



الجامعة الإسلامية

١٤٢١ هـ

٢٠٠٠ م

العدد ٣٠

obeikandi.com

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الأستاذ الدكتور

عبد الله بن عبد المحسن التركي

رئيس رابطة الجامعات الإسلامية

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

فأين هم من واقعنا العلمى والأكاديمى والإبداعى الآن ؟

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

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

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

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

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

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

وسماحته وعدله ، داعين إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة ومجادلين بالتي هي أحسن .

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

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

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

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

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

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

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

والله ولى التوفيق ...

د / عبد الله بن عبد المحسن التركي

رئيس رابطة الجامعات الإسلامية

القسم الأول

البحوث والدراسات الرئيسية

obeikandi.com

ترجمات الأربعون حديثاً

فى اللغة التركية

بقلم الدكتور / عبد العزيز محمد عوض الله (*)

تقديم :

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

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

- وفى رواية : بعثه الله فقيهاً عالماً .

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

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

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

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

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

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

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

وقد علل العلماء العمل بهذا الحديث من منطلق « الاتفاق على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال » (٦) .

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

- « ليلغ الشاهد منكم الغائب » . وقوله صلى الله عليه وسلم :

- « نُضِرُ الله امرء سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها » (٧) .

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

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

- ١ - ﴿ وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعَجَلِ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴾ (٨) .
- ٢ - ﴿ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ ، فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ (٩) .
- ٣ - ﴿ وَوَاَعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْنٍ مِيقَاتٍ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلِفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ (١٠) .
- ٤ - ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفَصَالَهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبِّتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ (١١) .

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

« إن خلق أحدكم يُجمع في بطن أمه أربعين يوماً ، وأربعين ليلة ، ثم يكون علقة مثله ، ثم يكون مضغة مثله » (١٢) .

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

ونذكر من بين هؤلاء :

- عبد الله بن المبارك (١١٩ - ١٨١ هـ) .
- محمد بن أسلم الطوسي (ت ٢٤٢ هـ) .
- الحسن بن سفيان النسائي (ت ٣٠٣ هـ) .
- أبو بكر الآجري (ت ٣٦٠ هـ) .
- أبو بكر محمد بن إبراهيم الاصفهاني (ت ٤٦٦ هـ) .
- الدار قطنى (٣٠٥ / ٣٠٦ - ٣٨٥ هـ) .
- الحاكم (٣٢١ - ٤٠٥ هـ) .
- أبو نعيم (٣٣٦ / ٣٣٧ - ٤٣٠ هـ) .
- أبو عبد الرحمن السلمى (ت ٤١٢ هـ) ... وخلاتق لا يحصون من المتقدمين والمتأخرين (١٤) .

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

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

ثم يستطرد فى موضع آخر؛ فيقول :

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

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

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

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

وفى الحديث الثالث ، يورد قوله صلى الله عليه وسلم :

- « إذا استنجى أحدكم فليؤثر بها وترأ إذا لم يكن الماء » (١٩) .

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

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

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

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

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

- « من احتكر على المسلمين طعاماً ضربه الله بالجذام والإفلاس » (٢١) .

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

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

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

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

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

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

« الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف » (٢٥) .

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

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

« أنا عند ظن عبدي بى ، وأنا معه إذا ذكرنى ، فإن ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وإن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه » (٢٦) .

بداية ظهور ترجمات « الأربعون حديثاً » عند الترك :

حسب ما هو متوافر بين أيدينا من معلومات ، فإن ترجمات « الأربعون حديثاً » قد بدأت في الظهور عند الأتراك إعتباراً من القرن الثامن الهجرى - الرابع عشر الميلادى . وأقدم ترجمة تركية وصلتنا في هذا الشأن تلك التى ظهرت في آسيا الوسطى ، وتمت في عام ٧٥٩ هـ - ١٣٥٨ م لكتاب نهج الفراديس « لمحمد بن على » ، وهى مكونة من أربعة أجزاء منفصلة كل منها يحتوى على عشر من الأحاديث مع ترجماتها وشروحاتها (٢٦) .

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

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

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

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

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

أما إذا حاولنا أن نعطى مثلاً لترجمة « نوائى » للأربعين حديثاً ، فإننا نقدم مثلاً على ذلك الحديث النبوى الشريف الذى يقول : « من لا يرحم الناس لا يرحمه الله » (٢٣) .

فنجد « نوائى » يترجمه على هذا النحو :

تاكريدن رحم اكرطمع قيلسان . - اول اولق كرك سن ايلكه رحيم

هر كيسى كيم اولو سنا رحم ايتمز . - آكا رحم ايله مزرحيم وكريم (٢٤)

والمعنى :

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

ترجمات « الأربعون حديثاً » فى القرن العاشر الهجرى :

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

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

- ترجمة خزنى Hazinî التى تمت عام ٩٣٠ هـ - ١٥٢٤ م .
- ترجمة أصولى Usulî (ت ٩٤٥ هـ - ١٥٣٨ م) .
- ترجمة أمير محدث مقدس Emir Muhaddis Mukaddes عام ٩٥١ هـ - ١٥٤٤ م .
- ترجمة ملامى ده ده Melâmî Dede التى تمت عام ٩٦٠ هـ - ١٥٥٣ م .
- ترجمة فضولى البغدادى Fuzûlî (ت ٩٦٣ هـ - ١٥٥٦ م) .
- ترجمة مردمى Merdûmî (ت ٩٧١ هـ - ١٥٦٤ م) .
- ترجمة نوعى Nevi (١٥٣٣ - ١٥٩٨ م) .
- ترجمة عبد المجيد بن نصوح Abdülmecid b. Nasuh عام ٩٧٨ هـ - ١٥٧٠ م .
- ترجمة عاشق جلبي Asik celebi التى تمت عام ٩٧٩ هـ - ١٥٧١ م .
- ترجمة لطيفى Lâtîfî (ت ٩٩٠ هـ - ١٥٨٢ م) .
- ترجمة سلامى مصطفى Selâmî Mustafa (ت ٩٩٣ هـ - ١٥٨٥ م) .
- ترجمة مجدى Mecdî (ت ٩٩٥ هـ - ١٥٨٧ م) .
- ترجمة مصطفى عالى MustaFâ ALi (١٥٤١ - ١٦٠٠ م) .
- ترجمة على بن حاجى مصطفى Ali b. Hacı Mustafa .
- ترجمة رحلتى Rihletî (٢٥) .

وإذا ألقينا بنظرة إلى ترجمة « خزنى » فإننا سنجد أنها ترجمة لكتاب عربى منسوب إلى « محمد بن أبى بكر الرازى » (٦٦٦ هـ - ١٢٦٨ م) بعنوان « شرح أربعين حديثاً » . وهذا الكتاب يوجد منه نسخ كثيرة منها ما هو مخطوط وما هو مطبوع . ومن أمثلة النسخ المطبوعة نذكر تلك التى صدرت فى استانبول فى الأعوام ١٢٨٤ ، ١٢٩٣ ، ١٣٢٨ هـ (٢٦) .

أما الأحاديث التي يتضمنها هذا الكتاب فتدور بشكل عام حول مناقب الصحابة وأولياء الله الصالحين ، مع بعض الأخبار والشروح ، وعلى سبيل المثال فإن الكتاب يذكر من قصص وأخبار المتصوفة الأوائل : إبراهيم بن أدهم ، الفضل بن إباد ، منصور بن عمار ... كذلك تم استخدام الأشعار العربية كشواهد من آن إلى آخر . ومن ترجموا هذا الكتاب من الأتراك بالإضافة إلى « خزيني » الشاعر « صادقي » (٣٧) .

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

وإذا حاولنا أن نعطي مثلاً لترجمة « ملامي ده ده » في هذا المجال ، فإننا نسوق هذا الحديث النبوي الشريف :

« فضل العالم على العابد كفضلى على أدناكم » (٤٠)

وهو يترجمه على هذا النحو :

« ديمكدور كه علما جنسنك عابد لرجنسى اوزره مرتبه ده زياد ه ليغى وفضيلتى سزك ادناكر اوزرينه بنوم آر تقلغوم نه قدر ايسه او لقدر دور . حديث شريفه عالمدين مراد عامل اولان صنفدور » (٤١) .

والمعنى :

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

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

الحديث النبوي الشريف : « يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا » (٤٣)

يترجمه « أصولى » على هذا النحو :

گر نصیحت ویره سک بر مؤمنه اى عمل علم
سویله آسانک طریقک آکما یولک زحمتن
دین یولی کوجدر دیو اوروکوتمه آنک کوکلنى
ویربشارتلبیان ایله خدانک زحمتن (٤٤)

والمعنى :

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

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

فإنه يترجمه على النحو التالى :

گر حیا یوغسه سنده هرئه کیم دیلرسک ایت
برکشیده کیم حیا اولییه ایمان اولییه
خلقدن ایله حیا حقدن اوتان اى اهل دین
کردیلرسک دینکک بنیادی ویران اولییه (٤٦)

والمعنى :

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

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

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

كما أن « فضولى » قد صاغ ترجمته فى الشكل المسمى بالقطع ، تماماً كما فعل الشاعر الفارسى من قبل ^(٤٩) .

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

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

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

أما نهاية الكتاب ، فإن « فضولى » يختتمه بقوله :

اثر اربعين اهل سلوك . . . قرب حق رتبه سن قيلور حاصل

اومارزكيم ، فضولى ، مسكين . . . اوله پرايعين ايله واصل ^(٥٢)

والمعنى :

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

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

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

يترجمه « الجامى » على النحو التالى :

بردرخوب بروى منزل كن . . . جون بى حاجتى بروى آى
تا ازان بيشتر كه حاجت تو . . . دهد از ديدنش باساي (٥٤)
والمعنى :

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

أما « فضولى » فيترجم هذا الحديث على النحو التالى :

خير كورمك ديلرسين ايله دوام . . . خوب صورتلره بيان سؤال
راغب حسن صورت اول كه اولور . . . حسن صورت دليل حسن خصال (٥٥)
والمعنى :

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

وكذلك الحديث النبوى الشريف « كفى بالمرء إثماً أن يحدث بكل ما سمع » (٥٦) .

نجد أن « الجامى » يترجمه على النحو التالى :

مردد ايس همين كنه كه قدم . . . از مقرا مان نه د برون
هر چه آيد درون كوش . . . از ممرزيان دهد برون (٥٧)
والمعنى :

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

أما « فضولى » فيترجمه على النحو التالى :

كيشى به اول كنه يتركه دل . شعله شر او ثوب زيانه جكر
صدف شمعنه دوشن كوهرى . جيقاروب رسته بيانه جكر^(٥٨)
والمعنى :

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

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

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

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

فيقول فى ترجمته : « بركيمسنه به، كلسه ايجرى به كيرمزدن أول إذن طلب ايده ؛
اندن صوكره كيروب سلام ويره »^(٦٤) .

والمعنى :

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

أما ترجمة « سلامى مصطفى » (١٥٨٥/٩٩٣) وهو أحد رجال الطريقة الزينية - فليس من المعلوم ما إذا كانت مترجمة عن الفارسية أم العربية ، وإن كان المطلاعون عليها يذكرون أنها عبارة عن ترجمة لأربعين حديثاً بالشعر مع شروحاتها . وتوجد نسخة مخطوطة منها فى مكتبة « مانيسا » العامة برقم ١٧٠٣ (ورقة ٦٥ ب - ٦٩ أ) (٦٥) . ونذكر هنا أن « على بن حاجى مصطفى » يختار أربعين حديثاً يترجمها إلى اللغة التركية ، ولعلها المرة الأولى التى تصادفها حيث نجد أن صاحبها يختارها فى موضوع واحد هو « الجهاد » ثم يطلق عليها اسم « أربعون حديثاً فى فضائل الجهاد » ، ويقول فى تقديمه لهذا الأثر :

Cün Abüzer Ahmet'ten sūâl,

Kangi hayri eFzal etmis Zül - Celâl.

Hakk'a imandur dedi Hayrül - ibâd.

Dahi eFâzî Hakk içün kılmak cihad. . (٦٦)

والمعنى :

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

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

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

درحديث ايجنده حقه رحمتى . . كيم قليجلركوكله سنده جنتى

عاشق ديدار ايسه ك ميدانه كل . . حق يولنده صدق ايله قريانه كل (٦٨)

والمعنى :

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

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

وإذا أخذنا الحديث النبوى الشريف الذى يقول : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » (٧٠) ، كمثال على هذه الترجمة ، لوجدناه يترجمه على النحو التالى :

مؤمن كامل اولميه هرگز . . . سومييه جانى كى قارده شنى
دوست كورينه ليك دشمن ولا . . . سوز قيلميه ايجنه قاشنى (٧١)

والمعنى :

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

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

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

ترجمات « الأربعون حديثاً » فى القرن الحادى عشر الهجرى :

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

وبأتى على رأس تلك الترجمات - تلك التى قام بها الشاعر التركى الكبير « خاقانى » (٧٢) والتى تُعد من أهم التراجم التركية فى هذا الخصوص .

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

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

- اوقجى زاده Okçu - zâde .

- انقره لى اسماعيل رسوخى . Ankarali Ismail Rûsûhî .

- نابى Nâbî .

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

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

خير امت اودوركه همت ايدوب . . حفظ قرآنه سعى ايده هرآنه
كه رسولك كلاميدربو حديث . . خيركم من تعلم القرآن وعلمه ، (٧٨)

والمعنى :

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

أما الحديث الرابع ، فهو على النحو التالى :

مؤمن اودوركه ، زهده اولوب راغب . . ساكن مسجده او فقه ايده جدد
فخر عالم كلاميدربو حديث . . أفضل الناس مؤمن مزهد ،

والمعنى :

« المؤمن هو ذلك الذى يرغب فى الزهد ويصبح زاهداً ، ويجد فى أن يصيح ساكن المسجد . وهذا الحديث هو كلام فخر العالم ، « أفضل الناس مؤمن مزهد » (٧٩)

وهذا حديث آخر يقول فى ترجمته :

بدرك امرينه اطاعت قليل . . . تاكاه جنته اولاسك خالد

بو حديثى بيوردى فخرجهان . . . « طاعة الله طاعة الوالد »

والمعنى :

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

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

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

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

والدف وما شابه ذلك من عادات وسلوك المولوية التي ينفذها المريدون . ومن آن لآخر نرى أن العديد من المتصوفة قد احتلوا مكاناً في ذلك الأثر ، ومن أمثلة هؤلاء الإمام الغزالي ومولانا جلال الدين الرومي . والأثر يعرض خاصية ينحصر في نوع شخصي وذلك من زوايا الموضوع الذي تناوله وكذا من ناحية الأداة الصوفية التي استخدمها ^(٨٤) .

أما إذا انتقلنا إلى ترجمة الشاعر التركي الشهير « نايي » ^(٨٥) ، فإننا نجد في البداية أنها ترجمة لأثر الشاعر الفارسي « عبد الرحمن الجامي » . ونسوق من هذه الترجمة هذا المثال وهو ترجمة الحديث النبوي الشريف : « خير الناس أنفعهم للناس » ^(٨٦) ، فنجدته يترجمه على هذا النحو :

خير ناسه مرادك ايسه وقوف . . . خير ناسك حديثك ايت اذعان
خير اولدركه جملة دن افزون . . . اول خلق جهاته نفع رسان ^(٨٦)
والمعنى :

« إذا كان غرضك أن تقف على خير الناس ، فأذعن لحديث « خير الناس » الخير كل الخير ، أن يوصل النفع إلى الناس في الدنيا » .
كما تجدر الإشارة أيضاً إلى ترجمات أخرى تمت في هذا القرن ، وإن كانت أقل قيمة وأهمية من الناحية الأدبية ، ونذكر منها :

— ترجمة كفه لى فيضى Kefeli Feyzi

— ترجمة كمال الدين محمد Kemaleddin Mehmet

— ترجمة فتحي قره مانى Fethi Karamani

وهناك حديث نبوي شريف ترجمه العديد من الشعراء في اللغة التركية ، منهم « أصولى » ، كفه لى فيضى ، قره ما نلى فتحي ، فوري ... ويمكن هنا أن نقبس ما قاله « فيضى » في هذا الخصوص .

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

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

وهذا الحديث يترجمه « فيضى » ^(٨٩) على هذا النحو :

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

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

Degildür mu,teber her bir amel kim ola niyyetsiz,

Buyurmusdur Rasullah ki : EL - A'mâl bi'n- niyyât. ^(٩٠)

والمعنى :

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

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

أما إذا انتقلنا إلى « فتحة قره مانى » ^(٩٢) ، فإننا يمكن أن نأخذ مثلاً له - ترجمة للحديث النبوى الشريف : « إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم » ^(٩٣) . فنجد أنه يترجمه على النحو التالى :

صورت و ماله نظر ایت مـزحق . . قلب و اعماله بقـرمش آنـجق

بلـكه قلب اولـدى نظر کـاه الـه . . اکـا اعمال حکـمده ملـحق ^(٩٤)

والمعنى :

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

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

Ulemâ silkine olup zâhip

Irfân menhecine olup râgib

Cem'i- i ahbâr - i erbain etti

Tarafa âsâr-i sâmiîn etti

Okuturken « Mesâriku'L - envâr »

Eyledim terceme nice âsâr

Erbain cem'ince eyleyip niyyet

Tûrkçe nazma eyledim ragbet ^(٩٥)

والمعنى :

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

والحديث الأول في هذه المجموعة - كما هو الشأن عند الإمام النووي - هو حديث « النبوة » . وبعد أن قام بترجمة الحديث نظماً إلى اللغة التركية ، فإنه أعطى معلومة تتعلق بصحة الحديث . أما الحديث الثاني فإنه يبدأ بالقول « الدين النصيحة » ويعد أن يقوم المؤلف بترجمة نص الحديث نظماً ، فإنه يعطى معلومة تتعلق أيضاً بصحة الحديث .

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

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

ترجمات « الأربعون حديثاً » فى القرن الثانى عشر الهجرى :

فى القرن الثانى عشر الهجرى - الثامن عشر الميلادى - نجد أن ترجمات وشروحات الأربعين حديثاً عند الترك لم يختلف كثيراً عن القرن السابق له .

ونذكر على رأس من ساهم فى ذلك المجال :

- عثمان زاده تائب Osman - Zâde Tâib .

- بورصه لى إسماعيل حقى Bursali Ismail Hakki .

- منيف Münif .

- مستحكم زاده سعد الدين Mustahkim - Zâde Sadeddin (٩٨)

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

ويترجمه « عثمان زاده » على النحو التالى :

بخت آنك كيم هميشه والده سن . . . اولا تطيب ايتمكه قادر

فخر عالم بيوردى كيم جنت . . . تحت اقدام امهاتده در

والمعنى :

« محظوظ ذلك الذى له والده ويكون دائماً ، ساعياً إلى البر بها - ما وسعه ذلك .

فإن فخر العالم قد تفضل بقوله : الجنة تحت أقدام الأمهات » .

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

الذي له نسخ مخطوطة كثيرة في مكتبات استانبول تم طبعها بالحروف العربية ثلاث مرات (استانبول في ١٢٥٣ ، ١٣١٣ ، ١٣١٧ هـ) (١٠٤) .

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

« لو توكلتم بمعنى الكلمة ، فإن الله يرزقكم كما يرزق الطير . حديث حسن للبخاري (١٠٥) .

أما إذا انتقلنا إلى ترجمة الشاعر التركي « منيف » (١٠٦) لأربعين حديثاً ، فيمكن أن نضرب لها الأمثلة التالية :

عن الحديث النبوي الشريف « العلم لا يحل منعه » (١٠٧) .

يقول « منيف » في ترجمته :

مايسه داران دولست علمه أنى تعليم مدرتشكر تمام

اولكه تحصيله اوله خواهشكر أنى محروم قيلمق اولدى حرام (١٠٨)

والمعنى :

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

أما « مستحكم زاده » (١٠٩) فله رسالة قام بترجمتها بعنوان « شرح حديث من عرف نفسه » ، وقد لاقى اهتماماً كبيراً بين الأتراك نظراً لجديتها ، أما ترجمته للأربعين حديثاً فقد أثر عنه ترجمته لمجموعة من الأحاديث تتسم بطابع التصوف . وقد ترجم تلك الأحاديث وشرحها نشر (١١٠) .

ونختار من تلك الترجمة الحديث النبوي الشريف : « يوزن يوم القيامة مداد العلماء ودماء الشهداء فيرجح مداد العلماء على دماء الشهداء » (١١١) .

ويترجمه على النحو التالي :

« روز روستاخیر اولدوقده علمانك مركبى إيله شهدانك قانى وزن وعیار اولنور .
مركب دمدن راجح یعنی آغیر كلور (١١٢) .

والمعنى :

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

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

- أحمد معلم اسحق Ishak Hocasi Ahmed .

- حسن بن على Hasan b. Ali .

- عبد الله بن محمد Abdullah b. Mehmed .

- حكمتى Hikmeti .

وإذا أخذنا من ترجمة « حسن بن على » مثلاً ، فإننا نختار الحديث النبوى
الشرىف : « ثمن الجنة لا إله إلا الله » (١١٣) .

فنجده يترجمه على النحو التالى :

ديديلر وارمى جنتك ثمنى . قيل بيان بزه يا رسول الله

ديدى اول طوطىء فصيح زبان . ثمنى لا إله إلا الله (١١٤)

والمعنى :

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

ترجمات « الأربعون حديثاً » فى القرن الثالث عشر الهجرى :

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

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

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

يقول « إبراهيم حنيف » فى ترجمته لهذا الحديث :

سنك اى طوطى رمز اسرار . ذكره ربك اوله استغفار
دير حديثه افخر عالم . تائبى مقفرت ايلر غفار (١١٧)

والمعنى :

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

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

ونذكر من أمثال تلك ما قام بجمعها الطبيب والأميرالاي « حسين رمزي » في « الطب النبوي » (١١٨) .

ومن أمثلة الأحاديث المترجمة في هذا الكتاب قوله صلى الله عليه وسلم :
- « إسألوا الله العفو والعافية فإنه ما أوتي أحد بعد يقين خير من معافاة » (١١٩) .

وهذا الحديث النبوي الشريف يترجمه « حسين رمزي » على النحو التالي :
« جناب حقدن عفو وعافيت طلب ايديكز ، زيرا بريكمسه به وحدانيت خدای متعاله
علم يقين احسان بيورلدقندن صوكره عافيتندن خير لي نسنه ويريلمه مشدر » (١٢٠) .
والمعنى :

« اطلبوا العفو والعافية من الله تعالى ، لأن الله الواحد المتعال ، ما تفضل بشئ
على أحد وأحسن إليه بعد علم اليقين أفضل وأحسن من العافية » .
وهذا في حد ذاته جرى على عادة العرب وغيرهم من قبل في استخدامهم الأحاديث
النبوية الشريفة كشاهد عدل وصدق على ما كشفه العلم أو ما توصلوا هم إليه بحكم
تجاربهم في كل ما يتعلق بموضوع تخصصهم .

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

ومن الأمثلة التي وردت في هذا الكتاب نذكر الحديث النبوي الشريف :
- « الكلمة الطيبة صدقة » (١٢١) .

وهو يترجمه على النحو التالي :

أهل حاجته لطف ايله سويله . . . كرم ايت كوستروب ايويوزلر
ديدى كجىرسول رب كريم . . . صدقه يرينه ايوسوزلر (١٢٢)
والمعنى :

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

ترجمات « الأريعون حديثاً » فى الوقت الحاضر:

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

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

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

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

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

ثم تنتقل إلى ترجمة « أحمد نعيم » ، والذي قام بترجمة الأربعين حديثاً النووية .

وهذه الترجمة ترجمة ثرية ، وهي تحافظ بقدر الإمكان على النص الأصلي وتسهر على منواله حتى في ترتيب الأحاديث . وسوف نذكر هنا عدداً من الأمثلة حتى نتعرف على نموذج لترجمات « الأربعون حديثاً » في الوقت الراهن وهي من أشهر الترجمات المعاصرة :

عن أبي عمرو وقيل أبي عمرة سفيان بن عبد الله الأنصاري رضى الله عنه قال قلت يا رسول الله قل لى فى الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك قال « قل آمنت بالله ثم استقم » رواه مسلم (١٣٦) .

هذا الحديث النبوى الشريف يترجمه « أحمد نعيم » كما هو تقريباً ، إذ يقول : « عن (أبو) عمرو - أو أبو عمرة - سفيان بن عبد الله الثقفى رضى الله عنه قال : « قلت يا رسول الله ! قل لى قولاً حول الإسلام ، لا احتاج فيه إلى سؤال أحد غيرك . فتفضل بالقول : قل آمنت بالله ... وبعد ذلك كن كامل الاستقامة أيضاً » (١٣٧) .

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

« أى امثل لأمر الله واثبت على اجتناب نهيه » (١٣٨) .

أما الشرح العربى فنجد على هذا النحو :

(قوله) صلى الله عليه وسلم : « قل آمنت بالله ثم استقم » أى كما أمرت ونهيت والاستقامة ملازمة الطريق بفعل الواجبات وترك المنهيات ، قال الله تعالى : ﴿ فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ﴾ وقال الله تعالى : ﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ﴾ أى عند الموت تبشرهم بقوله تعالى : ﴿ أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون ﴾ وفى التفسير أنهم إذا بشروا بالجنة قالوا : وأولادنا ما يأكلون وما حالهم بعدنا فيقال لهم « نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة » أى نتولى أمرهم بعدكم ، فتقر بذلك أعينهم (١٣٩) .

عن أبي العباس سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله دلني على عمل إذا عملته أحبني الله وأحبنى الناس فقال : « ازهّد في الدنيا يحبك الله ، وازهد فيما عند الناس يحبك الناس » حديث حسن رواه ابن ماجه وغيره بأسانيد حسنة (١٣٠) .

هذا الحديث النبوي الشريف نجده عند « أحمد نعيم » يتم ترجمته على النحو التالي :

عن (أبو) العباس سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال : « جاء شخص إلى حضرة النبي المكرم صلى الله عليه وسلم وقال : يا رسول الله ، أشر علىّ بعمل حينما أعمله يحبني الله ويحبني الخلق كذلك » .

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

وعلى حين نجد أن « أحمد نعيم » قد اكتفى بإيراد الحديث فقط دون أي شرح أو تعليق ، نجد أن النص العربي الذي بين أيدينا يشرح الحديث شرحاً وافياً ، بل ونجد إسهاباً في الشرح والتعليق ، وقد ورد ذلك من خلال استشهاد بالشعر أيضاً ، بل ونجد تعليقاً في الهامش وبعض الملاحظات التي يعلق بها الشارح للكتاب على الشرح الأصلي للحديث الذي كما رأينا في المثال السابق يورد أيضاً نماذج من القرآن الكريم للاستشهاد بها في كثير من الأحيان (١٣٢) .

ثم نذكر بعد ذلك « حسن بصري جانطاي » Hasan Basri Çantay الذي ترجم « أربعون حديثاً في حماية الأطفال في ظل الإسلام » . ونأخذ منه الحديث النبوي الشريف : « أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل » (١٣٣) .

وهو يترجمه على النحو التالي :

« جناب حَقِّكَ اك جوق سوديكي ايشي آ زده اولسه سوركلي ودواملي اولان ايشدر » (١٣٤) .

والمعنى :

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

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

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

وهو يترجمه على النحو التالى :

« يملك سفره كزده هبكر طويلا نكر . يملكه باشلاركن ده جناب حقك اسمنى أليكر . الله أو يملكزى ايجون مبارك قيلار » (١٣٧) .

والمعنى :

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

ومن الأحاديث التى ترجمت أيضاً إلى اللغة التركية ، تلك الأحاديث التى قام بجمعها الملا على القارى « نور الدين على بن سلطان محمد الهوى » .

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

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

وكذلك بالنسبة للترجمة النثرية ، فإن المترجم التركي « حسنى أردم » من بين المترجمين الأتراك لتلك الأحاديث ، والذين وصلتنا ترجمتهم مطبوعة (١٣٩) .

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

« رحمتى سبقت غضبى » .

وقد ترجمه المترجم على النحو التالى :

« رحمتى غضبى كجدى » .

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

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

خاتمة

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

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

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

الهوامش

- ١ - الإمام النووي : شرح الأربعين حديثاً النووية فى الأحاديث الصحيحة النبوية ، ص ٣ .
- ٢ - الإمام السيوطى : الجامع الصغير فى أحاديث البشير النذير ، ج ٢ ، ص ١٧٠ .
- ٣ - نفس المصدر ، نفس الصفحة .
- ٤ - الحديث الضعيف هو ما فقد فيه شرط من شروط القبول ، وهى ستة :
- اتصال السند ، والعدالة ، والضبط ، ونفى الشذوذ ، ونفى العلة القاذحة ، والعاخذ عند الاحتياج إليه ، انظر :
- الإمام مسلم : صحيح مسلم بشرح النووى ، ج ١ ، ص ٢٩ .
- شرح المحدثين على الأربعين حديث النووية ، هامش ص ١٣ .
- ٥ - الإمام الشيبانى : تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث ، ص ١٦١ .
- ٦ - أى بالشروط التى اشتراطها ، وهى كما نقله « السخاوى » عن شيخه « الحافظ بن حجر » قولاً وكتابة ثلاثة : (الأول) وهو متفق عليه أن يكون الضعف غير شديد فيخرج حديث من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه . (الثانى) أن يكون مندرجاً تحت أصل عام فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له أصل أصلاً . (الثالث) أن لا يعتقد عند العمل ثبوته لثلاث ينسب إلى النبى صلى الله عليه وسلم ما لم يقله . (قال) والأخيران عن « العز بن عبد السلام » وعن صاحبه « ابن دقيق العيد » . والأول نقل العلائى الاتفاق عليه . وهذا لا ينافى ما نقل عن الإمام « أحمد » من القول بالعمل بالضعيف إذا لم يوجد فى المسألة غيره ولم يوجد ما يعارضه ، فالضعيف عند « أحمد » لا يشمل ما قالوا بشدة ضعفه كالمتروك والمنكر . انظر :
- الإمام مسلم : المصدر السابق ، ص ٢٧ ، وما بعدها .
- الإمام النووي : شرح الأربعين حديثاً النووية ، هامش ص ٤ . وانظر أيضاً :
- محمد عبد العزيز الهلاوى : النفيس فى التمييز بين الصحيح والضعيف وشرح مصطلح الحديث ، ص ١٢٥ - ١٢٧ .
- ٧ - شرح الأربعين حديثاً النووية ، ص ٤ .
- ٨ - سورة البقرة : آية ٥١ .
- ٩ - سورة المائدة : آية ٢٦ .
- ١٠ - سورة الأعراف : آية ١٤٢ .
- ١١ - سورة الأحقاف : آية ١٥ .
- ١٢ - الأحاديث القدسية ، ج ١ ، ص ١٠٧ (طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية) القاهرة ١٩٦٩ م - ١٣٨٩ هـ .

- ١٣ - حاجي خليفة : كشف الظنون ج ١ ، ع ٥٢ ، مصر ١٣١٠ هـ - ١٩٤١ م .
- ١٤ - انظر في ذلك :
- الإمام النووي : شرح الأربعين حديثاً النووية ، ص ٤ .
 - الجرداني : شرح الجرداني على الأربعين حديث النووية ، ص ١٤ - ١٥ .
 - حاجي خليفة : كشف الظنون ، ج ١ ع ٥٢ .
 - ١٥ - شرح الأربعين حديثاً النووية ، ص ٤ - ٥ .
 - ١٦ - نفس المصدر ، ص ٥ .
 - ١٧ - طبع هذا الكتاب في طهران سنة ١٣١٨ هـ .
 - ١٨ - ص ١٨٢ والحديث رواه أحمد ومسلم ، ونصه : « إذا جلس أحدكم لحاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستنبرها » . انظر :
 - الشوكاني : نيل الأوطار ، ج ١ ، ص ٧٦ وما بعدها .
 - ١٩ - نفس المصدر ونفس الصفحة والحديث رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه . ونصه : « من استنجر فليؤثر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج » انظر :
 - الشوكاني : المصدر السابق ، ص ٩٥ .
 - ٢٠ - صدر هذا الكتاب بمطبعة الشروق بالقاهرة دون تاريخ .
 - ٢١ - ص ٩ ، والحديث لأحمد في مسنده ، وابن ماجه عن ابن عمر ، ونصه : « من احتكم على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والإفلاس » . (ضعيف) . انظر :
 - الجامع الصغير ، ج ٢ ، ص ١٦٠ .
 - ٢٢ - ص ١٠ - ١١ . والحديث لابن حبان في صحيحه ، والطبراني في الكبير ، والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر ، ونصه : « إذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينه وتبعوا أذنان البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله أدخل الله تعالى عليهم ذلاً لا يرفعه عنهم حتى يراجعوا دينهم » (حسن) . انظر :
 - الجامع الصغير ، ج ١ ، ص ٣٠ .
 - ٢٣ - صدر بالقاهرة في رجب سنة ١٣٨٠ هـ .
 - ٢٤ - ص ٤ - ٦ .
 - ٢٥ - رواه الإمام البخاري ، ورواه مسلم عن أبي هريرة - ص ١١ .
 - ٢٦ - رواه الإمام البخاري ومسلم - ص ٣١ .

27 - Nihad Sami Banarlı : Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, Cüz1, S. 356.

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

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

- Haluk İpekten: Divan Edebiyatı İsi mer Sıfıfı, s. 250.

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

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

- Seyit Kemal Karaalioglu: Tfrk Edebiyatıcları Sıfıfı, S. 44 - 45 .

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

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

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

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

- ٣٠ - د. عبد السلام عبد العزيز فهمي : على شير نوائي : أمير الشعر الجغتائي ، ص ٢٤ .
- 31 - Dr, Hasan Kamil y,Imaz: Adrgesen eser, S. 67.
- ٣٢ - د . حسين مجيب المصري : فضولى البقداوى ، ص ٥٠٧ - ٥٠٨ .
- ٣٣ - لأحمد فى مسنده ، ولمسلم والبخارى ، والترمذى عن جرير ، كما روى لأحمد فى مسنده والترمذى عن أبى سعيد . وهو حديث صحيح . انظر :
- السيوطى : المصدر السابق ج ٢ ، ص ١٨٣ . (.
- 34 - Prof. Dr. Abdülkadir karahan: Adrgecen ese, S. 27.
- 35 - Prof. Dr. Abdülkadir Karahan: Kirk Hadis, s.93.
- 36 - Dr. Hasan Kamil y,Imaz: Adigecen eser, S.52.
- 37 - Ayni eser, S. 53.
- ٣٨ - هو « عبد الكريم بن حسين » وقد اشتهر بلقب « ملامى » لأنه كان مهملًا ولا مباليًا فى صقره . يفهم من مقدمة هذا الأثر والذى أهدها إلى أحد الباشاوات فى الدولة العثمانية ويدعى محمد باشا أنه كان أحد المتصوفة المنتسبين إلى الطريقة المولوية بالإضافة إلى عمله فى خدمة الديوان السلطانى . انظر :
- Agah Simi Larned Turk Edelyat, Tarihi, C. I. S. 350, 352.
- Dr. Haluk Ipekten: Divan Edebiyati Isimler Sflzlf, S. 283.
- 39 - Dr. Hasan Kamil Yilmaz : AdigeÇen eser, S. 77. . (
- ٤٠ - رواه الترمذى عن أبى إمامه . حديث حسن . انظر :
- السيوطى : الجامع الصغير ، ج ٢ ، ص ٧٥ .
- 41 - Prof. Dr. Abdülkadir Karahan : AdigeÇen eser, S. 19.
- ٤٢ - ولد فى Varadar yenicesi . بعد أن تلقى تعليمه اتجه صوب التصوف . جاء إلى مصر ولازم « إبراهيم كلشنى » . وعند وفاة « شيخى » عاد إلى بلاده ومكث فترة فى yadince وفترة أخرى قضاها مع « عبدى بك ابن أورنوس » وتوفى وهو فى ناحيته . يقال أنه هو الذى نشر « كلشنك » وفترة أخرى قضاها مع « عبدى بك ابن أورنوس » وتوفى وهو فى ناحيته . يقال أنه هو الذى نشر « كلشنك » لعاشق جلى فى منطقة الروملى . أشعار صوفية . له ديوان من الشعر ز توفى سنة ٩٤٥ هـ / ١٥٣٨ م . انظر :
- Dr. Haluk Ipekten: Adigecen eser, S. 510. (
- ٤٣ - لأحمد فى مسنده ، والبخارى ومسلم ، والنسائى ، وهو صحيح عن أنس رضى الله عنه . انظر :
- السيوطى : المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٢٠٥ - ٢٠٦ .

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

٤٥ - ورد في صحيح البخاري أبي مسعود البدرى . انظر :

- الشيباني : تمييز الطبيب من الحبيث ، ص ١٦ .

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

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

- Dr. Haluk Ipekten : Adigeçen eser, S. 152 - 153.

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

- عبد الله الشريف ، عمر شبيلي : الأئيس فى الأنشاء والبلاغة والقواعد والعروض ، ص ١٥٦-١٥٧ .

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

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

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

- د . سعاد عبد الهادى قنديل : فنون الشعر الفارسى ، ٢٢٩ - ٢٣٠ .

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

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

- فضولى : ترجمة أربعين حديث . مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٤٧٩٨ س .

51 - Halûk Ipekten : Fuzûlî, s. 38.

52 - Fuzûlî : Fuzûlî Divani, S. XCIX.

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

- السيوطى : الجامع الصغير ، ط ١ ، ص ٤٤ .

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

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

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

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

٥٧ - جامى : المصدر السابق .

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

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

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

- Bursal Mehmet Tahir : Osmanî Muellirleri, I, 113.

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

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

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

٦٤ - رواه الترمذى ، وهو حديث ضعيف . انظر :

- السيوطى : المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٩٣ .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

- Bursalı M ahmet Tahir : Osmanlı . M ellifleri , II, s . 163 - 164 .

- Seyit Kamal Kamal Karaalioglu : Resimli Türk Edebiyatı . ilar Sozlug, s. 260.

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

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

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

٧٦ - هو « او قجى زاده محمد شاهی » أحد متصوفة الأتراك فى القرن الحادى عشر الهجرى ، والمتنسبين إلى الطريقة الجلولية ، ومن مریدی شیخ الطريقة « عزیز محمد خدائی » . و « محمد شاهی أفندی » الذى هو ابن « اوقجى محمد باشا » ولد فى عام ٩٧٠ هـ - ١٥٦٣ م . عمل فى

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

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

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

٧٨ - انظر :

- اوقجى زاده محمد شاهى : احسن الحديث . استانبول ١٣١٣ .
- والحديث هو « خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلى » . وهو للترمذى عن عائشة ، ولابن ماجه عن ابن عباس ، وللطبرانى فى الكبير عن معاوية . حديث صحيح . انظر :
- السيوطى : المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ١١ .
- ٧٩ - والحديث للدليمى فى مسند الفردوس عن أبى هريرة . وهو حديث ضعيف . انظر :
- السيوطى : المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٥١ .
- ٨٠ - والحديث هو « طاعة الله طاعة الوالد ، ومعصية الله معصية الوالد » . وهو للطبرانى فى الأوسط . حيث حسن ، انظر :
- السيوطى : المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٥٣ .

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

٨٢ - إسماعيل الأنقرى من أهل القرن الحادى عشر ، ومن كبار شيوخ الطريقة المولوية ، ويعرف بلقب « شارح المثنوى » وإسماعيل الأنقرى الذى توفى فى « غلطة » باستانبول عام ١٠٤١ هـ / ١٦٣١ م - له من الآثار الصوفية ما يقرب من العشرين أثر ١ . وهى كلها أشعار كتبها بمخلص «رسوخى» ، ووصلتنا الكثير منها . انظر :

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

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

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

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

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

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

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

- Nihad Sami Banarlı : Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, II, S. 672.

٨٦ - رواء القضاعي عن جابر ، وهو حديث حسن . انظر :

- السيوطي : المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٩ .

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

وانظر أيضاً مخطوطات بدار الكتب المصرية برقم ٤٤٥٣ س ، ورقم ٥٧ مجاميع تركي طلعت ، ورقم ٤٦ - م مجاميع تركي .

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

- الشيباني : تمييز الطبيب من الحديث ، ص ٢٤ .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

١٠١ - للقصاى ، وللخطيب في الجامع عن أنس . (حديث حسن) . انظر :

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

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

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

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

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

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

١٠٦ - ولد في « عينتاب » . أصل اسمه محمد طاهر . وله عديد من الأشعار . تأثر بالشاعر التركي الكبير « ناي » ، وهذه الترجمة للأربعين حديثاً هي لأثر « عبد الرحمن الجامي » . توفي سنة ١٢٠٩هـ / ١٧٩٤ - ٩٥م . انظر :

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

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

١٠٧ - للدليمي في مستند الفردوس عن أبي هريرة . حديث ضعيف . انظر :

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

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

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

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

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

١١١ - أخرجه الشيرازي عن أنس المولى عن عمران بن حصين وابن عبد البر في العلم وابن الجوزي في العلل عن النعمان بن بشير كلهم به مرفوعاً والله تعالى أعلم . انظر :

- الشيباني : تمييز الطبيب من الخبيث ، ص ١٩٧ .

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

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

- السيوطي : المصدر السابق ، ج ١ ، ص ١٤٣ .

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

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

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

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

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

١١٨ - طبع هذا الكتاب في استانبول عام ١٣٠٩هـ .

١١٩ - لأحمد في مسنده والترمذي ، عن أبي بكر . حديث صحيح . وقد ورد على هذا اللفظ :

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

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

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

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

- الشيباني : المصدر السابق ، ص ١١٨ .

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

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

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

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

١٢٦ - شرح الأربعين حديثاً النووية ، ص ٥١ .

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

- Kirk Hadis, s. 27.

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

- Kirk Hadis, s. 27.

١٢٩ - شرح الأربعين حديثاً النووية ، ص ٥١ .

١٣٠ - شرح الأربعين حديثاً النووية ، ص ٦٥ .

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

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

Resûlullâh salla'llâhu aleyhi ve sellem buyurdu ki : İDfnyâdan ragbetini kes ki, Allah seni sevsin. Herkesin elinde olandan da ragbetini kes ki, halk seni sevsin , »

(Bu hadis - i serif, İbn-i Mâce ile diğerlerinin esânid-i hasana ile rivâyet ettikleri bir Hadis - i Hasan'dir),

- Kirk Hadis, s. 40 .

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

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

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

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

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

١٣٦ - لأحمد فى مسنده ، ولأبى داود وابن ماجه ، وابن حبان فى صحيحه ، وللحاكم فى مستدركه عن

وحشى بن حرب . حديث صحيح . انظر :

- السيوطى : المصدر السابق ، ج ١ ، ص ١٠ .

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

١٣٨ - نسخة مخطوطة فى مجلد ، وتقع فى ال كتاب الثانى من الورقة رقم ٢١٠ حتى الورقة رقم

٢١٨ ، وهى بخط النسخ ومجدولة بالخير الأحمر . (١ جغرافيا تركى خليل أغا)

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

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

المصادر

أولاً: المصادر العربية :

- ١ - أبو النصر مبشر الطرازى الحسينى : الأربعون الطرازية. القاهرة ١٣٨٠ هـ .
- ٢ - د. إسعاد عبد الهادى قنديل : فنون الشعر الفارسى . ط ٢ . القاهرة ١٩٧٩م.
- ٣ - الجروانى (محمد بن عبد الله الجروانى الدمياطى الشافعى) : شرح الجروانى على الأربعين حديث النووية أو الجواهر اللؤلؤية فى شرح الأربعين النووية . القاهرة ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٣ م .
- ٤ - حاجى خليفة : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، ط. مصر ١٣١٠ هـ / ١٩٤١ م .
- ٥ - د . حسين مجيب المصرى : تاريخ الأدب التركى . القاهرة ١٩٥١ م .
- ٦ - د . حسين مجيب المصرى : فضولى البغدادى أمير الشعر التركى القديم . القاهرة ١٩٦٧م .
- ٧ - السيوطى (الإمام جلال الدين أبى بكر ... المتوفى سنة ٩١١ هـ) : الجامع الصغير فى أحاديث البشير النذير (جزآن) . بيروت . دون تاريخ .
- ٨ - الشوكانى (الشيخ الإمام محمد بن على محمد الشوكانى قاضى قضاة القطر اليمانى المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ) : نيل الأوطار ؛ شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار . ط القاهرة .
- ٩ - الشيبانى (الشيخ الإمام العلامة عبد الرحمن بن على بن محمد بن عمر بن الربيع الشيبانى الشافعى الأثرى) : تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث . القاهرة ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٣ م .
- ١٠ - القنوى (الشيخ صدر الدين محمد بن اسحق ...) شرح الأربعين حديثاً . حققه وعلق عليه : د. حسن كامل يلماز . إستانبول ١٩٩٠ م .
- ١١ - د. عبد السلام عبد العزيز فهمى : على شيرنوائى أمير الشعر الجفثانى . القاهرة ١٩٩٣م .
- ١٢ - عبد الله بن محمد الصديق : كتاب الأربعين حديثاً الصديقية فى مسائل اجتماعية مطبوعة الشروق . القاهرة .
- ١٣ - عبد الله الشريف ، عمر شبيلى : الأنيس فى الإنشاء والبلاغة والقواعد والعروض . بيروت ١٩٧١ م .

- ١٤ - محمد بن مكى : كتاب الأربعين حديثاً . طهران ١٣١٨ هـ .
- ١٥ - الإمام مسلم (أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري إمام أهل الحديث والمتوفى سنة ٢٦١ هـ) : صحيح مسلم بشرح النووي . ط . القاهرة .
- ١٦ - البهاني (العلامة المحقق يوسف بن إسماعيل البهاني) : إتحاف المسلم بأحاديث الترغيب والترهيب من البخاري ومسلم . القاهرة ١٩٨٣ م .
- ١٧ - الإمام النووي (محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري الحزامي الحواري الشافعي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ) : شرح الأربعين حديثاً النووي في الأحاديث الصحيحة النبوية . القاهرة ١٩٨٤ م .
- ١٨ - الأحاديث القدسية . الجزء الأول . طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية . القاهرة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .

ثانياً : المصادر التركية :

[[المخطوطات :

- ١ - إسماعيل حقي البروسه وي (إسماعيل حقي الجلولتى البروسوى المتوفى سنة ١١٣٧ هـ) : شرح أربعين حديث . نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم (٦ - م حديث تركى) .
- ٢ - بروسه لى محمد طاهر (محمد بن طاهر بن رفعت البروسوى من رجال القرن الرابع عشر الهجرى) : ترجمة الأحاديث الشريفة فى السلطنة المنيفة . نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم (٢ حديث تركى طلعت) .
- ٣ - حسان الروم (محمد بن عبد الجليل الشهير بابن إياس باشا المتخلص بخاقانى والمعروف بحسان الروم المتوفى فى سنة ١٠١٥ هـ) : شرح أربعين حديث أو مفاتيح الفتوحات . نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم (٥ حديث تركى طلعت) .
- ٤ - عبد الرحيم الطيب البروسوى (من علماء القرن ٤ - ٤ ن الثانى عشر الهجرى) : قرق حديث . نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم (١ جغرافيا تركى خليل أغا) .
- ٥ - عثمان زاده تائب (أحمد تائب بن عثمان المتوفى سنة ١١٣٦ هـ) : شرح أربعين حديث . نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم (١٩ - م مجاميع تركى) ، وأخرى برقم (٧٩٧٠ س) .
- ٦ - عمر ضياء الدين (الحاج الحافظ عمر ضياء الدين مفتى الآلاى التاسع فى الجيش العثمانى ، كان حياً حتى عام ١٣٠٠ هـ) : حديث أربعين فى أوصاف السلاطين . نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم (١٣ حديث تركى طلعت) .

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

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

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

- رقم (٤٤٥٣ س) .

- رقم (٥٧ مجاميع تركى طلعت) .

- رقم (٤٦ - م مجاميع تركى) .

(ب) المصادر المطبوعة بالحروف العربية :

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

(ج) المصادر المكتوبة بالحروف الحديثة :

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

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

13 - fsık l elebi: Hadîs-i Erbain Tercüm esi. İstanbul. 1316.

14 - Bursali Mehmet Tahir : Osmanlı Müellifleri. I, II. İstanbul. 1333.

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

16 - Fuzfli : Fuzfli Divanı. Hazırlayan : Abdülbâki Gflpınarlı. İstanbul. 1961.

17 - Dr. Haluk İpkten: Fuzuli, Hayat, Edebi Kısığı, Eserleri ve Bazı Siirlerinin
AÇıklamaları. Ankara, 1973.

18 - Dr. Haluk İpekten ve Diğerleri: Tezkireleregfre Divan Edebiyatı İsimler Sflı *
gf. Ankara. 1988.

- 19 - Dr. Haan Kamil Yılmaz: Tasavvî Hadis Serhleri ve Konevinin Kirk Hadis Serhi. Istanbul. 1990.
- 20 - Imam Muhyî,d - Dîn-i Nevevî : Kirk Hadis. Terceme eden : Ahmed Naîm.Küveyit. 1405 H. - 1985 M.
- 21 - Nihad Sami Banarlı : Resimli Tîrk Edebiyatı Tarihi. C ʻz I., II. Istanbul, 1982.
- 22 - Seyit Kemal Karaalioglu : Resimli T ʻrk EdebiyatÇıllar S ʻz I ʻg ʻ. Istanbul. 1982.

الوقف وأحكامه

فى الفقه الإسلامى

بقلم الدكتور / محمد به أحمد الصالح (*)

تقديم :

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

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

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

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

وقد قال السيوطى فى الوقف شعرا :

إذا مات ابن آدم ليس يجرى . عليه من فعال غير عشر
علوم بثَّها ودعاء نجل . وغرس النخل والصدقات تجرى
وراثه مصحف ورباط ثغر . وحفر البئر أو إجراء نهر
وبيت للغريب بناه يأوى . إليه أو بناء محل ذكر

ثانياً : الوقف في السنة :

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

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

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

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

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

فلما نزلت هذه الآية : ﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ « آل عمران ، الآية : ٩٢ » .

قام أبو طلحة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن الله تعالى يقول في كتابه : ﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ وإن أحب أموالى إلى بئرجاء ، وإنها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله فضعها يا رسول الله حيث شئت .

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يَخْرُجُ ذَلِكَ مَالٌ رَابِعٌ ، قَدْ سَمِعْتُ مَا قُلْتَ فِيهَا ، وَإِنِّى أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا فِى الْأَقْرَبِينَ ، فَقَسَمَهَا أَبُو طَلْحَةَ فِى أَقَارِبِهِ وَبَنَى عَمَهُ » رواه البخارى ومسلم والترمذى .

ثالثاً : الإجماع :

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

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

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

حكمة مشروعية الوقف :

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

وهذا ما امتاز به الوقف على سائر الصدقات .

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

شروط صحة الوقف :

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

- ٢ - أن يكون الوقف منجزا فلا يصح تعليقه بشرط .
- ٣ - أن يكون الوقف مؤيدا فلا يصح أن يكون مؤقتا .
- ٤ - أن يكون فى حالة الصحة فلا يصح فى مرض الموت .
- ٥ - بيان مصرف الوقف .
- ٦ - أن يكون الموقوف مالا متقوما معلوما .
- ٧ - أن تكون العين ملكا للواقف .
- ٨ - أن يكون الوقف على جهة بر .
- ٩ - أن يكون الموقوف عليه جهة ممتدة .
- ١٠ - أن لا يعود الوقف على الواقف نفسه .

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

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

أركان الوقف وأقسامه ،

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

- ١ - الواقف الذى هو المالك .
 - ٢ - الموقوف عليه وهو المستفيد من الوقف .
 - ٣ - الموقوف .
 - ٤ - الصيغة التى تصدر من الواقف بمال موقوف على جهة موقوف عليها .
- ويصح الوقف بالقول وبالفعل الدال عليه .

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

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

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

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

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

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

مثل أن يبني مسجداً ويأذن للناس في الصلاة فيه ، أو مقبرة ويأذن في الدفن فيها أو سقاية ويأذن في دخولها ، فإنه قال في رواية أبي داود وأبي طالب فيمن دخل بيتاً في المسجد وأذن فيه لم يرجع فيه ، وكذلك إذا اتخذ المقابر وأذن للناس ، والسقاية فليس له الرجوع ، وهذا قول أبي حنيفة ، وذكر القاضي فيه رواية أخرى أنه لا يصير وقفاً إلا بالقول وهذا مذهب الشافعي وأخذه القاضي من قول أحمد إذ سأله الأثرم عن رجل أحاط حائطاً على أرض ليجعلها مقبرة ونوى بقلبه ثم بدا له العود فقال إن كان جعلها لله فلا يرجع وهذا لا ينافي الرواية الأولى (٥) .

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

أقسام الوقف :

ينقسم الوقف إلى قسمين وقف أهلى ، ووقف خيرى :

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

وقف الإنسان على نفسه :

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

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

قال ابن عقيل : وهى أصح وهو قول ابن أبى ليلى وابن شبرمة وأبى يوسف وابن شريح لما ذكرنا إذ اشترط أن يرجع إليه شيء من منافعه .

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

وكلا الفريقين له أدلة فى ذلك .

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

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

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

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

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

الوقف الخيرى :

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

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

الصفات المطلوبة توفرها فى الواقف :

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

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

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

شروط الواقف والموقوف :

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

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

ولابد للموقوف من شروط منها :

- ١ - أن يكون الموقوف ملكا للواقف .
- ٢ - أن يكون الموقوف مالا متقوما ، وهو ما كان فى حوزة الواقف وجاز الانتفاع به شرعا فى حالة السعة والاختيار ، كالعقارات والكتب والسلاح والحيوان من إبل وخيل ويقر وغير ذلك ، وكل ما جاز بيعه وإجارته صح وقفه .
- ٣ - أن يكون الموقوف معلوما فلا يصح وقف المجهول .
- ٤ - أن يكون الموقوف موجودا فلا يصح وقف المعدوم .
- ٥ - أن يكون الموقوف مقدورا على تسليمه فلا يصح وقف الطير فى الهواء أو الشارد من الإبل .
- ٦ - أن يكون الموقوف لا يتلف بالانتفاع به مثل النقود والمأكول والمشروب والمشموم ، والذهب والورق ، وأما إذا كان الذهب على سبيل العارية فلا مانع فى ذلك .

ما يشترط في الموقوف عليه :

الغاية من الوقف هي دوام الشواب للواقف على وجه البر والخير والإحسان للناس وهذا يشترط فيه ما يلي :

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

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

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

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

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

وجملة ذلك أن من وقف شيئاً وقفاً صحيحاً فقد صارت منافعه جميعها للموقوف عليه ، وزال عن الواقف ملكه وملك منافعه فلم يجز أن ينتفع بشيء منها ، إلا أن يكون قد وقف شيئاً للمسلمين فيدخل في جملتهم ، مثل أن يقف مسجداً فله أن يصلى فيه أو

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

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

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

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

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

نقل الوقف وإبداله ،

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

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

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

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

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

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

ناظر الوقف - الولاية على الوقف :

تولى الأمر : تقلده ^(٦) . والولاية شرعاً : تنفيذ القول على الغير شاء هذا الغير أو أبى ^(٧) .

والولاية على الوقف حق مقرر شرعاً على كل عين موقوفة ، إذ لا بد للموقوف من متول يدير شئونه ويحفظ أعيانه ، وذلك بعمارته وصيانتها ، واستغلال مستغلاته على الوجه المشروع ، وصرف غلته إلى مستحقه على مقتضى كتاب الوقف ، والدفاع عنه والمطالبة بحقوقه ، كل ذلك حسب شروط الواقف المعتمدة شرعاً ^(٨) .

فالوقف لا بد له من متول يبرعه ويدير شئونه والتوكيل هو : إقامة شخص غيره مقام نفسه فى تصرف جائز معلوم .

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

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

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

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

- ١ - الإسلام .
- ٢ - البلوغ .
- ٣ - العقل .
- ٤ - العدالة .
- ٥ - الكفاية .

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

وعن وظيفة الناظر على الوقف :

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

قال ابن النجار عند كلامه عن وظيفة الناظر :

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

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

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

وأهم أعمال الناظر:

(أولاً: عمارة الوقف :

اتفق الفقهاء على أن أول واجب يلقي على عاتق الناظر هو القيام بعمارته ، سواء اشترط الواقف أم لم يشترط (١٣) .

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

ثانياً: تنفيذ شروط الواقف :

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

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

الأول : أن تقوم مصلحة تقتضى مخالفة هذا الشرط .

الثانى : أن يرفع الأمر إلى القاضى ليصدر الإذن بالموافقة .

ثالثاً: الدفاع عن حقوق الوقف والحفاظ عليه :

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

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

رابعاً: أداء ديون الوقف :

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

خامساً: أداء حقوق المستحقين فى الوقف :

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

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

فيما لا يجوز للناظر:

- ١ - ولا يجوز للناظر أن يتصرف تصرفاً فيه شبهة المحاباة لأحد .
- ٢ - ولا يجوز أن يستدين على الوقف والسبب فى النع هو الخوف من الحجز على الأعيان الوقف أو غلته وبالتالي من ضياع الوقف أو حرمان المستحقين .
- ٣ - ولا يجوز للناظر رهن الوقف لأن هذا التصرف قد يؤدى إلى ضياع العين الموقوفة .
- ٤ - ولا يجوز للناظر أن يسكن أحداً فى الوقف من غير أجره إلا بسبب شرعى .
- ٥ - ولا يجوز للناظر إعارة الوقف ففى الفتاوى الهندية نقلاً عن المحيط : « ولا يجوز إعارة الوقف والإسكان فيه » (١٦) .

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

فهو أمين على ما تحت يده من أموال الوقف .

فإذا تلفت لم يضمن إلا إذا تعدى وفرط . والقول قوله مع اليمين في عدم التعدى والتفريط .

الوقف المؤبد والمؤقت :

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

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

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

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

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

حكم الوقف فى مرض الموت :

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

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

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

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

زكاة الوقف :

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

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

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

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

ولهذا يحب إعطاؤه ولا يجوز حرمانه (١٩) .

أثر الوقف فى التنمية :

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

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

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

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

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

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

أثر الوقف في مجال الدعوة الإسلامية ،

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

أثر الوقف فى استقلال العلماء والقضاء ؛

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

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

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

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

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

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

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

فقال الشيخ النووي : وأما ما ذكر من كوننا لم ننكر على الكفار كيف كانوا في البلاد ، فكيف يقاس ملوك الإسلام وأهل الإيمان وأهل القرآن بطغاة الكفار ، وبأى شيء كنا نذكر طغاة الكفار ، وهم لا يعتقدون شيئاً من ديننا .. وأما أنا في نفسي فلا يضرنني التهديد ، ولا يمنعني ذلك من نصيحة السلطان ، فإنني أعتقد أن هذا واجب على وعلى غيري ، وما ترتب على الواجب فهو خير وزيادة عند الله .. وأقوض أمرى إلى الله إن الله بصير بالعباد ، وقد أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقول الحق حيثما كنا وألا نخاف في الله لومة لائم ، ونحن نحب السلطان في كل الأحوال وما ينفعه في آخرته ودينه . إلا أن السلطان لم ينتصح واتجه إلى العلماء وجمع فتاويهم في تأييد فرض الضرائب . ولكن النووي رحمه الله ندد بإكراه العلماء على الفتوى . وقد أحضره الظاهر في مجلسه بدمشق ليكرهه كما أكره غيره .

فقال له النووي : أنا أعرف أنك كنت في الرق للأمير بندقدار ، وليس لك مال ، ثم من الله عليك وجعلك ملكاً ، وسمعت أن عندك ألف مملوك وكل مملوك له حياصة من ذهب « الثياب الموشاة بالذهب الخالص » ، وعندك مائة جارية ، لكل جارية حق في الحلى ، فإن أنفقت ذلك كله ، وبقيت الممالك بالبند الصف بدلاً من الحوائض ، وبقيت الجوارى بشبابهن دون الحلى أفتيك بأخذ المال من الرعية . فغضب الظاهر وقال للنووي : أخرج من بلدي « دمشق » فقال الشيخ السمع والطاعة وخرج إلى نوى بالشام فقال العلماء : هذا من كبار علمائنا وصلحائنا ، ومن يقتدى بهم ، فأعده إلى الشام ، فرسم برجوعه ، فامتنع الشيخ وقال : لا أدخل والظاهر بها فمات الظاهر بعد شهر (٢٨) .

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

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

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

دور الوقف في تحسين المستوى الاجتماعي والمعيشة :

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

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

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

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

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

ولذا فإننا نرى بأن الصنائع والعمال كانت الفرص متاحة لهم لأن يتعلموا ويواصلوا تعليمهم في مختلف مراحل الدراسة معتمدين على المخصصات التي تصرف على الطلبة من الوقف وبذلك كان المجتمع كله يتعلم وينمو ، وقد قرر فقهاء الوقف المسلمون بأن الوقف على المتعلم لا يحرم المتعلم من أجره أو من راتبه من وظيفته واعتبروا أن الوظيفة هي نوع من التعلم واستمرارية له (٢٠) .

دور الوقف في حفظ الصحة :

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

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

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

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

وبياشر المطبخ بهذا بیمارستان ما يطهى للمرضى من دجاج وفراريح ولحم ، ويجعل لكل مريض ما طبخ له في زبديّة خاصة به من غير مشاركة لمريض آخر ويغطيها ويوصلها لكل مريض إلى أن يتكامل إ طعامهم ويستوفى كل منهم غذاً وعشاءً وما وصف له بكرة وعشياً .

ويصرف الناظر من ربيع هذا الوقف لمن ينصبه من الأطباء المسلمين الذين يباشرون المرضى مجتمعين ومتناوبين ، ويسألون عن أحوالهم وما يجد لكل منهم من زيادة مرض أو نقص ، ويكتبون ما يصلح لكل مريض من شراب وغذاء أو غيره في « دستور ورق » ويلتزمون المبيت في كل ليلة بالإیمارستان مجتمعين ومتناوبين ويباشرون المداواة ويتلففون فيها ، ومن كان مريضاً في بيته وهو فقير ، كان للناظر أن يصرف إليه ما يحتاجه من الأشرية والأدوية والمعاجين وغيرها ، مع عدم التضييق في الصرف (٢١) .

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

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

٢ - كتاب مقالة أمينة فى الأدوية البيمارستانية لابن التلميذ .

٣ - الدستور البيمارستانى تأليف ابن أبى عبيان .

٤ - صفات البيمارستان للرازى .

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

الوقف حماية من الداخل والخارج :

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

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

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

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

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

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

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الهوامش

- ١ - المغنى ، المجلد السادس ، ص : ١٨٥ .
- ٢ - المرجع السابق .
- ٣ - المغنى ، ج ٦ ، ص : ١٨٦ .
- ٤ - الإحكام فى شرح أصول الأحكام ، ج ٣ / ٣٧٣ .
- ٥ - المغنى ، ج ٦ ، ص : ١٩٦ .
- ٦ - القاموس المحيط ، ج ٤ ، ص ٤٠١ - ٤٠٢ .
- ٧ - التعريفات للجرجاني ، ص : ١٣٢ .
- ٨ - روضة الطالبين ، ج ٥ ، ص ٣٤٨ .
- ٩ - المهذب ، ج ١ ، ص : ٣٤٩ .
- ١٠ - الإيساف ، ص : ٤٧ .
- ١١ - مغنى المحتاج ، ج ٢ ، ص ٣٩٤ .
- ١٢ - منتهى الإرادات ، ج ٢ ، ص ١٢ .
- ١٣ - روضة الطالبين ، ج ٥ ، ص : ٣٤٨ .
- ١٤ - أسنى المطالب ، ج ٢ ، ص ٤٦٨ ، الإيساف ، ص : ٥٣ ، رد المحتار على الدر المختار ، ج ٣ ، ص : ٥٣٨ - ٥٧٥ .
- ١٥ - منتهى الإرادات ، ج ٢ ، ص : ١٢ .
- ١٦ - انظر : الفتاوى الهندية ، ج ٢ ، ص : ٤٢ .
- ١٧ - المجموع ، ج ١٦ ، ص : ٣٣٣ .
- ١٨ - المغنى ، ج ٦ ، ص : ٢١٩ .
- ١٩ - المغنى والشرح الكبير ، ج ٦ ، ص : ٢٣٤ .

- ٢٠ - المقتطف ، ج ٥ ، من المجلد الثامن والعشرين ، ١ مايو سنة ١٩٠٣ م ، ٣ صفر سنة ١٣٢١ هـ .
- ٢١ - المصدر السابق .
- ٢٢ - أصالة حضارتنا العربية ، ص : ٣٥١ .
- ٢٣ - الإسعاف فى أحكام الأوقاف ، برهان الدين الحنفى ، ص : ١٢٢ .
- ٢٤ - محاضرات فى الوقف ، محمد أبو زهرة ، ص : ٢٦ .
- ٢٥ - الوقف فى الشريعة والقانون ، زهدى يكن ، ص : ٤٢ .
- ٢٦ - مجلة الباحث ، ص : ٦٠ ، عدد ١٧ سنة ١٩٨١ م .
- ٢٧ - كتاب الخطط ، للمقريزى ، ج ٥ .
- ٢٨ - راجع هذه المكاتبات فى حسن المحاضرة ، ج ٢ ، ص : ٦٧ - ٧١ .
- ٢٩ - انظر ص : ٢٤٦ من كتاب وقائع الحلقة الدراسية لتنمير ممتلكات الوقف التى عقدت فى جدة سنة ١٤٠٤ هـ ، تحرير د . حسن الأمين .
- ٣٠ - ص : ٢٥٨ ، د . حسن الأمين ، انظر وقائع الحلقة الدراسية لتنمير ممتلكات الأوقاف التى عقدت بجدة ، من قبل المعهد الإسلامى للبحوث .
- ٣١ - انظر ص : ١١٧ - ١١٨ ، من أبحاث ندوة نحو دور تنموى للوقف ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، الكويت .
- ٣٢ - المصدر السابق ، ص : ١٢٠ .

مفهوم الديمقراطية

فى التصور الإسلامى

بقلم الدكتور / محمد فوزيان (*)

مقدمة عامة :

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

ولعل أنظمة الحكم التى حاولت تطبيق الديمقراطية فى مراحلها الأولى كانت هى أثينا ، والتى اعتبرت أن نظام الحكم بها هو نظام شعبى ، أى أن الشعب هو الذى يحكم نفسه بنفسه ، غير أن الفاحص لذلك النظام يستنتج أنه كان حكم أقلية من سكان الدولة اليونانية فى أثينا ، أى ما كان يعرف باسم المواطنين ، وبطبيعة الحال فإن الحكم الأثينى لم يكن يمنح صفة المواطنة إلا لأقلية من السكان ، مما يعنى انتقاء حكم الشعب كله نفسه بنفسه .

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

(*) أستاذ التعليم العالى - جامعة الحسن الثانى - الدار البيضاء .

إلا أن أهم الأنظمة الديمقراطية التي عرفت انتشاراً واسعاً من حيث الممارسة ، وما زالت موجودة إلى اليوم ، هي الديمقراطية الليبرالية الغربية ، هذه الديمقراطية الغربية تعتمد أساساً على نظام التعددية الحزبية ، سواء في شكل أحزاب متعددة متنافسة ، أو في شكل حزبين كبيرين قوين متنافسين أيضاً حول الحكم ، وتتميز هذه الديمقراطية الغربية بما يعرف بالتمثيلية النيابية ، أى اختيار أشخاص بالاقتراع الحر النزاهة ، لكي يمثلوا الأمة (الشعب) في مجلس نيابي له الصلاحية الكاملة في التشريع ، وقد اختلفت البلدان السائرة في هذا النهج حول أسلوب النظام التمثيلي ما بين الاقتراع باللائحة والاقتراع الأحادي الاسمي وغيرها من طرق الاقتراع .

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

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

وفي الإسلام ، نجد أن المسلمين يعرفون أسلوباً للحكم يقدم على الشورى ، هذه الشورى لها مصدر إسلامي ، سيما في القرآن والسنة ، وهدفها حكم الشعب نفسه بنفسه أيضاً ، على أساس تطبيق الشريعة الإسلامية ، بحيث أن كل قواعد الحكم لها مصدرها في القرآن والسنة ، وإن لم توجد صراحة وتفصيل فإن الفقهاء يلجأون إلى الاجتهاد وفقاً لمصادر الشريعة الأخرى .

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

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

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

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

٢ - تعريف الديمقراطية وتطورها التاريخي :

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

لذلك نجد عدة تعاريف على سبيل المثال لا الحصر ، نورد هنا كما يلي :

- الديمقراطية هي نظرية مفتوحة ، وعدد التجارب أكبر من عدد ما يسمى بالمجتمعات الديمقراطية على مر التاريخ ^(١) فليست هناك نظرية وحيدة للديمقراطية تتسم بالتناسق الداخلي ، بل لابد للباحث عن نموذج ديمقراطي يستجيب قدر الإمكان لمتطلبات المشاركة الجماهيرية الواسعة في اتخاذ القرار على كافة المستويات .

- ويقول الدكتور محمد عابد الجابري : نعى بالديمقراطية العلاقة بين الحاكمين والمحكومين المبنية على تداول السلطة السياسية على أساس الأغلبية الانتخابية التي تفرزها صناديق الاقتراع (٢) .

- إن مفهوم الديمقراطية يعد من المفاهيم التي يختلف حولها الفكر الإنساني ، وعموماً فإن الديمقراطية المطلوبة هي ديمقراطية المشاركة لا الموافقة ، والدولة الديمقراطية المطلوبة هي دولة المؤسسات التي تحترم إرادة الشعب وتحقق سيادة القانون وحقوق الإنسان، وتضمن تعدد الاتجاهات السياسية وإمكانية تداول السلطة (٣) .

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

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

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

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

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

رفض إعطاء الأولوية للبعد الاجتماعي على حساب البعد السياسي أو العكس ، لأن الهدف ليس الديمقراطية الشكلية وإنما الديمقراطية الحقيقية التي يشارك فيها الشعب في سياسة اتخاذ القرار « فتراثنا النظري إذن ، دينيا واجتماعياً يدعو إلى مشاركة الناس في عملية صنع القرار » (٨) .

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

ثم تطور هذا الأسلوب من الحكم في أوروبا وبشكل سلبي ، سيما أبان طفغيان الكنيسة والاقطاع ، على الحكم في البلاد ، ولم تظهر المحاولات الأولى لممارسة الديمقراطية من جديد إلا بعد ظهور النهضة في إيطاليا وظهور الإصلاح الديني في بعض الدول الأوروبية ، خصوصاً الشمالية منها على يد كل من مارتان لوتر وجان كالفان في الولايات الألمانية وفي سويسرا ، ومع حلول القرن ١٩ ظهرت بوادر الحركة القومية والمناذاة بالحكم الدستوري ومشاركة الشعب في اتخاذ القرار ، وذلك نتيجة لتشجيع بعض المفكرين بفكرة مشاركة الشعب ، فنادوا بما يعرف بالعقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم ، وكان من أبرز هؤلاء المنظرين جان چاك روسو بفرنسا وجون لوك بإنجلترا .

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

١ - الديمقراطية الغربية :

نقصد هنا بالديمقراطية الغربية ، ما يعرف بالديمقراطية الكلاسيكية أو الليبرالية ، والتي تعتبر الحرية فيه العنصر الأساسي .

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

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

١ - التعددية الحزبية : إن السمة البارزة للديمقراطية الغربية هي الحرية في خلق أحزاب والانتماء إليها بحرية ، أي عكس النظام الاشتراكي (الديمقراطية الماركسية) ذو الحزب الوحيد .

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

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

أما الشكل الثاني : وهو الثنائية الحزبية ، فنجد بالخصوص في الدول الأنجلوساكسونية ، مثل إنجلترا والولايات المتحدة الأمريكية ، حيث يتنافس حزبان كبيران على السلطة ، رغم وجود بعض الأحزاب الصغيرة الثانوية التي لا تؤثر في المسار الانتخابي .

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

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

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

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

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

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

فقد عوض حضوره بواسطة ممثلين منتخبين بواسطة الانتخابات التنافسية^(١٢) ، فبدلاً من حضور كل الشعب فى مكان ما لمناقشة أموره فإن أشخاصاً منتخبين ، ينوبون عنه فى هذه المناقشة ، وهذه الظاهرة هى التمثيلية النيابية ، والتى تعتبر إحدى الركائز التى تعتمد عليها الديمقراطية الليبرالية الغربية .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مصالحهم ، لكن هذه الأهداف الخاصة ليست إلا مظهراً منفرداً غالباً ما يكون سطحياً وثنائياً ، والنتيجة هي أن عملية الانتخاب هذه تنزع إلى تشويه الرأي العام . ويتميز النظام الديمقراطي الليبرالي كذلك بحرية التصويت ، مما يجعل بعض الأشخاص يمتنعون عن التصويت احتجاجاً على ظاهرة ما ، قد تصل هذه النسبة إلى ٥٠٪ من المنتخبين ، وبالتالي فإن التمثيلية الحقيقية للشعب هنا غير واردة (١٦) . ومن العيوب أيضاً ، أن القرارات في المجالس التمثيلية تتخذ عادة بالأغلبية المطلقة أي النصف زائد واحد ، مما يعني أن ٤٩٪ من الرأي العام لا تحترم إرادته ، ولذلك تحاول بعض الأنظمة الليبرالية رفع نسبة الموافقة . على القرارات إلى ثلثي النواب ، حتى تكون التمثيلية أحسن (١٧) .

ومهما عددنا من العيوب للنظام الديمقراطي الليبرالي ، فإن ذلك لا ينفي تمتعه بمزايا مهمة أيضاً وبأنه نظام سياسي محبذ لدى الكثير من الدول نظراً لمزاياه الكثيرة التي أدت إلى أبعاد النظام الاستبدادي ، وإلى دفع الشعب قدر الإمكان ، للمشاركة في اتخاذ القرارات الحاسمة لبلده .

مبدأ الحكم بالشورى في الإسلام :

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

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

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

أهداف الشورى :

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

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

أشكال ممارسة الشورى :

إن أول ملاحظة يجب التذكير بها هي أن الشورى واجبة في المسائل التي لم يقطع فيها القرآن أو السنة النبوية برأى ، حيث أن هناك مسائل سكنت عنها الشريعة ولم تضع لها أية أحكام ، وغالباً ما يكون ذلك في المسائل المعروضة بطبيعتها للتأثر بالتطور الاجتماعي للإنسان ، في حين هناك مسائل أخرى عالجتها الشريعة بمبادئ عامة ، تاركة بذلك المجال للتغيير الذي يقتضيه الزمن للفروع بما يتفق وتلك المبادئ^(٢٤) .

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

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

- ١ - عرض الأمر على العامة في المسجد أو الخاصة في ندوة .
- ٢ - دعوة عدد كبير من كبار الصحابة لتبادل الرأي .
- ٣ - عرض الأمر على من حضر من أهل الرأي والمقام في ظروف معينة .
- ٤ - اكتفاء الحاكم بمشورة واحد أو أكثر يتم اختيارهم بمعرفته ويكون واثقاً في حكمتهم وسداد رأيهم وأن الأمة تشاركه الثقة في هؤلاء ،^(٢٥) .

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

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

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

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

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

وكان الرسول يفعل ذلك إيماناً منه أن الأمور الدنيوية تتطلب الشورى ، فهو القائل لجماعة المسلمين « أنتم أدرى بشئون دنياكم » (٣٦) .

وعرف عن الرسول أيضاً قوله : « المستشار معان والمستشار مؤقن » ولذلك فلم يكن يعمل بمفرده في تشريع المسائل الدنيوية ، بل كان يستعين بمشورة أهل الشورى . والمعتقد أنهم كانوا يكونون هيئة استشارية تتكون من سبعين عضواً ، وكانت بجانبه أيضاً هيئة ثانية هي المعروفة في التاريخ باسم « المهاجرين الأولين » (٣٧) .

فإذا كان الرسول المنزه عن الأخطاء يلجأ إلى استشارة أهل الشورى من جماعة المسلمين فما بال الحكام المعرضون للأخطاء كباقي البشر . من هنا يبدو أن الشورى واجبة مثل وجوب الفرائض الإسلامية ، كالصوم والزكاة والإقبال على اتباع سيرة الرسول في أمر الشورى يقي الجماعة الإسلامية من الاستبداد والدكتاتورية والإرهاب (٣٨) .

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

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

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

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

وقد تم تعيين عمر ، نتيجة لهذا الاستفتاء ، خليفة لأبي بكر ، وقرئ على الملائ نص هذا التعيين : « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما عهد به أبو بكر بن أبي قحافة ... إنني استخلفت عليكم عمر بن الخطاب ، فإن تروه عدل فيكم فذلك ظني به ورجائي فيه ، وإن بدل وغير فالخير أردت ولا أعلم الغيب ، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون » (٢١) .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وقد خاطبهم أمام الملاء : « إنى دعوتكم لأمر تؤجرون عليه وتكونون فيه أعواناً على الحق ، ما أريد أن أقطع أمراً إلا ب رأيكم أو برأى من حضر منكم ، فإن رأيتم أحداً يتعدى ، أو بلغكم من عامل ظلامة ، فأخرج بالله على أحد بلغه ذلك إلا أبلغنى » (٢٣) .

وسار على نفس السياسة ، أى التشاور ، بعد أن تقلد السلطة ، حتى أن بعض مفكرى التاريخ الإسلامى صنفوه ضمن الخلفاء الراشدين ، أى استمرارية لعصر الخلافة الراشدة (٢٤) . ويمكن أيضاً التعرف على عصر الملك الأموى الثالث ، وهو معاوية الثانى سنة ٦٣ هـ / ٦٨٠ م . فرغم أن حكمه لم يدم إلا أزيد من شهر « أربعون يوماً » فقد عرف عنه حبه لسلوك نظام الشورى كما كان فى عصر الخلافة الراشدة ، وقد حاول أن يسلك أسلوب أبى بكر فى تعيين خليفة المسلمين فلم يفلح ، ثم حاول مرة أخرى الاقتداء بأسلوب عمر بن الخطاب فى اختيار ستة ، ينتخب من بينهم خليفة فلم يفلح أيضاً ، وعندما شعر بدنو أجله خطب فى الناس وقال لهم : « أنتم أولى بأمركم فاختاروا من أحببتم » (٢٥) .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ففى العصور الأولى نجد كتابات الماوردى فى « الأحكام السلطانية » الذى ناقش مسألة تمثيل الأمة بشكل عام . خصوصاً الإمامة ، حيث يقول بأن « الإمامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وعقدها لمن يقوم بها فى الأمة واجب بالإجماع » (٢٨) .

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

فأما انعقادها باختيار أهل الحل والعقد ، فقد اختلف العلماء فى عدد من تنعقد به الإمامة منهم فى فرق شتى ، من بينهم من يقول أنها لا تنعقد إلا بجمهور أهل الحل والعقد من كل بلد ليكون الرضا به عاماً ، أى بالإجماع ، فى حين يرى آخرون بأنها تنعقد بطائفة من أهل الحل والعقد فقط (٢٩) . ويضيف الماوردى كذلك بأنه إذا عقدت الأمة لإمامين فى بلدين لم تنعقد إمامتهما ، لأنه لا يجوز أن يكون للأمة إمامان فى وقت واحد .

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

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

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

يقر بأن المسؤولية ثنائية ، أمام الله وأخرى أمام الرعية ، فالشورى إذاً ملزمة ابتداء وانتهاء حتى لو وجدت في الفقه آراء عكس ذلك (٤١) .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

خاتمة

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

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

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

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

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

إن الديمقراطية الليبرالية تعتمد على أسلوب الأغلبية ، بينما تعتمد الشورى على مبدأ شرعية القرارات والتصرفات دونما كثرة المؤيدين أو قلتهم⁽⁴⁵⁾ . أى أن القرارات تتخذ في الديمقراطية الليبرالية بالتصويت عليها بالأغلبية ، فى حين أن المهم فى الشورى عند اتخاذ أى قرار هو شرعية ذلك القرار ومطابقته للشرعة الإسلامية دون اعتبار للعدد الذى صوت ضد أو مع القرار .

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

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

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

الهوامش

- ١ - على الصاوي « التنظيمات غير الحكومية والتحول الديمقراطي في الوطن » . مجلة شئون عربية - عدد : ٧٥ - سبتمبر ١٩٩٣ - القاهرة - ص : ١٥٨ .
- ٢ - محمد عابد الجابري « أشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي » . مجلة المستقبل العربي - عدد : ١٦٧ - يناير ١٩٩٣ - بيروت - ص : ٤ .
- ٣ - محمد سعد أبو عامر « إشكالية العلاقة بين الوحدة والديمقراطية ، في الفكر السياسي العربي » . مجلة الوحدة - عدد : ٨٩ - فبراير ١٩٨٩ - الرباط - ص : ٤٩ .
- ٤ - رياض عزيز هادي « الديمقراطية بين العالمية والخصوصية » المجلة العربية للعلوم السياسية - عدد : ٨ - ٩ - غشت ١٩٩٥ - بغداد - ص : ١٧٠ .
- ٥ - معمر القذافي « الكتاب الأخضر » مطابع الشرق - القاهرة - ١٩٩١ - ص : ٤٩ .
- ٦ - عبد الحميد غانم « كيف تكون الديمقراطية الحل الأكيد للوحدة العربية » مجلة الوحدة - عدد : ١٠١ - ١٠٢ - فبراير - مارس ١٩٩٣ - الرباط - ص : ١١٣ .
- ٧ - رياض عزيز هادي - مذكور سابقاً - ص : ١٧١ .
- ٨ - كامل صالح أبو جابر « البعد السياسي الاجتماعي للديمقراطية » المجلة العربية للعلوم السياسية - عدد : ٥ - ٦ - إبريل ١٩٩٢ - بغداد - ص : ٧٨ .
- ٩ - سعيد محمد أحمد باناجة « الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وموقف الشريعة الإسلامية منها » مؤسسة الرسالة - ١٩٨٥ - بيروت - ص : ٩ .
- ١٠ - اندري هوريو « القانون الدستوري والمؤسسات السياسية » ج : ١ - الأهلية للنشر والتوزيع - ١٩٧٧ - بيروت - ص : ٣٠٤ .
- ١١ - موريس دوفرجي « الأحزاب السياسية » دار النهار للنشر - بيروت - ١٩٧٧ - ص : ٢٥٥ .
- ١٢ - اندري هوريو - مذكور سابقاً - ج : ٢ - ص : ١٨١ .
- ١٣ - عمار بوحوش « التعددية الحزبية وأثرها على وحدة المغرب العربي » ندوة : اتحاد المغرب العربي - المنعقدة بتونس ما بين ٣ - ٥ ماي ١٩٩٣ - ص : ٧ .
- ١٤ - موريس موريس دوفرجي - مذكور سابقاً - ص : ٤٢٠ .
- ١٥ - عمر بوزيان « العلاقات الدولية » دار النجاح الجديدة - الدار البيضاء - ١٩٩٤ ص : ١٦٩ .
- ١٦ - موريس دوفرجي - مذكور سابقاً - ص : ٣٨٦ .
- ١٧ - كان توماس جفرسون (١٧٤٣ - ١٨٢٦) الرئيس الثالث لأمريكا في أنصار التمثيلية بنسبة كبيرة قدر الإمكان ، يقول : « إن كانت الأحوال تقتضي قراراً سريعاً حاسماً ، فيجب أن يتقرر ذلك بأغلبية لا تقل عن ثلثي كل مجلس على حدة ، بدلاً من الاكتفاء بأغلبية بسيطة » .

- الكسيس دى توكفيل « الديمقراطية فى أمريكا » ج : ١ - عالم الكتاب - ١٩٩١ - القاهرة - ص ١٨٩ .
- ١٨- عبد الواحد محمد الفار « قانون حقوق الإنسان » دار النهضة العربية - القاهرة - ١٩٩١ ص ١٥٦ .
- ١٩- أبو القاسم محمود الزمخشري « الكشاف » الجزء : ١ - الدار العالمية - القاهرة - ١٩٦٨ - ص : ٤٧٤ .
- ٢٠- أبو القاسم محمود الزمخشري - مذكور سابقاً - ج : ٣ - ص ٤٧٢ .
- ٢١- محمد عمارة « الإسلام وفلسفة الحكم » المؤسسة العربية للدراسات والنشر - ١٩٧٨ - بيروت - ص ٥٩ .
- ٢٢- محمد عمارة - مذكور سابقاً - ص ٦٠ .
- ٢٣- عبد الواحد محمد الفار - مذكور سابقاً - ص ١٦٠ .
- ٢٤- عبد الواحد محمد الفار - مذكور سابقاً - ص ١٦١ .
- ٢٥- عبد الواحد محمد الفار - مذكور سابقاً - ص ١٥٩ .
- ٢٦- محمد مصطفى إبراهيم « الديمقراطية والحكم » ندوة : الديمقراطية وحقوق الإنسان نوفمبر ١٩٩٤ - طرابلس (ليبيا) .
- ٢٧- محمد عمارة - مذكور سابقاً - ص ٥٩ .
- ٢٨- أحمد صبحي منصور « الشورى فى الإسلام » ندوة : الديمقراطية وحقوق الإنسان - نوفمبر ١٩٩٤ - طرابلس (ليبيا) .
- ٢٩- حسن إبراهيم حسن « تاريخ الإسلام » ج : ١ - مكتبة النهضة المصرية - ١٩٦١ القاهرة - ص ٤٣١ .
- ٣٠- محمد عابد الجابري « العقل السياسى العربى » المركز الثقافى العربى - ١٩٩٠ - الدار البيضاء - ص ١٥٢ .
- ٣١- حسن إبراهيم حسن - مذكور سابقاً - ص ٤٣٥ .
- ٣٢- محمد عمارة - مذكور سابقاً - ص ٧٠ .
- ٣٣- حسن إبراهيم حسن - مذكور سابقاً - ص ٣٣٠ .
- ٣٤- حسن إبراهيم حسن - مذكور سابقاً - ص ٢٨٨ .
- ٣٥- عبد الواحد محمد الفار - مذكور سابقاً - ص ١٦٤ .
- ٣٦- أبو الحسن الماوردى « الأحكام السلطانية » دار الكتب العلمية - ١٩٧٨ - لبنان - ص ٤ .

- ٣٧- أبو الحسن الماوردي - مذكور سابقاً - ص ٥ .
- ٣٨- أبو الحسن الماوردي - مذكور سابقاً - ص ٦ .
- ٣٩- سعيد محمد أحمد باناجة - مذكور سابقاً - ص ٥٠ .
- ٤٠- سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل « التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية » مجلة المستقبل العربي - عدد ١٧٠ - أبريل ١٩٩٣ - بيروت - ص ١١٥ .
- ٤١- محمد جمال باروت « الخطاب الإسلامي السياسي بين تطبيق الشريعة والحاكمية » مجلة الوحدة - عدد ٩٦ - سبتمبر ١٩٩٢ - الرباط - ص ١٩ .
- ٤٢- محمد جمال باروت - مذكور سابقاً - ص ٢٩ حيث يورد كلام أحد الأنصار لنظرية الحاكمية لله ، وهو فتحي يركي .
- ٤٣- عبد الواحد محمد الفار - مذكور سابقاً - ص ١٦٥ .
- ٤٤- عندما احتلت فرنسا بلاد الجزائر سنة ١٨٣٠ طلب سكان غرب الجزائر بواسطة علماء تلمسان ، أي أهل الحل والعقد ، مبايعة سلطان المغرب (عبد الرحمن بن هشام) نظراً لأن الحاكم الجزائري ، وهو الداي حسين استسلم للفرنسيين ، أي أنه باع دار الإسلام إلى دار الحرب ، وما أنهم بدون إمام ، والشريعة الإسلامية تستوجب وجود إمام (بالشرع أو بالعقل) ، فإنهم يطالبون بالانضمام إلى المغرب ، أي إلى دار الإسلام . والسلطان عبد الرحمن لم يقرر في هذه المسألة برأيه الخاص ، بل طلب استشارة علماء فاس (أهل الحل والعقد) في هذا الطلب . إلا أن معظم علماء فاس رفضوا هذه البيعة ، باعتبار أن سكان الجزائر يخضعون للحاكم العثماني ، بينما أقلية من علماء فاس أيدت انضمام الجزائر إلى المغرب . إلا أن الرد المغربي بالرفض واجهه علماء تلمسان برسالة ثانية في شكل فتوى دينية ، يقولون فيها بأن الخليفة العثماني ضعيف ولم يتمكن من الحفاظ على دار الإسلام في الجزائر رغم الإستنجاد به عدة مرات ، فلم يبق إلا سلطة إسلامية واحدة قريبة من الجزائر تستطيع الحفاظ على دار الإسلام ، وهي المغرب .
- ونتيجة لهذه الاستشارتين (المغربية المثلة في علماء فاس ، والجزائرية المثلة في علماء تلمسان) . فإن السلطان عبد الرحمن (ملك المغرب) قرر قبول استشارة الأقلية من علماء فاس ، لأنهم كانوا أقرب إلى مبادئ الشريعة من غيرهم من الأغلبية ، لأن العبرة هي الشرعية الإسلامية وليس الأكثرية العددية .
- عمر بوزيان « جذور اتحاد المغرب والجزائر » عكاظ - ١٩٨٨ - الرباط - ص ٧٢ .

مشكلة التدخين فى المجتمع الفلسطينى

وعلاجها فى ضوء التربية الإسلامية

بقلم الدكتور / محمود خليل أبو دق (*)

مقدمة :

يعد التدخين فى هذا العصر ، مشكلة ذات أبعاد خطيرة ، وقد أفادت منظمة الصحة العالمية ، بأن مليون شخص يموتون سنوياً بسبب التدخين ، وأن غالبيتهم من البلدان النامية وقد امتدت آفة التدخين ، إلى الوطن العربى ، خاصة بين النساء والشباب بل الأطفال (١) .

ولا تكمن خطورة التدخين فى كونه مسكراً ، بل إن خطورته فى سرعة الإيمان بالنسبة للمدخنين (٢) .

وعلى الرغم من إلمام الكبار بأضرار التدخين والتحذيرات الرسمية ، التى تطالعهم عند البدء فى تدخين كل سيجارة ورغم ما يعاونه من مضايقات صحية ، تصل إلى مرحلة الخطر أحياناً ، إلا أنهم فى حالة رضح وانصياع للعادة السيئة وهى التدخين (٣) .

ولقد تفاقمت مشكلة التدخين فى المجتمع الفلسطينى ، فى السنوات الأخيرة بشكل ملحوظ يبعث على القلق وينذر بالتهديد والخطر على مستوى الفرد والمجتمع ، وقد بدأ الحديث عن التدخين بطريقة مكثفة لاسيما فى قطاع غزة من خلال الندوات والنشرات ومن خلال وسائل الإعلام ، وقد تزامن ذلك مع تأسيس رابطة مكافحة التدخين والعقاقير الخطرة بغزة عام ١٩٩٥ التى تقوم بدور فاعل فى مواجهة ظاهرة التدخين بالتنسيق مع المؤسسات التعليمية والثقافية والسياسية فى المجتمع .

مشكلة البحث :

فى ضوء ما سبق ، يمكن أن تصاغ مشكلة البحث فى الأسئلة التالية :

(*) أستاذ أصول التربية المساعد - الجامعة الإسلامية - غزة .

- ١ - ما حجم مشكلة التدخين ومدى انتشارها في المجتمع الفلسطيني ؟
 - ٢ - لماذا يقبل كثير من الناس على تعاطي الدخان ؟
 - ٣ - ما هي الآثار المترتبة على التدخين ؟
 - ٤ - كيف يمكن أن تسهم التربية الإسلامية في علاج مشكلة التدخين ؟
- أهداف البحث :**

يهدف البحث إلى ما يلي :

- ١ - تحديد الأسباب والعوامل المشجعة على التدخين ؟
 - ٢ - الكشف عن الآثار المترتبة على التدخين ، على مستوى الفرد والمجتمع ؟
 - ٣ - التقدم بصيغة تربوية مقترحة لعلاج مشكلة التدخين ؟
- أهمية البحث :**

يكتسب البحث أهميته من خلال ما يلي :

- ١ - كون مشكلة التدخين لها مضارها العديدة على مستوى الفرد والمجتمع .
- ٢ - يعتبر البحث محاولة لتناول مشكلة التدخين في المجتمع الفلسطيني من منظور تربوي . بعد أن كان الاهتمام منصباً على الجانب الفقهي والصحي .
- ٣ - البحث يعد محاولة ، تعبر عن التعامل ل مع مشكلتنا السلوكية من خلال الرجوع إلى مصادر التربية الإسلامية .
- ٤ - يمكن أن يستفيد من نتائج البحث ، الآباء والمعلمون والموجهون التربويون ووسائل الإعلام والسلطات الحكومية والمؤسسات الاجتماعية الأخرى التي تعمل من أجل مواجهة مشكلة التدخين .

منهج البحث :

يستخدم البحث المنهج الوصفي التحليلي ، وذلك من خلال الوقوف على مشكلة التدخين بقاع غزوة من حيث أسبابها وآثارها على الفرد والمجتمع ، ومن ثم مواجهة المشكلة من خلال التقدم بصيغة مقترحة لعلاجها .

الدراسات السابقة :

تعد مشكلة التدخين ، من الموضوعات حديثة العهد فى المجتمع الفلسطينى ، حيث لم تقدم حولها دراسات تربوية باستثناء بعض أوراق العمل التى تناولت الموضوع من خلال جوانب عديدة ويمكن أجمال أبرز الدراسات التى تناولت موضوع البحث على النحو التالى :

١ - قام (الزهار ١٩٨٥) ، بدراسة بعنوان « التدخين بقطاع غزة ، ويلاته ومآسياه » أجرى الباحث دراسة استطلاعية على مناطق ثلاثة ، المنطقة الشمالية والجنوبية والوسطى ، وقد اشتملت عينة الدراسة أصحاب المهن المختلفة ، طلاباً ومهنيين وأصحاب حرف ، وقد عرض الباحث لأنواع التدخين وحكم الإسلام فيه وآثاره السلبية على الصحة وتوصل إلى النتائج التالية :

- يمثل المدخنون من عينة الدراسة ٩٤, ٤٨ .
 - يستهلك الفرد المدخن يومياً ١٢, ١٩ سيجارة .
 - غالباً ما يبدأ التدخين فى سن مبكرة ١٤ سنة .
 - يمثل المدخنون من الطلاب ٦٣, ٣٣٪ من عينة الدراسة (٤) .
 - ٢ - دراسة (حبيب ١٩٩٣) بعنوان « سلوك التدخين - الإقلاع عن التدخين - الارتداد إلى التدخين وسمات الشخصية » .
- أجرى الباحث دراسته فى البيئة المصرية ، على طلاب جامعتى القاهرة وعين شمس هدفت الدراسة إلى ما يلى :

- التعرف على المناخ النفسى المهيئ للتدخين .
- التعرف على المناخ النفسى المهيئ للإقلاع عن التدخين .
- التعرف على الفروق فى السمات الشخصية بين الطلاب المدخنين .

توصل الباحث إلى ما يلى :

- أن الطلاب مفرطى التدخين ، يتصفون بارتفاع مستوى حالة القلق وانخفاض مستوى الثقة بالنفس .

- وجود عوامل وظروف بيئية ، تدفع الطلاب إلى ممارسة التدخين .
- البنية الشخصية من المؤثرات ، لمدى قابلية الشخص للتدخين أو لعدمه أو للإقلاع عنه .
- وقد أوصى الباحث بضرورة تنظيم دراسات جادة لمساعدة الراغبين فى الإقلاع عن التدخين (٥) .

- ٣ - (دراسة أبو طويلة ١٩٩٥) ، بعنوان « التدخين فى قطاع غزة » .
- أجرى الباحث دراسة استطلاعية على عينة من المدخنين بقطاع غزة ، كما عرض لأخطار التدخين وسبل الإقلاع عنه ، توصل بدراسته إلى ما يلى :
- أن المدخنين من عينة الدراسة ، يمثلون ٢٨, ٤٨ وهى قريبة من النسبة التى توصل إليها (الزهار ١٩٨٥) ، حيث بلغت حوالى ٩٤, ٤٨ .
- متوسط استهلاك المدخنين من السجائر ٨ - سجارة يوميا للذكور و ١٥ سجارة يوميا للذكور والإناث.
- متوسط ما ينفقه الفرد المدخن على السجائر سنوياً ٦, ٣٨ شيكل .
- كشفت الدراسة عن وجود علاقة عكسية بين مستوى التعليم والتدخين ، فكلما زاد مستوى تعليم الفرد كلما زادت قناعته بعدم التدخين أو تركه (٦) .
- ٤ - دراسة (عبد العال) بعنوان « أسباب ودوافع تدخين السجائر » .
- حيث أجرى الباحث دراسته على عينة من مستهلكى السجائر بمدينة القاهرة هدفت الدراسة ما يلى :
- تحديد أسباب استهلاك السجائر والمتغيرات المحددة ، لنمط استهلاك السجائر لدى الفئات المختلفة من المبحوثين .
- تحديد دوافع استهلاك السجائر والأهمية النسبية لهذه الدوافع لدى الفئات المختلفة من المستهلكين .
- دراسة محاولات المبحوثين ، للامتناع عن استهلاك السجائر والمعوقات التى قد تواجههم فى هذا الصدد .

توصل الباحث إلى النتائج التالية :

- يبدأ التدخين عادة فى سن مبكرة فقد وجد أن ١٣,٦ ٪ من المدخنين بدءوا التدخين من سن ٧ - ١٢ سنة ، وأن ٥٤,٢ ٪ منهم بدءوا التدخين من سن ١٣ - ١٨ سنة .

- من أهم أسباب التدخين لأول مرة ، حب الاستطلاع ، وقد أدلى بذلك حوالى ٤٩ ٪ من المدخنين .

- هناك ١٢,٤ ٪ من المدخنين ، لا يعرفون السبب الذى جعلهم يدخنون .

- ٨٩ ٪ من عينة المدخنين ، يدركون الأخطار والأمراض الناجمة عن التدخين .

وقد أوصى الباحث ، الآباء والمعلمين ألا يدخنوا السجائر أمام الأطفال ، وأكد على ضرورة قيام أجهزة الإعلام المختلفة بتوعية مستمرة لتوضيح الأضرار الصحية والتأثيرات السلبية لتدخين السجائر على الفرد المدخن وأسرته (٧) .

ومن خلال الدراسات السابقة يتضح ما يلى :

١ - أشارت الدراسات جميعاً إلى أن البيئة تعتبر سبباً من الأسباب التى يعزى إليها إقبال الأفراد على التدخين .

٢ - اهتمت دراسة كل من (الزهار ١٩٨٥) و (أبو طويلة ١٩٩٥) بإبراز حجم مشكلة التدخين بقطاع غزة وبيان أثارها الصحية وذلك ينسجم مع كون الباحثين من الأطباء .

- وأما دراسة (حبيب ١٩٩٣) فقد أكدت على العلاقة بين السمات الشخصية والتدخين فى حين اقتصرت دراسة (عبد الهادى) على تحديد أسباب التدخين ودوافعه .

٣ - وقد جاءت دراسة الباحث ، لتتناول المشكلة من خلال جوانب عديدة متكاملة الأبعاد ، حيث تم حصر وتحديد الأسباب والآثار المتعلقة بالتدخين ، مع التركيز على بلورة صيغة تربوية مقترحة لعلاج المشكلة .

مسار البحث :

سيمر البحث بالخطوات التالية :

- أولاً : التدخين (تاريخه - مفهومه - طبيعته) .
- ثانياً : حكم الإسلام فى التدخين .
- ثالثاً : حجم مشكلة التدخين فى المجتمع الفلسطينى .
- رابعاً : أسباب تعاطى التدخين .
- خامساً : الآثار المترتبة على التدخين .
- سادساً : طرق التربية الإسلامية ووسائلها فى علاج مشكلة التدخين .

النتائج والتوصيات :

أولاً: التدخين (تاريخه - مفهومه - طبيعته) :

بدأت ظاهرة التدخين ، منذ أكثر من ألف عام فى وسط أمريكا ، ثم انتقل التدخين إلى شمالها ليصل إلى الهند الحمر ، وقد لاحظ كريستوفر كولومبوس ، فى رحلته عام (١٤٩٢) أن هنود جزر الكاريبى يدخنون السيجارة فدخنه معهم وقد حمل مكتشفوا أمريكا التبغ إلى أوروبا ، فى أوائل القرن السادس عشر ، حتى سمّاه السفير الفرنسى فى أسبانيا باسمه العلمى (نيكوتينا) (٨) .

وأما الدول العربية ، فقد انتقل إليها التدخين ، أيام الحكم التركى فى القرن السابع عشر ، رغم محاربة العلماء له ، منذ الأيام الأولى ، إلا أنه انتشر بسبب إصرار الشركات الغربية على ترويجه (٩) .

وقد « ازداد الإقبال على تدخين التبغ فى بداية الستينات من هذا القرن ، ولكن الأمر المقلق فى هذا المجال ، هو ازدياد الإقبال على التدخين من قبل النساء والمراهقين والأطفال الصغار (١٠) » .

مفهوم التدخين :

فى اللغة : من دخن الدخان دخوناً إذا سطع (١١) .

ودخنت النار ، تدخن وتدخن .

وأما التدخين اصطلاحاً فيقصد به « عملية إشعال أى شخص للسجارة أو الغليون أو امتصاص الدخان الناتج عن الاشتعال ثم إخراجة من الفم والأنف (١٢) » .

التدخين بين العادة والإدمان :

اختلف الباحثون فى تفسير التدخين وتحديد طبيعيتة ، فمنهم من ذهب إلى أنه إدمان وذلك لأن الإدمان يعنى « الاستعمال الإجبارى لعقاقير على وتيرة مستمرة ، للحصول على تأثير أو تجربة محببة أو لتجنب الآثار السلبية للانسحاب منه ، وهذا ما ينطبق على التدخين ، حيث أنه أكثر من مجرد عادة ، إنه إدمان بمعنى الكلمة (١٣) » .

ومن الجدير ذكره أن منظمة الصحة العالمية ، أدرجت التبغ ضمن المواد المسببة للإدمان ، وذلك أن محكات تشخيص الإدمان ، تتوافر كلها لدى المدخنين ، فهم يشعرون بالتوق الشديد والرغبة الملحة فى التدخين عند الامتناع عنه ، وكما أن المدخنين ، تعترهم أعراض نفسية وجسمية مزعجة عند الامتناع عن التدخين (١٤) .

وقد ذهب (الأغا) إلى أن التدخين ، عادة مكتسبة تنتقل بإغراء التأثير وإن ممارسة التدخين فى كل مرة ، إنما هو ممارسة عادة (١٥) .

وأما (الزهار) فقد رأى أن التدخين ، يمكن أن يقع بين العادة والإدمان ، فتدخين العادة « يرتبط بالمدخنين الذين تعودوا عليه فى فترات الراحة والاسترخاء أو فى أثناء القراءة أو مشاهدة التلفيزيون ، والتدخين هذا غير منتظم وهو يرتبط بممارسة هذه الأفعال (١٦) » .

وأما تدخين الإدمان فهو « يأتى استجابة لتغيرات نفسية وجسدية ، بسبب غياب أو نقص بعض المواد الموجودة فى التبغ والنيكوتين ، وتحدث هذه الأعراض عند امتناع الشخص عن تناولها لمدة تزيد عن نصف ساعة فقط (١٧) » .

وقد أشار (عبد العال) إلى علاقة التدرج ، بين العادة والإدمان عند المدخنين ، حيث إن المدخنين يقضون الجزء الأول من حياتهم يدخنون كعادة سيئة ، ثم يتطور الأمر لديهم ليصبح إدماناً يحاولون التخلص منه (١٨) .

وشبوت العلاقة بين العادة والإدمان في التدخين ، فإن كليهما يُعد مشكلة سلوكية تستدعي العلاج وإن اختلفت درجة الشدة في الحالتين ، فإن الضرر متحصل في كليهما ، كما أنه من الصعب ، التنبؤ متى سينتقل المدخن من حالة تدخين العادة إلى الإدمان .

ثانياً: حكم الإسلام في التدخين :

من المتعارف عليه أن « التدخين لم يكن موجوداً في عصر الرسالة ولا في عصر تدوين الفقه من الأئمة الأولين أصحاب المذاهب الفقهية ، لذلك لم يرد فيه قرآن ولا سنة ولا حكم فقهي من أصحاب المذاهب وعندما وجد التدخين في القرن السادس عشر الميلادي تقريباً نظر الفقهاء المعاصرون في حكمه على قدر ما أنهى إليهم من المعلومات عنه وكان قصارى ما يلجئوا إليه القياس (١٩) » .

وقد عرف المسلمون التدخين ، في أوائل القرن العاشر الهجري وأوائل القرن الحادي عشر ، حيث ذهب كثير منهم إلى أنه محرم ومن هؤلاء ، الفقيه الحنفى الشيخ البشر بنلاش ، والفقيه المالكي الشيخ إبراهيم اللقاني والفقيه الشافعي الشيخ شهاب الدين القليوبي (٢٠) .

وأما الفقهاء المعاصرون ، فقد كان اتجاههم أقوى نحو تحريم التدخين ، حيث صدر عن لجنة الفتوى بالأزهر أن « شرب الدخان ثبت يقيناً من أهل المعرفة والاختصاص والمؤتمرات الطبية العالمية ضرره بالصحة وبالمال ولذا نرى حرمة شربه واستيراده وتصديره والاتجار به (٢١) » .

وقد ارتكز الفقهاء في تحريمهم الدخان على جملة من الأدلة الشرعية ، المدعمة بنتائج الأبحاث العلمية التي أكدت جميعاً على الأضرار الصحية للتدخين ، ويمكن إجمال أبرز مبررات تحريمه على النحو الآتي :

١ - الإضرار بالجسد :

فقد ثبت بالأدلة العلمية القاطعة ، أن التدخين يضر بصحة الإنسان وقد جاء في السنة النبوية " لا ضرر ولا ضرار " (٢٢) .

وفي موضع آخر بين الرسول عليه الصلاة والسلام ، أن الجسد من الأمانات التي سيسأل عنها العبد يوم الحساب « لا تزول قدماً عبد يوم القيامة ، حتى يسأل عن عمره فِيم أفناه وعن عمله فِيم فعل وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفق وعن جسمه فِيم أبلاه » (٢٣) .

وفي حديث آخر « نهى الرسول صلى الله عليه وسلم ، عن كل مسكر ومفتر » (٢٤) وقد ثبت علمياً أن الدخان ، يؤدي إلى فتور في عضلات الجسم ، وقد يصل الفتور إلى درجة شلل العضلات لاسيماً التنفسية (٢٥) .

٢ - تبديد المال والإشراف :

فالإنفاق على الدخان ، يُعد شكلاً من أشكال الإسراف وتبديد المال بدون فائدة وقد نهى القرآن الكريم عن التبذير « ولا تبذر تبذيراً إن المبذرين كانوا أخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً » (٢٦) .

وقد حذر الرسول المعلم عليه الصلاة والسلام من إضاعة المال في غير فائدة « إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات ومنعاً وهات ووأد البنات ، وكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال » (٢٧) .

٣ - الإضرار بالآخرين :

ما من شك في أن المدخن بسبب الضرر والإيذاء لمن حوله وذلك من خلال جانبين ، الأول يتمثل في رائحة الدخان الكريهة وقد جاء في الحديث الشريف « من أكل البصل والثوم والكرات فلا يقربن مسجدنا ، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم » (٢٨) .

وأما الجانب التالي ، فيتمثل في الأضرار الصحية التي يسببها المدخن لمن حوله ، ومن خلال التعرف على أضرار التدخين ، يتأكد أنه يندرج تحت قائمة الجباث التي حرمها

الله عز وجل على عباده : ﴿ الذين يتبعون الرسول الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ، يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ﴾ (٢٩) .

ثالثاً: حجم مشكلة التدخين في المجتمع الفلسطيني :

ينتشر التدخين في المجتمع الفلسطيني بصورة كبيرة ، يبعث على القلق ، وقد أشار (أبو طولة) ، إلى تفشي ظاهرة التدخين بقطاع غزة ، لدى جميع المستويات والفئات ، عند المتزوجين والأبء والأمهات والأبناء وعند المتعلمين (٣٠) .

وأشارت نتائج دراسة ميدانية أجريت عام (١٩٩٥) ، على شريحة واسعة في قطاع غزة ، أن نسبة المدخنين بلغت ٦٨,٥ ٪ (٣١) .

وتفيد دراسة (أبو طولة ١٩٩٥) إلى أن « مجموع ما يستهلكه الفرد المدخن من البالغين سنوياً بقطاع غزة ، في حدود ٢٧٤٢ سيجارة ، في حين سجل الرقم العالمي ١٦٥٠ » (٣٢) .

ويقدر عدد المدخنين في الضفة والقطاع بحوالي ٨٠٠ ألف مدخن (٣٣) .

ويشير (القدوة) إلى أن « المدخنين في الضفة والقطاع ، يحرقون ما يعادل ٤٥٠ مليون دولار سنوياً ، وهذا ما يعادل ميزانية السلطة الفلسطينية (٣٤) » .

ومن خلال البيانات السابقة ، يتضح ارتفاع نسبة المدخنين بشكل كبير ، مقارنة « بالصعيد العالمي ، حيث أن ٢٧ ٪ من الرجال و ١٢ ٪ من النساء يدخنون ، وأما في الدول النامية ، فتدل البيانات على أن ٤٨ ٪ من الرجال يدخنون مقابل ٧ ٪ من النساء ، وعلى صعيد الدول المتقدمة ، تبلغ نسبة المدخنين ٤٢ ٪ من الرجال ، مقابل ٢٤ ٪ من النساء المدخنات (٣٥) » .

ومن الملاحظ أن مشكلة التدخين في الضفة والقطاع ، قد تركت أثراً سلبية على المجتمع الفلسطيني ، في المجالين الصحي والاقتصادي ، حيث تنفق السلطة ملايين الدولارات سنوياً في علاج الأمراض التي يسببها التدخين وفي مقدمتها ، الأمراض السرطانية وخاصة سرطان الرئتين (٣٦) .

وإذا كان الإنسان يعد « قيمة حقيقية في الحياة بما أودع الله فيه من القدرة الجسدية والذهنية ، هو الأساس في العملية التنموية (٣٧) » .

فإن ذلك يعنى أن التدخين في المجتمع الفلسطيني ، يعد بآثاره السلبية من معوقات العملية التنموية ، التي يفترض أن يكون المواطن القوي المؤهل ركناً من أركانها من أجل بناء الدولة وتحقيق أغراض التنمية الشاملة .

رابعاً : أسباب تعاطي الدخان :

السلوك الإنساني بطبيعته مكتسب وليس وراثياً ، ومن ثم كان البحث عن أسباب تعاطي الدخان وتحديد جزءاً من طريقة العلاج ، وقد تنوعت الأسباب والعوامل المشجعة على تعاطي الأفراد للدخان ، فمنها ما يتعلق بالبيئة ومنها ما يتعلق بالفرد ويمكن إجمال هذا الأسباب فيما يلي :

(١) أسباب اجتماعية :

هي متعلقة بالبيئة الاجتماعية المحيطة بالفرد ، والتي تساعد على ممارسة التدخين وقد فسرت « نظريات التعلم التدخين ، بأنه نتيجة للتعلم الخاطئ ، أو نتيجة لعوامل التعديم النفسى والاجتماعى ، وهو ما تؤكد نظريات التعلم الاجتماعى ، ويمكن أن يكون الاشتراط الكلاسيكى له علاقة بالتدخين ، حيث توجد روابط عديدة في الحياة اليومية ، تربط بالتدخين فنان القهوة ، قيادة السيارة انتهاء وجبة الطعام ، الكتابة ، القراءة (٣٨) » .

١ - تقليد الآخرين ومحاكاتهم ،

فالناس لديهم « حاجة نفسية إلى أن يشبهوا الأشخاص الذين يحبونهم ويقتدون بهم ومن الأشياء المألوفة لدينا ، أن نرى طفلاً يحاكي أباه وطفله تقلد صوت أمها ، حين تؤنب أخاها الصغير (٣٩) » .

وتعد الرغبة في تقليد الكبار ، سبباً من أسباب الإقبال على التدخين ، لاسيما عند الصغير ، حيث يلجأ في البداية إلى استخدام سجائر مصنوعة من الحلوى مقلداً والده المدخن (٤٠) .

ومن الأسباب المساعدة على تعاظم الدخان ، عند المتعلمين تقليد المعلمين وأبطال الأفلام والمسلسلات (٤١) .

٢ - التأثير بالأصحاب :

فالإنسان بطبعه « يحتاج إلى خلان وأصحاب يأنس إليهم ويأنسونه إليه ويحبهم ويحبونه ويفضون إليهم بأسراره ومشاكله ومن طبيعة الأصدقاء ، أن تكثر بينهم المعاشرة والمخالطة ويؤثر إحداها في الآخر وتنتقل إليه أخلاقه وسلوكه (٤٢) » .

ومن الملاحظ أن « المدخنين لاسيما المبتدئون منهم يسعون بوعي أو غير وعي ، إلى إغراء أقرانهم لمشاركتهم في التدخين ، من باب التطابق النفسي وفي محاولة لتخفيف الشعور بالذنب والخروج عن المألوف (٤٣) » .

وقد أشارت دراسة (الزهار) إلى أن الاستجابة لرغبة الأصدقاء ورفقاء السوء ، من أسباب انتشار التدخين بقطاع غزة (٤٤) .

٣ - التربية الأسرية :

فالتربية الأسرية السلبية ، يمكن أن تشجع على ترسيخ عادة التدخين عند الأبناء ، خصوصاً حينما يكون اتجاه الوالدين نحو التدخين قوياً ، يمارسونه ويشجعون عليه ، وقد يكون التدليل أو القسوة في التعامل مع الأبناء ، سبباً من أسباب اللجوء إلى التدخين (٤٥) .

(ب) أسباب نفسية :

حيث يلجأ الكثيرون لاسيما في فترة المراهقة إلى إثبات الذات والتعبير عن الرجولة والاستقلال الشخصي من خلال التدخين (٤٦) .

وقد أشار (الحسني) إلى أن من أسباب « إدمان التدخين في المدارس الثانوية ، الاعتقاد بأنه يكسبهم مظهر الرجولة (٤٧) » .

ومما يزيد من تأثير هذا العامل « افتقار الأسرة لممارسة البرامج التي تنمي لدى أبنائها إثبات الذات بأساليب سوية أو على الأقل تشجيع الأبناء ، على ممارسة هوايات إيجابية ، تصرفهم عن العادات المضارة كالتدخين (٤٨) » .

وقد يكون اللجوء إلى التدخين من قبل البعض نتيجة الشعور بالضعف والإحباط لعدم استيفاء الحق الطبيعي من الحب والحنان والتشجيع فيكون التدخين في هذه الحالة متنفساً عن هذه المشاعر (٤٩) .

(ج) اعتقاد المدخنين لمفاهيم خاطئة :

فهناك مفاهيم مغلوطة شائعة عند أغلب المدخنين ، يعتقدون بها ولها دور في تعزيز اتجاهاتهم نحو التدخين فكثير منهم « يعتقدون أنهم بإدمانهم على التدخين ، يدخلون السرور على أنفسهم (٥٠) في حين يرى بعض المدخنين أن السجائر تزيل الملل (٥١) » .

وقد ثبت أن « السجائر تساعد على زيادة الملل حيث أنها تؤدي إلى شعور المدخن بالإجهاد ، وبدلاً من أن يقوم بنشاطات حيوية ، يجلس خاضعاً له ، محاولاً التخلص من الاشتياق إلى سيجارة ، بالتهام أخرى (٥٢) » .

ومن الأوهام الشائعة لدى كثير من المدخنين أن « التدخين يساعد على التركيز ، لذلك يلحظ أن أكثر الكتّاب والفنانين وأصحاب التخصصات الأخرى ، التي تحتاج إلى التركيز العقلي والإلهام يدخنون لذلك السبب (٥٣) » .

(د) وقت الفراغ :

من المتعارف عليه أن الفراغ إذا لم يُستغل في العمل النافع ، يصبح مفسدة للأفراد وتشير « الأبحاث النفسية إلى أن الفراغ يأتي على رأس الأسباب المباشرة لانحراف الشباب ، وخاصة في مرحلة المراهقة وهو المسئول عن مشاكل تشرّد الشباب وضياع الأحداث والتسكع في الشوارع والانضمام إلى رفقاء السوء والعصابات وإدمان الخمر والمخدرات (٥٤) » .

ويرى الباحث أن هناك عوامل أخرى ، ساعدت على انتشار ظاهرة التدخين في المجتمعات المعاصرة ومنها ما يلي :

- ١ - أن الأضرار الصحية للتدخين ، لا تظهر مباشرة على المدخنين ، مقارنة بالعقاقير والمخدرات الأخرى التي تظهر أثارها بسرعة على من يتعاطاها .
- ٢ - النظرة إلى الدخان ، على أنه سلعة استثمارية ، تعود بالفائدة والربح على الدولة .
- ٣ - الدور السلبي للإعلام والمتمثل في ترويج سلعة الدخان وتزنيها للمواطنين .
- ٤ - الدخان لم يحظ بمحاربة جادة من قبل الحكومات لاسيما في الدول النامية .

خامساً: الآثار المترتبة على التدخين :

للتدخين آثار سلبية وأضرار عديدة لا تنعكس على المدخن فحسب ، بل على الآخرين من حوله وعلى البيئة بشكل عام .

(أ) آثاره على المدخنين :

ويمكن إجمال هذه الآثار فيما يلي :

١ - آثار اقتصادية :

حيث يستنزف التدخين المال دون طائل ، وقد يحرم الطلاب المدخنون أنفسهم من شراء الكتب واللوازم المدرسية ويضيعون مصاريفهم على التدخين ، كما تعاني الأسرة ذات الدخل المحدود من التكاليف المالية للتدخين حينما يحرم المدخن نفسه وأبناءه من الطعام في سبيل شراء السجائر (٥٥) .

ومهما تكن الأرباح التي تجنيها تجارة الدخان والرسوم التي تفرض على السجائر فإن « الدولة من جهة أخرى ، تصرف مبالغ طائلة على إقامة وتوفير المستشفيات والخدمات الطبية لمعالجة الألوف العديدة من المرضى ، الذين أصيبوا بالضرر الصحي ، نتيجة استهلاك السجائر (٥٦) » .

وقد تمتد « أضرار التدخين ليرتّب عليها ضياع أيام عمل وانخفاض إنتاجية عدد غير قليل من مرضى السجائر ، هذا بالإضافة إلى تخفيض جزء من موارد الدولة لاستيراد هذه السلعة (٥٧) » .

٢ - أثار صحية ،

أشار العلماء إلى وجود أكثر من ٣ - ٤ آلاف ضارة في الدخان ، وتأثيرها على الآخرين مثلها وأشدّ من تأثيرها على المدخن نفسه (٥٨) .

- فالتدخين يسبب أمراض القلب والأوعية الدموية (٥٩) .

- كما يُعد التدخين « أحد أهم الأسباب لحدوث مرض سرطان الرئة ، لأن التبغ يحتوي على مجموعة من الأحماض الأمينية وهي مواد سامة جداً (٦٠) » .

- ويسبب التدخين سرطان المثانة وقرحة المعدة وتسوس الأسنان (٦١) .

- وللتدخين أثار على « أعصاب العين والأوعية المنتشرة بها ، مما يؤدي تدريجياً إلى الإخلال من حدة الأبصار وخاصة القدرة على تمييز الألوان ، ويرجع ذلك إلى تقلص شرايين العين نتيجة التدخين ، فلا تقوم بوظيفتها على أكمل وجه (٦٢) » .

وأما بالنسبة للياقة البدنية ، فمن المعروف أن مستواها عند المدخنين ضعيف ، لأنهم غير قادرين على ممارسة التمارين الرياضية المجهدّة ، كما يصابون بالتعب الشديد والإجهاد بعد مشى مشوار قصير (٦٣) .

ومن الثابت كذلك أن « التدخين يؤثر على السن البيولوجي للمرأة والرجل ويسرع بهما نحو الشيخوخة ، إذ وجد أن أنسجة جسم المدخن ، تتقدم بيولوجياً بنحو ١٥ سنة مقارنة بغير المدخنين من نفس الجنس (٦٤) » .

٢ - أثار التدخين على الأخلاق ،

لقد أصبح التدخين في العديد من المجتمعات ، قرينة لشتى أوجه السلوك الشاذ والمنحرف ، من تعاطي للمخدرات والمسكرات ، إلى مختلف ألوان الانقلاب الأخلاقي (٦٥) .

وما من شك في أن « الاستسلام لعادة التدخين ، يسهل حدوث ادمانات أخرى ، فالأفراد الذين لديهم عادة الإدمان الأخرى ، كالكحول والحشيش وأنواع أخرى ، غالباً ما يدخلون » (٦٦) .

وقد أشارت بعض الدراسات إلى أن « طلبة المدارس من المدخنين ، أكثر عرضة للانحراف وخروجاً عن المألوف من النظم ومعارضة سلطة الأبوين » (٦٧) .

٤ - آثار التدخين على التحصيل :

فلمتدخين آثار سلبية على التحصيل وذلك لكونه « يحدث تخديراً للمخ والأعصاب ويشوش التفكير » (٦٨) .

وفي دراسة شملت ٥٠٠٠ طفل بريطاني ، تبين أن القدرة على استيعاب المواد الدراسية تقل عموماً لدى الأطفال المعرضين لدخان السجائر ، عنها في غيرهم بفارق زمني يصل إلى ٣ شهور ، ويصل هذا الفارق إلى ٤ شهور في القدرة على القراءة ، بينما يزيد إلى ٥ شهور في مادة الرياضيات (٦٩) .

وقد ثبت في إحدى الدراسات أن « درجات النجاح في الامتحان عند غير المدخنين ، تفوق درجات زملائهم من المدخنين ، وذلك مردّه إلى انحطاط القوى الذهنية عند المدخنين » (٧٠) .

(ب) آثار التدخين على غير المدخنين :

فالتدخين يتجاوز ضرره المدخنين ، إلى غيرهم ممن يجاورونهم ، وهذا ما يطلق عليه (التدخين السلبي) أو (التدخين بالإكراه) حيث أن التبغ الذي ينتشر في البيئة المحيطة بالمدخنين ، يشتمل على كل العناصر السامة ، التي يستنشقه المدخن (٧١) .

وما يزيد من خطر الدخان الجانبي المنبعث من المدخنين ، كونه يفرض نفسه على غير المدخنين ممن يحيطون بهم في الأماكن المغلقة كوسائل النقل العام وفي أماكن تواجد العاملين لفترات طويلة ، وهؤلاء يخاطرون بفاعلية الرئتين واحتمال إصابتهم بأمراض القلب (٧٢) .

وزداد الأثر السلبي للتدخين على غير المدخنين « عندما يصحب غير المدخنين ، مدخناً في غرفة سيئة التهوية ، فإن غير المدخنين ، يتعرضون لامتنصاص النيكوتين وأول أكسيد الكربون بكميات ، قد تصل إلى ٤٠٪ وهي كمية مؤثرة وظيفياً على غير المدخنين، وقد تسبب ذبحة صدرية وبعض المضار الأخرى (٧٣) » .

وأما عن تأثير التدخين ، على أبناء المدخنين من الأطفال ، فيتمثل في زيادة نسبة الإصابة بينهم بالالتهاب الشعب والتهابات الحلق واللوزتين ، وأما في حالة الأطفال الرضع، فإن التدخين يزيد من تعرضهم للإصابة بالالتهاب الرئوي (٧٤) .

وأما في حالة التدخين عند النساء ، فإن الآثار مضاعفة ، إذ يؤدي إلى إجهاض الحامل وقد يتسرب النيكوتين إلى دم الجنين ، مما يسبب له بعض الأمراض (٧٥) .

(ج) آثار التدخين على البيئة العامة :

فللتدخين آثاره الخطيرة على البيئة بشكل عام ، ويمكن القول بأن دخان السجائر ، من أهم العوامل المسببة لتلوث الهواء في المنازل والأماكن العامة (٧٦) .

وتؤكد نتائج الدراسات على أن « غاز أول أكسيد الكربون ، يتولد في دخان التبغ بنسبة تتراوح من ١ - ١٤ ٪ حسب نوع الدخان وهي نسبة عالية ، مقارنة بنسبة الغاز المنبعث من عادم قطار والبالغة ٣,٦ ٪ أو نسبة الدخان المنبعث من عادم السيارة والبالغة ٣,٥ - ٧ ٪ (٧٧) » .

ومن الجدير ذكره في هذا المقام ، أن أضرار الدخان لا تظهر فقط بعد التدخين وإنما هي قائمة أثناء تصنيعه ، ففي كثير من مناطق العالم ، تقطع الأشجار لتحرق وتستخدم في معالجة التبغ ، مما يؤدي إلى نفاذ الموارد الطبيعية وإلحاق الأضرار بالبيئة (٧٨) .

سادساً: طرق التربية الإسلامية ووسائلها في علاج مشكلة التدخين :

من الثابت في منهج البحث العلمي « أن حل أية مشكلة أو تفسير أية ظاهرة غريبة، ينبغي أن يستوحى من واقع الظاهرة أو المشكلة أو من الوقائع المحيطة بها أو الشروط التي ترافقها أو تسبقها (٧٩) » .

ومن خلال التعرف على أسباب التدخين وأثاره على الفرد والمجتمع وفي ضوء ما جاء في الكتاب والسنة ، يمكن الاهتداء إلى طرق ووسائل التربية الإسلامية في مواجهة مشكلة التدخين في إطار منهاج شامل متكامل موافق لفطرة الإنسان وطبيعته ، يأخذ الأمر من أطرافه جميعاً ، ويحاصر المشكلة في منبتها قبل أن تنمو ويصعب بعد ذلك علاجها واحتواؤها ، وذلك يمكن أن يتم من خلال ما يلي :

(أ) التوعية بأحكام الدين :

فالجهل بأحكام الدين ، في كثير من القضايا ، أصبح سمة بارزة عند كثير من المسلمين اليوم ، ومن ذلك حكم الإسلام في التدخين ، لاسيما وأن هذا الحكم لم يأت صريحاً في الكتاب والسنة ومن خلال البحث والسؤال يمكن أن يتعرف المدخن وغير المدخن في المجتمع ، على حكم الإسلام في التدخين « فسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » (٨٠) .

ومن الضروري أن تهتم المدرسة اليوم ، بتعليم الفقه وغرس اتجاهات إيجابية لدى المتعلم نحو معرفة أحكام الدين والحرص على السؤال وتجنب الفتوى بدون علم في كثير من القضايا المستحدثة بما في ذلك سلوك التدخين وقد جاء في الحديث الشريف تأكيد على أهمية تعلم الدين « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين » (٨١) .

ويتعين على العلماء والفقهاء في المجتمع أن يكون لهم دور في بيان حكم الإسلام في الدخان ، من خلال الخطابة ودروس الفقه والندوات العامة والمقالات المنشورة.

(ب) غرس القيم الإسلامية :

تعرف القيم الإسلامية بأنها « مفهوم يدل على مجموعة من المعايير والأحكام تتكون لدى الفرد من خلال تفاعله مع المواقف والخبرات ، الفردية والاجتماعية ، بحيث تمكنه من اختيار أهداف وتوجهات لحياته ، يراها جديرة بتوظيف إمكانياته وتتجسد من خلال الاهتمامات أو الاتجاهات أو السلوك العملي أو اللفظي مباشرة وغير مباشرة » (٨٢) .

وللقيم تأثير على سلوك الفرد والجماعة فهي تعمل على :

- إصلاح الفرد نفسياً وخلقياً وتوجهه نحو الخير والإحسان والواجب .
- كما أنها تدرب على ضبط شهواته كي لا تتغلب على عقله ووجدانه ، وذلك من خلال كونها ، تربط سلوكه وتصرفاته بمعايير وأحكام ، يتصرف في ضوءها وعلى هديها (٨٢) .
- وقد أشار خليفة ، في دراسته إلى أن « دور القيم في مجال الوقاية لا يقل عن مجال العلاج وذلك سواء فيما يتعلق بالوقاية من الإصابة بالأمراض النفسية أو الوقاية من بعض المشكلات الخطيرة كمشكلة تعاطي المخدرات (٨٤) » .
- ويمكن تلخيص أهم القيم التي يمكن أن تساهم بفاعلية ، في مواجهة مشكلة التدخين والحد منها على النحو التالي :

★ قيم إيمانية :

- مما لا شك فيه أن « عقيدة الإيمان تعتبر ذات أهمية كبرى ، في تنظيم حياتنا وسلوكنا وهي تتجاوز في أثرها كل المحاولات البشرية في تشريعاتها وقوانينها للحد من الفساد والجرائم والانحرافات (٨٥) » .
- ومن أبرز القيم التي نحتاج إلى غرسها عند أفراد المجتمع ، في مجال مكافحة التدخين :

١ - الطاعة لله وللرسول والاستجابة لهما :

- فالطاعة لله وللرسول صلى الله عليه وسلم ، من مستوجبات الإيمان « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون (٨٦) » .
- وقد حرص الرسول عليه الصلاة والسلام على غرس هذه القيمة عند أصحابه رضوان الله عليهم « من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن أطاع الإمام فقد أطاعني ، ومن عصى الإمام فقد عصاني (٨٧) » .

ولقد ضرب المسلمون الأوائل ، مثلاً يحتذى به فى الاستجابة لأمر الله عز وجل حينما نزل قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام ، رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾ (٨٨) .

فبمجرد أن نادى المناد فى المدينة ، ألا أيها القوم أن الخمر قد حرمت ، فمن كان فى يده كأس حطمها ومن كان فى فمه جرعة مجها ، وشقت زقاق الخمر وكسرت قنانيه وأنتهى الأمر كأنه لم يكن هناك سكر ولا خمر (٨٩) .

٢ - الاحتكام إلى الله والرسول :

فإيمان المؤمنين لا يكتمل ، حتى يكون الاحتكام إلى الله والرسول فى كل شئونهم عملاً يمارسونه وقيمة يعتزون بها ، لاسيما حينما يختلف بعضهم مع بعض حول قضية ما كالتدخين وغير ذلك ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾ (٩٠) .

★ قيم عقلية :

وهى ترتبط باختبار الإنسان لأفكاره ومسالكه فى الحياة ، عن قناعة تامة وإدراك من خلال تقلب الأمور والنظر فيها ومحاكمتها محاكمة عقلية واعية ومن هذه القيم :

١ - قيمة الحرية :

فالحرية فى المفهوم الإسلامى تعنى « القدرة على الاختيار بين الخير والشر ، إنها ميزة وهبها الله للإنسان ، وهى هبة فطرية ، لا تعطى ثمارها إلا بإيجاد الجو الصالح والفرصة المناسبة لها ليتم الاختيار فى جو من التفكير السليم (٩١) » .

إن حرية الفرد منوطة بالمسؤولية ، فحرية العمل وحرية الطعام والشراب ، محددة بالمسؤولية وليست حرية الإنسان مطلقة ، بأن يتصرف بكل ما يعنيه ، بل هناك حدوداً لا يستطيع أن يتخطاها (٩٢) .

كما ويشترط فى ممارسة الحرية ، عدم الإضرار بالآخرين حيث أن « حرية الفرد أمر ينتهى حيث تبتدئ حرية سواه ، والواجب على الفرد أن يحافظ على حرية غيره ، كما يحافظ على حرية نفسه (٩٣) » .

وفى ضوء ما سبق ، ليس من حق المدخن بدافع الحرية الشخصية إشعال سيجارته أمام الآخرين من غير المدخنين ، لاسيما إن كانوا كارهين له ، غير راضين به لما فيه من أذى لهم .

٢ - قيمة الاقتداء في مقابل التقليد :

سبق وأن أشار الباحث إلى التقليد كواحد من الأسباب المشجعة على تعاطي الفرد للدخان ، ويأتى الاقتداء كقيمة مضادة للتقليد السلبي ، والفرق بينهما جوهري إذ « يقتدى الإنسان بغيره عن وعى فإنه يقلده شعورياً أو لا شعورياً بدافع التعلم أو التهكم أو لمجرد المحاكاة (٩٤) » .

وفى الحديث الشريف بين الرسول عليه الصلاة والسلام ، أن الاقتداء إنما يكون بالنموذج الإيجابي حينما أوصى صحابته رضى الله عنهم « إني ما أدرى ما قدرى فيكم فاقتدوا باللذين من بعدي ، وأشار إلى أبي بكر وعمر (٩٥) » .

وبناءً على ما سبق ، لا يمكن أن يكون تعاطي الدخان سلوكاً إيجابياً يقتدى به ، وذلك يتطلب من الآباء والمعلمين والأطباء بالدرجة الأولى ، أن يكونوا قدوة حسنة لمن حولهم فلا يتعاطون الدخان وينصحون الآخرين بتركه .

★ قيم أخلاقية :

وهي القيم التي تتصل بالالتزام والمسئولية وتنطوي على معايير واضحة للممارسات السلوكية ومن هذه القيم :

١ - الاستقامة :

وتكون هذه الاستقامة بترك الممارسات للأخلاقية (الرذائل) والالتزام بكل سلوك حسن ﴿ قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إليهم إله واحد ، فاستقيموا إليه واستغفروه (٩٦) ﴾ .

وقد جاء فى الحديث الشريف « عن سفيان الثقفى قال قلت يا رسول الله قل لى فى الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك ، قال آمنت بالله ثم استقم (٩٧) » .

٢ - تجنب الإضرار بالآخرين :

وقد عبر عن هذه القيمة ما جاء فى الهدى النبوى : « لا تؤذوا عباد الله ولا تعيروهم ولا تطلبوا عوراتهم ، فإنه من طلب عورة أخيه المسلم ، طلب الله عورته ، حتى يفضحه فى بيته (٩٨) » .

★ قيم جسمية :

ومن هذه القيم المحافظة على الجسد وعدم إهمال الصحة ، وقد عبر ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « لا بأس بالغنى لمن اتقى والصحة لمن اتقى ، خير من الغنى وطيب النفس من النعيم » (٩٩) ، ومنها طلب القوة والحرص عليها وقد جاء فى التوجيه النبوى الشريف « المؤمن القوى خير وأفضل وأحب إلى الله عز وجل من المؤمن الضعيف وكل خير ، أحرص على ما ينفعك ولا تعجز (١٠٠) » .

★ قيم اقتصادية :

ومن القيم المستحب غرسها فى هذا المجال :

١ - المحافظة على المال وإنفاقه فى وجوه الخير ، وقد جاء فى الحديث الشريف « أفضل دينار ينفق الرجل على عياله ، ثم على نفسه ثم فى سبيل الله ثم على أصحابه فى سبيل الله (١٠١) » .

٢ - ومنها كذلك ، تجنب الإسراف ﴿ يا أيها الذين آمنوا خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين (١٠٢) ﴾ .

(ب) تقوية الإرادة :

من الأسس العامة التى ترجع إليها مجموعة من الفروع والمفردات الخلقية المحمودة قوة الإرادة ويأتى فى مقابل هذا الأساس الخلقى ، ضعف الإرادة الذى ترجع إليه مجموعة من الرذائل الخلقية فى السلوك الإنسانى (١٠٣) .

ومن وسائل تقوية الإرادة عند الفرد ، تنمية عناصر الإيمان بالله وبصفاته العظمى وبحكمته وما يقتضيه الإيمان من الثقة بالله (١٠٤) .

ويمكن تقوية الإرادة من خلال ممارسة الأنشطة الروحية . فهي تقوى الإنسان على الطاعات وتزيد من إصراره على مفارقة المعاصي ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون ﴾ (١٠٥) .

وللصوم دور في تقوية إرادة الإنسان ذلك أن « الإمساك عن الطعام والشراب من قبيل الفجر إلى غروب الشمس ، وفي جميع أيام شهر رمضان إنما هو تدريب للإنسان على مقاومة شهواته والسيطرة عليها (١٠٦) » .

(ج) الضبط الداخلي (التربية الذاتية) :

تعتبر التربية الذاتية للإنسان ، نوعاً من الوعي الفكري والمعرفي ، بأهمية القواعد الأخلاقية والصحية وأول وسائل التربية الذاتية ، مراقبة الإنسان لنفسه وجعل ضميره حياً يقطاً (١٠٧) .

ولقد أكد المنهج الإسلامي ، على تنمية الرقابة للنفس وتفعيل دور السلطة الذاتية التي تزجر صاحبها عن المعاصي وتستحثه على الطاعات وتقوم بعملية تقويم ذاتي مستمر لسلوك الإنسان وهذا ما يتضح من خلال قوله تعالى ﴿ ولا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة ﴾ (١٠٨) .

وقد جاء في الحديث الشريف « الكيس من دان نفسه لما بعد الموت والعاجز أتبع نفسه هواها ثم تمنى على الله (١٠٩) » .

ويمكن أن يتحقق الضبط الداخلي لدى الفرد (التربية الذاتية) من خلال الوسائل التالية :

١ - تكرار التركيز والارتباط الوجداني بالله عز وجل والخضوع المستمر للأنظمة الربانية خضوعاً مقترناً بالمحبة والرغبة والرهبة (١١٠) .

٢ - وقد رأى بعض علماء المسلمين ، أن من وسائل التربية الذاتية ، أن يتخذ الإنسان لنفسه شيخاً ، يعينه على التربية وينصحه ويوجهه (١١١) .

(د) تفعيل دور الضبط الخارجى :

يكتسب الفرد ومعاييره وأنماط سلوكه ، من خلال وجوده فى محيط اجتماعى منظم نسبياً ، حيث يشعر بالأمن كلما توافق مع معايير وقيم جماعته التى يعيش فيها (١١٢) .

وقد أشار القرآن الكريم ، إلى أن التربية الصحيحة لا تتم إلا فى إطار اجتماعى نظيف " والبلد الطيب يخرج نباته ب أذن ربه ، والذى خبث لا يخرج إلا نكداً (١١٣) .

ويعرف الضبط الاجتماعى « بأنه القوة التى يمارسها المجتمع على أفرادها والطريقة التى يسلكها للهيمنة والإشراف على سلوكهم وأساليبهم فى التفكير والعمل ، وذلك لضمان سلامة البناء الاجتماعى والحرص على نظمه والبعد به عن عوامل الانحراف (١١٤) » .

ويمكن أن يتحقق الضبط الاجتماعى فى التربية الإسلامية ، من خلال دورين متكاملين :

١ - دور أفراد المجتمع :

وينطلق هذا الدور من خلال القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله (١١٥) ﴾ .

وقد جاء الحديث الشريف « من رأى منكم منكراً ، فلينكره بيده ومن لم يستطع فبلسانهم ومن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان (١١٦) » .

فأفراد المجتمع من المصلحين يتعاونون فيما بينهم من خلال ممارستهم لدورهم التربوى والمتمثل بالنصح والإرشاد والتوجيه لبعضهم البعض وفى ذلك تطهير للمجتمع من المفاصل ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض (١١٧) ﴾ .

وفى ضوء ما سبق ، ينبغى أن يتعاون أفراد المجتمع الفلسطينى من أجل مواجهة التدخين ، وذلك لا يتأتى إلا من خلال بلورة اتجاه عام لدى المواطنين ، نحو اعتبار التدخين سلوكاً سلبياً منكراً يجب مقاومته درءاً لمفاسده وأضراره على الفرد والمجتمع .

٢ - دور الدولة :

من أشكال الضبط الاجتماعي ، ما هو قائم على العقاب والقسر والقوة ، وهذا النوع من الضبط عادة ما تقوم به السلطات الحاكمة ، لإلزام أفراد المجتمع بالسلوك وفقاً لضوابط معينة تحددها قوانين المجتمع (١١٨) .

فالضبط الخارجي الذي تمارسه الدولة ، يمكن أن يكون له أثر فعال ، في التزام الأفراد ولا يتوقع ، أن « يظهر أى تعديل في المستقبل ، من شأنه أن يضعف ما للقانون من سلطة على سائر أنواع الضبط الاجتماعي الأخرى (١١٩) » .

وبناءً على ما سبق ، يستوجب على السلطات الحكومية في إطار التصدي لمشكلة التدخين أن تقوم بما يلي :

- تتخذ الإجراءات والتدابير ، لمنع ممارسة التدخين في الأماكن العامة والتجمعات .
- فرض عقوبات على من يخالف القوانين
- الحد من إنتاج التبغ وترويجه تدريجياً .
- محاربة استيراد التبغ بكل أشكاله من الخارج .
- منع وسائل الترويج للدخان والمتعملة في الملصقات واللوحات في الشوارع والدعاية الإعلامية .

(هـ) لزوم الصحب الحسنة :

نوه القرآن الكريم إلى الأثر السلبي لأصحاب السوء والمتمثل في الإفساد والاضلال ﴿ ويوم يعرض الظالم على يديه ، يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً يا ويلتنا ليتني لم أتخذ فلاناً خليلاً ، لقد أضلني عن الذكر بعد إذ جاءني وكان الشيطان للإنسان خذولاً (١٢٠) ﴾ .

وقد أشار (ابن الجوزي) إلى أن جماعة الأقران لها دور كبير في التطبيع على المحرمات (١٢١) .

واهتمت التربية الإسلامية بتحديد معيار واضح للصحة الجيدة وذلك يتضح من خلال السنة النبوية « لا تصاحب إلا مؤمناً ، ولا يأكل طعامك إلا تقي (١٢٢) » .

وباتضح معيار الصحة الحسنة ، يمكن أن يتجنب الفرد رفقاء السوء ، الذين يمكن أن يكتسب منهم العادات السيئة كالتدخين وغيره ، وهنا يأتي دور الأبوين بالدرجة الأولى ، في مراقبة الأبناء وحثهم على انتقاء الأصحاب ممن تتوافر فيهم الخصال الحميدة والسمات الأخلاقية .

(g) العزلة عن البيئات الفاسدة :

الأصل في المجتمعات ، الاختلاط بين الأفراد ، وأما العزلة المطلقة فهي مرفوضة ، ذلك أن التنشئة الاجتماعية التي تستهدف بناء شخصية الفرد ، تقوم على الاتصال بينه وبين الآخرين في المجتمع ، حيث يكتسب سلوك الأفراد الذين يتصل بهم ويتعامل معهم (١٢٣) .

وقد جاء في التوجيه النبوي « المسلم إذا كان خليطاً الناس ويصبر على أذاهم ، خير من المسلم الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم (١٢٤) » .

فالعزلة المقصودة هنا ، الابتعاد بالفرد عن البيئات الفاسدة التي تشكل مؤثرات سلبية لكونها تعمل على تدريب من ينخرط فيها ، على كل رذيلة من الرذائل التي هي مدنة بها (١٢٥) .

والقرآن الكريم يعبر عن استخدام العزلة من البيئات الفاسدة ، كوسيلة لوقاية الفرد من المؤثرات السلبية ﴿ واعتزلکم وما تدعون من دون الله وأدعو ربی عسى ألا أكون بدعاء ربی شقياً (١٢٦) ﴾ .

وفي مقابل العزلة عن البيئات الفاسدة يأتي دمج الفرد في البيئات الصالحة وهذا ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام في تربيته لأصحابه رضوان الله عليهم حينما « وجههم إلى التزاور وجمعهم حول موائد القرآن الكريم ، بعد أن كانوا يجتمعون في الجاهلية على موائد الخمر والقمار (١٢٧) » .

(ز) ملء الفراغ :

من المتعارف عليه أن « الفراغ مقصد للنفس وأول مفسده ، التعود على العادات الضارة التي يقوم بها الفرد لملاءمة هذا الفراغ (١٢٨) » .

وقد نشأت مشكلة القراغ نتيجة الفراغ الفكرى ، الناشئ عن انعدام التصور الصحيح للحياة (١٢٩) .

وجاء فى السنة النبوية تحذير من الفراغ « نعمتان مغبون فيها كثير من الناس الصحة والقراغ (١٣٠) » .

والتربية الإسلامية تحرص على « تدريب الناشئ على أن ينظر إلى أقل ساعات الحياة ولحظاتها ، على أنها أمانة فى عنقه ، يجب أن يستغلها فى الخير (١٣١) » .

وعبر عن ذلك قوله تعالى مخاطباً نبيه عليه الصلاة والسلام باستغلال الفراغ فى الأعمال الصالحة ﴿ فَإِذَا قَرَعْتَ فَانصَبْ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب ﴾ (١٣٢) .

ويمكن ملء الفراغ من خلال ممارسة ، العديد من الأنشطة المثمرة ، كتلاوة القرآن الكريم والمطالعة وممارسة الرياضة وزيارة الأرحام والأصحاب وغير ذلك من الأعمال المفيدة .

النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج :

توصل الباحث من خلال دراسته إلى ما يلي :

- ١ - التدخين يعتبر سلوكاً شاذاً ، وهو مرفوض من قبل العلماء المسلمين والأطباء والباحثين التربويين وغيرهم وقد ارتكز ذلك على توافر الأدلة الشرعية (النقلية) والأدلة العلمية (العقلية) فكل منهما مساند للأخر، ويؤكد على ضرورة التصدي له .
- ٢ - تنوع الأسباب والعوامل المشجعة على التدخين ، (اجتماعية نفسية فكرية) وهذه الأسباب فى النهاية ، لا يمكن أن تكون مبررات مقبولة للمدخين لاسيما فى ظل ثبوت أضراره وأخطاره .
- ٣ - للتدخين آثاره السلبية ليس على مستوى الفرد المدخن ، بل هى تتعداه إلى الآخرين من حوله كما تطال البيئة العامة .
- ٤ - التربية الإسلامية لها منهجها الخاص فى مواجهة ظاهرة التدخين ، فهى تبدأ بالمرض قبل المريض وتأخذ بالوسائل الوقائية التى تكف الفرد عن مجرد التفكير فى التدخين، حتى لا تتحول العادة إلى إدمان وبذلك يمكن أن تنحصر مشكلة التدخين فى إطار ضيق من المجتمع .
- ٥ - جاءت وسائل وطرق التربية الإسلامية ، لعلاج مشكلة التدخين ، شاملة جوانب عديدة ومتكاملة ، وازنت بين الضبط الداخلى للفرد (التربية الذاتية) والضبط الخارجى المتمثل فى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وممارسة السلطة الحاكمة لدورها من خلال القانون .

ثانياً: التوصيات :

ويوصى الباحث بما يلي :

- ١ - تبنى الدولة لمخطط عام ، يستهدف مجابهة ظاهرة التدخين فى المجتمع وليكن تحت شعار تربية لمنع التدخين على أن تتوافر لهذه التربية أدواتها ووسائلها وطرقها المتكاملة .

- ٢ - من الضرورى أن تتعاون المؤسسات فى المجتمع ، سواء نظامية كانت (المدرسة - المعهد - الجامعة) أو غير نظامية (الأسرة - المسجد - الإعلام - المؤسسة الصحية - القضاء) وذلك على مجال التصدى لظاهرة التدخين .
- ٣ - تطوير اتجاهات لدى المواطنين ، ترى فى التدخين شيئاً منكراً شاذاً عن القواعد السلوكية المقبولة فى المجتمع .
- ٤ - تفعيل دور التربية العائلية والإعلامية ، بحيث يكون دعماً لما تقوم به المدرسة من توجيه وتربية .
- ٥ - الاهتمام بغرس القيم الإسلامية وتنمية الوازع الدينى لدى المتعلمين وتعليم الفقه فى المدارس .
- ٦ - الاهتمام بمعالجة ظاهرة الفراغ الروحى والفكرى والثقافى ولاسيما عند المراهقين والشباب ، والتركيز على بناء الشخصية بناءً متكاملًا من جميع جوانبها وعدم الاختصار فقط على التعليم .
- ٧ - أن تتوافر فى التربية المدرسية ، برامج خاصة بالثقيف الصحى والتربية البيئية .
- ٨ - القيام بمزيد من الأبحاث والأيام الدراسية وورش العمل لمعالجة مشكلة التدخين والحرص على تجنيد وسائل الإعلام وتوظيفها فى مجال مكافحته .
- ٩ - إنشاء العديد من المراكز والمؤسسات التى تأخذ على عاتقها محاربة التدخين ودعمها معنوياً ومادياً .

هوامش البحث

- ١ - حسنى ، حسن ، رحلة مع السجارة ، مركز الأهرام للترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٩٢ ، ص ٧ .
- ٢ - الحق ، جاد وآخرون ، الحكم الشرعى فى التدخين ، سلسلة التشكييف الصحى من خلال تعاليم الدين ، منظمة الصحة العالمية ، إقليم شرق البحر المتوسط ، ١٩٨٨ ، ص ٣٥ .
- ٣ - السيّار ، عائشة ، أخطار التدخين ، مطبعة بنك دى الإسلامى ، الإمارات العربية المتحدة ١٩٨٨ ، ص ٥ .
- ٤ - الزهار ، محمود ، (التدخين بقطاع غزة وبلاته ومآسيه) ، العلاقات العامة الجامعة الإسلامية ، ١٩٨٥ ، ص ٢٤ - ٦٨ .
- ٥ - حبيب ، مجدى (سلوك التدخين الإقلاع عن التدخين الارتداد إلى التدخين وسمات الشخصية) ، دراسات تربوية ، رابط التربية الحديثة ، العدد (٥١) ، ١٩٩٣ ، ١١٨ - ١٤٣ .
- ٦ - أبو طويلة ، حسن ، التدخين فى قطاع غزة ، رابطة مكافحة التدخين والعقاقير الخطرة ، غزة ١٩٩٧ ، ص ١٤ - ٧٢ .
- ٧ - عبد الهادى ، أحمد (أسباب ودوافع تدخين السجائر) ، مكتبة الجامعة بنها ص ٣ - ٣٣ .
- ٨ - حسنى ، حسن ، رحلة مع سيجارة ، ص ٨ .
- ٩ - المرجع السابق ص ٩ .
- ١٠ - حمدان عبد الله (التدخين أخطر آفات القرن العشرين) مجلة ريحانة ، القدس ، ربيع ثانى ١٩٩٤ ، ص ٢٢ - ٢٧ .
- ١١ - منظور ، ابن لسان العرب ، ج ١٢ ، دار المعارف ، ص ١٣٤٤ .
- ١٢ - الزهار ، محمود ، التدخين بقطاع غزة وبلاته ومآسيه ، ص ٥ .
- ١٣ - أبو طويلة ، حسن ، (التدخين) ، حماية الإنسان الفلسطينى من خطر التدخين وقائع اليوم الدراسى المنعقد بالجامعة الإسلامية ، غزة ، مايو ، ١٩٩٧ ، ص ٢٢ .
- ١٤ - عثمان ، عبد اللطيف ، التدخين يقتلك ببطئ ، الزهراء للإعلام العربى ، القاهرة ، ١٩٩٣ ، ص ٤٩ .
- ١٥ - الأغا ، إحسان ، (دور التربويين فى معالجة التدخين) ، حماية الإنسان الفلسطينى من خطر التدخين ، وقائع اليوم الدراسى ، المنعقد بالجامعة الإسلامية ، غزة مايو ، ١٩٩٧ ، ص ٤ ، ٥ .
- ١٦ - الزهار ، محمود ، التدخين بقطاع غزة ولايته ومآسيه ، ص ٢٨ .

- ١٧ - المرجع السابق ، ص ٢٩ .
- ١٨ - عبد العال ، محمد ، أسهل طريق إلى الإقلاع عن التدخين ، الجمعية العلمية الطبية ، بالقاهرة ، ١٩٨٩ ، ص ٢٤ .
- ١٩ - الحق ، جاد وآخرون ، الحكم الشرعى فى التدخين ، ص ١٩ .
- ٢٠ - المرجع السابق ، ص ٢٥ ، ٢٦ .
- ٢١ - المرجع السابق ، ص ٢٧ .
- ٢٢ - ابن ماجة ، الحافظ أبى عبد الله محمد بن يزيد القزوينى ، سنن ابن ماجة ، تحقيق : محمد عبد الباقي ٩ ، ج ٢ ، كتاب الأحكام ، دار الفكر ص ٧٨٤ .
- ٢٣ - الترمذى ، لأبى عيسى محمد بن سورة ، الصحيح ال جامع (سنن الترمذى) ، تحقيق (أحمد شاکر) ، ج ٤ ، كتاب صفة القيامة ، دار التراث العربى ، بيروت ، ص ٦١٢ .
- ٢٤ - أبو داود ، الإمام الحافظ بين الأشعث السجستاني الأزدى ، ج ٣ ، كتاب الأشربة ، دار الفكر ، ص ٣٢٩ .
- ٢٥ - الزهار ، محمود ، التدخين بقطاع غزة وبلاته ومآسيه ، ص ٦٧ .
- ٢٦ - الإسرائ : ٢٧ .
- ٢٧ - البخارى ، محمد بن إسماعيل ، صحيح البخارى حاشية السندى ، كتاب الاستفراض ، دار المعرفة ، بيروت ، ٥٩ .
- ٢٨ - مسلم ، الإمام أبو الحسن مسلم بن الحجاج القيسرى النيسابورى ، صحيح مسلم ، تحقيق (محمد عبد الباقي) ، ج ١ ، كتاب المساجد ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٥٥ ، ص ٣٩٥ .
- ٢٩ - الأعراف : ١٥٧ .
- ٣٠ - أبو طويلة ، حسن ، التدخين فى قطاع غزة ، ص ٤٢ ، ٤٣ .
- ٣١ - القدوة ، وليد ، التدخين دمار اقتصادى واجتماعى ، مديرية التوجيه السياسى والمعنوى ، غزة ، ١٩٩٥ ، ص ٩ .
- ٣٢ - أبو طويلة ، حسن ، التدخين فى قطاع غزة ، ص ٤١ ، ٤٢ .
- ٣٣ - القدوة وليد ، نحو بناء مجتمع أقوى ، رابطة مكافحة التدخين والعقاقير الخطرة ، غزة ، ١٩٩٥ ، ص ١١ .
- ٣٤ - القدوة ، وليد التدخين دمار اقتصادى واجتماعى ، ص ٩ .

- ٣٥ - هيرموش ، ناكاجيما ، (اليوم العالمي للإقلاع عن التدخين) منظمة الصحة المكتب الإقليمي لشرق المتوسط ، الإسكندرية ، مايو ، ١٩٨٧ ، ص ٦ .
- ٣٦ - الشوا ، هاشم ، صحيفة البلاد ، غزة ، السنة الثانية ، العدد (٢٣٧٥) ، ديسمبر ١٩٩٧ ، ص ٢٣ .
- ٣٧ - عبد الحميد ، محسن ، الإسلام والتنمية الاجتماعية ، دار المنارة للنشر والتوزيع ، جدة ١٩٨٩ ، ص ٣٣ .
- ٣٨ - جيب ، مجدى ، سلوك التدخين ، ص ١٤٣ .
- ٣٩ - عبد العال ، حسن (أثر التربية الإسلامية فى الحد من الجريمة) رسالة الخليج العربى ، العدد (٣٤) ، ١٩٨٥ ، ٧٤٢ .
- ٤٠ - حسنى ، حسن ، رحلة مع السجارة ، ص ٨٤ ، ٨٥ .
- ٤١ - القيسى ، أكرم (الانتحار البطئ) وزارة الأوقاف ، القدس ، العدد (٤) ١٩٨٨ ، ص ٦٣ .
- ٤٢ - محفوظ ، محمد جمال الدين ، التربية الإسلامية للطفل والمراهق ، دار الاعتصام ، ص ٢٠ .
- ٤٣ - الأغا ، إحسان ، دور التربية فى مكافحة التدخين ، ص ٤ ، ٥ .
- ٤٤ - الزهار ، محمود ، التدخين بقطاع غزة ، ويلات ومآسيه ، ص ٢٩ .
- ٤٥ - السيار ، عائشة ، أخطار التدخين ، ص ٦ .
- ٤٦ - حمدان ، عبد الله ، التدخين أخطر آفات القرن العشرين ، ص ٢٣ .
- ٤٧ - حسنى ، حسن رحلة مع سجارة ، ص ٨٥ .
- ٤٨ - السيار ، عائشة ، أخطار التدخين ، ص ٧ .
- ٤٩ - حسنى ، حسن رحلة مع سجارة ، ص ٨٤ .
- ٥٠ - عاصى ، حسن ، كيف تبطل التدخين ، ط ٥ دار الأندلس ، بيروت ، ١٩٦٦ ، ص ٢٩ .
- ٥١ - عبد العال ، محمد ، أسهل الطرق للإقلاع عن التدخين ، ص ٥٦ .
- ٥٢ - المرجع السابق ، ص ٥٦ .
- ٥٣ - المرجع السابق ، ص ٥٧ .
- ٥٤ - محفوظ ، محمد جمال الدين ، التربية الإسلامية للطفل والمراهق ، ص ١٦٧ .
- ٥٥ - السيار ، عائشة ، أخطار التدخين ، ص ١٦ .

- ٥٦ - رابى ، سعيد ، التدخين والصحة الاختبار بين يديك ، جمعية مكافحة السرطان ، القدس ص ١٦ .
- ٥٧ - عبد الهادى ، أحمد أسباب ودوافع تدخين السجائر ، ص ١ .
- ٥٨ - خلايلي ، غالب (التدخين عدد مبين) مجلة بأسم ، جمعية الهلال الأحمر قبرص ، العدد (٢١٩) ١٩٩٣ ، ص ٤٦ .
- ٥٩ - الزهار ، محمود ، التدخين بقطاع غزة ، وبلاته ومآسيه ، ص ٤١ .
- ٦٠ - المرجع السابق ، ص ٤٦ .
- ٦١ - القيسى ، أكرم الانتحار البطي ، ص ٦٣ .
- ٦٢ - حسنى ، حسن ، رحلة مع السجارة ، ص ٧٧ .
- ٦٣ - السيار ، عائشة ، أخطار التدخين ، ص ١٦ .
- ٦٤ - حسنى ، حسن ، رحلة مع السجارة ، ص ٧٥ .
- ٦٥ - حمدان ، عبد الله ، التدخين أخطر آفات القرن العشرين ، ص ٢٣ .
- ٦٦ - الأغا ، إحسان ، دور التربويون في معالجة التدخين ، ص ٥ .
- ٦٧ - حسنى ، حسن ، رحلة مع السجارة ، ص ٥ .
- ٦٨ - القيسى ، أكرم الانتحار البطي ، ص ٦٣ .
- ٦٩ - حسنى ، حسن ، رحلة مع السجارة ، ص ٧٠ .
- ٧٠ - عاصى ، حسن ، كيف تبطل التدخين ، ص ٧٠ .
- ٧١ - (اليوم العالمى للإقلاع عن التدخين) منظمة الصحة العالمية ، الإسكندرية ، مايو، ١٩٩٧ ، ص ٦ .
- ٧٢ - حمدان ، عبد الله ، التدخين أخطر آفات القرن العشرين ، ص ٢٦ .
- ٧٣ - أبو طويلة ، حسن ، التدخين فى قطاع غزة ، ص ٣٩ .
- ٧٤ - حسنى ، حسن ، رحلة مع السجارة ، ص ٣٠ .
- ٧٥ - القيسى ، أكرم ، الانتحار البطي ، ص ٦٣ .
- ٧٦ - حسنى ، حسن ، رحلة مع السجارة ، ص ٢٨ .
- ٧٧ - خريسات ، محمود ، (التدخين يضر بالجسم ويلوث البيئة) ، رسالة المعلم ، مجلة دورية مهنية ، صادرة عن وزارة التربية والتعليم ، الأردن ، العدد الأول ، ١٩٩٤ ، ص ٨٥ .

- ٧٨ - اليوم العالمي للإقلاع عن التدخين ، ص ١١ .
- ٧٩ - نحلاوي ، عبد الرحمن ، التربية الإسلامية والمشكلات المعاصرة ن ط ٢ ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٩٨٨ ، ص ١٤ .
- ٨٠ - الأنبياء : ٧ .
- ٨١ - البخارى ، صحيح البخارى ، ج ١ ، كتاب العلم ، ص ٢٤ .
- ٨٢ - أبو العنين ، على ، القيم الإسلامية والتربية ، مكتبة إبراهيم حلمى ، المدينة المنورة ، ١٩٨٨ ، ص ٣٤ ، ٣٥ .
- ٨٣ - أبو العنين ، على ، القيم الإسلامية والتربية ، ص ٣٥ ، ٣٦ .
- ٨٤ - خليفة ، عبد اللطيف ، ارتقاء القيم (دراسة نفسية) ، المج
- ٨٥ - نعمة ، عبد الله ، عقيدتنا فى الخالق والنبوة والآخرة ، مؤسسة عز الدين للنشر ، بيروت ١٩٨١ ، ص ٣٣٣ .
- ٨٦ - الأنفال : ٢٠ .
- ٨٧ - ابن ماجه ، سنن أبى ماجه ، ج ٢ ، كتاب الجهاد ص ٩٥٤ .
- ٨٨ - المائدة : ٩٠ .
- ٨٩ - قطب ، سيد ، فى ظلال القرآن ، ط ٩ ج ٢ ، دار الشروق ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ٩٧٥ .
- ٩٠ - النساء : ٦٥ .
- ٩١ - نحلاوي ، عبد الرحمن ، التربية الإسلامية والمشكلات المعاصرة ، ص ١٤٨ .
- ٩٢ - المرجع السابق ، ص ١٤٩ ، ١٥٠ .
- ٩٣ - ناصر ، إبراهيم ، التربية المدنية (المواطنة) ، مكتبة الرائد العلمية ، عمان ، ١٩٩٢ ، ص ١٧٥ .
- ٩٤ - الناصف ، محمد ، آراء فى التربية ، الشركة التونسية للتوزيع ، تونس ، ص ٤٧ .
- ٩٥ - ابن ماجه ، سنن أبى ماجه ، ج ١ ، المقدمة ، ص ٣٧ .
- ٩٦ - فصلت : ٦ .
- ٩٧ - مسلم ، صحيح مسلم ، ج ١ ، الإيمان ، ص ٦٥ .
- ٩٨ - ابن حنبل ، أحمد ، مسند الإمام (حاشية منتخب كنز العمال وسنن الأقوال والأفعال ، ج ٥ ، دار الفكر ، بيروت ، ص ٢٧٩ .

- ٩٩ - ابن ماجة ، سنن أبين ماجة ، كتاب التجارات ، ص ٧٢٤ .
- ١٠٠ - ابن حنبل ، أحمد ، مسند الإمام ، ج ٢ ، ص ٣٧٠ .
- ١٠١ - ابن حنبل ، أحمد ، مسند الإمام ، ج ٥ ، ص ٢٧٩ .
- ١٠٢ - الأعراف : ٣١ .
- ١٠٣ - الميداني ، عبد الرحمن ، الأخلاق الإسلامية وأسسها ، ط ٣ ، ج ٢ ، دار العلم ، دمشق ، ١٩٩٢ ، ص ١٢١ .
- ١٠٤ - المرجع السابق ، ص ٨٩٢ .
- ١٠٥ - الغنكيوت : ٤٥ .
- ١٠٦ - نجاتي ، محمد ، القرآن الكريم وعلم النفس دار الشروق ، بيروت ١٩٨٢ ، ص ٢٦٤ .
- ١٠٧ - محجوب ، عباس ، أصول الفكر التربوي في الإسلام ، مؤسسة علوم القرآن ، عمان ، ١٩٨٧ ، ص ٢٩٣ .
- ١٠٨ - القيامة : ٢ ، ٢ .
- ١٠٩ - ابن ماجة ، كتاب الزهد ، ص ١٤٢٣ .
- ١١٠ - نحلاوي ، عبد الرحمن ، التربية الإسلامية والمشكلات المعاصرة ، ص ١٥٥ .
- ١١١ - محجوب ، عباس ، أصول الفكر التربوي الإسلامي ، ص ٢٩٣ .
- ١١٢ - غيث ، محمد ، المشاكل الاجتماعية وسلوك الانحراف ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨١ ، ص ٨٧ .
- ١١٣ - الأعراف : ٥٨ .
- ١١٤ - الخشاب ، مصطفى ، علم الاجتماع ومدارسه ، ج ٢ ، مجلة البيان العربي ، القاهرة ، ١٩٦٢ ، ص ٣٣٢ .
- ١١٥ - آل عمران : ١١٠ .
- ١١٦ - الترمذي ، سنن الترمذي ، ج ٤ ، كتاب الفتن ، ص ٤٧٠ .
- ١١٧ - البقرة : ٢٥١ .
- ١١٨ - سلطان ، محمد السيد ، دراسات في التربية والمجتمع ط ٣ ، ج ١ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٥ ، ص ٢٦ .

- ١١٩ - المرجع السابق ، ص ٢٤ .
- ١٢٠ - الفرقان : ٢٨ ، ٣٠ .
- ١٢١ - ابن الجوزي ، أبو الفرج ، (التنشئة الاجتماعية للطفل عند أبي الجوزي) رسالة الخليج العربي ، الرياض ، العدد (١٣) ، ١٩٨٤ ، ص ٥٧ .
- ١٢٢ - الترمذی ، سنن الترمذی ، ج ٤ ، كتاب الزهد ، ص ٦٠١ .
- ١٢٣ - ناصر - إبراهيم ، التربية المدنية ، ص ١١١ .
- ١٢٤ - الترمذی ، سنن الترمذی ، ج ٤ ، كتاب صفة القيامة ، ص ٦٦٣ .
- ١٢٥ - الميداني ، عبد الرحمن ، الأخلاق الإسلامية ، ج ١ ، ص ١١٢ ، ٢١٣ .
- ١٢٦ - مريم : ٤٨ .
- ١٢٧ - قطب ، محمد ، منهج التربية الإسلامية ، ط ٢ ، ج ١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص ٢٠٦ .
- ١٢٨ - المرجع السابق ، الصفحة نفسها .
- ١٢٩ - نحلوي ، عبد الرحمن ، التربية الإسلامية والمشكلات المعاصرة ، ص ١٥٨ .
- ١٣٠ - الترمذی ، سنن الترمذی ، ج ٤ ، كتاب الزهد ، ص ٥٥٠ .
- ١٣١ - نحلوي ، عبد الرحمن ، التربية الإسلامية والمشكلات المعاصرة ، ص ١٦٠ .
- ١٣٢ - الانشراح : ٧ ، ٨ .

دور النشاط الاقتصادي المنزلي

فى تحقيق الضوابط الشرعية والقانونية للعمالة النسائية

د. / زينب صالح الأشوح (*)

مقدمة :

على الرغم من الاهتمام المتزايد بحقوق المرأة وبقضاياها المختلفة فى الآونة الأخيرة على المعيددين المحلى والعالمى إلا أن ذلك صاحبه مبالغة فى تشجيع عمالة المرأة خارج منزلها مما نجم عنه العديد من المشاكل التى امتدت آثارها إلى جميع أفراد الأسرة ، ذلك الذى أدى - بدوره - إلى تعالى الصيحات المتزايدة مطالبة برجوع المرأة إلى قواعدها الأصلية داخل منزلها وترك مهمة النشاط الاقتصادي خارج المنزل للرجال .

وبالرجوع إلى الآية التاسعة والخمسين من سورة النساء نجد أن أفضل وسيلة للفصل السليم فى قضية عمل المرأة وأفضل شكل لها هى الرجوع إلى الأحكام الشرعية التى تناولت هذا الموضوع إمتثالاً لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ٥٩ ﴾ « سورة النساء » .

وعلى اعتبار أن القانون الوضعى يمثل الأداة التنظيمية والتنفيذية لأولى الأمر - الذين أمر الله سبحانه وتعالى بطاعتهم بعد الله ورسوله - فلا بد من التعرض لكيفية معالجته للقضية المشارة فى الدراسة الحالية والتساؤل الذى يمكن أن يثور - بشدة - حال التحدث عن قضية عمل المرأة هو ما إذا كان عمل المرأة - فى حد ذاته - يمثل مشكلة ، أم أن (المكان) الذى يتم فى إطاره هذا العمل هو لب المشكلة ، وبكلمات أخرى - ترى هل ممارسة المرأة لنشاط اقتصادى داخل منزلها يمكن أن يساهم فى تخفيف حدة المشاكل الناجمة عن العمالة النسائية خارج المنزل وأن تتحقق معه الضوابط الإسلامية والقانونية ؟

(*) أستاذ مساعد اقتصاد - كلية التجارة - جامعة الأزهر .

إنطلاقاً مما تقدم تقوم الدراسة الحالية حيث تتعرض لقضية العمالة النسائية مع التركيز على الرؤية الإسلامية والتطبيق القانوني لها مع عرض الدور الذي يمكن أن يقوم به النشاط الاقتصادي المنزلي في معالجة تلك القضية أو في تحقيق الضوابط والحدود الإسلامية والقانونية المتعلقة بالعمالة النسائية .

الهدف من الدراسة : يستهدف من الدراسة القائمة ، إبراز الدور الذي يمكن أن يقوم به النشاط الاقتصادي المنزلي في إتاحة فرصة العمالة المنزلية بما يتوافق مع الأوامر والتوجيهات الإسلامية والضوابط القانونية التنفيذية المنسوجة في أطرها .

منهج الدراسة : تتم محاولة تحقيق الهدف المرجو من الدراسة من خلال استعراض أهم ما ذكر حول العمالة النسائية وضوابطها ومحدداتها في القرآن والسنة والدراسات الفقهية والإسلامية المختصة ثم إلقاء مزيد من الضوء حول العمالة داخل المنزل .

وعلى اعتبار أن القانون الوضعي يمثل أداة التنفيذ الفعلية للأحكام الشرعية التي يتحكم في استخدامها أولوا الأمر الذين أمر الله بطاعتهم بعد الله ورسوله ، فسوف يتم تناول كيفية معالجة القانون الوضعي للأمور المعنية .

ومن أجل التوصل إلى دور النشاط المنزلي من خلال المنظور الشرعي (النظري) والقانوني (التنفيذي) ، يتم إجراء مقارنة تحليلية للنشاط النسائي إجمالاً مع التركيز على المنزلي منه بصفة خاصة وذلك من خلال المنظورين الشرعي والقانوني (المنفذ بالفعل) معاً ، وذلك مع استخدام بعض المعايير المميزة للإنتاج المنزلي لدواعي الدقة والوضوح .

وحتى تكتسب الدراسة ميزة الصلاحية للتطبيق الفعلي ، تتم محاولة تقديم دليل يمكن الاسترشاد به للقيام بنشاط منزلي ناجح ومتوافق مع الأوامر الشرعية وتوجيهاتها ويمكن الاستعانة بالقانون الوضعي في كيفية تنظيم المعاملات المحتملة من خلاله .

نطاق الدراسة : نظراً لمحدودية مجال الدراسة كبحت فردي صغير ، ولقيامه بتناول قضية معاصرة ، سوف تركز الدراسة على توضيح الرؤية الشرعية المستهدفة بدون تعمق يخرج الدراسة عن نطاقها الاقتصادي الأساسي . كما سيتم تناول القانون الوضعي في مصر كمثال مطبق في دولة إسلامية، حيث يصعب تناول الوضع في الدول الإسلامية كافة، آملين من الدراسات الأخرى التطبيق في دول إسلامية أخرى بشكل فردي أو إجمالي .

أهمية الدراسة : بالإضافة إلى محاولة ترشيد الرؤية العلمية والتنفيذية لقضية العمالة النسائية في الوقت المعاصر من خلال الاسترشاد بالنموذج الإسلامي المثالي ، مع توضيح الالتزام القانوني في هذا المجال الهام ، يتجلى بعد آخر بالغ الأهمية للدراسة الحالية يتمثل في إبراز الدور الهام الذي يمكن أن يلعبه النشاط النسائي داخل المنزل - ليس فقط - في توفير مناخ شرعي وقانوني للعمالة النسائية - لكن أيضاً - في مجابهة أحد الآثار السلبية لتطبيق سياسة الإصلاح الاقتصادي والتحول إلى التخصصية وهي تزايد حدة البطالة خاصة بين النساء مع تزايد حجم مشكلة الفقر الذي يستدعي حتمية عمل المرأة للتخفيف من حدة تلك المشكلة وآثارها المدمرة عليها وعلى أسرتها .

مصادر البيانات : بالإضافة إلى الدراسات المتخصصة في الجانبين الفقهي والقانوني والاقتصادي ، فسوف يتم الرجوع إلى القرآن الكريم وكتب الأحاديث النبوية الصحيحة وقواميس اللغة العربية وكتب التفاسير المعتمدة بغية التعرف على رأى الشرع في عمل المرأة ورؤيته للوضع داخل المنزل وذلك من المصادر الرئيسية لتلك الرؤى الشرعية وذلك تجنباً للتحيز المخطئ للأراء البشرية في الموضوعات المعنية .

مكونات الدراسة : على ضوء ما تقدم ، تضم الدراسة القائمة خمسة فصول يتعرض الأول منها للرؤية الإسلامية للعمالة النسائية بوجه عام والمنزلية منها بوجه خاص ، ويتم تناول الرؤية القانونية للوضع ذاته في الفصل التالي ، ثم تعرض في الفصل الثالث نظرة تحليلية مقارنة بين كلتا الرؤيتين مع استعراض الفوائد المستقاه في مجال العمالة المنزلية . وفي الفصل الرابع يتم تركيز مزيد من الضوء الموجه خصيصاً للمعالجة الإسلامية والقانونية للإنتاج المنزلي والعمالة النسائية فيه كصورة إجمالية شاملة ، ثم تختتم الدراسة بالفصل الخامس الذي يضم صورة مقترحة لكيفية القيام بأى نشاط منزلي وتنظيم العلاقات المتعلقة به مع مراعاة التطبيق الإسلامي والقانوني وضوابطهما في هذا الصدد وذلك بالتنسيق مع الأبعاد الاقتصادية المتداخلة والتي يتميز النشاط بطابعها .

الفصل الأول

رؤية إسلامية لعمل المرأة

ومدى توافق النشاط المنزلي معها

كما هو منفق عليه ، فإن القرآن هو المصدر الأساسي للتشريعات والأحكام والدراسات الإسلامية يليه السنة الصحيحة كمصدر تال أكثر تفصيلاً لا شك في صحته ، فإذا ورد نص في أي من هذين المصدرين ، فعلينا - نحن المسلمين - أن نأخذ به أمراً مسلماً به .

وفيما يتعلق بالعلاقة بين الرجل والمرأة وقضية المساواة أو التمييز بينها ، لم تتفق الدراسات بعد حول رأي واحد في هذا الصدد ، فمنها ما يقر - بل يستوجب - المساواة المطلقة بين الجنسين ، وفريق آخر يرى المرأة ك مخلوق أدنى مرتبة من الرجل ، وبين هذا وذاك تتأرجح الآراء الأخرى !

والواقع أن الاختلاف في هذا الأمر يثير العجب خاصة وأن الإسلام فيه رأي واضح ومحدد بشكل يحسم تلك القضية المفتعلة .

فقد قال تعالى : ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً (٣٢) ﴾ « سورة النساء » .

وعن سبب نزول الآية قال الإمام أحمد : حدثنا سفيان عن أبي النجيع عن مجاهد قال : قالت أم سلمة : يا رسول الله تغزوا الرجال ولا تغزو ، ولنا نصف الميراث ، فأنزل الله : ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ وذلك للنهي عن تمنى عين النعمة .

وقد جعل الله - سبحانه وتعالى - تفضيل البعض على الآخرين أمر محتوم ، غير أن كلاً من الجنسين سوف يجزى على عمله بحسبه إن خيراً فخير وإن شراً فشر ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ﴾ ، إذن فلكل من الجنسين نصيب وله أن يتصرف فيما أعطاه الله ، وتتجلى الحكمة من النهي عن تمنى ما خص الله به كلاً

من الجنسين أن ذلك بسبب الحسد والبغضاء مما يؤثر على الترابط الأسري (تفسير ابن كثير ، ج ١ ، ص ص ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، وصفوة التفاسير ، ص ص ٢٧٢ ، ٢٧٣) .

أما عن الآية الأخرى التى تحسم الجدل فى قضية المساواة بين الرجل والمرأة فتتضح على أن : ﴿ الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ « سورة النساء » ، وقد أكد الله سبحانه وتعالى على تفضيل الرجال على النساء فى قوله تعالى : ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ « سورة البقرة » ، وقد ورد عن ابن جرير بسنده إلى جعفر بن محمد عن أبيه عن على قال : أتى رسول الله ﷺ رجل من الأنصار بامرأة له ، فقالت : يا رسول الله إن زوجها فلان بن فلان الأنصارى ، وأنه ضربها فأثر فى وجهها ، فقال رسول الله ﷺ « ليس له ذلك » فأنزل الله تعالى : ﴿ الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ أى فى الأدب فقال رسول الله ﷺ « أردت أمراً وأراد الله غيره » (تفسير ابن كثير ، ج ١ ، ص ٤٩١) .

وبناء عليه ، فإنه يتعين علينا بدء المناقشة بضرورة إقرار مبدأ (عدم المساواة المطلقة) بين الرجل والمرأة ، بل ويجب الإذعان إلى الحكم الإلهي لتفضيل الله سبحانه وتعالى - للرجل على المرأة في بعض الأمور - فتلك هي الإرادة الإلهية التي يجب ألا تعلو عليها إرادة .

ثم بعد ، فلنبداً بعرض أهم ما ورد في الدراسات المتخصصة حول عمل المرأة وموقف السلام من تلك القضية ، حيث لوحظ أن هناك ثلاث اتجاهات أحدهما يعارض عمل المرأة مطلقاً والآخر يرى إجازة عمل المرأة على وجه العموم بينما يقف الثالث موقفاً حذراً .. أو محايداً - أو حائراً بين هذا الاتجاه ، وذلك !!!

١/١ :تحریم عمل المرأة :

بالخوض في الدراسات المشكلة للاتجاه الأول يلاحظ أن غالبيتها ترى أن عمل المرأة محرم في حد ذاته لكرهه خروجها من المنزل أساساً استرشاداً بقوله تعالى : ﴿ وَرَقْنِ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ﴾ « سورة الأحزاب » .

وتعتبر تلك المجموعة من الآراء المنزل كمقر طبيعي للمرأة وترى أن القيام بمهام المنزل وإدارة شئونه على خير وجه هو الأصل في العمل الموكل للمرأة ، كما أن تربية النشئ مهمة خطيرة يمكن أن تستغرق كل وقت المرأة ، ومن ثم فما عدا ذلك يكون بمثابة شئ طارى أو سلوك مكروه أو استثناء يمكن أن يباح في بعض الحالات الخاصة .

ومن بين الآراء المتميزة التي انتبجتها هذا الاتجاه رأى الإمام الراحل الشيخ محمد متولى الشعراوى (١٩٩٠) حيث أوضح أن الرجل والمرأة من نوعين مختلفين فى الجنس ، ولهما مهمتين مختلفتين حددهما الله سبحانه وتعالى - وميز بين هاتين المهمتين كما ميز بين مهمتى كل من الليل والنهار ، وفرق بينهما ، وذلك فى قوله تعالى : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى (١) وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى (٢) وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى (٣) إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى (٤) ﴾ « سورة الليل » .

ويدعم الشعراوى رأيه - فى فرضية الشريعة الإسلامية للفصل بين المهام والمسئوليات التى يجب على كل من الرجل والمرأة - بالحديث الشريف « لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء ولعن الله المتشبهات من النساء بالرجال » .

ويوضح الشعراوى أن الإسلام قد وكل مهمة أساسية للمرأة هى أن تكون سكناً للرجل ، وأن تتولى مهمة الحفاظ على أجواء المودة والرحمة فى الأسرة مع رعاية الأطفال . أما الرجل فمهمته الأساسية هى الكفاح . ولقد جعل الشقاء من نصيب الرجل لا المرأة مستشهداً بقوله تعالى : ﴿ فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى (١١٧) ﴾ « سورة طه » ، كما استدل على أن العمل الشاق هو مهمة الرجل ومن نصيبه خاصة إذا تواجد الرجل والمرأة فى مكان واحد للعمل وذلك من خلال آيتين بسورة القصص : ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ (٢٣) فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ (٢٤) ﴾ « سورة القصص » ، حيث توضح الآيتين كيف قام موسى بسقيا الماء للمرأتين لمشقة قيامهما بذلك العمل ولحمايتهما من أذى التواجد بين الرجال المزدهمين ،

وبناء على ما جاء فى هاتين الآيتين الكريمتين ، أشار الشعراوى إلى أنه يمكن إجازة عمل المرأة ولكن فى حالات استثنائية شديدة الإلحاح وعلى ألا يكون فى ذلك (مزاحمة) للرجال .

والواقع أن العالم الإسلامى قد أوجز رأيه فى قضية عمل المرأة بكلمات منطقية قوية تستلزم من أى رأى معارض أن يذكر كيف يمكن أن يكون خلاف رأى الشيخ هو الصحيح الذى يمكن أن يبقى الكيان الأسرى فى شكله الطبيعى المترابط بنفس تلك القوة والمنطقية التى اتسمت بها كلمات الشعراوى ولنسترشد بمثال بالغ الإيجاز والبلاغة حين قال من بين ما ذكر : « لا الرجل يصلح لمهمة المرأة فى إنجاب الأطفال ورعاية البيت وتربية الأولاد والعناية بهم ، ولا المرأة مهمتها الأساسية أن تسعى فى سبيل الرزق - لتوفر لقمة العيش للرجل .. » (محمد متولى الشعراوى ، ١٩٩٠ ، ص ١٥) .

ولقد أشار أحد مؤيدي هذا الاتجاه (عبد الرب نواب الدين ، ١٩٨٦ ، ص ص ٩٣-٩٧) إلى أن المرأة تكفيها عظم المسؤولية الملقاة على كاهلها فى بيتها ، ولقد استدل على أنه يجب أن يمثل الوطن الرئيسى لنشاطها اتباعاً لنص الحديث الشريف الذى تضمن أن « ... المرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده ، وهى مسئولة عنهم » أو كما قال رسول الله ﷺ (فيما رواه البخارى عن ابن عمر ، ج ٩ ، ص ٧٧) ، ويصنف هذا الرأى أن الأمر الشرعى « وقرن فى بيوتكن » لا يعنى مغادرة المرأة للبيت على الإطلاق ، وإنما هو إيماء لطيفة إلى أن البيت هو المكان الطبيعى لوجود المرأة ، ولينوه إلى أن من أهم أهداف القرار فى البيت للمرأة هو أن يتحقق الأُنس الروحى والحسى الأُنس والسكن والمودة والرحمة التى يجب أن تكون عليها الزوجة مع زوجها ، تلك المعانى والمشاعر السامية التى يرى المؤلف أنها يمكن أن تضيع فى زحمة العمل وإرهاقه الشديد .

السؤال الهام الذى ينتظر إجابة المتخصصين بشكل دقيق وواضح - ماذا إذن عن الوضع بالنسبة للمرأة غير المتزوجة خاصة إذا لم يكن لديها أولاد تلتزم برعايتهم !!؟

وعن أهمية التزام المرأة بالقرار فى بيتها واعتباره من أهم أعمال الجهاد فى سبيل الله ، روى الحافظ الزار عن أنس -رضى الله عنه - أنه قال : « جئن النساء إلى رسول الله ﷺ وقلن : يا رسول الله : ذهب الرجال بالفضل والجهاد فى سبيل الله تعالى فقال

رسول الله ﷺ : من قعدت - أو كلمة نحوها - منكن في بيتها فإنها تدرك عمل المجاهدين في سبيل الله تعالى » (أبو ذر القلموني ، ص ١٨٤) .

وفى إحدى الدراسات التي تناولت عمل المرأة في الإسلام (أميمة فؤاد مهنا ، ١٩٨٤ ، ص ٦٢ - ٦٤) ، أشير إلى أن الشيخ محمد الغزالي ذكر أنه لا بأس من عمل المرأة في حالات معينة مثل تعليم الأطفال إلا أن ذلك يجب أن ينظر إليه على أنه نوع من الاستثناء؛ لأن وظيفتها التي يجب أن توليها عنايتها الأساسية هي رعاية منزلها .

ويبدى كل من أبي الأعلى المودودي والشيخ أبي زهرة رأياً أكثر تشدداً مصرحين بأنه : ليس لنشاط الرجل والمرأة دائرة واحدة ، ومن ثم فهما يرفضان مشاركة المرأة للرجل في مجالات عمله مما يعد ضد واجباتها الفطرية (أميمة فؤاد مهنا ، ٨٤ ، ص ٦٢ ، وحسين شحاته ، ٩٠ ، ص ١٠٢) .

وينوه عباس العقاد إلى أن عمل المرأة يتناقض مع مقومات المجتمع المثالي الذي ينفي أنه « ليس هو المجتمع الذي تضطر فيه المرأة إلى الكدح لقوتها وقوت أطفالها ، وليس هو المجتمع الذي تعطل فيه أمومتها وتنقطع لذاتها .. » وفي هذا يشير السيد / محمد فريد وجدى إلى أن عمل المرأة تأباه الفطرة ، ويحذر سيد قطب في تأكيد منه للرأيين السابقين اللذين تضمنتهما دراسته - بأن خروج المرأة لتعمل « كارثة » على البيت قد تبيحها الضرورة ، أما أن يتطوع بها الناس وهم قادرون على اجتنابها فتلك هي اللعنة التي تصيب الأرواح والضمائر والعقول (سيد قطب بدون تاريخ ، ص ٢٨٥٩) .

ومن الجدير بالذكر أن بعض الفقهاء كان يصرح بجواز عمل المرأة شرعاً - في البداية ثم تراجعوا عن إجازتهم تلك مشيرين إلى أن عمل المرأة مكروه إلا في الحالات الملحة . (أميمة فؤاد مهنا ، ١٩٨٤ ، ص ٦٤) .

ومن بين هؤلاء ، محمود بن الشريف الذي عدل مفهومه لعمل المرأة ورأى أنه في الواقع يحرم على المرأة أن : « تهجر ميدانها الطبيعي بدون عذر - وهو ميدان لا يجدى فيه سواها - إلى ميدان يعمره الرجل بكل كفاية وقدرة حيث لا حاجة إليها » .

كما يصحح توفيق محمد السبع وجهته في هذا الموضوع فيذكر أن « جذب المرأة إلى الوظائف لتغيب عن جو الأسرة وتستقر في الوظيفة - عمل عدواني ضد طبيعتها ، وضد

الدين ، وضد الحضارة ، وهروب من واجب مقدس تربية الأطفال وتنشئة الأجيال .. فلتعد المرأة سريعاً إلى بيتها راضية بما قسم الله لها .. ولترعى بقلبها شئون الأسرة ، وذلك أشرف وظائف المرأة » .

ومن بين الأسباب التي يستند إليها الفريق المعارض لعمل المرأة في الدراسات الإسلامية (منها : أبو ذر القلموني ، ص ١٨٤ ، عبد المنعم حسن ، ٨٥ ، ص ص ٦٠ ، ٦٥ ، الغزالي حرب عبد الرب عبد التواب ، ١٩٨٦ ، ص ص ١٠٩ - ١١٣) يمكن أن نوجز ما يلي :

- إن المرأة التي تعمل خارج بيتها تحتل في كثير من الحالات مكان الرجل الذي قد يكون زوجها أو شقيقها بينما تترك في البيت مكاناً خالياً لا يملأه أحد .
- إن المرأة التي تعمل عادة ما تكون أكثر بذخاً في إنفاقها عن تلك التي لا تعمل خاصة فيما يتعلق بالمظهر الخارجي .
- اعتياد المرأة على ترك منزلها بصفة مستمرة وفترات طويلة لا شك سيؤدي إلى إهمال الأطفال وعدم تخصيص وقت كاف لرعايتهم ، وبالتالي فلذلك سيؤدي إلى ضعف روابط الأسرة وإضعاف أواصر المحبة والمودة بين الأم من ناحية وزوجها وأولادها من ناحية أخرى .
- الدورة الشهرية وأعباء الحمل وتربية الأولاد والميول العاطفية لفكر المرأة كلها - وما شابهها - عوامل ذات تأثير سيء على إنتاجية المرأة في ميدان العمل ، ويجعلها في موقف أضعف مقارنة بالرجل الذي يمكن أن يعمل في نفس المجال طالما أنه لا يعاني من تلك الظواهر الطبيعية التي تصاحب المرأة .
- المرأة بطبيعتها تركز اهتمامها على حالات خاصة مما يجعلها متحيزة في تقديم خدمات عملها إلى جزء - ليس كل - من الطالبين لتلك الخدمات عكس الحال بالنسبة للرجل ، فيذكر عبد المنعم حسن (١٩٨٥) أنه عادة يهتم بتطبيق المبدأ العام مما يجعله أكثر واقعية في التعامل مع الأمور وأقل تحيزاً في توجيه خدماته ، وتتجلى أهمية تلك الخاصية بشكل خاص فيما يتعلق ببعض المهن مثل أعمال القضاء .

- كما أن قوامه الرجل - كما هو ثابت في الدين الإسلامي - تجعل من عمل المرأة في بعض المجالات شيئاً منافياً للفترة السليمة كإمامة الرجال في الصلاة على سبيل المثال .
- ويرى عبد الرب عبد التواب (٨٦ ، ص ص ١٠٩ - ١١٣) أن المرأة إجمالاً تعاني من التقلبات وعدم الثبات في حالاتها النفسية وتصرفاتها تجاه نفسها وتجاه الآخرين نتيجة لتكوينها الفسيولوجي مما يؤدي إلى آثار سيئة على أدائها الوظيفي .
- ويؤكد الغزالي حرب (٨٦ ، ص ٩٩) على أن الرجال هم المكلفون برعاية النساء ، وتولى جميع شئونهم ! ولذلك فهم الذين يجب أن يكدوا ويكدحوا لكسب المال الذي ينفق على الأسرة وليس النساء ، ويؤكد ذلك الرأي عبد الرب عبد التواب (٨٦ ، ص ص ١٠١ - ١٠٥) ولكنه يضيف أن المرأة لا تضطر إلى العمل إلا في حالة عدم وجود رجل قادر على القيام به « وأبونا شيخ كبير » فكما تدل الآية الكريمة ، فإن ما دفع الفتاتين للعمل هو كبر الأب وعجزه عن العمل والتكسب ، وفي حديثه عن الجدوى الاقتصادية لعمل المرأة خارج بيتها ينتهي الباحث إلى أن «الفقر» يمكن أن يمثل المبرر الوحيد لعمل المرأة المسلمة .

٢/١: إجازة عمل المرأة ،

وعلى جانب آخر نجد فريقاً ثانياً من علماء الإسلام يعتبرون عمل المرأة في اكتساب الرزق مباحاً في ذاته ولكن المحرم هو أن تستخدم المرأة عملها كوسيلة للانحراف والبعد عن الدين أو للإضرار بالأسرة وبالأطفال ، أي أن ذلك الفريق يعتبر عمل المرأة حقاً ثابتاً لها ما لم يترتب عليه شيء محرم ، وبناء على ذلك الرأي فيجب فقط تحريم الأحكام الشرعية عند ممارسة أي عمل .

ومن الأشياء الطريفة التي يرى محمد سعيد البوطي (بدون تاريخ ، ص ٤٨) أنها تجعل عمل المرأة محرماً أن يكون الهدف منه الاختلاط بالرجال - كما يرى - يؤدي إلى الإخلال بالميزان الشرعي الذي يسير عليه قانون الزواج فهو يجعل المرأة نتيجة زيادة عرضها في سوق العمل - هي الباحثة عن الزوج والمبادرة إلى طلبه ، وذلك ما يجعل الرجل زاهداً فيها ، مما يؤدي بدوره إلى شيوع الفاحشة وغياب الشكل والنظام الشرعي للأسرة .

ويعدد توفيق محمد شاهين (١٩٨٨ ، ص ٤٠) الأعمال التي يجب أن تكون حكرًا على المرأة مما يستوجب ضرورة دخولها في سوق العمل فيذكر - على سبيل المثال - طب النساء وتدريس الفقه للنساء (حيث توجد بعض المسائل التي لا يجوز للرجل شرحها للمرأة بالأسلوب المعتاد لأن الحياء شعبة من الإيمان) ، وكذا التمريض في أقسام النساء حتى لا تنكشف عوراتهن على الرجال .

وقد احتجت أميمة مهنا (٨٤ ، ص ٩٦) على محاربة عمل المرأة على اعتبار عدم ورود نص صريح في القرآن الكريم يحرم عمل المرأة خارج البيت ، وقد اتفق معها سالم البهنساوي (٨٦ ، ص ٧٨) بل أضاف أن هناك من النصوص والدلائل الشرعية ما يثبت إباحه عمل المرأة في إجازته ومنها قوله الكريم : ﴿ لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنشَأَ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ « سورة آل عمران » ، فالآية تدل على تساوي المرأة مع الرجل في العمل والثواب والتكاليف الشرعية .

ومن أهم العوامل في العهد الأول من الإسلام اللاتي أدرجهن سالم البهنساوي (٨٦ ، ص ٧٧ - ٨١) في عرض للأدلة على إجازة عمل المرأة واعتباره شيئاً طبيعياً نورد ما يلي :

- اشتغال زينب بنت عبد الرحمن الجرجاني بعلوم الفقه والحديث فكانت تروى عن كبار الصحابة المحدثين ، وظلت مشغولة بالعلم حتى توفيت عام ٦١٥ هـ .

- زينب بنت مكى الحراني ، كانت من المشتغلات بالعلم وقد ازدحم بيتها بطلاب العلم حتى توفيت عام ٦٩٨ هـ .

- لم يقتصر عمل المرأة على أمور الفقه والدرس فقط ، وإنما امتد أيضاً إلى أنشطة أخرى كالبيع بدليل قصة بائعة اللبن التي كانت تغشه فمنعتهابنتها عن ذلك ذاكراً أنه إذا كان الحاكم (عمر وقتذاك) لا يراها ، فإن ربهابها غير أن الأمانة العلمية تقرر أن يبيعها اللبن كان ضرورة .

- والإسلام لم يجيز مهنة (التجارة) للمرأة فقط ، بل يمنحها الإرشادات إذا ما أرادت ويتضح ذلك من خلال ما يحكى عن تاجره أنصارية أنها قالت : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند المروة بحل من عمرة له ، فجلست إليه فقلت : يا رسول الله ، أنى امرأة أبيع وأشتري فرمى أردت أن أبيع سلعة فأستلم بها أكثر فقال النبي صلى الله عليه وسلم « لا تفعلى إذا أردت أن تشتري السلعة ، فاستلمى بها الذى تريد أن تأخذى به أعطيت أو منعت » ولم ينهها الرسول ﷺ عن العمل ، بل ارشدها أيضاً إلى أحد الأحكام الشرعية فى عملية البيع والشراء التى قمتن بها .

- وقد اتضح أن المرأة يمكن أن تقوم بنفسها بصناعة شئ يمكن أيضاً أن تتاجر به ، ولقد أجاز ذلك فى الإسلام حيث ذكر أنه فى عهد الرسول ﷺ ذكرت له إحدى المسلمات : « أنى امرأة ذات صنعة أبيع منها » ولم ينهها الرسول ﷺ عما صرحت به (عن كتاب شهيد المحراب عمر بن الخطاب ، ص ٥٠٢) ولو أن تلك القصة لم توضح إذا ما كانت الصنعة تتجزأ داخل - أم - خارج بيت الصانعة حيث يعتقد أنها كانت تقوم بالصنعة داخل بيتها لأنها تقوم بنفسها - أيضاً - بالتجارة فيها .

- ولأهمية الصنعة التى تقوم بها النساء داخل المنزل ، ورد حديث شريف خصيصاً حول إحدى أنواع تلك الصنعة المنزلية النسائية وهى الكساء أو الملابس ، فعن سعد بن سهل رضى الله عنه قال : « جاءت امرأة ببردة ، قال : أتدرون ما البردة فقلل له ، نعم هى الشملة منسوجة فى حاشيتها ، قالت : يا رسول الله إنى نسجت هذه بيدي ، أكسوتها ؟ فأخذها النبي * محتاجاً إليها فخرج إلينا وإنها إزازه .. » (رواه البخارى) .

- ولقد أكدت إحدى الدراسات (عبد الحليم أبو شقة ، ٩٥ ، ص ٥٥) على أن المرأة فى عهد الرسول كانت تعمل فى مجالات متعددة - إلى جانب الصناعات المنزلية - ومنها الزراعة والرعى والتمريض ومداواة الجرحى ، ولقد أوضح البهنساوى فى دراسته (٨٦ ، ص ٨٠) أن عدد النساء اللاتى شاركن الرجال فى الجهاد فى سبيل الله كان يزيد على ستمائة امرأة فى عهد رسول الله ﷺ غير أن المؤلف لم يوضح كيف كان هذا الجهاد يتم .. أهو بالسلاح ؟ بمساعدة المجاهدين الرجال فى عمليات التموين والتمويه ؟ بالتمريض ؟ .. فضوابط الشرع مازالت واضحة فى عدم تكليف المرأة بالأعمال الشاقة أو الخطرة والجهاد فى شكل قتال مباشرة لا يعتقد أنه قد سمح للمرأة فى عهد رسول الله

ﷺ بالقيام به وسط الرجال بشكل مطلق إلا في حالات الضرورة القصوى حين ينعدم الرجال الذين خلقهم الله سبحانه وتعالى بعضلات مشدودة وبأجسام قوية بمهام الحماية والدفاع !!

- ولقد أوضح د/حسين شحاته أشكال المساهمة النسائية في الجهاد بشكل منطقي حيث ذكر أن المرأة في اشتراكها في الغزوات كانت تقوم بأعمال التمريض والتموين ونقل الجرحى ويبدو أن د/حسين شحاته من المؤمنين بعمل المرأة كحق أساسي لها حيث استرشد بالآية الكريمة : ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ﴾ « سورة النساء » وذكر أن تلك الآية تتضمن جوازاً ضمناً بحق المرأة في العمل ، ولقد أشير إلى أن السيدة سكينه بنت الحسين - رضى الله عنهما - من أئمة العلم والأدب في عصرها وكانت تعطى علمها لكل من النساء والرجال معاً ، (غير أن ذلك كان يتم وفقاً للضوابط الشرعية المحددة لمثل ذلك التعامل المختلط الشرورى) (د/حسين شحاته ، ٩٠ ، ص ص ٤١ - ٤٢) .

- ويصرح د/محمد رأفت عثمان (٩٢ ، ص ص ١-٧) بأن للمرأة حقها في العمل (مثل الرجل) مستنداً بالآيات الثلاث الكريمة : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ﴾ (١٥) ﴿ « سورة الملك » ، ﴿ مَن عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أَنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (٩٧) ﴿ « سورة النحل » ، ﴿ لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أَنثَىٰ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ﴾ (١٩٥) ﴿ « سورة آل عمران » ويوضح المؤلف أن جميع الآيات السابقة تشير إلى أن الأصل في عمل المرأة هو الإباحة وأن العمل حق مكفول للجنسين بدون تمييز ، إلا أنه انتهى - مع ذلك يتحفظ حول ضرورة أن يتم عمل المرأة في إطار الضوابط الشرعية ومنها عدم الخلو بين امرأة ورجل أجنبيين ، وعدم الجور على حق الزوج والأسرة ، إلى جانب مجموعة أخرى من الشروط التي سيتم تناولها في جزء لاحق من هذا الباب .

٣/١ : مسائل ترجيحية في عمل المرأة :

يتمثل ذلك الاتجاه في الوسطية بين الاتجاهين السابق عرضهما في القسمين السابقين متضمناً آراء ترجيحية ، تارة تميل إلى رفض عمل المرأة مع توخي الحذر في الرفض التام ، وأخرى تجيز العمل كحق للمرأة ، ولكن الحذر في ذلك الجواز يتضح فيما يعرض من قيود على استخدام ذلك ، وذلك ما سوف نتبينه من العرض الموجز لبعض الأمثلة على هذا الاتجاه .

ف نجد عبد المنعم حسن (١٩٨٥، ص ٥٧، ٥٨) يتحدث عن قدرة احتمال المرأة للألم ، وأنها تفوق قدرة الرجل وأن ذلك ليس فقط ظاهراً في آلام الحمل والوضع ، وإنما يتجلى ذلك أيضاً في مواضع أخرى ، خصوصاً في أوقات الحرب ، ومع هذا ، يرى المؤلف : أن ذلك لا يخول للمرأة الحق في القيام بالأعمال التي أعد الرجل للقيام بها - ويقصد بها الأعمال خارج المنزل - إذ أن المرأة قد منحت تلك القدرة لإعانتها على القيام بالوظائف التي أعدت أصلاً لها ، وهي : الحمل والولادة وتربية النشء .

وتضيف الدراسة السابقة (عبد المنعم حسن ١٩٨٥ ، ص ١٦٥) إن المرأة قد حرمت من أعمال الحكم والقضاء وإمامة الرجال في الصلاة ويرجع ذلك - وفقاً للدراسة المعنية - إلى أمرين هامين :

اولهما : حق الرجل في القوامة على الرجل ، وذلك لقوله تعالى : ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ (٣٤)﴾ « سورة النساء » .

وثانيهما : جعل شهادة امرأتين متساوية لشهادة رجل واحد ، فقد قال تعالى : ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى (٢٨٢)﴾ « سورة البقرة » .

على الرغم مما يفهم سابقاً أن هناك من الوظائف ما يجب أن يكون حكراً على الرجال ، فهناك بعض من الوظائف الأخرى ما يفضل الشرع أن تقوم بها النساء دون الرجال مما يوحي بأن مسألة عمل المرأة هي قضية ترجيحية ، أي تتوقف على نوع العمل وليس

على ذات العمل ! فيفضل مثلاً أن تقوم المرأة بالأعمال التي إن تولاها الرجل فإنها تؤدي إلى الاختلاط والخلوة وذلك مثل الحال في : طب وقرىض النساء ، الخياطة ، تدريس البنات ، والتفتيش على النساء في السجون والجمارك وغيرها (عبد الرب نواب الدين ١٩٨٦ ، ص ١٠٢) .

وقد أفتى الشيخ محمد عبد الله الخطيب (حسين شحاته ١٩٩٠ ، ص ١٠٣) بإباحة العمل للمرأة ، على أن يكون عملاً مناسباً وحيث يتم في المكان المناسب لها ، مثل : تدريس البنات أو الطب ، ومع هذا فقد ذكر أن عملها لا يباح لها إلا إذا ما كان الهدف من ذلك هو إعالة نفسها أو إعالة غيرها ، وكان المجتمع مقصراً في رعايتها كمواطنة محدودة الدخل .

وعلى نقيض ما ذكر من حرمانية عمل المرأة في الأعمال الشاقة خاصة الحروب ، فقد أشارت إحدى الدراسات (زينب عصمت راشد ١٩٧٥ ، ص ٢٤٧ ، ٢٤٩) إلى أنه وقت الحروب إذا اشتد الخطب فإنه يباح للمرأة أن تعمل في الإمداد بالزاد وإسعاف الجرحى والمساعدة في نقل القتلى ، وكذلك يمكنها أن تشارك في قتال العدو بالسلاح ، وقد استدلت على ذلك الحكم بما روى عن أمية بنت قيس الغفارية التي ذهبت مع بعض النسوة من بنى غفار للقاء النبي ﷺ وهو يسير إلى خيبر وقالت له : يا رسول الله قد أردنا أن نخرج معك إلى وجهك هذا فنداوى الجرحى ونعين المسلمين بما استطعنا فقال : على بركة الله كما يروى : إنه في غزوة أحد عندما أشد الأمر واتجهت سهام المشركين إلى الرسول ﷺ من كل جانب نزع نسيبه بنت كعب سيفها من غمده وانقضت على صفوف المشركين وهي تصيح : وامحمده ، واستمرت في دفاعها حتى أصيبت ، وقد بارك النبي صلى الله عليه وسلم كفاحها ودعا لها بالشفاء وحسن الجزاء (البداية والنهاية لابن كثير) .

وقد أشار حسين شحاته (١٩٩٠ ، ص ٤٢) إلى أن هناك مجالات للعمل تتناسب وطبيعة المرأة ومن ثم فيمكن للمرأة أن تعمل بها ، كضابطة شرطة نسائية أو مشرفة اجتماعية ، غير أن هناك مجالات أخرى يرى أن فيها مزاحمة للرجل في عمله والدخول في وضع تنافس معه ، مما يستدعى منها تجنب القيام بمثل تلك الأعمال ، مثل أعمال الخلافة والقضاء ، وكذا فهناك مجموعات أخرى من الأعمال التي تعتبر غير صالحة لقيام المرأة بها بحكم طبيعة تكوينها أو بحكم قدراتها الفعلية التي لا تستطيع الوفاء بمقتضيات تلك

الأعمال والمهن وذكر أمثلة لها ومنها أعمال التشريع المراقبة ، والأعمال الشاقة قد تؤثر على الجنين مثل المشاركة في الحروب والحراسة الليلية .

ويقترح عيسى عبده (عيسى عبده ، أحمد إسماعيل يحيى ١٩٨٣ ، ص ٢٤٢) معياراً يمكن اتباعه لتحديد العمل المناسب للمرأة - إن كان العمل في حد ذاته مقبولاً لها - فيقول إن العمل في الإسلام يقدر بحسب « منفعته » للفرد وللجماعة ، ويقدر « الإلتقان والإجادة » فيه .

ويتطابق ذلك المعيار في حالة عمل المرأة يشير المؤلف إلى أنها عادة ما تواجه مشاكل خاصة تؤثر على صافي المنفعة التي تقدمها من عملها لذاتها وللمجتمع ، والذي يمكن أن يؤثر بسوء على انتاجيتها ، ومن تلك المشاكل يذكر على سبيل المثال : الحمل والوضع والرضاعة .

وفيما يتعلق بالمهن والأعمال التي اعتبرت حكراً على الرجال من وجهة النظر الشرعية كما أوضح ذلك المتخصصون ، نجد دراسات أخرى (أمية مهنا ١٩٨٤ ، ص ٥٥ - الغزالي حرب بدون تاريخ ، ص ٢٣١) تعرض آراء مختلفة ، فقد ذكر مثلاً : أنه بينما حرم كل من : الإمام « مالك ، والشافعي ، وابن حنبل » تولى المرأة للتوظيف القضائية لنقص النساء عن رتب الولايات فقد أجاز أبو حنيفة وأصحابه قضاء المرأة فيما تصح فيه شهادتها - أي فيما عدا الحدود والقصاص - بينما يجيز الطبري : قضاء المرأة في كل شيء ، هذا وقد روى عن عمر بن الخطاب : أنه ولي السيدة « الشفاء بنت عبد الله » ولاية الحسبة في السوق ، بينما اعتبر القتال غير مفروض على المرأة لأنه من المفروض عليها أن تنشغل بزوجها وبحقوقه من باب أولى .

١ / ٤ : ضوابط عمل المرأة في الإسلام ومطابقتها مع النشاط الاقتصادي المنزلي :

وأياً ما بدا - من خلال الاستعراض السابق - من رأى علماء الشريعة ودراسيها من عمل المرأة وتحريمه إلا من استثناءات قهريّة أو إباحية أو وسيطة بين هذا وذلك ، فهناك إجماع على وجود وسيطة بين هذا وذاك ، فهناك إجماع على وجود ضوابط وشروط لا بد للمرأة من الإلتزام بها في حالة قيامها بالعمل خارج المنزل والتي يمكن إيجاز أهمها فيما يلي :

- أن يتم عمل المرأة في جماعة من النساء بحيث يمكن مراقبة سلوك كل ، وألا يكون في عمل النساء مزاحمة للرجال أو اختلاطاً بهم ، وإذا كان العمل شاقاً فعلى الرجل أن يعاون المرأة في قضائه بسرعة ويدون مقابل (محمد متولى الشعراوى ١٩٩٠ ، ص ١٠٤-١٠٧ ، عبد التواب نواب الدين ١٩٨٦ ، ص ١٠٠-١٠٣) وذلك ما يتحقق إجمالاً في العمل داخل المنزل ، حيث تعمل المرأة بين المحارم من أفراد أسرتها ، وهى لا تزاحم الرجل في عمله لأنها تعمل في مملكتها الأساسية ، وإن شعرت بإجهاد من العمل فبإمكانها أن تكف فوراً عن العمل أو أن تطلب المساعدة من أفراد أسرتها .

- ويضيف نواب الدين في دراسته السابق الإشارة إليها (ص ١١٤-١٢٤) شروطاً خمسة تم استنباطها من النصوص والمقاصد الشرعية كضوابط لعمل المرأة ، وصنفها كالاتى :

(أ) الحجاب وعدم التبرج وإبداء الزينة : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ﴾ (٥٩) ﴿ سورة الأحزاب » .

وذلك الشرط يقترب بضرورة تجنب العمل في المجالات التى تفرض الاختلاط أو السفر أو الخلوة كالعمل (سكرتيرات) للرجال أو قيادة سيارات الأجرة ، والعمل داخل المنزل وبين المحارم يعفى المرأة من التقيد بهذا الشرط ويحميها من التعرض لعواقب الخلوة غير الشرعية .

(ب) تجنب مواضع الفتنة والعمل المفضى إلى محذور شرعى ، فقد قال الرسول ﷺ « ما تركت بعدى فتنة هى أضر على الرجال من النساء » (رواه مسلم عن أسامة بن زيد ج ٤ ، ص ٢٠٩٧) ومن الأمثلة التى يمكن ذكرها فى هذا الصدد العمل الفنى الذى يسمح باللامسات غير المشروعة بين الممثلين ، وعمليات التدليك (المساج) والتدريب على التمرينات الرياضية التى تقوم بها النساء للرجال فكلها - وغيرها كثير - تصاحبها سلوكيات تبدو فى ظاهرها خدمات ولكنها فى باطنها مقدمات لمحرمت شرعية بالغة الخطورة . وبطبيعة الحال فإن المنزل السكنى (الشرعى) يخلو من مثل هذه الأنشطة الاقتصادية المحرمة شرعاً والتى يرفضها رب الأسرة بحكم الفطرة البشرية السليمة .

(ج) أن يكون عملها بإذن من الولي (أبا أو زوجاً) بدليل قوله تعالى : ﴿ الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ (٢٤) « سورة النساء » وهذا الشرط يتحقق تلقائياً من خلال الإشراف والتردد المستمر لرب الأسرة على محل السكن والانتاج .

(د) ألا يستغرق العمل (غير المنزلى) وقتها أو جهدها أو يتنافى مع طبيعتها ، وتجنب الأعمال الشاقة التى تنطوى على مخاطرة بحيث تؤثر على الوقت المتاح لها فى القيام بأعمال المنزل أو على قدرتها فى انجاز تلك الأعمال (الموكلة والملزمة بها أساساً) على الوجه المطلوب وبالشكل الكافى الملائم ، ومن تلك الأعمال الواجب على المرأة تجنب القيام بها : أعمال البناء والتجارة والحداثة والحراسة العامة ، والواقع أن العمل الاقتصادى بالمنزل يتداخل عادة مع العمل المنزلى الروتينى وعلى العكس فإن العاملة بالمنزل تستطيع أن توفق تماماً بين أعمالها جميعاً وإن لم تستطع فعادة ما تترك عملها الاقتصادى حتى تنتهى من أداء عملها المنزلى الموجه للأسرة أولاً .

(هـ) ألا يكون فى عمل المرأة تسلطاً على الرجال أو ولاية عليهم أو قيادة لهم مثل الإمامة والوزارة والشرطة ، ويستدل على ذم مثل تلك الأعمال بالحديث الشريف ، « لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة » (أخرجه البخارى عن أبى بكر ج ٦ ، ص ١٠) وفى العمل المنزلى ، تتربع المرأة على عرشها ومن ثم فهى لا تفرض ولاية على أحد وإنما هى تعمل فى صميم اختصاصاتها وفقاً للحديث الشريف أنها : « راعية على أهل بيت زوجها وولده ، وهى مسئولة عنهم » كما جاء فى جزء سابق .

- ومن الضوابط التى يضيفها أبو ذر القلمونى (بدون تاريخ ، ص ١٨٣) كحكم شرعى لقيام المرأة بعمل خارج منزلها ، عدم السير وسط الطريق وفى زحمة الرجال فقد قال الرسول ﷺ : « استأخرن فإنه ليس لكن أن تحتضن الطريق ، عليكن بحافات الطريق » (أخرجه الترمذى فى السنن) ، وإذا تطلب العمل التعامل مع الرجال فيكون ذلك مع تجنب الصوت المغرى المثير امتثالاً لقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيْطَمَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ (٣٢) « سورة الأحزاب » ولا تتعرض العاملة بالمنزل لمثل تلك المشكلة - غير أنها يجب مراعاتها فى حالة التسويق

خارج المنزل خاصة إذا ما كان على الطريق أو بالتجول ، فيجب أن يتم ذلك على جوانب الطريق وبعيداً عن أماكن تزاحم الرجال وأن يتم التسويق في تجمعات نسائية الطابع .

- ويؤكد سالم البهنساوي (١٩٨١ ، ص ٨٦) على ضرورة تجنب الخلوة بين الرجل والمرأة في مكان العمل مستدلاً بالحديث الشريف « لا يخلون رجل وامرأة » - رواه البخاري ، كما يحذر من استمرار عمل المرأة فيما يتحقق به تسلية الرجل أو خفض إنتاجيته (ص ٨٨) وذلك مثلما يلاحظ في أعمال السكرتارية ذات المظهر (الحسن) ! وكذلك في حالة العمل كمضيفات في الطيران وفي المحال العامة ، أما عن ذات الشرط فإن توافر عكسه مطلوب داخل المنزل حيث توجد الخلوة الشرعية بين العاملة وزوجها كما أن تسليتها لزوجها واجب شرعي ويعمل على رفع معنوياتها وزيادة إنتاجه .

- ولقد نصح الشيخ محمد عبد الله الخطيب (حسين شحاته ١٩٩٠ ، ص ١٠٣) بأنه في حالة عمل المرأة كضرورة ، يجب عليها تجنب القيام بعمل يخرجها عن خصائصها كأنثى، ويضيف حسين شحاته (ص ١٠٦) نصيحة أخرى : أن لا يتطلب عملها هذا السفر بدون محرم ، ومن غير المتوقع أن تقوم المرأة بعمل يتنافى مع أنوثتها داخل منزلها لأن العمل المنزلي يتميز - كما سبق الإيضاح في الباب الأول - بأنه بسيط ويستخدم مستلزمات وأجهزة بسيطة وسهلة الاستخدام كما أن المرأة لا تحتاج إلى السفر لإنجاز هذا العمل ولا حتى لتسويقه الذي يتم - كما سبق التوضيح في الباب الأول - في أطر بسيطة وقريبة من المسكن عادة إن لم يتم ذلك داخله .

- ويعتبر استيلاء الزوج على راتب زوجته محل خلاف بين العلماء ، ففضيلة الشيخ الشعراوي يرى أن وقت الزوجة ملك للزوج .. ومن هنا يجيز أخذ راتبها^(١) ، هذا الرأي بينما يرى آخر عدم جواز أخذ مرتب الزوجة إلا برضاها ، فإذا أخذ الزوج منه شيئاً كرهاً يعتبر غصباً (محمد البهي ١٩٧٩ ، ص ١٢) ، وقد تختفى تلك القضية الخلافية في حالة عمل المرأة داخل المنزل حيث أنها تتمتع بحق امتلاك كل راتبها أو دخلها من العمل طالما أنها لم تغادر المنزل ولم تؤثر بعملها على رعاية أسرتها .

(١) سماعاً من حديث تليفزيوني .

الفصل الثاني

تشغيل المرأة في القانون المصري

مع إشارة إلى بعض الأوضاع في العمالة المنزلية

كما أوضحنا من قبل ، فإن القانون يمثل الأداة التنظيمية والتنفيذية لما يقرره أولوا الأمر فيما يتعلق بالأمور والعلاقات والقضايا الحياتية المختلفة ، وإذا كان اهتمام الدراسة الحالية يتركز أساساً على المعالجة الإسلامية للعمالة النسائية وذلك ما تم تقديمه في الفصل السابق ، تصبح الخطوة التالية في الدراسة هي توضيح المعالجة القانونية - كأداة تنظيمية وتنفيذية - للعمالة المذكورة ، وذلك ما سوف يتم تناوله في الفصل الحالي مع اختيار القانون المصري كمثال تطبيقي .

١ / ٢ أهم بنود تشغيل النساء التي يمكن أن تتعلق بالعمالة المنزلية :

وبالتوغل في البنود القانونية المصرية التي تناولت قضايا تشغيل النساء ، لوحظ بشكل واضح أنها تناولت العمل الخارجي (فقط) للمرأة مما يؤكد على عدم الاعتراف القانوني بالعمالة المنزلية للمرأة أو عدم اعطائها حقها في الرعاية والتنظيم والاعتراف بأهميتها القومية ، ومع هذا ، فسوف نحاول - ما أمكن - أن نربط بين المعالجة القانونية المصرية لعمالة المرأة وبين وضع العمالة النسائية داخل المنزل لأهمية ذلك الفعلية .

تشير الدراسات المختصة إلى أن الأصل في قانون العمل والنصوص الدستورية هو المساواة بين الرجل والمرأة ، وخلافاً لهذا ، فالأجزاء المستثناة في تشريع العمل المصري قد أعدت كمميزات إضافية تستفيد بها المرأة العاملة وحدها (نبيلة رسلان ١٩٩٢ ، ص ٤-٦ - عزت عبد الله البنداري ١٩٩٠ ، ص ٨٦ ، ٨٧ أنور العربي ١٩٨٧ ، ص ٤٩ ، ٥٠) .

وكما أوضحت إحدى الدراسات (نبيلة رسلان ١٩٩٢) فالقانون المصري للعمل قد تضمن نصوصاً صريحة على المساواة في معاملة المرأة العاملة مع الرجل العامل وذلك في المواضع الآتية :

١ - المساواة في التعريف ، فقد تضمنت المادة ١٤٣ من قانون العمل تعريفاً واحداً لكللا الجنسين المشاركين في مجال العمل حدثاً في تطبيق أحكام هذا الفصل الصببة من الإناث والذكور البالغين أثنى عشرة سنة كاملة وحتى سبع عشرة سنة كاملة ، والواقع

أن العمل المنزلي لا يرتبط بحدود عمرية وإنما يتم على أساس (المقدرة الفعلية) على العمل .

٢ - المساواة في الأجر ، وذلك كما نصت المادة ١٥١ من قانون العمل أنه « مع عدم الإخلال بأحكام المواد التالية تسرى على النساء العاملات جميع النصوص المنظمة لتشغيل العمال دون تمييز في العمل الواحد منها » ، وبما سبق يتضح من الدراسات السابقة أنه في حالة تداخل العمل المنزلي بين الجنسين ، فإن رب الأسرة يستحوذ على الجانب الأكبر من الدخل - إن لم يكن كله - وذلك ما يتضمن ظلماً للمرأة العاملة داخل المنزل .

٣ - المساواة في مجال العمل من الأعمال ومواعيد العمل ، فتشير الدراسة المذكورة إلى أن هناك قاعدة يتضمنها القانون تميز للمرأة القيام بممارسة جميع الأعمال التي يجوز للرجل القيام بها ، كما أن إجازة إعطاء العمال فترة راحة تتخلل ساعات العمل اليومية ينطبق على الجنسين على حد سواء . أما داخل المنزل ، فعادة ما يقوم الرجل بالعمل المنزلي في وقت فراغه وحين يرغب فقط ، بينما تتحمل المرأة العبء الأكبر من هذا الإنتاج أو العمل إلى جانب القيام بالأعمال المنزلية الروتينية .

٤ - المساواة في الاجازات ، فقد تضمنت المواد ٤٣ ، ٤٤ ، ٥٠ من القانون رقم ١٣٦ لعام ١٩٨١ قاعدة عامة تعطي المرأة حق التمتع بذات الاجازات المتاحة للرجل ، وفي حالة الاشتراك في العمل المنزلي ، عادة ما يتمتع الرجل بمثل تلك الاجازات وقتما يحلو له بينما تظل المرأة بلا أجازة مطلقاً حيث تتداخل الأعمال المنزلية الروتينية والاقتصادية بصفة مستمرة .

وكما أشرنا ، فإن هناك أجزاء مستثناة تم تضمينها لقانون العمل المصري كنوع من المميزات الإضافية التي تمنح للمرأة العاملة دون الرجل على أساس اختلاف التكوين الطبيعي للمرأة عنه للرجل مما يجعل بعض الأعمال غير مناسبة للمرأة لأنها شاقة ويمكن أن تضر بصحتها وكما أشارت الدراسات المختصة ، فقد روعى صياغة القواعد العامة والمستثناة للقانون على أساس عدم الإخلال بأحكام الشريعة الإسلامية وعدم تجاهل التقاليد والقيم الأخلاقية في المجتمع .

٢ / ٢ الوضع المتميز للعماله المنزليه على ضوء الضوابط القانونيه الوضعيه :

وفيماء يلى نستعرض صوراء موجزة عن تشغيل المرأة كما ورد ونظم فى قانون العمل المصرى : (أنور العربى ١٩٨٧ ، ١٩٨٨ - عزت عبد الله الشبراوى ١٩٩٠ - نبيله رسلان ١٩٩٢) ومن خلال ذلك ستنتم محاولاء استنباط الوضع المتميز للعماله المنزليه .

نص القانون المصرى رقم لعام ١٩٣٣ على حظر تشغيل النساء فى بعض الأعمال فى مجالى الصناعاء والتجاراء ، ثم جاء فى الماداء ١٣٢ من القانون رقم ٩١ لعام ١٩٥٩ وجوب حظر تشغيل النساء فى الأعمال الضاراء لهن صحياً أو أخلاقياً ، وتم تأكيد ذلك فى الماداء ١٥٣ من قانون العمل الجديد ، هذا وقد أصدر وزير الدولاء للقوى العاملاء والتدريب القرار رقم ٢٢ لعام ١٩٨٢ حيث حظر فى البند الأول منه تشغيل النساء فى البارات ونوادى القمار والشقق المفروشاء التى لا تخضع لإشراف وزاراء السياحاء والعمل وصالات الرقص إلا من كن راقصات أو فناناء فى سن الرشد ، ويترتب على تشغيل المرأة فى عمل من الأعمال المحظورة تشغيلها فيه بطلان عقد العمل ، بإعتبار أن القواعد المقرراء لهذه القيود قواعد أمراء متعلقاء بالنظام العام فضلاً عن توقيع العقوباء الجنائيه على صاحب المخالف لتلك القواعد وهى غراماء لا تقل عن خمساء جنيهات ولا تزيد على عشراء .

تضمنت الماداء ١٥٢ الوقت الذى يسمح فيه للمرأة أن تعمل فيه ، ذلك الوقت الذى روعى فى تحديده أن يكون وقتاً مأموناً نسبياً مع تجنب تحديده أن يكون وقتاً مأموناً نسبياً مع تجنب الأوقات المتأخراء من الليل أو المبكراء جداً من الصباح حيث تزيد احتمالات تعرضها لمخاطر بشكل أو بآخر ، فقد نصت الماداء ١٥٣ على أنه لا يجوز تشغيل النساء فى الفتراء ما بين الساعاء الثامناء مساءً والسابعاء صباحاً إلا فى الأحوال والأعمال والمناسبات التى يصدر بتحديدھا قرار من وزير الدولاء للقوى العاملاء والتدريب .

ويلاحظ أن العمل المنزلى يتميز بالمقدراء على الاستمرار فيه طوال اليوم ، بل إن الساعات المتأخراء من الليل أو المبكراء من الصباح أحياناً ما تكون مفضلاء لدى رباء المنزل العاملاء حيث يسود الهدوء وتكون رباء المنزل قد أدت كل واجباتها المعتاداء تجاه جميع أفراد أسرتها ، كما أن المنزل يحمى من تعمل داخله من احتمالات المخاطر التى تتعرض لها العاملات خارجه سواء فى خلال فتراء الحظر القانونيه أو فى الأوقات الأخرى وذلك مثل

التعرض لقطاع الطرق والمنحرفين ، كما أن المنزل الشرعى لا تمارس فيه عادة أنشطة اقتصادية محظورة قانوناً مثل تلك التى أوضحناها عالية .

أما المادة التالية من قانون العمل فقد تناولت المجالات التى يسمح للمرأة أن تعمل بها بحيث لا يتعارض ذلك مع قدراتها الطبيعية ، فوفقاً للمادة ١٥٣ لا يجوز تشغيل النساء فى الأعمال الشاقة أو غيرها من الأعمال التى تحدد بقرار من وزير القوى العاملة والتدريب .

وفيما يتعلق بإجازات الوضع ذكر فى المادة ١٥٤ أن للعاملة التى أمضت ستة شهور فى خدمة صاحب العمل الحق فى أجازة وضع مدتها خمسون يوماً بأجر كامل تشمل المدة التى تسبق الوضع والتى تليها بشرط أن تقدم شهادة طبية مبنياً بها التاريخ الذى يرجح حصول الوضع فيه ولا تستحق العاملة هذه الأجازة لأكثر من ثلاث مرات طوال مدة خدمتها ، كما لا يجوز تشغيل العاملة خلال الأربعين يوماً التالية للوضع .

واستطراداً للنقطة السابقة تضيف المادة ١٥٥ أنه من خلال الثمانية عشر شهراً التالية لتاريخ الوضع يكون للعاملة التى ترضع طفلها - فضلاً عن مدة الراحة المقررة - الحق فى فترتين أخريين لهذا الغرض لا تقل كل منهما عن نصف ساعة وللعاملة الحق فى ضم هاتين الفترتين وتحسب هاتان الفترتان الاضافيتان من ساعات العمل ولا يترتب عليهما أى تخفيض فى الأجر .

فى المنشأة التى تستخدم خمسين عاملاً فأكثر ، أعطت المادة ١٥٦ العاملة الحق فى الحصول على أجازة بدون مرتب / بأجر لا تزيد على سنة وذلك لرعاية طفلها وتمنح هذه الأجازة ثلاث مرات طوال مدة خدمتها .

وحتى يتوافر للعاملة حق العلم بحقوقها كعاملة ، ألزم صاحب العمل - وفقاً للمادة ١٥٧ - بأن يلصق فى أمكنة العمل نسخة من نظام تشغيل النساء ما ورد فى القانون المعنى وذلك فى حالة تشغيله لعاملة أو أكثر .

ولحل مشكلة تغيب المرأة العاملة عن بيتها ولديها طفل صغير ، فقد أوجبت المادة ١٥٨ على صاحب العمل الذى يستخدم مائة عاملة فأكثر فى مكان واحد أن ينشئ أو يعهد إلى دار حضانة بإيواء الأطفال بالشروط والأوضاع التى تحدد بقرار من وزير الدولة

للقوى العاملة والتدريب كما تلتزم المنشآت التي تستخدم أقل من مائة عاملة في منطقة واحدة أن تشترك في تنفيذ الالتزام المنصوص عليه في الفترة السابقة بالشروط والأوضاع التي يحددها وزير الدولة للقوى العاملة والتدريب .

وبطبيعة الحال ، لا تحتاج العاملة داخل منزلها لمثل تلك الأجازات والخدمات حيث يمكنها أن تتوقف عن عملها (المنزلي) حال حاجة وليدها إليها .

وقد أشارت المادة ١٥٩ إلى أنه يستثنى من هذا الفصل العاملات في الزراعة البحتة ، كما أنه قد ورد بدءاً في المادة ٣ من القانون إن تلك الأحكام لا تسرى على :

(أ) العاملين بالجهاز الإداري للدولة ووحدات الإدارة المحلية والهيئات العامة .

(ب) عمال الخدمة المنزلية ومن في حكمهم .

(ج) أفراد أسرة صاحب العمل وهم الزوج والزوجة وأصوله وفروعه الذين يعولهم فعلاً .

ويلاحظ أن البندين (ب) ، (ج) يمكن أن يتعلقان بالعمل المنزلي ولو أن المسئول عن تطبيقها وكيفية تطبيقهما ما زالت أشياء مبهمة !! .

وفي مشروع قانون نظام العاملين المدنيين بالدولة ، تضمنت المادة ٧٠ حكماً يتعلق برعاية المرأة العاملة فجعل من حق العاملة الحصول - بناءً على طلبها - على أجازة لرعاية طفلها لمدة عامين في المرة الواحدة ولثلاث مرات طيلة حياتها الوظيفية .

وكمزيد من ضمانات حماية ورعاية الأم العاملة نصت المادة ٧١ من المشروع على مد أجازة الوضع إلى ثلاثة أشهر بحد أقصى شهرين بعد الوضع حيث أنه ثبت علمياً عدم كفاية مدة « الشهر » كأجازة للوضع كما وردت مسبقاً في المادة ٤٩ من القانون رقم ٥٨ لعام ١٩٧١ .

وتحقيقاً لنفس الهدف السابق ذكره - أعلاه - ومراعاة لظروفها الاقتصادية والاجتماعية ولطبيعة تكوينها ، فقد تضمنت المادة ٧٢ حكماً يجيز الترخيص للمرأة العاملة بأن تعمل نصف الأيام الرسمية للعمل مقابل نصف الأجر المستحق لها ويصبح لها نصف المستحق لها من أجازات اعتيادية ، ومرضية مع احتساب مدتها بالكامل في حساب المعاش أو المكافأة على أن يخصص من أجرها المخفض قيمة اشتراكها في المعاش على أساس أجرها الأصلي وذلك في مقابل أن تتحمل الحكومة حصتها كاملة .

ومرة أخرى يلاحظ أن العاملة داخل المنزل في غنى عن تلك الحلول والخدمات ، كما أنها يمكن أن توازن بين مهمة رعاية وليدها وبين أنشطتها الاقتصادية وبين حاجتها الشخصية أو حاجة الأسرة إلى الدخل المكتسب من العمل الاقتصادي المنزلي وفقاً لرؤيتها الخاصة ، وبالاتفاق مع رب الأسرة وباستخدام القانون الأسري المنظم للمعاملات المختلفة داخل الأسرة بما يتلاءم بالفعل مع ظروفها وأحوالها ، وليس وفقاً لقانون مادي يمكن أن يتعارض مع المشاعر الأسرية الجميلة من سكن ومودة ورحمة .

الفصل الثالث

نظرية تحليلية مقارنة حول معالجة عمل المرأة

بين الشريعة الإسلامية والتشريع المصري

والفوائد المستفادة في العمالة المنزلية

بادئ ذي بدء ، طالما نحن بصدد الحديث عن موضوع يتعلق بالشريعة الإسلامية فحتى إذا كان هذا الموضوع يتم تناوله من المنظور الاقتصادي فلا بد أن يوجه ذلك المنظور فقط من خلال قنوات تلك الشريعة وأحكامها ، ولعل هذا يميز الاقتصاد الإسلامي وأبحاثه عن الدراسات الأخرى .

١/٣ : حدود عمل المرأة :

حقيقة الأمر أن الرجل هو المكلف بأداء المسؤوليات التي تتضمن مشقة أو مخاطرة كبيرة مثلما أشارت سورة القصص عندما رأى موسى - عليه السلام - ناراً على البعد وكان وقتئذ مع زوجته التي تركها في مكان آمن وذهب ليتفقد أخبار تلك النار وليحضر ما ينفع منها للتدفئة إن أمكن ذلك وفي ذلك يقول الله تعالى : ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ (٢٩) « سورة القصص » .

وبالقرار في البيت يمكن للمرأة أن تحتوى من منغصات الشمس والمعاناة من البرد القارص التي عادة ما تكون آثارها أقوى في خارج المنزل عنه في داخله وبذلك تكون المرأة قد اختصت في الإسلام عند أمرها بالقرار في المنزل - بنعمة التمتع في الدنيا ببعض ما سوف يتمتع به أهل الجنة حيث تقول الآية الكريمة : ﴿ وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةٌ وَحَرِيرًا ﴾ (١٢) مَكِّيْن فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمَهْرِيرًا (١٣) « سورة الإنسان » .

وبناءً على ما سبق ، ومن المنظور الاقتصادي قد نستطيع استنباط قاعدة هامة لاستخدام المرأة - كعنصر من عناصر الانتاج - الاستخدام الأمثل وذلك بأن (تكلف

بالقيام بالأعمال غير الشاقة بدينياً والتي لا تنطوي على مخاطرة وقد يكون منزلها - وما يمكن أن يقوم مقامه - المكان المثالي للقيام بعملها ونشاطها) .

وفي أحد مواضع العرض السابق اتضح أن ابنتي الرجل الصالح كانتا تعملان لكبير أبيهما ، ولكن بعد زواج أحدهما من موسى - عليه السلام - وعندما أصبح هناك رجل يقوم عنهما بالعمل توقفتا عن العمل وتركتهما له على أن يؤجر في مقابل ذلك العمل ، وتلك القصة تذكرنا بالسيدة خديجة التي كانت تعمل بالتجارة ثم وكلت سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بعد زواجها منه لاستثمار أموالها والقيام هو بالتجارة بدلاً منها ، ومن ذلك نستنتج أن المرأة لا تعمل في حالة وجود الرجل القادر على تحمل عبء العمل عنها ، وبإضافة تلك الجزئية إلى القاعدة في مضمونها الأشمل أن المرأة يمكن أن (تكلف بالقيام بالأعمال الميسرة بدينياً ، والتي لا تنطوي على مخاطرة ، وقد يكون مجال العمل منزلها - أو ما قد يقوم مقامه - المكان المثالي للقيام بعملها أو بنشاطها وأن لا يكون هناك رجل بديل يمكن أن يحل محلها في القيام بهذا العمل) ، وفي حالة التسويق الخارجي ، يفضل أن يوكل للرجل لما فيه من مشقة ومخاطر وشبهات شرعية ، حتى وإن كانت المرأة هي منتجة السلعة محل التسويق - ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة حين تولى عن السيدة خديجة رضي الله عنها أمور تجارتها ومعاملاتها الخارجية .

٢/٣ : مضاعفات عمل المرأة خارج المنزل :

أما عن التأثير الذي قد يتركه عمل المرأة خارج منزلها على الروابط الأسرية فقد جاء مثل يتحدث عن نفسه في صورة سؤال على لسان إحدى النساء العاملات في باب الفتاوى (مجلة الأزهر ، ج ١٢ ، ذو الحجة ١٤١٣ هـ ص ١٨٧٩) تذكر فيه أن زوجها مسافر للعمل بالخارج بينما هي تعمل بالوطن وعندما علم زوجها بأنها ركبت مع مديرها في رحلة عمل قال لها « تحرمي على ليوم الدين إذا ركبتي مع هذا الرجل ... » ولكن (ظروف عملها) اضطررتها لمعاودة الركوب مع نفس الشخص وهي تتساءل عن (صحة يمين) زوجها !! وفي ضوء الاستعراض السابق لأحكام الشريعة الإسلامية - يشور التساؤل ليس فقط حول ما أثارته السائلة ، ولكن بالدرجة الأولى عن صحة عملها في حد ذاته ؟! ومع هذا فمن الحكمة التريث بعض الشيء قبل أن نضيف (إذن الزوج) كجزئية لقاعدة التشغيل الأمثل للمرأة المسلمة .

فقد تبين مما تقدم أن الزوج لا يجبر على قبول عمل زوجته .. فهل - فى المقابل - يجوز شرعاً أن يجبر الزوج زوجته على القيام بالعمل ؟ الواقع أن الوضع الأخير أصبح ظاهرة متنامية ولا يخفى تواجدها مهماً تعددت أشكالها ، فقد أصبح عمل المرأة ، بل عملها فى مهنة معينة من أهم شروط الزوجة الملائمة وأصدق الأمثلة على ذلك ما ترد فى باب (أريد زوجة) فنجد مثلاً فى جريدة الجمهورية (الأحد ١٦ أغسطس ١٩٩٢ ، ص ٩) شخصاً فى الثانية والخمسين من العمر متديناً ولا يعول يحمل مؤهلاً عالياً ، وآخر يطلب زوجة من شروطها أن تكون (موظفة حكومية) ويفضل من (لديها شقة) وفى مقالة لمى شاهين حول الأسباب المختلفة للسعادة الزوجية (جريدة الأخبار ٦ / ٩ / ١٩٩٢ ، ص ١٤) لا يخلج زوج من أن يصرح بأن عدم مشاركة الزوجة فى نفقات المنزل (خطأ جسيم) لأن الزواج شركة بين الزوجين ومن ثم فيجب أن يتحملاً معاً أعباء المنزل متضمنة الاتفاق على الأسرة !! وسوف يتضح المزيد من الأمثلة فى جزء لاحق مما يؤكد أن الرجل المصرى يفضلها (عاملة) كشرط مسبق للزواج ، وفى أحيان عديدة جداً لاستمرار الحياة الزوجية السعيدة ، بل أن الزوج فى أحيان كثيرة يستخدم حقه الشرعى فى ضرورة (إذنه بالعمل) لزوجته كوسيلة للضغط على الزوجة حتى تقضى إليه بكل ما يحتويه جرابها من نقود ... !! .

ويتبع الاتجاه العام للمعالجة الإسلامية لقضية عمل المرأة نلاحظ أن الآراء تتناول دائماً المرأة المتزوجة التى لزوجها حق رعايتها له والأم التى لأولادها حق تربيتهم وبيت الزوجة هو عادة مكان الحوار والنقاش هل على المرأة أن تبقى فيه أو مسموح لها بالعمل خارجه ؟! وقد يبدو من خلال تتبع تلك الآراء فى اجمالها أن المرأة غير المتزوجة تأخذ حكم الرجل فيما يتعلق بحق العمل خارج المنزل ، وقد يبدو الرأى الأخير منطقياً إلى حد بعيد لأن عدم زواجها يعنى - فى الأحوال العادية - عدم وجود مسئوليات منزلية ملحة إلى جانب أنها تتطلب من يرعاها مادياً .

فإذا كانت بغير زواج ولا تعمل ولا تجد من يرعاها فإن ذلك بلا شك يؤلمها نفسياً ، كذلك تعتبر مورداً معطلاً لا يستفاد منه ، ويجب بالفعل الاستفادة منه ، كذلك قد يكون الحال للأم ذات الأولاد ولكن بلا زوج يتكفل بالانفاق عليهم ، ويمكن أيضاً أن ينطبق الرأى على الأم التى تزوج أولادها وفقدت زوجها وما زالت لديها المقدرة على العمل والعطاء ،

وبناء عليه يمكن أن تضيف إلى القاعدة العامة المقترحة عبارة (وأن تكتسب المرأة غير المتزوجة - أو التي لا تجد من ينفق عليها أو من يحتاج إلى رعايتها من الأبناء أو الزوج في المنزل - حقاً تلقائياً في العمل خارج المنزل) ، وبطبيعة الحال فإن العمل إن أمكن أن يتم داخل المنزل - أو ما يأخذ حكمه - يكون أفضل شرعاً ومنطقاً .

وإذا كان عمل المرأة يستهدف منه : التكسب والمشاركة في الإنفاق على الأسرة مع الزوج - وذلك كما يسود حدوثه في الوقت الحالي ، فهذا يناقض القاعدة الشرعية التي تلقى مسئولية التكسب والإنفاق على الرجل لا على المرأة ، اللهم إلا في الحالات الضرورية الفعلية ، تلك الحالات التي تقدر ضرورتها في حدود الشرع والظروف الفعلية والاتفاق بين الأطراف المعنية .

كما أن الرأي الذي يرى أن (الفقر) هو المبرر الوحيد الجوهري لعمل المرأة المسلمة (مثلما قال عبد الرب نواب الدين ١٩٨٦ ، ص ١٠٣) قد يكون قاصراً لعدم أخذ المسببات الأخرى لعمالة المرأة في الحسبان والتي استعرضنا بعض منها عالية - وعلى آية حال - فإن العمل المنزلي من شأنه أن يقضي على أي نوع من الخلاف أو الجدل حول مدى شرعية تلك المسببات خاصة إذا ما كانت تتعلق بأمور جائزة شرعاً مثل استثمار قدرات متميزة أو قضاء وقت فراغ في إشباع هواية مفيدة ومجزية .

٣ / ٣ : ضوابط للأعمال المستحبة :

والواقع أن الكثير من الدراسات المتخصصة لم تتعرض لنقطة هامة تتركز في حكم عمل المرأة الذي لم يستطع الوفاء بإحتياجات الأسرة ، وماذا عن عمل المرأة الذي يساعد بوجه عام على أن تسير الأمور الشرعية في مجراها الطبيعي ؟ فعلى سبيل المثال إذا كان الزوج يعمل عملاً ربوياً وتاب ولكنه لا يستطيع أن يجد عملاً بديلاً هل يفضل أن يستمر في عمله هذا أم أن تعمل الزوجة وتنفق على الأسرة بينما يقوم الزوج بالتفرغ لعملية البحث عن عمل آخر حلال ويتناسب مع قدراته وخبراته ، وعمل الممرضه فهو مستحب لرعاية النساء حتى لا ينكشفن على الرجال ، ولكن ذلك العمل يتطلب منها البيات خارج منزلها وترك أطفالها الصغار فهل من الأفضل أن تستمر في عملها مضحية بالحياة الطبيعية للأسرة والأطفال على وجه الخصوص أم تتفرغ لرعاية الأسرة ويقوم الرجال بعملية التمريض

فى الفترة المسائية على الأقل ؟ ويمتد التساؤل حول طبيعة النساء التى تخبئها حالات ولادة فى أوقات متأخرة من الليل .

وبخصوص رأى القائل بأن أحد الآثار السيئة لعمل المرأة أنه يؤدى إلى إنقلاب الأمور بالنسبة للمسئوليات الملقاة على كل من الرجل والمرأة وأن الرجل يضطر للعمل بالمنزل الواقع أن ذلك ليس بالشئ المشين أو المستجد وليس بشرط أن يحدث فى حالة عمل المرأة فقط ، فعن الأسود : سئلت عائشة - رضى الله عنها - ما يصنع الرسول فى بيته ؟ قالت : كان فى مهنة أهله حتى إذا حضرت الصلاة خرج إلى الصلاة - كأنه لا يعرفنا ولا نعرفه (الإمام أحمد بن حنبل ، وصحيح البخارى) ويتأكد هذا المعنى برواية أخرى من هشام عن أبيه قال : قيل لعائشة ما كان النبى ﷺ يصنع فى بيته قالت : كما يصنع أحدكم يخصف نعله ويرقع ثوبه (أحمد بن حنبل وصحيح البخارى) وهناك رواية أخرى : أنه كان النبى ﷺ يركب الحمار ويخصف النعل ويرقع القميص ويقول من رغب عن سنتى فليس منى .

أما عن إتهام المرأة العاملة بأنها تتزاحم مع الرجل فى ميدان عمله ، فقد يكون هذا صحيحاً إلى حد ما ، ولكن السؤال هنا : هل إحلال المرأة مكان الرجل يتم على غير أساس عادل أم أن ذلك يحدث نتيجة لتكاسل الرجل وتركه للمرأة لكى تسبقه بينما هو يعتمد فقط على مجرد أن له حقوقاً طبيعية فى الإنفراد بالعمل ولم يبذل الجهود اللازمة للاستمرار منفرداً فى مجال العمل ؟ وماذا عن مهن مثل (الطباخ - السفرجى - والترزى النسائى) ألا تعتبر وظائف مزاحمة لمهام المرأة الفطرية ؟ .. وتساؤل طريف آخر يفرض نفسه ، هل عمل الرجل (الاقتصادى) داخل المنزل يعتبر وضعاً طبيعياً أم أنه يمثل مزاحمة للمرأة فى ممتلكاتها وفى مجالها المشروع للسكنى وللتعبد والعمل ؟ ! .

وبالتأمل فيما ورد فى التشريع المصرى من نصوص متعلقة بعمل المرأة ثم بالرجوع إلى الضوابط والأحكام التى وضعتها الشريعة الإسلامية فى هذا الصدد ، يكون من الطبيعى أن يبرز لنا السؤال الآتى : هل ينطبق التشريع المصرى مع أصول وقواعد الشريعة الإسلامية عند معالجة تشغيل المرأة ؟ .

٣ / ٤ : العمالة النسائية بين الشريعة والقانون :

بعقد مقارنة سريعة وشاملة بين ما جاء في كل من الشريعة الإسلامية والتشريع المصرى حول تشغيل المرأة ، قد نلاحظ أن بعض مواد القانون يتطابق مع الضوابط التى نظمها الإسلام لكى تحكم عمل المرأة ومع هذا فيبدو واضحاً أن هذا التطابق أو التماثل لم يقصد عمداً من قبل القانون المصرى ، وإنما قد حدث - فى الواقع - من خلال هدف أصلى - ذكر صراحة - فى القانون هو حماية المرأة العاملة والمساعدة على الحفاظ على الكيان الأسرى المترابط وذلك بمنح الأم بعض الوقت المطلوب لرعاية الأطفال وتنشئتهم فى ذلك الجو الأسرى ، كما تجدر الإشارة أيضاً إلى أن القانون قد وضع بشكل يساعد على تشجيع تحديد النسل حيث قيدت الأجازات والإمتيازات التى تمنح للعاملة بهدف رعاية النشئ على أن يكون ذلك فى حدود إيجاب ثلاثة أطفال طوال حياتها كحد أقصى .

ولقد لوحظ تشابه آخر - غير معتمد فى الغالب أيضاً - بين شقى المقارنة من ناحية المساواة فى التعريف وفى الأجر ، فبالنسبة للوجه الأول من المقارنة (المساواة فى التعريف) نجد أنه فى الشريعة الإسلامية يجمع الذكر العامل والأنثى العاملة على صفة واحدة بدون تمييز (مثل المؤمنون والمؤمنات والسائحون والسائحات ...) أو أن تذكر الصفة للذكر باعتبارها متضمنة نفس الصفة للأنثى فى صيغة واحدة (مثل : إنما المؤمنون أخوة ...) وذلك التوحيد فى تعريف المشارك فى العمل فى قانون العمل المصرى قد تبين لنا فى بداية العرض من الفصل الثانى من هذا الباب ، وكذا فكما تساوى الشريعة بين الرجل والمرأة فى الأجر والجزاء (مثلما يتضح فى قوله تعالى : ﴿ لَا أُضْيَعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى ﴾ (١٩٥)) « سورة آل عمران » نجد أن قانون العمل يساوى بين الرجل والمرأة فى الأجر .

وفىما يتعلق بالمساواة بين الجنسين فى مجالات العمل فذلك يختلف عما قرره الشريعة حيث جعلت بعض المجالات حكراً على الرجل مثل القضاء والإمامة والقوامة ، والواقع أن القانون عندما يساوى بين الجنسين فى الأجازات فإنه يعطى المرأة حقاً إضافياً فى أجازات أخرى خاصة بالولادة والرضاعة وما شابهها ، وبلغت الاقتصاد فإن هذا يعنى أن الأجر لا يمنح مقابل الإنتاجية وأن عنصر الرجل - فى العمل - أفضل من عنصر النساء

طالما أنه يعطى انتاجية أكبر (فى خلال فترة أطول من العمل لإنخفاض فترة الأجازات) بتكلفة أقل (لأن الأجازات الإضافية للمرأة تؤدي إلى عرقلة استمرار العمل على نفس الدرجة التى كانت المرأة تعمل عليها قبل الحصول على الأجازة والذي يستلزم فى كثير من الأحيان توظيف شخص آخر محلها وقد يكون ذلك على حساب عمل آخر يقوم به هذا الاحتياطى وكل هذا يعتبر تكلفة وخسارة على العمل المؤدى .

وبالرجوع إلى قرار وزير القوى العاملة (رقم ٢٢ لعام ١٩٨٢) فى القسم الثانى نجد أنه يحظر تشغيل النساء فى البارات .. التى لا تخضع لإشراف وزارة السياحة .. ويعتبر الرقص والفن قاصران على من بلغن سن الرشد ، ترى إلى أى مدى يمكن أن يتوافق هذا مع أحكام الشريعة ، وما هو نوع الانتاجية التى تقدمها الراقصة أو الفنانة أو تلك التى تعمل فى بار مثلاً بحيث تقتضى الضرورة أن تقوم بها المرأة أيا كان دينها وبحيث تحتل مكاناً وجيزاً فى سطور قانون العمل المصرى ، ألا يضر هذا النوع من العمل بالمرأة صحياً أو أخلاقياً وهو ما يتنافى مع شروط تشغيل النساء كما سبق وعرضناها فى جزء سابق ؟ .

وكما ذكرنا من قبل فإن القانون أتاح للأم فرصة الحصول على أجازات تكفى لرعاية ثلاثة أطفال فقط طوال حياتها ، وماذا عن الرابع وما بعده إذا أراد الله تعالى إيجاده فى الدنيا وهو الذى يقول للشئ كن فيكون ؟ هل فى إهمال رعايتهم حفاظ على الكيان الأسرى هل يستطيع المجتمع ذاته أن يقلت من الآثار السيئة للطفولة المهملة ؟ .

أما عن الفترة المسموح بها للعمل النسائى خارج المنزل (من الساعة صباحاً إلى الثامنة مساءً) فقد تكون ملائمة لأحد ضوابط العمل فى الإسلام كما استعرضنا أهمها فى جزء سابق لأنها فى خلال تلك الفترة يمكن أن تكون فى صحبة جماعية مأمونة مع السائرين فى الطريق وكذا فإن شروط توفير دور الحضانة فى أماكن العمل له أثر إيجابى فى تواجد الطفل فى نفس مكان تواجد الأم ، ولو أن مشكلة رعاية بقية الأطفال الذين يضطرون لانتظار الأم فى المنزل قائمة تدعو لإيجاد حل إيجابى .

وفى قرار وزير القوى العاملة والتدريب أنه يترتب على تشغيل المرأة فى عمل من الأعمال المحظور تشغيلها فيها غرامة صاحب العمل بما لا يقل عن خمسة جنيهات ولا يزيد

عن عشرة جنيهاً فإذا كان ذلك العمل المحذور يجلب على صاحب العمل آلاف الجنيهاً، ترى كم تمثل قيمة الحد الأقصى للغرامة (العشرة جنيهاً) من تلك المبالغ الهائلة التى عادة ما تدرها مثل تلك الأعمال المحرمة ؟ .

ويأخذ التعليقات الضمنية السابقة حول العمل المنزلى فى الاعتبار ، تتضح أهمية المنزل كحيز مكانى يقع فى إطاره نشاط المرأة حتى الاقتصادى منه فإن ذلك يعتبر أكثر ملاءمة لكل ما جاء فى الشرع الدينى وفى التشريع القانونى الدينى لأنه يتوافق أصلاً مع الفطرة البشرية السليمة - داخل ذلك الحيزة تتضاءل مخاطر الطريق وما يكتنفه من غموض وسلوكيات يصعب التنبؤ بعواقبها على من يتعرض للمكوث فيه لمدة طويلة خاصة فى الأوقات المحفوفة بالمكاره كما حددها القانون البشرى ذاته .

الفصل الرابع

الإنتاج المنزلى فى بؤرة المعالجة الإسلامية والقانونية للعمالة النسائية

وبعض الدروس المستفادة

فى الفصول السابقة ، وجهت نظرة تحليلية لموضوع العمالة النسائية بوجه عام كما جاء فى الأحكام الشرعية وكما عالجها القانون المصرى كمثال تطبيقى للوضع فى إحدى الدول الإسلامية .

وعلى الرغم من التعرض لموضوع العمالة النسائية داخل المنزل فى ذلك العرض السابق ، إلا أن ذلك يتطلب تخصص دراسة أكثر عميقاً وتركيزاً طالما أنه يمثل المحور الجوهري للدراسة الحالية ، ومن ثم نسجت محتويات الفصل الرابع الحالى - إستكمالاً لتوضيح المعالم الإجمالية للمعالجة الإسلامية والقانونية لذلك الموضوع الهام ، حينما يبدأ بالمعالجة الإسلامية النظرية ويتبع ذلك المعالجة القانونية .

١/٤ : الإنتاج المنزلى والمعالجة الإسلامية للعمالة النسائية :

بالرجوع إلى ما جاء فى الفصل الأول من الدراسة ، يتضح لنا أن هناك مجموعة من الدراسات الإسلامية قد ذكرت أن عمل المرأة خارج منزلها لا يجوز ، ومن مسببات ذلك أن الأمر الإلهى وجه إلى المرأة صراحة بالبقاء فى منزلها « وقرن فى بيوتكم ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى » فإذا كان ذلك الأمر عمومى فهو يشمل ممارسة أى نشاط اقتصادى خاص من باب أولى . ومن هنا تبرز مطابقة العمل (المنزلى) لما جاد بذلك الأمر الإلهى المقدس .

وقد ذكر سبب آخر وهو أن المرأة عملها الأساسى تربية الأطفال بينما كلف الرجل بالاتفاق على الأسرة وبالقيام بالأعمال الشاقة . وما من شك أن العمل داخل المنزل يتيح للمرأة القيام بمسئولياتها الرئيسية تجاه أطفالها وزوجها ، وإذا شعرت بإجهاد من مشقة الجمع بين عملها المنزلى والروتينى وعملها الموجه للسوق فيمكنها أن تستريح فى أى مكان تريد بعيداً عن أعين الأجانب وفى أى وقت تزيد بعيداً عن تحكيمات الرؤساء ، وفى نفس الوقت فلن يقلقها كثيراً عدم الحصول على ربح كاف من عملها المنزلى طالما ألزم الشرع زوجها بالاتفاق ، بل أنها يملكها أيضاً أن تستعين بمساعدة زوجها أو أطفالها فى نشاطها بدافع من العشم والمصالح المشتركة .

ومن قصة امرأتى مدين وإعانة موسى عليه السلام لهما فى الحصول على الماء ، لوحظ أنهما لم تعملوا إلا لأنه لا يوجد عائل قادر فأبوهما فى سن الشيخوخة والعجز . فإذا كان عملهما خارج المنزل تم لضرورة وعاونهما رجل غريب - وقتها - لتخفيف مشقة العمل والاحتكاك بالرجال عنهما ، فمن باب أولى أن تقوم المرأة التى لا عائل لها بعملها داخل منزلها إن أمكن هذا خاصة وقد تحسنت ظروف المعيشة وأصبحت المياه تجري داخل البيوت من خلال صنادير متعددة ، بل وأصبح المنزل العصري يحتوى على كل ما يغنى المرأة تقريباً على استدعائه واستجلابه من الخارج مثلما حدث فى القصة المذكورة ، مما يجعل من المنزل مدينة مصغرة متكاملة ، ومحلاً صالحاً للإنتاج والتسويق والراحة .. ولرعاية من فيه أيضاً وذلك بدون التعرض لمزاحمة الرجال أو الاحتكاك بغير المحارم أو التعرض لغضب الرب نتيجة اغضاب الزوج لإهمال رعايته ورعاية رعيتهما .

وبدلاً من توجيه النفقات إلى تجميل للغرباء ستحاسب المرأة عليه على أنه معصية ، فيمكن إن تركز على التجميل لزوجها داخل المنزل فينقلب الحال إلى جزاء حسن وثواب .

وفيما يتعلق بالأراء التى أجازت عمل المرأة خارج المنزل ، فعلى الرغم من أنها تركز على أنه لا يوجد نص شرعى يدعو إلى التحريم ، إلا أنها أرفقت ذلك الرأى ببعض الشروط والضوابط الشرعية التى تحدد أنواعاً معينة من العمالة وذكر منها تريض النساء والأعمال النسوية والفقهاء للنساء والتعليم . والسؤال حينئذ يثور : إذا كانت مثل تلك الأعمال يمكن تقديمها من داخل المنزل ، فما الحكمة من تقديمها فى مكان خارجه - هل هذا يضمن أداء أفضل ؟ وحتى إن كانت الإجابة بنعم ؟! هل يضمن هذا تواجد المرأة العاملة المقدمة للخدمة بشكل أكثر استمرارية وحين يحتاج الطالب إليها ؟ كيف يحدث هذا وهناك بيت وأسرة ينتظرانها ؟! ولماذا لا تقام الحلقات الدراسية سواء فى الفقه أو فى غيره فى منزل المعلمة أو فى داخل المسجد ؟.

الواقع أن هناك أعمالاً يفضل أن تقوم بها المرأة .. خاصة للمرأة مثلها . ومن بين تلك الأعمال ما يصعب القيام به داخل المنزل وهنا يمكن أن تظهر ضرورة الإجازة ، لكن إن كان العمل الذى تقوم به المرأة يمكن أن يتم داخل منزلها فعلى الأقل يجب على المرأة أن تقوم بالجانب المنتج ، مع محاولة أن يكون ذلك بعيداً عن تراحم الرجال والاحتكاكات غير المشروعة بهم والتى يمكن أن تعرضها فى النهاية إلى مخاطر اللصوص وقطاع الطرق ومن على شاكلتهم .

ولقد اتضح أن الآراء الترجيحية في مسألة تشغيل النساء لم تخرج عن المبدأ الشرعى الأساسى وهو وجود ضوابط شرعية تحدد نوع العمالة النسائية حتى لو أجازت فى خارج المنزل ومن تلك الضوابط الهامة عدم الخلوة بأجنبى - وكما ذكرنا من قبل فإن ذلك المحظور قد تتعرض له العاملة خارج المنزل . أما من تعمل داخل المنزل فهادة ما تتوافر لها الخلوة الشرعية لأنها ستكون بينها وبين زوجها . وإن اختلت بآخرين فى المنزل فعادة م يكونون من المحارم أو من السيدات العميلات ومن ثم فالخلوة المحرمة يقل احتمال توافرها داخل المنزل المنتج ما لم يكن المنزل ذاته عازفاً عن الالتزام بالأحكام الشرعية على وجه العموم .

والمرأة فى عملها خارج المنزل تلتزم بارتداء الزى الشرعى المعروف - أما داخل منزلها فهى - كما أوضحنا - عادة ما تتواجد بين محارم ونساء ومن ثم فلا حاجة لها لارتداء زى معين (إلا من ناحية مراعاة العورات المغلظة التى يجب سترها حتى عن النساء أنفسهن) .

وعمل المرأة داخل بيتها ، لا يحتمل معه شبهة مزاحمة الرجال والتشبه والتسلط عليهم (التى نهى الشرع عنها) لأن المرأة تعمل فى مقرها الطبيعى الذى جعله الله أفضل مكان للمرأة حتى فى أوقات التعبد فأفضل مكان لصلاتها هو فى «عقر دارها» . ويؤكد على انتفاء شبهة التشبه بالرجال فى حالة ممارسة المرأة لنشاط اقتصادى داخل منزلها ما ثبت فى الدراسات السابقة من أن الإنتاج المنزلى يتميز بسواد التشغيل النسائى ، وعلى الرغم من وجود بعض الصناعات المنزلية التى يقوم بها الرجال ، إلا أنها كانت ذات نسب ضئيلة مقارنة بإجمالى الصناعات المنزلية .

وهناك بعض المعايير التى يمكن استخدامها لتحديد الإنتاج المنزلى وتقييده عن غيره من الأنشطة مما يضمن تقديم صورة تحليلية تقوم على مفهوم واضح . ومن أهم المعايير التى بها النشاط المعنى هو معيار (المنزل) حيث يتعلق بالمبدأ الشرعى المحدد للمكان الأساسى للمرأة وهو المنزل «وقرن فى بيوتكم» ومعيار (الأسرة) ذى علاقة وطيدة بالأمر الشرعى الموجه للمسلمين وهو (صلة الرحم) حيث أن توطيد العلاقات الأسرية بالأنشطة الاقتصادية (التى ما يتعاون الأسرة على إنجازها فى مجال الإنتاج المنزلى) لا شك أنها لو تمت فى أطر شرعية وسليمة سوف تساهم فى اتصال تواصل مستمر بين أفراد الأسرة النووية والممتدة الذين تجمعهم صلات الرحم .

أما عن معيار (المقابل) من النشاط ، فيلاحظ أن الإنتاج المنزلي يمكن أن يتم تسويقه في سوق العلاقات الاجتماعية في مقابل معنوي يتمثل في إسعاد الآخرين وكسب رضاهم (بتقديم هدايا يتم اعدادها أو صنعها داخل المنزل) ، مما يعود على المنتج بذات المشاعر ، وذلك يتفق مما راجع ما دعا إليه الرسول صلى الله عليه وسلم حين قال « تهادوا تحابوا » (عن أبي هريرة ، صحيح الجامع الصغير وزبادة ، ص ٥٧٧) .

والواقع أن عمل المرأة داخل المنزل هو أقرب للأحكام الشرعية المجيزة للعماله النسائية من عملها خارج المنزل ، حيث لوحظ أنه في الحالة الأخيرة تعددت آراء الفقهاء ما بين تحريم وجواز للعماله النسائية ، بينما في حالة العمل المنزلي لا يتوقع أن يوجد طالما أنه يتم داخل عقر دار المرأة وإن كان يجب أن يتم في حدود الأحكام الشرعية العامة مثل عدم التعامل مع غير المحارم وعدم السماح بدخولهم للمنزل خاصة في غياب الزوج وغير ذلك من الأحكام المتعلقة بالنساء والعلاقات العامة .

ومن الطريف أنه حتى في الدول الغربية المتحررة مازالت توجد أسر مسيحية بل ولا دينية ولكنها محافظة كالأسر الشرقية تماماً وتحرص على أن تظل المرأة في بيتها حتى تعطى أسرته الرعاية الكافية ، وقد تزايد الاتجاه المعاصر للعمل لجزء من الوقت فقط كخطوة جادة نحو العودة إلى الدفء الأسري المفقود .

وإن كان العمل - كنشاط اقتصادي - مسموح به للمرأة داخل منزلها ، بل ويمثل الحالة النموذجية للعماله النسوية من الرؤية الإسلامية (طالما يتم في أطر ومجالات مجازة شرعاً) ، فإن ذلك لا يعنى أن المرأة مدعوة لأن تقوم بهذا العمل تفضيلاً أو إجباراً ، وإنما كل ما ذكر من قبل ينصب على الحالات التي (ترغب فيها) المرأة أو (تضطر إليها بحكم ظروف قاهرة) ولنا في الواجبات المنزلية على المرأة تجاه أسرته أسوة ونموذجاً .

ففي فقه المذاهب الأربعة (عبد الرحمن الجزيري ، بدون تاريخ ، الجزء الرابع ، مبحث نفقة الزوجة ، ص ٤٩٨ - ٥٠٦) ، ذكر أن أنواع النفقة الزوجية التي تجب على الزوج لزوجته تنحصر في ثلاثة بنود رئيسية هي إطعام الزوجة من خبز وأدم (وما يلزم لهما من عجن وطبخ وشرب) ، وكسوة الزوجة ، وإسكانها . والمسألة فيما إذا كانت الزوجة مكلفة شرعاً - في مقابل تلك الأنواع من النفقات - أم لا ، بمباشرة مسئوليات المنزل من طهي وتنظيف وتربية أطفال وغير ذلك من مهام منزلية ؟

في المذهب الحنفى (عبد الرحمن الجزيري ، بدون تاريخ ص ص ٤٩٨ ، ٤٩٩) ، أنه إذا كانت الزوجة من الأسر التي لا تخدم نفسها فعلى الزوج أن يأتي زوجته بطعام مهياً وكذلك إن كان بالزوجة علة تمنعها من الخدمة ، أما إذا كانت الزوجة قادرة على الطبخ بنفسها فيجب عليها أن تفعل ذلك ولا يحل لها أن تأخذ على عملها هذا أجراً ، وكذلك الحال فيما يتعلق بخدمة المنزل . أما إذا كانت الزوجة ممن لا تخدم في أسرتها ، فيجب أن تخدم في دار زوجها بصرف النظر عن الحياة بين على وفاطمة فجعل على كرم الله وجهه أعمال الخارج ، وجعل على فاطمة أعمال الداخل وكانت الأعمال المنزلية في ذلك الوقت شاقة مثل الطحن على الرحى . ويضاف إلى الحكم السابق أنه يجب على الزوج إحضار مستلزمات الخدمات المنزلية بحسب البيئة ، فإذا كانت في بيئة تطحن بالرحى وجب عليه إحضار رحى إليها ، كما يجب إحضار موقد للطبخ وتوفير ماء للغسل والوضوء والنظافة .

أما المذهب المالكي (عبد الرحمن الجزيري ، بدون تاريخ ، ص ٥٠٢) فيرى أنه إذا كانت المرأة موسرة أو زوجها ذا جاه وقدر كبير ، فلا تخدم المرأة نفسها ويفرض عليه خادم لها إذا كان ذا سعة يستطيع ذاك ، وإلا فإنها تلزم بخدمة المنزل من طبخ وعجن وكس وغير ذلك وعليه أن يساعدها في أوقات فراغه من العمل .

غير أن المذهب المالكي أضاف شيئاً ذا صلة مباشرة بالنشاط المنزلي الاقتصادي الذي يعيننا في دراستنا وهو أنه اعتبر الخياطة والتطريز ونحوهما خدمة (غير منزلية) على الرغم من أنها تؤدي داخل المنزل حيث أشار إلى أن المرأة لا تلزم بخدمة زوجها زوجها إذا كانت غير منزلية كخياطة وتطريز ونحوها) . وقد يختلف ذلك الرأي إلى حد ما ذكرناه في الفصل الأول من الباب الأول عن أن «المنزل» كموقع لتقديم الخدمة الاقتصادية أو إنجاز الإنتاج المنزلي الموجه للسوق يعتبر معياراً جوهرياً لتمييز الإنتاج المنزلي (أو مرادفاته مثل الخدمة المنزلية) . وبحكم الطابع (الاقتصادي) الذي تتسم به الدراسة الحالية ، يفضل أن نترك للفقهاء المختصين أمر توضيح اعتبار الخياطة والتطريز وما شابهها خدمات (غير منزلية) على الرغم من أنها يتم إنجازها داخل المنزل .

ويركز الشافعية (عبد الرحمن الجزيري ، بدون تاريخ ، ص ٥٠٤) على تقدير النفقة بأقل نفقة على الزوج المعسر وأن النفقة تقضى حسب مقدرة الزوج وليس بكفاية الزوجة . ويوضح المذهب الشافعي أن الزوج يجب عليه الطحن والعجن والخبز . ولو

اعتادته بنفسها فإنه لا يلزمها ، ثم يفرض عليه بعد ذلك اللحم المناسب لحاله ، والأدم المعتاد من خضر وخبز وسمن وعسل ونحوها . وتجب الفاكهة لمن اعتادتها ، بينما لا يلزم الزوج بالاتفاق على مستلزمات زينة الزوجة (مثل الخضاب والماكياج) لأن ذلك له ، فما يراه زينة لها فإنها تلتزم به . وعلى الرغم من مراعاة ظروف المعسر في النفقة على الطعام والشراب ، فقد ذكر أنه إذا كانت زوجة ممن يخدم (وإن لم تخدم بالفعل) فإن على زوجها أن يأتيها بخادم ولو كان معسراً ثم يأتي بخادم ؟! من أين إذن يأتي به مع أن الله « لا يكلف نفساً إلا وسعها » ؟!

ويذكر الحنابلة (عبد الرحمن الجزيري ، بدون تاريخ ، ص ٥٠٥) أن على الزوج أن يحضر لزوجته لحم مرتين أسبوعياً في كل مرة رطل عراقى (أقل من رطل مصرى حيث يساوى ١٢٩ درهم تقريباً بينما الرطل المصرى يساوى ١٤٤ درهم) . كما يضيفون أن عليه تبيض (التحاس) عند الحاجة ، ولم يختلف مع المذاهب الأخرى كثيراً من ناحية وجوب إحضار خادم لزوجته إذا كانت من « لا يخدم مثلها نفسه » .

ولا نريد الاستفاضة أكثر من هذا في الموضوع السابق حيث لم تقصد منه استجلاء النفقات الواجبة على الزوج في حد ذاتها ، ولكننا كنا نحاول أن نتقصى ما إذا كانت تكاليف مستلزمات الإنتاج المنزلى كنشاط اقتصادى موجه للسوق يمكن أن تدرج من ضمن مستلزمات الزوج أو كيف تحسب مستلزمات العمل المنزلى وتقاس بوحدات محددة - غير أن العرض السابق يوضح أن المذهب المالكى فقط هو الذى أشار إلى (النشاط) الاقتصادى الذى يمكن أن يتم داخل المنزل ولو أنه لم يعط له مسمى أو تعريف واضح ، بل أنه اعتبره نشاط (غير منزلى) على الرغم من أن مضمون الحكم يشير إلى أنه مما تتم ممارسته داخل المنزل لأن الخياطة أو التطريز الذين يعفى الزوج الزوج من تمويل مثلهما (وما شابههما) مما قد تقوم به الزوجة ، لا يحدث بطبيعة الحال إلا فى المنزل ولو كان مما يتم ممارسته خارج المنزل لأشير إلى المشروع الإنتاجى ككل وكهيكل خارجى (مثل مصنع أو محل لبيع الملابس) وليس كمجرد خدمة تقوم بها الزوجة وذكر ضمن المهام المنزلية التى يوضح مدى وجوب إنفاق الزوج عليها .

أما عن أسلوب التقييم والحسابات لمستلزمات ممارسة العمل المنزلى فنجد أن الحنابلة هم الذين عرضوا قيمة رقمية محددة لما يجب أن ينفق عليه للزوجة من اللحم وذكر أن

مقداره الأثنى يقدر بـ ٢٥٨ درهم أو حوالى رطلين إلا ربع مصرى من اللحم كل أسبوع بحيث يشتري ذلك مناصفة مرتين كل أسبوع ، ولو أنهم لم يوضحوا كيفية التوصل إلى ذلك التقدير .

إلا أن ذلك قد يشير بوضوح لعدم أخذهم فى الاعتبار حين استعرضوا موجبات النفقة الزوجية ، الوضع فى حالة ممارسة الزوجة لأى نشاط آخر داخل المنزل الذى يمكن أن يتطلب استهلاك مزيد من اللحوم أو من المواد الغذائية الاستهلاكية الأخرى من منظفات وغيرها وذلك لتعويض الطاقة المبذولة فى العمل الخارجى أو لمقابلة متطلبات ممارسة النشاط الاقتصادي (الإضافى) داخل المنزل - وذلك مثلما فعل المذهبين الحنفى والشافعى مما قد ينتهى بنفس الرأى المالكى فى عدم وجود نفقات الأنشطة غير الموجهة للأسرة على الزوج .

والدرس المستفاد الهام الذى يمكن أن تخرج به ونوجه إليه عناية الأواج الذين يمارسون أنشطة اقتصادية داخل المنزل بالاشتراك مع أو بمساعدة زوجاتهم هو أنه إذا كان الزوج قد وجبت عليه نفقات مختلفة الأوجه على الزوجة ومنها إحضار خادم لمن اعتادت أن تخدم فى بيت أسرتها ، لا يعقل أن يستحوذ على كل الدخل المكتسب من النشاط المنزلى الذى تشارك الزوجة بجزء منه . وتتجلى أهمية ذلك الدرس من تصريحات كثير من الرجال الذين تضمنتهم الدراسة العملية الحالية والتى أشاروا فيها أنه بالرغم من أن زوجاتهم يساعدنهم أو يشتركن معهم فيما يقومون به من إنتاج (بل وأحياناً قد يقمن بالإنتاج كلية بينما يتولى أزواجهن عملية التسويق خارج المنزل) فإنهم لا يعطون زوجاتهم - مع هذا - أى نوع من المقابل ويبدو أنهم حتى يضمنون المقابل المعنوى ولو بكلمة شكر أو تقدير لما يبذله من مجهود حيث تظهر تلك الحقيقة جلية من تبريرهم لعدم إعطاء مقابل لزوجاتهم حيث يذكرون بشكل - غير مباشر - أن ذلك حقاً طبيعياً لهم فيقول بعضهم (أن كله يعود فى النهاية عليها وعلى الأولاد) ، ويذكر آخر (أن إعطائها مقابل فيه جرح لكرامتها لأن ذلك يعنى أنها تعامل كشخص غريب) ! ويصمت كثيرون فى تعجب واندهاش لمجرد تذكيرهم أو التحدث معهم بشأن إعطاء الزوجة مقابلاً غير كونها زوجة ، لها بيت وزوج وأولاد .. حتى وإن كلفت بأعمال خارج واجباتها المباشرة نحوهم !

وبالافتقار بهذا القدر من الحديث عن الإنتاج أو النشاط الاقتصادي المنزلي كما يمكن أن يكون عليه من المنظور الشرعي (تاركين مهمة التعمق الفقهي والعقائدي للفقهاء والمتخصصين في الدراسات الإسلامية والشرعية البحتة) ، ننتقل إلى التالي كي نرى ما الذي يمكن أن يقال عن الإنتاج المنزلي كنشاط اقتصادي - إذا ما صوبنا إليه منظار التقنين المصري لتشغيل النساء وفقاً لما تم عرضه فيما سبق .

٢/٤ : الإنتاج المنزلي والمعالجة القانونية للعمالة النسائية :

كما أشرنا في عرض حديثنا عن المعالجة القانونية المصرية لتشغيل النساء (في الفصل الثاني) ، فقد كانت هناك نقاط جديرة بالمناظرة أو قابلة لمناظرتها مع التشغيل النسائي داخل المنزل . ولقد لوحظ أن القانون المصري ركز كل اهتمامه على العمالة النسائية خارج المنزل وكغيره من الدراسات والأنظمة الرسمية فقد تجاهل النشاط الذي يحدث داخل المنزل ولم يتعرض لأي نوع من المعالجة له اللهم إلا في المادة ١٥٩ ، وكان ذلك يتعلق باستثناء العاملات بالخدمة المنزلية ومن في حكمهم من حق وجود دور موجهة ومخصصة لحضانة أولادهم أثناء عملهن . وقد يكون ذلك على اعتبار أن المنزل الذي يعملون بين أرجائه (سواء كان منزل العاملة أو منزل العميلة أو العميل) كاف وملائم لاحتضان أولادها فيه معها أثناء ممارستها لنشاطها فيه . على الرغم من أن الأولاد - حتى وإن كان العمل داخل المنزل - يمكن أن يعرقل سير العمل - غير أن هذا لا ينتفى مع أحد الأغراض الرئيسية من العمالة داخل المنزل وهي متابعة الأطفال بشكل مستمر والمشكلة تكمن فقط في حالة ما إذا كان العمل أو أداء الخدمة المنزلية يتم في منزل آخرين . ترى كيف يتم التعامل مع هذه الحالة وكيف يتم تنظيمها في نظر القانون الوضعي ؟ وهل يمكن للمنزل أن يستوعب أطفالها بالإضافة إلى أطفال العاملات الأخريات ؟

وكما أوضحنا في سياق العرض القانوني لتشغيل النساء في مصر ، فإن القانون يحدد الحد الأدنى للعمالية بأثنى عشرة عاماً حيث يعتبر من في هذا العمر حتى سبع عشرة عاماً « حدثاً » بينما في العمالة المنزلية لا نجد حدوداً عمرية دنيا للعمالة وذلك لبساطتها وللأمان الذي يقتصر بمكان العمالة وهو المنزل ، ولقد وجدنا ذلك في إحدى الدراسات العملية التي قمنا بها حيث صرحت إحدى الحالات العاملة في مدينة نصر - وهي مهندسة موسرة - أنها تشجع طفلتها التي تدرس في الثانية الابتدائي على العمل معها

ومساعدتها ، بل وتقديم وحدات إنتاجية متكاملة وفقاً لقدراتها وتقوم بإعطاها مكافآت نقدية تتناسب مع ما تنتجه وتقدمه .

وعلى الرغم من أن القانون فى مادته رقم ١٥١ يقر بالمساواة فى الحقوق والواجبات المرتبطة بالعمالة بين الجنسين (ومن الأمثلة على مواضيع المساواة ذكر الأجر وفترات الراحة اليومية المعتادة) ، إلا أن تلك المعاملة لا تنطبق فى حالة العمالة المنزلية -- فإذا ما كان القائمين بها الزوج والزوجة والأبناء ، فعادة ما يحظى الرجل بامتيازات تلقائية بحكم قوامته على الأسرة - وغالباً ما يحصل الرجل على معظم العائد من النشاط - إن لم يكن كله - على اعتبار أن الإناث بالمنزل يتم الاتفاق عليهن أو أنهن فى مرتبة دنيا من الناحية العقلية ودرجة المهارة المكتسبة ، أو لطبيعتهن المتسامحة والعاطفية التى تجعلهن يكتفين بالمقابل المعنوى الذى يتمثل فى رضا الرجل عنهن أو على الأقل فى كفاية استفزازه و « شره » !

أما عن مواعيد العمل والإجازات وما شابهها ، فعادة ما تشغل المرأة بقضاء أعمال المنزل الأخرى الموجهة لرعاية المنزل ذاته ومن فيه من زوج وأولاد وآخرون ممن يمكن أن يقيمون فيه - ومن ثم - فكما ذكرنا من قبل ، يحدث تداخل شديد فيما تقوم به من أعمال وقد يبدو إنتاجها الاقتصادي أو إنتاجيتها فى شكل محدود بالمقارنة بما يمكن أن ينجزه الرجل المتفرغ لمثل هذا العمل المنزلى الذى لا يتعاون عادة فى أعمال المنزل الروتينية . وذلك ينعكس مرة لمثل هذا العمل المنزلى الذى لا يتعاون عادة فى أعمال المنزل الروتينية . وذلك ينعكس مرة أخرى - بالظلم فى توزيع عوائد النشاط بين الرجل والمرأة - فى حالة منح المرأة عوائد نقدية فعلية . والقانون المصرى بطبيعته الحالية لم يتعرض لمثل هذه الأمور على اعتبار أنها تتم ضمن القطاع المنزلى التى تتناقض مع (رسمية) القانون وجديته . وقد يكون هناك سبب آخر لتجاهل القانون لمثل تلك المسائل أنها مسائل (شخصية) تحدث داخل أروقة المنزل . ومن ثم فهى تتعلق بأمور (الأسرة) التى يجب أن يضعها أفراد الأسرة ذاتهم وأن يحددون جميعهم كيفية احترامها واتباعها واعطاها قوة إلزامية تتشابه مع تلك التى يتمتع بها قانون الدولة .

ومن هذا المنطلق الأخير ، يقترح على كل أسرة منتجة تود البدء فى نشاط اقتصادى داخل المنزل يتعاون فيه اثنين أو أكثر من أفراد الأسرة النووية أو الممتدة ألا يتم

البدء فى النشاط إلا بعد أن تجتمع الأطراف المعنية ويكون أمامهم ثلاث قوائم مكتوبة من البيانات ، تتضمن إحداها بيانات شخصية عن كل طرف وعن المهام المزمع توليها وعن العائد الذى يطلبه والأساس الذى تم تقدير العائد بناء عليه مع توضيح الفترة الإجمالية للعمل طوال اليوم أو عدد الوحدات من السلع أو الخدمات المقدمة خلال اليوم بشكل تقريبي ، خاصة فى حالة الطرف النسائي الذى يلتزم بأعمال المنزل الروتينية أيضاً . فى الحالة الأخيرة ، يتم الاتفاق على كيفية معالجة تداخل الأعباء بالنسبة للمرأة خاصة ربة المنزل كما يمكن أن تضاف بنود واعتبارات أخرى قد يراها الأطراف مسائل هامة فى أطار الظروف الخاصة للأسرة المنتجة .

والبيان الثانى يتمثل فى المعالجة الفقهية للنفقة وللمعاملات بين الرجل والمرأة من ناحية والمعاملات المالية وما شابهها بوجه عام من ناحية أخرى ، بحيث يتم وضعه بلغة بسيطة وسهلة بمعرفة مشقفى الأسرة ورجال الدين فى أماكنهم المعروفة من دور الفتوى والعبادة .

ويضم البيان الثالث أهم ما قيل فى القانون الوضعى عن معالجات العمالة والتشغيل النسائي منه على وجه الخصوص لأنه قد اتضح أنه يضم تقريباً ذات التعاليم الخاصة بعمالة الرجال ولكن يضم بنوداً إضافية لمقابلة الظروف الخاصة بالمرأة مثل الحمل والولادة ورعاية الأطفال وتتوافر مثل تلك المعلومات فى كتيبات خاصة بقوانين العمل .

ويكمن الهدف من الاستعانة بالقائمتين الأخيرتين من البيانات ، فى محاولة لسد الثغرات وحل المشاكل التى يمكن أن تنشأ من خلال المفاضات الأسرية التى عادة ما تتسم بمحدودية فى خبراتها التنظيمية ، حيث تأكد ذلك من «العشوائية» التى تميزت بها الغالبية العظمى من أنشطة ومعاملات الحالات وتتوافر مثل تلك المعلومات فى كتيبات خاصة بقوانين العمل .

ومن الأمثلة على المواضيع المنظمة التى يمكن الاسترشاد بها فى المعالجة الشرعية والفقهية كيفية التمييز بين الأعمال المنزلية ونفقاتها الخاصة ، وبين غيرها من أعمال وتكاليف وذلك بسرد المجموعة الأولى من خلال ما ذكر فى الآراء الفقهية المختلفة (كما سبق أن أوضحنا فى الجزء السابق ٩ فىكون ما عدا ذلك متتمياً إلى النشاط الاقتصادي .

وإذا كان أحد المذاهب قد أوجب للمرأة مثلاً حق استهلاك حوالى رطلين إلا ربع من اللحم أسبوعياً ، فإن أرادت استهلاك أكثر من ذلك القدر « نتيجة قيامها بالنشاط الاقتصادي الإضافى » فإن تكلفته ترحل إلى حسابات النشاط ولا يكلف الزوج حينئذ بتلك النفقات الزائدة وذلك قياساً على ما ذكره المذهب المالكي من أن أعمال الخياطة والتطريز وما شابهها لا يكلف الزوج بالاتفاق على مستلزماتها . ويمكن الرجوع إلى الفصل السابق للاستزادة من التفاصيل الموضحة حول هذا الصدد والتي يمكن أن تساعد على اعداد القائمة الثانية المقترح توفيرها بين مستندات تأسيس الأسرة المنتجة .

وبالرجوع إلى موضوعنا الحالى الذى يتناول القانون الوضعى لتشغيل النساء ، فإن هناك عديد من النقاط الهامة التى يمكن الاستعانة بها فى اعداد « القائمة الأسرية القانونية » . ومن بين تلك النقاط ما يتعلق بفترات الراحة والأجازات من النشاط - حتى المنزلى منه . فعلى الرغم من أن النشاط المنزلى يتميز بإمكانية العمل فيه بدون ساعات محدودة مثلما نصت المادة ١٥٣ من قانون تشغيل النساء ، غير أن ذلك لا يمنع من أن لكل إنسان طاقة ومقدرة محدودة من الحركة والنشاط لا يستطيع أن يتعدها بحكم بشرته الضعيفة . وبناء عليه ، فيمكن أن يتحدد فى « الميثاق القانونى للأسرة » فترات للراحة اليومية وللإجازة الأسبوعية أو الشهرية (الدورية بوجه عام) بحيث تترك مفتوحة لكل فرد حيث يحصل عليها وقت الحاجة الفعلية مع مراعاة تنظيم العملية بحيث لا تحدث من جميع الأطراف فى وقت واحد منعاً للاضرار باستمرارية النشاط على الوجه اللازم .

ومن المواضيع الأخرى التى يجب أن يتضمنها « الميثاق القانونى للأسرة » تحديد طبيعة النشاط بوضوح وبحيث يتم التأكد من أنه لا يتعارض مع المحظورات القانونية التى وردت آخرها فى قرار وزارة القوى العاملة والتدريب رقم ٢٢ لعام ١٩٨٢ وذلك بحظر بعض الأنشطة، مثل القمار واستخدام الشقق المفروشة، فى أعمال منافية للأداب ... إلخ .

والموضوع الثالث الذى يمكن الاستعانة به من القانون الوضعى هو ما جاء بالمادة رقم ١٥٣ بعدم جواز تشغيل النساء فى الأعمال الشاقة . وتتجلى أهمية ذلك الموضوع فى توافقه مع أحد المبادئ الشرعية الجوهرية مما يتحتم معه مراعاة ذلك فى « الميثاق النهائى

للأسرة » عند توزيع الاختصاصات والمهام التي ستوكل لكل شخص مشترك من الأسرة في النشاط المقترح .

وفيما يتعلق بأجازات الوضع والرضاعة ورعاية الطفل ، فيمكن الاسترشاد بها في « الميثاق القانوني للأسرة » حيث تؤخذ تلك الأنواع الاستثنائية من الأعمال في الاعتبار عند توزيع الاختصاصات والمهام والعوائد ، مع مراعاة عدم التطبيق الحرفي لما جاء بالمواد المختلفة بالقانون لأن المرأة وهي تعمل في بيتها تتاح لها فرص أفضل وأيسر لرعاية طفلها في أي وقت ، كما يمكنها مباشرة نشاطها في ذات الوقت أيضاً وذلك ما لوحظ في كثير من الحالات التي يرضعن أولادهن وهن يقمن بأحد أعمال الخياطة أو الكروشية أو ما شابهه بدون أن يشعرن بأنهن قمن بجهد إضافي أو أكثر مشقة . ومع هذا ، فلكل أسرة ظروفها وأحوالها التي يمكن أن يتحدد الميثاق القانوني لها بشكل أكثر واقعية وملاءمة .

ويمكن الرجوع إلى الفصل الثاني لاستخلاص الدليل المناسب لكل أسرة كشكل قانوني منظم للعلاقات العملية بين أفرادها النشطين (أي المشاركين في النشاط الاقتصادي) ، وبالإضافة إلى التعرف على التعليقات الأخرى التي أبديناها على القانون، أخذين في الاعتبار النشاط المنزلي ، والتي لم نشأ أن نعيد عرضها في الفصل الحالي منعاً للتكرار غير المفيد .

الفصل الخامس

الدليل الشرعي والقانوني للنشاط المنزلي

من خلال منظور اقتصادي

٥ / ١ كيفية إعداد الدليل وأهم متضمناته :

بداية ، فإن دليل النشاط المنزلي قد يتكون من هيكل شامل واحد فقد يضم أهم النقاط المنظمة للنشاط والموجهة لعملية تنفيذه كما يتضح من الشكل السابق ، كما يمكن إعداد عدة أدلة أخرى فرعية للتركيز على مجالات ذات أهمية خاصة ولكنها مازالت تتعلق بالنشاط المستهدف . من الأمثلة على تلك الأدلة دليل بالخصائص الشخصية للمشاركين في النشاط وبمهاراتهم المختلفة التي يمكن أن يقيّدوا بها النشاط المذكور ، وبمبول كل منهم في المهمة التي يود القيام بها .. الخ فإن ذلك يضمن تطبيق القاعدة الإدارية المعروفة (وضع الرجل المناسب في المكان المناسب) . كما يمكن إعداد دليل شرعي بأهم ما ذكر عن المعاملات ومباحث الشركة وغير ذلك مما قد يتعلق بنشاط المشروع بشكل مباشر أو غير مباشر وذلك بالاستعانة بكتب الفقه وبرجال الدين والعلم المتخصص . وكذلك يمكن إعداد دليل قانوني تتحدد فيه حدود التعامل بين المشتركين في النشاط من جهة وبينهم وبين الآخرين من عملاء أو جهات رسمية (في مشروع الأسر المنتجة أو الصندوق الاجتماعي مثلاً) ٩ من جهة أخرى وتتوزع من خلاله المهام والمسؤوليات ، ونظم المكافآت التشجيعية والجزاءات التأديبية ، وفترات الراحة اليومية والإجازات الدورية والمرضية وغير ذلك من المواضيع الموجودة في قانون العمل الوضعي مع تكييفها وفقاً لظروف الأسرة المنتجة .

ومن النقاط الهامة التي يمكن إدراجها في الدليل الشرعي للأسرة هو تحديد بدأ أوقات العمل داخل الأسرة - فإذا كان القانون الوضعي لا يحبذ العمالة النسائية في الأوقات المبكرة لحماية المرأة من مخاطر الطريق ، فإن الوضع داخل المنزل يختلف كثيراً حيث يمكن اتباع الإرشاد الديني باستحباب التبكير في طلب الرزق . فقد روى الترمذي عن صخر الغامدي أن النبي ﷺ قال : « اللهم بارك لأمتي في بكورها » (حيث البكور هنا يعنى السعي مبكراً أول النهار) .

ويجب تذكير النفس بأهمية تحرى الكسب الحلال والإنتاج المتقن الذي يخلو من الحرام والغش وذلك بالبدء بتدوين بعض ما قيل في ذلك مثلما رواه الطبري بأنه قيل : يا

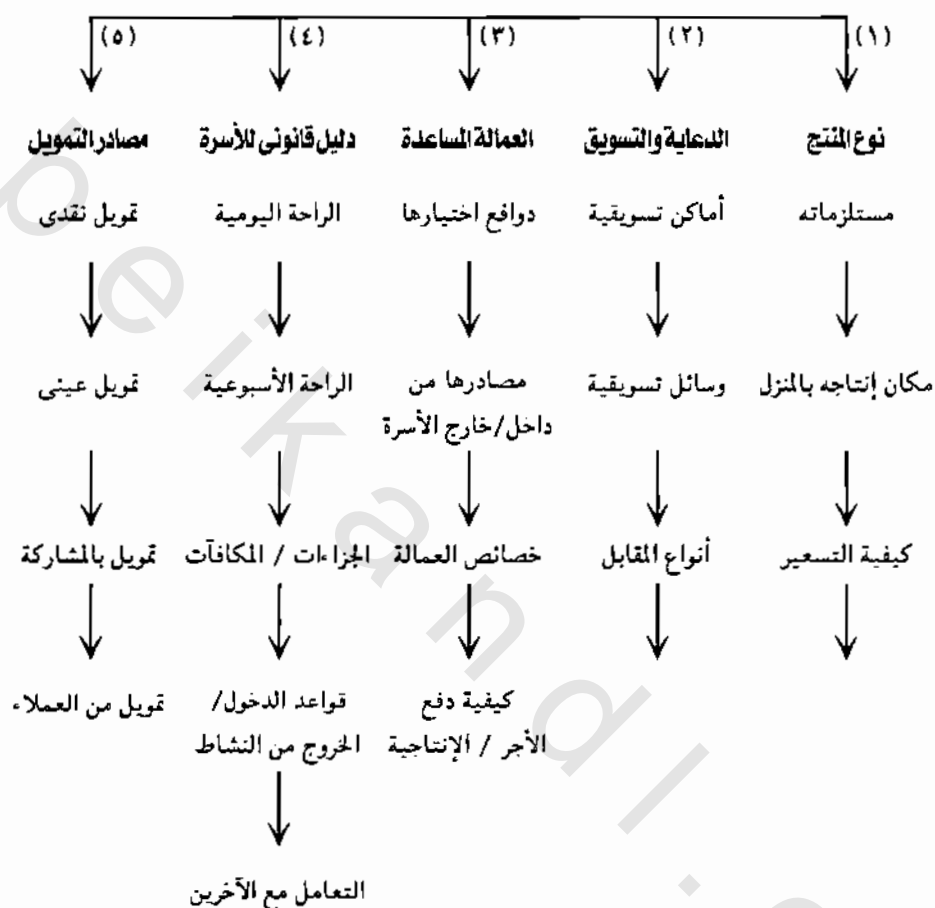
رسول الله أى الكسب أطيب ؟ قال : « عمل المرء بيده وكل بيع مبرور » ، حيث اعتبرت أصول المكاسب : الزراعة والتجارة ، والصناعة وأطيبها ما كان بعمل اليد (السيد سابق ، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م ، ص ١٤٦) . ومن الأشياء الأخرى الواجب على المنتج معرفتها هي أحكام البيع والشراء فى الإسلام حتى لا يقع فى معاملات فاسدة أو لا يجيزها الإسلام . فقد روى أن عمر رضى الله عنه كان يطوف بالسوق ويضرب بعض التجار بالدرة ويقول : لا يبيع فى سوقنا إلا من يفقه . وإلا أكل الربا شاء أم أبى .

ولأن أحد الأركان الأساسية للنشاط المنزلى الموجه للسوق هي البيع ، فيجب أن يتضمن الدليل الشرعى المعنى الشرعى للبيع حتى لا يختلط التعامل فيه بشبهة الربا [وأحل الله البيع وحرم الربا] (سورة البقرة : من آية ٢٧٥) . ولقد ورد فى فقه (السيد سابق ، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م ، ص ١٤٧) أن معنى البيع شرعاً هو « مبادلة مال على سبيل التراضى . أو نقل ملك بعوض على الوجه المأذون فيه » . حيث يقصد بالمال كل ما يملك به وسمى مال ليل الطبع إليه . ويمكن الاستفاضة فى تدوين توضيحات أكثر تفصيلاً لشروط البيع وأركانه وأحكامه وفقاً للنشاط المزمع القيام به وفقاً لنوع المبيعات التى يتم التعامل فيها .

وكما يتضح من الشكل رقم (١) الموضح تاليه ، فإن النشاط المنزلى قد يقوم على شركة بين بعض الأفراد الذين عادة ما يكونون من أسرة واحدة . غير أن هذه القرابة لا تمنع من ضرورة تحديد وتنظيم العلاقات التمويلية والتشغيلية والتوزيعية بينهم بشكل واضح لا يحتمل معه المنازعات والفرقة التى تزداد خطورتها فى حالة شركاء الإنتاج المنزلى حيث أنها لن تؤدي فقط إلى نهاية النشاط ، ولكنها قد تؤدي أيضاً إلى قطع لصلة رحم . لذا ، فيجب الاستعانة بمباحث الشركة فى كتب الفقه (مثل كتاب الفقه على المذاهب الأربعة) حيث يمكن تدوين النقاط المستفادة واللازمة لمجال النشاط مثل تحديد الفقه على المذاهب الأربعة) حيث يمكن تدوين النقاط المستفادة واللازمة لمجال النشاط مثل تحديد أنواع الشركة (مفاوضة ، وعنان ، وأبدان ، ووجوه .. الخ) وتحديد كيفية التعامل من خلال كل نوع .. وهكذا (لزيد من التفاصيل انظر على سبيل المثال : عبد الرحمن الجزيري ، بدون تاريخ ، ص ص ٥٦ - ٨١) .

شكل (١)

الخطوط العريضة لدليل الأسرة المنتجة



وبالرجوع إلى الشكل رقم (١) ، يقترح أن يتم تصنيف دليل النشاط المنزلي إلى خمسة أقسام يبدأ أولها بتحديد نوع المنتج والثاني بكيفية التعريف به وفي الثالث تعرض بيانات حول العمالة المساعدة أو المشاركة (إن لزم الأمر) ثم يضم القسم الرابع التنظيم القانوني للنشاط (والذي قد يعد في دليل قانوني للأسرة منفصل ومستقل بذاته) ثم يوضح في الباب الخامس المصادر المقترحة لتمويل النشاط المعنى . وقد تزيد أبواب الدليل وقد تنقص وقد يتم تعديلها وفقاً للوضع المنفرد لكل حالة منتجة .

وفيما يتعلق بنوع المنتج ، فالواقع أن الملاحظ التعمقة في الحالات المنتجة سواء من خلال الدراسة الاستطلاعية أو العملية النهائية أو من خلال المعاشة الحياتية للفئات المنتجة في مصر وفي إنجلترا ، قد دلت على أن هناك تنوعاً كبيراً في الأنشطة التي يمكن القيام بها في المنزل كأنشطة مريحة ، وراقية ، ومناسبة للمهارات وللثقافات المختلفة وللبيئات المختلفة أيضاً .

٥ / ٢ بعض نماذج للأنشطة الاقتصادية المقبولة شرعاً وقانوناً:

ومن الأمثلة على الأنشطة الاقتصادية التي يمكن أن تتم داخل المنزل بما يتفق مع التعليمات الشرعية والضوابط القانونية تقوم بها المرأة داخل منزلها ، بل والرجل أيضاً نورد الآتي :

- أعمال الترجمة باللغات المختلفة ، وتصحيح اللغة العربية (أو غيرها) للأبحاث والمؤلفات وما شابهها . وهي تتطلب قواميس متخصصة مع مؤهل متخصص وممارسة عملية في التعامل في هذا الميدان ، وتصلح للقيام بها في المنزل على منضدة أو مكتب صغير ولا تحتاج إلا لحيز يستوعب الأعمال المطلوب ترجمتها أو تنقيحها وورق يتم شرائه في شكل رزم من أسواق الجملة باعتبة أو الفجالة أو الموسكى . ويمكن أن يتم تسعير العمل بالصفحة ، وذلك بالاسترشاد بأسعار السوق للخدمات المماثلة مع تخفيض السعر بعض الشيء عن السعر السوقي لاجتذاب العملاء ، كما يمكن زيادة سرعة العمل وإنجاز المطلوب في وقت قصير بحيث تصبح تلك إحدى ميزات الخدمة المنزلية عما

تقدم خارج المنزل حيث تتكدس المكاتب المتخصصة بكم كبير من الأعمال مصحوبة بمشاكل تأخير الإنجاز مع توقع (بقشيش) كبير .

- دروس خصوصية فى اللغات المختلفة أو فى الكمبيوتر أو فى الآلة الكاتبة ويتطلب ذلك قواميس أو جهاز أو أكثر من الكمبيوتر أو الآلات الكاتبة مع طباعة وورق طباعة . وصيانة دورية وشرائط تعليمية وكاسيت كوسيلة تعليمية وبعض الوسائل التعليمية الأخرى مثل سبورة صغيرة وطباشير طبى ملون .. إلخ ويمكن أن يتم ذلك النشاط فى حجرة بالمنزل أو فى حجرتين وقت اعطاء الدروس فقط . ويسترشد بالأنشطة الماثلة فى السوق لتسعير الخدمة المنزلية مع مراعاة فروق الظروف والأحوال .

- دروس دينية وتحفيظ قرآن ، وهى تتطلب كتب دينية مبسطة وشرائط ومصحف وكاسيت وحجرة لاستيعاب المترددين - وهى تفيد ليس فقط طلاب المدارس والجامعات ولكن أيضاً كل الراغبين فى الاستزادة من المعرفة الدينية - ولأن طبيعة النشاط هنا مختلفة ، فإن التسعير يفضل ألا يبالغ فيه ويقدر الإمكان ألا يكون الربح المادى هو الغاية الأساسية منه حيث أن هناك عائداً أكبر ومخلد ينتظر صاحب هذا النشاط فى الأخرة إلى جانب الدنيا أيضاً) . ويقترح فى حالة ذلك النشاط المبارك أن يقدر السعر بقدر تكلفة المستلزمات المشتراة من أجل ممارسته . مع تقدير الوقت المستقطع لممارسة النشاط والذي كان يمكن أن يستغرق فى القيام بنشاط آخر (نفقة الفرصة البديلة) ، ومحاولة التمييز فى تسعير الخدمة المقدمة للطلبة عن تلك المقدمة لغيرهم .

- تصوير المستندات وتغليف الكارنيهات .. إلخ وتتطلب الماكينة الخاصة بذلك مع صيانة دورية لها ، وورق رزم بالجملة وحجرة لاستيعابها ولاستقبال المترددين . ويفضل تخصيص أسعار مخفضة تدريجياً مع كل شريحة عددية أكبر من الورق الذى يتم تصويره ، كأن تصور الورقة الواحدة مثلاً بخمسة عشرة قرشاً فإذا كان الورق المطلوب تصويره يتعدى عشر ورقات تصور الورقة بعشرة قروش ثم يخفض سعر الورقة إلى سبعة قروش فى حالة تصوير عشرين ورقة .. وهكذا وتلك الخدمة لا تضرها المنافسة من قبل خدمات مثيلة مجاورة حيث أن الطلب مستمر ودائم عليها من قبل الطلبة والباحثين

والمحامين ورجال الأعمال وغيرهم ومن ثم ، فالمشروع يزيد احتمال نجاحه باقتراعه من الفئات المستهدفة .

- إعطاء دروس في الطهي خاصة في الطهي على الطريقة الصينية أو الهندية أو الباكستانية أو الشامية .. الخ فمثل تلك الدروس تأخذ شهرة وأهمية عالمية كما أنها تساهم في إعداد ربة المنزل الماهرة والراقية أيضاً وتلك تتطلب مواداً غذائية تقليدية بجوار مستلزمات الطهو الأخرى وكتب الطهي الحديثة إلى جانب متابعة الوصفات الدولية للطهي من خلال وسائل الإعلام وكتب الطهي الأجنبية والمترجمة وذلك بالإضافة إلى دروس في كيفية حفظ الأطعمة والاستفادة من المنتجات الزراعية المحلية المتوافرة بأسعار رخيصة بحفظها على شكلها الطبيعي أو في صورة أخرى مثل صناعة عصير الليمون فعلاً . وعند تسعير الخدمة المقدمة يجب مراعاة تكلفة المستلزمات السابقة ، كما يجب تحديد ما إذا كانت الوجبات محل الدراسة سوف تأخذها مقدمة الخدمة أم العملية . وفي الحالة الأخيرة يمكن أن يدخل ثمن تلك الوجبة في الاعتبار مع سعر الدرس المقدم للطهي .

- وامتداداً لتلك الدروس يمكن أيضاً إعطاء دروس في فن الإتيكيت والبروتوكول (مع مراعاة النواحي الشرعية مثل عدم الأكل باليد اليسرى التي من المفروض أن تمسك بالشوكة في فن الإتيكيت الأصلي) ، وكذلك إعطاء دروس في تسيق الزهور ، أو في تنسيق المنزل ، أو في إعداد التحف أو الأعمال الفنية التي تتوافق والأحكام الشرعية مثل عدم إنتاج التماثيل .. الخ ويمكن تحديد المستلزمات والأسعار بالكيفية التي تمت الإشارة إليها سابقاً وبحسب طبيعة كل خدمة .

- دروس ومجاميع تقوية في المواد الدراسية المختلفة سواء في المدرسة أو الجامعة وذلك نشاط معروف ولا يحتاج لمزيد من المعرفة حوله .

- ومن الأنشطة الوليدة ولكنها موجودة بالفعل ، تقديم خدمات تسويقية وغيرها لربة البيت حيث يمكن امداد ربة المنزل بما تطلبه من سباكة أو مهن كهربية أو أدوية أو أى مستلزمات منزلية أخرى ، كما يمكن أن تؤدي لها أية خدمات أخرى مثل خدمات

الصرافة ودفع فواتير التليفون والكهرباء وما شابههما ، واستدعاء طبيب ذي التخصصات المطلوبة ، وإجمالاً فذلك المشروع يهدف لخدمة المسنين وذوي الظروف الخاصة على وجه الخصوص . وما من شك أن مستلزماته الزسائية تتمثل فى العمالة البشرية ومن خلال كل تخصص يتم أداء الخدمة المطلوبة بعيداً عن المنزل المقدم للخدمة لكن مهمة المنزل هنا هى استقبال كل التخصصات البشرية فى شكل قوائم تفصيلية بالأسماء وبالعناوين والمهارات .. بحيث يتم تنظيم وتوجيه وتصفية المعاملات داخل المنزل المنتج باعتباره (وسيط) بين صاحب المهنة أو التخصص من ناحية ، وبين المستهلك أو طالب الخدمة من ناحية أخرى . ولا شك أن انتشار مثل ذلك المشروع سيفيد فى تيسير حياة فئة عريضة من الناس خاصة المقعدين وذوي الظروف الخاصة منهم ، ولكنه يتطلب مراقبة وإشراف أمنيين للتحقق من نزاهة الخدمات المقدمة عن أغراض مشبوهة ضمنية . ولو تم ذلك النشاط فى إطاره الشرعى الصحيح لاعتبر نموذجاً تطبيقياً مثالياً للتكافل الاجتماعى يدعو إليه الإسلام .

- ولقد لوحظ أن من أنواع الخدمات المقدمة ، خدمات المخابرات الخاصة - على غرار ما يحدث فى الدول الغربية ، حيث يساعد المكتب فى تقصى حقائق مثلاً عن عروس يريد شخص أن يتقدم للزواج منها ، أو يعرف له ما يريد عن أمور أخرى يريد بها العميل وفى نفس الوقت يقوم ذات الأشخاص المقيمون بالمنزل بخدمات سمسرة ووساطة للتوفيق بين راغبى الزواج أو التعاقدات الأخرى . غير أن مثل تلك الخدمات لم تظهر فى مصر بشكل واضح المعالم بعد خاصة وأن الطلب على مثل تلك الخدمات مازال محدوداً ومقصوراً على الطبقات الثرية ورجال الأعمال فقط . وطالما أن الزكاة مطلوب من دافعيها التحرى الدقيق عن أحوال الفئات المستهدفة ، فىمكن القيام بمثل ذلك العمل كنشاط منبثق من داخل المنزل إلى جانب القيام بدور الوساطة بين دافعى الزكاة ومستقبليها بحيث يحصل العاملون فى هذا المجال على أجر غير مبالغ فيه يندرج تحت بند « العاملون عليها » .

- ومن الأنشطة المقترحة قيامها داخل المنزل ، إعادة تصنيع المهملات من قصاقيص القماش والفضلات من أطباق كرتون الحلوى وعلب الآيس كريم .. الخ فكل هذه الأشياء وغيرها

يمكن أن تمثل مادة خصبة لإنتاج تحف فنية وأدوات منزلية نافعة بتكاليف لا تكاد تذكر ولا يتعدى ذلك النشاط إحدى الغرف بالمنزل ويحيث يمكن بيعها فى شكلها النهائى الجديد بأسعار رمزية ومغرية .

- وإلى جانب الخياطة ، فقد بدأت بعض المنزل تعلن عن تقديم خدمات أكثر تميزاً وهى (صيانة وتصليح الملابس) ! وعلى الرغم من وجود مثل تلك الخدمات فى المناطق الشعبية مقترنة بأنشطة الخياطة المعتادة ، إلا أن تواجدها فى المناطق الغنية يكتسب أهمية خاصة حيث ينتشر استخدام الملابس الجاهزة المكلفة التى بهم مالكوها الاحتفاظ بها لأطول وقت ممكن ، ومن ثم فإن تجديدها أو صيانتها يمكنهم من تحقيق ذلك الهدف .

- وهناك أيضاً أنشطة تزاوّل ولكن فى نطاق ضيق وتتم بخاصة فى المناطق الشعبية أو من قبل الجنسيات السودانية والأسوانية على ذات النطاق المحدود وهى تتمثل فى « بديل للكوافير النسائي » و « اعداد العرائس والمدعوات للحفلات وفى تلك الحالة لن يتركز الاهتمام بتصفيف الشعر والباديكير وغيره من الخدمات التقليدية ، ولكن يمتد الاهتمام أيضاً إلى نقوش الحنة على اليدين والقدمين - كما يحدث فى الفن السودانى - وكذلك كيفية اعداد المرأة المحجبة فى أفضل صورة لها بما يتناسب مع المقتضيات الشرعية المعروفة .

- ويمكن أن يمتد إلى النشاط السابق - أو أن يتم بشكل منفصل - نشاط آخر يهتم برعاية المرأة (أو بالرجل) من خلال تقديم خدمات العلاج الطبيعى والتمرينات الرياضية والخدمات الأخرى التى من شأنها المحافظة على تألق الفرد وحيويته ونشاطه - غير أن المرأة يجب أن تكون هى القائمة على مثل تلك الخدمات الموجهة للمرأة بينما للرجل أن يقوم بالخدمات المثيلة الموجهة للرجل .

- وهناك نشاط بالغ الأهمية يمكن أن ينجح من داخل جدران المنزل وبشكل يفيد جميع الأطراف المتعاملة فيه وهو مبادلة الملابس أو الأدوات المنزلية أو الأثاث المستخدمة وما شابه ذلك ، بحالها كما هى أو بعد تجديدها - فذلك يتيح للجميع فرصة الاستغناء من ما لا يلزم المنزل والأسرة بدون خسائر ، وكذلك يساهم فى تجديد النمط المعيشى للأسر

وإعطاء فرصة لمحدودي الدخل للاستفادة باستهلاك مقتنيات الأسر الغنية ولكن بمبالغ رمزية سهلة الدفع نقداً أو بالتقسيط وهذا النشاط موجود بالفعل في بعض الشقق السكنية حيث يعلن عن وجود عملية مبادلات في المقتنيات المنزلية أو بتعليق لافتات يكتب عليها « نحن نشترى كل شيء » وأحياناً ما يحدد يوم الجمعة بعد الصلاة حيث يتواجد أكبر تجمع في أهل المنطقة المحيطة بالمنزل بما يضمن معه سوقاً فعالة لتنشيط ذلك النشاط غير أن مثل هذا النشاط يتطلب حيزاً كبيراً من مساحة السكن لعرض المقتنيات محل التبادل خاصة إذا ما قُمِئت في قطع كبيرة للأثاث - وتزيد المشكلة في حالة عدم البيع ، مع مشاكل نقل مثل تلك الأشياء من أماكن تواجدها إلى أماكن عرضها ثم تلك الأشياء من أماكن تواجدها إلى أماكن عرضها ثم إلى المناطق المبيعة ، لذا فإن توافر سيارة نقل أو خدمات نقل موجهة إلى ذلك النشاط يمكن أن يساهم في استمراريته ونجاحه - ولو أن مثل تلك الأنشطة تقوم على التبادل بين الجيران في المناطق المحيطة بمكان العرض مما ييسر معه عملية النقل ، كما أن حل مشكلة (الحيز) يمكن أن يكون باستخدام معروضات بسيطة وفقاً لبساطة الحيز المتاح ، أما المقتنيات ذات الأحجام الكبيرة فيمكن أن تعرض في الشقق السكنية الغير مأهولة بصفة مؤقتة لسفر الأسرة مثلاً أو لاحتجازها لأحد الأبناء أو غير ذلك من الظروف المتشابهة .

- وفي حالات الضرورة مثل الحاجة إلى صور شخصية لرافقتهما بالأوراق الرسمية المختلفة، يمكن للمرأة تقديم خدمات التصوير الفوتوغرافي للنساء داخل منزلها ، وكذا تصوير أطفال المدارس . كما يمكن للرجال القيام بخدمات من داخل منازلهم في حالة عجزهم عن توفير مكان خارج المنازل على أن يقدموا خدماتهم لذات نوعهم تاركين النساء لخدمات النساء .

- كما أن هناك عملية البيع والتجارة باستخدام الكمبيوتر أو الإنترنت أو بالبريد (على غرار منتجات قيمة) وتمتد عملية البيع والتجارة تلك لتشمل أي شيء يرغب المستهلك فيه حتى فيما يتعلق بالكتب الأدبية أو العملية وغيرها - وفي تلك الحالة ، يفضل تركيز التعامل في الأشياء نادرة التواجد في السوق المحلي ، كما يمكن إكساب صفة

الندرة إلى المبيعات المنزلية المحلية بشرائها من السوق المحلي المعتاد ثم إضفاء لمسات خاصة تعطيها مذاقاً خاصاً في الإشباع أو الاستخدام . وكذلك يجب التفنن في بيع لعب الأطفال (المجادة) بمعنى أن تجمع بين اللعب والتسلية من ناحية ، وبين تنمية مدارك الطفل وتشقيقه من النواحي الدينية وغيرها بشكل صحي وفعال من ناحية أخرى وذلك مثل بيع أختام للأطفال بأحبار صحية ، ويكون مكتوباً عليها الحروف أو بعض الكلمات أو الرسوم الموجبة بأفكار مفيدة .

- كما يمكن استخدام المنزل كوسيلة للدعاية والإعلان عن المنتجات الجديدة المختلفة وذلك بالاستعانة بمندوبين لترويج المنتجات والإعلان عنها في الأماكن المختلفة المفتوحة والمخصصة .

- والمنزل مكان جيد أيضاً للتوظيف . حيث يمكن أن يقوم بتلقى بيانات عن الراغبين في العمل وطلبات ممن يحتاجون إلى عمالة ، بحيث يتم ذلك بترخيص من الجهات الرسمية خاصة الأمنية منها ، وما من شك أن ذلك سيحل الكثير من مشاكل التوظيف مثل عدم جدية أحد الأطراف أو عدم أمانته ، أو ضعف الثقة في الغرباء .. وتزداد أهمية تلك الخدمة مع الإحلال المتزايد . ويمكن للكمبيوتر والإنترنت والفاكس أن يلعبا دوراً هاماً في تيسير سير مثل تلك الخدمات التي يمكن أن تمتد أيضاً بتولى مهمة مسوغات التعيين والاحتفاظ بصور من ملفات العملاء لدواعي الضمان والجدية .

- ويفتقد كثير من المرضى خدمات الإسعافات الأولية واعطاء الحقن اللازمة خاصة في أوقات عدم العمل في المستوصفات والمستشفيات - لذا ، فخدمات التمريض ومتعلقاتها يمكن أن تكون من الأنشطة الناجحة والمطلوبة بكل المقاييس خاصة إذا ما كانت القائمة على تلك الخدمات مقيمة ومتاحة دائماً في منزلها لمن يطلب مثل تلك الخدمات داخل منزلها (مثل الحقن والإسعافات الأولية والتغيير على الجروح) أو بالذهاب السريع إلى أماكن الإصابات لمن يعجز عن الحركة .

- ويلحق بالخدمات الطبية أي نوع آخر من الخدمات المختلفة التي اعتدنا الاستعانة بها في خارج المنزل ولكن داخل أروقة بديل له - فالعيادة مثلاً ما هي إلا مسكن ولكنه

استخدم - بشكل جزئي أو كلي ، مؤقت أو دائم - لتقديم خدمة طبية ، وكذلك يمكن أن يستخدم المسكن بذات الطريقة كمزرعة لبعض نباتات الظل ، أو كمتحف لبيع التحف والمقتنيات النادرة ، أو كمكتب لتقديم خدمات السياحة ورحلات الحج والعمرة .. الخ .

ويمكن - كما أوضحنا من قبل أن يكون المسكن محلاً لمنتجات نهائية الصنع مثل الصابون والشامبو والكريمات والملابس الجاهزة الكاملة .. كما يمكن أن يتم فيه صناعات مرحلية أو جزئية كتصنيع الياقات أو الأساور فقط أو تصنيع مركبات الصابون الأولية ثم يتم توريد تلك المصنوعات المرحلية أو الجزئية إلى المصانع الخارجية لإتمام العملية الإنتاجية والقيام بعمليات التغليف الخاصة بالمصنع كصاحب اسم وشهرة ويمكن أن يحدث العكس حيث يقوم المصنع بإنتاج مصنوعات جزئية أو مرحلية ثم يتم إعدادها في شكلها النهائية (في مرحلة ما قبل البيع مباشرة) داخل المنزل حيث تنتقل المنتجات في صورتها النهائية من داخل أروقة المنزل مباشرة إلى أماكن ومنافذ التسويق المختلفة . وكما ذكرنا من قبل ، فإن الصناعة في الصين - على سبيل المثال - تقوم على أساس التكامل المرحلي للصناعات النهائية عبر كل من المنزل (خاصة في المراحل الموسمية أو المؤقتة التي لا تستلزم عمالة مستمرة طوال أوقات العمل الرسمية) والمصنع صاحب العلامة التجارية المتداولة .

- وفيما يتعلق بخدمات دور الحضانة ورعاية الأطفال ، فقد اشتكت الكثيرات من العاملات من أن كثرة الأطفال في الدار الواحدة يؤدي إلى إهمال رعاية كل الأطفال وعدم مراعاة قواعد النظافة والتغذية التي تحرص عليها الأم وتعجز عن توفيرها لطفلها نتيجة (لاضطرارها) للعمل الخارجي وعدم قدرتها على الحصول على أجازة كافية لرعايته مثلما يحدث في حالة العاملة في سلك التدريس الجامعي في الكليات العملية. وكان الحل الفعال الذي ورد على ألسنة بعض من يعانين من تلك المشكلة أن تتطوع إحدى الجارات في منطقة سكن العاملة أو محل عملها ، لتأخذ طفلها وترعاه (هو وحده) بين أطفالها باعتباره شخصاً منهم ، وكالحال في الدروس الخصوصية التي تتميز بعوائد أكثر ارتفاعاً من تلك التي تنجم عن إعطاء دروس جماعية ، فالعاملة على

استعداد لدفع مبلغ أكبر للمستطوعة يتناسب وخصوصية الرعاية المطلوبة . ويمكن أن يلحق بمثل تلك الخدمة المنفردة المقترحة لرعاية أطفال العاملة الواحدة نوع آخر بالغ الأهمية من الخدمات وهو رعاية الأطفال المعوقين أو ذوي الظروف الخاصة الذين تمتد رعايتهم إلى خدمات تدريبية على كيفية التعايش والتكيف مع متطلبات الحياة والمجتمع .

وعلى غرار ما تقدم من (أمثلة) ، يمكن لمن يعجز في الحصول على عمل لدى الغير ، ويمكن للمرأة بصفة خاصة أن يدون في قائمة خاصة به كل ما يراه في نفسه من خصائص ومهارات وميول ، ثم يطابق ذلك مع ما كان يستهدف من عماله من ناحية ، ومن الأمثلة الموضحة في الدراسة الحالية (في ذلك الفصل وما قبله من فصول أخرى تتعلق بذات الهدف) من ناحية أخرى ، يمكن التوصل إلى النشاط الملائم الذي يمكن أن يحل محل النشاط الخارجى المستهدف وأن يتم القيام به داخل المسكن مع تحديد المستلزمات الضرورية لإنجاز النشاط المرجو مع تقدير جميع أنواع التكاليف المتعلقة بالنشاط من تكاليف ثابتة وتكاليف إنشاء وتكاليف متغيرة (انظر على سبيل المثال : د/زينب صالح الأشوح ، ٩٤ ، ص ص ٩٤ - ١٠٣) مع أخذ تكاليف الوقت المقتطع لممارسة النشاط المذكور في الاعتبار ، ثم بالاسترشاد بأسعار السوق للنشاط النظير يمكن تحديد أسعار ترتفع عنها قليلاً (مراعاة لخصوصية الخدمة المقدمة بالمنزل واستدامتها بالانفراد وبالتميز) ، أو تنخفض عنها قليلاً (كوسيلة من وسائل التشجيع على زيادة الطلب على الخدمة) .

ويمكن أن يبدأ النشاط بدون تحقيق أية أرباح أو بتحقيق أرباح هامشية تكفى بالكاد لسير النشاط ومقابلة الحاجات الضرورية للمنتج في المرحلة الأولى التى يمكن اعتبارها بمثابة مرحلة تأسيس للنشاط ودعاية وتعريف به بحيث تتم الزيادة التدريجية فى الهامش الربحى الحدى مع اتساع النشاط وثبوت نجاحه وزيادة الطلب عليه .

وحتى تتم عملية التسعير بشكل سليم يمكن الاستعانة بمزيد من التفاصيل حول ذلك الموضوع من خلال كتب الاقتصاد والمحاسبة ودراسات الجدوى والتخطيط من ناحية ، وبالمكاتب الاستشارية أو بالمختصين فى مثل تلك المجالات من ناحية أخرى ، فإن ذلك

يضمن التخلص من مشاكل العشوائية التي الإنتاج المنزلي وتهدد بانقراضه خاصة في ظل التغييرات التنافسية المرتقبة بعثوها وبشراستها ، بل إن تلك الدراسات للجدي وللتخطيط وللتقييم للمشاريع الحالية والمستقبلية ، يمكن أن تمثل أحد الأنشطة التي تتم بنجاح وبفاعلية وبمزيد من الرعاية والخصوصية داخل أرجاء المنزل .

ومن كل ما سبق يتضح أن هناك فيض وفير من الأنشطة التي يمكن أن تمارس داخل المنزل وتخرج عن الإطار التقليدي الذي يتسبب في الاعتقاد بتخلف النشاط المنزلي ، ويمكن لكثير من الأنشطة التي تمارس خارج المنزل أن يتم ممارستها بنجاح داخل المنزل مع بعض التعديلات التكيفية البسيطة اللازمة ولقد اتضح أن ذلك لا يفيد العمالة النسائية على إطلاقها فقط ، لكنها أيضاً تفيد أيضاً الاستعانة بعمالة الطفولة ولكن بشكل يتناسب مع رقة الأطفال وضعفهم وحاجاتهم الأخرى للرعاية وللدراسة وللمرح والتسلية .

ومنعاً لإطالة مبالغ فيها فسوف نلتقي الضوء العابر على كل منها بحيث يمكن الاستفادة من العرض السابق للباب الأول كمنهاج شامل للتطبيق فيما عداه من خطوات وخطط تنفيذية .

الواقع أن وسائل الدعاية والإعلان عن النشاط تنطوي على أهمية إضافية للأهمية البالغة لترويج أي نشاط حيث أن النشاط يتم داخل وحدة سكنية غير معن عنها صراحة كوحدة إنتاجية أو تسويقية أيضاً . ومن ثم فيجب التفنن في أساليب الدعاية الملائمة لمثل ذلك النشاط المتميز مكانياً .

فبالإضافة إلى وسائل الدعاية والإعلان المعتادة مثل الاستعانة بوسائل الإعلام المختلفة، فهناك وسائل أخرى مثل اعداد كروت باسم المنتج والخدمة أو السلعة المعروضة ورقم التليفون ووسائل الاتصال - ويكون من الأفضل اعداد قوائم تفصيلية بالأصناف المعروضة وسعر الوحدة من الصنف أو الخدمة المقدمة وتحديد كيفية توصيل الخدمة أو السلعة المنتجة إلى الراغبين فيها ، ويمكن أن يتم توزيع مثل تلك الكروت أو القوائم من خلال الجيران والمعارف أو المحلات المتخصصة أو في أماكن التجمعات البشرية مثل المساجد والمستشفيات والمدارس والجامعات ومواقف الأوتوبيس والميكروباصات ، وكذلك

يتم ذلك من خلال توزيع عدد منها على العملاء لإعطائها للغير ، كما يمكن أن يحدث ذلك من خلال معارض التسويق التابعة لمشروع الأسر المنتجة والنوادي والجمعيات الأهلية والفنادق الكبرى وعلى طريق المطار والطرق السياحية المختلفة وعلى البلاجات وفي المنتزهات العامة .. الخ .

ومن وسائل الدعاية الأخرى والتعريف بالمنتج التردد بعينات من المنتجات أو بالقوائم المعنية على المحلات المتخصصة أو المنازل إن أمكن عن طريق مندوبي الدعاية والإعلان ، كما يرتبط توسع المعرفة بالنشاط المعنى عن طريق توسيع العلاقات الاجتماعية. وعند تلك النقطة الأخيرة نود أن نشير إلى فرضية مقترحة تنتظر التحقيق من قبل الدراسات المتخصصة وهي أن هناك علاقة طردية قوية بين حجم النشاط المنزلي (إنتاج أو خدمة أو خلاقه) وبين حجم العلاقات الاجتماعية للمنتج مع الآخرين . فالعلاقات من النوع الأخير تلعب دوراً جوهرياً في نجاح النشاط ويدونها يتوقع له أن يظل مجهولاً داخل جدران المنزل المغلق بطبيعته ضد الأغراب والمتطفلين .

وتختلف أماكن التسويق الفعلية والمقترحة باختلاف نوع النشاط المنزلي ، فمنها ما يقتصر على المنزل محل النشاط فقط (مثل أعمال الحياطة) ، ومنها ما يتم تسويقه على الطريق العام (مثل الأطعمة المصنعة بالمنزل من فول وطعمية وكشري وكسكسى .. الخ) وقد يكون ذلك في مكان ثابت أو متنقل وعادة ما يستقر في أماكن التجمعات البشرية من فئة المستهلكين المتوقع اهتمامهم بالشئ المسوق . ويمكن أن يكون مكان التسويق الرئيسي هو معارض مشروع الأسر المنتجة والمعارض الأخرى التي تقام بأرض المعارض وقاعة المؤتمرات والنوادي النسائية والجمعيات الأهلية .. الخ سواء بشكل دائم أو دوري أو موسمي ولقد صرحت إحدى الحالات المنتجة (التي قابلتها المؤلفة في دراسة ميدانية متخصصة) بأنه لتحسين وسيلة التسويق فقد عقدت مع أربعة آخرين من الحالات المنتجة (رجالاً ونساء) اتفاقية ودية بأن يواجدا دائماً بمنتجاتهم المتنوعة في أماكن تسويقية مشتركة . وكأنهم بالفطرة قد كونوا فيما بينهم (سوقاً مشتركة مصغرة) بهدف تحسين عملية التسويق والاستفادة بالخبرات التسويقية المتنوعة ، فأحدهم - كما ذكرت الحالة -

ماهر في تقصى واقتناص فرص التسويق من خلال المعارض المختلفة ومن ثم فهمته الأساسية داخل تلك السوق المشتركة أن يتحرى أى معرض يتواجد في أى مكان ويتعرف على شروطه وفوائده وملابساته ثم يطلع الآخرين على نتائج التحرى ليحدث اتفاق بينهم على تحديد المعارض التي سوف يستعينون بها لتصريف منتجاتهم على أساس اشتراك الجميع في تكاليف النقل والعرض وفقاً لنسب متفق عليها مقدماً . وحالة أخرى تتمتع بحس مرهف عال في فنون العرض الذي يضمن جذب المستهلك إلى المنتجات أو الخدمات المقدمة ومن ثم تتولى هي تلك المهمة ، وآخر لديه نعمتى اللباقة والصبر ومن ثم فقد أوكلت إليه مهمة إنهاء الإجراءات الرسمية والمفاوضات اللازمة ، أما الرابع فقد كان مسئولاً عن معالجة أى مشاكل مع المستهلكين والمترددین على مكان العرض . وجدير بالذكر أن أحدهم اصطحب أخاه الذي كان برغم معاناته من صعوبات في النطق ، إلا أنه كان ذا مظهر لطيف ودود ، يصافح كل زائر ويقدم له ابتسامة ودودة تقتلع رغبة المستهلك في الشراء من معروضات تلك المجموعة الرائعة وعلى الرغم من ان هذه المجموعة قد تعرفت على بعضها البعض من خلال عضوية جمعية للأسر المنتجة ، إلا أنهم كانوا فيما بينهم أسرة منتجة حقيقية من الناحية التسويقية ، بل والإنتاجية أيضاً حيث يتبادلون الاستشارات والنصائح في كل ما يتعلق بأنشطتهم .

وأ أسرة أخرى كانت تتكون من نحو سبعة أفراد من أصدقاء وزوجة أخ وسلفتها وابن خالة - وكانوا جميعاً قد بدأوا بمشروع إنتاجي وليد ويشمل على كل شيء يمكن أن يعرفوا كيفية إنتاجية ، ومن يفتقد المقدرة منهم على المساهمة في تلك العملية كان يتولى العبء التسويقي الأكبر ثم يقوم الآخرون بمساعدته في التسويق بالتناوب وذلك من خلال المعارض المختلفة التي يتعرفون عليها من خلال اتصالاتهم وتحريهم لها من خلال وسائل الإعلان واللافتات المعروضة في الطرقات أو على المباني أو السيارات أو ما شابهها .

ومما سبق ، تقترح الدراسة اقتراحاً طريفاً ووجيهاً وهو محاولة قيام كل مجموعة من الحالات المنتجة بما يسمى (بالسوق الأسرية المشتركة) ، بحيث يتم الاستعانة بأنشطة الأسواق الاقتصادية المشتركة المعلن عنها وبالاتفاقيات التي تتضمنها تلك الأسواق

للتطبيق بالشكل الذي يتلاءم والشكل الأسرى للنشاط . ولو نجحت فكرة (السوق الأسرية المشتركة) ، فما من شك أنها يمكن أن تصبح نواة لنجاح سوق مصرفية مشتركة لجميع الأنشطة بحيث تعمل ككتلة موحدة وجادة إزاء التكتلات الأخرى ، ثم تصبح تلك السوق - بعد ثبوت فعاليتها ونجاحها نواة لسوق عربية مشتركة التي تضم أسرة عربية أكبر حجماً ، ثم يمكن أن يشجع ذلك على نجاح قيام سوق إسلامية مشتركة قادرة على الصمود أمام التجمعات الاقتصادية الكبرى والمهيمنة مثل السوق الأوروبية المشتركة .

ومن بعض الوسائل التي يمكن استخدامها في تسويق المنتجات والخدمات المنزلية بأنواعها المختلفة أكشاك متناثرة أمام المنزل أو على الطريق العام ، عربات يد ، طاولات يتناسب حجمها مع المعروضات ويقترح أن تعد وسائل عرض المنتجات المنزلي بتصميمات منفردة وتخص المنتجات المنزلية وحدها حتى يتعرف عليها المستهلك بسهولة . ويمكن أن يتم التسويق أيضاً من خلال المحلات المتخصصة أو باستخدام سيارات متنقلة مثل سيارات شباب الخريجين . وكذا ، فإن الخيمة قد تصلح كوسيلة جذب غير تقليدية للمعروضات وهاتين الوسيلتين الآخرين تتميزان بإمكانية التنقل بهما في أماكن مختلفة خاصة في المناطق السياحية وعلى طريق المطار والطرق السريعة التي يزيد ارتياد السياح من ارتيادها . وحتى عربة اليد الخشبية لو أعدت بشكل جذاب فيمكن استخدامها في تسويق المنتجات حتى الراقية منها ، وتزيد فعاليتها التسويقية لو تم إلحاق موتوسيكل أو دراجة بها بحيث يمكن التنقل بها على مسافات أكبر ، واستخدام الموسيقى والأجراس والأغاني الداعية للمعروض التي يشتهر بها الباعة المتجولون يمكن أن تستخدم ليست فقط كوسيلة وعلى العاملين فيه مما يضيف مشاعر حب وود بين المتعاملين ، وذلك يتوقع له أن يشجع سلاسة المعاملات وزيادة المشتريات للنشاط المروج .

وفيما يتعلق بالمقابل ، فيجب على المنتج/البائع أن يضع في اعتباره دائماً عدم الاختصار على المقابل المادي فقط ليكون وسيلة تعامل وتقييم لنجاح المشروع فهناك أنواعاً أخرى من المقابلات يجب عليه أن يراعى تبادلها مع أصحاب النشاط الآخرين من ناحية ، ومع العملاء من ناحية أخرى ومنها المقابل المعنوي تكوين صداقات واكتساب معارف

وخبرات جديدة والآخرين وتدعيم الأسس التعاونية من خلال المنافسة الشريفة مع أصحاب النشاط التسويقي الواحد فإن ذلك من شأنه تشجيع الآخرين على الدعاية للنشاط ولأصحابه لدى الجميع وما من شك في أنه سوف يساهم في النهاية إلى مزيد من الرواج للمنتج الذي يتميز بطبيعة (الأسرية) .

وهناك من الأنشطة المنزلية ما يمكن أن تتم بواسطة فرد واحد فقط ومنها ما يتطلب مساعدة آخرين وأفضل شخص يمكن تقدير ذلك هو المنتج الأساسي ، كما أن الحاجة إلى مساعدين تتضح أكثر مع اضطراب العملية والتسويقية على وجه أخص ، فكلما زاد الطلب على المنتج كلما زادت الحاجة إلى مزيد من الإنتاج المعروض الذي يتطلب بالضرورة مزيد من الأيدي العاملة . كما أن من العوامل الأخرى التي يمكن أن تلعب دورها في تحديد مدى الحاجة إلى عمالة مساعدة ونوعية العمالة ذاتها مثل الحاجة التمويلية للنشاط (وفي تلك الحالة تكون الحاجة إلى مشاركة) وتعقد النشاط وتعدد مراحلها ، والحد الأدنى لحجم النشاط المستهدف عند بداية المشروع ، وارتباط النشاط وبخدمات دعائية وتسويق أو بأنشطة أخرى فرعية داخل أو خارج المنزل .. الخ .

وبمجرد الشعور بالحاجة إلى عمالة نتيجة لأحد الدوافع السابقة أو بعضها أو غيرها ، يجب على المنتج المهيمن (رب العمل) أن يقرر المصادر التي يمكن الحصول منها على العمالة المطلوبة وإن كانت من داخل المسكن ذاته أو من خلال الجيران أو المعارف أو أغراب موصى عليهم أو غيرهم وفي تلك الحالة يجب استخدام أدوات إتصال مناسبة للإتفاق مع الأطراف المعنية إذا كانت العمالة المستهدفة سيتم الإستعانة بها من خارج المسكن .

ولابد أن يخطط لمواصفات العمالة المطلوبة من خلال الدوافع المحددة لطلب العمالة ومن خلال تحديد نوع العمل المطلوب ، ومطابقة ذلك مع المتاح بالفعل من عمالة واختيار أفضل الأنماط المنتجة منها مع مراعاة بعض العوامل العامة الواجب توافرها في مثل تلك العمالة ذات الصبغة الخاصة (حيث أنها تعمل في المكان الخصوصي لرب العمل وبين أفراد أسرته) ، ومن بين تلك العوامل مراعاة الجنس فإذا كانت ربة العمل امرأة فيفضل أن تكون العمالة المساعدة من الإناث ، وإن كان رب العمل رجل وله بنات فيفضل أن

يكونون ذكوراً على أن يتم عملهم في حجرة مغلقة وهكذا ، ومن العوامل الأخرى اللازمة :
التدين والتمتع بالأمانة وبالطاعة وبعدم الثروة وبالسمة الطيبة ... إلخ .

ويجب على رب العمل أن يحدد مقابلاً واضحاً للعمالة المساعدة أو المشاركة ، وأن يعطى ذلك المقابل للعامل حتى وإن كان من أقرب الناس إليه وذلك لتحقيق عدالة التوزيع من ناحية ، ولتشجيع العمالة المساعدة على حب العمل والعطاء له من ناحية أخرى بما يضمن نجاح المشروع واستمراره ، ويمكن تحديد المقابل بالاستعانة بعنصر الإنتاجية والكفاءة الذين يمكن قياسهما بدورهما باستخدام المعادلتين الموضحتين في بداية الدراسة .

ومثلما تحدثنا حول الدليل الشرعي للإنتاجي للأسرة ، فإنه يمكن الاستعانة بالمعالجة القانونية للتشغيل بوجه عام ، وللنساء في حالة هيمنتهم أو وجود بعضهم في المجال الإنتاجي ، غير أنها يمكن أن تدون بشكل يتلاءم مع الظروف الفردية لكل وحدة منزلية نتيجة ، وذلك في دليل موحد يخص الأسرة الإنتاجية الواحدة يهدف إلى تنظيم المعاملات وإكسابها جديدة تقنية تنفيذية ملزمة ، وعادة ما يستلزم إعداد ذلك الدليل وجود مجلس أسرى متفق على أعضائه لتباحث بنوده وتحديثها ولا تكون هناك حاجة لمثل هذا الدليل الأسري إذا ما كان هناك فرد واحد فقط يقوم بالنشاط ، ولكن حتى في الحالة الأخيرة ، يمكن إعداد (دليل قانوني فردي) ويكون بمثابة لائحة تنظيمية لنشاطه ولعاملاته مع الآخرين ، وهو يشبه في ذلك جدول (الدراسة) الذي يعده التلميذ أو الطالب لتنظيم أوقات استذكاره للمواد المختلفة .

وعن مصادر التمويل ، فيجب أولاً أن يحدد الفرد إذا كان سيتولى وحده مهمة التمويل أم أن آخرون سيتحملون مسؤوليته معه ، وإذا ما كانوا أقارب أم غرباء ، فيجب أن يسجل في الدليل القانوني للأسرة كل ملاسات المشاركة المالية وكيفية توزيع العوائد مع مراعاة نسبة المشاركة المالية وفترة المشاركة وكيفية الخروج من الالتزام المالي في حالة الرغبة والمجزئات في حالة مخالفة الاتفاقات المالية وهكذا .

ويلاحظ أن التمويل ليس بشرط أن يكون نقدي ولكنه قد يكون عيني في شكل مستلزمات إنتاجية أو خدمات تتعلق به مثلاً ، وهناك العديد من صور التمويل ومصادره

ومنها القروض من الجهات الرسمية مثل البنوك ومشروع الأسر المنتجة غير أننا فى تلك الحالة نريد أن نقف وقفة سريعة ، فلقد اتضح أن تلك القروض (حتى المقدمة منها من خلال الصندوق الاجتماعى ومشروع الأسر المنتجة) تتم بفوائد ربوية وذلك يتنافى مع الشرع ، كما أن تصريحات المجربين أجمعت كلها على فشل تلك القروض وسوء أثارها بدليل تهرب الكثيرين من دفع المستحقات المالية المطالبين بها وتعدد القضايا القانونية بين الجهات المقرضة (مثل الصندوق الاجتماعى) والجهات الضامنة (مثل الجمعية الأم للأسر المنتجة) والجهات المقرضة (الحالات المنتجة) ومن ثم فيقتراح إلغاء فكرة الفوائد الربوية هذه واحلال فكرة مشاركة تلك الجهات المقرضة والضامنة مع المنتجين - كما يمكن أن يحصل المنتج على مقدم مالى من المستهلك الراغب فى السلعة أو الخدمة بحيث يغطى ذلك المقدم التكلفة الأساسية للإنتاج المطلوب على أن يحصل على هامشه الربحى المستهدف وقت تسليم الخدمة أو السلعة ، وذلك يؤدى إلى الجدية فى المعاملات والضمان فى تبادل الاستحقاقات إلى جانب حل ما قد يواجه المنتج من مشاكل مالية تمويلية .

ومن الأساليب التمويلية الأخرى ، بدء المنتج بادخار الحد الأدنى من مستلزمات تمويل الحد الأدنى للمشروع ، ثم محاولة إعادة تدوير رأس المال فى صورة زيادة المنتجات وتنمية المشروع إلى الحجم الذى يراه قادراً على التنافس والتسويق المربح بعد أن عرفه العملاء ، وتأكد إقبالهم الفعال عليه ، وفى تلك الحالة ، يبدأ المنتج فى التفكير فى تحقيق فوائض ربحية تقدر بقدر نجاح المشروع وظروف تسويقه والطلب على منتجاته .

كما أن هناك وسيلة أخرى لحل مشكلة التمويل ولكن يوصى بمحدودية اللجوء إليها تحقيقاً للمبدأ الشرعى الذى يشجع المؤمن على القوة والرفعة « اليد العليا خير وأحب إلى الله من اليد السفلى ... » و « المؤمن القوى خير وأحب عند الله من المؤمن الضعيف » تلك الوسيلة هى الاقتراض أو أخذ مساعدات وتبرعات مالية من الأهل والأصدقاء والجمعيات الأهلية الخيرية وما شابه ذلك من مصادر تمويلية تطوعية ، ولكن إذا كانت هناك حاجة ملحة للإستعانة بتلك المعونات التمويلية ، فعلى المنتج إذا نجح عمله ونشاطه وأصبح لديه فائض كاف إما أن يرد ما أخذه من هبات تمويلية إلى أصحابها ، أو عليه أن

يشكر ربه على ما منحه من نعم مسبقة بأن يقدم هو هبات تمويلية مماثلة لحالات أخرى تتعثر على طريق الانتاج والتكسب لأسباب مالية .

والواقع أن ما طرح من مقترحات بخصوص دليل الأسرة المنتجة وروشته نجاح نشاطها هو غيض من فيض مازال متسعاً ويملاً كتباً وموسوعات متخصصة خاصة إذا ما شارك آخرون من المهتمين والمتخصصين في بحثها وتدوينها من خلال التجارب العلمية والملاحظات المتعمقة العلمية والقراءات الأكاديمية ، والتأملات في كل شيء يمكن أن يفيد في ذلك المضمار ، ولكن حتى لا يصاب القارئ بالملل .. ولا نصاب به ، نود الاكتفاء بهذا القدر من المعلومات والمقترحات والتوصيات بالإضافة إلى إلحاق بعض المعلومات الأخرى عن المعارض ووسائل الدعاية للمنتج من خلال التجارب العملية الفعلية وذلك في الملحق الأخير من الدراسة .

والله الموفق من قبل ومن بعد ...

قائمة المراجع

- ١ - أبو ذر القلمونى : (بدون تاريخ) " ففروا إلى الله " الشركة الدولية للطباعة والإعلان ، القاهرة .
- ٢ - ابن كثير : (بدون تاريخ) **صفوة التفسير** ، ج١ .
- ٣ - ابن كثير : **البداية والنهاية** .
- ٤ - أبو زكريا يحيى بن شرف النووى الدمشقى (٦٢١هـ / ١٨٧٦م) **رياض الصالحين**، دار التراث ، القاهرة .
- ٥ - الأزهر : ج١٢ ، ذو الحجة ١٤١٣هـ .
- ٦ - أحمد طه محمد : (١٩٧٩) **المراة المصرية بين الماضى والحاضر** ، دار التأليف ، القاهرة .
- ٧ - د / أميمة فؤاد مهنا : (١٩٨٤) **المراة والوظيفة العامة** ، دار النهضة العربية ، القاهرة .
- د / آمال مذكور : د / محمد بسيونى (١٩٩٠) **بحث غير منشور** .
- ٩ - أمنة نصير : (١٩٩٢) **الحوادث ٤ / ٦ / ١٩٩٢** .
- ١٠ - آدم فى مواجهة حواء : ندوة منعقدة فى **اخبار الحوادث** ، الخميس ٤ / ٦ / ١٩٩٢ ، القاهرة .
- ١١ - السيد سابق : ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م ، **فقه السنة** ، المجلد الثالث ، الفتح للإعلام العربى ، القاهرة .
- ١٢ - أنور العربى : (١٩٨٧) ، **قانون العمل الموحد** ، المذكرات الإيضاحية وتقارير مجلس الشعب - القرارات الوزارية التنفيذية ، بنك القوانين ، القاهرة .
- ١٣ - أنور العربى : (١٩٨٧) ، **قانون العمل والقوانين المعدلة والمكملة له والقرارات الوزارية المنفذة لأحكامه** ، ملحق العددين الخامس والسادس ، السنة ٢٦٧ ، دار الطباعة الحديثة ، القاهرة .

- ١٤ - أنور العربى : (١٩٨٧) ، الموسوعة الشاملة لقوانين العاملين بالقطاع العام وقوانين الإصلاح الوظيفى وتشريعات البدلات ، بنك القوانين ، القاهرة .
- ١٥ - أنور العربى : (١٩٨٧) ، الموسوعة الشاملة بالمبندىان ، المذكرات الإيضاحية وتقارير مجلس الشعب والكتب الدورية للجهاز المركز للتنظيم والإدارة ، بنك القوانين ، القاهرة .
- ١٦ - أنور العربى : (١٩٨٨) ، مجموعة قوانين العاملين المدنيين بالدولة واللائحة التنفيذية ، بنك القوانين ، القاهرة .
- ١٧ - أنور العربى : (١٩٨٨) ، قانون العاملين بالقطاع العام حسب آخر التعديلات ، بنك القوانين ، القاهرة .
- ١٨ - أ . د / بدر الرجبى : (١٩٨٧) ، تنمية الثروة البشرية فى العالم الإسلامى ، « مؤتمر السكان فى العالم الإسلامى ، المركز العالمى الإسلامى للدراسات والبحوث السكانية ، جامعة الأزهر ١ - ٤ ص ١٤٠٧ هـ / ١ - ٤ مارس ١٩٨٧ ، القاهرة .
- ١٩ - البخارى : ج٦ .
- ٢٠ - باب الفتاوى : مجلة الأزهر ، ج٢ ، ذو الحجة ١٤١٣ هـ / يونية ١٩٩٣ .
- ٢١ - توفيق محمد شاهين : (سبتمبر ١٩٨٨) ، « وضع الأسرة فى الإسلام » الأزهر ، القاهرة .
- ٢٢ - جريدة الأهرام : الجمعة ١٤ / ٨ / ١٩٩٢ .
- ٢٣ - جريدة الجمهورية : الأحد ١٦ / ٨ / ١٩٩٢ .
- ٢٤ - أ . د / حسين شحاته : (١٩٩٠) ، اقتصاد البيت المسلم فى ضوء الشريعة الإسلامية ، دار الطباعة والنشر الإسلامية ، القاهرة .
- د / زينب صالح الأشوح : ١٩٩٤ ، الاقتصاد التطبيقى بين المجلات العلمية المختلفة ، دار النهضة العربية ، القاهرة .

- ٢٥ - أ . د / زينب عصمت راشد : (١٩٧٥) ، « المسؤولية الاجتماعية للمرأة فى الإسلام » ، ندوة مكانة المرأة فى الأسرة المسلمة ، المركز الدولى الإسلامى للدراسات والبحوث السكانية ، جامعة الأزهر ، القاهرة ٢٦ ، - سالم البهنساوى : (١٩٨٦) ، مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية ، دار القلم ، الكويت .
- ٢٧ - سيد قطب : (بدون تاريخ) ، فى ضلال القرآن ، الجزء الخامس ، دار الشروق ، القاهرة .
- ٢٨ - د / صلاح عبد الجابر عيسى : (١٩٨٧) « خصائص التركيب الاقتصادى لسكان الدول الإسلامية ، مؤتمر السكان فى العالم الإسلامى ، المركز الدولى الإسلامى للدراسات والبحوث السكانية ، جامعة الأزهر ، القاهرة .
- ٢٩ - صفوة التفاسير .
- ٣٠ - عبد الرب نواب الدين : (١٩٨٦) ، عمل المرأة وموقف الإسلام منه ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، ش . م . م الطبعة الأولى ، المنصورة .
- ٣١ - عبد الرحمن الجزيرى : (بدون تاريخ) ، كتاب الفقه على المذاهب الأربعة ، دار الريان للتراث ، القاهرة .
- ٣٢ - د / عبد المنعم سيد حسن : (١٩٨٥) ، طبعة المرأة فى الكتاب والسنة ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة .
- ٣٣ - د / عيسى عبده ، أحمد إسماعيل : (١٩٧٣) ، العمل فى الإسلام ، دار المعارف ، القاهرة .
- ٣٤ - عزت عبد الله البندارى : (١٩٩٠) ، قانون العمل : المدخل فى قانون العمل ، مطابع الجامعة العمالية ، القاهرة .
- ٣٥ - الغزالي حرب : (بدون تاريخ) ، استقلال المرأة فى الإسلام ، دار المستقبل العربى ، القاهرة .
- ٣٦ - أ . د / قيصر أديب ماجول : (١٩٧٥) المفاهيم الإسلامية التى تحكم الأسرة الإسلامية وملاساتها فى المجتمع الإسلامى ، الدراسات والبحوث السكانية ، جامعة الأزهر ، القاهرة .

- ٣٧ - محمد متولى الشعراوى : (١٩٩٠) ، المرأة فى القرآن الكريم ، مكتبة الشعراوى، مؤسسة أخبار اليوم ، القاهرة .
- ٣٨ - محمد سعيد البوطى ، (بدون تاريخ) ، إلى كل فتاة تؤمن بالله ، صوت الأزهر الشريف (٤) ، الطبعة الثانية ، القاهرة .
- ٣٩ - د / محمد البهى : (١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م) ، رأى الدين بين السائل والمجيب ، مكتبة وهبة ، القاهرة .
- ٤٠ - أ . د / محمد رأفت عثمان : (١٩٩٢) ، « المرأة والعمل من وجهة نظر إسلامية » ، مؤتمر المرأة والتنمية ، جامعة الأزهر بالتعاون مع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، وزارة الأوقاف ، القاهرة .
- ٤١ - منى عبد النعيم ، هالة السيد : (٥ أبريل ١٩٩٤) ، اختلفت النساء والنتيجة ، لم يتقدم احد ، عقيدتى ، القاهرة .
- ٤٢ - وبيام هو نشيف : (١٩٧٩) ، المرأة الامريكية ، ادوارها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية (١٩٢٠ - ١٩٧٠) ، ترجمة نور الدين الزرارى ، مؤسسة سجل العرب ، القاهرة .

obeikandi.com

القسم الثانى

نشاط الرابطة

obeikandi.com

مقدمة

نعرض فى هذا القسم لأهم الأنشطة التى قامت بها رابطة الجامعات الإسلامية حتى مشول هذا العدد للطبع ، وسنقتصر على عرض ما قامت به الرابطة فى مجال الندوات والمؤتمرات ، وقد كلفت الرابطة مجموعة من أعضاء هيئة التدريس المتعاونين معها وبعض القائمين بالعمل فيها بإعداد التقارير الآتية :

١ - تقرى عن مؤقر « الدراسات الإسلامية عند غير العرب » والمنعقد بالقاهرة فى الفترة من ٢٠ - ٢٢ من مايو ١٩٩٧ م .

أعده الدكتور / عزت محمد البجيرى

٢ - تقرير عن ندوة « التحديات الحضارية التى تواجه الأمة الإسلامية فى القرن المقبل » والتى عقدت بمدينة الزقازيق فى الخامس من أكتوبر ١٩٩٧ م .

أعده الدكتور / عزت محمد البجيرى

٣ - تقرير عن ندوة « التحديات الإعلامية التى تواجه العالم الإسلامى فى القرن المقبل » والتى عقدت بمدينة بور سعيد فى الفترة من ٣٠ - ٣١ من أكتوبر ١٩٩٨ م .

أعده الدكتور / عزت محمد البجيرى

٤ - تقرى عن « المؤتمر العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية » الذى انعقد بالقاهرة فى الفترة من ٢ - ٥ من يوليو ١٩٩٨ م .

أعده / أشرف عبد الرحمن

obeikandi.com

تقرير عن مؤتمر

الدراسات الإسلامية عند غير العرب

إعداد الدكتور / عزت محمد علي البديري (*)

عقدت رابطة الجامعات الإسلامية بالاشتراك مع كلية الدراسات الإنسانية - بجامعة الأزهر مؤقراً كبيراً حول « الدراسات الإسلامية عند غير العرب » فى الفترة من ١٣ - ١٥ محرم ١٤١٨هـ الموافق ٢٠ - ٢٢ مايو ١٩٩٧ م .

وقد افتتح المؤتمر أ . د / أحمد عمر هاشم - نيابة عن الإمام الأكبر شيخ الأزهر ، ومعالي أ . د / عبد الله بن عبد المحسن التركي - وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالملكة العربية السعودية ورئيس الرابطة ، أ . د / محمود حمدي زقزوق - وزير الأوقاف بجمهورية مصر العربية .

وقد تميز المؤتمر بالحضور الكبير ، والعدد الضخم من الأبحاث العلمية ، وقد جاوز المشاركون فى المؤتمر الخمسمائة سواء من مصر أو من خارجها من إيطاليا والنمسا وإيران وأفغانستان ومن سائر الدول العربية .

وقد قُدم إلى المؤتمر عدد كبير من البحوث نوقشت على مدى الأيام الثلاثة للمؤتمر ، وقد قسمت محاور المؤتمر على الوجه التالى :

المحور الأول : التأثيرات الشرقية فى الدراسات الإسلامية .

المحور الثانى : التأثيرات الغربية فى الدراسات الإسلامية .

المحور الثالث : موقف الفكر الغربى من بعض القضايا مثل :

١ - مركز المرأة فى الإسلام .

٢ - الاجتهاد فى الإسلام .

٣ - النظام الاقتصادى .

٤ - قضايا الأسرة .

٥ - قضايا حقوق الإنسان .

(*) المدرس بكلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر - طنطا .

ونظراً إلى العدد الكبير للبحوث المقدمة إلى هذا المؤتمر فنكتفى بعرضها مصحوبة بأسماء كاتبها وذلك على النحو التالي :

١ - مدينة سمرقند دورها في الحضارة الإسلامية .

أ . د / عقاف السيد زيدان

٢ - البيروني مؤرخاً .

أ . د / بديع محمد جمعة

٣ - الكتيبة الكامنة : حركة الجهاد الصوفية في القوقاز .

أ . د / محمد السعيد جمال الدين

٤ - المنهج الفكري عند الفارابي وابن سينا

أ . د / أحمد الخولي

٥ - انتشار الإسلام في بلاد الأرنأوط .

أ . د / أحمد فؤاد متولي

٦ - تفسير القرآن الكريم عند الترك .

أ . د / عبد العزيز محمد عوض الله

٧ - الدراسات الإسلامية في الاستشراق الإسرائيلي .

د / جلاء إدريس

٨ - الدولة العثمانية و « عقد الذمة » .

د / هويدا محمد فهمي

٩ - شمس العرب تسطع على الغرب .

عرض وتحليل أ . د / طه مصطفى أبو كريشة

١٠ - الإسلام كعقيدة والقرآن الكريم منزل مقدس بين المادحين والفاджين فى علماء العرب .

أ . د / محمود طه أبو العلا

١١ - مركز المرأة فى الإسلام وموقف الدراسات الاستشراقية فيها .

أ . د / على محمد يوسف المحمدى

١٢ - الدين والتنمية فى علم الاجتماع الغربى .

أ . د / نبيل السمالوطى

١٣ - قوة الإسلام العالمية .

أ . د / محمد شامة

١٤ - نحو إطالة على بعض جوانب نظرة الغرب إلى الإسلام الفكر والتطبيق .

أ . د / محمد يونس الحملوى

١٥ - الدراسات الإسلامية عند الغرب صيتها وتحدياتها .

د / دين محمد ميرا صاحب

١٦ - مصطلح الإسلام فى الصحافة الغربية ، الدلالة السياسية .

د / جيهان إبراهيم شعبان

١٧ - مجلة الأحكام العدلية مرآة الفقه الإسلامى فى الدولة العثمانية .

د / أحمد محمد الهوارى

١٨ - المستشرق الروسى بطرو شفسكى وموقفه من الفكر الإسلامى من خلال كتابه

« الإسلام فى إيران » .

د / السباعى محمد السباعى

١٩ - مركز المرأة فى الإسلام .

أ . د / مصلح سيد بيومى

٢٠ - الثقافة الإسلامية والأسرة التيمورية .

أ . د / شيرين عبد النعيم حسنين

٢١ - أصحاب اللسانين وأثرهم في الفكر العربي .

د / آمال علي حسن سلامة

٢٢ - تأثير التصوف الفارسي في التصوف العربي من خلال الشعر الرمزي الصوفي .

د / علي أحمد إسماعيل

٢٣ - إسهامات الإيرانيين في مجال التصوف الإسلامي .

د / نجلاء محمد أمين

٢٤ - الخرنق .

د / ريحة جيلي

٢٥ - كتاب القضاء والقدر .

د / نوري طوبال أوغلي

٢٦ - تأثير دراسات الأترك في الدراسات التفسيرية .

د / محمد خليل چيچك

٢٧ - إسهامات علماء الهند في العلوم الإسلامية .

د / إيهاب حفطي عز العرب

٢٨ - موقف الأستاذ الدكتور سليمان أتش من المدرسة العقلية الحديثة في التفسير .

د / عبد الباقي كونش

٢٩ - مركز المرأة في الإسلام وموقف الفكر الغربي منه .

أ . د / عبد الغفار حامد هلال

- ٣٠ - الدين والتنمية في علم الاجتماع الغربي .
- أ . د / نبيل السمالوطي
- ٣١ - موقف الفكر الغربي من مركز المرأة في الإسلام .
- أ . د / إبراهيم محمد سلقيني
- ٣٢ - الحياة الأسرية بين المفهوم الإسلامي ودعاوى المستشرقين .
- أ . د / سعاد إبراهيم صالح
- ٣٣ - دراسات استشراقية في السيرة النبوية .
- أ . د / محمد عبد الفتاح عليان
- ٣٤ - كتاب الله الحق بين افتراءات الفاسقين وإنصاف المقسطين .
- د / على عبد السلام سيد أحمد
- ٣٥ - ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الألمانية .
- د / سهير طرمان
- ٣٦ - شخصية الرسول ﷺ في شعر الأوردي من خلال أشعار إقبال الأوردية .
- د / إبراهيم محمد إبراهيم
- ٣٧ - من إشكاليات الترجمة من العربية إلى اللغات الشرقية حول ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية .
- د / سيد أحمد فؤاد
- ٣٨ - جهود الهنود في الترجمات الأوردية للقرآن الكريم .
- د / جلال السعيد مصطفى الحفناوى
- ٣٩ - أثر البحوث الاستشراقية في الدراسات الإسلامية .
- أ . د / محمد فاروق النبهان

- ٤٠ - جهود علماء الإنجليز في نشر الأدب الفارسي .
أ . د / عبد السلام عبد العزيز فهمي
- ٤١ - المستشرقون وقضايا المرأة في الإسلام - حقائق وأباطيل
أ . د / علي فريد دحروج
- ٤٢ - منزلة المرأة المسلمة في روايات « نذير أحمد الدهلوي » .
أ . د / نثار أحمد قریش
- ٤٣ - إطالة على الخط الفارسي ودور الفرس في تطوير الخطوط الإسلامية .
د / يحيى داود عباس
- ٤٤ - المقتنيات الشرقية في مصر من خلال ترميم سجادة إيرانية بمتحف الفن الإسلامي بالقاهرة .
د / ياسين السيد زيدان
- ٤٥ - دراسة نقدية عن آراء كل من المستشرقين تقارا رايس وروجر فيما كتباه عن تاريخ السلاحقة ودورهم في الحضارة .
د / منى بدر
- ٤٦ - طراز تخطيط مساجد دهلي قبل عصر المغول .
د / أحمد رجب محمد علي
- ٤٧ - الحضارة الإسلامية في ضوء دراسات المشرقين للبرديات العربية في أوروبا .
د سعيد مغاوري محمد
- ٢٨ - المرأة المسلمة بين عدل التشريع وواقع التطبيق .
أ . د / آمنة نصير

- ٤٩ - أثر الفلسفة الإسلامية على الفكر الإنجليزى .
أ . د / نادية عثمان خلاف
- ٥٠ - قضايا حقوق الإنسان فى الفكر الإسلامى والغربى .
أ . د / شوقى الساهى
- ٥١ - الاجتهاد فى الإسلام .
أ . د / محمد سيد دسوقى
- ٥٢ - أثر المدارس الأجنبية على المجتمعات الإسلامية .
د / بسام الشطى
- ٥٣ - مكانة المرأة فى الإسلام .
أ . د / محمد أبو ليلة
- ٥٤ - هوفمان وكتاباتة الإسلامية .
د / سعد بدير الحلوانى
- ٥٥ - أسس التسامح الدينى عند جون لوك .
أ . د / فريال حسن
- ٥٦ - أثر البحوث الاستشراقية فى الدراسات الإسلامية .
أ . د / محمد فاروق النبهان
- ٥٧ - جهود علماء الإنجليز فى نشر الأدب الفارسى .
أ . د / عبد السلام عبد العزيز فهمى
- ٥٨ - المستشرقون وقضايا المرأة فى الإسلام - حقائق وأباطيل .
أ . د / على فريد دحروج

٥٩ - منزلة المرأة المسلمة في روايات « تذيير أحمد الدهلوى » .

أ . د / نثار أحمد قریش

٦٠ - إطالة على الخط الفارسی ودور الفرس في تطوير الخطوط الإسلامية .

د / يحيى داود عباس

٦١ - المقتنيات الشرقية في مصر من خلال ترميم سجادة إيرانية بمتحف الفن الإسلامي
بالقاهرة

د / ياسين السيد زيدان

٦٣ - طراز تخطيط مساجد دهلي قبل عصر المغول .

د / أحمد رجب محمد على

٦٤ - الحضارة الإسلامية في ضوء دراسات المشرقين للبرديات العربية في أوروبا .

د / سعيد مغاوري محمد

التوصيات

أولاً: أن الدراسات الإسلامية التي يقوم بها غير المسلمين سواء في المشرق أو المغرب قد قدمت خدمات جليلة للفكر الإسلامي ، وعاونت منذ دخل الإسلام هذه البلاد أو عرف بين أهلها في تجلية العديد من المفاهيم في مجال تفسير القرآن الكريم ودراسات العقيدة والفلسفة الإسلامية والفقه الإسلامي ، كما عاونت على جمع أحاديث الرسول ﷺ وتحقيقتها ونشرها .

ثانياً: أن هناك - مع ذلك - دراسات أخرى غير موضوعية وغير محايدة قد نالت كثيراً من الإسلام وقيمه ومبادئه ، مما يوجب على الهيئات الإسلامية وعلى رأسها الأزهر الشريف ورابطة الجامعات الإسلامية أن تناقشها بالموضوعية اللازمة وأن تبين وجه الخطأ فيها .

وقد وافق المؤتمر على القيام بالتدابير الآتية تجاه هذه الدراسات :

١ - الاهتمام بدراسة وتحليل الدراسات الإسلامية التي يقوم بها غير العرب - خاصة من غير المسلمين - وتبيان الفائدة التي تضيفها للعلوم الإسلامية عن طريق مركز متخصص يقام في جامعة الأزهر أو رابطة الجامعات الإسلامية ، يقوم بتتبع كل ما ينشر عن الإسلام والمسلمين في أي مكان ويرد عليه .

٢ - الاهتمام بإقامة جسور علمية وثقافية مع الجامعات الإسلامية ومختلف جامعات العلم عن طريق الاتفاقات ومختلف الروابط الأخرى ، بهدف دعم الدراسات الإسلامية والعربية وتطويرها وتنميتها بما يخدم أهداف الإسلام والمسلمين .

٣ - يوصى المؤتمر بضرورة تقديم المساعدات لإقامة المعاهد والمراكز والكليات التي تعنى بالدراسات العربية والإسلامية في مختلف أنحاء العالم .

ثالثاً: يوصى المؤتمر بمتابعة تنفيذ قرارات وتوصيات مؤتمرات جامعة الأزهر ورابطة الجامعات الإسلامية عن طريق أمانة عامة تقوم - فضلاً عن متابعة التنفيذ - بإقتراح عقد المؤتمرات والندوات واللقاءات العلمية بين الجامعات الإسلامية والجامعات الغربية والشرقية، وسائر جامعات العالم بما يخدم الدراسات الإسلامية والعربية .

وأخيراً ، يوصى المؤتمر بتقديم كافة المساعدات من قبل الجامعات والهيئات الإسلامية لأبناء المسلمين الذين يعيشون في خارج البلاد الإسلامية من أجل القضاء على ظاهرة تغريب الجيل الثانى وربطه بوطنه الإسلامى مع احترام أنظمة وقوانين وعادات وتقاليده شعوب الدول التى يعيشون فيها .

خامساً : تيسير الدراسات الإسلامية والعربية لغير العرب فى الجامعات الإسلامية العربية بما يراعى ظروفهم ومستوى إلمامهم باللغة العربية .

سادساً : التعاون بين رابطة الجامعات الإسلامية وجامعة الأزهر على وضع برامج متعلقة عن الإسلام والمسلمين ويثها على مختلف القنوات الفضائية وكذا المشاركة فى الشبكات العلمية التى تبث المعلومات إلى مختلف دول العالم كشبكة الإنترنت وغيرها .

سابعاً : إنشاء مركز للترجمة يقوم بترجمة كل ما يكتب من دراسات عن الإسلام بلغات غير عربية إلى العربية كما يقوم بترجمة الدراسات الإسلامية العربية الأصلية إلى اللغات غير العربية أوروبية كانت أو شرقية .

تقرير عن مؤتمر التحديات الحضارية

التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن المقبل

والمنعقدة بجامعة الزقازيق

إعداد الدكتور / محمد علي البديري (*)

نظمت رابطة الجامعات الإسلامية ندوة حول « التحديات الحضارية التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن المقبل » وذلك يوم ٥ أكتوبر ١٩٩٧ م ، وقد استضاف الندوة معهد الدراسات والبحوث الآسيوية بجامعة الزقازيق .

وفي بداية الندوة رحب أ. د. رأفت غنيمي الشيخ - عميد المعهد ومقرر لجنة التحديات الحضارية بالرابطة بالمشاركين .

وقدم أ. د. جعفر عبد السلام - الأمين العام للرابطة الذي شكر المعهد وعميده على استضافة الندوة منها باللدور المميز لجامعة الزقازيق بوجه عام وفي نشاطات الرابطة بوجه خاص .

ثم أوضح أن عنوان الندوة يأتي في إطار اهتمام الرابطة وتبنيها لواجب الاهتمام بالتحديات المختلفة التي تواجه الأمة الإسلامية وتعتبره أهم مشروع فكري يمكن القيام به .

فألقي سيادته الضوء على الصورة العامة للتحديات الحضارية التي تواجه العالم الإسلامي موضحاً أهمية هذا المحور باعتبار أن الحضارة ذات معنى واسع تشمل إمكانيات الحياة والعطاء في العالم وتعني بما ينجح عن الاحتكاك والاتصال من آثار ، ثم تعرض لقضايا العالمية والعولمة وتأثيرها على الأمة الإسلامية ، خصوصاً وأن المجتمعات الإسلامية عليها واجب الحفاظ على الهوية والذاتية ، وأكثر من على الأمة أن تفكر حالياً فيما تستطيع أن تقدمه للعالم في القرن المقبل حتى لا تكون مجرد مستهلكين للحضارة أو مستقبلين لها فقط .

(*) المدرس بكلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر - طنطا .

ثم ألقى أ. د. عبد الرؤوف أبو السعد (عميد كلية التربية بدمياط - جامعة المنصورة) كلمة ركز فيها على الميزات البارزة لحضارة الأمة الإسلامية والتي تمثل نواة للوحدة من المسلمين جميعاً ، وأن الإسلام ليس دين تصادم مع حضارات أخرى دائماً هو دين في حالة استمرارية دائمة ويحافظ عليها حتى بينها القادر عز وجل . وأن الإسلام يحرص ويحضر على البحث العلمى الذى يحفظ للحياة قيمتها واستمرارها .

ثم ألقى أ. د. أحمد أمين عامر - رئيس جامعة قناة السويس ومقرر لجنة التحديات الإعلامية بالرابطة كلمة أوضح فيها أن هذه الندوة تأتي كدليل جديد على حيوية وفاعلية رابطة الجامعات الإسلامية . ثم أورد قائلاً أنه مع الفريق المتفائل بمستقبل الأمة لأنها تملك من القيم الأساسية العليا ما لا يوجد عند الغرب المتقدم مادياً ، وأن الانطلاق يأتي من تطبيق الحرية والعدالة وإعلاء قيمهما ، والاهتمام بالعنصر البشرى بحسبانه جوهر التقدم والرقى للشعوب والأمم .

ثم تحدث أ. د. عبد الحميد بهجت فايد - عميد معهد الكفاية الإنتاجية ، وبدأها بأن أهم تحدى يواجهه العالم الإسلامى هو التحدى التقنى ، وفى هذا الإطار نادى سيادته بأن تتحول الجامعات الإسلامية إلى بيوت خيرة حقيقية تعطى العالم الإسلامى أسباب قوته وتقدمه .

ثم تحدث د. محي الدين عبد الحليم - أستاذ ورئيس قسم الصحافة والإعلام بجامعة الأزهر ، وبدأ الحديث بنفى أزمة حضارة عن المسلمين فهم أرقى الأمم وأخيرها « كنتم خير أمة أخرجت للناس » ، وإن هى أزمة مرحلة تمر بها الأمم عبر العصور . ولخص الأزمة فى أنها تتركز فى « إدارة العمل » فى العالم الإسلامى لعدم الاستخدام الفعال للوسائل العلمية المتقدمة وعدم إعطائها الأولوية المطلوبة وطالب بالاهتمام باللغة العربية لغة القرآن الكريم فهى ليست دعاء لحمل الفكر وإنما تحمل فى ذاتها فكراً مستقلاً .

ثم قدم أ. د. عبد الرحمن الصالحى - أستاذ العلوم السياسية بجامعة الزقازيق ورقة عمل حول « دور الجامعات الإسلامية فى مجابهة التحديات التى تواجه الأمة الإسلامية

والتي بدأها بتقرير أن الإسلام منذ إشعاعاته الحضارية الأولى وهو مستهدف بالهقد والتآمر رغم أن بناة الحضارة المادية قد نهلوا من تبع حضارة الإسلام بلا شك في ذلك .

ولقد عزز من قوى التآمر وساعدها حالة الضعف والوهن التي تعترى الأمة الإسلامية ثم لخص المهام الرئيسية للجامعات الإسلامية فيما يلي :

- ١ - العمل على تصحيح صورة المسلمين لدى الغرب بكتاب واقعي وفكر ناضج .
- ٢ - التعرف على الإمكانيات المتوافرة لدى المسلمين وكيفية إيجاد تناسق بينها .
- ٣ - العمل على مواجهة حركات التنصير والتي استغلت الفقر المدقع والتخبط الحضاري وغياب الوعي والفهم الإسلامي لدى بعض الجماعات .
- ٤ - إعادة بناء الإنسان المسلم ليكون هدفاً ووسيلة للتنمية في العالم الإسلامي ، ويكون ذلك بينى استراتيجية تربوية - شاملة .
- ٥ - إستغلال طاقات وإمكانات الجامعات الإسلامية في البحث العلمي الجاد والنافع .

ثم قدم أ. د. عبد الحليم عويس - أستاذ التاريخ بجامعة الإمام محمد بن سعود ورقة عمل تحت عنوان : « تهديد بين يدي التحديات الحضارية التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن المقبل » بدأها بقوله إن المسلمين يعيدون عن القمة التي يعتليها الغرب ، فالمسلمون يعانون من التآكل الداخلي وتفكك النسيج الاجتماعي وصهر الشوايت التي تمثل قواعد إنطلاقنا الحضاري .

إن المسلمين مدعوون للعودة إلى ما كانوا عليه فيما سبق من علم وإبداع ، ودعى سيادته إلى العودة لمناقشة قواعد الإنطلاق الصحيح لأننا لن ندخل القرن الواحد والعشرين إلا دخولاً زمنياً قديماً حيث لم تقرر بعد التصالح والتفاهم والإيمان بمعطيات السنن الحضارية (الكونية والاجتماعية) التي يلتقى فيها الإسلام مع العلم ومع فقه التاريخ . فالواقع المر يؤكد تخلفنا من التواحي التقنية والاقتصادية وحتى الثقافية وبالتالي فلا

يجوز القفز فوق حقائق الأشياء ، وعلينا التفكير جيداً فى صناعة الإنسان بجعل العلم والعمل غاية وقضية وجود ، مع تمسكه بعقيدته الراسخة .

ثم رأى أن واجب الجامعات الإسلامية يتمثل فيما يلى .

١ - استيعاب وتلخيص وتحليل الجهود التى بذلت خلال القرن العشرين (الرابع عشر للهجرة) فى دراسة الأزمنة الحضارية للمسلمين والعرب .

٢ - تقديم أعمال بعض المفكرين وعلى رأسهم «مالك بن نبي» لتكون دليل عمل فى ظل الارتباك الفكرى الذى تحدثه الآن الفكرة العالمية الصليبية والصهيونية والعلمانية .

٣ - جعل التحدى الحضارى هو المحور الأول من الناحية التنظيمية فى أعمال الرابطة .

ثم قدم أ. د. أحمد الحسيسى ورقع عمل حول : « دور رابطة الجامعات الإسلامية فى تطوير الاستراتيجية اللغوية فى العالم الإسلامى » وقرر فى البداية أن اللغة تؤدى دوراً رئيساً فى عمليتى التنمية الحضارية والتبادل الثقافى بوضفها عنصراً جوهرياً من العناصر المكونة للثقافة والفكر تتجاوز أهميتها التعبير إلى التغيير .

ثم استعرض سيادته الوضع اللغوى فى العالم الإسلامى موضحاً خصائصه ومنها تعدد اللغات (باستثناء الأقطار العربية) ، وأن كثيراً من هذه اللغات لا يتوفر فيها مكتبة كاملة ، وأن هناك لغات مستخدمة بعقل الاستعمار القديم ، وأن اللغات الأجنبية المستخدمة غير اللغة العربية ليست لغات لدول إسلامية أخرى وإنما هى تنحصر ما بين الإنجليزية أو الفرنسية ، ولا توجد بجامعة العالم الإسلامى أقسام متخصصة لدراسة لغات العالم الإسلامى .

ثم خلاص إلى تعداد واجب رابطة الجامعات الإسلامية فى هذا الشأن بما يلى :

- تقديم الخبرة والمشورة فى ميدان تخطيط السياسة اللغوية وتنمية اللغات الإسلامية .
- تنمية استعمال اللغات الإسلامية الوطنية وإحلالها محل اللغات الأجنبية فى الإدارة والتعليم والتجارة .

- تعليم اللغات الإسلامية فى مدارس الدول الإسلامية وجامعاتها .
- إنشاء مؤسسة للترجمة تكون تابعة للرابطة تتبنى وضع خطة قوية للترجمة من وإلى العربية .

ثم ختم سيادته البحث بالتأكيد على أن اللغة التى توفرت لها مقومات تأدية هذه الرسالة هى لغة القرآن الكريم التى يصلى بها المسلمون ، ويؤدون بها الشعائر، والتى غدت بفضل الرسالة الإسلامية التى تحمل لغة عمل فى المنظمات الدولية والمحافل العلمية .

وبعد مناقشات مستفيضة - بين الأساتذة الحاضرين حول أوراق العمل المقدمة وبعد تناول الآراء ، خرجت الندوة بالتوصيات الآتية :

١ - التمسك بالأصالة الإسلامية كثابت لا غنى عنه للأمة الإسلامية ، وذلك من خلال التعليم والإعلام وبقية نواحي الحياة الإنسانية فى العالم الإسلامى .

٢ - عدم إغفال جهود الآخرين فى بناء الحضارة الإنسانية لأن الاحتكاك الحضارى مهم جدا لتضامن الشعوب والتعاون فى الخير ولمصلحة الجميع دون تفریط أو إفراط .

٣ - تفعيل دور الجامعات الإسلامية فى مجتمعاتنا من خلال البرامج والأنشطة المختلفة التى تسهم فى تكوين المواطن المسلم العصرى الذى يستطيع قبول التحديات باستجابات ناجحة لصالحه وصالح مجتمعه ولصالح أمته الإسلامية .

٤ - عدم رفض فكرة العالمية أو الخشية منها لأن العالم يسير الآن باتجاه التكتلات السياسية والاقتصادية ، والعالم الإسلامى أولى بأن يمثل تكتلا اقتصاديا إنطلاقا من تكتله الثقافى .

٥ - التأكيد على دور الجامعات الإسلامية والمثقفين المسلمين فى كل مكان بشرح حقيقة الإسلام عند الآخرين الذين لا يفهمون من الإسلام الشئ الكثير ، بل والمغرضون المعاون للإسلام ، عن طريق البحوث والمقالات واللقاءات فى مؤتمرات أو ندوات .

٦ - ضرورة تبصير المسلمين بواجباتهم في أوطانهم نحو الله والوطن قبل البحث عن حقوقهم التي لا يمكن إنكارها لأن كل حق أمامه واجب ومن ثم تقوى الجبهة الداخلية للمسلمين وينطقون إلى ما هو أفضل لهم ولمجتمعهم .

٧ - دراسة تجارب الشعوب الأخرى التي ربطت بين تراثها القومي والمعاصر كاليابان ، ومن ثم الاستفادة من الخطوات الحضارية التي خطتها هذه الشعوب في تطوير مجتمعاتها .

٨ - تبصير الآخرين بأن المسلمين يتعاملون مع الذميين على هدى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، ومن ثم فالمسلم لا يعادى الزمى الذي لا يعاديه ، بل يمد يده إليه بالتعاون والرحمة والتراحم لأننا جميعا شركاء ، في الإنسانية .

تقرير عن ندوة

التحديات الإعلامية التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن المقبل

إعداد الدكتور / عزت محمد علي البهيري (*)

عقدت رابطة الجامعات الإسلامية ندوة حول « التحديات الإعلامية التي تواجه العالم الإسلامي في القرن المقبل ». وقد أقيمت الندوة في ضيافة جامعة قناة السويس - فرع بورسعيد في الفترة من ٣٠ - ٣١ أكتوبر ١٩٩٧ .

وقد افتتح الندوة كل من الأستاذ الدكتور جعفر عبد السلام الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية ، الذي أكد على أن التحدي الإعلامي يمثل أحد التحديات الضخمة التي تواجه العالم الإسلامي وتضعه على المحك ، مشيراً إلى التطور الهائل في وسائل الإعلام ، والعبء الملقى على المسلمين في حمل وإيصال الرسالة الإعلامية الإسلامية الصحيحة من ناحية ، والرد على خصوم الإسلام والذين توافرت لديهم القدرة الإعلامية الهائلة .

كما شارك في الافتتاح أ.د. / أحمد أمين عامر نائب رئيس جامعة قناة السويس ومقرر لجنة التحديات الإعلامية بالرابطة ، الذي رحب بالمشركين في رحاب جامعة قناة السويس لمناقشة هذا الموضوع الحيوي والهام ، والذي يقتضى تعبئة كل القوى والجهود الإسلامية لمواجهة الحملات الدعائية المسمومة ضد الإسلام والمسلمين .

وبعد الجلسة الافتتاحية ... بدأ الندو باستعراض الباحثين لبحوثهم ، والتي بدأها أ.د. / محي الدين عبد الحليم رئيس قسم الصحافة والإعلام بجامعة الأزهر ببحث قدمه للندوة بعنوان : « أصول العمل الإعلامي بين الثوابت والمتغيرات » والذي أوضح الهدف منه في البداية بالعمل على صياغة منهاج إعلامي يأخذ في اعتباره الاستفادة من معطيات التكنولوجيا المعاصرة . ويتعامل بفاعلية مع متغيرات الحياة الحديثة بذكاء وحذق ، ويقوم على قواعد علمية سليمة ، مائزماً بالثوابت الإسلامية اعتماداً على الطاقات البشرية المؤمنة والقادرة على توظيف الوسائل والأدوات المناسبة في الوقت المناسب لبناء إنسان اليوم القادر على التمسك بهويته وفي نفس الوقت مواكبة معطيات العصر والتعامل مع إيقاعه السريع .

(*) المدرس بكلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر - طنطا .

وبدا بحثه ببيان الأسس الفلسفية للعمل الإعلامي والإسلامي ، وخصائصها المميزة وتفرد بالمرجعية الروحية والعقائدية ، وأن عجز وسائل الإعلام الإسلامية إنما يرجع في جانب كثير منه إلى إصابة العمل الإعلامي في العالم الإسلامي عرض التبعية والتقليد للنموذج الغربي . ثم تطرق سيادته إلى حرية الإعلام وحق الجمهور المسلم في المعرفة والاتصال باعتباره أحد حقوق الإنسان في الإسلام . فالحرية هي التي سمحت للمسلمين الأوائل أن يجمعوا الأمة بعد شتات ، وأن يوحدوها بعد تفرق . ولذا فإنه يجب في هذا الاطار تشجيع أعمال العقل والاجتهاد بالرأى ، والاختلاف في وجهات النظر في الاطار الإسلامي وفي احترام الثوابت الإسلامية . ثم أوضح سيادته كيفية وضع منهاج إسلامي للعمل الإعلامي في القرن المقبل والذي يركز على عدة حقائق أهمها استناد فلسفة العمل الإسلامي على قواعد ثابتة في العقيدة لا تغير ولا تبدل في كل زمان ومكان ، وقيام العمل الإسلاميا إعلامي على مبدأ الانفتاح على العالم بروح سمحة لإظهار حرية الإعلام في الإسلام . وكذلك ضرورة الالتزام الأخلاقي بالضوابط التي حددتها الشريعة الإسلامية في النشاط الإعلامي ، وضرورة الحفاظ على اللغة العربية كضرورة للحفاظ على الهوية .

ثم قدم أ.د / حسن عماد مكاوي أستاذ الإذاعة والتلفزيون بكلية الإعلام - جامعة القاهرة بحثه حول « تكنولوجيا الإعلام تحديات القرن القادم » انطلق الباحث في بحثه من أن العقود الأخيرة قد شهدت تفجراً هائلاً في حجم المعلومات المتدفقة من مصادر عديدة ، وصاحب ذلك حاجة متزايدة إلى تنظيم هذه المعلومات وتخزينها بأساليب تتيح استرجاعها بأقصى سرعة ، وفي أي مكان . ولقد قدمت التقنية الحديثة خدمات مبتكرة أهمها ظهور الحاسب الآلي الذي وفر وسهل الحصول على خدمات متخصصة من المعلومات وتقديم الارشادات وتسهيل خدمات الشراء وتنظيم فهارس للأخبار والمعلومات ومعالجة الكلمات وتقديم خدمات أخرى مثل الطباعة والرسوم وغيرها . ثم أدى امتزاج وسائل الاتصال السلكية واللاسلكية مع تقنية الحاسب الالكتروني إلى ظهور عصر جديد للنشر الإلكتروني .

وتناول الباحث بعد ذلك التأثيرات الحالية للتقنيات الحديثة في مجال الإعلام ورأى أنها ساهمت في ظهور ما يسمى بالنظام العالمي الجديد والعولمة أو الكوكبية ، وتعتبر المفهوم التقليدي للأمية إذا أصبح لا يقتصر مفهومها على مجرد الجهل بالقراءة والكتابة ،

كما أدى ذلك أيضاً إلى ظهور ما يعرف بالنظام العالمى للأخبار ، وأدى ذلك أيضاً إلى ضعف احتكار الحكومات الوطنية للثبث التلفزيونى الذى يتلقاه مواطنوها ، ثم يتم الباحث بدراسة تأثير الثقافة الإسلامية بذلك . ورصد التغيرات التى مست العالم الإسلامى والتى أفقدته بعضاً من تميزه وخصائصه وتعاليمه . ورأى ضرورة الدخول فى الحوار مع التعامل الآخر ، واعطاء وسائل الإعلام فى المجتمعات الإسلامية دوراً أكبر ومحاربة التغريب الوافد على المجتمعات الإسلامية .

ثم تناول أ.د. سامى محمد ربيع الشريف الأستاذ بكلية الإعلام - جامعة القاهرة بحثه تحت عنوان « استراتيجية إعلامية لمخاطبة الأقليات الإسلامية فى الغرب فى القرن القادم » فبدأ ببيان أسباب اختياره للأقليات الإسلامية فى الغرب وأهمها أن هناك محاولات عديدة للقضاء على هوية هذه الجماعات وتمزيقها والنيل من ثبات عقيدتها . وخاص إلى أن مستقبل الإسلام فى الغرب يؤثر كثيراً على مستقبل الأمة الإسلامية وعلى البشرية جميعها ، فالواقع أن الإسلام أصبح ثانى أوسع الديانات انتشاراً فى العديد من دول أوربا . ثم عرض الباحث تاريخ الأقلية الإسلامية فى أوربا منذ وقت مبكر ومنه عرف الإسلامى طريقه إلى أوربا سنة (٧١١م) وكذلك تاريخ هذه الأقليات فى الولايات المتحدة موضحاً ذلك بجداول تشمل توزيع هذه الأقليات فى كل بلد .

ثم ناقش الباحث المشكلات التى تواجه الأقليات الإسلامية فى أوربا وأمريكا ، مقسماً إياها إلى مشكلات تابعة من واقع الأقليات الإسلامية نفسها فانخفاض المستويات الاقتصادية والتعليمية وضعت الثقافة الإسلامية ، وضعت الاهتمام باللغة العربية ، وإلى مشكلات تابعة من المجتمعات الغربية اتلتى يعيشون فيها وأهمها الاضطهاد والذى يتعرضون له فى بعض الدول بملاحقتهم ومحاربتهم فى أرواقهم خصوصاً مه انتشار الحركات اليمينية المتطرفة ، وعدم الاعتراف بحقوقهم وضعف تعليمهم بالاضافة إلى مظاهر الفساد التى توفرها البيئة ووسائل الإعلام . علاوة على ما تقوم به وسائل الإعلام الغربية من تشويه لصورة الإسلام والمسلمين ، ثم تعرض الباحث ببعض التفصيل للمشكلات الناتجة عن تصور أجهزة الدعوة الإسلامية فى الغرب والجهود الدعائية المضادة للعمل الإسلامى التى تدعى الإسلامى . ثم عرض الباحث تصوره لاستراتيجية إعلامية لمخاطبة الأقليات الإسلامية فى المجتمعات الغربية تقوم على التخطيط العلمى السليم فى إطار مراعاة

الظروف والأوضاع التي تعيشها تلك الأقليات والأهداف التي تسعى الدعوة الإسلامية إلى تحقيقها .

مراعاة الظروف والأوضاع التي تعيشها تلك الأقليات والأهداف التي تسعى الدعوة الإسلامية إلى تحقيقها .

ثم قدم الأستاذ / عبد المجيد شكرى الخبير الإعلامى والمحاضر فى علوم الاتصال الجماهيرى بحثه حول « الإذاعات المسموعة والمرئية وتحديات القرن الواحد والعشرين » الذى بدأه بالتأكيد على خطورة التحديات الإعلامية التي تواجهها الأمة الإسلامية وأن الندوة قد جاءت فى وقتها المناسب فلقد وضع الإعلام المضاد للأمة الإسلامية وكأنها عدو للبشرية .

ثم تعرض فى فصل أول لوضع العاملين فى الإذاعات الإسلامية أمام مسئولياتهم حيث يمثل القرن الجديد تحدياً جديداً لهم حيث يعد الإعلام سلاحاً لا تنقصه القدرة على السيطرة والقهر والردع . فتحديات القرن القادم تمثل تحديات مصيرية للمسلمين ، وربما يتوقف بقاؤهم على الوعي الكامل بأبعادها وعلى أهمية التخطيط لمواجهةتها .

ثم تناول الباحث تكنولوجيا الاتصال واللاحقة بالعصر وذلك من خلال مناقشة أوضاع الإذاعات المسموعة والمرئية فى إطار تقنيات الاتصال فلاتصال متعدد الوسائط وشبكة المعلومات الدولية (الانترنت) . وأن الإسلام لا يرفض أى شكل للتقدم ورقى الإنسان مادامت الثوابت لا تمس . ثم انتقد بشدة تسمية البرامج الإذاعية سواء المسموعة أو المرئية بأسماء أجنبية واعتبر ذلك استسلاماً للغزوات الأجنبية المضللة وما هى إلا وسيلة لاضعاف اللغة العربية لغة القرآن وضمير ولسان الأمة .

ثم يعرض أ.د. أبو السعود إبراهيم نائب رئيس تحرير الأهرام ورئيس مركز المعلومات والأبحاث والانترنت بمؤسسة الأهرام لبحث قدمه للندوة بعنوان « التوثيق وثورة الاتصالات وتحديات القرن الحادى والعشرين » فبدأه بتعريف علم التوثيق وأنواع مراكز التوثيق والمعلومات ما بين عام وخاص داخلى ومتخصص وما بين وطنى وأقليمى ودولى ، ثم تعرض لأساليب التوثيق ما بين يدوى وآلى ، ثم يقرر الباحث أن أهم أهداف التوثيق تتركز فى تجميع أكبر قدر ممكن من الإنتاج الفكرى فى مختلف أشكاله . وتنظيم وتحليل الوثائق وأوعية نقل المعلومات بهدف استنباط ما تحويه هذه الوثائق من معلومات وتنظيمها فى مرادف وبنوك معلومات تتيح استرجاعها بدقة ويسر ، ودعم البنية الأساسية

لخدمات المكتبات والتوثيق والمعلومات ، ثم تحدث عن ثورة الاتصالات في الوقت الحالي وما تحمله من تحديات لدول العالم الإسلامي والعلاقة بينها وبين التوثيق من خلال توضيح أهم خصائص المعلومات ومكونات نظام المعلومات سواء من أجهزة ومعدات أو برمجيات ، ثم عرض للوظائف الرئيسية لنظام المعلومات وبعض الوسائل المستحدثة فيه . وانتهى الباحث إلى ما سبق وخلص إليه غيره من أن التفوق الساحق لأجهزة الإعلام في الشمال قد أثر تأثيراً بالغاً على العقل العربي والمسلم ؟ وبالتالي عرض خطة مفصلة للنهوض في هذا المجال في مختلف دول العالم الإسلامي .

ثم عرض الأستاذ / عبد الحليم محمد عامر رئيس معهد الإذاعة والتليفزيون بمصر ورقة عمل بعنوان : « اعداد الكوادر الإعلامية الإسلامية للقرن الواحد والعشرين » وبدأ بالتقرير أن الإعلام الإسلامي هو أول إعلام متكامل عرفته الشريعة حيث وضع الدين الإسلامي أول نظرية إعلامية في اطار العمل على نشر الدعوة الإسلامية وتأسيس الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي .

ثم قسم التحديات الحضارية التي تواجه المسلمين إلى ثلاثة :

١ - التحديات العقيدية .

٢ - التحديات السياسية .

٣ - التحديات الثقافية .

وأن للإعلام الإسلامي دوراً كبيراً وفعالاً باعتباره قناة من قنوات التأثير وتكون الرأي في مواجهة شاملة ومدروسة لهذه التحديات وهو يرى أن اعداد الكوادر الإعلامية الواعية والقادرة على النهوض برسالة الإعلام الإسلامي في القرن المقبل ويرى أن ذلك ملازم للأخذ بأساليب العلم الحديث .

ثم حدد الباحث المهام الرئيسية لرجل الإعلام الإسلامي وأهمها :

١ - وصول رسالة الإسلام لكافة أنحاء العالم تمشياً مع عالمية الدين الإسلامي الحنيف .

٢ - توظيف كافة إمكانيات وأجهزة الإعلام الإسلامي في خدمة نشر رسالة الدين الإسلامي .

٣ - القيام بدور فعال فى خدمة توحيد العالم الإسلامى وجعله قوة مؤثرة على الساحة الدولية .

٤ - تدعيم علاقات التعاون والتكامل بين الدول الإسلامية فى كافة المجالات .

٥ - بلورة رؤية إسلامية وموقف إسلامى موحد تجاه كافة الأحداث والقضايا الملحة .

٦ - مواجهة التحديات الحضارية المعاصرة والتصدى للحملات الإعلامية المعادية للإسلام .

ثم عرض الباحث لمفهوم التدريب للكوادر الإعلامية ، والشروط الواجب توافرها فى حل الإعلام .

ثم وضع مقترحات خاصة ببرامج تدريبية متخصصة فى كل مجال من مجالات العمل الإسلامى .

وكان آخر البحوث المقدمة للندوة من رئيس تحرير جريدة « عقيدتى » الأستاذ / السيد عبد الرؤوف تحت عنوان : « الإعلام الإسلامى وتحديات القرن القادم » وتساءل فى البداية عن موقع الإعلام الإسلامى على الخريطة العالمية ، ويرى ضرورة إبراز الخصائص فى البداية عن موقع الإعلام الإسلامى عن غيره وإن اشترك مع الإعلام على المستوى الدولى فى الظروف والوظائف ويرى أن الأهداف الخاصة للإعلام الإسلامى يجب أن تبلور فيما يلى :

أولاً : تحقيق الشريعة الإسلامية التى ينبغى أن تصبح المجتمع كله .

ثانياً ، مواكبة مرحلة الدعوة التى تعيشها فى الزمن الذى يبيت فيه الإعلام برامجه .

ثالثاً ، درء المفسدات التى يمكن أن ترد على الإعلام والأخرى التى ترد من إعلام آخر .

ثم استعرض الباحث أهم التحديات والمشكلات التى يعانى منها الإعلام الإسلامى وأهمها مساحة الحرية المتاحة وملكية وسائل الإعلام وضعف القوى البشرية العاملة فى أجهزة الإعلام والفرد الفكرى الموجه للمجتمعات الإسلامية ولصق تهمة الإرهاب والتطرف به وغياب التنسيق الإعلامى بين الدول الإسلامية . ثم عرض الحلول التى ناقشتها المؤسسات والمؤتمرات الإسلامية المتعددة ، وخلص إلى أنها تشمل فى :

- ١ - توفير اتلحيرية الملازمة لوسائل الإعلام فى الدول الإسلامية مع الالتزام بالقيم الإسلامية .
- ٢ - تبني المفكرين والمثقفين الإسلاميين العمل على تثبيت ودعم القيم الإسلامية فى مختلف المجالات .
- ٣ - التحرك السريع والواعى لمواجهة خطر البث المباشر بمحطاته الإذاعية (راديو - تليفزيون) والذي يهدف إلى تشويه عقائد الأمة والتشكيك فى قيمها .
- ٤ - العمل على إنتاج مواد وبرامج خاصة ذات بعد إسلامى للأطفال .
- ٥ - إلى غير ذلك من المقترحات والتوصيات التى رآها لتقرير العمل الإعلامى الإسلامى .

وبعد مناقشة هذه البحوث خلصت الندوة إلى ما يلى :

أولاً : حددت الندوة أهم التحديات الإعلامية التى تواجه الأمة الإسلامية فى القرن المقبل على أنها :

- ١ - محاولات طمس الهوية الإسلامية من جانب الإعلام الغربى واختراق الفكر والثقافة الإسلامية بما يؤثر عليها ويشتت معالمها .
- ٢ - عدم وجود رسالة إعلامية مؤثرة تعبر عن حقائق الإسلام وتواجه أباطيل خصومه .
- ٣ - قلة البرامج الجادة سواء من حيث الدراما أو الموضوعات التى يمكن أن تغطى حاجة القنوات والمحطات الإذاعية المسموعة والمرئية التى تهتم بالقضايا العربية والإسلامية .
- ٤ - عدم المشاركة فى إنتاج وتطوير تقنيات الإعلام والاكتفاء باستهلاك ما ينتجه الغرب منها .
- ٥ - ضعف مستوى الخريجين من أقسام الصحافة والإعلام فى الجامعات الإسلامية ، ونقص التدريب المؤصل للعمل الجيد سواء فى مجال إعداد البرامج أو فى مجال استخدام الوسائل والتقنيات .

ثانياً: رأت الندوة أننا يجب أن نبدأ من اليوم لمواجهة هذه التحديات ، وتضع الندوة أما الجامعات والمؤسسات العلمية والإعلامية فى العمل الإسلامى ما تراه كفيلاً لمواجهة هذه التحديات :

١ - يجب تطوير مناهج الدراسة بكلليات الإعلام بالجامعات الإسلامية ، وقد رأت الندوة حث أمانة رابطة الجامعات على تشكيل لجنة علمية من بعض أعضائها تكون مهمتها القيام بهذا التطوير وعمل وصف تفصيلى كامل بالمواد الواجب تدريسها لتأهيل الطالب لمواجهة المشكلات الإعلامية المتجددة التى تواجه العالم الإسلامى فى القرن المقبل .

٢ - يجب العمل على تدريب مختلف الكوادر الإعلامية سواء التى تعمل فى الصحافة أو فى الإذاعة المرئية والمسموعة على استخدام الوسائل الإعلامية والعلمية الحديثة حتى لا تتخلف عن حقائق العالم المتغير .

٣ - ضرورة تكوين مجموعة من الإعلاميين وأساتذة الجامعات والقيادات الجامعية ، تكون مهمتها الاتصال بالمسؤولين ورجال الأعمال لإقامة قناة فضائية تعنى بقضايا العالم الإسلامى .

تقرير عن المؤتمر العام العاشر

للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية

« الإسلام والقرن الحادى والعشرون »

إعداد / أشرف محمد عبد الرحمن

تحت رعاية السيد الرئيس / محمد حسنى مبارك - رئيس جمهورية مصر العربية .

ورئيس شرف المؤتمر فضيلة الإمام الأكبر الأستاذ الدكتور / محمد سيد طنطاوى - شيخ الأزهر .

ورئيس المؤتمر الأستاذ الدكتور / محمود حمدى زقزوق - وزير الأوقاف ورئيس المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

ومقرر عام المؤتمر الأستاذ الدكتور / عبد الصبور مرزوق - نائب رئيس المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

انعقد المؤتمر العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية تحت عنوان : « الإسلام والقرن الحادى والعشرون » فى الفترة من : ٨ إلى ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هـ الموافق ٢ إلى ٥ يوليو ١٩٩٨ م - بمدينة القاهرة وذلك استكمالاً وتواصلاً للعديد من المؤتمرات التى تنعقد على أرض مصر ومن منطلق الدور الرائد لمصر واستشعارها بالمسئولية تجاه العالم الإسلامى كله وتأكيداً على دورها فى إقامة جسور للحوار بين علماء الإسلام لتوحيد الفكر والرؤى وأيضاً لإقامة الحوار بينهم وبين الدوائر الثقافية والسياسية الإعلامية فى المجتمعات الغربية وذلك لحماية الإسلام والمسلمين من حملات التشويه الكاذبة .

وهذا التجمع الإسلامى الكبير على أرض الكنانة يؤكد أن مصر بقيادةها الواعية موضع ثقة العالم على كافة المناحى السياسية والاقتصادية والدينية ، لذا لم يكن من قبيل الصدفة حصول الرئيس مبارك على جائزة المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة « الأيسكو » يونيو ١٩٩٨ .

وقد عبر الرئيس مبارك فى كلمته الشاملة والمعبرة فى الجلسة الافتتاحية أمام المؤتمر

عن أن تاريخ مصر مع رسالات السماء صار جزءاً من طبيعتها المؤمّنة ، وهو تاريخ تعزّز به مصر ، وتواصل الحفاظ عليه مما جعلها بلد التسامح والاعتدال والوسطية ، ومضرب المثل في تعايش الأديان ، وتلاقى الحضارات وتواصل الثقافات .

وقد أجمع المشاركون في المؤتمر على اعتبار كلمة الرئيس مبارك في الجلسة الافتتاحية وثيقة من أهم وثائق المؤتمر وطالبوا بأن يسترشد العلماء والوزراء المشاركون في المؤتمر في أعمالهم وتحركاتهم حول العالم بما جاء فيها من ضرورة إعادة ترتيب البيت الإسلامي من الداخل قبل الخوض في غمار العالمية .

كما قدم المشاركون في المؤتمر الشكر الكبير والتقدير البالغ للرئيس مبارك على رعايته الكريمة للمؤتمر وعلى دعمه الدائم ومساندته لكل القضايا الإسلامية .

وقد تناول المؤتمر أربعة محاور رئيسية هي :

المحور الأول : الإسلام والتطور الحضارى :

١ - الحضارة الإسلامية حضارة متطورة :

(أ) غير عنصرية ، غير ثيوقراطية .

(ب) تكامل بين الدين والدنيا .

(ج) تكامل بين العقل والإيمان .

٢ - الإسلام والتعايش بين الأديان .

٣ - دور الاجتهاد فى الفكر الإسلامى .

المحور الثانى : موقف الإسلام من العولمة فى المجال السياسى :

١ - مفهوم العولمة .

٢ - الشورى والديمقراطية .

٣ - التنمية البشرية « حقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية » .

٤ - الإسلام دين سلام (مفهوم الحرب والسلام فى الإسلام .

٥ - موقف الإسلام من ظاهرة الإرهاب .

المحور الثالث : موقف الإسلام من العولمة فى المجال الاقتصادى :

- ١ - إمكانات العالم الإسلامى الاقتصادية .
- ٢ - التكامل الاقتصادى بين بلدان العالم الإسلامى .
- ٣ - الإسلام والتعاون الاقتصادى العالمى .

المحور الرابع : موقف الإسلام من العولمة فى مجال التقدم العلمى :

- ١ - الإسلام والتقدم العلمى .
 - ٢ - الإمكانيات العلمية فى العالم الإسلامى (مادية وبشرية) .
 - ٣ - إمكانيات التعاون بين مراكز البحوث فى العالم الإسلامى .
 - ٤ - التعاون مع المراكز الدولية .
- وفى إطار هذه المحاور تم تقديم ما يزيد على سبعين بحثاً على التفصيل الآتى :

المحور الأول : الإسلام والتطور الحضارى :

- الإسلام الرسالة الخاتمة لمرحلة خاتمة
- الأستاذ الدكتور / عون الشريف قاسم السـودان
- دور الاجتهاد فى الفكر الإسلامى
- سماحة الدكتور الشيخ / أحمد كفتارو السـوريا
- التفاعل الحضارى الإيجابى هو طريق الأمة الإسلامية إلى العولمة
- الدكتور / بو عبد الله غلام الله الجـزائر
- الإسلام والتطور الحضارى
- المستشار / عز الدين الخطيب التميمى الأردن
- الإسلام والتطور الحضارى
- المستشار / السيد على عبد الرحمن الهاشم الإمـارات

- الحضارة الإسلامية حضارة متطورة
الأستاذ الدكتور / عبد الرشيد عبد العزيز سالم **مصر**
الإسلام والتعايش بين الأديان
الشيخ / إبراهيم صالح الحسيني **نيجيريا**
الإسلام والتعايش بين الأديان
الأستاذ / محمد نوري يلماز **تركيا**
الإسلام والتعايش بين الأديان فى أفق القرن الحادى والعشرون
الأستاذ الدكتور / عبد العزيز التويجى **منظمة الأنيسكو**
- الإسلام والتطور الحضارى
الأستاذ الدكتور / عبد الرحمن عباد **فلسطين**
- الإسلام والتعايش بين أصحاب الأديان
الأستاذ الدكتور / عبد الله بن صالح العبيد **رابطة العالم الإسلامى**
- الإسلام والتطور الحضارى
السيد / محمد عبد الرؤوف زيادة **سوريا**
- الاجتهاد فى الفكر الإسلامى
الأستاذ الدكتور / محمد شامه **مصر**
- الإسلام والتعايش بين الأديان
المستشار الدكتور / إدوار غالى الذهبى **مصر**
- الإسلام والتعايش بين الأديان
الشيخ / أحمد نصيب لويجا **أوغندا**

- الحضارة الإسلامية حضارة إنسانية عالمية

الدكتور / محمد علي الجوزو **ليبنا**

- الإسلام وتطور الحضارة مع إشارة خاصة لأوروبا والعالم الإسلامي

الدكتور / إسماعيل حاج إبراهيم **ماليزيا**

- الإيمان والعقل طاقتان يتكاملان ... خطاب إلى العقل المعاصر

الدكتور / الأنبا يوحنا قلتة **مصر**

- الإسلام والتعايش بين الأديان

الدكتور / عبد الغفار حامد هلال **مصر**

- الأصالة المعاصرة في الثقافة الإسلامية

الدكتور / محمد رفعت سعيد **مصر**

- دور الاجتهاد في الفكر الإسلامي

الدكتور / محمد الشحات الجندي **مصر**

المحور الثاني : موقف الإسلام من العولمة في المجال السياسي :

- شعار العولمة إلى أين ؟

الدكتور / محمد فاروق النبهان **مغرب**

- الشورى والديمقراطية

داتو الحاج مختار بن الحاج أحمد **ماليزيا**

- موقف الإسلام من ظاهرة الإرهاب

أحمد مراني عضو مجلس الأمة **الجزائر**

- موقف الإسلام من ظاهرة الإرهاب

الشيخ الأمين عثمان الأمين **إريتريا**

- الإسلام دين السلام « مفهوم السلام والحرب في الإسلام

الأستاذ الدكتور / عبد العزيز الخياط **الأردن**

- الإسلام دين السلام « مفهوم الحرب والسلام فى الإسلام
الدكتور / هارون سينغويا أوغندا
- التطرف الدينى ... أسبابه ... وكيفية التخفيف منه
الأستاذ الدكتور / محمد مجيد السعيد العراق
- المستأمن ... ماله وما عليه فى الشريعة الإسلامية
الأستاذة الدكتورة / سعاد صالح مصر
- موقف الإسلام من العولمة فى المجال السياسى
الأستاذة الدكتورة / فوزية العثمانى سوريا
- الإسلام دين السلام
الأستاذ الدكتور / محمد إبراهيم الجيوشى مصر
- موقف الإسلام من العولمة فى المجال الثقافى والسياسى
الإمام الشيخ / محمد مهدي شمس الدين لبنان
- موقف الإسلام من الإرهاب
الشيخ / مصطفى سيسى السنغال
- موقف الإسلام الحضارى فى قضية الحرب والسلام
الأستاذة الدكتورة / آمنه محمد نصير مصر
- الشورى والديمقراطية الغربية
الأستاذ الدكتور / محمد رأفت عثمان مصر
- المحور الثالث: موقف الإسلام من العولمة فى المجال الاقتصادى:
 - موقف الإسلام من العولمة فى المجال الاقتصادى
الأستاذ / يوسف جاسم الحجى الكويت
 - الموارد الاقتصادية للعالم الإسلامى
الدكتور / رفعت العوضى مصر

- الجوانب التنظيمية للبيئة الاقتصادية العالمية وانعكاساتها على الدول الإسلامية
- الدكتور / خلاف عبد الجابر خلاف **مصر**
- التكامل الاقتصادي بين أقطار العالم الإسلامي في ظل العولمة
- الأستاذ / مصطفى دسوقي كسبه **مصر**

المحور الرابع : موقف الإسلام من العولمة في مجال التقدم العلمي :

- التقدم العلمي والتكنولوجيا ضرورة أكيدة من منظور إسلامي
- الشيخ / محمد شهاب الدين الندوي
- الإسلام والتقدم العلمي في عصر العولمة
- الدكتور / أحمد صدقي الدجاني **فلسطين**

كما ناقش المؤتمر من خلال الحلقات النقاشية عدة بحوث منها :

١ - الإسلام دين السلام، مفهوم الحرب والسلام في الإسلام» :

للدكتور / نصر فريد سحر محمد واصل

مفتى الديار المصرية

٢ - الشورى والديمقراطية » الإسلام والقرن الحادى والعشرون» :

للدكتور / صوفى أبو طالب

٣ - موقف الإسلام من العولمة فى مجال الديمقراطية وحقوق الإنسان والسلام والأمن ،

للدكتور / عبد الله بن عبد المحسن التركي

وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد

الملكة العربية السعودية

رئيس رابطة الجامعات الإسلامية

٤ - الإيمان والعقل ... طافتان متكاملتان :

الأستاذ الدكتور الأنبا / يوحنا قلته

بطريرك الأقباط الكاثوليك

٥ - لسنأ فى معركة مع التطور :

الأستاذ الدكتور / أحمد كمال أبو العجد

٦ - حماية الأقليات الدينية فى الإسلام :

الدكتور / مراد ويلفريد هوفمان - ألمانيا

ثانياً : الوفود المشاركة في المؤتمر

أولاً : الدول العربية :

١ - المملكة العربية السعودية :

- معالي الوزير / عبد الله بن عبد المحسن التركي
- الدكتور / عبد الله بن عمر نصيف
- الدكتور / محمد التركي
- الدكتور / سليمان العمري
- الأستاذ / عبد العزيز السبهيني
- الأستاذ / سليمان الحصين
- الأستاذ / حميد الحربي

٢ - سلطنة عمان :

- الأستاذ / أحمد بن سعود الثيابي
- الأستاذ / محمد بن سليمان الراشدي
- الأستاذ / محمد بن ناصر الثيابي

٣ - اليمن :

- معالي الوزير / أحمد محمد الشامي
- الأستاذ / إبراهيم أحمد محمد

٤ - الأردن :

- الدكتور / ناصر الدين الأسد
- الشيخ / عز الدين الخطيب
- الدكتور / عبد العزيز الخطاط

٥ - العراق :

- معالي الوزير / أحمد عبد المنعم صالح
- الأستاذ / أكرم حسن علي

٦- قطر:

- الأستاذ / يوسف عبد الرحمن المظفر
- الأستاذ / علي محمد إبراهيم المرزوقي
- الأستاذ / علي راشد طفلة آل فهيد

٧- السودان:

- معالي الأستاذ / الصادق المهدي
- الأستاذ / علي شمر
- الأستاذ / عون الشريف

٨- لبنان:

- سماحة المفتي / محمد رشيد قباني
- سماحة الدكتور المفتي / محمد علي جوزو
- الأستاذ / محمد سعود المولى
- الأستاذ / صلاح سلام
- الأستاذ / علي علايلي

٩- موريتانيا:

- الأستاذ / محمد المختار ولد إمبالا

١٠- المغرب:

- الأستاذ / محمد بريس
- الدكتور / يوسف الكنانى
- الدكتور / محمد فاروق النبهان

١١- سوريا:

- معالي الوزير / محمد عبد الرؤوف زيادة
- الأستاذ / محمد السعيد

- الأستاذ / صلاح الدين ربحان
- الأستاذ / هيثم جلoul
- الأستاذ / محمد حسن الحماصي

١٢ - فلسطين :

- سماحة المفتي / عكرمة صبري
- الدكتور / عبد الرحمن عباد
- الأستاذ / ياسر رياض حمدان
- الأستاذ / يوسف جمعه سلامة
- الأستاذ / محمود رمضان النرب

١٣ - جيبوتي :

- معالي الوزير / محمد ديني فرح
- الأستاذ / محمد سعيد تركي

١٤ - الجزائر :

- الأستاذ / عبد القادر الحياط
- الأستاذ / أحمد مراني

١٥ - الكويت :

- معالي الوزير / أحمد خالد كليب
- الأستاذ / بدر المطيري
- الأستاذ / عبد القادر العجيل
- الأستاذ / عبد المحسن عثمانى
- الأستاذ / عبد الله مهدي البراك
- الأستاذ / عبد الله سلطان المزعل
- الأستاذ / مشعل مبارك عبد الله الصباح
- الأستاذ / يوسف جاسم الحجى

١٦ - الإمارات العربية المتحدة :

- معالي الوزير / محمد بن نخيرة الظاهري
- الأستاذ / عبيد بن راشد العقروبي
- الشيخ / علي عبد الرحمن الهاشمي
- الشيخ / محمد أحمد الحسيني
- الشيخ / محمد مبارك
- الأستاذ / علي محمد العجلة
- الأستاذ / أحمد عبد الله الجابري
- الأستاذ / أبو بكر سعيد
- الأستاذ / أحمد ربيعة عبد الله
- الأستاذ / شحاته عبد الله شحاته

١٧ - البحرين :

- معالي الوزير / عبد الله بن خالد آل خليفة
- الشيخ خليفة حمد آل خليفة
- الشيخ / عدنان القطان
- الأستاذ / جعفر إبراهيم الصيرفي

١٨ - جمهورية مصر العربية :

- معالي الأستاذ الدكتور / صوفى أبو طالب
- فضيلة المفتي / نصر فريد واصل
- الأستاذ الدكتور / أحمد كمال أبو المجد
- الأستاذ الدكتور / أحمد هيكمل
- الأستاذ الدكتور / أحمد عمر هاشم
- الأستاذ الدكتور / محمد السعدى فرهود

- الأستاذ الدكتور / إدوارد غالى الذهبى

- الأستاذ الدكتور / محمد عبد الغنى شامة

- الأستاذ الدكتور / عبد الرشيد عبد العزيز سالم

- الأستاذ الدكتور / جعفر عبد السلام

- السفير / نبيل بدر

- السفارة / نجلاء الحسينى

ثانياً: الدول الإفريقية :

١- موزمبيق :

- معالى الوزير / يوسف عبود

٢- السنغال :

- الشيخ / مصطفى سيسى

- الأستاذ / أحمد سالم دبانج

٣- بوركينا فاسو :

- الأستاذ / أبو بكر ديكورى

٤- إثيوبيا :

- الأستاذ / نور موسى حبيب

- الشيخ / ذو المكانة جمال

٥- نيجيريا :

- فضيلة المفتى : إبراهيم صالح الحسنى

٦- زيمبابوى :

- الشيخ / عمر فىرى

- الشيخ / شامير منك

٧ - جنوب أفريقيا :

- الدكتور / إبراهيم دادا
- الشيخ / عباس على جنى
- الأستاذ / أحمد الشيخ

ثالثا: الدول الآسيوية :

١ - الصين :

- الأستاذ / وين جين
- الأستاذ / مصطفى يانج
- الأستاذ / ماجين
- الأستاذ ليو كينى

٢ - سنغافورة :

- الأستاذ / طاهر محمد عيسى الحداد

٣ - ماليزيا :

- داتو الحاج مختار أحمد
- داتو الحاج إسماعيل إبراهيم

٤ - الهند :

- البروفيسور / طاهر محمود
- الشيخ / محمد شهاب الدين الندوى

٥ - بنجلاديش :

- معالى الوزير / محمد نور الإسلام

٦ - الماڤديف :

- معالى الوزير / محمد رشيد إبراهيم
- الأستاذ / أحمد فاروق محمد

٧ - سريلانكا :

- معالي الوزير / أحمد فوزي

٨ - قازاقستان :

- فضيلة المفتي / خليفة التاي

- الأستاذ / عبد الرحيم التاي

٩ - أوزبكستان :

- الأستاذ / شمس الدين بابا خنوف

رابعا : الدول الأوروبية :

١ - إيطاليا :

- الأستاذ / عبد اللطيف سيرجيو كونتي

- الأستاذ / عبد الواحد بيلافينش

٢ - البوسنة والهرسك :

- الأستاذ / ناظم خاراوفيتش

- الأستاذ / صافت كيركيتش

- الأستاذ / حسين سماينتش

- الأستاذ / محمود طنطاوي

٢ - أسبانيا :

- الأستاذ / منصور عبد السلام أسكيوديرو

٣ - تركيا :

- فضيلة المفتي / محمد نور يلماظ

- الأستاذ / علي سارتر

٤ - إنجلترا :

- الدكتور / محمد عبد الرحيم أبو سالم

- الأستاذ / إقبال سكراني

٥ - الدنمارك :

- الأستاذ / جورجين نيلسين

٦ - يوغسلافيا :

- الأستاذ / معمر زكور ليتش

٧ - المجر :

- الأستاذ / روبرت شيمون

٨ - فرنسا :

- البروفيسور / دومينيك شيفاليه

- الأستاذ / محمد البشاري

٩ - النرويج :

- الأستاذ / لاروش روز لانجليست

١٠ - ألمانيا :

- السفير الدكتور / مراد هوفمان

١١ - ألبانيا :

- الأستاذ / صبرى كوتشى

- الأستاذ / برهان الدين زيدى

خامسا : دول الأمريكتين :

١ - كندا :

- الدكتور / بول كينجستون

٢ - البرازيل :

- الأستاذ / حلمى محمد نصر

٣ - الولايات المتحدة الأمريكية :

- الأستاذ / أحمد الخطاب

سادسا : المنظمات :

١ - منظمة المؤتمر الإسلامي :

- السفير / إبراهيم عوف

٢ - جامعة الدول العربية :

- السفير / سعيد كمال

٣ - رابطة الجامعات الإسلامية

- الدكتور / جعفر عبد السلام

٤ - رابطة العالم الإسلامي :

- الدكتور / عبد الله بن صالح العبيد

٥ - المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم :

- الدكتور / عبد العزيز التويجى

- الأستاذ / عبد القادر الإدريسي

- الأستاذ / محمد الرفي

٦ - المجلس العالمى للدعوة والإغاثة :

- الأستاذ / كامل الشريف

ثالثاً: التوصيات

قرر المؤتمر اعتبار كلمة السيد الرئيس محمد حسنى مبارك - رئيس جمهورية مصر العربية - وثيقة المؤتمر لهذا العام والاسترشاد بما جاء فيها من توجهات .

وقد كون المؤتمر لجنة لصياغة توصيات برئاسة الأستاذ الدكتور / صوفى أبو طالب وعضوية ممثلين عن الوفود المشاركة لوضع مشروع التوصيات من واقع كلمة السيد رئيس الجمهورية ، والبحوث التى طرحت وما أسفرت عنه المناقشات .

وقد انتهت اللجنة إلى مشروع التوصيات التالية :

موقف الإسلام من العولمة فى المجال السياسى :

أولاً : يوصى المؤتمر بتطبيق الشورى فى مختلف مجالات الحياة فى البلاد الإسلامية وعلى وجه الخصوص ما يلى :

١ - يتسع نظام الشورى الإسلامى لصور الديمقراطية الصحيحة الحديثة من نظم جمهورية أو ملكية ، كما يتسع لنظام الدولة البسيطة والمركبة .

٢ - التأكيد على أن الفكر الحضارى الإسلامى يراء تطبيق الواجبات الكفائية الدينية والدينية إلى الأمة فى إطار الأحكام الواردة فى الكتاب والسنة .

٣ - ضرورة تنظيم كيفية ممارسة هذه السلطات حسب ظروف كل دولة إسلامية سواء فى مجال اختيار الحكام أو تحديد حقوقهم وواجباتهم .

٤ - النظر فى النظم والقواعد التى تحكم نظام أهل الحل والعقد بصفتهن نوابا عن الأمة فى مجال شروط أهليتهم وعددهم وطريقة انتخابهم وحدود اختصاصاتهم فى ضوء تطور المجتمعات الإسلامية .

٥ - من خصائص الفكر الإسلامى حرية الرأى والاجتهاد وتقتضى ظروف المجتمع المعاصر إيجاد وسائل لتنظيم الاختلاف فى الرأى فى حدود ما هو وارد فى الكتاب والسنة وفى ضوء المقومات الأساسية لكل دولة .

ثانياً : يوصى المؤتمر باتخاذ الوسائل الكفيلة بالالتزام بأحكام الإسلام فى تنظيم حياة الأمة الإسلامية ومن ذلك :

١ - احترام حقوق الإنسان السياسية والمدنية والاجتماعية والاقتصادية دون تمييز .

٢ - تنشيط الاجتهاد الفردى والجماعى بالتنسيق بين مختلف الجامعات والهيئات الموجودة فى العالم الإسلامى ، وفى مقدمتها مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف ومجمع الفقه الإسلامى التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامى اللذان يضمّان ممثلين لعلماء البلاد الإسلامية .

٣ - التصدى لمشكلات الحياة المعاصرة باستنباط ما يلائمها من أحكام تستمد من مصادر الفقه الإسلامى وأدلته .

٤ - تعميق المفاهيم الإسلامية الصحيحة التى تكرم الإنسان أيا كان جنسه أو لونه أو معتقده بما يحقق التعاون بين البشر إعمالا لقوله تعالى : ﴿ ولقد كرّمنا بنى آدم ﴾ « الإسراء : ٧٠ » ، وقوله : ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ « الحجرات : ١٣ » .

٥ - يوصى المؤتمر بتكثيف الجهود المبذولة فى مجال الإعلام من جانب العالم الإسلامى حتى يكون للإسلام صوت مسموع فى كافة وسائل الإعلام الدولية ، ويستحث المؤتمر الدول الإسلامية على زيادة جهودها فى الاهتمام بتكوين الكوادر الإعلامية المتميزة ووضع البرامج المناسبة لها .

٦ - يوصى المؤتمر بضرورة وضع القرار الذى اتخذته منظمة المؤتمر الإسلامى بإنشاء محكمة عدل إسلامية موضع التنفيذ .

ثالثا : يوصى المؤتمر بضرورة الدفاع عن كيان الأمة الإسلامية فى المجال الدولى باتخاذ السبل التالية :

١ - دعم التعاون بين الدول والشعوب فى القضاء على الأسباب التى أدت إلى تفشى ظاهرة الإرهاب والعنف داخل الدول وخارجها سواء أكانت الأسباب سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو فكرية أو دينية .

٢ - تشجيع الجهود الدولية المبذولة لإنشاء محكمة جنائية دولية تختص بمحاكمة وعقاب مرتكبى جرائم الإرهاب وإبادة الجنس والعدوان والتطهير العرقى وإنكار حقوق الشعوب فى تقرير مصيرها .

٣ - يهيب المؤتمر بالدول الإسلامية كافة أن تقف إلى جانب الحقوق المشروعة للشعب الفلسطينى فى تقرير مصيره وإقامة دولته المستقلة على أرضه ، كما يدين الممارسات

الإسرائيلية ضده والاعتداء على الأماكن المقدسة ، وتعتك حكومة إسرائيل في رفض تنفيذ القرارات الدولية واتفاقتي « مدريد ش و » « أوسلو » ، ويؤكد المؤتمر تمسك الدول والشعوب الإسلامية بالقدس عاصمة لدولة فلسطين .

٤ - يدين المؤتمر العدوان الصربي الغاشم على المسلمين في كوسوفا ، ويدعو المجتمع الدولي إلى تكثيف جهوده لدرع هذا العدوان وتمكين شعب كوسوفا من حقه في تقرير مصيره .

٥ - يدعو المؤتمر المجتمع الدولي إلى بذل جهوده لحل مشكلة كشمير في ضوء القرارات الدولية ، وقرارات منظمة المؤتمر الإسلامي .

٦ - يرحب المؤتمر بالجهود الدولية التي تبذل في سبيل التعايش بين أتباع الأديان ، ويؤكد على أهمية استصحاب القيم الأخلاقية الصحيحة في القرن الحادي والعشرين لحماية الإنسان من سلطان المادة وغرور القوة .

٧ - يناشد المؤتمر الدول الإسلامية باتخاذ الخطوات اللازمة لتنظيم كيفية مساعدة الشعوب والدول الإسلامية في ردع ما يقع عليها من عدوان في إطار الأحكام المنظمة لذلك في المادة « ٥١ » من ميثاق الأمم المتحدة .

٨ - يوصي المؤتمر المجتمع الدولي بضرورة اتخاذ الوسائل الكفيلة بالقضاء على أسلحة الدمار الشامل في كافة أنحاء العالم بلا استثناء .

موقف الإسلام من العولمة في المجال الاقتصادي :

يوصي المؤتمر بتعميق المبادئ والمفاهيم الاقتصادية في الإسلام ونشرها بكافة الوسائل الحديثة ، ومضاعفة الجهود في تطبيقها ، ومن أبرز هذه المبادئ :

١ - الاعتماد على مبادئ الاقتصاد الحر وآليات السوق وذلك استرشاداً بقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ . وما ورد من أحاديث نبوية عديدة في هذا الشأن وهذا يقتضي تحرير اقتصاديات الدول الإسلامية المعاصرة مما يكبلها من قيود .

٢ - تجنب الدول الإسلامية الأضرار التي تنجم عن الاقتصاد الحر وآليات السوق وذلك بما قرره الإسلام من مبادئ التكافل الاجتماعي بين الأغنياء والفقراء .

٣ - الابتعاد عن التعامل بالربا ، وحث العلماء المسلمين على الاجتهاد لاستنباط صيغ جديدة للاستثمار تتفق وظروف المجتمعات المعاصرة .

٤ - تنمية صورة وأشكال التعاون الاقتصادي بين الدول الإسلامية وبينها وبين بقية دول العالم .

٥ - يهيب المؤتمر بالدول الإسلامية إسراع الخطى نحو تنفيذ العديد من الإنفاقات التي عقدت فيما بينها لتحقيق التكامل الاقتصادي . ويؤكد على أهمية ما يلي :

(أ) تنفيذ قرارات منظمة المؤتمر الإسلامي الصادرة عام ١٩٨٩م والخاصة بإنشاء السوق الإسلامية المشتركة ، وكذا القرارات الصادرة عن جامعة الدول العربية بإنشاء السوق العربية المشتركة ، والقرارات الصادرة عن القمة العربية بإقامة منطقة تجارية حرة مشتركة .

(ب) تشجيع المشروعات الاقتصادية المشتركة بين الدول الإسلامية .

(ج) وضع الآليات الكفيلة لتحقيق أكبر قدر ممكن من تبادل السلع التجارية ، والسياحة ، والخدمات بين الدول الإسلامية ، وتشجيع الاتفاقات الثنائية والجماعية لتنظيم هذا التبادل ، مع وضع شرط « الدولة الأولى بالرعاية » في هذه الاتفاقات .

٦ - تنظيم الاستفادة من الموارد الطبيعية والبشرية المتوفرة في البلاد الإسلامية وتحقيق أكبر قدر من التنسيق والتكامل بينها .

٧ - يسترعى المؤتمر إنباء الشعوب والدول الإسلامية إلى المخاطر الاقتصادية والسياسية التي تنجم عن الاعتماد الكلى على الاستثمارات الأجنبية .

موقف الإسلام من العولمة في مجال التقدم العلمي =

كان للعلماء المسلمين قصب السبق في كثير من المجالات الفكرية والعلمية بعد أن أفادوا مما سيقهم من حضارات ، وكانت بحوثهم العلمية وكتايباتهم أساس النهضة العلمية الأوروبية المعاصرة ، وقد آن الأوان لاستعادة الدور الحضارى الإسلامى حتى نلحق بركب التقدم العلمى والتقنى المعاصر .

وهي سبيل ذلك يوصى المؤتمر:

- ١ - تنسيق الجهود بين مختلف مراكز الدراسات والبحوث في سائر أنحاء العالم الإسلامي مع زيادة الاهتمام بالبحوث التطبيقية التي تخدم أغراض التنمية الاقتصادية في مجالاتها الزراعية والصناعية والتقنية المتقدمة ، كما يشيد المؤتمر بالجهود البحثية التي تقوم بها الجامعات ومراكز البحوث ورابطة الجامعات الإسلامية في دراسة التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن الحادي والعشرين .
- ٢ - ضرورة تبادل المعلومات بين مراكز البحوث والجامعات ومختلف المؤسسات العلمية في العالم الإسلامي بما يؤدي إلى تكوين قاعدة معلومات وبيانات تخدم الأهداف العلمية المشتركة ، وتساعد في وضع استراتيجية لخطط بحثية علمية مشتركة .
- ٣ - زيادة الاعتمادات المالية المخصصة للبحوث العلمية سواء من ميزانيات الدول أو من مساهمات المؤسسات الأهلية والشركات .
- ٤ - الانفتاح على العالم المتقدم وبذل أقصى الجهود للحصول على وسائل نقل التكنولوجيا المتقدمة .
- ٥ - تعميق الحوار العلمي بين العلماء في مختلف أقطار العالم الإسلامي وبين نظرائهم في البلاد المتقدمة والإفادة من علماء العالم الإسلامي المغتربين .

القسم الثالث

التعريف بالأعضاء

obeikandi.com

تعريف ببعض الجامعات الأعضاء

برابطة الجامعات الإسلامية

١ - جامعة أم درمان الإسلامية

- ١ - مقر الجامعة : أم درمان - السودان .
- ٢ - العنوان البريدي : ص.ب ٣٨٢ أم درمان - السودان .
- تليكس :
- فاكسميلي : ٧٧٥٢٥٣ .
- هاتف : ٥٤٢٢٠ - ٥٣٤٩٤ .
- ٣ - فروع الجامعة : لا يوجد .
- ٤ - سنة التأسيس : (١٩٦٥) ميلادي .
- ٥ - نوع الجامعة : حكومية .
- ٦ - تبعية الجامعة : وزارة التعليم العالي والبحث العلمي .
- ٧ - نظام الدراسة في الجامعة : سنوي .
- ٨ - لغة التدريس في الجامعة :
- اللغة العربية .
- ما عدا في قسمي اللغة الإنجليزية والفرنسية .
- ٩ - الدرجات العلمية التي تمنحها الجامعة :
- البكالوريوس
- الماجستير
- الدكتوراه
- دبلوم التربية العام
- دبلوم التربية الخاص
- دبلوم الاقتصاد الإسلامي والبنوك الإسلامية
- ١٠ - توفر دراسات صيفية واعتمادها : لا يوجد .
- ١١ - توفر دراسات خاصة واعتمادها : لا يوجد .

★ سوف تتابع المجلة نشر تفاصيل عن الأعضاء ، في أعدادها القادمة ، إن شاء الله .

١٢ - الكليات والأقسام التي تضمها الجامعة :

- كلية أصول الدين
- كلية الدعوة والإعلام
- كلية الاقتصاد والعلوم الاجتماعية
- كلية العلوم الهندسية
- كلية التربية
- كلية الصيدلة
- كلية الشريعة والقانون
- كلية الآداب
- كلية الطب والعلوم الصحية
- كلية العلوم الإنسانية
- كلية الزراعة

١٣ - المراكز والمعاهد العلمية في الجامعة :

- مركز البحوث والترجمة والنشر
- معهد الدراسات الإضافية
- مركز تأهيل العلوم

١٤ - يتم قبول الطلبة في : بداية العام الدراسي .

١٥ - شروط القبول :

(أ) الشهادة الجامعية الأولى : إستيفاء الشروط العامة بالجامعات والشروط

الخاصة للقبول بالجامعة .

(ب) الدراسات الصيفية .

٢ - الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد

- ١ - مقر الجامعة : إسلام آباد - باكستان .
- ٢ - العنوان البريدي : ص.ب (١٢٤٣) إسلام آباد - باكستان .
- تليكس : ٥٤٠٦٨ iiupk
- فاكسميلي : ٠٠٩٢٠٥١٨٥٣٣٦
- هاتف : ٠٠٩٢٠٥١٨٥٢٦٦ - ٠٠٩٢٠٥١٨٥٠٧٥١
- ٣ - فروع الجامعة : لا يوجد .
- ٤ - سنة التأسيس :
- ٥ - نوع الجامعة : تعليمية .
- ٦ - تبعية الجامعة :
- ٧ - نظام الدراسة في الجامعة : ساعات معتمدة .
- ٨ - لغة التدريس في الجامعة : اللغة العربية - الإنجليزية .
- ٩ - الدرجات العلمية التي تمنحها الجامعة : الماجستير - الدكتوراه .
- ١٠ - توفر دراسات صيفية واعتمادها : لا يوجد .
- ١١ - توفر دراسات خاصة واعتمادها : لا يوجد .
- ١٢ - الكليات والأقسام التي تضمها الجامعة :
- كلية اللغة العربية .
- كلية الشريعة والقانون .
- كلية أصول الدين .
- مدرسة الاقتصاد .

١٣ - المراكز والمعاهد العلمية في الجامعة :

- قسم الكمبيوتر

- معهد اللغات

- مجمع البحوث الإسلامية

- مركز دراسات الدعوة

- أكاديمية الدعوة

- أكاديمية الشريعة

- معهد الاقتصاد الدولي

- مركز مسجد فيصل الإسلامي

١٤ - يتم قبول الطلبة في : أغسطس من كل عام .

١٥ - شروط القبول :

(أ) المرحلة الجامعية :

- أن يكون الطالب حاصل على شهادة الثانوية العامة ١٢ سنة دراسية بدرجة

جيد على الأقل .

(ب) الدراسات العليا :

- مرحلة الماجستير : أن يكون الطالب حاصل على بكالوريوس أو ليسانس

بدرجة جيد .

- مرحلة الدكتوراه : بعد حصوله على الماجستير بتقدير جيد على الأقل مع إجابة

اللغة العربية والإنجليزية .

٣ - جامعة أم القرى

- ١ - مقر الجامعة : مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية .
- ٢ - العنوان البريدي : ص.ب ٧١٥ مكة المكرمة .
- تليكس : ٤٤٠٠٤١ م ك جامعة .
- فاكس :
- هاتف : ٥٥٧٤٦٤٤
- ٣ - فروع الجامعة : كلية التربية بالطائف .
- ٤ - سنة التأسيس : ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- ٥ - نوع الجامعة : حكومية .
- ٦ - تبعية الجامعة : وزارة التعليم العالي .
- ٧ - نظام الدراسة في الجامعة : سنوى .
- ٨ - لغة التدريس في الجامعة : اللغة العربية .
- ٩ - الدرجات العلمية التي تمنحها الجامعة :
- بكالوريوس
- بلوم
- ماجستير
- دكتوراه
- ١٠ - توفر دراسات صيفية واعتمادها : لا يوجد .
- ١١ - توفر دراسات خاصة واعتمادها : لا يوجد .

١٢ - الكليات والأقسام التي تضمها الجامعة :

- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية .

- كلية التربية بمكة المكرمة .

- كلية اللغة العربية وآدابها .

- كلية الدعوة وأصول الدين .

- كلية العلوم التطبيقية .

- كلية العلوم الاجتماعية .

- كلية الهندسة والعمارة الإسلامية .

- كلية التربية بالطائف .

- معهد اللغة العربية لغير الناطقين بها .

١٣ - المراكز والمعاهد العلمية في الجامعة :

١٤ - يتم قبول الطلبة في : بداية العام الدراسي .

٤ - جامعة اليرموك بالملكة الأردنية

- ١ - مقر الجامعة : الأردن - إربد .
- ٢ - العنوان البريدي : ص.ب ٥٦٦ - فاساريد - الأردن .
- تليكس : يرموك .
- فاكسميلي : ٢٧٤٧٢٥
- هاتف : ٢٧١١٠٠
- ٣ - فروع الجامعة : لا يوجد .
- ٤ - سنة التأسيس : ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .
- ٥ - نوع الجامعة : حكومية .
- ٦ - تبعية الجامعة : وزارة التعليم العالي - مجلس التعليم العالي .
- ٧ - نظام الدراسة في الجامعة : ساعات معتمدة .
- ٨ - لغة التدريس في الجامعة : اللغة العربية - اللغة الإنجليزية .
- ٩ - الدرجات العلمية التي تمنحها الجامعة :
- بكالوريوس - بلوم - ماجستير - دكتوراه
- ١٠ - توفر دراسات صيفية واعتمادها : لا يوجد .
- ١١ - توفر دراسات خاصة واعتمادها : لا يوجد .
- ١٢ - الكليات التي تضمها الجامعة :
- كلية العلوم
- كلية الآداب
- كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية
- كلية التربية والفنون
- كلية الحجازي للهندسة التطبيقية
- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
- كلية التربية الرياضية

٥ - جامعة قناة السويس

- ١ - مقر الجامعة : الإسماعيلية - جمهورية مصر العربية .
- ٢ - العنوان البريدي : جامعة قناة السويس - الإسماعيلية .
- تليكس : ٢/٦٣٢٢٩٧ .
- فاكس : ٣٢٤٥٠١ - ٣٢٥٠٢٨ - ٣٢٩٤٧٨ - ٦٤/٣٣٣٣١٨ .
- هاتف : ٢٢٩٩٧٦ - ٦٤/٢٢١٣٩٥ .
- ٣ - فروع الجامعة : فرع الإسماعيلية - فرع الجامعة ببور سعيد - فرع الجامعة بالسويس .
- ٤ - سنة التأسيس : ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٦ م .
- ٥ - نوع الجامعة : حكومية .
- ٦ - تبعية الجامعة : وزارة التعليم العالي .
- ٧ - نظام الدراسة في الجامعة : سنوى - فصلى .
- ٨ - لغة التدريس في الجامعة : الإنجليزية في كليتى الطب والهندسة - اللغة العربية في باقى الكليات .
- ٩ - الدرجات العلمية التى تمنحها الجامعة :
- ليسانس - بكالوريوس - بدلوم - ماجستير - دكتوراه .
- ١٠ - توفر دراسات صيفية واعتمادها : لا يوجد .
- ١١ - توفر دراسات خاصة واعتمادها : لا يوجد .
- ١٢ - الكليات التى تضمها الجامعة :
- العلوم - التربية - الزراعة - الهندسة والتكنولوجيا - هندسة البترول والتعدين -
التجارة - الطب البشرى - الطب البيطرى - الصيدلة - العلوم الزراعية والبيئة -
السياحة والفنادق - التربية الرياضية - طب الفم والأسنان - الحاسبات والمعلومات
- الآداب - تعليم صناعى .

القسم الرابع
ملف القدس
دراسات ووثائق

obeikandi.com

التقديم للملف

اتخذ مجلس جامعة الدول العربية قرارا بأن يتم الاحتفال بذكرى انتفاضة الأقصى الذى يؤرخ له بيوم ٢٦ سبتمبر ، بعمل نشاط إعلامى مكثف أهم ما فيه هو إعداد مواد إعلامية وبرامج خاصة وأفلام توثيقية بعدد من اللغات تؤكد عروبة القدس ، والطابع الإسلامى والعربى لها .

ويسعد رابطة الجامعات الإسلامية أن تسهم بهذا الملف فى التعريف بالقضية وشرح وجهة النظر العربية الإسلامية فيها .

وسوف نقدم فى هذا الملف أربعة أوراق :

الأولى : مقدمة من الأستاذ الدكتور / محمود حمدي زقزوق ، وعنوانها :

« المسجد الأقصى فى الكتاب والسنة »

الثانية : مقدمة من الأستاذ الدكتور / أحمد عمر هاشم ، وعنوانها :

« القدس مدينة السلام »

الثالثة : مقدمة من الأستاذ الدكتور / جعفر عبد السلام على ، وعنوانها :

« المركز القانونى لمدينة القدس »

الرابعة : مقدمة من الأستاذ الدكتور / حسن وجيه ، وعنوانها :

« القدس وإعادة هياكل التفاوض »

كما بسر الرابطة أن ترفق بهذا الملف البيان الصادر من الأزهر الشريف بمناسبة قرار الكونجرس فى هذا الشأن .

وأخيرا فإن هذا الملف سيحتوى على تقرير أعد عن الندوة التى عقدتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة حول « القدس وتراثها الثقافى » .

obeikandi.com

المسجد الأقصى فى الكتاب والسنة

بقلم الدكتور

محمود حمدي زقزوق (*)

١ - تمهيد :

لكل أمة مقدسات تلتف حولها ، وتحافظ عليها ، وتعتر بها ، وتضعها فى المكان الأرفع من اهتماماتها ، وتحميها ، وتدافع عنها بالأنفس والأموال ، وقد تكون هذه المقدسات ذات صبغة دينية أو وطنية أو غير ذلك ، وقد يكون لها أصل معروف ، وقد يكون هذا الأصل مجهولا تماما ، ولكن تقديسها قد توارثته الأجيال جيلا بعد جيل ، فإلهم لدى الأمة - أى أمة - أن يكون لها مقدسات لا يسأل أحد عن أصلها وفصلها ، أو يشك فيها وإلا اعتبر خارجا عن الجماعة ، وخاصة إذا كان الأمر يتعلق بمقدسات دينية لها لدى أصحابها النصيب الأوفى من التقدير والإجلال ، ولا توجد أمة فى هذا الكون بدون مقدسات تعرف بها وتكون علامة عليها .

والمقدسات قد تكون متمثلة فى أماكن معينة أو أزمنة مخصوصة ، أو أشياء محدودة أو نصوصا مكتوبة .

٢ - المقدسات الإسلامية :

وقد اختص الله الأمة الإسلامية بالعديد من المقدسات ، وعلى رأسها « القرآن الكريم » الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، و « السنة النبوية الصحيحة » ، هذا فى مجال النصوص الدينية ، ويضاف إلى ذلك أماكن معينة وأزمنة مخصوصة ، فمن الأزمنة : شهر رمضان ، وليلة القدر ، يوم الجمعة ، ومن الأماكن : مكة ، والمدينة ، والقدس ، والمسجد الحرام ، والكعبة المشرفة ، والمسجد النبوى فى المدينة ، والمسجد الأقصى فى القدس الشريف .

ولم يكتف الحق تبارك وتعالى بجعل الأمة الإسلامية صاحبة مقدسات تختص بها ، وتكون علامة عليها ، بل جعلها وارثة لمقدسات ديانات التوحيد جميعا وقد تمثل ذلك فى رحلته - عليه الصلاة والسلام - من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى .

(*) وزير الأوقاف المصرية .

فقد جعل الله هذه الرحلة تربط بين « عقائد التوحيد الكبرى » من لدن إبراهيم وإسماعيل - عليهما السلام - إلى محمد خاتم النبيين ، وجعلها في الوقت نفسه تربط بين الأماكن المقدسة « لديانات التوحيد » .

وكان الله سبحانه قد أراد برحلة الإسراء والمعراج إعلان وراثته النبي الخاتم لجميع مقدسات الرسل من قبله ، وإشتمال رسالته على هذه المقدسات وإرتباط رسالته بها جميعاً ، ومن ذلك يتضح أن هذه الرحلة ترمز إلى معان عظيمة تعلو على الزمان والمكان ^(١) .

والله سبحانه وتعالى هو الذي منح التقديس والتكريم للمقدسات التي تعتز بها الأمة الإسلامية ، فهو الذي قدسها وبارك فيها وحولها ، ومن هنا كانت الإشارة في القرآن الكريم إلى الشهر الحرام ، والمسجد الحرام ، و « المشعر الحرام » ، والأشهر الحرم ، والكعبة ، والبيت الحرام ، والمسجد الأقصى الذي باركه الله وبارك حوله ، وهكذا كل مقدسات الإسلام ، استمدت قداساتها منه - سبحانه وتعالى - فهو - وحده القدوس ، وهو - وحده - الذي يمنح التقديس .

وليس من غرضنا هنا في هذا الحديث القصير أن نتحدث عن كل المقدسات الإسلامية وإنما نريد فقط أن نقصر حديثنا على أحد هذه المقدسات الإسلامية وبالتحديد على المسجد الأقصى .

٣ - تحديد مفهوم المسجد الأقصى :

المسجد الأقصى كما هو معروف لدى جميع المسلمين هو ثالث الحرمين الشريفين ، فهو قبلة المسلمين الأولى ، وهو نهاية إسراء المصطفى صلى الله عليه وسلم وهو بداية المعراج إلى الملأ الأعلى . وهو فوق ذلك كله المسجد الذي شرفه الله وبارك حوله ، كما جاء في القرآن الكريم في أول سورة الإسراء .

﴿ سبحانه الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله ﴾ .

والبركة التي عنتها هذه الآية الكريمة هي - كما يقول « المفسرون » : بركة دينية تتمثل في النبوة والشرايع والرسل الذين ضمهم هذا المكان المبارك ، فكان متعبداً للأنبياء وقبلة لهم ، وبركة نبوية تتمثل في كثرة الزروع والثمار والأنهار ^(٢) .

وقد حشد الله لنبيه ليلة الإسراء فى المسجد الأقصى جميع الأنبياء والرسل فاجتمع بهم ، وتحدث إليهم وأمهم فى الصلاة ، وبذلك آلت إليه الخلافة للرسالات جميعا ، وجعل الله القرآن الذى أنزله على محمد صلى الله عليه وسلم مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه ، وجعل المؤمنين به شهداء على الناس .

وقد اتفق العلماء - كما يقول الفخر الرازى - على : أن المراد بالمسجد الأقصى بيت المقدس ^(٣) ، وسمى بالأقصى لأنه - كما يقول الزركشى - صاحب « إعلام الساجد بأحكام المساجد » : يعد أبعد المساجد التى تزار ، ويبتغى بها الأجر بعد المسجد الحرام ، وقيل : لأنه لم يكن وراءه موضع عبادة ، وقيل : لبعده عن الأقدار والخبائث . وقد ذكر الزركشى سبعة عشر اسما للمسجد الأقصى منها : بيت المقدس ، وبيت القدس ، والبيت المقدس ، ومسجد إيلاء ^(٤) .

تفسير صويب مضطرب :

وهناك تفسير غريب لما يقصد « بالمسجد الأقصى » أشارت إليه الموسوعة الإسلامية الميسرة التى كتبها المستشرقون ، ويقول هذا التفسير ^(٥) :

« لقد كان محمد صلى الله عليه وسلم يقصد بالمسجد الأقصى - فى الغالب - مكانا فى السماء ، ويبدو أنه ذلك المكان الذى تسبح فيه الملائكة بحمد ربهم فى أعلى السموات السبع ، والآية الأولى من سورة الإسراء تقدم لنا دليلا من النبى صلى الله عليه وسلم نفسه على الإسراء به ليلا إلى الأفلاك السماوية وهو دليل يكتفى بالإشارة إلى التجربة ولكنه لا يقول عنها شيئا » .

وتمهيدا لهذا التفسير الغريب تقول هذه الموسوعة : أن المقصود بالمسجد الأقصى طبقا للتفسير التقليدى هو بيت المقدس ، وتشكك الموسوعة فى ذلك قائلة : ولكن كيف أمكن لمحمد صلى الله عليه وسلم الذى يتحدث فى الآية الأولى من سورة الروم عن فلسطين بأنها أدنى الأرض أن يطلق اسم المسجد الأقصى على حرم واقع فى بيت المقدس ؟ إن العصر الذى ينتمى إليه هذا التفسير ليس مؤكدا تماما ولا يتعدى التفسير التقليدى للمسجد الأقصى ببيت المقدس إلى أبعد من العصر الأموى ، حيث اتجه الأمويون - كما تزعم الموسوعة - إلى تعظيم بيت المقدس على حساب أرض الإسلام المقدسة فى مكة .

والإشارة إلى مثل هذا التفسير الغريب ، إشارة لثيمة تريد أن تحول أنظار المسلمين عن تقديسهم لبيت المقدس في فلسطين إلى مكان ما في السموات ، وبذلك لا تكون لهم أية حقوق دينية في بيت المقدس .

وفى مكان آخر من الموسوعة المذكورة نجد ما ينقض هذه المزاعم بطريق غير مباشر حيث يقول كاتب مادة مسجد عند حديثه عن المسجد الأقصى (ص ١٠٧٥) : « وعلى أى حال كان بيت المقدس يعتبر في الإسلام منذ زمن مبكر جدا مكانا مقدسا ، إذ كان القبلة الأصلية التي ظلت تحتفظ بقداستها برغم الانصراف عنها كقبلة ، وهو ما يمكن أن نراه مثلا من حقيقة أن عمر أمر ببناء مسجد فوق موقع المعبد » .

وهكذا تتخبط هذه الموسوعة وتناقض نفسها بنفسها ، الأمر الذي يغنيننا عن الاشتغال بالرد عليها .

وعلى الرغم من أن كتاب الأمان الذي أعطاه عمر بن الخطاب « رضى الله عنه » بهذا الاسم ، وقد يكون في ذكر هذا الاسم في وثيقة الأمان تطيب خاطر أهل البلد وسكانها ، وخاصة أنه اسم غير مستنكر ، لأن معناه « بيت الله » ، وعلى الرغم من ذلك فقد كان المسلمون في حياة النبي صلى الله عليه وسلم يعرفون تسميتها أيضا « بيت المقدس » ، فقد روى البخارى ومسلم والإمام أحمد : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لما كذبتنى قريش حين أسرى بى إلى (بيت المقدس) نمت فى الحجر ، فجلى الله لى بيت المقدس ، فطفت أخبرهم عن آياته ، وأنا أنظر إليه » .

ويشتمل صحيح البخارى على أحد الأبواب بعنوان « باب مسجد بيت المقدس » (٦) ، ومن ذلك يتضح أن تسمية بيت المقدس قديمة قدم الإسلام ذاته .

مساحة الحرم :

وتقدر مساحة الحرم القدسى الذى أطلق عليه المسجد الأقصى بحوالى ٢٦٠٦٥٠ مترا مربعا ، يضمها : سور بلغ طوله فى الناحية الشرقية ٤٢٤ مترا ، ومن الناحية القبلية ٢٨٣ مترا (٧) .

والمقصود بالمسجد الأقصى فى القرآن الكريم جميع ما أحاطه السور ، وفيه الأبواب ، ويشمل المسجد المعروف الآن بالمسجد الأقصى ومكان الصخرة المشرفة والساحات بهما ^(٨) ، ولم يكن هناك عند نزول الآية الكريمة بناء معروف بالمسجد الأقصى ، ولا بناء آخر معروف بمسجد الصخرة المشرفة ، ولا سائر الأبنية المنتشرة فى ساحة المسجد الأقصى ، وإنما سُمى فى الآية الكريمة بالمسجد لأنه مكان العبادة ، ولذلك فإن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - لما جاء القدس عام الفتح فى السنة السابعة عشرة للهجرة استشار كعب الأحبار : أين يقع المسجد ؟ فقال له كعب : أجعله وراء الصخرة ، فقال له : ضاهيت اليهودية يا كعب ، بل نجعله صدر المسجد وهو المسجد المعروف بالعمرى الآن .

وقد بنى عبد الملك بن مروان المسجدين المعروفين بمسجد الصخرة والمسجد الأقصى . وقد أجمع المؤرخون والعلماء على الاتفاق على إطلاق المسجد الأقصى على ما دار عليه السور وفيه الأبواب ، وهو الذى كان معروفا عند الإسراء والمعراج ، ولذلك فإن إقدام الصهاينة على الصلاة فى ساحة المسجد بحجة أنه بعيد عن المسجد الأقصى ، فيه اعتداء صارخ على التاريخ وعلى حرمة المسجد الأقصى المبارك ، وانتهاك لمقدسات المسلمين .

لقد رفض الخليفة عمر بن الخطاب أن يصلى داخل كنيسة القيامة عندما أدركته الصلاة على الرغم من أن رئيس الأساقفة قد سمح له بذلك ، ولكن عمر امتنع خشية أن يدعى المسلمون بعد ذلك أن لهم حقا فى ذلك المكان بسبب صلاة عمر فيه ، فأين هذا الذى فعله عمر من ذلك الذى يفعله الصهاينة اليوم فى القرن العشرين ^(٩) ؟

٤ - فضل المسجد الأقصى :

وهذا المكان المبارك الذى باركه الله ، وبارك حوله ، الذى تعبد فيه الأنبياء له مكانة عظيمة ، ومنزلة كبيرة فى قلب كل مسلم ، فقد جعله الإسلام أحد المزارات الإسلامية المقدسة التى لا تشد الرحال إلا إليها كما ورد فى الحديث الشريف :

« لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : مسجدى هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى » ^(١٠) .

وهذه الخصوصية التى اختصت بها هذه المقدسات الثلاثة تمتد أيضا لتشمل أفضلية الصلاة فيها على غيرها من المساجد ، فقد روى ابن ماجة عن أنس مرفوعا أن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

« صلاة الرجل في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة ، وصلاته في مسجدي بخمسين ألف صلاة وصلاته في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة » .

وهناك روايات أخرى في مقدار فضل الصلاة في المسجد الأقصى ، والحق أن الخلاف الواقع بين هذه الروايات لا يؤثر على جوهر الموضوع فالمهم هو زيادة الثواب للمصلي الذي يصلي في هذه المساجد الثلاثة التي من بينها المسجد الأقصى .

وترجع أقدمية المسجد الأقصى إلى أعماق التاريخ ، وهذا ما يؤخذ من الحديث الشريف الذي رواه الشيخان عن أبي ذر - رضى الله عنه - قال : « قلت يا رسول الله ، أى مسجد وضع في الأرض أولا ؟ قال : المسجد الحرام ، قلت : ثم أى ؟ قال : المسجد الأقصى ، قلت : كم بينهما ؟ قال : أربعون عاما ، وحيشما أدركت الصلاة فصل » (١١) .

ويقول الزركشى في كتابه « إعلام المساجد » بصدد الزمن الذي بين بناء المسجدين « إن سليمان - عليه السلام - إنما كان له من المسجد الأقصى تجديده لا تأسيسه ، والذي أسسه هو يعقوب بن إسحاق - صلوات الله عليهما - بعد بناء إبراهيم الكعبة بهذا القدر » .

وقد روى النسائي وابن ماجه في سنتهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن سليمان بن داود لما بنى بيت المقدس سأله الله ثلاثا فأعطاه اثنين وأرجو أن يكون قد أعطاه الثالثة :

سأله مُلكاً لا ينبغي لأحد من بعد فأعطاه إياه ، وسأله من أتى هذا البيت - يريد بيت المقدس - لا يريد إلا الصلاة فيه أن يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أرجو أن يكون قد أعطاه الثالثة (١٢) .

٥ - تحويل القبلة ودلالاته :

وقد كان المسلمون في مكة يتجهون في صلاتهم نحو بيت المقدس ، فقد أخرج الإمام أحمد والطبراني في المعجم الكبير عن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة يصلي نحو بيت المقدس ، والكعبة بين يديه ، وبعد ما هاجر إلى المدينة كان يصلي نحو « بيت المقدس » ستة عشر شهرا ، ثم صرف إلى الكعبة .

وكان اليهود بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وصلاته نحو بيت المقدس قد فرحوا بهذا التوجه نحو بيت المقدس : ظنا منهم أنه بذلك يتبع ملتهم ، ولكنهم بعد تحويل القبلة إلى الكعبة بدؤوا في السخرية من المسلمين بهذا التحويل ، والقرآن الكريم يقول في هذا الصدد :

﴿ سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ، قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ (١٣) .

ولم يكن تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة تحولا عن تقديس بيت المقدس ولا نكوصا أو هجرانا ، فقد ظل المسجد الأقصى أحد المزارات الثلاثة المقدسة في الإسلام التي لا تشد الرحال إلا إليها ، كما أن هذا التحويل لم يكن محاولة للتخلص من التأثير اليهودي المزعوم على الإسلام كما يزعم الزاعمون ، وإنما كان إحياء إليها باكتمال ربط قلوب المسلمين بأماكن الله المقدسة - بيت المقدس وإقليميه والكعبة وإقليمها - وفي هذا الربط إحياء روحي بالمحافظة على تلك الأماكن المقدسة وبالتضحية في سبيل تطهيرها من عبادة غير الله ، ومن سلطان غير المسلمين (١٤) .

٦ - مدى اهتمام المسلمين بالمسجد الأقصى :

وقد أبدى المسلمون اهتماما عظيما بالمسجد الأقصى عبر التاريخ بوصفه أحد المقدسات الإسلامية ، ولم يكن فتح المدينة المقدسة هو أول فتح إسلامي لها ، فقد فتحها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الفتح العملي لها وذلك برحلته المباركة إليها ليلة الإسراء ، وكان هذا يعد إيذانا للمسلمين بعدم التخلي عنها ، وقد شهدت المدينة المقدسة منذ تم فتحها في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - شهدت عهدا جديدا من الاستقرار والسلام لم تشهد له مثيلا في تاريخها الطويل .

ويروى الحافظ ابن كثير في (البداية والنهاية) : أن « عمر » حين دخل بيت المقدس صلى فيه تحية المسجد بمحراب داود ، وصلى بالمسلمين فيه صلاة الغداة من الغد فقرأ في الأولى بسورة « ص » وسجد فيها والمسلمون معه ، وفي الثانية بسورة الإسراء ، وبعد ذلك جاء إلى الصخرة المشرفة ، فاستدل على مكانها من كعب الأحبار ثم نقل التراب وأزال القاذورات عن الصخرة المشرفة ، وجعل يكنسها بيده ويحملها في رداءه وجعل المسلمون يحذون حذوه ويكنسون معه (١٥) .

وقد تتبع المسلمون مساجد الأنبياء مسجدا مسجدا ، ابتداء من مسجد إبراهيم الخليل عليه السلام إلى آخر من دفن منهم فى فلسطين وبيت المقدس ، فأعادوا بناءها وحافظوا على قدسيتهما وطهروها من كل الأدناس ، فمقدسات الأنبياء جميعا هى مقدسات المسلمين ، وقد غلب على المدينة بعد الفتح الإسلامى اسم بيت المقدس وهى التسمية التى يفضلها المسلمون ، لأنها تعنى أن تكون هذه المدينة مقدسة طاهرة خالصة لله - تعالى - يؤمها المؤمنون جميعا للعبادة والتطهير .

وقد كانت عناية المسلمين المقدسة عناية شائقة لعدة أسباب :

أولا ، لأن الله اختصها بالعديد من الأنبياء ابتداء من إبراهيم إلى عيسى - صلوات الله عليهم أجمعين - قد ورد عن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال : « البيت المقدس بنته الأنبياء وسكنته الأنبياء ، ما فيه موضع شبر إلا وصلى فيه نبي أو قام فيه ملك » .

ثانيا ، لأن الله - سبحانه وتعالى - قد خصها بإسراء سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فكانت نهاية رحلة الإسراء وبداية رحلة المعراج .

ثالثا ، لأن فيها أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين .

رابعا ، لأن المسلمين كانوا يعدون هذه المدينة الثغر الذى يمكن أن ينفذ منه العدو إلى الكعبة المشرفة وقبر الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولذلك فإنه عندما استقر بهم الأمر جعلوا نصب أعينهم حماية هذا المكان الطاهر لقداسته من جانب ، ولدرء الأخطار المحتملة على الأماكن المقدسة الأخرى من جانب آخر (١٦) .

٧ - خاتمة :

لقد سجل تاريخ هذه المدينة المقدسة أنها قد نعمت فى ظل الحكم الإسلامى بالاستقرار والسلام مدة ثلاثة عشر قرنا باستثناء قرن واحد تمكن فيه الصليبيون من الاستيلاء عليها وعلى أجزاء من فلسطين ، وفى هذه الفترة الإسلامية الطويلة أطلقت حرية العبادة لجميع الطوائف دون استثناء (١٧) .

ولن نتحدث هنا عن الإنجازات الحضارية والعمرانية التى قام بها المسلمون فى المدينة المقدسة طوال حكمهم الطويل ، ولن نتحدث عن سماحة المسلمين الرائعة فى

معاملتهم لأعدائهم ، فهذا حديث يطول شرحه ، ولكننا نود فى نهاية حديثنا أن نذكر فقط بواجب المسلمين اليوم إزاء المسجد الأقصى الذى غدا أسيرا فى يد العدو الصهيونى الغاصب .

إن الصليبيين عندما أشعلوا على مدى قرنين من الزمان نار الحرب الاستعمارية التى سموها « حربا صليبية دينية » ، اشترك فيها فى الدفاع عن الإسلام والعروبة حينذاك المسلمون على اختلاف طوائفهم ، فقد اشترك « الفاطميون والسلاجقة والأيوبيون والمماليك والعرب » فى الدفاع عن حصون الإسلام ، وظلت الحرب سجالا إلى أن قبض الله « صلاح الدين الأيوبي » للقيام بشرف تحرير بيت المقدس من الغاصبين ، وأظهر من السماحة والعفو والصفح وجميل المعاملة ما يسجله له التاريخ بحروف من نور .

والتاريخ يعيد نفسه ، فالمسجد الأقصى أسير فى يد عدو غاشم لم يتورع عن إضرام النار فيه قصد إحراقه عام ١٩٦٩ م ، ومقدسات المسلمين هى شرفهم وعرضهم والواجب الدينى ينادينا أن نوحّد صفوفنا ، ونجمع كلمتنا ، وننسى خلافاتنا ، وننسق خططنا ، ونضاعف مساعينا ونعمل جاهدين بكل الوسائل المتاحة لنا سلما أو حربا من أجل استعادة مقدساتنا وتحرير بيت المقدس من ذل الأسر المهين .

ولعلنا فى هذا الصدد نتذكر قول رسول صلى الله عليه وسلم : « لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق ، لعدوهم قاهرين ، لا يضرهم من خالفهم حتى يأتيهم أمر الله - عز وجل - وهم كذلك قالوا : يا رسول الله ، وأين هم ؟ قال : ببيت المقدس وأكناف بيت المقدس » (١٨) .

والله نسأل أن يوفق الأمة الإسلامية إلى ما فيه خيرها وعزها ومجدها حتى تكون بحق خير أمة أخرجت للناس كما أراد الله لها أن تكون .

وبالله التوفيق .. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ...

الهوامش

- ١ - فى ظلال القرآن للأستاذ سيد قطب - مجلد ٤ ص ٢٢١٢ - دار الشرق .
- ٢ - روح المعاني فى تفسير القرآن للأخوسى ج ١٥ ص ١١ دار إحياء التراث العربى .
- ٣ - تفسير الفخر الرازى ج ٢٠ مجلد ١٠ ص ١٤٧ - دار الفكر ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- ٤ - إعلام الساجد بأحكام المساجد لمحمد بن عبد الله الزركشى ص ٢٧٧ طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٨٥ هـ .
- ٥ - الموسوعة الإسلامية الميسرة ج ٢ ص ٧٨٦ ، ١١٠٣ - ترجمة راشد البراوى - مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٨٥ ، مع الرجوع إلى النسخة الألمانية .
- ٦ - راجع : بيت المقدس فى الإسلام ص ٥٠ وما بعدها - من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية ١٩٦٩ م .
- ٧ - راجع مقدساتنا الإسلامية : قبة الصخرة والمسجد الأقصى للدكتور عبد الرحمن زكى ص ١١ - من مطبوعات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة ١٩٦٧ .
- ٨ - بيت المقدس فى الإسلام ص ١١٤ / ١١٥ .
- ٩ - راجع مكانة القدس فى الإسلام للشيخ عبد الحميد السايح ص ٣٨ وما بعدها من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية ١٩٦٩ م .
- ١٠ - رواه البخارى ومسلم .
- ١١ - راجع أيضا : المسجد الأقصى ومعركة النصر والفتح للشيخ عبد اللطيف مشتهرى ص ٣٤ / ٣٥ من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية ١٩٦٩ م .
- ١٢ - راجع إعلام الساجد بأحكام المساجد ص ٣٠ ، ٢٨٢ ، ٢٩١ .
- ١٣ - سورة البقرة : الآية ١٤٢ .
- بيت المقدس فى الإسلام ص ٦٢ وما بعدها .
- ١٤ - من توجيهات الإسلام للشيخ شلتوت ص ٤٥١ ، طبعة الأزهر ١٩٥٩ م .
- ١٥ - البداية والنهاية للحافظ ابن كثير ج ٧ ص ٥٥ وما بعدها - مكتبة المعارف بيروت .
- ١٦ - بيت المقدس فى الإسلام ص ٩ - ١١ .
- ١٧ - بيت المقدس فى الإسلام ص ١١ .
- ١٨ - أخرجه الإمام أحمد عن أبى أمامة الباهلى .
- راجع أيضاً : المسجد الأقصى ومعركة النصر والفتح ص ٣٦ .

القدس مدينة السلام

لفضيلة

الأستاذ الدكتور / أحمد عمر هاشم (*)

الإسلام والقدس

لقد سجل القرآن الكريم ، مكانة القدس ، حين وضع أن الله سبحانه وتعالى أسرى بعبده وحبيبه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ، حيث قال جل شأنه : ﴿ سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير ﴾ (١) .

وسمى بالمسجد الأقصى ، لبعد ما بينه وبين المسجد الحرام ، وكان أبعد مسجد عن أهل مكة فى الأرض يعظم بالزيارة (٢) .

والمراد بالبركة المذكورة فى الآية الكريمة ، فى قوله تعالى : ﴿ الذى باركنا حوله ﴾ البركة الحسية والمعنوية ، فأما الحسية فهى ما أنعم الله تعالى به على تلك البقاع من الثمار ، والزروع والأنهار ، وأما المعنوية فهى ما اشتملت عليه من جوانب روحية ودينية ، حيث كانت مهبط الصالحين ، والأنبياء والمرسلين ، ومسرى خاتم النبيين وقد دفن حول المسجد الأقصى كثير من الأنبياء والصالحين .

والمسجد الأقصى : هو أحد المساجد الثلاثة التى تشد إليها الرحال ، عن أبى هريرة - رضى الله عنه - عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم . قال : « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى » (٣) .

ومعنى هذا الحديث : أنه لا يسافر أحد لمسجد للصلاة فيه إلا لهذه المساجد الثلاثة ، لا أنه لا يسافر أصلاً إلا لها ، وقد بنى المسجد الأقصى بعد المسجد الحرام بأربعين سنة ، كما جاء فى الحديث الصحيح : عن أبى ذر - رضى الله عنه - قال : قلت : يا رسول الله أى مسجد وضع فى الأرض أولاً ؟ قال : المسجد الحرام . قلت : ثم أى ؟ قال : المسجد الأقصى ، قلت كم بينهما ؟ قال أربعون سنة ، وأينما أدركت الصلاة فصل فهو مسجد (٤) .

وللمسجد الأقصى مكانته الجليلة فى الإسلام ، فهو أولى القبلتين ، وثالث الحرمين الشريفين .

(*) رئيس جامعة الأزهر .

روى الطبرى فى تاريخه ، عن قتادة قال : كانوا يصلون نحو بين المقدس ورسول الله صلى الله عليه وسلم - بمكة قبل الهجرة وبعد ما هاجر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً .

ومما يدل على فضل بيت المقدس ومكانته ، أنه أرض المحشر والمنشر . وعن ميمونة مولاة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قالت : قلت : يا رسول الله أفنتا فى بيت المقدس ؟ قال : « أرض المحشر والمنشر » انتهوا فصلوا فيه ، فإن الصلاة فيه كآلف صلاة فى غيره » (٥) .

وعن ابن عباس - رضى الله عنه - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم : « من أراد أن ينظر إلى بقعة من الجنة فليتنظر إلى بيت المقدس » .

وفى مدينة القدس دفن عدد كبير من الصحابة والتابعين ، منهم الصحابى الجليل عبادة بن الصامت وشداد بن أوس ، فهو مهد النبوات والشرائع ، والرسول الذين وجدوا هناك فى هذا العصر ، ولقد كان المسجد الأقصى قبلة لهم ، وهذا كله يمثل البركة الدينية التى أحاطت به ، وأما البركة الدنيوية : فكثرة الأشجار والأنهار وطيب الأرض ، وهذا ما يراد بقوله تعالى : ﴿ الذى باركنا حوله ﴾ .

وروى أن الذى أسس المسجد الأقصى هو يعقوب بن إسحق - صلى الله عليه وسلم - بعد بناء إبراهيم الكعبة ، وقد قام سليمان عليه السلام بتجديده ، وقد أشكل ذلك ، لأنه باني البيت الحرام إبراهيم - عليه السلام - وباني المسجد الأقصى داوود وابنه سليمان بعده ، وبينهما مدة طويلة تزيد على الأربعين التى ذكرت فى الحديث المروى فى الصحيحين عن أبى ذر - رضى الله عنه - قال : « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أول مسجد وضع على الأرض ؟ فقال المسجد الحرام ، قلت : ثم أى : قال : المسجد الأقصى ، قلت : وكم بينهما ؟ قال : أربعون عاماً ثم الأرض لك مسجد ، فحيثما أدركت الصلاة فصل فيه فإن الفضل فيه » .

وأجاب عن هذا الإشكال أبو جعفر الطحاوى فى شرح معانى الآثار : بأن الوضع غير البناء ، والسؤال فى الحديث السابق عن مدة ما بين وضعهما لا عن مدة ما بين بنائهما فيحتمل أن يكون واضع الأقصى بعض الأنبياء قبل داوود وسليمان ، ثم بنياه بعد ذلك وللمسجد الأقصى ارتباط وثيق بعقيدتنا وله ذكريات عزيزة وغالية على الإسلام والمسلمين ، فهو مقر للعبادة ، ومهبط للوحى ومنتهى رحلة الإسراء ، وبداية رحلة المعراج .

وقد مر الرسول - صلى الله عليه وسلم - فى رحلته إلى المسجد الأقصى بالبقعة المباركة التى كلم الله فيها موسى عليه السلام ، وهى طور سيناء فصلى بها ركعتين .

ومر بالبقعة المباركة التى ولد فيها عيسى عليه السلام ، وهى : «بيت لحم» فصلى بها ركعتين ، ثم وصل إلى بيت المقدس فوجد فيه إبراهيم وموسى وعيسى فى جمع الأنبياء والرسل فصلى بهم جميعاً ، ثم عرج به إلى السماء فرأى من آيات ربه الكبرى .

ولما عاد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من هذه الرحلة المباركة ، وأخبر قومه ، كان منهم من صدق ، ومنهم من كذب .

وذهب بعضهم إلى أبى بكر الصديق - رضى الله عنه - وأخبروه ، فما كان جوابه إلا أن قال لهم . والله لئن كان قاله لقد صدق ، قالوا : تصدقه على ذلك ؟ قال : إنى أصدقه على أبعد من ذلك أصدقه على خبر السماء ، وقد تمادى القوم فى لجأهم وحوارهم ، يسألون الرسول - صلى الله عليه وسلم - فى تعنت عن بيت المقدس ، ومنه من كان قد رآه ، وظنوا أنهم بهذه الأسئلة سيوقعون الرسول صلى الله عليه وسلم فى حرج . ولكنه وهو المؤيد من قبل ربه - وصف لهم بيت المقدس وصفاً كاملاً فى غاية الدقة ، وأخبرهم عن آياته ، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « فجعلت أخبرهم عن آياته ، فالتبس على بعض الشيء فجلى الله لى بيت المقدس ثم جعلت أنظر إليه دون دار عقيل ، وأنعته لهم » فقالوا : أما النعت فقد أصاب وكان أبو بكر الصديق - رضى الله عنه - كلما وصف لهم الرسول صلى الله عليه وسلم وصفاً - يقول : صدقت أشهد أنك رسول الله ثم أخبرهم عن غيرهم ، وعن أحمالها ، وعن دقائق الملابس ووصفها أكمل وصف ، وقال لهم تقدم يوم كذا مع طلوع الشمس ، وفيها فلان وفلان ، يقدمها جمل أورو على غرارتان محيطتان ، ومع وضوح الأدلة فقد لج القوم فى عنادهم ولم يصدقوا تلك المعجزة الواضحة فقد طمس الله على أبصارهم وبصائرهم ﴿ ومن لم يجعل الله له نوراً فما له نور ﴾ وفى رحلة الإسراء والمعراج فرض الله سبحانه وتعالى الصلاة ، وهى الصلة القوية بين العبد وربّه وكانت القبلة آنذاك هى صخرة بيت المقدس حيث أمر الرسول صلى الله عليه وسلم باستقبالها وكان بمكة يصلى بين الركنين فتكون بين يديه الكعبة وهو مستقبل صخرة بيت المقدس ، فلما هاجر الرسول - صلى الله عليه وسلم - إلى المدينة تعذر عليه أن يجمع بينهما ، عندئذ أمره الله تعالى أن يتوجه إلى بيت المقدس واستمر على ذلك نحو ستة عشر شهراً .

وكان يدعو ربه وبتتهل إليه أن تكون وجهته إلى الكعبة قبله إبراهيم عليه السلام ، فأجيب إلى ذلك ، وأمر بالتوجه إلى البيت الحرام ، فخطب الناس وأعلمهم بذلك ، وكان أول صلاة صلاة العصر ، وفي هذا يقول الله تعالى : ﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون ﴾ (٦) .

وعن البراء - رضى الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلى إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً ، وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت ، وأنه صلى أول صلاة صلاها العصر ، وصلى معه قوم ، فخرج رجل من كان صلى معه فمر على أهل المسجد وهم راكعون فقال :

أشهد بالله لقد صليت مع النبي - صلى الله عليه وسلم - قبل مكة فداروا كما هم قبل البيت ، وكان قد مات على القبلة قبل أن تحول رجال قتلوا لم ندر ما تقول فيهم فأنزل الله : ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرءوف رحيم ﴾ (٧) .

ومما يؤكد عاطفة المسلمين نحو القدس الشريف كواحد من أهم معالم الإسلام أنه قد أسرى الله برسوله - صلى الله عليه وسلم - إليه ، وأن الرسول عليه الصلاة والسلام دخل المسجد الأقصى وصلى فيه ، ففي رواية أنس - رضى الله عنه - : « .. ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ، ثم خرجت فجاءني جبريل عليه السلام بإناء من خمر ، وإناء من لبن ، فاخترت اللبن » فقال جبريل :

« أخذت الفطرة » وقال الإمام النووي رحمه الله : المراد بالفطرة هنا : الإسلام والاستقامة .

وفي رواية ابن مسعود : ... ثم دخلت المسجد فعرفت النبيين ما بين قائم وراكم وساجد ، ثم أذن مؤذن ، فأقيمت الصلاة فقمنا صفوفاً ننتظر من يؤمننا ، فأخذ بيدي جبريل ، فقدمني فصليت بهم .

وفي رواية أبي امامة - عند الطبراني - ثم أقيمت الصلاة ، فتدافعوا حتى قدموا محمد - صلى الله عليه وسلم .

فصلى إماماً بالأنبياء جميعاً فى المسجد الأقصى ، ولقد اطلع الله سبحانه وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم فى هذه الرحلة المباركة على نماذج لثواب الطائعين ، وعقاب العاصيين ، ومن هذه النماذج ما رآه من ثواب المجاهدين فى سبيل الله : « مر على قوم يزرعون ويحصدون فى يوم ، كلما حصدوا عاد كما كان ، فقال لجبريل عليه السلام : ما هذا ؟

قال : هؤلاء المجاهدون فى سبيل الله تضاعف الحسنة إلى سبعمئة ضعف ﴿ وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين ﴾ (٨) « سبأ : ٣٩ » .

وفى هذا المشهد توضيح لمكانة الجهاد والمجاهدين ، وفى هذا النموذج المحسوس لمثوبة الجهاد ، تحجيش فى نفوسنا عواطف الإيمان ، لتدفعنا لتطهير القدس الشريف واسترداده ، وتطهير كل بقعة فى الوطن الإسلامى ، ونجاهد من أجل إعادة الحق إلى أصحابه ﴿ الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ﴾ ، وكما قال سبحانه وتعالى ﴿ وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ﴾ .

وقد اختارت الإرادة الإلهية أن يكون الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المسجد الأقصى ، وصلاً للحاضر بالماضى ، وتقديراً لمنزلة هذه البقعة المباركة ، التى عاشت عمراً كبيراً تنتشر على ظهرها الهداية ، وتستقبل فى رحابها النبوات ، وظل بيت المقدس مهبط الوحي الإلهى سنين عديدة .

فلما عصى اليهود أمر ربهم ، وتنكروا لوحى السماء ، تحولت النبوة عنهم ، وانتقلت إلى ذرية إسماعيل ، وتحولت بالتالى القيادة الروحية إلى خاتم الأنبياء والمرسلين ، فانتقل الرسول - صلى الله عليه وسلم - إلى هذه البقعة المباركة تقديراً لآخوانه السابقين من الأنبياء والمرسلين ، وإعلاناً عن إكباره لهم وللدِين الذى انتشر نوره وسناه فى هذه البقاع المباركة ؟ لأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - والمؤمنين ، يؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله ، كما قال سبحانه : ﴿ آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله ﴾ (٩) .

ولقد جمع الله تعالى له الرسل السابقين ، فاستقبلوه ، وصلى بهم إماماً وطبق الله فى ليلة الإسراء والمعراج وفى رحاب المسجد الأقصى ذلك العهد والميثاق الذى أبرمه منذ القدم مع الأنبياء أن يصدق بعضهم بعضاً ويعهد بعضهم لبعض ، وأن يؤمنوا بمن سيرسله وأن ينصروه ، كما قال سبحانه وتعالى :

﴿ وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ﴾ .

وهكذا كانت إمامة الرسول صلى الله عليه وسلم للأنبياء والمرسلين في هذا المكان المقدس إعلاناً لختم رسالات السماء وأن رسالته خاتمة الرسالات ، ودستوره السماوي وهو القرآن كلمة السماء الأخيرة ، وأنه صلى الله عليه وسلم هو خاتم الأنبياء والمرسلين .
وصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأنبياء لا ينافيها كون الأنبياء كانوا قد ماتوا من قبل ، لأن الذي أسرى هو الله الخالق القادر على كل شيء فهو القادر على تغيير بشرية الرسول صلى الله عليه وسلم ليصلي بالأنبياء ، وهو القادر على تغيير قانون بقية الأنبياء السابقين ليصلي بهم ... فما أراده الله تعالى حدث ، وبالكيفية التي أراها رب العزة سبحانه وتعالى .

وفي هذا إعلان لعالمية الإسلام ، وإعلان بأنه التشريع الخاتم والرسول الذي ختم الله به الأنبياء والمرسلين .

وإن حادث الإسراء والمعراج ليضع في أعناق المسلمين في كل الأرض أمانة القدس الشريف ، وأن التفريط فيه تفريط في دين الله وسيسأل الله تعالى المسلمين عن هذه الأمانة إن فرطوا في حقها أو تقاعسوا عن نصرتها وإعادتها .

فعلينا أن نوحّد جهودنا ، وألا نتفرّق ، لنكون بوحدتنا ، قوة إسلامية لا يستهان بها ، ولا تضعف في المطالبة بحقوقها فطريق الوحدة ومناشدة القوة ، هو طريق الحفاظ على مقدساتنا التي هي جزء من عقيدتنا وديننا .

إن القدس مسرى خاتم الأنبياء ، وبوابة الأرض إلى السماء ، وأولى القبلتين ، وثالث الحرمين الشريفين ، ولكم تعرض إلى العدوان والتخريب ، فلماذا ؟ وهو الموطن الإسلامي ، ولولا الصفة الإسلامية للقدس وفلسطين ما كانت لتعاني كل هذه المعاناة ﴿ وما نقوموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله .. ﴾ .

ألا إنها مسلمة تحتل وتكثر المستوطنات اليهودية بها يوماً بعد يوم ؟!

ألا إن شعبها مسلم يضطهد ويشرذ ويتعرض للإبادة والتفكيك ؟ هل أصبحت هذه سمة البلاد والشعوب الذين يتعرضون لتهاون النظام العالمى ؟!

فترى أمثال هذه المعانة فى البوسنة والهرسك والشيشان .

أقول : إن الجهاد « فرض عين » فى الدفاع عن القدس ، كما أنه « فرض عين » فى الدفاع عن البوسنة والهرسك والشيشان ، وكل وطن إسلامى على ظهر الأرض .

وفرضية الجهاد للدفاع عن الأوطان ليست مقصورة على ساكنى هذه الأوطان المسلمة أو المنهوبة فحسب ، بل إن فرضية الجهاد على جميع المسلمين فى كل الأرض ، ومن هنا فإن كل جهاد والحكم الشرعى الذى قرره الفقه الإسلامى أن أعداء الإسلام إذا دخلوا بلداً يقيم فيه المسلمون فيجب الخروج لقتالهم ولا يجوز لأحد أن يتخلى عن هذا الواجب ، قال الله تعالى :

﴿ يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ﴾ ^(١٠) وعن ابن عباس - رضى الله عنهما - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا » ^(١١) .

فإذا نادى الواجب المسلمين ، لتحرير أوطانهم ورفع العدوان عنها ، واسترداد الحق ، فإنه يجب عليهم أن يخفوا لتلبية هذا النداء وألا يتهاونوا ، قال الله سبحانه :

﴿ يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض أرضيتكم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة إلا قليل ﴾ ^(١٢) .

وفى سبيل إقرار الحياة الآمنة المستقرة ، ونشر الإسلام فى ربوع الأمة يجب علينا ألا نتفرق وألا نخلف ، بل نتوحد فلا نتنازع ﴿ ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ويحكم ﴾ وأن نتجمع ولا نتفرق ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾ .

والله من وراء القصد وهو حسبنا ونعم الوكيل ...

التوصيات

لقد تكررت المآسى فى القدس الشريف من جراء انتهاك السلطات الإسرائيلية لحقوق هذه المدينة وحقوق الفلسطينيين ، حيث تعددت المجازر البشرية ، والاستمرار فى زيادة المستوطنات اليهودية ، كما تعرضت إلى حوادث الإحراق والعدوان على الأنفس والأموال ، واستهانت إسرائيل بالشرائع السماوية ، والمقدسات الدينية والحقوق الإنسانية ، وكانت لها ممارسات إرهابية فى المنطقة ، باشرت من خلالها كل وسائل العدوان والعريضة !!!

ولما كانت القدس لها منزلتها الأثيرة فى قلوب المسلمين والمسيحيين والعرب جميعاً فهى مسرى رسول الله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وأولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين وعاش فيها المسيح عليه السلام .

ولما كان السلام الشامل والدائم فى المنطقة رهناً بالتسوية العادلة والكاملة ، واسترداد الحق لأهله ولما كانت القدس البلد الوحيد الذى عانى الأمرين وكان الشعب الفلسطينى أكبر من تحمل فى سبيل الدفاع عن وطنه من معاناة وقتل وتشريد وضياع فإننى أوصى بالتوصيات التالية :

١ - تأكيد الدعوة إلى استمرار صمود المجاهدين من أبناء فلسطين ، دفاعاً عن الحق والشرعية ، ووقوف الدول العربية والإسلامية مع هذا الشعب المظلوم استرداداً لحقه ، وانتصاراً للشرعية والحق .

٢ - الدعوة إلى توحيد القوى العربية والإسلامية والإنسانية عامة المحبة للسلام الواقفة بجانب العدل والحق ، فلا يضيع الحق إلا بضعف أهله ، ولا قوة لنا إلا فى وحدتنا ، استجابة لقول الله تعالى ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾ .

٣ - تحريك الرأى العام الدولى بإظهار الحق ومناشدة الضمير الإنسانى فى كل الأرض لمناصرة الحق ومناهضة الباطل والظلم .

٤ - مطالبة النظام العالمى بإيقاف الهجرة اليهودية وإيقاف المستوطنات ، واسترداد الحق لأهله حتى يسود السلام الدائم والشامل .

- ٥ - تضميد الجراح العربية والإسلامية بين الأشقاء العرب والمسلمين حتى تتم وحدة الصف والهدف ، وتقوى الأمة في مواجهة التحديات .
- ٦ - مطالبة النظام العالمي ومجلس الأمن والجمعية العامة للأمم المتحدة وجامعة الدول العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامي بتحقيق القرارات التي سبق أن أبرمت مطالبة بحقوق القدس وفلسطين والشعب الفلسطيني .
- ٧ - دعوة الأمة أفراداً وجماعات وأممًا وشعوباً بتوثيق الصلة مع الله ، وتأكيده وتطبيق التعاليم الإسلامية التي فيها انتصار لدين الله مما يترتب عليه انتصارنا مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴾ وقوله : ﴿ وَلِيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ﴾ .
- ٨ - تشكيل لجنة دولية تمثل أهم الشخصيات الدولية الذين يمكن أن يتابعوا توصيات هذه الندوة ، حتى تأخذ طريقها إلى العمل الجاد ، ولا تبقى كغيرها من الندوات حبراً على ورق .

وبالله التوفيق ..

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وآهين ..

الهوامش

- ١ - سورة الإسراء : الآية رقم ١ .
- ٢ - تفسير القرطبي ج ١ ص ٢١٢ .
- ٣ - رواه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه .
- ٤ - رواه مسلم .
- ٥ - رواه ابن ماجه .
- ٦ - سورة البقرة : الآية ١٤٤ .
- ٧ - سورة البقرة : الآية ١٤٣ .
- ٨ - رواه الطبري والبيهقي .
- ٩ - سورة البقرة : الآية ٢٨٥ .
- ١٠ - سورة التوبة : الآية ١٢٣ .
- ١١ - رواه البخاري .
- ١٢ - سورة التوبة : الآية ٣٨ .

المركز القانونى الدولى

لمدينة القدس

بقلم الدكتور

جعفر عبد السلام (*)

تمهيد

تعدّ مدينة القدس من أهم المدن فى العالم كله من حيث عدد المقدسات الموجودة فيها ، ومن حيث عدد من يقدسها من الناس ، فيها العديد من المقدسات الإسلامية مثل : المسجد الأقصى وقبة الصخرة ، والعديد من المساجد والأضرحة الإسلامية ، وفيها المقدسات اليهودية ، المعبد أو هيكل سليمان ، وفيها أخيراً طائفة واسعة من المقدسات المسيحية على رأسها كنيسة القيامة .

وعلى ذلك فإذا كانت هناك حاجة إلى حماية المقدسات الدينية فإن مدينة القدس تعد المجال الطبيعى لأعمال قواعد الحماية القانونية للمقدسات الدينية .

ومن ناحية ثانية فإن الدارس المتعمق لمدينة القدس يستطيع أن يلتبس تأثير وجود المقدسات على النظام القانونى والسياسى لها ، فقد وجدت هذه المقدسات وقمت لدى كل طائفة فى فترة سيطر فيها أتباعها خلالها ، فلقد بنى سليمان بن داود المعبد المقدس فى أوج التقدم الذى وصلت إليه الدولة العبرانية الأولى فى التاريخ ، ولقد كان داود وسليمان من أنبياء اليهودية الذين عهد إليهم الله برسالة للخير والمحبة وهداية الناس فوق ذلك .

وبنى سليمان كما جاء فى عهدهم البيت للرب ليتعبد إليه فيه أتباعه ، يهود .

ولقد قضت سنة الله فى خلقه أن يرسل إلى بنى إسرائيل رسولاً آخر بعد أن تفرقت بهم السبل عن سبيله ويعد أن أهدروا حرمة نبيه ، كان الرسول هو عيسى عليه السلام الذى جاء برسالة أخرى وديانة جديدة هى المسيحية ، واستهدف الرسول « هداية خراف بنى إسرائيل الضالة » ، ولكن بنى إسرائيل تلقوه بأبشع ما يمكن أن يتلقى قوم رسولاً أرسل إليهم وقالوا على أمه مريم بهتاناً عظيماً ، وهموا بقتله لولا أن رفعه الله إليه .

(*) أستاذ القانون الدولى ، جامعة الأزهر - أمين عام رابطة الجامعات الإسلامية .

كانت نشأة المسيح وحياته في فلسطين ، وكان حوارهم ومناقشاتهم لرجال الدين اليهودي قريبا من المعبد ، وما هدى منهم في حياته سوى القليل ، ولكن ديانتهم انتشرت وظهر أمرها بعد أن اعتنقها أباطرة الرومان ، وشهدت المدينة المقدسة تتويجا لانتصار هذه الديانة بعد موت نبيها ، وتقديست العديد من الأماكن والمناطق فيها بحكم اتخاذها مناطق للعبادة ، ومواطن للصلاة وبحكم البركة التي حلت فيها من آثار رسله وأنبيائه .

وهكذا ضمن وجود سلطة قوية للمسيحيين في فلسطين نشر المسيحية وتقديس المدينة بالآثار المسيحية .

وجاء الإسلام ، ورغم أنه لم يظهر في فلسطين ، ولم يولد رسوله أو يعيش في القدس إلا أن الله شاء أن يكون لهذه المدينة - القدس - أهميتها كذلك لدى اتباع هذه الرسالة .

فلقد أسرى الله سبحانه وتعالى برسوله محمد صلى الله عليه وسلم من البيت الحرام في مكة إلى المسجد الأقصى ليريه من آياته الكبرى في هذا المكان المقدس وسجل ذلك في آياته الكريمة : ﴿ سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا ﴾ والتفاصيل التي تروى بها قصة الإسراء والمعراج تجعلنا نستلهم وجوها من البركة والتقديس تجعل عقول وأفئدة المسلمين في كل زمان ومكان تهفو إليه ، يكفي أن الرسول وصل إلى المسجد الأقصى ليجد الأنبياء في انتظاره لكي يؤمهم في الصلاة ، ويكفي أنه صعد من المسجد إلى الأفق الأعلى ليقابل الخالق جل وعلا عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى ، عند سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى ، إذ يغشى السدرة ما يغشى ، ما زاغ البصر وما طغى ، لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ .

كان من الطبيعي إذن أن يتقدس هذا المكان عند المسلمين ، وكان من الطبيعي - والإسلام خاتم الشرائع ورسوله خاتم النبيين ، ورسالته تكمل كافة الرسائل والدعوات التي سبقته ، أن يسعى المسلمون إلى فتح بيت المقدس ، وقد تحقق لهم ذلك في فترة ازدهار الدولة الإسلامية ، وحرص الخليفة عمر بن الخطاب على دخول القدس والصلاة فيها ، ومعروف أنه كتب عهدا للحاكم المسيحي للمدينة « العهدة العمرية » ، هذا العهد كان

يتضمن وضع المدينة تحت الحكم والحماية الإسلامية وعدم السماح بدخول اليهود فيها ، وظل هذا الحكم الإسلامي لبيت المقدس فترة طويلة ، بدأت في عام ٧٣٦ وانتهت في ١٩١٧ عندما دخلت القوات الإنجليزية المدينة . وهكذا فبينما حكم اليهود المدينة لمدة ٣٠٠ عام حكمها المسيحيون لمدة ٤٠٠ عام وحكمها المسلمون لمدة تزيد على ألف عام ، كما أن الحكم الإسلامي العربي هو آخر مراحل حكم هذه المدينة ، لذا أعطائها طبيعة عربية إسلامية واضحة من حيث المكان والسكان وكافة مظاهر الحياة والعمران .

فاختباري للقدس وللحديث عنها بالذات كبلد للمقدسات إنما يعكس العلاقة التي تتوافر دائما بين نظام الحكم والطبقة المسيطرة على البلد وبين صفة التقديس التي تعطى لأماكن عديدة فيها .

ومن ناحية ثالثة فإنني باختباري الحديث عن القدس إنما أختار نموذجا يدل على أن للدين تأثيرا كبيرا على مختلف أوضاع حياتنا وأن الإنسان مهما انفصل عن دينه ومقدساته لفترات من الزمان ، فإنه لا يلبث أن يعود إلى نفسه وإلى ما يقده . إن تاريخ القدس يدلنا دائما على نوع الحكم الذي يجب أن يقوم فيها ، فإذا كان أعداء اليهود قد اختاروا دائما إخراجهم من القدس وهدم معبدهم وسبيهم ، حدث ذلك على يد نبوخذ نصر ، ثم الحاكم الروماني هيرود ، فإن هؤلاء قد اختاروا العنف دائما يردون به على العنف الذي ووجهوا به ، لذا كانت لهم دائما مؤامراتهم التي كانوا يحاولون بها العودة إلى موطن المقدسات ومعبد الأجداد .

ويشهد التاريخ أن الفترة الوحيدة التي شهدت هدوءا كاملا وسماحة فائقة كفلت لأتباع كافة الأديان أن تصل إلى أماكنها المقدسة في حرية تامة ، وأن تؤدي شعائرها الدينية فيها كما تشاء ، هي فترة الحكم الإسلامي للمدينة والتي امتدت كل هذا الامتداد التاريخي ، لذا فإنه بقدر كبير من التجرد نستطيع أن نقول : إن نموذج الحكم العربي الإسلامي هو الذي يجب أن يتحقق في تلك المدينة .

ومن ناحية رابعة فدراسة القدس تجعلنا نتطرق إلى القضية الرئيسية التي أوجدت قضية المقدسات ، أقصد قضية الصراع العربي الإسرائيلي ، وهما على أي الأحوال من أعقد قضايا العصر ، فهذه القضية تفرض نفسها على العالم كله وعلى منظماته السياسية

وغير السياسية ، منذ أن وجدت في بداية هذا القرن ، وحتى الآن . إنها أحد البنود الدائمة في جدول أعمال الجمعية العامة للأمم المتحدة ، كما أنها دائما أمام مجلس الأمن ومع الزمن صارت تعرض بين الحين والآخر في جدول أعمال بعض الوكالات المتخصصة كالبيونسكو ومنظمة الطيران المدني ، فضلا عن إنشاء العديد من اللجان والهيئات التي تضطلع بمسؤوليات دولية ترتبط بها مثل وكالة غوث اللاجئين الفلسطينيين ، واللجنة المختصة لحقوق الشعب الفلسطيني غير القابلة للتصرف ، إلى غير ذلك من الهيئات والوكالات ، ولا أعنى أنني سأدخل في تفاصيل المشكلات القانونية للقضية الفلسطينية ، وإنما أعنى أن دراسة الوضع الخاص بالقدس لا يمكن أن تنفصل عن دراسة حل المشكلة الفلسطينية والتي من المتفق عليه الآن ضرورة تطبيق حق تقرير المصير بالنسبة للفلسطينيين على الأرض الفلسطينية المحتلة ومن بينها القدس ، وإن كانت طبيعة المقدسات تفرض نفسها على الحل القانوني هنا ، فلا داعي أن يراعى أى حل يحقق حماية المقدسات الدينية في المدينة المقدسة ، إن ما كتب في هذه الموضوعات ولا زال يكتب كثيرا ، والمهم أن نصل إلى صلب المشكلات المتصلة بالمدينة المقدسة ونظامها القانوني ، وكيف يؤثر فيه وجود قيم دينية وثقافية وأماكن مقدسة لدى ملايين من الشعوب التي تعيش في الكرة الأرضية كلها .

وأخيرا ، فإننا لا بد ونحن ندرس قضية المقدسات في القدس وفي الأراضي الفلسطينية المحتلة أن نحيط بالزمان والمكان الذي تجري فيه الدراسة ، والأحداث الكبرى التي تجري فيه .

لقد كان للشعب الفلسطيني دائما مواقف التي دافع فيها عن قضاياه وعن وطنه ، والتي ناب فيها أمته العربية والإسلامية في الكفاح البطولي ضد من اغتصبوا أرضه وجاثوا خلال دياره عابثين بكل مقدسات ، معتدين على كل حقوق ، ولكن الأمانة تقتضى أن نذكر أن التحرك العربي لم يكن أبدا في الفترة المعاصرة للقضية ، أى منذ الحرب العالمية الأولى وحتى الآن ، على المستوى المطلوب للدفاع عن الحقوق ، ولمواجهة القوى المعادية له .

وهنا يجب أن نصل إلى لب الصراع ، فنحن إزاء صراع حضارى طرفاه الاستعمار الصهيوني الاستيطاني والعرب ، ولا بد أن نفهم الصهيونية على أنها جزء من الاستعمار

العالمى فالصهيونية تقف مع الاستعمار العالمى الذى ولى فى شكله العسكرى ، ولكنه يستخدم أنماطا أخرى من وسائل السيطرة وبسط النفوذ ، لذا لا يمكن أن نفصل بين الاستعمار الغربى والذى تقف على رأسه اليوم الولايات المتحدة الأمريكية ، والمخططات الصهيونية للتوسع على حساب الحقوق العربية وابتلاع مزيد من الأرض العربية وفرض سيطرة دائمة تستهدف جعل المنطقة فى قبضة المصالح الغربية ، وبالجمله فإن قضية القدس فى النهاية لا يمكن حلها إلا على ضوء الحلول التى سيتم حسم القضية الفلسطينية بها .

وهكذا ففى ملف نتعرض فيه للمقدسات وحمايتها ، تفرض مدينة القدس نفسها على البحث باعتبارها المدينة الوحيدة فى العالم التى تجمع مقدسات تنتمى إلى كافة الديانات الكبرى فى العالم وهى الإسلام واليهودية والمسيحية ، ولو كانت هذه المدينة قد استمرت تحت الحكم العربى الإسلامى كما كانت فى معظم عمرها ، لما احتجنا إلى هذا الملف ، ولما كانت هناك مشكلة تستدعى عقد مؤتمر دولى أو عربى لبحثها ، ولكن الأقدار شاءت أن تخضع هذه المدينة للحكم الإسرائيلى ، وأن تقوم إسرائيل بضمها إليها فى نطاق ما يعرف « بالقانون الأساسى » وذلك بعد أن تمكنت من إلحاق هزيمتين بالدول العربية ، الأولى عام ١٩٤٨ م ، والثانية عام ١٩٦٧ م .

لقد كان لخضوع هذه المدينة المقدسة فى قبضة إسرائيل آثار ضارة بالإنسانية كلها ، إذ قد شرعت فى تغيير الطبيعة الجغرافية والديمقراطية للمدينة ، وأخذت تطبق عليها سياسة التهويد بما يتضمنه ذلك من الاستيلاء على الأراضى لإقامة المستوطنات الإسرائيلية عليها ، وإقامة أبنية أخرى تخالف الطابع العام للمدينة ، فضلاً عن الاعتداء على الأماكن المقدسة للديانات الأخرى ، بالحرق تارة وبالهدم والتغيير تارة أخرى ، إلى غير ذلك من الوسائل المعروفة التى اتبعتها إسرائيل ، ولا زالت تتبعها حتى الآن لتحقيق مخطط واسع فى الاستيلاء على كافة الأراضى فى فلسطين المحتلة ، بل والتوسع على حساب الدول العربية الأخرى .

وتمثل الممارسات الإسرائيلية مخالفات قانونية دولية ، وموضوع هذه الأوراق لا يتصل بكل ما تقتضيه القوى الصهيونية من مخالفات فى هذه المدينة ، وإنما يقتصر دورها على تلمس المخالفات المتعلقة بالإساءة إلى المقدسات بشكل عام والمقدسات اليهودية

والإسلامية والمسيحية بشكل خاص ، إذ أن القوى الصهيونية عندما تعتدى على المقدسات لا يقتصر عدوانها على المقدسات الإسلامية والمسيحية بل واليهودية كذلك .

على أننا لا نستهدف القيام ببحث يسجل المخالفات الإسرائيلية ضد المقدسات في المدينة المقدسة ، وإنما يهمنا أن نعرض هذه الأعمال على قواعد القانون الدولي لنخلص إلى إظهار المبادئ التي تحرم هذه الأعمال ، ولنظهر أيضا العقوبات التي ينبغي أن توقع على المستولين عنها .

على أن هناك جانبا له أهمية في هذا البحث يتصل بالنظام القانوني الدولي لمدينة القدس ، ذلك النظام الذي يحاول المحتل الصهيوني تغييره بأعمال متعددة يجب أيضا أن تعرض على الحكم القانوني لتتعرف على مدى شرعيتها ، على ضوء النظام القانوني الدولي لها .

إن قداسة الأماكن في هذه المدينة جعلت الصراع الدولي عليها قويا منذ أقدم الأزمنة، نستطيع أن نقرأ في تاريخها تعاقب القوى التي سادت ثم بادت في أتون الصراعات الدولية التي وجدت منذ فجر التاريخ الإنساني واستمرت حتى الآن .

وقد قامت الأمم المتحدة - منذ أن وضعت المشكلة الفلسطينية في جدول أعمالها بواسطة بريطانيا باعتبارها الدولة التي كانت منتدبة على فلسطين - بدور له أهميته النظرية والعملية ، على الأقل من ناحية توضيح المبادئ القانونية التي تنطبق على المدينة وعلى الأفعال التي تقوم بها إسرائيل فيها ، هذا الجهد اضطلعت به الجمعية العامة للأمم المتحدة بشكل رئيسي وكان لمجلس الأمن دوره كذلك وإن كان هذا الدور لم يكن فعالا أبدا بسبب التدخلات التي تمارسها الدول الكبرى - وعلى وجه الخصوص الولايات المتحدة الأمريكية - من أجل عدم صدور أي قرار قوى يدين إسرائيل أو يحاول توقيع أية عقوبات أو اتخاذ أية تدابير فعالة ضدها ، وإن كان المجلس لم يستطع أن يتجاهل أبدا بعض الحقائق الأساسية التي اقتنع بها المجتمع الدولي بالنسبة لمدينة القدس على وجه الخصوص، لذا نجده يدين التغييرات التي تدخلها إسرائيل على طبيعة المدينة ويؤكد ما يجب أن يتوافر للمقدسات الدينية فيها من حماية .

ونستطيع أن نؤكد في هذه الدراسة أن القانون الدولي يضمن حماية واسعة على المقدسات التي توجد في المدينة وأن كافة مصادره تتضمن أحكاما لها أهميتها ، فنجد هذه الحماية واردة في « المبادئ العامة للقانون » إذ أن الأنظمة القانونية الرئيسية للدول المختلفة تنظمه كذلك الأعراف الدولية ، وأخيرا تضمنت هذه الحماية مجموعة اتفاقيات هامة أقرت حماية واسعة لهذه المقدسات في وقت السلم وفي وقت الحرب ، وفي ظل نظام الاحتلال العربي كذلك .

وسوف نعالج في هذه الدراسة مسألتين أساسيتين : الأولى تتصل بالطبيعة العربية الإسلامية للمدينة ، والثانية تتصل بخرق إسرائيل لهذه الطبيعة ومحاولاتها تهويدها . ونعالج بعد ذلك المسؤولية الدولية القانونية من هذا الخرق والعدوان على المدينة .

المبحث الأول

القدس مدينة عربية إسلامية

دخل المسلمون القدس عام ٦٣٧م كما أسلفنا في فترة حكم الخليفة العادل عمر بن الخطاب وقد حكم المسلمون هذه المدينة منذ هذا التاريخ وحتى سقوطها في يد الاستعمار البريطاني عام ١٩١٧م في إطار الحرب العالمية الأولى عندما كانت إحدى مدن إقليم فلسطين التابع للدولة العثمانية التي خسرت الحرب أمام الأعداء الأوروبيين من دول الحلفاء .

والواقع أن الطابع العربي الإسلامي قد أثر تأثيرا واضحا على المدينة وتاريخها ، فإلى جانب بروز مقدسات إسلامية لها أهميتها ، حكم المسلمون مجتمعا له مقدساته الأخرى ، اليهودية والمسيحية ، هذا الحكم تميز بإجماع المؤرخين بالتسامح وبالسماح بممارسة شعائر كافة الأديان في المدينة ، وقد ظهر هذا التسامح والاحترام لمشاعر وعقائد وشعائر الآخرين منذ دخول خليفته العادل عمر إلى المدينة وعلى مدار الحكم الإسلامي على اختلاف القائمين عليه وحتى سقوط المدينة بيد الاستعمار البريطاني عام ١٩١٧م .

فمن ناحية نجد أن الخليفة عمر حرص على أن تظل كنيسة القيامة (وهي المكان المقدس لدى المسيحيين) بأيديهم وبأعدائها وبين أن تكون مكانا مقدسا للمسلمين برفض الصلاة فيها ، كذلك فقد « أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم لكنائسهم وصلبانهم ... وعلى أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من خيرها ، ولا من صلبهم ولا

من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم ... » ، الأمر الذى يعد قمة فى التسامح ، والذى أوضح النمط الذى يجب أن يسود بالنسبة للأماكن المقدسة .

وقد بحث عمر عن مكان المسجد الأقصى ، ويقال إنه صلى بمكان قريب من صخرة يعقوب على أطلال هيكل سليمان ، وفى هذا المكان أقيم مسجده بشكل بدائى فى النهاية ، واهتم عمر كذلك بالصخرة فمحا بيديه ما وجد فيها من قاذورات وتبعه المسلمون ، وظلت الصخرة محل عناية المسلمين ، حتى جاء عبد الملك بن مروان وأقام عليها القبة الشهيرة .

وقد اهتم عبد الملك بن مروان بالأماكن المقدسة أكثر من ذلك إذ جدد بناء المسجد الأقصى ، وبنى كذلك مسجد الصخرة .

وعلى مدار التاريخ الإسلامى للمدينة بنيت العديد من المساجد والمدارس والتكايا الإسلامية لتعطى الطابع العربى الإسلامى لهذه المدينة .

وقد حكمت المدينة من قبل الخلفاء الراشدين (فتحت فى عهد الخليفة عمر بن الخطاب ثم الخليفة عثمان بن عفان ثم الخليفة على بن أبى طالب) ، ثم فى عهد الأمويين زاد الاهتمام بها ، وفتح هذا الاهتمام فى عهد العباسيين ، حيث شهدت المدينة سيطرة صليبية عليها امتدت أقل من قرن وتم تطهيرها منهم على يد صلاح الدين الأيوبي ، لتنتقل إلى الحكم المملوكى ثم العثماني بدءاً من عام ١٥١٧ وحتى ١٩١٧ م .

وهكذا نجد أن حكم المسلمين للمدينة قد دام ثلاثة عشر قرناً بينما لم يستمر الحكم اليهودى للمدينة أكثر من ثلاثة قرون فى العصور الغابرة ، فى حين أن الحكم الرومانى قد استمر حوالى أربعة قرون ، مما يدلنا على الحق العربى والإسلامى الواضح فى هذه المدينة .

المبادئ التى أرساها المسلمون لحكم المدينة المقدسة :

نستطيع القول بأن المسلمين قد وضعوا المبادئ الرئيسية التى تحكم مدينة القدس إبان مختلف العصور التى سيطر فيها المسلمون على المدينة ، هذه المبادئ التى أقرتها الأمم المتحدة والعديد من المنظمات الدولية فى الوقت الحاضر . أقول إن المسلمين استلهموا هذه المبادئ من أحكام الشريعة ، كما أنهم وضعوا اعتبارات احترام الأديان السماوية كلها وفقاً لظروف ومقتضيات العصر فيها .

ونستطيع أن نجمل هذه المبادئ فيما يلي :

١ - حرية ممارسة الشعائر لأتباع الأديان الثلاثة :

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

ففى فترة الحكم الإسلامى لم يكن هناك أى شك فى وجود هذه الحرية بالنسبة للمسيحيين ، فقد أمنتهم عمر بن الخطاب على كنائسهم وصلبانهم - وبالنسبة للمقدسات اليهودية - فقد سمح الإسلام فى مختلف عهوده لليهود بحرية العقيدة وبحق ممارسة شعائرها .

وقد أمنت الدولة العثمانية هذه الحرية بفرمان خاص صدر عام ١٨٥٢م ، أكد على « الوضع القائم » فى جميع الأماكن المقدسة بحيث تسيطر كل طائفة دينية على أماكن العبادة التى كانت محل تقديس لديها ، هذا الفرمان الذى أقرته العديد من المعاهدات الدولية مثل معاهدة باريس ١٨٥٥ ، ومعاهدة برلين ١٨٧٨ حيث أقرت مبدأ الحفاظ على الوضع الراهن وعدم جواز تغييره إلا بموافقة جميع الأطراف ، وتبنت هذا النظام القوى التى سيطرت على القدس بعد ذلك بما فى ذلك سلطة الانتداب البريطانى (٢٢) .

وقد أورد صك الانتداب البريطانى على فلسطين أحكاماً لها أهميتها فى هذا الصدد ، يمكن أن نجملها فى الآتى :

(أ) إن سلطة الانتداب تضطلع بالمسؤوليات الأساسية المتعلقة بالأماكن المقدسة والمباني أو المواقع الدينية فى فلسطين مع عدم جواز تفسير هذا النص بوجود سلطة للدولة المنتدبة فى التعرض أو التدخل فى نظام أو إدارة « المقامات الإسلامية المقدسة المضمونة حصانتها » .

(ب) إنه يدخل فى هذه المسؤوليات ، المحافظة على الحقوق القائمة ، ويمكن تفسير ذلك على أساس واجب سلطات الاحتلال فى حماية الوضع القائم ، وفقاً للفرمان العثمانى الذى سبق الإشارة إليه .

(ج) يجب على السلطة أن تضمن الآتى :

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

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

٢ - حرية الوصول إلى أماكن إقامة الشعائر :

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

لذلك نجد تأكيداً لهذا النص في صك الانتداب « المادة ١٣ » حيث ألزم سلطة الانتداب بمسئولية ضمان حرية الوصول إلى الأماكن المقدسة والمباني والمواقع الدينية .

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

٣ - الحفاظ على الأماكن المقدسة :

والواقع أن هذا المبدأ يكمل المبدأين السابقين - فلا يمكن ممارسة حرية العقيدة أو تقرير حرية الوصول إلى أماكن العبادة دون الحفاظ على هذه الأماكن من كل اعتداء أو

تغيير من شأنه أن يهدد سلامة واستمرار هذه الأماكن - لذا وجدنا هذا الالتزام واضحاً على سلطة الانتداب البريطانى فى صك الانتداب حيث أورد التزامها بحماية الأماكن المقدسة والمباني أو المواقع الدينية .

والغريب أن الحكومة الإسرائيلية قد أقرت بهذا الالتزام وأصدرت قانوناً لتأكيد هـ القانون (٥٧٢٧) لسنة ١٩٦٧ والذي جاء فيه أنه « تحفظ الأماكن المقدسة من أى انتهاك لحرمتها ومن أى شيء قد يمس بحرية وصول أبناء الأديان .. أو بمشاعرهم تجاه هذه الأماكن » ونص على عقوبة الحبس خمس سنوات لكل من يعتدى على هذه الأماكن وإن كانت تخالف هذا المبدأ كما سوف نرى .

إن وجود مقدسات لملايين الأفراد من البشر فرض نفسه دائماً على النظام القانونى والسياسى لهذه المدينة ، تجلى ذلك فى مختلف عصور التاريخ التى جعلت الصبغة الدموية تؤثر على تاريخ المدينة لحقب طويلة .

فاليهود لهم مقدساتهم الدينية وأهمها الهيكل ، وللأسف هناك ظن منهم أنه مدفون تحت جزء من المسجد الأقصى الذى يقده المسلمون ، ومن هنا اعترف لهم بحق الوصول إلى الهيكل وممارسة طقوسه نحوه ، مع الاعتراف بملكية المسلمين الكاملة له ، وتوجد مقدسات لمختلف الطوائف المسيحية كذلك فى القدس ، ولقد أدى ذلك بالعديد من الدول وكذلك الأمم المتحدة نفسها إلى المناداة بتدويل القدس ، وجعلها تابعة لمجلس الوصاية الدولى الذى قام بوضع نظام كامل لحكم المدينة دولياً بما يكفل تنفيذ القانون الدينى للمدينة .

والواقع أن العرب والمسلمين وقفوا دائماً ضد تدويل المدينة ، مستندين إلى مجموعة من الحجج فى مقدمتها أن القدس مدينة عربية محتلة والتدويل ينزع ملكيتها رغماً عنهم، كذلك فقد عرفت المدينة الاستقرار فى ظل الحكم العربى الإسلامى لها ، ولم تكن هناك مشاكل لها أهميتها طوال فترة السيطرة العربية على المدينة ، وأخيراً فإن تجارب التدويل التى جرت فى العصر الحديث لم تلق نجاحاً سواء بالنسبة لمدينة « دانزج الحرة » أو لمدينة « تريستا » التى انتهت الحال بهما إلى الخضوع لسيطرة دولة من الدول .

ورغم أن إسرائيل قد ساندت في البداية مشروع تدويل المدينة عندما لم تكن قد وضعت يدها عليها ، ولكن بعد أن خضعت المدينة لها ، سارعت بإعلانها عاصمة أبدية ودائمة لها ورفضت أى دعاوى لتدويلها ، مستندة إلى الحقوق التاريخية التى تزعم أنها لها فى المدينة ، وتحت هذه الدعاوى ، قامت وتقوم بنشاط دائم لإحلال الطابع الصهيونى واليهودى بالطابع العربى الإسلامى للمدينة ، سواء من ناحية السكان ، إذ جعلت غالبيتهم من اليهود ، أو من ناحية طبيعة المبانى ، والمؤسسات التعليمية والثقافية والاقتصادية ، وبالجملة الطبيعة الديمجرافية الكاملة للمدينة . بل مما يؤسف له أن إسرائيل تقوم بحفريات واسعة فى المدينة تهدد الأماكن المقدسة للديانات الأخرى وخاصة الديانة الإسلامية . وهكذا يتنازع العرب والصهيانية السيادة على المدينة .

وجدير بالذكر أن كل طرف لم يستطع فى نزاعه أن يتجاهل حقوق الطرف الآخر فى الأماكن المقدسة ، والعرب يقرون بحقوق اليهود فى المدينة فى إطار « الوضع القائم » وبالذات حقهم فى ممارسة الشعائر ، وكذلك الصهيانية لا يتجاهلون حقوق المسلمين والمسيحيين فى أماكنهم المقدسة كما أوضحنا من الناحية النظرية ، ولكن المشكلة تكمن فى أنه فى ظل السيطرة اليهودية انتقصت حقوق الطوائف الأخرى ، بل صارت أماكنها مهددة بالضياح فضلا عن أن المدينة ليست مدينة يهودية بل مدينة عربية إسلامية ، نجد ذلك بوضوح فى القسم الشرقى الذى يسلم العالم كله أنه جزء محتل من أرض فلسطين العربية التى أخذت بالقوة فى حرب ١٩٦٧ وكذلك بالنسبة للقدس الغربية التى تعد بدورها من الأراضى العربية المحتلة عام ١٩٤٨ ومن ثم فبإعلانها عاصمة موحدة لإسرائيل وبإجراء التعديلات المختلفة على الأماكن الإسلامية والمسيحية المقدسة فيها فإن إسرائيل تنتهك القانون الدولى لذا فمع التسليم بحق العرب فى المدينة ، إلا أنه بالنسبة للأماكن المقدسة للديانات الأخرى ، نجد خلافاً فى الطريقة التى يجب أن تحمى بها ، وقد أظهرت الدول الإسلامية والعربية موقفها من هذه المسألة فى العديد من المناسبات .

ونستطيع أن نستخلص موقف هذه القوى من العديد من البيانات والقرارات الصادرة من الجامعة العربية ومن المؤتمر الإسلامى بمختلف هيئاته ، وإن كنا سنتعمد على القرارات الصادرة فى السنوات الأخيرة ، لأن هذه المواقف تختلف عن المواقف التى اتخذت

فى فترات سابقة ويبدو بالنسبة للعرب أكثر تساهلاً من تلك التى صدرت من المؤتمر الإسلامى الذى يغلب عليها الطابع العاطفى . ونستطيع أن نحدد رأى هذه القوى فى أنها تعتبر أن « القدس مدينة عربية إسلامية محتلة » .

لذلك نجد نصاً فى إعلان مؤتمر القمة العربى الثانى عشر والذى عقد فى فاس عام ١٩٨١ وسبتمبر عام ١٩٨٥ يقول بضرورة انسحاب إسرائيل من جميع الأراضى العربية التى احتلتها عام ١٩٦٧ بما فى ذلك مدينة القدس وإزالة المستعمرات التى أقامتها فى هذه الأراضى بعد عام ١٩٦٧ ، ثم وضع الضفة والقطاع تحت إشراف الأمم المتحدة لفترة قصيرة ، يقام بعدها دولة فلسطينية عاصمتها القدس .

ولم يهمل المؤتمر التوصية بضرورة « ضمان حرية العبادة وممارسة الشعائر الدينية لجميع الأديان بالأماكن المقدسة » ، مع وضع ضمانات للسلم من قبل مجلس الأمن ويضمن تنفيذها .

أما بالنسبة للمؤتمر الإسلامى فقد ناقش قضية القدس فى عدة دورات له ، نذكر منها القرارات التى اتخذت من قبل المؤتمر الإسلامى العاشر الذى عقد فى مايو ١٩٧٩ فى مدينة فاس والثانى عشر لوزراء الخارجية المعقود فى بغداد فى يونيو ١٩٨١ والذى اتخذ قراره رقم ٢ / ١٢ بشأن مدينة القدس ، وكذلك القرارات التى صدرت عن الدورة الثالثة لمؤتمر القمة الإسلامى والذى خصصها لفلسطين والقدس ، وقد أوضحت توصيات هذه المسألة بجملاء حيث ورد بها : « تمسك المؤتمر الكامل بعروبة مدينة القدس وتحريرها وعودتها للسيادة العربية لتكون عاصمة للدولة الفلسطينية » .

وإن كان المؤتمر الإسلامى لم يشر إلى القدس العربية أو القدس التى احتلت فى نزاع ١٩٦٧ مما نفهم منه أن المؤتمر لا يفصل بين القدس الشرقية والقدس الغربية ويعتبرهما مدينة واحدة ، عربية وإسلامية ، وهنا يبدو أكثر تشدداً من الموقف العربى الذى تم التعبير عنه فى مؤتمر فاس عام ١٩٨٢ ، والواقع أن موقف المؤتمر الإسلامى يظهر تشدداً أكثر فى العديد من المسائل الأخرى ، فهو لا يشير إلى ضمانات دولية للوصول إلى الأماكن المقدسة لكل الأديان فى المدينة كما يفعل مؤتمر القمة العربى ، وبالإضافة إلى ذلك يرى ضرورة اتباع أساليب مشتركة بين كافة القوى الإسلامية لتحرير القدس حتى لو اقتضى الأمر

اللجوء إلى القوة العسكرية ، وإن كان من الواضح أن هذا الحل لم يتم بلورته حتى الآن ، لذا فإن المؤتمر أوصى لجنة القدس التابعة للمؤتمر الإسلامي باتخاذ تدابير لتأكيد الطابع الإسلامي للمدينة كإعلان التآخي بينها وبين مختلف العواصم الإسلامية ، والقيام بالمقاطعة الاقتصادية والسياسية والثقافية للكيان الإسرائيلي ، واتخاذ إجراءات سريعة لتسجيل مدينة القدس لدى منظمة اليونسكو كمدينة تاريخية لا يجوز المساس بها .

المبحث الثاني

السياسات الإسرائيلية لتغيير المدينة المقدسة والمسؤولية الدولية

رغم إيضاح العديد من القوانين الإسرائيلية الحرص على كفالة حرية العقيدة في القدس وحرية أصحاب الأديان في الوصول إليها ، إلا أن إسرائيل أتت بأفعال غير شرعية من ناحية القانون الدولي لحسن الحظ أنها عرضت على الساحة الدولية في أكثر من مناسبة وعلى صعيد أكثر من منظمة .

وقد أوضحنا فيما سبق من الصفحات أن إسرائيل قد ابتعدت تماماً عن موقفها المبدئي من قرار تقسيم فلسطين وتدويل القدس ، فما لبث أن استولت على الجزء الغربي منها في عام ١٩٤٨ ثم استولت على الجزء الشرقي منها عام ١٩٦٧ ثم أعلنت المدينة كلها عاصمة أبدية وموحدة لها ، واستتبع ذلك باتخاذ إجراءات استهدفت تهويد المدينة والتغيير الجذري لتكوينها الديمجرافي والسكاني ، غير اعتدائها على الأماكن المقدسة في أكثر من مناسبة ، هذا التعدي الذي اتخذ أشكالا عديدة ، وبهنا في هذا المبحث أن نفصل صور هذا التعدي ، وأن نبين موقف القانون الدولي من هذه الأفعال والذي ظهر في العديد من قرارات الجمعية العامة للأمم المتحدة ومجلس الأمن ، وكذلك منظمة العمل الدولية ومنظمة اليونسكو ، ثم نتحدث عن المسؤولية الدولية لإسرائيل عن هذه الأفعال التي ارتكبتها والسبيل إلى اعمال هذه المسؤولية ، لذلك سنقسم هذا القسم إلى فصلين ، نتناول في الفصل الأول صور التعدي الإسرائيلي على النظام الخاص للقدس ، ونتناول في الفصل الثاني موقف القانون الدولي من هذا التعدي والمسؤولية الدولية لإسرائيل عن هذه الأفعال .

أولاً : صور التعدي الإسرائيلي على مدينة القدس :

ظهر هذا التعدي منذ احتلال إسرائيل للقدس الغربية في عام ١٩٤٨ ، واتخذ تطوراً آخر بعد احتلال إسرائيل للقدس الشرقية عام ١٩٦٧ ، ويمكن أن نقسم صور هذا التعدي إلى ثلاثة أنواع متميزة :

يشمل النوع الأول ، التعدي على الأشخاص العرب أصحاب المدينة وسكانها الأصليين ، وهو ما يمثل بمذلول حديث تعدياً على حقوق الإنسان وحرياته ، أما النوع الثاني فيشمل التعدي على الأماكن المقدسة الإسلامية والمسيحية ، ويشمل النوع الثالث التغيير الديمجرافي للأماكن في القدس ، أما النوع الرابع من التعدي ، فهو يتصل بالتعدي على النظام القانوني للمدينة .

١ - التعديات على حقوق الإنسان وحرياته :

رغم أن هذه التعديات بدأت منذ احتلال إسرائيل للقدس عام ١٩٤٨ ، بل قبل ذلك من قبل العصابات الصهيونية التي مارست صوراً من التعذيب للعرب لإجبارهم على ترك ديارهم وأموالهم للإسرائيليين ، إلا أن هذه التعديات مستمرة حتى الآن ، تتزايد حدتها مع تزايد حدة الانتفاضة الفلسطينية في الأراضي المحتلة بشكل عام .

وقد أوضحت لجنة شكلت للتحقيق في الممارسات الإسرائيلية التي تمس حقوق الإنسان لسكان الأراضي المحتلة أهم هذه الانتهاكات وهي :

١ - الاعتقالات الجماعية للسكان العرب وإخضاعهم للحجز الإداري وإساءة معاملتهم .

٢ - تعذيب المعتقلين والمُسجونين .

٣ - التعرض للحرمان والممارسات الدينية وكذلك للحقوق والأعراف المتصلة بالأسرة .

٤ - إجلاء وإبعاد وطرد وتشريد ونقل سكان الأراضي المحتلة للعرب وإنكار حقهم في العودة .

٥ - التدخل المستمر في الأنشطة التعليمية والمدرسية وعرقلتها .

٦ - القمع الوحشي لجميع حقوق الطلاب في إبداء الرأي والتعبير والتظاهر .

وتفيد التقارير اليومية التي تذيعها وكالات الأنباء ، فى هذه الآونة ، مدى المأزق الذى وصلت إليه إسرائيل فى معاملتها للمواطنين العرب فى الأراض المحتلة بشكل لم يحدث منها من قبل ، فنقرأ عن كسر عظام الأشخاص ووتر أرجلهم ودفنهم أحياء ، كما نقرأ عن استخدام الغازات المسيلة للدموع فى أماكن مغلقة وبطريقة تؤثر على سلامة وتوازن الأشخاص ، ونقرأ أخيراً عن القتل الجماعى واستخدام الرصاص لضرب المتظاهرين مما نتج عنه قتل المئات من الأشخاص وجرحهم فى فترة قصيرة .

وهكذا تعتدى إسرائيل على حقوق رئيسية للإنسان الفلسطينى ، مما دعا لجنة حقوق الإنسان إلى اتخاذ عدة قرارات ضدها ، وكذلك أدانتها الجمعية العامة للأمم المتحدة لنفس السبب وكذلك مجلس الأمن .

٢ - التعدى على الأماكن المقدسة الإسلامية والمسيحية :

إن هذا التعدى اتخذ ولا يزال يتخذ أبعاداً لها خطورتها على هذه الأماكن ، منها حرمة المسجد الأقصى ، وما أدانته الجمعية العامة للأمم المتحدة من « عمليات الحفر وتغيير معالم الأراضى الطبيعية والأماكن التاريخية والثقافية والدينية خاصة فى القدس » ، وكذلك عمليات نهب « الممتلكات الثقافية والأثرية » . كذلك أعلنت الجمعية العامة فى عبارات واضحة أن « أعمال الحفر والتغيير فى المنظر العام وفى المواقع التاريخية والدينية للقدس تشكل انتهاكاً صارخاً لمبادئ القانون الدولى والأحكام المتصلة بالموضوع من اتفاقية جنيف المتعلقة بحماية المدنيين وقت الحرب » ودعت إسرائيل إلى أن تكف فوراً عن جميع أعمال الحفر وتغيير المعالم فى المواقع التاريخية والثقافية والدينية للقدس وخاصة تحت وحول الحرم الشريف « المسجد الأقصى وقبة الصخرة التى تتعرض مبانيه لخطر الانهيار » .

٣ - تغيير طبيعة المدينة :

وهو أيضاً من أسوأ صور التعدى على الأماكن المقدسة بقصد تهويدها ، وإزاحة الطابع العربى والإسلامى عنها ، وقد سبق أن ذكرنا أن إسرائيل تقيم مستعمرات فى العديد من المناطق فى المدينة ، وتوقف التوسع العربى ، وتهتم بإقامة أبنية ذات طابع

يهودي ، مما كان محلاً للإدانة من جميع القوى الدولية ، ومن الجمعية العامة للأمم المتحدة ، وكذلك مجلس الأمن ، والجهات المعنية بالحفاظ على التراث البشري للإنسانية ، وفي مقدمتها ، اليونسكو ، وآخر قرارات صدرت لمجلس الأمن حتى كتابة هذه الصفحات ، هو القرار رقم ٥٣٣ الصادر في عام ١٩٨٦ تبين هذه التدابير وتعلن انطباق اتفاقية جنيف الرابعة على الأراضي المحتلة بما في ذلك مدينة القدس .

ونجد قرارات الجمعية العامة في السنوات الأخيرة تفصل أنواع الانتهاكات التي ترتكبها إسرائيل في مدينة القدس وتدينها ، بل تعتبرها حالات خرق خطير لأحكامها تصل إلى حد جرائم الحرب وإهانة الإنسانية ، وهي :

- ضم أجزاء من الأراضي المحتلة ، وعلى رأسها القدس .
- إقامة مستوطنات جديدة والتوسع في المستوطنات القائمة ونقل سكان غرباء إليها .
- إجلاء وإبعاد وطرد وتشريد ونقل سكان الأراضي المحتلة العرب وإنكار حقهم في العودة .

• مصادرة الممتلكات العربية العامة والخاصة ونزع ملكيتها وسائر العمليات الرامية إلى اكتساب الأراضي والجارية بين السلطات أو المؤسسات الإسرائيلية والرعايا الإسرائيليين من جانب ، وسكان أو مؤسسات الأراضي من جانب آخر .

• عمليات الحفر وتغيير معالم الأراضي الطبيعية والأماكن التاريخية والثقافية والدينية في القدس .

• تدمير منازل العرب وهدمها .

• نهب الممتلكات الثقافية والأثرية .

• الاستغلال غير المشروع للثروات الطبيعية للأراضي المحتلة ولمواردها وسكانها .

كما أكدت الجمعية العامة في نفس القرار « أن جميع التدابير التي اتخذتها إسرائيل لتغيير الطابع المادي للأراضي المحتلة أو لأي جزء منها ، بما في ذلك القدس أو لتغيير تكوينها الديمجرافي أو هيكلها الأساسي أو مركزها ، هي تدابير ملغية وباطلة ، وأن سياسة إسرائيل العاملة على توطين عناصر من سكانها ومهاجرين جدد في الأراضي المحتلة ، انتهاكاً صارخاً لاتفاقية جنيف ولقرارات الأمم المتحدة في هذا الشأن .

وطلبت الجمعية العامة من كافة الدول والمنظمات الدولية والوكالات المتخصصة عدم الاعتراف بأي تغييرات تجريها إسرائيل في الأراضي المحتلة ، كما دعتها إلى تجنب أى أعمال يمكن أن تستخدمها إسرائيل في مواصلة انتهاج هذه السياسات في الأراضي المحتلة وفي قرار آخر أعربت الجمعية العامة عن « أشد القلق لأن إسرائيل تمعن في المضي في أعمال الحفر في المواقع التاريخية والثقافية والدينية للقدس وفي تغيير معالم هذه المواقع ، ولاحظت - مع الجزع - أن هذه الأعمال تهدد بصورة خطيرة المواقع التاريخية والثقافية والدينية للقدس فضلاً عن صورتها العامة وأن هذه المواقع لم تتعرض قط من قبل لما تتعرض له اليوم من خطر » .

وقد ورد في هذا القرار أن الجمعية العامة « تحكم بأن أعمال الحفر والتغيير في المنظر العام وفي المواقع التاريخية والثقافية والدينية للقدس تشكل انتهاكاً صارخاً لمبادئ القانون الدولي والأحكام المتصلة بالموضوع من اتفاقية جنيف المتعلقة بحماية المدنيين وقت الحرب ، وطالبت إسرائيل بأن تكف توا عن جميع أعمال الحفر والتغيير في المواقع التاريخية والثقافية والدينية للقدس وخاصة تحت وحول الحرم الشريف » المسجد الأقصى وقبة الصخرة « الذي تتعرض مبانيه لخطر الانهيار .

٤ - التعدي على النظام القانوني للمدينة :

يتمثل التعدي الإسرائيلي على النظام القانوني لمدينة القدس في العديد من الأفعال والتدابير التي اتخذتها لتغيير النظام القانوني لها ، كمدينة محتلة ، حيث احتلت جزءاً من الغربى في عام ١٩٤٨ ، واحتلت جزءاً الشرقى في عام ١٩٦٧ ، ذلك أن القانون الدولي يفرض نظاماً للأراضي المحتلة قننته اتفاقية جنيف الرابعة المبرمة عام ١٩٤٩ وقوامه دون دخول في تفاصيل طويلة ميدان :

المبدأ الأول : هو أن الاحتلال الحربي « حالة فعلية مؤقتة » ، ويترتب على ذلك أن الاحتلال لا ينقل السيادة على الإقليم المحتل إلى دولة الاحتلال ، ومن ثم لا يجوز ضم هذه الأقاليم إلى الدولة المحتلة ، كما أن الدولة المحتلة تلتزم باحترام القوانين والنظم القانونية التي كانت مطبقة في الإقليم قبل احتلاله .

والمبدأ الثاني : هو أن الاحتلال الحربي يعطى حقوقاً للمحتل للمحافظة على النظام العام والأمن ، كما يعطيه صلاحيات إدارية وتنظيمية محدودة في إطار سياج من حماية حقوق المدنيين في الأراضي المحتلة . وقد قامت إسرائيل بخرق هذا النظام من عدة وجوه :

١ - ممارسة كافة الصلاحيات التشريعية والتنفيذية والقضائية وذلك إعمالاً للإعلان رقم (٢) بشأن اضطلاع قوات الدفاع الإسرائيلية بالحكم ، فقد أسند الإعلان كافة هذه الصلاحيات للحاكم العسكري للضفة الغربية ، كما قامت إسرائيل بتعديل معظم القوانين القائمة دون استطلاع آراء السكان وخارج الحدود التي تسمح بها اتفاقية جنيف الثالثة .

٢ - صادرت العديد من حقوق المدنيين خاصة حرية الحركة وحرية التعبير ، كما منعت حرية التجمع وفرضت عقوبات جماعية عديدة على المواطنين .

٣ - وإذا كانت إسرائيل تتساهل حتى الآن في تحديد طبيعة الأراضي المحتلة ، وتعيين حاكم عسكري لها ، إلا أنه بالنسبة للقدس فقد خالفت القانون الدولي بشكل صارم وأعلنت ضمها لمدينة القدس الشرقية إليها في أعقاب حرب ١٩٦٧ بعد أن وضعت يدها من قبل على القدس الغربية ، واعتبرتها عاصمة موحدة دائمة لها ، مما أثار احتجاجات واسعة النطاق ضدها ، حتى أن مجلس الأمن أصدر أكثر من قرار ضدها . من ذلك قراره رقم « ٤٧٦ » الصادر في ٥ يونيو عام ١٩٨٠ والذي شجب تمادي إسرائيل في تغيير الطابع العمراني لمدينة القدس وتكوينها الديمغرافي وهيكلها المؤسسي ومركزها . كما أعلن قلقه إزاء الخطوات التشريعية التي اتخذت في الكنيسة الإسرائيلية بهدف تغيير طابع ومركز القدس .

وبعد أن سنت إسرائيل ما أطلقت عليه « القانون الأساسي » في عام ١٩٨٠ طلب مجلس الأمن من الدول التي أقامت بعثات دبلوماسية لها في القدس أن تسحب بعثاتها من المدينة المقدسة ، وسحبت ١٣ دولة بالفعل بعثاتها منها ، إلا أن الكونغرس الأمريكي قد أصدر قراراً حديثاً بنقل السفارة الأمريكية إلى القدس المفروض أنه سينفذ في مايو المقبل ، في نفس الوقت المقرر إعلان الدولة الفلسطينية المستقلة فيه واتخاذ مدينة القدس عاصمة لها .

ثانياً : القانون الدولي والمسئولية الناجمة عن العدوان الإسرائيلي :

أوضحنا أن القانون الدولي لا يقر إسرائيل على ما تقوم به من أفعال في مدينة القدس بشكل خاص أو في سائر المناطق الفلسطينية المحتلة بشكل عام .

ولا يمكن أن نكون بصدد قواعد قانونية لها فاعليتها إلا إذا كان هناك نظام من المسئولية يكفل وضع جزاءات على عدم تنفيذ قواعد القانون ودون دخول في تفاصيل واسعة ، فإن الفاعلية في النظام الدولي محدودة لأسباب عديدة في مقدمتها عدم وجود سلطة تنفيذية قوية وقادرة على تنفيذ أحكام القانون الدولي ، وكذلك وجود قدر من تركيز القوى الدولية في إطار نظام للاستقطاب لا يسمح لمجلس الأمن - وهو السلطة التنفيذية للأمم المتحدة - بأن يكفل قوى دولية كبيرة ضد من يخرق النظام الدولي ، ومن ثم لابد من توافق القوى الرئيسية في المجلس لصدور أي قرار هام ولا اتخاذ أي إجراء فعال من قبل الأمم المتحدة .

وهكذا ففي ظل التنظيم الدولي المعاصر ، لم يستطع المجتمع الدولي أن يصل إلى ما يصبو إليه من تحقيق النظام والأمن والاستقرار في العلاقات الدولية ، بل لعلى لا أبالغ إذا قلت أن الأوضاع الدولية الحاضرة قد أدت إلى خلق المشكلة الفلسطينية وتفاقمها ، وحجبت القوى الرئيسية في المجتمع الدولي حتى الآن أية بادرة لإحلال العدل ولاستبعاد الظلم بين الواقع على الشعب الفلسطيني لأسباب لا يد له فيها .

ومع ذلك فإن القانون الدولي المعاصر يضع أسساً لقيام المسئولية الدولية عن كل فعل يصدر من شخص من أشخاص القانون الدولي ويرتب ضرراً لشخص قانوني آخر ، على تفصيلات واسعة ليس هنا مجال استعراضها ، وإنما الذي سنحرص على إظهاره هو بيان درجة المخالفة التي ترتكبها إسرائيل في القدس بالقياس إلى القواعد القانونية الدولية ، والتدابير التي يقدمها القانون الدولي لعلاج هذه المخالفات .

المسئولية الدولية لإسرائيل :

يشترط لقيام المسئولية الدولية أن يكون هناك فعل مخالف لأحكام القانون ، يرتب ضرراً لشخص قانوني دولي ، وأن ينسب الفعل إلى سلطة من سلطات الدولة .

الانفعال المخالفة للقانون الدولى :

ذكرنا من قبل أن إسرائيل خالفت أحكام القانون الدولى من نواح عديدة فصلنا منها أحكام القانون الدولى الخاصة بحماية حقوق الإنسان فى الأراضى المحتلة ، ومخالفة الطبيعة المؤقتة للاحتلال بضم الأراضى وإقامة المستوطنات وبالنسبة للقدس بالذات يهدم النظام القانونى الذى يحكم المقدسات الدينية ، الأمر الذى سجلته العديد من اللجان والقرارات الصادرة من الأمم المتحدة والعديد من الوكالات المتخصصة .

الإضرار بشخص قانونى دولى :

يجب أن يترتب على الفعل غير المشروع ضرراً بشخص قانونى دولى . والأشخاص القانونية هى الدول والمنظمات الدولية ، ويعترف القانون الدولى كذلك بشخصية قانونية لمنظمات التحرير بشرط استيفاء شروط معينة ، كما أن للأشخاص العاديين حقوقاً وعليهم التزامات يجب الوفاء بها فى التعامل وإلا ترتبت عليهم المسؤولية .

وقد يقال إن فلسطين ليست دولة ، وليست شخصاً دولياً ، ولكن الرد على ذلك أن فلسطين حجت سيادتها التى كان من المفروض أن تتحقق لها بعد الحرب العالمية الثانية كبقية أقاليم الدولة العثمانية مثل سوريا ولبنان ، ولكن هذا الحجب كان مؤقتاً بدليل وضع الأقاليم تحت نظام الانتداب ، وقرار الأمم المتحدة بعد ذلك بإنشاء دولتين فيها إحداها دولة فلسطين العربية ، كذلك فإن المخالفات المتصلة بالإقليم المحتل ترتب مسؤولية إسرائيل سواء تلك المتعلقة بانتهاك حقوق الإنسان ، أو بإدخال تعديلات على وضع الأماكن المقدسة أو التغييرات الديمجرافية للأقاليم ، والواقع أن الاعتداء على الأماكن المقدسة ، يتجاوز نطاق الإقليم الفلسطينى المحتل ، ليشمل كافة الدول والشعوب التى تقدر شعوبها هذه الأماكن ، مثل مختلف الدول الإسلامية ، وكذلك الدول التى تدين شعوبها بالمسيحية ، وجدير بالذكر أن الأضرار هنا عديدة تشمل أضراراً مادية أهمها الهدم والتغيير وأضراراً معنوية مثل الاعتداء على المقدسات وتشويهها ، تشمل الإقليم الفلسطينى وتشمل الرعايا ، وهكذا لا شك فى تحقيق ركن الضرر فى الأفعال الإسرائيلية .

انتساب الفعل للدولة :

إن القانون الدولي لا يكتفى بحدوث مخالفة أو بحدوث الضرر بل اشترط أن ترتكبه إحدى سلطات الدولة مثل سلطاتها التشريعية أو القضائية أو التنفيذية ، وتسأل كذلك عن تصرفات الأفراد العاديين إذا قصرت في اتخاذ التدابير الكفيلة بعدم حدوث الفعل الضار المخالف للقانون من قبلهم .

وثبتت مسئولية إسرائيل عن تصرفات سلطاتها التشريعية بإصدار « القانون الأساسي » وبإدخال تعديلات تشريعية على القوانين التي كانت مطبقة في الإقليم المحتل، وكذلك بتقريرها ضم القدس وجعلها عاصمة لها ، كما ثبتت مسئوليتها عن التعذيب والتنكيل بالأفراد واعتقالهم بدون وجه حق، والذي يمارسه أفراد يتبعون سلطاتها التنفيذية، كذلك فإن الأحكام المخالفة للقانون التي تصدرها محاكمها مطبقة أوامر عسكرية وضارية عرض الحائط بالقوانين التي كانت مطبقة من قبل يثبت مسئولية إسرائيل عن أفعال سلطاتها القضائية .

كذلك عندما تتحرك مواطنين تابعين لها يعتدون على الحرمات والأماكن المقدسة كحرمة المسجد الأقصى ، واعتداء المستوطنين على العرب في القدس - فإنها تكون مسئولة عن هذه الأفعال ، لذا فإن الجمعية العامة للأمم المتحدة قد وجهت لوماً شديداً لإسرائيل لإصدارها هذا القانون الأساسي ، وأعلنت عدم تأثيره على انطباق اتفاقية جنيف على القدس ، كما أعلنت أن كافة التدابير والإجراءات التشريعية الإدارية التي اتخذتها إسرائيل لتغيير طابع المدينة باطلة أصلاً ويتعين إلغاؤها فوراً ، وظلت الأمم المتحدة - وكذلك مجلس الأمن - يعلنان بشكل مستمر ، بطلان هذه التدابير التي اتخذتها إسرائيل لتغيير طبيعة المدينة .

القدس وإعادة هياكل التفاوض

دراسة من منظور النظريات الحاكمة للتفاوض الدولي

بقلم الدكتور

حسن وجيه (*)

إنه ويقرر من الكونغرس الأمريكي الأخير بنقل السفارة الأمريكية إلى القدس تتفجر قضية القدس ومعطياتها مرة أخرى لتخرج من إطار المفاوضات الفلسطينية الإسرائيلية الراهنة لتعود كما كانت وستكون - إلى أن تحسم - قضية صراعية مركبة وممتدة بين العالم الإسلامي من ناحية والصهيونية والغرب من الناحية الأخرى .

وتنقسم هذه الدراسة إلى قسمين رئيسيين ، نتناول في القسم الأول تحديد نوع التفاوض الذى نحن بصده بخصوص إدارة هذه المركبة وهو ما يسمى فى أدبيات التفاوض بتفاوض إعادة هياكل التفاوض (Negotiation of redistribution) وهنا نسلط الضوء على مباريات إعادة هياكل التفاوض فى إطار الصراع العربى الإسرائيلى والتى يبادر بممارستها أساساً الجانب الإسرائيلى ورد الفعل العربى تجاه هذه الممارسة كما هو وكما ينبغى أن يكون مستقبلاً .

أما القسم الثانى فعرض من خلاله وبشكل موجز لطبيعة النظريات الحاكمة للحوار والتفاوض الدولى فى هذه الفترة من تاريخ العالم التى تتسم بسيولة ومتغيرات هائلة - وهو الأمر الذى يرصد له كاتب هذه السطور دراسة تفصيلية أخرى - ولكننا سنحاول وبإيجاز فى إطار هذه الدراسة أن نركز الضوء على أهم النظريات الراهنة التى يتم التحريض على صلاحيتها وانتهاجها والترويج لها لصالح أجندات ترسيخ الهيمنة على مقدرات الأمة العربية والإسلامية .

(*) كلية اللغات والترجمة - جامعة الأزهر .

القسم الأول

القدس ومباريات إعادة هياكل التفاوض

إحدى مباريات إدارة الصراع الممتد الراهنة فى منطقتنا على وجه الخصوص هى مباراة تعتمد على بنوك البيانات - المعلومات الدقيقة الخاصة بقوة فعل ما يتم رصده فى علاقة الأطراف ورد الفعل تجاهه على مدى الصراع ، وهو الأمر الذى يعطى مؤشرا بالتحرك فى اتجاه ما من عدمه وبصفة مستمرة فى محاولة لسعى الأطراف لتحقيق أجندتها الاستراتيجية وهذه المباراة تمارس من الأطراف بنسب مختلفة حسب الأهداف الاستراتيجية لكل طرف وتستخدم بكثافة وبشكل خاص عندما يكون نوع التفاوض الذى يريد ممارسته طرف ما هو من قبيل محاولة إعادة هيكلة المواقف التفاوضية وإدخال شكل جديد أو أشكال جديدة عليه أو تغييرها بشكل رئيسى وهو ذلك النوع الذى قد تمارس معه القوة المسلحة واستراتيجيات الإكراه والإجبار فى العملية التفاوضية .. أى فى إطار شكل من أشكال فرض الإرادة التى يسعى طرف فيها لتحقيق أهدافه على حساب الآخرين .

والفرق الأساسى فى منطلقات استخدام الطرفين العربى والإسرائيلى لهذا النوع من التفاوض على مدى الصراع هو فرق كبير وجوهري ، فلقد استخدمته إسرائيل منذ زرعها فى المنطقة لتحقيق حلم إسرائيل الكبرى والتوسع على حساب العرب وأرضهم ومقدساتهم .

ولقد مارست مصر والدول العربية هذا النوع من التفاوض فى عدة مواقف حاسمة من تاريخ الصراع ولكن من منطلق الحقوق المشروعة وكانت البداية القريبة وبعد إحباط مؤامرة العدوان الثلاثى على مصر تتمثل فى حرب رمضان أكتوبر ١٩٧٣م حيث حطمتنا نظرية الأمن الإسرائيلية ونظرية أن تفرض علينا إسرائيل الأمر الواقع وأن تجبرنا على التسليم به .

نعم .. لقد كان التحرك فى ذلك الوقت يدخل فى إطار ممارسة مفهوم التفاوض من أجل إعادة هيكلة الموقف التفاوضى برمته ، وإن كان ضد رغبة الوفاق الدولى فى ذلك الوقت .. ولكنه كان فى إطار الشرعية الدولية واسترداد الحقوق المشروعة .

لقد نجحنا في ممارسة هذا النوع الخاص من التفاوض في ذلك الوقت وكذلك فيما تلى عام ١٩٧٣م من أحداث هامة حيث نجحت الدبلوماسية المصرية في ما يلي :

١ - إعادة هيكلة الموقف العربى حيث تم الخروج من مأزق محاولة عزل مصر عن وطنها العربى وعودتها لقيادة الصف العربى وتجنب مزيد من الكوارث إذا ما كان لهذا الوضع الشاذ أن يستمر .. واليوم تتمسك مصر وبشبات وحكمة بمواقف عديدة في مجابهة تتعرض فيها لتصنوف عديدة من الضغوط الهدف منها مزيد من تمزق الوطن العربى والعلاقات العربية .

٢ - إعادة هيكلة المواقف فى العلاقات مع الغرب خاصة وإن أهداف الخصوم كانت ولا تزال هى تمزيق أى علاقة قوية بين مصر والعالم العربى والغرب .

نجحت الدبلوماسية المصرية فى تحويل « الرفض العربى » لعملية السلام إلى اللحاق بمسيرة السلام من منطلق الإيمان بأن مسيرة السلام العادل هى أنسب الطرق لتحقيق الأهداف الاستراتيجية ولكنها ما لبثت أن واجهت ما عرف بالرفض الإسرائيلى الصريح فيما قبل والمقنع اليوم للسلام « العادل » وهو الأمر الذى لاتزال فى مواجهة ساخنة معه وهو الذى تجلّى بوضوح ومنذ بداية عملية السلام فى أعمال استفزازية للغاية من قبيل ممارسة تفاوض إعادة هيكلة المواقف بما يتمشى مع أجندة عدوانية على الشرعية والحقوق وتتجسد فيما يلى :

١ - تهويد القدس إلى أن أصبحت مساحة المدينة اليوم ٧٠ ك.م بعد أن كانت ٦,٥ ك.م وبها ٦٠ ألف يهودى و ١٥ مستوطنة و ٣٠ ألف وحدة سكنية لليهود مقابل ٥٥٥ للفلسطينيين .

٢ - مجزرة الحرم الإبراهيمى .

٣ - غزو لبنان فى يوليو ١٩٩٣م إلى ما شابه ذلك من أفعال مشابهة بعد الإعلان عن بداية « مسيرة السلام » أما اليوم فنحن بصدد مصادرة جديدة من قبل إسرائيل لـ ٥٣ هكتار من أراضى القدس . مع قرار فينتو أمريكى لإصدار قرار إدانة من مجلس الأمن (ليضاف إلى حوالى ٤٠ قراراً أصدرت ضد إسرائيل ولم تنفذ) مع تقديم مشروع قرار من الجمهوريين بنقل السفارة الأمريكية للقدس ... كل ذلك قد أحدث ردود فعل عديدة منها ما هو داخل إسرائيل ومنها على الصعيد العربى الإسلامى ومنها على الصعيد الدولى .

ولقد كان نتيجة محصلة ردود الفعل هذه « تجميد » قرار المصادرة الإسرائيلية وقد يبدو للمحلل أن هذا « التجميد » هو نوع من التراجع الإسرائيلي وهو كذلك فى شكله .. إلا أنه قد يكون - وهذا هو التفسير الأقوى - محاولة لامتصاص ردود الفعل ثم معاودة إعادة هيكلة الموقف التفاوضى برمته فيما يتعلق بوضع القدس وتهويدها تماماً وكذلك بالشكل النهائى لعملية السلام ككل .

إن ما يحدث اليوم لهو وبلا شك نتيجة لخلل قائم فى ميزان القوى وأن عناصر التوجيه لإعادة هيكلة الموقف التفاوضى لصالح أجهزة إسرائيل العدوانية وإفراغ السلام الإيجابى من جوهره باتت تتمثل فى العناصر التالية :

١ - انفراد إسرائيل بالقوة النووية .

٢ - إحكام القبضة على مقدرات صنع القرار الأمريكى وبشكل صارخ بعد أن أصبح فى صالح الخط الصهيونى الراعى لمصالح إسرائيل وليس لعملية السلام ووجود ضعف كبير فى صفوف الخط الأمريكى الآخر والمجاوب له فى الإدارة الأمريكية .

وللتدليل على ذلك لا يوجد أقوى من مثال تقلب وضع ومواقف سنتور مثل بوب دول الذى كان حليفاً للعرب وبمفردات السياسة الأمريكية ومعادياً لإسرائيل كما ورد فى مقال التايم الأخير بعنوان « تحرك غير دبلوماسى » حيث وصف موقف دول بأنه يمثل صورة صارخة لبيع المواقف وتغييرها ١٨٠ درجة .. فهو المؤيد سابقاً للعرب والمقدم حالياً بمشروع قرار لنقل السفارة الأمريكية من تل أبيب إلى « القدس » عاصمة إسرائيل الموحدة والأبدية (التايم ٢٢/٥/١٩٩٥ م) .

٣ - إن من العناصر التى ساهمت فى إضافة قوة كبيرة للغاية لعناصر إعادة هيكلة المواقف التفاوضية لصالح المنطلقات العدوانية الإسرائيلية هو الخصم المضاعف من قوة العرب بالنزج بهم فى معركتين لا طائل منهما - وقبولهم المخزى بهذا « النزج » وذلك على حدودهم الشرقية حيث كانت المعركة الأولى متمثلة فى الحرب الإيرانية العراقية والثانية أم « الكوارث » بعد غزو العراق للكويت ١٩٩٠ م .

إن ما نخلص إليه فى سياق أزمة القدس الأخيرة هو وبالرغم من الخلل القائم إلا أنه قد أضح أموراً هامة مثل :

١ - أن رد الفعل على المستوى الرسمي العربى وعلى مستوى الشارع العربى الإسلامى كان قوياً وخلق شعوراً لدى كل من إسرائيل وأمريكا بسوء تقديراتهم لهذا الوضع .

٢ - أن العرب وحينما ذهبوا لمجلس الأمن لإدانة القرار الإسرائيلى بضم أرض جديدة فى القدس وعلى حد وصف المصادر الإسرائيلية قد دفع إسرائيل للتشدد وعقاب التمرد العربى بالإصرار على الموقف وحث الأمريكين على استخدام الفيتو .. إلا أن الطرف العربى لم ينته به المطاف عند ذلك وأعلن عن عقد قمة كان مقرراً أنها سترد على الفيتو وعلى القرار الإسرائيلى بشكل آخر وربما كانت ستصل إلى تجميد المفاوضات .

٣ - أن الصراع داخل إسرائيل معقد وغير أخلاقى وأن إسرائيل قررت التراجع لحسابات داخلية لها مغزاها لمدير الصراع العربى .. كما أنها حسبت مجموع ردود الأفعال فتراجعت وأفقدت أمريكا مصداقيتها .

٤ - أن إسرائيل والتى يتباهى رئيس وزرائها بحجم وعدد الدول العربية التى أصبح لها علاقة مع إسرائيل تعى جيداً - ورغم الغطرسة - التى تمارس وتبدو معها أنها لا تعبأ بالسلام - أن تدمير عملية السلام وفشلها سيأتى بخسارة بالغة على إسرائيل والتى حذر بيريز وزير خارجيتها آنذاك من كارثة أن تفقد إسرائيل فرصة اغتنام السلام المتاحة ، وإعاقة سيناريوهات « إعادة هيكلة المواقف التفاوضية » لصالح أجندة التوسع الإسرائيلى من ناحية أو عناصر قيامنا نحن بتشكيل هياكل التفاوض المبنية على احترام جوهر السلام العادل وإجبار إسرائيل عليه حتى نسترد حقوقنا الشرعية من خلاله خاصة فيما يتعلق بالقدس ... أصبح ولا ينبغى أن يتمثل فى حجم ردود أفعالنا ، مهما كانت قوية .

فردود الأفعال لها قوة محدودة مهما بلغت ولا تتماشى مع مبادئ وقواعد نوع التفاوض الذى نحن بصدد فى مباراة إدارة الصراع الراهنة والممتدة ... فهو ليس « تفاوض التمديد الأوتوماتيكى والتنفيذ لقرارات مجلس الأمن ... » وهو ليس « تفاوض التطبيع » وهو ليس تفاوض « إحداث آثار مرحلة وقتية » وبالطبع ليس هو تفاوض استكشاف » .

هو إذن ليس أى نوع من هذه الأنواع ، ومن الخطأ المجسيم أن نفتقد التوجه والتعامل مع نوع التفاوض الذى فرض نفسه وهو نوع « إعادة هيكلة المواقف ذاتها » والذى ذكرنا حيثياته ومعطياته ومتطلباته فهو إذن هذا النوع الذى لا يجدى معه الانشغال بالأنواع الأخرى أو انفعال البعض المحاصر فكرياً وجغرافياً بمعطيات نظرية ليس لها علاقة بالمواقع .

إن الأمر يكمن فى قدرات التفاوض من أجل إعادة هيكلة المواقف التفاوضية والمبادأة لصالح أجندة السلام العادل وإحياء الأجندة التى تستنتج حقوقنا المشروعة وهو الأمر الذى يستلزم المزيد من حشد كافة الطاقات العربية والإسلامية بهدف الفعل الإيجابى والفعال لتعظيم القدرة على التحرك بروح الفريق داخلياً وخارجياً ، وهذا يتطلب ما هو أبعد من فكر التوصيات والأفعال والمناشدة والغضب والإدانة والاندحاش وإلى ما شابه ذلك من أفعال لن تجدى ، بل العمل على توظيف مداخل تفاعل تقنية عديدة ومناسبة على كافة أصعدة تعظيم القدرات الفعلية والمؤثرة واللازمة لصياغة هياكل التفاوض التى تتيح تنفيذ مطلب السلام العادل .. على الصعيدين الدولى والداخلى .

وهذا النوع من العمل هو الذى نسعى إليه وهو لا يزال بحاجة إلى جهود أعظم فى ممارستنا على صعيد العمل الجماعى العربى الإسلامى على وجه الخصوص فهو الأمر الذى أصبح لا غنى عنه خاصة فى ظل الأوضاع غير المتكافئة التى تشهدها ساحة الصراع وفى ظل منطلقات حضارية عميقة الجذور يفرضها نظام قيمنا الأصيل .

نحن نمثل حضارة تنطلق من فكر إنسانى يؤمن بالكرامة والمنعة والعزة ورد كيد المعتدين وكذلك بأخوة البشر وإفشاء السلم والتعايش الإيجابى مع الآخر وعدم جواز نفيه . أو بتعبير آخر .. نحن ننطلق ثقافياً وحضارياً وطبقاً لنظام قيمنا الأصيل من منطلق المبارزة غير الصفرية وعلينا أن نفرض معطياتها للصالح الإنسانى ولكن تكمن المشكلة فى أنه من المتعين علينا أن نستخدمها فى إدارة صراع شرس تؤمن أطرافه الأخرى بمنطلقات المبارزة الصفرية واستباحة حقوقنا الشرعية .

ولكن هذا هو قدرنا وهذه هى المعادلات التى ينبغى أن نتعامل معها بكل ما نملك من طاقات وأسلوب عمل مبتكر لا يعرف اليأس على كافة الأصعدة . والله هو الغالب وهو المستعان سبحانه .

القسم الثاني

النظريات الحاكمة للحوار والتفاوض الدولي

من الأمور الحيوية لإدارة أى صراع فى ظل تعقيدات الظروف الراهنة التى يمر بها العالم أن نحاول القيام برصد علمى دقيق لتلك النظريات الشائعة والرئيسية على ساحة التفاعلات الدولية والتى إما أن يتم الترويج لها لتبرير سياسات .. أى هناك سياسات تكتب وتروج لها نظريات وهناك نظريات تخرج إلى حيز الوجود من تلقاء ذاتها نتيجة الممارسات والحاجات الفعلية المجردة وأحياناً ما يختلط الأمر بين الاثنين .. وعموماً فإن الشاغل الرئيسى لمراكز صناعة القرار وإدارة الأزمات فى الوقت الراهن فى إطار هذا ، النظام العالمى الجديد ، الذى يتسم بالسيولة والتشكيل هو أن تحدد ملامحه ونظرياته بدقة للفهم السليم للأحداث وللتنبؤ بها وتوجيهها لصالح الأجندة المراد تحقيقها .

وكما ذكرت فإن هذا الأمر يحتاج إلى دراسة تفصيلية ينشغل بها كاتب هذه السطور حيث إن التحليل الأولى للعديد من الأزمات الدولية للمفاوضات والصراعات الممتدة قد قادنى لرصد خيوط من نظريات متعددة .. فهناك :

نظريات صدام الحضارات :

ويتبع هذه النظرية نظريات أخرى مثل نظريات التحليل الشقافى فى العلوم السياسية واللغويات العرقية ونظرية المؤامرة وتنوعاتها ويتبع هذه النظرية منهجية قديمة وهى منهجية الاختلاف الدينى بين العرب والمسلمين والغرب المسيحي وكذلك تندرج نظرية أخرى مثل نظريات « البلقنة » ، « العثمانة » وتفاقم الصراعات العرقية .

نظرية التبعية الاقتصادية :

وهذه النظرية يتمخض عنها نظريات عديدة تجمع على اعتبار الغرب الأوروبى / الأمريكى مركزاً لتجميع فائض القيمة الاقتصادية العالمى على حساب دول الهامش ومنها دول (العالم الثالث) والوطن العربى والعالم الإسلامى .

نظرية التبعية الثقافية :

وهي مثل نظرية التبعية الاقتصادية وتتخذ منتهجيتها نماذج الغرب لتطبيقها في واقع ثقافي مغاير دون السعى لتكييفها أو استنباط نظرية تعبر عن الخصوصية الثقافية .

نظرية تفاعل النظم السياسية :

وهي نظريات مستحدثة في مجال العلوم السياسية وتعويم العلاقات من منطلق كونها تعاونية أو صراعية بشكل مجرد ، وهذه النظرية تقتصر على الأبعاد السياسية الرسمية وشبه الرسمية ويغيب عنها تحليل العمق التاريخي .

نظرية الصراع بين التكتلات الإقليمية :

وهي نظرية مخالفة لنظرية صدام الحضارات إلى حد بعيد .. فهي تذهب إلى أن التكتلات الاقتصادية هي ما يحتاجه عالم اليوم والنمو السكاني وتحديات المستقبل ومشاكل البيئة وهي نظرية تحاول القفز فوق الاختلافات الثقافية والصراعات السابقة .

ويشاهد العالم بزوغ هذه النظرية في عالم اليوم من خلال « الاتحاد الأوروبي » و « النور » و « التفاتا » وربما « الشرق الأوسط » .. الذي لا يزال يتأرجح بفعل عوامل كثيرة بين النظرية الأولى (صدام الحضارات) وبين نظرية التكتلات الإقليمية .. وربما ينتهي الأمر بمعادلات تجمع بين الاثنين وهذا كفيل بوقف قدرته التنافسية الكامنة في ظل التكتلات الراهنة .

نظرية السياق الدولي الجديد أو نظرية الخوض في السيولة الدولية :

وهذه النظرية هي نظرية سياقية أي تعنى بمحاولة فهم السياق الدقيق للنظام العالمي الراهن والمستقبلي والذي سيكون له تأثيراته وهذه النظرية تتداخل مع النظريات السابقة وهذه ثنائي القطبين (Bipolar System) وهذه النظرية تبحث في مكنون العوامل الرئيسية المشكلة للنظام العالمي الجديد ومحاور هذه النظرية تتضمن مفاهيم وقيم مثل قيم ومعايير المؤسسات الدولية والدور الجديد الذي تلعبه وقيم نسبوية الهوية في عالم اليوم وتأثير مفهوم الدولة القومية National State وبزوغ مفهوم الكونية أو الكوكبية Globalism .

إن كل من هذه النظريات الرئيسية وما يتبعها من نظريات فرعية تحتاج إلى مزيد من الشرح والتفصيل ومحاولة فهم الكثير من ظواهر التفاعل الدولي وإدارة الأزمات في إطار مثل هذا الفهم وإذا ما عدنا لدراسة حالة التفاوض العربي الدولي بوجه عام لوجدنا أننا بحاجة لفهم تأثير هذه النظرية وملاحمها على سياق التفاوض ولتتمكننا من الحصول على رؤية دقيقة لطبيعة ما يحدث ومحاولة توجيه الأمور نظرياً وفعلياً بما يتمشى مع واقع أجدتتنا ومصلحتنا في عمليات التفاوض المختلفة . بل إن علينا أن نستخلص نظرية تفاوضية قابلة للتنفيذ والتحقيق وعلينا تنميتها باستمرار وبشكل ديناميكي يضيف إلى أسسها ومنطلقاتها . ولعل ونحن في سياق إدارة أزمة القدس المركبة ، أن نحاول تحديد معطيات أساسية على صعيدين رئيسيين ، أولهما على صعيد فك الاشتباكات الخاطئة في واقعنا العربي والإسلامي المتردد والمتفكك والذي يتسم بملاحم لا بد من تخطيها والتغلب عليها وأسواها على الإطلاق سعى الكثيرين لإيجاد حلقات من التناحر والصراع الداخلي واختلاق مجالات لا يمكن ولا يصح أن تكون موضع هذه التناحر مثل اصطناع التناقض بين العلم والدين والعالمية والخصوصية الثقافية والعروبة والإسلام .. والأخطر هو تراجع وتردى دور المؤسسات التي ينبغي أن تكون فاعلة وذات تأثير لإصلاح حالة التناحر هذه ولن استغرق طويلاً هنا فلقد كرست دراستين مفصلتين في هذا الإطار وهما كتابي أزمة الخليج ولغة الحوار السياسي في الوطن العربي (١٩٩٢م) وكتاب « مقدمة في علم التفاوض السياسي والاجتماعي » (١٩٩٤م) وهما يمثلان محاولة تقنية لتوصيف أزمة التفاعل والتناحر القائم ، وكذلك فإن وصف الخروج من ملاحم أزمتنا المزمنة وهو وصف تقني .. يحتاج إلى تفصيل الرجوع إلى المصدرين أعلاه .. أما بخصوص البعد الرئيسي الثاني الذي ينبغي أن نؤسس عليه منطلقات نظرية تفاوضية تستمد أطرها من الواقع العربي الإسلامي فهو هذا الصعيد الدولي ودراسة ما يطرح فيه باستمرار والتقاط ما قد يكون موضع ترويج لصالح أجدندات معادية وهنا وفي هذه الدراسة سأكتفي بإلقاء الضوء على ملمح هام يتعلق بنظرية أخرى مهمة وهي :

نظرية الدائرة التاريخية :

وهذه النظرية من النظريات الهامة ولها منطلقاتها الهامة جداً كنظرية تعبوية تنبع من واقعنا وتاريخنا الطويل ... وهي كانت ولا تزال موضع التنفيذ و « الهجوم النظري »

عليها . من دوائر التنظير الخارجية وكذلك من بعض المنظرين فى الداخل الذين ينتقدون منطلق أن التاريخ لا يعيد نفسه نهائياً واليوم غير أمس وغير الغد ، ولقد بدأ الترويج القومى لهذا المنطلق من رسالة هنرى كيسنجر للماجستير والتي رأينا أن لقناعاته فى هذا الصدد ارتباطاً كبيراً بممارساته التفاوضية ومن الطريف أن نرى أن مهام كيسنجر التفاوضية الرئيسية جاءت فى سياق التفاعل مع من ؟ .. مع الصين ، مع فيتنام قبلها ومع مصر ، ولعل كل هذه الدول تشترك بأن لها تاريخاً طويلاً وخصباً وهذا التاريخ هو قوة سلوكية كبرى وهذه القوة هى المصدر الكامن الذى يمكن لمثل هذه الدول من أن تقوم فى لحظات تاريخية بإعادة هياكل التفاوض بشكل أساسى ، ومن هنا ومن المهم ضرب فكرة ومدد هذا المصدر التاريخى .

ولعل الصراع الأمريكى الفيتنامى يعد مثلاً حياً لمقولة « أن التاريخ يعيد ذاته من واقع التفاعلات التفاوضية » .

وهكذا نرى أن النجاح فى التفاوض من أجل تحقيق حل للصراع العربى الإسرائيلى ، يعتمد على تكتيل القوى العربية والإسلامية وإدخالها بشكل جيد مع إدارة جيدة من هذه القوى للحوار مع إسرائيل لتحقيق الاستفادة من التصدى من التفاوض الجارى معها فى الوقت الحاضر .

تقرير عن الندوة التي عقدتها الأسيسكو عن

القدس وتراثها الثقافى

بقلم الدكتور / عز الدين إسماعيل أحمد (*)

لقد أقدمت المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة على إقامة ندوة عالمية حول القدس وتراثها الثقافى إنطلاقاً من الأهمية التاريخية لهذه المدينة ، ولتقديس المؤمنين من كل الأديان السماوية لها .

ولقد تجمع فى القدس الشريف أجل ما يعتز به المسلمون والمسيحيون واليهود من أماكن مقدسة وتراث وحضارة وتاريخ ، وبذلك فكل ما تضمه أو ترمز إليه يدعو إلى الإخاء ، ويحث على الوثام بين الديانات المنحدرة من ملة سيدنا إبراهيم الخليل ، ويوجب التعايش بين المقيمين امتداداً لما كانت عليه القدس فى عهودها السالفة .

إن من قيم الإسلام الأساسية مناهضة التعصب الدينى ، والتحدى بالتسامح ، والدعوة إلى التعايش بين الثقافات والحضارات القائمة على إرساء مبادئ الفضيلة والساعية إلى إسعاد البشرية دنيا وآخرة ، وهذا ما دعت إليه الديانات السماوية الثلاث ، المطلوب منها التعايش داخل القدس الشريف .

وقد أرسى قواعد هذا التعايش فى السنة السابعة للهجرة الخليفة الثانى عمر ابن الخطاب الذى فتح القدس ، وأعطى عهداً بصيانة مقدساتها ، والتزم للعرب بالحفاظ على طابعها العربى ، ووضع النصارى الذين وجدهم بها فى ذمة الإسلام ورعايته ، وسلم لهم بذلك نصاً مكتوباً بنص الأمان أو العهدة العمرية .

وتشخيصاً منه لروح الحفاظ على قدسية كل مكان مقدس لمعتنقى الديانات السماوية ، أبى وقد حضرت الصلاة أن يقيمها فى كنيسة القيامة فأما المؤمنين على مقربة منها قائلاً « لو صليت داخل الكنيسة لأخذها المسلمون بعدى بالصلاة فيها .. » ثم بنى مسجداً للمسلمين على الصخرة التى كلم الله فيها يعقوب عليه السلام .

(*) مدير عام بالهيئة العامة للكتاب .

إن ارتباط القدس بتاريخ الإسلام والمسلمين واحتوائها لتراث إسلامي أصيل كان ولا يزال تعلق المسلمين بالقدس الشريف التي بها أسرى الله بعبده محمد عليه صلوات الله وسلامه ، ومن مسجدها الأقصى كان عروجه إلى السماء ، وفي القدس يقوم المسجد الأقصى الذي بارك الله حوله وعظمه ، وإلى القدس كان المسلمون في بداية البعثة المحمدية يتوجهون بالصلاة قبل أن يحول الله القبلة إلى المسجد الحرام بمكة المكرمة ، وجاء في الحديث الشريف « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث : مسجدى هذا أى الحرم المديني ، والمسجد الحرام أى الحرم المكي ، والمسجد الأقصى » .

وهكذا قامت عبادة المسلمين على الحج والزيارة لبيت الله الحرام ، وزيارة المسجد النبوي ، والصلاة في بيت المقدس .. وكان المسلمون قبل وفودهم على مكة والمدينة للقيام بالحج والعمرة يقدمون التقديس تطبيقاً للحديث الشريف القائل « من أهل حج أو عمرة من المسجد الأقصى غفر الله ما تقدم من ذنبه » وكانت هذه عبادة أكثر المغاربة ، والمغاربة الذين استوطن عدد كبير منهم القدس وأقام بها بالأخص الحى الذي يحمل اسم حى المغاربة ، وما أكثر ما ساهم به المغاربة من أموال رصدها لصيانة المآثر التاريخية بالقدس ، وما أكثر ما كتبوا عن القدس وأحوالها .

إن بوادر الوفاق تلوح في أفق فلسطين أن تصبح القدس من جديد مركز إشعاع للقيم التي نادى بها الرسل والأنبياء من عالى شرفاتها وليعم السلام الأئفدة والضمانر ، وتتحرك العقول من جمودها وتعصبها ، ويستجيب المؤمنون الموحدون للنداء السماوى الخالد .

والكتاب الذى يضم أعمال الندوة مقسم إلى مقدمة تضم كلمات الرسالة التي وجهها العاهل المغربى الملك الحسن الثانى إلى العالم بخصوص القدس ، ثم كلمة معالى وزير التربية والوطنية المغربى ، ثم كلمة وزير الأوقاف والشئون الإسلامية فى حكومة المغرب ، كلمة منظمة المؤتمر الإسلامى ، وكذلك كلمة المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، ثم كلمة مندوب اللجنة الدولية للحفاظ على التراث الحضارى الإسلامى ، ثم كلمة منظمة العواصم والمدن الإسلامية .

ثم قسم الكتاب إلى محاور ، تناول المحور الأول القدس عبر العصور التاريخية فما من مصدر من المصادر التاريخية يدعى أن سيدنا داود هو مؤسس مدينة القدس ، إن العهد القديم يقص علينا بالتفصيل كيف اقتحم جنود داود المدينة عند النفق المشهور .. والقصة معروفة ولا حاجة لتكرارها هنا ، والحقيقة أن سيدنا داود لم يؤسس القدس وإنما احتل مدينة أهلة بالسكان كما نصت عليه التوراة ، وأن هذا الاحتلال تم سنة ١٠٠٠ ق . م وعندما دخلها سيدنا داود كان عمر المدينة ألفى سنة وسكانها الأصليون لم يكونوا بالقطع من اليهود ، بل كانوا كنعانيين وعموريين ويوسعين وحيثيين ومن أجناس أخرى ، كانوا أقواماً لهم ثقافتهم ولغاتهم وفنونهم ومعارفهم فى الزراعة والتجارة والصناعة .

ومن الجدير بالذكر أن أقدم أسماء المدن « أورسالم » وهو اسم عمورى سالم أو شالم عمورى وهو اسم إله كنعانى عمورى ، بينما أورو تعنى أسس أو أنشأ ، فيكون معنى اسم المدينة أسسها سالم ، أما أقدم أسرة حاكمين من حكام المدينة وهما « يازعنو » و « ياقرعمو » ويذكر عالم الآثار الأمريكى « أولبرايت » أن هذين الاسمين عموريان .

إن العموريين كما جاء فى التوراة هم السكان الأصليون لأرض كنعان ، وكانت لغتهم هى اللغة الكنعانية ، وكانوا هم والكنعانيون من نفس الأرومة السامية ، ويعتقد كثير من المؤرخين أن العموريين هم فرع من الكنعانيين الذين جاءوا فى الأصل من جزيرة العرب .

وفى الألف الثانى قبل الميلاد كان سكان القدس هم اليوسيون وهم الذين بنوا مع الكنعانيين قلعة صهيون فى المدينة ، وكلمة صهيون كلمة كنعانية تعنى مرتفع .

أما اسم مدينة القدس الثانى فهو « أيبوس » وكانت ثقافة ايبوس وثقافة الكنعانيين الذين أسسوا على أرض كنعان عدة مدن ذات ثقافة أفصحت عن نفسها بالمباني الجيدة البناء ، وكذلك فى النشاط الصناعى والتجارى ، وفى الحروف الهجائية وفى الديانات ، وكلها ازدهرت على مدى ألفى سنة أخذ عنها العبرانيون .

وكما قالت التوراة كانت مدينة غريبة « حيث ليس أحد من بنى إسرائيل هنا » فكيف تتصور وتقرر إسرائيل أن القدس مدينة إسرائيلية .

وبعد الاحتلال الأول للقدس لم تصبح المدينة يهودية خالصة ، وبقي اليهوديون في المدينة فلم يستطع الإسرائيليون طردهم ، ويشير سفر العصاة إلى وضع كان يعيش فيه بنو إسرائيل اليهوديين جنبا إلى جنب في المدينة .

ويقول دى لاس أولبرى إن معظم الفلاحين الفلسطينيين الحاليين هم أنسال تلك الأقوام التي سبقت الإسرائيليين .

ويؤكد العالم الانثروبولوجي البريطاني الشهير سير جيمس فرازر « أن فلاحى فلسطين الناطقين بالعربية هم سلالة القبائل التي استقرت في البلاد قبل الغزو الإسرائيلى الأول ، وهم ما يزالون متمسكين بالأرض إنهم لم يغادروها ولم يقتلعوا منها .

ويقول العالم الأمريكى « سير شارلز ما تونز » لا بد أن نقول كلمة حول أصول الأجناس التي سكنت هذه الأرض ، الحقيقة بسيطة وهي أن الشعب العربى في فلسطين في أكثريته ليس من أحفاد أولئك القادمين الجدد الذين دخلوا البلاد مع الفتح الإسلامى العربى في القرن السابع ، إن أكثرية الفلسطينيين من سكان البلاد الأصليين سواء المسلمون منهم أو المسيحيون هم جنس مختلط ترجع صلتهم بالبلاد إلى فجر التاريخ . وهناك اتجاه في التاريخ نحو تبسيط الأمور عن طريق تصور أن جميع المسلمين في الأراضي المفتوحة جاءوا من الخارج وتسلموا زمام الأمور وأن لديهم مفهوم بالنسبة لأكثرية المسلمين أن يعتقدوا أن أجدادهم هم من الأمة الفاتحة .

وبطبيعة الحال أن أعدادا كبيرة من العرب الحقيقيين القادمين من جزيرة العرب استقرت في الممتلكات الجديدة أو هناك في التواريخ الضخمة والتواريخ المحلية شواهد عن إقامة مستوطنات استقر بها القادمون الجدد .. بيد أن الفاتحين والمستوطنين الذين جاءوا في أعقاب النجاحات العسكرية والسيطرة السياسية .. لم يكونوا يشكلون إلا أقلية ضئيلة إذا ما قورنوا بجماهير السكان الذين استعمروا البلاد منذ عهد سحيق في القدم وظلوا فيها ، وكانوا بهذه الصفة سكانها التاريخيين .

إن صفة عرب قبلتها تدريجياً أكثرية السكان كما قبلت الدين الجديد وأصبحت اللغة العربية لغة الجميع ، وكان يعتبر الدين في معظم الحالات أمرا اختياريا ، وكان

للرغبة فى التقدم وتحسين الوضع وتفادى الضرائب المفروضة على غير المسلمين ، كما كان لبساطة الدين الجديد يد فى هذا التحول إلى الدين الجديد فإن عرب فلسطين هم سكان البلاد التاريخيون ، وقد كان البلاد بلادهم على الدوام .

غير أن فلسطين ما تزال وستبقى الأرض المقدسة بالنسبة للأديان الثلاثة ، وكل مجموعة من المجموعات الثلاث هى بحاجة إلى الإسهام الزمنى على الآخرين أن يقوموه من أجل مصلحة البلاد أو توصل الخبر المشترك والمتبادل إذا أحجمت كل مجموعة من المجموعات عن الطمع فيما لا حق لها فيه ، ومن أجل التوصل إلى هذا الهدف فإن شعب فلسطين كله فى حاجة إلى التعاطف الواعى والتفهم من جانب مئات الملايين من أتباع الديانات العالمية الكبرى التى تقدر أرض فلسطين .

وفيما يتعلق بسكان القدس عبر العصور ، لابد من التأكيد أنه منذ القرن السابع الميلادى ، وحتى القرن التاسع عشر ، عاش اليهود بالقدس أقلية ضئيلة وقد اختفوا عمليا بعد حرب سنة ٧٠ ، ١٣٥ بعد الميلاد ، وقد جدد الأباطرة البيزنطيين الحظر الذى فرضته روما على إقامة اليهود فى القدس ومنعهم من سكنها .. وهذا الحظر لم يرفع إلا بعد مجئ العرب فى القرن السابع الميلادى ، ولكنه عاد ففرض من جديد عندما احتل الصليبيون القدس لمدة ٨٨ عاما .

وفى الخمسة آلاف سنة التى مرت من عمر القدس عاش اليهود فى المدينة ١٣٥ عاما كأكثرية محتملة ، وفى هذه السنوات حكموا المدينة بالفعل (أى زمن المملكة الموحدة والمملكة المقسمة) حوالى سنة فقط ، وهذا يعنى أن وجودهم كعنصر من عناصر السكان فى القدس لم يستمر أكثر من ٢٢ ٪ من جملة حياة المدينة ، وهو حوالى واحد إلى خمسة من الخمسة آلاف سنة التى كانت القدس فيها أهلة بالسكان . وقد حكموا القدس لفترة لا تزيد عن ١٢ ٪ من عمرها .

ومع مجيء الإسلام سمح لليهود أن يعيشوا كجالية مستقلة ، وإن تك صغيرة فى القوى ، وتتبارى الإحصائيات حول عدد اليهود الذين عاشوا فى القدس خلال العهود الإسلامية ، فهم لم يتجاوزوا فيما بين القرن السابع الميلادى والقرن التاسع عشر عن خمسمائة أو ستمائة شخص من مجموع سكان المدينة التى تتراوح من ٢٠-٤٠ ألفا أى

أنهم كانوا يشكلون حوالي ٢ ٪ من سكان القدس لا غير ، فى سنة ١٨٥٠م شكل اليهود أقل من ٤ ٪ من سكان فلسطين التى قارب عددها ٣٢٥ ألفا ، وأن الزيادة المصطنعة التى بدأت ١٨٨٢ عندما أخذت موجات المهاجرين اليهود تتدفق على القدس وفلسطين من أوروبا الشرقية .

ومن الثابت أنه فى كل فترة كانت القدس تخضع لحكم المسيحيين وسلطتهم لم يكن يسمح لليهود بالإقامة أو السكن فيها ، ومن وجد منهم أثناء حكم المسيحيين لها كان إما أن يقتل أو يطرد ، فى حين أنه حين كان المسلمون يحتلون القدس كان اليهود يستدعون إلى المدينة ويسمح لهم بالعيش فيها ، فعاشوا فيها فى سلام .

ويمضى كتاب الندوة ليعرض لنا أقوال وكتابات المزيد من المؤرخين والكتاب الغربيين واليهود ليستشهدوا بأقوالهم على حقيقة عروبة مدينة القدس ، وفى هذا التأكيد يقول الكاتب البريطانى « كولن ثيرون » فى كتاب عن القدس ما يلى :

« ... فى القرون المبكرة كان المسلمون على العموم متسامحين مع اليهود وعاشوا معهم بسلام فى الوقت الذى كانت فيه أوروبا منقسمة انقساماً كاملاً فى الاضطهاد .

ويقول سليمان بن بروهام أن المسلمين سمحوا لليهود بالدخول إلى الأماكن الإسلامية المقدسة ، وفى أثناء حكم صلاح الدين الأيوبي استمر التسامح الإسلامى ، ومن المعروف أن الصليبيين عندما احتلوا القدس جمعوا اليهود فيها وأحرقوهم فى كنيستهم ، وبدءاً من ١٠٩٩ إلى ١١٨٧ لم يكن يسمح لليهود بالعيش فى المدينة ، وعندما استرد المسلمون بيت المقدس سمح لليهود بالعودة ، وقد أعلن صلاح الدين بعد فتحه المدينة أنه سوف يستقبل ويقبل شعب أفرام بأسره من أى مكان جاءوا ، وهكذا جئن من جميع أطراف الأرض ليسكن هنا اليهود المضطهدين ، فجاءوا إليها ينشدون الأمن ويجدون العدل . وفى الوقت الذى كان اليهود يهربون فيه من أسبانيا ويلجأون إلى البلاد العربية وغيرها فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، فتحت الدولة العثمانية لهم أبوابها وأعطتهم حق اللجوء ، ومن المعروف أن المصرفى اليهودى اللاجئ من البرتغال عين مستشاراً للسلطان سليمان الذى أحاطه بصنوف التكريم وفى فلسطين ازدادت الجالية اليهودية الصغيرة بسبب المهاجرين الذين فروا من محاكم التفتيش الأسبانية ، وتم إيواءهم فى القدس وصقر .

إن التسامح الذى وصفناه يعد الفضل فيه فى الدرجة الأولى إلى روح الإسلام وموقفه من أهل الكتاب وكذلك إلى تعظيم الإسلام لمدينة القدس ، ولقد مجد الإسلام الأنبياء ورسالاتهم وأحلها مكانة عالية من الاحترام ، بل إن الدين الإسلامى اعتبر رسالته استمراراً وتنمية للرسالتين السماويتين وجعل القدس مناطا للتقديس لأنها مدينة الرسل والأنبياء ، وأن تعلق المسلمين بالقدس شديداً بحيث جعلت الصلاة فيها بخمسائة صلاة فى غيرها ، والمسجد الأقصى أحد المساجد الثلاثة التى تشد إليها الرحال للصلاة والتبرك .

وهناك اعتقاد بأنه فى يوم الحشر تجمع الخلائق كلها فى القدس ، ولهذا طلب كثير من المسلمين أن يدفنوا فى القدس ، وقد وضع علماء المسلمين حوالى سبعين كتاباً فى فضائل بيت المقدس ، ونظراً لهذا التعظيم للقدس فقد صانها المسلمون وجنبوها ويلات الحروب والدمار ، وقد افتتحوها غير مرة سلماً وتحاشوا إراقة الدماء فى كل مرة .

وبمجيء القرن العشرين تغير كل شيء ، فالعلاقات الطيبة بين العرب واليهود أصبحت الآن من تراث الماضى ، وخصوصاً عندما بات واضحاً للجميع أن إسرائيل جاءت بدعم شامل من الغرب لتغزو المدينة وتطرد سكانها وتغير هوية القدس وفلسطين كلها تغييراً شاملاً . إن وعد بلفور والانتداب البريطانى وجشع الصهيونية لم تدع مجالاً للسلام ، بل شملت الأرض المقدسة بأجواء الكراهية والحروب ، وفى مساء اليوم الثامن من يونية أى بعد احتلال اليهود للقدس القديمة تم نسف حارة المغاربة المجاورة للحرم الشريف وتسويتها بالأرض وقد أمر حوالى ١٠٠٠ من سكانها بمغادرة بيوتهم خلال ساعتين ، ثم هدمت البيوت وعددها ١٣٥ بيتاً .

ومنذ ذلك الوقت إتخذت السلطات الإسرائيلية سلسلة طويلة من الإجراءات ضد القدس وسكانها . والإدارة الوطنية فيها ، ومن تجاهل تام للقانون الدولى ومقررات الأمم المتحدة ، وهى إجراءات ، تهدف إلى محو الوجود العربى وتهويد القدس بصفة عامة ، ولكن الإمعان فى تجاهل الحقوق العربية وحذف القرارات الدولية لا يسد المنافذ إلى السلام فحسب بل يهدد الشرق الأوسط كله بالوقوع فى فرض مواجهات لا نهاية لها ، وحتى هذه الأيام التى تبذل فيها محاولات لإعادة السلام إلى الأرض المقدسة يكون من الأهمية

القصوى أن نذكر أن القدس هي لب المشكلة كلها ، ومفتاح السلام الحقيقي ، وأى محاولة لتجاهلها وحل مشكلتها ستكون عقبة مدمرة فى وجه أى حل .

إن أى حل يكتب له البقاء لقضية القدس يجب أن يقوم على عدد من المبادئ التى لا غنى عنها ، فقبل كل شيء لا يجوز لشعب أو جنس أن يسيطر على مقدرات شعب آخر ، ولا يجوز أن يسمح لدين باغتصاب حقوق دين آخر ، كما يجب أن يمنح سكان القدس العربية الحق فى تقرير المصير كما يجب أن تتمتع الأماكن المقدسة بالاحترام التام والعناية ، وأن تكون حرية الوصول إليها مكفولة ، كما أن إعلان حقوق الإنسان والقرارات الدولية يجب أن تطبق أيضاً فى القدس ، لقد أثبتت تجربة خمسة أعوام أن كل من جاء إلى القدس بقوة السلاح يسعى لتثبيت أقدامه فيها ، سرعان ما تتحول هذه الرغبة إلى وجود مؤقت ، وتبقى القدس كما هى مدينة كل الأديان .

وفى نفس المحور يتناول المرجع القدس الكنعانية من زاوية الجغرافيا السياسية وهذا البحث بقلم د / ناجى علوش ، كما تناول المرجع القدس فى ضمير المغاربة خلال عصور التاريخ المختلفة وذلك من خلال بحث مقدم من د / أبو بكر القادري ، والموضوع الرابع هو عروبة القدس عبر العصور التاريخية بقلم د / نظام العباسي ، كذلك كان الموضوع الخامس هو القدس عبر العصور التاريخية بقلم د / محمد رأفت النابلسي . وكان التسامح الدينى فى ظل الإدارة الإسلامية للقدس هو محور الموضوع السادس بقلم د / محمد صابر عرب ، كذلك تميز هذا المحور بثراء المادة المكتوبة بها ، فضم صورا من تعايش المسلمين وأهل الذمة فى ظل الحكم العربى الإسلامى ورعاية المسلمين لحقوق بيت المقدس بقلم د / بشير إبراهيم بشير ، كما ضم هذا المحور عدة بحوث لأساتذة أجانب من جامعات أوروبا والولايات المتحدة .

بيان من الأزهر الشريف

فى شأن القدس (*)

إن القدس تلك المدينة التى باركها الله وما حولها حيث كانت موئلا لكثيرين من أنبياء الله ثم أخيراً كانت غاية إسرائء النبى صلى الله عليه وسلم من مكة المكرمة فى الحجاز من شبه الجزيرة العربية - حيث كان مولده ومقر بعثته ورسالته إلى الناس جميعاً وكانت القدس موطن قدمه فى معراجہ صلى الله عليه وسلم بدعوة من ربه ليبره من آيات ربه الكبرى .

وفىها المسجد الأقصى الذى صلى فيه ليلة إسرائه ومعراجہ إماماً بالأنبياء عليهم جميعا الصلاة والسلام ، وهو بهذا من المساجد الثلاثة التى تشد إليها الرحال للصلاة ، حيث ضاعف الله أجر الصلاة فيها ، فهو ثالث الحرمين فى مكة والمدينة .

ولهذا فللقدس ، والمقدسات فيها ، منزلة عظيمة لدى المسلمين جميعا تهفو نفوسهم إلى تحريرها ممن تسلطوا عليها غدرا وغيلة ، فقتلوا الأنفس واستلبوا الأموال والأرض والعرض ، وبغوا وأكثروا فيها الفساد ودنسوا حرمها المبارك الشريف بأثامهم وآثارهم واخترقوا أرض المسجد وحرمه وهم مصررون على تخريبه وإزالته .

وقد تعاقب عدوان الإسرائيلىين على القدس منذ أن كانت لهم شوكة وامتشقوا السلاح دعما لوجودهم على أرض فلسطين وظاهرهم على هذا تدخل الجيوش التى احتلت أرض العرب جميعا بعد الحرب العالمية الأولى فى هذا القرن العشرين ، وما يزالون مصرين على عدوانهم وعدواتهم للعرب والمسلمين مجاهرين بها ، بالرغم من مساعى السلام التى تجرى منذ كانت حرب رمضان ١٣٩٣ هـ - أكتوبر ١٩٧٣ م .

(*) صدر هذا البيان بمناسبة قرار الكونجرس بالموافقة على نقل السفارة الأمريكية إلى مدينة القدس والصادر فى شهر مايو عام ١٩٩٧ م .

وبالرغم من قرارات منظمة الأمم المتحدة التي آزرت - نظرياً - حق العرب والمسلمين في أرضهم فلسطين وفي القدس بوجه خاص بحدودها ومقدساتها قبل العدوان عليها .

وما تزال مساعي السلام تترنح وتصطدم بعراقيل تقيّمها إسرائيل وما يزال الوسطاء يأملون أن يتم هذا السلام بين إسرائيل وجيرانها حتى تصبح جارا يعرف حقوق الجوار ويعيش الجميع في سلام نافع للإنسانية بوجه عام .

وفي فترة الترقب والمتابعة لإنجاح عملية السلام يتدخل فجأة الكونغرس الأمريكي بقراره بنقل السفارة الأمريكية من تل أبيب إلى القدس .

مع أن أمريكا تزعم أنها صديقة للعرب ، وهي أصدق في صداقتها بإسرائيل ، ومبادرة منها تؤيدها وتدفعها لمزيد من العدوان على العرب وحقوقهم وتناصرها بهذا في وضع العراقيل نحو إتمام عملية السلام التي تتظاهر بدعمها ، لكنه دعم غير عادل ، إنه دعم للمعتدى الظالم واستهانة وهدم لقرارات منظمة الأمم المتحدة التي ضمنت استمرار الوضع في القدس على ما كان عليه قبل عدوان ١٩٦٧ م .

فهل تخلت أمريكا بهذا عن دعم عملية السلام ؟ وهل أقبلت أمريكا بقوتها وقدرها في العالم على الاستهانة بقرارات المنظمة الدولية التي تقيم على أرضها ؟ ألا ترى أمريكا والكونغرس خاصة أن قراره هذا يوهن من هيبة أمريكا في العالم كله ؟

ليس هذا القرار دعوة مباشرة لدول أخرى إلى الاقتداء بها في نقل سفاراتها إلى القدس ؟ وبذلك يكون اعترافاً ظالماً متعسفاً بحمل وزره أمريكا .

إننا - نحن المسلمين - نؤمن بقول الله سبحانه وتعالى في القرآن ﴿ وتلك الأيام نداولها بين الناس ﴾ ، وبالقطع سيأتي اليوم الذي تقف فيه أمريكا دون مساندة من أحد فيما يقع بها من كوارث سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية .

إن العرب والمسلمين قد تواصلت صداقتهم بأمريكا والغرب عموماً نحو ثلاثة أرباع هذا القرن العشرين ، وهم أي العرب والمسلمون يخلصون في صداقاتهم ، أوفياء بعهودهم وعقودهم لأنهم يؤمنون بهذا الوفاء بعقيدة وشرعة الإسلام .

فهل كانت أخلاق أمريكا - وهى فى مركز قيادة العالم - على مستوى مسئوليتها فى هذه القيادة تعدل ولا تظلم ولا تحيد عن الحق .

إن القدس وحقوق الفلسطينيين ليست بضاعة مزجاة وقضية تحتل الكسب والخسارة .

إنها قضية الأمة التى يبلغ تعدادها خمس سكان العالم التى تملك تحت يدها ثروات تهم الإنسانية فى علومها ومعاشها واحتياجاتها ، فهى قوة مؤثرة عسكرياً واقتصادياً وسياسياً واجتماعياً وثقافياً .

هذه الأمة لا تتوانى عن أن تجمع كلمتها وتصف أقدامها فى كل هذه الميادين ، كما تصطف فى صلواتها خمس مرات فى اليوم ، لتدافع عن نفسها ، وهى فى وقفها ضد قرار وسياسة أمريكا نحو القدس ونحو فلسطين لا تطلب حق أحد ، ولا تعتدى على غيرها .

وها هى هذه الأمة - بقدراتها هذه - تدعو الكونجرس الأمريكى أن يكون مع الشعب الأمريكى الذى تحمل مسئولية دفع العدوان فى حربين عالميتين فى هذا القرن ، وما فعل ذلك ليكون معتدياً ولا ظالماً .

ألم يكن الأولى أن يستفتى الشعب الأمريكى قبل أن يصدر الكونجرس قراره بتأييد إسرائيل فى تأكيد احتلالها للقدس واغتصاب الأرض والعرض من أهلها ، وإحاطتها بالمستوطنات والمعسكرات التى هددت أمنهم ومقدساتهم .

إن الأزهر الشريف وقد فوجئ بهذا القرار الظالم الذى لم يكن منتظراً من - الصديقة - أمريكا التى تسعى وربما تشقى فى عملية السلام هذا القرار الذى استظهر أن دعاة السلام صاروا دعاة للغدر والاعتقال للأرض والعرض وللمقدسات لا يرعون حقاً للغير ، ولا يدعون إلى خير ، وإنما يسعون فى الأرض فساداً ، بعداوتهم ، وما أتيح لهم من أموال وتقنيات ﴿ والله من ورائهم محيط ﴾ - ﴿ وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون ﴾ .

ثم أنتم يا أصحاب القضية - قضية القدس !!!

هل أذهلتكم مفاجأة الكونجرس ؟ وأسكتت الألسنة التي لا تترك قولاً أو فعلاً فيما بينها إلا عقت وأطلقت الألسنة الحداد بالزور والبهتان ، تشير الفتر ولا تشير طريقاً ولا تدفع غيبة ، ولا تتراجع فى ملة بالأمة .

لعلكم قد صتمتم - تفكيراً وتقديراً - إن كان ذلك فأين منظمة المؤتمر الإسلامى بقمته ووزرائها وأمينها العام ؟ وأين جامعة الدول العربية بقمته وهيئاتها المتعددة ؟

ألم يقل الله فى القرآن : ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ ؟

أليس من أمور الإسلام وقواعده الاهتمام بأمور المسلمين ؟

هل غاب عنكم قول الله سبحانه : ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ﴾ ؟

وقول الله سبحانه : ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ، ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز ﴾ .

إذا كان قد غاب عنا نحن أمة المسلمين بكافة شعوبها وألوانها ولغاتها ومواقعها على أرض الله فيها هو كتاب الله بأيدينا يتلو الأزهر عليكم منه هذا الهدى ، فكونوا على قدر المسئولية ، واخرجوا عن هذا الصمت الذى قد يفسر بالرضا عما يحدث من قول أو فعل موجه إليكم يمس أرضكم وعرضكم ومقدساتكم .

فليقل مؤذنيكم فى كل مساجد الله - حى على الصلاة ولتقبلوا للتشاور فى هذه القضية التى قد تكون هى القاضية على وجود القدس فى يد الأمة التى ائتمنها الله عليها صلة بين الأرض والسماء كما كانت ، يذكر فيها اسم الله ويتلى قرآنه ويظل النداء الله أكبر عالياً صادراً من مسجدها الأقصى مجاوباً لحرم الله فى مكة وحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المدينة .

أيها المسلمون يا أهل هذا الشرق من أقصاه فى مطلع الشمس إلى أقصى المغرب كونوا على قدر المسئولية فى هذه القضية ولا ترهبكم قوة ، فما دعاكم الأزهر فى هذا

الوقت إلى امتشاق سلاح وإنما يدعوكم إلى أن تدافعوا عن قضاياكم المصيرية بكلمة واحدة تقولونها وتسمعونها للآخرين في مواقعهم ، ليعلموا أن لكم وجوداً حاضراً وأنكم لا تهربون المواجهة دفاعاً ونصرة لأجيالكم التي يفتال مستقبلها وأنتم تبصرون .

اجمعوا مؤسساتكم في أوطانكم واصطّفوا من يدرس ويحاجج عن قضاياكم في كل الأماكن والمواقع التي هيأتها المنظمات المحلية والدولية ، ولن تفقدوا من يظاهركم في الدفاع عن حقكم ووقف العدوان على أرضكم وقدسكم وعرضكم .

إن الأزهر الشريف - وقد تداول مجلس مجمع البحوث الإسلامية فيه - في هذه القضية ، قضية القرار الصادر من الكونجرس الأمريكي لاغتصاب القدس وتأكيد احتلالها من إسرائيل بينما مساعى الصلح تشغل حيزاً كبيراً في هذا الوقت وتجري الوفود هنا وهناك ويشارك الرؤساء ومنظمات دولية أخرى لإنجاح هذه المساعى ، يأتى هذا القرار من الكونجرس ، نقمة على السلم العام في المنطقة وتحريكاً لما استكن واستتر في النفوس من كره للظلم وللمظالمين ومن نقمة توشك أن تفسد كل تلك المساعى .

إن الصداقة الأمريكية واجبها أن تحمل المسئولية نحو هذا القرار الذى سينهدم به كل سلام قام أو سيقوم ، وإن الرئاسة الأمريكية عليها أن تواجه هذا بما فى يدها من سلطات إذا كانت حقا تسعى لإقرار السلم والسلام فى هذه المنطقة الهامة من العالم ، التى تتواكب فيها المصالح الأمريكية مع المصالح المحلية للأمة الإسلامية بكافة شعوبها .

وإن الأزهر الشريف بهذا البيان يدعو كافة المنظمات الدولية أن تأخذ دورها فى إقرار السلم العام فى العالم وأن تقف فى وجه هذه المعوقات ، ومثل هذا القرار الذى صدر فى وقت يتطلع فيه إلى السلام .

إن الأزهر الشريف يثق فى أن شعوب الأرض كافة تؤمن بالسلام وبضرورة توفر الأمن لكل الناس وأن عليها أن تحث الرؤساء والحكومات والبرلمانات لتأخذ دورها نحو الوقوف ضد قرار نقل السفارات إلى القدس وترك هذه القضية إلى موقعها ووقتها فى محادثات السلام الجارية .

وبكل التقدير والاحترام يدعو الأزهر الشريف كافة الهيئات فى العالم الإسلامى لتتقف وقفة شجاعة تتناسب مع قدر هذه القضية وخطورتها على مستقبل الأمة الإسلامية وأجيالها .

ويدعو الأزهر الشريف أصحاب الجلالة والفخامة والسمو الملوك والرؤساء والأمراء والحكومات أن تتشاور وتتآذروا وتخرج عن الصمت وتطلع شعوبها على المخاطر التى تتعرض لها فى هذا العصر .

ويدعو الأزهر الشريف إلى نبذ الخلافات فإن القضية الماثلة أخطر من أى خلاف قائم .

وسيسجل التاريخ وقفتكم هذه الناضجة المدافعة التى تذود عن الأمة الشرور وتكافح الغرور من الذين قد بدت البغضاء من أفواههم ، وتلبست بها أعمالهم .

أعبدوا للأمة وصفها فى الإسلام أنها كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا ، وهى كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى ، وأتمروا بينكم بمعروف ، فقد حذرنا الله فى القرآن من النزاع والشقاق وأمرنا بالاعتصام بحبل الله وهباً لنا عناصر وحدة الكلمة والصف والتعاون على البر والتقوى .

فاجمعوا أمركم وشركاءكم ومناصركم من صداقاتكم فى العالم ولا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا إلى حججكم فأقيموها وأعلنوها ودافعوا بعزم وحزم عن قدسكم فهى عرضكم وثقوا بوعد الله فى قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ﴾ والله غالب على أمره وهو معكم ولن يتركم أعمالكم .

القسم الخامس
إصدارات جديدة

obeikandi.com

عرض لكتاب

المسلمون في أمريكا

تحرير : ايفون يزبك حداد

عرض : د. محمد علي البهيري (*)

يقع هذا الكتاب المهم في حوالي ٣٠٠ صفحة من القطع المتوسط ، وهو مجموعة من الدراسات عن الإسلام والمسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية ، وقام بنشر هذا الكتاب مركز الأهرام للترجمة والنشر عام ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م .

ويتكون هذا الكتاب من ستة أبواب تضم ستة عشر فصلاً تتناول مختلف الجوانب التي تحكم علاقة المسلمين بالمجتمع الأمريكي .

فمن الباب الأول « المسلمون في الولايات المتحدة » يأتي الفصل الأول تحت عنوان « المنظمات الإسلامية في الولايات المتحدة » د. قطبي مهدي أحمد . الذي بدأ باستعراض للمنظمات المحلية للمهاجرين الأول فقد بدأوا في الوصول في أعداد صغيرة مع بداية القرن واستمروا في موجات متعاضمة نسبياً طوال النصف الأول من القرن ، ويقرر أن هدى المهاجرين الأوائل لم يكن منصباً على إقامة وطن وإنما كان هدفهم هو جمع المال في أسرع دقة ممكن ، ويرى كاتب هذه الدراسة أن المنظمات المحلية للمهاجرين الأوائل لم تقدم الكثير من المساهمة الايجابية في تنمية مجتمعهم سواء اجتماعياً أو روحياً ولم تأخذ مهمتها الإسلامية بجدية كبيرة .

ثم تناولت الدراسة ما يعرف بـ « اتحاد الجمعيات الإسلامية في الولايات المتحدة وكندا » FIA « ورغم أن هذا الاتحاد لم يقدم أكثر من مؤتمراته السنوية إلا أنه سجل نجاحه في التنظيم يعد علامة على الروح الجديدة السائدة بين المسلمين الأمريكيين وعلى الشعور المتزايد بالهوية والمجتمع .

ثم يعرض الكاتب لرابطة الطلاب المسلمين في الولايات المتحدة واعتبرها أقوى التنظيمات الإسلامية وأشدها التزاماً إسلامياً . ورغم ذلك فقد واجهت انتقادات عديدة

نتيجة عدم اقتصار نشاطها على الجامعة ، ونتيجة لذلك ظهرت الجمعية الإسلامية لأمريكا الشمالية تضم كافة التنظيمات المهنية والمتخصصة في مجتمع المسلمين الأمريكيين .

وتعرض دراسة الفصل الثاني من الباب الأول للكاتب « كارول ل. ستون تحت عنوان « تقدير اعداد المسلمين المقيمين في أمريكا » والذي يوضح أن هناك طرقاً متعددة ويصل العدد التقديرى للمسلمين في أمريكا على اقصا عام ١٩٨٠ (٤ مليون مسلم) وتوصل إلى أنه أكبر تكتل جغرافى للمسلمين يقع في ثلاث ولايات هي كاليفورنيا ونيويورك والينوى . ويقرر الباحث أن إجنالى عدد المهاجرين الوافدين إلى الولايات المتحدة قد زاد إلى الضعف خلال العقدين الماضيين ، وقام بتحري الأعداد الوافدة من آسيا (باكستان وأفغانستان) ومن الشرق الأوسط (شمال أفريقيا) والدراسة مليئة بالرسوم والأشكال البيانية الموضحة لاحصائيات .

وتحت عنوان الباب الثانى : « آراء فى المسلمين فى الولايات المتحدة » كتب بايرو ندل . هيز عن « رؤى الكنائس الأمريكية عن الإسلام والمجتمع الإسلامى فى أمريكا » . وقام فيه بتحليل لبعض البيانات الرسمية وغير الرسمية والتي توصل منها إلى كثير من الكنائس المسيحية تسعى لتأكيد وجود المجتمع الإسلامى فى أمريكا . وأن تستكشف مع هذا المجتمع معنى الحياة المشتركة معاً .

وتناول أبو بكرى . الشنقيطى (فى الفصل الرابع) وضع المسلم باعتباره « الآخر » وصورة الذات لدى مسلمى أمريكا الشمالية وصورتهم لدى الغير ، وتبدو أهمية هذه الدراسة فى ضوء ما يقال جهلاً أو خبثاً عن الإسلام فى الغرب وخصوصاً فى المجتمع الأمريكى .

وجاء عنوان الباب الثالث « الفكر الإسلامى فى الولايات المتحدة » متضمناً ثلاثة فصول خصص الأول لسرد دور إسماعيل الفاروقى « فى تقوية الجالية الإسلامية فى أمريكا وإسماعيل الفاروقى ولد فى يافا وتعلم فى الأزهر . وتناولت الدراسة دوره الواضح فى إبراز وتوضيح الإسلام والمساهمة فى تقديم تفسير وفهم عصريين للإسلام بين المسلمين .

وكتب جين أ. سميث عن سيد حسين نصر المدافع عن المقدس وعن التعليم الإسلامي ، وفي الفصل السابع (من الكتاب) كتب فريدريك م. ديني تراث « فضل الرحمن » خلال مراحل حياته .

ويتناول الباب الرابع « النشاط الإسلامي في الولايات المتحدة » وتناول منه سيف جونسون (الفصل الثامن) النشاط والسياسة للمسلمين في أمريكا .

وشرح لاري أ. بوسطن أنشطة « الدعوة في الغرب » وأسباب قوتها وعوامل ضعفها . وفي الفصل العاشر عرضت كاثلين مور لوضع الحرية الدينية وموقف الإسلام من ذلك ، وقامت الكاتبة بعرض حالات محددة أمام المحاكم الأمريكية .

وفي الفصل الحادي عشر تناولت نعمات حافظ بارازانجي مفهوم التربية الإسلامية في الولايات المتحدة وكندا ومفهوم النسق العقيدى الإسلامى وممارسته في المجتمع الأمريكى ، وقامت بعمل احصاءات مفصلة لتحليل الأوضاع المختلفة للتربية والتعليم والخيارات المتاحة أمام مجتمع المسلمين .

وفي الباب الخامس وتحت عنوان « المرأة المسلمة من منظور متعدد الثقافات » جاء فصلين كتب « بيفرلى توماس ماكلود » في الأول (الفصل الثانى عشر من الكتاب) وضع المرأة المسلمة الأمريكية الأفريقية وتكتسب هذه الدراسة أهمية خاصة وإن أصبحت المرأة المسلمة من أصل أفريقى فقط حيث يمثل الوضع القانونى للمرأة المسلمة أحد أهم نقاط اهتمام الغرب تجاه المسلمين . وقد جاءت الدراسة الثانية (الفصل الثالث عشر من الكتاب) لـ « مارسياك . هيرمانسين » حول التشاؤف المتبادل : النساء المسلمات في أمريكا بين الخيار الفردى (الحدية) والانتماء الجماعى (الجماعية) وهى دراسة تتناول حالة الأقليات والتي تحار بين نوازع الهوية والأصول وبين متطلبات و رغبات الاندماج في المجتمع الذى يعيشون فيه .

وجاء الباب السادس الأخير تحت عنوان « المسلمون الأمريكيون ومسألة الهوية » متضمناً ثلاثة فصول ناقض جون أ. فول في الأول منه (الفصل الرابع عشر من الكتاب) القضايا الإسلامية للمسلمين في الولايات المتحدة سواء كانت قضايا تقليدية أم مستحدثة .

وناولت ايفرون يزيك حداد (محررة الكتاب) فى الفصل الخامس عشر « السياسة الخارجية الأمريكية فى الشرق الأوسط وتأثيرها على هوية المسلمين العرب فى الولايات المتحدة . خصوصاً فى ظل الاتهامات المتزايدة لأفريقيا بالتحيز لاسرائيل وناقش سلبات س.نيانج (فى الفصل السادس عشر من الكتاب) « التقارب والتباعد فى جماعة بازغة : دراسة للتحديات التى تواجه مسلمى الولايات المتحدة والمقصود بجماعة المسلمين البازغة هى جماعة المهاجرين من جميع أرجاء العالم الإسلامى تقريباً وأمريكيون مولودون فى البلاد اعتنقوا عقيد الإسلام . ويبلغ تعدادها ما بين ٣ - ٥ ملايين نسمة .

قائمة المحتويات
للعدد الثلاثة
من مجلة رابطة الجامعات الإسلامية

رقم الصفحة	الموضوع
٣	تقديم : الأستاذ الدكتور / عبد الله بن عبد المحسن التركي رئيس رابطة الجامعات الإسلامية
	القسم الأول : البحوث والدراسات الرئيسية
٩	- ترجمات الأربعون حديثاً في اللغة التركية د / عبد العزيز محمد عوض الله
٥٩	- الوقت وأحكامه في الفقه الإسلامي د / محمد بن أحمد الصالح
٨٩	- مفهوم الديمقراطية في التصور الإسلامي د / عمر بوزيان
١١٧	- مشكلة التدخين في المجتمع الفلسطيني وعلاجه في ضوء الشريعة الإسلامية د / محمود خليل أبو دة
١٥٣	- دور النشاط الاقتصادي المنزلي في تحقيق الضوابط الشرعية والقانونية للعائلة النسانية د / زينب صالح الأنوح
	القسم الثاني : نشاط الرابطة
٢٢٧	- تقرير عن مؤتمر الدراسات الإسلامية عند غير العرب إعداد د. / عزت محمد على البحري
٢٣٧	- تقرير عن مؤتمر التحديات الحضارية التي تواجه الأمة الإسلامية إعداد د. / عزت محمد على البحري
٢٤٣	- تقرير عن ندوة التحديات الإعلامية التي تواجه الأمة الإسلامية في القرن المقبل إعداد د. / عزت محمد على البحري
٢٥١	- تقرير عن المؤتمر العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية إعداد / أشرف محمد عبد الرحمن

تابع قائمة المحتويات
للعدد « الثلاثون »
من مجلة رابطة الجامعات الإسلامية

رقم الصفحة	الموضوع
	القسم الثالث : التعريف بالأعضاء
٢٧٥	١ - جامعة أم درمان الإسلامية
٢٧٧	٢ - الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد
٢٧٩	٣ - جامعة أم القرى
٢٨١	٤ - جامعة اليرموك بالملكة الأردنية
٢٨٢	٥ - جامعة قناة السويس
	القسم الرابع : ملف القدس (دراسات ووثائق)
٢٨٧	- المسجل الأقصى فى الكتاب والسنة د / محمود حمدى زقزوق
٢٩٧	- القدس مدينة الإسلام د / أحمد عمر هاشم
٣٠٧	- المركز القسطنطينى الدولى لمدينة القدس د / جعفر عبد السلام
٣٢٩	- القدس وإعادة هياكل التفاوض دراسة من منظور النظريات الحاكمة للتفاوض الدولى د / حسن وجيه
٣٣٩	- تقرير عن الندوة التى عقدتها الأسكوا عن القدس وتراثها الثقافى د / عز الدين إسماعيل أحمد
٣٤٧	- بيان من الأزهر الشريف فى شأن القدس
	القسم الخامس : إصدارات جديدة
٣٥٥	- عرض لكتاب : المسلمون فى أمريكا تحرير : ايفون يريك حداد عرض : د. عزت محمد على البحيرى