رابطة الجامعات الإسلامية

الجامعة الإسلامية

(٤٦)

١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

الموضـــــوع	الصفحة
تقديم	٧
القسم الأول : الدراسات والبحوث	
الانتهاكات المعاصرة لحقوق الإنسان	١١
أ. د / جعفر عبد السلام	
واقع التعليم الأجنبي ومشكلاته في الدول الإسلامية	٣٥
أ. د/ سعيد إسماعيل علي	
الإنسان كضامن لحقوقه	٧٣
د / عمران محافظة - د/ حسين محافظة	
القسم الثاني : المقالات	
تحريم استخدام الأطفال في الحرب في الشريعة الإسلامية	١٠٧
أ / عزوزي عبد المالك	
مبادئ التعايش الدولي في الإسلام	١٢٣
د/ كمال أوقاسين	
القسم الثالث : حقائق الإسلام وأباطيل خصومه	
من شبهات المستشرقين حول الرسول ﷺ والرد عليها	١٤٣
أ / خديجة النبرواي	
القسم الرابع : ملف العدد	
الفكر الإصلاحي عند الإمامين ابن باديس وبديع الزمان سعيد النورسي	١٩٥
د / أحمد علي سليمان	
القسم الخامس : عروض الكتب	
عرض لمجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي (العدد ٤٦)	٢٣١
أ / محمد محمود القرشي	

الموضـــــوع	الصفحة
القسم السادس : الجامعات الأعضاء	
جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية بالرياض	٢٤٣
أ / مروة سلامة إبراهيم	
القسم السابع : الوثائق	
بيان رابطة الجامعات الإسلامية الصادر عن ندوة : سد النهضة الأثيوبي : قراءة في أبعاد الأزمة وأسلوب المواجهة.	٢٥١
وثيقة رابطة الجامعات الإسلامية للتصالح بين مختلف فئات الشعب المصري.	٢٥٥
القسم الثامن : الإفرنجي	
The Formation of the historical center of Mecca.	
Dr. Badi Yousef Al- Abed,	
Consultant Architect, Amman - Jordan	

تقديم

أ.د/ جعفر عبد السلام

الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه إلى يوم الدين، وبعد ...

هذا هو العدد السادس والأربعون من مجلة الجامعة الإسلامية، التي دائماً ما تسعى سعيًا حثيثًا إلى نشر كل ما هو نافع من أبحاث ودراسات ومقالات لكوكبة من الباحثين المتخصصين في شتى مجالات العمل العلمي الجامعي الرصين.

وفي هذا العدد يأتي القسم الأول (الدراسات والبحوث) فيشتمل على عدة دراسات من الأهمية بمكان، حيث جاءت الدراسة الأولى للأستاذ الدكتور/ جعفر عبدالسلام عن (الانتهاكات المعاصرة لحقوق الإنسان: حالات الشعب الفلسطيني في غزة، والعدوان الأمريكي على العالم الإسلامي بعد أحداث ١١ سبتمبر، وانتهاك حقوق الأقلية المسلمة في مينمار)، حيث فنَّد بالشرح والتحليل والمقارنة للوثائق والاتفاقات الدولية التي تعنى بحقوق الإنسان والتي اهتمت ببعض الفئات التي تعاني أكثر من غيرها من انتهاك حقوقها أو معاملتها معاملة سيئة، إلى جانب إلقاء الضوء على الاتفاقات الخاصة باحترام حقوق المرأة، وحقوق العمال في مختلف الحرف وكذلك المهاجرين وغير ذلك من الجهود التي تبذل من المجتمع الدولي، والتي تنتهك من قبل بعض الحكومات بشكل سافر وفيه تحدي للمجتمع الدولي.

كما تناول القسم الأول بحثاً بعنوان: (واقع التعليم الأجنبي ومشكلاته في الدول الإسلامية وأثره على الهوية) للأستاذ الدكتور/ سعيد إسماعيل علي، حيث تعرض لمفهوم الهوية، والعروة الوثقى بين التعليم والثقافة، والحرب الناعمة على الهوية من خلال التعليم الأجنبي، مع شرح لبعض الأوضاع الحالية التي تمر بها الأمة الإسلامية والتي تنعكس بشكل أو بآخر على الهوية وواقع التعليم ومشكلاته.

ثم يأتي البحث الثالث للباحثَين: د/ عمران محافظة - د/ حسين محافظة، تحت عنوان (الإنسان كضامن لحقوقه، من مقاومة الإسلام للجور إلى الاعتراف بالحق في التغيير) حيث تناول مراحل تطور مفهوم الحق بالتغيير في الفكر العربي الإسلامي.

أما في القسم الثاني (المقالات) فنجد للأستاذ/ عزوزي عبد المالك، موضوعاً عنوانه: (تحريم استخدام الأطفال في الحرب في الشريعة الإسلامية، وأثره على القانون الدولي

الإنساني ونظام المحكمة الجنائية الدولية)، ويبرز الكاتب من خلاله الدور الذي قامت به الشريعة الإسلامية وفقهاؤها في تطوير قواعد القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي الجنائي فيما يتعلق بتحريم استخدام الأطفال في الحرب.

ثم يأتي الموضوع الثاني في هذا القسم للدكتور/ كمال أوقاسين، والذي يتناول موضوع (مبادئ التعايش الدولي في الإسلام)، وفيه يُظهر الكاتب أن الإسلام ليس دينًا إقليميًا محليًا ولا تشريعيًا مؤقتًا بل هو دين يعم جميع أرجاء العالم، ويستهدف - فيما يستهدف - تنمية العلاقات والتعاون بين الدول، من خلال التعايش الدولي في الإسلام الذي يعتمد على جملة مبادئ يلتزم بها المسلمون في ديارهم أو ديار غيرهم.

وفي القسم الثالث (حقائق الإسلام وأباطيل خصومه) تقدم لنا الأستاذة/ خديجة النبراوي، بعض شبهات المستشرقين حول الرسول ﷺ والرد عليها، من خلال تفنيد هذه الشبهات وسبل مواجهتها.

وجاء القسم الرابع (ملف العدد) الذي أعده د/ أحمد علي سليمان عن الفكر الإصلاحي عند الإمامين عبد الحميد بن باديس وبديع الزمان سعيد النورسي.

أما القسم الخامس (عروض الكتب) فيتناول عرضاً وتحليلاً لمجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية في عددها السادس والأربعين.

وفي القسم السادس (الجامعات الأعضاء) فقد خصصنا هذا العدد للتعريف بجامعة من الجامعات الأعضاء في الرابطة هي جامعة (نايف العربية للعلوم الأمنية بالرياض).

وفي القسم السابع من المجلة (الوثائق) فيتناول بيان الرابطة الصادر عن ندوة سد النهضة الأثيوبي: قراءة في أبعاد الأزمة وأسلوب المواجهة، كما عرضنا في هذا القسم وثيقة رابطة الجامعات الإسلامية للتصالح بين مختلف فئات الشعب المصري.

أما القسم الأفرنجي فيتناول دراسة مهمة باللغة الإنجليزية.

وأخيراً فإن رابطة الجامعات الإسلامية يسعدها أن تقدم هذا العدد المتميز الذي يشتمل على هذه الموضوعات ذات القيمة العلمية للباحثين والدارسين في حقل البحث العلمي والحركة التنويرية للأمة الإسلامية، وندعو الله أن يكون هذا العدد إضافة لما سبق من أعداد متميزة من مجلة الجامعة الإسلامية.

والله من وراء القصد،،،

القسم الأول
الدراسات والبحوث

الانتهاكات المعاصرة لحقوق الإنسان

حالات الشعب الفلسطينى فى غزة

والعدوان الأمريكى على العالم الإسلامى بعد أحداث ١١ سبتمبر

وانتهاك حقوق الأقلية المسلمة فى ميانمار

بقلم أ.د/ جعفر عبدالسلام (*)

مقدمة :

رغم الاهتمام الدولى بحقوق الإنسان والذى تجلى فى إصدار العديد من الوثائق والاتفاقات الدولية التى تعنى بحقوق الإنسان، واهتم بعضها ببعض الفئات التى تعانى أكثر من غيرها من انتهاك حقوقها أو معاملتها معاملة سيئة، كالمرأة والتى صدرت العديد من الصكوك والاتفاقات التى تعنى بحقوق المرأة، وتضع معايير دولية لاحترام حقوق المرأة التى تم انتهاكها كثيراً، كحقها فى الزواج بمن تريد، وعدم إجبارها على التزوج بغير إرادتها، ومنع ممارسة العنف ضدها الذى يصل إلى حد الضرب واستخدام القسوة ضدها، إلى غير ذلك من انتهاك لحقوقها، حيث توجت الأمم المتحدة ذلك بإصدار اتفاقية «السيداو» التى تهتم كذلك بإبراز حقوق المرأة التى يجب التعامل بها دولياً، كذلك أصدرت الأمم المتحدة بياناً مهماً بشأن حقوق الطفل تبعته بعمل اتفاق دخلت فيه معظم الدول لصيانة هذه الحقوق دولياً، كذلك اهتم المجتمع الدولى بحقوق السجناء وأصدر أكثر من اتفاقية بشأن الحد الأدنى من الحقوق والمعاملة التى يجب أن تُعطى للسجناء [1].

وهناك وثائق أخرى تهتم بحقوق فئة العمال فى مختلف الحِرف وكذلك المهاجرين، غير تلك الجهود الكبيرة التى بُذلت من أجل اللاجئين وضرورة الاهتمام الدولى بهم.

(*) - الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية .

١ – راجع للمؤلف القانون الدولى لحقوق الإنسان دار الكتاب اللبنانى، القاهرة ص٣٨٦ وما بعدها .

ومن الأهمية أن نشير إلى اللجان الدولية العديدة التابعة للأمم المتحدة أو لمنظمات أخرى والتى تهتم برصد انتهاكات حقوق الإنسان، التى تجدها دائماً بين الحين والآخر فى مختلف الدول.

أقول: إنه بالرغم من كثرة المواثيق والصكوك المتعلقة بحقوق الإنسان نجد بالمقابل خروقات واضحة وعديدة لهذه الحقوق تجرى ليل نهار على مسمع ومرأى من المنظمات الدولية، واللجان العديدة تهتم بحقوق الإنسان فى الوقت الحاضر [٢].

وللأسف فإن الدول الكبرى التى تهتم بهذه الوثائق والتى تهتم كذلك بإدانة انتهاك حقوق الإنسان التى تحدث من غيرها، هى نفسها أكثر المتورطين فى انتهاك حقوق الإنسان، يصدق ذلك على الولايات المتحدة الأمريكية وروسيا، كما يصدق على دول أوروبية كفرنسا وانجلترا، وأسبانيا وإيطاليا وغيرها من الدول فى مختلف أنحاء الكرة الأرضية.

وهمنا فى هذه الأوراق أن نعرض لبعض الممارسات التى انتهكت حقوق الإنسان بصورة فجة وما أكثرها، ولكننى سأكتفى بعرض ثلاث حالات لهذه الممارسات، هى ما فعلته الولايات المتحدة بعد سبتمبر عام ٢٠١١ وتحت ستار محاربة الإرهاب، وما فعلته وتفعله إسرائيل فى كل يوم فى الأراضى الفلسطينية المحتلة، وأخيراً ما يجرى فى بورما لمسلمى ميانمار وهذه الحالات الثلاث هى:

أولاً - انتهاكات حقوق الإنسان بعد أحداث ١١ سبتمبر عام ٢٠١١م.

تعتبر هذه الانتهاكات من أشد ما عرف فى تاريخ البشرية الطويل من انتهاكات لحقوق الإنسان، ولا شك ان أحداث العدوان على برجى التجارة العالمى فى نيويورك من الأحداث المفجعة فى تاريخ البشرية، إذ إن التفجير أودى بحياة آلاف الأشخاص. «فهو إذن اعتداء على حق الحياة والسلامة والأمن».. وأوجع آلاف الأشخاص الذين أصابهم

٢ راجع تفاصيل تطور الاهتمام الدولى بحقوق الإنسان أ. د/ عبد العزيز سرحان، الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، القاهرة ١٩٦٦م ص ٦ وما بعدها.

الانفجار بأوضاع مختلفة من جرح وقطع واعتداء على سلامة الجسد، غير الآلام النفسية والاجتماعية التى خلفها هذا العدوان السافر على أكبر قوة دولية [٣].

أقول: إن رد الفعل من جانب الولايات المتحدة، كان عنيفا وفاق كل الحدود، ولا شك أن سلطان القوة كان يتحدث، ولم يراع على الإطلاق أية وثائق لحقوق الإنسان، وللأسف فقد وجهت اتهامات إلى قوى إسلامية بعضها كانت تمثل دولا، وانهالت آلة الحرب الأمريكية بمساعدة حلفائها الأوروبيين وبالأخص حلف الناتو على دول مثل أفغانستان والعراق، وأعملت فيها الضرب والقتل بدون حساب.

وبدأت دعاوى صراع الحضارات ورشحت الحضارة الإسلامية لكى تكون المحطة المناوئة للحضارة الغربية، وبدأت تعد المشروعات والأطروحات للقضاء على ما أطلق عليه الإسلام السياسى، وقاد الرئيس بوش حملات ضارية على الإسلام والمسلمين فى إطار ما أطلق عليه بالحرب ضد الإرهاب، وتغيرت أنظمة حكم فى الدول العربية والإسلامية، وأزيحت أنظمة وحكام على أساس رعايتهم للإرهاب.

والمشكلة هنا تكمن فى إهدار منظومة حقوق الإنسان الذى أتعب العالم نفسه فى إقامتها طوال عقود خلت، ومعروف أن العقول لا تستخدم كثيرا عند استخدام السلاح؛ لذا وجدنا انتهاكات واسعة لحقوق الإنسان فى الحرب على أفغانستان، والعراق مثلا، كما قامت الولايات المتحدة بالقبض على جماعات من جنسيات ودول إسلامية ووضعتهم فى سجن أقامته فى كوبا خصيصا لهم مقيدين بالسلاسل فى اليدين والقدمين وأذاقتهم ألوانا من التعذيب والهوان وهو ما لم يحدث من قبل فى التاريخ الإنسانى، ويذكر العالم معتقل جوانتانامو الذى لازال قائما حتى الآن، حيث يوجد به عشرات من المعتقلين من الدول العربية والإسلامية يعيشون تحت ظروف إنسانية بالغة السوء وتتنافى تماما مع حقوق الإنسان برغم وعود الرؤساء الأمريكيين المتوالية بتصفيته.

---

٣ - للمزيد انظر (أحداث ١١ سبتمبر وتداعياتها) سلسلة فكر المواجهة، رابطة الجامعات الإسلامية.

فحبسهم فى المعتقل يتم بدون توجيه أية تهمة خلافا لوثيقة حقوق الإنسان. ويتم تعذيبهم جسديا ومعنويا مخالفة لحقوق الإنسان كذلك، وليس هناك تحديد لمدة الحبس أو الاعتقال، ولا يسمح لهم بحق الزيارة أو الدفاع التى تقررها الوثائق والقوانين المتصلة بحقوق الإنسان فى كل الدول.

ونفذت الولايات المتحدة نفس الشئ فى سجن شهير بالعراق - أبو غريب- سجلت فيه مختلف منظمات حقوق الإنسان الانتهاكات الواضحة لحقوق الإنسان والتى شاهدها كل العالم على شاشات التليفزيون دون أية مراعاة لحقوق أو حريات، بل مع الإساءة لديننا العظيم والتطاول على نبيه واتهامه من حين لآخر بأنه أساس الإرهاب، والتطاول كذلك على القرآن الكريم وتمزيقه أو التحقير من شأنه بوسائل أخرى عديدة [٤].

ورغم انتهاء الحرب على العراق وإعدام رئيسه، فإن الشعب لا زال يعانى من آثار هذه الغزوة المدمرة عليه، وقريب من ذلك ما حدث فى أفغانستان حيث ترك شعبى الدولتين فى ظروف سياسية وإنسانية صعبة وكل ذلك تحت دعوى «محاربة الإرهاب» [٥].

ثانياً - الانتهاكات المعاصرة لحقوق الإنسان فى فلسطين المحتلة :

فى العدوان الإسرائيلى على الشعب الفلسطينى وبالذات على غزة - استطاعت إسرائيل بمعاونة القوى الدولية فى السنوات الأخيرة أن تسكت صوت المقاومة الفلسطينية المسلحة وأن تقوى من الحركات التى تؤمن بالحل السلمى للقضية.

ولما كانت حركة المقاومة المسلحة قد تركزت أساساً فى غزة حيث نجحت حماس فى الوصول إلى السلطة، مما جعل إسرائيل تنتفض ضدها وتعيق نموها وتزيحها من السلطة.

---

٤ - راجع للمؤلف وآخرين العدوان الأمريكى على العراق والشرعية الدولية، من إصدارات رابطة الجامعة الإسلامية ص ٦ وما بعدها.

٥ - راجع للمؤلف وآخرين، الإسلام فى مواجهة الإرهاب، من إصدارات رابطة الجامعات الإسلامية، القاهرة ٢٠٠٤م ص٢٢ وما بعدها.

ويشهد عام ٢٠٠٨م اجتياحاً مروعاً لغزة، تستخدم فيه إسرائيل أشد آلات الحرب من طائرات «إف١٦» والأباتشى والقنابل العنقودية والفوسفورية، والمهم أنها قتلت أكثر من ألف شهيد بعد أن عذبتهم بالأسلحة المحرمة دولياً.

والواقع أن ما قامت به إسرائيل ضد غزة يُعد حرباً بالمعنى القانونى، وقد شكلت الأمم المتحدة ممثلة فى لجنة حقوق الإنسان التابعة للجمعية العامة التحقيق فى انتهاكات إسرائيل، وكذا منظمات المقاومة الفلسطينية لحقوق الإنسان، رأسها أحد قضاة محكمة العدل الدولية هو القاضى غولدستون، وسأعرض بعض التفاصيل لأهم ما جاء بالتقرير المهم.

أهم ما ورد بتقرير غولدستون:

أصدرت منظمة الأمم المتحدة ترجمة عربية رسمية لملخص تقرير القاضى ريتشارد غولدستون وهو يهودى الديانة وهو الذى ترأس لجنة التحقيق الأممية فى الحرب الاسرائيلية الأخيرة على قطاع غزة. وضمت الترجمة أهم ما ورد فى التقرير من اتهامات لإسرائيل وفصائل المقاومة الفلسطينية. وفى ما يلى عرض موجز لأهمها:

منهج عمل اللجنة:

جاء فى ملخص التقرير أن لجنة التحقيق الأممية نشرت فى قطاع غزة عدة موظفين تابعين لها فى الفترة من ٢٢ مايو / آيار إلى ٤ يوليو / تموز الماضيين بغية إجراء تحقيقات ميدانية.

وفى ٨ يونيو / حزيران الماضى أصدرت البعثة نداء لتقديم عرائض دعت فيه جميع المهتمين من أشخاص ومنظمات إلى تقديم المعلومات والوثائق ذات الصلة بالموضوع بغية المساعدة على تنفيذ ولايتها.

وعقدت اللجنة جلسات استماع علنية فى غزة يومى ٢٨ و ٢٩ يونيو / حزيران وفى جنيف يومى ٦ و ٧ يوليو / تموز الماضى.

كما استعرضت التقارير التى حصلت عليها من مصادرها المختلفة، وأجرت مقابلات مع الضحايا والشهود والأشخاص، وأجرت زيارات ميدانية إلى أماكن محددة فى غزة وقعت فيها حوادث.

وعملت اللجنة على تحليل صور الفيديو والصور الفوتغرافية، واستعرضت التقارير الطبية للضحايا، وأجرت تحليلاً من وجهة نظر الطب الشرعي للأسلحة وبقايا الذخائر التي جمعت في مواقع الأحداث.

وحللت البعثة السياق التاريخي للأحداث التي أدت إلى الحرب الإسرائيلية في غزة بين ٢٧ ديسمبر / كانون الأول ٢٠٠٨م و١٨ يناير / كانون الثاني ٢٠٠٩م، والصلات بين هذه العمليات والسياسات الإسرائيلية العامة تجاه الأراضي الفلسطينية المحتلة [٦].

التعاون مع اللجنة :

يؤكد ملخص التقرير أن لجنة التحقيق سعت مراراً للحصول على تعاون حكومة إسرائيل، وبعد فشل محاولات عديدة التمست مساعدة حكومة مصر وحصلت عليها لتمكينها من دخول قطاع غزة عن طريق معبر رفح.

ويضيف أن اللجنة حظيت بالدعم والتعاون من السلطة الفلسطينية ومن بعثة المراقبة الدائمة لفلسطين لدى الأمم المتحدة مشيراً إلى أنه بالنظر إلى عدم تعاون الحكومة الإسرائيلية لم يتمكن أفراد اللجنة، من لقاء أعضاء السلطة الفلسطينية في الضفة الغربية.

كما أن رفض حكومة إسرائيل التعاون مع اللجنة منعها من الاجتماع بمسؤولين حكوميين إسرائيليين، ومن السفر إلى إسرائيل لمقابلة الضحايا الإسرائيليين.

وبالمقابل يقول التقرير : إن اللجنة الأممية عقدت اجتماعات أثناء زيارتها إلى قطاع غزة مع مسؤولين كبار من سلطات غزة وقدموا لها تعاونهم ودعمهم الكاملين.

ويضيف أنه من أجل إتاحة الفرصة أمام كل الأطراف لتقديم المعلومات الإضافية والرد على الادعاءات الموجهة إليها، قدمت اللجنة قوائم شاملة بالأسئلة إلى حكومة إسرائيل وإلى السلطة الفلسطينية وإلى سلطات غزة قبل إتمام تحليلها ووضع استنتاجاتها، وتلقت ردودا من السلطة الفلسطينية ومن سلطات غزة ولكن ليس من إسرائيل.

---

٣ - انظر تقرير جولدستون (التأجيل وردود الأفعال، ص ٦) .

الاتهامات الموجهة لإسرائيل :

١- حصار قطاع غزة :

تناول التقرير الحصار الذى تفرضه إسرائيل على قطاع غزة ووصفه بأنه «عزل اقتصادى وسياسى»، وقال : إنه يخلق حالة طوارئ، وإن إسرائيل ملزمة بموجب اتفاقية جنيف الرابعة بضمان توريد المواد الغذائية واللوازم الطبية ولوازم المستشفيات والسلع الأخرى بُغية تلبية الاحتياجات الإنسانية لسكان غزة دون قيد.

وخلص التقرير إلى أن إسرائيل انتهكت الالتزامات التى تقيدها بها اتفاقية جنيف الرابعة بوصفها سلطة احتلال، مثل واجب المحافظة على المنشآت والخدمات الطبية ومنشآت وخدمات المستشفيات.

واعتبرت اللجنة الأممية أن إسرائيل انتهكت القانون الدولى الإنسانى؛ لأن الأوضاع الحياتية التى فرضتها فى غزة قبل الحرب وأثناءها وبعدها تشير إلى نية توقيع العقوبة الجماعية على سكان القطاع.

وذكر التقرير أن الحصار يحرم سكان غزة من أسباب العيش ومن فرص العمل والسكن والمياه، ومن حرية التنقل ومغادرة بلدهم، ويحد من إمكانية لجوئهم إلى المحاكم القانونية الفعالة، واعتبر أن هذه الأفعال يمكن أن تكون بمثابة اضطهاد، أى جريمة ضد الإنسانية.

وعبر عن قلق اللجنة من تصريحات مسؤولين إسرائيليين تؤكد عزمهم على الإبقاء على الحصار إلى حين إطلاق سراح الجندى الإسرائيلى الأسير لدى المقاومة الفلسطينية فى غزة (جلعاد شاليط)، واعتبرت أن ذلك يشكل عقوبة جماعية للسكان المدنيين فى القطاع.

٢- تدمير المبانى الحكومية والبنية التحتية :

وفى موضوع تدمير المبانى والبنية التحتية فى القطاع، قال التقرير : إن الحرب الإسرائيلية دمرت مبنى المجلس التشريعى الفلسطينى والسجن الرئيسى بقطاع غزة

بشكل لم يعد ممكنا معه استخدامهما، ورفضت اللجنة التبرير الإسرائيلى القائل بأن المؤسسات السياسية والإدارية فى غزة جزء من «البنية الأساسية الإرهابية لحماس».

وقالت إنها لا تجد أى دليل على أن المبنيين المذكورين أسهما فعلاً فى العمل العسكرى، واعتبرت أن الهجمات التى شنت عليهما هجمات متعددة على أهداف مدنية، بما يشكل انتهاكا لقاعدة القانون الإنسانى الدولى العرفى، ومفادها وجوب قصر الهجمات قصراً حصرياً على الأهداف العسكرية.

كما حققت اللجنة فى القصف الإسرائيلى لمقرات الشرطة فى غزة، وقالت فى تقريرها: إن أفراد الشرطة استهدفوا وقتلوا عمداً، معتبرة أن شرطة غزة هيئة مدنية مكلفة بإنفاذ القوانين، وخلصت إلى أن الهجمات على مقرات هذه الشرطة تشكل انتهاكاً للقانون الدولى الإنسانى.

وأضاف التقرير أن مفهوم «البنية الأساسية الداعمة» لحركة حماس يبعث على القلق بوجه خاص، بالنظر إلى أنه يبدو أنه يُحول المدنيين والأعيان المدنية إلى أهداف مشروعة.

وخلص إلى وجود سياسة متعمدة ومنهجية من جانب القوات العسكرية الإسرائيلية لاستهداف المواقع الصناعية ومنشآت المياه، واعتبر تدمير مطحن الدقيق الوحيد الذى كان ما يزال يعمل فى قطاع غزة تدميراً غير مشروع ولا تبرره ضرورة عسكرية، وهو بمثابة جريمة حرب.

وبشأن تدمير مزارع دواجن فى القطاع أثناء الحرب، خلصت اللجنة إلى أن ذلك كان فعلاً متعمداً من أفعال التدمير المفرط الذى لا تبرره أية ضرورة عسكرية، وأسقطت عليه نفس الاستنتاجات القانونية التى خلصت إليها فى حالة تدمير مطحن الدقيق، وكذلك الشأن بالنسبة لتدمير بئرين لمياه الشرب فى القطاع.

ووجدت اللجنة الأممية أنه بالإضافة إلى التدمير الواسع النطاق للمساكن أثناء توغل الجيش الإسرائيلي فى القطاع، باشرت قواته موجة أخرى من التدمير المنهجي للمباني المدنية أثناء الأيام الثلاثة الأخيرة من وجودها فى غزة، وهى تعلم أن انسحابها وشيك، واعتبر التقرير هذا السلوك انتهاكا لحق الأسر المعنية فى العيش فى سكن لائق [٧].

٣- انتهاكات بحق المدنيين :

اتهم تقرير غولدستون إسرائيل بشن هجمات عشوائية متعمدة وغير مبررة على المدنيين، كما أنها رفضت السماح بإخلاء الجرحى أو إتاحة وصول سيارات الإسعاف إليهم.

وقال : إن سلوك القوات الإسرائيلية يشكل خرقاً خطيراً لاتفاقية جنيف الرابعة من حيث القتل العمد والتسبب عمداً فى إحداث معاناة كبيرة للأشخاص المحميين، وخلص إلى أن الاستهداف المباشر والقتل التعسفى للمدنيين الفلسطينيين يشكل انتهاكا للحق فى الحياة.

وحققت اللجنة فى أربع حوادث أجبرت فيها القوات المسلحة الإسرائيلية مدنيين فلسطينيين معصوبى الأعين ومصفدى الأيدى تحت تهديد السلاح بالاشتراك فى عمليات تفتيش لمنازل أثناء العمليات العسكرية.

وخلصت إلى أن هذه الممارسة هى بمثابة استخدام للمدنيين الفلسطينيين كدروع بشرية، وأنها محرمة بموجب القانون الإنسانى الدولى وتشكل جريمة حرب.

كما اتهم التقرير إسرائيل بإساءة معاملة المدنيين بصورة مستمرة ومنهجية، والاعتداء على كرامتهم وإذلالهم وإهانتهم، ورأت أن هذه المعاملة تعد توقيعا لعقوبة جماعية عليهم، وهو ما رأت فيه خرقا خطيرا لاتفاقيات جنيف وجريمة حرب [٨].

٧ - انظر للمؤلف الصراع العربى الإسرائيلى - سلسلة فكر المواجهة - رابطة الجامعات الإسلامية .

٨ - راجع التقرير لغولد ستون السابق الإشارة إليه .

٤- قصف المستشفيات والمساجد :

حققت اللجنة فى القصف الإسرائيلى للمستشفيات والمساجد أثناء حربها على غزة، وخلصت إلى أنه كان قصفا متعمداً ومباشراً، رافضة الادعاء الإسرائيلى القائل بأن النيران قد أطلقت على الجيش الإسرائيلى من بعضها، معتبرة أن هذه الهجمات تشكل اعتداءات متعمدة على سكان مدنيين وأهداف مدنية .

وأفاد التقرير إلى أن الأحداث التى حققت فيها اللجنة لم تثبت استخدام فصائل المقاومة المساجد لأغراض عسكرية أو دروعاً لحماية أنشطة عسكرية، إلا أنه لم يستبعد احتمال أن يكون ذلك قد حدث فى حالات أخرى غير التى حققت فيها اللجنة.

ولم تعثر اللجنة حسب ما رود فى تقريرها على أية أدلة تدعم الادعاءات الإسرائيلية القائلة بأن سلطات غزة والفصائل الفلسطينية استخدمت مرافق المستشفيات دروعاً لحماية أنشطة عسكرية، أو أن سيارات الإسعاف التى قصفتها إسرائيل استخدمت لنقل مقاتلين أو لأغراض عسكرية أخرى.

الاتهامات الموجهة لفصائل المقاومة :

التواجد وسط المدنيين :

قالت اللجنة الأممية إن المقاتلين الفلسطينيين كانوا موجودين فى مناطق حضرية أثناء العمليات العسكرية وأطلقوا منها صواريخ، واعتبر التقرير أنه ربما حدث أن المقاتلين الفلسطينيين لم يميزوا أنفسهم تمييزاً كافياً فى جميع الأوقات عن السكان المدنيين.

بيد أن التقرير يؤكد أن اللجنة لم تعثر على أدلة توحى بأن الفصائل الفلسطينية قد وجهت المدنيين إلى مناطق كانت تشن فيها هجمات، أو أنها أجبرت المدنيين على البقاء قرب أماكن الهجمات.

واستبعدت اللجنة أن تكون فصائل المقاومة قد باشرت أنشطة قتالية من منشآت الأمم المتحدة التى تعرضت للقصف الإسرائيلى، غير أنها لم تستبعد احتمال أن تكون الفصائل قد عملت قرب هذه المنشآت وعرضت سكان غزة المدنيين للخطر.

إطلاق الصواريخ :

قال تقرير غولد ستون : إن الصواريخ التى تطلقها المقاومة من غزة باتجاه البلدات الإسرائيلية تلحق أضراراً بالمنازل والمدارس والسيارات ، وتسقط على مدنيين .

أضاف أن هذه الصواريخ أثرت على حق الأطفال والبالغين فى التعليم نتيجة عمليات إغلاق المدارس ، وكذلك نتيجة لتضاؤل القدرة على التعلم ، وكذلك أورد التقرير أنه شاهد أفراداً يعانون أعراض الصدمات النفسية من جراء العدوان .

واعتبرت اللجنة الأممية أن لهذه الصواريخ تأثيراً ضاراً على الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، وأنها تسببت فى نزوح المقيمين فى بلدات إسرائيلية كانت فى مرمى صورايخ المقاومة منذ عام ٢٠٠١م .

وخلصت التقارير إلى أن هذه الأفعال يمكن أن تشكل جرائم حرب ، وأنها قد تكون بمثابة جرائم ضد الإنسانية ، معتبراً أن أحد الأغراض الرئيسية لهجمات الصواريخ الفلسطينية هو نشر الرعب لدى السكان المدنيين الإسرائيليين ، مما يشكل انتهاكاً للقانون الدولى .

والواقع أن هذا التقرير من التقارير الخطيرة التى كان من الواجب التعامل معها دوليا لعقاب مجرمى الحرب أمام المحكمة الجنائية الدولية أو حتى أمام محكمة خاصة بانتهاك حقوق الإنسان ، ولكن للأسف فإن السلطة الفلسطينية والمفروض أنها الممثلة الشرعية للفلسطينيين طلبت تأجيل مناقشة التقرير فى الجمعية العامة للأمم المتحدة ، وبالتالى فلم يحدث شئ حتى الآن ، وانتهى الأمر كما لو كان شيئاً لم يحدث ، مما جعل انتهاكات حقوق الإنسان الفلسطينى من قبل إسرائيل أمراً عادياً يحدث بلا انتباه كل يوم ، بل جددته إسرائيل بشكل موسع فيما عرف بعملية (عامود الخيمة) التى جرت فى ديسمبر عام ٢٠١٢م [٩] .

وقد اعترفت إسرائيل بأنها قتلت أحمد الجعبرى أحد قادة المقاومة الفلسطينية ، وزعمت أنها استهدفت القضاء على ما أسمته أوكار الإرهاب الفلسطينى وتصفية كل من يقف وراء إطلاق الصواريخ على إسرائيل .

---

٩ - انظر وثائق منظمة الأمم المتحدة .

وبالطبع أدان الرئيس أوباما قيادة حماس ووعد إسرائيل بتقديم كافة ما تحتاجه لرد العدوان عليها لكى تستمر فى عدوانها على السكان العزل فى فلسطين [١٠].

وللأسف فإن غولد ستون اليهودى رئيس اللجنة لم يثبت على موقفه، وتراجع عن بعض ما ورد فى التقرير تحت ضغوط عديدة، والواقع أن إهدار هذا التقرير وعدم تفعيله، يُعد من الثمار المرة للاختلاف الفلسطينى بين فصائل القوى السياسية أو بالأحرى بين السلطة الفلسطينية ومنظمة حماس.

ثالثا - مأساة المسلمين فى دولة بورما:

أدانت رابطة الجامعات الإسلامية العدوان الغاشم وأعمال إراقة دماء المسلمين التى جرت فى بورما والتى تخالف كل قواعد القانون الدولى وحقوق الإنسان فى العالم.

وناشد الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية، فى بيان له، باسم أكثر من ١٣٠ جامعة إسلامية الدول العربية والإسلامية والمجتمع الدولى التحرك لوقف هذا العدوان غير المبرر على شعب بورما المسلم، والذى كان يمثل فى وقت من الأوقات الوجه الغالب فى بورما، ولكن الحقد على الإسلام أشعل الصراعات والكراهية ضد الإسلام والمسلمين.

وأوضحنا من خلال هذا البيان أن شعب بورما المسلم كان يعيش فى أمان وسلام ولم تبد منه أية بادرة بالإساءة إلى الآخرين، ورغم ذلك يتعرض الآن لأعمال تنكيل وإبادة منظمة لمجرد كونه شعبا مسلما، مطالبا المجتمع الدولى بالتحرك السريع لوقف تلك المذابح وحمامات الدماء السائلة فى بورما والتصدى لذلك العنف الطائفى، خاصة والمسلمون يعيشون شهر رمضان المبارك فى شتى بقاع العالم.

وذكر تقرير الأمم المتحدة أن نحو ٨٠ ألف شخص قد اضطروا للنزوح من ديارهم بسبب العنف فى مناطق النزاع.

---

١٠ انظر للمؤلف القانونى الدولى لحقوق الإنسان، دار الكتاب اللبنانى - القاهرة - ص ٣٨٨ وما بعدها.

شكلت السلطات البورمية لجنة للتحقيق فى أحداث العنف الأخيرة بين البوذيين والمسلمين التى قتل فيها العشرات غربى البلاد.

وأعلن هذه الخطوة الرئيس البورمى ثين سين الذى رفض فى وقت سابق دعوات من الأمم المتحدة لفتح تحقيق مستقل وأدت الاشتباكات بين بوذى الراخين ومسلمى الروهينجيا إلى نزوح الآلاف من السكان عن منازلهم ورحبت الأمم المتحدة بالتحقيق قائلة: إنه قد يسهم إسهاما كبيرا فى إعادة السلم فى المنطقة.

وقال متحدث باسم الأمين العام للأمم المتحدة بان كى مون: إن التحقيق قد يوفر بيئة مساعدة للسير فى طريق أكثر شمولية للتعامل مع الأسباب الكامنة وراء العنف ومن بينها وضع المجتمعات الإسلامية فى راخين.

وقال الرئيس البورمى فى بيان بموقعه على النت الجمعة: إن اللجنة المؤلفة من ٢٧ عضواً ستضم ممثلين من مختلف الأحزاب السياسية والمنظمات الدينية [١١].

وقال أيضا: إن اللجنة سترفع خلاصات تحقيقها الشهر المقبل.

وقد بدأت عمليات العنف فى ولاية راخين أواخر شهر مايو / أيار ٢٠١٣م إثر «اغتصاب امرأة بوذية من قبل ثلاثة مسلمين ثم قتلها» وردت حشود من البوذيين بقتل ١٠ مسلمين انتقاما من الحادث السابق، على الرغم من أنه ليست لهم أية صلة بالحادث.

وانتشرت الصدامات الطائفية فى عموم الولاية وأحرق العديد من بيوت المسلمين والبوذيين.

وقالت المفوضية العليا للاجئين التابعة للأمم المتحدة: إن نحو ٨٠ ألف شخص قد اضطروا للنزوح من ديارهم بسبب العنف فى مناطق النزاع.

وثمة تاريخ طويل من التوتر بين سكان ولاية راخين التى يشكل البوذيون أغلبية سكانها.

ومعظم المسلمين هناك يسمون أنفسهم «روهينجيا» وهى جماعة مسلمة ترجع أصولها إلى منطقة البنغال وهى جزء من دولة بنغلاديش الحالية.

---

١١ - انظر الأوضاع الراهنة لمسلمى بورما، الشيخ دين محمد، مقال على قصة الإسلام ٣١/٣/٢٠٠٩م.

بعد تجاهل طويل استمر مئات السنين، اعترفت منظمة العفو الدولية أخيراً بالانتهاكات الخطيرة، التى يتعرض لها مسلمو بورما، على أيدى جماعات بوذية متطرفة، تحت سمع وبصر الحكومة.

وطالبت المنظمة الأكثر شهرة فى مجال حقوق الإنسان - فى البيان الذى صدر فى يوم ٢٢ / ٧ / ٢٠١٢م، بوضع حد لما وصفته بـ«المجازر والأعمال التى تتنافى مع مبادئ حقوق الإنسان الأساسية»، كما قالت: إن المسلمين فى ولاية راكين الواقعة غرب بورما يتعرضون لهجمات واحتجازات عشوائية فى الأسابيع التى تلت أعمال العنف فى المنطقة، ومنذ ذلك الحين، تم إلقاء القبض على المئات فى المناطق، التى يعيش فيها الروهينجيا المسلمون.

وجدير بالذكر أن الاسلام دخل بورما عن طريق إقليم «أراكان» بواسطة التجار العرب فى عهد الخليفة العباسى هارون الرشيد، يقول المؤرخ الشهير «أر. بى. اسمارت» صاحب كتاب: «Burma Gazetteer» كان للتجار العرب صلة وثيقة مع أهل أراكان منذ قبل ٧٨٨م. وكانوا قد قاموا فى ذاك الوقت بتعريف الإسلام أمامهم بأسرع ما يمكن، وكانت ميناء جزيرة رحمبرى فى جنوب أراكان اسما مألوفا لدى البحارة العرب فى الصدر الأول.

ومن الأخبار الواردة الكثيرة فى مجيء العرب إلى أراكان خلال القرن الثامن الميلادى واستيطانهم فيها : أن أسطولا صغيرا لسفنهم التجارية تحطم نتيجة لمصادمة مع صخور سواحل البحر قرب جزر رحمبرى و شدوبا وأن التجار البائسين بعد أن نجوا من الغرق فى البحر قد التجأوا إلى القرى المحلية، وبدأوا بنشر الإسلام والدعوة إلى الله سبحانه وتعالىٰ بين أهلها، وأن كثيراً منهم استقر فيها واستوطنوها للأبد وتزوجوا من الفتيات المحليات.

جاء الإسلام إلى هذه البلاد دون أى نشاط سياسى أو عسكرى؛ بل انتشر الإسلام بفضل صفات المسلمين الخلقية العالية التى اتصفوا بها، أى أن الأخلاق والصفات الحميدة التى اتصف بها العرب (المسلمون) كانت سببا فى تقبل سكان أراكان للإسلام، وما زال الإسلام ينتشر فى هذه المنطقة مع كل محاسنه وبكل سرعة خلال القرون المتتابعة.

يقول المؤرخ جي إي هارفي «G.E.Harvey» في كتابه «Outline of Murmese History» بعد القرن العاشر كانت البلاد لا تزال بوذية بالرغم من انتشار الديانة المحمدية وانتشار المساجد، ولا شك أن التأثير الإسلامي هو الذي أدى إلى حجاب النساء في أراكان أكثر منه في بورما.

وفي القرن الثالث عشر الميلادي شيدت مساجد جميلة وبديعة وبرزت في حيز الوجود على الساحل من آسام إلى ملايا وكانت تنظر من بعيد كالنقط، وتسمى هذه المساجد بـ«بدر مقام».

ووضع نراميخلة سليمان شاه في عام ١٤٣٠م حجر الأساس لأول دولة إسلامية في أراكان بتعاون حاكم البنغال المسلمة السلطان جلال الدين شاه، وقد كان لجأ هو في عام ١٤٠٦م إلى غور عند حاكم البنغال بعد أن أغار ملك بورما البوذي على أراكان ودمر عاصمتها لنغريت، وكان نراميخلة آنذاك بوذي الديانة.

وقد قضى نراميخلة فترة قيامه ببلاط غور لتحصيل المفاهيم المتطورة في مجال العلوم الرياضية والطبيعية وترسخت فيه هذه المفاهيم ومعها عقيدة التوحيد، والشعور للفتح الإسلامي، ولم تبق في مجتمعات آسيا الطبقية المبنية على النظام الإقطاعي قوة الدفاع، وعجزت هي عن منبع أمواج العلم والإيمان الثائرة والمتصاعدة إلى الشرق بكل سرعة.

حوّل سليمان شاه عاصمة أراكان من «لنغريت» إلى مروهانغ / فترو قلعة (القلعة الحجرية)، ووضع حجر أساس لسلسلة دولة مروكو، وكان سببه هو اتجاه الدولة إلى الغرب في القرن الخامس عشر الميلادي، عندما بدأت الصحوة الإسلامية تنفخ الروح في حياة تاريخ أراكان.

بدأ السلطان زبوك شاه - واحد من خلفاء سليمان شاه - (١٥٣٥-١٥٥٣م) بتوسيع حدود الدولة الأراكانية، وفي عام ١٦٠٠م وقعت ولاية بيغووتناسريم تحت سيطرتها، وقام سليم شاه (١٥٩٣-١٦٦١م) بتوسيع مزيد في حدود الدولة وتحولت هي في شكل دولة نظامية كانت نسقت بطراز بلاط «غور ودلهي»، واختار ملوكها لأنفسهم ألقاب «شاه»، وقد راجت اللغة الفارسية كاللغة الرسمية للدولة، وما زالت

هى لغة رسمية لدولة أراكان حتى عام ١٨٤٥م بعد ٢٢ عاما من احتلال الإنجليز لها. ومن الحقائق الذهبية النادرة لتاريخ أراكان أنه كان يشترط لملوك أراكان قبل توليهم على عرش الدولة أن يكونوا حاملين على شهادة الفضيلة فى العلوم الإسلامية، وكانت العملات والوسامات والشعارات الملكية تنقش وتحفر فيها كلمة «لا إله إلا الله محمد رسول الله» والآية القرآنية: ﴿ .. أَنْ أَقِيمُوا الدِّين... (١٣) ﴾ «الشورى».

وهكذا تعاقب على مقاليد الحكم ٤٨ ملكا وسلطاناً فى أراكان إلى عام ١٧٨٤م حتى قام باحتلالها الملك البوذى البورمى بودوبيه استغلالاً لهذا الموقف العصيب لأراكان، فهاجمها فى ١٧٨٤م واحتل أراضيها.

وقد تحقق تاريخياً أن ٤٢ عاماً لعهد بودوبيه كان عهداً مظلماً وفتاكاً فى حق الشعب المسلم الروهنجيا والبوذى على السواء، وقد قام المذكور بشن الغارة على مروهانغ عاصمة أراكان، ونهبها إثر مجزرة كبيرة مع الوطنيين أيضا، كما قام بهدم المكتبة الملكية والمآثر القديمة والمساجد والمدارس وغيرها ومحوها كلية.

وقد قام بودوبيه بهدم كل شيء شك فى أنه إسلامى أو أنه يتعلق بالمسلمين، وبالإضافة إلى ذلك قام هو بإنشاء معابد البوذيين وزوايا لهم ليحول أراكان الإسلامية إلى دولة بوذية بعد محو ميزاتها الإسلامية، وقد لجأ آلاف من المسلمين والبوذيين الوطنيين إلى جنوب البنغال، إنقاذاً لأنفسهم من الأذى، وكان بودوبيه قد قبض على آلاف الرجال والنساء منهم وذهب بهم كأسرى حرب إلى بورما، حيث استخدمهم فى الحروب.

وقد زاد عدد المسلمين خلال فترة الحكم البريطانى فى بورما؛ لأن البريطانيين جلبوا عدداً من المسلمين الهنود إلى بورما لمساعدتهم فى الأعمال المكتبية والتجارة. ونتيجة لذلك ازداد عدد السكان من المسلمين خلال الحكم البريطانى فى بورما بسبب موجات جديدة من المسلمين الهنود المهاجرين، ولكنها انخفضت انخفاضاً حاداً بعد ١٩٤١م بسبب الاتفاقية الهندية البورمية، ثم ما لبثت أن توقفت رسمياً عند استقلال بورما (ميانمار) فى ٤ يناير ١٩٤٨م (١٢).

١٢ - انظر المصدر السابق ذكره.

التركيبة السكانية للمسلمين فى بورما:

وفقاً للتعداد الحكومى فإن نسبة المسلمين هى ٤٪ من سكان بورما، ولكن وفقاً لتقرير حرية الاعتقاد الدولى تابع لوزارة الخارجية الأمريكية سنة ٢٠٠٦م فإن البلد يقلل دائماً من أعداد غير البوذيين فى تعداد السكان.

ويقدر الزعماء المسلمون أن المسلمين قد تصل نسبتهم إلى ما يقرب ٢٠٪ من السكان.

ينتشر المسلمون فى أنحاء بورما على شكل مجتمعات صغيرة، حيث:

- يتركز المسلمون من أصول هندية فى رانغون.
- روينجية وهى مجموعة عرقية صغيرة ويوجدون فى ولاية أراكان غربى بورما ويرتكزون فى بلدات شمال أراكان: مايونجداو وبوثيدايونغ وراثدايونغ وأكياب وساندواى وتونغو وسوكبرو وجزيرة راشونغ كياوكتاو.
- بانثاى وهم مسلموا بورما الصينيون.
- يوجد المسلمون من أصول مالاوية فى كاوثاونغ فى أقصى الجنوب، ويسمى الأشخاص من أصول الملايو ومن أية ديانة كانت باسم باشو.
- مسلموا الزربادى وهم خليط تزاوج رجال من مسلمى جنوب آسيا والشرق الأوسط مع نساء من بورما.

قتلى من المسلمين فى شوارع أراكان:

الاضطهاد الذى تعرض له المسلمون عبر التاريخ:

أول ظهور للاضطهاد أسباب دينية وقعت فى عهد الملك باينوانغ ١٥٥٠ - ١٥٨٩م فبعد أن استولى على باغو فى ١٥٥٩ حظر ممارسة الذبح الحلال للمسلمين، وسبب ذلك هو التعصب الدينى، وأجبر بعض الرعايا للاستماع إلى الخطب والمواعظ البوذية، كما أجبرهم على تغيير دينهم بالقوة، وكذا منع عيد الأضحى وذبح الأضاحى من الماشية، وقد منع أيضاً الملك ألاينجبايا الأكل الحلال فى القرن الثامن عشر.

وفي عهد الملك بوداوبايا (١٧٨٢- ١٨١٩) قبض على أربعة أشهر أئمة ميانمار المسلمين في ميدو وقتلهم في العاصمة أفا بعد رفضهم أكل لحم الخنزير، ووفقاً لأقوال مسلمي ميدو وبورما فقد مرت على البلاد سبعة أيام مظلمة بعد إعدام الأئمة مما أجبر الملك على الاعتذار وأصدر مرسوماً باعتبارهم أولياء صالحين [١٣].

اعمال شغب عنصرية ودينية :

في ظل الحكم البريطاني ساهمت الضغوط الاقتصادية وكراهية الأجانب إلى زيادة المشاعر المناهضة للهنود ومن ثم المسلمين، ففي أعقاب أعمال شغب مناهضة للهنود سنة ١٩٣٠م، اندلعت توترات عنصرية بين العرقية البورمية وبين المهاجرين الهنود والسلطة البريطانية، وتحولت المشاعر البورمية ضد هؤلاء باعتبارهم أجانب وشملهم المسلمون من كافة الأعراق، وبعدها في سنة ١٩٣٨م اندلعت أعمال شغب ضد المسلمين متأثرة بأقوال الصحف.

حملة بورما للبورميين :

تلك الأحداث السابقة أدت إلى ظهور حملة بورما للبورميين فقط، فنظموا مسيرة إلى بازار للمسلمين وفرقت الشرطة الهندية تلك المظاهرة العنيفة بينما أصيب فيها ثلاثة رهبان، فاستغلت الصحف البورمية صوراً للشرطة الهندية تهاجم الرهبان البوذيين للتحريض على زيادة انتشار أعمال الشغب، فنهبت متاجر المسلمين ومنازلهم، والمساجد دُمرت وأحرقت بالكامل، كما تعرض المسلمون إلى اعتداء وقتل، وانتشر العنف في جميع أنحاء بورما، فتضرر حوالي ١١٣ مسجداً.

جراء تلك الأحداث شكل الحاكم البريطاني لجنة تحقيق في ٢٢ سبتمبر ١٩٣٨، فقررت اللجنة أن السبب الحقيقي وراء ذلك السخط هو تدهور الأوضاع السياسة والاجتماعية والاقتصادية في بورما، فاستغلت الصحف هذا التقرير لبث الكراهية ضد البريطانيين والهنود والمسلمين، فحتى لجنة سايمون التي أنشئت سنة ١٩٢٧ للتحقق

١٣ مسلموا بورما مجازر من التاريخ إلى الحاضر موقع أون لاين .

فى الآثار المترتبة على تطبيق نظام الحكم الثنائى فى الهند وبورما قد أوصت بتعيين مقاعد خاصة لمسلمى بورما فى المجلس التشريعى، وأوصت أيضاً بتشديد ضمان حقوق المواطنة الكاملة لجميع الأقليات: الحق فى حرية العبادة والحق فى اتباع الأعراف الخاصة بهم والحق فى التملك والحق فى الحصول على حصة من الإيرادات العامة للإنفاق على مؤسساتهم الخيرية والتعليم الخاص بهم، وأوصت كذلك بحكومة مستقلة منفصلة عن الهند أو فى حالة من السيادة الذاتية.

اتحاد الشعب الحر لمناهضة الفاشية:

تأسس اتحاد الشعب الحر لمناهضة الفاشية League Anti - Fascist Peoples Freedom باختصر AFPFL للجنرال أونغ سان ومعه يو نو، ثم ظهر مؤتمر مسلمى بورما وذلك قبيل الحرب العالمية الثانية، وقد أضحى يو نو أول رئيس وزراء لبورما بعد استقلالها سنة ١٩٤٨ وبعدها بفترة طلب من مؤتمر مسلمى بورما أن تسحب عضويتها من اتحاد الشعب الحر، ورداً على ذلك قرر رئيس المؤتمر يو خين ماونغ لات الانسحاب من المؤتمر والانضمام إلى الاتحاد، وفى سنة ١٩٥٥ طلب يو نو من مؤتمر مسلمى بورما أن يحل نفسه، ثم أزاله من عضوية اتحاد الشعب الحر فى ٣٠ سبتمبر ١٩٥٦م، وبعدها أعلن يو نو أن البوذية هى الدين الرسمى لبورما مما أثار غضب الأقليات الدينية.

الاضطهاد والعقوبات الدينية والاقتصادية التى يتعرض لها المسلمون الآن:

تفرض الحكومة كذلك مجموعة من العقوبات الدينية والاقتصادية على السكان المسلمين فى إقليم أراكان ومن أهمها:

العقوبات الاقتصادية:

١- تصادر الحكومة الميانمارية أراضى المسلمين وقوارب صيد السمك دون سبب واضح.

٢- تفرض الضرائب الباهظة على كل شىء، وتفرض كذلك الغرامات المالية عليهم كما تمنع بيع المحاصيل إلا للعسكر أو من يمثلهم بسعر زهيد بهدف إبقاء المسلمين فقراء، أو لإجبارهم على ترك الديار.

٣ - منع المسلمين من شراء الآلات الزراعية الحديثة لتطوير مشاريعهم الزراعية.

٤ إلغاء العملات المتداولة بين وقت وآخر من دون تعويض، ودون إنذار مسبق.

٥- إحراق محاصيل المسلمين الزراعية وقتل مواشيهم.

٦ عدم السماح للمسلمين بالعمل ضمن القطاع الصناعي في أراكان.

العقوبات الدينية:

١- لا تسمح الحكومة بطباعة الكتب الدينية وإصدار المطبوعات الإسلامية إلا بعد إجازتها من الجهات الحكومية وهذه الإجازة من الأمور الصعبة جدا.

٢- عدم السماح للمسلمين بإطلاق لحاهم أو لبس الزي الإسلامي في أماكن عملهم.

٣ تصادر الحكومة ممتلكات الأوقاف والمقابر المخصصة لدفن المسلمين وتوزعها على غيرهم أو تحولها إلى مراحيض عامة أو حظائر للخنازير والمواشي!!

٤ يتعرض كبار رجال الدين للامتهان والضرب ويتم إرغامهم على العمل في معسكرات الاعتقال.

٥- يُمنع استخدام مكبرات الصوت لإطلاق أذان الصلاة، وقد منع الأذان للصلاة بعد رمضان ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م).

٦ تتدخل الحكومة بطريقة غير مشروعة في إدارة المساجد والمدارس بهدف فرض إرادتها عليها.

٧ - يُمنع المسلمون من أداء فريضة الحج باستثناء قلة من الأفراد الذين تعرفهم الحكومة وترضى عن سلوكهم.

٨- منع ذبح الأضاحي.

٩- هدم المساجد وتحويلها إلى مراقص وخمارات ودور سكن أو تحويلها إلى مستودعات وثكنات عسكرية ومتنزهات عامة، ومصادرة الأراضي والعقارات الخاصة بالأوقاف الإسلامية وتوزيعها على البوذيين، وقد قال نائب رئيس اتحاد الطلاب المسلمين في

إقليم أراكان إبراهيم محمد عتيق الرحمن فى حديث لوكالة الأنباء الإسلامية-إينا : إن حكومة ميانمار قامت خلال عام ٢٠٠١ بتدمير نحو ٧٢ مسجداً وذلك بموجب قانون أصدرته منعت بموجبه بناء المساجد الجديدة أو ترميم وإصلاح المساجد القديمة، كما أن هذا القانون ينص على هدم أى مسجد بُنى خلال العشر سنوات الأخيرة.

١٠- حملات التنصير وخاصة بعد إعصار نرجس الذى ضرب بورما عام ٢٠٠٨ حيث بلغ عدد ضحايا هذا الإعصار على الأقل ٧٨ ألف قتيل و ٥٦ ألف مفقود وملايين المشردين.

١١- المحاولات المستميتة لطمس الثقافة الإسلامية وتذويب المسلمين فى المجتمع البوذى البورمى قسراً، فلقد فرضوا الثقافة البوذية والزواج من البوذيات وعدم لبس الحجاب للبنات المسلمات كما افترضوا على المسلمين التسمى بأسماء بوذية.

١٢- طمس الهوية والآثار الإسلامية: وذلك بتدمير الآثار الإسلامية من مساجد ومدارس تاريخية، وما بقى يمنع باتاً من الترميم فضلاً عن إعادة البناء أو بناء أى شىء جديد له علاقة بالدين من مساجد ومدارس ومكتبات ودور للأيتام وغيرها، وبعضها تهوى على رؤوس الناس بسبب مرور الزمن، كما تمنع الحكومة إنشاء المدارس الإسلامية أو تطويرها وتمنع الاعتراف الحكومى والمصادقة لشهاداتها أو خريجيها [١٤].

خاتمة:

عرضنا لثلاثة أحداث مهمة فى التاريخ الإنسانى الحديث مثلت انتهاكات واسعة لحقوق الإنسان، وكانت محل اهتمام دولى .

الحدث الأول : يتصل بسلسلة الاعتداءات على حقوق الإنسان فى دول إسلامية هى: أفغانستان والعراق وفلسطين المحتلة بعد أحداث ١١ سبتمبر عام ٢٠٠١م وهو

١٤ - راجع فى التفاصيل وثائق الأمم المتحدة .

التاريخ الذى هوجم فيه برجى التجارة العالميين فى نيويورك ، وبدأ بعدها الرئيس بوش يطلق حملة محاربة الإرهاب ،وقد نال المسلمون منذ هذا التاريخ ،الكثير من المتاعب بسبب اتهامهم بأنهم وراء الأحداث التى أدت إلى هدم البرجين وروج الكثيرون لهذه المكيدة وبدأنا نشهد سيلا من الاتهامات ضد المسلمين بأنهم يكرهون الحرية وديمقراطية الغرب وبدأت دعاوى صدام الحضارات تقوى وتنطلق فى كل مكان ضد العرب والمسلمين وأحداث من انتهاكات لحقوق الإنسان ، خاصة العرب ، والمسلم يمثل نقطة فاصلة فى التاريخ الحديث .

والحدث الثانى : هى إحدى حلقات ممنهجة لاقتلاع جزء من الوطن العربى فلسطين وإحلال اليهود محل العرب هناك ، حيث قامت دولة إسرائيل منذ عام ١٩٤٨م ولازالت الدولة الأساسية صاحبة الحق فى هذا المكان ، تعانى من أجل إظهار حقها فى الوجود والتمتع بحق تقرير المصير لشعبها ، وإقامة دولة على بقعة صغيرة من دولة فلسطين ، بعد أن ابتلعت إسرائيل الجزء الأكبر منه .

إن فلسطين تعانى الآن وبشدة من أوضاع فرضتها عليها سلطة الاحتلال الإسرائيلى بغرض التهويد الكامل لفلسطين والتأثير الشديد على الشعب الفلسطينى ورغم ذلك كثرت مراحل الاعتداء على شعب فلسطين وإهدار أبسط حقوق الإنسان له ، فقد وجهنا اهتمامنا لما جرى فى غزة عام ١٩٨٨م لسبب أنها خضعت لتحقيق دولى ووضع القاضى اليهودى تقريرا عن حقوق الإنسان التى انتهكت فى غزة ، والتى للأسف لم يتحرك المسئولون عن الشعب الفلسطينى وعن حقوق الإنسان لتفعيل ما ورد بهذا التقرير / مما جعله يُطوى فى مجالات انتهاكات حقوق الإنسان المعاصر بدون أية تدابير تعمل ضد المجرمين الإسرائيليين .

أما الحدث الثالث: فهو الذى يتعلق بالاعتداء على حقوق المسلمين فى دولة بورما ، وهى أحداث قضت مضاجع المجتمع الدولى فى الوقت الحاضر .

إننى أؤكد فى ختام هذا البحث على ما يلى :

١- أن انتهاكات حقوق الإنسان لازالت تجرى فى وضح النهار من قوى دولية مختلفة، وأكثرها من القوى الكبرى للأسف الشديد.

٢- أن الصكوك والوثائق الدولية التى تضع حقوق الإنسان كثيرة وتكفل الحماية لها وهى كثيرة ومتعددة، بما فى ذلك إقامة محكمة جنائية دولية تختص بعقاب مرتكبى هذه الانتهاكات ولكن تفعيل النصوص هنا مسألة مهمة، وللأسف فهى لاتجرى على أسس عادلة، وتعانى الكيل بمكيالين، وإهدار حقوق الضعيف لصالح القوى، وحالة إسرائيل مثال على ذلك.

٣- إن المجتمع الدولى يحتاج إلى تكاتف وتعاون أوثق بين دوله، لإشاعة ونشر حقوق الإنسان على مدى واسع، ولتأكيد ثقافة واحترام الحقوق والحريات بشكل أكثر قوة وأوسع شمولا.

٤- نظرا لأن الإنسان المسلم أكبر من عانى من انتهاك حقوقه فى الوقت الحاضر، فإن الدول الإسلامية ومنظمة التعاون الإسلامى والمنظمات الأخرى التى تعمل فى إطارها مطالبة بأن تتخذ خطوات جريئة وقوية للحفاظ على حقوق المسلمين وتفعيل المواثيق الدولية والمواثيق التى صدرت عن الجامعة العربية ومنظمة التعاون الإسلامى وغيرها.

وننتظر اليوم الذى توجد فيه الحياة المنظمة الإسلامية لحقوق الإنسان والتى تعمل على تفعيل منظومة الحقوق والحريات فى النطاق الدول والإقليمى .

والله ولى التوفيق

واقع التعليم الأجنبى
ومشكلاته فى الدول الإسلامية وأثره على الهوية

إعداد أ.د/سعيد إسماعيل على (*)

مفهوم الهوية:

الهوية من الناحية اللغوية هى ما يجعل الشئ هو هو وليس شيئا آخر، وهذا مما يتسق مع منطق العقل، فما يجعل من البرتقالة برتقالة هو كل ما يجعلها هذه الفاكهة المتعارف عليها من خلال جملة من الخصائص والمواصفات، بحيث يستحيل عقلاً أن يتصور أحد أنها يمكن أن تكون «تفاحة» أو «موزا»، مثلاً، ولو حدث ولو شئ قريب من هذا جزئياً نتيجة ما أصبح عليه علم الهندسة الوراثية من تقدم، فإنها تفقد طبيعتها، والتى نقصد بها «هوياتها» أو «شخصيتها».

ونحن نلمس فى حياتنا اليومية أن أى إنسان تميع فيها قسماته وخصائصه، بحيث نحتار فى توصيف شخصيته، يتراجع تقديره فى نظرنا، بل ويصعب التعامل معه، وتوقع ما سوف يكون رد فعله على هذا التصرف أو ذاك تجاهه. والعكس صحيح، نثمن ونقدر هذا الذى له ملامح شخصية محددة تتسم بالتماسك والكلية والتكامل والسواء النفسى والاجتماعى.

ومما هو مألوف فى حياتنا العامة الشخصية، فى كل المجتمعات أن يحمل كل منا وثيقة رسمية من الدولة تميزه عن سائر الناس، سواء فى وطنه أو فى أى مكان، حيث تصطلح مجتمعات كثيرة على تسمية البطاقة المعلنة عن بعض السمات التى لابد أن تعلن عن "هوية" هذا المواطن أو ذاك، «بالهوية» أو «بطاقة تحقيق الشخصية»، ويقوم «جواز السفر» بالدور نفسه، تعبيراً عن «هوية» حامله.

(*) أستاذ أصول التربية - كلية التربية - جامعة عين شمس.

هكذا الأمم والشعوب، مما تعارفنا عليه باسم «الشخصية القومية»، فهناك «الشخصية الأمريكية»، والشخصية اليابانية، والشخصية الألمانية ... وهكذا، وهى لا تنصرف، كما يخطىء البعض فى التصور، إلى مجرد توافر أصول عرقية بعينها، وإنما إلى جملة مواصفات وخبرات وخصائص وعادات وتقاليد ومعارف وقيم.

ويمكن للهوية أن تكون ذات مستويات ودوائر، كما نجد فى الوطن الواحد، من تمايز إلى حد ما بين المناطق الإقليمية المختلفة، خاصة إذا كان هذا الوطن واسع الأرجاء، ومن الممكن أن يكون فى مجموعه صاحب هوية، يشارك فيها مع بلدان ومجتمعات أخرى، كما تشارك الدول العربية، دولا غير عربية فى انتمائها إلى الإسلام، ثم تنفصل عنها وتتفق مع مجموعة دول بعينها نسميها الدول العربية، لسيادة الهوية العربية على مجموع ثقافتها، دون أن يتعارض هذا المستوى من الهوية، مع المستوى الأول وهو الهوية الإسلامية.

ثم إن لكل دولة كذلك من الدول الإسلامية هوية، يمكن تسميتها «بالهوية الوطنية»، حيث تشارك دول المستوى الأول «الإسلامى»، ثم دول المستوى الثانى «العربى»، لتنفرد هى بمجموعة خصائص وقسمات تميزها عن غيرها، حتى تلك التى تتشارك معها فى الدين واللغة.

ونجد فى كتاب الله عز وجل، بعض آيات القرآن الكريم، المؤكدة على «الطبيعة الإسلامية» التى يجب أن تكون لكل من المؤمنين بالله رباً واحداً لا شريك له، وبمحمد ﷺ رسولاً، وما يترتب على هذا وذاك من التزامات ومفاهيم وقواعد وتوجهات وممارسات وتنظيمات، وهو يسميه المولى عز وجل «حبل الله» الذى يطالبنا بالاعتصام به، فى قوله تعالى: فى سورة «آل عمران» ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا (١٠٣) ﴾.

ثم تنطق آيات متعددة بأن ما يجب أن نعتصم به هو «الإسلام»، حيث قال جل شأنه:

فى سورة «الأنعام»: ﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٤) ﴾.

وفى سورة «الحج»: ﴿ فَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ (٣٤) ﴾ .

وفى سورة «الجن»: ﴿ وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا (١٤) ﴾. وغير هذه وتلك من الآيات القرآنية.

وإذا كنا نشير ونؤكد على «العروبة»، فإننا ننبه إلى أنها «عروبة ثقافة»، بما يحمله هذا من تقاليد وأعراف وقيم وأخلاقيات وموروث ثقافى، نقول هذا لأن العروبة فى الإسلام عروبة «لسان»، والمقصود باللسان هنا ما نقصده فى أيامنا الحالية «بالثقافة»، بمعناها الواسع، وتشير بعض آيات القرآن الكريم إلى هذا فى قوله عز وجل: فى سورة «النحل»: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ (١٠٣) ﴾.

وفى سورة «الشعراء»: ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٩٢) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ (١٩٣) عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ (١٩٥) ﴾ .

ومن أهم الوظائف التى تقوم بها الهوية بالنسبة للفرد والمجتمع، هى أنها تشكل العماد الأساسى الذى يحفظ للشخصية قوامها ومقوماتها، أسسها وأهدافها، تطلعاتها ومطامحها، وحدتها وتكاملها... إنها بمثابة ذلك الخيط الذى يربط بين حبات المسبحة، حيث إن انفراط هذا الخيط يؤدى إلى انفراط المسبحة فلا تصبح مسبحة.

لكن يبرز التساؤل: هل تؤدى الهوية هذه الوظيفة فى الربط والتكامل والتوحيد، بطريقة آلية؟ الإجابة المؤكدة والفورية هى بالنفى، إذ لابد من «عملية» خاصة، بدونها يصبح من العسير على الهوية أن تقوم بما هو مأمول منها، فما طبيعة هذه العملية؟ وكيف تؤدى هذا الدور للهوية؟.

هنا لابد من الوعى بأن «الثقافة» تشكل «التربة» التى تتكون فيها «الهوية»، وأن «التعليم» هو الذى يقوم بعملية الزرع والغرس والرى والتغذية والرعاية، مما يتطلب منا تناول قضيتى الثقافة والتعليم.

العروة الوثقى بين التعليم والثقافة :

فى سعى الإنسان إلى التفاعل مع عناصر الكون من حوله، الطبيعى منها والإنسانى، يحصل على معارف ومعلومات، ويُكون مفاهيم، ويبتكر آلات وأدوات، ويهتدى بقيم واتجاهات، ويكتسب مهارات وأداءات، ويقيم نظما ومؤسسات، وجماع هذا كله هو ما نعنيه بـ«الثقافة»، والتى تصب جميع عناصرها فى عملية كدّ متواصل للإنسان لتحقيق واجب الاستخلاف والإعمار.

وحصول الإنسان على عناصر الثقافة هذه هو أيضا ما يقصده أهل الاختصاص بالتعليم.

وعلى هذا فإن التعليم يعتبر ضرورة ثقافية واجتماعية لسببين (محمد العريان، د.ت: ٢٥):

١ - لابد من سد الفراغ بين الصغار الناشئين - الأعضاء الجدد فى المجتمع - والكبار الراشدين الذين يحتفظون بتقاليد الجماعة ونظمها وعاداتها وأدواتها الثقافية، كما أنه، عن طريق التعليم، يكتسب الفرد الآدمى شخصيته أو ذاتيته، أى أنه يكتسب المعانى المختلفة والاتجاهات العقلية والعاطفية والاجتماعية التى تشكل سلوكه وتوجه معاملاته وتصرفاته فى المجتمع .

٢- عن طريق التعليم - النقل الثقافى والتكيف - يستطيع المجتمع أن يوفر الفرص التى تضمن المحافظة على طرق حياة هذا المجتمع واستمرار نموها، ومن الملاحظ الآن أن الصغار لا ينمون نموا جسمانيا فحسب، بل إنهم ينمون نموا اجتماعيا أيضا بمساهماتهم فى الأهداف العامة للأمة وباكتسابهم المهارات المختلفة والوسائل

المتنوعة التى لابد من الاحتفاظ بها وتجديدها، وعملية الاكتساب هذه ضرورية فى كل المجتمعات - البدائية والمتحضرة - إلا أن تعقيد الحضارة المعاصرة وتشعب نواحى الحياة فيها جعل عملية التعليم - كعملية نقل الثقافة وتجديدها - ضرورة لابد منها حيث اتسع البون بين قدرات الصغار الناشئين من ناحية وقدرات الكبار ومطالب الحياة الكثيرة من ناحية أخرى.

ويكتسب الطفل ثقافة المجتمع الذى تربى فيه، والتى تصبح من خلال مراحل نموه جزءا لا يتجزأ من شخصيته، بعد أن كانت عند ولادته خارجة عنه، كما تتحد الثقافة اتحادا كليا مع العناصر الأخرى لدرجة أنها تقع دون مستوى الإحساس الواعى وهى تحرك بذلك سلوك الفرد وتوجهه دون أن يشعر هو بذلك (Merrill .1958 : 136) .

وقد أثبتت البحوث النفسية والاجتماعية أن الطفل يولد دون شخصية، وهى تتكون فيه فى مراحل نموه، وذلك بسبب تفاعل إمكانياته الفطرية مع محيطه الخارجى، الذى يُخلف فى شخصية الطفل أثناء احتكاكه بثقافة مجتمعه وبشخصياتها مركبا ثقافيا مميزا من العلاقات والقيم والعادات، وذلك عن طريق التعلم والمحاكاة، وهناك الكثير من الشواهد التى سجلت عن الأطفال الذين نشأوا فى بيئات منعزلة انعزالا يكاد يكون تاما عن مؤثرات الثقافة الإنسانية، والتى توضح لنا الدور الذى تلعبه الثقافة فى حياة الأفراد، فهى تمثل بالنسبة للفرد «رأس المال» الذى يبدأ به حياته، فإذا ما عزل أو حرم منه فقد الكثير من مقوماته البشرية، حتى القدرة على الكلام أو الاستجابة أو التمييز لما حوله من الأمور (جلال مدبولى، ١٩٧٩ : ٤٩) .

ومن أهم الوظائف التى تقوم بها المؤسسة التعليمية خدمة للثقافة، إيجاد حالة من التوازن بين عناصر البيئة الثقافية وقطاعاتها، وذلك بأن تتيح الفرص لكل فرد بحيث يتحرر من كثير من قيود طبقته الاجتماعية التى ولد فيها، ويكون أكثر تفاعلا واتصالا ببيئته الشاملة؛ ذلك أن مجتمع اليوم يتضمن فى الواقع جماعات كثيرة يرتبط بعضها ببعض بدرجات مختلفة، فهنالك جماعة الرفاق، وهناك الجماعات المتعددة فى

المدينة الواحدة، وهنالك جماعات العمال والمزارعين، وغير ذلك، وكل جماعة لها ثقافتها الفرعية، ثم هناك كذلك الطبقات الاجتماعية، وأصحاب المذاهب الدينية، وقد تتفاوت هذه الجماعات والطبقات فى العادات والتقاليد والآمال والقيم، وقد يكون لها تأثير كبير على اتجاهات الأطفال الناشئين.

ولهذا أصبح من وظيفة المؤسسة التعليمية أن توفر بيئة ثقافية تساعد على إيجاد حياة متوازنة منسجمة يعيش فيها الأطفال والشباب فى خبرات منتظمة متسقة ويعملون فى سياقها على تنمية اتجاهات مشتركة وتفكير مشترك. ثم إن من مهامها تنسيق المؤثرات المختلفة بحيث تجعلها اتجاهات عقلية متسقة فى سلوك هؤلاء الأطفال، فقد يتعرض التلميذ لبعض القيم فى أسرته، ويتعرض لقيم مخالفة لها فى مجال اللعب مع زملائه، ولقيم أخرى فى المحافل الدينية، ويعيش بذلك بين متناقضات تؤدى إلى اشتداد التنازع والتعارض فى مستوياته وأحكامه واتجاهاته (محمد الهادى عفيفى، ١٩٧٩ : ٢٦٥).

لكن التعليم إذا اقتصر فى علاقته بالثقافة على مجرد نقلها إلى الأجيال الجديدة، فقد يؤدى هذا بتلك الثقافة إلى الجمود، ومن هنا فإن التعليم، إلى جانب وظيفته فى نقل الثقافة يعلم الأجيال الجديدة من المهارات الفكرية والعملية ما يجعلهم قوة تجديد تعيد النظر فيما عرفوه من عناصر ثقافية لإخضاعه لمحك النقد، فهل ما تزال صلاحيته قائمة أم يحتاج إلى استبدال كلى أم إلى تغيير جزئى؟ وهل أصبحت الحاجة ماسة إلى استحداث ما لم يكن قائماً؟ وهل ... وهل إلى غير هذا وذاك مما هو سبيل إلى التغيير والتجديد والتطوير.

والتعليم فى قيامه بهذا الدور يعتمد على «المؤسسة التعليمية» سواء كانت فى صورة مدرسة أو معهد أو جامعة، كل وفق مستواه، ونطاق العمل فيه، إذ ليس متوقعا أن تقوم المدرسة فى مرحلتها الأولى مثلاً (الابتدائى) بتغيير وتجديد وتطوير فى الثقافة، حيث جهدها الأكبر يتمثل فى «النقل الثقافى»، وكذلك إلى حد ما مرحلة

التعليم الثانية، لكن من المهم فى الوقت نفسه «التهيئة» لغرس بذور مهارات النقد والتجديد والتطوير منذ سنوات التعليم الأولى، حتى تجد إمكانات هذا واسعة ومتاحة فى مرحلة التعليم العالى بصفة خاصة.

وإذا كانت هناك عروة وثقى فى العلاقة بين الهوية والثقافة والتعليم، فإن وظيفة التعليم الثقافية تختلف باختلاف مستوى التعليم المقدم للأجيال الجديدة، حيث نؤكد هنا على ضرورة «وحدة التعليم»، وأن هذه الوحدة ضرورة لوحدة الشخصية الوطنية، حتى يمكن أن «تتأسس» أركان الهوية ومعالمها الأساسية، فكيف يتم ذلك؟

وحدة التعليم ضرورة لوحدة الشخصية وتكاملها:

تشكل لحظة ميلاد الإنسان بدء ظهور نوع من الشخصية مما ليس فى قدرة صاحبها أن يغير من معالمها، فهى «قدر مكتوب» بحكم فطريتها، وقيام الوراثة بالدور الغالب فيها. إنها شخصية «فيزيقية»، تشكل الأساس المادى لحياته التالية طالت أو قصرت.

لكن من قال أن الإنسان يولد مرة واحدة؟.

إنه باعتباره إنسانا لا يكتسب «إنسانيته» إلا باكتسابه نوعا آخر من الشخصية، يتم تكونه تدريجيا، وعبر سنوات عمره حتى يلقى ربه، أيا كانت هذه السنوات، بخيرها وشرها، بحلوها ومرها، وهو فى اكتسابه المعالم الكلية العامة لهذه الشخصية، يكون لإرادته الدور الأكبر، فضلا عن جملة عناصر السياق المجتمعى التى تحيط به طوال مراحل عمره.

وعملية اكتساب عناصر الشخصية الإنسانية، هى ما نسميه بالعملية التربوية، والتى تكون مصادرها بالتالى كل ما يصدر عنه من مؤثرات يكون لها دور ملحوظ فى تكوين هذه الشخصية، سواء داخل الأسرة، أو خارجها، فى مواقع الحياة المختلفة.

ولأن تكوين الشخصية أخطر ما يمكن تصوره فى بناء أية أمة، كان الحرص الشديد على ألا تترك عملية التربية والتكوين للصدفة والتلقائية، بغير تخطيط وقصد ومنهجية.

من هنا كان أن أوجدت الجماعة البشرية «مؤسسات التعليم» بمعناها الكلى الشامل الذى نقصد به كل مؤسسة تعليمية تقوم بمهمة التعليم والتنشئة وفق منهج محدد، طوال سنوات معلومة، عن طريق متخصصين.

ولأن أية جماعة لا تستطيع المضى فى حياتها بغير «وحدة عضوية» تربط بين أفرادها فى المقاصد العامة، والقواسم المشتركة، والمصالح المتبادلة، كان من الضرورى أن تحرص الجماعة البشرية على أن تخصص سنوات التعليم الأولى بصفة خاصة كى تقدم للصغار ما هو عام ومشترك فى ثقافة الأمة، وثقافة العالم، وذلك كى تبنى، منذ البداية جسور تفاهم مشترك، وأسس معاملات، وبنية مشتركة للجماعة، حتى إذا تيقنت من توافر هذه البنية المشتركة الأولى، كان من الطبيعى بعد ذلك أن تتسق وسنة الحياة الطبيعية التى تقضى بالتنوع والتعدد والتباين والاختلاف بين بنى البشر، وإلا لانتفت قيمة الحياة الاجتماعية، وغابت ضرورتها، فيما انتبه إلى ذلك، وقعّد له ونظّر، مفكرنا العظيم ابن خلدون فى مقدمته الشهيرة.

إن أمامنا مثالين فى المجتمعات المعاصرة، أولهما يخص الولايات المتحدة الأمريكية، ففى مجتمعها تعدد وتباين واختلافات مذهلة، فى التقاليد والعادات، والأصول العرقية، والملل والنحل، وفى الأهواء والمشارب، ومع ذلك يجمع كل هذا كيان سياسى واجتماعى واحد، حيث هناك مجموعة من القَسَمات الكلية العامة الجامعة بين أفراد المجتمع، ولعل هذا النموذج يؤكد لنا كيف أن التعدد والتنوع يمكن أن يُكسب الجسم الاجتماعى من أسباب الصحة والعافية، ومن أسباب القوة والحيوية، ما يجعله على رأس قوى العالم.

وعملية التربية والتنشئة هى الوعاء الذى يُشَرّب أبناء الأمريكيين ما يمكن تسميته «بالروح الأمريكية» المُكَوِّنة للشخصية الأمريكية، أو ما نقصده هنا بالهوية، على الرغم من أن التعليم هناك فيه أيضا من التنوع والتعدد ما يصعب حصره، لكنه يظل محافظا على ما يميز الرّوح الأمريكية عن غيرها.

أما المثال الثانى، فهو على العكس من ذلك، قائم هنا فى جزء غال من منطقتنا العربية ألا وهو لبنان، فإذا كان التنوع والتعدد فيه له جوانبه الإيجابية التى لا تنكر، إلا أن الجوانب السلبية أظهر، فهو يضم طوائف وملل وفرق متعددة، تحرص كل طائفة وكل فرقة على أن تعلم أبناءها بما يتفق ورؤاها هى، فإذا بهذا المجتمع الصغير الذى لا يكاد يساوى ولاية من الولايات المتحدة، وكأنه عدة دول، ما بينها من خلافات وتباينات ما يصيب البلاد بكثير من الأضرار، فى بعض الظروف، ويبدد الكثير من طاقات أبنائها التى هى أحوج من غيرها إليها بحكم صغر المساحة، وقلة عدد السكان، وقلة الموارد، والموقع الذى كثيرا ما يجلب لها المتاعب والأزمات.

وهذا ما يجعلنا نؤكد على أنه يوم تبلى الأمة ببلية فى إعداد أبنائها الصغار، واضطراب فى تثقيف بنيها وتشتتهم، تصبح فرقا وجماعات تقيس بأقيسة مختلفة، وأمما شتى فى أمة تباعد بينها الفوارق والثقافات المتعارضة(تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى)، ويكفى أن ترى أفرادها فى مجلس أو تشهدهم فى مناقشة فتلحظ تصويرا للأشياء متعارضا، وحكما على الأمور متناقضا، واختلافا فيما لا يصح الاختلاف فيه، وما كان أحوجهم قبل أن يلتقوا ويتحادثوا ويتناقشوا إلى أن يتفقوا على طائفة من المبادئ المقررة، فوحدة الأمة من وحدة تلك الروح العامة التى تسود إعداد نشئها، وانسجامها وحسن تفاهمها يخضع فى قسط كبير لما يراعى من توافق وتناسق فى تثقيف بنيها وتعليمهم.

وأمر التعليم هنا شبيه بأمر «الشجرة»: تجدها موحدة الجذر والأساس والساق، لكنها بعد ذلك تتفرع فروعاً وأغصاناً، يميناً ويساراً، وتطبيق هذا فى التعليم، أن تكون مرحلة التعليم الأولى، حيث تختلف مدتها باختلاف الأمم والشعوب، مرحلة تعليم مشتركة بين أبناء الوطن الواحد، بغير تمييز وتباين فى المذهب أو العقيدة، أو الطبقة الاجتماعية أو النفوذ الإدارى والسياسى، ثم تكون مرحلة التعليم الجامعى بمثابة الفروع والأغصان والأوراق والثمار، تتعدد وتتنوع، وتتغير بسرعة.

الحرب الناعمة على الهوية من خلال التعليم :

والذى يتأمل الحروب الضخمة التى قامت بين الامبراطوريات الكبرى، منذ عشرات القرون، سوف يجد أنها حروب «هويات»، وأبرزها تلك المعارك التى خاضها المسلمون منذ أن أعزهم الله عز وجل بنعمة الإسلام، طالبا منهم الجهاد من أجل نشره، ثم ما كان من حروب صليبية قامت بها ممالك أوروبية مقاومة لهذه الهوية الربانية الجديدة، مما استغرق قرونا عدة.

ولما انتقل ميزان القوى من الدول الإسلامية إلى الدول الأوروبية، منذ القرن السابع عشر على وجه التقريب، وراحت الدول الأوروبية، تنزع ولو ظاهريا اللباس الدينى، وتتظاهر بأنها حروب وصور احتلال لأهداف سياسية واقتصادية، كانت تدرك فى الوقت نفسه، أنها، إن آجلاً أو عاجلاً، سوف تجلو عما احتلته من بلدان من الناحية العسكرية، ومن هنا كان التفكير فى صورة أخرى من صور الغزو والاحتلال والحرب، عن طريق معاهد التعليم، حيث لا نسمع فيها قعقعة سلاح، ولا انفجارات القنابل ودوى المدافع، عليها طلاء جاذب يعلن علما وثقافة ومعرفة، لكنها فى النهاية تستلب قوى التفكير، وتحتل مشاعر القلوب والوجدان، وتجعل صاحبها يلتزم، شعوريا أو لا شعوريا، بالطريق التى يفكر فيها الغازى الجديد، ويتوجه بتوجهاته، خاصة وأننا كنا - وما زلنا - نعيش صورا من التراجع الحضارى والتوقف على طريق النهضة، أو كما يعبر كثيرون، نعيش «عيالاً» على الحضارات المتقدمة المعاصرة.

ولا نستطيع أن ننكر أن هذه المدارس قد أخرجت عددا من الخريجين العرب الذين يتقنون اللغات الأجنبية وخاصة اللغتين الإنجليزية والفرنسية ويجيدون التحدث بها وكتابتها، غير أن هذه المدارس كانت تشكل الشباب العربى تشكيلا يناسب اتجاهاتها وأغراضها سواء أكانت دينية أم اجتماعية أم سياسية وتوجه تفكيرهم الوجهة التى ترغبها، فقد كانت بعض الكتب الدراسية التى تفرضها بعض هذه المدارس على تلاميذها موضوعة بطريقة استعمارية لا تتماشى مع الاتجاهات الإسلامية العربية.

والثابت مما وجد من كتب فى مكتبات هذه المدارس أن كل نوع من أنواع التعليم يتبع دولة معينة لها مصالح خاصة فى البلد العربى، كان يقوم بدعاية واسعة لتلك الدولة، وكانت الكتب التى تعطى لتلاميذ هذا النوع من التعليم تشمل تمجيدا لتلك الدولة، وشملت بعض الكتب أفكاراً كان لها أثرها السيئ على تلاميذ هذه المدارس، فالفكرة التى كانت تُوجه فى كتب المدارس الأجنبية فى مصر- مثلاً - أن مصر بلداً زراعية وليس بلداً صناعياً رسبت فى أذهان كثيرين عجز مصر أن تنهض نهضة صناعية. كذلك الأفكار الاستعمارية التى كانت توضع فى تلك الكتب لبث الفرقة بين أبناء الوطن العربى وتمجيد الاستعمار والمستعمرين ودراسة تاريخهم بشكل يمجدهم ويضع بين يدى التلاميذ صورة واضحة عن تفوقهم المادى والعلمى والأدبى، هذا مع إغفال تاريخ المسلمين وعظمة المنطقة وثروتها وحضارتها الأصلية(جرجس سلامة، ١٩٦٣ : ١٢٦).

ولهذا وجدنا خريجى معظم هذه المدارس لا يعرفون عن تاريخ بلادهم وجغرافيتها شيئا فى الوقت الذى كانوا يعرفون فيه تفاصيل كافية عن تاريخ الدولة التى تتبعها هذه المدرسة، فتلاميذ المدارس الإنجليزية مثلا، كانوا يدرسون تاريخ انجلترا وجغرافيتها واقتصادها بالتفصيل، ويخرج التلميذ من هذه المدارس وهو لا يعرف عن بلده شيئا بالمرة اللهم إلا الأفكار الاستعمارية الخاطئة عنها مما يوجد عَرَضا فى الكتب التى تتناول تاريخ انجلترا، ويذكر تاريخ البلد العربى فيها كمستعمرة ومن وجهة النظر الانجليزية، والتلميذ العربى هنا لا يعرف وجهة النظر العربية لأنه لا يقرأ الكتب العربية، فهو لم يكن يتقن لغة بلاده من ناحية ولا يكن الاحترام الكافى لهذه الكتب من ناحية أخرى.

وكانت لبنان من أكثر بلدان شرق المتوسط استهدافا للتعليم الأجنبى، وكان ذلك فى القرن الثامن عشر، حينما افتتح بطريرك مارونى مدرسة فى عين ورقة سنة ١٧٨٩م، وكان هذا البطريرك يوما ما طالبا فى إحدى مدارس اللاهوت الشرقية فى روما، وبهذا تكون هذه المدرسة- وعرفت باسم كلية الحكمة- سابقة للمدرسة

الأمريكية الابتدائية المؤسسة فى سنة ١٨٢٤ ، بخمس وثلاثين سنة ، وسابقة لكلية عينطورة بخمس وأربعين سنة ، ولما كان نظامها مستلهما من مدارس اللاهوت فى روما ، فإن الدراسة فيها كانت تشتمل على السريانية والعربية والإيطالية واللاتينية والفلسفة واللاهوت والقانون المدنى ، كما أن طلابها كانوا يجمعون بين العلمانيين والذين يعدون أنفسهم للخدمة الدينية (ماثيوز، وعقراوى، ١٩٤٩ : ٦٥٩) .

وكثيراً ما أُطلق على هذه المدرسة اسم «أم المدارس» فى لبنان ، وقد تخرج فيها نفر من علماء القرن التاسع عشر اللبنانيين ، ومن طلابها القدامى ، نذكر الكاتب اللغوى والعالم الصحافى بطرس البستانى ، وقد كان دائرة معارف ومؤلف قاموس ذائع الصيت ، وكان أحد الذين ترجموا التوراة إلى العربية ، ومنهم أحمد فارس الشدياق ، اللغوى والصحافى الشهير . ومنهم الأب يوسف الدبس ، الذى عين أسقفا لبيروت ، وهو صاحب تاريخ سوريا ، وقد وضعه فى ثمانية مجلدات ، ومؤسس كلية الحكمة الشهيرة ، وقد ظلت مفتوحة أبوابها زمنا طويلا فى القرن التاسع عشر ، وقد تأسست بعد ذلك التاريخ مدارس عدة على أيدى المارونيين واليونانيين والكاثوليك السوريين واليونان الأرثوذكس (ومن المدارس الأخيرة المدرسة السورية فى دير الشرفا ، والمدرسة اليونانية الأرثوذكسية للأطباء الثلاثة) ، غير أن هذه المدارس كانت أقل نفوذا من مدرسة عين ورقة .

فإذا ما أردنا الوقوف على مزيد من الأمثلة من الجهود الأجنبية فى إنشاء المدارس فى بعض البلدان العربية ، فسنجد أن مدرسة عينطورة أقدم مدارس الإرساليات فى لبنان إذ أنشئت عام ١٨٣٤ من قبل المبشرين العزاريين ، وبعد ذلك بعام أنشأ القس وليم طومسون الأمريكى مدرسة فى بيروت وأقام الدكتور كرنيليوس فانديك مدرسة عالية فى عبيه - لبنان . وفى ١٨٤٧ أنشأ المبشرون البروتستانت (الكلية السورية) التى كانت تدرس العلوم باللغة العربية فى بداية عهدها (على المحافظة ، ١٩٧٨ : ٢٥) .

وبعد حوادث الفتنة الأهلية السورية سنة ١٨٦٠م، أخذ المبشرون ينشئون المدارس والكليات الكبرى، ففى سنة ١٨٦٠م، أنشأت السيدة بوين طومسون (الكلية الإنجيلية الأمريكانية للبنات)، وفى سنة ١٨٦١م أنشئت (الكلية الإنجليزية للبنات)، وفى سنة ١٨٦٥م تأسست المدرسة البطريركية للروم الكاثوليك، ثم مدرسة الثلاثة أقمار للروم الأرثوذكس فى سوق الغرب، ونقلت هذه عام ١٨٦٦م إلى بيروت، كما أنشأ المرسلون الأمريكان (الكلية الأمريكية) فى بيروت سنة ١٨٦٦م بفضل مساعى دانيال بلس أول رئيس للكلية، وأسس الأباء اليسوعيون (الكلية اليسوعية) فى غزير ثم نقلت إلى بيروت سنة ١٨٧٤م وكانت الحكومة الفرنسية تنفق عليها بسخاء(على المحافظة: ٢٦).

ومن الملاحظ أن فتح الأبواب للتعليم الأجنبى فى لبنان أكثر من غيرها، زرع فكرة أساسية فى العقل اللبنانى، أكد بعض أعضائه أن ثقافتهم ينبغى أن تتجه فى طريق يسمونه «ثقافة البحر الأبيض المتوسط»، وزعم الداعون بهذه النزعة أن لبنان كانت على الدوام قنطرة بين الشرق والغرب، وأنها طالما تأثرت بكل من الثقافتين الشرقية والغربية على السواء. وسواء فى العصر الفينيقى أو العصر الإغريقى أو العصر الصليبى، كانت علاقة لبنان على الدوام بغيرها من بلدان البحر الأبيض المتوسط، متأثرة بالتربية الشرقية، مأهولة بسلالات من أصول سامية، فإنه لم يسعها إلا أن تتأثر كذلك بالثقافة الغربية.

وبهذه المثابة يبدو أن معنى «ثقافة البحر الأبيض المتوسط»، ثقافة العرب الشرقية الحاضرة، وما سلفها من الثقافات السامية الأخرى، بجانب الثقافة الغربية الحديثة، ولا سيما الثقافة الفرنسية الكاثوليكية، وما سلفها من الثقافة الإغريقية الرومانية، وزعم أصحاب هذه النزعة كذلك - وهم من محبى الثقافة الفرنسية الكاثوليكية الذين لم يهضموا تماما مساهمة لبنان فى الحلف العربى - أن لبنان ينبغى ألا تجنح كثيرا إلى الشرق جنوحا تفقد به كيانها وسط الأكثرية الإسلامية العربية، وفى «الإيديولوجيا الإسلامية» العربية، وإنما على النقيض من ذلك يجب أن تحرص على الاتصال الوثيق بالغرب، وعلى الأخص الغرب الكاثوليكى المسيحى، حتى تكون الثقافة فيها متزنة جامعة (ماثيوز وعقراوى: ٦٦٣).

ومن بين الكثرة الغالبة من معاهد التعليم الأجنبى ومؤسسات تقف الجامعة الأمريكية ببيروت على رأس القائمة، فى الوطن العربى بأجمعه، وكان تأسيسها فى سنة ١٨٦٦م، باسم الكلية البروتستناتية السورية، وظل ذلك إلى أن تغير عام ١٩٢٠م، ورغم أن الجامعة قد نشأت فى أحضان الإرسالية الأمريكية، إلا أنها جنحت نحواً علمانياً، لها أوقافها الخاصة ومجلس أوصيائها، ويرد إليها الطلاب، لا من الشرق الأوسط فقط، بل من دول أخرى آسيوية وإفريقية، وأوروبية، وأمريكية، وكان خريجو هذه الجامعة يتولون مواقع قيادية فى البلدان التى أتوا منها (ماثيوز، وعقراوى: ٦٣٧).

وكان للتبشير دوره فى نشر التعليم الأجنبى، ومن أقوال زعماء المبشرين عن أهداف التبشير قول لورانس براون فى كتابه (الإسلام والإرساليات): إذا اتحد المسلمون فى إمبراطورية عربية أمكن أن يصبحوا لعنة على العالم وخطرا، وأمكن أن يصبحوا نعمة له أيضا، أما إذا ظلوا متفرقين، فإنهم يظلون حينئذ بلا قوة ولا تأثير (عفاف صبرة، ١٩٨٠: ٣٩).

ويؤكد القس كالهون سيمون على قوة التبشير فى تفريق المسلمين، وهو نفس المعنى الذى عبر عنه براون فيما قبل بقوله فى كتابه: «إن الوحدة الإسلامية تجمع أمال الشعوب السود وتساعدهم على التخلص من السيطرة الأوروبية»؛ ولذلك كان التبشير عاملاً مهماً فى كسر شوكة هذه الحركات؛ ذلك لأن التبشير يعمل على إظهار الأوروبيين فى ثوب جديد جذاب، وعلى سلب الحركة الإسلامية من عنصر القوة والتمركز منها (إبراهيم خليل، ١٩٦٤: ٣٨).

ونحن إذ نشدد النكير على «التبشير» فلأنه كان «حصان طروادة» للاستعمار، ولو كان خالصا لوجه الله والدين ما كنا نقف منه هذا الموقف، يقول (غاردنر): «إن القوة التى تكمن فى الإسلام هى التى تخيف أوروبا، ويحاول المبشرون أن يروا العداوة بين الإسلام والغرب دينية، ولكن الحقيقة لا تلبث أن تظهر فى فلتات لسانهم فإذا هى سياسية (مصطفى خالدى وزميله، ١٩٧٠: ٣٧).

وكان القس (زويمر) رئيس إرسالية التبشير العربية فى البحرين أول من ابتكر فكرة عقد مؤتمر عام يجمع إرساليات التبشير البروتستانتية، وعقد مؤتمر بالفعل فى ٤ / ٤ / ١٩٠٦م بالقاهرة، وقد صنف هذا المبشر كتابا جمع فيه بعض تقارير عن التبشير وسماه (العالم الإسلامى اليوم) وجاء فى هذا الكتاب قول سكرتير المؤتمر: أن الخطة العدائية التى انتهجها الشباب المسلمون المتعلمون اضطرت المبشرين فى القطر المصرى إلى محاولة إعادة ثقة الشباب المسلمين بهم، فصار هؤلاء المبشرون يلقون محاضرات فى موضوعات اجتماعية وخلقية وتاريخية لا يستطردون فيها إلى مباحث الدين، رغبة فى جلب قلوب المسلمين إليهم، وأنشأوا بعد ذلك فى القاهرة مجلة أسبوعية أسسها (الشرق والغرب) افتتحوا فيها بابا غير دينى يبحثون فيه الشئون الاجتماعية والتاريخية، وأسسوا أيضا مكتبة لبيع الكتب بأثمان قليلة، والغرض من ذلك استجلاب الزبائن ومحادثتهم فى أثناء البيع.

وشهدت الجزيرة العربية نشاطا خطيرا للإرسالية الأمريكية العربية وهى بروتستانتية قام بتشكيلها الدكتور لانسنج Lansing الذى كان والده نفسه مبشرا فى سوريا لمدة طويلة فى النصف الأول من القرن التاسع عشر، ولانسنج هذا كان أستاذ اللغة العربية فى معهد اللاهوت فى (نيوبرونسوك) New Brunswick فى ولاية نيوجرسى الأمريكية، وبدأت الإرسالية نشاطها الفعلى سنة (عبد الملك التميمى ١٩٨٢ : ٤٦).

وأقامت الإرسالية عدة (محطات) بأولها فى البصرة بالعراق التى أصبحت فى السنوات التالية مركزا وقاعدة لعملياتهم فى منطقة الخليج العربى، وعند استقرار أوضاع الإرسالية فى البصرة رأى المبشرون أن الوقت قد حان لافتتاح محطة جديدة فى الخليج، ووقع اختيارهم على البحرين، وكان ذلك سنة ١٨٩٢م، واستطاعت فى السنة التالية أن تنشئ مستشفى ومدرسة، ثم تحركت الإرسالية بعد ذلك لإقامة محطة أخرى فى مسقط، وكانت مسقط تعتبر موقعا حساسا إذ كانت تسيطر على الطرف الجنوبى للخليج العربى، وكان التبشير فى تلك المنطقة بالذات على درجة كبيرة من الأهمية للدور التاريخى الذى لعبه العمانيون فى شرق أفريقيا (التميمى: ٥٦)، وبعد ذلك انتقلوا لافتتاح مركز آخر فى الكويت... إلى غير ذلك من محطات ومراكز.

وفى العراق كانت أقدم المدارس الأجنبية عهدا مدرسة الأمريكان للبنين بالبصرة، التى أسستها الإرسالية الإصلاحية الهولندية فى أوائل القرن العشرين، ورئيسها «جون فان إس – John Van Eas» والذى أصبح بعد ذلك أول مدير للتعليم فى العراق فى عهد الاحتلال البريطانى سنة ١٩١٥م، وكان اتجاه المدرسة إلى قبول الكثير من أبناء الفقراء خطوة ذكية، فهؤلاء بتواجدهم فى بيئة تحتوى على ما تطيب له الأعين رؤية، من اتساع ونظافة وجمال، وملاعب وألوان لهو تسلية، يجعلهم أكثر تقديرا وحبا للأجانب، ومن ثم أكثر طواعية فى التأثر (ماثيوز، وعقراوى: ٢٦٧).

وتتالى إنشاء المدارس الأجنبية، حيث أسست المدرسة الأمريكية ببغداد، وكانت تعد طلابها بحيث يتيسر قبولهم فى الجامعة الأمريكية ببيروت، وغيرها من الجامعات الأخرى. كذلك أنشئت مدرسة أمريكية للبنات فى بغداد سنة ١٩٢٥م.

وكان من الطبيعى أن يكون لقوة الاحتلال نفسه: بريطانيا جهود مماثلة، وقام بمعظمها ما كان يسمى المجلس البريطانى، حيث أسس معاهد فى بغداد والبصرة والموصل وكركوك لإعداد الطلاب، وكانت الدراسة تعقد فيها صباحا للإناث، ومساء للذكور، وكانت المصروفات إسمية، مما جعلها مصدر إقبال ملحوظ، كما أنشئت أندية ثقافية واجتماعية، فى أمهات المدن، ويشمل نشاطها سلاسل المحاضرات، وحفلات موسيقية مسائية، وحلقات بحوث، وكان المجلس يوزع أفلاما سينمائية على المدارس والمنشآت، يغالب عليها الطابع الثقافى (ماثيوز، وعقراوى: ٢٦٩).

أما فلسطين، فكانت أكثر استهدافا، حيث أنشأت الإرساليات الأجنبية، من عدة جنسيات، مدارس عدة، منها البريطانية والأمريكية والفرنسية والألمانية والروسية.

وكان أول من أدخل التعليم العبرى فى فلسطين اليهود الأوروبيون الذين وجهوا عنايتهم ليهود فلسطين، وكان ذلك فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، حين كان عدد اليهود هناك نحو ٢٥ ألفا، وكان الذين يقومون بتأسيس المدارس الأفراد، والجمعيات الإسرائيلية الخيرية، والهيئات الإسرائيلية الوطنية، التى نشأت فى روسيا القيصرية فى العقد التاسع من القرن التاسع عشر، وكانت ترمى إلى استعمار فلسطين وإحياء التقاليد اليهودية فيها (ماثيوز، و عقراوى: ٣٢٧).

ولعل أبرز ما تركه التعليم الأجنبى من آثار ثقافية، عقد صلة قوية بين الطلاب العرب وبين بعض اللغات الأجنبية، فى مقدمتها اللغتان الفرنسية والإنجليزية، مما أتاح الفرصة لأبناء الدول العربية أن يطلعوا عن كثب على الكثير من الثقافتين الفرنسية والإنجليزية، وبالتالى التأثر بهما، فى وقت كانت تنقطع فيه الأواصر بين هؤلاء وبين لغتهم العربية، مما جعل عقولهم ساحة مهيأة لاستقبال المؤثرات الأجنبية، بكل ما فيها.

وليس ثمة خلاف بين المفكرين على أن الثقافة والفكر الفرنسيين كان لهما أكبر الأثر فى تشكيل عقول أجيال بأسرها من المفكرين والمثقفين فى بلادنا، ولا نغالى إذا قلنا: إن الثقافة الفرنسية، قبل الحرب العالمية الثانية، كانت هى الأم الروحية للثقافة الحديثة فى مصر (نعيمة عيد، ١٩٦٥: ١١٦).

لقد دخلت هذه الثقافة بيوتنا، وصبغت عاداتنا وتقاليدنا، إذ علمنا بناتنا فى مدارسها ليكن زوجات «متحضرات»، كما علمنا أبناءنا فى المعاهد الفرنسية فى مصر وفرنسا ليتخذوا من إحدى وظائف الحكومة سلما يؤدى بهم إلى المنصب العالى والمقام الكبير، ولم يضعف من تعلقنا بهذه الثقافة، ما صاحبها فى بعض الأحيان من بعض العادات الرديئة كالاستهتار بالتقاليد الموروثة، والاستخفاف بالقيم الأخلاقية، وما كان يستتبع ذلك أحيانا من مجون، كتعاطى الخمر والرقص الخليع، والتباهى بإنكار الأديان، وما نزلت به من تشريعات فيها حماية للمجتمع ورعاية لحقوق أفراده.

وقد ازداد الوضع سوءا بهيمنة الاحتلال البريطانى على مقادير الأمور، وخاصة فى التعليم، حيث ظلت اللغة الإنجليزية هى لغة التعليم سنوات طويلة، وتراجع مؤسف للغة العربية، ولنا أن نتصور التداعيات الثقافية المترتبة على ذلك فى الثقافة وفى الحياة الاجتماعية.

الجامعة الأمريكية بالقاهرة نموذجاً:

وكان النشاط التربوى الأمريكى فى مصر خاصة، ذا دور خطير، نستشفه من المبررات التى ساقها مؤسس الجامعة الأمريكية بالقاهرة «واطسن» C.R.Watson حاثا الجهات الأمريكية على الدفع بإنشاء الجامعة، متذرعا بالأهداف الدينية (سهير البيلى، د.ت: ٧١):

- لا يوجد فى منطقة شمال إفريقيا كلها جامعة مسيحية، وفى هذه المنطقة يوجد حوالى ٢٤ مليون نسمة على الأقل يستخدمون اللغة العربية، وهؤلاء بحاجة إلى التعليم المسيحى، لكى يشكل حياتهم اليومية، ويعد قياداتهم للمستقبل، وهذا يتطلب إقامة مؤسسة للتعليم العالى لا تتوافر حاليا لدى أى وكالة تبشيرية فى شمال إفريقيا.

- المكانة الاستراتيجية لمصر باعتبارها مركزا فكريا للعالم الإسلامى؛ ولذلك يجب على المسيحية أن تقدم أفضل ما لديها من التعليم المسيحى لتتحدى الإسلام فى مركزه الفكرى عن طريق جامعة مسيحية تقام فى مصر، ومدينة القاهرة بصفة خاصة، لتسيطر على العلاقات الاستراتيجية فى المنطقة العربية والشرق بشكل عام.

استكمال منظومة التعليم الأجنبى التبشيرى الذى تطور خلال القرن التاسع عشر، فإن الظروف الحالية تتطلب إقامة مؤسسة للتعليم العالى بمصر.

- إظهار شخصية المسيح للناس، وما تنطوى عليه من صفات مهمة ينبغى أن تتخذ نموذجا يحتذى فى تشكل شخصيات المسلمين فى العالم الإسلامى بعامة وفى مصر بخاصة، وإعدادهم مهنيا لكى تتحول بلادهم إلى مملكة الرب!!

وتم افتتاح الجامعة بالفعل فى الخامس من أكتوبر عام ١٩٢٠م، بعد أن كانت دولة الاحتلال البريطانى غير مرحبة من قبل، إلا أن موقف الولايات المتحدة فى الحرب العالمية الأولى، دفع بريطانيا إلى التشجيع والترحيب.

وتضمنت بعض وثائق التأسيس الهدف من إنشاء الجامعة: «إن إنشاء الجامعة يرمى إلى تعليم المسلمين من أبناء الطبقة العليا العقيدة المسيحية، وتنمية العقلية الحرة، وهؤلاء سيكون لهم اليد العليا فى مستقبل مصر، كما أن هدف الجامعة هو صبغ المجتمع بالطابع الغربى، وخاصة فى الجوانب السياسية والاجتماعية والدينية، ودفعه نحو الأخذ بأساليب الحياة المعاصرة» (سهير البيلى: ١٠٤).

ومن الملاحظ أن الجامعة قد أنشأت عام ١٩٢٦م كلية للتربية، كانت تهدف إلى التأثير فى التعليم المصرى، وفى البلاد المجاورة، من خلال نقل طرق التعليم الحديثة إلى مصر، وكانت الكلية تسعى لتحقيق أهداف الجامعة الأمريكية بمصر، عبر الوسائل التالية(سهير البيلى: ١١١):

تأكيد مسئولية المدرس تجاه الطلاب، فلا تتوقف عند حد اكتساب المعرفة، ولكن تمتد إلى اكتساب الميول والعادات، التى تسهم فى بناء الشخصية المتكاملة للفرد من جميع الجوانب، وألا تقتصر مسئولية المدرس تجاه الطلاب على الممارسات داخل الفصول، وإنما تشمل جميع النشاطات خارجها.

- تعريف المدرس بأحدث الأفكار التقدمية فى مجال التعليم (طبعا وفقا للمنظور الأمريكى)، وإكسابه فلسفة تقوم على مبدأ التشاور والإقناع.

تقديم أفضل مقومات التعليم الأوروبى والأمريكى فى مجال التعليم للمدرس ومساعدته على استخلاص العناصر القابلة للتطبيق فى مصر.

وكانت الكلية تصدر مجلة متخصصة فى التربية باسم (التربية الحديثة)، تروج من خلالها للفكر التربوى الأمريكى.

ومن أبرز ما قامت به الجامعة إنشاء قاعة محاضرات واسعة باسم شخصية أمريكية زارت مصر هو المستر «إيوارت» Ewart، كانت تعقد فيها مناظرات ضخمة يحضرها جمهور كبير، فكانت من أفعل الوسائل فى التأثير الثقافى، وذكرت وثائق الجامعة أنه بعد هذه المناظرات (بين رجل مسلم وآخر مسيحى أمريكى) كان الطلاب يتساءلون فى النواحى الدينية، ومن بين ما طرح من قضايا: «إذا كان القرآن قد نزل مفرقا، ثم كتب على العظام الجافة التى وجدت فى الصحراء، فكيف يمكن أن نتأكد من أن بعض هذه الأجزاء المتفرقة ليست مفقودة للآن؟ وكيف يمكن أن نقبل تنزيهه؟ وإن هذا يعنى أن القرآن يجب أن يمر بنفس مرحلة النقد كما مر الإنجيل» (سهيرالبيلى: ١٢٥)، وهذا ما يعبر عن جهل بالضوابط المتعددة التى وضعت لتأمين صحة جمع القرآن.

ومن المحاضرات التي قدمت في قاعة إيوارت، محاضرة الدكتور/ فخري فراج - في ٤ فبراير سنة ١٩٣٠م، وكان عنوانها: «هل ستنال المرأة حقوقا وواجبات مساوية للرجل؟»، وبدأ فخري يهاجم الشريعة الإسلامية، وتطرق إلى موضوع الميراث بالنسبة للمرأة، كما أشار إلى وضع المرأة واضطهادها بالمقارنة بنساء أوروبا وأمريكا اللائي يتمتعن بحياة حرة في مقابل المسلمات المدفونات خلف جدران المنازل منتظرات الموت، وألقى المحاضر اللوم على الإسلام، الذي اتهمه بأنه ظالم، وكان يحضر المحاضرة عدة مئات من طلاب الأزهر، فحدثت جلبة، تم احتواءها، لكن لم يؤثر هذا على استمرار هذا النهج.

وقد حرصت الجامعة على تحقيق تواصل فعال مؤثر في المجتمع المصري منذ أيامها الأولى، وتعددت أشكال هذا التواصل، وقد اختلفت ردود الأفعال تجاه كل منها، وتضمنت كل من خطابات رئيس الجامعة إلى أصدقائها في الولايات المتحدة، وكذلك تقاريره السنوية لمجلس أمناء الجامعة الحديث عن نجاح الجامعة في إقامة علاقة قوية مع كافة فئات المجتمع، وأنها كونت صلات قوية مع كبار رجال الدولة، وكثير من المثقفين والمفكرين، ومع المؤسسات الجامعية القائمة، سواء جامعة فؤاد الأول، أو جامعة الأزهر، بكل ما تمثله للعالم الإسلامي، بل وامتدت أيضا للمواطنين في طبقات الشعب المختلفة (عماد حسين، ٢٠٠٨: ١١٥).

وإذا كان هذا في معظمه يصور «ما كان»، فهل استمر الحال في هذا الاتجاه؟

لقد استمرت الولايات المتحدة بصفة خاصة تبذل الكثير سعيا إلى احتلال العقول والقلوب المصرية، من خلال «الحروب الناعمة»، والتي أسلحتها مفاهيم وقيم واتجاهات وميول ومعلومات، ومنها كتب ومناهج تعليم ومعاهد دراسية، بمستويات مختلفة.

ويسوق الدكتور/ عصام عبدالشافي (مجلة البيان السعودية، ١٤٣٢هـ) نموذجاً لذلك ما استمرت تقوم به القوى الأمريكية، مثل:

- إطلاق برنامج جديد بالتعاون مع الجامعة الأمريكية بالقاهرة وأحد المراكز العربية العلمية، لدعم التقارب بين العرب وأمريكا، ويقضي بتقديم منح للطلاب العرب للدراسة بالجامعات الأمريكية وطلاب من أمريكا للدراسة بالقاهرة.

- قيام هيئة المعونة الأمريكية بالقاهرة بعمل برنامج أمريكى جديد يهدف إلى منح مزيد من الطلاب المصريين والعرب منحا للدراسة بالجامعة الأمريكية بالقاهرة بمعدل اثنين من كل محافظة، بشرط أن يكونوا من خريجى المدارس الحكومية، ومن جميع المحافظات المصرية، وذلك من أجل التواصل مع الشعب المصرى، كما يزعمون.

- التوسع فى الدور الذى تقوم به الجامعة الأمريكية بالقاهرة، وتعزيز مخطط يستهدف تحويل هذه الجامعة إلى أبرز مراكز التفكير والثقافة فى الوطن العربى، وذلك بمزيد من التوسعات المادية المتمثلة فى المبانى، وتكثير عدد الكليات التى تغطى تخصصات متعددة يمكن أن تستوعب الرغبات المختلفة، والتوجهات المتعددة، فضلا عن فتح الأبواب لاستضافة عدد مهم من رموز الفكر والثقافة لإلقاء محاضرات عامة، تجذب مزيدا من الجمهور، بالإضافة إلى بث ثقة عن طريق الإيهام، بأن الساحة التعليمية الأمريكية مفتوحة لكل التوجهات، بعيدا عن شبهات التعصب وضيق الأفق.

- التعاون من أجل إنشاء المزيد من المراكز العلمية متعددة الأغراض، مختلفة الوسائل والتقنيات، ومثال ذلك: المركز الدولى للتعليم عن بعد بالقاهرة، والذى يمكن اعتباره نقطة اتصال بالشبكة العالمية للتنمية، والتى أنشأها البنك الدولى للإنشاء والتعمير، بالتعاون بين هيئة المعونة الأمريكية للربط بين خمسين دولة بإفريقية وأمريكا وأوروبا وآسيا، من أجل تبادل الخبرات بين هذه الدول عن طريق ندوات وورش عمل تخاطبية، باستخدام الفيديو كونفرانس، وتبادل الخبرات المتصلة بقضايا التنمية، سواء الاقتصادية أو الاجتماعية. وهذا يعين على توفير البيئة التكنولوجية اللازمة لتعريف المشاركين بمكونات تقنيات المعلومات الحديثة ودعم أنشطة نقل المعرفة من الدول المتقدمة إلى المنطقة العربية.

- تقديم المساعدات المالية المباشرة، وأبرز الأمثلة على ذلك ما قدم تحت مسمى تطوير كليات التربية، من خلال ١٢ مليون دولار أمريكى، فى أوائل العقد الأول من الألفية الثانية. وللقارئ أن يتساءل عن مغزى تركيز الجانب

الأمريكى على تطوير كليات التربية، لَم يفكروا فى تطوير كليات الزراعة أو الهندسة أو الطب، أو غير هذه وتلك؟ لسبب بسيط: أن تطوير هذه الكليات سيشكل إضافة حقيقية للتقدم العلمى والتقنى فى مصر، ويسهم فى دفع عجلة الإنتاج، وهو الأمر الذى يستحيل أن يكون مُرادا للأمريكان، أما كليات التربية، فيؤدى العبث بها تحت مسمى التطوير إلى الولوج إلى عقول عشرات الألوف من المعلمين، الذين يقومون بدروهم بتشكيل عقول ملايين أبناء المصريين!.

- وهناك أيضا البرامج التعليمية الموجهة، والتى من أهمها برنامج عالم سمسم التعليمى، بمساعدة دعم واشتراك من التعليم المصرى والإعلام والتليفزيون والمجتمعات الفنية، بالإضافة إلى تعاون وزارتى التعليم والإعلام وبمنحة مقدمة من هيئة المعونة الأمريكية.

أما ما حدث بالنسبة للتعليم الدينى وتعليم الدين، فقد كانا منطقة مهمة للحرب الناعمة الأمريكية، من خلال دعوات لا تقل نعومة وبريقاً، مثل الدعوة إلى مبادئ التسامح، مستندين فى ذلك إلى حوادث العنف والإرهاب، تصورا أن هذا ما جاء إلا لتلبية بعض التعاليم الدينية التى تحض كما توهموا - على كراهية الآخر، بل والسعى إلى إقصائه ومحاربته، مع أن تلك المبادئ الخاصة بالتسامح تتأكد بطبيعتها كلما ازداد المتعلم تعلما وفقها للدين الإسلامى، وهم يتغافلون عن الأسباب الحقيقية لحوادث العنف المسلح، من حيث استشعار نفر من المسلمين بمساندة أمريكا للنظم غير الوطنية، والتذويب التدريجى للأرض الفلسطينية فى الكيان الصهيونى.

وهكذا تجد أن كل ما جاء فى القرآن الكريم خاصا بفضح بنى إسرائيل، يُزاح جانبا، وفى أحسن الأحوال، يُؤكد على التلاميذ المسلمين أن ما جاء فى القرآن بهذا القوم إنما يخص أناسا منذ ألفى عام، ولا ينصرف إلى أعقابهم الحاليين.

وهكذا أيضا يخفت صوت فريضة الجهاد تدريجيا من مناهج التعليم الدينى، حتى ينشأ جيل يتصور أن الجهاد مجرد عنف تجاه الآخرين، مع أن الجهاد صور وأشكال، بحيث لا يقتصر فقط على الجهاد المسلح، وحتى لو كان مركزا على ذلك،

فهو عقيدة أساسية من المفروض أن تظل حية فى النفوس، والعقول والقلوب، لا من أجل الاعتداء بغير حق على الآخرين، بل للدفاع عن أرض الوطن والدين، وحتى نظل مرهوبى الجانب، لا يتعامل الآخرون معنا وكأننا لقمة سهلة المضغ والبلع من قِبل قوى الاستغلال والاستكبار.

وهكذا أيضا تم تقديم النصح الأمريكى(!!) بألا يتم التركيز على أبطال الحروب والنضال فى بعض الدول الإسلامية، ومن ثم لا يتركز الإعجاب والتقدير فى تلك الأعمال والبطولات التى تعلى من قدر الأمة، وتعزز قيم الكفاح وتقدير الذات الوطنية، والهوية الإسلامية العربية.

وأتت الضغوط الأمريكية أُكلها، فرأينا فى بعض البلدان اختفاءا للمعاهد العلمية التى كانت تماثل التعليم الدينى، تحت دعوى التوحيد بين التعليمين المدنى والدينى، فكانت النتيجة هى إضعاف الثانى، إلى حد الذوبان فى الأول!!

وقامت الدكتورة «بثينة عبد الرؤوف» (٢٠٠٦)، بدراسة مهمة عن الدور التخريبى للتعليم الأمريكى فى بلد مثل مصر، حتى لتشعر شعوراً قويا بأن المدارس التى تمنح ما يسمى بالدبلومة الأمريكية، إن هى إلا مجموعة مستوطنات، تتكاثر فى مصر كما تتكاثر الخلايا السرطانية فى الجسم، فإذا بمواطنين مصريين يفقدون أولادهم، عقلاً وتوجهاً، وروحاً، وثقافة، لنخسر سنويا مئات من أبنائنا من خلال هذه الحرب التى وصفناها بأنها حرب ناعمة على مستقبل مصر والمصريين من خلال التعليم!.

فهناك باب خطير يمكن أن يبعد عن المراقبة الرسمية، وهو ما يعرف بين التربويين، بالمنهج الخفى، وهو ما يتعلق بكل ما هو غير مكتوب، من حيث المناخ العام والسياق الكلى، فطريقة التحادث، والمعاملات، والقيم الحاكمة، والمفاهيم المتداولة، واللغة المستخدمة، والعادات والتقاليد السائدة، إلى الحد الذى يؤكد عنده التربويون أن مثل هذا المنهج الخفى، ربما يكون أكثر خطورة من المنهج العلنى المسطور على صفحات الكتب المقررة والمناهج التعليمية المعتمدة.

وهناك كذلك الأنشطة المدرسية، وما يحكمها من أساليب ومفاهيم وتقاليد، وما تبثه من قيم، وأبرز من هذا وذاك - ربما - تلك الأمثلة التى تساق خلال عرض الموضوعات المختلفة، فضلا عن «القصص» المتداولة، وخاصة فى سنوات التعليم الأولى، حيث نعرف جميعا كم ونوع الاستهواء الخاص بها لدى صغار السن.

وإذا كان هناك عدد من القيم العامة التى قد لا تختلف الشعوب حولها، مثل قيم الحرية والتسامح والنقد، واحترام الآخر، والاعتماد على النفس، والثقة بالنفس، والإنجاز، والإصرار على النجاح، إلا أن تمثل هذه القيم فى سلوكيات هذا وذاك من مواطنين أمريكيين، غالباً ما يرسخ لدى الطفل المصرى انطباعاً بأن هذه هى الأخلاق الأمريكية الواقعية، حيث لا يجد من الأبطال من هو مصرى، وكأننا لا نعرف إلى هذا سبيلا!.

والأدهى من ذلك وأمر، أن من المستحيل تقريباً أن تجد أمثلة من الموروث الحضارى العربى والإسلامى، أو حتى من الحياة الثقافية العربية المعاصرة، على الرغم من وجود مئات الكتب التى أنجزها مستشرقون، تبرز هذا وتؤكد عليه، وهى مكتوبة باللغات الأجنبية مما يسر تعليمها فى هذه المدارس الأجنبية!.

والأكثر من ذلك خطورة، ما يشيع فى هذه القصص وموضوعات القراءة ما يتصل بقيم الولاء والانتماء للولايات المتحدة نفسها، ولا يعيب مؤلفو هذه الكتب أن يتجهوا نحو هذا، وإنما يعيبنا نحن الذين نقف مكتوفى اليدين عن إبراز مثل هذا من خلال إنتاج مفكرينا وأدبائنا ما يكشف عن هذا وذاك.

والمجتمع الأمريكى له طبيعته الخاصة المعروفة، ومن هنا نجد تأكيدا مستمرا على الروح الفردية، ويستحيل أن تفكر فى إمكان ظهور مصطلحات عن «التكافل الاجتماعى»، وكفالة اليتيم، ومراعاة الجار، وما إلى هذا وذاك من قيم تتضمنها الموروثات والأصول العربية الإسلامية، ويحدث هذا فى الوقت الذى نحن بحاجة فيه إلى تأكيد قيم واتجاهات التكافل الاجتماعى.

وكذلك تلاحظ غيابا واضحا لقيم التدين، وتقدير أبطال العرب والمسلمين وأقباط مصر.

وأذكر فى مناهج التعليم الأمريكى وأنشطته التربوية، ما يؤشر على غياب ما يمكن وصفه بقيم الحياة العائلية؛ لأن موقع الأسرة فى الثقافة المصرية العربية، يختلف جذريا عنه فى الثقافة الأمريكية، وهذه التقاليد المتصلة بالأسرة لدينا هى مما نفخر به ونحتمى به، لكنه يشحب، وقد يختفى فى مناهج هذا التعليم وأنشطته.

لماذا الهرولة للتعليم باللغة الأجنبية؟:

بداية لابد من تسجيل الوعى بأن هناك فرقا بين تعلم اللغة الأجنبية، و«التعليم بها»، فلا يوجد عاقل يمكن أن يعترض على ضرورة تعلم اللغة الأجنبية، والذى نعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم شجع عليها، فما بالنا بعصرنا الحاضر، والغرب هو الذى يملك الكم الأكبر من صور التقدم الحضارى فى مختلف المجالات.

لكن الإفادة من التقدم الغربى لا يحتم أبدا «التعليم باللغة الأجنبية»... لكن واقعنا التعليمى ينبئ بالتزايد المستمر فى مساحة التعليم باللغة الأجنبية... لماذا؟

الحق أنه إذا كانت المجالات الاقتصادية تشير إلى أننا ما زلنا نعتمد على غيرنا فى استيراد الكثرة الغالبة من احتياجاتنا، فوفقا للنهج نفسه، غلب علينا فى المجال الثقافى والأخلاقى: الاستيراد، لا التصدير...

وكما رأينا كيف يغلب على كثير مما نستورده السلع الاستهلاكية الاستفزازية، كذلك غلب على ما نستورده من أخلاقيات وقيم وسلوكيات، لا على الإتقان، والنظام، والصحة، والنظافة، والحرص على المال العام، وإنما فى بعض البلدان على أغان وموسيقى صاخبة، وملابس كاشفة، وألسن معوجة، وسينما هابطة...

هنا بدأت الحاجة إلى تعلم اللغات الأجنبية، لا كوسيلة اطلاع على منجزات العصر المعرفية والتكنولوجية، ولكن كوسيلة التعامل مع السوق، ومن هنا قفزت مؤسسات التعليم الأجنبية لتكون الملك غير المتوج للتعليم فى الكثرة الغالبة من البلدان العربية لستقطب أبناء علية القوم (مالياً وإدارياً وسياسياً).

واجتاح بعض البلدان العربية اتجاه لإنشاء فروع من الجامعات الغربية فى داخل هذه البلدان، بدلا من تكبد مشقة الانتقال إلى الغرب...

ثم برزت كذلك مدارس لغات على كافة المستويات: بدءا من الحضانة، حتى نهاية التعليم الثانوى.

وبدلاً من أن تقف الدولة أمام هذا التيار، أو على الأقل توجهه وترشده، دخلت بعض البلدان فى منافسة معه، فأنشأت هى الأخرى مدارس لغات حكومية (ما يسمى بالمدارس التجريبية فى مصر) حتى تهرب من قاعدة الملزم تقديم التعليم مجانياً، وتفرض مصروفات..

وبذلك تكاثرت أنواع مختلفة من التعليم فى الدولة الواحدة، وخاصة فى مرحلة التعليم الأساسى..

إننا، وفقا لما هو متفق عليه فى علم النبات، نجد أن الشجرة الواحدة، لابد أن يكون لها جذر واحد، فإذا ما تعددت الجذور، تعددت الأشجار، فهكذا فى التعليم، تعليم المرحلة الأولى هو بمثابة جذر الشجرة، لابد أن يكون واحداً، وإلا رأينا أشجاراً متعددة!

فإذا ما أضفنا إلى ما سبق دخول الأزهر ساحة المنافسة على التعليم باللغة الأجنبية، وهو القائم منذ أكثر من ألف عام على حراسة اللغة العربية، أدركنا عمق الأزمة.

إن التعليم ليس مجرد كمية من المعارف والمعلومات نحشو بها عقل التلميذ، نقول هذا لا لنردد تلك المقولة الصحيحة بأن التعليم ينبغى ألا يكتفى بذلك بل يزيد عليه تعليم القيم والاتجاهات والمهارات، وإنما نقصد أمراً آخر، فحتى لو اقتصر على هذا المستوى الأولى من العملية التعليمية، مستوى المعارف والمعلومات، فهو، شئنا أم لم نشأ، ينبض بقيم ثقافية ومناخ حضارى واتجاهات عقلية وفكرية. انظر إلى أخوين شقيقين، أحدهما ذهب إلى قناة التعليم الدينى، والآخر ذهب إلى قناة التعليم الأجنبى،

وتأمل «المخرجات» السلوكية لكل منهما، فسوف ترى عجبا... شخصان متباينان أشد ما يكون التباين عقلا وتفكيراً وسلوكاً وقيماً؛ لأن «الغذاء التعليمى» لكل منهما، والذى هو المنمى الأساسى للعقل والتفكير والشخصية، له نوعية هنا تتباين تماما مع النوعية التى هناك.

ومن أبسط ما يمكن أن يصور أثر هذه المدارس على عقلية الأجيال الجديدة، وينبؤنا بما سوف تكون عليه الثقافة فى مصر فى المستقبل القريب، أنه لم يعد مقبولا أن يجيب الطفل على سؤالك له عن مرحلة تعليمه بالقول بأنها سنة أولى أو ثانية فى الرياض، بل أصبح المصطلح الشائع المعروف: «كى جى وان»، أو «كى جى تو»!! واختفى لقب المربية التى كانت تسمى «الأبلة» فأصبحت «الميس»، وأصبح المعلم هو «المستر»، حتى معلم اللغة العربية لا يرى بأساً فى أن يناديه التلاميذ بالمستر محمد، مثلا!!

كذلك عرفت بعض الكليات الجامعية الطريق إلى التعليم فيها باللغة الإنجليزية عن طريق ما يسمى بأقسام التعليم بها، وأصبح من المألوف أن تسمع من طالب أنه يدرس «تجارة إنجليش»، لا تجارة عربى، ولا ينطق كلمة «إنجليش» مترجمة إلى اللغة العربية حتى يؤكد تضلعه فى اللغة المرموقة، لغة الأسياد الجدد.

وفى الجامعات أصبح تعلم الإنجليزية وفق معايير معينة شرطاً أساسياً للاستمرار فى الدراسات العليا، فى الوقت الذى يتضاءل فيه مستوى الباحثين فى اللغة العربية، حتى أصبح مألوفا أن تقرأ لأساتذة كبار كلاماً لا يستقيم عربياً، وتعايشوا مع هذا الوضع حتى أصبح مألوفاً.

ومن هنا لم يكن عجباً أن تتقطع الأواصر بين عشرات بل مئات الألوف من الأجيال الجديدة وبين مصادر الثقافة العربية الإسلامية، ما دامت اللغة الأم تعيش حالة تهجير مستمرة إلى المجهول.

وهكذا نجد «مصانع إنتاج البشر»، التى هى المدارس، تنتج لنا «أنواعا» من الشخصيات التى لا تجمعها رابطة قومية واحدة متينة النسيج، وهذه الشخصيات لها

قيمها ولها سلوكياتها ولها مفاهيمها وتوجهاتها مما يضخ فى سوق الثقافة المجتمعية أنماطا سلوكية وقيمية متباينة، فتصيب المجتمع بلبلة مفاهيمية وقيمية تضعف من متانة وترابط النسيج الاجتماعى، وتوقع المجتمع فى «تيه فكرى» لا يعلم خطورته على حاضرنا ومستقبلنا إلا الله «والراسخون فى العلم» !

ألا إنه لمن المحزن حقا أن يقع البعض فى خطأ الخلط بين «التنوع» و«التعدد» وبين العشوائية...

لا نريد أن نكرر ما سبق أن أثبتناه من حيث ضرورة وحتمية الاختلاف والتنوع، لكننا لن نمل من تكرار التأكيد على ضرورة توافر قواسم مشتركة بين أبناء الأمة الواحدة تشكل فى جملتها ما يمكن أن نسميه الذات الوطنية الثقافية، وفى داخل هذا الإطار فلنختلف ولنتعدد ولتتباين الشعاب والطرق، فهذا يكسب الثقافة ثراء وازدهاراً...

أما هذا «الخليط» غير المتجانس من أنواع وأشكال التعليم فى مرحلته الأولى، فهو صورة من صور العشوائية التى لابد أن تنتج شخصيات عشوائية ذات قيم عشوائية، وسلوك اجتماعى عشوائى.

نظرة إلى المستقبل :

من هنا فإننا نرى أن نعود إلى نقطة البداية لنؤكد تلك الحقيقة التى يبدو أنها - فى التطبيق - قد غابت عن كثيرين، ألا وهى أنه ليس شئ أكثر عونا على تحقيق التناسق والانسجام فى أمة من وسائل التربية والتعليم، ففى المدرسة ينبغى أن يقضى أبناء الجيل الواحد، أطفالاً وشباناً، ردحا من الزمن، وهم إخوة متعاونون، وأصدقاء مؤتلفون، وفيها يغذون بغذاء عقلى وروحى مشترك، ويربون على طرائق فى السلوك والتفكير متشابهة، ويزودون بقسط من الحقائق والمعلومات يلتقون عنده على مدى الحياة؛ ذلك لأن الاتصال والتعاون الفكرى فى حاجة إلى أدوات ووسائل لا تقل خطرا وأهمية عن وسائل التعامل والتبادل المادى، فهناك - إن صح التعبير - نقد «عملة» فكرى يسبق النقد المادى، وكم يعز التفاهم والاتفاق بدونه، وكلما كان هذا النقد عاما واضحا متفقا عليه متداولا تقاربت الآراء وتلاقت الأفكار.

والترجمة العملية لهذا هى أن يتم التوحيد بين كافة أشكال وأنواع التعليم فى مرحلة الأساس.

كذلك فإننا نعى تمام الوعى بما يؤخذ علينا فى كثير من الأحيان من ميل إلى تعليق الاتهام فى رقبة طرف غيرنا، حتى نهرب من الحل، وهو ما يمكن أن نتعرض له فى دعوانا الحالية. لكن رغم ما فى هذا من واقعية فى كثير من الأحيان لكنه لا يلغى حقيقة أن هذا يمكن أن يكون بالفعل، أى مسؤولية أطراف أخرى وقوى أخرى، دون أن ينفى هذا مسؤولية المشتغلين بالحقل الذى يقع البحث فى دائرته.

إن الأوضاع الحالية التى تمر بها الأمة الإسلامية على وجه العموم، والعربية على وجه الخصوص، من حيث هذا الذى نتناوله فى الدراسة الحالية إنما هو فعل صريح ونتيجة هجوم معروف من قبل القوى المهيمنة فى الخارج، ولو كان الموقف يقف عند هذا الحد لهان الأمر، على خطورته وشدته، لكن المأساة الكبرى تكمن فى أن كثرة من المعنيين يبدو وكأنهم استسلموا للأمر الواقع حتى خالوه «من طبائع الأمور»، فإذا بهم لا يسعون إلى تغييره، بل وربما واصلوا دعمه، مفترضين حسن النية، التى تستند إلى منطق الضعفاء، بأننا قوم ضعاف لا حول لنا ولا قوة، ولا مفر من التسليم بالنتيجة ألا وهى أن نتعلم ونُعلم بلغة أصحاب الحضارة المعاصرة!!.

ومع ذلك فإن هذا لا ينبغى أن يكفنا عن التفكير والدرس والبحث والإرشاد إلى سبل الحل؛ ذلك أن تزايد مساحة الوعى، وتعميقه، وشحن العقول والقلوب بكل ما يرشد إلى إنهاض الأمة، من الممكن أن يشكل طاقة ضغط وقوة كبح تدفع المياه الآسنة إلى التحرك فتدب حياة، وتنفتح أبواب أمل كانت مغلقة.

من هنا كان علينا أن نسعى على الطريق المأمول...

بداية نحاول تجميع بعض الخيوط...

فإذا كان اكتساب الثقافة يتم بتعلم وتعليم، يصبح من الضرورى أن يكون هناك تكاملاً وتناغماً فى التعليم حتى يكون هناك كذلك تكامل وتناغم فى عناصر المنظومة الثقافية، والتى هى قوام الهوية، فليس شئ أكثر عونا على تحقيق التناسق والانسجام

فى أمة من وسائل التربية والتعليم، ففى المدرسة يقضى أبناء الجيل الواحد، أطفالاً وشبانا، ردحاً من الزمن وهم إخوان متعاونون وأصدقاء مؤتلفون، وفيها يغذون بغذاء ثقافى واحد، ويربون على طرائق فى السلوك والتفكير متقاربة ومتشابهة، ويزودون بقسط من الحقائق والمعلومات، يلتقون عنده على مدى الحياة، ذلك لأن الاتصال والتعاون الفكرى فى حاجة إلى أدوات ووسائل لا تقل خطرا وأهمية عن وسائل التعامل والتبادل المادى، فهناك - إن صح التعبير - نقد «عملة» فكرى يسبق النقد المادى، وكم يعز التفاهم والإنفاق بدونه، وكلما كان هذا النقد عاماً واضحاً متفقا عليه متداولاً تقاربت الآراء وتلاقت الأفكار (إبراهيم بيومى مدكور، ١٩٤٥ : ١٧).

فإذا ما حدث العكس، أصيبت ثقافة الأمة بشروخ هيكلية فى ثقافتها مما يكون له أسوأ الآثار فى افتقاد التكامل والتناغم فى شخصية الأمة وهويتها، وافتقاد مثل هذا التكامل والتناغم فى شخصية الأمة يعجزها عن السير الحثيث الفاعل على طريق التنمية (مدكور: ١٧).

من أجل هذا حرصت معظم الأمم والشعوب على تغذية بنيها، على الأقل فى مرحلة التعليم الأولى، بغذاء واحد حتى تضمن توافر حد أدنى من التوافق والانسجام فى التفكير.

والمسألة لا تقف عند حد التوحيد المدرسى، فما يحدث فى المدرسة هو امتداد لما هو قائم فى البنية المجتمعية الكلية، فعلى الرغم من الجهود المبذولة لتحقيق ديمقراطية التعليم، أو العمل على هدى هذه الديمقراطية، أى على الرغم من إفساح المجال للحصول على التعليم أمام الجميع وفتح المدارس فى مختلف المناطق، وإعلان حقوق الإنسان وحقوق الطفل، وإلغاء التمييز القانونى بين الناس، أديانا، وطوائف وأعراقا وأجناسا وألوانا وقوميات، فإن ما لاحظناه من لا تكافوء فى الفرص الدراسية، فى بعض المجتمعات، لن نستطيع القضاء عليه إلا بسياسة اجتماعية واقتصادية تبدد أركان ما هو قائم من لاتكافوء اجتماعى بين أبناء الفئات الاجتماعية والاقتصادية المختلفة (عدنان الأمير، ١٩٩٣ :١٣).

إن استمرار صور التمييز التعليمى ليس خطراً على الثقافة وحدها وإنما هو أيضا تهديد للأمن الاجتماعى، مما يجعل من المحتم تكتيل الجهود سعيا إلى محو هذه الصور. إن الدوافع لدى الإنسان كثيرة ومتنوعة، وهى تعمل وراء كل أشكال السلوك فتدفع إليها وتثيرها وتوجهها ويشعر الفرد بالضيق حين يكون هناك ما يعوق إشباع دوافعه وكثيراً ما ينتهى إحباط دوافع الفرد إلا الاضطراب والسلوك العدوانى، فالإحباط حالة تسبب التوتر والضيق، وحين يحاول الفرد التخلص من الآثار السلبية للإحباط الذى يعانى منه فإنه يلجأ إلى الانتقام والعنف، وقد بينت عدة دراسات أن ممارسة المجتمع للاضطهاد والتمييز ضد فئاته كثيراً ما تقود إلى الإحباط الذى يؤدى بدوره إلى توجيه العنف إلى مصدر الإحباط وهو المجتمع نفسه (يزيد عيسى سورطى).

ومما لا شك فيه أن قضية «الهوية» هى أم القضايا، فإذا كان المستهدف من كل محاولات الاعتداء المادى وغير المادى على الأمة من قبل القوى المهيمنة الخارجية، يصبح من أولى الضرورات بذل أقصى الجهود نحو التوسل بمناهج التعليم فى المحافظة على الهوية من محاولات التشويه، وتعزيز مكانتها، وحقنها بكل ما يجعلها مستوعبة لمتغيرات العصر فى غير ما يهدد كيانها وثوابتها.

ومهمة التعليم، من خلال المناهج الدراسية بالنسبة للهوية تكون مهمة ثلاثية الأبعاد (محمود شوق، ٢٠٠٤: ٣٦):

بُعدها الأول: ترسيخ مقومات الهوية وأهمها العقيدة واللغة والقيم والثقافة والتاريخ، والإسهام فى حضارة الإنسان والمنطلقات المعاصرة نحو التقدم، إضافة إلى الإسهام فى الوفاء بحاجة الفرد إلى الأمن والحرية والديمقراطية والكسب الحلال.

والبعد الثانى: يتعلق بتحصين أبناء المجتمع ضد ما يتعرض له من تشويه لهويته، وذلك ببذل الحد الأقصى من الجهد فى سبيل التوعية بأهداف الحملات الغازية ومراميها، وبيان مدى خطورتها على هوية الأمة وتماسكها، وهذا عمل وقائى.

أما البعد الثالث : فيتعلق بالعمل العلاجى الذى ينبغى أن تتحمله المناهج وفق هوية الأمة مع مواكبتها لمتطلبات العصر، ويدخل فى مهمة المناهج الدراسية العلاجية الإسهام فى علاج المشكلات التى يعانى منها المجتمع المصرى مثل الأمية والبطالة والمخدرات وضعف الإنتاجية والتلوث البيئى والتخلف الإدارى وغيرها.

ولعل ما تشهده ساحة التعليم فى بلداننا منذ سنوات قليلة من كثرة حديث عن «الجودة» و«المعايير» لهو خطر آخر شديد الوطأة يحتاج إلى مزيد وعى وتصويب مسار، نظراً لما يشكله من خطورة على هوية هذه الأمة، فمن خلال ما يجرى على هذا الطريق تجرى مقارنات مستمرة بين أداء الطلاب ومخرجات التعليم، ويبقى السؤال المهم هنا: لماذا هذه المقارنات على الصعيد الدولى (كمال نجيب، ٢٠٠٤ : ٥٤٣)؟ الإجابة أن هذه الفكرة المغلوطة والمضللة التى راحت المنظمات الدولية تروج لها مؤخراً، وأخذت سبيلها إلى التطبيق فى كثير من المجتمعات، إنما تكمن أهميتها فى استمرار هيمنة النموذج الغربى الأمريكى على وجه الخصوص على مجتمعات العالم النامى، فى مجال التعليم، ويظل إدراك مستويات التفاوت الصارخ مصدرا لإحساس هذه المجتمعات بالخيبة والعجز والدونية، والاحتياج الدائم، فى طريق طويل لا ينتهى بأجل معلوم، إلى الخبرات الأجنبية للمشاركة فى تطوير وتحديث أنظمة تعليمها، والرضوخ لسياسات ليس لها مضمون فى ذاتها - على الأقل للمجتمعات النامية وتتعارض مع كل غائية اجتماعية مختارة قصداً فى ضوء ظروف ومشكلات الواقع التعليمى والاجتماعى لهذه البلدان، وهكذا تساهم هذه المقارنات الدولية - التى تعقد باسم التنافس الدولى فى تأييد جوهر المأزق الذى تواجهه هذه المجتمعات، وهو ضعف السيطرة الوطنية على سياسات التعليم، فى مواجهة ضغوط المنظمات الدولية.

كذلك فإن القضية الخاصة بلغة التعليم هى مربط فرس ملحوظ فى العلاقة بين ازدواجية التعليم والثقافة، مما يوجب علينا التوقف عندها بعض الشئ...

فمن المعروف أن اللغة هى أهم أداة تنقل ثقافة الأمة إلى أبنائها، فبفضل اللغة المنطوقة أو المكتوبة أو المقروءة يستطيع الإنسان أن ينقل أفكاره إلى غيره من الناس، وأن يصور لهم أحداثا ويصف مواقف وقعت فى الماضى، وأن يعبر عن آرائه واتجاهاته ومشاعره، مما يمكن للمستمع أو القارئ أن يتصور الموقف أو الحادث، كما لو كان موجودا فيه عند وقوعه.

وإذا كنا قد أكدنا فى أجزاء سابقة من الدراسة الحالية على قيمة الثقافة فى إكساب الأمة هويتها وذاتيتها التى تميزها بين غيرها من الأمم، وحرص كل أمة على أن تواصل وجودها عن طريق نقل ثقافتها إلى الأجيال المتعاقبة، فإن هذا كله يتم من خلال اللغة.

ومن هنا كان حرص كل الأمم على أن يتم التعليم فيها بلغتها القومية...

ومن أسف فإن ما حدث من تشوه فى هياكل بعض سياساتنا السياسية والاقتصادية نتيجة ضغوط القوى المهيمنة الكبرى، واكبه تشوه مواز ومشابه، وربما أخطر وأعمق، فى بعض الهياكل، وفى مقدمتها لغته العربية.

ووجه الصعوبة فى الفترة الحالية أن سياسة الآخر الحضارى نجحت فى أن تخترق عقول صفوة وطنية وشرائح مسيطرة، وأن تصادر لسانها وولاءها الثقافى، ونكبت بعض الدول بوجود «جالية» من أبناء الوطن ومن صلب تربته تعمل على إبقاء التبعية الثقافية لدول المركز، وتحولت «الجالية - الطبقة» إلى سمسار حضارى للقوى المهيمنة (سعد الدين إبراهيم، ١٩٨٢ : ٨١)، مما يستوجب العمل على تحرير اللسان العربى مما لحقه من عجمة، فمعركة تحرير من هذا النوع، لا تقل أهمية وخطورة عن معارك تحرير الأرض التى لم نتوانى عن خوضها، على الرغم مما كنا عليه من ضعف قياسا إلى جبروت المحتل.

بل إن طه حسين نفسه الذى عرف بتحيزه للحضارة الغربية، كتب فى (مستقبل الثقافة فى مصر) ناقدا تعليم اللغة الأجنبية فى المرحلة الابتدائية: «أما نحن فجوابنا فى ذلك صريح وهو أن اللغة الأجنبية لا ينبغى أن تدرس فى هذا القسم من التعليم العام

(الابتدائى) لا فى السنة الأولى ولا فى الثانية ولا فى الثالثة، ولا فى الرابعة، وإنما يجب أن يخلص هذا القسم من أقسام التعليم العام كما خلص التعليم الأولى للثقافة الوطنية الخاصة إذا أردنا أن نخلص نفس الصبى لوطنه وأن تشتد الصلة بينها وبين هذا الوطن» (طه حسين، ١٩٧٣ : ٢٤٥).

وهو يضيف إلى ما سبق سببا مهما يراه من أسباب ضعف تعلم تلاميذنا للغة العربية «أننا نشكو مخلصين محقين من أن تلاميذنا لا يحسنون لغتهم العربية ونحمل ذلك على اللغة نفسها أحياناً، وعلى مناهجها وكتبها أحياناً، وعلى معلميها ومذاهبهم فى التعليم أحياناً، ولكننا لا نحمل ذلك على مصدر لعله أن يكون من أهم مصادره، وسبب لعله أن يكون من أهم أسبابه وهو أن التلميذ لا يكاد يدخل المدرسة حتى تتلقفه اللغة الأجنبية فتستغرق من وقته وجهده ونشاطه ما هو خليق أن ينفق فى تعلم اللغة الوطنية وإتقان غيرها من المواد التى تتصل بالثقافة الوطنية» (طه حسين: ٢٤٦).

وفى ضوء ما سبق يمكن تقديم المقترحات التالية (عبد العزيز البسام، ١٩٨٦ : ٧٦):

- تعميق اللغة العربية الفصيحة ووظائفها فى حياة الأمة، والحفاظ على سلامتها واستثمار إمكاناتها فى التطور للوفاء بالحاجات الحضارية المتجددة.
- تنمية اللغة العربية الفصيحة لتوثيق الروابط بين أبناء الأمة وحسن استثمارها فى إرساء وحدتها الفكرية سبيلا لمزيد من الترابط ووحدة المصالح والغايات.
- تطويرها بوصفها أداة فعالة للتعليم وتيسير تعلمها للمتعلمين وتمكينهم من حسن استثمارها فى تربية أنفسهم وتنمية شخصياتهم فكرا ووجدانا وإرادة وعملا.

تمكين المتعلمين بواسطتها من فهم القرآن الكريم والحديث الشريف والموروث الثقافى، وتشرب ما فيه من القيم والفضائل الإنسانية والمواقف المنفتحة وتمثلها فى السلوك.

تنميتها بوصفها وعاء للثقافة العربية بخصائصها معبرة عن حياة الأمة وتطلعاتها إلى التقدم وعن معالم شخصيتها.

- تنميتها لتكون أداة فى استيعاب العلم الحديث وتطبيقاته وفى المساهمة فى تطويره، ومراعاة ما يقتضيه من الدقة والوضوح وتحديد المفاهيم والمصطلحات.

- إشاعتها فى الحياة العامة وسيلة للتفكير والتعبير والتواصل بين المواطنين، فى نطاق الأسرة، ونطاق العمل والنشاط المجتمعى عامة.

- اعتمادها أداة فعالة فى إبداع الآداب وابتكار العلوم وتطبيقاتها، وإغناء الثقافة العربية الإسلامية المتميزة والعلم العربى المتخصص بالآثار الأدبية والعلمية فى مختلف مجالاتها، فلا يكفى افتراض أن هذه الأهداف متضمنة بمجرد اعتماد الفصحة لغة للتعليم، بل يجب تحديدها بمثل هذا الوضوح لتتم متابعة متضمناتها جميعا على ما بينها من التداخل والتفاعل ولتوجه الإجراءات المناسبة لتنفيذ السياسة، وعلى أن تعين تفصيلاتها مستوى بعد مستوى.

- الاهتمام باللغة العربية عند تقويم إجابات الطلاب فى الاختبارات بالنسبة لمختلف المواد الدراسية.

- تطوير مناهج إعداد مدرسى اللغة العربية فى التعليم العام على وجه الخصوص.

- تزويد معلمى مختلف المواد بالمهارات اللازمة لاستخدامهم اللغة العربية فى تعليم موادهم الدراسية سواء فى برامج إعدادهم أم فى برامج تدريبهم.

- تزويد بقية أعضاء المجتمع المدرسى بمهارات التحدث باللغة العربية أثناء عملهم فى المدارس.

- إعداد كتب التلاميذ وأدلة المعلمين فى مختلف المواد الدراسية بحيث تساعد التلميذ والمعلم على تعلم اللغة العربية الفصيحة، وتساعد المعلم فى التدريس بها.

- تشجيع الطلاب في مختلف المراحل الدراسية على التمكن من اللغة العربية من خلال التشجيع على التعبير بها والبحث في مجالها، وتحليل النصوص في مختلف فنونها، مع رصد الجوائز والمكافآت (محمود شوق: ٤١).

- إنشاء منظمة إسلامية لترجمة أبرز وأهم الكتب الأجنبية، في فروع العلم المختلفة، على ألا يُكتفى للعمل في هذه المنظمة مجرد إتقان لغة أجنبية، بل لابد كذلك من إتقان اللغة العربية؛ لأن الترجمة السليمة تقتضي التمهر في اللغة المنقول عنها وكذلك اللغة المنقول إليها.

المراجـــع

١ - إبراهيم بيومى مدكور، **التعليم الدينى والمدنى**، فى: **جمعية المعلمين، أبحاث مؤتمر سياسة التعليم**، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، نوفمبر ١٩٤٥م.

٢ - أحمد عزت عبد الكريم: **تاريخ التعليم فى عصر محمد على**، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٣٨م.

٣ - بثينة عبد الرؤوف: **التعليم الأمريكى فى مصر والثقافة الوطنية**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٦م.

٤ - جرجس سلامة: **تاريخ التعليم الأجنبى فى مصر فى القرنين التاسع عشر والعشرين**، القاهرة، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب واعلوم الاجتماعية، ١٩٦٣م.

٥ - جلال مدبولى: **الاجتماع الثقافى**، القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٧٩م.

٦ - ابن خلدون، **المقدمة**، القاهرة، طبعة الشعب د. ت.

٧ - سهير حسين البيلى: **الجامعة الأمريكية فى القاهرة**، القاهرة، دار فرحة، د.ت.

٨ - طه حسين: **علم التربية** (وهو الجزء الذى يحتوى على مستقبل الثقافة فى مصر)، بيروت، دار الكتاب اللبنانى، ١٩٧٣م.

٩ - عبد المالك خلف التميمى: **التبشير فى منطقة الخليج**، الكويت، شركة كاظمة، ١٩٨٢م.

١٠ - عدنان الأمير: **اللاتجانس الاجتماعى**، بيروت، شركة المطبوعات، ١٩٩٣م.

١١ - عفاف صبرة: **المستشرقون ومشكلات الحضارة**، القاهرة، النهضة العربية، ١٩٨٠م.

١٢ - على المحافظة: **الاتجاهات الفكرية عند العرب فى عصر النهضة**، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٧٨م.

١٣ - عماد حسين: **الجامعة الأمريكية فى مصر**، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠٠٨م.

١٤ - سعد الدين إبراهيم، تعقيبه، على كلمة د/ محيى الدين صابر **عن الأبعاد الحضارية للتعريب**، فى: مركز دراسات الوحدة العربية (التعريب ودوره فى تدعيم الوجود العربى والوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٢م.

١٥ - عبد العزيز البسام: **العربية الفصيحة لغة التعليم فى الوطن العربى**، فى: مركز دراسات الوحدة العربية (اللغة العربية والوعى القومى)، بيروت، ١٩٨٦م، ط ٢.

١٦ - كمال نجيب: **المعايير التربوية فى مصر**، دراسة نقدية لمشروع إصلاح التعليم فى مصر فى عصر الليبرالية الجديدة (فى مؤتمر آفاق الإصلاح التربوى فى مصر)، ٢٠٠٤م.

١٧ - ماثيوز، رودر- متى عقراى: **التربية فى الشرق الأوسط**، ترجمة أمير بقطر، المطبعة العصرية، ١٩٤٩م.

١٨ - محمد على العريان وآخرون: **مفاهيم جديدة للتربية**، الإسكندرية، مطبعة رويال، د.ت.

١٩ - محمد الهادى عفيفى: **فى أصول التربية، الأصول الثقافية للتربية**، القاهرة، الأنجلو المصرية، ١٩٧٩م.

٢٠ - محمود أحمد شوق: **المناهج الدراسية ونواتج التعلم، التحديات والطموحات**، فى مؤتمر (آفاق الإصلاح التربوى فى مصر)، مركز الدراسات المعرفية، القاهرة، أكتوبر ٢٠٠٤م.

٢١ - نعيمة محمد عيد: **اللغات الأجنبية ودورها الثقافى فى المجتمع الجديد**، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٥٦م.

٢٢ - يزيد عيسى سورطى: **التمييز التربوى فى الوطن العرب، المظاهر والأسباب والنتائج**، دراسة قدمت للنشر بالمجلة التربوية، جامعة الكويت.

23 - Merrill, Francis, E., Society and Culture, Prentice Hall, INC. U.S.A., 1958, p. 136 .

الإنسان كضامن لحقوقه

من مقاومة الإسلام للجور إلى الاعتراف بالحق فى التغيير

د. عمران محافظة (*)

د. حسين محافظة (**)

ملخص :

عبّرت الثورات التى قامت فى أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، وبخاصة الثورة الفرنسية عام ١٨٧٩م عن الحق بالتغيير وتبنى «إعلان حقوق الإنسان والمواطن» هذا الحق فى صيغة «الحق بمقاومة الطغيان» و«الحق بالثورة».

وقد كان هذا الحق حاضراً فى الفكر والممارسة العربية الإسلامية، وتضمنته كتابات عدد كبير من مفكرى عصر النهضة والتنوير فى أوروبا، إلا أنه اختفى من التداول مع بدء استقرار النمط الديمقراطى كنظام سياسى وانتشاره فيما بعد؛ ليعبر عن هوية الدولة الحديثة.

ومع أن النمط الديمقراطى رسخّ مجموعة من الضمانات لممارسة الحريات العامة، إلا أن الحق بالتغيير يبقى المرجعية الأخيرة والضمانة التى لا تحتاج لإدراجها فى القوانين والدساتير الوطنية، ولكنها تستمد قوتها القانونية؛ وبالتالى مشروعيتها، من احترام مبدأ سيادة الشعب.

(★) أستاذ مساعد فى القانون الدولى العام - جامعة جدارا - الأردن.

(★★) أستاذ مساعد فى التاريخ الإسلامى - جامعة البلقاء التطبيقية - الأردن.

مقدمة :

إنّ مفهوم التغيير من المفاهيم المهمة والمثيرة سواء أكان فى الإطار النظرى أم العملى ، وإن مصدر الإثارة فيه تكمن فى حركيته وفى الدعوة الكامنة فيه للتمرد على الواقع السياسى القائم ، فالتغيير المقصود يشمل أبعاداً مختلفة : سياسية واقتصادية و«إديولوجية» أى أنه تغيير يطال مكونات البنية الاجتماعية ، بما فى ذلك تغيير النظام السياسى .

والتغير بهذا المعنى هو دعوة مفتوحة للحرية فى جانبيها الفردى والجماعى ، أما الجانب الفردى فهو الذى يلامس شغف الناس للانعتاق من كل القيود مهما كان توصيفها وتحت أية مبررات قانونية أو أيديولوجية تمت ممارستها ، وأما الجانب الجماعى فهو الذى يسعى إلى خلق نظام يفتح المجال لتطور المجتمع ويرسى الأساس لتوظيف الإبداعات والطاقات على نحو فاعل .

إن مفهوم الحق بالتغيير المعبّر عنه حقوقياً ، يجد مصدره الأساسى فى تكامل جانبين : هما : فطرة الإنسان من جهة ، ووعيه الاجتماعى من جهة أخرى . فالفطرة تؤسس للحرية دون أية اعتبارات والوعى يدفع نحو إعادة الاعتبار للفطرة ؛ لأنها منبع الإبداع فى ظروف العلاقات الإنسانية والاجتماعية المعقدة ، الابداع الذى يتأسس على بناء تنظيمى راق .

إن مفهوم الحق بالتغيير الذى وجد فى التراث الفكرى الإنسانى ، ولا سيما التراث الفكرى العربى الإسلامى ، والذى انطلق بقوة فى صورة مقاومة الطغيان وحق الثورة ، مع الثورة الفرنسية ١٧٨٩م فى العصور الحديثة والذى تم تثبيته فى مواثيقها ، إلا أنه اختفى بعد أن أصبحت السيادة للنمط الديمقراطى الأوروبى ، حيث أصبح التعبير عن الرغبة بالتغيير ممكناً من خلال الآليات التى توفرها قواعد هذا النمط نفسه ، وحيث أصبح بالإمكان تداول السلطة عن طريق الانتخابات التى تجرى بشكل دورى ، وها هو يعود اليوم بقوة من خلال الثورات التى انطلقت فى الدول العربية .

إلا أن أعادة طرح الفكرة من زاوية علاقتها بحقوق الإنسان وحرياته يُعيد لها الاعتبار ويُكسبها الأهمية التى تستحقها فى ظل الأزمات العامة التى يشهدها العالم، لا سيما تداعيات العولمة، وما تركته من حروب وتوترات سياسية هددت الاستقرار والأمن العالمى، وأثرت فى مفاهيم حقوق الإنسان وحرياته العامة.

وقد وفرت المجريات التى حصلت فى قرغيزستان فى نيسان ٢٠١٠م، والتغيرات الثورية فى كل من: تونس كانون الثانى ٢٠١١م، ومصر شباط ٢٠١١م، واليمن بصورة أخرى، مثلاً ساطعاً على ذلك، فالسلطة (سواء اكانت منتخبة أو غير منتخبة) واجهت جموع المواطنيين الراغبين بالتغيير، واضطرت الى الاستقالة تحت ضغط التحركات الجماهيرية المناوئة لها، واحتارت الكثير من الدول فى الموقف من تلك التطورات، فى ظل موقف مبدئى يتضمن مساندة القوى الشرعية المنتخبة، إلا أنها وجدت نفسها فى غمرة هذه الأحداث كمن أصيب بالشلل، وأساس ذلك، حتى لو لم يظهر فى تصريحات الدبلوماسيين ومواقف المسؤولين، هو احترام رغبة الشعب بالتغيير الذى هو أولى بالحماية من ما أفرزته العملية الانتخابية.

وفى ظل عجز الضمانات القانونية عن توفير الحماية للحقوق والحريات، فإن العودة إلى طرح الحق بالتغيير تكتسب أهمية كبيرة من خلال ما يوفره هذا الحق من ضمانة أخيرة للحماية.

ولما كان مبدأ سيادة الشعب يُشكّل الضمانة الأساسية؛ فإن كل الآليات والمبادئ الأخرى تستمد شرعيتها من حق الشعوب فى تقرير مصيرها وحقها فى اختيار شكل نُظمها السياسية التى تضمن حريتها، وعليه فإن الحق بالتغيير غدا التعبير الحقيقى عن جوهر الإرادة العامة للشعب، وهو ضامن لها.

أولاً - تطوّر مفهوم الحق بالتغيير فى الفكر العربى الإسلامى:

تعد فكرة الحق بالتغيير إحدى أهم الأفكار التى انبثقت عن الوعى والشعور الإنسانى منذ فجر التاريخ، وفى سياق التطور الحضارى نمت الفكرة وتطوّرت بمسارات

ثقافية ومعرفية مركبة ومعقدة، وقد أشارت بعض الدراسات المقارنة للثقافات المتباينة إلى المنطلقات الفكرية والنفسية النفعية التى وجهت الرغبة بالتغيير عند الإنسان فى كل المجتمعات البشرية، وأكدت استقرار الفكرة وتبلورها فى الممارسات المعرفية والحقوقية الناظمة للمجتمع والدولة.

واندرجت الفكرة فى بعض المقولات الفلسفية للحضارات القديمة، وفى مقدمتها الفلسفة اليونانية التى أكدت الفكرة وعدتها حقاً إنسانياً وشرطا لازماً لتطوره وتقدمه الاجتماعى والحضارى، كما دعت لضرورة تصويب القيم الواقعية بوساطة إرادة المعرفة كونها أداة التغيير الأساسية مع ضرورة الالتفات للظروف المادية والبيئية التى تتشكل فيها هذه الإرادة(أباظة والغنام، ١٩٧٣م، ص ١١، ١٢-- ص ٢٨).

وفى التراث الفكرى للعرب قبل الإسلام لم تغب فكرة الحق بالتغيير عن مظاهر ثقافتهم على الرغم من عدم بلوغها المستوى الفلسفى، وأشارت بعض الدراسات المتخصصة إلى وجود تيار فكرى واسع بالمراكز الحضرية والمدنية مثل مكة، الذى يدعو للتغيير ورفض الواقع القيمى السلبى المتوارث، وانشغل دعاته الذين عرفوا بالحكماء أو المتدينين "الأحناف" بطرح أسئلة حول الحقيقة والوجود، وقدرة الإنسان على تغيير واقعه أو إعادة تشكيله بما يلاءم حاجاته، ومقاومة الظلم بكل أشكاله(أبو ريان، ١٩٧٦م، ص٣٥). ورأى بعض الباحثين أن القيام بالطقوس الدينية يكفل لهم الشعور بالتميز والقابلية للتغيير استناداً إلى معرفتهم بحركات التغيير التاريخية التى حمل أصحابها ألقاب الرسل والأنبياء، أو المصلحين من ذوى العقول النيرة والإرادة القوية التى أهلتهم لحمل عبء التغيير، لكن مفهوم الحق والعدل، بشكل عام، بقى فى إطار النظرة القبلية القائمة على تحقيق مصالحها وحقوقها بالقوة(جواد على، ١٩٨٠م، ج٥، ص٤٨٨).

١ - الحق فى التغيير أخذ حيزه الكامل منذ اللحظات الأولى لنزول الرسالة وتشكل سلطة الخلافة:

ظهر الإسلام (بداية القرن السابع الميلادى) فى مرحلة تاريخية مهيأة لقبول فكرة التغيير، وقامت الرسالة على فكرة التوحيد «عبادة الله وحده»، وهى دعوة جذرية لتحرير الإنسان من كل أنواع العبودية والطغيان والاستبداد مصداقاً لقوله تعالىٰ: ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ (٢٥٧) ﴾ «البقرة».

اكتسبت فكرة الحق بالتغيير صفة القداسة لصدورها عن المشيئة الإلهية منذ نزول الآيات الأولى الداعية للتوحيد والتعلم كقوله تعالىٰ: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) ﴾ «العلق»، ومشيئة الله تتحقق بالفعاليات البشرية؛ نتيجة لتكوُّن الإرادة بالعقل والقلب، قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ (١١) ﴾ «الرعد»، وقال تعالىٰ: ﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ (٢٨٦) ﴾ «البقرة».

وإن التغيير فى الخطاب القرآنى شامل يتصف بالخير والإيجابية، قال تعالىٰ: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ (١٠٤) ﴾ «آل عمران».

وحفل القرآن الكريم بعشرات الآيات القرآنية الكريمة الدالة على أن الإيمان المستقر بالوعى والشعور يمثل القوة التى تسند الحق بالتغيير باعتباره «سنة»، أى قانون طبيعى فى الحياة، قال تعالىٰ: ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً (٦٢) ﴾ «الأحزاب».

وأهلّت الآيات القرآنية مفهوم الحق بالتغيير ووضعته في إطار الرسالة ومثلها وغاياتها باعتباره حقاً من حقوق الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿ فَذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ (٣٢) ﴾ «يونس»، وفي آية أخرى: ﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ (٤٧) ﴾ «الروم».

ولما كانت الحقوق التكليفية للفرد والجماعة في الشريعة الإسلامية صادرة عن الحق الإلهي؛ فإن حرية الإنسان في التغيير مطلقة لا تقييد عليها إلا إذا اصطدمت بالحق أو الخير، وهذا أحد أهم الفروق بين الإسلام والنظم القانونية الوضعية في تقرير الحقوق والحريات(الشيشاني، ١٩٨٠م، ص٣٦٦). وعليه فإن الحقوق بعامة والسياسية بخاصة، تُحمى من عبث الحاكمين وأصحاب السلطة، وتمنحها المنعة والحرمة(الفيلالي، ١٩٩٢، ص ٢٣٣)؛ وبالتالي فإن «حق الله» في المجال السياسي يعني حكم الله وسلطانه، وبالمعنى التطبيقي حكم الأمة وسلطانها (بايموت، ٢٠٠٥م، ص ٢٠ ٢١)؛ وعليه يمكن القول: إن حقوق الإنسان في المفهوم الإسلامي استندت إلى خالق الإنسان وجعلها واجبات مقدسة وأعطاها قوة إلزام، وهي شاملة لكافة الحقوق مثل: حرية الاعتقاد، والمأوى، والتملك، والرأى، والتعليم(المتوكل، ١٩٩٩م، ص٩٣-١٣٣).

وفي سياق حركة الدعوة الإسلامية وجهت الآيات القرآنية الرسول ﷺ إلى العمل على تبليغ الرسالة بكل الوسائل والأساليب الممكنة، وكان الأسلوب السلمي القائم على الحوار العقلي هو المقدم والمفضل، قال تعالىٰ: ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (١٢٥) ﴾ «النحل»، وأوضحت الآيات السابقة أن الإيمان يقوم على الرضا والقبول الطوعي لا على الإكراه أو الجبر، قال تعالىٰ: ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ (٢٥٦) ﴾ «البقرة»، وفي آية ثانية: ﴿ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ (٢٩) ﴾ «الكهف»، وفي آية ثانية: ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٩٩) ﴾ «يونس».

وعندما اقتضت الدعوة القيام بالجهاد والقتال بيّنت الآيات الكريمة مفهوم الحرب والقتال فى الإسلام على أنها دفاعية وذات غايات سامية، قال تعالىٰ: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (١٩٠) ﴾ «البقرة»؛ وبهذه المعانى يكون الإيمان بالرضا والاختيار، ولا سبيل فيه للإكراه. وأما حروب الإسلام فلم تكن لنشره بالسيف، وإنما لتأديب من كفر بحرية العقيدة وواجهها بالقوة(الزحيلى، ١٩٨١م، ص٧٤).

ومع اكتمال الرسالة والدعوة تأكدت مبادئ العدل والمساواة فى المجتمع والدولة فى إطار الحقوق والواجبات، وأصبحت إقامة هذه المبادئ واجباً على الأمة، وهكذا عدّ الخلفاء الراشدين أن أهم واجباتهم الدينية والإنسانية استكمال مشروع التغيير الذى حملته الرسالة وطبقّه الرسول(ص)(الدورى، ١٩٧٩م، ص٦١)، وسارت عملية التطبيق باتجاهين متكاملين: داخلى وخارجى، ففى الاتجاه الأول :عدّ الحق بتغيير سلوك الخليفة (الحاكم) شرطاً لاستمراره بموقعه ووظيفته، وأن الأمة كلها صاحبة هذا الحق قال أبو بكر الصديق (١١ -١٣هـ/ ٦٣٢ -٦٣٤م) : «إنى وليت عليكم، ولست بخيركم، فإن استقمت فتابعونى وإن زغتُ قومونى» (الطبرى، ط، دار المعارف، ج ٢ / ٣، ص ٢٢٣). وأما التغيير الخارجى، فيتم بوساطة الجهاد والفتوح، وأكدت وصايا الخليفة لجيوش الفتح ومبادئ الحرب فى الإسلام ومراعاتها للاعتبارات الإنسانية بعدم التعرض لغير المحاربين، ومعاملتهم معاملة إنسانية.

واتبع الخلفاء من بعده منهجه ورؤيته لحق التغيير، وبرزت مظاهر التعبير عن هذه الرؤية فى سلوكهم وقيادتهم للدولة، ومع التطور الاقتصادى والاجتماعى للدولة والأمة ظهرت أزمة عامة سياسية وفكرية عرفت تاريخياً باسم «الفتنة» التى أنهت الصراع بين على ومعاوية بالاعتماد على مبدأ القوة العسكرية، فكان لهذا الأسلوب نتائج خطيرة وبعيدة على مفاهيم الدولة والحكم والمعارضة، وظهرت هذه الأبعاد فى مجال التطبيق العملى لسير تطوّر الحكم (الخلافة)، وفى الفقه السياسى (الدورى، ١٩٨٤م، ص٣٩).

٢ - تطوّر المفهوم وتجلياته المختلفة فى العصور اللاحقة:

فى الفترة الأموية (٤٠-١٣٢هـ، ٦٦٠-٧٤٩م) تجدد الصراع بين الدولة والمعارضة، وفضّلت الأولى تحقيق التغيير والتطوير عبر مؤسساتها الإدارية والعسكرية، باستمرار الفتوحات الخارجية، واتهمت المعارضة المسلحة بالفتنة وتهديد وحدة الأمة، وفى المقابل عدّت المعارضة ممثلة بالأحزاب السياسية بخاصة الخوارج والشيعة أن معارضتهم مشروعة دينياً وأخلاقياً؛ لمنع احتكار السلطة، ولتحقيق العدالة والمساواة فى الحكم. وقامت ثورات عبّرت عن روح وثابة وطاقات فريدة كامنة فى نفوس الأمة، إلا أن اعتماد أسلوب القوة والعنف لحل الخلافات أحدثت انقسامات حادة، ووقعت تجاوزات على حقوق الناس ومصالحهم. وفى نهاية الأمر انتصرت فكرة التغيير التى قادتها المعارضة ممثلة بالدعوة العباسية، وتأكد الأسلوب القائم على التنظيم السرى والثورة المسلحة(الدورى، ١٩٨٣م، ص٤٠).

وفى الفترة العباسية (١٣٢ -٦٥٦هـ) تجدد الصراع حول فكرة الحق بالتغيير، لكن العباسيين كما الأمويين، رفضوا فكرة الثورة واتهموا معارضيهم بالخروج على الشرعية، ووصمت كل ثورة بالفتنة، وأدانت كل دعوة لتغيير السلطة القائمة. وأما فى مجال الفكر السياسى فقد استمرت الدعوة للتغيير بأسلوب سلمى (أبو يوسف، ١٩٧٩م، ص٤-١٨).

وتعمقت نظرة الفقهاء لفكرة الحق بالتغيير فى سياق تناولهم لمفهوم الخلافة وأحكامها ومن استعراض بعض آراء الفقهاء يُلاحظ عدم وضوح المفهوم لديهم، حيث بقى يتراوح بين الإثبات والنفى، وأُدخل الفكر بإشكالية جدلية للتوفيق بين مقاصد الشريعة بالعدل والمساواة والحرية، وبين متطلبات الحكم القاصرة عن بلوغها فى الواقع(الغنوشى، ١٩٩٣م، ص١٨٧).

وامتزجت الآراء السياسية بمفاهيم العقيدة والفلسفة، وتكوّنت تيارات كبرى: كالسلفية، وأهل السنة، والمعتزلة، والفلسفة العقلية وفرق الشيعة، والخوارج، وتناولت هذه الاتجاهات فكرة الحق بالتغيير، من خلال مفهومها للسلطة وضرورتها وخصائصها بأركانها الثلاثة: الخليفة، أهل الحل والعقد، والأمة، والشروط الواجب توافرها بالحاكم وأسباب عزله (موجبات سقوط السلطة السياسية).

وقد رفع الخوارج شعار الحاكمية لله، أو لا حكم إلا لله، وأن حقهم بالمعارضة المسلحة هو حق ديني لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (الطبري، المرجع السابق، ج٥، ص٧٢)، ونادوا بضرورة وجود جماعة تضم المؤمنين بآرائهم، وأن الحكم يقوم على قاعدة الشورى والعدالة، وأن الأمير (الحاكم) يجب أن يكون منتخباً، ولا يشترط فيه أن يكون من قريش، وعليه أن يلتزم بمبادئ العدالة وإذا انحرف يجب عزله بالقوة (الدوري، ١٩٧٩م، ص٦٢).

وانتشرت آراؤهم انتشاراً كبيراً وأخذوا على عاتقهم الحق بالتغيير لواقع الأمة بأسلوب القوة، لكنهم كفّروا مخالفيهم وأجازوا قتلهم؛ ولذلك نظر لهم نظرة سلبية بسبب هذه التجاوزات على الناس الآمنين (فروخ، ١٩٩٠م، ص٤٣).

أما الشيعة، وعلى تعداد فرقهم، فقد نادوا بحق التغيير بالوسائل السلمية والثورة (البغدادي، ١٩٨١م، ص٢٧٣)، ثم ظهرت فكرة المهدي المنتظر التي طوّرت فيما بعد وأدت دوراً إيجابياً في مفهوم التغيير من خلال تهيئة الظروف المناسبة لعودة المهدي، والقضاء على مظاهر الظلم والجور، ونشر مفاهيم العدل والمحبة في الأرض قبل ظهور المخلص (عتوم، ١٩٨٨م، ص٦٢، ٨٣، ٨٥، ٨٨).

وفيما يخص أهل السنة والجماعة، فإن آراءهم السياسية تكوّنت بالتدريج، ثم وضع الفقهاء نظرياتهم وكان أبرزها نظرية الماوردي (ت ٤٥٠هـ - ١٠٥٨م)، في «الأحكام السلطانية والولايات الدينية»، ويعد أفضل من قدم عرضاً للنظرية السياسية «السنية»، وبقي مرجعاً يستند عليه معظم الفقهاء من بعده (جب، ١٩٧٩م، ص ١٧٤).

ويرى كثير من الباحثين أن ما قدمه الماوردي جاء أساساً في مواجهة الاستبداد وضرورة تطويعه في إطار الشريعة التي تمثلها الخلافة العباسية في عصره التي عدّها رمزاً للشريعة والوحدة (السنهوري، ٢٠٠١م، ص٣٨)، وبغض النظر عن تفاصيل ما قدم حول ضرورة الخلافة وفكرة الانتخاب وحق الأمة بمراقبة سلوك الحاكم؛ فإنه تشدد في الشروط الواجب توافرها بالحاكم المنتخب كالعلم والعدالة والكفاية العقلية والجسدية،

وأكد أن موجبات عزل الحاكم مثل الطعن فى عدالته بسبب الفسق (الهوى والانحراف السياسى والدينى) أو نقص قوته المانعة له من العمل. كما أكد عدم طاعة الأمة للحاكم الظالم الجائر، لكنه لم يبين الأسلوب الكفيل بالتغيير أو العزل، وترك للأمة تحمل الخسائر الممكنة(الماوردى، ١٩٨٥م، ص٦، ١٩، ٢٤، ٤٣).

وطرح الجوينى (٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م) فى كتابه «الغياثى» نظريته فى الخلافة وعلاقتها بالسلطة، وبين أن الحاكم يستمد سلطاته من المحكومين (الأمة)، وأن على الحاكم الالتزام بأوامر الشريعة وتوجيه العلماء، لكنه لم يجز الخروج على الحاكم من دون حدث، أما إذا وقع فى شبهة الفسق والانحراف، فإن عزله ممكن. كما أشار إلى حقوق المعارضين، فلا يجوز للحاكم قتلهم أو مصادرة أملاكهم؛ لأن ذلك خروج على أحكام الشريعة(الجوينى، ١٩٩٧م، ص ٤٢، ٥٩، ١٤٢، ١٦٩).

وجاء الغزالى (ت٥٠٥ هـ/ ١١١١م) - تلميذ الجوينى - فأكد شرعية الخلافة، وأن طاعة الإمام لا تجب إلا إذا حكم وفقاً للشرع، وإذا فقد شروط بيعته وجب خلعه من غير فتنة (الدورى، ١٩٧٩م، ص٦٩)، وبين الغزالى فى معرض حديثه عن التزامات الحاكم وواجباته أن جوهر الدين هو الإصلاح القائم على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وقول الحق أمام سلطان جائر، وأن الالتزام بالإسلام يعنى اتباع طريق الحق والعدل ورعاية مصالح الناس(رمضانوف، ١٩٨١م، ص٣٦٢).

وقدّم ابن تيمية (٧٢٨هـ/ ١٣٢٧م) آراء مفصلة حول الخلافة ومفهومها ونظامها، وأكد أنها وظيفة دينية، وأن الحكم أمانة، وأن طاعة الأمة لحاكمها الأمين على مصالحها يستند إلى مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. وإذا خالف الحاكم الشريعة وجب عزله، ولكن دون استعمال القوة خوفاً على وحدة الأمة ومصالحها(ابن تيمية، ١٩٠١م، ص١٦، ١٢٤، ١٥٧-١٥٨).

وقدّم ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ/ ١٤٠٥م) مفهوم الحق بالتغيير السياسى من خلال نظريته فى الدولة والعصبية، وأشار إلى أن السلطة بحد ذاتها تؤدى إلى وقوع الظلم نتيجة إجبارها المجتمع على الرضوخ لنزعاتها ومصالحها؛ ولذلك تتعارض المصالح

وتنشأ الثورات لحل إشكالية العلاقة بين الحاكم والمحكوم، واقترح ابن خلدون وضع قواعد سياسية ثابتة (دستور) لتنظيم العلاقة بين السلطة والأمة والدولة، وإلا فإن الأخيرة ستتعرض للانهيار(الحوت، ١٩٨٠م، ص١٠٧). ولحل هذه الإشكالية اقترح نوعين من القوانين: قانون عقلي، وقانون شرعي، وهو يفضل الأخير؛ لأن الشارع (الله) أعلم بمصالح الناس في دينهم ودنياهم، وأن الحاكم الملتزم بالشرع يقود الدولة نحو تحقيق مصالح الأمة الدينية والدنيوية، وتبطل العصبيات التي تقود الدول إلى الباطل (الحوت، مرجع سابق، ص ١٠٧-١٠٨).

وفي العصر الحديث أشاع الأفغاني (١٨٣٨-١٨٩٧م) أدبيات جديدة في الثقافة السائدة، مثل: أهمية العقل، والعلم، والثورة، من أجل التغيير ومواجهة الاستبداد والظلم والقهر السياسي الداخلي ومخاطر الغزو الأجنبي، وبالاستناد إلى مبادئ الإسلام الحقيقية الداعية إلى التغيير والتطور والتقدم وفقاً لمقتضيات العصر(الأفغاني، ١٩٧٠م، ص٥٩، ٦١، ٧١، ٩٢).

وقدّم الكواكبي (١٨٤٨-١٩٠٣م) مفهومه للتغيير الشامل من خلال نظريته في الاستبداد ومواجهة التخلف بالاعتماد على المقاربة المتدرجة للاستبداد لتتمكن الأمة من تكوين البدائل السياسية الناضجة والقادرة على مواكبة التحديث الجارية في العالم، متأثراً بالمفاهيم الغربية في الديمقراطية والوطنية، محاولاً تطبيق آرائه على واقع بلاده وأمته(الحوراني، ١٩٧٧م، ص ١٣١، ١٤٧).

وتتابع ظهور عدد كبير من الدعاة للتغيير، مثل: محمد عبده (ت١٩٠٥م)، ورشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥م)، كما أكد دعاة الفكرة القومية الحق بالتغيير من أجل النهضة والاستقلال (الحوراني، مرجع سابق، ص١٦٢، ٢٦٨، ٣٢٧).

الخلاصة: إن الفكر العربي الإسلامي تعامل مع جذور فكرة الحق بالتغيير بعقلانية، فتمحص به من كل جوانبه، وانحاز بالمجمل إلى هذا الحق في مواجهة السلطة التي كانت ترى في كل مقاومة فتنة تهدد كيان الأمة يتوجب قمعها، وعندما بدأت نهضة أوروبا كان موضوع الحق بالتغيير من بين الموضوعات الرئيسة التي نظر فيها

الفكر الأوروبى فتواصل النقاش بمعناه الإنسانى، ولكن بينما كان النقاش فى إطار الفكر العربى الإسلامى ضمن حدود العقيدة الدينية، فإن مفكرى عصر النهضة ومن بعدهم مفكرى عصر الأنوار انطلقوا فى نقاشهم خارج تلك الحدود، ليؤسسوا مفاهيمهم على قواعد الحقوق الطبيعية والعلمانية والقوانين الوضعية كما سنبين فيما يلى.

ثانيًا - اختفاء المفهوم لا يعنى نكران جوهر الحق :

إذا كان مفهوم الحق بالتغيير، ومعه الحق بالثورة، قد اختفى من التداول السياسى والقانونى، وحلت محله مفاهيم الديمقراطية وتداول السلطة وغيرها من المفاهيم التى تصب فى ذات الاتجاه، فإن مضمون الحق بالتغيير لا يمكن إخفاؤه، وبكلام آخر فإن جوهر الحق يبقى قائماً؛ لأن السلطة تستمد من الشعب، ولا مشروعية لأية سلطة خارج إطار سيادة الشعب.

١ - تشكلّ مفهوم الحق بالتغيير فى الفكر والممارسة فى العصر الحديث :

تشكلّ مفهوم الحق بالتغيير كغيره من المفاهيم الحقوقية فى وعاء فكرة «القانون الطبيعى» التى تتصل جذورها بالفلسفة اليونانية، وتجد تطبيقاتها فى القانون الرومانى، الذى أعاد فلاسفة عصر النهضة إنتاجه وتطويره فى إطار حركية الفكر الأوروبى فى مواجهة الاستبداد والظلم، وفى سياق الدعوة إلى الحرية والمساواة.

وقد طوّر بعض الفلاسفة الأوروبيين فكرة الحق الطبيعى، وبرزت ابتداءً، فى آراء فلاسفة اللاهوت، وبخاصة سواريز (١٥٤٨-١٩١٧م)، وفيتوريا (١٤٨٠-١٥٤٦م). وتعمقت أكثر بعد مناداة الكثيرين بها من أمثال غروتيوس (١٥٣٨-١٦٤٥م)، وجون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤م)، وروسو (١٧١٢-١٧٧٨م)، ومونتسيكيو (١٦٨٩-١٧٥٥م)، وغيرهم.

وكان غروتيوس قد وضّح فكرة القانون الطبيعى بقوله: إن ثمة قانوناً إنسانياً يحتوى على قاعدة عقلية للعدالة، ناجمة عن طبيعة الأشياء داعية للخير ورافضة للشر، وتوجب على الملوك والسادة احترام حقوق الرعية(عمار، ١٩٩٦م، ص٣٧).

فالحاكم لا يستطيع تغيير القانون الطبيعي أو الخروج عليه، وكل أمر يخالفه يكون باطلاً؛ لأن القوة التي يتمتع بها هذا القانون لها قداستها المطلقة، سواء أكانت مستمدة من الرب بحسب بعض واضعي نظرية الحق الطبيعي، أو كانت مستمدة من الجماعة أو الفطرة بحسب البعض الآخر، ولا سلطة للحاكم عليها مهما كان حكمه استبدادياً(خضر، ٢٠٠٥م، ص٦٠).

إلا أن علماء اللاهوت من أمثال فيتوريا وأيالا حرّموا مقاومة المستبدين، وعدّوا العصيان جريمة شنيعة ضد الله والملك، وأيدهم في ذلك غروتيوس الذي عدّ الشعب غير مخوّل بمقاومة الحاكم الظالم، وأن الحرب ضده «غير عادلة» (نوسبوم، ٢٠٠٢م، ص١٧٦)، بينما أباح كالفن John Calvin (١٥٠٩ - ١٥٦٤م) الانقلاب والثورة ضد الحكومة الزمنية إذا أقدمت على شيء يعد «مخالفاً لكلمة الرب».

إذاً فإن مفهوم الحق بالتغيير كان يتخفى خلف فكرة الحق الطبيعي، حيث لم يكن هناك أية إمكانية واقعية ليعبر عن نفسه بالوضوح الذي تجلى فيه فيما بعد لسببين رئيسيين هما: السيطرة المطلقة للفكر الديني الكنسي المعادي للعقل من جهة، واستبداد وطغيان الملوك في ظل النظام الإقطاعي الذي كان سائداً في أوروبا، والذي كان يعادي ويقمع أي فكر جديد من جهة أخرى.

وبعد التطورات الاقتصادية والاجتماعية نهض الفكر الحقوقي في أوروبا، وانبثقت نظرية العقد الاجتماعي التي بلورت الحق بالتغيير، وأظهرته بمصطلح الثورة، فقد بين لوك Lock، في سياق شرحه لنظرية العقد الاجتماعي، أن الأفراد اتفقوا على التنازل عن جزء من حقوقهم ومنحوها للدولة التي أصبحت الإطار الضامن لحق الإدانه والعقاب والدفاع عن حقوق الناس. وهذا التبادل بالوظائف يتم بموجب عقد، وبالتالي، فإن السلطة التي حازت حق الرعاية للحقوق لا يمكنها بموجب (العقد) التعاون بالدفاع عن حقوق الناس. وأي خرق أو تعدٍ على حقوق المتعاقدين يكون خروجاً على العقد؛ وبالتالي هو خرق لشرعيتها، وبذلك يحق للشعب الثورة عليها.

وقد رفض (لوك) فكرة السلطة المطلقة، ورفض إضفاء الشرعية على الطغيان وعد المقاومة مشروعة في حالتين: الأولى إذا كانت السلطة السياسية غير قانونية، وغير شرعية كما في حالة النظام المطلق الذي لا يتناسب وجوده مع وجود المجتمعات المدنية، والأخرى: إذا كانت السلطة تتناقض مع أهداف الحكومة والمجتمع وقانون الطبيعة، وهكذا تصبح المقاومة حقاً وواجباً على الأفراد الذين يلزمهم قانون الطبيعة بحماية أنفسهم عن طريق وضع حد لتجاوز السلطة السياسية لصلاحياتها .

وبينَّ (لوك) في كتابه «الحكومة المدنية» أن من صفات الدولة الشرعية أن تكون دولة متسامحة، بمعنى أنها تحترم الاختلافات في الرأي التي تنشأ بينها وبين بعض رعاياها؛ لأن الاختلاف حتمي الوقوع في الحياة السياسية للشعوب والحكومات، ولا يعقل أن ينعقد إجماع المواطنين على حل واحد في كل مشكلة عامة تنشأ؛ ولذلك عدّ (لوك) أن الحق في المعارضة واحترام الأغلبية لرأي الأقلية وقبولها للاختلاف شرط لقيام الدولة الصالحة.

وفي إطار تحديد (لوك) لأطراف العقد الاجتماعي عدّ الحاكم شريكاً في العقد مع الشعب، ويبقى حق الطرفين ثابتاً في فسخ العقد إذا رفض الحاكم الانصياع لشروط العقد (عطية، ٢٠٠٦م، ص٣٨٨).

أما روسو (Rousseau) الذي أسس نظريته في العقد الاجتماعي على افتراض وجود العقد، والحق في الثورة، وسيادة الشعب، فبين أن الموكلين بالسلطة التنفيذية ليسوا أسياداً على الشعب، بل هم خاضعون له، وللشعب الحق بتعيينهم وخلعهم متى شاء.

كما نجد أن الحق بالتغيير قد أخذ شكلاً جديداً أكثر عمقاً في إطار فلسفة عصر الأنوار التي وجدت أفضل تعبير عن رؤيتها في كتابات (مونتسيكو)، فبالإضافة إلى ما تشكله نظريته في فصل السلطات من ضمانة قوية للحيلولة دون الطغيان، فقد بين (مونتسيكو) أن قوانين العقل تبرهن على أن الطغيان أو الحكومة القائمة على الإرهاب

هي ضد الطبيعة، وأما فولتير فقد تميّز عن معظم مفكرى عصره بمذهبه الاجتماعى الذى تأسس على قواعد الحرية والملكية والمساواة، وعدّ الكفاح وشرعيته بمقدار تعبيره عن الحسّ العام، إذ يتوجب على الإنسان التضحية بنفسه لأجل تحقيق هدفه، وعندها يستحق صفته الإنسانية (خضر، ٢٠٠٥م، ص٧٨).

وتناولت النظرية الاشتراكية الحق بالتغيير فى سياق تشخيصها لمشكلات النظام الرأسمالى، وانطلاقها من موجبات الكفاح من أجل تحرير الإنسان من نير الاستغلال، وأكدت مقولتها الماركسية الشهيرة «لا يكفى فهم وإدراك العالم الذى نعيش فيه، وإنما يجب العمل على تغييره» لكن التجربة الواقعية للدول الاشتراكية بينت فى الجانب التطبيقى أن هذا الشعار جرى طمسه تحت إطار من المقولات والأفكار التوتاليتارية.

وإذا انتقلنا من النظرية إلى التطبيق نجد أن معظم الوثائق الحقوقية البريطانية قد جاءت على خلفية ثورية، فالشرعية العظمى (Magna Charta) ١٢١٥م تعبير عن شيوع فكرة الحق بالتغيير وتجذرها لدى الفئات الاجتماعية الصاعدة، وقد كانت حصيلة لثورة النبلاء ضد الملك جان (Jean Sans Terre) (خضر، ٢٠٠٥م، ص٩٧)، وعريضة الحقوق Petition of Rights ١٦٢٨م صدرت بعد صراع مباشر بين الملك شارل الأول والبرلمان، وعندما تراجع الملك عن مضمون هذه العريضة قامت الثورة ضده، وأعدم عام ١٦٤٩م كما وضع قانون الحرية الشخصية Act of Habeas Corpus الصادر عام ١٦٧٩م والمعدل عام ١٨١٦م بضغط من الشعب، وبتصويت من البرلمان، لوضع حدٍ لتصرفات الملك وبعض وزرائه فى الانتقام من خصومهم، وبخاصة أولئك الذين ساهموا فى الثورة على الملك شارل الأول، كما تم وضع قائمة الحقوق (Bill of Rights) ١٦٨٩م على أثر الثورة الثانية التى نشبت عام ١٦٨٨م ضد الملك جيمس الثانى، والتى أدت إلى فرار هذا الأخير وتنصيب وليم أورانج بديلاً له، وكان مجلس العموم البريطانى قد أعلن اتهامه للملك جيمس بأنه «انتهك العقد الأصلى القائم بينه وبين الشعب»، وقد فعل ذلك اعتقاداً منه بأن هذا الانتهاك يُعد جريمة تستوجب العقاب بصفة مستمرة، وهو عقاب يفرضه القانون الطبيعى (إمام، ٢٠٠٦م، ص٤٢).

وعلى الرغم من أنه لا توجد نصوص واضحة في هذا الشأن، إلا أنه يمكن القول إن الحق بالثورة كان في بريطانيا بمثابة قاعدة غير مصرح بها، وإنما شكلت خلفية لكل التغيرات التي حصلت في هذا البلد.

من جهة أخرى، فقد تبنى «إعلان فرجينيا» في المادة الثالثة منه نظرية مقاومة الطغيان، وكذلك إعلان استقلال الولايات المتحدة الأمريكية من خلال النص الذي ورد في مقدمة "إعلان الاستقلال" الأمريكي، في تموز ١٧٧٦م، ومفاده إننا نعدّ الحقائق التالية أمراً واضحاً من نفسه؛ فإن الناس كافة قد خلقوا متساوين، وإن الخالق قد حباهم بحقوق مؤكدة وغير قابلة للتخلي عنها، ومن ضمن هذه الحقوق: الحياة والحرية وتقصي السعادة. ولضمان هذه الحقوق شيّدت الحكومات التي تستمد سلطتها المشروعة من رضا المحكومين، فإذا صارت حكومة ما مهما كان الشكل الذي تتخذه هدامة لتلك الأغراض، كان من حق الشعب أن يعدلها أو يلغيها، وأن يقيم محلها حكومة جديدة. وتقضي الحكمة في الواقع ألا تغير الحكومات التي قامت منذ مدة طويلة لأسباب تافهة أو عابرة، وقد أبانت كافة التجارب أن البشر أكثر استعداداً لتحمل ما يمكن تحمله من شرور من أن يصححوا فساداً بإلغاء الأوضاع التي ألفوها، ولكن إذا ما اضطرد التعسف وإساءة استعمال السلطة بشكل يدل على أن الهدف هو إخضاع الأفراد لحكم مستبد مطلق، فإن حقهم بل واجبهم يكون إسقاط مثل هذه الحكومة وتنصيب حماة جدد لسلامتهم المستقبلية(هند وعطية، ٢٠٠٦م، ص٢٨٢-٢٧٣).

أما بالنسبة إلى فرنسا، فقد بين إعلان حقوق الانسان والمواطن في مقدمته «أن ممثلي الشعب الفرنسي المكونين للجمعية الوطنية، لمّا كانوا يعتبرون جهل حقوق الإنسان أو نسيانها أو ازدراءها هي الأسباب الوحيدة للمصائب العامة ولفساد الحكومات، فقد عقدوا العزم على عرض حقوق الإنسان الطبيعية المقدسة، والتي لا يمكن التنازل عنها، ضمن إعلان رسمي»، ونص في المادة الثانية منه على أن هدف كل تجمع سياسي هو الحفاظ على حقوق الإنسان الطبيعية غير القابلة للتقادم. وهذه الحقوق هي الحرية، والملكية، ومقاومة الطغيان.

وقد ارتأت الجمعية الوطنية الفرنسية، المكلفة بوضع الدستور الفرنسي الأول ٣ أيلول ١٧٩١م وضع إعلان حقوق الإنسان والمواطن في مستهل الدستور، كما شدد دستور ٢٤ حزيران ١٧٩٣م في المواد ٣٣ و ٣٤ و ٣٥، على الحق بمقاومة الطغيان، وعدّ هذا الحق نتيجة لأزمة لسائر حقوق الإنسان، وأنه عندما تقوم الحكومات بانتهاك حقوق الشعب؛ فإن الثورة تصبح بالنسبة للشعب ولكل شريحة فيه من أقدس الحقوق وأهم الواجبات.

في حين غابت في دستور ٢٢ آب ١٧٩٥م وكذلك دستور ٤ حزيران ١٨١٤م الملكي، ودستور ٤ تشرين الأول ١٨٤٨م مسألة مقاومة الطغيان، إلى أن أعادها دستور الجمهورية الرابعة ١٩٤٦م بطريقة غير مباشرة عبر تأكيد الحقوق الواردة في إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي ١٧٨٩م.

هذا في الإطار الوطني أما بعدما استكملت الحماية الوطنية بحماية دولية لحقوق الإنسان، فإن فكرة الحق بالثورة تراجعت لتشكل خلفية لبعض المواثيق الدولية في البداية، ثم اختفت لاحقاً. نجد ذلك في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ١٩٤٨م الذي جاء في سياق الموجبات التي أوردتها ديباجته بنصها على أنه « .. ولما كان من الضروري أن يتولى القانون حماية حقوق الإنسان لكيلا يضطر المرء آخر الأمر إلى التمرد على الاستبداد والظلم».

كما نجده في العهدين الدوليين في صورة أبعد من خلال الاعتراف بحق الشعوب في تقرير مصيرها، وأن لها الحرية في أن تقرر بحرية كيانها السياسي، وأن تواصل بحرية نموها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي.

٢ - رسوخ النمط الديمقراطي الليبرالي وراء اختفاء المفهوم:

تشكلّ النمط الديمقراطي في سياق حركة سياسية وفكرية تاريخية متصلة، بدأت في انكلترا التي شهدت ظهور الإرهاصات الأولى للديمقراطية، في القرن السابع عشر، ثم في إطار عملية تغيير بطيئة، ولكن ثابتة عبّرت عن نفسها من خلال العديد

من المحطات وعبر مجموعة من المواثيق الحقوقية، التى استطاع «البرلمان» الإنكليزى انتزاعها وترسيخ مضمونها فى عملية صراع معقدة، لعل محطتها الأبرز عندما أعلن مجلس العموم البريطانى فى كانون الثانى ١٦٨٩م اتهامه للملك جيمس الثانى بأنه «انتهك العقد الأصلى القائم بين الشعب والملك» كما سبقت الإشارة، وهذه العملية هى فى جوهرها العميق تعبير عن تغيرات اقتصادية / اجتماعية كان مسرحها انكلترا بل معظم أوروبا، وأدت إلى ولادة الطبقة البروجوازية التى قادت عملية التغيير فى منظومة السلطة وصولاً إلى النظام البرلمانى الديمقراطى السائد فى انكلترا.

وإذا كانت انكلترا هى البلد الذى شهد ميلاد النمط الديمقراطى، فإن بلاداً أوروبية أخرى لم تكن بعيدة عن مجريات الأحداث؛ خاصة وأنه وجد من المفكرين من تبنى النمط الإنكليزى وسوّق له، (دوفرجيه، ص١٨٠) وقد لاقت أفكار هؤلاء وبخاصة مفكرى عصر التنوير رواجاً كبيراً فى كل أنحاء أوروبا، وفى مستعمرات ما وراء البحار، وبخاصة فى الولايات المتحدة الأمريكية التى كان لمخاض حرب الاستقلال فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر، وبناء الدولة الفيدرالية فى السنوات اللاحقة أكبر الأثر فى عملية التغيير المهمة التى شهدتها، والتى قادت إلى بناء نمطها الديمقراطى الخاص، والذى عبر عن نفسه فى إعلان الاستقلال وفى صيغة الدستور الفيدرالى والتعديلات اللاحقة عليه التى رسخت هذا النمط الديمقراطى الرئاسى الذى ما يزال قائماً وحيوياً إلى اليوم.

كما وجدت تلك الأفكار صدى واسعاً فى فرنسا التى شهدت حراكاً جماهيريا قوياً متشبعاً بفلسفة التنوير، توّج بثورة ١٧٨٩م التى وضعت أول إعلان متكامل لحقوق الإنسان والمواطن، الذى جرى تبنيه لاحقاً فى عدد من دساتيرها، وانتشرت مبادؤه وأحكامه فى كل العالم، فرنسا التى بنت نظامها الديمقراطى المتوتر فى بداية الأمر، الذى شهد انتكاسات وتقلبات عديدة، عادت على إثر ثورة ١٨٤٨م لتأكيد نظامها الديمقراطى وترسيخه مع الزمن نظاماً متميزاً.

لقد مارست الثورة البرجوازية الفرنسية عام ١٧٨٩م تأثيراً تحررياً عظيماً فى البلدان الأوروبية، إذ أشعلت الحركة الثورية المناوئة للإقطاعية، وساعدت على تطوير إديولوجية جديدة، هى الإديولوجية الليبرالية التى راحت تبشر بحق كل إنسان فى الحرية والسعادة والملكية الخاصة (مجموعة من أساتذة سوفيات، ص٢٤٥).

ويمكن اعتبار مبدأ الحرية والمساواة أساس الإديولوجية الليبرالية، وتعنى المساواة أن لا أحد يستطيع أن يفيد بالوراثة من حقوق أو امتيازات تجعله متفوقاً على الآخرين، فى حين أن السلطة لا يمكن أن ترتكز إلا على موافقة أعضاء المجتمع، بحيث تستبدل المشروعية الملكية المبنية على الوراثة بالمشروعية الديمقراطية المبنية على الانتخاب(دوفرجية، ص١٨١).

أما الحرية، فقد غدت مطلقة وشاملة، وتعنى أن كل إنسان يمكنه أن يفكر، وأن يعبر عن نفسه ويتصرف كما يشاء، وأن الحد الوحيد لحريته هو حرية الآخرين (دوفرجية، ص١٨١). والحرية فى هذا المعنى تنصرف للذات الفردية والجماعية فمن حق الأفراد التمتع بحرياتهم الشخصية، ولهم الحق بتغيير السلطة والإسهام فى بناء الدولة والعيش فى إطارها.

وفى المنظومة السياسية للنظرية الليبرالية، فإن الحق بالتغيير يمر عبر قنوات وآليات الانتخاب، ويجب تأطيرها بالمؤسسات الحكومية مثل: هيئة رئاسة ومجلس وزراء، ومجلس نواب، ومؤسسات عامة، وهيئات رقابة... إلخ وأهلية: أحزاب ونقابات، وجمعيات.. إلخ.

أما الطابع الجوهرى الآخر لليبرالية السياسية فيتمثل فى الحد من صلاحيات الحكام، ويكون ذلك من خلال المنظومة الديمقراطية والانتخابات التى ترغم الحكام على أخذ إرادة المواطنين بعين الاعتبار (دوفرجية، ص١٨٣).

لكن الانتخابات والبرلمان والحريات العامة ليس لها معنى إلا إذا تواجهت آراء عديدة معبر عنها من خلال أحزاب وتنظيمات سياسية متعددة، ولذلك نجد اليوم أن المنظومات الحزبية تمارس التأثير الحاسم بالنسبة للنمط الديمقراطى سواء أكان فيما يتعلق بالحفاظ عليه، أو فيما يتعلق بتطويره وتجديده.

وتوزعت النظرية الليبرالية بحسب تورين (١٩٩٥م، ص ٤٥). على نماذج ثلاثة أوجدت النظام الديمقراطي في العالم في مزاياه وفي انتشاره الواسع وفي تطلع مختلف شعوب العالم نحو بلوغه، التي يولي الأول منها (الإنكليزي) أهمية مركزية للحد من سلطة الدولة عن طريق القانون، أو عبر الاعتراف بالحقوق الأساسية، ويولي الثاني منها (الأمريكي) أهمية أكبر للمواطنة (الانتماء إلى الدولة الفيدرالية) وللدستور أو الأفكار الأخلاقية أو الدينية التي تؤمن وحدة المجتمع وتكامله على أساس متين، ويشدد الثالث منها (الفرنسي) على الصفة التمثيلية المجتمعية التي يتمتع فيها الحكام، ويعارض بين الديمقراطية التي تدافع عن مصالح الفئات الشعبية وبين الأوليجارشية.

إن النظرية الغربية الديمقراطية في صورها المختلفة قد أبرزت عدداً من العناصر الجوهرية، التي يمكن استنتاجها من خلال التجربة التاريخية للنماذج الثلاثة السابق ذكرها، والمتمثلة بما يلي:

الأول: أن السيادة للشعب أو الأمة، ويعبر عنها من خلال الصفة التمثيلية للحكام، أي لا يمكن ممارسة الديمقراطية إلا من خلال الانتخابات لاختيار ممثلين يعبرون عن إرادة الشعب أو الأمة، وإتاحة المجال أمام تداول سلمي للسلطة.

الثاني: تأكيد مبدأ فصل السلطات، القاضي بعدم حصر السلطة بيد شخص واحد أو هيئة واحدة وضمان استقلال كل سلطة في مواجهة الأخرى، وإعطائها القدر نفسه من المشروعية والقوة.

الثالث: حماية حقوق الأفراد والجماعات بالنصوص القانونية، من خلال تأكيد تلك الحقوق والحريات، وإيرادها في النصوص الدستورية من جهة، ومن خلال إيجاد ضمانات فعالة لحمايتها، وقابلية تلك الضمانات للتطوير من جهة أخرى.

في هذه العناصر بالذات تكمن عملية اختفاء نظرية مقاومة الطغيان أو الحق بالتغيير في الصورة التي يعرضها هذا البحث، أي حيث أصبح التغيير ممكناً من خلال الآليات التي يحددها النمط الديمقراطي؛ فإن هذا الحق تراجع من الصورة المباشرة التي وضع فيها، في بداية الأمر، إلى فكرة خلفية يعبر عنها من خلال مكيانزمات النمط الديمقراطي نفسه.

أى أنه ما دام الناس يستطيعون أن يعبروا عن رغبتهم فى التغيير عبر حقهم فى حرية التفكير والعقيدة والدين، وفى حرية التعبير عن الرأى، وما دام فى استطاعتهم أن يمارسوا هذه الحقوق عبر الحق فى الاجتماع والتجمع السلمى وتكوين الجمعيات والأحزاب، وغيرها من الحقوق السياسية والمدنية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وما دام أن حقوقهم هذه يتوفر لممارستها ضمانات قانونية داخلية ودولية؛ فإن الحق بالتغيير يبدو مضموناً، وهذا ما أدى إلى اختفاء هذا الحق من إطار الحقوق الطبيعية التى كرّسها النظام الديمقراطى.

ثالثاً - الحق بالتغيير ضمانة أخيرة وأساسية للحريات العامة:

توفّر الدساتير والتشريعات الوطنية على اختلافها ضمانات مختلفة للحريات العامة، لكن هذه الضمانات التقليدية تبقى فى حالات معينة قاصرة عن حماية الناس وحرياتهم، ويقتضى الأمر فى النهاية، وعندما لا تعود هذه الضمانات قادرة على توفير الحماية، العودة إلى الشعب، أو حتى إن الشعب يقوم تلقائياً بأخذ زمام المبادرة من خلال الحق الطبيعى الذى لا يمكن التنكر له، وهو الحق بالتغيير.

١ - الضمانات التقليدية للحريات العامة:

وفرت النظريات القانونية والدستورية مجموعة من الضمانات التى تكفل للناس ممارسة حقوقهم على الوجه الذى بينته دساتيرهم الوطنية من جهة، والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان من جهة أخرى، أى الكيفية التى يتم بها انتقال الحقوق والحريات من مرحلة النص النظرى الى التطبيق العملى للكثير من الدول: مجموعة القواعد أو المبادئ التى يلزم مراعاتها من أجل كفالة الاحترام الواجب لحقوق الإنسان (الحاج، ١٩٩٥م، ص٤٧١)، وحيث يميز بعض الكتّاب(الرشيدى، ٢٠٠٣م، ص١٥٦) بين ضمانات سياسية وأخرى قانونية وقضائية، إلا أنها فى عمومها ضمانات قانونية. تتمثل فى التزام جميع الأفراد والمجموعات والهيئات والأجهزة والسلطات العامة والخاصة فى الدولة بالمبادئ التالية:

■ **مبدأ سيادة الشعب :** يعنى ببساطة أن يتم اختيار الحكام من الشعب، وأن تمارس السلطة باسم الشعب، وتكون مسؤولة أمامه، وتستمد قوتها ومشروعيتها من رضى المحكومين المعبر عنه من خلال انتخابات نزيهة ودورية، يكون شرط صدقها نظاماً انتخابياً يقوم على أساس المساواة بين المواطنين، ويوفر مناخاً من الحرية، ويراعى مصالحهم العامة دون تمييز، ويتيح المجال أمام بروز ممثلين حقيقيين للشعب.

■ **مبدأ فصل السلطات :** بحيث تتوزع السلطات الرئيسة فى الدولة على هيئات معبرة عن الإرادة الحقيقية للشعب، وتمتلك قدراً عالياً من الاستقلالية يضمن أن لا يحوز الأشخاص أنفسهم أكثر من وظيفة واحدة من وظائف السلطة؛ وأن لا تتدخل أية هيئة، أو تشرف على ممارسة وظائف هيئة أخرى، وإن أية هيئة لا ينبغى أن تمارس وظائف الهيئات الأخرى، وهذا لا يعنى بأية حال مصادرة صلاحية المساءلة والرقابة على عمل السلطة التنفيذية، التى تستأثر تاريخياً بسلطة القمع، من خلال ارتباط كافة الأجهزة الأمنية والعسكرية بها (كشاكش، ١٩٨٧م، ص٣٩٨ -٤٠١).

■ **مبدأ المساواة :** وهو دعامة الحرية وقاعدتها، ويعنى عدم التمييز بين الناس فى الحقوق والواجبات سواء أكان على أساس عرقى أو دينى أو قومى أو عنصرى، أو لغوى، أو على أساس الرأى السياسى، أو المنبت الاجتماعى... الخ، ويتجلى هذا المبدأ فى عدة مظاهر: المساواة أمام القانون، والمساواة أمام القضاء، والمساواة أمام الوظائف العامة، والمساواة أمام التكاليف العامة (الضرائب والخدمة العسكرية) (سرور، ١٩٩٩م، ص٦٦٤-٦٩٤، وكشاكش، ١٩٨٧م، ص٣٠٣-٣٢٤).

■ **مبدأ المشروعية :** ويعنى أن تخضع كافة السلطات فى الدولة للقانون، أى سيادة حكم القانون سواء فى علاقة الأفراد والجماعات فيما بينهم، أو علاقتهم بالسلطات العامة أو علاقة تلك السلطات فيما بينها، بحيث يكون القانون بمثابة آلة منظمة لجمل تلك العلاقات، وضامناً لها من الانحراف عن العدالة، وإن القيمة الحقيقية لهذا المبدأ لا تكون فى مجرد إخضاع المواطنين له، بل إنها تتأكد من خلال إلزام سلطات

الدولة ذاتها باحترام القانون(كشاكش، ١٩٨٧م، ص٣٨٢)، وكل مخالفة لهذا المبدأ من أية جهة كانت يجب أن تنال الجزاء المناسب من قِبل هيئة قضائية مستقلة، وأهم تطبيقات هذا المبدأ لجدها فى الرقابة على دستورية القوانين، التى تعد ضمانة لحقوق الإنسان وحرياته فى مواجهة السلطة التشريعية، التى لا تتحقق إلا بالاستناد إلى مبدأ تدرج القواعد القانونية، بحيث تكون القواعد الدستورية فى قمة الهرم، تليها القواعد القانونية العادية، ثم القوانين أو المراسيم والأنظمة واللوائح والتعليمات الصادرة من قبل السلطة التنفيذية، ثم القرارات الإدارية الخاصة بحالة فردية، فالتصرف ذو المرتبة الأدنى.

- **مبدأ ضمان حق التقاضى**: يعنى حق الإنسان فى اللجوء إلى قاضية المختص إذا تم الاعتداء على حقه، أو انتهكت حريته مهما كانت صفة هذا المعتدى، سواء أكان فرداً أو جهة عامة، وعندما يمارس الإنسان حق التقاضى لحماية حقوقه ؛ يلتجئ إلى القضاء أوالمحاكم على اختلاف أنواعها(عادى: مدنى، وجزائى، أو إدارى) ودرجاتها لضمان هذه الحقوق وفرض احترام ممارستها على الوجه الأمثل وفق ما تنص عليه التشريعات الوطنية والمواثيق الدولية(شبكة، ٢٠٠٥م، ص٣٣-٣٨، والحاج، ١٩٩٥م، ص ٥٠٢-٥٠٣).
- **مبدأ استقلال القضاء**: يتعلق هذا المبدأ بشكل خاص بمسألة تعيين وترقية ونقل وإقالة القضاة (الجبلى، ٢٠٠٧م) وحيادهم من جهة، وبالدور الذى يمكن أن تمارسه هذه السلطة لجهة الفصل فى النزاعات التى تنشأ بين المواطنين، وبينهم وبين الإدارة الحكومية، وبالرقابة على دستورية القوانين، وبالكيفية التى يتم فيها تشكيل المحاكم، وأحياناً بالدور الذى يقوم فيه القضاة بالإشراف على الانتخابات والفصل فى المخالفات والطعون الانتخابية. وكلما كانت هذه المسائل تتم من خلال هيئة قضائية عليا مستقلة فى تشكيلها وعملها عن السلطة التنفيذية، كانت الضمانات لحماية الحريات العامة أقوى وأكثر فعالية.

وهذه المبادئ جميعها تندرج فى إطار فعالية النظام الديمقراطى التى تعبر عنها الدساتير والتشريعات فى الجانب الذى يتناول السلطات العامة لجهة صلاحياتها وآليات تشكيلها، وفى الجانب الذى يتعلق أيضاً بشمولية تناول الحقوق والحريات المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية الفردية والجماعية، وتكاملها وترابطها فى الممارسة الفعلية، إن فعالية الديمقراطية على هذا النحو تشكل ضمانة قوية تتيح للناس التمتع بحقوقهم وممارستها بدون مضايقات؟

لكن هذه الضمانات من غير إرادة شعبية واعية تقف خلفها لا يمكنها أن تنتقل من الحقل النظرى الذى هى فيه إلى الحقل العملى الذى يكرسها كحقائق ملموسة.

٢ - الحق بالتغيير كضمانة أخيرة للحريات العامة:

يلاحظ عند النظر بكل هذه الضمانات، وهى موجودة فى معظم الأنظمة الديمقراطية، وبخاصة فى أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية، فقدانها لجدواها العملى فى لحظات التحدى للسلطة القائمة، وإن أفضل تعبير عن هذه الوضعية ما حصل فى مناسبتين مهمتين فى الولايات المتحدة الأمريكية: الأولى فى قضية «المكارثية» وما رافقها من قمع خلال خمسينات القرن المنصرم، والأخرى بُعيد الأحداث التى حصلت فى ١١ سبتمبر ٢٠٠١م.

إلا أن احترام حقوق الإنسان وحرياته العامة يقاس بمدى استقرار النظام السياسى من جهة، وبمدى قبول الناس به وقناعتهم بقدرته الاقتصادية على تلبية مصالحهم من جهة أخرى.

وإذا كانت الحريات العامة لا تتحقق من غير ضمانات قانونية لحمايتها، كما بينا أعلاه، فإن تكريسها وديمومتها تتطلب من المواطنين وعياً وإيماناً بضرورتها وإرادة شعبية متحفزة للدفاع عنها ضد أعدائها.

وفى هذا الإطار يمكن إيراد بعض الملاحظات حول الضمانات القانونية الفاعلة أو المؤثرة فى النظام الديمقراطى وهى:

- إن التعبير عن سيادة الشعب يكون فى مختلف الأنظمة السياسية عبر الانتخابات، وفى نظرة رقمية لأية انتخابات جرت فى أية دولة فى العالم نجد التالى:
  - إن المشاركة فى الانتخابات تكون فى الغالب دون ٥٠٪ من الناخبين، والذين لا يشكلوا فى أحسن الحالات ٢٥٪ من المواطنين.
  - إن اعتماد النظام الانتخابى "الأكثرى" يعطى نتائج مضخمة لجهة صحة التمثيل، فالحزب الذى يحرز أكثرية الأصوات يحوز على مجموع مقاعد الدائرة الانتخابية.
  - إن حيازة الأغنياء لوسائل الإعلام يجعلهم الأقدر على توظيف الطاقات الفكرية فى سبيلّ تجميل مواقفهم وسياساتهم وبرامجهم، وتعطيهم الأفضلية لبلوغ البرلمان أياً كانت غاياتهم.
  - إن نظام فصل السلطات يعمل على عدم حصر السلطة فى أيدى شخص واحد، وهذا ما أريد له منذ بداية التوصل إلى المفهوم، فى ظروف الملكية المطلقة، لكنه لا يمنع من حصر السلطة فى أيدى فئة محددة، وهذا ما يعبر عنه من خلال الدور الذى تقوم فيه الأحزاب السياسية، فإن السلطات تتجمع بأيدى الأشخاص أنفسهم أى قيادة الحزب؛ وبالتالى فإن الضمانة تصبح آراء نظرية لا قيمة عملية لها بمجرد حصول انتقادات أو محاولات جدية للتغيير.
  - المساواة فى التطبيق العملى ليست سوى مساواة شكلية غير أنها فى الجوهر تميز بين أغنياء وأصحاب نفوذ من جهة، وبين ضعفاء ومحكومين من جهة أخرى.
  - مبدأ المشروعية، المحور الأبرز فى هذا المجال يتعلق بأعمال السيادة المستثناة من المساءلة القانونية بالإضافة إلى الحصانة القانونية التى يتمتع بها الرؤساء.

وعلى الرغم من كل الملاحظات السابقة، فإن وجود نظام ديمقراطي فعال لديه القابلية للتطور وفق المتطلبات الحقيقية للشعوب المعبرة عن طموحاتهم ومصالحهم، يبقى المجال مفتوحاً على إبداعات الناس بغض النظر عن مدى اتصالها وتأثرها بالمواقف والمعتقدات والآراء السائدة، التي قد تشكل ضمانة منطقية لمنع الطغيان والحفاظ على قدر مهم من احترام حقوق الإنسان وحرياته.

وتبقى الضمانة الأولى والأخيرة لممارسة الحريات العامة مرهونة بالتمسك بفكرة الحق بالتغيير سواء تم التعبير عنه بصورة واضحة أو كان مجرد تهديد يمكن استخدامه وقت الضرورة.

فالحق بالتغيير لا يقف عند حدود مقاومة الطغيان وحسب، بل إنه يستجيب بدرجة أكبر للرغبات والخيارات المستقبلية للشعوب المعبر عنها في نزعات فكرية وتصورات وبرامج سياسية رافضة للواقع بمستوياته الاقتصادية والإديولوجية والسياسية ومتطلعة إلى تغيير يطال المنظومة الاقتصادية الاجتماعية السائدة، في شكل ثورات شعبية على قاعدة حقها المقدس بالتغيير، أو كما وصفه أحد أعضاء الجمعية الوطنية الفرنسية في جلسة ١٧ / ٤ / ١٧٩٣م عندما قال: إن الثورة هي حق مقدس، غير متخلى عنه، يعلو على التشريع، ولا يعرف هذا الحق عند ممارسته من ضابط سوى فضائل المعتدى عليهم وتفانيهم السامي الكريم في المحافظة على الحرية العامة(هند وعطية، ٢٠٠٦م، ص ١٣٣).

إن الحق بالتغيير في الوقت الذي يشكّل فيه ضمانة أخيرة لممارسة الحرية في أجلى صورها، فإنه يدفع أيضاً، إلى إيجاد حقوق وحريات جديدة، أو يدفع بسقف الحريات القائمة إلى مستوى أعلى؛ وذلك لأنه لا يمكن للتغيير أن يحدث إلا بشعارات وبرامج تتجاوز الوضع السائد وتكون متقدمة عليه، وعبر وسائل للتغيير كثيرة ومتنوعة، بحسب ظروف الصراع السياسي (شارب، ١٩٨٦م).

وقد أعطت جماهير الشعبين التونسي والمصري عشرات الوسائل التي مكنت كل قوى الشعب من المشاركة في الثورة وتمكنت من حشد ملايين الناس لتفرض التغيير الذي تريد.

أخيراً إن ما يثير الناس هو الشعارات التى تلامس تطلعهم إلى الحرية والعدل والحياة الفضلى، وعندما يقال: إن الثورة قد فشلت فى تحقيق أهدافها، فإن المشكلة فى هذه الحالة تكمن فى تحويل تلك الشعارات إلى قواعد حقوقية تكرسها المنظومة القانونية وتحميها، وينبع الفشل فى هذه الحالة من القيادات التى توجه الدفة، أما إذا نجحت الثورة، فإنها تخلق وضعاً جديداً ينتج آثاره القانونية ويؤسس بضوابط السلوك لنظام جديد(الحاج، ١٩٩٥م، ص٤٩٧).

الخاتمة:

ظهرت السلطة فى ظل التفاوت بين الناس الذى أوجدته مجموعة من العوامل الطبيعية والاجتماعية والذاتية، وتطوّرت لتأخذ أشكالاً قاسية، بل وحشية ومهينة للكرامة الإنسانية عن طريق الاستعباد والاستغلال للناس وإخضاعهم بالقوة. وقد ساهم ذلك فى توسيع الهوة بين الحكام الذين تعززت سلطتهم بامتلاك وتطوير وسائل اقتصادية وسياسية وفكرية وأجهزة وأدوات وأساليب قمع، وبين المحكومين المجردين من غير عنصر الطاعة والخضوع.

وعندما انتشرت المفاهيم الحقوقية، وبخاصة مع بدء النهضة الأوروبية، كانت شكلاً من أشكال التمرد على طغيان الملوك، وقد ساهم هذا التمرد الذى بدأ فكرياً، ثم تطور إلى أشكال عملية جسدتها المقاومة والثورة، فى إحداث تغيرات كبيرة فى أنماط الحكم، وفى الأنظمة السياسية وترسيخ مفاهيم حقوق الإنسان وحرياته العامة فى صلب القواعد القانونية الدستورية، ومن ثم فى القانون الدولى.

وعلى أثر كل معركة حقوقية كان المحكومين يزدادون قوة، ليس بفعل ما يمتلكون، بل بفعل وعيهم السياسى وإرادتهم الحرة التى انتقلت من إرادة فردية رافضة إلى إرادة جماعية ثائرة، وهو ما ساهم فى تشكيل مبدأ أساسى من بين المبادئ الدستورية الضامنة للحقوق والحريات العامة أى مبدأ سيادة الشعب.

وإذا كان النظام الديمقراطي قد تأسس على هذا المبدأ، وقبل ذلك على فكرة العقد الاجتماعي، فإن ما يمكن استنتاجه من ذلك يتعلق بالدرجة الأولى في أن هذا المبدأ هو الذي يؤسس قانونياً للحق بالتغيير، هذا إذا كان هذا الحق بحاجة أصلاً للمشروعية القانونية.

فإذا كان الشعب هو الذي يمنح للسلطة مشروعيتها، فمن باب أولى أن يكون بإمكانه تغييرها، وحيث لا يمكنه ذلك من خلال الآليات التي يوفرها القانون الداخلي، أو حتى الطرق السلمية، كما هو الحال في ليبيا، فإن الآفاق تكون مفتوحة للقيام بكل ما يمكن عبر الثورة.

والثورة ليست سوى تعبير عن مظاهر الرفض المختلفة التي تنطلق منها القوى المعبرة عن إرادة الشعب، وهو تعبير يؤسس على الموقف من الحقوق والحريات بصفة عامة، وينطلق من إدانة الممارسات السياسية وغير السياسية التي أهدرت تلك الحقوق.

لكنه في الوقت نفسه تعبير عملي ينشد الخروج من الأزمة، عبر احترام تلك الحقوق أولاً، وعبر فتح آفاق حقيقية للتغيير ثانياً.

قائمة المصادر والمراجع

- أباظة، إبراهيم والغنام، عبد العزيز (١٩٧٣م). **تاريخ الفكر السياسى**، دار النجاح، بيروت.
- ابن تيمية، تقى الدين أحمد (ت ٧٢٨هـ/ ١٣٢٨م) (١٩٠١م). **السياسة الشرعية**، دار الكتاب، القاهرة.
- أبو ريان، محمد على (١٩٧٦م). **تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام**، دار النهضة العربية، بيروت.
- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (ت١٨٢هـ/ ٧٧٨م) (ب. ت). **الخراج**، دار المعرفة، بيروت.
- إمام، إمام عبد الفتاح (٢٠٠٦م). **الديمقراطية والوعى السياسى**، نهضة مصر، القاهرة.
- بايموت، خالد (٢٠٠٥م). بحث: **علاقة الشريعة بالدولة الحديثة فى الفكر السياسى الإسلامى**، مجلة الكلمة، العدد ٤٦، السنة ١٢.
- البغدادى، عبد القادر (ت٤٢٩هـ/ ١٠٣٧م) (١٩٨١م). ط (١) **أصول الدين**، لجنة إحياء التراث العربى، بيروت.
- تورين، آلان (١٩٩٥م). **ما هى الديمقراطية؟ حكم الأكثرية أم ضمانات الأقلية؟**، ت. حسن قبيسى، دار الساقى، بيروت.
- جب، هاملتون (١٩٧٩م). ط (٣) **دراسات فى حضارة الإسلام**، ترجمة إحسان عباس، دار العلم للملايين، بيروت.
- جماعة من الاساتذة سوفيات (١٩٨٩م). **موجز تاريخ الفلسفة**، ت. توفيق سلوم، دار الفارابى، بيروت.

- الجوينى، عبد الملك (ت٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م) (١٩٩٧م). ط (١). **الغياثى (غياث الأمم فى الثبات الظلم)**، دار الكتب العلمية، بيروت.

- الحاج، ساسى سالم (١٩٩٥م). **المفاهيم القانونية لحقوق الانسان عبر الزمان والمكان**، منشورات الجامعة المفتوحة، ليبيا.

- الحوت، على (١٩٨٠م). **ابن خلدون عالم الاجتماع العربى**، (بحث)، مجلة الفكر العربى، العدد ١٦ السنة الثانية.

- الحورانى، البرت (١٩٧٧م). ط (٣)، **الفكر العربى فى عصر النهضة**، دار النهار، بيروت.

- خضر، خضر (٢٠٠٥م). **مدخل الى الحريات العامة وحقوق الإنسان**، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان.

- الدورى، عبد العزيز (١٩٧٩م). **الديمقراطية فى فلسفة الحكم العربى**، مجلة المستقبل، العدد ٩.

- الدورى، عبد العزيز (١٩٨٣م). **نشأة علم التاريخ عند العرب**، دار المشرق، بيروت.

- الدورى، عبد العزيز (١٩٨٤م). ط (١)، **التكوين التاريخى للأمة العربية**، مركز الدراسات الوحدة العربية، ، بيروت.

- دوفرجيه، موريس (١٩٩٢م). **المؤسسات السياسية والقانون الدستورى الانظمة السياسية الكبرى**، ت. جورج سعد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت.

- الرشيدى، أحمد (٢٠٠٣م). ط (١)، **حقوق الإنسان دراسة مقارنة فى النظرية والتطبيق**، جامعة القاهرة.

- رمضان، عبد العظيم (١٩٩٧م). **تاريخ أوروبا والعالم الحديث من ظهور البرجوازية الى الحرب الباردة** - الجزء الأول من ظهور البرجوازية الأوروبية الى الثورة الفرنسية، الهيئة العامة المصرية للكتاب.

- رمضانوف، ن: ف (١٩٨١م). **دراسة فى عالم الغزالى وفكره**، بحث، مجلة المورد، العدد ٤، المجلد ٩.

- الزحيلى، وهبه (١٩٨١م) ط (٣). **آثار الحرب فى الفقه الإسلامى**، دار الفكر، بيروت.

- سرور، أحمد فتحى (١٩٩٩م). **الحماية الدستورية للحقوق والحريات**، دار الشروق، القاهرة.

- السنهورى، عبد الرزاق (٢٠٠١م). ط (١)، **فقه الخلافة وتطورها**، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- شارب، جين (١٩٨٦م). **المقاومة اللاعنفية**، ت. مبارك عوض، القدس.

- الشيشانى، عبد الوهاب (١٩٨٠م). ط (١) **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية فى النظام الإسلامى والنظام المعاصرة**، مطابع الجمعية العلمية، عمان.

- الطبرى، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م) (١٩٧٧م). **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة.

- عتوم، محمد عبد الكريم (١٩٨٨م). **النظرية السياسية المعاصرة للشيعة الإمامية الإثنى عشر**، دار البشير، ط (١)، عمان.

- على، جواد (١٩٨٠) ط (٣)، **المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام**، دار العلم للملايين، بيروت،.

- عمار، رامز (١٩٩٦). ط (١) **حقوق الإنسان والحريات العامة**.

- الغنوشي، راشد (١٩٩٣م). ط (١)، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

- الفيلالي، مصطفى (١٩٩٢م) ط (١) **نظرة تحليلية في حقوق الإنسان من خلال المواثيق وإعلان المنظمات**، بحث في كتاب حقوق الإنسان العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

- كشاكش، كريم يوسف (١٩٨٧م). **الحريات العامة في الانظمة السياسية المعاصرة**، منشأة المعارف، الإسكندرية.

- الماوردي، علي بن محمد (ت٤٥٠هـ/١٠٥٨م) (١٩٨٥م). ط (١)، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، دار الكتب العلمية، بيروت.

- المتوكل، محمد (١٩٩٩م). ط (١)، **الإسلام وحقوق الإنسان**، بحث منشور في كتاب حقوق الإنسان العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

- نوسبوم، آرثر (٢٠٠٢م). **الوجيز في تاريخ القانون الدولي**، ت. رياض القيسي، بغداد.

- هند، حسن محمد و عطية، نعيم (٢٠٠٦م). **الفلسفة الدستورية للحريات الفردية دراسة مقارنة مدعمة بأحكام المحكمة الدستورية العليا**، دار الكتب القانوني، القاهرة.

- (الزحيلي، ١٩٨١م، ص٤٠٣).

- (رمضان، ١٩٧هـ، ص١٣٥).

- (خضر، ٢٠٠٥م، ص٧٢).

- (خضر، ٢٠٠٥م، ص٧)

القسم الثانى
المقـالات

تحريم استخدام الأطفال فى الحرب

فى الشريعة الإسلامية

وأثره على القانون الدولى الإنسانى ونظام المحكمة الجنائية الدولية

الأستاذ/ عزوزى عبد المالك (*)

مقدمة :

اهتمت الشريعة الإسلامية بمسألة استخدام الأطفال فى الحرب ولم يكن هذا الاهتمام خاصاً بالأطفال المسلمين المسموح لهم بحمل السلاح فقط ، بل تعدى ذلك إلى الاهتمام بمدى جواز قتل الأطفال المقاتلين وغير المقاتلين فى صفوف العدو ، وقد فصل الفقهاء المسلمون الأحكام الخاصة بهذه الفئة مستندين إلى آيات قرآنية من الكتاب الحكيم ، وأحاديث ثابتة صحيحة من السنة النبوية وردت فى هذا السبيل ، وذلك بُغية إرساء مبدأ تحريم ، أومنع استخدام الأطفال فى الحرب ، وحددوا السن الواجب بلوغها للسماح لهذه الفئة بحمل السلاح والقتال فى صفوف الجيش الإسلامى . وبعد النصف الثانى من القرن العشرين ، اهتمت فروع القانون الدولى ، وخاصة القانون الدولى الإنسانى والقانون الدولى لحقوق الإنسان ، وكذلك نظام المحكمة الجنائية الدولية بهذه المسألة ، وأعطتها أولوية واهتماماً كبيرين .

ويطرح هذا الموضوع التساؤل التالى :

ما هو الدور الذى لعبته الشريعة الإسلامية فى تطوير قواعد القانون الدولى الإنسانى والقانون الدولى الجنائى فيما يتعلق بتحريم استخدام الأطفال فى الحرب ؟

(*) باحث دكتوراه بجامعة باجى مختار عنابة - الجزائر .

وللإجابة على هذه الإشكالية سنتبع الخطة التالية :

المبحث الأول: تحريم استخدام الأطفال فى الحرب فى الشريعة الإسلامية .

المطلب الأول : تحريم استخدام الأطفال فى الحرب فى السنة النبوية .

المطلب الثانى : مبررات تحديد الأفق العمرى لالتحاق الأطفال بالجيش الإسلامى .

المبحث الثانى : أثر تحريم استخدام الأطفال فى الحرب فى الشريعة الإسلامية على القوانين الوضعية .

المطلب الأول : أثر تحريم استخدام الأطفال فى الحرب فى الشريعة الإسلامية على القانون الدولى الإنسانى .

المطلب الثانى : أثر تحريم استخدام الأطفال فى الحرب فى الشريعة الإسلامية على نظام المحكمة الجنائية الدولية .

المبحث الأول : تحريم استخدام الأطفال فى الحرب فى الشريعة الإسلامية.

سنتطرق فى هذا المبحث إلى القاعدة العامة فى تحديد السن الشرعية لضم الأطفال المسلمين إلى الجيش الإسلامى والسماح لهم بالقتال جنبا إلى جنب مع آبائهم وإخوانهم فى الدين، كما سنتطرق إلى الأسس التى اعتمدها الرسول ﷺ والفقهاء المسلمين من بعده لتحديد الأفق العمرى لدى الأطفال للالتحاق بصفوف الجيش الإسلامى .

المطلب الأول: تحريم استخدام الأطفال فى الحرب فى السنة النبوية .

قال ابن هشام فى السيرة النبوية : إن رسول الله ﷺ أجاز سمرة بن جندب الفزارى، ورافع بن خديج، وهما ابنا خمس عشرة سنة، وكان قد ردهما، فقيل له : يا رسول الله إن رافعا رام، فأجازه، فلما أجاز رافعاً قيل له : يا رسول الله، فإن سمرة يصرع

رافعاً، فأجازه، ورد رسول الله: أسامة بن زيد، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت، والبراء بن عازب، وعمروبن حزم، وأسيد بن ظهير، ثم أجازهم يوم الخندق وهم أبناء خمس عشرة سنة [1].

وكان رسول الله ﷺ قد رد رافع بن خديج يوم بدر لأنه استصغره، وأجازه يوم أحد [2].

وقال بن عبد بر فى الاستيعاب: كان رسول الله ﷺ يستعرض الغلمان فى البعث، فمر به غلام فأجازه فى البعث، وعرض عليه سمرة بن جندب من بعده فرده، فقال سمرة: يا رسول الله، لقد أجزت غلاماً ورددتنى، ولوصارعته لصرعته. فقال رسول الله ﷺ: «فصارعه» قال: فصارعته فصرعته. فأجازنى رسول الله ﷺ فى البعث [3].

وقد أجمع المحدثون أن عبد الله بن عمر رضى الله عنه لم يشهد بدراً واختلفوا فى شهوده أحداً، والصحيح أن أول مشاهده الخندق، قال الواقدى: كان عبد الله بن عمر رضى الله عنه يوم بدر ممن لم يحتلم، فاستصغره رسول الله ﷺ ورده، ويروى عن نافع أن رسول الله ﷺ رده يوم أحد؛ لأنه كان ابن أربعة عشرة سنة، وأجازه يوم الخندق وهوابن خمس عشرة [4].

ويتضح ذلك جليا فى الحديث الوارد فى الصحيحين عن بن عمر رضى الله عنها أن النبى ﷺ عرضه يوم أحد وهو ابن أربعة عشرة سنة فلم يجزه، وعرضه يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازه [5].

---

١ - عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، الجزء الثالث، دار الكتاب العربى، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان، ١٩٩٠، ص ٢٩.

٢ - بن عبد بر، الإستيعاب فى أسماء الأصحاب، الجزء الأول، دار الفكر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٦، ص٢٨٧.

٣ - نفس المرجع، ص ٣٩٢، ٣٩٣.

٤ - نفس المرجع، ص ٥٦٩.

٥ - رواه البخارى: ٤٠٩٧. ومسلم ١٨٦٨.

كما استصغر رسول الله ﷺ عمير بن أبى وقاص «أخو سعد بن أبى وقاص» يوم بدر وأراد أن يرده فبكى، ثم أجازه بعد، فقتل يومئذ وهو ابن ستة عشرة سنة. وقد قتله عمرو بن عبد ود [٦].

أما بالنسبة لما رواه البخارى، عن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه عن جده قال: بينما أنا واقف فى الصف يوم بدر، فنظرت عن يمينى وعن شمالى، فإذا أنا بغلامين من الأنصار حديثة أسنانهما تمنيت أن أكون بين أضلع منهما، فغمزنى أحدهما فقال: يا عم هل تعرف أبا جهل؟ قلت: نعم، ما حاجتك إليه يا ابن أخى؟ قال: أخبرت أنه يسب رسول الله ﷺ، والذى نفسى بيده لئن رأيته لا يفارق سوادى سواده حتى يموت الأعجل منا، فتعجبت لذلك، فغمزنى الآخر فقال لى مثلها، فلما أنشب أن نظرت إلى أبى جهل يجول فى الناس قلت: ألا إن هذا صاحبكما الذى سألتمانى، فابتدراه بسيفهما حتى قتلاه، ثم انصرفا إلى رسول الله ﷺ فأخبراه فقال: «أيكما قتله» فقال كل واحد منهما: أنا قتلته. فقال «هل مسحتما سيفيكما» قالا: لا. فنظر فى السيفين فقال: «كلاكما قتله، سلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح» وكانا معاذ بن عفراء ومعاذ بن عمرو بن الجموح [٧].

فالواضح أن هذين الغلامين قد بلغا الحلم وكان عمرهما أكبر من خمس عشرة أوست عشرة سنة وإلا لما أجازهما رسول الله ﷺ وردهما فيمن رد مع عبد الله بن عمر رضى الله عنهما.

المطلب الثانى: مبررات تحديد الأفق العمرى لدى الأطفال للالتحاق بالجيش الإسلامى.

٦ - بن عبد بر، المرجع السابق، الجزء الثانى، ص ١١٩ أنظر كذلك مستدرك الحاكم، حديث رقم ٤٨٦٤ .

٧ - رواه البخارى: حديث رقم ٣١٤١ .

جاء فى تفسير ابن كثير أن عمر بن عبد العزيز لما بلغه الحديث الذى رواه البخارى عن بن عمر رضى الله عنهما «عرضت على النبى ﷺ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة فلم يجزنى، وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة فأجازنى» قال: «إن هذا الفرق بين الصغير والكبير»[٨]، وجاء قول ابن كثير هذا فى تفسيره للآية السادسة من سورة النساء ﴿ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ۝٦ ﴾«النساء».

وعن ابن عمر قال: «عرضنى رسول الله ﷺ يوم أحد فى القتال، وأنا ابن أربع عشرة سنة، فلم يجزنى، وعرضنى يوم الخندق، وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازنى»[٩]. قال نافع: فقدمت على عمر بن عبد العزيز وهويومئذ خليفة، فحدثته هذا الحديث، فقال إن هذا لحد بين الصغير والكبير، فكتب إلى عماله أن يفرضوا لمن كان ابن خمس عشرة سنة ومن كان دون ذلك فاجعلوه فى العيال»[١٠].

ويقول علاء الدين الكسانى: وأما بيان من يفترض عليه الجهاد فنقول إنه لا يفترض إلا على القادر عليه فمن لا قدرة له لا جهاد عليه؛ لأن الجهاد بذل الجهد، وهوالوسع والطاقة بالقتال، أوالمبالغة فى عمل القتال، ومن لا وسع له كيف يبذل الوسع والعمل، فلا يفرض على الأعمى والأعرج، والزمن والمقعد، والشيخ الهرم، والمريض والضعيف، والذى لا يجد ما ينفق، قال الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ ۝٦١ ﴾ «النور»، وقال - سبحانه وتعالىٰ: ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ۝٩١ ﴾ «التوبة»، إذا

٨ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الجزء الأول، دار الكتاب الحديث، بدون مكان نشر، بدون تاريخ نشر، ص ٤٤٢.

٩ - رواه مسلم ١٨٦٨.

١٠ - مسلم ابن الحجاج، صحيح مسلم، الجزء الثالث، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩١، ص١٤٩٠.

نصحوا لله ورسوله فقد عذر الله -- جل شأنه هؤلاء بالتخلف عن الجهاد ورفع الحرج عنهم، ولا جهاد على الصبى والمرأة، لأن بنيتهما لا تحتمل الحرب عادة [١١].

ويشترط فى الجهاد البلوغ؛ لأن البلوغ شرط من شروط التكليف بالأحكام الشرعية أصلاً [١٢].

قال الشافعى رحمه الله فى هذا الصدد: أنه لا يفرض الجهاد على مملوك ولا أنثى ولا على من لم يبلغ، واستند فى ذلك إلى حديث رد ابن عمر يوم أحد، واستند أيضا إلى أن النبى ﷺ حضر معه فى غزوه عبيد ونساء وغير بالغين فرضخ لهم ولم يسهم لهم وأسهم لضعفاء أحرار وجرحى بالغين فدل على أن السهمان، إنما تكون لمن شهد القتال من الرجال الأحرار فدل ذلك على أن لا فرض على غيرهم فى الجهاد [١٣].

إن تفصل الفقهاء يسمح لنا بالقول أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمد على سن الخامسة عشرة سنة لتحديد الأفق العمرى الأدنى لإشراك الأطفال فى القتال، وضمهم إلى صفوف الجيش الإسلامى، كانت بسبب أن هذه هى السن الطبيعية والبيولوجية للبلوغ.

المبحث الثانى: أثر تحريم استخدام الأطفال فى الحرب فى الشريعة الإسلامية على القوانين الوضعية.

سنتطرق فى الجزء الثانى من هذا البحث إلى أثر تحريم استخدام الأطفال فى الحرب فى الشريعة الإسلامية على القوانين الوضعية، وتتمثل القوانين الوضعية فى

١١ علاء الدين الكسانى، بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية الجزء السابع، ص ٩٨ .

١٢ محمد خير هيكل، الجهاد والقتال فى السياسة الشرعية، دار البيارق، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، ١٩٩٦، ص ٩٩٥ .

١٣ - الإمام الشافعى، مختصر كتاب الأم فى الفقه، دار الأرقم، بيروت، لبنان، ص ٤١٥ .

القانون الدولى الإنسانى وخاصة اتفاقيات جنيف لسنة ١٩٤٩م وبروتوكولاها لسنة ١٩٧٧م، كما سنتعرض إلى أثر الشريعة الإسلامية على نظام روما الأساسى المنشأ للمحكمة الجنائية الدولية.

المطلب الأول: أثر تحريم استخدام الأطفال فى الحرب فى الشريعة الإسلامية على القانون الدولى الإنسانى. من المعلوم أن الدول تلجأ إلى استخدام الأطفال فى قواتها المسلحة لأسباب عديدة منها، أن الأطفال فى سن المراهقة لا يعرفون المخاطر الناجمة عن العمليات العسكرية، وأنهم يقومون بأعمال ومغامرات قد لا يقوم بها جنود نظاميون، كما أن الأطفال مولعون بالعمل العسكرى، ويعتقدون أن هذا العمل من الأعمال البطولية التى تنفذ رغباتهم وهواياتهم، كما تلجأ الدول إلى تجنيد الأطفال فى القوات المسلحة للقيام بالأعمال الخدمية [١٤].

وفى النزاعات المسلحة الدولية مثل الاحتلال، يعترف للأطفال المشاركين مباشرة فى الأعمال العدائية بصفة المقاتلين خلافا للأشخاص المدنيين، ويتمتعون فى حالة أسرهم بوضع أسير الحرب وفقا لاتفاقية جنيف الثالثة المتعلقة بأسرى الحرب [١٥].

ولم تتعرض اتفاقية جنيف الرابعة الخاصة بحماية المدنيين لوضعية الأطفال المشاركين مباشرة فى العمليات العدائية إلا أن البروتوكولين الإضافيين الملحقين باتفاقيات جنيف والموقعين سنة ١٩٧٧م قد غطيا هذا النقص، بنصهما على قواعد خاصة تحكم وضعية هؤلاء الأطفال [١٦].

---

١٤ - عروبة جبار الخزرجى، حقوق الطفل بين النظرية والتطبيق، دار الثقافة، عمان، الأردن، ٢٠٠٩، ص٢٤٣.

١٥ - الحماية القانونية للأطفال فى النزاعات المسلحة، مطبوعة من إعداد اللجنة الدولية للصليب الأحمر، قسم الخدمات الاستشارية، ص ١ متوفر على الرابط التالى:
http://www.icrc.org/ara/assets/files/other/ang 03 - 03 juridique - newlogo - ara.pdf

١٦ - دليل التنفيذ الوطنى للقانون الدولى الإنسانى، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، المركز الإقليمى للإعلام، القاهرة، مصر، ٢٠١٠، ص ٥٣.

وقد حرم القانون الدولى الإنسانى بموجب الأحكام الواردة فى بروتوكولى جنيف لسنة ١٩٧٧م الملحقين باتفاقيات جنيف لسنة ١٩٤٩م حرم تجنيد الأطفال دون الخامسة عشرة من العمر فى القوات أوالجماعات المسلحة، وحرم السماح لهم بالمشاركة فى الأعمال العدائية [١٧].

ونفس الأحكام جاء بها البروتوكول الإضافى الأول لسنة ١٩٧٧م الملحق باتفاقيات جنيف الأربع لسنة ١٩٤٩م حيث جاء فيه:

«يجب على أطراف النزاع اتخاذ كافة التدابير المستطاعة، التى تكفل عدم اشتراك الأطفال الذين لم يبلغوا سن الخامسة عشرة فى الأعمال العدائية بصورة مباشرة، وعلى هذه الأطراف بوجه خاص ، أن تمتنع عن تجنيد هؤلاء الصغار فى قواتها المسلحة ، ويجب على أطراف النزاع فى حالة تجنيد هؤلاء ممن بلغوا سن الخامسة عشرة ولم يبلغوا الثامنة عشرة، أن تسعى لإعطاء الأولوية لمن هم أكبر سناً [١٨].

حيث إن اشتراك الأطفال فى النزاع المسلح ممن لم يبلغوا سن الخامسة عشرة، ووقعوا فى قبضة العدو فإنهم يظلون مستفيدين من الحماية الخاصة سواء كانوا أولم يكونوا أسرى حرب [١٩].

ولم تكن أحكام القانون الدولى الإنسانى وحدها من اهتمت بتحديد الأفق العمرى لإشراك الأطفال فى الحرب، فقد اهتمت به كذلك اتفاقيات حقوق الإنسان وخاصة اتفاقية حقوق الطفل لسنة ١٩٨٩م والتى جاء فيها: «تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير الممكنة عمليا لكى تضمن ألا يشترك الأطفال الذين لم يبلغ سنهم الخامسة عشرة اشتراكا مباشرا فى الحرب» [٢٠].

١٧ - المادة ٤ / ٣ من البروتوكول الإضافى الثانى لسنة ١٩٧٧ الملحق باتفاقيات جنيف لسنة ١٩٤٩م.

١٨ - المادة ٧٧ / ٢ من البروتوكول الإضافى الأول لسنة ١٩٧٧ المتعلق بالنزاعات المسلحة الدولية والملحق باتفاقيات جنيف الأربع لسنة ١٩٤٩م.

١٩ - المادة ٧٧، من البروتوكول الأول الملحق باتفاقيات جنيف ١٩٧٧م.

٢٠ - المادة ٣٨ / ٢ من اتفاقية حقوق الطفل لسنة ١٩٨٩م.

كما فرضت اتفاقية حقوق الطفل على الدول الأطرف فيها أن تمتنع عن تجنيد أى شخص لم تبلغ سنه الخامسة عشرة فى قواتها المسلحة، وعند التجنيد من بين الأشخاص الذين بلغت سنهم الخامسة عشرة ولم يتجاوزوا الثامنة عشرة، يجب على الدول الأطراف أن تعطى الأولوية لمن هم أكبر سناً [٢١].

إن ما يمكن استخلاصه من التعرض لأحكام القانون الدولى الإنسانى والقانون الدولى لحقوق الإنسان والمتعلقة بتحديد الأفق العمرى لإشراك الأطفال فى الحرب نجدها قد اعتمدت نفس السن التى حددها الرسول ﷺ قبل أربعة عشرة قرناً من الزمن ومنذ غزوة بدر، وكان الأفق العمرى المحدد من طرف الرسول الكريم بخمس عشرة سنة كاملة هو الأفق الذى اعتمدته قواعد البروتوكولين الإضافيين لسنة ١٩٧٧م والملحقين باتفاقيات جنيف الأربعة لسنة ١٩٤٩م، واتفاقية حقوق الطفل لسنة ١٩٨٩م.

كما أن أعمال وأقوال الرسول ﷺ كانت تشير إلى أنه قد اختار فى بعض الغزوات من بين الأطفال البالغين من العمر خمس عشرة سنة ولم يبلغوا الثامنة عشرة من هم أمهر فى الرماية أوأصلب قوة، وهونفس الحكم الذى جاءت به قواعد القانون الدولى الإنسانى أواتفاقية حقوق الطفل.

وإن دل هذا الأمر على شيء فإنه يدل على الأثر الكبير الذى تركته الشريعة الإسلامية على قواعد القانون الدولى الإنسانى وقواعد القانون الدولى لحقوق الإنسان والمتعلقة بتحديد الأفق العمرى الأدنى لإشراك الأطفال فى الأعمال العدائية القتالية.

والسؤال المطروح هنا هو: ما هى ردة فعل هؤلاء الذين يطعنون فى الدين الإسلامى الحنيف بقولهم إنه دين عنف وإرهاب ولم يعرف الرحمة والرأفة فى الحرب؟ بعد ما يعلموا أن أحكام قوانينهم التى يعتبرونها سامية وجاءت بها الأمم المتمدنة أنها مأخوذة بكامل تفاصيلها من أقوال وأفعال النبى محمد ﷺ، والتى وضعها قبل أن يعرفوا هم أخلاق الحرب بصفة عامة وأخلاق ومبادئ إشراك الأطفال فى العمليات القتالية بصفة خاصة.

---

٢١ - المادة ٣٨ / ٣ من اتفاقية حقوق الطفل لسنة ١٩٨٩م.

المطلب الثانى : أثر تحريم استخدام الأطفال فى الحرب فى الشريعة الإسلامية على نظام المحكمة الجنائية الدولية.

يعتبر نظام روما الأساسى المنشأ للمحكمة الجنائية الدولية من بين أهم وأكثر الآليات فعالية لتنفيذ القانون الدولى الإنسانى والقانون الدولى لحقوق الإنسان، فبعد أن نصت أحكام القانونين على تحديد الأفق العمرى الأدنى لإشراك الأطفال فى العمليات العدائية والمحدد بخمس عشرة سنة كاملة، جاءت أحكام نظام روما الأساسى لتجرم عدم احترام هذه القاعدة، وأدرجت هذا التجريم ضمن جرائم الحرب المنصوص عليها فى المادة الثامنة من نظامها الأساسى.

فقد اعتبر نظام روما الأساسى المنشأ للمحكمة الجنائية الدولية تجنيد الأطفال دون الخامسة عشرة جريمة حرب، سواء تعلق الأمر بنزاع مسلح دولى أونزاع مسلح غير دولى، حيث جاء فى المادة ٨ ب / ٢٦ والمادة ٨ ج ٠٧ ما يلى :

تعتبر جريمة حرب «تجنيد الأطفال دون الخامسة عشرة من العمر إلزاميا أوطوعيا فى القوات المسلحة أواستخدامهم للمشاركة فعليا فى العمليات العدائية» [٢٢].

ولا يفرق نظام روما الأساسى فى تجريم إشراك الأطفال فى الحرب بين النزاعات المسلحة الدولية والنزاعات المسلحة غير الدولية ويعتبر نزاعا مسلحا دوليا كل نزاع يكون بين دولتين أوأكثر أوفى حالة الشعوب التى تناضل ضد التمييز العنصرى، أوالشعوب التى تكافح ضد التسلط الاستعمارى [٢٣]، وتعتبر نزاعات مسلحة غير دولية تلك النزاعات التى تقاتل فيها قوات حكومية ضد قوات منشقة داخل إقليم الدولة الواحدة، أوالتى تتقاتل فيها جماعات مسلحة فيما بينها للسيطرة على نظام الحكم [٢٤].

---

٢٢ - انظر المادة الثامنة/ب / ٢٦ ، وج/ ٧، من نظام روما الأساسى المنشأ للمحكمة الجنائية الدولية لسنة ١٩٩٨م.

٢٣ - راجع المادة الأولى من البروتوكول الإضافى الأول لسنة ١٩٧٧ المتعلق بالنزاعات المسلحة الدولية.

٢٤ - راجع المادة الأولى من البروتوكول الإضافى الثانى لسنة ١٩٧٧ والمتعلق بالنزاعات المسلحة غير الدولية.

وقد شاءت الصدف أن يصدر أول حكم للمحكمة الجنائية الدولية بإدانة أحد المجرمين وهو «توماس لوبانغا ديلو» من جمهورية الكونغوالديمقراطية، عن جريمة حرب بتاريخ ١٤ مارس ٢٠١٢م وقد أدانت المحكمة «توماس لوبانغا ديلو» بالسجن لمدة أربع عشرة سنة كاملة، تطبيقا لأحكام المادة ٨ ج ٠٧ من نظام روما الأساسي المنشأ للمحكمة الجنائية الدولية بتهمة تجنيد الأطفال دون سن ١٥ عاماً فى القوات الوطنية لتحرير الكونغو (FPLC)، واستخدامهم للمشاركة فعليا فى الأعمال الحربية فى سياق نزاع مسلح غير ذى طابع دولى فى الفترة من ١ سبتمبر ٢٠٠٢م حتى ١٣ أغسطس ٢٠٠٣م [٢٥].

إن ما يمكن قوله بعد هذا التفصيل أن نظام روما الأساسي المنشأ للمحكمة الجنائية الدولية وخاصة فى المادة ٨ ب / ٢٦ والمادة ٨ ج ٠٧ والتى تتعلق باعتبار عملية تجنيد الأطفال دون الخامسة عشرة من العمر إلزاميا أوطوعيا فى القوات المسلحة أواستخدامهم للمشاركة فعليا فى العمليات العدائية، جريمة حرب تعاقب عليها المحكمة، ماهى إلا تطبيقا لأحكام وقواعد عرفتها الشريعة الاسلامية منذ أربعة عشرة قرنا من الزمن وضع أسسها رسول الله ﷺ، وعرفتها المحكمة الجنائية الدولية سنة ١٩٩٨م بمناسبة التوقيع على نظامها الأساسي بروما الإيطالية.

28 - http:// www.icc - cpi.int/fr_ menus / icc / situations %20 and % 20 cases / situations / situation%20 icc %200104 / related %20 cases / icc %200104 % 20 200106 / Pages / democratic %20 republic %20 of %20the %20 congo. aspx .

الخاتمة

لقد تعرضنا فى بحثنا هذا الموسوم بتحريم استخدام الأطفال فى الحرب فى الشريعة الإسلامية وأثره على القانون الدولى الإنسانى ونظام المحكمة الجنائية الدولية إلى الأحكام التى عرفتها الشريعة الإسلامية بهذا الخصوص والتى كان لها دور بارز فى تطوير قواعد القانون الدولى الإنسانى وقواعد نظام المحكمة الجنائية الدولية، وقد توصلنا لبعض النتائج المهمة بهذا الخصوص والمتمثلة فيما يلى:

- أن الرسول ﷺ كان أومن حدد الأفق العمرى للالتحاق بالجيش الإسلامى والقتال فى صفوفه.
- أن الأفق العمرى الأدنى فى الشريعة الإسلامية هوخمس عشرة سنة.
- أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يختار من بين الأطفال البالغين خمس عشرة سنة فما فوق أمهرهم فى الحرب، وأقواهم.
- أن الغرض من تحديد السن الدنيا للالتحاق بالجيش الإسلامى والقتال فى صفوفه هوالبلوغ.
- أن الثابت فى السنة النبوية أن رسول الله ﷺ كان يرد الأطفال غير البالغين والذين لم يبلغوا خمس عشرة سنة من العمر ولا يجيز لهم المشاركة فى القتال.
- أن القانون الدولى الإنسانى لم يعرف قاعدة تحدد الأفق العمرى الأدنى للالتحاق بالجيش سوى سنة ١٩٧٧م بمناسبة توقيع البروتوكولين الإضافيين الملحقين باتفاقيات جنيف.

- أن تجريم استخدام الأطفال فى الحرب دون سن الخامسة عشر من العمر تم النص عليه لأول مرة فى القوانين الوضعية فى نظام روما الأساسى المنشأ للمحكمة الجنائية الدولية ، واعتبار ذلك جريمة حرب.

- أن أول حكم فى تجريم استخدام الأطفال فى الحرب وإشراكهم فى العمليات العدائية صدر بتاريخ ١٤ مارس ٢٠١٢م.

- أن للشريعة الإسلامية دور مهم وبارز فى تطوير قواعد القانون الدولى الإنسانى والقانون الدولى الجنائى، وخاصة فى تحديد الأفق العمرى الأدنى للمشاركة فى العمليات العدائية، والانضمام للجيوش.

■ ■ ■

المصادر والمراجع

١ - ابن عبد بر، الاستيعاب فى أسماء الأصحاب، الجزء الأول، دار الفكر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٦م.

٢ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الجزء الأول، دار الكتاب الحديث، بدون مكان نشر، بدون تاريخ نشر.

٣ - أبى عبد الله بن إسماعيل بن إبراهيم البخارى، صحيح البخارى، دار اليقين، مصر، ٢٠٠٩م.

٤ - الإمام الشافعى، مختصر كتاب الأم فى الفقه، دار الأرقم، بيروت، لبنان، بدون تاريخ نشر.

٥ - الحماية القانونية للأطفال فى النزاعات المسلحة، مرجع سابق.

٦ - دليل التنفيذ الوطنى للقانون الدولى الإنسانى، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، المركز الإقليمى للإعلام، القاهرة، مصر، ٢٠١٠م.

٧ - عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، الجزء الثالث، دار الكتاب العربى، الطبعة الثالثة، بيروت لبنان، ١٩٩٠م.

٨ - عروبة جبار الخزرجى، حقوق الطفل بين النظرية والتطبيق، دار الثقافة، عمان، الأردن، ٢٠٠٩م.

٩ - علاء الدين الكسانى، بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، الجزء السابع.

١٠ - فريتس كالس هوفن، ليزبات تسيغفلد، ضوابط تحكم خوض الحرب، مدخل للقانون الدولى الإنسانى، ترجمة أحمد عبد العليم، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، جنيف سويسرا، ٢٠٠٤م.

١١ - اللجنة الدولية للصليب الأحمر، دليل تفسيرى لمفهوم المشاركة المباشرة فى العمليات العدائية بموجب القانون الدولى الإنسانى، الطبعة الأولى، المركز الإقليمى للإعلام القاهرة، الهامش رقم ٧٥، مصر، ٢٠١٠م.

١٢ - محمد خير هيكل، الجهاد والقتال فى السياسة الشرعية، دار البيارق، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان ١٩٩٦م.

الاتفاقيات الدولية :

١ - اتفاقيات جنيف الأربعة لسنة ١٩٤٩م.

٢ - البروتوكول الإضافى الأول الملحق باتفاقيات جنيف لسنة ١٩٧٧ المتعلق بالنزاعات المسلحة ذات الطابع الدولى.

٣ - البروتوكول الإضافى الأول الملحق باتفاقيات جنيف لسنة ١٩٧٧ المتعلق بالنزاعات المسلحة ذات الطابع غير الدولى.

٤ - اتفاقية حقوق الطفل لسنة ١٩٨٩م.

٥ - نظام روما المنشأ للمحكمة الجنائية الدولية لسنة ١٩٩٨م.

المواقع الالكترونية :

- http: // www. icc - cpi. int / fr

- www. un. org

- www. icrc. org

■ ■ ■

مبادئ التعايش الدولي في الإسلام

الدكتور/ كمال أوقاسين (*)

مقدمة:

إنّ موقف الغرب من الإسلام والمسلمين يتمثل في محاولة إظهار هذا الدين ومعتنقيه بصور مشوهة عديدة، لعل من أبرز ملامحها التشدد والتطرف وعدم القدرة على التعايش مع الآخر.

إن أصحاب نظرية الصدام الحضاري يركزون على دعوى عدم قابلية الإسلام للتعايش مع الحضارات الأخرى، بزعم أنها حضارة إقصائية وانعزالية ومتعصبة، وكل هذا فيه تجن واضح على الإسلام وحضارته، والذين يصفونه بتلك الصفات السلبية لا يعرفون الإسلام في عقيدته وشريعته وأخلاقه (١).

إنّ التعايش سمة مميزة للإسلام الذي أرسى مبادئ عظيمة وأحكاما متميزة للتعايش الدولي في جميع الأحوال والأزمان والأماكن، بحيث يصبح المسلمون في تناسج واندماج مع العالم الذي يعيشون فيه، بما يضمن تفاعلهم مع الآخر وتواصلهم معه دون تفريط في الثوابت الإسلامية.

إنّ الإسلام ليس دينا إقليميا محليا، ولا تشريعا مؤقتا، بل هو دين يعم جميع أرجاء العالم، ويستهدف تنمية العلاقات والتعاون بين الدول، فالتعايش الدولي في الإسلام يعتمد على جملة مبادئ يلتزم بها المسلمون في ديارهم أو ديار غيرهم، ومن هذه المبادئ:

(*) أستاذ محاضر بكلية العلوم الإسلامية - جامعة الجزائر.

(١) انظر: التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامي، الدكتورة نادية مصطفى، ص ٨٧.

التعارف :

إنّ التعارف مقصد من مقاصد الاجتماع الإنسانى لما يجلبه من منافع وفوائد تحقق مصلحة الفرد والمجتمع.

قال الله تعالىٰ : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ... (١٣) ﴾ (١).

إن الخطاب فى هذه الآية موجه إلى الناس كافة، ويشمل كل الخلق، المسلم والكافر، البر والفاجر ليقرر لهم جميعا وحدة الأصل البشرى، فالناس كلهم قد تناسلوا من أب واحد وأم واحدة، والله تعالىٰ واحد، والدين واحد، وهو دين الحق الذى جاء به كل الأنبياء، فالله يخاطب جميع خلقه ليبين لهم الغاية من وجودهم، وأنها التعارف لا التباغض والتظالم (٢).

إن مبدأ التعارف يشير إلى القواسم المشتركة التى تجمع بين البشر، وأنها كثيرة، تجمع بين المسلمين وغيرهم، وأنّ من مصلحة المسلمين أن يتم البحث عن هذه القواسم المشتركة والتعاون عليها؛ لأجل حماية مصالح الأمة الإسلامية ومكتسباتها؛ ولأجل التعريف بالدين الإسلامى، وإقامة الحجة على عباد الله فى الأرض، رحمة بالخلق.

كما أن عالمية الإسلام لا يمكن أن تتجسد على حقيقتها إلا فى ظل إطار التعارف الإسلامى الذى يدعو إلى السلم والعدالة والتسامح والمساواة...

إنّ الاهتمام بمبدأ التعارف يكتسى أهمية خاصة، فى ظل مرحلة الاستضعاف التى تعيشها الأمة الإسلامية.

---

(١) الحجرات : ١٣.

(٢) انظر : التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، ٢٦ / ٢٦١.

السلم :

إنَ الأصل فى العلاقات الدولية فى الإسلام هو السلم [١] ، حيث ضمن الإسلام حقوق جميع الناس ودعا إلى السلام العام بين جميع الناس، قال الله تعالىٰ: ﴿ .. وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ .. (٩٤) ﴾ [٢] ، قال الرازى: «ولا تقولوا لمن اعتزلكم ولم يقتلكم لست مؤمنا، وأصل هذا من السلامة؛ لأن المعتزل طالب للسلامة» [٣].

وقد جاء فى القرآن الكريم أن الإسلام أتى ليخرج الناس من ظلمات الضلالة إلى طريق النجاة والسلامة، قال الله تعالىٰ: ﴿ .. قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ (١٥) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (١٦) ﴾ [٤]، قال الإمام الآلوسى: «سبل السلام أى طرق السلامة من كل مخافة، فالسلام مصدر بمعنى السلامة» [٥].

ولقد مدح الله تعالىٰ عباده الذين يتسامحون مع الجاهلين، فلا يقابلون معاملتهم السيئة بالمثل، بل يقابلونهم بالعفو والصفح [٦]، فقال: ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا (٦٣) ﴾ [٧].

وقد ثبت فى السنة الصحيحة الدعوة إلى السلم، قال النبى ﷺ : «أيها الناس

(١) العلاقات الدولية فى الإسلام، أبو زهرة، ص ٥١ .

(٢) سورة النساء.

(٣) مفاتح الغيب: ٥ / ٣٤٣ .

(٤) سورة المائدة.

(٥) روح المعانى: ٤ / ٤٣٠ .

(٦) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٥ / ١٦٣ .

(٧) سورة الفرقان.

لا تتمنوا لقاء العدو، واسألوا الله العافية، فإذا لقيتموه فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف» [١].

قال ابن بطال: «نهى الرسول ﷺ أمته عن تمنى لقاء العدو لأنه لا يعلم ما يؤول أمره إليه وكيف ينجو منه، وفى ذلك من الفقه، النهى عن تمنى المكروهات والتصدى للمحذورات؛ ولذلك سأل السلف العافية من الفتن والمحن...» [٢].

إن التعامل بين الناس، والتعاون بينهم على الخير يقتضيان أن يكونوا مسالمين لبعضهم بعضا، ولو اختلفوا فى العقيدة والجنس واللغة، والإنسانية لا تتحقق مطامحها العادلة، ولا يضمن الناس سعادتهم إلا إذا ساد السلام.

إن الحرب التى يعلنها الإسلام لتأمين السلام العالمى يعبر عنها القرآن بالجهاد فى سبيل الله، وهو ليس كما يصوره المتعصبون من الغربيين حربا دينية لإكراه الناس على الإسلام [٣]، فذلك ليس من طبيعة الإسلام الذى أعلن حرية العقيدة بقوله: ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ... (٢٥٦) ﴾ [٤]، كما أن المصلحة الشخصية والقومية لا تبرر الحرب، بل تجعلها غير شرعية فى حكم الإسلام.

فالجهاد شُرع لتحرير المضطهدين المظلومين الذين ضاقت حيلتهم فى دفع الظلم عن أنفسهم، فاستنجدوا بالله أن يخرجهم من الأرض التى طغى فيها الظالمون، وسألوه أن يجعل لهم أولياء ينصرونهم [٥]، قال الله تعالىٰ: ﴿ وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه، رقم: ٢٩٦٦، ومسلم فى صحيحه رقم: ١٧٤٢ من حديث عبد الله ابن أبى أوفى رضى الله عنه.

(٢) شرح البخارى لابن بطال: ٥ / ١٨٥ .

(٣) انظر: المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية والدبلوماسية وقت السلم والحرب، الدكتور محمد باناجة، ص٨٥ .

(٤) سورة البقرة.

(٥) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٢ / ٣٥٨ .

اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا (٧٥) ﴾ [١] .

كما يشرع الجهاد لتأمين حرية المعتقد [٢] وأماكن العبادة لجميع الأديان المنزلة من كل عدوان، قال الله تعالىٰ: ﴿ .. وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا .. (٤٠) ﴾ [٣]، فلولا ما شرعه الله للأنبياء والمؤمنين من قتال أهل الشرك لخربت صوامع الرهبان، والبيع وهى كنائس النصارى، والصلوات وهى كنائس اليهود، والمساجد هى مساجد المسلمين [٤].

قال الله تعالىٰ: ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ... (١٩١) ﴾ [٥]، قال الطبرى: «وابتلاء المؤمن فى دينه حتى يرجع عنه فيصير مشركا بالله من بعد إسلامه أشد عليه وأضر من أن يقتل مقيما على دينه متمسكا عليه، محقا فيه» [٦].

فالحرب التى يعلنها الإسلام حرب فى سبيل الحق والحرية والعدالة والسمو الروحى والخلقى، أما الحرب التى يعلنها أعداؤه فهى حرب طغيان وظلم واضطهاد، قال الله تعالىٰ: ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ ... (٧٦) ﴾ [٧].

---

(١) سورة النساء.

(٢) العلاقات الدولية فى الإسلام، أبو زهرة: ٩٨ .

(٣) سورة الحج.

(٤) انظر: فتح القدير، الشوكانى: ٣ / ٣٥٧ .

(٥) سورة البقرة.

(٦) جامع البيان: ٣ / ٥٦٥ .

(٧) سورة النساء.

والتاريخ أوضح دليل على المعنى النبيل الذى خاض من أجله النبى ﷺ حروبه ومعاركه، فما أعلن الحرب إلا بعد أن اضطهد هو وأصحابه فى عقيدتهم، وأخرجوا من ديارهم، فجاءت معركة بدر وما تلاها من معارك فى سبيل الحرية الدينية وإقرار السلام والأمن...

حسن العشرة والمعاملة الحسنة:

تجلى حسن الخلق عند المسلمين فى تعاملهم مع غيرهم فى كثير من تشريعات الإسلام، حيث أمر الله تعالىٰ المسلمين ببر مخالفيهم فى الدين الذين لم يتعرضوا لهم بالأذى والقتال، فقال: ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٨) ﴾ (١).

قال الطبرى: «عنى بذلك: لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين من جميع أصناف الملل والأديان أن تبروهم وتصلوهم، وتقسطوا إليهم...» (٢).

كما أوجب الله تعالىٰ حسن الصحبة للوالدين وإن جاهدا فى صرف ابنهما عن الإسلام إلى الشرك، فالله لم يقطع حقهما فى بره وحسن صحبته، حيث قال: ﴿ وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ... (١٥) ﴾ (٣).

قال ابن كثير: «أى: إن حرصا عليك كل الحرص على أن تتبعهما على دينهما فلا تقبل منهما ذلك، ولا يمنعك ذلك من أن تصاحبهما فى الدنيا معروفا، أى: محسنا إليهما...» (٤).

---

(١) سورة الممتحنة.

(٢) جامع البيان: ١٢ / ٦٢.

(٣) سورة لقمان.

(٤) تفسير القرآن العظيم: ٣ / ٤٤٦.

ومن صور البر التي تهدف إلى كسب القلوب وإزالة الشحناء، الهدية، فقد أهدى النبي ﷺ عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) حلة، فكساها عمر أخا له مشركا بمكة [1].

قال النووي: «وفي هذا كله دليل لجواز صلة الأقارب، والإحسان إليهم، وجواز الهدية إلى الكفار» [2].

وقبل النبي ﷺ هدية زينب بنت الحارث اليهودية، فقد أهدت له شاة مسمومة، فأكل منها [3].

كما أنّ النبي ﷺ دعاه يهودي إلى خبز شعير وإهالة سنخة [4]، فأكل منها [5].

وهذا عمر (رضي الله عنه) وهو على فراش الموت يقول: «أوصي الخليفة من بعدي بالمهاجرين الأولين خيرا أن يعرف لهم حقهم، وأن يحفظ لهم حرمتهم، وأوصيه بالأنصار خيرا الذين تبوءوا الدار والإيمان أن يقبل من مسحنهم، ويعفى عن مسيئهم، وأوصيه بذمة الله وذمة رسوله ﷺ أن يوفى لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم، وأن لا يكلفوا فوق طاقتهم» [6].

فعمر (رضي الله عنه) في هذا الموقف الشديد، لم يفته أن يوصي الخليفة من بعده بأهل الذمة، ويجعل الوصية بهم بجوار وصيته بالسابقين من المهاجرين والأنصار، وينص في وصيته على الوفاء بعهدهم وحمايتهم، والذب عنهم، والرفق بهم.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم ٨٨٦، ومسلم في صحيحه، رقم ٢٠٦٨ .

(٢) شرح مسلم، ١٤/ ٦٨ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم ٢٦١٧، ومسلم في صحيحه، رقم ٢١٩٠ .

(٤) الإهالة كل شيء من الأدهان مما يؤدم به، والسنخة المتغيرة الريح، النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير: ١/ ٩٢ .

(٥) أخرجه أحمد في مسنده، رقم: ١٢٧٨٩ .

حرية الاعتقاد :

تميز الإسلام – فى مجال العلاقات الدولية الإنسانية – فى جعل حرية الاعتقاد لغير المسلمين أمرا مقررا، لأن الإسلام لا يكره أحدا على الدخول فيه، ذلك لأنّ الله تعالىٰ خلق الناس جميعا مختلفين، ولا يزالون كذلك إلى يوم القيامة، قال الله تعالىٰ: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ... (١١٩) ﴾ (١).

فقد قضى الله سبحانه وتعالىٰ وقدر أن لا يؤمن أكثر أهل الأرض، وله الحكمة التامة فى ذلك، قال الله تعالىٰ: ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ (١٠٣) ﴾ (٢)، وقال: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٩٩) ﴾ (٣).

وقد عمل المسلمون على استمالة الأمم والشعوب التى اختلطوا بها إلى الإسلام، وذلك بما آتاهم الله من دين ميسر تقبله الفطر، ولا تستغلق عن فهم مبادئه العقول.

ولما كان الاختلاف والتعدد آية من آيات الله، أدرك المسلمون أن هداية الجميع من المحال، وأن أكثر الناس لا يؤمنون، وأن مهمة الدعاة هى البلاغ فحسب، قال الله تعالىٰ: ﴿ ... فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (٢٠) ﴾ (٤)، قال الرازى: «وإن تولوا عن الإسلام واتباع محمد ﷺ فإنما عليك البلاغ، والغرض منه تسلية الرسول ﷺ وتعريفه أن الذى عليه ليس إلا إبلاغ الأدلة وإظهار الحجة» (٥).

---

(١) سورة هود.

(٢) سورة يوسف.

(٣) سورة يونس.

(٤) سورة آل عمران.

(٥) مفاتيح الغيب: ٤ / ١٥٤ .

فالإنسان يختار ما يشاء من المعتقد [1] قال الله تعالىٰ: ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ... (٢٥٦) ﴾ [2]، قال محمد بن الحسن الشيبانى: «لم ينقل عن النبى ﷺ ولا عن أحد من خلفائه أن أجبر أحدا من أهل الذمة على الإسلام... وإذا أكره على الإسلام من لا يجوز إكراهه كالذمى والمستأمن فأسلم، لم يثبت له حكم الإسلام حتى يوجد منه ما يدل على إسلامه طوعا، مثل أن يثبت على الإسلام بعد زوال الإكراه عنه، وإن مات قبل ذلك فحكمه حكم الكفار، وإن رجع إلى دين الكفر لم يجز قتله ولا إكراهه على الإسلام...» [3].

ولا يتصور مع بقاء الكفر على الأرض، ومع وجوب تبليغ الدعوة إلى الناس كلهم، لا يتصور مع ذلك كله أن ينعزل المجتمع المسلم عن غَيره من المجتمعات.

يشهد التاريخ أن دولة الإسلام التى كان يعيش فيها غير المسلمين فى مراحل قوتها وضعفها، لم يجبروا على ترك معتقداتهم أو يكرهوا على الدخول فى الإسلام، والقاعدة العظمى فى الإسلام أن لا إكراه فى الدين.

العدل:

من المبادئ التى أرساها الإسلام لتحقيق التعايش العالمى مبدأ العدل، والعدل وسيلة ذات شأن من وسائل إعادة التوازن فى الحياة، وتسكين هياج النفوس، ومظلة تحمى الحقوق وتشيع الأمن والسلام بين الناس [4].

ولما كان العدل من أعظم المبادئ التى تقوم عليها الشريعة، أمر الله تعالىٰ

(١) انظر: الأقليات الدينية، والحل الإسلامى، الدكتور القرضاوى: ١٣.

(٢) سورة البقرة.

(٣) السير الكبير: ١٠/١٠٣.

(٤) مبادئ التعايش السلمى فى الإسلام، المطغى، ص ٧٨.

المسلمين أن يكون حكمهم قائما على العدل، فقال: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ... ﴿٥٨﴾ ﴾ [١].

وشدد الإسلام فى استنكار اتباع الأهواء [٢] والمصالح الشخصية لما يؤدى إليه من ترك العدل، قال الله تعالىٰ: ﴿ .. فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا .. ﴿١٣٥﴾ ﴾ [٣].

والعدل يلتزم به المسلم كواجب أساسى فى القول والعمل، ولقد أمر القرآن الكريم بالعدل وشدد فى حرمة تركه مع المخالفين، ولو كانوا أعداء [٤] قال الله تعالىٰ: ﴿ .. وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ .. ﴿٨﴾ ﴾ [٥]، قال الرازى: «أى: لا يحملنكم بغض قوم على أن تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد فيهم، بل اعدلوا فيهم وإن أساءوا عليكم، وأحسنوا إليهم وإن بالغوا فى إيحاشكم...» [٦].

وأعلم الله تعالىٰ المؤمنين بمحبته للذين يعدلون فى معاملتهم مع مخالفيهم فى الدين الذين لم يتعرضوا لهم بالأذى والقتال [٧]، فقال: ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ ﴾ [٨].

وحذر النبى ﷺ من ظلم أهل الذمة وانتقاص حقوقهم، وجعل نفسه خصما

(١) سورة النساء.

(٢) انظر: روح المعانى للألوسى: ٤ / ٢٦٦ .

(٣) سورة النساء.

(٤) انظر: العلاقات الدولية فى الإسلام، أبو زهرة، ص ٣٦ .

(٥) سورة المائدة.

(٦) مفاتح الغيب: ٦ / ٦ .

(٧) انظر: جامع البيان للطبرى، ١٣ / ٣٢٣ .

(٨) سورة الممتحنة.

للمعتدى عليهم فقال: «من ظلم معاهدا أو انتقصه حقه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة» (١).

كما أكد النبي ﷺ أن ظلم غير المسلم موجب لانتقام الله تعالىٰ الذي يقبل دعوته على ظالمه المسلم فقال: «اتقوا دعوة المظلوم، وإن كان كافرا، فإنه ليس دونها حجاب» (٢).

أما منتهى الظلم وأشنعه، فهو قتل النفس بغير حق؛ لهذا جاء فيه أشد الوعيد، قال النبي ﷺ: «من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها تُوجد من مسيرة أربعين عاما» (٣).

قال ابن حجر: «المراد به من كان له عهد مع المسلمين، سواء كان بعقد جزية، أو هدنة من سلطان، أو أمان من مسلم» (٤).

إنّ الإنسانية في مسيرتها عبر التاريخ في الزمان والمكان، لم تعرف دعوة إلى العدل كما عرفتها في ظل الإسلام، ليستقر المجتمع الدولي ويعيش في أمن وأمان.

حرمة المعاهدات:

إن المعاهدات في التشريع الإسلامي هي بمثابة اتفاقات تعقدها دولة الإسلام مع غيرها من الدول لتنظيم علاقات دولية.

أكد الإسلام على إلزامية المعاهدات، فقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالىٰ: ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ ... ﴿٩١﴾ ﴾ (٥).

(١) أخرجه أبو داود في سننه، رقم ٣٠٥٤.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، رقم ١٢١٤٠م من حديث أنس بن مالك.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم ٣١٦٦، من حديث عبد الله بن عمرو.

(٤) فتح الباري: ١٢/ ٢٥٩.

(٥) سورة النحل.

وقال أيضا: ﴿ ... وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً ﴿٣٤﴾ ﴾ [١].

فالمسلمون ملزمون بالوفاء بالعهود، لا يجوز نقضها ما دامت قائمة، ولا الإخلال بشروطها، أو بنودها ما لم ينقضها العدو، تنفيذا لأمر الله تعالىٰ: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ... ﴿١﴾ ﴾ [٢].

فالوفاء بالعهد ملازم لصفة الإيمان، قال النبى ﷺ: «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له» [٣].

كما أن نقض العهد شأن المنافقين، قال النبى ﷺ: «أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا أؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر» [٤].

وقال النبى ﷺ مؤكدا ضرورة الوفاء بأحلاف الجاهلية: «أوفوا بحلف الجاهلية، فإنه لا يزيده -أى الإسلام- إلا شدة، ولا تحدثوا حلفا فى الإسلام» [٥].

أى: أن الإسلام يقر المعاهدة على نصرة الحق والخير، ويمنع التحالف على الفتن، والقتال القبلى، والعدوان الهمجى [٦].

ومن معاهدات النبى ﷺ معاهدة الحديبية التى عقدت بينه وبين قريش فى مكة خلال السنة السادسة للهجرة، حيث اصطلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس، ويكف بعضهم عن بعض [٧].

---

(١) سورة الإسراء.

(٢) سورة المائدة.

(٣) أخرجه أحمد فى مسنده، رقم ١٢٤٠٦.

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه، رقم: ٣٤، ومسلم فى صحيحه، رقم: ٥٦.

(٥) أخرجه الترمذى فى سننه، رقم: ١٥٨٥.

(٦) انظر: العلاقات الدولية فى الإسلام، وهبة الزحيلى، ص ١٣٤.

(٧) أحكام المعاهدات فى الشريعة الإسلامية، الدكتور خالد الجميلى، ص ٩٧.

كما عقد النبي ﷺ معاهدة مع نصارى نجران، على أنّ لهم ولحاشيتهم جوار الله وذمة محمد رسول الله على أموالهم وأنفسهم، وغائبهم وشاهدهم، وملتهم وبيعهم مقابل دفع الجزية [1].

بعد انتصار المسلمين على الروم، كتب أبو عبيدة إلى عمر (رضى الله عنه) بالصلح الذى صالح عليه أهل المدن، فكتب إليه عمر (رضى الله عنه): «... وامنع المسلمين من ظلمهم والإضرار بهم، وأكل أموالهم إلا بحلها، ووف لهم بشرطهم الذى شرطت فى جميع ما أعطيتهم» [2].

بعد وفاة النبي ﷺ عقد الخلفاء الراشدون مجموعة من المعاهدات، من أشهرها المعاهدة المعروفة بالعهدة العمرية التى عقدها عمر بن الخطاب مع أهل إيلياء فى العام الخامس عشر للهجرة، وهذا بعض ما جاء فيها: «هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء، أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم، وكنائسهم وصلبانهم، سقيمها وبريئها وسائر ملتها، إنه لا تسكن كنائسهم، ولا تهدم ولا ينتقص منها، ولا من حيزها، ولا شئ من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود» [3].

وهكذا نلاحظ أن الإسلام أقر حرمة المعاهدات وإلزاميتها وحث المسلمين على عدم نقض العهود إلا إذا نقضها الطرف الآخر من جانبه، أو استعد لنقضها وأظهر ما يدل على ذلك بوجه لا يقبل الشك.

---

(١) المصدر السابق: ص ١٥٠ .

(٢) الخراج، أبو يوسف، ص ١٤٠ .

(٣) العلاقات الدولية، أبو زهرة، ص ٨٢ .

الخاتمة

تميزت العلاقات الدولية فى الإسلام بما يلى :

- أن مصدرها ربانى، أصلها كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وهذا أكسبها أخلاقية فى التعامل.

- أنها ملزمة، فلا أحد فوق حكم الله تعالىٰ وشرعه، فلا يملك أحد حق النقض لما جاء فى شرع الله.

- أنها واقعية تصلح للتطبيق، فليست مجرد أفكار نظرية على عالم مثالى، وليست تصورات خاصة لدى شخص يقرر خلالها المصالح الوطنية.

- يحث الإسلام على التعاون مع غير المسلمين لتحقيق المصالح المشتركة ما لم يكن لهذا التعاون أثر سلبى على سعادة المسلم فى الآخرة.

- أن الأصل فى العلاقات بين الناس السلم، والحرب حالة طارئة.

- أن التعايش مبدأ من المبادئ التى قامت عليها الحضارة الإسلامية، والذى يرمى إلى القضاء على أسباب التوتر وعدم الاستقرار.

- أن الإسلام يرفض القتال لإرغام المخالفين فى الدين على اعتناقه، وإكراههم عليه.

- تسعى إلى تحقيق العدل مع الجميع، مع المسلم والكافر، مع القوى والضعيف، بخلاف العلاقات الدولية التى لا تقوم على الإسلام فإنها متغيرة دائما، وتتميز بسيادة مصالح أطرافها، وتقديم تلك المصالح على كل ما عداها.

- المسلمون مطالبون بالوفاء بالعهود.

قائمة المصادر والمراجع

- المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية، الدكتور سعيد بابا ناجة، ص٥٧ .

- أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، الدكتور خالد رشيد الجميل، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العراق.

- الأقليات الدينية والحل الإسلامي، الدكتور يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

- التحديات السياسية الخارجية للعالم الإسلامي، الدكتور نادية مصطفى، رابطة الجامعات الإسلامية، ٢٠٠٠م.

- التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر.

- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير، دار التراث العربي، بيروت، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٩م.

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٤م.

- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧م.

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني شهاب الدين محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

- سنن أبى داود، سليمان بن الأشعب الأزدى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٩م

- السير الكبير، محمد بن الحسن الشيبانى، دار المعرفة، دمشق، سوريا.

- شرح صحيح البخارى، على بن خلف بن بطال، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

- شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووى، تحقيق رضوان جامع رضوان، مؤسسة المختار، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

- صحيح البخارى، محمد بن إسماعيل البخارى، دار المعرفة، بيروت.

- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابورى، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

- العلاقات الدولية فى الإسلام، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربى، القاهرة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

- العلاقات الدولية فى الإسلام، الدكتور وهبة الزحيلى، دار المكتبى، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

- فتح البارى شرح صحيح البخارى، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

- فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن على الشوكانى، دار إحياء التراث العربى، بيروت.

- المبادئ الأساسية للعلاقات الدولية والعلاقات الدبلوماسية وقت السلم والحرب، الدكتور سعيد محمد أحمد باناجة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

- مبادئ التعايش السلمى فى الإسلام، الدكتور عبد العظيم المطعنى، دار الفتح للإعلام العربى، القاهرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامى، بيروت، ١٩٨٣م.
- النهاية فى غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد بن الأثير، دار الفكر، بيروت، لبنان.

القسم الثالث
حقائق الإسلام
وأباطيل خصومه

من شبهات المستشرقين حول الرسول (ﷺ) والرد عليها

أ. خديجة النبراوى (*)

المقدمة :

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ، الحمد لله على نعمة الإيمان ونعمة الإسلام وكفى بها نعم، ونستغفر له يا غفار يا غفور من كل ذنوبنا وخطايانا وامحها عنا بكرمك وجودك يا أرحم الراحمين يا أكرم الأكرمين ، ربنا نسألك بعظمة شأنك وعلو قدرك وبأسمائك الحسنى كلها وصفاتك العلا وبكلماتك التامات الكاملات ألا تتركنا إلى أنفسنا الأمارة بالسوء وإلى هوى أحلامنا وسفهائنا وترينا الحق حقاً والباطل باطلا فلا نضل بعد هداك كلنا أبداً ، نشهد لك يا الله بأنك أنت الإله الواحد الأحد الفرد الصمد خالق هذا الكون العظيم وقد أحسن إلينا وتمنن علينا بأن أوجدنا من العدم لننال شرف العبودية الكبرى، ألا ونحن عباد الله نقسم عليك بك بالله أن تجعلنا عباداً صالحين متقين وألا تجعل لسواك علينا سلطاناً .

ربنا العظيم أكرمنا بك وأنر طريقنا بحق شهادتنا بأن محمد صلى الله عليه أنه عبدك ورسولك خير خلقك ، حسنت خَلْقه وخُلقه وصنعته على عينك وجعلته مثالاً وقدوة للمخلصين من عبادك ونموذجاً عالمياً يحتذى به لمن أراد الوصول إليك .

أما بعد :

فقد ابتلينا فى هذه الدنيا بمن يكرهون الإسلام ويريدون حجب نور الله عنا فأثاروا الشبهات وأدمنوا الافتراءات جيلاً بَعد جيل فزين لهم الشيطان سوء عملهم وضلهم عن السبيل . فوقعت البشرية فى بؤر الفساد والكفر يريدون أن يعيشوا فى هذه

(*) الباحثة الإسلامية ، والحائزة على جائزة الدولة التشجيعية فى العلوم الإسلامية .

الحياة الفساد ولكن هيهات هيهات فالله هو القيوم القائم على كل نفس يأخذ بأيدينا إليه، وقد سخر الله عزوجل علماء أجلاء دفعوا هذه الافتراءات عن الإسلام وعن رسوله ونسأل الله تعالىٰ أن نكون منهم نذب عن رسولنا الحبيب الذى أرسله الله تعالىٰ رحمة للعاملين ونوراً يهتدى به السائرون والحمد لله أولاً وآخراً سابقاً ولاحقاً.

العداء المتوارث للإسلام ونبيه ﷺ فى العصر الحديث :

من المؤسف أن نجد نظرة عدائية من الغرب تجاه الإسلام ونبيه كما هى عليه منذ القرن السابع الميلادى لم يتغير منها شئ فالاتهامات واحدة والأدلة هى نفسها، وكأن المنصرين والمستشرقين قد رضعوا عداءهم للنبى ﷺ فى ألبان أمهاتهم، كذلك الأمر من أعداء الرسالات الإلهية من الملحدين ودعاة العلمانية وغيرهم وهم أكثر من أن عصوا دولاً وشعوباً وأفراداً وينشرون سمومهم فى أفئدة الشباب المسلم [١].

فالحرب إذن ضروس ونحن لا ننكر أن هناك مفكرين يتحدثون عن الإسلام بإنصاف، ولكن ضاعت أصواتهم داخل صناعة ضخمة تمولها المخططات الصهيونية الصليبية فى الغرب - هى صناعة الكراهية والعداء للإسلام ورسوله والمسلمين [٢].

سبيل المواجهة :

تعرضت شخصية النبى ﷺ إلى كم هائل من الافتراءات الظالمة المختلفة ظلماً وزوراً، وهذا التعرض بالإساءة لشخصه الكريم يثير حفيظة كل مسلم متديناً أو غير متدين، فالشخصية النبوية هى مدار العقيدة حيث يلتمس المسلم فى العصر الحاضر

١ - محمد رسول الله ﷺ، محمد الصادق، عرجون دار القلم، دمشق ج ١، ص ٣٠٥، ص ٣٠٦.

٢ - الرسول ﷺ فى عيون غربية منصفة، الحسينى الحسينى، معدى، دار الكتاب العربى، دمشق ط، ٢٠٠٦م، ص ١٣٠.

مُثلاً أعلى لمسلكه وأدبه وقواعد خلقه، فالطعن فى شخصية الرسول يمس أكثر من مليار مسلم، بل يمس كل من يؤمن بالأنبياء، والرسالات الإلهية وكل إنسان يبحث عن الحق لكونه الحق.

وقد دافع الله عن نبيه محمد ﷺ ورد عنه كما سنرى فيما بعد، كذلك عظَّم الله سبحانه وتعالىٰ نبيه محمداً وأعلى من قدره، وقد أجمعت الأمة على أفضيلته على كل الأنبياء وجميع المخلوقات.

أمست معانى النصر من كلماتى
لأذب عن عرض الرسول بذاتى
أحمى الرسول بما ملكت منافحاً
بالشعر أكتبه على الورقات
البدر يسمو فى السماء بعزة
والشمس ساطعة بلا طاقات
والكلب ينبح لا يضر سماءنا
والإفك سوف يصيبكم بثبات
لا لن يضر نبينا بحديثكم
بل زاد قدرا عالى الطبقات
يفدى النبى محمد كل الورى
هو مرسل الرحمن بالآيات

الشبهة الأولى

ادعاء أن محمداً ﷺ شخصية غير حقيقية من خيال كتاب السير [٣]

وجوه إبطال الشبهة :

١ - الأدلة على وجوده ثابتة فى التوراة والإنجيل بصفاته الخُلقية والخلقية وبمولده ووقت مبعثه والتى أقرها طائفة من الملوك وعلماء أهل الكتاب.

٢ - يمثل القرآن الكريم الذى بعث به محمد ﷺ إلى جانب غيره من معجزاته الأخرى دليلاً حسياً على وجوده وصدق نبوته وبعثته.

٣ - تعد السيرة النبوية التى دونت فيها تفصيلات حياته ﷺ على وجه لم يعهد عند أحد من عظماء التاريخ، وبذلك هى دليل حسى على وجود صاحبها.

التفصيل :

أولاً : شهادة الملوك والأحبار والرهبان بنبوته ﷺ وذكره فى التوراة والإنجيل بصفاته الخلقية والخلقية دليل وجوده.

وقد أخبر الله تعالىٰ فى القرآن أنه بشَّر بالنبى محمد ﷺ فى الكتب السماوية. لقد كانوا يعرفون الرسول ﷺ لما فى كتبهم من البشارة به ومن نعوته وصفاته التى لا تنطبق على غيره؛ لذا فقد سارعوا فى الدخول إلى الإسلام كأمثال عبد الله بن سلام وكعب الأحبار وغيرهما كثير.

يقول الله تعالىٰ: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (٨٩) ﴾ «البقرة».

---

٣ - افتراءات المستشرقين على الإسلام. عرض ونقد د. عبد العظيم المطعنى، مكتبة وهبة مصر، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.

يقول أيضًا: ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ (١٤٦) ﴾ «البقرة».

يقول محمد رشيد رضا فى تفسير المنار أنهم يعرفون النبى كما يعرفون أبناءهم الذين يتولون ترتيبهم [٤].

١ - محمد ﷺ فى التوراة:

تنبأ موسىٰ عليه السلام ببعث الرسول الكريم كما جاء فى سفر التثنية: يقيم الرب إلهك نبياً من وسطك من إخوتك مثلى، له تسمعون / قال لى الرب قد أحسنوا فيما تكلموا أقيم لهم نبياً وأجعل كلامى فى فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به (التثنية ١٨: ١٥).

وورد فى سفر أشعياء لأنه يولد لنا ولد ونعطى ابنا تكون الرياسة على كتفه ويدعى اسمه عجيباً (أشعياء ٩ : ٦) وفى نسخة قديمة على كتفه علامة النبوة (وهى الشامة التى خلقها الله تعالىٰ على كتف الرسول كعلامة واضحة لنبوته، أما الاسم العجيب فهو اسم محمد حيث أصابهم العجب لما سماه جده محمداً؛ لأنه لم يكن مألوفاً عندهم أيضاً [٥].

٢ - محمد فى الإنجيل:

جاء فى إنجيل متى: قال لهم يسوع أما قرأتم قط فى الكتب: الحجر الذى رفضه البناءون هو قد صار رأس الزاوية من قبل الرب كان هذا، وهو عجيب فى أعيننا (متى: ٢١، ٤٢، ٤٣) وقد قال النبى ﷺ مثلى ومثل الأنبياء كمثل رجل بنى داراً

٤ - تفسير المنار: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت.

٥ - البخارى فى صحيحه كتاب الوضوء باب استعمال فضل وضوء الناس ١٨٧، ومسلم فى صحيحه، كتاب الفضائل، باب إثبات خاتم النبوة وصفته ومحله من جسده (٦٢٣٣) البخارى كتاب بدء الوحى باب كيف بدء الوحى إلى الرسول، ومسلم فى صحيحه كتاب الجهاد والسير.

فأتمها وأكملها إلا موضع لبنة فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون منها ويقولون لولا موضع اللبنة قال رسول الله ﷺ فأنا موضع اللبنة جئت فختمت الأنبياء.

٣ - شهادة الرهبان والأحبار والملوك بنبوته :

شهد الكثير من الرهبان أنه النبى المنتظر المنعوت فى كتبهم قبل أن يبعث من أمثال ذلك بحيرا الراهب الذى رآه صغيراً، وأخبر أباً طالب بما رأى من علامات النبوة بادية على وجهه وأمره بالحفاظ عليه، وحذره من اليهود لأنهم أعداء له ومنهم الراهب نسطورا، كما شهد له عالم من علماء النصرانية ذلك العالم هو ورقة بن نوفل كذلك موقف هرقل من الرسالة التى أرسلها الرسول له.

ثانيًا : معجزة القرآن شاهدة على وجوده ﷺ فهو معجزته الخالدة لما فيه من الإعجاز الواضح فقد اختص بهذه المعجزة دون غيره كما جاء موسى عليه السلام بالعصا على صورة ما يصنع السحرة، وكما كانت معجزة عيسى عليه السلام إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، حيث كان لكل نبى منهما معجزة تابعة لما كان فى زمانه من إتقان حيث إن الرسول ﷺ بعث فى قوم فى غاية البلاغة فأتاهم من جنس ما أحسنوه ولم تصل قدرتهم إليه [٦].

وقد سجل القرآن وجود النبى ﷺ فهو ﷺ مذكور باسمه فى عدة آيات من القرآن الكريم.

ثالثًا : إذا سلمنا جدلاً أن النبى ﷺ كان أسطورة فمن أين جاءت السيرة النبوية وإلى من ننسبها ؟ التاريخ أثبت وجود محمد ﷺ منذ ولادته وحتى وفاته من خلال كتب التاريخ والسير والأحاديث الصحيحة.

---

٦ - الحافظ بن حجر شرح حديث البخارى كتاب فضائل القرآن، ومسلم فى صحيحه كتاب الإيمان فتح البارى ابن حجر دار الريان للتراث، القاهرة، ط ١، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

كما أن الدولة الإسلامية وحضارتها تشهد بوجوده فقد أحدث تغييراً في عصره الذي انتقل من أخبث العصور وأظلمها إلى النور والهداية.

وقد أثبتت الحوادث التاريخية التى يتم الوصول إلى معرفتها بالقواعد العلمية التى تتسم بمنتهى الدقة حقيقة مقدسة يجب أن تجلى للبصائر كما هى ضمن هذه الوقاية من القواعد العلمية وتلك نظرة موضوعية للتاريخ، فاستقراء التاريخ هو أهم العوامل الحيادية الموضوعية القائمة على أساس علمى محايد منها :

- مولده ٢٠ أغسطس سنة ٥٧٠م عام الفيل.
- تكليفه بالرسالة سنة ٦١٠م يوم الاثنين ١٧ رمضان للسنة الحادية والأربعين من ميلاده فيكون عمره إذ ذاك أربعين قمرية وستة أشهر وثمانية أيام.

جهاد النبى ﷺ وغزواته :

غزوة بدر الكبرى ١٧ رمضان فى السنة الثانية من الهجرة سنة ٦٢٤م ثم توالى الغزوات ومنها أحد ٣هـ/ ٦٢٥م وغزوة ذات الدفاع ٤هـ/ ٦٢٦م وغزوة الخندق ٥هـ/ ٦٢٧م وغزوة خيبر ٧ هـ / ٦٢٨م وغزوة فتح مكة ٨ هـ/ ٦٣٠م وغير ذلك من الغزوات [٧].

٧ - محمد ﷺ المثل الكامل، محمد أحمد جاد المولى، مكتبة دار الحجة، دمشق ط، ١٤١٢ هـ، ص ٤٤٢، ٤٣٣ بتصرف.

الشبهة الثانية

إنكار انتساب النبى ﷺ إلى إسماعيل بالتشكيك فى زواج إسماعيل من قبيلة جرهم العربية

مضمون الشبهة :

ينكر بعض المغالطين انتساب النبى ﷺ لنبى الله إسماعيل بن الخليل إبراهيم ويشككون فى نسب وزواج إسماعيل من قبيلة جرهم العربية يقولون : إنه لا علاقة بين إسماعيل والعرب وبينما التوراة تذكر أن إسماعيل كان مقيماً فى بلاد فاران وهى على حد زعمهم بلاد بين مصر وبلاد ثمود .

كذلك يقولون : إن إسماعيل كان عبداً ابن أمة فأمه هاجر كانت جارية عند ملك مصر ، والعرب يأنفون من زواج العبد بالحرة وبأن جد زوجة إسماعيل الجرهمية كما ذكر أحد المؤرخين المسلمين كان اسمه عبد المسيح ، والمسيح عليه السلام أتى بعده بألفى سنة فكيف يتأتى قرانهما .

ويقولون لو كان إسماعيل صهراً للعرب لثبت تبليغه ودعوته لهم .

وما كان دعوى انتساب العرب لإسماعيل هو من تزين اليهود لهم .

وجوه إبطال الشبهة :

١ - ثبت تاريخياً أن إسماعيل سكن مكة مع أمه وعاش بها طيلة حياته وتزوج بامرأة من جرهم وأنجب منها أولاداً كما تشهد بذلك كتابات الكتاب المقدس .

٢ - إسماعيل لم يكن عبداً بن أمة ؛ لأن الأمة إذا ولدت من سيدها صارت حرة .

٣ - إن اسم جد زوجة إسماعيل كما قال بعض المؤرخين ليس حجة ، فالمسيح فى الأصل اللغوى معناه المبارك من الله وليس المقصود به المسيح ابن مريم خاصة ، وقد أطلق هذا الاسم على كثير من بنى إسرائيل منهم طالوت .

٤ - كان العرب على علم كبير بالأنساب وقد كانوا يقولون لليهود بعد الإسلام: إن أبانا وأباكم واحد ونحن على دينه فكونوا أنتم كذلك.

التفصيل:

سكن إسماعيل مكة منذ نعومة أظفاره مع أمه هاجر وقد ورد فى معجم سميث للكتاب المقدس نعرف القليل عن حياة إسماعيل المتأخرة، لقد حضر مع أخيه إسحاق لدفن أبيهما إبراهيم.

ويقول القس المنصر جورج بوش للتدليل على انتساب العرب لإسماعيل عليه السلام وهو أنهم يمارسون الختان، فالعرب واليهود مشهورون بهذه الشعيرة فختان إسحاق ثم ختان إسماعيل يعلمنا بأن اليهود والعرب قاموا بهذا الأمر لاقتدائهم بأسلافهم الموقرين.

الشبهة الثالثة

دعوى أن سيدنا محمد ﷺ كان مجهول النسب

يستدلون على ذلك بأن اسمه عبد الله، لأنه مجهول النسب وأن مولده ونشأته غير معروفة.

وجوه إبطال الشبهة:

١ - عبد الله هو اسم والد النبى وليس كنية عليه بوصفه مجهول النسب وكان العرب يطلقون على مجهول النسب الأبهم أو البهيم، كما أن عبد الله لم يتزوج غير آمنة ولم تتزوج آمنة غيره [٨].

٢ - أخبر النبى ﷺ عن نسبه الشريف عدة مرات ولم يعترض عليه أحد من المشركين

٨ - محمد رسول الله ﷺ، محمد رضا، مرجع سابق.

وهم أعلم الناس بالأنساب وبذلك يتضح لنا بطلان الزعم أن النبى ﷺ كان مجهول النسب [٩].

٣ إن نسبه ﷺ معلوم غير مجهول، وقد اتفق عليه النسابون العرب وكل كُتاب السِّير وفى أجداده خير شاهد على علو أصله من لدن معد مروراً "بنزار" - و "مضر" و "الياس" و "فهر" و "قصى" انتهاء بعبد المطلب.

الشبهة الرابعة

التشكيك فى تاريخ ميلاد النبى وأمارات حياته قبل البعثة

مضمون الشبهة :

١ - يقول الطاعنون أن القرآن الكريم لم يسجل حدث مولده ولم يشر إليه وأن ما يعتقده المسلمون بأن ميلاده الكريم كان عام الفيل ٥٧٠م ليس صحيحاً تاريخياً لأن أبرهة الحبشى على حد علمهم كان مشغولاً عامئذ بقتال الفرس الذين غزوا اليمن فى هذا العام.

وجهة إبطال الشبهة :

١ - أن القرآن لم يسجل تاريخ ميلاد النبى الكريم وتفاصيل حياته قبل البعثة ؛لأن القرآن ليس سجلاً لرصد بيانات الأحوال الشخصية، ثم إن أقدار الرجال تقاس بإنجازاتهم وآثارهم لا بتواريخ ميلادهم.

٢ - أن ولادة النبى فى عام الفيل ثابتة تاريخياً ومجمع عليها ولم يكن آنئذ بين الفرس والأحباش قتال وإنما قضى الفرس على الأحباش عام ٥٧٥م.

٣ - إن حياة الرسول الكريم معروفة بكل تفاصيلها وقد نقلت بطرق صحيحة متواترة.

---

٩ - فى اهتمام العرب بمعرفة أنسابهم الوجه الرابع.

فالقرآن ليس كتاب تاريخ لحياة النبى ولا سجلاً لرصد أحواله الشخصية، كما أن الاختلاف فى تاريخ ميلاد النبى ظاهرة طبيعية فى ذلك الزمان، مما جعل حياة النبى ﷺ قبل البعثة معروفة التفاصيل وقد نقلها الرواة وكتاب السير بطرق صحيحة.

الشبهة الخامسة

إنكار حادثة شق الصدر للنبى ﷺ فى صغره

مضمون الشبهة:

يقولون بأن شق الصدر يتنافى مع الطبيعة البشرية وسنن الله فى خلقه والعقل يأبى التصديق.

وجوه إبطال الشبهة:

إن هذه الحادثة من جملة إرهاصات النبوة شأنه شأن من كان قبله من الرسل.

١ - إن رواية شق الصدر ثابتة متواترة.

٢ - عزوف الرسول عن ملذات الشباب ونزواتهم يؤكد أنه قد احتفى بشئ وخلص من حظ الشيطان، وهذا يرجع إلى حادثة شق الصدر عن طريق الملك جبريل عليه السلام.

الخلاصة:

١ - إن حادثة شق الصدر معجزة من المعجزات التى اختص الله رسوله الكريم وإذا كان الطب الحديث قد قام بالعمليات الجراحية من نقل القلب فإن كان هذا من بشر فكيف الأمر إذا كان متعلقاً بقدر الله عز وجل، إن هذه الحادثة مظهراً من مظاهر العناية الإلهية ليزداد الرسول ﷺ طهارة إلى طهارته ويسمو به إلى درجة رفيعة من السمو البشرى، لقد تم صون النبى ﷺ من كل معاصى ولهو الشباب وقد عصمه الله سبحانه وتعالىٰ من كل السقطات لصيانة مقام النبوة.

٢ - إن رواية شق الصدر ﷺ ثابتة صحيحة رويت فى مصادر عدة بطرق متواترة ولها العديد من الحكم.

عن ثابت عن أنس بن مالك أن رسول الله أتاه جبريل عليه السلام وهو يلعب مع الغلمان فشق عنه قلبه فاستخرج القلب فاستخرج منه علق، فقال: هذا حظ الشيطان وكنت أرى ذلك المخيط فى صدره [١٠].

- إن معنى الحديث ولم يكن للشيطان فيه حظ ولكنه أمر فى الجبلة البشرية فأزيل القابل الذى لم يكن من حصوله حصول القفز فى القلب، ومعنى آخر هو أن قلب سيدنا محمد ﷺ مملوء بالرحمة وهو منبعها وأصلها يقول تعالىٰ: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (١٠٧) ﴾ «الأنبياء».
- يعد أن هذا الحادث من جملة النزعات التى كمل بها الرسول ﷺ وقد أظهره الله عديد جبريل ليتحقق الناس من كمال باطنه كما برز لهم مكمل الظاهر [١١].

لقد هيئ الله لرسول الله ﷺ كل الأسباب له لما سيناط به من الدعوة ومن سعة الصدر.

- قد ظهرت هذه الآثار الطيبة لشق الصدر فى زهد النبى ﷺ وعزوفه عن ملذات الشباب كما كان له من الصفات الخلقية الرفيعة ولقب بالأمين واصطنعه الله لنفسه قبل النبوة [١٢].

---

١٠ - محمد رسول الله : محمد رضا، مرجع سابق.

١١ - المرجع السابق.

١٢ - دلائل النبوة ومعجزات الرسول، د. عبد الحليم محمود، دار الإنسان.

الشبهة السادسة

إنكار لقاء النبى بحيرا الراهب

ينكر المشككون لقاء النبى ﷺ بحيرا الراهب النصرانى أثناء رحلته الأولى للشام فى صباه ويستدلون على ذلك بأن بحيرا شخصية وهمية، وذلك بهدف التشكيك فى المبشرات بنبوة محمد ﷺ عند أهل الكتاب قبل تحريف كتبهم.

ولكى تبطل هذه الشبهة بأن شخصية بحيرا حقيقة دامغة مذكورة فى الآداب البيزنطية بكل تفاصيلها، وليس هناك تفسيراً من ادعاء خيالية شخصية الراهب سرجيوس أو جرجيوس الملقب (بحيرا) إلا لأمرين وهما :

إما أنهم لم يربطوا بين اسم الراهب ولقبه وأنهما دالان على مسمى واحد، وإما أنهم أدركوا ذلك الربط ثم لم يفرقوا بين مذهب هذا الراهب النسطورى وبين مذهب القساوسة الكاثوليك أو الأرثوذوكس، فراحوا يبحثون عنه فى كتبهم دون جدوى متجاهلين اختلافهم فى المذاهب ولا سبيل إلى إنكار مجموع إرهاصات نبوة النبى بما فيهم تبشير الراهب بحيرا له بأنه النبى القادم؛ لأن ذلك ثابت تاريخياً وواقعياً على هذا النحو :

- تاريخياً حيث إن معاصرى النبى ﷺ وكبار صحابته شاهدوها ورددوها ونقلها عنهم كبار المؤرخين.
- من المقرر الإيمان بمعجزات الأنبياء مثل معجزات عيسى عليه السلام ولم يقل أحد من المسلمين إن هذه أمور مضحكة.
- نجد أن الواقع ليشهد لأناس ليسوا أنبياء ولا أولياء تميزوا بفعل ما يستحيل على غيرهم من خوارق العادات.

والحق نقول : إن بحيرا الراهب كان لقاءه الشهير بالرسول ﷺ فى صباه لم يكن محض خيال ، لقد كان يقيم فى صومعة ببصرى أرض الشام ولم يزل فيها راهباً إليه يصير علمهم عن كتاب يتوارثونه كابرا عن كابرا [١٣] .

وجدير بالذكر أن بحيرا هذا مذكور فى الكتب البيزنطية أنه راهب نسطورى على مذهب أريوس ونسطور وأنه كان ينكر لاهوت المسيح وكان يقيم فى صومعته بقرب الطريق الموصل إلى الشام ، وأقام مدة هناك تمر عليه العربان الذين كان ينهاهم عن عبادة الأوثان ويأمرهم بعبادة الله الواحد [١٤] .

الشبهة السابعة

ادعاء نشأته ﷺ الاجتماعية المتواضعة دفعته لرسم خطة للإصلاح الاجتماعى

مضمون الشبهة :

يدعى بعض المتشككين أنه ﷺ لما نشأ نشأة متواضعة اجتماعية دفعه إلى تعديل وضعه الاجتماعى فحرص على الزواج من خديجة رضى الله عنها والاتجار بمالها وجاء بالتوحيد لاستقطاب الناس له .

وجوه إبطال الشبهة :

١ - من الثابت تاريخياً أن نسبه ﷺ قد انحدر من أصل عريق وإن نشأته كانت فى بيئة طيبة مباركة فقد كان ﷺ من بنى هاشم وهم من أشراف العرب .

٢ - إن كونه فقيرا لا يعنى تدنى مستواه الاجتماعى وخاصة فى عرف العرب الذين نشأ فيهم ﷺ . فالفقر واليتم لا يتنافيان مع الشرف ، وقد صدع عنه أبو طالب بعلو نسبه فى محافل السادات ولم يعترضه منازع [١٥] .

---

١٣ - محمد رسول الله ، محمد رضا ، مرجع سابق ، ص ٣٢ .

١٤ - المرجع السابق ، ص ٣٥ .

١٥ - فى أخبار النبى ﷺ عن طهارة نسبه .

٣ - لم يكن النبى ﷺ حريصاً على التجارة فى مال خديجة بل لجدها هى التى طلبت ذلك، حيث كان الطالبون يتهافتون للعمل فى مال خديجة وقد رأت فى محمد ﷺ القوى الأمين، فحملها ذلك على التصريح برغبتها فى الزواج منه ولو رغب أحد الزوجين أن ينال ارتفاعاً بالآخر لكانت خديجة رضى الله عنها هى التى رغبت فى ذلك [١٦] ولم لا وقد كان ﷺ سبباً فى رفعة شأن أهله جميعا لا زوجته فحسب.

٤ - إن النبى لم يضع خطة للإصلاح الاجتماعى بل كانت دعوة التوحيد التى كلف بها وحياً من الله عز وجل لهداية البشر جميعاً.

إن القول بأن رسول الله ﷺ قد رسم خطة لإصلاح التنظيم الاجتماعى العربى عن طريق توحيد الدين هو ادعاء عار من الصحة؛ لأنه لو صح هذا لكان العرب مهيئين لما جاءهم به ولما حدث منهم استغراب لرسالته بل ولما ناصبوه العداء الذى وصل إلى الحرب الشرسة معه ﷺ.

يقول د/ محمد أبو شهبة: لقد أتى على العالم حين من الدهر فسدت فيه العقائد وانتشرت الوثنية وسادت الجهالات، ذلكم الحين هو الفترة التى سبقت ميلاد نبينا محمد ﷺ وببعثته فقد انتشرت عبادة الشمس والكواكب والمجوسية والصابئة وبرهمية وعبادة للحيوان فى كافة أنحاء العالم، وعبادة البشر فى الهند حيث يقومون على تأليه بوذا وعبادته فى بلاد الصين ويهودية محرفة ونصرانية مثلثة فى بلاد الروم وغيرها [١٧].

والنصرانية وهى آخر ديانات العالم المنزلة آنذاك كانت فى ذلك الحين فى حكم المفقودة، مما كان هناك معه ضرورة ملحة إلى وجود منقذ ومخلص للعالم.

١٦ - فى أخبار النبى ﷺ عن طهارة نسبه.

١٧ محمد أبو شهبة، السيرة وضوء القرآن والسنة بتصرف يسر فقه.

يقول الشيخ محمد الغزالى: لقد عمت الدنيا قبل بعثة محمد ﷺ حيرة وبؤس فأخرج الله سبحانه وتعالىٰ الناس من الظلمات إلى النور [١٨] وخرجت أصوات منصفة من قلب العالم الغربى تنصف محمداً ﷺ.

يقول مارسيل بوازار: لقد كان محمد ﷺ نبياً مصلحاً اجتماعياً بما أحدثت رسالته فى المجتمع العربى آنذاك من تغييرات لا تزال آثارها باقية. كما يقول هنرى سيردس: إن محمداً ﷺ لم يغرس فى النفوس مبدأ التوحيد فقط بل غرس فيها أيضاً التربية والأدب. ويقول لورافيشيا فالميرى: "دعا الرسول العربى محمد ﷺ إلى التوحيد وتصفية العقيدة وخاض صراعاً مكشوفاً مع أتباع النصرانية واليهودية المحرفين وكذلك نزعات البشر التى تقود إلى الإشراك بالخالق آلهة أخرى".

يقول تولستوى أنا واحد من المبهورين بالنبى محمد ﷺ الذى اختاره الله الواحد لتكون آخر الرسالات على يديه، فقد جاء محمد ﷺ ليستكمل بالإسلام البناء الاجتماعى للإنسان بدون الضغط على أصحاب الديانات الأخرى ليدخلوا فيه.

وغير ذلك من المنصفين الغربيين الذين أشادوا بالإسلام ورب محمد ﷺ وبذلك يتبين لنا أن بعثة النبى كانت ضرورة لإنقاذ العالم وقد صدق الله تعالىٰ: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (١٠٧) ﴾ «الأنبياء».

عن بن العباس أن رسول الله ﷺ لما نزل عليه الوحى بحراء مكث إياها لا يرى جبريل فحزن حزنا شديداً حتى كان يغدو إلى حراء مرة يريد أن يلقى نفسه منه فنبينا رسول الله ﷺ كذلك عامدا لبعض تلك الجبال إلى أن سمع صوتا من السماء فوقف رسول الله ﷺ صعقا للصوت ثم رفع رأسه فإذا جبريل على كرسى بين السماء والأرض متربعا عليه يقول: يا محمد أنت رسول الله حقا وأنا جبريل. قال: فانصرف رسول الله ﷺ وقد أقر الله عينه وربط جائشه ثم تتابع الوحى بعد وحمى.

١٨ - فقه السنة الشيخ محمد الغزالى، دار الكتب الإسلامية، القاهرة، ١٩٨٦، ص ٢٠.

الشبهة الثامنة

تقول الشبهة : إن الأحاديث تثبت أن محمدا أقدم على الانتحار... هل هذا يصلح نبيا؟

محاولة النبى ﷺ الانتحار. وذلك حين انقطع عنه الوحى فى بداية الدعوة كما جاء فى صحيح البخارى.

وجزع النبى ﷺ بسبب ذلك جزعاً عظيماً حتى أنه كان يحاول - كما يروى الإمام البخارى - أن يتردى من شواهق الجبال.

الرد على الشبهة :

الحق الذى يجب أن يقال... أن هذه الرواية التى استندتم إليها - يا خصوم الإسلام - ليست صحيحة رغم ورودها فى صحيح البخارى - رضى الله عنه - ؛ لأنه أوردها لا على أنها واقعة صحيحة، ولكن أوردها تحت عنون "البلاغات" يعنى أنه بلغه هذا الخبر مجرد بلاغ، ومعروف أن البلاغات فى مصطلح علماء الحديث إنما هى مجرد أخبار وليست أحاديث صحيحة السند أو المتن [١٩].

وقد علق الإمام ابن حجر العسقلانى فى فتح البارى [٢٠] بقول : إن القائل بلغنا كذا هو الزهرى، وعنه حكى البخارى هذا البلاغ، وليس هذا البلاغ موصولاً برسول الله ﷺ، وقال الكرمانى: وهذا هو الظاهر. هذا هو الصواب، وحاش أن يقدم رسول الله - وهو إمام المؤمنين - على الانتحار، أو حتى على مجرد التفكير فيه، وعلى كل فإن محمداً ﷺ كان بشراً من البشر ولم يكن ملكاً ولا مدعياً للألوهية والجانب البشرى فيه يعتبر ميزة كان ﷺ يعتنى بها، وقد قال القرآن الكريم فى ذلك: ﴿ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَراً رَّسُولاً ﴿٩٣﴾ ﴾ «الإسراء».

١٩ - صحيح البخارى، ج ٩، ص ٣٨، طبعة التعاون.

٢٠ - فتح البارى، ج ١٢، ص ٣٧٦.

ومن ثم فإذا أصابه بعض الحزن أو الإحساس بمشاعر ما نسميه - فى علوم عصرنا - بالإحباط أو الضيق فهذا أمر عادى لا غبار عليه ؛ لأنه من أعراض بشريته ﷺ .

وحين فتر (تأخر) الوحى بعد أن تعلق به الرسول ﷺ كان يذهب إلى المكان الذى كان ينزل عليه الوحى فيه يستشرق لقاء جبريل ، فهو محبّ للمكان الذى جمع بينه وبين حبيبه بشئ من بعض السكن والطمأنينة ، فماذا فى ذلك أيها الظالمون دائماً لمحمد ﷺ فى كل ما يأتى وما يدع ؟

وإذا كان أعداء محمد ﷺ يستندون إلى الآية الكريمة : ﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا (٦) ﴾ «الكهف» .

فالآية لا تشير أبداً إلى معنى الانتحار ، ولكنها تعبير أدبى عن حزن النبى ﷺ (بسبب صدود قومه عن الإسلام ، واعراضهم عن الإيمان بالقرآن العظيم ؛ فتصور كيف كان اهتمام الرسول الكريم ﷺ بدعوة الناس إلى الله ، وحرصه الشديد على إخراج الكافرين من الظلمات إلى النور .

وهذا خاطر طبيعى للنبى الإنسان البشر الذى يعلن القرآن على لسانه ﷺ اعترافه واعتزازه بأنه بشر فى قوله ﷺ رداً على ما طلبه منه بعض المشركين : ﴿ وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا (٩٠) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا (٩١) أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا (٩٢) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا (٩٣) ﴾ «الإسراء» .

أما قولهم على محمد ﷺ أنه ليست له معجزة فهو قول يعبر عن الجهل والحمق جميعاً حيث ثبت فى صحيح الأخبار معجزات حسية تمثل معجزة الرسول ﷺ ، كما جاءت الرسل بالمعجزات من عند ربها ؛ منها نبع الماء من بين أصابعه ، ومنها سماع

حنين الجذع أمام الناس يوم الجمعة، ومنها تكثير الطعام حتى يكفى الجم الغفير، وله معجزة دائمة هى معجزة الرسالة وهى القرآن الكريم الذى وعد الله بحفظه فحفظ، ووعد ببيانه؛ لذا يظهر بيانه فى كل جيل بما يكتشفه الإنسان ويعرفه.

والخلاصة:

لقد تبين لى بحمد الله تعالىٰ أن رواية إقدامه عليه الصلاة والسلام على الانتحار من رؤوس الجبال ضعيفة سنداً، باطلة متناً؛ فالرسول ﷺ أرفع قدراً، وأجل مكانة، وأكثر ثباتاً من أن يقدم على الانتحار بسبب فترة الوحى وانقطاعه عنه.

فالرواية عن ابن عباس التى نقلها عن "الفتح" عزاها الشيخ على رضا للطبرى فى تاريخه، بينما التى فى الفتح عزاها الحافظ لابن سعد فى الطبقات، وربما هو سهو من الشيخ على رضا، وراجعت الرواية فى الطبقات لابن سعد فوجدتها كما قال الحافظ، وراجعت تاريخ الطبرى فلم أجد الرواية بنحو الإسناد الذى تحدث عنها الشيخ على رضا، بل وجدتها من رواية محمد بن عبد الأعلى، قال: حدثنا ابن ثور، عن معمر، عن الزهرى، قال: (فتر الوحى عن رسول الله ﷺ فترة، فحزن حزناً شديداً، جعل يغدو إلى رءوس شواهق الجبال ليتردى منها... إلخ)، والعلة هنا كالذى مرّ معنا سابقاً أن الزهرى لم يسندها بل أرسلها، فهى من بلاغاته.

وبقى الكلام على الرواية التى عند ابن سعد فى الطبقات، وهذا نص الرواية: أخبرنا محمد بن عمر قال حدثنى إبراهيم بن محمد بن أبى موسى عن داود بن الحصين عن أبى غطفان بن طريف.

الشبهة التاسعة

يزعم بعض المشككين أن النبى كان شهوانياً مزواجاً شديد الميل للنساء والولع بهن مستدلين بالآتى :

١ - كانت له ست عشرة زوجة وسرية ومع ذلك كان ينكح كل من وهبته نفسها دون التقيد بعدد.

٢ - جمع بين هذا العدد من النساء فى حين أنه حرم على المسلمين أن يجمعوا بين أكثر من أربع نسوة.

٣ - لم يختر زوجاته على أساس دينى بل كان لهوى فى نفسه.

٤ - اتخذ لنفسه من النكاح متعة على عادة سلاطين الشرق بمجرد إستقرار له الأمر.

٥ - غضب من أصحابه يوم وليمة زواجه من زينب بنت جحش رضى الله عنها ؛ لأنهم تأخروا فى الانصراف مما عطله عن تلبية مزاجه.

٦ - أعتق صفية بنت حيى بن أخطب وتزوجها دون مهر ولا صداق ولا موافقة ولى.

٧ - أباح تعدد الزوجات لأتباعه حتى لا يبدوا أكثر شهوانية منهم.

وجوه إبطال الشبهة :

١ - تسرى النبى لكن لم ينكح كل من وهبته نفسها، ولم يكن هذا بدعا من البشر فالتسرى موجود من عهد إبراهيم عليه السلام وتذكر التوراة أن هذه الظاهرة كانت موجودة قبل موسى ولكنه قيدها ووضع لها ضوابط تكفل حماية السرارى.

٢ - لم يكن النبى ﷺ بدعاً من الرسل فى تعدد الأزواج فأمر تعدد زوجات الأنبياء والرسل معهود ومشروع فى أغلب الأديان السابقة وقد تزوج إبراهيم وإسحاق وداود وسليمان مثلاً بأكثر من زوجة، فقد تزوج إبراهيم عليه السلام من هاجر المصرية وهو كان متزوجاً من سارة .

٣ - كما كانت له سرارى كثيرة حرمهم عن ابنه شرقاً، كما تذكر التوراة بأن عيصو وهو ابن لإسحاق جمع بين خمس زوجات [٢١] وأن يعقوب جمع زوجات وهذا التشريع كان فى صحف إبراهيم قبل نزول التوراة على موسى.

أما اليهود فقد أكدت كتبهم مبدأ التعدد وكان تقريب هذا المبدأ امتداداً لتقريره لديهم فى شريعة إبراهيم عليه السلام ومن بعده حتى جاء موسى فداوود جمع بين تسع زوجات أولا ثم وصلن إلى تسع وتسعين كما قالوا. وظل التعدد جائزاً عند اليهود ولم يحرمه إلا مجمع "دورمز" الربانى الشهير الذى عقد فى بداية القرن الحادى عشر الميلادى وإن كان بعض طوائفهم ما زالت تمارسه أسوة بأنبياء بنى إسرائيل.

التعدد فى المسيحية:

- جاءت رسالة عيسى ابن مريم عليه السلام مكملة لرسالة موسى عليه السلام يقول عيسى ما جئت لأنقض الناموس بل لأكمل (متى ٥ :١٧) وبهذا لم يحرم عيسى عليه السلام تعدد الزوجات وليس هناك نصاً صريحاً فى التحريم [٢٢] نجد أن تعدد الزوجات لم يكن من صنع الإسلام أو الرسول وإنما هو تشريع قديم عرفته كل الأفراد والحضارات وفى مقدمتها اليهودية وأقرته المسيحية إلا فى حالة واحدة هى حالة السقف حيث لا يستطيع الرهبنة مع تعدد الزوجات فيكتفى بزوجة واحدة والقوانين الوضعية هى التى حرمت التعدد فى المسيحية.

- لم يكن النبى عندما أمر المسلمين بألا يجمعوا بين أكثر من أربع زوجات إلا مبلغاً عن ربه سبحانه وتعالىٰ فهو لا ينطق عن الهوى يقول تعالىٰ: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ «النجم».

٢١ - موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام، الشيخ عطية صقر.

٢٢ - المرجع السابق للشيخ/ عطية صقر.

والأحاديث النبوية تؤكد أنه ينهى أصحابه أن يجمعوا بين أكثر من أربعة زوجات.

ومن ذلك قول النبى ﷺ لرجل من ثقيف أسلم وعنده عشر نسوة أمسك أربعاً وفارق سائرهن [٢٣]. أما أن للرسول ﷺ أكثر من أربع زوجات ؛ فلأن هذه خصيصة إختص بها فلو أن الحكم شمله فأمسك أربعاً وسرح خمساً لأصحابهن ضرر كبير وصرن معلقات ؛ لأنهم زوجات رسول الله وأمهات المؤمنين وليس لأحد أن يتزوج إحداهن بعد رسول الله.

اختيار الرسول لزوجاته كان على أسس دينية وحكم إنسانية ومقاصد تعليمية مأمور بها من قبل الله عز وجل ولم يحد ﷺ عن هذه الأسس مرة واحدة. وكانت الحكمة من وراء تعدد زوجات النبى إلى قسمين حكمة عامة وحكمة خاصة كالآتى :

١ - الحكم العامة :

- تبليغ الأحكام الخفية الخاصة بالحياة الزوجية والتى لا يطلع عليها إلا الزوجات غالباً وقد روت السيدة عائشة رضى الله عنها قرابة ألفين ومائتين وعشرة أحاديث وتلقاها عنها كثير من الصحابة والتابعين وكذلك روت السيدة حفصة ستين حديثاً.
- الاستعانة بهن فى شرح الغوامض التى كانت ترد فى إجابة النبى ﷺ أسئلة الناس.
- إظهار معجزة أو منقبة للرسول كانت كامنة ولولا هذا العدد من الزوجات لما برزت للناس، حيث ظهرت قوة الرسول قيامه، بأمرهن جميعا، الأمر الذى جعل الصحابة يتحدثون عنه بأنه أعطى قوة ثلاثين أو أربعين من الرجال إنها طاقة لا تكون إلا للموهوبين.
- تحقيق صدق فى دعوته وتبرئته من تهمة الناس له بالسحر والكهانة دعا إليها بإطلاع زوجاته على أحواله الداخلية.

٢٣ - صحيح أخرجه الترمذى فى سننه كتاب النكاح.

- رفع درجات النبى بزيادة أعباء تكاليف مع ملاحقة الوحى عن النبى ﷺ لا تؤذينى فى عائشة يا أم سلمة والله ما نزل الوحى على إلا وأنا فى لحافها [٢٤].

- إظهار أخلاقه الشريفة ومحاسنه الباطنة.

- آلف العرب بالمصاهرة ليخفف ذلك من حدة عنادهم للرسول ﷺ وقد ظهر هذا فى مثل قول أبى سفيان عندما تزوج الرسول ﷺ ابنته أم حبيبة "هو الفحل لا يقدح أنفه" (ذكره ابن سعده وغيره) [٢٥].

٢ - الحكم الخاصة:

لم يخل زواج النبى من أية زوجة من زوجاته من لدن خديجة وحتى آخر زوجاته ﷺ من حكم تشريعية وتعليمية وإنسانية. وفيما يلى نفصل هذه الحكم تبعاً لزوجاته واحدة تلو أخرى:

- خديجة رضى الله عنها: كان يبحث معها عن الاستقرار والأمان وأمضى معها عمراً مديداً ولم يتزوج غيرها وظل مخلصاً لها حتى بلغ الخمسين من عمره ولم يجار عادات العرب بتعدد الزوجات واقتصر على زوجة واحدة استمر ربع قرن [٢٦].

- سودة بنت زمعة: هاجرت إلى الحبشة حيث مات زوجها السكران بن عمرو فى العودة وأصبحت بلا عائل فتزوجها الرسول رحمة بها ولتكون راعية لأولاده الذين ماتت عنهم أمهم، وكان زواجه بها أيضاً تشريفاً لها ولقومها؛ لأن أخوالها من بنى النجار وهو يتألف بها بنى عبد شمس كما خاف عليها أن يفتنها قومها بعد موت زوجها [٢٧].

---

٢٤ - أخرجه البخارى فى صحيحه كتاب فضائل الصحابة باب فضل عائشة.

٢٥ - أخرج البخارى فى صحيحه كتاب فضائل الصحابة باب فضل عائشة.

٢٦ - محمد الخناجر المسموته الموجهة إليه، د. نبيل لوقا، دار البباوى، القاهرة، ١/ ٥/ ٢٠٠٥ م، ص ٧٦ ٧٧.

٢٧ - موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام، عطية صقر، مرجع سابق.

- عائشة بنت أبى بكر: تزوجها الرسول ليقوى الرابطة بينه وبين أبيها أبى بكر الذى كان أول الناس دخولاً فى الإسلام، تزوجها ﷺ بكراً نزلت فيها آيات كثيرة مثل آيات الإفك والتيمم، وكانت رضى الله عنها من كبار المحدثين وانفردت برواية أحاديث لم يروها عنه غيرها.

حفصة بنت عمر: تزوجها النبى إكراماً لأبيها عمر بن الخطاب على الرغم من عدم وجود ما يغرى على زواجها وذلك بعد موت زوجها خنيس بن حذافة السهمى عقب غزو بدر، حيث كان ترملها مثار ألم لأبيها عمر بن الخطاب وبزواج الرسول ﷺ من حفصة كانت الدنيا لا تسع عمر من الفرحة؛ لأن الله قد فرح قلب ابنته [٢٨].

- أم سلمة: تزوجها فى السنة الربعة للهجرة بعد موت زوجها عقب غزوة أحد وكان زواجه بها مكافأة لها على ما لقيته من الشدة عند إسلامها فكان زواجه بها غزاء لها وتكريماً لجهادها وحماية لأولادها.

- زينب بنت جحش: طلقها زوجها زيد بن حارثة مولى رسول الله وذلك لإبطال عادة التّبنى والنبى هو الذى زوجها من زيد فالموضوع كله تخطيط للتشريع.

- جويرية بنت الحارث: وقعت أسيرة فى غزوة بنى المصطلق وكانت فى سهم ثابت ابن قيس بن شمائل الأنصارى فكاتبها على تسع أوراق من الذهب لتعتيقها وتزوجها النبى بعد دفعها وكان سبب عتقها إكراماً لعتق النبى لها وزواجه منها تقول السيدة عائشة: اعتنق بسببها مائة أهل بيت من بنى المصطلق [٢٩].

- أم حبيبة: هى رملة بنت أبى سفيان تزوجها الرسول ﷺ بعد أن تنصر زوجها بالحبشة وكذلك تأليفاً لأبى سفيان الذى حمد للنبى فعله. وقال فيه هو الفحل لا يقدع أنفه [٣٠].

---

٢٨ حقائق الإسلام فى مواجهة المشككين، د. محمود حمدى زقزوق، مرجع سابق.

٢٩ - حسن أخرجه / أحمد وأبو داود وحسنه الألبانى (حديث السيدة عائشة).

٣٠ - موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام، الشيخ / عطية صقر.

- صفية: تزوجها الرسول بعد وقوعها فى الأسر بعد غزوة خيبر فرأى ﷺ أن يعتقها ثم تزوجها وقد أسلمت رضى الله عنها وحسن أسلامها وأخلصت النبى ﷺ وقد بكت ذات يوم من حفصة حين قالت لها: أنت بنت يهودى فقال لها النبى إنك لبنت نبى وإن عمك لنبى وإنك لتحت نبى ففيم تفتخر عليك؟ ثم قال اتقى الله يا حفصة [٣١].

- زينب بنت خزيمة: تزوجها النبى عقب موت زوجها فى غزوة أحد وقد توفيت بعد أقل من سنة من زواج النبى لها.

خامسًا: اختلاف فعل رسول الله ﷺ فى التعدد عن فعل السلاطين الذين كان زواجهم ليس فى حقيقته إلا ضرباً من المتعة الجنسية ولا يرضون بغير الأبكار الجميلات فى قصور فارهة شامخة.

فكيف يقارن زواج هؤلاء المترفين بمحمد ﷺ المشغول بواجبات الدعوة بجانب واجبات نفسه ويقضى بين الناس ويجهز الجيوش عائداً بالليل فأين الوقت الذى يكتفيه إن كان شهوانيا لإشباع رغبته الجنسية.

سادسًا: ما جاء فى قصة وليمة زينب بنت جحش كان تهذيبا [٣٢] لسلوك المسلمين فلفت نظرهم إلى مراعاة شدة حياء النبى ﷺ وما كانت أبداً بسبب غضبه هذا الحياء الذى منعه من التحدث إلى الثقلاء الذين طعموا وجلسوا طوائف مستمرين فى الحديث مما رغم ضيق المنزل فكان هذا من الآداب الحميدة التى جاء بها الإسلام لتعليم المسلمين.

سابعًا: ثم أمور اختص بها النبى ﷺ لا يجوز أن يشاركه فيها أحد منها جواز نكاحه بغير ولى ولا شهود ولا مهر ولا يجوز لأحد من المسلمين أن يقتدى به فى ذلك.

---

٣١ - صحيح أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه والترمذى فى سننه.

٣٢ - موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام عطية صقر، مرجع سابق.

الشبهة العاشرة

هناك من يدّعى أن خولة بنت الحكيم خالة النبى، ويعتمد فى قوله هذا على ما ورد فى مسند الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله :

حدثنا محمد بن جعفر قال حدثنا شعبه وحجاج قال حدثنى شعبة قال سمعت عطاء الخراسانى يحدث عن سعيد بن المسيب أن خولة بنت حكيم السلمية وهى إحدى خالات النبى ﷺ سألت النبى ﷺ عن المرأة تحتلم فقال رسول الله ﷺ لتغتسل، وبعد هذا يأتون ويقولون إن النبى ﷺ تزوج من خالته.

الرد على الشبهة :

إن خولة بنت حكيم السلمية كانت ممن وهبن أنفسهن للنبى ﷺ وأرجأها النبى ﷺ فيمن أرجأ، فقد أخرج البخارى فى صحيحه من حديث هشام بن عروة عن أبيه قال: كانت خولة بنت حكيم من اللائى وهبن أنفسهن للنبى ﷺ... قال ابن حجر: قوله بنت حكيم أى ابن أمية بن الأوقص السلمية وكانت زوج عثمان بن مظعون وهى وأمها من بنى أمية من السابقات إلى الإسلام.

ورواية أحمد فى مسنده وفيها أنها من خالاته ﷺ فيها وهم والصواب أنها خالة سعيد بن المسيب كما فى الروايات الأخرى الصحيحة، ومنها ما أخرجه الدارمى فى سننه قال: أخبرنا أبو الوليد الطيالسى، ثنا شعبة عن عطاء الخراسانى، قال سمعت سعيد بن المسيب يقول: سألت خالتى خولة بنت حكيم السلمية رسول الله ﷺ عن المرأة تحتلم فأمرها أن تغتسل.

قال الشيخ حسين أسد إسناده صحيح. قال إسحاق بن راهوية فى مسنده: ما يروى عن خولة بنت حكيم عن رسول الله ﷺ، قال أبو يعقوب فكانت إحدى خالات سعيد بن المسيب.

فليست خولة من خالاته ﷺ، وعلى من زعم ذلك أن يثبت خؤولة خولة بنت حكيم السلمية له ﷺ، فنسب خولة معلوم ونسب آمنة بنت وهب معلوم أيضاً، كل ذلك مسطر فى كتب السيرة والتاريخ، قال ابن حبان فى الثقات: وأم رسول الله ﷺ آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة ولم يكن لها أخ فيكون خالا للنبى ﷺ إلا عبد يغوث بن وهب، ولكن بنو زهرة يقولون إنهم أخوال رسول الله ﷺ لأن آمنة أم رسول الله ﷺ كانت منهم، وأم آمنة بنت وهب اسمها مرة بنت عبد العزى وأمها أم حبيب بنت أسد بن عبد العزى بن قصى وأمها برة بنت عوف هؤلاء جدات رسول الله ﷺ من قبل أم أمه.

وأما خولة بنت حكيم فأمها ضعيفة بنت العاص بن أمية بن عبد شمس، وهى خالة سعيد بن المسيب، فأمه نسيبة بنت حكيم بن أمية بن حارثة بن الأوقص السلمى أخت خولة وهو الذى روى عنها ذلك الحديث، فصرح بعض رواته بتلك الخؤولة كما فى رواية الدارمى فحصل وهم من أحد الرواة فقال: "إحدى خالات النبى ﷺ" فأدرج تلك العبارة خطأ، وعلى فرض صحتها وأن الراوى قصد معناها فتحمل الرواية على أنه قصد الخؤولة البعيدة، فخولة من أخواله ﷺ لأبيه نسبا وحينئذ فلا إشكال.

وقد رد بعض أهل العلم على هذه الشبهة فقال: اختلف أهل العلم فى ذلك فجعل بعضهم أن التى وهبت نفسها للنبى ﷺ خولة أخرى ليست خولة بنت حكيم ولكن هذا مردود برواية البخارى وغيرها من الروايات التى تُبين أن خولة هى بنت حكيم السلمية امرأة عثمان بن مظعون، وهى من أخوال النبى ﷺ، وليس القصد بأنها أخت لوالدته وإنما هى من أخواله لأبيه نسبا. قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى ج٧ / ص٨٣، قوله: «وبنو زهرة أخوال النبى ﷺ» أى لأن أمه آمنة منهم وأقارب الأم أخوال. انتهى.

وعلى هذا فخولة ليست من خالات النبى ﷺ أى أخوات أمه ، وإنما هى من أخواله بنى زهرة لكنها خالة سعيد بن المسيب الذى روى عنها الحديث . ولسنا بحاجة إلى الإطناب فى ذلك ؛ لأن المسألة لا يتحاكم فيها إلى العقل وكثرة الحجج وإنما إلى التاريخ والأنساب وقد تبين ذلك ، ولكن نحب أن نلفت النظر إلى أن الخوض مع المضلين فى شبههم التى يتلمسونها من القرآن الكريم وكتب السنة المطهرة وشريعتنا الغراء لا ينبغى إلا لمن رسخت قدمه فى العلم وقلبه فى اليقين والفهم ، لأن الشبهة قد تقع موقعها منه فلا يستطيع دفعها لقلة علمه أو سوء فهمه وهى واهية تافهة هزيلة ساقطة أوهن من بيت العنكبوت لو عرضت على أهل العلم . قال تعالىٰ : ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا (٨٣) ﴾ «النساء» .

الشبهة الحادية عشر

الزعم أن طوافه على نسائه فى ليلة واحدة دليل على ميله الجامح للنساء

مضمون الشبهة :

يزعم بعض المتقولين أن النبى ﷺ كان رجلاً شهوانيا مستدلين على ذلك بأنه كان يطوف على نسائه كلهن فى ساعة واحدة من الليل أو النهار رامين من وراء ذلك إلى وصمة الشهوانية لم تكن فيه [٣٣] .

وجها إبطال الشبهة :

١ - إذن طوافه ﷺ على نسائه كان فى معرض مدحه ﷺ بالقوة الخارقة العجيبة له لا فى مقام الذم باللهو والاستمتاع بالنساء وكيف أنه كان موفقا بين واجب الدعوة الضخم وحق أهله عليه وهذا يدل على شرف وكمال لم يتح لأحد .

٣٣ - رد شبهات حول عصمة النبى ﷺ فى ضوءالكتاب والسنة ، د . عماد السيد الشربينى .

٢ - إن طوافه على لسان كلهم كان من باب تعليم الأمة العدل فى القسمة بين الزوجات مودة واستئناسا وبيان علمهم بأن لكل ذى حق حقه وهذا لا يستلزم الطواف على أنه جماع.

وهذه مسألة مهمة حيث إن هناك من أول الطواف على أنه جماع وهذا الأمر ليس مرجحاً على الإطلاق.

التفصيل:

أولاً: ذكر طوافه كان فى مقام المدح بالقوة الخارقة لا فى مقام الذم باللهو بالنساء. فلقد استفاضت الأحاديث والآثارت المروية عنه أنه كان كامل الخلقة جميل الصورة، وأن الله قد جعل بدنه الشريف لم يظهر قبله ولا بعده خلق آدمى [٣٤]. وأنه أعطى خصوصيات لم تتح لأى من البشر، وهذا من تمام الإيمان بالله سبحانه وتعالىٰ.

عن أنس رضى الله عنه فى حديثه الذى رواه بأن النبى ﷺ كان يدور على نسائه فى الساعة الواحدة من الليل والنهار وهى إحدى عشرة : قال الراوى عن أنس: قلت أو كان يطيقه؟ قال كنا نتحدث أنه أعطى قوة ثلاثين [٣٥].

وقد توفر هذا للنبى بنفخة قوة من الله وللأنبياء ومزيد فضل من ربهم فإن سليمان أقر أن يطوف على نسائه فى ليلة واحدة وذلك لتأتى كل واحدة منهن بفارس يجاهد فى سبيل الله، وكان له ألف من النساء ما بين زوجة وثريا وأما ثناء الله على يحيى أنه كان حصوراً حتى لا يشغله الزواج عن الطاعات التى ترفع الدرجات، أما عيسى فلم يتزوج لتفرغه للدعوة ولتنقله بين البلدان، أما محمد ﷺ فتمكن من التوفيق فلم تشغله النساء عن عبادة ربه مع قيامهن بحقوقهن لتحصينهن.

٣٤ - محمد الإنسان الكامل محمد بن علوى المالكى الحسنى، مرجع سابق.

٣٥ - أخرجه البخارى فى صحيحه فى كتاب الغسل.

وكانت نظرة الرسول للمرأة قائمة على أساس احترامها والبر بها وجبر خاطرها.

ثانياً : طواف النبى على نسائه تعليما للأمة العدل بين الزوجات، أما الطواف على النساء فلا يستلزم الجماع وهذا ثابت فى كتب السيرة أن الرسول ﷺ كان يقضى ليله فى قيام الليل والعبادة ويقضى نهاره فى الجهاد والسعى إلى ترصيد أركان الدولة.

يقول النبى: إن شرف المؤمن قيامه بالليل [٣٦] - عن عائشة رضى الله عنها قالت: قام رسول الله ﷺ بآية من القرآن ليلة وهى: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١١٨) ﴾ «المائدة».

اقتداء بعيسىٰ عليه السلام يريد رفع المغفرة والرحمة ورفع العقوبة عن جميع الأمة مع التسليم للإدارة الإلهية.

وروى أنه قال ﷺ : إنى لأستغفر الله فى اليوم مائة مرة وروى أكثر من سبعين مرة فكان ﷺ أشد الناس خوفاً من ربه وأكثرهم عبادة بقول عائشة أن النبى لم يكن يفضل بعضا على بعض فى القسم، فيدنو من كل امرأة من غير مسيس حتى يبلغ التى هو يومها فيبيت عندها [٣٧].

وهذا الحديث نص صريح يبين لنا حقيقة طوافه على نسائه فى الساعة الواحدة من الليل والنهار.

فليس ثمة تعارض بين مفاد حديث أنس ومقتضى حديث عائشة رضى الله عنها والجمع بينهما ممكن.

---

٣٦ - حسن أخرجه الطبرانى والحاكم فى مستدركه كتاب الرقاق وحسنه الألبانى.

٣٧ - صحيح أخرجه أبو داود فى سننه كتاب النكاح والحاكم فى مستدركه وصحيح الألبانى فى صحيح أبى داوود.

الشبهة الثانية عشرة

الطعن فى قدرته على إتيان زوجاته ومباشرتهن (*)

مضمون الشبهة :

يدعى بعض المشككين أن النبى ﷺ كان يعانى من ضعف فى إتيان زوجاته ومباشرتهن ويستدلون على ذلك بأن الرسول ﷺ شكا إلى جبريل عليه السلام قلة الجماع فأمره جبريل أن يأكل الهريسة، ويتساءل هؤلاء ساخرين لماذا يحسد اليهود محمدا على كثرة زوجاته كما جاء فى قول الله تعالىٰ: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴿٥٤﴾ ﴾ «النساء».

وجوه إبطال الشبهة :

١ - لقد خص الله رسوله بقوة ثلاثين رجلاً فى البطش والجماع.

٢ - أما حديث شكوى النبى لجبريل قلة الجماع، فإنه حديث مكذوب كما قال علماء الحديث.

٣ - لم يحسد اليهود النبى على كثرة الزوجات بل كان حسداً على النعم التى أنعمها الله على نبيه ﷺ وأعظمها نعم وهى النبوة.

أولاً : خص الله رسوله ﷺ نبوة تؤهله للطواف على أهله فى ليلة واحدة :

- فقد اختص الله رسوله ﷺ بقوة الجسد مع التقليل من المأكول والمشروب وكثرة الصيام والوصال.

- ولقد صارعه ركانة المطلبى مرتين أو ثلاثاً فصرعه النبى ﷺ كل مرة وكان مصارعاً معروفاً بالقوة والجلادة.

(*) فى الفهم الصحيح لحديث حقيقة طوافه على نسائه فى ساعة واحدة.

- من مظاهر قوة النبى ﷺ أنه كان يسافر كثيراً ويقاتل الأبطال وبعد أن تجاوز الستين من عمره لم يسكن أو يتوانى أو يتكاسل عن مثل هذه الأعمال الشاقة وهذا دليل على امتيازه جسدياً [٣٨].

ثانياً: حديث الهريسة حديث موضوع لا تحل روايته عن النبى ﷺ وقد أورده ابن الجوزى فى الموضوعات عن طريق ابن عدى وقل نهشل كذاب وسلام متروك مرمى وأحدهما سرقه من محمد بن الحجاج وركب له إسنادا وابن الحجاج هذا هو الذى اشتهر بهذا الحديث وركب له إسناداً، وكان صاحب هريسة. وغالب طرقه تدور عليه وسرقه منه كذابون مع روايته بعدة طرق بألفاظ مختلفة. أكد حذر العلماء من روايته طاقية من الكذب والوضع.

ثالثاً: حسد اليهود للنبى ﷺ لم يكن مقتصراً على كثرة الزوجات فحسب حيث اجتمع للنبى ﷺ عدة من خصال الخير والاختلاف فى تفسير الفضل على قولين:

١ - النبوة والكرامة فى الدين والدنيا.

٢ - على تعدد زوجاته والحسد لا يكون إلا عند الفضيلة، ومعلوم أن النبوة أعظم المناصب فى الدين، أما كثرة النساء فهو كالأمر الحقير بالنسبة إلى عظم فضل النبوة وإن من العجب أن شبهات أولئك يضرب بعضها بعضا فتارة يرمونه ﷺ بالشبق وعشق النساء وتارة يرمونه بالضعف فى إتيانهم، وهذا دليل التناقض والاضطراب وهذا أكبر دليل على براءة النبى ﷺ مما ينسبونه إليه.

---

٣٨ - وإنك لعلى خلق عظيم، صفر الرحمن المباركفورى، حركة كندة للإعلام والنشر، القاهرة.

الشبهة الثالثة عشر

الرسول ﷺ يسب ويلعن وحاشاه

الرد على الشبهة :

١ - عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق».

٢ - عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أنه سمع النبى ﷺ يقول: «ألا أخبركم بأحبكم إلى، وأقربكم منى مجلساً يوم القيامة»؟، فسكت القوم، فأعادها مرتين أو ثلاثاً. قال القوم: نعم يا رسول الله! قال: «أحسنكم خلقاً».

٣ - عن عبد الله بن عمرو قال: لم يكن النبى ﷺ فاحشاً ولا متفحشاً، وكان يقول: «خياركم أحاسنكم أخلاقاً». صحيح الأدب المفرد.

٤ - عن أبى هريرة قال: قيل: يا رسول الله ادع على المشركين. قال: «إنى لم أبعث لعاناً وإنما بعثت رحمة» رواه مسلم.

وهذا الحديث عن عائشة، قالت: دخل على رسول الله ﷺ رجلان فكلماه بشىء، لا أدرى ما هو فأغضباه، فلعنهما، وسبهما، فلما خرجا، قلت: يا رسول الله من أصاب من الخير شيئاً، ما أصابه هذان، قال: «وما ذاك» قالت: قلت: لعنتهما وسببتهما، قال: «أو ما علمت ما شارطت عليه ربى؟ قلت: اللهم إنما أنا بشر، فأى المسلمين لعنته، أو سببته فاجعله له زكاة وأجراً» صحيح مسلم.

الشبهة الرابعة عشر

استنكار زواجه ﷺ من السيدة عائشة صغيرة

مضمون الشبهة :

يستنكر بعض المغالطين زواج النبى من السيدة عائشة فى سن صغيرة لا تقوى فيها على حد زعمهم على الزواج.

وجه إبطال الشبهة :

١ - إن هذا الزواج ليس بدعاً ولا غريباً فقد كان مألوفا فى هذا المجتمع، كذلك كانت عائشة أنثى ناضجة وقد خطبت من قبله لجبير بن المطعم بن عدى.

٢ - كان لهذا الزواج مقاصد منها توكيد الصلة بين النبى ﷺ وبين أبيها، كذلك تعليم الأمة سنن العامة وفقه النساء خاصة.

٣ - لو كان النبى ﷺ شهوانيا لعرف هذا عنه فى شبابه ولكن دواعى الدعوة استدعته لكثرة الزواج.

التفصيل :

أولاً : لم يكن النبى بدعاً من قومه ولا بيئته فى زواجه من عائشة رضى الله عنها وكان زواجه منها باقتراح من أم شريك.

وقد تزوج عبد المطلب من هالة بنت عم آمنة وهى حبيبة صغيرة، كذلك تزوج عمر بن بنت على ابن أبى طالب وهو فى سن جدها.

وهؤلاء النفر يهدرون أكثر من ألف وأربعمائة عام من ذلك الزواج من فروق العصر والإقليم، فنحن لا ينبغى علينا أن نفصل بين الحدث وبين البيئة التى وقع فيها الحدث مع معرفة الدور الذى يلعبه العرف الاجتماعى فنضوج الفتاة فى المناطق الحارة

يكون مبكراً جداً وهو فى سن الثامنة عادة وتتأخر الفتاة فى المناطق الباردة إلى سن الواحد والعشرين [٣٩].

وعليه فلا وجه للاستنكار من زواج عائشة من النبى ﷺ، بل كان اسمها فى قائمة المرشحات للزواج أيما زواج فى مجتمع مكة [٤٠].

ثانياً: الدوافع والحكم وراء زواجه من عائشة: روت السيدة عائشة كماً هائلا من الأحاديث وبخاصة سننه القولية والفعلية فى معاملته للمرأة والأحكام الشرعية للنساء وقد رآها النبى فى المنام ثلاث ليال جاءه به الملك فى خرقه من جرير فيقول هذه امرأتك فأقول: «هو النبى ﷺ» إن يكن من الله يمضه [٤١].

وقد تزوجها النبى فى سن التاسعة وعرف الصحابة عن حبه لعائشة ودائماً يحب أن يدخل السعادة والبهجة على قلبها، فكان يسابقها، وجعت يوما فقالت وارأساه فقال النبى ﷺ بل أنا وارأساه [٤٢].

فكان لها النبى ﷺ خير زوج حتى أنه فى مرضه الأخير طلب أن يكون فى بيتها، وكانت وفاته بين سحرها ونحرها رضى الله عنها وأرضاها.

واكتسبت عائشة مكانة اجتماعية عظيمة لكونها زوج النبى ﷺ وأما للمؤمنين.

وقد اختارت الرسول ﷺ عندما خيرها النبى بين الحياة معه والدار الآخرة وبين الدنيا ومتاعها فاختارت الله ورسوله والدار الآخرة دون أدنى تردد واستحقت بجدارة أن تكون زوجة لخاتم النبيين والمرسلين لما فيها من الصفات النادرة.

---

٣٩ - رد افتراءات المنصرين حول الإسلام العظيم مركز التنوير الإسلامى.

٤٠ - محمد فى حياته الخاصة، د. نظمى لوقا، مرجع سابق.

٤١ - البخارى / كتاب فضائل الصحابة.

٤٢ - البخارى فى صحيحه، كتاب المرضى.

ثالثاً : الوقت الأنسب لاشتهاء التعدد هو عنفوان الشباب فلو كان همه ﷺ النساء لفعل ذلك حينما كان شابا ولكنا وجدناه عازفا ، ثم تزوج خديجة رضى الله عنها وهو فى سن الخامسة والعشرين . وهى فى سن الأربعين ولم يتزوج عليها وبعد مماتها تزوج بسودة لتطييب خاطرها بعد وفاة زوجها وهى فى سن كبيرة وكان له بذلك أهدافاً من الزواج لم يفطن إليها هؤلاء .

ولما جاءت عائشة إلى دار الرسول أفسحت لها سودة المكان الأول فى البيت وسهرت السيدة عائشة على راحتها إلى أن توفاها الله وبقيت عائشة بعدها زوجة وفية للرسول ﷺ تفقهت عليه حتى أصبحت من أهل العلم و المعرفة .

كان حب الرسول لعائشة امتدادا طبيعيا لحبه لأبيها وتكريما له وإنزال ابنته أكرم المنازل فى بيت النبوة ، فلم تكن الشهوة هى الدافع للزواج بقدر أنه يكرم صاحبه أبى بكر وقد سئل النبى ﷺ من أحب الناس إليك ؟ قال : عائشة ، قيل فمن الرجال قال : أبوها [٤٢] .

الشبهة الخامسة عشر

الزعم بأن النبى ﷺ ظلم زوجاته حين فضل السيدة عائشة عليهن

مضمون الشبهة :

يزعم بعض الطاعنين أن النبى ﷺ كان يفضل عائشة على سائر زوجاته ويستدلون على ذلك بنزول الوحى عليه ﷺ وهو فى لحافها دون سائر زوجاته واعتبروا هذا الأمر ظلماً لهن .

وجها إبطال الشبهة :

١ - لم يختر النبى ﷺ لحاف عائشة لينزل عليه الوحى وهو فيه ؛ لأن هذا الأمر خارج عن إرادته ونزول الوحى من الله سبحانه فى لحافها تكريم لها وليس للنبى ﷺ دخل فى ذلك .

---

٤٣ البخارى كتاب فضائل الصحابة ، باب أقوال النبى ﷺ لو كنت متخذاً خليلاً .

٢ - لقد كان ﷺ يعدل بين زوجاته فى المأكل والمشرب والمبيت ولا ذنب فيما لم يملك من الميل القلبى.

التفصيل:

أولاً: أمر الوحى بتقدير الله وليس للنبى ﷺ دخل فيه وكل الشواهد تؤكد أن الوحى أمر ربانى فقد نزل الوحى على النبى ﷺ فى غار حراء ونزل عليه وهو يمشى وهو راكب ونزل وهو فى لحاف عائشة، والمقصود باللحاف هو الغطاء أو السترة.

ثانياً: كان النبى ﷺ أعدل الناس فى بيته وبين زوجاته؛ لأن النبى يعدل بين زوجاته والعدل مطلوب وخاصة بين الضرائر؛ ولهذا نجد أن الله قد جعله شرطاً لجواز الإقدام على التعدد.

﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً (٣) ﴾ «النساء».

وكان يجمع زوجاته كلهن فى بيت صاحبة النوبة حتى إن كان المبيت عادت كل واحدة منهن إلى حجرتها وبات هو عند من كانت نوبتها.

روى عن أم المؤمنين عائشة أنها قالت: كان رسول الله ﷺ لا يفضل بعضنا على بعض فى القسم فى مكثه عندنا وكان كل يوم إلا وهو يطوف علينا جميعاً دون مسيس حتى يبلغ التى هو فى بيتها فيبيت عندها.

ومن مظاهر عدله بين زوجاته أنه لم يسمح لواحدة منهن أن تذكر زوجة أخرى بسوء فى حضوره ولو كان ما قالته فيها حقا.

لقد كان العدل عنده فى الكلمة والبسمة والنظرة وبذلك كان أسوة حسنة فى ذلك، وهو الذى انتصر لخديجة رضى الله عنها بعد مماتها حين قالت له عائشة: قد أبدلك الله خيراً منها، قال: ما أبدلنى الله خيراً منها... الحديث [٤٤].

٤٤ - دراسة تحليلية لشخصية النبى محمد ﷺ من خلال سيرته الشريفة.

الشبهة السادسة عشر

اتهام زوجة النبى ﷺ السيدة عائشة بالوقوع فى الفحشاء

مضمون الشبهة :

يطعن بعض المفترين فى طهارة زوجة النبى ﷺ السيدة عائشة معرضين بعفتها زاعمين أنها خائنة مع الصحابى الجليل صفوان بن المعطل وإنه ﷺ اتكأ على الوحى ويتخذون من تأخر الوحى فى تبرئتها إلى الطعن فى عفة زوجاته.

وجوه إبطال الشبهة :

١ - ابتلى الرسول الكريم بحادثة الإفك ولكنه تجاوزها بالصبر والحكمة حتى أظهر الله الحق وبرأ السيدة عائشة من فوق سبع سماوات.

٢ - إن نشأة عائشة بنت أبى بكر وسيرتها ومكانتها فى الإسلام عامة وقدرها عند رسول الله ﷺ خاصة وكذلك سيرة صفوان بن المعطل واجتهاده فى طاعة النبى ينفى وقوعهما فى الفاحشة التى يتورع عنها أى مسلم فما بالك بهؤلاء الصفوة الأبرار.

٣ - الوحى الإلهى ليس شعوراً نفسياً ينبثق من كيان النبى ﷺ وإرادته ولو كان كذلك لسهل عليه أن ينهى هذه الفرية ساعة مولدها، ولكنه لم يفعل لأن هذا مما لا حول له به ولا قوة.

التفصيل :

أولاً : إن الابتلاء سنة الله فى العقائد والدعوات ولابد من أذى النفس والأموال وقد حفت الجنة بالمكاره بينما حفت النار بالشهوات [٤٥].

★ - السيرة النبوية وأوهام المستشرقين، عبد المتعال محمد الجبرى، مرجع سابق، أهل القرآن معصوم، عبد الله عبد الفادى، موقع إسلاميات www.Islamecjat.com.

٤٥ - سيد قطب فى ظلال القرآن، مرجع سابق.

ولعل من أعظم صور الابتلاءات التى ابتلى بها رسول الله ﷺ وصاحبه أبو بكر وابنته عائشة رضى الله عنها هو الطعن فى عرض النبى وفى شرف حبيبته الصديقة بنت الصديق / ذلك أنهم لما دنوا من المدينة بعد العودة من المريسيع اذن الرسول ﷺ ليلة بالرحيل وكانت عائشة قد مضت لقضاء حاجتها حتى جاوزت الجيش، ثم تبين لها حين الرجوع أن عقدها قد انقطع، فرجعت تلمسه فحبسها ابتغاؤه، فما كان من الرهط إلا أن ساروا بهودجها ظانين أنها فيه فجاءت عائشة فنزل الجيش وليس بالمنزل داع فغلبتها عيناها فنامت ولما جاء عند منزلها صفوان بن المعطل وكان يتفقد ضائع الجيش فعرفها؛ لأنه كان رآها قبل الحجاب فاسترجع فاستيقظت وسترت وجهها بجلبابها فأناخ راحلته وأركبها من غير أن يتكلما بكلمة وانطلق يقود بها الراحلة حتى وصل الجيش وهو نازل للراحة فقامت قيامة أهل الإفك وقد تولى كبر الافك حب الله بن أبى ابن سلول.

ولما قدموا المدينة مرضت عائشة شهراً والناس يفيضون فى قول الإفك وهى لا تشعر بشئ.

وفى خلال ذلك استشعرت أن الرسول ليس به الرقة المعهودة لها أثناء مرضها وعلمت بعد ذلك بقول الإفك من أم مسطح فازادت مرضاً على مرض.

وكان النبى أثناء هذا يستشير أهل بيته فيما يفعل، كما سأل عائشة فقالت: إن قلت لكم إنى بريئة لا تصدقونى ولئن اعترفت لكم بأمر والله يعلم أنى منه بريئة لتصدقنى فوالله لا أجد لى ولكم مثلاً إلا أبا يوسف حيث قال: فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون.

ثم تحولت واضجعت على فراشها ولم يغادر الرسول ﷺ مجلسه حيث أنزل الله تعالىٰ عليه الآيات من سورة النور ببراءة السيدة المطهرة عائشة الصديقة.

إن محنة الإفك تبرز شخصية النبى ﷺ وإظهارها صافية مميزة عن كل ما قد يلتبس بها.

ثانياً : إن نشأة السيدة عائشة وكذلك سيرة صفوان بن المعطل وتقواه ينفيان وقوعهما فى هذه الفاحشة ، فعائشة رضى الله عنها من أسرة عريقة هى أسرة أبى بكر الصديق من قبيلة تيم العربية من أكرم الأسر العربية وبعد الإسلام تعد أسرة أبى بكر من السابقين إليه وولدت ونشأت فى بيت عامر بالإسلام والإيمان .

أبوها أحب الأبطال إلى النبى ﷺ وأول من أسلم من الرجال وأفضل الناس بعد رسول الله ﷺ .

وأمها هى أم رومان وقد أسلمت فى مكة وكانت من أوائل المسلمات وبايعت النبى وهاجرت مع أهل النبى وآل أبى بكر .

الشبهة السابعة عشر

خلوة الرسول ﷺ بأنصاريه

روى البخارى فى صحيحه بسنده عن أنس رضى الله عنه قال : "جاءت امرأة من الأنصار إلى رسول الله ومعها صبى لها فكلمها رسول الله ﷺ ، فقال والذى نفسى بيده إنكم أحب الناس إلى مرتين" .

بهذه الرواية طعن أعداء السيرة العطرة فى صحيح الإمام البخارى وأوهموا القارئ بأن الحديث يطعن فى عصمة الرسول ﷺ وفى سلوكه وفى خلقه العظيم... حيث جاء فى الرواية أنه ﷺ ، خلا بامرأة ثم قال : "وإنكم أحب الناس إلى" والشبهة تريد للقارئ أن يتخيل ما يحدث فى الخلوة التى انتهت بكلمات الحب تلك ، وإن هذا ما يريده البخارى...

نقول لهؤلاء الضالة الذين يريدون الطعن والتشكيك فى صحيح الإمام البخارى لتسقط مكانته وهو من أصح كتب السنة... ولتسقط بسقوطه محل كتب السنة التى تليه... ولقد ترجم الإمام البخارى الباب الذى ذكر تحته حديث أنس رضى الله عنه

"باب ما يجوز أن يخلو الرجل بالمرأة عند الناس" أى لا يخلو بحيث تحتجب أشخاصهم عنهم وبحيث لا يسمعون كلامهم وفى بعض طرق الحديث "خلا بها فى بعض الطرق أو السكك" وهى المسلوكة التى لا تنفك عن مرور الناس بها ... وبحيث لا يسمع شكواها الحاضرين لذلك سمع انس رضى الله عنه آخر الكلام فنقله ولم ينقل ما دار بينهما لأنه لم يسمعه...

ومن هنا استفاد الأئمة من هذه الرواية أن مفاوضة الأجنبية سراً لا يقدح فى الدين عند الفتنة ,ولكن الأمر كما قالت السيدة عائشة رضى الله عنها أيكم يملك أربه وليس فى قوله ﷺ : «إنكم أحب الناس إلى مرتين» وفى رواية ٣ مرات ما يطعن فى عصمته وفى سلوكه وهديه لأن الأنصار كانوا مقبلين على عرس... ودليل ذلك ما أخرجه البخارى عن أنس رضى الله عنه قال: أبصر النبى نساءاً وصبياناً مقبلين من عرس فقام ممتناً فقال: «أنتم من أحب الناس إلىَّ»..

أى مجموعكم أحب الىَّ من مجموع غيركم... ولم يقلها مغازلاً للمرأة الأنصارية كما يحاول أن يزعم أعداء الإسلام، فإنما خاطب بها جموع الأنصار والدليل قوله ﷺ : «إنكم » ولم يقل «إنك» لذلك يتضح لكل ذى عقل أن الحديث صحيح دراية ورواية وأن لفظ الخلوة فى الحديث لا يدل على الخلوة المحرمة...

(فخلا بها فى بعض الطرق) فالمرأة الأنصارية أرادت أن تستفتى الرسول ﷺ فى مسألة تستحى من ذكرها النساء فى حضرة الناس... وما ختم به النبى عليه الصلاة والسلام حديثه مع المرأة من قوله: «والذى نفسى بيده إنكم أحب الناس إلى» هذا تأكيد لما قاله مراراً من جعله علامات الإيمان حب الأنصار ومن علامات النفاق بغضهم...

الشبهة الثامنة عشر

لماذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام يصلى على نفسه أثناء الصلاة فى التشهد ؟

قال عليه الصلاة والسلام : «صلوا كما رأيتمونى أصلى» لكى نتبع سنته ونصلى عليه فى التشهد بإضافة أخرى : فعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : علمنى رسول الله ﷺ التشهد كفى بين كفيه ، كما يعلمنى السورة من القرآن «التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد ان محمداً عبده ورسوله» وحديث بن مسعود أصح حديث فى التشهد والعمل به عند أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين وقد روى من أكثر من عشرين طريقاً .

الخلاصة :

فنحن قوم نتبع ولا نبتدع وإيماننا بأن كل ما قال الرسول ﷺ وحى ، فهو إذاً من عند الله وأمر من الله عزوجل ....

الشبهة التاسعة عشر

حديث العدوى

روى البخارى ومسلم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال النبى ﷺ : «لا عدوى ولا طيرة ولا صفر ولا هامة فقال أعرابى : يا رسول الله فما بال الإبل تكون فى الرمل كأنها الظباء فيخالطهما البعير الأجرب فيجربها فقال رسول الله ﷺ : فمن أعدى الأول» (صحيح البخارى رقم ٥٧١٧) .

يتساءل النصارى : هل فعلاً لا يوجد عدوى؟

أم أنه نوع من الجهل؟ ويطالبون بأن يدرس هذا الحديث فى كليات الطب فى كافة جامعات العالم (تهكم وسخرية).

الـرد :

أجاب النبى ﷺ فى حديثه عن هذه التساؤلات الجاهلة فهو فى هذا الحديث يوضح أن هذه العدوى لا تحدث إلا بقدر الله عزوجل وليست بذات المرض نفسه.

على سبيل المثال : إنه فى البيت الواحد قد يمرض فيه أحد أفراده ويمرض بعده البعض ولا يمرض البعض ولذا قرن النبى ﷺ بين العدوى والطيرة فى حديث مسلم.

ولقد ثبت عن النبى ﷺ أنه قال: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، ولا نور ولا نحول ويعجبنى الفأل» (أخرجه مسلم فى كتاب السلام رقم ٢٢٢٢)، ولما حذر النبى ﷺ أصحابه من الطيرة فذلك لأن كل شئ بقضاء الله وقدره ... كذلك يعلم النبى ﷺ أمته أنه لا يمرض أحد لمجرد انتقال العدوى بل كل شئ يحدث بقدر الله جل وعلا... والمعنى إبطال ما يعتقده أهل الجاهلية من أن الأشياء تعدى بطبعها فأخبرهم ﷺ أن هذا الاعتقاد باطل وأن المتصرف فى الكون هو الله سبحانه وتعالىٰ فقال بعض الحاضرين له ﷺ : يا رسول الله الإبل تكون فى الصحراء كأنها الغزلان فيدخل فيها البعير الأجرب فيجربها فقال ﷺ : «فمن أعدى الأول» المعنى أن الذى أنزل الجرب فى الأول هو الذى أنزله فى الأخرى - ثم بين لهم ﷺ أن المخالطة تكون سبباً لنقل المرض من المريض إلى الصحيح بإذن الله عز وجل... ولهذا فقد قال رسول الله ﷺ : «لا يورد ممرض على مصح».

المعنى : النهى عن إيراد الإبل المريضة مع الإبل الصحيحة لأن هذه المخالطة قد تتسبب فى انتقال المرض بإذن الله ومن هذا قوله ﷺ : «فر من المجزوم فرارك من الأسد»

وذلك لأن المخالطة قد تسبب انتقال المرض والجمع بين حديث أبا هريرة (لا عدوى) وحديث "لا يورد ممرض على مصح".

قال جمهور العلماء يجب الجمع بين الحديثين وهما صحيحان فحديث : (لا عدوى) المراد به نفى ما كانت عليه الجاهلية فى اعتقاد أن المرض العاهة تعدى بطبعها لا بإرادة الله وأما حديث (لا يورد ممرض على مصح) فأرشد فيه إلى مجانبة ما يحصل العذر عنده فى العادة بفعل الله عزوجل وقدره .

الشبهة العشرون

حدثنا أبو هريرة عن الرسول ﷺ ... قال رسول الله ﷺ : «كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوأة، بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى أن يغتسل معنا إلا أنه آدر، قال فذهب مرة يغتسل وحده فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه قال ... فجمع موسى بإثره يقول ثوبى حجر .. ثوبى حجر حتى نظرت بنو اسرائيل إلى سوأة موسى قالوا والله يا موسى من بأس فقام الحجر حتى نظر إليه قال فأخذ ثوبه فطعن بالحجر ضرباً».

قال أبو هريرة والله إنه بالحجر ندب ستة أو سبعة ضرب موسى بالحجر وفى رواية الترمذى قالوا: ما يستتر هذا الستير إلا من عيب بجلده إما برصى وإما آدر وإما آفة (٤٦).

يتساءل المسيحى أو الرافض قائلاً :

س ١ : هل يمكن لله تعالىٰ أن يجعل أحد أنبيائه (عرياناً) لكى يبرهن لقوم أحد الأمور؟

س ٢ : كيف يجزى الحجر ؟

---

٤٦ - أخرجه البخارى باب " من اغتسلا عرياناً وحده فى الخلوة ومن يستتر فالستر أفضل ". أخرجه مسلم فى صحيحة كتاب الفضائل ٤٢ باب فضائل موسى ﷺ . أخرجه أحمد فى المسند جزء ٢ص ٥١٤ .

س ٣ : هل التشهير بكليم الله موسى عليه السلام بإبداء سوأته على مرآى من قومه يبقى موسى على مقامه ويحفظ شخصيته التى كان عليها، خاصة عندما رآه القوم وهو يعدو خلف حجر لا يسمع ولا يدرك ويناديه ثوبى حجر - ثوبى حجر.

كما قالوا أيضاً :

- لو سلمنا بصحة الحديث - فلا بد أن نقول بأن حركة الحجر كانت إجبارية وبأمر من الله - فماذا يعنى غضب سيدنا موسى عليه السلام .

■ إن فرار الحجر بثياب موسى عليه السلام لا يبيح لموسى أن يبدى عورته ويهتك نفسه - بل كان فى إمكانه عقلاً وشرعاً أن يستتر فى مكان ما وستر عورته عن أعين الناس.

الإجابة :

■ بالنسبة للسؤال الأول : هل يمكن لله تعالىٰ أن يجعل أحد أنبيائه (عرياناً).

جـ : توجد قاعده أصولية أقرها القرآن الكريم وهى :

بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً (٤٨) ﴾ «المائدة».

وكما يقول العلامة ابن كثير فى تفسيره للقرآن .

- أما الشرائع فمختلفة فى الأوامر والنواهى فقد يكون الشئ فى هذه الشريعة حرام، ثم يحل فى الشريعة الأخرى وبالعكس...

■ افترى بعض من بنى إسرائيل على نبى الله موسىٰ (عليه السلام) فقالوا "ما يمنع موسى أن يغتسل معنا إلا أنه آدر" "الآدر معناها : انتفاخ الخصية" والأنبياء منزهون عن النقائص فى الخلق والخُلق فالله تعالىٰ قد نزههم عن ذلك ورفعهم عن كل عيب ونقص.

- والله عز وجل قد برأ نبيه موسى عليه السلام من هذه الافتراءات ونزهه عما يجوز فى حقه عليه السلام .
- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا (٦٩) ﴾ «الأحزاب» .
- أما اعتراض الضالين على كون النبى موسى عليه السلام رآه قومه عرياناً نقول : إن هذا لم يكن حراما فى شرعهم بدليل أنهم كانوا يغتسلون عراة وموسى يراهم ولا ينكر عليهم ولو كان حراماً لأنكره .
- من الممكن النظر للعورة عند الضرورة الداعية إلى ذلك كالعلاج أو الختان أو التداوى . وكشف الله من موسى لبنى إسرائيل براءة له ، وقد كان قادراً على خلق البراءة وصرف ألسنتهم ولكنه سبحانه أراد أن ينفذ مراده عز وجل ويظهر سنته ويبين شريعته (سنن الترمذى) .

س : يقولون كيف يجرى الحجر أو يتحرك من مكانه ؟

الجواب :

نعم الحجر يتحرك من مكانه وهذه ظاهرة معروفة فى منطقة (ريستراك بلايا) فى وادى يسمى وادى الموت بولاية كاليفورنيا وهذه الأحجار لم يرها أحد من قبل وهى تتحرك ولكنها تترك آثاراً واضحة فهناك آثار لأحجار تمشى على الصخر وحجر ماشى بطريق متعرج ليثبت لنا قيومية الله تبارك وتعالىٰ والنبى ﷺ يخبرنا بذلك مع أنه لم ير هذا بأمريكا وقتها ولم تكن موجودة ، وأيضا لم يعاصر سيدنا محمد ﷺ سيدنا موسى عليه السلام ليرى هل سرق الحجر ثوبه أم لا ؟

وإليكم هذا التفسير العلمى : لاحظ الدكتور روبرت شارب عالم جيولوجى بقسم الجيولوجيا والكواكب بمعهد كاليفورنيا للتكنولوجيا تحرك نحو ٣٠ حجراً من

عام ١٩٦٨م إلى عام ١٩٧٤م وقد قدر د/ شارب سرعة هذه الأحجار بنحو ٩٠كم فى الثانية وقد تحركت هذه الأحجار بنحو ٢٠٢كم، وقد حاول العلماء تفسير الظاهرة بأنها حدثت بفعل الرياح .. إلا أن هذا التفسير لم يلق ترحيبا نظراً لأن هذه الأحجار ثقيلة لدرجة أنها تترك أياماً فى اليابسة نتيجة حركتها كما أن بعض الأحجار تبقى ثابتة ولا تتحرك، وهناك تفسيرات أخرى لهذه الظاهرة مثل وجود حقل مغناطيسى تحت الأرض يحرك هذه الأحجار أو أنه بسبب تدفق الجليد إلا أن هذا مجرد اجتهادات. ولم يتوصل العلماء بعد إلى معرفة السبب الحقيقى وراء ذلك والشاهد أن : حركة الأحجار هى ظاهرة جيولوجية معروفة وموجودة، وهذا يثبت صدق رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم والذى لا ينطق عن الهوى.

الشبهة الواحدة والعشرون

حاول القس (أنيس بشدوس) إثبات أن الإسلام نشر بحد السيف

الـرد :

إن هذا الاتهام الإسلام منه برئ.. فقد احترم الإسلام حرية الاعتقاد أن يكون بالاختيار الحر البعيد عن الإكراه، ونصوص الكتاب والسنة وواقع المسلمين قديماً وحديثاً يؤكد على أن الإسلام لا يجبر أحدا على تغيير عقيدته : ﴿ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ (٢٩) ﴾ «الكهف».

وقد أجريت دراسة بعنوان (انتشار الإسلام بحد السيف بين الحقيقة والافتراء) لأحد الباحثين المنصفين وهو النصرانى دكتور (نبيل لوقا بباوى) أثبت فيه براءة الإسلام من تهمة نشره بالقوة، وتعتبر هذه الدراسة حجة على النصارى حيث إن الدفاع عن الإسلام جاء من نصرانى مصرى أثاره الظلم الذى يتعرض له الإسلام فناصر الحق والعدل.. ولقد ناقشت الدراسة هذه التهمة الكاذبة بموضوعية علمية.. فذكرت أن

الرسول ﷺ أمضى فى مكة ١٣ سنة يدعوهم للدخول فى الإسلام بالحجة والموعظة الحسنة وبعد أن استقر الأمر للإسلام داخل المدينة بدأ الرسول ﷺ نشره خارجها أيضا بالحجة والإقناع للكفار الذين لا يؤمنون بالله وإلا فالقتال .

أما أصحاب الديانات السماوية فكان ﷺ يخيرهم بين الدخول فى الإسلام عن اقتناع أو دفع الجزية فإن لم يستجيبوا يقاتلهم، وهذا التخيير يدل على إن الإسلام لم ينتشر بالسيف.

فى حين ذكر الباحث د. نبيل لوقا الاضطهاد والتنكيل والتعذيب والمذابح التى وقعت على المسيحيين الأرثوذكس فى مصر فى الدولة الرومانية من المسيحيين الكاثوليك... خاصة فى عهد الإمبراطور (دقلقيانوس) الذى تولى الحكم فى عام ٢٨٤ م فكان يعذب المسيحيين الأرثوذكس فى مصر بإلقائهم فى النار أحياء أو كشط جلدهم بآلات خاصة أو إغراقهم فى زيت مغلى أو فى البحر أحياء أو صلبهم ورؤسهم منكسة إلى أسفل ويتركون أحياء على الصليب حتى يموتوا جوعا ثم تترك جثثهم فتأكلها الغربان.

أوكانوا يوثقون فى فروع الأشجار ويتم تقريب الجزوع بآلات خاصة ثم تترك لتعود لوضعها الطبيعى فتتمزق الأعضاء الجسدية إرباً إرباً...

وذكر دكتور نبيل أن أعداد المسيحيين الذين قتلوا بالتعذيب آنذاك يقدر بأكثر من مليون مسيحى هذا بالإضافة إلى المغالاة فى الضرائب التى كانت تُفرض على كل شئ حتى على دفن الموتى .

لذلك قررت الكنيسة القبطية الأرثوذكسية فى مصر اعتبار ذلك العصر (عصر الشهداء).

كما أرّخوا به التقويم القبطى تذكيرا بالتطرف المسيحى.. ملحوظة مهمة (دقلقيانوس) لم يكن مسيحياً.

كما أشار إلى أن الحروب الدموية التى حدثت بين الكاثوليك والبروتوستانت فى أوروبا وما لاقاه (البروتوستانت) من العذاب والقتل والتشدد إثر ظهور المذهب البروتوستانتى على يد الراهب (مارتن لوثر) الذى ضاق ذرعا بمتاجرة الكهنة بصكوك الغفران.

وهدفت الدراسة من وراء عرض هذا الصراع المسيحى إلى :

أولاً : عقد مقارنة بين الاضطهاد الدينى الذى وقع على المسيحيين الأرثوذكس من قبل الدولة الرومانية ومن المسيحيين الكاثوليك.

وبين التسامح الدينى الذى حققته الدولة الإسلامية فى مصر وحرية العقيدة التى أقرها الإسلام لغير المسلمين وتركهم أحراراً فى ممارسة شعائرهم الدينية داخل كنائسهم. وتطبيق شرائع ملتهم فى الأحوال الشخصية مصداقاً لقوله تعالىٰ (لا إكراه فى الدين).

وتحقيق العدالة والمساواة فى الحقوق والواجبات بين المسلمين وغير المسلمين فى الدولة الإسلامية إعمالاً للقاعدة الإسلامية (لهم ما لنا وعليهم ما علينا).

وهذا يثبت أن الإسلام لم ينتشر بالسيف والقوة :

لأنه تم تخيير غير المسلمين بين قبول الإسلام أو البقاء على دينهم مع دفع (الجزية) وهى ضريبة الدفاع عنهم وحمايتهم وتمتعهم بالخدمات فمن اختار البقاء على دينه فهو حر.

ثانياً : إثبات أن الجزية التى فرضت على غير المسلمين فى الدولة الإسلامية بموجب عقود الأمان التى وقعت معهم إنما هى ضريبة دفاع عنهم وإعفائهم من الاشتراك فى الجيش الإسلامى حتى لا يدخلون حرباً يدافعون فيها عن دين لا يؤمنون به.

كما تقول الدراسة أن الجزية كانت تأتى نظير التمتع بالخدمات العامة التى تقدمها الدولة للمواطنين مسلمين وغير مسلمين والتى ينفق عليها من أموال الزكاة التى يدفعها المسلمون وهى ركناً من أركان الإسلام.. وهذه الجزية لا تمثل إلا قدراً

متواضعاً إذا قورنت بالضرائب الباهظة التى كانت تفرضها الدولة الرومانية على المسيحيين بمصر ولا يعفى منها أحد .. فى حين أن ٧٠٪ أو أكثر من الأقباط الأرثوذكس كانوا يعفون من دفع الجزية فى الدولة الإسلامية، فقد كان يعفى من دفعها (القصر والنساء والشيوخ والعجزة والمرضى والرهبان).

ثالثاً : إثبات أن تجاوز بعض الولاة المسلمين وبعض الأفراد فى معاملاتهم لغير المسلمين إنما هى تصرفات فردية لا تمت لتعاليم الإسلام بصلة، ولابد أن لا ينسب التجاوز للدين الإسلامى بل إلى من تجاوز...

تبرير غزوات الرسول ﷺ :

- **غزوة بدر :** لم تكن من أجل نشر الإسلام بحد السيف بل وراءها رغبة المسلمين فى استرداد جزء من حقوقهم المغتصبة وأموالهم ومنازلهم التى تركوها بمكة رغماً عنهم قبل الهجرة.
- **موقعة أحد :** كانت دفاعاً عن النفس والدعوة الإسلامية؛ لأن كفار قريش بقيادة أبى سفيان توجهوا بمكة إلى جبل أحد بالقرب من المدينة للقضاء على الدعوة الإسلامية فى مهدها قبل أن تنتشر فى شبه الجزيرة ...
- **غزوة الخندق :** أيضاً دفاعاً عن النفس، بعد أن قام اليهود بتجميع الأحزاب من القبائل وعلى رأسهم قريش لمهاجمة المسلمين فى المدينة وقتل الرسول ﷺ (ولقد ثبت أن اليهود هم المحرضون...

أثبتت الدراسة أن حروب الردة :

التى قادها الخليفة سيدنا أبو بكر رضى الله عنه لم تكن لنشر الإسلام ولكنها للحفاظ على وحدة الدولة الإسلامية بعد دخول جميع قبائل العرب فى حيز الدولة الإسلامية بكامل إرادتها ومنها من يدفع الجزية ومنها من يدفع الزكاة.

كما تشير الدارسة إلى أن الذى قتل سيدنا عمر رضى الله عنه وهو يصلى فى المسجد كان رجلاً مسيحياً من أهل الذمة، ومع ذلك فقد أوصى الخليفة عمر بن الخطاب بعده بأهل الذمة خيراً وأن يوفى بعهدهم وأن يقاتل عنهم وألا يكلفوا فوق طاقتهم...

القسم الرابع
ملف العدد

الفكر الإصلاحى عند الإمامين

عبد الحميد بن باديس وبديع الزمان سعيد النورسى

خلال الفترة من ٧ - ٨جمادى الثانى ١٤٣٤هـ - ١٧-١٨أبريل ٢٠١٣م

بقصر الثقافة (مالك حداد) بمدينة قسنطينة

إعداد: د/ أحمد على سليمان (*)

شاركت رابطة الجامعات الإسلامية فى الملتقى الدولى حول: (الفكر الإصلاحى عند الإمامين عبد الحميد بن باديس وبديع الزمان سعيد النورسى)، الذى عقدته جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بمدينة قسنطينة

بالجمهورية الجزائرية، خلال الفترة من ٧ – ٨ جمادى الثانى هـ الموافق ١٧ – ١٨ أبريل ٢٠١٣م، وترأس الملتقى معالى الأستاذ الدكتور عبد الله بوخلخال رئيس جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بالجزائر، ونسَّق أشغاله فضيلة الأستاذ الدكتور محمد بوالروايح نائب رئيس جامعة الأمير عبد القادر للعلاقات الخارجية والتعاون والتنشيط والاتصال والتظاهرات العلمية.

وتكوَّن وفد رابطة الجامعات الإسلامية من نخبة من كبار علمائها وخبرائها، برئاسة معالى الأستاذ الدكتور/ جعفر عبد السلام – الأمين العام للرابطة، ومشاركة:

– الأستاذ الدكتور/ رأفت غنيمى الشيخ – مستشار رابطة الجامعات الإسلامية.

– الأستاذ الدكتور/ سعيد إسماعيل على – الخبير التربوى وأستاذ أصول التربية بجامعة عين شمس.

– الأستاذ الدكتور/ مجاهد توفيق الجندى – أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية بجامعة الأزهر.

– الباحث الدكتور/ أحمد على سليمان – المدير التنفيذى لرابطة الجامعات الإسلامية.

(*) المدير التنفيذى لرابطة الجامعات الإسلامية.

فكرة الملتقى :

نبعت فكرة الملتقى من مُسلَّمةٍ مفادها أنه ليس صحيحًا الاعتقاد الشائع فى بعض الفلسفات الإصلاحية الراديكالية من أن الإصلاح يعنى الثورة على كل ما هو قائم وإحداث تغيير جذرى يستغرق كل المنظومات القائمة (الدينية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية) ؛ لأن المفهوم الراديكالى للإصلاح يتعارض مع الإصلاح من حيث مبناه اللفظى ومؤداه الوظيفى ؛ ولذلك فإن الصحيح بيقين هو الاعتقاد بأن الإصلاح معناه : إعادة الأمور إلى حالتها الطبيعية، وذلك بإزالة كل الشوائب، وهذا هو المفهوم الصحيح والواقعى والعقلانى للإصلاح الذى تكرسه مناهج الإصلاح الاجتماعى على وجه العموم ومناهج الإصلاح الدينى على وجه الخصوص. فثنائية الاستدمار والتغريب التى اجتاحت العالم العربى والإسلامى بعد النهضة الصناعية، جعلت من الإصلاح ضرورة ملحة لعدة أسباب منها أن التراث الفكرى والموروث الدينى والاجتماعى للمسلمين قد تعرض لكثير من عمليات التشويه من قِبل بعض الجماعات الدينية، ومن هنا كانت هناك حاجة ماسة لتجديد هذه المكونات وإصلاحها وإعادتها إلى جادتها، وأن هذه الثنائية شكَّلت خطرًا حقيقيًّا طفق يهدد الكيان المادى والمعنوى للمسلمين من خلال شعارات غربية براقة مفادها أن المد الحضارى الغربى لا يستهدف الكيان المادى والمعنوى للمسلمين، وإنما يهدف إلى إشاعة ثقافة التنوير بينهم، لكى يلتحقوا بالركب الحضارى الغربى ولا يبقون عنصرا مهملا على هامش التاريخ. ذلك أن الحديث عن الفكر الإصلاحى يقتضى التطرق لبعض المصطلحات التى لها علاقة بالإصلاح ووضعها فى إطارها الزمانى والمكانى، مع ضرورة القيام ببعض الاستشرافات لمعرفة امتداداتها فى الزمان والمكان مستقبلا، ومنها مصطلح التغيير والتجديد والنهضة والحداثة، ومعرفة كيف يمكن تحليل العلاقة العضوية القائمة بينها، وهذا هو المحور الذى اهتمت به حركات الإصلاح فى العالم العربى والإسلامى فى نهاية القرن

التاسع عشر وطوال القرن العشرين مع التباين القائم بينها فى المناهج والوسائل والدوافع.

إن للإصلاح مظاهر وأوجه كثيرة اجتماعية واقتصادية ودينية وسياسية، ويأتى فى مقدمتها الإصلاح الدينى الذى ميز العالم العربى والإسلامى فى الفترة من نهاية القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين، وقد اغترفت جميعها من حيث المنطلق العام من القرآن الكريم والسنة النبوية وسير عظماء الإصلاح على امتداد التاريخ، وهو ما تجسد بعد ذلك فى التوجهات العملية التى سارت فى فلكها الأمة الإسلامية.

إن وحدة المصدر بالنسبة لحركات الإصلاح الدينى فى العالم العربى والإسلامى قد أفرز فى المقابل اختلافا فى المناهج والوسائل، وهو ما يظهر جليا فى العمل الإصلاحى الذى قام به الإمام عبد الحميد بن باديس وبديع الزمان النورسى، فالإصلاح عند كليهما يقوم على منهج الاقتداء بالسلف الصالح والرعيل الأول من هذه الأمة امتثالا لقول الإمام مالك رضى الله عنه: (لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها)، غير أن المنهج التعليمى الكلاسيكى قد صبغ العمل الإصلاحى عند ابن باديس، وهو ما يُستنبط من أقواله وأعماله. وقد سلك بديع الزمان النورسى نفس المنهج التعليمى، ولكن أسبغ عليه وأضاف إليه ما اكتسبه من تجربته فى مجال العلوم المدنية التى برع فيها كثيرا، مستفيدا من بيئته التركية التى كانت متأثرة بمخرجات وروافد الثقافة الغربية.

الجلسة الافتتاحية:

عقدت الجلسة الافتتاحية فى تمام الساعة التاسعة والنصف صباح يوم الأربعاء ١٧ أبريل ٢٠١٣م، وأدارها فضيلة أ. د/ محمد بوالروايح - نائب مدير الجامعة، وبدأت فعالياتها بتلاوة آيات من القرآن الكريم، ثم النشيد الوطنى لجمهورية الجزائر.

وفى بداية الملتقى رحب المنسق العام للملتقى الأستاذ الدكتور/ محمد بو الروايح بكل الحضور مسئولين وإداريين، ورحب بوالى قسنطينة راعى الملتقى، موضحا أن الملتقى يستهدف القراءة الواعية لأعمال ابن باديس وبديع الزمان النورسى فى مجال الإصلاح، وبيان أوجه التأثير والتأثر، والتأكيد على أن الإصلاح عملية زمكانية ولكن تبقى فرص الالتقاء والتقارب قوية من أجل تجاوز حدود الزمان والمكان من خلال القيام بعمل إصلاحى صالح للتطبيق فى العالم الإسلامى رغم اختلاف الزمان والمكان بالنظر إلى معيار وحدة المصدر والأهداف رغم اختلاف الوسائل والمناهج، والعمل - من خلال الاستفادة من تجربة عبد الحميد بن باديس وبديع الزمان سعيد النورسى فى مجال الإصلاح - على توحيد الجهود فى العالم الإسلامى من أجل التعاون فى مجال الإصلاح وجعله أولوية الأولويات لمواجهة موجات التغريب والغزو الثقافى وغيرها من الحركات الهدامة.

مشيراً أن محاور الملتقى تدور حول: مفهوم الإصلاح ومصادره عند ابن باديس وبديع الزمان النورسى، ودوافع الإصلاح، ومقاصده ووسائله ومجالات الإصلاح عند هذين الإمامين. كما يستهدف الملتقى تمكين الطلبة والباحثين من القراءة الواعية لأعمال الإمامين فى مجال الإصلاح وبيان أوجه التأثير والتأثر والعمل- من خلال الاستفادة من تجربة ابن باديس والنورسى فى مجال الإصلاح - على توحيد الجهود فى العالم الإسلامى من أجل التعاون فى مجال الإصلاح وجعله أولوية الأولويات لمواجهة موجات التغريب والغزو الثقافى وغيرها من الحركات الهدامة.

وأوضح الدكتور/ محمد بو الروايح -أنه سيشارك فى الملتقى نحو مائة شخصية، من الجامعيين والباحثين والمؤرخين ورجال الثقافة من داخل الوطن وخارجه من عدة دول، من بينها: مصر، المملكة العربية السعودية، المغرب، العراق، فلسطين، الأردن، وتونس، وسلطنة عمان، وتركيا، والجزائر.. وغيرها..

ثم تحدث الأستاذ الدكتور/ عبد الله بوخلخال مدير الجامعة، مرحبا بالسادة الضيوف والمشاركين فى (قسنطينة) أم الحواضر، وفى (جامعة الأمير عبد القادر) رائد المقاومة الشعبية، وفى (قصر الثقافة مالك حداد) رائد الحركة الأدبية فى الجزائر.

وقال: ها هو عام جديد يأتى ولقاء يتجدد ليجمعنا على ذكرى إمامينا الشيخ عبد الحميد بن باديس وبديع الزمان سعيد النورسى وعلى نفحات سيرتهما العطرة، موضحا أن الجزائر ها هى تطفئ نيران الفتنة وتدفن رمادها إلى الأبد الآن، وتتطلع إلى آفاق الأمل الجديد فى زمن جديد، من خلال التنمية الشاملة فى جميع مجالات الحياة، إلا أن الذين يزعجهم استقرار الجزائر وازدهارها لا يهدأ لهم بال، فنقول لهم إن الشعب الجزائرى قد استوعب الدرس جيدا ولن يكون تلميذا غبيا أبدا.. ونتمنى لإخواننا فى سوريا وتونس وليبيا ومصر وفى كل البلدان العربية أن تنطفئ نار الفتنة.

وأوضح الأستاذ بوخلخال بأن هذا اللقاء الذى تعقده جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية التى يأتى فى إطار إحياء يوم العلم المصادف لـ ١٦ أبريل من كل عام وهو تاريخ وفاة العلامة عبد الحميد بن باديس عام ١٩٤٠م.

واستطرد الدكتور بوخلخال: ها هى قسنطينة أم الحواضر والأصالة والعزة وبلد العلم والعلماء وموطن الإشعاع الفكرى والكفاح الوطنى بدأت تستعيد حياتها وتتنفس هواءها باعتبارها عروس العرب ومهد الثقافة، ها هى قسنطينة تتشرف هذه السنة أيضا باستضافة علم من أعلام الفكر الإسلامى والإصلاح الدينى من الشقيقة تركيا وهو الإمام بديع الزمان سعيد النورسى الذى ولد فى قرية نورس فى شرق الأناضول فى تركيا عام ١٢٩٤هـ الموافق ١٨٧٧م وكان مضرب المثل فى الورع والصلاح والتقوى، ونشأ فى بيئة يخيم عليها الجهل والفقر كأكثر بلاد المسلمين فى أواخر القرن التاسع عشر وفى بدايات القرن العشرين. موضحا أنه قد بدت على سعيد النورسى وهو طفل صغير أمارات الفطنة والذكاء منذ طفولته، ولما دخل الكتاب تتلمذ

على أيدى مشايخ وعلماء بهرهم بقوة ذكائه وذاكرته ودقة ملاحظته وقدرته على الاستيعاب والحفظ، الأمر الذى جعله ينال الإجازة العلمية وهو فى الرابعة عشرة من عمره، بعد أن برع فى العلوم العقلية والنقلية وقد حفظ القرآن عن ظهر قلب وحفظ ٨٠ كتابا من أمهات الكتب العربية الإسلامية فى وقت مبكر من حياته الخصبة الحافلة، كما عكف على دراسة العلوم العصرية من جغرافيا وتاريخ وفلسفة حديثة وسواها من العلوم التى كانت تحى الشعوب حتى بدا عالما يشار إليه بالبنان. وسافر إلى اسطنبول سنة ١٨٩٦ ليقدم مشروعاً لإنشاء جامعة إسلامية حديثة فى شرقى الأناضول وأطلق عليها اسم مدرسة الزهراء وذلك من أجل النهوض بالمسلمين هناك بالأناضول، وفى عام ١٩٠٧م سافر مرة أخرى إلى اسطنبول للغرض نفسه وقابل السلطان عبد الحميد وانتقد الاستبداد والظلم آنذاك فى تركيا، وكان النورسى مضرب المثل فى العلم والشجاعة فى التعبير عن رأيه فى جميع مراحل حياته.

وأوضح مدير الجامعة أن الجامعة قررت عقد هذا الملتقى هذا العام لتسليط الضوء على الجهود الإصلاحية للإمامين (الجزائرى والتركى) اللذين أوصيا بإصلاح يراعى الجانب الإنسانى وغير الانتقائى والمنفتح على العالم والبعيد عن جميع أشكال الإقصاء أو المحاباة. مشيرا أن هذين المصلحين اعتبرا «أنه لا يمكن فصل العبادة والوطنية والتقدم عن بعضها البعض». كما أن الفكر الإصلاحى لهاتين الشخصيتين كان يرتكز على الإيمان والتسامح والقومية.

ثم تحدث الأستاذ/ محمد الصينى - ممثل وزراة الثقافة الجزائرية مرحبا بالسادة الضيوف الذين أتوا للجزائر من عدة دول شقيقة للمشاركة فى هذا الحدث المهم، موضحا أن مدينة قسنطينة يشرفها أن تكون عاصمة للثقافة العربية فى عام ٢٠١٥م، وذلك يرجع للجهود الثقافية والفكرية التى قامت بها جامعة الأمير عبد القادر وغيرها من المؤسسات التربوية والثقافية.

وأشار ممثل وزراة الثقافة الجزائرية أن قسنطينة تكتنز بما يؤهلها فعلا لتكون عاصمة للثقافة العربية، وأن تكون هذه الولاية مؤهلة لترميم مؤسسات وبناء ومؤسسات جديدة وغير ذلك إلى جانب ما يهمنا جميعا وهو ترميم الذاكرة وذلك من خلالكم أنتم أيها العلماء الأجلاء... مرة أخرى أجدد شكرى وتقديرى لكم من خلال وزارة الثقافة بالجمهورية الجزائرية التى تفخر بكم وبهذا الجمع الكريم.

مداخلة الوفد التركى عن العلامة بديع الزمان سعيد النورسى :

قال الأستاذ / نور الله التركى ممثل وفد تركيا فى الملتقى أود أن أقدم جزيل الشكر لكل القائمين على هذا الملتقى الذى يتضمن دراسة الجهود الإصلاحية للإمامين: عبد الحميد بن باديس، وبديع الزمان سعيد النورسى، موضحا أن الدولة تبنى على شيئين هما دماء الشهداء، ونصائح العلماء، وبهما تكون النتيجة: استمرار هذه الدولة على الطريق الصحيح..

وأشار ممثل الوفد التركى إلى أن هذين العالمين ابن باديس والنورسى قاما ببناء الجيل الجديد والدعوة إلى الحرية، كما عاشا العالمين فى ظروف متشابهة وهى وجود الاستعمار فى كل من الدولتين وكان همهم الوحيد هو بناء جيل جديد مستمسك بتعاليم القرآن الكريم والسنة النبويةالشريفة، كما استهدفا إعطاء أجيالهم الأسس الدينية وتحصينهم بالمناعة الثقافية الإسلامية لمواجهة التحديات، ومواجهة الاستعمار الذى استهدف القضاء على العقيدة الإسلامية وقتذاك..

مداخلة عن شيخ علماء الجزائر العلامة عبد الحميد بن باديس :

أما المداخلة عن العلامة عبد الحميد بن باديس فقد ركزت على أن العديد من دول العالم الإسلامى التى تخوض غمار استكمال بناء الدولة الحديثة العصرية، فى المجالات الثقافية، والتربوية، والعلمية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، ومقبلة على

الإصلاح السياسي الشامل، والتحولات الديمقراطية الكبرى، بحاجة ماسة إلى الاستفادة من جهود عظمائها من المفكرين، والمجددين، والمصلحين، الذين سخّروا أفكارهم وتجاربهم، وكرّسوا أقلامهم وحياتهم، في سبيل تحقيق النهضة الشاملة والأمن الفكري، لشعبهم وأمتهم، بما قدّموه من تراث حافل في هذا المجال. ويعد العلاّمة الإمام الشيخ عبد الحميد بن باديس، في مقدمة هؤلاء الأعلام الأقطاب المفكرين المصلحين، الذين أسهموا في تقديم أفكار، والاضطلاع بأعمال، تعد حجر الأساس للنهضة في الجزائر. ويحتل الفكر السياسي عند الإمام الشيخ عبد الحميد بن باديس موقعا مميزا، من مشروعه الإصلاحي الشامل، الذي انطلق في ظل ظروف مأساوية مرّ بها المجتمع الجزائري طيلة فترة الاحتلال الفرنسي. ومع مطلع القرن العشرين، غيّر المجتمع الجزائري أسلوب المقاومة للاحتلال من المقاومة المسلحة أثناء القرن ١٩م، والتي زادت عن عشرين ثورة مسلحة، إلى المقاومة الثقافية والتربوية والسياسية السلمية، تلك المقاومة التي يجب أن تحذوا حذوها الدول الرامية إلى الإصلاح ومواجهة التحديات.

كلمة الضيوف :

أختير سعادة الأستاذ الدكتور/ جعفر عبد السلام - الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية، ورئيس وفد الرابطة المشارك في الملتقى؛ ليلقي كلمة الضيوف، حيث أوضح أن هذا الملتقى يمثل أهمية كبرى للعالم العربي والإسلامي خصوصاً بعد ثورات الربيع العربي، والتحديات التي تواجه الدول العربية، وحاجة هذه الدول إلى الفكر الإصلاحي الذي خلّفه المصلحون والمجددون من أبنائها، وعلى رأسهم: الإمامان عبد الحميد بن باديس وبديع الزمان سعيد النورسي، من أجل إعادة بنائها على أسس سليمة.

وقال سيادته: إننا نحتفل بعلمين من أعلام الفكر الإسلامي ونتذاكر ما كتبا وما قدماه للوطن الإسلامي الكبير وليس فقط للجزائر وتركيا.. نحتفل بابن باديس

وبالنورسى وكلاهما من رموز الإصلاح فى عصرنا الحاضر.. مدارس عديدة قادت النهضة فى بلادنا، حيث كانت الظروف لا تسمح للناس بأن يفكروا ويتحركوا بشكل جيد، أما الإمامان فكانا مثالاً للحركة والتفكير والإصلاح فى زمن كان من الصعب فيه فعل الكثير.. أقول: أنا قادم من القاهرة من جامعة الأزهر ومن رابطة الجامعات الإسلامية هذه الرابطة التى شرفت بوجود هذه الجامعة العتيدة فيها ألا وهى جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة، وأحيى أيضاً العلماء الأفاضل الذين يقومون على شأنها الآن وهم الأستاذ الدكتور/ عبد الله بو خلخال والأستاذ الدكتور/ محمد بو الروايح، ومن لا يشكر الناس لا يشكر الله، فأنا أنتهز وجودى هنا على هذا المنبر لكى أشكر هذه الجامعة وأشكر العلماء الأفاضل القائمين عليها وعلى رأسهم العالمين الجليلين الدكتور بوخلخال والدكتور بو الروايح الذى قدم لنا بالفعل ورقة ناقشناها هنا منذ شهور قليلة فى قسنطينة فى مقر جامعة الأمير عبد القادر، حيث كتب لنا ورقة فى أسلوب تطوير العمل التنظيمى والأنشطة المختلفة فى الرابطة؛ لذا فهى فرصة لكى أشكرهما أمام هذا الجمع الكريم فى مدينة قسنطينة. إن الورقة التى أعدتها جامعة الأمير عبد القادر لإصلاح شأن العمل العلمى والتربوى فى الجامعات الإسلامية بدأنا بالفعل فى تنفيذها منذ المجلس التنفيذى السابق فى رابطة الجامعات الإسلامية والذى عقد بالأردن الشقيق فى شهر نوفمبر ٢٠١٢م وحضره ممثلاً للجامعة الدكتور/ محمد بو الروايح وعرض فيها أيضاً المناقشات المستفيضة حول الورقة التى تقدم بها للرابطة لتطويرها ودعم العمل العلمى فيها.

وقال الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية: إن هذه الجامعة قد قدمت لنا رموزا ومفكرين مرموقين وكتابات وبحوثا استفدنا منها، وتعلم منها الأجيال فى عالمنا الإسلامى الكثير من أمور العلم والحكمة، فشكراً لهذه الجامعة ولقسنطينة هذا البلد الذى قاد كفاح الجزائر بالفعل إلى الاستقلال وإلى الحرية.

وأوضح أن رابطة الجامعات الإسلامية أقيمت فى عام ١٩٦٩م وكانت بمبادرة مغربية داخل جامعة كانت أول جامعة وأول مسجد بالفعل يعلى راية الإسلام منذ زمن بعيد (القرويين) الذى جاءت من بعده الزيتونة ثم الأزهر ليمثلوا مثلثا لجامعات عريقة ولمساجد أيضاً لها أهميتها الفائقة فى تاريخ الإسلام والمسلمين. والحمد لله أن الثورات التى نحياها الآن رغم الكثير من المصاعب التى تمر بها ومررنا بها معهم، الحمد لله أن وجدنا جامعة الزيتونة تعود إلى مجدها، وقد جلست مع الدكتور سالم رئيس الجامعة وتحدثنا كثيراً فى أهمية ذلك المحور الثلاثى، وأقول: إن الفكرة المغربية والتى أسست على أساسها رابطة الجامعات الإسلامية كانت تقوم على قاعدة جامعية معروفة أعلنتها الدول الأوروبية فى إعلان مهم يسمى (الماجنا كارتا) أساسه هو أن يعلن ما يجرى فى إحدى الجامعات فى مختلف الجامعات الأخرى فى العالم، فما بالنا ونحن فى دائرة العالم الإسلامى أليس من حقنا أن نَتعلم وأن نُعلِّم ما يجرى من فكر كتميز يمثل مقترحات للإصلاح؟ أليس من حقنا أن يَشيع هذا الفكر فى مختلف أرجاء العالم الإسلامى؟، أعتقد أن الإجابة هى (نعم) وأعتقد أن رابطة الجامعات الإسلامية ما قامت إلا لتحقق هذا المعنى، وتنقل للمغرب العربى ما يجرى فى المشرق العربى والعكس صحيح، ولعل هذا ما أحيى به مرة ثانية المغرب العربى وجامعاته وأيضاً هذه الجامعة العظيمة التى نلتقى فيها الآن وهى جامعة الأمير عبد القادر.

وقال: أود أيضاً أن أنوّه بأن الضيوف عندما أتو إلى هنا هذه المرة وفى المرات السابقة قد نالوا الكثير من الترحيب الكبير وحسن الاستقبال وحسن الضيافة والحفاوة كعادة هذه البلاد العظيمة.

وبعد الكلمات الافتتاحية تحدث السيد والى ولاية قسنطينة مرحبا بالسادة الضيوف الذى تجشموا مشاق السفر للمشاركة فى هذا الحدث المهم كما شكر السادة الباحثين، وأعلن رسميا عن انطلاق أشغال الملتقى.

موضوعات الملتقى :

وتناول الملتقى – الذى عقد فى خمس جلسات استمرت يومين كاملين – عدة موضوعات مهمة، منها : منهج الإصلاح فى الإسلام، وأصول الإصلاح عند الإمامين ابن باديس والنورسى : دراسة حالة المجتمع الجزائرى، والمدرسة الباديسية ودورها التربوى والإصلاحى فى تقهقر الجهود الاستعمارية فى الجزائر، وموقف بديع الزمان النورسى من التصوف، وفلسفة الإصلاح التربوى عند الإمام النورسى، ومنهج العلامة ابن باديس والنورسى فى الدعوة، والإصلاح : مفهومه، مصادره، ثوابته ومتغيراته، وفلسفة الإصلاح فى فكر ابن باديس : المفهوم والمرجعية، وقراءة فى المشروع النورسى : الواقع والآفاق، والإصلاح التربوى من خلال رسائل النور، والوسيلة فى خطة الإصلاح عند الإمام ابن باديس : الصحافة المكتوبة أنموذجا، ونظرات إصلاحية حول ثنائية التعليم والتربية فى فكر ابن باديس والنورسى، ومنهج بديع الزمان النورسى فى مواجهة فكرة العداء للإسلام، ووسائل الإصلاح ومرتكزاته عند بديع الزمان النورسى، ورؤية الاستشراق الإسرائيلى للإمامين ابن باديس والنورسى وفكرهما، والحفاظ على الهوية العربية الإسلامية عن طريق التعليم عند ابن باديس، ومنهج الاعتدال فى فكر ابن باديس بعيون علماء الزيتونة، وقضايا الإصلاح، وسائله وأهدافه عند الإمام ابن باديس، والطريق النورى فى التربية والسلوك عند النورسى، ومفهوم الإصلاح وخصائصه عند الإمام ابن باديس، والنورسى ومنهجه الدعوى والإصلاحى وأثره على واقع الأمة، والقومية بين ابن باديس والنورسى، والإصلاح الاجتماعى والمعرفى من منظور القرآن الكريم عند الإمام النورسى، وفقه الإصلاح بين التربية والسياسة عند الإمامين ابن باديس والنورسى، وإصلاح النفس عند ابن باديس رحمه الله، ونظرة الإمام ابن باديس إلى الإصلاح السياسى فى الوطن العربى، ومجال الإصلاح عند الإمام سعيد

النورسى من خلال كليات رسائل النور، والبعد الإنسانى فى فكر النورسى من خلال رسائل النور، ودور الإصلاح العقدى فى النهضة الإسلامية عند ابن باديس والنورسى، والتربية السلوكية وآثارها فى إصلاح المجتمع عند النورسى، والإصلاح الاجتماعى عند النورسى، وسعيد النورسى وجهاده فى تبليغ القرآن الكريم، وموقف ابن باديس من الديمقراطية كوسيلة من وسائل الإصلاح السياسى : دراسية نقدية فى ضوء أحكام الفقه السياسى الإسلامى، ومجالات الهوية الجزائرية فى فكر عبد الحميد بن باديس، وإصلاح المرأة فى فكر الشيخ ابن باديس من خلال مجالس التذكير من حديث البشير النذير.

مساهمة وفد رابطة الجامعات الإسلامية فى الملتقى :

قدم الأستاذ الدكتور/ رأفت غنيمى الشيخ مستشار رابطة الجامعات الإسلامية دراسة بعنوان : (فكر عبد الحميد باديس الإصلاحى وجمعية العلماء الجزائريين)، أوضح فيها أن الجزائر كانت ثانى قطر عربى يدخل فى حوزة الدولة العثمانية حيث دخلت مصر فى حوزتها سنة ١٥١٤م، ثم دخلت الجزائر سنة ١٥١٨م مما يؤكد ويدعم الفكرة التى كتبتها فى كتبى عن أن الجزائر كانت تمثل الجناح الإسلامى القوى فى شمال أفريقيا، ولعل خروج رجال البحر الجزائريين لملاقاة أعداء الإسلام وحماية المسلمين الفارين من الأندلس دليل يؤكد مكانة الجزائر الإسلامية، مشيرا أن ذلك كان من الأسباب التى أشعلت حقد الأوروبيين عليها حتى حدث الاحتلال الفرنسى.

وقال سيادته : إذا تحدثنا عن فكر ابن باديس والنورسى فلى علاقات ممتدة بالرجلين، حيث شاركنا فى أكثر من مؤتمر سواء فى القاهرة أو اسطنبول ومع مؤسسة اسطنبول للثقافة والعلوم عن فكر النورسى وقرأت رسائل النورسى جميعها واستوعبت فكر هذا المصلح العظيم، ولكنى اخترت الكتابة عن العلامة ابن باديس لسببين :

الأول : أننى أشرفت على رسالة الدكتوراه لأحد أبنائى من دولة خليجية عن ابن باديس كمصلح ودوره فى إنشاء جمعية العلماء الجزائريين المسلمين والتى أسهمت بدور كبير فى استقلال الجزائر.

والثانى : لأننى مرتبط بالرجلين الإصلاحيين فبصفتى أستاذ تاريخ فقد كتبت عنهما كثيراً فى كتبى (تاريخ العرب والمسلمين)، و(تاريخ الدولة العثمانية) تلك الدولة التى نؤكد إسلاميتها ومحبتها للأقطار العربية ودورها المجيد فى نشر الإسلام فى أنحاء كثيرة ومنها قارة أوروبا.

وقال سيادته: أشير لدور قسنطينة فى مقاومة الاستعمار الفرنسى حتى بعد انتهاء ثورة الأمير عبد القادر وخروجه إلى بلاد الشام، والفضل فى ذلك يرجع إلى الرجال المصلحين والوطنيين الذين أدركوا أن استقلال الجزائر لن يتم إلا من خلال جهود هؤلاء المصلحين وعلى رأسهم المرحوم ابن باديس. مشيرا إلى أنه قد أثرت عوامل كثيرة فى شخصية الشيخ ابن باديس وفى أفكاره أيضاً، ومن هذه العوامل زيارته لمصر ولقاءاته بالمفكرين وكبار العلماء أمثال الشيخ محمد عبده والشيخ جماد الدين الأفغانى وعلاقته بعلماء المدينة المنورة ومكة المكرمة، وأيضاً من أهم هذه العوامل هى نشأته فى بيئة إسلامية خالصة.

كما قدم الأستاذ الدكتور سعيد إسماعيل على الخبير التربوى وأستاذ أصول التربية بجامعة عين شمس، بحثا بعنوان: (جهود ابن باديس فى الحفاظ على الهوية الإسلامية العربية للجزائر عن طريق التعليم)، أكد فيه أنه إذا كانت المقاومة لقوى الغزو والاحتلال العسكرى تتطلب بالضرورة مقاومة مسلحة، إلا أن هناك جانبا لا يقل عن ذلك أهمية هو المقاومة الفكرية والدينية والتربوية عن طريق بذل أقصى الجهود وأمضاها للحفاظ على الهوية العربية الإسلامية، وفى القلب منها اللغة العربية

والعقيدة الإسلامية، وهذا ما سعى إليه العالم المجاهد عبد الحميد بن باديس، مؤسس جمعية العلماء التى بذلت جهودا تاريخية لتنوير الشعب الجزائرى ثقافيا، وقبل ذلك الحرص على تصحيح العقيدة الدينية الإسلامية، حيث إن الأجواء الثقافية التى تردت بسبب الاحتلال، وما شاع من تخلف، كان قد روج لبعض المفاهيم الدينية غير السليمة. وفضلا عن كل هذا فقد توافر وعى ملحوظ لدى ابن باديس، وتابعيه فى جمعية العلماء بأن اللغة العربية هى "الحبل السرى" الذى يربط المسلم بأصول العقيدة الإسلامية، فضلا عن الميراث الوطنى الجزائرى، ومن هنا شهدنا جهودا حثيثة لتعليم اللغة العربية.

ثم تحدث عن ضرورة الوعى بالهوية موضحا أن من أنواع الوحدة التى نوحد بها الأشتات لتستقيم لنا الحياة، وحدة التفكير التى نلتمسها عند الشخص الواحد أو عند الأمة الواحدة لتربط بها وحدات فكرية صغرى تتفرق فى موضوعاتها وفى وجهات النظر إلى تلك الموضوعات، لكنها على تفرقها وتباينها تنضم برباط واحد لتكون حياة فكرية واحدة، وإلا لما تكاملت لأحد شخصيته الفريدة التى تميزه من سائر الأفراد، ولما تكاملت لأمة خصائصها التى تفردها بين سائر الأمم.

مشيرا إلى أنه إذا كان قوام الأمة هو «هويتها»، فإن اللغة هى «مفتاح» الهوية، وعمودها الفقرى، مما يجعلنا نبحث كذلك الدور الذى قام به ابن باديس لإعادة اللغة العربية إلى عرشها على لسان كل جزائرى وعقله وقلبه. لقد أدرك ابن باديس أن اللغة هى الجسر الذى يتم من خلاله تبادل القيم والمعاملات والمفاهيم والعادات والتقاليد، ومختلف المعارف والمعلومات، ومن ثم، فوفقا لما تكون عليه اللغة «فرنسية» أو «إنجليزية» أو «ألمانية» أو غير هذه وتلك، تكون الثقافة القائمة، ووفق الثقافة القائمة تكون الأمة ويكون المجتمع.

ثم تحدث الدكتور سعيد إسماعيل عن اليقظة العربية الإسلامية على أرض الجزائر، مشيرا إلى أنه على الرغم من ضراوة الاستعمار الفرنسى على الجزائر، أرضا وشعبا ولغة وهوية، بحكم ما كانت عليه من تأخر خلفته سنوات الحكم العثمانى وقتذاك ومع ظهور القوى التى بدأت تخرج من القارة الأوربية، والتى أصبحت تتسلح باقتصاد قوى، وبعلم متقدم، وبإدارة سياسية تتخذ خطوة تلو أخرى على الطريق الديموقراطى سهل ذلك التهام بلد كبير مثل الجزائر عن طريق قوى البغى الغربى التى مثلتها فرنسا. موضحا أنه مع سطوة البغى وهيمنة القهر والاحتلال إلا أن أرض الجزائر، لم تعدم أبدا ظهور صور مقاومة وجهاد، قبل ظهور جمعية العلماء ورائدها ابن باديس، الذى جاء ليكمل الطريق، لا أن ينشئه من عدم. وأشار سيادته إلى سياسة فرنسا التعليمية فى مسخ الهوية الجزائرية العربية الإسلامية بإلغاء التعليم الابتدائى الخاص بالجزائريين، ونشر التعليم الفرنسى الخالص بين الجزائريين للتمكن من السيطرة على ثقافة البلاد وثرواتها.. منوهًا بدور المقاومة الوطنية من خلال الطريق التربوى حيث تعد فترة الثلاثينيات من القرن العشرين من أهم فترات التاريخ الجزائرى الحديث، حيث مثلت مدا وطنيا أسهمت فيه (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) التى تأسست فى الخامس من مايو سنة ١٩٣١ بعد ما بلغ الاستعمار الفرنسى فى الجزائر قرنا كاملا من أجل المحافظة على هوية الجزائر العربية الإسلامية، عن طريق محاربة البدع والخرافات التى كانت تنشرها الطرق الصوفية، بصورها المتخلفة، كما قامت بتحرير العقول من الأوهام والضلالات فى الدين والدنيا، وتحرير النفوس عن تأليه الأهواء والرجال، مع التركيز على أن تحرير النفوس والعقول هو الأساس لتحرير الأبدان وأصل له، ومحال أن يتحرر بدن يحمل عقلا عبدا، وبذلك التحرير العقلى الذى أساسه التوحيد توحيد الله، تمكنت الجمعية من توحيد الميول المختلفة، والمشارب المتنابذة والنزعات المتضاربة، وبذلك التحرير أيقظت الأمة قوة التمييز بين الصالح

من الرجال والصحيح من المبادئ، وبين الصالح والزائف منها، وبذلك التحرير أراحت الأمة من أصنام كانت تتعبدها باسم الدين أو باسم السياسة.

وأوضح الدكتور سعيد إسماعيل فى نهاية دراسته أن مثل هذا التحرير العقلى، ومثل هذا البناء التربوى، هما وسيلة الأمم إلى الرفض القاطع لكل أشكال هيمنة الآخر، والحفاظ على الذاتية الثقافية، والتى تتمثل فى الإسلام، بكل مكوناته، وفى مختلف قطاعات الحياة المجتمعية، اقتصادية أو ثقافية أو تعليمية... وأداتها الرئيسية لغة القرآن الكريم، اللغة العربية.

كما قدم الأستاذ الدكتور مجاهد توفيق الجندى أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية فى كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، دراسة بعنوان: (المدرسة الباديسية ودورها التربوى والإصلاحى فى تقهقر الجهود الاستعمارية فى الجزائر) موضحا أن الإمام عبد الحميد بن باديس قام بجهود إصلاحية فى زمانه يكاد لا يعادله أحد من البشر فيها فى ذلك الوقت..

موضحا أن هذا الرجل العظيم لم ينم فى حياته إلا قليلاً، حيث قيده الله لهذا الشعب المسلم شعب الجزائر فى هذا الوقت ليجدد لأمة الجزائر بل لأمة المغرب العربى والأمة الإسلامية أيضاً أمر دينها، هذا الرجل كان لا ينام إلا قليلاً جداً وعندما يغلبه النوم كان يأخذ بعض المنبهات التى تجعله يسهر كما هى عادة بعض العلماء فى بلاد الإسلام ليوقظهم حتى يؤلفوا الكثير من العلوم...

ومن مناقب هذا الرجل الذى قلما يجود الزمان بمثله أنه كان يراقب سلوك الطلاب وينام قليلاً ويستيقظ فى الفجر ويوقظ الشباب ليصلوا معه الفجر ثم يبدأ الدراسة ويبدأ العمل طول النهار، هذا الرجل كان غنياً ثرياً ذو جذور عميقة وقديمة فى العلم والفضل والوجاهة والرئاسة فهو ينتسب إلى المعز بن باديس رحمه الله.

ثم تحدث عن زيارة ابن باديس إلى مصر مشيرا إلى أنها كانت زيارة مباركة حيث زار رواق المغاربة فى الأزهر الشريف، والتقى الشيخ المنيسى فى المدينة المنورة عندما زارها وقد أخذ منه خطاب توصية للشيخ محمد نجيب المطيعى وقد تعرف عليه فى الإسكندرية وقد كان هذا الخطاب خير وبركة على ابن باديس لأنه زار الشيخ المطيعى والشيخ محمد أبو الفضل الجيزاوى وكلاهما عضوا هيئة كبار العلماء، كما أنه استفاد كثيرا منهما، كما أنه نقل النظام الأساسى لهيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، واستفاد كثيرا منه عند وضع النظام الأساسى لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين التى تأسست فى الخامس من مايو سنة ١٩٣١م.

كما قدم الباحث الدكتور أحمد على سليمان المدير التنفيذى لرابطة الجامعات الإسلامية، دراسة بعنوان: (فلسفة الإصلاح التربوى عند الإمام النورسى) أوضح فيها أن أمتنا الإسلامية صاحبة الرصيد الحضارى العريق، وهى فى سعيها الحثيث للإقلاع الحضارى، فى أمس الحاجة للإنطلاق إلى آفاق النهضة والتقدم والريادة من خلال تراثها العريق، ومن خلال فكر مجدديها ومصلحيها من أصحاب الرؤى الاستشرافية التى سبقت عصورهم بعقود.. هؤلاء المصلحون الذين زاوجوا بين أصالة المنهج الإسلامى وعالميته وخاتميته وصلاحيته لكل زمان ومكان، وبين التفاعل والمواءمة بينه وبين متطلبات العصر، ومستجداته الحياتية، ومنجزات الآخرين التى لا تتعارض مع ثوابتنا ومقدساتنا. مشيرا إلى أن الله تعالىٰ قد هيأ لأمتنا الإسلامية عبر تاريخها عدداً من المصلحين المخلصين، نذروا حياتهم لعلاج مشكلات الأمة وأزماتها والقضاء على همومها، وتحقيق الإصلاح (السياسى والاجتماعى والاقتصادى والتربوى..) للأمة الإسلامية، بما يؤهلها لعمليات النهوض والاقلاع الحضارى.. وكان من ضمن هؤلاء المصلحين الذين خلَّدهم التاريخ، المجدد المجاهد: بديع الزمان سعيد النورسى (رحمه الله) الذى تميز بفكره الإصلاحى الثاقب فى شتى المجالات، خصوصا فى المجال التربوى،

حيث ركز فى منهجه التربوى على تربية النفوس على الإيمان ؛ بحيث تجعل الإنسان إيجابيًّا يعيش فى حركة فكرية ونفسية وجسدية بناءة، بعيداً عن السلوك التخريبى.. تربية تؤهل الإنسان للعطاء وتنمى فيه القدرة على الإنتاج والإبداع من خلال الفكير والممارسة.. تربية تُعدّ الإنسان إعداداً إنسانيًّا ناضجًا لممارسة الحياة بالطريقة التى يرسمها ويخطط أبعادها الإسلام ؛ لأن الحياة فى نظر الإسلام : عمل، وبناء، وعطاء، وتنافس فى الخيرات.. تربية تجعل الشخصية الإسلامية شخصية متزنة لا يطغى على موقفها الانفعال، ولا يسيطر عليها التفكير المادى، ولا الانحراف الفكرى المتأتى من سيولة العقل وامتداد اللامعقول.. تربية تبنى الإنسان على أساس وحدة فكرية وسلوكية وعاطفية متماسكة على أساس من التوفيق والتوازن بعيداً عن التناقض والشذوذ.. تربية تجعل الإنسان يشعر أنه دوماً مسئول عن الإصلاح. كما ارتكز فكره الإصلاحى التربوى على أصالة المنهج الإسلامى المنبثق من القرآن الكريم، مع الأخذ الواعى مما يقذف به العلم الحديث من منجزات حضارية نافعة، والإفادة من منجزات الحضارة الغربية وخبراتها وإفرازاتها ومعطياتها، خصوصاً تلك الخبرات التى تتسق مع المنهج القرآنى، وتعتمد على أبعاد إنسانية واضحة، تُعلى قيمة الإنسان، لاسيما وأن ديننا أكد أن الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها.

وأكد أن دراسته تعد سياحة ورحلة تربوية إسلامية تركز على استقراء فلسفة الفكر الإصلاحى التربوى الذى خلّفه العلامة النورسى، من خلال رسائل النور التى كتبها عبر سنوات طويلة، والتى تعد -وبحق- منجم أفكار إيمانية وإصلاحية، فى شتى المجالات.. خصوصاً مجالات التربية والتنشئة والتهذيب والتعليم باعتبارها المحاضن الخصبة لتكوين القيم والأخلاق والسلوك الرشيد، وأيضاً استنبات معالم القدوة من أصحابها ؛ من أجل استنهاض عناصر الخير والهمم والمروءة والإبداع فى نفوس المتعلمين ؛ من خلال التأكيد على عدة مقومات منها : البعد الإيمانى والمجال العقلى،

والتربية الأخلاقية، والعاطفية، والجمالية، والبدنية، والإرادية، وإصلاح المعلم، والقضاء على الجهل - الذى عدَّه السبب الأصلى لكل أنواع سوء الخلق والتأخر والهزائم أمام الأعداء - والفقر والاختلاف، وإصلاح المدارس الدينية التى يجب تغييرها تغييراً جذريًا وإحداث ثورة فيها، فهذه المدارس لم تكن تستطيع تنشئة رجال يستطيعون مجابهة احتياجات العصر؛ لعدم وجود العلوم المدنية فيها، وفى الوقت نفسه اقترح إدخال الدروس الدينية إلى المدارس الاعتيادية. ذلك أن عدم وجود العلوم الوضعية فى المدارس الدينية؛ يقود طلاب هذه المدارس إلى التعصب، كما أن عدم وجود الدروس الدينية فى المدارس الاعتيادية؛ يقود الطلاب إلى الشك وإلى الاحتيال، مؤكدا على أن اكتساب المدنية يلزمنا الاقتداء باليابان، فمع أنهم أخذوا بمحاسن المدنية من أوروبا، إلا أنهم حافظوا على تقاليدهم الملية، هذه التقاليد التى بها تدوم حياة الأمم..

واستعرض الدكتور الباحث أحمد سليمان دور النورسى فى إحياء حركة التعليم، وفلسفة الإصلاح التربوى فى فكر الإمام النورسى والتى تركز على العلم كمنطلق للإقلاع الحضارى للأمة الإسلامية، حيث يرى أن العلم هو أمضى الأسلحة، وسيتعاظم دوره فى المستقبل، ويؤكد أن عهد الشجاعة الفطرية انتهى وفات أوانه، إذ حَلَّتْ مكانه الشجاعة العلمية. ولهذا يخاطب الجيل الجديد قائلا: «يجب أن تصنعوا أسلحتكم من العلم، ومن الصناعة، ومن التساند، ومن جوهر الحكمة القرآنية». فالجهاد بدلا من أن يكون فى جبهات القتال سيكون فى ساحات العلم والصناعة. ويقول: «بما أن العقل والعلم هما اللذان سيحكمان فى المستقبل، لذا لابد أن يحكم القرآن الذى تستند جميع أحكامه على البراهين العقلية، والذى يستمد جميع أحكامه من العقل». وقال النورسى أيضا: «إن المستقبل سيكون فقط للإسلام، والحقائق القرآنية والإيمانية ستكون هى الحاكمة». واستطرد: «إننى أعلن دون أى تردد وبكل ما أملك من يقين

وعقيدة... سينتشر الحق وسيترعرع. وأنا أعتقد أن الحقائق الإسلامية هى التى ستحكم جميع القارات حكماً مطلقاً فى المستقبل» لأنها مستمدة من كتاب الله الخالد.

كما تركز فلسفته التربوية على الثقة المتفائلة بالإنسان، فالإنسان عند النورسى ليس هيكلاً ماديًا مجردًا، أو عقلاً منطقيًا باردًا، إنه كائن حساس فريد ومتميز، واسع الدوائر الوجودية، ذو خصائص عقلية وروحية ووجدانية وأخلاقية شاملة، خليفة فى الأرض، مُبتلى بتوتر عميق بين محدودية إمكاناته ولا نهائية آماله فى الكمال والخلود. كما يرى النورسى أن «الإنسان فى الوقت نفسه نوع من أنواع الخدم العاملين فى قصر الكون، وهو شبيه بالملائكة من جهة، وشبيه بالحيوان من جهة أخرى، إذ يشبه الملائكة فى العبادة الكلية، وشمول الإشراف، وتحصيل المعرفة، وكونه داعيًا إلى الربوبية الجليلة، بل الانسان هو أكثر جامعية من الملائكة؛ لأنه يحمل نفسًا شريرة شهوية - بخلاف الملائكة -، وأمامه نجدان، وله أن يختار، إما رقيًا عظيمًا، أو تدنيًا مريعًا. ووجه شبه الإنسان بالحيوان هو أنه يبحث فى أعماله عن حظٍ لنفسه، وحصةٍ لذاته، لذا فالإنسان له مرتبان: الأول: جزئى حيوانى معجل، والثانى: كلى ملائكى مؤجل» ويطالب النورسى بمراعاة طبيعة الإنسان هذه وأخذها فى الاعتبار عند رسم المناهج التربوية التى ستقدم له، بحيث تخفف من حدة توتره العميق إزاء إمكاناته المحدودة وآماله العريضة، ويجب أن تُستثمر قدراته ومداركه المتسعة لتعميق الجذور الايمانية فيه، وأيضا توقظ فى فطرته نعمة الإذعان الايمانى، وتغذى فى وجدانه وفى سلوكه الجوانب التى تجعله أقرب إلى الملائكية منه إلى الحيوانية، وتنير له طريق الخير، وتُظْلِم فى وجهه أبواب الشر وتوصدها.

كما تقوم فلسفته التربوية على تعميق التربية العاطفية والأخلاقية وتأطيرها فى نفوس الطلاب، كالصدق والأمل والصبر والشجاعة والتضحية، وجعلها وقوداً لازدهار الإنسان الأخلاقى، مؤكدا أن العواطف لا تُغتال ولا تُقتل ولا تُصادر؛ بل تحدّد لها

الضفاف وتوجّه للبناء وتؤطر بإطار من الحق والخير والعدل. كما رسم خطوطاً كثيرة لوصول الإنسان إلى رضا ربه كخط الشكر، والتذلل، والتوكل، والحب، والإخلاص..

كما تتضمن رؤية النورسى الإصلاحية فى المجال التربوى التأكيد على التربية الجمالية والبدنية؛ لتهذيب النفس والبدن ويحث النورسى الفرد المسلم على الانضباط بالضوابط الشرعية فى التمتع بالجمال لتتكامل لذاته، وتنفتح أمامه آفاق ملونة رحبة للحسن، ولتأمن لذاته من ألم التكدير وألم خوف الزوال ولم يغفل النورسى التربية البدنية، حيث أكد على ضرورة تحديد كمية الطعام الذى يتناوله الشخص والنهى عن الإسراف، والربط بين السلوك الأخلاقى المنحرف والأمراض العضوية، والتركيز على أهمية العلاج المادى للأمراض، والإرشاد إلى العبادة وبيان أهميتها لسلامة الجسد، والإشارة إلى أهمية الطب الروحى والنفسى فى الشفاء من الأمراض.

كما تركز رؤيته التربوية على اعتماده المنهج الوسطى باعتباره أنفع طريق وأيسرها وأقصرها من بين جميع الطرق المسلوكة فى حياة الإنسان الشخصية والاجتماعية، وموازنته بين العلوم الدينية والمدينة، وتوجيه خطابه إلى العقل والقلب والروح معا، وبُعده عن الإفراط والتفريط، وتركيز فلسفته التربوية على هذه المبادئ، ومراعاته الفروق الفردية بين البشر فيركز النورسى على قضية الاختلافات الفطرية، والمكتسبة بين البشر فى التعليم، فيركز جداً على الفروق الفردية بين الأشخاص؛ فما ينفع لشخص ما قد لا ينفع لآخر فالاستعدادات ووسائل التربية تتشعب، وتشعبها حق.. وهكذا يسير النورسى بالتربية نحو تفريد التعليم.. بحيث يعطى لكل شخص ما يتوافق ومواهبه وإمكاناته واستعداداته. كما أنه طالب بتجريد العقل من المعلومات غير الحيوية وغير الحقيقية وإفساح المجال للحقائق الإيمانية حيث جاهد رحمه الله فى العمل على تجريد الفكر من المعلومات غير الحيوية وغير العملية، وغير الحقيقية، وافساح المجال لمقابلاتها الإيمانية، وجعل نفسه نموذجًا لذلك التجريد.. كما وفق فى

التوفيق العقلى بين ما تدركه الحواس وما لا تدركه، وذلك بغرس الإيمان بالغيب فى الوعى البشرى دون تصادم مع واقعات الحس ومقررات العقل المنطقى السليم ونتائج العلوم التجريبية اليقينية القطعية، فوسع من أفق الواقع المكانى والزمانى فى وعى الإنسان.. وقد أزاح أمامه بعون القرآن كل شبهات الماديين وأوهامهم وظنونهم وأهوائهم.. ومن فضل ما وضعه من شروط للتوصل إلى الحقيقة: الشروط الوجدانية والعقلية والروحية والأخلاقية كتجنب الغفلة، والمعصية، والغرور، والتعصب، والوهم، والنفى اللامسؤول، والافتراض أو التنظير غير العلمى أو غير المتماسك.. كما دعا إلى تنقية كتب التراث من التفسيرات والآراء التى دحضها العلم بيقينياته، وأيضا التربية المتجردة المبنية على التسامح والحوار والبرهان والمستمرة مدى الحياة، والتأكيد على مبدأ الصحبة والقدوة الشاخصة فى التربية، حيث أدرك النورسى بعلم اليقين حقيقة حديث رسول الله ﷺ: «المرء على دين خليله فلينظر أحدُكم من يخالل» أدرك أن الصحبة لها دور مهم فى التعليم والتعلم، ومن خلالها ينتقل أثر التعليم من الأستاذ للطالب، كما أنها ترسخ القدوة الماثلة. ذلك أن فقه الوقت يدعونا إلى اكتساب الإيمان وتربيته فى القلوب قبل النظر فى أمور الحياة الاجتماعية، ولا شك التربية بالصحبة الطيبة أو الصحبة فى التربية لها دور مهم فى تحقيق ما سبق.. كما دعا إلى التعلم من الطبيعة واستنباط الحكمة من كتاب الكون (كتاب الله المنظور)، وهو بذلك ينمى فى العقل السياحة الفكرية الخيالية فى بديع صنع الله، ومن ثم ترسيخ قدرة الله وعظمته ووحدانيته فى نفوس المتعلم.. حيث يرى أن كل علم من العلوم العديدة جدًا، يدل على خالق الكون ذى الجلال. ولا شك أن النورسى رحمه الله وهو يدعو إلى التعليم الخبرى والنمو الروحى والمهارات العملية للحياة، قد سبق التربويين العالميين إلى ذلك حيث يركز النورسى فى فلسفته التربوية على استخدام الوسائل التوضيحية وضرب الأمثال، مستلهما ما جاء فى القرآن الكريم؛ لتقريب الصورة إلى

عقول المتعلمين ونفوسهم. وهكذا فإن نظرية ضرب الأمثال التى دعا إليها الإمام النورسى والتى استلهمها من القرآن الكريم، تسهم فى استدعاء المشهد عند المتعلم، وتسهم فى القضاء على الهوة بين النظرية والتطبيق، وترسخ الأبعاد المعرفية لدى المتلقى؛ لتظل وثيقة حاضرة فى نفس المتلقى، وهكذا فمن الحكمة أن نستخدم كل ما يعين على الفهم، وما يزيد فى البيان، فلا نكتفى بحاسة واحدة هى حاسة السمع، فليشترك البصر، وإعمال الفكر، وغيرها فى الاستعداد الكامل للتلقى والتفاعل، ولكى يتأكد موضوع الوضوح والتأثير فى الخطاب التربوى.. كما ركز الإمام النورسى على كل وسائل التربية المتاحة لتوصيل المضامين المعرفية ومنها التربية بتفريغ الطاقة وبالعقوبة وبالوعظ وبالقصة بأنواعها وبالقدوة الشاخصة. والتركيز على التربية النسوية ومراعاة خصوصيتها معتبرا النساء مخلوقات طيبة مباركة، ونعى على التربية الغربية أو المتغربة التى لم تر فى المرأة سوى هيكلها المادى وجمالها الحسى، متجاهلة الاهتمام بتجميل روحها وهندسة خلقها وترقية شعورها وتأصيل إبداعها الفكرى والأدبى والعلمى والفنى. وحذر من الجهات الخفية التى تخطط لدفع المرأة إلى مساقط الرذيلة. كما أكد على تربية الطفل تربية إسلامية صحيحة.. داعيا إلى تجريد الخطاب التربوى من المقاصد الدنيوية ليغدو أكثر فعالية، وتقوية البصيرة الأخلاقية، وخلق الحس النقدى لدى الطالب، ودعوته إلى الحضور الفكرى الفاعل أثناء التلقى، ووضع نموذج النبى ﷺ أمام المتعلمين ليكون نبراسا للاقتداء به عليه الصلاة والسلام.

تعليق الأستاذ الدكتور الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية على أعمال المؤتمر:

علق الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام على أعمال الملتقى فى الجلسة الختامية، حيث قال: نشكر للأخوة الباحثين الأعزاء هذا الجهد وهذا العرض، واسمحو لى أن أقف بعض الشئ، وكنت دائما ما أقول: ثم ماذا بعد هذه المؤتمرات وهذه الندوات؟!

ولكننى أعود وأقول : إن أهمية هذه الندوات والمؤتمرات كثيرة جداً . . وأهمها لقاء العلماء من كل صوب وحدب وهذا بلا شك يوسّع المدارك ويحقق أهداف الأمة الإسلامية فى التعارف والتلاقى وزيادة التفاعل بينهم ، قال الله تعالىٰ : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلا تَجَسَّسُوا وَلا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ (١٢) يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (١٣) ﴾ «الحجرات» ، فهذه ناحية ، وكنت قد أشرت أيضاً فى بداية الحديث فى الجلسة الافتتاحية إلى أهمية ما تقوم به الجامعة من تصحيح مسارات كثيرة فى حياتنا وأيضاً التنسيق بين مختلف الجامعات الأعضاء ، وكنت أقول لماذا لا نتخذ مثل ما اتخذ ابن باديس والنورسى منهجاً إصلاحياً يمكن تلخيصه فى نواحى محدودة منها :

أولاً : الاهتمام بالقرآن الكريم وتعليمه لكى يتضح لنا طريقنا الذى نسير عليه .

ثانيا : اليقظة وبعث الشعوب الإسلامية لكى تنهض من غفوتها .

ثالثاً : محاربة الاستعمار بكل صوره وأشكاله الذى حاول دائماً أن يهمش الشخصية الجزائرية ، وغيرها .

واستطرد الدكتور جعفر عبد السلام : ولا ننسى أنه كلما كانت تسعى الجزائر إلى طريق التحرير عبر الأمم المتحدة ، كان الممثل الفرنسى يقول : هذه مسائل داخلية وشأن خاص بفرنسا ؛ لأنه كما تعلمون أن فرنسا كانت تعتبر الجزائر جزءاً منها ولا تسمح لها بأن تكون كياناً مستقلاً عنها . . وأقول أن هذا قد تحقق ، وهذا هو ما سعى إليه هؤلاء المصلحون وهو : التخلص من ميراث الاستعمار ، وهذا أيضاً يعدُّ تمكيناً للقرآن والإسلام فى نفوس الناس . . وسؤالى هنا : هل سنظل فقط نتحدث عن النورسى

وابن باديس؟!! أقول: لا.. بل إننا أصبح لدينا كمثل هذه الجامعة العتيدة منتديات فكرية عتيدة، أصبحت لنا مسلّمات ينبغى لنا تجاوزها لمواجهة هذه التحديات.. مثلاً: فى بعض بلادنا قامت ثورات عديدة تم من خلالها قلب الأنظمة رأساً على عقب.. ومن الأسئلة التى تثار علينا الآن: والسؤال للجميع وأخص بالذكر دولة تونس خاصة وأن معنا الأستاذ الدكتور سالم عبد الجليل رئيس جامعة الزيتونة - وممثلون لجامعة الأزهر وغيرها من الجامعات.. والسؤال هو: هل الإسلام له صلة بالسياسة؟! وهل الإسلام يفصل بين الدين والدولة؟! وطبعا لدينا فريق كبير يقول بأن الإسلام لا شأن له بالسياسة، ولا أعتقد أن هذا كان منهج ابن باديس.. بالفعل هو رفض أن ينغمس فى السياسة، لكنه من وجهة نظرى- كان جُلَّ كلامه فى السياسة؛ لأن الإصلاح سياسى، وإيداع وثيقة للإصلاح لابد وأن تكون سياسية.. وكان لا ينغمس فى طيات السياسة القذرة أعزكم الله-، وأقصد به الخِداع والغش والمكر وخِداع الناس إلخ.. فهذه سياسة فاسدة.. لكن ما أتحدث عنه هو السياسة التى نعرفها نحن فى علومنا مثل السياسة الشرعية، وهى قسم أساسى فى كل كلية شرعية فى جامعاتنا.

وقال سيادته: إن ما يصلح حال الناس هو السياسة عندنا، وأبلغ دور فى ممارسة هذه السياسة هو السياسة الإسلامية.. هذه مسألة فى رأيى أساسية!! وطرح هذا السؤال الآن خاصة وأن كل الجماعات العلمانية تثيره فى وجوهنا دائما بعد أن وصل الإسلاميون إلى السلطة!! نعم: هناك ملاحظات على هذه الأنظمة الآن، ولكن ما يشوبها ربما هو قلة الخبرة.. لكننا يجب أن نجيب على هذا السؤال الذى يفرض نفسه علينا دائما وهو: هل للإسلام صلة بالسياسة؟! إن حجة العلمانيين فى ذلك أن الأمور متغيرة والسياسة متقلبة بينما الإسلام ثابت.. مشيرا أن قولهم: الإسلام ثابت، هذه دعوة حق يراد بها باطل، فالثوابت الإسلامية معروفة، أما عن قضية أنها لا تصلح فهى قضية أخرى.. لكن ما نود التركيز عليه بشكل عام فى هذا الملتقى الكبير لاسيما وأن

هذين العالمين الجليلين كان فكرهما إصلاحيًّا يهدف إلى ترسيخ عقيدة الإسلام وفهم عميق لحقائق القرآن الكريم..

وقال سيادته: يتبقى لنا أن نقف مع السؤال الذى يلُح هو الآخر وهو: العلاقة مع الغرب!! - هذه مسألة حائرة - والإجابة عنه لم تتسم بالوضوح الكافى إلى الآن!! ولا شك أن هناك خيرا كبيرا فى الحضارة الغربية، وأن هذه الحضارة سبقتنا فى كثير من الأمور، وإننا لنعرف ونقدِّر جيدا تلك الإنجازات التى حققها الغرب على أرضه وفى بلاده!! مشيرا إلى أن القول الفصل فى ذلك هو: أن الحكمة ضالة المسلم أنَّى وجدها فهو أحق بها.. إذن فلا يمكن أن نترك هذا التراث العلمى الضخم الذى أنتجته تلك الحضارة الحديثة، فعلينا أن ننهل منه، وعليه فإن هذين المصلحين لم يبتعدا عن هذا كثيرا، فقد بدا من مشروعهما الإصلاحى أنهما أقرا الاستفادة بالحداثة بما لا يؤثر على الثوابت الإسلامية..

وأشار الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية أن قضية الهوية قضية مهمة جدًّا، وقد تحدث عنها المتحدثين السابقين باستفاضة.. والحقيقة أن الفرق بين أمة تعتز بنفسها وتعتقد أن ما فى يدها مهم يتمثل فى مدى تمسكها بهويتها!! وأنها لا ينبغى التفريط فيها.. مشيرا أن الدستور المصرى الجديد تميز عن الدساتير السابقة فى مسألتين أساسيتين منها: قضية الهوية.. فالهوية الإسلامية واضحة فى مجموعة من النصوص، فمنها مثلاً: أن مصر دولة عربية إسلامية دينها الرسمى الإسلام ولغتها القومية اللغة العربية.. وهناك نص رائع يدور حوله خلاف كبير الآن وهو: أن مبادئ الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى للتشريع فى مصر، وأعتقد أن كثيرا من الدول الإسلامية لديها تشابه كبير فى نصوص الدستور، لكن قضية الشريعة الإسلامية هى مصدر التشريع عندنا هى قضية فى غاية الأهمية وهى أساس المنهج الإسلامى، إذ إن

الشريعة تعنى التطبيق ولا تعنى فقط فلسفة الحكم ولا فلسفة النظام الذى يجب أن يحتمى به.. مشيرا أن هذه مسائل فى غاية الأهمية..

وفى نهاية حديثه لخص الدكتور جعفر عبد السلام أهم ما جاء فى هذا الملتقى فى النقاط التالية:

أولاً: الإبقاء على أصول المنهج الذى ينبغى أن نسير عليه دائما وهو المنهج الخاص باعتبار الإسلام والمبادئ والقيم الرئيسية هى مرجعية العمل الاجتماعى والدولى أيضاً وكل ما يتصل بأسس النهضة التى ينبغى أن نسير عليها.

ثانياً: أن الإمامين الرئيسيين اللذين تحدثنا عنهما فى هذا الملتقى كانا يتفقان على هذا المنهج وهو الاعتداد فى المرجعية الإسلامية بالعقيدة والشريعة باعتبارهما أسس الانطلاق نحو أى نهضة أو مشروع للنهضة، وليس فقط فى الجزائر أو مصر وإنما من بلادنا الإسلامية بشكل عام..

ثالثا: تحديد العلاقة بيننا وبين الغرب على أساس أن نستفيد من منجزاته، ونوفق دائما بين الحداثة وبين التقاليد والثوابت الإسلامية، بحيث لا نفرط فى الدين أو الثوابت، ولابد وأن نأخذ من الحداثة ما يجعلنا نعيش الحياة بكل قوة وبكل أمل فى المستقبل، وأن نوجد لأبنائنا فرص العمل وفرص الاستفادة المثلى فى حياتهم.

وأوضح سعادته أن العالم الإسلامى لديه ابتلاء يتمثل فى عدم القدرة على إدارة موارده بشكل علمى وقال: عندما أتجول فى الجزائر الشقيقة مثلا، أجد أن هذه الموارد ضخمة وكثيرة ومتنوعة.. فيوجد بها الأمطار، والمزروعات التى تغطى احتياجاتها، بها أيضا الترابط الاجتماعى الذى يؤلف دائما بين القلوب.. وفى هذا الإطار نتذكر القرآن الكريم عندما قال سيدنا يوسف – عليه السلام – داعياً ربه – وذلك بعد أن فسَّر لنا

لغز الجفاف الذى سيحل ببلادنا - قال: ﴿ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ (٥٥) ﴾ «يوسف».. فمصر والجزائر ومعظم دولنا العربية لديها خزائن الأرض، وتأملوا أن القرآن الكريم لم يقل خزينة وإنما قال خزائن.. ومن ثم فهى تحتاج إلى الرشد وحُسن الإدارة حتى تستفيد الأوطان بها.. مشيرا أن علوم الاقتصاد مسألة أساسية ينبغى أن نبنيها على الأسس الفكرية التى تعتد بالذات وبالثوابت وبالتالى سنرفض كثيرا من الأشياء التى نعيش عليها من إسراف وتبذير واقتناء ما ليس أساسيًا فى حياتنا.. مشيرا أن هذه الأشياء من أسباب الأزمات الاقتصادية التى تمر مصر بها الآن. وفى نهاية حديثه طالب سيادته بتعميم الاستفادة من هذه المشاريع الإصلاحية التى قدمت فى هذه الملتقى من خلال نشرها بصورة موسعة فى الجامعات والمؤسسات والمعنية وبالله التوفيق..

التوصيات :

وبعد يومين من الأشغال العلمية المتواصلة بمشاركة أساتذة وباحثين من دول عربية وإسلامية اختتمت فعاليات الملتقى الدولى حول الفكر الإصلاحى عند الإمامين عبد الحميد ابن باديس وبديع الزمان سعيد النورسى، توجت أشغال الملتقى بعدت توصيات مهمة، نوردها على النحو التالى:

١ - استمرار عقد مؤتمرات دولية حول الإمامين ابن باديس والنورسى.

٢ - عقد ملتقى دولى فى العام القادم يتناول بناء الدولة والمواطنة فى فكر الإمامين ابن باديس والنورسى.

٣ - توجيه طلبة الدراسات العليا - الماجستير والدكتوراه - للبحث فى الفكر الإصلاحى عند الإمامين ابن باديس والنورسى بصفة خاصة، ورواد الفكر الإسلامى فى العصر بصفة عامة.

٤ - ترجمة أعمال الإمامين ابن باديس والنورسى للغات العالمية.

٥ - إنشاء مؤسسة جزائرية تركية مشتركة تعنى بمسائل الثقافة والإصلاح فى العالمين العربى والإسلامى.

٦ - توسيع الدراسة فى الفكر الإصلاحى ليشمل بالمقارنة كافة رواد العالمين العربى والإسلامى.

٧ - طبع أعمال الملتقى ونشرها وتوزيعها للمؤسسات العلمية والبحثية..

وأخيرا يتقدم الأساتذة المشاركون بجزيل الشكر للجنة المنظمة لهذا الملتقى على حسن الضيافة والاستقبال راجين من الله أن يوفق الأمة العربية والإسلامية لكل ما فيه الخير والصلاح والإصلاح.

وبعد تلاوة التوصيات ألقى نائب رئيس الجامعة المنسق العام للملتقى أ. د/ محمد بوالروايح كلمة شكر فيها السادة المشاركين على جهودهم فى إعداد أبحاثهم المتميزة التى قدمت لهذه الملتقى، وشكر الجميع على تجشمهم مشاق السفر للحضور إلى مدينة قسنطينة والمشاركة فى هذا الملتقى المهم..

كما ألقى أ. د/ جعفر عبد السلام الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية كلمة شكر فيها الجزائر رئيسا وحكومة وشعبا على احتضان هذا الملتقى المهم، كما شكر معالى رئيس الجامعة، ونائبه منسق الملتقى وأيضا النخبة المتميزة من أعضاء هيئة التدريس جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية على حسن الاستقبال وكرم الضيافة، وحسن تنظيم فعاليات الملتقى، كما شكر السادة الباحثين الذين تقدموا بأوراق علمية معمقة. وقال: ما أريد أن أحرص على تأكيده هو أن رابطة الجامعات الإسلامية حريصة كل الحرص على التواصل مع جامعة الأمير عبد القادر ومع كل الجامعات الأعضاء -التى وصل عدد أعضاؤها أكثر من مائة وخمسين جامعة منتشرة

فى شتى أنحاء العالم – من أجل التعاون والتفاعل بين هذه الجامعات ؛ للارتقاء بالتعليم وتطوير مناهجه وتغيير ما هو قائم وغير متصل بثوابت هذه الأمة، والوقوف على علوم العصر والحرص على حياة متجددة ومتغيرة تقودنا بإذن الله للأفضل فى جميع النواحى.. مؤكدا أنه لا تفريط فى ثوابت الأمة، وأن دور هذه الجامعات الوصول إلى مشروعات إصلاحية عامة تنفذ فى الدول التى توجد فيها، واهتمام المؤسسات الرسمية بما ينتج عن هذه الاجتماعات من آراء وافكار ونتائج تسهم فى نهضة أمتنا الإسلامية بإذن الله تعالىٰ..

كما ألقى مدير الجامعة أ. د / عبد الله بوخلخال – كلمة شكر فيها الجميع وأعلن فيها عن اختتام أشغال الملتقى، ثم ختم بتلاوة آيات من القرآن الكريم، وتوزيع الشهادات والتكريمات..

نشاط مكثف لوفد الرابطة على هامش الملتقى :

التقى الدكتور / جعفر عبد السلام والوفد المرافق لسيادته على هامش الملتقى بمعالى الأستاذ الدكتور / سالم عبد الجليل رئيس جامعة الزيتونة بتونس، وبحث الطرفان أوجه التعاون المشترك فى الفترة القادمة، حيث أعرب الأستاذ الدكتور الأمين العام للرابطة عن سعادته بأن تعود الجامعة الإسلامية التليدة – جامعة الزيتونة – إلى حضن رابطة الجامعات الإسلامية، تلك الجامعة التى أسهمت فى إنشاء الرابطة منذ أكثر من أربعين عاما والتى كانت دائما أحد الأقطاب المؤثرة فى عمل الرابطة وفى مختلف أنشطتها.

وبحث الطرفان استعادة أمجاد جامعة الزيتونة وعلاقتها الوثيقة بالجامعات المؤسسة للتعليم الجامعى الإسلامى لاسيما مع جامعة القرويين وجامعة الأزهر.. كما اتفقا الطرفان على النقاط الآتية :

- إقامة المؤتمر العام التاسع للرابطة بجامعة الزيتونة فى أواخر هذا العام، لمناقشة أمور تنظيمية تتصل بالميزانية واستعراض نشاط الرابطة خلال الأربعة أعوام الماضية، وخطة العمل لأربع سنوات مقبلة، وانتخاب أعضاء المجلس التنفيذى وعددهم أربعة عشر جامعة، وأيضا انتخاب رئيس الرابطة وأمينها العام.
- اقتراح عقد مؤتمر علمى مصاحب للمؤتمر العام فى موضوع: (دور الجامعات الإسلامية فى مواجهة التحديات التى تواجه العالم الإسلامى فى هذه الآونة) أو (دور الجامعات الإسلامية فى تأكيد الهوية الإسلامية).
- اقتراح تكريم أقدم الجامعات الإسلامية وبالذات (الأزهر والزيتونة والقرويين).
- التنسيق مع معالى الأستاذ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركى رئيس الرابطة، والجامعات الأعضاء بهذا الخصوص.

تجدر الإشارة إلى أن الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام قد التقى أيضا بعدد كبير من أساتذة وممثلى الجامعات الجزائرية على هامش المتلقى؛ للتعريف بالرابطة وبالأنشطة التى تقوم بها، وبحث أوجه التعاون بين الرابطة وتلك الجامعات، وأوضح الأمين العام للرابطة أن رابطة الجامعات الإسلامية مؤسسة إسلامية دولية تأسست عام ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م لتضم فى عضويتها جل الجامعات ومؤسسات التعليم العالى والبحث العلمى فى مختلف أنحاء العالم، التى تقدم دراسات فى مجالات العلوم الإسلامية والعربية أو تقوم بالبحث العلمى فى هذه المجالات، على أن تكون اللغة العربية متطلبا أساسيا فيها. مشيرا أن جامعة الأزهر تستضيف الرابطة فى مقر مؤقت بمقر الجامعة فى مدينة نصر بالقاهرة، وأوضح سيادته أن الغاية الأساسية للرابطة هى حث الجامعات الإسلامية الأعضاء لبذل جهودها لنشر الالتزام بتعاليم الإسلام، وإشاعة القيم الإسلامية، والعمل على تمسك المسلمين بها، عن طريق تحقيق مجموعة من الأهداف، من بينها

العناية بمناهج العلوم الإسلامية وعلوم اللغة العربية والعمل على الارتقاء بها وتطويرها، وتحقيق التوجيه الإسلامي للعلوم في مختلف الدراسات والبحوث التي تقوم بها الجامعات ومراكز البحث العلمي، وتشجيع البحث العلمي في مجال الدراسات الإسلامية الخاصة بالعقيدة والشريعة، ومختلف العلوم الإسلامية، وتطوير مناهج البحث فيها، وتيسير الاستفادة منها، والعمل على تطبيقها في مختلف شئون الحياة، وتشجيع البحث العلمي في مجال اللغة العربية وعلومها، وتيسير تعلمها، وتطوير طرق تدريسها، والعمل على جعلها لغة التدريس في الجامعات الإسلامية، والتنسيق بين الجامعات الإسلامية في مجال المناهج الدراسية، والسياسات التعليمية والبحثية بما يحقق التقارب والتكامل فيما بينها، وتنمية التعاون العلمي والفكري والثقافي بين الجامعات الأعضاء والجامعات الأخرى في مختلف أنحاء العالم، للاستفادة من التقدم العلمي والتقني، وتبادل العلوم والمعارف بين الجهات المعنية بالبحوث والدراسات في مختلف المجالات، وتقوية علاقة الجامعات بقضايا المجتمع؛ لتسهم بدورها في مواجهة مشكلات المجتمعات الإسلامية، ومن ثم تتحقق التنمية في مختلف جوانبها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعلمية، وتنشيط دور الجامعات في مجال الدعوة، وإسهامها في حل مشكلات المسلمين المعاصرة، وإيجاد فرص لتعليم أبناء الأقليات الإسلامية.

وكان من بين من التقى بهم الأستاذ الدكتور الأمين العام من الجامعات الجزائرية كل من :

أ. د/ عمار جيدل الأستاذ بجامعة الجزائر، والأستاذ أ/ كاوجة محمد الصغير، و أ/ زينب لبقع - من جامعة قاصدى مرباح، و أ/ محمد مرغيت - من جامعة أدرار، أ/ أحسن خشة - من جامعة ٨ ماى ١٩٤٥ قالمة، و أ/ ربيع شملال - من جامعة سعد دحلب البليدة، أ/ رفيقة بن ميسية - من جامعة قسنطينة ١، و أ/ عبد الكريم طبيش، و أ/ إبراهيم لقان - من المركز الجامعي ميلة، و د/ قاسم بن عمر حاج امحمد -

من جامعة غرداية، و أ/ خليفى الشيخ - جامعة تلمسان، و أ/ عزوزى عبد المالك - من جامعة محمد الصديق بن يحيى جيجل.

كما التقى ببعض ممثلى الجامعات العربية ومن بينهم الدكتور عبد المهدى محمد السعيد أحمد العجلونى من جامعة حائل بالمملكة العربية السعودية، د.حسن حسين عياش الأستاذ بجامعة فلسطين الأهلية بفلسطين، أ.د أحمد الخاطب الأستاذ بمؤسسة دار الحديث الحسنية بالمغرب، أ.د أحمد بوعود الأستاذ بأكاديمية طنجة تطوان المغرب..

وبالله تعالى التوفيق

القسم الخامس
عروض الكتب

عرض لمجلة

كلية الدراسات الإسلامية والعربية العدد (٤٦)

إعداد: محمد محمود القرشى (*)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد.. إن ممارسة الكتابة الواعية، فى أى حقل من حقول المعرفة الإنسانية تقتضى بالضرورة الإلزامية انصراف جهود المفكرين والباحثين إلى استحضار المضامين العلمية والثقافية للنص المنجز، وإن أقل الناس معرفة بممارسة الكتابة يدرك لا محالة أن إنجاز نص ما فى أى ميدان معرفى هو فى حد ذاته شعور بالتزام فكرى نحو الذات والمجتمع فى الوقت نفسه؛ لتعزيز منظومة النصوص الرافدة للمعرفة التى ينتجها المجتمع، ويُعوِّل عليها فى ترسيخ قيمة وقيم المكتوب، وتيسير سبل الإضافة الفكرية الجادة والنوعية، لإثراء العطاء الثقافى، وتثمين المد الحضارى، إذ ما انفك النص يستقطب تاريخ البناء الحضارى للإنسان.

وإذا كان النص المنجز معطى فكريًا وثقافيًا يعكس بصدق إنسانية الإنسان فى أصفى صورة لها، حيث آليات التلقى، وممارسة القراءة ما فتئت تضفى عليه شرعية الوجود، من حيث كونه أثراً ماكثاً، وحدثاً متحولاً فى الوقت نفسه، فيتحول إذ ذاك إلى رافد مرجعى لتأصيل المعرفة، وتعميق مرتكزاتها المنهجية فى الذاكرة الثقافية للمجتمع.

(*) الباحث برابطة الجامعات الإسلامية.

وفى هذا العدد من مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية،نجد موضوعات تعكس ثقافة التنوع المعرفى فى أصفى صورة لها ، يتجلى هذا التنوع فى القيمة العلمية للموضوعات والأفكار الأصيلة والجادة ، والآليات المنهجية الناجعة التى استرفدها الباحثون ، بوعى علمى عميق لتأصيل المنهج العلمى ، وتفعيله فى الثقافة العربية المعاصرة .

وفى هذا العدد من كلية الدراسات الإسلامية والعربية والذى يحمل رقم (٤٣) نجد ثمانية أبحاث قيمة المعنى والهدف والمضمون ، وبها ثراء فكرى عميق .

حيث يأتى البحث الأول بعنوان : (تولى طرفى عقد البيع فى الفقه الإسلامى) للدكتور/ ماهر ذيب أبو شاويش ، حيث يتناول مسألة من مسائل عقد البيع ، ألا وهى تولى طرفى عقد البيع ، وهى إبرام عقد البيع من قِبل شخص واحد ، وقد بين المقصود بتولى طرفى عقد البيع ، وحكمه فى المذاهب الفقهية المشهورة وأيضاً القواعد الفقهية المؤيدة لصحة من يقول بذلك ، وبعض الأحكام الفقهية المتعلقة بهذه المسألة ، مبيناً مذاهب الفقهاء فيها ، والراجح من أقوالهم وأهم الأحكام المتعلقة بتولى طرفى عقد البيع ، حيث جاء البحث فى أربعة مطالب :

تحدث الباحث فى المطلب الأول عن : (مفهوم تولى طرفى عقد البيع اصطلاحاً) ، وذكر أن الأصل فى عقد البيع أن يتولى إبرامه وعقد صفقته طرفان هما : البائع والمشترى وهما طرفا عقد البيع ، بحيث يكون أحدهما موجباً مقبضاً ، والآخر قابلاً قابضاً ، إذ إن عقد البيع يُنْشِئُ حقوقاً متنوعة أو غير ذلك مما يوجبه خيار الفسخ ، كما لم يغفل الباحث أن يذكر الصور العدة لتولى طرفى عقد البيع ، تلك الصور التى تندرج تحت هذه المسألة ، التى يتحد فيها طرفا عقد البيع فى شخص واحد ، بحيث يكون موجباً قابلاً قابضاً مقبضاً فى آنٍ واحد .

وفى المطلب الثانى: (حكم تولى طرفى عقد البيع) تناول الباحث مذاهب العلماء فى الحكم حيث ذكر أن تصنيف مذاهب العلماء بالنظر إلى مدى تصحيح وجواز تولى طرفى عقد البيع من عدمه، يقع فى مذهبين، الأول منهما هو مذهب الذين لا يجيزون، والثانى مذهب القائلين بالجواز، حيث إن المذهب الأول هو مذهب المضيِّقين الذين يرون أن الأصل فى حكم تولى طرفى عقد البيع هو: عدم الجواز والمنع من ذلك إلا فى صورٍ معدودة تُعد بمثابة الاستثناء من الأصل، وهذا المذهب قال به فقهاء الحنفية والشافعية، وهو إحدى الروايتين عن الإمام مالك، وأورد الباحث تفصيل كل مذهب من هذه المذاهب على حدة.

أما المذهب الثانى الذى هو مذهب الموسعين أو القائلين بالجواز: فهم الذين يرون أن الأصل فى حكم تولى طرفى عقد البيع هو الجواز، وصحة ذلك، وهذا على عكس ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، وهذا المذهب هو ما قال به المالكية والحنابلة، كما أورد الباحث تفصيل كل مذهب على حدة.

وفى المطلب الثالث: (موقف القواعد الفقهية من تولى طرفى عقد البيع) حيث استدل الباحث من القواعد الفقهية التى تؤيد صحة تولى طرفى عقد البيع، ومنها: أن الأصل فى المعاملات الصحة حتى يرد الدليل الذى يدل على الفساد، والقاعدة الثانية أن تصحيح العقود بحسب الإمكان واجب وهذه القاعدة تدل على أن العقود متى أمكن حملها على الصحة والمشروعية، لم يُحْمل العقد على الفساد، وثالث القواعد التى استدل بها الباحث قاعدة: أن كل ما احتاج إليه الناس فى معاشهم ولم يكن سببه معصية لم يحرم عليهم.

أما فى المطلب الرابع من البحث فقد ساق لنا المؤلف (الأحكام المتعلقة بتولى طرفى عقد البيع)، حيث تناول الأحكام فى جملة من المسائل ومنها: خيار المجلس ومدى ثبوته عند تولى طرفى عقد البيع، مُستشهداً بحديث النبى ﷺ (البيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا) وأورد أن المراد بقوله صلى ﷺ بـ (البيِّعان) أى البائع والمشترى.

والمسألة الثانية هي: هل للوكيل أو الوصي البيع أو الشراء لنفسيهما؟ فأورد الباحث أن القائلين بصحة وجواز تولي طرفي عقد البيع قد اختلفوا في هذه المسألة وجاء بصور الاختلاف في المذاهب الفقهية في ذلك، ثم ختم البحث بعدة نتائج توصل خلالها إلى صحة وجواز تولي طرفي عقد البيع؛ استناداً إلى أن الأصل في العقود هو الصحة والجواز.

ثم يأتي البحث الثاني تحت عنوان : (أربعون حديثاً في فضائل القرآن) للدكتور/ محمد بن إبراهيم الشهداني. حيث احتوى هذا البحث على دراسة وتحقيق وتخريج لرسالة مهمة في فضائل القرآن الكريم، ألا وهي: (أربعون حديثاً في فضائل القرآن) للشيخ أحمد بن خليل بن مصطفى الأيوبي، المعروف بـ (قاضي زادة).

وقد اشتمل البحث على مقدمة وفصلين وخاتمة، حيث تناول في الفصل الأول: الدراسة، والكلام فيها جاء على مبحثين، المبحث الأول: عن المؤلِّف وحياته ونسبه ونشأته ومؤلفاته وغير ذلك، وفي المبحث الثاني: تناول الرسالة من حيث الاسم، وتوثيقها إلى المؤلف ومحتواها وسبب تأليفها وأهميتها، ومصادر المؤلف في رسالته، ونسخ الرسالة المخطوطة، ومنهج الدراسة والتحقيق للرسالة.

وفي الفصل الثاني: تناول الباحث نص الرسالة المحقَّق، مع تحقيقها وتخريج أحاديثها من خلال ما أورده من الأربعين حديثاً في فضائل القرآن الكريم.

وفي البحث الثالث الذي جاء تحت عنوان : (الخطاب الإصلاحي عند الإمام محمد عبده بين التجديد والعصرنة في الفكر الإسلامي) للدكتور/ محمد بن عبدالحميد القطاونة، قسم الباحث الموضوع إلى مقدمة ومبحثين تناول في المقدمة أهمية الدراسة ومشكلتها، وأهدافها من حيث إنها تهدف إلى الكشف عن مفهوم التجديد الديني والعقدي الإصلاحي والفرق بينه وبين العصرنة الدينية، باعتباره يمثل خلاصة عقيدة الأمة الإسلامية التي حددت لها معنى (الدين الكامل).

ففى المبحث الأول : تناول الباحث مفهوم التجديد فى الفكر الدينى فى الإسلام، ودواعى الإصلاح الفكرى عند الإمام محمد عبده، حيث أورد جملة من الدراسات التى اهتمت بدراسة شخصية الإمام محمد عبده وأشارت إلى بعض حلقاته بالبحث والتحليل والنقد، كما أورد فى عدة نقاط بالشرح والتحليل مفهوم التجديد لغة واصطلاحاً، من حيث تجديد الدين، وزمن التجديد، ومن هو المجدِّد، وفى نقطة أخرى تحدَّث عن العلاقة بين التجديد والاجتهاد والبدعة، والعلاقة بين التجديد والبدعة مع شرحه للبدعة لغة واصطلاحاً، ورأى الباحث أن الاجتهاد بالرأى هو بداية التجديد العقلى، ثم تعرض الباحث إلى دواعى الإصلاح الفكرى عند الإمام محمد عبده، ومنهجيته فى ضرورة محاربة البدع والخرافات.

وفى المبحث الثانى : تعرض د/ القطاونة إلى الخطاب الإصلاحى عند الإمام محمد عبده وتحرير الفكر الدينى من قيود التقليد وفتح باب الاجتهاد، وقد أورد الباحث الخطاب الإصلاحى للإمام محمد عبده من خلال ثنائية العقيدة والمجتمع فى الفكر الإسلامى، والأهداف والغايات التى حددها الإمام عبده من مشروعه الإصلاحى من حيث تجديد فهم الدين، والإصلاح اللغوى، والإصلاح السياسى، كما تناول تأثير الخطاب الإصلاحى «ثنائية العقيدة والمجتمع» على المفكرين الإسلاميين، حيث ذكر أن مفهوم التوحيد يحتل مركز الصدارة فى خطاب الإمام، إذ إن التوحيد هو جوهر العقيدة الإسلامية وهو الغاية العظمى والمقصد الأسمى.

كما أورد الباحث تأثر الإمام محمد عبده بالخطاب التجديدى عند ابن تيمية والمدرسة السلفية بمسائل العقيدة.

ثم أردف الباحث هذه الدراسة بنتائج أوضح خلالها ما توصل إليه من عطاء الإمام محمد عبده فى عدة نقاط هى محصلة للبحث والهدف منه.

والحقيقة أن الباحث أحسن فى أن جعل الدراسة تتبع منهجية وصفية تحليلية، حيث حرص على الصيغة العلمية وعرَّفها تعريفاً واضحاً متميزاً ما أمكنه ذلك فى كل مسألة كان يلقى عليها الضوء، وأخذ على عاتقه أن يبين كل مسألة من المسائل مبيناً البعد التاريخى والاجتماعى والسياسى ثم التحليل والنقد والاستقصاء.

وفى البحث الرابع : (معالم النصر فى سورة النصر) للدكتور/ محمد محمود الدومى، فقد أشار فيه بداية إلى أن القرآن الكريم هو كتاب الله تعالىٰ الخالد الذى لا تنقضى عجائبه، ولا يخلق عن كثرة الرد ولا يشبع منه العلماء، فهو المصدر العذب والمعين الذى لا ينضب، وكل من حاول البحث فى آياته وسوره، استخرج من كنوزه ودرره الكثير فى كل زمن إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وقد رأى الباحث أن الناظر فى حال المسلمين اليوم، والمشاهد لضعفهم وتفرقهم، فى الوقت الذى يتحد فيه عدوهم ويزيد من تفوقه وقوته، يظن أن النصر بعيد المنال وصعب التحقيق، لكن الأمر ليس كما يظن هؤلاء، إذ إن نصر الله تعالى لعباده قريب.

كما يرى الباحث وهو أستاذ فى تفسير القرآن وعلومه، أن سورة النصر جاءت ببشارات النصر للمسلمين، وأن هذه البشارات والدلالات تؤخذ من كلمات السورة وترتيبها النزولى والمصحفى، فمهما تعاظم شأن الكفر وقويت شوكته وازداد عدده وتطورت عدته إلا أنه لابد من أن يأتى نصر الله تعالىٰ لعباده المؤمنين ولو بعد حين.

وقد قسم البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث، حيث جاء المبحث الأول : بين يدى السورة الكريمة وأفرده فى أربعة مطالب، تحدث فى الأول عن أسماء السورة، وفى الثانى عن نزول السورة وهل هى مكية أم مدنية؟ وفى المطلب الثالث : تناول مناسبة السورة لما قبلها وما بعدها، وأما المطلب الرابع فقد تحدث الباحث فيه عن مقصود السورة وأغراضها.

وفى المبحث الثانى : تناول التفسير التحليلى لسورة النصر والوقوف على كنوز هذه السورة العظيمة رغم قصرها .

أما المبحث الثالث : فقد تناول الباحث بشىء من التفصيل بشائر النصر فى سورة النصر ، وأن سورة النصر بها علامات قوة نصر الله تعالى لنبيه محمد ﷺ وهى إشارات وبشارات النصر للذين يسيرون على منهجه ﷺ ، ثم جاءت الخاتمة والتى أودع فيها الباحث نتائج دراسته والتوصيات التى توصل إليها .

وفى البحث الخامس الذى جاء تحت عنوان : (العامل وأثره فى النحو العربى) للدكتورة / منيرة عبد الله ناصر الفريجى ، فقد هدفت الباحثة من خلال هذه الدراسة القيمة إلى الوقوف على أثر العامل النحوىّ فى النحو العربى ، والتدليل على هذا الأثر بجملة من الأمثلة التى توضح تغير الحركات الإعرابية ، لتبيِّن أثرها الكبير فى المعنى الدلالى للجملة النحوية ، نتيجة لما تُحدثه من تغيير فى المعنى الظاهر والمؤول ، كما أشارت الباحثة إلى تبيُّن دور النحاة العرب والمحدثين فى مناقشة هذه النظرية ، مع تباين آرائهم ، من اتجاه يدعو إلى إبقاء العامل ، ويؤكد أهميَّته ودوره فى الإعراب ، واتجاه آخر يدعو إلى إلغاء العامل ، ويرفضه مبدياً الآثار السلبيَّة التى جلبها على تفهم النحو العربى .

وقد قامت الباحثة بعرض أفكار كثير من الدارسين والنحاة فيما يخص نظرية العامل فى ثنايا البحث ، وأيضاً تعرضت الباحثة إلى مفهوم العامل لغة واصطلاحاً ومحاولة معرفة ارتباط الحركات الإعرابية بالعوامل النحوية ، أو عدم ارتباطها ، ودعوات تيسير النحو عموماً ، مع ما تتضمنه نظرية العامل من تقدير ، وحذف ، وتعليل ، وقواعد ، ومصطلحات .

وقد خلصت الباحثة فى ختام بحثها الذى أفردت له جملة من النتائج والتوصيات ، واستناداً إلى آراء الكثير من النحاة ، إلى أن العامل النحوى أصيل فى النحو ، وهو مصطلحٌ علميٌّ خاصٌّ بالنحو ، يختلف معناه عما تقرَّر فى الأذهان من وجود عملية تأثير وتأثر .

وجاء البحث السادس حول : (نظرية العصبية عند ابن خلدون، قراءة تاريخية اجتماعية معاصرة فى ظل العولمة السياسية) ومن الواضح أنه لأهمية البحث وثقله، فقد قام به مجموعة من الدكاترة هم د/ علاء زهير الرواشدة، و د/ قاسم غنيمات، ود/ أسماء ربحى العرب.

والبحث يدور حول التعرف على مفهوم العصبية كما وردت فى مقدمة ابن خلدون إضافة إلى التعرف على أشكالها ومصادرها وأدوارها الإيجابية والسلبية فى الحياة الاجتماعية والسياسية، من خلال منهج استقرائى متعمق للفصول الخاصة بالعصبية فى مقدمة ابن خلدون.

وتأتى أهمية هذا البحث فى التعرف على نظرية العصبية عند ابن خلدون، باعتبارها من أهم المفاهيم التى استخدمها فى دراسته وتحليله للمجتمع العربى الإسلامى فى عهده، وقد أحسن الباحثون حين تعرضوا إلى مفهوم العصبية كما وردت فى مقدمة ابن خلدون ومناقشتها وتحليلها، إضافة للتعرف على أشكال العصبية ومصادرها وغير ذلك من خلال الحديث عن علاقة العصبية بالدولة، وعلاقتها بالدين، مع محاولة استنباط واستشراف أشكال العصبية الجديدة فى ظل العولمة السياسية، والقائمة على تراجع دور الدولة وظهور منظمات المجتمع المدنى كشريك فى بناء واتخاذ القرار.

وبعد العرض والمناقشة والتحليل خلصت الدراسة أو البحث إلى مجموعة من النتائج حول العصبية فى ظل العولمة وعلاقتها بالدين والدولة.

اما البحث السابع فى المجلة فقد جاء تحت عنوان : (نقود الدولة السامانية - دراسة تاريخية حضارية - مع توثيق لمسكوكاتهم المحفوظة فى البنك المركزى الأردنى) للدكتور/ إحسان ذنون عبد اللطيف الثامرى.

وهى دراسة تبحث فى تاريخ الدولة السامانية، وقد مُهِّدَ لها بمقدمة عن دولتهم التى حكموها بعلاقات وديَّة طيبة مع الخلافة العباسية، كما رصدت هذه الدراسة بالصور عملات السامانيين من الجانبين التاريخى والحضارى، ورصدت أيضاً بداية ظهور العملة (المستقلة) التى حملت أسماء الأمراء السامانيين بعد أن كانت مقتصرة على أسماء الخلفاء العباسيين وخلص البحث إلى أن علاقات السامانيين بالعباسيين هى التى تحكمت فى الرموز التى نقشوها على عملاتهم، إذ كانت تلك الرموز توضع وفقا لعلاقاتهم فى عهد التسلط البُويْهى على الخلافة، وما قبل ذلك، ثم وثقت هذه الدراسة عملاتهم المحفوظة فى البنك المركزى الأردنى.

كما استنتجت أن السامانيين وخلال صراعهم الدائر مع البُويْهيين، لم يرغبوا بوضع أسماء الخلفاء السابقين، وهم مخلوعون عن الخلافة.

وأخيراً تؤكد هذه الدراسة على أهمية دراسة المسكوكات، إذ إنها توفر مادة تاريخية وحضارية كبيرة، تدعم المصادر الأخرى التى من خلالها تتهيأ كتابة التاريخ وذلك من وجهة نظر الدكتور إحسان ذنون الذى قام بإجراء هذه الدراسة.

اما البحث الاخير فى هذه المجلّة القيمة فقد جاء تحت عنوان : (تحسين الأداء والفعالية فى المنظمات غير الربحية) (مقاربة للجامعة الجزائرية من منظور مدخل التطوير التنظيمى نموذجاً) للدكتورة/ بايشى آمال، التى سعت من خلال دراستها هذه إلى مساهمة نظرية فى إطار ما يُعرف بالمقاربة المنهجية من منظور مدخل تحليلى هو «التطوير التنظيمى» الذى يستند إلى التغيير الشامل الذى يتضمن كافة مجالات التنظيم، كما حاولت الباحثة التعرف على أهم العمليات الدافعة لتحسين الأداء والفعالية فى المنظمات الربحية وغير الربحية.

وقد كشفت هذه الدراسة - من وجهة نظر الباحثة- مدى انشغال النظريات الحديثة بتطبيق منهجية التطوير التنظيمي في المنظمة التعليمية الجامعية التي تقوم أساساً بخدمات لضمان التحسين المستمر للأداء والفعالية من أجل التطوير المجتمعي في إطار التنمية المستدامة.

وتوصلت الباحثة أيضاً من خلال دراستها إلى أهمية تبني منهجية التطوير التنظيمي في أثناء تحليل المشكلة التنظيمية للجامعة الجزائرية «ثقافة تنظيمية» لها خاصية التكيف، وأن يتم توجيه أهداف الجامعة لخدمة التنمية وحل المشكلات الوظيفية.

وأخيراً وبعد عرض ما جاء في هذه المجلة من أبحاث علمية عميقة، فإنه لا يسعني إلا أن أقول: إن مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية تحمل مضامين مؤسسة معرفيًا ومنهجيًا، وهادفة ثقافيًا وحضاريًا.

إذ انصرف بعضها إلى مقاربة الخطاب الإسلامي، الفكري والشرعي، وربطه بواقع المجتمع الإسلامي المعاصر، وانصرف بعضها الآخر إلى مقاربة الخطاب اللغوي والاجتماعي مقاربة مؤسسة نظريًا وإجرائيًا، لتأصيل البحث العلمي وترسيخ قيمة الثقافة العربية الآنية بكل روافدها المعرفية، ومقوماتها الحضارية.

والله ولي التوفيق ،،،

القسم السادس
الجامعات الأعضاء

من الجامعات الأعضاء

جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية

إعداد. أ / مروة سلامة إبراهيم (*)

أنشئت جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية كمؤسسة متخصصة بالدراسات العليا والتدريب والبحوث فى مجال الأمن بمفهومه الشامل، وهى الجهاز العلمى لمجلس وزراء الداخلية العرب، وقد بدأت نشاطها العلمى عام ١٩٨٠م، فى إطار السعى نحو تحقيق تكامل الجهود العربية الأمنية تحت مظلة جامعة الدول العربية حتى برزت إلى حيز الوجود صرحاً عربياً علمياً أمنياً شامخاً يخدم جميع الأجهزة المرتبطة بوزارات الداخلية والشؤون الاجتماعية والعمل والعدل والتعليم والمؤسسات المجتمعية فى الدول العربية فى سبيل وقاية المجتمع العربى من الجريمة والانحراف، منطلقة من منهج علمى يجعلها فى مصاف المؤسسات والجامعات العريقة، بل وتنفرد بهذا الميدان العلمى الأمنى الذى تكرس فيه جهودها لينعم المجتمع العربى - بإذن الله - بالأمن والاطمئنان والرخاء فى وقت يدرك فيه أن العمل الأمنى ركيزته الأساسية حماية مكتسباته التنموية والحضارية وتحقيق النهضة الشاملة. وترتبط الجامعة بمجلس وزراء الداخلية العرب، وهى منظمة إقليمية عربية ذات صفة اعتبارية تتمتع بطابع دبلوماسى لها نظامها الأساسى الخاص وقد حددت أهدافها فيما يلى :

١ - تأصيل العلوم الأمنية والتعريف بأحكام التشريع الجنائى الإسلامى.

٢ - إتاحة التخصُّصات العلمية فى الدراسات العليا فى ميادين الأمن بمفهومه الشامل.

٣ - تدريب الكوادر الأمنية والمهنية العربية وتأهيلهم فى مجال العدالة الجنائية ومكافحة الجريمة.

(*) باحثة برابطة الجامعات الإسلامية.

٤ - إثراء البحث العلمى فى مجالات الدراسات الأمنية والاستراتيجية وتقديم الاستشارات العلمية ، ورفد المكتبة العربية بالأبحاث والدراسات المتخصصة .

٥ - تعزيز التعاون العلمى والأمنى مع المؤسسات العلمية والشرطية والمنظمات الدولية .

٦ - الإسهام فى تنمية الحس الأمنى بما يخدم قضايا التنمية المستدامة . وللجامعة مجلس أعلى يترأسه صاحب السمو الملكى الأمير محمد بن نايف بن عبدالعزيز - وزير الداخلية بالمملكة العربية السعودية ويضم فى عضويته رئيس الجامعة نائباً لرئيس المجلس وعضواً ثابتاً ، وأمين عام مجلس وزراء الداخلية العرب عضواً ثابتاً ، بالإضافة إلى سبع شخصيات علمية وأمنية مهمة من المعنيين ببحوث الوقاية من الجريمة والتدريب والبحث العلمى يجرى اختيارهم بصفة دورية من مواطنى الدول العربية ، وتقوم الجامعة بتنفيذ أنشطتها العلمية من خلال القطاعات العلمية التالية :

- كلية الدراسات العليا .
- كلية العلوم الاستراتيجية .
- كلية علوم الأدلة الجنائية .
- كلية اللغات .
- كلية التدريب .
- مركز الدراسات والبحوث .
- إدارة العلاقات العامة والإعلام .
- إدارة التعاون الدولى .
- إدارة الجودة والاعتماد الأكاديمى .

كلية الدراسات العليا :

أنشئت كلية الدراسات العليا بالجامعة تلبية لاحتياجات الأجهزة الأمنية العربية إلى الدراسات الأكاديمية العليا فى العلوم الشرطية ، والعدالة الجنائية ، والعلوم الإدارية ، والعلوم الاجتماعية ، بمنظور مفهوم الأمن الشامل خدمة للأمن والاستقرار على المستوى الوطنى والعربى .

وتضم أربعة أقسام علمية هى :

١ - قسم العلوم الشرطية .

٢ - قسم العدالة الجنائية .

٣ - قسم العلوم الإدارية .

٤ - قسم العلوم الاجتماعية والنفسية .

كلية العلوم الاستراتيجية :

تعد هذه الكلية إضافة نوعية مهمة لكليات ومراكز الجامعة ، وبخاصة فى ظل التطورات المتسارعة فى قضايا التخطيط الاستراتيجية ، ولقد قامت الجامعة بمسح شامل للمراكز والجامعات والكليات التى تتناول الدراسات الاستراتيجية ، علاوة على الزيارات الميدانية فى كثير من الأقطار مما أتاح للجامعة فرصة الاطلاع عن كثب على التجارب فى هذا المجال المعرفى الحيوى المهم ، واتضحت الحاجة الضرورية الملحة لقيام مثل هذه الكلية الأكاديمية التى نحسب أنها إضافة متميزة ومتفردة فى التعليم الجامعى فى الوطن العربى .

وتتكون الكلية من ثلاثة أقسام علمية هى :

١ - قسم الدراسات الاستراتيجية .

٢ - قسم الأمن الإنسانى .

٣ - قسم الدراسات الإقليمية والدولية .

كلية علوم الأدلة الجنائية :

أنشئت كلية علوم الأدلة الجنائية بالجامعة استجابة للحاجة الماسة إلى كلية متخصصة على المستوى العربى فى إعداد البرامج التدريبية التطبيقية وتنفيذها ، وتقديم برامج عليا متعددة هادفة إلى تأهيل الخبراء والعاملين فى المختبرات الجنائية العربية مهنياً و أكاديمياً .

وتضم الكلية الاقسام العلمية التالية :

١ - قسم الكيمياء الجنائية.

٢ - قسم الأحياء الجنائية.

٣ - قسم الطبيعيات الجنائية.

٤ - قسم مسرح الجريمة.

كليـــة اللغـــات :

جاء إنشاء كلية اللغات عام ١٤٢٤ هـ انطلاقاً من أهمية اللغات الأجنبية لرجال الأمن وشرعت الكلية منذ إنشائها فى تقديم برامج فى اللغات الإنجليزية والعبرية، كما قدمت برنامجاً خاصاً للدبلوماسيين.

وقد وضعت الكلية الخطة الدراسية لدبلوم اللغات لمدة سنتين دراسيتين منهجيتين، ودبلوم ترجمة لمدة ثلاث سنوات، كما وضع ضمن خطة الكلية الدراسية برامج الدورات التدريبية للغات والدورات الخاصة تلبية لاحتياجات الجهات الراغبة فى تطوير مهارات مبتعثيها الدارسينّ فى الجامعة.

وتضم الكلية الاقسام العلمية التالية :

١ - قسم اللغة الإنجليزية.

٢ - قسم اللغة الفرنسية.

٣ - قسم اللغة العبرية.

٤ - قسم اللغة الفارسية.

كليـــة التدريـــب :

جاء إنشاء كلية التدريب بالجامعة كجهاز متخصص بتنفيذ البرامج التدريبية والمعارض الأمنية، سعياً لرفع كفاءة العاملين فى الأجهزة الأمنية العربية وصقل مهاراتهم وتنمية قدراتهم لتكوين عناصر فاعلة ومؤثرة فى المسيرة الأمنية.

وتتكون كلية التدريب من الأقسام التالية:

١ قسم البرامج التدريبية.

٢ – قسم البرامج الخاصة.

٣ – قسم المعارض الأمنية.

مركز الدراسات والبحوث :

أنشئ مركز الدراسات والبحوث على نمط مستحدث يأخذ بنظم مراكز البحوث العلمية ومعاييرها، ويتفاعل مع متطلبات الاستراتيجيات الأمنية العربية وتنفيذها، تحقيقاً للرسالة العلمية التى تضطلع بها الجامعة، ويأتى اهتمام الجامعة بالبحث العلمى انطلاقاً من رسالتها ودورها فى البحث الأمنى من خلال رصد القضايا الأمنية وتقديم الحلول الناجعة لها، والإسهام العلمى فى مجال العدالة الجنائية وغيرها، حيث يتجلى الدور الريادى للمركز فى متابعة الظواهر والمشكلات الأمنية والاجتماعية وتسليط الضوء عليها ودراسة أسبابها وسبل مواجهتها من خلال عقد الندوات العلمية، والمؤتمرات الإقليمية والدولية، والاجتماعات التنسيقية، وتنظيم المحاضرات الثقافية، والإصدارات العلمية إثراءً للبحث العلمى الأمنى ودعمه ورعايته.

ويتكون مركز الدراسات والبحوث من خمسة أقسام علمية، هى:

١ – قسم الدراسات والبحوث.

٢ – قسم الندوات واللقاءات العلمية.

٣ – قسم النشر والترجمة.

٤ – قسم المقاييس وتحليل البيانات.

٥ – قسم الكراسى العلمية.

العمادات والإدارات والأقسام الأخرى :

تضم الجامعة بعض العمادات من الإدارات والأقسام وأهمها : مركز المعلومات ، عمادة القبول والتسجيل ، إدارة العلاقات العامة والإعلام ، إدارة الجودة والاعتماد الأكاديمي ، إدارة المستشارين ، إدارة التخطيط وتطوير المناهج ، إدارة المتابعة ، إدارة الشؤون العامة ، إدارة الشؤون القانونية ، الإدارة المالية ، إدارة الموارد البشرية ، إدارة الضيافة والإسكان ، إدارة المطابع ، المكتبة الأمنية ، إدارة المشتريات ، إدارة المستودعات ، النادى الرياضى ، العيادة الطبية .

رؤساء الجامعات

الرئيس الحالى :

■ معالى / أ.د. جمعان رشيد بن رقوش - (٢٠١٣م وحتى الآن)

الرؤساء السابقون:

■ معالى / أ.د. عبد العزيز بن صقر الغامدى - (١٩٩٥م - ٢٠١٣م)

■ معالى / أ. عبد الله بن عبد الرحمن البراهيم - (١٩٩٤م - ١٩٩٥م)

■ معالى / د. فاروق بن عبد الرحمن مراد - (١٩٧٨م - ١٩٩٤م)

وسائل التواصل مع الجامعة :

جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية

ص.ب : ٦٨٣٠ الرياض ١١٤٥٢

الرياض - المملكة العربية السعودية

موقع الجامعة على الإنترنت : www. nauss. edu. sa/ ar

البريد الالكترونى : info@nauss. edu. sa

هاتف : ٠٠٩٦٦-١-٢٤٦٣٤٤٤

فاكس : ٠٠٩٦٦-١-٢٤٦٤٧١٣

■ ■ ■

القسم السابع
الوثائق

بيان رابطة الجامعات الإسلامية الصادر عن

ندوة: سد النهضة الأثيوبى: قراءة فى أبعاد الأزمة وأسلوب المواجهة

يوم (الخميس ١٣ يونيو ٢٠١٣م)

بمقر رابطة الجامعات الإسلامية - جامعة الأزهر

انطلاقاً من الإحساس بأهمية تفاعل الجامعات الإسلامية مع قضايا الأمة، والعمل على الوقوف بجانبها فى مواجهة التحديات التى تتعرض لها فى كافة المجالات.. فقد عقدت رابطة الجامعات الإسلامية بالمشاركة مع مركز الاقتصاد الإسلامى بجامعة الأزهر وجمعية الصداقة والتواصل بين مصر ودول حوض النيل، ندوة علمية موسعة، بعنوان: «سد النهضة الأثيوبى: قراءة فى أبعاد الأزمة وأسلوب المواجهة» يوم الخميس ١٣ يونيو ٢٠١٣م بمركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامى - جامعة الأزهر، وحضرها لفيف من العلماء والخبراء المتخصصين فى قضايا السدود والمياه والكهرباء والزراعة وتحلية المياه، وأيضا المهتمين بقضايا النيل والمياه فى مصر، كما أوفدت وزارة الموارد المائية والرى عدداً من خبرائها للإسهام فى هذه الندوة، بالإضافة إلى الهيئة العامة للاستعلامات والتى تقوم بدور تنويرى مهم داخلياً وخارجياً.

وتدارس العلماء المشاركون فى الندوة الآراء الفنية والهندسية والعلمية المتعلقة بسد النهضة الأثيوبى والمخاطر التى يمكن أن تنجم عنه ومدى تأثيره على الأمن المائى المصرى، وعلى مستقبل مصر بشكل عام.

وفى ضوء احتياجات إثيوبيا لهذا السد فى توليد الكهرباء فإن الندوة قد طرحت مجموعة من الآراء المتعلقة بهذا الموضوع على بساط البحث العلمى للوصول إلى الحقائق وتجنب الآثار السلبية لهذا المشروع والتى يمكن أن تصيب الأطراف كافة، وبعد

المناقشات التى استمرت يوما كاملا، انتهت الندوة إلى إقرار التوصيات التالية :

أولاً: اعتبار هذا المشروع المزمع إنشاؤه فى إثيوبيا قضية أمن قومى لمصر، ينبغى ألا يكون مجالاً للمزايدات السياسية بين الأطراف المتصارعة فى مصر، ومن ثم يجب الالتفاف حول هذه القضية بتجرد وطنى باعتبارها تمس أمن الوطن مسًّا مباشراً.

ثانياً: تأييد القيادة السياسية المصرية فى اتجاهها لتشكيل لجنة خبراء لهذه المشكلة على أن يراعى فى تشكيلها الكفاءة التامة وتنوع الخبرات القانونية والهندسية بعيداً عن الانتماء الحزبى.

ثالثاً: أهمية متابعة تقرير اللجنة الثلاثية المشكلة من مصر والسودان وأثيوبيا واستيفاء البيانات الناقصة واستكمالها حسبما رأت اللجنة وإقناع الحكومة الإثيوبية بالتجاوب الكامل مع توصياتها.

رابعاً: ضرورة التعاون بين دول حوض النيل بهدف استغلال فواقد المياه التى تسقط على هضبة الحبشة والهضبة الاستوائية، وإحياء مشروع قناة جونجلى، مع العمل على إزالة العوائق التى تحول دون تنفيذ هذا المشروع لاستيعاب المياه الفاقدة.

خامساً: إنشاء مفوضية مشتركة تجمع بين دول حوض النيل تتولى الإشراف على تنفيذ المشروعات المشتركة للنهر، وتدير حركة الملاحة والصيد فيه، مع إنشاء نظام لاقتسام النفقات والعوائد.

سادساً: النظر بجدية كاملة إلى حقيقة أن أثيوبيا ليس لديها الخبرات الكافية لإقامة مثل هذا السد؛ إذ إن تجربة أثيوبيا مع انهيار سد تكيزى عام ٢٠٠٩ أمر ينذر بخطر جسيم على كل من مصر والسودان والحبشة أيضاً فى حالة انهيار سد النهضة بالذات، مما يعرض هذه الدول لأخطار جسيمة لا يمكن تداركها.

سابعاً: تقوية الروابط المصرية السودانية التى تحققت على مر الزمان، بفضل وحدة العقيدة واللغة والأخوة التاريخية والمصالح المشتركة بين الدولتين الشقيقتين مصر والسودان..

ثامناً: التوعية بالأخطار التى من الممكن أن تحدث بأثيوبيا من جراء إقامتها السد لطبيعة أرضها وتركيبتها الجيولوجية وتعرضها للزلازل، مما قد يعرض السد المزمع إنشاؤه للانهيار بدرجة كبيرة، ومدى تأثير ذلك الانهيار على كل من السودان ومصر.

تاسعاً: الوعى بأخطار التواجد الإسرائيلى فى منطقة الهضبة الاستوائية والهضبة الحبشية ومناطق المنابع، خاصة مع حرص إسرائيل على ترسيخ هذا التواجد، من خلال إدارة الشركة التى ستنفذ توزيع الطاقة الكهربائية المولدة من سد النهضة.

عاشراً: تكثيف الجهود الدبلوماسية بشقيها الرسمى والشعبى للتواصل مع الأشقاء الأثيوبيين فى محاولة الوصول لاتفاق بإيقاف الأعمال الجارية بالسد حالياً لمدة عام. حيث يمكن تشكيل لجان علمية مشتركة من الجانب الأثيوبى والسودانى والمصرى تضم عناصر قانونية وهندسية لوضع تصور كامل لمشروع السد، بحيث يتلافى الجوانب السلبية المتوقعة، وتعزيز الإيجابيات التى يمكن أن يعود نفعها على دول منطقة حوض النيل الأزرق تنموياً وحضارياً من منطلق مشروع أفريقى تنموى متكامل يحقق التنسيق بين الإمكانات البشرية والموارد الطبيعية فى هذه المنطقة الإفريقية، وعقد الاتفاقات الدولية التى تكفل الحقوق العادلة لدول المنطقة على حد سواء.

حادى عشر: التنبيه إلى المخاطر الفنية والتراثية المحدقة بالآثار المصرية الموجودة فى منطقة النيل واحتمالات زوال جزء مهم من التراث الإنسانى، الأمر الذى تم معالجته من قبل المنظمات المعنية بحماية التراث كاليونسكو والإيسيسكو والألسكو. ولا شك أن العالم الذى رفض غرق آثار أبى سنبل سيرفض غرق الآثار المصرية الأخرى فى جنوب مصر.

ثانى عشر: مناشدة الهيئات الشعبية وجمعيات ومؤسسات المجتمع المدنى مساندة المبادرات التى تقوم بها الحكومة لدرء مضار السدود والسعى لتنمية دول حوض النيل اقتصادياً واجتماعياً.

ثالث عشر: اللجوء إلى المنظمات الإقليمية مثل الاتحاد الإفريقى والمنظمات الإفريقية الأخرى لمساندة الموقف العادل لمصر، واستبعاد المحاولات التى تقوم بها أطراف أجنبية للتدخل فى شئون القارة الإفريقية، وإفساد ما بين دولها من روابط وعلاقات تاريخية متميزة على مر الزمان.

رابع عشر: اتخاذ خطوات عملية لإيقاظ القوى المصرية الناعمة، وحثها على التدخل بما يحسن الروابط المصرية الإفريقية بشكل عام والروابط بين كل دول القارة بشكل خاص.

خامس عشر: توسيع مجالات المعونة الفنية لإفريقيا وتفعيل الصندوق المصرى للتعاون الفنى مع إفريقيا.

سادس عشر: الاستعانة بقوى الأزهر والكنيسة الأرثوذكسية لتخفيف التوتر بين مصر وإثيوبيا، ولدعم العلاقات العلمية والتاريخية بين الجانبين.

سابع عشر: البدء بإنشاء فرع لرابطة الجامعات الإسلامية فى إحدى العواصم الإفريقية، يضم جامعات دول حوض النيل، وذلك للتنسيق بين هذه الجامعات، وسائر الجامعات أعضاء الرابطة فى كل القضايا التى تهم الشعوب الإفريقية.

ثامن عشر: إنشاء لجنة لمتابعة ورصد شتى القضايا والتحديات التى تواجه دول حوض النيل وتكوين لجان متخصصة لإيجاد الحلول لها.

والله ولى التوفيق ...

صدر فى القاهرة يوم الخميس ١٣ يونيو ٢٠١٣م

وثيقة رابطة الجامعات الإسلامية

للتصالح بين مختلف فئات الشعب المصرى

تجتاز مصر - فى المرحلة الراهنة كغيرها من دول الربيع العربى - ظروفاً صعبة وتحديات قاسية فرضتها أحداث متسارعة منذ ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١م وما تلا ذلك من مسيرة متلاطمة الأمواج، متعثرة الخطى، تصيب تارة وتخطئ تارات، مما أدى بالوطن إلى خوض تجربة مريرة تصارعت فيها الرؤى، وتباينت وجهات النظر، واحتدمت الخلافات السياسية وتشابكت خيوط الأزمات بين الفئات وشرائح المجتمع والأحزاب السياسية المتعارضة والتيارات الدينية والعناصر الشبابية بأطيافها المتعددة، وكان من نتيجة هذا كله خوض مرحلة جديدة تصدرت فيها القوات المسلحة المشهد السياسى ووضعت خريطة طريق ترى أنها قد تزيل عن كاهل مصر تأزماً بالغ الأثر من حيث نتائجه السلبية، وخطورته على مسيرة الوطن.. إلا أن الإجراءات التى أعقبت ذلك أفرزت خصومات حادة، وخلافات سياسية متصارعة، حول مفهوم الشرعية الديمقراطية والمتطلبات الثورية فنشأت على إثر ذلك حالة تتسم بضبابية الرؤية وتشابك الرؤى بين عناصر الأمة، مما ينذر بأخطار محدقة بالمسيرة الثورية ذاتها، ويعرقل إلى حد كبير مسيرة التنمية والبناء والتعمير للوطن، فضلاً عن تعرض جسد الأمة وروحها للانقسام والتشرذم والخصومات الضارة بوحدة الوطن.

فى ضوء ذلك كله، ترى الجامعات الإسلامية ممثلة برابطتها، أنه لا يجب- بحكم مسئوليتها المجتمعية للأمة- أن تظل بمنأى عن الإسهام بدور حكيم فى هذه الأزمة السياسية الراهنة بين الأشقاء ومختلف التيارات الوطنية التى هى بحاجة إلى المصالحة الواعية، وفهم المرحلة وأعبائها، ومسئولياتها الجسيمة، وأعبائها الثقال وخطورة استمرارها وتفاقمها.

أولاً - المبادئ الرئيسية للوثيقة

■ أولاً - مبدأ التصالح بين مختلف قوى الشعب :

لقد قاسى شعبنا المصرى الويلات من جراء النظام البائد وأعوانه وتابعيه ؛ ولذلك فإنه لا يمكن - بادئ ذى بدء - السماح باستمرار الصراع بين شراذم أعوان الطاغية وأبناء شعبنا الشرفاء ، وإنما يجب وضع نهاية لهذا الصراع بإرساء أسس التصالح بين مختلف قوى الشعب على أساس ما يؤكد عليه الإسلام من الصلح باعتباره خيراً ، ومن الصفح عند المقدرة ، والتسامح والفضل بين الناس ، وغفران الأخطاء التى تقبل التسامح - وذلك لتوفير المناخ المناسب لبناء الدولة الجديدة التى تحقق أهداف الثورة الظافرة .

■ ثانياً - مبدأ تسوية الحقوق وأداء الالتزامات المترتبة على الأحداث الدامية :

إن الإسلام دين لا يسمح بضياع الحقوق ، بل إن الدماء لا يمكن أن تهدر فيه بحال من الأحوال ، ويؤكد على إعطاء كل ذى حق حقه ، لذا فإن المصالحة لا ينبغى أن تقوم إلا على هذه المبادئ السامية ، وتؤكد الوثيقة فى هذا الشأن على ضرورة اتباع المبدأ الإسلامى القاضى برد الحقوق ، وإعمال الحدود والقصاص وإعمال مبدأ الدية ، واستخدام الدولة سلطتها فى التعزير فيما لا حد فيه ولا قصاص ، وذلك حتى يمكن الاطمئنان إلى اجتثاث الغل والأحقاد وتصفية النفوس ، ولتمكين الدولة من رد الحقوق ، والقضاء على المظالم ، وترسيخ العدل باعتباره أساس الحكم ، وتنبه الوثيقة إلى أهمية تجنب إراقة الدماء ، والاعتداء على الأبرياء فى خضم الصراعات المشتعلة الآن .

■ ثالثاً - ضرورة إعادة بناء مؤسسات الدولة :

إن الدولة المصرية الجديدة يجب أن تستعيد هيبتها فى أسرع وقت ، وأن تمد سلطاتها على كافة المقيمين فيها مواطنين وأجانب ، ولن يتم تحقيق ذلك إلا بالبدء فى إعادة أسس السلطات التشريعية والسلطة القضائية والسلطة التنفيذية فورا دون إبطاء ، وتنبه الوثيقة إلى أنه يجب على كل مؤسسة أن تمارس مسئولياتها ووظائفها ، وأن تستعيد مختلف أجهزة الدولة وجودها على أسس الشورى التزاماً بمبادئ الحكم المدنى الذى تحقق فى الإسلام ، وبذلك يتحقق الأمن والأمان لكل المواطنين ويشعر الجميع بوجود الدولة ، وقوتها وقدرتها على حماية الوطن والمواطن ، وذلك كله يحقق الاستقرار والازدهار واللذين هما دعامتا التقدم .

■ رابعاً - مبدأ منع الأشخاص من أخذ حقوقهم بأيديهم بعيداً عن سلطة الدولة :

إن الدولة لا يمكن أن تنهض بمسئولياتها إلا إذا استحوذت على كافة عناصر القوة المسلحة ، كما أن الأمن لا يستقر إذا أخذ كل مواطن حقه بيده وانتزع حقوقه بنفسه ، وفى هذا الصدد فإن الأمر يتطلب نداء من الدولة وتوعية من أجهزة الدعوة الدينية على الأفراد المبادرة بتسليم ما بحوزتهم من أسلحة إلى الأجهزة التى تعينها الدولة ، قناعة منهم بأن استقرار الأمن وقيام الدولة بواجباتها لا يمكن أن يتحقق على أرض الواقع إذا كان كل فرد يفعل ما يريد دون ضوابط قانونية وأخلاقية ، فمجتمع يستطيع كل فرد فيه أن يفعل ما يريد دون انصياع للضوابط والقوانين التى تقررها الدولة هو مجتمع الفوضى الذى يؤدى إلى انهيار المجتمع ثم انهيار الدولة تبعاً لذلك وهو ما لا نرضاه لوطننا .

■ خامساً - مبدأ تحقيق العدالة الاجتماعية :

إن من الآثار الفادحة للعهد البائد، سوء توزيع ثروة البلاد، التى استأثر بها رجال الحكم ومن يدور فى فلكهم، والمقربون منه، وتركوا أغلبية الشعب يعانون الضنك والحرمان، ويواجه آثار الأمراض المنتشرة والتى تترتب على تفاقم الفقر والجهل والمرض. لذلك تؤكد الوثيقة على أهمية التعاون على حسن توزيع الثروة وعلى تحقيق العدالة الإسلامية بين الناس عملاً بقوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ (٩٠) ﴾ «النحل»، ولا بد أن يشعر كل مواطن أنه يعيش فى بلاده معززاً مكرماً، وأن خيرات بلده كلها للجيل الحاضر ثم للأجيال المستقبلية بعد ذلك، وتنبه الوثيقة إلى ضرورة تنفيذ مبدأ الحد الأدنى والحد الأقصى للأجور بشكل عاجل ونستبشر خيراً بتعيين وزير للعدالة الاجتماعية لتحقيق ذلك.

■ سادساً - إقامة دولة الخدمات :

إن الدولة الحديثة لا تكتفى بمهمة الحراسة، بل تعمل على تحقيق الأمن - داخلياً أو خارجياً - وإقامة العدل بين الناس، بل تمتد مسئولياتها إلى تحقيق رفاهية المواطن وتوفير الخدمات المختلفة التى يعجز أفراد الشعب عن تحقيقها لأنفسهم، لذلك تطالب الوثيقة، بأن توفر الدولة لمواطنيها كافة الخدمات بكفاءة عالية خاصة التعليم والصحة والضمان الاجتماعى، وتوفير الوقود والمواد الضرورية للحياة الآدمية وفق آليات وبرامج وخطط تعلن للكافة وتلتزم بها الدولة.

■ سابعاً - الاهتمام بالتنمية البشرية والنهوض بمختلف قوى الشعب :

إن قوة الدولة تستمد من قوة الشعب ووعيه بمسئوليته، ولعل التحدى الأكبر الذى يواجه الشعوب العربية الآن هو اهتمام الدول بمسئولياتها فى الاهتمام بالتنمية

البشرية والنهوض بمختلف قوى الشعب ثقافياً وتوعيته سياسياً بحقوقه وواجباته والتركيز على أهمية مشاركته فى العمل الوطنى ،إذ أن ضعف الشعوب وهشاشة بنيان المجتمع أعطى الفرصة لوجود الطغاة وإشاعة البغضاء بين أفراد الأمة ؛ لذا يجب الحرص على ألا تقع بلادنا فى براثن طاغية أو طغاة جدد ولن يتحقق ذلك إلا ببناء أجيال جديدة ، متمسكة بحقوقها مؤدية لواجباتها ولا تخشى فى الله لومة لائم.

إن المجتمع الجديد ينبغى أن يقوم على صراحة القول وصدق النوايا والإخلاص فى العمل.

■ **ثامناً - العلاقات المتوازنة بمختلف الدول :**

لقد عانى الشعب من فساد العهد السابق ومغامراته الفاشلة على الصعيدين الإقليمى والدولى ، وساءت علاقاته تبعاً لذلك بالعديد من الدول العربية والإفريقية والإسلامية والمجاورة ؛ لذلك تحرص الوثيقة على تأكيد التوجه إلى تحسين علاقة الدولة المصرية الجديدة بجيرانها من جهة وكافة الدول الشقيقة والصديقة لتأخذ مصر مكانها فى الأسرة العربية والإفريقية والإسلامية والدولية على أساس من الاحترام المتبادل ودون تدخل فى شؤون الغير وذلك من خلال المصارحة مع هذه الدول ووضع الخطط اللازمة لتحسين العلاقات وتنميتها من خلال خطط دائمة وثابتة.

■ **تاسعاً - التأكيد على دور المرأة فى بناء المجتمع الجديد :**

تؤكد الوثيقة على تنمية الدور المهم الذى قامت به المرأة المصرية فى النضال والجهاد والتضحية حتى نجحت الثورة ؛ لذلك تحرص الوثيقة على إخراجها من حالة القهر والتهميش التى كانت تعيشها فى ظل النظام البائد ، وتمكينها من أداء دورها فى المجتمع لإتاحة فرص العمل المناسبة لها فى الإطار الذى ترضاه الشريعة ويحتاجه

المجتمع، مع ضرورة التوفيق بين دورها فى العمل وواجبها فى رعاية الأبناء والأسرة، والحفاظ على كرامتها وحسن إعدادها.

■ **عاشراً - تقوية العلاقات المصرية مع دول العالم ومع المنظمات الدولية :**

ضرورة التعاون مع المنظمات الدولية وتقوية العلاقات المصرية مع دول العالم خاصة منظمة الأمم المتحدة وأعضاء الأسرة الدولية وتثمين المواقف الإيجابية الدولية فى مساندة الثورة المصرية فى القضاء على النظام البائد.

■ **حادى عشر - التأكيد على ددور الشباب فى تنمية المجتمع :**

انطلاقاً من كونهم يمثلون نسبة غالبة فى تعداد السكان فضلاً عن قدرتهم على التعامل والالكترونات الحديثة التى أسهمت بنجاح فى تحفيز الجماهير إلى الخروج إلى الميادين والمشاركة فى الثورة؛ لذلك يجب الاهتمام بالشباب واستيعابه فى مسيرة العمل الوطنى.

■ **ثانى عشر - الاهتمام بقطاعى القضاء والإعلام :**

فقد أثير حولهما لغط كبير يهز إلى حد ما بين مصداقيتهما وفاعلياتهما؛ لذلك ينبغى لكشف الملابسات ووضع مواثيق شرف إعلامية تلتزم مها كافة الفضائيات للمحاسبة دون تمييز.

ثانياً - آليات مقترحة لتنفيذ الوثيقة

إن نجاح هذه الوثيقة فى تحقيق أهدافها وترسيخ مبادئها إنما يقوم على وجود آليات دائمة وواعية والتخطيط والتنفيذ والمتابعة، وهذه الآليات تتمثل فى ضرورة إقامة هيئة للمصالحة الوطنية يشكلها السيد الرئيس من ممثلى المجتمع المدنى والحكومة والمؤسسات المعنية وتختص الهيئة بما يلى :

١ حصر الأشخاص والمناطق التى عانت من أحداث الثورة والأضرار الجسمية والنفسية الجسيمة التى تسبب فيها الطاغية وأعوانه، وكذلك من نالتهم الأضرار بعد المصادمات الأخيرة والتى بلغت ذروتها فى أحداث رابعة العدوية فى يوم الجمعة ٢٦ يوليو ٢٠١٣م، ويتولى مندوبو اللجنة زيارة المناطق المتضررة وبحث الأضرار على الطبيعة واقتراح سبل جبر الأضرار.

٢ تعمل اللجنة على إنهاء الاعتصامات والإضرابات فى كافة مناطق الجمهورية والتركيز على نبذ اللجوء إلى القوة والعنف فى الشارع المصرى، مع الإقرار بحقوق المواطنة وواجباتها بالنسبة لكافة الفصائل الموجودة فى مصر.

٣ تحيل اللجنة إلى القضاء كافة الحالات التى تمثل جرائم ينطبق عليها فقه الحدود والتعازير حتى يمارس القضاء دوره وإصدار أحكامه بشأنها وتنفيذ هذه الأحكام فور صدورها.

٤ تبحث اللجنة مختلف الحالات التى تضررت من جراء أحداث الثورة وتدرس وسائل جبر الأضرار والتعويضات على أساس المصالحة بين الأطراف وتحقيق المصالحة من خلال توفير العدالة للجميع.

٥- وضع إطار زمنى محدد للانتهاء من حصر الحالات ودراستها وإحالتها للقضاء وحتى إتمام المصالحة؛ لأن العدالة الناجزة واجبة فى هذه المرحلة.

٦- تضم اللجنة المقترحة بعض الشخصيات العلمية والإعلامية القادرة على وضع خطة إعلامية مقروءة ومسموعة ومرئية لدعوة المجتمع إلى التجاوب مع أهداف اللجنة وتحقيق المصالح المجتمعية، والتركيز على أهمية بسط الدولة الجديدة لنفوذها على الجميع، واحترام القوانين وعدم اللجوء لاستقصاء الحقوق بعيداً عن سلطة الدولة

وأحكام القضاء وتحرى الكلمة الطيبة التى تحض على التسامح، والإنصاف والعفو عند المقدرة، تأكيداً على دور الخطباء والدعاة والوعاظ من الرجال والسيدات فى توجيه الرأى العام وتحصينه ضد الشائعات المغرضة والتيارات الفاسدة والدعاوى الزائفة التى تهدم وتدمر ولا تجنى.

٧- دعوة كل مؤسسة من المؤسسات الهامة ذات العلاقة المباشرة بجماهير الشعب (الداخلية- الإعلام- القضاء..) لكى تعيد النظر فى التشريعات وأنظمة العمل القائمة فى محاولة جادة لتبسيط الإجراءات وتيسير التعامل مع الجماهير وإعادة النظر فى بعض القوانين التى تحتاج لذلك، فى محاولة لتخفيف العبء على المواطنين مما يحدث انفراجة فى استعادة الثقة بين شرائح المجتمع والسلطات القائمة.

٨- سرعة العمل على إصدار المحكمة الدستورية العليا لقانون الانتخابات وإفساح المجال لكل أفراد المجتمع دون عزل أو إقصاء للمشاركة فى انتخاب مجلس نواب جديد على أسس قانونية سليمة للإسراع فى توحيد أركان السلطة التشريعية الممثلة للشعب.

إن صدور هذه الوثيقة من رابطة الجامعات الإسلامية التى تضم فى عضويتها أكثر من مائة وخمسين جامعة منتشرة فى شتى أنحاء العالم يؤكد على أهمية وضع الحلول المناسبة للمشكلات التى تشهدها الساحة المصرية بصورة عاجلة، مع تأكيدها الكامل على حرمة الدماء، وضرورة الإسراع فى المصالحة.

وبالله تعالى التوفيق ...

صدرت فى رابطة الجامعات الإسلامية بمدينة القاهرة ٣٠ من يوليو ٢٠١٣م

القسم الثامن
الأفرنجى

The Formation of the historical center of Mecca

Dr. Badi yousef Al- Abed

Consultant Architect

AMMAN - JORDAN

Introduction

This paper is devoted to study the formation of the historical center of Mecca, from its beginning to its formative stage, that in my view took place by the extension of the Abbasid Khalifa al- Mahdy (169 - 170 AH - 785 - 786 AD), where its architectural identity was formed and marked its order in space. This paper will focus upon the purpose of choosing the site of the city, the process of formation of its historical center.

It will argue that al- Ka'ba (الكعبة) (the holy shrine) and al-masjid al- haram (المسجد الحرام) were, still are, and will be the two major elements that governed the development of the urban planning of the city of Mecca. Furthermore this paper will prove that the historical center of Mecca was reduced in those two elements.

This paper will also demonstrates that key architectural concepts and notions like centrality, architectural identity, order in space and public participation were coined within the formation process. It will disclose the techniques of conservation that were coined in the said process.

In so doing an attempt will be made to explore the contribution of the Arab historian al- Azraqi (الأزرقى) in his book Akhbar Mecca and other related sources that recorded and documented the construction and reconstruction of al- ka'ba and the extensions of al- masjid al- haram.

The city of Mecca

Mecca is the first holy city and the second and permanent qibla (قبلة) (shrine) in Islam. It was found by the will of God as

place for worshiping. The site[1] Of the city was chosen by God. The progeny of Abraham was the first settlers[2] in the city, in spite of the fact that the site of Mecca was not fit for urban life where no water[3] and plantation.

Al- Ka'ba was the first building[4] built in Mecca that marked its order in space and formed its urban setting. It constituted the focal point in the city. Houses and markets spread informally around it until the fifth century AD when its governor, namely, Qusay Ibn Kilab[5] replaned the city, where he divided it to riba' (رباع) (single rub' = a residential district) and gave each tribe of Quraish (the tribe settle in Mecca) one rub'; and built dar an-nadwa[6] (دار الندوة) (the city hall or the assembly hall of Mecca).

Al- Azraqi indicated that houses of Mecca were built circular[7] in plan cylindrical in form in order to be distinguished from al- Ka'ba. This rule was breached by a citizen of Quraish who built his house square in plan and cubic in form, Quraish was worried about the consequences of breaching the rule of the formal type of the architectural fabric of Mecca, which according to al- Azraqi, was not allowed or permitted for any of its building from overlooking[8] al- Ka'ba. Therefore one may argue that planning of Mecca was governed by laws and rules from the fifth century AD. This planning was refined and continued in Islam as I shall be highlighting in the following discussion that will be devoted only to the historical center.

The historical center

Al- Azraqi indicated different stories[9] about building al-Ka'ba and many attempts about the formation of the open area around it that known in Islam as al- masjid al- haram. Ever since

al- Ka'ba was built, it constituted together with the area surrounded it the historical center of Mecca; and the ritual focal point of the Islamic world or as called in Arabic language qibla (القبلة) (shrine).

Al- Azraqi indicated that al- masjid al- haram was in its very beginning "just an open area al- Ka'ba, surrounded by houses from all sides"[10]. It was not defined by territorial means of its own, except the doors that were found among the adjacent houses to al- Ka'ba. In other words, al- masjid al- haram was not an independent building on its own, that had its own urban setting and order in space, that gained in a latter stage; in spite of the fact that al- Ka'ba constituted its center with its sacredness and remarkable cubic formal identity that differ from all buildings in Mecca as I indicated earlier.

However, the merging of al- Ka'ba with the area around it that formed al- masjid al- haram and constituted the core of the historical center of Mecca extended over a long formative process and many attempts as I indicated earlier.

Each attempt represented a new addition to the area of the core of the historical center and played a rule in forming its architectural identity, emphasizing its urban setting and strengthening its order in space.

The first in the chain was made by Omar Ibn Al- Khattab[11] (عمر بن الخطاب) where he enlarged area of al- masjid al-haram by buying the houses adjacent to it, demolished them, added their area to al- masjid and built a wall around it. This wall marked the first territorial means of al- masjid al- haram, that setout and defined its beginning as the city of Mecca.

The second and third additions[12] were similar to the first one, but the third that made by Ibn Al- Zubyer (ابن الزبيـر) was defined by very well known urban elements of Mecca, like dar an- nadwa. What so unique in this addition was not just its regular form and neatness but because Ibn Al- Zubyer[13] made portion roof for al- masjid al- haram. It was from the roof that its architecture began to mark its order in space and emphasized its identity as historical center. It was enriched, enhanced and strengthened by the fourth and fifth additions[14] that were made by Abed al- Malik Ibn Marawan (عبـد الملك بن مـروان) and his son al- Walid (الوليـد) .Where they enlarged (the area of al-masjid and increased its height. Al- Walid completed the roof and brought al- masjid, as a focal point (in the architectural fabric of the city of Mecca), to its full representation as the core of the historical center of Mecca.

Al- Mansour[15] (المنصـور) in the sixth addition doubled the area and elevated the representation to the core of the historical center by building a minaret and constructing a trench under the entrance of al- masjid to prevent flood from entering it.

Two other additions[16] were made by al- Mahdi (AH 158 - 169/ AD 775 - 785) in the first of them al- qadi (القاضي) (judge), who was in charge for those additions, extended the eastern part of al- masjid to al- mas'a street (شـارع المسـعى) .By this extension al- qadi brought the addition in the eastern side to an end until our time (AH 14 - AD 2007) where a new one is taking place as I shall explain later.

Furthermore, this addition this particular side brought the core to the historical center to a well defined order in space that

resulted from a final urban setting with well marked territorial means. And ended the addition in the three other sides to well defined urban elements, like the minaret and some markets.

The latter addition of al- Mahdi[17] was due to the unorganized from of the first one which left al- Ka'ba out side the center of the compass round area of al- masjid. He ordered al- muhandsun (المهندسون) single muhandis (مهندس) = engineer) to demolish the southern wall of the new addition and reconstructed it deeper south in order to recentering al- Ka'ba in the middle of the compass round area, in spite of the high cost of this work that resulted from rehabilitation environment in the south side by transferring the flow of the valley and avoiding the flow of the annual floods. He also constructed a new minaret.

By the addition of al- Mahdi (figure -1) that ended in the year (AH 170/ AD 786), according to Al- Azraqi, al- masjid al-haram, the historical center of Mecca, developed from a limited open space around al- Ka'ba defined negatively by other architectural territorial means (the houses of Mecca) to a well-defined architecture that had its own territorial means, marked its urban setting and drew its order in space.

This process of formation continued until our mean time, and seems likely to keep on. Many additions were made after al- Mahdi, particularly during the Mamluk and Ottoman ears. But the most remarkable additions were made and are still making by the Saudi kingdom. All these additions, as shown in (figure - 2) and (plates - 1,2,3,4,5,6), brought al- masjid al- haram to its contemporary urban setting and order in space, and strengthening its as the historical center of Mecca. Currently

new additions are taking place in all sides of al- masjid al-haram. It is interesting to note that those additions and extinctions made al- mas'a street inside al- masjid al- haram instead of being its eastern border, as shown in (figure - 2) and (plate - 1,3,6).

The point at issue here is that those additions, particularly the one east al- mas'a prove that additions of al- masjid al-haram had has no limit; and prove that al- masjid al- haram is the dominant building in the center of the city, that reforming it in the course of time according to its function and requirements as a qibla (قـــبلة) for all Muslims to be the historical center in itself and not just the core element in it.

My conclusion is based on the great number of houses, markets and roads that roads that were demolished to meet the need for each addition. This in turn prove that al- masjid al-haram as the historical center of Mecca is the major element in the planning of Mecca, that shaped and is still shaping its urban structure and govern its future growth.

Furthermore, it might be right to say that historical center of Mecca is partly govern the urban structure of all Islamic cities and communities. Because mosques in these cities must be oriented towards the historical center of Mecca as shown in (figure - 3).

Finally its interesting to note that the growth and the formation process of the historical center of Mecca propagated and revealed principles and key concepts[18] in Islamic architectural discourse like: function, centrality, territorial means, order in space, identity, public participations,

environmental control, neatness aesthetic and many others.

Most important in the formation process is its rule in coining principles of conversation and preservation[19] like: tarmeim (ترميم) (conservation), 'idhafa (إضافة) (addition = to add new construction to an existed one), tajdied (تجديد) (to make the old new), kal' wa- tabdiel or 'izala wa- 'idafa (قلع وتبديل أو إزالة وإعاة) (taking out or demolishing and replacing either by the same material or by new one), raq' (رقع) (to replace deteriorated elements with new ones) hadm wa- 'l'adat bina' (هدم وإعادة بناء) demolishing and reconstructing. And many others where there is no place to enumerate them in this paper. But strictly speaking architectural discourse and urban planning in general and al hifadh al- mi'mari (الحفاظ المعماري) (architectural conservation and preservation) in particular were originated in Islamic architecture; and the formation process of the historical center of Mecca played a remarkable rule in coining them.

Conclusion

In the course of discussions I traced the formation process of the historical center of Mecca that brought it to marked identity and clear order in space. And I referred to other additions that continued until our mean time that enhanced and enriched its identity and strengthened its order in space. My conclusion is that the growth of the historical center in the past present was subject to Islamic ritual requirements (function) and not as a response to modernization needs as in other Islamic cities. In fact modernization was implemented and instrumented to serve the cause of function of the historical center and not to ignore or overcome it. And here is the uniqueness of the

historical center of Mecca of being the central element that govern its planning in the past; and will keep governing it in the future. Hopefully this unique case will instrumented in all Islamic cities.

Furthermore I indicated the rule of the formation process in coining principles and key concepts in Islamic architectural discourse, conservation and preservation that were resulted from those additions that brought the historical center to its contemporary urban setting and order in space.

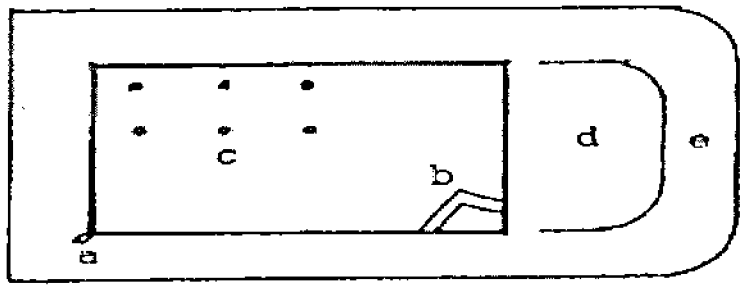

Figure - 1
(the historical center of mecca)
plan al - ka'ba and the addition around it until the year
(AH 170 / AD 786)
a - al - hajar al - aswad, b - stair,
c - pillars, d - al - hijr, e - al - haram
note: the drawing is copied as illustrated by al - azraqi

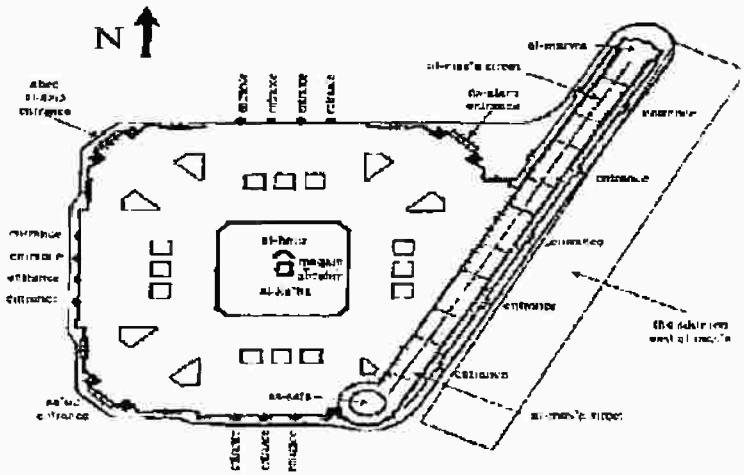

Figure - 2
plan of al - masjid al - haram (the historical center of mecca)
including addition east al-mas'a stree

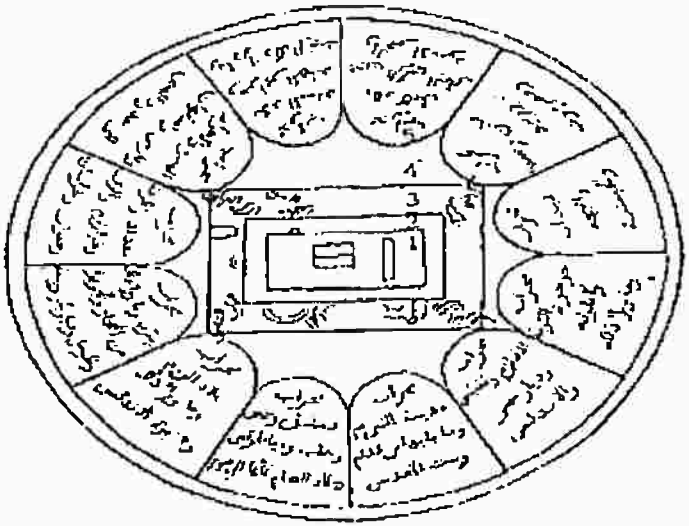

Figure - 3
(the historical center of mecca)
the focal point of the islamic world
1- al - ka'ba 2- al - masjid al - haram 3 - city of mecca
4 - haram of mecca 5 - the world
note: the drawing is copied as illustrated by al - qazwini

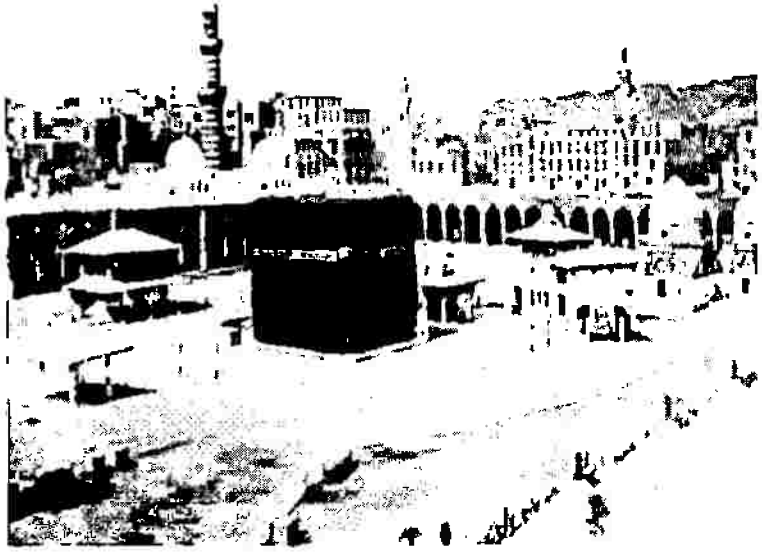

plate - 1
the historical center
(AH 1297 / AD 1880)

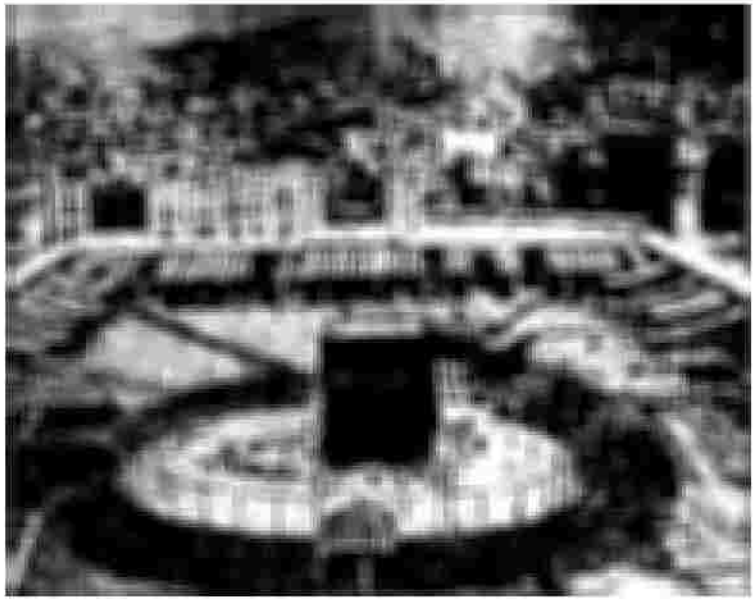

plate - 2
the historical center
(AH 1371 / AD 1928)

plate - 3
the historical center
(AH 1428 / AD 2007)

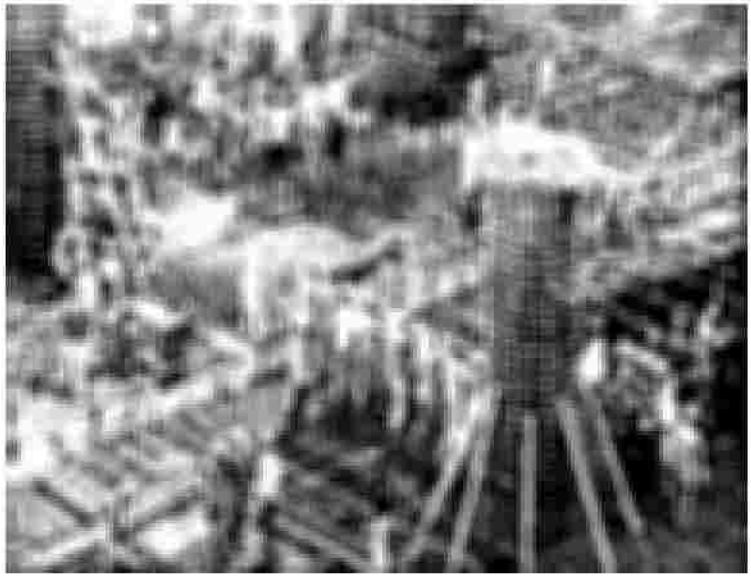

plate - 4
the historical center
the additdon east al-mas'a stree
(AH 1428 / AD 2007)

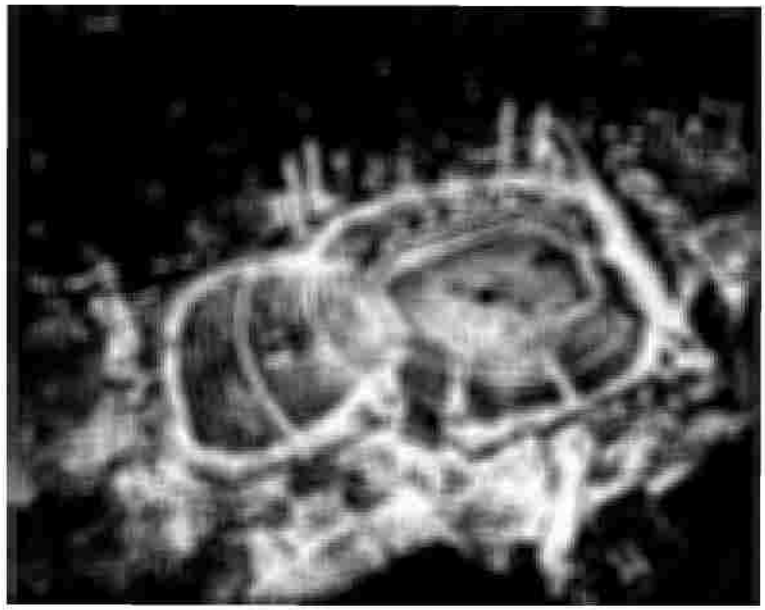

plate - 5
the additdon of king fahd in the west of
al - haram & the additdon east al-mas'a stree

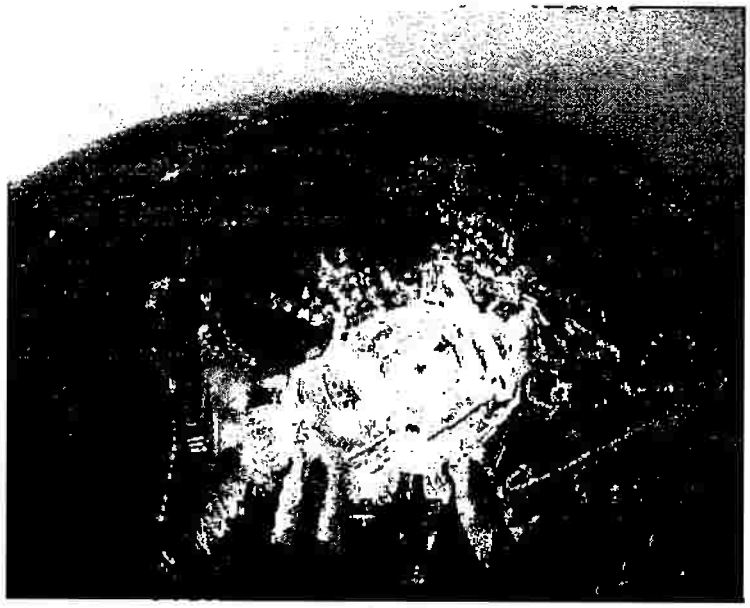

plate - 6
the current additions in the yards
surounding al - haram

Notes:

1- See: Al- Quran al- Kariem. Sura: 22, verse 26/ Sura: 2, verses 127, 125

2- See: ibid, Sura: 14, verse 37.

3- See: Ibid Sura: 3, verse 96.

4- See: Al- Azraqi, Abu al- Walid (الأزرقي) (died AH 250/ AD 864) akhbar Mecca Wa- maja' biha min al- Athar (أخبار مكة وما جاء بها من الآثار), annonated by Rushdi Malhas, dar al- Andulus, 2 vols., Beirut, (AD 1983). See: vol. 1/33 - 76.

: At- Atabri (الطبري) (AH 224 - 310/ AD 839 - 932) Jami al- Bayan fi Tafsir al- Quran (جامع البيان في تفسير القرآن), annotated by Mohamad Abu al- Fadul, dar Al- Marif, 11 vols., Cairo (AD 1971), see: vol., 1/ 423 - 430, vol., 4/ 6-8.?

: Shiab al- din al- Hamawi (شهاب الدين الحموي) (AH 11 century, AD 17 century) Thufat al- Akyas fi Tafsir Qulih T'ala Aen Awal Bait Wuda lil- Nas

(تحفة الأكياس في تفسير قوله إن أول بيت وضع للناس)

, manuscript, al- maktaba az- Zahiriyya, No. 44, Damascus, pp.: 1, 4 - 5.

5- See: Al- Azraqi (former reference), vol. 2/ 233 - 265.

Al- hamawi, Y. (ياقوت الحموي) (died AH 636/ AD 1229) Mu'jam al- Buldan, dar sadir, 5 vol., Beirut (AD 1997). See: vol. 5/ 186 - 187.

6- See: Al- Azraqi (former reference), vol. 1/ 103 - 116.

: Al- hamawi, y. (former reference), vol. 5/ 186.

7- See: Al- Azraqi (former reference), vol. 1/ 280 - 281.

: Al- Abed, B. (1992), Aspects of Arabic Islamic Architectural

Discourse, delft Technical University press, Delft, Netherlands, pp.: 107.

8- Ibid.: Al- Azraqı, vol. 1/ 280 - 281.

Al- Abed, pp.: 107.

9- Ibid.: Al- Azraqi, vol. 2/ 266 - 302.

: Al- Abed, B., pp.: 90 - 120.

10- See: Al- Azraqi, vol. 2/ 68

: Al- Abed, B. pp.: 121.

: Al- Qazwini, Z. (زكـــريا القـــزويني) (AH 660 - 682/ AD 1080 - 1170), Athar Al- Bilad wa- Akhbarr Al- Ib'ad,(آثار البلاد وأخبار العباد.121 - 114 , dar sadir, Beirut, no history of publication, pp.:

11- See: Al- Azraqi (former reference), vol. 2/ 69.

: Az- Zarkashi (الزركشي) (AH 745 - 794/ AD 1344 - 1492) Ialam as- sajed bi- Ahkam al- masajid (إعلام الساجد بأحكام المساجد) annotated by Abu al- Wafa al- maraghi, Higher council of Islamic Affairs, Cairo, (AD 1982), pp.: 57.

12- See: Al- Azraqi (former reference), vol. 2/ 69.

: Al- Abed, (former reference), pp.: 122.

13- See: Az- Zarkashi, (former reference) pp.: 57.

14- See: al- Azraqi, (former reference), vol. 2/ 71.

See: Al- Abed, (former reference), pp.: 123 - 124.

15- Ibid., Al- Azraqi, (former reference?), vol. 2/ 74.

Al- Abed, (former reference), pp.: 125.

16- Ibid., Al- Azraqi, (former reference), vol. 2/ 74 - 76.

: Al- Abed, (former reference), pp.: 125.

17- Ibed., Al- Azraqi, (former reference), vol. 2/ 74 - 76.

: Al- Abed (former reference), pp.: 126 - 131.

18- See: Al- Azraqi (former reference), vol. 1/ 34 - 309/ vol. 2/ 68 - 74.

: Al- Azarkashi (former reference), pp.: 48 - 57, 337.

: Al- Abed (former reference), pp.: 86 - 135.

19- See:? Al- Azraqi (former reference), vol. 1/ 203 - 214.?

: Al- Abed (former reference), pp.: 86- 135.