الجامعة الإسلامية

العدد ٣٠

١٤٢١ هـ
٢٠٠٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الأستاذ الدكتور

عبد الله بن عبد المحسن التركى

رئيس رابطة الجامعات الإسلامية

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعاملين ، وبعد ..

ففى تقديمى لهذا العدد الثلاثين ، الذى يمثل جولة من جولات مسيرة رابطة الجامعات الإسلامية ، لا أقول : إننى أقدم اقتراحاً أو نداء إلى إخوانى فى الجامعات الإسلامية الذين تمثلهم رابطة الجامعات الإسلامية ، بل أقول :

- إنه تذكير بأمانة أشعر أننا لا نعطيها حقها ، أو أن الظروف الأكاديمية - أو العملية - لا تمكننا من الوقوف بعمق عندها .

- إن المسلم العالم المنتمى إلى الحضارة الإسلامية الذى يعيش هموم أمته ، ينبغى أن يدرك ما يجب عليه ، ليس نحو نفسه وأسرته ووطنه فحسب ، بل نحو أمته التى تعيش تحديات كبيرة ، وتواجه مرحلة حرجة .

- إن الحياة فى دائرة النفس ومقتضيات الذات والأسرة حالة ينبغى أن تكون فى حجمها الذى لا يجوز أن تتجاوزه ، وإن امتداد هذه

الدائرة ، والتهامها للدائرة الأكبر والأوسع والأعظم ، وهى دائرة مصلحة الأمة أو المصلحة الإسلامية العامة ، إن ذلك يمثل محنة كبيرة ، وهى محنة أكبر عندما تكون موجودة بهذا المستوى الذى نراه فى المسلم العالم المنتمى فى هذا العصر ، وفى التحديات التى أصبحت معروفة للجميع ، ويستشعر آثارها ومخططاتها المتعلم ونصف المتعلم ، الأستاذ والطالب .

- إن رابطة الجامعات الإسلامية حينما تصدر مجلتها ، إنما تصدرها لكى تكون ساحة تعبير عن المسلم الذى يعمل على تقديم فكرته وخبرته لأمته ، لعله يسهم - ولو بلبنة - فى تغيير واقعها الحضارى المؤلم .

- وهنا أذكر ، وأنادى أساتذة الجامعات ، أن يتناسوا ما يغرقهم من أفكار تمضى بهم كما تمضى الموجات الهادرة المتلاطمة يميناً ويساراً ، فلا يكادون يبلغون السفينة التى تحملهم إلى الشاطئ ، وكثيراً ما يحدث - فى هذا التيه - أن تبتلعهم تلك الموجات القوية .

- أناديهم ممكن ألا تنسيهم مصالحهم الشخصية ، مصلحة الأمة والدين والحضارة .

- أناديهم - بالتالى - أن يخلصوا للعلم والإبداع وتقديم البدائل الحضارية والإلحاح على اختراق الحواجز التى تقف ضد تقدم المسلمين وتعاونهم وتكاملهم فى عالم لا مكان فيه لغير المبدعين ، ولغير العالمين العاملين المتعاونين .

- ليتذكر أستاذ الجامعات فى عالمنا الإسلامى كيف كان أستاذ الجامعة قيمة كبيرة ورائداً عظيماً ، ومصلحاً ، وموجهاً ، ورائداً فى بداية إنشاء الجامعات الإسلامية فى النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجرى ، وكيف كان اسمه يملأ الدنيا ، وكيف كان رأيه الرأى المقدَّر .

- وليتذكروا كيف أن مبدعين أكاديميين أو غير أكاديميين قدموا لأمتهم علماً رائعاً - كما وكيفاً - لدرجة أننا لا نكاد نتصور كيف كتبوا هذا الكم بهذا الكيف فى عمرهم المحدود ، وفى ظل التحديات التى تواجهها أمتهم .

إننا لا نستطيع أن نستطرد فى ذكر هؤلاء الأعلام ، لأن القائمة طويلة والحمد لله . ومع ذلك فقد كان بعضهم ، إلى جانب أنهم مبدعون علمياً ، مصلحين ورواداً ومربين لأمتهم .

فأين هم من واقعنا العلمى والأكاديمى والإبداعى الآن ؟

ولا أريد أن أشير إلى الطبرى أو ابن كثير أو ابن تيمية أو الذهبى أو ابن خلدون أو محمد بن عبد الوهاب أو غيرهم . فهذا ماضى نوشك أن نصبح عالة عليه ويخدعنا الانبهار به عن استيعابه لفقه واقعنا والتشخيص لنهوضنا ، ويعطينا السلوى عن عجزنا ، بدل أن يدفعنا إلى القيادة الراشدة للفكر العالمى ، وهو أمر خاطئ بيقين !

فالأمة التى تملك خير سلف يجب أن تجاهد لتكون فى عصرها خير خلف !

لقد جاهد سلفنا الصالح فى مختلف العلوم ، وكان لهم الأثر الكبير فى بقاء أمة الإسلام أمة قوية ، متمسكة بكتاب ربها وسنة نبيها ، قائمة بما يجب عليها تجاه الأمانة العظمى التى تحملتها ، وكانت بها خير أمة أخرجت للناس ، أمانة تبليغ دين الإسلام ، والندب عنه ، وردّ مفتريات خصومه ، وتذكير المسلمين بواجبهم تجاهه ، باعتباره الرسالة الخاتمة ، التى يجب على الجميع العمل بما فيها من تشريع فى مختلف المجالات : عبادة لله وحده ، ورغبة فيما عنده ، وحرصاً على هداية البشر ، ووصفهم على الصراط المستقيم ، وإبعادهم عن السبل المتفرقة ، والأهواء المضلة .

﴿ وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ .

إن على العلماء اليوم ، والجامعات الإسلامية تضم أعدادا كبيرة منهم ، أن يقوموا بواجبهم تجاه هذه الأمة ، وتجاه ميراث النبوة ، فى وقت تشتد فيه الحاجة إلى هدى الله واتباع سنة نبيه ، ووقاية الأفراد والجماعات من وسائل الضلال والغواية ، وما أنتجته من فساد ظهر فى البر والبحر والجو ، ولا منقذ للسفينة إلا الإسلام - الكتاب والسنة - يقول صلى الله عليه وسلم : « لقد تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا أبداً كتاب الله وسنتى » .

فالله الله أن نجاهد ونثابر بدراساتنا وأبحاثنا فى التمكين لديننا ، وفيما يرفع أمتنا ، وينهض بأوطاننا ، ملتزمين وسطية الإسلام ،

وسماحته وعدله ، داعين إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة ومجادلين بالتى هى أحسن .

إننا يجب أن نترك أشياء كثيرة ثانويه فى حياتنا ، وأن نخلص للعلم كما أخلص أسلافنا ، وكما تخلص الأمم المتقدمة من حولنا ، فى عصرنا .

إن أساتذة الجامعات اليوم أهم صانعى الوعى فى الأمة ، فيجب أن يبذلوا الكثير من أوقاتهم لحل مشكلة فقر الفكر ، ولتقديم أفكار ثرية وأصيلة وجديدة ، مستمدة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وتستلهم السنن الكونية والاجتماعية والتراث ، ومستشرفة المستقبل .

إننى أشيد بكل الباحثين الذين قدموا بحوثهم فى هذا العدد ، وكم هو جميل أن يقدم بحث عن (الوقف الإسلامى) الذى أصبحت الحاجة ملحة لإحيائه حتى تقوم الأمة بواجبها فى استئناف حضارتها .

وكم هو جميل أن يقدم بحث عن (التدخين) من منظور إسلامى على أساس أنه أصبح مشكلة معقدة فى عصرنا تلتهم الكثير من ثرواتنا وصحتنا فضلاً عن أن علماء الأمة المعتبرين يكادون يجمعون على تحريمه .

ويدور فى هذا الإطار بحث (الشورى الإسلامية) التى هى البديل الإسلامى للديموقراطية الغربية التى تعطى لنفسها حق التفرقة بين الوسائل والغايات ، وحق إباحة الحرام وتحريم الحلال .

ولن أستطرد فى الحديث عن البحوث الباقية ، ففيها خير كثير - والحمد لله - وهذا لا يعنى التقليل من مناشدتى - وأملى - فى أن تتطور مجلتنا - شكلاً ومضموناً - على نحو يعطيها المكانة اللائقة بها ، على اعتبار أنها تمثل رابطة عالمية إسلامية ذات مستوى علمى رفيع .

وأنتهز هذه الفرصة - فى ختام كلمتى الوجيزة - للأمانة العامة لرابطة الجامعات الإسلامية على جهدها المشكور ، ولكل باحث ومسهم برأيه وتجربته وعمله فى إصدار هذه المجلة ، آملاً أن يحقق المزيد ، فى كل عدد جديد .

والله ولى التوفيق ...

د / عبد الله بن عبد المحسن التركى

رئيس رابطة الجامعات الإسلامية

القسم الأول

البحوث والدراسات الرئيسية

ترجمات الأربعون حديثا

فى اللغة التركية

بقلم الدكتور / عبد العزيز محمد عوض الله (*)

تقـــديم :

روى عـن « على بن أبى طالب » و « عبد الله بن مسعود » و « معاذ بن جبل » و « أبى الدرداء » و « ابن عمر » و « ابن عباس » و « أنس بن مالك » و « أبى هريرة » و « أبى سعيد الخدرى » رضى الله عنهم من طرق كثيرات ، بروايات متنوعات ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

« من حفظ على أمتى أربعين حديثاً من أمر دينها بعثه الله يوم القيامة فى زمرة الفقهاء والعلماء » .

- وفى رواية : بعثه الله فقيهًا عالماً .

- وفى رواية أبى الدرداء : وكنتُ له يوم القيامة شافعاً وشهيداً .

- وفى رواية ابن مسعود : قيل له أدخل من أى أبواب الجنة شئت .

- وفى رواية ابن عمر : كُتب فى زمرة العلماء وحُشر فى زمرة الشهداء (١) .

- وفى رواية لابن النجار عن أبى سعيد ، فإنه أورد عبارة « من سُنتى » بدلاً من « من أمر دينها » ثم أتبعها بعبارة « أدخلته يوم القيامة فى شفاعتى » (٢) .

- وفى رواية لأبى عدى فى الكامل عن ابن عباس ؛ فإنه أورد عبارة «من السنة» ثم أتبعها بعبارة « كنتُ له شفيعاً وشهيداً يوم القيامة » (٣) .

وقد اتفق الحُفاظ على أنه حديث ضعيف (٤) ، وإن كثرت طرقهُ . فقال ابن حجر : « جمعت طرقه فى جزء ليس منها طريق تسلم من علة قادحة . وقال « البيهقى » بعد إيراده فى الشعب : هذا متن مشهور فيما بين الناس ، وليس له إسناد صحيح (٥) .

(*) رئيس قسم اللغة التركية وآدابها بكلية الدراسات الإنسانية - جامعة الأزهر .

وقد علل العلماء العمل بهذا الحديث من منطلق « الاتفاق على جواز العمل بالحديث الضعيف فى فضائل الأعمال » [٦] .

ومع هذا ، فقد ذهب « الإمام النووى » إلى أكثر من ذلك حيث حسم هذه المسألة فى قوله : ومع هذا فليس اعتمادى على هذا الحديث بل على قوله صلى الله عليه وسلم فى الأحاديث الصحيحة :

- « ليبلغ الشاهد منكم الغائب » . وقوله صلى الله عليه وسلم :
- « نَضَّر الله امرء سمع مقالتى فوعاها فأداها كما سمعها » [٧] .

ومن ناحية أخرى ، دعا هذا إلى البحث فى ماهية وأهمية العدد « أربعون » فى الفكر والثقافة الإسلامية ؛ فنجد أن العلماء سعوا بدورهم إلى الرجوع إلى المصادر الإسلامية المختلفة والوقوف على هذا الرقم وما قد يعنيه أو يشير أو يرمز إليه فى تلك المصادر .

وعلى سبيل المثال نجد أن هذا الرقم قد ورد فى القرآن الكريم أربع مرات على النحو التالى :

١ - ﴿ وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ﴾ [٨] .

٢ - ﴿ قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض ، فلا تأس على القوم الفاسقين ﴾ [٩] .

٣ - ﴿ وواعدنا موسىٰ ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة وقال موسى لأخيه هارون أخلفنى فى قومى وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين ﴾ [١٠] .

٤ - ﴿ ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا حملته أمه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهراً حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت علىَّ وعلى والدى وأن أعمل صالحاً ترضاه وأصلح لى فى ذريتى إنى تُبت إليك وإنى من المسلمين ﴾ [١١] .

وقد أورد « البخارى » فى مواضع من صحيحه هذا الحديث النبوى الشريف الذى ورد فيه العدد « أربعون » فى قوله صلى الله عليه وسلم :

« إن خلق أحدكم يُجمع فى بطن أمه أربعين يوماً ، وأربعين ليلة ، ثم يكون علقة مثله ، ثم يكون مضغة مثله .... » [١٢] .

وانطلاقاً من مفهوم الحديث السابق ، رأينا العلماء - رضى الله تعالى عنهم - يصنفون فى هذا الباب ما لا يحصى من المصنفات . وقد اختلفت مقاصدهم فى تأليفها وجمعها وترتيبها ؛ فمنهم من اعتمد على ذكر أحاديث التوحيد وإثبات الصفات ، ومنهم من قصد ذكر أحاديث الأحكام ، و منهم من اقتصر على ما يتعلق بالعبادات ، ومنهم من اختار حديث المواعظ والرقائق ، ومنهم من قصد إخراج ما صح سنده وسلم من الطعن ، ومنهم من قصد ما علا إسناده ، ومنهم من أحب تخريج ما طال متنه وظهر لسامعه حين يسمعه حسنه ... إلى غير ذلك [١٣] .

ونذكر من بين هؤلاء :

- عبد الله بن المبارك (١١٩ - ١٨١ هـ) .
- محمد بن أسلم الطوسى (ت ٢٤٢ هـ) .
- الحسن بن سفيان النسائى (ت ٣٠٣ هـ) .
- أبو بكر الآجرى (ت ٣٦٠ هـ) .
- أبو بكر محمد بن إبراهيم الاصفهانى (ت ٤٦٦ هـ) .
- الدار قطنى (٣٠٥ / ٣٠٦ - ٣٨٥ هـ) .
- الحاكم (٣٢١ - ٤٠٥ هـ) .
- أبو نعيم (٣٣٦ / ٣٣٧ - ٤٣٠ هـ) .
- أبو عبد الرحمن السلمى (ت ٤١٢ هـ) ... وخلائق لا يحصون من المتقدمين والمتأخرين [١٤] .

وإذا تعرضنا لمجموعة الإمام النووى على سبيل المثال - وهى أشهر التصانيف فى هذه المجال - نجده قد جمع اثنين وأربعين حديثاً ، قال عنها :

- « وهى أربعون حديثاً مشتملة على جميع ذلك كله - أى الأغراض والمقاصد السابقة - وكل حديث منها قاعدة عظيمة من قواعد الدين قد وصفه العلماء بأن مدار الإسلام عليه أو هو نصف الإسلام أو ثلثه أو نحو ذلك [١٥] .

ثم يستطرد فى موضع آخر؛ فيقول :

- « ثم ألتزم فى هذه الأربعين أن تكون صحيحة ومعظمها فى صحيحى البخارى ومسلم ، وأذكرها محذوفة الأسانيد ليسهل حفظها ، ويعم الانتفاع بها . إن شاء الله تعالى ، ثم أتبعها بباب فى ضبط خفى ألفاظها [١٦] .

وهذا الشيخ « محمد بن مكى » (٧٨٢ هـ) يضع « كتاب الأربعين حديثاً » [١٧] . ويعالج فيه موضوعاً دينياً يجد الحاجة ماسة إلى عرضه ليوضح لأهل زمانه كل ما يتصل بهذا الموضوع من خلال ما ورد فيه من أحاديث نبوية شريفة ؛ وهذا الموضوع الذى اختاره هو « مسألة الوضوء وما يتعلق بها من أحكام » .

فهو فى الحديث الأول يعرض - مثلاً - قوله صلى الله عليه وسلم :

- « إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا أو غربوا » [١٨] .

وفى الحديث الثالث ، يورد قوله صلى الله عليه وسلم :

- « إذا استنجى أحدكم فليوتر بها وتراً إذا لم يكن الماء » [١٩] .

وهذا « عبد الله محمد الصديق » يضع كتاباً فى هذا المجال ويطلق عليه اسم « كتاب الأربعين حديثاً الصديقية فى مسائل عامة اجتماعية » [٢٠] .

وكما هو واضح من عنوان الكتاب ، فإن الكاتب يحاول أن يجمع عدداً من الأحاديث تتصل بالناس والمجتمع الذى يعيشون فيه . وهو يقول فى تقديمه للكتاب :

- « ... فهذه ستة وأربعون حديثاً من الأحاديث النبوية الشريفة أوردتها محذوفة الأسانيد ليسهل حفظها وتداولها واخترتُ أن تكون خاصة بما أصاب المجتمع من بلايا وأدواء » .

ثم يورد بعد ذلك الأحاديث النبوية الشريفة التى اختارها لتكون نبراساً يهتدى بها أهل زمانه ، ولتكون علاجاً شافياً لما أصاب أهل ذلك الزمان من بلايا وأدواء كما ذكر هو ذلك .

ومن أمثلة هذه الأحاديث ، الحديث التاسع الذى أورده ويحذر فيه الرسول صلى الله عليه وسلم من احتكار الطعام على المسلمين ، حيث يقول :

- « من احتكر على المسلمين طعاماً ضربه الله بالجذام والإفلاس » [٢١] .

وكذا نذكر الحديث العاشر الذى يدعو فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس إلى بذل المال والنفس فى سبيل الله تعالى ، حيث يقول :

- « إذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة واتبعوا أذناب البقر وتركوا الجهاد فى سبيل الله أنزل الله بهم ذلاً فلم يرفعه عنهم حتى يراجعوا دينهم » [٢٢] .

وهذا الشيخ « أبو النصر مبشر الطرازى الحسينى » يصنف فى هذا المجال أيضاً « أربعون حديثاً » أطلق عليها اسم « الأربعون الطرازية » [٢٣] .

وهو يذكر لنا فى مقدمة كتابه السبب الذى دعاه إلى جمع هذه الأحاديث فيقول فى ذلك :

« ... فكنا نجتمع مساء الاثنين من كل أسبوع نقضى ساعة مباركة فى ذكر الله عز وجل ، ودراسة بعض المسائل الفقهية ، والمصاحبة الروحية . ثم نختم اجتماعنا بالتصلية والتسليم على سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عدد معدود ... ومن منافع هذه الصحبة أننى فكرت فى جمع أربعين حديثاً من الأحاديث النبوية فى الحب فى الله ، والمؤاخاة لله ، وذكر الله عز وجل ... [٢٤] .

ومن الأحاديث التى جمعها الشيخ « الطرازى » فى « الحب فى الله » الحديث الأول الذى يقول فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها إتلف ، وما تناكر منها اختلف » [٢٥] .

وهو يضرب هنا مثلاً لذلك الائتلاف بالصحبة التى جمعته مع أصدقائه الذين ذكرهم من قبل وكان من نتيجة اجتماعاتهم تلك « الأربعون الطرازية » .

ومن أمثلة الأحاديث التى جمعها فى « ذكر الله عز وجل » الحديث الثلاثون الذى يقول فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« أنا عند ظن عبدى بى ، وأنا معه إذا ذكرنى ، فإن ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وإن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه » [٢٦] .

بداية ظهور ترجمات « الأربعون حديثًا » عند الترك :

حسب ما هو متوافر بين أيدينا من معلومات ، فإن ترجمات « الأربعون حديثًا » قد بدأت فى الظهور عند الأتراك إعتباراً من القرن الثامن الهجرى - الرابع عشر الميلادى.

وأقدم ترجمة تركية وصلتنا فى هذا الشأن تلك التى ظهرت فى آسيا الوسطى ، وتمت فى عام ٧٥٩ هـ - ١٣٥٨ م لكتاب نهج الفراديس « لمحمد بن على » ، وهى مكونة من أربعة أجزاء منفصلة كل منها يحتوى على عشر من الأحاديث مع ترجماتها وشروحاتها [٢٦] .

وفى القرن التاسع الهجرى - الخامس عشر الميلادى ، نجد ترجمة ، كمال أمى Kemal Üimmi لكتاب بعنوان « الأربعون هبة » Kirk Armagan فى عام ٨١٥ هـ - ١٤١٢م [٢٧] .

كما نذكر من نتاج هذا القرن أيضًا ترجمة «مير على شيرانوئى» Mir Ali Sir Nevai [٢٨] . وهى ترجمة تركية للأثر الفارسى المسمى « حديث أربعين » لعبد الرحمن الجامى [٢٩] .

ومن المعروف أن « على شير نوائى » كان على صلة قوية وصداقة متينة بمولانا « عبد الرحمن الجامى » ، وفى نفس الوقت كان « الجامى » أستاذ « نوائى » ، ودون « الجامى » بضع كتب بناء على رغبة صديقه أو تشجيعه ، وتكلم عنه شاكراً حامداً فى كتبه : منها مدحه لنوائى فى منظومته ، إسكندر نامه . وكان الشعور متبادلاً ؛ فقد ترجم « نوائى » كتاب « نفحات الأنس » للجامى إلى التركية وجعل عنوانه « نسائم المحبة » [٣٠] .

ونشير هنا إلى أن الشاعر التركى « نوائى » ليس الوحيد بين الشعراء الأتراك الذين ترجموا الأربعين حديثًا للشاعر الفارسى « عبد الرحمن الجامى » ، بل إن هناك الكثير من الشعراء الأتراك الآخرين الذين ترجموا هذا الأثر الفارسى اللغة التركية وجلهم من كبار الشعراء ونذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر : فضولى ، رحلتى ، نابى ، منيف ... وغيرهم [٣١] .

وإذا نظرنا فى تلك الأحاديث التى جمعها « الجامى » وأعجب بها الشعراء الأتراك فترجموها إلى التركية ، لوجدنا أن كل ما ورد فى ترجمة « الجامى » من أحاديث ، أحاديث رواها محدثون سنيون ، ودارت على الألسنة فى العالم السنى . وهى فى الأخلاق الإسلامية والمسائل الاجتماعية ، وما ينبغى على المسلم أن يتحلى به من صفات ، مع اتجاه صوفى خفى [٢٢] ، وهذا ما يبرر لنا سر ذلك الإقبال الكبير من قبل الأتراك لترجمة هذا الأثر على الخصوص ، من حيث أن مثل تلك الأحاديث تتلاءم وتتوافق تمامًا مع طبيعة العالم التركى على مر العصور منذ دخوله فى الدين الإسلامى .

أما إذا حاولنا أن نعطى مثالاً لترجمة « نوائى » للأربعين حديثًا ، فإننا نقدم مثالاً على ذلك الحديث النبوى الشريف الذى يقول : « من لا يرحم الناس لا يرحمه الله » [٢٣] .

فنجد « نوائى » يترجمه على هذا النحو :

تاكريدن رحم اكر طمع قيلسان ـ ـ اول اولمق كرك سن ايلكه رحيم

هركيسى كيم أولمو سنا رحم ايتمز ـ ـ آكا رحم ايله مز رحيم وكريم [٢٤]

والمعنى :

« إن كنت تطمع فى الرحمة من الله ، فلتكن فى بادئ الأمر رحيما . وإن كل شخص لا يرحم أمته ، لا يرحمه الرحيم والكريم » .

ترجمات « الأربعون حديثًا » فى القرن العاشر الهجرى :

إذا ما انتقلنا إلى القرن العاشر الهجرى - السادس عشر الميلادى - فإننا نجد أن هذا القرن يعد بحق نقطة تحول لدى الأتراك فيما يتعلق بترجمات الأربعين حديثاً ؛ حيث زاد عدد الترجمات زيادة ملحوظة حتى أننا يمكن أن نحصى من ثمار هذا القرن وحده خمسة عشر ترجمة .

ونذكر ها هنا تلك الترجمات مجملة حسب ترتيبها الزمنى ، وهى :

- ترجمة خزينى Hazinî التى تمت عام ٩٣٠ هـ - ١٥٢٤ م .
- ترجمة أصولى Usulî (ت ٩٤٥ هـ - ١٥٣٨ م) .
- ترجمة أمير محدث مقدس Emir Muhaddis Mukaddes عام ٩٥١ هـ - ١٥٤٤م .
- ترجمة ملامى ده ده Melàmî Dede التى تمت عام ٩٦٠ هـ - ١٥٥٣ م .
- ترجمة فضولى البغدادى Fuzüli (ت ٩٦٣ هـ - ١٥٥٦ م) .
- ترجمة مردمى Merdümi (ت ٩٧١ هـ - ١٥٦٤ م) .
- ترجمة نوعى Nevi (١٥٣٣ - ١٥٩٨ م) .
- ترجمة عبد المجيد بن نصوح Abdülmecid b. Nasuh عام ٩٧٨هـ - ١٥٧٠م .
- ترجمة عاشق جلبى Asik celebi التى تمت عام ٩٧٩ هـ - ١٥٧١م .
- ترجمة لطيفى Làtifi (ت ٩٩٠ هـ - ١٥٨٢ م) .
- ترجمة سلامى مصطفى Selàmi Mustafa (ت ٩٩٣ هـ - ١٥٨٥م) .
- ترجمة مجدى Mecdi (ت ٩٩٥ هـ - ١٥٨٧م) .
- ترجمة مصطفى عالى MustaFà ALi (١٥٤١ - ١٦٠٠م) .
- ترجمة على بن حاجى مصطفى Ali b. Haci Mustafa .
- ترجمة رحلتى Rihleti [٣٥] .

وإذا ألقينا بنظرة إلى ترجمة « خزينى » فإننا سنجد أنها ترجمة لكتاب عربى منسوب إلى « محمد بن أبى بكر الرازى » (٦٦٦هـ - ١٢٦٨م) بعنوان « شرح أربعين حديثًا » . وهذا الكتاب يوجد منه نسخ كثيرة منها ما هو مخطوط وما هو مطبوع . ومن أمثلة النسخ المطبوعة نذكر تلك التى صدرت فى استانبول فى الأعوام١٢٨٤، ١٢٩٣، ١٣٢٨ هـ [٣٦] .

أما الأحاديث التى يتضمنها هذا الكتاب فتدور بشكل عام حول مناقب الصحابة وأولياء الله الصالحين ، مع بعض الأخبار والشروح ، وعلى سبيل المثال فإن الكتاب يذكر من قصص وأخبار المتصوفة الأوائل : إبراهيم بن أدهم ، الفضل بن إياد ، منصور بن عمار ... كذلك تم استخدام الأشعار العربية كشواهد من آن إلى آخر . وممن ترجموا هذا الكتاب من الأتراك بالإضافة إلى « خزينى » الشاعر « صادقى » [٣٧] .

أما أثر « ملامى ده ده » [٣٨] ، فتوجد منه نسخة مخطوطة فى مكتبة كلية اللغة والتاريخ والجغرافيا فى أنقره (مخطوطات إسماعيل صائب سنجر رقم ٥١٦٣) وقد كتب فى عشرين جزء كل جزء يتضمن ترجمة لحديثين شريفين . وفى نهاية كل قسم توجد قطعة شعرية أو رباعى . وبشكل عام تدور الأحاديث فى الأثر حول الموضوعات التالية : الإيمان، التسبيح ، مناقب الصحابة ، الطهارة ، الذكر، الإمارة ، العلم ، الصبر ، علامات الساعة، الصلاة ، الجهاد ، حب آل البيت ...[٣٩] .

وإذا حاولنا أن نعطى مثالاً لترجمة « ملامى ده ده » فى هذا المجال ، فإننا نسوق هذا الحديث النبوى الشريف :

« فضل العالم على العابد كفضلى على أدناكم » [٤٠]

وهو يترجمه على هذا النحو :

« ديمكدور كه علما جنسنك عابد لرجنسى اوزره مرتبه ده زياد ه لیغى وفضیلتى سزك ادناكز اوزرينه بنوم آر تقلغوم نه قدر ايسه او لقدر دور .حديث شريفده عالمدن مراد عامل اولان صنفدور » [٤١] .

والمعنى :

« المعنى هو أن فضل وعلو مرتبة طبقة العلماء على طبقة العباد هو بنفس القدر الذى أنا عليه الآن بالنسبة لأدناكم . والمراد من العالم فى الحديث الشريف هو الصنف الذى يعمل » .

أما أثر « أصولى » [٤٢] فتوجد منه نسخة مخطوطة فى مكتبة الفاتح بالسليمانية برقم ٥٤٢٧ ، ويمكن أن نسوق منها هذين المثالين :

الحديث النبوى الشريف : « يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا » [٤٣]

يترجمه « أصولى » على هذا النحو :

كر نصيحت ويره سك بر مؤمنه أى عمل علم

سويله آسانك طريقك آكما يولك زحمتن

دين يولى كوجدر ديو أوركوتمه آنك كوكلنى

ويربشارتلر بيان ايله خدانك رحمتن (٤٤)

والمعنى :

« إذا وقفت موقف الناصح إلى مؤمن يا من تعمل بالعلم ، فلتقل : طريقك سهل وهين ولا تذكر له مشقة الطريق . ولا تنفر قلبه بقولك إن طريق الدين صعب ، ولتمنحه البشائر وتبين له رحمة المولى عز وجل » .

وأما الحديث النبوى الشريف : « إذا لم تستح فاصنع ما شئت (٤٥) .

فإنه يترجمه على النحو التالى :

كر حيا يوغسه سنده هرنه كيم ديلرسك ايت

بركشيده كيم حيا اولميه ايمان اولميه

خلقدن ايله حيا حقدن اوتان اى اهل دين

كر ديلرسك دينكك بنيادى ويران اولميه (٤٦)

والمعنى :

« إذا لم يكن لديك حياء فأت كل ما ترغب، فالشخص الذى لا حياء له لا إيمان له. يا أهل الدين عليكم بالحياء من الخلق والخجل من الله ، إذا ما كنتم تريدون أن لا يكون أساس الدين خراباً » .

وإذا ما وصلنا إلى ترجمة « فضولى » (٤٧) للأربعين حديثًا ، فإننا نجدها - كما سبق أن أشرنا - عبارة عن ترجمة تركية لترجمة فارسية عن العربية كان قد قام بها الشاعر الفارسى عبد الرحمن الجامى .

وتأتى ترجمة « فضولى » التركية على نفس الوزن الذى صيغت فيه الترجمة الفارسية من قبل ، وهو « فاعلاتن مفاعلن فعلاتن » [٤٨] وإن كان ذلك لا ينطبق على جميع الأشعار .

كما أن « فضولى » قد صاغ ترجمته فى الشكل المسمى بالقطع ، تمامًا كما فعل الشاعر الفارسى من قبل [٤٩] .

و « فضولى » يبدأ ترجمته بمقدمة نثرية قصيرة يقول فيها :

« أما بعد ، فإن هذه الأحاديث الأربعين القيمة حتى أنها تعادل فى قيمتها أربعين جوهرة ثمينة - قام مولانا « عبد الرحمن الجامى » رحمه الله باختيارها ومن ثم ترجمتها إلى اللغة الفارسية . وقد أتم بذلك شرط الحديث النبوى الشريف الذى يقول : من حفظ على أمتى أربعين حديثًا ينتفعون بها ، فإن الجزاء المقابل لهذا هو أن يبعثه الله يوم القيامة فى مقام الفقيه العالم . وبذا فنحن نقوم بترجمتها إلى اللغة التركية من أجل الفيض العام [٥٠] .

وقول « فضولى » انه قام بهذه الترجمة من أجل « الفيض العام » يدل على أنه كان يبغى من وراء ذلك العمل أن يفهم الشعب التركى أثره هذا بكل وضوح وأن يستفيد منه قدر المستطاع » [٥١] .

أما نهاية الكتاب ، فإن « فضولى » يختتمه بقوله :

اثر اربعين اهل سلوك ـ قرب حق رتبه سن قيلور حاصل

اومارزكيم ، فضولى ، مسكين ـ اولة برار بعين ايله واصل [٥٢]

والمعنى :

« إن كتاب الأربعين بالنسبة لأهل السلوك ، يجعلهم يحصلون على درجة القرب من الحق . وأملنا ينعقد على « فضولى » المسكين ، بأن يكون من الواصلين - بتلك - الأربعين » .

ونحاول هاهنا أن نختار بعض النماذج من ترجمة « فضولى » للأربعين حديثًا ، ونعقد مقارنة بينها وبين الأصل الذى ترجم « فضولى » عنه وهو الترجمة الفارسية لعبد الرحمن الجامى .

فمثلاً ، الحديث النبوى الشريف الذى يقول فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم « اطلبوا الخير عند حسان الوجوه » [٥٣] .

يترجمه « الجامى » على النحو التالى :

بـــردر خـــوبـــروى منـــزل كن . ٠ . جـــون بى حـــاجـــتـــى بـــروى آى

تـا از آن بيـشـتـر كـه حـاجـت تو . ٠ . دهـــد ازديدنش باســـاى[٥٤]

والمعنى :

« اتخذ منزلاً (مكانًا) عند عتبة صاحب الوجه الجميل ، عندما تكون لك حاجة فى رؤية وجه الملاحة، وحتى تحقق ما تصبو إليه، ويعطى من رؤيته ، ما هو له نظير ومثيل» .

أما « فضولى » فيترجم هذا الحديث على النحو التالى :

خيـر كورمك ديلرسيـــن ايـله دوام . ٠ . خـوب صـورتلـره بيـان ســؤال

راغب حـسـن صـورت اول كـه اولـور . ٠ . حسن صورت دليل حسن خصال[٥٥]

والمعنى :

« إذا أردت أن ترى خيراً فداوم ، على السؤال عن صور الحسان . وارغب فى حسن الصورة فإن ، حسن الصورة دليل على حسن الخصال » .

وكذلك الحديث النبوى الشريف « كفى بالمرء إثمًا أن يحدث بكل ما سمع » [٥٦] .

نجد أن « الجامى » يترجمه على النحو التالى :

مـــرد را بس همين كنه كـــه قـــدم . ٠ . ازمـــقـــر أمـان نهـــد بيـــرون

هـــر جـــه آيـــد درون كـــوش . ٠ . ازممرزيـان دهـــد بيـــرون[٥٧]

والمعنى :

« يكفى المرء إثما أن يضع ، قدمًا خارج مقر الأمان . وكل ما يدخل فى اذنه ، يخرج من ممر لسانه » .

أما « فضولى » فيترجمه على النحو التالى :

كيشى يه اول كنه يتركه دل . شعله شراولوب زيانه جكر
صدف شمعنه دوشن كوهرى . جيقاروب رشته بيانه جكر[٥٨]

والمعنى :

« يكفى المرء من الأثم أن يكون القلب ، شعلة من الشر وينسحب على اللسان . ويسقط الجوهر على صدف السمع ، ويخرج إلى سلاطة البيان » .

وخلاصة القول فى هذه المقارنة ، أنه على الرغم من أن ترتيب الأحاديث عند « فضولى » يتوافق مع ما ورد عند « الجامى » فى كثير من النسخ التى بين أيدينا ، إلا أن أثر « فضولى » يرى فى ترجمته وقد تفوق على ترجمة « الجامى » فى كثير من الأحيان ؛ فالأساس أن أثر « فضولى » ليس ترجمة حرفية لترجمة « الجامى » ولكنه مزيج من أفكار « الجامى » و « فضولى » معًا . وهى بشكل عام تقترب من ترجمة الشاعر التركى « نوائى » التى ترجمها هو الآخر عن « الجامى » فى القرن الخامس عشر[٥٩] ، كما سبق أن أشرنا إلى ذلك .

أما ترجمة « عبد المجيد بن نصوح » [٦٠] ، فهى شرح لأربعين حديثًا تحت عنوان « عرفات العارفين » . وتوجد منه نسخة خطية بمكتبة الجامعة برقم ١٢/٥٥٨ مخطوطات تركية (ورقة ١٢٢ - ١٦١) . والأحاديث بشكل عام تنتهى بعنوان يقول : « معنى الحديث »، وفيه يقوم المترجم بترجمة الحديث إلى اللغة التركية ، ثم يتبع ذلك بعدد من التأويلات والتعابير الصوفية ، فضلاً عن بعض الأشعار . وإذا كان الملاحظ أن عبد المجيد أفندى يعطى أهمية ووزنا للموضوعات التى تتصل بمفاهيم التصوف والأخلاق ؛ إلا أنه لا يظهر أى اهتمام أو أثر يذكر فيما يتعلق بموضوع صحة الأحاديث [٦١] .

أما ترجمة « عاشق جلبى » [٦٢] ، فهى لأربعين حديثا بالعربية جمعها « كمال باشا زاده » وهى ترجمة نثرية بسيطة نسوق منها هذا المثال وهو ترجمة للحديث النبوى الشريف الذى يقول فيه صلى الله عليه وسلم : « السلام قبل الكلام » [٦٣] .

فيقول فى ترجمته : « بركيمسنه يه.كلسه ايجرى يه كيرمزدن أول إذن طلب ايده ؛ اندن صوكره كيروب سلام ويره » [٦٤] .

والمعنى :

« إذا أتى أحد إلى شخص ما فعليه أن يطلب الاذن قبل أن يدخل للداخل ، ثم بعد ذلك يدخل ويسلم » .

أما ترجمة « سلامى مصطفى » (١٥٨٥/٩٩٣) وهو أحد رجال الطريقة الزينية - فليس من المعلوم ما إذا كانت مترجمة عن الفارسية أم العربية ، وإن كان المطلعون عليها يذكرون أنها عبارة عن ترجمة لأربعين حديثًا بالشعر مع شروحاتها. وتوجد نسخة مخطوطة منها فى مكتبة « مانيسا » العامة برقم ١٧٠٣ (ورقة ٦٥ ب - ٦٩ أ) [٦٥] .

ونذكر هنا أن « على بن حاجى مصطفى » يختار أربعين حديثاً يترجمها إلى اللغة التركية ، ولعلها المرة الأولى التى نصادفها حيث نجد أن صاحبها يختارها فى موضوع واحد هو « الجهاد » ثم يطلق عليها اسم « أربعون حديثاً فى فضائل الجهاد » ، ويقول فى تقديمه لهذا الأثر :

Cün Abüzer Ahmet'ten süâl,

Kangi hayri eFzal etmis Zül - Celâl.

Hakk'a imandur dedi Hayrül - ibâd.

Dahi eFâzl Hakk içün kilmak cihad. . [٦٦]

والمعنى :

« عندما توجه « أبو ذر » إلى المصطفى بالسؤال ، أى شئ أفضل فى الخير لدى « ذو الجلال » . قال خير العباد إنه الايمان بالله ، ثم يأتى الجهاد ليكون الأفضل أيضاً بالنسبة للحق جل جلاله » .

وإذا أخذنا نموذجاً من هذه الترجمة ، وهو ترجمة الحديث النبوى الشريف : « الجنة تحت ظلال السيوف » [٦٧] .

نجد أن « على بن حاجى مصطفى » يترجمه على النحو التالى :

درحديث ايجنده حقك رحمتى . . كيم قليجلركولكه سنده جنتى

عاشق ديدار ايسه ك ميدانه كل . . حق يولنده صدق ايله قربانه كل [٦٨]

والمعنى :

« فى الحديث الشريف يقول رحمة الله تعالى : إن الجنة فى ظل السيوف . فتعال إلى الميدان يا من يرغب فى - رؤية - وجه المحبوب ، تعال للتضحية بإخلاص فى سبيل الحق » .

أما ترجمة « رحلتى » فهى ترجمة منظومة لمجموعة من الأحاديث - عددها ٤٣ حديثاً - كان قد جمعها « على بن شهاب الدين الهمدانى » (٧٨٦ هـ / ١٢٨٤م) ، وقام بترجمتها إلى اللغة الفارسية تحت عنوان « جهل حديث در باب فقرا » [٦٩] .

وإذا أخذنا الحديث النبوى الشريف الذى يقول : « لايؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » [٧٠] ، كمثال على هذه الترجمة ، لوجدناه يترجمه على النحو التالى :

مـــؤمـن كـــامـــل اولميـــه هركـــز . سـوميـــه جـانى كـبى قـارده شنـــى

دوست كـــورينه ليك دشـــمن اولا . سوزقيلميـــه ايجنه قـاشنـــى [٧١]

والمعنى :

« أى شخص لا يكون كامل الإيمان - مؤمناً كاملاً - إن لم يحب أخيه كما يحب روحه - نفسه . إنه فى نظره صديقه حتى وإن كان من الأعداء ، ولتكن الكلمة باقية داخله - كأنها - على حاجبه » .

ونظرة إلى تلك الترجمات وأصحابها ، يمكننا أن نتبين بوضوح وجود قاسم مشترك يجمع بينها يتمثل فى دخول الأدباء جنباً إلى جنب مع رجال الدين للتصنيف فى هذا المجال ، وهذا مما نتج عنه بطبيعة الحال أن يكون تصنيف هذه الأعمال قد تم نثراً فى بعض الأحيان وشعراً فى أحيان أخرى ، أو هو مزيج من الشعر والنثر فى حالات أخرى بل أكثر من ذلك فقد أصبح التصنيف فى هذا الميدان مجالاً للمنافسة بين الجميع لافرق بين شاعر أو ناثر ، ولا بين عالم أو رجل دين .

ولعل الترجمات التى تم صياغتها شعراً فى هذا الخصوص ، وفى مقدمتها تلك التى قام بها كل من « اصولى » ، « فضولى » ، « نوعى » ، « عالى تبين لنا أن الشعراء العظام فى الدولة العثمانية إبان أوج تطورها وازدهارها فى القرن السادس عشر - كانوا يميلون بصورة كبيرة إلى التصنيف فى هذا الشأن ، وإلى اعتبار ذلك من الواجبات الدينية التى يقتضيها تنفيذ ما ورد فى نص الحديث النبوى الشريف سالف الذكر .

ترجمات « الأربعون حديثاً » فى القرن الحادى عشر الهجرى :

فى القرن الحادى عشر الهجرى - السابع عشر الميلادى ، نجد أن ترجمات « الأربعون حديثاً » يتناقص بعض الشئ فى العدد عن الترجمات التى تمت فى القرن السابق له .

ويأتى على رأس تلك الترجمات - تلك التى قام بها الشاعر التركى الكبير « خاقانى » (٧٣) والتى تُعد من أهم التراجم التركية فى هذا الخصوص .

وقد أتم هذا العمل والذى أطلق علية اسم « شرح أربعين حديث » فى عام ١٠١٢ هـ / ١٦٠٣ م نثراً وشعراً وقدمه إلى من يسمى « سنان باشا جاغالا زاده » . وهناك نسخة مخطوطة لهذا الأثر فى مكتبة جامعة استانبول برقم ٩٠٢ مخطوطات تركية . وقد تم نسخها فى عام ١٠٢٤ هـ - ١٦١٣ م من قبل « إبراهيم بن محمد السيواسى » (٧٤) . والأحاديث الموجودة فى هذا المخطوط هى بشكل عام على نفس النسق الذى جاءت عليه اربعين الجامى ، فكانت أخلاقية وقصيرة . وجزء منها بشكل خاص هى نفسها الأحاديث التى وردت عند الجامى كما هى . ومع أن الأحاديث التى وردت عند الخاقانى لم تبق مع ترجماتها الشعرية ، إلا أنها قد اكتسبت أسلوباً صوفياً من خلال إضافته قصص وحكايات فى مناقب الأولياء والأنبياء والصحابة . وكأى متصوف كبير فإن « خاقانى » فى أثره هذا يكتسب خصوصيات تلفت الأنظار وذلك من خلال التعبير عن حبه لآل البيت وأهل العباءة من المتصوفة . ومع أن ترجمة الأحاديث تنحصر فى عشرة أبيات ، إلا أن قسم الشروحات تحتل ما بين أربعين إلى خمسين بيتاً . وهذه الشروحات التى أعدها «خاقانى» فى تركية سليمة وأسلوب معبر عن أفكاره ومشاعره وتعبيرات تعلمية وإرشادية ، تأخذ فى الوقت ذاته مكاناً هاماً من الزاوية الأدبية من حيث أنها شروحات لأحاديث نبوية شريفة باللغة التركية تعرض ماهية التصوف (٧٥) .

ثم يأتى بعد ذلك عدد آخر من الأتراك الذين ساهموا فى هذا المجال ، ولكنهم لم يصلوا إلى ما وصل إليه « خاقانى » ، ونذكر منهم :

- اوقجى زاده Okçu - zâde .
- انقره لى اسماعيل رسوخى . Ankarali Ismail Rüsûhî .
- نابى Nâbî .

أما ترجمة « اوقجى زاده » [٧٦] ، فهى عبارة عن ترجمة وشرح أربعين حديثاً فى التصوف تحت عنوان « أحسن الحديث » . وتوجد منها الكثير من النسخ المخطوطة فى مكتبات استانبول ، كما أنها طبعت فى استانبول مرتان الأولى عام ١٣١١ والثانية عام ١٣١٣ هـ . و « اوقجى زاده » الذى يتميز أسلوبه بالنفاسة والتنميق إلى أقصى حد ، يقوم فى مقدمة أثره بشرح السبب الذى دعاه إلى القيام بتلك الترجمة ، كما يقدم فيها دراسة للشيخ « عزيز محمود خدائى » . وبعد أن يشرح أفضلية الطريقة الجلوتية على الطريقة الخلوتية من خلال اقتباسات عن « فتوحات » ابن عربى ، فإنه يبدأ فى شرح الأحاديث . و « اوقجى زاده » الذى يزين أثره بالأشعار يقوم بإعطاء ترجمة منظومة للحديث أولا ثم يسجل بعد ذلك النص العربى [٧٧] .

وإذا حاولنا أن نقدم بعض النماذج لتلك الترجمة ، فإننا نجد الحديث الأول فيها يأتى على النحو التالى :

خير امت اودور كه همت ايدوب . . حفظ قرآنه سعى ايده هر آنه

كه رسولك كلامى در بو حديث . . « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » [٧٨]

والمعنى :

« خير الأمة هو ذلك الذى لديه الهمة ، ويسعى إلى حفظ القرآن الكريم فى كل لحظة . فإن هذا الحديث هو كلام رسول الله ، « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » .

أما الحديث الرابع ، فهو على النحو التالى :

مؤمن اودور كه ، زهده اولوب راغب . . ساكن مسجد او لمغه ايده جد

فخر عالم كلامى در بو حديث . . « أفضل الناس مؤمن مزهد »

والمعنى :

« المؤمن هو ذلك الذى يرغب فى الزهد ويصبح زاهدا ، ويجد فى أن يصبح ساكن المسجد . وهذا الحديث هو كلام فخر العالم ، « أفضل الناس مؤمن مزهد » [٧٩]

وهذا حديث آخر يقول فى ترجمته :

بدرك امـــرينـه اطاعت قـــيل . ٔ. تاكـــه جنتـــده اولاسك خـــالد

بو حـديثى بيـوردى فخـر جـهـان . ٔ. « طاعـــة الله طاعـــة الوالد »

والمعنى :

« أطع أمر والدك ، حتى يكون فى الجنة مثواك . فهذا الحديث عن فخر العالم ، « طاعة الله طاعة الوالد » [٨٠] .

والمؤلف الذى يبين المصدر الذى أخذ عنه تلك الأحاديث ، فإنه يكتب أن الحديث الأول مروى عن البخارى ، والحديث الرابع عن الديلمى ... وهكذا . كما أن أثر « اوقجى زاده » الذى يسعى فيه إلى شرح الأحاديث بالشعر والآيات القرآنية والأحاديث النبوية وكذا ما قاله الشيوخ فى ذلك الخصوص ، يعطى وزناً أكبر لنواحى الزهد والأخلاق والأعمال أكثر من الأفكار الصوفية . وإذا ما كان الأثر يوضح أن المؤلف على قدر كبير من الدراية والعلم فى موضوع الحديث والتصوف والتفسير ، فإنه يفقد خاصية التفهيم والتوضيح - بالنسبة للأتراك - لما استخدم فيه من تركية مختلطة [٨١] .

وإذا ما انتقلنا إلى ترجمة « انقره لى إسماعيل رسوخى » [٨٢] ، فإننا نجد أن شرحه لتلك الأحاديث يحمل اسم « شرح حديث اربعين » . وتوجد منها نسخة دققها «نافذ باشا» فى عام ١٨٤٠ م ، وهى تحمل تاريخ استنساخها الذى هو فى عام ١٠٨١ هـ - ١٦٧٢م . والمؤلف بعد أن ينقل الحديث المتعلق برواية الاربعين حديثاً يقول : إن الشيخ إسماعيل الأنقروى امتثالاً لهذه الإشارة العلية ومسروراً بهذه البشارة السامية ، فإنه قام باختيار اربعين حديثاً من الاحاديث النبوية مراعيًا فيها أن تكون مؤيدا لطريقتنا ومقوية لمسلكنا وصحيحة الأسانيد ، ثم قمت بشرحها وتفسيرها باللغة التركية . لقد قمت بتتبع العلماء والفقهاء وكل ما وجدته من أحاديث مناسبة فى الشرح قمت بنقله [٨٣] .

ومن سياق العبارات يتضح أن « الأنقروى » فى ذلك الأثر قد كان فى مقصده يرغب فى التدليل على آداب الطريقة المولوية من خلال استشهادات من السنة النبوية . كما يرى أن « الأنقروى » قد سعى إلى إثبات وإيضاح مشروعية السماع ، الموسيقى ،

والدف وما شابه ذلك من عادات وسلوك المولوية التى ينفذها المريدون . ومن آن لآخر نرى أن العديد من المتصوفة قد احتلوا مكانًا فى ذلك الأثر ، ومن أمثلة هؤلاء الإمام الغزالى ومولانا جلال الدين الرومى . والأثر يعرض خاصية ينحصر فى نوع شخصى وذلك من زواية الموضوع الذى تناوله وكذا من ناحية الأداة الصوفية التى استخدمها (٨٤) .

أما إذا انتقلنا إلى ترجمة الشاعر التركى الشهير « نابى » (٨٥) ، فإننا نجد فى البداية أنها ترجمة لأثر الشاعر الفارسى « عبد الرحمن الجامى » . ونسوق من هذه الترجمة هذا المثال وهو ترجمة الحديث النبوى الشريف : «خير الناس أنفعهم للناس» (٨٦)، فنجده يترجمه على هذا النحو :

خير ناسه مرادك ايسه وقوف . خير ناسك حديثك ايت اذعان

خير اولدركه جمله دن افزون . اولا خلق جهانه نفع رسان (٨٦)

والمعنى :

« إذا كان غرضك أن تقف على خير الناس ، فأذعن لحديث « خير الناس » الخير كل الخير ، أن يوصل النفع إلى الناس فى الدنيا » .

كما تجدر الإشارة أيضًا إلى ترجمات أخرى تمت فى هذا القرن ، وإن كانت أقل قيمة وأهمية من الناحية الأدبية ، ونذكر منها :

- ترجمة كفه لى فيضى Kefeli Feyzi
- ترجمة كمال الدين محمد Kemaleddin Mehmet
- ترجمة فتحى قره مانى Fethi Karamani

وهناك حديث نبوى شريف ترجمه العديد من الشعراء فى اللغة التركية ، منهم « أصولى » ، كفه لى فيضى ، قره ما نلى فتحى ، فورى ... ويمكن هنا أن نقتبس ما قاله « فيضى » فى هذا الخصوص .

أما الحديث النبوى الشريف المقصود ها هنا ، فهو قوله صلى الله عليه وسلم :

« إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل أمرئ ما نوى » (٨٨) .

وهذا الحديث يترجمه « فيضى » [٨٩] على هذا النحو :

Derünun pâk edüp tashih-i niyyet kilmaga sa'y et,

Ki niyyetdür medâr- i i'tibâr sihhat ü taat.

Degildür mu,teber her bir amel kim ola niyyetsiz,

Buyurmusdur Rasullah ki : EL - A'mâl bi'n- niyyât. [٩٠]

والمعنى :

« كن طاهر السريرة وأسع إلى أن تكون نيتك صحيحة ، فإن النية هى مدار الاعتبار والصحة والطاعات . كل عمل لانية فيه لا يكون معتبراً ، وقد تفضل رسول الله بالقول : « الأعمال بالنيات » .

وقد أمكن رؤية اثنين من المجموعات التى تضم الأحاديث التى جمعها « فيضى »، وكل منها تضم اثنين وأربعين حديثًا . ومنها نسخة مخطوطة فى مكتبة السليمانية - رشيد أفندى - برقم ١٣٧ / ١ (من الورقة ١ حتى الورقة ٩٤) ، وقد قام بنسخها « عبد اللطيف لطف الله بن إسماعيل » فى عام ١١٢٦ هـ - ١٧١٤ م . ولدى التدقيق فى هذه النسخة والتى تحمل عنوان « روضة العباد » فإنه يُفهم أن المؤلف قد قام بكتابة الحديث كما هو من خلال ترجمته وشرحه . وكل حديث يتم شرحه من خلال منظومة من سبع أو ثمانى أبيات ، ثم يعقب ذلك بند فى النصيحة ، ثم حكاية ، ثم مناجاة . والمؤلف يشرح الأحاديث بنفس تلك الأصول ، ولذا فإنه لا يكاد يتحرك كثيراً فى الشرح والترجمة . لقد اتخذ من الإرشاد غرضًا أساسيًا له فى عمله هذا . والأحاديث بشكل عام تضم : الذكر ، العبادة ، الأخلاق ، الزهد ، التوكل ، وغيرها من الأعمال الصالحة [٩١] .

أما إذا انتقلنا إلى « فتحى قره مانى » [٩٢] ، فإننا يمكن أن نأخذ مثالاً له - ترجمة للحديث النبوى الشريف : « إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم » [٩٣] . فنجده يترجمه على النحو التالى :

صورت ومالە نظر ايتمز حق . قلب واعمالە بقرمش آنجق

بلكه قلب اولدى نظركاه اله . آكا اعمال حكمده ملحق [٩٤]

والمعنى :

« إن الحق لا ينظر إلى الصور والمال ، ولكن ينظر فقط إلى القلب والأعمال . وربما يكون القلب موضع نظر من الإله ، وتكون الأعمال فى حكم الملحق به » .

وأما أثر « فتحى قره مانى » والمسمى « ترجمه حديث أربعين » والذى هو موضع حديثنا ، فتوجد منه نسخة مخطوطة فى مكتبة جامعة استانبول - مخطوطات تركية رقم ٣٧٥٨ (من ورقة ١ ب حتى ورقة ٢٦ أ) . وفى مقدمة هذا الأثر نجد المؤلف يوضح أنه كان نقشبنديًا . وعدد الأحاديث التى تم ترجمتها وشرحها باللغة التركية شعراً يبلغ إحدى وخمسون حديثًا . وقد تم نشر الأثر فى عام ١١٠٠هـ - ١٦٨٩م . وبعد الحمد لله والصلاة والتسليم على رسول الله ، يقول المؤلف :

Ulemâ silkine olup zâhip

Irfân menhecine olup râgib

Cem'-i ahbâr - i erbaîn etti

Tarafa âsâr-i sâmîîn etti

Okuturken « Mesâriku'L - envâr »

Eyledim terceme nice âsâr

Erbain cem'ince eyleyip niyyet

Tûrkçe nazma eyledim ragbet (٩٥)

والمعنى :

« ذهبت إلى سلك العلماء ، ورغبت فى منهج العرفان . وتم جمع أخبار الأربعين ، والإطلاع على أثار السامعين . وعلى حين كنت أتعلم فى « مشارق الأنوار » ، قمت بترجمة العديد من الآثار . وعقدت العزم على أن أجمع أربعين ، ورغبت فى ترجمتها نظمًا بالتركية » .

والحديث الأول فى هذه المجموعة - كما هو الشأن عند الإمام النووى - هو حديث « النية » . وبعد أن قام بترجمة الحديث نظمًا إلى اللغة التركية ، فإنه أعطى معلومة تتعلق بصحة الحديث . أما الحديث الثانى فإنه يبدأ بالقول « الدين النصيحة » وبعد أن يقوم المؤلف بترجمة نص الحديث نظمًا ، فإنه يعطى معلومة تتعلق أيضًا بصحة الحديث .

ثم نجد بعد ذلك معلومات فيما يتعلق بمعنى النصيحة وكذا تعريفها الدينى... إلى غير ذلك من المعلومات . كما نجد بعد الترجمة المنظومة التى تعقب الأحاديث شروحًا وإيضاحات وعلوم وفقه وتصوف . والايضاحات الصوفية الأخلاقية والعلمية لها ثقل أكثر من تلك الصوفية المجردة . وبشكل عام فإن الأحاديث هى أحاديث منتشرة فى مجموعات الأربعين حديثًا المشابهة ، والروايات منتقاه من كتب الأحاديث المعتبرة [٩٦] .

ويمكن أن نسجل هنا ملاحظة هامة ، تتمثل فى أنه على الرغم من أن تراجم وشروحات الأربعين حديثًا التى صدرت فى تلك الفترة لم تفقد نفعها أو فائدتها ولا حتى سرعة انتشارها بين الأتراك حتى يومنا هذا ، إلا أنها فقدت قيمتها من الناحية الأدبية - حتى ولو كان ذلك بصورة جزئية - بالنسبة لتلك التى تضمنت الترجمة أو الشرح وتم جمعها فى موضوع واحد من الموضوعات وصدرت فى القرن السابق على هذا القرن ألا وهو العاشر الهجرى [٩٧] .

ترجمات « الأربعون حديثًا » فى القرن الثانى عشر الهجرى :

فى القرن الثانى عشر الهجرى – الثامن عشر الميلادى – نجد أن ترجمات وشروحات الأربعين حديثًا عند الترك لم يختلف كثيرا عن القرن السابق له .

ونذكر على رأس من ساهم فى ذلك المجال :

- عثمان زاده تائب Osman - Zâde Tâib.
- بورصه لى إسماعيل حقى Bursali Ismail Hakki .
- منيف Münif .
- مستحكم زاده سعد الدين Mustahkim - Zâde Sadeddin [٩٨]

وإذا بدأنا باعطاء مثال من ترجمة « عثمان زاده تائب » [٩٩] للأربعين حديثًا ، فإننا نقتطف هذا الحديث النبوى الشريف الذى ورد فى كتابه «شرح أربعين حديث» [١٠٠] حيث يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الجنة تحت أقدام الأمهات » [١٠١] .

ويترجمه « عثمان زاده » على النحو التالى :

بخت آنك كيم همیشه والده سن . اولا تطییب ایتمكه قادر

فخر عالم بیوردی : كیم جنت . تحت أقدام امهاتده در

والمعنى :

« محظوظ ذلك الذى له والدة ويكون دائمًا ، ساعيًا إلى البر بها – ما وسعه ذلك. فإن فخر العالم قد تفضل بقوله : الجنة تحت أقدام الأمهات » .

أما « إسماعيل حقى » [١٠٢] الذى يعد من أشهر المفسرين المتصوفة لتأليفه كتاب « روح البيان » ، فهو أيضًا من أصحاب المؤلفات الكثيرة ومن المنتسبين إلى الطريقة الجلوتية . وله فيما يتعلق بموضوعنا أثران هما : شرح الأربعين حديث [١٠٣] ، أربعون حديث صحيحة المسند : أما الأثر الذى يحمل اسم « شرح الأربعين حديث » فهى ترجمة وشرح للأربعين حديثًا للإمام النووى . وكما هو معروف فإن أربعين الإمام النووى تعد من أشهر الأربعينات فى العالم الإسلامى وتم عمل عدة مئات من الشروح لها . وشرح « بورصه لى إسماعيل حقى » واحد من أهم تلك الشروح وأكثرها ضخامة . وهذا الأثر

الذى له نسخ مخطوطة كثيرة فى مكتبات استانبول تم طبعها بالحروف العربية ثلاث مرات (استانبول فى١٢٥٣ ، ١٣١٣، ١٣١٧ هـ) [١٠٤] .

أما كتاب « أربعين حديث صحيحة المسند » ، فتوجد نسخة مخطوطة منه بيد المؤلف وهى فى مكتبة بورصه العامة - إسماعيل حقى - رقم ٣٨ (ورقة من ١ - ١٤) . وهذه الأحاديث كما يقول المؤلف رواياتها صحيحة الإسناد على حد تعبيره . وقد قام بكتابة شروح قصيرة من آن لآخر على تلك الأحاديث . فمثلاً الحديث الأول يدونه على النحو التالى :

« لو توكلتم بمعنى الكلمة ، فإن الله يرزقكم كما يرزق الطير . حديث حسن للبخارى [١٠٥] .

أما إذا انتقلنا إلى ترجمة الشاعر التركى « منيف » [١٠٦] لأربعين حديثًا ، فيمكن أن نضرب لها الأمثلة التالية :

عن الحديث النبوى الشريف « العلم لا يحل منعه » [١٠٧] .

يقول « منيف » فى ترجمته :

مـايـــه داران دولـــت علمـــه . آنـــى تعليـــمـــدر تشكـــر تـــام

اولكـــه تحصيله اولـه خـواهشكـر . آنى محروم قيلمـق اولدى حـرام[١٠٨]

والمعنى :

« على العلم تكون بضاعة الدولة ، ولهذا فإن الشكر التام لها يكون هو التعلم. وعلى كل طالب أن يسعى إلى تحصيل العلم ، فعدم تحصيله يصبح شيئًا محرمًا » .

أما « مستحكم زاده » [١٠٩] فله رسالة قام بترجمتها بعنوان « شرح حديث من عرف نفسه » ، وقد لاقت اهتمامًا كبيراً بين الأتراك نظراً لجدتها ، أما ترجمته للأربعين حديثًا فقد أثر عنه ترجمته لمجموعة من الأحاديث تتسم بطابع التصوف . وقد ترجم تلك الأحاديث وشرحها نثراً [١١٠] .

ونختار من تلك الترجمة الحديث النبوى الشريف : « يوزن يوم القيامة مداد العلماء ودماء الشهداء فيرجح مداد العلماء على دماء الشهداء » [١١١] .

ويترجمه على النحو التالى :

« روز روستاخير اولدوقده علمانك مركبى إيله شهدانك قانى وزن وعيار اولنور . مركب دمدن راجح يعنى آغير كلور [١١٢] .

والمعنى :

« عندما يحل يوم القيامة فإن دماء الشهداء توزن وتقاس على مداد العلماء. ويرجح المداد على الدم أى يصبح أثقل منه » .

وفى المرتبة التالية لهؤلاء ، نذكر هؤلاء من المترجمين للاربعين حديثًا فى ذلك العصر :

- أحمد معلم اسحق Ishak Hocasi Ahmed .

- حسن بن على Hasan b. Ali .

- عبد الله بن محمد Abdullah b. Mehmed .

- حكمتى Hikmeti .

وإذا أخذنا من ترجمة « حسن بن على » مثالاً ، فإننا نختار الحديث النبوى الشريف : « ثمن الجنة لا إله إلا الله » [١١٣] .

فنجده يترجمه على النحو التالى :

ديديلر وارمى جنتك ثمنى . قيل بيان بزه يا رسول الله

ديدى اول طوطىء فصيح زبان . ثمنى لا إله إلا الله[١١٤]

والمعنى :

« قالوا هل هنالك من ثمن للجنة ، أبِنْ لنا يا رسول الله . قال ذلك الببغاء فصيح اللسان ، ثمنها لا إله إلا الله » .

ترجمات « الأربعون حديثًا » فى القرن الثالث عشر الهجرى :

عندما نصل إلى القرن الثالث عشر الهجرى - التاسع عشر الميلادى - نجد أن تلك الفترة تبدو وكأنها لم تعد منحصرة أو مقيدة بقيود المترجمين السابقين للأربعين حديثًا ؛ وبمعنى آخر أصبحت هنالك وحدة موضوعية للأحاديث المختارة يحددها المترجم سلفًا ، وكذلك يعمد الشارح ، ومن ثم يسير المترجم أو الشارح فى كل الأحاديث التى يجمعها على هذا النسق ، إضافة إلى أنه لم يعد التقيد بالرقم « أربعون » هو وحده العامل الأهم أو الوحيد الذى يجرى على أساسه التصنيف فى هذا المجال .

وعلى هذا ، رأينا من اتجهوا إلى جمع أحاديث تتفق أو تدور حول موضوعات ذات طبيعة معينة أو ذات وحدة موضوعية واحدة ، كما وجدنا من يجمع العدد « أربعون » أو يزيد على ذلك العدد حتى يصل إلى السادس والأربعين [١١٥] .

ونذكر من أمثلة ذلك القرن « إبراهيم حنيف » الذى يصنف كتابًا بعنوان « أربعون حديثًا فى رمى السهام » . وإذا أردنا أن نأخذ مثالاً من هذا الكتاب ، فهناك حديث نبوى شريف يقول فيه صلى الله عليه وسلم : « التائب من الذنب كما لا ذنب له » [١١٦] .

يقول « إبراهيم حنيف » فى ترجمته لهذا الحديث :

سنك اى طوطئ رمز اسرار . ذكر هر بارك اولمه استغفار
ديمر حديثده او فخر عالم . تائبى مغفرت ايلر غفار[١١٧]

والمعنى :

« أنت أيها الببغاء رمز الأسرار ، ليكن كل ما تحمله استغفار . إن فخر العالم هذا يقول فى الحديث ، الغفار يغفر للتائب » .

ومع أن مثل تلك الأعمال لم تكن لها ما لغيرها من الإقبال خاصة من الزاوية العلمية والأدبية ، إلا أننا نجد أعمالاً أخرى من هذا اللون أيضًا وإن كانت قد صادفت قبولاً حسنًا بين الناس .

ونذكر من أمثال تلك ما قام بجمعها الطبيب والأميرالاى « حسين رمزى » فى « الطب النبوى » [١١٨] .

ومن أمثلة الأحاديث المترجمة فى هذا الكتاب قوله صلى الله عليه وسلم :

- « إسألوا الله العفو والعافية فإنه ما أوتى أحد بعد يقين خير من معافاة » [١١٩] .

وهذا الحديث النبوى الشريف يترجمه « حسين رمزى » على النحو التالى :

« جناب حقدن عفو وعافيت طلب ايديكز ، زيرا بركيمسه يه وحدانيت خداى متعاله علم يقين احسان بيورلدقدن صوكره عافيتدن خير لى نسنه ويريلمه مشدر » [١٢٠] .

والمعنى :

« اطلبوا العفو والعافية من الله تعالى ، لأن الله الواحد المتعال ، ما تفضل بشئ على أحد وأحسن إليه بعد علم اليقين أفضل وأحسن من العافية » .

وهذا فى حد ذاته جرى على عادة العرب وغيرهم من قبل فى استخدامهم الأحاديث النبوية الشريفة كشاهد عدل وصدق على ما كشفه العلم أو ما توصلوا هم إليه بحكم تجاربهم فى كل ما يتعلق بموضوع تخصصهم .

كما نذكر فى هذا الخصوص أيضًا « كوسته نديللى شيخى » Küstendilli Seyhi الذى قام بترجمة « أربعين حديثًا » شعراً . ويمكن الإشارة هاهنا إلى أنه قد اهتم فى عملية الاختيار بأن يكون الحديث موجزاً وذلك حتى يتمكن من فهمه جيداً ، ومن ثم ترجمته ترجمة ناجحة .

ومن الأمثلة التى وردت فى هذا الكتاب نذكر الحديث النبوى الشريف :

- « الكلمة الطيبة صدقة » [١٢١] .

وهو يترجمه على النحو التالى :

أهل حاجته لطف ايله سويله . كرم ايت كوستروب ايو يوزلر

ديدى كجر رسول رب كريم . صدقه يرينه ايو سوزلر [١٢٢]

والمعنى :

« تكلم مع أهل الحاجة بلطف ، والزم الكرم وكن بشوش الوجه . فقد قال رسول الله الكريم ، الكلمات الطيبة فى محل الصدقة » .

ترجمات « الأربعون حديثًا » فى الوقت الحاضر :

الحقيقة أن ترجمات وشروحات « الأربعون حديثًا » لم تتوقف بين الأتراك حتى يومنا هذا ؛ فلا يزال هذا الموضوع يستحوذ على قدر كبير من الاهتمام من جانب الأتراك سواء من يقوم بالترجمة أو يقوم بالشرح أو يقوم بكليهما معًا .

والجديد فى هذا الخصوص أن هذه الترجمات وتلك الشروحات قد واكبتها حركة فنية تتمثل فى إقبال الخطاطين الأتراك للمساهمة فى هذا الشأن، حيث قاموا بتصميم لوحات فنية غاية فى الجمال تشمل الواحدة منها نص الحديث النبوى الشريف باللغة العربية ، ثم ترجمته التركية شعراً كان أم نثراً ، ويقوم بهذا الاختيار الخطاط نفسه من بين المصنفات التركية الكثيرة الموجودة فى هذا المجال . وتزين تلك اللوحات الرائعة الكتب كما تعلق على جدارن البيوت على نطاق كبير ، فهى تجمع قيما دينية وأدبية وفنية عظيمة فى آن معًا .

ونذكر من الترجمات الحديثة ترجمة عمر ضياء الدين Omer Ziyaeddin الذى ترجم « أربعون حديثًا فى حقوق السلاطين » (١٢٣) .

ويذكرنا هذا الكتاب بترجمة أخرى كان قد قام بها « محمد طاهر بن رفعت البروسوى » مؤلف كتاب « عثمانلى مؤلفلرى » ، والكتاب فى فضائل سلاطين الدولة العثمانية . وتوجد من هذه الترجمة نسخة خطية بدار الكتب المصرية (١٢٤) ، ويفهم منها أنها ترجمة لكتاب وضعه من قبل « عبد الرحمن بن كمال الدين أبى بكر بن محمد جلال الدين السيوطى » (٨٠٩ - ٩١١ هـ) و الترجمة ليست حرفية بل بها إضافات كثيرة أضافها المؤلف إلى ترجمته .

كما يذكرنا هذا أيضًا بترجمة أخرى فى نفس الفترة قام بها « عمر ضياء الدين » المعروف بلقب الحاج الحافظ ، مفتى الآلاى التاسع فى الجيش العتمانى ، وكان حيًا فى سنة ١٣١٠ هـ ، وقدم كتابه هذا إلى السلطان عبد الحميد الثانى . أما عنوان هذا الكتاب فهو « حديث أربعين فى أوصاف السلاطين » . وتوجد نسخة مخطوطة منه فى دار الكتب المصرية (١٢٥) .

ثم ننتقل إلى ترجمة « أحمد نعيم » ، والذى قام بترجمة الأربعين حديثًا النووية ،

وهذه الترجمة ترجمة نثرية ، وهى تحافظ بقدر الإمكان على النص الأصلى وتسير على منواله حتى فى ترتيب الأحاديث . وسوف نذكر هنا عدداً من الأمثلة حتى نتعرف على نموذج لترجمات « الأربعون حديثًا » فى الوقت الراهن وهى من أشهر الترجمات المعاصرة :

عن أبى عمرو وقيل أبى عمرة سفيان بن عبد الله الأنصارى رضى الله عنه قال قلت يا رسول الله قل لى فى الإسلام قولاً لا أسال عنه أحداً غيرك قال « قل آمنت بالله ثم استقم » رواه مسلم (١٢٦) .

هذا الحديث النبوى الشريف يترجمه « أحمد نعيم » كما هو تقريبًا ، إذ يقول : « عن (أبو) عمرو - أو أبو عمرة - سفيان بن عبد الله الثقفى رضى الله عنه قال : « قلت يا رسول الله ! قل لى قولاً حول الإسلام ، لا احتاج فيه إلى سؤال أحد غيرك . فتفضل بالقول : قل آمنت بالله ... وبعد ذلك كن كامل الاستقامة أيضًا » (١٢٧) .

وإذا ما انتقلنا إلى شرح الحديث ؛ فسوف نجد أن الكتاب العربى يجمع شرحًا وافيًا إلى حد بعيد ، فى حين نجد الكتاب التركى به شرح مقتضب لا يتعدى الجملة الواحدة أورده المترجم عقب ترجمته للحديث على النحو التالى :

« أى امتثل لأمر الله واثبت على اجتناب نهيه » (١٢٨) .

أما الشرح العربى فنجده على هذا النحو :

(قوله) صلى الله عليه وسلم : « قل آمنت بالله ثم استقم » أى كما أمرت ونهيت والاستقامة ملازمة الطريق بفعل الواجبات وترك المنهيات ، قال الله تعالى : ﴿ فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ﴾ وقال الله تعالى : ﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ﴾ أى عند الموت تبشرهم بقوله تعالى : ﴿ أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون ﴾ وفى التفسير أنهم إذا بشروا بالجنة قالوا : وأولادنا ما يأكلون وما حالهم بعدنا فيقال لهم « نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة » أى نتولى أمرهم بعدكم ، فتقر بذلك أعينهم (١٢٩) .

عن أبى العباس سهل بن سعد الساعدى رضى الله عنه قال جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله دلنى على عمل إذا عملته أحبنى الله وأحبنى الناس فقال : « ازهد فى الدنيا يحبك الله ، وازهد فيما عند الناس يحبك الناس » حديث حسن رواه ابن ماجه وغيره بأسانيد حسنة (١٣٠) .

هذا الحديث النبوى الشريف نجده عند « أحمد نعيم » يتم ترجمته على النحو التالى :

عن (أبو) العباس سهل بن سعد الساعدى رضى الله عنه قال : « جاء شخص إلى حضرة النبى المكرم صلى الله عليه وسلم وقال : يا رسول الله ، أشر علىَّ بعمل حينما أعمله يحبنى الله ويحبنى الخلق كذلك » .

فتفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : اقطع رغبتك عن الدنيا يحبك الله . واقطع ميلك إلى ما فى أيدى كل شخص يحبك الناس » .(هذا الحديث الشريف حديث حسن رواه ابن ماجه وغيره بأسانيد حسنة) (١٣١) .

وعلى حين نجد أن « أحمد نعيم » قد اكتفى بإيراد الحديث فقط دون أى شرح أو تعليق ، نجد أن النص العربى الذى بين أيدينا يشرح الحديث شرحًا وافيًا ، بل ونجد إسهابًا فى الشرح والتعليق ، وقد ورد ذلك من خلال استشهاد بالشعر أيضًا ، بل ونجد تعليقًا فى الهامش وبعض الملاحظات التى يعلق بها الشارح للكتاب على الشرح الأصلى للحديث الذى كما رأينا فى المثال السابق يورد أيضًا نماذج من القرآن الكريم للاستشهاد بها فى كثير من الأحيان (١٣٢) .

ثم نذكر بعد ذلك « حسن بصرى جانطاى » Hasan Basri Çantay الذى ترجم « أربعون حديثًا فى حماية الأطفال فى ظل الإسلام » . ونأخذ منه الحديث النبوى الشريف: « أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل » (١٣٣) .

وهو يترجمه على النحو التالى :

« جناب حقك اك جوق سوديكى ايشى آ زده اولسه سوركلى ودواملى اولان ايشدر » (١٣٤) .

والمعنى :

« إن العمل الذى يحبه الله تعالى كثيراً هو ذلك الذى يستمر ويدوم حتى ولو كان قليلاً » .

ونذكر كذلك « أحمد آق سكى » Ahmed Akseki ، الذى ترجم « أربعون حديثًا » من حكم المصطفى صلى الله عليه وسلم (١٣٥) .

كما نذكر « جمال اوكوت » Cemal Ögüt الذى ترجم « أربعون حديثًا حول براهين البركة والرحمة الإلهية » . ومن أمثلة هذه الترجمة ، الحديث النبوى الشريف : « اجتمعوا على طعامكم واذكروا اسم الله يبارك لكم فيه » (١٣٦) .

وهو يترجمه على النحو التالى :

« يمك سفره كزده هبكز طويلا نكز . يمكه باشلاركن ده جناب حقك اسمنى آليكز . الله أو يمككزى ايجون مبارك قيلار » (١٣٧) .

والمعنى :

« اجتمعوا كلكم على سفرة الطعام . وحين تبدأون فى الأكل عليكم باسم الله تعالى حتى يجعل الله أكلكم وطعامكم هذا مباركًا » .

ومن الأحاديث التى ترجمت أيضًا إلى اللغة التركية ، تلك الأحا ديث التى قام بجمعها الملا على القارى « نور الدين على بن سلطان محمد الهروى » .

والجديد فى هذه المجموعة من الأحاديث أنها « أحاديث قدسية » وأن ترجمتها إلى اللغة التركية قد جمعت بين النظم والنثر .

وعلى سبيل المثال ، نجد أحد علماء القرن الثانى عشر الهجرى ، وهو « عبد الرحيم الطيب البروسه وى » – يقوم بترجمة هذه الأحاديث شعراً . وقد وصلتنا هذه الترجمة مكتوبة بخط المترجم – والذى أتمها فى سنة ١١٥٨هـ ، من خلال مخطوط بدار الكتب المصرية (١٣٨) .

وكذلك بالنسبة للترجمة النثرية ، فإن المترجم التركى « حسنى أردم » من بين المترجمين الأتراك لتلك الأحاديث ، والذين وصلتنا ترجمتهم مطبوعة [١٣٩] .

ونسوق هاهنا المثال التالى من هذه الترجمة ، وهو الحديث القدسى :

« رحمتى سبقت غضبى » .

وقد ترجمه المترجم على النحو التالى :

« رحمتم غضبمى كجدى » .

وهى ترجمة حرفية للحديث فى اللغة العربية ، لا يكاد يفرق بين الأصل والترجمة سوى فى ترتيب الكلمات ، وهى من الفروق التى يستلزمها الخلاف بين اللغتين العربية والتركية .

ونشير هنا إلى أن « ترجمات الأربعين حديثًا » المنقولة إلى اللغة التركية عن العربية يمكن حصرها فى أربعة أشخاص : الإمام النووى ، محمد بن أبو بكر ، كمال باشا زاده (ت ٩٤٠ هـ / ١٥٣٤م) . برجغى آقرمانى (ت ١١٦٠ هـ/ ١٧٤٧م) . وأثر الإمام النووى - بشكل خاص - حاز أكثر من غيره فى مثل هذا النوع من التصنيف - على كثير من الاهتمام فى لغات الأمم الإسلامية الأخرى مثلما هو الشأن فى العربية أيضًا - وكتبت له شروحات كثيرة أيضًا . وعلى حين تخطت هذه الشروح فى العربية وحدها - خلال خمسة قرون ونصف القرن فقط - أكثر من خمسين شرحًا ، نجد أن لهذه المجموعة من الأحاديث تراجم وشروح كثيرة جداً فى كل من الفارسية والتركية ، كما أنها حظيت باهتمام المستشرقين أيضًا ووضعوا فى هذا الخصوص مؤلفات كثيرة [١٤٠] .

خاتمة

وخلاصة القول فى هذا الموضوع هو أن الأتراك على مدى ستة قرون من الزمان - بدأت بترجمة نهج الفراديس عام ١٣٥٨ هـ حتى وقت قريب - قد قاموا بترجمة ما يزيد على المائة لمصنفات مختلفة فى الأربعين حديثًا ؛ بعضها ترجم عن العربية ، والبعض الآخر ترجم عن الفارسية . بعضها ترجم نثراً ، وبعضها الآخر ترجم شعراً . بعضها جمع فى موضوعات مختلفة ، والبعض الآخر احتوى على موضوعات محددة . ويلفت النظر إلى تلك الترجمات بشكل خاص تلك التى ترجمت الأحاديث شعراً لسهولة حفظه ، وهى ظاهرة لم نجدها عند العرب ووجدناها عند الفرس وحذا الأتراك حذوهم .

وقد لمسنا مدى حرص الكثير من الشعراء على أن يبرزوا ترجماتهم فى أبهى صورة وأحسنها من خلال إبراز قدرتهم على الإتيان بما هو شاق وعسير ولا يمكن أن يأتى به إلا شاعر متمكن من العربية والتركية معًا ، ومن ذلك أن بعضهم كان يورد الترجمة شعراً فى قطعة ثم يجعل نص الحديث فى الشطر الأخير من تلك القطعة كما هو باللغة العربية محافظًا فى ذلك على الوزن والقافية .

كذلك وجدنا أن الكثير من المتصوفة قد تطرقوا إلى مثل ذلك التصنيف وحاول بعضهم توظيف عمله هذا لأغراض تتصل بالطريقة الصوفية التى يتبعها مثل الترويج لأفكارها وآدابها وذكر مناقب شيوخها وأقطابها ، بل إن بعضهم ذهب إلى أبعد من ذلك حينما قام بعقد مقارنة تبين أفضلية الطريقة التى يتبعها على غيرها من الطرق . وكان المترجمون فى هذا وذاك يتوخون الدقة فى الترجمة وذلك جريًا على عادتهم فى هذا الشأن فضلاً عن أهمية الموضوع الذى يترجمون فيه وهو « الأحاديث النبوية الشريفة » . وهذا كله إثبات لاهتمام الأتراك بهذا اللون من التصانيف والتى يعدونها « مباركة » شأنهم فى ذلك شأن من سبقهم من العرب والفرس على حد سواء .

الهوامش

١ - الإمام النووى : شرح الأربعين حديثاً النووية فى الأحاديث الصحيحة النبوية ، ص ٣ .

٢ - الإمام السيوطى : الجامع الصغير فى أحاديث البشير النذير ، ج ٢ ، ص ١٧٠ .

٣ - نفس المصدر ، ونفس الصفحة .

٤ - الحديث الضعيف هو ما فقد فيه شرط من شروط القبول ، وهى ستة :

- اتصال السند ، والعدالة ، والضبط ، ونفى الشذوذ ، ونفى العلة القادحة ، والعاضد عند الاحتياج إليه ، انظر :

- الإمام مسلم : صحيح مسلم بشرح النووى ، ج ١ ، ص ٢٩ .

- شرح الجردانى على الأربعين حديث النووية ، هامش ص ١٣ .

٥ - الإمام الشيبانى : تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث ، ص ١٦١ .

٦ - أى بالشروط التى اشترطوها ، وهى كما نقله « السخاوى » عن شيخه « الحافظ بن حجر » قولاً وكتابة ثلاثة :(الأول) وهو متفق عليه أن يكون الضعف غير شديد فيخرج حديث من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه . (الثانى) أن يكون مندرجاً تحت أصل عام فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له أصل أصلاً . (الثالث) أن لا يعتقد عند العمل ثبوته لئلا ينسب إلى النبى صلى الله عليه وسلم ما لم يقله . (قال) والأخيران عن « العز بن عبد السلام » وعن صاحبه « ابن دقيق العيد » . والأول نقل العلائى الاتفاق عليه . وهذا لا ينافى ما نقل عن الإمام « أحمد » من القول بالعمل بالضعيف إذا لم يوجد فى المسألة غيره ولم يوجد ما يعارضه ، فالضعيف عند « أحمد » لا يشمل ما قالوا بشدة ضعفه كالمتروك والمنكر . انظر :

- الإمام مسلم : المصدر السابق ، ص٢٧ ، وما بعدها .

- الإمام النووى : شرح الأربعين حديثاً النووية ، هامش ص ٤ . وانظر أيضاً :

- محمد عبد العزيز الهلاوى : النفيس فى التمييز بين الصحيح والضعيف وشرح مصطلح الحديث ، ص ١٢٥ - ١٢٧ .

٧ - شرح الأربعين حديثاً النووية ، ص ٤ .

٨ - سورة البقرة : آية ٥١ .

٩ - سورة المائدة : آية ٢٦ .

١٠ - سورة الأعراف : آية ١٤٢ .

١١ - سورة الأحقاف : آية ١٥ .

١٢ - الأحاديث القدسية ، ج ١ ، ص ١٠٧ (طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية) القاهرة ١٩٦٩ م - ١٣٨٩ هـ .

١٣ - حاجي خليفه : كشف الظنون ج ١ ، ع ٥٢ ، مصر ١٣١٠ هـ - ١٩٤١م .

١٤ - انظر فى ذلك :

- الإمام النووى : شرح الأربعين حديثاً النووية ، ص ٤ .

- الجردانى : شرح الجردانى على الأربعين حديث النووية ، ص ١٤ - ١٥ .

- حاجى خليفة : كشف الظنون ، ج ١ ع ٥٢ .

١٥ - شرح الأربعين حديثاً النووية ، ص ٤ - ٥ .

١٦ - نفس المصدر ، ص ٥ .

١٧ - طُبع هذا الكتاب فى طهران سنة ١٣١٨ هـ .

١٨ - ص ١٨٢ والحديث رواه أحمد ومسلم ، ونصه : « إذا جلس أحدكم لحاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها » . انظر :

- الشوكانى : نيل الأوطار ، ج ١ ، ص ٧٦ وما بعدها .

١٩ - نفس المصدر ونفس الصفحة والحديث رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة . ونصه : « من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج » انظر :

- الشوكانى : المصدر السابق ، ص٩٥ .

٢٠ - صدر هذا الكتاب بمطبعة الشروق بالقاهرة دون تاريخ .

٢١ - ص ٩ ، والحديث لأحمد فى مسنده ، ولابن ماجة عن ابن عمر ، ونصه : « من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والإفلاس » . (ضعيف) . انظر :

- الجامع الصغير ، ج ٢ ، ص ١٦٠ .

٢٢ - ص ١٠ - ١١ . والحديث لابن حبان فى صحيحه ، والطبرانى فى الكبير ، والبيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عمر ، ونصه : « إذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة وتبعوا أذناب البقر وتركوا الجهاد فى سبيل الله أدخل الله تعالى عليهم ذلاً لا يرفعه عنهم حتى يراجعوا دينهم » (حسن) . انظر :

- الجامع الصغير ، ج ١ ، ص ٣٠ .

٢٣ - صدر بالقاهرة فى رجب سنه ١٣٨٠ هـ .

٢٤ - ص ٤ - ٦ .

٢٥ - رواه الإمام البخارى ، ورواه مسلم عن أبى هريرة - ص ١١ .

٢٦ - رواه الإمام البخارى ومسلم - ص ٣١ .

27 - Nihad Sami Banarli : Resimli Türk Edebiyati Tarihi, Cüzl, S. 356.

28 - Prof. Dr. Abdülkadir Karahan: Kirk Hadis, S. 93.

- وكما أميّ أحد الأدباء الأتراك فى القرن التاسع الهجرى ، ولد فى لارنده Larende . وكان زميل دراسة للشاعر التركى « نسيمى » له أشعار فى الزهد يغلب عليها الطابع الصوفى . انظر :

- Haluk Ipekten:Divan Edebiyat Isi mer Sfzlgf, s. 250.

٢٨ - اكبر شعراء الأدب التركى الجغطائى . ولد فى هواة (٩ فبراير ١٤٤١م) . وهو من نسل التيموريين ، ومن أتراك الأويغور ، وشقيق السلطان « حسين بايقرا » فى الرضاعة ، وصديق طفولته . وفى شبابه نقل بين مشهد وهراة وسمرقند ، وعندما تولى « حسين بايقرا » حكم هراة فى عام ١٤٦٩ ، عمل اشيرنوائيب معه وتولى مناصب رفيعة لديه طيلة اثنين وثلاثين عامًا ، وبسبب ثراء أسرته فإنه لم يكن يتقاضى راتبا من وظائفه . وقد توفى فى الثالث من يناير عام ١٥٠١ ، ودفن فى المقبرة التى كان قد شيدها فى هراة .

اتسم « على شيرنوائى » فى مؤلفاته بسعيه لابراز الروح التركية ، فكان جل ابطالة من الأتراك ، واهتم بالتركية وجاهد فى سبيل تطويرها وكان على قناعة بأنها تقف على قدم المساواة مع الفارسية إن لم تكن تتفوق عليها بالرغم من أنها كانت فى قمة إزدهارها آنذاك ، ولعل مؤل فه المسمى بـ « محاكمة اللغتين » خير دليل على هذا . كما أن له « مجلس النفائس » و « ميزان الأوزان » . كذلك يعد نوائى من أوائل من ألفوا « خمسة » فى الأدب التركى على غرار الشاعر الفارسى الكبير « نظامى الكنجون » . ومن بين تلك الخمسة نذكر « فرهاد وشيرين » و « ليلى ومجنون » و « سد اسكندر » ... وقد جمعت أشعاره فى أربعة دواوين باللغة التركية بمخلص « نوائى » ، فضلاً عن ديوان باللغة الفارسية بمخلص « فانى » . انظر :

- Seyit Kemal Karaalioglu: Tfrk Edebiyatclar Sfzlfgf, S. 44 - 45 .

٢٩ - هو « نور الدين عبد الرحمن بن نظام الدين أحمد بن محمد » المتخلص بالجامى ، شاعر القرن الثامن الهجرى ، وخاتم شعراء الصوفية الكبار فى الأدب الفارسى . ولد فى قرية من نواحى ولاية « جام » بإقليم « خراسان » سنة ٨١٧ هـ / ١٤١٤م ، وتلقى علومه فى كل من هراة وسمرقند . وقد اتصل فى شبابه بكبار شيوخ الصوفية وتخرج على أيديهم ، وأصبح فيما بعد من كبار رجال النقشبندية . وقد توفى « الجامى » فى هراة عام ٨٩٨هـ/ ١٤٩٢ م .

ويعتبر « الجامى » من أكبر شعراء القصص فى الأدب الفارسى ، وقد أجاد نظم المثنويات القصصية ، كما برع فى نظم الغزل الصوفى . وكان « الجامى » من كبار العلماء أيضًا إلى جانب تفوقه الأدبى ، فخلف لنا نتاجاً ضخمًا من الشعر والنثر ، وألف باللغتين الفارسية والعربية . وتبلغ مؤلفاته المنظومة والمنثورة خمسة وأربعين مؤلفًا . ومن أهم آثاره الفارسية : المثنويات (وعددها سبعة) الديوان ، نفحات الأنس ، بهارستان . أما أهم مؤلفاته العربية : الدرة الفاخرة ، شرح على فصوص الحكم لابن عربى ، الفوائد الضيائية وهى شرح على الكافية فى علم النحو لابن الحاجب . انظر :

- د . اسعاد عبد الهادى قنديل : فنون الشعر الفارسى ، ص ٢٢٣ - ٢٢٤ .

- Dr. Hasan Kamil yilmaz: Tasavvufi Hadis Serhleri, S. 66.

٣٠ – د. عبد السلام عبد العزيز فهمي : على شير نوائى ؛ أمير الشعر الجغتائى ، ص ٢٤ .

31 - Dr, Hasan Kamil y,Imaz: Adrgesen eser, S. 67.

٣٢ – د . حسين مجيب المصرى : فضولى البغدادى ، ص ٥٠٧ – ٥٠٨ .

٣٣ – لأحمد فى مسنده ، ولمسلم والبخارى ، والترمذى عن جرير ، كما روى لأحمد فى مسنده والترمذى عن أبى سعيد . وهو حديث صحيح . انظر :

– السيوطى : المصدر السابق ج ٢ ، ص ١٨٣ .) .

34 - Prof. Dr. Abdfikadir karahan: Adrgecen ese, S. 27.

35 - Prof. Dr. Abdulkadir Karahan: Kirk Hadis, s.93.

36 - Dr. Hasan Kamil y,Imaz: Adigecen eser, S.52.

37 - Ayni eser, S. 53.

٣٨ – هو « عبد الكريم بن حسين » وقد اشتهر بلقب « ملامى » لأنه كان مهملاً ولا مبالياً فى صغره . يفهم من مقدمة هذا الأثر والذى أهداه إلى أحد الباشاوات فى الدولة العثمانية ويدعى محمد باشا أنه كان أحد المتصوفة المنتسبين إلى الطريقة المولوية بالإضافة إلى عمله فى خدمة الديوان السلطانى . انظر :

- Agah Sirri Lerned Turk Edeiyat, Tarihi, C. I. S. 350, 352.

- Dr. Haluk Ipekten: Divan Edebiyati Isimler Sfzlfgf, S. 283.

39 - Dr. Hasan Kamil Yilmaz : AdigeÇen eser, S. 77. . (

٤٠ – رواه الترمذى عن أبى إمامه . حديث حسن . انظر :

– السيوطى : الجامع الصغير ، ج ٢ ، ص ٧٥ .

41 - Prof. Dr. Abdulkadir Karahan : AdigeÇen eser, S. 19.

٤٢ – ولد فى Varadar yenicesi . بعد أن تلق ى تعليمه اتجه صوب التصوف . جاء إلى مصر ولازم « إبراهيم كلشنى » . وعند وفاة « شيخى » عاد إلى بلاده ومكث فترة فى yadince وفترة أخرى قضاها مع « عبدى بك ابن اورنوس » وتوفى وهو فى ناحيته . يقال أنه هو الذي نش « كلشنلك » وفترة أخرى قضاها مع « عبدى بك ابن أورنوس » وتوفى وهو فى ناحية . يقال أنه هو الذى نشر « كلشنلك » لعاشق جلبى فى منطقة الروملى . أشعار صوفية . له ديوان من الشعر ز توفى سنة ٩٤٥هـ / ١٥٣٨م . انظر :

- Dr. Haluk Ipekten: Adigecen eser, S. 510. (

٤٣ – لأحمد فى مسنده ، والبخارى ومسلم ، والنسائى، وهو صحيح عن أنس رضى الله عنه . انظر :

– السيوطى : المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٢٠٥ – ٢٠٦ .

44 - Prof. Dr. Abdulkadir Karhan: Adigecen eser, S. 61

٤٥ – ورد فى صحيح البخارى أبى مسعود البدرى . انظر :

– الشيبانى : تمييز الطيب من الخبيث ، ص ١٦ .

46 - Prof. Dr. Abdulkadir Karahan : AdigeÇen eser, S. 89

٤٧ – ولد فى بغداد (أو كربلاء عام ١٤٩٤) . يُعد أستاذ الشعراء الذين قالوا شعراً باللغات الإسلامية الثلاث الكبرى . وقد اشتغل بالشعر من صغره حتى وفاته . عندما زار السلطان «سليمان القانونى » بغداد قدم له عدداً من القصائد . ولفضولى أسلوب بديع فى الشعر على نسق الشاعر « نوائى » ، أما ابداعاته فهى لا تضاهى ، فهو شاعر كبير وأشعاره تتميز بالصحة والرقة والدقة والتجانس . له خمسة باللغة التركية . ويعد مثنوى « ليلى والمجنون » من أشهر مصنفاته ، كما أنه ترجم كتاب « حسين واعظ الكاشفى » « روضة الشهداء » من الفارسية إلى التركية وأطلق عليه اسم « حديقة السعداء » ، ومع ذلك فلم يكن ترجمة كاملة . وله إلى جانب ذلك : رند وزاهد ، بنك وباده ، صحت ومرض ، وديوان بالعربية، وآخر بالفارسية ، وثالث بالتركية . انظر :

– Dr. Haluk Ipekten : AdigeÇen eser, S. 152 - 153.

٤٨ – وهذا الوزن هو وزن « بحر الخفيف » الذى هو فى الأصل فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن ، وجوازاته فاعلاتن تأتى فعلاتن وتأتى مفعولن . ومستفعلن تأتى مفاعلن . ومجزؤ هذا البحر هو : فاعلاتن مستفعلن . انظر :

– عبد الله الشريف ، عمر شبيلى : الأنيس فى الأنشاء والبلاغة والقواعد والعروض ، ص ١٥٦–١٥٧ .

49 - Haluk Ipekten : AdigeÇen eser, s. 38 .

– والقطعة أو المقطع أو المقطعة – نمط من الأنماط الشعرية التى عرفت فى الأدب الإسلامى . وهى قد تكون قطعة من قصيدة كاملة انفصلت عنها لسبب من الأسباب ، وقد تكون جزء من قصيدة لم يقدر لها أن تكتمل ، كما أنها قد تكون وحدة قائمة بذاتها أنشأها الشاعر ليصوغ فيها غرضًا من الأغراض كما هو الشأن فى موضوعنا هذا الخاص بترجمة الأحاديث النبوية الشريفة .

وتختلف القطعة عن القصيدة والغزلية فى أن روى الشطر الأول من بيتها الأول يختلف عن روى الأبيات التالية . وتتشابه القطعة مع القصيدة والغزلية فى أنها تكون موحدة القافية ، ولا تتقيد – كالقصيدة – بالأوزان ؛ بل تصاغ فى أى وزن يختاره الشاعر ، كما أنها لا تتقيد بغرض من الأغراض . وقد القطعة إلى بيتين ، كما أنها لا تبلغ مبلغ القصيدة فى الحد الأقصى لعدد الأبيات؛ فكلما استطاع الشاعر أن يحمل غرضه فى أقل عدد من الأبيات كان ذلك أفضل . انظر .

– د. سعاد عبد الهادى قنديل : فنون الشعر الفارس ، ٢٢٩ – ٢٣٠ .

– د.حسين مجيب المصرى : تاريخ الأدب التركى ، ص ٤٢ .

٥٠ – أما بعد بو قيرق حديث معتبر دركه بلكه قيرق دانه كوهر دركه استاد كرامى مولانا عبد الرحمن جامى عليه الرحمه انتخاب أيدوب فارسى مترجمه ايتمش وشرط من حفظ على أمتى أربعين حديثا ينتفعون به تمام ايدون قابل الجزاى بعثه الله يوم القيامة فقيها عالمًا مقامنه يتمش عموم فيض ايجون ترجمه تركى اولنور . انظر :

– فضولى : ترجمة اربعين حديث . مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٤٧٩٨ س .

51 - Halûk Ipekten : Fuzûlî, s. 38.

52 - Fuzûlî : Fuzûlî Divani, S. XCIX.

٥٣ – للبخارى فى التاريخ ، وابن أبى الدنيا فى قضاء الحوائج ، ولأبى يعلى فى مسنده ، وللطبرانى فى الكبير عن عائشة ، وللبيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عباس ، ولابن عدى فى الكامل عن ابن عمر ، وابن عساكر عن أنسى ، وللطبرانى كذلك فى الأوسط عن جابر ... (حديث حسن) . انظر :

– السيوطى : الجامع الصغير ، ط١ ، ص٤٤ .

٥٤ – جامى : جهل حديث . مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ١ – م حديث فارسى .

55 - Prof. Dr. Abdulkadir Karahan : Kirk Hadis, S.

٥٦ – لأبى داود ، وللحاكم عن أبى هريرة (حديث صحيح) . انظر :

– السيوطى : الجامع الصغير ، ج ٢ ، ص ٩٠ .

٥٧ – جامى : المصدر السابق .

58 - Prof. Dr. Abdulkadir Karahan : AdigeÇen eser, S.25.

59 - Dr. Haluk Ipekten : Fuzuli, S. 38 - 39.

٦٠ – هو ابن الشيخ « نصوح أفندى الطوسيه لى » ، من مشايخ الطريقة الزينية . له آثار تبلغ ستًا أو سبعًا من بين ها هذا الكتاب . انظر :

- Bursal Mehmet Tahir : Osmanl' Muellirleri, I, 113.

61 - Dr. Hasan Kamil Y'lmaz : Adigecen eser, S. 79.

٦٢ – شاعر وكاتب وعالم . من أبناء أحد العائلات التى تعود إلى « بغداد » فى الأصل . ولد فى «بريزرن» فى الروملى عام ١٥٢٠ ، وامضى فترة شبابه فى استانبول . وتلقى ت عليمه على يد أشهر العلماء فى عصر السلطان سليمان القانونى ، كما صاحب أشهر شعراء ذلك العصر . تولى عدة مناصب منها : كاتب محكمة فى بورصة ، متولى أوقاف أمير سلطان ، قاضى . وعند وفاته (سنة ١٥٧٢) كان قاضيًا على اسكدار . كان شاعراً وناثراً عظيمًا . من أهم أعماله : شهر انكيز ، مشاعر الشعراء ، روضة الشهداء ، الشقائق النعمانية ، شرح أربعين حديثًا ، مجموعة صكوك ، مجموعة أشعار . انظر :

- Seyit Kemal Karaalioglu : AdigeÇen eser, S. 66 - 67.

٦٤ - رواه الترمذى ، وهو حديث ضعيف . انظر :

- السيوطى : المصدر السابق ، جـ٢ ، ص ٣ ٩ .

65 - Prof. Dr. Abdulkadir Karahan : AdigeÇen eser, s. 13.

66 - Dr. Hasan Kamil YiLmaz : AdigeÇen eser, S. 107.

67 - Prof. Dr. Abdulkadir Karahan : Adige en eser, s. 42.

٦٨ - للحاكم فى مستدركه عن أبى موسى (حديث ضعيف) . انظر :

- السيوطى : المصدر السا بق ، جـ ١ ، ص ١٤٥ .

69 - Prof . Dr . Abd Ikadir Karahan : Adige en eser , s . 41.

70 - Dr . Hasan Kamil Yilmaz : Adige en eser , s . 61 , 104

٧١ - لأحمد فى مسنده ، وللبخارى ومسلم ، وللترمذى ، وللنسائى ، ولابن ماجه - عن أنس رضى الله تعالى عنه . (حديث صحيح) . انظر :

- السيوطى : المصدر السابق ، جـ ٢ ، ص ٢٠٤ .

72 - Prof . Dr . Abd Ikadir Karahan : Adige en eser , s . 37.

٧٣ - من شعراء الديوان الكبار . ولد فى استانبول . يأتى من نسب الوزير الأعظم « اياز باشا » ، ويعُرف بمحمد بك محاسب ديوان سنجق بك . ذهب إلى الحج ، ودفن فى ناحية « ادرنه قابى » فى استانبول ، عام ١٦٠٦ م . ولا نعرف عنه غير ذلك سوى آثاره التى وصلت إلينا . له مثنوى بعنوان « حليه خاقانى » وهو مثنوى تعليمى وارشادى ، وتم جمعه فى ديوان. كما أنه اشتهر بترجمته للأربعين حديثاً . وبالاضافة إلى ذلك له مثنوى آخر بعنوان « مفاتيح الفتوح » . انظر :

- Bursali M ahmet Tahir : Osmanli . M elliferi , II, s . 163 - 164 .

- Seyit Kamal Kamal Karaalioglu : Resimli Turk Edebiyatc. ilar Sozlug, s. 260.

٧٤ - ونشير هنا أيضاً إلى نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية أقدم من تلك النسخ ة الموجودة فى تركيا. وهى بخط « سليمان بن عبد الله » من تلاميذ « خاقانى » تمت كتابتها فى سنة ١٠١٠ هـ أى فى حياة « خاقانى » وهى نسخة بديعة محلاة بالذهب بخط التعليق . انظر :

- شرح أربعين حديثاً نبوياً . نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم ٢٣ - م مجاميع تركى .

75 - Dr . Hasan Kamil Yilmaz : Adige en eser , s . 80 .

٧٦ - هو « او قجى زاده محمد شاهى » أحد متصوفة الأتراك فى القرن الحادى عشر الهجرى ، والمنتسبين إلى الطريقة الجلوتية ، ومن مريدى شيخ الطريقة « عزيز محمد خدائى » . و « محمد شاهى أفندى » الذى هو ابن « اوقجى محمد باشا » ولد فى عام ٩٧٠ هـ - ١٥٦٣م . عمل فى

البداية على تحصيل العلوم العامة ، ثم انشغل بعد ذلك فى تحصيل العلوم الدينية . عمل موظفا سالكا نفس طريقة والده ، وترقى فى تلك الوظائف مثل : رئيس كتاب التذاكر ، رئيس الكتاب ، رئيس الدفتردار . ثم أحيل إلى التقاعد فى سنة ١٠٣٣ هـ - ١٦٢٣م . وقد توفى سنة ١٠٣٩ هـ - ١٦٢٩م . انظر :

- Bursali Mtamet Tahir : Osmanli : Muellifleri, II, 78.

77 - Dr . Hasan Kamil Yilmaz : AdigeÇen eser , s . 82.

٧٨ - انظر :

- اوقجى زاده محمد شاهى : احسن الحديث . استانبول ١٣١٣ .

- والحديث هو « خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلى » . وهو للترمذى عن عائشة ، ولابن ماجه عن ابن عباس ، وللطبرانى فى الكبير عن معاوية . حديث صحيح . انظر :

- السيوطى : المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ١١ .

٧٩ - والحديث للديلمى فى مسند الفردوس عن أبى هريرة . وهو حديث ضعيف . انظر :

- السيوطى : المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٥١ .

٨٠ - والحديث هو « طاعة الله طاعة الوالد ، ومعصية الله معصية الوالد » . وهو للطبرانى فى الأوسط. حيث حسن ، انظر :

- السيوطى : المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٥٣ .

81 - Dr . Hasan Kamil Yilmaz : AdigeÇen eser , s . 82.

٨٢ - إسماعيل الأنقروى من أهل القرن الحادى عشر ، ومن كبار شيوخ الطريقة المولوية ، ويعرف بلقب « شارح المثنوى » وإسماعيل الأنقروى الذى توفى فى « غلطه » باستانبول عام ١٠٤١ هـ / ١٦٣١ م - له من الآثار الصوفية ما يقرب من العشرين أثراً . وهى كلها أشعار كتبها بم خلص «رسوخى» ، ووصلتنا الكثير منها . انظر :

- Bursali Mehmet Tahir : AdigeÇen eser , I , 24 - 25.

83 - Dr. Hasan Kamil Yilmaz: AdigeÇen eser,s. 83.

84 - Dr. Hasan Kamil Yilmaz: AdigeÇen eser,s. 83.

٨٥ - ولد فى « اورفه » وأصل اسمه « يوسف » قدم إلى استانبول فى عصر السلطان « محمد الرابع » عمل كاتبًا ومصاحبًا للوزير المصاحب « مصطفى باشا » ذهب إلى الحج ، وقضى فترة طويلة فى « حلب » وقد اصبح نديمًا لبلطه جى محمد باشا حينما كان واليًا على حلب . ثم دعى إلى استانبول فعاد إليها مرة أخرى وعين فى منصب « رئيس المحاسبين » وقد توفى فى استانبول عام ١١٢٤ هـ / ١٧١٢ م ، وكان فى التسعين من عمره آنذاك . كان « نابى » سلطان الشعراء فى عصره . وله من الآثار : ديوان ، تحفة الحرمين ، ذيل سير ويس ، كتاب الجهاد ، خيريه ، سور

نامه ، منشآت ، وكذا خير آباد وهو ترجمة مع اضافات عديدة لمثنوى الشاعر الإيرانى الكبير «فريد الدين العطار» . انظر :

- Seyit Kemal Karaalioglu: AdigeÇen eser, S. 374.

- Dr. Haluk Ipekten: AdigeÇen eser, S. 310 - 311.

- Nihad Sami Banarli : Resimli Tfrk Edebiyati Tarihi, II, S. 672.

٨٦ - رواه القضاعى عن جابر ، وهو حديث حسن . انظر :

- السيوطى : المصدر السابق ، جـ ٢ ، ص ٩ .

87 - Prof. Dr. Abdflkadir Karahan: AdigeÇen eser, S. 17.

وانظر أيضًا مخطوطات بدار الكتب المصرية برقم ٤٤٥٣ س ، ورقم ٥٧ مجاميع تركى طلعت، ورقم ٤٦ - م مجامع تركى .

٨٨ - متفق عليه من عمر بزيادة « إنما » وفى صحيح ابن حبان بدونها . انظر :

- الشيبانى : تمييز الطيب من الخبيث ، ص ٢٤ .

٨٩ - هو « فيضى الكفه وى القرغى » من شعراء ومتصوفى الترك فى القرن السادس عشر ، وهو من شارحى الحديث النبوى الشريف الذين تقل المعلومات حول حياتهم بدرجة كبيرة. توفى سنة ١٠٢٥هـ - ١٦١٦م . انظر :

- Dr . Hasan Kamil Yilmaz : Adige en eser , s . 80 .

90 - Prof. Dr. Abdflkadir Karahan: AdigeÇen eser, S. 72.

91 - Dr . Hasan Kamil Yilmaz : Adige en eser , ayni sahife.

٩٢ - ولد فى استانبول . اصل اسمه « عبد الكريم بن عبد اللطيف القره مانى » وعرف باسم افتحى قره مانيب ، واشتهر بلقب « بلبلجى زاده » . أتم تعليمه ثم أصبح مدرسًا ، وارتبط بعبد الأحد نورى افندى السيواسى وهو من رجال الخلوتية ، حيث كان والده خليفة هذا الرجل ، ومن ثم التحق هو أيضًا بتلك الطريقة . صار خطيب الجمعة فى جامع أيا صوفيا وكذا قائد مشايخ استانبول ، وقد توفى فى استانبول فى نحو عام ١١٠٦ هـ /- ١٦٩٤ - ٩٥م . وعرف عنه تعلقه الشديد بالشعر. انظر :

- Bursali Mehmet Tahir: AdigeÇen eser, I, 139 - 140.

- Dr . Haluk Ipekten : Adige en eser , s . 142.

٩٣ - الحديث لمسلم ، ولابن ماجه عن أبى موسى . وهو حديث صحيح . انظر :

- السيوطى : المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٧٤ .

94 - Prof. Dr . Abdûkadir Karahan: Adige \10 en eser , s . 87

95 - Dr. Hasan Kamil Yilmaz : AdigeÇen eser, S. 86 - 87.

96 - Dr. Hasan Kamil Yilmaz : AdigeÇen eser, S. 87.

97 - Prof. Dr . Abdûlk adir Karahan : AdigeÇen eser , s . 94.

98 - Prof. Dr. Abdülkadir Karahan : AdigeÇen eser, S. 94.

٩٩ - ولد في استانبول فى نحو عام ١٦٦٠ . أصل اسمه « أحمد » . ابن « عثمان أفندى » الذى كان يعمل فى وظيفة « روزنامه جى » . اتخذ فى البداية « حمدى » مخلصا له ، ثم استبدله بعد ذلك بـ « تائب » نظراً « لتوبته » عن نظم هجاء الذى سبب له مشاكل كثيرة . بعد أن تلقى قدراً مناسبًا من العلم عمل فى مهنة التدريس وكذا القضاء . بناء على عزله عن قضاء حلب عاد إلى استانبول وكتب معظم آثاره فى تلك الفترة . وفى حفل ختان الأمير « أحمد الثالث » (١٧٢٠) فإنه حظى بالتفات السلطان ، وتقديرا له على قصيدته التى كتبها عام ١٧٢١ ، حول الأمير الجديد وكانت بعنوان « قصيده تاريخيه » فإنه اختير كرئيس للشعراء . توفى فى القاهرة عام ١٧٢٤ (٢٥ مايو) حينما كان قاضيًا على مصر . ومع أن اعثمان زادهب لم يكن شاعراً مقتدراً ، إلا أنه حاز درجة عالية فى شعر الهجاء بشكل خاص . وكونه لم يذكر اسمه عند شاعر مثل « نديم » فإنه ي تضح أن اختياره كرئيس للشعراء لم يكن موفقًا . وتتركز أهميته فقط فى جانب الهزل والهجاء والطرفة والأشعار التى تناقش المسائل الاجتماعية . له ديوان لم يُعثر عليه بعد ، كما ألف أثرين منثورين هما : حديقة الوزراء وطبع فى عام ١٧١٨ ، وحديقة الملوك وطبع فى عام ١٨٨٢م . انظر :

- Seyit Kemal Karaalioglu : AdigeÇen eser, S. 414 - 415 .

١٠٠ - مخطوط بدار الكتب المصرية فى نسختين : الأولى بقلم نسخ وبدون تاريخ وهى ضمن مجموعة من ورقة ١ - ١٧ برقم ١٩ - م مجاميع تركى ، والثانية بقلم فارسى ، بدون تاريخ أيضًا ضمن مجموعة من ورقة ٤٣ ظهر حتى ٥٦ وجه . ورقمها ٧٠٧٩ س .

١٠١ - للقضاعى ، وللخطيب فى الجامع عن أنس . (حديث حسن) . انظر :

- السيوطى : المصدر السابق ، ج ١ ، ص ١٤٥ .

١٠٢ - ولد فى قصبة « آيدوس » فى بلغاريا . كان شغوفًا بخدمة الدعوة والإرشاد كخليفة لـ « ذاكر زاده عبد الله أفندى » أحد خلفاء « عزيز محمود خدائى » . ومن هذه الناحية فقد تمكن منذ صغره من التعرف على « آت بازارى عثمان فضلى » وأصبح مرشداً فى التصوف . وقد تجول فى كثير من المدن فى الدولة العثمانية . ولأنه « اختار الإقامة » فى التكية التى أنشأها فى «بورصه» فى أواخر حياته فإنه اشتهر بلقب « بورصه لى » نسبة إلى هذه المدينة . انظر :

- Bursali Mehmet Tahir : AdigeÇen eser, I. s. 28 - 32.

١٠٣ - وتوجد نسخة مخطوطة من هذا الأثر فى دار الكتب المصرية برقم ٦ - م حديث تركى . وهى نسخة فى مجلد بخط التعليق تمت كتابتها فى أواخر شهر المحرم سنة ١٢٢٠ هـ بخط أ حمد حامد المعروف بنظيف زاده فى ٢٥٠ ورقة .)

104 - Dr. Hasan Kamil YiLamaz : AdigeÇen eser, s. 90 .

105 - Dr. Hasan Kamil YiLmaz : Ayni eser, ve ayni sahife.

١٠٦ - ولد فى « عينتاب » . أصل اسمه محمد طاهر . وله عديد من الأشعار . تأثر بالشاعر التركى الكبير « نابى » ، وهذه الترجمة للأربعين حديثًا هى لأثر « عبد الرحمن الجامى » . توفى سنة ١٢٠٩هـ/ ١٧٩٤ - ٩٥م . انظر :

- Dr. Haluk Ipekten : AdigeÇen eser, s. 308.

- Ninad Sami Banarli : AdigeÇen eser, s. 672, 673, 816.

١٠٧ - للديلمى فى مسند الفردوس عن أبى هريرة . حديث ضعيف . انظر :

- السيوطى : المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٧٠ .

١٠٨ - منيف : ترجمه حديث أربعين . مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ١١١ مجاميع تركى طلعت .

١٠٩ - هو « مستحكم زاده سعد الدين سليمان » ، من خلفاء الطريقة النقشبندية . له عدد كبير من الآثار التى تدور حول التفسير والحديث والت صوف والطبقات . توفى فى استانبول سنة ١٢٠٢هـ - ١٧٨٨م . انظر :

- Bursali Mehmet Tahir : AdigeÇen eser, I. s. 168 - 169.

110 - Dr. Hasan Kamil Yilmaz : AdigeÇen eser, s. 92.

١١١ - أخرجه الشيرازى عن أنس المولعى عن عمران بن حصين وابن عبد البر فى العلم وابن الجوزى فى العلل عن النعمان بن بشير كلهم به مرفوعًا والله تعالى أعلم . انظر :

- الشيبانى : تمييز الطيب من الخبيث ، ص ١٩٧ .

112 - Prof. Dr. Abdülkadir Karahan : AdigeÇen eser, s. 53.

١١٣ - ورد لابن عدى فى الكامل ، وابن مردويه عن أنس ، وعبد بن حميد فى تفسيره عن الحسن مرسلاً. وهو حديث صحيح . انظر :

- السيوطى : المصدر السابق ، ج ١ ، ص١٤٣ .

114 - Prof. Dr. Abdülkadir Karahan : AdigeÇen eser, s.15.

١١٥ - هذا يشبه ما وجدنا عليه العرب فى تصنيفهم للأربعين حديثًا ، فكما سبق أن أشرنا فإن بعضهم كان يختار « أربعون » ومنهم من يزيد على ذلك .

١١٦ - لابن ماجه عن ابن مسعود ، والحكيم عن أبى سعد . حديث حسن ، وله روايات عديدة من طرق مختلفة . انظر :

- السيوطى : المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ١٣٤ .

117 - Prof. Dr. Abdülkadir Karahan : AdigeÇen eser, s. 39.

١١٨ - طبع هذا الكتاب فى استانبول عام ١٣٠٩هـ .

١١٩ - لأحمد فى مسنده والترمذى ، عن أبى بكر . حديث صحيح . وقد ورد على هذا اللفظ :

- « سلوا الله العفو والعافية فإن أحداً لم يعط بعد اليقين خيراً من العافية » . انظر :

- السيوطى : المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٣٣ .

120 - Prof. Dr. Abdûlkadir Karahan : AdigeÇen eser, s. 77.

١٢١ - رواه أحمد وغيره من حديث أبي هريرة - رضي الله تعالى عنه - به مرفوعًا في حديث وصححه ابن خزيمة وابن حبان . انظر :

- الشيباني : المصدر السابق ، ص ١١٨ .

122 - Prof. Dr. Abdûlkadir Karahan : AdigeÇen eser, s. 51.

123 - Prof. Dr. Abdulkadir Karahan : AdigeÇen eser, s. 94.

١٢٤ - نسخة مخطوطة في مجلد بخط رقعة جميل وهي بدون تاريخ وتقع في اثنتي عشرة ورقة ، وقد دونت الأحاديث في أول النسخة بالحبر الأحمر ، ثم دونت ترجماتها بالتركية . وهي برقم ٢ حديث تركي طلعت .

١٢٥ - نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم ١٣ حديث تركي طلعت . والنسخة في مجلد قائم بذاته في ستة عشر ورقة ، الأحاديث فيها مكتوبة بالمداد الأحمر ، أما الترجمة فكتبت بمداد أسود وهي بخط النسخ لا يعرف ناسخها ، أما تاريخ كتابتها فهو عام ١٣١٠هـ .

١٢٦ - شرح الأربعين حديثًا النووية ، ص ٥١ .

127 - Ebû Amr (yâhud ebû Amre) Süfyân b. A bdullâh Sakafi radiya'llâhu enh'den : Demistir Ki, « Yâ Resûla'llàh ! Islâm'a dâir bana bir sIz sfyle ki, senden baska birinden daha sormaga muhtaÇ olmiyayim. » dedim. آمنت بالله = Amentü bi'llâh...de ondan sonra da dosdogru ol .

- Kirk Hadis, s. 27.

128 - (Yâni Allâh'in emrine imtisâl ve nehinden iÇtinâbda sâbit ol). Bkz.

- Kirk Hadis, s. 27.

١٢٩ - شرح الأربعين حديثًا النووية ، ص ٥١ .

١٣٠ - شرح الأربعين حديثًا النووية ، ص ٦٥ .

131 - Ebu'l - Abbâs Sehli'bn-i Sa'di's - Sâidi radiya'llâhu anh'den : Bir zât Nebiyy : Mükerrem salla'llahu aleyhi ve sellem'in huzûruna gelerek :

« Yâ Resûla'llâh, bana fyle bir amel gfsterir ki, onu yaptigim zaman beni hem Allah sevsin. hem de halk sevsin. dedi.

Resûlullâh salla'llâhu aleyhi ve sellem buyurdu kı : Dfnyâdan ragbetini k es ki, Allah seni sevsin. Herkesin elinde olandan da ragbetini kes ki, halk seni sevsin , » (Bu hadis - i serif, Ibn-i Mâce ile digerlerinin esânid-i hasana ile rivâyet ettikleri bir Hadis - i Hasan'dir),

- Kirk Hadis, s. 40 .

١٣٢ - انظر شرح هذا الحديث الذى ورد فى صفحات ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ .

١٣٣ - للبخارى ومسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها . انظر :

- السيوطى : المصدر السابق ، ج ١ ، ص ١١ .

131 - Prof. Dr. Abdûlkadir Karahan : AdigeÇen eser, s. 83.

135 - Prof. Dr. Abdûlkadir Karahan : Ayni eser, s.

١٣٦ - لأحمد فى مسنده ، ولأبى داود وابن ماجه ، وابن حبان فى صحيحه ، وللحاكم فى مستدركه عن وحشى بن حرب . حديث صحيح . انظر :

- السيوطى : المصدر السابق ، ج ١ ، ص١٠ .

137 - Prof. Dr. Abdulkadir Karahan : AdigeÇen eser, s. 79.

١٣٨ - نسخة مخطوطة فى مجلد ، وتقع فى ال كتاب الثانى من الورقة رقم ٢١٠ حتى الورقة رقم ٢١٨، وهى بخط النسخ ومجدولة بالحبر الأحمر . (١ جغرافيا تركى خليل أغا)

139 - Hüsnü Erdem : Kirk Kudsi Hadis Tercümesi, Ankara, 1963.

140 - Prof. Dr. Abdûlkadir Karahan : AdigeÇen eser, s. 92.

المصـادر

أولاً: المصادر العربية :

١ - أبو النصر مبشر الطرازى الحسينى : الأربعون الطرازية. القاهرة ١٣٨٠ هـ .

٢ - د. إسعاد عبد الهادى قنديل : فنون الشعر الفارسى . ط٢ . القاهرة ١٩٧٩م.

٣ - الجروانى (محمد بن عبد الله الجروانى الدمياطى الشافعى) : شرح الجروانى على الأربعين حديث النووية أو الجواهر اللؤلؤية فى شرح الأربعين النووية . القاهرة ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٣ م .

٤ - حاجى خليفة : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، ط. مصر ١٣١٠ هـ / ١٩٤١م .

٥ - د . حسين مجيب المصرى : تاريخ الأدب التركى . القاهرة ١٩٥١ م .

٦ - د . حسين مجيب المصرى : فضولى البغدادى أمير الشعر التركى القديم . القاهرة ١٩٦٧م .

٧ - السيوطى (الإمام جلال الدين أبى بكر ... المتوفى سنة ٩١١ هـ) : الجامع الصغير فى أحاديث البشير النذير (جزآن) . بيروت . دون تاريخ .

٨ - الشوكانى (الشيخ الإمام محمد بن على بن محمد الشوكانى قاضى قضاة القطر اليمانى المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ) : نيل الأوطار ؛ شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار . ط القاهرة .

٩ - الشيبانى (الشيخ الإمام العلامة عبد الرحمن بن على بن محمد بن عمر بن الربيع الشيبانى الشافعى الأثرى) : تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث . القاهرة ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م .

١٠ - القنوى (الشيخ صدر الدين محمد بن اسحق ...) شرح الأربعين حديثًا . حققه وعلق عليه : د. حسن كامل ييلماز . إستانبول ١٩٩٠م .

١١ - د. عبد السلام عبد العزيز فهمى : على شيرنوائى أمير الشعر الجغتائى . القاهرة ١٩٩٣م .

١٢ - عبد الله بن محمد الصديق : كتاب الأربعين حديثًا الصديقية فى مسائل اجتماعية مطبعة الشروق . القاهرة .

١٣ - عبد الله الشريف ، عمر شبيلى : الأنيس فى الإنشاء والبلاغة والقواعد والعروض . بيروت ١٩٧١م .

١٤ - محمد بن مكى : كتاب الأربعين حديثًا . طهران ١٣١٨ هـ .

١٥ - الإمام مسلم (أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى النيسابورى إمام أهل الحديث والمتوفى سنة ٢٦١هـ) : صحيح مسلم بشرح النووى . ط. القاهرة .

١٦ - البنهانى (العلامة المحقق يوسف بن إسماعيل البنهانى) : إتحاف المسلم بأحادي ث الترغيب والترهيب من البخارى ومسلم . القاهرة ١٩٨٣م .

١٧ - الإمام النووى (محيى الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مرى الحزامى الحوارى الشافعى المتوفى سنة ٦٧٦هـ) : شرح الأربعين حديثًا النووى فى الأحاديث الصحيحة النبوية . القاهرة ١٩٨٤م .

١٨ - الأحاديث القدسية . الجزء الأول . طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية . القاهرة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .

ثانيا : المصادر التركية :

[أ] المخطوطات :

١ - إسماعيل حقى البروسه وى (إسماعيل حقى الجلوتى البروسوى المتوفى سنة ١١٣٧هـ) : شرح أربعين حديث . نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم (٦ - م حديث تركى) .

٢ - بروسه لى محمد طاهر (محمد بن طاهر بن رفعت البروسوى من رجال القرن الرابع عشر الهجرى): ترجمة الأحاديث الشريفة فى السلطنة المنيفة . نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم (٢ حديث تركى طلعت) .

٣ - حسان الروم (محمد بن عبد الجليل الشهير بابن إياس باشا المتخلص بخاقانى والمعروف بحسان الروم المتوفى فى سنة ١٠١٥هـ) : شرح أربعين حديث أو مفاتيح الفتوحات . نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم (٥ حديث تركى طلعت) .

٤ - عبد الرحيم الطيب البروسوى (من علماء القر-٤ -٤ ن الثانى عشر الهجرى) : قرق حديث. نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم (١ جغرافيا تركى خليل أغا) .

٥ - عثمان زاده تائب (أحمد تائب بن عثمان المتوفى سنة ١١٣٦هـ) : شرح أربعين حديث . نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم (١٩ - م مجاميع تركى) ، وأخرى برقم (٧٠ ٧٩ س) .

٦ - عمر ضياء الدين (الحاج الحافظ عمر ضياء الدين مفتى الآلاى التاسع فى الجيش العثمانى ، كان حيًا حتى عام ١٣٠٠هـ) : حديث أربعين فى أوصاف السلاطين . نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم (١٣ حديث تركى طلعت) .

٧ - فضولى (محمد بن سليمان المتخلص بفضول ى والمعروف بفضولى البغدادى المتوفى سنة ٩٧٥ هـ): ترجمة أربعين حديث . مخطوط بدار الكتب المصرية برقم (٤٧٩٨ س) .

٨ - منيف (مصطفى منيف الإنطاكية وى المتوفى سنة ١١٥٦ هـ) : ترجمة -٤ -٤ حديث أربعين . مخطوط بدار الكتب المصرية برقم (١١١ مجاميع تركى طلعت) .

٩ - نابى (يوسف بن عبد الله الرهاوى المتخلص بناى والمتوفى سنة ١١٢٤هـ) : ترجمة أربعين حديث . عدة مخطوطات بدار الكتب المصرية :

- رقم (٤٤٥٣ س) .

- رقم (٥٧ مجاميع تركى طلعت) .

- رقم (٤٦ - م مجاميع تركى) .

(ب) المصادر المطبوعة بالحروف العربية :

١٠ - أوقجى زاده محمد شاهى : أحسن الحديث . إستانبول ١٣١٣هـ .

(جـ) المصادر المكتوبة بالحروف الحديثة :

11 - Porf. Dr. Abdflkadir Karahan : Kirk Hadis. Ankara. 1986.

12 - fgah Sirri Levend: Tfrk Edebiyati Tarihi. 1. Cilt, Ankara. 1973.

13 - fsik I elebi: Hadîs-i Erbain Tercfm esi. Istanbul. 1316.

14 - Bursali Mehmet Tahir : Osmanli Müellifleri. I, II. Istanbul. 1333.

15 - Dr. Ertugrul Yaman: Tfrk Dfnyasi Ortak Edebiyat. Ankara, 1998.

16 - Fuzfli : Fuzfli Divani. Hazirlayan : Abdflbàki Gflpinarli. Istanbul. 1961.

17 - Dr. Haluk Ipkten: Fuzuli, Hayat, Edebi Kisligi, Eserleri ve Bazi Siirlerinin AÇiklamalari.Ankara, 1973.

18 - Dr. Haluk Ipekten ve Digerleri: Tezkireleregfre Divan Edebiyati Isimler Sfl gf. Ankara. 1988.

19 - Dr. Haan Kamil Yilmaz: Tasavvfî Hadis Serhleri ve Konevînin Kirk Hadis Serhi. Istanbul. 1990.

20 - Imam Muhyi,d - Dîn-i Nevevî : Kirk Hadis. Terceme eden : Ahmed Naîm.Küveyit. 1405 H. - 1985 M.

21 - Nihad Sami Banarli : Resimli Tfrk Ed ebiyati Tarihi. C ˚z I., II. Istanbul, 1982.

22 - Seyit Kemal Karaalioglu : Resimli T ˚rk EdebiyatÇilar S ´zl ˚g ˚. Istanbul. 1982.

الوقـف وأحكـامه

فى الفقه الإسلامى

بقلم الدكتور / محمد بن أحمد الصالح (*)

تمهيد:

قال تعالى ﴿ اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الإنسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم ﴾ « سورة العلق » .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له » رواه الإمام مسلم .

وبرغبة صادقة تنافس المسلمون على الوقف لبناء المدارس والمساجد والمشافى والمكتبات ودور الرعاية والمقابر .. والصدقة الجارية هى الوقف .

وأخرج ابن ماجه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته علماً نشره أو ولداً صالحاً تركه أو مصحفاً ورّثه أو مسجداً بناه أو بيتاً لابن السبيل بناه أو نهراً أجراه أو صدقة أخرجها من ماله فى صحته وحياته تلحقه من بعد موته » .

وقد قال السيوطى فى الوقف شعرا :

إذا مات ابن آدم ليس يجرى ∴ عليه من فعال غير عشر

علوم بثّها ودعاء نجل ∴ وغرس النخل والصدقات تجرى

وراثة مصحف ورباط ثغر ∴ وحفر البئر أو إجراء نهر

وبيت للغريب بناه يأوى ∴ إليه أو بناء محل ذكر

ثانيا : الوقف فى السنة :

والوقف من فعل الخير المأمور به ومن أفضل القرب المندوب إليها .

والأصل فيه ما روى عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : أصاب عمر أرضاً بخيبر فأتى النبى صلى الله عليه وسلم يستأمره فيها فقال : يا رسول الله إنى أصبت أرضاً بخيبر لم أصب قط مالاً أنفس عندى منه فما تأمرنى فيها ؟ فقال : « إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها غير أنه لا يباع أصلها ولا يبتاع ولا يوهب ولا يورث » . قال : فتصدق بها عمر فى الفقراء وذوى القربى والرقاب وابن السبيل والضيف ، لا جناح على من وليّها أن يأكل منها أو يطعم صديقاً بالمعروف غير متأثل فيه أو غير متمول فيه ، متفق عليه .

وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية أو علم ينتفع به من بعده أو ولد صالح يدعو له » حديث صحيح رواه مسلم وقال الترمذى هذا حديث صحيح .

وعن سعد بن عبادة رضى الله عنه أنه قال : يا رسول الله إن أم سعد ماتت فأى الصدقة أفضل !! قال : « الماء » فحفر بئراً وقال : هذه لأم سعد .

وعن أنس رضى الله عنه قال : كان أبو طلحة أكثر أنصارى بالمدينة مالاً ، وكان أحب أمواله إليه بَيْرحاء « بستان من نخيل بجوار المسجد النبوى » وكانت مستقبلة المسجد ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب .

فلما نزلت هذه الآية : ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ « آل عمران ، الآية : ٩٢ » .

قام أبو طلحة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن الله تعالى يقول فى كتابه : ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ وإن أحب أموالى إلى بيرحاءُ ، وإنها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله فضعها يا رسول الله حيث شئت .

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بخٍ بخٍ ذلك مال رابح ، قد سمعت ما قلت فيها ، وإنى أرى أن تجعلها فى الأقربين ، فقسمها أبو طلحة فى أقاربه وبنى عمه » رواه البخارى ومسلم والترمذى .

ثالثا : الإجماع :

إن العمل بالأحاديث الواردة عند أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم بصحة الوقف لا نعلم بين أحد من المتقدمين منهم فى ذلك اختلافاً ، فقد أجمع الخلفاء الأربعة وسائر الصحابة على مشروعية الوقف ، فقد وقف أبو بكر داره على ولده ، وعمر بربعه عند المروة على ولده ، وعثمان ببئر رومة وتصدق على بأرضه ببنبع ، وتصدق الزبير بداره بمكة وداره بمصر وأمواله بالمدينة على ولده ، وهكذا فعل سعد ابن أبى وقاص وعمرو بن العاص ، وحكيم بن حزام رضى الله عنهم جميعاً [٣] .

قال جابر : « لم يكن أحد من أصحاب رسول الله ذو مقدرة إلا وقف » .

وعلى هذا فالراجح هو القول باستحباب الوقف لأنه صدقة جارية يمتد نفعها وثوابها.

حكمة مشروعية الوقف :

إن وقف الأعيان سلاحاً كان أو خيلاً أو عقاراً من أفضل الصدقات ومن أفضل الأعمال ، لأن الأصول تبقى ثابتة لا تُباع ولا توهب ولا تورث ونفعها وثمارها وخيراتها تستفيد منه الأمة جيلاً بعد جيل ، ولا يستطيع أحد أن يستأثر بها وحده كائناً من كان .

وهذا ما امتاز به الوقف على سائر الصدقات .

لقد أسهم الوقف فى إرساء دعائم المجتمعات الإسلامية على مدى قرون طوال فى تشييد المدارس والمساجد والآبار والحدائق والمكتبات وبناء القوة فى تجهيز الجيوش والدروع والخيل .

شروط صحة الوقف :

١ - أن يكون الواقف جائز التصرف بأن يكون عاقلاً بالغاً حراً رشيداً غير محجور عليه لفلس .

٢ - أن يكون الوقف منجزا فلا يصح تعليقه بشرط .

٣ - أن يكون الوقف مؤبدا فلا يصح أن يكون مؤقتا .

٤ - أن يكون فى حالة الصحة فلا يصح فى مرض الموت .

٥ - بيان مصرف الوقف .

٦ - أن يكون الموقوف مالا متقوما معلوما .

٧ - أن تكون العين ملكا للواقف .

٨ - أن يكون الوقف على جهة بر .

٩ - أن يكون الموقوف عليه جهة ممتدة .

١٠ - أن لا يعود الوقف على الواقف نفسه .

ويتعين العمل على تنفيذ شرط الواقف من اعتبار وصف أو عدمه ، أو جمع أو تقديم أو ترتيب أو ضده ، ونظر ، ويلزم الوفاء بشرطه إذ كان مستحبا خاصة .

قال ابن القيِّم رحمه الله : شروط الواقف كنصوص الشارع فى الدلالة وتخصيص عامها وحمل مطلقها على مقيدها واعتبار مفهومها ، كما يعتبر منطوقها (٤) .

أركان الوقف وأقسامه :

الركن هو ما كان داخلا فى قوام الشيء يتحقق ذلك الشيء بتحققه وينعدم بعدمه وأركان الوقف أربعة :

١ - الواقف الذى هو المالك .

٢ - الموقوف عليه وهو المستفيد من الوقف .

٣ - الموقوف .

٤ - الصيغة التى تصدر من الواقف بمال موقوف على جهة موقوف عليها .

ويصح الوقف بالقول وبالفعل الدال عليه .

قال ابن قدامة : وألفاظ الوقف ستة ، ثلاثة صريحة ، وثلاثة كناية : فالصريحة وقفت ، وحبست ، وسبلت ، متى أتى بواحدة من هذه الثلاث صار وقفا من غير انضمام أمر زائد ، لأن هذه الألفاظ ثبت لها عرف الاستعمال بين الناس وانضم إلى ذلك عرف الشرع بقول النبى صلى الله عليه وسلم لعمر « إن شئت حبست أصلها وسبلت ثمرتها » فصارت هذه الألفاظ فى الوقف كلفظ التطليق فى الطلاق .

وأما الكناية فهى تصدقت وحرمت وأبدت ، فليست صريحة لأن لفظة الصدقة والتحريم مشتركة ، فإن الصدقة تستعمل فى الزكاة والهبات ، والتحريم يستعمل فى الظهار والأيمان ، ويكون تحريما على نفسه وعلى غيره ، والتأبيد يحتمل تأبيد التحريم وتأبيد الوقف ، ولم يثبت لهذه الألفاظ عرف الاستعمال فلا يحصل الوقف بمجردها ككنايات الطلاق فيه ، فإن انضم إليها أحد ثلاثة أشياء حصل الوقف بها .

١ - أن ينضم إليها لفظة أخرى تخلصها من الألفاظ الخمسة فيقول صدقة موقوفة أو لحبسة أو مسبلة أو محرمة أو مؤبدة .

٢ - أن يصفها بصفات الوقف فيقول صدقة لا تباع ولا توهب ولا تورث لأن هذه القرينة تزيل الاشتراك .

٣ - أن ينوى الوقف فيكون على ما نوى ، إلا أن النية تجعله وقفاً فى الباطن دون الظاهر لعدم الاطلاع على ما فى الضمائر ، فإن اعترف بما نواه لزم فى الحكم لظهوره ، وإن قال ما أردت الوقف فالقول قول لأنه أعلم بما نوى .

وظاهر مذهب أحمد أن الوقف يحصل بالفعل مع القرائن الدالة عليه .

مثل أن يبنى مسجدا ويأذن للناس فى الصلاة فيه ، أو مقبرة ويأذن فى الدفن فيها أو سقاية ويأذن فى دخولها ، فإنه قال فى رواية أبى داود وأبى طالب فيمن دخل بيتا فى المسجد وأذن فيه لم يرجع فيه ، وكذلك إذا اتخذ المقابر وأذن للناس ، والسقاية فليس له الرجوع ، وهذا قول أبى حنيفة ، وذكر القاضى فيه رواية أخرى أنه لا يصير وقفا إلا بالقول وهذا مذهب الشافعى وأخذه القاضى من قول أحمد إذ سأله الأثرم عن رجل أحاط حائطا على أرض ليجعلها مقبرة ونوى بقلبه ثم بدا له العود فقال إن كان جعلها لله فلا يرجع وهذا لا ينافى الرواية الأولى (٥) .

ومتى فعل الواقف ما يدل على الوقف أو نطق بالصيغة لزم الوقف .

أقسام الوقف :

ينقسم الوقف إلى قسمين وقف أهلي ، ووقف خيري :

الوقف الأهلي : وهو ما كان على الأبناء والأحفاد والأقارب ومن بعدهم إلى الفقراء ويسمى هذا بالوقف الأهلي أو الذّريّ ، ويقوم على أساس حبس العين والتصدق بريعها في وجوه البر والخير في الحال أو المآل ، فإنه يذهب أولاً إلى الواقف نفسه وإلى ذريته من بعده أو غيرهم طبقاً للشروط التي يحددها الواقف ، ثم جعل الوقف بعد ذلك على جهة البر والخير .

وقف الإنسان على نفسه :

إذا وقف الإنسان على نفسه ثم على المساكين أو على ولده ، ففيه روايتان ، إحداهما: لا يصح فإنه قال في رواية أبي طالب وقد سئل عن هذا فقال : لا أعرف الوقف إلا ما أخرجه لله وفي سبيل الله فإذا وقفه عليه حتى يموت فلا أعرفه ، فعلى هذه الرواية يكون الوقف عليه باطلاً ، وهل يبطل الوقف على من بعده ؟

على وجهين بناء على الوقف المنقطع الابتداء ، وهذا مذهب الإمام الشافعي لأن الوقف تمليك للرقبة والمنفعة ولا يجوز أن يملك الإنسان نفسه من نفسه كما لا يجوز أن يبيع نفسه ما نفسه ، ولأن الوقف على نفسه إنما حاصله منع نفسه التصرف في رقبة الملك فلم يصح ذلك ، كما لو أفرده بأن يقول لا أبيع هذا ولا أهبه ولا أورثه ، ونقل جماعة أن الوقف صحيح اختاره ابن أبي موسى .

قال ابن عقيل : وهي أصح وهو قول ابن أبي ليلى وابن شبرمة وأبي يوسف وابن شريح لما ذكرنا إذ اشترط أن يرجع إليه شيء من منافعه .

ولأنه يصح أن يقف وقفاً عاماً فينتفع به كذلك إذا خص نفسه بانتفاعه والأول أقيس .

وكلا الفريقين له أدلة في ذلك .

أما الذين قالوا بعدم جواز وقف الإنسان على نفسه فاستدلوا برواية أبي طالب وهو مذهب الشافعي ، لأن الوقف تمليك للرقبة والمنفعة ولا يجوز أن يملك الإنسان نفسه كما لا يجوز أن يبيع نفسه مال نفسه كما ذكرنا آنفا .

وقال فريق آخر : إن الإنفاق على النفس صدقة ، ولقد قال صلى الله عليه وسلم : « ابدأ بنفسك فتصدق عليها » وإذا كان الإنفاق على النفس صدقة فلا مانع إذن من أن يقف الشخص عقاراً ويجعل بعض غلاته أو كلها لنفسه ، لأن الوقف فى أصل شرعه للصدقات ، وأول أبواب الصدقات أن ينفق الإنسان على نفسه ، وعلى من يعول ، وقال عليه السلام « ابدأ بنفسك ثم من تعول » .

وأن عمر رضى الله عنه جعل لمن ولى صدقاته التى وقفها أن يأكل منها بالمعروف ولم يكن ثمة مانع أن يليها هو فكان له بمقتضى هذا الشرط أن يأكل منها إذا وليها ، وأن عثمان رضى الله عنه اشترى بئر رومة وأوقفها على المسلمين فجعل دلوه فيها كدلاء المسلمين .

فيدخل الواقف ضمن عامة المسلمين فى المنفعة كمن يبنى مسجداً للصلاة فيصلى فيه مع الناس أو يبنى مدرسة فيتعلم فيها أولاده مع أولاد الآخرين ، أو يقيم مستشفى فله أن يتداوى فيه وأسرته مع الآخرين .

وعلى هذا فاشتراط الأكل بالمعروف ومن غير تمول ليس كاشتراط الغلاف لنفسه طول حياته ، وليس للواقف أن يشترط كل الغلاف لنفسه إلا إذا استثنى لنفسه شيئا يسيرا بحيث لا يتهم بأنه قصد حرمان ورثته .

الوقف الخيرى :

وهو الوقف على أبواب الخير ابتداءً ، وهو الذى يقوم على حبس عين معينة على أن لا تكون ملكا لأحد من الناس وجعلها وريعها لجهة من جهات الخير والبر .

وجملة القول أن الوقف الذى لا اختلاف فى صحته ما كان معلوم الابتداء والانتهاء غير منقطع ، لأن الوقف مقتضاه التأبيد فإذا كان منقطعا صار وقفاً على مجهول فلم يصح كما لو وقف على مجهول فى الابتداء .

الصفات المطلوب توفرها فى الواقف :

يُشترط أن يكون الواقف ممن يصح تصرفه بأن يكون كامل الأهلية من العقل والبلوغ والحرية والاختيار ، وألا يكون محجورا عليه لفلس .

وأن لا يكون فى مرض الموت وأن يصدر منه الوقف فى حالة الرضى والاختيار ولا يكون مكرهاً على ذلك .

واتفق الفقهاء على أن الوقف لا يكون إلا فى عين مملوكة للواقف ملكا باتا ، وأن تكون معروفة بحدودها واضحة بمعالمها ، ولا يكتفى بشهرتها لأنه قد جرى العمل فى كل العقود الناقلة للملكية على ذكر الحدود الأربعة ، لأن هذه العقود تستمر أحكامها آماداً طويلة ومتى فعل الواقف ما يدل على الوقف أو نطق بالصيغة لزم الوقف ولا يحتاج فى انعقاده إلى قبول الموقوف عليه .

شروط الواقف والموقوف :

الواقف حُرٌ مختار فى وقفه لأن الوقف من أعمال القربى إلى الله ، وللواقف أن يضع هذه القربى فيما يشاء من أنواع البر والخير وطريقة التوزيع توضحها إرادة الواقف ، ووثيقة الوقف التى تضمنت كافة الشروط تعتبر كنص الشارع فى الفهم والدلالة ، وما لم يرد فيه نص من الواقف ، تنفذ فيه أحكام الوقف المعتمدة فى كتب الفقه .

ومن الشروط المعتبرة بالوقف اشتراط الواقف على نحو أن تكون الغلات لجهة معينة من جهة البر والخير واشتراط أداء دين ورثته من الغلات ، وتفويض ناظر الوقف فى توزيع الغلة .

ولابد للموقوف من شروط منها :

١ - أن يكون الموقوف ملكا للواقف .

٢ - أن يكون الموقوف مالا متقوما ، وهو ما كان فى حوزة الواقف وجاز الانتفاع به شرعا فى حالة السعة والاختيار ، كالعقارات والكتب والسلاح والحيوان من إبل وخيل وبقر وغير ذلك ، وكل ما جاز بيعه وإجارته صح وقفه .

٣ - أن يكون الموقوف معلوما فلا يصح وقف المجهول .

٤ - أن يكون الموقوف موجودا فلا يصح وقف المعدوم .

٥ - أن يكون الموقوف مقدورا على تسليمه فلا يصح وقف الطير فى الهواء أو الشارد من الإبل .

٦ - أن يكون الموقوف لا يتلف بالانتفاع به مثل النقود والمأكول والمشروب والمشموم ، والذهب والوَرِقْ ، وأما إذا كان الذهب على سبيل العارية فلا مانع فى ذلك .

ما يشترط فى الموقوف عليه :

الغاية من الوقف هى دوام الثواب للواقف على وجه البر والخير والإحسان للناس وهذا يشترط فيه ما يلى :

١ - أن يكون الموقوف عليه من جهات البر والإحسان وأولاها الأقربين واليتامى والمساكين والأرامل وفى سبيل الله وابن السبيل ، لأن الأصل فى مشروعية الوقف أن يكون صدقة يتقرب بها العبد إلى الله .

قال ابن قدامة : « وإذا لم يكن الوقف على معروف أو بر فهو باطل » .

وجملة ذلك أن الوقف لا يصح إلا على من يعرف كولده وأقاربه ورجل معين أو على بر كبناء المساجد والقناطر وكتب الفقه والعلم والقرآن والمقابر والسقايات وسبيل الله ولا يصح على غير معين ، لأن الوقف تمليك للعين أو المنفعة فلا يصح على غير معين ولا على معصية كبيت النار والبيع والكنائس وكتب التوراة والإنجيل لأن ذلك معصية ، فإن هذه المواضع بنيت للكفر وهذه الكتب مبدلة منسوخة ، ولذلك غضب النبى صلى الله عليه وسلم حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة . وقال : « أفى شك أنت يا ابن الخطاب ؟ ألم آت بها بيضاء نقية ؟ لو كان موسى أخى حياً ما وسعه إلا اتباعى » .

٢ - الوقف الصحيح ما كان معلوم الابتداء غير معلوم الانتهاء كالوقف على طلاب العلم وابن السبيل والصائمين والمساكين والأرامل والأيتام فهذه جهة موقوف عليها لها امتداد والانتهاء غير منقطع وهذه طائفة لا يجوز بحكم العادة انقراضهم لأن الوقف مقتضاه التأبيد فإذا كان منقطعا صار وقفا على مجهول فلم يصح كما لو وقف على مجهول فى الابتداء .

٣ - أن لا يعود الوقف كله على الواقف ، أما إذا دخل الواقف ضمن الموقوف عليهم فلا مانع من ذلك .

وجملة ذلك أن من وقف شيئا وقفا صحيحا فقد صارت منافعه جميعها للموقوف عليه ، وزال عن الواقف ملكه وملك منافعه فلم يجز أن ينتفع بشيء منها ، إلا أن يكون قد وقف شيئا للمسلمين فيدخل فى جملتهم ، مثل أن يقف مسجدا فله أن يصلى فيه أو

مقبرة فله الدفن فيها أو بئرا للمسلمين فله أن يستقى منها أو سقاية أو شيئا يعم المسلمين فيكون كأحدهم ، لا نعلم فى هذا كله خلافا . وقد روى عن عثمان بن عفان رضى الله عنه أنه سبل بئر رومة وكان دلوه فيها كدلاء المسلمين (إلا أن يشترط أن يأكل منه فيكون له مقدار ما يشترط) ، وجملته أن الواقف إذا اشترط فى الوقف أن ينفق منه على نفسه صح الوقف والشرط ، نص عليه الإمام أحمد .

قال الأثرم : قيل لأبى عبد الله يشترط فى الوقف أنى أنفق على نفسى وأهلى منه قال نعم ، واحتج وقال : سمعت ابن عيينة عن طاوس عن أبيه عن حجر المدرى أن فى صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأكل منها أهله بالمعروف غير المنكر ، وقال القاضى يصح الوقف رواية واحدة لأن أحمد نص عليها فى رواية جماعة ، وبذلك قال ابن أبى ليلى وابن شبرمة وأبو يوسف والزبير وابن شريح .

وقال مالك والشافعى ومحمد بن الحسن لا يصح الوقف لأنه إزالة الملك فلم يجز اشتراط نفعه لنفسه كالبيع والهبة ، وكما لو أعتق عبدا بشرط أن يخدمه ولأن ما ينفعه على نفسه مجهول فلم يصح اشتراطه كما لو باع شيئا واشترط أن ينتفع به .

٤ - أن يكون الوقف على جهة يصح ملكها ، كالإنسان أو التملك لها كالمساجد والمدارس والمستشفيات ، لأن هذا هو المتفق عليه عند جمهور الفقهاء .

ولا يصح الوقف فى الذمة كدار وسلاح غير معين ، لأن الوقف إبطال لمعنى الملك فيه فلم يصح فى غير معين كالعتق ، ولا يصح فى غير معين كأحد فى هاتين الدارين . ولا يصح تعليق ابتداء الوقف على شرط فى الحياة مثل أن يقول : إذا جاء رأس الشهر فدارى وقف أو فرسى وقف أو إذا ولد لى ولد أو إذا قدم غائب ونحو ذلك ولا نعلم فى هذا خلافاً لأنه نقل للملك فيما لم يبن على التغليب فلم يجز تعليقه على شرط فى الحياة كالهبة .

نقل الوقف وإبداله :

الأصل ثبوت الوقف ودوامه ، وإن الوقف لا يباع ، ولا يوهب ، ولا يورث ، ولا ينقل لغيره إلا إذا تعطلت منافعه .

قال ابن قدامة : وإذا خرب الوقف ولم يرد شيئا بيع واشترى بثمنه ما يرد على أهل الوقف ، وجعل وقفاً كالأول ، وكذلك الفرس الحبيس إذا لم يصلح للغزو بيع واشترى بثمنه ما يصلح للجهاد .

وجملة ذلك أن الوقف إذا خرب وتعطلت منافعه كدار انهدمت أو أرض خربت وعادت مواتا ولم تمكن عمارتها أو مسجد انتقل أهل القرية منه وصار فى موضع لا يصلى فيه أو ضاق بأهله ولم يمكن توسيعه فى موضعه ، أو تسيب جميعه فلم تمكن عمارته ولا عمارة بعضه إلاّ ببيع بعضه جاز بيع بعضه لتعمر به بقيته ، وإن لم يمكن الانتفاع بشيء منه بيع جميعه .

قال الإمام أحمد فى رواية أبى داود إذا كان فى المسجد خشبتان لهما قيمة جاز بيعهما وصرف ثمنهما عليه .

وللواقف أن يشترط لنفسه أو للناظر نقل العين إذا كان غيرها أنفع منها ، أو أكثر غلة منها . فإذا قال المالك أرضى هذه صدقة موقوفة على أن لى استبدالها بغيرها ، أو على أن لى بيعها وجعل غيرها وقفاً فى موضوعها .

ويصح كذلك أن يجعل هذا الحق لغيره من النظار، وعلى هذا فيصح استبدال الوقف كما يجوز نقل الوقف للضرورة والمصلحة الراجحة على أن يصدر إذن من المحكمة بذلك .

ناظر الوقف - الولاية على الوقف :

تولى الأمر : تقلده [٦] . والولاية شرعاً : تنفيذ القول على الغير شاء هذا الغير أو أبى [٧] .

والولاية على الوقف حق مقرر شرعاً على كل عين موقوفة ، إذ لابد للموقوف من متول يدير شئونه ويحفظ أعيانه ، وذلك بعمارتها وصيانتها ، واستغلال مستغلاته على الوجه المشروع ، وصرف غلته إلى مستحقيه على مقتضى كتاب الوقف ، والدفاع عنه والمطالبة بحقوقه ، كل ذلك حسب شروط الواقف المعتبرة شرعاً [٨] .

فالوقف لابد له من متول يرعاه ويدير شئونه والتوكيل هو : إقامة شخص غيره مقام نفسه فى تصرف جائز معلوم .

وقد أجمع الفقهاء على حق ناظر الوقف فى توكيل غيره بكل أو ببعض ما يملكه من التصرفات ، سواء كان الناظر هو الواقف ، أو كان ناظراً حسب شرطه أو الموقوف عليه أو القاضى [٩] .

والوكالة كما هو معلوم : عقد جائز غير لازم بالنسبة للطرفين فيجوز لناظر الوقف عزل وكيله متى شاء ، إلاّ أنه لا ينعزل إلا بعد علم الوكيل بهذا العزل ، وللوكيل عزل نفسه متى شاء ، إلاّ أن هذا العزل لا ينفذ إلا بعد علم الموكل به ، فكل تصرف يقوم به الوكيل يعتبر لازماً قبل علم الطرف الآخر بالعزل .

وإذا تعلق بالوكالة حق للغير ، فلا يجوز العزل دون رضا هذا الغير وتنفسخ الوكالة بوفاة أحد طرفيها أو خروجه عن الأهلية .

اشترط الفقهاء فى ناظر الوقف شروطاً عدة منها ما هو محل اتفاق بينهم ، ومنها ما هو محل اختلاف ، ومجمل هذه الشروط :

١ - الإسلام . ٢ - البلوغ . ٣ - العقل .

٤ - العدالة . ٥ - الكفاية .

ولأن المتولى على الوقف إنما يدير أموالاً ، ويتعامل بها مع المجتمع باستغلالها ، ومع المستحقين بإيصال الحقوق إليهم ، ومع الموقوف بإعماره وإصلاحه والدفاع عنه فينشأ عن ذلك علاقات متعددة الأطراف ونزاعات مختلفة الأهداف ، لذا فإن الفقهاء يكتفون بذكر القواعد العامة كقولهم : « ويتحرى فى تصرفاته للوقف والغبطة ، لأن الولاية مقيدة به » (١٠) .

وعن وظيفة الناظر على الوقف :

ووظيفته : العمارة والإجازة وتحصيل الغلة وقسمتها فإن فوض إليه بعض هذه الأمور لم يتعده (١١) .

قال ابن النجار عند كلامه عن وظيفة الناظر :

ووظيفته حفظ وقف ، وعمارته ، وإيجاره ، وزرعه ، ومخاصمة فيه ، وتحصيل ريعه : من أجرة أو زرع أو ثمرة والاجتهاد فى تنميته ، وصرفه فى جهاته : من عمارة وإصلاح ، وإعطاء مستحق وغيره (١٢) .

فالقاعدة العامة فيما يجوز لناظر الوقف من التصرفات هى أن لمتولى الوقف أن يعمل كل ما فيه فائدة للوقف ومنفعة للموقوف عليهم ، مراعياً فى ذلك شروط الواقف المعتبرة شرعاً .

إن المتولى ملزم بالقيام ببعض التصرفات بما يحقق الغرض والهدف من الولاية وهو: حفظ أعيان الوقف وحمايتها وإيصال الغلة إلى المستحقين .

وأهم أعمال الناظر :

أولاً : عمارة الوقف :

اتفق الفقهاء على أن أول واجب يلقى على عاتق الناظر هو القيام بعمارته ، سواء اشترط الواقف أم لم يشترط [١٣] .

بل إن عمارة الوقف مقدمة على صرف غلته إلى مستحقيها فهى مقدمة من باب أولى على الصرف إلى أى وجه من وجوه البر : متى كان تأخير مرضه وإصلاحه فيه ضرر بين على العين الموقوفة .

ثانياً : تنفيذ شروط الواقف :

ناظر الوقف ملزم بتنفيذ واتباع شروط الواقف المعتبرة شرعاً ، والمنصوص عليها من قبله ، وليس له مخالفتها ، إلا ما استثنى من ذلك ، وذلك لأن الفقهاء يقررون : أن شرط الواقف كنص الشارع [١٤] .

وللناظر مخالفة شرط الواقف فى بعض الحالات ولكن ذلك مقيد بشرطين :

الأول : أن تقوم مصلحة تقتضى مخالفة هذا الشرط .

الثانى : أن يرفع الأمر إلى القاضى ليصدر الإذن بالموافقة .

ثالثاً : الدفاع عن حقوق الوقف والحفاظ عليه :

على ناظر الوقف باعتباره الخصم الشرعى والممثل للوقف أن يبذل كل ما فى وسعه من جهد للحفاظ على أعيان الوقف ، وحقوق الموقوف عليهم ، سواء كان بنفسه ، أو بتوكيل من ينوب عنه فى ذلك .

ففى منتهى الإرادات ما نصه وظيفة الناظر : حفظ وقف ، وعمارته ، وإيجاره ، وزرعه ، ومخاصمة فيه [١٥] .

رابعاً : أداء ديون الوقف :

على ناظر الوقف دفع كافة الديون التى على الوقف من الإيرادات المحصلة لديه . وأداء هذه الديون مقدم على الصرف إلى المستحقين .

خامساً : أداء حقوق المستحقين فى الوقف :

مع مراعاة شرط الواقف وعدم تأخيرها إلاّ لضرورة تقتضى التأخير كحاجة الوقف للعمارة والإصلاح أو الوفاء بدين على الوقف .

وللناظر الحق فى إجازة أعيان الوقف إذا رأى المصلحة فى ذلك ، واستغلال الأرض الموقوفة بزراعتها ، وله بناء المنشآت فى أرض الوقف لإيجارها ، وللناظر الحق فى تغيير معالم الوقف وأن يتحرى فى التغيير مصلحة الوقف والموقوف عليهم .

فيما لا يجوز للناظر :

١ - ولا يجوز للناظر أن يتصرف تصرفاً فيه شبهة المحاباة لأحد .

٢ - ولا يجوز أن يستدين على الوقف والسبب فى المنع هو الخوف من الحجز على الأعيان الوقف أو غلته وبالتالى من ضياع الوقف أو حرمان المستحقين .

٣ - ولا يجوز للناظر رهن الوقف لأن هذا التصرف قد يؤدى إلى ضياع العين الموقوفة .

٤ - ولا يجوز للناظر أن يسكن أحداً فى الوقف من غير أجرة إلا بسبب شرعى .

٥ - ولا يجوز للناظر إعارة الوقف ففى الفتاوى الهندية نقلاً عن المحيط : « ولا يجوز إعارة الوقف والإسكان فيه » [١٦] .

وخلاصة القول : إن الوقف بيد الناظر أمانة صار إليه بولاية شرعية وقد اتفق الفقهاء على أن يد المتولى على مال الوقف يد أمانة .

فهو أمين على ما تحت يده من أموال الوقف .

فإذا تلفت لم يضمن إلاّ إذا تعدى وفرّط . والقول قوله مع اليمين فى عدم التعدى والتفريط .

الوقف المؤبد والمؤقت :

قال النووى [١٧] : ولا يصح تعليقه على شرط مستقبل ، لأنه عقد يبطل بالجهالة فلم يصح تعليقه على شرط مستقبل كالبيع ، ولا يصح بشرط الخيار ، وبشرط أن يرجع فيه إذا شاء ، أو يبيعه إذا احتاج أو يدخل فيه من شاء أو يخرج منه من شاء لأنه إخراج مال على وجه القربة فلم يجز إلى مدة كالعتق والصدقة .

ولا يجوز إلى مدة لأنه إخراج مال على وجه القربة فلم يجز إلى مدة كالعتق والصدقة .

قال الشارح : وإن علق انتهاءه على شرط نحو قوله دارى وقف إلى سنة أو إلى أن يقدم الحاج ، لم يصح ، وهو أحد الوجهين عند الحنابلة ، لأنه ينافى مقتضى الوقف فإن مقتضاه التأبيد .

والأصل فى الوقف أن يكون مؤبد دائم لا ينقطع ولا يتحول لمالكه وحديث ابن عمر رضى الله عنه من قوله صلى الله عليه وسلم : « إن شئت حبست أصلها وتصدقت بثمرها ، على ألاّ تباع ولا توهب ولا تورث » .

وحبس الأصل تأبيد أى صدقة باقية مؤبدة ما بقيت هذه العين والمنع من بيع الوقف أو هبته وعدم إرثه صريح فى التأبيد ، إذ لو كان التأقيت جائزاً لجاز بيعها وهبتها وانتقالها بالإرث .

حكم الوقف فى مرض الموت :

قال ابن قدامة : « ومن وقف فى مرضه الذى مات فيه أو قال : هو وقف بعد موتى ولم يخرج من الثلث وقف منه بقدر الثلث ، إلا أن تجز الورثة » [١٨] .

وجملته أن الوقف فى مرض الموت بمنزلة الوصية فى اعتباره من ثلث المال ، لأنه تبرع فاعتبر فى مرض الموت من الثلث كالعتق والهبة ، وإذا خرج من الثلث جاز من غير رضا الورثة ولزم ما زاد على الثلث لزم الوقف منه فى قدر الثلث ووقف الزائد على إجازة الورثة ، وذلك لأن حق الورثة تعلق بالمال بوجود المرض فمنع التبرع بزيادة على الثلث كالعطايا والعتق .

والوقف من القرب التى لابد أن تأتى منجزة ولا يصح تعليق الوقف على شرط لأن ذلك يفسده ولكن لو علق الوقف على موته فإنه ينفذ من الثلث .

إلاّ أن ابن قدامة قال : ولنا على صحة الوقف بالمعلق بالموت ما احتج به الإمام أحمد رضى الله عنه أن عمر رضى الله عنه وصى فكان فى وصيته : هذا ما أوصى به عبد الله بن عمر أمير المؤمنين إن حدث به ان تمغا صدقة وذكر بقية الخبر .

زكاة الوقف :

قال ابن قدامة : « وإذا حصل فى يد بعض أهل الوقف خمسة أوسق ففيه الزكاة وإذا صار الوقف للمساكين فلا زكاة فيه » .

وجملة ذلك أن الوقف إذا كان شجراً فأثمر أو أرضاً فزرعت وكان الوقف على قوم بأعيانهم فحصل لبعضهم من الثمرة أو الحب نصاب ففيه الزكاة وبهذا قال مالك والشافعى ، وروى عن طاوس ومكحول لا زكاة فيه لأن الأرض ليست مملوكة لهم ، فلم تجب عليهم زكاة فى الخارج منها كالمساكين .

ولنا أنه استغل من أرضه أو شجره نصاباً فلزمته زكاته كغير الوقف ، يحققه أن الوقف الأصل ، والثمرة طلق والملك فيها تام ، له التصرف فيها بجميع التصرفات وتورث عنه فتجب فيها الزكاة كالحاصلة من أرض مستأجرة له ، وقولهم : إن الأرض غير مملوكة له ممنوع وإن سلمنا ذلك فهو مالك لمنفعتها ويكفى ذلك فى وجوب الزكاة ، بدليل الأرض المستأجرة ، أما المساكين فلا زكاة عليهم فيما يحصل فى أيديهم سواء حصل فى يد بعضهم نصاب من الحبوب والثمار أو لم يحصل ، ولا زكاة عليهم قبل تفريقها ؛ وإن بلغت نصباً لأن الوقف على المساكين لا يتعين لواحد منهم بدليل أن كل واحد منهم يجوز حرمانه والدفع إلى غيره وإنما ثبت الملك فيه بالدفع والقبض لما أعطيه من غلته ملكاً مستأنفاً فلم

تجب عليه فيه زكاة كالذى يدفع إليه من الزكاة وكما لو وهبه أو اشتراه وفارق الوقف على قوم بأعيانهم فإنه يعين لكل واحد منهم حتى فى نفع الأرض وغلتها .

ولهذا يحب إعطاؤه ولا يجوز حرمانه [١٩] .

أثر الوقف فى التنمية :

من مآثر الإسلام الفاضلة لإصلاح حياة المجتمع الوقف . إنه مصدر خير للمجتمع الإسلامى والدعوة الإسلامية ، ولقد أدت الأوقاف الإسلامية الخيرية دوراً هاماً فى نهضة الدعوة الإسلامية العلمية ، وفى نهضة التعليم الاجتماعى الاقتصادى .

إن للوقف دوراً فعالاً فى عملية التطور والنمو فى مختلف عصور الإسلام . لقد كان الوقف من أنجع الوسائل فى علاج مشكلة الفقر ، حيث إن المسلمين تتبعوا مواضع الحاجات مهما دقت وخفيت فوقفوا لها ، حتى أنهم عينوا أوقافاً لعلاج الحيوانات المريضة وأخرى لإطعام الكلاب الضالة .

قال زيد بن ثابت رضى الله عنه : لم نر خيراً للميت ولا للحى من هذه الحبس الموقوفة . أما الميت فيجرى أجرها عليه ، وأما الحى فتحبس عليه ولا توهب ولا تورث ولا يقدر على استهلاكها .

قال ابن بطوطة عن مدينة دمشق : إن أنواع أوقافها ومصارفها لا تحصر لكثرتها ، فمنها أوقاف على العاجزين عن الحج لمن يحج عن الرجل منهم كفايته ، ومنها أوقاف على تجهيز البنات إلى أزواجهن وهن اللواتى لا قدرة لأهلهن على تجهيزهن ، ومنها أوقاف لفكاك الأسرى ، ومنها أوقاف لأبناء السبيل يعطون منها ما يأكلون ويلبسون ويتزودون لبلادهم ، ومنها أوقاف على تعديل الطرق ورصفها ، ومنها أوقاف لمن تكسر له آنية أو صحاف فى الشارع ، ومنها أوقاف لسوى ذلك من أفعال الخير . وأوقاف يصرف ريعها لجرف الثلج [٢٠] .

ولقد حقق الوقف استقلال العالم فى مواجهة السلطان ولقد تم وقف الأوقاف الكثيرة فى بلاد العالم الإسلامى على العلماء ودور العلم والجوامع والمبانى العامة لتبقى دائمة الانتفاع على الدهر ، وتكفى العلماء مؤونة قرع أبواب الملوك والأمراء . والمحاويج وأصحاب الزمانات والعاهات من التكفف والاستجداء [٢١] .

ولقد كان الوقف من أهم المؤسسات التى كان لها دورها الفعال فى عملية التطور والنمو الاقتصادى فى مختلف عصور الإسلام .. ولم يقتصر تأثير الوقف الإسلامى على المسجد وحده فقد أوقف المسلمون العديد من النشاطات الاقتصادية من أجل تطوير مجتمعه بجعلها أموالاً موقوفة ، فأنشأوا المستشفيات العديدة ، والتعليم ، والمدارس ، والمكتبات .

أثر الوقف فى مجال الدعوة الإسلامية :

كان المسجد هو اللبنة الأولى للتعليم والتدريس ، ولم تكن المساجد إلاّ منشآت وقفية .. فأول وقف فى الإسلام هو المسجد الذى بناه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عند دخوله المدينة ، وهو مسجد قباء الذى بدأ فيه المسلمون تعلم القرآن وتعلم الكتابة والقراءة .. كما ألحق بالمساجد وأسس إلى جانبها كتاتيب تشبه المدارس الابتدائية .

وقد بلغت الكتاتيب التى تم تمويلها بأموال الوقف عدداً كبيراً ، فمثلاً عد ابن حوقل منها ثلاثمائة كتّاب فى مدينة واحدة من مدن صقلية ، كما أورد ذلك فى كتابه الجغرافى ، وذكر أن الكتاب الواحد كان يتسع للمئات أو الآلاف من الطلبة .

وذكر أبو القاسم البلخى مدرسة فى ما وراء النهر كانت تتسع ثلاثة آلاف طالب . ينفق عليهم وعلى الدراسة فيها من أموال موقوفة لذلك الغرض .

إن التعليم فى نظر الإسلام اعتبر عبادة وقربة لله تعالى . فقد ورد فى القرآن الكريم ذكر العلم ومشتقاته والإشارة إلى أهميته فى (٧٨٠) آية قرآنية ، عدا الأحاديث النبوية الشريفة الداعية للبذل والعطاء وإيقاف الأموال على مراكز العلم [٢٢] .

ولقد قرر فقهاء المسلمين أنه إذا أوقف وقفاً على المتعلمين ، وكان البعض منهم موظفاً أجيراً ولكنه يختلف إلى الفقهاء والمدارس ، فإنه لا يحرم من مخصصات الوقف بسبب وظيفته ، كما أنه لا يحرم من وظيفته ، وإذا خرج من المدرسة أو المسجد الذى يتعلم فيه لغرض طلب القوت مدة لابد له منها ، فإنه لا يحرم من مخصصات الأوقاف ، كذلك إذا اشترطت الوقفية السكنى مع النفقة أو الدراسة ، أى إذا كان الطالب يدرس ويتفقه نهاراً ، ولكن يبيت خارج المدرسة ليلاً للحراسة ، فإنه لا يحرم من أموال الوقف ، وإن قصر

فى التفقه والتعليم نهاراً وعمل عملاً آخر ولكنه كان بحال يعد فيه من متفقهى وطلبة المدرسة ، فإنه لا يحرم من موارد الوقف أيضاً [٢٣] .

لقد كثرت الأوقاف المرصدة على المدارس والمساجد ، حتى أن محمد على باشا عندما مسح الأرض الزراعية فى مصر وجد أنها تبلغ مليونى فدان من بينها ستمائة ألف فدان أراضى موقوفة [٢٤] .

ويقرر الفقهاء أن الإيقاف على التعليم يستوى فى الاستفادة منه الكبير والصغير والغنى والفقير ، وإن المدارس ودور العلم والمكتبات والمصاحف والمساجد ينتفع منها الفقير والغنى ، كما جرى العرف منها بالانتفاع دون تمييز بين غنى وفقير [٢٥] .

لقد فصل عبد القادر النعيمى المتوفى سنة ٩٢٧هـ فى كتابه الدارس فى تاريخ المدارس فقال : إن هناك أوقافاً خصصت لشراء ألواح للطلبة من صبية مكة والمدينة وإن ابن رزيك قد أوقف عليهم الأموال لتجهيزهم بالأقلام والمداد وما شابه من ورق ومحابر [٢٦] .

وفى العهد المملوكى نجد بأنه عند إنشاء أى مدرسة ذات مستوى عال من التعليم يوقف معها مدرسة ابتدائية لتعليم أبناء الفقراء واليتامى ، إذ يتلقون تعليماً مجانياً وتزودهم الوقوف المرصدة بنفقات المعيشة الأخرى [٢٧] .

وقد كان يلحق بهذه المدارس أطباء للمعالجة ، مع حمامات لاستخدام الطلبة مع مستشفى ومطاعم ومطابخ لتقديم الطعام .

وكانت تعلق ساعة فى وسط ساحة المدرسة ليعرف الطلبة منها الوقت ، وليعرفوا أوقات الصلاة والمحاضرات ، وتنتشر بين أروقة المدرسة حدائق ، ومثال ذلك المدرسة المستنصرية التى بناها الخليفة المستنصر .

أثر الوقف فى استقلال العلماء والقضاء :

إن الولاء الأول عند المسلم هو لله . وهذه من أساسيات العقيدة وليس ولاء المسلم لفرد أو لعائلة أو لحاكم ، لذا فإن رجال العلم سواء أكانوا من علماء الدين وفقهائه أم من علماء الطبيعية وغيرها من العلوم الدنيوية ، كلهم شعروا بالاستقلال عن رجال السياسة

بل لقد عارضوهم بقوة كلما حاول هؤلاء السياسيون الاعتداء على الشريعة ودافعوا عن قيمتها وأسسها .

ونجد أن العلماء بصورة عامة قد ابتعدوا عن رجال الدولة وعن المشاركة فى الحكم كما فعل الإمام أبو حنيفة ، كذلك فعله تلميذه أبو الحسن الشيبانى وأبو يوسف فى بداية الأمر ، وكذلك الإمام ابن حنبل فى عهد المأمون فى مسألة خلق القرآن ولقى منها ما لقى أيام المحنة .

فقد بقى العلماء مستقلين عن السلطة غير خاضعين لها معتمدين على الأموال الموقوفة التى تغدق عليهم .

كما بقى القضاة قوة غير خاضعة لرغبات السلطة عندما كانت تحاول أن تعتدى على حرية القضاء والفكر ، وذلك لاعتماد هؤلاء القضاة على ما كانوا يديرونه من الأموال الموقوفة التى أعطتهم الاستقلال المادى والفكرى ، إذ لم يعتمدوا على أموال تأتيهم من السلطان .

وأسوق ما كتبه الشيخ محمد أبو زهرة فى كتابه محاضرات فى الوقف (ص : ١٩ - ٢٢ بتصرف) اضطر الظاهر بيبرس لفرض الضرائب بسبب الحروب مع التتار وسلك سبيلاً فى الاستيلاء على الأراضى ومن بينها أراضى الوقف ، وعارضه الإمام النووى حتى ترك هذا الأمر ، ولكنه حاول فرض ضرائب كثيرة ترهق الناس والأوقاف وعارضه النووى ، وكانت النوازع فى واقع الأمر بين سطوة السلطان وقوة العلم .

فالسلطان يحتج لفرض الضرائب بضيق الحال وخشية المآل ، والشيخ يحتج بفقر الرعية وضيق الأمر عليها ويقول فى إحدى رسائله : إن أهل الشام فى هذه السنة فى ضيق وضعف حال بسبب قلة الأمطار ، وغلاء الأسعار ، وقلة الغلات والنبات ، وهلاك المواشى، وأنتم تعلمون أنه تجب الشفقة على الرعية ونصيحته « أى ولى الأمر » فى مصلحته ومصلحتهم . والعلماء كانوا من وراء النووى يؤازرونه ويؤيدونه وقد رد السلطان هذه النصيحة رداً عنيفاً وعيَّرهم بموقفهم يوم كانت البلاد تحت سنابل الخيل فى عهد التتار ، وسكوتهم على الذل وأنهم كان الأولى بهم أن يهبوا لمقاومتهم أو مناقشتهم .

فقال الشيخ النووى : وأما ما ذكر من كوننا لم ننكر على الكفار كيف كانوا فى البلاد ، فكيف يقاس ملوك الإسلام وأهل الإيمان وأهل القرآن بطغاة الكفار ، وبأى شيء كنا نذكر طغاة الكفار ، وهم لا يعتقدون شيئاً من ديننا .. وأما أنا فى نفسى فلا يضرنى التهديد ، ولا يمنعنى ذلك من نصيحة السلطان ، فإنى أعتقد أن هذا واجب على وعلى غيرى ، وما ترتب على الواجب فهو خير وزيادة عند الله .. وأفوض أمرى إلى الله إن الله بصير بالعباد ، وقد أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقول الحق حيثما كنا وألا نخاف فى الله لومة لائم، ونحن نحب السلطان فى كل الأحوال وما ينفعه فى آخرته ودنياه.

إلا أن السلطان لم ينتصح واتجه إلى العلماء وجمع فتاويهم فى تأييد فرض الضرائب . ولكن النووى رحمه الله ندد بإكراه العلماء على الفتوى . وقد أحضره الظاهر فى مجلسه بدمشق ليكرهه كما أكره غيره .

فقال له النووى : أنا أعرف أنك كنت فى الرق للأمير بندقدار ، وليس لك مال ، ثم منَّ الله عليك وجعلك ملكاً ، وسمعت أن عندك ألف مملوك وكل مملوك له حياصة من ذهب « الثياب الموشاة بالذهب الخالص » ، وعندك مائة جارية ، لكل جارية حق فى الحلى ، فإن أنفقت ذلك كله ، وبقيت المماليك بالبنود الصوف بدلاً من الحوائض ، وبقيت الجوارى بثيابهن دون الحلى أفتيك بأخذ المال من الرعية . فغضب الظاهر وقال للنووى : أخرج من بلدى « دمشق » فقال الشيخ السمع والطاعة وخرج إلى نوى بالشام فقال العلماء : هذا من كبار علمائنا وصلحائنا ، وممن يقتدى بهم ، فأعده إلى الشام ، فرسم برجوعه ، فامتنع الشيخ وقال : لا أدخل والظاهر بها فمات الظاهر بعد شهر [٢٨] .

وبذلك استطاع العلماء أن يقفوا مع الحق وأن يقفوا مع أحكام الشريعة وأن يجبروا السلطان للخضوع لشرع الله كما فعل العز بن عبد السلام فى أحكامه ضد السلاطين وكما فعل الإمام البلقينى ضد المماليك ، وكما فعل أبو حنيفة مع الخليفة المنصور عند اجتماعه بالفقهاء .

وبقيت سيادة الشريعة هى السيادة العامة حتى عصور انحسار قوة المسلمين . ولذا فإن إدارة المؤسسات التعليمية بصورتها العامة ونظام التعليم وتعيين المدرسين والأموال الموقوفة لجعل هذه المؤسسات قادرة على أداء رسالتها ، قد ترك بين العلماء ، ولم يكن للدولة سيطرة حقيقية على مناهج التعليم ولا على حرية المحاضرات والمجادلات والمناظرات التى كانت تعقد فيها ولا على حرية الطلبة فى الانتقال من معهد إلى آخر .

لقد كانت إدارات المعاهد العلمية وتنظيم أمورها تعتمد على القائمين عليها إذ كان جلهم من أئمة المسلمين وأكفأ علمائهم وقادة مجتمعهم . وكانت الوقفيات تجعلهم مخولين بسلطات تسمح لهم بتنظيمها وإدارتها كما يشاؤون ولم يحدوهم أو يحدد أعمالهم إلا ما اشترطه الواقفون طالما التزموا بنظام الشريعة العام [٢٩] .

دور الوقف فى تحسين المستوى الاجتماعى والمعيشة :

إن إيقاف الأموال على نشر التعليم فتح مجالاً للشباب أن يرتقوا ويتميزوا فى السلم الاجتماعى وفى التأثير والنفوذ حتى لو كانت أصولهم الاقتصادية والاجتماعية ضعيفة نتيجة ما أتاحته لهم أموال الوقف المخصصة للتعليم من مجالات .. فالتعليم الجيد الذى قد يحمله شخص موهوب قد ينقله ليس لأن يتسلم مرتبة الافتاء والقضاء فحسب بل لأن يتمرس فى العمل الإدارى وتيسير أمور الدولة أو فى أى مهنة متخصصة كالطب أو الإدارة أو غيرها والتى قد لا تتاح له لولا أن أموالاً موقوفة قد ساعدته على هذا الارتقاء وسهلت له سبيل التعليم والانتقال والارتقاء .

لقد أدت الطبقة المتعلمة دورا رئيسيا فى انتقال المعرفة والمعلومات الإنسانية والعلمية والأخلاقية والقيم الدينية بأن نقلوها لمختلف أبناء الأمة الإسلامية وأتيح لكل فرد من أفراد المجتمع الإسلامى الفرصة على أن يكون عضوا فعالا فى هذه الفئة التى اتصفت بالعلم والمعرفة ، كما أن العلماء بالرغم من كونهم مستقلين عن الإدارة والتأثير السياسى إلا أنهم المصدر الرئيسى الذى رفد الجهاز الإدارى بكل احتياجاته ، كما كانت المدارس والمساجد المصدر لتنمية وإمداد الأجهزة والدواوين الحكومية بما تحتاجه من قوى بشرية مؤهلة .

وفى الوقت نفسه نجد بأن الكثيرين من المعلمين والفقهاء الذين اعتمدوا فى تعليمهم ومعاشهم الحياتى على أموال أمدتهم بها الأوقاف قد اندمجوا كذلك فى الأعمال الاقتصادية والنشاطات التجارية الفردية ، فاشتغل العلماء والفقهاء وطلبة العلم فى السوق وكان وجودهم واضحا فى ساحة النشاط الاقتصادى للمجتمع الإسلامى ، إذ عملوا تجارا وكتبة ومحاسبين وصيارفة وفى غير ذلك من المهن التى تواجدت فى المجتمع وكان العديد من العلماء يقسمون نشاطهم اليومى بين التجارة والتعليم فيشتغلون بعض الوقت تجارا فى السوق وفى البعض الآخر منه إما أن يكونوا طلبة متعلمين أو أنهم يقومون هم بالتدريس لغيرهم من الأفراد عندما يبلغون درجة من العلم تؤهلهم لذلك .

وفى دراسة قامت بها : إيرا لابيدوس عن المجتمع الإسلامى فى العصر الوسيط بعنوان « المدن الإسلامية فى العصور الوسطى المتأخرة » وجدت أنه من بين نموذج استخلصته من تراجم الرجال يمثل ستمائة تاجر فى هذا العصر فى بعض هذه المدن الإسلامية وجدت أن من بين هؤلاء الستمائة تاجر مائتين وخمسة وعشرين تاجرا كانوا أساتذة فى المدارس الجامعية وعلماء شريعة وأئمة للمساجد الجامعة أو قضاة ومحتسبين كما وجدت أن فيهم كتّابا للعدل ونظارا على الأوقاف الخيرية ، كما وجدت أن من بينهم أربعة وثمانين تاجرا يعملون بنفس الوقت كمحدثين فى المساجد والمدارس الموقوفة وخمسة عشر شخصا آخر كانوا يتولون وظيفة قاضى وستة آخرين عملوا فى وظائف الإدارة العليا كما أن ستة أشخاص عملوا فى وظائف الحسبة .

كل ذلك لم يكن ممكنا إلا بفضل ما وفرته الأموال لباقى الطبقات من موارد صرفت عليهم بسخاء فى سبيل تعليمهم حسبة لله .

ولذا فإننا نرى بأن الصناع والعمال كانت الفرص متاحة لهم لأن يتعلموا ويواصلوا تعليمهم فى مختلف مراحل الدراسة معتمدين على المخصصات التى تصرف على الطلبة من الوقف وبذلك كان المجتمع كله يتعلم وينمو ، وقد قرر فقهاء الوقف المسلمون بأن الوقف على المتعلم لا يحرم المتعلم من أجره أو من راتبه من وظيفته واعتبروا أن الوظيفة هى نوع من التعلم واستمرارية له (٣٠) .

دور الوقف فى حفظ الصحة :

وقف المسلمون دورا وأرضا لصالح علاج المرضى من المسلمين ، كما أوقفوا الوقوف الواسعة على إنشاء المستشفيات ، وعضدت أوقافهم مهنة الطب والتمريض والصيدلة وأوقفوا بسخاء على تطوير مهنة الطب والتمريض والصيدلة والعلوم المتعلقة بالطب ومعالجة البشر والحيوانات .

ومن الشواهد التاريخية على ذلك ، تلك الأوقاف التى رصدت للبيمارستان المنصورى الذى أنشئ سنة ٦٨٢ هـ لعلاج الملك والملوك والكبير والصغير والحر والعبد والذى وصفه ابن بطوطة بأنه يعجز الواصف عن محاسنه كان مقسما إلى أربعة أقسام : للحميات والرمد والجراحة والنساء وخصص لكل مريض فرش كامل ، وعيّن له الأطباء والصيادلة والخدم ، كما زود بمطبخ كبير .

وكان المريض إذا ما برئ وخرج تلقى منحة وكسوة ، وقدرت الحالات التى يعالجها المستشفى فى اليوم الواحد بعدة آلاف ، وألحقت به مدرسة للطب يجلس فيها رئيس الأطباء لإلقاء درس طب ينتفع به الطلبة .

والوثيقة التاريخية التى ترجع إلى عهد المماليك بمصر تبين بجلاء تلك النماذج المشرقة لأوقاف المسلمين فتقول هذه الوثيقة وهى حجة مستشفى قلاوون : أنشئ هذا البيمارستان لمداواة مرضى المسلمين الرجال والنساء من الأغنياء الموثرين والفقراء المحتاجين بدمشق وبغداد والقاهرة وقرطبة من المقيمين بها والواردين عليها على اختلاف أجناسهم وتباين أمراضهم ، وأوصا بهم يدخلونه جموعا ووحدانا ، وشيبا وشبانا ويقيم به المرضى الفقراء من الرجال والنساء لمداواتهم لحين برئهم وشفائهم ، ويصرف ما هو معد فيه للمداواة ، ويفرق على البعيد والقريب والأهل والغريب من غير اشتراط لعوض من الأعواض ، ويصرف الناظر من ريع هذا الوقف ما تدعو حاجة المرضى إليه من سرر جريد أو خشب على ما يراه مصلحة - أو لحف محشوة قطنا ، وطراريح محشوة بالقطن فيجعل لكل مريض من السرر والفرش على حسب حاله وما يقتضيه مرضه عاملا فى حق كل منهم بتقوى الله وطاعته ، باذلاً جهده وغاية نصحه ، فهم رعيته وكل راع مسئول عن رعيته .

ويباشر المطبخ بهذا البيمارستان ما يطهى للمرضى من دجاج وفراريج ولحم ، ويجعل لكل مريض ما طبخ له فى زبدية خاصة به من غير مشاركة لمريض آخر ويغطيها ويوصلها لكل مريض إلى أن يتكامل إطعامهم ويستوفى كل منهم غذاءه وعشاءه وما وصف له بكرة وعشيا .

ويصرف الناظر من ريع هذا الوقف لمن ينصبه من الأطباء المسلمين الذين يباشرون المرضى مجتمعين ومتناوبين ، ويسألون عن أحوالهم وما يجد لكل منهم من زيادة مرض أو نقص ، ويكتبون ما يصلح لكل مريض من شراب وغذاء أو غيره فى « دستور ورق » ويلتزمون المبيت فى كل ليلة بالبيمارستان مجتمعين ومتناوبين ويباشرون المداواة ويتلطفون فيها ، ومن كان مريضا فى بيته وهو فقير ، كان للناظر أن يصرف إليه ما يحتاجه من الأشربة والأدوية والمعاجين وغيرها ، مع عدم التضييق فى الصرف [٣١] .

كما أنه قد خصصت أوقاف مقررة للإنفاق على تأليف الكتب فى الصيدلة والطب واستطاع الأساتذة أن يكملوا كتبهم نتيجة مثل هذا التعضيد العلمى من هذه الأموال الموقوفة ومن أمثلة هذه الكتب :

١ - كتاب البيمارستانات لزاهد العلماء الفارقى عميد أحد المستشفيات فى القرن الخامس الهجرى .

٢ - كتاب مقالة أمينة فى الأدوية البيمارستانية لابن التلميذ .

٣ - الدستور البيمارستانى تأليف ابن أبى عبيان .

٤ - صفات البيمارستان للرازى .

أما فضل الوقف على تقدم العلوم بصفة عامة ، وتقدم العلوم الطبية بصفة خاصة فيتضح من أن الحضارة العربية قد أنشئت العديد من المستشفيات حتى أن عدد المستشفيات فى بعض المدن تجاوز أكثر من خمسين مستشفى فى وقت واحد فكتاب الكليات فى الطب لابن رشد من أهم الإنجازات العلمية فى الطب وعندما بدأ الغرب يستيقظ أنشأوا له أول معهد دراسى علمى فى جنوبى إيطاليا وهو أول معهد فى أوربا كلها ، فترجم هذا المعهد كتاب الكليات فى الطب إلى اللاتينية تحت عنوان « Colliget » فأصبح هو الكتاب الرئيسى لتدريس الطب فى أوربا ، إذ أن الطب هو أول دراسة عليا اقتبسها الغرب من العرب وأصبح « Colliget » يطلق على مركز الدراسة هذا ، كما أطلق على الدراسة نفسها التى تطورت أخيرا إلى مفهوم « Colliget » وهذا الاصطلاح ما هو إلا تحوير لاسم كتاب الكليات لابن رشد [٣٢] .

الوقف حماية من الداخل والخارج :

كانت الأوقاف تملأ على المجتمع كيانه من الداخل فلا ينهار ، وتملأ عليه كيانه من الخارج فلا تكتسحه غارات العدوان والدمار ، وكانوا يرصدون الأوقاف لحراسة الحدود والدفاع عن ديار الإسلام .

يقول ابن حوقل عن طرسوس حدود المسلمين مع دولة الروم يذكر أن بها مائة ألف فارس ، وكم من سيد حصيف مبرز يشار إليه بالدراسة والفهم واليقظة والعلم ، وكان ذلك عن قريب عهد من الأيام التى أدركتها وشاهدتها ، وكان السبب فى ذلك : أنه ليس من مدينة عظيمة من حد سجستان وكرمان وفارس وخوزستان والجبال وطرستان والجزيرة وأذربيجان والعراق والحجاز واليمن والشامات ومصر والمغرب إلا بها لأهلها دار ينزلها غزاة تلك البلدة ويرابطون بها إذا وردوها ، وتكثر لديهم الصلات وترد عليهم الأموال والصدقات العظيمة الجسيمة ، إلى ما كان السلاطين يتكلفونه ، ، وأرباب النعم يعانونه

وينفذونه متطوعين متبرعين ، ولم يكن في ناحية ذكرتها رئيس ولا نفيس إلا وله عليه وقف من ضيعة ذات مزارع وغلات أو مسقف من فنادق .

وفي العصر الحديث بعد أن سيطر العدو على بلاد المسلمين حاول العدو السيطرة على الوقف ومصارفه ، وكان للمؤسسات الوقفية أكبر الأثر في الوقوف أمام العدو في البلاد الإسلامية المختلفة ، فكان للعلماء والمساجد والمعاهد أكبر الأثر في مقارعة أعداء دين الله وأبقت الإسلام جذوة متقدة وفي الحفاظ على قيمة واستمرار الاعتزاز به ، رغم تعرض العلماء إلى الإيذاء والنفي والطرد .

كما قام هؤلاء العلماء بالتصدي للحملات التبشيرية والتنصير ، مما أبقى معظم الدول الإسلامية في الهند وأندونيسيا والفلبين والدول الأفريقية ، وكان للمدارس والمساجد أكبر الأثر في ذلك وانتشر في بعض البلاد شعار « الإسلام ديني والكعبة قبلتي » ولقد بذل الغرب الصليبي من المال والجهد والعمل الدؤوب من أجل تنصير بلاد العالم الإسلامي وعملية محو وطمس لأثر الإسلام ، فكان لعلماء الدين شرف نصرة دين الله وإبقاء دين الله في هذه البلاد ، وكان للعلماء أكبر الأثر في ذلك ونذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر مثل : خير الدين التونسي ، والثعالبي ، وطاهر بن عاشور ، وسيدي بومدين ، وابن باديس ، والشنقيطي ، وحسني عبد الوهاب ، وعثمان الكعاك ، والمئات من غيرهم من علماء وطلبة علم في الجزائر والمغرب وموريتانيا وتونس وليبيا ، وقد كان اعتماد هؤلاء على أوقاف المدارس والمساجد مثل مدرسة القرويين وتلمسان وسيدي بومدين وجامعة الزيتونة ومدارس فاس ومراكش والريف المغربي والتكايا السنوسية وثورة الأمير عبد القادر الجزائري ، ونجد في فلسطين الحاج أمين الحسيني والشيخ عز الدين القسام ، وفي مصر الشيخ محمد عبده ، والأزهر في مقاومة العدو الإنجليزي .

وهذا قليل من كثير من ثمار الوقف الإسلامي وما يحقق من المصالح من خير الإسلام والمسلمين .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الهوامش

١ - المغنى ، المجلد السادس ، ص : ١٨٥ .

٢ - المرجع السابق .

٣ - المغنى ، ج ٦ ، ص : ١٨٦ .

٤ - الإحكام فى شرح أصول الأحكام ، ج ٣ / ٣٧٣ .

٥ - المغنى ، ج ٦ ، ص : ١٩٦ .

٦ - القاموس المحيط ، ج ٤ ، ص ٤٠١ - ٤٠٢ .

٧ - التعريفات للجرجانى ، ص : ١٣٢ .

٨ - روضة الطالبين ، ج ٥ ، ص ٣٤٨ .

٩ - المهذب ، ج ١ ، ص : ٣٤٩ .

١٠ - الإسعاف ، ص : ٤٧ .

١١ - مغنى المحتاج ، ج ٢ ، ص ٣٩٤ .

١٢ - منتهى الإرادات ، ج ٢ ، ص ١٢ .

١٣ - روضة الطالبين ، ج ٥ ، ص : ٣٤٨ .

١٤ - أسنى المطالب ، ج ٢ ، ص ٤٦٨ ، الإسعاف ، ص : ٥٣ ، رد المحتار على الدر المختار ، ج ٣ ، ص : ٥٣٨ - ٥٧٥ .

١٥ - منتهى الإرادات ، ج ٢ ، ص : ١٢ .

١٦ - انظر : الفتاوى الهندية ، ج ٢ ، ص : ٤٢ .

١٧ - المجموع ، ج ١٦ ، ص : ٣٣٣ .

١٨ - المغنى ، ج ٦ ، ص : ٢١٩ .

١٩ - المغنى والشرح الكبير ، ج ٦ ، ص : ٢٣٤ .

٢٠ - المقتطف ، ج ٥ ، من المجلد الثامن والعشرين ، ١ مايو سنة ١٩٠٣م ، ٣ صفر سنة ١٣٢١ هـ .

٢١ - المصدر السابق .

٢٢ - أصالة حضارتنا العربية ، ص : ٣٥١ .

٢٣ - الإسعاف فى أحكام الأوقاف ، برهان الدين الحنفى ، ص : ١٢٢ .

٢٤ - محاضرات فى الوقف ، محمد أبو زهرة ، ص : ٢٦ .

٢٥ - الوقف فى الشريعة والقانون ، زهدى يكن ، ص : ٤٢ .

٢٦ - مجلة الباحث ، ص : ٦٠ ، عدد ١٧ سنة ١٩٨١م .

٢٧ - كتاب الخطط ، للمقريزى ، ج ٥ .

٢٨ - راجع هذه المكاتبات فى حسن المحاضرة ، ج ٢ ، ص : ٦٧ - ٧١ .

٢٩ - انظر ص : ٢٤٦ من كتاب وقائع الحلقة الدراسية لتنمير ممتلكات الوقف التى عقدت فى جدة سنة ١٤٠٤ هـ ، تحرير د . حسن الأمين .

٣٠ - ص : ٢٥٨ ، د. حسن الأمين ، انظر وقائع الحلقة الدراسية لتنمير ممتلكات الأوقاف التى عقدت بجدة ، من قبل المعهد الإسلامى للبحوث .

٣١ - انظر ص : ١١٧ - ١١٨ ، من أبحاث ندوة نحو دور تنموى للوقف ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، الكويت .

٣٢ - المصدر السابق ، ص : ١٢٠ .

مفهوم الديمقراطية

في التصور الإسلامي

بقلم الدكتور / عمر بوزيان (*)

مقدمة عامة :

١ - **تمهيد :** تعتبر مسألة الديمقراطية والحكم من بين أهم القضايا الفكرية التي شغلت بال المفكرين منذ عقود طويلة من الزمن ، حيث تطرق إليها الباحثون في مختلف الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، وتعددت المذاهب والمدارس الفلسفية بشأنها ، ونتيجة لهذا الاختلاف في الرأي والمذهب ظهرت أنواع من أساليب الحكم ، كل منها حاول السير على منوال معين من التسيير لدفة الحكم ، وكل منها اعتقد أنه هو الصائب في حكمه وإدارته لشئون الدولة .

ولعل أنظمة الحكم التي حاولت تطبيق الديمقراطية في مراحلها الأولى كانت هي أثينا ، والتي اعتبرت أن نظام الحكم بها هو نظام شعبي ، أي أن الشعب هو الذي يحكم نفسه بنفسه ، غير أن الفاحص لذلك النظام يستنتج أنه كان حكم أقلية من سكان الدولة اليونانية في أثينا ، أي ما كان يعرف باسم المواطنين ، وبطبيعة الحال فإن الحكم الأثيني لم يكن يمنح صفة المواطنة إلا لأقلية من السكان ، مما يعني انتقاء حكم الشعب كله نفسه بنفسه .

وقد تطورت فكرة نظام الحكم بشكلها الديمقراطي بعد ذلك في باقي المعمور وبالأخص في أوربا الغربية ، حيث ظهرت أشكال متعددة من الديمقراطيات مثل الديمقراطية اللبرالية والديمقراطية الاجتماعية والديمقراطية الشعبية والديمقراطية الموجهة ، بل ارتبطت الديمقراطية أحيانا حتى باسم الحاكم (ديمقراطية فلان أو فلان) ، إلا أنها كلها كانت تتفق حول مبدأ واحد ، وهو أن ذلك النظام هو حكم الشعب نفسه بنفسه .

(*) أستاذ التعليم العالي - جامعة الحسن الثاني - الدار البيضاء .

إلا أن أهم الأنظمة الديمقراطية التى عرفت انتشارا واسعا من حيث الممارسة ، وما زالت موجودة إلى اليوم ، هى الديمقراطية الليبرالية الغربية ، هذه الديمقراطية الغربية تعتمد أساسا على نظام التعددية الحزبية ، سواء فى شكل أحزاب متعددة متنافسة ، أو فى شكل حزبين كبيرين قويين متنافسين أيضا حول الحكم ، وتتميز هذه الديمقراطية الغربية بما يعرف بالتمثيلية النيابية ، أى اختيار أشخاص بالاقتراع الحر النزيه ، لكى يمثلوا الأمة (الشعب) فى مجلس نيابى له الصلاحية الكاملة فى التشريع ، وقد اختلفت البلدان السائرة فى هذا النهج حول أسلوب النظام التمثيلى ما بين الاقتراع باللائحة والاقتراع الأحادى الاسمى وغيرها من طرق الاقتراع .

ولعل السبب فى الاختلاف فى طرق الاقتراع يرجع إلى قناعة كل دولة أو نظام حول الأسلوب الأكثر تمثيلية للشعب والخالى قدر الإمكان من العيوب .

هذه الديمقراطية الغربية استحسنها بعض المفكرين ورجال السياسة باعتبارها أسلم طريقة للحكم يشارك فيها الشعب فى تسيير شئونه ، لكن بعض الفقهاء الآخرين رأوا فيها عيوباً كثيرة ، سيما إذا كانت الديمقراطية غير حقيقية ، وبأن الاقتراع والتمثيلية فيها تكون مزيفة ولا تعبر حقيقة عن رأى الشعب .

وفى الإسلام ، نجد أن المسلمين يعرفون أسلوبا للحكم يقدم على الشورى ، هذه الشورى لها مصدر إسلامى ، سيما فى القرآن والسنة ، وهدفها حكم الشعب نفسه بنفسه أيضاً ، على أساس تطبيق الشريعة الإسلامية ، بحيث أن كل قواعد الحكم لها مصدرها فى القرآن والسنة ، وإن لم توجد صراحة وبتفصيل فإن الفقهاء يلجأون إلى الاجتهاد وفقا لمصادر الشريعة الأخرى .

ولعل أهم العصور الإسلامية التى عرفت مبدأ الشورى هو عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعسر الخلافة الراشدة بعد ذلك .

وينطلق مبدأ الشورى من الآية القرآنية ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ أو من الآية الأخرى ﴿ وشاورهم فى الأمر ﴾ ، غير أن شكل هذه الشورى لم ترد بتفصيل فى

القرآن ، تاركاً المسائل الدنيوية للاجتهاد الفقهى ، نظراً لتغيير الظروف المكانية والزمانية للإنسان ، لأن الإسلام دين يسر وليس دين عسر ، غير أن الشورى الحقيقية التى عرفت فى عصر الخلافة الراشدة ، سرعان ما تراجع عنها بعض الحكام المسلمين فيما بعد ، سيما بعد استيلاء السلاطين الأمويين ومن بعدهم على الحكم ، فحولوه من نظام شورى إلى نظام وراثى ، ونتيجة لذلك وقع جدل فقهى بين العلماء حول كيفية تطبيق مبدأ الشورى ، منهم من عرف بالاعتدال فاعتبر الأمة تعى مصدر تولية الحاكم ، ومنهم المغالون الذين نادوا بالحاكمية ، أى الحكومية الدينية الخاضعة لرجال الدين وليس للشعب، هذا التطرف فى تفسير مبدأ الشورى خلف صراعات سياسية وأدى إلى العنف أحياناً أخرى وإلى عنف مضاد .

لذلك فإن مفهوم الديمقراطية الغربية لم يلق الترحيب لدى بعض المفكرين والفقهاء الإسلاميين ، فى حين رفض الحكام فى كثير من البلدان الأخذ بمبدأ الشورى ، وفضلوا السير على النهج الليبرالى ، وذلك لأسباب تاريخية بالدرجة الأولى ترجع إلى الاستعمار الذى خلف نظامه فى هذه البلدان ، ولذلك من الصعب فى وقت وجيز من الاستقلال تغيير البنيات الاستعمارية ، الشئ الذى يجعل تنقية أنظمة الحكم من شوائبها الغربية ممكناً فى المستقبل ، أى محاولة تفادى الصراع السياسى بين أبناء الأمة العربية والإسلامية حول طريقة نظام الحكم .

٢ - تعريف الديمقراطية وتطورها التاريخى :

إن أول إشكالية تعترض الباحث حول مسألة الديمقراطية هى الاختلاف والتنوع فى تعريف الديمقراطية وحول إيجاد مفهوم واضح لها . ولذلك تعددت التعاريف بتعدد الباحثين والمفكرين .

لذلك نجد عدة تعاريف على سبيل المثال لا الحصر ، نوردها كما يلى :

- الديمقراطية هى نظرية مفتوحة ، وعدد التجارب أكبر من عدد ما يسمى بالمجتمعات الديمقراطية على مر التاريخ [١] فليست هناك نظرية وحيدة للديمقراطية تتسم بالتناسق الداخلى ، بل لابد للباحث عن نموذج ديمقراطى يستجيب قدر الإمكان لمتطلبات المشاركة الجماهيرية الواسعة فى اتخاذ القرار على كافة المستويات .

- ويقول الدكتور محمد عابد الجابرى : نعنى بالديمقراطية العلاقة بين الحاكمين والمحكومين المبنية على تداول السلطة السياسة على أساس الأغلبية الانتخابية التى تفرزها صناديق الاقتراع [٢] .

- إن مفهوم الديمقراطية يعد من المفاهيم التى يختلف حولها الفكر الإنسانى ، وعموماً فإن الديمقراطية المطلوبة هى ديمقراطية المشاركة لا الموافقة ، والدولة الديمقراطية المطلوبة هى دولة المؤسسات التى تحترم إرادة الشعب وتحقق سيادة القانون وحقوق الإنسان، وتضمن تعدد الاتجاهات السياسية وإمكانية تداول السلطة [٣] .

- إن الديمقراطية كلمة يونانية الأصل ، تتكون من جزئين هما شعب (DEMOS) ثم حكم (KRATOS) ، وقد عرفها أفلاطون بأنها نظام سياسى يحكم الشعب فيه نفسه بنفسه ، لكن ليس ثمة تعريف مطلق للديمقراطية ، وهذا يخلف خصوصيات فى تطور معناها [٤] .

- إن الديمقراطية هى رقابة الشعب على نفسه ، وبأن لا ديمقراطية بدون مؤتمرات شعبية [٥] . والمؤتمرات الشعبية تعتبر أن المجلس النيابى ممثل خادع للشعب ، لأن الديمقراطية الحقيقية لا تقوم إلا بوجود الشعب نفسه لا بوجود نواب عنه [٦] .

وعلى هذا الأساس فليس هناك نظرية واحدة حول الديمقراطية ، بل هناك مفاهيم وتعاريف متعددة ، ولكن رغم هذا الاختلاف فى الشكل ، فهناك إتفاق فى الجوهر ، وهو « حكم الشعب بالشعب ولمصلحة الشعب » [٧] .

وبسبب الاختلاف حول المفاهيم والتعاريف ، وجد الاختلاف أيضاً فى أشكالها وسبل ممارستها ، فنجد مثلاً الديمقراطية اليونانية والديمقراطية الليبرالية ، والديمقراطية الشعبية والديمقراطية الاشتراكية ، والديمقراطية الموجهة والديمقراطية الجديدة والشورى الإسلامية ... إلخ .

بينما نجد بعض أنظمة الحكم تحاول اختيار الأصلح من أكثر من شكل ، ولاسيما بعض الأنظمة العربية ، لأن التطبيق الحرفى للمفهوم الليبرالى والاشتراكى للديمقراطية لا يناسب الوضع العربى المعاصر ، بدليل فشلها من حيث الممارسة فى الوطن العربى ، كما

رفض إعطاء الأولوية للبعد الاجتماعى على حساب البعد السياسى أو العكس ، لأن الهدف ليس الديمقراطية الشكلية وإنما الديمقراطية الحقيقية التى يشارك فيها الشعب فى سياسة اتخاذ القرار « فتراثنا النظرى إذن ، دينيا واجتماعياً يدعو إلى مشاركة الناس فى عملية صنع القرار » (٨) .

ويعتقد أن أول ممارسة للديمقراطية كنظام للحكم ، ظهرت فى أثينا باليونان خلال القرن الخامس قبل الميلاد ، وعرفت أوجهاً فى عهد الحاكم الأثينى بركليس ، ولكنها كانت خاصة بالمواطنيين ، أى بجزء من الشعب اليونانى ، لأن العبيد والأجانب لم تكن لهم حق المواطنة ، فلم يكن لهم بالتالى الحق فى المشاركة فى الحكم ، كما أن المرأة اليونانية كانت محرومة من الحقوق السياسية ، والمواطن المحايد فى الحروب يحرم من حق المواطنة ، كما أن نسبة الناخبين الذين كانوا يحضرون اجتماعات جمعية الشعب لم يتجاوز فى أى وقت ١٪ من مجموع السكان (٩) . كما ظهرت الديمقراطية أيضاً وبأسلوب آخر ، فى أوائل الخلافة الإسلامية ، وهى الشورى ، خصوصاً فى عهد الرسول والخلافة الراشدة .

ثم تطور هذا الأسلوب من الحكم فى أروبا وبشكل سلبى ، سيما أبان طغيان الكنيسة والاقطاع ، على الحكم فى البلاد ، ولم تظهر المحاولات الأولى لممارسة الديمقراطية من جديد إلا بعد ظهور النهضة فى إيطاليا وظهور الإصلاح الدينى فى بعض الدول الأروبية ، خصوصاً الشمالية منها على يد كل من مارتان لوثر وجان كالفان فى الولايات الألمانية وفى سويسرا ، ومع حلول القرن ١٩ ظهرت بوادر الحركة القومية والمناداة بالحكم الدستورى ومشاركة الشعب فى اتخاذ القرار ، وذلك نتيجة لتشبع بعض المفكرين بفكرة مشاركة الشعب ، فنادوا بما يعرف بالعقد الاجتماعى بين الحاكم والمحكوم ، وكان من أبرز هؤلاء المنظرين جان جاك روسو بفرنسا وجون لوك بإنجلترا .

وستعمل آراء وكتابات مفكرى أوروبا على الإسراع فى بلورة المفهوم الديمقراطى الليبرالى ، ولاسيما بعد الحرب العالمية الثانية ، وهذا الأسلوب هو ما يعرف بالديمقراطية الغربية الليبرالية .

١ - الديمقراطية الغربية :

نقصد هنا بالديمقراطية الغربية ، ما يعرف بالديمقراطية الكلاسيكية أو الليبرالية، والتى تعتبر الحرية فيه العنصر الأساسى .

هذه الحرية يمكن حمايتها فى الديمقراطية الليبرالية فى مجالين : مجال العمل الحكومى أولاً ، ثم مجال العلاقات بين الحكام والمحكومين ثانياً .

ففى المجال الأول تتجلى فى أن الأكثرية تحترم الأقلية عن طريق تنظيم الانتخابات الحرة ، وعن طريق الحصانة البرلمانية واحترام السكان واستشارة المعارضة أحياناً ، بينما فى المجال الثانى يتجلى احترام هذه الحرية فى نطاق حقوق الإنسان وصيانة هذه الحقوق (١٠) . وعلى هذا الأساس فإن الديمقراطية الغربية تركز أساساً على مبدأ الحرية ، وخصوصاً الحرية السياسية ، بينما تهمل نسبياً المساواة ، أى الجانب الاجتماعى والاقتصادى ، كما أن أهم مميزات الديمقراطية الليبرالية هو التعددية الحزبية .

١ - **التعددية الحزبية :** إن السمة البارزة للديمقراطية الغربية هى الحرية فى خلق أحزاب والانتماء إليها بحرية ، أى عكس النظام الاشتراكى (الديمقراطية الماركسية) ذو الحزب الوحيد .

والظاهرة الغالبة فى البلدان ذات الأنظمة الديمقراطية الليبرالية ، هى إما وجود عدة أحزاب متنافسة وإما وجود حزبين كبيرين متنافسين ، مع أحزاب ثانوية بجانبها لا تؤثر فى المسار الانتخابى إلا نادراً .

فالشكل الأول : وهو التعددية الحزبية ، نجده غالباً فى البلدان الأوروبية الغربية ، والنموذج المعبر عنه نجده فى فرنسا مثلاً ، حيث تتنافس فيه الأحزاب للحصول على ثقة الشعب ، سيما فى الدورة الأولى من الاقتراع ، بينما تتوحد فى جبهتين متنافستين بعد ذلك فى الدورة الثانية من الاقتراع .

أما الشكل الثانى : وهو الثنائية الحزبية ، فنجده بالخصوص فى الدول الأنجلوساكسونية ، مثل إنجلترا والولايات المتحدة الأمريكية ، حيث يتنافس حزبان كبيران على السلطة ، رغم وجود بعض الأحزاب الصغيرة الثانوية التى لا تؤثر فى المسار الانتخابى .

ويلعب نوع الاقتراع ، الدور المهم فى التعددية أو الثنائية الحزبية ، حيث أن الاقتراع الأكثرى ذو الدورة الواحدة يقلص من عدد الأحزاب ، بينما يشجع نظام الاقتراع النسبى ، على تعدد الأحزاب وتقليص أو أبعاد نظام الثنائية الحزبية ، « وأول أثر للتمثيل النسبى هو قطع الطريق على أى اتجاه نحو الثنائية ، فلا شىء يدفع - فى ظله - الأحزاب المتقاربة على الاندماج ، لأن انقسامها لا يؤذيها ، ولا شىء يمنع الانشقاق حتى داخل الحزب ، لأن التمثيل الشامل لكل الفرق المختلفة لن يتأثر عملياً بفعل الاقتراع » (١١) .

فالنظام الاقتراعى المعروف بالنظام الأغلبى (أو الأكثرى) ذو الدورة الواحدة يؤدى بشكل عام إلى الثنائية الحزبية ويقلص من فرص ظهور أحزاب أخرى أو تيارات سياسية جديدة ، فى حين أن نظام الاقتراع النسبى يؤدى بشكل عام إلى التعددية الحزبية ، ويشجع على ظهور أحزاب صغيرة وتيارات سياسية ثانوية ، وهذه التعددية الحزبية تنبنى أساساً على نظام التمثيلية .

٢ - **التمثيلية** : ظهر هذا الأسلوب نتيجة لكثرة عدد السكان بالدول الذين يحق لهم المشاركة فى الحياة السياسية لبلدهم .

فالديمقراطية المباشرة ، التى تستلزم مشاركة كل الناس فى مناقشة أمور الدولة لم تعد ممكنة فى عصرنا الحالى ، نظراً لكثرة عدد السكان ، واستحالة جمع عدة ملايين من البشر فى مكان واحد للمناقشة .

وقد عرفت أثينا فى بعض فترات تاريخها إبان القرن ٥ ق م ، نموذج الديمقراطية المباشرة ، أى إنعدام التمثيلية ، لأن كل مواطن كان يشارك بنفسه فى الحياة السياسية ومناقشة أمور السلم والحرب التى تهم بلاده ، غير أن هذه الظاهرة كانت خاصة فقط ببعض السكان من أثينا ، أى المعروفون بالمواطنين ، وهم أقلية بالنسبة لمجموع السكان .

أما اليوم فقد أصبح حق المشاركة فى شئون الدولة السياسية والاقتصادية وغيرها ، من حق جميع السكان ، طبقاً لمبدأ (السيادة للأمة) ونظراً لوجود عشرات الملايين من سكان الدولة ، فإنه يستحيل جمعهم فى مكان واحد أو ساحة واحدة لمناقشة الأمور التى تهم دولتهم ، وحتى يمكن تحقيق مشاركة الشعب فى مناقشة الأمور التى تهم الدولة ،

فقد عوض حضوره بواسطة ممثلين منتخبين بواسطة الانتخابات التنافسية [١٢] ، فبدلاً من حضور كل الشعب في مكان ما لمناقشة أموره فإن أشخاصاً منتخبين ، ينوبون عنه في هذه المناقشة ، وهذه الظاهرة هي التمثيلية النيابية ، والتي تعتبر إحدى الركائز التي تعتمد عليها الديمقراطية الليبرالية الغربية .

إن التمثيلية أصبحت ظاهرة أساسية في الديمقراطية الغربية ، وذلك بسبب التطورات الاجتماعية وانشغال الأفراد بقضاياهم الخاصة ، أي لم يعد في إمكان الأشخاص أن يجدوا الوقت الكافي للتفكير في مشاكل الساعة ، وحتى إن رغبوا في ذلك فلأنهم لا يملكون المعلومات والوسائل الكافية لإصدار أحكام صادقة على التطورات السياسية والاجتماعية ، ولهذا فإن الأغلبية الساحقة من المواطنين يعتمدون على الأحزاب لتضع لهم البرامج السياسية المعبرة عن انشغالاتهم ، وتستعين بالخبراء لدراسة قضاياهم الأمنية والغذائية والتعليمية واقتراح الحلول والبدائل الممكن تطبيقها واقتراح الرجال الأكفاء القادرين على تطبيق القرارات النابعة من القيادة [١٣] ولا يتم ذلك بالنسبة للأفراد إلا بواسطة ممثلين عنهم في المجالس المحلية والتشريعية ، تقدمهم الأحزاب عادة إلى الشعب ليصادقوا ويزكوا اقتراحهم كنواب للأمة في المجالس التمثيلية .

إن التمثيلية هو أسلوب غربي ليبرالي بواسطته يمكن للأمة أن تمارس سيادتها عبر هؤلاء النواب ، ويتم ذلك بواسطة الانتخاب ، حيث يعرض هؤلاء النواب اقتراحاتهم حول الاصلاحات التي يأمل السكان في تحقيقها ، ويتعهد بأنه سيعمل على تمثيل ناخبيه أحسن تمثيل ، ومعنى ذلك أنه يحدث عقد سياسي غير مكتوب بين الأمة ونوابها ، بمقتضاه يتعهد النواب بتحقيق مطالب الأمة وتمثيلها في المجالس التشريعية والمحلية أحسن تمثيل ، مقابل تعهد السكان بانتخاب هؤلاء الممثلين كنواب عنه لمناقشة الأمور السياسية والاقتصادية وكل الانشغالات الأخرى التي تهم الأمة .

إنما الإشكالية المطروحة ، هي : هل هؤلاء النواب أو ممثلو الأمة ، يختارهم الشعب فعلاً ، أم أنهم مقترحون من طرف الأحزاب التي ينتمي إليها هؤلاء النواب ، ولا يبقى للشعب إلا المصادقة على مقترحات الأحزاب ؟

وهنا تثار مسألة التمثيلية الحقيقية ، والفرق بين الديمقراطية الحقيقية والديمقراطية الشكلية ، فبقدر ما للديمقراطية الغربية من مزايا ، بقدر ما لها من عيوب أيضاً .

٣ - **مزايا وعيوب الديمقراطية الغربية :** إن الشئ المتفق عليه أن لكل نظام سياسى أو اقتصادى اجتماعى محاسن ومساوئ ، وهذا ينطبق بالذات على النظام الغربى المعروف بالديمقراطية الليبرالية .

فإنه عبر قرون من الصراع بين الحكام والمحكومين حول السلطة ، توصلت الدول الغربية فى القرن العشرين إلى الحكم الدستورى ، أى خضوع الأمة ، من القاعدة إلى القمة للقانون ، ثم محاولة إلغاء الاستبداد الذى سيطر على النظام السياسى لعدة قرون فى دول أوروبا الغربية .

وهكذا تمكنت هذه الدول من خلق ديمقراطية ليبرالية ، أساسها الحرية الفردية ، وحق الأفراد فى اختيار النظام السياسى الملائم ، وتأتى ذلك بواسطة المجالس التمثيلية ، فتمكن نواب الأمة من مراقبة الحكام خوفاً من الوقوع فى الاستبداد ، كما توصل نواب الأمة أيضاً إلى الحكم لتطبيق برنامجهم السياسى والاقتصادى الاجتماعى الذى يرغب فيه الشعب ، أى أن الأمة تمارس سيادتها بواسطة ممثليها ، وبالتالى تحقق المبدأ العام للديمقراطية الغربية . أى حكم الشعب من الشعب ومن أجل الشعب . ولكم ذلك لا يعنى أن الديمقراطية الليبرالية ليس لها عيوب ، فككل نظام إنسانى وضعى ، لابد من وجود ثغرات ، لأن الكمال ليس من صفات البشر ، فلابد من وجود قصور فيه . ومن هذه العيوب ، إن الديمقراطية الحقيقية فى بعض البلدان ، التى تطبق الأسلوب الليبرالى ، غير واردة ، حيث أنها تعتمد ، كما أشرنا سابقاً ، على التعددية الحزبية ، وهذه الأحزاب السياسية ليست بالتأكيد منسجمة فى تنظيمها مع الديمقراطية الحقيقية ، لأن القادة فيها ليسوا مختارين من طرف كل المنتسبين للحزب ، بل هم مختارون أو معينون من قبل المركز ، أى القيادة المصغرة للحزب ، أى من طبقة قائدة معزولة غالباً عن المناضلين ، وبالتالى فالذين يتخذون القرار هم الأقلية فى الحزب وليس الذين يعطون أصواتهم فى الانتخابات العامة .

أضف إلى ذلك فإن النواب أو ممثلى الأمة يختارهم الحزب ويقدمهم للشعب ، وليس الشعب هو الذى يرشحهم ويختارهم كنواب عنه ، وبمعنى آخر فإن الرأى العام تفرض عليه الأحزاب إطاراً جاهزاً تكونه عن طريق الدعاية الانتخابية .

فمفهوم الديمقوقراطية المطلق مفهوم مفهوم خاطئ فى الديموقراطية الليبرالية . صحيح أن حكم الأمة من قبل ممثليها ألفاظ جميلة ومحبذة تثير الحماس لدى الشعب ، ولكنها واقعياً غير ذلك ، فلم يشاهد أبداً شعب يحكم نفسه بنفسه ، لأن كل الحكومات أوليغارشية ، أى سيطرة القلة على الكثرة ، أى أقلية من قياديى الأحزاب على أغلبية السكان [١٤] .

كما أن الديموقراطية الليبرالية التى تعتمد أساساً على الحرية السياسية تظل حرية شكلية بالنسبة لشرائح كثيرة من المجتمع ، وذلك بسبب إنعدام مستوى معيشى كاف وتعليم كاف ومساواة اجتماعية . وتتجلى هذه الفوارق بالخصوص فى الدول التى يكون فيها مستوى المعيشة والتعليم الشعبى متدنياً جداً (سيما فى آسيا وأمريكا الجنوبية وأفريقيا) ، فهنا تأخذ الأحزاب المتعددة مظهراً شكلياً فقط حيث ينتشر الفساد والرشوة وتشترى أصوات الناخبين بالمال الحرام ، وتتمكن الطبقات المحظوظة والثرية من السيطرة على النظام فتصبح آنذاك ممثلة لنفسها وليس للشعب [١٥] .

من هذه العيوب أيضاً ، أن التمثيلية الليبرالية لا تعبر حقيقة عن الرأى العام ، فالاقتراع الأكثرى ليس هو الاقتراع النسبى ، حيث أن الثانى أحسن تمثيلية للرأى العام من الأول ، ولكن مع ذلك هناك تمثيلية دقيقة للرأى العام .

كما يجب التفريق بين الرأى العام الواعى « الناضج » والرأى العام غير الواعى « البدائى » ، فالرأى العام الناضج يمكن من معرفة الممثل والنائب بسهولة ، لأنه غالباً ينتسب إلى الحزب ، فممثلة إذن يعبر عن الواقع نسبياً ، بينما الرأى العام البدائى لا يعرف الكثير عن الذين سيمثلونه فى المجالس التمثيلية ، ولذلك يتدخل الحزب عن طريق الدعاية « القيقية أو الخادعة » لكسب الأنصار ، أى أصوات الرأى العام البدائى ومعنى هذا أن الأحزاب هى التى تخلق الرأى العام عند الحاجة ، أى عند كل حملة انتخابية ، بهدف اجتذاب أكبر عدد ممكن من الناخبين ، عن طريق تحديد أهداف خاصة بهم تتلائم مع

مصالحهم ، لكن هذه الأهداف الخاصة ليست إلا مظهراً منفرداً غالباً ما يكون سطحياً وثانوياً ، والنتيجة هى أن عملية الانتخاب هذه تنزع إلى تشويه الرأى العام . ويتميز النظام الديموقراطى الليبرالى كذلك بحرية التصويت ، مما يجعل بعض الأشخاص يمتنعون عن التصويت احتجاجاً على ظاهرة ما ، قد تصل هذه النسبة إلى ٥٠٪ من المنتخبين ، وبالتالى فإن التمثيلية الحقيقية للشعب هنا غير واردة [١٦] . ومن العيوب أيضاً ، أن القرارات فى المجالس التمثيلية تتخذ عادة بالأغلبية المطلقة أى النصف زائد واحد ، مما يعنى أن ٤٩٪ من الرأى العام لا تحترم إرادته ، ولذلك تحاول بعض الأنظمة الليبرالية رفع نسبة الموافقة . على القرارات إلى ثلثى النواب ، حتى تكون التمثيلية أحسن [١٧] .

ومهما عددنا من العيوب للنظام الديموقراطى الليبرالى ، فإن ذلك لا ينفى تمتعه بمزايا مهمة أيضاً وبأنه نظام سياسى محبذ لدى الكثير من الدول نظراً لمزاياه الكثيرة التى أدت إلى أبعاد النظام الاستبدادى ، وإلى دفع الشعب قدر الإمكان ، للمشاركة فى اتخاذ القرارات الحاسمة لبلده .

مبدأ الحكم بالشورى فى الإسلام :

مصدر الشورى : يعتبر مبدأ الشورى من الركائز الأساسية التى يقوم عليها نظام الحكم فى الإسلام ، ونجد مصدر هذه الشورى فى القرآن الكريم ، من بينها الآية ٣٨ من سورة الشورى ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ كما جاء فى الآية ١٥٩ من سورة آل عمران ﴿ وشاورهم فى الأمر ﴾ .

فالآية الأولى جعلت الشورى من صفات المسلمين ، فى حين أن الآية الثانية جاءت فى صيغة الأمر الموجه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم [١٨] ، كما نجد مصدر هذه الشورى أيضاً فى السنة النبوية ، وعن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « ما تشاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمرهم » ، وعن أبى هريرة : ما رأيت أحداً أكثر مشاورة من أصحاب الرسول . وقيل كان سادات العرب إذا لم يشاوروا فى الأمر شق عليهم ، فأمر رسول الله بمشاورة أصحابه لئلا يثقل عليهم استبداده بالرأى دونهم [١٩] كما كان الأنصار فى المدينة قبل مقدم الرسول إليهم ، إذا كان بهم أمراً ، اجتمعوا وتشاوروا ، فأثنى عليهم [٢٠] .

ونجد مصدر الشورى كذلك فى أفعال الرسول ، حيث شاور أصحابه فى مختلف المواطن من أجل مشاكل متعددة ، فقد شاورهم فى أمر القتال يوم غزوة بدر ، وكذلك فى الموقف من شأن أسرى بدر ، وأيضاً يوم غزوة الأحزاب ، حتى أن الإجماع قد استقر على أن جميع أمور الدنيا ومصالح الناس قد خضعت على عهد الرسول لمبدأ الشورى وسلطانها [٢١] كما كانت هناك هيئة « المهاجرين الأولين » وهى بمثابة حكومة الرسول ، وهى التى كانت تستأثر بمنصب الخليفة ، وهى التى ترشحه وتختاره فهم أهل الشورى إذن، وهم مصدر هذا التشاور حول تنصيب خليفة المسلمين ، وهذه الهيئة كانت النموذج الشرعى الذى يقيس عليه مفكرو الفرق الإسلامية فى موضوع الإمامة وأحكامها ، وكانت تتكون الهيئة من عشرة من كبار الصحابة : أبو بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وعلى بن أبى طالب ، وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد بن نفيل ، وأبو عبيدة بن الجراح . ولقد ظلت هذه الهيئة مصدر دولة الخلافة الراشدة ، حتى انتهت وانتقلت إلى بنى أمية [٢٢] .

أهداف الشورى :

أما الأهداف من الشورى فهى تنفيذ أحكام الشرع الإسلامى فى كافة شئون الحياة ، والبحث عن السلطة الزمنية المسئولة عن تطبيق الشريعة الإسلامية ومنع خروج أى فرد عليها . وهذه المهمة الموكولة إلى الحاكم فى الدولة الإسلامية ، لن يستطيع بمفرده أن يقوم بها أحسن قيام إلا بمشاورة آخرين من ذوى الرأى والعلم بشئون الدين والدنيا ، فأحكام الشريعة الإسلامية فى مجملها مبادئ عامة فى أمور الدنيا ، ولا يمكن تطبيقها إلا بتعاون مشترك بين الحكام والمحكومين ، وهو تعاون على البر والتقوى الغاية منه سيادة القيم والتعاليم الإسلامية بين الناس وانتشارها .

وهذا لن يتحقق إلا بواسطة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والهدف منه إيجاد أمة تحب الخير والعدل وتكره الباطل وتعمل عن خلق بيئة اجتماعية ملائمة لأكبر عدد ممكن من أفرادها . فمبدأ الشورى إذن جاء كوسيلة لمساعدة الحكام على تحقيق أهداف الدولة الإسلامية ، ولن يتحقق ذلك إلا بالتعاون بين الحكام وبين من يستشيرهم قصد وجود تعاون ورضا بين الطرفين (الحاكم والمحكوم) ونبذ الاستبداد أو السيطرة على جماعة المسلمين [٢٣] .

أشكال ممارسة الشورى :

إن أول ملاحظة يجب التذكير بها هى أن الشورى واجبة فى المسائل التى لم يقطع فيها القرآن أو السنة النبوية برأى ، حيث أن هناك مسائل سكنت عنها الشريعة ولم تضع لها أية أحكام ، وغالباً ما يكون ذلك فى المسائل المعروضة بطبيعتها للتأثر بالتطور الاجتماعى للإنسان ، فى حين هناك مسائل أخرى عالجتها الشريعة بمبادئ عامة ، تاركة بذلك المجال للتغيير الذى يقتضيه الزمن للفروع بما يتفق وتلك المبادئ [٢٤] .

ومعنى ذلك أن الشورى جائزة فى كل القضايا الإنسانية ، شريطة مطابقة تلك الشورى لروح الشريعة الإسلامية وأهدافها .

هذه الشورى لم يحدد الإسلام شكلها بتدقيق حفاظاً على عدم التعرض لتفاصيل الشئون الدنيوية التى تتغير مع تغير الزمان والمكان ، ولذلك اكتفى الشرع الإسلامى بتقرير المبدأ ، وترك التفاصيل للجماعة الإسلامية لتختار ما يناسب مصلحتها فى كل زمان أو مكان ، وبما أن أى شكل محدد للشورى لم يعرف سواء فى عهد الرسول أو الخلفاء الراشدين أو غيرهم ، بل أشكال متعددة كانت تمارس يمكن إجمالها فى الآتى :

١ - عرض الأمر على العامة فى المسجد أو الخاصة فى ندوة .

٢ - دعوة عدد كبير من كبار الصحابة لتبادل الرأى .

٣ - عرض الأمر على من حضر من أهل الرأى والمقام فى ظروف معينة .

٤ - اكتفاء الحاكم بمشورة واحد أو أكثر يتم اختيارهم بمعرفته ويكون واثقاً فى حكمتهم وسداد رأيهم وأن الأمة تشاركه الثقة فى هؤلاء [٢٥] .

والأهم من كل تلك الأشكال ، هو أن نتفهم بعمق حقائق القرآن والسنة النبوية لنوجه الفكر السياسى الإسلامى على ضوئها ، بدلاً من الانحراف نحو الأفكار الغربية التى لا تلائم البيئة الاجتماعية الإسلامية .

وحتى نتعرف على الأساليب المتبعة فى ممارسة الشورى يجدر بنا التطرق إلى عهد الرسول والخلافة الراشدة ، وبعدها إلى العصور الإسلامية الأخرى إلى اليوم .

(أ) **عصر الرسول والخلافة الراشدة** : إن أهم فترة من تاريخ الإسلام عرفت تطبيق مبدأ الشورى هى عصر الرسول وبعده الخلفاء الراشدون .

فقد عرف عن الرسول أنه كان يستشير أصحابه فى كثير من الأمور الدنيوية ، ونجد ذلك إبان غزوة بدر ، فقد طلب الرسول رأى أقرب صحابته ، وهما أبو بكر وعمر ، ولم يكتف بذلك بل طلب بالإضافة إليهما استشارة الأنصار ، وعلى رأسهم سعد بن معاذ « سيد الخزرج » .

ونجد نفس الأسلوب إبان غزوة أحد ، حيث استشار جماعة المسلمين فى شأنها ، ونجده أيضاً يستشير الجماعة عند غزوة الأحزاب فى أمر حفر الخندق .

وكان الرسول يفعل ذلك إيماناً منه أن الأمور الدنيوية تتطلب الشورى ، فهو القائل لجماعة المسلمين « أنتم أدرى بشئون دنياكم » (٢٦) .

وعرف عن الرسول أيضاً قوله : « المستشير معان والمستشار مؤتمن » ولذلك فلم يكن يعمل بمفرده فى تشريع المسائل الدنيوية ، بل كان يستعين بمشورة أهل الشورى . والمعتقد أنهم كانوا يكونون هيئة استشارية تتكون من سبعين عضواً ، وكانت بجانبه أيضاً هيئة ثانية هى المعروفة فى التاريخ باسم « المهاجرين الأولين » (٢٧) .

فإذا كان الرسول المنزه عن الأخطاء يلجأ إلى استشارة أهل الشورى من جماعة المسلمين فما بال الحكام المعرضون للأخطاء كباقى البشر . من هنا يبدو أن الشورى واجبة مثل وجوب الفرائض الإسلامية ، كالصوم والزكاة والإقبال على اتباع سيرة الرسول فى أمر الشورى يقى الجماعة الإسلامية من الاستبداد والدكتاتورية والإرهاب (٢٨) .

أما عصر الخلافة الراشدة فقد عرف بدوره نظام الشورى بشكل من الأشكال ، ولذلك فإنه بمجرد وفاة الرسول أدرك المسلمون أنفسهم بانعدام الإمام ينوب عن الأمة فى القيادة ، وبما أن الرسول لم يوص لأحد بالخلافة ، بل ترك ذلك شورى بين المسلمين طبقاً لما جاء فى القرآن الكريم ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ فقد وجد المسلمون أنفسهم فى أمس الحاجة إلى التشاور فيما بينهم لتعيين واختيار الخليفة لرسول الله فى الأمور الدنيوية والحفاظ على التعاليم الإسلامية .

ولذلك جاءت استشارة « السقيفة » حيث اجتمع الأنصار فى سقيفة بنى ساعدة ليختاروا لهم خليفة ، فوقع خلاف بين المهاجرين والأنصار حول الشخص المراد انتخابه بحيث رشح عمر بن الخطاب وعبيدة بن الجراح ، أبا بكر خليفة لرسول الله وهو من المهاجرين ، فى حين رغب الأنصار فى انتخاب خليفة الرسول من بينهم وهنا كثر الجدل بين الفريقين ، حيث يطالب الأنصار بمبدأ « منا أمير ومنكم أمير » فى حين يطالب المهاجرون بإسناد القيادة إلى المهاجرين باعتبار أنهم أول من أسلموا وهاجروا مع رسول الله . وبعد نقاش بين أنصار أبى بكر « المهاجرون » وأنصار « سعد بن عبادة » وهو من الأنصار ، اتفق الحاضرون على بيعة أبى بكر ، وبعد ذلك اجتمع المسلمون فى المسجد لاستكمال المشورة حول انتخاب أبى بكر ، حيث بايعه عثمان بن عفان ومن معه من بنى أمية وبعد ذلك توالت مبايعة القبائل الأخرى ، وبذلك تمت مبايعة أبى بكر بعد استشارة جماعة المسلمين ، وهكذا تمت مبايعة أبى بكر فى مرحلتين ، مرحلة أولى فى سقيفة بنى ساعدة « البيعة الخاصة » ومرحلة ثانية بالمسجد « البيعة العامة » . كما أن هذه البيعة تمت برضا المسلمين ومشاورتهم وليس تعييناً قسرياً أو استبداداً بالأمر [٢٩] .

أما أسلوب الشورى الذى نهجه المسلمون لانتخاب الخليفة عمر بن الخطاب ، فهى تختلف عن الأسلوب الأول الذى أدى لانتخاب أبى بكر الصديق ، وإن كان الجوهر واحد ، وهو التشاور وطلب رأى الآخرين من الجماعة الإسلامية .

فقد اختار أبو بكر قبل وفاته خليفة له ، وهو عمر بن الخطاب إلا أن ذلك الاختيار لم يكن إنفرادياً أو استبداداً بالحكم ، بل قبل أن يفعل ذلك التجأ إلى استشارة كبار الصحابة « أهل الشورى » مثل عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله وسعيد بن زيد وغيرهم . وبعد هذه الاستشارة لكبار الصحابة جمع الناس وخطب فيهم بهدف الاستشارة أيضاً ، وهو بمثابة استفتاء حيث قال : « أيها الناس ، قد حضرنى من قضاء الله ما ترون ، وأنه لابد لكم من رجل يلى أموركم ويصلى بكم ويقاتل عدوكم ، وإن شئتم اجتمعتم ، ثم وليتم عليكم من أردتم ، وإن شئتم اجتهدت لكم رأيى ... » فقالوا : « أنت خيرنا وأعلمنا فاختر لنا » [٣٠] .

وقد تم تعيين عمر ، نتيجة لهذا الاستفتاء ، خليفة لأبى بكر ، وقرئ على الملأ نص هذا التعيين : « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما عهد به أبو بكر بن أبى قحافة ... إنى استخلفت عليكم عمر بن الخطاب ، فإن تروه عدل فيكم فذلك ظنى به ورجائى فيه ، وإن بدل وغير فالخير أردت ولا أعلم الغيب ، وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون » (٢١) .

فأسلوب الشورى الذى نهجه أبو بكر ، كان عملاً اجتهادياً أملاه عليه تقديره الشخصى للظروف والمصلحة ، ولم يلجأ إلى ذلك إلا بعد استفتاء وطلب مشورة من أهل الشورى .

وبالنسبة لعهد عمر بن الخطاب فقد سلك بدوره أسلوب الشورى لاختيار خليفة للمسلمين ، لكن ذلك الأسلوب يختلف شيئاً ما عن أسلوب أبى بكر فى الاستشارة ، حيث أن عمر بن الخطاب كون قبل وفاته جماعة أهل الحل والعقد بهدف التشاور فيما بين أعضائها لاختيار الخليفة بعد عمر ، وقد كون عمر هذه الجماعة من ستة أشخاص على أساس أن يختاروا واحداً منهم خليفة، وهؤلاء هم : عثمان بن عفان ، وعلى بن أبى طالب، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، والزبير بن العوام ، وطلحة بن عبيد الله ، وأضاف إليهم ابنه عبد الله للحضور معهم دون أن يكون من المرشحين « لا يكون له من الأمر شىء » .

هؤلاء الستة كانوا من كبار الصحابة ومن « المبشرين بالجنة » فكان لهم مصداقية دينية مهمة . وقد اجتمع هؤلاء الستة بعد وفاة عمر لاختيار الخليفة ووقع التنافس بالدرجة الأولى بين عثمان بن عفان « وهو من بنى أمية » وعلى بن أبى طالب « وهو من بنى هاشم » .

ولحل هذا الخلاف التجأ أحد الستة إلى طلب استفتاء الرأى العام ، حيث جمع عبد الرحمن بن عوف جماعة من المهاجرين والأنصار بالمسجد ليطلب رأيهم فى اختيار الخليفة بين اثنين اتفق حولهما « أهل الشورى » ، أى الستة أشخاص الذى عينهم عمر قبل وفاته للنظر فى أمر الخلافة . وكانت النتيجة الميل لمبايعة عثمان ، وهذا ما حدث فعلاً ونتيجة لأحداث سياسية وقبلية ، أتهم فيها عثمان بن عفان بالميل نحو قبيلته حول إسناد

المناصب المهمة فى الدولة ، قامت معارضة ضده وأدت إلى مقتله ، ونتيجة لذلك لجأ « أهل الشورى » من جديد إلى الاستشارة فيما بينهم لاختيار الخليفة وشملت المشورة أيضاً عدداً آخر من المسلمين أهل الرأى ، نظراً لأن هيئة « المهاجرين الأولين » قد تقلصت بسبب الوفاة ، حيث لم يبق منهم آنذاك إلا طلحة والزبير .

وقد وافقت الهيئة على بيعة على بن أبى طالب ، ولكن الصراع ظهر بعد ذلك حول الخلافة بسبب ظهور معارضة من بنى أمية يتزعمها معاوية بن أبى سفيان . وبعد مقتل على وانتقال السلطة إلى معاوية من بنى أمية انتهت الخلافة الراشدة وانتهى العمل بالشورى . ليقلب معاوية نظام الحكم الإسلامى من نظام الشورى ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ إلى نظام وراثى وملك عائلى .

يبدو إذن أن أبا بكر اختاره المسلمون عن طريق التشاور وذلك عن طريق البيعة الخاصة ثم العامة . أما انتخاب عمر فقد جاء نتيجة تشاور أبى بكر مع الصحابة فى هذا الشأن فلم يستبد برأيه وإنما استشار الصحابة فوافقوه على ذلك (٣٢) .

أما بيعة عثمان فقد تعدد المرشحون حولها والهدف هو اختيار خليفة من اثنين « عثمان - على » ونفس الشئ نقوله بالنسبة لعلى ، فانتخابه كان عن طريق الشورى ، وإن لم يكن عاماً ، بسبب تفرق الصحابة فى الأمصار ، ولذلك لم يفكر أحد من الخلفاء الراشدين فى جعل الخلافة وراثية ولم يكن ثمة استبداد فى طريقة تولية العهد .

(ب) **العصور الأخرى:** بمجرد مقتل على بن أبى طالب ، انتقلت السلطة إلى معاوية الذى استولى على الحكم بالقوة والدهاء ، وليس عن طريق الشورى ، والأكثر من ذلك أنه قلب نظام الحكم الإسلامى من أساسه الإنتخابى « وأمرهم شورى بينهم » إلى أسلوب جديد وهو النظام الوراثى ، وبذلك ضاعت الشورى الإسلامية فى عهده ، والفترة الوحيدة التى يعتبرها مؤرخو التاريخ الإسلامى ، فترة شورى شبيهة نسبياً بالشورى فى عهد الخلافة الراشدة ، هى فترة حكم الحاكم الأموى عمر بن عبد العزيز الذى تولى الخلافة الأموية « ٧١٧ - ٧٢٠ م / ٩٩ - ١٠١ هـ » ، وقد سار على سنة الشورى الإسلامية قبل توليته الملك ، أى منذ أن كان والياً على أمر المدينة .

وتتلخص أعماله الاستشارية فى تكوين هيئة من فقهاء البلد تتكون من عشرة أشخاص هم : عروة بن الزبير ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، وأبو بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث ، وأبو بكر بن سليمان ابن حثمة ، وسليمان بن يسار ، والقاسم بن محمد ، وسالم بن عبد الله ، وعبد الله بن عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عامر بن ربيعة ، وخارجة بن زيد بن ثابت .

وقد خاطبهم أمام الملأ : « إنى دعوتكم لأمر تؤجرون عليه وتكونون فيه أعواناً على الحق ، ما أريد أن أقطع أمراً إلا برأيكم أو برأى من حضر منكم ، فإن رأيتم أحداً يتعدى ، أو بلغكم من عامل ظلامة ، فأحرج بالله على أحد بلغه ذلك إلا أبلغنى » [٣٣] .

وسار على نفس السياسة ، أى التشاور ، بعد أن تقلد السلطة ، حتى أن بعض مفكرى التاريخ الإسلامى صنفوه ضمن الخلفاء الراشدين ، أى استمرارية لعصر الخلافة الراشدة [٣٤] . ويمكن أيضاً التعرف على عصر الملك الأموى الثالث ، وهو معاوية الثانى سنة ٦٣هـ / ٦٨٠م . فرغم أن حكمه لم يدم إلا أزيد من شهر « أربعون يوماً » فقد عرف عنه حبه لسلوك نظام الشورى كما كان فى عصر الخلافة الراشدة ، وقد حاول أن يسلك أسلوب أبى بكر فى تعيين خليفة المسلمين فلم يفلح ، ثم حاول مرة أخرى الاقتداء بأسلوب عمر بن الخطاب فى اختيار ستة ، ينتخب من بينهم خليفة فلم يفلح أيضاً ، وعندما شعر بدنو أجله خطب فى الناس وقال لهم : « أنتم أولى بأمركم فاختاروا من أحببتم » [٣٥] .

وما عدا ذلك فإن تطبيق الشورى الإسلامية فى الواقع السياسى لم يعرف إلا فى هذه الفترات القصيرة ، وبذلك أجهضت تجربة الشورى فى الدول العربية والإسلامية ، ولم نعد نسمع فى عصرنا الحالى إلا أحاديث تردده بعض الفرق الإسلامية المعارضة لنظام الحكم السائد فى بلدانها ، وهى أحاديث نظرية أكثر منها تطبيقية ، وهذا ما يجعلنا نتطرق إلى الجدل الفقهى حول الشورى بشكل عام فى الشريعة الإسلامية ، وكيف تطور ذلك فى عصرنا الحالى .

٣ - **الجدل الفقهى حول الشورى :** يعتمد مفهوم الشورى أساساً على مشاورة الأمة ، ولكنه من غير الممكن اجتماع شعب دولة ما مرة واحدة للمشاركة فى بحث المسائل التى تهم الدولة سيما وأن الدول اليوم يتعدى عدد سكانها الملايين من السكان .

مما يستحيل معه جمع كل هؤلاء فى مكان أو ساحة واحدة للتشاور ، ولهذا عوض هذا الأسلوب من الديموقراطية المباشرة ، بأسلوب الديموقراطية غير المباشرة ، أى التمثيلية حيث يقوم بعض من الشعب بالنيابة عن الكل قصد مناقشة المسائل التى تهم الدولة ، وهؤلاء الممثلون للشعب هم أهل الشورى . إن السؤال المطروح حول هذه التمثيلية، هو كيف يمكن اختيار أهل الشورى ؟

لقد تطورت فكرة الشورى بتطور العصور . حيث نجد أن أهل الشورى فى عهد الرسول أو عهد الخلافة الراشدة ليس مثل أهل الشورى فى العصور اللاحقة ، إنما يمكن الإشارة إلى أن الهدف من حيث الجوهر هو الاستشارة ، كما أن الاسم الذى لقب به هؤلاء ، قد يأخذ معانى أخرى ، مثل أهل الشورى . أو أهل الحل والعقد أو ممثلو الأمة .

كما أن تعيين أهل الحل والعقد ليس بالأمر الهين ، فهم فى المدينة غيرهم فى البادية ، وهم فى العصور الإسلامية الأولى غيرهم فى عصرنا الحالى ، كما أنهم قد يكونون من العلماء فقط ، وقد يمثلون أيضاً حتى رؤساء الجند والتقنيين أو رؤساء القبائل والنقابات وما شابه ذلك [٣٦] .

وتبعاً لذلك فمعظم الفقهاء أجمعوا على أنه لا يوجد نظام محدد وصريح فى كيفية قيام الأمة بانتخاب رئيس الدولة أو نواب الأمة ، لأن ذلك متروك لتقدير الأمة حسب الظروف الزمانية والمكانية ، غير أنهم أجمعوا على ضرورة توفر بعض الشروط فى الإمام أو فى من ينوب عن الأمة وهى العلم والعدل والحكمة والرأى السديد [٣٧] .

وإذا حاولنا تتبع كيفية اختيار أهل الشورى فى صدر الإسلام ، أى عصر الخلافة الراشدة بالخصوص ، فسوف نجد ذلك خاصة بجماعة من أهل الحل والعقد ، وهم صحابة الرسول ، الذين كانوا يسمون عادة بالمهاجرين الأولين ، أو أهل العشرة .

هؤلاء العشرة « أهل الشورى » كانوا من قوم الرسول ﷺ ، كما كانوا يمثلون أهم القبائل العربية آنذاك ، أضف إلى ذلك أنهم كانوا ملازمين للرسول ﷺ ، فهم أمامه فى الحروب وخلفه فى الصلاة ، ولذلك كانوا أصحاب القرار السياسى الهام فى الدولة الإسلامية ، رغم أنهم كانوا يستشيرون عامة المسلمين قبل اتخاذ أى قرار .

وبعد وفاة هؤلاء العشرة وانتقال السلطة إلى بنى أمية (معاوية) تغيرت طريقة الشورى ، فأصبح الحكم وراثياً . فى حين بقى الجدل الفقهى حياً حول مسألة الإمامة والتمثيلية (الشورى) .

ففى العصور الأولى نجد كتابات الماوردى فى « الأحكام السلطانية » الذى ناقش مسألة تمثيل الأمة بشكل عام . خصوصاً الإمامة ، حيث يقول بأن « الإمامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وعقدها لمن يقوم بها فى الأمة واجب بالإجماع » (٣٨) .

ويضيف بأن هناك من يقول أنها واجبة بالعقل (أى الإمامة) وهناك من يقول أنها واجبة بالشرع دون العقل ، لأن الإمام يقوم بأمور شرعية . والإمامة تنعقد من وجهين : أحدهما باختيار أهل الحل والعقد والثانى بعهد من الإمام .

فأما انعقادها باختيار أهل الحل والعقد ، فقد اختلف العلماء فى عدد من تنعقد به الإمامة منهم فى فرق شتى ، من بينهم من يقول أنها لا تنعقد إلا بجمهور أهل الحل والعقد من كل بلد ليكون الرضا به عاماً ، أى بالإجماع ، فى حين يرى آخرون بأنها تنعقد بطائفة من أهل الحل والعقد فقط (٣٩) . ويضيف الماوردى كذلك بأنه إذا عقدت الأمة لإمامين فى بلدين لم تنعقد إمامتهما ، لأنه لا يجوز أن يكون للأمة إمامان فى وقت واحد .

وفى مجال الشورى فإن الماوردى يحبذ تنظيم جهاز الشورى فى شكل الدراسة الفردية للقضايا المعروضة ، ثم عرضها مدروسة ومعالجة فى الجمع العام لأهل الشورى بعد ذلك ، قصد اختيار أحسن عرض وأفضل علاج للمسألة المعروضة للشورى والنقاش .

إنما لا يمكن أن يكون مبدأ الشورى صحيحاً إلا إذا توافرت حرية الرأى لدى الأفراد ، هذه الحرية يجب أن تهدف حسن النية ومراعاة مبادئ العقيدة الإسلامية وليس التشهير أو التنقيص بالآخرين أو الطعن فى الشريعة الإسلامية (٤٠) .

وفى عصرنا الحالى كثر النقاش أيضاً حول فلسفة الشورى فى الإسلام ، حتى أن بعض الفقهاء انحرف نسبياً عن مغزى الشورى المقصودة فى الإسلام ، حيث اعتقد بعضهم بأن الشورى غير ملزمة ، وبأن الحاكم ليس مسئولاً إلا أمام الله وحده ، فى حين أن الإسلام

يقر بأن المسئولية ثنائية ، أمام الله وأخرى أمام الرعية ، فالشورى إذاً ملزمة ابتداء وانتهاء حتى لو وجدت فى الفقه آراء عكس ذلك [٤١] .

ويمكن تصنيف الفقهاء الذين تناولوا موضوع الشورى إلى صنفين : صنف ينادى بالرجوع إلى الشعب لإقرار أى شئ شريطة مطابقة ذلك للشريعة الإسلامية ، وصنف آخر ينادى بالخضوع لرجال الدين الذين يعرفون حكم الله .

فالصنف الأول هم أصحاب نظرية « تطبيق الشريعة » والصنف الثانى هم أصحاب نظرية « الحاكمية لله ».

فدعاة نظرية تطبيق الشريعة يقولون أن الحاكم أو ممثل الأمة حاكم مدنى يستمد سلطته وشرعيته من الجماعة الممثلة فى « أهل الحل والعقد » أى أن السلطة التشريعية وحق الاجتهاد يعود للبشر فى إطار المبادئ العامة للشريعة الإسلامية ، وبالتالى فإن الشورى ملزمة لممثل الأمة ولا يمكنه الاستبداد برأيه منفرداً ، بل لابد من إشراك الجماعة معه ، أى أهل الشورى ، ومن أتباعها رشيد رضا ومحمد عبده .

أما دعاة « الحاكمية لله » فيقولون أن الحاكم يستمد سلطته من الله ، فهو خليفة الله فى الأرض . فهو بالتالى غير مسئول أمام شعبه ، وما على الشعب إلا أن يرضخ لأوامره خوفاً من الفتنة ، لأن الفتنة أشد من القتل ، فالشورى لدى هؤلاء غير ملزمة ، بل هى عبارة عن رأى استشارى ليس له أدنى سلطة على الإمام . ومن أنصار هؤلاء نجد أبو على المودودى وسيد قطب وفتحى يكن ، وهم بالتالى من أتباع الدولة الدينية (التيوقراطية) [٤٢] . التى تقوم أساساً على سلطة رجال الدين ، أى عكس الدولة الإسلامية التى ينادى بها أتباع « تطبيق الشريعة » التى تقوم على سلطة الأمة ممثلة بمؤسسة « أهل الحل والعقد » أى أهل الشورى وإجماعهم .

- إن أنصار نظرية « تطبيق الشريعة » أو الحاكمية للشعب تستمد سلطتها من الجماعة ، فى حين نجد أنصار نظرية « الحاكمية لله » تستمد سلطتها من الله ، وبالتالى فإنه ينبثق عن الأولى ما يسمى بالدولة الإسلامية ، فى حين ينبثق عن الثانية ما يعرف بالدولة الدينية .

فالأولى تعتمد على ممثلى الأمة وتعطى السيادة للشعب ، فى حين أن الثانية تعتمد على الحاكم المستبد برأيه دون أخذ رأى الآخرين ، وحتى إن استشارهم ففى إطار شكلى وغير ملزم ، فالشورى الإسلامية المطابقة لمبدأ « تطبيق الشريعة » يقترب فيه « أهل الحل والعقد » من المجلس النيابى فى الديموقراطية الغربية ، كما يقترب فيه معنى « الإجماع » من « الإجماع الدستورى » فى الديموقراطية الغربية أيضاً .

أما الشورى فى نظر أنصار «الحاكمية لله» فينكرون أساساً أية علاقة بين الشورى فى الإسلام والديمقراطية الغربية ، لأن الشعب «الأمة» لا دور لها فى الشورى ، لأن الحاكم «الإمام» هو كل شئ لأنه خليفة الله فى الأرض وهو بالتالى المنفذ لأوامر حكم الله دون استشارة الأمة ، إن « القيادة فى الإسلام فردية ، والقائد هو صاحب الصلاحية فى تدبير شئون الأمة ، إلا أنه ليس ملزماً باتباع رأى الأكثرية فى كافة الشئون والأحوال ، والقول الفصل بعد المشورة ، إنما يعود إلى القائد صاحب الصلاحية وليس إلى الأكثرية » (٤٣) .

- تبعاً لهذه الآراء الفقهية المتناقضة أحياناً ، يبدو أن مفهوم الشورى الإسلامية فى عصرنا الحالى لم يحدد بتدقيق ، ولم يقع على شكل معين ومحدد لدى كافة علماء الإسلام ، بل ظهرت طرائق متعددة ، منها ما سلك المنهج المعتدل الذى يقترب من النظام التمثيلى المعروف فى الديمقراطية الليبرالية ، ومنها ما تطرف جداً من الليبرالية ودعا إلى تكوين حكومة دينية ومحاربة الأفكار الليبرالية فى الديمقراطية ، ونتج عنه عنف ، ثم عنف مضاد ، مما يبين على أن علماء المسلمين وفقهائهم لم يدركوا بعد بالإجماع ، المغزى الحقيقى للشورى الإسلامية .

غير أن الشورى ، باعتبارها أعلى مراحل الديمقراطية ، يجب أن تتقيد دائماً بمبادئ الشريعة الإسلامية . وسلطة الإمام أو ممثلوا الأمة « أهل الشورى » يجب أن تراعى هذه المبادئ بهدف خدمة الأمة الإسلامية ، وذلك باحترام الشروط الثلاثة الآتية :

١ - عندما تنص الشريعة الإسلامية على حكم مفصل لمسألة ما ، فالشورى هنا هو العمل على تفهم النص جيداً وتوضيح معانيه بدقة .

٢ - عندما تضع الشريعة الإسلامية مبادئ عامة غير مفصلة لمسألة ما ، فالشورى هنا تتطلب الاجتهاد والمناقشة لإيجاد أفضل الحلول شريطة مطابقتها للشريعة .

٣ - عندما لا تصدر الشريعة أى نص أو مبدأ عام لمسألة ما ، فالشورى هنا تتطلب أيضاً النقاش والحوار بين أهل الحل والعقد بهدف الوصول إلى سن القوانين الملائمة لمصلحة الشعب دون أن يكون ذلك منافياً للشريعة أيضاً (٤٤) .

وفى الأخير نطرح السؤال التالى ، هل الدول الإسلامية اليوم تنهج أسلوب الشورى الإسلامية بشكل من الأشكال أم أنها خليط بين الديمقراطية الليبرالية والشورى وأشكال أخرى ؟ .

إن الظرفية التاريخية التى مرت بها الدول الإسلامية خلال عدة قرون ، والتى أودت بها إلى خضوعها للاستعمار الغربى ، جعل هذه الدول الإسلامية ترث إرثاً ثقيلاً من التركة الغربية الاستعمارية سواء الإيجابى منها أو السلبى ، وبالتالى أرغمها اليوم على نهج أسلوب الليبرالية الغربية مع اقتباس أو تطعيم ذلك بالشورى الإسلامية .

غير أن ذلك ليس عيباً مستديماً ، وذلك ما دامت هذه الدول تسعى نحو إقرار الديمقراطية فى بلدانها ، فالعيب الأكبر هو القضاء على الديمقراطية ونهج سياسة الاستبداد .

وما دامت الشورى غير مطبقة فى الدول الإسلامية بمفهومها الإسلامى ، فإن اتباع الديمقراطية الليبرالية هى خطوة محمودة نحو الديمقراطية الأفضل ونحو الشورى الإسلامية لأن الذى لا يدرك كله لا يترك جزؤه .

خاتمة

عانى المجتمع الإنسانى عبر فترات تاريخية طويلة مسألة الديمقراطية والسيادة الشعبية ، وإذا كان المجتمع الإسلامى قد عرف الديمقراطية الإسلامية (أى الشورى) قبل أن تظهر هذه الديمقراطية فى الدول الغربية ، فإن الغرب تمكن من مواصلة الاحتفاظ بهذه الديمقراطية فى الواقع السياسى المعاش ، بينما فقدت الدول الإسلامية نظامها السياسى المعتمد على الشورى الإسلامية .

غير أن ميل الشعوب الإسلامية نحو الديمقراطية الليبرالية ، لا يعنى زوال الديمقراطية بمفهومها الإسلامى ، أى الشورى ، بل هناك نقاش فكرى قصد إغناء مفهوم الشورى وإمكانية تطبيقها ولو بشكل من الأشكال ، حيث أنها تتفق فى كثير من الأحيان مع الديمقراطية الليبرالية ، مما يجعل إمكانية تطبيقها أمراً وارداً وممكناً شريطة استبعاد المسائل التى تمس بالشريعة الإسلامية أو تسئ إليها . ويمكن إجراء مقارنة بين الديمقراطية الليبرالية والشورى الإسلامية لنتعرف على أوجه الاتفاق أو الاختلاف بين النظامين .

- ففيما يتعلق بأوجه الاتفاق فإننا نجد أن النظامين يرتكزان على مبدأ سيادة الشعب أى أن السلطة هى للشعب ومن أجل الشعب ، كما أن الحاكم ملزم بمشاورة الشعب فى مختلف القضايا الدنيوية ، وذلك قصد طرح الرأى الخاص واستقبال الرأى الآخر قصد الوصول إلى أحسن رأى وأفضل قرار .

وفيما يتعلق بالتمثيلية فهناك أيضاً اتفاق بين النظامين من حيث الجوهر وإن كان هناك اختلاف من حيث الشكل . ففى النظام الليبرالى هناك نواب الشعب ينتخبون بالاقتراع ، فى حين أن الشورى الإسلامية تتطلب وجود تمثيلية للأمة ، وهم أهل الحل والعقد .

- أما أوجه الاختلاف بين الديمقراطية الليبرالية والشورى الإسلامية ، فتتجلى قبل كل شئ فى مصدر كل منهما ، حيث أن مصدر الديمقراطية الليبرالية هو القانون الوضعى وهو من وضع البشر ، ويتغير بتغير المكان والزمان ، فى حين أن مصدر الشورى الإسلامية هى الشريعة الإسلامية ، وهى نظام منزل (معظم القضايا وردت بنصوص صريحة ، أو بمبادئ عامة ترك للمسلمين حرية التفاصيل شريطة احترامها للشريعة الإسلامية) .

إن الديمقراطية الليبرالية تعتمد على أسلوب الأغلبية ، بينما تعتمد الشورى على مبدأ شرعية المقررات والتصرفات دونما كثرة المؤيدين أو قلتهم (٤٥) . أى أن المقررات تتخذ فى الديمقراطية الليبرالية بالتصويت عليها بالأغلبية ، فى حين أن المهم فى الشورى عند اتخاذ أى قرار هو شرعية ذلك القرار ومطابقته للشريعة الإسلامية دون اعتبار للعدد الذى صوت ضد أو مع القرار .

إن التمثيلية فى الديمقراطية الليبرالية تنبثق عن الأحزاب والهيئات السياسية ، وهى تحيد أحياناً عن تمثيل الرأى العام بصورة دقيقة ، خصوصاً فى الدول التى تسودها الرشوة والفساد الإدارى والمحسوبية ، فى حين أن التمثيلية فى الشورى الإسلامية تتطلب صفات معينة فى ممثل الأمة قبل كل شئ ، وهى العلم والحكمة والعدل والرأى السديد ، دونما حاجة إلى ماله أو حزبه أو جاهه . فلا فرق بين عربى أو أعجمى إلا بالتقوى .

إن الديمقراطية الليبرالية تفصل بين الدين والدنيا ، فهى علمانية ، تستبعد الدين فى الأمور السياسية والانتخابات . فى حين أن الشورى هى دين ودنيا ، أى تحاول تنظيم المعاملات والعبادات طبقاً للشريعة الإسلامية .

ومهما اختلفت الديمقراطية الليبرالية والشورى الإسلامية ، فإن الهدف الأسمى هو إعطاء السيادة للشعب ونبذ الاستبداد والإرهاب ، وتبقى الديمقراطية الليبرالية الممارسة اليوم مقبولة ومطلوبة إلى إشعار آخر ، أى إلى أن تظهر ديمقراطية أحسن منها ، وقد تكون الشورى الإسلامية .

الهوامش

١ - على الصاوى « التنظيمات غير الحكومية والتحول الديمقراطية فى الوطن » . مجلة شئون عربية - عدد : ٧٥ - سبتمبر ١٩٩٣ - القاهرة - ص : ١٥٨ .

٢ - محمد عابد الجابرى « أشكالية الديموقراطية والمجتمع المدنى فى الوطن العربى » . مجلة المستقبل العربى - عدد : ١٦٧ - يناير ١٩٩٣ - بيروت - ص : ٤ .

٣ - محمد سعد أبو عامود « إشكالية العلاقة بين الوحدة والديمقراطية ، فى الفكر السياسى العربى». مجلة الوحدة - عدد : ٨٩ - فبراير ١٩٨٩ - الرباط - ص : ٤٩ .

٤ - رياض عزيز هادى « الديموقراطية بين العالمية والخصوصية » المجلة العربية للعلوم السياسية - عدد : ٨ - ٩ - غشت ١٩٩٥ - بغداد - ص : ١٧٠ .

٥ - معمر القذافى « الكتاب الأخضر » مطابع الشروق - القاهرة - ١٩٩١ - ص : ٤٩ .

٦ - عبد الحميد غانم « كيف تكون الديموقراطية الحل الأكيد للوحدة العربية » مجلة الوحدة - عدد : ١٠١ - ١٠٢ - فبراير - مارس ١٩٩٣ - الرباط ص : ١١٣ .

٧ - رياض عزيز هادى - مذكور سابقاً - ص : ١٧١ .

٨ - كامل صالح أبو جابر « البعد السياسى الاجتماعى للديمقراطية » المجلة العربية للعلوم السياسية - عدد : ٥ - ٦ - ابريل ١٩٩٢ - بغداد - ص ٧٨ .

٩ - سعيد محمد أحمد باناجة « الإعلان العالمى لحقوق الإنسان وموقف الشريعة الإسلامية منها » مؤسسة الرسالة - ١٩٨٥ - بيروت - ص : ٩ .

١٠- اندرى هوريو « القانون الدستورى والمؤسسات السياسية » ج : ١ - الأهلية للنشر والتوزيع - ١٩٧٧ - بيروت - ص ٣٠٤ .

١١- موريس دوفرجى « الأحزاب السياسية » دار النهار للنشر - بيروت - ١٩٧٧ - ص ٢٥٥ .

١٢- اندرى هوريو - مذكور سابقاً - ج : ٢ - ص ١٨١ .

١٣- عمار بوحوش « التعددية الحزبية وأثرها على وحدة المغرب العربى » ندوة : اتحاد المغرب العربى - المنعقدة بتونس ما بين ٣ - ٥ مای ١٩٩٣ - ص ٧ .

١٤- موريس موريس دوفرجى - مذكور سابقاً - ص ٤٢٠ .

١٥- عمر بوزيان « العلاقات الدولية » دار النجاح الجديدة - الدار البيضاء - ١٩٩٤ ص ١٦٩ .

١٦- موريس دوفرجى - مذكور سابقاً - ص ٣٨٦ .

١٧- كان توماس جفرسون (١٧٤٣ - ١٨٢٦) الرئيس الثالث لأمريكا فى أنصار التمثيلية بنسبة كبيرة قدر الإمكان ، يقول : « إن كانت الأحوال تقتضى قرار سريعاً حاسماً ، فيجب أن يتقرر ذلك بأغلبية لا تقل عن ثلثى كل مجلس على حدة ، بدلاً من الاكتفاء بأغلبية بسيطة » .

- الكسيس دى توكفيل « الديموقراطية فى أمريكا » ج : ١ - عالم الكتاب - ١٩٩١ - القاهرة - ص ١٨٩ .

١٨- عبد الواحد محمد الفار «قانون حقوق الإنسان» دار النهضة العربية - القاهرة - ١٩٩١ ص ١٥٦ .

١٩- أبو القاسم محمود الزمخشرى « الكشاف» الجزء : ١ - الدار العالمية - القاهرة - ١٩٦٨ - ص : ٤٧٤ .

٢٠- أبو القاسم محمود الزمخشرى - مذكور سابقاً - ج : ٣ - ص ٤٧٢ .

٢١- محمد عمارة « الإسلام وفلسفة الحكم » المؤسسة العربية للدراسات والنشر - ١٩٧٨ - بيروت - ص ٥٩ .

٢٢- محمد عمارة - مذكور سابقاً - ص ٦٠ .

٢٣- عبد الواحد محمد الفار - مذكور سابقاً - ص ١٦٠ .

٢٤- عبد الواحد محمد الفار - مذكور سابقاً - ص ١٦١ .

٢٥- عبد الواحد محمد الفار - مذكور سابقاً - ص ١٥٩ .

٢٦- محمد مصطفى إبراهيم « الديموقراطية والحكم » ندوة : الديموقراطية وحقوق الإنسان نوفمبر ١٩٩٤ - طرابس (ليبيا) .

٢٧- محمد عمارة - مذكور سابقاً - ص ٥٩ .

٢٨- أحمد صبحى منصور « الشورى فى الإسلام » ندوة : الديموقراطية وحقوق الإنسان - نوفمبر ١٩٩٤ - طرابلس (ليبيا) .

٢٩- حسن إبراهيم حسن « تاريخ الإسلام » ج : ١ - مكتبة النهضة المصرية - ١٩٦١ القاهرة - ص ٤٣١ .

٣٠- محمد عابد الجابرى « العقل السياسى العربى » المركز الثقافى العربى - ١٩٩٠ - الدار البضاء - ص ١٥٢ .

٣١- حسن إبراهيم حسن - مذكور سابقاً - ص ٤٣٥ .

٣٢- محمد عمارة - مذكور سابقاً - ص ٧٠ .

٣٣- حسن إبراهيم حسن - مذكور سابقاً - ص ٣٣٠ .

٣٤- حسن إبراهيم حسن - مذكور سابقاً - ص ٢٨٨ .

٣٥- عبد الواحد محمد الفار - مذكور سابقاً - ص ١٦٤ .

٣٦- أبو الحسن الماوردى « الأحكام السلطانية » دار الكتب العلمية - ١٩٧٨ - لبنان - ص ٤ .

٣٧- أبو الحسن الماوردى - مذكور سابقاً - ص ٥ .

٣٨- أبو الحسن الماوردى - مذكور سابقاً - ص ٦ .

٣٩- سعيد محمد أحمد باناجة - مذكور سابقاً - ص ٥٠ .

٤٠- سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل « التيارات الإسلامية وقضية الديموقراطية » مجلة المستقبل العربى - عدد ١٧٠ - ابريل ١٩٩٣ - بيروت - ص ١١٥ .

٤١- محمد جمال باروت « الخطاب الإسلامى السياسى بين تطبيق الشريعة والحاكمية » مجلة الوحدة - عدد ٩٦ - سبتمبر ١٩٩٢ - الرباط - ص ١٩ .

٤٢- محمد جمال باروت - مذكور سابقاً - ص ٢٩ حيث يورد كلام أحد الأنصار لنظرية الحاكمية لله ، وهو فتحى يكى .

٤٣- عبد الواحد محمد الفار - مذكور سابقاً - ص ١٦٥ .

٤٤- عندما احتلت فرنسا بلاد الجزائر سنة ١٨٣٠ طلب سكان غرب الجزائر بواسطة علماء تلمسان ، أى أهل الحل والعقد ، مبايعة سلطان المغرب (عبد الرحمن بن هشام) نظراً لأن الحاكم الجزائرى ، وهو الداى حسين استسلم للفرنسيين ، أى أنه باع دار الإسلام إلى دار الحرب ، وبما أنهم بدون إمام ، والشريعة الإسلامية تستوجب وجود إمام (بالشرع أو بالعقل) ، فإنهم يطالبون بالانضمام إلى المغرب ، أى إلى دار الإسلام . والسلطان عبد الرحمن لم يقرر فى هذه المسألة برأيه الخاص ، بل طلب استشارة علماء فاس (أهل الحل والعقد) فى هذا الطلب . إلا أن معظم علماء فاس رفضوا هذه البيعة ، باعتبار أن سكان الجزائر يخضعون للحاكم العثمانى ، بينما أقلية من علماء فاس أيدت انضمام الجزائر إلى المغرب . إلا أن الرد المغربى بالرفض واجهه علماء تلمسان برسالة ثانية فى شكل فتوى دينية ، يقولون فيها بأن الخليفة العثمانى ضعيف ولم يتمكن من الحفاظ على دار الإسلام فى الجزائر رغم الإستنجاد به عدة مرات ، فلم يبق إلا سلطة إسلامية واحدة قريبة من الجزائر تستطيع الحفاظ على دار الإسلام ، وهى المغرب .

ونتيجة لهذه الاستشارتين (المغربية الممثلة فى علماء فاس ، والجزائرية الممثلة فى علماء تلمسان) . فإن السلطان عبد الرحمن (ملك المغرب) قرر قبول استشارة الأقلية من علماء فاس ، لأنهم كانوا أقرب إلى مبادئ الشريعة من غيرهم من الأغلبية ، لأن العبرة هى الشرعية الإسلامية وليس الأكثرية العددية .

- عمر بوزيان «جذور اتحاد المغرب والجزائر» عكاظ - ١٩٨٨ - الرباط - ص ٧٢ .

مشكلة التدخين فى المجتمع الفلسطينى

وعلاجها فى ضوء التربية الإسلامية

بقلم الدكتور / محمود خليل أبو دف (*)

مقدمة :

يعد التدخين فى هذا العصر ، مشكلة ذات أبعاد خطيرة ، وقد أفادت منظمة الصحة العالمية ، بأن مليون شخص يموتون سنوياً بسبب التدخين ، وأن غالبيتهم من البلدان النامية وقد امتدت آفة التدخين ، إلى الوطن العربى ، خاصة بين النساء والشباب بل الأطفال (١) .

ولا تكمن خطورة التدخين فى كونه مسكراً ، بل إن خطورته فى سرعة الإيمان بالنسبة للمدخنين (٢) .

وعلى الرغم من إلمام الكبار بأضرار التدخين والتحذيرات الرسمية ، التى تطالعهم عند البدء فى تدخين كل سيجارة ورغم ما يعاونه من مضايقات صحية ، تصل إلى مرحلة الخطر أحياناً ، إلا أنهم فى حالة رضوخ وانصياع للعادة السيئة وهى التدخين (٣) .

ولقد تفاقمت مشكلة التدخين فى المجتمع الفلسطينى ، فى السنوات الأخيرة بشكل ملحوظ يبعث على القلق وينذر بالتهديد والخطر على مستوى الفرد والمجتمع ، وقد بدأ الحديث عن التدخين بطريقة مكثفة لاسيما فى قطاع غزة من خلال الندوات والنشرات ومن خلال وسائل الإعلام ، وقد تزامن ذلك مع تأسيس رابطة مكافحة التدخين والعقاقير الخطرة بغزة عام ١٩٩٥ التى تقوم بدور فاعل فى مواجهة ظاهرة التدخين بالتنسيق مع المؤسسات التعليمية والثقافية والسياسية فى المجتمع .

مشكلة البحث :

فى ضوء ما سبق ، يمكن أن تصاغ مشكلة البحث فى الأسئلة التالية :

(*) أستاذ أصول التربية المساعد - الجامعة الإسلامية - غزة .

١ - ما حجم مشكلة التدخين ومدى انتشارها فى المجتمع الفلسطينى ؟

٢ - لماذا يقبل كثير من الناس على تعاطى الدخان ؟

٣ - ما هى الآثار المترتبة على التدخين ؟

٤ - كيف يمكن أن تسهم التربية الإسلامية فى علاج مشكلة التدخين ؟

أهداف البحث :

يهدف البحث إلى ما يلى :

١ - تحديد الأسباب والعوامل المشجعة على التدخين ؟

٢ - الكشف عن الآثار المترتبة على التدخين ، على مستوى الفرد والمجتمع ؟

٣ - التقدم بصيغة تربوية مقترحة لعلاج مشكلة التدخين ؟

أهمية البحث :

يكتسب البحث أهميته من خلال ما يلى :

١ - كون مشكلة التدخين لها مضارها العديدة على مستوى الفرد والمجتمع .

٢ - يعتبر البحث محاولة لتناول مشكلة التدخين فى المجتمع الفلسطينى من منظور تربوى . بعد أن كان الاهتمام منصباً على الجانب الفقهى والصحى .

٣ - البحث يعد محاولة ، تعبر عن التعام ل مع مشكلاتنا السلوكية من خلال الرجوع إلى مصادر التربية الإسلامية .

٤ - يمكن أن يستفيد من نتائج البحث ، الآباء والمعلمون والموجهون التربويون ووسائل الإعلام والسلطات الحكومية والمؤسسات الاجتماعية الأخرى التى تعمل من أجل مواجهة مشكلة التدخين .

منهج البحث :

يستخدم البحث المنهج الوصفى التحليلى ، وذلك من خلال الوقوف على مشكلة التدخين بقاع غزة من حيث أسبابها وآثارها على الفرد والمجتمع ، ومن ثم مواجهة المشكلة من خلال التقدم بصيغة مقترحة لعلاجها .

الدراسات السابقة :

تعد مشكلة التدخين ، من الموضوعات حديثة العهد فى المجتمع الفلسطينى ، حيث لم تقدم حولها دراسات تربوية باستثناء بعض أوراق العمل التى تناولت الموضوع من خلال جوانب عديدة ويمكن أجمال أبرز الدراسات التى تناولت موضوع البحث على النحو التالى :

١ - قام (الزهار ١٩٨٥) ، بدراسة بعنوان « التدخين بقطاع غزة ، ويلاته ومآسيه » أجرى الباحث دراسة استطلاعية على مناطق ثلاثة ، المنطقة الشمالية والجنوبية والوسطى ، وقد اشتملت عينة الدراسة أصحاب المهن المختلفة ، طلاباً ومهنيين وأصحاب حرف ، وقد عرض الباحث لأنواع التدخين وحكم الإسلام فيه وآثاره السلبية على الصحة وتوصل إلى النتائج التالية :

- يمثل المدخنون من عينة الدراسة ٤٨,٩٤ .
- يستهلك الفرد المدخن يومياً ١٩,١٢ سيجارة .
- غالباً ما يبدأ التدخين فى سن مبكرة ١٤ سنة .
- يمثل المدخنون من الطلاب ٣٣,٦٣٪ من عينة الدراسة (٤) .

٢ - دراسة (حبيب ١٩٩٣) بعنوان « سلوك التدخين - الإقلاع عن التدخين - الارتداد إلى التدخين وسمات الشخصية » .

أجرى الباحث دراسته فى البيئة المصرية ، على طلاب جامعتى القاهرة وعين شمس هدفت الدراسة إلى ما يلى :

- التعرف على المناخ النفسى المهيئ للتدخين .
- التعرف على المناخ النفسى المهيئ للإقلاع عن التدخين .
- التعرف على الفروق فى السمات الشخصية بين الطلاب المدخنين .

توصل الباحث إلى ما يلى :

- أن الطلاب مفرطى التدخين ، يتصفون بارتفاع مستوى حالة القلق وانخفاض مستوى الثقة بالنفس .

- وجود عوامل وظروف بيئية ، تدفع الطلاب إلى ممارسة التدخين .

- البنية الشخصية من المؤثرات ، لمدى قابلية الشخص للتدخين أو لعدمه أو للإقلاع عنه .

وقد أوصى الباحث بضرورة تنظيم دراسات جادة لمساعدة الراغبين فى الإقلاع عن التدخين [٥] .

٣ - (دراسة أبو طويلة ١٩٩٥) ، بعنوان « التدخين فى قطاع غزة » .

أجرى الباحث دراسة استطلاعية على عينة من المدخنين بقطاع غزة ، كما عرض لأخطار التدخين وسبل الإقلاع عنه ، توصل بدراسته إلى ما يلى :

- أن المدخنين من عينة الدراسة ، يمثلون ٤٨,٢٨ وهى قريبة من النسبة التى توصل إليها (الزهار ١٩٨٥) ، حيث بلغت حوالى ٤٨,٩٤ .

- متوسط استهلاك المدخنين من السجائر ٨٠ سيجارة يوميا للذكور و ١٥ سيجارة يوميا للذكور والإناث.

- متوسط ما ينفقه الفرد المدخن على السجائر سنوياً ٣٨,٠٦ شيكل .

- كشفت الدراسة عن وجود علاقة عكسية بين مستوى التعليم والتدخين ، فكلما زاد مستوى تعليم الفرد كلما زادت قناعته بعدم التدخين أو تركه [٦] .

٤ - دراسة (عبد العال) بعنوان « أسباب ودوافع تدخين السجائر » .

حيث أجرى الباحث دراسته على عينة من مستهلكى السجائر بمدينة القاهرة هدفت الدراسة ما يلى :

- تحديد أسباب استهلاك السجائر والمتغيرات المحددة ، لنمط استهلاك السجائر لدى الفئات المختلفة من المبحوث ين .

- تحديد دوافع استهلاك السجائر والأهمية النسبية لهذه الدوافع لدى الفئات المختلفة من المستهلكين .

- دراسة محاولات المبحوثين ، للامتناع عن استهلاك السجائر والمعوقات التى قد تواجههم فى هذا الصدد .

توصل الباحث إلى النتائج التالية :

- يبدأ التدخين عادة فى سن مبكرة فقد وجد أن ١٣,٦ ٪ من المدخنين بدءوا التدخين من سن ٧ - ١٢ سنة ، وأن ٥٤,٢ ٪ منهم بدءوا التدخين من سن ١٣ - ١٨ سنة .

- من أهم أسباب التدخين لأول مرة ، حب الاستطلاع ، وقد أدلى بذلك حوالى ٤٩٪ من المدخنين .

- هناك ١٢,٤٪ من المدخنين ، لا يعرفون السبب الذى جعلهم يدخنون .

- ٨٩٪ من عينة المدخنين ، يدركون الأخطار والأمراض الناتجة عن التدخين .

وقد أوصى الباحث ، الآباء والمعلمين بألا يدخنوا السجائر أمام الأطفال ، وأكد على ضرورة قيام أجهزة الإعلام المختلفة بتوعية مستمرة لتوضيح الأضرار الصحية والتأثيرات السلبية لتدخين السجائر على الفرد المدخن وأسرته [٧] .

ومن خلال الدراسات السابقة يتضح ما يلى :

١ - أشارت الدراسات جميعاً إلى أن البيئة تعتبر سبباً من الأسباب التى يعزى إليها إقبال الأفراد على التدخين .

٢ - اهتمت دراسة كل من (الزهار ١٩٨٥) و (أبو طويلة ١٩٩٥) بإبراز حجم مشكلة التدخين بقطاع غزة وبيان آثارها الصحية وذلك ينسجم مع كون الباحثين من الأطباء .

- وأما دراسة (حبيب ١٩٩٣) فقد أكدّت على العلاقة بين السمات الشخصية والتدخين فى حين اقتصرت دراسة (عبد الهادى) على تحديد أسباب التدخين ودوافعه .

٣ - وقد جاءت دراسة الباحث ، لتتناول المشكلة من خلال جوانب عديدة متكاملة الأبعاد ، حيث تم حصر وتحديد الأسباب والآثار المتعلقة بالتدخين ، مع التركيز على بلورة صيغة تربوية مقترحة لعلاج المشكلة .

مسار البحث :

سيمر البحث بالخطوات التالية :

أولاً : التدخين (تاريخه - مفهومه - طبيعته) .

ثانياً : حكم الإسلام فى التدخين .

ثالثاً : حجم مشكلة التدخين فى المجتمع الفلسطينى .

رابعاً : أسباب تعاطى التدخين .

خامساً : الآثار المترتبة على التدخين .

سادساً : طرق التربية الإسلامية ووسائلها فى علاج مشكلة التدخين .

النتائج والتوصيات :

أولاً : التدخين (تاريخه - مفهومه - طبيعته) :

بدأت ظاهرة التدخين ، منذ أكثر من ألف عام فى وسط أمريكا ، ثم انتقل التدخين إلى شمالها ليصل إلى الهنود الحمر ، وقد لاحظ كريستوفر كولولبوس ، فى رحلته عام (١٤٩٢) أن هنود جزر الكاريبى يدخنون السيجارة فدخنه معهم وقد حمل مكتشفوا أمريكا التبغ إلى أوروبا ، فى أوائل القرن السادس عشر ، حتى سمّاه السفير الفرنسى فى أسبانيا باسمه العلمى (نيكوتينا) [٨] .

وأما الدول العربية ، فقد انتقل إليها التدخين ، أيام الحكم التركى فى القرن السابع عشر ، رغم محاربة العلماء له ، منذ الأيام الأولى ، إلا أنه انتشر بسبب إصرار الشركات الغربية على ترويجه [٩] .

وقد « ازداد الإقبال على تدخين التبغ فى بداية الستينات من هذا القرن ، ولكن الأمر المقلق فى هذا المجال ، هو ازدياد الإقبال على التدخين من قبل النساء والمراهقين والأطفال الصغار [١٠] » .

مفهوم التدخين :

فى اللغة : من دخن الدخان دخوناً إذا سطع [١١] .

ودخنت النار ، تدخُن وتدْخِنُ .

وأما التدخين اصطلاحاً فيقصد به « عملية إشعال أى شخص للسيجارة أو الغليون أو امتصاص الدخان الناتج عن الاشتعال ثم إخراجه من الفم والأنف [١٢] » .

التدخين بين العادة والإدمان :

اختلف الباحثون فى تفسير التدخين وتحديد طبيعيته ، فمنهم من ذهب إلى أنه إدمان وذلك لأن الإدمان يعنى « الاستعمال الإجبارى لعقاقير على وتيرة مستمرة ، للحصول على تأثير أو تجربة محببة أو لتجنب الآثار السلبية للانسحاب منه ، وهذا ما ينطبق على التدخين ، حيث أنه أكثر من مجرد عادة ، إنه إدمان بمعنى الكلمة [١٣] » .

ومن الجدير ذكره أن منظمة الصحة العالمية ، أدرجت التبغ ضمن المواد المسببة للإدمان ، وذلك أن محكّات تشخيص الإدمان ، تتوافر كلها لدى المدخنين ، فهم يشعرون بالتوق الشديد والرغبة الملحة فى التدخين عند الامتناع عنه ، وكما أن المدخنين ، تعتريهم أعراض نفسية وجسمية مزعجة عند الامتناع عن التدخين [١٤] .

وقد ذهب (الأغا) إلى أن التدخين ، عادة مكتسبة تنتقل بإغراء التأثير وإن ممارسة التدخين فى كل مرة ، إنما هو ممارسة عادة [١٥] .

وأما (الزهار) فقد رأى أن التدخين ، يمكن أن يقع بين العادة والإدمان ، فتدخين العادة « يرتبط بالمدخنين الذين تعودوا عليه فى فترات الراحة والاسترخاء أو فى أثناء القراءة أو مشاهدة التليفزيون ، والتدخين هذا غير منتظم وهو يرتبط بممارسة هذه الأفعال [١٦] » .

وأما تدخين الإدمان فهو « يأتى استجابة لتغيرات نفسية وجسدية ، بسبب غياب أو نقص بعض المواد الموجودة فى التبغ والنيكوتين ، وتحدث هذه الأعراض عند امتناع الشخص عن تناولها لمدة تزيد عن نصف ساعة فقط [١٧] » .

وقد أشار (عبد العال) إلى علاقة التدرج ، بين العادة والإدمان عند المدخنين ، حيث إن المدخنين يقضون الجزء الأول من حياتهم يدخنون كعادة سيئة ، ثم يتطور الأمر لديهم ليصبح إدماناً يحاولون التخلص منه [١٨] .

وبثبوت العلاقة بين العادة والإدمان فى التدخين ، فإن كليهما يُعَد مشكلة سلوكية تستدعى العلاج وإن اختلفت درجة الشدة فى الحالتين ، فإن الضرر متحصل فى كليهما ، كما أنه من الصعب ، التنبؤ متى سينتقل المدخن من حالة تدخين العادة إلى الإدمان .

ثانياً: حكم الإسلام فى التدخين :

من المتعارف عليه أن « التدخين لم يكن موجوداً فى عصر الرسالة ولا فى عصر تدوين الفقه من الأئمة الأولين أصحاب المذاهب الفقهية ، لذلك لم يرد فيه قرآن ولا سنة ولا حكم فقهى من أصحاب المذاهب وعندما وجد التدخين فى القرن السادس عشر الميلادى تقريباً نظر الفقهاء المعاصرون فى حكمه على قدر ما أنهى إليهم من المعلومات عنه وكان قصارى ما يلجئوا إليه القياس [١٩] » .

وقد عرف المسلمون التدخين ، فى أوائل القرن العاشر الهجرى وأوائل القرن الحادى عشر ، حيث ذهب كثير منهم إلى أنه محرم ومن هؤلاء ، الفقيه الحنفى الشيخ البشر بنلاش، والفقيه المالكى الشيخ إبراهيم اللقانى والفقيه الشافعى الشيخ شهاب الدين القليوبى [٢٠] .

وأما الفقهاء المعاصرون ، فقد كان اتجاههم أقوى نحو تحريم التدخين ، حيث صدر عن لجنة الفتوى بالأزهر أن « شرب الدخان ثبت يقيناً من أهل المعرفة والاختصاص والمؤتمرات الطبية العالمية ضرره بالصحة وبالمال ولذا نرى حرمة شربه واستيراده وتصديره والاتجار به [٢١] » .

وقد ارتكز الفقهاء فى تحريمهم الدخان على جملة من الأدلة الشرعية ، المدعمة بنتائج الأبحاث العلمية التى أكدت جميعاً على الأضرار الصحية للتدخين ، ويمكن إجمال أبرز مبررات تحريمه على النحو الآتى :

١ - الإضرار بالجسد :

فقد ثبت بالأدلة العلمية القاطعة ، أن التدخين يضّر بصحة الإنسان وقد جاء فى السنة النبوية " لا ضرر ولا ضرار [٢٢] .

وفى موضع آخر بين الرسول عليه الصلاة والسلام ، أن الجسد من الأمانات التى سيسأل عنها العبد يوم الحساب « لا تزول قدماً عبد يوم القيامة ، حتى يسأل عن عمره فيم أفناه وعن عمله فيم فعل وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه وعن جسمه فيم أبلاه » [٢٣] .

وفى حديث آخر « نهى الرسول صلى الله عليه وسلم ، عن كل مسكر ومفتر » [٢٤] وقد ثبت علمياً أن الدخان ، يؤدى إلى فتور فى عضلات الجسم ، وقد يصل الفتور إلى درجة شلل العضلات لاسيمّا التنفسية [٢٥] .

٢ - تبديد المال والإشراف :

فالإنفاق على الدخان ، يُعد شكلاً من أشكال الإسراف وتبديد المال بدون فائدة وقد نهى القرآن الكريم عن التبذير « ولا تبّذر تبذيراً إن المبذّرين كانوا أخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً [٢٦] » .

وقد حذر الرسول المعلم عليه الصلاة والسلام من إضاعة المال فى غير فائدة « إن الله حرّم عليكم عقوق الأمهات ومنعاً وهات ووأد البنات ، وكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال [٢٧] » .

٣ - الإضرار بالآخرين :

ما من شك فى أن المدخن يسبب الضرر والإيذاء لمن حوله وذلك من خلال جانبين ، الأول يتمثل فى رائحة الدخان الكريهة وقد جاء فى الحديث الشريف « من أكل البصل والثوم والكرات فلا يقربن مسجدنا ، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم [٢٨] » .

وأما الجانب التالى ، فيتمثل فى الأضرار الصحية التى يسببها المدخن لمن حوله ، ومن خلال التعرف على أضرار التدخين ، يتأكد أنه يندرج تحت قائمة الخبائث التى حرّمها

الله عز وجل على عباده : ﴿ الذين يتبعون الرسول الأمي الذى يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل ، يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرّم عليهم الخبائث [٢٩] ﴾ .

ثالثاً: حجم مشكلة التدخين فى المجتمع الفلسطينى :

ينتشر التدخين فى المجتمع الفلسطينى بصورة كبيرة ، يبعث على القلق ، وقد أشار (أبو طويلة) ، إلى تفشى ظاهرة التدخين بقطاع غزة ، لدى جميع المستويات والفئات ، عند المتزوجين والأباء والأمهات والأبناء وعند المتعلمين [٣٠] .

وأشارت نتائج دراسة ميدانية أجريت عام (١٩٩٥) ، على شريحة واسعة فى قطاع غزة ، أن نسبة المدخنين بلغت ٦٨,٥٪ [٣١] .

وتفيد دراسة (أبو طويلة ١٩٩٥) إلى أن « مجموع ما يستهلكه الفرد المدخن من البالغين سنوياً بقطاع غزة ، فى حدود ٢٧٤٢ سيجارة ، فى حين سجل الرقم العالمى ١٦٥٠ [٣٢] » .

ويقدر عدد المدخنين فى الضفة والقطاع بحوالى ٨٠٠ ألف مدخن [٣٣] .

ويشير (القدوة) إلى أن « المدخنين فى الضفة والقطاع ، يحرقون ما يعادل ٤٥٠ مليون دولار سنوياً ، وهذا ما يعادل ميزانية السلطة الفلسطينية [٣٤] » .

ومن خلال البيانات السابقة ، يتضح ارتفاع نسبة المدخنين بشكل كبير ، مقارنة « بالصعيد العالمى ، حيث أن ٢٧٪ من الرجال و١٢٪ من النساء يدخنون ، وأما فى الدول النامية ، فتدل البيانات على أن ٤٨٪ من الرجال يدخنون مقابل ٧٪ من النساء ، وعلى صعيد الدول المتقدمة ، تبلغ نسبة المدخنين ٤٢ ٪ من الرجال ، مقابل ٢٤٪ من النساء المدخنات [٣٥] » .

ومن الملاحظ أن مشكلة التدخين فى الضفة والقطاع ، قد تركت أثاراً سلبية على المجتمع الفلسطينى ، فى المجالين الصحى والاقتصادى ، حيث تنفق السلطة ملايين الدولارات سنوياً فى علاج الأمراض التى يسببها التدخين وفى مقدمتها ، الأمراض السرطانية وخاصة سرطان الرئتين [٣٦] .

وإذا كان الإنسان يعد « قيمة حقيقية فى الحياة بما أودع الله فيه من القدرة الجسدية والذهنية ، هو الأساس فى العملية التنموية [٣٧] » .

فإن ذلك يعنى أن التدخين فى المجتمع الفلسطينى ، يعد بآثاره السلبية من معوقات العملية التنموية ، التى يفترض أن يكون المواطن القوى المؤهل ركناً من أركانها من أجل بناء الدولة وتحقيق أغراض التنمية الشاملة .

رابعاً : أسباب تعاطى الدخان :

السلوك الإنسانى بطبيعته مكتسب وليس وراثياً ، ومن ثم كان البحث عن أسباب تعاطى الدخان وتحديدها جزءاً من طريقة العلاج ، وقد تنوعت الأسباب والعوامل المشجعة على تعاطى الأفراد للدخان ، فمنها ما يتعلق بالبيئة ومنها ما يتعلق بالفرد ويمكن إجمال هذا الأسباب فيما يلى :

(أ) أسباب اجتماعية :

هى متعلقة بالبيئة الاجتماعية المحيطة بالفرد ، والتى تساعد على ممارسة التدخين وقد فسرت » نظريات التعلم التدخين ، بأنه نتيجة للتعلم الخاطئ ، أو نتيجة لعوامل التدعيم النفسى والاجتماعى ، وهو ما تؤكده نظريات التعلّم الاجتماعى ، ويمكن أن يكون الاشتراط الكلاسيكى له علاقة بالتدخين ، حيث توجد روابط عديدة فى الحياة اليومية ، ترتبط بالتدخين فنجان القهوة ، قيادة السيارة انتهاء وجبة الطعام ، الكتابة ، القراءة [٣٨] » .

١ - تقليد الآخرين ومحاكاتهم :

فالناس لديهم « حاجة نفسية إلى أن يشبهوا الأشخاص الذين يحبونهم ويقتدون بهم ومن الأشياء المألوفة لدينا ، أن نرى طفلاً يحاكى أباه وطفله تقلّد صوت أمها ، حين تؤنب أخاها الصغير [٣٩] » .

وتعّد الرغبة فى تقليد الكبار ، سبباً من أسباب الإقبال على التدخين ، لاسيما عند الصغير ، حيث يلجأ فى البداية إلى استخدام سجائر مصنوعة من الحلوى مقلداً والده المدخن [٤٠] .

ومن الأسباب المساعدة على تعاطى الدخان ، عند المتعلمين تقليد المعلمين وأبطال الأفلام والمسلسلات [٤١] .

٢ - التأثر بالأصحاب :

فالإنسان بطبعه « يحتاج إلى خلان وأصحاب يأنس إليهم ويأنسون إليه ويحبهم ويحبونه ويفضى إليهم بأسراره ومشاكله ومن طبيعة الأصدقاء ، أن تكثر بينهم المعاشرة والمخالطة ويؤثر إحداهما فى ال آخر وتنتقل إليه أخلاقه وسلوكه [٤٢] » .

ومن الملاحظ أن « المدخنين لاسيما المبتدئون منهم يسعون بوعى أو غير وعى ، إلى إغراء أقرانهم لمشاركتهم فى التدخين ، من باب التطابق النفسى وفى محاولة لتخفيف الشعور بالذنب والخروج عن المألوف [٤٣] » .

وقد أشارت دراسة (الزهار) إلى أن الاستجابة لرغبة الأصدقاء ورفقاء السوء ، من أسباب انتشار التدخين بقطاع غزة [٤٤] .

٣ - التربية الأسرية :

فالتربية الأسرية السلبية ، يمكن أن تشجع على ترسيخ عادة التدخين عند الأبناء ، خصوصاً حينما يكون اتجاه الوالدين نحو التدخين قوياً ، يمارسونه ويشجعون عليه ، وقد يكون التدليل أو القسوة فى التعامل مع الأبناء ، سبباً من أسباب اللجوء إلى التدخين [٤٥] .

(ب) أسباب نفسية :

حيث يلجأ الكثيرون لاسيما فى فترة المراهقة إلى إثبات الذات والتعبير عن الرجولة والاستقلال الشخصى من خلال التدخين [٤٦] .

وقد أشار (الحسنى) إلى أن من أسباب « إدمان التدخين فى المدارس الثانوية ، الاعتقاد بأنه يكسبهم مظهر الرجولة [٤٧] » .

ومما يزيد من تأثير هذا العامل « افتقار الأسرة لممارسة البرامج التى تنمى لدى أبنائها إثبات الذات بأساليب سوية أو على الأقل تشجيع الأبناء ، على ممارسة هوايات إيجابية ، تصرفهم عن العادات الضارة كالتدخين [٤٨] » .

وقد يكون اللجوء إلى التدخين من قبل البعض نتيجة الشعور بالضعف والإحباط لعدم استيفاء الحق الطبيعى من الحب والحنان والتشجيع فيكون التدخين فى هذه الحالة متنفساً عن هذه المشاعر [٤٩] .

(جـ) اعتقاد المدخنين لمفاهيم خاطئة :

فهناك مفاهيم مغلوطة شائعة عند أغلب المدخنين ، يعتقدون بها ولها دور فى تعزيز اتجاهاتهم نحو التدخين فكثير منهم « يعتقدون أنهم بإدمانهم على التدخين ، يدخلون السرور على أنفسهم [٥٠] فى حين يرى بعض المدخنين أن السجائر تزيل الملل [٥١] » .

وقد ثبت أن « السجائر تساعد على زيادة الملل حيث أنها تؤدى إلى شعور المدخّن بالإجهاد ، وبدلاً من أن يقوم بنشاطات حيوية ، يجلس خاضعاً له ، محاولاً التخلص من الاشتياق إلى سيجارة ، بالتهام أخرى [٥٢] » .

ومن الأوهام الشائعة لدى كثير من المدخنين أن « التدخين يساعد على التركيز ، لذلك يلحظ أن أكثر الكتّاب والفنانين وأصحاب التخصصات الأخرى ، التى تحتاج إلى التركيز العقلى والإلهام يدخنون لذلك السبب [٥٣] » .

(د) وقت الفراغ :

من المتعارف عليه أن الفراغ إذا لم يُستغل فى العمل النافع ، يصبح مفسدة للأفراد وتشير « الأبحاث النفسية إلى أن الفراغ يأتى على رأس الأسباب المباشرة لانحراف الشباب ، وخاصة فى مرحلة المراهقة وهو المسئول عن مشاكل تشرّد الشباب وضياع الأحداث والتسكع فى الشوارع والانضمام إلى رفقاء السوء والعصابات وإدمان الخمر والمخدرات [٥٤] » .

ويرى الباحث أن هناك عوامل أخرى ، ساعدت على انتشار ظاهرة التدخين فى المجتمعات المعاصرة ومنها ما يلى :

١ - أن الأضرار الصحية للتدخين ، لا تظهر مباشرة على المدخنين ، مقارنة بالعقاقير والمخدرات الأخرى التى تظهر أثارها بسرعة على من يتعاطاها .

٢ - النظرة إلى الدخان ، على أنه سلعة استثمارية ، تعود بالفائدة والربح على الدولة .

٣ - الدور السلبى للإعلام والمتمثل فى ترويج سلعة الدخان وتزينها للمواطنين .

٤ - الدخان لم يحظ بمحاربة جادة من قبل الحكومات لاسيما فى الدول النامية .

خامساً: الآثار المترتبة على التدخين :

للتدخين آثار سلبية وأضرار عديدة لا تنعكس على المدخن فحسب ، بل على الآخرين من حوله وعلى البيئة بشكل عام .

(أ) آثاره على المدخنين :

ويمكن إجمال هذه الآثار فيما يلى :

١ - آثار اقتصادية :

حيث يستنزف التدخين المال دون طائل ، وقد يحرم الطلاب المدخنون أنفسهم من شراء الكتب واللوازم المدرسية ويضيعون مصاريفهم على التدخين ، كما تعانى الأسرة ذات الدخل المحدود من التكاليف المالية للتدخين حينما يحرم المدخن نفسه وأبناءه من الطعام فى سبيل شراء السجائر (٥٥) .

ومهما تكن الأرباح التى تجنيها تجارة الدخان والرسوم التى تفرض على السجائر فإن « الدولة من جهة أخرى ، تصرف مبالغ طائلة على إقامة وتوفير المستشفيات والخدمات الطبية لمعالجة الألوف العديدة من المرضى ، الذين أصيبوا بالضرر الصحى ، نتيجة استهلاك السجائر (٥٦) » .

وقد تمتد « أضرار التدخين ليترتب عليها ضياع أيام عمل وانخفاض إنتاجية عدد غير قليل من مرضى السجائر ، هذا بالإضافة إلى تخفيض جزء من موارد الدولة لاستيراد هذه السلعة [٥٧] » .

٢ - أثار صحية :

أشار العلماء إلى وجود أكثر من ٣ - ٤ آلاف ضارة فى الدخان ، وتأثيرها على الآخرين مثلها وأشدّ من تأثيرها على المدخن نفسه [٥٨] .

- فالتدخين يسبب أمراض القلب والأوعية الدموية [٥٩] .

- كما يُعد التدخين « أحد أهم الأسباب لحدوث مرض سرطان الرئة ، لأن التبغ يحتوى على مجموعة من الأحماض الأمينية وهى مواد سامة جداً [٦٠] » .

- وبسبب التدخين سرطان المثانة وقرحة المعدة وتسوس الأسنان (٦١) .

- وللتدخين أثار على « أعصاب العين والأوعية المنتشرة بها ، مما يؤدى تدريجياً إلى الإخلال من حدّة الأبصار وخاصة القدرة على تَميز الألوان ، ويرجع ذلك إلى تقلّص شرايين العين نتيجة التدخين ، فلا تقوم بوظيفتها على أكمل وجه [٦٢] » .

وأما بالنسبة للياقة البدنية ، فمن المعروف أن مستواها عند المدخنين ضعيف ، لأنهم غير قادرين على ممارسة التمارين الرياضية المجهدة ، كما يصابون بالتعب الشديد والإجهاد بعد مشى مشوار قصير [٦٣] .

ومن الثابت كذلك أن « التدخين يؤثر على السن البيولوجى للمرأة والرجل ويسرع بهما نحو الشيخوخة ، إذ وجد أن أنسجة جسم المدخن ، تتقدم بيولوجيا بنحو ١٥ سنة مقارنة بغير المدخنين من نفس الجنس [٦٤] » .

٣ - أثار التدخين على الأخلاق :

لقد أصبح التدخين فى العديد من المجتمعات ، قرينة لشتى أوجه السلوك الشاذ والمنحرف ، من تعاط للمخدرات والمسكرات ، إلى مختلف ألوان الانقلاب الأخلاقى [٦٥] .

وما من شك فى أن « الاستسلام لعادة التدخين ، يسهل حدوث ادمانات أخرى ، فالأفراد الذين لديهم عادة الإدمان الأخرى ، كالكحول والحشيش وأنواع أخرى ، غالباً ما يدخنون [٦٦] » .

وقد أشارت بعض الدراسات إلى أن « طلبة المدارس من المدخنين ، أكثر عرضة للانحراف وخروجاً عن المألوف من النظم ومعارضة سلطة الأبوين [٦٧] » .

٤ - آثار التدخين على التحصيل :

فللتدخين آثار سلبية على التحصيل وذلك لكونه « يحدث تخديراً للمخ والأعصاب ويشوش التفكير [٦٨] » .

وفى دراسة شملت ٥٠٠٠ طفل بريطانى ، تبين أن القدرة على استيعاب المواد الدراسية تقل عموماً لدى الأطفال المعرضين لدخان السجائر ، عنها فى غيرهم بفارق زمنى يصل إلى ٣ شهور ، ويصل هذا الفارق إلى ٤ شهور فى القدرة على القراءة ، بينما يزيد إلى ٥ شهور فى مادة الرياضيات (٦٩) .

وقد ثبت فى إحدى الدراسات أن « درجات النجاح فى الامتحان عند غير المدخنين، تفوق درجات زملائهم من المدخنين ، وذلك مردّه إلى انحطاط القوى الذهنية عند المدخنين [٧٠] » .

(ب) آثار التدخين على غير المدخنين :

فالتدخين يتجاوز ضرره المدخنين ، إلى غيرهم ممن يجاورونهم ، وهذا ما يطلق عليه (التدخين السلبى) أو (التدخين بالإكراه) حيث أن التبغ الذى ينتشر فى البيئة المحيطة بالمدخنين ، يشتمل على كل العناصر السامة ، التى يستنشقها المدخن [٧١] .

ومما يزيد من خطر الدخان الجانبى المنبعث من المدخنين ، كونه يفرض نفسه على غير المدخنين ممن يحيطون بهم فى الأماكن المغلقة كوسائل النقل العام وفى أماكن تواجد العاملين لفترات طويلة ، وهؤلاء يخاطرون بفاعلية الرئتين واحتمال إصابتهم بأمراض القلب [٧٢] .

ويزداد الأثر السلبى للتدخين على غير المدخنين « عندما يصحب غير المدخنين ، مدخناً فى غرفة سيئة التهوية ، فإن غير المدخنين ، يتعرضون لامتصاص النيكوتين وأول أكسيد الكربون بكميات ، قد تصل إلى ٤٠٪ وهى كمية مؤثرة وظيفياً على غير المدخنين، وقد تسبب ذبحة صدرية وبعض المضار الأخرى [٧٣] » .

وأما عن تأثير التدخين ، على أبناء المدخنين من الأطفال ، فيتمثل فى زيادة نسبة الإصابة بينهم بالالتهاب الشعب والتهابات الحلق واللوزتين ، وأما فى حالة الأطفال الرضع، فإن التدخين يزيد من تعرضهم للإصابة بالالتهاب الرئوى [٧٤] .

وأما فى حالة التدخين عند النساء ، فإن الآثار مضاعفة ، إذ يؤدى إلى إجهاض الحامل وقد يتسرب النيكوتين إلى دم الجنين ، مما يسبب له بعض الأمراض [٧٥] .

(جـ) آثار التدخين على البيئة العامة :

فللتدخين أثاره الخطيرة على البيئة بشكل عام ، ويمكن القول بأن دخان السجائر ، من أهم العوامل المسببة لتلوث الهواء فى المنازل والأماكن العامة [٧٦] .

وتؤكد نتائج الدراسات على أن « غاز أول أكسيد الكربون ، يتولد فى دخان التبغ بنسبة تتراوح من ١ - ١٤ ٪ حسب نوع الدخان وهى نسبة عالية ، مقارنة بنسبة الغاز المنبعث من عادم قطار والبالغة ٣,٦ ٪ أو نسبة الدخان المنبعث من عادم السيارة والبالغة ٣,٥ - ٧ ٪ [٧٧] » .

ومن الجدير ذكره فى هذا المقام ، أن أضرار الدخان لا تظهر فقط بعد التدخين وإنما هى قائمة أثناء تصنيعه ، ففى كثير من مناطق العالم ، تقطع الأشجار لتحرق وتستخدم فى معالجة التبغ ، مما يؤدى إلى نفاد الموارد الطبيعية وإلحاق الأضرار بالبيئة [٧٨] .

سادساً: طرق التربية الإسلامية ووسائلها فى علاج مشكلة التدخين :

من الثابت فى منهج البحث العلمى « أن حل أية مشكلة أو تفسير أية ظاهرة غريبة، ينبغى أن يستوحى من واقع الظاهرة أو المشكلة أو من الوقائع المحيطة بها أو الشروط التى ترافقها أو تسبقها [٧٩] » .

ومن خلال التعرف على أسباب التدخين وأثاره على الفرد والمجتمع وفى ضوء ما جاء فى الكتاب والسنة ، يمكن الاهتداء إلى طرق ووسائل التربية الإسلامية فى مواجهة مشكلة التدخين فى إطار منهاج شامل متكامل مواتى لفطرة الإنسان وطبيعته ، يأخذ الأمر من أطرافه جميعاً ، ويحاصر المشكلة فى منبتها قبل أن تنمو ويصعب بعد ذلك علاجها واحتواؤها ، وذلك يمكن أن يتم من خلال ما يلى :

(أ) التوعية بأحكام الدين :

فالجهل بأحكام الدين ، فى كثير من القضايا ، أصبح سمة بارزة عند كثير من المسلمين اليوم ، ومن ذلك حكم الإسلام فى التدخين ، لاسيما وأن هذا الحكم لم يأت صريحاً فى الكتاب والسنة ومن خلال البحث والسؤال يمكن أن يتعرف المدخن وغير المدخن فى المجتمع ، على حكم الإسلام فى التدخين « فسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » [٨٠] .

ومن الضرورى أن تهتم المدرسة اليوم ، بتعليم الفقه وغرس اتجاهات إيجابية لدى المتعلم نحو معرفة أحكام الدين والحرص على السؤال وتجنب الفتوى بدون علم فى كثير من القضايا المستحدثة بما فى ذلك سلوك التدخين وقد جاء فى الحديث الشريف تأكيد على أهمية تعلم الدين « من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين [٨١] » .

ويتعين على العلماء والفقهاء فى المجتمع أن يكون لهم دور فى بيان حكم الإسلام فى الدخان ، من خلال الخطابة ودروس الفقه والندوات العامة والمقالات المنشورة.

(ب) غرس القيم الإسلامية :

تعرف القيم الإسلامية بأنها «مفهوم يدل على مجموعة من المعايير والأحكام تتكون لدى الفرد من خلال تفاعله مع المواقف والخبرات ، الفردية والاجتماعية ، بحيث تمكنه من اختيار أهداف وتوجهات لحياته ، يراها جديرة بتوظيف إمكانياته وتتجسد من خلال الاهتمامات أو الاتجاهات أو السلوك العملى أو اللفظى مباشرة وغير مباشرة [٨٢] » .

وللقيم تأثير على سلوك الفرد والجماعة فهى تعمل على :

- إصلاح الفرد نفسياً وخلقياً وتوجهه نحو الخير والإحسان والواجب .

- كما أنها تدُرب على ضبط شهواته كى لا تتغلب على عقله ووجدانه ، وذلك من خلال كونها ، تربط سلوكه وتصرفاته بمعايير وأحكام ، يتصرف فى ضوئها وعلى هديها [٨٣] .

وقد أشار خليفة ، فى دراسته إلى أن « دور القيم فى مجال الوقاية لا يقل عن مجال العلاج وذلك سواء فيما يتعلق بالوقاية من الإصابة بالأمراض النفسية أو الوقاية من بعض المشكلات الخطيرة كمشكلة تعاطى المخدرات [٨٤] » .

ويمكن تلخيص أهم القيم التى يمكن أن تساهم بفاعلية ، فى مواجهة مشكلة التدخين والحد منها على النحو التالى :

★ قيم إيمانية :

مما لاشك فيه أن « عقيدة الإيمان تعتبر ذات أهمية كبرى ، فى تنظيم حياتنا وسلوكنا وهى تتجاوز فى أثرها كل المحاولات البشرية فى تشريعاتها وقوانينها للحد من الفساد والجرائم والانحرافات [٨٥] » .

ومن أبرز القيم التى نحتاج إلى غرسها عند أفراد المجتمع ، فى مجال مكافحة التدخين :

١ - الطاعة لله وللرسول والاستجابة لهما :

فالطاعة لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ، من مستوجبات الإيمان « يا أيها الذين أمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون [٨٦] » .

وقد حرص الرسول عليه الصلاة والسلام على غرس هذه القيمة عند أصحابه رضوان الله عليهم « من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن أطاع الإمام فقد أطاعنى ، ومن عصى الإمام فقد عصانى [٨٧] » .

ولقد ضرب المسلمون الأوائل ، مثلاً يحتذى به فى الاستجابة لأمر الله عز وجل حينما نزل قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين أمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام ، رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تلحون [٨٨] ﴾ .

فبمجرد أن نادى المناد فى المدينة ، ألا أيها القوم أن الخمر قد حرمت ، فمن كان فى يده كأس حطمها ومن كان فى فمه جرعة مجها ، وشقت زقاق الخمر وكسرت قنانيه وأنتهى الأمر كأنه لم يكن هناك سكرٌ ولا خمرٌ [٨٩] .

٢ - الاحتكام إلى الله والرسول :

فإيمان المؤمنين لا يكتمل ، حتى يكون الاحتكام إلى الله والرسول فى كل شئونهم عملاً يمارسونه وقيمة يعتزون بها ، لاسيما حينما يختلف بعضهم مع بعض حول قضية ما كالتدخين وغير ذلك ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً [٩٠] ﴾ .

★ قيم عقلية :

وهى ترتبط باختيار الإنسان لأفكاره ومسالكه فى الحياة ، عن قناعة تامة وإدراك من خلال تقليب الأمور والنظر فيها ومحاكمتها محاكمة عقلية واعية ومن هذه القيم :

١ - قيمة الحرية :

فالحرية فى المفهوم الإسلامى تعنى « القدرة على الاختيار بين الخير والشر ، إنها ميزة وهبها الله للإنسان ، وهى هبة فطرية ، لا تعطى ثمارها إلا بإيجاد الجو الصالح والفرصة المناسبة لها ليتم الاختيار فى جو من التفكير السليم [٩١] » .

إن حرية الفرد منوطة بالمسئولية ، فحرية العمل وحرية الطعام والشراب ، محددة بالمسئولية وليست حرية الإنسان مطلقة ، بأن يتصرف بكل ما يعنيه ، بل هناك حدوداً لا يستطيع أن يتخطاها [٩٢] .

كما ويشترط فى ممارسة الحرية ، عدم الإضرار بالآخرين حيث أن « حرية الفرد أمر ينتهى حيث تبتدئ حرية سواه ، والواجب على الفرد أن يحافظ على حرية غيره ، كما يحافظ على حرية نفسه [٩٣] » .

وفى ضوء ما سبق ، ليس من حق المدخن بدافع الحرية الشخصية إشعال سيجارته أمام الآخرين من غير المدخنين ، لاسيما إن كانوا كارهين له ، غير راضين به لما فيه من أذى لهم .

٢ - قيمة الاقتداء فى مقابل التقليد :

سبق وأن أشار الباحث إلى التقليد كواحد من الأسباب المشجعة على تعاطى الفرد للدخان ، ويأتى الاقتداء كقيمة مضادة للتقليد السلبى ، والفرق بينهما جوهرى إذ « يقتدى الإنسان بغيره عن وعى فإنه يقلده شعورياً أو لا شعورياً بدافع التعلّم أو التهكّم أو لمجرد المحاكاة [٩٤] » .

وفى الحديث الشريف بين الرسول عليه الصلاة والسلام ، أن الاقتداء إنما يكون بالنموذج الإيجابى حينما أوصى صحابته رضى الله عنهم « إنى ما أدرى ما قدرى فيكم فاقتدوا باللذين من بعدى ، وأشار إلى أبى بكر وعمر [٩٥] » .

وبناءً على ما سبق ، لا يمكن أن يكون تعاطى الدخان سلوكاً إيجابياً يقتدى به ، وذلك يتطلب من الآباء والمعلمين والأطباء بالدرجة الأولى ، أن يكونوا قدوة حسنة لمن حولهم فلا يتعاطون الدخان وينصحون الآخرين بتركه .

★ قيم أخلاقية :

وهى القيم التى تتصل بالالتزام والمسئولية وتنطوى على معايير واضحة للممارسات السلوكية ومن هذه القيم :

١ - الاستقامة :

وتكون هذه الاستقامة بترك الممارسات اللأخلاقية (الرذائل) والالتزام بكل سلوك حسن ﴿ قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد ، فاستقيموا إليه واستغفروه [٩٦] ﴾ .

وقد جاء فى الحديث الشريف « عن سفيان الثقفى قال قلت يا رسول الله قل لى فى الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك ، قال آمنت بالله ثم استقم [٩٧] » .

٢ - تجنب الإضرار بالآخرين :

وقد عبر عن هذه القيمة ما جاء فى الهدى النبوى : « لا تؤذوا عباد الله ولا تعيروهم ولا تطلبوا عوراتهم ، فإنه من طلب عورة أخيه المسلم ، طلب الله عورته ، حتى يفضحه فى بيته [٩٨] » .

★ قيم جسمية :

ومن هذه القيم المحافظة على الجسد وعدم إهمال الصحة ، وقد عبر ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « لا بأس بالغنى لمن أتقى والصحة لمن اتقى، خير من الغنى وطيب النفس من النعيم » [٩٩] ، ومنها طلب القوة والحرص عليها وقد جاء فى التوجيه النبوى الشريف « المؤمن القوى خير وأفضل وأحب إلى الله عز وجل من المؤمن الضعيف وكل خير، أحرص على ما ينفعك ولا تعجز [١٠٠] » .

★ قيم اقتصادية :

ومن القيم المستحب غرسها فى هذا المجال :

١ - المحافظة على المال وإنفاقه فى وجوه الخير ، وقد جاء فى الحديث الشريف « أفضل دينار ينفقه الرجل على عياله ، ثم على نفسه ثم فى سبيل الله ثم على أصحابه فى سبيل الله [١٠١] » .

٢ - ومنها كذلك ، تجنب الإسراف ﴿ يا أيها الذين أمنوا خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين [١٠٢] ﴾ .

(ب) تقوية الإرادة :

من الأسس العامة التى ترجع إليها مجموعة من الفروع والمفردات الخلقية المحمودة قوة الإرادة ويأتى فى مقابل هذا الأساس الخلقى ، ضعف الإرادة الذى ترجع إليه مجموعة من الرذائل الخلقية فى السلوك الإنسانى [١٠٣] .

ومن وسائل تقوية الإرادة عند الفرد ، تنمية عناصر الإيمان بالله وبصفاته العظمى وبحكمته وما يقتضيه الإيمان من الثقة بالله [١٠٤] .

ويمكن تقوية الإرادة من خلال ممارسة الأنشطة الروحية . فهى تقوى الإنسان على الطاعات وتزيد من إصر اره على مفارقة المعاصى ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون [١٠٥] ﴾ .

وللصوم دور فى تقوية إرادة الإنسان ذلك أن « الإمساك عن الطعام والشراب من قبيل الفجر إلى غروب الشمس ، وفى جميع أيام شهر رمضان إنما هو تدريب للإنسان على مقاومة شهواته والسيطرة عليها [١٠٦] » .

(جـ) الضبط الداخلى (التربية الذاتية) :

تعتبر التربية الذاتية للإنسان ، نوعاً من الوعى الفكرى والمعرفى ، بأهمية القواعد الأخلاقية والصحية وأول وسائل التربية الذاتية ، مراقبة الإنسان لنفسه وجعل ضميره حياً يقظاً [١٠٧] .

ولقد أكد المنهج الإسلامى ، على تنمية الرقابة للنفس وتفعيل دور السلطة الذاتية التى تزجر صاحبها عن المعاصى وتستحثه على الطاعات وتقوم بعملية تقويم ذاتى مستمر لسلوك الإنسان وهذا ما يتضح من خلال قوله تعالى ﴿ ولا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللّوامة [١٠٨] ﴾ .

وقد جاء فى الحديث الشريف « الكيس من دان نفسه لما بعد الموت والعاجز أتبع نفسه هواها ثم تمنى على الله [١٠٩] » .

ويمكن أن يتحقق الضبط الداخلى لدى الفرد (التربية الذاتية) من خلال الوسائل التالية :

١ - تكرار التركيز والارتباط الوجدانى بالله عز وجل والخضوع المستمر للأنظمة الربانية خضوعاً مقترناً بالمحبة والرغبة والرهبة [١١٠] .

٢ - وقد رأى بعض علماء المسلمين ، أن من وسائل التربية الذاتية ، أن يتخذ الإنسان لنفسه شيخاً ، يعينه على التربية وينصحه ويوجهه [١١١] .

(د) تفعيل دور الضبط الخارجي :

يكتسب الفرد ومعاييره وأنماط سلوكه ، من خلال وجوده في محيط اجتماعي منظم نسبياً ، حيث يشعر بالأمن كلما توافق مع معايير وقيم جماعته التي يعيش فيها [١١٢] .

وقد أشار القرآن الكريم ، إلى أن التربية الصحيحة لا تتم إلا في إطار اجتماعي نظيف " والبلد الطيب يخرج نباته ب أذن ربه ، والذي خبث لا يخرج إلا نكداً [١١٣] .

ويعرف الضبط الاجتماعي « بأنه القوة التي يمارسها المجتمع على أفراده والطريقة التي يسلكها للهيمنة والإشراف على سلوكهم وأساليبهم في التفكير والعمل ، وذلك لضمان سلامة البناء الاجتماعي والحرص على نظمه والبعد به عن عوامل الانحراف [١١٤] » .

ويمكن أن يتحقق الضبط الاجتماعي في التربية الإسلامية ، من خلال دورين متكاملين :

١ - دور أفراد المجتمع :

وينطلق هذا الدور من خلال القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله [١١٥] ﴾ .

وقد جاء الحديث الشريف « من رأى منكم منكراً ، فلينكره بيده ومن لم يستطع فبلسانهم ومن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان [١١٦] » .

فأفراد المجتمع من المصلحين يتعاونون فيما بينهم من خلال ممارستهم لدورهم التربوي والمتمثل بالنصح والإرشاد والتوجيه لبعضهم البعض وفي ذلك تطهير للمجتمع من المفاسد ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض [١١٧] ﴾ .

وفي ضوء ما سبق ، ينبغي أن يتعاون أفراد المجتمع الفلسطيني من أجل مواجهة التدخين ، وذلك لا يتأتى إلا من خلال بلورة اتجاه عام لدى المواطنين ، نحو أعتبار التدخين سلوكاً سلبياً منكراً يجب مقاومته درءاً لمفاسده وأضراره على الفرد والمجتمع .

٢ - دور الدولة :

من أشكال الضبط الاجتماعى ، ما هو قائم على العقاب والقسر والقوة ، وهذا النوع من الضبط عادة ما تقوم به السلطات الحاكمة ، لإلزام أفراد المجتمع بالسلوك وفقاً لضوابط معينة تحددها قوانين المجتمع (١١٨) .

فالضبط الخارجى الذى تمارسه الدولة ، يمكن أن يكون له أثر فعّال ، فى التزام الأفراد ولا يتوقع ، أن « يظهر أى تعديل فى المستقبل ، من شأنه أن يضعف ما للقانون من سلطة على سائر أنواع الضبط الاجتماعى الأخرى (١١٩) » .

وبناءً على ما سبق ، يستوجب على السلطات الحكومية فى إطار التصدى لمشلكة التدخين أن تقوم بما يلى :

- تتخذ الإجراءات والتدابير ، لمنع ممارسة التدخين فى الأماكن العامة والتجمعات .

- فرض عقوبات على من يخالف القوانين

- الحد من إنتاج التبغ وترويجه تدريجياً .

- محاربة استيراد التبغ بكل أشكاله ن الخارج .

- منع وسائل الترويج للدخان والمتمثلة فى الملصقات واللوحات فى الشوارع والدعاية الإعلامية .

(هـ) لزوم الصحب الحسنة :

نوه القرآن الكريم إلى الأثر السلبى لأصحاب السوء والمتمثل فى الإفساد والاضلال ﴿ ويوم يعض الظالم على يديه ، يقول يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلاً يا ويلتنا ليتنى لم أتخذ فلاناً خليلاً ، لقد أضلنى عن الذكر بعد إذ جاءنى وكان الشيطان للإنسان خذولاً (١٢٠) ﴾ .

وقد أشار (ابن الجوزى) إلى أن جماعة الأقران لها دور كبير فى التطبيع على المحرمات (١٢١) .

واهتمت التربية الإسلامية بتحديد معيار واضح للصحبة الجيدة وذلك يتضح من خلال السنة النبوية « لا تصاحب إلا مؤمناً ، ولا يأكل طعامك إلا تقى [١٢٢] » .

وباتضاح معيار الصحبة الحسنة ، يمكن أن يتجنب الفرد رفقاء السوء ، الذين يمكن أن يكتسب منهم العادات السيئة كالتدخين وغيره ، وهنا يأتى دور الأبوين بالدرجة الأولى ، فى مراقبة الأبناء وحثهم على انتقاء الأصحاب ممن تتوافر فيهم الخصال الحميدة والسمات الأخلاقية .

(و) العزلة عن البيئات الفاسدة :

الأصل فى المجتمعات ، الاختلاط بين الأفراد ، وأما العزلة المطلقة فهى مرفوضة ، ذلك أن التنشئة الاجتماعية التى تستهدف بناء شخصية الفرد ، تقوم على الاتصال بينه وبين الآخرين فى المجتمع ، حيث يكتسب سلوك الأفراد الذين يتصل بهم ويتعامل معهم [١٢٣] .

وقد جاء فى التوجيه النبوى « المسلم إذا كان خليطاً الناس ويصبر على أذاهم ، خير من المسلم الذى لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم [١٢٤] » .

فالعزلة المقصودة هنا ، الابتعاد بالفرد عن البيئات الفاسدة التى تشكل مؤثرات سلبية لكونها تعمل على تدريب من ينخرط فيها ، على كل رذيلة من الرذائل التى هى مدنسة بها [١٢٥] .

والقرآن الكريم يعبر عن استخدام العزلة من البيئات الفاسدة ، كوسيلة لوقاية الفرد من المؤثرات السلبية ﴿ واعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربى عسى ألا أكون بدعاء ربى شقيا [١٢٦] ﴾ .

وفى مقابل العزلة عن البيئات الفاسدة يأتى دمج الفرد فى البيئات الصالحة وهذا ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام فى تربيته لأصحابه رضوان الله عليهم حينما« وجههم إلى التزاور وجمعهم حول موائد القرآن الكريم ، بعد أن كانوا يجتمعون فى الجاهلية على موائد الخمر والقمار [١٢٧] » .

(ز) ملء الفراغ :

من المتعارف عليه أن « الفراغ مفسد للنفس وأول مفاسده ، التعود على العادات الضارة التى يقوم بها الفرد لملأ هذا الفراغ [١٢٨] » .

وقد نشأت مشكلة الفراغ نتيجة الفراغ الفكرى ، الناشئ عن انعدام التصور الصحيح للحياة [١٢٩] .

وجاء فى السنة النبوية تحذير من الفراغ « نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس الصحة والفراغ [١٣٠] » .

والتربية الإسلامية تحرص على « تدريب الناشئ على أن ينظر إلى أقل ساعات الحياة ولحظاتها ، على أنها أمانة فى عنقه ، يجب أن يستغلها فى الخير [١٣١] » .

وعبر عن ذلك قوله تعالى مخاطباً نبيه عليه الصلاة والسلام باستغلال الفراغ فى الأعمال الصالحة ﴿ فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب [١٣٢] ﴾ .

ويمكن ملء الفراغ من خلال ممارسة ، العديد من الأنشطة المثمرة ، كتلاوة القرآن الكريم والمطالعة وممارسة الرياضة وزيارة الأرحام والأصحاب وغير ذلك من الأعمال المفيدة .

النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج :

توصل الباحث من خلال دراسته إلى ما يلى :

١ - التدخين يعتبر سلوكاً شاذاً ، وهو مرفوض من قبل العلماء المسلمين والأطباء والباحثين التربويين وغيرهم وقد ارتكز ذلك على توافر الأدلة الشرعية (النقلية) والأدلة العلمية (العقلية) فكل منهما مساند للأخر، ويؤكد على ضرورة التصدى له .

٢ - تنوع الأسباب والعوامل المشجعة على التدخين ، (اجتماعية نفسية فكرية) وهذه الأسباب فى النهاية ، لا يمكن أن تكون مبررات مقبولة للمدخنين لاسيما فى ظل ثبوت أضراره وأخطاره .

٣ - للتدخين أثاره السلبية ليس على مستوى الفرد المدخن ، بل هى تتعداه إلى الآخرين من حوله كما تطال البيئة العامة .

٤ - التربية الإسلامية لها منهجها الخاص فى مواجهة ظاهرة التدخين ، فهى تبدأ بالمرض قبل المريض وتأخذ بالوسائل الوقائية التى تكف الفرد عن مجرد التفكير فى التدخين، حتى لا تتحول العادة إلى إدمان وبذلك يمكن أن تنحصر مشكلة التدخين فى إطار ضيق من المجتمع .

٥ - جاءت وسائل وطرق التربية الإسلامية ، لعلاج مشكلة التدخين ، شاملة جوانب عديدة ومتكاملة ، وازنت بين الضبط الداخلى للفرد (التربية الذاتية) والضبط الخارجى المتمثل فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وممارسة السلطة الحاكمة لدورها من خلال القانون .

ثانيا: التوصيات :

ويوصى الباحث بما يلى :

١ - تبنى الدولة لمخطط عام ، يستهدف مجابهة ظاهرة التدخين فى المجتمع وليكن تحت شعار تربية لمنع التدخين على أن تتوافر لهذه التربية أدواتها ووسائلها وطرقها المتكاملة .

٢ - من الضرورى أن تتعاون المؤسسات فى المجتمع ، سواء نظامية كانت (المدرسة - المعهد - الجامعة) أو غير نظامية (الأسرة - المسجد - الإعلام - المؤسسة الصحية - القضاء) وذلك على مجال التصدى لظاهرة التدخين .

٣ - تطوير اتجاهات لدى المواطنين ، ترى فى التدخين شيئاً منكراً شاذاً عن القواعد السلوكية المقبولة فى المجتمع .

٤ - تفعيل دور التربية العائلية والإعلامية ، بحيث يكون دعماً لما تقوم به المدرسة من توجيه وتربية .

٥ - الاهتمام بغرس القيم الإسلامية وتنمية الوازع الدينى لدى المتعلمين وتعليم الفقه فى المدارس .

٦ - الاهتمام بمعالجة ظاهرة الفراغ الروحى والفكرى والثقافى ولاسيما عند المراهقين والشباب ، والتركيز على بناء الشخصية بناءً متكاملاً من جميع جوانبها وعدم الاقتصار فقط على التعليم .

٧ - أن تتوافر فى التربية المدرسية ، برامج خاصة بالتثقيف الصحى والتربية البيئية .

٨ - القيام بمزيد من الأبحاث والأيام الدراسية وورش العمل لمعالجة مشكلة التدخين والحرص على تجنيد وسائل الإعلام وتوظيفها فى مجال مكافحته .

٩ - إنشاء العديد من المراكز والمؤسسات التى تأخذ على عاتقها محاربة التدخين ودعمها معنوياً ومادياً .

هوامش البحث

١ – حسنى ، حسن ، رحلة مع السيجارة ، مركز الأهرام للترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٩٢ ، ص ٧ .

٢ – الحق ، جاد وآخرون ، الحكم الشرعى فى التدخين ، سلسلة التثقيف الصحى من خلال تعاليم الدين، منظمة الصحة العالمية ، إقليم شرق البحر المتوسط ،١٩٨٨، ص ٣٥ .

٣ – السيّار ، عائشة ، أخطار التدخين ، مطبعة بنك دبى الإسلامى ، الإمارات العربية المتحدة ١٩٨٨، ص ٥ .

٤ – الزهار، محمود ، (التدخين بقطاع غزة وبلاته ومآسيه) ، العلاقات العامة الجامعة الإسلامية ، ١٩٨٥، ص ٢٤ – ٦٨ .

٥ – حبيب ، مجدى (سلوك التدخين الإقلاع عن التدخين الارتداد إلى التدخين وسمات الشخصية) ، دراسات تربوية ، رابط التربية الحديثة ، العدد (٥١) ، ١٩٩٣ ، ١١٨ – ١٤٣ .

٦ – أبو طويلة ، حسن ، التدخين فى قطاع غزة ، رابطة مكافحة التدخين والعقاقير الخطرة ، غزة ١٩٩٧ ، ص ١٤ – ٧٢ .

٧ – عبد الهادى ، أحمد (أسباب ودوافع تدخين السجائر) ، مكتبة الجامعة بنها ص ٣ – ٣٣ .

٨ – حسنى ، حسن ، رحلة مع سيجارة ، ص ٨ .

٩ – المرجع السابق ص ٩ .

١٠ – حمدان عبد الله (التدخين أخطر آفات القرن العشرين) مجلة ريحانة ، القدس ، ربيع ثانى ١٩٩٤ ، ص ٢٢ – ٢٧ .

١١ – منظور ، ابن لسان العرب ، ج ١٢ ، دار المعار ف ، ص ١٣٤٤ .

١٢ – الزهار ، محمود ، التدخين بقطاع غزة وبلاته ومآسيه ، ص ٥ .

١٣ – أبو طويلة ، حسن ، (التدخين) ، حماية الإنسان الفلسطينى من خطر التدخين وقائع اليوم الدراسى المنعقد بالجامعة الإسلامية ، غزة ، مايو ، ١٩٩٧ ، ص ٢٢ .

١٤ – عثمان ، عبد اللطيف ، التدخين يقتلك ببطئ ، الزهراء للإعلام العربى ، القاهرة ، ١٩٩٣ ، ص ٤٩ .

١٥ – الأغا ، إحسان ، (دور التربويين فى معالجة التدخين) ، حماية الإنسان الفلسطينى من خطر التدخين ، وقائع اليوم الدراسى ، المنعقد بالجامعة الإسلامية ، غزة مايو ، ١٩٩٧ ، ص ٤ ، ٥ .

١٦ – الزهار ، محمود ، التدخين بقطاع غزة ولايته ومآسيه ، ص ٢٨ .

١٧ - المرجع السابق ، ص ٢٩ .

١٨ - عبد العال ، محمد ، أسهل طريق إلى الإقلاع عن التدخين ، الجمعية العلمية الطبية ، بالقاهرة ، ١٩٨٩ ، ص ٢٤ .

١٩ - الحق ، جاد وآخرون ، الحكم الشرعى فى التدخين ، ص ١٩ .

٢٠ - المرجع السابق ، ص ٢٥ ، ٢٦ .

٢١ - المرجع السابق ، ص ٢٧ .

٢٢ - ابن ماجة ، الحافظ أبى عبد الله محمد بن يزيد القزوينى ، سنن ابن ماجة ، تحقيق : محمد عبد الباقى ٩ ، ج ٢ ، كتاب الأحكام ، دار الفكر ص ٧٨٤ .

٢٣ - الترمذى ، لأبى عيسى محمد بن سورة ، الصحيح ال جامع (سنن الترمذى) ، تحقيق (أحمد شاكر) ، ج ٤ ، كتاب صفة القيامة ، دار التراث العربى ، بيروت ، ص ٦١٢ .

٢٤ - أبو داود ، الإمام الحافظ بين الأشعث السجستانى الأزدى ، ج ٣ ، كتاب الأشربة ، دار الفكر ، ص ٣٢٩ .

٢٥ - الزهار ، محمود ، التدخين بقطاع غزة ويلاته ومآسيه ، ص ٦٧ .

٢٦ - الإسراء : ٢٧ .

٢٧ - البخارى ، محمد بن إسماعيل ، صحيح البخارى حاشية السندى ، كتاب الاستفراض ، دار المعرفة، بيروت ، ٥٩ .

٢٨ - مسلم ، الإمام أبو الحسن مسلم بن الحجاج الفيسرى النيسابورى ، صحيح مسلم ، تحقيق (محمد عبد الباقى) ، ج ١ ، كتاب المساجد ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٥٥ ، ص ٣٩٥ .

٢٩ - الأعراف : ١٥٧ .

٣٠ - أبو طويلة ، حسن ، التدخين فى قطاع غزة ، ص ٤٢ ، ٤٣ .

٣١ - القدوة ، وليد ، التدخين دمار اقتصادى واجتماعى ، مديرية التوجيه السياسى والمعنوى ، غزة ، ١٩٩٥ ، ص ٩ .

٣٢ - أبو طويلة ، حسن ، التدخين فى قطاع غزة ، ص ٤١ ، ٤٢ .

٣٣ - القدوة وليد ، نحو بناء مجتمع أقوى ، رابطة مكافحة التدخين والعقاقير الخطرة ، غزة ، ١٩٩٥ ، ص ١١ .

٣٤ - القدوة ، وليد التدخين دمار اقتصادى واجتماعى ، ص ٩ .

٣٥ - هيرموش ، ناكاجيما ،(اليوم العالمى للإقلاع عن التدخين) منظمة الصحة المكتب الإقليمى لشرق المتوسط ، الإسكندرية ، مايو ، ١٩٨٧ ، ص ٦ .

٣٦ - الشوا ، هاشم ، صحيفة البلاد ، غزة ، السنة الثانية ، العدد (٢٣٧٥) ، ديسمبر ١٩٩٧ ، ص ٢٣ .

٣٧ - عبد الحميد ، محسن ، الإسلام والتنمية الاجتماعية ، دار المنارة للنشر والتوزيع ، جدة ١٩٨٩ ، ص ٣٣ .

٣٨ - حبيب ، مجدى ، سلوك التدخين ، ص ١٤٣ .

٣٩ - عبد العال ، حسن (أثر التربية الإسلامية فى الحد من الجريمة) رسالة الخليج العربى ، العدد (٣٤) ، ١٩٨٥ ، ٧٤٢ .

٤٠ - حسنى ، حسن ، رحلة مع السيجارة ، ص ٨٤ ، ٨٥ .

٤١ - القيسى ، أكرم (الانتحار البطئ) وزارة الأوقاف ، القدس ، العدد (٤) ١٩٨٨، ص ٦٣ .

٤٢ - محفوظ ، محمد جمال الدين ، التربية الإسلامية للطفل والمراهق ، دار الاعتصام ، ص ٢٠ .

٤٣ - الأغا ، إحسان ، دور التربية فى مكافحة التدخين ، ص ٤، ٥ .

٤٤ - الزهار ، محمود ، التدخين بقطاع غزة ، ويلاته ومآسيه ، ص ٢٩ .

٤٥ - السيار ، عائشة ، أخطار التدخين ، ص ٦ .

٤٦ - حمدان ، عبد الله ، التدخين أخطر آفات القرن العشرين ، ص ٢٣ .

٤٧ - حسنى ، حسن رحلة مع سيجارة ، ص ٨٥ .

٤٨ - السيار ، عائشة ، أخطار التدخين ، ص ٧ .

٤٩ - حسنى ، حسن رحلة مع سيجارة ، ص ٨٤ .

٥٠ - عاصى ، حسن ، كيف تبطل التدخين ، ط ٥ دار الأندلس ، بيروت ، ١٩٦٦ ، ص ٢٩ .

٥١ - عبد العال ، محمد ، أسهل الطرق للإقلاع عن التدخين ، ص ٥٦ .

٥٢ - المرجع السابق ، ص ٥٦ .

٥٣ - المرجع السابق ، ص ٥٧ .

٥٤ - محفوظ ، محمد جمال الدين ، التربية الإسلامية للطفل المراهق ، ص ١٦٧ .

٥٥ - السيار ، عائشة ، أخطار التدخين ، ص ١٦ .

٥٦ - رابى ، سعيد ، التدخين والصحة الاختبار بين يديك ، جمعية مكافحة السرطان ، القدس ص ١٦.

٥٧ - عبد الهادى ، أحمد أسباب ودوافع تدخين السجائر ، ص ١ .

٥٨ - خلايلى ، غالب (التدخين عدد مبين) مجلة بأسم ، جمعية الهلال الأحمر قبرص ، العدد (٢١٩) ١٩٩٣ ، ص ٤٦ .

٥٩ - الزهار ، محمود ، التدخين بقطاع غزة ، وبلاته ومآسيه ، ص ٤١ .

٦٠ - المرجع السابق ، ص ٤٦.

٦١ - القيسى ، أكرم الانتحار البطئ ، ص ٦٣ .

٦٢ - حسنى ، حسن ، رحلة مع السيجارة ، ص ٧٧ .

٦٣ - السيار ، عائشة ، أخطار التدخين ، ص ١٦ .

٦٤ - حسني ، حسن ، رحلة مع السيجارة ، ص ٧٥ .

٦٥ - حمدان ، عبد الله ، التدخين أخطر آفات القرن العشرين ، ص ٢٣ .

٦٦ - الأغا ، إحسان ، دور التربويين فى معالجة التدخين ، ص ٥ .

٦٧ - حسنى ، حسن ، رحلة مع السيجارة ، ص ٥ .

٦٨ - القيسى ، أكرم الانتحار البطيء ، ص ٦٣ .

٦٩ - حسنى ، حسن ، رحلة مع السيجارة ، ص ٧٠ .

٧٠ - عاصى ، حسن ، كيف تبطل التدخين ، ص ٧٠ .

٧١ - (اليوم العالمى للإقلاع عن التدخين) منظمة الصحة العالمية ، الإسكندرية ، مايو، ١٩٩٧ ، ص ٦ .

٧٢ - حمدان ، عبد الله ، التدخين أخطر آفات القرن العشرين ، ص ٢٦ .

٧٣ - أبو طويلة ، حسن ، التدخين فى قطاع غزة ، ص ٣٩ .

٧٤ - حسنى ، حسن ، رحلة مع السيجارة ، ص ٣٠ .

٧٥ - القيسى ، أكرم ، الانتحار البطئ ، ص ٦٣ .

٧٦ - حسنى ، حسن ، رحلة مع السيجارة ، ص ٢٨ .

٧٧ - خريسات ، محمود ، (التدخين يضر بالجسم ويلوث البيئة) ، رسالة المعلم ، مجلة دورية مهنية ، صادرة عن وزارة التربية والتعليم ، الأردن ، العدد الأول ، ١٩٩٤ ، ص ٨٥.

٧٨ - اليوم العالمى للإقلاع عن التدخين ، ص ١١ .

٧٩ - نحلاوى ، عبد الرحمن ، التربية الإسلامية والمشكلات المعاصرة ن ط٢ ، المكتب الإسلامى ، بيروت، ١٩٨٨ ، ص ١٤ .

٨٠ - الأنبياء : ٧ .

٨١ - البخارى ، صحيح البخارى ، ج١ ، كتاب العلم ، ص ٢٤ .

٨٢ - أبو العنين ، على ، القيم الإسلامية والتربية ، مكتبة إبراهيم حلمى ، المدينة المنورة، ١٩٨٨ ، ص ٣٤ ، ٣٥ .

٨٣ - أبو العنين ، على ، القيم الإسلامية والتربية ، ص ٣٥ ، ٣٦ .

٨٤ - خليفة ، عبد اللطيف ، ارتقاء القيم (دراسة نفسية) ، المج

٨٥ - نعمة ، عبد الله ، عقيدتنا فى الخالق والنبوة والآخرة ، مؤسسة عز الدين للنشر ، بيروت ١٩٨١ ، ص ٣٣٣ .

٨٦ - الأنفال : ٢٠ .

٨٧ - ابن ماجة ، سنن أبن ماجة ، ج٢ ، كتاب الجهاد ص ٩٥٤ .

٨٨ - المائدة : ٩٠ .

٨٩ - قطب ، سيد ، فى ظلال القرآن ، ط٩ ج ٢ ، دار الشروق ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ٩٧٥ .

٩٠ - النساء : ٦٥ .

٩١ - نحلاوى ، عبد الرحمن ، التربية الإسلامية والمشكلات المعاصرة ، ص ١٤٨ .

٩٢ - المرجع السابق ، ص ١٤٩ ، ١٥٠ .

٩٣ - ناصر ، إبراهيم ، التربية المدنية (المواطنة) ، مكتبة الرائد العلمية ، عمان ، ١٩٩٢ ، ص ١٧٥.

٩٤ - الناصف ، محمد ، آراء فى التربية ، الشركة التونسية للتوزيع ، تونس ، ص ٤٧ .

٩٥ - ابن ماجة ، سنن أبن ماجة ، ج١ ، المقدمة ، ص ٣٧ .

٩٦ - فصلت : ٦ .

٩٧ - مسلم ، صحيح مسلم ، ج ١ ، الإيمان ، ص ٦٥ .

٩٨ - ابن حنبل ، أحمد ، مسند الإمام (حاشية منتخب كنز العمال وسنن الأقوال والأفعال ، ج٥ ، دار الفكر ، بيروت ، ص ٢٧٩ .

٩٩ - ابن ماجة ، سنن أبن ماجة ، كتاب التجارات ، ص ٧٢٤.

١٠٠ - ابن حنبل ، أحمد ، مسند الإمام ، ج٢ ، ص ٣٧٠ .

١٠١ - بن حنبل ، أحمد ، مسند الإمام ، ج ٥ ، ص ٢٧٩ .

١٠٢ - الأعراف : ٣١ .

١٠٣ - الميدانى ، عبد الرحمن ، الأخلاق الإسلامية وأسسها ، ط٣ ، ج٢ ، دار العلم ، دمشق ، ١٩٩٢، ص ١٢١ .

١٠٤ - المرجع السابق ، ص ٨٩٢ .

١٠٥ - العنكبوت : ٤٥ .

١٠٦ - نجاتى ، محمد ، القرآن الكريم وعلم النفس دار الشروق ، بيروت ١٩٨٢ ، ص ٢٦٤ .

١٠٧ - محجوب ، عباس ، أصول الفكر التربوى فى الإسلام ، مؤسسة علوم القرآن ، عمان ، ١٩٨٧ ، ص ٢٩٣ .

١٠٨ - القيامة : ٢ ، ٢ .

١٠٩ - ابن ماجة ، كتاب الزهد ، ص ١٤٢٣ .

١١٠ - نحلاوى ، عبد الرحمن ، التربية الإسلامية والمشكلات المعاصرة ، ص ١٥٥ .

١١١ - محجوب ، عباس ، أصول الفكر التربوى الإسلامى ، ص ٢٩٣ .

١١٢ - غيث ، محمد ، المشاكل الاجتماعية وسلوك الانحراف ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨١ ، ٨٧ .

١١٣ - الأعراف : ٥٨ .

١١٤ - الخشاب ، مصطفى ، علم الاجتماع ومدارسه ، ج ٢ ، مجلة البيان العربى ، القاهرة ، ١٩٦٢ ، ص ٣٣٢ .

١١٥ - آل عمران : ١١٠ .

١١٦ - الترمذى ، سنن الترمذى ، ج ٤ ، كتاب الفتن ، ص ٤٧٠ .

١١٧ - البقرة : ٢٥١ .

١١٨ - سلطان ، محمد السيد ، دراسات فى التربية والمجتمع ط٣ ، ج١ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٥ ، ص ٢٦ .

١١٩ - المرجع السابق ، ص ٢٤ .

١٢٠ - الفرقان : ٢٨ ٣٠ .

١٢١ - ابن الجوزى ، أبو الفرج ، (التنشئة الاجتماعية للطفل عند أبن الجوزى) رسالة الخليج العربى ، الرياض ، العدد (١٣) ، ١٩٨٤ ، ص ٥٧ .

١٢٢ - الترمذى ، سنن الترمذى ، ج٤ ، كتاب الزهد ، ص ٦٠١ .

١٢٣ - ناصر - إبراهيم ، التربية المدنية ، ص ١١١ .

١٢٤ - الترمذى ، سنن الترمذى ، ج ٤ ، كتاب صفة القيامة ، ص ٦٦٣ .

١٢٥ - الميدانى ، عبد الرحمن ، الأخلاق الإسلامية ، ج١ ، ص ١١٢ ، ٢١٣

١٢٦ - مريم : ٤٨.

١٢٧ - قطب ، محمد ، منهج التربية الإسلامية ، ط٢ ، ج١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص ٢٠٦ .

١٢٨ - المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

١٢٩ - نحلاوى ، عبد الرحمن ، التربية الإسلامية والمشكلات المعاصرة ، ص ١٥٨ .

١٣٠ - الترمذى ، سنن الترمذى ، ج٤ ، كتاب الزهد ، ص ٥٥٠ .

١٣١ - نحلاوى ، عبد الرحمن ، التربية الإسلامية والمشكلات المعاصرة ، ص ١٦٠ .

١٣٢ - الانشراح : ٧ ، ٨ .

دور النشاط الاقتصادى المنزلى

فى تحقيق الضوابط الشرعية والقانونية للعمالة النسائية

د. / زينب صالح الأشوح (*)

مقدمة :

على الرغم من الاهتمام المتزايد بحقوق المرأة وبقضاياها المختلفة فى الآونة الأخيرة على المعيدين المحلى والعالمى إلا أن ذلك صاحبه مبالغة فى تشجيع عمالة المرأة خارج منزلها مما نجم عنه العديد من المشاكل التى امتدت آثارها إلى جميع أفراد الأسرة ، ذلك الذى أدى - بدوره - إلى تعالى الصيحات المتزايدة مطالبة برجوع المرأة إلى قواعدها الأصلية داخل منزلها وترك مهمة النشاط الاقتصادى خارج المنزل للرجال .

وبالرجوع إلى الآية التاسعة والخمسين من سورة النساء نجد أن أفضل وسيلة للفصل السليم فى قضية عمل المرأة وأفضل شكل لها هى الرجوع إلى الأحكام الشرعية التى تناولت هذا الموضوع إمتثالاً لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴿٥٩﴾ ﴾ « سورة النساء » .

وعلى اعتبار أن القانون الوضعى يمثل الأداة التنظيمية والتنفيذية لأولى الأمر - الذين أمر الله سبحانه وتعالى بطاعتهم بعد الله ورسوله - فلابد من التعرض لكيفية معالجته للقضية المثارة فى الدراسة الحالية والتساؤل الذى يمكن أن يثور - بشدة - حال التحدث عن قضية عمل المرأة هو ما إذا كان عمل المرأة - فى حد ذاته - يمثل مشكلة ، أم أن (المكان) الذى يتم فى إطاره هذا العمل هو لب المشكلة ، وبكلمات أخرى - ترى هل ممارسة المرأة لنشاط اقتصادى داخل منزلها يمكن أن يساهم فى تخفيف حدة المشاكل الناجمة عن العمالة النسائية خارج المنزل وأن تتحقق معه الضوابط الإسلامية والقانونية ؟

(*) أستاذ مساعد اقتصاد - كلية التجارة - جامعة الأزهر .

إنطلاقاً مما تقدم تقوم الدراسة الحالية حيث تتعرض لقضية العمالة النسائية مع التركيز على الرؤية الإسلامية والتطبيق القانونى لها مع عرض الدور الذى يمكن أن يقوم به النشاط الاقتصادى المنزلى فى معالجة تلك القضية أو فى تحقيق الضوابط والحدود الإسلامية والقانونية المتعلقة بالعمالة النسائية .

الهدف من الدراسة : يستهدف من الدراسة القائمة ، إبراز الدور الذى يمكن أن يقوم به النشاط الاقتصادى المنزلى فى إتاحة فرصة العمالة المنزلية بما يتوافق مع الأوامر والتوجيهات الإسلامية والضوابط القانونية التنفيذية المنسوجة فى أطرها .

منهج الدراسة : تتم محاولة تحقيق الهدف المرجو من الدراسة من خلال استعراض أهم ما ذكر حول العمالة النسائية وضوابطها ومحدداتها فى القرآن والسنة والدراسات الفقهية والإسلامية المختصة ثم إلقاء مزيد من الضوء حول العمالة داخل المنزل .

وعلى اعتبار أن القانون الوضعى يمثل أداة التنفيذ الفعلية للأحكام الشرعية التى يتحكم فى استخدامها أولوا الأمر الذين أمر الله بطاعتهم بعد الله ورسوله ، فسوف يتم تناول كيفية معالجة القانون الوضعى للأمور المعنية .

ومن أجل التوصل إلى دور النشاط المنزلى من خلال المنظور الشرعى (النظرى) والقانونى (التنفيذى) ، يتم إجراء مقارنة تحليلية للنشاط النسائى إجمالاً مع التركيز على المنزلى منه بصفة خاصة وذلك من خلال المنظورين الشرعى والقانونى (المنفذ بالفعل) معاً ، وذلك مع استخدام بعض المعايير المميزة للإنتاج المنزلى لدواعى الدقة والوضوح .

وحتى تكتسب الدراسة ميزة الصلاحية للتطبيق الفعلى ، تتم محاولة تقديم دليل يمكن الاسترشاد به للقيام بنشاط منزلى ناجح ومتوافق مع الأوامر الشرعية وتوجيهاتها ويمكن الاستعانة بالقانون الوضعى فى كيفية تنظيم المعاملات المحتملة من خلاله .

نطاق الدراسة : نظراً لمحدودية مجال الدراسة كبحث فردى صغير ، ولقيامه بتناول قضية معاصرة ، سوف تركز الدراسة على توضيح الرؤية الشرعية المستهدفة بدون تعمق يخرج الدراسة عن نطاقها الاقتصادى الأساسى . كما سيتم تناول القانون الوضعى فى مصر كمثال مطبق فى دولة إسلامية، حيث يصعب تناول الوضع فى الدول الإسلامية كافة، آملين من الدراسات الأخرى التطبيق فى دول إسلامية أخرى بشكل فردى أو إجمالى .

أهمية الدراسة : بالإضافة إلى محاولة ترشيد الرؤية العلمية والتنفيذية لقضية العمالة النسائية فى الوقت المعاصر من خلال الاسترشاد بالنموذج الإسلامى المثالى ، مع توضيح الالتزام القانونى فى هذا المجال الهام ، يتجلى بعد آخر بالغ الأهمية للدراسة الحالية يتمثل فى إبراز الدور الهام الذى يمكن أن يلعبه النشاط النسائى داخل المنزل - ليس فقط - فى توفير مناخ شرعى وقانونى للعمالة النسائية - لكن أيضاً - فى مجابهة أحد الآثار السلبية لتطبيق سياسة الإصلاح الاقتصادى والتحول إلى التخصيصية وهى تزايد حدة البطالة خاصة بين النساء مع تزايد حجم مشكلة الفقر الذى يستدعى حتمية عمل المرأة للتخفيف من حدة تلك المشكلة وآثارها المدمرة عليها وعلى أسرتها .

مصادر البيانات : بالإضافة إلى الدراسات المتخصصة فى الجانبين الفقهى والقانونى والاقتصادى ، فسوف يتم الرجوع إلى القرآن الكريم وكتب الأحاديث النبوية الصحيحة وقواميس اللغة العربية وكتب التفاسير المعتمدة بغية التعرف على رأى الشرع فى عمل المرأة ورؤيته للوضع داخل المنزل وذلك من المصادر الرئيسية لتلك الرؤى الشرعية وذلك تجنباً للتحيز المخطئ للآراء البشرية فى الموضوعات المعنية .

مكونات الدراسة : على ضوء ما تقدم ، تضم الدراسة القائمة خمسة فصول يتعرض الأول منها للرؤية الإسلامية للعمالة النسائية بوجه عام والمنزلية منها بوجه خاص ، ويتم تناول الرؤية القانونية للوضع ذاته فى الفصل التالى ، ثم تعرض فى الفصل الثالث نظرة تحليلية مقارنة بين كلتا الرؤيتين مع استعراض الفوائد المستقاه فى مجال العمالة المنزلية . وفى الفصل الرابع يتم تركيز مزيد من الضوء الموجه خصيصاً للمعالجة الإسلامية والقانونية للإنتاج المنزلى والعمالة النسائية فيه كصورة إجمالية شاملة ، ثم تختتم الدراسة بالفصل الخامس الذى يضم صورة مقترحة لكيفية القيام بأى نشاط منزلى وتنظيم العلاقات المتعلقة به مع مراعاة التطبيق الإسلامى والقانونى وضوابطهما فى هذا الصدد وذلك بالتنسيق مع الأبعاد الاقتصادية المتداخلة والتى يتميز النشاط بطابعها .

الفصل الأول

رؤيـة إسلاميـة لعمـل المـرأة

ومدى توافق النشاط المنزلى معها

كـمـا هو منفق عليـه ، فـإن القـرآن هو المصـدر الأسـاسى للتـشـريعـات والأحكام والدراسات الإسلامية يليه السنة الصحيحة كمصدر تال أكثر تفصيلاً لا شك فى صحته ، فإذا ورد نص فى أى من هذين المصدرين ، فعلينا - نحن المسلمين - أن نأخذه أمراً مسلماً به .

وفيما يتعلق بالعلاقة بين الرجل والمرأة وقضية المساواة أو التمييز بينها ، لم تتفق الدراسات بعد حول رأى واحد فى هذا الصدد ، فمنها ما يقر - بل يستوجب - المساواة المطلقة بين الجنسين ، وفريق آخر يرى المرأة كمخلوق أدنى مرتبة من الرجل ، وبين هذا وذاك تتأرجح الآراء الأخرى !

والواقع أن الاختلاف فى هذا الأمر يثير العجب خاصة وأن الإسلام فيه رأى واضح ومحدد بشكل يحسم تلك القضية المفتعلة .

فقد قال تعالى : ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾ ﴾ « سورة النساء » .

وعن سبب نزول الآية قال الإمام أحمد : حدثنا سفيان عن أبى النجيح عن مجاهد قال : قالت أم سلمة : يا رسول الله تغزوا الرجال ولا تغزو ، ولنا نصف الميراث ، فأنزل الله : ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ وذلك للنهى عن تمنى عين النعمة .

وقد جعل الله - سبحانه وتعالى - تفضيل البعض على الآخرين أمر محتوم ، غير أن كلاً من الجنسين سوف يجزى على عمله بحسبه إن خيراً فخير وإن شراً فشر ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ﴾ ، إذن فلكل من الجنسين نصيب وله أن يتصرف فيما أعطاه الله ، وتتجلى الحكمة من النهى عن تمنى ما خص الله به كلاً

من الجنسين أن ذلك بسبب الحسد والبغضاء مما يؤثر على الترابط الأسرى (تفسير ابن كثير ، جـ ١ ، ص ص ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، وصفوة التفاسير ، ص ص ٢٧٢ ، ٢٧٣) .

أما عن الآية الأخرى التى تحسم الجدل فى قضية المساواة بين الرجل والمرأة فتنص على أن : ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ « سورة النساء » ، وقد أكد الله سبحانه وتعالى على تفضيل الرجال على النساء فى قوله تعالى : ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ « سورة البقرة » ، وقد ورد عن ابن جريرى بسنده إلى جعفر بن محمد عن أبيه عن على قال : أتى رسول الله ﷺ رجل من الأنصار بامرأة له ، فقالت : يا رسول الله إن زوجها فلان بن فلان الأنصارى ، وأنه ضربها فأثر فى وجهها ، فقال رسول الله ﷺ « ليس له ذلك » فأنزل الله تعالى : ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ أى فى الأدب فقال رسول الله ﷺ «أردت أمراً وأراد الله غيره» (تفسير ابن كثير ، جـ ١ ، ص ٤٩١) .

وبناء عليه ، فإنه يتعين علينا بدء المناقشة بضرورة إقرار مبدأ (عدم المساواة المطلقة) بين الرجل والمرأة ، بل ويجب الإذعان إلى الحكم الإلهى لتفضيل الله سبحانه وتعالى - للرجل على المرأة فى بعض الأمور - فتلك هى الإرادة الإلهية التى يجب ألا تعلو عليها إرادة .

ثم بعد ، فلنبدأ بعرض أهم ما ورد فى الدراسات المتخصصة حول عمل المرأة وموقف الرسلام من تلك القضية ، حيث لوحظ أن هناك ثلاث اتجاهات أحدهما يعارض عمل المرأة مطلقاً والآخر يرى إجازة عمل المرأة على وجه العموم بينما يقف الثالث موقفاً حذراً .. أو محايداً - أو حائراً بين هذا الاتجاه ، وذلك !!!

١/١ : تحريم عمل المرأة :

بالخوض فى الدراسات المشكلة للاتجاه الأول يلاحظ أن غالبيتها ترى أن عمل المرأة محرم فى حد ذاته لكراهة خروجها من المنزل أساساً استرشاداً بقوله تعالى : ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ﴾ « سورة الأحزاب » .

وتعتبر تلك المجموعة من الآراء المنزل كمقر طبيعى للمرأة وترى أن القيام بمهام المنزل وإدارة شئونه على خير وجه هو الأصل فى العمل الموكل للمرأة ، كما أن تربية النشئ مهمة خطيرة يمكن أن تستغرق كل وقت المرأة ، ومن ثم فما عدا ذلك يكون بمثابة شئ طارى أو سلوك مكروه أو استثناء يمكن أن يباح فى بعض الحالات الخاصة .

ومن بين الآراء المتميزة التى انتجهت هذا الاتجاه رأى الإمام الراحل الشيخ محمد متولى الشعراوى (١٩٩٠) حيث أوضح أن الرجل والمرأة من نوعين مختلفين فى الجنس ، ولهما مهمتين مختلفتين حددهما الله سبحانه وتعالى - وميز بين هاتين المهمتين كما ميز بين مهمتى كل من الليل والنهار ، وفرق بينهما ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ (١) وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ (٢) وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنثَىٰ (٣) إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ (٤) ﴾ « سورة الليل » .

ويدعم الشعراوى رأيه - فى فرضية الشريعة الإسلامية للفصل بين المهام والمسئوليات التى يجب على كل من الرجل والمرأة - بالحديث الشريف « **لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء ولعن الله المتشبهات من النساء بالرجال** » .

ويوضح الشعراوى أن الإسلام قد وكل مهمة أساسية للمرأة هى أن تكون سكناً للرجل ، وأن تتولى مهمة الحفاظ على أجواء المودة والرحمة فى الأسرة مع رعاية الأطفال . أما الرجل فمهمته الأساسية هى الكفاح . ولقد جعل الشقاء من نصيب الرجل لا المرأة مستشهداً بقوله تعالى : ﴿ فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ (١١٧) ﴾ « سورة طه » ، كما استدل على أن العمل الشاق هو مهمة الرجل ومن نصيبه خاصة إذا تواجد الرجل والمرأة فى مكان واحد للعمل وذلك من خلال آيتين بسورة القصص : ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ (٢٣) فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ (٢٤) ﴾ « سورة القصص » ، حيث توضح الآيتين كيف قام موسى بسقيا الماء للمرأتين لمشقة قيامهما بذلك العمل ولحمايتهما من أذى التواجد بين الرجال المزدحمين ،

وبناء على ما جاء فى هاتين الآيتين الكريمتين ، أشار الشعراوى إلى أنه يمكن إجازة عمل المرأة ولكن فى حالات استثنائية شديدة الإلحاح وعلى ألا يكون فى ذلك (مزاحمة) للرجال .

والواقع أن العالم الإسلامى قد أوجز رأيه فى قضية عمل المرأة بكلمات منطقية قوية تستلزم من أى رأى معارض أن يذكر كيف يمكن أن يكون خلاف رأى الشيخ هو الصحيح الذى يمكن أن يبقى الكيان الأسرى فى شكله الطبيعى المترابط بنفس تلك القوة والمنطقية التى اتسمت بها كلمات الشعراوى ولنسترشد بمثال بالغ الإيجاز والبلاغة حين قال من بين ما ذكر : « لا الرجل يصلح لمهمة المرأة فى إنجاب الأطفال ورعاية البيت وتربية الأولاد والعناية بهم ، ولا المرأة مهمتها الأساسية أن تسعى فى سبيل الرزق - لتوفر لقمة العيش للرجل .. » (محمد متولى الشعراوى ، ١٩٩٠ ، ص ١٥) .

ولقد أشار أحد مؤيدى هذا الاتجاه (عبد الرب نواب الدين ، ١٩٨٦ ، ص ص ٩٣-٩٧) إلى أن المرأة تكفيها عظم المسئولية الملقاة على كاهلها فى بيتها ، ولقد استدل على أنه يجب أن يمثل الموطن الرئيسى لنشاطها اتباعاً لنص الحديث الشريف الذى تضمن أن » ... **المرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده ، وهى مسئولة عنهم** » أو كما قال رسول الله ﷺ (فيما رواه البخارى عن ابن عمر ، جـ ٩ ، ص ٧٧) ، ويصنف هذا الرأى أن الأمر الشرعى « وقرن فى بيوتكن » لا يعنى مغادرة المرأة للبيت على الإطلاق ، وإنما هو إيماءة لطيفة إلى أن البيت هو المكان الطبيعى لوجود المرأة ، ولينوه إلى أن من أهم أهداف القرار فى البيت للمرأة هو أن يتحقق الأنس الروحى والحسى الأنثوى والسكن والمودة والرحمة التى يجب أن تكون عليها الزوجة مع زوجها ، تلك المعانى والمشاعر السامية التى يرى المؤلف أنها يمكن أن تضيع فى زحمة العمل وإرهاقه الشديد .

السؤال الهام الذى ينتظر إجابة المتخصصين بشكل دقيق وواضح - ماذا إذن عن الوضع بالنسبة للمرأة غير المتزوجة خاصة إذا لم يكن لديها أولاد تلتزم برعايتهم ؟!!

وعن أهمية التزام المرأة بالقرار فى بيتها واعتباره من أهم أعمال الجهاد فى سبيل الله ، روى الحافظ الزار عن أنس -رضى الله عنه - أنه قال : « جئن النساء إلى رسول الله ﷺ وقلن : يا رسول الله : ذهب الرجال بالفضل والجهاد فى سبيل الله تعالى فقال

رسول الله ﷺ : **من قعدت - أو كلمة نحوها - منكن فى بيتها فإنها تدرك عمل المجاهدين فى سبيل الله تعالى** » (أبو ذر القلمونى ، ص ١٨٤) .

وفى إحدى الدراسات التى تناولت عمل المرأة فى الإسلام (أميمة فؤاد مهنا ، ١٩٨٤ ، ص ص ٦٢ - ٦٤) ، أشير إلى أن الشيخ محمد الغزالى ذكر أنه لا بأس من عمل المرأة فى حالات معينة مثل تعليم الأطفال إلا أن ذلك يجب أن ينظر إليه على أنه نوع من الاستثناء؛ لأن وظيفتها التى يجب أن توليها عنايتها الأساسية هى رعاية منزلها.

ويبدى كل من أبى الأعلى المودودى والشيخ أبى زهرة رأياً أكثر تشدداً مصر حين بأنه : ليس لنشاط الرجل والمرأة دائرة واحدة ، ومن ثم فهما يرفضان مشاركة المرأة للرجل فى مجالات عمله مما يعد ضد واجباتها الفطرية (أميمة فؤاد مهنا ، ٨٤ ، ص ٦٢ ، وحسين شحاته ، ٩٠ ، ص ١٠٢) .

وينوه عباس العقاد إلى أن عمل المرأة يتناقض مع مقومات المجتمع المثالى الذى ينفى أنه « ليس هو المجتمع الذى تضطر فيه المرأة إلى الكدح لقوتها وقوت أطفالها ، وليس هو المجتمع الذى تعطل فيه أمومتها وتنقطع لذاتها .. » وفى هذا يشير السيد / محمد فريد وجدى إلى أن عمل المرأة تأباه الفطرة ، ويحذر سيد قطب فى توكيد منه للرأيين السابقين اللذين تضمنتهما دراسته - بأن خروج المرأة لتعمل «كارثة» على البيت قد تبيحها الضرورة ، أما أن يتطوع بها الناس وهم قادرون على اجتنابها فتلك هى اللعنة التى تصيب الأرواح والضمائر والعقول (سيد قطب بدون تاريخ ، ص ٢٨٥٩) .

ومن الجدير بالذكر أن بعض الفقهاء كان يصرح بجواز عمل المرأة شرعاً - فى البداية ثم تراجعوا عن إجازتهم تلك مشيرين إلى أن عمل المرأة مكروه إلا فى الحالات الملحة . (أميمة فؤاد مهنا ، ١٩٨٤ ، ص ٦٤) .

ومن بين هؤلاء ، محمود بن الشريف الذى عدل مفهومه لعمل المرأة ورأى أنه فى الواقع يحرم على المرأة أن : « تهجر ميدانها الطبيعى بدون عذر - وهو ميدان لا يجدى فيه سواها - إلى ميدان يعمره الرجل بكل كفاية وقدرة حيث لا حاجة إليها » .

كما يصحح توفيق محمد السبع وجهته فى هذا الموضوع فيذكر أن « جذب المرأة إلى الوظائف لتغيب عن جو الأسرة وتستقر فى الوظيفة - عمل عدوانى ضد طبيعتها ، وضد

الدين ، وضد الحضارة ، وهروب من واجب مقدس تربية الأطفال وتنشئة الأجيال .. فلتعد المرأة سريعاً إلى بيتها راضية بما قسم الله لها .. ولترعى بقلبها شئون الأسرة ، وذلك أشرف وظائف المرأة » .

ومن بين الأسباب التى يستند إليها الفريق المعارض لعمل المرأة فى الدراسات الإسلامية (منها : أبو ذر القلمونى ، ص ١٨٤ ، عبد المنعم حسن ، ٨٥ ، ص ص ٦٠ ، ٦٥ ، الغزالى حرب عبد الرب عبد التواب ، ١٩٨٦ ، ص ص ١٠٩ - ١١٣) يمكن أن نوجز ما يلى :

- إن المرأة التى تعمل خارج بيتها تحتل فى كثير من الحالات مكان الرجل الذى قد يكون زوجها أو شقيقها بينما تترك فى البيت مكاناً خالياً لا يملأه أحد .

- إن المرأة التى تعمل عادة ما تكون أكثر بذخاً فى إنفاقها عن تلك التى لا تعمل خاصة فيما يتعلق بالمظهر الخارجى .

- اعتياد المرأة على ترك منزلها بصفة مستمرة ولفترات طويلة لا شك سيؤدى إلى إهمال الأطفال وعدم تخصيص وقت كاف لرعايتهم ، وبالتالى فإ ذلك سيؤدى إلى ضعف روابط الأسرة وإضعاف أواصر المحبة والمودة بين الأم من ناحية وزوجها وأولادها من ناحية أخرى .

- الدورة الشهرية وأعباء الحمل وتربية الأولاد والميول العاطفية لفكر المرأة كلها - وما شابهها - عوامل ذات تأثير سئ على إنتاجية المرأة فى ميدان العمل ، ويجعلها فى موقف أضعف مقارنة بالرجل الذى يمكن أن يعمل فى نفس المجال طالما أنه لا يعانى من تلك الظواهر الطبيعية التى تصاحب المرأة .

- المرأة بطبيعتها تركز اهتمامها على حالات خاصة مما يجعلها متحيزة فى تقديم خدمات عملها إلى جزء - ليس كل - من الطالبين لتلك الخدمات عكس الحال بالنسبة للرجل ، فيذكر عبد المنعم حسن (١٩٨٥) أنه عادة يهتم بتطبيق المبدأ العام مما يجعله أكثر واقعية فى التعامل مع الأمور وأقل تحيزاً فى توجيه خدماته ، وتتجلى أهمية تلك الخاصية بشكل خاص فيما يتعلق ببعض المهن مثل أعمال القضاء .

- كما أن قوامة الرجل - كما هو ثابت فى الدين الإسلامى - تجعل من عمل المرأة فى بعض المجالات شيئاً منافياً للفطرة السليمة كإمامة الرجال فى الصلاة على سبيل المثال .

- ويرى عبد الرب عبد التواب (٨٦ ، ص ص ١٠٩ - ١١٣) أن المرأة إجمالاً تعانى من التقلبات وعدم الثبات فى حالاتها النفسية وتصرفاتها تجاه نفسها وتجاه الآخرين نتيجة لتكوينها الفسيولوجى مما يؤدى إلى آثار سيئة على أدائها الوظيفى .

- ويؤكد الغزالى حرب (٨٦ ، ص ٩٩) على أن الرجال هم المكلفون برعاية النساء ، وتولى جميع شئونهم ! ولذلك فهم الذين يجب أن يكدوا ويكدحوا لكسب المال الذى ينفق على الأسرة وليس النساء ، ويؤكد ذلك الرأى عبد الرب عبد التواب (٨٦ ، ص ص ١٠١ - ١٠٥) ولكنه يضيف أن المرأة لا تضطر إلى العمل إلا فى حالة عدم وجود رجل قادر على القيام به « وأبونا شيخ كبير» فكما تدل الآية الكريمة ، فإن ما دفع الفتاتين للعمل هو كبر الأب وعجزه عن العمل والتكسب ، وفى حديثه عن الجدوى الاقتصادية لعمل المرأة خارج بيتها ينتهى الباحث إلى أن «الفقر» يمكن أن يمثل المبرر الوحيد لعمل المرأة المسلمة .

٢/١ : إجازة عمل المرأة :

وعلى جانب آخر نجد فريقاً ثان من علماء الإسلام يعتبرون عمل المرأة فى اكتساب الرزق مباحاً فى ذاته ولكن المحرم هو أن تستخدم المرأة عملها كوسيلة للانحراف والبعد عن الدين أو للإضرار بالأسرة وبالأطفال ، أى أن ذلك الفريق يعتبر عمل المرأة حقاً ثابتاً لها ما لم يترتب عليه شئ محرم ، وبناء على ذلك الرأى فيجب فقط تحرى الأحكام الشرعية عند ممارسة أى عمل .

ومن الأشياء الطريفة التى يرى محمد سعيد البوطى (بدون تاريخ ، ص ٤٨) أنها تجعل عمل المرأة محرماً أن يكون الهدف منه الاختلاط بالرجال - كما يرى - يؤدى إلى الإخلال بالميزان الشرعى الذى يسير عليه قانون الزواج فهو يجعل المرأة نتيجة زيادة عرضها فى سوق العمل - هى الباحثة عن الزوج والمبادرة إلى طلبه ، وذلك ما يجعل الرجل زاهداً فيها ، مما يؤدى بدوره إلى شيوع الفاحشة وغياب الشكل والنظام الشرعى للأسرة .

وبعدد توفيق محمد شاهين (١٩٨٨ ، ص ٤٠) الأعمال التى يجب أن تكون حكراً على المرأة مما يستوجب ضرورة دخولها فى سوق العمل فيذكر - على سبيل المثال - طب النساء وتدريس الفقه للنساء (حيث توجد بعض المسائل التى لا يجوز للرجل شرحها للمرأة بالأسلوب المعتاد لأن الحياء شعبة من الإيمان) ، وكذا التمريض فى أقسام النساء حتى لا تنكشف عوراتهن على الرجال .

وقد احتجت أميمة مهنا (٨٤ ، ص ٩٦) على محاربة عمل المرأة على اعتبار عدم ورود نص صريح فى القرآن الكريم يحرم عمل المرأة خارج البيت ، وقد اتفق معها سالم البهنساوى (٨٦ ، ص ٧٨) بل أضاف أن هناك من النصوص والدلائل الشرعية ما يثبت إباحه عمل المرأة فى إجازته ومنها قوله الكريم : ﴿ لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ « سورة آل عمران » فالآية تدل على تساوى المرأة مع الرجل فى العمل والثواب والتكاليف الشرعية .

ومن أهم العاملات فى العهد الأول من الإسلام اللاتى أدرجهن سالم البهنساوى (٨٦ ، ص ص ٧٧ - ٨١) فى عرض للأدلة على إجازة عمل المرأة واعتباره شيئاً طبيعياً نورد ما يلى :

- اشتغال زينب بنت عبد الرحمن الجرجانى بعلوم الفقه والحديث فكانت تروى عن كبار الصحابة المحدثين ، وظلت مشغولة بالعلم حتى توفيت عام ٦١٥هـ .

- زينب بنت مكى الحرانى ، كانت من المشتغلات بالعلم وقد ازدحم بيتها بطلاب العلم حتى توفيت عام ٦٩٨هـ .

- لم يقتصر عمل المرأة على أمور الفقه والدرس فقط ، وإنما امتد أيضاً إلى أنشطة أخرى كالبيع بدليل قصة بائعة اللبن التى كانت تغشه فمنعتها ابنتها عن ذلك ذاكرة أنه إذا كان الحاكم (عمر وقتذاك) لا يراها ، فإن ربها يراها غير أن الأمانة العلمية تقرر أن بيعها اللبن كان ضرورة .

- والإسلام لم يجيز مهنة (التجارة) للمرأة فقط ، بل يمنحها الإرشادات إذا ما أرادت ويتضح ذلك من خلال ما يحكى عن تاجره أنصارية أنها قالت : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند المروة بحل من عمرة له ، فجلست إليه فقلت : يا رسول الله ، أنى امرأة أبيع وأشترى فربما أردت أن أبيع سلعة فأستلم بها أكثر فقال النبى صلى الله عليه وسلم « لا تفعلى إذا أردت أن تشترى السلعة ، فاستلمى بها الذى تريدين أن تأخذى به **أعطيت أو منعت** » ولم ينهها الرسول ﷺ عن العمل ، بل ارشدها أيضاً إلى أحد الأحكام الشرعية فى عملية البيع والشراء التى تمتهن بها .

- وقد اتضح أن المرأة يمكن أن تقوم بنفسها بصناعة شئ يمكن أيضاً أن تتاجر به ، ولقد أجيز ذلك فى الإسلام حيث ذكر أنه فى عهد الرسول ﷺ ذكرت له إحدى المسلمات : « أنى امرأة ذات صنعة أبيع منها » ولم ينهها الرسول ﷺ عما صرحت به (عن كتاب شهيد المحراب عمر بن الخطاب ، ص ٥٠٢) ولو أن تلك القصة لم توضح إذا ما كانت الصنعة تنجز داخل - أم - خارج بيت الصانعة حيث يعتقد أنها كانت تقوم بالصنعة داخل بيتها لأنها تقوم بنفسها - أيضاً - بالمتاجرة فيها .

- ولأهمية الصنعة التى تقوم بها النساء داخل المنزل ، ورد حديث شريف خصيصاً حول إحدى أنواع تلك الصنعة المنزلية النسائية وهى الكساء أو الملبس ، فعن سعد بن سهل رضى الله عنه قال : « **جاءت امرأة ببردة ، قال : أتدرون ما البردة فقيل له : نعم هى الشملة منسوجة فى حاشيتها ، قالت : يا رسول الله إنى نسجت هذه بيدى ، أكسوتها؟ فأخذها النبى * محتاجاً إليها فخرج إلينا وإنها إزاره ..** » (رواه البخارى) .

- ولقد أكدت إحدى الدراسات (عبد الحليم أبو شقة ، ٩٥ ، ص ٥٥) على أن المرأة فى عهد الرسول كانت تعمل فى مجالات متعددة - إلى جانب الصناعات المنزلية - ومنها الزراعة والرعى والتمريض ومداواة الجرحى ، ولقد أوضح البهنساوى فى دراسته (٨٦ ، ص ٨٠) أن عدد النساء اللاتى شاركن الرجال فى الجهاد فى سبيل الله كان يزيد على ستمائة امرأة فى عهد رسول الله ﷺ غير أن المؤلف لم يوضح كيف كان هذا الجهاد يتم .. أهو بالسلاح ؟ بمساعدة المجاهدين الرجال فى عمليات التموين والتموين ؟ بالتمريض ؟.. فضوابط الشرع مازالت واضحة فى عدم تكليف المرأة بالأعمال الشاقة أو الخطرة والجهاد فى شكل قتال مباشرة لا يعتقد أنه قد سمح للمرأة فى عهد رسول الله

ﷺ بالقيام به وسط الرجال بشكل مطلق إلا فى حالات الضرورة القصوى حين ينعدم الرجال الذين خلقهم الله سبحانه وتعالى بعضلات مشدودة وبأجسام قوية بمهام الحماية والدفاع !!

- ولقد أوضح د/حسين شحاته أشكال المساهمة النسائية فى الجهاد بشكل منطقى حيث ذكر أن المرأة فى اشتراكها فى الغزوات كانت تقوم بأعمال التمريض والتموين ونقل الجرحى ويبدو أن د/حسين شحاته من المؤمنين بعمل المرأة كحق أساسى لها حيث استرشد بالآية الكريمة : ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ ﴾ « سورة النساء » وذكر أن تلك الآية تتضمن جوازاً ضمنياً بحق المرأة فى العمل ، ولقد أشير إلى أن السيدة سكينة بنت الحسين - رضى الله عنهما - من أئمة العلم والأدب فى عصرها وكانت تعطى علمها لكل من النساء والرجال معاً ، (غير أن ذلك كان يتم وفقاً للضوابط الشرعية المحددة لمثل ذلك التعامل المختلط الشرورى) (د/حسين شحاته ، ٩٠ ، ص ص ٤١ - ٤٢) .

- ويصرح د/محمد رأفت عثمان (٩٢ ، ص ص ١-٧) بأن للمرأة حقها فى العمل (مثل الرجل) مستدلاً بالآيات الثلاث الكريمة : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ (١٥) ﴾ « سورة الملك » ، ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٧) ﴾ « سورة النحل » ، ﴿ لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ (١٩٥) ﴾ « سورة آل عمران » ويوضح المؤلف أن جميع الآيات السابقة تشير إلى أن الأصل فى عمل المرأة هو الإباحة وأن العمل حق مكفول للجنسين بدون تمييز ، إلا أنه انتهى - مع ذلك بتحفظ حول ضرورة أن يتم عمل المرأة فى إطار الضوابط الشرعية ومنها عدم الخلو بين امرأة ورجل أجنبيين ، وعدم الجور على حق الزوج والأسرة ، إلى جانب مجموعة أخرى من الشروط التى سيتم تناولها فى جزء لاحق من هذا الباب .

٣/١ : مسائل ترجيحية فى عمل المرأة :

يتمثل ذلك الاتجاه فى الوسطية بين الاتجاهين السابق عرضهما فى القسمين السابقين متضمناً آراء ترجيحية ، تارة تميل إلى رفض عمل المرأة مع توخى الحذر فى الرفض التام ، وأخرى تجيز العمل كحق للمرأة ، ولكن الحذر فى ذلك الجواز يتضح فيما يعرض من قيود على استخدام ذلك ، وذلك ما سوف نتبينه من العرض الموجز لبعض الأمثلة على هذا الاتجاه .

فنجد عبد المنعم حسن (١٩٨٥،ص٥٧،٥٨) يتحدث عن قدرة احتمال المرأة للألم ، وأنها تفوق قدرة الرجل وأن ذلك ليس فقط ظاهراً فى آلام الحمل والوضع ، وإنما يتجلى ذلك أيضاً فى مواضع أخرى ، خصوصاً فى أوقات الحرب ، ومع هذا ، يرى المؤلف : أن ذلك لا يخول للمرأة الحق فى القيام بالأعمال التى أعد الرجل للقيام بها - ويقصد بها الأعمال خارج المنزل - إذ أن المرأة قد منحت تلك القدرة لإعانتها على القيام بالوظائف التى أعدت أصلاً لها ، وهى : الحمل والولادة وتربية النشء .

وتضيف الدراسة السابقة (عبد المنعم حسن ١٩٨٥ ، ص١٦٥) إن المرأة قد حرمت من أعمال الحكم والقضاء وإمامة الرجال فى الصلاة ويرجع ذلك - وفقاً للدراسة المعنية - إلى أمرين هامين :

أولهما : حق الرجل فى القوامة على الرجل ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ (٣٤) ﴾ « سورة النساء » .

وثانيهما : جعل شهادة امرأتين متساوية لشهادة رجل واحد ، فقد قال تعالى : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ (٢٨٢) ﴾ « سورة البقرة » .

على الرغم مما يفهم سابقاً أن هناك من الوظائف ما يجب أن يكون حكراً على الرجال ، فهناك بعض من الوظائف الأخرى ما يفضل الشرع أن تقوم بها النساء دون الرجال مما يوحى بأن مسألة عمل المرأة هى قضية ترجيحية ، أى تتوقف على نوع العمل وليس

على ذات العمل ! فيفضل مثلاً أن تقوم المرأة بالأعمال التى إن تولاها الرجل فإنها تؤدى إلى الاختلاط والخلوة وذلك مثل الحال فى : طب وتمريض النساء ، الخياطة ، تدريس البنات ، والتفتيش على النساء فى السجون والجمارك وغيرها (عبد الرب نواب الدين ١٩٨٦ ، ص١٠٢) .

وقد أفتى الشيخ محمد عبد الله الخطيب (حسين شحاته ١٩٩٠ ، ص١٠٣) بإباحة العمل للمرأة ، على أن يكون عملاً مناسباً وبحيث يتم فى المكان المناسب لها ، مثل : تدريس البنات أو الطب ، ومع هذا فقد ذكر أن عملها لا يباح لها إلا إذا ما كان الهدف من ذلك هو إعالة نفسها أو إعالة غيرها ، وكان المجتمع مقصراً فى رعايتها كمواطنة محدودة الدخل .

وعلى نقيض ما ذكر من حرمانية عمل المرأة فى الأعمال الشاقة خاصة الحروب ، فقد أشارت احدى الدراسات (زينب عصمت راشد ١٩٧٥ ، ص٢٤٧،٢٤٩) إلى أنه وقت الحروب إذا اشتد الخطب فإنه يباح للمرأة أن تعمل فى الإمداد بالزاد وإسعاف الجرحى والمساعدة فى نقل القتلى ، وكذلك يمكنها أن تشارك فى قتال العدو بالسلاح ، وقد استدلت على ذلك الحكم بما روى عن أمية بنت قيس الغفارية التى ذهبت مع بعض النسوة من بنى غفار للقاء النبى ﷺ وهو يسير إلى خيبر وقالت له : يا رسول الله قد أردنا أن نخرج معك إلى وجهك هذا فنداوى الجرحى ونعين المسلمين بما استطعنا فقال : على بركة الله كما يروى : إنه فى غزوة أحد عندما أشتد الأمر واتجهت سهام المشركين إلى الرسول ﷺ من كل جانب نزعت نسيبه بنت كعب سيفها من غمده وانقضت على صفوف المشركين وهى تصيح : وامحمداه ، واستمرت فى دفاعها حتى أصيبت ، وقد بارك النبى صلى الله عليه وسلم كفاحها ودعا لها بالشفاء وحسن الجزاء (البداية والنهاية لابن كثير) .

وقد أشار حسين شحاته (١٩٩٠ ، ص٤٢) إلى أن هناك مجالات للعمل تتناسب وطبيعة المرأة ومن ثم فيمكن للمرأة أن تعمل بها ، كضابطة شرطة نسائية أو مشرفة اجتماعية ، غير أن هناك مجالات أخرى يرى أن فيها مزاحمة للرجل فى عمله والدخول فى وضع تنافس معه ، مما يستدعى منها تجنب القيام بمثل تلك الأعمال ، مثل أعمال الخلافة والقضاء ، وكذا فهناك مجموعات أخرى من الأعمال التى تعتبر غير صالحة لقيام المرأة بها بحكم طبيعة تكوينها أو بحكم قدراتها الفعلية التى لا تستطيع الوفاء بمقتضيات تلك

الأعمال والمهن وذكر أمثلة لها ومنها أعمال التشريع المراقبة ، والأعمال الشاقة قد تؤثر على الجنين مثل المشاركة فى الحروب والحراسة الليلية .

ويقترح عيسى عبده (عيسى عبده ، أحمد إسماعيل يحيى ١٩٨٣ ، ص٢٤٢) معياراً يمكن اتباعه لتحديد العمل المناسب للمرأة - إن كان العمل فى حد ذاته مقبولاً لها - فيقول إن العمل فى الإسلام يقدر بحسب « منفعته » للفرد وللجماعة ، ويقدر « الإتقان والإجادة » فيه .

وبتطبيق ذلك المعيار فى حالة عمل المرأة يشير المؤلف إلى أنها عادة ما تواجه مشاكل خاصة تؤثر على صافى المنفعة التى تقدمها من عملها لذاتها وللمجتمع ، والذى يمكن أن يؤثر بسوء على انتاجيتها ، ومن تلك المشاكل يذكر على سبيل المثال : الحمل والوضع والرضاعة .

وفيما يتعلق بالمهن والأعمال التى اعتبرت حكراً على الرجال من وجهة النظر الشرعية كما أوضح ذلك المتخصصون ، نجد دراسات أخرى (أمية مهنا ١٩٨٤ ، ص٥٥ - الغزالى حرب بدون تاريخ ، ص٢٣١) تعرض آراء مختلفة ، فقد ذكر مثلاً : أنه بينما حرم كل من : الإمام « مالك ، والشافعى ، وابن حنبل » تولى المرأة للوظيفة القضائية لنقص النساء عن رتب الولايات فقد أجاز أبو حنيفة وأصحابه قضاء المرأة فيما تصح فيه شهادتها - أى فيما عدا الحدود والقصاص - بينما يجيز الطبرى : قضاء المرأة فى كل شئ، هذا وقد روى عن عمر بن الخطاب : أنه ولى السيدة « الشفاء بنت عبد الله » ولاية الحسبة فى السوق ، بينما اعتبر القتال غير مفروض على المرأة لأنه من المفروض عليها أن تنشغل بزوجها وبحقوقه من باب أولى .

١ / ٤ : ضوابط عمل المراة فى الإسلام ومطابقتها مع النشاط الاقتصادى المنزلى :

وأياً ما بدا - من خلال الاستعراض السابق - من رأى علماء الشريعة ودراسيها من عمل المرأة وتحريمه إلا من استثناءات قهرية أو إباحية أو وسيطة بين هذا وذلك ، فهناك إجماع على وجود وسيطة بين هذا وذاك ، فهناك اجماع على وجود ضوابط وشروط لابد للمرأة من الإلتزام بها فى حالة قيامها بالعمل خارج المنزل والتى يمكن ايجاز أهمها فيما يلى :

- أن يتم عمل المرأة فى جماعة من النساء بحيث يمكن مراقبة سلوك كل ، وألا يكون فى عمل النساء مزاحمة للرجال أو اختلاطاً بهم ، وإذا كان العمل شاقاً فعلى الرجل أن يعاون المرأة فى قضائه بسرعة وبدون مقابل (محمد متولى الشعراوى ١٩٩٠ ، ص١٠٤-١٠٧ ، عبد التواب نواب الدين ١٩٨٦ ، ص١٠٠-١٠٣) وذلك ما يتحقق إجمالاً فى العمل داخلالمنزل ، حيث تعمل المرأة بين المحارم من أفراد أسرتها ، وهى لا تزاحم الرجل فى عمله لأنها تعمل فى مملكتها الأساسية ، وإن شعرت بإجهاد من العمل فبإمكانها أن تكف فوراً عن العمل أو أن تطلب المساعدة من أفراد أسرتها .

- ويضيف نواب الدين فى دراسته السابق الإشارة إليها (ص١١٤-١٢٤) شروطاً خمسة تم استنباطها من النصوص والمقاصد الشرعية كضوابط لعمل المرأة ، وصنفها كالآتى :

(أ) الحجاب وعدم التبرج وإبداء الزينة : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ (٥٩) ﴾ « سورة الأحزاب » .

وذلك الشرط يقترن بضرورة تجنب العمل فى المجالات التى تفرض الاختلاط أو السفور أو الخلوة كالعمل (سكرتيرات) للرجال أو قيادة سيارات الأجرة ، والعمل داخل المنزل وبين المحارم يعفى المرأة من التقيد بهذا الشرط ويحميها من التعرض لعواقب الخلوة غير الشرعية .

(ب) تجنب مواضع الفتنة والعمل المفضى إلى محظور شرعى ، فقد قال الرسول ﷺ « ما تركت بعدى فتنة هى أضر على الرجال من النساء » (رواه مسلم عن أسامة بن زيد ج ٤ ، ص٢٠٩٧) ومن الأمثلة التى يمكن ذكرها فى هذا الصدد العمل الفنى الذى يسمح بالملامسات غير المشروعة بين الممثلين ، وعمليات التدليك (المساج) والتدريب على التمرينات الرياضية التى تقوم بها النساء للرجال فكلها - وغيرها كثير - تصاحبها سلوكيات تبدو فى ظاهرها خدمات ولكنها فى باطنها مقدمات لمحرمات شرعية بالغة الخطورة . وبطبيعة الحال فإن المنزل السكنى (الشرعى) يخلو من مثل هذه الأنشطة الاقتصادية المحرمة شرعاً والتى يرفضها رب الأسرة بحكم الفطرة البشرية السليمة .

(جـ) أن يكون عملها بإذن من الولى (أبا أو زوجاً) بدليل قوله تعالى : ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ (٣٤) ﴾ « سورة النساء » وهذا الشرط يتحقق تلقائياً من خلال الإشراف والتردد المستمر لرب الأسرة على محل السكن والانتاج .

(د) ألا يستغرق العمل (غير المنزلى) وقتها أو جهدها أو يتنافى مع طبيعتها ، وتجنب الأعمال الشاقة التى تنطوى على مخاطرة بحيث تؤثر على الوقت المتاح لها فى القيام بأعمال المنزل أو على قدرتها فى انجاز تلك الأعمال (الموكلة والملزمة بها أساساً) على الوجه المطلوب وبالشكل الكافى الملائم ، ومن تلك الأعمال الواجب على المرأة تجنب القيام بها : أعمال البناء والنجارة والحدادة والحراسة العامة ، والواقع أن العمل الاقتصادى بالمنزل يتداخل عادة مع العمل المنزلى الروتينى وعلى العكس فإن العاملة بالمنزل تستطيع أن توفق تماماً بين أعمالها جميعاً وإن لم تستطع فعادة ما تترك عملها الاقتصادى حتى تنتهى من أداء عملها المنزلى الموجه للأسرة أولاً .

(هـ) ألا يكون فى عمل المرأة تسلطاً على الرجال أو ولاية عليهم أو قيادة لهم مثل الإمامة والوزارة والشرطة ، ويستدل على ذم مثل تلك الأعمال بالحديث الشريف ، « لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة » (أخرجه البخارى عن أبى بكرة ج ٦ ، ص١٠) وفى العمل المنزلى ، تتربع المرأة على عرشها ومن ثم فهى لا تفرض ولاية على أحد وإنما هى تعمل فى صميم اختصاصاتها وفقاً للحديث الشريف أنها : « راعية على أهل بيت زوجها وولده ، وهى مسئولة عنهم » كما جاء فى جزء سابق .

- ومن الضوابط التى يضيفها أبو ذر القلمونى (بدون تاريخ ، ص١٨٣) كحكم شرعى لقيام المرأة بعمل خارج منزلها ، عدم السير وسط الطريق وفى زحمة الرجال فقد قال الرسول ﷺ : « استأخرن فإنه ليس لكن أن تحتضن الطريق ، عليكن بحافات الطريق» (أخرجه الترمذى فى السنن) ، وإذا تطلب العمل التعامل مع الرجال فيكون ذلك مع تجنب الصوت المغرى المثير امتثالاً لقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَّعْرُوفًا (٣٢) ﴾ « سورة الأحزاب » ولا تتعرض العاملة بالمنزل لمثل تلك المشكلة - غير أنها يجب مراعاتها فى حالة التسويق

خارج المنزل خاصة إذا ما كان على الطريق أو بالتجول ، فيجب أن يتم ذلك على جوانب الطريق وبعيداً عن أماكن تزاحم الرجال وأن يتم التسويق فى تجمعات نسائية الطابع .

- ويؤكد سالم البهنساوى (١٩٨١ ، ص٨٦) على ضرورة تجنب الخلوة بين الرجل والمرأة فى مكان العمل مستدلاً بالحديث الشريف « لا يخلون رجل وامرأة » - رواه البخارى ، كما يحذر من استمرار عمل المرأة فيما يتحقق به تسلية الرجل أو خفض انتاجيته (ص٨٨) وذلك مثلما يلاحظ فى أعمال السكرتارية ذات المظهر (الحسن) ! وكذلك فى حالة العمل كمضيفات فى الطيران وفى المحال العامة ، أما عن ذات الشرط فإن توافر عكسه مطلوب داخل المنزل حيث توجد الخلوة الشرعية بين العاملة وزوجها كما أن تسليتها لزوجها واجب شرعى ويعمل على رفع معنوياتها وزيادة انتاجه .

- ولقد نصح الشيخ محمد عبد الله الخطيب (حسين شحاته ١٩٩٠ ، ص١٠٣) بأنه فى حالة عمل المرأة كضرورة ، يجب عليها تجنب القيام بعمل يخرجها عن خصائصها كأنثى، ويضيف حسين شحاته (ص١٠٦) نصيحة أخرى : أن لا يتطلب عملها هذا السفر بدون محرم ، ومن غير المتوقع أن تقوم المرأة بعمل يتنافى مع أنوثتها داخل منزلها لأن العمل المنزلى يتميز - كما سبق الإيضاح فى الباب الأول - بأنه بسيط ويستخدم مستلزمات وأجهزة بسيطة وسهلة الاستخدام كما أن المرأة لا تحتاج إلى السفر لإنجاز هذا العمل ولا حتى لتسويقه الذى يتم - كما سبق التوضيح فى الباب الأول - فى أطر بسيطة وقريبة من المسكن عادة إن لم يتم ذلك داخله .

- ويعتبر استيلاء الزوج على راتب زوجته محل خلاف بين العلماء ، ففضيلة الشيخ الشعراوى يرى أن وقت الزوجة ملك للزوج .. ومن هنا يجيز أخذ راتبها[1] ، هذا الرأى بينما يرى آخر عدم جواز أخذ مرتب الزوجة إلا برضاها ، فإذا أخذ الزوج منه شيئاً كرهاً يعتبر غصباً(محمد البهى ١٩٧٩ ، ص١٢) ، وقد تختفى تلك القضية الخلافية فى حالة عمل المرأة داخل المنزل حيث أنها تتمتع بحق امتلاك كل راتبها أو دخلها من العمل طالما أنها لم تغادر المنزل ولم تؤثر بعملها على رعاية أسرتها .

(١) سماعاً من حديث تليفزيونى .

الفصل الثانى

تشغيل المرأة فى القانون المصرى

مع إشارة إلى بعض الأوضاع فى العمالة المنزلية

كما أوضحنا من قبل ، فإن القانون يمثل الأداة التنظيمية والتنفيذية لما يقرره أولوا الأمر فيما يتعلق بالأمور وبالعلاقات وبالقضايا الحياتية المختلفة ، وإذا كان اهتمام الدراسة الحالية يتركز أساساً على المعالجة الإسلامية للعمالة النسائية وذلك ما تم تقديمه فى الفصل السابق ، تصبح الخطوة التالية فى الدراسة هى توضيح المعالجة القانونية - كأداة تنظيمية وتنفيذية - للعمالة المذكورة ، وذلك ما سوف يتم تناوله فى الفصل الحالى مع اختيار القانون المصرى كمثال تطبيقى .

٢ / ١ أهم بنود تشغيل النساء التى يمكن أن تتعلق بالعمالة المنزلية :

وبالتوغل فى البنود القانونية المصرية التى تناولت قضايا تشغيل النساء ، لوحظ بشكل واضح أنها تناولت العمل الخارجى (فقط) للمرأة مما يؤكد على عدم الاعتراف القانونى بالعمالة المنزلية للمرأة أو عدم اعطائها حقها فى الرعاية والتنظيم والاعتراف بأهميتها القومية ، ومع هذا ، فسوف نحاول - ما أمكن - أن نربط بين المعالجة القانونية المصرية لعمالة المرأة وبين وضع العمالة النسائية داخل المنزل لأهمية ذلك الفعلية .

تشير الدراسات المختصة إلى أن الأصل فى قانون العمل والنصوص الدستورية هو المساواة بين الرجل والمرأة ، وخلافاً لهذا ، فالأجزاء المستثناه فى تشريع العمل المصرى قد أعدت كمميزات اضافية تستفيد بها المرأة العاملة وحدها (نبيلة رسلان ١٩٩٢ ، ص٤-٦ - عزت عبد الله البندارى ١٩٩٠ ، ص٨٦ ، ٨٧ أنور العربى ١٩٨٧ ، ص٤٩ ، ٥٠) .

وكما أوضحت احدى الدراسات (نبيلة رسلان ١٩٩٢) فالقانون المصرى للعمل قد تضمن نصوصاً صريحة على المساواة فى معاملة المرأة العاملة مع الرجل العامل وذلك فى المواضع الآتية :

١ - المساواة فى التعريف ، فقد تضمنت المادة ١٤٣ من قانون العمل تعريفاً واحداً لكلا الجنسين المشاركين فى مجال العمل حدثاً فى تطبيق أحكام هذا الفصل الصبية من الإناث والذكور البالغين أثنى عشرة سنة كاملة وحتى سبع عشرة سنة كاملة ، والواقع

أن العمل المنزلى لا يرتبط بحدود عمرية وإنما يتم على أساس (المقدرة الفعلية) على العمل .

٢ - المساواة فى الأجر ، وذلك كما نصت المادة ١٥١ من قانون العمل أنه « مع عدم الإخلال بأحكام المواد التالية تسرى على النساء العاملات جميع النصوص المنظمة لتشغيل العمال دون تمييز فى العمل الواحد منها » ، ومما سبق يتضح من الدراسات السابقة أنه فى حالة تداخل العمل المنزلى بين الجنسين ، فإن رب الأسرة يستحوذ على الجانب الأكبر من الدخل - إن لم يكن كله - وذلك ما يتضمن ظلماً للمرأة العاملة داخل المنزل .

٣ - المساواة فى مجال العمل من الأعمال ومواعيد العمل ، فتشير الدراسة المذكورة إلى أن هناك قاعدة يتضمنها القانون تجيز للمرأة القيام بممارسة جميع الأعمال التى يجوز للرجل القيام بها ، كما أن إجازة إعطاء العمال فترة راحة تتخلل ساعات العمل اليومية ينطبق على الجنسين على حد سواء . أما داخل المنزل ، فعادة ما يقوم الرجل بالعمل المنزلى فى وقت فراغه وحين يرغب فقط ، بينما تتحمل المرأة العبء الأكبر من هذا الإنتاج أو العمل إلى جانب القيام بالأعمال المنزلية الروتينية .

٤ - المساواة فى الاجازات ، فقد تضمنت المواد ٤٣ ، ٤٤ ، ٥٠ من القانون رقم ١٣٦ لعام ١٩٨١ قاعدة عامة تعطى المرأة حق التمتع بذات الاجازات المتاحة للرجل ، وفى حالة الاشتراك فى العمل المنزلى ، عادة ما يتمتع الرجل بمثل تلك الاجازات وقتما يحلو له بينما تظل المرأة بلا أجازة مطلقاً حيث تتداخل الأعمال المنزلية الروتينية والاقتصادية بصفة مستمرة .

وكما أشرنا ، فإن هناك أجزاء مستثناه تم تضمينها لقانون العمل المصرى كنوع من المميزات الإضافية التى تمنح للمرأة العاملة دون الرجل على أساس اختلاف التكوين الطبيعى للمرأة عنه للرجل مما يجعل بعض الأعمال غير مناسبة للمرأة لأنها شاقة ويمكن أن تضر بصحتها وكما أشارت الدراسات المختصة ، فقد روعى صياغة القواعد العامة والمستثناه للقانون على أساس عدم الإخلال بأحكام الشريعة الإسلامية وعدم تجاهل التقاليد والقيم الأخلاقية فى المجتمع .

٢ / ٢ الوضع المتميز للعمالة المنزلية على ضوء الضوابط القانونية الوضعية :

وفيما يلى نستعرض صورة موجزة عن تشغيل المرأة كما ورد ونظم فى قانون العمل المصرى : (أنور العربى ١٩٨٧، ١٩٨٨ - عزت عبد الله الشبراوى ١٩٩٠ - نبيلة رسلان ١٩٩٢) ومن خلال ذلك ستتم محاولة استنباط الوضع المتميز للعمالة المنزلية .

نص القانون المصرى رقم لعام ١٩٣٣ على حظر تشغيل النساء فى بعض الأعمال فى مجالى الصناعة والتجارة ، ثم جاء فى المادة ١٣٢ من القانون رقم ٩١ لعام ١٩٥٩ وجوب حظر تشغيل النساء فى الأعمال الضارة لهن صحياً أو أخلاقياً ، وتم تأكيد ذلك فى المادة ١٥٣ من قانون العمل الجديد ، هذا وقد أصدر وزير الدولة للقوى العاملة والتدريب القرار رقم ٢٢ لعام ١٩٨٢ حيث حظر فى البند الأول منه تشغيل النساء فى البارات ونوادى القمار والشقق المفروشة التى لا تخضع لإشراف وزارة السياحة والعمل وصالات الرقص إلا من كن راقصات أو فنانات فى سن الرشد ، ويترتب على تشغيل المرأة فى عمل من الأعمال المحظورة تشغيلها فيه بطلان عقد العمل ، بإعتبار أن القواعد المقررة لهذه القيود قواعد أمرة متعلقة بالنظام العام فضلاً عن توقيع العقوبة الجنائية على صاحب المخالف لتلك القواعد وهى غرامة لا تقل عن خمسة جنيهات ولا تزيد على عشرة .

تضمنت المادة ١٥٢ الوقت الذى يسمح فيه للمرأة أن تعمل فيه ، ذلك الوقت الذى روعى فى تحديده أن يكون وقتاً مأموناً نسبياً مع تجنب تحديده أن يكون وقتاً مأموناً نسبياً مع تجنب الأوقات المتأخرة من الليل أو المبكرة جداً من الصباح حيث تزيد احتمالات تعرضها لمخاطر بشكل أو بآخر ، فقد نصت المادة ١٥٣ على أنه لا يجوز تشغيل النساء فى الفترة ما بين الساعة الثامنة مساءً والسابعة صباحاً إلا فى الأحوال والأعمال والمناسبات التى يصدر بتحديدها قرار من وزير الدولة للقوى العاملة والتدريب .

ويلاحظ أن العمل المنزلى يتميز بالمقدرة على الاستمرار فيه طوال اليوم ، بل إن الساعات المتأخرة من الليل أو المبكرة من الصباح أحياناً ما تكون مفضلة لدى ربة المنزل العاملة حيث يسود الهدوء وتكون ربة المنزل قد أدت كل واجباتها المعتادة تجاه جميع أفراد أسرتها ، كما أن المنزل يحمى من تعمل داخله من احتمالات المخاطر التى تتعرض لها العاملات خارجه سواء فى خلال فترة الحظر القانونية أو فى الأوقات الأخرى وذلك مثل

التعرض لقطاع الطرق والمنحرفين ، كما أن المنزل الشرعى لا تمارس فيه عادة أنشطة اقتصادية محظورة قانوناً مثل تلك التى أوضحناها عالية .

أما المادة التالية من قانون العمل فقد تناولت المجالات التى يسمح للمرأة أن تعمل بها بحيث لا يتعارض ذلك مع قدراتها الطبيعية ، فوفقاً للمادة ١٥٣ لا يجوز تشغيل النساء فى الأعمال الشاقة أو غيرها من الأعمال التى تحدد بقرار من وزير القوى العاملة والتدريب .

وفيما يتعلق بإجازات الوضع ذكر فى المادة ١٥٤ أن للعاملة التى أمضت ستة شهور فى خدمة صاحب العمل الحق فى أجازة وضع مدتها خمسون يوماً بأجر كامل تشمل المدة التى تسبق الوضع والتى تليها بشرط أن تقدم شهادة طبية مبيناً بها التاريخ الذى يرجح حصول الوضع فيه ولا تستحق العاملة هذه الأجازة لأكثر من ثلاث مرات طوال مدة خدمتها ، كما لا يجوز تشغيل العاملة خلال الأربعين يوماً التالية للوضع .

واستطراداً للنقطة السابقة تضيف المادة ١٥٥ أنه من خلال الثمانية عشر شهراً التالية لتاريخ الوضع يكون للعاملة التى ترضع طفلها - فضلاً عن مدة الراحة المقررة - الحق فى فترتين أخريين لهذا الغرض لا تقل كل منهما عن نصف ساعة وللعاملة الحق فى ضم هاتين الفترتين وتحسب هاتان الفترتان الاضافيتان من ساعات العمل ولا يترتب عليهما أى تخفيض فى الأجر .

فى المنشأة التى تستخدم خمسين عاملاً فأكثر ، أعطت المادة ١٥٦ العاملة الحق فى الحصول على أجازة بدون مرتب / بأجر لا تزيد على سنة وذلك لرعاية طفلها وتمنح هذه الأجازة ثلاث مرات طوال مدة خدمتها .

وحتى يتوافر للعاملة حق العلم بحقوقها كعاملة ، ألزم صاحب العمل - وفقاً للمادة ١٥٧ - بأن يلصق فى أمكنة العمل نسخة من نظام تشغيل النساء ما ورد فى القانون المعنى وذلك فى حالة تشغيله لعاملة أو أكثر .

ولحل مشكلة تغيب المرأة العاملة عن بيتها ولديها طفل صغير ، فقد أوجبت المادة ١٥٨ على صاحب العمل الذى يستخدم مائة عاملة فأكثر فى مكان واحد أن ينشئ أو يعهد إلى دار حضانة بإيواء الأطفال بالشروط والأوضاع التى تحدد بقرار من وزير الدولة

للقوى العاملة والتدريب كما تلتزم المنشآت التى تستخدم أقل من مائة عاملة فى منطقة واحدة أن تشترك فى تنفيذ الالتزام المنصوص عليه فى الفترة السابقة بالشروط والأوضاع التى يحددها وزير الدولة للقوى العاملة والتدريب .

وبطبيعة الحال ، لا تحتاج العاملة داخل منزلها لمثل تلك الأجازات والخدمات حيث يمكنها أن تتوقف عن عملها (المنزلى) حال حاجة وليدها إليها .

وقد أشارت المادة ١٥٩ إلى أنه يستثنى من هذا الفصل العاملات فى الزراعة البحتة ، كما أنه قد ورد بداءة فى المادة ٣ من القانون إن تلك الأحكام لا تسرى على :

(أ) العاملين بالجهاز الإدارى للدولة ووحدات الإدارة المحلية والهيئات العامة .

(ب) عمال الخدمة المنزلية ومن فى حكمهم .

(جـ) أفراد أسرة صاحب العمل وهم الزوج والزوجة وأصوله وفروعه الذين يعولهم فعلاً .

ويلاحظ أن البندين (ب) ، (جـ) يمكن أن يتعلقان بالعمل المنزلى ولو أن المسئول عن تطبيقها وكيفية تطبيقهما ما زالت أشياء مبهمة !! .

وفى مشروع قانون نظام العاملين المدنيين بالدولة ، تضمنت المادة ٧٠ حكماً يتعلق برعاية المرأة العاملة فجعل من حق العاملة الحصول - بناءً على طلبها - على أجازة لرعاية طفلها لمدة عامين فى المرة الواحدة ولثلاث مرات طيلة حياتها الوظيفية .

وكمزيد من ضمنات حماية ورعاية الأم العاملة نصت المادة ٧١ من المشروع على مد أجازة الوضع إلى ثلاثة أشهر بحد أقصى شهرين بعد الوضع حيث أنه ثبت علمياً عدم كفاية مدة « الشهر » كأجازة للوضع كما وردت مسبقاً فى المادة ٤٩ من القانون رقم ٥٨ لعام ١٩٧١ .

وتحقيقاً لنفس الهدف السابق ذكره - أعلاه - ومراعاة لظروفها الاقتصادية والاجتماعية ولطبيعة تكوينها ، فقد تضمنت المادة ٧٢ حكماً يجيز الترخيص للمرأة العاملة بأن تعمل نصف الأيام الرسمية للعمل مقابل نصف الأجر المستحق لها ويصبح لها نصف المستحق لها من أجازات اعتيادية ، ومرضية مع احتساب مدتها بالكامل فى حساب المعاش أو المكافأة على أن يخصص من أجرها المخفض قيمة اشتراكها فى المعاش على أساس أجرها الأصلى وذلك فى مقابل أن تتحمل الحكومة حصتها كاملة .

ومرة أخرى يلاحظ أن العاملة داخل المنزل فى غنى عن تلك الحلول والخدمات ، كما أنها يمكن أن توازن بين مهمة رعاية وليدها وبين أنشطتها الاقتصادية وبين حاجتها الشخصية أو حاجة الأسرة إلى الدخل المكتسب من العمل الاقتصادى المنزلى وفقاً لرؤيتها الخاصة ، وبالاتفاق مع رب الأسرة وباستخدام القانون الأسرى المنظم للمعاملات المختلفة داخل الأسرة بما يتلاءم بالفعل مع ظروفها وأحوالها ، وليس وفقاً لقانون مادى يمكن أن يتعارض مع المشاعر الأسرية الجميلة من سكن ومودة ورحمة .

الفصل الثالث

نظرية تحليلية مقارنة حول معالجة عمل المرأة

بين الشريعة الإسلامية والتشريع المصرى

والفوائد المستقاة فى العمالة المنزلية

بادئ ذى بدء ، طالما نحن بصدد الحديث عن موضوع يتعلق بالشريعة الإسلامية فحتى إذا كان هذا الموضوع يتم تناوله من المنظور الاقتصادى فلا بد أن يوجه ذلك المنظور فقط من خلال قنوات تلك الشريعة وأحكامها ، ولعل هذا يميز الاقتصاد الإسلامى وأبحاثه عن الدراسات الأخرى .

١/٣ : حدود عمل المرأة :

حقيقة الأمر أن الرجل هو المكلف بأداء المسئوليات التى تتضمن مشقة أو مخاطرة كبيرة مثلما أشارت سورة القصص عندما رأى موسى - عليه السلام - ناراً على البعد وكان وقتئذ مع زوجته التى تركها فى مكان آمن وذهب ليتفقد أخبار تلك النار وليحضر ما ينفع منها للتدفئة إن أمكن ذلك وفى ذلك بقول الله تعالى : ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ (٢٩) ﴾ « سورة القصص » .

وبالقرار فى البيت يمكن للمرأة أن تحتمى من منغصات الشمس والمعاناة من البرد القارص التى عادة ما تكون آثارها أقوى فى خارج المنزل عنه فى داخله وبذلك تكون المرأة قد اختصت فى الإسلام عند أمرها بالقرار فى المنزل - بنعمة التمتع فى الدنيا ببعض ما سوف يتمتع به أهل الجنة حيث تقول الآية الكريمة : ﴿ وَجَزَاهُم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا (١٢) مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا (١٣) ﴾ « سورة الإنسان » .

وبناءً على ما سبق ، ومن المنظور الاقتصادى قد نستطيع استنباط قاعدة هامة لاستخدام المرأة - كعنصر من عناصر الانتاج - الاستخدام الأمثل وذلك بأن (تكلف

بالقيام بالأعمال غير الشاقة بدنياً والتى لا تنطوى على مخاطرة وقد يكون منزلها - وما يمكن أن يقوم مقامه - المكان المثالى للقيام بعملها وبنشاطها) .

وفى أحد مواضع العرض السابق اتضح أن ابنتى الرجل الصالح كانتا تعملان لكبر أبيهما ، ولكن بعد زواج احداهما من موسى - عليه السلام - وعندما أصبح هناك رجل يقوم عنهما بالعمل توقفتا عن العمل وتركتاه له على أن يؤجر فى مقابل ذلك العمل ، وتلك القصة تذكرنا بالسيدة خديجة التى كانت تعمل بالتجارة ثم وكلت سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بعد زواجها منه لاستثمار أموالها والقيام هو بالتجارة بدلاً منها ، ومن ذلك نستنتج أن المرأة لا تعمل فى حالة وجود الرجل القادر على تحمل عبء العمل عنها ، وبإضافة تلك الجزئية إلى القاعدة فى مضمونها الأشمل أن المرأة يمكن أن (تكلف بالقيام بالأعمال الميسرة بدنياً ، والتى لا تنطوى على مخاطرة ، وقد يكون مجال العمل منزلها - أو ما قد يقوم مقامه - المكان المثالى للقيام بعملها أو بنشاطها وأن لا يكون هناك رجل بديل يمكن أن يحل محلها فى القيام بهذا العمل) ، وفى حالة التسويق الخارجى ، يفضل أن يوكل للرجل لما فيه من مشقة ومخاطر وشبهات شرعية ، حتى وإن كانت المرأة هى منتجة السلعة محل التسويق - ولنا فى رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة حين تولى عن السيدة خديجة رضى الله عنها أمور تجارتها ومعاملاتها الخارجية .

٢/٣ : مضاعفات عمل المرأة خارج المنزل :

أما عن التأثير الذى قد يتركه عمل المرأة خارج منزلها على الروابط الأسرية فقد جاء مثل يتحدث عن نفسه فى صورة سؤال على لسان احدى النساء العاملات فى باب الفتاوى (مجلة الأزهر ، ج١٢ ، ذو الحجة ١٤١٣هـ ص١٨٧٩) تذكر فيه أن زوجها مسافر للعمل بالخارج بينما هى تعمل بالوطن وعندما علم زوجها بأنها ركبت مع مديرها فى رحلة عمل قال لها « تحرمى على ليوم الدين إذا ركبت مع هذا الرجل ... » ولكن (ظروف عملها) اضطرتها لمعاودة الركوب مع نفس الشخص وهى تتساءل عن (صحة يمين) زوجها !! وفى ضوء الاستعراض السابق لأحكام الشريعة الإسلامية - يثور التساؤل ليس فقط حول ما أثارته السائلة ، ولكن بالدرجة الأولى عن صحة عملها فى حد ذاته ؟! ومع هذا فمن الحكمة التريث بعض الشئ قبل أن نضيف (إذن الزوج) كجزئية لقاعدة التشغيل الأمثل للمرأة المسلمة .

فقد تبين مما تقدم أن الزوج لا يجبر على قبول عمل زوجته .. فهل - فى المقابل - يجوز شرعاً أن يجبر الزوج زوجته على القيام بالعمل ؟ الواقع أن الوضع الأخير أصبح ظاهرة متنامية ولا يخفى تواجدها مهماً تعددت أشكالها ، فقد أصبح عمل المرأة ، بل عملها فى مهنة معينة من أهم شروط الزوجة الملائمة وأصدق الأمثلة على ذلك ما ترد فى باب (أريد زوجة) فنجد مثلاً فى جريدة الجمهورية (الأحد ١٦ أغسطس ١٩٩٢ ، ص٩) شخصاً فى الثانية والخمسين من العمر متديناً ولا يعول يحمل مؤهلاً عالياً ، وآخر يطلب زوجة من شروطها أن تكون (موظفة حكومية) ويفضل من (لديها شقة) وفى مقالة لمى شاهين حول الأسباب المختلفة للسعادة الزوجية (جريدة الأخبار ٦ / ٩ / ١٩٩٢ ، ص١٤) لا يخجل زوج من أن يصرح بأن عدم مشاركة الزوجة فى نفقات المنزل (خطأ جسيم) لأن الزواج شركة بين الزوجين ومن ثم فيجب أن يتحملا معاً أعباء المنزل متضمنة الاتفاق على الأسرة !! وسوف يتضح المزيد من الأمثلة فى جزء لاحق مما يؤكد أن الرجل المصرى يفضلها (عاملة) كشرط مسبق للزواج ، وفى أحيان عديدة جداً لاستمرار الحياة الزوجية السعيدة ، بل أن الزوج فى أحيان كثيرة يستخدم حقه الشرعى فى ضرورة (إذنه بالعمل) لزوجته كوسيلة للضغط على الزوجة حتى تفضى إليه بكل ما يحتويه جرابها من نقود ...!! .

وبتتبع الاتجاه العام للمعالجة الإسلامية لقضية عمل المرأة نلاحظ أن الآراء تتناول دائماً المرأة المتزوجة التى لزوجها حق رعايتها له والأم التى لأولادها حق تربيتهم وبيت الزوجة هو عادة مكان الحوار والنقاش هل على المرأة أن تبقى فيه أو مسموح لها بالعمل خارجه ؟! وقد يبدو من خلال تتبع تلك الآراء فى اجمالها أن المرأة غير المتزوجة تأخذ حكم الرجل فيما يتعلق بحق العمل خارج المنزل ، وقد يبدو الرأى الأخير منطقياً إلى حد بعيد لأن عدم زواجها يعنى - فى الأحوال العادية - عدم وجود مسئوليات منزلية ملحة إلى جانب أنها تتطلب من يرعاها مادياً .

فإذا كانت بغير زواج ولا تعمل ولا تجد من يرعاها فإن ذلك بلا شك يؤلمها نفسياً ، كذلك تعتبر مورداً معطلاً لا يستفاد منه ، ويجب بالفعل الاستفادة منه ، كذلك قد يكون الحال للأم ذات الأولاد ولكن بلا زوج يتكفل بالانفاق عليهم ، ويمكن أيضاً أن ينطبق الرأى على الأم التى تزوج أولادها وفقدت زوجها وما زالت لديها المقدرة على العمل والعطاء ،

وبناء عليه يمكن أن تضيف إلى القاعدة العامة المقترحة عبارة (وأن تكتسب المرأة غير المتزوجة - أو التى لا تجد من ينفق عليها أو من يحتاج إلى رعايتها من الأبناء أو الزوج فى المنزل - حقاً تلقائياً فى العمل خارج المنزل) ، وبطبيعة الحال فإن العمل إن أمكن أن يتم داخل المنزل - أو ما يأخذ حكمه - يكون أفضل شرعاً ومنطقاً .

وإذا كان عمل المرأة يستهدف منه : التكسب والمشاركة فى الإنفاق على الأسرة مع الزوج - وذلك كما يسود حدوثه فى الوقت الحالى ، فهذا ينافى القاعدة الشرعية التى تلقى مسئولية التكسب والانفاق على الرجل لا على المرأة ، اللهم إلا فى الحالات الضرورية الفعلية ، تلك الحالات التى تقدر ضرورتها فى حدود الشرع والظروف الفعلية والاتفاق بين الأطراف المعنية .

كما أن الرأى الذى يرى أن (الفقر) هو المبرر الوحيد الجوهرى لعمل المرأة المسلمة (مثلما قال عبد الرب نواب الدين ١٩٨٦ ، ص١٠٣) قد يكون قاصراً لعدم أخذ المسببات الأخرى لعمالة المرأة فى الحسبان والتى استعرضنا بعض منها عالية - وعلى آية حال - فإن العمل المنزلى من شأنه أن يقضى على أى نوع من الخلاف أو الجدل حول مدى شرعية تلك المسببات خاصة إذا ما كانت تتعلق بأمور جائزة شرعاً مثل استثمار قدرات متميزة أو قضاء وقت فراغ فى إشباع هواية مفيدة ومجزية .

٣ / ٣ : ضوابط للأعمال المستحبة :

والواقع أن الكثير من الدراسات المتخصصة لم تتعرض لنقطة هامة تتركز فى حكم عمل المرأة الذى لم يستطيع الوفاء بإحتياجات الأسرة ، وماذا عن عمل المرأة الذى يساعد بوجه عام على أن تسير الأمور الشرعية فى مجراها الطبيعى ؟ فعلى سبيل المثال إذا كان الزوج يعمل عملاً ربوياً وتاب ولكنه لا يستطيع أن يجد عملاً بديلاً هل يفضل أن يستمر فى عمله هذا أم أن تعمل الزوجة وتنفق على الأسرة بينما يقوم الزوج بالتفرغ لعملية البحث عن عمل آخر حلال ويتناسب مع قدراته وخبراته ، وعمل الممرضه فهومستحب لرعاية النساء حتى لا ينكشفن على الرجال ، ولكن ذلك العمل يتطلب منها البيات خارج منزلها وترك أطفالها الصغار فهل من الأفضل أن تستمر فى عملها مضحية بالحياة الطبيعية للأسرة والأطفال على وجه الخصوص أم تتفرغ لرعاية الأسرة ويقوم الرجال بعملية التمريض

فى الفترة المسائية على الأقل ؟ ويمتد التساؤل حول طبيعة النساء التى تجيئها حالات ولادة فى أوقات متأخرة من الليل .

وبخصوص الرأى القائل بأن أحد الآثار السيئة لعمل المرأة أنه يؤدى إلى إنقلاب الأمور بالنسبة للمسئوليات الملقاة على كل من الرجل والمرأة وأن الرجل يضطر للعمل بالمنزل الواقع أن ذلك ليس بالشئ المشين أو المستجد وليس بشرط أن يحدث فى حالة عمل المرأة فقط ، فعن الأسود : سئلت عائشة - رضى الله عنها - ما يصنع الرسول فى بيته ؟ قالت : كان فى مهنة أهله حتى إذا حضرت الصلاة خرج إلى الصلاة - كأنه لا يعرفنا ولا نعرفه (الإمام أحمد بن حنبل ، وصحيح البخارى) ويتأكد هذا المعنى برواية أخرى من هشام عن أبيه قال : قيل لعائشة ما كان النبى ﷺ يصنع فى بيته قالت : كما يصنع أحدكم يخصف نعله ويرقع ثوبه (أحمد بن حنبل وصحيح البخارى) وهناك رواية أخرى : أنه كان النبى ﷺ يركب الحمار ويخصف النعل ويرقع القميص ويقول من رغب عن سنتى فليس منى .

أما عن إتهام المرأة العاملة بأنها تتزاحم مع الرجل فى ميدان عمله ، فقد يكون هذا صحيحاً إلى حد ما ، ولكن السؤال هنا : هل إحلال المرأة مكان الرجل يتم على غير أساس عادل أم أن ذلك يحدث نتيجة لتكاسل الرجل وتركه للمرأة لكى تسبقه بينما هو يعتمد فقط على مجرد أن له حقوقاً طبيعية فى الإنفراد بالعمل ولم يبذل الجهود اللازمة للاستمرار منفرداً فى مجال العمل ؟ وماذا عن مهن مثل (الطباخ - السفرجى - والترزى النسائى) ألا تعتبر وظائف مزاحمة لمهام المرأة الفطرية ؟ .. وتساؤل طريف آخر يفرض نفسه ، هل عمل الرجل (الاقتصادى) داخل المنزل يعتبر وضعاً طبيعياً أم أنه يمثل مزاحمة للمرأة فى ممتلكتها وفى مجالها المشروع للسكنى وللتعبد وللعمل ؟ ! .

وبالتأمل فيما ورد فى التشريع المصرى من نصوص متعلقة بعمل المرأة ثم بالرجوع إلى الضوابط والأحكام التى وضعتها الشريعة الإسلامية فى هذا الصدد ، يكون من الطبيعى أن يبرز لنا السؤال الآتى : هل ينطبق التشريع المصرى مع أصول وقواعد الشريعة الإسلامية عند معالجة تشغيل المرأة ؟ .

٣ / ٤ : العمالة النسائية بين الشريعة والقانون :

بعقد مقارنة سريعة وشاملة بين ما جاء فى كل من الشريعة الإسلامية والتشريع المصرى حول تشغيل المرأة ، قد نلاحظ أن بعض مواد القانون يتطابق مع الضوابط التى نظمها الإسلام لكى تحكم عمل المرأة ومع هذا فيبدو واضحاً أن هذا التطابق أو التماثل لم يقصد عمداً من قبل القانون المصرى ، وإنما قد حدث - فى الواقع - من خلال هدف أصلى - ذكر صراحة - فى القانون هو حماية المرأة العاملة والمساعدة على الحفاظ على الكيان الأسرى المترابط وذلك بمنح الأم بعض الوقت المطلوب لرعاية الأطفال وتنشئتهم فى ذلك الجو الأسرى ، كما تجدر الإشارة أيضاً إلى أن القانون قد وضع بشكل يساعد على تشجيع تحديد النسل حيث قيدت الأجازات والإمتيازات التى تمنح للعاملة بهدف رعاية النشئ على أن يكون ذلك فى حدود إنجاب ثلاثة أطفال طوال حياتها كحد أقصى .

ولقد لوحظ تشابه آخر - غير معتمد فى الغالب أيضاً - بين شقى المقارنة من ناحية المساواة فى التعريف وفى الأجر ، فبالنسبة للوجه الأول من المقارنة (المساواة فى التعريف) نجد أنه فى الشريعة الإسلامية يجمع الذكر العامل والأنثى العاملة على صفة واحدة بدون تمييز (مثل المؤمنون والمؤمنات والسائحون والسائحات ...) أو أن تذكر الصفة للذكر باعتبارها متضمنة نفس الصفة للأنثى فى صيغة واحدة (مثل : إنما المؤمنون أخوة ...) وذلك التوحيد فى تعريف المشارك فى العمل فى قانون العمل المصرى قد تبين لنا فى بداية العرض من الفصل الثانى من هذا الباب ، وكذا فكما تساوى الشريعة بين الرجل والمرأة فى الأجر والجزاء (مثلما يتضح فى قوله تعالى : ﴿ لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ (١٩٥) ﴾ « سورة آل عمران » نجد أن قانون العمل يساوى بين الرجل والمرأة فى الأجر .

وفيما يتعلق بالمساواة بين الجنسين فى مجالات العمل فذلك يختلف عما قررته الشريعة حيث جعلت بعض المجالات حكراً على الرجل مثل القضاء والإمامة والقوامة ، والواقع أن القانون عندما يساوى بين الجنسين فى الأجازات فإنه يعطى المرأة حقاً إضافياً فى أجازات أخرى خاصة بالولادة والرضاعة وما شابهها ، وبلغة الاقتصاد فإن هذا يعنى أن الأجر لا يمنح مقابل الإنتاجية وأن عنصر الرجل - فى العمل - أفضل من عنصر النساء

طالما أنه يعطى انتاجية أكبر (فى خلال فترة أطول من العمل لإنخفاض فترة الأجازات) بتكلفة أقل (لأن الأجازات الإضافية للمرأة تؤدى إلى عرقلة استمرار العمل على نفس الدرجة التى كانت المرأة تعمل عليها قبل الحصول على الأجازة والذى يستلزم فى كثير من الأحيان توظيف شخص آخر محلها وقد يكون ذلك على حساب عمل آخر يقوم به هذا الاحتياطى وكل هذا يعتبر تكلفة وخسارة على العمل المؤدى .

وبالرجوع إلى قرار وزير القوى العاملة (رقم ٢٢ لعام ١٩٨٢) فى القسم الثانى نجد أنه يحظر تشغيل النساء فى البارات .. التى لا تخضع لإشراف وزارة السياحة .. ويعتبر الرقص والفن قاصران على من بلغن سن الرشد ، ترى إلى أى مدى يمكن أن يتوافق هذا مع أحكام الشريعة ، وما هو نوع الانتاجية التى تقدمها الراقصة أو الفنانة أو تلك التى تعمل فى بار مثلاً بحيث تقتضى الضرورة أن تقوم بها المرأة أيا كان دينها وبحيث تحتل مكاناً وجيزاً فى سطور قانون العمل المصرى ، ألا يضر هذا النوع من العمل بالمرأة صحياً أو أخلاقياً وهو ما يتنافى مع شروط تشغيل النساء كما سبق وعرضناها فى جزء سابق ؟ .

وكما ذكرنا من قبل فإن القانون أتاح للأم فرصة الحصول على أجازات تكفى لرعاية ثلاثة أطفال فقط طوال حياتها ، وماذا عن الرابع وما بعده إذا أراد الله تعالى إيجاده فى الدنيا وهو الذى يقول للشئ كن فيكون ؟ هل فى إهمال رعايتهم حفاظ على الكيان الأسرى هل يستطيع المجتمع ذاته أن يفلت من الآثار السيئة للطفولة المهملة ؟ .

أما عن الفترة المسموح بها للعمل النسائى خارج المنزل (من السابعة صباحاً إلى الثامنة مساءً) فقد تكون ملائمة لأحد ضوابط العمل فى الإسلام كما استعرضنا أهمها فى جزء سابق لأنها فى خلال تلك الفترة يمكن أن تكون فى صحبة جماعية مأمونة مع السائرين فى الطريق وكذا فإن شروط توفير دور الحضانة فى أماكن العمل له أثر إيجابى فى تواجد الطفل فى نفس مكان تواجد الأم ، ولو أن مشكلة رعاية بقية الأطفال الذين يضطرون لانتظار الأم فى المنزل قائمة تدعو لإيجاد حل إيجابى .

وفى قرار وزير القوى العاملة والتدريب أنه يترتب على تشغيل المرأة فى عمل من الأعمال المحظور تشغيلها فيها غرامة صاحب العمل بما لا يقل عن خمسة جنيهات ولا يزيد

عن عشرة جنيهات فإذا كان ذلك العمل المحظور يجلب على صاحب العمل آلاف الجنيهات، ترى كم تمثل قيمة الحد الأقصى للغرامة (العشرة جنيهات) من تلك المبالغ الهائلة التى عادة ما تدرها مثل تلك الأعمال المحرمة ؟ .

ويأخذ التعليقات الضمنية السابقة حول العمل المنزلى فى الإعتبار ، تتضح أهمية المنزل كحيز مكانى يقع فى إطاره نشاط المرأة حتى الاقتصادى منه فإن ذلك يعتبر أكثر ملاءمة لكل ما جاء فى الشرع الدينى وفى التشريع القانونى الدنيوى لأنه يتوافق أصلاً مع الفطرة البشرية السليمة - داخل ذلك الحيزة تتضاءل مخاطر الطريق وما يكتنفه من غموض وسلوكيات يصعب التنبؤ بعواقبها على من يتعرض للمكوث فيه لمدة طويلة خاصة فى الأوقات المحفوفة بالمكاره كما حددها القانون البشرى ذاته .

الفصل الرابع

الإنتاج المنزلى فى بؤرة المعالجة الإسلامية والقانونية للعمالة النسائية وبعض الدروس المستفادة

فى الفصول السابقة ، وجهت نظرة تحليلية لموضوع العمالة النسائية بوجه عام كما جاء فى الأحكام الشرعية وكما عالجها القانون المصرى كمثال تطبيقى للوضع فى إحدى الدول الإسلامية .

وعلى الرغم من التعرض لموضوع العمالة النسائية داخل المنزل فى ذلك العرض السابق ، إلا أن ذلك يتطلب تخصص دراسة أكثر عمقاً وتركيزاً طالما أنه يمثل المحور الجوهرى للدراسة الحالية ، ومن ثم نسجت محتويات الفصل الرابع الحالى - إستكمالاً لتوضيح المعالم الإجمالية للمعالجة الإسلامية والقانونية لذلك الموضوع الهام ، حينما يبدء بالمعالجة الإسلامية النظرية ويتبع ذلك المعالجة القانونية .

١/٤ : الإنتاج المنزلى والمعالجة الإسلامية للعمالة النسائية :

بالرجوع إلى ما جاء فى الفصل الأول من الدراسة ، يتضح لنا أن هناك مجموعة من الدراسات الإسلامية قد ذكرت أن عمل المرأة خارج منزلها لا يجوز ، ومن مسببات ذلك أن الأمر الإلهى وجه إلى المرأة صراحة بالبقاء فى منزلها « وقرن فى بيوتكم ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى » فإذا كان ذلك الأمر عمومى فهو يشمل ممارسة أى نشاط اقتصادى خاص من باب أولى . ومن هنا تبرز مطابقة العمل (المنزلى) لما جاد بذلك الأمر الإلهى المقدس .

وقد ذكر سبب آخر وهو أن المرأة عملها الأساسى تربية الأطفال بينما كلف الرجل بالاتفاق على الأسرة وبالقيام بالأعمال الشاقة . وما من شك أن العمل داخل المنزل يتيح للمرأة القيام بمسئولياتها الرئيسية تجاه أطفالها وزوجها ، وإذا شعرت بإجهاد من مشقة الجمع بين عملها المنزلى الروتينى وعملها الموجه للسوق فيمكنها أن تستريح فى أى مكان تريد بعيداً عن أعين الأجانب وفى أى وقت تزيد بعيداً عن تحكمات الرؤساء ، وفى نفس الوقت فلن يقلقها كثيراً عدم الحصول على ربح كاف من عملها المنزلى طالما ألزم الشرع زوجها بالاتفاق ، بل أنها يملكها أيضاً أن تستعين بمساعدة زوجها أو أطفالها فى نشاطها بدافع من العشم والمصالح المشتركة .

ومن قصة أمرأتى مدين وإعانة موسى عليه السلام لهما فى الحصول على الماد ، لوحظ أنهما لم تعملا إلا لأنه لا يوجد عائل قادر فأبوهما فى سن الشيخوخة والعجز . فإذا كان عملهما خارج المنزل تم لضرورة وعاونهما رجل غريب - وقتها - لتخفيف مشقة العمل والاحتكاك بالرجال عنهما ، فمن باب أولى أن تقوم المرأة التى لا عائل لها بعملها داخل منزلها إن أمكن هذا خاصة وقد تحسنت ظروف المعيشة وأصبحت المياه تجرى داخل البيوت من خلال صنابير متعددة ، بل وأصبح المنزل العصرى يحتوى على كل ما يغنى المرأة تقريباً على استدعائه واستجلابه من الخارج مثلما حدث فى القصة المذكوورة ، مما يجعل من المنزل مدينة مصغرة متكاملة ، ومحلاً صالحاً للإنتاج وللتسويق وللراحة .. ولرعاية من فيه أيضاً وذلك بدون التعرض لمزاحمة الرجال أو الاحتكاك بغير المحارم أو التعرض لغضب الرب نتيجة اغضاب الزوج لإهمال رعايته ورعاية رعيتهما .

وبدلاً من توجيه النفقات إلى تجمل للغرباء ستحاسب المرأة عليه على أنه معصية ، فيمكن إن ترتكز على التجمل لزوجها داخل المنزل فينقلب الحال إلى جزاء حسن وثواب .

وفيما يتعلق بالآراء التى أجازت عمل المرأة خارج المنزل ، فعلى الرغم من أنها تركز على أنه لا يوجد نص شرعى يدعو إلى التحريم ، إلا أنها أرفقت ذلك الرأى ببعض الشروط والضوابط الشرعية التى تحدد أنواعاً معينة من العمالة وذكر منها تمريض النساء والأعمال النسوية والفقه للنساء والتعليم . والسؤال حينئذ يثور : إذا كانت مثل تلك الأعمل يمكن تقديمها من داخل المنزل ، فما الحكمة من تقديمها فى مكان خارجه - هل هذا يضمن أداء أفضل ؟ وحتى إن كانت الإجابة بنعم ؟! هل يضمن هذا تواجد المرأة العاملة المقدمة للخدمة بشكل أكثر استمرارية وحين يحتاج الطالب إليها ؟ كيف يحدث هذا وهناك بيت وأسرة ينتظرانها ؟! ولماذا لا تقام الحلقات الدراسية سواء فى الفقه أو فى غيره فى منزل المعلمة أو فى داخل المسجد ؟.

الواقع أن هناك أعمالاً يفضل أن تقوم بها المرأة .. خاصة للمرأة مثلها . ومن بين تلك الأعمال ما يصعب القيام به داخل المنزل وهنا يمكن أن تظهر ضرورة الإجازة ، لكن إن كان العمل الذى تقوم به المرأة يمكن أن يتم داخل منزلها فعلى الأقل يجب على المرأة أن تقوم بالجانب المنتج ، مع محاولة أن يكون ذلك بعيداً عن تراحم الرجال والاحتكاكات غير المشروعة بهم والتى يمكن أن تعرضها فى النهاية إلى مخاطر اللصوص وقطاع الطرق ومن على شاكلتهم .

ولقد اتضح أن الآراء الترجيحية فى مسألة تشغيل النساء لم تخرج عن المبدأ الشرعى الأساسى وهو وجود ضوابط شرعية تحدد نوع العمالة النسائية حتى لو أجيزت فى خارج المنزل ومن تلك الضوابط الهامة عدم الخلوة بأجنبى - وكما ذكرنا من قبل فإن ذلك المحظور قد تتعرض له العاملة خارج المنزل . أما من تعمل داخل المنزل فهادة ما تتوافر لها الخلوة الشرعية لأنها ستكون بينها وبين زوجها . وإن اختلت بآخرين فى المنزل فعادة م يكونون من المحارم أو من السيدات العميلات ومن ثم فالخلوة المحرمة يقل احتمال توافرها داخل المنزل المنتج ما لم يكن المنزل ذاته عازفاً عن الالتزام بالأحكام الشرعية على وجه العموم .

والمرأة فى عملها خارج المنزل تلتزم بارتداء الزى الشرعى المعروف - أما داخل منزلها فهى - كما أوضحنا - عادة ما تتواجد بين محارم ونساء ومن ثم فلا حاجة لها لارتداء زى معين (إلا من ناحية مراعاة العورات المغلظة التى يجب سترها حتى عن النساء أنفسهن) .

وعمل المرأة داخل بيتها ، لا يحتمل معه شبهة مزاحمة الرجال والتشبه والتسلط عليهم (التى نهى الشرع عنها) لأن المرأة تعمل فى مقرها الطبيعى الذى جعله الله أفضل مكان للمرأة حتى فى أوقات التعبد فأفضل مكان لصلاتها هو فى «عقر دارها» . ويؤكد على انتفاء شبهة التشبه بالرجال فى حالة ممارسة المرأة لنشاط اقتصادى داخل منزلها ما ثبت فى الدراسات السابقة من أن الإنتاج المنزلى يتميز بسواد التشغيل النسائى ، وعلى الرغم من وجود بعض الصناعات المنزلية التى يقوم بها الرجال ، إلا أنها كانت ذات نسب ضئيلة مقارنة بإجمالى الصناعات المنزلية .

وهناك بعض المعايير التى يمكن استخدامها لتحديد الإنتاج المنزلى وتمييزه عن غيره من الأنشطة مما يضمن تقديم صورة تحليلية تقوم على مفهوم واضح . ومن أهم المعايير التى بها النشاط المعنى هو معيار (المنزل) حيث يتعلق بالمبدأ الشرعى المحدد للمكان الأساسى للمرأة وهو المنزل «وقرن فى بيوتكم» ومعيار (الأسرة) ذى علاقة وطيدة بالأمر الشرعى الموجه للمسلمين وهو (صلة الرحم) حيث أن توطيد العلاقات الأسرية بالأنشطة الاقتصادية (التى ما يتعاون الأسرة على إنجازها فى مجال الإنتاج المنزلى) لا شك أنها لو تمت فى أطر شرعية وسليمة سوف تساهم فى اتصال تواصل مستمر بين أفراد الزسرة النووية والممتدة الذين تجمعهم صلات الرحم .

أما عن معيار (المقابل) من النشاط ، فيلاحظ أن الإنتاج المنزلى يمكن أن يتم تسويقه فى سوق العلاقات الاجتماعية فى مقابل معنوى يتمثل فى إسعاد الآخرين وكسب رضاهم (بتقديم هدايا يتم اعدادها أو صنعها داخل المنزل) ، مما يعود على المنتج بذات المشاعر ، وذلك يتفق مما راجع ما دعا إليه الرسول صلى الله عليه وسلم حين قال « تهادوا تحابوا » (عن أبى هريرة ، صحيح الجامع الصغير وزيادته ، ص ٥٧٧) .

والواقع أن عمل المرأة داخل المنزل هو أقرب للأحكام الشرعية المجيزة للعمالة النسائية من عملها خارج المنزل ، حيث لوحظ أنه فى الحالة الأخيرة تعددت آراء الفقهاء ما بين تحريم وجواز للعمالة النسائية ، بينما فى حالة العمل المنزلى لا يتوقع أن يوجد طالما أنه يتم داخل عقر دار المرأة وإن كان يجب أن يتم فى حدود الأحكام الشرعية العامة مثل عدم التعامل مع غير المحارم وعدم السماح بدخولهم للمنزل خاصة فى غياب الزوج وغير ذلك من الأحكام المتعلقة بالنساء وبالعلاقات العامة .

ومن الطريف أنه حتى فى الدول الغربية المتحررة مازالت توجد أسر مسيحية بل ولا دينية ولكنها محافظة كالأسر الشرقية تماماً وتحرص على أن تظل المرأة فى بيتها حتى تعطى أسرتها الرعاية الكافية ، وقد تزايد الاتجاه المعاصر للعمل لجزء من الوقت فقط كخطوة جادة نحو العودة إلى الدفء الأسرى المفقود .

وإن كان العمل - كنشاط اقتصادى - مسموح به للمرأة داخل منزلها ، بل ويمثل الحالة النموذجية للعمالة النسوية من الرؤية الرسلامية (طالما يتم فى أطر ومجالات مجازة شرعاً) ، فإن ذلك لا يعنى أن المرأة مدعوة لأن تقوم بمثل هذا العمل تفضيلاً أو إجباراً ، وإنما كل ما ذكر من قبل ينصب على الحالات التى (ترغب فيها) المرأة أو (تضطر إليها بحكم ظروف قاهرة) ولنا فى الواجبات المنزلية على المرأة تجاه أسرتها أسوة ونموذجاً .

ففى فقه المذاهب الأربعة (عبد الرحمن الجزيرى ، بدون تاريخ ، الجزء الرابع ، مبحث نفقة الزوجة ، ص ص ٤٩٨ - ٥٠٦) ، ذكر أن أنواع النفقة الزوجية التى تجب على الزوج لزوجته تنحصر فى ثلاثة بنود رئيسية هى إطعام الزوجة من خبز وأدم (وما يلزم لهما من عجن وطبخ وشرب) ، وكسوة الزوجة ، وإسكانها . والمسألة فيما إذا كانت الزوجة مكلفة شرعاً - فى مقابل تلك الأنواع من النفقات - أم لا ، بمباشرة مسئوليات المنزل من طبيخ وتنظيف وتربية أطفال وغير ذلك من مهام منزلية ؟

فى المذهب الحنفى (عبد الرحمن الجزيرى ، بدون تاريخ ص ص ٤٩٨ ، ٤٩٩) ، أنه إذا كانت الزوجة من الأسر التى لا تخدم نفسها فعلى الزوج أن يأتى زوجته بطعام مهيأ وكذلك إن كان بالزوجة علة تمنعها من الخدمة ، أما إذا كانت الزوجة قادرة على الطبيخ بنفسها فيجب عليها أن تفعل ذلك ولا يحل لها أن تأخذ على عملها هذا أجراً ، وكذلك الحال فيما يتعلق بخدمة المنزل . أما إذا كانت الزوجة ممن لا تخدم فى أسرتها ، فيجب أن تخدم فى دار زوجها بصرف النظر عن الحياة بين على وفاطمة فجعل على كرم الله وجهة أعمال الخارج ، وجعل على فاطمة أعمال الداخل وكانت الأعمال المنزلية فى ذلك الوقت شاقة مثل الطحن على الرحى . ويضاف إلى الحكم السابق أنه يجب على الزوج إحضار مستلزمات الخدمات المنزلية بحسب البيئة ، فإذا كانت فى بيئة تطحن بالرحى وجب عليه إحضار رحى إليها ، كما يجب إحضار موقد للطبخ وتوفير ماء للغسل والوضوء والنظافة .

أما المذهب المالكى (عبد الرحمن الجزيرى ، بدون تاريخ ، ص ٥٠٢) فيرى أنه إذا كانت المرأة موسرة أو زوجها ذا جاه وقدر كبير ، فلا تخدم المرأة نفسها ويفرض عليه خادم لها إذا كان ذا سعة يستطيع ذاك ، وإلا فإنها تلزم بخدمة المنزل من طبخ وعجن وكنس وغير ذلك وعليه أن يساعدها فى أوقات فراغه من العمل .

غير أن المذهب المالكى أضاف شيئاً ذا صلة مباشرة بالنشاط المنزلى الاقتصادى الذى يعيننا فى دراستنا وهو أنه اعتبر الخياطة والتطريز ونحوهما خدمة (غير منزلية) على الرغم من أنها تؤدى داخل المنزل حيث أشار إلى أن المرأة لا تلزم بخدمة زوجها زوجها إذا كانت غير منزلية كخياطة وتطريز ونحوها) . وقد يختلف ذلك الرأى إلى حد مع ما ذكرناه فى الفصل الأول من الباب الأول عن أن «المنزل» كموقع لتقديم الخدمة الاقتصادية أو إنجاز الإنتاج المنزلى الموجه للسوق يعتبر معياراً جوهرياً لتمييز الإنتاج المنزلى (أو مرادفاته مثل الخدمة المنزلية) . وبحكم الطابع (الاقتصادى) الذى تتسم به الدراسة الحالية ، يفضل أن نترك للفقهاء المختصين أمر توضيح اعتبار الخياطة والتطريز وما شابهها خدمات (غير منزلية) على الرغم من أنها يتم إنجازها داخل المنزل .

ويركز الشافعية (عبد الرحمن الجزيرى ، بدون تاريخ ، ص ٥٠٤) على تقدير النفقة بأقل نفقة على الزوج المعسر وأن النفقة تقضى حسب مقدرة الزوج وليس بكفاية الزوجة . ويوضح المذهب الشافعى أن الزوج يجب عليه الطحن والعجن والخبز . ولو

اعتادته بنفسها فإنه لا يلزمها ، ثم يفرض عليه بعد ذلك اللحم المناسب لحاله ، والأدم المعتاد من خضر وخبز وسمن وعسل ونحوها . وتجب الفاكهة لمن اعتادتها ، بينما لا يلزم الزوج بالانفاق على مستلزمات زينة الزوجة (مثل الخضاب والماكياج) لأن ذلك له ، فما يراه زينة لها فإنها تلتزم به . وعلى الرغم من مراعاة ظروف المعسر فى النفقة على الطعام والشراب ، فقد ذكر أنه إذا كانت زوجة ممن يخدم (وإن لم تخدم بالفعل) فإن على زوجها أن يأتيها بخادم ولو كان معسراً ثم يأتى بخادم ؟! من أين إذن يأتى به مع أن الله « لا يكلف نفساً إلا وسعها » ؟!

ويذكر الحنابلة (عبد الرحمن الجزيرى ، بدون تاريخ ، ص ٥٠٥) أن على الزوج أن يحضر لزوجته لحم مرتين أسبوعياً فى كل مرة رطل عراقى (أقل من رطل مصرى حيث يساوى ١٢٩ درهم تقريباً بينما الرطل المصرى يساوى ١٤٤ درهم) . كما يضيفون أن عليه تبيض (النحاس) عند الحاجة ، ولم يختلف مع المذاهب الأخرى كثيراً من ناحية وجوب إحضار خادم لزوجة إذا كانت من « لا يخدم مثلها نفسه » .

ولا نريد الاستفاضة أكثر من هذا فى الموضوع السابق حيث لم تقصد منه استجلاء النفقات الواجبة على الزوج فى حد ذاتها ، ولكننا كنا نحاول أن نتقصى ما إذا كانت تكاليف مستلزمات الإنتاج المنزلى كنشاط اقتصادى موجه للسوق يمكن أن تدرج من ضمن مستلزمات الزوج أو كيف تحسب مستلزمات العمل المنزلى وتقاس بوحداتمحددة - غير أن العرض السابق يوضح أن المذهب المالكى فقط هو الذى أشار إلى (النشاط) الاقتصادى الذى يمكن أن يتم داخل المنزل ولو أنه لم يعط له مسمى أو تعريف واضح ، بل أنه اعتبره نشاط (غير منزلى) على الرغم من أن مضمون الحكم يشير إلى أنه مما تتم ممارسته داخل المنزل لأن الخياطة أو التطريز الذين يعفى الزوج الزوج من تمويل مثلهما (وما شابههما) مما قد تقوم به الزوجة ، لا يحدث بطبيعة الحال إلا فى المنزل ولو كان مما يتم ممارسته خارج المنزل لأشير إلى المشروع الإنتاجى ككل وكهيكل خارجى (مثل مصنع أو محل لبيع الملابس) وليس كمجرد خدمة تقوم بها الزوجة وذكر ضمن المهام المنزلية التى يوضح مدى وجوب إنفاق الزوج عليها .

أما عن أسلوب التقييم والحسابات لمستلزمات ممارسة العمل المنزلى فنجد أن الحنابلة هم الذين عرضوا قيمة رقمية محددة لما يجب أن ينفق عليه للزوجة من اللحم وذكر أن

مقداره الأنى يقدر بـ ٢٥٨ درهم أو حوالى رطلين إلا ربع مصرى من اللحم كل أسبوع بحيث يشترى ذلك مناصفة مرتين كل أسبوع ، ولو أنهم لم يوضحوا كيفية التوصل إلى ذلك التقدير .

إلا أن ذلك قد يشير بوضوح لعدم أخذهم فى الاعتبار حين استعرضوا موجبات النفقة الزوجية ، الوضع فى حالة ممارسة الزوجة لأى نشاط آخر داخل المنزل الذى يمكن أن يتطلب استهلاك مزيد من اللحوم أو من المواد الغذائية الاستهلاكية الأخرى من منظفات وغيرها وذلك لتعويض الطاقة المبذولة فى العمل الخارجى أو لمقابلة متطلبات ممارسة النشاط الاقتصادى (الإضافى) داخل المنزل - وذلك مثلما فعل المذهبين الحنفى والشافعى مما قد ينتهى بنفس الرأى المالكى فى عدم وجود نفقات الأنشطة غير الموجهة للأسرة على الزوج .

والدرس المستفاد الهام الذى يمكن أن نخرج به ونوجه إليه عناية الأواج الذين يمارسون أنشطة اقتصادية داخل المنزل بالاشتراك مع أو بمساعدة زوجاتهم هو أنه إذا كان الزوج قد وجبت عليه نفقات مختلفة الأوجه على الزوجة ومنها إحضار خادم لمن اعتادت أن تخدم فى بيت أسرتها ، لا يعقل أن يستحوذ على كل الدخل المكتسب من النشاط المنزلى الذى تشارك الزوجة بجزء منه . وتتجلى أهمية ذلك الدرس من تصريحات كثير من الرجال الذين تضمنتهم الدراسة العملية الحالية والتى أشاروا فيها أنه بالرغم من أن زوجاتهم يساعدنهم أو يشتركن معهم فيما يقومون به من إنتاج (بل وأحياناً قد يقمن بالإنتاج كلية بينما يتولى أزواجهم عملية التسويق خارج المنزل) فإنهم لا يعطون زوجاتهم - مع هذا - أى نوع من المقابل ويبدو أنهم حتى يضنون المقابل المعنوى ولو بكلمة شكر أو تقدير لما يبذله من مجهود حيث تظهر تلك الحقيقة جلية من تبريرهم لعدم إعطاء مقابل لزوجاتهم حيث يذكرون بشكل - غير مباشر - أن ذلك حقاً طبيعياً لهم فيقول بعضهم (أن كله يعود فى النهاية عليها وعلى الأولاد) ، ويذكر اخر (أن إعطائها مقابل فيه جرح لكرامتها لأن ذلك يعنى أنها تعامل كشخص غريب)! ويصمت كثيرون فى تعجب واندهاش لمجرد تذكيرهم أو التحدث معهم بشأن إعطاء الزوجة مقابلاً غير كونها زوجة ، لها بيت وزوج وأولاد .. حتى وإن كلفت بأعمال خارج واجباتها المباشرة نحوهم !

وبالاكتفاء بهذا القدر من الحديث عن الإنتاج أو النشاط الاقتصادى المنزلى كما يمكن أن يكون عليه من المنظور الشرعى (تاركين مهمة التعمق الفقهى والعقائدى للفقهاء والمتخصصين فى الدراسات الإسلامية والشرعية البحتة) ، ننتقل إلى التالى كى نرى ما الذى يمكن أن يقال عن الإنتاج المنزلى كنشاط اقتصادى - إذا ما صوبنا إليه منظار التقنين المصرى لتشغيل النساء وفقاً لما تم عرضه فيما سبق .

٢/٤ : الإنتاج المنزلى والمعالجة القانونية للعمالة النسائية :

كما أشرنا فى عرض حديثنا عن المعالجة القانونية المصرية لتشغيل النساء (فى الفصل الثانى) ، فقد كانت هناك نقاط جديرة بالمناظرة أو قابلة لمناظرتها مع التشغيل النسائى داخل المنزل . ولقد لوحظ أن القانون المصرى ركز كل اهتمامه على العمالة النسائية خارج المنزل وكغيره من الدراسات والأنظمة الرسمية فقد تجاهل النشاط الذى يحدث داخل المنزل ولم يتعرض لأى نوع من المعالجة له اللهم إلا فى المادة ١٥٩ ، وكان ذلك يتعلق باستثناء العاملات بالخدمة المنزلية ومن فى حكمهم من حق وجود دور موجهة ومخصصة لحضانة أولادهم أثناء عملهن . وقد يكون ذلك على اعتبار أن المنزل الذى يعملون بين أرجائه (سواء كان منزل العاملة أو منزل العميلة أو العميل) كاف وملائم لاحتضان أولادها فيه معها أثناء ممارستها لنشاطها فيه . على الرغم من أن الأولاد - حتى وإن كان العمل داخل المنزل - يمكن أن يعرقل سير العمل - غير أن هذا لا ينتفى مع أحد الأغراض الرئيسية من العمالة داخل المنزل وهى متابعة الأطفال بشكل مستمر والمشكلة تكمن فقط فى حالة ما إذا كان العمل أو أداء الخدمة المنزلية يتم فى منزل آخرين. ترى كيف يتم التعامل مع هذه الحالة وكيف يتم تنظيمها فى نظر القانون الوضعى؟ وهل يمكن للمنزل أن يستوعب أطفالها بالإضافة إلى أطفال العاملات الأخريات ؟!

وكما أوضحنا فى سياق العرض القانونى لتشغيل النساء فى مصر ، فإن القانون يحدد الحد الأدنى للعمالية بأثنى عشرة عاماً حيث يعتبر من فى هذا العمر حتى سبع عشرة عاماً «حدثاً» بينما فى العمالة المنزلية لا نجد حدوداً عمرية دنيا للعمالة وذلك لبساطتها وللأمان الذى يقترن بمكان العمالة وهو المنزل ، ولقد وجدنا ذلك فى إحدى الدراسات العملية التى قمنا بها حيث صرحت إحدى الحالات العاملة فى مدينة نصر - وهى مهندسة موسرة - أنها تشجع طفلتها التى تدرس فى الثانية الابتدائى على العمل معها

ومساعدتها ، بل وتقديم وحدات إنتاجية متكاملة وفقاً لقدراتها وتقوم بإعطائها مكافآت نقدية تتناسب مع ما تنتجه وتقدمه .

وعلى الرغم من أن القانون فى مادته رقم ١٥١ يقر بالمساواة فى الحقوق والواجبات المرتبطة بالعمالة بين الجنسين (ومن الأمثلة على مواضيع المساواة ذكر الأجر وفترات الراحة اليومية المعتادة) ، إلا أن تلك المعاملة لا تنطبق فى حالة العمالة المنزلية -- فإذا ما كان القائمين بها الزوج والزوجة والأبناء ، فعادة ما يحظى الرجل بامتيازات تلقائية بحكم قوامته على الأسرة - وغالباً ما يحصل الرجل على معظم العائد من النشاط - إن لم يكن كله - على اعتبار أن الإناث بالمنزل يتم الانفاق عليهن أو أنهن فى مرتبة دنيا من الناحية العقلية ودرجة المهارة المكتسبة ، أو لطبيعتهن المتسامحة والعاطفية التى تجعلهن يكتفين بالمقابل المعنوى الذى يتمثل فى رضاء الرجل عنهن أو على الأقل فى كفاية استفزازه و « شره » !

أما عن مواعيد العمل والإجازات وما شابهها ، فعادة ما تنشغل المرأة بقضاء أعمال المنزل الأخرى الموجهة لرعاية المنزل ذاته ومن فيه من زوج وأولاد وآخرون ممن يمكن أن يقيمون فيه - ومن ثم - فكما ذكرنا من قبل ، يحدث تداخل شديد فيما تقوم به من أعمال وقد يبدو إنتاجها الاقتصادى أو إنتاجيتها فى شكل محدود بالمقارنة بما يمكن أن ينجزه الرجل المتفرغ لمثل هذا العمل المنزلى الذى لا يتعاون عادة فى أعمال المنزل الروتينية. وذلك ينعكس مرة لمثل هذا العمل المنزلى الذى لا يتعاون عادة فى أعمال المنزل الروتينية . وذلك ينعكس مرة أخرى - بالظلم فى توزيع عوائد النشاط بين الرجل والمرأة - فى حالة منح المرأة عوائداً نقدية فعلية . والقانون المصرى بطبيعته الحالية لم يتعرض لمثل هذه الأمور على اعتبار أنها تتم ضمن القطاع المنزلى التى تتناقص مع (رسمية) القانون وجديته . وقد يكون هناك سبب آخر لتجاهل القانون لمثل تلك المسائل أنها مسائل (شخصية) تحدث داخل أروقة المنزل . ومن ثم فهى تتعلق بأمور (الأسرة) التى يجب أن يضعها أفراد الأسرة ذاتهم وأن يحددون جميعهم كيفية احترامها واتباعها واعطائها قوة إلزامية تتشابه مع تلك التى يتمتع بها قانون الدولة .

ومن هذا المنطلق الأخير ، يقترح على كل أسرة منتجة تود البدء فى نشاط اقتصادى داخل المنزل يتعاون فيه اثنين أو أكثر من أفراد الأسرة النووية أو الممتدة ألا يتم

البدء فى النشاط إلا بعد أن تجتمع الأطراف المعنية ويكون أمامهم ثلاث قوائم مكتوبة من البيانات ، تتضمن إحداها بيانات شخصية عن كل طرف وعن المهام المزمع توليها وعن العائد الذى يطلبه والأساس الذى تم تقدير العائد بناء عليه مع توضيح الفترة الإجمالية للعمل طوال اليوم أو عدد الوحدات من السلع أو الخدمات المقدمة خلال اليوم بشكل تقريبى ، خاصة فى حالة الطرف النسائى الذى يلتزم بأعمال المنزل الروتنية أيضاً . فى الحالة الأخيرة ، يتم الاتفاق على كيفية معالجة تداخل الأعباء بالنسبة للمرأة خاصة ربة المنزل كما يمكن أن تضاف بنود واعتبارات أخرى قد يراها الأطراف مسائل هامة فى أطار الظروف الخاصة للأسرة المنتجة .

والبيان الثانى يتمثل فى المعالجة الفقهية للنفقة وللمعاملات بين الرجل والمرأة من ناحية والمعاملات المالية وما شابهها بوجه عام من ناحية أخرى ، بحيث يتم وضعه بلغة بسيطة وسهلة بمعرفة مثقفى الأسرة ورجال الدين فى أماكنهم المعروفة من دور الفتوى والعبادة .

ويضم البيان الثالث أهم ما قيل فى القانون الوضعى عن معالجات العمالة والتشغيل النسائى منه على وجه الخصوص لأنه قد اتضح أنه يضم تقريباً ذات التعاليم الخاصة بعمالة الرجال ولكن يضم بنوداً إضافية لمقابلة الظروف الخاصة بالمرأة مثل الحمل والولادة ورعاية الأطفال وتتوافر مثل تلك المعلومات فى كتيبات خاصة بقوانين العمل .

ويكمن الهدف من الاستعانة بالقائمتين الأخيرتين من البيانات ، فى محاولة لسد الثغرات وحل المشاكل التى يمكن أن تنشأ من خلال المفاضوات الأسرية التى عادة ما تتسم بمحدودية فى خبراتها التنظيمية ، حيث تأكد ذلك من «العشوائية» التى تميزت بها الغالبية العظمى من أنشطة ومعاملات الحالات وتتوافر مثل تلك المعلومات فى كتيبات خاصة بقوانين العمل .

ومن الأمثلة على المواضيع المنظمة التى يمكن الاسترشاد بها فى المعالجة الشرعية والفقهية كيفية التمييز بين الأعمال المنزلية ونفقاتها الخاصة ، وبين غيرها من أعمال وتكاليف وذلك بسرد المجموعة الأولى من خلال ما ذكر فى الآراء الفقهية المختلفة (كما سبق أن أوضحنا فى الجزء السابق ٩ فيكون ما عدا ذلك منتمياً إلى النشاط الاقتصادى .

وإذا كان أحد المذاهب قد أوجب للمرأة مثلاً حق استهلاك حوالى رطلين إلا ربع من اللحم أسبوعياً ، فإن أرادت استهلاك أكثر من ذلك القدر « نتيجة قيامها بالنشاط الاقتصادى الإضافى » فإن تكلفته ترحل إلى حسابات النشاط ولا يكلف الزوج حينئذ بتلك النفقات الزائدة وذلك قياساً على ما ذكره المذهب المالكى من أن أعمال الخياطة والتطريز وما شابهها لا يكلف الزوج بالانفاق على مستلزماتها . ويمكن الرجوع إلى الفصل السابق للاستزادة من التفاصيل الموضحة حول هذا الصدد والتى يمكن أن تساعد على اعداد القائمة الثانية المقترح توفيرها بين مستندات تأسيس الأسرة المنتجة .

وبالرجوع إلى موضوعنا الحالى الذى يتناول القانون الوضعى لتشغيل النساء ، فإن هناك عديد من النقاط الهامة التى يمكن الاستعانة بها فى اعداد «القائمة الأسرية القانونية» . ومن بين تلك النقاط ما يتعلق بفترات الراحة والأجازات من النشاط - حتى المنزلى منه . فعلى الرغم من أن النشاط المنزلى يتميز بإمكانية العمل فيه بدون ساعات محدودة مثلما نصت المادة ١٥٣ من قانون تشغيل النساء ، غير أن ذلك لا يمنع من أن لكل إنسان طاقة ومقدرة محدودة من الحركة والنشاط لا يستطيع أن يتعداها بحكم بشريته الضعيفة . وبناء عليه ، فيمكن أن يتحدد فى «الميثاق القانونى للأسرة» فترات للراحة اليومية وللإجازة الأسبوعية أو الشهرية (الدورية بوجه عام) بحيث تترك مفتوحة لكل فرد حيث يحصل عليها وقت الحاجة الفعلية مع مراعاة تنظيم العملية بحيث لا تحدث من جميع الأطراف فى وقت واحد منعاً للاضرار باستمرارية النشاط على الوجه اللازم .

ومن المواضيع الأخرى التى يجب أن يتضمنها «الميثاق القانونى للأسرة» تحديد طبيعة النشاط بوضوح وبحيث يتم التأكد من أنه لا يتعارض مع المحظورات القانونية التى وردت آخرها فى قرار وزارة القوى العاملة والتدريب رقم ٢٢ لعام ١٩٨٢ وذلك بحظر بعض الأنشطة، مثل القمار واستخدام الشقق المفروشة، فى أعمال منافية للآداب ... إلخ .

والموضوع الثالث الذى يمكن الاستعانة به من القانون الوضعى هو ما جاء بالمادة رقم ١٥٣ بعدم جواز تشغيل النساء فى الأعمال الشاقة . وتتجلى أهمية ذلك الموضوع فى توافقه مع أحد المبادئ الشرعية الجوهرية مما يتحتم معه مراعاة ذلك فى « الميثاق النهائى

للأسرة » عند توزيع الاختصاصات والمهام التى ستوكل لكل شخص مشترك من الأسرة فى النشاط المقترح .

وفيما يتعلق بأجازات الوضع والرضاعة ورعاية الطفل ، فيمكن الاسترشاد بها فى «الميثاق القانونى للأسرة» حيث تؤخذ تلك الأنواع الاستثنائية من الأعمال فى الاعتبار عند توزيع الاختصاصات والمهام والعوائد ، مع مراعاة عدم التطبيق الحرفى لما جاء بالمواد المختلفة بالقانون لأن المرأة وهى تعمل فى بيتها تتاح لها فرص أفضل وأيسر لرعاية طفلها فى أى وقت ، كما يمكنها مباشرة نشاطها فى ذات الوقت أيضاً وذلك ما لوحظ فى كثير من الحالات التى يرضعن أولادهن وهن يقمن بأحد أعمال الخياطة أو الكروشية أو ما شابههه بدون أن يشعرن بأنهن قمن بجهد إضافى أو أكثر مشقة . ومع هذا ، فلكل أسرة ظروفها وأحوالها التى يمكن أن يتحدد الميثاق القانونى لها بشكل أكثر واقعية وملاءمة .

ويمكن الرجوع إلى الفصل الثانى لاستخلاص الدليل المناسب لكل أسرة كشكل قانونى منظم للعلاقات العملية بين أفرادها النشطين (أى المشاركين فى النشاط الاقتصادى) ، وبالاضافة إلى التعرف على التعليقات الأخرى التى أبديناها على القانون، أخذين فى الاعتبار النشاط المنزلى ، والتى لم نشأ أن نعيد عرضها فى الفصل الحالى منعاً للتكرار غير المفيد .

الفصل الخامس

الدليل الشرعى والقانونى للنشاط المنزلى

من خلال منظور اقتصادى

٥ / ١ كيفية إعداد الدليل وأهم متضمناته :

بداءة ، فإن دليل النشاط المنزلى قد يتكون من هيكل شامل واحد فقد يضم أهم النقاط المنظمة للنشاط والموجهة لعملية تنفيذه كما يتضح من الشكل السابق ، كما يمكن اعداد عدة أدلة أخرى فرعية للتركيز على مجالات ذات أهمية خاصة ولكنها مازالت تتعلق بالنشاط المستهدف . من الأمثلة على تلك الأدلة دليل بالخصائص الشخصية للمشاركين فى النشاط ومهاراتهم المختلفة التى يمكن أن يقيدوا بها النشاط المذكور ، وميول كل منهم فى المهمة التى يود القيام بها .. الخ فإن ذلك يضمن تطبيق القاعدة الإدارية المعروفة (وضع الرجل المناسب فى المكان المناسب) . كما يمكن اعداد دليل شرعى بأهم ما ذكر عن المعاملات ومباحث الشركة وغير ذلك مما قد يتعلق بنشاط المشروع بشكل مباشر أو غير مباشر وذلك بالاستعانة بكتب الفقه وبرجال الدين والعلم المتخصص . وكذلك يمكن اعداد دليل قانونى تتحدد فيه حدود التعامل بين المشتركين فى النشاط من جهة وبينهم وبين الآخرين من عملاء أو جهات رسمية (فى مشروع الأسر المنتجة أو الصندوق الاجتماعى مثلاً) ٩ من جهة أخرى وتتوزع من خلاله المهام والمسئوليات ، ونظم المكافآت التشجيعية والجزاءات التأديبية ، وفترات الراحة اليومية والإجازات الدورية والمرضية وغير ذلك من المواضيع الموجودة فى قانون العمل الوضعى مع تكييفها وفقاً لظروف الأسرة المنتجة .

ومن النقاط الهامة التى يمكن إدراجها فى الدليل الشرعى للأسرة هو تحديد بدأ أوقات العمل داخل الأسرة – فإذا كان القانون الوضعى لا يحبذ العمالة النسائية فى الأوقات المبكرة لحماية المرأة من مخاطر الطريق ، فإن الوضع داخل المنزل يختلف كثيراً حيث يمكن اتباع الإرشاد الدينى باستحباب التبكير فى طلب الرزق . فقد روى الترمذى عن صخر الغامدى أن النبى ﷺ قال : « الهم بارك لأمتى فى بكورها » (حيث البكور هنا يعنى السعى مبكراً أول النهار) .

ويجيب تذكير النفس بأهمية تحرى الكسب الحلال والإنتاج المتقن الذى يخلو من الحرام والغش وذلك بالبدء بتدوين بعض ما قيل فى ذلك مثلما رواه الطبرى بأنه قيل : يا

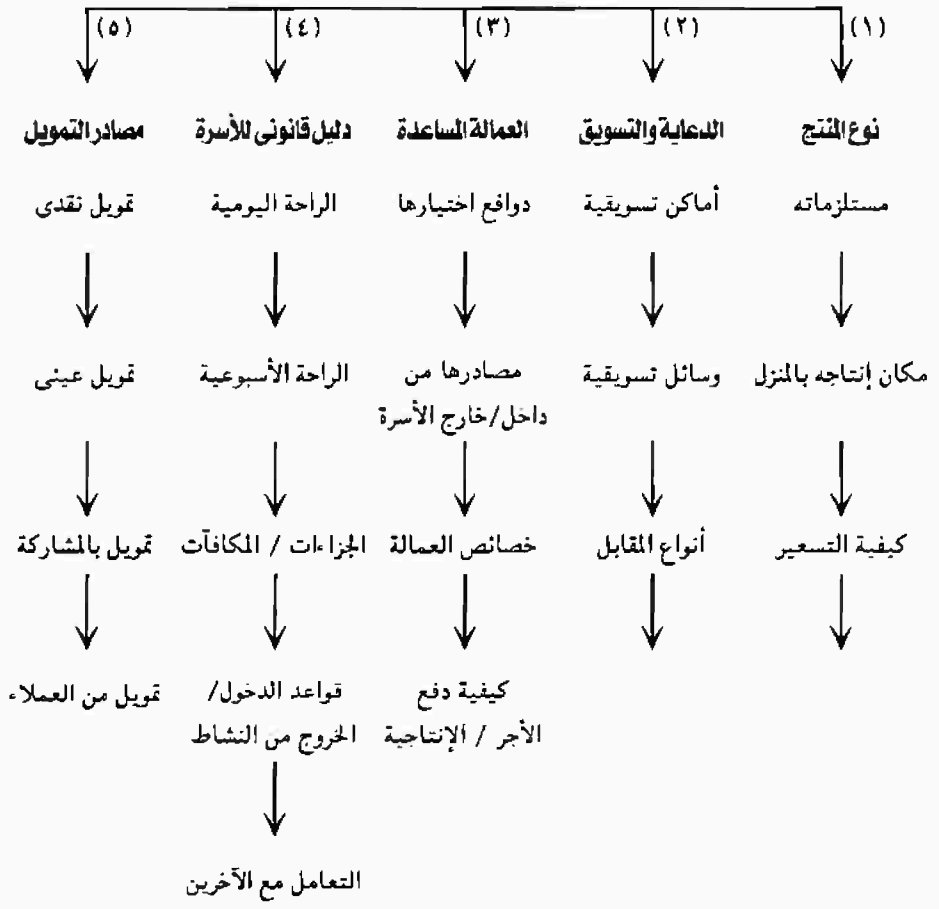
رسول الله أى الكسب أطيب ؟ قال : « عمل المرء بيده وكل بيع مبرور » ، حيث اعتبرت أصول المكاسب : الزراعة والتجارة ، والصنعة وأطيبها ما كان بعمل اليد (السيد سابق ، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م ، ص ١٤٦) . ومن الأشياء الأخرى الواجب على المنتج معرفتها هى أحكام البيع والشراء فى الإسلام حتى لا يقع فى معاملات فاسدة أو لا يجيزها الإسلام . فقد روى أن عمر رضى الله عنه كان يطوف بالسوق ويضرب بعض التجار بالدرة ويقول : لا يبيع فى سوقنا إلا من يفقه . وإلا أكل الربا شاء أم أبى .

ولأن أحد الأركان الأساسية للنشاط المنزلى الموجه للسوق هى البيع ، فيجب أن يتضمن الدليل الشرعى المعنى الشرعى للبيع حتى لا يختلط التعامل فيه بشبهة الربا [وأحل الله البيع وحرم الربا] (سورة البقرة : من آية ٢٧٥) . ولقد ورد فى فقه (السيد سابق ، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م ، ص ١٤٧) أن معنى البيع شرعاً هو « مبادلة مال على سبيل التراضى . أو نقل ملك بعوض على الوجه المأذون فيه » . حيث يقصد بالمال كل ما يملك به وسمى مال لميل الطبع إليه . ويمكن الاستفاضة فى تدوين توضيحات أكثر تفصيلاً لشروط البيع وأركانه وأحكامه وفقاً للنشاط المزمع القيام به وفقاً لنوع المبيعات التى يتم التعامل فيها .

وكما يتضح من الشكل رقم (١) الموضح تاليه ، فإن النشاط المنزلى قد يقوم على شركة بين بعض الأفراد الذين عادة ما يكونون من أسرة واحدة . غير أن هذه القرابة لا تمنع من ضرورة تحديد وتنظيم العلاقات التمويلية والتشغيلية والتوزيعية بينهم بشكل واضح لا يحتمل معه المنازعات والفرقة التى تزداد خطورتها فى حالة شركاء الإنتاج المنزلى حيث أنها لن تؤدى فقط إلى نهاية النشاط ، ولكنها قد تؤدى أيضاً إلى قطع لصلة رحم . لذا ، فيجب الاستعانة بمباحث الشركة فى كتب الفقه (مثل كتاب الفقه على المذاهب الأربعة) حيث يمكن تدوين النقاط المستفادة واللازمة لمجال النشاط مثل تحديد الفقه على المذاهب الأربعة) حيث يمكن تدوين النقاط المستفادة واللازمة لمجال النشاط مثل تحديد أنواع الشركة (مفاوضة ، وعنان ، وأبدان ، ووجوه .. الخ) وتحديد كيفية التعامل من خلال كل نوع .. وهكذا (لمزيد من التفاصيل انظر على سبيل المثال : عبد الرحمن الجزيرى ، بدون تاريخ ، ص ص ٥٦ - ٨١) .

شكل (١)

الخطوط العريضة لدليل الأسرة المنتجة



وبالرجوع إلى الشكل رقم (١) ، يقترح أن يتم تصنيف دليل النشاط المنزلى إلى خمسة أقسام يبدأ أولها بتحديد نوع المنتج والثانى بكيفية التعريف به وفى الثالث تعرض بيانات حول العمالة المساعدة أو المشاركة (إن لزم الأمر) ثم يضم القسم الرابع التنظيم القانونى للنشاط (والذى قد يعد فى دليل قانونى للأسرة منفصل ومستقل بذاته) ثم يوضح فى الباب الخامس المصادر المقترحة لتمويل النشاط المعنى . وقد تزيد أبواب الدليل وقد تنقص وقد يتم تعديلها وفقاً للوضع المنفرد لكل حالة منتجة .

وفيما يتعلق بنوع المنتج ، فالواقع أن الملاحظ المتعمقة فى الحالات المنتجة سواء من خلال الدراسة الاستطلاعية أو العملية النهائية أو من خلال المعايشة الحياتية للفئات المنتجة فى مصر وفى انجلترا ، قد دلت على أن هناك تنوعاً كبيراً فى الأنشطة التى يمكن القيام بها فى المنزل كأنشطة مريحة ، وراقية ، ومناسبة للمهارات وللثقافات المختلفة وللبيئات المختلفة أيضاً .

٥ / ٢ بعض نماذج للأنشطة الاقتصادية المقبولة شرعاً وقانوناً :

ومن الأمثلة على الأنشطة الاقتصادية التى يمكن أن تتم داخل المنزل بما يتفق مع التعليمات الشرعية والضوابط القانونية تقوم بها المرأة داخل منزلها ، بل والرجل أيضاً نورد الآتى :

- أعمال الترجمة باللغات المختلفة ، وتصحيح اللغة العربية (أو غيرها) للأبحاث والمؤلفات وما شابهها . وهى تتطلب قواميس متخصصة مع مؤهل متخصص وممارسة عملية فى التعامل فى هذا الميدان ، وتصلح للقيام بها فى المنزل على منضدة أو مكتب صغير ولا تحتاج إلا لحيز يستوعب الأعمال المطلوب ترجمتها أو تنقيحها وورق يتم شرائه فى شكل رزم من أسواق الجملة باعتبة أو الفجالة أو الموسكى . ويمكن أن يتم تسعير العمل بالصفحة ، وذلك بالاسترشاد بأسعار السوق للخدمات المماثلة مع تخفيض السعر بعض الشئ عن السعر السوقى لاجتذاب العملاء ، كما يمكن زيادة سرعة العمل وإنجاز المطلوب فى وقت قصير بحيث تصبح تلك إحدى ميزات الخدمة المنزلية عما

تقدم خارج المنزل حيث تتكدس المكاتب المتخصصة بكم كبير من الأعمال مصحوبة بمشاكل تأخير الإنجاز مع توقع (بقشيش) كبير .

- دروس خصوصية فى اللغات المختلفة أو فى الكمبيوتر أو فى الآلة الكاتبة ويتطلب ذلك قواميس أو جهاز أو أكثر من الكمبيوتر أو الآلات الكاتبة مع طابعة وورق طباعة . وصيانة دورية وشرائط تعليمية وكاسيت كوسيلة تعليمية وبعض الوسائل التعليمية الأخرى مثل سبورة صغيرة وطباشير طبى ملون .. إلخ ويمكن أن يتم ذلك النشاط فى حجرة بالمنزل أو فى حجرتين وقت اعطاء الدروس فقط . ويسترشد بالأنشطة المماثلة فى السوق لتسعير الخدمة المنزلية مع مراعاة فروق الظروف والأحوال .

- دروس دينية وتحفيظ قرآن ، وهى تتطلب كتب دينية مبسطة وشرائط ومصحف وكاسيت وحجرة لاستيعاب المترددين - وهى تفيد ليس فقط طلاب المدارس والجامعات ولكن أيضاً كل الراغبين فى الاستزادة من المعرفة الدينية - ولأن طبيعة النشاط هنا مختلفة ، فإن التسعير يفضل ألا يبالغ فيه وبقدر الإمكان ألا يكون الربح المادى هو الغاية الأساسية منه حيث أن هناك عائداً أكبر ومخلد ينتظر صاحب هذا النشاط فى الأخرة إلى جانب الدنيا أيضاً) . ويقترح فى حالة ذلك النشاط المبارك أن يقدر السعر بقدر تكلفة المستلزمات المشتراة من أجل ممارسته ، مع تقدير الوقت المستقطع لممارسة النشاط والذى كان يمكن أن يستغرق فى القيام بنشاط آخر(نفقة الفرصة البديلة) ، ومحاولة التميز فى تسعير الخدمة المقدمة للطلبة عن تلك المقدمة لغيرهم .

- تصوير المستندات وتغليف الكارنيهات .. الخ وتتطلب الماكينة الخاصة بذلك مع صيانة دورية لها ، وورق رزم بالجملة وحجرة لاستيعابها ولاستقبال المترددين . ويفضل تخصيص أسعار مخفضة تدريجياً مع كل شريحة عددية أكبر من الورق الذى يتم تصويره ، كأن تصور الورقة الواحدة مثلاً بخمسة عشرة قرشاً فإذا كان الورق المطلوب تصويره يتعدى عشر ورقات تصور الورقة بعشرة قروش ثم يخفض سعر الورقة إلى سبعة قروش فى حالة تصوير عشرين ورقة .. وهكذا وتلك الخدمة لا تضرها المنافسة من قبل خدمات مثيلة مجاورة حيث أن الطلب مستمر ودائم عليها من قبل الطلبة والباحثين

والمحامين ورجال الأعمال وغيرهم ومن ثم ، فالمشروع يزيد احتمال نجاحه باقترابه من الفئات المستهدفة .

- إعطاء دروس فى الطهى خاصة فى الطهى على الطريقة الصينية أو الهندية أو الباكستانية أو الشامية .. الخ فمثل تلك الدروس تأخذ شهرة وأهمية عالمية كما أنها تساهم فى إعداد ربة المنزل الماهرة والراقية أيضاً وتلك تتطلب مواداً غذائية تقليدية بجوار مستلزمات الطهو الأخرى وكتب الطهى الحديثة إلى جانب متابعة الوصفات الدولية للطهى من خلال وسائل الإعلام وكتب الطهى الأجنبية والمترجمة وذلك بالإضافة إلى دروس فى كيفية حفظ الأطعمة والاستفادة من المنتجات الزراعية المحلية المتوافرة بأسعار رخيصة بحفظها على شكلها الطبيعى أو فى صورة أخرى مثل صناعة عصير الليمون فعلاً . وعند تسعير الخدمة المقدمة يجب مراعاة تكلفة المستلزمات السابقة ، كما يجب تحديد ما إذا كانت الوجبات محل الدراسة سوف تأخذها مقدمة الخدمة أم العملية . وفى الحالة الأخيرة يمكن أن يدخل ثمن تلك الوجبة فى الاعتبار مع سعر الدرس المقدم للطهى .

- وامتداداً لتلك الدروس يمكن أيضاً اعطاء دروس فى فن الإتيكيت والبروتوكول (مع مراعاة النواحى الشرعية مثل عدم الأكل باليد اليسرى التى من المفروض أن تمسك بالشوكة فى فن الإتيكيت الأصلى) ، وكذلك اعطاء دروس فى تسيق الزهور ، أو فى تنسيق المنزل ، أو فى اعداد التحف أو الأعمال الفنية التى تتوافق والأحكام الشرعية مثل عدم إنتاج التماثيل .. الخ ويمكن تحديد المستلزمات والأسعار بالكيفية التى تمت الإشارة إليها سابقاً وبحسب طبيعة كل خدمة .

- دروس ومجاميع تقوية فى المواد الدراسية المختلفة سواء فى المدرسة أو الجامعة وذلك نشاط معروف ولا يحتاج لمزيد من المعرفة حوله .

- ومن الأنشطة الوليدة ولكنها موجودة بالفعل ، تقديم خدمات تسويقية وغيرها لربة البيت حيث يمكن امداد ربة المنزل بما تطلبه من سباكة أو مهن كهربية أو أدوية أو أى مستلزمات منزلية أخرى ، كما يمكن أن تؤدى لها أية خدمات أخرى مثل خدمات

الصرافة ودفع فواتير التليفون والكهرباء وما شابههما ، واستدعاء طبيب ذى التخصصات مطلوبة ، وإجمالاً فذلك المشروع يهدف لخدمة المسنين وذوى الظروف الخاصة على وجه الخصوص . وما من شك أن مستلزماته الرساسية تتمثل فى العمالة البشرية ومن خلال كل تخصص يتم أداء الخدمة المطلوبة بعيداً عن المنزل المقدم للخدمة لكن مهمة المنزل هنا هى استقبال كل التخصصات البشرية فى شكل قوائم تفصيلية بالأسماء وبالعناوين والمهارات .. بحيث يتم تنظيم وتوجيه وتصفية المعاملات داخل المنزل المنتج باعتباره (وسيط) بين صاحب المهنة أو التخصص من ناحية ، وبين المستهلك أو طالب الخدمة من ناحية أخرى . ولا شك أن انتشار مثل ذلك المشروع سيفيد فى تيسير حياة فئة عريضة من الناس خاصة المقعدين وذوى الظروف الخاصة منهم ، ولكنه يتطلب مراقبة وإشراف أمنيين للتحقق من نزاهة الخدمات المقدمة عن أغراض مشبوهة ضمنية . ولو تم ذلك النشاط فى اطاره الشرعى الصحيح لاعتبر نموذجاً تطبيقياً مثالياً للتكافل الاجتماعى يدعو إليه الإسلام .

- ولقد لوحظ أن من أنواع الخدمات المقدمة ، خدمات المخابرات الخاصة - على غرار ما يحدث فى الدول الغربية ، حيث يساعد المكتب فى تقصى حقائق مثلاً عن عروس يريد شخص أن يتقدم للزواج منها ، أو يعرف له ما يريد عن أمور أخرى يريدها العميل وفى نفس الوقت يقوم ذات الأشخاص المقيمون بالمنزل بخدمات سمسرة ووساطة للتوفيق بين راغبى الزواج أو التعاقدات الأخرى . غير أن مثل تلك الخدمات لم تظهر فى مصر بشكل واضح المعالم بعد خاصة وأن الطلب على مثل تلك الخدمات مازال محدوداً ومقصوراً على الطبقات الثرية ورجال الأعمال فقط . وطالما أن الزكاة مطلوب من دافعيها التحرى الدقيق عن أحوال الفئات المستهدفة ، فيمكن القيام بمثل ذلك العمل كنشاط منبثق من داخل المنزل إلى جانب القيام بدور الوساطة بين دافعى الزكاة ومستقبليها بحيث يحصل العاملون فى هذا المجال على أجر غير مبالغ فيه يندرج تحت بند « العاملون عليها » .

- ومن الأنشطة المقترح قيامها داخل المنزل ، إعادة تصنيع المهملات من قصاقيص القماش والفضلات من أطباق كرتون الحلوى وعلب الآيس كريم .. الخ فكل هذه الأشياء وغيرها

يمكن أن تمثل مادة خصبة لإنتاج تحف فنية وأدوات منزلية نافعة بتكاليف لا تكاد تذكر ولا يتعدى ذلك النشاط إحدى الغرف بالمنزل وبحيث يمكن بيعها فى شكلها النهائى الجديد بأسعار رمزية ومغرية .

- وإلى جانب الخياطة ، فقد بدأت بعض المنزل تعلن عن تقديم خدمات أكثر تميزاً وهى (صيانة وتصليح الملابس) ! وعلى الرغم من وجود مثل تلك الخدمات فى المناطق الشعبية مقترنة بأنشطة الخياطة المعتادة ، إلا أن تواجدها فى المناطق الغنية يكتسب أهمية خاصة حيث ينتشر استخدام الملابس الجاهزة المكلفة التى يهم مالكوها الاحتفاظ بها لأطول وقت ممكن ، ومن ثم فإن تجديدها أو صيانتها يمكنهم من تحقيق ذلك الهدف .

- وهناك أيضاً أنشطة تزاول ولكن فى نطاق ضيق وتتم بخاصة فى المناطق الشعبية أو من قبل الجنسيات السودانية والأسوانية على ذات النطاق المحدود وهى تتمثل فى « بديل للكوافير النسائى » و « اعداد العرائس والمدعوات للحفلات وفى تلك الحالة لن يتركز الاهتمام بتصفيف الشعر والباديكير وغيره من الخدمات التقليدية ، ولكن يمتد الاهتمام أيضاً إلى نقوش الحنة على اليدين والقدمين - كما يحدث فى الفن السودانى - وكذلك كيفية اعداد المرأة المحجبة فى أفضل صورة لها بما يتناسب مع المقتضيات الشرعية المعروفة .

- ويمكن أن يمتد إلى النشاط السابق - أو أن يتم بشكل منفصل - نشاط آخر يهتم برعاية المرأة (أو بالرجل) من خلال تقديم خدمات العلاج الطبيعى والتمرينات الرياضية والخدمات الأخرى التى من شأنها المحافظة على تألق الفرد وحيويته ونشاطه - غير أن المرأة يجب أن تكون هى القائمة على مثل تلك الخدمات الموجهة للمرأة بينما للرجل أن يقوم بالخدمات المثيلة الموجهة للرجل .

- وهناك نشاط بالغ الأهمية يمكن أن ينجح من داخل جدران المنزل وبشكل يفيد جميع الأطراف المتعاملة فيه وهو مبادلة الملابس أو الأدوات المنزلية أو الأثاث المستخدمة وما شابه ذلك ، بحالها كما هى أو بعد تجديدها - فذلك يتيح للجميع فرصة الاستغناء من ما لا يلزم المنزل والأسرة بدون خسائر ، وكذلك يساهم فى تجديد النمط المعيشى للأسر

وإعطاء فرصة لمحدودى الدخل للاستفادة باستهلاك مقتنيات الأسر الغنية ولكن بمبالغ رمزية سهلة الدفع نقداً أو بالتقسيط وهذا النشاط موجود بالفعل فى بعض الشقق السكنية حيث يعلن عن وجود عملية مبادلات فى المقتنيات المنزلية أو بتعليق لافتات يكتب عليها « نحن نشترى كل شئ » وأحياناً ما يحدد يوم الجمعة بعد الصلاة حيث يتواجد أكبر تجمع فى أهل المنطقة المحيطة بالمنزل بما يضمن معه سوقاً فعاله لتنشيط ذلك النشاط غير أن مثل هذا النشاط يتطلب حيزاً كبيراً من مساحة السكن لعرض المقتنيات محل التبادل خاصة إذا ما تمثلت فى قطع كبيرة للأثاث - وتزيد المشكلة فى حالة عدم البيع ، مع مشاكل نقل مثل تلك الأشياء من أماكن تواجدها إلى أماكن عرضها ثم تلك الأشياء من أماكن تواجدها إلى أماكن عرضها ثم إلى المناطق المباعة ، لذا فإن توافر سيارة نقل أو خدمات نقل موجهة إلى ذلك النشاط يمكن أن يساهم فى استمراريته ونجاحه - ولو أن مثل تلك الأنشطة تقوم على التبادل بين الجيران فى المناطق المحيطة بمكان العرض مما يتيسر معه عملية النقل ، كما أن حل مشكلة (الحيز) يمكن أن يكون باستخدام معروضات بسيطة وفقاً لبساطة الحيز المتاح ، أما المتقنيات ذات الأحجام الكبيرة فيمكن أن تعرض فى الشقق السكنية الغير مأهولة بصفة مؤقتة لسفر الأسرة مثلاً أو لاحتجازها لأحد الأبناء أو غير ذلك من الظروف المتشابهة .

- وفى حالات الضرورة مثل الحاجة إلى صور شخصية لارفاقهما بالأوراق الرسمية المختلفة، يمكن للمرأة تقديم خدمات التصوير الفوتوغرافى للنساء داخل منزلها ، وكذا تصوير أطفال المدارس . كما يمكن للرجال القيام بذات الخدمات من داخل منازلهم فى حالة عجزهم عن توفير مكان خارج المنازل على أن يقدموا خدماتهم لذات نوعهم تاركين النساء لخدمات النساء .

- كما أن هناك عملية البيع والتجارة باستخدام الكمبيوتر أو الإنترنت أو بالبريد (على غرار منتجات تميمة) وتمتد عملية البيع والتجارة تلك لتشمل أى شئ يرغب المستهلك فيه حتى فيما يتعلق بالكتب الأدبية أو العملية وغيرها - وفى تلك الحالة ، يفضل تركيز التعامل فى الأشياء نادرة التواجد فى السوق المحلى ، كما يمكن إكساب صفة

الندرة إلى المبيعات المنزلية المحلية بشرائها من السوق المحلى المعتاد ثم إضفاء لمسات خاصة تعطيها مذاقاً خاصاً فى الإشباع أو الاستخدام . وكذلك يجب التفنن فى بيع لعب الأطفال (الجادة) بمعنى أن تجمع بين اللعب والتسلية من ناحية ، وبين تنمية مدارك الطفل وتثقيفه من النواحى الدينية وغيرها بشكل صحى وفعال من ناحية أخرى وذلك مثل بيع أختام للأطفال بأحبار صحية ، ويكون مكتوباً عليها الحروف أو بعض الكلمات أو الرسوم الموجبة بأفكار مفيدة .

- كما يمكن استخدام المنزل كوسيلة للدعاية وللإعلان عن المنتجات الجديدة المختلفة وذلك بالاستعانة بمندوبين لترويج المنتجات والإعلان عنها فى الأماكن المختلفة المفتوحة والمخصصة .

- والمنزل مكان جيد أيضاً للتوظيف . حيث يمكن أن يقوم بتلقى بيانات عن الراغبين فى العمل وطلبات ممن يحتاجون إلى عمالة ، بحيث يتم ذلك بترخيص من الجهات الرسمية خاصة الأمنية منها ، وما من شك أن ذلك سيحل الكثير من مشاكل التوظيف مثل عدم جدية أحد الأطراف أو عدم أمانته ، أو ضعف الثقة فى الغرباء .. وتزداد أهمية تلك الخدمة مع الإحلال المتزايد . ويمكن للكمبيوتر والإنترنت والفاكس أن يلعبا دوراً هاماً فى تيسير سير مثل تلك الخدمات التى يمكن أن تمتد أيضاً بتولى مهمة مسوغات التعيين والاحتفاظ بصور من ملفات العملاء لدواعى الضمان والجدية .

- ويفتقد كثير من المرضى خدمات الإسعافات الأولية واعطاء الحقن اللازمة خاصة فى أوقات عدم العمل فى المستوصفات والمستشفيات - لذا ، فخدمات التمريض ومتعلقاتها يمكن أن تكون من الأنشطة الناجحة والمطلوبة بكل المقاييس خاصة إذا ما كانت القائمة على تلك الخدمات مقيمة ومتاحة دائماً فى منزلها لمن يطلب مثل تلك الخدمات داخل منزلها (مثل الحقن والإسعافات الأولية والتغيير على الجروح) أو بالذهاب السريع إلى أماكن الاصابات لمن يعجز عن الحركة .

- ويلحق بالخدمات الطبية أى نوع آخر من الخدمات المختلفة التى اعتدنا الاستعانة بها فى خارج المنزل ولكن داخل أروقة بديل له - فالعيادة مثلاً ما هى إلا مسكن ولكنه

استخدم - بشكل جزئى أو كلى ، مؤقت أو دائم - لتقديم خدمة طبية ، وكذلك يمكن أن يستخدم المسكن بذات الطريقة كمزرعة لبعض نباتات الظل ، أو كمتحف لبيع التحف والمقتنيات النادرة ، أو كمكتب لتقديم خدمات السياحة ورحلات الحج والعمرة .. الخ .

ويمكن - كما أوضحنا من قبل أن يكون المسكن محلاً منتجات نهائية الصنع مثل الصابون والشامبو والكريمات والملابس الجاهزة الكاملة .. كما يمكن أن يتم فيه صناعات مرحلية أو جزئية كتصنيع الياقات أو الأساور فقط أو تصنيع مركبات الصابون الأولية ثم يتم توريد تلك المصنوعات المرحلية أو الجزئية إلى المصانع الخارجية لإتمام العملية الإنتاجية والقيام بعمليات التغليف الخاصة بالمصنع كصاحب اسم وشهرة ويمكن أن يحدث العكس حيث يقوم المصنع بإنتاج مصنوعات جزئية أو مرحلية ثم يتم اعدادها فى شكلها النهائية (فى مرحلة ما قبل البيع مباشرة) داخل المنزل حيث تنتقل المنتجات فى صورتها النهائية من داخل أروقة المنزل مباشرة إلى أماكن ومنافذ التسويق المختلفة . وكما ذكرنا من قبل ، فإن الصناعة فى الصين - على سبيل المثال - تقوم على أساس التكامل المرحلى للصناعات النهائية عبر كل من المنزل (خاصة فى المراحل الموسمية أو المؤقتة التى لا تستلزم عمالة مستمرة طوال أوقات العمل الرسمية) والمصنع صاحب العلامة التجارية المتداولة .

- وفيما يتعلق بخدمات دور الحضانة ورعاية الأطفال ، فقد اشتكت الكثيرات من العاملات من أن كثرة الأطفال فى الدار الواحدة يؤدى إلى أهمال رعاية كل الأطفال وعدم مراعاة قواعد النظافة والتغذية التى تحرص عليها الأم وتعجز عن توفيرها لطفلها نتيجة (لاضطرارها) للعمل الخارجى وعدم قدرتها على الحصول على أجازة كافية لرعايته مثلما يحدث فى حالة العاملة فى سلك التدريس الجامعى فى الكليات العملية. وكان الحل الفعال الذى ورد على ألسنة بعض من يعانين من تلك المشكلة أن تتطوع إحدى الجارات فى منطقة سكن العاملة أو محل عملها ، لتأخذ طفلها وترعاه (هو وحده) بين أطفالها باعتباره شخصاً منهم ، وكالحال فى الدروس الخصوصية التى تتميز بعوائد أكثر ارتفاعاً من تلك التى تنجم عن اعطاء دروس جماعية ، فالعاملة على

استعداد لدفع مبلغ أكبر للمتطوعة يتناسب وخصوصية الرعاية المطلوبة . ويمكن أن يلحق بمثل تلك الخدمة المنفردة المقترحة لرعاية أطفال العاملة الواحدة نوع آخر بالغ الأهمية من الخدمات وهو رعاية الأطفال المعوقين أو ذوى الظروف الخاصة الذين تمتد رعايتهم إلى خدمات تدريبية على كيفية التعايش والتكيف مع متطلبات الحياة والمجتمع .

وعلى غرار ما تقدم من (أمثلة) ، يمكن لمن يعجز فى الحصول على عمل لدى الغير، ويمكن للمرأة بصفة خاصة أن يدون فى قائمة خاصة به كل ما يراه فى نفسه من خصائص ومهارات وميول ، ثم يطابق ذلك مع ما كان يستهدف من عماله من ناحية ، ومن الأمثلة الموضحة فى الدراسة الحالية (فى ذلك الفصل وما قبله من فصول أخرى تتعلق بذات الهدف) من ناحية أخرى ، يمكن التوصل إلى النشاط الملائم الذى يمكن أن يحل محل النشاط الخارجى المستهدف وأن يتم القيام به داخل المسكن مع تحديد المستلزمات الضرورية لإنجاز النشاط المرجو مع تقدير جميع أنواع التكاليف المتعلقة بالنشاط من تكاليف ثابتة وتكاليف إنشاء وتكاليف متغيرة (انظر على سبيل المثال : د/زينب صالح الأشوح ، ٩٤، ص ص ٩٤ - ١٠٣) مع أخذ تكاليف الوقت المقتطع لممارسة النشاط المذكور فى الاعتبار، ثم بالاسترشاد بأسعار السوق للنشاط النظير يمكن تحديد أسعار ترتفع عنها قليلاً (مراعاة لخصوصية الخدمة المقدمة بالمنزل واستامها بالانفراد وبالتميز) ، أو تنخفض عها قليلاً (كوسيلة من وسائل التشجيع على زيادة الطلب على الخدمة) .

ويمكن أن يبدأ النشاط بدون تحقيق أية أرباح أو بتحقيق أرباح هامشية تكفى بالكاد لسير النشاط ومقابلة الحاجات الضرورية للمنتج فى المرحلة الأولى التى يمكن اعتبارها بمثابة مرحلة تأسيس للنشاط ودعاية وتعريف به بحيث تتم الزيادة التدريجية فى الهامش الربحى الحدى مع اتساع النشاط وثبوت نجاحه وزيادة الطلب عليه .

وحتى تتم عملية التسعير بشكل سليم يمكن الاستعانة بمزيد من التفاصيل حول ذلك الموضوع من خلال كتب الاقتصاد والمحاسبة ودراسات الجدوى والتخطيط من ناحية ، وبالمكاتب الاستشارية أو بالمتخصصين فى مثل تلك المجالات من ناحية أخرى ، فإن ذلك

يضمن التخلص من مشاكل العشوائية التى الإنتاج المنزلى وتهدد بانقراضه خاصة فى ظل التغييرات التنافسية المرتقبة بعتوها وبشراستها ، بل إن تلك الدراسات للجدوى وللتخطيط وللتقييم للمشاريع الحالية والمستقبلية ، يمكن أن تمثل أحد الأنشطة التى تتم بنجاح وبفاعلية ويمزيد من الرعاية والخصوصية داخل أرجاء المنزل .

ومن كل ما سبق يتضح أن هناك فيض وفير من الأنشطة التى يمكن أن تمارس داخل المنزل وتخرج عن الإطار التقليدى الذى يتسبب فى الاعتقاد بتخلف النشاط المنزلى ، ويمكن لكثير من الأنشطة التى تمارس خارج المنزل أن يتم ممارستها بنجاح داخل المنزل مع بعض التعديلات التكييفية البسيطة اللازمة ولقد اتضح أن ذلك لا يفيد العمالة النسائية على اطلاقها فقط ، لكنها أيضاً تفيد أيضاً الاستعانة بعمالة الطفولة ولكن بشكل يتناسب مع رقة الأطفال وضعفهم وحاجاتهم الأخرى للرعاية وللدراسة وللمرح والتسلية .

ومنعاً لإطالة مبالغ فيها فسوف نلقى الضوء العابر على كل منها بحيث يمكن الاستفادة من العرض السابق للباب الأول كمنهاج شامل للتطبيق فيما عداه من خطوات وخطط تنفيذية .

الواقع أن وسائل الدعاية والإعلان عن النشاط تنطوى على أهمية إضافية للأهمية البالغة لترويج أى نشاط حيث أن النشاط يتم داخل وحدة سكنية غير معلن عنها صراحة كوحدة إنتاجية أو تسويقية أيضاً . ومن ثم فيجب التفنن فى أساليب الدعاية الملائمة لمثل ذلك النشاط المتميز مكانياً .

فإلى جانب وسائل الدعاية والإعلان المعتادة مثل الاستعانة بوسائل الإعلام المختلفة، فهناك وسائل أخرى مثل اعداد كروت باسم المنتج والخدمة أو السلعة المعروضة ورقم التليفون ووسائل الاتصال -- ويكون من الأفضل اعداد قوائم تفصيلية بالأصناف المعروضة وسعر الوحدة من الصنف أو الخدمة المقدمة وتحديد كيفية توصيل الخدمة أو السلعة المنتجة إلى الراغبين فيها ، ويمكن أن يتم توزيع مثل تلك الكروت أو القوائم من خلال الجيران والمعارف أو المحلات المتخصصة أو فى أماكن التجمعات البشرية مثل المساجد والمستشفيات والمدارس والجامعات ومواقف الأوتوبيس والميكروباصات ، وكذلك

يتم ذلك من خلال توزيع عدد منها على العملاء لإعطائها للغير ، كما يمكن أن يحدث ذلك من خلال معارض التسويق التابعة لمشروع الأسر المنتجة والنوادى والجمعيات الأهلية والفنادق الكبرى وعلى طريق المطار والطرق السياحية المختلفة وعلى البلاجات وفى المنتزهات العامة .. الخ .

ومن وسائل الدعاية الأخرى والتعريف بالمنتج التردد بعينات من المنتجات أو بالقوائم المعنية على المحلات المتخصصة أو المنازل إن أمكن عن طريق مندوبى الدعاية والإعلان ، كما يرتبط توسع المعرفة بالنشاط المعنى عن طريق توسيع العلاقات الاجتماعية. وعند تلك النقطة الأخيرة نود أن نشير إلى فرضية مقترحة تنتظر التحقيق من قبل الدراسات المتخصصة وهى أن هناك علاقة طردية قوية بين حجم النشاط المنزلى (إنتاج أو خدمة أو خلافه) وبين حجم العلاقات الاجتماعية للمنتج مع الآخرين . فالعلاقات من النوع الأخير تلعب دوراً جوهرياً فى نجاح النشاط وبدونها يتوقع له أن يظل مجهولاً داخل جدران المنزل المغلق بطبيعته ضد الأغراب والمتطفلين .

وتختلف أماكن التسويق الفعلية والمقترحة باختلاف نوع النشاط المنزلى ، فمنها ما يقتصر على المنزل محل النشاط فقط (مثل أعمال الخياطة) ، ومنها ما يتم تسويقه على الطريق العام (مثل الأطعمة المصنعة بالمنزل من فول وطعمية وكشرى وكسكسى .. الخ) وقد يكون ذلك فى مكان ثابت أو متنقل وعادة ما يستقر فى أماكن التجمعات البشرية من فئة المستهلكين المتوقع اهتمامهم بالشئ المسوق . ويمكن أن يكون مكان التسويق الرئيسى هو معارض مشروع الأسر المنتجة والمعارض الأخرى التى تقام بأرض المعارض وقاعة المؤتمرات والنوادى النسائية والجمعيات الأهلية .. الخ سواء بشكل دائم أو دورى أو موسمى ولقد صرحت إحدى الحالات المنتجة (التى قابلتها المؤلفة فى دراسة ميدانية متخصصة) بأنه لتحسين وسيلة التسويق فقد عقدت مع أربعة آخرين من الحالات المنتجة (رجالاً ونساء) اتفاقية ودية بأن يواجدوا دائماً بمنتجاتهم المتنوعة فى أماكن تسويقية مشتركة . وكأنهم بالفطرة قد كونوا فيما بينهم (سوقاً مشتركة مصغرة) بهدف تحسين عملية التسويق والاستفادة بالخبرات التسويقية المتنوعة ، فأحدهم - كما ذكرت الحالة -

ماهر فى تقصى واقتناص فرص التسويق من خلال المعارض المختلفة ومن ثم فمهمته الأساسية داخل تلك السوق المشتركة أن ينحرى أى معرض يتواجد فى أى مكان ويتعرف على شروطه وفوائده وملابساته ثم يطلع الآخرين على نتائج التحرى ليحدث اتفاق بينهم على تحديد المعارض التى سوف يستعينون بها لتصريف منتجاتهم على أساس اشتراك الجميع فى تكاليف النقل والعرض وفقاً لنسب متفق عليها مقدماً . وحالة أخرى تتمتع بحس مرهف عال فى فنون العرض الذى يضمن جذب المستهلك إلى المنتجات أو الخدمات المقدمة ومن ثم تتولى هى تلك المهمة ، وآخر لديه نعمتى اللباقة والصبر ومن ثم فقد أوكلت إليه مهمة إنهاء الإجراءات الرسمية والمفاوضات اللازمة ، أما الرابع فقد كان مسئولاً عن معالجة أى مشاكل مع المستهلكين والمترددين على مكان العرض. وجدير بالذكر أن أحدهم اصطحب أخاه الذى كان برغم معاناته من صعوبات فى النطق ، إلا أنه كان ذا مظهر لطيف ودود ، يصافح كل زائر ويقدم له ابتسامة ودودة تقتلع رغبة المستهلك فى الشراء من معروضات تلك المجموعة الرائعة وعلى الرغم من ان هذه المجموعة قد تعرفت على بعضها البعض من خلال عضوية جمعية للأسر المنتجة ، إلا أنهم كونوا فيما بينهم أسرة منتجة حقيقية من الناحية التسويقية ، بل والإنتاجية أيضاً حيث يتبادلون الاستشارات والنصائح فى كل ما يتعلق بأنشطتهم .

وأسرة أخرى كانت تتكون من نحو سبعة أفراد من أصقاء وزوجة أخ وسلفتها وابن خالة - وكانوا جميعاً قد بدأوا بمشروع إنتاجى وليد ويشمل على كل شئ يمكن أن يعرفوا كيفية إنتاجية ، ومن يفتقد المقدرة منهم على المساهمة فى تلك العملية كان يتولى العبء التسويقى الأكبر ثم يقوم الآخرون بمساعدته فى التسويق بالتناوب وذلك من خلال المعارض المختلفة التى يتعرفون عليها من خلال اتصالاتهم وتحريهم لها من خلال وسائل الإعلان واللافتات المعروضة فى الطرقات أو على المبانى أو السيارات أو ما شابهها .

ومما سبق ، تقترح الدراسة اقتراحاً طريفاً ووجيهاً وهو محاولة قيام كل مجموعة من الحالات المنتجة بما يسمى (بالسوق الأسرية المشتركة) ، بحيث يتم الاستعانة بأنشطة الأسواق الاقتصادية المشتركة المعلن عنها وبالاتفاقيات التى تتضمنها تلك الأسواق

للتطبيق بالشكل الذى يتلاءم والشكل الأسرى للنشاط . ولو نجحت فكرة (السوق الأسرية المشتركة) ، فما من شك أنها يمكن أن تصبح نواة لنجاح سوق مصرية مشتركة لجميع الأنشطة بحيث تعمل ككتلة موحدة وجادة إزاء التكتلات الأخرى ، ثم تصبح تلك السوق – بعد ثبوت فعاليتها ونجاحها نواة لسوق عربية مشتركة التى تضم أسرة عربية أكبر حجماً ، ثم يمكن أن يشجع ذلك على نجاح قيام سوق إسلامية مشتركة قادرة على الصمود أمام التجمعات الاقتصادية الكبرى والمهيمنة مثل السوق الأوروبية المشتركة .

ومن بعض الوسائل التى يمكن استخدامها فى تسويق المنتجات والخدمات المنزلية بأنواعها المختلفة أكشاك متناثرة أمام المنزل أو على الطريق العام ، عربات يد ، طاولات يتناسب حجمها مع المعروضات ويقترح أن تعد وسائل عرض المنتجات المنزلى بتصميمات منفردة وتخص المنتجات المنزلية وحدها حتى يتعرف عليها المستهلك بسهولة . ويمكن أن يتم التسويق أيضاً من خلال المحلات المتخصصة أو باستخدام سيارات متنقلة مثل سيارات شباب الخريجين . وكذا ، فإن الخيمة قد تصلح كوسيلة جذب غير تقليدية للمعروضات وهاتين الوسيلتين الأخرين تتميزان بإمكانية التنقل بهما فى أماكن مختلفة خاصة فى المناطق السياحية وعلى طريق المطار والطرق السريعة التى يزيد ارتياد السياح من ارتيادها. وحتى عربة اليد الخشبية لو أعدت بشكل جذاب فيمكن استخدامها فى تسويق المنتجات حتى الراقية منها ، وتزيد فعاليتها التسويقية لو تم الحاق موتوسيكل أو دراجة بها بحيث يمكن التنقل بها على مسافات أكبر ، واستخدام الموسيقى والأجراس والأغانى الداعية للمعروض التى يشتهر بها الباعة المتجولون يمكن أن تستخدم ليست فقط كوسيلة وعلى العاملين فيه مما يضيف مشاعر حب وود بين المتعاملين ، وذلك يتوقع له أن يشجع سلاسة المعاملات وزيادة المشتروات للنشاط المروج .

وفيما يتعلق بالمقابل ، فيجب على المنتج/البائع أن يضع فى اعتباره دائماً عدم الاقتصار على المقابل المادى فقط ليكون وسيلة تعامل ونقييم لنجاح المشروع فهناك أنواعاً أخرى من المقابلات يجب عليه أن يراعى تبادلها مع أصحاب النشاط الأخرين من ناحية ، ومع العملاء من ناحية أخرى ومنها المقابل المعنوى تكوين صداقات واكتساب معارف

وخبرات جديدة والأخرين وتدعيم الأس التعاونية من خلال المنافسة الشريفة مع أصحاب النشاط التسويقى الواحد فإن ذلك من شأنه تشجيع الآخرين على الدعاية للنشاط ولأصحابه لدى الجميع وما من شك فى أنه سوف يساهم فى النهاية إلى مزيد من الرواج للمنتج الذى يتميز بطبيعة (الأسرية) .

وهناك من الأنشطة المنزلية ما يمكن أن تتم بواسطة فرد واحد فقط ومنها ما يتطلب مساعدة آخرين وأفضل شخص يمكن تقدير ذلك هو المنتج الأساسى ، كما أن الحاجة إلى مساعدين تتضح أكثر مع اضطراد العملية والتسويقية على وجه أخص ، فكلما زاد الطلب على المنتج كلما زادت الحاجة إلى مزيد من الإنتاج المعروض الذى يتطلب بالضرورة مزيد من الأيدى العاملة . كما أن من العوامل الأخرى التى يمكن أن تلعب دورها فى تحديد مدى الحاجة إلى عمالة مساعدة ونوعية العمالة ذاتها مثل الحاجة التمويلية للنشاط (وفى تلك الحالة تكون الحاجة إلى مشاركة) وتعقد النشاط وتعدد مراحله ، والحد الأدنى لحجم النشاط المستهدف عند بداية المشروع ، وارتباط النشاط وبخدمات دعاية وتسويق أو بأنشطة أخرى فرعية داخل أو خارج المنزل .. الخ .

وبمجرد الشعور بالحاجة إلى عمالة نتيجة لأحد الدوافع السابقة أو بعضها أو غيرها ، يجب على المنتج المهمين (رب العمل) أن يقرر المصادر التى يمكن الحصول منها على العمالة المطلوبة وإن كانت من داخل المسكن ذاته أو من خلال الجيران أو المعارف أو أغراب موصى عليهم أو غيرهم وفى تلك الحالة يجب استخدام أدوات إتصال مناسبة للإتفاق مع الأطراف المعنية إذا كانت العمالة المستهدفة سيتم الإستعانة بها من خارج المسكن .

ولابد أن يخطط لمواصفات العمالة المطلوبة من خلال الدوافع المحددة لطلب العمالة ومن خلال تحديد نوع العمل المطلوب ، ومطابقة ذلك مع المتاح بالفعل من عمالة واختيار أفضل الأنماط المنتجة منها مع مراعاة بعض العوامل العامة الواجب توافرها فى مثل تلك العمالة ذات الصبغة الخاصة (حيث أنها تعمل فى المكان الخصوصى لرب العمل وبين أفراد أسرته) ، ومن بين تلك العوامل مراعاة الجنس فإذا كانت ربة العمل امرأة فيفضل أن تكون العمالة المساعدة من الإناث ، وإن كان رب العمل رجل وله بنات فيفضل أن

يكونون ذكوراً على أن يتم عملهم فى حجرة مغلقة وهكذا ، ومن العوامل الأخرى اللازمة : التدين والتمتع بالأمانة وبالطاعة وبعدم الثرثرة وبالسمعة الطيبة ... إلخ .

ويجب على رب العمل أن يحدد مقابلاً واضحاً للعمالة المساعدة أو المشاركة ، وأن يعطى ذلك المقابل للعامل حتى وإن كان من أقرب الناس إليه وذلك لتحقيق عدالة التوزيع من ناحية ، ولتشجيع العمالة المساعدة على حب العمل والعطاء له من ناحية أخرى بما يضمن نجاح المشروع واستمراريته ، ويمكن تحديد المقابل بالإستعانة بعنصر الإنتاجية والكفاءة الذين يمكن قياسهما بدورهما بإستخدام المعادلتين الموضحتين فى بداية الدراسة .

ومثلما تحدثنا حول الدليل الشرعى الإنتاجى للأسرة ، فإنه يمكن الاستعانة بالمعالجة القانونية للتشغيل بوجه عام ، وللنساء فى حالة هيمنتهن أو وجود بعضهم فى المجال الإنتاجى ، غير أنها يمكن أن تدون بشكل يتلاءم مع الظروف الفردية لكل وحدة منزلية نتيجة ، وذلك فى دليل موحد يخص الأسرة الإنتاجية الواحدة يهدف إلى تنظيم المعاملات وإكسابها جديدة تقنينية تنفيذية ملزمة ، وعادة ما يستلزم إعداد ذلك الدليل وجود مجلس أسرى متفق على أعضائه لتباحث بنوده وتحديدها ولا تكون هناك حاجة لمثل هذا الدليل الأسرى إذا ما كان هناك فرد واحد فقط يقوم بالنشاط ، ولكن حتى فى الحالة الأخيرة ، يمكن اعداد (دليل قانونى فردى) ويكون بمثابة لائحة تنظيمية لنشاطه ولمعاملاته مع الآخرين ، وهو يشبه فى ذلك جدول (الدراسة) الذى يعده التلميذ أو الطالب لتنظيم أوقات استذكاره للمواد المختلفة .

وعن مصادر التمويل ، فيجب أولاً أن يحدد الفرد إذا كان سيتولى وحده مهمة التمويل أم أن آخرون سيتحملون مسئوليته معه ، وإذا ما كانوا أقارب أم غرباء ، فيجب أن يسجل فى الدليل القانونى للأسرة كل ملابسات المشاركة المالية وكيفية توزيع العوائد مع مراعاة نسبة المشاركة المالية وفترة المشاركة وكيفية الخروج من الإلتزام المالى فى حالة الرغبة والجزاءات فى حالة مخالفة الاتفاقات المالية وهكذا .

ويلاحظ أن التمويل ليس بشرط أن يكون نقدى ولكنه قد يكون عينى فى شكل مستلزمات انتاجية أو خدمات تتعلق به مثلاً ، وهناك العديد من صور التمويل ومصادره

ومنها القروض من الجهات الرسمية مثل البنوك ومشروع الأسر المنتجة غير أننا فى تلك الحالة نريد أن نقف وقفة سريعة ، فلقد اتضح أن تلك القروض (حتى المقدمة منها من خلال الصندوق الاجتماعى ومشروع الأسر المنتجة) تتم بفوائد ربوية وذلك يتنافى مع الشرع ، كما أن تصريحات المجربين أجمعت كلها على فشل تلك القروض وسوء أثارها بدليل تهرب الكثيرين من دفع المستحقات المالية المطالبين بها وتعدد القضايا القانونية بين الجهات المقرضة (مثل الصندوق الاجتماعى) والجهات الضامنة (مثل الجمعية الأم للأسر المنتجة) والجهات المقترضة (الحالات المنتجة) ومن ثم فيقترح إلغاء فكرة الفوائد الربوية هذه واحلال فكرة مشاركة تلك الجهات المقرضة والضامنة مع المنتجين - كما يمكن أن يحصل المنتج على مقدم مالى من المستهلك الراغب فى السلعة أو الخدمة بحيث يغطى ذلك المقدم التكلفة الأساسية للإنتاج المطلوب على أن يحصل على هامشه الربحى المستهدف وقت تسليم الخدمة أو السلعة ، وذلك يؤدى إلى الجدية فى المعاملات والضمان فى تبادل الاستحقاقات إلى جانب حل ما قد يواجه المنتج من مشاكل مالية تمويلية .

ومن الأساليب التمويلية الأخرى ، بدء المنتج بادخار الحد الأدنى من مستلزمات تمويل الحد الأدنى للمشروع ، ثم محاولة إعادة تدوير رأس المال فى صورة زيادة المنتجات وتنمية المشروع إلى الحجم الذى يراه قادراً على التنافس والتسويق المربح بعد أن عرفه العملاء وتأكد إقبالهم الفعال عليه ، وفى تلك الحالة ، يبدأ المنتج فى التفكير فى تحقيق فوائض ربحية تقدر بقدر نجاح المشروع وظروف تسويقه والطلب على منتجاته .

كما أن هناك وسيلة أخرى لحل مشكلة التمويل ولكن يوصى بمحدودية اللجوء إليها تحقيقاً للمبدأ الشرعى الذى يشجع المؤمن على القوة والرفعة « اليد العليا خير وأحب إلى الله من اليد السفلى ... » و « المؤمن القوى خير وأحب عند الله من المؤمن الضعيف » تلك الوسيلة هى الاقتراض أو أخذ مساعدات وتبرعات مالية من الأهل والأصدقاء والجمعيات الأهلية الخيرية وما شابه ذلك من مصادر تمويلية تطوعية ، ولكن إذا كانت هناك حاجة ملحة للإستعانة بتلك المعونات التمويلية ، فعلى المنتج إذا نجح عمله ونشاطه وأصبح لديه فائض كاف إما أن يرد ما أخذه من هبات تمويلية إلى أصحابها ، أو عليه أن

يشكر ربه على ما منحه من نعم مسبقة بأن يقدم هو هبات تمويلية مماثلة لحالات أخرى تتعثر على طريق الانتاج والتكسب لأسباب مالية .

والواقع أن ما طرح من مقترحات بخصوص دليل الأسرة المنتجة وروشتة نجاح نشاطها هو غيض من فيض مازال متسعاً ويملأ كتباً وموسوعات متخصصة خاصة إذا ما شارك آخرون من المهتمين والمتخصصين فى بحثها وتدوينها من خلال التجارب العلمية والملاحظات المتعمقة العلمية والقراءات الأكاديمية ، والتأملات فى كل شئ يمكن أن يفيد فى ذلك المضمار ، ولكن حتى لا يصاب القارئ بالملل .. ولا نصاب به ، نود الاكتفاء بهذا القدر من المعلومات والمقترحات والتوصيات بالإضافة إلى إلحاق بعض المعلومات الأخرى عن المعارض ووسائل الدعاية للمنتج من خلال التجارب العملية الفعلية وذلك فى الملحق الأخير من الدراسة .

والله الموفق من قبل و من بعد ...

قائمة المراجع

١ - أبو ذر القلمونى : (بدون تاريخ) " **ففروا إلى الله** " الشركة الدولية للطباعة والإعلان ، القاهرة .

٢ - ابن كثير : (بدون تاريخ) **صفوة التفاسير** ، جـ١ .

٣ - ابن كثير : **البداية والنهاية** .

٤ - أبو زكريا يحيى بن شرف النووى الدمشقى (٦٢١هـ / ١٨٧٦م) **رياض الصالحين**، دار التراث ، القاهرة .

٥ - الأزهر : جـ١٢ ، ذو الحجة ١٤١٣هـ .

٦ - أحمد طه محمد : (١٩٧٩) **المرأة المصرية بين الماضى والحاضر** ، دار التأليف ، القاهرة .

٧ - د / أميمة فؤاد مهنا : (١٩٨٤) **المرأة والوظيفة العامة** ، دار النهضة العربية ، القاهرة .

د / آمال مدكور : د / محمد بسيونى (١٩٩٠) **بحث غير منشور** .

٩ - آمنة نصير : (١٩٩٢) **الحوادث** ٤ / ٦ / ١٩٩٢ .

١٠ - أدم فى مواجهة حواء : ندوة منعقدة فى **أخبار الحوادث** ، الخميس ٤ / ٦ / ١٩٩٢ ، القاهرة .

١١ - السيد سابق : ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م ، **فقه السنة** ، المجلد الثالث ، الفتح الإعلام العربى ، القاهرة .

١٢ - أنور العربى : (١٩٨٧) ، **قانون العمل الموحد** ، المذكرات الإيضاحية وتقارير مجلس الشعب - القرارات الوزارية التنفيذية ، بنك القوانين ، القاهرة .

١٣ - أنور العربى : (١٩٨٧) ، **قانون العمل والقوانين المعدلة والمكملة له والقرارات الوزارية المنفذة لأحكامه** ، ملحق العددين الخامس والسادس ، السنة ٢٦٧ ، دار الطباعة الحديثة ، القاهرة .

١٤ - أنور العربى : (١٩٨٧) ، الموسوعة الشاملة لقوانين العاملين بالقطاع العام وقوانين الإصلاح الوظيفى وتشريعات البدلات ، **بنك القوانين** ، القاهرة .

١٥ - أنور العربى : (١٩٨٧) ، الموسوعة الشاملة بالمبنديان ، المذكرات الإيضاحية وتقارير مجلس الشعب والكتب الدورية للجهاز المركز للتنظيم والإدارة ، **بنك القوانين** ، القاهرة .

١٦ - أنور العربى : (١٩٨٨) ، مجموعة قوانين العاملين المدنيين بالدولة واللائحة التنفيذية ، **بنك القوانين** ، القاهرة .

١٧ - أنور العربى : (١٩٨٨) ، قانون العاملين بالقطاع العام حسب آخر التعديلات ، بنك القوانين . القاهرة .

١٨ - أ . د / بدر الرجئ : (١٩٨٧) ، تنمية الثروة البشرية فى العالم الإسلامى ، « **مؤتمر السكان فى العالم الإسلامى** ، المركز العالمى الإسلامى للدراسات والبحوث السكانية ، جامعة الأزهر ١ - ٤ ص١٤٠٧هـ / ١ - ٤ مارس ١٩٨٧ ، القاهرة .

١٩ - البخارى : جـ٦ .

٢٠ - باب الفتاوى : **مجلة الأزهر** ، جـ٢ ، ذو الحجة ١٤١٣هـ / يونية ١٩٩٣ .

٢١ - توفيق محمد شاهين : (سبتمبر ١٩٨٨) ، « وضع الأسرة فى الإسلام » **الأزهر** ، القاهرة .

٢٢ - **جريدة الأهرام** : الجمعة ١٤ / ٨ / ١٩٩٢ .

٢٣ - **جريدة الجمهورية** : الأحد ١٦ / ٨ / ١٩٩٢ .

٢٤ - أ . د / حسين شحاته : (١٩٩٠) ، **اقتصاد البيت المسلم فى ضوء الشريعة الإسلامية** ، دار الطباعة والنشر الإسلامية ، القاهرة .

- د / زينب صالح الأشوح : ١٩٩٤ ، **الاقتصاد التطبيقى بين المجلات العلمية المختلفة** ، دار النهضة العربية ، القاهرة .

٢٥ - أ . د / زينب عصمت راشد : (١٩٧٥) ، « المسئولية الاجتماعية للمرأة فى الإسلام » ، **ندوة مكانة المرأة فى الأسرة المسلمة** ، المركز الدولى الإسلامى للدراسات والبحوث السكانية ، جامعة الأزهر ، القاهرة ٢٦ , - سالم البهنساوى : (١٩٨٦) ، مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية ، دار القلم ، الكويت .

٢٧ - سيد قطب : (بدون تاريخ) ، **فى ظلال القرآن** ، الجزء الخامس ، دار الشروق ، القاهرة .

٢٨ - د / صلاح عبد الجابر عيسى : (١٩٨٧) « خصائص التركيب الاقتصادى لسكان الدول الإسلامية ، **مؤتمر السكان فى العالم الإسلامى** ، المركز الدولى الإسلامى للدراسات والبحوث السكانية ، جامعة الأزهر ، القاهر .

٢٩ - صفوة التفاسير .

٣٠ - عبد الرب نواب الدين : (١٩٨٦) ، **عمل المرأة وموقف الإسلام منه** ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، ش . م . م الطبعة الأولى ، المنصورة .

٣١ - عبد الرحمن الجزيرى : (بدون تاريخ) ، **كتاب الفقه على المذاهب الأربعة** ، دار الريان للتراث ، القاهرة .

٣٢ - د / عبد المنعم سيد حسن : (١٩٨٥) ، **طبيعة المرأة فى الكتاب والسنة** ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة .

٣٣ - د / عيسى عبده ، أحمد إسماعيل : (١٩٧٣) ، **العمل فى الإسلام** ، دار المعارف ، القاهرة .

٣٤ - عزت عبد الله البندارى : (١٩٩٠) ، **قانون العمل : المدخل فى قانون العمل** ، مطابع الجامعة العمالية ، القاهرة .

٣٥ - الغزالى حرب : (بدون تاريخ) ، **استقلال المرأة فى الإسلام** ، دار المستقبل العربى، القاهرة .

٣٦ - أ . د / قيصر أديب ماجول : (١٩٧٥) **المفاهيم الإسلامية التى تحكم الأسرة الإسلامية وملابساتها فى المجتمع الإسلامى** ، الدراسات والبحوث السكانية ، جامعة الأزهر ، القاهرة .

٣٧ - محمد متولى الشعراوى : (١٩٩٠) ، **المرأة فى القرآن الكريم** ، مكتبة الشعراوى، مؤسسة أخبار اليوم ، القاهرة .

٣٨ - محمد سعيد البوطى ، (بدون تاريخ) ، **إلى كل فتاة تؤمن بالله** ، صوت الأزهر الشريف (٤) ، الطبعة الثانية ، القاهرة .

٣٩ - د / محمد البهى : (١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م) ، **رأى الدين بين السائل والمجيب** ، مكتبة وهبة ، القاهرة .

٤٠ - أ . د / محمد رأفت عثمان : (١٩٩٢) ، « المرأة والعمل من وجهة نظر إسلامية »، **مؤتمر المرأة والتنمية** ، جامعة الأزهر بالتعاون مع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، وزارة الأوقاف ، القاهرة .

٤١ - منى عبد النعيم ، هالة السيد : (٥ أبريل ١٩٩٤) ، **اختلفت النساء والنتيجة ، لم يتقدم أحد** ، عقيدتى ، القاهرة .

٤٢ - وبيام هو نشيف : (١٩٧٩) ، **المرأة الامريكية ، أدوارها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية** (١٩٢٠ - ١٩٧٠) ، ترجمة نور الدين الزرارى ، مؤسسة سجل العرب ، القاهرة .

القسم الثانى

نشاط الرابطة

مقدمة

نعرض فى هذا القسم لأهم الأنشطة التى قامت بها رابطة الجامعات الإسلامية حتى مثول هذا العدد للطبع ، وسنقتصر على عرض ما قامت به الرابطة فى مجال الندوات والمؤتمرات ، وقد كلفت الرابطة مجموعة من أعضاء هيئة التدريس المتعاونين معها وبعض القائمين بالعمل فيها بإعداد التقارير الآتية :

١ - تقرى عن مؤتمر « الدراسات الإسلامية عند غير العرب » والمنعقد بالقاهرة فى الفترة من ٢٠ - ٢٢ من مايو ١٩٩٧م .

أعده الدكتور / عزت محمد البحيرى

٢ - تقرير عن ندوة « التحديات الحضارية التى تواجه الأمة الإسلامية فى القرن المقبل » والتى عقدت بمدينة الزقازيق فى الخامس من أكتوبر ١٩٩٧م .

أعده الدكتور / عزت محمد البحيرى

٣ - تقرير عن ندوة « التحديات الإعلامية التى تواجه العالم الإسلامى فى القرن المقبل » والتى عقدت بمدينة بور سعيد فى الفترة من ٣٠ - ٣١ من أكتوبر ١٩٩٨م .

أعده الدكتور / عزت محمد البحيرى

٤ - تقرى عن « المؤتمر العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية » والذى انعقد بالقاهرة فى الفترة من ٢ - ٥ من يوليو ١٩٩٨م .

أعده / أشرف عبد الرحمن

تقرير عن مؤتمر

الدراسات الإسلامية عند غير العرب

إعداد الدكتور / عزت محمد على البحيرى (*)

عقدت رابطة الجامعات الإسلامية بالاشتراك مع كلية الدراسات الإنسانية - بجامعة الأزهر مؤتمراً كبيراً حول « الدراسات الإسلامية عند غير العرب » فى الفترة من ١٣ - ١٥ محرم ١٤١٨هـ الموافق ٢٠ - ٢٢ مايو ١٩٩٧م .

وقد افتتح المؤتمر أ . د / أحمد عمر هاشم - نيابة عن الإمام الأكبر شيخ الأزهر ، ومعالى أ . د / عبد الله بن عبد المحسن التركى - وزير الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية ورئيس الرابطة ، أ . د / محمود حمدى زقزوق - وزير الأوقاف بجمهورية مصر العربية .

وقد تميز المؤتمر بالحضور الكبير ، والعدد الضخم من الأبحاث العلمية ، وقد جاوز المشاركون فى المؤتمر الخمسمائة سواء من مصر أو من خارجها من إيطاليا والنمسا وإيران وأفغانستان ومن سائر الدول العربية .

وقد قُدم إلى المؤتمر عدد كبير من البحوث نوقشت على مدى الأيام الثلاثة للمؤتمر ، وقد قسمت محاور المؤتمر على الوجه التالى :

المحور الأول : التأثيرات الشرقية فى الدراسات الإسلامية .

المحور الثانى : التأثيرات الغربية فى الدراسات الإسلامية .

المحور الثالث : موقف الفكر الغربى من بعض القضايا مثل :

١ - مركز المرأة فى الإسلام .

٢ - الاجتهاد فى الإسلام .

٣ - النظام الاقتصادى .

٤ - قضايا الأسرة .

٥ - قضايا حقوق الإنسان .

(*) المدرس بكلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر - طنطا .

ونظراً إلى العدد الكبير للبحوث المقدمة إلى هذا المؤتمر فنكتفى بعرضها مصحوبة بأسماء كاتبيها وذلك على النحو التالى :

١ - مدينة سمرقند دورها فى الحضارة الإسلامية .

أ . د / عفاف السيد زيدان

٢ - البيرونى مؤرخاً .

أ . د / بديع محمد جمعة

٣ - الكتيبة الكامنة : حركة الجهاد الصوفية فى القوقاز .

أ . د / محمد السعيد جمال الدين

٤ - المنهج الفكرى عند الفارابى وابن سينا

أ . د / أحمد الخولى

٥ - انتشار الإسلام فى بلاد الأرناؤط .

أ . د / أحمد فؤاد متولى

٦ - تفسير القرآن الكريم عند الترك .

أ . د / عبد العزيز محمد عوض الله

٧ - الدراسات الإسلامية فى الاستشراق الإسرائيلى .

د / جلاء إدريس

٨ - الدولة العثمانية و « عقد الذمة » .

د / هويدا محمد فهمى

٩ - شمس العرب تسطع على الغرب .

عرض وتحليل أ . د / طه مصطفى أبو كريشة

١٠ - الإسلام كعقيدة والقرآن الكريم منزل مقدس بين المادحين والقادحين فى علماء العرب .

أ . د / محمود طه أبو العلا

١١ - مركز المرأة فى الإسلام وموقف الدراسات الاستشراقية فيها .

أ . د / على محمد يوسف المحمدى

١٢- الدين والتنمية فى علم الاجتماع الغربى .

أ . د / نبيل السمالوطى

١٣ - قوة الإسلام العالمية .

أ . د / محمد شامة

١٤ - نحو إطالة على بعض جوانب نظرة الغرب إلى الإسلام الفكر والتطبيق .

أ . د / محمد يونس الحملاوى

١٥ - الدراسات الإسلامية عند الغرب صيتها وتحدياتها .

د / دين محمد ميرا صاحب

١٦ - مصطلح الإسلام فى الصحافة الغربية ، الدلالة السياسية .

د / جيهان إبراهيم شعبان

١٧ - مجلة الأحكام العدلية مرآة الفقه الإسلامى فى الدولة العثمانية .

د / أحمد محمد الهوارى

١٨ - المستشرق الروسى بطرو شفسكى وموقفه من الفكر الإسلامى من خلال كتابه « الإسلام فى إيران » .

د / السباعى محمد السباعى

١٩ - مركز المرأة فى الإسلام .

أ . د / مصلح سيد بيومى

٢٠ - الثقافة الإسلامية والأسرة التيمورية .

أ . د / شيرين عبد النعيم حسنين

٢١ - أصحاب اللسانين وأثرهم فى الفكر العربى .

د / آمال على حسن سلامة

٢٢ - تأثير التصوف الفارسى فى التصوف العربى من خلال الشعر الرمزى الصوفى .

د / على أحمد إسماعيل

٢٣ - إسهامات الإيرانيين فى مجال التصوف الإسلامى .

د / نجلاء محمد أمين

٢٤ - الخرنق .

د / ربيحة جيلى

٢٥ - كتاب القضاء والقدر .

د / نورى طوبال أوغلى

٢٦ - تأثير دراسات الأترك فى الدراسات التفسيرية .

د / محمد خليل چيچك

٢٧ - إسهامات علماء الهند فى العلوم الإسلامية .

د / إيهاب حفظى عز العرب

٢٨ - موقف الأستاذ الدكتور سليمان أتش من المدرسة العقلية الحديثة فى التفسير .

د / عبد الباقى كونش

٢٩ - مركز المرأة فى الإسلام وموقف الفكر الغربى منه .

أ . د / عبد الغفار حامد هلال

٣٠ - الدين والتنمية فى علم الاجتماع الغربى .

أ . د / نبيل السمالوطى

٣١ - موقف الفكر الغربى من مركز المرأة فى الإسلام .

أ . د / إبراهيم محمد سلقينى

٣٢ - الحياة الأسرية بين المفهوم الإسلامى ودعاوى المستشرقين .

أ . د / سعاد إبراهيم صالح

٣٣ - دراسات استشراقية فى السيرة النبوية .

أ . د / محمد عبد الفتاح عليان

٣٤ - كتاب الله الحق بين افتراءات الفاسقين وإنصاف المقسطين .

د / على عبد السلام سيد أحمد

٣٥ - ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الألمانية .

د / سهير طرمان

٣٦ - شخصية الرسول ﷺ فى شعر الأوردى من خلال أشعار إقبال الأوردية .

د / إبراهيم محمد إبراهيم

٣٧ - من إشكاليات الترجمة من العربية إلى اللغات الشرقية حول ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية .

د / سيد أحمد فؤاد

٣٨ - جهود الهنود فى الترجمات الأوردية للقرآن الكريم .

د / جلال السعيد مصطفى الحفناوى

٣٩ - أثر البحوث الاستشراقية فى الدراسات الإسلامية .

أ . د / محمد فاروق النبهان

٤٠ - جهود علماء الإنجليز فى نشر الأدب الفارسى .

أ . د / عبد السلام عبد العزيز فهمى

٤١ - المستشرقون وقضايا المرأة فى الإسلام - حقائق وأباطيل

أ . د / على فريد دحروج

٤٢ - منزلة المرأة المسلمة فى روايات « نذير أحمد الدهلوى » .

أ . د / نثار أحمد قريش

٤٣ - إطالة على الخط الفارسى ودور الفرس فى تطوير الخطوط الإسلامية .

د / يحيى داود عباس

٤٤ - المقتنيات الشرقية فى مصر من خلال ترميم سجادة إيرانية بمتحف الفن الإسلامى بالقاهرة .

د / ياسين السيد زيدان

٤٥ - دراسة نقدية عن آراء كل من المستشرقين تمارا رايس وروجر فيما كتباه عن تاريخ السلاجقة ودورهم فى الحضارة .

د / منى بدر

٤٦ - طراز تخطيط مساجد دهلى قبل عصر المغول .

د / أحمد رجب محمد على

٤٧ - الحضارة الإسلاميفى ضوء دراسات المستشرقين للبرديات العربية فى أوربا .

د سعيد مغاورى محمد

٢٨ - المرأة المسلمة بين عدل التشريع وواقع التطبيق .

أ . د / آمنة نصير

٤٩ - أثر الفلسفة الإسلامية على الفكر الإنجليزى .

أ . د / نادية عثمان خلاف

٥٠ - قضايا حقوق الإنسان فى الفكر الإسلامى والغربى .

أ . د / شوقى الساهى

٥١ - الاجتهاد فى الإسلام .

أ . د / محمد سيد دسوقى

٥٢ - أثر المدارس الأجنبية على المجتمعات الإسلامية .

د / بسام الشطى

٥٣ - مكانة المرأة فى الإسلام .

أ . د / محمد أبو ليلة

٥٤ - هوفمان وكتاباته الإسلامية .

د / سعد بدير الحلوانى

٥٥ - أسس التسامح الدينى عند جون لوك .

أ . د / فريال حسن

٥٦ - أثر البحوث الاستشراقية فى الدراسات الإسلامية .

أ . د / محمد فاروق النبهان

٥٧ - جهود علماء الإنجليز فى نشر الأدب الفارسى .

أ . د / عبد السلام عبد العزيز فهمى

٥٨ - المستشرقون وقضايا المرأة فى الإسلام - حقائق وأباطيل .

أ . د / على فريد دحروج

٥٩ - منزلة المرأة المسلمة فى روايات « نذير أحمد الدهلوى » .

أ . د / نثار أحمد قريش

٦٠ - إطالة على الخط الفارسى ودور الفرس فى تطوير الخطوط الإسلامية .

د / يحيى داود عباس

٦١ - المقتنيات الشرقية فى مصر من خلال ترميم سجادة إيرانية بمتحف الفن الإسلامى بالقاهرة

د / ياسين السيد زيدان

٦٣ - طراز تخطيط مساجد دهلى قبل عصر المغول .

د / أحمد رجب محمد على

٦٤ - الحضارة الإسلاميفى ضوء دراسات المستشرقين للبرديات العربية فى أوربا .

د / سعيد مغاورى محمد

التوصيات

أولاً : أن الدراسات الإسلامية التى يقوم بها غير المسلمين سواء فى المشرق أو المغرب قد قدمت خدمات جليلة للفكر الإسلامى ، وعاونت منذ دخل الإسلام هذه البلاد أو عرف بين أهلها فى تجلية العديد من المفاهيم فى مجال تفسير القرآن الكريم ودراسات العقيدة والفلسفة الإسلامية والفقه الإسلامى ، كما عاونت على جمع أحاديث الرسول ﷺ وتحقيقها ونشرها .

ثانياً : أن هناك - مع ذلك - دراسات أخرى غير موضوعية وغير محايدة قد نالت كثيراً من الإسلام وقيمه ومبادئه ، مما يوجب على الهيئات الإسلامية وعلى رأسها الأزهر الشريف ورابطة الجامعات الإسلامية أن تناقشها بالموضوعية اللازمة وأن تبين وجوه الخطأ فيها .

وقد وافق المؤتمر على القيام بالتدابير الآتية تجاه هذه الدراسات :

١ - الاهتمام بدراسة وتحليل الدراسات الإسلامية التى يقوم بها غير العرب - خاصة من غير المسلمين - وتبيان الفائدة التى تضيفها للعلوم الإسلامية عن طريق مركز متخصص يقام فى جامعة الأزهر أو رابطة الجامعات الإسلامية ، يقوم بتتبع كل ما ينشر عن الإسلام والمسلمين فى أى مكان ويرد عليه .

٢ - الاهتمام بإقامة جسور علمية وثقافية مع الجامعات الإسلامية ومختلف جامعات العلم عن طريق الاتفاقات ومختلف الروابط الأخرى ، بهدف دعم الدراسات الإسلامية والعربية وتطويرها وتنميتها بما يخدم أهداف الإسلام والمسلمين .

٣ - يوصى المؤتمر بضرورة تقديم المساعدات لإقامة المعاهد والمراكز والكليات التى تعنى بالدراسات العربية والإسلامية فى مختلف أنحاء العالم .

ثالثاً : يوصى المؤتمر بمتابعة تنفيذ قرارات وتوصيات مؤتمرات جامعة الأزهر ورابطة الجامعات الإسلامية عن طريق أمانة عامة تقوم - فضلاً عن متابعة التنفيذ - بإقتراح عقد المؤتمرات والندوات واللقاءات العلمية بين الجامعات الإسلامية والجامعات الغربية والشرقية، وسائر جامعات العالم بما يخدم الدراسات الإسلامية والعربية .

رابعاً : يوصى المؤتمر بتقديم كافة المساعدات من قبل الجامعات والهيئات الإسلامية لأبناء المسلمين الذين يعيشون فى خارج البلاد الإسلامية من أجل القضاء على ظاهرة تغريب الجيل الثانى وربطه بوطنه الإسلامى مع احترام أنظمة وقوانين وعادات وتقاليد شعوب الدول التى يعيشون فيها .

خامساً : تيسير الدراسات الإسلامية والعربية لغير العرب فى الجامعات الإسلامية العربية بما يراعى ظروفهم ومستوى إلمامهم باللغة العربية .

سادساً : التعاون بين رابطة الجامعات الإسلامية وجامعة الأزهر على وضع برامج متعلقة عن الإسلام والمسلمين وبثها على مختلف القنوات الفضائية وكذا المشاركة فى الشبكات العلمية التى تبث المعلومات إلى مختلف دول العالم كشبكة الإنترنت وغيرها .

سابعاً : إنشاء مركز للترجمة يقوم بترجمة كل ما يكتب من دراسات عن الإسلام بلغات غير عربية إلى العربية كما يقوم بترجمة الدراسات الإسلامية العربية الأصلية إلى اللغات غير العربية أوربية كانت أو شرقية .

تقرير عن مؤتمر التحديات الحضارية

التى تواجه الأمة الإسلامية فى القرن المقبل

والمنعقدة بجامعة الزقازيق

إعداد الدكتور / عزت محمد على البديرى (*)

نظمت رابطة الجامعات الإسلامية ندوة حول « التحديات الحضارية التى تواجه الأمة الإسلامية فى القرن المقبل » وذلك يوم ٥ أكتوبر ١٩٩٧م ، وقد استضاف الندوة معهد الدراسات والبحوث الآسيوية بجامعة الزقازيق .

وفى بداية الندوة رحب أ. د. رأفت غنيمى الشيخ – عميد المعهد ومقرر لجنة التحديات الحضارية بالرابطة بالمشاركين .

وقدم أ. د. جعفر عبد السلام – الأمين العام للرابطة الذى شكر المعهد وعميده على استضافة الندوة منوهاً بالدور المميز لجامعة الزقازيق بوجه عام وفى نشاطات الرابطة بوجه خاص .

ثم أوضح أن عنوان الندوة يأتى فى إطار اهتمام الرابطة وتبنيها لواجب الاهتمام بالتحديات المختلفة التى تواجه الأمة الإسلامية وتعتبره أهم مشروع فكرى يمكن القيام به .

فألقى سيادته الضوء على الصورة العامة للتحديات الحضارية التى تواجه العالم الإسلامى موضحاً أهمية هذا المحور باعتبار أن الحضارة ذات معنى واسع تشمل إمكانيات الحياة والعطاء فى العالم وتعنى بما ينجح عن الاحتكاك والاتصال من آثار ، ثم تعرض لقضايا العالمية والعولمة وتأثيرها على الأمة الإسلامية ، خصوصاً وأن المجتمعات الإسلامية عليها واجب الحفاظ على الهوية والذاتية ، وأكثر من على الأمة أن تفكر حالياً فيما تستطيع أن تقدمه للعالم فى القرن المقبل حتى لا تكون مجرد مستهلكين للحضارة أو مستقبلين لها فقط .

(*) المدرس بكلية الشريعة والقانون – جامعة الأزهر – طنطا .

ثم ألقى أ. د. عبد الرءوف أبو السعد (عميد كلية التربية بدمياط - جامعة المنصورة) كلمة ركز فيها على المميزات البارزة لحضارة الأمة الإسلامية والتى تمثل نواة للوحدة من المسلمين جميعاً ، وأن الإسلام ليس دين تصادم مع حضارات أخرى دائماً هو دين فى حالة استمرارية دائمة ويحافظ عليها حتى بينها القادر عز وجل . وأن الإسلام يحرص ويحض على البحث العلمى الذى يحفظ للحياة قيمتها واستمرارها .

ثم ألقى أ. د. أحمد أمين عامر - رئيس جامعة قناة السويس ومقرر لجنة التحديات الإعلامية بالرابطة كلمة أوضح فيها أن هذه الندوة تأتى كدليل جديد على حيوية وفاعلية رابطة الجامعات الإسلامية . ثم أردف قائلاً أنه مع الفريق المتفائل بمستقبل الأمة لأنها تملك من القيم الأساسية العليا ما لا يوجد عند الغرب المتقدم مادياً ، وأن الانطلاق يأتى من تطبيق الحرية والعدالة وإعلاء قيمهما ، والاهتمام بالعنصر البشرى بحسبانه جوهر التقدم والرقى للشعوب والأمم .

ثم تحدث أ. د. عبد الحميد بهجت فايد - عميد معهد الكفاية الإنتاجية ، وبدأها بأن أهم تحدى يواجه العالم الإسلامى هو التحدى التقنى ، وفى هذا الإطار نادى سيادته بأن تتحول الجامعات الإسلامية إلى بيوت خبرة حقيقية تعطى العالم الإسلامى أسباب قوته وتقدمه .

ثم تحدث د. محى الدين عبد الحليم - أستاذ ورئيس قسم الصحافة والإعلام بجامعة الأزهر ، وبدأ الحديث بنفى أزمة حضارة عن المسلمين فهم أرقى الأمم وأخيرها « كنتم خير أمة أخرجت للناس » ، وإن هى أزمة مرحلة تمر بها الأمم عبر العصور . ولخص الأزمة فى أنها تتركز فى « إدارة العمل » فى العالم الإسلامى لعدم الاستخدام الفعال للوسائل العلمية المتقدمة وعدم إعطائها الأولوية المطلوبة وطالب بالاهتمام باللغة العربية لغة القرآن الكريم فهى ليست دعاء لحمل الفكر وإنما تحمل فى ذاتها فكراً مستقلاً .

ثم قدم أ. د. عبد الرحمن الصالحى - أستاذ العلوم السياسية بجامعة الزقازيق ورقة عمل حول « دور الجامعات الإسلامية فى مجابهة التحديات التى تواجه الأمة الإسلامية

والتى بدأها بتقرير أن الإسلام منذ إشعاعاته الحضارية الأولى وهو مستهدف بالحقد والتآمر رغم أن بناة الحضارة المادية قد نهلوا من نبع حضارة الإسلام بلا شك فى ذلك .

ولقد عزز من قوى التآمر وساعدها حالة الضعف والوهن التى تعترى الأمة الرسلامية ثم لخص المهام الرئيسية للجامعات الإسلامية فيما يلى :

١ - العمل على تصحيح صورة المسلمين لدى الغرب بخطاب واقعى وفكر ناضج .

٢ - التعرف على الإمكانات المتوافرة لدى المسلمين وكيفية إيجاد تناسق بينها .

٣ - العمل على مواجهة حركات التنصير والتى استغلت الفقر المدقع والتخبط الحضارى وغياب الوعى والفهم الإسلامى لدى بعض الجماعات .

٤ - إعادة بناء الإنسان المسلم ليكون هدفاً ووسيلة للتنمية فى العالم الإسلامى ، ويكون ذلك بينى استراتيجية تربوية - شاملة .

٥ - إستغلال طاقات وإمكانات الجامعات الإسلامية فى البحث العلمى الجاد والنافع .

ثم قدم أ. د. عبد الحليم عويس - أستاذ التاريخ بجامعة الإمام محمد بن سعود ورقة عمل تحت عنوان : « تمهيد بين يدى التحديات الحضارية التى تواجه الأمة الإسلامية فى القرن المقبل » بدأها بقوله إن المسلمين يعيدون عن القمة التى يعتليها الغرب ، فالمسلمون يعانون من التآكل الداخلى وتفكك النسج الاجتماعى وصهر الثوابت التى تمثل قواعد إنطلاقنا الحضارى .

إن المسلمين مدعوون للعودة إلى ما كانوا عليه فيما سبق من علم وإبداع ، ودعى سيادته إلى العودة لمناقشة قواعد الإنطلاق الصحيح لأننا لن ندخل القرن الواحد والعشرين إلا دخولاً زمنياً قدرياً حيث لم تقرر بعد التصالح والتفاهم والإيمان بمعطيات السنن الحضارية (الكونية والاجتماعية) التى يلتقى فيها الإسلام مع العلم ومع فقه التاريخ . فالواقع المر يؤكد تخلفنا من النواحى التقنية والاقتصادية وحتى الثقافية وبالتالى فلا

يجوز القفز فوق حقائق الأشياء وعلينا التفكير جيداً فى صناعة الإنسان بجعل العلم والعمل غاية وقضية وجود ، مع تمسكه بعقيدته الراسخة .

ثم رأى أن واجب الجامعات الإسلامية يتمثل فيما يلى .

١ - استيعاب وتلخيص وتحليل الجهود التى بذلت خلال القرن العشرين (الرابع عشر للهجرة) فى دراسة الأزمنة الحضارية للمسلمين والعرب .

٢ - تقديم أعمال بعض المفكرين وعلى رأسهم «مالك بن نبى» لتكون دليل عمل فى ظل الارتباك الفكرى الذى تحدثه الآن الفكرة العالمية الصليبية والصهيونية والعلمانية .

٣ - جعل التحدى الحضارى هو المحور الأول من الناحية التنظيمية فى أعمال الرابطة .

ثم قدم أ. د. أحمد الحسيسى ورقع عمل حول : « دور رابطة الجامعات الإسلامية فى تطوير الاستراتيجية اللغوية فى العالم الإسلامى » وقرر فى البداية أن اللغة تؤدى دوراً رئيساً فى عمليتى التنمية الحضارية والتبادل الثقافى بوضفها عنصراً جوهرياً من العناصر المكونة للثقافة والفكر تتجاوز أهميتها التعبير إلى التغيير .

ثم استعرض سيادته الوضع اللغوى فى العالم الإسلامى موضحاً خصائصه ومنها تعدد اللغات (باستثناء الأقطار العربية) ، وأن كثيراً من هذه اللغات لا يتوفر فيها مكتبة كاملة ، وأن هناك لغات مستخدمة بعقل الاستعمار القديم ، وأن اللغات الأجنبية المستخدمة غير اللغة العربية ليست لغات لدول إسلامية أخرى وإنما هى تنحصر ما بين الإنجليزية أو الفرنسية ، ولا توجد بجامعات العالم الإسلامى أقسام متخصصة لدراسة لغات العالم الإسلامى .

ثم خلص إلى تعداد واجب رابطة الجامعات الإسلامية فى هذا الشأن بما يلى :

- تقديم الخبرة والمشورة فى ميدان تخطيط السياسة اللغوية وتنمية اللغات الإسلامية .

- تنمية استعمال اللغات الإسلامية الوطنية وإحلالها محل اللغات الأجنبية فى الإدارة والتعليم والتجارة .

- تعليم اللغات الإسلامية فى مدارس الدول الإسلامية وجامعاتها .

- إنشاء مؤسسة للترجمة تكون تابعة للرابطة تتبنى وضع خطة قوية للترجمة من وإلى العربية .

ثم ختم سيادته البحث بالتأكيد على أن اللغة التى توفرت لها مقومات تأدية هذه الرسالة هى لغة القرآن الكريم التى يصلى بها المسلمون ، ويؤدون بها الشعائر ، والتى غدت بفضل الرسالة الإسلامية التى تحمل لغة عمل فى المنظمات الدولية والمحافل العلمية .

وبعد مناقشات مستفيضة - بين الأساتذة الحاضرين حول أوراق العمل المقدمة وبعد تناول الآراء ، خرجت الندوة بالتوصيات الآتية :

١ - التمسك بالأصالة الإسلامية كثابت لا غنى عنه للأمة الإسلامية ، وذلك من خلال التعليم والإعلام وبقية نواحى الحياة الإنسانية فى العالم الإسلامى .

٢ - عدم إغفال جهود الآخرين فى بناء الحضارة الإنسانية لأن الاحتكاك الحضارى مهم جدا لتضامن الشعوب والتعاون فى الخير ولمصلحة الجميع دون تفريط أو إفراط .

٣ - تفعيل دور الجامعات الإسلامية فى مجتمعاتنا من خلال البرامج والأنشطة المختلفة التى تسهم فى تكوين المواطن المسلم العصرى الذى يستطيع قبول التحديات باستجابات ناجحة لصالحه وصالح مجتمعه ولصالح أمته الإسلامية .

٤ - عدم رفض فكرة العالمية أو الخشية منها لأن العالم يسير الآن باتجاه التكتلات السياسية والاقتصادية ، والعالم الإسامى أولى بأن يمثل تكتلا اقتصاديا إنطلاقا من تكتله الثقافى .

٥ - التأكيد على دور الجامعات الإسلامية والمثقفين المسلمين فى كل مكان بشرح حقيقة الإسلام عند الآخرين الذين لا يفهمون من الإسلام الشئ الكثير ، بل والمغرضون المعاون للإسلام ، عن طريق البحوث والمقالات واللقاءات فى مؤتمرات أو ندوات .

٦ - ضرورة تبصير المسلمين بواجباتهم فى أوطانهم نحو الله والوطن قبل البحث عن حقوقهم التى لا يمكن إنكارها لأن كل حق أمامه واجب ومن ثم تقوى الجبهة الداخلية للمسلمين وينطقون إلى ما هو أفضل لهم ولمجتمعهم .

٧ - دراسة تجارب الشعوب الأخرى التى ربطت بين تراثها القومى والمعاصر كاليابان ، ومن ثم الاستفادة من الخطوات الحضارية التى خطتها هذه الشعوب فى تطوير مجتمعاتها .

٨ - تبصير الآخرين بأن المسلمين يتعاملون مع الذميين على هدى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، ومن ثم فالمسلم لا يعادى الزمى الذى لا يعاديه ، بل يمد يده إليه بالتعاون والرحمة والتراحم لأننا جميعا شركاء فى الإنسانية .

تقرير عن ندوة

التحديات الإعلامية التى تواجه الأمة الإسلامية فى القرن المقبل

إعداد الدكتور / عزت محمد على البحيرى (*)

عقدت رابطة الجامعات الإسلامية ندوة حول « التحديات الإعلامية التى تواجه العالم الإسلامى فى القرن المقبل » . وقد أقيمت الندوة فى ضيافة جامعة قناة السويس - فرع بورسعيد فى الفترة من ٣٠ - ٣١ أكتوبر ١٩٩٧ .

وقد افتتح الندوة كل من الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية ، الذى أكد على أن التحدى الإعلامى يمثل أحد التحديات الضخمة التى تواجه العالم الإسلامى وتضعه على المحك ، مشيراً إلى التطور الهائل فى وسائل الإعلام ، والعبء الملقى على المسلمين فى حمل وإيصال الرسالة الإعلامية الإسلامية الصحيحة من ناحية ، والرد على خصوم الإسلام والذين توافرت لديهم القدرة الإعلامية الهائلة .

كما شارك فى الافتتاح أ.د. / أحمد أمين عامر نائب رئيس جامعة قناة السويس ومقرر لجنة التحديات الإعلامية بالرابطة ، الذى رحب بالمشاركين فى رحاب جامعة قناة السويس لمناقشة هذا الموضوع الحيوى والهام ، والذى يقتضى تعبئة كل القوى والجهود الإسلامية لمواجهة الحملات الدعائية المسمومة ضد الإسلام والمسلمين .

وبعد الجلسة الافتتاحية ... بدأن الندو باستعراض الباحثين لبحوثهم ، والتى بدأها أ.د / محى الدين عبد الحليم رئيس قسم الصحافة والإعلام بجامع الأزهر ببحث قدمه للندوة بعنوان : « أصول العمل الإعلامى بين الثوابت والمتغيرات » والذى أوضح الهدف منه فى البداية بالعمل على صياغة منهاج إعلامى يأخذ فى اعتباره الافادة من معطيات التكنولوجيا المعاصرة . ويتعامل بفاعلية مع متغيرات الحياة الحديثة بذكاء وحذق ، ويقوم على قواعد علمية سليمة ، ماتزماً بالثوابت الإسلامية اعتماداً على الطاقات البشرية المؤمنة والقادرة على توظيف الوسائل والأدوات المناسبة فى الوقت المناسب لبناء إنسان اليوم القادر على التمسك بهوايته وفى نفس الوقت مواكبة معطيات العصر والتعامل مع إيقاعه السريع .

(*) المدرس بكلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر - طنطا .

وبدأ بحثه ببيان الأسس الفلسفية للعمل الإعلامى والإسلامى ، وخصائصها المميزة وتفرده بالمرجعية الروحية والعقائدية ، وأن عجز وسائل الإعلام الإسلامية إنما يرجع فى جانب كثير منه إلى اصابة العمل الإعلامى فى العالم الإسلامى عرض التبعية والتقليد للنموذج الغربى . ثم تطرق سيادته إلى حرية الإلعام وحق الجمهور المسلم فى المعرفة والاتصال باعتباره أحد حقوق الإنسان فى الإسلام . فالحرية هى التى سمحت للمسلمين الأوائل أن يجمعوا الأمة بعد شتات ، وأن يوحدها بعد تفرق . ولذا فإنه يجب فى هذا الاطار تشجيع أعمال العقل والاجتهاد بالرأى ، والاختلاف فى وجهات النظر فى الاطار الإسلامى وفى احترام الثوابت الإسلامية . ثم أوضح سيادته كيفية وضع منهاج إسلامى للعمل الإعلامى فى القرن المقبل والذى يرتكز على عدة حقائق أهمها استناد فلسفة العمل الإسلامى على قواعد ثابتة فى العقيدة لا تغير ولا تبدل فى كل زمان ومكان ، وقيام العمل الإسلامالإعلامى على مبدأ الانفتاح على العالم بروح سمحة لإظهار حرية الإعلام فى الإسلام . وكذلك ضرورة الالتزام الأخلاقى بالضوابط التى حددتها الشريعة الإسلامية فى النشاط الإعلامى ، وضرورة الحفاظ على اللغة العربية كضرورة للحفاظ عى الهوية .

ثم قدم أ.د / حسن عماد مكاوى أستاذ الإذاعة والتليفزيون بكلية الإعلام - جامعة القاهرة بحثه حول « تكنولوچيا الإعلام تحديات القرن القادم » انطلق الباحث فى بحثه من أن العقود الأخيرة قد شهدت تفجراً هائلاً فى حجم المعلومات المتدفقة من مصادر عديدة ، وصاحب ذلك حاجة متزايدة إلى تنظيم هذه المعلومات وتخزينها بأساليب تتيح استرجاعها بأقصى سرعة ، وفى أى مكان . ولقد قدمت التقنية الحديثة خدمات مبتكرة أهمها ظهور الحاسب الآلى الذى وفر وسهل الحصول على خدمات متخصصة من المعلومات وتقديم الارشادات وتسهيل خدمات الشراء وتنظيم فهارس للأخبار والمعلومات ومعالجة الكلمات وتقديم خدمات أخرى مثل الطباعة والرسوم وغيرها . ثم أدى امتزاج وسائل الاتصال السلكية واللاسلكية مع تقنية الحاسب الالكترونى إلى ظهور عصر جديد للنشر الألكترونى .

وتناول الباحث بعد ذلك التأثيرات الحالية للتقنيات الحديثة فى مجال الإعلام ورأى أنها ساهمت فى ظهور ما يسمى بالنظام العالمى الجديد والعولمة أو الكوكبة ، وتعتبر المفهوم التقليدى للأمية إذا أصبح لا يقتصر مفهومها على مجرد الجهل بالقراءة والكتابة ،

كما أدى ذلك أيضاً إلى ظهور ما يعرف بالنظام العالمى للأخبار ، وأدى ذلك أيضاً إلى ضعف احتكار الحكومات الوطنية للبث التليفزيونى الذى يتلقاه مواطنواها ، ثم يتم الباحث بدراسة تأثير الثقافة الإسلامية بذلك . ورصد التغيرات التى مست العالم الإسلامى والتى افقدته بعضاً من تميزه وخصائصه وتعاليمه . ورأى ضرورة الدخول فى الحوار مع التعامل الآخر ، واعطاء وسائل الإعلام فى المجتمعات الإسلامية دوراً أكبر ومحاربة التغريب الوافد على المجتمعات الإسلامية .

ثم تناول أ.د. سامى محمد ربيع الشريف الأستاذ بكلية الإعلام - جامعة القاهرة بحثه تحت عنوان « استراتيجية إعلامية لمخاطبة الأقليات الإسلامية فى الغرب فى القرن القادم » فبدأ بيان أسباب اختياره للأقليات الإسلامية فى الغرب وأهمها أن هناك محاولات عديدة للقضاء على هوية هذه الجماعات وتمزيقها والنيل من ثبات عقيدتها . وخاص إلى أن مستقبل الإسلام فى الغرب يؤثر كثيراً على مستقبل الأمة الإسلامية وعلى البشرية جميعها ، فالواقع أن الإسلام أصبح ثانى أوسع الديانات انتشاراً فى العديد من دول أوربا . ثم عرض الباحث تاريخ الأقلية الإسلامية فى أوربا منذ وقت مبكر ومنه عرف الإسلامى طريقه إلى أوربا سنة (٧١١م) وكذلك تاريخ هذه الأقليات فى الولايات المتحدة موضحاً ذلك بجداول تشمل توزيع هذه الأقليات فى كل بلد .

ثم ناقش الباحث المشكلات التى تواجه الأقليات الإسلامية فى أوربا وأمريكا ، مقسماً إياها إلى مشكلات تابعة من واقع الأقليات الإسلامية نفسها فانخفاض المستويات الاقتصادية والتعليمية وضعت الثقافة الإسلامة ، وضعت الاهتمام باللغة العربية ، وإلى مشكلات تابعة من المجتمعات الغربية اتلتى يعيشون فيها وأهمها الاضطهاد والذى يتعرضون له فى بعض الدول بملاحقتهم ومحاربتهم فى أرزاقهم خصوصاً مه انتشار الحركات اليمينية المتطرفة ، وعدم الاعتراف بحقوقهم وضعف تعليمهم بالاضافة إلى مظاهر الفساد التى توفرها البيئة ووسائل الإعلام . علاوة على ما تقوم به وسائل الإعلام الغربية من تشويه لصورة الإسلام والمسلمين ، ثم تعرض الباحث ببعض التفصيل للمشكلات الناتجة عن تصور أجهزة الدعوة الإسلامية فى الغرب والجهود الدعائية المضادة للعمل الإسلامى التى تدعى الإسلامى . ثم عرض الباحث تصوره لاستراتيجية إعلامية لمخاطبة الأقليات الإسلامية فى المجتمعات الغربية تقوم على التخطيط العلمى السليم فى إطار مراعاة

الظروف والأوضاع التى تعيشها تلك الأقليات والأهداف التى تسعى الدعوة الإسلامية إلى تحقيقها .

مراعاة الظروف والأوضاع التى تعيشها تلك الأقليات والأهداف التى تسعى الدعوة الإسلامية إلى تحقيقها .

ثم قدم الأستاذ / عبد المجيد شكرى الخبير الإعلامى والمحاضر فى علوم الاتصال الجماهيرى بحثه حول « الإذاعات المسموعة والمرئية وتحديات القرن الواحد والعشرين » • الذى بدأه بالتأكيد على خطورة التحديات الإعلامية التى تواجهها الأمة الإسلامية وأن الندوة قد جاءت فى وقتها المناسب فلقد وضع الإعلام المضاد للأمة الإسلامية وكأنها عدو للبشرية .

ثم تعرض فى فصل أول لوضع العاملين فى الإذاعات الإسلامية أمام مسئولياتهم حيث يمثل القرن الجديد تحدياً جديداً لهم حيث يعد الإعلام سلاحاً لا تنقصه القدرة على السيطرة والقهر والردع . فتحديات القرن القادم تمثل تحديات مصيرية للمسلمين ، وربما يتوقف بقاءهم على الوعى الكامل بأبعادها وعلى أهمية التخطيط لمواجهتها .

ثم تناول الباحص تكنولوچيا الاتصال واللحاقة بالعصر وذلك من خلال مناقشة أوضاع الإذاعات المسموعة والمرئية فى اطار تقينات الاتصال فلاتصال متعدد الوسائط وشبكة المعلومات الدولية (الانترنت) . وأن الإسلام لا يرفض أى شكل للتقدم ورقى الإنسان مادامت الثوابت لا تمس . ثم انتقد بشدة تسمية البرامج الإذاعية سواء المسموعة أو المرئية بأسماء أجنبية واعتبر ذلك استسلاماً للغزوات الأجنبية المضللة وما هى إلا وسيلة لاضعاف اللغة العربية لغة القرآن وضمير ولسان الأمة .

ثم يعرض أ.د. أبو السعود إبراهيم نائب رئيس تحرير الأهرام ورئيس مركز المعلومات والأبحاث والانترنت بمؤسسة الأهرام لبحث قدمه للندوة بعنوان « التوثيق وثورة الاتصالات وتحديات القرن الحادى والعشرين » فبدأه بتعريف علم التوثيق وأنواع مراكز التوثيق والمعلومات ما بين عام وخاص داخلى ومتخصص وما بين وطنى وأقليمى ودولى ، ثم تعرض لأساليب التوثيق ما بين يدوى وآلى ، ثم يقرر الباحص أن أهم أهدف التوثيق تتركز فى تجميع أكبر قدر ممكن من الإنتاج الفكرى فى مختلف أشكاله . وتنظيم وتحليل الوثائق واوعية نقل المعلومات بهدف استنباط ما تحويه هذه الوثائق من معلومات وتنظيمها فى مراصد وبنوك معلومات تتيح استرجاعها بدقة ويسر ، ودعم البنية الأساسية

لخدمات المكتبات والتوثيق والمعلومات ، ثم تحدث عن ثورة الاتصالات فى الوقت الحالى وما تحمله من تحديات لدول العالم الإسلامى والعلاقة بينها وبين التوثيق من خلال توضيح أهم خصائص المعلومات ومكونات نظام المعلومات سواء من أجهزة ومعدات أو برمجيات ، ثم عرض للوظائف الرئيسية لنظام المعلومات وبعض الوسائل المستحدثة فيه . وانتهى الباحث إلى ما سبق وخلص إليه غيره من أن التفوق الساحق لأجهزة الإعلام فى الشمال قد أثر تأثيراً بالغاً على العقل العربى والمسلم ؟ وبالتالى عرض خطة مفصلة للنهوض فى هذا المجال فى مختلف دول العالم الإسلامى .

ثم عرض الأستاذ / عبد الحليم محمد عامر رئيس معهد الإذاعة والتليفزيون بمصر ورقة عمل بعنوان : « اعداد الكوادر الإعلامية الإسلامية للقرن الواحد والعشرين » وبدأ بالتقرير أن الإعلام الإسلامى هو أول إعلام متكامل عرفته الشرية حيث وضع الدين الإسلامى أول نظرية إعلامية فى اطار العمل على نشر الدعوة الإسلامية وتأسيس الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامى .

ثم قسم التحديات الحضارية التى تواجه المسلمين إلى ثلاثة :

١ - التحديات العقيدية .

٢ - التحديات السياسية .

٣ - التحديات الثقافية .

وأن للإعلام الإسلامى دوراً كبيراً وفعالاً باعتباره قناة من قنوات التأثير وتكون الرأى فى مواجهة شاملة ومدروسة لهذه التحديات وهو يرى أن اعداد الكوادر الإعلامية الواعية والقادرة على النهوض برسالة الإعلام الإسلامى فى القرن المقبل ويرى أن ذلك ملازم للأخذ بأساليب العلم الحديث .

ثم حدد الباحث المهام الرئيسة لرجل الإعلام الإسلامى وأهمها :

١ - وصول رسالة الإسلام لكافة أنحاء العالم تمشياً مع عالمية الدين الإسلامى الحنيف .

٢ - توظيف كافة إمكانيات وأجهزة الإعلام الإسلامى فى خدمة نشر رسالة الدين الإسلامى .

٣ - القيام بدور فعال فى خدمة توحيد العالم الإسلامى وجعله قوة مؤثرة على الساحة الدولية .

٤ - تدعيم علاقات التعاون والتكامل بين الدول الإسلامية فى كافة المجالات .

٥ - بلورة رؤية إسلامية وموقف إسلامى موحد تجاه كافة الأحداث والقضايا الملحة .

٦ - مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة والتصدى للحملات الإعلامية المعادية للإسلام .

ثم عرض الباحث لمفهوم التدريب للكوادر الإعلامية ، والشروط الواجب توافرها فى حل الإعلام .

ثم وضع مقترحات خاصة ببرامج تدريبية متخصصة فى كل مجال من مجالات العمل الإسلامى .

وكان آخر البحوث المقدمة للندوة من رئيس تحرير جريدة « عقيدتى » الأستاذ / السيد عبد الرؤوف تحت عنوان : « الإعلام الإسلامى وتحديات القرن القادم » وتساءل فى البداية عن موقع الإعلام الإسلامى على الخريطة العالمية ، ويرى ضرورة إبراز الخصائص فى البداية عن موقع الإعلام الإسلامى عن غيره وإن اشترك مع الإعلام على المستوى الدولى فى الظروف والوظائف ويرى أن الأهداف الخاصة للإعلام الإسلامى يجب أن تتبلور فيما يلى :

أولاً : تحقيق الشريعة الإسلامية التى ينبغى أن تصبح المجتمع كله .

ثانياً : مواكبة مرحلة الدعوة التى تعيشها فى الزمن الذى يبث فيه الإعلام برامجه .

ثالثاً : درء المفاسد التى يمكن أن ترد على الإعلام والأخرى التى ترد من إعلام آخر .

ثم استعرض الباحث أهم التحديات والمشكلات التى يعانى منها الإعلام الإسلامى وأهمها مساحة الحرية المتاحة وملكية وسائل الإعلام وضعف القوى البشرية العاملة فى أجهزة الإعلام والفرد الفكرى الموجه للمجتمعات الإسلامية ولصق تهم الإرهاب والتطرف به وغياب التنسيق الإعلامى بين الدول الرسلامية . ثم عرض الحلول التى ناقشتها المؤسسات والمؤتمرات الإسلامية المتعددة ، وخلص إلى أنها تتشمل فى :

١ - توفير الحرية الملائمة لوسائل الإعلام فى الدول الإسلامية مع الالتزام بالقيم الإسلامية .

٢ - تبنى المفكرين والمثقفين الإسلاميين العمل على تثبيت ودعم القيم الإسلامية فى مختلف المجالات .

٣ - التحرك السريع والواعى لمواجهة خطر البث المباشر بمحطاته الإذاعية (راديو - تليفزيون) والذى يهدف إلى تشويه عقائد الأمة والتشكيك فى قيمها .

٤ - العمل على إنتاج مواد وبرامج خاصة ذات بعد إسلامى للأطفال .

٥ - إلى غير ذلك من المقترحات والتوصيات التى رآها لتقرير العمل الإعلامى الإسلامى .

وبعد مناقشة هذه البحوث خلصت الندوة إلى ما يلى :

أولاً : حددت الندوة أهم التحديات الإعلامية التى تواجه الأمة الإسلامية فى القرن المقبل على أنها :

١ - محاولات طمس الهوية الإسلامية من جانب الإعلام الغربى واختراق الفكر والثقافة الإسلامية بما يؤثر عليها ويشتت معالمها .

٢ - عدم وجود رسالة إعلامية مؤثرة تعبر عن حقائق الإسلام وتواجه أباطيل خصومه .

٣ - قلة البرامج الجادة سواء من حيث الدراما أو الموضوعات التى يمكن أن تغطى حاجة القنوات والمحطات الإذاعية المسموعة والمرئية التى تهتم بالقضايا العربية والإسلامية .

٤ - عدم المشاركة فى إنتاج وتطوير تقنيات الإعلام والاكتفاء باستهلاك ما ينتجه الغرب منها .

٥ - ضعف مستوى الخريجين من أقسام الصحافة والإعلام فى الجامعات الإسلامية ، ونقص التدريب المؤصل للعمل الجيد سواء فى مجال إعداد البرامج أو فى مجال استخدام الوسائل والتقنيات .

ثانياً : رأت الندوة أننا يجب أن نبدأ من اليوم لمواجهة هذه التحديات ، وتضع الندوة أما الجامعات والمؤسسات العلمية والإعلامية فى العمل الإسلامى ما تراه كفيلا بمواجهة هذه التحديات :

١ - يجب تطوير مناهج الدراسة بكليات الإعلام بالجامعات الإسلامية ، وقد رأت الندوة حث أمانة رابطة الجامعات على تشكيل لجنة علمية من بعض أعضائها تكون مهمتها القيام بهذا التطوير وعمل وصف تفصيلى كامل بالمواد الواجب تدريسها لتأهيل الطالب لمواجهة المشكلات الإعلامية المتجددة التى تواجه العالم الإسلامى فى القرن المقبل .

٢ - يجب العمل على تدريب مختلف الكوادر الإعلامية سواء التى تعمل فى الصحافة أو فى الإذاعة المرئية والمسموعة على استخدام الوسائل الإعلامية والعلمية الحديثة حتى لا تتخلف عن حقائق العالم المتغير .

٣ - ضرورة تكوين مجموعة من الإعلاميين وأساتذة الجامعات والقيادات الجامعية ، تكون مهمتها الاتصال بالمسئولين ورجال الأعمال لإقامة قناة فضائية تعنى بقضايا العالم الإسلامى .

تقرير عن المؤتمر العام العاشر

للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية

« الإسلام والقرن الحادى والعشرون »

إعداد / أشرف محمد عبد الرحمن

تحت رعاية السيد الرئيس / محمد حسنى مبارك - رئيس جمهورية مصر العربية .

ورئيس شرف المؤتمر فضيلة الإمام الأكبر الأستاذ الدكتور / محمد سيد طنطاوى - شيخ الأزهر .

ورئيس المؤتمر الأستاذ الدكتور / محمود حمدى زقزوق - وزير الأوقاف ورئيس المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

ومقرر عام المؤتمر الأستاذ الدكتور / عبد الصبور مرزوق - نائب رئيس المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

انعقد المؤتمر العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية تحت عنوان : « الإسلام والقرن الحادى والعشرون » فى الفترة من : ٨ إلى ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هـ الموافق ٢ إلى ٥ يوليو ١٩٩٨م - بمدينة القاهرة وذلك استكمالا وتواصلا للعديد من المؤتمرات التى تنعقد على أرض مصر ومن منطلق الدور الرائد لمصر واستشعارها بالمسئولية تجاه العالم الإسلامى كله وتأكيدا على دورها فى إقامة جسور للحوار بين علماء الإسلام لتوحيد الفكر والرؤى وأيضا لإقامة الحوار بينهم وبين الدوائر الثقافية والسياسية الإعلامية فى المجتمعات الغربية وذلك لحماية الإسلام والمسلمين من حملات التشويه الكاذبة .

وهذا التجمع الإسلامى الكبير على أرض الكنانة يؤكد أن مصر بقيادتها الواعية موضع ثقة العالم على كافة المناحى السياسية والاقتصادية والدينية ، لذا لم يكن من قبيل الصدفة حصول الرئيس مبارك على جائزة المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة « الأسيسكو » يونيو ١٩٩٨ .

وقد عبر الرئيس مبارك فى كلمته الشاملة والمعبرة فى الجلسة الافتتاحية أمام المؤتمر

عن أن تاريخ مصر مع رسالات السماء صار جزءا من طبيعتها المؤمنة ، وهو تاريخ تعتز به مصر ، وتواصل الحفاظ عليه مما جعلها بلد التسامح والاعتدال والوسطية ، ومضرب المثل فى تعايش الأديان ، وتلاقى الحضارات وتواصل الثقافات .

وقد أجمع المشاركون فى المؤتمر على اعتبار كلمة الرئيس مبارك فى الجلسة الافتتاحية وثيقة من أهم وثائق المؤتمر وطالبوا بأن يسترشد العلماء والوزراء المشاركون فى المؤتمر فى أعمالهم وتحركاتهم حول العالم بما جاء فيها من ضرورة إعادة ترتيب البيت الإسلامى من الداخل قبل الخوض فى غمار العالمية .

كما قدم المشاركون فى المؤتمر الشكر الكبير والتقدير البالغ للرئيس مبارك على رعايته الكريمة للمؤتمر وعلى دعمه الدائم ومساندته لكل القضايا الإسلامية .

وقد تناول المؤتمر أربعة محاور رئيسية هى :

المحور الأول : الإسلام والتطور الحضارى :

١ - الحضارة الإسلامية حضارة متطورة :

(أ) غير عنصرية ، غير ثيوقراطية .

(ب) تكامل بين الدين والدنيا .

(جـ) تكامل بين العقل والإيمان .

٢ - الإسلام والتعايش بين الأديان .

٣ - دور الاجتهاد فى الفكر الإسلامى .

المحور الثانى : موقف الإسلام من العولمة فى المجال السياسى :

١ - مفهوم العولمة .

٢ - الشورى والديمقراطية .

٣ - التنمية البشرية « حقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية » .

٤ - الإسلام دين سلام (مفهوم الحرب والسلام فى الإسلام .

٥ - موقف الإسلام من ظاهرة الإرهاب .

المحور الثالث : موقف الإسلام من العولمة فى المجال الاقتصادى :

١ - إمكانات العالم الإسلامى الاقتصادية .

٢ - التكامل الاقتصادى بين بلدان العالم الإسلامى .

٣ - الإسلام والتعاون الاقتصادى العالمى .

المحور الرابع : موقف الإسلام من العولمة فى مجال التقدم العلمى :

١ - الإسلام والتقدم العلمى .

٢ - الإمكانات العلمية فى العالم الإسلامى (ماديا وبشريا) .

٣ - إمكانات التعاون بين مراكز البحوث فى العالم الإسلامى .

٤ - التعاون مع المراكز الدولية .

وفى إطار هذه المحاور تم تقديم ما يزيد على سبعين بحثاً على التفصيل الآتى :

المحور الأول : الإسلام والتطور الحضارى :

- الإسلام الرسالة الخاتمة لمرحلة خاتمة

الأستاذ الدكتور / عون الشريف قاسم **السودان**

- دور الاجتهاد فى الفكر الإسلامى

سماحة الدكتور الشيخ / أحمد كفتارو **سوريا**

- التفاعل الحضارى الإيجابى هو طريق الأمة الإسلامية إلى العولمة

الدكتور / بو عبد الله غلام الله **الجزائر**

- الإسلام والتطور الحضارى

المستشار / عز الدين الخطيب التميمى **الأردن**

- الإسلام والتطور الحضارى

المستشار / السيد على عبد الرحمن الهاشم **الإمارات**

- الحضارة الإسلامية حضارة متطورة

الأستاذ الدكتور / عبد الرشيد عبد العزيز سالم مصر

الإسلام والتعايش بين الأديان

الشيخ / إبراهيم صالح الحسينى نيجيريا

الإسلام والتعايش بين الأديان

الأستاذ / محمد نورى يلماز تركيا

الإسلام والتعايش بين الأديان فى أفق القرن الحادى والعشرون

الأستاذ الدكتور / عبد العزيز التويجرى منظمة الأسيسكو

- الإسلام والتطور الحضارى

الأستاذ الدكتور / عبد الرحمن عباد فلسطين

- الإسلام والتعايش بين أصحاب الأديان

الأستاذ الدكتور / عبد الله بن صالح العبيد رابطة العالم الإسلامى

- الإسلام والتطور الحضارى

السيد / محمد عبد الرؤوف زيادة سوريا

- الاجتهاد فى الفكر الإسلامى

الأستاذ الدكتور / محمد شامه مصر

- الإسلام والتعايش بين الأديان

المستشار الدكتور / إدوار غالى الذهبى مصر

- الإسلام والتعايش بين الأديان

الشيخ / أحمد نصيب لوبيجا أوغندا

- الحضارة الإسلامية حضارة إنسانية عالمية

الدكتور / محمد على الجوزو لبنان

- الإسلام وتطور الحضارة مع إشارة خاصة لأوربا والعالم الإسلامى

الدكتور / إسماعيل حاج إبراهيم ماليزيا

- الإيمان والعقل طاقتان يتكاملان ... خطاب إلى العقل المعاصر

الدكتور / الأنبا يوحنا قلتة مصر

- الإسلام والتعايش بين الأديان

الدكتور / عبد الغفار حامد هلال مصر

- الأصالة المعاصرة فى الثقافة الإسلامية

الدكتور / محمد رفعت سعيد مصر

- دور الاجتهاد فى الفكر الإسلامى

الدكتور / محمد الشحات الجندى مصر

المحور الثانى: موقف الإسلام من العولمة فى المجال السياسى:

- شعار العولمة إلى أين ؟

الدكتور / محمد فاروق النبهان المغرب

- الشورى والديمقراطية

داتو الحاج مختار بن الحاج أحمد ماليزيا

- موقف الإسلام من ظاهرة الإرهاب

أحمد مرانى عضو مجلس الأمة الجزائر

- موقف الإسلام من ظاهرة الإرهاب

الشيخ الأمين عثمان الأمين إريتريا

- الإسلام دين السلام « مفهوم السلام والحرب فى الإسلام

الأستاذ الدكتور / عبد العزيز الخياط الأردن

- الإسلام دين السلام « مفهوم الحرب والسلام فى الإسلام

الدكتور / هارون سينغوبا أوغندا

- التطرف الدينى ... أسبابه ... وكيفية التخفيف منه

الأستاذ الدكتور / محمد مجيد السعيد العراق

- المستأمن ... ماله وما عليه فى الشريعة الإسلامية

الأستاذة الدكتورة / سعاد صالح مصر

- موقف الإسلام من العولمة فى المجال السياسى

الأستاذة الدكتورة / فوزية العشماوى سويسرا

- الإسلام دين السلام

الأستاذ الدكتور / محمد إبراهيم الجيوشى مصر

- موقف الإسلام من العولمة فى المجال الثقافى والسياسى

الإمام الشيخ / محمد مهدى شمس الدين لبنان

- موقف الإسلام من الإرهاب

الشيخ / مصطفى سيس السنغال

- موقف الإسلام الحضارى فى قضية الحرب والسلام

الأستاذة الدكتورة / آمنه محمد نصير مصر

- الشورى والديمقراطية الغربية

الأستاذ الدكتور / محمد رأفت عثمان مصر

المحور الثالث : موقف الإسلام من العولمة فى المجال الاقتصادى :

- موقف الإسلام من العولمة فى المجال الاقتصادى

الأستاذ / يوسف جاسم الحجى الكويت

- الموارد الاقتصادية للعالم الإسلامى

الدكتور / رفعت العوضى مصر

- الجوانب التنظيمية للبيئة الاقتصادية العالمية وانعكاساتها على الدول الإسلامية

الدكتور / خلاف عبد الجابر خلاف مصر

- التكامل الاقتصادى بين أقطار العالم الإسلامى فى ظل العولمة

الأستاذ / مصطفى دسوقى كسبه مصر

المحور الرابع : موقف الإسلام من العولمة فى مجال التقدم العلمى :

- التقدم العلمى والتكنولوجيا ضرورة أكيدة من منظور إسلامى

الشيخ / محمد شهاب الدين الندوى

- الإسلام والتقدم العلمى فى عصر العولمة

الدكتور / أحمد صدقى الدجانى فلسطين

كما ناقش المؤتمر من خلال الحلقات النقاشية عدة بحوث منها :

١ - الإسلام دين السلام، مفهوم الحرب والسلام فى الإسلام » :

للدكتور / نصر فريد محمد واصل

مفتى الديار المصرية

٢ - الشورى والديمقراطية، الإسلام والقرن الحادى والعشرون » :

للدكتور / صوفى أبو طالب

٣ - موقف الإسلام من العولمة فى مجال الديمقراطية وحقوق الإنسان والسلام والأمن :

للدكتور / عبد الله بن عبد المحسن التركى

وزير الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد

المملكة العربية السعودية

رئيس رابطة الجامعات الإسلامية

٤ - الإيمان والعقل ... طاقتان تتكاملان :

الأستاذ الدكتور الأنبا / بولس فلته

بطريرك الأقباط الكاثوليك

٥ - لسنا فى معركة مع التطور :

الأستاذ الدكتور / أحمد كمال أبو المجد

٦ - حماية الأقليات الدينية فى الإسلام :

الدكتور / مراد ويلفريد هوفمان - ألمانيا

ثانيا : الوفود المشاركة فى المؤتمر

أولا : الدول العربية :

١ - المملكة العربية السعودية :

- معالى الوزير / عبد الله بن عبد المحسن التركى
- الدكتور / عبد الله بن عمر نصيف
- الدكتور / محمد التركى
- الدكتور / سليمان العمرى
- الأستاذ / عبد العزيز السبهينى
- الأستاذ / سليمان الحصين
- الأستاذ / حميد الحربى

٢ - سلطنة عمان :

- الأستاذ / أحمد بن سعود الثيابى
- الأستاذ / محمد بن سليمان الراشدى
- الأستاذ / محمد بن ناصر الثيابى

٣ - اليمن :

- معالى الوزير / أحمد محمد الشامى
- الأستاذ / إبراهيم أحمد محمد

٤ - الأردن :

- الدكتور / ناصر الدين الأسد
- الشيخ / عز الدين الخطيب
- الدكتور / عبد العزيز الخياط

٥ - العراق :

- معالى الوزير / أحمد عبد المنعم صالح
- الأستاذ / أكرم حسن على

٦ - قطر :

- الأستاذ / يوسف عبد الرحمن المظفر
- الأستاذ / على محمد إبراهيم المرزوقى
- الأستاذ / على راشد طفلة آل فهيد

٧ - السودان :

- معالى الأستاذ / الصادق المهدى
- الأستاذ / على شمو
- الأستاذ / عون الشريف

٨ - لبنان :

- سماحة المفتى / محمد رشيد قبانى
- سماحة الدكتور المفتى / محمد على جوزو
- الأستاذ / محمد سعود المولى
- الأستاذ / صلاح سلام
- الأستاذ / على علايلى

٩ - موريتانيا :

- الأستاذ / محمد المختار ولد إمبالا

١٠ - المغرب :

- الأستاذ / محمد بريش
- الدكتور / يوسف الكنانى
- الدكتور / محمد فاروق النبهان

١١ - سوريا :

- معالى الوزير / محمد عبد الرؤوف زيادة
- الأستاذ / محمد السعيد

- الأستاذ / صلاح الدين ريحان
- الأستاذ / هيثم جلول
- الأستاذ / محمد حسن الحماصى

١٢ - فلسطين :

- سماحة المفتى / عكرمة صبرى
- الدكتور / عبد الرحمن عباد
- الأستاذ / ياسر رياض حمدان
- الأستاذ / يوسف جمعه سلامة

الأستاذ / محمود رمضان النبرب

١٣ - جيبوتى :

- معالى الوزير / محمد دينى فرح
- الأستاذ / محمد سعيد تركى

١٤ - الجزائر :

- الأستاذ / عبد القادر الخياط
- الأستاذ / أحمد مرانى

١٥ - الكويت :

- معالى الوزير / أحمد خالد كليب
- الأستاذ / بدر المطيرى
- الأستاذ / عبد القادر العجيل
- الأستاذ / عبد المحسن عثمانى
- الأستاذ / عبد الله مهدى البراك
- الأستاذ / عبد الله سلطان المزيعل
- الأستاذ / مشعل مبارك عبد الله الصباح
- الأستاذ / يوسف جاسم الحجى

١٦ - الإمارات العربية المتحدة :

- معالى الوزير / محمد بن نخيرة الظاهرى
- الأستاذ / عبيد بن راشد العقروبى
- الشيخ / على عبد الرحمن الهاشمى
- الشيخ / محمد أحمد الحسينى
- الشيخ / محمد مبارك
- الأستاذ / على محمد العجلة
- الأستاذ / أحمد عبد الله الجابرى
- الأستاذ / أبو بكر سعيد
- الأستاذ / أحمد ربيعة عبد الله
- الأستاذ / شحاته عبد الله شحاته

١٧ - البحرين :

- معالى الوزير / عبد الله بن خالد آل خليفة
- الشيخ خليفة حمد آل خليفة

الشيخ / عدنان القطان

الأستاذ / جعفر إبراهيم الصيرفى

١٨ - جمهورية مصر العربية :

- معالى الأستاذ الدكتور / صوفى أبو طالب
- فضيلة المفتى / نصر فريد واصل
- الأستاذ الدكتور / أحمد كمال أبو المجد
- الأستاذ الدكتور / أحمد هيكل
- الأستاذ الدكتور / أحمد عمر هاشم
- الأستاذ الدكتور / محمد السعدى فرهود

- الأستاذ الدكتور / إدوارد غالى الدهبى
- الأستاذ الدكتور / محمد عبد الغنى شامة
- الأستاذ الدكتور / عبد الرشيد عبد العزيز سالم
- الأستاذ الدكتور / جعفر عبد السلام
- السفير / نبيل بدر
- السفيرة / نجلاء الحسينى

ثانيا: الدول الافريقية :

١ - موزمبيق :

- معالى الوزير / يوسف عبود

٢ - السنغال :

- الشيخ / مصطفى سيسى
- الأستاذ / أحمد سالم دبانج

٣ - بوركينا فاسو :

- الأستاذ / أبو بكر ديكورى

٤ - إثيوبيا :

- الأستاذ / نور موسى حبيب
- الشيخ / ذو المكانة جمال

٥ - نيجيريا :

- فضيلة المفتى : إبراهيم صالح الحسنى

٦ - زيمبابوى :

- الشيخ / عمر فيرى
- الشيخ / شامير منك

٧ - جنوب أفريقيا :

- الدكتور / إبراهيم دادا
- الشيخ / عباس على جينى
- الأستاذ / أحمد الشيخ

ثالثا : الدول الآسيوية :

١ - الصين :

- الأستاذ / وين جين
- الأستاذ / مصطفى يانج
- الأستاذ / ماجين
- الأستاذ ليو كينى

٢ - سنغافورة :

- الأستاذ / طاهر محمد عيسى الحداد

٣ - ماليزيا :

- داتو الحاج مختار أحمد
- داتو الحاج إسماعيل إبراهيم

٤ - الهند :

- البروفيسور / طاهر محمود
- الشيخ / محمد شهاب الدين الندوى

٥ - بنجلاديش :

- معالى الوزير / محمد نور الإسلام

٦ - المالديف :

- معالى الوزير / محمد رشيد إبراهيم
- الأستاذ / أحمد فاروق محمد

٧ - سريلانكا :

- معالى الوزير / أحمد فوزى

٨ - قازاقستان :

- فضيلة المفتى / خليفة التاى
- الأستاذ / عبد الرحيم التاى

٩ - أوزبكستان :

- الأستاذ / شمس الدين بابا خنوف

رابعا : الدول الأوروبية :

١ - إيطاليا :

- الأستاذ / عبد اللطيف سيرجيو كونتى
- الأستاذ / عبد الواحد بيلافينش

٢ - البوسنة والهرسك :

- الأستاذ / ناظم خاراوفيتش
- الأستاذ / صافت كيركيتش
- الأستاذ / حسين سماينتش
- الأستاذ / محمود طنطاوى

٣ - أسبانيا :

- الأستاذ / منصور عبد السلام أسكيوديرو

٣ - تركيا :

- فضيلة المفتى / محمد نور يلماظ
- الأستاذ / على سارتر

٤ - إنجلترا :

- الدكتور / محمد عبد الرحيم أبو سالم
- الأستاذ / إقبال سكرانى

٥ - الدنمارك :

- الأستاذ / جورجين نيلسين

٦ - يوغسلافيا :

- الأستاذ / معمر زكور ليتش

٧ - المجر :

- الأستاذ / روبرت شيمون

٨ - فرنسا :

البروفيسور / دومينيك شيفاليه

- الأستاذ / محمد البشارى

٩ - النرويج :

- الأستاذ / لاروش روز لانجليست

١٠ - ألمانيا :

السفير الدكتور / مراد هوفمان

١١ - ألبانيا :

- الأستاذ / صبرى كوتشى
- الأستاذ / برهان الدين زيدى

خامسا : دول الأمريكتين :

١ - كندا :

- الدكتور / بول كينجستون

٢ - البرازيل :

- الأستاذ / حلمى محمد نصر

٣ - الولايات المتحدة الأمريكية :

- الأستاذ / أحمد الخطاب

سادسا : المنظمات :

١ - منظمة المؤتمر الإسلامى :

- السفير / إبراهيم عوف

٢ - جامعة الدول العربية :

- السفير / سعيد كمال

٣ - رابطة الجامعات الإسلامية

- الدكتور / جعفر عبد السلام

٤ - رابطة العالم الإسلامى :

- الدكتور / عبد الله بن صالح العبيد

٥ - المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم :

- الدكتور / عبد العزيز التويجرى
- الأستاذ / عبد القادر الإدريسى
- الأستاذ / محمد الريفى

٦ - المجلس العالمى للدعوة والإغاثة :

- الأستاذ / كامل الشريف

ثالثا : التوصيات

قرر المؤتمر اعتبار كلمة السيد الرئيس محمد حسنى مبارك - رئيس جمهورية مصر العربية - وثيقة المؤتمر لهذا العام والاسترشاد بما جاء فيها من توجهات .

وقد كون المؤتمر لجنة لصياغة توصيات برئاسة الأستاذ الدكتور / صوفى أبو طالب وعضوية ممثلين عن الوفود المشاركة لوضع مشروع التوصيات من واقع كلمة السيد رئيس الجمهورية ، والبحوث التى طرحت وما أسفرت عنه المناقشات .

وقد انتهت اللجنة إلى مشروع التوصيات التالية :

موقف الإسلام من العولمة فى المجال السياسى :

أولا : يوصى المؤتمر بتطبيق الشورى فى مختلف مجالات الحياة فى البلاد الإسلامية وعلى وجه الخصوص ما يلى :

١ - يتسع نظام الشورى الإسلامى لصور الديمقراطية الصحيحة الحديثة من نظم جمهورية أو ملكية ، كما يتسع لنظام الدولة البسيطة والمركبة .

٢ - التأكيد على أن الفكر الحضارى الإسلامى يرء تطبيق الواجبات الكفائية الدينية والدنيوية إلى الأمة فى إطار الأحكام الواردة فى الكتاب والسنة .

٣ - ضرورة تنظيم كيفية ممارسة هذه السلطات حسب ظروف كل دولة إسلامية سواء فى مجال اختيار الحكام أو تحديد حقوقهم وواجباتهم .

٤ - النظر فى النظم والقواعد التى تحكم نظام أهل الحل والعقد بصفتهم نوابا عن الأمة فى مجال شروط أهليتهم وعددهم وطريقة انتخابهم وحدود اختصاصاتهم فى ضوء تطور المجتمعات الإسلامية .

٥ - من خصائص الفكر الإسلامى حرية الرأى والاجتهاد وتقتضى ظروف المجتمع المعاصر إيجاد وسائل لتنظيم الاختلاف فى الرأى فى حدود ما هو وارد فى الكتاب والسنة وفى ضوء المقومات الأساسية لكل دولة .

ثانيا : يوصى المؤتمر باتخاذ الوسائل الكفيلة بالالتزام بأحكام الإسلام فى تنظيم حياة الأمة الإسلامية ومن ذلك :

١ - احترام حقوق الإنسان السياسية والمدنية والاجتماعية والاقتصادية دون تمييز .

٢ - تنشيط الاجتهاد الفردى والجماعى بالتنسيق بين مختلف المجامع والهيئات الموجودة فى العالم الإسلامى ، وفى مقدمتها مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف ومجمع الفقه الإسلامى التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامى اللذان يضمان ممثلين لعلماء البلاد الإسلامية .

٣ - التصدى لمشكلات الحياة المعاصرة باستنباط ما يلائمها من أحكام تستمد من مصادر الفقه الإسلامى وأدلته .

٤ - تعميق المفاهيم الإسلامية الصحيحة التى تكرم الإنسان أيا كان جنسه أو لونه أو معتقده بما يحقق التعاون بين البشر إعمالا لقوله تعالى : ﴿ ولقد كرمنا بنى آدم ﴾ « الإسراء : ٧٠ » ، وقوله : ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ « الحجرات : ١٣ » .

٥ - يوصى المؤتمر بتكثيف الجهود المبذولة فى مجال الإعلام من جانب العالم الإسلامى حتى يكون للإسلام صوت مسموع فى كافة وسائل الإعلام الدولية ، ويستحث المؤتمر الدول الإسلامية على زيادة جهودها فى الاهتمام بتكوين الكوادر الإعلامية المتميزة ووضع البرامج المناسبة لها .

٦ - يوصى المؤتمر بضرورة وضع القرار الذى اتخذته منظمة المؤتمر الإسلامى بإنشاء محكمة عدل إسلامية موضع التنفيذ .

ثالثا : يوصى المؤتمر بضرورة الدفاع عن كيان الأمة الإسلامية فى المجال الدولى باتخاذ السبل التالية :

١ - دعم التعاون بين الدول والشعوب فى القضاء على الأسباب التى أدت إلى تفشى ظاهرة الإرهاب والعنف داخل الدول وخارجها سواء أكانت الأسباب سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو فكرية أو دينية .

٢ - تشجيع الجهود الدولية المبذولة لإنشاء محكمة جنائية دولية تختص بمحاكمة وعقاب مرتكبى جرائم الإرهاب وإبادة الجنس والعدوان والتطهير العرقى وإنكار حقوق الشعوب فى تقرير مصيرها .

٣ - يهيب المؤتمر بالدول الإسلامية كافة أن تقف إلى جانب الحقوق المشروعة للشعب الفلسطينى فى تقرير مصيره وإقامة دولته المستقلة على أرضه ، كما يدين الممارسات

الإسرائيلية ضده والاعتداء على الأماكن المقدسة ، وتعنت حكومة إسرائيل فى رفض تنفيذ القرارات الدولية واتفاقتى « مدريد ش و « أوسلو » ، ويؤكد المؤتمر تمسك الدول والشعوب الإسلامية بالقدس عاصمة لدولة فلسطين .

٤ - يدين المؤتمر العدوان الصربى الغاشم على المسلمين فى كوسوفا ، ويدعو المجتمع الدولى إلى تكثيف جهوده لدرع هذا العدوان وتمكين شعب كوسوفا من حقه فى تقرير مصيره .

٥ - يدعو المؤتمر المجتمع الدولى إلى بذل جهوده لحل مشكلة كشمير فى ضوء القرارات الدولية ، وقرارات منظمة المؤتمر الإسلامى .

٦ - يرحب المؤتمر بالجهود الدولية التى تبذل فى سبيل التعايش بين أتباع الأديان ، ويؤكد على أهمية استصحاب القيم الأخلاقية الصحيحة فى القرن الحادى والعشرين لحماية الإنسان من سلطان المادة وغرور القوة .

٧ - يناشد المؤتمر الدول الإسلامية باتخاذ الخطوات اللازمة لتنظيم كيفية مساعدة الشعوب والدول الإسلامية فى ردع ما يقع عليها من عدوان فى إطار الأحكام المنظمة لذلك فى المادة « ٥١ » من ميثاق الأمم المتحدة .

٨ - يوصى المؤتمر المجتمع الدولى بضرورة اتخاذ الوسائل الكفيلة بالقضاء على أسلحة الدمار الشامل فى كافة أنحاء العالم بلا استثناء .

موقف الإسلام من العولمة فى المجال الاقتصادى :

يوصى المؤتمر بتعميق المبادئ والمفاهيم الاقتصادية فى الإسلام ونشرها بكافة الوسائل الحديثة ، ومضاعفة الجهود فى تطبيقها ، ومن أبرز هذه المبادئ :

١ - الاعتماد على مبادئ الاقتصاد الحر وآليات السوق وذلك استرشادا بقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ . وما ورد من أحاديث نبوية عديدة فى هذا الشأن وهذا يقتضى تحرير اقتصاديات الدول الإسلامية المعاصرة مما يكبلها من قيود .

٢ - تجنيب الدول الإسلامية الأضرار التى تنجم عن الاقتصاد الحر وآليات السوق وذلك بما قرره الإسلام من مبادئ التكافل الاجتماعى بين الأغنياء والفقراء .

٣ – الابتعاد عن التعامل بالربا ، وحث العلماء المسلمين على الاجتهاد لاستنباط صيغ جديدة للاستثمار تتفق وظروف المجتمعات المعاصرة .

٤ – تنمية صورة وأشكال التعاون الاقتصادى بين الدول الإسلامية وبينها وبين بقية دول العالم .

٥ – يهيب المؤتمر بالدول الإسلامية إسراع الخطى نحو تنفيذ العديد من الإتفاقات التى عقدت فيما بينها لتحقيق التكامل الاقتصادى . ويؤكد على أهمية ما يلى :

(أ) تنفيذ قرارات منظمة المؤتمر الإسلامى الصادرة عام ١٩٨٩م والخاصة بإنشاء السوق الإسلامية المشتركة ، وكذا القرارات الصادرة عن جامعة الدول العربية بإنشاء السوق العربية المشتركة ، والقرارات الصادرة عن القمة العربية بإقامة منطقة تجارية حرة مشتركة .

(ب) تشجيع المشروعات الاقتصادية المشتركة بين الدول الإسلامية .

(جـ) وضع الآليات الكفيلة لتحقيق أكبر قدر ممكن من تبادل السلع التجارية ، والسياحة ، والخدمات بين الدول الإسلامية ، وتشجيع الاتفاقات الثنائية والجماعية لتنظيم هذا التبادل ، مع وضع شرط « الدولة الأولى بالرعاية » فى هذه الاتفاقات .

٦ – تنظيم الاستفادة من الموارد الطبيعية والبشرية المتوفرة فى البلاد الإسلامية وتحقيق أكبر قدر من التنسيق والتكامل بينها .

٧ – يسترعى المؤتمر إنتباه الشعوب والدول الإسلامية إلى المخاطر الاقتصادية والسياسية التى تنجم عن الاعتماد الكلى على الاستثمارات الأجنبية .

موقف الإسلام من العولمة فى مجال التقدم العلمى :

كان للعلماء المسلمين قصب السبق فى كثير من المجالات الفكرية والعلمية بعد أن أفادوا مما سبقهم من حضارات ، وكانت بحوثهم العلمية وكتاباتهم أساس النهضة العلمية الأوروبية المعاصرة ، وقد آن الأوان لاستعادة الدور الحضارى الإسلامى حتى نلحق بركب التقدم العلمى والتقنى المعاصر .

وفى سبيل ذلك يوصى المؤتمر :

١ - تنسيق الجهود بين مختلف مراكز الدراسات والبحوث فى سائر أنحاء العالم الإسلامى مع زيادة الاهتمام بالبحوث التطبيقية التى تخدم أغراض التنمية الاقتصادية فى مجالاتها الزراعية والصناعية والتقنية المتقدمة ، كما يشيد المؤتمر بالجهود البحثية التى تقوم بها الجامعات ومراكز البحوث ورابطة الجامعات الإسلامية فى دراسة التحديات التى تواجه الأمة الإسلامية فى القرن الحادى والعشرين .

٢ - ضرورة تبادل المعلومات بين مراكز البحوث والجامعات ومختلف المؤسسات العلمية فى العالم الإسلامى بما يؤدى إلى تكوين قاعدة معلومات وبيانات تخدم الأهداف العلمية المشتركة ، وتساعد فى وضع استراتيجية لخطط بحثية علمية مشتركة .

٣ - زيادة الاعتمادات المالية المخصصة للبحوث العلمية سواء من ميزانيات الدول أو من مساهمات المؤسسات الأهلية والشركات .

٤ - الانفتاح على العالم المتقدم وبذل أقصى الجهود للحصول على وسائل نقل التكنولوچيا المتقدمة .

٥ - تعميق الحوار العلمى بين العلماء فى مختلف أقطار العالم الإسلامى وبين نظرائهم فى البلاد المتقدمة والإفادة من علماء العالم الإسلامى المغتربين .

القسم الثالث

التعريف بالأعضاء

تعريف ببعض الجامعات الأعضاء
برابطة الجامعات الإسلامية
١ - جامعة أم درمان الإسلامية

١ - مقر الجامعة : أم درمان - السودان .

٢ - العنوان البريدى : ص.ب ٣٨٢ أم درمان - السودان .

- تلكس :

- فاكسميلى : ٧٧٥٢٥٣ .

- هاتف : ٥٤٢٢٠ - ٥٣٤٩٤ .

٣ - فروع الجامعة : لا يوجد .

٤ - سنة التأسيس : (١٩٦٥) ميلادى .

٥ - نوع الجامعة : حكومية .

٦ - تبعية الجامعة : وزارة التعليم العالى والبحث العلمى .

٧ - نظام الدراسة فى الجامعة : سنوى .

٨ - لغة التدريس فى الجامعة :

- اللغة العربية .

- ما عدا فى قسمى اللغة الإنجليزية والفرنسية .

٩ - الدرجات العلمية التى تمنحها الجامعة :

- البكالوريوس - الماچستير

- الدكتوره - دبلوم التربية العام

- دبلوم التربية الخاص - دبلوم الاقتصاد الإسلامى والبنوك الإسلامية

١٠ - توفر دراسات صيفية واعتمادها : لا يوجد .

١١ - توفر دراسات خاصة واعتمادها: لا يوجد .

★ سوف تتابع المجلة نشر تفاصيل عن الأعضاء فى أعدادها القادمة ، إن شاء الله .

١٢ - الكليات والأقسام التى تضمها الجامعة :

- كلية أصول الدين
- كلية الدعوة والإعلام
- كلية الاقتصاد والعلوم الاجتماعية
- كلية العلوم الهندسية
- كلية التربية
- كلية الصيدلة
- كلية الشريعة والقانون
- كلية الآداب
- كلية الطب والعلوم الصحية
- كلية العلوم الإنسانية
- كلية الزراعة

١٣ - المراكز والمعاهد العلمية فى الجامعة :

- مركز البحوث والترجمة والنشر
- معهد الدراسات الإضافية
- مركز تأهيل العلوم

١٤ - يتم قبول الطلبة فى : بداية العام الدراسى .

١٥ - شروط القبول :

(أ) الشهادة الجامعية الأولى : إستيفاء الشروط العامة بالجامعات والشروط الخاصة للقبول بالجامعة .

(ب) الدراسات الصيفية .

٢ - الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد

١ - مقر الجامعة : إسلام آباد - باكستان .

٢ - العنوان البريدى : ص.ب (١٢٤٣) إسلام آباد - باكستان .

- تلكس : ٥٤٠٦٨ iiupk

- فاكسميلى : ٩٢٠٥١٨٥٣٣٦ . .

- هاتف : ٩٢٠٥١٨٥٢٦٦ . . - ٩٢٠٥١٨٥٠٧٥١ . .

٣ - فروع الجامعة : لا يوجد .

٤ - سنة التأسيس :

٥ - نوع الجامعة : تعليمية .

٦ - تبعية الجامعة :

٧ - نظام الدراسة فى الجامعة : ساعات معتمدة .

٨ - لغة التدريس فى الجامعة : اللغة العربية - الإنجليزية .

٩ - الدرجات العلمية التى تمنحها الجامعة : الماچستير - الدكتوراه .

١٠ - توفر دراسات صيفية واعتمادها : لا يوجد .

١١ - توفر دراسات خاصة واعتمادها : لا يوجد .

١٢ - الكليات والأقسام التى تضمها الجامعة :

- كلية اللغة العربية .

- كلية الشريعة والقانون .

- كلية أصول الدين .

- مدرسة الاقتصاد .

١٣ - المراكز والمعاهد العلمية فى الجامعة :

- قسم الكمبيوتر
- معهد اللغات
- مجمع البحوث الإسلامية
- مركز دراسات الدعوة
- أكاديمية الدعوة
- أكاديمية الشريعة
- معهد الاقتصاد الدولى
- مركز مسجد فيصل الإسلامى

١٤ - يتم قبول الطلبة فى : أغسطس من كل عام .

١٥ - شروط القبول :

(أ) المرحلة الجامعية :

- أن يكون الطالب حاصل على شهادة الثانوية العامة ١٢ سنة دراسية بدرجة جيد على الأقل .

(ب) الدراسات العليا :

- مرحلة الماچستير : أن يكون الطالب حاصل على بكالوريوس أو ليسانس بدرجة جيد .
- مرحلة الدكتوراه : بعد حصوله على الماچستير بتقدير جيد على الأقل مع إجادة اللغة العربية والإنجليزية .

٣ - جامعة أم القرى

١ - مقر الجامعة : مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية .

٢ - العنوان البريدى : ص.ب ٧١٥ مكة المكرمة .

- تلكس : ٤٤٠٠٤١ م ك جامعة .

- فاكس :

- هاتف : ٥٥٧٤٦٤٤

٣ - فروع الجامعة : كلية التربية بالطائف .

٤ - سنة التأسيس : ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م .

٥ - نوع الجامعة : حكومية .

٦ - تبعية الجامعة : وزارة التعليم العالى .

٧ - نظام الدراسة فى الجامعة : سنوى .

٨ - لغة التدريس فى الجامعة : اللغة العربية .

٩ - الدرجات العلمية التى تمنحها الجامعة :

- بكالوريوس

- بلوم

- ماچستير

- دكتوراه

١٠ - توفر دراسات صيفية واعتمادها : لا يوجد .

١١ - توفر دراسات خاصة واعتمادها : لا يوجد .

١٢ - الكليات والأقسام التى تضمها الجامعة :

- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية .
- كلية التربية بمكة المكرمة .
- كلية اللغة العربية وآدابها .
- كلية الدعوة وأصول الدين .
- كلية العلوم التطبيقية .
- كلية العلوم الاجتماعية .
- كلية الهندسة والعمارة الإسلامية .
- كلية التربية بالطائف .
- معهد اللغة العربية لغير الناطقين بها .

١٣ - المراكز والمعاهد العلمية فى الجامعة :

١٤ - يتم قبول الطلبة فى : بداية العام الدراسى .

٤ - جامعة اليرموك بالمملكة الأردنية

١ - مقر الجامعة : الأردن - إربد .

٢ - العنوان البريدى : ص.ب ٥٦٦ - فاسإربد - الأردن .

- تلكس : يرموك .

- فاكسميلى : ٢٧٤٧٢٥

- هاتف : ٢٧١١٠٠

٣ - فروع الجامعة : لا يوجد .

٤ - سنة التأسيس : ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦م .

٥ - نوع الجامعة : حكومية .

٦ - تبعية الجامعة : وزارة التعليم العالى - مجلس التعليم العالى .

٧ - نظام الدراسة فى الجامعة : ساعات معتمدة .

٨ - لغة التدريس فى الجامعة : اللغة العربية - اللغة الإنجليزية .

٩ - الدرجات العلمية التى تمنحها الجامعة :

- بكالوريوس - بلوم - ماچستير -دكتوراه

١٠ - توفر دراسات صيفية واعتمادها : لا يوجد .

١١ - توفر دراسات خاصة واعتمادها: لا يوجد .

١٢ - الكليات التى تضمها الجامعة :

- كلية العلوم

- كلية الآداب

- كلية الاقتصاد والعلوم الردارية

- كلية التربية والفنون

- كلية الحجاوى للهندسة التطبيقية

- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

- كلية التربية الرياضية

٥ - جامعة قناة السويس

١ - مقر الجامعة : الإسماعيلية - جمهورية مصر العربية .

٢ - العنوان البريدى : جامعة قناة السويس - الإسماعيلية .

- تلكس : ٢/٦٣٢٢٩٧ .

- فاكس : ٣٢٤٥٠١-٣٢٥٠٢٨ - ٣٢٩٤٧٨ - ٦٤/٣٣٣٣١٨ .

- هاتف : ٢٢٩٩٧٦ - ٦٤/٢٢١٣٩٥ .

٣ - فروع الجامعة : فرع الإسماعيلية - فرع الجامعة ببور سعيد - فرع الجامعة بالسويس .

٤ - سنة التأسيس : ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٦م .

٥ - نوع الجامعة : حكومية .

٦ - تبعية الجامعة : وزارة التعليم العالى .

٧ - نظام الدراسة فى الجامعة : سنوى - فصلى .

٨ - لغة التدريس فى الجامعة : الإنجليزية فى كليتى الطب والهندسة - اللغة العربية فى باقى الكليات .

٩ - الدرجات العلمية التى تمنحها الجامعة :

- ليسانس - بكالوريوس - بدلوم - ماچستير - دكتوراه .

١٠ - توفر دراسات صيفية واعتمادها : لا يوجد .

١١ - توفر دراسات خاصة واعتمادها : لا يوجد .

١٢ - الكليات التى تضمها الجامعة :

- العلوم - التربية - الزراعة - الهندسة والتكنولوچيا - هندسة البترول والتعدين - التجارة - الطب البشرى - الطب البيطرى - الصيدلة - العلوم الزراعية والبيئة - السياحة والفنادق - التربية الرياضية - طب الفم والأسنان - الحاسبات والمعلومات - الآداب - تعليم صناعى .

القسم الرابع

ملف القدس

دراسات ووثائق

التقديم للملف

اتخذ مجلس جامعة الدول العربية قرارا بأن يتم الاحتفال بذكرى انتفاضة الأقصى الذى يؤرخ له بيوم ٢٦ سبتمبر ، بعمل نشاط إعلامى مكثف أهم ما فيه هو إعداد مواد إعلامية وبرامج خاصة وأفلام توثيقية بعدد من اللغات تؤكد عروبة القدس ، والطابع الإسلامى والعربى لها .

ويسعد رابطة الجامعات الإسلامية أن تسهم بهذا الملف فى التعريف بالقضية وشرح وجهة النظر العربية الإسلامية فيها .

وسوف نقدم فى هذا الملف أربعة أوراق :

الأولى : مقدمة من الأستاذ الدكتور / محمود حمدى زقزوق ، وعنوانها :

« المسجد الأقصى فى الكتاب والسنة »

الثانية : مقدمة من الأستاذ الدكتور / أحمد عمر هاشم ، وعنوانها :

« القدس مدينة السلام »

الثالثة : مقدمة من الأستاذ الدكتور / جعفر عبد السلام على ، وعنوانها :

« المركز القانونى لمدينة القدس »

الرابعة : مقدمة من الأستاذ الدكتور / حسن وجيه ، وعنوانها :

« القدس وإعادة هياكل التفاوض »

كما يسر الرابطة أن ترفق بهذا الملف البيان الصادر من الأزهر الشريف بمناسبة قرار الكونجرس فى هذا الشأن .

وأخيرا فإن هذا الملف سيحتوى على تقرير أعد عن الندوة التى عقدتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة حول « القدس وتراثها الثقافى » .

المسجد الأقصى فى الكتاب والسنة

بقلم الدكتور
محمود حمدى زقزوق (*)

١ - تمهيد :

لكل أمة مقدسات تلتف حولها ، وتحافظ عليها ، وتعتز بها ، وتضعها فى المكان الأرفع من اهتماماتها ، وتحميها ، وتدافع عنها بالأنفس والأموال ، وقد تكون هذه المقدسات ذات صبغة دينية أو وطنية أو غير ذلك ، وقد يكون لها أصل معروف ، وقد يكون هذا الأصل مجهولا تماما ، ولكن تقديسها قد توارثته الأجيال جيلا بعد جيل ، فالمهم لدى الأمة - أى أمة - أن يكون لها مقدسات لا يسأل أحد عن أصلها وفصلها ، أو يشك فيها وإلا اعتبر خارجا عن الجماعة ، وخاصة إذا كان الأمر يتعلق بمقدسات دينية لها لدى أصحابها النصيب الأوفى من التقدير والإجلال ، ولا توجد أمة فى هذا الكون بدون مقدسات تعرف بها وتكون علامة عليها .

والمقدسات قد تكون متمثلة فى أماكن معينة أو أزمنة مخصوصة ، أو أشياء محدودة أو نصوصا مكتوبة .

٢ - المقدسات الإسلامية :

وقد اختص الله الأمة الإسلامية بالعديد من المقدسات ، وعلى رأسها « القرآن الكريم » الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، و « السنة النبوية الصحيحة »، هذا فى مجال النصوص الدينية ، ويضاف إلى ذلك أماكن معينة وأزمنة مخصوصة ، فمن الأزمنة : شهر رمضان ، وليلة القدر ، يوم الجمعة ، ومن الأماكن : مكة ، والمدينة ، والقدس ، والمسجد الحرام ، والكعبة المشرفة ، والمسجد النبوى فى المدينة ، والمسجد الأقصى فى القدس الشريف .

ولم يكتف الحق تبارك وتعالى بجعل الأمة الإسلامية صاحبة مقدسات تختص بها ، وتكون علامة عليها ، بل جعلها وارثة لمقدسات ديانات التوحيد جميعا وقد تمثل ذلك فى رحلته - عليه الصلاة والسلام - من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى .

(*) وزير الأوقاف المصرية .

فقد جعل الله هذه الرحلة تربط بين « عقائد التوحيد الكبرى » من لدن إبراهيم وإسماعيل - عليهما السلام - إلى محمد خاتم النبيين ، وجعلها فى الوقت نفسه تربط بين الأماكن المقدسة « لديانات التوحيد » .

وكان الله سبحانه قد أراد برحلة الإسراء والمعراج إعلان وراثة النبى الخاتم لجميع مقدسات الرسل من قبله ، وإشتمال رسالته على هذه المقدسات وإرتباط رسالته بها جميعا ، ومن ذلك يتضح أن هذه الرحلة ترمز إلى معان عظيمة تعلو على الزمان والمكان [1] .

والله سبحانه وتعالى هو الذى منح التقديس والتكريم للمقدسات التى تعتز بها الأمة الإسلامية ، فهو الذى قدسها وبارك فيها وحولها ، ومن هنا كانت الإشارة فى القرآن الكريم إلى الشهر الحرام، والمسجد الحرام ، و « المشعر الحرام » ، والأشهر الحرم ، والكعبة، والبيت الحرام ، والمسجد الأقصى الذى باركه الله وبارك حوله ، وهكذا كل مقدسات الإسلام ، استمدت قداستها منه - سبحانه وتعالى - فهو - وحده القدوس ، وهو - وحده - الذى يمنح التقديس .

وليس من غرضنا هنا فى هذا الحديث القصير أن نتحدث عن كل المقدسات الإسلامية وإنما نريد فقط أن نقصر حديثنا على أحد هذه المقدسات الإسلامية وبالتحديد على المسجد الأقصى .

٣ - تحديد مفهوم المسجد الأقصى :

المسجد الأقصى كما هو معروف لدى جميع المسلمين هو ثالث الحرمين الشريفين ، فهو قبلة المسلمين الأولى ، وهو نهاية إسراء المصطفى صلى الله عليه وسلم وهو بداية المعراج إلى الملأ الأعلى ، وهو فوق ذلك كله المسجد الذى شرفه الله وبارك حوله ، كما جاء فى القرآن الكريم فى أول سورة الإسراء .

﴿ سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله ﴾ .

والبركة التى عنتها هذه الآية الكريمة هى - كما يقول « المفسرون » : بركة دينية تتمثل فى النبوة والشرائع والرسل الذين ضمهم هذا المكان المبارك ، فكان متعبدا للأنبياء وقبلة لهم ، وبركة دنيوية تتمثل فى كثرة الزروع والثمار والأنهار [2] .

وقد حشد الله لنبيه ليلة الإسراء فى المسجد الأقصى جميع الأنبياء والرسل فاجتمع بهم ، وتحدث إليهم وأمهم فى الصلاة ، وبذلك آلت إليه الخلافة للرسالات جميعا ، وجعل الله القرآن الذى أنزله على محمد صلى الله عليه وسلم مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه ، وجعل المؤمنين به شهداء على الناس .

وقد اتفق العلماء - كما يقول الفخر الرازى - على : أن المراد بالمسجد الأقصى بيت المقدس [٣] ، وسمى بالأقصى لأنه - كما يقول الزركشى - صاحب « إعلام الساجد بأحكام المساجد » : يعد أبعد المساجد التى تزار ، ويبتغى بها الأجر بعد المسجد الحرام ، وقيل : لأنه لم يكن وراءه موضع عبادة ، وقيل : لبعده عن الأقذار والخبائث . وقد ذكر الزركشى سبعة عشر اسما للمسجد الأقصى منها : بيت المقدس ، وبيت القدس ، والبيت المقدس ، ومسجد إلياء [٤] .

تفسير مريب مضطرب :

وهناك تفسير غريب لما يقصد « بالمسجد الأقصى » أشارت إليه الموسوعة الإسلامية الميسرة التى كتبها المستشرقون ، ويقول هذا التفسير [٥] :

« لقد كان محمد صلى الله عليه وسلم يقصد بالمسجد الأقصى - فى الغالب - مكانا فى السماء ، ويبدو أنه ذلك المكان الذى تسبح فيه الملائكة بحمد ربهم فى أعلى السموات السبع ، والآية الأولى من سورة الإسراء تقدم لنا دليلا من النبى صلى الله عليه وسلم نفسه على الإسراء به ليلا إلى الأفلاك السماوية وهو دليل يكتفى بالإشارة إلى التجربة ولكنه لا يقول عنها شيئا » .

وتمهيدا لهذا التفسير الغريب تقول هذه الموسوعة : أن المقصود بالمسجد الأقصى طبقا للتفسير التقليدى هو بيت المقدس ، وتشكك الموسوعة فى ذلك قائلة : ولكن كيف أمكن لمحمد صلى الله عليه وسلم الذى يتحدث فى الآية الأولى من سورة الروم عن فلسطين بأنها أدنى الأرض أن يطلق إسم المسجد الأقصى على حرم واقع فى بيت المقدس ؟ إن العصر الذى ينتمى إليه هذا التفسير ليس مؤكدا تماما ولا يتعدى التفسير التقليدى للمسجد الأقصى ببيت المقدس إلى أبعد من العصر الأموى ، حيث اتجه الأمويون - كما تزعم الموسوعة - إلى تعظيم بيت المقدس على حساب أرض الإسلام المقدسة فى مكة .

والإشارة إلى مثل هذا التفسير الغريب ، إشارة لئيمة تريد أن تحول أنظار المسلمين عن تقديسهم لبيت المقدس فى فلسطين إلى مكان ما فى السموات ، وبذلك لا تكون لهم أية حقوق دينية فى بيت المقدس .

وفى مكان آخر من الموسوعة المذكورة نجد ما ينقض هذه المزاعم بطريق غير مباشر حيث يقول كاتب مادة مسجد عند حديثه عن المسجد الأقصى (ص ١٠٧٥) : « وعلى أى حال كان بيت المقدس يعتبر فى الإسلام منذ زمن مبكر جدا مكانا مقدسا ، إذ كان القبلة الأصلية التى ظلت تحتفظ بقداستها برغم الانصراف عنها كقبلة ، وهو ما يمكن أن نراه مثلا من حقيقة أن عمر أمر ببناء مسجد فوق موقع المعبد » .

وهكذا تتخبط هذه الموسوعة وتناقض نفسها بنفسها ، الأمر الذى يغنينا عن الاشتغال بالرد عليها .

وعلى الرغم من أن كتاب الأمان الذى أعطاه عمر بن الخطاب « رضى الله عنه » بهذا الاسم ، وقد يكون فى ذكر هذا الاسم فى وثيقة الأمان تطييب لخاطر أهل البلد وسكانها ، وخاصة أنه اسم غير مستنكر ، لأن معناه « بيت الله » ، وعلى الرغم من ذلك فقد كان المسلمون فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم يعرفون تسميتها أيضا « بيت المقدس » ، فقد روى البخارى ومسلم والإمام أحمد : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

« لما كذبتنى قريش حين أسرى بى إلى (بيت المقدس) نمت فى الحجر ، فجلى الله لى بيت المقدس ، فطفت أخبرهم عن آياته ، وأنا أنظر إليه » .

ويشتمل صحيح البخارى على أحد الأبواب بعنوان «باب مسجد بيت المقدس» [٦]، ومن ذلك يتضح أن تسمية بيت المقدس قديمة قدم الإسلام ذاته .

مساحة الحرم :

وتقدر مساحة الحرم القدسى الذى أطلق عليه المسجد الأقصى بحوالى ٢٦٠٦٥٠ مترا مربعا ، يضمها : سور بلغ طوله فى الناحية الشرقية ٤٢٤ مترا ، ومن الناحية القبلية ٢٨٣ مترا [٧] .

والمقصود بالمسجد الأقصى فى القرآن الكريم جميع ما أحاطه السور ، وفيه الأبواب، ويشمل المسجد المعروف الآن بالمسجد الأقصى ومكان الصخرة المشرفة والساحات بهما [٨] ، ولم يكن هناك عند نزول الآية الكريمة بناء معروف بالمسجد الأقصى ، ولا بناء آخر معروف بمسجد الصخرة المشرفة ، ولا سائر الأبنية المنتشرة فى ساحة المسجد الأقصى ، وإنما سمى فى الآية الكريمة بالمسجد لأنه مكان العبادة ، ولذلك فإن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - لما جاء القدس عام الفتح فى السنة السابعة عشرة للهجرة استشار كعب الأحبار : أين يقع المسجد ؟ فقال له كعب : أجعله وراء الصخرة ، فقال له : ضاهيت اليهودية يا كعب ، بل نجعله صدر المسجد وهو المسجد المعروف بالعمرى الآن .

وقد بنى عبد الملك بن مروان المسجدين المعروفين بمسجد الصخرة والمسجد الأقصى .

وقد أجمع المؤرخون والعلماء على الاتفاق على إطلاق المسجد الأقصى على ما دار عليه السور وفيه الأبواب ، وهو الذى كان معروفا عند الإسراء والمعراج ، ولذلك فإن إقدام الصهاينة على الصلاة فى ساحة المسجد بحجة أنه بعيد عن المسجد الأقصى ، فيه اعتداء صارخ على التاريخ وعلى حرمة المسجد الأقصى المبارك ، وانتهاك لمقدسات المسلمين .

لقد رفض الخليفة عمر بن الخطاب أن يصلى داخل كنيسة القيامة عندما أدركته الصلاة على الرغم من أن رئيس الأساقفة قد سمح له بذلك ، ولكن عمر امتنع خشية أن يدعى المسلمون بعد ذلك أن لهم حقا فى ذلك المكان بسبب صلاة عمر فيه ، فأين هذا الذى فعله عمر من ذلك الذى يفعله الصهاينة اليوم فى القرن العشرين [٩] ؟

٤ - فضل المسجد الاقصى :

وهذا المكان المبارك الذى باركه الله ، وبارك حوله ، الذى تعبد فيه الأنبياء له مكانة عظيمة ، ومنزلة كبيرة فى قلب كل مسلم ، فقد جعله الإسلام أحد المزارات الإسلامية المقدسة التى لا تشد الرحال إلا إليها كما ورد فى الحديث الشريف :

« لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : مسجدى هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى » [١٠] .

وهذه الخصوصية التى اختصت بها هذه المقدسات الثلاثة تمتد أيضا لتشمل أفضلية الصلاة فيها على غيرها من المساجد ، فقد روى ابن ماجة عن أنس مرفوعا أن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

« صلاة الرجل فى المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة ، وصلاته فى مسجدى بخمسين ألف صلاة وصلاته فى المسجد الحرام بمائة ألف صلاة » .

وهناك روايات أخرى فى مقدار فضل الصلاة فى المسجد الأقصى ، والحق أن الخلاف الواقع بين هذه الروايات لا يؤثر على جوهر الموضوع فالمهم هو زيادة الثواب للمصلى الذى يصلى فى هذه المساجد الثلاثة التى من بينها المسجد الأقصى .

وترجع أقدمية المسجد الأقصى إلى أعماق التاريخ ، وهذا ما يؤخذ من الحديث الشريف الذى رواه الشيخان عن أبى ذر - رضى الله عنه - قال : « قلت يا رسول الله ، أى مسجد وضع فى الأرض أولا ؟ قال : المسجد الحرام ، قلت : ثم أى ؟ قال : المسجد الأقصى ، قلت : كم بينهما ؟ قال : أربعون عاما ، وحيثما أدركت الصلاة فصل » [١١] .

ويقول الزركشى فى كتابه « إعلام المساجد » بصدد الزمن الذى بين بناء المسجدين « إن سليمان - عليه السلام - إنما كان له من المسجد الأقصى تجديده لا تأسيسه ، والذى أسسه هو يعقوب بن إسحاق - صلوات الله عليهما - بعد بناء إبراهيم الكعبة بهذا القدر » .

وقد روى النسائى وابن ماجه فى سننهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن سليمان بن داود لما بنى بيت المقدس سأله الله ثلاثا فأعطاه اثنين وأرجو أن يكون قد أعطاه الثالثة :

سأله مُلْكاً لا ينبغى لأحد من بعد فأعطاه إياه ، وسأله من أتى هذا البيت - يريد بيت المقدس - لا يريد إلا الصلاة فيه أن يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أرجو أن يكون قد أعطاه الثالثة [١٢] .

٥ - تحويل القبلة ودلالاته :

وقد كان المسلمون فى مكة يتجهون فى صلاتهم نحو بيت المقدس ، فقد أخرج الإمام أحمد والطبرانى فى المعجم الكبير عن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال : كان النبى صلى الله عليه وسلم وهو بمكة يصلى نحو بيت المقدس ، والكعبة بين يديه ، وبعد ما هاجر إلى المدينة كان يصلى نحو « بيت المقدس » ستة عشر شهرا ، ثم صرف إلى الكعبة .

وكان اليهود بعد هجرة النبى صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وصلاته نحو بيت المقدس قد فرحوا بهذا التوجه نحو بيت المقدس : ظنا منهم أنه بذلك يتبع ملتهم ، ولكنهم بعد تحويل القبلة إلى الكعبة بدءوا فى السخرية من المسلمين بهذا التحويل ، والقرآن الكريم يقول فى هذا الصدد :

﴿ سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها ، قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ (١٣) .

ولم يكن تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة تحولا عن تقديس بيت المقدس ولا نكوصا أو هجرانا ، فقد ظل المسجد الأقصى أحد المزارات الثلاثة المقدسة فى الإسلام التى لا تشد الرحال إلا إليها ، كما أن هذا التحول لم يكن محاولة للتخلص من التأثير اليهودى المزعوم على الإسلام كما يزعم الزاعمون ، وإنما كان إيحاء إليها باكتمال ربط قلوب المسلمين بأماكن الله المقدسة - بيت المقدس وإقليميه والكعبة وإقليمها - وفى هذا الربط إيحاء روحى بالمحافظة على تلك الأماكن المقدسة وبالتضحية فى سبيل تطهيرها من عبادة غير الله ، ومن سلطان غير المسلمين (١٤) .

٦ - مدى اهتمام المسلمين بالمسجد الاقصى :

وقد أبدى المسلمون اهتماما عظيما بالمسجد الأقصى عبر التاريخ بوصفه أحد المقدسات الإسلامية ، ولم يكن فتح المدينة المقدسة هو أول فتح إسلامى لها ، فقد فتحها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الفتح العملى لها وذلك برحلته المباركة إليها ليلة الإسراء ، وكان هذا يعد إيذانا للمسلمين بعدم التخلى عنها ، وقد شهدت المدينة المقدسة منذ تم فتحها فى عهد الخليفة الثانى عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - شهدت عهدا جديدا من الاستقرار والسلام لم تشهد له مثيلا فى تاريخها الطويل .

ويروى الحافظ ابن كثير فى (البداية والنهاية) : أن « عمر » حين دخل بيت المقدس صلى فيه تحية المسجد بمحراب داود ، وصلى بالمسلمين فيه صلاة الغداة من الغد فقرأ فى الأولى بسورة « ص » وسجد فيها والمسلمون معه ، وفى الثانية بسورة الإسراء ، وبعد ذلك جاء إلى الصخرة المشرفة ، فاستدل على مكانها من كعب الأحبار ثم نقل التراب وأزال القاذورات عن الصخرة المشرفة ، وجعل يكنسها بيده ويحملها فى ردائه وجعل المسلمون يحذون حذوه ويكنسون معه (١٥) .

وقد تتبع المسلمون مساجد الأنبياء مسجدا مسجدا ، ابتداء من مسجد إبراهيم الخليل عليه السلام إلى آخر من دفن منهم فى فلسطين وبيت المقدس ، فأعادوا بناءها وحافظوا على قدسيتها وطهروها من كل الأدناس ، فمقدسات الأنبياء جميعا هى مقدسات المسلمين ، وقد غلب على المدينة بعد الفتح الإسلامى اسم بيت المقدس وهى التسمية التى يفضلها المسلمون ، لأنها تعنى أن تكون هذه المدينة مقدسة طاهرة خالصة لله - تعالى - يؤمها المؤمنون جميعا للعبادة والتطهير .

وقد كانت عناية المسلمين المقدسة عناية فائقة لعدة أسباب :

أولا : لأن الله اختصها بالعديد من الأنبياء ابتداء من إبراهيم إلى عيسى - صلوات الله عليهم أجمعين - قد ورد عن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال : « البيت المقدس بنته الأنبياء وسكنته الأنبياء ، ما فيه موضع شبر إلا وصلى فيه نبى أو قام فيه ملك » .

ثانيا : لأن الله - سبحانه وتعالى - قد خصها بإسراء سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فكانت نهاية رحلة الإسراء وبداية رحلة المعراج .

ثالثا : لأن فيها أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين .

رابعا : لأن المسلمين كانوا يعدون هذه المدينة الثغر الذى يمكن أن ينفذ منه العدو إلى الكعبة المشرفة وقبر الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولذلك فإنه عندما استقر بهم الأمر جعلوا نصب أعينهم حماية هذا المكان الطاهر لقداسته من جانب ، ولدرء الأخطار المحتملة على الأماكن المقدسة الأخرى من جانب آخر [١٦] .

٧ - خاتمة :

لقد سجل تاريخ هذه المدينة المقدسة أنها قد نعمت فى ظل الحكم الإسلامى بالاستقرار والسلام مدة ثلاثة عشر قرنا باستثناء قرن واحد تمكن فيه الصليبيون من الاستيلاء عليها وعلى أجزاء من فلسطين ، وفى هذه الفترة الإسلامية الطويلة أطلقت حرية العبادة لجميع الطوائف دون استثناء [١٧] .

ولن نتحدث هنا عن الإنجازات الحضارية والعمرانية التى قام بها المسلمون فى المدينة المقدسة طوال حكمهم الطويل ، ولن نتحدث عن سماحة المسلمين الرائعة فى

معاملتهم لأعدائهم ، فهذا حديث يطول شرحه ، ولكننا نود فى نهاية حديثنا أن نذكر فقط بواجب المسلمين اليوم إزاء المسجد الأقصى الذى غدا أسيرا فى يد العدو الصهيونى الغاصب .

إن الصليبيين عندما أشعلوا على مدى قرنين من الزمان نار الحرب الاستعمارية التى سموها « حربا صليبية دينية » ، اشترك فيها فى الدفاع عن الإسلام والعروبة حينذاك المسلمون على اختلاف طوائفهم ، فقد اشترك « الفاطميون والسلاجقة والأيوبيون والمماليك والعرب » فى الدفاع عن حصون الإسلام ، وظلت الحرب سجالا إلى أن قيض الله « صلاح الدين الأيوبى » للقيام بشرف تحرير بيت المقدس من الغاصبين ، وأظهر من السماحة والعفو والصفح وجميل المعاملة ما يسجله له التاريخ بحروف من نور .

والتاريخ يعيد نفسه ، فالمسجد الأقصى أسير فى يد عدو غاشم لم يتورع عن إضرام النار فيه قصد إحراقه عام ١٩٦٩م ، ومقدسات المسلمين هى شرفهم وعرضهم والواجب الدينى يناديا أن نوحد صفوفنا ، ونجمع كلمتنا ، وننسى خلافاتنا ، وننسق خططنا ، ونضاعف مساعينا ونعمل جاهدين بكل الوسائل المتاحة لنا سلما أو حربا من أجل استعادة مقدساتنا وتحرير بيت المقدس من ذل الأسر المهين .

ولعلنا فى هذا الصدد نتذكر قول رسول صلى الله عليه وسلم : « لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق ، لعدوهم قاهرين ، لا يضرهم من خالفهم حتى يأتيهم أمر الله - عز وجل - وهم كذلك قالوا : يا رسول الله ، وأين هم ؟ قال : ببيت المقدس وأكناف بيت المقدس » [١٨] .

والله نسأل أن يوفق الأمة الإسلامية إلى ما فيه خيرها وعزها ومجدها حتى تكون بحق خير أمة أخرجت للناس كما أراد الله لها أن تكون .

وبالله التوفيق .. والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ...

الهوامش

١ - فى ظلال القرآن للأستاذ سيد قطب - مجلد ٤ ص ٢٢١٢ - دار الشرق .

٢ - روح المعانى فى تفسير القرآن للألوسى ج ١٥ ص ١١ دار إحياء التراث العربى .

٣ - تفسير الفخر الرازى ج ٢٠ مجلد ١٠ ص ١٤٧ - دار الفكر ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م .

٤ - إعلام الساجد بأحكام المساجد لمحمد بن عبد الله الزركشى ص ٢٧٧ طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٨٥ هـ .

٥ - الموسوعة الإسلامية الميسرة ج ٢ ص ٧٨٦ ، ١١٠٣ - ترجمة راشد البراوى - مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٨٥ ، مع الرجوع إلى النسخة الألمانية .

٦ - راجع : بيت المقدس فى الإسلام ص ٥٠ وما بعدها - من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية ١٩٦٩م .

٧ - راجع مقدساتنا الإسلامية : قبة الصخرة والمسجد الأقصى للدكتور عبد الرحمن زكى ص ١١ - من مطبوعات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة ١٩٦٧ .

٨ - بيت المقدس فى الإسلام ص ١١٤ / ١١٥ .

٩ - راجع مكانة القدس فى الإسلام للشيخ عبد الحميد السايح ص ٣٨ وما بعدها من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية ١٩٦٩م .

١٠ - رواه البخارى ومسلم .

١١ - راجع أيضا : المسجد الأقصى ومعركة النصر والفتح للشيخ عبد اللطيف مشتهرى ص ٣٤ / ٣٥ من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية ١٩٦٩م .

١٢ - راجع إعلام الساجد بأحكام المساجد ص ٣٠ ، ٢٨٢ ، ٢٩١ .

١٣ - سورة البقرة : الآية ١٤٢ .

- بيت المقدس فى الإسلام ص ٦٢ وما بعدها .

١٤ - من توجيهات الإسلام للشيخ شلتوت ص ٤٥١ ، طبعة الأزهر ١٩٥٩م .

١٥ - البداية والنهاية للحافظ ابن كثير ج ٧ ص ٥٥ وما بعدها - مكتبة المعارف بيروت .

١٦ - بيت المقدس فى الإسلام ص ٩ - ١١ .

١٧ - بيت المقدس فى الإسلام ص ١١ .

١٨ - أخرجه الإمام أحمد عن أبى أمامة الباهلى .

- راجع أيضاً : المسجد الأقصى ومعركة النصر والفتح ص ٣٦ .

القدس مدينة السلام

لفضيلة

الأستاذ الدكتور / أحمد عمر هاشم (*)

الإسلام والقدس

لقد سجل القرآن الكريم ، مكانة القدس ، حين وضح أن الله سبحانه وتعالى أسرى بعبده وحبيبه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ، حيث قال جل شأنه : ﴿ سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير ﴾ (١) .

وسمى بالمسجد الأقصى ، لبعد ما بينه وبين المسجد الحرام ، وكان أبعد مسجد عن أهل مكة فى الأرض يعظم بالزيارة (٢) .

والمراد بالبركة المذكورة فى الآية الكريمة، فى قوله تعالى : ﴿ الذى باركنا حوله ﴾ البركة الحسية والمعنوية ، فأما الحسية فهى ما أنعم الله تعالى به على تلك البقاع من الثمار ، والزروع والأنهار ، وأما المعنوية فهى ما اشتملت عليه من جوانب روحية ودينية ، حيث كانت مهبط الصالحين ، والأنبياء والمرسلين ، ومسرى خاتم النبيين وقد دفن حول المسجد الأقصى كثير من الأنبياء والصالحين .

والمسجد الأقصى : هو أحد المساجد الثلاثة التى تشد إليها الرحال ، عن أبى هريرة - رضى الله عنه - عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ومسجدى هذا والمسجد الأقصى » (٣) .

ومعنى هذا الحديث : أنه لا يسافر أحد لمسجد للصلاة فيه إلا لهذه المساجد الثلاثة ، لا أنه لا يسافر أصلاً إلا لها ، وقد بنى المسجد الأقصى بعد المسجد الحرام بأربعين سنة ، كما جاء فى الحديث الصحيح : عن أبى ذر - رضى الله عنه - قال : قلت : يا رسول الله أى مسجد وضع فى الأرض أولاً ؟ قال : المسجد الحرام . قلت : ثم أى ؟ قال : المسجد الأقصى ، قلت كم بينهما ؟ قال أربعون سنة، وأينما أدركت الصلاة فصل فهو مسجد (٤).

وللمسجد الأقصى مكانته الجليلة فى الإسلام ، فهو أولى القبلتين ، وثالث الحرمين الشريفين .

(*) رئيس جامعة الأزهر .

روى الطبرى فى تاريخه ، عن قتادة قال : كانوا يصلون نحو بين المقدس ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - بمكه قبل الهجرة وبعد ما هاجر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً .

ومما يدل على فضل بيت المقدس ومكانته ، أنه أرض المحشر والمنشر . وعن ميمونة مولاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قالت : قلت : يا رسول الله أفتنا فى بيت المقدس ؟ قال : « أرض المحشر والمنشر » ائتوه فصلوا فيه ، فإن الصلاة فيه كألف صلاة فى غيره » (٥) .

وعن ابن عباس - رضى الله عنه - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم : « من أراد أن ينظر إلى بقعة من الجنة فلينظر إلى بيت المقدس » .

وفى مدينة القدس دفن عدد كبير من الصحابة والتابعين ، منهم الصحابى الجليل عبادة بن الصامت وشداد بن أوس ، فهو مهد النبوات والشرائع ، والرسل الذين وجدوا هناك فى هذا العصر ، ولقد كان المسجد الأقصى قبلة لهم ، وهذا كله يمثل البركة الدينية التى أحاطت به ، وأما البركة الدنيوية : فكثرة الأشجار والأنهار وطيب الأرض ، وهذا ما يراد بقوله تعالى : ﴿ الذى باركنا حوله ﴾ .

وروى أن الذى أسس المسجد الأقصى هو يعقوب بن إسحق - صلى الله عليهما وسلم - بعد بناء إبراهيم الكعبة ، وقد قام سليمان عليه السلام بتجديده ، وقد أشكل ذلك، لأنه بانى البيت الحرام إبراهيم - عليه السلام - وبانى المسجد الأقصى داوود وابنه سليمان بعده ، وبينهما مدة طويلة تزيد على الأربعين التى ذكرت فى الحديث المروى فى الصحيحين عن أبى ذر - رضى الله عنه - قال : « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أول مسجد وضع على الأرض ؟ فقال المسجد الحرام ، قلت : ثم أى : قال : المسجد الأقصى ، قلت : وكم بينهما ؟ قال : أربعون عاماً ثم الأرض لك مسجد ، فحيثما أدركت الصلاة فصل فيه فإن الفضل فيه » .

وأجاب عن هذا الإشكال أبو جعفر الطحاوى فى شرح معانى الآثار : بأن الوضع غير البناء ، والسؤال فى الحديث السابق عن مدة ما بين وضعهما لا عن مدة ما بين بنائهما فيحتمل أن يكون واضع الأقصى بعض الأنبياء قبل داوود وسليمان ، ثم بنياه بعد ذلك وللمسجد الأقصى ارتباط وثيق بعقيدتنا وله ذكريات عزيزة وغالية على الإسلام والمسلمين، فهو مقر للعبادة ، ومهبط للوحى ومنتهى رحلة الإسراء ، وبداية رحلة المعراج .

وقد مر الرسول - صلى الله عليه وسلم - فى رحلته إلى المسجد الأقصى بالبقعة المباركة التى كلم الله فيها موسى عليه السلام ، وهى طور سيناء فصلى بها ركعتين .

ومر بالبقعة المباركة التى ولد فيها عيسى عليه السلام ، وهى : «بيت لحم» فصلى بها ركعتين ، ثم وصل إلى بيت المقدس فوجد فيه إبراهيم وموسى وعيسى فى جمع الأنبياء والرسل فصلى بهم جميعاً ، ثم عرج به إلى السماء فرأى من آيات ربه الكبرى .

ولما عاد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من هذه الرحلة المباركة ، وأخبر قومه، كان منهم من صدق ، ومنهم من كذب .

وذهب بعضهم إلى أبى بكر الصديق - رضى الله عنه - وأخبروه ، فما كان جوابه إلا أن قال لهم . والله لئن كان قاله لقد صدق ، قالوا : تصدقه على ذلك ؟ قال : إنى أصدقه على أبعد من ذلك أصدقه على خبر السماء ، وقد تمادى القوم فى لجاجهم وحوارهم، يسألون الرسول - صلى الله عليه وسلم - فى تعنت عن بيت المقدس ، ومنه من كان قد رآه ، وظنوا أنهم بهذه الأسئلة سيوقعون الرسول صلى الله عليه وسلم فى حرج . ولكنه وهو المؤيد من قبل ربه - وصف لهم بيت المقدس وصفاً كاملاً فى غاية الدقة ، وأخبرهم عن آياته ، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « فجعلت أخبرهم عن آياته ، فالتبس على بعض الشيء فجلى الله لى بيت المقدس ثم جعلت أنظر إليه دون دار عقيل ، وأنعته لهم » فقالوا : أما النعت فقد أصاب وكان أبو بكر الصديق - رضى الله عنه - كلما وصف لهم الرسول صلى الله عليه وسلم وصفاً - يقول : صدقت أشهد أنك رسول الله ثم أخبرهم عن عيرهم ، وعن أحمالها ، وعن دقائق الملابسات ووصفها أكمل وصف ، وقال لهم تقدم يوم كذا مع طلوع الشمس ، وفيها فلان وفلان ، يقدمها جمل أورق عليه غرارتان محيطتان ، ومع وضوح الأدلة فقد لج القوم فى عنادهم ولم يصدقوا تلك المعجزة الواضحة فقد طمس الله على أبصارهم وبصائرهم ﴿ ومن لم يجعل الله له نوراً فما له نور ﴾ وفى رحلة الإسراء والمعراج فرض الله سبحانه وتعالى الصلاة ، وهى الصلة القوية بين العبد وربه وكانت القبلة آنذاك هى صخرة بيت المقدس حيث أمر الرسول صلى الله عليه وسلم باستقبالها وكان بمكة يصلى بين الركنين فتكون بين يديه الكعبة وهو مستقبل صخرة بيت المقدس ، فلما هاجر الرسول - صلى الله عليه وسلم - إلى المدينة تعذر عليه أن يجمع بينهما ، عندئذ أمره الله تعالى أن يتوجه إلى بيت المقدس واستمر على ذلك نحو ستة عشر شهراً .

وكان يدعو ربه ويبتهل إليه أن تكون وجهته إلى الكعبة قبلة إبراهيم عليه السلام ، فأجيب إلى ذلك ، وأمر بالتوجه إلى البيت الحرام ، فخطب الناس وأعلمهم بذلك ، وكان أول صلاة صلاة العصر ، وفى هذا يقول الله تعالى : ﴿ قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون ﴾ (٦) .

وعن البراء - رضى الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلى إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً ، وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت ، وأنه صلى أول صلاة صلاها العصر ، وصلى معه قوم ، فخرج رجل ممن كان صلى معه فمر على أهل المسجد وهم راكعون فقال :

أشهد بالله لقد صليت مع النبى - صلى الله عليه وسلم - قبل مكة فداروا كما هم قبل البيت ، وكان قد مات على القبلة قبل أن تحول رجال قتلوا لم ندر ما تقول فيهم فأنزل الله : ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرءوف رحيم ﴾ (٧) .

ومما يؤكد عاطفة المسلمين نحو القدس الشريف كواحد من أهم معالم الإسلام أنه قد أسرى الله برسوله - صلى الله عليه وسلم - إليه ، وأن الرسول عليه الصلاة والسلام دخل المسجد الأقصى وصلى فيه ، ففى رواية أنس - رضى الله عنه - : « .. ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ، ثم خرجت فجاءنى جبريل عليه السلام بإناء من خمر ، وإناء من لبن، فاخترت اللبن » فقال جبريل :

« أخذت الفطرة » وقال الإمام النووى رحمه الله : المراد بالفطرة هنا : الإسلام والاستقامة .

وفى رواية ابن مسعود : ... ثم دخلت المسجد فعرفت النبيين ما بين قائم وراكع وساجد ، ثم أذن مؤذن ، فأقيمت الصلاة فقمنا صفوفاً ننتظر من يؤمنا ، فأخذ بيدى جبريل، فقدمنى فصليت بهم .

وفى رواية أبى امامة - عند الطبرانى - ثم أقيمت الصلاة ، فتدافعوا حتى قدموا محمد - صلى الله عليه وسلم .

فصلى إماماً بالأنبياء جميعاً فى المسجد الأقصى ، ولقد اطلع الله سبحانه وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم فى هذه الرحلة المباركة على نماذج لثواب الطائعين ، وعقاب العاصيين ، ومن هذه النماذج ما رآه من ثواب المجاهدين فى سبيل الله : « مر على قوم يزرعون ويحصدون فى يوم ، كلما حصدوا عاد كما كان ، فقال لجبريل عليه السلام : ما هذا ؟

قال : هؤلاء المجاهدون فى سبيل الله تضاعف الحسنة إلى سبعمائة ضعف ﴿ وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين ﴾ [٨] « سبأ : ٣٩ » .

وفى هذا المشهد توضيح لمكانة الجهاد والمجاهدين ، وفى هذا النموذج المحسوس لمثوبة الجهاد ، تجيش فى نفوسنا عواطف الإيمان ، لتدفعنا لتطهير القدس الشريف واسترداده ، وتطهير كل بقعة فى الوطن الإسلامى ، ونجاهد من أجل إعادة الحق إلى أصحابه ﴿ الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ﴾ ، وكما قال سبحانه وتعالى ﴿ وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ﴾ .

وقد اختارت الإرادة الإلهية أن يكون الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المسجد الأقصى ، وصلا للحاضر بالماضى ، وتقديراً لمنزلة هذه البقعة المباركة ، التى عاشت عمراً كبيراً تنتشر على ظهرها الهداية ، وتستقبل فى رحابها النبوات ، وظل بيت المقدس مهبط الوحى الإلهى سنين عديدة .

فلما عصى اليهود أمر ربهم ، وتنكروا لوحى السماء ، تحولت النبوة عنهم ، وانتقلت إلى ذرية إسماعيل ، وتحولت بالتالى القيادة الروحية إلى خاتم الأنبياء والمرسلين، فانتقل الرسول - صلى الله عليه وسلم - إلى هذه البقعة المباركة تقديراً لاخوانه السابقين من الأنبياء والمرسلين ، وإعلاناً عن إكباره لهم وللدين الذى انتشر نوره وسناه فى هذه البقاع المباركة ؟ لأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين ، يؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله ، كما قال سبحانه : ﴿ آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله ﴾ [٩] .

ولقد جمع الله تعالى له الرسل السابقين ، فاستقبلوه ، وصلى بهم إماماً وطبق الله فى ليلة الإسراء والمعراج وفى رحاب المسجد الأقصى ذلك العهد والميثاق الذى أبرمه منذ القدم مع الأنبياء أن يصدق بعضهم بعضاً ويعهد بعضهم لبعض ، وأن يؤمنوا بمن سيرسله وأن ينصروه ، كما قال سبحانه وتعالى :

﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم أصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ﴾ .

وهكذا كانت إمامة الرسول صلى الله عليه وسلم للأنبياء والمرسلين فى هذا المكان المقدس إعلاناً لختم رسالات السماء وأن رسالته خاتمة الرسالات ، ودستوره السماوى وهو القرآن كلمة السماء الأخيرة ، وأنه صلى الله عليه وسلم هو خاتم الأنبياء والمرسلين .

وصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأنبياء لا ينافيها كون الأنبياء كانوا قد ماتوا من قبل ، لأن الذى أسرى هو الله الخالق القادر على كل شيء فهو القادر على تغيير بشرية الرسول صلى الله عليه وسلم ليصلى بالأنبياء ، وهو القادر على تغيير قانون بقية الأنبياء السابقين ليصلى بهم ... فما أراده الله تعالى حدث ، وبالكيفية التى أرادها رب العزة سبحانه وتعالى .

وفى هذا إعلان لعالمية الإسلام ، وإعلان بأنه التشريع الخاتم والرسول الذى ختم الله به الأنبياء والمرسلين .

وإن حادث الإسراء والمعراج ليضع فى أعناق المسلمين فى كل الأرض أمانة القدس الشريف ، وأن التفريط فيه تفريط فى دين الله وسيسأل الله تعالى المسلمين عن هذه الأمانة إن فرطوا فى حقها أو تقاعسوا عن نصرتها وإعادتها .

فعلينا أن نوحد جهودنا ، وألا نتفرق ، لنكون بوحدتنا ، قوة إسلامية لا يستهان بها ، ولا تضعف فى المطالبة بحقوقها فطريق الوحدة ومناشدة القوة ، هو طريق الحفاظ على مقدساتنا التى هى جزء من عقيدتنا ودِيننا .

إن القدس مسرى خاتم الأنبياء ، وبوابة الأرض إلى السماء ، وأولى القبلتين ، وثالث الحرمين الشريفين ، ولكم تعرض إلى العدوان والتخريب ، فلماذا ؟ وهو الموطن الإسلامى ، ولولا الصفة الإسلامية للقدس وفلسطين ما كانت لتعانى كل هذه المعاناة ﴿ وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله .. ﴾ .

ألا إنها مسلمة تحتل وتكثر المستوطنات اليهودية بها يوماً بعد يوم ؟!.

ألا إن شعبها مسلم يضطهد ويشرد ويتعرض للإبادة والتفكيك ؟! هل أصبحت هذه سمة البلاد والشعوب الذين يتعرضون لتهاون النظام العالمى ؟!.

فنرى أمثال هذه المعانة فى البوسنة والهرسك والشيشان .

أقول : إن الجهاد « فرض عين » فى الدفاع عن القدس ، كما أنه « فرض عين » فى الدفاع عن البوسنة والهرسك والشيشان ، وكل وطن إسلامى على ظهر الأرض .

وفرضية الجهاد للدفاع عن الأوطان ليست مقصورة على ساكنى هذه الأوطان المسلوبة أو المنهوبة فحسب ، بل إن فرضية الجهاد على جميع المسلمين فى كل الأرض ، ومن هنا فإن كل جهاد والحكم الشرعى الذى قرره الفقه الإسلامى أن أعداء الإسلام إذا دخلوا بلداً يقيم فيه المسلمون فيجب الخروج لقتالهم ولا يجوز لأحد أن يتخلى عن هذا الواجب ، قال الله تعالى :

﴿ يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ﴾ [١٠] وعن ابن عباس - رضى الله عنهما - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا » [١١] .

فإذا نادى الواجب المسلمين ، لتحرير أوطانهم ورفع العدوان عنها ، واسترداد الحق ، فإنه يجب عليهم أن يخفوا لتلبية هذا النداء وألا يتثاقلوا ، قال الله سبحانه :

﴿ يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة إلا قليل ﴾ [١٢] .

وفى سبيل إقرار الحياة الآمنة المستقرة ، ونشر الإسلام فى ربوع الأمة يجب علينا ألا نتفرق وألا نختلف ، بل نتوحد فلا نتنازع ﴿ ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ﴾ وأن نتجمع ولا نتفرق ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾ .

والله من وراء القصد وهو حسبنا ونعم الوكيل ..

التوصيات

لقد تكررت المآسى فى القدس الشريف من جراء انتهاك السلطات الإسرائيلية لحقوق هذه المدينة وحقوق الفلسطينيين ، حيث تعددت المجازر البشرية ، والاستمرار فى زيادة المستوطنات اليهودية ، كما تعرضت إلى حوادث الإحراق والعدوان على الأنفس والأموال ، واستهانت إسرائيل بالشرائع المسماوية ، والمقدسات الدينية والحقوق الإنسانية ، وكانت لها ممارسات إرهابية فى المنطقة ، باشرت من خلالها كل وسائل العدوان والعربدة !!!

ولما كانت القدس لها منزلتها الأثيرة فى قلوب المسلمين والمسيحين والعرب جميعاً فهى مسرى رسول الله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وأولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين وعاش فيها المسيح عليه السلام .

ولما كان السلام الشامل والدائم فى المنطقة رهناً بالتسوية العادلة والكاملة ، واسترداد الحق لأهله ولما كانت القدس البلد الوحيد الذى عانى الأمرين وكان الشعب الفلسطينى أكبر من تحمل فى سبيل الدفاع عن وطنه من معاناة وقتل وتشريد وضياع فإنى أوصى بالتوصيات التالية :

١ - تأكيد الدعوة إلى استمرار صمود المجاهدين من أبناء فلسطين ، دفاعاً عن الحق والشرعية ، ووقوف الدول العربية والإسلامية مع هذا الشعب المظلوم استرداداً لحقه ، وانتصاراً للشرعية والحق .

٢ - الدعوة إلى توحيد القوى العربية والإسلامية والإنسانية عامة المحبة للسلام الواقفة بجانب العدل والحق ، فلا يضيع الحق إلا بضعف أهله ، ولا قوة لنا إلا فى وحدتنا ، استجابة لقول الله تعالى ﴿ **واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا** ﴾ .

٣ - تحريك الرأى العام الدولى بإظهار الحق ومناشدة الضمير الإنسانى فى كل الأرض لمناصرة الحق ومناهضة الباطل والظلم .

٤ - مطالبة النظام العالمى بإيقاف الهجرة اليهودية وإيقاف المستوطنات ، واسترداد الحق لأهله حتى يسود السلام الدائم والشامل .

٥ - تضميد الجراح العربية والإسلامية بين الأشقاء العرب والمسلمين حتى تتم وحدة الصف والهدف ، وتقوى الأمة فى مواجهة التحديات .

٦ - مطالبة النظام العالمى ومجلس الأمن والجمعية العامة للأمم المتحدة وجامعة الدول العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامى بتحقيق القرارات التى سبق أن أبرمت مطالبة بحقوق القدس وفلسطين والشعب الفلسطينى .

٧ - دعوة الأمة أفراداً وجماعات وأمماً وشعوباً بتوثيق الصلة مع الله ، وتأكيد وتطبيق التعاليم الإسلامية التى فيها انتصار لدين الله مما يترتب عليه انتصارنا مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ﴾ وقوله : ﴿ ولينصرن الله من ينصره ﴾ .

٨ - تشكيل لجنة دولية تمثل أهم الشخصيات الدولية الذين يمكن أن يتابعوا توصيات هذه الندوة ، حتى تأخذ طريقها إلى العمل الجاد ، ولا تبقى كغيرها من الندوات حبراً على ورق .

وبالله التوفيق ..

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه آمين ..

الهوامش

١ – سورة الإسراء : الآية رقم ١ .

٢ – تفسير القرطبى ج ١ ص ٢١٢ .

٣ – رواه أحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجة .

٤ – رواه مسلم .

٥ – رواه ابن ماجه .

٦ – سورة البقرة : الآية ١٤٤ .

٧ – سورة البقرة : الآية ١٤٣ .

٨ – رواه الطبرى والبزاز .

٩ – سورة البقرة : الآية ٢٨٥ .

١٠ – سورة التوبة : الآية ١٢٣ .

١١ – رواه البخارى .

١٢ – سورة التوبة : الآية ٣٨ .

المركز القانونى الدولى

لمدينة القدس

بقلم الدكتور

جعفر عبد السلام (*)

تمهيـــد

تعدّ مدينة القدس من أهم المدن فى العالم كله من حيث عدد المقدسات الموجودة فيها، ومن حيث عدد من يقدسها من الناس ، فيها العديد من المقدسات الإسلامية مثل : المسجد الأقصى وقبة الصخرة ، والعديد من المساجد والأضرحة الإسلامية ، وفيها المقدسات اليهودية ، المعبد أو هيكل سليمان ، وفيها أخيرا طائفة واسعة من المقدسات المسيحية على رأسها كنيسة القيامة .

وعلى ذلك فإذا كانت هناك حاجة إلى حماية المقدسات الدينية فإن مدينة القدس تعد المجال الطبيعى لأعمال قواعد الحماية القانونية للمقدسات الدينية .

ومن ناحية ثانية فإن الدارس المتعمق لمدينة القدس يستطيع أن يلتمس تأثير وجود المقدسات على النظام القانونى والسياسى لها ، فقد وجدت هذه المقدسات وقت لدى كل طائفة فى فترة سيطر فيها أتباعها خلالها ، فلقد بنى سليمان بن داود المعبد المقدس فى أوج التقدم الذى وصلت إليه الدولة العبرانية الأولى فى التاريخ ، ولقد كان داود وسليمان من أنبياء اليهودية الذين عهد إليهم الله برسالة للخير والمحبة وهداية الناس فوق ذلك .

وبنى سليمان كما جاء فى عهدهم البيت للرب ليتعبد إليه فيه أتباعه ، يهود .

ولقد قضت سنة الله فى خلقه أن يرسل إلى بنى إسرائيل رسولاً آخر بعد أن تفرقت بهم السبل عن سبيله وبعد أن أهدروا حرمة نبيه ، كان الرسول هو عيسى عليه السلام الذى جاء برسالة أخرى وديانة جديدة هى المسيحية ، واستهدف الرسول « هداية خراف بنى إسرائيل الضالة » ، ولكن بنى إسرائيل تلقوه بأبشع ما يمكن أن يتلقى قوم رسولا أرسل إليهم وقالوا على أمه مريم بهتانا عظيما ، وهموا بقتله لولا أن رفعه الله إليه .

(*) أستاذ القانون الدولى ، جامعة الأزهر - أمين عام رابطة الجامعات الإسلامية .

كانت نشأة المسيح وحياته فى فلسطين ، وكان حواره ومناقشاته لرجال الدين اليهودى قريبا من المعبد ، وما هدى منهم فى حياته سوى القليل ، ولكن ديانته انتشرت وظهر أمرها بعد أن اعتنقها أباطرة الرومان ، وشهدت المدينة المقدسة تتويجا لانتصار هذه الديانة بعد موت نبيها ، وتقدست العديد من الأماكن والمناطق فيها بحكم اتخاذها مناطق للعبادة ، ومواطن للصلاة وبحكم البركة التى حلت فيها من آثار رسله وأنبيائه .

وهكذا ضمن وجود سلطة قوية للمسيحيين فى فلسطين نشر المسيحية وتقديس المدينة بالآثار المسيحية .

وجاء الإسلام ، ورغم أنه لم يظهر فى فلسطين ، ولم يولد رسوله أو يعيش فى القدس إلا أن الله شاء أن يكون لهذه المدينة - القدس - أهميتها كذلك لدى اتباع هذه الرسالة .

فلقد أسرى الله سبحانه وتعالى برسوله محمد صلى الله عليه وسلم من البيت الحرام فى مكة إلى المسجد الأقصى ليريه من آياته الكبرى فى هذا المكان المقدس وسجل ذلك فى آياته الكريمة : ﴿ **سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا** ﴾ والتفاصيل التى تروى بها قصة الإسراء والمعراج تجعلنا نستلهم وجوها من البركة والتقديس تجعل عقول وأفئدة المسلمين فى كل زمان ومكان تهفو إليه ، يكفى أن الرسول وصل إلى المسجد الأقصى ليجد الأنبياء فى انتظاره لكى يؤمهم فى الصلاة ، ويكفى أنه صعد من المسجد إلى الأفق الأعلى ليقابل الخالق جل وعلا عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى ﴿ **ولقد رآه نزلة أخرى ، عند سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى ، إذ يغشى السدرة ما يغشى ، ما زاغ البصر وما طغى ، لقد رأى من آيات ربه الكبرى** ﴾ .

كان من الطبيعى إذن أن يتقدس هذا المكان عند المسلمين ، وكان من الطبيعى - والإسلام خاتم الشرائع ورسوله خاتم النبيين ، ورسالته تكمل كافة الرسائل والدعوات التى سبقته ، أن يسعى المسلمون إلى فتح بيت المقدس ، وقد تحقق لهم ذلك فى فترة ازدهار الدولة الإسلامية ، وحرص الخليفة عمر بن الخطاب على دخول القدس والصلاة فيها ، ومعروف أنه كتب عهدا للحاكم المسيحى للمدينة « العهدة العمرية » ، هذا العهد كان

يتضمن وضع المدينة تحت الحكم والحماية الإسلامية وعدم السماح بدخول اليهود فيها ، وظل هذا الحكم الإسلامى لبيت المقدس فترة طويلة ، بدأت فى عام ٧٣٦ وانتهت فى ١٩١٧ عندما دخلت القوات الإنجليزية المدينة . وهكذا فبينما حكم اليهود المدينة لمدة ٣٠٠ عام حكمها المسيحيون لمدة ٤٠٠ عام وحكمها المسلمون لمدة تزيد على ألف عام ، كما أن الحكم الإسلامى العربى هو آخر مراحل حكم هذه المدينة ، لذا أعطاها طبيعة عربية إسلامية واضحة من حيث المكان والسكان وكافة مظاهر الحياة والعمران .

فاختيارى للقدس وللحديث عنها بالذات كبلد للمقدسات إنما يعكس العلاقة التى تتوافر دائما بين نظام الحكم والطبقة المسيطرة على البلد وبين صفة التقديس التى تعطى لأماكن عديدة فيها .

ومن ناحية ثالثة فإننى باختيارى الحديث عن القدس إنما أختار نموذجا يدل على أن للدين تأثيرا كبيرا على مختلف أوضاع حياتنا وأن الإنسان مهما انفصل عن دينه ومقدساته لفترات من الزمان ، فإنه لا يلبث أن يعود إلى نفسه وإلى ما يقدسه . إن تاريخ القدس يدلنا دائما على نوع الحكم الذى يجب أن يقوم فيها ، فإذا كان أعداء اليهود قد اختاروا دائما إخراجهم من القدس وهدم معبدهم وسبيهم ، حدث ذلك على يد نبوخذ نصر ، ثم الحاكم الرومانى هيرود ، فإن هؤلاء قد اختاروا العنف دائما يردون به على العنف الذى ووجهوا به ، لذا كانت لهم دائما مؤامراتهم التى كانوا يحاولون بها العودة إلى موطن المقدسات ومعبد الأجداد .

ويشهد التاريخ أن الفترة الوحيدة التى شهدت هدوءا كاملا وسماحة فائقة كفلت لأتباع كافة الأديان أن تصل إلى أماكنها المقدسة فى حرية تامة ، وأن تؤدى شعائرها الدينية فيها كما تشاء ، هى فترة الحكم الإسلامى للمدينة والتى امتدت كل هذا الامتداد التاريخى ، لذا فإنه بقدر كبير من التجرد نستطيع أن نقول : إن نموذج الحكم العربى الإسلامى هو الذى يجب أن يتحقق فى تلك المدينة .

ومن ناحية رابعة فدراسة القدس تجعلنا نتطرق إلى القضية الرئيسية التى أوجدت قضية المقدسات ، أقصد قضية الصراع العربى الإسرائيلى ، وهما على أى الأحوال من أعقد قضايا العصر ، فهذه القضية تفرض نفسها على العالم كله وعلى منظماته السياسية

وغير السياسية ، منذ أن وجدت فى بداية هذا القرن ، وحتى الآن . إنها أحد البنود الدائمة فى جدول أعمال الجمعية العامة للأمم المتحدة ، كما أنها دائما أمام مجلس الأمن ومع الزمن صارت تعرض بين الحين والآخر فى جدول أعمال بعض الوكالات المتخصصة كاليونسكو ومنظمة الطيران المدنى ، فضلا عن إنشاء العديد من اللجان والهيئات التى تضطلع بمسئوليات دولية ترتبط بها مثل وكالة غوث اللاجئين الفلسطينيين ، واللجنة المخصصة لحقوق الشعب الفلسطينى غير القابلة للتصرف ، إلى غير ذلك من الهيئات والوكالات ، ولا أعنى أننى سأدخل فى تفاصيل المشكلات القانونية للقضية الفلسطينية ، وإنما أعنى أن دراسة الوضع الخاص بالقدس لا يمكن أن تنفصل عن دراسة حل المشكلة الفلسطينية والتى من المتفق عليه الآن ضرورة تطبيق حق تقرير المصير بالنسبة للفلسطينيين على الأرض الفلسطينية المحتلة ومن بينها القدس ، وإن كانت طبيعة المقدسات تفرض نفسها على الحل القانونى هنا ، فلا داعى أن يراعى أى حل يحقق حماية المقدسات الدينية فى المدينة المقدسة ، إن ما كتب فى هذه الموضوعات ولازال يكتب كثيرا ، والمهم أن نصل إلى صلب المشكلات المتصلة بالمدينة المقدسة ونظامها القانونى ، وكيف يؤثر فيه وجود قيم دينية وثقافية وأماكن مقدسة لدى ملايين من الشعوب التى تعيش فى الكرة الأرضية كلها .

وأخيرا ، فإننا لابد ونحن ندرس قضية المقدسات فى القدس وفى الأراضى الفلسطينية المحتلة أن نحيط بالزمان والمكان الذى تجرى فيه الدراسة ، والأحداث الكبرى التى تجرى فيه .

لقد كان للشعب الفلسطينى دائما مواقفه التى دافع فيها عن قضاياه وعن وطنه ، والتى ناب فيها أمته العربية والإسلامية فى الكفاح البطولى ضد من اغتصبوا أرضه وجاثوا خلال دياره عابثين بكل مقدسات ، معتدين على كل حقوق ، ولكن الأمانة تقتضى أن نذكر أن التحرك العربى لم يكن أبدا فى الفترة المعاصرة للقضية ، أى منذ الحرب العالمية الأولى وحتى الآن ، على المستوى المطلوب للدفاع عن الحقوق ، ولمواجهة القوى المعادية له .

وهنا يجب أن نصل إلى لب الصراع ، فنحن إزاء صراع حضارى طرفاه الاستعمار الصهيونى الاستيطانى والعرب ، ولابد أن نفهم الصهيونية على أنها جزء من الاستعمار

العالمى فالصهيونية تقف مع الاستعمار العالمى الذى ولى فى شكله العسكرى ، ولكنه يستخدم أنماطا أخرى من وسائل السيطرة وبسط النفوذ ، لذا لا يمكن أن نفصل بين الاستعمار الغربى والذى تقف على رأسه اليوم الولايات المتحدة الأمريكية ، والمخططات الصهيونية للتوسع على حساب الحقوق العربية وابتلاع مزيد من الأرض العربية وفرض سيطرة دائمة تستهدف جعل المنطقة فى قبضة المصالح الغربية ، وبالجملة فإن قضية القدس فى النهاية لا يمكن حلها إلا على ضوء الحلول التى سيتم حسم القضية الفلسطينية بها .

وهكذا ففى ملف نتعرض فيه للمقدسات وحمايتها ، تفرض مدينة القدس نفسها على البحث باعتبارها المدينة الوحيدة فى العالم التى تجمع مقدسات تنتمى إلى كافة الديانات الكبرى فى العالم وهى الإسلام واليهودية والمسيحية ، ولو كانت هذه المدينة قد استمرت تحت الحكم العربى الإسلامى كما كانت فى معظم عمرها ، لما احتجنا إلى هذا الملف ، ولما كانت هناك مشكلة تستدعى عقد مؤتمر دولى أو عربى لبحثها ، ولكن الأقدار شاءت أن تخضع هذه المدينة للحكم الإسرائيلى ، وأن تقوم إسرائيل بضمها إليها فى نطاق ما يعرف « بالقانون الأساسى » وذلك بعد أن تمكنت من إلحاق هزيمتين بالدول العربية ، الأولى عام ١٩٤٨م ، والثانية عام ١٩٦٧م .

لقد كان لخضوع هذه المدينة المقدسة فى قبضة إسرائيل آثار ضارة بالإنسانية كلها ، إذ قد شرعت فى تغيير الطبيعة الجغرافية والديمغرافية للمدينة ، وأخذت تطبق عليها سياسة التهويد بما يتضمنه ذلك من الاستيلاء على الأراضى لإقامة المستوطنات الإسرائيلية عليها ، وإقامة أبنية أخرى تخالف الطابع العام للمدينة ، فضلاً عن الاعتداء على الأماكن المقدسة للديانات الأخرى ، بالحرق تارة وبالهدم والتغيير تارة أخرى ، إلى غير ذلك من الوسائل المعروفة التى اتبعتها إسرائيل ، ولازالت تتبعها حتى الآن لتحقيق مخطط واسع فى الاستيلاء على كافة الأراضى فى فلسطين المحتلة ، بل والتوسع على حساب الدول العربية الأخرى .

وتمثل الممارسات الإسرائيلية مخالفات قانونية دولية ، وموضوع هذه الأوراق لا يتصل بكل ما تقترفه القوى الصهيونية من مخالفات فى هذه المدينة ، وإنما يقتصر دورها على تلمس المخالفات المتعلقة بالإساءة إلى المقدسات بشكل عام والمقدسات اليهودية

والإسلامية والمسيحية بشكل خاص ، إذ أن القوى الصهيونية عندما تعتدى على المقدسات لا يقتصر عدوانها على المقدسات الإسلامية والمسيحية بل واليهودية كذلك .

على أننا لا نستهدف القيام ببحث يسجل المخالفات الإسرائيلية ضد المقدسات في المدينة المقدسة ، وإنما يهمنا أن نعرض هذه الأعمال على قواعد القانون الدولى لنخلص إلى إظهار المبادئ التى تحرم هذه الأعمال ، ولنظهر أيضا العقوبات التى ينبغى أن توقع على المسئولين عنها .

على أن هناك جانبا له أهمية فى هذا البحث يتصل بالنظام القانونى الدولى لمدينة القدس ، ذلك النظام الذى يحاول المحتل الصهيونى تغييره بأعمال متعددة يجب أيضا أن تعرض على الحكم القانونى لنتعرف على مدى شرعيتها ، على ضوء النظام القانونى الدولى لها .

إن قداسة الأماكن فى هذه المدينة جعلت الصراع الدولى عليها قويا منذ أقدم الأزمنة، نستطيع أن نقرأ فى تاريخها تعاقب القوى التى سادت ثم بادت فى أتون الصراعات الدولية التى وجدت منذ فجر التاريخ الإنسانى واستمرت حتى الآن .

وقد قامت الأمم المتحدة - منذ أن وضعت المشكلة الفلسطينية فى جدول أعمالها بواسطة بريطانيا باعتبارها الدولة التى كانت منتدبة على فلسطين - بدور له أهميته النظرية والعملية ، على الأقل من ناحية توضيح المبادئ القانونية التى تنطبق على المدينة وعلى الأفعال التى تقوم بها إسرائيل فيها ، هذا الجهد اضطلعت به الجمعية العامة للأمم المتحدة بشكل رئيسى وكان لمجلس الأمن دوره كذلك وإن كان هذا الدور لم يكن فعالا أبدا بسبب التدخلات التى تمارسها الدول الكبرى - وعلى وجه الخصوص الولايات المتحدة الأمريكية - من أجل عدم صدور أى قرار قوى يدين إسرائيل أو يحاول توقيع أية عقوبات أو اتخاذ أية تدابير فعالة ضدها ، وإن كان المجلس لم يستطع أن يتجاهل أبدا بعض الحقائق الأساسية التى اقتنع بها المجتمع الدولى بالنسبة لمدينة القدس على وجه الخصوص، لذا نجده يدين التغيرات التى تدخلها إسرائيل على طبيعة المدينة ويؤكد ما يجب أن يتوافر للمقدسات الدينية فيها من حماية .

ونستطيع أن نؤكد فى هذه الدراسة أن القانون الدولى يضفى حماية واسعة على المقدسات التى توجد فى المدينة وأن كافة مصادره تتضمن أحكاما لها أهميتها ، فنجد هذه الحماية واردة فى « المبادئ العامة للقانون » إذ أن الأنظمة القانونية الرئيسية للدول المختلفة تنظمه كذلك الأعراف الدولية ، وأخيرا تضمنت هذه الحماية مجموعة اتفاقيات هامة أقرت حماية واسعة لهذه المقدسات فى وقت السلم وفى وقت الحرب ، وفى ظل نظام الاحتلال الحربى كذلك .

وسوف نعالج فى هذه الدراسة مسألتين أساسيتين : الأولى تتصل بالطبيعة العربية الإسلامية للمدينة ، والثانية تتصل بخرق إسرائيل لهذه الطبيعة ومحاولاتها تهويدها . ونعالج بعد ذلك المسئولية الدولية القانونية من هذا الخرق والعدوان على المدينة .

المبحث الأول

القدس مدينة عربية إسلامية

دخل المسلمون القدس عام ٦٣٧م كما أسلفنا فى فترة حكم الخليفة العادل عمر بن الخطاب وقد حكم المسلمون هذه المدينة منذ هذا التاريخ وحتى سقوطها فى يد الاستعمار البريطانى عام ١٩١٧م فى إطار الحرب العالمية الأولى عندما كانت إحدى مدن إقليم فلسطين التابع للدولة العثمانية التى خسرت الحرب أمام الأعداء الأوربيين من دول الحلفاء .

والواقع أن الطابع العربى الإسلامى قد أثر تأثيرا واضحا على المدينة وتاريخها ، فإلى جانب بروز مقدسات إسلامية لها أهميتها ، حكم المسلمون مجتمعا له مقدساته الأخرى ، اليهودية والمسيحية ، هذا الحكم تميز بإجماع المؤرخين بالتسامح وبالسماح بممارسة شعائر كافة الأديان فى المدينة ، وقد ظهر هذا التسامح والاحترام لمشاعر وعقائد وشعائر الآخرين منذ دخول خليفتهم العادل عمر إلى المدينة وعلى مدار الحكم الإسلامى على اختلاف القائمين عليه وحتى سقوط المدينة بيد الاستعمار البريطانى عام ١٩١٧م .

فمن ناحية نجد أن الخليفة عمر حرص على أن تظل كنيسة القيامة (وهى المكان المقدس لدى المسيحيين) بأيديهم وباعد بينها وبين أن تكون مكانا مقدسا للمسلمين برفض الصلاة فيها ، كذلك فقد « أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم ... وعلى أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من خيرها ، ولا من صلبهم ولا

من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم ... » ، الأمر الذى يعد قمة فى التسامح ، والذى أوضح النمط الذى يجب أن يسود بالنسبة للأماكن المقدسة .

وقد بحث عمر عن مكان المسجد الأقصى ، ويقال إنه صلى بمكان قريب من صخرة يعقوب على أطلال هيكل سليمان ، وفى هذا المكان أقيم مسجده بشكل بدائى فى النهاية، واهتم عمر كذلك بالصخرة فمحا بيديه ما وجد فيها من قاذورات وتبعه المسلمون ، وظلت الصخرة محل عناية المسلمين ، حتى جاء عبد الملك بن مروان وأقام عليها القبة الشهيرة .

وقد اهتم عبد الملك بن مروان بالأماكن المقدسة أكثر من ذلك إذ جدد بناء المسجد الأقصى ، وبنى كذلك مسجد الصخرة .

وعلى مدار التاريخ الإسلامى للمدينة بنيت العديد من المساجد والمدارس والتكايا الإسلامية لتعطى الطابع العربى الإسلامى لهذه المدينة .

وقد حكمت المدينة من قبل الخلفاء الراشدين (فتحت فى عهد الخليفة عمر بن الخطاب ثم الخليفة عثمان بن عفان ثم الخليفة على بن أبى طالب) ، ثم فى عهد الأمويين زاد الاهتمام بها ، وفتر هذا الاهتمام فى عهد العباسيين ، حيث شهدت المدينة سيطرة صليبية عليها امتدت أقل من قرن وتم تطهيرها منهم على يد صلاح الدين الأيوبى ، لتنتقل إلى الحكم المملوكى ثم العثمانى بدءا من عام ١٥١٧ وحتى ١٩١٧م .

وهكذا نجد أن حكم المسلمين للمدينة قد دام ثلاثة عشر قرنا بينما لم يستمر الحكم اليهودى للمدينة أكثر من ثلاثة قرون فى العصور الغابرة ، فى حين أن الحكم الرومانى قد استمر حوالى أربعة قرون ، مما يدلنا على الحق العربى والإسلامى الواضح فى هذه المدينة .

المبادئ التى أرساها المسلمون لحكم المدينة المقدسة :

نستطيع القول بأن المسلمين قد وضعوا المبادئ الرئيسية التى تحكم مدينة القدس إبان مختلف العصور التى سيطر فيها المسلمون على المدينة ، هذه المبادئ التى أقرتها الأمم المتحدة والعديد من المنظمات الدولية فى الوقت الحاضر . أقول إن المسلمين استلهموا هذه المبادئ من أحكام الشريعة ، كما أنهم وضعوا اعتبارات احترام الأديان السماوية كلها وفقا لظروف ومقتضيات العصر فيها .

ونستطيع أن نجمل هذه المبادئ فيما يلى :

١ - حرية ممارسة الشعائر لأتباع الأديان الثلاثة :

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

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

وقد أمنت الدولة العثمانية هذه الحرية بفرمان خاص صدر عام ١٨٥٢م ، أكد على « الوضع القائم » فى جميع الأماكن المقدسة بحيث تسيطر كل طائفة دينية على أماكن العبادة التى كانت محل تقديس لديها ، هذا الفرمان الذى أقرته العديد من المعاهدات الدولية مثل معاهدة باريس ١٨٥٥ ، ومعاهدة برلين ١٨٧٨ حيث أقرت مبدأ الحفاظ على الوضع الراهن وعدم جواز تغييره إلا بموافقة جميع الأطراف ، وتبنت هذا النظام القوى التى سيطرت على القدس بعد ذلك بما فى ذلك سلطة الانتداب البريطانى (٢٢) .

وقد أورد صك الانتداب البريطانى على فلسطين أحكاماً لها أهميتها فى هذا الصدد ، يمكن أن نجملها فى الآتى :

(أ) إن سلطة الانتداب تضطلع بالمسئوليات الأساسية المتعلقة بالأماكن المقدسة والمبانى أو المواقع الدينية فى فلسطين مع عدم جواز تفسير هذا النص بوجود سلطة للدولة المنتدبة فى التعرض أو التدخل فى نظام أو إدارة « المقامات الإسلامية المقدسة المضمونة حصانتها » .

(ب) إنه يدخل فى هذه المسئوليات ، المحافظة على الحقوق القائمة ، ويمكن تفسير ذلك على أساس واجب سلطات الاحتلال فى حماية الوضع القائم ، وفقاً للفرمان العثمانى الذى سبقت الإشارة إليه .

(جـ) يجب على السلطة أن تضمن الآتى :

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

كما يجب أن لا تحرم أية طائفة كانت من حق صيانة مدارسها الخاصة لتعليم أبنائها بلغاتها الخاصة وأن لا ينتقص من هذا الحق ما دام ذلك مطابقاً لشروط التعليم العمومية التى قد تفرضها الإدارة .

٢ - حرية الوصول إلى أماكن إقامة الشعائر :

وهذه الحرية مرتبطة بحرية العقيدة ومترتبة عليها ونجد أصولها الأولى فى القرآن الكريم والسنة المطهرة ، فليس هناك أية قيمة للحرية إذا ما وجد ما يمنع شخصاً أو طائفة من حرية الوصول إلى الأماكن المقدسة فى المدينة .

لذلك نجد تأكيداً لهذا النص فى صك الانتداب « المادة ١٣ » حيث ألزم سلطة الانتداب بمسئولية ضمان حرية الوصول إلى الأماكن المقدسة والمبانى والمواقع الدينية .

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

٣ - الحفاظ على الأماكن المقدسة :

والواقع أن هذا المبدأ يكمل المبدأين السابقين - فلا يمكن ممارسة حرية العقيدة أو تقرير حرية الوصول إلى أماكن العبادة دون الحفاظ على هذه الأماكن من كل اعتداء أو

تغيير من شأنه أن يهدد سلامة واستمرار هذه الأماكن - لذا وجدنا هذا الالتزام واضحاً على سلطة الانتداب البريطانى فى صك الانتداب حيث أورد التزامها بحماية الأماكن المقدسة والمبانى أو المواقع الدينية .

والغريب أن الحكومة الإسرائيلية قد أقرت بهذا الالتزام وأصدرت قانوناً لتأكيده هو القانون (٥٧٢٧) لسنة ١٩٦٧ والذى جاء فيه أنه « تحفظ الأماكن المقدسة من أى انتهاك لحرمتها ومن أى شيء قد يمس بحرية وصول أبناء الأديان .. أو بمشاعرهم تجاه هذه الأماكن» ونص على عقوبة الحبس خمس سنوات لكل من يعتدى على هذه الأماكن وإن كانت تخالف هذا المبدأ كما سوف نرى .

إن وجود مقدسات لملايين الأفراد من البشر فرض نفسه دائماً على النظام القانونى والسياسى لهذه المدينة ، تجلى ذلك فى مختلف عصور التاريخ التى جعلت الصبغة الدموية تؤثر على تاريخ المدينة لحقب طويلة .

فاليهود لهم مقدساتهم الدينية وأهمها الهيكل ، وللأسف هناك ظن منهم أنه مدفون تحت جزء من المسجد الأقصى الذى يقدسه المسلمون ، ومن هنا اعترف لهم بحق الوصول إلى الهيكل وممارسة طقوسه نحوه ، مع الاعتراف بملكية المسلمين الكاملة له ، وتوجد مقدسات لمختلف الطوائف المسيحية كذلك فى القدس ، ولقد أدى ذلك بالعديد من الدول وكذلك الأمم المتحدة نفسها إلى المناداة بتدويل القدس ، وجعلها تابعة لمجلس الوصاية الدولى الذى قام بوضع نظام كامل لحكم المدينة دولياً بما يكفل تنفيذ القانون الدينى للمدينة .

والواقع أن العرب والمسلمين وقفوا دائماً ضد تدويل المدينة ، مستندين إلى مجموعة من الحجج فى مقدمتها أن القدس مدينة عربية محتلة والتدويل ينزع ملكيتها رغماً عنهم، كذلك فقد عرفت المدينة الاستقرار فى ظل الحكم العربى الإسلامى لها ، ولم تكن هناك مشاكل لها أهميتها طوال فترة السيطرة العربية على المدينة ، وأخيراً فإن تجارب التدويل التى جرت فى العصر الحديث لم تلق نجاحاً سواء بالنسبة لمدينة « دانزج الحرة » أو لمدينة « تريستا » التى انتهى الحال بهما إلى الخضوع لسيطرة دولة من الدول .

ورغم أن إسرائيل قد ساندت فى البداية مشروع تدويل المدينة عندما لم تكن قد وضعت يدها عليها ، ولكن بعد أن خضعت المدينة لها ، سارعت بإعلانها عاصمة أبدية ودائمة لها ورفضت أى دعاوى لتدويلها ، مستندة إلى الحقوق التاريخية التى تزعم أنها لها فى المدينة ، وتحت هذه الدعاوى ، قامت وتقوم بنشاط دائب لإحلال الطابع الصهيونى واليهودى بالطابع العربى الإسلامى للمدينة ، سواء من ناحية السكان ، إذ جعلت غالبيتهم من اليهود ، أو من ناحية طبيعة المبانى ، والمؤسسات التعليمية والثقافية والاقتصادية ، وبالجملة الطبيعة الديمجرافية الكاملة للمدينة .بل مما يؤسف له أن إسرائيل تقوم بحفريات واسعة فى المدينة تهدد الأماكن المقدسة للديانات الأخرى وخاصة الديانة الإسلامية .

وهكذا يتنازع العرب والصهاينة السيادة على المدينة .

وجدير بالذكر أن كل طرف لم يستطع فى نزاعه أن يتجاهل حقوق الطرف الآخر فى الأماكن المقدسة ، والعرب يقرون بحقوق اليهود فى المدينة فى إطار « الوضع القائم » وبالذات حقهم فى ممارسة الشعائر ، وكذلك الصهاينة لا يتجاهلون حقوق المسلمين والمسيحيين فى أماكنهم المقدسة كما أوضحنا من الناحية النظرية ، ولكن المشكلة تكمن فى أنه فى ظل السيطرة اليهودية انتقصت حقوق الطوائف الأخرى ، بل صارت أماكنها مهددة بالضياع فضلا عن أن المدينة ليست مدينة يهودية بل مدينة عربية إسلامية ، نجد ذلك بوضوح فى القسم الشرقى الذى يسلم العالم كله أنه جزء محتل من أرض فلسطين العربية التى أخذت بالقوة فى حرب ١٩٦٧ وكذلك بالنسبة للقدس الغربية التى تعد بدورها من الأراضى العربية المحتلة عام ١٩٤٨ ومن ثم فبإعلانها عاصمة موحدة لإسرائيل وبإجراء التعديلات المختلفة على الأماكن الإسلامية والمسيحية المقدسة فيها فإن إسرائيل تنتهك القانون الدولى لذا فمع التسليم بحق العرب فى المدينة ، إلا أنه بالنسبة للأماكن المقدسة للديانات الأخرى ، نجد خلافاً فى الطريقة التى يجب أن تحمى بها ، وقد أظهرت الدول الإسلامية والعربية موقفها من هذه المسألة فى العديد من المناسبات .

ونستطيع أن نستخلص موقف هذه القوى من العديد من البيانات والقرارات الصادرة من الجامعة العربية ومن المؤتمر الإسلامى بمختلف هيئاته ، وإن كنا سنعتمد على القرارات الصادرة فى السنوات الأخيرة ، لأن هذه المواقف تختلف عن المواقف التى اتخذت

فى فترات سابقة ويبدو بالنسبة للعرب أكثر تساهلاً من تلك التى صدرت من المؤتمر الإسلامى والذى يغلب عليها الطابع العاطفى . ونستطيع أن نحدد رأى هذه القوى فى أنها تعتبر أن « القدس مدينة عربية إسلامية محتلة » .

لذلك نجد نصاً فى إعلان مؤتمر القمة العربى الثانى عشر والذى عقد فى فاس عام ١٩٨١ وسبتمبر عام ١٩٨٥ يقول بضرورة انسحاب إسرائيل من جميع الأراضى العربية التى احتلتها عام ١٩٦٧ بما فى ذلك مدينة القدس وإزالة المستعمرات التى أقامتها فى هذه الأراضى بعد عام ١٩٦٧ ، ثم وضع الضفة والقطاع تحت إشراف الأمم المتحدة لفترة قصيرة ، يقام بعدها دولة فلسطينية عاصمتها القدس .

ولم يهمل المؤتمر التوصية بضرورة « ضمان حرية العبادة وممارسة الشعائر الدينية لجميع الأديان بالأماكن المقدسة » ، مع وضع ضمانات للسلم من قبل مجلس الأمن ويضمن تنفيذها .

أما بالنسبة للمؤتمر الإسلامى فقد ناقش قضية القدس فى عدة دورات له ، نذكر منها القرارات التى اتخذت من قبل المؤتمر الإسلامى العاشر الذى عقد فى مايو ١٩٧٩ فى مدينة فاس والثانى عشر لوزراء الخارجية المعقود فى بغداد فى يونيو ١٩٨١ والذى اتخذ قراره رقم ٢ / ١٢ بشأن مدينة القدس ، وكذلك القرارات التى صدرت عن الدورة الثالثة لمؤتمر القمة الإسلامى والذى خصصها لفلسطين والقدس ، وقد أوضحت توصيات هذه المسألة بجلاء حيث ورد بها : « تمسك المؤتمر الكامل بعروبة مدينة القدس وتحريرها وعودتها للسيادة العربية لتكون عاصمة للدولة الفلسطينية » .

وإن كان المؤتمر الإسلامى لم يشر إلى القدس العربية أو القدس التى احتلت فى نزاع ١٩٦٧ مما نفهم منه أن المؤتمر لا يفصل بين القدس الشرقية والقدس الغربية ويعتبرهما مدينة واحدة ، عربية وإسلامية ، وهنا يبدو أكثر تشدداً من الموقف العربى الذى تم التعبير عنه فى مؤتمر فاس عام ١٩٨٢ ، والواقع أن موقف المؤتمر الإسلامى يظهر تشدداً أكثر فى العديد من المسائل الأخرى ، فهو لا يشير إلى ضمانات دولية للوصول إلى الأماكن المقدسة لكل الأديان فى المدينة كما يفعل مؤتمر القمة العربى ، وبالإضافة إلى ذلك يرى ضرورة اتباع أساليب مشتركة بين كافة القوى الإسلامية لتحرير القدس حتى لو اقتضى الأمر

اللجوء إلى القوة العسكرية ، وإن كان من الواضح أن هذا الحل لم يتم بلورته حتى الآن ، لذا فإن المؤتمر أوصى لجنة القدس التابعة للمؤتمر الإسلامى باتخاذ تدابير لتأكيد الطابع الإسلامى للمدينة كإعلان التآخى بينها وبين مختلف العواصم الإسلامية ، والقيام بالمقاطعة الاقتصادية والسياسية والثقافية للكيان الإسرائيلى ، واتخاذ إجراءات سريعة لتسجيل مدينة القدس لدى منظمة اليونسكو كمدينة تاريخية لا يجوز المساس بها .

المبحث الثانى

السياسات الإسرائيلية لتغيير المدينة المقدسة والمسئولية الدولية

رغم إيضاح العديد من القوانين الإسرائيلية الحرص على كفالة حرية العقيدة فى القدس وحرية أصحاب الأديان فى الوصول إليها ، إلا أن إسرائيل أتت بأفعال غير شرعية من ناحية القانون الدولى لحسن الحظ أنها عرضت على الساحة الدولية فى أكثر من مناسبة وعلى صعيد أكثر من منظمة .

وقد أوضحنا فيما سبق من الصفحات أن إسرائيل قد ابتعدت تماماً عن موقفها المبدئى من قرار تقسيم فلسطين وتدويل القدس ، فما لبث أن استولت على الجزء الغربى منها فى عام ١٩٤٨ ثم استولت على الجزء الشرقى منها عام ١٩٦٧ ثم أعلنت المدينة كلها عاصمة أبدية وموحدة لها ، واستتبعت ذلك باتخاذ إجراءات استهدفت تهويد المدينة والتغيير الجذرى لتكوينها الديمجرافى والسكانى ، غير اعتدائها على الأماكن المقدسة فى أكثر من مناسبة ، هذا التعدى الذى اتخذ أشكالاً عديدة ، ويهمنا فى هذا المبحث أن نفصل صور هذا التعدى ، وأن نبين موقف القانون الدولى من هذه الأفعال والذى ظهر فى العديد من قرارات الجمعية العامة للأمم المتحدة ومجلس الأمن ، وكذلك منظمة العمل الدولية ومنظمة اليونيسكو ، ثم نتحدث عن المسئولية الدولية لإسرائيل عن هذه الأفعال التى ارتكبتها والسبيل إلى اعمال هذه المسئولية ، لذلك سنقسم هذا القسم إلى فصلين ، نتناول فى الفصل الأول صور التعدى الإسرائيلى على النظام الخاص للقدس ، ونتناول فى الفصل الثانى موقف القانون الدولى من هذا التعدى والمسئولية الدولية لإسرائيل عن هذه الأفعال .

أولاً : صور التعدى الإسرائيلى على مدينة القدس :

ظهر هذا التعدى منذ احتلال إسرائيل للقدس الغربية فى عام ١٩٤٨ ، واتخذ تطوراً آخر بعد احتلال إسرائيل للقدس الشرقية عام ١٩٦٧ ، ويمكن أن نقسم صور هذا التعدى إلى ثلاثة أنواع متميزة :

يشمل النوع الأول ، التعدى على الأشخاص العرب أصحاب المدينة وسكانها الأصليين ، وهو ما يمثل بمدلول حديث تعدياً على حقوق الإنسان وحرياته ، أما النوع الثانى فيشمل التعدى على الأماكن المقدسة الإسلامية والمسيحية ، ويشمل النوع الثالث التغيير الديمجرافى للأماكن فى القدس ، أما النوع الرابع من التعدى ، فهو يتصل بالتعدى على النظام القانونى للمدينة .

١ - التعديات على حقوق الإنسان وحرياته :

رغم أن هذه التعديات بدأت منذ احتلال إسرائيل للقدس عام ١٩٤٨ ، بل قبل ذلك من قبل العصابات الصهيونية التى مارست صوراً من التعذيب للعرب لإجبارهم على ترك ديارهم وأموالهم للإسرائيليين ، إلا أن هذه التعديات مستمرة حتى الآن ، تتزايد حدتها مع تزايد حدة الانتفاضة الفلسطينية فى الأراضى المحتلة بشكل عام .

وقد أوضحت لجنة شكلت للتحقيق فى الممارسات الإسرائيلية التى تمس حقوق الإنسان لسكان الأراضى المحتلة أهم هذه الانتهاكات وهى :

١ - الاعتقالات الجماعية للسكان العرب وإخضاعهم للحجز الإدارى وإساءة معاملتهم .

٢ - تعذيب المعتقلين والمسجونين .

٣ - التعرض للحريات والممارسات الدينية وكذلك للحقوق والأعراف المتصلة بالأسرة .

٤ - إجلاء وإبعاد وطرد وتشريد ونقل سكان الأراضى المحتلة للعرب وإنكار حقهم فى العودة .

٥ - التدخل المستمر فى الأنشطة التعليمية والمدرسية وعرقلتها .

٦ - القمع الوحشى لجميع حقوق الطلاب فى إبداء الرأى والتعبير والتظاهر .

وتفيد التقارير اليومية التى تذيعها وكالات الأنباء فى هذه الآونة ، مدى المأزق الذى وصلت إليه إسرائيل فى معاملتها للمواطنين العرب فى الأراض المحتلة بشكل لم يحدث منها من قبل ، فنقرأ عن كسر عظام الأشخاص وبتر أرجلهم ودفنهم أحياء ، كما نقرأ عن استخدام الغازات المسيلة للدموع فى أماكن مغلقة وبطريقة تؤثر على سلامة وتوازن الأشخاص ، ونقرأ أخيراً عن القتل الجماعى واستخدام الرصاص لضرب المتظاهرين مما نتج عنه قتل المئات من الأشخاص وجرحهم فى فترة قصيرة .

وهكذا تعتدى إسرائيل على حقوق رئيسية للإنسان الفلسطينى ، مما دعا لجنة حقوق الإنسان إلى اتخاذ عدة قرارات ضدها ، وكذلك أدانتها الجمعية العامة للأمم المتحدة لنفس السبب وكذلك مجلس الأمن .

٢ - التعدى على الأماكن المقدسة الإسلامية والمسيحية :

إن هذا التعدى اتخذ ولا يزال يتخذ أبعاداً لها خطورتها على هذه الأماكن ، منها حرمة المسجد الأقصى، وما أدانته الجمعية العامة للأمم المتحدة من «عمليات الحفر وتغيير معالم الأراضى الطبيعية والأماكن التاريخية والثقافية والدينية خاصة فى القدس » ، وكذلك عمليات نهب « الممتلكات الثقافية والأثرية » . كذلك أعلنت الجمعية العامة فى عبارات واضحة أن « أعمال الحفر والتغيير فى المنظر العام وفى المواقع التاريخية والدينية للقدس تشكل انتهاكاً صارخاً لمبادئ القانون الدولى والأحكام المتصلة بالموضوع من اتفاقية جنيف المتعلقة بحماية المدنيين وقت الحرب » ودعت إسرائيل إلى أن تكف فوراً عن جميع أعمال الحفر وتغيير المعالم فى المواقع التاريخية والثقافية والدينية للقدس وخاصة تحت وحول الحرم الشريف « المسجد الأقصى وقبة الصخرة التى تتعرض مبانيه لخطر الانهيار » .

٣ - تغيير طبيعة المدينة :

وهو أيضا من أسوأ صور التعدى على الأماكن المقدسة بقصد تهويدها ، وإزاحة الطابع العربى والإسلامى عنها ، وقد سبق أن ذكرنا أن إسرائيل تقيم مستعمرات فى العديد من المناطق فى المدينة ، وتوقف التوسع العربى ، وتهتم بإقامة أبنية ذات طابع

يهودى ، مما كان محلاً للإدانة من جميع القوى الدولية ، ومن الجمعية العامة للأمم المتحدة، وكذلك مجلس الأمن ، والجهات المعنية بالحفاظ على التراث البشرى للإنسانية ، وفى مقدمتها ، اليونسكو ، وآخر قرارات صدرت لمجلس الأمن حتى كتابة هذه الصفحات، هو القرار رقم ٥٣٣ الصادر فى عام ١٩٨٦ تبين هذه التدابير وتعلن انطباق اتفاقية جنيف الرابعة على الأراضى المحتلة بما فى ذلك مدينة القدس .

ونجد قرارات الجمعية العامة فى السنوات الأخيرة تفصل أنواع الانتهاكات التى ترتكبها إسرائيل فى مدينة القدس وتدينها ، بل تعتبرها حالات خرق خطير لأحكامها تصل إلى حد جرائم الحرب وإهانة الإنسانية ، وهى :

- ضم أجزاء من الأراضى المحتلة ، وعلى رأسها القدس .
- إقامة مستوطنات جديدة والتوسع فى المستوطنات القائمة ونقل سكان غرباء إليها .
- إجلاء وإبعاد وطرد وتشريد ونقل سكان الأراضى المحتلة العرب وإنكار حقهم فى العودة .
- مصادرة الممتلكات العربية العامة والخاصة ونزع ملكيتها وسائر العمليات الرامية إلى اكتساب الأراضى والجارية بين السلطات أو المؤسسات الإسرائيلية والرعايا الإسرائيليين من جانب ، وسكان أو مؤسسات الأراضى من جانب آخر .
- عمليات الحفر وتغير معالم الأراضى الطبيعية والأماكن التاريخية والثقافية والدينية فى القدس .
- تدمير منازل العرب وهدمها .
- نهب الممتلكات الثقافية والأثرية .
- الاستغلال غير المشروع للثروات الطبيعية للأراضى المحتلة ولمواردها وسكانها .

كما أكدت الجمعية العامة فى نفس القرار « أن جميع التدابير التى اتخذتها إسرائيل لتغيير الطابع المادى للأراضى المحتلة أو لأى جزء منها ، بما فى ذلك القدس أو لتغيير تكوينها الديمجرافى أو هيكلها الأساسى أو مركزها ، هى تدابير ملغية وباطلة ، وأن سياسة إسرائيل العاملة على توطين عناصر من سكانها ومهاجرين جدد فى الأراضى المحتلة ، انتهاكاً صارخاً لاتفاقية جنيف ولقرارات الأمم المتحدة فى هذا الشأن .

وطلبت الجمعية العامة من كافة الدول والمنظمات الدولية والوكالات المتخصصة عدم الاعتراف بأى تغييرات تجريها إسرائيل فى الأراضى المحتلة ، كما دعتها إلى تجنب أى أعمال يمكن أن تستخدمها إسرائيل فى مواصلة انتهاج هذه السياسات فى الأراضى المحتلة وفى قرار آخر أعربت الجمعية العامة عن « أشد القلق لأن إسرائيل تمعن فى المضى فى أعمال الحفر فى المواقع التاريخية والثقافية والدينية للقدس وفى تغيير معالم هذه المواقع ، ولاحظت - مع الجزع - أن هذه الأعمال تهدد بصورة خطيرة المواقع التاريخية والثقافية والدينية للقدس فضلاً عن صورتها العامة وأن هذه المواقع لم تتعرض قط من قبل لما تتعرض له اليوم من خطر » .

وقد ورد فى هذا القرار أن الجمعية العامة « تحكم بأن أعمال الحفر والتغيير فى المنظر العام وفى المواقع التاريخية والثقافية والدينية للقدس تشكل انتهاكاً صارخاً لمبادئ القانون الدولى والأحكام المتصلة بالموضوع من اتفاقية جنيف المتعلقة بحماية المدنيين وقت الحرب ، وطالبت إسرائيل بأن تكف توا عن جميع أعمال الحفر والتغيير فى المواقع التاريخية والثقافية والدينية للقدس وخاصة تحت وحول الحرم الشريف « المسجد الأقصى وقبة الصخرة » الذى تتعرض مبانيه لخطر الانهيار .

٤ - التعدى على النظام القانونى للمدينة :

يتمثل التعدى الإسرائيلى على النظام القانونى لمدينة القدس فى العديد من الأفعال والتدابير التى اتخذتها لتغيير النظام القانونى لها ، كمدينة محتلة ، حيث احتلت جزءها الغربى فى عام ١٩٤٨ ، واحتلت جزءها الشرقى فى عام ١٩٦٧ ، ذلك أن القانون الدولى يفرض نظاماً للأراضى المحتلة قننته اتفاقية جنيف الرابعة المبرمة عام ١٩٤٩ وقوامه دون دخول فى تفصيلات طويلة مبدأن :

المبدأ الأول : هو أن الاحتلال الحربى « حالة فعلية مؤقتة » ، ويترتب على ذلك أن الاحتلال لا ينقل السيادة على الإقليم المحتل إلى دولة الاحتلال ، ومن ثم لا يجوز ضم هذه الأقاليم إلى الدولة المحتلة ، كما أن الدولة المحتلة تلتزم باحترام القوانين والنظم القانونية التى كانت مطبقة فى الإقليم قبل احتلاله .

والمبدأ الثانى : هو أن الاحتلال الحربى يعطى حقوقاً للمحتل للمحافظة على النظام العام والأمن ، كما يعطيه صلاحيات إدارية وتنظيمية محدودة فى إطار سياج من حماية حقوق المدنيين فى الأراضى المحتلة . وقد قامت إسرائيل بخرق هذا النظام من عدة وجوه :

١ - ممارسة كافة الصلاحيات التشريعية والتنفيذية والقضائية وذلك إعمالاً للإعلان رقم (٢) بشأن اضطلاع قوات الدفاع الإسرائيلية بالحكم ، فقد أسند الإعلان كافة هذه الصلاحيات للحاكم العسكرى للضفة الغربية ، كما قامت إسرائيل بتعديل معظم القوانين القائمة دون استطلاع آراء السكان وخارج الحدود التى تسمح بها اتفاقية جنيف الثالثة .

٢ - صادرت العديد من حقوق المدنيين خاصة حرية الحركة وحرية التعبير ، كما منعت حرية التجمع وفرضت عقوبات جماعية عديدة على المواطنين .

٣ - وإذا كانت إسرائيل تتساهل حتى الآن فى تحديد طبيعة الأراضى المحتلة ، وتعيين حاكم عسكرى لها ، إلا أنه بالنسبة للقدس فقد خالفت القانون الدولى بشكل صارم وأعلنت ضمها لمدينة القدس الشرقية إليها فى أعقاب حرب ١٩٦٧ بعد أن وضعت يدها من قبل على القدس الغربية ، واعتبرتها عاصمة موحدة دائمة لها ، مما أثار احتجاجات واسعة النطاق ضدها ، حتى أن مجلس الأمن أصدر أكثر من قرار ضدها . من ذلك قراره رقم « ٤٧٦ » الصادر فى ٥ يونيو عام ١٩٨٠ والذى شجب تمادى إسرائيل فى تغيير الطابع العمرانى لمدينة القدس وتكوينها الديمجرافى وهيكلها المؤسسى ومركزها . كما أعلن قلقه إزاء الخطوات التشريعية التى اتخذت فى الكنيست الإسرائيلى بهدف تغيير طابع ومركز القدس .

وبعد أن سنت إسرائيل ما أطلقت عليه « القانون الأساسى » فى عام ١٩٨٠ طلب مجلس الأمن من الدول التى أقامت بعثات دبلوماسية لها فى القدس أن تسحب بعثاتها من المدينة المقدسة ، وسحبت ١٣ دولة بالفعل بعثاتها منها ، إلا أن الكونجرس الأمريكى قد أصدر قرارا حديثا بنقل السفارة الأمريكية إلى القدس المفروض أنه سينفذ فى مايو المقبل ، فى نفس الوقت المقرر إعلان الدولة الفلسطينية المستقلة فيه واتخاذ مدينة القدس عاصمة لها .

ثانياً : القانون الدولى والمسئولية الناجمة عن العدوان الإسرائيلى :

أوضحنا أن القانون الدولى لا يقر إسرائيل على ما تقوم به من أفعال فى مدينة القدس بشكل خاص أو فى سائر المناطق الفلسطينية المحتلة بشكل عام .

ولا يمكن أن نكون بصدد قواعد قانونية لها فاعليتها إلا إذا كان هناك نظام من المسئولية يكفل وضع جزاءات على عدم تنفيذ قواعد القانون ودون دخول فى تفصيلات واسعة ، فإن الفاعلية فى النظام الدولى محدودة لأسباب عديدة فى مقدمتها عدم وجود سلطة تنفيذية قوية وقادرة على تنفيذ أحكام القانون الدولى ، وكذلك وجود قدر من تركز القوى الدولية فى إطار نظام للاستقطاب لا يسمح لمجلس الأمن - وهو السلطة التنفيذية للأمم المتحدة - بأن يكفل قوى دولية كبيرة ضد من يخرق النظام الدولى ، ومن ثم لابد من توافق القوى الرئيسة فى المجلس لصدور أى قرار هام ولاتخاذ أى إجراء فعال من قبل الأمم المتحدة .

وهكذا ففى ظل التنظيم الدولى المعاصر ، لم يستطع المجتمع الدولى أن يصل إلى ما يصبو إليه من تحقيق النظام والأمن والاستقرار فى العلاقات الدولية ، بل لعلنى لا أبالغ إذا قلت أن الأوضاع الدولية الحاضرة قد أدت إلى خلق المشكلة الفلسطينية وتفاقمها ، وحجبت القوى الرئيسة فى المجتمع الدولى حتى الآن أية بادرة لإحلال العدل ولاستبعاد الظلم البين الواقع على الشعب الفلسطينى لأسباب لا يد له فيها .

ومع ذلك فإن القانون الدولى المعاصر يضع أسساً لقيام المسئولية الدولية عن كل فعل يصدر من شخص من أشخاص القانون الدولى ويرتب ضرراً لشخص قانونى آخر ، على تفصيلات واسعة ليس هنا مجال استعراضها ، وإنما الذى سنحرص على إظهاره هو بيان درجة المخالفة التى ترتكبها إسرائيل فى القدس بالقياس إلى القواعد القانونية الدولية ، والتدابير التى يقدمها القانون الدولى لعلاج هذه المخالفات .

المسئولية الدولية لإسرائيل :

يشترط لقيام المسئولية الدولية أن يكون هناك فعل مخالف لأحكام القانون ، يرتب ضرراً لشخص قانونى دولى ، وأن ينسب الفعل إلى سلطة من سلطات الدولة .

الأفعال المخالفة للقانون الدولى :

ذكرنا من قبل أن إسرائيل خالفت أحكام القانون الدولى من نواحٍ عديدة فصلنا منها أحكام القانون الدولى الخاصة بحماية حقوق الإنسان فى الأراضى المحتلة ، ومخالفة الطبيعة المؤقتة للاحتلال بضم الأراضى وإقامة المستوطنات وبالنسبة للقدس بالذات يهدم النظام القانونى الذى يحكم المقدسات الدينية ، الأمر الذى سجلته العديد من اللجان والقرارات الصادرة من الأمم المتحدة والعديد من الوكالات المتخصصة .

الإضرار بشخص قانونى دولى :

يجب أن يترتب على الفعل غير المشروع ضرراً بشخص قانونى دولى . والأشخاص القانونية هى الدول والمنظمات الدولية ، ويعترف القانون الدولى كذلك بشخصية قانونية لمنظمات التحرير بشرط استيفاء شروط معينة ، كما أن للأشخاص العاديين حقوقاً وعليهم التزامات يجب الوفاء بها فى التعامل وإلا ترتبت عليهم المسئولية .

وقد يقال إن فلسطين ليست دولة ، وليست شخصاً دولياً ، ولكن الرد على ذلك أن فلسطين حجبت سيادتها التى كان من المفروض أن تتحق لها بعد الحرب العالمية الثانية كبقية أقاليم الدولة العثمانية مثل سوريا ولبنان ، ولكن هذا الحجب كان مؤقتاً بدليل وضع الأقاليم تحت نظام الانتداب ، وقرار الأمم المتحدة بعد ذلك بإنشاء دولتين فيها إحداهما دولة فلسطين العربية ، كذلك فإن المخالفات المتصلة بالإقليم المحتل ترتب مسئولية إسرائيل سواء تلك المتعلقة بانتهاك حقوق الإنسان ، أو بإدخال تعديلات على وضع الأماكن المقدسة أو التغييرات الديمجرافية للأقاليم ، والواقع أن الاعتداء على الأماكن المقدسة ، يتجاوز نطاق الإقليم الفلسطينى المحتل ، ليشمل كافة الدول والشعوب التى تقدس شعوبها هذه الأماكن ، مثل مختلف الدول الإسلامية ، وكذلك الدول التى تدين شعوبها بالمسيحية ، وجدير بالذكر أن الأضرار هنا عديدة تشمل أضراراً مادية أهمها الهدم والتغيير وأضراراً معنوية مثل الاعتداء على المقدسات وتشويهها ، تشمل الإقليم الفلسطينى وتشمل الرعايا ، وهكذا لا شك فى تحقيق ركن الضرر فى الأفعال الإسرائيلية .

انتساب الفعل للدولة :

إن القانون الدولى لا يكتفى بحدوث مخالفة أو بحدوث الضرر بل اشترط أن ترتكبه إحدى سلطات الدولة مثل سلطاتها التشريعية أو القضائية أو التنفيذية ، وتسأل كذلك عن تصرفات الأفراد العاديين إذا قصرت فى اتخاذ التدابير الكفيلة بعدم حدوث الفعل الضار المخالف للقانون من قبلهم .

وتثبت مسئولية إسرائيل عن تصرفات سلطتها التشريعية بإصدار « القانون الأساسى » وبإدخال تعديلات تشريعية على القوانين التى كانت مطبقة فى الإقليم المحتل، وكذلك بتقريرها ضم القدس وجعلها عاصمة لها ، كما تثبت مسئوليتها عن التعذيب والتنكيل بالأفراد واعتقالهم بدون وجه حق، والذى يمارسه أفراد يتبعون سلطتها التنفيذية، كذلك فإن الأحكام المخالفة للقانون التى تصدرها محاكمها مطبقة أوامر عسكرية وضارية عرض الحائط بالقوانين التى كانت مطبقة من قبل يثبت مسئولية إسرائيل عن أفعال سلطتها القضائية .

كذلك عندما تترك مواطنين تابعين لها يعتدون على الحرمات والأماكن المقدسة كحرمة المسجد الأقصى ، واعتداء المستوطنين على العرب فى القدس - فإنها تكون مسئولة عن هذه الأفعال ، لذا فإن الجمعية العامة للأمم المتحدة قد وجهت لوماً شديداً لإسرائيل لإصدارها هذا القانون الأساسى ، وأعلنت عدم تأثيره على انطباق اتفاقية جنيف على القدس ، كما أعلنت أن كافة التدابير والإجراءات التشريعية الإدارية التى اتخذتها إسرائيل لتغيير طابع المدينة باطلة أصلاً ويتعين إلغاؤها فوراً ، وظلت الأمم المتحدة - وكذلك مجلس الأمن - يعلنان بشكل مستمر ، بطلان هذه التدابير التى اتخذتها إسرائيل لتغيير طبيعة المدينة .

القدس وإعادة هياكل التفاوض

دراسة من منظور النظريات الحاكمة للتفاوض الدولى

بقلم الدكتور

حسن وجيه (*)

إنه وبقرار من الكونجرس الأمريكى الأخير بنقل السفارة الأمريكية إلى القدس تتفجر قضية القدس ومعطياتها مرة أخرى لتخرج من إطار المفاوضات الفلسطينية الإسرائيلية الراهنة لتعود كما كانت وستكون - إلى أن تحسم - قضية صراعية مركبة وممتدة بين العالم الإسلامى من ناحية والصهيونية والغرب من الناحية الأخرى .

وتنقسم هذه الدراسة إلى قسمين رئيسيين ، نتناول فى القسم الأول تحديد نوع التفاوض الذى نحن بصدده بخصوص إدارة هذه المركبة وهو ما يسمى فى أدبيات التفاوض بتفاوض إعادة هياكل التفاوض (Negotiation of redistribution) وهنا نسلط الضوء على مباريات إعادة هياكل التفاوض فى إطار الصراع العربى الإسرائيلى والتى يبادر بممارستها أساسا الجانب الإسرائيلى ورد الفعل العربى تجاه هذه الممارسة كما هو وكما ينبغى أن يكون مستقبلا .

أما القسم الثانى فنعرض من خلاله وبشكل موجز لطبيعة النظريات الحاكمة للحوار والتفاوض الدولى فى هذه الفترة من تاريخ العالم التى تتسم بسيولة ومتغيرات هائلة - وهو الأمر الذى يرصد له كاتب هذه السطور دراسة تفصيلية أخرى - ولكننا سنحاول وبإيجاز فى إطار هذه الدراسة أن نركز الضوء على أهم النظريات الراهنة التى يتم التحريض على صلاحيتها وانتهاجها والترويج لها لصالح أجندات ترسيخ الهيمنة على مقدرات الأمة العربية والإسلامية .

(*) كلية اللغات والترجمة - جامعة الأزهر .

القسم الأول

القدس ومباريات إعادة هياكل التفاوض

إحدى مباريات إدارة الصراع الممتد الراهنة فى منطقتنا على وجه الخصوص هى مباراة تعتمد على بنوك البيانات - المعلومات الدقيقة الخاصة بقوة فعل ما يتم رصده فى علاقة الأطراف ورد الفعل تجاهه على مدى الصراع ، وهو الأمر الذى يعطى مؤشرا بالتحرك فى اتجاه ما من عدمه وبصفة مستمرة فى محاولة لسعى الأطراف لتحقيق أجندتها الاستراتيجية وهذه المباراة تمارس من الأطراف بنسب مختلفة حسب الأهداف الاستراتيجية لكل طرف وتستخدم بكثافة وبشكل خاص عندما يكون نوع التفاوض الذى يريد ممارسته طرف ما هو من قبيل محاولة إعادة هيكلة المواقف التفاوضية وإدخال شكل جديد أو أشكال جديدة عليه أو تغيرها بشكل رئيسى وهو ذلك النوع الذى قد تمارس معه القوة المسلحة واستراتيجيات الإكراه والإجبار فى العملية التفاوضية .. أى فى إطار شكل من أشكال فرض الإرادة التى يسعى طرف فيها لتحقيق أهدافه على حساب الآخرين .

والفرق الأساسى فى منطلقات استخدام الطرفين العربى والإسرائيلى لهذا النوع من التفاوض على مدى الصراع هو فرق كبير وجوهرى ، فلقد استخدمته إسرائيل منذ زرعها فى المنطقة لتحقق حلم إسرائيل الكبرى والتوسع على حساب العرب وأرضهم ومقدساتهم .

ولقد مارست مصر والدول العربية هذا النوع من التفاوض فى عدة مواقف حاسمة من تاريخ الصراع ولكن من منطلق الحقوق المشروعة وكانت البداية القريبة وبعد إحباط مؤامرة العدوان الثلاثى على مصر تتمثل فى حرب رمضان أكتوبر ١٩٧٣م حيث حطمنا نظرية الأمن الإسرائيلية ونظرية أن تفرض علينا إسرائيل الأمر الواقع وأن تجبرنا على التسليم به .

نعم .. لقد كان التحرك فى ذلك الوقت يدخل فى إطار ممارسة مفهوم التفاوض من أجل إعادة هيكلة الموقف التفاوضى برمته ، وإن كان ضد رغبة الوفاق الدولى فى ذلك الوقت .. ولكنه كان فى إطار الشرعية الدولية واسترداد الحقوق المشروعة .

لقد نجحنا فى ممارسة هذا النوع الخاص من التفاوض فى ذلك الوقت وكذلك فيما تلى عام ١٩٧٣م من أحداث هامة حيث نجحت الدبلوماسية المصرية فى ما يلى :

١ - اعادة هيكلة الموقف العربى حيث تم الخروج من مأزق محاولة عزل مصر عن وطنها العربى وعودتها لقيادة الصف العربى وتجنب مزيد من الكوارث إذا ما كان لهذا الوضع الشاذ أن يستمر .. واليوم تتمسك مصر وبثبات وحكمة بمواقف عديدة فى مجابهة تتعرض فيها لصنوف عديدة من الضغوط الهدف منها مزيد من تمزق الوطن العربى والعلاقات العربية .

٢ - اعادة هيكلة المواقف فى العلاقات مع الغرب خاصة وإن أهداف الخصوم كانت ولا تزال هى تمزيق أى علاقة قوية بين مصر والعالم العربى والغرب .

نجحت الدبلوماسية المصرية فى تحويل « الرفض العربى » لعملية السلام إلى اللحاق بمسيرة السلام من منطلق الإيمان بأن مسيرة السلام العادل هى أنسب الطرق لتحقيق الأهداف الاستراتيجية ولكنها ما لبثت أن واجهت ما عرف بالرفض الإسرائيلى الصريح فيما قبل والمقنع اليوم للسلام « العادل » وهو الأمر الذى لاتزال فى مواجهة ساخنة معه وهو الذى تجلى بوضوح ومنذ بداية عملية السلام فى أعمال استفزازية للغاية من قبيل ممارسة تفاوض إعادة هيكلة المواقف بما يتمشى مع أجندة عدوانية على الشرعية والحقوق وتتجسد فيما يلى :

١ - تهويد القدس إلى أن أصبحت مساحة المدينة اليوم ٧٠ ك.م بعد أن كانت ٦,٥ ك.م وبها ٦٠ ألف يهودى و ١٥ مستوطنة و ٣٠ ألف وحدة سكنية لليهود مقابل ٥٥٥ للفلسطينيين .

٢ - مجزرة الحرم الإبراهيمى .

٣ - غزو لبنان فى يوليو ١٩٩٣م إلى ما شابه ذلك من أفعال مشابهة بعد الإعلان عن بداية « مسيرة السلام » أما اليوم فنحن بصدد مصادرة جديدة من قبل إسرائيل لـ ٥٣ هتكار من أراضى القدس . مع قرار فيتو أمريكى لإصدار قرار إدانة من مجلس الأمن (ليضاف إلى حوالى ٤٠ قراراً أصدرت ضد إسرائيل ولم تنفذ) مع تقديم مشروع قرار من الجمهوريين بنقل السفارة الأمريكية للقدس ... كل ذلك قد أحدث ردود فعل عديدة منها ما هو داخل إسرائيل ومنها على الصعيد العربى الإسلامى ومنها على الصعيد الدولى .

ولقد كان نتيجة محصلة ردود الفعل هذه « تجميد » قرار المصادرة الإسرئيلية وقد يبدو للمحلل أن هذا « التجميد » هو نوع من التراجع الإسرائيلى وهو كذلك فى شكله .. إلا أنه قد يكون - وهذا هو التفسير الأقوى - محاولة لامتصاص ردود الفعل ثم معاودة إعادة هيكلة الموقف التفاوضى برمته فيما يتعلق بوضع القدس وتهويدها تماماً وكذلك بالشكل النهائى لعملية السلام ككل .

إن ما يحدث اليوم لهو وبلا شك نتيجة لخلل قائم فى ميزان القوى وأن عناصر التوجيه لإعادة هيكلة الموقف التفاوضى لصالح أجندة إسرائيل العدوانية وإفراغ السلام الإيجابى من جوهره باتت تتمثل فى العناصر التالية :

١ - انفراد إسرائيل بالقوة النووية .

٢ - إحكام القبضة على مقدرات صنع القرار الأمريكى وبشكل صارخ بعد أن أصبح فى صالح الخط الصهيونى الراعى لصالح إسرائيل وليس لعملية السلام ووجود ضعف كبير فى صفوف الخط الأمريكى الآخر والمجابه له فى الإدارة الأمريكية .

وللتدليل على ذلك لا يوجد أقوى من مثال تقلب وضع ومواقف سنتور مثل بوب دول الذى كان حليفاً للعرب وبمفردات السياسية الأمريكية ومعادياً لإسرائيل كما ورد فى مقال التايم الأخير بعنوان « تحرك غير دبلوماسى » حيث وصف موقف دول بأنه يمثل صورة صارخة لبيع المواقف وتغييرها ١٨٠ درجة .. فهو المؤيد سابقاً للعرب والمقدم حالياً بمشروع قرار لنقل السفارة الأمريكية من تل أبيب إلى « القدس » عاصمة إسرائيل الموحدة والأبدية (التايم ١٩٩٥/٥/٢٢م) .

٣ - إن من العناصر التى ساهمت فى إضافة قوة كبيرة للغاية لعناصر إعادة هيكلة المواقف التفاوضية لصالح المنطلقات العدوانية الإسرائيلية هو الخصم المضاعف من قوة العرب بالزج بهم فى معركتين لا طائل منهما - وقبولهم المخزى بهذا « الزج » وذلك على حدودهم الشرقية حيث كانت المعركة الأولى متمثلة فى الحرب الإيرانية العراقية والثانية أم « الكوارث » بعد غزو العراق للكويت ١٩٩٠م .

إن ما نخلص إليه فى سياق أزمة القدس الأخيرة هو وبالرغم من الخلل القائم إلا أنه قد أ,ضح أموراً هامة مثل :

١ - أن رد الفعل على المستوى الرسمى العربى وعلى مستوى الشارع العربى الإسلامى كان قوياً وخلق شعوراً لدى كل من إسرائيل وأمريكا بسوء تقديراتهم لهذا الوضع .

٢ - أن العرب وحينما ذهبوا لمجلس الأمن لإدانة القرار الإسرائيلى بضم أرض جديدة فى القدس وعلى حد وصف المصادر الإسرائيلية قد دفع إسرائيل للتشدد وعقاب التمرد العربى بالإصرار على الموقف وحث الأمريكيين على استخدام الفيتو .. إلا أن الطرف العربى لم ينته به المطاف عند ذلك وأعلن عن عقد قمة كان مقررا أنها سترد على الفيتو وعلى القرار الإسرائيلى بشكل آخر وربما كانت ستصل إلى تجميد المفاوضات .

٣ - أن الصراع داخل إسرائيل معقد وغير أخلاقى وأن إسرائيل قررت التراجع لحسابات داخلية لها مغزاها لمدير الصراع العربى .. كما أنها حسبت مجموع ردود الأفعال فتراجعت وأفقدت أمريكا مصداقيتها .

٤ - أن إسرائيل والتى يتباهى رئيس وزرائها بحجم وعدد الدول العربية التى أصبح لها علاقة مع إسرائيل تعى جيداً - ورغم الغطرسة - التى تمارس وتبدو معها أنها لا تعبأ بالسلام - أن تدمير عملية السلام وفشلها سيأتى بخسارة بالغة على إسرائيل والتى حذر بيريز وزير خارجيتها آنذاك من كارثة أن تفقد إسرائيل فرصة اغتنام السلام المتاحة ، وإعاقة سيناريوهات « اعادة هيكلة المواقف التفاوضية » لصالح أجندة التوسع الإسرائيلى من ناحية أو عناصر قيامنا نحن بتشكيل هياكل التفاوض المبنية على احترام جوهر السلام العادل وإجبار إسرائيل عليه حتى نسترد حقوقنا الشرعية من خلاله خاصة فيما يتعلق بالقدس ... أصبح ولا ينبغى أن يتمثل فى حجم ردود أفعالنا ، مهما كانت قوية .

فردود الأفعال لها قوة محدودة مهما بلغت ولا تتمشى مع مبادئ وقواعد نوع التفاوض الذى نحن بصدده فى مباراة إدارة الصراع الراهنة والممتدة ... فهو ليس « تفاوض التمديد الأوتوماتيكى والتنفيذ لقرارات مجلس الأمن ... » وهو ليس « تفاوض التطبيع » وهو ليس تفاوض « إحداث آثار مرحلة وقتية » وبالطبع ليس هو تفاوض استكشاف » .

هو إذن ليس أى نوع من هذه الأنواع ، ومن الخطأ الجسيم أن نفتقد التوجه والتعامل مع نوع التفاوض الذى فرض نفسه وهو نوع « إعادة هيكلة المواقف ذاتها » والذى ذكرنا حيثياته ومعطياته ومتطلباته فهو إذن هذا النوع الذى لا يجدى معه الانشغال بالأنواع الأخرى أو انفعال البعض المحاصر فكرياً وجغرافياً بمعطيات نظرية ليس لها علاقة بالمواقع .

إن الأمر يكمن فى قدرات التفاوض من أجل اعادة هيكلة المواقف التفاوضية والمبادأة لصالح أجندة السلام العادل وإحباط الأجندة التى تستنتج حقوقنا المشروعة وهو الأمر الذى يستلزم المزيد من حشد كافة الطاقات العربية والإسلامية بهدف الفعل الإيجابى والفعال لتعظيم القدرة على التحرك بروح الفريق داخلياً وخارجياً ، وهذ يتطلب ما هو أبعد من فكر التوصيات والأفعال والمناشدة والغضب والإدانة والاندهاش وإلى ما شابه ذلك من أفعال لن تجدى ، بل العمل على توظيف مداخل تفاعل تقنية عددية ومناسبة على كافة أصعدة تعظيم القدرات الفعلية والمؤثرة واللازمة لصياغة هياكل التفاوض التى تتيح تنفيذ مطلب السلام العادل .. على الصعيدين الدولى والداخلى .

وهذا النوع من العمل هو الذى نسعى إليه وهو لا يزال بحاجة إلى جهود أعظم فى ممارستنا على صعيد العمل الجماعى العربى الإسلامى على وجه الخصوص فهو الأمر الذى أصبح لا غنى عنه خاصة فى ظل الأوضاع غير المتكافئة التى تشهدها ساحة الصراع وفى ظل منطلقات حضارية عميقة الجذور يفرضها نظام قيمنا الأصيل .

نحن نمثل حضارة تنطلق من فكر إنسانى يؤمن بالكرامة والمنعة والعزة ورد كيد المعتدين وكذلك بأخوة البشر وإفشاء السلم والتعايش الإيجابى مع الآخر وعدم جواز نفيه .

أو بتعبير آخر .. نحن ننطلق ثقافياً وحضارياً وطبقاً لنظام قيمنا الأصيل من منطلق المباراة غير الصفرية وعلينا أن نفرض معطياتها للصالح الإنسانى ولكن تكمن المشكلة فى أنه من المتعين علينا أن نستخدمها فى إدارة صراع شرس تؤمن أطرافه الأخرى بمنطلقات المباراة الصفرية واستباحة حقوقنا الشرعية .

ولكن هذا هو قدرنا وهذه هى المعادلات التى ينبغى أن نتعامل معها بكل ما نملك من طاقات وأسلوب عمل مبتكر لا يعرف اليأس على كافة الأصعدة . والله هو الغالب وهو المستعان سبحانه .

القسم الثانى

النظريات الحاكمة للحوار والتفاوض الدولى

من الأمور الحيوية لإدارة أى صراع فى ظل تعقيدات الظروف الراهنة التى يمر بها العالم أن نحاول القيام برصد علمى دقيق لتلك النظريات الشائعة والرئيسية على ساحة التفاعلات الدولية والتى إما أن يتم الترويج لها لتبرير سياسات .. أى هناك سياسات تكتب وتروج لها نظريات وهناك نظريات تخرج إلى حيز الوجود من تلقاء ذاتها نتيجة الممارسات والحاجات الفعلية المجردة وأحياناً ما يختلط الأمر بين الاثنين .. وعموما فإن الشاغل الرئيسى لمراكز صناعة القرار وإدارة الأزمات فى الوقت الراهن فى اطار هذا ، النظام العالمى الجديد ، الذى يتسم بالسيولة والتشكيل هو أن تحدد ملامحه ونظرياته بدقة للفهم السليم للأحداث وللتنبؤ بها وتوجيهها لصالح الأجندة المراد تحقيقها .

وكما ذكرت فإن هذا الأمر يحتاج إلى دراسة تفصيلية ينشغل بها كاتب هذه السطور حيث إن التحليل الأولى للعديد من الأزمات الدولية للمفاوضات والصراعات الممتدة قد قادنى لرصد خيوط من نظريات متعددة .. فهناك :

نظريات صدام الحضارات :

ويتبع هذه النظرية نظريات أخرى مثل نظريات التحليل الثقافى فى العلوم السياسية واللغويات العرقية ونظرية المؤامرة وتنوعاتها ويتبع هذه النظرية منهجية قديمة وهى منهجية الاختلاف الدينى بين العرب والمسلمين والغرب المسيحى وكذلك تندرج نظرية أخرى مثل نظريات « البلقنة » ، « العثمنة » وتفاقم الصراعات العرقية .

نظرية التبعية الاقتصادية :

وهذه النظرية يتمخض عنها نظريات عديدة تجمع على اعتبار الغرب الأوروبى / الأمريكى مركزاً لتجميع فائض القيمة الاقتصادية العالمى على حساب دول الهامش ومنها دول (العالم الثالث) والوطن العربى والعالم الإسلامى .

نظرية التبعية الثقافية :

وهى مثل نظرية التبعية الاقتصادية ويتخذ منتهجيها نماذج الغرب لتطبيقها فى واقع ثقافى مغاير دون السعى لتكييفها أو استنباط نظرية تعبر عن الخصوصية الثقافية .

نظرية تفاعل النظم السياسية :

وهى نظريات مستحدثة فى مجال العلوم السياسية وتعويم العلاقات من منطلق كونها تعاونية أو صراعية بشكل مجرد ، وهذه النظرية تقتصر على الأبعاد السياسية الرسمية وشبه الرسمية ويغيب عنها تحليل العمق التاريخى .

نظرية الصراع بين التكتلات الإقليمية :

وهى نظرية مخالفة لنظرية صدام الحضارات إلى حد بعيد .. فهى تذهب إلى أن التكتلات الاقتصادية هى ما يحتاجه عالم اليوم والنمو السكانى وتحديات المستقبل ومشاكل البيئة وهى نظرية تحاول القفز فوق الاختلافات الثقافية والصراعات السابقة .

ويشاهد العالم بزوغ هذه النظرية فى عالم اليوم من خلال « الاتحاد الأوروبى » و « النمور » و « النفاتا » وربما « الشرق الأوسط » .. الذى لايزال يتأرجح بفعل عوامل كثيرة بين النظرية الأولى (صدام الحضارات) وبين نظرية التكتلات الإقليمية .. وربما ينتهى الأمر بمعادلات تجمع بين الاثنين وهذا كفيل بوقف قدرته التنافسية الكامنة فى ظل التكتلات الراهنة .

نظرية السياق الدولى الجديد أو نظرية الخوض فى السيولة الدولية :

وهذه النظرية هى نظرية سياقية أى تعنى بمحاولة فهم السياق الدقيق للنظام العالمى الراهن والمستقبلى والذى سيكون له تأثيراته وهذه النظرية تتداخل مع النظريات السابقة وهذه ثنائى القطبين (Bipolar System) وهذه النظرية تبحث فى مكنون العوامل الرئيسية المشكلة للنظام العالمى الجديد ومحاور هذه النظرية تتضمن مفاهيم وقيم مثل قيم ومعايير المؤسسات الدولية والدور الجديد الذى تلعبه وقيم نسبية الهوية فى عالم اليوم وتأثير مفهوم الدولة القومية National State وبزوغ مفهوم الكونية أو الكوكبية Globalism .

إن كل من هذه النظريات الرئيسية وما يتبعها من نظريات فرعية تحتاج إلى مزيد من الشرح والتفصيل ومحاولة فهم الكثير من ظواهر التفاعل الدولي وإدارة الأزمات في إطار مثل هذا الفهم وإذا ما عدنا لدراسة حالة التفاوض العربي الدولي بوجه عام لوجدنا أننا بحاجة لفهم تأثير هذه النظرية وملامحها على سياق التفاوض ولتمكننا من الحصول على رؤية دقيقة لطبيعة ما يحدث ومحاولة توجيه الأمور نظرياً وفعلياً بما يتمشى مع واقع أجندتنا ومصالحنا في عمليات التفاوض المختلفة . بل إن علينا أن نستخلص نظرية تفاوضية قابلة للتنفيذ والتحقيق وعلينا تنميتها باستمرار وبشكل ديناميكي يضيف إلى أسسها ومنطلقاتها . ولعل ونحن في سياق إدارة أزمة القدس المركبة ، أن نحاول تحديد معطيات أساسية على صعيدين رئيسيين ، أولهما على صعيد فك الاشتباكات الخاطئة في واقعنا العربي والإسلامي المتردد والمتفكك والذي يتسم بملامح لابد من تخطيها والتغلب عليها وأسواها على الاطلاق سعي الكثيرين لإيجاد حلقات من التناحر والصراع الداخلي واختلاق مجالات لا يمكن ولا يصح أن تكون موضع هذه التناحر مثل اصطناع التناقض بين العلم والدين والعالمية والخصوصية الثقافية والعروبة والإسلام .. والأخطر هو تراجع وتردي دور المؤسسات التي ينبغي أن تكون فاعلة وذات تأثير لإصلاح حالة التناحر هذه ولن استغرق طويلاً هنا فلقد كرست دراستين مفصلتين في هذا الإطار وهما كتابي أزمة الخليج ولغة الحوار السياسي في الوطن العربي (١٩٩٢م) وكتاب « مقدمة في علم التفاوض السياسي والاجتماعي » (١٩٩٤م) وهما يمثلا محاولة تقنية لتوصيف أزمة التفاعل والتناحر القائم ، وكذلك فإن وصف الخروج من ملامح أزماتنا المزمنة وهو وصف تقني .. يحتاج إلى تفصيل الرجوع إلى المصدرين أعلاه .. أما بخصوص البعد الرئيسي الثاني الذي ينبغي أن نؤسس عليه منطلقات نظرية تفاوضية تستمد أطرها من الواقع العربي الإسلامي فهو هذا الصعيد الدولي ودراسة ما يطرح فيه باستمرار والتقاط ما قد يكون موضع ترويج لصالح أجندات معادية وهنا وفي هذه الدراسة سأكتفي بإلقاء الضوء على ملمح هام يتعلق بنظرية أخرى مهمة وهي :

نظرية الدائرة التاريخية :

وهذه النظرية من النظريات الهامة ولها منطلقاتها الهامة جداً كنظرية تعبوية تنبع من واقعنا وتاريخنا الطويل ... وهي كانت ولا تزال موضع التنفيذ و « الهجوم النظري »

عليها . من دوائر التنظير الخارجية وكذلك من بعض المنظرين فى الداخل الذين ينتقدون منطلق أن التاريخ لا يعيد نفسه نهائياً واليوم غير أمس وغير الغد ، ولقد بدأ الترويج القومى لهذا المنطلق من رسالة هنرى كيسنجر للماچستير والتى رأينا أن لقناعاته فى هذا الصدد ارتباطاً كبيراً بممارساته التفاوضية ومن الطريف أن نرى أن مهام كيسنجر التفاوضية الرئيسية جاءت فى سياق التفاعل مع من ؟.. مع الصين ، مع فيتنام قبلها ومع مصر ، ولعل كل هذه الدول تشترك بأن لها تاريخاً طويلاً وخصباً وهذا التاريخ هو قوة سلوكية كبرى وهذه القوة هى المصدر الكامن الذى يمكن لمثل هذه الدول من أن تقوم فى لحظات تاريخية بإعادة هياكل التفاوض بشكل أساسى ، ومن هنا ومن المهم ضرب فكرة ومدد هذا المصدر التاريخى .

ولعل الصراع الأمريكى الفيتنامى يعد مثالاً حياً لمقولة « أن التاريخ يعيد ذاته من واقع التفاعلات التفاوضية » .

وهكذا نرى أن النجاح فى التفاوض من أجل تحقيق حل للصراع العربى الإسرائيلى ، يعتمد على تكتيل القوى العربية والإسلامية وإدخالها بشكل جيد مع إدارة جيدة من هذه القوى للحوار مع إسرائيل لتحقيق الاستفادة من التصدى من التفاوض الجارى معها فى الوقت الحاضر .

تقرير عن الندوة التى عقدتها الأسيسكو عن

القدس وتراثها الثقافى

بقلم الدكتور / عزالدين إسماعيل أحمد (*)

لقد أقدمت المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة على إقامة ندوة عالمية حول القدس وتراثها الثقافى إنطلاقا من الأهمية التاريخية لهذه المدينة ، ولتقديس المؤمنين من كل الأديان السماوية لها .

ولقد تجمع فى القدس الشريف أجل ما يعتز به المسلمون والمسيحيون واليهود من أماكن مقدسة وتراث وحضارة وتاريخ ، وبذلك فكل ما تضمه أو ترمز إليه يدعو إلى الإخاء ، ويحث على الوئام بين الديانات المنحدرة من ملة سيدنا إبراهيم الخليل ، ويوجب التعايش بين المقيمين امتدادا لما كانت عليه القدس فى عهودها السالفة .

إن من قيم الإسلام الأساسية مناهضة التعصب الدينى ، والتحلى بالتسامح ، والدعوة إلى التعايش بين الثقافات والحضارات القائمة على إرساء مبادئ الفضيلة والساعية إلى إسعاد البشرية دنيا وآخرة ، وهذا ما دعت إليه الديانات السماوية الثلاث ، المطلوب منها التعايش داخل القدس الشريف .

وقد أرسى قواعد هذا التعايش فى السنة السابعة للهجرة الخليفة الثانى عمر ابن الخطاب الذى فتح القدس ، وأعطى عهداً بصيانة مقدساتها ، والتزم للعرب بالحفاظ على طابعها العربى ، ووضع النصارى الذين وجدهم بها فى ذمة الإسلام ورعايته ، وسلم لهم بذلك نصاً مكتوباً بنص الأمان أو العهدة العمرية .

وتشخيصا منه لروح الحفاظ على قدسية كل مكان مقدس لمعتنقى الديانات السماوية ، أبى وقد حضرت الصلاة أن يقيمها فى كنيسة القيامة فأم المؤمنين على مقربة منها قائلاً « لو صليت داخل الكنيسة لأخذها المسلمون بعدى بالصلاة فيها .. » ثم بنى مسجدا للمسلمين على الصخرة التى كلم الله فيها يعقوب عليه السلام .

(*) مدير عام بالهيئة العامة للكتاب .

إن ارتباط القدس بتاريخ الإسلام والمسلمين واحتواءها لتراث إسلامى أصيل كان ولا يزال تعلق المسلمين بالقدس الشريف التى بها أسرى الله بعبده محمد عليه صلوات الله وسلامه ، ومن مسجدها الأقصى كان عروجه إلى السماء ، وفى القدس يقوم المسجد الأقصى الذى بارك الله حوله وعظمه ، وإلى القدس كان المسلمون فى بداية البعثة المحمدية يتوجهون بالصلاة قبل أن يحول الله القبلة إلى المسجد الحرام بمكة المكرمة ، وجاء فى الحديث الشريف « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث : مسجدى هذا أى الحرم المدنى ، والمسجد الحرام أى الحرم المكى ، والمسجد الأقصى » .

وهكذا قامت عبادة المسلمين على الحج والزيارة لبيت الله الحرام ، وزيارة المسجد النبوى ، والصلاة فى بيت المقدس .. وكان المسلمون قبل وفودهم على مكة والمدينة للقيام بالحج والعمرة يقدمون التقديس تطبيقاً للحديث الشريف القائل « من أهل بحج أو عمرة من المسجد الأقصى غفر الله ما تقدم من ذنبه » وكانت هذه عبادة أكثر المغاربة ، والمغاربة الذين استوطن عدد كبير منهم القدس وأقام بها بالأخص الحى الذى يحمل اسم حى المغاربة، وما أكثر ما ساهم به المغاربة من أموال رصدها لصيانة المآثر التاريخية بالقدس ، وما أكثر ما كتبوا عن القدس وأحوالها .

إن بوادر الوفاق تلوح فى أفق فلسطين أن تصبح القدس من جديد مركز إشعاع للقيم التى نادى بها الرسل والأنبياء من عالى شرفاتها وليعم السلام الأفئدة والضمائر ، وتتحرر العقول من جمودها وتعصبها ، ويستجيب المؤمنون الموحدون للنداء السماوى الخالد .

والكتاب الذى يضم أعمال الندوة مقسم إلى مقدمة تضم كلمات الرسالة التى وجهها العاهل المغربى الملك الحسن الثانى إلى العالم بخصوص القدس ، ثم كلمة معالى وزير التربية والوطنية المغربى ، ثم كلمة وزير الأوقاف والشئون الإسلامية فى حكومة المغرب ، كلمة منظمة المؤتمر الإسلامى ، وكذلك كلمة المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، ثم كلمة مندوب اللجنة الدولية للحفاظ على التراث الحضارى الإسلامى ، ثم كلمة منظمة العواصم والمدن الإسلامية .

ثم قسم الكتاب إلى محاور ، تناول المحور الأول القدس عبر العصور التاريخية فما من مصدر من المصادر التاريخية يدعى أن سيدنا داود هو مؤسس مدينة القدس ، إن العهد القديم يقص علينا بالتفصيل كيف اقتحم جنود داود المدينة عند النفق المشهور .. والقصة معروفة ولا حاجة لتكرارها هنا ، والحقيقة أن سيدنا داود لم يؤسس القدس وإنما احتل مدينة آهلة بالسكان كما نصت عليه التوراة ، وأن هذا الاحتلال تم سنة ١٠٠٠ ق . م وعندما دخلها سيدنا داود كان عمر المدينة ألفى سنة وسكانها الأصليون لم يكونوا بالقطع من اليهود ، بل كانوا كنعانيين وعموريين ويوسعين وحيثيين ومن أجناس أخرى ، كانوا أقواماً لهم ثقافاتهم ولغاتهم وفنونهم ومعارفهم فى الزراعة والتجارة والصناعة .

ومن الجدير بالذكر أن أقدم أسماء المدن « أورسالم » وهو اسم عمورى سالم أو شالم عمورى وهو اسم إله كنعانى عمورى ، بينما أورو تعنى أسس أو أنشأ ، فيكون معنى اسم المدينة أسسها سالم ، أما أقدم أسرة حاكمين من حكام المدينة وهما « يازعنو » و « ياقرعمو » ويذكر عالم الآثار الأمريكى « أولبرايت » أن هذين الاسمين عموريان .

إن العموريين كما جاء فى التوراة هم السكان الأصليون لأرض كنعان ، وكانت لغتهم هى اللغة الكنعانية ، وكانوا هم والكنعانيون من نفس الأرومة السامية ، ويعتقد كثير من المؤرخين أن العموريين هم فرع من الكنعانيين الذين جاءوا فى الأصل من جزيرة العرب .

وفى الألف الثانى قبل الميلاد كان سكان القدس هم اليوسيون وهم الذين بنوا مع الكنعانيين قلعة صهيون فى المدينة ، وكلمة صهيون كلمة كنعانية تعنى مرتفع .

أما اسم مدينة القدس الثانى فهو « ايبوس » وكانت ثقافة ايبوس وثقافة الكنعانيين الذين أسسوا على أرض كنعان عدة مدن ذات ثقافة أفصحت عن نفسها بالمبانى الجيدة البناء ، وكذلك فى النشاط الصناعى والتجارى ، وفى الحروف الهجائية وفى الديانات ، وكلها ازدهرت على مدى ألفى سنة أخذ عنها العبرانيون .

وكما قالت التوراة كانت مدينة غريبة « حيث ليس أحد من بنى إسرائيل هنا » فكيف تتصور وتقرر إسرائيل أن القدس مدينة إسرائيلية .

وبعد الاحتلال الأول للقدس لم تصبح المدينة يهودية خالصة ، وبقى اليبوسيون فى المدينة فلم يستطع الإسرائيليون طردهم ، ويشير سفر العصاة إلى وضع كان يعيش فيه بنو إسرائيل اليبوسيين جنبا إلى جنب فى المدينة .

ويقول دى لاس أولبرى إن معظم الفلاحين الفلسطينيين الحاليين هم أنسال تلك الأقوام التى سبقت الإسرائيليين .

ويؤكد العالم الانثروبولجى البريطانى الشهير سير جيمس فرازر « أن فلاحى فلسطين الناطقين بالعربية هم سلالة القبائل التى استقرت فى البلاد قبل الغزو الإسرائيلى الأول ، وهم ما يزالون متمسكين بالأرض إنهم لم يغادروها ولم يقتلعوا منها .

ويقول العالم الأمريكى « سير شارلز ما ثوز » لابد أن نقول كلمة حول أصول الأجناس التى سكنت هذه الأرض ، الحقيقة بسيطة وهى أن الشعب العربى فى فلسطين فى أكثريته ليس من أحفاد أولئك القادمين الجدد الذين دخلوا البلاد مع الفتح الإسلامى العربى فى القرن السابع ، إن أكثرية الفلسطينيين من سكان البلاد الأصليين سواء المسلمون منهم أو المسيحيون هم جنس مختلط ترجع صلته بالبلاد إلى فجر التاريخ . وهناك اتجاه فى التاريخ نحو تبسيط الأمور عن طريق تصور أن جميع المسلمين فى الأراضى المتفتحة جاءوا من الخارج وتسلموا زمام الأمور وأن لديهم مفهوم بالنسبة لأكثرية المسلمين أن يعتقدوا أن أجدادهم هم من الأمة الفاتحة .

وبطبيعة الحال أن أعدادا كبيرة من العرب الحقيقيين القادمين من جزيرة العرب استقرت فى الممتلكات الجديدة أو هناك فى التواريخ الضخمة والتواريخ المحلية شواهد عن إقامة مستوطنات استقر بها القادمون الجدد .. بيد أن الفاتحين والمستوطنين الذين جاءوا فى أعقاب النجاحات العسكرية والسيطرة السياسية .. لم يكونوا يشكلون إلا أقلية ضئيلة إذا ما قورنوا بجماهير السكان الذين استعمروا البلاد منذ عهد سحيق فى القدم وظلوا فيها ، وكانوا بهذه الصفة سكانها التاريخيين .

إن صفة عرب قبلتها تدريجياً أكثرية السكان كما قبلت الدين الجديد وأصبحت اللغة العربية لغة الجميع ، وكان يعتبر الدين فى معظم الحالات أمرا اختياريا ، وكان

للرغبة فى التقدم وتحسين الوضع وتفادى الضرائب المفروضة على غير المسلمين ، كما كان لبساطة الدين الجديد يد فى هذا التحول إلى الدين الجديد فإن عرب فلسطين هم سكان البلاد التاريخيون ، وقد كان البلاد بلادهم على الدوام .

غير أن فلسطين ما تزال وستبقى الأرض المقدسة بالنسبة للأديان الثلاثة ، وكل مجموعة من المجموعات الثلاث هى بحاجة إلى الإسهام الزمنى على الآخرين أن يقوموه من أجل مصلحة البلاد أو توصل الخير المشترك والمتبادل إذا أحجمت كل مجموعة من المجموعات عن الطمع فيما لا حق لها فيه ، ومن أجل التوصل إلى هذا الهدف فإن شعب فلسطين كله فى حاجة إلى التعاطف الواعى والتفهم من جانب مئات الملايين من أتباع الديانات العالمية الكبرى التى تقدس أرض فلسطين .

وفيما يتعلق بسكان القدس عبر العصور ، لابد من التأكيد أنه منذ القرن السابع الميلادى ، وحتى القرن التاسع عشر ، عاش اليهود بالقدس أقلية ضئيلة وقد اختفوا عمليا بعد حرب سنة ٧٠ ، ١٣٥ بعد الميلاد ، وقد جدد الأباطرة البيزنطيين الحظر الذى فرضته روما على إقامة اليهود فى القدس ومنعوهم من سكنها .. وهذا الحظر لم يرفع إلا بعد مجئ العرب فى القرن السابع الميلادى ، ولكنه عاد ففرض من جديد عندما احتل الصليبيون القدس لمدة ٨٨ عاما.

وفى الخمسة آلاف سنة التى مرت من عمر القدس عاش اليهود فى المدينة ١٣٥ عاما كأكثرية محتملة ، وفى هذه السنوات حكموا المدينة بالفعل (أى زمن المملكة الموحدة والمملكة المقسمة) حوالى سنة فقط ، وهذا يعنى أن وجودهم كعنصر من عناصر السكان فى القدس لم يستمر أكثر من ٢٢ ٪ من جملة حياة المدينة ، وهو حوالى واحد إلى خمسة من الخمسة آلاف سنة التى كانت القدس فيها آهلة بالسكان . وقد حكموا القدس لفترة لا تزيد عن ١٢ ٪ من عمرها .

ومع مجيء الإسلام سمح لليهود أن يعيشوا كجالية مستقلة ، وإن تك صغيرة فى القوى ، وتتبارى الإحصائيات حول عدد اليهود الذين عاشوا فى القدس خلال العهود الإسلامية ، فهم لم يتجاوزوا فيما بين القرن السابع الميلادى والقرن التاسع عشر عن خمسمائة أو ستمائة شخص من مجموع سكان المدينة التى تتراوح من ٢٠-٤٠ ألفا أى

أنهم كانوا يشكلون حوالى ٢ ٪ من سكان القدس لا غير ، فى سنة ١٨٥٠م شكل اليهود أقل من ٤٪ من سكان فلسطين التى قارب عددها ٣٢٥ ألفا ، وأن الزيادة المصطنعة التى بدأت ١٨٨٢ عندما أخذت موجات المهاجرين اليهود تتدفق على القدس وفلسطين من أوربا الشرقية .

ومن الثابت أنه فى كل فترة كانت القدس تخضع لحكم المسيحيين وسلطتهم لم يكن يسمح لليهود بالإقامة أو السكن فيها ، ومن وجد منهم أثناء حكم المسيحيين لها كان إما أن يقتل أو يطرد ، فى حين أنه حين كان المسلمون يحتلون القدس كان اليهود يستدعون إلى المدينة ويسمح لهم بالعيش فيها ، فعاشوا فيها فى سلام .

ويمضى كتاب الندوة ليعرض لنا أقوال وكتابات المزيد من المؤرخين والكتاب الغربيين واليهود ليستشهدوا بأقوالهم على حقيقة عروبة مدينة القدس ، وفى هذا التأكيد يقول الكاتب البريطانى « كولن ثيرون » فى كتاب عن القدس ما يلى :

« ... فى القرون المبكرة كان المسلمون على العموم متسامحين مع اليهود وعاشوا معهم بسلام فى الوقت الذى كانت فيه أوربا منقسمة انقساما كاملاً فى الاضطهاد .

ويقول سليمان بن بروهام أن المسلمين سمحوا لليهود بالدخول إلى الأماكن الإسلامية المقدسة ، وفى أثناء حكم صلاح الدين الأيوبى استمر التسامح الإسلامى ، ومن المعروف أن الصليبيين عندما احتلوا القدس جمعوا اليهود فيها وأحرقوهم فى كنيستهم ، وبدءاً من ١٠٩٩ إلى ١١٨٧ لم يكن يسمح لليهود بالعيش فى المدينة ، وعندما استرد المسلمون بيت المقدس سمح لليهود بالعودة ، وقد أعلن صلاح الدين بعد فتحه المدينة أنه سوف يستقبل ويقبل شعب أفرايم بأسره من أى مكان جاءوا ، وهكذا جئن من جميع أطراف الأرض ليسكن هنا اليهود المضطهدين ، فجاءوا إليها ينشدون الأمن ويجدون العدل . وفى الوقت الذى كان اليهود يهربون فيه من أسبانيا ويلجأون إلى البلاد العربية وغيرها فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، فتحت الدولة العثمانية لهم أبوابها وأعطتهم حق اللجوء ، ومن المعروف أن المصرفى اليهودى اللاجئ من البرتغال عين مستشار للسلطان سليمان الذى أحاطه بصنوف التكريم وفى فلسطين ازدادت الجالية اليهودية الصغيرة بسبب المهاجرين الذين فروا من محاكم التفتيش الأسبانية، وتم إيواءهم فى القدس وصفر .

إن التسامح الذى وصفناه يعد الفضل فيه فى الدرجة الأولى إلى روح الإسلام وموقفه من أهل الكتاب وكذلك إلى تعظيم الإسلام لمدينة القدس ، ولقد مجد الإسلام الأنبياء ورسالاتهم وأحلها مكانة عالية من الاحترام ، بل إن الدين الإسلامى اعتبر رسالته استمراراً وتنمية للرسالتين السماويتين وجعل القدس مناطا للتقديس لأنها مدينة الرسل والأنبياء ، وأن تعلق المسلمين بالقدس شديداً بحيث جعلت الصلاة فيها بخمسمائة صلاة فى غيرها ، والمسجد الأقصى أحد المساجد الثلاثة التى تشد إليها الرحال للصلاة والتبرك .

وهناك اعتقاد بأنه فى يوم الحشر تجمع الخلائق كلها فى القدس ، ولهذا طلب كثير من المسلمين أن يدفنوا فى القدس ، وقد وضع علماء المسلمين حوالى سبعين كتابا فى فضائل بيت المقدس ، ونظرا لهذا التعظيم للقدس فقد صانها المسلمون وجنبوها ويلات الحروب والدمار ، وقد افتتحوها غير مرة سلما وتحاشوا إراقة الدماء فى كل مرة .

وبمجيء القرن العشرين تغير كل شيء ، فالعلاقات الطيبة بين العرب واليهود أصبحت الآن من تراث الماضى ، وخصوصاً عندما بات واضحا للجميع أن إسرائيل جاءت بدعم شامل من الغرب لتغزو المدينة وتطرد سكانها وتغير هوية القدس وفلسطين كلها تغييرا شاملا . إن وعد بلفور والانتداب البريطانى وجشع الصهيونية لم تدع مجالا للسلام، بل شملت الأرض المقدسة بأجواء الكراهية والحروب ، وفى مساء اليوم الثامن من يونية أى بعد احتلال اليهود للقدس القديمة تم نسف حارة المغاربة المجاورة للحرم الشريف وتسويتها بالأرض وقد أمر حوالى ١٠٠٠ من سكانها بمغادرة بيوتهم خلال ساعتين ، ثم هدمت البيوت وعددها ١٣٥ بيتا .

ومنذ ذلك الوقت إتخذت السلطات الإسرائيلية سلسلة طويلة من الإجراءات ضد القدس وسكانها . والإدارة الوطنية فيها ، ومن تجاهل تام للقانون الدولى ومقررات الأمم المتحدة ، وهى إجراءات ، تهدف إلى محو الوجود العربى وتهويد القدس بصفة عامة ، ولكن الإمعان فى تجاهل الحقوق العربية وحذف القرارات الدولية لا يسد المنافذ إلى السلام فحسب بل يهدد الشرق الأوسط كله بالوقوع فى فرض مواجهات لا نهاية لها ، وحتى هذه الأيام التى تبذل فيها محاولات لإعادة السلام إلى الأرض المقدسة يكون من الأهمية

القصوى أن نذكر أن القدس هى لب المشكلة كلها ، ومفتاح السلام الحقيقى ، وأى محاولة لتجاهلها ولحل مشكلتها ستكون عقبة مدمرة فى وجه أى حل .

إن أى حل يكتب له البقاء لقضية القدس يجب أن يقوم على عدد من المبادئ التى لا غنى عنها ، فقبل كل شيء لا يجوز لشعب أو جنس أن يسيطر على مقدرات شعب آخر، ولا يجوز أن يسمح لدين باغتصاب حقوق دين آخر ، كما يجب أن يمنح سكان القدس العربية الحق فى تقرير المصير كما يجب أن تتمتع الأماكن المقدسة بالاحترام التام والعناية، وأن تكون حرية الوصول إليها مكفولة ، كما أن إعلان حقوق الإنسان والقرارات الدولية يجب أن تطبق أيضاً فى القدس ، لقد أثبتت تجربة خمسة أعوام أن كل من جاء إلى القدس بقوة السلاح يسعى لتثبيت أقدامه فيها ، سرعان ما تتحول هذه الرغبة إلى وجود مؤقت ، وتبقى القدس كما هى مدينة كل الأديان .

وفى نفس المحور يتناول المرجع القدس الكنعانية من زاوية الجغرافيا السياسية وهذا البحث بقلم د / ناجى علوش ، كما تناول المرجع القدس فى ضمير المغاربة خلال عصور التاريخ المختلفة وذلك من خلال بحث مقدم من د / أبو بكر القادرى ، والموضوع الرابع هو عروبة القدس عبر العصور التاريخية بقلم د / نظام العباسى ، كذلك كان الموضوع الخامس هو القدس عبر العصور التاريخية بقلم د / محمد رأفت النابلسى . وكان التسامح الدينى فى ظل الإدارة الإسلامية للقدس هو محور الموضوع السادس بقلم د / محمد صابر عرب ، كذلك تميز هذا المحور بثراء المادة المكتوبة بها ، فضم صورا من تعايش المسلمين وأهل الذمة فى ظل الحكم العربى الإسلامى ورعاية المسلمين لحقوق بيت المقدس بقلم د/ بشير إبراهيم بشير ، كما ضم هذا المحور عدة بحوث لأساتذة أجانب من جامعات أوربا والولايات المتحدة .

بيان من الأزهر الشريف

فى شأن القدس (*)

إن القدس تلك المدينة التى باركها الله وما حولها حيث كانت موئل الكثيرين من أنبياء الله ثم أخيراً كانت غاية إسراء النبى صلى الله عليه وسلم من مكة المكرمة فى الحجاز من شبه الجزيرة العربية - حيث كان مولده ومقر بعثته ورسالته إلى الناس جميعاً وكانت القدس موطئ قدمه فى معراجه صلى الله عليه وسلم بدعوة من ربه ليريه من آيات ربه الكبرى .

وفيها المسجد الأقصى الذى صلى فيه ليلة إسرائه ومعراجه إماماً بالأنبياء عليهم جميعا الصلاة والسلام ، وهو بهذا من المساجد الثلاثة التى تشد إليها الرحال للصلاة ، حيث ضاعف الله أجر الصلاة فيها ، فهو ثالث الحرمين فى مكة والمدينة .

ولهذا فللقدس ، والمقدسات فيها ، منزلة عظمى لدى المسلمين جميعا تهفو نفوسهم إلى تحريرها ممن تسلطوا عليها غدرا وغيلة ، فقتلوا الأنفس واستلبوا الأموال والأرض والعرض ، وبغوا وأكثروا فيها الفساد ودنسوا حرمها المبارك الشريف بآثامهم وآثارهم واخترقوا أرض المسجد وحرمه وهم مصرون على تخريبه وإزالته .

وقد تعاقب عدوان الإسرائيليين على القدس منذ أن كانت لهم شوكة وامتشقوا السلاح دعما لوجودهم على أرض فلسطين وظاهرهم على هذا تدخل الجيوش التى احتلت أرض العرب جميعا بعد الحرب العالمية الأولى فى هذا القرن العشرين ، وما يزالون مصرين على عدوانهم وعدواتهم للعرب والمسلمين مجاهرين بها ، بالرغم من مساعى السلام التى تجرى منذ كانت حرب رمضان ١٣٩٣ هـ - أكتوبر ١٩٧٣م .

(*) صدر هذا البيان بمناسبة قرار الكونجرس بالموافقة على نقل السفارة الأمريكية إلى مدينة القدس والصادر فى شهر مايو عام ١٩٩٧م .

وبالرغم من قرارات منظمة الأمم المتحدة التى آزرت - نظرياً - حق العرب والمسلمين فى أرضهم فلسطين وفى القدس بوجه خاص بحدودها ومقدساتها قبل العدوان عليها .

وما تزال مساعى السلام تترنح وتصطدم بعراقيل تقيمها إسرائيل وما يزال الوسطاء يأملون أن يتم هذا السلام بين إسرائيل وجيرانها حتى تصبح جاراً يعرف حقوق الجوار ويعيش الجميع فى سلام نافع للإنسانية بوجه عام .

وفى فترة الترقب والمتابعة لإنجاح عملية السلام يتدخل فجأة الكونجرس الأمريكى بقراره بنقل السفارة الأمريكية من تل أبيب إلى القدس .

مع أن أمريكا تزعم أنها صديقة للعرب ، وهى أصدق فى صداقتها بإسرائيل ، وبمبادرة منها تؤيدها وتدفعها لمزيد من العدوان على العرب وحقوقهم وتناصرها بهذا فى وضع العراقيل نحو إتمام عملية السلام التى تتظاهر بدعمها ، لكنه دعم غير عادل ، إنه دعم للمعتدى الظالم واستهانة وهدم لقرارات منظمة الأمم المتحدة التى ضمنت استمرار الوضع فى القدس على ما كان عليه قبل عدوان ١٩٦٧م .

فهل تخلت أمريكا بهذا عن دعم عملية السلام ؟ وهل أقبلت أمريكا بقوتها وقدرها فى العالم على الاستهانة بقرارات المنظمة الدولية التى تقيم على أرضها ؟

ألا ترى أمريكا والكونجرس خاصة أن قراره هذا يوهن من هيبة أمريكا فى العالم كله ؟

أليس هذا القرار دعوة مباشرة لدول أخرى إلى الاقتداء بها فى نقل سفاراتها إلى القدس ؟ وبذلك يكون اعترافاً ظالماً متعسفاً تحمل وزره أمريكا .

إننا - نحن المسلمين - نؤمن بقول الله سبحانه وتعالى فى القرآن ﴿ **وتلك الأيام نداولها بين الناس** ﴾ ، وبالقطع سيأتى اليوم الذى تقف فيه أمريكا دون مساندة من أحد فيما يقع بها من كوارث سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية .

إن العرب والمسلمين قد تواصلت صداقتهم بأمريكا والغرب عموما نحو ثلاثة أرباع هذا القرن العشرين ، وهم أى العرب والمسلمون يخلصون فى صداقاتهم ، أوفياء بعهودهم وعقودهم لأنهم يؤمنون بهذا الوفاء بعقيدة وشريعة الإسلام .

فهل كانت أخلاق أمريكا - وهى فى مركز قيادة العالم - على مستوى مسئوليتها فى هذه القيادة تعدل ولا تظلم ولا تحيد عن الحق .

إن القدس وحقوق الفلسطينيين ليست بضاعة مزجاة وقضية تحتمل الكسب والخسارة .

إنها قضية الأمة التى يبلغ تعدادها خمس سكان العالم والتى تملك تحت يدها ثروات تهم الإنسانية فى علومها ومعايشها واحتياجاتها ، فهى قوة مؤثرة عسكرياً واقتصادياً وسياسياً واجتماعياً وثقافياً .

هذه الأمة لا تتوانى عن أن تجمع كلمتها وتصف أقدامها فى كل هذه الميادين ، كما تصطف فى صلواتها خمس مرات فى اليوم ، لتدافع عن نفسها ، وهى فى وقفتها ضد قرار وسياسة أمريكا نحو القدس ونحو فلسطين لا تطلب حق أحد ، ولا تعتدى على غيرها .

وها هى هذه الأمة - بقدراتها هذه - تدعو الكونجرس الأمريكى أن يكون مع الشعب الأمريكى الذى تحمل مسئولية دفع العدوان فى حربين عالميتين فى هذا القرن ، وما فعل ذلك ليكون معتدياً ولا ظالماً .

ألم يكن الأولى أن يستفتى الشعب الأمريكى قبل أن يصدر الكونجرس قراره بتأييد إسرائيل فى تأكيد احتلالها للقدس واغتصاب الأرض والعرض من أهلها ، وإحاطتها بالمستوطنات والمعسكرات التى هددت أمنهم ومقدساتهم .

إن الأزهر الشريف وقد فوجئ بهذا القرار الظالم الذى لم يكن منتظراً من - الصديقة - أمريكا التى تسعى وربما تشقى فى عملية السلام هذا القرار الذى استظهر أن دعاة السلام صاروا دعاة للغدر والاغتيال للأرض والعرض وللمقدسات لا يرعون حقاً للغير ، ولا يدعون إلى خير ، وإنما يسعون فى الأرض فساداً ، بعداوتهم ، وبما أتيح لهم من أموال وتقنيات ﴿ والله من ورائهم محيط ﴾ - ﴿ وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون ﴾ .

ثم أنتم يا أصحاب القضية - قضية القدس !!!

هل أذهلتكم مفاجأة الكونجرس ؟ وأسكتت الألسنة التى لا تترك قولا أو فعلا فيما بينها إلا عقبت وأطلقت الألسنة الحداد بالزور والبهتان ، تثير الفتر ولا تثير طريقاً ولا تدفع غيبة ، ولا تترافع فى ملمة بالأمة .

لعلكم قد صمتم - تفكيراً وتقديراً - إن كان ذلك فأين منظمة المؤتمر الإسلامى بقمتها ووزرائها وأمينها العام ؟ وأين جامعة الدول العربية بقمتها وهيئاتها المتعددة ؟

ألم يقل الله فى القرآن : ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ ؟

أليس من أمور الإسلام وقواعده الاهتمام بأمور المسلمين ؟

هل غاب عنكم قول الله سبحانه : ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ﴾ ؟

وقول الله سبحانه : ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ، ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز ﴾ .

إذا كان قد غاب عنا نحن أمة المسلمين بكافة شعوبها وألوانها ولغاتها ومواقعها على أرض الله فها هو كتاب الله بأيدينا يتلو الأزهر عليكم منه هذا الهدى ، فكونوا على قدر المسئولية ، واخرجوا عن هذا الصمت الذى قد يفسر بالرضا عما يحدث من قول أو فعل موجه إليكم يمس أرضكم وعرضكم ومقدساتكم .

فليقل مؤذنكم فى كل مساجد الله - حى على الصلاة ولتقبلوا للتشاور فى هذه القضية التى قد تكون هى القاضية على وجود القدس فى يد الأمة التى ائتمنها الله عليها صلة بين الأرض والسماء كما كانت ، يذكر فيها اسم الله ويتلى قرآنه ويظل النداء الله أكبر عالياً صادراً من مسجدها الأقصى مجاوباً لحرم الله فى مكة وحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المدينة .

أيها المسلمون يا أهل هذا الشرق من أقصاه فى مطلع الشمس إلى أقصى المغرب كونوا على قدر المسئولية فى هذه القضية ولا ترهبكم قوة ، فما دعاكم الأزهر فى هذا

الوقت إلى امتشاق سلاح وإنما يدعوكم إلى أن تدافعوا عن قضاياكم المصيرية بكلمة واحدة تقولونها وتسمعونها للآخرين فى مواقعهم ، ليعلموا أن لكم وجوداً حاضراً وأنكم لا ترهبون المواجهة دفاعاً ونصرة لأجيالكم التى يغتال مستقبلها وأنتم تبصرون .

اجمعوا مؤسساتكم فى أوطانكم واصْطَفُوا من يدرس ويحاجج عن قضاياكم فى كل الأماكن والمواقع التى هيأتها المنظمات المحلية والدولية ، ولن تفقدوا من يظاهركم فى الدفاع عن حقكم ووقف العدوان على أرضكم وقدسكم وعرضكم .

إن الأزهر الشريف - وقد تداول مجلس مجمع البحوث الإسلامية فيه - فى هذه القضية ، قضية القرار الصادر من الكونجرس الأمريكى لاغتصاب القدس وتأكيد احتلالها من إسرائيل بينما مساعى الصلح تشغل حيزاً كبيراً فى هذا الوقت وتجرى الوفود هنا وهناك ويشارك الرؤساء ومنظمات دولية أخرى لإنجاح هذه المساعى ، يأتى هذا القرار من الكونجرس ، نقمة على السلم العام فى المنطقة وتحريكاً لما استكن واستتر فى النفوس من كره للظلم وللظالمين ومن نقمة توشك أن تفسد كل تلك المساعى .

إن الصداقة الأمريكية واجبها أن تحمل المسئولية نحو هذا القرار الذى سينهدم به كل سلام قام أو سيقوم ، وإن الرياسة الأمريكية عليها أن تواجه هذا بما فى يدها من سلطات إذا كانت حقا تسعى لإقرار السلم والسلام فى هذه المنطقة الهامة من العالم ، التى تتواكب فيها المصالح الأمريكية مع المصالح المحلية للأمة الإسلامية بكافة شعوبها .

وإن الأزهر الشريف بهذا البيان يدعو كافة المنظمات الدولية أن تأخذ دورها فى إقرار السلم العام فى العالم وأن تقف فى وجه هذه المعوقات ، ومثل هذا القرار الذى صدر فى وقت يتطلع فيه إلى السلام .

إن الأزهر الشريف يثق فى أن شعوب الأرض كافة تؤمن بالسلام وبضرورة توفر الأمن لكل الناس وأن عليها أن تحث الرؤساء والحكومات والبرلمانات لتأخذ دورها نحو الوقوف ضد قرار نقل السفارات إلى القدس وترك هذه القضية إلى موقعها ووقتها فى محادثات السلام الجارية .

وبكل التقدير والاحترام يدعو الأزهر الشريف كافة الهيئات فى العالم الإسلامى لتقف وقفة شجاعة تتناسب مع قدر هذه القضية وخطورتها على مستقبل الأمة الإسلامية وأجيالها .

ويدعو الأزهر الشريف أصحاب الجلالة والفخامة والسمو الملوك والرؤساء والأمراء والحكومات أن تتشاور وتتآذر وتخرج عن الصمت وتطلع شعوبها على المخاطر التى تتعرض لها فى هذا العصر .

ويدعو الأزهر الشريف إلى نبذ الخلافات فإن القضية الماثلة أخطر من أى خلاف قائم .

وسيسجل التاريخ وقفتكم هذه الناضجة المدافعة التى تذود عن الأمة الشرور وتكافح الغرور من الذين قد بدت البغضاء من أفواههم ، وتلبست بها أعمالهم .

أعيدوا للأمة وصفها فى الإسلام أنها كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا ، وهى كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى ، وأتمروا بينكم بمعروف ، فقد حذرنا الله فى القرآن من النزاع والشقاق وأمرنا بالاعتصام بحبل الله وهيأ لنا عناصر وحدة الكلمة والصف والتعاون على البر والتقوى .

فاجمعوا أمركم وشركاءكم ومناصريكم من صداقاتكم فى العالم ولا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا إلى حججكم فأقيموها وأعلنوها ودافعوا بعزم وحزم عن قدسكم فهى عرضكم وثقوا بوعد الله فى قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ﴾ والله غالب على أمره وهو معكم ولن يتركم أعمالكم .

القسم الخامس

إصدارات جديدة

عرض لكتاب

المسلمـون فى أمريكـا

تحرير : ايفون يزبك حداد

عرض : د. عزت محمد على البديرى (*)

يقع هذا الكتاب المهم فى حوالى ٣٠٠ صفحة من القطع المتوسط ، وهو مجموعة من الدراسات عن الإسلام والمسلمين فى الولايات المتحدة الأمريكية ، وقام بنشر هذا الكتاب مركز الأهرام للترجمة والنشر عام ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .

ويتكون هذا الكتاب من ستة أبواب تضم ستة عشر فصلاً تتناول مختلف الجوانب التى تحكم علاقة المسلمين بالمجتمع الأمريكى .

فعن الباب الأول « المسلمون فى الولايات المتحدة » يأتى الفصل الأول تحت عنوان « المنظمات الإسلامية فى الولايات المتحدة » د. قطبى مهدى أحمد . الذى بدأ باستعراض للمنظمات المحلية للمهاجرين الأول فقد بدأوا فى الوصول فى أعداد صغيرة مع بداية القرن واستمروا فى موجات متعاظمة نسبياً طوال النصف الأول من القرن ، ويقرر أن هدق المهاجرين الأوائل لم يكن منصباً على اقامة وطن وإنما كان هدفهم هو جمع المال فى أسرع دقة ممكن ، ويرى كاتب هذه الدراسة أن المنظمات المحلية للمهاجرين الأوائل لم تقدم الكثير من المساهمة الايجابية فى تنمية مجتمعهم سواء اجتماعياً أو روحياً ولم تأخذ مهمتها الإسلامية بجدية كبيرة .

ثم تناولت الدراسة ما يعرف بـ « اتحاد الجمعيات الإسلامية فى الولايات المتحدة وكندا « FIA » ورغم أن هذا الاتحاد لم يقدم أكثر من مؤتمراته السنوية إلا أنه سجل نجاحه فى التنظيم يعد علامة على الروح الجديدة السائدة بين المسلمين الأمريكيين وعلى الشعور المتزايد بالهوية والمجتمع .

ثم يعرض الكاتب لرابطة الطلاب المسلمين فى الولايات المتحدة واعتبرها أقوى التنظيمات الإسلامية وأشدها التزاماً إسلامياً . ورغم ذلك فقد واجهت انتقادات عديدة

نتيجة عدم اقتصار نشاطها على الجامعة ، ونتيجة لذلك ظهرت الجمعية الإسلامية لأمريكا الشمالية تضم كافة التنظيمات المهنية والمتخصصة فى مجتمع المسلمين الأمريكيين .

وتعرض دراسة الفصل الثانى من الباب الأول للكاتب « كارول ل. ستون تحت عنوان « تقدير اعداد المسلمين المقيمين فى أمريكا » والذى يوضح أن هناك طرقاً متعددة ويصل العدد التقديرى للمسلمين فى أمريكا على اقصاء عام ١٩٨٠ (٤ مليون مسلم) وتوصل إلى أنه أكبر تكتل جغرافى للمسلمين يقع فى ثلاث ولايات هى كاليفورنيا ونيويورك والينوى . ويقرر الباحث أن إجمالى عدد المهاجرين الوافدين إلى الولايات المتحدة قد زاد إلى الضعف خلال العقدين الماضيين ، وقام بتحرى الأعداد الوافدة من آسيا (باكستان وأفغانستان) ومن الشرق الأوسط (شمال أفريقيا) والدراسة مليئة بالرسوم والأشكال البيانية الموضحة لاحصائيات .

وتحت عنوان الباب الثانى : « آراء فى المسلمين فى الولايات المتحدة » كتب بايرو ندل . هيز عن « رؤى الكنائس الأمريكية عن الإسلام والمجتمع الإسلامى فى أمريكا » . وقام فيه بتحليل لبعض البيانات الرسمية وغير الرسمية والتى توصل منها إلى كثير من الكنائس المسيحية تسعى لتأكيد وجود المجتمع الإسلامى فى أمريكا . وأن تستكشف مع هذا المجتمع معنى الحياة المشتركة معاً .

وتناول أبو بكرى . الشنقيطى (فى الفصل الرابع) وضع المسلم باعتباره «الآخر» وصورة الذات لدى مسلمى أمريكا الشمالية وصورتهم لدى الغير ، وتبدو أهمية هذه الدراسة فى ضوء ما يقال جهلاً أو خبثاً عن الإسلام فى الغرب وخصوصاً فى المجتمع الأمريكى .

وجاء عنوان الباب الثالث « الفكر الإسلامى فى الولايات المتحدة » متضمناً ثلاثة فصول خصص الأول لسرد دور إسماعيل الفاروقى « فى تقوية الجالية الإسلامية فى أمريكا وإسماعيل الفاروقى ولد فى يافا وتعلم فى الأزهر . وتناولت الدراسة دوره الواضح فى إبراز وتوضيح الإسلام والمساهمة فى تقديم تفسير وفهم عصريين للإسلام بين المسلمين .

وكتب جين أ. سميث عن سيد حسين نصر المدافع عن المقدسى وعن التعليم الإسلامى ، وفى الفصل السابع (من الكتاب) كتب فريدريك م. دينى تراث « فضل الرحمن » خلال مراحل حياته .

ويتناول الباب الرابع « النشاط الإسلامى فى الولايات المتحدة » وتناول منه سيف چرنسون (الفصل الثامن) النشاط والسياسة للمسلمين فى أمريكا .

وشرح لارى أ. بوسطن أنشطة « الدعوة فى الغرب » وأسباب قوتها وعوامل ضعفها . وفى الفصل العاشر عرضت كاثلين مور لوضع الحرية الدينية وموقف الإسلام من ذلك ، وقامت الكاتبة بعرض حالات محددة أمام المحاكم الأمريكية .

وفى الفصل الحادى عشر تناولت نعمات حافظ بارازانجى مفهوم التربية الإسلامية فى الولايات المتحدة وكندا ومفهوم النسق العقيدى الإسلامى وممارسته فى المجتمع الأمريكى ، وقامت بعمل احصاءات مفصلة لتحليل الأوضاع المختلفة للتربية والتعليم والخيارات المتاحة أمام مجتمع المسلمين .

وفى الباب الخامس وتحت عنوان « المرأة المسلمة من منظور متعدد الثقافات » جاء فصلين كتب « بيفرلى توماس ماكلاود » فى الأول (الفصل الثانى عشر من الكتاب) وضع المرأة المسلمة الأمريكية الأفريقية وتكتسب هذه الدراسة أهمية خاصة وإن أصبحت المرأة المسلمة من أصل أفريقى فقط حيث يمثل الوضع القانونى للمرأة المسلمة أحد أهم نقاط اهتمام الغرب تجاه المسلمين . وقد جاءت الدراسة الثانية (الفصل الثالث عشر من الكتاب) لـ « مارسياك . هيرمانسين » حول التثاقف المتبادل : النساء المسلمات فى أمريكا بين الخيار الفردى (الحدية) والانتماء الجماعى (الجماعية) وهى دراسة تتناول حالة الأقليات والتى تحار بين نوازع الهوية والأصول وبين متطلبات ورغبات الاندماج فى المجتمع الذى يعيشون فيه .

وجاء الباب السادس الأخير تحت عنوان « المسلمون الأمريكيون ومسألة الهوية » متضمناً ثلاثة فصول ناقش جون أ. فول فى الأول منه (الفصل الرابع عشر من الكتاب) القضايا الإسلامية للمسلمين فى الولايات المتحدة سواء كانت قضايا تقليدية أم مستحدثة .

وناولت ايفون يزبك حداد (محررة الكتاب) فى الفصل الخامس عشر « السياسة الخارجية الأمريكية فى الشرق الأوسط وتأثيرها على هوية المسلمين العرب فى الولايات المتحدة . خصوصاً فى ظل الاتهامات المتزايدة لأفريقيا بالتحيز لاسرائيل وناقش سليمات س.نيانج (فى الفصل السادس عشر من الكتاب) « التقارب والتباعد فى جماعة بازغة : دراسة للتحديات التى تواجه مسلمى الولايات المتحدة والمقصود بجماعة المسلمين البازغة هى جماعة المهاجرين من جميع أرجاء العالم الإسلامى تقريباً وأمريكيون مولودون فى البلاد اعتنقط عقيد الإسلام . ويبلغ تعدادها ما بين ٣ - ٥ ملايين نسمة .

قائمة المحتويات

للعـــدد « الثلاثـــون »

من مجلة رابطة الجامعات الإسلامية

الموضـــوع	رقم الصفحة
تقديم : الأستاذ الدكتور / عبد الله بن عبد المحسن التركى رئيس رابطة الجامعات الإسلامية	٣
القسم الأول : البحوث والدراسات الرئيسية	
- ترجمات الأربعون حديثا فى اللغة التركية د / عبد العزيز محمد عوض الله	٩
- الوقف وأحكامه فى الفقه الإسلامى د / محمد بن أحمد الصالح	٥٩
- مفهوم الديمقراطية فى التصور الإسلامى د / عمر بوزيان	٨٩
- مشكلة التدخين فى المجتمع الفلسطينى وعلاجه فى ضوء التربية الإسلامية د / محمود خليل أبو دف	١١٧
- دور النشاط الاقتصادى المنزلى فى تحقيق الضوابط الشرعية والقانونية للعمالة النسائية د/ زينب صالح الأشوح	١٥٣
القسم الثانى : نشاط الرابطة	
- تقرير عن مؤتمر الدراسات الإسلامية عند غير العرب إعداد د. / عزت محمد على البحيرى	٢٢٧
- تقرير عن مؤتمر التحديات الحضارية التى تواجه الأمة الإسلامية إعداد د. / عزت محمد على البحيرى	٢٣٧
- تقرير عن ندوة التحديات الإعلامية التى تواجه الأمة الإسلامية فى القرن المقبل إعداد د. / عزت محمد على البحيرى	٢٤٣
- تقرير عن المؤتمر العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية إعداد / أشرف محمد عبد الرحمن	٢٥١

تابع قائمة المحتويات
للعـــدد « الثلاثـــون »
من مجلة رابطة الجامعات الإسلامية

الموضـــوع	رقم الصفحة
القسم الثالث : التعريف بالأعضاء	
١ - جامعة أم درمان الإسلامية	٢٧٥
٢ - الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد	٢٧٧
٣ - جامعة أم القرى	٢٧٩
٤ - جامعة اليرموك بالمملكة الأردنية	٢٨١
٥ - جامعة قناة السويس	٢٨٢
القسم الرابع : ملف القدس (دراسات ووثائق)	
- المســـجـــد الأقـــصى فى الكتـــاب والسـنة د / محمود حمدى زقزوق	٢٨٧
- القـــدس مـــدينـة الســـلام د / أحمد عمر هاشم	٢٩٧
- المركـــز القـــانونى الدولى لمدينـة القـدس د / جعفر عبد السلام	٣٠٧
- القدس وإعادة هياكل التفاوض دراسة من منظور النظريات المحاكمة للتفاوض الدولى د / حسن وجيه	٣٢٩
- تقرير عن الندوة التى عقدتها الأسيسكو عن القدس وتراثه الثقافى د / عز الدين إسماعيل أحمد	٣٣٩
- بيـــان من الأزهر الشـــريف فى شـــأن القـــدس	٣٤٧
القسم الخامس : إصدارات جديدة	
- عـــرض لكتـــاب : المسلمـــون فى أمـــريكـــ تحرير : ايفون يزبك حداد عرض : د. عزت محمد على البحيرى	٣٥٥