريف عناصر أو أركان البناء أو الكيان المادى الثلاثة للدولة وهى:

أ- الشعب

ب- الإقليم

ج- السلطة السياسية الحاكمة

٣- كما يمكن تعريف الدولة بوصفها ظاهرة سياسية اجتماعية قانونية بأنها:

(٧) لسان العرب لابن منظور مادة (دول) جـ ٣ ص ٤٥١ ، القاموس المحيط للفيروز ابادى باب اللام فصل الدال.

(١) د/ عطية صقر - مذكرات فى مبادئ السياسة الشرعية لطلبة الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية ١٤٢٩ هـ

شخص معنوى، ذو سيادة مستقلة، يرمز إلى شعب وأرض وسلطة حاكمة وطنية ذات سلطان نافذ داخلياً وسيادة كاملة خارجية، ومُعترف بها دولياً (١).

٤ - معايير التفرقة بين التعريفين:

تعد فكرة الشخصية الاعتبارية أو المعنوية هي معيار التفرقة الرئيس بين التعريفين السابقين، إذ لا حاجة إلى الاعتماد عليها في نظر انصار التعريف الأول حيث قد يؤدى الاعتماد عليها إلى القول بوجود ذمة مالية مستقلة لها ومن ثم إلى تحميلها بالتزامات ومسئوليات عن أعمال تابعيها.

غير اننا لا نميل إلى هذا الاتجاه لأن الاخذ به يعنى القول بافتراضات غير منطقية منها:

- أ - إلغاء الذمة المالية المستقلة للدولة ودمجها في الذمة المالية للهيئة الحاكمة.
- ب - منع الدولة من حقها في التملك والملكية العامة المستقلة عن ملكية الحكام.
- ج - انتفاء مسئولية الدولة عن أعمال موظفيها^(٢)، بل وتحميل هؤلاء الموظفين المسئولية عن أعمال وأخطاء وظائفهم المصلحية.
- د - سقوط مسئولية الدولة والموظف العام التابع لها فيما لو مات هذا الموظف أو عزل من وظيفته.
- هـ - سلب الدولة حقها في إجراء التصرفات النظامية باعتبارها شخصاً معنوياً مستقلاً.

٥ - وهذه الافتراضات غير المنطقية تستوجب الأخذ بالتعريف الثانى والنظر إلى الدولة من زاويته، وذلك حيث يقتضى هذا التوجه عدداً من النتائج المنطقية منها:

(١) راجع بتصرف: د/ فرائد العطار، النظم السياسية والقانون الدستورى ص ١٣٥ وما بعدها، د/ محمد كامل ليلة - النظم السياسية (الدولة والحكومة) ص ٤٠ وما بعدها

(٢) راجع بتصرف: زهدى يكن، القانون الدستورى والنظم السياسية ص ٩٥ وما بعدها، د/ محمد كامل ليلة - النظم السياسية ص ٣٨ مرجع سابق.

أ- تغليب المصلحة العامة لهذه الشخصية الاعتبارية (الدولة) على المصالح الذاتية للحكام والمحكومين على السواء، حيث تصب جميع تصرفات الطائفتين معاً في صالح الدولة، بعيداً عن المصالح الذاتية للأفراد.

ب- اعتبار الدولة كياناً واحداً، لا يؤثر في وحدته تغيير القيادة السياسية أو القيادات الإدارية والتنفيذية لها، فهي شخصية معنوية باقية ومستمرة وإن تعددت أو تغيرت قياداتها.

ج- تعدد عناصر الذمة المالية للدولة بحيث تشمل ممتلكاتها من الدومين العام والخاص بكل عناصرهما وكذا كافة طوائف الحقوق المالية والسيادية علاوة على حقوق السلطة العامة، مع ملاحظة أن الاعتراف بتمتع الدولة بالذمة المالية المستقلة عن أفراد الشعب وعن أفراد النخبة الحاكمة، يتيح للدولة حق التملك والتعاقد وإبرام الاتفاقات الدولية، بما تفرضه هذه الاتفاقات على الدولة من التزامات مالية وغير مالية.

د- يتيح الاعتراف للدولة بالشخصية الاعتبارية (المعنوية) المستقلة، تمتعها بكامل أهليتي الوجوب والاداء^(١) بما في ذلك أهلية الادعاء والتقاضى أمام المحاكم الوطنية والدولية وكذا تحديد مسئوليتها الشخصية عن أعمالها الضارة بالغير، وعن أخطاء الموظفين العموميين التابعين لها، وما تفرضه هذه المسئولية من تعويض.

هـ- يعد الاعتراف للدولة بالشخصية الاعتبارية المستقلة أساساً فنياً لكافة حقوقها والتزاماتها الدولية على قدم المساواة مع كافة الدول، بصرف النظر عن عدد سكانها أو مساحة إقليمها، أو درجة تقدمها أو نموها، أو تفوقها العسكرى، أو ثقلها السياسى. كما يعد ذلك ايضاً أساساً فنياً لثبوت واستمرار سيادتها داخلياً وخارجياً، حيث يكون لها حق إصدار الأنظمة (القوانين الوطنية) وحق تعديلها وإلغائها وفرض احترامها على رعاياها، كما يكون لها حق إبرام الاتفاقات والمعاهدات والمواثيق الدولية والانسحاب منها، وحق اكتساب

(١) تعنى اهلية الوجوب: الصلاحية أو القابلية لأكتساب الحق والتحمل بالالتزامات. أما اهلية الاداء فتعنى: القدرة أو الصلاحية على مباشرة التصرفات النظامية التى تكسب الحق أو تحمل بالالتزام

عضوية المنظمات الاقليمية والدولية والانسحاب منها وكل ذلك بمعزل عن تغير شكل الحكم فيها أو تغير أفراد السلطات الحاكمة لها.

ثالثاً: الخطأ

إذا تجاوزنا التعريف اللغوي للخطأ، وصولاً إلى نوع الخطأ المعنى في نطاق بحثنا الماثل امكنا تعريفه بأنه: كل تصرف ضار يرتكبه شخص ما في معرض ممارسته لحياة اليومية، أو تأديته لواجباته الوظيفية، ناتج عن عدم روية أو تبصر بعواقب الافعال أو الاقوال، بما يؤدي إلى نتيجتين سلبيتين هما:

١- إلحاق الضرر المادى أو الادبى بالغير.

٢- تحميل المخطئ مسؤولية أخطائه.

وفى نطاق بحثنا فى الأخطاء التى يمكن نسبتها إلى القاضى يمكننا تقسيمها إلى:

١- أخطاء شخصية يمكن فصلها عن الوظيفة القضائية مادياً ومعنوياً وهي تلك الأخطاء التى يتصور وقوعها من القاضى بوصفه انساناً يتصل بالآخرين بمجموعة من العلاقات الشخصية والاجتماعية والاقتصادية، والقاضى مسئول عن هذا النوع من الأخطاء مسؤولية شخصية جنائية ومدنية.

٢- أخطاء مرفقية(١) بسيطة: وهي تلك المخالفات التى تقع من القاضى وتستوجب مساءلته تأديبياً، والتى ترجع أما إلى إخلاله بواجبات وظيفته، أو خروجه عن مقتضيات وظيفته فى حياته الخاصة، وهذه المخالفات فى ذاتها على نوعين:

أ- مخالفات لا تستوجب عقد مجلس تأديب للقاضى بل يكتفى فيها بتوجيه تنبيه إليه من رئيس المحكمة بعد سماع اقواله.

(١) الخطأ المرفقى هو: الخطأ الذى يصدر عن الموظف العام ولا يكون مصبوغاً بالطابع الشخصى ويكشف عن وجود موظف عرضة للخطأ والصواب د/ رمزى طه الشاعر - مسؤولية الدولة عن أفعالها غير التعاقدية ص - ١٩٩.

ب- مخالفات تستوجب تأديب القاضى بمعرفة المجلس الاعلى للقضاء

منعقداً بهيئته العامة بوصفه مجلس تأديب يكون من حقه ان يقضى على القاضى بأحدى عقوبتين هما: اللوم أو الإحالة على التقاعد.

٣- أخطاء مرفقية تستوجب اتهام القاضى ومحاكمته جنائياً عن جريمة قبض عليه متلبساً بها.

٤- أخطاء مهنية بسيطة ذات صلة بالأحكام القضائية التى يصدرها القاضى وهى على نوعين:

٥- أخطاء فى إجراءات التقاضى التى بنى عليها الحكم.

٦- أخطاء فى تقدير وقائع الدعوى والنص القانونى (النظامى)

٧- أخطاء مهنية جسيمة: وهى طائفة الأخطاء التى تعتبر أسباباً رئيسة لدعوى مخاصمة القاضى بما تستوجبه من مساءلته مدنياً وهى تشمل على ثلاث طوائف من الأخطاء هى:

أ- الغش أو التدليس أو الغدر المصحوب بسوء النية.

ب- ب- الخطأ المهنى الجسيم الذى يستحيل على القاضى المتبصر الحريص على عمله ان يقع فيه.

ج- إنكار العدالة.

د- الحالات الخاصة التى ينص فيها النظام (القانون) على مسؤولية القاضى.

وسوف نوضح هذه الأخطاء تفصيلاً فى المبحث القادم.

رابعاً: الضرر

الضرر من الضر بفتح الضاد، ضد النفع، قالت العرب ضره، يضره، ضراً وضر

به وأضر به وضاره مضارة و ضراراً، والاسم منها: الضرر

١- ويطلق الضرر فى اصطلاح علماء الشريعة على معان كثيرة منها:

أ- إلحاق المفسدة للغير بما ينتفع هو به أولاً ينتفع.

ب- الضرر هو: كل اذى ينقص من الذمة المالية للغير^(١).

^(١) راجع فى هذا المعنى: الشيخ على الحفيف - الضمان فى الفقه الاسلامى ص ٤٦

ج- الضرر هو: الإخلال على سبيل التعدي أو التعسف أو الإهمال للمصالح المشروعة للغير^(٢).

د- الضرر هو: ما يصيب الشخص في حق من حقوقه أو في مصلحة مشروعة له^(٣).

٢- تقسيمات الضرر:

لقد تناول كل من فقهاء الشريعة وعلماء الأنظمة في بحوثهم عدداً من أنواع (تقسيمات) الضرر، فذكروا انه ينقسم إلى:

أ- الضرر المادى وهو كل عمل غير مشروع يضر بالغير في بدنه أو ماله وينقسم هذا النوع إلى نوعين هما^(٤):

(١) ضرر يتعلق بالحقوق المالية للغير سواء في جانب أعيانها أو في جانب منافعها.

(٢) ضرر بدنى يتعلق بجسم الغير أو صورته أو أعضائه.

ب- الضرر الادبى أو المعنوى: وهو كل فعل (عمل أو قول) غير مشروع يلحق الأذى بالغير في شرفه أو سمعته أو عرضه أو كرامته واعتباره أو شعوره وعواطفه.

ج- الضرر الناشئ عن الأعمال الشخصية غير المشروعة من الشخص المميز.

د- الضرر الناشئ عن السبب الأجنبى الذى لا يمكن تلافيه ولا يد لأحد فيه كالقوة القاهرة.

هـ- الضرر غير العمدى الناشئ عن خطأ المضرور أو خطأ من الغير.

و- الضرر الناشئ عن حالة الدفاع الشرعى عن النفس أو عن المال.

ز- الضرر الناشئ عن عمل الموظف العام تنفيذاً لأوامر رؤسائه.

ح- الضرر الخاص لدفع (تفادى) الضرر العام^(٥).

ط- الضرر الأخف لأزالة (تفادى) الضرر الأشد.

(٢) راجع في هذا المعنى: د/ أحمد موائى - الضرر في الفقه الإسلامى ج١ - ص ٩٧

(٣) د/ عبد المنعم فرج الصادة - مبادئ القانون لطلبة كلية التجارة ص ٣٩٤

(٤) راجع في تقسيمات الضرر: د/ محمد أحمد سراج - ضمان العدوان في الفقه الإسلامى د/ وهبه الزحلى - نظرية الضمان، د/ عبد الرزاق السنهورى - الوسيط في شرح القانون المدنى ج١

(٥) د/ عبد الكريم زيدان - المدخل للدراسة الشريعة الإسلامية الفصل الخاص بالقواعد الكلية في الفقه الإسلامى

ي- الضرر الناشئ عن اشتراك أو تعدد المسؤولين عن العمل الضار^(١).
هذا وقد نحا فقهاء النظام (القانون) المدنى إلى تقسيم أنواع الضرر إلى
ثلاث تقسيمات هي:

أ- الأضرار الناشئة عن المسؤولية عن العمل الشخصى (المسؤولية التقصيرية).

ب- الأضرار الناشئة عن المسؤولية عن عمل الغير وهى على طائفتين هما:

(١) الأضرار الناشئة عن مسؤولية المكلف بالرقابة على عمل الخاضع لرقابته.

(٢) الأضرار الناشئة عن مسؤولية المتبوع عن عمل تابعه.

ج- الأضرار الناشئة عن المسؤولية عن فعل الأشياء وهى على ثلاث طوائف:

(١) الأضرار الناشئة عن مسؤولية حارس الحيوان.

(٢) الأضرار الناشئة عن مسؤولية حارس البناء.

(٣) الأضرار الناشئة عن مسؤولية حارس الأشياء الجامدة.

ويلاحظ أن الركن الأساس لكل هذه المسؤوليات التقصيرية هو الخطأ الفعلى أو
المفترض (الافتراضى)، حيث يعد ركن الخطأ الفعلى فى المسؤولية التقصيرية أي
المسؤولية عن العمل الشخصى المؤدى إلى إخلال الشخص (المستول) بالتزامه النظامى
(القانونى) مع أدراكه لهذا الإخلال هو ركن المسؤولية التقصيرية الأساس، وحيث يعد
ركن الخطأ المفترض (الافتراضى) فى المسؤولية عن عمل الغير والمسؤولية الناشئة عن
الأشياء هو الركن الأساس المستوجب لتعويض المضرور فى كلتا المسؤوليتين كما
يلاحظ ان الضرر الذى يعرض عنه سواء فى المسؤولية العقدية (أي المسؤولية التى يكون
مصدرها الإخلال بالتزام تعاقدى) أو المسؤولية التقصيرية (أى المسؤولية التى يكون
مصدرها العمل غير المشروع) هو الضرر المباشر الذى يقع كنتيجة طبيعية للخطأ
الذى يرتكبه المستول، ولم يكن فى استطاعة المضرور ان يتوقاه ببذل جهد معقول^(٢).

^(١) الفصل الثالث من الباب الأول من القانون المدنى المصرى.

^(٢) د/ عبد النعم فرج الصدة ص ٤٠٠ مرجع سابق

خامساً: المسؤولية

١- يقصد بالمسؤولية في اصطلاح علماء الأنظمة (القوانين): الجزء أو الالتزام المترتب على الخطأ الواقع من المسئول. ويتنوع هذا الخطأ بتنوع المسؤولية إلى ثلاثة أنواع هي:

أ- المسؤولية العقدية (جزء القوة الملزمة للعقد).

ب- المسؤولية التقصيرية (الجزء المترتب على العمل الشخصي غير المشروع)

ج- المسؤولية عن عمل الغير والمسؤولية الناشئة عن الأشياء (الجزء المترتب على الخطأ المفترض للغير)

٢- وتوضيحاً لهذه المسئوليات نقول:

أ- المسؤولية العقدية:

إذا انتهى القاضى إلى صحة العقد، وتحديد مضمونه، ووجوب تنفيذه عينياً ثم امتنع المدين عن التنفيذ العيني أو كان التنفيذ العيني غير ممكن، ففى كلتا الحالتين تقوم مسؤولية المدين العقدية اذ يلتزم حينئذ، بدلاً من التنفيذ العيني، بتعويض الدائن عن الضرر الذى لحقه من عدم تنفيذ الالتزام، وذلك ما لم يثبت المدين أن استحالة التنفيذ قد نشأت عن سبب اجنبى لا يد له فيه، ولن نطيل فى شرح المسؤولية العقدية لأنها غير داخله فى نطاق بحثنا المائل.

ب- المسؤولية التقصيرية:

وهى تسمى بالمسؤولية عن العمل الشخصى، ويراد بها: مسؤولية الشخص عن العمل الذى يصدر منه، وهذه المسؤولية ثلاثة أركان هى(١): الخطأ، الضرر، علاقة السببية.

(١) أما الخطأ فيراد به: إخلال الشخص (تعديه) بالالتزام قانونى (نظامى) مع

ادراكه بأن تعديه يضر بالغير وقد عبر فقهاء الشريعة الإسلامية عن عنصر الإدراك بالتمييز ومن ثم كان التمييز عندهم منطابقاً للمسؤولية، وقصدوا بالتمييز توفر البلوغ والعقل ولم يلقوا بالمسؤولية الشخصية على عديم التمييز.

(١) المرجع نفسه ص ٣٩٢

(٢) وأما الضرر فيراد به في نطاق المسؤولية التقصيرية: كل ما يصيب المضرور في حق من حقوقه أو في مصلحة مشروعة له، سواء كان هذا الحق أو المصلحة حقاً مالياً أو غير مالى (أدى).

(٣) وأما علاقة السببية بين الخطأ والضرر: فإنها تعنى العلاقة المباشرة التي تقوم بين الخطأ الذي ارتكبه المسئول والضرر الذي أصاب المضرور، حيث يجب ان يكون الخطأ هو السبب المباشر في حدوث الضرر.

فلو تعددت أسباب الضرر بأن وجد إلى جانب خطأ المدعى عليه سبب آخر اجنبى، أدى إلى وقوع الضرر، وجب التمييز بين الأسباب المنتجة والأسباب العارضة، ووجب اعتبار الأسباب المنتجة وحدها أسباباً للضرر، والسبب المنتج هو: السبب المألوف الذي يحدث الضرر عادة، أما السبب العارض فهو: السبب غير المألوف الذي لا يحدث الضرر عادة ولكن يمكن ان يحدثه عرضاً.

ويلاحظ ان وجود السبب المنتج وتسببه في إحداث الضرر إلى جانب خطأ المدعى عليه يعنى ان الضرر قد وقع لسبب اجنبى وعليه:

(١) فإن السبب الأجنبى هو: كل امر لا يد للمدعى عليه فيه يكون هو السبب في احداث الضرر.

وعليه فإنه يترتب على وقوع الضرر لسبب اجنبى انتفاء مسئولية المدعى عليه عن تعويض المضرور، كلها أو بعضها، ويستدل على ذلك من وجهين هما:

(أ) انتفاء رابطة السببية بين خطأ المدعى عليه والضرر الذي أصاب المدعى

(ب) ان خطأ المدعى عليه ليس هو السبب الوحيد في احداث الضرر وأهم صور الخطأ الاجنبى ثلاثة هي:

(أ) القوة القاهرة (الحرائق - الزلازل - البراكين - السيول..... إلخ)

(ب) الخطأ العمدى الواقع من المضرور نفسه

(ج) الخطأ العمدى الواقع من الغير

فإذا تحققت المسؤولية التقصيرية بأركانها الثلاثة المتقدمة ولم يوجد سبب اجنبى للضرر، فإن الأثر المترتب عليها هو: التزام المسئول بتعويض الضرر الذى لحق بالمضرور، وبعد العمل غير المشروع (الخطأ) الواقع من المسئول، والذى أدى إلى وقوع الضرر هو المصدر الأساس لحق المضرور فى التعويض الذى يقدره القاضى تبعاً لجسامة الخطأ والظروف الشخصية لكل من المضرور والمسئول.

٣- المسئولية عن عمل الغير:

استثناء من القاعدة العامة التى تقضى بأن لا يسأل الشخص إلا عن عمله، فإن القانون (النظام) قد ينص فى حالات معينة على سبيل الحصر على مسئولية أشخاص بعينهم عن أعمال غيرهم، وحتى الآن فإن الأنظمة (القوانين) المقارنة تنص على مسئولية شخصين بعينهما عن أعمال الغير وهما:

أ- الشخص المكلف برقابة شخص آخر، فإنه يسأل عن عمل الخاضع لرقابته لتقصيره فى الرقابة.

ب- المتبوع، فإنه يسأل عن عمل تابعه.

وتنهض المسئولية عن أعمال هذين الشخصين على أساسين مفترضين هما:

أ- الخطأ الذى لا يجب على المضرور أن يثبت فى جانب المسئول، حماية للمضرور ويسيرا له فى الحصول على التعويض.

ب- وأحياناً تنهض على أساس فكرة الضمان أو التضامن الاجتماعى.

ولما كانت مسئولية المكلف بالرقابة عن عمل الخاضع لرقابته غير داخلية فى نطاق بحثنا الماثل، لذا فإننا لن نتناولها بالبحث، وسوف نقصر البحث على مسئولية المتبوع عن عمل تابعه.

أ- مسئولية المتبوع عن أعمال تابعه:

يقصد بالمتبوع هنا وفى نطاق هذه المسئولية كل من له سلطة فعلية على تابع له يؤدى عملاً لحسابه وتحت رقبته وتوجيهه لقاء أجر معين^(١).

(١) د/ عبد الرزاق السهورى - الوسيط فى شرح القانون المدنى - ج ١ - ص ٨٦٤ بتصرف

أما التابع فيقصد به: كل من يقوم بعمل معين لقاء أجر لحساب المتبوع وتحت توجيهه ورقابته الفنية أو الإدارية، كالموظف فإنه تابع لجهته والعامل فإنه تابع لجهة عمله و السائق والخدام فإنه تابع لمن يعمل لديه، و الطبيب فإنه تابع لصاحب المشفى الذي يعمل لحسابه، والقاضى فإنه تابع اداريا لوزير العدل.

(١) أساس مسئولية المتبوع عن أعمال تابعه^(١).

تنهض مسئولية المتبوع عن أعمال تابعه على اعتبارات اجتماعية بموجبها يضمن المتبوع خطأ تابعه اثناء تأدية عمله أو وظيفته أو بسببها ويترتب عليه ضرر يصيب الغير

(٢) شرطان جوهريان لتحقيق مسئولية المتبوع عن أعمال تابعه:

(أ) الشرط الأول: قيام علاقة تبعية بين شخصين، بحيث يكون احدهما خاضعا للآخر، ويتحقق ذلك: إذا كان للمتبوع على تابعه سلطة فعلية في الرقابة والتوجيه سواء كانت هذه السلطة ناشئة عن عقد عمل أو عن سلك وظيفي، فالشرط الجوهري فيها هو ان يكون للمتبوع سلطة إصدار الأوامر لتوجيه التابع في عمله، وسلطة الرقابة على تنفيذ هذه الأوامر

(ب) الشرط الثاني: صدور خطأ من التابع في حال تأدية العمل (الوظيفة) أو بسببها، بحيث يسبب هذا الخطأ ضرراً للغير.

ويستوى في هذا الخطأ أن يكون إخلالا بواجبات الوظيفة أو العمل أو يكون مرتبطاً بالوظيفة بعلاقة سببية وثيقة، بحيث إنه لولا هذا العمل أو الوظيفة ما كان يمكن للتابع ارتكاب الخطأ^(٢)

فإذا تحقق هذان الشرطان، تحققت مسئولية المتبوع، وكان للمضرور الحق في الرجوع بالتعويض عما أصابه من ضرر، أما على التابع وحده باعتباره المسئول عن عمله الشخصي، وأما على المتبوع وحده باعتباره ضامنا لأعمال تابعه، وأما عليهما معاً، فإذا رجع على المتبوع وحده كان للمتبوع الحق في الرجوع بما دفع على تابعه.

(١) د/ عبد المنعم فرج الصدة ص ٤٠٦ مرجع سابق بصرف
(٢) د/ جميل الشرقاوى - النظرية العامة للألزام ص ٥٦٠ - ٥٦٤ بصرف

(٣) مسئولية المتبوع عن أعمال تابعه فى الفقه الاسلامى:

تناول فقهاء الشريعة الإسلامية عند بيانهم لأحكام الأجير الخاص والأجير المشترك، حالات وشروط تحقق الضمان على المؤجر (المتبوع) عن أخطاء أجيره التى تلحق الضرر بالغير، كما تناولوا كذلك حالات وشروط ضمان الأجير لأخطائه عن أعماله الشخصية، وذلك بما يقترب من بعض الوجوه مع ما ذكره فقهاء الأنظمة (القانون) فى تناولهم لمسئولية المتبوع عن أعمال التابع.

(٤) شروط الفقهاء لضمان رب العمل أخطاء الأجير:

أخذنا من أقوال فقهاء الشريعة الإسلامية فى أحكام الأجير الخاص والأجير المشترك يمكننا الوقوف على شروط تضمنين رب العمل لأخطاء الأجير التابع له وهى (١):

(أ) سبق الاتفاق والتعاقد بين رب العمل وأجيره على قيام الاخير بعمل مشروع لصالح الأول لقاء أجر معلوم.

(ب) التزام الأجير بطاعة رب العمل بلا تعد منه ولا تقصير.

(ج) وقوع ضرر على الغير ناتج عن فعل من متطلبات عمل الأجير وضروراته.

(د) أن يتم التغرير به من جانب رب العمل دون أن يكون فى امكانه أن يعلم بذلك أو يعلم بعدم مشروعية ما غرر به.

إذا اجتمعت هذه الشروط أو بعضها فى عمل الأجير (التابع) وترتب على عمله ضرر به أو بغيره كان رب العمل ضامنا لتعويض هذا الضرر أما إذا تعدى الأجير سواء بقيامه بعمل غير مأذون به من رب العمل، أو تجاوزه حدود إذن رب العمل، أو بقيامه بعمل ليس من متطلبات عمله ولا من ضروراته أو بإدراكه أن رب العمل يغرر به فيما يأمره به من أعمال، كان الأجير مسئولا عن أخطائه مسئولية شخصية(٢).

(١) راجع: كشاف القناع على متن الإقناع للشيخ منصور بن يونس البهوتى ج٣ ص ٢٧٠ وما بعدها
وأىضا: شرح منتهى الإرادات لابن النجار - ج٥ ص ١٢٨ وما بعدها.

(٢) د/ محمد أحمد سراج - ضمان العدوان فى الفقه الإسلامى ص٤٢٥ وما بعدها بتصرف.

المبحث الثانى طبيعة الوظيفة القضائية

أطلق فقهاء الشريعة الإسلامية على الموظف فى الاصطلاح الإدارى المعاصر لفظ العامل وأرادوا به: كل من يلى عملاً من أعمال الدولة ويأمره بأمرها وهذا الإطلاق يقترب كثيراً من تعريفات الموظف فى الأنظمة الإدارية المعاصرة والذى يمكننا تعريفه بأنه الشخص الذى تعهد إليه الدولة أو أحد مرافقها العامة بعمل دائم يخضع فى مباشرته لرقابة وتوجيه سلطة إدارية أعلى.

شرطان لاعتبار الشخص موظفا عاما:

١- أن يعمل الشخص فى خدمة مرفق إدارى أو مرفق خدمى عام تقيمن الدولة على إدارته وتسييره.

٢- أن يتم تعيينه على وظيفته بطريقة مشروعة وقرار من السلطة المختصة بالتعيين.
الأساس الفنى للعلاقة بين الموظف العام والدولة:

يرى فقهاء الشريعة الإسلامية أن العلاقة بين الموظف العام - بمن فيهم القاضى - والدولة تنهض على أساس النيابة، حيث يعد الموظف العام نائباً عن السلطة العليا (الخليفة أو الإمام) فى تسيير شئون المرفق العام الذى يعمل به، وأن الإمام أو الخليفة إنما يمارس اختصاصاته وصلاحياته وسلطاته عن طريق نوابه.

وهذا ما يؤكدّه الشيخ قاضى زادة فى تكملة فتح القدير^(١) حيث يرى: أن العامل فى العرف (الشرعى) هو من يوليه الخليفة عملاً يكون نائبه فيه، وقد نقل ذلك أيضاً الشيخ منصور البهوتى فى كشف القناع^(٢) عند بيانه لسلطات وصلاحيات الإمام حيث يرى أن للأمام أن يستيب فى كل أو بعض اختصاصاته، ويستدل على ذلك بأنه قد صح عن النبى ﷺ وسلم أنه كان يستيب أصحابه فى أعمال الدولة، فولى عمر بن الخطاب القضاء وبعث علياً ومعاذاً قاضيان على اليمن، وبعث ابن اللثبية لقبض زكاة الأموال وهذا وغيره ثابتاً فى صحيح السنة.

^(١) نتائج الأفكار فى كشف الأسرار - وهو تكملة فتح القدير لابن الهمام - للشيخ قاضى زاده ج ٦ ص

^(٢) كشف القناع على من الإقناع للشيخ منصور بن يونس البهوتى ج ٥ ص ٢٥٥ مرجع سابق

ويؤسس فقهاء النظام (القانون) الإدارى المعاصرون للعلاقة بين الموظف العام والدولة على أساس العلاقة التنظيمية التى تقتضى خضوع الموظف العام لأحكام و متطلبات الوظيفة العامة فى الحقوق و الواجبات التى تحددها القوانين و اللوائح ذات الصلة بالوظيفة العامة، فالجدارة هى الأساس فى اختيار الموظفين لشغل الوظيفة العامة(٣) و الوظائف العامة تصنف بجمعيتها فى فئات تتضمن كل فئة منها الوظائف المتماثلة فى طبيعة العمل و مستوى الواجبات والمسئوليات والمؤهلات المطلوبة لشغلها، و توصف الفئات طبقاً للقواعد الواردة فى المادة الثالثة(٤) (من النظام) و عليه: فإن أنظمة الخدمة المدنية هى التى تتولى إنشاء الوظائف العامة و تحديد المركز النظامى لكل موظف بصفته مندرجاً ضمن فئة وظيفية معينة تتمتع بحقوق وظيفية محددة وتخضع لواجبات وظيفية محددة و قواعد تأديبية محددة، وهى التى تبين كذلك طرق انتهاء الرابطة الوظيفية بين الموظف و الدولة.

المركز النظامى الخاص للقاضى:

لا يعدو القضاء أن يكون موظفاً عاماً يضطلع بأداء خدمة عامة، و انطلاقاً من هذه المسلمة تفضل غالبية بلاد العالم و منها المملكة العربية السعودية أن يتولى رئيس الدولة (الملك) تعيين القضاة باعتبارهم موظفين عموميين شأنهم شأن موظفى الدولة، و لا غشاضة فى أن يتولى رئيس الدولة (الملك) باعتباره ممثلاً للأمة بأسرها و بكل سلطاتها، و ليس رئيساً للسلطة التنفيذية وحدها، تعيين القضاة، ذلك لأن تعيينهم من جانب رئيس الدولة (الملك) هو أكثر الطرق إتفاقاً مع المفهوم الحديث لسيادة الدولة، و مع طبيعة الوظيفة القضائية التى تقتضى الدوام بما يكفل للقاضى الاستقرار فى عمله القضائى و من ثم حسن سير مرفق القضاء و تحقيق العدالة.

وتحقيقاً لهذا المفهوم فقد نصت المادة ٤٧ من نظام القضاء السعودى الصادر بالمرسوم الملكى رقم م/٧٨ و تاريخ ١٩ / ٩ / ١٤٢٨ على أن: يجرى التعيين و الترقية فى درجات السلك القضائى بأمر ملكى بناء على قرار من المجلس الأعلى للقضاء يوضح فيه توافر الشروط النظامية فى كل حالة على حدة.

(٣) المادة الأولى من نظام الخدمة المدنية فى المملكة العربية السعودية الصادر بالمرسوم الملكى رقم ٤٩ و تاريخ ١٠

١٣٩٧ / ٧ /

(٤) المادة الثانية من النظام نفسه.

وتحاشياً لما قد يتبادر إلى الذهن من القول بأن الوظيفة القضائية وظيفة عامة و أن القاضى موظف عام، يلتزم بأوامر و توجيهات السلطة التنفيذية التى تملك قرار تعيينه و ترقية و نقله و تأديبه، و هو الأمر الذى يتعارض كلية مع مبدأ الفصل بين السلطتين القضائية و التنفيذية. تحاشياً لهذا الخلط نقول: يان القاضى و إن كان موظفاً عاماً فى مرفق خدمى عام إلا أنه يتمتع بمركز نظامى خاص لا يتمتع به سائر الموظفين العموميين من غير أعضاء السلك القضائى و آيات ذلك كثيرة و متعددة و من أهمها:

١- أن القاضى فى عمله القضائى المتمثل فى تحقيق الخصومة و الحكم فيها مستقل تماماً لا سلطان عليه فى قضائه لغير أحكام الشريعة الإسلامية و الأنظمة المرعية و ليس لأحد التدخل فى قضائه^(١)

٢- أن النظام لم يكتف بالنص على مبدأ استقلال القاضى فى الرأى و الحكم بل قرر ضمانات متنوعة للقاضى تكفل له استقلاله، لا حماية لشخص القاضى و إنما حماية لاستقلاله فى عمله القضائى، و من أبرز هذه الضمانات:

أ- عدم القابلية للعزل: و بمقتضى هذه الضمانة لا يجوز فصل القاضى من عمله أو إحالته إلى التقاعد أو سحب تعيينه أو وقفه بإرادة الحكومة، إلا فى الحالات المبينة فى النظام^(٢)

ب- تقرير قواعد خاصة بالنسبة لترقية القضاة و مرتباتهم و تأديبهم و اتهامهم و محاكمتهم جنائياً و نقلهم إلى وظائف أخرى^(٣)

ج- تقرير قواعد خاصة لحماية القاضى من الخصوم، و منع مسؤوليته المدنية عن أعماله القضائية إلا بإجراءات و شروط خاصة و عن طريق دعوى قضائية معينة تسمى دعوى مخاصمة القاضى^(٤) و التى سيأتى بيانها.

٣- إخضاع القاضى عن أعماله الوظيفية و الولائية لسلطة المجلس الأعلى للقضاء و الذى له وحده اختصاص:

(١) المادة الأولى من نظام القضاء فى المملكة العربية السعودية الصادر بالمرسوم الملكى رقم م/٧٨ و تاريخ

١٤٢٨/٩/١٩

(٢) المادة الثانية من النظام نفسه

(٣) راجع المواد ٣، ٥ من النظام نفسه

(٤) المادة الرابعة من النظام نفسه

أ- النظر في مشئون القضاة الوظيفية من تعيين و ترقية و تأديب و نذب و إعارة و تدريب و نقل و اجازة و إنهاء خدمة و غير ذلك، وفقاً للقواعد و الإجراءات المقررة و ذلك بما يضمن استقلال القضاة.

ب- إصدار اللوائح المتعلقة بشئون القضاة الوظيفية بعد موافقة الملك عليها.

ج- إصدار لائحة للتفتيش القضائي.

د- الإشراف على المحاكم و القضاة و أعمالهم في الحدود المبينة في النظام^(٤)

٤- و لما كان اصطلاح القاضي يقصد به أحد معنيين هما:

أ- كل شخص تكون وظيفته العادية هي ولاية القضاء، منظوراً إليه كفرد

ب- الجهاز الذي يباشر من خلاله هذا الفرد (وحده أو مع غيره) مهمة القضاء، أي

المحكمة التي تمنح الدولة من خلالها الحماية القضائية للمتخاصمين. عليه:

فإن القاضي وفقاً لمعناه الاصطلاحي الثاني يخضع إدارياً و مالياً لإشراف وزارة العدل، و إلى

هذا أشارت المادة ٧١ من نظام القضاء بقولها: مع عدم الإخلال بالأحكام المنصوص عليها

في النظام، تتولى وزارة العدل الإشراف الإداري و المالي على المحاكم و كتابات العدل.

و خلاصة القول في هذا الشأن أن القاضي موظف عام في مرفق عام خدمي لكنه يتمتع

بمركز نظامي خاص فيما يتصل بشئون وظيفته و عمله الوظيفي (القضائي).

^(٤) المادة الخامسة من النظام نفسه

المبحث الثالث مدلول خطأ القاضي

من المفترض أن يكون القاضي نزيهاً في أداؤه، لا يميل مع الهوى، ولا يخشع للنفوذ والسلطة، ولا يخضع للسلطان، ومن المقرر فقهاً ونظاماً، أن القاضي لا يسأل عن قصائمه، حتى ولو أخطأ في اجتهاده^(١) ما دام أنه لا مطعن عليه في نزاهته لأنه من جملة المجتهدين، وقد ورد في الحديث النبوي الشريف أنه: " من اجتهد وأصاب فله أجران، ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد" صحيح مسلم - كتاب الأقضية.

وإذا انتفت مسئولية القاضي عن خطئه في أحكامه القضائية، فلا محل لأي جزاء يوقع عليه، سواء كان هذا الجزاء مدنياً أو إدارياً أو جنائياً، حيث لا يمكن مطالبة شخصاً بالتعويض عما أصاب الخكوم عليه من ضرر ناتج عن الحكم عليه بمضمون معين، وليس للمجلس الأعلى للقضاء ترتيب أية مسئولية إدارية على القاضي عن مجرد خطئه في اجتهاده، اللهم إلا إذا اشتهر قاضي معين بالغفلة أو فقد العلم الموصل إلى الاجتهاد، بسبب تقصيره عن مراجعة الأحكام والسوابق والأنظمة المعمول بها في دولته، وتكرر الطعن على أحكامه بطرق الطعن العادية وغير العادية وأظهر التفتيش القضائي وتقارير الكفاية عن نفس القاضي عدم كفاءته، فهنا يمكن اتخاذ القرار المناسب بشأنه من جانب المجلس الأعلى للقضاء. وعليه:

فإن القاضي قد يخطئ فيما يصدره من أحكام - بحكم كونه إنساناً - فكل ابن آدم خطاء لكن: لا ينبغي النظر إلى خطأ القاضي في حكمه على أنه إخلال من القاضي بالتزام يقع عليه، بما يستوجب مسئوليته عن هذا الإخلال مسئولية عقدية أو مسئولية تقصيرية تستوجب مطالبة بالتعويض عن الضرر الناجم عن هذا الخطأ وفقاً لأحكام المسئولية الواردة في الأنظمة (القوانين) المدنية.

فالقاضي عندما يباشر القضية وينتهي فيها إلى حكم معين، إنما يقوم بعمل من أعمال السلطة العامة، فإذا أخطأ فيه فإن مسئوليته عن هذا الخطأ لا تتماثل مع مسئولية المدين المدني عن تعويض الضرر الذي ترتب على إخلاله بالتزام يقع عليه، حيث لا تكون

(١) د/ عطة صقر مذكرات في نظام القضاء - لطلبة الدراسات العليا بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٤٢٩

مسئولية القاضى مسئولية عقدية، لأن التزامه بتحرى العدالة - وعلى فرض حصول الإخلال به - ليس مصدره العقد، كما لا تكون مسئوليته مسئولية تقصيرية، فإن هذا الإلتزام ليس مصدره العمل غير المشروع المنسوب إلى شخصه. وعليه:

فإنه لا مكان للقول بأن خطأ القاضى فى حكمه والذى ألحق ضرراً بالحكوم عليه فى حق من حقوقه أو فى مصلحة مشروعة له، يستوجب إلزام القاضى بالتعويض. نعم قد يخطئ القاضى كما سبق القول بحكم كونه إنساناً فيما يصدره من أحكام لكن هذا الخطأ يتخذ حصرياً إحدى صورتين:

(الأولى)^(١) خطأ فى الإجراءات التى بنى عليها الحكم، والأوضاع التى لا يستصدره، فالحكم يعتبر عملاً نظامياً (قانونياً) يخضع لمقتضيات معينة، ويجب أن تسبقه أعمال إجرائية أخرى، يلزم أن تتم صحيحة، حتى ينتج الحكم آثاره النظامية، فإذا وقع عيب فى الحكم باعتباره عملاً نظامياً، سواء كان عيباً ذاتياً فيه، أو فى عمل سابق عليه، ترتب عليه بطلان أثر الحكم، وجد ما يسمى فى الاصطلاح النظامى (القانونى) بالخطأ فى الإجراء وهذا الخطأ يوجد وإن لم يرتكبه القاضى أو ينسب إليه أى خطأ، فإن هذا الخطأ قد يرجع إلى عدم قيام أحد الخصوم بعمل إجرائى يلزمه القيام به قبل الحكم، وقد يرجع إلى إهمال أو خطأ كاتب الضبط (الجلسة) أو المحضر، كما لو أهمل المحضر (المبلغ) فى إعلان ورقة قضائية إلى الموجهة إليه فى موعدها أو أغفل توقيعها على صحيفة الدعوى أو إثبات صفة من تسلمها منه أو صلته بالمعلن إليه. أو أغفل بيان تاريخ الإعلان ووقته فحكم القاضى لذلك ببطلان إعلان الصحيفة، فإن مثل هذا الخطأ فى الإجراءات لا يمكن أن ينسب إلى القاضى، لكنه مع ذلك يبقى أحد صورتى الخطأ المستوجبة للطعن فى الحكم.

(والثانية) وأما الصورة الثانية من صور خطأ القاضى فى حكمه فهى تلك المتعلقة (المتصلة) بالحكم ذاته، حيث قد يخطئ القاضى فى تطبيق النص النظامى (القانونى) على ما ثبت أمامه فى الخصومة من وقائع، أو فى تقدير هذه الوقائع ذاتها ومن ثم استخلاص النتائج منها.

(١) أ.د/ فحى والى - الوسيط فى قانون القضاء المدنى - مطبعة جامعة القاهرة ١٩٩٥ - ٦٦٢ وراجع كذلك: أ.د/ أحمد السيد صاوى - الوسيط فى شرح قانون المرافعات المدنية والتجارية - دار النهضة العربية بالقاهرة ٢٠٠٠ - ٧٩٣

ويسمى هذا النوع من الخطأ: خطأ في التقدير، وهو يبنى على أن القاضى فى إصداره لأحكامه، لا يجب عليه فقط مراعاة مقتضيات صحته كعمل قانونى (نظامى) بل إنه بهذا الحكم يطبق مراد النص النظامى (القانونى) فى القضية المعنية محل الحكم، فإذا أخطأ فى تطبيق هذا المراد، فإن هذا الخطأ يطلق عليه فى الإصطلاح النظامى (القانونى) الخطأ فى التقدير.

ومن المقرر أن هذا الخطأ يوجد فى جميع الحالات التى يخطئ فيها القاضى فى تطبيق النصوص النظامية (القانونية) سواء تعلق الأمر بخطأ فى الواقع بأن كانت الواقعة التى سيطبق عليها النص غير ثابتة على النحو الكافى، أو كان تقديره للواقعة الثابتة غير سليم، أو تضمن الحكم عناصر واقعية غير سليمة أو تعلق الأمر بخطأ فى وجود أو عدم وجود النص النظامى الذى يحكم الواقعة الثابتة وذلك كأن يعتبر القاضى قاعدة نظامية (قانونية) معينة موجودة وهى لا وجود لها. أو العكس، ويكون حكمه مبنيًا على هذا الإعتبار، أو كان يغلب على ظن القاضى أن قاعدة نظامية (ما) تنطبق على رابطة معينة أو على مركز نظامى معين لأحد الخصوم فى الدعوى، ثم يتبين بعد الحكم ان هذه القاعدة لا تنطبق على هذه الرابطة أو هذا المركز بعينه.

وكما أن الخطأ فى الإجراء السابق بيانه قد يوجد دون وجود خطأ من القاضى فكذلك الخطأ فى التقدير قد يوجد فى الحكم دون أن ينسب أى خطأ شخصى إلى القاضى، كما لو أخفى أحد الخصوم مستنداً مهماً فى القضية، أو قدم مستنداً مزوراً وبنى القاضى حكمه على عدم وجود المستند فى الحالة الأولى، أو على المستند المزور فى الثانية، ومن ثم طبق قاعدة نظامية غير القاعدة الواجبة التطبيق.

الطريق إلى إصلاح خطأ القاضى فى صورتى المتقدمتين:

عنيت أنظمة المرافعات بتقرير آليات قضائية محددة يمكن للمحكوم عليه أن يلجأ إليه العلاج الخطأ الوارد فى الحكم، أما بتعديل الحكم أو إلغائه، وتعرف هذه الآليات بطرق الطعن فى الأحكام (الإستئناف - التماس إعادة النظر - النقض)، فطرق الطعن فى الأحكام

إذن هي الآليات أو الوسائل التي حددها النظام (القانون) لحماية المحكوم عليه من خطأ القاضى^(١). وعليه:

فإن قابلية الحكم للطعن فيه بالطرق التي حددها النظام (القانون) توفق بين فكرة الحجية التي تقتضى احترام الحكم تحقيقاً للمصلحة العامة، وبين مصلحة الفرد الخاصة التي تقتضى إشباع غريزة العدالة في نفسه، بتصحيح ما شاب الحكم الصادر ضده من أخطاء، فهي ترمى إلى ضرورة احترام الحكم وعدم إهدار حجته إلا على النحو الذي حدده ورسمه النظام (القانون) وهو الطعن فيه بإحدى طرق الطعن النظامية في المواعيد التي يحددها النظام والغاء الحكم بناء على الطعن فيه - كاف لتعويض الضرر.

المسئولية المدنية للقاضى عن الخطأ الجسيم:

اتجهت أنظمة المرافعات الحديثة إلى حماية القاضى من كيد المتقاضين، فيما قد يرفعه من دعاوى تعويض ضده، بادعاء وقوع خطأ من جانبه فيما أصدره من أحكام أعمالاً للقاعدة العامة في المسئولية المدنية التي تلزم بالتعويض كل من تسبب بخطئه في إحداث ضرر بالغير^(١)

وقد تبلور الاتجاه الحديث في هذا الشأن عن إقامة نظام خاص لمسئولية القاضى هو نظام (مخاصمة القاضى) وذلك للتوفيق بين اعتبارين هما:

(الأول) أن تهديد القاضى برفع دعاوى تعويض ضده عن الأحكام التي يصدرها قد يكون من شأنه أن يفقد القاضى روح الشجاعة في الرأي، فيجعله يتردد في الفصل في الدعاوى التي يشعر باحتمال مطالته بتعويض عن الأحكام التي يصدرها فيها، فضلاً عن انشغاله بالدفاع عن نفسه في دعاوى التعويض التي ترفع ضده.

(والثاني) أنه لا يسوغ إعفاء القاضى من أية مسئولية في حالة خطئه الجسيم الذي يصيب المحكوم عليه بالضرر. وعليه:

فإنه إذا كان الأصل في قواعد المسئولية المدنية أن كل خطأ سبب ضرراً للغير يلزم من ارتكبه بالتعويض، إلا أن المنظم في غالبية أنظمة المرافعات خرج عن هذا الأصل بالنسبة لما

^(١) د/ أحمد السيد صاوى — ٧٩٣ مرجع سابق

^(١) د/ عبد الرحمن عياد - أصول علم القضاء - معهد الإدارة العامة بالرياض - ١٨٠١ - ص ٨٨

يقع من القضاة من أخطاء، حيث قصر مسئوليتهم عن الخطأ الجسيم فقط، وذلك حتى لا يتهيب القضاة من التصرف والحكم، وحتى لا يفقدوا اطمئنانهم في عملهم.

ولذا حدد المنظم أسباب مسئولية القاضى فرسم لهذه المسئولية طريقاً خاصاً، أوجب على الخصم المضرور اتباعه إذا أراد الرجوع على القاضى بالتعويض، وهو دعوى المخاصمة^(١)، التى توجب عدم جواز مطالبة القاضى بالتعويض عما يقع منه من أخطاء إلا عن طريقها.

أما ما يقع منه من أخطاء خارج نطاق عمله سواء تلك التى ترجع إلى إخلاله بواجبات وظيفته أو خروجه عن مقتضيات الوظيفة القضائية فى حياته الخاصة التى يجب ان تتميز بالبعد عن الشبهات وتجنب أي عمل لا يتفق مع استقلال القضاء وكرامته، وأما ما يمكن ان يتلبس به من جرائم النفس أو العرض أو المال فإن القاضى يخضع بشأنها لقواعد المسئولية المدنية التى تلزمه بالتعويض عن أخطائه التى تصيب الغير بالضرر، حيث يكون التعويض فيها لازماً لرفع هذا الضرر أو للتخفيف من أعبائه، لا بصفته قاضياً وإنما باعتباره شخصاً عادياً. دعوى مخاصمة القاضى إذن على ما سبقت الإشارة إليه تتضمن شقين:

(أولهما) أنها دعوى تعويض يرفعها الخصم المضرور على القاضى أو المحكمة لسبب من الأسباب التى أوردها النظام (القانون) على سبيل الحصر و التى لا يجوز مساءلة القاضى مدنياً خارج نطاقها، وهذه الأسباب هى:

١- إذا وقع من القاضى فى قضائه غش أو تدليس أو غدر أو خطأ مهين جسيم لا يتصور أن يقع من قاض.

٢- إنكار العدالة وذلك بامتناعه عن الفصل فى قضية صالحة للحكم أو الإجابة على عريضة قدمت له.

٣- عدم إيداع مسودة الحكم المشتملة على أسبابه عند النطق به، إذا ترتب على ذلك بطلان الحكم.

^(١) د/ أحمد السيد صاوي المرجع السابق- ص ١٤٤
و راجع كذلك الأستاذان د/سيد أحمد محمود، د/ يوسف أبو زيد- الوجيز فى قانون المرافعات- الكتاب الجامعي- جامعة عين شمس ٢٠٠٨- ج ١ ص ٢٣٠

(والثاني) هو الذى تتكون منه دعوى مخاصمة القاضى فهو: طلب بطلان الحكم الصادر منه، حيث يعد هذا البطلان إذا قضى بصحة المخاصمة التعويض الحقيقى للخصم المضرور منه.

وإذا كانت دعوى مخاصمة القاضى فى أحد شقيها دعوى تعويض أي دعوى مسؤولية مدنية إلا أن المنظم يخضعها من حيث أسبابها و إجراءاتها و الأحكام المختصة بنظرها و أثر الحكم فيها لقواعد نظامية (قانونية) خاصة.

إلا أنه يجب أن يلاحظ أنه تطبيقاً للقواعد العامة فى التنظيم القضائى فإنه يلزم عند توجيه دعوى المخاصمة إلى القاضى الذى قام به سبب من أسبابها، اختصاص الدولة متضامنة معه، بحيث تكون الدولة مسئولة عما يحكم به من التضمنات (التعويضات) على القاضى باعتباره تابعاً لها و ذلك وفقاً لقواعد مسؤولية المتبوع عن أعمال تابعه، على أن يكون للدولة حق الرجوع على القاضى فيما تحمّلته إن أرادت الرجوع إليه.

الأساس النظامى لمسئولية الدولة عن أخطاء القاضى:

قدّمنا أن القاضى موظف عام تابع لأحد المرافق العامة الخدمية فى الدولة و أنه لا المركز النظامى الخاص للقاضى و لا اعتبارات الفصل بين السلطتين التنفيذية و القضائية كانت مانعة لرئيس الدولة (الملك) من موقعه على رأس السلطة التنفيذية من اختيار القضاة و تعيينهم و عزلهم وفقاً لأحكام النظام، و ذلك بما يؤكد علاقة التبعية بين القاضى و الدولة من بعض الوجوه، حيث يلتزم القاضى فى غير أعماله القضائية أي فى الأعمال التى يكون الهدف منها إدارة المحكمة كمرفق عام و تنظيم قيامها بوظيفتها القضائية مثل تحديد مواعيد الجلسات و توزيع القضايا على الدوائر المختلفة و تحديد ساعة بدء الجلسة و إدارة الجلسة و ضبط النظام فيها و غير ذلك من الأعمال غير القضائية، يلتزم بتوجيهات و أوامر الدولة و رقابتها على تنفيذه هذه الأوامر، إذا تقرر ذلك تقررت مسؤولية الدولة كمتبوع عن أعمال تابعها، و يمكننا التأسيس لهذه المسؤولية، بواحد أو أكثر من الأسس التالية:

أولاً: الخطأ المفترض - الذى لا يقبل إثبات العكس - و الذى وقعت فيه الدولة عند اختيارها للقاضى، إذ على أساس خطأ الدولة فى اختيار تابعها تقرر مسئوليتها عن أعماله لتقصيرها فى الاختيار.

ثانياً: تحمل التبعة: و هي تلك النظرية القائمة على قاعدة الغرم بالغنم و التي

تقضى بمسئولية الدولة عن نشاط تابعها الذي تجنى من ورائه الكثير من المنافع (١).

ثالثاً: فكرة الضمان (كفالة الغرم) و التي تنهض على أساس ضمان/ كفالة المتبوع

لتابعه فيما يرتكبه من أخطاء تحدث ضرراً بالغرم، ما دام للمتبوع حق الرقابة و التوجيه لأعمال التابع و ما دام التابع قد ارتكب الخطأ حال تأديته لواجبات وظيفته أو بسببها.

رابعاً: فكرة حلول التابع محل المتبوع في القيام بعمل كان من المفترض أن يقوم

به المتبوع، وعليه: فإن التابع إذا ارتكب خطأ، فكأنما هذا الخطأ قد وقع من المتبوع

إذ تعتبر شخصية التابع امتداد لشخصية المتبوع أثناء تأديته لأعمال وظيفته.

خامساً: فكرة النيابة النظامية المقررة للتابع عن المتبوع. حيث تقرر للتابع بموجب قرار

تعيينه على وظيفة معينة نيابة نظامية عن المتبوع فيما يقوم به من أعمال وظيفته و في حدود

صلاحيات وظيفته.

ويعتضى القول بواحد من هذه الأسس الخمسة أو بها مجتمعة تتقرر نظامياً مسئولية

الدولة عن أخطاء القاضى التى يقررها الحكم في دعوى المخاصمة المقامة ضده من المحكوم

عليه المتضرر من أخطائه الجسيمة، و ذلك بالتضامن مع القاضى على أن يكون لها حق

الرجوع عليه فيما تغرمه من جراء هذه المسئولية.

الدولة الإسلامية و ضمان أخطاء العمال:

تكشف الممارسة الفعلية والتطبيق العملى أن رسول الله ﷺ وخليفته أبا بكر الصديق

قد ضمنا الدولة (بيت المال) أخطاء العمال، ثم تغير الحال قليلاً في دولة عمر بن الخطاب

رضى الله عنه، و الذى كان، كما يشهد له التاريخ بذلك، حاسماً و شديداً في محاسبة عماله

و مقاسمته أموالهم التى اكتسبوها بسبب أو أثناء فترة وظيفتهم، لصالح بيت المال، و من ثم

تحميلهم المسئولية المدنية لأخطائهم الشخصية و الوظيفية، ثم عاد الأمر إلى سيرته الأولى

بعد عصر عمر بن الخطاب رضى الله عنه.

وقد اشتهر أمر تضمين الدولة لأخطاء العمال عند أصحاب السنن إلى الدرجة التى

جعلتهم يعنونون لبعض أبواب الكتب من صحاح السنن بما يفيد ذلك، فالإمام النسائى في

(١) د/ عبدالرازق السهوري - الوسيط في شرح القانون المدنى ج ١ ص ٨٨٨ بتصرف

سننه يعنون في كتاب القسامة بباب: "السلطان يصاب على يده" و أبو داود في سننه يعنون في كتاب الديات بباب "العامل يصاب على يديه خطأ" و البخارى في صحيحه يعنون في كتاب المغازى بباب "بعث النبي صلى الله عليه و سلم خالد بن الوليد إلى بنى جذيمة".

ويروى لنا الإمام البخارى في هذا الباب غرضاً صريحاً قضى فيه رسول الله ﷺ بتضمين بيت المال للتعويض الناشئ عن خطأ ارتكبه خالد بن الوليد رضى الله عنه ضد بطن من بطون قبيلة كنانة يسمون بنى جذيمة، و خلاصة هذه الرواية التى رواها البخارى بسنده عن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب: أن الرسول ﷺ بعث بسرية قتالية بقيادة خالد بن الوليد إلى بنى جذيمة الذين كانوا يقيمون بمنطقة الغميصاء قريباً من مكة، فلما وصلهم خالد دعاهم إلى الإسلام، و لعلمهم استجابوا لدعوته إلا أنهم لم يحسنوا الرد على خالد حيث أخذوا يرددون صائناً صائناً، فظن خالد أنهم رفضوا الدخول في الإسلام و قتل بعضهم و أسر بعضاً منهم، فلما قدم خالد بسريته إلى النبي ﷺ و ذكر له ما حدث رفع يديه إلى السماء و قال: اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد، قالها مرتين، ثم أرسل علياً بن أبي طالب بمال كثير من بيت المال لينظر في أمر هذه القبيلة، فجاءهم على فدفع لهم دية قتلاهم و رد عليهم ما أخذ منهم من مال، و أعطاهم ما تبقى معه من مال من باب الإحياط و قد استحسّن الرسول ﷺ فعل على بن أبي طالب بعد عودته و قال أصبت و أحسنت (١)

والشاهد في هذه الرواية أن خالد بن الوليد في تقدير رسول الله صلى الله عليه و سلم قد أخطأ، و بحكم كونه عاملاً من عمال الدولة، فقد ضمن الرسول الضرر الناشئ عن خطأ خالد في بيت المال و بذلك يكون قد حُلّ الدولة تعويض خطأ عاملها.

وفي واقعة ثانية قريبة من ذلك يروى لنا الإمامان أبو داود و النسائي في سنيهما و الرواية هنا لأبي داود عن أمنا أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها و عن أبيها قالت: بعث النبي صلى الله عليه و سلم أبا جهم بن حذيفة مصدقاً (أي عاملاً على تحصيل الزكاة) فنازعه رجل في صدقة ماله، فضربه أبو جهم فشج رأسه، فأتت قبيلة الرجل المشجوع إلى

(١) صحيح البخاري - كتاب المغازي - باب بعث النبي ﷺ خالد إلى بنى جذيمة.

رسول الله صلى الله عليه و سلم يطلبون القود فإسترضاهم الرسول ﷺ عن القود بالمال و ظل يزيدهم ثلاث مرات حتى رضوا فدفع لهم الرسول ﷺ ما رضوا به من بيت المال. والشاهد في هذه الواقعة أن أبا جهم كان عاملاً على الصدقة من قبل الرسول صلى الله عليه و سلم، وأنه أخطأ بضرب و شج أحد المزكين، و أن الرسول صلى الله عليه و سلم قد ضمن بيت المال تعويض خطأ عامله (١)

وفي واقعة ثالثة أوردناها بن الأثير في كتابه الكامل في التاريخ ج ٢ ص ٣٢٩ وقعت أثناء حروب الردة في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ملخصها:

أن خالد بن الوليد و قد كان قائدا للجيش بعث بسرية تضم أبي قتادة الأنصاري إلى مالك بن نويرة من قبيلة بني يربوع وكان عاملاً لرسول الله صلى الله عليه و سلم على صدقات قومه إلا أنه عندما بلغه خبر وفاة النبي أمسك الصدقة و فرقها في قومه فبعث إليه خالد بتلك السرية فأسرت عدداً من بني يربوع و أتت بهم إلى خالد فقبل خالد إهم قد أسلموا، وقيل له قول آخر إهم قد أسروا في القتال قسراً فأمر بهم خالد فقتل بعضهم، فأتى أبو قتادة الأنصاري أبا بكر الصديق و ذكر له ما حدث و كان في مجلسه عمر بن الخطاب الذي ثار و طالب بالقود من خالد، إلا أن الخليفة أبا بكر الصديق رضي الله عنه تأول خطأ خالد، و أمر برد باقي الأسرى (أطلق سراحهم) و دفع دية القتلى إلى مالك بن نويرة من بيت المال.

فهذه الوقائع و غيرها تشهد على أن الدولة الإسلامية في عصرى سيدنا رسول الله صلى الله عليه و سلم و خليفته أبي بكر الصديق كانت تضمن التعويض عن الضرر الناشئ عن أخطاء عمالها من بيت المال.

القواعد العامة في الفقه الإسلامي و تضمين الدولة أخطاء عمالها:

يذكر ابن رجب الحنبلي في القاعدة الحادية و الستين من كتابه القواعد في الفقه الإسلامي تخريج الأمدى لروايتين في تحديد الجهة التي تضمن التعويض عن خطأ الإمام، و هل يقع على عاقلته (قبيلته) أو في بيت المال، روايتان:

(١) - راجع هذه الواقعة بتصرف في: سنن أبي داود - كتاب اليات - سباب العامل يصاب على يديه خطأ - رقم الحديث ٤٥٣٤

يقول ابن رجب^(١) القاعدة الحادية و الستون: المتصرف تصرفا عاما على الناس كلهم من غير ولاية أحد معين و هو الإمام، هل يكون تصرفه عليهم بطريق الوكالة لهم أو بطريق الولاية؟ في ذلك وجهان:

ونحن نقول: إن المعنى في هذه القاعدة يتضمن أن الموظف العام الذي يمارس باسم الدولة اختصاصات عامة بحكم وظيفته وولايته العامة كالإمام هل تجرى تصرفاته العامة على الكافة باعتباره وكيلا عن الأمة أو واليا عليهم؟!

والإجابة: أن الفقهاء قد ذكروا في ذلك روايتين: (إحداهما) أنه وكيل و عليه: فإنه يعزل بالعزل و له أن يعزل نفسه (و الثانية) أنه وال لا يتعزل بعزل أهل البيعة و حدهم لأنه وال على الجميع لا على أهل البيعة و حدهم. وبعد أن قررنا مفهومنا لهذه القاعدة نقول:

إن ابن رجب بعد أن أورد نص القاعدة المتقدمة قال: "و خرج الأمدى روايتين: بناء على أن خطأه هل هو على عاقلته، أو في بيت المال، لأننا إن جعلناه على عاقلته فهو متصرف بنفسه، و إن جعلناه في بيت المال فهو متصرف بوكالتهم، لهم و عليهم، فلا يضمن لهم، و لا يهدر خطؤه، فيجب في بيت المال".

ونحن نقول: إن التخريج الذي نقله ابن رجب عن الأمدى، إنما هو في شأن تحديد الجهة التي يقع عليها مسؤولية ضمان التعويض عن أخطاء الإمام، وقد حدد الأمدى جهتين لضمان هذا التعويض هما: عاقلة (قبيلة) صاحب الولاية العامة، والثانية: هي بيت المال، ويبدو أن الأمدى قد توقف عن ترجيح أي هاتين الجهتين ضامنة، لكن ابن رجب يعلل لتضمن العاقلة بما مفاده أن تضمين العاقلة يقتضى أن يكون صاحب الولاية العامة قد تصرف بنفسه لا بولايته العامة أي أنه قد خالف مقتضى وواجبات وظيفته وولايته و تجاوز حدود اختصاصاته و تصرف بإرادته المنفردة وهواه، و هو لذلك إن أخطأ فإن عاقلته هي التي تتحمل التعويض عن هذا الخطأ جريا على تحملها عنه دية القتل الخطأ، و العكس - صحيح. فإنا إن جعلنا التعويض عن أخطاء صاحب الولاية العامة في بيت المال فإننا نكون قد اعتبرنا هذا المستول وكيلا عن الأمة، و اعتبرناه يقوم بكل أعماله بمقتضى هذه الوكالة

^(١) القواعد في الفقه الإسلامى لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلى - مراجعة طه عبد الرؤوف سعد - ط

١٣٩٢١ - مكتبة الكليات الأزهرية مصر - ص ١١٦

و اعتبرنا أعماله كلها راجعة إلى الأمة (الكافة) وعليها، ومن حيث أن الوكيل لا يضمن الخطأ متى عمل بمقتضى الوكالة فكذلك صاحب الولاية العامة لا يضمن لأحد تعويضه عن الضرر الذى لحق به نتيجة لأخطائه، لكن انتفاء الضمان بالكلية عن المخطئ و لو كان صاحب ولاية عامة يجافى روح العدالة، و لهذا فإن خطأ صاحب الولاية العامة لا يهدر، و عندئذ ينتقل الضمان إلى بيت المال.

هذا ما نفهمه من تخريج الأمدى على القاعدة المتقدمة التى أوردها ابن رجب - يرحمهما الله - يمتعنا ابن رجب بمزيد من البيان فى الموضوع الذى نحن بصدد الحديث عنه فيقول:

“فأما القضاة فهل هم نواب الأمام أو المسلمين؟ فيه وجهان معروفان” و نحن نقول:

إن المعنى فى كلام ابن رجب أن الخلاف جار فى ولاية القاضى، و هل يعتبر فيها نائبا عن الأمام أو عن الكافة، و قد أورد ابن رجب الوجهين معاً و أمسك عن ترجيح أحدهما على الآخر.

و نحن نقول: بأن ظاهر نصوص نظام القضاء فى المملكة العربية السعودية يرجح إعتبار القاضى نائباً عن الملك، فالقاضى وفقاً لنص المادة ٤٧ من نظام القضاء لا يعين إلا بأمر ملكى أيا كانت درجته فى السلك القضائى، و القاضى وفقاً لنص المادة ٦٧ من النظام نفسه لا تنتهى خدمته إلا بأمر ملكى. و عليه:

فإنه إذا كان التعيين و إنهاء الخدمة لا يتمان إلا بأمر ملكى، أمكننا القول بأن القاضى نائباً عن الإمام (الملك) إذ لو كان نائباً عن الأمة، لكانت الأمة هى صاحبة الولاية فى تعيينه (بالانتخاب) و فى عزله (بسحب الثقة منه) و عليه نقول:

إن أخطاء القاضى يجرى فيها ما يجرى فى أخطاء الأمام من أحكام التخريجين اللذين ذكرهما ابن رجب عن الأمدى.

الاستدلال على ما ذكره ابن رجب من كون الضمان على العاقلة:

يمكننا الاستدلال على ما ذكره ابن رجب من كون الضمان عن خطأ صاحب الولاية العامة على عاقلته بما أورده عبد الرزاق فى مصنفه فى كتاب العقول - باب من أفرعه السلطان(١)، من حادثة وقعت فى خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه و

(١) راجع: مصنف عبد الرزاق - كتاب العقول - باب من أفرعه السلطان - ح ٩ - ص ٣٢٧ رقم الحديث ١٨٣٣١ و راجع أيضاً: د/ محمد رواس قلجبى - موسوعة فقه عمر بن الخطاب - ص ١١٥.

ملخصها: أن عمر رضى الله عنه سمع عن امرأة يتردد عليها بعض الرجال فأرسل في طلبها لسؤالها عما هو منسوب إليه، وكانت حاملاً، ففرغت و خافت، و بينما هى فى الطريق إلى عمر، أتاها المخاض، فدخلت داراً على جانب الطريق، فألقت ولدها الذى صاح صيحتين ثم مات. فاستشار عمر أصحاب النبي صلى الله عليه و سلم فيما يجب عليه، فأشار عليه بعضهم أن ليس عليه شئ فأبى هو وال و مؤدب و زاجر عن محارم الله، لكن على بن أبى طالب كان له رأي آخر هو: وجوب دية الصبي على عمر، فإن عمر قد أفرع الأم فألقت بولدها بسبب فرعها و خوفها، و انتهت الواقعة بتقسيم دية الصبي على قريش لأنه قتل خطأ، و معلوم أن قريشا هى قبيلة عمر و هى عاقلته.

والشاهد فى هذه الواقعة أن عمر لم يضمن بيت المال دية الصبي باعتباره إماماً و أميراً للمؤمنين وخليفة عليهم، لأن الخطأ الذى نسب إليه كان خطأ شخصياً يتحمل هو ضمان الضرر الناجم عنه، إلا أن هذا الخطأ قد ترتب عليه قتل خطأ فمن ثم وجبت الدية على عاقلة عمر جرياً على القواعد العامة فى الشريعة الإسلامية.

فى خاتمة بحثنا هذا ننتهى إلى ما يلى:

أولاً: مسئولية القاضى الشخصية (جنائياً و مدنياً) عن أخطائه الشخصية التى يمكن فصلها عن الوظيفة القضائية مادياً و معنوياً و التى تقع منه بوصفه إنساناً أثناء أو بسبب علاقاته الشخصية أو الاجتماعية أو الاقتصادية.

ثانياً: مسئولية القاضى التأديبية عن أخطائه المرفقية البسيطة و هى تلك المخالفات التى يتصور وقوعها منه، أثناء أو بمناسبة أدائه لعمله القضائى و التى تستوجب مساءلته تأديبياً، و التى ترجع أما إلى إخلاله بواجباته الوظيفية أو إلى خروجه عن مقتضيات وظيفته فى حياته الخاصة، و يستوى فى ذلك نوع المخالفات التى يكتفى فيها بتوجيه تنبيه إليه من رئيس المحكمة التابع لها، أو المخالفات التى تستوجب تأديبه بمعرفة المجلس الأعلى للقضاة منعقداً بوصفه مجلس تأديب من حقه أن يحكم على القاضى أما بعقوبة اللوم أو الإحالة على التقاعد بحسب جسامه المخالفة.

ثالثاً: مسئولية القاضى الشخصية عن أخطائه المرفقية التى تقتضى اتهامه ومحاكمته جنائياً عن جريمة قبض عليه متلبساً بها.

رابعاً: امتناع المسئولية الشخصية عن القاضى عن أخطائه المهنية غير الجسيمة ذات الصلة بإجراءات التقاضى التى بنى عليها الحكم أو ذات الصلة بتقدير وقائع الدعوى أو

تقدير النص النظامي (القانون) الذي بنى عليه الحكم، حيث يكفي لإزالة الضرر الناشئ عن هذه الأخطاء إلغاء أو تعديل الحكم بعد الطعن عليه بإحدى طرق الطعن العادية.

خامساً: مسؤولية القاضى بالتضامن مع الدولة عن أخطائه المهنية الجسيمة و هى على سبيل الحصر مجموعة الأخطاء التى تعتبر أسباباً رئيسة لدعوى مخاصمة القاضى و هى:

- الغش أو التدليس أو الغدر المصحوب بسوء النية.
- الخطأ المهني الجسيم الذى يستحيل على القاضى الحريص أن يقع فيه.
- إنكار العدالة.
- الأخطاء التى ورد النص عليها بعينها فى النظام.

وقد ناقشنا كل هذه الأخطاء و انتهينا إلى تحميل الدولة بالمسئولية المدنية (التعويض) عن الضرر الناشئ عن الأخطاء المهنية الجسيمة للقاضى المنصوص عليها على سبيل الحصر كأسباب لدعوى مخاصمة القاضى، و ذلك وفقاً للقواعد العامة فى مسئولية المتبوع عن أعمال تابعه، على أن يكون للدولة حق الرجوع على القاضى إن أرادت بما غرمته من تعويضات، مع ملاحظة أن لا تنقرر مسئولية الدولة إلا بناء على الحكم فى دعوى المخاصمة التى تقام من الخصم المتضرر من خطأ القاضى ضد القاضى المتسبب فى الضرر بخطئه.

النظام التربوي الإسلامي وأثاره على المجتمع

دكتور / محمد مرسى محمد مرسى (*)

الإسلام دين اجتماعي وليس ديناً عقدياً فقط، والنظام الاجتماعي في الإسلام جزء من الدين، فقد اهتم الدين بالنظم والعلاقات والمعاملات إلى جانب اهتمامه بالعقائد والعبادات، واستطاع هذا الدين أن يحقق في فترة وجيزة الوحدة القومية في شبه الجزيرة العربية وهي الوحدة التي لم يستطع العرب من قبله أن يحققوها بالرغم من توفر ركانها من حيث وحدة العادات والتقاليد والتاريخ المشترك والعرف واللغة إلى حد كبير.

وجاء الإسلام بالكثير من النظم الاجتماعية، وطور الكثير منها، وقضى على بعضها، وبصفة خاصة بعض النظم التي لا تتفق وتعاليم هذا الدين بعد ظهوره، فنظم شئون الأسرة من حيث محددات الزواج والطلاق وتعدد الزوجات والميراث.. وفرض نظام الزكاة، والصوم والضوابط الاجتماعية، والنظام التربوي، وشئون الحكم والشورى، ومفاهيم العدالة والرعاية والتكافل الاجتماعي وحقوق الإنسان، حيث لم يترك الإسلام نظاماً له شأنه في حياة المجتمع الإسلامي إلا دعمه في نطاق النسق التصوري العام لأحكام الدين المستمدة من مصادره الأساس (١).

والنظام الاجتماعي الإسلامي الذي نشأ وازدهر وانتشر كان يستند إلى النظرية الاجتماعية الإسلامية التي تحتوي على العناصر التالية:

امتياز الإسلام بالصفة الإنسانية، وبالعمومية الاجتماعية والجاذبية الاجتماعية الموضوعية، والترابط الاجتماعي والإلزام الاجتماعي، وتنظيم الحياة الاجتماعية وامتيازه بالتلقائية (٢).

فالإسلام يابجأز منهج للحياة يتركز فيه الاهتمام على التآني لا على الغرائز، وهو يعني بذلك أن المجتمع الإسلامي سوف يتجه حتماً إلى الدمار والاضمحلال إذا اختار الماضي في اتجاه يناقض الإسلام، كما سيحقق أي مجتمع غير إسلامي نجاح في اتباع هذا الدين تقدما

(١) الأستاذ بالمدع العالي للخدمة الاجتماعية بكفر الشيخ

(٢) سامية مصطفى الحشاش، علم الاجتماع الإسلامي، دار المعارف، مصر. ١٩٨١م.
ط ٢، ص ٤٣

(٣) زيدان عبد الباقي، علم الاجتماع الإسلامي، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٨٤م ط ١
ص ص ٢-٢٣

بنفس الدرجة (١).

ومن هذا المنطلق فإن جهود إصلاح الفكر الإسلامي ومناهجه وتحقيق التأصيل تتطلب السير في المسارات الآتية:

أ- التوعية:

فإن إصلاح الفكر يهدف التأصيل الإسلامي مهمة دائمة ومستمرة في حياة الأمة تبقى ببقائها سليمة قادرة تجدد بها مسيرتها وتطور وتستوعب بها طاقاتها وإمكاناتها وواقعها المتطور المتغير، ولذلك فإن الخطوة الأولى لتحقيق الإصلاح والتأصيل هي توعية المعنيين به، والمستفيدين منه، وشرح القضية لهم لبدأوا في أخذ مواقعهم ومد آثارهم إلى أعمالهم وجهودهم العلمية والفكرية.

ب- بلورة منطلقات الفكر الإسلامي ومفاهيمه ومناهجه:

ولما كانت معالجة أزمة الفكر الإسلامي لتحقيق التأصيل غاية لإطلاق جهود الأمة الناجحة في التقدم والرفي فإن هذه المعالجة لا يمكن أن تتم إلا أن تسبقها جهود علمية جادة لبلورة منطلقات الفكر الإسلامي وتحليله مفاهيمه وإصلاح مناهجه.

ولذلك لابد أن تعمل الأمة على تجنيد طاقات المفكرين والعلماء والمثقفين وطلاب العلم والمؤهلين في الثقافتين الإسلامية والغربية القادرين على العمل في مجال التأصيل.

ت- ج- التمكن من التراث:

تمكين المثقف المسلم من أصول الفكر الإسلامي ونفائس التراث الرئيسة هو الدعامية الرئيسة لعملية التأصيل، فليس من الممكن لجهود الأمة اليوم أن تؤتي ثمارها المرجوة في البناء والإعمار والتقدم، إلا أن يكون أساسها في المنهج والفكر أساساً سليماً. والتراث المطلوب لعملية التأصيل يتمثل فيما يلي:

١ - نصوص أصول الإسلام الكبرى وهي القرآن الكريم والسنة المطهرة.

٢ - آثار السلف الصالح من أصحاب الرسول ﷺ وسيرهم العطرة وفكرهم ومنهج علمهم.

٣ - فكر علماء الأمة ومفكرها وقادتها المصلحين على مر العصور و تأملهم في

(١) أحمد وآخرون، مقدمة في علم الاجتماع الإسلامي. عكاظ، جدة، ١٤٠٣ هـ. ص ٥٧

مختلف مجالات المعرفة ^(١)

هذا ويرتكز المنهج الصحيح لتحديد مصادر المعرفة في العلوم الإنسانية على الأسس التالية:

(أ) علم الله في كتابه الكريم (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) [سورة البقرة: ٣٠]

(ب) علم الرسول ﷺ في سنته (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) [سورة الحشر: من الآية ٧]

ولم يأت الرسول ﷺ إلا بما هو مختص بشأن الإنسان في عالمنا الإنساني شأنه في نفسه وروحه، وشأنه في قلبه وعقله وفكره، وشأنه في سلوكه وتربيته وخلقه، وشأنه في بيته وبيئته، وشأنه وهو في ماضيه وحاضره ومستقبله، والآية الكريمة تعبر في إجمال بليغ بديع عن وظيفة النبوة في تقويم الإنسان، وهداية المجتمع، وتحديد مصدر العلم بالإنسان.

(ج) العلم بما قاله علماء الإسلام الثقة في النفس، والتربية، والخلق والسلوك والمجتمع، فمن الصفات البارزة في علماء الإسلام أنهم علماء بالإنسان، خبراء بالمجتمعات.

(٢) قاعدة دراسة واقع الإنسان:

(أ) واقع خصائصه الفطرية، وغرائزه الجلية، وطاقاته المتعددة المتنوعة.

(ب) وواقع صلته بغيره صلته الثنائية بشخص آخر وصلته المركبة في الأسرة، وصلته الأكثر تعقيداً بالمجتمع. ومن المهم الاستفادة من مناهج الآخرين في طرائق دراسة واقع الإنسان على أن تتقيد هذه الدراسة بقيدين اثنين:

الأول: ألا يكون المنهج أو الطرائق — موضع الاستفادة — مبنية على فكرة إلحادية أو على نظرية مهينة لكرامة الإنسان مسقطة لقدره.

الثاني: أن تكون الحالة الواقعة — المراد دراستها — كائنة في المجتمع الإسلامي، وأن يكون معيار الحالة نفسه أصيلاً غير دخيل.

(١) المعهد العالمي للفكر الإسلامي. إسلامية المعرفة، سلسلة إسلامية المعرفة، مرجع سابق، ص ١٢٣ —

(٣) قاعدة الدراسة النقدية والتقويمية للنظريات الاجتماعية والإنسانية:

فالتسليم المطلق بهذه النظريات خضوع معبر عن التبعية الثقافية للأجنبي، والإعراض المطلق عن هذه النظريات ضرب من السفه المضيع للمصالح والنافع والمنهج السليم وسط بين الاستسلام والإعراض.

(٤) قاعدة: التأليف الموضوعي والمنهجي بين هذه القواعد جميعاً بحيث يكمل بعضها بعضاً^(١).

ولما كان العلم تراث الإنسانية جمعاء، وكان المسلمون هم الأمة لوسط وحلة آخر الرسالات السماوية وأكملها أصبح من واجبهم المحافظة على هذا التراث وتطهيره من كل ما يشوبه أو يعكر صفاءه، فإن ترك هذا التراث في أيد لا تحسن عرضه قد أضرب بمجموع العلم الإنساني بوصفه تراثاً ورسالة وهنا تبرز ضرورة التأصيل الإسلامي للعلوم وفقاً لما يأتي:

١ - تأكيد الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والعمل على تطهير الكتابات العلمية من أية إشارة يمكن أن تشكل في ذلك من قريب أو بعيد.

٢ - تأكيد قيمة العلم في الإسلام والدعوة إليه، والإقرار بأنه فريضة على كل مسلم ومسلمة.

٣ - تأكيد أن العلم في جوهره هو محاولة جادة للوصول إلى الحقيقة. وعلى ذلك فلا بد لكل مشغول به من التذرع بصفات الأمانة والدقة والرغبة الصادقة في التوصل إلى المعرفة. والتأكيد على أن البحث العلمي المتميز بالإخلاص هو نوع من الجهاد الذي يؤجر عليه الإنسان.

٤ - إن إبراز العلم الإنساني لا يتعدى كونه محاولة بشرية لتفسير الظواهر الكونية المحيطة بالإنسان والإفادة منها في عمران الأرض.

٥ - تأكيد أن الإسلام هو رسالة السماء إلى الأرض منذ أن وجد الإنسان وإلى أن تقوم الساعة، وأن القرآن هو آخر الكتب السماوية وهو الوحيد من بينها الذي لم يتعرض إلى تحريف أو تزيف، وهو الحق المطلق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا

(١) عبد الله عبد المحسن التركي، ندوة التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، مركز البحوث، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، الرياض - ١٤٠٧هـ، ص ٣ - ٥.

من خلفه.

٦ - ضرورة تأكيد أن العقل البشري يمثل إحدى النعم الكبرى التي من الله بها على الإنسان، وأنه من قبيل الشكر على هذه النعمة استخدامها إلى أقصى حدود إمكاناتها.

٧ - إبراز إضافات المسلمين للعلوم في مختلف العصور، وكيف أنهم قد كتبوا في ذلك كتابات أصيلة انطلافاً من إيمانهم، وأنهم كانوا فيما كتبوا مثلاً يقتدى به في أمانة النقل ودقة التعبير وحسن السند مما يؤكد أن الإسلام كان دائماً حافزاً على البعث العلمي والمعرفة الإنسانية لدرجة أنه يجعل العلماء ورثة الأنبياء.

٨ - تأكيد أن القرآن يقدر مسئولية الإنسان عن حواسه وعقله، ويأمر باستخدامها في البحث عن المعرفة، وهو ينهي عن الغفلة، ويحارب الجمود، ويحرم الحكم بالظن والهوى، وهو ينشر العلم اليقيني^(١).

ولذلك يجب ألا تتجه الدراسات في موضوع التأصيل الإسلامي نحو البحث عن المادة الإسلامية التي تتفق ونتائج الغرب، بل يتعدى الأمر ذلك للإفادة من هذه المادية الإسلامية في صياغة جديدة وتفسيرات جديدة، وربما أبحاث جديدة أو نظريات جديدة.

أيضاً البحث في موضوعات لم يتطرق إليها الفكر الغربي، أو تطرق إليها بأسلوب يختلف مع الجانب الإسلامي في الميادين المختلفة للعلوم.

ومن المسلمات الأساس لعملية التأصيل ضرورة توفر بعض الخصائص لمن يحمل هذا المنهج ومنها:

● أن يكون ضليعاً في العلم بالنظريات الإنسانية والاجتماعية على نحو يجعله قادراً على الترجيح، ورد كل مفهوم إلى أصله الوثني أو الإلحادي، أو العقلي السليم.

● أن يكون ناقداً أميناً، فلا يجوز على أصحاب النظريات بنوع ما من الجور، ولا يقدم لقومه فكراً يخرب العقول والقلوب.

● أن يكون ملماً بمقاصد الإسلام وكتلياته، أو أن يكون — على الأقل — من ذوى الاستعداد القوي السماح للإفادة من علماء العقيدة، والشرعية بالمساءلة والمخاطبة.

(١) زغلول راغب النجار، ضرورة إعادة كتابة العلوم من وجهة النظر الإسلامية، مجلة المسلم المعاصر، العدد السادس، بيروت، لبنان، ١٣٩٦هـ، ص ص ٣٤ - ٣٧

● أن يكون قوي الشخصية غير ضعيف، فإن ضعف الشخصية طريق واسع إلى المدهانة الفكرية.

● أن يكون مرناً غير متحجر، فإن المتحجر ينزع دوماً إلى قفل أبواب المعرفة والخير^(١).

وأما عن الأهداف الأساس من التأصيل الإسلامي لهذه العلوم فهي على النحو التالي:

١ - إجلاء ما في الفكر الإسلامي بعامة، والقرآن الكريم بخاصة من سنن الاجتماع وقواعد العمران ومبادئ العلاقات الاجتماعية التي تنظم أحوال البشر.

٢ - محاولة إحياء تراث المفكرين الاجتماعيين المسلمين، وبيان مدى أصالتهم العلمية نظرياً وميدانياً في مجال العلوم الاجتماعية.

٣ - بيان دور العلوم الاجتماعية بعد تأصيلها في تكوين المسلم المؤمن بربه ودينه، الواعي بتراث الماضي والمتغيرات المعاصرة، المخلص لأُمته ووطنه.

٤ - إبراز المعطيات الاجتماعية والإسلامية.

٥ - إعادة تقويم القيم والمبادئ والمعايير الموروثة.

٦ - إعادة تقويم المادة العلمية.

٧ - ترشيد السنن الاجتماعية.

٨ - تصحيح بعض الآراء والاتجاهات الاجتماعية.

٩ - الإفادة من المعطيات الاجتماعية الإسلامية.

١٠ - إبراز موقف الفكر الاجتماعي الإسلامي من الاتجاهات المعاصرة.

١١ - الوصول إلى علوم اجتماعية إسلامية.

١٢ - محاولة إبعاد المفاهيم الخاطئة في مجال العلوم.

١٣ - تأكيد الوحدة المتجانسة بين العلوم، وأنها تؤدي إلى هداية الإنسان إلى

الإيمان بالله.

١٤ - إقامة العلوم التي تصبغ الفكر والأخلاق والسلوك بالصبغة الإسلامية.

١٥ - إجراء البحوث التي تربط بين المادة العلمية في مجال العلوم وبين

(١) عبد الله بن عبد المحسن التركي، ندوة التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، مرجع سابق، ص ٧

١٦ - تقويم الدراسات الحديثة والإفادة منها إذا لم تتناقض مع القيم الإسلامية.

١٧ - تقويم الدراسات الإسلامية الحديثة والإفادة منها.

١٨ - العمل على تجديد فكر الأمة، وتجديد طاقاته، وتطوير مناهجه، وبلورة

منطلقاته، وربطه بمقاصده الإسلامية الأصلية.

١٩ - إعداد الكوادر العلمية اللازمة لزيادة مجال التأصيل.

٢٠ - توعية الأمة بموقع أزمة الفكر الإسلامي ومنهجية من أزمة وجود الأمة

الثقافي والحضاري.

وأما من حيث أدواته فإن عملية التأصيل هي مهمة دائمة ومستمرة في حياة الأمة تبقى ببقائها سليمة قادرة تجدد بها مسيرتها وتطور بها طاقاتها وإمكاناتها وواقعها المتطور المتغير وتستوعبه.

كما أن موضع التأصيل يتعلق بكل علماء الأمة ومفكرها ومتقفيها وقياداتها، يشاركون في بنائه وتجديده، والانتفاع به وتقديمه موجهها لجهود الأمة وجهود بنائها الحضاري.

ولذلك فإن الخطوة الأولى لتحقيق التأصيل هي توعية المعنيين به والمتفدين منه وشرح القضية لهم ليبدأوا في أخذ مواقعهم في كتابتها ومد آثارها إلى أعمالهم وجهودهم العلمية والفكرية.

ولذلك يجب توجيه الخطاب إلى جوع هؤلاء العلماء والمفكرين والمتقنين والقادة وطلاب العلم والمعرفة في مؤسساتهم وتجمعاتهم ونواديهم وعلى منابر الإعلام الإسلامي.

والتوعية لا تقتصر على الخطاب التوضيحي المباشر لهم، ولكن تمتد إلى تقديم الأعمال والبرامج والندوات التي تخدم التأصيل، وتستجيب لتطلعاتهم وتخدم جهودهم كما تمتد إلى دعوتهم إلى المشاركة بمختلف الصور في أعمال الإصلاح، والتطوير، والتعليم، والنشر، وذلك من خلال الندوات والمؤتمرات، والإعلام والنشر، وتسعى إلى تعاون المؤسسات العلمية والإعلامية كافة من أجل شرح هذه القضية وتوضيح جوانبها ودعوة الجميع إلى المشاركة والإبداع فيها.

ولابد من ضرورة تجنيد المفكرين والعلماء بالصور الممكنة كافة من الدعوة إلى الكتابة، والإنتاج العلمي في القضايا المتعلقة بالتأصيل، وإقامة الندوات والمؤتمرات والحلقات الدراسية لتبادل وجهات النظر، وإجراء الحوارات العلمية وإنماء المفاهيم المشتركة. مع ضرورة العمل على توفير الموارد لتوفير الإمكانيات اللازمة للعلماء والمفكرين لقضاء الإجازات الدراسية، وما يتعلق بذلك من خدمات مكتبية وعلمية ولقاءات وحوارات فكرية ينتج عنها أعمال علمية رائدة نحو تحقيق غايات التأصيل الإسلامي^(١). من الواضح أن هذا الموضوع يحتاج إلى عقد ندوات إعلامية في شكل محاضرات عامة، أو ندوات في الإذاعة والتلفاز تعالجه في صورة تتناسب مع مستوى الإنسان العادي، من خلال الاستراتيجية الشاملة له مع تجنب تكرار الجهود، والتركيز المشترك من خلال تناول الجاد أو المتعمق وتولية وجوه البحوث العلمية الدكتوراه والماجستير والدبلومات- نحو أهداف التأصيل وتنمية ذوى الاستعدادات الخاصة والتميزة في هذا الاتجاه، ورصد ما صدر من دراسات مفيدة، ومتابعة ما تم وما يجب أن يكون في مجال التأصيل، مع توثيق الصلة بالهيئات العربية والإسلامية مثل رابطة العالم الإسلامي وجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية جامعة الأزهر ومجمع البحوث الإسلامية، وبالدول الأخرى الأسبوية ذات الشأن.

أما عن أساليب تقويم التأصيل فإن هذا الموضوع يتطلب في الجانب الأول التقويم النقدي للعلم الحديث حيث يجب أن يخضع العلم الحديث لتحليل نقدي من وجهة النظر الإسلامية بهدف تأصيل هذا العلم، ويهدف جعل قضاياها، ومسائله، وأهدافه متمشية مع الجانب الإسلامي، ومن جانب آخر فإن فهم المسلمين لهذا التراث لابد أن يخضع للنقد والتعديل، وكذلك التراث الذي تركه العلماء المسلمون الأوائل نتيجة لجهد العقل البشري في هذا المجال.

كما يجب أن يوجه التأصيل إلى دراسة المشكلات الحالية للمجتمعات الإسلامية في المجالات الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والتربوية والعائلية، ووضع الحلول الممكنة لها على أساس الجانب الإسلامي، ويجب أن يتصدى التأصيل أيضاً لدراسة المشكلات التي

(١) المعهد العالمي للفكر الإسلامي، إسلامية المعرفة، مرجع سابق، ص ١٢٤ - ١٢٦

تواجه العالم بأسره على أساس المنظور الإسلامي.

وإذا وصلنا بالتأصيل إلى الاهتمام بتحديد مشكلات المجتمعات الإسلامية والعالم كله، وفهمها، ومحاولة وضع الحلول لها طبقاً لتعاليم الإسلام فإننا نكون قد اقتربنا من مرحلة الإبداع الفكري والعلمي، والإسهام في تقدم العلوم الحديثة من خلال الرؤية الإسلامية. (ج) مداخل - مجالات وميادين - التأصيل الإسلامي في علم الاجتماع التربوي:

تمثل الصحوة الإسلامية المعاصرة، أبرز حدث فكري واجتماعي على الإطلاق، تشهده المجتمعات العربية، والإسلامية بوجه عام في النصف الثاني من هذا القرن، من حيث الجدلية التي ظهر بها الحوار الفكري المرتبط بقضاياها.

فالصحوة الإسلامية هي أول اتجاه فكري اجتماعي، يحى في الأمة الروح الجهادية الفاعلة في ساحة الصراع الحضاري بشموليتها، وعمق قضاياها، مما قد ينتهي إلى إعادة صياغة توازنات الحركة الإنسانية الدولية برمتها.

وهي أعظم حركة تجديد في الفكر والمجتمع العربي، أي أعظم حركة تجديد في الحالة الإسلامية، بوصف قضية العرب فكراً واجتماعاً، هي قضية إسلامية إن كان يحكم التاريخ أو يحكم الواقع الاجتماعي، أو بأي حكم يشاؤه الباحث.

ويتسم البناء التربوي الإسلامي بخاصية فريدة تميزه عن كافة النظريات الوضعية وهي أن مصدره كتاب الله وسنة نبيه الكريم عليه الصلاة والسلام (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ) (سورة النجم الآيتان ٤: ٣)، وهذا المصدر الإلهي للبناء التربوي الإسلامي هو الذي يؤكد صدقه وثباته المطلق، وفائدته العظمى للإنسان في الدنيا والآخرة معاً، وينبثق النظام التربوي في الإسلام من النظام التفسيري والرؤية الصادقة للكون والحياة والمجتمع والتاريخ والإنسان. فالله هو الخالق وهو سبحانه المنظم ومبدع الإنسان وخالقه بنواذعه وجوهره ومنزل الشريعة المناسبة له والقادرة على تنظيم شؤونه.^(١)

وعلى تحقيق التوازن أو التعادلة المعجزة لحاجاته الجسدية المادية والروحية والعقلية. وينطلق النظام الإسلامي في التربية من الفهم الصادق لحقيقة الإنسان والهدف من

(١) محمد جميل خياط - نظرية التربية في الإسلام، دراسة تحليلية، مطابع الصفاء، مكة المكرمة، ١٤٠٧ هـ، ط ١. ص ص ٤١ د ٤١.

خلقه وأساليب تحقيق أهدافه ومصيره في الآخرة، وهي مقدمات لا بد منها حتى يستوى النظام التربوي غاية ووسيلة، ويحقق أهدافه. والواقع أن انحراف الإنسان عن الفطرة يؤدي إلى اختلال حياته في الدنيا وإلى عذاب السعير في الآخرة، وهنا تبرز وظيفة التربية في الفكر الإسلامي الخفيف فهي المسؤولة عن الحفاظ على الفطرة وتوجيه الإنسان للإيمان بالله وتوحيده فكراً وسلوكاً، وهي المسؤولة عن إعداد الإنسان الصالح، وهي مستمرة باستمرار وجود الإنسان على الأرض، وقد احتلت التربية والتعليم أهمية بالغة في الدين الإسلامي: (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) (سورة فاطر ٢٨) وقال سبحانه: (يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ) (سورة المجادلة ١١).

وقال عليه الصلاة والسلام: "من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة" (الترمذى ٢٨/٥)، وقال عليه الصلاة والسلام: "من خرج في طلب العلم كان في سبيل الله حتى يرجع" (الترمذى ٢٩/٥). و"طلب العلم فريضة على كل مسلم" (ابن ماجه ٨١/١).

وبحصر النظام التربوى الإسلامى على تحقيق التوازن والتكامل فى شخصية المسلم. وفى إشباع حاجاته وميوله، فالروح والجسد فى الإنسان متلازمان تتم بهما الحياة ولا يمكن إنكار أحدهما فى سبيل الآخر، فلا يجوز للمؤمن بالكتاب أن يبخس الجسد حقاً ليوافى بحقوق الروح، ولا يجوز له أنه يبخس الروح حقاً ليوافى حقوق الجسد، ولا يحمده منه الإسراف فى مرضاة هذا ولا مرضاة ذاك، ونستطيع القول إن النظام التربوى الإسلامى يأخذ فى الاعتبار مجموعة من الأبعاد وهى:

أولاً: تحديد الصلة بين الخالق البارئ المصور وبين الإنسان المخلوق.

ثانياً: تنظيم أمور الناس فى الدنيا - علاقاتهم ببعض سياسياً واقتصادياً وأسرياً وتربوياً... الخ - فالإنسان خلق ليعيش فترة ما فى الحياة الدنيا وهو محتاج للشرعة التى تنظم له شؤون الدنيوية وعبادته معاً.

ثالثاً: بيان كيفية تحقيق الهدف السامى من استخلاف الله للإنسان فى الأرض وأسلوب معيشتة على الرقعة المكانية التى تشمل الكرة الأرضية كلها بشكل يحقق الهدف الذى خلق من أجله الإنسان الذى كرمه الله على سائر خلقه.

رابعاً: مراعاة البعد الزمني لعمر المتعلم فهو يبدأ في الدنيا ويمتد إلى الآخرة عبر مستقبل غير متناه.

ولقد برز النظام التربوي الإسلامي من أول سورة نزلت على الرسول عليه الصلاة والسلام، وهي: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ) (سورة العلق ١) فالقراءة هنا والتعلم باسم الرب موجهة لما يرضيه، وهذه السمة ميزت النظام التربوي الإسلامي عن كل نظام تربوي سابق أو لاحق. فمخطط هذا النظام وواضع أصوله هو الخالق. وهو المعلم. وهو المربي الذي يعرف دقائق الإنسان وقدراته الإدراكية والاستيعابية، ويجعل هدف هذا النظام تحقيق عبودية الإنسان لله، تلك العبودية التي تحقق له العزة على كافة المستويات الأرضية، وقد اتسمت النظم الأخرى بأنها تتم في أطر ضيقة كالفردية أو العائلية أو القومية أو الإقليمية أو النزعة العرقية.. وهي غالباً ما تكون موجهة لخدمة أسرة أو دولة أو مجتمع محدد، وهناك من النظم ما أدى إلى أبشع أنواع التجارب البشرية المبررة كأسلوب التربية في أسيرة القديمة وأساليب التربية الروسية وداخل الكميونات الصينية (والتي تحاول تجريد الإنسان من إنسانيته حيث تسعى إلى تجريده من الميول الدينية والأسرية والعاطفية، لتجعله عبداً للأرض ينتج عليها ويدافع عنها، وبجاء حياة جماعية حيوانية كاملة).

أما النظام التربوي الإسلامي فإنه لا يتم لصالح طبقة محددة أو باسم قومية أو مجموعة عرقية، أو باسم مجتمع محدد أو دولة معينة، لكنه يتم باسم الله خالق جميع البشر والأكوان، ولصالح الإنسان حيثما وجد سواء في هذه الحياة الدنيا القصيرة أو في الآخرة دار الخلود، فالقراءة والتعليم والتربية كلها تتم باسم الله (١). (وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا) (سورة الاسراء الآية ٢٤)، (قَالَ أَلَمْ نُزَكِّكَ فِينَا وَلَيْدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ) (سورة الشعراء آية ١٨).

وتبين هاتان الآيتان أن المقصود بالتربية هو عملية الإعداد والرعاية في مرحلة النشأة الأولى للإنسان. أو كما نقول اليوم في مرحلة الطفولة المبكرة، ويشير استخدام الكلمة في سياق الآية الأولى فإن التربية في هذه المرحلة مسئولية الأسرة حيث يقوم كل من الأم والأب برعاية الطفل والعطف عليه وهو صغير محتاج، ويتعبان في سبيل توفير غذائه

(١) د. نيل السالوطي - بناء المجتمع الإسلامي ونظمه، دار الشروق، جدة ١٤٠٨هـ، ط ٢، ص ١١١ -

وكسوته وراحته، ويعلمانه أساسيات السلوك، ويقومان بإرساء الأساس في بناء شخصيته فاستحقا منه أن يحسن معاملتهما عندما يكبران، وأن يدعو لهما بالرحمة جزاء ما قدما، وأما الآية الثانية فيمتن فيها فرعون على سيدنا موسى عليه السلام بأنه رباه وهو صغير، ولم يقتله ضمن من قتل من الأطفال آنذاك، ويذكره بأنه لبث عنده في داره عدة سنين، وذلك عندما أمر الله سبحانه وتعالى موسى عليه السلام بالذهاب إلى فرعون ليبلغه رسالة ربه، وهكذا يرتبط مصطلح التربية في الآيتين بالإعداد والرعاية في مرحلة الطفولة في البيت (١).

إن القدوة الحسنة هي أمثل الطرق لتربية الأجيال الإسلامية، وهي طريقة رسول الله ﷺ، وطريق الصحابة والتابعين والأتباع، ومن بعدهم من جهابذة العلماء، وإن العناية بتربية الطلبة وتوجيههم، وعدم إبقائهم بمعزل عن الأساتذة هي أكثر الطرق فعالية في التأثير على سلوكهم، وتقوية صلتهم بالله وبتعاليم دينه، إذ لا حياة للعالم إلا وسط طلبة العلم، يعلمهم السلوك ويربهم على تعاليم الإسلام، ويتقف عقولهم بالقرآن والحديث، ويجعل الموازين الإسلامية مقياساً لهم في كل أعمالهم وأقوالهم (٢).

والنظام التربوي الإسلامي هو تنشئة الطفل وتكوينه إنساناً متكاملًا من جميع نواحيه المختلفة من الناحية الاعتقادية والصحية والعقلية والروحية، والأخلاقية والإنسانية في ضوء المبادئ التي جاء بها الإسلام، وفي ضوء أساليب وطرق التربية التي بينها.

فمن الناحية الصحية يهدف الإسلام من تربيته تحقيق الصحة الجسمية والنفسية والعقلية والروحية والوجدانية معاً، لأن الإنسان لا يستطيع أن يقوم بشيء دون توفر الصحة، فكيف يستطيع أن يقوم بالمستويات والواجبات التي ألقاها عليه الإسلام إذا لم تكتمل هذه الصحة. وكيف يستطيع السير في الطريق المستقيم بانتظام مستمر، كما طالبه بذلك الإسلام إذا لم تكن لديه صحة قادرة على السير على ذلك النحو، ولذلك نجد الإسلام قد وضع مبادئ كفيلة بتحقيق الصحة من حيث وقاية الإنسان أو لا من الأمراض

(١) عبد الفتاح جلال، من الأصول التربوية في الإسلام، المركز الدولي للتعليم الوظيفي للكبار في العالم العربي، طبع في بيروت، مصر. ١٩٧٧م، ص ١٧.

(٢) أكرم ضياء العمري، التراث والمعاصرة - كتاب الأمة، رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية، قطر ١٩٨٥م، ط ٢، ص ١٠٩ - ١١٠.

الجسمية والنفسية والعقلية وما إلى ذلك ومن حيث نحو واكتمال هذه الجوانب من الصحة مترابطة بعضها ببعض.

ومن ناحية التربية العقلية وضع الإسلام منهجاً تربوياً يخطط فيه طرق تنمية القدرات العقلية ومداركها.

ومن ناحية التربية الروحية فقد اهتم بها الإسلام، من حيث تطهيرها مما يشوه جوهرها من الآثام والردائل الأخلاقية، ومن حيث تنميتها ليستطيع الاتصال بالخالق ويستمد منه العون والإشراق والطمأنينة، لأن الحياة الروحية هي التي تصفي على حياة الإنسان الإضرار والبهجة في الدنيا والأمل السعيد في الآخرة ومن ثم تجعل الإنسان يعيش في حياة واسعة النطاق أوسع بكثير من نطاق هذه الحياة المادية، ثم إن الحياة الروحية طاقة دافعة للالتزام بالواجبات، وقوة للقيام بالمسؤوليات وقوة لأداء الأعمال الفاضلة فوق الواجب وفوق المسؤولية.

وأخيراً فإن التربية الروحية ليست دفع الناس إلى الحياة السلبية والانزواء عن المجتمع كما صورها البعض، بل إنها في نظر الإسلام تكوين طاقة روحية خيرة في الفرد تدفعه إلى المسارعة في عمل الخيرات والاستباق فيها؛ لأن الرقي الروحي والاتصال بالله لا يتم إلا بجناحين جناح العبادة كما فرضها الله وبين صورتها، وجناح خدمة عباد الله بكل ما يمكن من إمكانيات وطاقت فاستخدام مثل هذه الطاقة الروحية الخيرة في المجتمع يدفع المجتمع إلى النهضة والتقدم في المجالات المختلفة.

أما من ناحية التربية الأخلاقية فقد اهتم بها الإسلام لتنشئة الطفل على المبادئ الأخلاقية وتكوينه بها تكويناً كاملاً من جميع النواحي الأخلاقية وذلك بتكوين استعداد أخلاقي للالتزام بها في كل مكان وإشباع روحه بروح الأخلاق، وذلك بتكوين عاطفة وبصيرة أخلاقية حتى يصبح في النهاية مفاتيح للخير ومغاليق للشر أينما كان وحيثما وجد باندفاع ذاتي إلى هذا وذلك عن إيمان واقتناع، وعن عاطفة وبصيرة عقلية وعلمية معاً. وذلك باستخدام جميع الأسس والطرق والوسائل والأساليب التربوية التي تساعد على تكوين ذلك الإنسان الأخلاقي الخير المتشبع بروح الخير التي تجعله طاقة خيرة في المجتمع يقف أمام الشرور بكل طاقاته وإمكانياته، كما يعمل بكل طاقته، التوسيع نطاق الخير

باتخاذ وسائله وأسبابه التي تؤدي إلى انتشار الخير في المجتمع وسيادته فيه.

ولا ريب أن تربية الشباب تربية قرآنية تسعد الأسرة وتهض بالامة، والأخلاق هي الأساس والمقياس، وهي قاعدة البناء السليم ودعامة السلوك المستقيم. لأن الإيمان إذا استقر في النفوس قادها إلى هداها ونهاها عن هواها وفي هذا يقول سبحانه وتعالى: رُوِّفْسِ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا (سورة الشمس الآيات ٦-١٠) ذلك أن الإسلام بطبيعته حركي الخصائص يرفض الجمود والسلبية ويدعو إلى العمل والإيجابية.

وكان رسول الله ﷺ يعطي القدوة الحسنة لجميع الأمة: حيث كان يزور ضعفاء المسلمين ويلاطفهم، ويواسيهم ويؤانسهم، ويجلس معهم ويعود مرضاهم ويحضر جنازتهم، ولقد سارت التربية في المجتمع الإسلامي على أساس أن يعمل المؤمن على تربية نفسه على مكارم الأخلاق فمن أراد أن يتحلى بالخلم ويجعله خلقاً من أخلاقه، فعليه أن يتعود ضبط النفس وكظم الغيظ: وذلك حتى تستقر لديه خاصية الخلم، بل والكرم إذا أراد أن يكون الكرم من سماته وعليه - كذلك - أن يؤمن بقيمة الخير ويعمل دائماً على ترويض نفسه على السماحة والبذل، حتى تستقر لديه صفة الكرم^(١).

ومن طبيعة النظام التربوي الإسلامي أنه يعني منهجاً متكاملًا للحياة لأنه يضم جميع مناحي الحياة الخاصة بالإنسان، ولا ينصب اهتمامه فقط على ناحية أو جانب واحد مما يدخل تحت مفهوم الإنسان كما حدده الإسلام: ولكونه يعني بالإنسان وكل مناشط حياته، وينمي لديه العلاقات التي تربطه بالآخرين، ولا يقتصر على علاقة واحدة، أو جانب واحد فقط بل يهتم بجميع العلاقات، فيؤكد عليها وهذا يحقق التكامل والتوازن في الشخصنة وهو نظام تربوي إسلامي مستمر يبدأ منذ أن يتكون الإنسان جنياً في بطن أمه إلى أن تنتهي حياته على الأرض، ومن ثم فهو يشمل ألواناً من التربية المقصودة وغير المقصودة،

(١) مقدار الجين - خصائص التربية الإسلامية وميزاتها الأساسية، مجلة المنعم المعاصر، العدد السادس - دار البحوث العلمية، الكويت، ١٣٩٦هـ، ص ٨٩ - ٩٠.

(٢) زيدان عبد الباقي علم الاجتماع الإسلامي، مرجع سابق، ص ١١٢ - ١١٥.

١٥ - على خليل أبو العين وآخرون، التربية الإسلامية في القرآن الكريم، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٨٠هـ، ط ١، ص ١٤٧ - ١٤٨.

وتعليمًا ذاتيًا يسهم في بناء شخصية الإنسان^(١).

ومن الملاحظ أن النظام التربوي الإسلامي يستهدف الذات الإنسانية فهذه الذات هي محور نشاط هذا النظام، وبه تشكل ذات الإنسان المسلم (الشخصية المسلمة) كما أرادها الإسلام وهو نظام تربوي شامل يقوم على المرونة وعلى حرية الاختيار من المتعلمين، وتتضح هذه الشمولية والمرونة وحرية الاختيار في المواقف التي كان يعلم الرسول المربي فيها أفراد المسلمين أمور حياتهم^(٢).

وقد اهتم النظام التربوي الإسلامي بتربية الأطفال والشباب على معرفة الدين وحسن الخلق، وعدم الإهمال في إقامة الشعائر الدينية من صلاة وصوم وزكاة وحج وإقامة الروابط الأخوية بمعنى تحويل الإنسان ليكون عبد الله، ومستسلماً لأوامره؛ حيث قد جمع هذا النظام منذ ظهور الإسلام الخفيف بين تأديب النفس وتثقيف العقل، وتقوية الجسم، ومن ثم فإن هدف النظام التربوي الإسلامي هو تكوين وتربية الفرد العابد الصالح من جميع جوانبه: يعرف ربه، ويدين له بالطاعة والعبادة^(٣).

وقد حقق النظام التربوي الإسلامي من خلال طريقة وأساليبه نتائج هامة انعكست آثارها على جيل المسلمين الأول وبدت آثارها في تفوق وتقدم المجتمع المسلم في عصور التقدم الزاهر ومن هذه الطرق:

أولاً: القدوة، وهي ضرورة في النظام التربوي الإسلامي لإعداد الفرد المسلم على منهج الله تعالى فلا خير في مرب يتشدق بقيم واتجاهات لا يحققها سلوكياً في نفسه، وبتنهانا القرآن الكريم عن التناقض بين القول والفعل. يقول تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ) (سورة الصف الآيتان ٣-٤).

وقد كان رسولنا الكريم عليه الصلاة والسلام القدوة الحسنة لكل المؤمنين والمثل الذي يجب الاهتداء به قال تعالى: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ) (سورة الأحزاب ٢١).

(١) عبد الجواد سيد بكر، التربية الإسلامية في الحديث الشريف، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٣ م ط ١. ص ١٧٠ - ١٧١

(٢) معز خليل عمر، نقد الفكر الاجتماعي المعاصر، دراسة تحليلية ونقدية - دار الآفاق الجديدة، بيروت - ١٩٨١ م، ص ١٩١

(٣) نبيل السمالوطي، بناء المجتمع الإسلامي ونظمه، الطبعة الثانية، مرجع سابق، ص ١٤١ - ١٤٥

وعندما سئلت السيدة عائشة عن خلق الرسول قالت "ألست تقرأ القرآن قلت: بلى. قالت: فإن خلق نبي الله ﷺ كان القرآن" (أخرجه مسلم ٥١٣/١) ويجب على كل مربٍّ- أب أو مدرس أو واعظ- أن يضرب المثل بنفسه لكل ما يدعو إليه حتى يكون له الأثر الطيب في نفوس النشء. إلى جانب تخير الوسط الاجتماعي الذي يعيش فيه الأطفال لما له من أثر في الصياغة الثقافية للفرد، ويجب أن تكون سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام جزءاً قائماً من منهج النظام التربوي ليكون قدوة حية أمام الناس للفرد.

ثانياً: الترغيب والترهيب.

حيث يعتمد الإسلام في صياغة الشخصية الإسلامية وتنمية التلميذ معرفياً وعقلياً ونفسياً على أسلوب الثواب والعقاب، وهو أسلوب يتفق مع طبيعة الإنسان حينما كان وفي أي مجتمع مهما كانت عقيدته ولونه وجنسه، فالإنسان يتحكم في سلوكه وفكره، ويعدل فيهما بمقدار إدراكه لطبيعة أو نوعية ما يترتب عليهما من نتائج وخبرات سارة أو مؤلمة، ويميل الإنسان إلى الخبرات والسلوك الذي يقترن بخبرات سارة، والتخلي أو رفض السلوك الذي يقترن بخبرات مؤلمة، ويستخدم القرآن الكريم هذا الأسلوب حيث يحرص باستمرار على تأكيد أن هناك نتائج إيجابية للإيمان ومراقبة الله والتحلي بالقيم الإسلامية، وهناك نتائج سلبية سيئة للانحراف عن العقيدة سواء في الدنيا أو في الآخرة يقول تعالى إلى **إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ** (سورة فصلت آية ٣٠)، ويقول تعالى إلى **(هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ جَنَّاتٍ عِدْنٍ مُمْتَحَةٍ لَهُمْ فِيهَا الْأَبْوَابُ مُتَكِّينَ فِيهَا يُدْعَوْنَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ)** (سورة ص الآيات ٥٥-٥٨).

وإذا كان الإنسان معرضاً باستمرار إلى الزلل فيجب عليه أن يتوب من قريب، وأن يستغفر ربه بصفة مستمرة، فذلك هو أسلوب العودة إلى الله ونبذ السيئات، وهذا الأسلوب يجب أن يستخدمه الآباء والمدرسون من أجل غرس القيم والمعلومات المطلوبة في نفوس التلاميذ وتوجيه سلوكهم في الاتجاه المطلوب.

ثالثاً: أسلوب التوجيه والموعظة الحسنة.

الإنسان قابل للتأثر بالتوجيهات والتشكيل، لما تتمتع به الطبيعة الإنسانية من مرونة

وقابلية للتشكيل، وهذه القابلية تمثل استعداداً مؤقتاً؛ الأمر الذى يستلزم تكرار التوجيهات فى كل مناسبة حتى تثبت فى نفس النشء.

والحاجة إلى الموعظة والتوجيه ليست قاصرة على الأطفال فقط، وإنما تمتد هذه الحاجة إلى الكبار ومجتمع الراشدين، لما يوجد فى النفس الإنسانية من ضعف، والذكرى تنفع المؤمنين ويحفل القرآن الكريم بالعديد من المواعظ والتوجيهات الكريمة: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً) (سورة النساء آية ٥٨).

ويجب على المربين أن يستمروا فى توجيه النشء فى كل موقف حسب طبيعة الموقف: حيث يجب أن يتسم التوجيه بالموقفية وبذلك يكون نوعاً من الدعوة غير المباشرة، وفى هذه الحالة يكون تأثيره أقوى واثبت، ويجب أن تتسم المواعظ والتوجيهات بالأسلوب الحسن، والبعد عن الجفاف مع إشعار النشء أن الربى حريص على مصالحهم يقول تعالى إلى (اذْغُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ) (سورة النحل الآية ١٢٥).

رابعاً، أسلوب العقاب الصلبي.

وإذا كان أسلوب التوجيه اللفظي أو العملي، وأسلوب الموعظة يجدى مع أغلب الناس، فهناك مجموعة من الناس لا يجدى معهم هذا الأسلوب ولا يزيدهم التوجيه إلا عناداً وانحرافاً، وهؤلاء ليسوا أسوياء كذلك فإن الرقة والتلطف مع النشء أمر غير مطلوب، حيث يجب أن تجمع التربية الناضجة بين اللين والحزم، ومن الحزم استخدام العقوبة أو التهديد باستخدامها فى بعض الأحيان.

ولم يترك الإسلام باباً للنفاذ إلى نفس الإنسان والتأثير عليها إلا وطرقه، فهو يستخدم القدوة والموعظة الحسنة والترغيب والترهيب والعقوبة فهو مرة يهدد بعدم رضا الله سبحانه، وذلك أيسر التهديد وهو عظيم الأثر فى نفوس المؤمنين، يقول تعالى: (أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلَ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ) (سورة الحديد آية ١٦) ومرة أخرى يهدد الله سبحانه وتعالى المتحرفين بحرب من الله ورسوله يقول تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا

بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (سورة البقرة الآيتان ٢٧٨-٢٧٩).

ويلجأ القرآن الكريم كثيرا إلى التهديد بعقاب الآخرة قال تعالى: (وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا) (سورة الفرقان الآيتان ٦٨-٦٩).

وهذا التدرج في العقاب يراعى طبائع الناس كما يراعى تعدد المواقف فمن الناس من تكفيه الإشارة، ومنهم من لا يردعه إلا الغضب ومنهم من يرجع عن الانحراف أو الشروع في الانحراف إذا هدد بالعقاب، ومنهم من لا يرجع عن غيه إلا بعقاب نفسى أو بدنى أو هما معا^(١).

أما عن المميزات التربوية للقصص القرآنى فإن القصة تشد القارئ وتوقظ انتباهه فتجعله دائما يتأمل في معانيها وتجعله دائم التأثير بشخصياتها وموضوعها حتى آخر كلمة فيها.

تتعامل القصة القرآنية مع النفس البشرية في واقعيتها الكاملة متمثلة في أهم النماذج التى يريد إبرازها للكائن البشرى ويوجه الاهتمام إلى كل نموذج بحسب أهميته: فيعرض عرضا صادقا يليق بالمقام ويحقق الهدف التربوى من عرضه: ففي قصة يوسف يعرض نموذج الإنسان الصابر على المصائب في سبيل الدعوة إلى الله، ونموذج المرأة المترفة تعرض لها حبائل الهوى فيملاً قلبها الحب والشهوة ويدفعها إلى محاولة ارتكاب الجريمة ثم إلى سجن إنسان برئ مخلص لا ذنب له إلا الترفع عن الدنيا والإخلاص ومراعاة أوامر ربه. ونموذج أخوة يوسف تدفعهم هواتف الغيرة والحسد والحقد إلى المؤامرة والمناورة ومواجهة آثار الجريمة والضعف والحيرة أمام هذه الجريمة.. ونموذج يعقوب الوالد المحب للمهوف والسنبي المطمئن الموصول. يعرض القرآن كل هذه النماذج البشرية عرضا واقعيا نظيفا من غير إفحاش ولا إغراء بفاحشة أو جريمة، إن القصص القرآنى له من الفوائد التربوية أكثر من ذلك بكثير والتي يستفيد منها المسلم في حياته اليومية لكي يكون عضوا نافعا لمجتمعه الذى

(١) عبد الرحمن النحلوى، أصول التربية الإسلامية وأساليبها، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٣ م. ط ٢. ص ص

يعيش فيه ^(١).

وهكذا نجد أن القصة لها وظيفة تربوية هامة فلها آثار بليغة ومحاكمة بعيدة المدى فهي تدفع الإنسان إلى تجديد وتغيير سلوكه فالقصة تشد وتوقظ الانتباه وتتعامل مع النفس البشرية في واقعها الكاملة.

ولابد أن تمتاز القصة بالموضوعية والصدق حتى تقبلها النفس وتقع بها لتحقيق وظيفتها وأهدافها.

نماذج قرآنية للتربية:

يوجه القرآن الكريم أنظار الآباء والمربين إلى مبادئ تربوية سامية عليهم الحرص عليها خلال تربية أبنائهم ويتجلى هذا التوجيه في عدة مواضع من القرآن الكريم منها وصايا لقمان الحكيم لابنه، ذلك لأن لقمان قد أوتي الحكمة ومن أوتي الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً قال تعالى: (وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لَابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ وَرَضِينَا لِلنَّاسِ أَنْ يُدِيبُوا آلَهُمْ حَيْثُ شَاءُوا وَهُنَّ وَهْنٌ وَفَصَالُ فِي عَمَتَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبَهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَى تُمْ إِلَى مَرْجِعِكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْصِضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنْ أَلْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ) (سورة لقمان الآيات ١٢-١٩).

وهذه الوصيات التربوية تتضمن مجموعة من القيم التي يحرص الإسلام على تنشئة الناس عليها وفي مقدمتها النهي عن الشرك، وتحقيق التوحيد المطلق لله سبحانه، والتنبيه إلى أن الله يعلم السر وأخفى. ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، والتوجيه بضرورة رعاية الآباء والأمهات في كل ما يرضى الله وعدم إطاعتها إذا كانت تعليماتها تتعارض مع

(١) نبيل السمالوطي — بناء المجتمع الإسلامي ونظمه — الطبعة الثانية — مرجع سابق، ص ١١٨ — ١٢١.

الدين، مع ضرورة مراعاة الأدب معهما في كل الأحوال، كذلك تضمن الوصية ضرورة إقامة الصلاة؛ لأنها عماد الدين من أقامها فقد أقام الدين، ومن هدمها فقد هدم الدين، كما احتوت على ضرورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومراعاة الالتزام بالصبر على المكاره.

(إِنَّمَا يُوفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ) (سورة الزمر الآية ١٠).

وتنتهي هذه الموعظة التربوية عن الكبرياء في معاملة الناس وعن الخيلاء، وضرورة الالتزام بالتواضع ومن تواضع لله رفعه وتشير كذلك إلى مجموعة من الآداب المهمة منها الاعتدال في الخطو وضرورة خفض الصوت عند الحديث وعدم التشبه بالحيوانات... الخ. وقد أثنى القرآن الكريم على أهل الكهف لأنهم صمدوا في مواجهة الظلم وثبتوا على العقيدة في مواجهة الكفر يقول تعالى (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْنَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَرِذَّتْهُمْ هُذًى) (سورة الكهف آية ١٣).

وفي سورة يوسف يضرب الله لنا مثلاً بالشاب الصالح العفيف الذي يراعى الله ويراقبه في السر والعلن، ويتمسك بدينه في مواجهة إغراءات الدنيا، فقد تعرض لفتنة جمال امرأة العزيز وحسبها ونسبها، ولكنه أبقى واستعصم بعقيدته. قال تعالى: (وَرَاودَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ) (سورة يوسف الآيتان ٢٣-٢٤).

وتشير هذه الآيات إلى مجموعة من الحقائق والقيم، منها ضرورة الصمود في مواجهة المغريات، وأن هذه المغريات قد تكون اختباراً من الله سبحانه وتعالى، ويجب على الإنسان مراقبة الله في السر والعلن، وأن الله يساعد المؤمنين الذين يراقبونه على الاستمرار في الفضائل وتجنب الرذائل.

ويوضح لنا الخالق سبحانه في سورة النور مجموعة من الآداب والقيم الاجتماعية التربوية التي يجب غرسها في نفوس النشء وتدريبهم سلوكياً عليها، مثال هذا استئذان الصغار عند دخولهم على الكبار خلال وقت الراحة (وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)

(سورة النور آية ٥٩) وذلك حتى لا يطلع الأبناء على علاقات آبائهم الخاصة فتترك أثراً سيئاً في نفوسهم، وينشغلون بها قبل الأوان.

نماذج من أقوال الرسول عليه الصلاة والسلام: وقد اهتم عليه الصلاة والسلام بقضية إعداد الشباب وتربيتهم في العديد من الأحاديث منها ما يلي:

“يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء” (رواه البخارى ٢٣٨/٣).

“يا غلام إني معلمك كلمات. احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، وإذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله” (أخرجه احمد ٢٩٣/١).

— “مروا أبناءكم بالصلاة لسبع سنين واضربوهم عليها لعشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع” (رواه احمد ١٨٧/٢).

— “اغتنم خميس قبل خمس، شيابك قبل هرمك وصحتك قبل سقمك وغناك قبل فقرك، وفراغك قبل شغلك وحياتك قبل موتك” (رواه البيهقي عن ابن عباس في كتاب شعب الإيمان).

— رُعد عليه الصلاة والسلام ضمن السبعة الذين يظلهم الله في ظله، يوم لا ظل إلا ظله “وشاب نشأ في عبادة ربه” (رواه البخارى ١٢١/١).

— كذلك أخبر عليه السلام أن العبد سوف يسأل يوم القيامة ضمن ما يسأل عنه “عن شبابه فيما أبلاه” (أخرجه الترمذى ٦١٢/٤) ^(١).

ومن خلال العرض السابق يتبين أن تلك النماذج تعتبر حلقة أساس لعملية التربية باعتبار أنها تكشف النقاب عن أهم الأساليب التربوية الإسلامية وتضع بين أيدي المربين مفتاحاً لعقول الناشئين وقلوبهم وهم يدرسون القرآن الكريم وعقيدة التوحيد بأسلوب فكري سليم، موضوعي ومنهجي يصدر عن الفطر السليمة وينتهي بالإنسان إلى الفوز باليقين والوصول إلى الحق بدلاً من التخبط في مناهات الشك والقلق الفكري الزائف.

ونحن —بالمناهج الإسلامي المتضمن في الكتاب والسنة— نربي الإنسان في جميع أطواره، طفلاً ومراهقاً وشاباً صغيراً، إنساناً ناضجاً— ولكن الإنسان الناضج أفدر على التلقى

(١) محمد قطب، منهج التربية الإسلامية، الجزء الثانى، دار الشروق، القاهرة ١٤٠٨ هـ — ٨، ص ٣٤٤ —

المباشر من المنهج الإسلامي، يقرأ القرآن فيجد كأن القرآن يخاطبه خطاباً مباشراً، ويقرأ توجيهات الرسول ﷺ فيحس كأنها هي موجهة إليه بالذات، ثم يحس أنه يملك الآن من الوعي ومن الاستعداد ما يتعامل به تعاملًا مباشرًا مع الكتاب والسنة.

وفي المجتمع المسلم الذي يتحكم إلى شريعة الله ويحكمه منهج الله، توجد القيادة الفكرية أو الروحية أو السياسية أو الاجتماعية دائماً في صورة من الصور، إذ إنها توجد بادئ ذي بدء في سيرة الرسول ﷺ، السيرة النبوية الشريفة.

قال تعالى: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ
الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا) (سورة الأحزاب آية ٢١).

وتوجد في العلماء، وهم ورثة الأنبياء، وليس العلماء هم حفظة العلم: إنما هم العاملون بهذا العلم، الذين يربون بعلمهم الناس، ويعطون في سلوكهم الواقعي ترجمة عملية لما يقولونه لطلابهم من أمور هذا الدين، هم الذين يخشون ربهم حق خشيته. (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) (سورة فاطر الآية ٢٨) ^(١).

وعملية التربية في المفهوم الإسلامي لم تكن شيئاً معزولاً عن المجتمع بل كانت وظلت تستمد أصولها وواقعها من المجتمع وهو الذي يسهم فيها أخذاً وعطاء، وكانت تلك العملية هي الرؤية الشاملة والثاقبة التي تمثلت في القرآن الكريم، والتي فتحت الآفاق أمام التطور الهائل الذي حدث في العلوم النظرية والعلمية.

وهكذا يتضح لنا أن التربية الإسلامية عملية اجتماعية تعني تنمية فكر الإنسان وتنظيم سلوكه وعواطفه على أساس الدين الإسلامي بقصد تحقيق أهداف الإسلام في حياة الفرد والجماعة أي في كل مجالات الحياة.

وهي تتعلق قبل كل شيء بتهيئة عقل الإنسان وفكره وتصوراتهِ عن الكون والحياة وعن دوره وعلاقته بهذه الدنيا وعن غاية هذه الحياة المؤقتة التي يحياها الإنسان والهدف الذي يجب أن يوجه مساعيه إلى تحقيقه.

وقد قدم الإسلام هذه الأفكار كلها في منظومة من التصورات مترابطة متينة البيان، كما قدم لنا العقيدة الصحيحة الثابتة التي يجب على الإنسان أن يؤمن بها لكي تحرك في

(١) محمد جميل خياط — النظرية التربوية في الإسلام — دراسة تحليلية — مرجع سابق ص ١٣٦.

نفسه المشاعر والإحساس وتغرس العواطف الجديدة التي تدفعه إلى السلوك الذي نظمت الشريعة الإسلامية له قواعده وصوابه: السلوك الذي يحقق الهدف الذي خلق من أجله الإنسان سواء كان هذا السلوك فردياً أم جماعياً.

فالجانب الإيماني الاعتقادي من الدين الذي يقدم لنا أساساً راسخاً من العقيدة الثابتة والتصورات الواضحة المترابطة، والأهداف الثيرة والحواجر الدافعة إلى السعي الباعث علي بعد الأمل والتفاؤل والجد والوعى.

و"حيث إن المنهج المتبع في مجال علم الاجتماع التربوي الإسلامي مما يعطي صورة ناقصة عن حقيقة هذا الواقع نظراً لاعتماد علم الاجتماع التربوي الغربي - والذي يؤخذ به في بعض دول العالم الإسلامي - على الجوانب الحسية فقط - فقد غابت عنه - نتيجة لذلك - الأمور المعنوية، والغيبية التي لا تحس وهي تكمل الحقيقة، ويجب علي الباحث أن يضعها نصب أعينه أثناء بحثه" ^(١) من هنا يمكن القول بأن من بديهيات الإسلام أن يكون الناس مسلمين، وأن تكون ه التربية إسلامية اجتماعي، حيث إن هذه القضية توشك أن تكون مجهولة في المجتمعات المعاصرة، أو هي على الأقل قضية مبهمة عائمة ليس لها مدلول محدد واضح السمات. ولذلك فإن الواقع في حاجة إلى جهد ضخم وتغيير شامل لكل المناهج التربوية التي لا تستند إلى الإسلام وتصوراته، ومفاهيمه أو أغطاط سلوكه العملية على النطاق الواسع.

من خلال تلك المعالجة التي تهدف إلى محاولة وضع إطار تصوري نحو التاصيل في مجال علم الاجتماع التربوي نجد أن الأمر يحتم علي علماء التربية المسلمين أن يهتموا بدراسة المشكلات الحالية للمجتمعات الإسلامية في مجال عملية التربية ووضع الحلول الممكنة لها على أساس الحلول الإسلامية، وهذا سوف يفتح المجال للإبداع الفكري والعلمي أمام المتخصصين في مجال علم الاجتماع التربوي علي أساس من الرؤية الإسلامية.

وذلك لأن المشكلة التي تتحدى المفكرين في هذا المجال وغيره من المجالات الأخرى هي عدم تناسب النظريات والاتجاهات الوافدة من الغرب أو غيره في مجال علم الاجتماع التربوي مع تعاليم ديننا الإسلامي الخنيف وذلك بسبب المناهج الغربية التي أنشأها علماء

(١) منصور زويد المطيرى - الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع الدواعى والإمكان - كتاب الأمة - العدد ٣٣ - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر - ١٤١٣هـ - الطبعة الأولى، ص ١٥٦

غريون غير مسلمين؛ وذلك لا يتفق مع المبادئ والقيم الإسلامية.

ومما لا شك فيه أن المهام التعليمية في الجامعات الإسلامية وغيرها تمر بظروف صعبة فأمامها مهمة خطيرة هي تكوين هيئة تدريس جامعية تكفي لسد احتياجات التعليم الإسلامي، خصوصا في ظل الحملة الغربية نحو إساءة الرسول ﷺ وإعادة صياغة العلوم التربوية أو تأسيسها في ظل النظرة الإسلامية الكلية للكون والحياة والإنسان. ذلك التأصيل الذى يعنى الغوص في أعماق التراث الإسلامي للبحث عن الأصول أو الجذور الإسلامية لهذه العلوم ومن ثم الوصول إليها. ولذلك فإن جهود التأصيل تتطلب توعية المعنيين به، والمستفيدين منه وشرح القضية لهم ليبدأوا في أخذ مواقعهم لكتابتها ومد أنارها إلى أعمالهم وجهودهم العلمية والفكرية مع الأخذ في الاعتبار بأن تمكين المثقف المسلم من أصول الفكر الإسلامي ونفائس التراث هو الدعامة الرئيسة لعملية التأصيل، ولذلك يجب ألا تتجه الدراسات في موضوع التأصيل الإسلامي نحو البحث عن المادة الإسلامية التي تتفق ونتائج الغرب بل يتعدى الأمر ذلك للإفادة من هذه المادة الإسلامية في صياغة جديدة وتفسيرات جديدة ولا بد من ضرورة تجنيد المفكرين والعلماء بالصور الممكنة كافة من الدعوة إلى الكتابة، والإنتاج العلمي في القضايا المتعلقة بالتأصيل، وإقامة الندوات والمؤتمرات والحلقات الدراسية لتبادل وجهات النظر وإجراء الحوارات العلمية وإغناء المفاهيم المشتركة. وإذا وصلنا بالتأصيل إلى الاهتمام بتحديد مشكلات المجتمعات والعالم كله، وفهمها، ومحاولة وضع الحلول لها - طبقا لتعاليم الإسلام - فإننا نكون قد اقتربنا من مرحلة الإبداع الفكري والعلمي، والإسهام في تقدم العلوم الحديثة من خلال الرؤية الإسلامية.

ومن الواضح أن التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية ومنها التربوية يعنى دعوة - أو بالأحرى عودة - إلى الأصول الإسلامية الأولى باعتبارها منبع الرئيسي الذى تستمد منه هذه العلوم أسسها ومنطلقاتها بحيث ينقى - من خلال عملية التأصيل هذه - ما علق بتلك العلوم من شوائب نظرية وأفكار غريبة لا تتفق وما جاء به الإسلام منهجا وغاية ومساراً.

إن عملية التأصيل للعلوم الاجتماعية ومنها التربوية لا تتعارض إطلاقا مع أي تقدم

علمي أو تطور منهجي في هذه العلوم ما دام لا يخالف المنهج الإسلامي على أساس أن الإسلام دعا إلى العلم، وحث عليه^(١).

وانطلاقاً من ذلك يوصي الباحث بما يلي:

(١) ضرورة البحث في القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة وذلك لاستخلاص المعايير الإلهية، والسنن السلوكية والاجتماعية التي توجه البشر وتحكم تصرفاتهم لتكون أساساً ومنطلقاً لدراسة علم الاجتماع التربوي.

(٢) ضرورة وضع منهج خاص للتأصيل الإسلامي في مجال علم الاجتماع التربوي.

(٣) ضرورة دراسة التراث الاجتماعي التربوي لعلماء المسلمين فيما يفيد عودة هذا الفرع المهم إلى أصله.

(٤) ضرورة تقويم مواد علم الاجتماع التربوي ودراساته الحالية على ضوء تعاليم الإسلام.

(٥) ضرورة إجراء البحوث التي تربط بين المادة العلمية في مجال اجتماعية التربية، وبين العلوم الشرعية.

(٦) ضرورة تقويم الدراسات الحديثة في مجال علم الاجتماع التربوي لتدور في فلك الشريعة الإسلامية والإفادة منها للإنسان.

(٧) ضرورة إقامة الندوات والمؤتمرات والمحاضرات التي تخدم هذا المجال.

(٨) ضرورة التمكن من التراث الإسلامي عند علماء المسلمين.

(١) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - عمادة البحث العلمي - التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية - المشروع - برنامج العمل - الإنجازات - مطبعة جامعة الإمام - الرياض - ١٤١٣ هـ، ص ٢٣

القسم الثاني

المقالات

جامعاتنا في السباق العالمي

أ.د/ محمد سيد محمد (*)

من فضائل "التكنولوجيا" الحديثة وفضائل الاتصالات والعولمة، نشر البيانات والإحصاءات الدولية، تلك التي تزودنا بالمعرفة من جانب، وتبين لنا مواقعنا الثقافية والاقتصادية والحضارية من جانب آخر.

ولعل المؤشر السنوي الدولي لأفضل خمسمائة جامعة يعطي لنا فرصة للتأمل والنظر ومراجعة الذات، والبحث عن سبل الفوز في السباق العالمي المتسارع الخطى مع كثرة المتسابقين.

يقول خبراء التربية إن الأهداف الرئيسة لكل جامعة تنقسم إلى ثلاثة أهداف تفصيلية:

- ١- أهداف معرفية: وهو ما يتمثل في الدور التعليمي للجامعة.
 - ٢- أهداف مهارية أو مهارات: وهذا يتمثل في إعداد الخريجين ذوي المهارة لخدمة التنمية في المجتمع.
 - ٣- أهداف وجدانية: وتتمثل في القيم العلمية في الجانب الأخلاقي.
- هذه الأهداف الرئيسة الثلاثة يضمها إطار عام هو البحث العلمي، وذلك ما يفسر قول بعض الباحثين بأن الدور الرئيس للجامعة هو مساعدة المجتمع الذي تنتمي إليه في اللحاق بالعصر.

يبدأ مفهوم البحث العلمي عند بوابة الجامعة للطالب الذي يلتحق بها، ويظل التراكم هو السمة الأساس لمفهوم البحث على المستوى الفردي لطلاب الدراسات العليا ولأعضاء هيئة التدريس للترقية، وعلى مستوى موضوعات البحوث وتطويرها. وتطور أساليب التقييم. هذا التراكم هو جوهر الحياة الجامعية. وهو روح الجامعة وهو ميدان السباق ومجال التقدم.

والسؤال الجوهرى والمباشر في ذات السياق هو: كيف يمكن لجامعاتنا في بلدان العالم الإسلامى أن تحظى بتصيب عادل بين أفضل الجامعات العالمية؟ هذا السؤال المباشر ينبغي الإجابة عليه بوضوح شديد وبصراحة أشد. ويتطلب ذلك أن نرى بعين ناقدة معوقات

(*) عميد المعهد الكندى للإعلام بالقاهرة - رئيس اللجنة الإعلامية برابطة الجامعات الإسلامية.

البحث العلمي في بلادنا الإسلامية وأن نقترح الحلول لإزالة هذه المعوقات فنتطلق جداول البحوث والابتكارات وتربط لتشكيل فُراً علمياً يبرز جامعاتنا في مواقع مرموقة عالمياً.

المعوق الأول: هو حالة التعليم قبل الجامعي، وضرورة أن يتخرج الطلاب منه وقد أصبح معظمهم قادراً على التصور لما يريد. وقد اكتسب مهارات الاستمرار في التعلم الذاتي والتقويم الذاتي. هذا الطالب أو الأغلبية منهم يمثلون المجتمع الجامعي الجديد والمتجدد.

المعوق الثاني: هو حالة التعليم الجامعي وفي هذه الحلقة ينبغي أن يتعلم الطالب كيف يكون مبدعاً، يتعامل مع أوعية المعلومات ليصبح مبتكراً مبدعاً. إذا استطعنا في جامعاتنا أن نعلم طلابنا بأسلوب الكيونة وليس بأسلوب التملك نكون قد خطونا أولى خطوات التقدم.

ما معنى أسلوب الكيونة؟ وما الفارق بينه وبين أسلوب التملك؟

أحد أساتذة علم النفس اسمه "إريك فروم" Erick Fromm في كتابه (To have or to be) الذي ترجمته سلسلة عالم المعرفة بعنوان: "الإنسان بين الجوهر والمظهر"، والمؤلف عندما يتناول هذا الموضوع، موضوع الفروق بين التملك والكيونة في الحياة اليومية يبدأ بالتعلم، فيقول: في أسلوب التملك ينصت الطلاب للمحاضرة، ويسمعون الكلمات، ويفهمون معناها، وبناءها المنطقي، ويمكن أن يسجلوها حرفياً في مذكراتهم، كل هذا من أجل أن يحفظوا ما يكتبون في ذاكرتهم ويجتازوا الامتحان بنجاح. ولكن المحتوى لا يصبح جزءاً من نظامهم الفكري، يغنيهم ويوسع آفاقهم. إنهم عوضاً عن ذلك يحولون الكلمات التي يسمعونها إلى تجمعات فكرية ثابتة أو نظريات يمتزونها كما هي. ويظل الطلاب ومحتوى المحاضرات غريباً كل منهما عن الآخر، وكل ما في الأمر أن يصبح الطالب مالِكاً لمجموعة من العبارات والصيغ.

والطلاب في أسلوب التملك ليس أمامهم إلا هدف واحد، أن يتشبثوا بما تعلموا أما بتثيته جيداً في ذاكرتهم، وأما بالحفاظ على مذكراتهم، ليس عليهم أن ينتجوا شيئاً جديداً. أما الطلاب في أسلوب الكيونة فإن للدراسة، طبيعة مختلفة، فهم يحضرون المحاضرات وقد أعملوا فكرهم في المشكلات التي ستعالجها المحاضرات قبل أن يحضروها، وفي ذهنهم

بشأنها أسئلة يطرحونها وقضايا يثيرونها، فالموضوع يشغل بالهم ويثير اهتمامهم وبدلاً من أن يكونوا مستقبلين سلبيين للكلمات والأفكار فإنهم ينصتون ويستمعون، وأهم من ذلك فهم يستقبلون ويتجاوبون بطريقة إيجابية نشيطة وثمررة، فما يستمعون إليه ينشط فيهم العملية الفكرية، ويثير في أذهانهم أسئلة وأفكاراً وآفاقاً جديدة. إن الاستماع إلى المحاضرة في هذه الحالة عملية حية، لأن الاستماع إلى المحاضرة يحدث تلقائياً صورة من صور التجاوب مع ما يسمعون. إن الأمر عندهم ليس مجرد الحصول على معلومات يحملها الواحد منهم إلى المنزل للحفظ، وإنما كل طالب قد تأثر وتغير، كل واحد أصبح بعد المحاضرة غير ما كان قبلها، وغني عن الذكر إن هذه الطريقة للتعليم لا يمكن أن تنجح أو تسود إلا إذا كانت المحاضرة تقدم مادة فكرية منبهة للعقل، فالكلام الأجوف يستحيل التجاوب معه.

المعوق الثالث: هو التخلّص في مجال البحث العلمي من جاذبية الظروف الاجتماعية المتخلفة والتي تكاد تشبه الجاذبية الأرضية لا تتيح التحليق عالياً إلا بالعلم والجهود الشاق المستمر.

يقول مالك بن نبي المفكر الجزائري الراحل في كتابه "مشكلة الثقافة" الذي ترجمه من الفرنسية إلى العربية الدكتور عبد الصبور شاهين: "إن الحياة الاجتماعية في البلدان المتخلفة مغلقة بلقائف من انعدام الفاعلية والتفاني من كل نوع. وتبدو هذه اللافاعلية من تلقاء ذاتها لنظر المرء في صورة انعكاس لثقافة معينة، وهي فضلاً عن ذلك تبدو في مظهر مزدوج هو المظهر النفسي الفردي والمظهر الاجتماعي الجماعي. فطالب الطب المسلم الذي يذهب لتلقي علومه في إحدى العواصم الأوروبية يحصل على نفس الشهادة التي يحصل عليها زميله الإنجليزي مثلاً بل إنه كثيراً ما يتفوق عليه، ولكنه لا يحصل غالباً على فاعليته. أي طريقة سلوكه وتصرفه أمام مشكلات الحياة الاجتماعية".

هذا الذي قاله مالك بن نبي في منتصف القرن العشرين الميلادي يتأكد لنا في مشارف العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين باعتباره ظاهرة من ظواهر الحياة العلمية بين الشمال والجنوب.

ولكن عوائق الظروف والقيم الاجتماعية المتخلفة متعددة في تعويق البحث العلمي تعدداً كبيراً. إن ظاهرة هجرة العقول من بلداننا إلى أوروبا وأمريكا ظاهرة تستحق

البحث، وإعادة النظر بخاصة أن التكنولوجيا الجديدة وفرت سبل الاتصال والتفاعل بين هؤلاء المهاجرين ومجتمعهم الأم أو الأصلي الذي هاجروا منه.

والأمثلة في غيبة الموضوعية والحيادية والعدالة، في اللجان العلمية للترقيات وفي منح الجوائز التقديرية تكاد لا تحصى، وهي فساد وإفساد لروح التقدم وللمجتمع البحث العلمي والابتكار.

المعوق الرابع: هو التمويل. وقد يتبادر إلى الذهن لأول وهلة أن قلة الموارد هي سبب تأخر البحوث في بلداننا ولكن ذلك غير صحيح وغير دقيق. ونستطيع القول بأن إهدار الموارد هو المحور الرئيس في عدم إنجاز بحوث متقدمة. لقد ألحزت الهند بحوثاً متقدمة في ظل موارد محدودة. وأنجز الاتحاد السوفيتي ثورة بحثية في ظل التقشف عقب الحرب العالمية الثانية. ولا شك أن النجاح والتفوق في البحث العلمي يجذب مانحين وممولين.

المعوق الخامس: هو غلبة البحوث الفردية وتكرارها وقلة البحوث الجماعية وروح الفريق، وندرة التنسيق والتكامل بين الجامعات ومراكز البحوث في الوطن الواحد، فضلاً عن التنسيق بينها والتكامل على مستوى العالم الإسلامي.

إنني أحلم وأدعو الله القادر أن تتعاون الجامعات الإسلامية في مجال البحث العلمي وأن تتكامل وأن تصدر "بروتوكولاً" منظماً لهذا التعاون العلمي المثمر والمفيد.

الحرب والاحتلال وأثرهما على خصوبة المرأة

د/ نادية محمد السعيد الدمياطي(*)

تؤثر عوامل التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الخصوبة بصورة غير مباشرة عن طريق التأثير في عدد من العوامل الوسيطة التي يغلب عليها الطابع البيولوجي، وأبرزها معدل الزواج وسن الزواج والإرضاع الطبيعي. وتضم عوامل التنمية الحضرة والتصنيع ورفع مستوى التعليم، وتحسين الأحوال الصحية والمعيشية، وخفض معدلات وفيات الأطفال، ورفع مكانة المرأة الاجتماعية، ومشاركتها في العمل المأجور.

عند تطبيق هذه النظريات على المجتمعات العربية تبين أن معظم عوامل التنمية المذكورة آنفاً تؤثر بمعدلات الإنجاب؛ فالتحضر ونصيب الفرد من الناتج القومي، وانخفاض معدلات الوفيات، واستيراد البضائع الاستهلاكية الحديثة من الغرب، وتوسيع شبكة الاتصال والإعلام، وربطهما بالعالم الغربي، ليست عوامل كافية للتأثير على خصوبة المرأة العربية، والعامل التنموي الوحيد الذي أثبت أهميته في التأثير بمعدلات الإنجاب في بعض الدول العربية هو المستوى التعليمي للمرأة.

أما عن دور الحروب والاحتلال في التأثير بالخصوبة البشرية، فنجد أن بعض المناطق العربية التي عانت أكثر من غيرها من ويلات الحروب والاحتلال مثل فلسطين، العراق، لبنان، السودان، الصومال، كشمير شهدت انخفاضاً أكبر في معدل المواليد من بعض المناطق العربية الآمنة نسبياً، بصرف النظر عن المستوى الاقتصادي والاجتماعي لهذه المناطق العربية. وإذا أخذنا دور الحرب والتنمية معاً؛ فالفرضية تقول إن ارتباطهما بالخصوبة عكسي، فكما ازدادت معاناة الناس من جراء الحرب في منطقة ما، أو كلما ارتفع مستواه التنموي، انخفضت فيها الخصوبة.

وتأثير الحرب والاحتلال في الخصوبة ناتج عما فعلته الحروب في خصائص الأسرة وعلاقاتها وقيمها الاجتماعية لاسيما الإنجابية، ففي المناطق العربية التي عانت ظروف الاحتلال والحرب القاسية لاسيما في فلسطين، ولبنان، ودارفور بالسودان تأقلم السكان

(*) باحثة بمراكز البحوث والإنتاج - وزارة التعليم العالي

مع الواقع الجديد بإجراء تغييرات هامة في حياتهم الاجتماعية.

لقد نشأت إبان المعارك والاحتلال الطويل التي قضاها الناس في الملاحيء علاقات اجتماعية جديدة تختلف عن العلاقات الأسرية التقليدية؛ فالمرء وقت الشدة حين يصبح الموت أمامه قاب قوسين أو أدنى وهو بعيد عن أفراد أهله أو عشيرته أو أقربائه، يسعى جاهداً في البحث عن جار قريب يشاطره محنته، أو يقدم له العون إذا ما حلت به، أو دون أن يتمكن أقرب أقربائه من مساعدتهم، أو الوصول إليهم، في حين اندفع جيرانهم لمساعدتهم على خير وجه.

إن ضعف تأثير العشيرة والأسرة الممتدة على حياة وسلوك الزوجين، في الوقت الذي تمت فيه علاقاتهم الاجتماعية الجديدة مع الجيران، عامل هام قد يساهم في نشوء أو تدعيم سلوك إنجابي جديد، يقوم على الأسرة صغيرة الحجم؛ فالأسرة الممتدة في المشرق العربي عامل أساس في استمرارية الخصوبة المرتفعة نظراً لتجسيدها التنظيم الاجتماعي الذي يتميز بالقيم المشجعة للإنجاب المرتفع.

وكما أسهم الاحتلال والحروب في ترعرع هذه العلاقات الجوارية المميزة بين القاطنين في نفس المبني أو الشارع، دفعت الناس أيضاً لاسيما في فلسطين والعراق ولبنان وكشمير إلى مستوى مرتفع من الذاتية والفردية، فالشعور بخطر الموت المحقق ينعش هذه الصفات لدى الإنسان تماماً، كما صور القرآن الكريم تصرفات الناس من هول يوم القيامة حين يفر الإنسان من أقرب الناس إليه؛ لأن لديه همّاً يكفيه (يَوْمَ يَقْرَأُ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ * لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ) (عبس: ٣٣: ٣٧)

وروايات الناس ومشاهداتهم تتحدث عن أمهات هربن من منازلهن ساعة احتدام المعارك، تاركات وراءهن واحداً أو أكثر من أطفالهن، وعن أبناء شبان لم يخاطروا بحياتهم لإنقاذ والديهم من الموت، في مثل هذه الساعات العصيبة، يفكر المرء أولاً بالحفاظ على حياته هو، وقلّة من الناس تخاطر بحياتها لإنقاذ الآخرين حتى ولو كان الآخرون أحب الناس إليهم وأقربهم منهم.

في ضوء هذه المتغيرات، يصبح الأولاد العديدون عبئاً كبيراً على الوالدين لاسيما إذا كانوا أطفالاً. فالأسرة التي لديها عدد كبير من الأطفال يصعب عليها التنقل السريع من

منزل إلى آخر، أو من منطقة تشهد معارك طاحنة إلى منطقة أخرى أكثر أمناً، علاوة على ذلك كانت هناك صعوبة في تأمين الحاجات المعيشية الأساس في مدينة تنقطع عنها بعض المواد الغذائية والاستهلاكية الضرورية من وقت إلى آخر، في حين تنتعش السوق السوداء والأسعار الخيالية لهذه السلع.

وهكذا يمكن الاستنتاج بأن دور الحرب والاحتلال في خفض الخصوبة هام في الحالة التي يكون فيها العنف متواصلاً لفترة طويلة، وشرساً ومدمراً، أما في حالة عدم الاستقرار الأمني الذي تصاحبه معارك متقطعة ذات الأثر التدميري المحدود مع وجود فترات طويلة من الأمان والسلم؛ فإن ارتباط الحرب بالخصوبة غير هام، لكن تأثير الحرب والاحتلال في مناطق فلسطين والعراق ولبنان في الخصوبة البشرية واختلافاتها هو أساس غير مباشر، وذلك عن طريق التأثير في عوامل أخرى اقتصادية واجتماعية ونفسية. ورغم غياب الدراسات الاختيارية التي تقيس هذه العوامل، فالمشاهدات التي نشاهدها يومياً عبر الفضائيات والتقارير الصحفية التي تنشر يومياً عبر الصحف والمجلات تلقي بعض الضوء على ذلك.

والسؤال الذي يرد في الذهن الآن: هل أثر الحرب والاحتلال على خصوبة المرأة عارض أم دائم؟ لا شك أن الموضوع قابل للنقاش، فآثر الحرب العالمية الثانية في انخفاض الخصوبة في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية قد زال بزوال الحرب، فعاد الناس إلى التزاوج والتكاثر بصورة ملحوظة، ولسنوات محدودة، لكن انسحاب هذه التجربة العالمية على الوضع الفلسطيني، أو اللبناني، أو العراقي، أو الكشميري، أو في مناطق دارفور السودانية ليست بالضرورة مؤكداً أو حتى وارداً، فامتداد الحرب والاحتلال في بعض المناطق العربية لسنوات عديدة ساهم في نشوء عادات جديدة لها قوة استمرار ترتفع كلما طال أمد الحرب أو الاحتلال، وكما اعتاد الناس على انقطاع الكهرباء، واستبدل كثير منهم خدمات الدول بمولدات خاصة، واستعاض آخرون عن خطوط التليفون العامة بأجهزة الجوال أو المحمول أو النقال، كذلك يمكن للأزواج أن يعتادوا على عدد قليل من الأولاد، ويمكن للناس أن يجذبوا زواج البنت في سن متقدمة.

إن مثل هذه التغيرات السلوكية ترتدي طابعاً خاصاً هو أقرب إلى الدوام منه إلى

العرضية، فإيجابيات الأسرة الصغيرة في ظل الظروف الاقتصادية والاجتماعية السائدة في العالم المعاصر تفوق إيجابيات الأسرة الكبيرة، ووعي الناس لاسيما المرأة مرشح للنمو نظراً لأن فاعلها نحو مزيد من التحصيل العلمي العالي وإصرارها على مشاركة الرجل في صنع القرارات الأساس للأسرة، فضلاً عن احتكاكها اليومي بوسائل الإعلام العالمية التي ثبت عبر الفضائيات والأثمار الصناعية التي تعجد الخصوبة المتدنية والزواج المتأخر، وتنهى الناس عن الخصوبة المرتفعة والزواج المبكر بهدف التقليل من عدد سكان العرب والمسلمين؛ لأنهم يريدون أن زيادة عدد سكان العرب والمسلمين جانب إيجابي للصدوة الإسلامية وانتشارها، وهذا يسبب لهم خطورة على تواجدهم في المناطق العربية المختلفة مثل فلسطين والاحتلال الصهيوني.

القسم الثالث

ملف العدد

يسر هيئة تحرير مجلة (الجامعة الإسلامية) أن تقدم للقارئ الكريم في هذا العدد، ملفاً خاصاً عن منهج الإسلام في المحافظة على البيئة، ويأتي ذلك في إطار اهتمام المجلة بهذا الموضوع الحيوي واخثوري، ذلك أن العالم يعاني من الكثير من التحديات البيئية التي تتطلب الاحتكام إلى منهج الإسلام المتفرد في مواجهة مشكلات الحياة عموماً والبيئة بكل عناصرها على وجه الخصوص؛ حيث حرصت الشريعة الإسلامية على أن يحيا الإنسان في بيئة صحية مناسبة، ووضعت العديد من القواعد والمبادئ التي تكفل سلامة البيئة وحمايتها من العبث.

لقد خلق الله الإنسان في أحسن تقويم، وزوده بقدرات فائقة على الحياة السليمة، وكرمه على سائر المخلوقات ولا شك أن ذلك يقتضي من الإنسان الرشيد أن يحافظ على ما أعطاه الله من نعم حتى يعيش سليماً معافى، قادراً على العمل الإنتاج، ومتمتعاً بما أعطاه الله له، ولن يتحقق له ذلك إلا بالحفاظ على البيئة التي يعيش فيها، وبوقاية نفسه من أية أضرار تحدث فيها، وكذا بالمسارعة بالعلاج كلما اقتضى الأمر ذلك...

وفي هذا الملف نقدم دراستين علميتين في هذا الإطار تم تقديمهما إلى مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته التاسعة عشرة المنعقدة بالشارقة بدولة الإمارات العربية الشقيقة، أما الدراسة الأولى فهي للأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام- الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية، والأخرى للأستاذ الدكتور محمد الزيايدي- عميد كلية الدعوة الإسلامية بالجامعة الليبية، يسبقهما تقرير الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام عن الأبحاث المقدمة للمجمع في هذا الشأن، في دورته التاسعة عشرة، وسوف نوالي في العدد القادم، نشر مجموعة منتقاه من تلك الأبحاث.

تقرير

عن الدراسات المقدمة في موضوع

البيئة والمحافظة عليها من منظور إسلامي

أ.د جعفر عبد السلام

كلفني الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي بعرض الدراسات التي قدمت من السادة علماء المجمع حول موضوع: "البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي"، وقد أرسلت لي الأمانة العامة ثمان دراسات على النحو التالي:

الدراسة الأولى: بعنوان: "التدابير الشرعية في المحافظة على البيئة بين النظرية والتطبيق".
للأستاذ الدكتور محمد جبر الألفي.

الدراسة الثانية: بعنوان: "التدابير الشرعية في المحافظة على البيئة بين النظرية والتطبيق"
للأستاذ الدكتور محمد علي الزغول.

الدراسة الثالثة: بعنوان: "البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي" للأستاذ الدكتور علي جمعة محمد.

الدراسة الرابعة: بعنوان: "البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي" للشيخ أحمد المبلغي.

الدراسة الخامسة: بعنوان: "البيئة في الفقه الإسلامي: وقاية وتنمية" للشيخ خليل الميس.

الدراسة السادسة: بعنوان: "البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي" للأستاذ الدكتور عبد القادر محمد أبو العلا.

الدراسة السابعة: بعنوان: "حق الإنسان في بيئة صحية مناسبة" للأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام. وسأقوم باستعراض أهم ما تضمنته هذه الدراسات من أفكار، حيث سأعرض في البداية ما اتفقت عليه الدراسات ثم أعرض بعد ذلك أهم ما انفردت به كل دراسة.

الدراسة الثامنة: بعنوان: "البيئة من منظور إسلامي" للأستاذ الدكتور عبد السلام العبادي.

أولاً: تعريف البيئة:

اهتمت دراستان بالتعريف اللغوي للبيئة فهي تعود إلى الفعل "بَوَأَ" بَاءَ إِلَى الشَّيْءِ، يَبْؤُ بَوَاءً رَجْعَ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى الْإِسْتِقْرَارِ وَالتَّمَكُّنِ وَمَا يَرِغَبُ فِي الرُّجُوعِ إِلَيْهِ عَلَى مَا جَاءَ بِالْآيَةِ الْكَرِيمَةِ {وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي

صُدُّوهُمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقِ شُحَّ
نَفْسِهِ فَأَرْسَلْنَاكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ {الحشر (٩)}

وقرب الشيخ خليل الميس بين هذا المعنى اللغوي وبين البيئة في الاصطلاح العلمي وفي
العرف الشائع الآن حيث تدل على المكان أو الخير المحيط بالإنسان ويدخل فيها أيضا
الجوانب المؤثرة في الإنسان من محسوسات، وغيرها، وحالة الإنسان معها . كما يعرفها في
المعنى الاصطلاحي بأنها : المناخ العام للحياة بمختلف أشكالها الحيوانية والنباتية.

أما الدكتور عبد القادر أبو العلا فقد رجع إلى العديد من الدراسات الحديثة التي عرّفت
البيئة، وعرض كذلك لمعاني من كتاب "العقد الفريد" لابن عبد ربه حيث استخدم مصطلح
"الجمانة" للإشارة إلى الوسط الطبيعي الجغرافي والمكاني والإحيائي الذي يعيش فيه الكائن
الحي بما في ذلك الإنسان وللإشارة إلى المناخ الاجتماعي الذي يعيش فيه الإنسان . وهذا
الربط بين الإنسان والبيئة قد اهتمت به كافة الدراسات التي قدمت للمجتمع وتلك التي لم
تقدم له.

ثانيا : عناصر البيئة:

تضمنت العديد من الأوراق المقدمة عناصر البيئة سواء في المفهوم الإسلامي أو مفهوم
علوم الحياة وهما لا يختلفان كثيرا . فالبيئة تشمل قسمين أساسيين:

البيئة الطبيعية : وهي كل ما يحيط بالإنسان من ظاهرات أو مكونات طبيعية حية وغير
حية من خلق الله تعالى، ممثلة في مكونات سطح الأرض من جبال وهضاب وسهول ووديان
وصخور وتربة، وعناصر المناخ المختلفة من حرارة ورياح وأمطار وأحياء نباتية أو حيوانية،
برية أو مائية إضافة إلى موارد المياه العذبة والمالحة.

البيئة الصناعية : وهي التي يشيدها الإنسان من خلال تفاعله مع البيئة الطبيعية
كالمصانع والسيارات وما شيد من منشآت.

ولما غدا مسلما باعتبار الإنسان جزءا لا يتجزأ من هذه المعادلة القائمة على اعتباره
الفاعل الأساس في بناء الأرض وإعمارها، وما يتبعه من تحقيق مصالحه وإشباع رغباته ضمن
أسس قوامها التوازن الذي دعا إليه الخالق جل وعلا، فقد عد من الثابت -بالتالي- تحديد
مقومات التوازن سيما في ضوء ما غدا ظاهرا، ولا يغيب على أحد من مشكلات بيئة بندي

الإنسان والبيئة:

تناولت كافة الأبحاث علاقة الإنسان بالبيئة، وأوضحت أن البيئة خلقها الله تعالى إلى للإنسان وسخر له كافة مواردها وقدر له فيها أرزاقها .وبعبارة أخرى فإن موقع الإنسان في هذا الكون يحدد له الدور الذي ينبغي عليه القيام به لتحقيق المهمة التي نيّطت به، فالإنسان خليفة مؤتمن، ومن ثم فيجب عليه أن يحافظ على هذا الكون المستخلف فيه حتى يؤدي الأمانة التي حملها على خير وجه.

وكما تكون عبادة الإنسان لربه الالتزام بمقتضى شرعه، كذلك من أوجه العبادة أن يحسن الإنسان إلى البيئة بعمارها .وعمارة الأرض تتم بالبناء والغرس والزرع، وهكذا تدخل عمارة الأرض في نطاق الخلافة .يقول سبحانه وتعالى: {هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا.}

وبما يدخل في نطاق الخلافة كذلك، احترام توازن البيئة وعدم الإخلال بهذا التوازن، وعدم تلويثها.

وقد عاجلت كافة الأوراق هذه المسألة، وأوضحت أن البيئة سخرها الله للإنسان بكافة عناصرها، وأن الإنسان هو الذي أحل بهذا التوازن، وأحدث دائما ما يسيء إلى البيئة بتصرفاته، سواء بالاستخدام الجائر لهذه العناصر، أو بإحداث تلوث البيئة الذي يسيء إليها ويدمرها.

المنظومة البيئية:

استفاضت البحوث في الحديث عن المنظومة البيئية والتي تفترض التوازن الكامل بين عناصر البيئة من ناحية، وكذلك التوازن بين مختلف عناصرها، ويقول الله سبحانه وتعالى: {الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ، ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ} {الملك، ٣، ٤} لذا استخدمت معظم الأوراق مفهوم التوازن البيئي، ونقل هنا عن الشيخ أحمد المبلغى تعريفا لهذا التوازن "ما يتمتع به نظام الطبيعة من روابط ديناميكية متداخلة لأجزائها تتج عن هذه الروابط دورات طبيعية ومتناسقة تمكن الطبيعة من إطالة الحياة على سطح الأرض

وإدامتها".

ويضرب أمثلة للتوازن البيئي، والتوازن الحاصل بين نسبة تواجد الأوكسجين والكربون على وجه الأرض، والتوازن الحاصل بين أخذ الإنسان والنبات للأوكسجين والكربون وبين إطلاقها لهما.

ويقرر أ.د. علي جمعة أن العلاقة بين الإنسان والكون تقوم على التوافق والانسجام وأنه منذ أن هبط الإنسان على الأرض وقد ارتبط تطوره العقلي والحضاري بحس توافقه وتكيفه مع الكون والبيئة وحس استخدامه وانتفاعه بمفردات الحياة، فلا يحق له بأي حال الإساءة إليها، بل يجب عليه احترامها ورعايتها.

ويعطي أ.د. محمد الزغول لفكرة التوازن في الإسلام أهمية كبيرة من حيث أن سخر الله الكون للإنسان وجعله بكل عناصره وحدة عضوية تحقق خدمة الإنسان وتلبي حاجاته .

الإخلال بالتوازن البيئي:

يحدث الإخلال بالتوازن البيئي، عندما تفوت العلاقة السوية بين استغلال الإنسان للبيئة، وبين سلامة البيئة.

ولقد تنبأ القرآن الكريم باختلال التوازن البيئي حيث يقول سبحانه وتعالى: (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ) (الروم ٤١)

ويركز الشيخ المبلغ الضوء على هذه القضية فيرى أن هناك ثلاثة مجالات للإخلال بالتوازن البيئي هي: المجال الفردي والمجال الاجتماعي والمجال الحيوي، وعليه يرى تحريم التصرفات المخلة بنظام البيئة؛ لأن لها مساس عظيم بمسار حياة الإنسان، ويرتب مأساة عظيمة للبشر تقضي على كيانه في الحاضر والمستقبل؛ لأنه يمثل اعتداء على النظام الإيكولوجي المكون من النبات والحيوان والكائنات الخيرية والجمادات والظروف الطبيعية والجيولوجية.

أما الشيخ خليل الميس فقد أعطى لهذه القضية أهمية كبيرة ورصد المؤتمرات الدولية الإسلامية التي اهتمت بها، ويذكر سيادته أن الدراسات والمؤتمرات المعنية بالبيئة قد اهتمت بضرورة اعتماد سياسات تحفظ التوازن البيئي دون أن تضر بالاستغلال البشري السليم للبيئة .

ويرى أن الحل من واقع تلك الدراسات إنما يكمن في تنفيذ سياسة للتنمية المستدامة وهي التي لا تتخطى أنماط الإنتاج فيها إمكانيات البيئة المتجددة.

ويخلص سيادته إلى أهم النتائج التي توصل لها المؤتمر الأول لوزراء البيئة في الدول الإسلامية بجدة والذي عقد في الفترة من ١٢-١٠ حزيران ٢٠٠٢م وهي:

١ أن أية عملية تنموية يجب أن تخرج من وعي الأمة بالبيئة لا أن تفرض من الخارج.
٢ أن على العلماء أن ينهوا الناس إلى المشكلات البيئية، ومن ثم فيجب أن نركز عليهم البرامج البيئية وأن تنطلق منهم.

٣ خطورة البرامج التنموية التي تضعها الهيئات الأجنبية والتي تخدم في الأساس مصالح الدول الأجنبية.

٤ مشكلات البيئة في الدول النامية بسيطة يلزمها لية صالحة وعمل دعوب في حين أن مشكلات البيئة الرئيسية المعقدة إنما هي من نتاج استغلال البيئة وإهدار توازنها من قبل الدول الكبرى.

٥ بل ويرجع المؤتمر إلى الاستثمارات الأجنبية في البلاد الإسلامية المسئولة عن تلوث البيئة في بلادنا .

تلوث البيئة:

لا شك أن المشكلة الأساس التي تواجه العالم اليوم هي مشكلة تلوث البيئة، فهي للأسف تشمل كافة عناصر البيئة سواء البحرية أو البرية أو الفضائية. وأصبحت البشرية تعاني الكثير من جراء هذا التلوث في صحتها وأمنها و مستقبلها، وبالتالي فقد تناولت كافة الدراسات المقدمة للمجمع هذه المشكلة بشكل أو بآخر.

ونجد معالجة واسعة للتلوث من منظور إسلامي لدى أ.د. عبد القادر أبو العلا حيث عرف التلوث لغوياً بأنه يعني التلطيخ، فيقال لوث ثيابه بالطين، و لوث الماء أي كدّره. كما عرفه في اصطلاح النحويين بأنه يعني: "عبارة عن الحالة القائمة في البيئة الناتجة عن التغيرات المستحدثة فيها والتي تسبب للإنسان الإزعاج أو الأضرار أو الوفاة بطريقة مباشرة أو عن طريق الإخلال بالأنظمة البيئية" وهناك تعريف آخر ورد في أكثر من دراسة يعني: "إدخال الإنسان مباشرة أو بطريق غير مباشر لمواد الطاقة في البيئة والذي يستتبع نتائج ضارة على نحو

يعرض الصحة الإنسانية للخطر ويضر بالمواد الحيوية وبالنظم البيئية وينال من قيم التمتع بالبيئة أربعوق الاستخدامات الأخرى المشروعة للوسط" ويستنتج بعد ذلك عناصر التلوث على النحو الآتي:

العنصر الأول: حدوث تغيير في البيئة وأي من عناصرها.

العنصر الثاني: انتساب ذلك التغيير إلى الإنسان.

العنصر الثالث: إلحاق الأذى والضرر بأي من عناصر البيئة.

وهو يفضل استخدام لفظ "الفساد" الذي ورد في القرآن الكريم عن لفظ التلوث، ويورد تعريفاً للفساد لدى الراغب الأصفهاني أفضل نقله عنه: "خروج الشيء عن الاعتدال قليلاً كان الخروج عنه أوكثيراً، ويضاده الصلاح، ويستعمل ذلك في النفس والبدن والأشياء الخارجة عن الاستقامة" وإذا كان معنى "الفساد" على هذا النحو، والاضطراب والخلل الذي يدخل على الشيء بفعل أو يادخال شيء غريب أو أجني عنه على نحو يفسده، أي يضره ويجعله غير صالح لأداء وظيفته التي خلق لها، فإن استخدام القرآن الكريم لتلك اللفظة يبدو أكثر دقة وإحكاماً، ودلالة على المقصود من لفظة "التلوث"، وإذا كان هذا هو مفهوم الفساد فإنه مفهوم يتسع لكل الأعمال الضارة بالبيئة، أو مصادر تهديدها، أو كل ما يؤدي إلى إحداث الخلل والاضطراب فيها، بحيث يعني الفساد تلويث البيئة، وكذلك استنزاف مواردها، والتبذير في استخدامها على نحو يهدد دوامها لصالح الأجيال المقبلة.

وبالنسبة لأنواع التلوث، فإننا نجد اجتهادات واسعة لدى الباحثين في هذا الشأن. من ذلك التقسيم الذي أورده لأنماط التلوث، وهي: التلوث الغازي، والتلوث المعدني والإشعاعي، والتلوث غير الإشعاعي، وتمييزه عن غيره من البحوث بعرض استخدام أسلحة الدمار الشامل، وما تسببه من تلوث للبيئة، ويستشهد بما أحدثته إسرائيل في غزة من استخدام أسلحة حديثة وتقليدية أحدثت أضراراً عميقة بالبيئة.

وهناك تقسيم آخر للتلوث يقسمه إلى قسمين

أولاً: التلوث المادي ويشمل تلوث كل من الماء والهواء والتربة الصالحة للزراعة .

ثانياً: التلوث غير المادي مثل الضوضاء الذي ينتج من محركات السيارات والآلات والمكينات وبالنسبة من ضجيج يؤثر على أعصاب الإنسان وقد أفرد مساحات واسعة لكل

من تلوث المياه، والهواء والتربة.

حق الإنسان في بيئة صحية مناسبة:

وقد تفرد بحث كل من أ.د. علي جمعة وجعفر عبد سلام باعتراف سلامة البيئة أحد حقوق الإنسان.

فهو من الرابع لحقوق الإنسان، ويدخل فيما يطلق عليه اصطلاحاً حقوق الشعوب، واهتم بالميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والذي أورد في المادة ٢٤ فيه هذا الحق، حيث ذكر أن لكل الشعوب الحق في بيئة مَرُضية وشاملة وملائمة لتنميتها، كما أقرته العديد من الإعلانات والمواثيق التي قررتها الأمم المتحدة. الأساس القانوني للحق:

نستطيع أن نجد هذا الحق الجديد، في العديد من الحقوق التي أقرتها القوانين والعهود والمواثيق الدولية. فهناك إجماع على كفالة حق الفرد في الحياة وفي سلامة بدنه وجسده، ولا يمكن للإنسان التمتع بهذا الحق إلا إذا عاش في بيئة صحية سليمة، إذ إن تلوث البيئة بصورة المختلفة وعناصره التي تنال من سلامة الهواء أو الماء أو الطعام بشكل عام، لا يمكن الإنسان من ممارسة حقه في الحياة وفي سلامة بدنه على الوجه الأكمل، وذلك يجعل سلامة البيئة مسألة ضرورية للتمتع بالحق في الحياة وفي سلامة الجسد .

وكذلك نجد أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين للحقوق الاقتصادية والاجتماعية وللدخول المدنية والسياسية وهي وثائق تتمتع بقوة إلزام واضحة، تقرر مجموعة من الحقوق المتصلة بالبيئة الصحية، منها : حق الفرد في مستوى معيشي مناسب لنفسه ولعائلته بما في ذلك الغذاء المناسب والملبس والسكن، وكذلك حقه في تحسين أحواله المعيشية بصفة مستمرة، ذلك ما نصت عليه المادة ١١ من العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية . كذلك قررت هذه المادة في فقرتها الثانية ما يلي:

١ - تقرر الدول الأطراف في العهد الحالي بحق كل فرد في مستوى معيشي مناسب لنفسه ولعائلته . بما في ذلك الغذاء المناسب والملبس والسكن، وكذلك له حق في تحسين أحواله المعيشية بصفة مستمرة . وتقوم الدول الأطراف باتخاذ الخطوات المناسبة لضمان تحقيق هذا الحق، مع الإقرار بالأهمية الخاصة للتعاون الدولي القائم على الرضاء الحر في هذا الشأن.

٢- تقوم الدول الأطراف في العهد الحالي، إقراراً منها بالحق الأساسي لكل فرد في أن يكون متحرراً من الجوع، منفردة أو من خلال التعاون الدولي، باتخاذ الإجراءات بما في ذلك البرامج المحددة والتي تعتبر ضرورية، من أجل تحسين وسائل الإنتاج وحفظ وتوزيع الأغذية وذلك عن طريق الانتفاع الكلي من المعرفة التقنية والعلمية المعرفة بمبادئ التغذية وبتنمية النظم الزراعية أو إصلاحها، بحيث يحقق ذلك أكبر قدر من الكفاءة في التنمية والانتفاع من الموارد الطبيعية.

٣- من أجل تأمين توزيع عادل للمؤن الغذائية في العالم تبعاً للحاجة، مع الأخذ بعين الاعتبار مشكلات الأقطار المستوردة للأغذية والمصدرة لها.

المادة (١٢) من هذا العهد ذات أهمية كبيرة في شأن تقرير حق الإنسان في الحياة وفي بيئة صحية مناسبة، فقد نصت على:

- تقر الدول الأطراف في العهد الحالي بحق كل فرد في المجتمع في الحصول على أعلى مستوى ممكن من الصحة البدنية والعقلية.

- تشمل الخطوات التي تتخذها الدول الأطراف في العهد الحالي للوصول إلى تحقيق كلي لهذا الحق ما هو ضروري من أجل:

أ- العمل على خفض نسبة الوفيات في المواليد وفي وفيات الأطفال، من أجل التنمية الصحية للطفل.

ب - تحسين شتى الجوانب البيئية والصناعية.

ج- لوقاية من الأمراض المعدية والمتفشية والمهنية ومعالجتها.

د إتاحة المناخ والظروف التي تؤمن الخدمات والعناية الطبية في حالة المرض.

التجديد في تقرير حق الإنسان في بيئة صحية مناسبة من المنظور الإسلامي:

فقد أشار القرآن الكريم إلى التوازن البيئي، وإلى خلق الكون بشكل هندسي رائع وسليم، قال تعالى (إلى): الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ، ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرًا (الملك

تنظيم الفقه الإسلامي لشئون البيئة:

من المقرر أن الأحكام الشرعية ملزمة، باعتبارها خطاب الله تعالى إلى المتعلق بأحكام المكلفين، على الأقل في الإيجاب والنهي. ونجد أن الشريعة الإسلامية تهتم اهتماماً بالغاً بالعبادات وتجعل أحكامها ملزمة على وجه الإجمال.

وأول هذه العبادات هي الصلاة، وتعتبر من أهم العبادات التي أفردت لها كتابات واسعة في كل المذاهب الإسلامية، فكافة المذاهب تجعل أداء الصلوات الخمس في مواقيتها مستكملة الأركان والشروط هي الدعامة الأولى التي بني عليها الإسلام: "ركم في هذه العبادة ووسائلها من منافع للناس ففي التزام العبد بطهارة بدنه ووثوبه ومكانه، وفي تحرزه عن الأنجاس والأقذار تعويد له على النظافة، وهو وسيلة إلى سلامة حواس.

فالمسلم بمقتضى هذه العبادة يغتسل خمس مرات في اليوم، يغتسل من الذنوب ومن الأقذار، فهل يتبقى بعد ذلك من درنه شيء، كما يقول رسولنا صلى الله عليه وسلم. كتاب الطهارة:

وإذا كانت عناصر البيئة هي المياه والهواء والأرض، فإن معالجة الإسلام للمياه تدلنا على الأهمية البالغة للبيئة في الفكر والفقه الإسلامي على السواء. فالناس شركاء فيها وتلك الشراكة تقتضي أن يكون استخدامها للجميع دون أن يكون من حق أحد أن يحتكرها أو يحبس منفعتها المقررة للكافة. وكذلك تمنع هذه الشراكة أية إساءة للمياه من قبل الفرد أو الجماعة.

وبالإضافة إلى ذلك وحرصاً على صحة الإنسان وتحقيقاً لنظافته الكاملة، نجد الفقهاء يتحدثون كثيراً عن المياه، من خلال كتاب الطهارة الذي نجده في مقدمة كافة كتب الفقه الإسلامي. والطهارة عند الفقهاء قسمان: طهارة من الحدث وهي تختص بالبدن، وطهارة من الخبث وهي تتعلق بالبدن والثوب والمكان. والطهارة من الحدث تكون بالغسل من "الحدث الأكبر"، وبالوضوء من "الحدث الأصغر". والطهارة من الخبث قسمان: أصلية وهي القائمة بالأعيان الطاهرة بأصل خلفتها، وعارضة وهي التي تحصل باستعمال المطهرات المزيلات لحكم الخبث من ماء وغيره.

وهكذا نجد معالجة شاملة للبيئة الصحية للإنسان توجب عليه أن يكون نظيفاً في بدنه وفي

ثوبه وفي المكان الذي يعيش فيه، وتلك القواعد الفقيهية ملزمة وواضحة كما قلت في كل كتب الفقه الإسلامي.

وأداة التطهر هي المياه، وهناك أحكام تفصيلية تتصل بصيانتها والحفاظ عليها في كل كتب الفقه، بل نجد تفصيلات تتصل بما يغير المياه ويجعلها غير صالحة لنظافة الإنسان وتطهره وذلك لكي لا تكون المياه سببا لإيذاء الإنسان في صحته وبدنه.

وهناك تفصيلات واسعة تتصل بالحفاظ على الماء ومنع تلويثه بالبول أو البراز أو ما شابه، مثل منع ذلك في مصادر المياه أو في المياه الراكدة، وكذا في أماكن مرور الناس واستغلالهم. وكذا في مقابلة مهب ريح لئلا ترد عليه رشاش بوله فتتجسه. وهكذا نجد أحكاما واضحة ومفصلة في وقاية البيئة من التلوث من ناحية، يمكن أن نقيس عليها أموراً أخرى مستجدة تسيء إلى المياه، كصرف مخلفات المصانع فيها.

غذاء الإنسان في الشريعة:

يلحق بكتاب الطهارة عند الفقهاء أبواب الأضحية والذباح، وما يحل من الطعام والشراب واللباس وما لا يحل. ورغم دخول هذه الأحكام في باب العبادات إلا أن الإسلام لم يحرم إلا ما يسيء إلى الإنسان والبيئة، وجعل الأصل في الأشياء الإباحة. يقول الحق سبحانه وتعالى (إلى): قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مُسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ [الأنعام: ١٤٥] :

لذلك فكل ما يسيء بطبيعته إلى صحة الإنسان من الأطعمة هو حرام بلا جدال، لأن الإسلام يمنع دائما أي شيء يضر بالإنسان. وإذا كان الإسلام قد حرم الخمر بآيات من القرآن الكريم، فقد ثبت ضرره على صحة الإنسان خاصة الكبد. وقاس علماء المسلمين عليها المخدرات، وهي اجتهادات لها قيمتها في الوقت الحاضر الذي تثار فيه ما يستنبط من الأغذية والمشروبات من مضار، وتقلب وتركيز الدهون في بعض أنواع الجبن، وشراب الكولا ومشتقاتها.

تلوث الهواء:

المكون الثاني المهم للبيئة، هو مكون الهواء. وهو من العوامل الأساس التي جعلها الله

سبحانه وتعالى ضرورة حياة الإنسان، إذ فيه الأكسجين الذي يستنشقه ويدير دورته الدموية، وإذا لم يكن الهواء الذي يستنشقه الإنسان نقيا، فإنه يضره ضرراً بالغاً، ويؤثر على دورة حياته.

وللأسف أدى التقدم الصناعي إلى تلوث الهواء، إلى جانب تلوث الماء والتربة. ولا شك أن أخطر أنواع تلوث الهواء، هو ذلك التلوث الناتج عن الإشعاعات الذرية، وكذلك التلوث الناتج عن اتساع ثقب الأوزون، الذي نتج عن الاستخدامات السيئة لغازات معينة يستخدمها الإنسان.

وإذا كانت أحكام القانون الدولي غير حاسمة في منع جميع أنواع تلوث الهواء حتى الآن، إلا أن الشريعة الإسلامية تمنع هذا التلوث تماما لسببين:

الأول: أنه إفساد في الأرض، وقد نهي الله سبحانه وتعالى عنه، حيث يقول (وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا) (الأعراف: ٥٦).

والثاني: الضرر المحقق عن هذا التلوث كما أوضحنا.

وقد استخدم الفقه الإسلامي هذه الوسائل لمنع تلوث الهواء، وتوجد كتابات في الفقه المالكي عن منع التلوث الذي ينتج من دخان الأفران إذا كان قريبا من الناس وتأذوا به، كما كان المحتسب يراقب مصادر الأدخنة التي تؤذي الناس ويقوم بمنعها.

تلوث التربة:

تعد التربة أحد العناصر الأساسية للبيئة، وقد قام الإنسان بتلويثها بشكل كبير. ومن صور الإساءة للبيئة التي يقوم بها الإنسان الآن، قطع أشجار الغابات وحرق الحشائش ومن هنا فإن الكساء الخضري الطبيعي ينقرض ويتلاشى بالتدريج وتحل محله نباتات مزروعة. ذلك إلى جانب وضع المبيدات الحشرية والكيماوية في الأرض، ونزول الأمطار الحمضية، وكل هذا يسيء للتربة، وينقل الأمراض للإنسان. وكل ما يسيء إلى التربة وإلى الإنسان يعد ضررا ممنوعا وفقا لقاعدة "لا ضرر ولا ضرار".

حق الإنسان في بيئة صحية مناسبة وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية:

وكما انتهينا إلى وجود حق للإنسان في البيئة الصحية في أحكام القانونين الدولي والداخلي، نجد هذا الحق واضحا تماما في الشريعة الإسلامية، للأسباب الآتية:

أولاً: أن الشريعة الإسلامية لا تعارض الإصلاح الذي يمكن أن تقود إليه أية قوانين لأنها تقوم على المصلحة، وحيث وجدت تلك المصلحة، فثم شرع الله.

“والمسلمون لا يقبلون أن ينظر إليهم على أنهم دوماً في الصف المعارض للإعلانات والاتفاقات الدولية الهادفة إلى تحقيق العدل والسلام في العالم، بل يرون أن ينظر إليهم على أنهم يهدفون إلى إثراء العطاء الإنساني بالمزيد من البحث والدراسة، والاستماع إلى مختلف وجهات النظر، وتوزيع العطاء الإنساني بين بني البشر، ونشر صحة البيئة والإنسان، والابتعاد عن الظلم والفقر واستعباد الإنسان لأخيه الإنسان، وتلك هي احتياجات الفرد في دنياه، يقول رسولنا صلى الله عليه وسلم: “من بات آمناً في سربه، معافاً في بدنه عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا فأخذها برها”.

ثانياً: أن لدى الفقه الإسلامي قدرة فائقة على الاجتهاد باستخدام مصادر وأدلة علم الأصول، وهي تمكن الفقهاء من إيجاد الحكم الشرعي لكل الحالات المستجدة باللجوء إلى القرآن والسنة والإجماع، ثم استخدام القياس وتحكيم المصلحة والاستصحاب وسد الذرائع . وكذا استخدام قواعد الفقه الكلية كقاعدة “لا ضرر ولا ضرار” وهي تستند إلى حديث لرسولنا صلى الله عليه وسلم، وهي قاعدة تمنع كل صور الأضرار بالبيئة كما رأينا.

ثالثاً: أن هذا الحق يستند إلى مصلحة مؤكدة، وهي ضرورة أن يعيش الإنسان في بيئة صحية، وهذه الضرورة تساندها نصوص القرآن والسنة كما أسلفنا، والحماية الشرعية للمصلحة تقوم على أن أحكام الشريعة ملزمة ويكفل الأمام تنفيذها بكافة الطرق، كما أن عليه مجازاة كل من يعتدي على المصلحة، أما بتطبيق الحدود إن تعلق الأمر بارتكاب حد توافرت شروطه، ومثال ذلك يمكن أن يؤدي التسرب الإشعاعي إلى تلوث المياه عمداً، فهو السهم المؤدي إلى الوفاة، فيجب إقامة الحد . كذلك يطبق الشرع التعزير في الحالات الأخرى.

رابعاً: الشريعة الإسلامية مليئة بقواعد وأحكام تحمي البيئة من التلوث كما ذكرنا، وهي ترجع إلى حق للإنسان الذي يعيش فيها في أن يستمتع ببيئة صحية.

خامساً: أن الشريعة الإسلامية تقر ضرورة التعاون والتضامن بين كل من يعيش في هذا الكون لتحقيق سلامته وأمنه وحماية بني الإنسان، وتعين الرؤية الإسلامية التي يقرها النص (القرآني) : مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي

الأرض فكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً] (المائدة [٣٢] : في توضيح أهمية هذا البعد في التضامن والتعاون على ضمان حياة كل البشر. وتثيل الرسول ﷺ الكون بسفينة في البحر لا يمكن أن يترك أحد للعبث بها لأنه بذلك يعرض سلامة كل ركبائها للخطر.

اهتمت الدراسات التي قدمها أ.د. عبد السلام العبادي بمجموعة من المسائل التي لها أهميتها في مجال دراسات حماية البيئة.

وأول هذه الموضوعات هو موضوع الاتفاقات والتشريعات الدولية والداخلية التي اهتمت بحماية البيئة، وكذلك المؤتمرات المختلفة التي عرضت للموضوع، مع التركيز على ما صدر من منظمة المؤتمر والمنظمات المتفرعة عنها من قرارات وتوصيات.

وفي مجال الاتفاقيات والمواثيق الدولية، سرد سيادته كافة الاتفاقيات التي بدأت عام ١٩٥٠م والاتفاقية الدولية لحماية الطيور باريس ١٩٥٠م، وتلك الاتفاقيات الدولية والأوروبية التي اهتمت بحماية النباتات، ثم استعرض الاتفاقيات المهمة بمنع التلوث في البحار، إلى جانب اتفاقات حماية الطيور، وكذلك تلوث الهواء... الخ.

وعرض تفصيلاً لميثاق حماية البيئة في استكهولم عام ١٩٧٢، وكذلك المؤتمر الثاني للبيئة الذي عقد في البرازيل عام ١٩٧٢م وعلى وجه الخصوص لتقرير المسؤولية الدولية عن أي تلوث أو إضرار بالبيئة ينتج من إحدى الدول ومؤثراً على الدول الأخرى، هذا مع إقرار حق كل دولة في السيادة الدائمة على مواردها الطبيعية بما يتضمنه ذلك من وضع السياسات المثلى لاستغلال هذه الموارد. وأولى اهتماماً كذلك بالمستوى الإسلامي والعربي والخليجي.

فعرض سيادته لإعلان العالمي الإسلامي للتنمية المستدامة والصادر عن المؤتمر الإسلامي الأول لوزراء البيئة للدول الإسلامية وما ورد به من ضرورة حماية البيئة وتنمية مواردها الطبيعية بما في ذلك الهواء والمناخ والماء والبحر، والحياة النباتية والحيوانية وحظر تلوث البيئة بكافة أشكاله، وكذلك ما ورد في هذا الإعلان من حق الإنسان في بيئة صحية وسلمية.

أما في النطاق العربي فقد اهتم سيادته بعرض الإعلان العربي عن البيئة والتنمية، والذي يتضمن المبادئ والتوجهات الأساس للتعاون العربي في مجال حماية البيئة، واعتماد المؤتمر يوم ١٤ أكتوبر من كل عام يوماً عربياً للبيئة وكذلك الدعوة إلى إنشاء مجلس الوزراء العرب

المستولين عن شئون البيئة وأشار إلى ثلاثة برامج تحتاج إلى جهد مشترك وفقاً لأولويات البيئة في العالم العربي هي: برنامج مكافحة التصحر وزيادة الرقعة الخضراء في الوطن العربي، وبرنامج مكافحة التلوث الصناعي، وبرنامج التوعية والإعلام البيئي في الوطن العربي .

وعرض سيادته لنشاط المجلس على وجه الخصوص في متابعة تنفيذ الاتفاقيات الدولية الخاصة بحماية البيئة على المستوى العربي.

كذلك عرض سيادته لوثيقة السياسات ومبادئ العامة لحماية البيئة الصادر عام ١٩٨٥م لتكون المنطلق الأساس في وضع إستراتيجية العمل البيئي في المستقبل لدول مجلس التعاون الخليجي، كما عرض لأنظمة الاسترشادية للتشريعات والسياسات التي تقوم بها دول مجلس التعاون الخليجي.

وانفرد ببحث سيادته بعرض تشريعات حماية البيئة في دولتين عربيتين هما الأردن، والسعودية.

واهتم سيادته بما قرره هذه التشريعات من ضرورة حماية البيئة بمختلف عناصرها والتوازن الواجب قيامه بين التنمية وهذه الحماية.

وقد تناول أ.د. محمد الزغول بدوره الاهتمام بالتشريعات البيئية التي صدرت في الأردن وتناولت حماية البيئة بمختلف جوانبها مثل قانون الزراعة وقانون العقوبات، وقانون السير، ونظام المحميات الطبيعية وقانون سلطة المياه، وقانون الصحة العامة.

وعقد الشيخ خليل الميس فصلاً عن العناية بالبيئة التشريعية للقوانين الراعية للبيئة، وبين فيه العلاقة المتبادلة بين البيئة وسوء استخدامها والأمراض الخطيرة التي تصيب الإنسان في العصر الحديث مثل السرطان، والأمراض الوراثية المؤذية.

المؤلفات الإسلامية في مجال البيئة:

ومن الأهمية بمكان أن نعرض للبحوث التي اهتمت بالكتابات الإسلامية القديمة والحديثة في مجال الاهتمام بالبيئة ونظافتها والحرص على حمايتها. من ذلك هذا الفصل الذي كتبه في هذا الخصوص كل من أ.د. عبد القادر أبو العلا حيث عرض للمؤلفات الإسلامية في مجال الظواهر الجوية، وما يصلح الجو من الأبخرة وما يفسده، وكالكتب المؤلفة في المد والجزر

والغيوم، حيث ذكر مؤلفات الكندي والتبريزي ومحمد تميمي وغيرهم.

وذكر بعد ذلك المؤلفات في علم الحيوان مثل الخيل والإبل والشاة والنحل، فضلاً عن المؤلفات في الوحوش والحشرات والطير، ثم المؤلفات في علم النبات.

وتناول أ.د. محمد جبر الألفي أهم مؤلفات العلماء القدامى المتصلة بالبيئة بمختلف عناصرها، مثل الكاساني، وابن عابدين، والطحاوي، وابن قدامة.

ومن المسائل التي اهتمت بالعديد من الدراسات كذلك مؤسسات حماية البيئة قديماً وحديثاً، فقديماً أهتمها مؤسسة الحسبة فضلاً عن مؤسسات الخلافة والقضاء والفتوى والزكاة، حيث تم عرض الاهتمام بمختلف الطوائف التي تعرض لطعام الإنسان من غذاء وكساء. مقاصد الشريعة وحماية البيئة :

وقد اهتمت بعض الأوراق بالربط بين مقاصد الشريعة وحماية البيئة والحفاظ عليها من الاستنزاف أو التلف أو الفساد، على أساس أن حفظ الدين يرتبط ارتباطاً وثيقاً برعاية عناصر البيئة، وأن حفظ الأنفس يقتضي توفير الحياة التي تمكنها من العيش بسلام ولا تسيء إليها أو تعتدي عليها . كذلك فإن حفظ العقل يقتضي أن يعيش الإنسان في بيئة صحية لا تؤثر على توازنه النفسي والعقلي. أما حفظ النسل فهو يقتضي المحافظة على الأعراس وصحة الأنساب.

وأخيراً فإن حفظ المال يقتضي أن يستخدم الإنسان ماله في الحدود التي شرعها الله ولا يخرج بمار عن الوظيفة الاجتماعية له، مما يحفظ للبيئة توازنها.

والواقع أن مقاصد الشريعة على الوجه الذي قرره علماء الإسلام من شأنه أن يغطي كافة مباحث الحفاظ على البيئة، بل وكل منظومة حقوق الإنسان التي لم تعرف إلا في القرن الماضي.

الأحكام الشرعية لرعاية البيئة:

اهتمت الأوراق المقدمة بالقواعد والأحكام الشرعية المرتبطة بحماية البيئة واستخدمت بعض القواعد الفقهية العامة مثل قاعدة لا ضرر ولا ضرار والقواعد الفرعية المتفرعة عنها مثل: "الضرر يزال، والضرر لا يزال بمثله، ويحتمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام، الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، ومن ذلك قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح، وقاعدة

الضرورات تبيح المحظورات. واهتمت الأوراق بالتطبيق العملي لهذه القواعد على موضوع البيئة، ولجأت بعض الأوراق إلى قواعد أصولية مثل سد الذرائع إلى الفساد تقيداً للتعامل مع البيئة بما يدرأ عنها المفسدة عند التصرف في المباحات.

وأولى الشيخ البلغي -وهو يمثل الفقه الشيعي في هذا الموضوع- القواعد الشرعية الكلية والتطبيقات لها في موضوع البيئة عناية فائقة، فعرض للبيئة من مفهوم الملكية الشاملة للمال واعتبرها ملكية ترتبط بالبيئة، فهي ملكية تشمل الغابات والأراضي والمياه التي تمتلكها جهات خاصة، فالملكية الشاملة عنده تعني عدم السماح للأشخاص أو الجهات أو الدول بالتصرفات التي تؤدي إلى تخريب البيئة وإن كان التصرف ملكاً لهؤلاء الأشخاص أو الجهات، واعتبر أن هذا المدلول يعطي الملكية للأجيال الحاضرة والأجيال المقبلة. وطبق القاعدة في إطار الحفاظ على المحميات الطبيعية، والحد من الرعي الجائر وإزالة الغابات. إلى جانب قواعد مثل حرمة الحيوان، ومنع الإسراف، وقاعدة عدم الإلقاء إلى التهلكة، وقاعدة التنظيف إلى جانب قواعد إعمار الأرض والحفاظ على مصادر الحياة فيها .

وبعد أن استعرضنا مجمل الأوراق التي قدمت في هذا الموضوع المهم "البيئة والحفاظ عليها من المنظور الإسلامي" نستطيع أن نسجل السبق الذي وصل إليه الإسلام في هذا الخصوص فيما يلي:

أولاً: ارتباط البيئة والحفاظ عليها بالعقيدة الإسلامية التي تفرض على المسلم الإيمان بالله واحترام مخلوقاته، ومراعاة أنه مستخلف في هذه الحياة وليس مالكاً لها، ويجب عليه أن يتقيد بقواعد الاستخلاف الواردة بالقرآن والسنة ومختلف الأحكام الشرعية.

ثانياً: استعانة الفقهاء بالكثير من المبادئ الواردة في القرآن والسنة التي هتم بالبيئة وتحض على حمايتها، مثل الأحكام الخاصة بالتوازن البيئي وعدم جواز الإخلال به، وقاعدة الإحسان، وإحياء الموات، والملكية الشاملة أو التقيد بوظائف الملكية، وقاعدة سد الذرائع، والقيود التي يضعها ولي الأمر على التصرف في المباحات.

ثالثاً: استخدام مقاصد الشريعة: حفظ الدين والنفس والعقل والمال والعرض في حماية البيئة.

رابعاً: استخدام بعض قواعد الفقه الكلية في منع أي تصرف قد يضر بالبيئة، مثل قاعدة

لا ضرر ولا ضرار، وقاعدة الضرورات تبيح المحظورات.

خامساً: تطرقت العديد من الأوراق إلى أحكام التنظيمات الدولية التي وردت في اتفاقات البيئة والتشريعات التي أصدرتها بعض الدول في هذا الخصوص، وهي بلا شك لها أهميتها في الحفاظ على البيئة من التلوث، وتعرض في أغلبها لمشكلات حديثة مثل مشكلات الاحتباس الحراري و ثقب الأوزون، واستنزاف الموارد، والتلوث، وهذه المشكلات الحديثة تتشابه مع ما عرض له الفقهاء من مشكلات قديمة ومحكمها القواعد الشرعية المانعة للإسراف، وللضرر بشكل عام، ومن ثم فإن الإسلام يقف منها موقف التأييد ويقر مشروعيتها.

سادساً: إذا كانت التشريعات والاتفاقات والتنظيمات الحديثة تهتم بإيجاد أجهزة لرصد التلوث ومراقبة السلوكيات الضارة بالبيئة والمخولة عنها دولياً وداخلياً، فإن الأنظمة الإسلامية التي وجدت في زمن مضى قد قامت بنفس الوظائف، مثل نظام الخلافة والنظام القضائي وعلى الخصوص نظام الحسبة.

التوصيات المقترحة:

١- تحريم كافة الأفعال والتصرفات التي تحمل أية أضرار بالبيئة أو إساءة إليها مثل الأفعال والتصرفات التي تؤدي إلى اختلال التوازن البيئي، أو تستنزف الموارد أو تستخدمها استخداماً جائراً لا يراعي مصالح الأجيال المستقبلية عملاً بالقواعد الشرعية الخاصة بضرورة إزالة الضرر.

تحريم التجارب النووية وأسلحة الدمار الشامل، وكافة المكتشفات التي تؤدي إلى تسرب غازات تساعد على اتساع ثقب الأوزون وتلويث البيئة، استناداً إلى القواعد الخاصة بمنع الضرر.

التوصية بالتعاون الدولي بمختلف صوره في سبيل حماية البيئة ومنع تلويثها، وشرعية الانضمام إلى الاتفاقات والعهود الدولية التي تعقدها الدول لمنع التلوث والأضرار بالبيئة.

حث الدول الإسلامية على تفعيل المنظمات البيئية التي أوجدتها منظمة المؤتمر الإسلامي والهيئات التابعة لها، مع ضرورة التعاون الوثيق مع مجلس التعاون العربي الخاص بالبيئة، وكذلك مجلس التعاون الخليجي المهتم بها.

التوصية بإنشاء جائزة تمنح سنوياً لأفضل البحوث التي تتناول موضوعات البيئة، والحث على نشر فكرة جعل يوم ١٤ أكتوبر من كل عام يوماً للبيئة.

التوصية بنشر الثقافة البيئية بمختلف الوسائل التي تؤدي إلى نظافة البيئة وحمايتها من كافة المخاطر عن طريق:

البحث المنظم لمخاطر البيئة في وسائل الإعلام.

التربية السوية سواء داخل المنازل أو في مناهج الدراسة بمختلف مراحلها.

حث الدول أعضاء منظمة المؤتمر الإسلامي على الاستمرار في إصدار التشريعات والقوانين المنظمة للبيئة والممانعة من تلويثها، مع الاستعانة بسلطة القانون الجنائي بتوقيع أشد العقوبات على الأضرار بالبيئة، وتشديد أجهزة الرقابة على مختلف التصرفات والأفعال التي قد تحمل الأضرار بأي عنصر من عناصر البيئة، المياه أو الهواء أو التربة.

التوصية بالإكثار من الصناعات "صديقة البيئة" ودعمها بكافة الطرق الممكنة.

توصية المؤسسات المعنية بالشئون الدينية في الدول الإسلامية بتزويد الأئمة والدعاة بالمعلومات البيئية، ونشر الأبحاث والدراسات الرصينة المتعلقة بالبيئة ووسائل الحفاظ عليها

حق الإنسان في بيئة صحية مناسبة

أ.د. جعفر عبد السلام

مقدمة:

تتم الدول والمجتمعات الإسلامية عن طريق مؤسساتها الدينية بالاجتهاد، لإيجاد الأحكام الشرعية لما يحدث ويستجد للناس من أمور في مختلف شئون حياتهم؛ لذا لم يكن غريباً أن تعقد مؤتمرات وندوات تعالج قضايا التجديد في الفكر وفي الفقه الإسلامي، وأذكر منها مؤتمر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية الذي عقد في مايو ٢٠٠١م، ومؤتمر جامعة اليرموك الذي عقد في نفس العام، وكذا مؤتمراً عقد في دار الحديث الحسنية عن الاجتهاد في القضايا المستحدثة في نفس العام أيضاً^(١).

إن الكتابة في هذا الموضوع من الأهمية بمكان، إذ إن الأحكام والمبادئ الموجودة في القانونين الدولي والداخلي، وكذلك في الشريعة الإسلامية، قد بلورت طائفة جديدة من حقوق الإنسان تعرف بالجيل الثالث من حقوق الإنسان، أو حقوق التضامن بمعنى آخر^(٢). لقد قدمت الثورة الفرنسية للمجتمع الأوروبي في العصر الحديث، وعلى وجه التحديد في بداية القرن التاسع عشر، الطائفة الأولى لحقوق الإنسان والتي تبين أنها لا تتطلب من الدولة سوى السماح للفرد بحرية العمل وحرية التصرف دون تدخل منها يفسد التمتع بالحقوق الفردية وممارستها. وبعد الحرب العالمية الثانية قدمت الأمم المتحدة للعالم ما أطلق عليه "وثيقة حقوق الإنسان" والتي تتكون من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، والعهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية كما بذلت جهوداً كبيرة طوال القرن العشرين من قبل الأمم المتحدة والأجهزة واللجان العديدة التي شكلتها لبلورة حقوق الإنسان وإحالتها من مبادئ عامة إلى قواعد قانونية محددة تصلح للتطبيق، ويجازى من يخالف أحكامها. كما تقدمت جهود الأمم المتحدة في مجال التطبيق الفعلي للحقوق والحريات التي تضمنتها الوثيقة، وعلى وجه الخصوص في

^(١) راجع للمؤلف التجديد في الفكر الإسلامي، نشر رابطة الجامعات الإسلامية، إبريل ٢٠٠٨.

^(٢) راجع للمؤلف، القانون الدولي لحقوق الإنسان، دراسات في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية، دار الكتاب اللبناني، القاهرة ٢٠٠٥.

مجال تطبيق حق تقرير المصير على الأقاليم التي كانت مستعمرات سابقة، وتحررت العديد من الدول في آسيا وإفريقيا بفضل هذه الجهود.

على أن التطورات العديدة التي شهدتها الإنسانية على مدى هذا القرن قد غيرت الواقع وأثرت في أسلوب الحياة، وأوجدت حقائق جديدة لا يمكن تجاهلها بالنسبة لممارسة الحقوق التقليدية التي تضمنتها الوثائق والدساتير الخاصة بمختلف الدول، ومن ثم كان الاهتمام بإيجاد جيل ثالث من أجيال حقوق الإنسان هو ما عرف اصطلاحاً بحقوق التضامن، تلك الحقوق التي لا يمكن أن تمارس إلا بشكل جماعي من ناحية، والتي لا يمكن لدولة واحدة من الدول النامية أن تمارسها بمفردها وإنما تتطلب تضامن الدول في المجتمع الدولي لكفالة تلك الحقوق لجميع الشعوب، من ناحية أخرى وقد أعلن الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان هذه الحقوق، وفي مقدمتها: حق الشعوب في السلام، وحقها في التنمية وحقها في بيئة صحية مناسبة.

إن الشريعة الإسلامية الغراء قد سبقت كل التشريعات إلى تقرير هذه الحقوق للإنسان، حيث تضمنت النصوص الصريحة في القرآن والسنة مجمل منظومة الحقوق والواجبات التي نعالجها الآن، ويمكن أن نظورها ونفصلها بالاستنباط من النصوص الصريحة ومن الممارسات العملية التي تضمنتها كتب السير والمغازي والتاريخ الإسلامي بشكل عام. إن القرآن الكريم يهتم اهتماماً بالغاً بتحقيق العدالة على الأرض ويطالب المجتمع الإسلامي حكماً ومحكومين بالحرص على تطبيقها في كل الأوقات وعلى جميع الأشخاص حتى ولو كانوا من الأعداء يقول تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ [المائدة: ٨] كما أن الرسول ﷺ قد حرص على تطبيقها في سنته العملية (١).

كما أن نظرية حقوق الإنسان في الإسلام تقوم في جالب كبير منها على فكر المقاصد الخمس أو المصالح الخمس وهي مقاصد حفظ النفس والدين والعقل والمال والعرض وهي المقاصد التقليدية التي استنبطها الفقهاء من القرآن والسنة، ويمكن استنباط العديد من الأحكام الأخرى التي تتصل بها، مثلاً لا يمكن حفظ النفس إلا إذا عاش الإنسان في بيئة

(١) راجع للمؤلف "الإسلام وحقوق الإنسان"، نشر رابطة الجامعات الإسلامية، القاهرة، سلسلة فكر المواجهة رقم ٤، حيث أوضحنا كيف أن العدالة هي أساس من أسس بناء دولة الإسلام وحقوق الإنسان في الإسلام راجع ص ٢٧ وما بعدها.

صحية سليمة، وهكذا نجد أن هذا المقصد يرتبط به ارتباطاً وثيقاً بما يعرف حديثاً بالحق في الحياة والحق في بيئة صحية مناسبة، كما أن الإسلام يفرض على المسلم أن يكون شخصاً إيجابياً يتعامل مع الحياة بهمة ونشاط ولا يتوقف عن العمل والتعاون مع الآخر حتى الوفاة، وهو أساس قوى كما عرف حديثاً بحقوق التضامن، وهذا ما سوف نقوم بتفصيله فيما يلي من الصفحات حيث سنعرض في المبحث الأول: حقوق التضامن وحق الإنسان في بيئة صحية مناسبة من منظور قانوني.

ونتناول في المبحث الثاني حق الإنسان في بيئة صحية مناسبة وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية.

المبحث الأول حق الإنسان في بيئة صحية مناسبة من منظور القانون الدولي

أولاً: حقوق التضامن من منظور القانون الدولي

أعلنت العديد من المواثيق الدولية طائفة جديدة من حقوق الإنسان هي ما يعرف بحقوق التضامن على أساس أنها تمثل الجيل الثالث من أجيال حقوق الإنسان، باعتبار أن الجيل الأول يمثل الحقوق اللصيقة بشخصية الإنسان والتي لا يمكن أن يحيا حياة كريمة بدونها، وأول هذه الحقوق هو حق الإنسان في الحياة، ثم حقه في الحرية وحقه في سلامة شخصه، ثم حقه في التقاضي وما يتفرع عنه من حقوق أخرى تثبت للشخص عند اتهامه بجريمة معينة، أو عند لجوئه للقضاء، مثل حقه في أن تنظر قضيته أمام محكمة مستقلة، واعتبار المتهم بريئاً حتى تثبت إدانته قانوناً عن طريق محاكمة علنية تؤمن له فيها الضمانات الضرورية للدفاع، إلى آخر هذه الطائفة الواسعة من حقوق الإنسان.

وقد ربط فريق من فقهاء الفقه الفرنسي هذه الحقوق بالمبدأ الأول من مبادئ الثورة الفرنسية وهو "الحرية"، فهي حقوق لا تحتاج في قيامها لتدخل الدولة، بل العكس، تحتاج إلى عدم تدخلها إلا لضبط ممارستها ومنع التعرض للأفراد في التمتع بها.

والجيل الثاني لحقوق الإنسان يمثل الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، تلك الحقوق التي تحتاج إلى تدخل إيجابي من الدولة بهدف تقديم خدمات وهيئة مناخ يتيح للأفراد أن يتمتعوا بهذه الحقوق، فالدولة تساعدهم بشكل جدي في التمتع بهذه الحقوق وممارستها. وأول هذه الحقوق هو حق العمل، وهو يعني "حق الدول الأطراف في العهد الحالي في العمل الذي يتضمن حق كل فرد في أن تكون أمامه فرصة كسب معيشته عن طريق العمل الذي يختاره أو يقبله بحرية. وتتخذ هذه الدول الخطوات المناسبة لتأمين هذا الحق" (١).

ولا أدل من ضرورة التدخل الإيجابي للدولة لنيل هذا الحق مما ورد في الفقرة الثانية من المادة السادسة من العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية، من أنه: "تشمل الخطوات، التي تتخذها أي من الدول الأطراف في العهد الحالي للوصول إلى تحقيق كامل

(١) راجع للمؤلف: القانون الدولي لحقوق الإنسان، الدار اللبنانية للطباعة والنشر - القاهرة - طبعة ٢٠٠٠ م ص ٤ وما بعدها.

لهذا الحق، وبرامج وسياسات ووسائل للإرشاد والتدريب الفني والمهني من أجل تحقيق نمو اقتصادي واجتماعي وثقافي مطرد، وعمالة كاملة ومنتجة في ظل شروط تؤمن للفرد حرياته السياسية والاقتصادية^١.

والحق الثاني في هذه الطائفة من الحقوق هو حق الفرد في الضمان الاجتماعي. والحق الثالث هو حق الفرد في مستوى معيشي مناسب لنفسه ولعائلته بما في ذلك الغذاء المناسب والملبس والسكن.

ويدخل في هذه الطائفة من الحقوق الحق في التعليم وفي الثقافة، والحق في الحياة في ظل أسرة قومية، إلى غير ذلك من الحقوق التي نجد تفصيلا واسعا لها في العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية، الصادر عن الأمم المتحدة عام ١٩٦٦م.

ويهمنا في هذا الصدد أن نركز على الجيل الثالث من أجيال حقوق الإنسان أو ما يعرف بحقوق التضامن، وتتميز هذه الحقوق بما يلي:

١- أنها تحتاج إلى التعاون بين مختلف الدول والشعوب لضمان قيامها ولكفالة تمتع الأفراد بها. وهكذا نرى أن جهود الدولة وحدها لا يمكن أن توفرها، بل يجب أن تتضافر الجهود الدولية لكفالتها. ونقصد بالجهود الدولية هنا جهود الدول والمنظمات الدولية، وعلى رأسها منظمة الأمم المتحدة والوكالات المتخصصة، بل والمنظمات الإقليمية كذلك.

٢- أنها تفرض تعاونا كبيرا، ونوعا من التكافل بين الأسرة الدولية، أي إنها تفرض تخلي الدول عن سلبيتها وعيش كل واحد منها داخل حدودها، وذلك يفرض تغييرا في بناء القانون الدولي التقليدي وأهدافه، فلم يعد مقبولا أن يكون هدف القانون الدولي مجرد إبعاد الدول عن بعضها البعض حتى لا تتحارب، بل إن هدفه الآن هو تقريب الدول من بعضها البعض حتى تتعاون وتحقق المصالح المشتركة فيما بينها^(١).

٣- أن هذه الطائفة الجديدة من الحقوق تتطلب الاعتراف بالدول النامية أو دول العالم الثالث كأشخاص قانونية تحتاج إلى حماية خاصة، ذلك أنها الآن الطرف

(١) راجع للمؤلف، الإطار القانوني للتنمية الاقتصادية - مركز البحوث والتنمية، جامعة الملك عبد العزيز - جدة - طبعة ١٩٧٧م ص ١٠٣ وما بعدها.

الضعيف في العلاقات الدولية، وبالتالي لا يمكن إقرار قواعد عامة تطبق على كل الدول في المجالات التي تتعلق بحقوق التضامن.

ولشرح هذه المسألة، نقول: إن هناك هوة واسعة في الدخول بين مجموعة الدول المتقدمة ومجموعة الدول النامية. فالدول المتقدمة وعددها في العالم حوالي ١٨ دولة تحصل تقريباً على ٨٠% من إجمالي الدخل العالمي، بينما باقي الدول وهي أكثر من ١٨٠ دولة تحصل على الباقي وهو ٢٠% ويصاحب الفقر المنتشر في الدول النامية أشد أبعاداً الإنسانية وهي الجهل والمرض. وبالتالي فهي تحتاج إلى قواعد للتعامل تراعي ظروفها في العلاقات الدولية^(١).

وقد بدأت تتكون قواعد دولية - في مجال توزيع التراث المشترك للإنسانية من ثروات أعالي البحار- تقرر امتيازات خاصة للدول النامية وحصولها على نصيب من الثروات غير الحية مثلاً، ولو لم تكن لديها القدرات على الاستغلال الفني لهذا التراث.

٤- كما بدأت توجد قواعد تميز لصالحها في التجارة الدولية بفرض حماية خاصة لأسعار المواد الأولية التي تنخصص هذه الدول في إنتاجها، وبتشجيعها على إقامة الاتحادات التجارية والتكتلات الاقتصادية لهذا الخصوص.

٥- أن هذه الحقوق تحتاج إلى تقديم مساعدات من الدول الغنية إلى الدول الفقيرة.

٦- وهذه المساعدات يجب أن تشمل:

٧- تدفق نقدي من أموال الدول الغنية إلى الدول الفقيرة بما لا يقل عن ١% من دخل الدول الغنية، كما ورد في أكثر من توصية للجمعية العامة للأمم المتحدة.

٨- مساعدات فنية للدول النامية لإقامة مشروعات البنية الأساسية والإسراع بجهود التنمية فيها، حتى تستطيع أن تنتج الغذاء والكساء والدواء الذي تحتاج إليه شعوبها.

(١)- للمؤلف، المرجع السابق ص ٧٧ وما بعدها.

٩ - مساعدات عن طريق التجارة وهي كثيرة منها - تسعير منتجاتها من المواد الأولية- تسعيرا عادلا، وإزالة القيود المفروضة على تصدير منتجاتها إلى الدول الغنية، وعدم إغراق أسواقها بمنتجات تنافس منتجاتها. وبالجملية يجب ألا تخضع الدول النامية لقواعد المساواة والمنافسة الحرة في المجال التجاري الدولي لأن المساواة هنا لا تكون بين متكافئين، وبالتالي تحمل الدول النامية مسئوليات لا تقدر على الوفاء بها

ثانيا: الحق في بيئة صحية سليمة في منظومة حقوق التضامن:

تضمن الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب سقا عن المواثيق الدولية الأخرى فيما يتصل بحقوق التضامن، ربما لظروف القارة الأفريقية التي يسود فيها التخلف الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، وما تفرضه هذه الظروف من الحاجة إلى التضامن والتعاون الدوليين لتنمية القارة الأفريقية، ولكفالة التمتع بمختلف الحقوق والحريات المقررة في المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، سواء الفردية أو الجماعية. ويتضح ذلك مما جاء في ديباجة "الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب" فقد جاء به أن الدول الأعضاء في منظمة الوحدة الأفريقية إذ تؤكد مجددا تعهدها الرسمي الوارد في المادة (٢) من الميثاق بإزالة جميع أشكال الاستعمار من أفريقيا، وتنسيق وتكثيف تعاونها وجهودها لتوفير ظروف حياة أفضل لشعوب أفريقيا وتنمية التعاون الدولي، آخذة في الحسبان ميثاق منظمة الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان. وإذا تعرب عن اقتناعها بأنه قد أصبح من الضروري كفالة اهتمام خاص للحق في التنمية، وبأن الحقوق المدنية والسياسية لا يمكن فصلها عن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية" وقد صاغ الميثاق حقوق التضامن على النحو الآتي:

مادة (٢٠):

- لكل شعب الحق في الوجود، ولكل شعب حق مطلق وثابت في تقرير مصيره، وله أن يحدد بحرية وضعه السياسي، وأن يكفل تنميته الاقتصادية والاجتماعية، على النحو الذي يختاره بمحض إرادته.

- للشعوب المستعمرة المقهورة الحق في أن تحرر نفسها من أغلال السيطرة باللجوء إلى كافة الوسائل التي يعترف بها المجتمع الدولي.
- لجميع الشعوب الحق في الحصول على المساعدات من الدول الأطراف في هذا الميثاق، في نضالها التحرري ضد السيطرة الأجنبية، سواء أكانت سياسية أم اقتصادية أم ثقافية.
- مادة (٢١)
- تتصرف جميع الشعوب بحرية في ثرواتها ومواردها الطبيعية، ويمارس هذا الحق لمصلحة السكان وحدهم. ولا يجوز حرمان شعب من هذا الحق بأي حال من الأحوال.
- في حالة الاستيلاء على أموال الشعوب من الاستعمار، يكون للشعب الذي تم الاستيلاء على ممتلكاته الحق المشروع في استردادها وفي التعويض الملائم.
- يكون التصرف الحر في الثروات والموارد الطبيعية دون مساس بالالتزام بتنمية تعاون اقتصادي دولي قائم على أساس الاحترام المتبادل والتبادل المنصف ومبادئ القانون الدولي.
- مادة (٢٢)
- لكل شعب من الشعوب الحق في التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، مع الاحترام التام لحرية الشعوب وذاتها وتمتع المساوي بالتراث المشترك للجنس البشري.
- من واجب الدول بصورة منفردة أو بالتعاون مع الآخرين ضمان ممارسة حق التنمية.
- مادة (٢٣)
- للشعوب الحق في السلام والأمن على الصعيدين الوطني والدولي وتحكم العلاقات بين الدول ومبادئ التضامن والعلاقات الودية التي أكدها ضمينا ميثاق الأمم المتحدة، وأكدها مجددا ميثاق منظمة الوحدة الإفريقية.
- مادة (٢٤)
- لكل الشعوب الحق في بيئة مرضية وشاملة وملائمة لتنميتها.

وهكذا بين الميثاق حقوق الشعوب أو حقوق التضامن وبهنا منها ما جاء في المادة ٣/٢٠ من تقرير حق الشعوب في الحصول على المساعدات من الدول الأطراف في الميثاق، وحققها في الكفاح ضد السيطرة الأجنبية سواء أكانت سياسية أم اقتصادية أم اجتماعية، وحققها في السيادة الدائمة على مواردها الطبيعية وفي استرداد ما سلبه الاستعمار منها والتعويض عنه. كذلك قرر الميثاق حقين مهمين هما الحق في التنمية، والحق في بيئة صحية شاملة وملئمة لتنميتها

وقد أقرت الأمم المتحدة في العديد من إعلاناتها ومؤتمراتها الحق في بيئة صحية سليمة ومناسبة، وكذلك سائر حقوق التضامن. وقد أوردنا هذا الحق في الإطار العام الذي جاء فيه حيث تم الربط بينه وبين حقوق الشعوب في حياة كريمة بشكل عام، وفي التنمية الاقتصادية والاجتماعية وفي العيش في سلام تام والتحرر من الاستعمار والهيمنة الاقتصادية^(١).

ثالثاً: الأساس القانوني للحق في بيئة صحية

نستطيع أن نجد أساس هذا الحق الجديد، في العديد من الحقوق التي أقرتها القوانين والعهود والمواثيق الدولية. فهناك إجماع على كفالة حق الفرد في الحياة وفي سلامة بدنه وجسده، ولا يمكن للإنسان التمتع بهذا الحق إلا إذا عاش في بيئة صحية سليمة، إذ إن تلوث البيئة بصوره المختلفة وعناصره التي تنال من سلامة الهواء أو الماء أو الطعام بشكل عام، لا يمكن الإنسان من ممارسة حقه في الحياة وفي سلامة بدنه على الوجه الأكمل، وذلك يجعل سلامة البيئة مسألة ضرورية للتمتع بالحق في الحياة وفي سلامة الجسد. وكذلك نجد أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين للحقوق الاقتصادية والاجتماعية وللحقوق المدنية والسياسية وهي وثائق تتمتع بقوة إلزام واضحة، تقرر مجموعة من الحقوق المتصلة بالبيئة الصحية، منها: حق الفرد في مستوى معيشي مناسب لنفسه ولعائلته بما في ذلك الغذاء المناسب والملبس والسكن، وكذلك حقه في تحسين أحواله المعيشية بصفة مستمرة، ذلك ما نصت عليه (المادة ١١) من العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية. كذلك قررت هذه المادة في فقرتها الثانية ما يلي:

(١) - راجع للمؤلف، المنظمات الدولية، الطبعة السادسة ١٩٩٦م دار النهضة العربية، ص ٩٠ وما بعدها.

تقر الدول الأطراف في العهد الحالي بحق كل فرد في مستوى معيشي مناسب لنفسه ولعائلته. بما في ذلك الغذاء المناسب والملبس والسكن، وكذلك له حق في تحسين أحواله المعيشية بصفة مستمرة. وتقوم الدول الأطراف باتخاذ الخطوات المناسبة لضمان تحقيق هذا الحق، مع الإقرار بالأهمية الخاصة للتعاون الدولي القائم على الرضاء الحر في هذا الشأن. تقوم الدول الأطراف في العهد الحالي، إقراراً منها بالحق الأساسي لكل فرد في أن يكون متحرراً من الجوع، منفردة أو من خلال التعاون الدولي، باتخاذ الإجراءات بما في ذلك البرامج المحددة والتي تعتبر ضرورية

من أجل تحسين وسائل الإنتاج وحفظ وتوزيع الأغذية وذلك عن طريق الانتفاع الكلي من المعرفة التقنية والعلمية المعرفة بمبادئ التغذية وتنمية النظم الزراعية أو إصلاحها، بحيث يحقق ذلك أكبر قدر من الكفاءة في التنمية والانتفاع من الموارد الطبيعية. من أجل تأمين توزيع عادل للمؤن الغذائية في العالم تبعاً للحاجة، مع الأخذ بعين الاعتبار مشكلات الأقطار المستوردة للأغذية والمصدرة لها.

والمادة (١٢) من هذا العهد ذات أهمية كبيرة في شأن تقرير حق الإنسان في الحياة وفي بيئة صحية مناسبة، فقد نصت على:

تقر الدول الأطراف في العهد الحالي بحق كل فرد في المجتمع في الحصول على أعلى مستوى ممكن من الصحة البدنية والعقلية.

تشمل الخطوات التي تتخذها الدول الأطراف في العهد الحالي للوصول إلى تحقيق كلي لهذا الحق ما هو ضروري من أجل:

○ العمل على خفض نسبة الوفيات في المواليد وفي وفيات الأطفال، من أجل

التنمية الصحية للطفل

○ تحسين شتى الجوانب البيئية والصناعية.

○ الوقاية من الأمراض المعدية والمتفشية والمهنية ومعالجتها.

○ إتاحة المناخ والظروف التي تؤمن الخدمات والعناية الطبية في حالة المرض

رابعاً: القانون الدولي للبيئة

إن التطورات التي جرت في الواقع في مجال البيئة وتلويثها، قد أظهرت بوضوح أهمية إقرار هذا الحق، حتى الحياة في بيئة صحية مناسبة بشكل قوي، حتى إن فرعاً جديداً من فروع القانون الدولي بدأ في التكوين الآن أطلق عليه مصطلح "القانون الدولي للبيئة" وهو يستهدف تبني مجموعة من القواعد والمبادئ الملزمة للدول والأفراد لتجنب تلوث البيئة بعناصرها الثلاثة الأرض والهواء والمياه. وهي تنظر بعين الاعتبار إلى اتساع تقب الأوزون بسبب الغازات التي تصل إليه من الاستخدامات الصناعية للغازات السامة، وبأسباب تلوث البحار بالزيت، ووضع مواد عضوية في المياه، وغير ذلك من وسائل التلوث^(١).

ولسنا هنا في مجال التوسع في شرح هذا القانون، ويكفي أن نقول إن كل الدول الآن تضع في تشريعاتها نصوصاً تحمي البيئة وتحمي الإنسان من تلويثها كما أشر إلى أن لجنة القانون الدولي قد جعلت الإساءة إلى البيئة بأي شكل من قبيل الجرائم النارية التي يجب أن تتضافر جهود المجتمع الدولي، ليس لمنعها فحسب، بل للمعاقبة على القيام بها.

والحق كما هو معلوم مصلحة للشخص يحميها القانون ومصلحة الإنسان في أن يعيش في بيئة صحية مناسبة من أقوى المصالح في القوانين الدولية والداخلية على حد سواء، وذلك للأسباب الآتية:

٠ - إنه لا يمكن أن يحافظ الإنسان على حياته سليماً معافى إلا إذا قرر له هذا الحق، ومعلوم أن الحق في الحياة هو جوهر حقوق الإنسان، وقوام التمتع بها.

١ - إن الحق في بيئة صحية يستند إلى حق الإنسان في سلامة جسده وهو بدوره أهم الحقوق الرئيسة للعيش في أمان وارتياح.

٢ - إن القوانين الدولية والداخلية تولي عناية فائقة لسلامة البيئة التي يعيش الإنسان فيها، ومن ثم فإن هذه القوانين قد أنتجت حقاً جديداً نسبياً للإنسان في أن تكون البيئة التي يعيش فيها بيئة صحية صالحة. وردت تفصيلات واسعة لهذا الحق في المواثيق والإعلانات الدولية الحديثة الصادرة عن الأمم المتحدة وعن منظمة الصحة العالمية، وكذا عن الإعلانات العديدة التي صدرت في المؤتمرات التي تعالج شئون الأرض والبيئة

(١) - راجع تفصيلات ذلك: الدكتور صلاح الدين عامر، القانون الدولي للبيئة، القاهرة - دار النهضة العربية - طبعة ١٩٩٧م ص ٣ وما بعدها

والصحة بشكل عام. لذا نستطيع أن نؤكد من الوجهة القانونية أننا بصدد حق يسانده القانون للإنسان في أن يعيش في بيئة صحية مناسبة.

ونحن نركز هنا على أن لكل حق بالضرورة وسائل لكفالة تحقيقه للإنسان ولحمايته من أي مساس به. وقد وجدنا قوانين عديدة للبيئة في داخل جميع الدول المتحضرة تتدرج بالقانون الجنائي لتجريم المساس بالبيئة، مثل القانون الجنائي المصري، ونفس الوضع في القانون الدولي حيث اعتبر الاعتداء الجسيم على البيئة باستخدام أسلحة محظورة أو باستخدام الأسلحة التقليدية بشكل يسيء إلى البيئة من قبيل الجرائم الإرهابية في تقنين لجنة القانون الدولي وكذلك في كافة الاتفاقيات الحديثة التي جرمت الإرهاب.

وهكذا يستطيع الشخص العادي "الإنسان" أن يلجأ إلى سلطة القانون كلما احتاج إلى حماية حقه في الحياة في بيئة صحية مناسبة، فيطلب من الدولة منع المساس بهذا الحق، ويطلب عقاب المسيء في نفس الوقت^(١).

(١) دكتور محمود العادلي، موسوعة حماية البيئة، دار الفكر الجامعي الإسكندرية ٢٠٠٣م ص ٢٣ ص ٣٠ وما بعدها. وراجع للدكتور محمد بركات، الإسلام والبيئة، طعة ٢٠٠٣م ص ٥٠ وما بعدها.

المبحث الثاني حق الإنسان في بيئة صحية مناسبة في الشريعة الإسلامية

موقف الإسلام من البيئة:

حرصت الشريعة الإسلامية على أن يحيا الإنسان في بيئة صحية مناسبة، ووضعت العديد من القواعد والمبادئ التي تكفل سلامة البيئة وحمايتها من العبث.

(١) فمن ناحية خلق الله - سبحانه وتعالى - الإنسان في أحسن تقويم، وزوده

بقدرات فائقة على الحياة السليمة، وكرمه على سائر المخلوقات.

ولا شك أن ذلك يقتضي من الإنسان الرشيد أن يحافظ على ما أعطاه الله حتى يعيش سليماً معافى، قادراً على العمل وعلى الإنتاج، ومتمتعاً بما أعطاه الله له، ولن يتحقق له ذلك إلا بالحفاظ على البيئة التي يعيش فيها، وبوقاية نفسه من أية أضرار تحدث فيها، وكذا بالمسارعة بالعلاج كلما اقتضى الأمر ذلك. يقول الحق - سبحانه وتعالى -: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) [التين: ٤]، (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا) [الإسراء: ٧٠]

(٢) ومن ناحية أخرى أشار القرآن الكريم إلى التوازن البيئي، وإلى خلق الكون بشكل هندسي رائع وسليم، قال تعالى: (الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ، ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ) [الملك: ٣، ٤].

ولأن البيئة هي المهد والفرش والموطن والسكن والحياة للإنسان، فقد سخرها الله له وزودها بكل مقومات الحياة الآمنة الصحية السليمة، ونرى أكثر من أية تشير إلى هذا التوازن الدقيق وإلى ما زود الله به الأرض من معاش حياة الإنسان، وإلى ما أرشده لحمايتها والإبقاء على توازنها. وسنورد بعضاً من هذه الآيات: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) [البقرة: ٢١، ٢٢].

وقوله سبحانه: (وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ * وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ) [الحجر: ١٩، ٢٠].
 وقوله سبحانه: (الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ ثَبَاتٍ شَتَّى * كُلُّوا وَارْزُقُوا أَلْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النَّهْيِ) [طه: ٥٣، ٥٤].

وكل هذه الآيات تؤكد ما خلقت عليه الأرض من توازن دقيق يجعلها صالحة غاما لحياة الإنسان، كما يحميها هي نفسها، ولصالح الإنسان والكائنات التي تعيش فيها، من فقدان اتزانها، فقد أرسى الله فيها الجبال أوتادا ثوابت تحفظ لها توازنها وتحمي مناخها الطبيعي ليستمر صالحا للحياة بما أنشأ الله سبحانه وتعالى فيها من نبات وغيابات وحدائق تضخ الأوكسجين اللازم للتنفس، وتحتص ثاني أكسيد الكربون المدمر للحياة.

(٣) وقد نبهنا القرآن الكريم كذلك إلى أن الفساد سيعم الأرض بما كسبت أيدي الناس. يقول الحق تبارك وتعالى في سورة الروم (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ) [الروم: ٤١] ولعل ذكر هذه الآية في سورة الروم له دلالة في أن الغرب هو الذي سيحدث هذا الفساد؛ لذا طلب القرآن الكريم من البشر أن يمتنعوا عن إحداث الفساد حيث قال سبحانه وتعالى: (وَلَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ) [الأعراف: ٥٦].

تنظيم الفقه الإسلامي لشئون البيئة

من المقرر أن الأحكام الشرعية ملزمة، باعتبارها خطاب الله تعالى المتعلق بأحكام المكلفين، على الأقل في الإيجاب والنهي. ونجد أن الشريعة الإسلامية تهتم اهتماما بالغا بالعبادات وتجعل أحكامها ملزمة على وجه الإجمال.

وأولى هذه العبادات هي الصلاة، وتعتبر من أهم العبادات التي أفردت لها كتابات واسعة في كل المذاهب الإسلامية، فكافة المذاهب تجعل أداء الصلوات الخمس في مواقيتها مستكملة الأركان والشروط هي الدعامة الأولى التي بني عليها الإسلام: "وكم في هذه

العبادة ووسائلها من منافع للناس ففي التزام العبد بطهارة بدنه وثوبه ومكانه، وفي تحرزه عن الأنجاس والأقذار تعويد له على النظافة، وهو وسيلة إلى سلامة حواسه^(١) فالمسلم بمقتضى هذه العبادة يغتسل خمس مرات في اليوم، يغتسل من الذنوب ومن الأقذار، فهل يتبقى بعد ذلك من درنه شيء، كما يقول رسولنا ﷺ. كتاب الطهارة:

وإذا كانت عناصر البيئة هي المياه والهواء والأرض، فإن معالجة الإسلام للمياه تدلنا على الأهمية البالغة للبيئة في الفكر والفقه الإسلامي على السواء. فالتناس شركاء فيها وتلك الشراكة تقتضي أن يكون استخدامها للجميع دون أن يكون من حق أحد أن يحتكرها أو يمس منفعتها المقررة للكافة. وكذلك تمنع هذه الشراكة أية إساءة للمياه من قبل الفرد أو الجماعة.

وبالإضافة إلى ذلك وحرصا على صحة الإنسان وتحقيقا لنظافته الكاملة نجد الفقهاء يتحدثون كثيرا عن المياه، من خلال كتاب الطهارة الذي نجهده في مقدمة كافة كتب الفقه الإسلامي.

والطهارة عند الفقهاء قسمان: طهارة من الحدث وهي تختص بالبدن، وطهارة من الخبث وهي تتعلق بالبدن والثوب والمكان.

والطهارة من الحدث تكون بالغسل من "الحدث الأكبر"، وبالوضوء من "الحدث الأصغر". والطهارة من الخبث قسمان: أصلية وهي القائمة بالأعيان الطاهرة بأصل خلقتها، وعارضة وهي التي تحصل باستعمال المطهرات المزيلات لحكم الخبث من ماء وغيره.

وهكذا نجد معالجة شاملة للبيئة الصحية للإنسان توجب عليه أن يكون نظيفا في بدنه وفي ثوبه وفي المكان الذي يعيش فيه، وتلك القواعد الفقهية ملزمة وواضحة كما قلت في كل كتب الفقه الإسلامي.

(١) راجع مقدمة الطبعة الأولى لكتاب الفقه على المذاهب الأربعة كتبها الشيخ عبد الوهاب خلاف - القاهرة ١٩٢٨م.

وأداة التطهر هي المياه، وهناك أحكام تفصيلية تتصل بصيانتها والحفاظ عليها في كل كتب الفقه، بل نجد تفصيلات تتصل بما يغير المياه ويجعلها غير صالحة لنظافة الإنسان وتطهره وذلك لكي لا تكون المياه سببا لإيذاء الإنسان في صحته وبدنه.

وهناك تفصيلات واسعة تتصل بالحفاظ على الماء ومنع تلويثه بالبول أو البراز أو ما شابه، مثل منع ذلك في مصادر المياه أو في المياه الراكدة، وكذا في أماكن مرور الناس واستظلهم. وكذا في مقابلة مهب ريح لئلا ترد عليه رشاش بوله فتنجسه. وهكذا نجد أحكاما واضحة ومفصلة في وقاية البيئة من التلوث من ناحية، يمكن أن نقيس عليها أموراً أخرى مستجدة تسيء إلى المياه، كصرف مخلفات المصانع فيها^(١).

غذاء الإنسان في الشريعة

يلحق بكتاب الطهارة عند الفقهاء أبواب الأضحية والذبائح، وما يحل من الطعام والشراب واللباس وما لا يحل. ورغم دخول هذه الأحكام في باب العبادات إلا أن الإسلام لم يحرم إلا ما يسيء إلى الإنسان والبيئة، وجعل الأصل في الأشياء الإباحة. يقول الحق سبحانه وتعالى: (قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مُسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلٍ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [الأنعام: ١٤٥]

(١) راجع د. مصطفى الزباخ، المرجعية القيمة للحماية من الأخطار البيئية، بحث مقدم للمؤتمر الإسلامي العالمي للحوار، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة ٢٠٠٨ ج ١ ص ٤٤٥ وما بعدها، وهو يؤكد ما أقرته العديد من المؤتمرات الدولية من مبادئ حول الاهتمام بالبيئة وعدم الإضرار بها وهي:

أ- الدعوة إلى إيجاد سلوك يبنى جديد تحكمه "الأخلاق البيئية" والقيم الإنسانية الباقية لعلاقة التعايش الإيجابي والاحترام وصون حقوق الكائنات الأخرى في الحياة، ونيل الأمانة والفساد والإرهاب البيئي من أجل العيش المشترك..

ب- التوعية بمحدودية الموارد الطبيعية لتأمين التنمية المستدامة التي تقتضي ترشيد تعامل الإنسان مع الموارد الطبيعية استجابة لاحتياجاته الآتية والمستقبلية.

ج- اعتبار الأرض وما يحيط بها من ماء وهواء وكائنات حية نظاماً بيئياً متكاملًا: تتفاعل مكوناتها وترابط كائناتها في علاقة متناغمة، ومتعاونة لاستمرار الحياة فيها وبالتالي لبقيتها.

د- إن الإنسان حارس أمين، مكلف شرعاً بحفظ صلاح الموارد الطبيعية والاجتماعية والثقافية، ومنه عن إفسادها، وليس مالكاً مستبداً لها، إيماناً بأن مالك الكون هو الله خالقها، فيقدر تفوق الإنسان بعقله ومهاراته تفوق الكائنات الأخرى بطاقتها، ومن هنا تكون "حقوق المخلوقات الأخرى على الإنسان" قاعدة شرعية وسنة كونية.

لذلك فكل ما يسيء بطبيعته إلى صحة الإنسان من الأطعمة هو حرام بلا جدال؛ لأن الإسلام يمنع دائما أي شيء يضر بالإنسان. وإذا كان الإسلام قد حرم الخمر بآيات من القرآن الكريم، فقد ثبت ضرره على صحة الإنسان خاصة الكبد. وقاس علماء المسلمين عليها المخدرات، وهي اجتهادات لها قيمتها في الوقت الحاضر الذي تثار فيه ما يستتبط من الأغذية والمشروبات من مضار، وتقلب وتركيز الدهون في بعض أنواع الجبن، وشراب الكولا ومشتقاتها.

تلوث الهواء

المكون الثاني المهم للبيئة، هو مكون الهواء. وهو من العوامل الأساسية التي جعلها الله سبحانه وتعالى ضرورة لحياة الإنسان، إذ فيه الأكسوجين الذي يستنشقه ويدبر دورته الدموية، وإذا لم يكن الهواء الذي يستنشقه الإنسان نقيا، فإنه يضره ضرراً بالغاً، ويؤثر على دورة حياته.

وللأسف أدى التقدم الصناعي إلى تلوث الهواء، إلى جانب تلوث الماء والتربة. ولا شك أن أخطر أنواع تلوث الهواء، هو ذلك التلوث الناتج عن الإشعاعات الذرية، وكذلك التلوث الناتج عن اتساع ثقب الأوزون، الذي نتج عن الاستخدامات السيئة لغازات معينة يستخدمها الإنسان. وإذا كانت أحكام القانون الدولي غير حاسمة في منع جميع أنواع تلوث الهواء حتى الآن، إلا أن الشريعة الإسلامية تمنع هذا التلوث تماما لسببين: الأول: أنه إفساد في الأرض، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عنه، حيث يقول: (وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا) [الأعراف: ٥٦].

والثاني: الضرر المحقق عن هذا التلوث كما أوضحنا.

وقد استخدم الفقه الإسلامي هذه الوسائل لمنع تلوث الهواء، وتوجد كتابات في الفقه المالكي عن منع التلوث الذي ينتج من دخان الأفران إذا كان قريبا من الناس وتأذوا به، كما كان يختصب يراقب مصادر الأدخنة التي تؤذي الناس ويقوم بمنعها^(١).

(١) راجع مؤلف د. بركات محمد مراد عن الإسلام والبيئة - طبع دار القاهرة عام ٢٠٠٣ ص ٦٤ وما بعدها، وراجع محمد عبد القادر الفقي، حماية البيئة من التلوث ص ٢١ القاهرة ١٩٩٥م.

تلوث التربة

تعد التربة أحد العناصر الأساسية للبيئة، وقد قام الإنسان بتلويثها بشكل كبير. ومن صور الإساءة للبيئة التي يقوم بها الإنسان الآن، قطع أشجار الغابات وحرق الحشائش ومن هنا فإن الكساء الخضري الطبيعي ينقرض ويتلاشى بالتدريج وتحل محله نباتات مزروعة. ذلك إلى جانب وضع المبيدات الحشرية والكيماوية في الأرض، ونزول الأمطار الحمضية، وكل هذا يسيء للتربة، وينقل الأمراض للإنسان. وكل ما يسيء إلى التربة وإلى الإنسان يعد ضررا ممنوعا وفقا لقاعدة "لا ضرر ولا ضرار".

حق الإنسان في بيئة صحية مناسبة وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية:

وكما انتهينا إلى وجود حق للإنسان في البيئة الصحية في أحكام القانونين الدولي والداخلي، نجد هذا الحق واضحا تماما في الشريعة الإسلامية، للأسباب الآتية:
أولاً: أن الشريعة الإسلامية لا تعارض الإصلاح الذي يمكن أن تقود إليه أية قوانين لأنها تقوم على المصلحة، وحيث وجدت تلك المصلحة، فتم شرع الله.

"والمسلمون لا يقبلون أن ينظر إليهم على أنهم دوماً في الصف المعارض للإعلانات والاتفاقات الدولية الهادفة إلى تحقيق العدل والسلام في العالم، بل يرون أن ينظر إليهم على أنهم يهدفون إلى إثراء العطاء الإنساني بالمزيد من البحث والدراسة، والاستماع إلى مختلف وجهات النظر، وتوزيع العطاء الإنساني بين بني البشر، ونشر صحة البيئة والإنسان، والابتعاد عن الظلم والفقر واستبعاد الإنسان لأخيه الإنسان، وتلك هي احتياجات الفرد في دنياه، يقول رسولنا ﷺ: "من بات آمناً في سربه، معافاً في بدنه عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا فأخذها برها" (١).

ثانياً: أن لدى الفقه الإسلامي قدرة فائقة على الاجتهاد باستخدام مصادر وأدلة علم الأصول، وهي تمكن الفقهاء من إيجاد الحكم الشرعي لكل الحالات المستجدة بالجوء إلى القرآن والسنة والإجماع، ثم استخدام القياس وتحكيم المصلحة والاستصحاب وسد الذرائع. وكذا استخدام قواعد الفقه الكلية كقاعدة "لا ضرر ولا ضرار" وهي تستند إلى حديث لرسولنا ﷺ، وهي قاعدة تمنع كل صور الأضرار بالبيئة كما رأينا.

(١) نقلا عن مقال د. عبد الله بن صالح العبيد في افتتاح ندوة حقوق الإنسان في الإسلام التي عقدت في روما عام ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، راجع كتاب الندوة ص ٢٨ ،

ثالثاً: أن هذا الحق يستند إلى مصلحة مؤكدة، وهي ضرورة أن يعيش الإنسان في بيئة صحية، وهذه الضرورة تساندها نصوص القرآن والسنة كما أسلفنا، والحماية الشرعية للمصلحة تقوم على أن أحكام الشريعة ملزمة ويكفل الإمام تنفيذها بكافة الطرق، كما أن عليه مجازاة كل من يعتدي على المصلحة، أما بتطبيق الحدود إن تعلق الأمر بارتكاب حد توافرت شروطه، ومثال ذلك يمكن أن يؤدي التسرب الإشعاعي إلى تلوث المياه عمداً، فهو السم المؤدي إلى الوفاة، فيجب إقامة الحد. كذلك يطبق الشرع التعزير في الحالات الأخرى.

رابعاً: الشريعة الإسلامية مليئة بقواعد وأحكام تحمي البيئة من التلوث كما ذكرنا، وهي تترجم إلى حق للإنسان الذي يعيش فيها في أن يستمتع ببيئة صحية.

خامساً: أن الشريعة الإسلامية تقرر ضرورة التعاون والتضامن بين كل من يعيش في هذا الكون لتحقيق سلامته وأمنه وحماية بني الإنسان، وتعين الرؤية الإسلامية التي يقررها النص القرآني: (مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَآئِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا) [المائدة: ٣٢] في توضيح أهمية هذا البعد في التضامن والتعاون على ضمان حياة كل البشر.

وتثيل الرسول ﷺ الكون بسفينة في البحر لا يمكن أن يترك أحد للعبث بها لأنه بذلك يعرض سلامة كل ركاها للخطر.

الإسلام والبيئة.. وفاق أم شقاق

أ.د. محمد فتح الله الزبيدي^(١)

تمهيد:

أصبح موضوع البيئة منذ مطلع الستينات من القرن الماضي يشغل بال العالم أجمع بمختلف اتجاهاته الفكرية والقومية والدينية وذلك لما برز من مخاطر متعددة أصبحت تهدد الحياة البشرية جراء التعامل غير الطبيعي مع مكونات البيئة المختلفة، وقد تشكلت إثر ذلك جمعيات علمية وحركات سياسية، ومنظمات اجتماعية، للاهتمام بالبيئة والمحافظة عليها من الفساد والتلوث، ونظمت العديد من المؤتمرات الدولية والإقليمية التي نبهت إلى خطورة التعامل المعاصر مع البيئة وضرورة الإسراع في معالجة التصدعات الكبرى للمكونات البيئية ونتج عن ذلك ظهور موائيق دولية وتشريعات إقليمية تحد من مخاطر الإهمال العالمي للمحافظة على البيئة، ولا نكاد نجد بلدا في العالم إلا وأصبح يشارك في هذه الحملة العالمية للمحافظة على البيئة التي استدعى لها المفكرون والعلماء ورجال الأديان وأصحاب القرار السياسي وكافة الشرائح الفاعلة في المجتمعات المتحضرة وكل ذلك إنما كان بسبب الشعور العالمي بخطورة مستقبل الحياة على هذه الأرض وما يمكن أن ينتج من تداعيات تسبب سرعة فناء هذا الكوكب بفعل ما يقوم به الإنسان من تصرفات لا يقدر عواقبها.

ولعل أقوى الأسباب في هذه المخاطر هو طمع الإنسان وأنايته وعدم قدرته على ضبط غرائزه ومحاولته الدائمة للسيطرة على الموارد البشرية واستغلالها لصالحه فرداً كان أو مجتمعاً دون مراعاة لحقوق الآخرين ودون وعي محدودية الموارد أحيانا، ومن هنا ندرك أن النظام الأخلاقي في المجتمع البشري يعتبر الضامن الأول للمحافظة على مكونات الحياة البشرية، فمتى ما سما هذا النظام واستمد مقوماته من مصادر إيمانية عليا كان ذلك عاملاً في رقي الحياة الإنسانية وسموها، ومتى ما انفلت الإنسان من سيطرة العوامل الروحية كان ذلك سبباً في دخوله في أزومات متعددة من شأنها أن تساهم في إهناء دوره على هذه الأرض.

^(١) عميد كلية الدعوة الإسلامية بالجامعة الإسلامية

إن الإسلام وهو الدين الخاتم الذي ارتضاه الله دستوراً نهائياً للبشرية عامة قد اهتم بموضوع البيئة وأكد على المحافظة على كل مكوناتها ذلك أن نهائية هذه الرسالة وعموميتها صفتان ضمنتان للإسلام شموليته لكل مناحي الحياة مادية ومعنوية، وشموليته لكل ما يؤدي به إلى السعادة الأخروية، ولا شك أن البيئة بكل جوانبها تقع ضمن هذه الشمولية إن لم نقل إنها المرتكز فيها، وذلك لأن البيئة هي مسرح تحقيق الخلافة التي خلق الله الإنسان من أجلها، فمالم تتحقق شروط السلامة الكاملة للبيئة لا تتحقق الخلافة التي دعي الإنسان لتحقيقها.

إن التمعن في آيات القرآن الكريم يجد أن موضوع البيئة يتردد صداه فيما يقترب من مائتي آية في سور كثيرة تتناول عناصر البيئة المختلفة من أرض وما تضمه من مكونات حية وغير حية وما يحيط بها من غلاف غازي وغيره، وبحار وما تحتويه من عوالم يصعب إدراك عظمتها، وكلها تدل على قدرة الله وعظيم صنعته "صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ" (١)، وعلى اهتمام هذه الرسالة الخاتمة ببيان كل ما له صلة بتحقيق السعادة للإنسان وتسهيل مهمته التي أوكلها الله إليه وهي إعمار الأرض وتسخير كل ما فيها لخدمته.

إن اهتمام الإسلام بالبيئة من حيث ذكر مكوناتها ودقة صنعها وتنوعها وبيان سحرها وروعها يرتقي إلى أعلى الدرجات حتى يصل إلى أن يستخدمها القرآن كأحد الوسائل الموصلة إلى متانة البناء العقدي للإنسان المسلم وذلك حين طالب الإنسان بالنظر فيها والتفكير في صنعها والوصول من خلال ذلك إلى إدراك عظمة الخالق سبحانه وتعالى إلى ومن ثم الإيمان به والتسليم بقدرته وتفرد في صنع هذا الكون "قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ" (٢).

"أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ (٦) وَالْأَرْضِ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَلْبَنَّا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (٧) ثُبُورَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ (٨) وَكَرَّرْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ (٩) وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ (١٠) رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ (١١)" (٣).

(١) سورة النمل الآية ٨٨.

(٢) سورة يونس الآية ١٠٦.

(٣) سورة ق الآية ٦-١١.

“ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ (٢٤) أَكَا صَبَّيْنَا الْمَاءَ صَبًّا (٢٥) ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا (٢٦) فَأَلْبَسْنَا فِيهَا حَبًّا (٢٧) وَعَبْنَا وَقَضَبًا (٢٨) وَزَيَّنَّاوْنَا وَنَخْلًا (٢٩) وَحَدَّائِنَا عُلبًا (٣٠) وَفَاكِهَةً وَأَبًّا (٣١) مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَعْلَامِكُمْ (٣٢) ”.

مفهوم البيئة (INVIRONMENT)

بعيداً عن الغوص في جدلية المصطلحات وما ينتج عنها من تفرعات متنوعة تتعدد بتنوع الإضافات واختلاف المفاهيم، ودون حاجة إلى إيراد الاجتهادات الكثيرة في تعريف مصطلح البيئة أقول إنها عرفت بتعريفات كثيرة تأخذ مناحي متنوعة غير أن ما يربطها جميعاً هو أنها تدور حول محور واحد هو الكائن الحي وما يحيط به، ولذلك عرفها البعض بأنها المجال الذي تحدث فيه الإثارة والتفاعل لكل وحدة حية، أو هي كل ما يحيط بالإنسان من موارد طبيعية ومجتمعات بشرية ونظم اجتماعية^(١)، وقد عرف مؤتمر البيئة الذي عقد تحت رعاية الأمم المتحدة في استكهولم بالسويد سنة ١٩٧٢، البيئة بأنها: “ رصيد الموارد المادية و الاجتماعية المتاحة في وقت ما وفي مكان ما لإشباع حاجات الإنسان وتطلعاته ”^(٢)، وقد حاول بعض الباحثين أن يحدد مفهوماً إسلامياً للبيئة غير أنه في تصوري لا يخرج عن التعاريف الأخرى التي ذكرت لمفهوم البيئة.

إن دراسة مفهوم البيئة وتصوراتها المختلفة قد يقود حتماً إلى ذكر نقطتين أساسيتين:
الأولى: أن مفهوم البيئة قد يضيق ليحدد نشاطاً خاصاً يتعلق بمجال واحد دون غيره وذلك حين نقول مثلاً: البيئة الصحية، البيئة الزراعية، البيئة الثقافية، البيئة السياسية الخ ونعني بذلك النشاط البشري والصناعي الذي يتعلق بمجال محدد لا يتعداه لغيره.
الثانية: أن البيئة تقسم في معظم المصادر إلى قسمين رئيسيين:
البيئة الطبيعية: ويقصد بها المكونات البيئية التي لا دخل للإنسان في إيجادها كالبحار والأنهار والصحاري والجبال والمناخ.... الخ.

(١) سورة عبس الآية ٢٤-٣٢.

(٢) مصطفى العلواني / التلوث جريمة الجمعين / مجلة.

(٣) محمد الفقي / البيئة / مكتبة ابن سينا / مصر ١٩٩٣ / ص ١٨.

البيئة الصناعية: ويقصد بها المظاهر الحياتية التي شيدها الإنسان وأنتجها لصالحه وتشمل مظاهر البناء والتشييد واستغلال الموارد المائية والنباتية والنظم الاجتماعية والحضارية... الخ.

الأصول الإسلامية للبيئة يمكن حوصلة موضوع البيئة في الإسلام في ثلاثة أصول رئيسة هي: الإنسان: الماء: الهواء
الأصل الأول: الإنسان

فالإنسان الذي هو محور الرسالة الإسلامية قد وضح القرآن أموراً كثيرة تتعلق به يمكن أن تصاغ كلها في أمرين رئيسيين هما:

- أنه مستخلف في الأرض.
- أن الكون كله مسخر له.

وناتج الربط بين هاتين الحقيقتين هو إعمار الكون وصلاحيته للحياة واستمراريتها فوق هذا الكوكب، ولتوضيح هذه القضية المحورية في موضوع البيئة نذكر نظرة القرآن إلى هذين العنصرين وهما:

خلافة الإنسان في الأرض:

استخلف الله الإنسان في الكون ليدبر موارده ويعمره ويظهر أسرار الله وقدرته في خلقه، وهي مهمة عظيمة أرادت الملائكة أن تختص بها وأرادها الله للإنسان تكريماً له " 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 " (١) "وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ " (٢)، وقد ذكر صاحب التحرير والتنوير أن: " المراد من الخليفة المعني المجازي وهو الذي يتولى عملاً يريد به المستخلف مثل الوكيل والوصي أي جاعل في الأرض مدبراً يعمل ما يريد في الأرض فهو استعارة أو مجاز مرسل وليس بحقيقة لأن الله تعالى إلى لم يكن حالاً في الأرض ولا عاملاً فيها العمل الذي أو دعه في الإنسان وهو السلطة على موجودات الأرض، ولأن الله تعالى إلى لم يترك عملاً كان يعمل فوكله إلى الإنسان بل التدبير الأعظم لم يزل لله

(١) سورة البقرة الآية ٣٠.

(٢) سورة الأنعام الآية ١٦٥.

تعالى إلى فالإنسان هو الموجود الوحيد الذي استطاع بما أودع الله في خلقه أن يتصرف في مخلوقات الأرض بوجوه عظيمة لا تنتهي خلاف غيره من الحيوان “ (١) ومن هنا فإن الخلافة هي تكليف بمهمة الانتفاع بموجودات الكون يكون الإنسان فيها سيدا في الكون لا سيدا للكون فسيد الكون وحاكمه ومالك أمره هو الله سبحانه وتعالى، ولأن الإنسان هو أحد مخلوقاته قد تميز بالعقل فقد كرمه الله وأنعم عليه بنعمة الاستخلاف تمييزاً له عن غيره من المخلوقات: ” وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ” (٢) فالاستخلاف معناه أن الإنسان وصى على هذه الأرض بكل ما فيها وليس مالكا لها فهو مدبر لمواردها ومستغل خيراتها “ هُوَ أَلْشَّاءُكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَغْمِرْكُمْ فِيهَا ” (٣).

وقد أثارَت مسألة الخلافة قضية مهمة تتعلق بملكية الإنسان للموارد الطبيعية هل هي ملكية رقة أم ملكية انتفاع ودارت مناقشات كثيرة مال فيها الكثير من الباحثين إلى أنها ملكية انتفاع وذلك للأسباب التالية:

١- أن كثيراً من نصوص القرآن الكريم تضيف الملكية إلى الله سبحانه وتعالى إلى: ” آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَلْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُتَخَلِّفِينَ فِيهِ ” (٤) ” وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ” (٥) ” لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى ” (٦) ” لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ” (٧).

يقول الشيخ شلتوت: ” إذا كَانَ الْمَالُ مَالِ اللَّهِ، وَكَانَ النَّاسُ جَمِيعاً عِبَادَ اللَّهِ، وَكَانَتِ الْحَيَاةُ الَّتِي يَعْمَلُونَ فِيهَا وَيَعْمُرُونَهَا بِمَالِ اللَّهِ وَهِيَ لِلَّهِ، كَانَ مِنَ الضَّرُورِيِّ أَنْ يَكُونَ الْمَالُ - وَإِنْ رُبَطَ بِاسْمِ شَخْصٍ مُعَيَّنٍ - لَجَمِيعِ عِبَادِ اللَّهِ، يُحَافِظُ عَلَيْهِ الْجَمِيعُ وَيَنْتَفِعُ بِهِ الْجَمِيعُ ” (٨).

(١) محمد الطاهر بن عاشور / التحرير والتوير / ج ١ / ص ٣٩٨ / الدار التونسية للنشر / ١٩٨٤.

(٢) سورة الإسراء الآية ٧٠.

(٣) سورة هود الآية ٦١.

(٤) سورة الحديد الآية ٧.

(٥) سورة النور الآية ٣٣.

(٦) سورة طه الآية ٦.

(٧) سورة المائدة الآية ١٢٠.

(٨) محمود شلتوت/الإسلام عقيدة وشرعة/ص ٢٥٧.

٢- أن وجود الإنسان في هذه الحياة مؤقت واستخلافه فيها مؤقت أيضاً ولذلك كان انتفاعه بمواردها مؤقت “ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ” (١) وهذا التحديد الزمني للبقاء يترتب عليه تحديد للاستخلاف والانتفاع ومن هنا تبرز أهمية الأجيال المتعددة في الانتفاع بالموارد الطبيعية وضرورة أن يعي الإنسان هذه الحقيقة لكي يحفظ للأجيال التي بعده حقها في الانتفاع بما خلق الله في هذا الكون.

٣- أن شعور الإنسان بملكيته الدائمة للموارد يثير فيه نوازع الأنانية ويدفعه إلى الفساد المؤدي إلى نضوب الموارد البيئية أو تدميرها وهو ما تشهد به بيئتنا المعاصرة، ولذلك كانت تعاليم القرآن واضحة في النهي عن الفساد في الأرض “ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ” (٢) “ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعَثْنَا صِلَاحَهَا ” (٣) “ وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ عَادَ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ” (٤).

من أجل ذلك عبر أحد الباحثين بقوله: “ ولا نتجاوز روح التشريع الإسلامي إذا قلنا: إن القواعد والمبادئ الإسلامية المنظمة لاستخلاف الإنسان في الأرض ومضمونها، تنزل “ حق الإنسان “ على موارد الطبيعة من “ حق الملكية ” “ إلى مرتبة ” حق الانتفاع ” فقط، والذي تقل فيه سلطات صاحبه عن سلطات المالك، ولا يبدو هذا القول غريباً إذا عرفنا أن بعض فقهاء المذهب المالكي يرون أن الملكية بوجه عام لا ترد إلا على المنافع فقط، أما الأعيان، أي موارد وثروات البيئة والكون الذي خلقه الله فملكيتها لله سبحانه وتعالى ولا ملك للإنسان فيها في الحقيقة والواقع فهم يقولون أن سلطان الإنسان لا يكون على المادة، وإنما محله منافعها فقط وفكرة حق الانتفاع تبدو أكثر ملاءمة إذا روعيت القواعد الشرعية في أعماله، حيث تؤكد من ناحية أن موارد البيئة وثرواتها هي عطاء من الله للبشر وفضل،

(١) سورة البقرة الآية ٣٦.

(٢) سورة القصص الآية ٧٧.

(٣) سورة الأعراف الآية ٥٦.

(٤) سورة الأعراف الآية ٧٤.

وبالتالي لن يكون الانتفاع قاصراً على شخص دون آخر ومن ناحية أن المنتفع لا يجوز له إهدار أو تدمير أصل أو عين المال الذي ينتفع به، لأن سلطة التصرف الشرعي في المادة لا تكون للمنتفع بل لمالك العين أو الرقبة“ (١).

تسخير الكون للإنسان

تشير آيات كثيرة في القرآن الكريم إلى أن الكون قد سخره الله سبحانه للإنسان أي طوعه وذلك ليستطيع الانتفاع به والتصرف فيه والسيطرة على موارده ليحقق من خلاله الخلافة التي خلقه الله من أجلها، يقول الله تعالى: "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (١٠) يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ النَّمْرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (١١) وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٢) وَمَا ذَرَأَا لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذْكُرُونَ (١٣) وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلَةً ثَلَبُوسُوهَا وَتَرَى الْقُلُوكَ مَوَاحِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ" (٢). "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْقُلُوكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَعُوفٌ رَحِيمٌ" (٣). "إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْقُلُوكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ" (٤) وهكذا تتوالى آيات القرآن الكريم في ذكر ما سخره الله للإنسان في الكون حتى تكاد تذكر كل شيء فيه عدا ما اختص الله به مخلوقات أخرى ليس للإنسان سيطرة عليها، وهذا التسخير نعمة من نعم الله على الإنسان إذ لولاه لما استطاع أن يستفيد من كثير مما خلقه الله على هذه الأرض، يقول صاحب الظلال "إن الأرض كلها لا تبلغ أن تكون ذرة صغيرة في بناء الكون والإنسان في هذه الأرض خليفة صغيرة هزيلة ضعيفة

(١) أحمد سلامة / حاية البيئة في الفقه الإسلامي / مجلة الاحمدية / مايو ١٩٩٨ / دي / ص ٢٩٥.

(٢) سورة النحل الآية ١٠ - ١٤.

(٣) سورة الحج الآية ٦٥.

(٤) سورة البقرة الآية ١٦٤.

بالقياس إلى حجم هذه الأرض وبالقياس إلى ما فيها من قوى ومن خلائق حية وغير حية لا يعد الإنسان من ناحية حجمه ووزنه وقدرته المادية شيئاً إلى جوارها ولكن فضل الله على هذا الإنسان ونفخته فيه من روحه وتكرمه له على كثير من خلقه هذا الفضل وحده قد اقتضى أن يكون لهذا المخلوق وزن في نظام الكون وحساب، وأن يهيئ الله له القدرة على استخدام الكثير من طاقات هذا الكون وقواه ومن ذخائره وخبراته وهذا هو التسخير المشار إليه في الآية^(١).

ولبيان كيفية التسخير التي هيأها الله للإنسان يذكر الأمام الرازي أنه لكي يستطيع الإنسان استعمال البحر واستغلاله لا بد له من ثلاثة أشياء لم تكن لتحصل لولا تسخير الله سبحانه وتعالى إلى لها: الأولى الرياح التي تجري على وفق المراد، والثانية: خلق وجه الماء على الملامسة التي تجري عليها الفلك والثالثة: خلق الخشبة على وجه تبقي طافية على وجه الماء ولا تغوص فيه، وهذه الأحوال الثلاثة ليس لها من موجد إلا الله سبحانه وتعالى^(٢) إن نظرة في آيات التسخير الواردة في القرآن الكريم عامة كانت أو مفصلة تنبؤنا بأمور عدة منها:

١- أن هذا التسخير المذكور في الآيات محدود بإرادة الله ولا يستطيع الإنسان مهما أو تى من قوة مادية أو علمية وتقنية أن يصل إلى الاستفادة منها إلا إذا أراد الله له ذلك: "يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ"^(٣) "اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لَتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ"^(٤). وإدراك هذا المعنى يجد من أنانية الإنسان واستكباره في الأرض وادعائه التأله فيها، وكثير من أمور الحياة يقف الإنسان عاجزاً عن حل معضلاتها ومن ذلك الماء مثلاً الذي أصبح مشكلة العالم المستقبلية نظراً لنضوب موارده وعدم قدرة الإنسان على صنعه، ولذلك يستخدمه الله سبحانه وتعالى إلى في تحدى الإنسان إذا أمعن في كفره وعناده: "أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ أَأَنْتُمْ

(١) سيد قطب: في ظلال القرآن / ط ٦ / مج ٥ / ص ٢٢٣.

(٢) تفسير الفخر الرازي: محمد بن عمر الرازي / دار إحياء التراث العربى / ج ١ / ص ٤٠٢٣.

(٣) سورة الرحمن الآية ٣٣.

(٤) سورة الجاثية الآية ١٢.

أَلَزَّمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ“ (١)، وذلك بعد أن جعل الله الماء نعمة مسخرة للإنسان “وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جِبْتًا وَحَبَّ الْحَصِيدِ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ“ (٢).

٢- أنه على الرغم من التسخير الذي حفلت به آيات القرآن الكريم إلا أن الإنسان يجب أن يدرك أن هناك عوالم في هذا الكون ليس له سبيل إلى معرفتها وتظل مخفية عنه وخارجة عن سيطرته كالجبن وغيرها من المخلوقات التي لا يستطيع الإنسان إدراكها وكذلك بعض الفيروسات والظواهر الطبيعية التي لم يسخر الله للإنسان طريقاً للتعامل معها، وهنا نشير إلى أن مسألة التسخير فضل من الله سبحانه وتعالى إلى على الإنسان فما سخره له استطاع أن يستفيد منه وأن يعمر الكون من خلاله وما لم يسخر له كان عليه أن يقف أمامه مؤمناً بقدرته الله وعظيم صنعته.

٣- إذا كان التسخير الإلهي لمظاهر الكون للإنسان نعمة فهي إذا حق من حقوقه التي منحها الله إياها يستطيع من خلاله الانتفاع بكل ما فيها لصالح بناء مجتمعه ويعمر من خلالها الكون الذي يعيش فيه ويفيد الإنسان والمخلوقات التي تعيش معه على هذا الكون، كما أن هذا الحق يمتد ليشمل البحث العلمي عن خواصها وأسرارها وكل ما يستطيعه لتطوير مواردها لخدمة الإنسان ولعل النظر في آيات التسخير التفصيلية توضح هذه الحقوق مجلاء إذ يقول الحق تبارك وتعالى إلى: “فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَأَلَّا صَبَّيْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا وَحَدَائِقَ غُلْبًا وَفَاكِهَةً وَأَبًّا مَتَاعًا لَكُمْ وَلِالْعَامِكُمْ“ (٣) “وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَلْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ تَبَصُّرَةً وَذَكَرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ“ (٤) “وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَآخِيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

(١) - سورة الواقعة الآية ٦٨-٧٠.

(٢) - سورة ق الآية ٩-١٠.

(٣) - سورة عبس الآية ٢٤-٣٠.

(٤) - سورة ق الآية ٨-٩.

“(١) ” أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ “(٢).

الأصل الثاني: الماء

وهو معجزة إلهية عجز البشر حتى هذه اللحظة عن الوصول إلى صنعها على الرغم من أنها أساس الحياة في كل شيء “ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ “(٣) ولاهيمته في الحياة ودوره في كافة مكونات البيئة فقد استخدمه القرآن أداة في المحاوراة العقدية فقال: “الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فَرَاشًا وَالسَّمَاءَ بَنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ “(٤) كما استخدمه القرآن في تحدى البشر وردعهم عن تجاوز قدرة الله وعدم الاعتراف بنعمته فقال: “قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْحَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ “(٥) “ أَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ “(٦) ولأنه أساس الحياة فقد منع الإسلام احتكاره وجعله مشاعاً بين الناس ففي السنة: “الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء والنار “(٧) كما فهمى الإسلام عن تلويثه والأضرار بموارده، روى ابن ماجه أن النبي ﷺ مر بسعد بن أبي وقاص وهو يتوضأ فقال له: لا تسرف، فقال: أو في الماء إسراف؟ قال: نعم وإن كنت على غير جار “(٨) وهي رسول الله ﷺ “ أن يبال في الماء الجاري “(٩).

وقد أشار القرآن الكريم إلى كثير من القضايا التي تتعلق بالماء والتي لها ارتباط بحياة الإنسان وخلافته في الأرض نذكر منها ما يلي:

١- أنه أساس في حياة كل كائن حي: “ وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون “(١٠) تقول الدراسات “ أن نسبته في أجسام الأحياء النشطة تصل إلى

(١) سورة البقرة الآية ١٦٤.

(٢) سورة الزمر الآية ٢١.

(٣) سورة الأنبياء الآية ٣٠.

(٤) سورة البقرة الآية ٢٢.

(٥) سورة الملك الآية ٣٠.

(٦) سورة الواقعة الآية ٦٨.

(٧) رواه ابوداود/ج ٢/ص ٥٣.

(٨) - رواه ابن ماجه.

(٩) رواه الطبراني بإسناد حسن.

(١٠) سورة الأنبياء الآية ٣٠.

٩٠% فهو الذي يحمل الغذاء والهواء إلى هذه الأجسام وهو في ذات الوقت المخلص لها من النفايات الضارة“ (١).

٢- أن نزوله إنما يكون بقدر يحدث التوازن الذي لا يضر الكائنات الحية فلو زاد نزوله لغرقت الأرض وأتلفت النباتات وصار مشهد الحياة مضطربا كما هو الحال في الفيضانات والأعاصير المدمرة التي يشهدها العالم الآن، ولو قل نزوله لشحب وجه الأرض وتشقق وماتت النباتات والحيوانات كما يحدث في المناطق التي تصاب بالجفاف والتصحر ولذلك فحكمة الله وإرادته اقتضت أن يكون نزوله بقدر حيث قال: ”وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ“ (٢) ”أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا“ (٣) ”وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَلْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا“ (٤).

١- يشير القرآن إلى أن الماء قد يكون عقوبة لمن كفر بآيات الله وأعرض عن إيمانه وتحدى قهرته: ”فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ“ (٥) وقد يكون مكافأة للإنسان إذا التزم بأوامر الله واتبع تعليمه. ”وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا“ (٦).

٢- يذكر القرآن الماء كأحد المعجزات الكبرى التي خلقها الله سبحانه وتعالى إلى ويقرنها مع دلائل أخرى تشير إلى عظيم صنعه فيقول: ”خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرْوَاهَا وَالْقَوَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تُمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ“ (٧).

الأصل الثالث: الهواء

لا نريد التعرض للتركيبية العلمية للهواء وما يتضح فيها من دقة في الخلق وتوازن في العناصر تدل على عظمة الخالق وعظيم صنعه، ولا نريد التحدث عن الغازات والعناصر

(١) د. محمد منير حجاب / قضايا البيئة من منظور إسلامي / دار الفجر / القاهرة / ص ٥٧.

(٢) سورة المؤمنون الآية ١٨.

(٣) سورة الرعد الآية ١٧.

(٤) سورة الزخرف الآية ١١.

(٥) سورة القمر الآية ١٢.

(٦) سورة الجن ١٦.

(٧) سورة لقمان الآية ١٠.

والمركبات الكيميائية وكيفية تناغمها حتى تنتج هواء نقياً لا تستقيم الحياة ولا توجد بدونه في كل مكونات البيئة “ صَنَعَ اللَّهُ الَّذِي أَثْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ”^(١) ولكن الذي تجب الإشارة إليه هو أن المخلوط الغازي المسمى بالهواء عنصر أساس في حياة الكائن الحي كالماء لا يمكن أن يحيا الإنسان أو الحيوان أو النبات بدونه، وهو عرضة للتلوث بفعل التعامل البشري الخاطي بما يستعمله الإنسان أو ينتجه من غازات وأبخرة تجعله غير صالح للحياة ومؤثر فيها سلباً وهو ما يهدد الحياة على وجه الأرض، ويشهد العالم المعاصر مشكلات كبرى ناتجة عن تلوث الهواء بسبب عدم قدرة الإنسان على ضبط تعامله مع محيطه وهو ما أشار إليه القرآن حين قال: “ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ”^(٢) ولذلك وحماية من الإسلام للبيئة فقد أمر بالاعتدال في السلوك حين التعامل مع الطبيعة خاصة “كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ”^(٣).

والناظر للتركيبة العلمية للغلاف الجوي المحيط بالأرض يدرك معنى قوله تعالى إلى “ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرَضُونَ ”^(٤) فالله سبحانه وتعالى إلى خلق لهذا الكوكب ما يحفظه من المؤثرات التي لو أصابته لانتهد الحياة فوقه “ خلق كل شيء فقدره تقديراً ”^(٥) “ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ ”^(٦) وما يشهده عالمنا من أخطار طبقة الأوزون دليل على ذلك، والتي يلعب الإنسان دوراً رئيساً فيها بما يحدثه من تدمير للبيئة وتلويث لمكوناتها مما يتسبب عن تصاعد أبخرة ودخان يدمر توازنات العناصر الهوائية، ولذلك جعل القرآن الدخان من العذاب الأليم حين قال: “فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ”^(٧).

وهكذا نجد أن البيئة بأصولها ومكوناتها المختلفة حاضرة في القرآن الكريم للدلالة على قدرة الخالق وبديع صنعه ولإثبات ضعف المخلوق وعدم قدرته حتى على المحافظة عليها، وحاضرة في صون القرآن لها بالأوامر والنواهي التي تحفظها من أنانية الإنسان واستغلاله

(١) سورة النمل الآية ٨٨.

(٢) سورة الروم الآية ٤١.

(٣) سورة البقرة الآية ٦٠.

(٤) سورة الأنبياء الآية ٣٢.

(٥) سورة الفرقان الآية ٢.

(٦) سورة آل عمران الآية ١٩١.

(٧) سورة الدخان الآية ١٠-١١.

السعي لها، ومن هنا يتبين أن الإسلام قد اهتم بالبيئة من خلال منظومة فكرية متكاملة تجمع مختلف الجوانب العقدية والاقتصادية والاجتماعية.

الديانات والبيئة

إذا كان ما قدمته سابقاً يؤكد على اهتمام الإسلام بالبيئة ونظرته إلى سلامتها والحفاظة عليها نظرته للحياة ذاتها، فإن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو هل كل أصحاب الديانات الأخرى كانت لديهم هذه النظرة وهل كان لهم دور في المحافظة على البيئة انطلاقاً من عقائدهم وقيمهم كما هو الحال في الإسلام؟ العالم المعاصر كله يمثل إجابة لهذا السؤال فمعظم ملوثات البيئة في عالمنا مصدرها العالم الغربي وهو الذي يمثل افتراضاً العالم المسيحي فهل انفصل المسيحيون عن ثقافتهم الدينية فلم يعد لديهم وازع ديني يحكم سلوكياتهم؟ أم أن المسيحية ذاتها لم تتضمن ما يحد من تطلعات الإنسان النفعية والتي وصل مداها إلى دمار البشرية وأصبحت الكرة الأرضية كلها مهددة بأخطار التلوث الناتج عن الآلة الغربية التي أطلق العلم الحديث مداها حتى طالت قضايا لم تكن تتصور أنها ستخرج من عالم الخيال إلى عالم الواقع.

يدور جدل كبير حول هذه القضية في الأوساط الثقافية العالمية، فهناك من علماء البيئة العلمانيون من يقول: "إن مؤرخين وفلاسفة وعلماء بيئة يتجادلون في قضية أن المسيحية هي التي تنزع جناية العالم المعاصر على البيئة بتسويقها خراب الأرض" (١) وهناك من يقول إن العلماء الغربيين تبعوا "جذور أزمنا البيئية وأرجعوها إلى الموقف إليه ودي المسيحي من الطبيعة فإن هذا الموقف وما يصاحبه من ميراث تقليدي وثقافي هو المسئول عن الأخطار الموضوعية التي تهدد المستقبل الإنساني ألا وهي:

١) انطلاق التكنولوجيا الموجهة إنتاجياً والذي أدى بدوره إلى نضوب موارد الأرض الطبيعية.

١) الضغط الكلي والفردى على الأرض والبيئة.

٢) الزيادة المستمرة في المخلقات.

٣) المخزون من الأسلحة النووية والكيميائية والبيولوجية الذي يكفي لتدمير الأرض بضع مرات.

إن كل اتجاه من تلك الاتجاهات يمثل خطراً رئيسياً يهدد رخاءنا الجماعي بل وبقائنا، ويحاول علماء أمثال فرايزر دارلنج وثيودور روزال وجوفري نيكروز ولين وايت الصغير أن يبرهنوا أن هذه المخاطر ما هي إلا نتاج النظام الأخلاقي الغربي، وجذور أزمنا الأيكولوجية بديهية فهي تكمن في معتقداتنا وكياناتنا القيمة التي تشكل بدورها علاقاتنا بالطبيعة وعلاقة كل منا بالآخر وكذلك تشكل الأنماط الحياتية التي نعيشها^١.

وفي المقابل فإن هناك من رجال الدين إليه ود والمسيحيين من يرى أن الأديان جميعاً قد احتوت ما يوجه الإنسان إلى المحافظة على البيئة وأن دور الأديان في حماية البيئة المعاصرة مهم جداً كما جاء في ورقة الحاخام دانيال برنير المقدمة إلى مؤتمر الدوحة الرابع لحوار الأديان والتي طالب فيها بالتصدي الفوري للمخاطر البيئية التي تحيط بالأرض وضرورة استخدام التكنولوجيا من أجل خير البشر مشيراً أن الله قد دعا المؤمنين إلى الاهتمام بالأرض، وأن الزعماء الدينيين مطالبون بالضغط على الحكومات لدرء الحروب التي تدمر البيئة وفي نفس السياق وفي ذات المؤتمر أشار الدكتور/ مرون عازار أمين سر كلية اللاهوت الحبرية في جامعة روح القدس بلبنان إلى أهمية بناء الإنسان لحماية البيئة مذكراً بما قاله البابا بولس السادس سنة ١٩٧٢ مسيحي، من ضرورة احترام الطبيعة والتشديد على المسؤولية الجماعية في حماية البيئة^٢.

وإذا كانت الإشارات السابقة قد انطلقت من الواقع رابطة بينه وبين القيم الدينية للإنسان الغربي، فإن هناك تحليلاً أعمق يحاول فيه العلامة (محمد باقر الصدر) أن يقارن بين الإنسان الشرقي والأوروبي من حيث تغلغل القيم الدينية في كل منهما وأثر ذلك في تعاملهما مع المكونات الحياتية المختلفة فيقول: " يختلف الإنسان الأوروبي عن الإنسان الشرقي اختلافاً كبيراً فالإنسان الأوروبي بطبيعته ينظر إلى الأرض دائماً لا إلى السماء وحتى المسيحية - بوصفها الدين الذي آمن به هذا الإنسان مئات السنين - لم تستطع أن تغلب

(١) ضياء الدين سردار / نحو نظرية إسلامية عن البيئة / ترجمة سمية الطراوي / مجلة المسلم المعاصر / ١٥/١٩٩١/٥٩٤/٧٧-٧٨.

(٢) - مؤتمر الدوحة الرابع لحوار الأديان / ٢٥-٢٧/أبريل/ ٢٠٠٦/قطر.

على النزعة الأرضية في الإنسان الأوروبي بل بدلا عن أن ترفع نظره إلى السماء استطاع هو أن يستنزل إله المسيحية من السماء إلى الأرض ويجسده في كائن أرضي " ولقد استطاعت النظرة إلى الأرض لدى الإنسان الأوروبي أن تفجر طاقاته في البناء وأدت أيضاً إلى ألوان التنافس المحموم على الأرض وخيراتها ونشأت أشكال من استغلال الإنسان لأخيه الإنسان لأن تعلق هذا الكائن بالأرض وثرواتها جعله يضحي بأخيه ويحوله من شريك إلى أداة، وأما الشرقيون فأخلاقياهم تختلف عن أخلاقيات الإنسان الأوروبي نتيجة لتاريخهم الديني فإن الإنسان الشرقي الذي ربه رسالات السماء وعاشت في بلاده ومر بترية دينية على يد الإسلام ينظر بطبيعته إلى السماء قبل أن ينظر إلى الأرض ويأخذ بعالم الغيب قبل أن يأخذ بالمادة والخصوس وهذه الغيبة العميقة في مزاج الإنسان الشرقي المسلم حدثت من قوة إغراء المادة وقابليتها لإثارته (١).

إن ما قدمته سابقاً لا يعنى على الإطلاق خلو الأديان الأخرى غير الإسلام من قيم ونصوص تحترم البيئة وتدعو إلى المحافظة عليها، فالعهدين الجديد والقديم يحتويان الكثير مما يشير إلى ضرورة المحافظة على مكونات البيئة ودور الإنسان في حمايتها، والأدعية الزرادشتية مشحونة بالثناء على الجبال والأنهار والمحيطات وجميع الأرض ومخلوقاتهما، ومن بين تعاليم الزرادشتيين المعاصرين أن كل بذرة وردة تختص بملاك، كما أن الطبيعة في الديانتين الهندوسية والزرادشتية تأخذ شكل الاحترام الكامل الذي يتحول في النهاية إلى تطرف ليصل إلى العبادة (٢).

إن الإشكالية البيئية المعاصرة ليست في النصوص الدينية عند مختلف الأديان وإنما الإشكالية مرتبطة بانفصال الإنسان الغربي - المتهم الأول بتدمير البيئة - عن ثقافته الدينية وعدم التزامه بعقائد وأخلاق المسيحية وإبي ودية، وهذا ما تناوله المؤتمر الكبير الذي نظمته الصندوق العالمي لحماية البيئة في مدينة (باكتابور) القديمة في نيبال والذي حضره ممثلون لإحدى عشرة ديانة كبيرة في العالم، وقد أكد الأمين العام لمنظمة تحالف الدين والحفاظ

(١) محمد باقر الصر / منابع القدرة في الدولة الإسلامية/ دار المعارف.

(٢) د. مصطفى الحقيق/مسؤولية الحاكم المسلم ازاء المحافظة على البيئة.

على البيئة أن جميع الديانات بها تعاليم بيئية أبرزها المؤتمر وقد تعهد ممثلوا الديانات المشاركة باتخاذ إجراءات مناسبة من أجل حماية الكرة الأرضية^(١).

إننا ونحن نعرض هذه الصورة عن نظرة الديانات إلى البيئة نشعر بأن الإسلام من خلال عقائده وقيمه ومثله وثقافته المأخوذة من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة أكثر احتراماً للبيئة وأكثر محافظة عليها وذلك لأن الإسلام دين إنساني يحترم الإنسان ويقدره ويسهل له كل ما يؤدي إلى استغلال الموارد البيئية دون تفریط أو إهدار لهذه الموارد، وهذا يرتب علينا مهمة كبيرة في التبشير به وبدوره في حل مشكلات البشرية المعاصرة.

صدي البيئة في الحضارة الإسلامية

أولاً: البيئة في منظور السنة النبوية

اهتمت السنة النبوية كثيراً بموضوع البيئة، وتردد صداها في كثير من الأحاديث التي حثت المسلمين على احترام الكائن الحي وما يحيط به من نبات وأشجار ومصادر مياه متنوعة، ويمكن تقسيم موضوعات البيئة في السنة النبوية إلى القضايا التالية:

١- **المسئولية الجماعية والمشاركة في المحافظة على التوازن البيئي وعدم العبث بالموارد الطبيعية وحفظ حق الأجيال في استغلالها واعتبار أن الحياة مسئولية عامة** إذا أخل بها نفر سار ضرره على الباقين، فعن النعمان بن بشير أن النبي ﷺ قال " مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهما وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا جميعاً"^(٢).

وهذا الحديث يوضح مبدأ مهما في الشريعة الإسلامية وهو أن حرية الفرد مرهونة بما يلحق الآخرين من ممارستها فمضى ما لحق بالآخرين ضرر منع الفرد من مزاولته ما يريده وانعكاسات ذلك في مجال البيئة كثيرة فالنزاع ممنوع من أن يستعمل الأدوية والمبيدات الضارة بصحة الإنسان والحيوان حتى ولو كانت هذه تمكنه من زيادة إنتاجيته ودخله، وكذلك الصانع وغيره من الحرف التي تستغل الموارد الطبيعية، وهذا التوجيه النبوي

(١) رجال الدين يتعهدون بالحفاظ على البيئة / بي بي سي أونلاين

(٢) رواه البخاري في كتاب الشركة تحت رقم ٢٤٩٣.

يشرع أخلاقيات سامية في التعامل مع الطبيعة ومواردها وفي الحفاظ عليها ومنع أذية الأفراد من تملكها والعبث بها.

٢- الحث على الغرس واستغلال الأرض:

أمر الرسول ﷺ المؤمنين في أحاديث كثيرة بالاهتمام بغرس الأشجار واستغلال الأرض وجعل ذلك من القربات التي يتقرب بها العبد إلى ربه، فعن أنس ابن مالك عن النبي ﷺ قال: "ما من مسلم غرس غرساً فأكَل منه إنسان أو دابة إلا كان له صدقة" (١).

وفي الحديث أن الرسول ﷺ قال: "من نصب شجرة فصبر على حفظها والقيام عليها حتى تثمر فإن له في كل شيء يصاب من ثمرها صدقة عند الله عز وجل" (٢).

وتعتبر السنة النبوية أن مهمة الغرس والزرع واستغلال الأرض من المهام المستديرة للإنسان حتى ولو أشرفت هذه الدنيا على النهاية، فعن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: "إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليغرسها" (٣). وهذا الحديث وغيره من الأحاديث التي وردت في ذات الموضوع توضح أن غراسة الأرض وزراعتها واستغلال الموارد الطبيعية مبدأ من مبادئ التشريع الإسلامي المؤدية إلى المحافظة على البيئة إذ كما نعلم أن اخضرار الأرض بأشجارها وزروعها مصدر من مصادر المحافظة على بيئة صحية ونظيفة.

٣- الاهتمام بموارد المياه:

من الموضوعات البارزة في السنة النبوية المحافظة على مصادر المياه خاصة من التلوث، وعدم الإسراف في استعمال المياه، فقد فُي الرسول ﷺ عن تلويث المياه في الحديث الذي رواه أبو هريرة أنه سمع رسول ﷺ يقول: "لا يولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه" (٤)، وأمر الرسول ﷺ بالمحافظة على مياه الشرب في أو انبها حتى لا يصيبها ما يلوثها، فعن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "غطوا الإناء وأوكوا السقاء

(١) رواه البخاري في كتاب الأدب ح ٥٦٦٦.

(٢) رواه أحمد.

(٣) رواه ابن حيد في مسنده ج ١ / ص ٣٦٦ / ح ٦٢١٦.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء.

فإن في السنة ليلة ينزل فيها وباء لا يمر ياناء ليس عليه غطاء أو سقاء ليس عليه وكاء إلا نزل فيه من ذلك الوباء“ (١).

٤- المحافظة على الحيوان:

للحيوان حرمة في التشريع الإسلامي باعتباره كائناً حياً خلقه الله وسخره لخدمة الإنسان فلا يجوز أن يعذب به أو أن يسى معاملته إلا في أحوال نادرة كما إذا مثل الحيوان ضرراً على حياة الإنسان، وقد تناولت السنة النبوية موضوع حماية الحيوان في أحاديث كثيرة نذكر منها الحديث الذي رواه المغيرة أن النبي ﷺ مر على نفر من الأنصار يرمون حمامة فقال: “لا تتخذوا الروح غرضاً” (٢). وروى أن النبي ﷺ قال: “من قتل عصفوراً عبثاً عجز إلى الله يوم القيامة يقول يارب إن فلاناً قتلني عبثاً ولم يقتلني منفعة” (٣)، وترسم السنة النبوية صورتين للتعامل البشري مع الحيوان في جانبين أحدهما سلبي والآخر إيجابي وتوضح جزاء كلا الصورتين عند الله سبحانه وتعالى إلى حثاً على اتباع الصورة الإيجابية ونهياً عن الوقوع في الصورة السلبية، ففي الحديث الذي رواه أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: “بيننا رجل يمشي فاشتد عليه العطش فنزل بئراً فشرب منها ثم خرج فإذا هو بكلب يلهث يأكل الثرى من العطش فقال لقد بلغ هذا مثل الذي بلغ بي فملاً خفه ثم أمسكه بفيه ثم رقى فسقى الكلب فشكر الله له فغفر له. قالوا يا رسول الله وإن لنا في البهائم لأجراً؟ قال في كل كبد رطبة أجر” (٤)، وفي الصورة المعاكسة يروي عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: “عذبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت جوعاً فدخلت فيها النار. قال:” فقال والله أعلم لا هي أطعمتها ولا سقتها حين حبستها ولا هي أرسلتها تأكل من خشاش الأرض” (٥)، وهكذا تبين السنة النبوية أن التعامل مع الحيوان يمكن أن يفتح طريقاً إلى الجنة ويمكن أن يوقع صاحبه في النار.

(١) رواه مسلم في باب الاشربة ح ٥٣٧٤٢.

(٢) رواه الطبراني في معجمه الكبير ج ٢٠ ص ٣٨٦ ح ٩٠٥.

(٣) رواه النسائي وابن حبان.

(٤) رواه البخاري في باب المساقاة.

(٥) رواه البخاري في باب المساقاة ح ٢٢٣٦.

العناية بالنظافة العامة:

حثت السنة النبوية المؤمن على أن يكون نظيفاً طاهراً وأن يهتم بنظافة محيطه مسكناً كان أو شارعاً وربطت ذلك كله بالأجر العظيم عند الله سبحانه وتعالى إلى: ففي الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "الأيمان بضع وستون - أو سبعون - شعبة، أدناها أماطة الأذى عن الطريق وأرفعها قول لا إله إلا الله" (١)، ويقول ﷺ: "إنه خلق كل إنسان من بني آدم على ستين وثلاث مائة مفصل فمن كبر الله وحمد الله وهلل الله وسبح الله واستغفر الله وعزل حجراً عن طريق الناس أو شوكة أو عظماً عن طريق الناس وأمر بمعروف أو نهي عن منكر عدد تلك الستين والثلاثمائة السلامي فإنه يعيش يومئذ وقد زحزح نفسه عن النار" (٢). ويقول ﷺ: "البصاق على المسجد خطيئة وكفارتها دفنها" (٣) ويقول ﷺ: "السواك مطهرة للضمرة لمرضاة للرب" (٤).

الوقاية من الأمراض:

على الرغم من أن الأمراض والأوبئة هي قضاء وقدر يصيب المجتمعات والأفراد إلا أن الرسول ﷺ نبه المؤمنين إلى ضرورة المحافظة على وقاية أنفسهم من خطورة الأمراض وخاصة المعدية منها، وأن سياسة العزل واجبة الاتباع في المجتمعات الإسلامية إذا تعرضت لأخطار الأوبئة وفي ذلك يقول ﷺ: "لا يورد ممرض على مصح" (٥)، ويقول أيضاً: "إذا سمعتم بالوباء بأرض فلا تقدموا إليه فإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا فراراً منه" (٦). هذه غاذج فقط من التوجيهات النبوية الكثيرة التي تمتلئ بتفصيلاتها كتب الحديث والتي تنأو لت أموراً غاية في الدقة مما له علاقة بتوجيه المسلم إلى العناية بنفسه ومحيطه وإرشاده إلى أن المحافظة على نعم الله التي أنعم بها على خلقه هي جزء من مرضاة الله

(١) متفق عليه.

(٢) صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري / دار إحياء التراث العربي - بيروت / تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي / ج ٢ / ص ٦٩٨ / ح ١٠٠٧.

(٣) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي / تحقيق: شعيب الأرنؤوط / مؤسسة الرسالة - بيروت / الطبعة الثانية / ١٤١٤ - ١٩٩٣ / ج ٤ / ص ٥١٦ / ح ١٦٣٧.

(٤) رواه أحمد في مسنده.

(٥) صحيح البخاري ح ٥٤٣٧.

(٦) - صحيح البخاري ح ٥٣٩٧.

سبحانه وتعالى إلى ولذلك فإن الماء والهواء والأشجار والحيوان هي مصادر مهمة للحياة يستخدمها الإنسان في حياته وينفذ من خلالها إلى مرضاة ربه إن هو حافظ عليها وحافظ على حقوق الآخرين فيها، وينال سخط الله وغضبه إن عبث بها ومنع الآخرين من الاستفادة منها.

الاجتهاد الفقهي في مجال البيئة

أولى فقهاؤنا القدامى البيئة اهتماماً كبيراً ترجم ما أمر به القرآن الكريم في نصوص تشريعية تناولت قضايا متعددة ذات صلة بالأرض واستغلالها والحيوانات وحمايتها وغير ذلك من الأمور التي تحقق كل نفع للإنسان وتمنع عنه كل ضرر، وإذا جاز لنا أن نذكر أمثلة لذلك فإننا نذكر ما صاغه الأمام مالك والأمام أبو حنيفة من مبادئ حول عدم شرعية ممارسة الحق المؤدي إلى ضرر وخاصة فيما يتعلق بملاك الأراضي واستعمالها المؤدية إلى الأضرار بالآخرين، وكذلك ما وضعه أبو يوسف من قيود على حقوق الأفراد والسلطات في زراعة الأرض البكر حين تسفر عن ضرر بالغ، ومثل ذلك ما وضعه ابن قدامة من قيود على استخراج المياه الجوفية إذ ليس للإنسان الحق في أن يؤثر على بئر جاره تأثيراً سلباً عن طريق خفض النطاق المائي أو تلويث الطبقة الصخرية المائية^(١)، وتحدث الفقهاء بتفصيلات دقيقة عن المياه والطهارة بجميع أنواعها شخصية كانت أو بينية، كما تحدثوا عن النباتات والزروع وما يتعلق بها من أحكام تحميها من القطع والإفساد، وتحدثوا عن إحياء الأرض الموات وما يؤدي إلى ذلك من حماية للنظام البيئي وتوازنه، وتناولوا أيضاً الكثير من القضايا التي تعالج مسألة التلوث وآثارها الضارة بالإنسان والمجتمع ومن ذلك مثلاً التلوث السمعي الذي عالجته الفقهاء كأحد الأضرار التي يجب أن تدفع عن الإنسان حيث يقول أحد الباحثين في ذلك: "وقد قسم الفقهاء الضرر الناتج عن الأصوات إلى قسمين: ضرر يجب درؤه، وضرر يمكن احتماله، ومثال القسم الأول: الأصوات والذبذبات الناتجة عن حركة البوابات إذ إنها تؤثر على سلامة المباني المجاورة لها. يروي ابن الرامي (توفي عام ١٧٩ هـ) في كتابه (الإعلان بأحكام البنيان) أن مجموعة من الناس أقاموا بوابة لخارتهم، يفتح بإها على حائط جار لهم، فقاضاهم هذا

(١) ضياء الدين سيديار/ نحو نظرية إسلامية عن البيئة/ تزيكية البطراوي/ مج السلم المعاصر/ ص ١٥/ ٥٩٤
١٩٩٤/ ص ٨٧ وما بعدها.

الرجل بدعوى أن فتح الباب وغلقه المستمرين قد أضرا به وأقلقوا راحته، فتحري ابن الرامي الأمر ووجد الحائط يتذبذب من جراء فتح الباب وغلقه فأمر القاضي بهدم البوابة وإزالة بابها. أما القسم الثاني: من الضرر فينتج عن الأصوات التي تسبب الضيق دون الضرر. وقد اختلف الفقهاء في حكمهم عليه. فلم يعتبره الفقهاء الأوائل ضرراً يجب درؤه. فالمطرف وابن الماجيشون والأصمغ رأوا عدم إيقاف الغسال والضراب لجرد أن ضوضاء عملهما تقلق الجيران، بل ذهب ابن القطان إلى عدم جواز منع أحد من ضرب الحديد في منزله وإن كان يفعله ليل نهار بشرط أن يعتمد معاشه على ذلك، أما من لحقهم من الفقهاء فقد كان لهم رأي مغاير، فاعتبروا الصوت والصدى ضوضاء ومصدراً للضرر يجب درؤه. فقد وضع قضاة طليطلة - حسب رواية ابن الرامي - قواعد صارمة لمنع وجود الكمادين لما يسيبون من ضرر وضيق للجيران بما يصدر عنهم من أصوات. كما أعرب القاضي ابن عبد الرافع في تونس عن تفضيله منع بناء حظائر الحيوانات متاحة للصبيان لما تسببه حركة الحيوانات الدائمة أثناء الليل والنهار من إزعاج قد يمنع الجيران من النوم^(١)."

لقد تأسس الاجتهاد الفقهي في مجمله وفي موضوع البيئة بصورة خاصة على جملة من القواعد التي احتواها علم أصول الفقه والذي بين فيه الأصوليون أن أحكام الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد في الحياة وبعد الممات وذلك انطلاقاً مما قرره آيات القرآن الكريم وبينته سنة الرسول الأمين ﷺ، ويمكن أن نشير هنا إلى قضيتين أساسيتين هما صلة بموضوع البيئة:

الأول: بين الأصوليون أن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق الضروريات الخمس: حفظ النفس، حفظ النسل، حفظ المال، حفظ العقل، حفظ الدين، وتحقيق هذه الضروريات يحدث أثراً مهماً في خلق بيئة سليمة تحقق الخلافة التي خلق الله الإنسان لأجلها، فمن اختلت عقيدته لا يستطيع كبح جماح شهواته في الاستئثار بالموارد الطبيعية واستغلالها لصالحه ومنع الآخرين من استغلالها، وكذلك سيكون أداة إفساد في الأرض

(١) م. محمد عبد القادر الفقي مكتبة ابن سينا القاهرة / البيئة مشاكلها وقضاياها وحمايتها من التلوث (رؤية إسلامية) / ص ٨٦.

لعدم وجود الوازع الديني الذي يوقف سيطرته وأنانيته كما هو حاصل في عالمنا المعاصر الذي يمتلئ بالشواهد الحية على ذلك، ومثل ذلك المحافظة على النفس التي حرم الله قتلها وجعله قتل للبشرية كلها فالشريعة الإسلامية تأمر باحترام النفس الإنسانية وتكرمها وتجعل المحافظة عليها قاعدة أساسية في التشريع الإسلامي، على عكس ما نرى في عالمنا المعاصر من استهانة بالنفس حيث تقذف المصانع كل يوم آلاف الأطنان من المواد التي تجلب الكوارث على النفس البشرية في مجالات الزراعة والصناعة وغيرها من المجالات الخدمية المختلفة، ومثل ما قبل في المحافظة على النفس يقال في المحافظة على النسل الذي بينت نصوص كثيرة أن المحافظة على الأجيال القادمة هو محافظة على النوع الإنساني، وأن حق هذه الأجيال في الموارد الطبيعية ثابت لا يحق لأحد العبث به، ولكننا نرى في عالم اليوم أن الآخرين الذين افقدوا الوازع الديني قد اعتدوا على الأجيال القادمة أما بصب أطنان من القنابل مختلفة الأنواع والأحجام على عدد من بلدان العالم في حروب مدمرة سيكون أحد نتائجها وجود أجيال مشوهة ومصابة بالعديد من الأمراض الفتاكة، وأما بتدمير الموارد الطبيعية واستنزافها بما يحرم الأجيال القادمة منها ويجعلها في أزمات لا مخرج منها.

ويصدق كل ذلك على حفظ العقل الذي أمرت الشريعة الإسلامية بالمحافظة عليه ليحقق للإنسان السعادة بما ينتجه من منافع لصالح البشرية حين يخلق في أجواء العلم والمعرفة بأخلاقيات تبعده عن أن يكون أداة فساد وعبث بمقدرات البشرية ولسنا نعدم شواهد لما تنتجه عقول معاصرة من مخترعات أضرت بالجنس البشري لأنها افتقدت التوجيه الديني السليم، وتكامل منظومة الضروريات الخمس هذه بالمحافظة على المال الذي جعله الله وسيلة للحياة يتنقل بين الأفراد تنقل انتفاع بما يجعله مشاعاً بين مختلف الأجيال، ويشمل المال كل ما خلق الله من موارد سخرها الله للإنسان للانتفاع بها وقد حددت الشريعة الإسلامية كافة الضوابط التي تمكن الإنسان من المحافظة على المال وتسخره لمصلحة الإنسان.

الثاني: أن كثيراً من الأحكام الفقهية في مجال البيئة خاصة وفي معظم القضايا الحياتية بصورة عامة قد أسست على قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" وهي مأخوذة من نص حديث مشهور عن النبي ﷺ قال عنه أبو داود إنه أحد خمسة أحاديث يدور عليها الفقه، ومعنى

الحديث: أن تستعمل حقلك بحيث لا تضر بالآخرين، وهو ما يمكن أن ينعكس في أحكام كثيرة تتعلق بالبيئة، وقد تفرعت عن هذه القاعدة قواعد أخرى ذكرها العلماء ومنها:

- الضرر يزال بقدر الإمكان.
- الضرر لا يزال بضرر مثله.
- يتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى.
- درء المفاسد أولى من جلب المنافع.
- إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما^(١).

وهذه القواعد كلها قد أسست عليها أحكام كثيرة في مجالات الحياة المختلفة منعت المسلم من الإساءة إلى الآخرين وقيدت أنانيته في استغلال الموارد وفي التمتع بالخيرات، والمتبع هذه القضايا في الفقه الإسلامي يمكن أن يكون منها موسوعة فقهية بيئية تشمل الكثير من المعالجات للقضايا البيئية المعاصرة.

إن الباحث في الموسوعة الفقهية الإسلامية على مختلف مدارسها سوف يجد إسهاماً كبيراً لفقهائنا ينظم العلاقات بين الإنسان ومحيطه البيئي بما يتناسب وبساطة البيئة التي عاشها هؤلاء الفقهاء ولذلك فإن بيئة التدوين الفقهي التي لم تشهد معاناة بيئة اليوم من التلوث والفساد البيئي المتنوع الذي خلفته أنانية الإنسان قد شهدت اجتهاداً فقهياً يلبي حاجة تلك البيئة مما يجعلنا نؤكد أن الاجتهاد في مجال البيئة كان سمة بارزة من سمات الثقافة الإسلامية، وأن فقهاءنا قد أولوا البيئة اهتمامهم مما انعكس في صورة أحكام تأخذ في اعتبارها حتى الافتراضي الذي يتوقع أن يمارسه الإنسان جراء أنانيته وسيطرة الحياة المادية عليه.

أما إذا نظرنا إلى عالم اليوم وما فيه من تعقيدات الحياة وأثر ذلك في الأضرار بالبيئة فإننا لا نجد ما يلبي حاجتنا من اجتهادات فقهية تحرم أو تحلل الكثير من الممارسات الإنسانية الضارة بالبيئة حتى تلك التي يعتقد أنها لصالح الإنسان ذاته، أي بمعنى أن الاجتهاد المعاصر لم يرق إلى مستوى تطور الحياة وتنوعها وتعقيداتها في معظم المجالات والبيئة واحدة

(١) د. يوسف القرضاوي / رعاية البيئة في شريعة الإسلام / دار الشروق / ط ٢ / ٢٠٠٦ / ص ٤٠.

منها، ولذلك صارت الكثير من القضايا المعاصرة تمثل تحدياً لفقهاءنا الذين لم يستطيعوا تقديم الحلول الناجحة لها لأسباب متعددة نذكر منها:

٣- الموقف من الاجتهاد ذاته بفتحه أو غلقه كما يعبر الكثيرون بما أثر سلباً على كثير من العلماء الذين أجموا عن الولوج في ميدان الاجتهاد بمبررات متعددة الأمر الذي ضيق التفكير الفقهي وجعله لا ينفك عن المسائل التي تناوّلها أئمة المدارس الفقهية مما عطل الكثير من القضايا التي ينتظر الشارع المسلم رأياً شرعياً فيها.

٤- عدم تجدد منهجية الاجتهاد عند أولئك الذين شعروا بأهمية الاجتهاد ولم يهتموا بمن يمارس الوصاية عليه ويقول بغلقه، فالمنهجية التي اتبعوها لا تخرج عن قياس المسائل المعاصرة على أقرب صورها المذكورة في كتب الفقه مما يعني أن النوازل المعاصرة التي لا يتوافر لها مقاربات تقاس عليها ستظل مشكلات فقهية معاصرة تنبئ عن مشكلات اجتماعية وتنبي عن قصور فقهي لا نرتضيه لشريعتنا التي نفاخر بأنها تملك أعظم موسوعة فقهية شهدتها التاريخ البشري، ولسنا نعدم أمثلة لهذه المشكلات فمجتمع الأقليات المسلمة يعاني الكثير، والظواهر العلمية الجديدة تعرقنا في بحر من الجدليات التي تظهر بوضوح مدى الحاجة إلى تحديد منهجية الاجتهاد المعاصر بما يلائم تحديات العصر.

٥- الاجتهاد في مجال البيئة - وخاصة المعاصرة - يحتاج إلى ثقافة علمية تشمل علوماً تقنية متعددة وذلك حتى يستطيع المجتهد أن يدرك حقيقة الواقع أو النوازل التي يريد أن يفتي فيها، ولا أعتقد أن كليات الشريعة في عالمنا الإسلامي قد أدرجت في مناهجها ما يؤهل المتخرج منها لأن يؤدي دوره في مجال الاجتهاد المعاصر، وحتى المؤلفات التي بنت شروط المجتهد لم تجعل من بينها (معرفة الواقع) وقد تنبه إلى ذلك عدد من فقهاءنا القدامى والمعاصرين الذين أشاروا إلى خطورة جهل المجتهد بالواقع ومعرفة أحوال الناس، ومن هنا نقول إننا لا نتوقع لمجتهد معاصر أن يدرك أخطار التلوث الذي ينشأ في الهواء الخارجي نتيجة غازات تصدر من مصنع لمسلم يظن أنه يرتزق حلالاً من خلال هذا المصنع،

ولا يمكن لمجتهد معاصر أن يدرك أخطاراً تترتب على أسئدة يضعها فلاح مسلم يظن أنه يصل بها إلى مستوى من الإنتاج يخدم به مجتمعه، وذلك لأن هذا المجتهد لم يدرس هذه القضايا وتقييمه لها لا يزيد على تقييم مثقف عادي.

٦- عدم شيوع مؤسسات للاجتهاد الفقهي الجماعي - كمجمع الفقه الإسلامي مثلاً والتي تغطي العجز الناتج في إعداد الكوادر الفقهية وذلك بما تنتجه من انضمام مختصين في مجالات العلوم المختلفة، يوضحون حقائق القضايا المعروضة للاجتهاد وبصورة علمية دقيقة، وتحقق من خلالها ومن الفقهاء معهم شوري الاجتهاد الفقهي التي نحن في أمس الحاجة إليها في عالمنا المعاصر.

٧- نخلص من ذلك كله إلى أن الاجتهاد الفقهي المعاصر في مجال البيئة لا يتناسب مع حجم التحديات الكبرى التي تحتويها البيئة المعاصرة وأنا بحاجة إلى التأكيد على أننا قادرون على هذا الاجتهاد بما نملكه من قاعدة نصية واسعة يحتويها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وتراثنا الحضاري، والحاجة فقط إلى تطوير مناهجنا بما يمكننا من النظر في المشكلات المعاصرة بعلمية وسعة أفق.

ولعله من المناسب أن أشير هنا إلى أمرين مهمين يكملان جهود الفقهاء في معالجة قضايا البيئة وهما:

الأمر الأول: أن هناك جهوداً كبيرة قام بها عدد من الأطباء والعلماء المسلمين لإيضاح كثير من المشكلات البيئية خاصة من حيث التلوث البيئي وأسبابه ونتائجه، والأوبئة وما تحتاجه من معالجات وقائية وعلاجية، ونذكر على سبيل المثال الكندي ورسائله في الأدوية المشفية من الروائح المؤذية، وابن سينا وحديثه عن تلوث المياه بشكل عام، والرازي وحديثه عن عدد من الأوبئة، وابن مروان الأندلسي وبيانه لموضوع فساد الهواء، والمطران الدمشقي وتأكيداه على ضرورة مراعاة تأثير البيئة في المرض، ومحمد بن أحمد التميمي وكتابه الكامل عن التلوث، ونذكر أيضاً الزهراوي وبيانه للعلاقة بين المستنقعات وانتشار الأوبئة، وابن خلدون واعتباره إفساد الهواء من أسباب كثرة الوفاة، وأختم هذه الأمثلة بابن القيم والفصل الذي عقده عن الطاعون وكيفية التعامل معه وفق الهدى النبوي ودور تلوث الهواء في وجوده حيث يقول: "إن فساد الهواء جزء من أجزاء

السبب التام والعلّة الفاعلة للطاعون وأن فساد جوهر الهواء الموجب لحدوث الوباء، وفساده يكون لاستمالة جوهره إلى الرداءة، لغلبة إحدى الكيفيات عليه، كالعفونة، والتّن، والسّمية في أي وقت كان من أوقات السنة وإن كان أكثر حدوثه في أواخر فصل الصيف وفي الخريف غالباً، لكثرة اجتماع الفضلات المارارية الحادة وغيرها في فصل الصيف وعدم تحللها في آخره، وفي الخريف لبرد الجو وردغة الأبخرة والفضلات التي كانت تتحلل في زمن الصيف فتتحصّر، فتسخن، وتعفن، فتحدث الأمراض العفنة، ولا سيما إذا صادفت البدن مستعداً، قابلاً، رهلاً، قليل الحركة، كثير المواد، فهذا لا يكاد يُقَلَّت من العطب” (١).

وهكذا نجد أن التراث الإسلامي احتوى مساهمات كبيرة لعلماء المسلمين فقهاء وأطباء ومفكرين قدموا من خلالها الكثير من المعالجات الفقهية في كتب ورسائل وأبواب نذكر منها على سبيل المثال: الأدوية للكندي، والتيسير في مداواة والتدبير لأبي مروان الأندلسي، والذريعة إلى مكارم الشريعة للأصفهاني، والأبخرة المصلحة للجو من الأوبئة للكندي، والأشياء والنظائر للسيوطي، والحيوان للجاحظ، والمقدمة لابن خلدون، والقانون في الطب لابن سينا، والحيلة في دفع مضار الأبدان لابن رضوان... الخ تلك القائمة الطويلة من المؤلفات المتخصصة في هذا الموضوع أو تلك التي احتوت إشارات عارضة في مسائل ذات علاقة بموضوعات عامة.

الأمر الثاني: نظام الحسبة في الإسلام ودوره في معالجة القضايا البيئية.

الحسبة نظام إسلامي رقابي يعتمد على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإسداء النصيح لمختلف شرائع المجتمع في كل القضايا التي لها علاقة بسلامة المجتمع وأمنه، واختسب هو الرقيب الذي يتابع سير التعامل بين الناس في أسواقهم ومصانعهم ودور عبادتهم ومسكنهم وطرقهم، وهو عارف بأحكام الشريعة قاصداً في حسبته وجه الله تعالى إلى، ملتزم بما يأمر به، متواضع متودد ومتقرب من الناس لين القول، طلق الوجه، حسن الخلق، وقد عرفت للمحتسب تدخلات كثيرة في شؤون المجتمع منها الكثير مما يتعلق بالبيئة، نذكر منه التالي:

(١) ابن القيم /الذب البوي تحقيق/ د. عبد المعطي قلعي/ دار الوعي حلب/ ط١٤/ محرم/ ١٤١١.

ففي الطرقات يتدخل المحتسب لمنع السكان من إضرار السالكين بمياه الأمطار الساقطة من الحيطان، ومنع مجاري الأوساخ الخارجة من الدور في زمن الصيف، ويتدخل المحتسب في مراقبة صانعي الدقيق بأمرهم بغرلة الغلة من التراب وتنظيفها من الغبار قبل طحنها، ويأمر الخبازين بفتح منافذ في سقوف الأفران لئلا يضر الناس ببقائه في الخبز، وأن يهتم الخباز بتنظيف الفرن قبل استعماله، ويدقق على الخبازين في نظافة الأوعية وتغطية الخبز، ويهتم بنظافة الخباز ويمنعه من ممارسة مهنته إذا لم يقم بتغطية شعره وتنظيف جسمه، ويمارس المحتسب دوره في منع محلات الأطعمة والصيدلة والعطارين وغيرهم من ممارسة الغش في صنائعهم وما يترتب على ذلك من ضرر بأجسام الناس، كما أنه يتدخل في توجيه أصحاب الحمامات إلى تنظيف المياه والأحواض والأواني كل مساء لمنع ما يلحقها من تلوث قد يؤدي إلى انتقال العدوى بين الناس.

وهكذا عمل نظام الحسبة في الإسلام على وقاية المجتمع من كثير من مظاهر الفساد التي تنتج عن أنانية الأفراد أو جهلهم وتسبب في تلويث البيئة أو نشر الأمراض، وقد أدى هذا النظام دوراً مهماً في توجيه المجتمع وضبط سلوكياته بمنطق الشرع والأخلاق أو لا ثم بمنطق القانون ثانياً حيث كان هذا النظام مدعوماً من السلطة الحاكمة في المجتمع (١).

الإسلام في مواجهة مشكلة العصر:

التلوث

لعلني قد أشرت في ثانياً هذا البحث إلى نعم الله سبحانه وتعالى إلى على الإنسان بتكريمه له وجعله خليفته في الأرض وتسخير الله كل ما في هذا الكون ليستغله ويستفيد منه في تحقيق خلافته وفي العمل على ضمان حياة أخروية سعيدة، وقد تناولت آيات القرآن الكريم شرحاً مفصلاً لمخلوقات الله الكثيرة والعظيمة التي سخرها لخدمة الإنسان وتكفلت سنة الرسول ﷺ شرح وتفصيل الكثير من هذه النعم، ونبه القرآن الكريم والرسول ﷺ على أن هذا الاستغلال الإنساني لمصادر الطبيعة ومكوناتها قد يتحول إلى تدمير لهذه المصادر وإفسادها إن لم يراع الإنسان فيها أوامر الله ونواهيه وذلك حين تتحكم فيه الغرائز والشهوات ويضعف الإيمان في قلبه وتفتقر المعايير الأخلاقية والإنسانية التي أمر

(١) الشيرازي/ نهاية الرتبة في طلب الحسبة /دار الثقافة /بيروت / تحقيق د. السيد العربي / ط٢/ ١٩٨١.

الإنسان بمراعاتها: " ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ " (١) ولقد نبأت الملائكة بإمكانية إفساد الإنسان حين قالت " وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ " (٢) ولكن إرادة الله سبحانه وتعالى إلى اقتضت ذلك لحكمة يعلمها حيث قال تعالى إلى " إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ " (٣).

لقد بدأ الإنسان في استغلال المصادر الطبيعية منذ بدء الخليقة وحاول أن يسخرها لمعيشته بدرجات تتناسب وطبيعة الظروف التي عاش فيها، وتوسعت طموحاته في اكتشاف هذا الكون براً وبحراً وجواً بمرور الزمن ويتقدم العلم لديه حتى وصلنا إلى عالم اليوم الذي استطاع فيه الإنسان استغلال كل شيء في أعماق البحار أو في مجاهل الفضاء أو في باطن الأرض، ووصلنا إلى هذه الحالة والإنسان قد تحرر كثيراً من سيطرة النزعة الإنسانية واستسلم لنوازعه الفردية، وتحرر من قيود الضوابط الأخلاقية وتحول إلى عبد للشهوات والمصالح الإنسانية، وتحرر من كثير من الالتزام بالتوجيهات الإلهية في تمرد واضح على الرسائل وتوجيهاتها وأصبح عبداً للمذاهب المادية والإلحادية، وظهر أثر ذلك واضحاً في مظاهر البيئة ومكوناتها مما جعل العالم المعاصر يواجه مشكلات التلوث التي تهدد مستقبل الحياة البشرية بأسرها.

لقد عرف التلوث بتعريفات كثيرة تشير معظمها إلى انه التغير الذي يحدثه الإنسان في المكونات البيئية فيحولها من مكونات مفيدة إلى أخرى ضارة مما يفقدها خاصيتها الطبيعية ويحرم الإنسان من الاستمتاع بها ويجعلها تهدد وجوده، ويحدث ذلك في الماء والهواء والتربة والنبات وفي أعماق البحار وفي طبقات الجو العليا..... الخ، ولقد تكفلت كتب وأبحاث كثيرة تناولت أنواع التلوث ونتائجه وأقيمت مؤتمرات محلية ودولية لمعالجة آثاره بل وتكونت جمعيات ومنظمات دولية مخاربهه وتحذير البشرية من خطورته.

ولعل سعة البحث في هذه المشكلة وشدة تعقيداتها وضخامة ما كتب حولها، وكثرة المهتمين بها وتوزعهم في كل مكان من العالم، يجعلني أقفز فوق كل ذلك لأبين أن التلوث نتج عن سببين رئيسيين كما أتصور:

(١) سورة الروم الآية ٤١

(٢) سورة البقرة الآية ٣٠

(٣) سورة البقرة الآية ٣٠

الأول: الأنانية الفردية للإنسان وجهله بما ينتج عن تصرفاته، وهذه ربما تكون مضارها أقل خطورة من السبب الثاني، فالإنسان في سبيل تحقيق معاشه اليومي اضطر أحياناً إلى قطع الأشجار وحرقها، وإلى صيد الحيوانات والاستمتاع بها، وإلى استغلال مصادر المياه سقاية ونظافة له وحيواناته إلى غير ذلك من الأعمال التي كانت سبباً في إهدار الكثير من الموارد الطبيعية ولكنه كان جزئياً وبسيطاً لم يصل إلى مستوى التلوث الحقيقي الذي أحدثته مجتمعات بكاملها في عصور متأخرة.

الثاني: ظهور النزعات التسلطية لدى بعض المجتمعات البشرية مما أدى بها إلى غزو مجتمعات أخرى بحروب مدمرة نتج عنها الكثير من الملوثات البيئية سواء كان بتدمير موارد بيئية أو استغلالها استغلالاً سيئاً ولعلي هنا سأركز على ظاهرة الحروب في تاريخ البشرية وما نتج عنها من مضار بيئية كان الإنسان فيها متحرراً من إنسانيته ومنفصلاً من كل القيود الدينية والأخلاقية فأضر بالبيئة والكون وما عليه من إنسان وحيوان ونبات ومن ذلك الأمثلة التالية:

١- في مواجهة الانجليز مع روسيا استخدموا طريقة إلقاء الجثث في الآبار

لتلوث وتحويل إلى مصادر فناء للجيش المضاد.

٢- استخدم الفرنسيون في احتلالهم لأمريكا الشمالية وكندا وسيلة توزيع

الأغطية الملوثة بداء الجدري لإفناء الهنود الجمر.

٣- استخدم الألمان نشر حمى الكربون في الحرب العالمية الأولى في قطعان

الماشية في الأرجنتين لتحويلها إلى مصادر لنشر داء الجمرة الخبيثة في الأعداء.

٤- ألقت القاذفات البريطانية سنة ١٩٤٣ مسيحي ٢٤١٧ طنّاً من القنابل

المحرقة على مدينة هامبرغ بألمانيا مما سبب في حرائق غطت مساحات شاسعة وأدت

إلى ارتفاع الحرارة إلى ١٤٥٠ درجة فهرنهايت.

٥- ألقت القاذفات الأمريكية قنابلها النووية على هيروشيما وناجازاكي فخلعت

دماراً بشرياً وبيئياً لازالت آثاره حتى الآن.

٥- العدوان الإسرائيلي المستمر على الشعب الفلسطيني أدى إلى دمار بني لا مثيل له حيث يعمل الصهاينة ليل نهار على تلويث مصادر المياه وحرقها بأمراض فيروسية ذات أثر كبير في نحو الأجيال القادمة.

٦- ما شهدته الساحتين العراقية والأفغانية من تدمير بشري وبني كبير في الحروب التي مارستها ولا تزال الولايات المتحدة الأمريكية وحلفاؤها والتي أدت إلى قطع ملايين الأشجار مما أدى إلى تدمير ثروة النخيل العراقية وتلويث مياه الأنهار وقذف البشر باليورانيوم المخصب والذي سيصيب الأجيال القادمة بتشوهات يصعب تصورها.

إن هذه الأمثلة وغيرها من الأمثلة الكثيرة التي تعمدت عدم الخوض في تفصيلاتها خشية الإطالة إنما تدل على وجود انحراف في مسيرة البشرية أدى إلى طغيان وفساد كبير مارسه كثير من المجتمعات البشرية بحجج مختلفة أدت بها إلى التخلي عن إنسانيتها وأخلاقها في مقابل إرضاء النزعات السلطوية وتحقيق المصالح الاقتصادية من أجل سلب خيرات الشعوب والاعتداء على ثرواتها.

وهنا يجب أن نذكر أن عظمة مبادئ الإسلام، التي استطاعت أن تضبط سلوك المسلمين حتى في حالة الحرب التي مارسها المسلمون لأسباب تتعلق باحفاظة على الإنسان والدفاع عن دينه وقيمه وحضارته، فها هو ابوبكر الصديق رضي الله عنه يوجه جنده إلى أخلاقيات الحرب وهو يجهزهم إلى مواجهة عدوهم في إحدى المعارك فيقول: "يأيها الناس قفوا أو صيكم بعشر فاحفظوها عني: لا تخونوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة ولا تعقروا نخلاً ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لمأكلة وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له" (١) هذه هي أخلاق الإسلام في الحرب هي عن الإفساد في الأرض تطبيقاً لقوله تعالى إلى: "وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ" (٢).

أما في حالة السلم فلا ضرر ولا ضرار، والضرر يزال، والنهي عن الإيذاء للغير وإتياع الهوى، والنهي عن الغلو والإسراف في استعمال الماء والنهي عن تلويثه، والنهي عن إيذاء

(١) محمد بن جرير / تاريخ الطبري / تحقيق محمد أبو الفضل / ط ٢ ج ٢ / دار المعارف / ص ٢٢٦-٢٢٧.

(٢) سورة القصص الآية ٧٧.

الحيوان إلا لمنفعة أهلها الله، والنظافة مظهر يتجلى في كل يوم خمس مرات جسداً وثوباً ومسكناً وشارعاً، وقد قدمت الدلائل الكثيرة من النصوص قرآناً وسنة ما يؤكد ذلك، ومن هذا المنطلق فإني أقول باعتزاز إن الإسلام هو الرسالة التي تصلح أن تكون دواء لأمراض العصر المختلفة وفي مقدمتها المشكلات البيئية، فمتى ما عرف العالم هذه المعالجات القرآنية استطاع أن يتعرف على حقيقة الإسلام وصلاحيته للحياة البشرية ديناً يخلصها من جميع أمراضها ومشكلاتها.

إن العالم المعاصر وهو يواجه خطر التلوث البيئي والتدمير المتعمد المعاصر للمصادر الطبيعية قد اتجه إلى سن القوانين والمعاهدات الإقليمية والدولية التي تجرم وتحرم الأضرار بالبيئة في شتى مكوناتها وتدعو الدول إلى التكاتف من أجل حماية البيئة والموارد الطبيعية، ولكن ذلك غير مفيد في كثير من الأحيان نظراً لاصطدامه بمصالح الدول والأفراد التي لا تقيم وزناً لهذه المعاهدات أما بتجاهلها أو الانسحاب منها كما فعلت أمريكا بمعاهدة كيوتو، وهذا الأمر أدى إلى تفاقم وأخطار التلوث وتدمير المصادر الطبيعية، فالإشعاع النووي وما يخلفه من آثار مدمرة لازال يهدد البشرية بفعل إصرار الدول الكبرى على امتلاك التقنية النووية واستعمالها بالصورة التي تتناسب مع مصالحها حتى ولو أدى ذلك إلى الأضرار بالشعوب كما هو الحال في موضوع التخلص من النفايات الذرية، وكذلك إحراق الغابات وتحويل الأراضي والمساحات الخضراء إلى مستوطنات متعددة الأغراض لازال خطراً يهدد الحياة على هذه الأرض لم تفلح القوانين في كبح جماحه، أما الخطر الأكبر الذي يتمثل في تدمير طبقة الأوزون بفعل التلوث الجوي الناتج من تصاعد النفايات المختلفة وهذه المشكلة الأعقد التي بدأت البشرية تواجه أخطارها والذي يعتقد العلماء أنه يمثل نهاية الحياة على هذه الأرض، وهذا الموضوع على الرغم من خطورته إلا أن القوانين الدولية لم تفلح في معالجة أسبابه نظراً لأن ذلك يتطلب تضحيات كبيرة من الدول مجتمعة والكبرى منها بشكل خاص، ولذلك فإني أقول إن الضوابط الدينية والأخلاقية هي الكفيل بتوجيه الشعوب إلى المحافظة على بيئتها، ولذلك سارعت بعض المنظمات إلى دعوة القادة الدينيين للالتقاء والتباحث حول دور الديانات في معالجة أخطار التلوث والفساد البيئي، وهذا يدل على خطورة العامل الديني في معالجة هذه المشكلة،

ولكن الدول الصناعية لا يروق لها ذلك فهي تهتم بمصالحها الاقتصادية فقط. ولذلك يضعف دور القيادات الدينية لعدم القدرة على مواجهة أصحاب القرار السياسي وهو الأمر الذي يعقد المشكلة ويزيدها تعاقماً.

إننا ندعوا رجال الأديان جميعاً وفي مقدمتهم علماء المسلمين أن يهتموا بالتوعية الدينية في هذا المجال في خطبهم ومواعظهم ومحاضراتهم، وندعوا المسؤولين عن التعليم في بلادنا وفي العالم أجمع أن يدخلوا الثقافة البيئية في مناهج التعليم من المراحل الدراسية الأولى، وذلك حتى نضمن تكوين جيل يتشرب ثقافة المحافظة على البيئة منذ الصغر، ويتفهم أخطار عدم المحافظة عليها، فالتعويل على الأجيال القادمة هو صمام الأمان، والوعي بالمشكلات البيئية منذ الصغر كفيل بتقويم السلوك البشري نحو البيئة.

وختاماً لهذه الورقة فإني أقترح التوصيات التالية:

١- تقديم الرؤية الإسلامية لمشكلات البيئة إلى العالم الآخر وذلك عن طريق ترجمة الأعمال الرائدة في هذا المجال إلى اللغات العالمية ليتعرف العالم على هذه الرؤية التي هي تعالج أساس المشكلات البيئية وتقدم حلولاً ناجحة لها.

٢- نشر ثقافة المحافظة على البيئة لدى الناشئة وذلك عن طريق تضمين المناهج الدراسية في المدارس والجامعات موضوعات تعرف بالمشكلات البيئية وطرق الوقاية منها.

٣- التأكيد على دور المنظمات والهيئات المدنية في رفع درجة الوعي البيئي ودفع الناس للمساهمة في المحافظة على البيئة.

٤- تدريس مواد علمية في كليات الشريعة تساعد المتخرج منها في فهم الوقائع البيئية والحكم على قضاياها بصورة علمية.

٥- المساهمة في تفعيل دور الاتفاقيات الدولية وحشد الجهود على كافة المستويات لتنفيذ بنودها.

الخلاصة.

إن الحق في بيئة صحية مناسبة صار من حقوق الإنسان، وبالذات من الجيل الثالث منها وهي المعروفة بحقوق التضامن. وكما نرى من اسمها أنها حقوق جماعية لا يمكن توفيرها إلا بالتعاون بين المجتمع الدولي لكفالتها لكل الشعوب والأفراد.

وأوضحنا أن هذا الحق يعني ضرورة أن يعيش الإنسان في بيئة صحية سليمة تجعله يستطيع التفكير السليم، والقيام بالعمل المنتج، والتمتع بالحياة.

وأوضحنا أن الإنسان قد أساء إلى البيئة في عناصرها المختلفة: الأرض والماء والهواء، ولازال يقوم بالعديد من الأفعال التي تؤدي إلى تلويثها.

وقد بينا أساس الالتزام القانوني بالحفاظ على البيئة ومنع الإساءة إليها في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية.

وانتهينا إلى ضرورة اتخاذ التدابير من قبل الشعوب والدول الإسلامية للتوفيق بين مقتضيات التطورات العلمية الحديثة وما تفرضه من قيود، وضرورات السهر على تطبيق مبدأ تمتع الإنسان ببيئة صحية مناسبة، ويكون ذلك بالتعاون بين الدول والشعوب الإسلامية أولاً، ثم مع المجتمع الدولي بكامله بعد ذلك.

إن تحديات العصر - كما ظهر من هذا البحث - تفرض أن تقوم شعوبنا بواجبات عديدة لمسايرة العصر، وإشباع الحاجات الأساسية لها من مصادرها وبجهود علمائها، ولا مناص من التعاون الدولي، ليس من منطق فرض القوة والأخذ فقط، وإنما من منطق تبادل المصالح والأخذ والعطاء. وبالرغم من أن القانون الدولي قد وضع التزامات على عاتق الدول تقوم بها بالتعاون والتضامن، إلا أن الواقع لا يساير القانون دائماً، لذا سيظل حق الإنسان في الحياة الكريمة وفي البيئة الصحية المناسبة تكتنفه الصعاب وسيحتاج إلى جهود متواصلة لكي يتم تطبيقه فعلاً. وأعتقد أن باب العلاقة بالآخر والعلاقة بالنظام الدولي الحالي من الأبواب التي تحتاج إلى شحذ الفكر وجمع المجتهدين في الفكر الإسلامي؛ لبلورة علاقات جديدة مع الآخر، وإن ما أقوم به في هذا الفصل إنما هو خطوة على الطريق ولا أدعي أنها تتناول كل وقائع العلاقات مع الآخر وضرورة التعاون المشترك بين بني الإنسان لتحقيق الأمن والسلام وسلامة البيئة التي يعيش فيها الإنسان.

مشروع قرار يصدر عن المجمع

١- إن الإسلام يهتم اهتماما كبيرا بسلامة البيئة التي يعيش فيها الإنسان بعناصرها المختلفة- الأرض والماء والهواء، وقد خلقها الله سبحانه وتعالى إلى كيانا متسقا ومتكاملا ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملئك: ٣-٤].

٢- أن الإنسان باعتباره خليفة في الأرض يجب عليه أن يحافظ على الحياة -المعبر عنها حديثا بالبيئة- وأن يجنبها الفساد والتلوث والأذى الذي أخذ يزداد مع التقدم الصناعي للأسف الشديد. إن الله يأمر أن نحسن إلى البيئة وأنه لا يجب الإساءة إليها. يقول تعالى إلى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٨٥]، ويقول ﴿مِن أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَآئِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٢٣].

٣- أن مجمع الفقه الإسلامي العالمي ينبه إلى المخاطر الجمة التي يحدتها الإنسان بالبيئة في العصر الحاضر والتي أدت إلى ظواهر مؤذية للإنسان والكون وكل من يعيش على الأرض وبين حرماتها في الشريعة الإسلامية وفي متلف القوانين الداخلية والدولية وكذا كافة الشرائع باعتبارها من الضرر المنهي عنه شرعا ويهيب بكافة الدول والشعوب أن تتعاون لمنع هذه الأضرار، وكذلك أن تتعاون بوضع الأنظمة والتشريعات الكفيلة بحماية البيئة وعقاب كل من يقترب أفعالا تضر بها.

٤- أن الأحكام الشرعية المتصلة بالحفاظ على البيئة تصل إلى مستوى أن نجعل سلامة البيئة حقا من حقوق الإنسان في الشريعة أسوة بما تم في نطاق القانون الدولي، يجب أن نسميه حق الإنسان في حياة في بيئة صحية سليمة.

القسم الرابع

مطالعات مختارة

التجديد في الفكر الإسلامي تأليف الأستاذ الدكتور/ جعفر عبد السلام.

قراءة وعرض، أ. محمد محمود القرشي^(*)

التجديد سنة من سنن الحياة، لا يمكن أن تستمر بسلام إلا إذا تحقق هذا التجديد بشكل مستمر؛ لذا فإن المجتمعات المتقدمة لديها دائماً من يقوم بالتجديد فيها. ولما كان الدين الإسلامي هو آخر الأديان، ويقوم على أصول ومنطلقات ثابتة، فقد وجد في مجتمعات عديدة؛ ولذا فإن التجديد في فهم الدين ضرورة للتأكيد على أن الإسلام دين صالح للتطبيق والتجديد والتطور.

لقد عاش الإسلام الآن ما يقرب من خمسة عشر قرناً، وكان أتباعه في البداية قلة، ولكن عددهم زاد الآن زيادة كبيرة، والتغيرات التي مرت بالحياة في هذه الحقبة من الزمن كثيرة وعميقة في نفس الوقت، مما أثر بشكل أو بآخر على الفكر الإسلامي.

ومما لا شك فيه أن للفكر الإسلامي مصادر يستمد منها أحكامه وهي القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ثم اجتهادات الفقهاء والمفكرين.. كما أن هذا الفكر انتوى على مدارس فقهية وفلسفية ومعلوماتية كثيرة لم تجمد في أية مرحلة من مراحل الزمن ولم تقف أبداً عند محطة من محطات التاريخ المتعددة.

ومع ذلك فلا بد من الاعتراف بأن الفكر الإسلامي قد اعتراه بعض صور القصور بفعل أسباب وظروف عديدة، مما جعل البعض يقول بإقفال باب الاجتهاد في الفقه الإسلامي لفترة طالت لبعض الوقت، وترتب عليها أن أصبح فقهاء وفكرنا شرحاً على المتن تارة، وتكراراً للمكتوب في عصور سابقة تارة أخرى وهكذا، ولكن المجتمعات الإسلامية بدأت تصحو وتستيقظ، وهذه الصحو بدأت نتيجة لإعادة الدين إلى حياة المسلمين، وإن أخطأ البعض في الاجتهاد مما أوجد أكثر من اتجاه في تحديد التجديد المطلوب.

وقد أحسن المؤلف في هذا الكتاب أن بحث مختلف المشكلات المتصلة بالتجديد، حيث تناول في الفصل الأول معنى التجديد والضرورات التي تستدعيه منطلقاً من أن التجديد له

^(*) باحث برابطة الجامعات الإسلامية.

أهمية فائقة في مختلف شئون الحياة، وفي مجال الدراسات الإسلامية سواء ذات الطابع الفكري أو الفلسفي بشكل عام، أو في مجال الدراسات ذات الطابع الفقهي، مشيراً إلى أن الرسول الكريم ﷺ قد نبهنا إلى أن ثمة تجديد لأمر الدين، وأن الله يبعث للأمة من يقوم هذا التجديد على رأس كل مائة سنة، وقد يكون المجدد فرداً أو جماعة أثناء المائة سنة أو في بدايتها أو نهايتها، وهي تفاصيل قد تناوها المؤلف في فصله الأول في مبحثين - الأول: هو التعريف بالتجديد، والثاني الضرورات التي تستدعي هذا التجديد.

ففي المبحث الأول: وهو التعريف بالتجديد، أتى المؤلف بالآيات القرآنية التي توضح بشكل جلي أن أموراً ستجد في حياة الناس، ربما لا يدركون مدلولها وحكمها الشرعي الصحيح بناء على ذلك، ولكن لو عرضوها على أهل الفكر والاجتهاد وطبقوا عليها ما فصل بعد ذلك تحت عنوان علة التشريع أو حكمه لأدركوا مدلولها.

كما أن القرآن الكريم يدعو أصحابه إلى التفكير والتدبر في مخلوقات الله، كما يستخدم دائماً آيات تشير إلى أهمية أعمال العقل والاستفادة مما خلق الله لنا لفهم خلق الله، كما أو رد المؤلف بعض الأحاديث التي تشير إلى هذا المضمون.

وفي المبحث الثاني: وهو الضرورات التي تستدعي التجديد، نجد المؤلف قد أجملها في عدة أمور منها، عالمية الإسلام، من منطلق أنه دين عالمي وخطاب موجه إلى الناس كافة، ثم إنه يصلح لكل زمان ومكان، ثم عرج المؤلف إلى الثورات والمتغيرات المختلفة التي مر بها العالم، موضحاً أن الإسلام لا بد وأن يواكب هذه المتغيرات لكي لا يكون المسلمون أقل نجاحاً من غيرهم فلا ينتقدهم بعدئذ منتقد أو بطمع فيهم طامع، ويحفظوا دينهم، وتسمو دنياهم.

ثم ينتقل بنا الفصل الثاني إلى وسائل التجديد من خلال ثلاث مباحث، الأول هو بعض الخصائص التي تميز النظام القانوني الإسلامي المعاصر، والمبحث الثاني الحكم التي يقوم عليها التشريع الإسلامي من خلال العدالة والتشريعات الإسلامية ودور العدالة في صناعة القاعدة القانونية، والإعجاز القرآني في هذا المجال وأنواع المصالح، ثم المبحث الثالث والذي يتحدث فيه المؤلف عن تجديد وتطوير دراسات الفقه الإسلامي، بوصف الواقع الذي تدرس به الشريعة، ثم يستعرض أسباب الوضع القائم من التخلف والفرقة، والجمود

وإغلاق باب الاجتهاد، والنتائج المترتبة على هذا الواقع، ثم يقدم طرق الحل لهذا الواقع، وفي الفصل الثالث يناقش المؤلف ضوابط التجديد مع الحفاظ على الهوية الإسلامية وهي الثوابت في الفكر الاقتصادي الإسلامي، والثوابت الحضارية للأمة الإسلامية، والثوابت في تطوير التعليم، والقيم العليا في المنهج الإسلامي.

مجالات التجديد: وهو ما بحثه المؤلف في الفصل الرابع حيث استعرض التجديد في ثلاثة مجالات، عرضها في ثلاثة مباحث على النحو التالي:

المبحث الأول: التجديد في بعض مسائل حقوق الإنسان وبالذات في حقوق الإنسان المتصلة بالبيئة وحقه في الحياة في بيئة صحية مناسبة، حيث ساق لنا - بنظرة ثاقبة وموضوعية - الطائفة الثالثة لحقوق الإنسان، مركزاً في هذا الصدد على الجيل الثالث من أجيال حقوق الإنسان، أو ما يعرف بحقوق التضامن، حيث تتميز هذه الحقوق بأنها تحتاج إلى التعاون بين مختلف الدول والشعوب لضمان قيامها ولكفالة تمتع الأفراد بها، وألها تفترض تعاوننا كبيراً، ونوعاً من التكافل بين الأسرة الدولية، وأن هذه الطائفة الجديدة من الحقوق تتطلب الاعتراف بالدول النامية أو دول العالم الثالث كأشخاص قانونية تحتاج إلى حماية خاصة، كما شرح شرحاً وافياً التجديد في تقرير حق الإنسان في بيئة صحية مناسبة في الشريعة الإسلامية، وموقف الإسلام من البيئة، موضحاً حرص الشريعة الإسلامية على أن يحيا الإنسان في بيئة صحية مناسبة.

وأما المبحث الثاني: فقد خصصه المؤلف للتجديد في مجال بلورة معاصرة للعلاقة بين الإسلام والآخر.

ثم خصص المبحث الثالث للتجديد في الخطاب الإسلامي، وقد بني خطته في هذا الفصل على الأسس الآتية.

أولاً: أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره؛ لذا فقد حدد المشكلة بوضوح شارحاً الحلول القانونية والعلمية للمشكلة، ثم عرض لأحكام الفقه الإسلامي منها.

ثانياً: وضع المؤلف في اعتباره التجديد الحديث الذي يبذل على مستوى القانون الدولي والمنظمات الدولية، منطلقاً من أن الفقه القانوني الدولي الحديث قد كون ثروة لا يمكن إهدارها أو تجاهلها.

ثالثاً: حاول المؤلف بذل جهده للاجتهاد في تفسير النصوص والأخذ بأي مدلول موسع لا يعتمد على مذهب معين، إذ إن المذاهب في مجملها لم تتعرض لهذه القضايا الجديدة. ورأي المؤلف أنه يجب الاستفادة من الوسائل الحديثة في تكوين الدعاة والإعلاميين مع استمرار تدريبهم حتى يلموا بحقائق العصر؛ وأنه يجب تشجيع المواهب والقدرات الكامنة لدى الشعوب الإسلامية على أن تظهر ما لديها حتى يمكن أن تكون رسالة إسلامية تعرف الثواب وتحافظ على الشخصية الإسلامية بمقوماتها المعروفة ووفقاً للضوابط الشرعية المتفق عليه.

ثم نأتي إلى الفصل الخامس الذي جاء تحت عنوان "المنظمات الدولية الإسلامية والتجديد" حيث رأي المؤلف أن أعمال المنظمات الدولية الإسلامية ومختلف أنشطتها هو اتجاه طيب لتجديد النظام الدولي الإسلامي وتحويله من دول منفردة تعيش في إطار النظام الدولي يتخذ طابع وحدوي. كونفدرالياً أو فيدرالياً أو حتى يأخذ شكل الدولة المتحدة الواحدة. كما هو طموح المسلمين منذ ألغيت دولة الخلافة الإسلامية عام ١٩٢٤م.

ورأي المؤلف أن دراسة أفكار الوحدة والتقارب والتكامل، تعد دراسات في صميم تجديد الفكر الإسلامي، وهذا ما قام به في المبحث الأول من الفصل الخامس، حيث استعرض تجربة جامعة الدول العربية في القسم الأول.

ثم تعرض في القسم الثاني إلى تجربة منظمة المؤتمر الإسلامي والتجديد المطلوب، واستعرض أيضاً دور المنظمات الإسلامية في التجديد، ووضع رابطة الجامعات الإسلامية أغوذجاً، موضحاً أن عمل رابطة الجامعات الإسلامية قد ارتبط ارتباطاً واضحاً بقضية تجديد الفكر والفقه الإسلامي ومختلف العلوم الإسلامية، وأنها عقدت مؤتمرات عديدة تتصل بالتجديد سواء بشكل مباشر وغير مباشر، وأن الرابطة قد شكلت فرق عمل لدراسة التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية حتى القرن المقبل، وهذا ما تناوله المؤلف في القسم الأول من المبحث الثاني، أما القسم الثاني من المبحث الثاني فقد جاء تحت عنوان "نحو استراتيجية لتوحيد التعليم العالي في العالم الإسلامي" وخلص فيه إلى أن الجامعات الإسلامية تحتاج إلى عمل جدي وحاسم للانطلاق إلى مستوى التحديات التي تمر بها الأمة الإسلامية في الوقت الحاضر، كما نبه المؤلف إلى أهمية متابعة النبوغ بين شباب العالم

الإسلامي من قبل الجامعات ومختلف مؤسسات الدول وتشجيعه، باعتبار أن الإبداع والنبوغ هما الكفيلان بتقدم الأمم والشعوب.

ثم جاء الفصل السادس شارحاً نتائج وآثار إحياء التجديد في الفكر الإسلامي، حيث تناول في مبحث أول: التجديد وربط الأمة بتراتها، والتنظير الجديد لمستقبلها، حيث أوضح أن التجديد دائماً مرتبط بالعودة إلى التراث، وإحياء ما اندثر من معالم الدين الصحيح، وأن التجديد يعني البعث، وأن حياة أمة وما تعيش عليه من فكر إنما يعتمد على جزء من الماضي وجزء من الحاضر، والتنظيم الجيد للمستقبل؛ لأن التاريخ لن يقف عند نظام، وأن التطور لن يجمد عند مرحلة ما، أو عند مذهب معين، وأن الأمة القوية هي التي تدرس ماضيها جيداً لتأخذ منه لمستقبلها حتى تعيش الماضي والحاضر والمستقبل.

وتناول في مبحث ثان: التجديد ودوره في إحياء قوة العقل في الإسلام، مشيراً إلى أن فهماً للقرآن الكريم فهماً صحيحاً لا يمكن أن يتم بدون أعمال العقل بشكل عميق، حيث جاء بالآيات الدالة على صدق ما يقول موضحاً أن التجديد في أساسه لن يكون إلا عن طريق الاعتماد على العقل والنقل معاً.

وتناول في مبحث ثالث: التجديد وتخليص الإسلام مما علق به من وجوه التخلف والأباطيل على مر العصور، حيث أشار في هذا المبحث إلى أن تفسير التجديد بأنه عودة للأصل نقياً كما كان، جعل بعض من تنكروا للأمة وفهموا تراثها - فهما سيئاً - على أنه يعني القتل والتدمير يراجعون أنفسهم ويتوبون إلى الله، وأمل المؤلف أن يؤدي التجديد إلى تخليصنا من عوامل الانحطاط في حياتنا.

وأخيراً من قراءة هذا الكتاب القيم أرى أن المؤلف قد قام بمجهود كبير منطلقاً من تصويره أن إحياء التجديد في الفكر الإسلامي من شأنه أن يحقق الكثير من المزايا للمسلمين ولغير المسلمين، فالتجديد يجعل المسلم يعيش العصر ويصل الماضي بالحاضر، والحاضر بالمستقبل، كما أن التجديد يؤدي إلى عودة الإسلام ناصعاً نقياً متخلصاً مما ران عليه من ترهات، ماحياً ما ألحق به مما ليس منه في شيء على مر الزمان.

تجديد فهم الدين مفهوم التجديد، مجالاته، أهميته وآثاره للككتور محمد السيد الدسوقي

قراءة وعرض، نهى إسماعيل الفخراي (*)

إن قضية التجديد من أهم القضايا المطروحة على الساحة الإسلامية، خاصة بعد حملات الانقراض على الأمة الإسلامية ومحاولة النيل منها بمحاول هدامة، وذلك لما ترى في الإسلام عدواً لها خاصة بعد انقمار الاتحاد السوفيتي.

وعلى مر التاريخ لم تسلم الأمة الإسلامية من الشبهات والإساءات الموجهة لها والتي زادت الوهن وهناً فلا غمك سوى التنديد والاعتراض في حين أننا في حاجة ماسة إلى فكر جاد على أرض الواقع ألا وهو (الاجتهاد والتجديد) الذي يفتد مزاعم الغرب ويرد الظلم عن الإسلام هذا الدين الكامل الشامل الذي يدعو إلى أعمال العقل لا إلى الجمود والتراخي الفكري، كما أن التجديد سيكون رداً قابلاً لكل الشبهات والافتراءات، فضلاً عن أنه يساعد على إثبات عالمية الإسلام وعظمته ورسوخه مادامت السموات والأرض وما دام الليل والنهار.

إن كتاب (تجديد فهم الدين) دراسة يشهد لها بالعمق والتمحيص فهي دراسة ثرية تتطرق إلى مفهوم التجديد، ومجالاته، وضوابطه وأهميته، ختاماً بالتوصيات والنتائج، ذلك على مدى تسعة فصول من البحث والعمل الجاد، ولم يجد المؤلف بداً من البدء بتعريف الدين ليس فقط من حيث الدلالة اللغوية، بل امتد ليشمل التعريف الفلسفي والاصطلاحي للدين، ولكون هذا الدين الخاتم هو المراد بتحديثه فإن المؤلف قد بدأ في الفصل الأول بتحديث (مفهوم التجديد)، وفي هذا الفصل استنكر المؤلف أفكار المتشددین تجاه التجديد الذين يرونه وسيلة للتخلل من الدين، وهو ما لا يدع مجالاً للشك لقمة سائفة لأعداء الدين للنيل منه.

(*) باحثة برباطة الجامعات الإسلامية

الصفة الشرعية للتجديد:

إن التجديد لا يعنى الاستخفاف بكل قديم وفتح الأبواب لكل جديد، بل يمكن تعريفه على أنه: (جهد عقلي واع على قدر الوسع والطاقة في إطار ضوابط وقواعد شرعية). وهناك دلائل كثيرة من القرآن والسنة حول قضية التجديد، مثل قوله تعالى (وأمرهم شورى بينهم) وكذلك حديث أبو هريرة عن النبي ﷺ أن الله يبعث لهذه الأمة - على رأس كل مائة سنة - من يجدد لها دينها.

فخلاصة القول إن التجديد فرض وإن كان كفاييا، وهو ليس بدعة أو هدماً لأصول ثابتة وإنما هو (جهد عقلي تحكمه القواعد الشرعية).

وفي الفصل الثاني أثر المؤلف الإجابة على سؤال مهم وهو: لماذا كان التجديد الديني فريضة؟

وترجع ضرورة التجديد الدين - بخاصة في العصر الحديث -؛ لأن الدين الإسلامي دعوة عالمية كبرى بعث بها محمد ﷺ، لتكون نظام الإنسانية الكامل في حياتها الروحية والمدنية عبر الزمان والمكان، ولقد تناول الفصل أيضا أوزار الحضارة المادية الغربية وكيف أثرت على المسلمين وكيف ضايقتهم وأساءت إلى الإسلام؛ لذا فإن الرد الصائب على هذه المضايقات لا يكون بالتدديد والمظاهرات بل بالاجتهاد والتجديد والحوار وفق منهج علمي يخاطب العقل، فالتجديد فريضة لمواجهة الأضرار الحضاري المعاصر وهي مسئولية تقع على كاهل المسلمين في كل مكان.

إن المؤلف قد ربط بين الاجتهاد والتجديد في فصله الثالث (دعائم التجديد الديني)، منطلقا من أن الاجتهاد هو قاعدة التجديد، وأساس التطوير القائم على العقل، وأصالة التدبير في تفهم النصوص، فضلا عن كونه دعامة الدعائم التي يؤسس عليها التجديد الديني.

وعرف الاجتهاد بأنه: جهد عقلي وفق ضوابط وشروط خاصة تتوخى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، كما أنه الأسلوب العلمي لتعيين الرأي الراجح والأرجح.

وعرض (الدعائم الأساس للاجتهاد) وأشار أن الشروط التي وضعها العلماء للمجتهد على أهميتها ووجوب تحققها لا تفي ببلوغ المجتهد درجة التجديد والتطوير إلا إذا انضمت إليها الدعائم الآتية:

أولاً: مدرسة الثروة العلمية: وهي تركز على ضرورة الاستفادة من الأجيال السابقة انطلاقاً من مبدأ أن العلم تراكمي، واعتبار أن نهاية المتقدم بداية المتأخر، وليس معنى هذا أن نأخذ الآراء كما هي دون أن نعمل عقولنا.

ثانياً: التجديد في المنهج الأصولي: يدور هذا المنهج حول علم الأصول وهو عماد الاجتهاد وأساس التجديد، ولقد عرفت المكتبة الإسلامية تراثاً منهجياً فريداً للبحث العلمي منذ نحو ثلاثة عشر قرناً وهو ما يعرف باسم أصول الفقه قبل أن يعرف فقهاء القانون المكتبة القانونية في العصر الحديث.

ويستنكر المؤلف جهد المعاصرين في التأليف الأصولي الذي لا يعدو أن يكون صيانة حديثة لأفكار قديمة دون تجديد وتطوير، ويؤكد على أن التجديد في علم الأصول يساعد على حل مشكلات الحياة.

مجالات التجديد الديني

ينقلنا الفصل الرابع إلى أهم القضايا التي تحتاج إلى التجديد وقد تم حصرها في أحد

عشر مجالا وهي:

- قضايا العقيدة والعبادة.
- القضايا العلمية والاقتصادية.
- قضايا التربية والاجتماع.
- قضايا الصراع المذهبي والفكري.
- قضايا التقريب بين المذاهب.
- فقه الأسرة.
- فقه الوقف والزكاة.
- تجديد الخطاب الديني.
- قضايا الفقه

- قضايا البيئة

- مفاهيم يجب أن تصحح.

وبصفة عامة نجد أن ما سبق من قضايا يشترك فيها وجود الأمة الدينية والتي هي سبب كل ما يشيع بين الناس من سلوكيات لا دخل للإسلام بها، والسييل الوحيد للتخلص من ذلك هو اللجوء إلى التجديد الديني والتحرر من قيود الجهل والفقر والصراع المذهبي والفكري.

لقد خصص المؤلف الفصل الخامس لشرح (ضوابط التجديد الديني) مؤكداً على أنه لا تجديد في الثوابت والأصول الشرعية فهي لا تتغير بتغير الزمان والمكان، وأن مهمة التجديد الديني تتمثل في تحقيق سيادة التشريع الإسلامي في عالم الواقع بكافة مستحدثاته وهو ما يستدعي تعاون كل التخصصات العلمية في التجديد.

ونأتي إلى الفصل السادس الذي تناول (أهمية التجديد وآثاره).

فأهمية التجديد الديني ترجع إلى أمرين:

الأمر الأول: هو تأكيد صلاحية الشريعة في كل زمان ومكان.

الأمر الثاني: الرد على كل ما يعادي الشريعة ويسعى إلى عدم الأخذ بأحكامها، والمؤلف هنا يفند كل مزاعم الذين يعارضون تطبيق هذه الشريعة ويكشف عن تهاوت شبهاتهم.

آثار التجديد:

للتجديد أثره الجرم في أن تجتاز الأمة مرحلة الضعف والتشرذم وتستعيد مجدها القديم، فهذه الأمة إذا صلح حاضرها بالتجديد كانت رائدة للإصلاح والتغيير.

ونجح الفصل السابع في تناول التجديد الديني بين الماضي والحاضر، فهو يجيب على تساؤل وهو (منذ متى بدأ التجديد)؟

إن التجديد بدأ بعد عصر البعثة؛ لأن الوحي كان مصدر التشريع الرئيس في هذا العصر ولم يكن للاجتهاد تأثير يذكر ولكن في عصر الصحابة لجأ العلماء إلى القحف والدراسة والاجتهاد والاستنباط لكل جديد من المشكلات، ثم جاء بعد ذلك التابعون وهم من اتبعوا الصحابة وسلوكوا منهجهم في كل شيء فيما عدا الإجماع.

عقبات في طريق التجديد الديني:

أكد المؤلف في الفصل الثامن أن الطريق لم يكن ممهداً أمام التجديد؛ بل أنه وجد عقبات في طريقه مثل: الأسباب السياسية، الاحتلال العسكري والغزو الفكري الذي تعرضت له الأمة الإسلامية، وكذلك المبالغة في رفض كل فكرة وافدة، والخلل الشديد من اتباع الحضارات الأخرى.

التجديد الديني بين النظرية والتطبيق:

وإذا كنا ذكرنا آفأ التجديد وماله من فوائد، وجب علينا الإجابة على سؤال مهم وهو: كيف يمكن تفعيل هذا التجديد ليكون واقعياً وليس مجرد فكرة نظرياً؟ هذا ما أجاب عليه المؤلف في الفصل التاسع والأخير مؤكداً على أن تطبيق الأحكام الإسلامية في الواقع يحتاج إلى منهج يكون مبني على فقه تطبيقي ليست غايته بسط حقائق الدين للإقناع فحسب، إنما غايته تسهيل الطريق لتلك الحقائق لكي تصبح جارية في حياة الناس.

بعد هذه الدراسة الطويلة للاجتهاد من حيث معناه ودلالته وضوابطه وآثاره

نخلص إلى عدة حقائق ونتائج علمية وأهم هذه النتائج:

١- التجديد والتطوير سنة كونية والتجديد الديني فريضة وضرورة في كل عصر من العصور.

٢- التجديد الديني عماد الاجتهاد.

٣- أن الاجتهاد ليس قولاً بالهوى بل هو جهاد لإحياء ما اندرس من معالم الدين حتى يظل متجدداً.

٤- أن التاريخ عرف في كل عصر من العصور الاجتهاد والتجديد مع حدوث تفاوت من حيث القوة والضعف بين حين وآخر.

٥- أن فهم النص الشرعي فهماً سليماً هو البداية الصحيحة لاستنباط الأحكام والوصول إلى معنى التجديد.

٦- أن التجديد يؤمن بتجديد الفتوى بتغير الزمان والمكان.

٧- يرى المؤلف أن أسباب وهن وضعف الأمة راجع إلى افتقادها لروح الجماعة والاجتهاد.

٧- يرى المؤلف أن التجديد الديني يطل مزاعم الخاقدين على الإسلام.
٨- أن طريق التجديد مليء بالعقبات ولكن الإرادة الإسلامية كفيلة بالنصدي لهذه العقبات.

٩- أن إعداد المجدد مهمة ليست بالهينة فهي تقتضى وضع خطة علمية مدروسة.
١٠- لابد أن نستمد من أمجاد الماضي ما يدعم ويقوى انتفاضة الحاضر لضمان مستقبل زاهر.

١١- ضرورة إنشاء مجمع للاجتهاد الديني والتجديد على أن يتمتع بالاستقلالية والتحرر من التعصب المذهبي.
ومن أهم التوصيات:

٠- عدم الطفرة، فالحرص على التغير والتطوير لا يحقق الغاية منه إلا إذا خضع لتخطيط علمي مدروس فالاجتهاد يدعو إلى الطفرة؛ لأنه لا يتمخض إلا عن ابتسار في الفكر وتشتت في الجهد.

١- أن نظام التعليم الحالي في حاجة إلى إعادة النظر فيه شكلاً ومضموناً فلا بد أن تتوازي ثنائية التعليم وتغير المناهج تغييراً جذرياً.

٢- ينبغي أن يدرس تاريخ العلوم ومناهج البحث بين الماضي والحاضر دراسة تنمي ملكية التفكير والاستنباط.

٣- لابد من تدريس مدخل إلى العلوم الشرعية في كليات العلوم الكونية وتدرّس مدخل العلوم الكونية في كليات العلوم الشرعية مع الربط بين دراسة أي فرع من فروع المعرفة وبين ترسيخ القيم الدينية والأخلاقية.

وفي نهاية هذه الدراسة الجادة يتضح لنا بشكل جلي أن مهمة المجددين ليست بالهينة وأن الطريق أمامهم ليس بالممهّد ولكن رحلة الألف ميل تبدأ بالخطوة الأولى إيماناً وانطلاقاً بمبدأ أن ما صلح للأولين لا يعقل أن يكون هو بعينه صالحاً للآخرين فهذا الدين شريعة العقل والرحمة لا يقبل الجمود ولا يجهل تغير الدنيا الدائم وهو ما يفتح الطريق أمام التجديد لتغيير وتصحيح ما يجب تصحيحه.

القسم الخامس

التعريف بالجامعات الأعضاء

المعهد العالي للدراسات الإسلامية

أنشئت جمعية الدراسات الإسلامية ومعهد الدراسات الإسلامية العالية في شهر نوفمبر سنة ١٩٥٤م، عندما اجتمع لهذا الغرض مجموعة من السادة الأساتذة، كان من بينهم:

أنشئت جمعية الدراسات الإسلامية ومعهد الدراسات الإسلامية العالية في شهر نوفمبر سنة ١٩٥٤م، عندما اجتمع لهذا الغرض مجموعة من السادة الأساتذة، وقرر المجتمعون تكوين جمعية ثقافية باسم جمعية الدراسات الإسلامية، وكان الغرض من إنشاء الجمعية ومعهد الدراسات الإسلامية أن يعملوا في ميدان الخدمات الدينية، والثقافية، والمعرفية، ومن أهمها:

أ- دراسة أحوال البلاد الإسلامية ونظمها الاجتماعية والثقافية والاقتصادية.

ب - السعي في التعارف والتقريب بين المسلمين وتوثيق الروابط بينهم.

ج - دراسة أحوال الأقليات الإسلامية في بلاد العالم.

د - دراسة الاتجاهات الدولية إزاء البلاد والجماعات الإسلامية.

بدأ العمل بالجمعية والمعهد سنة ١٩٥٤م بمقرها الأول (٤٣ شارع الإخشيد بالروضة. وتكونت موارد الجمعية من اشتراكات الأعضاء، والتبرعات والهبات والوصايا، وإسهام وزارة التعليم العالي في النفقات، وإسهام وزارة الأوقاف في نفقات النشاط الثقافي للجمعية، والإعانات الحكومية والموارد الأخرى التي يوافق عليها مجلس إدارة الجمعية.

وفي يوم السبت الموافق ١٨/١٢/١٩٦٥م تم إرساء حجر الأساس لمقر الجمعية ومعهدا الجديد (معهد الدراسات الإسلامية). ولقد أسهم في نشاط الجمعية والمعهد جماعة متميزة من رجال الفكر، والقانون، والاقتصاد والشرعة، بذلوا من الجهد لفترات تقل أو تزيد حسب الأحوال، ولكنهم جميعاً أسهموا بمقدار في دعم الجمعية والمعهد ونشاطهما سواء عن طريق الاشتراك في إدارة شئونهما أو عن طريق التدريس.

الدراسة والمقررات الدراسية

نما نشاط الجمعية وترعرع خاصة عن طريق معهد الدراسات الإسلامية العالية الذي حقق أغراض الجمعية في نشر الثقافة الإسلامية بين خريجي الجامعات والمعاهد العليا من مصر ومن الدول العربية والإسلامية، وسد بذلك فراغاً ضخماً في مجال نشر الوعي بمقاصده بين الخريجين وقد تجاوزت أعداد الطلاب الذين تخرجوا منه حتى الآن الآلاف.

والدراسة بالمعهد طبقاً للاتحته علي مرحلتين:

المرحلة الأولى: مرحلة الدبلوم والدراسة بما بالانتظام وبالانتساب.

المرحلة الثانية: مرحلة الماجستير والدراسة بما بالانتظام.

أولاً: مرحلة الدبلوم،

- مدة: لدراسة للحصول علي الدبلوم سنتان وفقاً لنظام العام الكامل (المادة ٧ من اللائحة). ويشترط لقيّد الطالب لنيل الدبلوم أن يكون حاصلًا علي درجة جامعية أو علي درجة علمية من إحدى المعاهد العالية (المادة ٨ من اللائحة)، ولا يمنح الطالب درجة الدبلوم إلا إذا نجح في جميع مقررات السنة الأولى والسنة الثانية الميّنة باللائحة خلال مدة لا تقل عن سنتين دراسيتين (المادة ١٨ من اللائحة)، ويعتمد وزير التعليم العالي شهادة الدبلوم.

وتم معادلة و تقييم الدبلوم تقييماً علمياً، عندما صدر قرار من السيد وزير التعليم رقم (٢٤٣) بتاريخ ١٩٨٨/٣/٢٧ في شأن التقييم العلمي لشهادة دبلوم المعهد العالي للدراسات الإسلامية ناصراً في مادته الأولى علي تقييم شهادة الدبلوم تقييماً علمياً باعتبار أنه دبلوم دراسات عليا مدته سنتان بعد المؤهل العالي.

ثانياً: مرحلة الماجستير

- أنشئت هذه المرحلة من الدراسة بالمعهد بموجب اللائحة الداخلية للمعهد الصادرة بقرار وزير التعليم العالي رقم (٨١٢) في ١٩٧٨/١١/١٥ استناداً لأحكام القانون رقم (٥٢) لسنة ١٩٧٠ في شأن تنظيم المعاهد العالية الخاصة وذلك علي أسس اقترحتها جامعة القاهرة بكتابها رقم (٩٣٣) المؤرخ ١٩٧٨/١٠/٢١ الموجه إلى وزارة التعليم العالي بيانها كالتالي:

أولاً: يعين مجلس جامعة القاهرة ممثلاً له بمجلس إدارة المعهد من أحد أعضاء هيئة التدريس بالجامعة.

ثانياً: أن يكون من بين أعضاء لجنة الحكم و المناقشة علي رسالة الماجستير والدكتوراه واحد علي الأقل من بين أعضاء هيئة التدريس بجامعة القاهرة.

ثالثاً: تمّ جامعة القاهرة يد العون في النهوض برسالة المعهد عن طريق تيسير الموافقة علي ندب أعضاء هيئة التدريس بالمعهد كلما طلب المعهد ذلك، وقد طبقت هذه الأسس جميعها منذ إنشاء مرحلة الماجستير بالمعهد، وتنظم الدراسة في هذه المرحلة المواد (٢٢) وما بعدها من اللائحة الداخلية للمعهد، وطبقاً لهذه الأحكام فإن مدة الدراسة في هذه

المرحلة سنتان إحداهما لدراسة البرامج الدراسية المرفقة باللائحة، وتخصص الثانية لإعداد رسالة الماجستير (المادة ٢٢ من اللائحة).

ويشترط لقيد الطالب بأحدى الشعب في تلك المرحلة:

١- أن يكون حاصلاً علي دبلوم معهد الدراسات الإسلامية بدرجة جيد علي الأقل.

٢- أن تكون دراسته بالشعبة امتداداً لدراسته العليا الجامعية، وتتناول الدراسة في تلك المرحلة الحطة المنصوص عليها في الجدول المرفق باللائحة، وتعد امتحانات السنة التمهيدية مرتين كل عام: الأولى في نهاية العام الدراسي، الثانية قبل العام الدراسي الجديد.

- وللطالب أن يتقدم في أي الامتحانين أو كليهما ويكون امتحانه في جميع المقررات كل مرة يتقدم فيها للامتحان، ويفصل الطالب الذي يرسب في المرة الرابعة، ولا يجوز إعادة قيده مرة أخرى، ولا يعتبر الطالب ناجحاً إلا إذا حصل على ٧٠% على الأقل من مجموع الدرجات في كل مقرر دراسي على حدة في إحدى شعب السنة التمهيدية للماجستير في المناهج الدراسية المنصوص عليها في اللائحة معدلة بالقرار الوزاري رقم ٢١٣ بتاريخ ١٩٩١/٣/١٩ وهي:

أولاً: شعبة الشريعة الإسلامية.

ثانياً: شعبة اللغة العربية وآدابها.

ثالثاً: شعبة الاقتصاد.

رابعاً: شعبة الدراسات الاجتماعية.

— وبعد اجتياز الدارس امتحان السنة التمهيدية بنجاح يسجل بالمعهد موضوع رسالة، ويكون تسجيل الرسالة والإشراف عليها ومناقشتها ومنح الدرجة طبقاً لما تنص عليه المادة (٢٤) وما بعدها من اللائحة الداخلية للمعهد.

والله ولي التوفيق

القسم السادس

تقارير ومتابعات

تقرير عن زيارة الوفد الأسترالي للرابطة

أ. مروءة حسنى (*)

استضافت رابطة الجامعات الإسلامية الثلاثاء ١٣ محرم ١٤٢٩ هـ الموافق ٢٢ يناير ٢٠٠٨ م بمقر الأمانة العامة للرابطة بالقاهرة وفداً أسترالياً للتعرف على تعاليم الدين الإسلامي الحنيف.

في بداية اللقاء رحب الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية بالسادة الضيوف مؤكداً حرص الرابطة أن يستقي غير المسلمين معرفتهم بالدين الإسلامي من الجهات الشرعية التي تتخذ من وسطية الإسلام منهاجاً لها ونبراساً.

وقال سيادته إنه يفضل ألا يكون هذا اللقاء تقليدياً يقتصر على محاضرة في موضوع بعينه؛ وإنما سيكتفي بالرد على التساؤلات التي تناور الوفد حول الإسلام وشريعته.

ووجه أحد الحاضرين سؤال للأستاذ الدكتور جعفر جاء فيه: فيما يتعلق بعمل سيادتكم في القانون الدولي وحقوق الإنسان فما عملكم الرئيس في الرابطة؟

أجاب الدكتور جعفر قائلاً: إني أعمل في كلية الشريعة والقانون ونحن في الكلية ندرس كل مبادئ الشريعة، ونحن هنا في الرابطة دائماً نعمل على تعريف الإسلام للآخر ونوضح القيم والمبادئ الإسلامية، ونحن نجد نفس هذه المبادئ لدى الآخر، ونعمل أيضاً على توضيح احترام الإسلام للآخر، وأنا بالفعل كتبت كثيراً في هذا الموضوع، ونحن ننشر العديد من الكتب الخاصة بذلك بعضها مترجم إلى الإنجليزية.

وتساءل آخر ما هي القضايا الرئيسة الدائرة حالياً المتعلقة بالإسلام وحقوق الإنسان؟ رد الدكتور جعفر على هذا السؤال قائلاً: في رأيي هناك علاقة تشابه بين الإسلام والأديان الأخرى، وإن الإسلام يعرف حقوق الإنسان كما تعرفها الأديان الأخرى ونحن نجد الآخر يهاجمنا بحجة أننا لا نعرف حقوق الإنسان وهذا ليس صحيحاً، وقد سُئلت في البرلمان الأوروبي عن حقوق الإنسان في الإسلام فقلت يوجد في كل بلد العديد من المشكلات لأنها لا تستطيع أن تطبق حقوق الإنسان تطبيقاً كاملاً، وفي لندن نشروا كتب كثيرة عن الديمقراطية وأشاروا فيها إلى إنه لا توجد ديمقراطية في أوروبا هذه مشكلة

(*) باحثة برابطة الجامعات الإسلامية.

بالنسبة لأوروبا وأيضاً في أمريكا، ونجد أن هناك دائماً خلاف بين أوروبا وأمريكا بسبب هذه المشكلة، حيث إن كل دولة لها منظور في تطبيق الديمقراطية، وذلك للسيطرة رأس المال، ونحن لا نستطيع أن نقول أن هناك أي دولة طبقت حقوق الإنسان كما أقرها الإسلام.

وعلفت إحدى الحاضرين قائلة: أنا اتفق مع سيادتكم في مسألة تطبيق حقوق الإنسان، ولكن من الناحية التقليدية نجد أن وسائل الإعلام لا تمارس الحرية الكاملة لأنها تدار من جانب قوة رأس المال.

سؤال ورد من شخص آخر كيف سيكون مستقبل الديمقراطية، وكيف ستعرف الدول أنها توفى بمتطلبات هذه الديمقراطية؟

أجاب سيادة الدكتور قائلاً: بالنسبة لنا فنحن أعضاء في لجنة حقوق الإنسان المبنية من الأمم المتحدة ووقعنا على قوانين حقوق الإنسان الصادرة عن إعلان حقوق الإنسان، فنحن نعرف المعايير الدولية ونطبق هذه المعايير بما يتفق مع حقوق الإنسان وأنا شخصياً شاركت في وضع هذه المواثيق الدولية الخاصة بإعلان حقوق الإنسان، وأنتم تعرفون أن هذه الاتفاقيات أوجدت لجان ليتابعوا مدى تطبيق هذه القواعد والمعايير وتعرفون أيضاً أنه يوجد لجان متابعة مدى تطبيق هذه القواعد والمعايير، لذلك فإن مصر غضبت بشدة عندما انتقدها البرلمان الأوروبي، فالبرلمان الأوروبي له مكانة ولكنه ليس من اختصاصه الاهتمام بحقوق الإنسان، فهناك مآسي نعرفها جيداً والمسؤولون بهذا يقدمون تقارير إلى الجهات المعنية ويقومون بإصلاح هذه المآسي.

سؤال آخر: مما لاحظته من خلال زيارتي لمصر أن هناك نقاط مشتركة بين القانون الدولي والشرعية الإسلامية فليس العيب فيهما ولكن العيب في التطبيق، فهل هناك نصيحة تقدمونها لأستراليا بخصوص التعامل مع الجالية المسلمة هناك؟

رد الدكتور جعفر على هذا السؤال قائلاً: فيما يتعلق بالقانون الدولي والشرعية الإسلامية هناك مبادئ مشتركة بينهما، وهناك قانون خاص يربط بينهما وهو قانون الأحوال الشخصية، نحن في مصر نختلف عن أي بلد آخر في معاملة الجاليات الأجنبية بالنسبة لقانون الأحوال لشخصية بالذات، فنحن نطبق على كل دولة أو مذهب أو ديانة قانونها الخاص بها، فنحن نطبق القانون الشخصي للأجانب، وهذا موجود في مصر وليس موجود في أي دولة أوروبية، وهذا لسبب معين خاص بالشرعية الإسلامية وهو "ترك غير

المسلمين وما يدينون به حتى لو كانوا يشربون الخمر في بيوتهم والشريعة الإسلامية تحرّمه ونحن لا نتعرض لهم مادام ذلك يحدث في بيوتهم" والنصيحة التي أقدمها لأستراليا في هذا المجال هو أنه لا بد أن يعاملوا المصريين المقيمين في أستراليا على حسب عقيدتهم وأعرافهم والرابطة قد عقدت ندوة في أوروبا كانت بعنوان "المسلمون في أوروبا" وكانت ميثاق شرف للمسلمين في أوروبا وأوصت الندوة باحترام المسلمين في أوروبا، وعدم التعرض لهم واحترام تقاليدهم وأعرافهم، وأن يكون المسلمين هناك رسل سلام بين دولهم والدول التي يقيمون فيها.

س: هذه النصيحة تمثل تحدي بالنسبة لدولتنا لأن دولتنا تقوم على الهجرة وبها أعداد كبيرة من المهاجرين، وهذه النصيحة من الممكن أن تثير حفيظة الجنسيات الأخرى في معاملة المسلمين.

أجاب سيادته: من المعروف أن هذا لا يصح أن يطبق مع الإخلال بالقوانين ولا بالأعراف ولا بالتقاليد، وهذه القاعدة مأخوذة أساسا من القانون الروماني، ونحن لا ندعو أن يكون في أستراليا وضعاً خاصاً للمسلمين، ولكن نطالب بأن يكون قانون الأحوال الشخصية متروك الحكم فيه للجاليات المسلمة هناك.

سؤال آخر: بالنسبة لقانون الأحوال الشخصية في أمريكا إذا حدث طلاق بين الرجل وزوجته فإنها تأخذ نصف ثروته وهذا لا يحدث في مصر.

أجاب الدكتور جعفر قائلا: القانون يعني التحكيم، والتحكيم يعني أن الأطراف المتنازعة تعتمد على القاضي وذلك يحدث أيضا في أمريكا، فإننا شخصا أفضل أن نعمل على إعادة إحياء الفكر القانوني العالمي فهذا يطبق على بعض الدول ولا يطبق على البعض الآخر، فمثلا عند عقد الزواج في ظل قانون معين، وذلك يكون بارتضاء بين الرجل والمرأة، ففي مجال تنازع القوانين فأنا أتحدث عن القوانين العالمية وذلك ليس خاص بالقانون المصري أو الخاص فقط.

سؤال: هناك نجاح محدود هذا هو الذي توصلوا إليه حتى الآن.

أجاب سيادته إنه مادام هناك نجاح فهذا كاف.

سؤال: ما الدور الذي يقوم به القانون الدولي في حل مشكلة دارفور؟

مشكلة دارفور مشكلة سودانية أهلية والمجتمع الدولي ليس من اختصاصه حل المشاكل الأهلية والمحلية، ولكن أقصى دور يقوم به المجتمع الدولي هو المساعدة المالية في حل

المشكلات الأهلية، فدور المجتمع الدولي ينحصر في حل المشكلات الإنسانية، وإني أعتقد أن المجتمع الدولي ليس له سيادة في حل المشكلات السياسية الداخلية، فمشكلة دارفور تختص بالمجتمع السوداني فقط، فمثلا الدول الغنية يجب عليها أن تساعد بشيء من المال في حل مثل هذه المشكلات.

سؤال: ما هو الأفضل أن يتدخل المجتمع الدولي لحل هذه المشكلات أم تترك الأمور لما هو متبع للسيادة الدولية، وإذا عجزت الدول عن حل مشاكلها فهل يتدخل مجتمع الدولي؟

أجاب سيادته أنه ورد في ميثاق الأمم المتحدة أنه لا يمكن للمنظمة أن تتدخل في النظام الداخلي للدولة، ولكن إذا كان هناك حالات عاجلة فمن الممكن التدخل لحل هذه المشكلات تحت مظلة الأمم المتحدة، فالأساس هنا هو عدم التدخل، لذلك أدانت مصر التدخل في شتونها، ما ضخم مشكلة دارفور هو تدخل الدول الأخرى في المشكلة، فتدخل الدول يكون للمساعدة وليس للسيطرة، فالسيادة هنا يفرضها القانون الدولي.

هناك تدخل أفريقي في بعض المشكلات الأفريقية، فهل هذا مقبول من القانون الدولي؟ أجاب سيادته قائلا: أن الأمم المتحدة هي المرجع لحل المشكلات والأمم المتحدة تكاد تلفظ أنفاسها بسبب القوى الكبرى وتعاملها مع المشكلات المهمة خارج نطاق الأمم المتحدة، فمصر وكل الدول المحبة للسلام تريد أن تعيد دور الأمم المتحدة في حل المشكلات. ثم قدم لهم كتاب (حقوق الإنسان في الإسلام) مترجم إلى اللغة الإنجليزية وقال لهم تستطيعوا أن تروا العديد من الكتب المهمة بهذا المجال، ونحن هنا في رابطة الجامعات الإسلامية نعقد الكثير من المؤتمرات التي تهتم بمعالجة الإسلام لقضايا شتى ليس فقط في مجال حقوق الإنسان، ونحن نعمل على نشر فعاليات هذه المؤتمرات في كتب وخاصة المؤتمرات التي شاركت فيها إيطاليا، ثم رحب بهم ثانية ورحب بأي سؤال يسألونه.

والله ولي التوفيق

تقرير عن المؤتمر الدولي التنمية المستدامة في العالم الإسلامي في مواجهة تحديات العولمة

أ.مروة حسنى

نظمت رابطة الجامعات الإسلامية بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية بجدة ممثلاً في المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ومركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر مؤتمراً دولياً تحت عنوان "التنمية المستدامة في العالم الإسلامي في مواجهة تحديات العولمة" تحت رعاية فضيلة الإمام الأكبر الأستاذ الدكتور محمد سيد طنطاوي شيخ الأزهر الشريف، والأستاذ الدكتور أحمد الطيب رئيس جامعة الأزهر ورئيس شرف المؤتمر، ورئاسة الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية، الأستاذ الدكتور محمد عبد الحليم عمر مدير مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي والمقرر العام، والأستاذ الدكتور محمد عياش ممثل البنك الإسلامي للتنمية ومنسق عام المؤتمر، وذلك في قاعة المؤتمرات بمركز صالح كامل في الفترة من ١٢-١٤ جمادى الأولى ١٤٢٩ هـ الموافق ١٧-١٩ مايو ٢٠٠٨ م.

بدأت فعاليات المؤتمر بجلسة افتتاحية وقد بدأت فعاليات هذه الجلسة بتلاوة من آيات الذكر الحكيم، ثم تحدث الأستاذ الدكتور محمد عبد الحليم عمر مدير مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي ومقرراً عاماً المؤتمر، مرحباً بالجميع مشيراً إلى أهمية المؤتمر الذي يأتي في وقت عصيب يمر فيه العالم بحروب ونزاعات مسلحة كثيرة بين الدول بعضها البعض أو بين أبناء الوطن الواحد، هذا على المستوى السياسي، وعلى المستوى الاقتصادي فقد أوضح أن نسبة كبيرة من سكان العالم يعانون من الجوع على الرغم من وفرة إنتاجه وثرواته، وعلى مستوى التنمية البشرية فإننا نجد حقوق الإنسان في تراجع مستمر، وأما على المستوى البيئي نجد أن الاستخدام الجائر للموارد الطبيعية أدى إلى تصحر الأراضي، وأوضح سيادته أننا أمام مأساة تتطلب التدخل للتصدي لهذه الأزمات؛ لهذا كان موضوع هذا المؤتمر مهماً وهو التنمية المستدامة. وأكد على أن للتنمية المستدامة ثلاثة أبعاد، تنمية

اقتصادية ورفاهية المجتمع، تنمية بشرية تهتم بالإنسان، تنمية بيئية تهتم بالبيئة، وفي ختام كلمته دعا الله عز وجل أن يكون هذا المؤتمر عملاً نافعاً لأمتنا وديننا.

ثم تحدث الأستاذ الدكتور محمد عياش ممثل البنك الإسلامي للتنمية ومنسق عام المؤتمر، حيث وجه الشكر للحضور والقائمين على تنظيم المؤتمر وشكر شعب مصر على حسن الضيافة، وألقى نبذة عن نشأة البنك الإسلامي للتنمية، وأشار إلى أن البنك قد بدأ عمله في ٢٠ أكتوبر ١٩٧٥م، كمؤسسة دولية تهدف إلى دعم التنمية الاقتصادية والتقدم الاجتماعي لشعوب الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي خاصة والعالم الإسلامي عامة، وأضاف أنه في هذا العام ٢٠٠٨م يكمل البنك عامه الخامس والثلاثين في خدمة الأمة وعلى مدار سنوات عدة غطت نشاطاته مجالات عديدة كتمويل المشروعات، وأوضح سيادته أن هذه المشروعات استهدفت مجالات معينة كالصحة والتعليم والنقل والصناعة والتعدين، بالإضافة إلى التأكيد على تنمية الموارد البشرية، وفي ختام كلمته تفضل سيادته بشكر رابطة الجامعات الإسلامية ومركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي على حسن التعاون مع البنك الإسلامي للتنمية في إقامة هذا المؤتمر المهم.

ثم تحدث الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية ورئيس المؤتمر، معرباً عن امتنانه وشكره لجميع الحاضرين، وعن سروره باجتماع ثلاث هيئات مهمة هي: جامعة الأزهر متمثلة في مركز صالح كامل، والبنك الإسلامي للتنمية، ورابطة الجامعات الإسلامية على تنظيم هذا المؤتمر المهم تحت عنوان: "التنمية المستدامة في مواجهة تحديات العولمة" في هذه الفترة الحرجة التي تمر بها الأمة الإسلامية، وأكد على أن الأمة الإسلامية تواجه تحديات عديدة منها تحدي العولمة، وأشار سيادته إلى أن عصر العولمة فرض علينا عدة تحديات تناولتها رابطة الجامعات الإسلامية في عدة مجلدات في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن، حيث عملت على تشخيص الداء ووصف الدواء وأصدرت به إعلاناً مهماً صدر في عمان في عام ١٩٩٩م، وأشار سيادته إلى أننا في عصر يسمى بعصر العولمة والثورة المعلوماتية، والتي أظهرت تطوراً كبيراً في عمر البشرية وأنه لا يمكن تجاهل أهميتها، وأشار إلى أنه قد صاحب هذا التطور الضخم مآسي عديدة منها انتشار العديد من الأمراض والأوبئة، وزيادة التصحر، والرعب النووي، وأوضح أنه من أخطر

هذه الأزمات هي أزمة التخلف، وهي التي تقتضي المعالجة بالتنمية وهي ترتبط ببلادنا ارتباطا خاصا، وشدد على أن مقومات مشروع التنمية ينبغي أن تنبعث من فكرنا.

ثم تحدث الأستاذ الدكتور محمد بن علي العقلا مدير الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، مؤكدا أن هذا المؤتمر هام للغاية لأنه يعقد في وقت حرج تتوج به الأمة الإسلامية، مشيرا إلى أن العالم الإسلامي يشهد اختلافا واضحا في الرؤى والمواقف، مما يجعل دول العالم الإسلامي في مؤخرة العالم أجمع، وعلى الجانب الآخر نجد أن دول العالم المتقدم استفادت كثيرا من متغيرات العولمة، في حين أن دول العالم الإسلامي انشغلت بالآثار السلبية للعولمة، دون النظر إلى إيجابياتها الكثيرة، وأضاف أن العالم الإسلامي يملك الكثير من الموارد الطبيعية والبشرية إلا أنه لم يستغلها الاستغلال الأمثل، وتحتى سيادته أن يقدم المشاركون في المؤتمر بحثا تعمل على مواجهة الفجوة بين العالم الإسلامي والعالم المتقدم.

ثم تحدث الأستاذ الدكتور محمود مهنا نائب رئيس جامعة الأزهر لفرع أسبوط بالنيابة عن الأستاذ الدكتور أحمد الطيب رئيس جامعة الأزهر ورئيس شرف المؤتمر، وبدأ بالدعاء بالتوفيق والرشاد للمؤتمر، ثم تحدث عن تاريخ نشأة الأزهر وتاريخه المشرف في مواجهة أعداء الله، وقد أكد أن الإسلام كرم الإنسان واهتم به وأن الإنسان حينما يشذ عن الإسلام يكون كالأنعام بل أضل سبيلا، وأضاف أن القرآن حث الإنسان على القراءة والبحث العلمي، بالإضافة إلى أنه يجب عليه أن يوفر غذاءه لنفسه، "فمن لا يملك طعامه لا يملك قراره"، ومن هنا فإن الإسلام ركز على التنمية، والتنمية تأتي من توفير الإنسان غذاءه لنفسه، حتى لا تتحكم فيه القوى الكبرى وتجبره على تنفيذ قراراتها.

ثم تحدث فضيلة الشيخ محمود عاشور وكيل الأزهر الأسبق، مؤكدا أن المشاركين في المؤتمر من صفوة العلماء في العالم الإسلامي، وأوضح أن هؤلاء العلماء هم الذين تعلق عليهم الأمة الإسلامية آمالها للنهوض من كبوتها، فالعلماء هم ورثة الأنبياء، وأشار إلى أنه لا بد من تطبيق العلم، إذ هو الأساس، الذي يعمل على استمراره في الحياة ويأخذ بها إلى التقدم والازدهار، كما قال أسلافنا "علم بلا عمل كسحاب بلا مطر و كثر بلا شجر"، وشدد سيادته على أهمية العمل لأمتنا الإسلامية حتى تنهض من كبوتها، وحث على أهمية أن تنظر إلى العمل كقيمة كما أراده الإسلام، وهناك العشرات من الآيات التي تتحدث

عن العمل، ولكننا نحن المسلمين اقتصرنا العمل الصالح على العبادات، كما يقول المولى عز وجل {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ}، وتساءل سيادته هل نحن ممن تنطبق عليهم الآية؟، ونحن لا يطبق علينا وعد الله؛ ذلك لأننا آمنّا واستكنّا ولم نطبق، وعملنا الصالحات دون إيمان فصار عملاً محبطاً لا إيمان له.

ورشد على أننا يجب علينا أن ننظر إلى ما يحاك بالإسلام وما يرمى به من قَم باطلة، والنظر إلى خريطة لعالم الإسلامي ماذا بها وماذا فيها، وأن نعي ونستيقظ وأن نعيش حياة الإسلام كما جاء بها رسول الإسلام، وأن نتبع قيمه ومثله وعلمه وعمله. وذلك حتى يكون للأمة الإسلامية مكاناً ومكانة. وأشار إلى أن العمل الاقتصادي من أشرف الأعمال وأنبلها إذا أريد به وجه الله، وإذا عمل على فهو من غفوها.

وبعد ذلك تحدث فضيلة الشيخ فوزي الزفراف رئيس لجنة حوار الأديان بالأزهر الشريف قائلاً: إن الأمة الإسلامية تلجأ دائماً إلى الحلول المؤقتة لمواجهة المشكلات التي تعانيها والتي تتفاقم وتزداد تعقيداً مع مرور الزمن ولا تلجأ إلى الحلول المستدامة من أول الأمر لتقضي على تلك المشاكل. وأضاف أنه قد ترتب على ذلك أن أصبحت الأمة الإسلامية تعاني من التخلف والتدهور في جميع مجالات حياتها سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وأكد على أن الأمة في حاجة إلى تنفيذ خطة شاملة للتنمية المستدامة، تكون مبنية على دراسة علمية واستراتيجية تلبي متطلبات واحتياجات التنمية المستدامة في العالم الإسلامي، وأضاف أنه يتطلع باهتمام إلى الأبحاث التي ستقدم في هذا المؤتمر الدولي لمناقشة هذا الموضوع الهام "التنمية المستدامة في العالم الإسلامي في مواجهة العولمة".

وبعد الجلسة الافتتاحية بدأت جلسات المؤتمر، حيث عقدت ست جلسات تمت فيها مناقشة ما يزيد على أربعين بحثاً وورقة مقدمة من الجامعات الإسلامية، كما تم عقد حلقة نقاشية على هامش المؤتمر تناولت دور القيم الإسلامية في التنمية المستدامة.

وأكدت الدراسات والبحوث والمناقشات التي أجريت على أن تحقيق أهداف التنمية المستدامة من منظور الاقتصاد الإسلامي إلى تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية في حياة البشر جمعاء، والأهداف التنموية النابعة من تلك المقاصد تنادي بتطبيق مفهوم الفلاح الإنساني،

والسعادة والحياة الطيبة في الدنيا والآخرة. وأوضح المتحدثون الأدوار التي تقوم بها الجهات المنظمة للمؤتمر في مجال التنمية والتحديث في العالم الإسلامي، وتم التركيز على الدور المحوري الذي تؤديه جامعة الأزهر في التعليم والتنوير الديني على مستوى العالم الإسلامي كله، كما بينوا الدور المحوري للبنك الإسلامي للتنمية في خدمة القضايا المتعلقة بالتنمية في العالم الإسلامي، وتوالت الأبحاث والمداخلات من السادة الباحثين.

حيث تحدث الأستاذ الدكتور سلطان أبو علي وزير الاقتصاد المصري الأسبق عن تشخيص مشكلات تخلف اقتصاد الأمة مشيراً إلى أن هناك تبايناً كبيراً بالنسبة لمستوى التنمية الاقتصادية من حيث:

مؤشر التنمية البشرية، ومدى إسهام الصناعة في الناتج القومي، والتقدم العلمي والتكنولوجي، ومستوى الإنتاجية.

كما أن الدول الإسلامية تنتشر جغرافياً من الصين إلى المحيط الأطلسي وما قد يترتب على ذلك من آثار على التنمية الاقتصادية، وكذلك تخلف البنية المحلية والإقليمية والعالمية التي تواجه هذه المجموعة الكبيرة من الدول.

ثم تحدث الأستاذ الدكتور محمد سعدو الجرف عن واقع التنمية البشرية في العالم العربي مشيراً إلى أن هناك سوء استغلال للموارد المتاحة بعامه والموارد البشرية بخاصة، الأمر الذي أدى في النهاية إلى تخلف العالم العربي في مجال التنمية البشرية مقارنة بالعديد من الدول، مشيراً إلى أن كل هذا أدى بدوره إلى تخلف العالم العربي اقتصادياً وعلمياً، وأكد على أن العالم العربي يمتلك بعض الميزات التي لو أحسن استغلالها لحقق نتائج متقدمة نسبياً في مجال التنمية الاقتصادية والبشرية.

ثم تحدث الأستاذ الدكتور يوسف إبراهيم يوسف المستشار العلمي لمركز صالح كامل عن عقبات في طريق التنمية المستدامة في العالم الإسلامي، مؤكداً أنه لا تتحقق التنمية المستدامة دون أن تتخلص الأمة من المشكلات التي تعوق مسيرتها، وأضاف أن هذه المشكلات تغطي معظم جوانب حياة الأمة، موضحاً أن من هذه العقبات هي: الفجوة الغذائية للعالم الإسلامي وأنه مستورد للمواد الغذائية، والموارد الاقتصادية بين الهدر والاستفادة منها متمثلة في الأرض في بعض البلاد والعمل في بعضها الآخر ورأس المال في

بعضها الثالث، وضعف العلاقات الاقتصادية بين أجزاء العالم الإسلامي بالإضافة إلى البطالة في المجتمعات الإسلامية، وهي وإن خلت في قضية إهدار الموارد إلا أنها تستحق الأفراد والتخصيص بالحدوث، الفساد وأثره على المجتمع، تنامي الديون، الانصياع لتعليمات الآخر، وعدم الاستماع لتوجيهات الله سبحانه وتعالى. وأضاف سيادته إلى أن هذه القضايا توجد في بلادنا وقد تختلف حدتها من بلد لآخر لكنها موجودة لدينا بصورة من الصور، وأشار إلى أن أخطر ما يواجهها أننا في عدد من بلادنا لا نؤمن إيماناً حقيقياً برابطة الإسلام، ونغلب عليها روابط أخرى.

ثم تحدث الأستاذ الدكتور نبيل السمالوطي عن التنمية المستدامة في الفكر الإسلامي مشيراً إلى أنه قد احتل البعد البيئي مكانة أساسية في الفكر التنموي المعاصر، وأشار إلى أن الفكر الإسلامي يدرك التناقض بين النموذج الغربي والنموذج الإسلامي في النظر إلى العلاقة بين البيئة والإنسان، حيث إن الغرب ينظر إلى البيئة كعدو يحاول الإنسان قهرها واستنزافها والتغلب عليها، وهم في هذا ينطلقون من النموذج الصراعى الذي ترجع جذوره عندهم إلى الحضارة الإغريقية والرومانية، وأكد سيادته على أن النموذج الإسلامي على العكس من هذا في تحديد العلاقة بين الإنسان والبيئة، فكلاهما من خلق الله، وقد خلق الله كل ما في البيئة لمصلحة الإنسان.

ثم تحدث الأستاذ الدكتور محمد عبد الحليم عمر مدير مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي مشيراً إلى أن التنمية مسألة حياة، لأنه لكي يعيش الإنسان لابد له من إشباع حاجياته من خلال القيام بمشروعات إنتاجية لتحويل الموارد إلى سلع وخدمات، وأضاف أن الحاجات الإنسانية تزايد بتقدم الحياة وزيادتها وتزايد أعداد السكان؛ لذلك يتطلب الأمر - لكي تستمر الحياة - القيام بعملية التنمية التي تعني ببساطة الزيادة المستمرة في إنشاء المشروعات الإنتاجية التي تخدم الأجيال والأجيال المستقبلية وتوفير احتياجاتها لكي يمكنها الحياة، وأكد سيادته أن عملية التنمية تتم بالإنسان، ومن أجل منفعة الإنسان، وشدد على أن المدخل المناسب للقيام بالتنمية هو الاهتمام بالإنسان تأهيلاً وإعداداً، ومن أهم أساليب تأهيل الإنسان للقيام بدوره في التنمية الجانب الخلقي؛ لأن الاقتصاد في مجمله سلوك إنساني في الموارد، وفي نهاية كلمته أكد على أن الإسلام اهتم بتحسين السلوك

الإنساني في الحياة العامة ومنها الجانب الاقتصادي، وأوضح أن أهم أساليب هذا التحسين الجانب الخلقي القائم على القيم الإسلامية الخيرة والتي ثبت أنها تعمل على ترقية التنمية كما وكيفما بما يعود بالخير على الجميع.

ثم تحدث الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية عن قيمة العدل وأثرها في التنمية المستدامة قائلا: توجد علاقة وثيقة بين التنمية والقيم، فالتنمية تعني بذل جهود واسعة للكفاح ضد التخلف، موضحا أن القيم تمثل في منظومة المبادئ والأسس المستخدمة بين الأديان والأخلاق والقوانين وما يستقر المجتمع على ضرورتها لتنظيم العلاقات بين مختلف أفرادها، مشيرا إلى أن نجاح التنمية يرتبط ارتباطا وثيقا بالمجتمع.

وأكد أن من أهم القيم التي يتوقف شيوخها في أي مجتمع وجود التنمية فيه ألا وهي قيمة العدل، وأوضح أن العدل قيمة مهمة، وعاملا من العوامل الأساسية لقيام أي مجتمع ناجح؛ لذا قيل: "العدل أساس الملك".

وأضاف إن قيمة العدل تشجع في المجتمع الإحساس بالمساواة بين البشر، وبأن الفرد عندما يعمل سيناب بلا شك على عمله ليس في الدنيا فحسب، بل في الآخرة أيضا، وقال سيادته: إن العدل أحد أعمدة التنمية بما يفرضه من المساواة النسبية في التوزيع، وفي إعطاء كل ذي حق حقه في عقود المفاوضات وفي مختلف أوجه التعامل في المجتمع.

خمس جلسات عقدها المشاركون في المؤتمر ومن بينهم الدكتور محمد بن علي العقلا مدير الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، والدكتور حسن عباس زكي المفكر الإسلامي ووزير الاقتصاد المصري السابق والدكتور محمد البشاري رئيس القيدالية الإسلامية بفرنسا والدكتور حاتم القرناشوي عميد كلية الدراسات الإسلامية بقطر، والدكتور حسن محمد الرفاعي بجامعة الأمام الأوزاعي ببلنات والدكتور محمد سعد الجرف أستاذ الاقتصاد الإسلامي بكلية الشريعة جامعة أم القرى، والدكتور مصطفى إدون أستاذ الاقتصاد بالجامعة الإندونيسية وغيرهم العشرات من الخبراء والأساتذة في جامعات مصر المختلفة وفي مقدمتها جامعة الأزهر الشريف.

ناقشوا في الجلسة الأولى: تشخيص مشكلات تخلف اقتصاديات الأمة الإسلامية. وفي الجلسة الثانية: ناقشوا متطلبات تحقيق التنمية في العالم الإسلامي، كما تناولوا عددا من بحوث المؤتمر في جلستهم الثالثة بعنوان (الاقتصاد الإسلامي وتحقيق التنمية في العالم الإسلامي) أما الجلسة الرابعة: في اليوم الثاني للمؤتمر فدارت حول موضوع مهم حرص عليه المؤتمر بالأساس وهو بعنوان (العولمة والتنمية في العالم الإسلامي) ورأس هذه الجلسة المستشار حسن الحفناوي المستشار القضائي لرئاسة دولة الإمارات العربية وكان مقررا للجنة الدكتور محمد عبد الرحيم سلطان الأستاذ بكلية الشريعة بجامعة الإمارات العربية المتحدة والمتحدث الرئيس كان الدكتور إسماعيل شلبي أستاذ الاقتصاد بكلية الحقوق جامعة الزقازيق. أما الجلسة الخامسة والأخيرة: فكانت بعنوان (الجانب المؤسسي للتنمية المستدامة) ورأسها الدكتور محمد بن علي العقلا، ورأس اللجنة الثانية الدكتور أحمد جويلي الأمين العام لمجلس الوحدة الاقتصادية العربية.

وبعد مناقشة مستفيضة للبحوث والدراسات توصل المؤتمر إلى التوصيات الآتية:
أولاً: يؤكد المؤتمر على أن عوامل التنمية متوافرة بشكل عام في العالم الإسلامي، ولكنها تعاني من عقبات عديدة داخلية وخارجية، ويهيب المؤتمر بالدول والمنظمات والشعوب الإسلامية بأن يشحذوا المجهود لاستثمار عوامل التنمية بشكل جماعي مع توزيع مناسب للجهد والأعباء والاستفادة من المزايا النسبية المتوفرة بكل قطر لتفعيل التنمية بين المجتمع الإسلامي ككل.

ثانياً: يؤكد المؤتمر على الاهتمام بالتنمية البشرية للشعوب الإسلامية، حيث تحتاج إلى تعديلات أساسية في مناهج وبرامج التعليم بما يجعلها تؤهل الأشخاص للتقدم والتنمية ومواكبة تحديات العصر بإتقان الأدوات اللازمة لذلك من أهمها التكنولوجيا والمعلوماتية.
ثالثاً: يؤكد المؤتمر على دور القيم الإسلامية في التنمية المستدامة، وضرورة تفعيلها في حياة الشعوب الإسلامية خاصة بين العمل وإتقانه، وبين العدالة والمساواة، وضرورة توزيع الثروة بطرق عادلة، وتحقيق الحرية للشعوب الإسلامية، وضرورة التمسك بأصول العقيدة والسنة وأحكام الشريعة في حياة المسلمين.

رابعاً: يوصي المؤتمر بضرورة تثبيت المفاهيم الإسلامية في التنمية خاصة الإنتاج والعمل وعدم الجرى وراء المشروع الغربي لتنمية العالم الإسلامي باعتباره برنامجاً طموحاً للحاق بدول الغرب بما لا يلائم ظروف وحاجات الدول الإسلامية.

خامساً: يُنبه المؤتمر إلى ضرورة استعادة الدور التقليدي للدول الإسلامية في التقدم الزراعي وإنتاج الغذاء اللازم لها بإنشاء مشروعات مشتركة تقوم على الأراضي الواسعة الصالحة للزراعة في بعض دولنا، وتوافر القوة البشرية المناسبة في بعضها الآخر، والقوائض المالية التي توافرت لدول أخرى منها من ثروة النفط وغيرها.

سادساً: يُنبه المؤتمر إلى ضرورة بذل أقصى الجهد للتعاون في الإنتاج بكافة أنواعه بإقامة التكتلات الإنتاجية والمنظمات الإقليمية التي تسعى إلى تنمية هذه الدول، كما يهيب المؤتمر بالدول والمنظمات الإسلامية - وخاصة البنك الإسلامي للتنمية - بذل الجهد لزيادة التبادل التجاري والتجارة الغذائية بين الدول الإسلامية في الوقت الحاضر وتفعيل التجارة البينية بينها.

وينبه المؤتمر إلى خطورة استمرار تخلف القدرة على إنتاج الغذاء في الظروف الدولية السائدة.

سابعاً: يوصي المؤتمر الدول والمجتمعات الإسلامية إلى ضرورة مواجهة مراحل قادمة ينضب فيها النفط مما يعنى ضرورة التركيز على استثمارات تتصل بالطاقة المتجددة من الشمس والطاقة النووية وغيرها. وهو يحتاج إلى التركيز على الدراسات العلمية من الآن لتحقيق هذا الغرض.

ثامناً: يؤكد المؤتمر على ضرورة مواجهة نقص المياه، حيث بدأت تعاني منه العديد من الدول الإسلامية، ويحتاج ذلك إلى البحث عن مواطن المياه فيها وحسن استغلال وإدارة ما بيدها مع ترشيد استهلاكها في شتى المجالات لاسيما المجال الزراعي.

تاسعاً: يوجه المؤتمر إلى أهمية التنمية من خلال التجارة حيث تحتاج إلى العديد من التدابير، منها:

- ضرورة إحياء الجهود التي بذلت في السبعينات من القرن الماضي لتسعير المواد الأولية تسعيراً عادلاً.

- ضرورة الاستغناء عن استيراد المواد الغذائية التي لا توجد فوائد محققة منها.
- ضرورة استشعار قيم القناة والزهد في الاستهلاك والاكتفاء الذاتي بما ينتج في الدول الإسلامية بشكل عام.
- ضرورة تسهيل إجراءات المدفوعات الجارية وانتقالات رؤوس الأموال لزيادة معدل التجارة البينية بين الدول الإسلامية إلى ٢٠% بدلا من النسبة الحالية التي لا تتجاوز ١٠%.
- ضرورة التعاون بين الدول الإسلامية في تحقيق الاكتفاء الذاتي بينها من المواد الغذائية، والحد من استيرادها من الدول الغربية إلا في أضيق الحدود وفي حالة عدم تواجدها في الدول الإسلامية.
- ضرورة الحد من القروض الأجنبية وعدم اللجوء إليها إلا في حالات الضرورة القصوى مع تبنى التدابير التي تجرى بين علماء القانون في الخارج لإبطال العقود والاتفاقات التي تم الاقتراض بها في حالة لجوء المقرض إلى إفساد ذمة ممثل الدولة، أو تغير الظروف أو توافر أية أسباب قانونية أخرى للتخلص من هذه الاتفاقات.
- عاشراً: ضرورة تشجيع المبادرات العامة والخاصة في التنمية التي جرت في كثير من الدول الإسلامية والتي تدفع إليها العقيدة الإسلامية، وضرورة الاستفادة الكاملة منها، والعمل على تعميمها في مختلف الدول الإسلامية.
- حادي عشر: يوصى المؤتمر الدول والشعوب والمنظمات الدولية بزيادة نسب الإنفاق على البحوث العلمية في دولها حتى تصل إلى النسب العالمية التي وصلت إليها معظم دول العالم.
- ثاني عشر: يدعو المؤتمر إلى الاهتمام بالأنظمة الإسلامية الدافعة للاستثمار خاصة أنظمة الزكاة والوقف والبنوك الإسلامية وغيرها.
- ثالث عشر: استمرار الدراسات حول التنمية المستدامة بوضع برامج علمية لتطبيقها في كافة مجالاتها (التنمية الاقتصادية، والتنمية البشرية، والتنمية البيئية) وبما يتفق مع ظروف وإمكانات وقيم العالم الإسلامي، مع تفعيل جهود الجامعات والمراكز العلمية المتخصصة في

هذا المجال، ويهيب المؤتمر برابطة الجامعات الإسلامية أن تواصل جهودها في مجال تطوير المناهج الدراسية لإيلاء أصول وقيم التنمية مكانتها المرموقة في هذه المجالات.

رابع عشر: تشكيل لجنة من أعضاء المؤتمر وأمانته لمتابعة تنفيذ توصيات وقرارات المؤتمر والتصدي لمعوقات التنفيذ.

وفي الختام وجه الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام رئيس المؤتمر الشكر لجميع الحضور والمنظمين للمؤتمر متمنيا أن تدخل هذه التوصيات حيز التنفيذ.

والله ولي التوفيق

تقرير عن زيارة الوفد الإندونيسي إلى الرابطة

أ. مروة حسنى

استقبل الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية وفدا إندونيسيا في يوم الخميس ٧ رجب ١٤٢٩ هـ الموافق ١٠ يوليو ٢٠٠٨ م، وذلك بمقر الأمانة العامة لرابطة الجامعات الإسلامية بالقاهرة.

في بداية اللقاء رحب الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية بالوفد القادم من استراليا موضحا لهم ماهية رابطة الجامعات الإسلامية، وأنها منظمة دولية إسلامية تأسست عام ١٩٦٩ م، لتجمع في عضويتها كل الجامعات ومؤسسات التعليم العالي والبحث العلمي في مختلف أنحاء العالم، التي تقدم دراسات إسلامية في مجالات العلوم الإسلامية والعربية، أو تقوم بالبحث العلمي في هذه المجالات على أن تكون اللغة العربية متطلبا أساسا فيها، مشيرا إلى أن معظم الجامعات الإندونيسية أعضاء في الرابطة منذ زمن طويل وهذه الجامعات منها الجامعة الإسلامية الإندونيسية، وجامعة شريف هداية الله، وجامعة ابن خلدون الإندونيسية، ومعهد دار السلام بكونتور. مؤكدا على أن الرابطة عقدت مع الجامعات الإندونيسية الكثير من المؤتمرات المهمة والمهادفة.

وأوضح سيادته أن الهدف الأساس للرابطة هو التنسيق بين الجامعات الأعضاء والربط بينها، مضيفا أن الرابطة تهتم بتطوير وتحديث الدراسات الإسلامية في الجامعات الأعضاء من خلال اللجان العلمية التي تعقدها، مؤكدا على أن هذه اللجان تضم أعضاء من جامعات مختلفة.

وعن أعمال الرابطة في المجال الاقتصادي أوضح سيادته أن الرابطة عقدت الكثير من المؤتمرات التي تهتم بالاقتصاد الإسلامي فمنذ بضعة أشهر عقدت الرابطة مؤتمرا علميا تحت عنوان: "التمية المستدامة في العالم الإسلامي وتحديات العولمة"، كما عقدت الرابطة مؤتمرا آخر عقد منذ ثلاثة أعوام تقريبا ناقش فكرة البنوك الإسلامية والمشكلات التي تواجه هذه البنوك.

وقد عرف الوفد بنفسه موضحا أنهم قضاة في المحكمة العليا في إندونيسيا والتي تسمى بمحكمة النقض هنا في مصر.

وقد تساءلوا عن بعض القوانين الاقتصادية في مصر وعن كيفية تسوية المنازعات الاقتصادية الإسلامية هنا في مصر وهل هذه المنازعات لها محاكم خاصة تنظر فيها؟ أجاب عليهم سيادة الدكتور جعفر عبد السلام موضحاً أن المنازعات الخاصة بالاقتصاد الإسلامي ليس لها محاكم خاصة تنظر فيها، مشيراً إلى أن هذا النظام ليس موجوداً هنا في مصر، فالقضاء العادي هو الذي ينظر في كل المنازعات وأن نظام القضاء الشرعي كان معمولاً به في مصر حتى عام ١٩٥٥م، فنحن لدينا الآن بالإضافة إلى القضاء العالي قضاء إداري، وقضاء عسكري.

وأكد أن القضاء الشرعي هنا في مصر يختص بمسائل الأحوال الشخصية والتي تسمى بقوانين الأسرة، وبالنسبة للمسائل الاقتصادية بشكل عام وما يتصل بالاقتصاد الإسلامي فيفصل فيها داخل الدوائر التجارية.

وأضاف أن القوانين الجديدة تعرض على مجمع البحوث ليقرر ما إذا كانت هذه القوانين تناسب الشريعة الإسلامية أم لا.

وعن فكرة البنوك الإسلامية قال سيادته: منذ أن أنشئت هذه البنوك اتخذت لنفسها نظاماً وهو أن المعاملات في هذه البنوك تتم عن طريق عقود تشمل على بند ينص على أن فض المنازعات يكون عن طريق التحكيم، وهذا التحكيم يكون عن طريق لجنة للرقابة الشرعية توجد في هذه البنوك، وهذه اللجنة تعمل على فض النزاع بين العملاء وبين البنك.

وعن فكرة قانون المحاكم الاقتصادية قال سيادته: أنه صدر قانون جديد في مصر يهتم بإخضاع المعاملات الاقتصادية - سواء كانت ذات طابع إسلامي أو غير إسلامي - لهذه المحاكم، ويتم تدريب القضاة الذين سوف يعملون في هذه المحاكم، متمنياً لهذه التجربة النجاح والتوفيق. وقد تساءل الوفد عما إذا كان فض المنازعات عن طريق التحكيم، إجباري، أم أن هناك اختيار ليكون فصل المنازعات عن طريق المحاكم العادية؟ وأجاب عليهم الدكتور جعفر بأنه ليس هناك تحكيم إجباري، فالتحكيم الإجباري يتم عندما يكون القطاع العام أو الحكومة طرفاً في النزاع.

وفي نهاية اللقاء قدم لهم الأمين العام مجموعة كتب من إصدارات الرابطة باللغتين العربية والإنجليزية، وقد أبدى الوفد ارتياحه لهذه المقابلة، ووعد بمزيد من اللقاءات ومزيد من التعاون.

والله ولي التوفيق

تقرير عن مؤتمر أحكام الأسرة بين الشريعة الإسلامية والاتفاقات والإعلانات الدولية

أ. عاطف مصطفى^(١)

عقدت رابطة الجامعات الإسلامية بالتعاون مع جامعة الأزهر مؤتمر " أحكام الأسرة بين الشريعة الإسلامية والاتفاقات والإعلانات الدولية " في الفترة من ٧ - ٩ شوال سنة ١٤٢٩هـ الموافق ٧ - ٩ أكتوبر سنة ٢٠٠٨ بمدينة طنطا؛ وذلك لبحث مدى الاتفاق والاختلاف بين أحكام الأسرة في الشريعة الإسلامية والاتفاقات والإعلانات الدولية، حيث أكد الجميع أن الأسرة لما كانت عماد المجتمع وقاعدة الحياة البشرية، فإن الإسلام قد أولاه عناية فائقة، وجاء بالمبادئ والقيم التي تدعمها، وتنفي عنها شوائب الضعف والاضطراب، وتكفل لها حياة الاستقرار والقوة؛ لتظل دائماً خلية حية في جسم المجتمع تشد أزره وتدفع عنه كل ما يهدده من مخاطر وأمراض.

وانطلاقاً من عناية الإسلام واهتمامه بالأسرة، وحرصاً على استمرار تماسكها، وحمايتها من معاول الهدم، والتي أصبحت تحيط بها من كل جانب، وإيماناً بقوة المقاومة من شعوبنا العربية والإسلامية في مواجهة محاولات الهيمنة والسيطرة التي تمارسها قوى مضادة لاستقرار الأسرة المسلمة، واستلهاما للشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى السابقة عليها التي اتحدت كلمة أهلها على التصدي لمحاولات هدم الأسرة - دعت جامعة الأزهر ممثلة في كلية الشريعة والقانون بطنطا، ورابطة الجامعات الإسلامية، وجامعة طنطا إلى مؤتمر دولي لدراسة كل ما يتعلق بالأسرة من خلال ما صدر من إعلانات وقرارات الجمعية العامة للأمم المتحدة حول مؤسسة الأسرة.

وقد أسهم في هذه الدراسة لفيف من علماء الأمة المتخصصين وقدمت أبحاث علمية تناولت في مجموعها قضيتين رئيسيتين:

الأولى: مدى التعارض بين أحكام الشريعة الإسلامية وأحكام الاتفاقات والإعلانات الدولية التي تنظم العديد من جوانب أحكام الأسرة وتتفق أحيانا مع

^(١) المستشار الإعلامي لرابطة الجامعات الإسلامية.

الشريعة الإسلامية والشرائع الأخرى التي خلت قبلها والتي تتفق في جملة أحكامها الأساسية مع الشريعة الإسلامية.

الثانية: مدى حق الهيئات الدولية في إجبار الدول والحكومات على قبول هذه الاتفاقيات والإعلانات، مع سلب حقها في التحفظ على هذه الاتفاقيات بشرط عدم التعارض مع الشريعة الإسلامية.

وحرصاً على جمع صف القوى الثقافية للرجال والنساء على السواء من خلال المنظمات والمؤسسات المعنية بقضايا الأسرة، فقد قامت الجهات المنظمة للمؤتمر بدعوة عدد من المؤسسات والمنظمات والجامعات، والمفكرين والدعاة من مختلف أرجاء العالم، للإسهام في تكوين الرأي الصحيح في هذه القضايا، وقد قدّم للمؤتمر عدد متميز من البحوث والدراسات وأوراق العمل من قبل باحثين وأساتذة متخصصين من الشرق والغرب ممن يمثلون الإسلام والمسيحية.

ومن البحوث المتميزة (الحقوق السياسية للمرأة بين الشريعة الإسلامية والاتفاقيات الدولية) للدكتور سعيد عبد الله حارب مستشار جامعة الإمارات العربية المتحدة، الذي أشار إلى الحقوق السياسية للمرأة والتي تعد من القضايا التي أخذت مجالا واسعا من الدراسات والأبحاث خلال العصور المتأخرة، خاصة من بروز صور من المشاركات السياسية على المستوى العالمي، حيث تعددت هذه الصور بين مشاركة في الانتخابات، سواء كان ذلك بالترشيح أو الانتخاب، أو تولى المسؤوليات الأساس في الدول من رئاسة الدولة والوزارات وغيرها من المسؤوليات التنفيذية، ثم التمثيل في المجالس النيابية أو البلدية أو المحلية.

وحول الاهتمام المجتمعي بمشاركة المرأة، فإن الدراسات القانونية حول المشاركة السياسية للمرأة على المستويين المحلي والدولي أخذت نصيبا من البحث وقد امتدت ظاهرة الاهتمام بالمشاركة السياسية للمرأة إلى كافة دول العالم، حتى تلك الدول التي ليس فيها تمثيل نيابي أو مشاركات أو تشكيلات سياسية.

وعن حضور المرأة القوى على الساحة العامة والذي يشكل دافعا قويا للاهتمام بالدراسات المتعلقة بالمشاركة السياسية للمرأة، أوضح البحث أن العالم قد أهتم بهذه

القضية على مستوى الأمم منفردا، وعلى المستوى الدولي من خلال المنظمات والمؤسسات الدولية، فقد أصدرت كثير من الدول تشريعات تتضمن حق المرأة في المشاركة السياسية، كما فتحت لها أبواب في هذه المشاركة، بينما مازالت بعض الدول تحرم المرأة من هذا الحق. أما على المستوى الدولي فإن أبرز صور ذلك هو الاتفاقيات والمعاهدات الدولية التي تدعو لتمكين المرأة وإعطائها حق المشاركة في العمل السياسي. وقد اهتم الإسلام بالمرأة واعتنى بها عناية خاصة، وشرع لها أحكاما تتعلق بدورها في الحياة إلى جانب الرجل، باعتبارهما العنصرين المهمين في هذه الحياة. وشملت التشريعات المتعلقة بالمرأة جوانب كثيرة منها ما هو عبادي وأخلاقي وسلوكي. لكن قضية الحقوق السياسية للمرأة أخذت مجالا من اختلاف الفقهاء في جوانب تلك المشاركة وصورها وضوابطها بشكل مستفيض.

أما البحث الذي نوقش في هذا المؤتمر بعنوان (فلسفة المساواة بين الرجل والمرأة في الاتفاقيات والإعلانات الدولية في ضوء فلسفة التربية الإسلامية) للباحث اليمنى د. أحمد محمد الدغشي أستاذ أصول التربية الإسلامية بجامعة صنعاء فقد كان الهدف منه الإجابة على السؤال الرئيس: ما فلسفة المساواة بين الرجل والمرأة في الاتفاقيات والإعلانات الدولية في ضوء الفلسفة الإسلامية؟ وما فلسفة المساواة بين الرجل والمرأة في ضوء التربية الإسلامية؟.

وقد اعتمد الباحث المنهج الأصولي القائم على الوصف والاستنباط إلى جانب المنهج الوصفي الارتباطي، لمعرفة مدى ارتباط فلسفة الاتفاقيات والإعلانات الدولية بأربع هي: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام ١٩٤٨م، والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية الصادر عام ١٩٦٦م، واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة الصادرة عام ١٩٧٩م ووثيقة مؤتمر بكين الصادرة عام ١٩٩٥م كذلك يستعرض البحث الاتفاقيات والإعلانات ذات الصلة بفلسفة المساواة بين الرجل والمرأة، والتعليق الجزئي عليها، ثم الانتقال إلى استعراض فلسفة المساواة في التربية الإسلامية وأبرز ركائزها المتمثلة في: المساواة المطلقة من حيث الكرامة الإنسانية، ومراعاة خصائص الذكورة والأنوثة، واعتبار مبدأ تقسيم الأدوار سمة المجتمع المتحضر، وأن اختلاف الدور الوظيفي والاجتماعي لكل من الرجل والمرأة يأتي تبعا لاختلاف تكوينه، من النواحي الحيوية

والعضوية، والعصية والنفسية، ثم محاكمة الاتفاقات والإعلانات تلك في ضوء فلسفة التربية الإسلامية.

وخلصت الدراسة إلى جملة من النتائج المؤكدة في جوهرها على قيام نزاع حقيقي بين نصوص تلك الاتفاقات والإعلانات الدولية وبين فلسفة التربة الإسلامية، لتوصي بعد ذلك كلا من الدول والحكومات والمؤسسات التربوية المقصودة، ومؤسسات التنشئة الاجتماعية بالاضطلاع بدورها في تحصين الأسرة المسلمة، ومواجهة تلك النصوص غير المنسجمة مع فلسفة التربية الإسلامية في مبدأ المساواة.

وتوالت البحوث المقدمة في المؤتمر الدولي لأحكام الأسرة بين الشريعة الإسلامية والاتفاقات والإعلانات الدولية والذي نظمته رابطة الجامعات الإسلامية بالتعاون مع كلية الشريعة والقانون جامعة بطنطا وحضره عدد كبير من العلماء والمفكرين من العالم الإسلامي وقدموا فيه أكثر من خمسين بحثاً.

كان منها بحث محمد البشير بن محمد بن موسى الباحث بالمركز الثقافي للبحوث والدراسات الإفريقية بتشاد بعنوان (أحكام الأسرة ومبدأ الحرية) حيث يقول: لقد صاحبت النظريات الغربية حول الأسرة تنازعا في مفهوم الحرية، وهو تنازع قائم على أصل مفهوم الحرية لديهم، والتي تنازعها سلطتان.. سلطة يملكها الأفراد لانتزاع حقوقهم وحررياتهم وسلطة أخرى يملكها الحكام للتقليل أو التقييد من الحريات الممنوحة للأفراد، وتم تصنيف القوانين في الغرب، من حيث التفلت أو الالتزام ومنها قوانين الأسرة بناء على هذا المفهوم، وفي الفقه الإسلامي لا تجد لمفهوم الحرية ذاك التنازع بين السلطات وليس له أثر.

فالدلول العام للحقوق والحريات في الفقه الإسلامي واسع وليس خاصا بالبشر فحسب، وليس للأفراد فقط دون الجماعة؛ لأنها تعتبر هبة من الله للعبد، ذلك لأن مسألة حقوق الإنسان وحرياته لم تعتبر مشكلة في إطار الدولة الإسلامية لقيامها على وظائف محددة ومن أهمها العدل ورفع الظلم عن رعاياها، وأما دولة تقوم على أسس شرعية قانونية، تحدد مسئولية كل فرد من أفراد الأسرة المسلمة.

لذا فليس هناك تعارض بين الأحكام الشرعية وحرية الفرد في الأسرة المسلمة، وهذه الحرية حرية مقيدة بضوابط الشريعة والتي تحددها النصوص من الآيات والأحاديث، وهي

ليست متفלתة من كل قيد، فالحرية مقيدة بما لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية، والأمور التي لا تتعارض مع الشريعة هي وفق العقل السليم لا تتعارض مع حرية الأفراد.

وبعد مناقشات مستفيضة لهذه البحوث والأوراق والتي بلغت نحو ستين بحثاً ودراسة استعرض المؤتمر فيها الاتفاقات والإعلانات الدولية الخاصة بالمرأة والطفل، مثل اتفاقات القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة واتفاقية جنسية المرأة المتزوجة وحقوقها السياسية، وحقوق الطفل، والإعلان بشأن حماية النساء والأطفال في حالات النزاعات المسلحة وإعلان القضاء على العنف ضد المرأة، والبروتوكول الملحق باتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، والاتفاقية الخاصة برضا الزواج، والحد الأدنى لسن الزواج، وتسجيل عقود الزواج، أصدر المؤتمر التوصيات التالية:

أولاً: يعلن المؤتمر رفضه لكافة الإعلانات والاتفاقات التي تخالف نصوصها الشرائع السماوية، وتسعى إلى إعطاء المرأة حقوقاً لا تتفق مع فطرتها أو تسعى إلى إلغاء الفوارق الفطرية بين رسالة الرجل والمرأة في المجتمع، كالمساواة التامة في الميراث أو حق الرجل في إيقاع الطلاق وقوامة الرجل في الأسرة، و واجب الرجل في الإنفاق على بيته وتربية أولاده، وغير ذلك مما هو ثابت في الشريعة الإسلامية.

ثانياً: يؤكد المؤتمر على ضرورة عرض كافة الاتفاقيات الدولية الخاصة بالمرأة والطفل- قبل التوقيع عليها- وكذلك مشروعات القوانين قبل إصدارها على أهل الاختصاص من علماء الشريعة والقانون؛ لضبطها ورفض ما يتعارض منها مع الشريعة الإسلامية.

ثالثاً: راجع المؤتمر كل مواد الوثائق والاتفاقات التي تؤدي إلى هدم الفضائل والقيم الدينية والخلقية، والتي تقرها الأديان والشرائع السماوية، ولهذا فإن أعضاء المؤتمر بالإجماع يرفضون إباحة الزواج المثلي، أو إباحة العلاقات الجنسية خارج نطاق الزواج الشرعي، كما يرفضون كذلك إباحة الاختلاط بغير عذر شرعي، وغير ذلك من بنود تتصادم مع أحكام الشريعة الإسلامية.

رابعاً: يؤيد المؤتمر تمسك حكومات الدول الإسلامية بالتحفظات التي وضعت عند التوقيع على الاتفاقيات كما يؤكد على حق الدولة الإسلامية في التحفظ مستقبلاً على

كافة الوثائق والاتفاقيات التي تتعارض مع الشريعة الإسلامية؛ تأكيداً لأحكام القانون الدولي بهذا الخصوص، ويرفض سلب الدول هذا الحق المقرر قانوناً لأي سبب مهما يكن، ويهيب أعضاء المؤتمر بحكومات الدول الإسلامية التحفظ على كل ما يتعارض مع أحكام شريعتنا الإسلامية في الاتفاقيات والوثائق الدولية عند التوقيع عليها.

خامساً: يهيب المؤتمر بحكومات الدول الإسلامية ضرورة مراجعة الاتفاقيات الدولية التي تم التوقيع عليها، للوقوف على البنود التي تتعارض مع الشريعة الإسلامية، والتي تهدد ببيان الأسرة ورفض تلك البنود.

سادساً: يستحث المؤتمر أتباع كل الرسالات السماوية الوقوف صفاً واحداً ضد محاولات هدم كيان الأسرة أو إضعافها، ويناشد الدول والمنظمات الدولية دعم هذه التوجهات الضرورية لحماية الأسرة والأمن القومي لمختلف المجتمعات.

سابعاً: يدعو المؤتمر كل مؤسسات التنشئة الاجتماعية والتربوية والمؤسسات الإعلامية إلى بذل كل الجهد؛ لغرس القيم الدينية والأخلاقية في نفوس النشء والشباب؛ تحقيقاً للرقابة الذاتية وحداً من حب الشهوات والملذات الحسية غير المشروعة، التي أدت إلى إهدار آدمية الإنسان، وتدمير قيمه.

ثامناً: يحض المؤتمر الآباء والأمهات على أن يكونوا أسوة حسنة لأبنائهم في الأقوال والأفعال، ومراقبة الله فيهم؛ لتشتتهم على الفضائل والقيم الدينية والخلقية.

تاسعاً: يتم ترجمة ونشر وتوزيع توصيات المؤتمر على كل الجهات والهيئات المعنية.

سدد الله خطى الجميع على طريق إحقاق الحق ونصرة العدل وإذاعة السلام بين كل شعوب العالم، ومقاومة كل المحاولات التي تسعى لزعزعة كيان الأسرة المسلمة، فهي ما زالت الحصن الآمن، وينبغي الحفاظ عليه والدفاع عنه.

تقرير عن زيارة الوفد الهولندي للرابطة

أمروه حسنى

استقبلت رابطة الجامعات الإسلامية يوم الخميس الموافق ٤ محرم ١٤٣٠هـ -
١ يناير ٢٠٠٩م، وفدا يضم أساتذة وطلابا وباحثين من الجامعة الحرة بأستردام بهولندا،
بمقر الأمانة العامة للرابطة بالقاهرة.

في بداية اللقاء رحب الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام الأمين العام للرابطة بالوفد
معربا لهم عن سعادته بهم، موضحا أن مصر حاضنة لجميع الأديان السماوية، والحضارات
المختلفة فقد حضنت الحضارة الفرعونية، والحضارة اليونانية بفلاسفتها الكبار أرسطو
وأفلاطون، وأن المصريين قد أثروا في هذه الحضارة وتأثروا بها، وأيضا الحضارة الرومانية،
وعندما دخل الإسلام مصر صارت مصر من أهم العواصم الإسلامية التي اهتمت بتعريف
الإسلام لجميع شعوب العالم.

وقد رحب الأستاذ أحمد علي سليمان المدير التنفيذي لرابطة الجامعات الإسلامية
بالوفد ومعرفا بالرابطة وموضحا أنها منظمة دولية تضم جامعات منتشرة في كل أنحاء العالم،
وأنها من أهم المؤسسات التي تدعو إلى الحوار والمحبة والسلام... ثم تحدث عن واجبات
المسلم في مجتمع المهجر، مطالباً كل مسلم بأن يكون أنموذجا في أقواله وأفعاله وكافة
سلوكيات منها أن الغرب ينظرون إلى الإسلام من خلال السلوك السليبي لبعض المسلمين،
ويحكمون علينا من خلاله، الأمر الذي يحتم علينا أن نحافظ على سلوكنا وأفعالنا لكي
يظهر الإسلام بصورته الصحيحة.

وقال: إن المسلم في الغرب عليه أعباء كثيرة تستوجب عليه إعداد نفسه إعدادا علميا
جيدا، بحيث يكون دائرة معارف إسلامية تعمل على نشر تعاليم الإسلام السمحة التي
تدعو إلى احترام الآخر والحب والرحمة بين البشر، مؤكدا على أن المسلم مطالب بأن
يحافظ على أخيه الإنسان ويحافظ على كافة مفردات الطبيعة من حيوان ونبات حتى
الجماد.

وقد ورد سؤال من أحد الحاضرين من الوفد الهولندي عن رأي الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام في أن هناك إسلام سني وإسلام شيعي، والمسلمون في أوروبا يسمعون هذا الكلام ويستعملونه مما يؤثر على صورة الإسلام الصحيحة؟

وأجاب سيادته قائلا: إن الخلاف بين الناس سنة من سنن الكون، وأن الله تعالى إلى قال في كتابه العزيز {وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ}، ونجد أن الأديان السماوية قبل الإسلام قد حدث بها عدة انقسامات واختلافات، فمثلا نجد أن الديانة المسيحية انقسمت إلى ثلاثة أديان هي الكاثوليكية والأرثوذكسية والبروتستانتية، وأن هذه الأقسام الثلاثة ليست بينهم أية علاقة، وقد وجدت في الإسلام أيضا خلافاً ولكنها في أضيق الحدود، فالخلافاً في تصوري كانت تنحصر في فكرة الخلافة، ومن يتولى خلافة المسلمين، وهذا ما نجم عنه ما يسمى بالخلاف بين السنة والشيعة، وهناك مساع كثيرة من قبل مصر وإيران للتقريب بين السنة والشيعة، ثم أشار سيادته إلى أنه من خلال رحلاته العديدة إلى أوروبا وجد أن الغرب يقولون أن الخلافات التي كانت بين المسلمين في الماضي لا يجب أن تؤثر على مسلمي الغرب الآن، ونجد أيضا إن هناك من يدعي أن هناك إسلام أوروبي يهتم بشأن المسلمين في أوروبا، وهذا ليس صحيح، فالإسلام دين واحد، ليس هناك بما يسمى بإسلام أو روبي، مؤكداً على أن الإسلام له أصوله الثابتة ولا ينبغي أن يكون هناك خلاف في هذه الأصول، فالخلافاً بين المسلمين هي خلافاً في الفروع وليست في الأصول، مطالبا الوفد بأن يبعد عن هذه الخلافات ويتمسك بأصول الإسلام ويتمسك بالدعوة إلى الوحدة الإسلامية.

مشيرا سيادته إلى أنه في مؤلف له يحمل عنوان "التجديد في الفكر الإسلامي" تناول فيه البعد عن الخلافات والتعصبات المذهبية؛ لكي نستطيع أن نواجه مشكلات الحياة المعاصرة، وإن هذه المشكلات لا سبيل لمواجهتها إلا بالوحدة الإسلامية.

وقد تساءل الوفد عن مشكلة فيلم "فتنة" وعن كيفية الرد على الإساءة إلى الإسلام حيث إن هناك ثلاث تيارات للرد على مثل هذه الإهانات التي تسعى إلى الإسلام، وفريق يقول لابد من الرد على الإساءة بإساءة مثلها، وفريق يقول بعدم الاهتمام بمثل هذه

الإساءات، وفريق يقول لابد أن يكون الرد بالطريقة السليمة التي تتمثل في الحجة والمنطق، فما رأي سيادتكم؟

أجاب سيادته قائلا: إن الرسول ﷺ كان يتعرض دائما للإساءة سواء بالاعتداء الجسدي أو الاعتداء اللفظي، وما كان رسول الله ﷺ ييادهم الإساءة، إذ كان يرد عليهم بالحجة، فالإسلام يحثنا على عدم منع الإساءة بالقوة، فهناك الكثير من الإساءات التي وجهها الكفار إلى رسول الله ﷺ فيقول سبحانه {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَهٌ إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا} ويقول {وَقَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا}، وأوضح القرآن الكريم لرسول الله ﷺ كيفية الرد عليها بالحجة والبرهان، موضحا أن تصريحات بعض الحكومات بأن الإساءة تدخل في باب حرية تعبير فهذا ليس صحيح، ونحن كرابطة كان هدفنا الأساس أن نوضح أن هذه ليست حرية تعبير "فأنت حر ما لم تضر" فهذا عدوان وليست حرية تعبير، وأن من تعاليم الإسلام عدم الإساءة إلى الغير، ونجد هذا أيضا في المادة (١٩) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وكما علمنا الإسلام إلى أننا ينبغي أن نرد على الإساءة بالحسنى وبالحجة، مشيرا إلى أن الرابطة بذلت جهودا كبيرة لوقف فيلم "فتنة" المسيء إلى الإسلام.

وجاء تعليق من الوفد على أنه في رسائل الإعلام الأوروبية يوجد أناس ليسوا مسلمين ويتكلمون باسم المسلمين، فكيف يتم التصدي لهذه المشكلة؟

فأجاب الدكتور جعفر قائلا: إن هذه مشكلة معروفة جدا ولكن بالحجة والمنطق نستطيع أن نرد على هؤلاء، ونستطيع أيضا أن نثبت أنهم غير مسلمين فبالحجة والعقل نستطيع أن نتصدى لهذه المشكلة.

وتساءلوا أيضا عن مشكلة الشذوذ الجنسي وكيفية مواجهتها خصوصا وأن الغرب يقولون بأنها حرية شخصية.

أجاب سيادته قائلا: إن الإسلام يشرع على أساس المصلحة، فالإسلام يحرم الشذوذ ولا يسمح به، فيجب على المسلمين في الغرب أن يظهروا ما أثبتته العلماء والأطباء الغربيون من مضار صحية نتيجة لهذا الشذوذ، فنحن لا نطالب بعقاب أحد، ولكن بالإقناع والحجة والموعظة الحسنة نستطيع أن نوضح لهم أضرار مثل هذا الفعل المشين،

مؤكداً على أن الإسلام هو دين الفطرة ويقر كل ما هو طبيعي، ويقف ضد كل ما هو شاذ، مشيراً إلى أنه في إحدى الندوات التي عقدها الرابطة في إيطاليا قامت إحدى الباحثات الإيطاليات بتوضيح أن: عدد السكان في إيطاليا ينخفض، فنسبة الخصوبة فيها وصلت إلى درجة الصفر وبناء عليه انخفض عدد السكان من ٦٠ مليون إلى ٥٥ مليون، وذلك نتيجة لانتشار الشذوذ الجنسي في إيطاليا، فهذه الظاهرة أقلقَت الأوروبيين وهم يقولون أن عدد المسلمين في أوروبا يتزايد بشكل مستمر وهناك دراسات أثبتت أن أوروبا في عام ٢٠٢٦م، ستصبح قارة إسلامية.

وقد جاء سؤال عن تنظيم العلاقة بين الرجل والمرأة، وعن الأخذ بالتأثر في حالة الزنا؟ فأجاب سيادته قائلاً: إن العلاقة بين الرجل والمرأة تحكمها قواعد، فالعلاقة الجنسية لا تجوز في الإسلام إلا بعقد زواج، وهذا عكس السائد في أوروبا فالعلاقة الجنسية في أوروبا قائمة على الإباحة، وهذا ضد الإسلام الذي يباعد بين الإنسان وبين كل ما يضره.

مشيراً إلى أن حد الزنا هو الجلد، وأن القتل بالتأثر غير مشروع، فالحد يقيمه الولي وليس أبو الفتاة، ومن ثم فإن إقامة مثل هذه الحدود لا يكون إلا في البلاد الإسلامية فقط.

وتسأل الوفد عن كيفية التصدي للمشكلات المختلفة التي يتعرض لها المسلمون؟

فأجاب سيادته قائلاً: إننا نعيش في ظروف صعبة، نعيش في عالم لا يعرف إلا لغة القوة، والقوي دائماً هو صاحب الحق، فبالاتحاد والترابط نصبح أقوياء، وعن جهود الرابطة في دعم الوحدة الإسلامية قال سيادته: إن الرابطة تنظم أنشطة وتصدر كتب عن أهمية الوحدة الإسلامية تطبيقاً لقوله تعالى: {وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ}، فالاعتصام بحبل الله والدين هما أساسا القوة في الحياة.

وفي نهاية اللقاء أوضح سيادته أن المصادر الأساسية للإسلام هي القرآن والسنة وهي مصادر التعريف بالحلال والحرام.

تقرير عن مؤتمر

حرية العقيدة بالجامعة الحرة بأمستردام - هولندا

أ. أحمد علي سليمان (*)

شاركت رابطة الجامعات الإسلامية في مؤتمر حرية العقيدة الذي عقدته الجامعة الحرة بأمستردام، خلال الفترة من ٢٤ - ٢٦ أغسطس ٢٠٠٩م، بمقرها في مدينة أمستردام الهولندية..

وكان لمشاركة أ.د. جعفر عبد السلام الأمين العام للرابطة في هذا المؤتمر لأهمية خاصة، حيث رفعت الجامعة بعد انعقاد المؤتمر توصية للحكومة الهولندية بإعطاء المسلمين حقوقهم الذين يطالبون بها منذ سنوات..

ويبدو أن الحوار بين الأكاديميين في الشرق والغرب يحقق مزيدا من الفهم المشترك ومكاسب كبيرة لجميع الأطراف، حيث أكد المشاركون في هذا المؤتمر الدولي، والذي شارك فيه أيضا نخبة كبار الأكاديميين من المسلمين ومن أهل العقائد الأخرى - أكدوا على دعمهم الكامل لمبادرات المؤسسات الأكاديمية الداعمة للحوار، ذلك أن الحوار بين الأكاديميين وأهل الاختصاص يسهم بدور فاعل في إثبات الحقائق، وتوضيح الأمور بصورة علمية منهجية، الأمر الذي يؤدي إلى تحقيق الفهم المشترك الدقيق لكل الأطراف

اتسمت جلسات المؤتمر بالحيوية والالتزان، منتهجة نهج الحوار الهادف البناء، والتواصل من أجل البناء، والنظرة التبادلية للأطراف المبنية على الاحترام المتبادل والبعيدة عن نظرات الدونية والاستعلاء، وغيرها من المبادئ البانية التي أرسنها عالميا الرابطة منذ سنوات طويلة..

ركز الجانب الغربي في مناقشاته على أهمية إثارة مثل هذه الموضوعات التي تتعلق بالأديان، ومعالجة قضايا شائكة مثل قضية العلاقة بين الدين والدولة، وتم

(*) المدير التنفيذي لرابطة الجامعات الإسلامية

الرد بقوة على ترديد البعض لمزاعم عدم إقحام الدين في الشؤون الحياتية، ومن ثم عدم تناول مفاهيم دينية أو قيمية في المجالات السياسية، ويرون أنهم أصبحوا في غنى عن العودة إلى الماضي البعيد، حيث الصراع المبرر بين الدين والدولة أو بين الكنيسة والمجتمع.

بينما يرى التيار الغربي الآخر والمتنامي ضرورة عودة الدين وبقوة إلى المجتمع، بعد أن سيطرت المادية؛ للإسهام في حل المشكلات الاجتماعية، خصوصا في ظل الانفتاح وتطور المجتمعات وزيادة مشكلاتها.

وكانت مشاركة الجانب الإسلامي في هذا الحدث فاعلة ومهمة، حيث قدم الأستاذ الدكتور الأمين العام للرابطة دراسة بعنوان: (حرية الرأي والعقيدة في الإسلام) ركز فيها على إبراز الرؤية الإسلامية تجاه حرية العقيدة، وأن النظام السياسي في الإسلام يقوم على عدة أعمدة هي: العدالة والشورى والمصلحة والحرية، وأن حرية الرأي والتعبير هي المقوم الأساس لنهضة المجتمعات ونموها.. وأن الإسلام قرر للإنسان بصورة واضحة حقه في اعتناق الآراء والعقائد التي تصلح حاله في الدنيا والآخرة.. وأن على الإنسان أن يشرح علومه ومعارفه وعقائده لغيره، وعليه أيضا أن يستمع إلى آراء الآخرين ومحاورةهم والتشاور معهم، كل ذلك من خلال وسائل سلمية مناسبة لعقول الأطراف المشاركة.

ثم تحدث عن بعض الكتاب المنصفين الذين فندوا نظرية انتشار الإسلام بحد السف، وأوضحوا للعالم كله أن الإسلام لم ينتشر أبدا بالسيف؛ بل ينتشر بقوة عقيدته وتوازنها، ومرونة الشريعة الإسلامية وصلاحياتها لكل زمان ومكان..

كما بينوا أن العقيدة تتصل بعلاقة الإنسان بربه، وبالتالي فهي تفترض الاقتناع الكامل بها والتسليم المطلق من الإنسان خالقه، وهو أمر لا يتم أبدا بالإكراه، ونجد القرآن الكريم يتلمس هذه الحقيقة ويعبر عنها في أكثر من آية ومن ذلك قوله تعالى: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)، مشيرا إلى أن الإسلام قد جعل حرية إبداء الرأي حقا لكل إنسان بضوابطه التي شرعها، بحيث تجعله بناء لا هداما، هدفه وغايته مصلحة

الفرد والمجتمع، يدعو إلى الحق والفضيلة، ويقوم على الحجة والبرهان، ويراعي حقوق الآخرين ومشاعرهم..

ونبه في ختام دراسته على ضرورة التواصل الحضاري، ذلك أن القرآن الكريم دعا المسلمين إلى أن يتحسّسوا مواقع الالتقاء والقواسم المشتركة، مع غير المسلمين؛ لتكون منطلقاً لهم جميعاً نحو حياة يسودها التعاون والاحترام المتبادل..

كما تحدث الدكتور مرزوق أولاد عبد الله الأستاذ بالجامعة الحرة بأموستردام، عن الحرية الدينية في الإسلام ومرتكزات التواصل مع الغير، أكد فيها على أن الحرية الدينية في الإسلام قد أوجدت في بلاد المسلمين عبر التاريخ الإسلامي مجتمعا مسلما متعدد الثقافات والعقائد والأعراق، يتعاون فيه الجميع من أجل النهضة والتقدم، وهذا المجتمع شكّل أتمودجا فريدا للتعایش السلمي، وترسيخ مفاهيم التعاون والتفاهم والبناء..

وأكد على ضرورة استمرار الحوار بين الحضارات وإشراك المؤسسات الأكاديمية للكشف عن مزيد من أوجه التقارب والتفاهم، وأيضا الكشف عن مزيد من نقاط الاختلاف لطرحها على بساط البحث ومناقشتها مناقشة جادة..

وشدد على ضرورة تفهم كل الأطراف لبعضها البعض على أسس علمية سليمة بعيداً عن الأحكام الصادرة عن العواطف والأحكام المسبقة البعيدة عن قواعد المنهج العلمي السليم.. ودعا إلى تحكيم العقل والمنطق من أجل إيجاد حوار إيجابي واعٍ بكل متطلبات العصر الذي نعيشه لكي نجتاز كل العراقيل التي وضعت في طريق الحوار من أجل التأسيس المنهجي لثقافة السلام.

كما قدم الباحث أحمد علي سليمان المدير التنفيذي لرابطة الجامعات الإسلامية، دراسة عن مظاهر حرية العقيدة في الإسلام، تم ضمها لأدبيات المؤتمر..

وفي نهاية المؤتمر دعا المشاركون إلى الاستمرار في الحوار ودعم خطاب التواصل بين الحضارات، والعمل الجدي المشترك لتقريب وجهات النظر، ورأب الصدع، وبناء العلاقات الطيبة التي تركز على الأخوة الإنسانية وعلى العقل والمنطق

والحوار للتعاون والبناء، وتحقيق الفهم المتبادل، وتحقيق المنافع المشتركة بين الشعوب، وإذابة الثلوج المتراكمة بين بعض الحضارات، وإشاعة مشاعر الحب والتسامح والمودة والتفاهم والتكامل والحوار البناء؛ حتى نشعر بالأمان على مستقبل العالم، وعلى مستقبل الأجيال القادمة، ونجاة البشرية من أخطار وأهوال الحروب والصراعات..

وسوف تعقد الرابطة بالتعاون مع الجامعة الحرة في مقر الأخيرة مؤتمرا دوليا في شهر نوفمبر ٢٠١٠ م - بإذن الله تعالى - لمناقشة عدة قضايا مهمة أهمها التعليم الديني وقضايا طبية معاصرة وموقف الأديان منها...

تقرير عن زيارة وفد جامعة دار السلام كونتور الإسلامية بأندونيسيا

أ. عاطف مصطفى^(١)

استقبلت رابطة الجامعات الإسلامية في مقرها بجامعة الأزهر بالقاهرة، يوم ٨ مارس ٢٠١٠ وفدًا من جامعة دار السلام كونتور الإسلامية بإندونيسيا، يتكون من ٦٠ طالبًا وطالبة وعدد من الباحثين بالدراسات العليا من طلبة الجامعة الدارسين بالأزهر، فضلاً عن المشرفين المرافقين للوفد من مؤسسة دار السلام، وتأتى هذه الزيارة من الجانب الإندونيسي كرحلة تربوية تثقيفية، لتحسين مهارات اللغة العربية، لغة القرآن الكريم عن طريق الاحتكاك المباشر بأهل اللغة في مصر، فضلاً عن أنها تستهدف تحسين قراءة القرآن الكريم لدى الوفد بشكل أفضل، والتعرف على المعالم التاريخية الإسلامية وغيرها في بلدان مرجعياتهم الإسلامية، بلد الأزهر الشريف الذي يلتحق بالدراسة فيه ما يقرب من ستة آلاف طالب وطالبة من إندونيسيا التي يصل عدد المسلمين بها حوالى ٢٤٠ مليون نسمة. وتعد هذه الرحلة التربوية هي الأولى التي تنظمها مؤسسة دار السلام كونتور الإسلامية، للطلاب المتميزين في اللغة العربية، وفي الدراسة بشكل عام.. وسوف تتوالى زيارات أخرى إلى مصر، في ضوء تقييم نتائج الرحلة ومدى ما حققته من فائدة مرجوة في مجال هذا النشاط خارج حدود إندونيسيا.

علاقات طيبة

في بداية الاستقبال رحب الأستاذ الدكتور/ جعفر عبد السلام الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية بالطالبات وبالطلاب، مشيراً إلى العلاقات المتينة والثيقة بين الرابطة ومؤسسة دار السلام كونتور الإسلامية، والتي بدأت منذ ما يقرب من خمسة أعوام، حيث أثمرت هذه العلاقات عن عقد مجموعة من اللقاءات والمؤتمرات العلمية المشتركة، وكان من أبرزها انعقاد المجلس التنفيذي للرابطة في عام ٢٠٠٧م في رحاب هذه الجامعة العريقة،

^(١) المستشار الإعلامي لرابطة الجامعات الإسلامية.

وحضره نحو عشرين رئيس جامعة إسلامية برئاسة الدكتور عبد الله التركي رئيس رابطة الجامعات الإسلامية، وأمانة الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام، فضلاً عن الأساتذة والباحثين المشاركين في المؤتمر الدولي، الذي عقد على هامش المجلس التنفيذي بعنوان (نحو تطوير وتوحيد مناهج الدراسات الإسلامية في الجامعات).

وبعد ذلك طلب من رئيس الوفد أن يبين الهدف من هذه الزيارة، وما يمكن أن تحققه من فائدة للطلاب وهنا قال الدكتور فيروز سوباكر أحمد رئيس الوفد الأندونيسي بمعهد دار السلام كزنتور: نشكر لكم هذه الحفاوة التي قبلنا بها من الأمين العام للرابطة الأستاذ الدكتور/ جعفر عبد السلام صاحب المكانة الرفيعة لدى جامعتنا في إندونيسيا، والذي نعتبره شيخاً عظيماً، وكلمنا أتى إلينا أضاء بعلمه وبحوثه الرائدة الجامعة ومعاهدها المنتشرة في ربوع إندونيسيا.

وقال أيضاً: لقد وصلنا إلى مصر، بلد الأزهر الشريف - كما أراد رئيس مؤسستنا، بهدف ترقية العلوم، وترقية اللغة العربية، وتدعياً للعلاقات الطيبة مع رابطة الجامعات الإسلامية.

لقد حضرنا إلى هنا للاحتكاك بتلك النخبة الثقافية المهمة لنا، وسوف يعود الطلاب والطالبات إلى بلادنا، وقد استفادوا من هذا الاحتكاك الثقافي، علماً بأن المعاهد الأخرى في إندونيسيا تدرس ثمان مواد فقط، أما عندنا في معاهدنا بكونتور والتي يصل عددها إلى سبعة عشر معهداً، فيدرسون ثمان وعشرون مادة، ونحن نود أن يتم الاعتراف بشهادة كونتور من جميع الجامعات الإسلامية والعالمية وأن تكون معتمدة لدى بقية المؤسسات التعليمية الأخرى في العالم، كما نود أن تتواصل الثقة بين المعاهد الأهلية في إندونيسيا.

الأزهر قبلتنا

إن لدينا عدداً كبيراً من خريجي المعهد يدرسون في الأزهر الشريف والذي نعتبره قبلتنا، ولذلك أتينا إلى القاهرة من أجل تنشيط الذاكرة لدى طلابنا وطالباتنا، وهذه الزيارات لها أهمية كبرى كما يشير دائماً رئيس المعاهد والجامعة فضيلة الشيخ الدكتور عبد الله شكري زركشي والذي يتمنى أن يزور القاهرة قريباً.

وأشار رئيس الوفد الإندونيسى إلى أن من أسباب تقدم الإسلام على مستوى العالم، هو الأزهر الشريف الذى ينشر وسطية الإسلام فى ربوع العالم، من خلال خريجيهِ المنتشرين عندنا فى إندونيسيا وفى العالم كله، ولهذا أتينا إلى رحابه لكى نتعلم الحكمة ونأخذ من الأزهر أعظم جامعة إسلامية على مر التاريخ والتي مر على إنشائها أكثر من ألف عام على إنشائها. وبين أنه يتمنى من هذه الزيارة لعدد من كليات الأزهر الشريف، أن تحقق الفائدة المرجوة التى تعم طلابنا وطالباتنا أعضاء الوفد.

ثم أعطى الأستاذ الدكتور/ جعفر عبد السلام الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية الكلمة إلى الدكتور/ خالد مصلح أحد المشرفين على زيارة الوفد لمصر، وهو أول إندونيسى من معهد كونتور يحصل على درجة الدكتوراه من الأزهر.

والذى بدأ حديثه بقوله.. إننا نتقدم بكل الشكر والتقدير للدكتور/ جعفر عبد السلام على اهتمامه ورعايته لنا جميعاً من طلاب معهد دار السلام كونتور، كضيوف أو طلاب، ونحن نعتبره شيخ المعهد فى مصر وفى كونتور، ونحن لا نشعر أبداً بالغربة فى مصر، فهذا البلد الطيب المضياف دائماً يقول لنا.... أهلاً وسهلاً، فقد اعتبرنا أهلاً وأبناء، كما أنه يطبق السلوك الإسلامى فى العمل ونرى ذلك- بحق- رأي العين، ولذا لا نمل من تقديم الشكر الدائم والمستمر لكنانة الله فى أرضه.

إننى أمامكم أشير إلى أن انتمائى إلى معهد دار السلام كونتور باعتباره أكبر المعاهد الإسلامية فى إندونيسيا والذى يهتم بدراسة اللغة العربية والعلوم الإسلامية اهتماماً منقطع النظير، ويغرس فى الطلاب السلوك والأخلاق الحسنة، مشيراً أن سر النهضة دائماً ينبى من العلم. وقال: كما أتشرف كثيراً بأن أنتمى إلى الأزهر الشريف وجامعته، هذه الجامعة العلمية العريقة فى العالم كله، وقد حصلت على الماجستير فى عام ٢٠٠٣م، وعدت فى عام ٢٠٠٦م إلى مصر الأزهر لكى أحصل على الدكتوراه.

وبين أن تمسكه بالدراسة فى الأزهر ينبع لما يتميز به من الوسطية، وأشار بقوله: وما أشرف بهذا إلا بهدف أن أفتح الباب أمامكم للدراسة فيما بعد فى هذا الصرح الشامخ، وتدخلون من ورائى... ووصيتى لكم المثابرة والصبر فى طلب العلم. فالعلم هو سبيل النهضة، ولا تنهض الشعوب إلا بالعلم. وللأسف الشديد فإن غيرنا يقرأون ونحن نقلد، وغيرنا يبحثون ونحن نقلد. ولكن الحصول على العلم به مشقة بلا شك، ولذا نوصي بالصبر والمثابرة والحرص على العلم من أجل فحضة المسلمين وتقدمهم.

ويتوالى اللقاء من خلال واحدة من خريجات الأزهر التي ألقت كلمتها نيابة عن طالبات الوفد وهي السيدة راشتا ديانا وشكرت في بداية كلمتها الدكتور/ جعفر عبد السلام. الذى قدم إليها الكثير من النصح على مدى دراستها في الأزهر، حيث تخرجت في كلية الشريعة الإسلامية عام ١٩٩٦م، وأكدت على ما قاله رئيس الوفد من ضرورة الاستفادة من هذه الزيارة التربوية المهمة لمصر، وأيضاً تعلم الأسوة الحسنة في أداء الدعوة الإسلامية، ورفع شعار دين الإسلام، وأشارت إلى أن زيارة الوفد للأماكن العديدة للتراث الإسلامى وبعض الآثار من الحضارات الأخرى، والتعرف على الحياة الاجتماعية في مصر، وروح التسامح بها والتساوي بين الناس، كل ذلك له مردود طيب بلا شك على هذه الزيارة، بل إنه يفتح طاقة نور لزيارات أخرى لمصر.

ترحيب من قبل الأمين العام

وبعد جلسة تعارف مع كل طلاب الوفد وطالباته، قال الدكتور/ جعفر عبد السلام الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية: بعد هذه الكلمات التي ألقاها د/ فيروز، وراشتا ديانا ود/ خالد مصلح، فإنني فخور وسعيد أن ألتقي بكم، وهذا اليوم من الأيام المجيدة في رحاب جامعة الأزهر والتي نرحب فيها بالأبناء من معهد دار السلام كوتنور وفي رابطة الجامعات الإسلامية

لقد زرت مؤسستكم أكثر من مرة، وأعرف نظام التعليم الرائد عندكم، وخريجو المؤسسة تعلموا اللغة العربية بشكل طيب.

ودعا الأمين العام إلى ضرورة أن يتعرف الوفد على الثقافات المختلفة للشعب المصري وأولها الحضارة الفرعونية والمتمثلة حالياً كشاهد عيان في الأهرامات الثلاثة وأبو الهول، مبيناً أن الكثير مما ورثناه من العصر الفرعوني، ماثل في حياة المصريين، حيث كانت الحكمة رائدة من هولاء البشر، بل كانت أساس الحضارة الفرعونية والذين عرفنا عنهم الحكمة وكافة العلوم، ومن بينها التحنيط والعمارة الفرعونية، كما استوعب الإنسان المصري كل الديانات التي ظهرت على الأرض.. الديانة المسيحية واليهودية، وأوضح أن لدينا بعض الآثار المهمة من هاتين الملتين، تلك الكنائس القديمة ومن أهمها الكنيسة المعلقة، وكذلك حصن بابلليون وبحر يوسف في القلعة، وقال إن هذا المكان هو الذى سجن فيه سيدنا يوسف عليه السلام، ثم دخل الإسلام الفسطاط، وجاءت الدولة الإخشيدية والطولونية وبدأت في مصر المرحلة الإسلامية والتي تركز على ازدهار الدولة الإسلامية، وخاصة العصر الفاطمي الذى مكث في مصر طويلاً.

وواصل الدكتور/ جعفر عبد السلام حديثه من القلب إلى أعضاء الوفد بقوله - وهو يستعرض هذه الحلقة الإسلامية المهمة في مصر، إن الدين لله، وأن الله دائماً يرسل إلى الناس من يهديهم إلى سبل السلام وسبل الحق، منذ أن أرسل آدم إلى الأرض والله سبحانه وتعالى هدى أبانا آدم، وأرسل رسله لهداية الناس على هذه الأرض.

الحفاظ على اللغة العربية

وقال دعوني أحدثكم عن الأزهر الشريف حامل مشعل الحضارة الإسلامية العربية، خاصة عندما صدر قانون التطوير عام ١٩٦١ بهدف أن يتخرج فيه العالم الذي يعرف الكثير من أمور الدين الإسلامي ويعرف الكثير عن شئون الدنيا.

وعلى الرغم من هذا التطوير الذي كان من نتاجه تلك الكليات النظرية والعملية كالطب والهندسة وغيرها، فإن الطلاب يدرسون أربعة مواد شرعية كل عام وتناول الفقه، والعقيدة والحديث والسيرة فضلاً عن القرآن الكريم، وتلك التي تضيء على الدراسة مسحة الأزهر فلا بد للطلاب أن يثقل معرفته بالمواد الإسلامية إلى جانب دراسته في علوم أخرى حديثة بل وأن يظل مشغولاً بالدراسات التخصصية والدينية .

على مقربة من القرآن

وعقب كلمته توجه عدد من أعضاء الوفد بعدة أسئلة عن دور الأزهر والمناهج والتحاق الطالبات به وقال الدكتور جعفر عبد السلام أن الأزهر يضم من خلال كلياته ومعاهده حوالي نصف مليون من الطلاب والطالبات وهناك وثائق تفيد بأن الطالبات كن يدرسن في الأزهر منذ أمد بعيد في عصر بعض الأئمة الكبار في الأزهر.

وجامعة الأزهر قامت على حفظ القرآن وكل العلوم الشرعية تأخذ من القرآن وخريج الأزهر لا يستطيع أن يتعامل في حياته إلا بالقرآن الكريم ودائماً ينبغي أن يكون على مقربة من القرآن ونصوصه.

أهمية اللغة العربية

وقبل أن يختم الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية هذا اللقاء الطيب مع الوفد الإندونيسي قال: إنني أفرح حين أجد في طلاب دار السلام لا يتحدثون إلا اللغة العربية .

ولذلك أتمنى أن تحذو المؤسسات الأخرى حذوها، ومضاعفة الاهتمام باللغة العربية في إندونيسيا والتي تعتبر أكبر دولة إسلامية في العالم.. وأقول كلمة حق بأن دار السلام مكنت اللغة في عقول وقلوب الإندونيسيين وأتمنى أن يتزايد عدد الذين يتكلمون اللغة العربية، ويجب عليكم وخصوصاً الطلاب الدارسين بالقاهرة في كليات الأزهر

ومعاهده أن يضطلعوا بهذا الدور وهذه هي رسالتكم بعد هذه الزيارة لمصر ومشاهدة التراث الإسلامي والحضاري بها. وكل ما أطمح إليه وأنتم تعودون إلى بلادكم أن تحملوا رسالة اللغة العربية لغة القرآن الكريم، ورسالة الإسلام وأحسب أن رحلة التواصل بدأت منذ هذه الزيارة ويجب أن تستفيدوا بذلك فلعن المشاهد والملاحظات التي سجلتموها تكون انطبعا يساعدكم في دراساتكم في المستقبل بإذن الله تعالى.

وأكد أن الرابطة دائما حريصة على دورها في تطوير المناهج والعلوم التي تعد بها الجامعات الإسلامية، ومن منطلق دورها هذا فهي دائما على استعداد لكي تتعاون مع جامعة دار السلام كونهن ومعاهدها بملء بكل العلوم والمعارف التي تحقق من خلال برامجها ومشروعاتها لخدمة الإسلام وتعميق الدراسات الإسلامية في الفقه والحديث والأصول والسيرة النبوية.

واختتم الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام هذا اللقاء المبارك بقوله: كل ما أتمناه أن يكون بيننا الود الدائم ومواصلة التعاون وبناء جسور الصداقة والمحبة، خير ديننا الإسلامي والمستقبل الزاهر الذي ننشده جميعا.

القسم السابع

الموثائق

البيان الختامي

للدورة التاسعة عشرة المنعقدة بالشارقة

دولة الإمارات العربية المتحدة

في الفترة ١٥-١٦ جمادى الأولى ١٤٢٠هـ الموافق ٢٦ - ٢٠ أبريل ٢٠٠٩م.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهديه ودعا بدعوته إلى يوم الدين. وبعد:

ففي دولة الإمارات العربية المتحدة الشقيقة التي ما فتئت تحتضن المناشط الثقافية والفكرية للأمة العربية والإسلامية وتوجيه كريم ورعاية سامية من لدن صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد بن القاسمي، عضو المجلس الأعلى لدولة الإمارات العربية المتحدة، حاكم الشارقة، حفظه الله تعالى ورعاه، قامت إمارة الشارقة ممثلة في الأمانة العامة للأوقاف فيها باستضافة الدورة التاسعة عشرة لجمع الفقه الإسلامي الدولي في الفترة (١-٥) جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ - ٣٠ أبريل ٢٠٠٩م، بمدينة الشارقة. وقد أولاهما سموه اهتماما كبيرا وعناية فائقة، وسخر لها كل الإمكانيات المادية والمعنوية والإعلامية لإنجاحها، ولتظهر بالمستوى الذي يليق بحملة الشريعة ورجائها.

وبحضور سمو الشيخ سلطان بن محمد بن سلطان القاسمي، ولي العهد، ونائب حاكم إمارة الشارقة، حفظه الله تعالى ورعاه، بدأت الجلسة الافتتاحية في الساعة الحادية عشرة صباحاً من يوم الأحد غرة جمادى الأولى، ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ أبريل ٢٠٠٩م، في قاعة الزهري بجامعة الشارقة، بقراءة آيات بينات من القرآن الكريم، ثم توالى كلمات حفل الافتتاح من كل من:

- سمو الشيخ صقر بن محمد بن خالد القاسمي، الأمين العام للأمانة العامة للأوقاف، رئيس دائرة الشؤون الإسلامية بالشارقة .
- معالي البروفيسور الدكتور أكمل الدين إحسان أوغلي، أمين عام منظمة المؤتمر الإسلامي .

- معالي الشيخ الدكتور صالح بن عبدالله بن حميد، رئيس مجمع الفقه الإسلامي الدولي .
- معالي الأستاذ الدكتور عبدالسلام داود العبادي، أمين مجمع الفقه الإسلامي الدولي .

وقد أشاد سمو الشيخ صقر القاسمي حفظه الله بالسادة علماء المجمع وفقهائه لما يبذلونه من جهود مخلصة في معالجة القضايا الفقهية المعاصرة واضطلاعهم بأمانة تواصل الفقه الإسلامي وتجديده في الحياة والمعاملات، كما أكد على أن استضافة الشارقة للمؤتمر في دورته التاسعة عشرة دليل على اهتمام القيادة الرشيدة في الدولة في إبراز الوجه الريادي والحضاري للإسلام، ومساندة المجمع الذي ساهم في وضع الأنظمة والقواعد التشريعية المناسبة للمؤسسات والمجتمعات الإسلامية.

كما أكد معالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي أن رسالة مجمع الفقه الإسلامي الدولي الجديدة كما سطرها قادة الأمة في القمة الاستثنائية الثالثة تتبلور في إثراء مسيرة الاجتهاد الجماعي في الفقه الإسلامي باعتبار أن هذا المجمع هو المرجعية الفقهية الرائدة للأمة، وركز على أن هذه الدورة تعقد تحت مظلة النظام الأساسي الجديد للمجمع والذي اعتمد في المؤتمر الإسلامي الثالث والثلاثين لوزراء الخارجية، عام ٢٠٠٦، وأعرب عن تطلعه إلى أن يشكل الإطار القانوني الجديد الأساس المكين لإعطاء الأولوية المتواصلة في عمل المجمع لتصحيح الخلل الذي أحدثته الانحراف عن الدين ومقاصده، آملاً أن يعمل المجمع على تحقيق التلاقي الفكري بين المسلمين وعلمائهم. وأعرب عن سعادته بالمواضيع الهامة والحيوية والمدرجة على جدول أعمال هذه الدورة مستذكراً أن المجمع قد عود الأمة على إصدار فتاوى ونشر بحوث ودراسات تسجّم مع تطور الحياة دون المساس بأصول الدين.

وأكد معالي الشيخ الدكتور صالح بن عبدالله بن حميد، رئيس المجلس أن مجمع الفقه الإسلامي الدولي منذ إنشائه وعلى مدى ربع قرن قصب السبق ببحوثه المتخصصة وقراراته المحكمة، وتوصياتها الوافية لتبين للناس كمال هذه الشريعة بما يدفع الحياة نحو المستقبل الأفضل.

وعبر عن عظيم الشكر ووافر الامتنان لمعالي الأمين العام السابق الأستاذ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة، على الأعمال العظيمة التي أنجزها خلال توليه أمانة المجمع، ووصفه بأنه تمتع بالحرص والتفاني والدقة البالغة طوال فترة عمله لمدة ربع قرن من الزمان.

كما رحب بمعالي الأستاذ الدكتور عبدالسلام داود العبادي، لتسلمه مهام أمانة المجمع،

مذكرا بأن معاليه من أعضائه الفاعلين المتميزين منذ إنشائه، وتغنى معاليه لهذه الدورة الجمعية النجاح والتوفيق.

وقد اتفق الجميع في كلماتهم الضافية على أهمية الموضوعات المطروحة للبحث والنقاش في هذه الدورة، كما أزجوا الشكر لحضرة صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد بن القاسمي، عضو المجلس الأعلى لدولة الإمارات العربية المتحدة، حاكم الشارقة، على رعايته الكريمة واستضافته لهذه الدورة الجمعية، ودعم دولة الإمارات العربية المتحدة المتواصل للعديد من أنشطة الجمع ومؤتمراته.

كما عبر المتحدثون في كلماتهم عن قننتهم الخالصة لمنظمة المؤتمر الإسلامي في احتفالياتها بمناسبة مرور أربعين سنة على انطلاقتها وهي تقود التضامن الإسلامي بين الدول والشعوب الإسلامية، كما أزجى في الوقت عينه أبرك التهاني لجمع الفقه الإسلامي الدولي بمناسبة مرور خمس وعشرين سنة على توليه لقضايا الفقه الإسلامي المعاصر.

ثم قام كل من معالي أمين عام منظمة المؤتمر الإسلامي، ومعالي رئيس الجمع، ومعالي أمين الجمع، بتقديم الدرع الذهبي المميز لصاحب السمو حاكم الشارقة، تسلمه نيابة عنه سمو ولي عهد الشارقة. ثم قدمت الدروع التكريمية الذهبية لكل من معالي أمين عام المنظمة، ومعالي رئيس الجمع، ومعالي الأمين العام السابق للمجمع الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة، مقدرين الجهود الكبيرة التي بذلها طوال ربع قرن في الجمع وما يتمتع به حفظه الله من علم جم وإدارة متميزة وما قدم من أعمال جليلة يذكرها الفقهاء له بالتجلة والاحترام. كما رحبوا بمعالي الأستاذ الدكتور عبد السلام داود العبادي، أمين مجمع الفقه الإسلامي الدولي الحالي، وعبروا عن امتنانهم لتوليه هذه المهام الجديدة وهو الذي عرف بمكانته العلمية والفقهية وخبراته الجمعية والأكاديمية والإدارية.

ويائر الكلمات الضافية والتمنيات الصادقة، عقدت الجلسة التنظيمية لمجلس الجمع، اتخذت فيها عدد من القرارات، واستقبل فيها أعضاء جدد من كل من الإمارات العربية المتحدة، والجمهورية التونسية والجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، ومجمع البحوث الإسلامية بجمهورية مصر العربية.

كما تم تقديم تقارير ضافية عن نشاطات الجمع وفعالياته منذ انعقاد دورته مجلسه الثامنة

عشرة كما تم عرض خطة تطوير الجمع، وأوصى بدعمها لدى الجهات المعنية في دول منظمة المؤتمر الإسلامي، وأقر اللائحة الداخلية لعمل الجمع، كما اعتمد المرشحين من قبل هيئة المكتب بعض الدول والهيئات.

ثم عقدت الجلسات العلمية لمجلس الجمع على التوالي بدءاً من مساء الأحد، وتناول المجلس فيها الموضوعات المدرجة على جدول أعماله، برئاسة معالي الشيخ الدكتور صالح بن عبد الله حميد. وتم في بداية الجلسة العلمية الأولى اختيار الأستاذ الدكتور عبد الستار أبو غدة مقررًا عامًا للدورة التاسعة عشرة.

واستمرت الجلسات العلمية والتي بلغت إحدى عشرة جلسة، بين صباحية ومسائية، على مدار خمسة أيام، تناول فيها الجمع بالدراسة والبحث والمناقشة الجادة الموضوعات التالية:

١. الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية. أبعادها، وضوابطها.
٢. حرية التعبير عن الرأي. ضوابطها وأحكامها.
٣. العنف في نطاق الأسرة.
٤. البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي.
٥. دور الرقابة الشرعية في ضبط أعمال البنوك الإسلامية. أهميتها، شروطها، طريقة عملها.
٥. في مجال الأوقاف:
 - أ- وقف الأسهم، والصكوك، والحقوق المعنوية، والمنافع.
 - ب- تطبيق نظام البناء والتملك (B.O.T) في تعمير الأوقاف، والمرافق العامة.
٦. التورق. حقيقته، أنواعه (الفقهي المعروف والمصرفي المنظم).
٧. الصكوك الإسلامية (التوريق)، وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها.
٨. مرض السكري والصوم. (استكمال لما تم بحثه).
٩. الإذن في العمليات الجراحية المستعجلة. (من الموضوعات المؤجلة)
 - أ- الزائدة الملتهبة إذا رفض المريض إعطاء الإذن.

ب- الجنين الذي التف الحبل حول رقبته، ولم تتم موافقة ولي أمره على إجراء العملية القيصرية لإنقاذه.

ج- إذا احتاج الطفل المريض إلى إجراء طبي تدخل قبل عمليات الزائدة أو غسيل الكلى ونقل الدم، ورفض الولي اتخاذ ذلك الإجراء.

وقد بلغ عدد البحوث المقدمة من أصحاب الفضيلة والسعادة الباحثين مائة وعشرين (١٢٠) بحثاً، تناولت مجموعها كل الجوانب الأساسية في المواضيع المطروحة للبحث والمناقشة، وشارك في تقديمها والتعقيب عليها ومناقشتها أصحاب الفضيلة العلماء والباحثون والمفكرون من أعضاء المَجْمَع وأهل الاختصاص فيها، وكونت لجان علمية متخصصة لكل موضوع لصياغة القرارات العلمية والتوصيات فيه.

وعقدت جلستين مغلفتين لمجلس الجمع، إحداهما تنظيمية تم فيها اتخاذ عدد من القرارات ومن أهمها ما يلي:

اختيار فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة مقراً عاماً للدورة، كما اتخذ المجلس قرارات عدة بقبول عدد من الأعضاء المعيّنين من قبل الدول الإسلامي، وهم كل من:

- ١ الدكتور سيف بن راشد الجابري، ممثلاً عن دولة الإمارات العربية المتحدة.
- ٢ الدكتور عثمان بطيخ، ممثلاً عن الجمهورية التونسية.
- ٣ البروفيسور إبراهيم كافي دونغاز، ممثلاً للجمهورية التركية.
- ٤ الدكتور كمال البوزيدي ممثلاً عن الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.
- ٥ الدكتور عبدالله مبروك النجار، ممثل مجمع البحوث الإسلامية، جمهورية مصر العربية.

كما انتخب المجلس فضيلة الشيخ الدكتور عجيل جاسم النشمي، عضو الجمع، ممثل دولة الكويت، ممثلاً عن الدول العربية هيئة مكتب الجمع.

كما استعرض المجلس مشروع تطوير مجمع الفقه الإسلامي الدولي مع مشروع الموازنة المقترحة لعام ٢٠١٠م المقدم إلى مجلس وزراء خارجية الدول الإسلامية -الموقر- في دورته السادسة والثلاثين، المزمع عقدها في دمشق-القيحاء، في الفترة (٢٣-٢٥) مايو ٢٠٠٩م، من معالي أمين الجمع، واستمع المجلس إلى عرض موجز عن التقرير قدمه معالي

أمين الجمع، إضافة إلى عرض موجز عن ميزانية الجمع لعام ٢٠٠٨. واعتمد المجلس بعد ذلك عددا من مذكرات التعاون التي وقعتها أمانة الجمع مع عدد من المنظمات منها: الإيسسكو، المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم) والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، وغيرها من بعض جهات الإفتاء.

كما تم الترشيح لاختيار الأعضاء لشعبة الفتوى وغيرها من شعب الجمع. واطلع المجتمعون على مشروع تطوير مجمع الفقه الإسلامي الدولي مع مشروع الموازنة المقترحة لعام ٢٠١٠م المقدم إلى مجلس وزراء خارجية الدول الإسلامية -المقرر- في دورته السادسة والثلاثين، المزمع عقدها في دمشق-الفيحاء، في الفترة (٢٣-٢٥) مايو ٢٠٠٩م، من معالي أمين الجمع، كما استمعوا إلى عرض موجز عن التقرير قدمه معالي أمين الجمع.

وقد تضمن التقرير في محاوره نبذة تعريفية عن الجمع وعن مسيرته، والنظام الأساسي الجديد له وبرامجه وخطته المستقبلية، والمشروعات المقترحة والإجراءات اللازمة لتطويره وتفعيل العمل فيه، والهيكل التنظيمي الجديد له، بالإضافة إلى عدد من المشروعات الهامة التي سيعمل على تنفيذها، وانعكاس كل ذلك على مشروع موازنة الجمع للسنة المالية ٢٠١٠م.

كما أحيط المجتمعون علما بموافقة اللجنة الإسلامية للشؤون الاقتصادية والثقافية والاجتماعية في منظمة المؤتمر الإسلامي على عرض المشروع على مجلس وزراء خارجية الدول الإسلامية المقرر، المشار إليه أعلاه.

أما الجلسة الأخرى فقد خصصت لمناقشة القرارات والتوصيات، وقد اقتصر الحضور فيهما على أعضاء الجمع دون غيرهم.

وانتهت بحمد الله وفضله فعاليات الدورة التاسعة عشرة للمجمع بجلسة ختامية عقدت في الساعة الثامنة والنصف من مساء يوم الخميس ١٤٣٠/٠٥/٠٦هـ، ٢٠٠٩م/٠٤/٣٠، والتي تلى فيها فضيلة المقرر العام الدكتور عبد الستار أبو غدة قرارات المجلس وتوصياته في هذه الدورة.

وبعد ذلك قرأ أمين الجمع بيان من مجمع الفقه الإسلامي الدولي حول الأوضاع في

فلسطين وبخاصة الاعتداءات على المسجد الأقصى المبارك، والأوضاع في العراق، والصومال، والسودان، الصادر بمناسبة انعقاد الدورة التاسعة عشرة لمؤتمر مجلسه في الشارقة في الفترة من ٢٦-٣٠ أبريل ٢٠٠٩م.

ثم تفضل معالي رئيس المجمع بتلاوة البرقيات التي رفعها مجلس المجمع إلى كل من:

١- صاحب السمو الشيخ خليفة بن زايد بن سلطان آل نهيان، حفظه الله، رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة.

٢ - صاحب السمو الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم، نائب رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة، رئيس مجلس الوزراء، حاكم إمارة دبي.

٣ - صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي، عضو المجلس الأعلى لدولة الإمارات العربية المتحدة، حاكم إمارة الشارقة.

٤ - صاحب السمو الشيخ سلطان بن محمد بن سلطان القاسمي، ولي العهد ونائب حاكم إمارة الشارقة.

٥- سمو الشيخ صقر بن محمد القاسمي، أمين عام الأمانة العامة للأوقاف، رئيس دائرة الشؤون الإسلامية بالشارقة.

ثم قام معالي أمين المجلس بتلاوة البيان الختامي للدورة التاسعة عشرة المنعقدة، بالشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) في الفترة (١-٥) جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦-٣٠ أبريل ٢٠٠٩م.

عقب ذلك ألقى معالي رئيس المجلس كلمته في الجلسة الختامية،

بعد ذلك أعطيت الكلمة لمعالي الأمين العام السابق معالي الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة، شكر فيها المجمع على ما قدمه له من تكريم وشكر دولة الإمارات.

ثم ألقى أمين المجمع كلمته في ختام الجلسة، والتي تضمنت الشكر ووافر التقدير لحضرة صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد بن القاسمي، عضو المجلس الأعلى لدولة الإمارات العربية المتحدة، حاكم الشارقة، ولصاحب السمو الشيخ سلطان بن محمد بن سلطان القاسمي، ولي العهد، ونائب حاكم إمارة الشارقة، حفظه الله تعالى ورعا، وكذلك لحكومة الإمارات وشعبها على استضافة هذه الدورة الجمعية، وما لقيه المجمع من

كرم الضيافة، وحسن الوفادة، مثمنا الجهود الكبيرة التي بذلت في سبيل إنجاحها من قبل الأمانة العامة للأوقاف بالشارقة وموظفيها، وأشاد فيها أيضا بجهود الأمين العام ورئيس الجمع السابقين، كما أشاد بجهود معالي الدكتور إحسان أوغلو، ودور المنظمة في إثراء مسيرة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ومتابعة تنفيذ البرنامج العشري. كما تقدم بالشكر الجزيل لرئيس الجمع، وجميع أعضائه وخبرائه وجميع أعضاء لجان الصياغة وغيرهم من الباحثين والموظفين.

ثم قام كل من معالي رئيس الجمع وأمينه بتوزيع الهدايا التقديرية على عدد من كبار المسؤولين في الأمانة العامة للأوقاف بالشارقة. أ.هـ.

مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي

القسم الثامن

القسم الإفرنجي

(حقائق الإسلام وأباطيل خصومه)

SECTION EIGHT

ENGLISH SECTION

(The realities of Islam and the fallacy of his enemy)

the points Ghazali raised.

Other influential Muslim philosophers include al-Jahiz, a pioneer of evolutionary thought and natural selection; Ibn al-Haytham (Alhacen), a pioneer of phenomenology and the philosophy of science and a critic of Aristotelian natural philosophy and Aristotle's concept of place (topos); Abū Rayhān al-Bīrūnī, a critic of Aristotelian natural philosophy; Avicenna, a critic of Aristotelian logic and the founder of Avicennism and Avicennian logic; Averroes, the founder of Averroism; Fakhr al-Din al-Razi, a critic of Aristotelian logic and a pioneer of inductive logic; and Ibn Khaldun, considered the father of the philosophy of history and sociology and a pioneer of social philosophy.

Philosophy

Main articles: Islamic philosophy and Early Islamic philosophy

Further Information: Logic in Islamic philosophy, Judeo-Islamic philosophies (٨٠٠ - ١٤٠٠), and List of Muslim philosophers

See also: Early Muslim sociology and Historiography of early Islam
Averroes, founder of the Averroism school of philosophy, is regarded as a founding father of modern secular thought.

Arab philosophers like al-Kindi (Alkindus) and Ibn Rushd (Averroes) and Persian philosophers like Ibn Sina (Avicenna) played a major role in preserving the works of Aristotle, whose ideas came to dominate the non-religious thought of the Christian and Muslim worlds. They would also absorb ideas from China, and India, adding to them tremendous knowledge from their own studies. Three speculative thinkers, al-Kindi, al-Farabi, and Avicenna (Ibn Sina), fused Aristotelianism and Neoplatonism with other ideas introduced through Islam.

From Spain the Arabic philosophic literature was translated into Hebrew, Latin, and Ladino, contributing to the development of modern European philosophy. The Jewish philosopher Moses Maimonides, Muslim sociologist-historian Ibn Khaldun, Carthage citizen Constantine the African who translated Greek medical texts, and the Muslim Al-Khwarzimi's collation of mathematical techniques were important figures of the Golden Age.

One of the most influential Muslim philosophers in the West was Averroes (Ibn Rushd), founder of the Averroism school of philosophy, and who is regarded as a founding father of secular thought in Western Europe.[١٢٥]

Ghazali, the famous Persian jurist and philosopher, wrote a devastating critique in his Tahafut al-Falasifa on the speculative theological works of Kindi, Farabi and Ibn Sina (Avicenna). Philosophy in the Muslim world never recovered from this critique, even though Ibn Rushd (Averroes) responded strongly in his Tahafut al-Tahafut to many of

Abubacer's *Philosophus Autodidactus*. Both of these narratives had protagonists (Hayy in *Philosophus Autodidactus* and Kamil in *Theologus Autodidactus*) who were autodidactic individuals spontaneously generated in a cave and living in seclusion on a desert island, both being the earliest examples of a desert island story. However, while Hayy lives alone with animals on the desert island for the rest of the story in *Philosophus Autodidactus*, the story of Kamil extends beyond the desert island setting in *Theologus Autodidactus*, developing into the earliest known coming of age plot and eventually becoming the first example of a science fiction novel.[١٢١][١٢٢] A Latin translation of Abubacer's work, *Philosophus Autodidactus*, first appeared in ١٦٧١, prepared by Edward Pococke the Younger. The first English translation by Simon Ockley was published in ١٧٠٨.

Theologus Autodidactus, written by the Arabian polymath Ibn al-Nafis (١٢١٢-١٢٨٨), is the first example of a science fiction novel. It deals with various science fiction elements such as spontaneous generation, futurology, the end of the world and doomsday, resurrection, and the afterlife. Rather than giving supernatural or mythological explanations for these events, Ibn al-Nafis attempted to explain these plot elements using the scientific knowledge of biology, astronomy, cosmology and geology known in his time. His main purpose behind this science fiction work was to explain Islamic religious teachings in terms of science and philosophy through the use of fiction.[١٢٣]

The Moors had a noticeable influence on the works of George Peele and William Shakespeare. Some of their works featured Moorish characters, such as Peele's *The Battle of Alcazar* and Shakespeare's *The Merchant of Venice*, *Titus Andronicus* and *Othello*, which featured a Moorish Othello as its title character. These works are said to have been inspired by several Moorish delegations from Morocco to Elizabethan England at the beginning of the ١٧th century.[١٢٤]

۱۸th century, first by Antoine Galland.[۱۲۷] Many imitations were written, especially in France.[۱۲۸] Various characters from this epic have themselves become cultural icons in Western culture, such as Aladdin, Sinbad and Ali Baba. Part of its popularity may have sprung from the increasing historical and geographical knowledge, so that places of which little was known and so marvels were plausible had to be set further "long ago" or farther "far away"; this is a process that continues, and finally culminate in the fantasy world having little connection, if any, to actual times and places.

A number of elements from Arabian mythology and Persian mythology are now common in modern fantasy, such as genies, bahamuts, magic carpets, magic lamps, etc.[۱۲۸] When L. Frank Baum proposed writing a modern fairy tale that banished stereotypical elements, he included the genie as well as the dwarf and the fairy as stereotypes to go.[۱۲۹] The Shahnameh, the national epic of Iran, is a mythical and heroic retelling of Persian history. Amir Arsalan was also a popular mythical Persian story, which has influenced some modern works of fantasy fiction, such as The Heroic Legend of Arslan. However, while written during the Islamic Golden Age, Ferdowsi was not a Muslim, and the book is largely based upon Zoroastrian history.

A famous example of Arabic poetry on romance (love) is Layla and Majnun, dating back to the Umayyad era in the ۷th century. It is a tragic story of undying love much like the later Romeo and Juliet, which was itself said to have been inspired by a Latin version of Layla and Majnun to an extent.[۱۳۰]

Ibn Tufail (Abubacer) and Ibn al-Nafis were early pioneers of philosophical fiction and they wrote two of the earliest novels. Abubacer wrote the first fictional Arabic novel *Philosophus Autodidactus* as a response to al-Ghazali's *The Incoherence of the Philosophers*, and then Ibn al-Nafis also wrote a fictional novel *Theologus Autodidactus* as a response to

constructed the mausoleum of Taj Mahal for Mumtaz Mahal in the 1600s, though this time period is well after the Islamic Golden Age.

An Arabic manuscript from the 13th century depicting Socrates (Soqrāt) in discussion with his pupils.

Arts

Main article: Islamic art

Further information: Islamic calligraphy, Arabesque, Iranian art, and Persian miniature

See also: Islamic music, Arabic music, and Persian traditional music

The golden age of Islamic (and/or Muslim) art lasted from 600 to the 17th century, when ceramics, glass, metalwork, textiles, illuminated manuscripts, and woodwork flourished. Lustrous glazing became the greatest Islamic contribution to ceramics. Manuscript illumination became an important and greatly respected art, and portrait miniature painting flourished in Persia. Calligraphy, an essential aspect of written Arabic, developed in manuscripts and architectural decoration.

Literature

Main article: Islamic literature

Further information: Arabic literature, Arabic epic literature, and Persian literature

The most well known fiction from the Islamic world was *The Book of One Thousand and One Nights* (*Arabian Nights*), which was a compilation of many earlier folk tales. The epic took form in the 10th century and reached its final form by the 15th century; the number and type of tales have varied from one manuscript to another.[126] All Arabian fantasy tales were often called “*Arabian Nights*” when translated into English, regardless of whether they appeared in *The Book of One Thousand and One Nights*, in any version, and a number of tales are known in Europe as “*Arabian Nights*” despite existing in no Arabic manuscript.[126]

This epic has been influential in the West since it was translated in the

Some of the most famous scientists from the Islamic world include Geber (polymath, father of chemistry), Muhammad ibn Mūsā al-Khwārizmī (father of algebra and algorithms), al-Farabi (polymath), Abu al-Qasim (father of modern surgery),[١١٦] Ibn al-Haytham (polymath, father of optics, founder of experimental psychology, pioneer of scientific method, "first scientist") [٥٦], Abū Rayhān al-Bīrūnī (polymath, father of Indology[١١٧] and geodesy, "first anthropologist"),[١١٨] Avicenna (polymath, father of momentum[١١٩] and modern medicine),[١٢٠] Nasīr al-Dīn al-Tūsī (polymath), and Ibn Khaldun (father of demography,[١٢١] cultural history,[١٢٢] historiography,[١٢٣] the philosophy of history, sociology,[١٢٤] and the social sciences),[١٢٥] among many others.

Architecture

Main article: Islamic architecture

The Great Mosque of Xi'an in China was completed circa ٧٤٠, and the Great Mosque of Samarra in Iraq was completed in ٨٤٧. The Great Mosque of Samarra combined the hypostyle architecture of rows of columns supporting a flat base above which a huge spiraling minaret was constructed.

The Spanish Muslims began construction of the Great Mosque at Cordoba in ٧٨٥ marking the beginning of Islamic architecture in Spain and Northern Africa (see Moors). The mosque is noted for its striking interior arches. Moorish architecture reached its peak with the construction of the Alhambra, the magnificent palace/fortress of Granada, with its open and breezy interior spaces adorned in red, blue, and gold. The walls are decorated with stylized foliage motifs, Arabic inscriptions, and arabesque design work, with walls covered in glazed tiles.

Another distinctive sub-style is the architecture of the Mughal Empire in India in the ١٥-١٧th centuries. Blending Islamic and Hindu elements, the emperor Akbar constructed the royal city of Fatehpur Sikri, located ٢٦ miles (٤٢ km) west of Agra, in the late ١٥٠٠'s and his son Shah Jahan had

revolutionibus was adapted from the geocentric model of Ibn al-Shatir and the Maragha school (including the Tusi-couple) in a heliocentric context,[١١٤] and that his arguments for the Earth's rotation were similar to those of Nasīr al-Dīn al-Tūsī and Ali al-Qushji.[١١٢]

Mathematics

Main article: Islamic mathematics

Among the achievements of Muslim mathematicians during this period include the development of algebra and algorithms (see Muhammad ibn Mūsā al-Khwārizmī), the invention of spherical trigonometry,[١١٥] the addition of the decimal point notation to the Arabic numerals, the discovery of all the trigonometric functions besides sine, al-Kindi's introduction of cryptanalysis and frequency analysis, al-Karaji's introduction of algebraic calculus and proof by mathematical induction, the development of analytic geometry and the earliest general formula for infinitesimal and integral calculus by Ibn al-Haytham, the beginning of algebraic geometry by Omar Khayyam, the first refutations of Euclidean geometry and the parallel postulate by Nasīr al-Dīn al-Tūsī, the first attempt at a non-Euclidean geometry by Sadr al-Din, and numerous other advances in algebra, arithmetic, calculus, cryptography, geometry, number theory and trigonometry.

Other sciences

Main article: Islamic science

Further information: Early Muslim sociology and Historiography of early Islam

Many other advances were made by Muslim scientists in biology (anatomy, botany, evolution, physiology and zoology), the earth sciences (anthropology, cartography, geodesy, geography and geology), psychology (experimental psychology, psychiatry, psychophysics and psychotherapy), and the social sciences (demography, economics, sociology, history and historiography).

especially those of Avicenna[٩٦] and Ibn Bajjah.[١٠٤]
Maragha Revolution

Main article: Islamic astronomy

Further information: Maragheh observatory, List of Muslim astronomers,
and Islamic astrology

Some have referred to the achievements of the Maragha school and their predecessors and successors in astronomy as a "Maragha Revolution", "Maragha School Revolution" or "Scientific Revolution before the Renaissance".[٢] Advances in astronomy by the Maragha school and their predecessors and successors include the construction of the first observatory in Baghdad during the reign of Caliph al-Ma'mun,[١٠٥] the collection and correction of previous astronomical data, resolving significant problems in the Ptolemaic model, the development of universal astrolabes,[١٠٦] the invention of numerous other astronomical instruments, the beginning of astrophysics and celestial mechanics after Ja'far Muhammad ibn Mūsā Ibn Shākir discovered that the heavenly bodies and celestial spheres were subject to the same physical laws as Earth,[١٠٧] the first elaborate experiments related to astronomical phenomena and the first semantic distinction between astronomy and astrology by Abū al-Rayhān al-Bīrūnī,[١٠٨] the use of exacting empirical observations and experimental techniques,[١٠٩] the discovery that the celestial spheres are not solid and that the heavens are less dense than the air by Ibn al-Haytham,[١١٠] the separation of natural philosophy from astronomy by Ibn al-Haytham and Ibn al-Shatir,[١١١] the first non-Ptolemaic models by Ibn al-Haytham and Mo'ayyeduddin Urdi, and the first empirical observational evidence of the Earth's rotation by Nasīr al-Dīn al-Tūsī and Ali al-Qushji.[١١٢]

Several Muslim astronomers also considered the possibility of the Earth's rotation on its axis and perhaps a heliocentric solar system.[١١٢][٦٧] It is known that the Copernican heliocentric model in Nicolaus Copernicus' *De*

movement of the heart, the heart is the first organ to form in a fetus' body, and the bones forming the skull can grow into tumors.[٨٩] Ibn Khatima and Ibn al-Khatib discovered that infectious diseases are caused by microorganisms which enter the human body.[٩٠] Mansur ibn Ilyas drew comprehensive diagrams of the body's structural, nervous and circulatory systems.[٩١]

Experimental physics

Further information: Islamic science: Optics and Islamic science: Mechanics

The study of experimental physics began with Ibn al-Haytham,[٩٢] the father of optics, who pioneered the experimental scientific method and used it to drastically transform the understanding of light and vision in his Book of Optics, which has been ranked alongside Isaac Newton's *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* as one of the most influential books in the history of physics.[٩٣]

The experimental scientific method was soon introduced into mechanics by al-Biruni,[٩٤] and early precursors to Newton's laws of motion were discovered by several Muslim scientists. The law of inertia, known as Newton's first law of motion, and the concept of momentum, part of Newton's second law of motion, were discovered by Ibn al-Haytham (Alhacen)[٩٥][٩٦] and Avicenna.[٩٧][٩٨] The proportionality between force and acceleration, a fundamental law of classical mechanics foreshadowing Newton's second law of motion, was discovered by Hibat Allah Abu'l-Barakat al-Baghdaadi,[٩٩] while the concept of reaction, foreshadowing Newton's third law of motion, was discovered by Ibn Bajjah (Avempace).[١٠٠] Theories foreshadowing Newton's law of universal gravitation were developed by Ja'far Muhammad ibn Mūsā ibn Shākir,[١٠١] Ibn al-Haytham,[١٠٢] and al-Khazini.[١٠٣] It is known that Galileo Galilei's mathematical treatment of acceleration and his concept of *impetus*[١٠٤] grew out of earlier medieval Muslim analyses of motion,

of sight and visual perception for the first time in his Book of Optics.[٧٢]

Avicenna, considered the father of modern medicine, introduced experimental medicine, discovered contagious diseases, introduced quarantine and clinical trials, and described many anaesthetics and medical and therapeutic drugs, in The Canon of Medicine.

Avicenna, the father of modern medicine, wrote The Canon of Medicine, and was responsible for introducing systematic experimentation and quantification in physiology,[٧٥] the discovery of contagious disease, introduction of quarantine to limit their spread, introduction of experimental medicine, evidence-based medicine, clinical trials,[٧٦] randomized controlled trials,[٧٧][٧٨] efficacy tests,[٧٩][٨٠] and clinical pharmacology,[٨١] the first descriptions on bacteria and viral organisms,[٨٢] distinction of mediastinitis from pleurisy, contagious nature of phthisis and tuberculosis, distribution of diseases by water and soil, skin troubles, sexually transmitted diseases, perversions, nervous ailments,[٦٩] use of ice to treat fevers, and separation of medicine from pharmacology.[٧٢]

Ibn al-Nafis, the father of circulatory physiology,[٨٢] was the first to describe the pulmonary circulation and coronary circulation,[٨٤] which form the basis of the circulatory system, for which he is considered one of the greatest physiologists in history.[٨٥] He also described the earliest concept of metabolism,[٨٦] and developed new systems of physiology and psychology to replace the Avicennian and Galenic systems, while discrediting many of their erroneous theories on humorism, pulsation,[٨٧] bones, muscles, intestines, sensory organs, bilious canals, esophagus, stomach, etc.[٨٨]

Ibn al-Lubudi rejected the theory of humorism, and discovered that the body and its preservation depend exclusively upon blood, women cannot produce sperm, the movement of arteries are not dependant upon the

Razi was the first to prove both Aristotle's theory of classical elements and Galen's theory of humorism false using an experimental method.[٦٥] Nasir al-Din al-Tusi stated an early version of the law of conservation of mass, noting that a body of matter is able to change, but is not able to disappear.[٦٦] Alexander von Humboldt and Will Durant regarded the Muslim chemists as the founders of chemistry.[٦٧][٦٨]

An Arabic manuscript describing the eye, dating back to the ١٢th century
Experimental medicine

Main article: Islamic medicine

Further information: Ophthalmology in medieval Islam and Bimaristan
Muslim physicians made many significant advances and contributions to medicine, including anatomy, experimental medicine, ophthalmology, pathology, the pharmaceutical sciences, physiology, surgery, etc. They also set up some of the earliest dedicated hospitals, including the first medical schools and psychiatric hospitals.[٦٩]

Al-Kindi wrote the De Gradibus, in which he first demonstrated the application of quantification and mathematics to medicine and pharmacology, such as a mathematical scale to quantify the strength of drugs and the determination in advance of the most critical days of a patient's illness.[٧٠] Al-Razi (Rhazes), the father of pediatrics,[٧١] discovered measles and smallpox, and in his Doubts about Galen, proved Galen's humorism false.[٦٥]

Abu al-Qasim (Abulcasis), the father of modern surgery,[٧٢] wrote the Kitab al-Tasrif, in which he invented numerous surgical instruments, including the first instruments unique to women,[٧٣] as well as the surgical uses of catgut and forceps, the ligature, surgical needle, scalpel, curette, retractor, surgical spoon, sound, surgical hook, surgical rod, and specula,[٧٤] and bone saw.[٤٤] Ibn al-Haytham (Alhacen) made important advances in eye surgery, as he correctly explained the process

empirical orientation. Ibn al-Haytham (Alhazen) wrote the Book of Optics, and he is known as the father of optics for empirically proving that vision occurred because of light rays entering the eye, as well as for inventing the camera obscura to demonstrate the physical nature of light rays.[٥٢][٥٤]

Ibn al-Haytham has also been described as the "first scientist" for his introduction of the scientific method,[٥٥] and some also consider him the founder of psychophysics and experimental psychology,[٥٦] for his pioneering work on the psychology of visual perception.[٥٧][٥٨]

Peer review

The first documented description of a peer review process is found in the Ethics of the Physician written by Ishaq bin Ali al-Rahwi (٨٥٤–٩٣١) of al-Raha, Syria, who describes the first medical peer review process. His work, as well as later Arabic medical manuals, state that a visiting physician must always make duplicate notes of a patient's condition on every visit. When the patient was cured or had died, the notes of the physician were examined by a local medical council of other physicians, who would review the practising physician's notes to decide whether his/her performance have met the required standards of medical care. If their reviews were negative, the practicing physician could face a lawsuit from a maltreated patient.[٥٩]

Chemistry

Main article: Alchemy (Islam)

Geber is considered the father of chemistry,[٦٠][٦١] for introducing an early experimental scientific method, as well as the alembic, still, retort, and the chemical processes of pure distillation, liquefaction, crystallisation, purification, oxidisation, evaporation, and filtration.[٤٤]

The study of traditional alchemy and the theory of the transmutation of metals were first refuted by al-Kindi,[٦٢] followed by Abū Rayhān al-Bīrūnī,[٦٣] Avicenna,[٦٤] and Ibn Khaldun. In his Doubts about Galen, al-

Muslim cities also had advanced domestic water systems with sewers, public baths, drinking fountains, piped drinking water supplies,[٤٦] and widespread private and public toilet and bathing facilities.[٤٧] By the ١٠th century, Cordoba had ٧٠٠ mosques, ٦٠,٠٠٠ palaces, and ٧٠ libraries.[١٢]

Muslim Scientific Revolution

Main article: Islamic science

Further information: Timeline of science and technology in the Islamic world and List of Muslim scientists

Ibn al-Haytham (Alhazen) has been described as the “father of optics”, the “pioneer of the modern scientific method”, and the “first scientist”. He also invented the camera obscura and pinhole camera, was the first to discover the principle of least time and first law of motion, and laid the foundations for telescopic astronomy.

A number of modern scholars, notably Robert Briffault, Will Durant, Fielding H. Garrison, Alexander von Humboldt, Muhammad Iqbal, and Hossein Nasr, consider modern science to have begun from Muslim scientists, who were pioneers of the scientific method and introduced a modern empirical, experimental and quantitative approach to scientific inquiry. Some scholars, notably Donald Routledge Hill, Ahmad Y Hassan,[٤٨] Abdus Salam,[٤٩] and George Saliba,[٥٠] have referred to their achievements as a “Muslim scientific revolution”.[٥٠][٥١]

Scientific method

Further Information: Islamic science: Scientific method
The modern scientific method was first developed in the Muslim world, where significant progress in methodology was made, especially in the works of Ibn al-Haytham (Alhazen) in the ١١th century, who was the pioneer of experimental physics.[٥٢] The most important development of the scientific method was the use of experimentation and quantification to distinguish between competing scientific theories set within a generally

The programmable automata of al-Jazari, the father of robotics. A significant number of inventions were produced by medieval Muslim scientists and engineers, including inventors such as Abbas Ibn Firnas, Taqi al-Din, and especially al-Jazari, who is considered the "father of robotics"[٤٤] and "father of modern day engineering".[٤٥]

Some of the other inventions and discoveries from the Islamic Golden Age include the camera obscura, coffee, hang glider, flight controls, soap bar, shampoo, pure distillation, liquefaction, crystallisation, purification, oxidisation, evaporation, filtration, distilled alcohol, uric acid, nitric acid, alembic, crankshaft, valve, reciprocating suction piston pump, mechanical clocks driven by water and weights, programmable humanoid robot, combination lock, quilting, pointed arch, scalpel, bone saw, forceps, surgical catgut, windmill, inoculation, smallpox vaccine, fountain pen, cryptanalysis, frequency analysis, three-course meal, stained glass and quartz glass, Persian carpet, modern cheque, celestial globe, explosive rockets and incendiary devices, torpedo, and artificial pleasure gardens.[٤٤]

Urbanization

Further information: Muslim Agricultural Revolution: Urbanization

As urbanization increased, Muslim cities grew unregulated, resulting in narrow winding city streets and neighborhoods separated by different ethnic backgrounds and religious affiliations. These qualities proved efficient for transporting goods to and from major commercial centers while preserving the privacy valued by Islamic family life. Suburbs lay just outside the walled city, from wealthy residential communities, to working class semi-slums. City garbage dumps were located far from the city, as were clearly defined cemeteries which were often homes for criminals. A place of prayer was found just near one of the main gates, for religious festivals and public executions. Similarly, Military Training grounds were found near a main gate.

11th century Europe.[٣٩]

Many industries were generated due to the Muslim Agricultural Revolution, including the earliest industries for agribusiness, astronomical instruments, ceramics, chemicals, distillation technologies, clocks, glass, mechanical hydropowered and wind powered machinery, matting, mosaics, pulp and paper, perfumery, petroleum, pharmaceuticals, rope-making, shipping, shipbuilding, silk, sugar, textiles, water, weapons, and the mining of minerals such as sulfur, ammonia, lead and iron. The first large factory complexes (tiraz) were built for many of these industries. Knowledge of these industries were later transmitted to medieval Europe, especially during the Latin translations of the 12th century, as well as before and after. For example, the first glass factories in Europe were founded in the 11th century by Egyptian craftsmen in Greece.[٤٠] The agricultural and handicraft industries also experienced high levels of growth during this period.[١٨]

Labour

Further information: Muslim Agricultural Revolution - Labour

The labour force in the Caliphate were employed from diverse ethnic and religious backgrounds, while both men and women were involved in diverse occupations and economic activities.[٤١] Women were employed in a wide range of commercial activities and diverse occupations[٤٢] in the primary sector (as farmers for example), secondary sector (as construction workers, dyers, spinners, etc.) and tertiary sector (as investors, doctors, nurses, presidents of guilds, brokers, peddlers, lenders, scholars, etc.).[٤٣] Muslim women also had a monopoly over certain branches of the textile industry.[٤٤]

Technology

Further information: Inventions in the Muslim world and Muslim Agricultural Revolution: Industrial growth

See also: Timeline of science and technology in the Islamic world

Islamic economic jurisprudence and communism, including the Islamic ideas of zakat and riba.[٢٥]Industrial growth

Further information: Muslim Agricultural Revolution: Industrial growth and Inventions in the Muslim world

Jabir ibn Hayyan (Geber) is considered the father of chemistry, particularly for introducing the experimental method in chemistry. He also established the chemical industry and perfumery industry.

Muslim engineers in the Islamic world were responsible for numerous innovative industrial uses of hydropower, the first industrial uses of tidal power, wind power, steam power,[٢٦] and fossil fuels such as petroleum, and the earliest large factory complexes (tiraz in Arabic).[٢٧] The industrial uses of watermills in the Islamic world date back to the ٧th century, while horizontal-wheeled and vertical-wheeled water mills were both in widespread use since at least the ٩th century. A variety of industrial mills were first invented in the Islamic world, including fulling mills, gristmills, hullers, paper mills, sawmills, shipmills, stamp mills, steel mills, sugar mills, tide mills, and windmills. By the ١١th century, every province throughout the Islamic world had these industrial mills in operation, from al-Andalus and North Africa to the Middle East and Central Asia.[٢٨] Muslim engineers also invented crankshafts and water turbines, first employed gears in mills and water-raising machines, and pioneered the use of dams as a source of water power, used to provide additional power to watermills and water-raising machines.[٢٩] Such advances made it possible for many industrial tasks that were previously driven by manual labour in ancient times to be mechanized and driven by machinery instead in the medieval Islamic world. The transfer of these technologies to medieval Europe later laid the foundations for the Industrial Revolution in

and traders during this time. Such innovations included the earliest trading companies, credit cards, big businesses, contracts, bills of exchange, long-distance international trade, the first forms of partnership (mufawada) such as limited partnerships (mudaraba), and the earliest forms of credit, debt, profit, loss, capital (al-mal), capital accumulation (nama al-mal),[٢٥] circulating capital, capital expenditure, revenue, cheques, promissory notes,[٢٩] trusts (waqf), startup companies,[٣٠] savings accounts, transactional accounts, pawning, loaning, exchange rates, bankers, money changers, ledgers, deposits, assignments, the double-entry bookkeeping system,[٣١] and lawsuits.[٣٢] Organizational enterprises similar to corporations independent from the state also existed in the medieval Islamic world.[٣٣][٣٤] Many of these early capitalist concepts were adopted and further advanced in medieval Europe from the ١٣th century onwards.[٣٥] The systems of contract relied upon by merchants was very effective. Merchants would buy and sell on commission, with money loaned to them by wealthy investors, or a joint investment of several merchants, who were often Muslim, Christian and Jewish. Recently, a collection of documents was found in an Egyptian synagogue shedding a very detailed and human light on the life of medieval Middle Eastern merchants. Business partnerships would be made for many commercial ventures, and bonds of kinship enabled trade networks to form over huge distances. Networks developed during this time enabled a world in which money could be promised by a bank in Baghdad and cashed in Spain, creating the cheque system of today. Each time items passed through the cities along this extraordinary network, the city imposed a tax, resulting in high prices once reaching the final destination. These innovations made by Muslims and Jews laid the foundations for the modern economic system. Though medieval Islamic economics appears to have been closer to capitalism, some scholars have also found a number of parallels between

levels, urban growth, the distribution of the labour force, linked industries, cooking and diet, clothing, and numerous other aspects of life in the Islamic world.[٢١]

During the Muslim Agricultural Revolution, sugar production was refined and transformed into a large-scale industry by the Arabs, who built the first sugar refineries and sugar plantations. The Arabs and Berbers diffused sugar throughout the Islamic Empire from the ٨th century.[٢٢] Muslims introduced cash cropping[٢٣] and the modern crop rotation system where land was cropped four or more times in a two-year period. Winter crops were followed by summer ones, and in some cases there was in between. In areas where plants of shorter growing season were used, such as spinach and eggplants, the land could be cropped three or more times a year. In parts of Yemen, wheat yielded two harvests a year on the same land, as did rice in Iraq.[٢٤] Muslims developed a scientific approach to agriculture based on three major elements; sophisticated systems of crop rotation, highly developed irrigation techniques, and the introduction of a large variety of crops which were studied and catalogued according to the season, type of land and amount of water they require. Numerous encyclopaedias on farming and botany were produced, with highly accurate precision and details.[٢٥]

Capitalist market economy

Main article: Islamic economics in the world

The origins of capitalism and free markets can be traced back to the Caliphate,[٢٦] where the first market economy and earliest forms of merchant capitalism took root between the ٨th-١٢th centuries, which some refer to as "Islamic capitalism".[٢٧] A vigorous monetary economy was created on the basis of the expanding levels of circulation of a stable high-value currency (the dinar) and the integration of monetary areas that were previously independent. Innovative new business techniques and forms of business organisation were introduced by economists, merchants

Asia and Africa and much of Europe, with their trade networks extending from the Atlantic Ocean and Mediterranean Sea in the west to the Indian Ocean and China Sea in the east.[18] This helped establish the Islamic Empire (including the Rashidun, Umayyad, Abbasid and Fatimid caliphates) as the world's leading extensive economic power throughout the 7th-12th centuries.[19] Several contemporary medieval Arabic reports also suggest that Muslim explorers from al-Andalus and the Maghreb may have travelled in expeditions across the Atlantic Ocean, possibly even to the Americas, between the 9th and 12th centuries.[19]

Muslim Agricultural Revolution

Main article: Muslim Agricultural Revolution

The valve-operated reciprocating suction piston pump with crankshaft-connecting rod mechanism invented by al-Jazari, the father of modern day engineering.

The Islamic Golden Age witnessed a fundamental transformation in agriculture known as the "Muslim Agricultural Revolution", "Arab Agricultural Revolution", or "Green Revolution".[20] Due to the global economy established by Muslim traders across the Old World, this enabled the diffusion of many plants and farming techniques between different parts of the Islamic world, as well as the adaptation of plants and techniques from beyond the Islamic world. Crops from Africa such as sorghum, crops from China such as citrus fruits, and numerous crops from India such as mangos, rice, and especially cotton and sugar cane, were distributed throughout Islamic lands which normally would not be able to grow these crops.[21] Some have referred to the diffusion of numerous crops during this period as the "Globalisation of Crops", [22] which, along with an increased mechanization of agriculture (see Industrial growth below), led to major changes in economy, population distribution, vegetation cover, [22] agricultural production and income, population

Renaissance period. Polymath scholars were so common during the Islamic Golden Age that it was rare to find a scholar who specialized in any single field at the time.[١٥]

Ziauddin Sardar writes:

“Polymaths such as al-Biruni, al-Jahiz, al-Kindi, Abu Bakr Muhammad al-Razi, Ibn Sina, al-Idrisi, Ibn Bajja, Omar Khayyam, Ibn Zuhri, Ibn Tufayl, Ibn Rushd, al-Suyuti and thousands of other scholars are not an exception but the general rule in Muslim civilization. The Islamic civilization of the classical period was remarkable for the number of polymaths it produced. This is seen as a testimony to the homogeneity of Islamic philosophy of science and its emphasis on synthesis, interdisciplinary investigations and multiplicity of methods.”[١٦]

Other notable Muslim polymaths included Muhammad, Jafar al-Sadiq, Geber, al-Khwarizmi, the Banū Mūsā, Abbas Ibn Firnas, al-Farabi, al-Masudi, al-Muqaddasi, Alhacen, Omar Khayyām, al-Ghazali, al-Khazini, Avempace, al-Jazari, Ibn al-Nafis, Nasir al-Din al-Tusi, Ibn al-Shatir, Ibn Khaldun, and Taqi al-Din, among many others.[١٥]

Economy

Age of discovery Further information:

Muslim age of discovery

See also: Muslim navigational technology, Ibn Battuta and Pre-Columbian Islamic contact theories

The earliest forms of globalization began emerging during the Islamic Empire and the Islamic Golden Age, when the knowledge, trade and economies from many previously isolated regions and civilizations began integrating due to contacts with Muslim explorers, sailors, scholars, traders, and travelers. Some have called this period the “Pax Islamica” or “Afro-Asiatic age of discovery”, in reference to the Muslim Southwest Asian and North African traders and explorers who travelled most of the Old World, and established an early global economy[١٧] across most of

Glubb wrote:[١١]

"By Mamun's time medical schools were extremely active in Baghdad. The first free public hospital was opened in Baghdad during the Caliphate of Haroon-ar-Rashid. As the system developed, physicians and surgeons were appointed who gave lectures to medical students and issued diplomas to those who were considered qualified to practice. The first hospital in Egypt was opened in ٨٧٢ AD and thereafter public hospitals sprang up all over the empire from Spain and the Maghrib to Persia."

The Guinness Book of World Records recognizes the University of Al Karaouine in Fez, Morocco as the oldest university in the world with its founding in ٨٥٩.[١٢] Al-Azhar University, founded in Cairo, Egypt in the ١٠th century, offered a variety of academic degrees, including postgraduate degrees, and is often considered the first full-fledged university.

By the ١٠th century, Cordoba had ٧٠٠١ mosques, ٦٠,٠٠٠ palaces, and ٧ libraries, the largest of which had ٦٠٠,٠٠٠ books, while as many as ٦٠,٠٠٠ treatises, poems, polemics and compilations were published each year in al-Andalus.[١٣] The library of Cairo had more than ١٠٠,٠٠٠ books, while the library of Tripoli is said to have had as many as three million books before it was destroyed by Crusaders. The number of important and original Arabic works on science that have survived is much larger than the combined total of Greek and Latin works on science, though only a fraction of these surviving scientific Arabic works have been published.[١٤]

Another common feature during the Islamic Golden Age was the large number of Muslim polymaths or "universal geniuses", scholars who contributed to many different fields of knowledge. Muslim polymaths were known as "Hakeems" and they had a wide breadth of knowledge in many different fields of religious and secular learning, comparable to the later "Renaissance Men", such as Leonardo da Vinci, of the European

exchanging ideas and goods. The influence held by Muslim merchants over African-Arabian and Arabian-Asian trade routes was tremendous. As a result, Islamic civilization grew and expanded on the basis of its merchant economy, in contrast to their Christian, Indian and Chinese peers who built societies from an agricultural landholding nobility. Merchants brought goods and their faith to China, India (the Indian subcontinent now has over १०• million followers), Southeast Asia (which now has over २२• million followers), and the kingdoms of Western Africa and returned with new inventions. Merchants used their wealth to invest in textiles and plantations.

Aside from traders, Sufi missionaries also played a large role in the spread of Islam, by bringing their message to various regions around the world. The principal locations included: Persia, Ancient Mesopotamia, Central Asia and North Africa. Although, the mystics also had a significant influence in parts of Eastern Africa, Ancient Anatolia (Turkey), South Asia, East Asia and Southeast Asia. [V][A] Humanism

Further information: Early Islamic philosophy, Early reforms under Islam, Constitution of Medina, and Islamic democracy
Many medieval Muslim thinkers pursued humanistic, rational and scientific discourses in their search for knowledge, meaning and values. A wide range of Islamic writings on love poetry, history and philosophical theology show that medieval Islamic thought was open to the humanistic ideas of individualism, occasional secularism, skepticism and liberalism.[۹][۱۰]

University education

Further information: Madrasah and Bimaristan

The first universities which issued diplomas were the Bimaristan medical university-hospitals of the medieval Islamic world, where medical diplomas were issued to students of Islamic medicine who were qualified to be practicing doctors of medicine from the ۹th century. Sir John Bagot

intellectual center for science, philosophy, medicine and education as the Abbasids championed the cause of knowledge and established a "House of Wisdom" in Baghdad; where both Muslim and non-Muslim scholars sought to translate and gather all the world's knowledge into Arabic.[o] Many classic works of antiquity that would otherwise have been lost were translated into Arabic and later in turn translated into Turkish, Persian, Hebrew and Latin.[o] During this period the Muslim world was a cauldron of cultures which collected, synthesized and significantly advanced the knowledge gained from the ancient Chinese, Indian, Persian, Egyptian, North African, Greek and Byzantine civilizations.[o] Rival Muslim dynasties such as the Fatimids of Egypt and the Umayyads of al-Andalus were also major intellectual centers with cities such as Cairo and Córdoba rivaling Baghdad.[o] Religious freedom, though limited, helped create cross-cultural networks by attracting Muslim, Christian and Jewish intellectuals and thereby helped spawn the greatest period of philosophical creativity in the Middle Ages from the 8th to 11th centuries.[o]

A major innovation of this period was paper - originally a secret tightly guarded by the Chinese.[1] The art of papermaking was obtained from prisoners taken at the Battle of Talas (751), resulting in paper mills being built in Samarkand and Baghdad.[1] The Arabs improved upon the Chinese techniques of using mulberry bark by using starch to account for the Muslim preference for pens vs. the Chinese for brushes.[1] By AD 900 there were hundreds of shops employing scribes and binders for books in Baghdad and even public libraries began to become established,[1] including the first lending libraries. From here paper-making spread west to Fez and then to al-Andalus and from there to Europe in the 11th century.[1]

Much of this learning and development can be linked to geography. Even prior to Islam's presence, the city of Mecca served as a center of trade in Arabia. The tradition of the pilgrimage to Mecca became a center for

keeping such universe in order. We may just write some of the verses from the holy Quran (from Surat Aly Omran), which shows that the Quran was the way for the whole human civilization:

[١٩٠] Behold! In the creation of the heavens and the earth, and the alternation of Night and Day, there are indeed Signs for men of understanding.

[١٩١] Men who celebrate the praises of Allah, standing, sitting, and lying down on their sides, and contemplate the (wonders of) creation in the heavens and the earth, (with the thought): "Our Lord! Not for naught hast thou created (all) this! Glory to Thee! Give us salvation from the Penalty of Punishment.

The Article "copied from Wikipedia-Encyclopedia":

The Islamic Golden Age, also known as the Islamic Renaissance,[١] is usually dated from the ٨th century to the ١٣th century,[٢] though some extend it to the ١٤th or ١٥th centuries.[٣] During this period, engineers, scholars and traders of the Islamic world contributed enormously to the arts, agriculture, economics, industry, literature, navigation, philosophy, sciences, and technology, both by preserving and building upon earlier traditions and by adding many inventions and innovations of their own.[٤] Muslim philosophers and poets, artists and scientists, and princes and laborers, created a unique culture that has influenced societies on every continent.[٥]

During the Muslim conquests of the ٧th and early ٨th centuries, nomadic Arab armies established the Islamic Empire, the largest empire the world had yet seen. The Islamic Golden Age was soon inaugurated by the middle of the ٨th century by the ascension of the Abbasid Caliphate and the transfer of the capital from Damascus to Baghdad.[٦] The Abbassids were influenced by the Qur'anic injunctions and hadith such as "the ink of scientists is equal to the blood of martyrs" stressing the value of knowledge.[٦] During this period the Muslim world became the unrivaled

**A letter to Pope Benedict, Islamic Renaissance and Enlightenment, A forwarded article of the title "Islamic Golden Age" ... From Wikipedia, the free encyclopedia
To the Pope**

I just like to forward this article to you to show you that the Islam was the source of Renaissance and Enlightenment along the history and allover the whole world. So, we had already passed such noted Enlightenment, in your reply to the 158 Muslim Scholars, since the start of our prophet's mission to the whole world.

That is because the Quran calls his followers to know the God through searching the cause and the reasons. So, we didn't need for a religious revolution to reforming Islam as Martin Luther had done since we haven't dogmas in Islam as you may find in Christianity. The Islam's principles depend on the pure human logic without any dogmas. It encourages the man to think over every thing to realize by himself the existence of the One God who should be obeyed. Such obedience aims at prevailing justice, mercy and love in the human society.

When Europe was passing the dark ages, or the middle ages, the Muslims were living golden ages in the period from the seventh century to the fifteenth century. I hope you shouldn't consider that the Islam is tied with the east or west. Now, the Muslims are spread allover the world. So, don't consider that the lagged east is the Islam's area and the developed west is the Christianity's area because it is a misleading statement.

However, I forward to you this article which is copied from a fair encyclopedia "Wikipedia, the free encyclopedia". I hope to read it, discover that we are so enlightened from the start of believing in Islam as we are not casting the superstition and fear of the medieval world in our belief. The Quran urges to discover the natural laws which governed the universe and which led to scientific, political and social advances. Discovering these laws show us the wisdom of God in His Creation and

As Muslims, we offered the proof of the truth of our statement that Jesus was not crucified nor killed, but he was lifted alive, as the Quran stated. The Quran and Judas Gospel prove that there is another person, Judas, who was crucified instead after he was dressed by Jesus resemblance to look similar to him.

Jesus crucifixion and its related dogmas represent the main conflict between the Muslims and Christians. The absence of similar dogmas in Islam, make the Islam a religion of logic (or Fitra). In Islam we believe by the pure logic, as stated in the Quran, by the existence of One God, Allah. There is no priesthood in Islam, no secrets, no cross, no Saints nor Bishops and no Ghosts nor hypostases. Mohamed is a man who received a message from one God. The Quran is revealed to him and he behaved to be a model for any Moslem according to this Quran. It guides us to the mercy of God on earth and to a good eternal life after death if we obey its orders. They claim that we go to Kabba to kiss a holy stone. Such claim is incorrect since no one believes that this stone has any holiness or power. It is just a stone and we may kiss it as Mohamed did and to express our obedience. Our visit to Kabba is a visit to the first place in which the God was worshipped on the earth. It is placed in Paran desert where Abram worshipped God and obeyed Him and left there his wife, Hagar, and their son, Ishmael. Ishmael is the grandfather of Kadar and the prophet Mohamed. Ishmael also was sacrificed by a lamp in such Paran desert (Arafat Mountains) which is the place of Muslim's pilgrimage.

As a summary, we have no dogmas in Islam. Bypassing the crucifixion as an introducing dogma to many other dogmas in Christianity, this will pave the straight path to the true Common Word between Us.

Note: Who is interested in reading more about the Common Word, is gently invited to join the facebook group:

<http://www.facebook.com/board.php?uid=78016917.0>

“Truly I say, But you will exceed all of them. For you will sacrifice the man that clothes me. , *Already your horn has been raised, your wrath has been kindled, your star has shown brightly, and your heart has [...].* [OV]. Considering this sentence “THE MAN THAT CLOTHES ME”. It is in agreement with the previously mentioned verse in the Quran which tells that Jesus was not crucified but God made ANOTHER MAN TO RESEMBLE HIM. So, the man on the cross was not Jesus but he was Judas as a sacrifice to his trading of Jesus. This explains the difference in language of the man on the cross and that of Jesus. It also explains how Jesus visited his disciples in his manhood-nature and asked them to touch his body and ate with them just after Judas crucifixion. It also explains the disappearance of Judas after the crucifixion where it was claimed that he threw the silver coins and hanged himself. (Matthew: २७:० So^y Judas threw the silver coins into the temple and left. Then he went out and hanged himself”. It may explain too why Jesus disciples left Him and why Peter denied Him. Such found Gospel and its leading to the offered explanations assure the truth of the Muslims statement.

- y. Starting from the Wisdom and Intelligence, let us find a wise answer to these questions: how the Wise Creator who create such magnificent universe and give it such wise order put his power to an idol as the cross? Why does he glorify this idol in such holy manner? How His Wisdom can adopt such idol and make it a sign for His salvation? I think as Saint Paul had stated, it is conditioned by destroying the wisdom and intelligence. As there is a remaining wisdom and intelligence in the world, the Christians statement is still a fuzzy one.

salvation and saving the people from their father's sin, it would be expected a statement from Jesus to assure the noble objective of such mission. And if his mission was the Salvation by being cursed on the cross, according to Saint Paul, why was he crying and blaming His God on the cross? Absence of any hint in the four Gospels to the Crucifixion increases the fuzziness of these dogmas.

5. According to the Bible, the only one who commented Jesus Crucifixion and drew many dogmas concerning such event was Saint Paul. However, he stated a condition for accepting the power of the cross. This condition was found in 1 Corinthians 1, as follows: The Message of the Cross: 1:18 for the message about the cross is foolishness to those who are perishing, but to us who are being saved it is the power of God. 1:19 For it is written, *"I will destroy the wisdom of the wise, and I will thwart the cleverness of the intelligent."*¹¹ So, the faith in a cross is foolishness unless the God would destroy wisdom and intelligence. However, Saint Paul claimed that it is written that God would destroy the wisdom and intelligence. But No one had found such writings in the Bible. It is hard also to believe that it may happen. It is written that the God is wise and he gifted such wisdom to selected people as Solomon, prophets, disciples and others too. As Saint Paul has a bad history before his claimed meeting with the God, he was not one of Jesus disciples and he was also the only one who glorifies the cross and gave great importance to the crucifixion after Jesus left increase the fuzziness of the Christians statement.

6. According to Judas Gospel, the last found Gospel near Al-Menya, Egypt in 1970 and translated by the Geographic Society. In this Gospel, and near to its end, Jesus said to Judas,

Christian church, assure that the Romans were not crucifying their victims.

- Two Gospels only described the scene of Jesus Crucifixion and record his loud cry as follows: Eloi, Eloi, Lema sabachtani, (according to English Copies of the Bible), Eloi, Eloi, Lema asabtani (according to German copies of the Bible). As noted, both cries used a different slang than that of Jesus. It is near to the Arabic-Hebrew slang that was used by the residents of southern areas of Palestine in these times. Eloi or Elhij in Arabic-Hebrew means my God, as stated. Lema means also Why in Arabic-Hebrew as stated in the written translations. But sabachtanic, according to English copy, does not mean forsaken me, but it means pigmented me. Sabcha (or sabgcha) means a pigment. Asabtani, according to the German copies, also doesn't mean forsaken me, but it means hurt me or shock me. So, there is a doubt concerning the man on the Cross because he used different language than Jesus, he is blaming God to be pigmented (may be by another shape) or hurt in some way. Finally, he is crying loudly in a completely different manner than that of Jesus to declare that he is another pigmented man. So, this scene is evidence to the fuzziness of Jesus Crucifixion. Someone claim that this sentence is a part of the Psalms. However, it not found there. And can you imagine a crying man may sing a song?

4 There is no hint or comment in any of the four Gospels that the mission of Jesus had to do any thing with Jesus Crucifixion and the related dogmas as the Cross, the Salvation, the great sin, the Body of the church, the hypostases, the priesthood and its secrets and grades, the trinity or any of the added dogmas after the lift of Jesus. However, as the core of Jesus Crucifixion was

word in this Quran has been seen to contradict all scientific discoveries. The nature of the earth as a sphere was stated in the Quran since more than ۱۴ centuries in miraculous wording. There are hundreds of proofs. However, let us read verses (۴-۶) from a Surah in the Holy Quran (Surah Number ۲۹) which states many scientific and logical facts: [۴] Had Allah wished to take to Himself a son, He could have chosen whom He pleased (some higher creations) out of those whom He doth create (not from human beings as weak and defected creatures): but Glory be to Him! (He is above such things.) He is Allah, the One, and the Irresistible. [۵] He created the heavens and the earth in true (proportions): He makes the Night overlap spherically the Day, and the Day overlap spherically the Night: He has subjected the sun and the moon (to His law) each one follows a course of motion for a time appointed. Is not He the Exalted in Power, He Who forgives again and again? [۶] He created you (all) from a single Person: then created, of like nature, his mate; and He sent down for you eight head of cattle in pairs (their designs): He makes you, in the wombs of your mothers, in stages, one after another, in three veils of darkness. Such is Allah, your Lord and Cherisher: to Him belongs (all) dominion. There is no god but He: then how are ye turned away (from your true Centre of the straight path)?

۲. The conclusions of meetings of ۲۰۰ theologians, Liberal theologians investigating the life of Jesus, in their published document under the title “Jesus Seminar” is leading to expect a degree of fuzziness in the Bible’s statements. In addition, a published article concerning the trust of the Catholic Church in the Bible is increasing also such expectations: Catholic Church no longer swears by truth of the Bible”, By Ruth Gledhill, Religion Correspondent, timesonline. The Jehovah witnesses, a

A Response to "The Christian Response"

To "The Common Word between You and Us".

The main conflict between Islam and Christianity:

By: Salama Abdelhady, Ph.D.

Dear colleagues of Yale Center for Faith and Culture, thank you for your impressing reply to the ١٢٨ Muslim Scholars. However, as a response to your response and specifically to your claim of the conflicts between Islam and Christianity, I write you the attached letter.

Islam and Christianity are two monotheistic religions for the guidance of people to worship Allah and to fear the day of resurrection. Muslims believe in Jesus and that he was lifted alive. However, the source of all conflicts between both religions and even the source of all dogmas in Christianity is Jesus Crucifixion as a Way for Salvation.

Concerning this event, Muslims have a statement that contradicts the Christian's statement. Muslim's statement is in accordance to the following a verse in the Holy Quran:

And because of their saying (the Jews in boast) "We Killed Messiah Jesus, son of Mary, the Messenger of Allah, but they killed him not, nor crucified him, but THE RESEMBLANCE OF JESUS WAS PUT OVER ANOTHER MAN, and they killed that man. Those who differ therein are full of DOUPTS. They have no certain knowledge, i.e. they follow nothing but conjecture. For surely, as Word of Allah, they killed him not (Al-Nissa, ١٥٧)

So, according to this verse, the Christ was not the one who was crucified. But instead, a man who had been dressed his shape was crucified in his place.

Now let us discuss, as Muslims, the truth of this statement and the fuzziness of the contradicting statement.

١. As Muslims, we trust in the truth of every word of the Holy Quran, as a really revealed book from Allah to His prophet Mohamed through the spirit of Holiness, the Angel Gabriel. No

Can there be another god besides Allah. Say, "Bring forth your proofs, if ye are telling the truth! (Every thing in Islam should be with a proof)"(Surah٢٧: Verses:٦٠-٦٤)

Do you have any logic answer to these questions other than "Yes, there exists A Creator, One God, without any doubt.

Do you imagine that the conflict between the scientific discoveries of the earth's spherical shape and its rotation around the sun and the Bible which states that the sun stands still, that the Earth was flat, or that it was the center of the universe is solved by the verses of the Quran. As an example

Read this verse:

[٤] Had Allah wished to take to Himself a son, He could have chosen whom He pleased out of those whom He doth create: but Glory be to Him! (He is above such things.) He is Allah, the One, the Irresistible.

[٥] He created the heavens and the earth in true (proportions): He makes the Night overlap the Day, and the Day overlap the Night: He has subjected the sun and the moon (to His law) each one follows a course for a time appointed. Is not He the Exalted in Power, He Who forgives again and again?

[٦] He created you (all) from a single Person: then created, of like nature, his mate; and He sent down for you eight head of cattle in pairs: He makes you, in the wombs of your mothers, in stages, one after another, in three veils of darkness. Such is Allah, your Lord and Cherisher: to Him belongs (all) dominion. There is no god but He: then how are ye turned away (from your true Centre)?

May you imagine that these verses be written by a man since more than ١٤ centuries?

Salama Abdelhady

and sight (through the laws governing its capabilities and operating conditions)? And who does bring out the living from the dead and the dead from the living? And; who does rule and regulate all the affairs? (Of the universe)" They will soon say, "(Allah)". Say, "Will ye not then Show piety (to Him)?" (Surah 10: Verse 71)

- Your Guardian-Lord is Allah, who created the heavens and the earth in six days, and He has firmly established His Throne (of authority): He draws the night as a veil over the Day, Each (day and night) seeking the other in a rapidly succession (may point out to the shortage in the day-time): He created the sun, the moon, and the stars, (all) governed by laws under His command. Isn't it His belongings those creations and their management (governing the earth and the heavens)? Blessed be Allah, the Cherisher and Sustainer of the worlds! (Surah No. 10: Verse No. 54)

- Who has created the heavens and the earth, and who does send you down rain from the sky? With it (such rains) we cause well-planted orchards to grow. Such orchards are full of beauty and of delight: it is not your power that causes the growth of its trees. Is there any God besides Allah (who can do or declared that he did that)? Nay, they (who deny) are people who are swerve from justice. Or, who has made the earth firm to live in; made rivers through it (to carry fresh water); set thereon mountains immovable; and made a separating body between the seas? Is there any God besides Allah (who can do that)? Nay, most of them know nothing. Or, who responds to the distressed (one) soul when it calls on him, and who relieves its suffering, and makes you (mankind) inheritors of the earth? Is there another Ilah (tool) besides Allah. Little it is that ye heed! Or, who guides you through the depths of darkness on land and sea, and who sends the winds as heralds of glad tidings, going before His mercy? Can there be another god besides Allah. - High is Allah above what

the existence of One God through logic and simple questions stated in the Quran as follows:

- Were They created of nothing?, or Were They themselves the creators? Or: Did they create the heavens and the earth? Nay, they have no firm belief. Or have they the treasures of Thy Lord with them? Or Are they managing the universe and having the power to run its affairs? (Surah ٥٢: Verses: ٢٥-٢٧)
- Allah sent for them their apostles (as Mohamed, Jesus and Moses) who asked them: "Is there a doubt about Allah, the Creator of the heavens and the earth? (Surah ١٤: Verse ١٠)
- This is the creation (i.e. this universe and all creatures in it) of Allah. Now, could you show me: what is there that others besides Him have created? Nay, but the transgressors are in a manifest failure (going astray). (٢١-١١)
- Do they not look at the Camels, How they are made (created)? , And at the sky, how it is raised high? , And at the mountains, how they are firmly fixed? , And at the earth, how it is surfaced? (Surah ٨٨: Verses ١٧-٢٠)
- Say: "To whom does belong the earth and all beings therein if ye know?" They should say (by a pure human logic), "It belongs To Allah." Say: "Will ye not then remember?" Say: "Who is the Lord of the seven heavens, and the Lord of the Great Throne (of Glory)?" They should say, "(They belong) to Allah." say: "Will ye not then be filled with awe?" Say: "Who is it In whose hands is the governance (management and sovereignty) of all things,- Who have the power over all and no one have any influence on Him if ye know?" They should say, (by the pure human logic) It belongs to Allah." say: "Then: How are ye deluded?" (Surah ٢٢: Verses: ٨٤-٨٩)
- Say: "Who does provide you with sustenance from the sky (rains) and from the earth (plants)? Or who has the power over your hearing

I hope you have recognized the difference between Saint John revelation and the Quran. Your new testament is formed of four bibles, Acts, ٢١ messages and the Saint John's revelation. So, it is written by at least ١٠ writers. However, the Quran is revealed only to the Prophet Mohamed along ٢٢ years and is dictated only by him. No doubt that what was revealed is written in the Quran. And no doubt that such Quran cannot be written by a man like Mohamed and in his times, i.e. it is surely and really revealed from God.

I have read an Article With the title: "Catholic Church no longer swears by truth of the Bible", By Ruth Gledhill, Religion Correspondent, on timesonline". Hence, you haven't the evidence for the truth of your Holy Book. However, for the Quran, we have many evidences that this book is really revealed from God to the Prophet Mohamed. So, according to the principles of equal opportunities, we should be dealt in a fair way. We shall declare our faith in your Holy Book. In a fair approach, you should declare also your faith in the Quran. I ask you to read the translation of some verses of the Quran and to see if these verses were written by an illiterate Bedouin or revealed from the God. By the evidence of the trueness of Quran's revelation we were able to defend the trueness of the Christ's mission and miracles against the theologians of Jesus seminar. This defense is published on many sites as: www.ooa.net, in an article with the title "Islamic Comments on Jesus Seminar". There, I declared that the Quran, as a revealed book from God, assures the divinity of Jesus as the Christ and assures his miracles and birth without a father.

I hope you will not disregard the milestone of our religion as we are not disregarding yours. I am going to show you an example of the miracles of the Quran. Let us see its miraculous approach to prove

Then¹⁴ he came and took the scroll¹⁵ from the right hand of the one who was seated on the throne, 16:8 and when he had taken the scroll, the four living creatures and the twenty-four elders threw themselves to the ground¹⁶ before the Lamb. Each¹⁷ of them had a harp and golden bowls full of incense (which are the prayers of the saints).¹⁸

17. According to the Quran, God is welcoming good doers and insulting bad doers in the day of resurrection. So, we may read:

18] But Allah doth call to the Home of Peace (after resurrection): He doth guide whom He pleaseth to a Way that is straight.

[19] To those who do right is a goodly (reward) yea, more (than in measure)! Neither darkness nor shame shall cover their faces! They are Companions of the Garden; they will abide therein (for aye)!

[20] But those who have earned evil will have a reward of like evil: ignominy will cover their (faces): no defender will they have from (the wrath of) Allah: their faces will be covered, as it were, with pieces from the depth of the darkness of Night: they are Companions of the Fire: they will abide therein (for aye)!

In the Saint John revelation, we may read:

16:1 Then¹ I heard a loud voice from the temple declaring to the seven angels: "Go and pour out on the earth the seven bowls containing God's wrath."² 16:2 so³ the first angel⁴ went and poured out his bowl on the earth. Then⁵ ugly and painful sores⁶ appeared on the people⁷ who had the mark of the beast and who worshiped his image.

16:3 Next,⁸ the second angel⁹ poured out his bowl on the sea and it turned into blood, like that of a corpse, and every living creature that was in the sea died.

16:4 Then¹⁰ the third angel¹¹ poured out his bowl on the rivers and the springs of water, and they turned into blood.

and the call (on all sides) will be, "Praise is to Allah, the Lord of the Worlds!"

[٢٥٥] Allah! There is no god but He, the Living, the Self-subsisting, Eternal. No slumber can seize Him or sleep. His are all things in the heavens and on earth. Who is there can intercede in His presence except as He permitteth? He knoweth what (appeareth to His creatures as) Before or After or Behind them. Nor shall they compass aught of His knowledge except as He willeth. His Throne doth extend over the heavens and the earth, and He feeleth no fatigue in guarding and preserving them for He is the Most High, the Supreme (in glory)

In the revelation of Saint John we may read such description as follows:

٤:٥ From^{١٥} the throne came out flashes of lightning and roaring^{١١} and crashes of thunder. Seven flaming torches, which are the seven spirits of God, ^{١٧} were burning in front of the throne ٤:٦ and in front of the throne was something like a sea of glass, like crystal.^{١٨}

In^{١٩} the middle of the throne^{٢٠} and around the throne were four living creatures^{٢١} full of eyes in front and in back. ٤:٧ The^{٢٢} first living creature was like a lion, the^{٢٣} second creature like an ox, the third creature had a face like a man's, and the fourth creature looked like an eagle flying. ٤:٨ Each one of the four living creatures had six wings^{٢٤} and was full of eyes all around and inside.^{٢٥} They never rest day or night, saying:^{٢٦}

"Holy Holy Holy is the Lord God, the All-Powerful,"^{٢٧}

We may read also:

٥:٦ Then^{٢٨} I saw standing in the middle of the throne^{٢٩} and of the four living creatures, and in the middle of the elders, a Lamb that appeared to have been killed.^{٣٠} He had^{٣١} seven horns and seven eyes, which^{٣٢} are the seven^{٣٣} spirits of God^{٣٤} sent out into all the earth. ٥:٧

[٥٩ : ٢٢] Allah is He, than Whom there is no other god; Who knows (all things) both secret and known; He is Most Gracious and Most Merciful.

[٥٩ : ٢٣] Allah is He, than Whom there is no other god; the Sovereign, the Holy One, the Source of Peace (and Perfection), the Guardian of Faith, the Preserver of Safety, the Exalted in Might, the Irresistible, the Supreme: Glory to Allah! (High is He) above the partners they attribute to Him.

[٥٩ : ٢٤] He is Allah, the Creator, the Evolver, the Bestower of Forms (or Colors). To Him belong the Most Beautiful Names: whatever is in the heavens and on earth, doth declare His Praises and Glory; and He is the Exalted in Might, the Wise.

We may read too:

[٥٧ : ٢] He is the First and the Last, the Evident and the Hidden: and He has full knowledge of all things.

However, according to revelation to Saint John, we read in the Holy Book the following description of the God:

١:١٦ He held^{٥٤} seven stars in his right hand, and a sharp double-edged sword extended out of his mouth. His^{٥٥} face shone like the sun shining at full strength. ١:١٧ When^{٥٦} I saw him I fell down at his feet as though I were dead, but^{٥٧} he placed his right hand on me and said: "Do not be afraid! I am the first and the last,

٢. In the Holy Quran, we may find the God's throne is in a glorious scene, surrounded by Angels and described as follows:

[٢٩: ٧٥] And thou wilt see the angels surrounding the Throne (Divine) on all sides, singing Glory and Praise to their Lord. The Decision between them (at Judgment) will be in (perfect) justice,

٤. The revelation to the prophet Mohamed is the Proof of the truth of His mission due to its miraculous text but the revelation to Saint John is the last chapter of the Holy book and represents a point of confusion between the Christian Churches.
٥. The revelation to Prophet Mohamed offers the answers from the God to the aroused inquiries and problems faced by Prophet Mohamed but the revelation to Saint John represent a great inquiry in the Christian belief.
٦. The revelation to the Prophet Mohamed is dedicated through a miraculous simple Arabic language but the revelation to Saint John is dedicated through a symbolic Greek language full of mistakes and illogical expressions.
٧. The revelation to the Prophet Mohamed identifies the God's principles governing the Muslim's life before resurrection, i.e. the earth's life, and after resurrection but the revelation to Saint John is non-distinguishable.

This is a simple comparison between both revelations. However, we may discuss how the both text deal with some common subjects:

١. Allah in the Quran is described that He is beyond our ability to see or imagine. As a sample of the verses which express this we may see:

[٦: ١٠٣] No vision can grasp Him. But His grasp is over all vision: He is above all comprehension, yet is acquainted with all things. However, Allah is described by about ١٠٠ different sublime attributes where you may find some of His attributes in every Surah of the Quran as follows:

To the Pope Benedict ... Revelations in the Quran and in the Holy Book ...

By: Salama Abdelhady

You are recommending a fuzzy statement "The Quran is not revealed from The Prophet Mohamed, the seal of the prophets".

However, as Muslims, we recommend the truth of the statement that the Holy Quran is revealed from God to His Prophet Mohamed.

Let us discuss the truth of our statement and the fuzziness of your statement through a logical approach.

As we may assume, your statement is a result of reviewing the revelation in your Holy book as dedicated to Saint John. Such revelation, as we know, was a point of disagreement between your Catholic Church and the Protestant Church. But I hope you will allow me to hold a comparison between the two revelations in order to have a common ground for discussing our statements.

١. The revelation to the prophet Mohamed lasted ٢٢ years and the revelation to Saint John was once and finished.
٢. The revelation to the prophet Mohamed was from the God though the angel Gabriel (the Soul of Holiness) and the revelation to Saint John had an unknown source.
٣. The revelation to Prophet Mohamed explains the logic behind the Oneness of God and the resurrection, the principles of the belief, the laws that regulate the life of a man and the society in Islam, the wisdom from the stories of previous prophets and the stubborn of their troops and the events of the day of resurrection. But the revelation to Saint John was describing a momentarily situation.

رقم الإيداع: ١٢٨٧٢/٢٠٠٧