



الجامعة الإسلامية

١٤١٩ هـ

١٩٩٨ م

27

العدد

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 نبينا وإمامنا وقودتنا ،
خاتم الأنبياء والمرسلين ، محمد بن عبد الله ، بلغ الرسالة فأحسن البلاغ ،
وأدى الأمانة فأحسن الأداء ، وجاهد في الله حق جهاده ، حتى ترك أمته على
المحبة البيضاء ... فعليه منا أفضل الصلوات ، وأتم التسليم .. وبعد :

فإن أمتنا الإسلامية المنداحة في قارات الأرض ، الموزعة بين أهل الملل
والنحل ، أحوج ما تكون - في عالم اليوم - إلى التمسك بكتاب ربها ، وسنة
نبيها ... وأشد ما تكون حاجة إلى التواصل مع قواعدها الثقافية والفكرية ،
تواصلًا يشبه صلة السيقان بالجذور ، وأحوج ما تكون إلى أن تكون ثمراتها
الفكرية تعبيراً عن جذورها العقدية ، في عصر يجنح إلى القضاء على
الخصوصيات الحضارية ، وفرض الرؤية المادية على كل الحضارات ، معتمداً
على التقدم العلمي والتقني والوسائل التي أفرزها هذا التقدم ، والتي دفعت
بعض الناس ، ممن لا يدركون سنن الله في التداول ، وممن لا يبصرون الثوابت
الكونية والاجتماعية التي تحكم المسيرة البشرية في التاريخ كله ... دفعتهم
إلى السقوط في هاوية الانبهار والاهتزاز العقدي والقيمي ، فتسارعوا إلى
التنازل عن عقائدهم ومبادئهم وثوابتهم دون أن يدركوا القيمة الحقيقية لما لديهم
من عقائد وأفكار ومناهج ، ودون أن يدركوا - كذلك - الكارثة المحققة التي
تنتظر البشرية لو استسلمت للحضارة التي تكفر بالله ، ولا تكثرث بالأخلاق ،
وبالعدل ، وبحق الآخرين في الحياة ، والتعبير عن أنفسهم ، والاحتفاظ بذواتهم
ورسالتهم !!

وكما هو معروف عند أهل العلم ، فإن ضمير المسلم الواعى بحقائق دينه ، المشبع بثقافته ، يستدعى منه العمل على ملاحقة المتغيرات ، ومواكبة مستحدثاتها ؛ لأن هذه المتغيرات فى نظر الإسلام ، بعض سنن الله الكونية .

وقد دعا الإسلام الحنيف المسلم للتدبر والتفكر والنظر فيها ، وجعلها - مهما اختلفت وكثرت - بعض نعم الله المستورة المرتقبة التى أشار إليها القرآن الكريم فى قوله تعالى : ﴿ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾ « فصلت ٥٣ » .

وفى ضوء هذا يتأكد لنا أن قوة عقيدة المسلم ، ووعيه بثقافته الإسلامية يكونان له حصناً من الاهتزاز والسقوط النفسى والفكرى أمام مستحدثات العصر ، كما يعدان حافزاً على مواكبتها ، وتسخيرها لخدمة دينه وأمتة وخدمة الإنسانية جمعاء ، وفق منظومة إنسانية ربانية متوازنة .

ومن المعروف أنه فى عالمنا المعاصر ، أصبح الإعلام نافذة تتدفق منها معلومات مختلفة ذات أهداف متعددة تتباين أشكالها ووسائلها .

ويحظى عالمنا الإسلامى للأسف بنصيب وافر من هذا الإعلام الموجه من الخارج ، والذى لا تتفق أهدافه وغاياته مع أهداف المسلمين وغاياتهم .

ولذلك ، آن الآوان أن يواجه النشاط الإعلامى الإسلامى الإعلام الغازى لديار المسلمين ، وذلك وفق قواعد الحكمة والتعقل : بالفكر الذى يواجه الفكر ، وبالمنطق الذى يواجه المنطق ، وبالحجة التى تواجه الحجة . ولا ينبغي أن يكون الإعلام الإسلامى مدافعاً فقط ، ولكن يجب أن يعمل على تأصيل منهج صحيح للتعامل مع الآخرين وفقاً لكتاب الله الكريم ، وسنة نبيه الأمين صلى الله عليه وسلم ، مبتعداً عن التجريح والمغالاة والانفعال ، وأن يعمل على نشر رسالة الإسلام السمحة ، وأن يوضح المشكلات التى يعانى منها المسلمون فى

الوقت الحاضر ، وأن يعرض الحلول العملية لهذه المشكلات ، وأن يستنهض همم أبناء الأمة للتمسك بعقيدتهم ، والتزود بمعطيات العلم والمعارف المعاصرة ، وتوظيفها فى تقدم الأمة ؛ كى تتبوأ مكاناً متقدماً فى بناء الحضارة الإنسانية المعاصرة .

ومما يجب على الإعلام الإسلامى أن يقوم به تجلية جوهر الدين الحنيف ، وتفنيد المفتريات عليه ، وتنقية عقيدة المسلمين مما شابها من الشوائب ، وتزويدهم بالثقافة الإسلامية الصحيحة النقية ، المستمدة من الكتاب والسنة ، وما فهمه السلف الصالح منهما .

كما يجب أن تتعاون المؤسسات الإسلامية على مختلف أصعدتها المحلية والأقليمية والدولية ، وعلى اختلاف وظائفها التربوية والإعلامية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية ، حتى يجتمع شمل الأمة ، وينتهى عصر تشتتها ، وحتى يمكن تعهد عناصر القوة فيها بالرى والنماء ، حتى تصبح أمة رائدة قادرة على شد أزرى الصديق ، ورد كيد العدو ... فعصرنا عصر تكتلات عالمية، ولم يعد هذا الشتات قابلاً للاستمرار !!.

ولن يتحقق ذلك - إلا إذا اعتصمت الأمة بكتاب الله ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وسارت على هديهما ، واقتفت آثار سلفها الصالح ، فهماً وعملاً ، فلن يصلح آخر هذه الأمة ، إلا بما صلح به أولها .

إن الخسران العظيم الذى أصاب كثيراً من المسلمين ، هو ابتعادهم عن الكتاب والسنة ، وتفريطهم فى الأخذ بما فيهما من أحكام ، ولجوؤهم إلى مبادئ وأفكار تختلف مع ما أنزله الله على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم .

ومن أعظم مهمات الجامعات الإسلامية الاعتناء والاهتمام برد الناس إلى الكتاب والسنة ، وما كان عليه السلف الصالح ، من خلال تأهيل الدارسين وتعليمهم ، ومن خلال تأليف الكتب ، وإعداد الأبحاث والبرامج .

ورابطة الجامعات الإسلامية ، عليها عبء كبير فى تذكير الجامعات ورجالها بذلك ، وحل ما قد يواجه البعض من مشكلات فى تحقيقه ، والأخذ بيد الجامعات الناشئة ، وعونها على تخطى العقبات .

وإنها لتجد عوناً كبيراً من المخلصين لدينهم ولأمتهم فى دعم البرامج والخطط التى تضعها لذلك ، سواء أكان من الجامعات الإسلامية نفسها ، أم من الدول والمؤسسات والهيئات الحريصة على عودة المسلمين إلى مصدر عزهم ، وتطبيقهم لشرعة ربهم ، والتمسك بدينهم وعلومه ، لمواجهة ما يواجههم من تحديات فى مختلف المجالات والميادين .

وفى إطار أهدافها ، وفى ضوء إمكاناتها تحاول رابطة الجامعات الإسلامية الإسهام فى هذا التوجه ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً .

ولذلك ، فقد نشرت الرابطة اثنين وعشرين عدداً من مجلتها ، كما نشرت خمسة عشر كتاباً ، وعقدت عشرات المؤتمرات والندوات ، وقد تناولت جميع هذه الدراسات والمؤتمرات مختلف قضايا المسلمين ومشكلاتهم وطموحاتهم وآمالهم فى المستقبل .

كما أعطت الرابطة اهتماماً خاصاً للكشف عن جوهر الإسلام ، وتفنيد ما يلصق به من تهم ، وترشيد الدعوة إليه ، واعداد القائمين على هذه الدعوة بما يناسب مقتضيات العصر .

وسررنى أن تقدم رابطة الجامعات الإسلامية هذا العدد الجديد من المجلة - التى تعبر عن أهدافها ومناشطها - بعد أن أعيد تخطيطها وتنظيمها ، حتى تكون قادرة على إرواء غليل العلماء وطلاب البحث العلمى ، والمؤسسات الإسلامية والعالمية ، اضافة إلى الراغبين فى التزود بالثقافة الإسلامية ، على وجه العموم .

وفى سبيل ذلك ، فقد وفر هذا العدد مجالاً أوسع للبحوث ، ليس من حيث العدد فحسب ، ولكن - أيضاً - من حيث التنوع ، ومواكبة المتطلبات المعاصرة للقراء من المسلمين بخاصة ، وللراغبين فى التعرف على العلوم الإسلامية بعامة .

واستجابة لرغبة الكثير من المؤسسات والأفراد فى مزيد من التعرف على الرابطة ومناشطها ، فقد توسع هذا العدد فى التعرف بأعمال الرابطة ، وقدم للقارئ نبذاً عن الندوات التى عقدتها الرابطة فى دورة المجلس التنفيذى الحالية وتوصياتها ، كما احتوى على تقارير مختصرة عن أعمال اللجان التى كونتها الرابطة لدراسة الواقع المعاصر فى كل من المجالات : الحضارية ، والتربوية ، والإعلامية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والعلمية (التقنية) والسياسية ، والقانونية ، إضافة إلى تكوين تصور عن التحديات التى يمكن أن تواجه العالم الإسلامى فى كل من هذه المجالات فى القرن القادم ، وصولاً إلى تحديد مهمات الجامعات الإسلامية فى مواجهة هذه التحديات .

وللتعريف بأعضاء الرابطة فقد خصص هذا العدد فصلاً مستقلاً ، يجد فيه القارئ قائمة بجميع أعضاء الرابطة وعناوينهم ، كما يجد تفصيلاً عن عدد معين منهم .

وإسهاماً فى التعريف بالإصدارات الجديدة من الكتب والدوريات العلمية التى تهتم القارئ خصص هذا العدد فصلاً لذلك ، قدم فيه تعريفاً ببعض الكتب حديثة النشر .

ولكى تبصر المجلة القارئ بما يصدر من وثائق تتعلق بشئون المسلمين ، أفرد هذا العدد فصلاً لهذه الوثائق .

هذا ... وعلى الرغم مما أدخل على المجلة من تجديد ، فإن الرابطة تعتبر هذا العدد عدداً تجريبياً ، فإن التطوير الدائم فى الأعمال من سنن الحياة ، كما أنه منهج عمل ثابت فى الرابطة .

وبهذه المناسبة أتقدم بالشكر لجميع من أسهموا فى اعداد هذا العدد - باحثين ومحررين ، سائلاً الله - سبحانه وتعالى - أن يجعل ما بذلوه فيه من جهد فى ميزان حسناتهم .

وإننى - فى نهاية هذا التقديم الوجيز - لأدعو القارئ الكريم إلى أن يتعاون مع العاملين فى الرابطة على تحسين وضع المجلة - شكلاً ومضموناً - وذلك من خلال تقديم ما يراه من اقتراحات فى هذا الشأن ، وله - بذلك - من الله الأجر والثواب ، ومن القائمين على الرابطة الشكر والتقدير .

والله ولى التوفيق ، وهو نعم المولى ونعم النصير ، ،

الأستاذ الدكتور

عبد الله بن عبد المحسن التركي

رئيس رابطة الجامعات الإسلامية

القانون الإسلامى

الوضع الحاضر وآفاق المستقبل

للإستاذ الدكتور

جعفر عبد السلام على

تقديم

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

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

فما يميز المسلم عن غيره هو اعتقاده بأن الله سبحانه وتعالى له حكم فى كل فعل من أفعال العباد من حيث الجوانب المذكورة ، ومن ثم فإن فقهاء المسلمين بذلوا جهودا كبيرة لإظهار أحكام الشارع فى مختلف المشكلات والقضايا والأفعال والأقوال التى يقوم بها العباد ، وتكون من ذلك مذاهب الفقه الإسلامى المعروفة ، ومنها أربعة مذاهب سنية ، ومنها مذاهب شيعية من أهمها المذهب الجعفرى والمذهب الزيدى . وتكون من ذلك كله القانون الإسلامى .

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

والواقع إن استخدام مصطلح القانون الإسلامى هو استخدام جديد ، إذ أن المسائل التى تعالجها القوانين الوضعية الآن قد عولجت جميعها تحت مصطلح الفقه الإسلامى ، والشريعة الإسلامية ، وإن كانت الشريعة مقدسة وتهتم أساسا بالقواعد الكلية . أما الفقه فهو أوسع من الشريعة لأنه يدخل فى التفاصيل ، ولا يقف عند الكليات .

وهدفنا من تقديم هذه الورقة هو طرح المشكلات الرئيسية التي يثيرها تطبيق القانون الإسلامي في عصرنا الحاضر لأن هذا التطبيق ، هو أمل المسلمين جميعا وفي كل مكان .

إن مسيرة تطور الفقه الإسلامي توضح إلى إى مدى كان نفعها ناضجا ، ومتطورا ، ويحيط بحياة الناس ، وبأنشطتهم ويقدم لها الحلول دائما ، مستندا إلى القرآن والسنة ، ومستخدما العقل وأدوات علمية أساسها الفهم الواعى والمنطق السليم .

ولا شك أن قضية تطبيق الشريعة الإسلامية في حياة المسلمين ، قضية هامة ، وهى تثير على الفور المشكلات التى تعترض هذا التطبيق ، وأهمها ، مشكلة الاجتهاد لوضع حلول للمشكلات الجديدة التى أحاطت بحياة المسلمين إنها تحتاج إلى إحياء الاجتهاد من جديد وتنظيم أدواته من ناحية ، كما أنها تحتاج إلى تطوير دراسات الفقه الإسلامى فى مختلف كلياتنا ومعاهدنا العلمية التى تدرسه من ناحية أخرى .

وستظل قضية تطوير دراسات الفقه الإسلامى على قمة التحديات التى تواجه تطبيق الشريعة الإسلامية والقانون الإسلامى فى القرن المقبل .

وسنعالج فى هذه الورقة السريعة فى مبحثين قضية تطوير دراسات الفقه الإسلامى ، وقضية تطبيق القانون الإسلامى فى المجتمعات الإسلامية بعد أن نعرض لبعض الحقائق الرئيسية التى تحيط بالقانون الإسلامى فى الوقت الراهن .

مبحث تمهيدى

الحقائق التى تحيط بالقانون الإسلامى فى الوقت الحاضر

أولاً : الطابع الدينى للقانون الإسلامى :

من المسلم به أن القانون الإسلامى هو قانون ذو طابع دينى . ويعنى هذا أن الفقيه وولى الأمر وكل من له دور فى تأسيس القانون الإسلامى إنما يسعى إلى إيجاد حكم الله سبحانه وتعالى فى المشاكل والمسائل التى تعرض للناس فى حياتهم وهو يسعى إلى بيان هذا الحكم من القرآن الكريم أولاً ، فإذا لم يجد فممن السنة ، فإن لم يجد فعليه أن يجتهد برأيه مستنداً إلى المصدرين الرئيسيين للشرعة . لذا فرغم أن الفقه الإسلامى هو صناعة بشرية لأن البشر هو الذى يقوم بتفسير أحكام الخالق ، إلا أنه لا بد أن يعتمد التفسير والاجتهاد على مصدرى الشرعة الرئيسيين (الكتاب والسنة) . ومن هنا جاء الطابع الدينى للفقه والقانون الإسلامى .

ومع ذلك فرغم أن المجتهد فى الإسلام إنما يسعى لإظهار حكم الله فى المسائل المتصلة بأفعال العباد ، إلا أن المجتهد أو الفقيه يقوم بعملية بشرية ، عملية تفسير وتحليل النصوص ومن هنا اختلف اجتهاد عن اجتهاد ، وتعددت آراء الفقهاء فى المسألة الواحدة ، واختلفوا فى كثير من الفروع ، وكذا فى بعض الأصول .

لذا فلا يوجد تطابق بين الفقه والقانون الإسلامى والشرعة ، وإنما يحاول المجتهد أن يصل إلى حكم الشرع فى المسألة ، وإن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد . لذا لا يستطيع أحد الفقهاء أن يدعى أنه ينطق بحكم السماء بلا خلاف ، ولا ينفى ذلك الطابع الدينى للأحكام الشرعية ، وأن الفقيه ليس حراً فى أن يتبنى الرأى الذى يراه بنفسه علم . أساس المصلحة العامة أو على أساس المنطق ، وإنما عليه أن يبنى حكمه على مصدر من مصادر الشرعة . وهذا ما يميز أحكام القانون الإسلامى عن أحكام القوانين الوضعية التى لا تهتم بالنقل ، ولا تهتم بالوحى ، وإنما تبنى الأحكام على أسس أخرى ، قد تدخل فى اعتبار الفقيه والمجتهد فى الإسلام ، ولكن لا يجوز له أن يعتمد عليها وحدها .

القانون الوضعى يهتم بما تسير عليه العلاقات فى الواقع ويستخرج القواعد من تطبيق المجتمعات لها ، أما القانون الإسلامى فيعتمد على مبادئ وقواعد أوصى بها الله

سبحانه وتعالى نبيه . لذا فهي مقدسة وملزمة ، لكن لأن البشر هم الذين يفهمونها ويفسرونها بعقولهم ، فإن الأحكام العملية والاجتهادية في الفروع لا تحوز صفة القداسة ، وبالتالي يمكن أن تتغير من عصر إلى عصر ، ومن مكان إلى مكان ، وتسير - خاصة في المعاملات - على علل وحكم واضحة إذا تغيرت تغير الحكم الشرعي ، لذا قيل بأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً .

ولا شك أن هذه المسائل تحتاج إلى إيضاح أكثر نعرضه فيما يلي :

ثانياً : قواعد الشريعة بين التقديس والمرونة :

١ - لا أريد أن أدخل في الجدل الذي دار حول طبيعة القانون بشكل عام ، وهل هو يمثل مبادئ عامة مجردة لا تختلف كثيراً من مجتمع إلى آخر ، أي قواعد عامة سرمدية خالدة كما تقول مدرسة القانون الطبيعي ، أم يمثل أحكاماً تولدها الأحداث وتحيط بالحياة الاجتماعية لضبطها في كل مجتمع ، أم هي قواعد ومبادئ خالصة ترتبط ببعضها البعض وترتد جميعها إلى قاعدة أعلى كما تقول المدرسة القاعدية . لا أريد أن أدخل في هذا الجدل وأستطيع أن أقول أن جانباً كبيراً من هذه القواعد تتمثل في الإسلام في الأوامر التي نزلت من السماء لتحكم الإنسان في علاقاته الاجتماعية يختلف صورها . إن جانباً كبيراً من القانون الإسلامي يمثل قواعد أمره Jus Cognes أمرنا الله سبحانه وتعالى أن نتبعها سواء في قرآنه الكريم أو في سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، لكن يبقى أن هذه الأوامر والنواهي أحياناً تبقى قواعد كلية ، وتحتاج دائماً إلى عمليات تفسير . وهذا التفسير يقوم به البشر وتوسع في فهمه والبناء عليه فقهاء المسلمين في مختلف العصور ، وفي مختلف الأزمنة والأماكن التي دخلها الإسلام وعاشت على قواعده .

عندما يقول المولى في كتابه الكريم : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى .. ﴾ فلا بد أن يعرف معنى القصاص على وجه التحديد وهل يختلف من حالة إلى حالة ، وكيف ينفذ القصاص ، وما شروط تطبيق مثل هذا الحد ، وما حكم القتل الخطأ أو الضرب الذي أفضى إلى موت إلى آخر هذه القضايا والقضايا الأخرى العديدة التي يثيرها معرفة المعنى الدقيق لهذا

النص والأحكام التي يتضمنها. وعندما يقول القرآن الكريم : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا .. ﴾ رأى المفسرون صعوبات كبيرة فيما يتضمنه هذا الحكم أيضا ، فمن السارق ، وما الشروط التي يجب أن تتوافر فيه ، وما السرقة ، وكيف تكيف الجريمة في الإسلام . واستقر الفقهاء على وضع ضوابط شديدة لتطبيق هذا الحد ، من حيث تقدير ما يعتبر سرقة أو من حيث إثبات الجريمة . أن جريمة السرقة لكي تقوم اشترط الفقهاء في المسروق أن يبلغ نصابا (أى مبلغا كافيا من المال) لابد أن يختلف باختلاف العصور ، لكن الحد الشديد - قطع اليد - لا يمكن أن يطبق إذا كان المسروق مالا يسيرا . وأن يكون في حرز مغلق حتى لا يحمل الشخص العادى وزر نتيجة إهمال من لا يحافظون على أموالهم ، وهناك شروط أخرى من أهمها كذلك ألا تكون هناك شبهة ملكية للمال لدى من يسرق .

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

٢ - وهكذا نجد أنه ولو أن الأحكام التي يتشكل منها القانون الإسلامى قد نزلت من السماء ، إلا أنها لابد أن تفسر تفسيراً بشرياً ، لذا إذا اكتسبت صفة التقديس في أصولها المباشرة والكلية ، إلا أننا لا يمكن أن نضغى هذه الصفة على عمليات التفسير التي تعد عملاً بشرياً يختلف من مفسر إلى مفسر ، ومن فقيه إلى آخر . وقد أدى ذلك إلى قيام حركة فقهية وعلمية كبيرة ميزت القانون الإسلامى . فلقد ولدت مدارس للفقه اختلفت فيما أتت به من أحكام وفقاً لاختلاف ظروف الزمان والمكان والتركيب الفكرى والدينى للفقهاء والمفسر .

وظل الفقه الإسلامى يحكم المشكلات التي تثور للناس في حياتهم التي تتطور من عام إلى عام . وكان من الطبيعى أن تختلف الحلول ، ومن ثم كانت عندنا أكثر من مدرسة للفقه الإسلامى .

٣ - ومع ذلك ولكى يكون هذا الخلاف محكوما فقد اجتهد العلماء فى وضع مقاييس يلتزم الفقيه بالرجوع إليها ، ووضع الفقهاء علم أصول الفقه هذا العلم الذى يمكن أن نقول عنه أنه علم المصادر والأدلة للفقه الإسلامى ، فهو يوضح المصادر التي يجب

الرجوع إليها في معرفة المبادئ والقواعد ، أو بالتعبير الاصطلاحي ، الحكم الشرعي ، كما يضع الوسائل التي تعين على استنباط الحكم الشرعي أو بمصطلح حديث الآليات التي توصل إلى هذا الحكم . ونجد الأصوليين يتوسعون في شرح معنى القياس وكيفية تطبيقه ، والاستصحاب والاستحسان ، وسد الذرائع والمصالح المرسله . وأنتج الفقهاء والأصوليون معا ما يعرف اصطلاحا بالقواعد الفقهية ، كقاعدة لا ضرر ولا ضرار والمشقة تجلب التيسير ، والضرر الأقل يتحمل لدفع الضرر الأكبر والأمور بمقاصدها ... الخ .

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

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

إن الله سبحانه وتعالى شرع أحكامه لهداية الناس وتحقيق السلام والمحبة بينهم ، وحثهم على التكافل الاجتماعي الذي يجعل المجتمع الإسلامي مجتمعا قويا بالترابط بين أشخاصه . على أن مصطلح القانون الإسلامي يكاد أن يكون مرادفا لمصطلح الفقه الإسلامي على الأقل في الأربعة قرون الهجرية الأولى . في هذه القرون كان الفقيه يدرس

فقهه لتلاميذه ، وإذا كان قد اشتهر أربعة مذاهب إلا أن هذه المذاهب الأربعة ليست المذاهب الوحيدة ، فهناك أشخاص اجتهدوا وفسروا وعلموا ، ولكنهم لم يشتهروا . لذا صح مثلا أن الليث بن سعد أفتقه من الشافعي ، ولكن تلامذته خذلوه ، تلامذة الشافعي اعتنوا بمذهبه ودونوه ، وأخرجوا مجلدات فيه ، مثل الكتاب الهام « الأم » وكذلك فعل تلامذة أبي حنيفة ومالك وابن حنبل ، لذا اشتهر الفقيه بما قدمه تلامذته ، لكن هذه المدارس ليست هي وحدها مدارس الفقه الإسلامي .

ثالثا ، الفقه الإسلامي أحد المذاهب القانونية الكبرى في العالم :

وتكونت ثروة فقهية معتبرة من هذا التجمع للأحكام ولكثرة المدارس التي ظهرت في القانون الإسلامي ، وجعلت قواعد الأصول - كما قلت - الخلاف الفقهي محصورا ومحكوما بضرورة تسبب وبناء الأحكام وبناء كل حكم شرعي على دليل ، مما جعل الفقه الإسلامي من أنضج صور الاجتهاد والتشريع على مدى التاريخ الإنساني . ونستطيع أن نقول أن العالم المتقدم قد وعى هذه الحقيقة ، واعتبر النظام الإسلامي أحد الأنظمة القانونية الأربعة التي لها صفة العالمية ، والتي تفسر على أساسها المادة (٩) من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية والتي قررت أن يمثل قضاة المحكمة هذه المذاهب الرئيسية وهي المذهب اللاتيني والمذهب الأنجلو سكسوني والمذهب الجرمانى والمذهب الإسلامى .

كان الناس يذهبون إلى الفقيه ويعرضون عليه المشكلة التي تعين لهم ، فيعرضها على قواعد الشريعة . كان أبو بكر يسأل الناس من يعرف قرآنا أو حديثا في المسألة ، فربما قام إليه نفر وقالوا بما سمعوا هذا بالطبع إذا لم يكن هو يعلم ، فطبق النص على الحالة وأوجد الحكم الذي تخضع له المشكلة بناء على هذا الذي كان يسمى اجتهادا تماما كما كان يقوم البريتور في القانون الرومانى بنفس الدور .

وكان للفقيه المسلم منذ بداية التاريخ الإسلامى موقفه من تغطية كل المشكلات التي تعرض عليه ، ولم يرتكب إطلاقا جريمة إنكار العدالة ، بل أن القاعدة الأصولية تقول أن لله حكما في كل فعل من أفعال العباد لا ينبغي أبدا أن نسكت عن إطلاقه ولو لم يكن الحل سهلا . وهذا معاذ بن جبل يرسله رسول الله إلى اليمن ويسأله بما تقضى بين الناس فيقول بكتاب الله ويسأله فإن لم تجد فيقول فبسنة رسول الله ، ويسأله فإن لم تجد فيقول

اجتهد ورأى لا ألو (أى لا يقصر) وربما تحار فيما يقصده معاذ بالاجتهاد وبالرأى ، ولكننى أؤكد أن الرأى غير الهوى ، فالمقصود به هنا أقصى استخدام للعقل لاستنباط الحكم من المصدرين الأصليين وهما القرآن الكريم والسنة ونؤكد ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالِىَ الرَّسُولُ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ وعملية الاستنباط هى عملية عقلية كبيرة ، تعتمد على أحكام كلية يقوم المجتهد باستخراج علتها ومد الحكم المنصوص عليه إلى المسكوت عنه عند اتحاد العلة .

رابعاً : توقف الاجتهاد وزحف القوانين الوضعية :

وطالما كان المسلمون يرجعون ما يحدث فى حياتهم إلى قرآن وسنة وفقهاء يجتهدون ليظهروا لهم أحكام الله فى المشكلات ، فقد ظل الفقه الإسلامى حياً يحيط بالحياة ويضفى عليها الشرعية . ولكن عندما تعرضت الدولة الإسلامية للضعف ، ثم للتفتت بعد ذلك ، فإن عوامل كثيرة غيرت هذا النظام وبدأ باب الاجتهاد يتوقف عمداً أو بغير عمد .

وتختلف الدول الإسلامية حول الوقت الذى توقف فيه الاجتهاد ، ولكنها جميعاً خضعت لهذه الظاهرة ، بحسب سبب تعرضها للنفوذ الأجنبى أو للاستعمار . ربما تكون شبه القارة الهندية فى البداية ثم مصر منذ بداية القرن الماضى وكذلك سوريا والعراق والمغرب العربى . وتختلف ربما ظروف السعودية واليمن عن معظم الدول العربية ، ولكنها لم تستطع تجنب التأثير الأجنبى على قوانينها وتشريعاتها لسبب جوهري هو أنها أرادت أو لم ترد ، انفتحت على الحياة حولها ، واكتشف فيها النفط ، فضلاً عن أنها محط الرحلات المقدسة للحج والعمرة ، حتى قبل انبعاث الإسلام فيها .

إن هناك حقيقة أساسية يجب ألا نغفلها وهى أن الحياة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية لعالمنا المعاصر قد تعرضت لتغيرات أساسية عدلت بعمق ما كنا نعيش عليه ، أقصد العالم كله من قبل . تغيرت المواد التى كانت تشكل طعام الإنسان وشرابه ومسكنه وثقافته ، غشيتها العلم الحديث وأخضعها له فى الأهداف والوسائل فى نفس الوقت . وألف علماء المسلمين فى الجبر والفلك وعلوم الأرض إلى جانب تأليفهم فى علوم الفقه والأصول والتاريخ .

نقول أن التأثيرات العلمانية قد وضحت تماما في كثير من أسلوب التناول لعلومنا وفي معظم الجامعات الحديثة بما فيها جامعة الأزهر نفسها . ومرت دراسات القانون في عالمنا بنفس المرحلة .

لقد تعرضت أقطارنا الإسلامية في معظمها لهزائم عسكرية ونفسية قاسية ، وصار الإحساس بالدونية يسيطر علينا ، وزاد من هذه المشكلات ، بعدنا عن دائرة العلوم الحديثة، في الوقت الذي كان الغرب يحرز فيها كل يوم انتصارات جديدة ، خاصة أنه استطاع أن يطبق منجزات العلوم في الحياة العملية في كل مجال من مجالاتها ، اكتشف ديارا جديدا في البداية وأضاف إلى الرقعة المعمورة ، قارة بأكملها هي أهم قارات العالم اليوم وأكثرها تقدما ، أعنى القارة الأمريكية ، فضلا عن استراليا ، والمناطق القطبية . واكتشف الفضاء ، ولا زالت الأبحاث في نطاقه تترى ، ووصل الإنسان إلى القمر ونزل عليه واستطاعت علوم الكيمياء أن تغير وجه الحياة على هذه الأرض ، ويقدم العلم جديدا كل يوم في مجال أبحاث الجينات والهندسة الوراثية والعلوم الطبية والزراعية .

والقانون ليس كتابا جامدا ، وإنما هو إطار للحياة الاجتماعية ، وكلما ظهر نشاط بشري جديد ، وجدنا القانون يحيط به ويضع أسس تنظيمه ، لكي يمنع الضرر الذي قد ينتج عنه من ناحية ، ولكي يضع الأسس العامة للانتفاع به من ناحية أخرى ، ليعمل على رعاية المصالح التي يتضمنها هذا النشاط الجديد . ولعل الأمثلة توضح ما نقول : تحدثنا عن حركة الكشوف الجغرافية والتي قادتها أوروبا وتتابعت هذه الحركة ، بحركة استعمار كبير لمعظم أجزاء العالم الذي لم يكن معروفا على الأقل لأوروبا ، وانهمكت إنجلترا وفرنسا وهولندا والبرتغال وبلجيكا وألمانيا مؤخرا في هذه الحركات .

وبدأ النزاع ينشب بشدة بين هذه الأقطار ، وكادت أن تتقاتل . فاجتمع رؤساء وملوك هذه الدول في برلين عام ١٨٨٦ ووضعوا نظاما ينسق بين مصالحهم وعن طريق التنظيم القانوني الاتفاقي حلوا هذه المشكلة في اتفاقية حملت اسم اتفاقية برلين ، وضعت التزامات على عاتق هذه الدول مؤداها أنه لا يكفي لاكتساب حيازة المستعمرات وضع أعلام عليها ، وإنما لابد من أن تنشئ الدولة « إدارة فعلية » على الإقليم لكي تحوزه وتمنع الدول الأخرى من إعادة اكتشافه وحيازته واستعماره . لقد قام القانون الدولي هنا بعملية لتنسيق المصالح بين الدول المعنية بالأمر ليمنع النزاع الذي كان يؤدي إلى الاقتتال بينها وليبعد الفتيل الذي كان يخلق المشاكل .

وعند اختراع الطائرات وبداية تشغيلها تجاريا فى بدايات هذا القرن ، وجدت حاجة ماسة لتنظيم سير هذه الطائرات وهبوطها والعلاقات المالية والاقتصادية بين الدول المشغلة لهذه الطائرات والأقاليم المستقبلية لها إلى غير ذلك من الشئون .

وكتب الفقيه الفرنسى « فوشيه » مقالا عام ١٩١٧ حدد فيه بدايات الأفكار التى يجب استدعاؤها لتنظيم هذا النشاط الجديد ، واهتم بالمعارف القانونية مثل لمن تكون السيادة على الجو الذى تسير فيه الطائرة ، هل للدولة التى تحلق فوقه أم للمجتمع الدولى ، واستخدم أفكارا قانونية ومبادئ أخذها من القانون الرومانى ، حول سيادة ما يمكن حيازته ، وإذا تعذرت الحيازة الفعلية لأن الجو لا يمكن حيازته ، فالحيازة الرمزية كافية وهذه الحيازة تقدرها فيما يمكن أن تصل إليه طلقات المدافع المثبتة على الأرض والتى تنطلق فى اتجاه الفضاء . ونظمت الدول هذا النشاط الذى لم يعد جديدا بعدة اتفاقيات أهمها الآن اتفاقية شيكاغو والتى عقدت عام ١٩٤٦ كما أن الدول تدخل فى اتفاقيات ثنائية لتنظيم رحلات الطيران بينها ، بعد أن وضعت اتفاقية شيكاغو قواعد حق المرور البرئى فى الجو ، والحريات والحقوق الرئيسية التى يمكن أن تعترف الدول لبعضها البعض بها ، من حيث التحليق والهبوط ، والاستخدامات الأخرى .

ولعل من الضرورات التى يجب التنبيه إليها ، سرعة التغيرات التى تستلزمها التنظيمات الموضوعة لهذه الأنشطة الجديدة ، إن التنظيم عندما يوضع ، لا يلبث أن تشور ضرورات تغييره ، لأن الإنسان لا حدود لتطلعاته ، ولا حواجز لمدى ما يمكن أن يصل إليه عقله . ولا زالت الأمثلة من القانون الدولى الأصعب فى التغيير عادة . لقد استقرت فيه قاعدة الثلاثة أميال البحرية كحد أقصى لاتساع البحر الإقليمى لكل دولة . بنيت هذه القاعدة على أساس علمى هو أقصى ما يمكن أن تصل إليه طلقة مدفع مثبت على إقليم الدولة فى الاتجاه نحو البحر . وزادت حدود طلقات المدافع ، بل واخترع الإنسان صواريخ من الأرض للبحر ومن الأرض إلى الجو بمدى كبير جدا . فهل ترتبط الحيازة بالثلاثة أميال؟ لا يمكن ولا يمكن من ناحية أخرى أن تكون الحيازة مرتبطة بمدى المدافع . وبحث الدول عن قواعد أخرى تبني عليها سيادتها للبحر الإقليمى واتساعه ، ودخلت المصالح الاقتصادية بعد اكتشاف الثروات الحية وغير الحية ، وحاولت الدول أن تضع قواعد فى مؤتمر الأمم المتحدة لقانون البحار الذى أخرج اتفاقية تضمنت ذلك فى عام ١٩٨٢ .

لقد استخدمت الدول فى البحث عن أساس للقواعد ، ما ساد فيها من معلومات كان بعضها معروفا فى القانون الرومانى حيث كان فقهاؤه يستخدمون نفس أساليب الفقيه المسلم فى ضرورة بناء حكمه أو فتواه على قاعدة من قواعد المصادر ومن بينها قواعد القياس والمصالح المرسله .

فالمشكلة فى تطور القانون الإسلامى ، هى مشكلة عدم استخدام العقل ، واستبدال الاجتهاد بفقه الشرح على المتن ، والتوقف عن تناول المشكلات الجديدة التى أصبحت تطفو على الحياة بدلا من الوقوف عند المشكلات القديمة التى تغيرت بحكم تغير ظروف الزمان والمكان .

خامسا : عدم تقنين القانون الإسلامى :

على أن أحكام القانون الإسلامى توجد فى بطون الكتب التى دونها الفقهاء المسلمون ابتداء من القرن الثانى للهجرة ، والتى استمرت حتى القرن الرابع تكون مدارس اجتهادية بدأت بالإمام أبى حنيفة النعمان ، ثم بالإمام مالك فالإمام الشافعى فالإمام أحمد بن حنبل .

هذا فى جانب فقه السنة ، ولكن الكتابات التى تلت أصحاب المذاهب اكتفت فى الغالب بالتعليق عليها أو الشرح على متونها ، دون أن تحمل اجتهادات حقيقية ، واستمر الحال على ذلك حتى القرن الثالث عشر الهجرى ، التاسع عشر الميلادى ، حيث بدأت اجتهادات ذات بال يقوم بها الفقهاء بشكل منفرد لمواجهة بعض قضايا العصر ، بعد أن تخلف الفقه الإسلامى بشكل عام عن مهمة المواجهة ، الأمر الذى أدى إلى حدوث فجوة بين الأحكام الاجتهادية وبين واقع الناس الذى يعيشونه .

فى نفس الوقت بدأت الدول الإسلامية تظهر وحدها بعيدة عن دولة الخلافة الإسلامية ، وتدخل فى أغلبها تحت الهيمنة الاستعمارية الغربية ، تلك الهيمنة التى لم تتخلص منها حتى الآن ، وإن اختلف شكل الهيمنة وأساليب ممارستها .

وواكب هذه الهيمنة تعديلات رئيسية فى القوانين التى تحكم الدول الإسلامية ، فقد أخذت هذه الدول فى أغلبها بالقوانين الغربية وتأثرت بأسلوب المعيشة فيها ، وأخذت العديد من العادات والتقاليد التى تعيش عليها ، رغم مخالفتها فى الغالب للعادات والتقاليد الإسلامية .

وخلاصة الوضع القانوني الذي ساد في هذه الفترة الطويلة هو ما يلي،

- تراجع أحكام القانون الإسلامي عن حكم المجتمعات الإسلامية وتخلفه عن وضع حلول للوقائع المستجدة في حياة الناس .

- اللجوء إلى القوانين الغربية بشكل أساسي وتطبيقها في الدول الإسلامية .

- بقيت المسائل التي ترتبط ارتباطا وثيقا بالعقيدة والحياة الشخصية للمسلمين محكومة بالشرعية والفقه الإسلامي ، وأعنى بها مسائل الأحوال الشخصية .

ولصعوبة التطبيق بسبب ورود الأحكام دون تقنين في الكتب القديمة الذي قد يكون من الصعوبة فهمها على المحدثين ، فقد لجأت العديد من الدول الإسلامية إلى إصدار تشريعات في العديد من مسائل الأحوال الشخصية ، كما حدث في مصر إذ قننت أحكام الموارث والوقف والوصية وبعض مسائل الطلاق والفقه في قوانين صدرت في أوائل هذا القرن وآخره .

- إن هناك محاولات شخصية ورسمية عديدة لتقنين أحكام الشريعة قد تمت مثل مجلة الأحكام العدلية ، ومرشد الحيران (قدرى باشا) ومحاولات أخرى عديدة بذلت دون أن تؤتي ثمارها في القرن الماضي وأوائل القرن الحالي .

دخل العالم الإسلامي في القرن الذي نودعه في مرحلة جديدة من حياته تميزت بأحداث مثيرة تركت بصمات واضحة على تطوره التشريعي فمن ناحية تخلصت أغلب هذه الدول من الاستعمار على الأقل في شكله التقليدي ، وإن بقيت العديد من مناطق عالمنا الإسلامي تحت نفوذ الدول الكبرى المسيطرة على العالم حتى الآن .

كذلك بدأت معظم الدول الإسلامية تشهد صحوة كبرى تتمثل في المطالبة بالعودة إلى الفكر الإسلامي والتراث الإسلامي وإظهار روح الدين في الناس والتمسك بأحكام الشريعة فيما تفرضه من أسلوب للحياة .

وواكب ذلك إقامة العديد من المؤسسات التي اضطلعت بمهمة تقنين أحكام الفقه الإسلامي منها مجمع الفقه الإسلامي الذي أسسته الدول الإسلامية من خلال منظمة المؤتمر الإسلامي ومجمع البحوث الإسلامية والذي أسسه الأزهر وكذا مؤسسات أخرى للاجتهاد الجماعي في العديد من الدول العربية والإسلامية مثل الكويت والسعودية .

المبحث الأول

تطوير دراسات الفقه الإسلامي

اهتمت المؤسسات التعليمية - أو الجامعات بعبارة أخرى حين وجدت وأدخلت دراسات القانون في برامجها ، بما سطره علماء المذاهب الفقهية ، إما في إطار مذهب واحد ، كما هو الحال في معظم جامعاتنا الإسلامية أو بمقارنة مذهب بمذهب آخر .

وربما تطور الأمر أكثر بإجراء مقارنة بين الشريعة والقانون الوضعي المطبق في الدولة وهذا الاتجاه لا زال في بدايته . والمشكلة هنا أن الدراسة تجرى للقانون انفصالاً عن دراسات الشريعة في الموضوع الواحد .

وعيب المقارنة أن دراسات الشريعة تبنى على المذاهب ، حيث أن أصحابها هم الذين كتبوها ربطاً بواقع القرن الرابع الهجري ، بينما الدراسات القانونية تبدو أكثر حداثة لأنها تتناول ما يعيش عليه الناس الآن من أنظمة وقوانين .

ولا نجد كثيراً حتى الآن الفقيه الجري الذي يستخدم أحكام القياس وقواعد المصالح في رد المشاكل المستحدثة إلى هذا القواعد واستخراج أحكام تبنى عليها .

عندما لم يقف فقهاؤنا القدامى أبداً عن وضع الحلول ، نجد علماء يعيشون معنا الآن يكتفون من تقرير أن هذه قواعد مستحدثة ليس لها أحكام في الكتاب أو السنة ، أو أن هذا مسكوت عنه وهذا لأن تدريس الفقه يجرى في واد ، والحياة تجري في واد آخر .

لقد أدى هذا ببعض الفقهاء إلى القول بأن الإذاعة صوت من الجان وأن أزيز الطائرات رجس من عمل الشيطان ، ولا زال الفقهاء في بعض أقطارنا يستنكرون من يقول بدوران الأرض حول الشمس ، أو بكروية الأرض ، لأن عقولهم لا تتصور ذلك ، أو لأن القدماء لم يتعرضوا له !! والأصل في كل جديد أنه حرام حتى يتضح أمره مع أن الأقدمين كانوا يرفضون هذا النهج .

الانفصال عن الواقع :

إن أزمة الدراسات الفقهية الآن ، أن تتمثل في معظم من يكتبون فيها منفصلون عن الواقع ولا يبذلون جهداً كبيراً في الإحاطة به ، ومعرفة التغيرات التي تدور في

المجتمع ومحاولة عرضها على قواعد الشريعة لاستنباط الأحكام الشرعية بالقياس أو بالبناء عليها ، مما أحدث ثغرة واسعة بين الفقه الإسلامى والواقع .

والنتيجة التى ترتبت على ذلك فى معظم دولنا هو الاضطرار إلى استدعاء القوانين الأجنبية ، بل ومتابعة تعديلاتها والاقتباس منها وتطبيقها ، تفعل ذلك الحكومات حتى إذا كان لديها مجالس تشريعية ، لهذا تفرض مشروعات القوانين إقتباسا منها فى معظم الحالات ، وتفعل ذلك الحكومات الإسلامية التى ليس لديها مجالس تشريعية وتصدر هذه القوانين من مجالس الوزراء مباشرة . وتراجع للأسف تطبيق القانون الإسلامى فى حياتنا .

هل نذكر الحروب والأسلحة التى صارت أشد فتكا بالإنسان ، وأسرع فى القضاء عليه ، وهل نذكر التطوير المستمر لهذه الوسائل وما ينفق عليها من موارد وثروات الإنسان ، هل نذكر مدى التدمير والتخريب الذى جلب على الإنسانية مرتين خلال جيل واحد أحزاننا يعجز عنها الوصف ، هل نذكر الثورة الصناعية والتغيرات الخطيرة التى أحدثتها فى مختلف المجتمعات الإنسانية .

لقد كان هذا يحدث والعالم الإسلامى ينظر إليه بخوف دون أن يساهم فيه حتى حق علينا قول القائل إنا كنا نشعر أن الحياة تتغير دون أن تمتد أيدنا لتغير شيئا .

لقد دخل البترول فى ديارنا واستخرجه الغرب واستفاد به وسوقه ، وكان نصيب أمتنا فى البداية النذر اليسير منه ، لكن لتتغير كيف غير البترول حياتنا . لقد كان الكثير من دولنا الإسلامية ، تعيش حياة البداوة ، تعرف الجمال والخييل والحميز كأدوات للتنقل ، والآن تستخدم أعلى نسب للسيارات والطائرات فى تحركاتها . وكان الشعراء يصوغون حياتها ، وعندما نزل القرآن ، صاغ إطارا آخر للحياة فى هذه الدول ، ولكن الإعلام الوافد والذى يتكاثر علينا من كل مكان الآن ، أصبح يؤثر فى عقولنا وأفئدتنا وربما يزيد تأثيره عن تأثير ما جاهد المسلمون فى سبيل تأسيسه ، وتطورت برامج التعليم فى عالمنا كله ، ولم يعد التعليم الدينى هو التعليم الأساسى فى بلادنا كما كان الوضع من قبل وإنما تراجعت أهميته أمام ضخامة ما يعطى للطلاب من علوم أخرى ، ربما يكون التطور السريع فى كم المعلومات قد جعله متخلفا - ووجدت كليات فى بلادنا على نمط ما هو معمول به فى أوربا ، وسادت تأثيرات العلمانية فيه فى العديد من دولنا ، وأعنى بذلك إبعاد الدين

عن تفسير العلوم أو حتى مجرد اقترابه منها ، الدين ينظم علاقة بين الإنسان وخالقه لمن يعترف بالدين في الدول الأوروبية الحديثة ورغم اختلاف الظروف بيننا وبين أوروبا في النظرة للدين على وجه الخصوص بسبب الظروف التاريخية لأوروبا والتي كانت الكنيسة فيها ضد العلوم وقاهرة للعلماء الأمر الذي أدى إلى استبعادها من دائرة العلم ، إلا أن هذا لم يحدث في العالم الإسلامي ، وكانت الدعوة إلى العلم والتعلم هو أحد أسس الدين الإسلامي ، كما أن المساجد خصصت لتلقى العلوم المعروفة ، أي العلوم الدينية وغير الدينية .

الوضع الحالي لتدريس الشريعة :

ولاشك أن الطريقة التي يدرس بها القانون الإسلامي في الوقت الحاضر في كليات الشريعة بل وفي كليات الحقوق كذلك دراسات متخلفة سواء في مناهج الدراسة أم في طريقة التدريس . ولا يمكن أن نتج قانوناً إسلامياً متطوراً إلا إذا تطورنا .

وإذا أردنا أن نصف الحالة التي عليها التدريس فإنه يمكننا أن نقرر الحقائق الآتية :

أولاً: أن الدراسة على التقسيمات القديمة التي سار عليها الأقدمون ، تقسم إلى عبادات ومعاملات . ويقوم عضو هيئة التدريس بتدريس أي نوع من أنواع العبادات أو المعاملات فلا تخصص دقيق لكل عضو ، والتقسيم الذي يتم للمعاملات يعتبر تقسيماً داخلياً للتوضيح وليس على أساس التخصص .

ثانياً: أن الدراسة في أغلبها تتبع ما كتب حتى القرن الرابع الهجري ، والتطوير فيها غير محسوس .

ثالثاً: أن التأليف الجيد يكاد أن يكون معدوماً ، وللأسف يعتبر إخراج الكتب الشرعية ، من أسوأ أنواع الإخراج شكلاً وموضوعاً ، وقلما نجد أستاذاً قد تعرض لمشكلة حديثة أو اجتهد لهضم ما كتب وأعاد كتابته بشكل جيد .

رابعاً: أن بعض العلوم التي تدرس كعلم أصول الفقه ، يستعصى على الفهم حتى لطلاب الدراسات العليا . ولا يبرز التفوق العلمي الذي شهد به الغرب لهذا العلم الفريد الذي مكن من الاجتهاد ومن تكوين هذه الثروة العلمية الفذة .

وعلى سبيل المثال ، لا تكاد ترى أهمية مقاصد الشريعة أو نظرية المصالح أو حتى نظرية المصادر بشكل عام فى دراسات فى كليات الشريعة ، إلا بقدر يسير .

وهذا يجعلنا نقرر أن تطوير دراسات الفقه الإسلامى فى كلياتنا ومعاهدنا ، أصبح أمراً ضرورياً .

خامساً : أن الدراسة تتم بأسلوب التلقين الكامل والشرح على مستوى الكتب القديمة ، ولا زالت دراسات الحواشى هى المسيطرة على تدريس الفقه والأصول .

والنتيجة معروفة ، فلا تكاد تكون فقيهاً أو عالماً ، ولا تكاد نرى فى الإنتاج العلمى حتى الذى يقدمه كبار العلماء للترقية إلى الدرجات الجامعية المختلفة ، أى جديد .

سادساً : وبعد أن أدخلت دراسات القانون كليات الشريعة ، ظل كل فرع يدرس على حده ، مع أن الهدف كان هو دمج الدراسة ووضع المشكلات العملية التى تتضمنها الدراسات القانونية أمام الطلاب الذين أصبحوا بالفعل أعضاء هيئة تدريس ليتمكنوا من النظر فيها جيداً بعين البصير ويردونها إلى كتاب الله وسنة رسوله حتى يعرف الوجه الشرعى لها ، وحتى يقتبس ما يمكن إقتباسه من هذه الدراسات فى إطار فقه المصالح المرسله والسياسة الشرعية .

سابعاً : لم تبلغ الدراسات العليا غايتها فى تخريج علماء متخصصين متعمقين فى الدراسات التى يتناولونها ، فى الأعم الأغلب من الحالات ، ونجد أن الدراسات تحتوى على أقوال بتصرف من الكتب الفقهية القديمة ، ربما لا تكون مفهومة حتى من كاتبها . كما أن الموضوعات تتكرر كثيراً ، وقلما نجد الموضوعات الجديدة والتحديات التى تفرض نفسها على العالم الإسلامى الآن مطروحة للبحث .

والواقع أن أسلوب التدريس الحالى قد فشل ، لأن الدراسات الحالية تدرس ما كتب فى القرن الرابع الهجرى وما قبله ، وقليل ما تتعرض لقضايا فقهية جديدة ، ومن ثم فقد الفقه الإسلامى عصاه السحرية التى كان يستخدمها وهى رد القضايا والمشكلات إلى أحكام القرآن الكريم والسنة ، ثم يستخرج الحكم إما عن طريق القياس ووسائل الاجتهاد الأخرى المعروفة . أهمل إتباع (القياس الأصولى) والذى من شأنه أن يولد أحكاماً للقضايا والمشكلات الجديدة بشكل آلى وسهل .

وبعبارة أخرى لا مناص من تطوير دراسات الفقه الإسلامى بحيث تكون دراسات مقارنة من ناحية ، ومتضمنة الدراسات القانونية فى نفس أبواب الفقه واسباغ الحكم الشرع عليها عن طريق الاجتهاد .

كذلك من الضروري أن نبذل الجهد بتحويل الفتاوى والآراء الفقهية إلى نصوص محكمة تدمج فى الدراسات القائمة ليتعلمها الطالب ، ولابد من إحياء علم أصول الفقه ودراسته دراسة جديدة توضح أهداف الشريعة ومقاصدها وحكم وعلل الأحكام ومصادر الشريعة لكى يسهل الوصول إلى أحكام شرعية للمشكلات الجديدة ، ولكى توجد ما يمكن أن نسميه التواصل الفقهي بحيث نتجاوز المرحلة التى وقف الاجتهاد فيها عن تتبع التغيرات .

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

رابعاً :

سنحتاج بلا شك إلى مراجعة علمية شاملة لدراسات النظم الإسلامية والقوانين التى تدخل فى دائرة القانون العام على وجه الخصوص . إن نظام الشورى وأسلوب تطبيقه قضية هامة تحتاج إلى تدخل تشريعى عام يتبادل فيه الآراء مع كل المجتمعات الإسلامية لمعرفة الآليات المناسبة لتطبيقه ، كما أن نظاما مثل نظام الحسبة يجب أن يبعث على ضوء مستجدات العصر ، ونفس الوضع بالنسبة لنظام الوقف .

القوانين المالية وقانون الضرائب وإيتاء الزكاة أيضاً مسائل تحتاج إلى بحثها على العصر الحديث ووضع آليات تطبيقها .

كما أن القانون الدولى الإسلامى يحتاج إلى إعادة نظر على أن يعاد تأسيسه على ضوء التغيرات العميقة التى حدثت فى المجتمع الدولى وجعلت كل دولة مرتبطة باتفاقات وعهود ، وبالتالي فإن نظريات دار الإسلام ، ودار الحرب ونظرية الجهاد تحتاج إلى إعادة دراسة على ضوء متطلبات العصر .

المبحث الثاني

تطبيق القانون الإسلامى

من المشكلات التى تواجه المجتمعات الإسلامية فى كل مكان مشكلة تطبيق القانون الإسلامى فى الحياة العملية . أن الكثير من المسائل مرتبطة بهذه المشكلة ففئة من تمارس الإرهاب تعمل تحت هذه الراية وتقول أن الإسلام يتضمن حلاً لكل مشكلات المجتمعات الإسلامية ، وهذا صحيح . ولكن هناك العديد من التحديات التى يجب أن نحسم حتى نوضح هذا البعد الهام . للحياة الإسلامية .

إن القرآن الكريم يدعونا إلى قيام : ﴿ أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ « آل عمران ١٠٤ » كما أن فيه أيضاً من النصوص ما يلعب بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم لأنهم : ﴿ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ﴾ « المائدة ٧٩ » . بل وهناك من يستعين بآيات أخرى لتقرير كفر وفسق وظلم من لا يحكم بما أنزل الله « سورة المائدة : ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٧ » .

ولا شك أن الحكم بما أنزل الله هو جوهر الدين الإسلامى ولا يقبل من أحد مهما كان أن يحكم فى الناس بغير ما أنزل الله سبحانه وتعالى جل شأنه .

وقد وردت العديد من الأحكام التى تلزمنا بأمر فى حياتنا وتنهانا أن نأتى أموراً أخرى . ويربط علماء الأصول بين الأمر والنهى وما يفيد فى المصدر أن الإلزام أو النهى حتم .

وبصرف النظر عن هذه المسألة ، فإن المنطق السليم يوحى بأن نقبل وننفذ ما قرره القرآن الكريم طالما اتضح الأمر المأمور به أو المنهى عنه ، بصرف النظر عن تقسيم الحكم إلى واجب وحرام ومكروه ومندوب . ونحن لا نريد أن نخوض فى هذه الأمور الآن .

إنما الصعوبة فيما إذا كان النص لا يفهم منه الأمر أو النهى أو الحكم الشرعى بشكل عام . أن علماء المسلمين هنا يلتزمون بالتفسير وبمحاولة فهم ما أستشكل من أمر ويجب على جماهير المسلمين أن يطيعوهم عملاً بقوله تعالى : ﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الله وإلى الرسول لعلهم يستطيعونه منهم ﴾ « النساء ٨٣ » وقوله تعالى : ﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ﴾

« النساء ٥٩ » . وقوله تعالى : ﴿ ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ .
« الحشر ٧ » ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ... ﴾ « آل عمران ٣١ » .

وهذا يجعلنى أقول إن من القضايا الملحة التى يجب التركيز عليها فى المجتمعات المعاصرة ، قضية تطبيق الشريعة الإسلامية فهى من ناحية تجسد آمال الأمة الإسلامية فى العودة إلى الذات ، إلى الجذور ، إلى القوة الدافعة للعمل الجيد وفوق كل هذا إلى طاعة الله سبحانه وتعالى .

كذلك لابد أن نشير إلى وجود رفض لتطبيق القانون الإسلامى فى المجتمعات الإسلامية نفسها من قبل العديد من الجماعات والأحزاب . وتكثر الدعاوى المبررة لهذا الغرض . فهناك من يرى أننا أصبحنا نعيش فى مجتمعات سياسية أساس الارتباط بين الشعب فيها هو علاقة المواطن ، وليس الرابطة الدينى . ومن ناحية أخرى ، فهناك من يقول أن المطالبة بتطبيق الشريعة ، سيدفع غير المسلمين من أتباع الأديان الأخرى إلى المطالبة بتطبيق شرائعهم مما يثير المشكلات أكثر فى المجتمعات الإسلامية .

وهناك من يرى أن القانون الإسلامى ، قانون متخلف وجد ليحكم بيئة ومجموعة من الناس منذ ألف وخمسمائة عام وبالتالي فهو لا يعالج مشكلات العصر .

والواقع أن المشكلة ستواجهنا بشكل أكثر حدة فى القرن المقبل وبالتالي ينبغى الاتفاق على كلمة سواء حولها حتى نقذ المجتمعات الإسلامية من إحدى المشكلات الحادة التى تثير فيها القلق والمتاعب .

ولى حول هذه المسألة الملاحظات الآتية :

أولاً : إن الذى يتعمق فى دراسة القانون الإسلامى والقوانين الغربية سيجد أن المبادئ الرئيسية واحدة فى كل هذه القوانين . إن قاعدة مثل قاعدة العقدة شريعة المتعاقدين واحترام الكلمة المعطاة لا يمكن أن يخلو منها نظام قانونى حديث أو قديم ، والشريعة الإسلامية تؤكد على القاعدة فى كل مصادرها . كذلك نجد قاعدة مثل احترام حق الإنسان فى الحياة والمعاقبة الشديدة على من يقترب منها ، قاعدة مؤكدة فى كل القوانين والشرائع القديمة والحديثة منها .

وليس أدل على ذلك من قوله تعالى فى سورة المائدة والى روت قصة هابيل وقابيل وكيف طوعت نفس أحدهما قتل الآخر : ﴿ من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض ، فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ﴾ « المائدة ٣٢ » . ويمكن أن نقول نفس الكلام على معظم الحقوق السياسية والمدنية للإنسان كحقه فى التعبير ، وحرية الرأى وحرية العقيدة بشكل عام .

ونجد الإسلام فى هذه القضية موحداً للفكر الإنسانى مبيناً أن أصل الشرائع الدينية واحد : ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا . والذى أوصينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن اقيموا الدين ولا تفرقوا فيه ﴾ « الشورى ١٣ » . ويطبق علماء الأصول هذه القاعدة فى تأكيدهم على أن شرع من قبلنا هو شرع لنا .

إن وحدة البناء الرئيسى بين الأنظمة القانونية الرئيسية فى العالم هى التى جعلت محكمة العدل الدولية تعتبر المبادئ العامة للقانون التى أقرتها الأمم المتحدة مصدراً من مصادر القانون الدولى ، وهى التى جعلها تعتبر الأنظمة والقوانين اللاتينية ، والانجلوسكسونية ، والجرمانية ، والشرعة الإسلامية هى التى تشكل هذه المبادئ .

وهذا يجعلنا عندما نطبق الشريعة ، لا نخشى من مطالبات أصحاب الأديان الأخرى بتطبيق مبادئ وأصول شريعتهم لأنها فى النهاية لن تختلف على الأقل فى الأصول عن أحكام الشريعة الإسلامية ، كما يجعلنا نرد بسهولة على دعاوى التخلف وعدم ملائمة الأحكام للعصر الحاضر ، لأن الأسس والأصول والمبادئ والقواعد التى تحكم الفكر القانونى لم تختلف من زمان إلى زمان أو من مكان إلى مكان . الخلاف فى التفاصيل وارد ، بل الخلاف فى بعض الأصول وارد ، لكن لن نجد الخلاف العميق والمستحكم بين شريعة وشريعة ، بل نستطيع أن نؤكد أن كل القوانين التى أقرتها الأمم المتحدة مأخوذة من شريعة إلهية .

ثانياً ، أنه من الضرورى أن نسلم بأنه خارج الأصول العامة والقواعد الكلية ومبادئ العدالة والمساواة واحترام الكلمة المعطاة ، سنجد خلافات . وهنا لابد من الرجوع إلى روح المجتمعات والقيم التى تعيش عليها . وهنا سنجد أن القانون الإسلامى ، تعلق فيه الروح الإيمانية ، وروح تربية الفرد المسلم على الفضائل التى نزلت بها كل الشرائع واضحة .

ولقد طالب الكثير من العلماء الذين درسوا الشريعة بضرورة تطعيم الروح المادية ،
واللا أخلاقية أحيانا التي تفتت في كثير من القوانين والمجتمعات الحديثة بقواعد
الشريعة الإسلامية ، أذكر منهم الفقيه الأمريكي Jessup ، والفقيه الإنجليزي
fridmann .

فللأسف تشهد المجتمعات الغربية موجات من التخلف والسقوط نتيجة الإفراط في
فهم الحرية وجدت أثرها فيما يقدم من وثائق في قضايا السكان والنظم التي تسود في
الأسرة ، وهذه الموجات انعكست في قوانين أباحت الشذوذ الجنسي مثلاً ، واعتبرت الزواج
بين الرجل والرجل والمرأة والمرأة جائزاً ، وبالطبع لا تحرم قوانين الحريات الجديدة ، شرب
الخمر أو الممارسات الجنسية غير المنضبطة .

ولا شك أن هناك نظريات لحماية الأعراض وضبط الأجناس في الشريعة الإسلامية
تختلف عن المجتمعات الأخرى ، وهي تقوم على نصوص قطعية في مصدرى الشريعة
الرئيسيين (القرآن والسنة) وبالتالي فلا بد من احترام هذه التنظيمات التي فرضت لحماية
الإنسان من غرائزه ومن هواه ومن شيطانه . إن التجاوز في هذه الأمور ينذر بالسقوط
والانحطاط ، والغرب يريد منا أن نتبعه في هذا المسلك ، وقد حذرنا الله سبحانه وتعالى
من أن نسير وراء هؤلاء الناس سواء أكانوا بيننا أو بعيداً عنا ، حيث يقول : ﴿ ويريد
الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً ﴾ « النساء ٢٧ » .

أن الأخلاق هي إحدى الدعائم الرئيسية التي يقوم عليها القانون الإسلامي ونجد هذا
واضحاً في القانون الذي يحكم الأسرة ويضبط إيقاعها ، ويحافظ على وحدتها ، وهو أمر
يفتقده الغرب كثيراً ويحتاج إليه بشدة وينبغي ألا نفرط فيه أبداً . ويكمل القانون الذي
يحمي الأنساب والأعراض .

لكن هذا يجعلنا نسارع بتنظيم الاجتهاد الجماعي لعلماء المسلمين لكي يواكب
التشريع الإسلامي مشكلات العصر ، وأنا أتحدث هنا عن التفاصيل ، عن المسائل
الفرعية ، لأن الأصول والقواعد الكلية لا تتطور ، ولا ينبغي أن تتطور لأنها تمثل الإطار
الثابت الذي يحمي المجتمعات من السقوط في الهاوية .

كيف يتم التطوير :

يجب أن يتم التطوير من خلال المتخصصين فى القانون والفقه الإسلامى معا ، ويتعدى الأحكام فى الحلول القديمة التى وضعت لغير مجتمعاتنا ولا تمثل قاعدة أمره واضحة ، وبعبارة أخرى سنجد حلولاً عديدة لقضية التطوير :

بأن يتم عن طريق متخصصين يمثلون مختلف المذاهب . كما يحدث الآن عند إعداد موسوعة الفقه الإسلامى فى مصر أو فى الكويت . ويجب أن يتم التطوير عن طرق لجان تضم رجال الشريعة ورجال القانون الوضعى ليمكنوا من طرح المشكلات الجديدة وربما فنيين إذا كانت اللجنة لا تعلم كل الحقائق حول المشكلات المعروضة .

والإنصاف يدعونى لذكر كيف نظم المرحوم الشيخ جاد الحق على جاد الحق شيخ الأزهر السابق قضية الاجتهاد فى المشكلات الحديثة .

لقد شكل مثلاً لجنة اقتصادية ، لبحث المشكلات ذات الطابع الاقتصادى المعروضة على لجنة الفقه المنبثقة من مجمع البحوث حيث كنت أحد الأعضاء فيها . وقد وضع مبدأ رئيسياً أمامنا هو القول الفقهى بأن الحكم على الشئ فرع عن تصوره وهذا يعنى أنه لا بد من الإحاطة الجيدة بحقائق الأشياء المعروضة قبل أن يطرح الحكم الشرعى عليها . لذا استدعى رئيس مجلس إدارة البنك المسئول عن إصدار شهادات الاستثمار فى مصر ، وأساتذة الاقتصاد الذين يدرسون هذه المشاكل من زاوية الاقتصاد الوضعى أو علم الاقتصاد بشكل عام ، فضلاً عن رجال القانون - وكانوا ثلاثة فى هذه اللجنة . قدمت مذكرات عديدة تشرح المشكلة ، ووضعت التصورات المنطقية لتنظيمها والأحكام القانونية التى وضعت لها ، وخلصت اللجنة إلى استنباط ما يمكن أن ينظم شهادات الاستثمار من ضوابط فى مصر (وفعل نفس الشئ بالنسبة للتأمين) ومعاملات البنوك ، ولكنه لم يكمل هذا العمل الجليل بسبب ظروف عديدة كان آخرها وفاته رحمة الله عليه .

إننى لا زلت أذكر كيف نظم قضية الاجتهاد والحمد لله أنه أخرج سفراً فى ست مجلدات تناول ما أصدره من فتاوى .

لقد كانت قضية استيعاب المشكلة بكل حقائقها هى مشكلته الأولى لذا ففى بحث اللجنة لقضية التأمين ، استعانت بكل الخبرات العملية من الأشخاص ، ووضعت اللجنة

أمامها كافة الوثائق التى تصدر من مختلف شركات التأمين ، وكل ما كتب عنه فى القانون أو فى الفقه الإسلامى ثم وضعت الحلول الشرعية لبعض هذه المشكلات .

توحيد أعمال الهيئات المعنية بالتقنين :

عند تطوير قانون الأزهر عام ١٩٦١ نص على إنشاء مجمع البحوث الإسلامية وهو هيئة بديلة عن هيئة كبار العلماء التى كانت موجودة من قبل وقد نص على تشكيل هذا المجمع من كبار العلماء الذين يختارون من مصر ومن خارج مصر بالانتخاب . ونص على اختصاصات واضحة له بوصفه أكبر هيئة شرعية تقوم بالاجتهاد فضلا عن وضع الأحكام للمسائل التى تستجد فى حياة الناس . بل أن المجمع قد ضم أعضاء فنيين ليساعدوا العلماء على إجراء البحوث وإصدار الفتاوى الشرعية . كما أن أعضاء المجمع يمثلون مختلف المذاهب الشرعية السنية . كما يوجد بالمجمع مجموعة من اللجان الهامة كلجنة الفقه ولجنة التعريف بالإسلام ولجنة السنة .. الخ .. ويرأسه شيخ الأزهر .

وقد قام المجمع بجهود طيبة بالفعل لبيان الأحكام الشرعية للمشكلات التى عرضت عليه ، وإن تميزت آراؤه بالطابع المحافظ مما جعل الآراء التى تصدر عنه لا تخرج عن دائرة المذاهب الفقهية الأربعة دون إضافات تذكر ، وكثيرا ما توقف عن إبداء رأى فى المسائل الجديدة حتى تتم دراسته جيدا من قبل الفنيين والعلماء . وقد تصدى المجلس فى فترة إقامة الشيخ جاد الحق رضى الله عنه لكثير من المسائل التى كادت الحكومة تنزلق إلى متاهات تخالف الشريعة فيها ، على نحو ما رأينا فى مؤتمر السكان الذى عقد فى القاهرة فى عام ١٩٩٥م وكان يستهدف إدخال مفاهيم غربية على المجتمع المصرى ، بل وكثير من المجتمعات الغربية فيما يتصل بمدلول الأسرة والرغبة فى إباحة أى نوع من الزواج بين شخصين ليس أحدهما بالضرورة امرأة . وكان بيان المجمع فى هذا الصدد يحمل ردا واضحا على هذه المفاهيم ، وطالب الحكومة والمسئولين التصدى لكل هذه المحاولات وعدم الاستجابة لهذه الدعوات الشاذة ، كذلك تصدى المجمع لمحاولات تشويه الإسلام وأخلاقه فيما يتصل بالختان وأنهى الجدل الواسع الطويل فى هذا الشأن بتقرير أن الختان واجب على الرجال ومكرمة للمرأة ، بشرط أن تتبع الإجراءات الصحية التى تباعد بينه وبين الوسائل والإجراءات العنيفة التى كان يتم بها خاصة بالنسبة للإناث ، وإن كانت الحكومة المصرية

لم تستجب لنداء المجمع وأصدرت قانوناً يمنع ختان الإناث طعن فيه بعدم الدستورية والأمر معروض على المحكمة الدستورية الآن .

ولا شك أن من أهم القضايا التي تصدى لها المجمع ، وهي مسألة تشغل الناس والرأى العام في مصر ، مسألة معاملات البنوك ، وكان المجمع محافظاً في تناوله لها ، فأجمع على تحريم الفائدة بكافة صورها ، وكان الإمام الأكبر جاد الحق يتمسك بهذا الرأى سواء في فتاويه الشرعية المنفردة أو أمام المجمع . وجاء شيخ الأزهر الحالى . فأصدر كتاباً خالف فيه رأى المجمع وانتهى فيه إلى أن الفوائد البنكية حلال وكذا كافة معاملات البنوك .

وهو ينطلق من مبدأ غريب هو أن ما تدفعه البنوك للأشخاص ربح ، والأولى في زمن فساد الذمم أن يحدد سلفاً ، وأن العلم الحديث والدراسات الجادة التي تجرى لتحديد الربح سلفاً تحسم القضية ، وهو لا يسمى الناتج هنا فائدة ويعتبره ربها كما أسلفنا .

والواقع أن الإمام الحالى لم يستطع أن يحمل المجمع على السير معه ولا زال المجمع عند رأيه ، وأن شاركه في هذا الرأى العديد من الباحثين والكتاب الذين تصدوا لهذه المعاملات . وتوجد هيئات للاجتهاد في بعض الدول مثل السعودية والكويت تقوم بجهود كبيرة لتوضح أحكام الشريعة للناس ولكن مما يؤسف له أن آفة المجتمعات العربية في الفرقة تسيطر عليها ، ولا ننظر إلى غيرها إلا فيما ندر من الحالات .

إن الشريعة الإسلامية فصلت بواسطة مذاهب مهما كان الخلاف بينها ، إلا أنه انحصر في التفاصيل ، وأبقى على وحد الأمة الإسلامية في الكليات ، ورغم صعوبة المواصلات والاتصالات وقت أن كتب هؤلاء العلماء فقههم ، إلا أن اللقاءات بينهم كانت مستمرة ، والبحث في المشكلات ووضع الحلول كثيراً ما كان يتم التشاور فيه بينهم . وكان الفقه لكل المسلمين جميعاً وليس لبعضهم ، ولم يكن الإقليم الذى يوجد فيه الفقيه ، مانعاً له على الإطلاق في أن يضع حلولاً شاملة للمجمع الإسلامى بل كان الانتقال من إقليم إلى إقليم سهلاً ميسوراً للفقيه في كل أنحاء العالم الإسلامى .

ولا شك أن أهم هيئة يجب تقويمها ودعمها من كافة الدول الإسلامية هو مجمع الفقه الإسلامى بمكة ، لسبب رئيسى ، هو أنه هيئة من كل الدول الإسلامية ، تتبع منظمة المؤتمر الإسلامى ومقرها مدينة جدة . ومجمع البحوث الإسلامية بالأزهر يمثل مصر فيه ،

كما أن المجلس به علماء يمثلون الدول الإسلامية الأخرى . ويتناول بالبحث والاجتهاد العديد من القضايا المستحدثة فى العالم الإسلامى .

إننى أتطلع إلى توحيد هذه الهيئات وأن يكون ما هو موجود منها، روافد للبحث والدراسة للمجمع على أن يصدر الرأى النهائى من قبل مجمع الفقه الإسلامى . إنه طريق هام لتوحيد الحلول ولتنظيم الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية . ولكن الأسف يدعونى إلى القول أن الذين يعرفون مجمع الفقه الإسلامى قليلون ، والذين يدرسون أعماله أقل ، والذين يعملون بما يقدمه فى المجتمعات الإسلامية فئة قليلة .

إننى أدعو مجمع الفقه الإسلامى إلى إحياء دوره فى القرن المقبل لأن المسألة الآن ليست طرفا ، وإنما صارت من أزم الأمور . وهذا الدور فى تصورى ينبغى أن يقوم على الأسس الآتية :

١ - توسيع دائرة العضوية فيه ، ودائرة العلماء الذين يبحثون مختلف القضايا ، بحيث يمثلون كافة المذاهب التقليدية وغير التقليدية وبحيث يكونون من كل أنحاء العالم الإسلامى ، بل والأقليات المسلمة التى توجد فى أقطار العالم الأخرى مثل الولايات المتحدة الأمريكية ، والدول الآسيوية التى بها أقليات مثل الصين واليابان وأوربا . أن الأقليات الإسلامية التى تتواجد فى هذه المناطق ، تعاني من مشاكل خاصة بها ، وتعيش ظروفًا تختلف عن تلك التى يعيش فيها أقطار العالم الإسلامى ، لذلك فهى تحتاج إلى من يعاونها ، ويجتهد فى وضع الحلول للمشاكل التى تتعرض لها .

٢ - تشكيل اللجان الفقهية التى تبحث مختلف المشاكل من علماء الشريعة والقانون وغيرهم من الفنيين ، ونطالب اللجان بوضع التصورات والحلول التى تراها مناسبة، وتعرض الآراء على هيئة العلماء مجتمعين لأخذ القرار فيها .

ويمكن أن تشكل اللجان على أساس موضوعى بحسب تخصصات الأشخاص فى الموضوعات المختلفة للشريعة .

وأتصور أن تكون هناك لجنة أو أكثر للعبادات ، وعدة لجان للمعاملات المدنية ، وعدة لجان لقضايا الحدود ، ولجنة أو أكثر لقضايا العلاقات الدولية ، وهكذا .

٣ - يجب أن تحول القرارات التي تصدر من المجمع إلى لجنة خاصة لتقنينها ووضعها في شكل مواد حتى يسهل تطبيقها .

٤ - ترسل هذه الأعمال لكل الدول والمجتمعات الإسلامية في مناطق الأقليات لتطبيقها .

ويجب أن يعمل المجمع على أن تكون هذه الأعمال لدى المجالس والهيئات التشريعية في كل الدول الإسلامية .

ولكي تكفل الفاعلية لهذه الأعمال ، فإن اللجان الفقهية التي يشكلها المجلس يجب أن تتابع التطبيق ، وأن توالى طلب ما فعلت كل دولة في تطبيق قرارات المجمع . إن منظمة العمل الدولية تشكل لجانا فنية تتعامل مع الدول الأعضاء بشكل جيد ، ونجحت بالفعل في أن تكفل لقرارات وتوصيات واتفاقات المنظمة التطبيق في معظم الدول .

بهذا وحده نستطيع أن نكفل اجتهادا جماعيا وعند ذلك نجد تطبيق القانون الإسلامي أمرا سهلا .

الخلاصة

نلخص مما سبق إلى أن القانون الإسلامي يتراجع حكمه في الوقت الحاضر في مختلف الدول الإسلامية للعديد من الأسباب أبرزها عدم استمرار الاجتهاد لوضع الأحكام للقضايا الجديدة التي تحيط بالعالم الإسلامي واختلاف الظروف التي يحياها العالم بما في ذلك العالم الإسلامي اختلافاً بيناً عن ذي قبل .

وتبرز قضايا تطوير القانون الإسلامي وضرورة تقنيته وفتح باب الاجتهاد الجماعي فيه كأبرز قضايا يجب التصدي لها من قبل كل العالم الإسلامي في المرحلة المقبلة .

وتتصل بهذه القضية اتصالاً وثيقاً وربما تسبقها ، قضية تطوير الدراسات الشرعية في كليات الشريعة والقانون بحيث تحيط بالواقع وتضع الحلول المناسبة له ، ونستعين بالقوانين الوضعية في سبيل توضيح المشكلات القائمة والحلول التي تواترت الدول على وضعها لها ثم عرضها على مصادر الشريعة الإسلامية لوضع الحكم الشرعي لها .

أن الاجتهاد الجديد الذي نرجو أن يتحقق يجب أن يحیی علم أصول الفقه والدراسات المقارنة ، وأن يشحذ علماء المسلمين همتهم وببذلون أكبر جهد لتقنين وتطوير القانون الإسلامي وفقاً للظروف الجديدة .

ويتطلب ذلك استخدام آليات جديدة لنظم الاجتهاد من خلال المجمع الفقهي ، ومشاركة كل علماء المسلمين فيها إلى جانب تفعيل دور مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي لتقوم بدور أكبر في حسم المشكلات التي يتعرض لها المسلمون في كل مكان ووضع الحلول لها .

والله الموفق دائماً إلى ما يحبه ويرضاه ..

أهم مراجع البحث للمؤلف

- ١ - الإمام الشافعى ، بحث قدم إلى مؤتمر عقد عن الإمام فى الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا عام ١٩٩١ .
- ٢ - المساعدات الاقتصادية بين الدول الإسلامية ، مجلة المعاملات الإسلامية العدد الأول ص ٢ وما بعدها ، أصدرها مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامى بجامعة الأزهر رمضان ١٤١٢ هـ .
- ٣ - فلسفة التشريع الإسلامى والحكم التى يقوم عليها ، مجلة الشريعة والقانون العدد الرابع ١٩٨٤ م .
- ٤ - دراسات فى القانون الدولى الاقتصادى ، دار الكتاب الجامعى ١٩٩٦ م .
- ٥ - الشيخ إبراهيم الشهاوى ، الشهاوى فى تاريخ التشريع كلية الشريعة والقانون ، القاهرة ١٩٨١ .
- ٦ - الشيخ أنيس عبادة ، تاريخ التشريع الإسلامى ، القاهرة ١٩٧٦ .
- ٧ - عبد الكريم زيدان ، المدخل لدراسة التشريع الإسلامى ، القاهرة ١٩٧٦ .
- ٨ - الطاهر ابن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، تونس ١٩٨٩ .
- ٩ - الشيخ محمد أبو زهره ، أصول الفقه ، القاهرة ١٩٦٢ .
- ١٠ - الشيخ عبد الوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، القاهرة ١٩٥٨ .
- ١١ - على جمعة ، المدخل ، المعهد العالمى للفقه الإسلامى ، ١٩٨١ .

القسم الأول

البحوث والدراسات الرئيسية

obeikandi.com

مفهوم التراث الإسلامى

بقلم الدكتور

عبد الفتاح أحمد الغاوى (*)

تمهيد

التراث فى اللغة :

ورث : الواو والراء والطاء كلمة واحدة هى الورث والميراث وأصله الواو : وهو أن يكون الشيء لقوم ثم يصير إلى آخرين بنسب أو سبب ^(١) ، (ورث) فلان المال : صار إليه ماله بعد موته ^(٢) .

قال الراغب : الوراث والإرث : انتقال قنية إليك من غيرك من غير عقد ولا ما يجرى مجرى العقد .

ويقال لكل من حصل له شيء من غير تعب قد ورث ^(٣) .

ومنه التراث : وهو ما يخلفه الرجل لورثته وأصله : ورث أو وراث ، فأبدلت الواو تاء .

فالتراث والإرث والورث مترادفة .

وقيل الورث والميراث فى المال ، والإرث فى الحساب ^(٤) .

وقد وردت كلمة (التراث) فى القرآن الكريم بمعنى الميراث ، قال تعالى : ﴿ وتاكلون التراث اكلاً ﴾ ^(٥) أى تأكلوا الميراث .

ووردت فى السنة أيضاً بمعنى الميراث ، قال صلى الله عليه وسلم : ولك رب تراثى ^(٦) وقد وردت فى القرآن بمعنى الميراث الدينى والشفافى ، أيضاً قال تعالى : ﴿ يرثنى ويرث من آل يعقوب ﴾ ^(٧) .

(*) أستاذ الفلسفة المساعد - كلية دارالعلوم - جامعة القاهرة

وقال ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير ﴾ (٨) فهو وارثة الاعتقاد والإيمان .

وأطلق سيدنا أبو هريرة رضى الله عنه كلمة الميراث على التراث العقدى والثقافى، قال للصحابه رضوان الله عليهم : « أنتم هنا وميراث محمد صلى الله عليه وسلم يوزع فى المسجد » (٩) .

ولما انطلقوا إلى المسجد لم يجدوا إلا حلقات الذكر وتلاوة القرآن ، فوضع لهم أبو هريرة رضى الله عنه أن هذا هو ميراث محمد صلى الله عليه وسلم .

التراث فى الاصطلاح :

هو « ما ورثناه عن أبائنا من عقيدة وثقافة وقيم وآداب وفنون وصناعات، وسائر المنجزات الأخرى المعنوية والمادية » (١٠) .

وتراث العربية يراد به كل مدونات هذه اللغة ومرويات الناطقين بها كاملة أو مبتورة، دون النظر إلى جنسية الكاتب أو الراوى (١١) .

تقول الكاتبة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطىء) : « وحين يذكر التراث يتجه القصد منه غالباً إلى نطاق محدود ، يحصره فى قديم المخطوطات من علوم العربية والإسلام ... » وتتابع قولها « ويخشى أن يرسخ فىنا هذا الفهم القاصر المحدود لتراثنا، فيغيب عنا أول ما يغيب أن تراثنا يستوعب إلى جانب ذلك كله ، ما ترك أسلافنا من ثمار عقولهم فى مختلف فروع المعرفة وميادين العلم ، من طب وعقاقير ونبات ورياضيات وفلك ... إلى آخر هذه العلوم التى لا تكاد تجد من يعنى بتراثها ، أو يحس حاجتنا إلى إعداد خبراء يشاركون علماء العربية والإسلام فى حمل الأمانة الصعبة التى يفرضها علينا وجودنا » (١٢) .

فالتراث هو جذور الأمة ، ومكونات شخصيتها، ومسارها الحيوى عبر الزمان والمكان .. وهو القاعدة والمنطلق وحجر الزاوية ... وهو قدر الأمة ونسيج وجودها الذى لا يمكن لإنسان أن ينكره إلا على مستوى الجدل النظرى ، الذى لا رصيد له فى عالم التجربة الحية والواقع المعاش (١٣) .

فترات أمتنا تراث خمسة عشر قرناً، يبدأ من بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وتدوين المنزل عليه من ربه عز وجل ، ويمتد بامتداد أمتنا الإسلامية .

أولاً : محنة التراث الإسلامى :

نظرة سريعة فى المدونات التى تتحدث عن إنتاج هذه الأمة تجعل المرء يقف مذهولاً أمام عظمة ما قدمته وأنتجت من المعارف والعلوم التى غيرت مجرى حياة الناس ، ووضعتهم من جديد فى عداد العاقلين المفكرين .

لقد أنتجت هذه الأمة ملايين المخطوطات والمصنفات التى قدمت ومازالت تقدم للفكر الإنسانى أثمن ما يمكن . ولكن أين هذا الإنتاج الضخم والأرقام الخيالية التى تقدمها لنا الكتب التى تتحدث عن إنتاج هذه الأمة من المخطوطات ؟

يقول ول ديورانت : « ليس ما نعرفه من ثمار الفكر الإسلامى إلا جزءاً صغيراً من تراث المسلمين . وليس هذا الجزء الباقى إلا قسماً ضئيلاً مما أثمرته قرائحهم ، وليس ما أثبتناه إلا نقطة من تراثهم » (١٤) .

إن أرقام المكتبات فى الإسلام تشهد بما قدمته أمتنا ، من إنتاج ضخم فى المعرفة والعلم والأدب . وإن المرء لتنفرج أساريره وهو يتابع تلك الأرقام الخيالية من الكتب التى امتلأت بها المكتبات الخاصة والعامة فى عالمنا الإسلامى ، وما قدمته تلك المكتبات من دور فى بناء الشخصية الإسلامية والحضارة الإنسانية .

نعود إلى سؤالنا : أين هو الإنتاج الذى يحدثنا عنه العلماء ؟ وما مصيره ؟

يقول أحد الباحثين وهو يتحدث عن تلك المكتبات ودورها « فلتن كانت النشوة قملأ نفوسنا ، حين نتحدث عن انتشار المكتبات فى العالم الإسلامى ، فى عصور حضارته الزاهرة فإن الأسى ليملاً قلوبنا حين نتذكر مصائر هذه المكتبات ، وما تعرضت له من بوار وحرائق ، لا يمكن أن تقدر خسارة العلم فيها أبداً . لقد أصيبت مكتباتنا بما قضى على ملايين الكتب منها ، بحيث فقدتها العالم إلى الأبد . وهى من أثمن ما خلفه الفكر الإنسانى فى التاريخ » (١٥) .

وإذا ما أردنا أن نعرف حجم المحنة التى أصابت تراثنا ، ليس لنا إلا أن نقوم بمقارنة بسيطة بين ما يذكر من الكتب من تراجم العلماء أو فى فهارس الكتب ك فهرست ابن

النديم وما يمكن أن تجده الآن ، فما أكثر العلماء الذين لم يبق لنا شيء من إنتاجهم وما أكثر الذين لم يبق لنا من إنتاجهم إلا القليل اليسير . ويرجع ذلك إلى عاملين رئيسيين أحدهما داخلي والآخر خارجي .

أما العامل الداخلي فهو ما اعتري العالم الإسلامي من تفكك وتفتت وإنهاك وانهيار ، وما أصابه من ضروب المحن والشورات والحرائق واستلام الحكام الجهيلة زمام الأمور ، وتحكمهم بأموال الناس وأرواحهم وكذلك ما أصاب المسلمين أنفسهم من جمود وضعف وتأخر .

ويتمثل العامل الخارجي في الغزو المغولي والغزو الصليبي ، فقد تعرض العالم الإسلامي من القرن الثاني عشر وما بعده لهجمات منظمة مستمرة من الغرب والشرق بقصد تخريبه واجتياح أراضيه ^(١٦) .

ونستطيع أن نقول : إن تراثنا مر بمحن كثيرة قوية ولولا كثرته وغزارة إنتاج أفرادها ، لقضى عليه .

ومن أشد تلك المحن التي مر بها تراثنا :

- الغزو الصليبي .
- الغزو المغولي .
- الصراع المذهبي .
- الجهل بقيمة التراث .

وستتناول فيما يلي عرض هذه المحن بشيء من التفصيل :

(١) الغزو الصليبي :

لقد تعرض العالم الإسلامي منذ نهاية القرن الهجري الخامس لهجمات شرسة من الغرب الصليبي ، أراد بها استئصال جذور الأمة الإسلامية ودرس وجودها . فشن حملات باسم الحروب الصليبية . دمرت الكثير من معالم هذه الأمة ، فقتلت ونهبت وسبت ، وأحرقت الكثير من المكتبات التي كانت تضم فوق رفوفها أرقى إنتاج يخدم الإنسانية ويأخذ بصير العالم إلى الخير والسعادة .

وقد تركزت تلك الهجمات والحملات على بلاد الشام ، فأقامت الإمارات والممالك .. وتخاذل المسلمون حيناً من الدهر ، إلا أن عناية الله هيأت لهم من قاموا بالمسئولية وكسروا شوكة هؤلاء .

وبما أن حديثنا هنا عن تأثير هذا الغزو على المكتبات والكتب والتراث الإسلامى . لهذا لن نتطرق إلى غيره ، وسنقتصر الحديث على ما أتلفته تلك الأيادى الأثمة ، وما فعلته بتراثنا العظيم .

يقول الأستاذ محمد كرد على : « ومن أهم النكبات التى أصيبت بها الكتب نكبة طرابلس لما فتحها الصليبيون . وإحراق صنجيل أحد أمرائهم كتب دار العلم فيها ، وأخذ الصليبيون بعض ما طالت أيديهم إليه من دفاترها وكتب الخاصة فى بيوتهم ، واختلفت الروايات فى عدد المجلدات التى كانت فى خزانة بنى عمار أو دار حكمتهم فى طرابلس وعلى أصح الروايات أنها ما كانت ، تقل عن مائة ألف مجلد » (١٧) .

وذكر ابن الأثير فى الكامل أن الصليبيين ملكوا طرابلس بالسيف ، ونهبوا ما فيها وأسروا الرجال وغنموا من الأموال والأمتعة وكتب دور العلم الموقوفة ما لا يحصى (١٨) .

ومما لا شك فيه أن نسبة خطيرة من تلك الكتب تضمنت من حقائق تراثنا وإنتاج أسلافنا ، ما يمكننا القول أنها ضاعت وإلى الأبد ، وربما كان فيها ما يساعد أمتنا فى هذا العصر على النهوض مرة أخرى . ومن الخزائن التى دمرت خزانة أسامة بن منقذ أحد أصحاب قلعة شيزر « فإنها كانت تضم أربعة آلاف مجلد من الكتب الفاخرة أرسل بها بعد أن أخذ عهداً من الصليبيين من دمياط إلى عكا فنهب ونهب معها ثلاثون ألف دينار » (١٩) .

إن نكبة الغزو الصليبي أ فقدتنا أعز وأعظم ما نملك من المكتبات والكتب التى كانت فى طرابلس وغرة وعسقلان وحلب وغيرها .

هذا بعض ما فعلته فى البلاد التى حكمتها فترة من الزمن حتى يسر الله للأمة وهياً لها من أبنائها من أخرج الغزاة واسترد من أيديهم أكثر ما أخذوه . أما فى البلاد التى استمرت تحت أيديهم وما زالوا يحكمونها إلى يومنا هذا مثل الأندلس فقد أحرقوا ما فيها من كتب دون تفريق بين غث وسمين - حرقوا كتب الأدب والعلوم والمصاحف النادرة .

» وما فعله الأسبان في القرن السادس عشر الميلادي في مكتبة جامع الزيتونة في تونس لا يقل عن الذي فعلوه في الأندلس حيث انتهبت الكتب وداستها خيولهم الغازية، وما فعله المستعمر الفرنسي من إحراق مكتبة الجزائر لا تقل عنهما « (٢٠) .

(٢) الغزو المغولي :

لم يكذب المسلمون يستريحون من حملات الصليبيين الحاقدين . . حتى خرج إليهم من الشرق أخطر سيل بشرى عرفه التاريخ . خرج يهلك الحرث والنسل حتى تخيل للبعض أن سد يأجوج ومأجوج قد انهار . خرج يكتسح البلاد والعباد بأعظم مصيبة .

ومهما وصف الإنسان وحشية هذه الحادثة لن يستطيع أن يصف جزء من فظاعتها . يقول ابن الأثير عند حديثه عن أحداث عام (٦١٧ هـ) لقد بقيت عدة سنين معرضاً عن ذكر هذه الحادثة استعظاماً لها ، كارهاً لذكرها فأنا أقدم إليه رجلاً وأؤخر أخرى ، فمن الذي يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين ، ومن الذي يهون عليه ذكر ذلك ؟

فيا ليت أمي لم تلدني ، ويا ليتني مت قبل حدوثها ، وكنت نسياً منسياً ! ... هذا الفعل ^(٢١) يتضمن ذكر الحادثة العظمى ، والمصيبة الكبرى ، التي عقت الأيام والليالي عن مثلها . . . فلو قال قائل : إن العالم منذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم وإلى الآن لم يبتلوا بمثلها ، لكن صادقاً ، فإن التواريخ لم تتضمن ما يقاربها ولا ما يدانيها . ويتابع ابن الأثير وصف الحادثة بشكل يجعل المنتمى إلى أمة الإسلام يقف شامخاً معتزلاً بقوة أجداده وصمودهم أمام مثل هذه الهجمات التي لو أنت على أمم أخرى لأبادت وجودها . ومحت آثارها . يقول : « ولقد بلى الإسلام والمسلمون في هذه المدة بمصائب لم يبتل بها أحد من الأمم ، منها هؤلاء التتر قبحهم الله ، أقبلوا من المشرق ففعلوا الأفعال التي يستعظمها كل من سمع بها » ^(٢٢) .

وليس مجال بحثنا وصف هذه الحوادث بتفاصيلها ، ومن أراد أن يقف على حقد هؤلاء فليرجع إلى كتب التاريخ ، ليعرف مدى المصائب التي مرت على أمتنا ومازالت والحمد لله عزيزة دينها قوية بعقيدتها وتراثها ، ولم تضعف تلك المصائب من عزيمتها وأداء رسالتها .

ولنقف الآن على بعض ما فعلوه بالكتب ودورها .

تقول الدكتورة عائشة (بنت الشاطي) : « وننظر إلى المشرق ، حيث كيان الدولة مشخناً بالجراح ، من أثر الفتن المذهبية والتمزق الشعوبي ، وانتشار القوى . فنلمح مع مطلع القرن السابع نذر الخطر تأتي هذه المرة مما وراء النهرين . . . في أقصى المشرق . ثم لا تلبث جيوش (هولوكو) أن تندفع كإعصار مارد ، فتهاوت حصون الشرق الإسلامي حصناً أثر حصن ، واجتاح الإعصار خراسان وفارس كلها ، ودمر فيما دمر ما لا يحصى من صروحنا العلمية وكنوز ثقافتنا ومعالم حضارتنا ، في بخارى ونيسابور والرى وأصفهان ، ثم اكتسح العراق ، فسقطت بغداد عاصمة الدولة الإسلامية سنة (٦٥٦ هـ) وبدأ الأعاجم عندئذ في الهلاك . و تصدت الجبهة الموحدة في مصر والشام لهم ، وانكسرت أمواج التتار الزاحفة الهادرة عند عين جالوت ، وعكف رجال الإسلام يفتشون بين الأطلال عن ذخائر التراث في بيت الحكمة والمدرسة النظامية ، والمدرسة المستنصرية وغيرها من دور الكتب العامرة ، وصروح العلم الشامخة ، فإذا النار قد أكلت منها ما أكلت حتى شبعت ، فقذف بالباقي إلى النهر. يقال أن الكتب سدت مجرى دجلة ، وجاز الناس عليها ما بين شطيه كأنها جسر معقود » (٢٣) .

لقد كان الموت والدمار والخراب يحل بكل ما كان يظنونه ، لقد دخلوا المدن وهي عامرة بالعلم ودواوينه ، وخرجوا تاركينها أنقاضاً بلا حياة بعد قتل الرجال وسبي النساء ، وتدمير دور العلم والعبادة .

لقد دمروا بغداد ، وكان مصير المكتبات الحرق كما ذكرنا يقول القلقشندي في صبح الأعشى وهو يصف المكتبات في العالم الإسلامي ، ما انتهى إليه أمرها :

« فقد كان للخلفاء والملوك في القديم مزيد اهتمام وكمال اعتناء ، حتى حصلوا منها على العدد الضخم ، وحصلوا على الخزائن الجليلة ، ويقال : إن أعظم خزائن الكتب في الإسلام ثلاث خزائن : إحداها خزانة الخلفاء العباسيين فكان فيها من الكتب ما لا يحصى كثرة ولا يقوم عليه نافسة ، ولم تزل على ذلك إلى أن دهمت التتر بغداد ، وقتل ملكهم هولوكو المستعصم آخر خلفائهم ببغداد فذهبت خزانة الكتب فيما ذهبت وذهب معالمها وأعفيت آثارها » (٢٤) .

وينقل لنا الأستاذ محمد كرد علي أخبار التتر عندما احتلوا بغداد ما يجعلنا مذهولين أمام عظمة أسلافنا وإنتاجهم ، وحقد الحاقدين وأفعالهم . لقد حرقوا كتب العالم

بعد أن شهروا السيف « إن هولاكو بنى بكتب العالم اصطبلات الخيول وطولات المعالف عوضاً عن اللبن ، وقيل : إن ماء دجلة تغير لونه لكثرة ما ألقى فيه التتر من الكتب والأوراق . وقيل : أنه أقام بكتب العلم ثلاثة جسور على دجلة » (٢٥) .

لقد اسودت مياه دجلة أياماً من مداد تراثنا الفكرى ، ولكن هذا المداد نقل معه إلى حيث حل جانباً من المعرفة والعلم . وجانب آخر ضاع وإلى الأبد .

وفى الشام فعلوا الأفاعيل بحملاتهم المتكررة ، وكان هذا ثمانية المصائب على الكتب فى الشام . يقول محمد كرد على : « والمصيبة الثانية - للكتب - ما حمله منها التتر فى نوبة هولاكو ، وما أحرق فى مدارس دمشق وجوامعها من أمهاتها ، فقد ذكر المؤرخون أنه امتلأت خزانة الكتب بمراغة بما نهبه هذا الطاغية من الشام والعراق وغيرهما ، وقدر ما حمله بأرعمانة ألف مجلد ... ومنها ما حرق فى فتنة غازان سنة (٦٩٩) وفى وقعة تيمور - سابى العذارى (٨٠٣) فإن النار ظلت تحرق دور دمشق ومدارسها وجوامعها ، فى الفتنة التيمورية ثلاثة أيام ، فذهب فى هذين الحريقين وغيرهما كتب المدرسة الضيائية والمدرسة العادلية وغيرهما من المدارس » (٢٦) .

(٣) الصراع المذهبى :

مسكين هذا التراث لا يكاد ينتهى من محنة ، حتى تستعد أخرى لاستقباله والإجهاز عليه . فما كادت الحروب والموجات والحملات تنتهى ، تاركة خلفها البعض من تراثنا متفرقاً ممزقاً ، حتى يستعد لمعارك أخرى لإتلاف ما تبقى . فما فعلته تلك الحروب ، فعلته الخلافات السياسية والمذهبية ، التى عصفت بالأمة الإسلامية .

« لما انكسرت موجات الصليبية على سواحل مصر والشام بفضل الجبهة الموحدة فى قلب المشرق الإسلامى . لم تنج بقايا تراثنا من معارك الصراع المذهبى الذى احتدم ضرامه على ساحة الدولة الكبرى ، فحيثما أتيح لأصحاب مذهب مجال نفوذ وسلطان ألحوا على كتب خصومهم حرقاً وإتلاقاً ، على ما يسجله تاريخنا السياسى والمذهبى . ومع أن مثل هذا التدمير كان موجهاً بصفة خاصة إلى كتب المذاهب ، إلا أن لهب الحريق لم يكن يميز بينها وبين غيرها ، وقد كان الحكام المذهبيون يريحون أنفسهم بإحراق الكتب جملة ، لتعذر فحص الملايين منها ، إلا أن يتاح لهم القليل النادر - مستشار رشيد يتقذ ذخائر التراث التى لا شأن لها بصراع المذاهب » (٢٧) .

لقد كان انتصار فريق على آخر ومذهب على مذهب ، خسارة عامة للكتب ، وكارثة حضارية شاملة .

ففى الخلافة العباسية وفى عصورها المتأخرة ، جرى اضطهاد الكتب وإحراقها بل والتضييق على مؤلفيها . « فقد حدث أن أحد علماء بغداد البارزين فى عهد الخليفة العباسى (الناصر لدين الله) وهو عبد السلام بن عبد القادر أبى صالح بن جنكى دوست الجبلى البغدادى ، المدعو بالركن . اتهم أنه معطل ، وأنه يرجع إلى أقوال أهل الفلسفة فى قواعد هذا الشأن ، وكان عبد السلام هذا قد قرأ علوم الأوائل وأجادها ، واقتنى كتباً كثيرة فى هذا النوع واشتهر بهذا الشأن . فأوقعت الحافظة عليه وعلى كتبه ، فوجد فيها الكثير من علوم القوم وبرزت الأوامر الناصرية بإخراجها إلى موضع ببغداد يعرف بالرحبة وأن تحرق بحضور الجمع الجم فيها ، ففعل ذلك وأحضر لها عبيد الله التيمى البكرى المعروف بابن المارستانية وجعل له منبراً صعد عليه ، وخطب خطبة لعن فيها الفلاسفة ومن يقول بقولهم ، وكان يخرج الكتب التى له ، كتاباً كتاباً ، فيتكلم عليه ، ويبالغ فى ذمه وذم مصنفه ، ثم يلقيه من يده لمن يلقيه فى النار » (٢٨) .

ويذكر القفطى راوى هذه القصة : « أن الحكيم الإسرائيلى يوسف السبتى أخبره : قال كنت ببغداد يومئذ تاجراً ، وحضرت المحفل وسمعت كلام ابن المارستانية ، وشاهدت فى يده كتاب (الهيئة) لابن الهيثم وهو يشير إلى الدائرة التى مثل بها الفلك وهو يقول : وهذه هى الداهية الدهماء والنازلة الصماء والمصيبة العمياء ، وبعد إتمام كلامه خرقتها وألقاها فى النار .

قال : استدلك على جهله وتعصبه إذ لم يكن فى الهيئة كفر ، وإنما هى طريق إلى الإيمان ومعرفة قدرة الله عز وجل فيما أحكمه ودبر (٢٩) .

إنها الداهية الدهماء والنازلة الصماء والمصيبة العمياء ، أن يتحكم مثل هؤلاء فى مصير أمة كتب لها الخلود ، مصيبة كبرى هذا التعصب الأعمى وهى فى نظرى أخطر من المصائب الأولى التى ذكرناها والمتمثلة فى العدوان الخارجى على الأمة إذ ضرر هذه المصيبة أعظم ، وفعلها أقبح . ولتأتى إلى مكتبة الخلفاء الفاطميين ونقف على مصيرها ، وما فعل بها نتيجة الجهل بالدين والتعصب المذموم . اعتدى عليها الغوغاء من المماليك

الأتراك ، فأشعلوا فيها النار ، واقتسم العبيد جلود كتبها فاتخذوها نعالاً يلبسونها ، وألقى منها عدد كبير فى النيل وحمل بعضها إلى سائر الأقطار وبقي منها ما سفت عليه الرياح فصار تلالاً تعرف بتلال الكتب (٢٠) .

لقد لقيت فى هذا الصراع المذهبى كل دور الكتب التى بمصر الفاطمية مصيرها بعد سيقوطهم ، فمكتبة (العزيز بالله) آلت إلى ابنه (الحاكم بأمر الله) ، وشيد هو إلى جانبها دار العلم ، وجمع لها نفائس المخطوطات ، حتى كان زمن المستنصر بن الظاهر (٤٢٧ ط) وقرد الجنود الأتراك مطالبين بزيادة مرتباتهم ، « ولما عجز السلطان عن إجابة مطالبهم أرغموه على بيع كنوز قصره التى جمع أباه وأجداده منذ تأسيس دولتهم الفاطمية ، وسطا الجنود على ذخائر الكتب فى مكتبة العزيز ودار العلم والجامع الأزهر ، فحملوا منها ما حملوا وباعوه فى الأسواق بأبخس الأثمان ، واتخذت جلودها الثمينة نعالاً (٢١) .

ويفضل من الله بيعت بعض الكتب وجمعت مرة أخرى وتوزعت هذه الذخائر على المكتبات الخاصة ، وبعض الزوايا والمساجد الأهلية ، حتى سقطت الدولة الفاطمية (٥٦٧ هـ) وأعيد فتح دار العلم ومكتبة الأزهر ، لكن نفراً من رجال الدين أشاروا على (السلطان صلاح الدين) بإتلاف تراث الفاطميين من الكتب ، لأن فيها ضرراً على الإسلام ، فاستجاب لهم صلاح الدين وأمر بإتلافها (٢٢) .

وفى حلب نجد مكتبة (خزانة الصوفية) تلك المكتبة العظيمة تنهب ولا يبقى منها إلا القليل فى أيام عاشوراء ، بسبب الفتنة التى قامت بين السنة والشيعة . مصيبة أثر مصيبة . أيام يجب أن يتفرغ فيها للعبادة ، والقوم يتفرغون فيها للقضاء على كنوز العلم ومضامين العبادة .

وهناك فى المغرب العربى شمال أفريقية تلقى دور الكتب مصير مثيلاتها فى المشرق فقد « حورت كتب الإمام الغزالي - حجة الإسلام - فيه وأمر أمراء المرابطين الذين تلقبوا باسم أمراء المسلمين بإحراقها ، وتقدموا بالوعيد الشديد من سفك الدم واستئصال المال إلى من وجد عنده شئ منها ، واستمر الحال على هذا المتوال زمن الموحدين وذلك أنهم اضطهدوا علم المذهب وخاصة فى أيام مؤسس السلالة الموحدية محمد بن تومرت فى القرن

الخامس يقول صاحب المعجب : وفى أيامه انقطع علم الفروع وخافه الفقهاء وأمر بإحراق كتب المذهب ، فأحرق منها جملة فى سائر البلاد ، وقد شهدت ذلك وأنا بمدينة فاس يؤتى منها بالأحمال فتوضع ويطلق فيها النار^(٢٣) إكراه على الفكر ، قهر وإجباره ، فى الوقت الذى يقول فيه تبارك وتعالى : ﴿ لا إكراه فى الدين ﴾^(٢٤) .

لقد نهانا الله عز وجل عن الإكراه فى الدين ، فكيف الإكراه فى الفكرة ، أمر يدعو الإنسان إلى الشك ، قوم قدموا للعالم أرقى الحضارات وأنفع العلوم ، يخرج من بينهم من يكره أخاه على اعتناق فكره ، ويأمر بإتلاف حصيلة الفذة فى ميادين العلم والمعرفة^(٢٥)

(٤) الجهل بقيمة التراث :

وهذه نقطة سوداء وصفحة قاتمة فى تاريخنا العريق ، نقف أمامها فى حيرة وأسف ونود ألا تمر بنا ... ولكنها حقيقة قبلنا ذلك أو رفضنا ، أنها حقيقة مخجلة أن يقف المرء أمام جهل أفراد من أمته عبثوا بحصيلة عقول عملت وأنتجت لتخرجها من الظلمات إلى النور .

تلك الذخائر التى بقيت لنا بعد تلك المحن المتتالية على تراثنا الإسلامى العريق والتى قضت على الملايين من المخطوطات ، أتى أبناء الأمة ليقضوا على الباقي منها جهلاً بقيمتها واستهانة بمضمونها .

تلك الذخائر بقيت مودعة فى المساجد والزوايا بضاعة رخيصة لا تساوى وزنها ورقاً عند خدام المساجد الموكول إليهم أمرها ، ورحم الله أجدادنا وقفوا ما جمعوا من كنوز تراثنا الروحي والعلمى على خدمة العلم والدين وأودعوها بيوت الله ، وهم يحسبون أنها فى دور العبادة بمأمن من الضياع ولم يدروا أن سوف يأتى علينا وعليها حين من الدهر يؤتمن فيه خدام المساجد والزوايا على هذه الكنوز دون رقيب فيبيعونها بالكوم لباعة الترمس والفول كى يغلفوا فيها بضائعهم قبل أن تظهر الصحف والمجلات وتؤدى هذه المهمة ، وقد حدث شاهد عيان من أساتذتنا أنه رأى بعينه خادم مسجد المؤيد بملأ السلال بتفائس المخطوطات ، وبييعها لمن يطلبها بثمن بخس وربما قبل بعض القوت عوضاً عن الثمن^(٢٦) .

ذكر (الكونت دى طرازي) أن خادماً يدعى (ابن السيماني) عين فى منتصف القرن التاسع عشر خازناً لثلاث مكتبات كبرى فى مساجد مصر وجعل له ديوان الأوقاف

راتباً شهرياً قدرة خمسة وعشرون قرشاً . وكان الرجل يستعين على العيش ببيع قصب السكر، ويضع بجانب بضاعته من القصب أكواماً من مخطوطات المكتبات الثلاث يبدلها لمن يدفع له القرش والقرشين^(٣٧) . أمانة ومحافظة عليها . الرجل يريد الحياة والعيش ولو دفع ثمنها نتاج عصور متتالية من عقول هذه الأمة .

لقد جهل قومنا قيمة تراثهم . وازداد هذا الجهل أبان العصر التركي فما كانوا في هذا العصر إلا ركاماً لا قيمة له يشغل المكان دون الفائدة حتى جاء سلاطين العثمانيين وحملوا تلك البقايا إلى مركز خلافتهم وعاصمة دولتهم لا حرصاً عليها ولا انتفاعاً بها (وإنما حملوه إرضاء لشهوة التملك والافتناء، واستكمالاً لمظاهرة السلطان ، وكان أقصى ما قدروه من قيمة لها هو إرضاء الوجدان الديني لجماهير الشعوب المتدنية ... فراح السلاطين يبنون المساجد التي تحمل أسماءهم ويكسسون فيها الذخائر من تراث العربية والإسلام . حيث بقيت هناك أكواماً تملأ السراييب والدهاليز دون أن تعرف لها قيمة أو يرجى منها نفع^(٣٨) .

رحمهم الله جميعاً رغم عملهم هذا نحن مدينون لهم ، على الأقل لأنهم حفظوا تلك المخطوطات والذخائر من الحرق وبيع الترمس فيه . لقد ضمنوها لنا، ولعل أكثر ما نجده الآن من تراثنا محفوظ هناك وفي الدول الغربية التي حملت هي الأخرى على عاتقها حفظ تراثنا رغم نواياهم السيئة .

وفي تلك المرحلة بدأ نهب التراث الإسلامي - ونقله إلى مكتبات أوروبا ... بدأ النهب من جميع البلاد الإسلامية ولم يكن مقتصرأ على وطن دون آخر أو مكتبة دون أخرى ففي الشام وفي العراق والحجاز ، وفي « اليمن ومصر » الخ البلاد الإسلامية .

ويقول الأستاذ محمد كرد علي (ومن المصائب التي أصيبت بها الشام أن بعض دول أوروبا ومنها فرنسا وجرمانيا وبريطانيا وهولندا ، وروسيا ، أخذت تجمع منذ القرن السابع عشر كتباً من تراثنا تبتاعها من الشام بواسطة وكالاتها وقناصلها والأساقفة والمبشرين من رجال الدين) .

وكان قومنا ولا سيما من اتسموا بشعار الدين ومن كان يرجع إليهم أمر المدارس والجوامع ، بلغ بهم الجهل والزهد في الفضائل أن يفضلوا درهماً على أنفس كتاب ، فخانوا

الأمانة واستحلوا بيع ما تحت أيديهم أو سرقة ما عند غيرهم والتصرف به كأنه ملكهم) ويتم الأستاذ حديثه ، بمثال على الذى ذكر ، يقول « وحدثنى الثقة أن أحد سماسرة الكتب فى القرن الماضى كان يغشى منازل بعض أرباب العمام فى دمشق ، ويختلف إلى متولى خزائن الكتب فى المدارس والجوامع ، فيبتاع منها ما طاب له من الكتب المخطوطة بأثمان زهيدة ، وبقى هذا سنين يبتاع الأسفار المخطوطة من أطراف الشام ثم رحل بها إلى بلاده فأخذتها حكومته منه وكافأته عليها » (٣٩) .

وتاجر إيطالى عاش فى اليمن كان يستبدل بضاعته البخسة بالمخطوطات اليمنية القديمة فاجتمع له من ذلك عدة آلاف من المخطوطات أهداها فيما بعد لمكتبة « لامبروزيانا » الإيطالية (٤٠) .

ولهذا نجد النسخة الأصلية للعديد من كتب تراثنا فى مكتبات أوروبا فى الفاتيكان والأديرة والمتاحف . ذهبت كلها فى الفترة المظلمة التى قطعت الصلة بين الأسلاف العظام والحفدة العجزة .

وعندما تأكد الغرب من تفوقه على العالم الإسلامى بدأت تلك المخطوطات تظهر للوجود بتحقيق المستشرقين .

وأخيراً أصبحنا نتعرف على تراث أجدادنا من الكتب الصادرة فى الغرب الذى لم يستطع حتى الآن فهم ما تتضمنه تلك الذخائر فهماً صحيحاً .

مر معنا فى الصفحات السابقة أرقام إحصاءات تكاد كون خيالية لولا يقيننا بغزارة إنتاج أسلافنا فى ميادين العلم والمعرفة ، وتسخيرهم أغلب أوقاتهم للعلم وقراءة وكتابة ، تفصيلاً وتجديداً للعلوم من سبقهم فى تلك الميادين .

فأنتجوا بذلك أعظم المكتبات التى ضمت ، أنفس المخطوطات والذخائر العلمية . ورأينا ما انتهى إليه مصير إنتاجهم الفكرى والعقائدى بسبب المحن العظيمة والمتتالية التى هدفت إلى القضاء على تلك الآثار ، للحيلولة بين إفادة أبناء الأمة منها .

ومع هذا نجا القليل النادر منها ، وهى ما نراها اليوم مبعثرة متفرقة فى مكتبات العالم الإسلامى وغير الإسلامى . وما زالت تلك الآثار كما كانت تضم بين دفتها كثيراً من العلوم النافعة . إنها تضم ثمار عقول من عرف عصرهم بالعصور الذهبية .

لقد استفاد الغرب من تلك الآثار فتقدم وعجزنا نحن .. أو لم نرد الاستفادة منها والآن ما الذى ينبغى أن يكون عليه موقفنا من التراث .

ثانياً : الموقف من التراث :

نستطيع أن نحدد مواقف ثلاثة تجاه التراث :

أولها : موقف القبول المطلق ويتبناه من يزعم أن الأوائل لم يتركوا للأواخر شيئاً ولذلك تراهم يقبلون على التراث غشه وشمينه ليتجاوزوا شعورهم بالنقص أمام الحضارة الغربية والمادية .

ويضرب مالك بن نبي مثلاً رائعاً يجسد حقيقة هؤلاء فيقول : (أننا عندما نتحدث إلى فقير لا نجد ما يسد به الرمق اليوم ، عن الثروة الطائلة التى كانت لأبائه وأجداده ، إنما نأتيه بنصيب من التسلية عن متاعبه بوسيلة مخدر يعزل فكره مؤقتاً وضميره عن الشعور بها . أننا قطعاً لا نشفيها .. فكذلك لا نشفى أمراض مجتمع بذكر أمجاد ماضية (٤١) .

هؤلاء يريدون أن يحولوا تاريخنا وفكرنا وتراثنا إلى ضريح يطوفون به ويذرفون الدمع الكاذب عليه ، يتمنون العودة هم إليه ، لا عودته هو إليهم يرفضون أن يتفهموا هذا التراث ، على نحو يخدم قضايا المعاصرة ، مكتفين بالانتشاء بخمر الأسلاف (٤٢) .

نعم إن الالتجاء إلى التراث ، والاستفادة منه رد فعل طبيعى لحماية الحالة النفسية للأمة من الانهيار والتمزق . والافتخار بالآباء والأجداد ودورهم الحضارى وإسهاماتهم وإنتاجاتهم المبدعة فى جميع مجالات الحضارة والمعرفة والعلوم ، درع حصين لنا ، يدفع جميع السهام النافذة والتيارات الكاسحة القادمة من البلاد الغربية .

ولكن ليس معناه أن نرقى بكسل فى أمجاد الماضى ، ونرفض الانتماء إلى العصر الذى نعيش فيه (إن هذا يعنى أن نحول التراث إلى سلاح نقتل به أنفسنا بدل أن نشهره فى وجه أعدائنا (٤٣) .

فمهما تكن عظمة هذا التراث وشموخه ، فلا شك أن قرونا من الظلام قد سادت العالم الإسلامى ، وفرضت تلك القرون آثارها على كل شئ .

فالباحث عن الجوهر لابد أن ينفض أولاً أكوام الغبار ... وإن الذين يدعون أنهم سدنة هذا التراث وحفظته ولهم وحدهم حق تفسيره ، ليسوا أفضل من خفراء الآثار جهلاً به ، وعجزوا عن فهمه فضلاً عن تفسيره ، وأن معظمهم لا يعرفون من التراث أكوام التراب التى تجمعت طوال قرون التخلف فحجبت جوهره ، وإن كانت قد صانت هذا الجوهر فى نفس الوقت أن تشوهه أيدى العاجزين والمتخلفين (٤٤) .

ولهذا نجد أجيالاً من أمتنا تخدرت باستغراقها فى مراجعة التراث غثه وثمينه ، حلوه ومره ، وبذلت جهودها لإحيائه ، لا لأجل الفائدة منه بل لأجل العيش فيه مخموراً معزولاً عن العصر ومحتوياته . إنها حاولت الهرب من الحاضر فهربت بعودتها إلى الماضى والوقوف عنده .

وثانيها : موقف الرفض المطلق بحجة أن تراثنا متخلف رجعى أو أنه ساذج سطحي أو أنه سلبى ذاتى أو أنه كتب فى زمن غير زمننا فلا يمكن الاستفادة منه أو غير ذلك من الحجج التى يوردها هؤلاء ، والتى يريدون معها أن يطبقوا نظرية « فرويد » على التراث وأن التراث بمثابة الأب ، ونحن نعلم والكلام لهم منذ « فرويد » أن الابن لا يستطيع أن يكتسب حرته ويحقق شخصيته إلا إذا قتل أباه ، فعلى الإنسان العربى أن يميّت تراث الماضى فى صورة الأب .

ولكن نسى هؤلاء أن الابن يستفيد من خبرة أبيه ويستطيع أن يحقق شخصيته وحرته على وجه أفضل وأعقل مع وجود أبيه ، وأن القيم الإنسانية واحدة وإن اختلفت صيغ التعبير بحكم التقدم التكنولوجى وأن الكثيرين من علماء الغرب شهدوا بأن كثيراً من ثقافة الغرب وحضارته مستمد من حضارة الإسلام وثقافته ، يقول « غوستاف لوبون » لم يكده العرب يتمنون فتح أسبانيا حتى بدأوا يقومون برسالة الحضارة فيها فاستطاعوا فى أقل من قرن أن يحيوا ميت الأرضين ويعمروا خرب المدن وقيموا أفخم المباني وبوطدوا وثيق الصلات التجارية بالأمم الأخرى ثم يتفرغون لدراسة العلوم والآداب وترجمون كتب اليونان واللاتين وينشئون الجماعات التى ظلت وحدها ملجأ للثقافة فى أوروبا زمناً طويلاً (٤٥) .

وأخيراً فإن أى مذهب من مذاهب الفكر والسياسة فى عصرنا هذا يبذل طاقات كبيرة للمحافظة على التراث والاستفادة منه سواء فى ذلك يذهبون مذهب اليمين أو مذهب اليسار (٤٦) .

ثالثها : موقف الاصطفاء من التراث :

القبول المطلق يعنى الإفراط ، والرفض المطلق يعنى التفريط . أمة وسط مادام الذى نحن بصده إنتاج بشرى لم تكتب له العصمة من الخطأ . فلا إفراط ولا تفريط . اتجاه يقف بين الاتجاهين . يمثل تيارا انتقائيا يسعى للتوفيق بين قيم التراث والحضارات المعاصرة . يقترب مرة من أصحاب القبول ومرة من أصحاب الرفض بمعناه الشمولى . أصحاب الموقفين السابقين تمسكوا بموقفهم لعدم استيعابهم القضية ، لقد تصوروا أن الأمر إما أصالة وإما معاصرة وظنوا أن لا طريق إلا الطريقان السابقان . والحق أن لا معاصرة دون أصالة ولا أصالة دون معاصرة .

نعود إلى التراث لا بهدف إعادة الماضى ، فالماضى لا يعود . . نعود إليه لاستلهام قيمه الحية ومثله الخالدة لكى نصوغ على شاكلته وبما تشيره فينا من قيم ومبادئ وبما تشيره من اعتذار وإيمان . نصوغ مستقبلنا ونقضى على الواقع التعيس . فلن نستطيع الخروج من هذا الواقع إلا إذا أدركنا أننا أحفاد من سادوا العالم ومنحوا الإنسانية أرقى الحضارات .

نعود إلى الماضى لا للوقوف على أمجاده والاستغراق فى نشوة الفخر والاعتزاز فهذا قد ينقلب إلى معوق لنا . فإذا ما تجاوز هذا الافتخار والاعتزاز حده انقلب إلى ضده أو ضيع الاستفادة منه ، ولكن نعود إليه كما قلت لاستلهام قيمه الحية ومثله الخالدة ، لننطلق بالآمة من حيث انتهت إليه ذلك الماضى الذى أعطانا كل ميراثه وتجاريه .

إن الجوانب الإيجابية فى تراثنا تضى لنا الحاضر فى الوقت الذى تعطى الجوانب السلبية فيه العبرة والعظة .

إن موقفنا من تراثنا يجب أن يكون كموقف الابن البار مما يخلقه له أبوه المؤمن . واجب الابن البار هنا أن يكون مقدراً متعاطفاً مما تركه له الأب المؤمن . مهما كانت قيمة هذا الموروث ، وطبيعى أن يكون من مخلفات هذا الأب ما يكون صالحاً قوياً يمكن الانتفاع به ، وأن يكون من مخلفاته ما هو بال غير صالح للانتفاع به ، ومهما كانت قيمة هذا الموروث فإنه جزء من بقايا هذا الأب المؤمن ومعطياته . وعلى الابن البار بأبيه أن يعطى هذا الموروث احترامه وأن يتعاطف معه ليبقى ذكر أبيه حياً فى ذاك الموروث القديم.

بعد هذا فإننا ندعو إلى إحياء التراث لا كله فكما أن فى التراث آثاراً مليئة بالخرافات والأخبار المدسوسة كذلك فيه ما صدر عن أصحاب العقول النيرة والأذواق السليمة الذى يعد مفخرة من مفاخر هذه الأمة .

ترائنا ضخم يضم الغث والسمين . وليس لنا إلا الاختيار منه ، واختيار المرء قطعة من عقله . علينا أن نقدم لأجيالنا ما يمجّد العقل ويقدمه ويعلى من قيمته وقدره . علينا أن نفتش بين ترائنا هذا الضخم ما يمنحنا التقدم واللاحق بركب الحضارة فى الوقت الذى نقدم فيه إلى جانبهِ لأجيالنا ما يجعلهم محافظين على قيمهم ومبادئهم وعقائدهم .

فالانتقاء ^(٤٧) من التراث أمر لا بد منه . ولن يقدمنا الإقبال عليه والإفراط فى تقديسه ولا الإعراض والتخلي عنه .

نأخذ من الماضى الروح والجوهر ونضيفه إلى الحاضر فنتقدم واثقين مطمئنين « والقيمة تتولد من التفاعل بين الذات المدركة والشئ المدرك » فقيمة التراث فى التفاعل معه . ولا يتم هذا التفاعل إلا إذا أمكن للماضى أن يصير حاضراً ومستقبلاً ، ولا يتوفر هذا إلا إذا أمكن ربط التراث بالمعاصرة ، ولا يتم هذا الربط إلا بالانتقاء والإضافة والحذف وبهذا يصبح التراث كما يقول زكى نجيب محمود « هو ما تصنعه أنت لأن التراث مثل الصيدلية الحافلة بأصناف الأدوية وما عليك إلا أن تأخذ صنف الدواء الذى يناسبك ويناسب عائلتك » ^(٤٨) .

ثالثاً : أهمية إحياء التراث :

تقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن « بنت الشاطئ » وهى تتحدث عن إحياء التراث : « والدول الطارئة المحدثّة هى وحدها التى يحق لها أن تستهين بقيمة التراث ، وتزعم أنه أكفان موتى يفسد ريحها فى العصر ، تحكمها فى هذا الموقف عقدة النقص إذ يعوزها ماضى بين التاريخ يعطيها تراثه » .

أما الشعوب العريقة فهيهات أن تعى ذاتها دون إدراك واع لمقومات أصالتها التى حققت وجودها على مسار تاريخها الطويل ، بل لن يصح وجودها المعاصر ما لم يرقم على أساس من خصائصها الذاتية والمادية والمعنوية التى تميز شخصيتها وتعطيها طابع الأصالة وسمات العراقة ^(٤٩) .

إن في إحياء التراث إشعار للجيل بقيمته وفائدته ، إنه يبعث الأمل والثقة بالنفس ، ويحث على مواصلة مسيرة البحث العلمي الجاد .

وبالإضافة إلى هذا ففي إحياء التراث « إخلاص للسلف بالمحافظة على آثارهم الحضارية لا باعتبارها رمادا ميتا ، ولكن باعتبارها لها حيا » .

إن النهر حين يجري نحو البحر ، فإنما يعبر عن إخلاصه الحقيقي لمنبعه (٥٠) .
وفي إحياء هذا التراث حجة على من ينكر دور أمتنا العظيم في بناء العلم والمعرفة والحضارة ، إنه يضع بين أيدينا ما تثبت به للأمم جميعا دور أسلافنا في بناء الحضارة .

يقول هاملتون جب :

« باستطاعة العرب أن يفاخروا غيرهم من الأمم بما في أيديهم من جوامع الكلم التي تحمل سمو الفكر وأمارات الفتوة والمروءة ومالا مثيل له (٥١) »

١ - فهرسة التراث وتصويره :

وأول عمل يتطلبه هذا التراث هو :

فهرسته الفهرسة التي تضع بين يد الباحث مظان وجود تراثه ، الفهرسة التي تتضمن كل ما يتعلق بالخطوط من ذكر اسم الكتاب واسم المؤلف كاملاً وفاتحة المخطوط وخاتمة ، عدد ورقاته وأسطره ، وقياس صفحاته . نوع الخط والحبر . اسم الناسخ وتاريخ النسخ - نوع الجلد - مصدر الخطوط ... الخ . من المعلومات التي تجعل الباحث على بينة بكل ما يتعلق بالمخطوط الذي سيقبل على إحيائه وإخراجه إلى النور ونفض الغبار المتراكم عنه ويدون هذه الفهارس لا يستطيع الباحث أن يضع يده على تراثه وإحياء النافع منه فكثير من المكتبات لم تنشر فهارسها بعد ، يقول هلال ناجي أن أغلب مكتبات تونس مثل مكتبة العبدلية والأحمدية والعطارين والقيروان والتي تضم حوالي « ٢٥ » ألف مخطوطة لم تنشر سوى أربعة أجزاء من الفهارس تناولت قسماً من مخطوطات العبدلية (٥٢) .

والمكتبات الخاصة والموجودة بكثرة لم تصدر لها فهارس ولا حاول ممتلكوها تعريف المكتبات العامة بوجودها .

والى جانب هذا نجد أن المكتبات التى نشرت فهارس أكثرها نشرتها بلغات غير عربية مثل الروسية والألمانية والإنكليزية والتركية والفارسية الخ ... من اللغات التى يعجز الكثير من الأمة الإسلامية معرفتها والاستفادة من فهارسها .

لهذا فإن الواجب على العلماء والمسؤولين وأصحاب الخبرات فى مجال الفهرسة والترجمة العمل الجاد لفهرسة تلك المكتبات وترجمة تلك الفهارس الأجنبية . وعلى المسؤولين ملاحقة أصحاب المكتبات الخاصة ووضع فهرست لمخطوطاتهم بل وتصوير تلك المخطوطات ووضعها بين أيدي الباحثين وأصحاب الشأن فى مجال التحقيق والإحياء .

التصوير على أفلام « ميكرو فيلم » ووضعها فى المكتبات وتسخير الإمكانيات للحفاظ على صلاحيتها وجودتها . وبهذه الخطوة المباركة تستطيع الأمة أن تضع يدها على الجرح الذى ظل ينزف فترة طويلة بها تستطيع وضع العلاج المناسب لشفائه (٥٣) .

٢ - تحقيق التراث ونشره :

لكن فهرسة التراث وتصويره لا يقدم الفائدة المرجوة ما لم يتم تحقيق ما يستحق التحقيق منه بطرق علمية منهجية .

(أ) تحقيق نسبة النص إلى من هو منسوب إليه :

وذلك لأنه أصاب عالم الكتب ما أصاب غيره من الوضع والتزوير والدس - فأول عمل يقوم به المحقق هو التأكد من نسبة الكتاب إلى صاحبه . أداء للأمانة العلمية الذى يقتضى نسبة القول إلى صاحبه ، هذا إذا علمنا أن كثيراً من المخطوطات قد نسبت إلى غير أصحابها إما جهلاً أو خبثاً وحقداً على الإسلام والمسلمين ، وأسباب ذلك يعود إلى الآتى :

تجارية :

إن بعض الوراقين الذين اتخذوا من هذه المهنة باباً من أبواب العيش والاتجار التجأوا إلى نسبة كتاب ما إلى أحد المشاهير من العلماء وهى ليست لهم ليرفعوا بذلك من قدر الكتاب وليروجوا له . وبذلك يحصلون على أغلى ثمن بالذى نسخوه .

إعجابية :

وصورة ذلك أن يقرأ شخص ما كتاباً من الكتب المنسوخة، فيعجب بمضمونه إعجاباً شديداً يدفعه إلى أن يدون اسمه عليه وينسب الكتاب إلى نفسه بدلاً من أن ينسبه إلى مؤلفه الأصلي .

الترويج لفكرة معينة :

وصور ذلك أن يروج صاحب فكرة لفكرته التي لا يرى لها انتشاراً بنسبة الكتاب الذي تضمن الفكرة إلى أحد المشاهير الذين اطمأن الناس إلى علمهم وصلاتهم فينسب الكتاب إليه وبذلك يتقبله بعض من هم دون المستوى العلمي المقبول .

ومثل هذه يحدث كثيراً من الزنادقة وأصحاب المذاهب الهدامة الذين يحاولون الدس في الدين ، بدس أمور مغايرة للعقيدة ليشتكوا الناس بدينهم وقد ينسبون كتاباً قد دس فيه ما هو مخالف - لأمر الدين إلى أحد المشاهير ليشتكوا الناس فيه وفي علمه وذلك لعدم استطاعتهم الدس في الدين ، مع وجود مثل هؤلاء العلماء الموثقين .

وهذا حدث كثيراً وإليك بعض الشواهد على ذلك .

ذكر شمس الدين السخاوي أن بعض اليهود أظهر كتاباً وأدعى أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم باسقاط الجزية عن أهل خيبر، وفي شهادة الصحابة رضى الله عنهم، وذكر أن خط على رضى الله عنه فيه وأنه حمل الكتاب في سنة ٤٤٧ هـ إلى رئيس الرؤساء أبي القاسم علي ، وزير القائم ، فعرضه على الحافظ أبي بكر الخطيب ، فتأمل ثم قال : هذا مزور . فقبل له فمن أين لك هذا ؟ قال : فيه شهادة معاوية وهو إنما أسلم عام الفتح ، وفتح خيبر كان في سنة سبع ، وفيه شهادة سعد بن معاذ وهو مات يوم بنى قريظة قبل فتح خيبر بستين (٥٤) .

فإحاطة أبو بكر الخطيب بعهد النبوة أتاح له أن يكشف هذا التزوير .

ونقل صاحب الفهرست رواية عن أبي الفرج الأصفهاني يقول : سمعت عماد بن إسحاق « الموصلي » يقول ما ألف أبي هذا الكتاب قط يعنى كتاب الأغاني الكبير ولا راد والدليل على ذلك أن أكثر أشعاره المنسوبة إنما جمعت لما ذكر معهما من الأخبار وما

يحيى فيها إلى وقتنا هذا ، وإن أكثر نسبة المغنيين خطأ . والذي ألفه أبى من دواوين غنائهم يدل على بطلان هذا الكتاب وإنما وضعه وراق كان لأبى بعد وفاته سوى الرخصة التى هى أول الكتاب فإن أبى ألفها إلا أن أخباره كلها من روايتنا ... وأخيرنى لحظة أنه يعرف الوراق الذى وضعه وكان يسمى سدى بن على ، وحاتوته فى طاق الزبل وكان يورق لإسحاق فاتفق هو وشريك له على وضعه (56) .

ومن ذلك نسبه كتاب « المضمون به على غير أهله » فإنه منسوب إلى الإمام الغزالي وهى ليست له .

لأجل هذا فإن هذا التوثيق أمر لابد منه للمحقق وخاصة إذا كان هناك أدنى شك فى نسبة الكتاب .

والذى يساعد المحقق على معرفة ذلك هو أن يكون وثيق الصلة بمن ينكب إليه الأثر وبموضوع الأثر نفسه . إلى جانب دقته العلمية وقوة ملاحظته ... وقد وجدنا إحاطة أبو بكر الخطيب بعصر النبوة وقوة ملاحظته وسرعة البدهة عنده جعلته يكشف خطط أعداء الله .

(ب) تحقيق الكتاب :

إن الذى ينبغى الأخذ به لنجاح هذا التحقيق أمران : ما يتعلق بالمحقق . وما يتعلق بالنص .

ما يتعلق بالمحقق :

فعلى المحقق أن يكون ذو ضمير وأمانة علمية فلا يغير فى النص ولا يبدل فيه ولا يضيف عليه ولا يحذف منه . إلى جانب إلمامه بالموضوع الذى يريد تحقيقه ، عالماً بأساليب التحقيق متمرساً على قراءة المخطوطات .

٢- ما يتعلق بالنص :

والهدف منه أن يجىء الكتاب على الصورة التى تركها عليه مؤلفه ، خالياً من كل تحريف أو تبديل حصل نتيجة جهل الناسخين أو عدم إجادتهم قراءة المخطوط الذى نسخه عنه أو أى تبديل مقصود ، كظن الناسخ أو المؤلف خطأ فى قضية معينة فأراد تصحيح ذلك الخطأ فغير وبدل نتيجة ذلك .

وقبل التحقيق للنص على المحقق أن يجتاز عدة مراحل :

- أن يستقصى نسخ المخطوطات في المكتبات ، ويستحضر صوراً أو نسخاً عنها ، وينكب بعدها على دراستها من جميع النواحي العلمية والشكلية التي قد تعينه على اتخاذ أحدها أصلاً يطابق عليها النسخ الآخر. ويحاول من خلال هذه الدراسة التعرف على تواريخ نسخها إن كانت مجهولة التاريخ وذلك بالاستعانة بنوع الخط والورق ، محاولة التعرف على ناسخها ومستواه الفكري والعقلي ، فقد يكتفى بعض الناسخين برسم الحروف لجهله أو عدم بذله الجهد للتعرف على الغامض من الكلمات . الخ من المعلومات التي تهتم في تحقيقه .

- فحص النسخة : وذلك بدراسة نوع ورق المخطوط يتعرف على عمرها الحقيقي فحالة المخطوطة قد تخدع البعض بقدم الخطوط وهي ليست كذلك .

وبدراسة نوع الخط الذي يحدد عصر الخطوط وموطنه فالمخطوط تختلف في بلاد الشام عنها في بلاد المغرب .

بمحاولة التعرف على الأبواب والفصول التي شملت عليها المخطوط ، ثم التعرف على الناسخ وتاريخ النسخ إن وجد .

ويحاول هنا أيضاً التحقيق في عنوان الخطوط : فكثير من المخطوطات فقد الصفحة الأولى الذي يضم العنوان وكثير منها زيف عنوانها أو طمس : فعلى المحقق أن يتأكد من عنوان المخطوط ، والذي يعينه على هذا المخطوط نفسه فقد يتطرق المؤلف إلى العنوان أثناء كتابة المخطوطة ويعينها على هذا أيضاً كتب التراجم والمؤلفات التي تذكر المؤلفين ومؤلفاتهم .

تحقيق النص :

وفيه يحاول المحقق التنبيه والتعليق على ما يراه مناسباً . فإن وجد خطأ نبه عليه في الهامش وبين وجه الصواب ، والأخطاء تحصل حتى من المؤلف فقد يسهو المؤلف أثناء كتابته فيسقط منه غلطاً في النقط أو الشكل أو تسقط منه كلمة ، وقد يخطئ المؤلف في ذكر أسماء المراجع والمصادر ولهذا يجب التنبيه على ما يراه المحقق خطأ وعلى المحقق أن يتأكد من تحقيق الآيات القرآنية ، ويقارنها بالمصحف الشريف ، فإبقاء النص القرآني محرراً في الخطوط خطأ فحش ، على المحقق التنبيه - له والتأكد من سلامته .

وعلى المحقق أن يضبط ما ورد فى النص ضبطاً لا يخرج عن مراد المؤلف وأن يستعين على ذلك بالرجوع إلى مصادر الضبط . فضبط الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة والأعلام والأشعار والأماكن أمر فى غاية الأهمية .

وعليه أيضاً أن لا يترك الكتاب دون التعليق المفيد ، فكلما وجد نصاً يحتاج إلى تعليق لصعوبته مثلاً فإن عليه أن يبين مراد المؤلف بعبارة مفهومه ، وإذا وجد بعض الإحالات عند المؤلف ، أشار إلى مواطنها فى المخطوط وثبت ذلك فى الهامش . وعليه أيضاً أن يعرف بالأعلام الواردة وبالبلدان والأماكن ، وأن يبين أرقام الآيات وسورها ، ومواطن الأحاديث والأقوال والأشعار والأمثال الخ ... من المعلومات التى تعين القارئ على فهم النص والاستفادة منه .

كان هذا بعض ما يتعلق بالتحقيق ، وقد أفرد علماؤنا فى هذا العلم كتباً خاصة يرجع إليها (٥٦) .

وهنا يجب التنبيه إلى أمر فى غاية الأهمية ، وهو أن تراثنا فيه الكثير من الرسائل والمقالات المتناثرة والصغيرة . وكثير من الخطب والأجوبة التى تناولت موضوعات فى غاية الأهمية . يعرض عنها الكثير من المحققين والعاملين فى مجال التحقيق ويستهيئون بها ، ويكتفون بإخراج المخطوطات ذوات الحجم الضخم ظناً منهم أن الكتاب إذا ضخّم حجمه كثر فائدته .

والحقيقة أن كثير من تلك الرسائل الصغيرة تحتوى على معارف وعلوم تكاد تخلو المكتبة الإسلامية منها .

وخير وسيلة لتحقيق التراث هو خلق جيل من المحققين الذين يقبلون على التراث فحصاً ودرساً وتوثيقاً . وهذا الجيل يقتضى فيما يذهب إليه الأستاذ هلال ناجى :

- ١ - جعل مادة التحقيق درساً أساسياً فى الكليات .
- ٢ - العمل على توسيع معهد المخطوطات العربية ، وجعله معهداً دراسياً متخصصاً فى شؤون التحقيق .
- ٣ - إيجاد عرف جامعى يلزم طلبة الدراسات العليا بتحقيق مخطوط متعلق بموضوع الرسالة التى تقدم بها (٥٧) .

ما تقدم كان ما يتعلق بتحقيق التراث أما ما يتعلق بنشره فإن علينا أن ندرك تماماً أن الفهرسة والتصوير والتحليل لن تؤتي ثمارها كاملة ما لم يتم عرض التراث ونشره بشكل يدفع أبناء الأمة على الإقبال عليه .

وهذا النشر يجب أن يتم بشكل جذاب وسعر معقول وأن يوسع في دائرة نشره فلا يكون مقتصرًا على بلد دون آخر، ولعل من أهم الأسباب التي صدت القارئ المسلم ، وعزوفه عن اقتناء الكتاب الإسلامي هو إخراجه الرديء المشحون بالأخطاء . الذي التجأ إليه دور النشر التجارية فأخرجوها بصورة سقيمة مليئة بالتحريف .

وأخيراً فإن خير وسيلة لنشر الكتاب بين الناس وهو ما يمكن أن تلعبه أجهزة الإعلام من دور فعال في هذا المجال بحيث تختار كل جهاز إعلامي من كتاب مدرسي ومجلات وإذاعة وتلفاز من يناسب طبيعته فالكتاب يمكن أن تختار من التراث ما يناسب التلاميذ ومستواهم العقلي فيقرر عليهم سيرة السلف وقصصهم ويرشدون إلى مواطن تلك القصص في التراث .

والصحافة يمكن أن تقدم في كل عدد لها تعريفاً بكتاب من كتب التراث وتقدم ملخصاً له وتشيد بمؤلفه .

والإذاعة يمكنها أن تقدم البرامج التي تستمد مادتها من التراث ومثل ذلك التلفاز والسينما والمسرح .. الخ من مسائل الإعلام .

رابعاً : تنسيق الجهود في إحياء التراث :

والمقصود منه حفظ جهود الأمة من الضياع في الوقت الذي نحن بحاجة إلى كل جهد لإنجاز مهمة تحقيق وأداء الأمانة الموكلة إلينا .

فحركة التحقيق تعنى أشد ما تعانیه من الفوضى الذي ابتلى به الأمة في جميع أمورها ، ففي الوقت الذي نجد فيه حاجة الأمة إلى علم من العلوم حاجة ملحة نجد من المحققين من ينصرف إلى إخراج مخطوط لا علاقة له بمتطلبات الأمة في عصرنا ، بمعنى أننا نفتقد حسن الانتقاء والتذوق السليم .

وفى الوقت نفسه نجد من علمائنا المحققين من يتنافسون فى إخراج كتاب واحد ، وفى الغالب مستواهم متقارب ونسخهم متشابهة . ومن المؤسف أن نرى هذا من الذين وكل إليهم الأخذ بيد الأمة إلى ما فيه خيرها .

فما الحاجة إلى أن يحقق ثلاثة أو أربعة محققين كتاباً واحداً^(٥٨) ويترك الكثير من المخطوطات التى تحتاج إلى الخروج .

وينظرة سريعة فى نشرات « التراث العربى » لا نجد هذا التنارع والتنافس الذى هو فى حقيقته مضیعة للوقت والجهد والمال .

ولا سبیل إلى تنسيق الجهود إلا بالتركيز على الروح العلمية التى يجب أن تسود بين علمائنا ومحققينا ، وأن يأخذ معهد المخطوطات العربية التابعة لجامعة الدول العربية على عاتقه هذا الأمر ، بنشر التوصيات ورصد ما نشر، ونشرها فى نشراتها وتوصية المطابع ودور النشر التجارية بعدم الإقبال على طباعة كتاب نشر وحقق من قبل .

الهوامش والمراجع

- (١) معجم مقاييس اللغة مادة (ورث) .
- (٢) المعجم الوسيط مادة (ورث)
- (٣) المفردات فى غريب القرآن : أبى القاسم الحسين (الراغب الأصفهاني) .
- (٤) لسان العرب مادة (ورث)
- (٥) سورة الفجر آية : ١٩ .
- (٦) أخرجه الترمذى - كتاب الدعوات ٨٧ .
- (٧) سورة مريم آية : ٦ .
- (٨) سورة فاطر آية : ٣٢ .
- (٩) مجمع الزوائد : الهيثمى : ١ / ١٢٣ .
- (١٠) التراث والمعاصرة ، أكرم ضياء العمرى ، ص ٢٨ .
- (١١) لأن المجتمع الإسلامى لم يكن يضع فروقاً بين الشعوب والأجناس ولم يكن يضع قيوداً على الانتقال بين الأفراد والجماعات ولم يقتصر المعرفة على طائفة دون أخرى أو على علم دون آخر. انظر التراث واجبتنا نحوه ، د . كامل سغفان ، ص ٥ .
- (١٢) تراثنا بين ماضى وحاضر: د . عائشة عبد الرحمن « بنت الشاطئ » ، ص ٨ .
- (١٣) مواقف إزاء التراث ، د . عماد الدين خليل ، ص ٥ .
- (١٤) انظر : صفحات مضيئة من تراث الإسلام ، أنور الجندي ، ص ٢٩ .
- (١٥) من روائع حضارتنا : د . مصطفى السباعى ، ص ١٦٧ - ١٦٨ .
- (١٦) المكتبات فى الإسلام : نشأتها وتطورها ومصادرها : د . محمد ماهر ، ص ٢٠٣ - ٢٠٤ .
- (١٧) خطط الشام : محمد كرد على ٦ / ١٩١ . ويذهب الكثيرون إلى أن ما أتلّفه الصليبيون فى طرابلس من الكتب بلغ ثلاثة ملايين مجلد : انظر من روائع حضارتنا ص ١٩ ، ومواقف إزاء التراث ص ٢٨ .
- (١٨) الكامل فى التاريخ : ابن الأثير ٩ / ٢٢٠ .
- (١٩) الأستاذ / محمد كرد على ، خطط الشام ٦ / ١٩٢ .

- (٢٠) أنظر هلال ناجى : حول توثيق الارتباط بالتراث العربى ص ٤ .
- (٢١) ولعل الصحيح (الفصل) .
- (٢٢) الكامل فى التاريخ ، ابن الأثير ٩ / ٣٢٩ .
- (٢٣) تراثنا بين ماضى وحاضر ، ص ٣٥-٣٦ .
- (٢٤) صبح الأعشى فى صناعة الإنشاء : أبى العباس أحمد بن على القلقشندى ٤٦٦/١ .
- (٢٥) الإسلام والحضارة العربية ، محمد كرد على ٣٢٣ .
- (٢٦) خطط الشام ، محمد كرد على ١٩٢/٦ .
- (٢٧) تراثنا بين ماضى وحاضر ، ص ٣٤ .
- (٢٨) تاريخ الحكماء ، جمال الدين على بن يوسف القفطى ، ص ٢٢٨ - ٢٢٩ .
- (٢٩) المرجع السابق ، ص ٢٢٩ .
- (٣٠) من روائع حضارتنا ، مصطفى السباعى ، ص ١٦٨ .
- (٣١) تراثنا بين ماض وحاضر ص ٣٤ .
- (٣٢) المرجع السابق ، ص ٣٥ .
- (٣٣) انظر ظهر الإسلام ، أحمد أمين ٣ / ٣٩ .
- (٣٤) سورة البقرة آية ٢٥٦ .
- (٣٥) من ذلك ما فعله السلطان محمود الغزنوى بكتب الصاحب بن عباد حيث أخرج كتب علوم الأوائل وعلم الكلام من مكتبة الصاحب التى كان وقفها على مدينة الرى وأمر بإحراقها ٢١ سلاطين يتحكمون فى مصائر البشر «أما ورضينا» أما أن يتحكموا فى الفكر والعلوم فتلك هى المصيبة !!
- (٣٦) تراثنا بين ماضى وحاضر ، ص ٣٨ - ٣٩ .
- (٣٧) المصدر السابق ، ص ٣٩ .
- (٣٨) تراثنا بين ماض وحاضر ، ص ٣٨ .
- (٣٩) خطط الشام ، محمد كرد على ، ج ٦ ، ص ١٩٣ .
- (٤٠) حول توثيق الارتباط بالتراث العربى ، هلال ناجى ، ص ٤ .
- (٤١) انظر مواقف إزاء التراث ، عماد الدين خليل ، ص ١٩٠ .

- (٤٢) يوم كنا خير أمة ، محمد جلال كشك ، ص ٨ .
- (٤٣) مواقف إزاء التراث ، ص ١٧ .
- (٤٤) يوم كنا خير أمة ، محمد جلال كشك ، ص ٩ .
- (٤٥) انظر أهمية التراث العربي ومدى حاجتنا إليه ، عبد الرزاق البصير ، ص ٦ .
- (٤٦) نظرة جديدة في التراث ، د / محمد عمارة ، ص ٩ - ١٠ .
- (٤٧) الانتقاء من غير القرآن والسنة ، فالتفاعل مع التراث لن يكون واحداً ، فالقرآن والسنة والوحي الإلهي لا يقبل الانتقاء والاختيار ، قال تعالى : ﴿ أفترؤمون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ﴾ « البقرة آية ٥٨ » لهذا يجب التفريق بين الإسلام « القرآن والسنة » وبين اجتهاد العلماء المسلمين وآثارهم الذي هو نتاج بشري قابل للانتقاء والتوظيف .
- (٤٨) انظر التراث وواجبنا نحوه ، ص ١٥ .
- (٤٩) ارتباط الأديب بالتراث ، د / بنت الشاطي ، ص ٨ .
- (٥٠) نظرة جديدة في التراث ، د / محمد عمارة ، ص ٨ .
- (٥١) انظر صفحات مضيئة من تراث الإسلام ، ص ٩٣ .
- (٥٢) انظر حول توثيق الارتباط بالتراث العربي ، هلال ناجي ، ج ٧ ، ص ٨ .
- (٥٣) للتعرف على قواعد هذه الفهرسة يراجع قواعد فهرست المخطوطات العربية « صلاح الدين المنجد وتراثنا بين ماض وحاضر » د / عائشة « بنت الشاطي » .
- (٥٤) الإعلام بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، شمس السخاوي ، ص ١٠ .
- (٥٥) الفهرست لأبن التديم ، ج ١٨ ، ص ٢٠٣ .
- (٥٦) يراجع في هذا « التراث واجبنا نحوه » د / كامل السعفان ، ص ٧٦ - ٩٦ .
- (٥٧) انظر توثيق الارتباط بالتراث العربي ، هلال ناجي ، ص ٩ .
- (٥٨) مثل ٢ لم نزهة الألباء في طبقات الأدباء للأتباري ، نشر الدكتور إبراهيم السامرائي في بغداد سنة ١٩٦٠ م . ثم نشره محمد أبو الفضل إبراهيم في القاهرة سنة ١٩٦٧ م ، ومثل ديوان « دبك الجن » نشر في بغداد ودمشق معاً ... الخ .
- انظر توثيق الارتباط بالتراث العربي ، هلال ناجي ، ص ٧ - ١٣ .

الإشكال الواقعي في العمل التفسيري

دراسة ميدانية في تفسير القرطبي

بقلم الدكتور

زيد خليل محمد الدغامي (*)

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى آله وصحبه ومن والاه ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، وبعد :

فإن العمل التفسيري في المنهج النبوي كان قائماً على أحكام الصلة بين النص القرآني والحياة الواقعية ، لأن المفسر الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم أراد بهذا أن يخط منهج تفسير القرآن والتعامل معه قراءة وفهماً ، ونعني بالقراءة ، القراءة الحضارية التي تمكن الأمة من أن تتفياً ظلال موقعها العالمي ، وتتنبأ مكانتها الثلاثية بها بين الأمم . ونعني بالفهم : الفهم الحضاري الذي يطرح مفاهيم القرآن ومبادئه لتشغل المساحة الفكرية والعلمية العالمية ، لأن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ، ويبشر المؤمنين ، كما يشهد قوله تعالى لذلك : ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلتي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً ﴾ (١) .

وعلى ضوء هذا يكون الدافع الأصيل لتفسير القرآن هو بيان هداية الله تعالى في كل مجالات الحياة الإنسانية ، وفي كل ميادينها العلمية والمعرفية والعملية . وحين ندرك حجم الضلال الذي تغرق فيه البشرية في أفكارها وقيمها وأخلاقها وسلوكها ونظام حياتها على مر العصور ، حين ذاك ندرك قيمة الهداية الربانية التي بعث بها الأنبياء عامة ، والهداية القرآنية - التي بعث بها خاتم النبيين خاصة - ودورها وأثرها وضرورتها ، ويكون دور المفسر ثمة الكشف عن هذه الهداية وبيانها بأوضح أسلوب وأيسر طريق ، وبذلك يأخذ التفسير الطابع العلمي الواقعي ، فيبقى وثيق الصلة بحياة الناس ، ومن ثم يكون القرآن حاضراً باستمرار : يرشد ويوجه ، يعدل ويصحح ، ويهدي للتي هي أقوم . إن منهج التعامل مع القرآن يأخذ بعين الرعاية والاهتمام وظيفة الإنسان كخليفة ، ودوره في القيام

* - قسم معارف الوحي والتراث - الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا .

بهذه المهمة ، بل دوره فى قيادة الحياة البشرية وتوجيهها لتحقيق العبودية لله فى مجالات الحياة كلها ... هذا المنهج بدأت معالمه تدرس فى العمل التفسيرى بعد عصر الخلافة الراشدة أو بعد عصر الصحابة بوجه عام ، وانفصال القيادة الفكرية « قيادة العلماء » عن القيادة السياسية « قيادة الخلفاء » . وبدأ كل يخط محساره بعيدا عن اتجاه الآخر فى أغلب الأحيان ، فقل تأثير العلماء فى توجيه الحياة الواقعية على ضوء القرآن الكريم وهدية . هذا الانفصال رافقه انفصال آخر هو أشد منه خطورة ، وأعظم منه أثرا ، وهو انفصال التفسير عن الواقع ، لينشغل بعد ذلك بترجمات معرفية مصدرها النقل والرواية ، وضروب من علوم اللغة والبلاغة والفلسفة والكلام والفقه ... فأضيفت هذه العلوم إلى العمل التفسيرى فشكلت - فى كثير من الأحيان - معوقا فى فهم هداية القرآن الكريم ومقاصده وحجابه .

ونحن فى دراستنا لتفسير علم من أعلام التفسير وأئمتة ، وهو الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى (سنة ٦٧١هـ) صاحب الموسوعة الضخمة فى التفسير المسماه الجامع لأحكام القرآن^(٢) تهدف إلى بيان وإبراز تلك الفجوة والهوة فى العمل التفسيرى بوجه عام : ليقودنا ذلك إلى إصلاح منهج التعامل مع القرآن وتفسيره بوجه شمولى .

وسأعرض لهذا الأمر من خلال تتبع كل ما كتبه القرطبى فى تفسيره ، وأبين كيف كان القرطبى يتحدث عن واقع عصره ، وما هى الأسباب التى جعلت علمائنا يعتزلون الواقع نوعا ما ، هذه هى قضية البحث الأساسية . وستتجلى من خلال :

- بيان المقصود بالتفسير الواقعى .

- عرض موجز للأحداث التى عاصرها القرطبى .

- ذكر ما تضمنه تفسير القرطبى من إشارة إلى قضايا الواقع .

- تقييم موقف القرطبى من قضايا الواقع .

وأرجو أن يعلم أن تسمية البحث بهذا الاسم جاء بعد استعراض لهذه القضية فى تفسير القرطبى كله .

المقصود بالتفسير الواقعي :

لا أقصد بالتفسير الواقعي أو بربط التفسير بالواقع أن يذكر المفسر الأحداث التي زامنها ، والوقائع التي عاشتها الأمة في عصره ليتحول التفسير بذلك إلى كتاب أحداث تاريخية . ولا أقصد أن يبدى المفسر عبارات النقد والسخط التي تعبر عن عدم رضاه عن الأوضاع الجاهلية في عصره . ولا أقصد شكواه وأناته من تلك الأوضاع ، ولكنني أقصد به : البعد التحليلي للظواهر المرضية التي تعاني منها الأمة في حياتها ، والكشف عن علاج القرآن لها من خلال التفسير ، وبعبارة أخرى : كيف أثبت أن هداية القرآن تستوعب حاجات الزمان والمكان المتجددة في مختلف العصور ، وكيف أثبت أن هداية القرآن تضع حداً للانهيار الحضاري الذي عانت منه الأمة وتعاني في شتى مجالات حياتها .

هذا المنهج ليس بدعاً من القول ، وليس إسقاطاً على النهج التفسيري الذي سلكه مفسرون رحمهم الله ، بل هو منهج ينطلق من هدى القرآن ابتداءً ، وهو الذي هيمن على تفسير الرسول صلى الله عليه وسلم ، ورحم الله الإمام الشافعي ما أحكمه وما أعمق فهمه في قوله : كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن ^(٣) قال تعالى : ﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً ﴾ ^(٤) .

فهو يكشف عن حقيقة المنهج العملي الذي سلكه الرسول صلى الله عليه وسلم في تفسير القرآن .

وكان هذا المنهج هو المهيمن على مسلك الصحابة - رضوان الله عليهم - في فهمهم للقرآن وتطبيقهم له ، أليس فعل أبي بكر الصديق بإعلان الحرب على المرتدين منهجاً واقعياً سليماً في فهم ظاهرة الردة وتحليل أبعادها السياسية والاجتماعية والدينية ، وتنزيل للنص القرآني على ذلك الواقع .

وفي منهج عمر رضي الله عنه أمثلة لا تحصى في فهم مقاصد القرآن الكريم وتنزيل أحكامه على الواقع العملي بعد إدراكه ذلك الواقع وتحليله على ضوء تلك المقاصد ، فعدم إقامته لحد السرقة ، ومنعه تقسيم سواد العراق ... كافية في الدلالة على ذلك المنهج الذي سلكه الصحابة في فهم القرآن وتفسيره إن على المستوى الفردي ، وإن على مستوى

الأمة. ثم ألم يكن أصحاب رسول الله البررة مصاحف تمشى على الأرض ؟ أليس فى فعلهم وسلوكهم ترجمة عملية للنص القرآنى ، ليوضحوا بذلك منهج التعامل مع القرآن فى مجال القراءة والفهم والتفسير .

ولزيد من البيان نورد بعض النصوص التى تدل على ضرورة ربط التفسير بالواقع الحياتى للفرد والأمة بأنه فى غاية الوضوح نقلاً ، ومنطقاً وعقلاً . فالتفسير لم يكن يدفع إليه إلا الحاجة التى هى فى حد ذاتها ترجمة عملية للنص القرآنى . وهل فرق القرآن بين الفهم والعمل أو طالب بأحدهما دون الآخر ؟ إن المنهج النبوى فى تعليم القرآن والحث على تعلمه يرشدك إلى منهج التعامل الصحيح مع القرآن ، وتشير نصوص كثيرة إلى ذلك :

منها : ما روى عن أبى عبد الرحمن السلمى ، قال : « كنا إذا تعلمنا عشر آيات من القرآن لم نتعلم العشر التى بعدها حتى نعرف حلالها وحرامها وأمرها ونهيها » وفى رواية أخرى عنه قوله : « إنما أخذنا القرآن عن قوم أخبرونا أنهم كانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يجاوزوها إلى العشر الأخرى حتى يعلموا ما فيهن من العمل ، قال : فتعلمنا العلم والعمل جميعاً ^(٥) .

منها : قوله صلى الله عليه وسلم لحذيفة بن اليمان - رضى الله عنه - فى الحديث الذى كان يسأل فيه حذيفة عن الشر : « يا حذيفة تعلم كتاب الله واتبع ما فيه » ^(٦) .

ومنها : ما ذكره الإمام مالك بن أنس أنه بلغه أن عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - مكث على سورة البقرة ثمانى سنين يتعلمها ^(٧) ليتحصل على أى : يقيم حدودها أمراً ونهياً ، وإدراكاً وفقهاً ، فكانت منطلقاً له فى حركته الفكرية والعملية .

وقد كان بعضهم يخرج إلى سوق الكوفة لينظر إلى الإبل ^(٨) لأن الله تعالى يقول : ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ ^(٩) ، ليتحصل على المعرفة من خلال المشاهدة ، وليقيم أمر الله تعالى بالنظر إليها ، فكل نظر - كهذا - يجلب لصاحبه فائدة ، تغذى إيمانه ، وتقوى يقينه ، وتزوده بمعرفة منبثقة من دراسة النص القرآنى دراسة عملية واعية .

ثم بدأ الطابع النظرى يغزو فهم القرآن لأسباب عدة ، من أهمها : انتشار الأفكار التى لا تنسجم مع روح العقيدة الإسلامية ، فتحول التفسير إلى معارك فكرية مذهبية بين

أهل السنة والمعتزلة والخوارج والشيعة وغيرها، إضافة إلى خلافتان النحويين والفقهاء... وتحول الأمر بعد ذلك ليكون الدافع لتفسير القرآن - عند كثير من المفسرين وينسب متفاوتة - هو المتعة الفكرية والشغف الثقافي بكثير من المعارف والفنون، ومن هنا بدأ التجاوز الصريح للواقع الحياتي للأمة، وقامت الفجوة بين تفسير القرآن الذي هو المحرك الحقيقي لحياتها وبين واقع هذه الأمة.

منهج الإمام القرطبي في التفسير:

فإذا ما انتقلنا إلى العلامة الفقيه المالكي أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي الأندلسي وجدنا من خلال تفسيره الموسوعة « الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمن من السنة وآي الفرقان » إن ثقافته وعلمه بالأحكام قد تميز بها تفسيره وتلون، فجمع لنا تراثاً فقهياً عظيماً هو حصيلة فقهه من تقدمه من سلف هذه الأمة وناقش الكثير من الأحكام بنزاهة وموضوعية، واستقلالية في الرأي.

ولقد صدق د/ الذهبي في وصفه حيث قال: إن القرطبي رحمه الله في تفسيره هذا حر في بحثه، نزيه في نقده، عف في مناقشته وجدله، ملم بالتفسير من جميع نواحيه، بارع في كل فن استطرد إليه وتكلم فيه (١٠).

إلا أنه - مع هذا - قل اهتمامه بفقه الواقع، الفقه الذي يعالج به قضايا الواقع وهمومه من خلال تفسيره لكتاب الله. وإذا كان المفسر الذي يكشف عن هداية القرآن لم يعجز بواقع عصره، فمن الذي سيعنى به، وكيف يصل الناس إلى هذه الهداية؟ إن أكبر عجز نواجهه حديثاً هو: دعوتنا إلى تحكيم الإسلام في نظم الحياة مع عدم قدرتنا على تقديم الهداية القرآنية في هذه النظم، وعدم قدرتنا على فهم الواقع وتحليل أبعاده وتوصيف العلاج القرآني لكل الظواهر المرضية في المجتمع البشري، وعلى سبيل المثال، أننا ننادي بتحريم الربا دون أن نقدم بديلاً عملياً واقعياً شمولياً لأزمة الاقتصاد على ضوء الهداية القرآنية! بل الأمر أشد من ذلك حين نكون عاجزين عن فهم الواقع الاقتصادي الربوي ومن ثم عاجزين عن اختراقه وإثبات فشله. إن الذي يراود من خلال التفسير الواقعي هو فهم الواقع من جميع أبعاده مع القدرة على التعامل معه، لا وصف الواقع والشكوى منه بالاسترجاع والحوالة.

واقع القرطبي :

لنرجع إلى القرطبي ونذكر - بإيجاز شديد - أهم الأحداث التي وقعت في عصره في البلاد الإسلامية، ثم تلقى الضوء على تفسيره لنبحث عن حجم محاكاته لذلك الواقع .

لقد رحل القرطبي إلى المشرق وكانت الأندلس تواجه أحداثاً جساماً، وحملات صليبية مجرمة ، ووضعاً سياسياً مؤلماً ، وتفرقاً في صفوف الأمة جعلها فريسة سهلة للطامعين ... وكثرت الخيانات من المتسلطين على مقاليد الحكم والسياسة من أبناء العشائر والقبائل ، كل هذه الأحداث زامنوا الإمام القرطبي ، ففي سنة ٦٠٩ هـ ، استولى الإفرنج على أكثر الأندلس بعد وقعة العقاب وهي الوقعة الطامة على الأندلس بل المغرب جميعاً، وما ذاك إلا لسوء تدبير أحد القادة وهو محمد الناصر ؛ فإنه استخف برجال الأندلس العارفين بالقتال ، فشنى بعضهم ، ففسدت النيات ، ولم تقم بعدها للمسلمين قائمة محمد (١١) .

وفي سنة ٦٢٧ هـ سقطت الجزائر الشرقية في الأندلس، وأكبرها جزيرة ميورقة ... وفي يرم الأحد الثالث والعشرين من شوال سنة ٦٣٦ هـ سقطت المدينة العملاقة قرطبة ... وسقطت بلنسية إحدى المجاهدة ، وكبرى المدن قواعد شرقي الأندلس ، وتلا سقوطها سقوط عدد من المدن القريبة، مدينة تتلوها مدينة ، وأجلى المسلمون عن هذه المدن ، قال المقرئ : ولم يزل أهل الأندلس بعد ظهور النصاري على كثير منها يستنهضون عزائم الملوك والسوقة لأخذ الثأر بالنظم وبالنثار ، فلم ينفعهم ذلك حتى اتسع الخرق ، وأعضل الداء أهل الغرب والشرق ... وفي سنة ٦٤٦ هـ سقطت المدينة العظمى إشبيلية (١٢) وتجرع أهلها كثيراً من الأذى ، ونالهم الأسى ، أشد منه وأدمى رحيلهم عنها وقلوبهم حزني ، يجلبهم النكد، ويفريهم فراق البلد ، غادرها من أهلها ما يقدر بأربعمائة ألف قصدوا مدن الأندلس أو العدو الأخرى ... لقد جرعوا أهلها كأس الحمام ، من كثرة المجاعة وعدم الطعام، فكل منهم في بحر المنايا غاص وعام ، مما حل بهم من الأوجال والآلام ، فسلموا لهم في المدينة وخرج منها الخاص من أهلها والعام (١٣) .

وجاء في وصف حال الأندلس على لسان بعض العلماء: لقد طرقت الدهياء ذلك القطر الذي ليس له في الحسن مثال ، ونسل إليه الخطب من كل حذب وائتال ، وكل ذلك من اختلاف رؤسائه وكبرائه ، ومقدميه وقضاته وأمرائه ووزرائه ، فكل يروم الرياسة لنفسه

ويجر ناراها لقرصه ، والنصارى يضربون بينهم بالخداع والمكر والكيد ، ويضربون عمراً بيزيد ، حتى تمكنوا من أخذ البلاد ، والاستيلاء على الطارف والتلاد (١٤) .

وزامن القرطبي - رحمه الله - الأحداث المأساوية في بلاد المشرق التي لم تكن تختلف عن الأحداث في بلاد المغرب والأندلس ، فالمرض واحد وأعراضه واحدة ، وفي ظل غياب مبدأ الشورى الإسلامي ، وذهاب هيبة العلماء ، وتسلب القائمين على الحكم ضاعت البلاد ، وطمع فيها الأعداء حين رأوا الخلاف بين هؤلاء الحكام إلى الحد الذي يقاتل بعضهم بعضاً ، ويتحالفوا ضد بعضهم البعض طمعاً في الملك ، بل تحالفوا مع الفرنجية وغيرهم من أجل هذا الهدف ، كما فعل الملك عمر بن العادل الذي حث هولاء الكرو التتري إلى القدوم إلى الشام ثانية بعد هزيمته (١٥) .

وظهر في هذا العصر جنكيز خان ، وأعمل سيفه في لحوم المسلمين في حوادث كثيرة ، أشار ابن كثير إلى إحداها فقال مشيراً إلى كثرة ما أحدثه من قتل : لعل الخلق لا يرون مثل هذه الحوادث ... إلى أن ينقرض العالم وتغنى الدنيا إلا بأجوج ومأجوج (١٦) .

واستمر الحال في المشرق الإسلامي ما بين غارات التتار المتكررة والمؤذية على المشرق الإسلامي ، وما بين غارات الصليبيين واحتلالهم لبلاد كثيرة في مصر والشام وخاصة بيت المقدس حيث عاثوا فيها الفساد ... وفي سنة ٦٥٦ هـ سقطت عاصمة الخلافة الإسلامية ببغداد على يد التتار ، وقتلوا فيها - على قول - ألفي ألف نفس (١٧) .

أقول : لقد تبعت تفسير القرطبي كله ؛ لأنه ليس هناك مظان يمكن الرجوع إليها للتعرف على تحليل قضايا الواقع ، ولأنها لم تكن من منهج القرطبي رحمه الله .

ويمكن تصنيف هذه القضايا في خمسة موضوعات ، هي : موضوع الجهاد ، وموضوع الصوفية والتصوف ، وموضوع فساد الحكام ، وموضوع فساد العلماء والعامة ، وأحوال العصر ، والموضوع الأخير متفرقات ذكرها القرطبي فيما يتصل بذلك الواقع ، إليك بيانها :

أولاً : الجهاد في سبيل الله تعالى :

وهو من الموضوعات الأساسية المهمة التي كانت تشغل عصر القرطبي في العالم الإسلامي كله ، وليس في الأندلس فحسب ، والقرطبي ينبغي أن يدخل هذا المعترك كمفكر

إسلامي ، ومفسر عظيم ؛ ليبليخ هداية الله للناس ، فالمفسر هو أولى من يقوم به ، ولنستمع إلى حديث القرطبي في هذا الموضوع : عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ عليكم القتال وهو كره لكم ﴾ ^(١٨) نقل تفسير أبي عبيدة للآية ، وهو : « عسى أن تكرهوا ما في الجهاد من المشقة وهو خير لكم في أنكم تغلبون وتظفرون وتغنمون وتؤجرون ، ومن مات شهيداً ، وعسى أن تحبوا الدعة وترك القتال وهو شر لكم في أنكم تغلبون وتذلون ويذهب أمركم . قلت : القول للقرطبي :

وهذا صحيح لا غبار عليه ؛ كما اتفق في بلاد الأندلس وتركوا الجهاد وجنوا عن القتال وأكثروا من الفرار ؛ فاستولى العدو على البلاد ، وأى بلاد ؟ وأسر وقتل وسبى واسترق ، فإن لله وإنا إليه راجعون ذلك بما قدمت أيدينا وكسبته ^(١٩) ، واكتفى بهذا التعليق في مثل هذه الآية التي بين ما تضمنته من أحكام في ثلاث مسائل في صفحتين ، بينما فسر آية ﴿ ويسألونك عن الخيض ﴾ ^(٢٠) التي بعدها في أربع عشرة مسألة في اثنتي عشرة صفحة .

وعند تفسير قوله تعالى : ﴿ قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين ﴾ ^(٢١) ذكر أن في قولهم هذا تحريض على القتال واستشعار للصبر وإقتداء بمن صدق ربه ، قلت والقول للقرطبي - هكذا يجب علينا أن نفعل . ولكن الأعمال القبيحة والنيات الفاسدة منعت من ذلك ، حتى ينكسر العدد الكبير منا أمام اليسير من العدو كما شاهدناه غير مرة ، وذلك بما كسبت أيدينا . ثم يبين القرطبي أسباب النصر فيقول : في البخاري ، وقال أبو الدرداء ، إنما تقاتلون بأعمالكم ، وفيه مسند أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أهل ترزقون وتنصرون إلا بضعفائكم » فالأعمال فاسدة ، والضعفاء مهملون ، والصبر قليل ، والاعتماد ضعيف ، والتقوى زائلة ، قال الله تعالى : ﴿ اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله ﴾ ، وقال : ﴿ وعلى الله فتوكلوا ﴾ ، وقال : ﴿ إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ﴾ ، وقال : ﴿ ولننصرن الله من ينصره ﴾ ، وقال : ﴿ إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون ﴾ ، فهذه أسباب النصر وشروطه وهي معدومة عندنا غير موجودة فينا ، فإننا لله وإنا إليه راجعون على ما أصابنا وحل بنا ، بل لم يبق من الإسلام إلا ذكره ، ولا من الدين إلا رسمه ، لظهور الفساد

ولكثرة الطغيان ، وقلة الرشاد حتى استولى العدو شرقا وغربا ويرا وبحرا ، وعمت الفتن ، وعظمت المحن ، ولا عاصم إلا من رحم (٢٢) .

وعند تفسير قوله تعالى : ﴿ من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون ﴾ (٢٣) روى حديثا سمعه من شيخه بقرطبة ، فحين ذكر قرطبة قال : « أعادها الله » (٢٤) فإذا كان هذا هو تعليق العالم المفسر ، فما عسى أن يكون تعليق عامة الناس ؟

وعند تفسير قوله تعالى : ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ (٢٥) .

ذكر في المسألة الخامسة : أن العدو إذا صبح قوما في منزلهم ولم يعلموا به فقتل منهم فهل يكون حكمه حكم قتل المعتك ، أو سائر الموتى ؟ وهذه المسألة نزلت عندنا بقرطبة أعادها الله ، أغار العدو - قصمه الله - صبيحة الثالث من رمضان المعظم سنة سبع وعشرين وست مائة والناس في أجرانهم على غفلة ، فقتل وأسر ، وكان من جملة من قتل والذي رحمه الله : فسألت شيخنا المرقى الأستاذ أبا جعفر أحمد المعروف بأبي حجة فقال : غسله وصل عليه ، فإن أباك لم يقتل في المعتك بين الصفيين . ثم سألت شيخنا ربيع بن عبد الرحمن بن أحمد بن ربيع بن أبي ، فقال : إن حكمه حكم القتلى في المعتك . ثم سألت قاضي الجماعة أبا الحسن علي بن قطرال وحوله جماعة من الفقهاء ، فقالوا : غسله وكفنه وصل عليه ؛ ففعلت . ثم بعد ذلك وقفت على المسألة في « التبصرة » لأبي الحسن اللخمي وغيرها ، ولو كان ذلك قبل ذلك ما غسلته ، وكنت دفنته بدمه في ثيابه (٢٦) وقد أشغلت هذه القضية الجزئية الإمام القرطبي - رحمه الله - حتى سأل عنها ثلاثة من الشيوخ الأعلام . وعند تفسيره لقوله تعالى ﴿ وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير ﴾ (٢٧) .

ذكر عن ابن العربي : إلا أن يكونوا أسراء مستضعفين فإن الولاية معهم قائمة ، والنصرة لهم واجبة ، حتى لا تبقى منا عين تطرف حتى تخرج استنقاذهم إن كان عدونا يحتمل ذلك ، أو نبذل جميع أموالنا في استخراجهم حتى لا يبقى لأحد درهم . كذلك قال مالك وجميع العلماء ؛ فإننا لله وإنا إليه راجعون على ما حل بالخلق في تركهم

إخوانهم فى أسر العدو وبأيديهم خزائن الأموال ، وفضل الأحوال والقدرة والعدد ، والقوة والجلد ^(٢٨) وهذا الاسترجاع والوصف لأحوال العصر من كلام ابن العربى المتوفى سنة ٥٤٣هـ ^(٢٩) وكان مثل هذا الوصف يحتاج إلى نقل لاسيما وأن الأوضاع فى زمن القرطبى كانت أسوأ بكثير مما كانت عليه فى زمن ابن العربى رحمهما الله تعالى .

وعند تفسير قوله تعالى ﴿ انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ ^(٣٠) تابع ابن العربى أيضاً فى قوله : ولقد نزل بنا العدو - قصمه الله - سنة سبع وعشرين وخمسماية فجاس ديارنا ، وأسر خيرتنا ، وتوسط بلادنا فى عدد هال الناس عدده ، وكان كثيراً وإن لم يبلغ ما حدوده . فقلت للوالى والمولى عليه : هذا عدو الله قد حصل فى الشرك والشبكة ، فلتكن عندكم بركة ، ولتظهر منكم إلى نصرة الدين المتعينة عليكم حركة ، فليخرج إليه جميع الناس حتى لا يبقى منهم أحد فى جميع الأقطار فيحاط به ، فإنه هالك لا محالة أن يسركم الله له ، فغلبت الذنوب ورجفت القلوب بالمعاصى ، وصار كل أحد من الناس ثعلباً يأوى إلى وجاره ، وأن رأى المكيدة بجاره ، فإنا لله وإنا إليه راجعون ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ^(٣١) .

وقال المقرئ معلقاً : ولا خفاء أن هذا قبل أخذ العدو شرق الأندلس وسرقسطة وميورقة وغيرها ، والبدايات عنوان على النهايات ^(٣٢) .

لقد استشرى المرض فى القلوب وتغلغل فكيف يعالج ؟ وكيف تقوى هذه النفوس على مقاتلة العدو والوقوف فى وجهه ؟ وإذا كانت أوضاع الأمة بهذه الحال فإن الكشف عن سبب دانها وسر ذوائها يكون هو الواقعية فى التفسير ، وليس الاقتصار على وصف الواقع .

وفى عرض تفسير قوله تعالى ﴿ قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين ﴾ ^(٣٣) تحدث القرطبى عن سباق الخيل ، وقال ملمحاً : والخيل التى يجب أن تضرر ويسابق عليها ، وتقام هذه السنة فيها الخيل المعدة لجهاد العدو لا لقتال المسلمين فى الفسق ^(٣٤) والأمر أعظم من مجرد التلميح ، وأدهى من أن يعالج بالإشارة !

وعند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ (٣٥) ذكر في المعنى الثالث لهذه الجملة أن الله سبحانه لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً منه ، إلا أن يتواصوا بالباطل ولا يتناهاوا عن المنكر ، ويتقاعدوا عن التوبة فيكون تسليط العدو من قبلهم ، كما قال تعالى ﴿ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير ﴾ (٣٦) .

قال ابن العربي : هذا نفيس جداً . قلت - والقول للقرطبي - : ويدل عليه قوله عليه السلام في حديث ثريان « حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً ، وسبى بعضهم بعضاً » ، وذلك أن « حتى » غاية ، فيقتضى ظاهر الكلام أنه لا يسلط عليهم عدوهم فيستبيحهم إلا إذا كان منهم إهلاك بعضهم لبعض ، وسبى بعضهم لبعض ، وقد وجد ذلك في هذه الزمان بالفتن الواقعة بين المسلمين ، فغلظت شوكة الكافرين ، واستولوا على بلاد المسلمين وانتهكواهم (٣٧) ، فإن كان الإسلام لم يبق إلا أقله فما هو واجب العلماء كفة ، والمفسرين على وجه الخصوص !!

وعند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ (٣٨) نقل كلاماً عن ابن العربي تضمن ذكر بيت المقدس ، فأضاف القرطبي إليه عبارة « طهره الله » (٣٩) فيكون بذلك متحدثاً عن واقع عصره على رأى بعضهم .

ولزيد من التوضيح أقول : كان بيت المقدس في أيدي المسلمين منذ الفتح العمري له حتى سنة اثنتين وتسعين وأربعمائة ، وفي تلك السنة وقع في أسر الصليبيين حتى حرره صلاح الدين الأيوبي سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة ، فبقى في أيدي المسلمين حتى سلموه إلى الإفرنج سنة ست وعشرين وستمائة ، ثم حرره مرة أخرى الملك الناصر داود سنة سبع وثلاثين وستمائة ، ثم عاد وسلم إلى الإفرنج سنة إحدى وأربعين وستمائة ، ثم فتح على يد الملك الصالح نجم الدين أيوب سنة اثنتين وأربعين وستمائة (٤٠) .

وعند تفسير قوله تعالى ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَجَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ﴾ (٤١) ذكر القرطبي رحمه الله روايات تذكر كيف عميت امرأة أبي لهب عن رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم .

ثم قال : ولقد أتفق لي ببلاذنا الأندلس بحصن منشور من أعمال قرطبة مثل هذا ، وذلك أنني هربت أمام العدو انحزت إلى ناحية أخرى ، فلم أثبت أن أخرج في طلبى فارسان

وأنا في فضاء من الأرض قاعد ليس يسترنى عنهما شيء ، وأنا أقرأ أول سورة يس وغير ذلك من القرآن ، فعبرا على ثم رجعا من حيث جاء ، وأحدهما يقول للآخر : هذا ديبله ، يعنون شيطانا ، وأعمى الله عز وجل أبصارهم فلم يروني ، والحمد لله حمدا كثيرا على ذلك ^(٤٢) وهذه كرامة له رحمه الله فقد كان تقيا صالحا ، نحسبه كذلك ولا نزكى على الله أحدا ، ومشاركته في الجهاد قدوة عملية للناس ، وحديثنا لا يمس شخصية القرطبي رحمه الله ، بل يتعلق بربط التفسير بقضايا الواقع وتحدياته وإشكالاته ربطاً منهجيا ، لتظهر هداية القرآن من خلال معالجة التفسير لتلك القضايا والتحديات التي يواجهها عصر المفسر ، أي مفسر .

ثانيا : الصوفية والتصوف :

لقد غلب على القرطبي رحمه الله روح التصوف ، فعاش زاهدا ورعاً ، ومع هذا كان شديد النقد والرفض لبدع الصوفية وتعاليمها . فعند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ ^(٤٣) تحدث عن النهي عن السجود للبشر ، وقال : وهذا السجود المنهى عنه قد اتخذ جهال المتصوفة عادة في سماعهم وعند دخولهم على مشايخهم واستغفارهم ، فيرى الواحد منهم إذا أخذه الحال يزعمه يسجد للأقدام لجهله سواء أكان للقبلة أم غيرها جهالة منه ، ضل سعيهم وخاب عملهم ^(٤٤) وتحدث عن ذلك أيضا عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَرَفَعَ أَبُوبِهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ﴾ ^(٤٥) فقال : وأجمع المفسرون أن ذلك السجود على أى وجه كان فإنما كان تحية لا عبادة ... قلت - والقول للقرطبي - هذا الانحناء والتكفى الذى نسخ عنا صار عادة بالديار المصرية وعند العجم ، وكذلك قيام بعضهم البعض ، حتى إن أحدهم إذا لم يقم له وجد فى نفسه كأنه لا يؤبه به ، وأنه لا قدر له ، وكذلك إذا التقوا انحنى بعضهم لبعض ، عادة مستمرة ، ووراثية مستقرة لاسيما عند التقاء الأمراء والرؤساء ، نكبوا عن السنن وأعرضوا عن السنن ^(٤٦) وهو نقد لاذع من القرطبي لأولئك القوم ، لكن نقد الصوفية قد سبق إليه الإمام ابن الجوزي فى كتابه « تلبيس إبليس » على صورة أقذع مما ذكر القرطبي رحمه الله ، وهو مع هذا يبقى مجرد نقد .

تحدث إن الخشوع عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴾ ^(٤٧) وذكر أن السلف كانوا يجتهدون فى ستر ما يظهر من

ذلك ، وأما المذموم فتكلفه والتباكي ومطأطأة الرأس كما يفعله الجهال ليروا بعين البر والإجلال ، وذلك من خدع الشيطان ، وتسويل من نفس الإنسان ^(٤٨) ولعله من فعل المتصوفة كذلك .

وعند تفسير قوله تعالى : ﴿ وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذا شططاً ﴾ ^(٤٩) ، ذكر عن ابن عطية أن الصوفية تعلقت بهذه الآية في القيام والقول ، وقال وهذا تعلق غير صحيح ، هؤلاء قاموا فذكروا الله على هدايته ، وشكروا لما أولاهم من نعمه ونعمته ، ثم هاموا على وجوههم منقطعين إلى ربهم خائفين من قومهم ، وهذه سنة الله في الرسل والأنبياء والفضلاء والأولياء ، أين هذا من ضرب الأرض بالأقدام ، والرقص بالأكمام ، وخاصة في هذه الأزمان عند سماع الأصوات الحسان من المرد والنسوان ، هيهات بينهما والله ما بين الأرض والسماء ^(٥٠) .

وفيما يتصل بالموضوع نفسه يتحدث القرطبي عن الغناء المحرم ، كالأشعار التي توصف فيها الصور المستحسنات والخمر وغير ذلك مما يحرك الطباع ويخرجها عن الاعتدال ، أو يثير كامنا من حب اللهو ... لاسيما إذا اقترن بذلك شابات وطارات مثل ما يفعل اليوم في هذه الأزمان ^(٥١) وذكر أيضا ما ابتدعته الصوفية اليوم من الإدمان على سماع المغاني بالآلات المطربة من الشبابات والطار والمعاظ والأوتار فحرام ^(٥٢) .

ويظل القرطبي يهاجم بدع الصوفية وعاداتها في كل تفسيره ، ويصفهم بأنهم جهلة أغمار ، وأنهم جهال متزاهدة ، وأن مذهب الصوفية بطالة وجهالة وضلالة ^(٥٣) لكن ينبغي أن يفهم من هذا أمران : أولهما : أن القرطبي ليس إلا ضد بدع التصوف وجهالاته وضلالاته ، لا ضد روح التصوف وحقيقته ، وقد كان يستشهد بعبارات الصوفية وأقوالهم وأشعارهم إعجابا منه بها وتقديرا منه لها ^(٥٤) والثاني : ليس القرطبي أول من ينتقد التصوف والمتصوفة ، ولم تكن هذه القضايا جديدة على عصره ، وهو في النهاية نقد وتسفيه لهم .

ثالثا : فساد الحكام :

تطرق القرطبي رحمه الله في ثنايا تفسيره إلى الحديث عن بعض أوصاف حكام عصره بإيجاز شديد ، وقد كان حديثه ينم عن سخط وغضب عليهم لما أحدثوا ويحدثون من

مفساد وشور، فعند تفسير قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خيالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون ﴾ (٥٥) ، تحدث عن أن الله نهى عن اتخاذ الكفار واليهود وأهل الأهواء دخلاء وولجاء ... وأن عمر نهى عن استكتاب أهل الكتاب ولأنهم يستحلون الرشا ، وأنه لا يجوز استكتاب أهل الذمة ، ثم قال رحمه الله : « وقد انقلبت الأحوال فى هذه الأزمان باتخاذ أهل الكتاب كتبة وأمناء ، وتسودوا بذلك عند الجهلة الأغبياء من الولاة والأمراء » (٥٦) ، وهو تعليق ساخط على أولئك الأمراء ، وهو نتيجة حتمية لانفصال القيادة الفكرية عن القيادة السياسية ، واعتزال القيادة الفكرية دنيا الحكام . ولذلك فإن القرطبي لا يجيز الدعاء لهؤلاء الحكام على المنابر أيام الجمع ، ويعتبر ذكرهم من قبيل ذكر الشيطان ، فعند تفسيره لقوله تعالى :

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ (٥٧) بين القرطبي بعد تفسير الآية أن ما كان من ذكر رسول الله صلى عليه وسلم والثناء عليه ، وعلى خلفائه الراشدين ، وأتقياء المؤمنين والموعظة والتذكير فهو فى حكم ذكر الله . فأما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة وألقابهم والثناء عليهم والدعاء لهم ، وهم أحقاء بعكس ذلك فهو من ذكر الشيطان (٥٨) .

بل يصرح بما هو أشد من ذلك ، فيقول : إن ولاية زماننا لا تجوز طاعتهم ولا معاونتهم ولا تعظيمهم ، ويجب الفوز معهم إذا غزوا ، والحكم من قبلهم ، وتولية الإمامة والحسبة ، وإقامة ذلك على وجه الشريعة . وإن صلوا بنا وكانوا فسقة من جهة المعاصى جازت الصلاة معهم . وإن كانوا مبتدعة لم تجز الصلاة معهم إلا أن يخافوا ، فيصلى معهم نفية ، ونعاد الصلاة (٥٩) ، ثم يذهب القرطبي رحمه الله ليقول : إن أكثر العلماء على أن العبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه ... أما الخروج فهو مذهب طائفة من المعتزلة وهو مذهب الخوارج فاعلمه (٦٠) .

لا يبدو لى أن هناك معالجة منهجية لهذه القضية ، لأن القضية ينبغي أن تعالج فى إطار واقع القرطبي ، لتكون الفتوى بذلك فتوى واقعية ، متبقة من فقه واقعى ، لكن هذه

القضية في فقهاء الإسلام عولجت من خلفية تاريخية لازالت تلقى بظلالها على العصور اللاحقة، وعلى هذا لا ينبغي أن يتحول فقهاء إلى فقه تاريخي . ولا بد من السعي نحو فقه أصيل معاصر واقعي . تحدث القرطبي عن بعض أحوال عصره حديث الساخط المتألم لفساد أحوال الناس وشيوع الظلم ، وكثرة الفتن ... فقد تحدث عن الرشوة عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ^(٦١) وذكر أن مما قيل في معناها : لا تصنعوا بأموالكم الحكام وترشوهم ليقضوا لكم على أكثر منها ، قال ابن عطية : وهذا القول يترجح لأن الحكام مظنة الرشاء إلا من عصم وهو الأقل ... قلت - والقول للقرطبي - : فالحكام اليوم عين الرشا لا مظنته ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ^(٦٢) .

وأشار ملمحا إلى أثر الظلم وضرره على العمران والحياة كلها ، فعند تفسير قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ ^(٦٣) .

ذكر قولاً يبين كيفية نقص الأرض من أطرافها ، فقال : قيل : نقصها بجور ولائها ، وقال معلقاً : وهذا صحيح معنى ، فإن الجور والظلم يخرب البلاد ، يقتل أهلها وإجلاتهم عنها ، وترفع البركة من الأرض ، والله أعلم ^(٦٤) .

وأشار إلى أن شأن كثير من الظلمة ودأبهم أنهم مع ظلمهم يستطيّلون بألسنتهم ، وينالون من عرض مظلومهم ما حرم عليهم ^(٦٥) .

وبين مدى المشقة التي لحقت بالناس من جراء ما أحدثته الظلمة في عصره ، فعند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا بَطِشْتُمْ بَطِشْتُمْ جَبَارِينَ ﴾ ^(٦٦) ، ذكر أن الآية نزلت خيراً عن تقدم من الأمم ، وعظاً من الله عز وجل لنا في مجانية ذلك الفعل الذي ذمهم به ، وأنكره عليهم . ثم قال معلقاً : وهذه الأوصاف المذمومة قد صارت عادة لا سيما بالديار المصرية منذ وليتها البحرية - المماليك - فيبطشون بالناس بالسوط والعصا في غير حق ، وذكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أخبر عن هذا الوضع ، فقال : صنفان من أهل النار لم أرهما ، قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ... الحديث ، رواه مسلم ^(٦٧) .

رابعاً : فساد العلماء والعامة وأحوال العصر :

يشير القرطبي رحمه الله - إلى فساد العلماء في عصره إشارة الناقد الساخط ويصف الحال الذي وصل إليه العلماء في عصرة من يؤس ، فعند تفسيره قوله تعالى : ﴿ قالوا سبحانك لا علم لنا لا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ﴾ (٦٨) وذكر أن من سئل عن علم أن يقول أن لم يكن يعلم « لا أعلم ولا أدري » ، وذكر أن هذا هو شأن الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين ، وإنما يحمل على ترك ذلك الرياسة وعدم الإنصاف في العلم ، ونقل عن مالك قوله : ما في زماننا شيء أقل من الإنصاف . وأضاف القرطبي معلقاً : هذا في زمان مالك ، فكيف بزماننا اليوم الذي عم فينا الفساد ، وكثر فيه الطغاة ، وطلب فيه العلم للرياسة لا للدراية ، بل للظهور في الدنيا وغلبة الأقران بالمراء والجدال الذي يقسى القلب ويورث الضغن ، وذلك مما يحمل على عدم التقوى ، وترك الخوف من الله تعالى (٦٩) .

ولا شك أن فساد العلماء وفساد الأمراء سيؤدي حتماً إلى فساد أوضاع الأمة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، وسيؤدي إلى انتشار الفتن فيها فتتراجع حضارتها وتذهب ربحها ، وقد أشار القرطبي - رحمه الله - إلى ذلك ، فعند تفسير قوله تعالى : ﴿ وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون ﴾ (٧٠) ، قال وإنما كان الأمر أن الله تعالى قد أخذ على بني إسرائيل في التوراة ميثاقاً ألا يقتل بعضهم بعضاً ، ولا ينفية ولا يسترقه ، إلى غير ذلك . وهذا كله محرم علينا ، وقد وقع ذلك كله بالفتن فينا ، فإننا لله وإننا إليه راجعون (٧١) .

وفي الآية نفسها يذكر القرطبي أن العلماء قالوا : كان الله قد أخذ عليهم أربعة عهود : ترك القتل ، وترك الإخراج ، وترك المظاهرة ، وفداء أسراهم فأعرضوا عن كل ما أمروا به من الفداء ... ثم يقول : ولعمر الله لقد أعرضنا نحن عن الجميع بالفتن ، فتظاهر بعضنا على بعض ! ليت بالمسلمين ، بل بالكافرين ! حتى تركنا إخواننا أذلاء صاغرين يجرى عليهم حكم المشركين ، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم (٧٢) . وفي عرض بيانه حرص الرسول صلى الله عليه وسلم على هذه الأمة يعرض القرطبي للسبب الذي أوصل الأمة إلى العقاب الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم : « إنما مثلي ومثل أمتي

كمثل رجل استوقد نارا فجعلت الدواب والفراش يقعن فيه ، وأنا آخذ بحجزكم وأنتم تقحمون فيه » رواه مسلم . فيقول : هذا مثل لاجتهاد نبينا عليه الصلاة والسلام في نجاتنا ، وحرصه على تخلصنا من الهلكات التي بين أيدينا ، فهو أولى بنا من أنفسنا ولجهلنا بقدر ذلك وغلبة شهوتنا علينا ، وظفر عدونا بنا . صرنا أحقر من الفراش وأذل من الفراش ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم (٧٢) .

وإذا كان الجهل قد أوصل الأمة إلى هذه النتيجة فكيف نعالجهم ؟ وكيف نسترجع مكانتنا وهيبتنا بين الأمم ؟ الجواب قطعاً بالرجوع إلى الكتاب والسنة ، لكن كيف ؟ هذا هو السؤال الذي ينبغي أن تتوجه إليه عناية العلماء ! وبين القرطبي بعض البدع والمفاسد المنتشرة بين الناس في عصره ، فعند تفسير قوله تعالى : ﴿ كل نفس ذائقة الموت ... ﴾ (٧٤) ، ذكر ما يتعلق بالجناز فبعد غسلها وتكفينها وحملها فالحكم الإسراع في المشي لقوله عليه السلام أسرعوا بالجنازة ... الحديث ، لا كما يفعله اليوم الجهال . في المشي وريداً ، والوقوف بها المرة بعد المرة ، وقراءة القرآن بالألحان إلى ما لا يحل ولا يجوز حسب ما يفعله أهل الديار المصرية بموتاهم (٧٥) .

وبين - نقلاً عن العلماء - أن الأحوال في هذه الأزمان قد انقلبت فأصبح الناس يأتون المنجمين والكهان لاسيما بالديار المصرية ، فقد شاع في رؤسائهم وأتباعهم وأمرائهم اتخاذ المنجمين ، بل ولقد انخدع كثير من المنتسبين للفقهاء والدين فجاءوا إلى هؤلاء الكهنة والعرافين فيهرجوا عليهم بالمحال واستخرجوا منهم الأموال ، فحصلوا من أقوالهم على السراب والآل ، ومن أديانهم على الفساد والضلال (٧٦) .

وفي سياق التحذير من البدع بوجه عام ذكر أن القرآن حذر من التبديل والتغيير والزيادة في الشرع ... وأورد تحذير الرسول صلى الله عليه وسلم من افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة ... ثم قال : وقد وقع ما حذره وشاع ، وكثر وذاع ، فإنا لله وإنا إليه راجعون (٧٧) . وهو تعليق ليس في هذا القول يقتضي أن يشهد عصره نهاية الإسلام ، أو انقطاع أمة محمد بعده ، وكأنه سوف لا يلحق الأمة افتراق بعد ذلك (٧٨) .

ويشير إلى بعض المفاسد الأخرى عند الناس في سياق الحديث عن غض البصر في قوله تعالى ﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ... ﴾ (٧٩) ، ذكر أن بهذه الآية حرم

العلماء نصا دخول الحمام بغير مئزر ، ثم قال : أما دخول الحمام فى هذه الأزمان فحرام على أهل الفضل والدين ، لغلبة الجهل على الناس واستسهالهم إذا توسطوا الحمام رموا مآزرهم ، حتى يرى الرجل البهى ذو الشيبة قائما منتصباً وسط الحمام وخارجه بادياً عن عورته ، ضاماً بين فخذه ، ولا أحد يغير عليه ، هذا أمر بين الرجال فكيف بالنساء ! لاسيما فى الديار المصرية إذ حماماتهم خالية عن المظاهر التى هى عن أى من الناس سواتر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ^(٨٠) .

وذكر القرطبى مفاصد النساء وما أحدثته من فتن ، ففى بيانه معنى قوله تعالى : ﴿ غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خير لهن والله سميع عليم ﴾ ^(٨١) استشهد بقوله عليه الصلاة والسلام : « ... ونساء كاسيات عاريات رؤسهن كأسنمة البخت ... الحديث ، وبين أن المعنى الأصح فى تأويل الحديث هو أنهن كاسيات من الثياب عاريات من لباس التقوى ، ثم قال : وهو اللاتق بهن فى هذه الأزمان ، وخاصة الشباب فإنهن يتزين ويخرجن متبرجات ، فهن كاسيات من الثياب عاريات من التقوى حقيقة ، ظاهراً وباطناً ، حيث تبدى زينتها ، ولا تبالى بمن ينظر إليهن بل ذلك مقصودهن ، وذلك مشاهد فى الوجود منهن ، فلو كان عندهن شئ من التقوى لما فعلن ذلك ، ولم يعلم أحد ما هنالك . وما يقوى هذا التأويل ما ذكر من وصفهن فى بقية الحديث فى قوله : رؤوسهن كأسنمة البخت ... شبه رؤوسهن . بها لما رفعن من ضفائر شعورهن على أوساط رؤوسهن . وهذا مشاهد معلوم ، والتاظر إليهن ملوم ^(٨٢) ولم يبين القرطبى حد إبداء النساء فى زمنه لزينتهن ، لنعرف نوع التبرج الذى كن يمارسنه !

ويتصل بهذه القضية حديثه عن التبرج فى الأسواق ، فقد نقل عن ابن العربى قوله : ... أما الأسواق فسمعت مشيخة أهل العلم يقولون : « لا يدخل إلا سوق الكتب والسلاح ، وعندى أنه يدخل كل سوق للحاجة إليه ولا يأكل فيها لأن ذلك إسقاط للمروءة وهدم للحشمة » . فيقول القرطبى معلقاً : ما ذكرته مشيخة أهل العلم فنعمما هو ، فإن ذلك خال عن النظر إلى النسوان ومخاطبتهن إذ ليس بذلك من حاجتهن . وأما غيرها من الأسواق فمشحونة منهن ، وقلة الحياء قد غلبت عليهن حتى ترى المرأة فى القيساريات وغيرهن قاعدة متبرجة بزينتها ، وهذا من المنكر الفاشى فى زماننا هذا ، نعوذ بالله من سخطه ^(٨٣) .

وفى تفسير قوله تعالى ﴿ حتى زرتم المقابر ﴾ ^(٨٤) ذكر أن الشواوب من النساء حرام عليهن الخروج لزيارة القبور ، وأما القواعد فمباح لهن ذلك . وجائز لجميعهن ذلك إذا انفردن بالخروج عن الرجال ، ولا يختلف في هذا إن شاء الله ، وعلى هذا المعنى يكون قوله : القبور . وأما موضع أو وقت يخشى فيه الفتنة من اجتماع الرجال والنساء ، فلا يحل ولا يجوز - وقال ملمحا - فيبينما الرجل يخرج ليعتبر ، فيقع بصره على امرأة فيفتتن وبالعكس ، فيرجع كل واحد من الرجال والنساء مأزوراً غير مأجور ، والله أعلم ^(٨٥) .

وقال ملمحا إلى بعض المفاصد الاجتماعية التي تنم عن رقة في الدين عند تفسير قوله تعالى : ﴿ لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ﴾ ^(٨٦) ، قال : وستعيذ بالله من مقام من يقول لقرنائه : تعالوا نتنزه على الخيل أو في بعض الزوارق ، فيركبون حاملين مع أنفسهم أواني الخمر والمعازف ، فلا يزالون يستقون حتى تمل طلاهم وهم على ظهر الدواب ، أو في بطون السفن وهي تجرى بهم ، لا يذكرون إلا الشيطان ، ولا يمثلون إلا أوامره ^(٨٧) . وعند تفسير قوله تعالى : ﴿ ... إلا من اغترف غرفة بيده ... ﴾ ^(٨٨) أشار ملمحا إلى أن من أراد الحلال الصرف في هذه الأزمان دون شبهة ولا امتراء ولا ارتياب فليشرب بكفيه الماء من العيون والأنهار المسخرة بالجريان آنا الليل وآنا النهار ، مبتغيا بذلك من الله كسب الحسنات ، ووضع الأوزار ، واللحوق بالأئمة الأبرار ^(٨٩) . ويوحى هذا الكلام بأن تحرى الحق في زمنه يكاد يكون معدما أو نادرا ، وهو تصوير يائس لأحوال الناس .

خامساً : متفرقات :

هناك بعض القضايا المتناثرة التي ذكرها القرطبي مما يتصل بواقع عصره على وجه العموم ، وهي :

- ١ - بين أن في قوله تعالى ﴿ وليضررين بخمرهن على جيوبهن ﴾ دليلاً على أن الجيب إنما يكون في الصدر موضع الثوب وكذلك كانت الجيوب في ثياب السلف رضوان الله عليهم ؛ على ما يصنعه النساء عندنا بالأندلس وأهل الديار المصرية من الرجال والصبيان وغيرهم .

- ٢ - ذكر بعض القضايا الفكرية الواقعية على ندرتها ، فقد ذكر أن الآية في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات ... ﴾ ^(٩٠) ليست منسوخة ولكن على أنها كانت على حال ثم زالت ، فإن كان مثل ذلك الحال فحكمها قائم كما كان بل حكمها لليوم ثابت في كثير من مساكن المسلمين في البوادي والصحارى ونحوها ^(٩١) .
- ٣ - وقد ناقش واحد من مشايخ زمانه في قضية الأخذ بالأسباب ^(٩٢) وهي من القضايا الكبرى في الفكر الإسلامى قد سبق إلى تفصيلها الإمام الغزالي وغيره .
- ٤ - وتحدث عن أرض مصر وكيف كانت تروى بالنيل في عصره ، وذكر أنه لم يكن هناك اهتمام بعمارة الجسور النافعة لعملية الري ^(٩٣) .
- ٥ - وذكر عند تفسير قوله تعالى : ﴿ ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير ﴾ ^(٩٤) إن المنافق والكافر لا يدخلون الجنة وهم لم يصطفوا ، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : مثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مر ، فأخبر أن المنافق يقرأه وهو في الدرك الأسفل من النار ، وكثير من الكفار واليهود والنصارى يقرءونه في زماننا هذا . وقال مالك : قد يقرأ القرآن من لا خير فيه ^(٩٥) .

موقف القرطبي من واقع عصره :

وبعد ، فهل يمكن أن نلمح موقفاً للقرطبي مما جرى في العالم الإسلامى في عصره؟ لم أستطع أن أجد موقفاً يبرز دوره كعالم مفسر أو كقيادة فكرية فطبيعة دور المفسر تقتضى منه بيان الهدى الآلهى للناس ، والكشف عن هذه الهداية للناس ، لأنه الوحيد القادر على أن يمثل دور المفسر الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم في قيادة الحياة وتوجيهها على حسب ما تتيحه الأحوال ، بل الذى أكاد ألمحه هو العكس ، أعنى لقد بنى القرطبي رحمه الله موقفاً سلبياً تجاه الأوضاع السائدة في عصره ، وذلك لسببين رئيسين ، هما :

السبب الأول : طبيعة الحياة التى ارتضاها القرطبي -- رحمه الله - لنفسه ، فقد غلب عليه الزهد في الحياة الدنيا مما كان له أثر في انعزاله عن معالجة وتحليل مشكلات

عصره ، ووصف العلاج القرآني لها ، يشهد لهذا قول العلماء فيه : كان من عباد الله الصالحين ، والعلماء العارفين الورعين ، الزاهدين ، في الدنيا ، المشتغلين بما يعينهم من أمور الآخرة فيما بين توجه وعبادة وتصنيف (٩٦) .

ويشهد له تلميحه إلى أن العزلة عن الناس في الصوامع والبيوت مندوبة ، وذلك عند فساد الزمان وتغير الإخوان (٩٧) مستشهداً بقوله تعالى : ﴿ ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله . . . ﴾ (٩٨) .

وحاكي كلام ابن العربي في قوله : إن التبتل المنهي عنه ، هو سلوك مسلك النصاري في ترك النكاح والترهب في الصوامع ، لكن عند فساد الزمان يكون خير مال المسلم غنما يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر ، يفر بدينه من الفتن (٩٩) .

بل ، لقد أعطى القرطبي أهمية للعزلة وفصل فيها القول على صورة لا تزيد من الدنيا إلا نفورا وهجرانا ، خوفاً من فتنها ، فذكر أن قوله تعالى : ﴿ إذ أوى الفتية إلى الكهف ﴾ (١٠٠) صريح في الفرار بالدين وهجرة الأهل والقرباء والأصدقاء والأوطان والأموال خوف الفتنة ، وما يلقيه الإنسان من المحنة . ثم ذكر أحوال الناس في هذا الباب ، وأرفعها سكنى الكهوف الجبال وهي الحالة التي أختارها الله لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم في بداية أمره . ثم قال : رب رجل تكون العزلة له بيته أخفى عليه وأسهل ، وقد اعتزل رجال من أهل بدر فلزموا بيوتهم بعد قتل عثمان فلم يخرجوا إلا إلى قبورهم ورب رجل متوسط بينهما فيكون له من القوة ما يصبر بها على مخالطة الناس وأذاهم ، فهو معهم - في الظاهر ومخالف لهم في الباطن . ثم ذكر خبر عن وهب بن منبه قوله لرجل عزم على عدم مخالطة الناس : لا تفعل ! إنه لا بد لك من الناس ، ولا بد لهم منك ، ولك إليهم حوائج ، ولهم إليك حوائج ، ولكن كن فيهم أصم سمياً ، أعشى بصيراً ، سكوتاً نطقاً (١٠١) .

وروج في كتاب : التذكرة قضية العزلة وطرقها في أكثر من موضع (١٠٢) والأخطر من ذلك أنه بعد أن بين اعتزال الصحابة بعد استشهاد عثمان رضي الله عنه ، قال معلقاً : هذا ، وكانت الفتنة والقتال بينهم على اجتهاد منهم ، فكان المصيب منهم له أجران ، والمخطئ ، أجر واحد ، ولم يكن قتال على الدنيا ، فكيف اليوم الذي تسفك فيه الدم

باتباع الهوى طلبا للملك والاستكثار من الدنيا ، فوجب على الإنسان أن يكف اليد واللسان عند ظهور الفتن ونزول البلياء والمحن (١٠٣) .

والمشكل فى تبني هذا الموقف هذا التفريق غير المنضبط بين الدنيا والآخرة ، وهذا الفهم للواقع الذى يتخذ الموقف على ضوئه ، وعليه فإن عصر القرطبي كانت الفتن فيه على الدنيا فينبغى اعتزالها وتركها لأهلها . وقد ذكر القرطبي كلاما عن الطبري فى غاية الأهمية ، وهو قوله : لو كان الواجب فى كل اختلاف يكون بين الفريقين من المسلمين الهرب منه ولزوم المنازل وكسر السيوف لما أقيم حد ، ولا أبطل باطل ، ولوجد أهل النفاق والفجور سبيلا إلى استحلال كل ما حرم الله عليهم من أموال المسلمين ، وسبى نساءهم ، وسفك دمائهم بأن يتحزبوا عليهم ، ويكف المسلمون أيديهم عنهم ، بأن يقولوا هذه فتنة قد نهينا عن القتال فيها . وأمرنا بكف الأيدي والهرب منها ، وذلك مخالفة لقوله عليه الصلاة والسلام « خذوا على أيدي سفهائكم » (١٠٤) ولم يتبين القرطبي رحمه الله على الصعيد السياسى هذا الموقف ، فيقوم أو يدعوا إلى إصلاح ما كان يحدث بين زعماء الطوائف ، والسبب هو ما تقدم ذكره من اقتتالهم على الدنيا ، أو أن حالهم ميؤس منه .

أقول إن الاعتماد على أحاديث العزلة فى تبني هذا الموقف مشكل لأمرين ، هما :

١ - إن أحاديث العزلة فهمت بمعزل عن ملاساتها وظروفها ، أو بعبارة أخرى بمعزل عن السياق الذى وردت فيه . ثم إن الفتنة الكبرى التى حدثت بين الصحابة ألفت بظلالها على ما يحدث بعد ذلك فى العصور اللاحقة .

٢ - إن هذه الأحاديث لم تفهم على ضوء مقاصد القرآن وغاياته ، فالبرغم من عدم اتفاقها مع مقاصد القرآن وغاياته ، نجد أن النزعة الفردية غالبية على فهمها ، أعنى : إن الهم أن ينصرف إلى نجاة الفرد نفسه وترك الأمة تواجه مصيرها بنفسها ، وهو أمر يتنافى مع دور المسلم كحامل للرسالة العالمية ، وموجه للحياة البشرية .

والسبب الثانى : ويتصل بالسبب الأول ، وهو تأثر القرطبي - رحمه الله - بأحاديث الفتن وأشرط الساعة ، وقد تجلّى هذا فى كتابه التذكرة ، فقد كان يبين أن كثيرا من الفتن وأشرط الساعة قد ظهر فى عصره (١٠٥) ، من ثم فإن الساعة وشيعة الوقوع ، وبيان ذلك :

١ - عند بيانه صفة ولاة آخر الزمان ذكر أن ما أخبر به النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الباب قد وقع أكثره وشاع فى الناس معظمه ، فوسد الأمر إلى غير أهله ، وصار

رؤوس الناس أسافلهم عبيدهم وجهالهم فيملكون البلاد والحكم في العباد ، فيجمعون الأموال ويطيّلون البنيان كما هو مشاهد في هذه الأزمان ، فلا يسمعون موعظة ولا ينزجرون عن معصية فهم صم بكى عمى^(١٠٦) فكيف لو رأى التناول في البنيان في زماننا ، وكم من عالم ردد هذا القول ، وحذر الناس قرب قيام الساعة ، وأسقط أحاديث الساعة على واقعه .

٢ - ذكر في معنى قوله عليه السلام : أن تلد الأمة ربتها نقل عن العلماء : وذلك بأن يستولي المسلمون على بلاد الكفر ، فيكثر التسرى فيكون ولد الأمة من سيدها بمنزلة سيدها لشرفه ومنزلته بأبيه ، وعلى هذا فالذي يكون من أشرار الساعة استيلاء المسلمين واتساع خطتهم وكثرة الفتوح ، وهذا قد كان . ثم ذكر أقوالاً أخرى في معنى الحديث كغلبة الجهل بتحريم بيع أمهات الأولاد ، أو يكون المعنى كناية عن كثرة العقوق . ثم قال القرطبي : وهذا ظاهراً في الوجود من غير نكير ، مستفيضاً وشهير . ثم ذكر قولاً عن أحد شيوخه أن المعنى هو الإخبار عن استيلاء الكفار على بلاد المسلمين . كما في هذه الأزمان التي استولى العدو فيها على الأندلس وخرا سان وغيرهما من البلدان ، فتسبى المرأة وهي حبلى أو ولدها صغير فيفارق بينهما فيكبر الولد فرمياً يجتمعان ويتزوجها كما قد وقع من ذلك كثير فإن لله وإنا إليه راجعون^(١٠٧) ولا شك أن هذا كلام عجيب ، ويل منهج في فهم الأحداث خطير ، إذا يغرس في أذهان العامة أن الأمر أنف ، وأن الاستسلام للأحداث هو أقرب طريق للخلاص ، فالساعة على وشك الوقوع . والقرطبي رحمه الله مخطئ في هذا الفهم .

٣ - وذكر ما أخبر عنه الرسول عليه الصلاة والسلام علامات الساعة من حدوث خسف في المشرق وخسف في المغرب وخسف في جزيرة العرب ثم ذكر أن أول الآيات الخسوفات الثلاثة ، وذكر عن ابن وهب أن بعضها قد وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعن ابن الجوزي أنه وقع بعراق العجم زلازل وخسوفات هائلة هلك بسببها خلق كثير . ثم قال القرطبي : وقد وقع ذلك عندنا بشرق الأندلس فيما سمعنا من بعض مشايخنا بقرية يقال لها « قطر طندة » من قطر دانية ، سقط عليها جبل هناك فأذهبها^(١٠٨) . فإذا كان سقوط جبل من علامات الساعة ، فكيف بدمار مدن كبرى ، كما شاهدنا أخيراً في مدينة كورية اليابانية .

٤ - ذكر حديثا مرويا عن معاوية : ستفتح بعدى جزيرة تسمى الأندلس ... ثم قال : كل ما وقع فى حديث معاوية هذا فقد شاهدنا بتلك البلاد ، وعائنا معظمه إلا خروج المهدي (١٠٩) .

٥ - وانظر إلى منهج القرطبي فى فهم هذه الأحداث: حيث أشار إلى أن علامات الساعة الكبرى يتقدمها قبض العلم وغلبة الجهل واستيلاء أهله ، وبيع الحكم ، وظهور المعازف ، واستفاضة شرب الخمر ، واكتفاء النساء بالنساء ، والرجال بالرجال ، وإطالة البنيان ، وزخرفة المساجد ، وإمارة الصبيان ، ولعن آخر هذه الأمة أولها ، وكثرة الهرج ، وهى أسباب حادثة ، ورواية الأخبار المنذرة بها بعد ما صار الخبر بها عيانا تكلف ، لكن لا بد من ذكرها حتى يوقف عليها ، ويتحقق بذلك معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم وصدقه فى كل ما أخبر به (١١٠) وأقول : إن الرسول صلى الله عليه وسلم صادق فى كل ما نطق به ، ومعجزته قائمة فى كل حين ، لكنه عليه السلام لم يخبر أن وقوع هذه الأحداث سيكون فى عصر القرطبي ، ولم يقل إن هذه العلامات تسوغ للمرء العزلة والاستسلام لها . ومبدأ الأخذ بالأسباب واجب يفرضه القرآن .

٦ - وذكر القرطبي معلقا على ما جاء فى الحديث ويتقارب الزمان ، تقارب الزمان تقارب أحوال أهله فى قلة الدين حتى لا يكون فيهم من يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر ، كما هو اليوم لغلبة الفسق وظهور أهله (١١١) وهو كلام يدل على حالة اليأس التى وصل إليها القرطبي ، وهى حالة مخالفة لطبع العلماء ، بل وعامة الناس .

- ثم ذكر حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول ليتنى مكانه ، لما يرى فى عظيم البلاء ، وريح الأعداء ، وغبن الأولياء ورئاسة وخمول العلماء ... كما فى هذا الزمان (١١٢) وأقول : نحن أولى بهذا الكلام بعد سبعمئة وأربعين سنة تقريبا من وفاة القرطبي ، ومع ذلك فمفهوم السببية يحتم مواجهة الأحداث بعقلية ومنهجية فى إطار غايات القرآن ومقاصده .

٧ - والأخطر من ذلك أيضا تعليقه على ما جاء فى الحديث : ... حتى خمسين امرأة القيم الواحد ، قال : وقد كان هذا عندنا أو قريبا منه بالأندلس (١١٣) .

أضف إلى هذين السببين طبيعة المنهج التقليدي الذي رسمه القرطبي في تفسير القرآن ، والذي قصر البحث فيه على قضايا العلم لا قضايا الواقع . فتكاد تلمح من هذا كله نفسية القرطبي وحقيقة موقفه الذي تبناه في مواجهة الأحداث كمفسر للقرآن الكريم ، وهو الإشكال الحقيقي في العمل التفسيري . إن مجموع الصفحات التي دونها القرطبي في تفسير القرآن مما له صلة بواقع عصره لم يتجاوز العشرين صفحة ، بينما بلغ مجموع ما دونه القرطبي من صفحات في تفسيره للقرآن كله - في الطبعة الحديثة - سبعة آلاف وأربعمائة وأربعاً وأربعين صفحة ، وبعبارة أخرى إن الواقع لم يحظ بجهد القرطبي إلا بنسبة مئوية لا تكاد تذكر ، هذا من حيث الكم ، أما من حيث الكيف فلم تتوجه عنايته إلى تحليل قضايا عصره عناية المفسر المصلح المبين لهداية القرآن ، وكيف يكون ملجأ للأمة في كل حين . إن ما أشار فيه القرطبي إلى بعض أوضاع عصره ليس بشيء ، في مقابل الكم التفسيري الهائل الذي دونه في تفسير القرآن الكريم كله ، وليس بشيء ، كذلك في مقابل الأحداث الجسام والمرض العضال الذي كانت تتجرعه الأمة وتعاني منه في عصره ، ولمزيد من التوضيح أقول :

- إن حديث القرطبي لم يكن متوجها مباشرة إلى هذه الأحداث والوقائع المؤلمة بل جاء تعقيباً أو تعليقا في ثنايا الآيات في الأعم الأغلب .

- إن البعد التحليلي لهذه الوقائع والأحداث والأمراض لم يكن متوجها إليه عند القرطبي ، فلم يذكر الأسباب التي أوصلت الأمة إلى مثل هذه الحال ، ولم يتوجه باقتراحات أو آراء عملية لإصلاح تلك الأوضاع . وكان الحديث في الغالب منصبا على الوصف المجرد ، وذكر الأحداث فحسب !

- لم يكن حديث القرطبي في موضوع الجهاد على وجه الخصوص يناسب طبيعة المرحلة والأحداث التي كانت تمر بها الأمة آنذاك سواء في بلاد المغرب أو في بلاد المشرق ، حتى القضايا التي ذكرها فيما يتصل بالجهاد كانت جزئية .

- حديث القرطبي عن علماء عصره كان مجرد وصف للحال الذي كانوا عليه ، وهو حال لم يكن طارئا على بيئة القرطبي ، وليس جديدا بالنسبة له ، لكن معالجته بهذا الوصف أمر قد يقبل من عوام الناس ، لا من مفسر عظيم كالقرطبي . لقد أنتقد الشيخ رشيد

رضا رحمه الله هذا المسلك من المفسرين كالغزالي والرازي والنيسابوري في حديثهم مثلاً عن فساد العلماء ، فقال : ومن العجيب أن هؤلاء العلماء تنبهوا في القرون الوسطى إلى سوء حال علماء الإسلام الذين يلقبهم الغزالي بـ « علماء السوء » لم يحاولوا معالجة هذا الداء واصطلام أورمته ، وهي تفرق المذاهب والتعصب لها ، بالدواء الذي وصفه الله تعالى في كتابه ، وهو تأليف أمة تدعو إلى الاعتصام ، وتأمّر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، بل اكتفى بعضهم بالشكوى من ذلك وإنكاره في الكتب التي يؤلفها^(١١٤) ، وقد تحدث القرطبي عن حال العلماء ، واكتفى بالتعليق على الوضع المأساوي لهم ببيان أن حالهم في زمانه أعجب من حال من كان في زمن الإمام مالك - رحمه الله - .

- الحوقلة والاسترجاع والدعاء عبارات كان يعلق، بها القرطبي على أوضاع العصر الفاسدة ، فهل نكتفى من مفسر عظيم بهذا القدر من التعليق ؟ وإذا كان ذلك كذلك فبماذا يتميز العالم المفسر عن عوام الناس ! ليس مطلوبا من المفسر أن يسير الجيوش ويؤجج الجماهير على الثورة ضد حكام عصره أو أعداء المسلمين ، ولكن المطلوب منه أن يعنى بقضايا الواقع عناية الطبيب بالمريض ، ولماذا يفترض أن لا يكون المفسر مصلحا وهو يتعامل مع نص قرآني خالد مطلق يتنزل في كل عصر خاصا لأهل ذلك العصر ؟ ولم يفصل بين الإصلاح والتفسير ولم ينشغل المعنيون بقضايا العلم عن قضايا الواقع ، بل يفصلون بينهما وكأنهما على عدا ، أو أن هذا ليس من شأن المفسر !

لقد عنى القرطبي - رحمه الله - ببيان الأحكام وأسباب النزول والقراءات واللغة ، وهي قضايا قد سبق إليها . وقد أخذت الإسرائيليات منه جهدا أكثر من هذا ، وظهرت على حساب بيان السنن الإلهية في القصص القرآني ، واستغرقت منه صفحات كثيرة ، مع أن القرطبي نفسه يقول : « والإسرائيليات مرفوضة عند العلماء على البتات ، فأعرض عن سطورها بصرك ، واصمم عن سماعها أذنيك ، فإنها لا تعطى فكرك إلا خيالا ، ولا تزيد فؤادك إلا خبالا »^(١١٥) .

على أن هناك بعض الصفحات المشرقة من تاريخنا الإسلامي الذي عاشه القرطبي رحمه الله حقيقة بأن يسلط الضوء عليها وتدرس دراسة منهجية ، فقد دحر المسلمون

التتار والصليبيين فى حروب ومعارك كثيرة فى المشرق والمغرب ، أهمها معركة عين جالوت التى وقعت سنة ٦٥٨ هـ فى المشرق . وجاء الخبر من الأندلس بأن المسلمين انتصروا على الفرنج ، وقتلوا خمسة وأربعين ألفا ، وأسروا عشرة آلاف ، واسترجعوا منهم اثنتين وأربعين بلدة، منها : برنس ، وأشبيلية ، وقرطبة ، ومرسية فى رمضان سنة ٦٢٢ هـ (١١٦) .

ومنها : أن الملك الأشرف موسى بن العادل لما ولى دمشق سنة ٦٢٦ نادى مناديه أن لا يشتغل أحد من الفقهاء بشىء من العلوم سوى التفسير والحديث والفقه ، ومن اشتغل بالمنطق وعلوم الأوائل نفى من البلد (١١٧) .

هذا إضافة إلى كثير من المواقف الأبية التى اتخذها بعض الحكام ، لكن القرطبى - رحمه الله - لم يركز على هذه الجوانب الإيجابية فى واقع تاريخنا الإسلامى .

هذا حصيلة ما ذكره القرطبى - رحمه الله - وبه يعلم مدى واقعية كلام من يدعى أن القرطبى تحدث عن الواقع واهتم بقضاياها ، وبه أيضا يعلم مدى واقعية كلام د. صلاح عبد الفتاح الخالدى - فى قوله : أن كل جيل من أجيال المسلمين كان يجد فى نصوص القرآن حديثا لواقعة وإصلاحا لحياته ، وكأنها تنزلت اللحظة عليهم ، وكل مفسر من المفسرين كان ينطلق من نصوص القرآن لتربية قومه وإصلاح أمورهم ، وكل تفسير من تفاسير القرآن يمكن أن تستخرج منه الحالة الثقافية والمستوى الحضارى والوضع الأخلاقى والاجتماعى والإيمانى والسلوكى للعصر الذى عاش فيه المفسر ، وكان هذا التفسير سجلا حضاريا تاريخيا وثائقيا لحالة ذلك العصر ، وما هذا إلا لأن نصوص القرآن منطبقة على زمان المفسر ومكانه وموجهه للناس من حوله (١١٨) .

إن العبارات الساخطة اللاذعة التى أطلقها بعض المفسرين والعلماء منتقدين بعض الأوضاع السيئة التى كانت سائدة فى عصرهم ، ليست هى الواقعية التى نعيها ، وهى مع ذلك لا تشكل منهجا لواحد منهم ، ولا تؤصل طريقة فى معالجة أوضاع الواقع من خلال القرآن الكريم .

أقول : ليس مطلوبوا من المفسر أن يفسر القرآن كله ، فرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يفسر من القرآن إلا ما كانت تدعو إليه الحاجة ، فلم لا نتأسى به صلى الله عليه وسلم فى تفسير ما تدعو إليه حاجة وأوضاع عصرنا ، وأمراض وآلام عصرنا . بتدبير

القرآن وربطه بحياة الناس ليشعر الناس أن القرآن قريب منهم وأن صلته وثيقة بحياتهم ،
بدل أن يتحول تفسيره إلى تاريخ بعيد الصلة عن حياة الناس !!

إن الذى يقتضيه معنى التفسير وحقيقته أن يكون المفسر ملزماً بالإطلاع على بيئة
عصره ، وامتكاناً من ثقافة عصره ، وأن يكون حاضراً بفكره وعلمه فى واقع عصره ،
مؤثراً فيه ليس هارباً منه ولا غائباً عنه .

إن البعد عن معالجة قضايا الواقع وتحليلها ، وقصر التفسير على طرق قضايا علمية
مكررة - هو الإشكال الحقيقى فى العمل التفسيرى ، والذى جاء نتيجة اشتغال المفسر
- على وجه الخصوص - بقضايا العلم النظرية وتفصيلها الجزئية . ودليل آخر على عدم
الواقعية فى النهج التفسيرى أن هذه الكتب القيمة فى التفسير كان لها شأن كبير عند
علماء المسلمين ، ولكنها مع ذلك لم تؤلف للعوام من الناس ، ولم يعن جمهور العوام
بالذين يحظون باهتمام المفسرين ، فما هى كتب التفسير التى توجهت إلى خطاب
الجمهور !!

وينبغى أن يفهم القارئ أننى لا أقصد إلى التعريض بواحد من المفسرين ، وأرجو
أن يتجاوز التقعر فى النقد ، والطعن فى النيات ، ليدرك قضية أخرى أعظم ضرراً ، وهى
سير العمل التفسيرى الحديث على غرار النهج التفسيرى القديم جمع اختلاف قضايا العلم
وجزئياته التى يحشو بها المفسر الحديث تفسيره للقرآن الكريم . وليعلم أن واقع التعليم فى
المؤسسات والمعاهد التعليمية المعاصرة هو واقع قد حذا حذو القذة بالقذة النهج التقليدى
القديم فى منهج تفسير القرآن الكريم ، فهذا نحن اليوم - طلبة الدراسات الشرعية
وأساتذتها نذهب إلى عمق التراث ندرس قضاياها وهمومها دون التفات إلى هموم واقعنا
وقضاياها ، وإبداء الاجتهاد والرأى وإيجاد الحلول التى تواجه هذه التحديات ، بينما يذهب
طالب الطب ليدرس مرضاً ما انتشر فى بلد معين ، ويذهب طالب الزراعة ليدرس نوعاً من
الفطريات أو الحشرات فى منطقة ما ، ويذهب طالب الاقتصاد ليدرس خللاً ما فى ميزان
المدفوعات ، ويذهب طالب الاجتماع ليدرس ظاهرة ما ... كل القضايا التى يبحثون فيها
قضايا واقعية ، حتى الحشرات تستحق أن يكتب فيها رسائل دكتوراه ، إلا طالب الشريعة
فإنه يذهب للبحث فى مسائل أغلبها نظرى ، وتجده يتكلم فى القرآن والسنة والفقه ، فإذا
ما جاء إلى قضية واقعية وجم !!

الهوامش

- ١ - سورة الإسراء آية ٩ .
- ٢ - إنما اخترت القرطبي موضوعاً للدراسة المفصلة : لأنني كنت قد ألفت بحثاً في مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات الذي نظمها المعهد العالي للفكر الإسلامي بالتعاون مع بعض الجامعات الأردنية في صيف ١٩٩٤ م ، بعنوان : « نحو منهجية منضبطة في تفسير القرآن » ، وأشارت إلى هذه القضية ، وقلت : إن القرطبي لم يتحدث عن واقع عصره حديثاً منهجياً ... وكاد رد أحد المحاضرين بأن هذه فرية ، وأن القرطبي تحدث عن واقع عصره ، فلما ذكر قرطبة قال : أعادها الله ، وأنه لما ذكر وفاة والده ذكر بعض ما حدث في الأندلس ورد باحث آخر بأنه تتبع الأجزاء الأربعة الأولى من تفسير القرطبي ورأى أنه كانت يتحدث عن واقع عصره كالرشوة وفساد الحكام .
- ٣ - انظر: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمة : مقدمة في أصول التفسير ، تحقيق د/ عدنان زرزور (بدون تاريخ) دار القرآن ، الكويت ص ٩٣ .
- ٤ - سورة النساء آية ١٠٥ .
- ٥ - أخرجه الطبري ، قال الشيخ محمود شاكر : إسناده صحيح متصل. انظر : جامع البيان عن تأويل أي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، بتحقيق محمود شاكر ، ومراجعة أحمد شاكر (١٣٧٤هـ) ، دار المعارف ، مصر ، ج ١ ، هامش ص ٨٠ ، وأحمد بن شعيب النسائي : فضائل القرآن ، تحقيق فاروق حمادة (١١٩٢) ، دار إحياء العلوم ، الدار البيضاء ، ص ٩٩ - ١٠٠ ، وأبو بكر جعفر بن محمد الفريابي ، فضائل القرآن تحقيق يوسف عثمان جبريل (١٩٨٩) ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ص ٢٤١ ، حديث رقم ١٦٩ .
- ٦ - أخرجه الحاكم وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي ، انظر: أبو عبد الله بن البيع النيسابوري الحاكم المستدرك على الصحيحين (بدون تاريخ) ، دار المعرفة ، بيروت ، ج ٤ ، ص ٤٣٢ ، ومحمد ناصر الدين الألباني ، صحيح سنن أبي داود (١٩٨٩) ، مكتب التربية العربي لدول الخليج ، الرياض ج ٣ ، ص ٧٩٩ حديث رقم ٣٥٧١ .
- ٧ - أخرجه مالك ، انظر مالك بن أنس الأصبحي ، الموطأ (١٩٩٠) ، دار النفائس ، بيروت ، ص ١٣٧ - ١٣٨ حديث رقم ٤٧٩ .
- ٨ - الطبري جامع البيان (١٩٨٠) ، دار المعرفة ، بيروت ، ج ٣ ، ص ١٠٥ .
- ٩ - سورة الغاشية آية ١٧ .
- ١٠ - محمد حسين الذهبي : التفسير والمفسرون (١٩٧٦) ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ج ٢ ، ص ٤٦٤ .
- ١١ - انظر : أحمد بن محمد المقرئ : نفع الطيب من غصن الأندلس الرضيب ، تحقيق إحسان عباس (١٩٦٨) دار صادر ، بيروت ، ج ٤ ، ص ٣٨٣ .

- ١٢ - المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ٣٧٣ - ٤٦٩ ، ٤٧٩ ، وانظر د / عبد الرحمن على الحجى : الأندلسى (١٩٨٣) ، دار الاعتصام ، القاهرة ، ص ٤٦٤ - ٤٨٢ .
- ١٣ - الحجى : التاريخ الأندلسى ، مرجع سابق ، ص ٤٨٢ .
- ١٤ - القرى : نفح الطيب ، مرجع سابق ، ج ٤ ، ص ٥٠٧ .
- ١٥ - انظر عماد الدين اسماعيل بن كثير الدمشقى ، البداية والنهاية ، تحقيق خمسة من الأساتذة (١٩٨٥) دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج ١٣ ، ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .
- ١٦ - المصدر السابق نفسه ، ج ١٣ ، ص ٩٤ .
- ١٧ - المصدر نفسه ، ج ١٣ ، ص ٢١٥ ولمعرفة الأحداث ما بين سنتى ٦٦٠ : ٦٧١ هـ ، انظر : ج ١٣ ، ص ٤٠ - ٢٧١ .
- ١٨ - سورة البقرة آية ٢١٦ .
- ١٩ - أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصارى القرطبى ، الجامع لأحكام القرآن (١٩٦٧) ، دار الكتاب العربى ، القاهرة ، ج ٣ ، ص ٣٩ .
- ٢٠ - سورة البقرة الآية ٢٢٢ .
- ٢١ - سورة البقرة الآية ٢٤٩ .
- ٢٢ - المصدر السابق نفسه ، ج ٣ ، ص ٢٥٥ .
- ٢٣ - سورة البقرة آية : ٢٤٥ .
- ٢٤ - المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٢٣٧ .
- ٢٥ - سورة آل عمران آية : ١٦٩ .
- ٢٦ - المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ٢٧٢ .
- ٢٧ - سورة الأنفال آية ٧٢ .
- ٢٨ - المصدر نفسه ، ج ٨ ، ص ٥٧ .
- ٢٩ - انظر أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربى ، أحكام القرآن ، تحقيق على محمد البيجاوى (بدون تاريخ) ، دار المعرفة ، بيروت ، ج ٢ ، ص ٨٨٨ .
- ٣٠ - سورة التوبة آية ٤١ .
- ٣١ - المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٩٥٥ ، انظر الجامع لأحكام القرآن ، ج ٨ ، ص ١٥٢ - ١٥٣ .
- ٣٢ - نفح الطيب ، مرجع سابق ، ج ٤ ، ص ٤٧٧ .

- ٣٣ - سورة يوسف آية ١٧ .
- ٣٤ - الجامع لأحكام القرآن ، ج ٩ ، ص ١٤٦ .
- ٣٥ - سورة النساء آية ١٤١ .
- ٣٦ - سورة الشورى الآية ٣٠ .
- ٣٧ - المصدر نفسه ، ج ٥ ، ص ٢٤٠ .
- ٣٨ - سورة النحل الآية ٥ .
- ٣٩ - المصدر نفسه ، ج ١٠ ، ص ٧٠ ، وانظر أحكام القرآن لابن العربي ، ج ٣ ، ص ١١٤ .
- ٤٠ - انظر القاضي أبو اليمين مجير الدين الحنجلي ، الإنس الجليل بتاريخ القدس والخليل (١٩٧٣)
مكتبة المحتسب ، عمان ، ج ١ ، ص ٣٠٧ ، ٣١٧ ، ٤٠٦ ، ج ٢ ، ص ٥ - ٨ .
- ٤١ - سورة الإسراء الآية ٤٥ .
- ٤٢ - المصدر نفسه ، ج ١٠ ، ص ٢٧ .
- ٤٣ - سورة البقرة الآية ٣٤ .
- ٤٤ - المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٩٤ .
- ٤٥ - سورة يوسف الآية ١٠٠ .
- ٤٦ - المصدرة نفسه ، ج ٩ ، ص ٣٩ .
- ٤٧ - سورة البقرة الآية ٤٥ .
- ٤٨ - المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٣٧٥ .
- ٤٩ - سورة الكهف الآية ١٤ .
- ٥٠ - المصدر نفسه ، ج ١٠ ، ص ٣٦٦ ، وانظر ص ٣٦٦ ، وانظر ص ٢٦٣ - ٣٦٥ من الجزء نفسه .
- ٥١ - المصدر نفسه ، ج ١٣ ، ص ٨٠ .
- ٥٢ - المصدر نفسه ، ج ١٤ ، ص ٥٤ .
- ٥٣ - المصدر نفسه ، ج ١١ ، انظر الصفحات ١٣ ، ٢٤ ، ٩٥ ، ٢٣٨ .
- ٥٤ - انظر على سبيل المثال ، ج ١٨ ، ص ٢٨ - ١٤٣ .
- ٥٥ - سورة آل عمران آية ١١٨ .
- ٥٦ - المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ١٧٩ .
- ٥٧ - سورة الجمعة آية ٩ .

- ٥٨ - المصدر نفسه ، ج ١٨ ، ص ١٠٧ .
- ٥٩ - المصدر نفسه ، ج ٥ ، ص ٢٥٩ .
- ٦٠ - المصدر نفسه ، ج ٥ ، ص ٢٥٩ .
- ٦١ - سورة البقرة آية ١٨٨ .
- ٦٢ - المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٤٠ ، وقد لمح إلى شيء من هذا في ج ١ ، ص ٣٣٤ .
- ٦٣ - سورة الرعد آية ٤١ .
- ٦٤ - المصدر نفسه ، ج ٩ ، ص ٣٣٤ .
- ٦٥ - المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ٤ .
- ٦٦ - سورة الشعراء آية ١٣٠ .
- ٦٧ - المصدر نفسه ، ج ١٣ ، ص ١٢٤-١٢٥ .
- ٦٨ - سورة البقرة آية : ٣٢ .
- ٦٩ - المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٨٦ .
- ٧٠ - سورة البقرة آية : ٦٨ .
- ٧١ - المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ١٩ .
- ٧٢ - المصدر نفسه ، ص ٢٢ .
- ٧٣ - المصدر نفسه ، ص ٢٢ .
- ٧٤ - سورة آل عمران آية ١٨٥ .
- ٧٥ - المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ٤٠٠ .
- ٧٦ - المصدر نفسه ، ج ٧ ، ص ٣ .
- ٧٧ - المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٩ .
- ٧٨ - انظر : عدنان زرزور ، منهجية التعامل مع علوم الشريعة في ضوء التحديات المعاصرة « بحث مخطوط ألقى في مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات ، في صيف ١٩٩٤ ، في عمان والذي نظمه المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالتعاون مع بعض الجامعات الأردنية » ، ص ١٣ .
- ٧٩ - سورة النور آية : ٣٠ .
- ٨٠ - الجامع لأحكام القرآن ، ١٢ ، ص ٢٢٤ .
- ٨١ - سورة النور آية : ٦٠ .

- ٨٢ - المصدر نفسه ، ج ١٢ ، ص ٣١١ .
- ٨٣ - المصدر نفسه ج ١٣ ، ص ١٧ .
- ٨٤ - سورة التكاثر آية : ٢ .
- ٨٥ - المصدر نفسه ، ج ٢٠ ، ص ١٧٠ - ١٧١ ، ٢ .
- ٨٦ - سورة الزخرف آية : ١٣ ، ٣ .
- ٨٧ - المصدر نفسه ، ج ١٦ ، ص ٦٨ ، ٤ .
- ٨٨ - سورة البقرة آية : ٢٤٩ ، ٥ .
- ٨٩ - المصدر نفسه ج ٣ ، ص ٢٥٤ ، ٦ .
- ٩٠ - سورة النور آية : ١٨٥ .
- ٩١ - المصدر نفسه ، ج ١٢ ، ص ٢٣٠٣ .
- ٩٢ - المصدر نفسه ، ج ١٣ ، ص ١٤ .
- ٩٣ - المصدر نفسه ، ج ١٣ ، ص ١٠٢ - ١١٠٣ .
- ٩٤ - سورة فاطر آية : ٣٢ .
- ٩٥ - المصدر نفسه ، ج ١٤ ، ص ٣٥١ .
- ٩٦ - المقرئ ، نفع الطبيب ، مصدر سابق ، ج ٢ ، ص ٢١٠ .
- ٩٧ - الجامع لأحكام القرآن ، ١٧ ، ص ٢٦٤ .
- ٩٨ - سورة الحديد آية : ٢٧ .
- ٩٩ - المصدر نفسه ، ج ١٩ ، ص ٤٥ ، انظر أحكام القرآن لابن العربي ، ج ٤ ، ص ١٨٨٠ .
- ١٠٠ - سورة الكهف آية : ١٠ .
- ١٠١ - أنظر المصدر نفسه ، ج ١٠ ، ص ٣٦٠ - ٣٦٢ .
- ١٠٢ - انظر أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١٩٨٥) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص ٦١٣ ، ٦٢٩ ، ٦٥٤ - ٦٥٧ .
- ١٠٣ - المصدر السابق نفسه ، ص ٦٣٠ .
- ١٠٤ - المصدر نفسه ، ص ٦٣٦ .
- ١٠٥ - المصدر نفسه ، ٦٧٨ - ٦٧٩ ، ٧١٢ ، ٧١٣ ، ٧٢١ ، ٧٢٢ .
- ١٠٦ - المصدر نفسه ، ص ٧٢٨ .

- ١٠٧ - المصدر نفسه ، ص ٧٢٩ .
- ١٠٨ - المصدر نفسه ، ص ٧٣٩ - ٧٤٠ .
- ١٠٩ - المصدر نفسه ، ص ٧٠٣ .
- ١١٠ - المصدر نفسه ، ص ٧١٠ .
- ١١١ - المصدر نفسه ، ص ٧١٦ .
- ١١٢ - المصدر نفسه ، ص ٧١٦ .
- ١١٣ - المصدر نفسه ، ص ٧٢٤ .
- ١١٤ - محمد رشيد رضا ، تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار (١٣٧٣) ، دار المنار ، مصر ، ج ٤ ص ٥٠ .
- ١١٥ - الجامع لأحكام القرآن . ج ١٥ ، ص ٢١٠ .
- ١١٦ - ابن كثير ، البداية والنهاية ، مرجع سابق ، ج ١٣ ، ص ٢٣٣ ، ٢٥٨ .
- ١١٧ - المصدر السابق نفسه ، ج ١٣ ، ص ١٥٨ .
- ١١٨ - صلاح عبد الفتاح الخالدي ، مفاتيح التعامل مع القرآن (١٩٨٥) ، مكتبة المنار ، الأردن ص ١٠٦ .

مصادر البحث ومراجعة

- ١ - الأصحى ، مالك بن أنس ، الموطأ ، (١٩٩٠) ، دار النقاش ، بيروت .
- ٢ - الألباني ، محمد نصر الدين ، صحيح سنن أبي داود (١٩٨٩) مكتبة التريفة العربى لدول الخليج ، الرياض .
- ٣ - ابن تيمية ، أحمد بن عبد السلام ، مقدمة فى أصول التفسير ، تحقيق عدنان زرزور بدون تاريخ ، دار القرآن الكريم ، الكويت .
- ٤ - الحاكم أبو عبد الله بن البيع النيسابورى ، المستدرک على الصحيحين ، (بدون تاريخ) ، دار المعرفة ، بيروت .
- ٥ - الحجى عبد الرحمن على ، التاريخ الأندلسى (١٩٨٣) دار الاعتصام ، القاهرة .
- ٦ - الخالدى ، صلاح عبد الفتاح ، مفاتيح للتعامل مع القرآن (١٩٨٥) مكتبة المنار الأردن .
- ٧ - الذهبى ، محمد حسين ، التفسير والمفسرون (١٩٧٦) ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة .
- ٨ - رضا ، محمد رشيد ، تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار (١٣٧٣ هـ) ، دار المنار ، مصر .
- ٩ - زرزور ، عدنان ، منهجية التعامل جمع كتب التراث فى ضوء التحديات المعاصرة (بحث مخطوط ألقى فى مؤتمر علوم الشريعة فى الجامعات ، الذى نظمه المعهد العالمى للفكر الإسلامى بالتعاون مع بعض الجامعات الأردنية فى صيف ١٩٩٤ فى عمان) .
- ١٠ - الطبرى ، أبو جعفر محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل آى القرآن ، تحقيق وتعليق محمود شاكر ، مراجعة أحمد شاكر (١٣٧٤ هـ) ، دار المعارف ، مصر ، ونسخة آخر (١٩٨٠) دار المعرفة ، بيروت .
- ١١ - ابن العربى ، أبو بكر محمد بن عبد الله ، أحكام القرآن ، تحقيق على محمد البجاوى (بدون تاريخ) ، دار المعرفة ، بيروت .

- ١٢ - الفريابي ، أبو بكر جعفر بن محمد ، فضائل القرآن تحقيق يوسف عثمان جبريل (١٩٨٩) ، مكتبة الرشد ، الرياض .
- ١٣ - القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١٩٨٠) ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ١٤ - القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن (١٩٦٧) ، دار الكتاب العربي ، القاهرة .
- ١٥ - ابن كثير أبو الفداء ، إسماعيل بن كثير ، البداية والنهاية ، تحقيق خمسة من الأساتذة (١٩٨٥) دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ١٦ - الحنبلي القاضي أبو اليمين ، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل (١٩٧٣) مكتبة المحتسب ، عمان .
- ١٧ - المقرئ ، أحمد بن محمد ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق إحسان عباس (١٩٦٨) ، دار صادر ، بيروت .
- ١٨ - النسائي أحمد بن شعيب ، فضائل القرآن ، تحقيق فاروق حمادة (١٩٩٢) دار إحياء العلوم ، الدار البيضاء .

إسهامات العلماء العرب والمسلمين في علوم الأرض

بقلم الدكتور

محمد حسان محمد عوض (*)

مقدمة

جيولوجيا كلمة معربة عن أصل الكلمة الأوربي Geology والكلمة في الأصل مشتقة من كلمتين إغريقتين هما : " Ge " ومعناها الأرض و " Logus " ومعناها علم . إذن فالجيولوجيا هي علم الأرض وبذلك تختلف في المعنى عن علم وصف الأرض وهو علم الجغرافيا . ولقد نشأ علم الجيولوجيا متطورا من علم الجغرافيا الطبيعية الذي يهتم بدراسة تضاريس الأرض أو وصف سطح الأرض كما يهتم بدراسة البحار والمحيطات وأحوال الطقس والمناخ أى أن علم الجغرافيا الطبيعية يهتم بالبيئة الطبيعية والحيوية . أما علم الجيولوجيا فإن مجاله لا يقتصر على دراسة الأرض كبيئة للإنسان فحسب ولكنه يدرسها كإحدى كواكب المجموعة الشمسية من حيث تاريخها التطوري وتركيبها الداخلى والخارجى ويهتم اهتماما كبيرا بما يعمل بداخلها وما ينشأ على سطحها من ظاهرات . إذن فعلم الجيولوجيا يصب جل اهتمامه بالغلاف الصخري كأحد أغلفة الأرض الأربعة الهامة وهى :

١ - الغلاف المائى ٢ - الغلاف الصخري

٣ - الغلاف الغازى ٣ - الغلاف الحيوى

أولا : مراحل التفكير في دراسة الأرض :

لقد رغب الإنسان فى التعرف على الأرض التى يقطنها ، وهذا فضول طبيعى ، فمنذ أن ظهر الإنسان على وجه الأرض أغرم بحب الاكتشاف ومعرفة المجهول ، ولم يكن الفضول لدى الإنسان البدائى هو الدافع الرئيسى للتجوال والسفر ولكن البحث عن الغذاء كان هو الدافع الملح للأسفار .

* - أستاذ الجيولوجيا - كلية العلوم للبنين - جامعة الأزهر

وبعد ذلك ظهرت دوافع أخرى كالبحت عن أنواع من المحاصيل الجديدة ثم التبادل التجاري وبعدها ظهرت الدوافع الأكثر تحضراً كالدوافع الدينية والسياسية والرغبة فى المغامرة والفضول العلمى . كل هذا جعل من الإنسان ومكنه من اكتشاف الأرض شيئاً فشيئاً .

ولقد كانت المحاولات الأولى لوصف الأرض أو أجزاء منها غير مستنده إلى مشاهدة لأحد المعاصرين بل كانت معلومات استقاها الرواه ممن سبقهم وعلى ذلك يمكن تلخيص مراحل التفكير فى دراسة الأرض على النحو التالى :

عهد قدماء المصريين :

منذ عهد سنفرو بدأت الرحلات والاكتشافات المصرية وذلك فى عام ٣٢٠٠ ق . م ويؤكد علماء التاريخ ، أن الاكتشافات المصرية بدأت قبل عهد سنفرو بكثير ولكن فى عام ٣٢٠٠ ق . م حصل سنفرو « فرعون مصر » على ٤٠ سفينة محملة بالأرز مشحونة من لبنان . كما أرسلت مصر البعثات لكشف حوض النيل وارتياح الصحروات الغربية والشرقية وكثرت الرحلات إلى بلاد الصومال وغيرها وحفرت قناة سيزوستريس .

عهد الفينيقيون :

شعب صغير قدم من سواحل الخليج العربى عام ٢٢٠٠ ق . م واستقر على السواحل الشرقية من البحر المتوسط من منطقة لبنان ثم ما لبسوا أن عشقوا البحر والسفر وراحوا يبحثون عن الاكتشافات حتى وصلوا إلى أسبانيا حيث بحثوا فيها عن الفضة . كما استوردوا القصدير لصناعة البرونز من جزر بريطانيا (جنوب غرب بريطانيا) . ولقد أرسلهم النبى سليمان إلى الصومال حيث جلبوا معهم الذهب والعاج والطواويس والقردة .

عهد الإغريق :

بدأت النهضة الإغريقية فى القرن السادس قبل الميلاد وكانت البداية العلمية من دراسة الطبيعة فى العهد الإغريقى تنصب حول اهتمامين اثنين هما :

١ - الاهتمام بمظاهر الأرض ذات العلاقة بعلم الفلك والظواهر الطبيعية فى الأرض والكون .

٢ - التركيز على وصف أقطار العالم ومدنها وشعوبها وعاداتهم .

وللإغريق مساهمات واسعة في هذين المجالين . ولقد رصد الإغريق حركات الكواكب والنجوم بصورة دقيقة ووصلوا إلى تقدير معقول لحجم الشمس والقمر والأرض ، وعرفوا المد والجزر وربطوها بحركة القمر . وأدركوا كروية الأرض ولكنهم اعتقدوا بأن الأرض ثابتة في مركز الكون وأن الشمس وبقية الكواكب هي التي تدور حولها .

ولقد أعطى الإغريق تقديراً لمحيط الأرض وقاموا بقياسها بوسائل متعددة وقاموا بقياسها بوسائل متعددة وأفضل تقدير لمحيط الأرض قدمه « أراتوسكينى » فى القرن الثالث قبل الميلاد حيث بلغ تقديره لمحيط الأرض ٢٦٦٦٠ ميلاً فى حين يبلغ الرقم الحقيقى ٢٥٠٠٠ ميل ومن علماء الإغريق : هوميروس وهيرودوت الذى وصف أصداف الفورامينيفرا (التيموليت) عند الهرم وبطليموس وزينوفينس وفيثاغورس صاحب فكرة كروية الأرض وأرسطر تلميذ أفلاطون الذى وصف الفلزات كالرصاص والنحاس والذهب وكذلك وصف بعض الظواهر الجوية .

ثانياً : مساهمات العلماء العرب والمسلمين :

لقد كان للعلماء العرب والمسلمين دور كبير فى دراسة علوم الأرض خلال الفترة الممتدة من القرن السابع حتى القرن الخامس عشر الميلادى حيث بدأوا بالمحافظة على تراث الشعوب التى سبقتهم كالهنود والإغريق وغيرهم كما أن العلماء المسلمين كانوا روادا فى العديد من العلوم كالكيمياء والجبر والهندسة وغيرها بجانب اهتماماتهم بعلوم الأرض والفلك .

ففى مجال الجيولوجيا كان للعلماء العرب والمسلمين آراء ودراسات نظرية ومعملية وبعض هذه الدراسات كانت دراسات أصلية لم تكن معروفة من قبلهم .

والمعلومات الجيولوجية لدى العلماء العرب والمسلمين فى تلك الفترة موزعة تحت علوم وفى مؤلفات عديدة فلقد كتب فيها الفلاسفة ووجدت فى كتب الجغرافيا والفلك والفلسفة والكيمياء وكذلك كتب الآداب .

ولقد احتوى الشعر الجاهلى على بعض الملاحظات الجغرافية ووصف للظواهر الطبيعية الهامة فهذا شاعر يصف تحرك الجلاميد الصخرية :

مكر مفر مقبل مدبر معا . . كجلمود صخر حظه السيل من عل

ولقد كانت الطبيعة البدوية للعرب تتطلب منهم الاسترشاد بالنجوم فى تحديد مواقعهم وتنقلاتهم بالليل . ولقد عرف البدو ما لا يقل عن ٢٥٠ نجما وسموها تسميات عربية خالصة كما عرفوا بعض الكواكب ومنها الزهرة وعطارد هذا إضافة إلى معرفتهم بمنازل القمر الثمانية والعشرين .

ثالثا : المراحل التى مرت بها دراسة علم الأرض عند العلماء العرب والمسلمين :

١ - فى صدر الإسلام بدأ الاهتمام بالأمر الثقافى وفيها اندفع العرب فى وصف الجزيرة العربية ووصف أرضها وسمائها والتعرف على معالمها الطبيعية وأبرز المؤلفات فى تلك الفترة كانت مؤلفات وصف لجغرافية البلدان ومن هذه المؤلفات :

- كتاب البلدان الكبير وكتاب البلدان الصغير وكتاب الأقاليم . وكل هذه المؤلفات تنسب لهشام بن محمد الكلبي (توفى عام ٨٢٠ م) . وكتاب الأمصار للجاحظ .

٢ - المرحلة الثانية : وتبدأ من النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى وتتميز بترجمات العرب للمؤلفات الهندية والإغريقية والرومانية وفى هذه الفترة تظهر مؤلفات العلماء المسلمين أمثال الخوارزمى وابن الفقيه وابن رسته . وكان معظم العلماء العرب والمسلمين فى هذه الفترة منصب على دراسات الفلك والعلوم الرياضية .

٣ - المرحلة الثالثة : وهى المرحلة التى تبدأ من بداية القرن الرابع الهجرى حتى القرن السادس الهجرى وهى الفترة التى قويت فيها أركان الدولة الإسلامية وتوسعت . وتميزت هذه المرحلة بانتشار الكتابات الجغرافية والفلكية ووصف الأرض ومن أبرز العلماء الذين اهتموا بالفلك وعلوم الأرض فى هذه الفترة هم : اليعقوبى والبلخى والأصطخرى وابن حوقل والمقدسى والمسعودى والإدريسى وابن خرداذبة وغيرهم . ولقد أدخل العلماء المسلمين فى هذه الفترة المتقدمة من دراساتهم الخارطة فى المقتن وتعتبر هذه الفترة فترة ازدهار مؤلفات العلماء العرب والمسلمين فى مجال علوم الأرض .

٤ - المرحلة الرابعة : وهى المرحلة التى تبدأ من القرن السادس الهجرى حيث بدأت الدولة الإسلامية فى التفكك وتعددت الأنماط الجغرافية .

ولقد كانت معظم الكتابات في هذه الفترة كتب مقتبسة وجمع معلومات. ولقد ظهرت في هذه الفترة الموسوعات والمعاجم ومثال ذلك :

معجم البلدان لياقوت الحموى وكتاب نهاية الأرب للنويرى وكتاب مسالك الأبصار للعمري وصيغ الأعشى للقلقشندي . كما ساد في هذه الفترة كتابات عجائب الكون والمخلوقات والظواهرات الجغرافية ومن ذلك كتاب تحفة الألباب ونخبة الإعجاب للغرناطي وكتاب أخبار البلاد وأثار العباد للقزويني . كما ظهرت في هذه الفترة أيضاً كتابات الرحالة العرب والمسلمين ووصف رحلاتهم مثل رحلة ابن جبير (رحلته الأولى عام ٥٧٨ هـ الموافق ١١٨٣ م) ورحلة ابن بطوطة ، ولقد جاء في رحلاتهم وصف للآبار والعيون وكذلك وصف للقفار (البترول) .

رابعاً : جهود العلماء المسلمين في مجال علوم الأرض :

ويجدر بنا أن نشير في الصفحات التالية إلى مجهودات بعض علماء العرب والمسلمين وأهم كتاباتهم في مجال علوم الأرض .

ابن خرداذبة :

هو أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله من أسرة فارسية اعتنقت الإسلام وكان والده حاكماً على كيرستان في أوائل القرن التاسع الميلادي .

تتلمذ ردحا من الزمن على إسحاق الموصلي (المغنى والموسيقى الشهير) . شغل ابن خرداذبة منصب مدير البريد والخبر في ميديا (أذربيجان وكردستان حالياً) ثم منصب مدير البريد ثم رئيس مصلحة البريد في بغداد . وله مؤلفات عديدة وصلت إلى عشر مؤلفات أغلبها في الأدب ومؤلف واحد في التاريخ ومؤلف أسماء : المسالك والممالك .

بدأ يؤلف هذا الكتاب « المسالك والممالك » عام ٢٣٢ هـ الموافق ٨٤٦ م حتى أدرسته المنية عام ٢٧٢ هـ الموافق ٨٨٥ م . وينقسم كتاب المسالك والممالك إلى ستة أقسام هي :

القسم الأول : ويشتمل على نظريات الحركات الفلكية للأرض ، والقسم الثاني : يشتمل على نظريات دراسة جغرافية بغداد أما الأقسام الثالث والرابع والخامس والسادس : فهي معلومات عامة على مسالك بعض بلدان الغرب مثل المغرب ومصر والشام مثل أرمينيا وكذلك جزيرة العرب .

ويهمنا من كتاب المسالك والممالك لابن خردادبة القسم الأول الذي تناول فيه وصف للأرض وأبعادها وموقعها في الكون الفسيح ويعتبر وصف ابن خردادبة للأرض وصفاً دقيقاً إذ يقول : إن الأرض مدورة كتدوير الكرة موضوعة في جوف الفلك كالمحطة في جوف البيضة . والنسيم حول الأرض وهو جاذب لها من جميع جوانبها .

وهنا يعتبر ابن خردادبة قد عرف وضع الكرة الأرضية في الكون على أنها مركز الكون وكذلك وصف غلافها الغازي المحيط بها ثم وصف الجاذبية الأرضية .

ويقول أيضاً عن الأرض :

« والأرض مقسومة بنصفين بينهما خط الاستواء وهو من المشرق إلى المغرب وهذا طول الأرض وهو أكبر خط في كرة الأرض » .

وهنا وصف لخط العرض الرئيسي وهو خط الاستواء وتقسيمه الأرض نصفين.
كما يقول :

« وعرض الأرض من القطب الجنوبي الذي يدور حوله سهيل إلى القطب الشمالي الذي يدور حوله نيات نفسن » .

وهنا وصف لخطوط الطول الرئيسية وإن كان قد سماها عروض كما يصف ابن خردادبة استدارة الأرض فيقول :

« استدارة الأرض في موضع خط الاستواء ٣٦٠° (ثلاثمائة وستون درجة) والدرجة خمسة وعشرون فرسخاً والفرسخ اثنا عشر ذراعاً والذراع أربعة وعشرون إصبعاً والإصبع ست حبات شعير مصفوفه بطول بعضها البعض يكون ذلك تسعة آلاف فرسخ .

كما أن ابن خردادبة عرف المسافة بين خط الاستواء والقطبين عندما قال :

« بين خط الاستواء وبين كل واحد من القطبين تسعون درجة إصطرلاب (*) » إذن فابن خردادبة وإن كانت معظم كتاباته في الأدب إلا أنه كان له في علوم الأرض إلمام كبير وإن كان البعض يقول إن ابن خردادبة قد استقى معلوماته عن الفلك والأرض من بطليموس ، وذكر بطليموس في كتابه أن مدن الأرض أربعة آلاف ومائتي مدينة .

(*) الاصطرلاب : أداة قياس وضع الكواكب وارتفاعها .

إذن فمعنى ذلك أن ابن خرداذبه قد رجع إلى كتابات بطليموس في هذا الفرع من العلوم والمعلوم أن كلوديوس بطليموس هو فلكى وجغرافى يونانى توفى عام ١٦٨م ولقد ترجمت معظم كتاباته إلى العربية فى القرنين الثانى والثالث الهجرى ولقد لعبت هذه المؤلفات دورا كبيرا فى ازدهار علوم الفلك وعلوم الأرض عند العرب .

وفى كتاب المسالك والممالك وصف ابن خرداذبة ما يلى :

- الطريق من قابس إلى المغرب .
- طريق تجارة ناربونه اليهود وهو إقليم فى أقصى جنوب فرنسا ظل مدة طويلة فى أيدي عرب الأندلس .
- وصف روما .

ابن رسته :

هو أبو على أحمد بن عمر توفى عام ٢٩٠هـ الموافق ٩٠٣ م وهو من أصل فارسى ومن أهم مؤلفاته موسوعته المشهورة « الأغلاق النفيسة » وفى هذا المؤلف فصل عن أنهار العالم الإسلامى وأوديتها ومنابعها ومصباتها . ويعتبر أول كتاب تحدث عن توزيع البحار والمحيطات وأطوالها وعرضها و الجزر التى توجد فيها .

وفى كتاباته وصف ابن رسته الأرض حيث قال :

« إن الله عز وجل وضع الفلك مستديراً كاستدارة الكرة ، أجوف دوائر والأرض مستديرة أيضاً كالكرة مصمتة فى جوف الفلك قائمة فى الهواء يحيط بها الفلك من جميع النواحي » .

وهذا وصف لكروية الأرض وموقعها فى الكون ثم يضيف ابن رسته متحدثاً عن دوران الأرض فيقول :

« وهو يدور فى كل يوم وليلة على القطبين دورة واحدة أوله من المشرق فيعود إليه فى أربعة وعشرين ساعة ، يمر تحت الأرض ويسمى وسط السماء القبة وهو موضع الاستواء » .

ولقد برهن ابن رسته على كروية الأرض وتحديد موضعها في مركز الكون بقوله :

« وكذلك اجتمعت العلماء على أن الأرض بجميع أجزائها من البر والبحر على مثال الكرة والدليل على ذلك أن الشمس والقمر وسائر الكواكب لا يوجد طلوعها ولا غروبها على جميع من في نواحي الأرض في وقت واحد بل يرى طلوعها على المواضع المشرقية من الأرض قبل طلوعها على الموضع الغربية وثبوتها على المشرقية أيضاً قبل غيبتها عن الغربية ... إلى أن قال :

« فيدل جميع ما وصفنا على أن بسيط الأرض مستدير وأن الأرض على مثال الكرة » .

اليعقوبي :

هو أبو العباس أحمد بن يعقوب بن جعفر العباسي اليعقوبي المولود ببغداد والتوفي عام ٢٨٤هـ الموافقة ٨٩٧ م . ولقد أقام اليعقوبي طويلاً في مصر وأنهى مصنفه « كتاب البلدان » الذي أنجزه في مصر عام ٢٧٧هـ .

وفي كتابه هذا « البلدان » وصف دقيق وشامل لبغداد ومسالكتها وبيوتها وقصورها والمياه التي تجري على أرضها والآبار التي تذخر بها . كما يضيف أيضاً بلدان المغرب العربي والطرق التي تؤدي إليها فيقول في ذلك :

« فأما من أراد أن يسلك من مصر إلى برقة وأقاصي المغرب ويتميز وصفه الدقيق أيضاً بوصف الوديان ومياه الأمطار والسيول التي تجري في الوديان » .

الاصطخري :

هو اسحاق ابن إبراهيم ابن محمد الفارسي الاصطخري وهو فارسي الأصل توفي في بغداد عام ٣٤٠ هـ الموافق ٩٥١ م .

للأصطخري مؤلفين هما « كتاب الأقاليم » و « المسالك والممالك » ولقد قسم الاصطخري العالم الإسلامي إلى أقاليم عددها في عشرين إقليماً أورد وصفاً دقيقاً لكل إقليم بحدوده والمدن التي يشملها والوديان والأنهار . كما أورد وصفاً للبحار التي تطل عليها البلاد الإسلامية إذ يقول في وصفه لبحر الخزر :

« وهذا البحر ليس له اتصال بشيء من البحار على وجه الأرض ،فلو أن رجلا طاف بهذا البحر لرجع إلى مكانه الذي ابتدأ منه ... وهو بحر مالح ولا مد له ولا جزر وهو بحر مظلم قعره طين بخلاف بحر القلزم ... ولا يرتفع من هذا البحر شيء من الجواهر من لؤلؤ أو مرجان أو غيره ... إلخ الوصف .

ولقد رسم الإصطخرى خريطة لبحر قزوين والمناطق المجاورة في القرن العاشر كما رسم أيضاً خريطة لمصر وهي خريطة بمقياس زمنه تعتبر دقيقة حيث وضع فيها موقع نهر النيل والمدن التي تقع عليه كما حدد عليها الجبال الرئيسية بمصر .

ابن حوقل :

هو أبو القاسم محمد بن علي الموصلي المولود ببغداد . ولقد عاصر الإصطخرى وتقابل معه في بغداد عام ٣٤٠ هـ الموافق ٩٥٢ م . ومن أهم مؤلفاته كتاب « صورة الأرض » الذي ترجمه المستشرقان كرامر وفييت إلى اللغة الفرنسية عام ١٩٦٤ .

وفى هذا الكتاب وصف للبحار والأنهار والبلاد وخرائط لكثير من بلدان العالم الإسلامي . يقول ابن حوقل في كتابه صورة الأرض :

« وقد فصلت بلاد الإسلام إقليما وإقليما وصقعا وصقعا وكورة وكورة لكل عمل ، وبدأت بذكر ديار العرب بعد أن رسمت فيها جميع ما تشمل عليه من الجبال والرمال والطرق وما يجاورها من الأنهار المنتصبه إلى بحر فارس ... الخ » .

ثم أورد: « ثم ذكرت المغرب ورسميته في وجهين وبدأت بشكل ما حاز منه أرض مصر إلى المهدية والقيروان ... الخ » .

ثم قال : « ثم ذكرت مصر في شكلين حسب ماجرى رسم المغرب ويطول العمل المرتب فيهما عن حال مدنها ومواقعها على المياه الجارية في أرضها وما كان يرسمها في البعد عن المياه وخططت جبالها ومياهها بخلجانها ... الخ » .

ويصف أرض سبجستان فيقول « وأرض سبجستان سبخة ورمال وهي حارة بها نخيل ، ولا يقع بها الثلوج وهي أرض سهلة لا يرى بها جبل وأقرب جبالها بناحية فرة . وتشد رياحهم وتدوم حتى أنهم نصبوا عليها أرحاء يسIRONها بها ، وينتقل رمالهم من مكان إلى مكان ... الخ » .

وهنا يصف ابن حوقل شدة الرياح وتحرك الرمال التي نطلق عليها الآن تحركات الكتيبان الرملية .

ويجدر بنا هنا أن نشير إلى أن ابن حوقل هو من قدامى من وضع مصوراً كاملاً للأرض وهو أيضاً رسم خريطة لمصر بعد خريطة الإصطخرى ولقد وضع ابن حوقل في خريطته النيل وفروعه كما وضع مواضع البحرين الأبيض والأحمر وسلاسل الجبال وبحيرة الفسيوم ولذلك تعتبر خريطته لاحقة لخريطة ابن الإصطخرى وفيها تفاصيل أدق . كما رسم ابن حوقل خريطة لسوريا وأخرى للمغرب .

المقدسى :

هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر المقدسى . ولد في بيت المقدس عام ٣٣٥ هـ الموافق ٩٤٦ م وتوفي ٣٩٠ هـ الموافق ١٠٠٠ م .

لقد ألف كتاباً أسماه « أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم » أنجزه في ثلاثين عاماً وفيه وصف دقيق وشامل لأقطار العالم الإسلامى ويبدأ وصف كل إقليم بتفصيل عن شكل سطح الأرض ومناخه ومعلومات عن البحار المحيطة والأنهار التي يجري في الإقليم .

وبالإضافة إلى الوصف الدقيق الذي أورده المقدسى للأقاليم الإسلامية من حيث ما ذكرنا أضاف وصفاً للجبال وأنواعها وأنواع الصخور المكونة لها .

ولقد رسم المقدسى الخرائط المتعددة التي زود بها كتابه ، فلقد رسم خريطة لمناطق توضح حدود العالم الإسلامى في العصر العباسى كما رسم خرائط تفصيلية لبعض الأقاليم الإسلامية مثل العراق وجزيرة العرب وبلاد الشام ومصر .

وأيضاً في كتابه أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، إضافة إلى ما أورده من وصف الطرق والمدن وأعمال سكان الأقاليم ورسم الخرائط ووصف البحار والأنهار وغيرها وضع المقدسى تصنيفاً للجبال وصخورها بل أشار إلى أنواع المعادن التي تكون الصخور في كثير من الجبال فعلى سبيل المثال وصف المعادن في جبال الشام بقوله :

« وبه معادن حديد في جبال بيروت . ويحلب مغرة جيدة بعمان دونها وبه جبال حمر يسمى ترابها السمقه وهو تراب رخو ، وجبال بيض تسمى الحواره ، فيه أدنى صلابة ، يبيض به السقوف ويبطن بالسطوح وبفلسطين حجارة بيض ومعدن الرخام ببيت جبريل وبالأغوار معادن كبريت وغيره ويرتفع من البحيرة المقلوبة ملح منشور ... الخ .

المسعودي :

هو أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي من أسرة إسلامية عريقة جدها الصحابي الجليل ابن مسعود ولقد نشأ المسعودي في بغداد بالعراق وكان شديد الولع بالترحال في أقطار العالم الإسلامي المختلفة ثم استقر أخيراً في مصر حيث وافته المنية عام ٣٤٦ هـ الموافق عام ٩٧٥ م .

لقد ألف المسعودي حوالي خمسة عشر كتاباً تضمنت مشاهدته وخبراته المختلفة . ومن أشهر مؤلفاته كتاب : أخبار الزمان من الأمم الماضية والأجيال الخالية والممالك الدائرة (ويضم هذا المؤلف ثلاثين مجلد) وكتاب « الأوسط » وكتاب « مروج الذهب ومعادن الجوهر » وكتاب « التنبيه والأشراف » .

وفي كتابه « مروج الذهب ومعادن الجوهر » تعرض المسعودي لشكل الأرض فوصف استدارتها والغلاف الجوي المحيط بها وشرح حركات المد و الجذر ووصف البحار والرياح والعواصف هذا إلى جانب تاريخ الإسلام وقصص الأنبياء وأخبار البلاد وتناول المسعودي في كتابه « التنبيه والأشراف » النجوم والأفلاك كما تناول العناصر وتركيبها والرياح وفصول السنة ومدارات الأرض ومساحتها والبحار . وفي هذا الكتاب قسم المسعودي العالم إلى نطاقين أساسيين أحدهما شرقي وجنوبي والثاني غربي شمالي ووصف كل قسم بمكوناته الطبوغرافية وأنواع الكائنات التي تعيش فيه ومناخاته ، ولقد وضع تأثير البيئة على الكائنات في كل نطاق من هذه النطاقات فمثلاً يقول :

« وقد تختلف قوى الأرضين وفعلها في الأبدان لثلاثة أسباب : كمية المياه التي فيه وكمية الأشجار ومقدار ارتفاعها وانخفاضها . فالأرض التي منها مياه كثيرة ترطب الأبدان والأرض العادية للمياه تجففه » .

ولقد وضع التأثير البيئي للجبال والبحار والتربة فقال :

« فمتى كان الجبل من البلد من ناحية الجنوب جعله أبرد لأنه يكون سبب امتناع الرياح الجنوبية وإنما تهب منها الشمالية فقط . ومتى كان الجبل من البلد من ناحية الشمال، جعله أسخن وأرطب وإن كان من البلد في الشمال كان ذلك البلد أبرد وأيبس » .

« فمتى كانت تربة الأرض صخرية جعلت ذلك البلد أبرد وأجف وإن كانت تربة البلد جصية جعلته أسخن وأجف ، وإن كانت طينية جعلته أبرد وأرطب .

وفى توضيحه لتأثير البيئة على الكائنات ، يقول المسعودى :

« ووحش الرمال البيض على ذلك اللون ، فإن كانت الرمال حمراء فوحشها عفر وهو لون التراب ، وكذلك وحش الجبال من الارارى وغيرها يكون من ألوان تلك الجبال إن حمرا وإن بيضا وإن سوداً ... الخ » وبذلك يعتبر المسعودى أول من سجل تأثير البيئة على الكائنات الحية من حرارة ورطوبة وصخور وتربة ولقد ناقش المسعودى أصل مياه البحر المتوسط (بحر الروم) حيث ذكر أنها آتية من بحر اقيانس المحيط (المحيط الأطلسي) كما أنه ذكر أطوال البحر وعرضه والبلاد المطلة عليه حيث قال :

« البحر الثانى وهو الرومى وهو بحر الشام والروم ومصر والمغرب والأندلس والإفرنجية والصقلية ورومية وغيرهم من الأمم . طوله خمسة آلاف ميل وعرضه مختلف فمئة ثمان مائة ميل ومنه سبع مائة ميل ومنه ست مائة ميل وأقل من ذلك أو أكثر على حسب مضايقه البر للبحر والبحر للبر على مرور الزمان » ومبدؤه خليج آخر من بحر اقيانس المحيط يعرف بالزقاق معترض بين طنجة وسبته من سواحل إفريقيا وبين جزيرة الأندلس ، عرض هناك نحو من عشر أميال ... الخ .

ولقد وضع المسعودى فى كتابه منابع النيل ومصبه كما وضع أفرع النيل فى الجنوب حيث قال :

« ومما يصب إلى هذا البحر (يقصد بحر الروم) من الأنهار العظام الشهيرة النيل ومبدؤه من عين تخرج من جبل القمر وراء خط الاستواء بسبع درجات ونصف وذلك مائة وإحدى وأربعون فرسخاً ويكون أميالاً أربع مائة وخمسة وثلاثين ثم يتشعب من هذا العين عشرة أنهار تصب كل خمسة بها فى بطيحة من بطيحتين فى الناحية الجنوبية وراء خط الاستواء ثم يتشعب من كل بطيحة منها ثلاثة أنهار تجتمع جميعاً إلى بطيحة فى الأقاليم الأول فيخرج من هذه البطيحة نيل مصر .

كما أن المسعودى قد ذكر طول نهر النيل حيث قال :

« ومن خط الاستواء إلى مدينة الإسكندرية التى ينتهى إليها أحد مصبات النيل على شاطئ البحر ثلاثون درجة تكون من الأميال ألف ميل وثمان مائة وثلاثين ميلاً ... الخ » .

كما أن المسعودى رسم صورة للأرض أوضح فيها أن النصف الشمالى من الكرة الأرضية هو المعمور أما النصف الجنوبي فالمعمور فيه جزء صغير جداً والباقي أرض مجهولة وأوضح أن الماء يحيط باليابسة عموماً .

وفى موسوعة « مروج الذهب » أشار المسعودى إلى مراحل تطور مجارى الأنهار حيث قال بأن للأنهار شباباً وهرماً وموتاً ونشوراً كما يكون ذلك فى الحيوان والنبات .

وهذا الوصف الجيومورفولوجى للدورة النهرية نجدها فى كتب الجيولوجيا الآن تحت عنوان الدورة النهرية وقسمت إلى ثلاثة مراحل مرحلة الشباب ومرحلة النضج ومرحلة الشيخوخة دونما ذكر أو إشارة للمسعودى صاحب هذه النظرية .

وللمسعودى ملاحظات فى مسألة توزيع اليابس والماء عبر الأزمنة الجيولوجية حيث أشار فى موسوعة « مروج الذهب » إلى هذه الأمور حين قال :

« فليس موضع البر أبداً ولا موضع البحر أبداً ويكون بحراً حيث كان مرة برا ويكون برا حيث كان مرة بحراً » .

هذه النظرية تعرف بنظرية البحار وتقهرها وما يترتب عليها من الترسيب البحرى ثم الترسيب البرى ومراحل عدم التوافق فيما بين النوعين .

وهذا النص يعتبر مطابقاً لفكرة زحزحة القارات وهى انتقال القارات التى نسبناها لعلماء الغرب ونسبنا أن صاحب الفكرة هو عالمنا ألبليل المسعودى .

وأيضاً فى كتاب « مروج الذهب ومعادن الجوهر » ناقش المسعودى دورة الماء فى الكون كما فسر تراكم الأملاح فى البحار . وفى نفس الكتاب أورد المسعودى وصفاً للبراكين فى بعض مناطق الجبال حيث ذكر ذلك فى قمة جبل دنيا فى طبرستان حينما قال:

« وأن فى أعاليه (يقصد جبل دنيا فى طبرستان) نحو ثلاثين ثقباً يخرج منه الدخان الكبريتى العظيم ويخرج مع ذلك من هذه المخارق مع الدخان دوى عظيم كأشد ما يكون الرعد وذلك صوت تلهب النيران ... » .

البيرونى :

هو محمد بن أحمد أبو الريحان البيروني المولود في بيرون بخوارزم والمعروف في أوروبا باسم البيروني . ولد عام ٣٦٣هـ الموافق ٩٧٣م وتوفي عام ٤٤٠هـ الموافق ١٠٤٨م . وللبيروني مؤلفات عديدة منها : كتاب الهند (كتاب البيروني في تحقيق ما للهند من مقولة في العقل أو مرزولة) ، وكتاب « الآثار الباقية من القرون الخالية » وكتاب القانون المسعودي في الهيئة والنجوم ، وكتاب « الأحجار الكريمة » وكتاب « استخراج الأوتار في الدائرة بخواص الخط المنحى فيها وكتاب « الاسطرلاب » وكتاب « الجماهر في معرفة الجواهر » .

ولقد تضمن كتاب الهند صورة الأرض عند الهنود إلى جانب ما تضمنه من معارف أخرى عن الأدب والتاريخ والعقائد ، وفي هذا الكتاب وضع البيروني علاقة اليابسة بالماء وتحدث عن الترسيب البحري حيث أشار إلى أن بلاد السند كانت حوضاً بحرياً قديماً تراكت فيه رواسب البحر ثم انحسر عنه البحر فتحول الحوض إلى سهل .

وهنا يتضح لنا أن البيروني هو أول من لاحظ عمليات تكوين الصخور عن طريق ما يسمى الآن عمليات الترسيب Sedimentological Processes ، إذ وضع هنا أن قوة جريان المياه لها علاقة مباشرة بنوعية المواد التي تنقلها وبالتالي بنوعية المواد التي تترسب . ويعتبر البيروني أول من تحدث عن الأحافير في الرواسب الجيولوجية وطرق تكوينها وأشار بوضوح إلى واحدة من أهم أنواع التحفر وهي القالب إذ يقول :

فهذه بادية العرب وقد كانت بحراً فأنكبس بل يخرج منها أحجار إذا كسرت كانت مشتملة على أصداف وودع وما يسمى آذان السمك أما باقية على حانها وإما بالية قد تلاشت وبقي مكانها خلاء متشكلاً بشكلها « ويقصد هنا بقوله « وبقي مكانها خلاء متشكلاً بشكلها » ، ويقصد نوعاً من أنواع التحفر نطلق عليه اليوم ما يسمى بالقالب " Mold " لقد توصل البيروني إلى هذه المعلومات الجيولوجية وفسرها تفسيراً علمياً في الوقت الذي كان علماء الغرب في القرون الوسطى يرجعون مثل هذه الأمور إلى الخرافات وأنها من أعمال الشيطان .

وفي كتابه « القانون المسعودي » تناول البيروني حركات الأجرام السماوية وهيئة السماء ومكان السماء في الكون وأورد في هذا الكتاب آراء العلماء المختلفة وانتقد فيه

آراء بطليموس . ولقد تضمن هذا الكتاب العديد من القوانين والنظريات الجديدة التي توصل إليها البيورنى وقد قدر البيورنى فى كتابه هذا زاوية ميل محور الأرض على مدارها حول الشمس كما حسب الزاوية بين مسار الأرض حول الشمس ومستوى خط الاستواء . ولقد ذكر البيورنى فى كتابه « القانون المسعودى » سبع طرق لحساب الاتجاهات الجغرافية الشمال والجنوب ، استخدم فى أبسطها مراقبة الظل للعصا حينما يكون أقصر ما يمكن فيمثل خط الشمال والجنوب .

ويعتبر البيورنى من أوائل من تحدثوا عن الجاذبية الأرضية حينما أورد « ... والناس على الأرض منتصبو القامات على استقامة أقطار الكرة ، وعليها نزول الأثقال إلى الأسفل » .

وفى كتاب « الاضطراب » وضع البيورنى معادلة لاستخراج محيط الأرض وهذه المعادلة استخدمها علماء الغرب وأسموها « قاعدة البيورنى » والمعادلة هى :

$$\text{نق} = 2/1 \text{ قطر الأرض}$$

$$= \text{ع جتا هـ} / 1 - \text{جتا هـ}$$

حيث ع = الارتفاع المرصود ، هـ زاوية الانحدار عن الأفق .

وفى كتابه « الجماهر فى معرفة الجواهر » دراسة للمعادن حيث استخدم المنهج العلمى فى معرفة تقدير الوزن النوعى لبعض المعادن وقد توصل إلى قيم تعتبر دقيقة فى زمنه ولقد استخدم البيورنى طريقة الإزاحة فى تقدير الوزن النوعى مستخدماً فى ذلك وعاء مخروطى له فتحة جانبية قريبة من الفوهة ، ويملاً بالماء ثم يضع المعدن الذى يراد تقدير وزنه النوعى بعد أن يزنه ويعد حساب وزن الماء المسكوب يقدر الوزن النوعى للمعدن والمجدول التالى يوضح قيم الوزن النوعى لبعض المعادن والأحجار الكريمة للبيورنى منسوبة إلى الماء على أساس الوزن النوعى للماء = 1 .

المعدن / الحجر الكريم	الوزن النوعي للبيروني	المعدن / الحجر الكريم	الوزن النوعي للبيروني
الذهب	١٩	الزبرجد	٢,٨٦
الزئبق	١٣,٤٩	الياقوت الأزرق (الزورد)	٢,٨
الرصاص	١١,٤٣٧	الفلز	٢,٧
الفضة	٨,٨٥٩	العقيق (المرجان)	٢,٦٧
النحاس	٨,٥٢٦	زجاج سوريا	٢,٥٩ - ٢,٦
الحديد	٧,١٥	الصوان الشفاف (الكوارتز)	٢,٥٨
الياقوت الأحمر	٤,١٠ - ٣,٧٣		

وإذا قارنا الثقل النوعي الذي قدره البيروني للمعادن والأحجار الكريمة بالثقل النوعي لها حسب التقديرات الحديثة بالأجهزة العلمية المتطورة لوجدناها قريبة جدا من ذلك وهذا يدل على مدى الدقة العلمية للبيروني .

ويعتبر البيروني أول من تحدث عن درجة صلادة المعادن في كتابه هذا إذ أنه وضع أن أعلى درجة في صلادة المعادن للماس ثم الياقوت .

ولقد رجع علماء الغرب إلى مؤلفات البيروني في تميز صلادة المعادن ووضع أحد علماء الغرب مقياسا لصلادة المعادن نطلق عليه مقياس موه للصلادة وهو يعتبر مرجع الدارسين في تحديد صلادة المدن مع العلم بأن الأساس فيه يرجع للبيروني ونحن في غفلة عن ذلك .

ابن سينا :

هو (أبو علي) الحسين بن عبد الله بن الحسين بن علي بن سينا المولود بقرية خرمتيني ببخارى عام ٩٨٠م وله أكثر من مائة وخمسون مؤلفا أكثرها في الطب . ولقد اهتم أيضا ابن سينا بعلوم الأرض .

ولقد أشار ابن سينا في كتاب المعادن والآثار العلوية في موسوعة الشفاء إلى أصل تكوين الصخور وعلى علاقة البحر بالأرض وعلى النيازك وتقسيمها ، كما قدم ابن سينا أيضا تقسيما للمعادن وأشار أيضا إلى الأحافير في الصخور وأورد شرحا لتكوين الجبال .
ولقد أشار ابن سينا إلى طرق تكوين الصخور وأوعزها إلى ثلاث طرق وهي إما أن تكون من الطين أو الماء أو النار ، إذ يقول :

« ... فكثير من الطين يجف ويستحيل أولا شيئا بين الحجر والطين وهو حجر رخو ثم يستحيل حجرا وأولى الطينات بذلك ما كان لزجا فأن لم يكن لزجا فإنه يتفتت في أكثر الأمر قبل أن يتحجر ... » .

ويعتبر ابن سينا سابقا للعالم الإنجليزي وليم سميث الذي يرجع إليه تأليف نظرية الوتيرة الواحدة في علم الطبقات الصخرية إذ أن ابن سينا قد سبقه عندما تطرق في كتابه لتكوين الطبقات الصخرية طبقة فوق طبقة حينما يقول :

« ... ويجوز أن ينكشف البر عن البحر وكل بعد طبقة ، وقد يرى بعض الجبال كأنه منفود سافاسافا ، فيشبه أن يكون ذلك قد كانت طينتها في وقت ما كذلك سافا فساد ، بأن كان أسافا فارتكم أولا ، ثم حدث بعده في مدة أخرى ساف آخر فارتكم ... فلما تحجرت المادة عرض للحائل أن اتشق وانتشر عما بين السافين قديمة ليست رسوبية وانتشر عما بين السافين ، وأن حائلا من أرض البحر قد يكون طينته رسوبية ، وقد تكون طينية قديمة ليست رسوبية ويشبه أن يكون ما يعرض له انفصال الارهاص من الجبال رسوبيا .
وهنا يوضح ابن سينا طرق تكوين الطبقات الصخرية الواحدة فوق الأخرى وما نطلق عليه اليوم قانون تعاقب الطبقات والذي ننسبه إلى العالم الإنجليزي وليم سميث .

ويتحدث ابن سينا عن نوع من الصخور الرسوبية الذي يتكون من الماء عندما يتجمد أو يسيل بقوله « وقد تتكون الحجارة من الماء السيل على وجهين : أحدهما أن يجمد الماء كما يقطر أو كما يسيل برمته ، والثاني يرسب منه من سيلاته شيء يلزم وجه مسيله ويتحجر . وقد شاهدت مياه تسيل ، فما يقطر منها على موضع معلوم ينعقد حجرا أو حصى يختلفه الألوان » . وهنا يعتبر ابن سينا من أول من فسر تكون المتبخرات وأعمدة الصواعد والهوابط التي تتكون بفعل المواد الكربوتاتية الذائبة في الماء وأغلبها في كهوف الأحجار الجيرية .

وعن نوع آخر من الصخور والذي نطلق عليه اليوم الصخور النارية ، يقول ابن سينا « ... قد تتكون أنواع من الحجارة من النار إذا أطفئت » وهذه إشارة إلى طرق تكوين الصخور النارية من صهارة magma والتي تكون ملتتهبة الحرارة لكونها آتية من باطن الأرض فتتصلب بعد ذلك معطيه أنواع الصخور النارية المختلفة . وبذلك يعتبر ابن سينا أول من تحدث عن أصل تكوين الصخور النارية .

ويعتبر ابن سينا أول من تحدث عن الصخور المتحولة وهي النوع الثالث من الصخور على التقسيمات الحديثة (رسوبية ونارية ومتحولة) ويظهر ذلك من حديثه عن الصخور إذ يقول :

« وإما أن تكون حجر كبير فيكون إما دفع وذلك بسبب حر عظيم يعاصف طينا لزجا وإما أن يكون قليلا على تواتر الأيام ... » وهنا إشارة واضحة إلى أن الحجارة التي يقصدها هي ما نطلق عليه الصخور المتحولة ، ويشير ابن سينا إلى أنها ربما تتكون من فعل الحرارة على الصخور « طينا لزجا » فتحولها إلى صخور حجر كبير كما ذكر أو إن هذه الصخور « الحجر الكبير » قد تكون التواتر وهو التحجر البطيء بسبب الحرارة القليلة وهي تختلف عن الأولى التي تكونت نتيجة دفعة واحدة من الحرارة وهي التي تنتج عن تأثير حرارة البراكين على الصخور الموجودة في نطاقها فتحولها معطية الصخور المتحولة . وقد أشار ابن سينا إلى النيازك وأجرى بعض التجارب على عينات منها لتحديد نوعها وتمكن من تقسيم النيازك إلى نوعين نوع حديدي والآخر نحاسي وفي هذا الصدد يقول ابن سينا :

« ... وكثيرا ما يحدث في الصواعق أجسام حديدية ، بسبب ما يعرض للنارية أن تنطفئ فتصير باردة يابسة ... وإذا وقعت غارت في الأرض ويكون جوهر جميع ذلك جوهرأ نحاسيا يابسا ... وقد تكلفت إذابة نصل من ذلك بخوارزم فلم يذب ، ولم يزل يتحلل منه دخان ملون يضرب إلى الخضرة حتى بقي منه جوهر رمادي ... الخ » وهنا دلالة واضحة على أن ابن سينا أجرى تجارب علمية لمعرفة طبيعة النيازك .

ويعتبر ابن سينا أيضا سابق لعلماء الغرب في تفسير الأحافير المختلفة التي توجد في الصخور الرسوبية .

ولقد تحدث ابن سينا فى شأن تكوين الجبال أيضا وأوعز بعضها إلى تأثير الزلازل فترفع أجزاء من الأرض مكونة جبال والبعض الآخر أرجع سبب تكوينه إلى عمليات حفر الرياح للأرض وتأثير السيول فتتخفص أجزاء الأرض ويظهر ما حولها مرتفعاً وفى هذا الصدد يوضح ابن سينا أيضا تأثير عوامل التعرية فى تشكيل سطح الأرض وتكوين الجبال المرتفعة والوديان المنخفضة ويظهر ذلك من حديثه قائلاً :

« ... ربما كان الماء أو الرياح متفق الفيطان إلا أن أجزاء الأرض تكون مختلفة فتكون بعضها لينة وبعضها حجرية فينحفر على الأيام ويتسع ويبقى النتوء ، وكلما انحفر عنه الأرض كان شهوقه أكثر » .

هذه هى جهود بعض علماء العرب والمسلمين فى مجال علوم الأرض ، بل هى بعض جهود بعض العلماء العرب والمسلمين ولم يتسع لى المجال لتفصيل أكثر لسرد جهود كل علماء العرب والمسلمين فى هذا المجال .

ومما سبق يتضح لنا بما لا يدع مجالا للشك أن العلماء العرب والمسلمين كانوا روادا فى مجال علوم الأرض إلى جانب ريادتهم لمختلف العلوم الأخرى . ولقد كانت لهم أراؤهم ونظرياتهم المختلفة فى فترة كان يغط الغرب فى ثبات عميق وعندما أفاق الغرب من ثباتهم ترجموا كتب علماء المسلمين ونسبوا ما فيها إليهم فى كثير من الأحيان بل مازاد الطين بله كما يقولون أن علماء العرب والمسلمين حديثا نسوا جهود علمائهم ونسبوا النظريات إلى علماء الغرب .

المصادر

- ١ - أحمد سوسة الشريف الإدريسي في الجغرافية العربية - منشورات نقابة المهندسين العراقية - بغداد ١٩٧٤ .
- ٢ - ابن سينا ، الحسين بن عبد الله - الصبغات والمعادن والآثار العلوية تحقيق عبد الحلیم منتصر وآخرون - القاهرة ١٩٦٥ .
- ٣ - المسعودی أبو الحسن علی - مروج الذهب ومعادن الجوهر - منشورات المكتبة العصرية - بغداد - ١٩٤٨ (١) .
- ٤ - عبد الحلیم منتصر - الشفاء لابن سينا - تراث الإنسانية المجلد (٢) - الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٤ .
- ٥ - عبد العليم خضر - المسلمون وعلم الجغرافيا - مؤسسة المدينة للصحافة والطباعة والنشر جدة ١٤٠٧ هـ .
- ٦ - عبد الهادي الصانع وفاروق العمري - الجيولوجيا العامة - مطبعة جامعة الموصل ١٩٧١ .
- ٧ - فاروق صنع الله العمري - تاريخ علوم الأرض - منشورات جامعة الموصل - العراق ١٩٨٤ .
- ٨ - محمد إبراهيم فارس ومحمد يوسف حسنى ومراد إبراهيم يوسف - قواعد الجيولوجيا العامة والتطبيقية - دار النهضة العربية - القاهرة ، ١٩٦٤ .
- ٩ - محمد الفندى وإمام إبراهيم أحمد - البيرونى - أعلام العرب (٧٧) المؤسسة المصرية العامة للنشر - القاهرة .

التطبيقات الوضعية والشرعية الإسلامية لحقوق وحرىات الفكر والرأى والتعبير

بقلم الدكتور

مصطفى محمود عفيفى (*)

مقدمة

هناك طائفة من الحقائق والمسلمات البديهية السائدة فى مجال التقنين النظرى والتطبيق العملى للحقوق والحرىات المعنوية للإنسان بصفة عامة وحرىات الفكر والرأى والتعبير من بينها بصفة خاصة .

وتتبدى أولى تلك المسلمات البديهية فى متابعة النماذج التطبيقية الوضعية لحقوق وحرىات الإنسان ما لحق مفاهيمها النظرية من تبدل وتغير تطورى فى المجتمعات البشرية . ذلك أن تلك الحقوق والحرىات إنما هى وليدة اقتران العديد من العناصر والقيم الحضارية والدينية والبيئية المعبرة عن فلسفة وروح العصر ، فلقد بدأت هذه الحقوق وتلك الحرىات فى أول عهدها ذات قالب فردى مطلق على حد سواء فى المجالين السياسى والمدنى مؤسسة على دعامتى الحرية والمساواة ، ثم ما لبثت بعد حقبة زمنية ممتدة أن ظهر عدم كفايتها لتلبية حاجات البشر ، وحمائتهم ضد الاعتداء على حقوقهم الطبيعية من جانب السلطة الحاكمة ، الأمر الذى أدى إلى ظهور طائفة مكملة من الحقوق والحرىات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية حرصت الدول قاطبة على ادراجها فى موثيقها وإعلانات الحقوق المبرمة فيما بينها متجهة بذلك نحو تقنين الطابع الجماعى لها ، ولينتهى بها المطاف إلى تبنى صيغة جماعية لتلك الحقوق والحرىات تستند إلى أساس التضامن والمحافظة على غريزتى البقاء والسلام بين البشر .

كذلك تتبلور ثانية تلك المسلمات والحقائق البديهية فى أن ثمة طائفة من الحقوق والحرىات المعنوية للإنسان لا تجد لها أى تطبيق عملى بل أننا لا نجاوز الحقيقة إذا ما قررنا أن التطبيق الواقعى لمفاهيم البعض منها يأتى على العكس تماما من مضمونها

★ - أستاذ القانون العام - عميد كلية الحقوق - جامعة طنطا .

الحقيقى والأهداف المرجوة من ورائها وفقا للثوب النظرى الذى أفرغت فيه ، وهو الأمر الذى تولدت عنه الظاهرة الموقوته السائدة فى عالم اليوم والمتعارف عليها تحت اسم « انتهاك حقوق الإنسان وحرياته الأساسية » .

وعلى كافة الأصعدة المحلية والعربية والإقليمية والعالمية نجد أن واقع الممارسة الفردية أو الجماعية لحقوق الإنسان فى الفكر والرأى والتعبير يؤكد بما لا يدع أدنى مجال للشك ما يحدث من انتهاك سافر على مدار اليوم والساعة لحرمة وقداصة تلك الحقوق والحرىات ، بل أن الطامة الكبرى قد تحققت فى هذا المجال من خلال ما نشهده فى العديد من الدول من مصادرة ووأد لتلك الحقوق والحرىات بواسطة أداة « القانون » إضفاء لستار من المشروعية الظاهرية على ذلك التعسف والاستبداد وسواء كان ذلك إبان الظروف العادية أم الطارئة للمجتمع .

ومن هنا فإننا نطرح من خلال هذا البحث التساؤل المحورى التالى فى ظل عصر حقوق الإنسان وحرياته الذى نعيشه فى عالم اليوم :

ما هى درجة الالتزام الرسمى على الصعيد العملى باحترام حقوق وحرىات الإنسان فى الفكر والرأى والتعبير ؟
وهل ثمة تطابق فيما بين الصورتين النظرية المقننة لتلك الحقوق والحرىات والتطبيقية الواقعية لها قلبا وقالبا ؟

إن الإجابة على هذا التساؤل السابق بشقيه نستخلصها من خلال المعاينة الأمينة والمحايدة لكل من النماذج التطبيقية لمفردات حقوق وحرىات الإنسان فى الفكر والرأى والتعبير على كافة الأصعدة المحلية والعربية والإقليمية والعالمية من منظورها الوضعى والإسلامى المقارن .

بالترتيب على ذلك سوف نقسم خطة هذا البحث إلى فصلين متقابلين نتناول فى أحدهما أهم التطبيقات الوضعية لممارسة حقوق وحرىات الفكر والرأى والتعبير ، كما نعرض فى الآخر لأشهر تلك النماذج الشرعية الإسلامية ، وهو الأمر الذى سيمكننا من إجراء المفاضلة الموضوعية بين درجات النجاح الذى أحرزه كل من التطبيقين الوضعى والشرعى فى مجال حماية وكفالة حقوق وحرىات الفكر والرأى والتعبير .

القسم الأول

التطبيقات الوضعية لحرية الفكر والرأى والتعبير

تحتل مجموعة حريات الفكر والرأى والتعبير بأهمية عملية بالغة باعتبارها أكثر الحريات والحقوق اتصالاً بذات الإنسان ، ومصالحه المادية والمعنوية فى الحياة ، وسبباً فى استكمال له لظاهر ومقومات شخصيته ووجوده الإنسانى (١) .

وتتمثل آفة المصادرة أو الانتهاك لحقوق الإنسان المعنوية - من حيث التطبيق العملى - بشأن هذه الحريات فى مظهرين بالغى الغرابة والإثارة للدهشة يتفشيان بصورة عامة فى مختلف المجتمعات الإنسانية وان تراوحت نسب أعمالها فيها ، وهما من ناحية التناقض الكامل أو الجزئى - فى أحسن الاحتمالات - بين المبادئ النظرية المعلنة فى الوثائق القانونية الوضعية بشأن كفالة واحترام حريات الفكر والرأى والتعبير تلك التى لا تفتأ ترددها كافة الوسائل الإعلامية ليلاً أو نهاراً ، وبين الواقع التطبيقى العملى لها الذى يدحض وجود تلك الحريات وتمتع المواطنين بها بصورة كاملة أو جزئية ، وأما المظهر الآخر - وهو مثير للدهشة بأكثر من سابقه - فيتتمثل فى التمييز بين أبناء المجتمع الواحد من حيث التمتع بممارسة تلك الحريات أو التصريح بممارستها وذلك تبعاً لاختلاف مواقعهم فى السلم السلطوى أو انتماؤهم الحزبى أو معتقدتهم الدينى ، وآية ذلك واضحة من خلال السماح للبعض فى تلك المجتمعات بممارسة حرية إبداء الرأى دون مخافة إلحاق الأذى أو الضرر به ، فى الوقت الذى لا يسرى مثل هذا المنطق بالنسبة لغيره من أبناء المجتمع وإلا كانت العقوبة هى التنكيل والوضع قيد الاعتقال الذى يصادر ليس فحسب الحريات الفكرية والتعبيرية وإنما سائر الحريات والحقوق الإنسانية ، بل أن الدهشة والعجب من ذلك التمييز - فى مظهره الأخير - ليصلان إلى ذروتيهما عندما نجد وبصورة معلنة بعضاً من أنصار النظام السائد الممثل للأغلبية - ولأغراض دعائية فحسب تثبت للغير أن ثمة ممارسة لحريات الرأى والفكر والتعبير - يتصدى بالمعارضة الحزب المنتمى إليه فى بعض من مواقفه وقراراته ، وهو أمر معلن وظاهر على الملأ ، فى الوقت الذى يسارع فيه هذا الشخص نفسه إلى التنصل من ذلك فى المجالس الحزبية المنتمى إليها أو عند الأسرار إلى

خاصته من جلساته مبررا ذلك بأنه من قبيل الترويج لسياسة الحزب بين الجماهير والتي تهدف لإقناع الكافة بتوافر مناخ الحرية الكامل في إبداء الرأي والتعبير عنه وأنه ليس ثمة مانع على الإطلاق أن يحدث ذلك الاختلاف أو تلك المعارضة حتى بين المنتسبين إلى معسكر سياسي واحد وليس فحسب فيما بينهم وبين غيرهم من ذوي الانتماءات المضادة فكريا وسياسيا (٢) .

غير أننا نسارع - عقب إشارتنا السابقة للمناخ العام لممارسة حريات الفكر والرأي والتعبير - إلى القول بأن تلك الحريات لا ينبغي بحجة التمسك بكفالة ممارستها بصورة تامة كاملة أن تطبق بصورة مطلقة بحيث تتمرد على أي قيد أو شرط هدفه تنظيمها وضمان استخدامها في تحقيق الغاية أو الهدف المقررة من أجله أصلا ، وهو ما يعنى في اختصار أنه ليس هناك أي تعارض بين تسليمنا بكفالة تلك الحريات والالتزام بتطبيقها وبين الوجود الفعلي لطائفة من القيود التي توضع لتنظيم ممارستها وضمان عدم التعسف والمغالاة في استخدامها وهو الأمر الذي يتفق مع المبدأ الذي لازمنا طوال تلك الدراسة المقارنة - والذي نعثر عليه بدوره في إطار المنهج الإسلامي للحريات والحقوق المعنوية وليس في التنظيم الوضعي فحسب - والمتمثل في عدم وجوب وجود ما يمكن تسميته بالحرية أو بالحق المطلق سواء في ذلك نظريا في التنظيم القائم له في المجتمع أو عمليا من خلال تطبيقه فيه .

وبناء على ذلك فإن ما سنعرض له في هذا الفصل من تطبيقات عملية لممارسة حريات الفكر والرأي والتعبير في الأنظمة الوضعية إنما سيجي واضح الدلالة على صدق كل من الفهمين السابقين ، مظاهر التمييز في ممارسة تلك الحريات ، فضلا عن القيود المطبقة بالفعل في مجال ممارستها وبما لا يؤدي للدعاء بمصادرة هذه الحريات من خلالها .

المبحث الأول

حرية الفكر والاعتقاد والضمير

يقصد بحرية الفكر والاعتقاد والضمير هنا الاعتراف لكل إنسان بالحق المتساوي مع الغير - دونما ضغط أو توجيه أو تقيد يخل بمضمون تلك الحرية - في الاستقلال الشخصي أو الانفراد بتكوين القناعة الداخلية لنفسه إزاء قضية معينة وبغض النظر عن طبيعتها وسواء صادفت قناعته تلك ما يماثلها لدى غيره من الأفراد أم خالفتهم .

فهذه الحرية الوجدانية - بمعناها العام الشامل السابق - يمكن أن يندرج تحت مدلولها أية مسألة من المسائل المجتمعية التي تحياه الإنسان في حياته دينية أو غير دينية ، بيد أننا سنقصر المعالجة الوضعية في إطار تلك الحرية على الفكر والضمير والاعتقاد غير الديني إزاء القضايا الفكرية الوضعية القائم تكوين العقيدة فيها على أعمال العقل والمنطق المجردين ، دون غيرها من القضايا الدينية التي سبق أن تناولنا مفرداتها في الفصل الأول من هذا الباب .

غير أن تحليل وتقييم ما يتم من ممارسات إيجابية أو سلبية لهذه الحرية في إطار النظم الوضعية يقتضى منا بدءاً التسليم بحقيقة بالغة الأهمية في مجال التطبيق العملي لها ، تلك المتمثلة في الارتباط الوثيق بينها وبين الظروف البيئية والمجتمعية لمن يمارسها ، بمعنى أن تكوين العقيدة أو الرأي داخلياً إنما هو حصاد للمتغيرات ، أو الظروف المحيطة بالإنسان الذي يمارس تلك الحرية ، وهنا يمكن أن تسهم بل وتتدخل عوامل عديدة في تشكيل ذلك الوجدان الضميري أو الاعتقاد الداخلي أهمها قاطبة الوسائل الدعائية والإعلامية التي تعبئ المشاعر والأحاسيس ، وتوجهها نحو معتقد معين ودون أي تدخل إنساني مباشر أو سافر من جانب الغير .

يضاف إلى ذلك أن الممارسة الصحية السليمة والتمتع الإنساني بحريات الفكر والاعتقاد والضمير إنما هي ذات أثر بالغ الأهمية في تكوين الرأي المعبر عنه بإخراجه من مرحلته الداخلية الحبيسة في نفس الإنسان إلى حيز الوجود الخارجى وليتفاعل بذلك مع آراء الغير المتولدة أيضاً عن عقائدهم وأفكارهم وضمائرهم وبما يرتب في النهاية النتائج الإيجابية أو السلبية للممارسة على السواء ، وبصورة مادية ملموسة تتجاوز حدود المشاعر والأحاسيس .

والسؤال الذى يفترض الإجابة عليه هنا ذو جوانب متعددة أولها هل كفلت الأنظمة الوضعية - من خلال النماذج التطبيقية فيها - للإنسان الممارسة الحقة لهذه الحريات الضميرية الداخلية ، وثانيها هل أقامت على تلك الممارسة القيود أو أطلقتها ، وثالثها هل وصل الأمر بالمناهج الوضعية إلى حد المصادرة لتلك الحرية ، ورابعها هل ثمة تنظيم وضعى موحد للتمتع الإنساني بين مختلف المجتمعات بممارسة هذه الحريات أم أن ثمة تمييزاً وتفرقة معلنة أو غير معلنة بصدها ؟ .

إن الإجابة على كافة هذه التساؤلات وعلى غيرها مما هو متفرع عنها أو متصل بها إنما ينصب في واقع الحال على النوايا والمشاعر والأحاسيس التي لم يتم ترجمتها بعد إلى سلوك خارجي معلن ، ومن ثم فلم تحدث أى انعكاس تأثيرى يخشى عليه أو من ورائه على المجتمع أو أبنائه ، وكان مقتضى ذلك ألا يكون هناك أى تنظيم - مجرد تنظيم - لتلك الحريات المعنوية باعتبار أن المنهج أو التنظيم لا يكاد أو يتم الحديث عنه إلا بصدد سلوك خارجي أو مادي ملموس في نطاق ممارسة الحريات . كل ذلك مع الإيمان في الوقت ذاته بما لهذه الحرية من أثر كامل ومباشر على سائر الحريات الإنسانية الأخرى مادية كانت أم معنوية دون تفرقة والتي يمكننا القول بصورها عنها أساسا وذلك هو ممكن الأهمية والخطورة التي تتسم بها حريات الفكر والاعتقاد والضمير .

١ - في الجزائر أظهرت التجربة العملية ما لحريات الفكر والاعتقاد والضمير من خطورة تربو بكثير على ما عداها من سائر الحقوق المعنوية المنتمية إلى مجموعتها بصفة خاصة ، وغيرها من الحقوق المادية بصفة عامة ، حيث برهنت أحداث أكتوبر ١٩٨٨ على أن فرض منهج ضميري أو وجداني محدد على المجتمع وتقييد الإنسان به باسم الاشتراكية . قد تراكمت بسببه في النفوس الآلام التي لا تجد متنفسا لها أو حوارا خارجيا معها أو تعبيرا حرا عن الرأي المتكون بسببها ^(٢) .

٢ - امتدت يد البطش والتكبل السلطوي الرسمي في أمريكا اللاتينية مستخدمة أحدث مبتكرات التعذيب التكنولوجي العلمي لقمع وتصفية الفكر المعارض أو المناهض حتى ذلك الذي لا يتخذ لترويج أفكاره ومبادئه الاعتقادية أسلوب العنف أو الثورة ، وهو أمر وصل إلى حد يربو على المصادرة لكل فكر أو معتقد أو ضمير حر بحيث قضى على الممارسة الإنسانية لحق الوجود أو الحياة .

٣ - مصادرة الفكر والضمير والوجدان الإنساني من خلال مصادرة أدواته للإفصاح عنه وإخراجه علانية إلى حيز الوجود المجتمعي كفالة لاتصاله بوجدان وضمير وفكر الآخرين .

٤ - وبالرغم مما سبق من مظاهر سلبية للحجر على حريات الفكر والضمير والاعتقاد إلا أن ثمة نماذج تطبيقية حديثة ذات طابع إيجابي إسهامي في تنمية تلك الحقوق قد

صادفت أرضاً خصبة لها في عالمنا العربي منها المبادرات التي قام بها كل من رؤساء تونس وليبيا والجزائر فضلاً عن القضاء المصري لتحرير الفكر الإنساني من قيوده من خلال التعددية الحزبية القائمة على تعدد الآراء والأفكار والسماح الرسمي بإضفاء الشرعية عليها ، أو إطلاق سراح سجناء الرأي ، وإقامة الديمقراطية على الأقل في حدودها الدنيا أو ما يعرف بحد الكفاف ، وذلك بعد أن ساد العالم وشمله المد الديمقراطي في العديد من دوله ويقاعه في دول أمريكا اللاتينية وآسيا منذ منتصف السبعينيات وأوائل الثمانينيات (٤) .

المبحث الثاني

حرية الرأي والتعبير

يشتمل الإطار النظري لمضمون هذه الحريات في كفالة تمتع كل إنسان بحرية إبداء رأيه وتلقي المعلومات والأفكار دون تدخل من جانب الغير، وأن من المسموح به عند ممارسة تلك الحرية فرض طائفة أو أخرى من القيود والإجراءات والعقوبات المحددة قانوناً للتعسف أو الانحراف في استخدامها تلك النابعة عن ضروريات المحافظة على النظام العام للمجتمع وحماية الآداب فيه أو الصيانة للحقوق والحريات المقابلة للغير أو للسلطات في سرية معلوماتها . هذا ولقد تعددت صور الانتهاكات العلمية لحرية الرأي والتعبير - سواء المعلن جهراً أو المستتر الخفي - وسواء كان ذلك بالنسبة للدول الأجنبية أو عربياً وإقليمياً على الصعيد القومي ، وذلك وفقاً للنماذج الضئيلة التي نسوقها فيما يلي :

أولاً: تطبيقات انتهاكات حرية الرأي والتعبير في الدول المقارنة :

إن النماذج المقارنة لما حدث عبر مراحل التاريخ المختلفة من كبت وعصف بحريات الرأي والتعبير والفكر الإنساني ليؤكد دون أدنى شك ما عانته الإنسانية - في الغرب غير العربي وغير الإسلامي - من ويلات وتكبات تفوق بكثير حدود التصور البشري ، وإثبات تلك الحقيقة نسوق بعضاً من الأمثلة التاريخية الشهيرة في هذا الصدد .

١ - إقامة الكنيسة المحارق للمبشرين متهمة إياهم بالزندقة المعاقب عليها بالإعدام حرقاً ، فضلاً عن انتشار محاكم التفتيش والتصفيات الجسدية للجماعات المستنيرة في دول أوروبا ، وجميعها أهوال دفعت البشرية ثمنها باهظاً من خلالها للوصول عن طريق

الثورات التحررية إلى نيل حقوقها وصدور المواثيق والإعلانات المصدق عليها لإقرارها، واستقرارها في ضمير الأمم والشعوب المتحضرة وسعيها نحو توفير سبل الحماية الفاعلة المختلفة لها .

٢ - وفي خلال مرحلة الحرب العالمية الثانية شهدت الإنسانية جرائم جماعية للإبادة العنصرية والإعدام الجماعي إلى الحد الذي طالبت فيه تلك الدول العنصرية غيرها من الدول الأخرى بتسليمها العناصر الدينية المضطهدة للفتك بها مثلما حدث أبان حكومة الاحتلال الألماني لفرنسا « حكومة فيشي » ومطالبتها للملك المغربي محمد الخامس بتسليم اليهود المغاربة إليهم للقيام بإعدامهم^(٥) .

٣ - هناك انتهاك متبادل بين المعسكرين الرأسمالي والاشتراكي بقيادة الدولتين الأعظم للحريات المتساوية في الرأي والتعبير بين بنى البشر ، آية ذلك ما تردده بالتبادل أبواق الدعاية وأجهزة الإعلام في المعسكرين من رصد لانتهاكات الحقوق والحريات الإنسانية في مجالاتها المختلفة والتي تحدث في الدول التابعة لكل منهما، ومع تعدد إخفاء وقائع - لا تعنيهما في عدائهما التقليدي - قد تكون أشد وطأة وإجحافا بحقوق الإنسان ، ويقترن ذلك بما يصدر عنه ذلك التمييز من نظرة علوية إلى الدول المتخلفة والنامية وحقوق الإنسان فيها بالمقارنة بحقوق الإنسان الماثلة لها ، والمطبقة بشأن الأفراد في تلك المجتمعات القيادية الرأسمالية أو الاشتراكية .

وأما بصفة عامة بالنسبة للقيود المفروضة لتنظيم هذه الطائفة من الحقوق والحريات المعنوية فإنه يمكن إجمالها وبصورة موجزة من خلال المظاهر المحددة التالية^(٦) .

١ - ألا يخل تمتع الإنسان بحقه في إبداع رأيه وتكوين فكره وعقيدته الضميرية والتعبير عنها بما هو ثابت ومقرر حمايته أيضا وبالمقابل لغيره من الناس من حقوق وحريات مماثلة ، بل وبما لا يؤدي إلى المساس والانتهاك لسمعتهم ونزاهتهم بحجة التمتع بحرية الرأي إذ تتحرك في هذه الحالة الوسائل العقابية المقررة في القوانين الجنائية والمدنية السارية في الدولة .

٢ - ألا تنطوي الممارسة لطائفة حريات الرأي والتعبير على أى نوع من الإخلال بالحق الجماعي الثابت للمجتمع والممثل في حماية أمنه ونظامه العام وحسن الآداب فيه .

فكما تكفلت النظم الوضعية بحماية الحقوق والحريات على المستوى الإنساني الفردى، فإنها مسئولة - وبنفس القدر ان لم يكن أكبر - عن كفالة الحماية الموازية لتلك الحقوق على المستوى المجتمعى والمصلحى العام .

٣ - الالتزام العملى بمنع كافة مظاهر التفرقة والتمييز بين الأفراد فى ممارسة طائفة حقوق وحريات الرأى والتعبير ، وسواء كانت صادرة عن عوامل عنصرية أم دينية أم غيرها ، وعلى أن يفهم أن ذلك القيد أو الالتزام ليس واقعا فحسب على عاتق الأجهزة الرسمية أو المسئولة حكوميا فى الدولة - من منطلق موقعها القوى والتميز والمتفوق سلطويا - بل هو التزام مكلف به وبنفس القدر كل إنسان فرد فى المجتمع من خلال اتخاذه لكافة التدابير والإجراءات الممكنة فى حدود النظام والقوانين السائدة والتي تضمن عدم حدوث هذا التمييز .

غير أنه من الجدير بالذكر - وفى إطار الحديث عن قيود ممارسة حريات الفكر والرأى والتعبير - أن نؤكد على عدم السماح بأى حال من الأحوال وتحت أى ظرف من الظروف العادية أو حتى الاستثنائية ، بأن تتفاقم تلك القيود وتتعاظم بحيث تقضى إلى مصادرة كاملة لممارسة هذه الحقوق والحريات ، وذلك لسبب بالغ البساطة والوضوح يتمثل فى أن القيود المفروضة إذا ما وصلت إلى هذه المصادرة إنما تكون بذلك قد صادرت الوجود الإنسانى ذاته فى أهم جوانبه للتعبير عن الذات ، وهو ما لا يسوغ قبوله أو التضحية والسماح به مهما بلغت الحجج والمبررات .

القسم الثاني

النماذج الشرعية الإسلامية

لحريات الفكر والرأى والتعبير

لقد جاء التطبيق الإسلامى للمبادئ الخاصة بحريات الفكر والرأى ، والتعبير محققا لما اعتمدته المشرع السماوى الأعظم فى هذا الصدد من تدرج وترتيب منطقى لإطار وحدود ممارسة تلك الحريات ، تلك التى تبدأ فى مرحلتها الأولى بالدعوة العامة الموجهة إلى الناس كافة للتفكير والتدبر فى آلاء الله وآياته الكونية التى يدركها الإنسان بالحواس ، وهو ما يتضح من قوله عز وجل فى الآيات من رقم ١٧ إلى رقم ٢٠ من سورة الغاشية ﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت ﴾ ، ولينبه الأذهان بذلك إلى أعمال الفكر وضرورة التدبر فى تلك المحسوسات (٧) .

ثم ينتقل بإعمال العقل والفكر والتدبر إلى مرحلته الثانية القائمة على التجريب والمنطق العلمى المتمثل فى الربط بين النتائج والمسببات وهو ما حرص المولى عز وجل على توضيحه بصورة حاسمة قاطعة فى العديد من آيات القرآن الكريم ، والتى من بينها قوله تعالى فى الآية ٩٩ من سورة الأنعام ﴿ وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه ان فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون ﴾ (٨) .

وأخيرا ومن خلال المرحلة الثالثة من مراحل الاعمال العقلية والفكرية والتدبر يصل المولى عز وجل بالإنسان إلى أعلى مراتب الكمال والرقى وصولا للحقيقة الخالدة من وراء ذلك الوجود ، ويتمثل ذلك فى قوله تعالى فى الآية ٢١ من سورة الذاريات ﴿ وفى أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ وقوله عز من قائل فى الآية ٥٣ من سورة فصلت ﴿ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد ﴾ .

هذا وما لا شك فيه تاريخياً أن للشرعة الإسلامية ومبادئها الحقوقية في ميدان حرية الرأي والفكر والتعبير فضل سبق على غيرها من المبادئ الحقوقية الوضعية الأخرى في تطبيق وممارسة هذه الحريات وكفالة تمتع الفرد المسلم بها ابتداءً بكافة المسائل المتعلقة بإدارة شؤون الدولة والمجتمع الإسلامي وحتى قمتها المتمثلة في عملية تولية رأس الدولة أو الخليفة لمنصبه ، وهو أمر لا يتعارض البتة مع العقيدة العقلانية الراسخة التي مؤداها أن نشأة وازدهار كافة الحضارات الإنسانية عبر التاريخ إنما كان قائماً على أساس التطبيق السليم لمبدأ الحرية في الاعتقاد الديني دون استثناء ، وبما يشمل كافة الحضارات المصرية القديمة والإغريقية والرومانية والهندية والفارسية وما أعقبها من حضارات الديانات السماوية الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام ، والحضارات الأوروبية الحديثة ، بل وما سوف يتمخض عنه التاريخ الإنساني من حضارات مقبلة في ضوء فكرة تبادل الحضارات وتوارثها بعضها البعض وفقاً للدورات التاريخية^(٩) .

وفي مجال تحديد السمات المميزة للمنهج التطبيقي الإسلامي لحريات الرأي والتعبير ، نجد أن الإسلام قد أقام ممارسة تلك الحرية ووضعها موضع التطبيق العملي على ركيزة راسخة تضمن سلامة ممارستها وعدم التعسف أو التطرف في ذلك ، وهو ما لم تدركه حتى الآن نظريات الرأي والتعبير الوضعية ولا تطبيقاتها العملية ، ونقصد بتلك الركيزة الراسخة إقامة الإسلام لحريات الفكر والرأي والتعبير على أساس من حسن الأدب والخلق القويم مما أصلح العلاقة بين الراعي والرعية وفيما بين هؤلاء بعضهم البعض^(١٠) .

فالمسلم يدعو إسلامه إلى إحسان القول بل والظن قبل القول ، وهو ليس باللطعان أو اللعان أو الفاحش ولا البذي ، كما أنه ليس بالثرثار أو المتشدد أو المتفிகة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١١) .

المبحث الأول

حرية الفكر والاعتقاد والضمير

لقد سار المنهج الإسلامي في تطبيقه لمبادئ حرية الفكر والاعتقاد والضمير على أساس من الانفتاح وعدم فرض القيود أو الحظر على الأعمال العقلية أو الاجتهاد سواء في ذلك ما يؤدي منه إلى إصابة وجه الحقيقة أو الصواب أو ذلك الذي يفضي بمن يمارس تلك

الحرية إلى الوقوع فى دائرة الخطأ ، وهو السلوك العملى المستمد من القاعدة الأصولية المقررة فى السنة المظهرة والتي أرساها الرسول صلى الله عليه وسلم فى قوله : « للمجتهد إذا أصاب أجران فإن أخطأ فله أجر » .

وأما عن النماذج التطبيقية لتلك الحرية فنسوق من بينها وعلى سبيل المثال لا الحصر التطبيقات العملية التالية :

أولاً: موقف الخوارج وقضية التحكيم^(١٢) :

طبق الإمام على بن أبى طالب فى هذا الموقف مبدأ حرية الفكر والاعتقاد عندما قعد الخوارج عن نصرته بعد قبوله ورضائه للتحكيم ، فلم يفرض عليهم رأى بقية المسلمين أو يقاتلهم لردهم عن ذلك الرأى والتخلى عنه ، وإنما قرر لهم فى ظله التمتع بحقوق ثلاثة هى عدم منعهم من مساجد الله وذكره فيها ، وتأمينهم بعدم ابتدائهم بالقتال ، وعدم منع الفئى عنهم مادامت أيديهم مع أيدى المسلمين على عدوهم ، فأرسى بذلك - عملياً - ممارسة حرية الفكر والاعتقاد فى الأمة وعدم مصادرة الرأى فيها^(١٣) .

وكان هذا الموقف - إلى جانب غيره من المواقف الأخرى للإمام على كرم الله وجهه كما فى قتاله للأمويين وتمسكه بقواعد الخلافة الشرعية - انتصاراً لمبادئ الشريعة الغراء واحتكاماً إلى فروضها ومنعاً لتحول الدولة الإسلامية إلى العلمانية الوضعية ، وذلك على الرغم مما جره على المسلمين من ويلات المعاناة من كبت حريات الفكر والاعتقاد والضمير فى ظل الخلافة الأموية وما بعدها حتى عهد الخلافة العثمانية التى ظهر خلالها جلياً فساد أنظمة الحكم وترديها^(١٤) .

ثانياً: مجالس المناظرة فى العصر العباسى :

طبق خلفاء بنى العباس فى مجالسهم مبدأ المناقشة والمناظرة بين العلماء المنتمين إلى مختلف الطوائف والأديان ، وذلك بما يشبه جلسات الحوار الدينى التى نطبقها فى عالمنا اليوم ، وكانت تلك المجالس تتناول الأمور الدينية وغيرها مؤيدة من المتحدثين فيها بالأدلة والبراهين استظهاراً للحق ، وموازنة بين الآراء وصولاً إلى أفضلها وأقربها منطقاً للدين الحنيف ، وبما دعم فى ذلك العصر مبدأ حرية الفكر والمناقشة الدينية والضمير^(١٥)

ولقد تبلورت فائدة تلك المجالس فى القضاء على الكثير من المفتريات الدينية والضلالات ، وهداية العامة إلى طريق الصواب ، والخلاص بهم من الحيرة والتخبط الفكرين ، ومن ثم هداية العامة من الناس من مريديهم وأتباعهم ، وفى ذلك قضاء مبهر على الكثير من الشرور والأخطار المحيطة بالمجتمع ، وهو ما وصلت إليه الدولة الإسلامية بفضل تطبيقها لمنهج الدين السمح والحنيف فى مجادلة وتناول القضايا الدينية العقائدية (١٦) .

ثالثاً: القيود الضابطة لممارسة حرية الفكر والاعتقاد والضمير عملياً:

إن اعتماد الإسلام تلك الحرية المؤدية للتقدم والرقى فى كافة المجالات العلمية والدينية على السواء ، والتي ميزت الدولة الإسلامية عن الحضارات المادية المقابلة لها والتي أدت إلى بقاء بلدانها فى ظلمات الجهل والتخبط فى دياجيرها إنما وردت عليها ضوابط منع تطرفها أو المغالاة فى ممارستها ، وتتناول أولى تلك الضوابط فى عدم التحميل للعقل الإنسانى بأكثر مما يتحملة بالتفكير فى القبيبات أو فيما وراء الطبيعة وهو ما لا طائل أو جدوى من ورائه ، كما تتضح أيضاً هذه الضوابط فى عدم إرهاق العقل البشرى والضمير الإنسانى بالقضايا المنافية لجوهر الإسلام ومسلماته البديهية والعقيدة الخالصة لله تعالى، وأما ما وراء ذلك فالتفكير وإعمال العقل والتدبر مسموح به بل هو واجب فى ملكوت السماوات والأرض شريطة ألا يمتد هذا إلى نطاق إعمالهما فى ذات الله العلى القدير .

ومن ذلك يتبين أن المنهج التطبيقي للإسلام وشريعته فى ميدان حرية الفكر والضمير والاعمال العقلية للكات الإنسان إنما هى قاعدة أساسية من قواعد الحريات المعنوية فى الإسلام ، عمادها كغيرها من باقى تلك الحريات القيام على حسن الخلق والنية الخالصة لوجه الله تعالى وابتغاء مرضاته ، ومعرفة الحق والحقيقة التى لا فائدة من إنكارها، وعدم الإفساد فى الأرض وإثارة الفتن بين الناس ، أو إلى نشر الإلحاد والبدع والضلالات وبث الفرقة فى المجتمع .

وهى قيود طبقت بدورها متزامنة مع تطبيق المفهوم المثالى السابق للمنهج الإسلامى فى مجال حرية الفكر والضمير ، وكان من أثر ذلك قيام الإمام على بن أبى طالب بحاربة

الزنادقة الذين ابتدعوا في الدين أبان خلافته وحرق المغالين منهم مدعى الألوهية والمبشرين لما حرمه الله والمستقطين لفرائضه والمجتريين على حدوده (١٧) .

ولقد جاء كل ذلك مطبقا لقول الحق تبارك وتعالى في محكم كتابه الكريم ﴿ لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم وكان الله سميعا عليما ﴾ (١٨) .

وفي قوله عز من قائل : ﴿ إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ (١٩) .

المبحث الثاني

« حرية الرأي والتعبير »

كفل الإسلام في نظريته الحقوقية الإنسانية حرية الرأي والتعبير للمسلم بصورة عملية تطبيقية بحيث يمكن من خلالها إسهامه في تسيير أمور السلطة والحكم في الدولة أو إدارة الشؤون العامة لمجتمعه . ذلك أن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم قد طبق بنفسه الفرض المكلف به من المولى عز وجل والأمر المبرم المنزل عليه في قوله تعالى : ﴿ فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر ... ﴾ .

وفي قوله عز وجل ﴿ والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون ﴾ (٢٠) ، كما التزم بتطبيقه من بعده الخلفاء الراشدون فاستشاروا المحكومين في تسيير أمور الحكم والدولة امتثالا لما ورد بالقرآن الكريم ، وفي سنة الرسول عليه الصلاة والسلام من أحاديث عديدة تدعو لتطبيق مبدأ الشورى وأخذ الرأي ، منها قوله عليه الصلاة والسلام « استعينوا على أموركم بالمشاورة » ، وقوله « لا ندم من استخار ولا خاب من استشار » ، فأصبح المبدأ من بعده التزاما وتطبيقا عمليا محكوما في إطار أن لا صواب مع ترك المشورة ، وليصبح بذلك ممارسة المسلم لحرية في الرأي والتعبير هو في الوقت ذاته مشاركة في تسيير أمور السلطة والحكم وإدارة الشؤون العامة للدولة والمجتمع على وجه الإلزام كفرض شرعي يتعين تأثيم من يمنعه أو يسلب صاحبه حقه فيه (٢١) .

هذا وتعد حرية الرأي والتعبير بمثابة شقين متكاملين لا سبيل لأحدهما دون الآخر ، ذلك أن حرية الرأي تعنى استقلال الفكر والاعتقاد الداخلى لدى الإنسان ذلك المتكون من وحى الترجمة التى يجربها ضميره لمجريات وانعكاسات الأحداث المحيطة به أو الخارجة عنه مع مكونات نفسه الحبيسة بداخله ، فإذا ما تكونت لديه العقيدة أو الرأى بصورة حرة غير موجهة أو خاضعة للتأثير ، أصبح لا سبيل للانتفاع بها أو الاستفادة منها دون تمتعه فى الوقت ذاته بحرية التعبير أى إخراج ذلك الفكر والوجدان الداخلى إلى حيز الوجود الخارجى ، ومن هنا فإنه لا يكون ثمة جدوى أو فائدة تعود على الإنسان أو على قرانه ومجتمعه إذا لم يقترن فكره ورأيه الحر ، بالوسيلة المعبرة عنه أو الموصلة له إلى الغير .

ولقد جاء التطبيق الإسلامى العملى لحرية الرأى والتعبير محققاً للأطر والحدود السابقة ، فأتاحت الفرصة كاملة فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وفى ظل الخلافة الراشدة من بعده للمعارضين وللمخالفين فى الرأى لإبداء آرائهم والتعبير عن أفكارهم دون ضغط أو إكراه أو إلزام لهم بفكر أو رأى مسبق للغير حتى فى مجال العقيدة الإيمانية ، وهو ما ثبت فى قوله تعالى ﴿ لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ﴾ (٢٢) .

بل أن حرية الرأى والتعبير قد جاءت فى تطبيقها الإسلامى مجردة خالية عن أى قيد أو وصف يمكن أن يخل بمضمونها والتمتع الكامل من المسلمين بها ، يدل على صحة هذا الاستخلاص ما هو ثابت فى ظل خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب من نهج الشهيرة عندما دعا إلى عدم المغالاة فى المهور للنساء من أعمال المساواة الكاملة بين ممارسة هذه الحرية دون تفرقة بين حاكم ومحكوم ، وذلك بإعلانه على المنبر « أصابت امرأة وأخطأ عمر » (٢٣) .

ولسوف يشهد لدينا من استعراض طائفتى التطبيقات العملية لمبدأ الشورى الشامل لكل من حرية الرأى والتعبير فى كافة صورهما أبان عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وفى صدر الإسلام خلال الخلافة الراشدة وما اكتنفتهما من أحداث واقعية مطبقة للمبدأ بنى أجلى معانيه ، سوف يشهد لنا مدى التطابق أو التماثل - إن شئت الدقة فى التعبير - فيما بين الثوب النظرى المثالى الذى ورد بكل من القرآن والسنة لممارسة حريات الرأى والتعبير ، وبين الواقع العملى لما صادفه التطبيق من حوادث مضيئة فى تاريخ الدولة الإسلامية .

المطلب الأول

تطبيقات حرية الرأي والتعبير في عهد

الرسول صلى الله عليه وسلم

طبق الرسول صلى الله عليه وسلم مبدأ الشورى وحرية الرأي قولاً وعملاً، فعلم أصحابه الشجاعة في إبدائه وعدم الخشية إلا لجنب الله عز وجل في إخراج ما يجيش بصدورهم من أفكار وآراء، والتعبير عنها بصدق وإيمان راسخ، وكان بذلك إنما يبنى أمة من بعده تحيا على القيم والمبادئ المثالية التي لا تنمرد على التطبيق العملي والمستمدة من الوحي الإلهي المنزل على قلبه صلى الله عليه وسلم من قرآن وسنة (٢٤).

ولقد كان من أشهر تطبيقات ممارسة تلك الحرية في عهد الرسول الكريم، ومما استرعى الانتباه وقائع ثلاث تمت جميعها في ظل ما يمكن أن نسميه في وقتنا الحاضر - في نطاق دراسات القانون العام بصفة عامة والقانون الدستوري بصفة خاصة - بنظرية الظروف الاستثنائية، إذ تجتمع الأمثلة التطبيقية التي نسوقها بأسرها حول ممارسة حرية الرأي القائم على الحساب العقلاني والتفكير الحر في ظل ظرف « الحرب »، وتلك هي غزوات بدر الكبرى وأحد والأحزاب وذلك ما نبينه بنوع من الوصف والتحليل تباعاً وعلى الترتيب فيما يلي.

أولاً: حرية الرأي والتعبير في غزوة بدر الكبرى:

تمت المشاورة بالرأي من جانب الرسول صلى الله عليه وسلم خلال مرحلتين ما قبل وما بعد نشوب المعركة بين المسلمين والمشركين، حين ابتدر الرسول الكريم المهاجرين والأنصار بأخذ رأيهم بشأن خوض الحرب والدخول فيها فأجمعوا على ذلك (٢٥).

ثم تجلت مبادئ الشورى وحرية الرأي لمرة ثانية في شأن تحديد موقع جيش المسلمين على أرض المعركة وبصورة أبلغ تعبيراً عن سابقتها، ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان قد انتخب بنفسه موقعاً حربياً للجيش لم يحظ لدى أحد الصحابة - من منطق الحرب والمكيدة والرأي - بالتأييد والقبول، فبادر الرسول الكريم بسؤاله في أدب جم يؤكد حقيقة استناد ممارسة حرية الرأي والتعبير في الإسلام إلى دعامة وأساس الخلق القويم والدعوة إلى

تأييد الرأي باللين والحكمة والموعظة الحسنة ، عما إذا كان هذا المنزل بأدنى ماء بدر قد أنزله الله إياه بوحى منه أم هو الرأي والمكيذة والحرب ؟

فلما ثبت لدى الصحابي الجليل الحباب بن المنذر أن المنزل إنما هو من وجهة نظر الحرب والمكيذة والرأي ، فإذا هو يجهر - فى أدب جم بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم - بأنه ليس بالمنزل الاستراتيجى لمجابهة العدو ، ثم يشير بأن ينزل الجيش منزلا يحجب عن المشركين ماء بدر فلا يقربوه ويصبح فى الوقت نفسه بين يدي المسلمين ، فأقره الرسول صلى الله عليه وسلم - القائد الأمر فى المعركة - على رأيه وامتلك المسلمون بذلك أحد أهم عناصر النصر فى المعركة ممثلا فى منابع الماء (٢٦) .

وعقب انتهاء المعركة بنصر الله عز وجل للمسلمين يلجأ الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أخذ الرأي والشورى بشأن أسرى بدر وما يتخذونه نحوهم ، وظهر رأيان متعارضان للصحابين الجليلين أبى بكر وعمر ، فذهب أبو بكر لفداء الأسرى وإطلاق سراحهم استنادا إلى رابطة الرحم بينهم وبين الرسول الكريم ، ولكن عمر رأى ضرب أعناقهم تأسيسا على إخراجهم الرسول صلى الله عليه وسلم وتكذيبه وقتاله ، فأخذ الرسول برأى أبى بكر ، ثم نزل القرآن الكريم مؤيدا لرأى عمر بن الخطاب فى قوله تعالى بالآية ٦٧ من سورة الأنفال ﴿ ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم ﴾ (٢٧) .

ثانيا : حريتا الراى والتعبير فى غزوة احد :

استشار الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه بشأن الخروج لملاقاة المشركين وبين البقاء فى المدينة لحين وصولهم إليها وقتالهم ، ولقد انقسم الصحابة إلى فريقين أحدهما يتزعمه شيوخ المهاجرين والأنصار ، ويذهب إلى البقاء فى المدينة والآخر ويمثله الشباب الأكثرية ويرجع الخروج لملاقاة المشركين وابتدأهم بالقتال : ولا زال هذا الفريق الآخر بفعل حماسة الشباب - يلح على الرسول الكريم حتى أكرهوه على الخروج من المدينة ونزول على رأيهم (٢٨) .

وبالرغم مما أسفرت عنه غزوة أحد من هزيمة للمسلمين ، إلا أن الشورى وممارسة حريتى الراى والتعبير - وقد كانتا سببا بفعل خطأ تكونهما وما تمخضتا عنه من عواقب

وخيمة - لم يتم الكفر بهما أو إهدارهما بل بقياهما المبدأ في النظرية والتطبيق ، وأكد ذلك المولى عز وجل في محكم كتابه الكريم طالبا من رسوله صلى الله عليه وسلم الاستغفار لهم والعفو عنهم ، ومشاورتهم في الأمر ويستفاد من هذا التطبيق الإسلامي درس بالغ الأهمية والتأثير على حياتنا المعاصرة مفاده أن ما قد يجره أعمال حرية الرأي والتعبير من مصائب أو سقطات اجتماعية أمر لا يعنى - بأى حال من الأحوال - الكفر بالمبدأ أو عدم التمسك به ، ذلك أن العيب غير قائم فيه ، وإنما فى طريقة وأسلوب تطبيقه وممارسته الذى يمكن أن يجئ بأوخم العواقب ، فتقليب وجهات النظر والمجادلة بالحسنى ومقارعة الحجة بالبرهان هى سبيل الوصول إلى رأى الصائب قولاً وعملاً ، وأما النتائج فأمرها موكل إلى الله عز وجل ، وتلك حقيقة ينبغى أن نفهمها ونعيها جيداً فى أمور مجتمعنا دينا ودنيا بسياسة وحكما وإلا فإن الويال والانهيار سوف يكون هما مآل ذلك المجتمع الذى تكبت وتصادر فيه حريات الرأى والتعبير بحجة ما قد تؤدى إليه من مخاطر أو أزمات فى ظل ظروف وأوضاع مجتمعية معينة .

ثالثاً: حرية الرأى والتعبير فى غزوة الأحزاب :

أظهر مبدأ الشورى فى هذه الغزوة ما يمكن أن ينتجه الرأى المتبادل من إبداعات فكرية مذهلة جاءت بنتيجة النصر الحاسم على المشركين ، وكانت أحد أهم أسباب صنع ذلك النصر الإلهى عندما أشار سلمان الفارسى ذلك الصحابى الجليل على الرسول صلى الله عليه وسلم بحفر خندق حول المدينة للدفاع عنها ، وكان عملاً حريياً خارقاً فى ذلك الوقت لم يألفه العرب من قبل فى حروبهم ، فمنع المسلمين من المشركين بعد أن جمعوا جموعهم للقضاء على الرسول والمسلمين ووأد الإسلام بعد أن بدأ فى الانتشار وتعاضم أمره بين العرب .

وهكذا نجد الرسول صلى الله عليه وسلم يضع فى المقدمة - وفى كل موقف حتى فى أحلك أوقات الأزمات - مبدأ الشورى بما يتضمنه من أعمال لحرية الرأى والتعبير نصب عينيه فلا يتحول عنه ، ولا يجبر أحداً على اتباع أمر صادر عن بشرته بما يتضمنه من أعمال لحرية الرأى والتعبير وهو القائد والمرشد والمعلم ، بل إنه ضرب بنفسه المثل لكى يحتذى به من بعده ، فكان سمحاً إذا استشار ، وفيما إذا عاهد ، مخلصاً فى النصيح

والإرشاد ، قدوة فى النزول على رأى الجماعة والأخذ بأسانيده من العقل والحكمة والمنطق ، وإذا كان كل ذلك يصدر عن اختاره ربه لأعظم رسالة ولأكمل دين فكيف بأصحابه من بعده ، وكيف بنا من بعدهم ، وكتاب الله الكريم بين أيدينا ، وسنة نبيه المصطفى تحيط بنا وتحيا معنا ، أفليس أجدر بنا أن نفتدى ونتأسى بهذا الهدى الكريم ، بدلا من التخييط يسارا حيناً ويمينا حيناً آخر ، ونساق وراء هفوات العاطفة المتأججة ونميل ميلا فى الرأى متعصبين له غير مقدرين لمسئوليته ونتائجها ، تلك جميعها عناصر الرأى أساسية يقوم عليها ولا يصح بدونها ، لا تعصب ولا تحزب ، بل سماحة وخلق قويم وتنزيه عن الهوى والغرض وابتغاء وجه الله ومصلحة المسلمين (٢٩) .

المطلب الثانى

تطبيقات حريتى الرأى والتعبير فى ظل الخلافة الراشدة

اتبع الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلى مبدأ الشورى ومنهج الرسول صلى الله عليه وسلم فى التطبيق لحرية الرأى وشجاعة الجهر به وإبدائه بين المسلمين ، ويشمل ذلك عندهم كافة أمور الدين والدنيا التى فتح مجال الاجتهاد فيها ، بل وطبقوا ذلك بأنفسهم منذ أول لحظة لتولى أمور خلافة المسلمين اتباعا لسنة نبيهم ، وتعلما لمن بعدهم من أئمة المسلمين للمنهج الإسلامى الصحيح فى سياسة أمور الحكم فضلا عن تسيير أمور الدين بين المسلمين .

ولسوف نسوق فيما يلى أهم المواقف العملية والأحداث التى وقعت أبان عهد الخلفاء الراشدين ولجأوا فيها إلى التحقيق العملى لمبدأ الشورى وفروعه الاجتهادية بالرأى والتعبير ، وذلك فيما وراء عملية البيعة أو الاختيار لهم لتولى الخلافة وأمور المسلمين (٣٠) .

أولا : تطبيق الشورى فى حروب الردة فى عهد أبى بكر الصديق :

حدث اختلاف فى الرأى بين أبى بكر رضى الله عنه خليفة رسول الله وبين عمر بن الخطاب بشأن قتال مانعى الزكاة ، فذهب عمر إلى القول بعدم قتالهم استنادا إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فمن قالها فقد عصم منى ماله ودمه إلا بحقها » (٣١) .

كما استهدف من وراء رآيه هذا الحفاظ عقب وفاة الرسول على وحدة الأمة الإسلامية وعدم انفراط عقدها باقتتالها بعضها مع البعض . إلا أن أبا بكر الصديق أظهر رأيه مشدداً حول قتالهم قائلا : « والله لو منعوني عقال بغير كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه » (٢٢) .

واستند في رأيه هذا إلى اجتهاد صائب لنفس حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي استند إليه عمر ، والذي فهم منه وجوب عدم التفرقة بين الصلاة والزكاة ، وأن الزكاة هي حق المال الذي قصده الرسول صلى الله عليه وسلم في نهاية حديثه بقوله « إلا بحقها » .

ثانياً: تطبيق الشورى في أمور الحرب والدنيا في خلافة عمر بن الخطاب :

سار الخليفة الثاني عمر بن الخطاب على منهج سلفه في الأخذ بالشورى وحرية الرأي ، وشمل ذلك المبدأ في عصره التطبيقات الدينية والدنيوية على السواء ، وفي أمور المسلمين الحربية والسلمية على قدم المساواة (٢٣) .

وكان ذروة ما طبق الشورى بشأنه من أمور الدنيا تولية إمام المسلمين وفقاً لذلك المبدأ ، عندما جعل خلافة المسلمين بين ستة منهم ، مقررًا أنه لا خير في أمر أبرم من غير شورى (٢٤) .

ولقد كان لعمر فضل السبق في تقسيم التطبيق العملي لمبدأ الشورى وحرية الرأي إلى درجتين أولاهما ذات صفة عامة شاملة تصدر عن عموم الناس في موضع الرأي ، والثانية ذات صفة خصوصية تنحصر في ذوي الدراية والعلم من خاصتهم ممن عرفوا برجاحة الفكر والرأي الصادر عن العلم المنزه عن الهوى ، ولقد طبق عمر منهجه الاستشاري هذا بشأن « موقعة نهاوند » لمقاتلة تجمعات الفرس عندما لجأ إلى أخذ رأي المسلمين عقب الصلاة الجامعة ، والذي استقر على ما ارتآه على بن أبي طالب كرم الله وجهه من تقسيم جيش المسلمين إلى ثلاث يسير للقتال وتلثين يبقيان بكل مصر من الأمصار واستقرار أمير المؤمنين في المدينة عاصمة الدولة لتولي أمور التنسيق والقيادة (٢٥) .

ثالثاً: تطبيق مبدأ الشورى والرأي في خلافتي عثمان وعلى :

بدأت خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان بالشورى التي ولى بموجبها من قبل الصحابة الستة الذين سماهم عمر بن الخطاب قبل وفاته ، وإعلانه خليفة للمسلمين بواسطة

ممثلهم عبد الرحمن بن عوف ، ثم مبايعة المسلمين له على ذلك لتنعقد بتلك المبايعة الخلافة بعد الترشيح لها (٣٦) .

ثم طبق عثمان بن عفان مبدأ الشورى فى سياسة أمور الدولة ، فما كان يبرم أمراً من أمورها إلا بعد أن يستشير عماله فى الأمصار المختلفة ، وكان من بين الأحداث الشهيرة فى ذلك استشارته القوم فى قتل عبد الله بن عمر بن الخطاب لقاتل أبيه (٣٧) .

وأما فى خلافة على بن أبى طالب ، فإن الشورى والأخذ بالرأى كان لهما المكانة العليا فى أمور الدين والدنيا لديه ، وكان من أعظم ما أرساه من مبادئ بشأن وضعهما موضع التطبيق أن بين الحدود التى ترد عليهما تطبيقاً لما نعرفه فى قوانيننا الوضعية اليوم فى عبارة « لا اجتهاد فى موضع النص » ، فنجده لا يأخذ بشورى أو برأى بشأن ما ورد حكمه قطعياً فى كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأما ما وراء ذلك فكان الاجتهاد بالرأى ومشاورة العامة والخاصة فى كل الأمور هو عماد سياسته وأساس حكمه ، وكيف لا وهو الذى أعلن عند المفاضلة فيما بينه وبين عثمان بن عفان لخلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، أعلن لعبد الرحمن بن عوف ولكل من فى المسجد مبدأ الاجتهاد بالرأى فيما وراء القرآن الكريم والسنة (٣٨) .

كذلك وبالإضافة لما سبق فإن حرية الرأى والتعبير كانتا مطبقتين بصورة ماثلة لما سبق فى ظل فترات كثيرة من خلافة بنى أمية بصفة عامة وخلافة عمر بن عبد العزيز بصفة خاصة ، فضلاً عن صدر الدولة العباسية ، فصار الناس يتحاورون فى تلك الفترات فى حضرة الحكام بحرية تامة حتى بالنسبة لأكثر المسائل مساساً بهؤلاء الحكام كأسانيد استحقاقهم لتولى الخلافة والحكم ، وغيرها من الأمور التى لا تقل عن ذلك فى أهميتها وخطرها (٣٩) .

وفى النهاية نجد أن ما أوردناه من نماذج تطبيقية ضئيلة فى عددها لممارسة حرية الرأى والتعبير فى ظل تطبيق أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية ومنهجها القويم ، إنما لتؤكد حقيقة التطابق العقلى بين المبدأ النظرى والواقع العملى بصورة لم يبلغها أو يرق إليها التنظيم الوضعى النظرى أو التطبيقى على السواء ، تلك التى حملت إلى آفاق التطبيق العملى دعوة الحق سبحانه وتعالى والتبليغ الأمين لها بواسطة الرسول صلى الله

عليه وسلم القائل « لا يكن أحدكم إمعة فيقول أنا مع الناس إن أحسن الناس أحسنت ، وإن أساءوا أسأت » (٤٠) .

وإذا كان رسول الله الرحمة المهداه والنعمة المسداة قد ضرب لنا بنفسه مثلاً - و لله المثل الأعلى - بالحرص على التطبيق العملي لمبدأ الشورى وحرية الرأي والتعبير ، وسار على نهجه من بعده خلفاء راشدون شهد لهم الرسول صلى الله عليه وسلم بسلامة سنتهم وأحرنا بأن تتمسك بها ونعص عليها بالنواجذ وهم المهديون والهادون إلى صراط الله المستقيم ، فما أحرانا أن نسعى نحو الانخراط في زميرهم حكاما قبل المحكومين لتجعل من المبدأ النظرى سنة عملية يسير عليها من بعدنا من الأجيال بشأن كافة المسائل المثقة والمطبقة للمبادئ الشرعية الثابتة فى مصادرها الأصلية المعتمدة بترتيبها الشرعى الإسلامى دون أن يمتد ذلك الرأى أو تلك المشورة إلى حكم شرعى أو مبدأ إسلامى فيه نص من قرآن أو سنة ، ذلك أن الرأى والشورى فى الإسلام - وفى ضوء ما ورد بالشرعية الإسلامية الغراء - إنما هو ذلك المستمد من القرآن والسنة والتالى لهما فى ترتيب المصدرية والإلزام والمدلى به من الثقة أولى البصيرة النافذة والفكر الثاقب والعلم بالأحكام الدينية المستوفى لشروط الاجتهاد (٤١) .

خاتمة

الانظر النظرية والعملية لحرريات الفكر والضمير والرأى والتعبير

لم يبلغ التفاوت القائم فيما بين المثل العليا المقررة نظرياً لحق من حقوق أو حرية من الحريات الإنسانية وبين الأوضاع العملية المطبقة له ، ما بلغه التباين الذى عليه الحال بالنسبة لحرريات الفكر والضمير والرأى والتعبير بين تقنينها الوضعى وتنفيذها العملى ، وذلك على الرغم من قداستها وأهميتها البالغة فى الإفصاح عن مكنونات النفس البشرية وتحقيق ذاتها فى إظهارها الداخلى أو منظورها المجتمعى المحيط بها على حد سواء ، وهو الأمر الذى يلقى على عاتق المعنيين بتلك الطائفة من الحريات بالمسئولية المضاعفة فى سعيهم نحو إيجاد التنظيم الأمثل لتقنينها وممارسة مفرداتها ، واتخاذ كافة التدابير والإجراءات التشريعية أو غير التشريعية الكفيلة بالقضاء على هذه الفجوة الآخذة فى الاتساع سواء على صعيد المجتمع الدولى أم على مستوى المجتمعات الوطنية ، كذلك فإنه يعلى من قدر الاهتمام بأمر هذه الحريات ما هى عليه من ارتباط وثيق وتفاعل قوى متبادل مع العديد من الحقوق والحريات الإنسانية الأخرى ، آية ذلك الرابطة الوطيدة والأساسية بين التمتع الكامل وغير المنقوص بالحقوق التعليمية والثقافية للإنسان تلك التى تعد مقدمة حتمية وطبيعية للإسهام فى تشكيل وجدانه وفكره وضميره وتوطئة للقيام بتكوين الرأى فيه ومن ثم التعبير عنه ، وبحيث لا يمكنه ممارسة هذا الأخير إلا من خلال كفالة القنوات التعبيرية المختلفة أمامه من صحافة ونشر ووسائل أخرى للمعرفة والإعلام والتبادل الاتصالى مع الآخرين .

ومن أجل ذلك فإن المشرع الوضعى يقع على عاتقه فى المقام الأول مسئولية صياغة التنظيم الأمثل لتلك الطائفة من الحقوق والحريات وفقاً لهذا المفهوم السابق ، كما أن السلطة العامة بأجهزتها التنفيذية القادرة مكلفة فى المقام الأول بضمان تطبيق تلك الحريات على النحو الذى صاغه المشرع ودون تحريف لإرادته أو خروج عليها ، وعلى الأفراد بدورهم وفى المقام الثالث مسئولية المطالبة والتمسك بها وعدم التفريط فيها أو التنازل عنها ، وهو ما يحتم فى مجموع العمل على تلبية مظاهر الالتزام التالية والاستجابة العامة الفورية لها .

١ - التمسك بكافة المظاهر الإيجابية والتخلص في الوقت نفسه من سائر العوامل السلبية المتصلة بمبدأ كفالة حريات الفكر والضمير والرأى والتعبير وما يلحق بهما من حريات الصحافة والنشر وديمقراطية وسائل الإعلام المكونة للرأى العام ، وما يسبقها بالضرورة من حقوق وحريات تعليمية أو تربوية لازمة لتكونها .

- ويتم ذلك بإطلاق هذه الطائفة من قيود الرقابة المسبقة المفروضة عليها ، وتحريرها من بين برائن آفات المصادرة أو التعطيل والوقف لها خارج حدود الإجراءات القضائية المسببة للقيام بذلك ، وتلك هى مسئولية المشرع الوضعى فى المقام الأول المطالب باستلهاهم وباستيحاء المبادئ المثالية العليا التى جاءت بها الشرائع السماوية بصفة عامة ، والشرعية الإسلامية من بينها بصفة خاصة فى هذا الصدد من حرية مسئولة - فى إطار إطلاقها - للتعبير عن الرأى دون حظر أو قيود يمكن أن تذهب باستقلال إرادة المتمتعين بها إدراج الرياح ، أو تفضى للإضرار بالآخرين أو بالنظام العام للمجتمع وحسن الآداب فيه .

٢ - الإلغاء الفورى للتشريعات الوضعية العادية أو الاستثنائية على السواء التى من شأنها تقييد حرية الفكر والوجدان والضمير وإرادة التعبير الحر عنها ، فضلا عن إعادة النظر فى مقابلتها من القوانين والنصوص العقابية التى تجرم وتعاقب على الممارسة لحريات الرأى والتعبير السلمى دون عنف أو ترويج للمبادئ الهدامة ، وإنما لمجرد معارضة أصحابها للنظام الحكومى القائم .

- أن تنقية الوثائق الحقوقية الوضعية عالمية كانت أم وطنية من مثل هذه التشريعات والقوانين وما يترتب عليها بالتبعية من تدابير وإجراءات إدارية وتنفيذية يعد بمثابة نقطة بدء وانطلاق حتمية فى سبيل الوصول إلى التنظيم الأمثل المنشود لها .

- ويستتبع هذا الالتزام العناية بأمر التخلص والقضاء على كافة القيود الطبقية أو العرقية المزدية للتمييز فيما بين أبناء المجتمع الإنسانى وليس المجتمع الداخلى الوطنى فحسب من حيث الفرصة المتاحة للتمتع بممارسة حريات الرأى والتعبير وما يتفرع عنها بالضرورة من سائر الحقوق والحريات المتنوعة بصفة عامة وذات الطابع السياسى بصفة خاصة ، وذلك استجابة لفكرة العالمية والوحدة الإنسانية للبشر التى

يتعين التزام المشرع الوضعي بها دعماً لقوة تنظيمه وتوطيد أركانه وتشبهاً في ذلك بأحد أهم عوامل القوة في التنظيم الحقوقي الإسلامي الصادر عن «فكرة العالمية والمخاطبة للناس كافة في مبادئه» .

٣ - التزام الدولة بكافة أجهزتها السلطوية ، فضلاً عن الهيئات غير الحكومية والنقابية بتوفير جميع البيانات والمعلومات ومصادر الأنباء بين يدي أبناء المجتمع باعتبارها ضرورة أساسية لممارسة حقوقهم في تكوين وجدانهم ومن ثم آرائهم الفردية والعامة والتعبير عنها من خلال سائر القنوات المشروعة لذلك في علانية ووضوح ، وبحرية واستقلال كاملين ، وذلك في إطار الوسائل الإعلامية واسعة الانتشار المتاحة والمنظم كيفية استخدامها بواسطة ما تسنه السلطة التشريعية من قوانين وتشريعات تعزز من تلك الحريات وتدعمها ، وتساعد على انتشار وتداول الرأي والاتصال بين أبناء المجتمع الواحد بعضهم البعض ، وفيما بينهم وبين سلطات القرار فيه ، فضلاً عن التبادل الفكري والوجداني والتعبيري للرأي مع غيرهم من الأفراد المنتمين كأعضاء بمجتمعاتهم الوطنية للجماعة الدولية الإنسانية الموحدة .

- إن حسن تطبيق ذلك الالتزام من جانب كافة المسؤولين عنه ، إنما يوفر العديد من الفوائد والمزايا العملية التي تعود بالخير على ممارسة حريات الرأي والتعبير ، تلك التي يتصدرها إمكانية تحقيق الوحدة الإنسانية الفكرية والضميرية إزاء المنعطفات الخطيرة للقضايا الإنسانية بكافة مشاكلها المتفاقمة تمهيداً للوصول إلى الرأي العالمي العام والموحد بشأنها ، هذا فضلاً عن إتاحة الفرصة السانحة - من خلال الاتصال المجتمعي العالمي - لتصحيح المعلومات والبيانات المتبادلة دولياً وإيجاد نظام حر لإرسال الأنباء ولحرية وسائل الإعلام .

٤ - العمل الفوري والجاد على توفير مختلف ضمانات الممارسة الصحيحة والكاملة لحريات الرأي والتعبير دونما تفرقة أو تمييز أو مخافة التعسف أو التنكيل بممارسيها ، وبحيث تشمل تلك الضمانات ابتداءً توفير سبل العيش الكريم والإنساني لكل ذي رأي أيا ما كانت عقيدته فلا خوف على حياته أو على أسرته وعشيرته ، وانتهاءً بحمايته من كافة صور التعذيب أو السجن أو الاتمهات للكرامة البشرية والاعتقال

بسبب جهره برأيه أو تبادله مع الغير ، ذلك أن سياسات التلويح بالعصف أو التعسف فى مواجهة الممارسين لتلك الحريات إنما قد عفا عليها الزمن وطوى التاريخ صفحاتها بما تضمنته من ويلات وآلام للبشر ، ووجب أن يحل محلها الأمن والأمان لكل إنسان فى ممارسته الحرة والمختارة المستقلة لما يعتمل فى فكره وضميره ووجدانه من مشاعر وأحاسيس لابد أن ترى سبيلها إلى النور من خلال رأيه الصريح العلنى المفرغ فى شتى الصور والقوالب التعبيرية للرأى .

وفى ضوء ما سبق من أوجه الالتزام يمكن اقتراح الصيغة المبدئية التالية لحريات الرأى والتعبير :

« تضمن الدولة بمختلف سلطاتها الحكومية ، والمجتمع بأجهزته المعنية الممارسة المستقلة والحرة المختارة للحق الإنسانى فى الفكر والضمير والرأى والتعبير ، ويعاقب على كل إخلال به أو انتهاك له ، وذلك فى ضوء ما ورد بالتشريع الدستورى من ضوابط لممارسته نابعة عن مراعاة حقوق الآخرين أو المصلحة المجتمعية العامة القائمة على أساس من المحافظة على النظام العام وحسن الآداب فى المجتمع » .

المراجع والهوامش

- ١ - تنص المادة (٤٧) من الدستور المصري الدائم الحالي لعام ١٩٧١ على « حرية الرأي مكفولة ولكل إنسان التعبير عن رأيه ونشره بالقول أو الكتابة أو التصوير أو غير ذلك من وسائل التعبير في حدود القانون . والنقد الذاتي والنقد البناء ضمانا لسلامة البناء الوطني » .
- كما تنص المادة (٤٨) أيضا على أن « حرية الصحافة والطباعة والنشر ووسائل الإعلام مكفولة . والرقابة على الصحف محظورة وإنذارها أو وقفها أو إلغاؤها بالطريق الإداري محظور . ويجوز استثناء وفي حالة إعلان الطوارئ أو زمن الحرب أن يفرض على الصحف والمطبوعات ووسائل الإعلام رقابة محدودة في الأمور التي تتصل بالسلامة العامة أو أغراض الأمن القومي ، وذلك كله وفقا للقانون » .
- ٢ - انظر ما يقارب هذا المعنى في كل من الفلسفات العلمانية الغربية ، والمتزمة ديني وأيديولوجي في البحث المقدم إلى ندوة تدريس حقوق الإنسان المنظمة بالتعاون بين اليونسكو وجامعة الزقازيق في القاهرة خلال الفترة من ١٤ - ١٦ ديسمبر عام ١٩٧٨ بعنوان « الاختلاف حول مفهوم حقوق الإنسان وتأثيره على القانون الدولي الخاص » ، والمعد من الأستاذ الدكتور أحمد صادق القشيري ، ص ٤٠ ، ٥٠ ، ١٠٤ .
- ٣ - حقوق الإنسان في الوطن العربي ، كتاب غير دوري تصدره المنظمة العربية لحقوق الإنسان ، العدد ٢٣ ، أغسطس ١٩٨٩ ، بحث للأستاذ عبد العزيز النويضي بعنوان « من أجل تطويع نظرية وممارسة حقوق الإنسان مع حقائق العالم الثالث » ، ص ٥١ ، البند ٢٥ .
- ٤ - حقوق الإنسان في الوطن العربي ، مرجع سابق ، ص ٥٢ وما بعدها ، البنود من رقم ٣١ إلى ٣٧ .
- ٥ - التسامح الديني والتفاهم بين المعتقدات ، مركز اتحاد المحامين العرب للبحوث والدراسات القانونية، طبعة أولى ، ١٩٨٦ ، ص ٨٠ ، كان في المغرب في ذلك الوقت مئات الألوف من اليهود المغاربة ، وقد رفض الملك محمد الخامس تسليمهم قائلا بأنهم مواطنون مغاربة فلا يستطيع ولا يقبل سجنهم أو قتلهم في سجون النازي المحتل لفرنسا في ذلك الوقت .
- ٦ - بدأ الاهتمام بحريات الرأي والتعبير في ظل التنظيم الدولي الحالي منذ عام ١٩٤٦ باعتبارها حقا أساسيا من حقوق الإنسان بل ومحكا لجميع الحريات التي نذرت الأمم المتحدة نفسها لتحقيقها . وتم عقد مؤتمر بشأن حرية الإعلام في جنيف عام ١٩٤٨ كانت إحدى مواد اتفاقياته الأربع مخصصة لحريتي الرأي والتعبير وكيفية تنظيمها والقيود الواردة عليها . ثم ورد النص على ذلك بالمادة ١٩ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والتي حددت مضمون ومعاليم تلك الحرية وعدم التمييز بشأن التمتع بممارستها . وأعقب ذلك وفي المادة ١٩ أيضا من الوثيقة الدولية لحقوق المدنية والسياسية بيان القيود التي يمكن إيرادها عليها بتقريرها « أن ممارسة حرية التعبير تحمل في ثناياها التزامات

ومسئوليات خاصة ، ويجوز لهذا السبب أن تتعرض لبعض القيود ، ولكن هذه القيود يجب أن تكون بنص القانون وبالقدر الضروري فقط .

(أ) من أجل احترام حقوق الآخرين .

(ب) ومن أجل حماية الأمن القومي أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة .

- وهو ما أكدته المادة ٢٠ من تلك الوثيقة بقولها « أية دعاية للحرب تحظر بمقتضى القانون ، وأى تأييد للحزابات القومية أو العنصرية أو الدينية من شأنه أن يشكل تحريضا على التمييز أو الأعمال العدائية ، أو العنف يحظر بمقتضى القانون » .

- كما ورد هذا القيد التنظيمي والعملي أيضا بالمادة ٤ من الاتفاقية الدولية القضاء على جميع أشكال التمييز العنصري بشكل تفصيلي ودقيق متمثلا فى إلزام الدول « باتخاذ الإجراءات السريعة والإيجابية التى من شأنها أن تقضى على كافة البواعث أو الأفعال التى تشير الحزابات العنصرية أو التمييز فى أى شكل من أشكاله » .

- راجع بتفصيل أكبر ما أجملناه سابقا بشأن قيود ممارسة حريات الفكر والرأى والتعبير فى : الأمم المتحدة وحقوق الإنسان ، ١٩٧٨ ، مرجع سابق ، ص ١٣٤ .

٧ - من بين الآيات القرآنية الكريمة العديدة الواردة فى هذا المعنى قول الحق تبارك وتعالى فى الآية ٢٤ من سورة محمد ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾ معلنا للكافة الدعوة إلى إعمال العقل والفكر ، وفى قوله عز من قائل فى الآية ٦٤ من سورة النمل ﴿ إله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾ موطدا ومرسخا لمبدأ اقتران حرية إعمال الفكر والعقل والاجتهاد البشرى بالدليل والبرهان المؤيد له ، ومؤكدا فى الوقت ذاته على حقيقة العجز البشرى من الإتيان بالدليل أو البرهان المؤيد لفكر القائلين بتعدد الآلهة أو إمكان وجودها مع الله .

٨ - ومن بين الآيات القرآنية الكريمة الواردة فى هذا المعنى قوله تعالى فى الآية ٢٤ من سورة يونس ﴿ إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون ﴾ .

- وقوله عز من قائل فى الآيتين ١٠ ، ١١ من سورة النحل ﴿ هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب وم نه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات أن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون ﴾ وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره أن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون ﴾ ، وفى الآية الثالثة عشرة من نفس السورة ﴿ وما ذرا لكم فى الأرض مختلفا ألوانه أن فى ذلك لآية لقوم يذكرون ﴾ .

- وقوله تعالى في الآية ٢١ من سورة الزمر ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يهيح فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما أن في ذلك لذكرى لأولى الألباب ﴿﴾

٩ - جورجى زيدان ، تاريخ التمدن الإسلامى ، الجزء الرابع ، طبعة جديدة راجعها وعلق عليها الدكتور حسين مؤنس - دار الهلال ، ١٩٥٨ ، مؤسسة المطبوعات الحديثة ، ص ٦١ وما بعدها « سياسة الدولة فى عهد الأمويين » .

- الأستاذ أحمد حسين ، المرجع السابق ، ص ٤٠ وما بعده « دعاة المادية » .

١٠ - يستفاد ذلك المعنى من قوله تعالى فى سورة الإسراء الآية ٢٣ ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ﴾ . وقوله تعالى فى سورة لقمان الآية ١٥ ﴿ وإن جهادك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروف ﴾ .

- وقوله تعالى فى سورة الأحزاب الآيتان ٧٠ ، ٧١ ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا ، يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ﴾ ، وقوله تعالى فى سورة إبراهيم الآيات من ٢٤ إلى ٢٧ ﴿ ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون . ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء ﴾ .

١١ - انظر الأحاديث النبوية الشريفة الدالة على هذه المعانى فى رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين للإمام المحدث الحافظ محيى الدين النووى ، طبعة أولى ، مكتبة ومطبعة المشهد الحسينى ، مطبعة الجمالية الحديثة ، ص ٣٧٢ - ٣٧٣ « باب النهى عن الفحش وبذاءة اللسان » .

١٢ - انظر مسألة التحكيم بمفهومها الحقيقى المتفق مع العقل والذى يدحض الروايات المختلفة بشأنها فى الجزء الرابع من تاريخ التمدن الإسلامى للأستاذ جورجى زيدان ، مرجع سابق ، ص ٦٣ - ٦٤ ، وبصفة خاصة الهامش الموضع فى هاتين الصحيفتين للتحكيم .

١٣ - مجلة العدالة ، العدد ١٨ للسنة السادسة ، يناير ١٩٧٩ ، ص ٦٣ وما بعدها « الدعوة إلى حرية الفكر » ، مقال للمستشار محمد على غنيم بعنوان « حرية الفكر وجرائم النشر » .

- الأستاذ عباس العقاد ، عبقريّة الإمام ، من ص ١٢٥ - ١٣٥ .

- محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الإسلامية ، مطبوعات دار المعارف ، طبعة رابعة

١٩٦٧ م ، ص ٥٥ .

- أبو الأعلى المودودي ، تدوين الدستور الإسلامي ، دار التراث العربى للطباعة والنشر ، ص ٥٠٠ .
- ١٤ - راجع هذا المعنى بإفاضة فى مؤلف تاريخ الخلفاء للشيخ جلال الدين السيوطى ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، طبعة رابعة ، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م ، ص ٢٠٥ وما بعدها .
- محب الدين أحمد بن عبد الله الطبرى ، تاريخ الأمم والملوك المعروف بتاريخ الطبرى ، الجزء السادس ، مطبعة مصر ، ١٣٢٦ هـ ، الجزء السادس ، ص ٣٥ - ٣٦ .
- ١٥ - دكتور محمد البهى ، الدولة ، مكتبة وهبه ، طبعة شعبان سنة ١٤٠٠ هـ - يونيو ١٩٨٠ م ، ص ٤٤٧ .
- دكتور على عبد الواحد وافى ، حقوق الإنسان فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٢٢ .
- ١٦ - محمد الصادق عرجون ، حرية الفكر فى الإسلام ، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م ، مطبعة الأزهر ، ص ١٧ .
- ١٧ - ابن القيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبى بكر ، الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ، مكتبة السنة المحمدية ، طبعة ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م ، ص ١٩ ، ومن ٢٧٥ إلى ٢٧٩ .
- عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي ، الفرق بين الفرق ، دار المعرفة ، بيروت ، ص ١٩ .
- دكتور عبد الكريم زيدان ، أصول الدعوة ، مطبعة الإسلام ، دار الشروق ، طبعة ١٩٧٢ م ، ص ١٨٨ .
- الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت ، من توجيهات الإسلام ، دار الشروق ، طبعة سابعة ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ، ص ٤٧٥ - ٤٧٦ .
- وانظر كذلك فى مجال الممارسة العملية لحرية الفكر والضمير فى عهد الخليفة عثمان بن عفان .
- الإمام الغزالى أبو حامد محمد بن محمد ، إحياء علوم الدين ، الجزء الأول ، دار إحياء الكتب العربية ، طبعة ١٣٧٧ هـ - ١٩٧١ م ، ص ١٦٥ .
- حيث يقر « كان المحظور هو الشعب والتعصب والعداوة والبغضاء وما يفضى إليه الكلام ، فذلك محرم ويجب الاحتراز منه . ومن ذلك ما فعله عثمان بن عفان رضى الله عنه ، عندما أخرج أبا ذر إلى الريدة خشية أن تؤدى أراؤه التى يجهر بها إلى وقيام فتنة ضد النظام القائم » .
- ١٨ - الآية ١٤٨ من سورة النساء .
- ١٩ - الآية ١٩ من سورة النور .

٢٠ - الأيتان ١٥٩ من سورة آل عمران و ٣٨ من سورة الشورى .

- ومن بين المواضع الأخرى التى ورد فيها مبدأ الشورى بالقرآن الكريم قوله تعالى فى الآية ٢٣٣ من سورة البقرة ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ .

- عبد الروى هاى تيتو فطاني ، الشورى ونظامها واختصاصها فى الشريعة الإسلامية ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م ، رسالة ماجستير فى السياسة الشرعية ، كلية الشريعة والقانون ، ص ٢ إلى ٥ « الشورى فى الاصطلاح » .

٢١ - أعلن الخليفة الراشد الأول أبو بكر الصديق عقب مبايعته للخلافة على الملأ « أنى وليت عليكم ولست بخيركم فإن عصيت فلا طاعة لى عليكم » . (سيرة ابن هشام ، ص ٣١٨) .

- كما أعلن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب مثل ذلك فى خطاب بيعته « ياأيها الناس من رأى منكم اعوجاجا فليقومه . فقام إليه رجل وقال : « والله لو رأينا منك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا » فقال عمر : « الحمد لله الذى جعل فى هذه الأمة من يقوم عمر بسيفه » . (ابن جرير الطبرى ، تاريخ الرسل والملوك ، الجزء الخامس ، ١٣٣١ هـ ، ص ٢٧٥٨) .

- محمد فاروق النبهان ، نظام الحكم فى الإسلام ، مطبوعات جامعة الكويت ، ١٩٧٤ ، ص ٢٤٠ وما يليها .

- دكتور محمود بلبل ، الشورى فى الإسلام ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٨ هـ ، بيروت ، ص ٢٨ وما بعدها .

٢٢ - الآية ٢٥٦ من سورة البقرة .

- وفى الآية ١٢٥ من سورة النحل قوله تعالى : ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن أن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾ .

- كذلك يؤخذ الالتزام العملى بحرية التعبير والرأى وشجاعة إبدائه من قوله صلى الله عليه وسلم قارنا فيما بينه وبين درجة قوة الإيمان لدى المسلم « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فليسانه فإن لم يستطع فقلبه وهذا أضعف الإيمان » . وهو ما يعد تطبيقا لما ورد بكل من الآية ١١٠ من سورة آل عمران فى قوله تعالى ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ﴾ ، والآية ١١٢ من سورة التوبة فى قوله تعالى ﴿ الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله ﴾ .

٢٣ - الأستاذ حسن الليدى ، دعاوى الحسبة ، ص ١٨١ ، ١٨٢ .

- الإمام محمد عبده ، الإسلام بين العلم والمدنية ، طبعة دار الهلال ، ص ١٢٢ إلى ١٢٦ .

- وانظر أيضا في شأن سير الخلفاء الراشدين على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم في تطبيق الشورى : دكتور محمود حلمي ، نظام الحكم في الإسلام مقارنا بالنظم المعاصرة ، طبعة ١٩٧٥ ، ص ١٥٣ وما يليها .
- المستشار على على منصور ، مقارنات الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية ، طبعة ١٣٩٠ هـ ، بيروت ، ص ٣٢ وما بعدها .
- دكتور عبد المنعم النمر ، الإسلام والمبادئ المستوردة ، مطبوعات دار القلم ، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م ، ص ١٢٤ .
- ولقد كان سند المرأة في ذلك قول الحق تبارك وتعالى في الآية ٢٠ من سورة النساء : ﴿ وَآتَيْنَهُنَّ إِحْدَاهُنَّ قِطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ﴾ .
- ٢٤ - يستدل الفقهاء والعلماء على تطبيق مبدأ الشورى قولاً وعملاً من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم في كافة المواقف التي تستلزم الرأي والمشورة ، ومنها قوله المشهورة قيل غزوة بدر الكبرى « أشيروا على أيها الناس » .
- سيرة ابن هشام أبو محمد بن عبد الملك ، ص ١٣٢ .
- ٢٥ - جاءت مقولة المقداد بن عمرو الأنصاري واضحة جلية في ذلك الموقف عندما خاطب الرسول صلى الله عليه وسلم قائلاً : « يا رسول الله أمض لما أمرك الله فنحن معك والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا ، انا ههنا قاعدون ، ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا فقاتلا لا أنا معكما مقاتلون » .
- انظر ذلك في سيرة ابن هشام ، لأبي محمد بن عبد الملك بن هشام المعافري ، تعليق طه عبد الرؤوف سعد ، الجزء الثاني ، ص ١٨٨ وما يليها .
- ٢٦ - سيرة ابن هشام أبو محمد عبد الملك ، ص ١٢٨ إلى ١٤٥ « حيث يوضح بالتفصيل كافة مواقف الرسول صلى الله عليه وسلم في مشاورة أصحابه الرأي في هذه الغزوة » .
- ٢٧ - كثيرا ما كان القرآن ينزل مؤيدا لمواقف عمر بن الخطاب بشأن استشارة الرسول صلى الله عليه وسلم لأصحابه ، انظر في ذلك :
- دكتور محمد فتحي عثمان : حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي ، دار الشروق ، طبعة أولى ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ، ص ٣٦٩ ، وما بعدها .
- ٢٨ - شوكت محمد العمري : حقوق الإنسان المدنية والسياسية في الشريعة الإسلامية ، ١٤٠٠ هـ ، ١٩٨٠ م ، رسالة مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر ، ص ٥٦ ، ٥٧ « الشورى لا

- يلزمها إجماع من الأمة على الرأي بل يأخذ الإمام برأى الأغلب والأكثرية » .
- ٢٩ - الشيخ محمود شلتوت ، من توجيهات الإسلام ، دار الشروق ، طبعة سابعة ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ، ص ٣٧٣ ، ص ٣٧٤ .
- ٣٠ - دكتور عبد الحميد متولى ، الإسلام ومبادئ نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطية الغربية ، المرجع السابق ، ص ١٤٠ « فكرة الوازع الدينى القوى فى عهد الخلفاء الراشدين بصفة عامة والشيخان أبو بكر وعمر بصفة خاصة مضافا إليهما الخليفة عمر بن عبد العزيز وضعف هذا الوازع منذ عهد معاوية لتقلب الخلافة بذلك إلى ملك » .
- مقدمة ابن خلدون ، الفصل الثامن والعشرون ، ص ١٨٠ - ١٨٥ وما بعدها ، طبعة كتاب الشعب ، فى « انقلاب الخلافة إلى ملك » حيث يقول « كان الأمر فى أوله خلافة ، ووازع كل واحد فيها من نفسه وهو الدين ، وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم ، وأن افضت إلى هلاكهم وحدهم دون الكافة ، ثم انقلبت الخلافة إلى الملك ... » .
- ٣١ - الأحكام السلطانية للإمام أبى الحسن الماوردى ، طبعة ثالثة ، مطبعة الحلبي ، ١٣٩٣ هـ ، ص ٥٧ ، ٥٨ .
- ٣٢ - القاضى أبو بكر بن العربي ، العواصم من القواصم ، تحقيق الأستاذ محب الدين الخطيب ، طبعة رابعة ، ١٣٩٦ هـ ، المطبعة السلفية ، ص ٤٦ .
- ٣٣ - الأحكام السلطانية للماوردى ، مرجع سابق ، ص ١٩٨ « كان لعمر بن الخطاب فضل إنشاء الديوان وهو موضوع لحفظ ما يتعلق بحقوق السلطة من الأعمال والأموال ومن يقوم بها من الجيوش والعمال » .
- ٣٤ - الطبقات الكبرى ، للعلامة محمد بن سعد بن منيع البصرى الزهرى ، الجزء الثالث ، طبعة ١٣٧٦ هـ ، بيروت ، ص ٣٣٦ .
- ٣٥ - فتوح البلدان ، للعلامة أحمد بن يحيى بن جابر المعروف بالبلاذرى ، تحقيق الدكتور صلاح الدين ، الجزء الثانى ، طبعة ١٩٥٧ م ، ص ٣٧٣ وما بعدها .
- راجع أيضا فى ذلك المعنى استشارة عمر لوجه الصحابة من قرش وغيرها والعمل بإنفاذ رأيهم فى : محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية للأستاذ محمد الحضرى بك ، طبعة سابعة ، ١٣٧٦ هـ ، الجزء الثانى ، مطبعة الاستقامة ، ص ١٧ وما بعدها .
- انظر فى الشورى العامة والخاصة ، رسالة الماجستير المقدمة من السيد أحمد عبد الحفيظ عبد السمیع بعنوان الشورى كيفيتها ومدى إلزامها ، عام ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م ، كلية الشريعة والقانون ، ص ١٥ إلى ٢٠ .

٣٦ - الأستاذ محمد حسين هيكمل ، عثمان بن عفان ، طبعة ثالثة ، ١٩٧٣م ، دار المعارف ، ص ٣٣ ، ٣٤ .

- دكتور محمد حمدي المناوي ، الوزارة والوزراء في العصر الفاطمي ، دار المعارف ، ص ١٣ .

٣٧ - أحمد عبد الحفيظ عبد السميع ، مرجع سابق ، ص ٣٦ وما بعدها « الشورى في عهد عثمان بن عفان » .

- وكذلك من بين التطبيقات الأخرى لمبدأ الشورى ، قيامه بأخذ الرأي حول توسعة المسجد النبوي ، وفي نسخ المصحف الشريف .

٣٨ - ابن جرير الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، الجزء السادس ، ص ٣٠٧٧ « كان أول ما قاله علي بن أبي طالب أثر توليه الخلافة أن هذا أمركم ، ليس لأحد فيه إلا من أمرتم ، إلا أنه ليس لي أمر دونكم » .

٣٩ - دكتور محمد سليم العوا ، في النظام السياسي للدولة الإسلامية ، المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر ، طبعة ١٩٨٣م ، ص ٢٢٩ وما بعدها .

- دكتور علي عبد الواحد وافي ، حقوق الإنسان في الإسلام ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، طبعة خامسة ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٩م ، ص ٢٢٩ .

٤٠ - دكتور فتحى عبد الكريم ، الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي ، دراسة مقارنة ، ص ٣٧٩ وما بعدها .

- وفي نفس المعنى ما رواه ابن مردويه عن الرسول صلى الله عليه وسلم من قوله « كلام ابن آدم كله عليه لا له ، إلا إذا ذكر الله عز وجل ، أو أمر معروف ، أو نهى عن منكر » .

- تفسير ابن كثير ، المجلد الأول ، دار القرآن الكريم ، بيروت ، طبعة ١٤٠٢هـ - ١٩٨١م ، ص ٤٣٥ .

٤١ - دكتور القطب محمد القطب طبلية ، الإسلام وحقوق الإنسان ، دراسة مقارنة ، دار الفكر العربي ، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م ، الطبعة الأولى ، ص ٦٢٩ وما بعدها بند ٣٠٢ .

بين الثقافة العربية والثقافة الغربية

بقلم الدكتور

نظام محمود بركات (*)

أولاً : مفهوم الثقافة :

يجدر بنا قبل الحديث عن التبادل الثقافي أن نشير بإيجاز إلى مفهوم الثقافة بشكل عام ، فهي تعنى ذلك الكل المعقد الذى يشمل المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والقانون والعادات وأية قدرات يكتسبها الإنسان كعضو فى المجتمع ^(١) وهى بالتالى تتكون من ثلاث دوائر مترابطة ومتماسكة أولها القيم والمبادئ والمعتقدات ، ثانيها أنماط سلوكية ، وثالثها جزاءات جماعية للممارسة والتعامل ^(٢) .

وتأخذ الثقافة مجموعة من الأبعاد منها : بعد إدراكى عن الواقع الاجتماعى الذى نعيش ، فيه من نحن ؟ ما العلاقة مع الآخرين ، وبعد معيارى يقوم على تحديد هرمى للقيم والتمييز بين الخير والشر وبعد إرادى يتمحور حول الخطوات الواجب إتباعها ^(٣) .

ومن خلال هذا التعريف تظهر لنا الثقافة كحلقة وصل بين الدين والقيم الروحية من جهة وبين الحضارة التى تمثل ناتج الثقافة فى الزمان والمكان من جهة أخرى ، ويشبه أحد الكتاب وضع الثقافة بعلاقتها بغيرها بالشجرة حيث تكون الجذور هى القيم الدينية والروحية وتمثل الثقافة الساق والأغصان وتمثل الحضارة الثمار والناتج المادى ^(٤) .

وفى ظل هذا المفهوم للثقافة تعرف بأنها الإطار الذى أنتجه الإنسان بناء على فهمه واستيعابه لعقيدته وتراثه الدينى وتفاعلاته المتعددة داخل بنيته الاجتماعية والطبيعية فى كل مرحلة تاريخية سواء على المستوى الفردى أو الجماعى .

ويشمل هذا الإطار أبعاد وعناصر روحية ومعرفية وأدوات فنية وموجهات قيم وتقاليده ومعايير للسلوك وطرائق للحياة لضمان البقاء للفرد والجماعة ^(٥) .

(*) رئيس قسم العلوم السياسية - جامعة البرموك .

مما سبق يمكن القول بأن الثقافة هي نتاج مجموعة من العوامل المادية والمعنوية وهي عملية متغيرة لا تعرف الثبات ، كما أن القول بوجود ثقافة معينة في المجتمع لا يعني قائل عناصرها لسائر أفراد المجتمع وأن هناك باستمرار هوامش للاختلاف الثقافي تفرضه عناصر معينة كالأصل والديانة والمستوى الاقتصادي والاجتماعي وغيرها . وبالرغم من ذلك تبقى لكل أمة ثقافة خاصة بها ، لها مذاق معين يعبر عنها وخصائص عامة تميزها عن غيرها من الثقافات وتشكل المركب العقلي والنفسي للجماعة .

ثانياً : التبادل الثقافي :

يقصد بالتبادل الثقافي ذلك النشاط الذي يعبر عن تفاعل الحضارات بالثقافات بما فيها من تأثير طبيعي وضروري بين الثقافات البشرية ، ويقوم التبادل الثقافي بين الأمم على أساس الحوار المبني على الاعتراف بأن لدى الآخرين ما نتعلمه منهم وأن لدينا ما نعلمه للآخرين ، ويركز أنصار التبادل الثقافي على أهمية ومساهمة كافة الحضارات والثقافات بغض النظر عن مدى تطورها أو تخلفها - في الثقافة الإنسانية .

إن عملية التبادل الثقافي لدى المؤمنين بها تنبع من الإيمان بأهمية التلاقى بين الثقافات وأن هناك منافع متبادلة للجميع انطلاقاً من مبدأ عالمية الثقافة وأن انتقال الأفكار والقيم والمكتسبات الإنسانية لا يمكن وقفه من خلال الحواجز السياسية والحدود الجغرافية ^(٦) .

وإن هذا الانتقال يسمح بتعميم التطور العلمي والفكري وإخصاب الوعي البشري لدى جميع الشعوب لدفع الحضارة البشرية نحو التقدم .

إن العالم أضحي قرية صغيرة كما يوصف اليوم من خلال القدرة على انتشار الثقافات وتبادل المعرفة ، ولكن في الوقت نفسه يجب التسليم بأن هذه القرية هي قرية متعددة الحضارات تساهم فيها كل الثقافات الحية بدورها ^(٧) ، فالمجتمعات الغربية رغم تقدمها عجزت عن حل مشاكل الإنسان حتى داخلها ، وهي ستبقى فقيرة في المجال الثقافي وبحاجة لدور الثقافات الأخرى مثل الثقافات الشرقية التي يمكن أن تزودها بالدين والروحانية مثل الحضارة العربية والإسلامية والهندية وحتى بالعلم من الحضارة اليابانية ، وفي المقابل هناك اتجاهات كثيرة تتحفظ على عملية التبادل الثقافي وتشترب

مجموعة من الشروط والظروف الملزمة لعملية التبادل الثقافى ومنها أن عملية التبادل الثقافى يجب أن تتم فى ظل حالة من تكافؤ الأطراف التى يتم التبادل بينها حتى تكون عملية التأثير متبادلة ، وفى الحالة العربية يجذب كثير من المفكرين أن يتم تبادل التأثيرات الثقافية مع الثقافات غير الاستعمارية مثل الثقافة الهندية والصينية واليابانية .

إن عملية التفاعل الثقافى مرهونة أساساً بفهم الذات الثقافية كمقدم لفهم الآخرين ، فهى عملية تتعلق بالمستقبل والتجدد والقدرة على الإفادة من الآخرين من خلال الدراسة المتأنية لنقاط القوة والضعف فى الأطراف التى يتم بينهم التفاعل . وإن العملية يجب أن تخضع للانتقائية من الحضارات الأخرى مع الاحتفاظ بخصوصية الثقافة المحلية ، وأن الشرط الأكثر تكراراً واضطراباً فى التجارب الناجحة الخاصة بالتبادل الثقافى ناجمة عن التقارب والتكامل بين الخصوصية الحضارية والعقل ، وبين السلوك الرشيد والانتماء الحضارى ، أى أنها عملية توفيق بين المشاعر والعواطف القومية من ناحية والإنسانية من ناحية أخرى (٨) .

وبالتالى فإن كثيراً ممن تكلموا عن التبادل الثقافى ينطلق من مبدأ عدم تكافؤ عملية التبادل الثقافى وإن عملية الاتصال الثقافى بين المجتمعات الغربية المتقدمة والمجتمعات الأقل تطوراً كالمجتمع العربى ينبع من تصور محدد يفترض أن على المجتمعات المختلفة الاحتكاك والتواصل والأخذ من الثقافة الأكثر تطوراً ، وذلك لتحقيق التقدم البشرى اتباعاً لسنن التطور التاريخى حيث لم يوجد هناك مجتمع يقوم بنفسه بإتقان كل خطوة من خطوات الاختراعات والتقدم ، وبما أن الثقافة الغربية هى الآن على قمة التطور البشرى فما على الثقافات الأخرى إلا الأخذ والتفاعل معها لتلحق بالركب الحضارى وبالتالي فليس هناك داع لتكافؤ الحضارات .

وينطلق آخرون فى نفس الاتجاه من خلال التسليم بأن نجاح الحضارة الغربية إنما يرجع أساساً إلى صحة أيديولوجيتها وثقافتها وأن على الآخرين الأخذ بهذه الثقافة لضمان نجاحهم ، ولذلك آمن كثير من المفكرين الغربيين بأهمية تصدير ونشر الثقافة إلى مختلف الأطراف فى العالم ، ولكن فى رأينا بأن عملية تصدير الثقافة تختلف عن عملية استيعابها من الطرف الآخر لا تعبر عن مدى صحتها . وقد حذر نوثروب فى بداية

الخمسينات من مغبة الاتجاه الأمريكي نحو فرض الثقافة الأمريكية على المجتمعات غير الغربية ، وفي نفس الاتجاه ظهرت دعوات في الثقافة الغربية نحو التعاون والتحالف مع الثقافات الحرة مثل الهندوسية والبوذية والإسلام في الصراع ضد الإلحاد الذي كان يمثلته المعسكر الشيوعي ^(٩) .

وفيما يلي نقدم بعض أنماط التبادل اللامتكافئ للثقافة العربية والأوربية .

ثالثاً : التبادل اللامتكافئ بين الثقافة العربية والغربية :

إن عملية نشر الثقافة والتبادل الثقافي غالباً ما يتم بين مجتمعات وثقافات غير متكافئة وهي تتم عند الاتصال بين مجتمع وثقافة متقدمة ومجتمع وثقافة متخلفة حيث تسير الثقافة باتجاه واحد من أعلى إلى أسفل ^(١٠) .

وتعج الأدبيات العربية بمجموعة من الوصوفات التي تشخص العلاقة غير المتكافئة بين الثقافة العربية والغربية واستخدمت مجموعة من المفاهيم والمصطلحات التي تعبر عن أنماط هذه العلاقة منها : ^(١١) .

١ - الغزو الثقافي :

يشتمل هذا المفهوم في الدور الذي قامت به القوى الاستعمارية التقليدية مثل بريطانيا وفرنسا وإيطاليا في تحطيم الثقافة العربية واللغة القومية ومحاولة إلغاء الثقافة العربية ومقاومتها والقضاء على مؤسساتها من أجل إكمال السيطرة العسكرية على المنطقة العربية وضمان استمرار الوجود الاستعماري فيها .

ويرى الدكتور عبد الباسط عبد المعطي بأن هذا التعبير جاء قاصراً أو مختزلاً لأنه عين المبتدأ وهو الغزو وترك الخبر ضمناً مع إشارة رمزية لفاعل دون اهتمام بالفعل والمفعول به .

ويرى البعض بأن هذا التعبير يراد به تبرئة الذات وتحميل الآخرين مسئولية الهجوم دون إعطاء أهمية للعوامل الداخلية التي مهدت لعملية الغزو وسهلت نجاحه .

ويعبر هذا المفهوم عن بداية الاتصال التاريخي بين الحضارة والحضارة العربية في العصور الحديثة والتي تمثلت في السيطرة الاستعمارية الغربية على الوطن العربي من خلال الغزو والاحتلال العسكري .

ويشير مفهوم الغزو إلى الطابع الحركي الذي يظهر استمرار الآليات التي تحقق السيطرة وامتداد فاعليتها وكذلك قوة التغلغل الثقافي وكثافته مع فقدان المجتمع المغزو. والسيطرة عليه نتيجة ما أصاب هذا المجتمع من تدمير لحضارته واستلاب لثقافته بحيث وقف جامداً ومستسلماً للتغيرات التي تحدث بداخله .

٢ - مفهوم التبعية :

تعرف التبعية الثقافية بأنها ذلك النمط من العلاقة التي تجعل بعض الثقافات تعتمد اعتماد بنسبها في إنتاج ثقافتها على ثقافات أخرى تمارس تجاهها سيطرة ما سواها بسبب تفوق هذه الثقافات أو بسبب انعدام الثقة بالنفس لدى الثقافة الضعيفة وعدم قدرتها على إنتاج القيم والمعاني والأفكار والأنماط السلوكية التي تحتاجها مجتمعاتها ، وتمثل هذه التبعية في مظاهر إحلال قيم وعادات وأنماط سلوكية محل القيم السائدة في هذه المجتمعات ^(١٢) ويشير هذا المفهوم إلى حالة فاعلها مجهول وتركز على المفعول به حيث تظهر التبعية حالة المجتمع التابع كمجتمع مهشم ومتناقض بسوده التفكك وعدم الأصالة مما يجعله رافض ومتشكك بترائه الفكري وأكثر تكييفاً وارتباطاً بثقافة المتبوع وهو الجهة الخارجية ويعبر هذا المفهوم عن طبيعة العلاقة المعاصرة بين المجتمعات الغربية المتقدمة والمجتمعات العربية المتخلفة وما رافقها من ارتباط وتقليد وإعجاب بالحضارة الغربية وفقدان لشروط التجدد الذاتي وتفكك داخل الأنماط الثقافية التابعة والتي بموجبها استطاعت القوى الرأسمالية العالمية الهيمنة على أبنية المجتمع العربي الاقتصادي والاجتماعي وبالتالي تزامنت التبعية الثقافية مع التبعية الاقتصادية والسياسية واعتبرت وسيلة من وسائلها .

٣ - الإمبريالية الثقافية :

تعرف الإمبريالية بشكل عام بأنها علاقة اقتصادية سياسية عسكرية معقدة تخضع من خلالها أقطار مختلفة لأقطار متقدمة وهي بالتالي تعنى ممارسة نفوذ دول كبرى على دول صغرى ^(١٣) ويهتم أنصار هذا المفهوم في المقام الأول بالثقافة المسيطرة وأهمية العوامل الخارجية وهي الفاعل وتكون العلاقة عبارة عن هيمنة تمارسها ثقافة متقدمة ومسيطرة على ثقافة متخلفة وتابعة بحيث تحتل الثقافة مواقع أساسية في الثقافة المتخلفة من خلال فرض قيمها وأنماطها السلوكية على الآخرين .

ويعد أنصار هذا المفهوم عملية تصدير العادات والقيم الأمريكية الاستهلاكية إلى الدول الأوروبية والعام الثالث من خلال استخدام وسائل الترغيب والإغراء وتقديم هذه الأنماط السلوكية على هذه المجتمعات وغيرها وأن انتشار الثقافة الأمريكية هو تعبير عن تطور ميزان القوى السياسى والاقتصادى لصالحها ، وأن انتشار الثقافة لا يمكن اعتباره مقياس لمدى صلاحية هذه القيم وتقديمها الأخلاقى والمعنوى وإنما هو نتيجة للقدرة الأمريكية الاقتصادية والسياسية التى تسمح لها بتسويق ثقافتها من خلال وسائل الإعلام .

٤ - التسميم الثقافى :

استخدم هذا المفهوم بصورة واضحة فى وصف العلاقة بين الثقافة الصهيونية والعربية وشير د. حامد ربيع إلى أن هذه العلاقة تقوم على التصادم والإلغاء ومحاولة الثقافة الصهيونية هدم نظام القيم والرموز فى الحضارة العربية وتشويهها دون تقديم بديل مقبول وأنها تحاول استغلال الوضع السيئ للأمة والثقافة العربية لتجعله يمتد للماضى ، من خلال نفى الدور العربى فى الثقافة البشرية ، ومحاولة محو الشخصية الثقافية للأمة العربية عن طريق التشكيك بقيمة الثقافة العربية وإبراز وجهها السلبى ومحاولة إحياء الثقافات الفرعية وتوظيفها لكسر وجود الثقافة العربية^(١٤) .

رابعاً : العلاقة بين الثقافة العربية الإسلامية والثقافة الغربية :

دون الدخول فى تفاصيل العلاقة التاريخية بين الحضارة والثقافة العربية الإسلامية والثقافة الغربية يمكن ملاحظة أن هذه العلاقة مرت بعدة مراحل من التبادل الثقافى والاحتكاك بدءاً من الحضارة اليونانية التى استلهمتها الثقافة الإسلامية بعد مراجعة وتمحيص ونقلتها إلى الغرب من خلال الحضارة العربية فى الأندلس ، كما قامت الثقافة الإسلامية فى العصور الوسطى من خلال وسطيتها بالتوفيق بين العلم وبين الدين والفلسفة^(١٥) ، ومع أن فترة العصور الوسطى قد اتصفت بنوع من الصراع بين الثقافتين العربية الإسلامية والغربية حين اعتقد آباء الكنيسة الكاثوليكية بضرورة إعادة المجتمع الإسلامى إلى المسيحية المعبرة عن النقاء الدينى وظل الفكر الغربى ينظر للمنطقة العربية كمصدر تهديد ومبعث خوف ورهبة إلا أن الوضع كان مختلفاً لدى الحضارة العربية

الإسلامية فلم تجر محاولات جادة لغزو أوروبا ونشر الديانة الإسلامية باستثناء الوجود العربي في الأندلس واتجهت معظم الفتوحات الإسلامية نحو آسيا ، وقد يكون أحد المبررات لذلك أن الدولة الإسلامية كانت تنظر إلى أوروبا باعتبارها دول يسودها أهل الكتاب وأن ثقافتها دينية يجب أن ينظر لها بنوع من الاحترام ^(١٦) .

لقد ساعدت الثقافة الغربية في دفع الحضارة الغربية في بداية عهد التنوير نحو التوازن والعقلانية حين كانت الحضارة الغربية تسعى نحو إحلال السلطة والسيادة الدينية محل العقلانية ، وساعدت الحضارة الإسلامية في إدخال التفكير العلمي والسببية في الفكر الغربي ^(١٧) بعد ذلك بدأ الاحتكاك المباشر بين الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الغربية من خلال الأندلس وصقلية وبيزنطة والحروب الصليبية . وكذلك عن طريق الترجمة للنصوص الإسلامية واليونانية من اللغة العربية إلى اللاتينية وعن طريق الدراسة والتدريس في الجامعات الأوروبية والعربية . ثم تبعها مرحلة الاهتمام بالثقافة الإسلامية من قبل الغرب في مرحلة الصراع العسكري الذي قاده العثمانيون على أطراف أوروبا الشرقية وما تلاها من ظهور مرحلة الإستشراق كتمهيد لمرحلة الغزو الاستعماري للمنطقة العربية ، وأخيراً الاحتكاك الناتج عن الوجود الاستعماري في المنطقة العربية خاصة حملة نابليون على مصر والحملات التبشيرية في المنطقة العربية ومحاولة استقطاب الأقليات غير المسلمة في المجتمع العربي الإسلامي وقد نتج عن هذه المرحلة صعود الاتجاهات العربية للتصدي للوجود الاستعماري في المنطقة العربية وبرز حركة النهضة العربية ومحاولات مقاومة الهيمنة الغربية على الثقافة العربية الإسلامية بشتى صورها سواء من خلال الغزو العسكري أو الهيمنة الاقتصادية والسياسية .

وقد استخدمت الثقافة الغربية في هذه المرحلة مجموعة من الآليات التي وظفتها لضمان استمرارية هيمنة الثقافة الغربية على الثقافة العربية نذكر منها ^(١٨) .

١ - احتكار التقنية Know How والتشغيل Do How والسعى لزراعة أنماط مفروضة على الوطن العربي وهي ليست مسألة تكنولوجية وإنما ترتبط أيضاً بفلسفة معينة وقيم معروفة ومصالح .

٢ - توجيه الفكر والعلم التنموي لتأكيد تفوق الحضارة الغربية وأنها النموذج الذي يحتذى مع التشكيك بالذات وجعله سبب التخلف العربي مع القيام بدراسات نظرية لإعطاء الشرعية اللازمة للثقافة الرأسمالية والغربية .

- ٣ - إنشاء مجموعة من المؤسسات التي تؤثر مباشرة على الثقافة العربية مثل الجامعات التبشيرية ومراكز اللغات والترجمة ومؤسسات خيرية أخرى .
 - ٤ - استخدام وسائل الإعلام لإعادة تشكيل الوعي القومي العربي .
 - ٥ - إيجاد فئات وشرائح في المجتمع العربي تعمل كوكيل للثقافة الغربية بعد ربط مصالحها بالغرب .
 - ٦ - تقديم مساعدات مالية لمشاريع الأبحاث التي تخدم انتشار الثقافة الغربية وتقديم خبراء ومختصين في ذلك ، وعقد الندوات واللقاءات التي تدعم التوجهات الثقافية الغربية .
 - ٧ - تحديد الرموز التي على الدولة التابعة أن ترعاها ويشمل ذلك إعداد جميع الدلالات اللفظية والموسيقية والثيابية التي يجب التحلى بها .
- لقد تباينت ردود الأفعال التي واكبت الاحتكاك الثقافي بين العرب والغرب في العصر الحديث ومحاولات التعامل مع الآليات الغربية للهيمنة على الثقافة العربية وتوزعت أنماط الاستجابة لهذا التحدي بين نماذج عديدة نذكر منها :

١ - الانغلاق والانزعال :

تقدم التجارب التاريخية لعلاقة الثقافات العالمية نماذج عديدة في هذا المجال حيث رفضت معظم الحضارات القديمة فكرة العلاقات المتبادلة ، فالحضارة الفرعونية أغلقت على نفسها ورفضت أى تعامل خارجي وكذلك الحضارة الفارسية والصينية والهندوسية والرومانية واليهودية ما عدا الحضارة اليونانية والإسلامية كانت الحضارة القديمة تبالغ في الثقة بالذات وتأبى التوفيق وتميل للتطرف . يقول شيشرون « نحن لا نتعلم من أحد »^(١٩) أما في الوقت الحاضر فهناك اتجاه واضح لدى مجموعة من المفكرين العرب يدعو إلى إغلاق الأبواب أمام الثقافات الواردة وتطالب بالتحصن بالماضي وشبهها الدكتور : زكي نجيب محمود - بالجماعة التي وجدت الصيد نافرا من القفص فاستغنى عن الصيد واحتفظ بالقفص يضع فيه كائناته المألوفة الموجودة بين يديه^(٢٠) وهم الجماعة التي تحاول ملء أوعيتها بكتب التراث وتدعوا إلى غرض النظر عن ثقافات العصر وما فيه من مشاكل وقد حظيت هذه الجماعة بتأييد الجماهير الواسع . ويتمسك بهذا السيناريو من يدعون إلى

العودة للتراث بوصفه يقدم نموذجاً بديلاً يغطي جميع ميادين الحياة المعاصرة ، انطلاقاً من المقولة المشهورة (لا يصلح آخر الأمة إلا بما صلح بها أولها) يمثل هذا النموذج السلفيون الذين يدعون إلى استعادة النموذج العربي الإسلامي والارتكاز عليه لتشبيد نموذج عربي أصيل يحاكي النموذج القديم (٢١) .

ويدفع هذا التيار نحو العزلة والتركيز على الخصوصية المحلية ورفض كل ما هو وراد من الثقافة الغربية . ويرون الأخذ بمبادئ الشريعة لتنظيم الحياة المعاصرة ومثل هذا التيار كتابات مصطفى صادق الرافعي والحركات الدينية التي ظهرت في نهاية القرن الماضي مثل الحركة المهديّة والوهابية والسنوسية .

٢ - التقليد للثقافات الأخرى :

يظهر رد الفعل هذا حين الانبهار بحضارة الطرف الآخر والإيمان بصلاحياتها وأن لا مجال للاختيار لدى ثقافتنا سوى العمل على الأخذ بالنموذج الغربي كنموذج حضاري جديد للعالم وما يتبعه من زحف النموذج الغربي بكل قيمه وأنماطه إلى نموذجنا الحضاري وما يتبع ذلك من زوال الهوية الخاصة لهذه الأمة .

أن الأساس في هذا النموذج هو الإقبال على نموذج آخر يرى فيه حلاً لمشاكله دون قدرة على البناء والتشبيد الذاتي . مثال ذلك احتضان الثقافة الكنسية في العصور الوسطى للتراث الروماني خاصة ما يتعلق بالشطر النظامي والقانون واعتبار نفسها استمراراً لذلك النموذج .

وفي الوقت الحاضر يظهر هذا النموذج في محاولات التقمص والتشبه بمجموعة من الأنماط السلوكية في المأكل والملبس والعادات الغربية التي تأخذ بها مجتمعات العالم الثالث (٢٢) .

ويظهر هذا النموذج في الفكر العربي في كتابات كل من فرح أنطون وسلامة موسى وسعيد عقل وغيرهم .

ويشبه الفيلسوف العربي الحديث : زكي نجيب محمود - هذا النموذج في تعامل بعض أعلام الثقافة في العالم العربي « كمن وجد الصيد نافراً من القفص فحطم القفص وجري مع الصيد حيث جرى » .

وترى هذه الجماعة القليلة أن ليس بأساً من أن نغزو صفحاتنا محو لنملأها بثقافة العصر (الغرب) وحده كما هي معروفة من مصادرها دون تحريف أو تعديل ، وهى بذلك تتخلص من القوالب المورثة وترفضها كما تلقىها فى اليوم (٢٣) .

إن هذه الجماعة التى تبنت الاغتراب بمعنى تقليد الحضارة الغربية رغم قتلها تحاول النظر إلى الأمور بعيون أوروبية وتكره كل ما له انتماء إلى الثقافة العربية الحديثة أنها تكتب باللغة العربية وهى تقوم بعرض الثقافة الغربية ليس عن طريق ترجمتها وإنما عن طريق صفحتها وعرضها بأسلوب حى وهى بالتالى تكون دمجت نفسها فى عالم الغرب كما هو وذابت فى عالم غير عالمها .

٣ - الصراع :

يظهر فى حالة التعارض الكامل بين الثقافات المتفاعلة وحين تتعلق الأمور بمقومات الثقافة الأساسية بحيث يسعى كل طرف للقضاء على ثقافة الطرف الآخر ، وحينها يكون أى نجاح لطرف خسارة مباشرة للطرف الآخر ، وتؤدى هذه العلاقة إلى شعور بالكراهية و المرارة بين الطرفين وغالباً ما تأخذ صورة العلاقة بينهما طبيعة عنيفة يحاول كل طرف استخدام القوة لفرض ثقافته وقيمه على الطرف الآخر ويحاول استنهاض الرموز القتالية فى ثقافته لحشد القوى ، ويعبر عن هذا المفهوم فى الكتابات الغربية المعاصرة ما نشره صموئيل هنتجتون عن صراع الحضارات وإمكانية وجود تحدى للحضارة الغربية من الحضارات الإسلامية والبوذية وغيرها (٢٤) ، وتجسد هذه النظرة فى المقولة المشهورة « الشرق شرق والغرب غرب وهما لن يلتقيا » .

وتبنى هذا النمط من ردود الأفعال من يؤمنون بأصالة الثقافة العربية وقدرتها على المواجهة خاصة فى علاقتها مع الثقافة الصهيونية بالمقام الأول وكذلك الإيمان بعدوانية الثقافات الأخرى واستفزازها ووجوب الرد عليها .

٤ - نموذج التزاوج :

يقوم هذا النموذج على الإيمان بالعلاقة الإيجابية بين الثقافات وأن هذه العلاقة علاقة تأثير وتأثر ، ويظهر هذا النموذج فى العلاقة بين الثقافة العربية الإسلامية وكلا من الثقافة الفارسية واليونانية ، حيث أقبلت الثقافة العربية على فلاسفة اليونان ومعالم الخبرة الفارسية تنهل منها جزئيات ضمن عملية منظمة ومراجعة مستمرة لإعادة صياغة

كاملة للثقافة العربية فى ظل إطار إيديولوجى واضح ترتبط بنظام القيم الإسلامية من أجل تقديم نموذج جديد للثقافة الإسلامية مصادره متباينة لكن عناصره جديدة ومتجددة وهو ليس تكرارا للثقافات الأخرى ولكنه يستمد مصادره التاريخية من تلك الثقافات .

وهو ما حدث أيضاً بالنسبة للثقافات الغربية وعلاقتها بالثقافة اليونانية والمسيحية ومفكرى عصر التنوير واعتبرت نفسها امتدادا طبيعيا لهذه الثقافات فى ظل استخدام معاول النقد والصياغة والدمج لإنتاج ثقافة عصرية لا تعد تكرارا لتلك الثقافات وإنما نتاج للتفاعل معها .

أما فى الواقع العربى الحديث فقد تبنى هذا النموذج مجموعة من أعلام الثقافة العربية مثل محمد عبده والعقاد وطه حسين وتوفيق الحكيم وشبههم الدكتور زكى نجيب محمود بن وجد الصيد نافرا من القفص لكنهبقى يعمل على تطويعه ومحاولة صياغته فى قوالب الثقافة العربية الأصلية مع تفاوت درجة النجاح بينهم^(٢٥) ويلاحظ هنا بأن أغلبية المثقفين فى الوطن العربى نهجوا هذا النهج فى محاولة التعامل مع الثقافة العصرية والغربية والذات والاستفادة منها بعد تطويعها لخدمة الثقافة العربية .

من دراسة النماذج السابقة لإمكانية التبادل الثقافى يمكننا القول بأن النموذج الأول والثانى يخرجان من نماذج التفاعل نظرا لإيمانهم بعدم تكافؤ عملية التبادل الثقافى ، فالنموذج الأول خرج من المواجهة بالتحوصل حول الماضى ويرفض أى نوع من التبادل الثقافى خوفا على خصوصية الثقافة العربية الإسلامية ، أما النموذج الثانى فهو مستسلم للثقافة الغربية العليا ويرفض التسليم بوجود ثقافة عربية قادرة على العطاء ويرى بأن الثقافة تندفق فى اتجاه واحد من ثقافة الغرب المتقدمة نحو المجتمعات المتخلفة ومنها المجتمعات العربية ، أما النموذج الثالث والرابع فيريان أن هناك إمكانية للتكافؤ بين الثقافتين .

فبينما يرى النموذج الثالث بأن هذا الاحتكاك يأخذ طبيعة الصراع والتحدى واستحالة التقاء الثقافتين أو إجراء أى تبادل ثقافى بينهما وأن على كل طرف أن يعمل على تقوية الذات فى مواجهة الطرف الآخر ، فإن النموذج الرابع يدعوا إلى زيادة التبادل الثقافى والتزاوج بين الثقافات وإمكانية استفادة كل الحضارات من بعضها البعض فى ظل شروط معينة .

الخاتمة

من خلال استعراض أنماط التفاعل غير المتكافئ بين الحضارات العربية والإسلامية والحضارة الغربية والصورة القائمة التي ظهرت عبر هذا التفاعل يمكن القول بأن المستقبل مازال ينبئ بأن هناك احتمالات واسعة للتعاون والتبادل الثقافي والتي يجب أن تقوم على الحوار والاحترام المتبادل حيث تمثل الحضارة العربية الإسلامية كثيرا من القيم الاجتماعية والروحانية التي تساعد في خروج المجتمع الغربي من ورطته المادية ويمكنها الاستفادة من القيم الروحية والعدالة الاجتماعية للعلاقات الإنسانية بدلا من إدخال فكرة السوق التي اعتمدها الغرب كخيمة دينية .

كما أن العرب يملك مجموعة من القيم الإنسانية والتي يمكن إدخالها للثقافة العربية الإسلامية كفكرة حقوق الإنسان والديمقراطية والحرية والتي يمكن استيعابها ضمن الثقافة الإسلامية باعتبارها قيم عالمية لا تتعارض مع خصوصية الثقافة العربية الإسلامية ولا تتعارض مع العقل وهي الشروط الأساسية للأخذ من الحضارات الأخرى .

أن النظرة المتفحصة للعلاقة بين الثقافة العربية والغربية يجب أن تقوم على التفاهم والحوار وإلا خضعت هذه العلاقة إلى الحرب والصراع، وإن مقومات هذا التفاهم الاعتراف بفضل كلا الحضارتين في مد الفكر البشري بعناصر يانعة من التراث الثقافي ورفض مبدأ التشويه من كلا الحضارتين بحيث لا يجوز عرض الثقافة العربية على أنها تعبير عن نموذج التخلف، والمجتمع التقليدي العاجز عن إنتاج حضارة وثقافة وإنه نموذج للتعصب تجمعت في مسالكه جميع مساوئ الوجود الإنساني .

كما لا يجوز تقديم الثقافة الغربية على أنها تعبير عن التقدم والرقى والانطلاق والحق في القيادة فهذه الثقافة لها أيضا مشاكلها ومعاناتها مع عدم إنكار دورها في تقدم البشرية ولكن ليس لها وحدها ينسب كل مظاهر التقدم البشري فقد ساهمت جميع الحضارات بقسط في إنتاج ودعم الحضارات الإنسانية .

إن العالم اليوم بحاجة إلى مساهمة الجميع في بناء الحضارة والثقافة الإنسانية التي تقوم على التزاوج والاحتكاك بين الثقافات لتحقيق التكامل بين فلسفة وروحانية الشرق وعقلانية الغرب لتحقيق عالم أفضل للجميع .

الهوامش

- ١ - Al. Fye and Sidney Verba, Political Culture and Political Development, N. J. . London University Press, 1965 . p . 513
- ٢ - حامد ربيع ، الثقافة العربية بين الغزو الصهيوني وإرادة التكامل القومي ، دار المرفئ ، القاهرة ١٩٨٢ ص ٣٥ وكذلك .
- ٣ - John H. Johnson, High light on Culture, in Vol. 12 No. August, 1989, P. 361.
- ٤ - بيتر ورسلي ، العوامل الثلاثة ، الثقافة والتنمية العالمية ، دار الشؤون الثقافية ، بيروت ١٩٩٠ ص ٨٧ - ٨٨ .
- ٥ - John H. Johnson, Multi Culturalism in A Global Village, in Future, Vol 12 . No . 4, August, 1989, P. 367.
- ٥ - انظر في ذلك :
- عبد الباسط عبد المعطى ، إشكاليات المسألة الثقافية فى زمن التسوية ، مجلة مستقبل الإسلامى عدد ١٦ خريف ١٩٩٥ ص ٢٣
- ٦ - Robert Rosenbaum, Political Culture, N . Y . praeger 1975, p. 4
- ٦ - برهان غليون ، التنمية الثقافية العربية بين التبعية والانغلاق مجلة الوحدة عدد ١٠٠ ص ١٥ .
- ٧ - John H. Johnson, Op . CIT, P. 370 .
- ٨ - عبد الباسط عبد المعطى ، المرجع السابق ص ٣٤ .
- ٩ - W. H. R. Woodthrop, The Taming of the Nation , New York, Macmillan 1953 , P. 179.
- ١٠ - J. Devos , Responses to change , N . Y . Van Nostrand Co 1976 PP. 4 - 5 .
- ١١ - انظر لمزيد من المعلومات عن هذه المفاهيم ومقارنتها مع بعض كلا من :
- برهان غليون ، المرجع السابق ، ص ١٤ - ١٥
- عبد الباسط عبد المعطى ، المرجع السابق ، ص ٢٣ - ٢٨
- محمود أمين العالم ، الغزو الثقافى والتخطيط المستقبلى للثقافة المنظمة العربية للعلوم والعلوم ، الكويت ١٩٨٦ .
- ١٢ - انظر الإشكاليات الخاصة بفهوم التبعية و الفرق بين التبعية السياسية والاقتصادية ، عبد الحائق عبد الله ، التبعية الثقافية ، مجلة المستقبل العربى عدد ٨٣ بتاريخ ١٩٩١ ص ٢٣ - ١٦ .
- ويتوسع البعض فى فهمه لمصطلح التبعية ويرى بأن التبعية ليس بالضرورة أن تكون للاستعمار . قد تكون تبعية للماضى من خلال دعوة أنصار التراث والسلفيات بالعودة للماضى والإيمان به . الأخذ بالنصوص القديمة وعملية نقلها ، انظر فى ذلك محمود سلطان ، دواعى التبعية الاصولى والحدائى فى العالم العربى فى جريدة الحياة عدد ١٢١٥٧ بتاريخ ١٩٩٦/٦/٨ .
- ١٣ - انظر بخصوص تعريف الإمبريالية كلا من :
- Michael Brown. After I MPERIALISM, N . Y , Humanities press, p. V 111 1970, P. V.
- Benjamin Cohen , The Question of Imperialism , New York , Basicbook Inc . 1973 .

- ١٤ - حامد ربيع ، المرجع السابق ص ٣٠ - ٣١ .
- ١٥ - انظر في ذلك نظام بركات ، مقدمة في الفكر السياسى ، دار عالم الكتب ، الرياض ، ١٩٨٥ ، ص ١٢٥ .
- ١٦ - حامد ربيع ، المرجع السابق ص ٢٧ .
- 17 - Arifin Bye, Op . cit, p . 369 .
- ١٨ - انظر فى ذلك :
- عبد الباسط عبد المعطى ، المرجع السابق
 - عواطف عبد الرحمن ، قضايا التبعية الإعلامية و الثقافية فى العالم الثالث عالم المعرفة ، الكويت ١٩٨٤
 - على الاشرافى ، الرأسمالية ووسائل السيطرة الاستعمارية على العالم مجلة التوحيد ، عدد ٨٠ شباط ١٩٩٦ ص ١٠٣ - ١٠٥
 - باتران بادي ، الدولة المستوردة ، تغريب النظام السياسى ، دار العالم الثالث باريس ١٩٩٥ ، ورد عرض الكتاب فى مجلة السياسة الدولية عدد ١٢٤ ، إبريل ١٩٩٦ ص ٢٨٥ - ٢٨٦ .
 - ١٩ - حامد ربيع ، المرجع السابق ص ٢٣ - ٢٤ .
 - ٢٠ - زكى نجيب محمود ، ثقافتنا فى مواجهة العصر ، دار الشروق ، القاهرة ١٩٧٩ ، ص ١٥ - ٦١ .
 - ٢١ - محمد عابد الجابرى ، إشكاليات الفكر العربى المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ، ١٩٨٩ ص ١٦ .
 - 22 - G . A Devos, Op, cit, p. 5 .
 - ٢٣ - زكى نجيب محمود ، المرجع السابق ص ٢٦ .
 - ٢٤ - انظر نماذج لهذا الموقف :
 - فى الجانب الغربى :
 - Samuel Huntington, The Clash of Civilization, Foreign Affairs, Summer, 1993.
 - وكذلك فرانس فوكوياما ، نهاية التاريخ - ترجمة حسين الشيخ ، دار العلوم العربية بيروت ١٩٩٢ .
 - * فى الجانب العربى انظر :
 - حامد ربيع ، المرجع السابق ص ٢٦ - ٣٣ .
 - وكذلك هشام شرابى ، المثقفون العرب والغرب ، دار النهار للنشر ، بيروت ١٩٧٨ .
 - * انظر فى ذلك :
 - زكى نجيب محمود ، المرجع السابق ص ١٥ .
 - حامد ربيع ، المرجع السابق ص ٢٤ .

منهج الإسلام فى التعامل مع الفنون

للدكتورة

هدى خدى عوض (*)

مقدمة البحث

الإسلام عقيدة وشريعة ودين دولة غاية الأساس هو الاهتمام بالإنسان وتهيئة المجتمع له حتى يستطيع أن يعمر الأرض ويعبد الله عز وجل ، وتهدف شريعته إلى حفظ الدين ، والنفس ، والعقل والنسل ، والمال للإنسان ، حتى يحيا حياة رغدة آمنا مطمئنا عابدا الله وحده .

يتسم النظام الإسلامى بالشمولية، فهو يبحث فى السعى إلى تطوير كافة مناحى الحياة من خلال الإنسان ، لذا فقد تضمنت الشريعة القواعد العامة والمبادئ والمثل العليا التى توجه الإنسان فى أدائه لعمله فى كافة نواحي الحياة، ومن بينها أدائه الأعمال الفنية فى إطار يهدف إلى الرقى بمدارك الإنسان وذوقه العام بعيدا عن كل ما هو حرام وخبيث . يعتبر الإنسان هو حجر الأساس فى البناء التنموى الحضارى ، لذا فإن اكتشاف مواهبه والعمل على تنميتها ورعايتها منذ نعومة أظفاره مسئولية الأسرة والمدرسة والمجتمع بأسره حتى يؤدى المهام والأعمال التى خلقه الله سبحانه وتعالى للقيام بها على أتم وجه . وهذا ما يؤكد التوجيه النبوى الشريف حيث يقول صلى الله عليه وسلم : « أجملوا فى طلب الدنيا فإن كلا ميسر لما خُلق له » (رواه ابن ماجه) .

وما من شك فى أن واقع التشريع الإسلامى والذى يتعرض لكافة نواحي الحياة بما فيها المجالات الفنية المختلفة ليس مرتجلا ، ولكنه وليد هدف عام ومبادئ متكاملة ذلك لأنه يقوم على أساس موحد ورصيد مشترك من المفاهيم والأفكار والغايات .

مشكلة البحث :

إن الرسالة الهامة التى تحملها الفنون على عاتقها ، تستوجب صياغة منهج الإسلام للفنون كإطار من الفكر الإسلامى المتكامل « الأسس والقواعد والمعايير » يهتدى به صانعو الصياغات الفنية لأعمال تسهم بشكل فعال فى بناء الفكر التنموى . وإثراء وجدان المجتمع المسلم .

★ - مدرس بكلية التجارة - جامعة الأزهر - فرع البنات .

أهمية البحث :

تتمثل أهمية صياغة منهج إسلامي للفنون في عدة نقاط من أهمها ما يلي :

- ١ - محاولة لإثبات مدى قوة وأصالة وعمق الفكر الإسلامي في معترك الحياة المعاصرة وخاصة في مجال حيوى هام مثل الفنون، بمعنى أن القواعد والأحكام الشرعية تساهم في تعميق بناء الشخصية المسلمة ووضع أسس لأعمال فنية ينبغي صياغتها لكي تعبر عن تلك الشخصية فكرا وروحا .
- ٢ - تشكيل قواعد للبناء الفكرى العقائدى بهدف تأصيل مضامين فنية في إطار ثقافى وثيق الصلة بأطر من الفكر الإسلامى ، ويكفى أن أشير إلى أن هذا البناء سيضع حداً للتشتت الفكرى لأصحاب الرأى الفنى الواعى .
- ٣ - إن سياق الفكر الإسلامى وما ينطوى عليه من مضامين هو دعائم حماية للذات من الضياع والتبعية الفكرية في ظل تحديات ضخمة في شتى المجالات وبصفة خاصة في عالم الاتصالات .
- ٤ - إن هذا المنهج بمثابة محاور لتكوين قواعد إيمانية لتصويب أفكار موجودة في مناخ اجتماعى شائك ، ليستبين الحق من الباطل ، فنسلك المنهج القويم من خلال جذور العقيدة الإسلامية قانعين مقتنعين أننا في طريق يقربنا من الله ورسوله .

أهداف البحث :

يهدف البحث إلى استنباط منهج إسلامي للفنون يمثل إطار عام يوضح لكافة العاملين بالمجالات الفنية المختلفة أطر تجسيد الصياغات الفنية الملتزمة .
وهذا الهدف الرئيسى انبثق عنه هدف فرعى مكمل له ، وهو استنباط عدة معايير « ذات صبغة إسلامية » لبناء المحتوى الفنى الملتزم . وهو فى كل من جزئيه يضع فكر الأمة الإسلامية الذى أهمل لفترة طويلة مدخلات المنهج الإسلامى فى موضعه الصحيح بما يدعم الرقى بأفكار ووجدان الفرد المسلم .

فروض البحث :

هناك علاقة تأثيرية متبادلة بين الفنون والكثير من نواحي الحياة ، بمعنى أن الارتقاء بالفكر والوجدان والسلوك الإنسانى ينبع جزئيا من الارتكاز على منهج إسلامي للفنون ومنه تمارس المجالات الفنية تأثيرها بشكل راقى ملتزم .

منهجية البحث :

يعتمد البحث على طريقة الاستنباط بقصد استخلاص مجموعة من القواعد والأحكام والمعايير الشرعية - التى تتلائم مع طبيعة البحث - التى ينطوى عليها المنهج الإسلامى الشامل .

مصادر البحث :

١ - الدراسات القرآنية والسنة .

٢ - الدراسات الفقهية .

٣ - الدراسات التربوية والأخلاقية والاجتماعية .

محتويات البحث :

تتكون الدراسة من فصل واحد ينقسم إلى مبحثين رئيسيين ، يتناول الأول أسس وقواعد البناء لمنهج الإسلام للفنون ، وهى أربع :

الأولى : سد الذرائع وتستند إلى ركيزتين هما : المسؤولية الاجتماعية ، وتبين الحقائق .

والثانية : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولها شقين ، الشق الأول : الصحة الفكرية العقائدية ، والثانى : التعليم والتثقيف مقياس وأساس للتقييم السليم .

أما الثالثة : التغيير وقبول الجديد الصالح ويرتكز إلى أربعة محاور هى الكشف عن الذات وفك الحصار الفكرى ، وتفجير الطاقات الإبداعية ذات الانتماء الحقيقى والعالمية جذورها المحلية .

وتتناول الرابعة : المسؤولية الفردية - الجماعية .

أما المبحث الثانى : فيتناول معايير بناء المحتوى الفنى الملتمزم وهما : المعيار الأول : القيمة الروحية الجوهرية : وينقسم إلى شقين : الأول : روح العمل الفنى الملتمزم ، والثانى : بواعث الطاقة الروحية . المعيار الثانى : الأصالة الوجدانية ويستند إلى ركيزتين : الأولى : الاختيار الجيد للعمل الفنى . والثانية : الهدف الفنى الصالح .

محاوّر البناء لمنهج الإسلام والفنون

المبحث الأول : أسس وقواعد البناء

إننا فى تقديرنا لأهمية الفنون فى حياتنا ، لا يجوز صياغة المنهج الإسلامى الذى يحدد الإطار القيمى لكافة الفنون بوصفه جزءاً منفصلاً أو كياناً له استقلاليتته عن الكيان الاجتماعى والسياسى وغيره المحدد للمجتمع الإسلامى ، فالدين الإسلامى دين الشمول والتكامل لكل أمور الحياة الدنيا والآخرة ، ومن ثم فإن المنظومة القيمية التى يحتوئها هذا الدين بين جنباته منظومة واسعة وعريضة وعميقة .

إلا أن الصياغة المنهجية للبحث الذى نحن بصدده لها طابع خاص ، تركز على ما أعده الدين الحنيف من مبادئ عامة ومثل أخلاقية راقية تستمد من قواعد أساسية تتكامل لتشمل مضامين ينبغى أن يحتوئها التكوين البنائى للأعمال الفنية ، وتشمل الأسس والقواعد والمعايير .

أولاً : أسس البناء

١ - العقيدة :

وهى القاعدة الأساسية فى التفكير الإسلامى ، والتى تحدد نظرة المسلم الرئيسية إلى مجتمعه بصفة عامة وإلى أداءه لكافة أعماله الفنية بصفة خاصة ، الأمر الذى يتطلب الرقابة الذاتية واستشعار مراقبة الله فى الدنيا ، والإيمان بالمحاسبة فى اليوم الآخر .

٢ - المفاهيم :

التي تعكس وجهة نظر الدين الإسلامى فى بيان العلاقات وتفسيرها على ضوء النظرة العامة التى تبلورها العقيدة .

٣ - الوجدان :

التي يبنى الإسلام بثنها وتنميتها إلى جانب تلك المفاهيم ، لأن المفهوم بصفته فكرة إسلامية عن واقع معين يفجر فى نفس المسلم شعوراً خاصاً تجاه ذلك الواقع ويحدد اتجاهه العاطفى نحوه - فالوجدان الإسلامى وليد المفاهيم الإسلامية ، والتي وضعت بدورها فى ضوء العقيدة الإسلامية ، لكى يعمر الوجدان بالقيم وتسمو الروح ، ويرقى السلوك بالعمل على هديها .

وبناء على هذا المحتوى الأساسى فإنه يتضح لنا مدى ارتباط الفنون بالعقيدة ، التى هى مصدر التكوين الروحى ، ومصدر إلهام المسلم إلى الالتزام بمبادئ عقيدته وإلى أداءه أعمال فنية ذات قيمة ومضمون يحوى القيم والأخلاقيات الإسلامية ، يشعره بالعطاء لمجتمعه ونهياً له فرص الاطمئنان النفسى ، وتلك الخصائص يركز عليها ويتشكل من خلالها العمل الفنى الأصيل الذى تتزايد قيمته بمرور الزمن .

كذلك ترتبط الفنون بما يبثه الإسلام فى المجتمع من وجدان قائم على أساس مفاهيمه الخاصة ، والتى ترسى فى وجدان الفنان منظومة من الحب والمشاركة والإحساس بالمسئولية وهو ما نسميه التفاعل مع القيم المجتمعية ، تساهم جميعها فى تجسيد الأعمال الفنية بصدق وعمق وأصالة القيم الإسلامية والتراث الحضارى وهو أحد الغايات من العمل الفنى . أن ارتباط الفنون بكافة مفاهيم الجمال والتى تنطوى على مضمون أخلاقى واجتماعى لكونه محتوى أساسى يترتب عليه إضفاء أو تشكيل أو بلورة ذلك المحتوى الجمالى يلقى على كاهل الفنان مسئوليته تجاه مجتمعه يلتزم به متجنباً الانحراف عنه . وفيما يلى أهم القواعد المنهجية التى تم استنباطها من المنهج الإسلامى الشامل .

ثانياً : القواعد والاحكام الأساسية :

سبق أن ذكرت أن المنهج الإسلامى للفنون له طبيعته الخاصة ، يرجع ذلك إلى أسباب عديدة منها ما يلى :

١ - طبيعة العمل الفنى ، لأنه تجسيد لمزيج يربط بين الفكر والإبداع ، وقيم مجتمعية وثقافية شتى ، وعناصر تأثيريه منها الإبهار والإثارة والخداع والتشويق وأساليب للعرض وغيره .

٢ - أننا نعيش فى عالم تسيطر عليه الماديات وتتناهبه النزاع الفردية والمجون والعبث والعدوانية والتقليد الأعمى ، وغيره من النزاع الاخلاقية ، وأكثر ما نخشاه أن تندس تلك الأفكار الخبيثة والنزاع المسمومة فى جنبات بعض المجالات الفنية .

٣ - على المجتمع الإسلامى ككل وأصحاب رأى الفكر والفنانين المتزمين بصفة خاصة - أن يتصدوا للأعمال الفنية الرديئة لنحمى عقيدتنا وتراثنا وعقول الشباب من الالتواء والتجنى على الأصول والنزواء تحت رايات غريبة تنتمى إلى مذاهب وعقائد شتى تبعدهم عن منهج ديننا الحنيف .

«... فليس يلى مجموعة من القواعد والمبادئ تتواءم مع تلك الطبيعة الخاصة والتي... أن تباشر تأثرها كمنهج إسلامي يهتدى به الفنان الملتزم :

القاعدة الأولى : « سد الذرائع » :

تدفع أهمية تلك القاعدة أنها تمثل مجالا رحبا لاستنباط العديد من المبادئ التي... يراها . تشير هذه القاعدة أساسا إلى تحريم كل ما يؤدي إلى معصية ، فتحرم... والطرق التي من شأنها أن توصل إلى محرمات .

يقول الحق سبحانه : ﴿ وذروا ظاهر الإثم وباطنه ... ﴾ « الأنعام : ١٢٠ »
معنى ظاهر الإثم واضح المحرمات ، وباطنه الشبهات منها الذرائع ، وهي المباحات التي... إلى المحرمات (١) .

ويتأكد نفس المعنى من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله « دع ما يريبك... فإن الصدق طمأنينة والكذب ريبة » (رواه الترمذي) .

وتستند هذه القاعدة إلى حكم شرعي أرساه الرسول صلى الله عليه وسلم وهو... الحلال بين والحرام بين ... » ويرتبط هذا الحكم بنظرة ديننا الحنيف إلى الذكاء الإنساني... على اكتشاف الحقيقة ومعرفة الصواب والخطأ ، الحق والباطل ، الخير والشر ،... الحلال والحرام . ومن هذه القاعدة يمكن أن نستنبط منها ركائز العمل الفني الملتزم (*) .

الركيزة الأولى : المسؤولية الاجتماعية :

وهي استشعار الفنان الملتزم بأهمية الدور الذي يؤديه مؤثرا في غيره ، ومن ثم فإن... برئى عبادك المتلقين لهذه الأعمال كونه محاسبا في الدنيا والآخرة لقوله تعالى :
اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ﴿ « التوبة / ١٠٥ » ، ولن... لهذا الأمر ، إلا إذا أخلص العمل لوجه الله سبحانه دون سعى وراء أهداف... عما يرضى الله ويرضى ضميره ، وهذا المقصد هام وبصفة خاصة في الأعمال

العمل الفني الملتزم : هو ذلك العمل الذي يحوى مضامين من الفكر والقيم الأخلاقية... وأبعادا مختلفة لرؤى فنية تتوافق مع هذه المضامين ، على أن يتم الاختيار لأفضل البدائل... « الفنية المفروحة لبناء محتوى ذلك العمل الفني .

الفنية المرئية والمسموعة فقد يكون ما يعجب الناس لا يرضى الله عنه ، يقول الحق : ﴿ وادعوه مخلصين له الدين ﴾ « الأعراف / ٢٠ » . يقول الرسول صلى الله عليه وسلم فى حديث قدسى « الإخلاص سر من أسرارى استودعته قلب من أحببته من عبادى » (٢) .

الركيزة الثانية: تبين الحقائق:

بمعنى تبين المغزى ، مغبة ما يؤول إليه أمر بعض الأعمال الفنية المشتبهة من وقوع فى الحرام ، وفعل الشبهات يقرب من الحرام ، وفى ذلك يقول الحق سبحانه : ﴿ أفمن كان على بينة من ربه .. ﴾ « هود / ١٧ » .

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم « فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه » .

ولنا أن تتسائل عن منافذ التعمية والتضليل التى تؤدى إلى المشتبهات فى حقيقة الأمر أنها فى بعض المجالات الفنية المرئية والمسموعة متسعة ومتشابكة حتى ليصعب على المرء أن يصل إلى أبعادها ، ومع هذه الصعوبات يجوز لنا أن نجملها فى بضع منافذ هامة هى :

اتباع الأهواء والاستهتار بالقيم الدينية والاجتماعية ، الماديات ، الخواء الفكرى والتسطيح .

ولعل أهم ما نسترشد به ويتناسب مع هذا التحليل هو قول الرسول صلى الله عليه وسلم « أخاف على أمتى من بعدى ثلاثا : ضلالة فى الأهواء ، واتباع الشهوات فى البطون والفروج ، والغفلة بعد المعرفة » (٣) .

وفيما يتعلق بجانب اتباع الأهواء والاستهتار بالقيم الدينية ، الاجتماعية : يمكن أن نقول :

• أن تلك الأعمال لا يمكن أن تندرج تحت أى مسميات فنية لقول الحق سبحانه : ﴿ ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى ... ﴾ « القصص / ٥٠ » وقوله : ﴿ وإن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم ﴾ « الأنعام / ١١٩ » . واتباع الأهواء بداية ضلال وتجاوز وتعميم على حقائق هامة كثيرة منها :

١ - إن القيم الأخلاقية والمعتقدات والتراث أهم ما تمتلكه الشعوب من ثروات تستمد منها الكثير من دوافع التجديد للعزائم وبث الهمم وإحياء موات القلوب ، فكيف يكون لهؤلاء العابثين طمث المعالم وتبديد الحقائق ونحن أحوج ما نكون للتنوير ليتضح لنا معالم التحضر الفكري .

٢ - إننا في أشد الحاجة إلى الطاقات والموارد المادية نحشد لها لتحقيق ما هو مفيد في مجالات فنية أدرك القائمون بها حقيقة رسالتهم .

٣ - الإساءة إلى « الذوق أو الحث الفني » وهو عبارة عن عصارة فكر وتراث حضارى عقائدى استفاه المسلم على مر السنين ، ونريد أن يكون له زخرا يستقى منه على مدى الحياة أدوات للتمييز بين الجيد والردىء من الأعمال الفنية .

وهيما يتعلق بالماديات : وهو اتجاه هدام يجتاح مجتمعاتنا الإسلامية ، وهو أهم سمات هذا العصر ، والذي من شأنه أن يؤدي إلى :

١ - طغيان الطموحات المادية للفرد ، وتفضيل الكسب المادى السريع ومن ثم سطوة الأعمال الفنية الخبيثة التى قد يجرؤ البعض على اختيارها ومن ثم يقع فى الحرام . يقول الحق سبحانه ﴿ قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله يا أولي الألباب لعلكم تفلحون ﴾ « المائدة / ١٠٠ » .

٢ - إن النتيجة الحتمية لهذا المنحى السيئ هو تقديم أعمال فنية هابطة تؤذى الذوق العام، وتيسر سبل الفساد وتهيئ الأتفس للإباحية ، لأنها أعمال مجردة من المبادئ والقيم والمضمون . نسى هؤلاء المشاركون فى تلك الأعمال توجيهات الرسول صلى الله عليه وسلم « يا أيها الناس اتقوا الله وأكملوا فى الطلب فإن نفسا لن تموت حتى تستوفى رزقها وإن أبطأ عنها فاتقوا الله وأكملوا فى الطلب ما حل ودعوا ما حرم » (رواه ابن ماجه) .

٣ - إن التحرى عن أعمال فنية راقية ملتزمة ليست محل اهتمام من ماتت ضمائرهم ونسوا دور الفن ورسالته ، واعتمدتهم الماديات وتجاهلوا أنهم يخاطبون عقولا ويشكلون بشكل أو بآخر سلوكيات وقيم مجتمعية .

أما فيما يتعلق بالخواء الفكرى والتسطيح : فإن بعض المجالات الفنية تتجه إلى استخدام عناصر الجذب المشروعة فى عرفهم ، على سبيل المثال رقص وأغاني خليعة، أعمال

يهلوانية خاوية ، إسفاف وغيره وذلك بهدف التعتيم على ما يقدمون من خواء فكرى وتسطيح وغيره . نسى هؤلاء قول الحق سبحانه ﴿ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ [الإسراء / ٣٦] ، وهو الأمر الذى يدل على عدة حقائق هامة هى :

١ - عدم معايشة هؤلاء لمشكلات وهموم مجتمعاتهم وما أكثرها وما أقساها ، وهى نبع فكر للكثير من الأعمال الفنية ذات المحتوى والمضمون الجيد .

٢ - إن أحاسيس هؤلاء بعمق وأصالة التراث الثقافى والعقائدى وأبعاده الاجتماعية قد تبلدت ، لذا فقد أصابهم سقم وعقم فنى أبعدهم عن أية أعماق تبشر بأمل فى العطاء الفنى .

٣ - الذين تصدوا لتلك الأعمال همهم الأوحده هو الكسب المادى السريع وهم يلبسون أعمالهم بمسميات استحدثوها لتدارى سوءاتهم ، ولكن هيهات فالحقيقة سيرها الجميع إن أجلا أو عاجلا ، وسيخرج هؤلاء بإذن الله من الحقل الفنى خائبين .

القاعدة الثانية : الأهم بالمعروف والنهي عن المنكر :

يستند تحقيق هذه القاعدة إلى شقين :

الشق الأول هو : الصحوة الفكرية العقائدية : إن عالم الفن ، عالم شائك يتفصل فى جزئيات عديدة عن العالم الأخرى ، ويلتصق فى بعض المجالات الفنية بتحقيق عناصر النجاح وهى الكسب المادى ، وعناصر الإبهار والإثارة والتشويق وتحديث طرق العرض وخلافه تمثل فى مجملها عناصر جذب هامة ولا غبار عليها إذا كانت تخدم المضمون الفنى الملتمز ، أما ما نخشاه هو أن تسخر تلك العناصر إلى إثارة الملذات الحسية . أو دفع نوازع العنف والتقليد الأعمى فى المجتمعات الإسلامية ، ولعل خطورة تقديم تلك الأعمال الخبيثة يتضح بالنسبة لبعض المجالات الفنية المرئية والمسموعة تتمثل فيما يلى :

(ولا: إهدار طاقات الشباب خاصة والمجتمعات الإسلامية عامة فى أفكار خبيثة قد تصرف الضعاف منهم عن عقيدتهم وكذلك عما تواجهه مجتمعاتهم من مشكلات وما تطمح فيه من آمال تستوجب بذل الرخيص والغالى من عصارة الفكر والجهد والانصهار فى بوتقة الانتماء الدينى والوطنى .

ثانياً : إهدار الموارد المادية الضخمة فى أعمال تتناقى مع المبادئ والأخلاقيات الإسلامية ، وما من شك فى أن المجتمعات الإسلامية وهى فى طريقها لتحقيق عناصر التنمية الاقتصادية والاجتماعية فى أشد الاحتياج إلى تلك الموارد .

وأمام تلك الاتجاهات الهدامة للقيم الأخلاقية والمجتمعية ، ينبغى أن نلتزم بما أمرنا الحق سبحانه به فى قوله : ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ « آل عمران : ١٠٤ » وأحد مقاصد تلك الدعوة إيجاد نوع من الصحة الفكرية العقائدية ولعل أهم دعائم تلك الصحة يتضح فيما يلى :

١ - الدعوة بالمعروف إلى اتباع منهج الله فى الأعمال الفنية هو صمام الأمان فى المجتمعات الإسلامية ، لأن قوة الصلة بالله والطاعة له تكون مدعاة لاختيار وتنفيذ أعمال فنية ملتزمة .

٢ - إن تقدير المسؤولية الفنية ينحو بالعاملين فى الحقل الفنى إلى الإصلاح وهو المقدمة للوقاية من الانزلاق فى متهاتات خبيثة .

٣ - على أهل الدين فى المقام الأول تبصير الشباب وعامة المجتمع بأهمية نبذ تلك الأعمال وتحقيرها حتى يكون فشلها وقشل العاملين بها هو المصير المؤكد .

٤ - أهمية دور المفكرين والنقاد الفنيين فى التصدى لتلك الأعمال حرصاً منهم على تأكيد دورهم النافع تجاه مجتمعاتهم موضحين أن الغرض الخبيث لتلك الأعمال يستوجب استبعادها من الحقل الفنى .

الشق الثانى : التعليم والتثقيف مقياس وأساس للتقييم السليم :

إذا كان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أمراً إلهياً ، إلا أن الغرض منه لن يتحقق بفعالية إلا إذا واكبه التبصير بدور الفن وأهميته إذا كان فى إطار من الفكر الإسلامى ، وذلك حتى تهيأ العقول والقلوب وتستجيب عن وعى للتوجيهات الدينية وتتضافر معها ، ولنا أن نسترشد بقول الحق سبحانه : ﴿ ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ﴾ « الأعراف : ١٨١ » . والمراد فى الآية هذه الأمة المحمدية لحديث شريف « لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتى أمر الله » (٤) . إن التمسك بشرع الله قولاً وعملاً يتطلب إيجاد نوع من الوعى والتثقيف يتعلق

« بالحث الفنى الشامل » كمفاهيم ومعايير للتقييم لها إطار من الفكر الإسلامى تدرس وتثبت عبر أجهزة الإعلام المختلفة ، وهذا يؤكد أهمية الترابط المنطقى والفكرى بين مقتنيات العصر وفنونه ومضمون الفن الملتزم يستهدف خلق ذلك الحث الفنى الواعى ليكون وسيلة للنقد الفنى من جهة ووسيلة للنقد الهادف من جهة أخرى . وبمعنى آخر فهو مسلك للتخطيط العلمى للدفاع عن المعتقدات والتراث الحضارى وغيره . وهو أمر سيؤدى بالضرورة إلى اتجاه المجتمعات الإسلامية إلى نبذ واستئصال الأعمال الهابطة ، أى الإيمان بالمنهج والتخطيط للعمل به واقعيًا .

ولعل أهم المقومات التى يستند إليها تكوين « الحث الفنى » هو ما يلى :

١ - أن الفنون جزء أصيل من ثقافة الأمم وهى أحد مقومات الفكر التنموى الذى ينبغى أن يحوى مضامين عن اهتمامات ومعتقدات وتراث وآمال وآلام الأمم فى إطار فنى متوازن .

٢ - أن الفنون لها دور غامرسه ولو بشكل جزئى كقوى محركة لإرساء مزيد من عناصر الانتماء العقائدى والعصمة من محاولات التبعية الفكرية ، وذلك بالإيمان بالأصالة الثقافية والهوية المتميزة .

٣ - على القائمين بتدريس المناهج الغربية للفنون المختلفة أن يقدموا الرؤية الفنية الإسلامية من جهة ، والرؤية النقدية الإسلامية للمناهج الغربية من جهة أخرى ، ذلك أن إمكانات النقد لا تكتمل إلا لمن أهل العلم ، وذلك حتى يرتبط الدارسون بروح عقيدتهم وكذلك بجوهر الفن الأصيل ، فيكون ذلك حائلا دون الانصهار فى بوتقة الثقافات المخالفة لروح ديننا الحنيف .

٤ - بلورة مناهج « للتذوق الفنى » تستوعب متغيرات العصر وتأثيراته ومؤثراته الخفية . على أن يتم التعامل مع هذه المتغيرات والفنون المستحدثة من موقع المعترف بمنهاجها الإسلامى وفلسفتها وقيمه ، وما أحوجنا فى هذه الأيام أن نستعيد ثقتنا فى أنفسنا وننتقل من أرضية عقائدية صحيحة .

٥ - بيان خطورة المفاهيم الفنية الغربية التى تنشر عن طريق وسائل الإعلام المختلفة ، ذلك لأنها صيغت فى إطار بعيد عن إطار الفكر الإسلامى بمعنى أن أهدافها ومضمونها والوسائل الدعائية التى تبتدع فى إطارها تبعد بنا كثيرا عما ننشده .

٦ - إن بناء فكر يدعمه « الحث الفنى » فى إطار إعادة بناء القيم الدينية فى حاجة إلى

إسهام حقيقى من جانب أجهزة الإعلام المختلفة لبث مفاهيم صحيحة تستمد عناصرها من الفكر والمنهج الإسلامى .

القاعدة الثالثة : التغيير وقبول الجديد الصالح :

لعل خير ما نبدأ به الحديث هو قول الحق سبحانه ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْيِرُ مَا بَقِيَتْ حَتَّى يَغْيِرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ . . . ﴾ « الرعد / ١١ » . أى أن الله سبحانه يساند من يبدأ بالتغيير إلى الأقوم والأصلح ويبادر إلى التصويب والصواب . وديننا الحنيف إذ ينشد هذا التغيير؛ لكونه أحد سمات الفكر الإبداعى الذى لا يتسرب إليه أدنى شك فى القدرات والطاقات المؤيدة بقوى عقائدية وثقافية وحضارية ، تلك هى القلاع الحصينة التى يستقى منها الفنان المسلم بذور التغيير إلى الأصلح . لذا كان على الفنان الملتزم أن يتحقق من المواقع الفكرية الضعيفة والتى يمكن للأفكار الغربية أن تتسلل منها وتحدث الشروخ وتستنزف الطاقات فيحاول مجاهدا أن يبتعد عنها .

ولعل أهم المحاور التى يمكن من خلالها أن يتم التغيير المنشود ما يلى :

المحور الأول : الكشف عن الذات :

يقول الحق : ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ . . . ﴾ « المنافقون : ٨ » وذلك الكشف لن يتحقق إلا إذا اعتز الفنان بترائه العقائدى والحضارى والفنى التابع من روح الإسلام وهو بمثابة شعاع داخلى يقتبس منه لأحداث التغيير الواعى الإيجابى الذى لا يقتصر إطاره على المظهر المحدود ، بل يستند بالأساس إلى المضمون ، أى أنه تغيير ذو هدف هو إفاء وإثراء الفكر بما يحفز الكتاب والمفكرين على كتابة أعمال فنية فى إطار له صبغة إسلامية يحترها أو تحتوى عليه بما يضى على تلك الأعمال تلك القيمة الروحية « الجوهريّة » (*) .

المحور الثانى : فك الحصار الفكرى :

يجدر الإشارة إلى أن تحقق المحور الأول سيواكب تحقق المحور الثانى ، وهما جزء من مسيرة الصحوة العقائدية الفكرية المنشودة ، وهى أحد الدعائم الفكرية التى ينبغى أن يدرك مؤيدوها ما يمكن أن تتعرض له بعض الأعمال الفنية من إجهاض لمضامين الفكر الإسلامى وعليهم أن يحاولوا مجاهدين لإحياء تلك المضامين ، ذلك لأن مسيرة فك

★ - سيتم الإشارة إلى هذه القيمة فى المبحث الثانى .

الحصار الفكري تتصدي لها عقبات وعراقيل لا بد من اجتيازها بأسلوب علمي مخطط يحدوه التطبيق العملي في إطار إسلامي . يستند فيه أساسا إلى القيم الدينية كقوة دفع لتنحية الكتابات والأعمال الفنية التي تفتقر إلى روح الإسلام وإطارة الفكرى واتخذت من أفكار الغرب ومعتقداته رموزا للتحضر ، ومن سياق أعماله الفنية منهجا بدعوى أنها الأحدث ، وفي الواقع أنه تقليد أعمى وإغفال للتراث الفكرى والعقائدى ، ولسنا ضد تفسير التكنيك الفنى بما يحقق المتعة والإبهار للمتلقين لهذه الفنون ولكننا ضد الأفكار الخبيثة والتقليد الأعمى الذى يطوى فى جوانبه الاضمحلال الخلقى .

ولقد هدم القرآن الكريم التقليد ، ورفض إيمان المقلد وشنع على إيمان المقلدين (٥) فقال ﴿ لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون ﴾ « الأعراف / ١٧٩ » .

وأنكر ديننا الحنيف على الإنسان أن يغفل عقله ، ويهمل فكره ويأبى على الفنان المسلم أن يفتنى فى غيره ويذوب فى بوتقة أناس يختلفون عنا إما اختلاف ، الأمر الذى يؤدى إلى استنزاف طاقات فكرية وإهدار موارد مالية فى أعمال مشوهة مضللة .

المحور الثالث : تفجير الطاقات الإبداعية ذات الانتماء الحقيقي :

الحقيقة تؤكد أن الطاقات الإبداعية فى مجال الأدب الفنى وغيره من المجالات موجودة دائما . ولنبدأ بإعطاء الثقة والحافز المعنوى والمادى . والحق أحق أن يتبع من الجهات المسئولة ، وهو إعطاء التشجيع والاهتمام والرعاية لطاقات فكرية لا ينبغي أن نبدها بل يجب أن تستجمع وتحفز لتعطى ما لديها طاقة وجهد ينتمى لهذا المجتمع الإسلامى . ولا شك فإن مسيرة الصحة العقائدية الفكرية تحتاج إلى هذا الدعم لتدعيم الأعمال الفنية القيمة .

واستقراء التاريخ يؤكد مدى ارتباط ازدهار الفنون بازدهار المضامين الأدبية والفلسفية التى صاغها أصحاب المواهب ذوى الانتماء الصادق عقائديا وحضاريا .

والإسلام يشجع إطلاق الطاقات والقوى الإبداعية ، ويعتبر كل نشاط يبذل لوجه الله ومحققا لأهداف الحياة عملا يثاب عليه يقول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ﴾ « التوبة : ١٠٥ » .

وقد ذهب تقديس القرآن الكريم لحرية الفكر لمذى بعيد ، وكفى بالقرآن فخرا أن

أسلافنا الأوائل الذين فهموه حق الفهم وآمنوا به أصدق الإيمان ، قد بلغوا بحرية الفكر أعظم مدى ، حين قرروا أنه إذا تعارض العقل مع النقل ، وجب تأويل النقل بما يتفق مع العقل ، وبهذه الحرية الفكرية البالغة كانوا أئمة الهدى ، وأعلام الفكر ، ومفخرة الزمان .. ولا عجب فالحق سبحانه يقوله لرسوله صلى الله عليه وسلم ﴿ قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني . . ﴾ « يوسف : ١٠٨ » .

المحور الرابع : العالمية جفورها المطيعة :

تتفاعل كافة الفنون مع مجتمعاتها ، بحيث تكون نسيج مجتمعي منسجم الألوان ، وإذا لم يحدث هذا الاندماج أصبح النسيج ذو ألوان منفرة تبعث على الاشمئزاز .

الفنون هي المرآة العاكسة لصنوف مختلفة من الفكر ، ينبغي أن يبعث روح الأمة ويجدد الآمال ويساهم في تشكيل الواقع والمستقبل الأفضل . والحق أن الفنون ساهمت بشكل أو بآخر على مر العصور في إزكاء تلك الروح . وإذا تقاعست بعض المجالات الفنية أحيانا . فإنه يمكن بالتخطيط العلمي من جهة وبالتنقد الواعي من جهة أخرى يقوم بكل منها نخب من المفكرين والنقاد أن تصحح الأوضاع الشاذة .

ولعل تقدير الأديب الكبير نجيب محفوظ ووصوله إلى العالمية وحصوله على جائزة نوبل يعطى الدلالة الواضحة على أنه غاص في أعماق المحلية بكل أبعادها ، فكان جديرا بالعالمية ، والفنون لها جذور متنوعة هي مجموعة من الأطر الفكرية والثقافية والعقائدية ، وهي نبع فياض بالعطاء لمن أراد أن ينهل منه .

القاعدة الرابعة : المسؤولية الفردية - الجماعية :

إن ما يستحدثه العلم من تقنية وتستخدم في المجال الفني لتحقيق الهدف والمضمون الملتمز (*) ، مسلك لا غبار عليه لمواكبة التقدم واستمرارية التحديث ، أما إذا تداعى الهدف ونحى المضمون جانبا ، وأصبحت أساليب التعمية لها السبق في تقديم أعمال مخلة بالآداب فإن الوزر يتحملة القائمون بتلك الأعمال لأنه كان بوسعهم أن يحسنوا الاختيار والعمل على وفاق الأوامر الإلهية ، والحق سبحانه يقول : ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا

★ - المضمون الملتمز : يقصد به الإطار الأخلاقي الذي ينطوي على دعوة للصحة الفكرية التنموية ذات أطر إسلامية في بناء المجتمع المسلم .

وسعها ﴿ البقرة/ ٢٨٦ ﴾ « ومن ثم كانت المسؤولية الفردية فى تحمل الإثم بكل أبعاده وهو ما يؤكد قول الحق سبحانه فى مواقع كثيرة منها : ﴿ ولا تجزى نفس عن نفس شيئا ﴾ « البقرة / ١٢٣ » . ﴿ يوم لا تملك نفس لنفس شيئا ﴾ « الانفطار : ١٩ » . ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى . . ﴾ « فاطر : ١٨ » و « الأنعام : ١٦٤ » . هذا عن المسؤولية الفردية أما عن المسؤولية الجماعية أو « النزعة الجماعية » وهى إحدى خصائص الفقه الإسلامى (٦) :

اتفق علماء المسلمين أن الأحكام الشرعية سواء أكان مصدرها النص أم الاجتهاد لا يراد بها إلا تحقيق مصلحة الخلق فى المعاش والمعاد ، كما يقول ابن القيم فى إعلام الموقعين ، ويقول أيضا إذا تأملت شرائع دين الله التى وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تعطيل المفسدات الخالصة والراجحة بحسب الإمكان ، وإن تزاوجت عطل أعظمها فسادا بتحمل أذاها .

وهذه القاعدة يساندها مبدأ أرساه الرسول الكريم - فيما روى عن ابن عباس قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا ضرر ولا ضرار » ، المعنى : الضرر خلاف النفع والضرار من الاثنين ، فالمعنى ليس لأحد أن يضر صاحبه بوجه ، ولا لاثنتين أن يضر كل منهما بصاحبه ، ظنا أنه من باب التبادل ، فلا إثم فيه (٧) .

نستخلص مما سبق تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة ، فتنفع الجماعة مقدم على نفع الفرد عند التعارض ، وفى أحيان كثيرة قد تتعارض مصلحة المجتمع مع مصلحة الأفراد ، ذلك أن رسالة الفن ودوره الهام يمارسه ولو بشكل جزئى فى تحقيق الصحة الفكرية التنموية ذات الإطار العقائدى . هدف من صميم احتياجات المجتمع الإسلامى ، الذى يتطلع إلى تبين هويته وهو أمر يتطلب حقن كافة الأنظمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية « بمدخلات المنهج الإسلامى » من عقيدة وفكر وقيم ، وتنظيم وسلوك وأسلوب عمل .

وهو هدف صعب المنال إذا لم تتكاتف الجهود لتحقيقه . والتحرر من كافة أشكال التبعية الفكرية يمثل أحد محاور تحقيق ذلك الهدف من منطلق المسؤولية الجماعية ، يقول الحق سبحانه : ﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ « الأنفال / ٢٥ » . ويأثم الجميع إذا لم يتحمل كل مسؤوليته فى موقعه ، وبصفة خاصة الأجهزة الحكومية

المنوط بها رقابة الأعمال والمصنفات الفنية ، والتأكد من قيام الأفراد وكافة الهيئات التابعة لوزارة الثقافة والإعلام بالمسئولية كاملة ، وأساس ذلك قوله تعالى ﴿ وتسالن عما كنتم تعملون ... ﴾ « النحل : ٩٣ » .

المبحث الثاني

معايير بناء المحتوى الفني الملتمزم

من المعروف أن الفن الهابط يحمل في طياته الخواء الأخلاقي والسطحية الذهنية واستهداف الكسب المادى السريع ، أى أنه يفصل المسلم عن قيمه وأخلاقه الإسلامية والمجتمعية والتي تمثل حصون الحماية من التردى والهبوط . ناهيك عن التأثيرات السيئة التي ينفثها ذلك المحتوى السيئ في المجتمع بالسلب لنشر روح العبث والاستهتار بالقيم الدينية .

وحتى لا ننجرف في تيارات فنية تحمل الخواء والعبث ، كان من الأوفق أن نستخلص عدة معايير لبناء المحتوى الفني الملتمزم .

وما من شك في أن تحديد معايير أو مقومات للأعمال الفنية ليست بمادة للبحث في هذا المقام لأنها بطبيعة الحال تدرس في كافة الجهات المختصة ولها من الأسس العلمية والمنهجية المناسبة لأى منها .

إلا أن المعايير التي حاولت الباحثة استخلاصها أفرزتها طبيعة البحث نفسه ، لأنها تتصل اتصالاً وثيقاً بالقيم الإسلامية ومضامينها ، التي تنبعث من نظامه الأخلاقي الأصيل وقواعده الراسخة ، أى أنها معايير ذات « صبغة إسلامية » ، لذا فإن بناء المحتوى الفني في مجمله يستهدف أن يتجه كافة العاملين بالمجالات الفنية المختلفة إلى إعادة كتابة صياغات الأعمال الفنية بحيث تصفى من كافة الشوائب الدخيلة والمعادية لفكر وروح الإسلام ، حريصين في ذات الوقت ألا تتخلف تلك الأعمال عن إنجازات التكنولوجيا الفنية التي توصل إليها التقدم العلمى في إطار المعايير العلمية الموضوعية ، بحيث يكونوا سلسلة مترابطة ذات حلقات تتفاعل لإنتاج أعمال فنية ملتزمة بإطار من الفكر الإسلامى .

ومن الجدير بالذكر أن استيعاب المنهج الإسلامى للفنون وما أفرزه من معايير للأداء

الفنى الملتزم سيقع حدا للتشتت الفكرى والاجتماعى الذى قد يتعرض له الفنانين الملتزمين الحريصين على تقديم أعمال تحتوى القيم الأخلاقية الإسلامية دون ما تطرف فى صياغة عصرية تجسد أهم احتياجات المجتمعات الإسلامية ألا وهو الارتقاء بفكر ووجدان المتلقين لهذه الفنون . ويتضح أهمية إبراز تلك المعايير فيما يلى :

- ١ - أنها تشكل جزءا هاما من نسيج البحث ، كذلك تنسجم فى مغزاها مع المغزى النهائى المستهدف .
- ٢ - أن المضامين التى تحتويها تمثل كيان لا غنى عنه لأى عمل فنى متميز لكونها بمثابة ضوابط إسلامية للأعمال الفنية فى إطار عقلى ونفسى واجتماعى .
- ٣ - أنها بمثابة جدران أو سياج حماية من ضياع الذات والتعرض لخطر الذوبان فى عقائد وأخلاقيات مجتمعات تختلف عنهم أيما اختلاف .
- ٤ - إن صياغة معايير إسلامية لبناء المحتوى الفنى الملتزم تتكامل مع المعايير الموضوعية كموازنين صقل فنى وترجيح المضامين المتميزة بما تحويه من قيم خلقية ، ومفاهيم لها أطر إسلامية واضحة المغزى تغطى رؤى واضحة المعالم لما ينبغى أن يكون عليه العمل الفنى الملتزم . وفيما يلى نعرض للجزء الثانى من محاور البناء للمنهج وهو :

ثالثا: المعايير الإسلامية لبناء المحتوى الفنى الملتزم :

المعيار الأول : القيمة الروحية « الجوهريّة » :

يتكون هذا المعيار من مزيج يربط بين شقين أساسيين هما :

الشق الأول : روح العمل الفنى الملتزم :

تعارف أهل الفن على إطلاق كلمة « الروح » على القيمة الجمالية ذات المضمون الفنى المتميز ، لذا نجد فى مجالات فنية عديدة أن الروح لها مدلول وقيمة تعبيرية يبحث الفنان جاهدا ساعيا بكافة الوسائل لإبرازها ، ذلك لأن تلك القيمة توضح إلى أى مدى تم الامتزاج بين وجدان وفكر الفنان وأساليبه وأدواته وقدراته على تجسيد وإبراز ما يعتمل بداخله ، بحيث تصبح خاماته طيعة تنفذ ما حواه الوجدان وما صورته الفكر .

بمعنى آخر فإن جمال المضمون وبراعة تجسيده تعطى للعمل الفنى قيمة حقيقية ورؤيا صادقة .

كذلك فإن لحظات الإلهام وما تفرزها من ابتكار فنى سبقته مراحل مختلفة من الاحتضان والتفكير تمثل مكنون للروح ولو بشكل جزئى .

ولعل أبجد فحوى ما أقصده فى قول الحق سبحانه : ﴿ الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى .. ﴾ طه / ٥٠ . والمعنى (٨) : إن الله سبحانه أبدع كل شىء خلقه ثم هداه لمنافعه ومصالحه . وبناء على ما سبق نجد أن الأعمال الفنية إذا ما افتقدت لتلك القيمة الروحية « الجوهريّة » كانت بلا روح أى بدون قيمة ، غالباً ما تكون عوامل فشلها واضحة ، يتضح ذلك جلياً لأهل الفن المتخصصين ولغيرهم من ذوى الحث الفنى . نظراً لافتقار العمل للروح ومن ثم لقيمه .

وإذا كانت الروح الطيبة لا يمكن أن تحجب عن العناية الإلهية ، فكذلك الأعمال الفنية ذات القيمة الروحية « الجوهريّة » لا يمكن أن تحجب عن وجدان وعقول كافة المشجعين للفن الراقى الملتزم .

إذن لابد أن يكون للعمل الفنى عطاء قيمى يشرى العقل والوجدان بحيث يكون له مردود إيجابى على المجتمع الإسلامى ككل .

الشق الثانى : بواعث الطاقة الروحية :

الروح سر من أسرار الله عز وجل ، ولا يعلم حقيقتها إلا هو ، يقول الحق سبحانه ﴿ قل الروح من أمر ربي ... ﴾ « الإسراء : ٨٥ » إلا أن ما ذكرناه آنفاً - فى الشق الأول - يدل على أن الروح هى المحرك لمكنون النفس البشرية فتتجلى على الأعمال بالعطاء القيمى والأعمال الفنية التى تفقد ذلك العطاء تذهب هباء ... ولكن ما نخشاه هو التأثيرات السلبية التى غالباً ما تحويها تلك الأعمال . وإذا كان الأمر كذلك ، والروح هى المحرك والجسد هو الأداة فإن الأمر الهام هو إذكاء الروح وتنقيتها من الشوائب بالصقل والتهديب أى بث « روح الإسلام » ، وهو ما يؤدى إلى إثراء القيمة الروحية الجوهريّة وهو أمر يحتاج إلى تحقيق هدف أساسى هو « دفع الطاقة الروحية » لخلق تلك القيمة ، وسيتحقق هذا الهدف نتاج لعدة عوامل تتشابك معاً لتحقيقه فى إطار من الفكر الإسلامى ولعل أهم الأسباب التى تتضافر لتحقيق هذا الهدف هو ما يلى :

- ١ - تعميق أخلاقيات الإسلام وقيمه المتميزة منذ النشأة الأولى .
- ٢ - تأصيل العمل الفنى بحيث يستوعب روح الإسلام وذلك لعبء وضخامة الرسالة التى تحملها الفنون فى طياتها تأثيرا فى المجتمع .
- ٣ - أهمية النقد الفنى الهادف ومواجهة العابثين وذلك من منطلق أساسى محورى وهو الانتماء (بمعناه الواسع) عقائديا ووطنيا لتشجيع الأعمال الفنية الملتزمة .
- ٤ - الثقة بالنفس هى مولد « الطاقة الروحية » تستمد من محتوى الثقافة الإسلامية والتطلع إلى تحقيق الذات .
- ٥ - التخطيط العلمى فى إطار إسلامى ، لأن القيم التى توجه هذا التخطيط تدفع بالعمليات التنفيذية للأعمال الفنية الملتزمة لإيجاد القوة الروحية .

المعيار الثانى : الأصالة الوجدانية :

العمل الفنى كأي عمل إنسانى يتطلب جهدا وفكرا قد يصل بصاحبها إلى مرحلة الابداع ، وقد لا يبلغها . ومن المؤكد أن عوامل كثيرة تشابك محصلتها هى الإجابة والإتقان . وهو مسلك يسعى المسلم إليه جاهدا لكي يقربه من ربه ، فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه » رواه البيهقى (٩) .

ولعلنا نجد عناصر الإتقان والإجابة ما زالت تتألق فى فنون قديمة منذ آلاف السنين، تمثل آيات فى الروعة والجمال وما زالت تبهرنا وينشرح لها صدورنا . هذا عن القديم ، أما عن المجالات الفنية المرئية والمسموعة والتى أصبحت جزءا من مقتضيات العصر ، ولديها من وسائل الإبهار والإثارة والخداع ، وأنواع التكنيك الفنى الذى يواكب العصر تحديثا وتنوعا وسرعة وصول ، هذه الفنون تخاطب العقول وتشكل السلوك والوجدان ، فالأمر إذن جد خطير ، ذلك لأن عناصر التبعية الفكرية والاقتصادية تحيط بمقدرتنا ، ومن المؤكد أن للفنون دور هام مقارسه مؤثرة بشكل مباشر وغير مباشر لأنها كانت ومازالت تجسيد يعكس طموحات وآمال ومعاناة الشعوب ، ولكي تؤدى الفنون رسالتها عن عمق وتأصيل وبدون تسطيح ينبغى أن تستند إلى ركيزتين هما :

الركيزة الأولى : الاختيار الجيد للعمل الفني :

إن خير ما نسترشد به هو ما روى عن رسول الله : « إن الله يحب معالي الأمور وأشرفها ويكره سفاسفها » (١٠) .

وإذا كان الأمر وهو صياغة الأعمال الفنية يحتاج إلى التعميق وليس التسطیح ويحتاج في الإعداد والتنفيذ في كل مراحله إلى فكر ورؤيا واضحة يتضح لنا إذن أن الحاجة تشتد في إطار المنهج الإسلامی إلى النفس السوية ، التي تتحرر من العبودية إلا لله وحده . فتتجه بخطوات ثابتة ونية خالصة ، رغم ما تواجهه من مصاعب إلى أعمال فنية جادة وملتزمة تحقق ما يعول عليها في المجتمعات الإسلامية من مسئولية ، وما ينشده أصحاب الرأي والفكر من آمال . من الواضح إذن إن الاختيار الجيد للأعمال الفنية الملتزمة يحتاج إلى عزم ومجاهدة يقول الحق سبحانه ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ﴾ « العنكبوت : ٦٩ » والجهاد النفسى هو أقوى ما يواجهه الإنسان من معاناة ، لذلك يسميه الرسول صلى الله عليه وسلم الجهاد الأكبر .

لذا نجد أن الحق سبحانه قد حدد الجزاء والثواب بقدر يتناسب مع مجاهدة النفس ، يقول الحق سبحانه : ﴿ ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها ﴾ « الشمس : ٧ - ١٠ » ، فالنفس بما تحويه من خير وشر قد تظل حبيسة حتى تهزم شرورها ويطلق عنانها ، عندئذ ترى الحق حقا والباطل باطلا ، ومن ثم تتجه إلى أعمال فنية ملتزمة أى ترقى بأفكار ووجدان المتلقين لها من زوايا عديدة .

كذلك نجد قول الحق سبحانه ﴿ يا أيها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية ﴾ « الفجر : ٢٧ - ٢٨ » وهنا نجد أن كل الرضا من رب العزة جل وعلا ، ومن ضمير مطمئن على أعمال فنية تم اختيارها من منظور يرضى الله عنه ، ومن مكنون نفس خيره ، ومن عمق فكر ، ومن أصالة وجدان ومن عزيمة صادقة تحفز الهمم نحو اختيار الأعمال الفنية الملتزمة .

الركيزة الثانية : الهدف الفنى الصالح :

يقول الشيخ أبو زهرة رحمه الله إن : « مذهب المالكية ومثله مذهب الحنابلة ينحوان ناحية الحكم بأن أوامر الدين والأخلاق والقوانين تتجه إلى إسعاد الناس ، وأن المنفعة أو

المصلحة تصلح مقياسا ضابطا لكل ما هو مأمور به في الدين أو منهي عنه ، كما أنها في نظر الفلاسفة الذين يقررونها مقياس الرذيلة والفضيلة في الأخلاق والعدل والظلم في القانون » وذهب الطوفى الحنبلي إلى القول بأن المصلحة أصل من أصول التشريع ، إلى جانب النص والإجماع ، كما تقدم السنة على القرآن بطريق البيان « (١١) .

لذا فإن الأعمال الفنية الملتزمة هي : تلك التي لها مضامين تحوى القيم الأخلاقية والحضارية المجتمعية التي ترقى بالفكر وتستثير بها العقول وتستقر لها الوجدان .

أى أن لهذه الأعمال صفة النفع والبقاء على عكس الأعمال التي ينتفى عنها ذلك الهدف الضروري حيث يكون مصيرها الاضمحلال والتلاشى .

وفي الآية الكريمة ما يحثنا على تحقيق النافع والصالح من الأعمال ، يقول الحق سبحانه ﴿ فأما الزبد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض ﴾ « الرعد/ ١٧ » .

ذلك أنه في غمرة ماديات العصر واضمحلال الأخلاقيات وانزواء القيم ، قد يتشتت الفكر وتبهر الأعين وقد يصعب تحقيق الهدف الصالح من الأعمال الفنية بدون الجهاد النفسى وهو الضمير الدينى الحى ، وهذا الضمير يصنعه الإحساس الدائم برقابة الله على الإنسان ، وهيمته المطلقة على أعماله فيدقق الفنان في اختيار أعماله استشعارا لقول الحق سبحانه ﴿ يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ... ﴾ « غافر/ ١١٩ » والعمل يكون صالحا أو فاسدا بحسب الهدف الذى يتوخاه صاحبه ، ومن هنا كانت التعاليم بتزكية النفس وتطهير الروح من النية الفاسدة ، والهدف الطالح (١٢) .

ولعل فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم ما يحفزنا على تحقيق الهدف الصالح من أعمالنا ، يقول « من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من اتبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا » (رواه مسلم) .

★ - أما جمهور العلماء ، فقد رأوا أن الإيمان أمر مركب من عدة أجزاء أو أصل تفرعت عنه عدة فروع وهو على هذا مركب من : التصديق بالجنان ، والإقرار باللسان ، والعمل بالأركان ، ينظر فى ذلك : محمرد حلاوى وآخرين ، الفكر التربوى الإسلامى ، الكتاب الثانى ، دار المقاصد الإسلامية ، بيروت ، ١٤٠١هـ .

وتحقيق الهدف الصالح لن يتم إلا بناء على فكر واع لا تحرفه الانحرافات ولا يمتزج فيه العقل بالهوى أو الحق بالباطل وكذلك عن إيمان صادق (*) .

والآية الكريمة تحثنا على تحقيق الهدف الصالح ، يقول الحق سبحانه : ﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا ... ﴾ « الكهف : ١١٠ » . وفى هذا الهدف سيتحقق التكامل بين جانبيين القيم المادية وغير المادية ، يتحقق الكسب المادى الناتج عن حب العمل وإتقانه والاختيار والإعداد الجيد له ، وكذلك تتحقق المثوبة والجزاء الأوفى لمجاهدة النفس فى الدنيا والآخرة ، وتطمئن النفس فلا تغلب النزعة المادية على النزعة الروحية ، بل تتكامل الطاقات الروحية والمادية لتحقيق الهدف . الأمر الذى يشكل أعمالاً فنية متوازنة توفق بين الجانبين توفيقاً منسجماً ، ونود أن نشير إلى أن تحقق هذا المعيار يركز إلى الروح والضمير المطمئن من ناحية وإلى العقل من ناحية أخرى وهى أجنحة للوصول إلى عمق الأصالة الوجدانية وصدق التجسيد الفنى مصداقاً لقوله سبحانه ﴿ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا ... ﴾ « الحج / ٤٦ » .

التوصيات

- ١ - إن إعادة بناء المجتمعات الإسلامية يتطلب تعميق أخلاقيات الإسلام ومفاهيمه المتميزة ، كأسلوب تروى شامل يهدف إلى بناء المسلم إسلاميا تسهم فيه جميع المناهج الدراسية بما فيها المحتوى الذى يتعلق بالتذوق والحث الفنى . وهو مجال رحب لكل مجتهد فى تخصصه لاقتراح محتوى يحقق ذلك المطلب الهام .
- ٢ - فتح باب الاجتهاد لإعادة كتابة صياغات الأعمال الفنية لكى يحتويها أو تحتوى أطر من الفكر الإسلامى ويتضافر معها التقنية الفنية الحديثة لكى يتحقق المغزى من الأعمال الفنية الملتزمة .
- ٣ - هناك دور ضخم يمكن لوسائل الإعلام المختلفة أن تؤديه فيما يتعلق بالصحة الفكرية العقائدية وخاصة فى ظل التقدم العلمى الضخم فى مجالات الاتصالات بحيث يمكن أن تساهم جوهريا فى تحقيق هذا الهدف فى إطار من التخطيط العلمى.
- ٤ - إن الحركة الفنية فى مجملها لم تحد عن منهج الرشد خلال مسارها الطويل ، إلا فى بعض منها ضئيل ، ولا شك أن ما يملكه أصحاب رأى والفكر من رصيد ضخم « محاور » لتأصيل الفنون فى إطار من الفكر الإسلامى سيساهم فى تعميق مدخلات المنهج الإسلامى فى هذا المجال الهام .

المراجع والهوامش

- ١ - د . أحمد هاشم ، وآخرين من هدى النبوة ، جامعة الأزهر ، ١٩٩١ ، ص ٧ .
- ٢ - أحمد عبد الرحمن إبراهيم ، الفضائل الخلقية في الإسلام ، دار الوفاء للطباعة والنشر المنصورة ، ١٤٠٩ هـ ، ص ٤٥ - ٥٠ .
- ٣ - الحكيم والبغوي وأبو نعيم ، الجامع الصغير ، دار الكتب العلمية ، ج ١ ، ص ١٧ .
- ٤ - محمد علي الصابوني ، صفوة التفاسير ، تفسير سورتي الأعراف والأنفال ، دار الرشيد ، سوريا ، « بدون تاريخ » ، ص ٤٨٣ .
- ٥ - محمد عبد الوهاب فايد - التربية في كتاب الله ، دار الاعتصام ، سنة ١٩٧٩ ، ص ١١ .
- ٦ - محمد الدسوقي ، خصائص الفقه الإسلامي ، مجلة الوعي الإسلامي العدد ٨٦ ، ٢ ، ١٩٨٨ ، ص ٣٨ .
- ٧ - سنن ابن ماجه ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، المكتبة العالمية ببيروت ، لبنان ، ص ٧٨٤ .
- ٨ - محمد علي الصابوني ، صفوة التفاسير ، تفسير سورة طه ، دار الرشيد ، سوريا (بدون تاريخ) ، ص ٢٣٧ .
- ٩ - البيهقي في شعب الإيمان . عن عائشة . في السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ، الجامع الصغير ، المجلد الأول ، ص ٢٨٤ ، حديث رقم ١٨٦١ .
- ١٠ - الطبراني في الكبير ، عن الحسن بن علي - في الجامع الصغير ، المجلد الأول حديث رقم ١٨٨٩ ، ص ٢٨٧ .
- ١١ - نقلا عن أحمد عبد الرحمن إبراهيم ، الفضائل الخلقية في الإسلام ، دار الوفاء للطباعة والنشر ، المنصورة ، ط ١ ، ١٤٠٩ هـ ، ص ٢٥٦ - ٢٥٧ .
- ١٢ - محمد تقى المدرسى ، من هدى القرآن تفسير سورة آل عمران ، المركز الثقافى الإسلامى - طهران ، ١٤٠٣ ، ص ٥٥ .

نحو رؤية لدور الشورى كمنهاج عمل للمجالس العلمية فى جامعاتنا

للدكتور

محمد يونس الحملاوى (*)

١ - مقدمة :

غالباً ما يقفز إلى أذهاننا ونحن نتحدث عن الشورى أو عن الديمقراطية صورة الدولة ونظامها السياسى ، مع أن كلاً من الشورى والديمقراطية مبادئ ممارسة للحياة أساساً . صحيح أن الممارسة السياسية فى أعلى مراتبها هى اختيار رئيس الدولة إلا أن انتخاب أو اختيار رئيس الدولة لا يشكل إلا إجراء يتكرر كل عدد من السنوات لا يزيد عن عدد أصابع الفرد الواحد . لقد قُلت الدراسات عن قضية الشورى نظراً لحساسية الفكر فى هذا الموضوع الذى نشأ نتيجة اعتقاد خاطئ أن جُل الفكر فى قضية الشورى هو نقد للحكم فى أعلى صورته . إن الشورى لممارسة حياتية على كافة مستويات العمل وفى كافة مجالات الحياة ولقد كانت الشورى هى الفكر الذى ساد فى عهد الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وكذلك فى عصور الخلافة الراشدة . وما يعيننا فى هذا البحث هو ممارسة الشورى أو الديمقراطية على المستويات الحياتية أو قُل الدنيا فى سلم الحكم والتى تتشابه مع بعضها لتُكون نسيج الحكم ذاته . وسيكون تركيزنا على الممارسات فى أعمال المجالس العلمية لنرى كيف يمكن تطبيق هذين المبدأين فى واقعنا المعاش وسنكتفِ التركيز على الأهداف الأساسية لتلك المجالس ومنها إدارتها ودوريتها وتأثير ذلك على الكفاءة ولقد وقع اختيارنا على مجالس الأقسام العلمية فى الجامعة حيث أنها تمثل نمطاً غير بعيد عن نمط الحياة فهو نمط مفروض فيه أنه متجدد تجدد العلم ذاته وفى نفس الوقت مفروض فيه الاستقرار الذى يتيح للعقل أن ينتج ويبذل ، كما أنه نمط محدد الأبعاد يسهل التعامل معه .

٢ - الشورى :

الشورى واجبة بنص القرآن الكريم فكما قال رب العزة فى سورة آل عمران فى الآية ١٥٩ ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى الْأَمْرِ ﴾ . يقول القرطبى فى تفسير ذلك أن الشورى من

* - أستاذ هندسة الحاسبات - كلية الهندسة - جامعة الأزهر .

قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ، من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب ، هذا ما لا خلاف فيه . وقد مدح الله المؤمنين في سورة الشورى في الآية ٣٨ بقوله عز وجل ﴿وَأمرهم شورى بينهم﴾ ^(١) والدراسات الإسلامية على قلتها في موضوع الشورى إلا أنها قد أوضحت بجلاء صفات أهل الحل والعقد وأهل الاختيار وأهمها العدل والعلم ^(٢) إلا أن الشورى من حيث كونها فريضة تعبدية لها محدداتها فلا تكون فيما شرع الله بل تنحصر في أمور الاجتهاد . وما موقف أبى بكر الصديق في شأن حروب الردة إلا تأكيد لأن الشورى لا تُمارس إلا فيما لم يُنزل به الله حكماً صحيحاً أى في مسائل الاجتهاد حينما قال « وقد علمت أنه كان من عهد رسول الله إليكم المشورة فيما لم يمض فيه أمر من نبيكم ولا نزل به كتاب عليكم » ^(٣) .

٣ - الديمقراطية :

لقد تعددت تعاريف الديمقراطية فمنها أنها حكم الشعب بواسطة الشعب من أجل الشعب . إلا أن تلك التعاريف لا تضع نمطاً واحداً للتطبيق . وبالتالي تعددت الممارسات الديمقراطية بتعدد أوضاع البلدان الأمر الذى يعنى أن قبول قواعد الديمقراطية لا يفضى لصيغة تطبيقية بعينها . وبدون صيغة تطبيقية نصل إلى التطبيق الخام للديمقراطية . مثلما حدث إبان الثورة الفرنسية والذى أفضى إلى حالة عدم استقرار . صحيح أن ما حدث هو رد فعل لنظام ملكى مستبد لكن في ثنايا حالة عدم الاستقرار تلك نجد أن تطبيق الديمقراطية لا يوجد له ضابط موحد . ويتطور النظم والسياسات فلقد استقر فى ذهن أن الديمقراطية هى حكم العامة عن طريق انتخاب عام يكون متاحاً للأفراد الإدلاء بأصواتهم فيه . وتتساوى فى ذلك الانتخاب العام قيمة أصوات هؤلاء الأفراد على مستوى الدائرة الواحدة لكن قيمة الصوت من دائرة معينة فى المجمع الانتخابى قد يختلف عن قيمة صوت آخر فى دائرة أخرى . والمثال المعاصر لهذا هو الانتخابات الرئاسية الأمريكية . وهذا يختلف عن الانتخابات البريطانية مثلاً والتي تتساوى فيها قيمة أصوات الناخبين من مختلف الدوائر .

إن الديمقراطية ذات هدف دنيوى تنعقد من أجله التجمعات . فالعدل أو الحق غير وارد فى الديمقراطية كما أن سلطة المجتمعون أو سلطة الأمة على نطاق النظام ككل مطلقة بصرف النظر عن القانون الأخلاقى ^(٤) .

٤ - مجالس الأقسام العلمية (المشكلة والحل) :

تنطبع بعض ممارستنا فى المجالس بالنمط الديمقراطى فى ميكانيكية العمل فى بعدها اللحظى . كما أننا نجد النمط الأمريكى فى تفاوت قيمة الأصوات فى أعمال بعض المجالس العلمية فى الجامعات والتى تتكون غالباً من الأساتذة حينما يضم تشكيلها أستاذاً مساعداً واحداً فنكون بذلك قد أعطينا وزناً نسبياً للبعض حسب درجته . المهم أن ميكانيكية العمل فى المجالس فى بعدها اللحظى تعتمد على التصويت كمعيار لاتخاذ القرارات . ولكن آلية طرح الموضوعات فى المجلس لا تتسم بأى مساواة مطلقاً . فعرض الموضوعات فى الأغلب فى يد رئيس المجلس وهذا خلل واضح فى آلية التنفيذ . بل إن توقيت عقد المجلس غالباً ما يكون قراراً فردياً والأغرب من ذلك أن اختيار الموضوعات فى المجالس لا يتم بطريقة تنم عن التكافؤ والمساواة .

إن المشكلة تنبع أساساً من طريقة تشكيل المجالس حيث لا اشتراط مطلقاً لمعرفة القوانين التى تدار بها المجالس أو حدود ما يعرض من موضوعات على المجالس لأخذ التصويت عليه أو القواعد الأخلاقية الكلية للعمل . كما أن رئاسة المجالس لا تحكمها قواعد منطقية . وفى مثالنا الحالى وهو مجالس الأقسام العلمية فى الجامعة نجدها تتشكل من حملة درجات علمية من الأساتذة والأساتذة المساعدين وبعض المدرسين بدون اشتراط لمعرفة واجبات أعضاء المجلس وحقوقه وبدون أن نشترط حصيلة ثقافية معينة على سبيل المثال حتى يمكن لعضو المجلس أن يتخذ قراراً سليماً وأن تكون مشاركته إيجابية . وكأن ممارسة الحقوق والواجبات موضوع لا علاقة للعلم به . ومن هنا نجد أن القواعد الأخلاقية تغيب عن ممارساتنا فى المجالس .

إن رئاسة مجالس الأقسام العلمية تكون لأقدم الأساتذة رغم أن العلم متحرك فى ذاته فنجد من يقبع فى هذا المنصب لعدة سنوات تزيد فى عددها عن مجموع أصابع قدميه ويديه وهذا يخلق نوعاً من المحورية إن لم أقل الغلو فى تعظيم الفرد القابع على مقعد الرئاسة . وهذا ذو انعكاس سلبى على طريقة تأديته لأعباء ، وظيفته . فضعاف النفوس أكثر عدداً من كبرائها وطالما أن الأمر بالتصويت وطالما أن لكل فرد صوت لا يقل عن صوت زميله ، فتدور العجلة لتصل فى النهاية إلى ما نحن فيه من وضع أسيف . ولنقارن

هذا الوضع مع الأوضاع المماثلة في الجامعات الأجنبية لنجد أن تلك المناصب يتولاها الأكفاء طبقاً لمعايير ثابتة ومحددة من وجهة نظرهم تدفع العمل ولا تعيقه . ونعود إلى الوضع الذي نتحرك من خلاله في مجالس الأقسام لنجد أن أقدم الأساتذة هو رئيس مجلس القسم بحكم القانون^(٥) ويفضى ذلك الوضع إلى أن يكون رئيس مجلس القسم هو رئيساً للقسم حال أن تلتف حوله الأعناق ولو ألغينا بلوغ السن القانونية لأعضاء هيئات التدريس في الجامعة لظل رئيساً مدى الحياة .

وقد نقبل هذا الوضع على مضد إن نحن أوجدنا آلية للتغيير ولكن للأسف لا توجد عندنا آلية للتغيير . أليس هذا تجسيد للحكم الأتوقراطي « الاستبدادي » ؟ أليست الشورى ممارسة للأمور كلها أم أنها يجب أن تقع في مجال الأبحاث النظرية والتي تتعلق بنظام الانتخاب بما فيه انتخاب رأس الدولة ؟ أليست الشورى التي أمرنا بها المولى عز وجل تنطبق على كل مناحي الحياة ؟ ألم يشارور الرسول المعصوم صلى الله عليه وسلم أصحابه في كل الأمور ؟ فمما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال « لم يكن أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم »^(٦) .

إن المتأمل لما نحن فيه من تدنى في العلم والأخلاق ليجد أنه في أغلبية الأعم نتيجة غياب المعيار . فإن غاب المعيار غاب العدل ابتداءً . ولهذا فلا بد من إيجاد معيار حقيقي لاختيار رؤساء مجالس الأقسام . أليس هذا وضع مشابه لوضع الإمامة ؟ هل يعقل أن يكون ولي الأمر هو الأقدم في الوظيفة أم الأكبر سناً ؟ أنكون بهذا قد ألغينا معيار العلم؟ وتعتقد الأمور حينما يغيب معيار أو آلية تغيير هذا الوضع المزرى الذي نحياه . ليس العلم بالأقدمية . ولا بد من وضع مقاييس لتوافر شروط الإمامة ابتداءً ثم مداومة قياس الأداء بصورة عادلة حيادية .

إن الاشتراطات الخاصة بتولي أعباء ووظائف أعضاء هيئة التدريس تختلف حتماً عن غيرها من الأعمال فقد يُشترط ألا يكون رئيس البلاد ضريراً مثلاً بينما لا يشترط ذلك في عضو هيئة التدريس مثلاً ، ناهيك عن اشتراطنا في عضو هيئة التدريس معرفته لأحكام الإسلام إن نحن تحدثنا عن جامعة الأزهر على سبيل المثال ، بل وعن غيرها من جامعاتنا^(٧) .

والآلية التالية قد تسهم فى حل مشكلة حيوية ودورية اختيار رؤساء مجالس الأقسام وتقترح آلية لتداول السلطة فى تلك المجالس حلاً لمشكلة تعظيم قيم الأفراد بصورة مَرْضِيَّة حلاً لتلك المشكلة المزمنة فى نسيج مجتمعتنا والتي تُرسخ قيم الظلم الاجتماعى .

١ - عقد امتحان دورى يجتازه كل فرد وبصفة متواترة وبشرط أن تظل مسئولية إجازته لتولى أية أعمال هى مسئولية مشتركة بينه وبين مَنْ أَجَازَهُ للعمل . فهذا يضمن حداً أدنى من الكفاءة ضاع فى وقتنا الحالى . ومن الملفت للنظر أن الممارسات الفعلية لأعمال القيادة والمشاركة بالرأى تكاد أن تكون قد انعدمت فى المجتمع وفى نُظُمنا التعليمية ، ولهذا فإن اجتياز امتحان فى الحد الأدنى المطلوب لممارسة الحياة العامة لجدٍ مطلوب . وليس هذا الذى ندعو له ضرباً من ضروب الخيال ، فالقانون يشترط ألا يدخل المجالس النيابية أُمى لا يعرف القراءة والكتابة ثم يقف بفكره عند هذا الحد ، ولا يذهب إلى الهدف الأساسى من وراء ذلك من علم وفكر وسِوَاء فى الفكر . والأغرب من هذا أن قصور القانون فى هذا الموقف قد ظَلَمَ المكفوفين ومنهم رجال أُنئى للمبصرين أن يصلوا لدرجتهم .

٢ - عدم تتالى القيام برئاسة الأقسام العلمية لأكثر من دورة واحدة ، فلا يجوز أن يقوم رئيس مجلس القسم بهذا العمل لدورتين متتاليتين . بل يمكنه القيام بهذا العمل بفارق دورة واحدة بينهما على الأقل . وفى هذا كسر للغلو فى تعظيم المقاعد الذى كَبَّلَ كل جهودنا فى كل مجال .

٣ - تقصير دورة رئاسة الأقسام العلمية إلى سنتين مواكبة للعلم الذى لا يسير على وتيرة واحدة فستين فى عمر العلم من الكثرة بحيث يمكننا القول أنها كافية لإدارة دولا ب البحث العلمى وانتظام القيام بأعباء التدريس . وهذه الفترة فى حد ذاتها ستجبرنا على انتقال الوظائف سليماً بين مختلف الأفراد وستضمن وجود آلية للتنفيذ ، وستضمن كذلك إيجاد نظام محدد يقبل انتقاله من شخص لآخر وليس أفكاراً مبعثرة فى أذهان البعض ، وسيجبرنا ذلك فى نفس الوقت على وضع خطط محددة للأعمال العلمية والتنظيمية التى يقوم بها القسم .

٤ - أن يتم انتخاب رئيس مجلس القسم من أساتذة القسم العاملين والمتفرغين فلا عبرة للسن هنا . بل العبرة للعلم بالقواعد الأخلاقية الشوعية واكتمال المتطلبات الوظيفية

العلمية بأن يكون بدرجة أستاذ في مادته العلمية . فالثقافة مطلوبة فيمن ينتخبون
فمن باب أولى فيمن سيُنتخب (٨) .

إن أمور المجالس العلمية في الجامعة برمتها تحتاج إلى استنهاض لهمم الرجال
لنفض عن مؤسساتنا الإسلامية ؛ ناهيك عن المجتمع ؛ ذل تحكيم شرع غير شرع الله .
ولتبحث مؤسساتنا كيف نختر رؤساء المجالس العلمية في الجامعة . هل الأقدم ؟ أم
مازالت الولاية للأكفأ وللأقدر أم أنها صارت للأقدم ؟ ولنتذكر منذ سنوات قليلة حينما
كانت عمادة الكليات في جامعة الأزهر بالانتخاب وألغى العمل بهذا الوضع واستبدل بلا
شيء ! مقتديين في ذلك بما تم من تعديل على قانون تنظيم الجامعات الأخرى في مصر
والتي تتبع المجلس الأعلى للجامعات (٩) كانت الانتخابات أحياناً تفرز الطالح لكنها في
نفس الوقت وفي أحيان أخرى تفرز الصالح . ولكن مهما كان الأمر فإن وجود معيار
للاختيار هو أقرب للإسلام من اللا اختيار . ولكننا بدلاً من أن نتقدم للأمام ألغينا ذلك
المعيار ولم نضع معياراً آخر ، وتركنا الأمور تصعد إلى القاع لا سبب . لم يكن الانتخاب
على أساس الشورى لأن القاعدة الأخلاقية في تلك الممارسة لم تكن أساسية . فهي حين
توجد تشمر الصالح مثل الشورى وحين تغيب تشمر الطالح . ألم يكن الأجدر بنا أن نعدل
أسس النظام لنفرز سياسة أقرب إلى الشريعة من الفوضى التي حصلنا عليها حينما ألغينا
المعيار وركز الغالبية اتجاه رئاسة الجامعة فبيدها الاختيار وبيدها القرار . وهيئات
لنظام يغلو في تعظيم الفرد بالباطل أن يشمر أو يتقدم قيد أغلة . إن أخطاء ممارسات
الكليات هي نفسها أخطاء ممارسات رئاسة مجالس الأقسام لتركز سلطة أكبر في أيديها ،
وإن كانت إمكانية تجديد العمادة لمدد متتالية لأمر يقترب من وضع رؤساء مجالس
الأقسام لكن لا يصل إليه . إن عمادة المرة الواحدة التي لا تتتالي لمدعاة لخير كبير سواء
أصابت أم خابت . وإن نظرنا للأمر ذاته بالنسبة لاختيار عمداء الكليات فقد نصل إلى
وضع مماثل لوضع رؤساء مجالس الأقسام بالنسبة للمعيار . ألنا أن نستوثق من استيفاء
القواعد الأخلاقية باختبار دورى ؟

والأمر الذي يجب لفت الأنظار إليه في مثالنا الحالي هو ضرورة الاعتقاد لدرجة
اليقين أن أصول الحكم وأصول القواعد الأخلاقية من عدل وغيره لا تدخل حالياً في مجال
اختيارات الأقسام حال قيامها بعملها بل يدخل فيها الفروع التي تترك للاجتهاد ولنتذكر

أن العدل هو الضابط الحقيقي لقيام المجتمع بدوره ولهذا فإن الاختبار الدورى سوف يساعدنا على الوصول إلى الطويق القويم . إن مشكلتنا فى غالبية الأمور أننا لا نجيد أعمال الحق والعدل . ولهذا كانت التذكرة واجبة .

ومن الملفت للنظر كذلك أن جامعة الأزهر قد سنت مباركة بإنشاء قسم للدراسات الإسلامية فى الكليات العملية بالجامعة . ولكن لأن لم تباشر هذه الأقسام عملها فى الدعوة إلى الله وفى تقديم النصح والإرشاد بالنسبة لأمر العمل . ولم يكن لها إضافة فى العمل العلمى التخصصى دعماً لرسالة الأزهر مع ما ينتظرها من عمل . لقد وجدنا هذه الأقسام شأنها شأن غيرها تسير تجاه تكريس أمور تبعد بنا عن شرع الله بدلاً من أن تقرنا من الشرع الحنيف كما يجب عليها ؛ تنفيذاً لهدف جامعة الأزهر كما جاء فى قانون إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التى يشملها ^(١٠) ألا يستدعى الأمر أن يقوم أساتذة أقسام الدراسات الإسلامية بالكليات العملية بإجراء الدورات التدريبية لتعريف بقية أعضاء هيئة التدريس بالنواحي الإسلامية للعلوم والسلوك ؟ إن عضو هيئة التدريس لمطالب بأن يكون قدوة فى سلوكه . فكيف يكون قدوة فيما لا يعلم ؟ وكيف يمكننا أن نصل بعضو هيئة التدريس فى الجامعة لأن يكون إيجابياً فى مشاركته فى وضع القرار ؟ أليس اجتياز اختبارات فى المواد الدينية لمحرك له فى الطويق القويم .

إن الشورى كمبدأ إسلامى أصيل أمر به الله عز وجل فى سورة آل عمران فى الآية « ١٥٩ » : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى الْأَمْرِ ﴾ ، لا بد وأن يتعكس على كافة جوانب حياتنا وليس فقد كوسيلة لاختيار الحاكم . إن أعمال الشورى لهدف حياتى فى الكثير من أمور حياتنا وإن القيادة لمسئولية فى جميع مستوياتها . فكما قال الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » . فكيف تقوم بهذه المسئولية بدون علم ، وبدون أن نعى أن من شروط الممارسة السليمة لمبدأ الشورى أن نعى أن الإسلام يقصد تحقيق العدل المطلق فى أكمل صورة ؟ ^(١١) ولذا ذكر إن عدم إعمال السورى فى مثالنا الحالى أفضى إلى عدم إعمال العدل .

خاتمة

تختلف الشورى أساساً عن الديمقراطية في كون الشورى تنطلق من وجود قانون أخلاقي يحكمها بخلاف الديمقراطية . وهذا هو جوهر الخلاف بين الشورى والديمقراطية فالديمقراطية هدفها أغراض دنيوية ولهذا فإن سلطة الأمة في الديمقراطية سلطة مطلقة بصرف النظر عن القانون الأخلاقي . ولكن في الإسلام لا ينعقد أى أمر إلا على أساس الإسلام وبما لا يتنافى مع تعاليمه فمجال الاختلاف محصور في الفروع فقط وبشرط أعمال العدل والحق فيه ^(١٢) أى أنه في الشورى نجد أن السلطة غير مطلقة بل مقيدة بالشرعية ملتزمة بالقانون الأخلاقي الذي يرتب عليها واجبات ومسئوليات ^(١٣) وأول قواعد ذلك القانون الأخلاقي هو العدل ولنتذكر قول رب العزة في سورة الحديد في الآية « ٢٥ » :

﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ﴾ وذلك في كل الأوقات ومع الجميع أحبباً وأعداء مصداقاً لقول العزيز العدل في سورة المائدة في الآية ٨ « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى » . كما يدعونا رب العزة في سورة النساء في الآية « ١٣٥ » : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ﴾ . ليصل بهذا العدل إلى منتهاه وفي جميع الأمور . فالشورى هي ممارسة مقيدة بأسمى القواعد الأخلاقية وأولها العدل . إن مبدأ حق الاختيار لعنصر أصيل في ممارسة الشورى ولهذا فإن مبدأ التعيين لهو جور لا يجر من ورائه خير مطلقاً . ولنتنظر إلى التعيين في مثالنا وهو تعيين رؤساء مجالس الأقسام في الجامعات لنجده سلب لسلطة القيم في ممارسة اختصاصاته . وعلى من كان عليهم اختيار مؤدى تلك الوظيفة أن يكونوا على قدر كاف من العلم بعلم الشريعة فعلاً لا قولاً . ولهذا فإن ممارسة واجب انتخاب رئيس مجلس القسم يكون فيمن يقدرون الأمور حق قدرها ويعرفون حدود هذا الاختيار وتبعاته الشرعية من عدل وعلم بالواجب . ثم إن تلك الوظيفة هي من الولايات التي أفاض فيها العلماء بالبحث والتمحيص . ولقد اشترط الأئمة في أهل الإمامة وأهل الاختيار أول ما اشترطوا العدل على شروطه الجامعة ^(١٤) .

ولقد قدمت الورقة حلاً عملياً لمشكلة رئاسة الأقسام العلمية بجامعة الأزهر يحاول أن يقترب من مبدأ الشورى ، عماده أن نضمن فيمن يمارس الشورى علمه بقواعد تلك الممارسة . كما حاولنا إيجاد آلية لتداول رئاسة الأقسام بين من يتوافر فيهم العلم في تخصصهم ومعرفة القواعد الأخلاقية الشرعية . ومن الجدير بالذكر أن الآلية المقترحة يمكن تطبيقها في مختلف الجامعات وفي العديد من المواقف الحياتية .

الهوامش

- ١ - أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، دار الحديث ، الجزء الرابع ، القاهرة ، ١٩٩٤م ، صفحة ٢٥٩ .
- ٢ - القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء ، الأحكام السلطانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٣م ، صفحة ١٩ .
- ٣ - الإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، الأحكام السلطانية ، مقدمة المحقق د. عبد الرحمن عميرة ، الجزء الأول ، دار الاعتصام ، القاهرة ، ١٩٩٤م ، صفحة ١٤ .
- ٤ - محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الإسلامية ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ١٩٧٦م ، صفحة ٣٨٣ .
- ٥ - اللائحة التنفيذية للقانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١م ، المادة ١٤١ ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٩٨٦م ، صفحة ١٠٦ .
- ٦ - ابن تيمية ، السياسة الشرعية ، نقلاً عن محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الإسلامية ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ١٩٧٦م ، صفحة ٣٣٥ .
- ٧ - اللائحة التنفيذية للقانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١م ، المادة ١٧٤ ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٩٨٦م ، صفحة ١١٧ .
- ٨ - محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الإسلامية ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ١٩٧٦م ، صفحة ٢٢٣ .
- ٩ - القانون رقم ٤٩ لسنة ١٩٧٢م ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٩٨٤م .
- ١٠ - القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١م ، المادة ٣٣ ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٩٨٦م ، صفحة ١٠ .
- ١١ - محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الإسلامية ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ١٩٧٦م ، صفحة ٣٣ .
- ١٢ - سعد الدين صالح ، انهيار الشيوعية أمام الإسلام ، دار الأرقم ، الزقازيق ، ١٩٨٩م ، صفحة ٣٢٤ .
- ١٣ - محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الإسلامية ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ١٩٧٦م ، صفحة ٣٨٤ .
- ١٤ - الإمام أبي الحسن علي بن حبيب الماوردي ، الأحكام السلطانية ، الجزء الأول ، دار الاعتصام ، القاهرة ، ١٩٩٤م ، صفحة ٦١ .

المراجع (حسب ورودها فى النص)

- ١ - أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى ، الجمع لأحكام القرآن ، دار الحديث ، الجزء الرابع ، القاهرة ، ١٩٩٤م .
- ٢ - القاضى أبى يعلى محمد بن الحسين الفراء ، الأحكام السلطانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٨٣م .
- ٣ - الإمام أبى الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى ، الأحكام السلطانية ، مقدمة المحقق د. عبد الرحمن عميرة ، الجزء الأول ، دار الاعتصام ، القاهرة ، ١٩٩٤م .
- ٤ - محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الإسلامية ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ١٩٧٦م .
- ٥ - اللائحة التنفيذية للقانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١م ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٩٨٦م .
- ٦ - ابن تيمية ، السياسة الشرعية ، نقلاً عن محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الإسلامية ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ١٩٧٦م .
- ٧ - القانون رقم ٤٩ لسنة ١٩٧٢م ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة ١٩٨٤م .
- ٨ - القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١م ، المادة ٣٣ ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٩٨٦م .
- ٩ - سعد الدين السيد صالح ، انهيار الشيوعية أمام الإسلام ، دار الأرقم ، الزقازيق ، ١٩٨٩م .
- ١٠ - الإمام أبى الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى ، الأحكام السلطانية ، الجزء الأول ، دار الاعتصام ، القاهرة ، ١٩٩٤م .

القسم الثانى

نشاط الرابطة

أولا :

تقارير لجان التحديات المستقبلية

التي تواجه العالم الإسلامى فى القرن المقبل

oboi.kandi.com

تقرير عام

عن أعمال لجان التحديات

التي تواجه العالم الإسلامى فى القرن المقبل

١ - نشطت كل لجان التحديات التى شكلها المؤتمر العام الخامس للرابطة وهى اللجان : السياسية والاقتصادية والحضارية والإعلامية والتربوية والتقنية . وعقدت ندوات عديدة ، كما نظمت مع أمانة الرابطة ندوات عديدة تمت فى جامعات الأزهر وقناة السويس والمنيا وأسيوط والزقازيق ، دعى إليها كبار المفكرين والمتخصصين وأعضاء هيئة التدريس .

وتجمعت لدى أمانة الرابطة من كل ذلك مجموعة من الدراسات والبحوث وأوراق العمل وكذا مناقشات الحاضرين حول الموضوعات المطروحة كذلك فقد تعاقدت الأمانة مع مجموعة من الباحثين لكتابة بحوث الموضوعات المطروحة نظير مكافآت متواضعة .

٢ - تم تشكيل لجنتين جديدين إحداهما للتحديات الاجتماعية والثانية للتحديات القانونية ، وتم الكتابة لمعالى الدكتور رئيس الرابطة بهذا الشأن . والحمد لله أن هذه الاضافة قد سدت ثغرة فى الدراسات المتصلة بالتحديات ، نظراً لأن العالم الإسلامى تواجهه مشكلات تتصل بالأسرة والأطفال وبالتنشئة الاجتماعية بشكل خاص ، وكذا بالمؤسسات المعنية بالنشاط الاجتماعى فى المجتمع بشكل عام .

كذلك تمثل التحديات القانونية والمتعلقة بتطوير دراسات الفقه الإسلامى وتنظيم الاجتهاد للمشكلات الجديدة التى تواجهه فى القرن المقبل ، تحدياً هاماً يجب دراسته بوضوح ووضع أسس الاعداد له .

وقد تم كتابة مجموعة من الأوراق والبحوث الهامة فى هذين المجالين .

٣ - يسرنى أن أقدم للمجلس التنفيذى التقارير التى كتبها مقرروا اللجان ، وكانت خطة اللجنة العامة للتحديات أن تقتصر التقارير فى هذه المرحلة على تشخيص المشكلات ووصفها على أساس أن يتم تحديد التحديات بشكل متصل وأساليب المواجهة فى المرحلة القادمة . ومطلوب من المجلس التنفيذى الموقر ما يلى :

أولاً : العلم والاحاطة بما تم عمله .

ثانياً : ابداء أية ملاحظات لازمة تجاهه .

ثالثاً : المساعدة على تنفيذ باقى العمل وفقاً لخطة الأمانة على النحو التالى :

١ - إرسال التقارير التى قدمت إلى المجلس التنفيذى فى الدورتين إلى الجامعات الأعضاء

لدراساتها وإبداء رأى حولها وتكليف السادة أعضاء هيئة التدريس بها بالأعمال

المكملة لها . وإرسالها إلى الأمانة فى أقرب فرصة ، كذلك نرجو الموافقة على إرسال

فكرة العمل إلى المنظمات الإسلامية المعنية لشئون العالم الإسلامى وأهمها :

منظمة المؤتمر الإسلامى والمنظمات المتفرعة منها مثل البنك الإسلامى للتنمية ،

والأسييسكو ، والإذاعات الإسلامية ومطالبتها بدعم هذا العمل سواء فى مجال عقد

الندوات خارج العالم العربى ، أو فى مجال المساعدة مع نشر العمل بعد ذلك .

٢ - إرسال أية دراسات أو بحوث أو أوراق عمل تكون قد تجمعت لديها إلى أمانة الرابطة

لوضعها بمركز المعلومات والاستفادة بها فى أعمال لجان التحديات .

٣ - إشاعة عمل الرابطة فى هذا المجلس ونشره على أوسع نطاق ممكن .

٤ - المساعدة على عقد جلسات عمل أو ندوات أو مؤتمرات فى الجامعات التى لم تعقد

فيها ندوات علماً بأن الأمانة توجه النظر إلى الحقائق الآتية :

(أ) أن هذا العمل بعد اكتماله سيمثل أحد المشروعات العلمية والدراسية الهامة

الذى ساهم العالم الإسلامى كله فيه ، وسيحسب عند الله ولمنفعة الناس إن شاء

الله .

(ب) أن العمل يعد مبادرة طيبة تمت فى نهاية قرن وبداية قرن مقبل ، من ثم فإنه

سيشجذ الهمم إن شاء الله للعمل والتقدم .

(ج) أن هذا العمل لن يقتصر على كونه عملاً علمياً وبحثياً ولكنه دليل عمل ،

وخطط نرجو أن تكون بمثابة الله صالحة للتنفيذ .

الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية

(د) / جعفر عبد السلام على

تقرير لجنة التحديات الإعلامية التي تواجه العالم الإسلامي في مطلع القرن المقبل

إعداد أ. د / أحمد محامد (*)

مقدمة :

إن النظام الإعلامي الإسلامي له منطقته الذاتية فهو لا يكتفى بمجرد إبلاغ الرسالة إلى المسلم ﴿ وما على الرسول إلا البلاغ ﴾ ولكن أيضا يهدف إلى الإقناع وليس مجرد الإقناع السلبي للمتلقى ولكن اقتناع استجابة أى يبادر المتلقى إلى تنفيذ المطلوب ... ﴿ استجيروا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ﴾ . وهذا هو الإعلام الفعال الذى يؤدى إلى تغيير أنماط السلوك ... النظم الإعلامية الراهنة فى الدول الإسلامية هى مستوردة بل أحد هذه الدول تستورد القيم المتناقضة للإسلام لتشكل ضوابط سلوكها ... النظام الإعلامي الإسلامي - كنظام فرعى - نظام سبرنطيقى لأن المجتمع المسلم نظام سبرنطيقى أيضا أى يملك أدوات الضبط الذاتى التى تتمثل فى مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإذا تعطل هذا المبدأ فإن الضبط لابد أن يأتى من الخارج أى بالخروج على الإمام غير العادل فالطاعة واجبة للحاكم المسلم العادل فى المنشط والمكره والعسر واليسر أثرة علينا وإن ضرب ظهره وأخذ ماله فاسمع وأطع . وأدى إليه حقه فى الطاعة والنصح وأسأل الله حقه ... فالامتثال لأوامر أولى الأمر واجب على المسلم فى المعروف ولا طاعة فى معصية الله ورسوله ... إلا أن نرى كفرا بواحا فوجب الخروج . وأن ننزع يدا من طاعة ... عسى ولعل أخطر التحديات التى تواجه الأمة الإسلامية هو التحدى الإسلامى .

لذا لا بد من ارتياد الواقع الإسلامى الراهن لكشف أبعاد الحقيقة الإسلامية فى تعاملاتها الدولية ... فالملاحظة الأولى أنه يوجد وحدة حضارية مفترضة هشة ورقيقة بل شكلية كما أنها تعاني من تعدد نظامى وأحيانا صراعات تمزق الأسرة الدولية الإسلامية أو الجماعة السياسية الدولية الإسلامية ... وإزاء الحقيقة الدينية الواحدة توجد مذاهب متعددة فالوحدة الدينية المفترضة تمزقها المذاهب المختلفة بل والمتناحرة أحيانا .

★ - نائب رئيس جامعة قناة السويس ومقرر لجنة التحديات الإعلامية .

ويعد الإعلام أحد أدوات الاندماج للحقيقة الإسلامية ولكن المشكلة هي تعدد اللغات فبأى لغة تصاغ الرسالة الإعلامية . ولكن لا يوجد كوادر لديها خبرة ولو ضئيلة بصياغة الرسائل الإعلامية المختلفة لتعدد الشعوب والتمكن من الإمساك بتلابيب علم نفسية الشعوب الإسلامية للتحديد بالطابع القومى لكل دولة إسلامية .

حيث توجد مصلحة الأمة الإسلامية « مصلحة العباد » فثمة شرع الله الأمة الإسلامية المثالية هي أمة سواء أمة العدل أمة الوسط ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا ﴾ . الإسلام هو الذى يحرك الجماهير ويوحدها ، لقد طلب المسلمون السماء فملكوا الأرض ، فلما اقتصروا على طلب الأرض أضاعوها والسماء معا ... يجب أن يعود إلى الأمة روحها وهو الإسلام .

إذن المطلوب إعادة قراءة الإسلام من خلال تحديات العصر وخاصة التحدى الإعلامى... ففى أوقات الشدائد والمحن والتحديات التى تمر بها الأمم دائما ترجع إلى ينباع حضارتها ومصادر تراثها ترجع إلى روحها لعلها تكشف عن ذاتها . وفكرة الوحدة فى جميع صورها وتطبيقاتها لا تتجه فى حركتها إلى المستقبل كأداة للتخلص من المأزق الراهن ولكن حركة الوحدة تتجه أيضا إلى الماضى تستند إليه وتغترف منه لأن الهدف النهائى لحركتها لا يتوقف عند تخطى المأزق الراهن ولكن يتعدى ذلك إلى إطلاق القوى الحقيقية فى سبيل اكتشاف الذات للأمة ... لقد منح الإسلام الأمة الإسلامية قدرة هائلة على مواجهة الغزو الفكرى والحضارى بل امتصاص قدرة هذا الغزو وشله عن الحركة والتأثير واستطاعت الأمة الإسلامية - رغم سيادة قوميات آخر محاولاتها تذويب الشخصية الإسلامية - بفضل الإسلام أن تحفظ ذاتها من الضياع ، ولكن ما هو تشخيص واقع الأمة الإسلامية المعاصر الذى يمثل مأزقا ... ؟ ولكن الأمة الإسلامية مالت ميلا عظيما بل مالوا كل الميل عن منهج الله فذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون . إذا أرجعنا البصر كرتين فى واقع الأمة الإسلامية الراهن لنباح لنا ادراكا متفكرا فى شأن واقعنا الإسلامى المعاصر أو المأزق الإسلامى الراهن وما يواجه من تحديات جسام وأخطار قوى خارجية ، فالإسلام الحنيف ليس فقط مجرد فلسفة للتأمل العقلى لما يتبغى أن يكون عليه المجتمع الفاضل أو المجتمع المثالى ولكنه أيضا رسالة حضارية قوامها العمل والتغيير من أجل الإنسان « التنمية » لأنه تعالى لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

المواجهة :

صورة المسلمين اليوم فى التصور الأمريكى ... ففى كتاب « ١٩٩٩ - نصر بلا حرب » سنة ١٩٨٨ يقول الرئيس الأمريكى ريتشارد نيكسون : « وفى العالم الإسلامى من المغرب إلى أندونيسيا حلت الأصولية الإسلامية محل الشيوعية باعتبارها الأداة الأساسية للتغيير العنيف وعندما تناقش هذه الظاهرة الحديثة فمن المهم بصورة حيوية ألا نسمح لنطرف الأصولية الإسلامية أن يعمى أبصارنا عن عظمة التراث الإسلامى .

إن الثورة الشيوعية تضرب على أوتار احتياجات الإنسان المادية والثورة الإسلامية تضرب على أوتار الاحتياجات الروحية ، فالأيديولوجية الشيوعية تعد بالتحديث السريع ، والأيديولوجية الثورية الإسلامية هى رد فعل ضد التحديث والشيوعية تعد بتدوير ساعة التاريخ إلى الإمام والأصولية الإسلامية تعيدها إلى الوراء .

ولن تحقق أى من الثورتين - الإسلامية والشيوعية - حياة أفضل للشعوب فى العالم الثالث بل سيجعلون الأمر أسوأ . ولكن إحداهما ستسود العالم ما لم يضع الغرب سياسة موحدة لمواجهة الأبعاد الاقتصادية والروحية على حد سواء للصراع الدائر الآن فى العالم الثالث .

إن نجاح الخصم الحقيقى ليست إلا نتيجة مترتبة على ضعف الجسد السياسى الإسلامى وعدم تماسك الإرادة الإسلامية .

مبدأ توزيع الأدوار فى مجال الإعلام الإسلامى :

القيادات الإسلامية لا تزال حتى هذه اللحظة تقف من هذا المبدأ موقف التجاهل بسبب غياب تقاليد حركية وقيادات معدة لذلك رغم أن العالم الإسلامى يملك امكانيات هائلة على رأسها منظمة دولية (منظمة المؤتمر الإسلامى) تملك القدرة على التحرك الدولى بما تملكه من منطق مفهوم الشرعية الدولية . فتوزيع الأدوار يعنى الالتجاء إلى جميع القوى والأدوات كل فى نطاق خصائصها الوظيفية لخلق المساندة فى ، عملية التحرك الخارجى .

إن عملية إدارة الصراع الدولى تعنى فى حقيقتها تنشيط الموقف السياسى من خلال عمليات إثارة متنوعة ثم الإمساك بمتغيرات الموقف بهدف إعادة تشكيل تلك المتغيرات بما

يسمح بقيادة الموقف من خلال عمليات ضغط معينة في اتجاه معين بحيث يصل مخطط الصراع إلى خاتمة معينة هي أكثر اتفاقاً مع مصلحته العليا وأكثر تعبيراً عن أهدافه الحركية .

الإعلام عصب الحياة الدولية :

إذا ما استخدم الحكام قنوات اتصال جيدة وفعالة تنقل إليهم نبض الجماهير وتطلعاتها وآرائها ومواقفها واتجاهاتها الحقيقية وتنقل للمواطنين تعليمات وأوامر الحكام بدقة ، إذ أن نظام الاتصالات السياسية الفعال والكفء للنظام السياسي يشبه النظام العصبي في الجسم البشري أو التوجيه الأتوماتيكي للطيران أو إجراءات نظام الكمبيوتر . وفي حالة السياسي تتم عملية المعلومات من خلال المراكز البشرية لصنع القرار وفي حالة القيادة الآلية فإن المعدات الإلكترونية تصنع القرار .

إن القدرات الاتصالية قد شبهها كارل دويتش بالعصب الحكومي وتوجد عدة معايير يمكن الاستناد إليها لقياس كفاءة نظام الاتصال السياسي وهي :

١ - كفاءة قنوات الاتصال :

إذ أن وجود قنوات الاتصال الآلية مفيدة بل حيوية للنظام السياسي كالتليفزيون والراديو والتليفونات والتلكس والصحف ووسائل النشر الإلكترونية الحديثة .

والملاحظ أن الدول المتخلفة تعاني من فقر مخيف في عدد قنوات الاتصال مما يؤدي ذلك إلى تعقيد المشاكل السياسية ، كما أن معظم قنوات الاتصال السياسي فيها ضعيفة لأنها ما زالت بدائية ومن ثم توجد صعوبة في نقل وإرسال القرارات السياسية ولذا تشكل عائقاً يحول بين تدفق المعلومات من وإلى مراكز صنع القرار .

٢ - وجود الكوادر والخبرات الفنية المتخصصة في الاتصالات :

أما أهمية كفاءة الكوادر الفنية المتخصصة في الاتصالات كحارس البوابة الذي يستخدم في علاقات عديدة في دخل وخروج قنوات الاتصال فهو ينظم تدفق الرسائل ، لذلك فإن دور الخبراء المتخصصين في الإعلام حيوي ليتمكن المجتمع المعاصر من تلبية ومواجهة احتياجاته اليومية في عالم متقدم تكنولوجياً .

٢ - التحريف أو التشويه :

معظم التشويه والتحريف يأتي من التزييف في القدرة التحويلية أو ترجمة الرسائل، فمشاكل الترجمة تنشأ خاصة في الدول التي تتعدد فيها اللغات وتتنوع الثقافات ، مثال ذلك الاتصالات في الهند بقدر اللغات .

فإن قدرة وفعالية النظام السياسي تتجلى في كفاءته في الاتصال بالجماعات المتنوعة وتوجيهها من خلال إطار مرجعي عام الذي يعرف في النهاية بالأيديولوجية الذي يربط بين الحاكمين وكل المحكومين في إطار مرجعي واحد . وحينما يغيب الاتصال السياسي الفعال فإن تحقيق أهداف القيادة السياسية سيكون أكثر صعوبة ، أيضا زيادة العبء عن طاقة القنوات الاتصالية التي تنساب من وإلى مراكز صنع القرار قد تنجم من أسباب عديدة أهمها التحريف واختلاف الأطر المرجعية بين المرسل والجماعات المتنوعة المستقبلية التي تتطلب أساليب مختلفة لوصول نفس الرسالة إليها .

إننا نعيش ثورة إعلامية حيث أصبحت أدوات الإعلام تستطيع أن تصل إلى كل مواطن وإلى كل أسرة مباشرة وبأقل مجهود ، والإعلام يمثل سلطة خطيرة في المجتمع السياسي ولا تستطيع الدولة ترك تلك السلطة دون رقابة أو على الأقل دون عملية ضبط مباشرة . كما أن الإعلام يفرض مشكلة تقدم وتطور تكنولوجيا كذلك الإعلام أصبح يعبر عن خصائص حضارية وتخصص وظيفي وعملية أداء .

تصنيف النظم الإعلامية المعاصرة :

١ - النظام الإعلامي الإكراهي :

وهو النظام الذي عرفه العالم حتى نهاية القرن السابع عشر ولا يزال يجد له تطبيقات في الكثير من المجتمعات المعاصرة . فالإعلام ليس له من وظيفة سوى أن يحمي الطبقة الحاكمة ويعكس وجهات نظرها .

٢ - النظام الإعلامي القائم على فكرة الحرية الفردية :

وهو النظام الذي يعود من حيث ظهوره إلى فلسفة القرن السابع عشر القائمة على فكرة الحقوق الطبيعية للمواطن . وهنا يكون الإعلام هو الوسيلة لكشف الحقيقة ومن ثم للرقابة على الطبقة الحاكمة .

٣ - النظام الإعلامي الذي يعبر عن مبدأ المسؤولية الاجتماعية :

وهو النظام الذي تعبر عنه الأوضاع القائمة في المجتمع الأمريكي منذ الحرب العالمية الأولى . فالإعلام هنا ملكا للمنظمات الخاصة ، وهو يعبر عن التقاليد الغربية .

٤ - النظام الإعلامي الشمولي :

وهو النظام الذي يرجع إلى التقاليد السوفيتية الإعلامية والتي تقوم على أساس أن الإعلام وظيفته الأساسية تتمثل في تمكين النظام الاشتراكي من النجاح .

٥ - النظام الإعلامي في الدول المتخلفة :

ومهما يكن من أمر هذه النظم الإعلامية فإن هناك اتجاهًا عامًا يحاول التوفيق بين طبيعة الإعلام من حيث كونه سلاح خطر لا يمكن للدولة أن تتركه للأفراد دون رقابة أو ضبط ومن جانب آخر من حيث كونه يمس حريات وحقوق أساسية للمواطن ، والإعلام في هذه الحالة لا يمنع أن يتولاه الأفراد بحرية وبدون رقابة مباشرة .

النظام الإعلامي الدولي :

النظام الإعلامي والنظام الدبلوماسي المعاصر يرتبطان بظاهرة الاتصال الدولي من حيث مضمونها وأطراف العلاقة الاتصالية بين الشعوب .

موقف إيجابي :

يجب على الأمة الإسلامية أن تسارع في الاستفادة من مكتسبات التكنولوجيا في العملية الإعلامية خاصة الأقمار الصناعية والقنوات التليفزيونية الفضائية ولا تكتفى في ذلك بمجرد إطلاق الفشاوى في سلبيات الأطباق الفضائية التليفزيونية وتحريمها بل استخدامها في كسب معركة التحدي الإعلامي وحماية وجود الأمة الإسلامية ضد خطر هذا الغزو العلمي والتكنولوجي الجديد .

الإعداد للمواجهة :

الصراع الديني أحد نماذج الصراع الحضاري ، يقصد بالصراع في أوسع معانيه ما يتولد عن التناقض في المصالح أو الأهداف أو الاهتمامات بحيث يتحول ذلك التناقض إلى مواقف إيجابية تتجه لا نحو التوفيق بين عناصر التعارض وإنما انتزاع ما يقدمه الطرف

الآخر من مزايا أو مميزات بهذا المعنى ، الصراع يفرض حقائق ثلاث : أولها: تعارض أو تناقض فى أحد أبعاد الوجود الإنسانى ثانيهما : هذا التعارض يؤدي إلى نوع من الصدام بحيث أن هناك قوتين أو طاقتين على الأقل كلاهما تقف من الأخرى موقف التبرص . ثالثهما : انتهاء هذا التناقض أو التعارض بالصدام بحيث أن كلا من هذه القوى تعبر عن نفسها فى حقائق حركية وتعكس نفسها سلوكياً دون أن تقتصر على مجرد التصور الفكرى .

إن العملية الإعلامية لا تعتمد على المنطق التلقائى وإنما تسعى لاختلاق المنطق ، لذلك فإنها يجب أن تخضع لتخطيط دقيق ومنظم .

وهذا التخطيط يجب أن يراعى القوى السياسية فى المجتمع موضع الحملة الإعلامية والظروف التاريخية لهذا المجتمع وتحديد مدى التغيير الذى يراد إحداثه فى مجتمع الخصم وهل هو مجرد تغيير فى وجهة النظر السياسية أم أحداث تغيير شامل فى الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لهذا المجتمع .

بناء وتخطيط الحركة الإعلامية :

إن عملية الإعلام السياسى خاصة عندما تأخذ صورة الحرب النفسية يجب أن تسبقها دراسة عميقة للطابع القومى أى لنفسيات المجتمع موضع الحملة الإعلامية . وقد أثبتت الخبرات المعاصرة أن هذه الدراسة سمحت للحركة الإعلامية بأن ترتفع لتصير أسلوباً من أساليب الاستعمار الحضارى .

فالإعلام هو أولاً : رسالة تنتقل من جهة منظمة لتستقر فى شخص توجه إليه الدعوة بقصد حمله على تغيير موقف من مشكلة معينة .

والإعلام ثانياً : منطق كلى متكامل هو لغة وخطاب بهذا المعنى يفترض جوهرها معنياً يمتاز بالتناقض وعدم التناقض من حيث مقوماته الداخلية كأى رسالة تقوم على تصوير معين للحقيقة ومن ثم فإن أهم مقومات الرسالة الإعلامية هى البناء الفكرى أو الفلسفة الإعلامية التى تتوقف عليها طبيعة عملية الإثارة النفسية التى تمثل نقطة البداية فى العملية المنطقية ، الفلسفة بمعنى المنطق الكلى الشامل من حيث النظرة إلى العلاقة بين العملية الإعلامية والجمهور الموجهة إليه تلك العملية .

الأداة الدبلوماسية وعملية تخطيط الإعلام الخارجى :

نجاح الحملة الإعلامية يتوقف أولاً وقبل كل شئ آخر على خطة تم إعدادها وقد رأينا أن طبيعة الإعلام هو منطق مصطنع وهو منطق قد يلجأ إلى الكذب وهو لذلك يجب أن يخضع لعملية إعداد دقيقة ومسبقة على تنفيذها وهو بهذا المعنى يخضع لجميع قواعد التخطيط من حيث ضرورة الإعداد المسبق من جانب وضرورة التركيز والوحدة للجهاز الذى يتولى عملية الإعداد هذه من جانب آخر جمع خلق علاقة مرنة بين التخطيط والتنفيذ والمتابعة بحيث لا يكون الفصل بين كل منها يعنى عدم التعاون أو عدم الارتباط الوظيفى من جانب ثالث ، كل هذا ليس إلا تطبيقاً للقواعد العامة فى التخطيط السياسى .

تقرير لجنة التحديات التربوية التي تواجه العالم الإسلامى فى مطلع القرن المقبل

إعداد أ. د / محمود أحمد شوق (*)

شكلت لجنة التحديات التربوية بناءً على قرار المؤتمر العام للرابطة بأن تقوم الرابطة بدراسة للتحديات التي يتوقع أن تواجه العالم الإسلامى فى القرن الحادى والعشرين . وقد بدأت اللجنة أعمالها منذ تشكيلها ، فاجتمعت خمسة اجتماعات تخللها أعمال كثيرة قام بها أعضاء اللجنة لجاناً وأفراداً . وإنى أحمد الله - تبارك وتعالى - على توفيقه للجنة فيما قامت به من أعمال ، فإننى أعبر عن شكر اللجنة للسيد الأستاذ الدكتور / جعفر عبد السلام ، الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية على تعاونه المخلص الذى ساعد اللجنة على إنجاز ما استطاعت إنجازه .

كما أعبر عن شكرى وامتنانى لأعضاء اللجنة لتجشمهم المصاعب فى سبيل حضورهم اجتماعاتها ، وحرصهم على أداء ما يكلفون به من أعمال . والله أدعو للجميع أن يجعل جهودهم وإخلاصهم فى ميزان حسناتهم . وفيما يلى ، نبذة مختصرة عن إنجازات اللجنة .

أولاً: الأهداف الأساسية لعمل اللجنة :

يمكن تحديد الأهداف الأساسية لعمل اللجنة على النحو التالى :

- (أ) التعرف على أهم جوانب الواقع التربوى المعاصر للعالم الإسلامى .
- (ب) تحديد أهم متطلبات التربية الإسلامية .
- (ج) التعرف على أهم الاتجاهات التربوية العالمية المعنية بالمستقبل .
- (د) استشراف أهم المشكلات المحتملة التى يمكن أن يتعرض لها العالم الإسلامى فى المستقبل .
- (هـ) تحديد أهم التحديات التربوية التى يمكن أن تواجه العالم الإسلامى فى المستقبل .

★ - مستشار رئيس رابطة الجامعات الإسلامية ومقرر لجنة التحديات التربوية .

ثانياً: أهم إنجازات اللجنة:

- (أ) بالنسبة للتعرف على الواقع التربوي المعاصر للعالم الإسلامي ، يمكن تحديد أهم السمات الحالية لهذا الواقع على النحو التالي :

 - ١ - يوجد طفرة كميه في التعليم في بعض البلدان الإسلامية ، ولكنها ليست متناغمة مع حاجات التنمية في هذه البلدان .
 - ٢ - توجد جهود لتجويد العملية التعليمية ، ولكنها نادرا ما تعتمد على تجارب تربوية محلية . بل يوجه كثير منها إلى النقل من خارج العالم الإسلامي .
 - ٣ - لا تزال معظم البلدان الإسلامية عاجزة عن استيعاب الأطفال الذين في سن الالتحاق بمرحلة التعليم الأساسي ، الأمر الذي يضيف إلى رصيد الأمية أعداداً جديدة كل عام .
 - ٤ - لا توجد مرونة كافية بين مختلف أنواع التعليم ومستوياته .
 - ٥ - يعتمد الترقى في الوظائف التعليمية - بالدرجة الأولى - على الأقدمية المهنية ، وليس - بالضرورة - على الخصائص الشخصية والخبرة العملية والميدانية والقابلية للتنمية .
 - ٦ - معظم القيادات التربوية ، وكذلك أعضاء هيئة التدريس في الجامعات ، تم تكوينهم العلمي العالي في بلدان غير إسلامية .
 - ٧ - يعاني الكثير من البلدان الإسلامية من ثنائية التعليم « الديني والمدني » .
 - ٨ - قلما يشترك الطلاب في تسيير شئونهم التربوية ، ونادرا ما يستشارون فيها .
 - ٩ - تخضع القرارات الخاصة بالشئون التربوية - في معظمها - للقرارات السياسية .
 - ١٠ - لا يوجد تعاون وتنسيق تربوي فعال بين البلدان الإسلامية .
 - ١١ - التربية الإسلامية لا تأخذ حظها من العناية في معظم البلدان الإسلامية .
 - ١٢ - معظم المناهج - فيما عدا التخصصات الشرعية - لا تخضع للتوجيه الإسلامي ، بل - في كثير من البلدان الإسلامية - تخالف هذه المناهج تعاليم الإسلام في بعض جوانبها .
 - ١٣ - تركز طرائق التعليم على الحفظ والاستظهار - وليس على التفكير وحل المشكلات والتعليم الذاتي واكتساب السلوك القويم .

- ١٤ - سيادة الخبرات النظرية لمحتوى المناهج ، على حساب الخبرات العملية والميدانية والتقنية .
- ١٥ - تكسب كليات التعليم الجامعى النظرى بخاصة والتعليم بعامة ، بالطلاب مما يؤثر على كفاءة العملية التعليمية .
- ١٦ - عجز التعليم عن ملاحقة التغير فى كثير من المجتمعات الإسلامية ، الأمر الذى يجعل التعليم معوقا لحركة المجتمع .
- ١٧ - عجز التعليم عن العبور بالمجتمع فجوة التخلف عن المجتمعات المتقدمة .
- ١٨ - عجز التعليم عن الأخذ بالتطورات التربوية الحديثة، فضلا عن العجز - حتى الآن - عن استخلاص نظرية تربوية إسلامية متكاملة .
- ١٩ - مخالفة القيم التربوية فى وسائل الإعلام - فى كثير من البلدان الإسلامية - لمتطلبات التربية الإسلامية .
- ٢٠ - وجود مدارس أجنبية فى بعض البلدان الإسلامية تعارض التربية فيها متطلبات التربية الإسلامية ، ومع ذلك يتدفق إليها أنهار من أبناء المسلمين .
- (ب) بالنسبة لمتطلبات التربية الإسلامية ، يمكن تحديد أهم هذه المتطلبات على النحو التالى :

- ١ - أن توفر مناهج الدراسة فى مختلف مستويات التعليم ما يلى :
 - (١ - ١) دراسات فى القرآن والسنة وغيرهما من المصادر التى تمكن لرسوخ عقيدة التوحيد ولتطبيق الشريعة الإسلامية .
 - (١ - ٢) المعرفة عن الدين الإسلامى - عموما - بالقدر الذى يساعد المتعلم على قيادة حياته وفق تعاليم الدين الحنيف ، أما بالنسبة للمتخصصين فى العلوم الشرعية فينبغى أن توفر مناهجهم ما يمكنهم من أداء مهماتهم (الفتيا ، الدعوة ، ...) بكفاءة .
 - (١ - ٣) التمكن من التعبير باللغة العربية الفصحى شفاهة وتحريراً ، والقدرة على فهم نصوصها وتراكيبها وتقدير فنونها .
 - (١ - ٤) دراسة التاريخ الإسلامى دراسة موضوعية تحليلية تقود إلى تجلية حضارة الأمة ، وتعرف بمقومات القوة والضعف فى مسيرتها واستخلاص العبر منها .

- (١ - ٥) التعريف بإسهامات العلماء المسلمين فى مختلف مجالات المعرفة وفى الحضارة الإنسانية ، على وجه العموم .
- (١ - ٦) الوقوف على المشكلات المعاصرة التى تواجه الأمة وأسبابها ، وطرح السبل الكفيلة بحلها .
- ٢ - الحرص على إيجاد القدوة فى السلوك الإسلامى فى معاهد التعليم بخاصة ، وفى مختلف مؤسسات المجتمع بعامة .
- ٣ - تهيئة بيئة العملية التعليمية وفق متطلبات الالتزام بأداء العبادات داخل مؤسسات التعليم ، وبما يفى بمتطلبات التربية الإسلامية على وجه العموم .
- ٤ - تخطيط مناهج مختلف المواد الدراسية ومناقشتها وتنفيذها وفق التوجيه الإسلامى للعلوم .
- ٥ - الحرص على التنسيق بين المؤسسات التعليمية وكل من المؤسسات الدينية ومؤسسات الإعلام بخاصة ومؤسسات المجتمع بعامة ، بما يحقق التكامل بين رسائل هذه المؤسسات وتوجيهها نحو تحقيق التربية الإسلامية لأبناء الأمة .
- ٦ - توجيه مؤسسات إعداد المعلم نحو إعداد معلم مختلف المواد ، بحيث يكون قادرا على الإسهام فى تربية طلابه تربية إسلامية وعلى تعليم مادته باستخدام اللغة العربية الفصحى .
- (ج) بالنسبة للاتجاهات التربوية المعاصرة ، يمكن تحديد أهم هذه الاتجاهات كما يلى :
- ١ - إن التعليم عملية استثمارية لها مدخلات ومخرجات ، ولكى تسهم فى تقدم المجتمع ينبغى أن تفوق المخرجات منها المدخلات فيها .
- ٢ - إن تنوع أساليب التعليم ونظمه وخططه ومناهجه أصبحت من السمات الأساسية للتعليم المعاصر ومن ملامح التعليم فى المستقبل .
- ٣ - إن انسياب الحركة بين أنواع التعليم ومستوياته أصبح ضرورة للاستجابة إلى التغير فى متطلبات سوق العمل فى المجتمع ، ولمراعاة الفروق الفردية بين المتعلمين .
- ٤ - إن تربية العلماء أصبحت من أهم أهداف التعليم ، ومن ثم فإن اكتشافهم المبكر وتهيئة البيئة التعليمية المناسبة لقدح قدراتهم وتمكينهم من الإبداع تكون ذات أهمية خاصة فى معاهد التعليم .

- ٥ - إن تطوير التعليم عملية مستمرة ، وأنه يعتمد على تقويمها تقويماً متواصلاً ، كما يعتمد على البحث العلمي .
- ٦ - إن مهارات الاختيار من بين بدائل مختلفة ، وسرعة اتخاذ القرار ، والقدرة على توصيل الأفكار وحل المشكلات والتعليم الذاتى والتحليل والنقد قد أصبحت من الأهداف الأساسية للتعليم فى مواجهة عالم المستقبل المتغير .
- ٧ - إن من المهمات المستحدثة للتعليم العناية باستشراف الحاجات المستقبلية للمتعلم والمجتمع ، وبالتقنية عموماً وتقنية الاتصالات والمعلومات والبيئة ، على وجه الخصوص .
- ٨ - إن التنمية البشرية هى أساس التنمية فى المجالات الأخرى ، وأن التعليم هو أساس هذه التنمية ، ومن ثم فإن تطوير التعليم المستمر مطلب أساسى للتنمية الشاملة .
- ٩ - إن البث المباشر قد وضع على كاهل التعليم مسئوليتين متزامنتين الأولى ، هى استثماره فى نشر ثقافة المجتمع وفى نشر التعليم أما الثانية فهى العمل على التوقى من مضار الغزو التربوى من الخارج ومواقبته ، بل ومغالبته .
- ١٠ - إن النظام العالمى الجديد قد وضع التربويين فى العالم الثالث فى امتحان قاس ، نظراً لأنه يتيح للأقوياء التحكم فى الضعفاء . وما لم تعمل التربية على تضامن الضعفاء وحسن استثمار الإمكانيات المتوافرة لديهم ، فإنهم سيظلون للأقوياء تبعاً وسوقاً ومسرحاً للنزعات .
- (د) بالنسبة لاستشراف أهم المشكلات التى يمكن أن تؤثر على العالم الإسلامى فى المستقبل ، فإنه يمكن تحديد أهمها فى استمرارها على :
 - ١ - التناقض القائم بين نتاج النظم التعليمية من المتعلمين والحاجات الحقيقية للمجتمعات الإسلامية ، ومن ثم عدم نجاح خطط التنمية فى هذه المجتمعات بالقدر الذى يساعد على عبور فجوة التخلف الحالية .
 - ٢ - عدم التضامن ، الأمر الذى يبقى البلدان الإسلامية كيانات صغيرة ضعيفة الأثر فى مسيرة عالم الكيانات الكبرى التى بدأت تتكون فى الوقت الحاضر .
 - ٣ - عزل الإسلام عن شئون الحياة مثل السياسة والاقتصاد والعلاقات الاجتماعية والمعاملات والأخلاق ، وحصره فى العبادات فقط .

٤ - انتشار اتهام الإسلام بالعجز عن استيعاب التطورات الحديثة ، وأن نجاحه في تكوين مجتمع صالح في الماضي اعتمد على ظروف ملائمة لطبيعته آنذاك أما اليوم، بعد أن تبدلت طبيعة المجتمعات واختلفت أنماط الحياة فيها عجز الإسلام عن مواجهة المتغيرات الجديدة والدليل على ذلك ، تخلف المجتمعات الإسلامية .

٥ - تشجيع الفرق المنحرفة عن الإسلام الصحيح مثل الإسماعيلية والقاديانية وغيرها ، توسيعاً لهُوة الشقاق بين المسلمين وصولاً إلى فرقة المسلمين وتناحرهم .

٦ - النيل من القيم الإسلامية في التاريخ الإسلامي ، ومن القيادات الإسلامية في الوقت الحاضر ، والتشكيك في مناهجهم والتقليل من قيمة أعمالهم ، وصولاً إلى إفراغ المجتمع الإسلامي في مختلف العصور من القدوة الصالحة ، فيتخذ شباب الإسلام لأنفسهم قدوة أخرى من بين غير المسلمين .

٧ - بث النزعات القومية والعرقية والقبلية بين المسلمين بذراً للشقاق بينهم ، وتفرقاً لشملهم ، ودفعهم لأن يكون بأسهم بينهم شديداً، وصولاً لمنعهم من التوحد تحت راية الإسلام .

٨ - دفع الشباب إلى التهور والتطرف ، وصولاً إلى غزو المسلمين من داخل ديارهم ، وجعل بأسهم ينبع من أبنائهم وذويهم وشغلهم بمشكلاتهم الداخلية عن تنمية بلادهم.

٩ - استقطاب أبناء المسلمين المبرزين في العلوم والتقنية للبقاء في البلدان غير الإسلامية ، سلباً لبلاد المسلمين من طاقاتها الخلاقة ، وإمعاناً في تعويق سيرها نحو التقدم في ناحية ، واستثمار جهود العلماء في دفع غير المسلمين إلى التقدم والرفاه من ناحية أخرى .

١٠ - السيطرة على بلاد المسلمين من خلال القروض والمعونات التي تتيح لغير المسلمين التدخل في شئون المسلمين ، وتوجيهها لتحقيق ، أهداف الدول غير الإسلامية .

١١ - توجيه الإعلام بما يحقق الآتي - على وجه الخصوص - في ديار الإسلام :

(أ) التشكيك في الحكماء وتحقير علماء الدين .

(ب) إرباط الشباب ونشر المخدرات بينهم .

(ج) صرف الجميع عن العبادات .

(د) بذر بذور الشقاق بين جماعات المسلمين وأقطارهم .

(هـ) تعزيز التنمية والتعليم بخاصة .

(و) إفساد الأخلاق .

(ز) التركيز على إعاقة الأمة الإسلامية عن تحقيق طموحات أبنائها ، فى مواجهة مجتمعات غير إسلامية شاء الله تعالى لها الحكمة يعلمها هو- أن تمسك بناصية التقدم والرفاه .

(ح) تشجيع التطرف ووصم الإسلام به .

١٢ - إنشاء المزيد من محاضن للتنصير فى بلاد المسلمين وحيث يمكن أن ينشر الإسلام فى إفريقيا وآسيا ، تعمل على استقطاب الأطفال والشباب وجذبهم بعيدا عن الإسلام وإدخالهم إلى المسيحية ، ومن صور هذه المحاضن المدارس والكنائس ودور الرعاية والمراكز الثقافية ومعاهد التدريب وغيرها .

١٣ - استقطاب المبعوثين من العالم الإسلامى إلى البلدان غير الإسلامية للدراسة والتدريب فى خطط مدروسة موجهة نحو غسل أدمغتهم بما يحقق إبعادهم عن دينهم وتوجيه سلوكهم وفق غط الحياة فى هذه البلدان ، وتكوين ولاء لها عندهم .

١٤ - الترويج لأساليب الحياة فى البلدان غير الإسلامية ، ووصم أساليب الحياة فى البلدان الإسلامية بالرجعية ، واتهام الإسلام بجميع الانحرافات السلوكية التى يرتكبها المسلمون داخل بلادهم وخارجها .

(هـ) بالنسبة لتحديد أهم التحديات التى يمكن أن تواجه العالم الإسلامى فى المستقبل ، تم إنجاز ما يلى :

١ - بناء استبانة عن هذه التحديات :

(١ - ١) بناء على الخطوات السابقة كونت اللجنة من بين أعضائها لجنة فرعية لبناء استبانة عن هذه التحديات .

(١ - ٢) قام مقرر اللجنة بإعداد استبانة أخرى عن هذه التحديات بعد أن حددها ، كما يتصورها من وجهة نظره .

(١ - ٣) تم استعراض العناصر الأساسية للاستبانتين فى اجتماع للجنة ، فرأت أن كلا من الاستبانتين يمكن الاستفادة منها ، وقررت أن ترسل قائمة التحديات الواردة فى استبانة المقرر إلى الجامعات الأعضاء فى الرابطة

لاستطلاع رأيها في مدى وفائها . وتم إرسالها فعلا إلى عشرين جامعة استجابت اثنتان منها ولازلنا في انتظار آراء بقية الجامعات .

(١ - ٤) تم عرض استبانة المقرر على عينة من عشرة أفراد من القيادات العلمية الإسلامية ، وقد وردت آراء الجميع إلا واحدة .

ثالثا: اقتراح لعمل اللجنة في المستقبل :

ترى اللجنة أن هذه التحديات تصور فكرى يحتاج إلى اتصال بواقع مختلف المناطق الإسلامية ، وبناء عليه ترى اللجنة ما يلي :

١ - تقسيم العالم الإسلامى إلى مناطق إقليمية مثل : العالم العربى ، أفريقيا ، دول الاتحاد السوفيتى السابق ، جنوب شرق آسيا ، الأقليات الإسلامية فى كل من أوروبا وأمريكا ، شبه القارة الهندية .

٢ - تنظيم مؤتمر إقليمي فى كل من هذه المناطق يعد له إعدادا جيدا ، ويستكتب فيه أهل المنطقة أنفسهم ، ويعرض فيه ما توصلت إليه اللجنة وصولا إلى تحديد التحديات الخاصة بكل منطقة .

٣ - تنظيم مؤتمر عالمى يدعى إليه علماء من مختلف التخصصات العلمية والخبرات العلمية والقيادات فى مختلف مجالات التنمية لمناقشة التحديات التى وصلت إليها اللجنة .

٤ - تعد اللجنة تقريرها النهائى وتقدمه لأمانة الرابطة .

رابعا: أهم المشكلات التى تواجه اللجنة :

قبل أن اختتم هذا التقرير المتواضع ، أود أن أبين أن العمل فى اللجنة يواجه مشكلتين مهمتين : الأولى ، تتعلق بالإمكانات المادية التى ينبغى أن توفر حوافز لأعضاء اللجنة ونفقات لتنفيذ خططها ، وتعلق الثانية بالتنسيق مع اللجان الأخرى .

وهما أمران حان وقت تدارسهما لأهميتهما ليس فى عمل لجنتنا فقط ، ولكن بالنسبة للعمل فى جميع اللجان .

والله من وراء القصد ..

تقرير لجنة التحديات الحضارية التي تواجه العالم الإسلامى فى مطلع القرن المقبل

إعداد الدكتور / **أفتخنىم الشىخ (*)**

صدر قرار الأستاذ الدكتور الأمين العام للرابطة بتشكيل لجنة لدراسة لجنة التحديات الحضارية التي تواجه العالم الإسلامى فى القرن الواحد والعشرين واختيار مقرها لها ، وتمثلت اللجنة فى الجامعات والمؤسسات التعليمية الآتية :

- | | | |
|------------------------------|-------------|---------|
| ١ - جامعة الزقازيق | الزقازيق | مصر |
| ٢ - جامعة المنصورة | المنصورة | مصر |
| ٣ - جامعة قناة السويس | الإسماعيلية | مصر |
| ٤ - جامعة أسيوط | أسيوط | مصر |
| ٥ - جامعة المنيا | المنيا | مصر |
| ٦ - جامعة عين شمس | القاهرة | مصر |
| ٧ - معهد الدراسات الإسلامية | القاهرة | مصر |
| ٨ - جامعة القرويين | فاس | المغرب |
| ٩ - جامعة محمد الخامس | الرباط | المغرب |
| ١٠ - دار الحديث الحسنية | الرباط | المغرب |
| ١١ - جامعة الأمير عبد القادر | قسنطينة | الجزائر |
| ١٢ - جامعة الزيتونة | تونس | تونس |
| ١٣ - جامعة مرمره | استانبول | تركيا |

أولاً : وقد يادرنا باختيار معهد الدراسات والبحوث الآسيوية بجامعة الزقازيق مقر لعمل الرابطة وبموافقة الأستاذ الدكتور رمزى الشاعر رئيس جامعة الزقازيق وتم اختيار السيدة ماجدة محمد منصور مدير مكتب العميد للقيام بأعمال الاتصالات والسكرتارية للجنة وتم إخطار الجامعات أعضاء اللجنة ، كما عهد إلى السادة الأساتذة :

★ - مقرر لجنة التحديات الحضارية .

الدكتور / عبد العليم إبراهيم خلاف

مدرس التاريخ بكلية الآداب بالزقازيق

الدكتور / رشوان محمود جاب الله

مدرس التاريخ الحديث بكلية الآداب بالزقازيق

الدكتور / محمد على محمد عثمان

مدرس التاريخ الحديث بكلية الآداب بالزقازيق

الدكتور / محمود محمد سليمان

مدرس التاريخ الحديث بكلية الآداب بالزقازيق

وضع ورقة عمل في صورة بحوث حول :

- (أ) جذور التحديات التي واجهت العالم الإسلامي في الماضي .
- (ب) التحديات التي تواجه العالم الإسلامي في الوقت الحاضر .
- (ج) التحديات التي من المتوقع أن تواجه العالم الإسلامي في المستقبل .

١ - عقد اجتماع ضم الأساتذة عمداء كليات الدعوة والإعلام ورؤساء أقسام الإعلام بالجامعات الإسلامية حيث تمت مناقشة أوراق عمل تقدم بها الأستاذ الدكتور أحمد عامر نائب رئيس جامعة قناة السويس ومقرر لجنة التحديات الإعلامية ، والأستاذ محمد سعيد عزام عميد كلية أصول الدين جامعة الأزهر ، والأستاذ الدكتور محمد عبد العزيز داود رئيس قسم الدعوة بكلية أصول الدين والأستاذ الدكتور رئيس قسم الإعلام بجامعة المنيا والأستاذ الدكتور رأفت غنيمى الشيخ عميد المعهد ومقرر لجنة التحديات الحضارية .

٢ - عقد اجتماع للجنة التحضيرية لندوة النظام العالمى الجديد والعالم الإسلامى ودور الجامعات الإسلامية بمقر المعهد وذلك يوم ١٨ ذو القعدة ١٤١٦هـ - ٦ أبريل ١٩٩٦م حيث ناقشت ورقة العمل المقدمة من الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الصالحى أستاذ العلوم السياسية ووكيل معهد الكفاية الإنتاجية جامعة الزقازيق وممثل الجامعة فى لجنة التحديات الحضارية .

- ٣ - عقدت الندوة المشار إليها آنفا بمقر المعهد يوم الأربعاء الموافق ٢٠ ذى الحجة ١٤١٦هـ - الموافق ٨ / ٥ / ١٩٩٦م حيث قدمت ونوقشت البحوث المقدمة من المشاركين المشار إليهم فى تقرير اجتماع اللجنة التحضيرية .

ثانياً : خطة اللجنة فى المرحلة المقبلة : نقترح أن تتمثل تلك الخطة فى العناصر الآتية :

- (أ) متابعة الاتصال بالجامعات الإسلامية التى لم ترد على اللجنة حتى الآن . وطلب وجهات نظر الأساتذة ممثلينها فى التحديات الحضارية التى تواجه العالم الإسلامى ماضياً وحاضراً ومستقبلاً .
- (ب) عقد ندوة بمقر اللجنة بمعهد البحوث والدراسات الآسيوية جامعة الزقازيق أو بمقر الأمانة العامة بجامعة الأزهر لمناقشة أوراق العمل المقدمة من الجامعات الإسلامية التى لم يسبق لها تقديم أوراق عمل .
- (ج) عقد ندوة فى العام القادم ١٩٩٧ حول الموضوع المناسب لمواجهة الأحداث التى تواجه العالم الإسلامى آنذاك .
- (د) عقد اتفاقية ثقافية بين الرابطة وبين جامعة الزقازيق أسوة بالاتفاقية المماثلة مع جامعة الأزهر .
- (هـ) تقديم منح دراسية للطلاب من آسيا تمولها رابطة الجامعات الإسلامية للدراسة فى المعهد وفى كليات جامعة الزقازيق .
- (و) أنشطة أخرى .

نشاط اللجنة

تنفيذاً لقرارات المؤتمر العام الخامس للرابطة الذي عقد في ٢٦ - ٢٩ ذى الحجة ١٤١٦هـ الموافق ٢٦ - ٢٩ أبريل ١٩٩٥م اتخذنا الإجراءات التالية :

أولاً : تم اتخاذ معهد البحوث والدراسات الآسيوية مقراً لنشاط الرابطة في الزقازيق .
ثانياً : وافق كل من الأستاذ الدكتور رمزي الشاعر رئيس جامعة الزقازيق والأستاذ الدكتور سمير طوبار نائب رئيس الجامعة على تخصيص المنح التالية :

عدد

٥٥ منحة مرحلة الليسانس والبكالوريوس في مجالات اللغة العربية والحضارة الإسلامية وتاريخ الأمة الإسلامية والشرعية الإسلامية والطب والهندسة والاقتصاد تمولها رابطة الجامعات الإسلامية إلى جانب ١٤٠ منحة للدراسات العليا والمجستير والدكتوراه .
٤٠ منحة مرحلة الليسانس والبكالوريوس في مجالات اللغة العربية والحضارة الإسلامية وتاريخ الأمة الإسلامية والطب والهندسة والاقتصاد والتشريعات القانونية ، تمولها جامعة الزقازيق .

- إقرار الموافقة على تنفيذ أعمال الرابطة بتنفيذ ما أشار إليه استطلاع الرأي عن عام ٩٥ / ١٩٩٦م .

ثالثاً : بعد اختيار الأستاذ الدكتور رأفت غنيمي الشيخ مقررًا للجنة التحديات الحضارية في ٢٦/٢/١٩٩٦ تم تنفيذ الأنشطة التالية :

١ - حضور الأستاذ الدكتور رأفت غنيمي الشيخ اجتماع السادة مقررى لجان التحديات التى تواجه العالم الإسلامى فى القرن المقبل الذى عقد بمقر أمانة الرابطة ٢٦/٢/١٩٩٦م .

٢ - حضور الأستاذ الدكتور رأفت غنيمي الشيخ اجتماع لجنة المجلس العالمى لامتحانات المدارس العربية الإسلامية يوم ٢٩/٢/١٩٩٦م .

٣ - حضور السيدة ماجدة منصور الزهيرى مدير مكتب العميد ومسئولة الاتصالات والإشراف على السكرتارية اجتماع السادة مقررى لجان التحديات التى تواجه العالم الإسلامى لسفر الأستاذ الدكتور رأفت غنيمي الشيخ إلى السعودية بدعوة من معالى

الأستاذ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ورئيس الرابطة .

٤ - عقد اجتماع للسادة عمداء كليات الدعوة والإعلام ورؤساء أقسام الإعلام بالجامعات الإسلامية بمقر المعهد بالقازيق يوم الأحد الموافق ٣١ / ٣ / ١٩٩٦ م .

٥ - عقد اجتماع للجنة التحضيرية لندوة «موقف النظام العالمى الجديد من العالم الإسلامى ودور الجامعات الإسلامية وذلك يوم ٦ / ٤ / ١٩٩٦ م بمقر معهد البحوث والدراسات الآسيوية بالقازيق .

٦ - عقدت ندوة « موقف النظام العالمى الجديد من العالم الإسلامى ودور الجامعات الإسلامية » بمقر المعهد بالقازيق يوم الأربعاء ٨ / ٥ / ١٩٩٦ حيث قدمت خمسة بحوث عرضت من مقدميها وتمت مناقشتها من الحاضرين والمشاركين وتم تحرير تقرير عن المناقشة جمع البحوث .

٧ - تلقى ورق عمل من بعض الجامعات الإسلامية أعضاء لجنة التحديات الحضارية ودراساتها ومناقشتها من لجنة فرعية مكونة من :

- الأستاذ الدكتور / رافت غنيمى الشيخ

عميد المعهد ومقرر اللجنة .

- الدكتور / رشوان جاب الله

مدرس التاريخ الحديث بكلية الآداب .

- الدكتور / محمد على عثمان

مدرس التاريخ بكلية الآداب .

- الدكتور / محمود محمد سليمان

مدرس التاريخ بكلية الآداب .

٨ - تقديم البحوث المشار إليها عن الجذور التاريخية للتحديات الحضارية والواقع الحالى لها ومستقبل التحديات الحضارية التى تواجه العالم الإسلامى فى القرن المقبل .

- ٩ - تقديم خطة عمل للجنة فى المرحلة القادمة .
- ١٠ - حضور اجتماع السادة مقررى لجان التحديات برئاسة الأستاذ الدكتور / جعفر .
عيد السلام - بجامعة الأزهر يوم الأربعاء ١٥/٥/١٩٩٦ م .
- ١١ - حضور مؤتمر أثر الجات على اقتصاديات الدول الإسلامية الذى عقد بمركز صالح
كامل بجامعة الأزهر أيام ٣- ٥ المحرم ١٤١٧ هـ الموافق ٢١ - ٢٣ مايو ١٩٩٦ م .
- ١٢ - حضور اجتماع المجلس التنفيذى للرابطة أيام ١٠ - ١٢ محرم ١٤١٧ هـ الموافق
٢٨ - ٣٠ مايو ١٩٩٦ م ممثلاً للجنة التحديات الحضارية .
- ١٣ - حضور مؤتمر التربية الدينية المتعقد بمناسبة اجتماع المجلس التنفيذى للرابطة وذلك
أيام ١١ - ١٣ محرم ١٤١٧ هـ الموافق ١٩ - ٢١ مايو ١٩٩٦ م .

تقرير لجنة التحديات العلمية والتقنية

التي تواجه العالم الإسلامى فى مطلع القرن المقبل

إعداد الدكتور / علي حبيش (*)

مقدمة :

الحقيقة أن ما نشهده أو يوشك أن نشهده ليس نهاية وبداية قرن جديد أو قدوم ألفية
ثالثة فحسب ، وإنما هو خاتمة لعصر وافتتاحية لعصر جديد فى مسيرة التاريخ . وإنما
حقيقة أمام متغيرات وتحديات هائلة على المستويين الداخلى والخارجى فى الجوانب
السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعلمية والتكنولوجية . والتحديات العلمية
والتقنية القائمة والمتوقعة بالغة الكم والكيف والتوزيع والتوجيه ، وهى أيضا بالغة الأثر
على الأمة الإسلامية من حيث استمرار البقاء واحتلال موقع على الخريطة العالمية والحضارة
المعاصرة ، وتجنب التخلف والتبعية والته فى الدروب الخلفية للتاريخ .

والبند التالية تشير إلى بعض القضايا الأساسية ذات العلاقة بالموضوع المطروح .

أولاً : العلم والتقنية فى رحاب الإسلام :

وفكرة تكامل الإسلام والعلم ليست بالقطع جديدة علينا ، حيث أنه ورد التأكيد
عليها متواصلا فى تعاليم الذكر الحكيم ، كما أن النبى محمد صلى الله عليه وسلم أبدى
أيضا الكثير من التأكيد على تحصيل المعرفة عن القوانين الكونية والقوانين العامة ، وهو
ما حض عليه أصحابه ، وطلبه من أتباعه فى حديثه الشريف « اطلبوا العلم ولو فى الصين »
وفى قوله الكريم « يوزن يوم القيامة مداد العلماء بدم الشهداء » .

ثانياً : أبعاد التقدم العلمى والتقنى الراهن :

أما المرحلة الثالثة التى يحملها لنا المستقبل التى بدأت بشاورها فى الظهور وهى
« مرحلة مجتمع ما بعد الصناعة » فإن قاعدتها الفكرية تقوم على نظرة للعلم بصفة
خاصة والمعرفة الإنسانية بصفة عامة . فهى نظرة تسعى لاكتشاف أوجه الشبه والتلاقى

★ - مقرر لجنة التحديات العلمية والتقنية .

بين الفروع المختلفة للعلم بمفهومه التقليدي لتخلص منها بالعموميات التي تربطها سوياً وتشكل منها رؤيا أكثر شمولاً للواقع .

وهكذا ظهرت إلى الوجود منذ الخمسينات رؤى علمية جديدة مثل علوم السيبرنطيقا ونظرية المنظومات العامة ، والمعلوماتية وغيرها .

وعند فحص الخصائص الهامة للتقدم العلمى والتكنولوجى المعاصر لابد لنا أن نتناول ظواهر أساسية تتمثل فى التالى :

الظاهرة الأولى: الاتجاهات العلمية السائدة : تتجسد فى القضايا التالية :

- ١- **التكنولوجيا والتنمية:** حيث أن التكنولوجيا تلعب دور جسر .
- ٢- **تكامل العلوم:** وهو ضرورة تكامل العلوم الطبيعية والاجتماعية والإنسانية .
- ٣- **الجانب البيئى:** ويشمل استغلال الموارد الطبيعية ، وعلاج الأزمات الناتجة عن التصنيع والطاقة والاستهلاك .

الظاهرة الثانية: سمات غالبة للتقدم العلمى والتكنولوجى الراهن : وتتجسد فى التالى :

- ١ - إنه يحدث بسرعة وبمعدلات متسارعة وبالتالى القيمة العالية للزمن .
- ٢ - يؤدى إلى مزيد من ترابط العالم وتداخله .
- ٣ - يؤدى إلى إزدياد الخاطر على الجنس البشرى .
- ٤ - يؤدى إلى تقسيم دولى جديد للعمل والاقتصاد العالمى .
- ٥ - يقود إلى ارتياد مجالات رائدة وجديدة فى العلوم الأساسية .
- ٦ - الاستثمار المكثف فى البحوث والتطوير والابتكار .
- ٧ - يقود كل ذلك إلى ازدياد أهمية دور المعرفة العلمية والتكنولوجية .
- ٨ - أن حروب المستقبل ستكون حروبا من نوع جديد تعتمد فى المقام الأول على القدرات العلمية والتكنولوجية .
- ٩ - أن مدى التحول التكنولوجى المنشود يتوقف على عدة عوامل منها :
(أ) النمو الذى لا يقاوم للمعرفة العلمية .
(ب) توسع القوى الدافعة داخل التكنولوجيا ذاتها .

(ج) التنافس على الأسواق بين المؤسسات والشركات الإنتاجية .

(د) الازدياد المستمر فى الطلب الاستهلاكى .

(هـ) يضاف إلى ذلك أن نمو وتوزيع سكان العالم يحتاج ويحدد فى آن واحد أبعاد وطبيعة التغير التكنولوجى الحادث .

الظاهرة الثالثة : الإنتاج الجديد للمعرفة :

لا شك أن هناك شكل جديد لإنتاج المعرفة آخذاً فى النشأة والصعود جنباً إلى جنب مع الإنتاج التقليدى للمعرفة . وهذا الشكل أو الصيغة الجديدة لإنتاج المعرفة لا يؤثر فقط على ماهية نوع المعرفة المنتجة ، ولكن أيضاً على الكيفية التى يتم إنتاجها ، والمحيط البيئى الذى يتم فيه مواصلة هذا الإنتاج ، والطريقة التى ينظم بها ، ونظم المكافآت التى يطبقها وآليات ضبط جودة المنتج ، وهذه الخصائص الاجتماعية لإنتاج المعرفة مبنية ومترابطة باتساق جيد فى حالة العلوم المنظمة كالفيزياء والكيمياء والأحياء على سبيل المثال . والمتخصصون يعملون بها كنماذج معيارية لإنتاج المعرفة الصحيحة فى كافة العلوم . وذلك إلى الحد أن العلوم الاجتماعية والإنسانية تحاول تقليد العلوم الطبيعية ، وأن أنساقاً اجتماعية مماثلة قد تم صياغتها للحكم الملائم فى إنتاج المعرفة فى هذه المجالات أيضاً . ويمكن القول بصفة عامة أن هناك خصائص محددة مرتبطة بالنوع الجديد لإنتاج المعرفة ، وأن هذه الخصائص تمتلك ترابطاً والتحاماً كافياً بحيث يمكن أن يطلق عليها شكل جديد من الإنتاج .

الظاهرة الرابعة : تحديات العصور ويئة التقدم العلمى والتقنى :

إن هناك مجموعتين من العوامل الداخلية والخارجية التى تتحكم فى عمليات تنمية العلم والتكنولوجيا فى أى قطر من الأقطار وتسخيرها لصالح التنمية فيه . فالعوامل الداخلية ترجع إلى ظروف منشأ العلم والتقدم التكنولوجى فى ذلك القطر أما العوامل الخارجية فهى ذات نوعين ، أولهما ترتبط ببنية العلاقات الدولية للقطر ، وثانيهما تتجسد فى العوامل التى ترتبط بالمتغيرات الدولية نفسها .

ويكل تأكيد هناك تحديات العصر التى تواجه كل المجتمعات وخاصة مجتمعات الدول النامية وتؤثر تأثيراً بالغاً على تقدمه العلمى والتكنولوجى وتشمل العناصر التالية:

١ - انفجار سكاني مركز في العالم الثالث .

٢ - انفجار رهيب في المعرفة .

٣ - ازدياد في سرعة التطور وأنماط الاستهلاك .

٤ - ثورات اجتماعية انتهت إلى ثورة المعلومات .

٥ - تطور وسائل الإنتاج .

٦ - ظاهرة القرية العالمية وانكماش المسافات .

٧ - تطور الخصائص والنمط السكاني .

٨ - تطور وسائل الإعلام .

٩ - اختلاط الحضارات والثقافات .

١٠ - التوجه نحو التكتلات العملاقة .

١١ - التحول إلى العصر الكوني .

هناك مجموعتان أساسيتان من التغيرات المتوقعة : المجموعة الأولى خاصة بعمليات توليد المعرفة ، والثانية تختص بعمليات الابتكار . فإن فكرة القيام بالبحوث الأساسية غير المهدفة ، وكذلك عزلة العلماء بأعمالهم عن الاهتمامات العالمية آخذة في التغيير بشكل سريع خصوصا وأن التفاعلات والروابط بين العلم والتكنولوجيا والإنتاج في تصاعد وتكاتف كبيرين . ويقود هذا الاتجاه في الدول المتقدمة وبشكل سريع إلى انتشار ظهور تنظيمات مؤسسية جديدة للعمل العلمي تشترك فيها الجامعات والمعامل الحكومية والصناعة .

أما عمليات الابتكار التكنولوجي فقد أصبحت وبصورة متزايدة خاضعة إلى منهج منظومي متكامل ، فلكي يتم الابتكار وخاصة في الدول المتقدمة ، نجد من الضروري أن توضع معا عناصر ومكونات تكنولوجية عديدة ومتنوعة ، وتشترك في العمل مؤسسات متنوعة « مثل المكاتب والهيئات الاستشارية ، وموردى الاحتياجات ، والوكالات الحكومية ، والهيئات القانونية ، والبنوك وغيرها » بالإضافة إلى ارتفاع تكاليف الابتكار، وتزيد من الاحتياج للقدرات الإدارية ، وتجعل من دعم الحكومة لنشاطات الابتكار أمراً هاماً وحيوياً .

وإن الأثر الشائع الذي تخلفه في البلدان الإسلامية والنامية مجالات العلم والتكنولوجيا الجديدة والناشئة يطرح قضايا تمثل تحديا لتلك البلدان ، نظرا لأن هذه التطورات تخلف أثرا مباشرا على القدرة الإنتاجية التنافسية ، وعلى ظروف العمالة والعمل ، وعلى التجارة الدولية من خلال الاستعاضة بالمنتجات والمواد الجديدة ، وعلى البيئة ، بالإضافة إلى تأثيرها على التعليم والصحة والاتصالات وأسلوب الحياة العام . ومن المرجح أن تفضى زيادة استخدام الإلكترونيات الدقيقة ، المنظوى على زيادة التشغيل التلقائي والكفاءة ، إلى فقدان الميزة النسبية التي توفرها الأيدي العاملة الرخيصة في البلدان النامية ، مما يجعل العمليات الإنتاجية الموجودة حاليا من مخلفات الماضي .

وهذا يمكن أن يفضى بدوره إلى مزيد من إعادة توزيع الثروة لصالح البلدان التي تستخدم تكنولوجيا من هذه الإيجابية والسلبية لهذه الاتجاهات في عمليات التنمية . وهذه التغييرات تحمل العديد من البلدان النامية على إعادة توجيه جهودها في مجال العلم والتكنولوجيا بشكل رئيسي .

رابعاً : السمات العامة لواقع البحث العلمي والتطور التقني في الدول الإسلامية :

تشير إحدى الدراسات الهامة للأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي إلى أن للبلدان الإسلامية في الوقت الحاضر اقتصاديات ضعيفة جدا ، ومعظم هذه البلدان تعتمد على تصدير المواد الخام ، والنشاطات العلمية والتكنولوجية في حدها الأدنى ، والصناعات مستوردة وتعتمد على الغير ، والتعليم والتدريب ضعيفان . والإنتاج منخفض بسبب الافتقار إلى التكنولوجيا الصحيحة وإلى التطبيق العلمي للمعارف والخبرات .

وهناك العديد من القضايا الواجب مواجهتها والتعامل معها في مجالات اختيار ونقل التكنولوجيا ، وإزالة العقبات أمام بناء واستغلال طاقات المعرفة العلمية والتكنولوجية من أجل التنمية ، وتحقيق التعاون الإقليمي بين الدول الإسلامية . كما أن استمرار الدول الإسلامية في الاعتماد على جامعات الغرب والشرق في تكوين طاقاتها العلمية المتخصصة قد حال دون قيام محاولات جادة لتأسيس قواعد ذاتية راسخة للبحث العلمي والتقنية فيها .

أما عن أوضاع الجامعات الإسلامية فإنها باستثناء الجامعات الإسلامية التقليدية مثل الأزهر والقرويين والزيتونة وغيرها من الجامعات الدينية العتيقة ، فإن الجامعات

الإسلامية في معظمها حديثة النشأة ، فعمر معظمها لا يتعدى الأربعين سنة . وبلا شك هي نشأة مستعجلة تحت ضغط التوسع الهائل للتعليم الابتدائي والثانوي في أغلب الدول الإسلامية ، وتحت ضغط النمو السكاني الهائل اكتسبت معظم هذه الجامعات طابعها القائم بحيث جعلت الاستجابة الكمية في الكثير من الأحيان على حساب الاعتبارات الكيفية والنوعية . وهذا ما جعل معظم الجامعات الإسلامية الحديثة عبارة عن محتشدات طلابية تفتقد الشروط الرئيسية التي تسمح للعملية التعليمية بأن تؤدي وظيفتها ورسالتها .

فسواء من حيث البنيات أو التجهيزات (المختبرات والمعدات المختلفة) أو من حيث المكون العلمى أو المردودية ، فإن هذه الجامعات ما تزال في معظمها جامعات تعاني الكثير من مظاهر النقص .

وعلى الرغم من بلوغ عدد الجامعات في دول العالم الإسلامى المعاصر أكثر من ٢٢٤ جامعة ، بالإضافة إلى ٣٣٥ معهدا علميا عاليا ، وحوالى ٩٠٠ من مراكز البحوث ، إلا أن هذه جميعها مع هيئات تدريسيها وخريجيهها لم تتمكن بعد من تحقيق نهضة علمية وتقنية حقيقية تعين على جبر الهوة الكبيرة بيننا وبين الدول المتقدمة في ذلك .

يضاف إلى ذلك انعدام التخطيط والتنسيق والتعاون الفعال بين مختلف المؤسسات العلمية والتقنية في العالم الإسلامى المعاصر مما أدى إلى تفتت الجهود وتكرارها في خطوط قصيرة متوازية في وقت ندرك فيه أن من عوامل تفوق كل من الولايات المتحدة الأمريكية الجماعة الأوروبية هو اتحادها ، وتحركها كتجمع بشرى هائل ، فوق مساحات أرضية شاسعة ، بتخطيط واحد ، وهدف محدد .

خامساً : طبيعة ودرجة تعقد المعوقات الرئيسية للتقدم العلمى والتقنى في الدول الإسلامية :

يمكن تصنيف هذه المعوقات بصورة عامة تحت ثلاثة عناوين هي :

١ - عقبات تمنع أو تعوق الاختيار أو الحصول على العلم والتكنولوجيا الملائمين لعمليات التنمية .

- ٢ - عقبات تحول دون تنمية وجود بنية أساسية ودائمة للعلم والتكنولوجيا .
- ٣ - عقبات تعوق وضع سياسات علمية وتكنولوجية على المستويين الوطنى والإقليمى ،
والتي بدونها لا تتم أو تتعطل الاختيارات الصحيحة لمجالات العلم والتكنولوجيا ،
وتكبح أو تحد من استخدام المعرفة العلمية والمعرفة الفنية لأغراض التنمية .
- وهذه المعوقات تتجسد أيضا فى ثلاثة مستويات - الوطنية ، والإقليمية ، والدولية
- وفى عدد من المجالات المحددة .
- ولا بد لنا هنا وبالتوافق مع الموضوع المطروح للدراسة يجب إعطاء انتباه خاص
للمعوقات ذات العلاقة بنقل ، ومواءمة ، وتطوير التكنولوجيا ، وعلى سبيل المثال :
- ١ - الافتقار إلى وجود سياسات علمية وتكنولوجية واضحة وصريحة .
- ٢ - قلة توافر المعلومات والخبرة لتقييم التكنولوجيا المنقولة ، وأحسن الطرق المناسبة
لاحتيازها .
- ٣ - عدم توافر الإطار القانونى الملزم الذى يتم من خلاله للأطراف المعنية تقرير حقوقهم
والتزاماتهم الضرورية فى عمليات نقل التكنولوجيا .
- ٤ - ندرة الموارد المالية اللازمة للمبادرات التكنولوجية .
- ٥ - اعتماد قطاع الإنتاج على التكنولوجيا المستوردة .
- ٦ - ارتباط التكنولوجيا المستوردة بشروط المعونة الأجنبية .

سادساً : الرؤى الإسلامية تجاه التقدم العلمى والتقنى :

- لاشك أن هناك دور رائد لمنظمة المؤتمر الإسلامى ولجنتها الموقرة للعلوم والتقنية
والمنظمة الإسلامية للعلوم والتقنية والتنمية ، وكذلك للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم
والثقافة . ولقد قامت بجهود بارزة وتنفيذ الكثير من الدراسات والمؤتمرات والندوات
العلمية والمؤسسات الإسلامية التى ظلت تناقش وتوضح الاحتياجات العاجلة لإحداث
التنمية التكنولوجية للعالم الإسلامى ... وقد تركزت هذه الاحتياجات على ما يلى :
- ١ - النهوض بإنشاء أو دعم الهيئات والمراكز الإسلامية المعنية بالتنمية العلمية
والتكنولوجية .

٢ - وضع استراتيجية أو خطة إسلامية للتنسيق والتكامل في مجالات العلم والتكنولوجيا .

٣ - تشجيع العمل الإقليمي والتحكم في عمليات نقل ومواءمة التكنولوجيا .

٤ - تقوية السياسات والمؤسسات الوطنية لبناء القدرات التكنولوجية المحلية .

٥ - تشييد نظام إنذار مبكر لتبصير الدول الإسلامية بتطورات التقدم في مجالات العلم والتكنولوجيا في العالم الخارجي ، وأثر ذلك على تلك الدول .

سابعاً: دور الجامعات الإسلامية في مواجهة التحديات العلمية والتقنية :

عندما ناقشت لجنة التحديات العلمية والتقنية هذا الموضوع توصلت إلى العديد من الآراء التي يمكن إيجازها في التالي :

١ - لا شك أن الإسلام يحتاج في وقتنا الراهن الدفاع عنه بواسطة العلوم الدنيوية حتى يستطيع مقاومة التيارات الموجودة ضده .

٢ - هناك ضرورة لإحداث صحوة في العالم العربي والعالم الإسلامي .

٣ - لا بد أن يكون هناك خط بين التعليم والجامعات والمجتمع .

٤ - لا شك أن الضوابط على نتائج البحث العلمي يثير جدلاً حول نواحي القيم . وهناك ضرورة لتوفير العقلية التي توظف العقلية الإسلامية التي تساعد على توجيه العلوم لصالح المسلمين .

٥ - إن دراسات وموضوعات التحديات العلمية والتقنية تخص الجامعات والمعاهد في الدول الإسلامية بما في ذلك الدول التي بها أقليات إسلامية . وإن المعنى المقصود هنا يضم جامعات إسلامية متخصصة في الدراسات الإسلامية ، وأخرى متخصصة في الجوانب العلمية . ثم جامعات في دول إسلامية ولها دور ، وجامعات إسلامية في الدول ذات الأقليات ولها دور آخر ، ويتطلب منا في هذا توافر صورة مسحية لخريطة الجامعات في الدول الإسلامية وما هي هياكلها ومقوماتها التنظيمية وأنواع الدراسات والبحوث فيها . وما هي وظيفة الأقسام في كل منها ، وما هي الصلات بين البحوث فيها . والتطبيقات التكنولوجية في المجالات الاقتصادية وغيرها .

٦ - أما من حيث المقترحات فهل نبني معاهد ومراكز جديدة فى هذه الجامعات أى الاحتياج إلى مؤسسات أخرى ، أم هل يقترح إعداد وتوفير جوائز محددة يتقدم لها المشتغلون بالعلم والتكنولوجيا على مستوى الجامعات الإسلامية لمختلف الفروع العلمية والتكنولوجية (مثلاً أربعون جائزة فى الفروع المختلفة) ويراعى أن هذه الجوائز تقوم بتنشيط وحفز تقدم العلوم والتكنولوجيات البحتة والتطبيقية فى الدول الإسلامية .

٧ - تختلف الواجبات فى الجامعات الإسلامية وفق التخصصات العلمية ، وسوف نأخذ بتقسيم يميز بين ثلاثة أنواع من الكليات والمعاهد والأقسام فى تلك الجامعات . الأول هو المختص بالدراسات فى مجال العلوم الأساسية ، والثانى هو المختص بالعلوم التطبيقية ، والثالث هو المعنى بالعلوم الإنسانية عامة والدينية خاصة .

٨ - فإن أول التحديات الرئيسية هو صياغة برامج طويلة الأجل تتفق وأولويات التنمية فى الدول التى تخدمها هذه الجامعات ، وهو ما يطلب وضوحاً لهذه الأولويات ، تستطيع الجامعات نفسها الإسهام فيه بالاشتراك مع المؤسسات البحثية والأجهزة المعنية بشئون التنمية الاقتصادية والاجتماعية والتقنية فى الدول المعنية . وتعظيماً للفائدة التى تتحقق من التعاون بين الجامعات ، فإن الرابطة يجدر بها أن تقوم بالتنسيق بين هذه البرامج ، حرصاً على تحقيق مردود من الموارد المحدودة التى تتوافر لدى الأقطار ، وهو ما تقوم به الدول المتقدمة ذاتها ، رغم التقدم الذى أحرزه كل منها .

٩ - ويرتبط بهذا تحد خاص يرجع إلى التذرع بدعاوى صراع الحضارات للدعاء بالارتباط بين أتباع الإسلام والتخلف ، والاستشهاد بأساليب تناول عدد من الإنجازات العلمية فى مجتمعات إسلامية كما ترد فى تصرفات تأتى بها فئات تساوى التدين بالسلفية المحدودة الأفق . فالدعاوى السلفية ، بسبب عجزها عن تفهم حقيقة التقدم العلمى ، تتماذى فى هقاومته باتهام منجزاته بأنها مخالفة لتعاليم الإسلام .

١٠ - فسواء فى المجالات العلمية أو فى المجالات الإنسانية أو الدينية، يجب أن يزود الخريجون بالقدرة على التعلم الذاتى ، حتى يتمكنوا من أن يتناولوا خلال حياتهم العملية أموراً لم يتلقوها أثناء تلقيهم العلم .

١١ - إن البرامج التى تضعها الجامعات الإسلامية يجب أن تطرق أبواباً جديدة ، تتيح لها مساحة تتزايد عبر الزمن فى تحقيق قدر من الإضافة إلى الحصيلة المعرفية للبشر يضعها موضع تقدير من المجتمع العلمى العالمى . وعلى المعاهد المعنية بالفروع الدينية أن تساهم ، ليس فقط بالاستجابة إلى متطلبات سلامة التعامل مع البرامج العلمية بل عليها أيضاً أن تخاطب التفكير العلمى فى المجتمعات الأخرى ، بما يوضح موقف الإسلام من القضايا العلمية المختلفة .

١٢ - فإن على الجامعات المذكورة أن تنظم فيما بينها شبكات علمية ، يجرى من خلالها تنسيق الجهود الذاتية فى مجالى البحث والتعليم هو الذى يكفل أن تصبح الجامعات أقدر على معالجة شئون مجتمعاتها .

١٣ - فإن هناك حاجة ماسة ومتزايدة إلى الحفاظ على الهويات والقيم الثقافية الذاتية وهو ما نجحت فيه مجتمعات جنوب شرق آسيا التى استطاعت أن توظف قيمها الذاتية فى تحقيق التقدم العلمى والثقافى . هذا المضمون الثقافى للتعليم الدينى يقضى بتفتيح أذهان الشباب على كيفية الانتهاز من الثقافات الأخرى دون مساس بالقيم الذاتية .

١٤ - فإن الشبكات العلمية بين الجامعات المعنية يجب أن ترتبط بشكل واسع بالشبكات العلمية الخارجية . حينئذ يسهل التبادل وفق قواعد الأخذ والعطاء .

١٥ - يجب التدقيق فى مناقشة مقترحات المعونة ، والحرص على ألا تؤدي إلى تغليب الرؤى الخارجية على الاحتياجات الوطنية . ويعنى هذا أن على الأقطار المعنية أن تعظم الاستفادة من المعونات ليس باعتبارها بديلاً عن الموارد المحلية ، بل عن طريق مضاعفة هذه الموارد ، حتى يكون للجامعات الرأى الأرجح فى اختيار مجالات المعونة وبرامجها .

١٦ - إن الثقافة الاستهلاكية أصبح لها شأن يوازي المعرفة الإنتاجية ، وبالتالي فإن المهمة التي تقع على عاتق الجامعات ليست فقط تخريج علماء بارزين ومنتجين أكفاء ، بل إن عليها أيضا أن ترسخ القيم السليمة التي تحسن التعامل مع ما وهبنا الخالق عز وجل من نعمة .

١٧ - نقترح أن تشمل خطة تحديث البنية الأساسية للجامعات في الدول الإسلامية عدة محاور نوجز أهمها فيما يلي :

المحور الأول : الطالب وهو الهدف والمنتج الأساسي للجامعة .

المحور الثاني : الأستاذ الجامعي وعضو هيئة التدريس .

المحور الثالث : الإدارة الجامعية .

١٨ - حتمية انفتاح الجامعات الإسلامية على العالم الغربي بدءاً من متخذي القرار إلى المجتمع العلمي العالمي ، ومثال ذلك الانفتاح العالمي هو القضية الأساسية للصين وما حققته من الإنجازات الرائدة في هذا الصدد .

١٩ - التقارب بين الأديان والتقارب بين المذاهب في إطار النظرة العلمية .

ثامناً ، ملامح خطة عمل :

هناك حاجة ضرورية لإعداد دراسات وبحوث حول جميع جوانب مشكلات التحديات العلمية والتقنية ودور الجامعات الإسلامية في مواجهتها ، ويمكن بصفة مبدئية اقتراح البرامج التالية :

البرنامج الأول : السياسات والاستراتيجيات اللازمة لإحداث التنمية العلمية والتقنية في الدول الإسلامية .

البرنامج الثاني : حفز وكفاءة دور الجامعات الإسلامية في التقدم التكنولوجي والاقتصادي .

البرنامج الثالث : مشاركة القطاع الخاص في التعليم العالي .

خاتمة

- وهنا يجب على الدول الإسلامية أن تتعامل مع التأثير البالغ لسبعة عوامل رئيسية على التنمية العلمية والتكنولوجية المتوقعة فيها خلال العقود القليلة القادمة ألا وهي :
- ١ - التغيرات والاتجاهات المستقبلية للتقدم العلمى والتكنولوجى .
 - ٢ - بناء ودعم القدرات العلمية والتكنولوجية المحلية .
 - ٣ - ضرورة توافر بيئة ملائمة لتحقيق تفاعل التقدم العلمى والتكنولوجى مع التنمية الشاملة .
 - ٤ - حتمية التعاون العلمى والتكنولوجى الإقليمى والإسلامى والدولى .
 - ٥ - تعظيم دور الجامعات الإسلامية فى مواجهة التحديات العلمية وفق ما تضمنته الدراسة الحالية .
 - ٦ - الالتزام بخطة عمل محددة البرامج وتوفير الموارد المالية اللازمة للتنفيذ .
 - ٧ - الحاجة إلى تحقيق التكامل فى خطط العمل العلمية والتكنولوجية لمنظمة المؤتمر الإسلامى والمنظمات الإقليمية المختلفة فى العالم الإسلامى .

تقرير لجنة التحديات السياسية

التي تواجه العالم الإسلامى فى مطلع القرن المقبل

إعداد الدكتور / أحمد يوسف أحمد (*)

- عقدت لجنة التحديات السياسية عدة اجتماعات فى الربع الأول من عام ١٩٩٦ بين سيادة الأمين العام للرابطة ومقررى اللجان المختلفة .
- تم فى هذه الاجتماعات بالنسبة للجنة التحديات السياسية تحديدا توسيع اللجنة بحيث أضيفت لها جامعات قناة السويس وحلوان والكويت والجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا ، وهذا بالإضافة للأعضاء السابقين وهم جامعات القاهرة والإسكندرية وأسيوط ومعهد البحوث والدراسات العربية التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم .
- كان المتفق عليه هو ضرورة عقد اجتماع موسع لأعضاء اللجنة مع عدد من كبار المفكرين والمتخصصين فى نطاق عمل اللجنة يكون بمثابة ندوة مصغرة لمناقشة الخطوط العريضة لعمل اللجنة وبحيث يتبلور عن هذه الندوة خطة كاملة بالموضوعات والجدول التنفيذى لعمل اللجنة ، وكان متصورا أن يعقد مثل هذا الاجتماع فى شهر مايو ١٩٩٦ .
- طلب مقرر اللجنة من سيادة الأمين العام للرابطة توجيه رسائل للجامعات المذكورة لكى تسمى ممثلها فى اللجنة كى يتسنى عقد مثل هذا الاجتماع ، فقام سيادته بذلك مشكورا ولم تستجب إلا جامعة قناة السويس بترشيح السيد الأستاذ وكيل كلية التربية ليمثلها فى اللجنة مع العلم بأن منطق إضافة الجامعة لعضوية اللجنة كان يستند إلى وجود قسم للعلوم السياسية بها .
- حدد مقرر اللجنة عددا من الأسماء الأولية لمفكرين وخبراء وتم اتصال مبدئى بهم لاستطلاع إمكانية تعاونهم فأبدى كل من تم الاتصال به الترحيب والحماس الكامل للمشاركة .

★ - مقرر لجنة التحديات السياسية .

- الأمر معروض للنظر فى إمكانية استعجال ردود باقى الجامعات أعضاء اللجنة أو المضى قدما فى عقد الندوة المصغرة . علما بأن المقروض أن الأصل فى اللجنة هم ممثلو الجامعات وليس السادة المفكرين والمتخصصين . وكذلك للنظر فى الموعد الملائم الجديد لعقد مثل هذا الاجتماع ، وهل تتم محاولة لعقده فى شهر يوليو القادم مثلا أم يؤجل إلى بداية شهر سبتمبر ١٩٩٦ لضمان أوسع تمثيل ممكن .

ثانياً :

تقارير الندوات

obeikandi.com

تقرير عن ندوة حماية حقوق المؤلف - مدخل إسلامي ،

إعداد أ. / أشرف محمد عبد الرحمن (*)

نظمت رابطة الجامعات الإسلامية بالتعاون مع جامعة الأزهر خلال الفترة من ١٩٩٦/٦/٢ م . ندوة عن حقوق المؤلف من المنظور الإسلامى حيث تم مناقشة الموضوع من خلال ثلاثة محاور وهى :

المحور الأول : مضمون حق المؤلف ، والصور الجديدة التى يستغل فيها .

المحور الثانى : حماية حق المؤلف .

المحور الثالث : حرية الإبداع والقيود عليها .

وقد تم معالجة مختلف الموضوعات المتصلة بحقوق المؤلف من خلال هذه المحاور وتم تقديم البحوث التالية :

١ - تطور أساليب حماية حق المؤلف فى الفقه الإسلامى والقانون المقارن .

٢ - نظرات حول موقف الفقه الإسلامى من الحق المالى للمؤلف .

٣ - مفهوم التأليف وموقف المشرع الجنائى من الرقابة على المصنفات الفنية .

٤ - الحقوق المعنوية بين الاسم التجارى والترخيص .

٥ - حقوق المؤلفين أو الملكية الأدبية أو الفكرية .

٦ - حماية حق المؤلف فى تشريعات الدول العربية .

٧ - نطاق الخطأ فى انتحال المؤلفات .

٨ - تطبيق اتفاقيات ألجات المتعلقة بحقوق الملكية الفكرية فى الدول العربية .

(*) مرزف برابطة الجامعات الإسلامية .

- ٩ - مضمون حق المؤلف والصور الجديدة التى يستغل فيها .
- ١٠ - حماية حق المؤلف من منظور إسلامى .
- ١١ - منظمة الجات وحقوق الملكية الفكرية .
- ١٢ - الحماية القانونية للمؤلفين .
- ١٣ - حق المؤلف على المبتكرات الإعلانية بين آراء الفقه وأحكام القضاء .
- ١٤ - السرقات الأدبية فى حياتنا الجامعية .
- ١٥ - حق المؤلف فى اتفاقية الجات - المنظور الإسلامى .
- ١٦ - تقييم اقتصادى إسلامى لسوق التأليف العلمى الدينى فى الدول النامية .
- ١٧ - التوازن المفقود فى استقلال الحق المالى للمؤلف فى ظل التقنيات المعاصرة والمتغيرات الاقتصادية دراسة مقارنة .
- ١٨ - حدود حماية حق الكاتب الصحفى فى نشر القضايا والحوادث .
- ١٩ - انتقال الحق المالى للمؤلف حيال حياته وبعد مماته .
- ٢٠ - إبداع المؤلفين بين الحرية والإسفاف .

وبعد مناقشات استمرت يومين خلال جلسات الندوة انتهى المؤتمر إلى تبني التوصيات الآتية :

- ١ - توصى الندوة بأنه يجب على العالم العربى والإسلامى أن يحافظ على حقوق المؤلف وأن يضع الوسائل والأساليب الكفيلة بالحفاظ على هذه الحقوق بوجهيها المادى والمعنوى .
- ٢ - توصى الندوة بأن تعنى المنظمات العربية والإسلامية المعنية بالتربية والثقافة والعلوم بوضع نماذج للاتفاقيات والعقود التى تكفل الحفاظ على حقوق المؤلفين وكفالة احترامها فى كافة وسائل النشر والبيث .

- ٣ - توصي الندوة بأن تقوم الجامعات الإسلامية بتبادل الأفكار حول وسائل تدعيم الرسائل الإعلامية المبثوثة من العالمين العربي والإسلامي ووضع الأسس الكفيلة بزيادة هذه الرسائل لمواجهة الغزو الإعلامي الوافد .
- ٤ - توصي الندوة بأنه يجب العناية برعاية القيم والمبادئ الإسلامية في كل ما يتم بثه، وكذا احترام النظام العام والآداب للدول الإسلامية .
- ٥ - توصي الندوة بضرورة حماية التراث الفكري المتميز لفقهاء الشريعة الإسلامية الغراء لصالح الدولة على أن يخصص العائد المادي للارتقاء بوسائل الدعوة ونشر العلوم النافعة .
- ٦ - توصي الندوة بضرورة التريث في رمي المؤلفين بالسرقة العلمية ، حتى تثبت يقيناً بالشروط الفقهية المقررة .
- ٧ - ترى الندوة ضرورة التوسع في محطات الإذاعة المشفرة حماية للنشئ من مخاطر البث الإذاعي المباشر مع الاهتمام بنوعية ما يتم بثه من الناحية الموضوعية .
- ٨ - تطوير المصنفات ذات الطابع الإسلامي والتي تبث عبر التوايه الصناعية لمواجهة الإنتاج الإعلامي الغربي .
- ٩ - توصي الندوة بضرورة الاقتداء بما سنه التشريع الإسلامي في مجال حماية حقوق المؤلف لما هو ثابت من أنه أسبق التشريعات في مجال تلك الحماية .
- ١٠ - توصي الندوة بضرورة الاهتمام بإبرام الاتفاقيات التي حمى أثير البلاد الإسلامية من غزو الفضاء الذي يهدد الأخلاق أو القيم الإسلامية .

وبالله التوفيق

تقرير عن ندوة

الآزمة الجارية فى الوطن العربى وآفاق المستقبل

إعداد أ. / هنى حماد (*)

عقد مركز بحوث الشرق الأوسط بجامعة عين شمس ندوة نقاش فيها كتاب « العرب إلى أين ؟ الصراعات العربية فى القرن العشرين » للدكتور زكريا حسين أحمد وقد ضمت الندوة ثلاث جلسات تناولت كل جلسة مناقشة باب من الأبواب الثلاثة المكونة منها الكتاب والذي يقع فى « ٥٥٠ » صفحة وقام بنشره المكتب المصرى الحديث ويتضمن ثلاثة أبواب تحتوى على سبعة فصول وينتهى بحلول مقترحة من وجهة نظر الكاتب باعتبارها مخرجا للوضع المأزوم المتردى للعالم العربى . وبدأت الندوة أعمالها فى الساعة العاشرة صباحا حيث ألقى فى الافتتاح كلمتى الأستاذ الدكتور محمد رضا العدل مدير المركز والثانية للأستاذ الدكتور أحمد يحيى مدير المكتب المصرى الحديث للنشر . ثم تلى الجلسة الافتتاحية .

الجلسة الأولى : بعنوان « انحسار المد القومى ونكسة ١٩٦٧ » .

حيث رأس الجلسة السيد السفير - بدر همام - مساعد وزير الخارجية وقام بالتعقيب كل من :

أ . د / يونان لبيب رزق

أ . د / محمد رضا العدل

الكاتب / وجيه أبو ذكرى

وفى بداية الجلسة قام مؤلف الكتاب بعرض الباب الأول من الكتاب والذي تناول قضية انحسار المد القومى ونكسة ١٩٦٧ وذلك من خلال ثلاثة فصول أولها عرض لجذور الصراع العربى الإسرائيلى ، وثانيها عرض للصراع العربى الإسرائيلى خلال عشرين عاما فى الفترة من ١٩٤٧ : ١٩٦٧ ، وثالثا تحليلا لأسباب الهزائم العربية .

★ - الباحثة بمركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامى - جامعة الأزهر .

وقد أوضح المؤلف كيف عنى هذا الباب بالبحث والتحليل لقصة صراع طويل بين العرب وإسرائيل على مدى عشرين عاما طويلة وما سبقتها من خطوات تمهيدية امتدت إلى خمسين عاما أخرى شاركت فيها القوى الكبرى والعظمى إلى جانب الصهيونية العالمية تمهيدا لزرع دولة إسرائيل على أرض فلسطين استمرارا لاستنزاف الثروات العربية والسيطرة على المنطقة العربية لأهميتها فى إستراتيجية العالم ليس فقط باعتبارها ملتقى المواصلات إلى أوروبا وآسيا وإفريقيا ، ونقطة الوثوب القاتل على أوروبا وأقرب المراكز إلى المناطق الحيوية للاتحاد السوفيتى السابق .

حيث احتفظ الشرق الأوسط بهذه الأهمية منذ قديم الزمان فكان دائما جسرا للعبور بين أوروبا وآسيا باعتبار ما تحويه هذه المنطقة ولا تزال تحوى من ثروات ضخمة تسترعى الأنظار وتستهوى المغامرين وبصفة خاصة بعد أن تدفقت ينابيع البترول فى عصرنا الحاضر عصب الحياة الحديثة ، ومن هنا كان الاندفاع الجنونى إلى وضع المنطقة بأكملها تحت سلطان الاحتكارات الأجنبية بالقدر الذى يكاد يخضعها خضوعاً مطلقاً للمؤثرات الخارجية الاقتصادية منها والسياسية والعسكرية مما انعكست معه آثار ذلك الخضوع على مرآة الحياة الاقتصادية لهذه الدول العربية حيث أدرك الغرب أن النفط المكتشف فى العالم العربى يمثل المستقبل وثروة المستقبل ، فكان استغلاله البشع ونهبه المنظم حيث تطورت أساليب مصدر ذلك النهب المنظم سواء من خلال اندفاع الدول الأوربية لوضع مناطق البترول فى الشرق الأوسط تحت سيطرتها من خلال لشركات الأجنبية التى تمكنت من تثبيت أقدامها فى العالم العربى أو زرع دولة إسرائيل لتدخل المنطقة بأثرها فى سلسلة من الصراعات المسلحة التى تقود إلى سباق تسلح تقتص به كل فوائدها البترولية وتقضى على أى طموحات فى تنمية اقتصادية عربية فعالة تمكن من الاستغلال الأمثل لتلك الثروات العربية لصالح شعوبها وحكوماتها ، من هنا وقيام ثورة يوليو ١٩٥٢ فى مصر وإعلان أهدافها المتمثلة فى القضاء على الاستعمار وأعوانه وبروز نزعة القومية العربية ورفع شعارات الوحدة الشاملة استشعر الغرب خطورة تلك الأهداف على مخططاته والتفت الأهداف والمصالح الغربية مع الصهيونية العالمية وإسرائيل لتضع نهاية للمد القومى المتزايد والمتصاعد حتى نجحت فى غيبة الاستراتيجية العربية الموحدة والمخاطر غير المحسوبة للنظام المصرى والعربى من توجيه ضربة قاصمة للمد الثورى وفكرة الوحدة والقومية العربية بالهزيمة العربية الساحقة عام ١٩٦٧ .

وبعد أن قام مؤلف الكتاب بعرض الباب الأول بدأ التعقيب عليه من قبل المعقبين، وكان التعقيب الأول للأستاذ الدكتور « يونان ليبب رزق » ولخص المعقب تعقيبه في ثلاث ملاحظات هامة أخذت على الباب الأول من الكتاب وهذه الملاحظات هي :

الملاحظة الأولى : تضخم حجم المؤامرة :

فقد ذكر مؤلف الكتاب أن الوثائق التي اعتمد عليها تقول : إن الصهيونية هي أسباب إشعال نار الحريين العالمية الأولى والثانية وهذا أمر مشكوك فيه .

كما ذكر أيضا أننا دائما في موضع المتأمر عليه ، وهذا أمر يحيط بالشك ، لذلك لا بد من أخذ فكرة المؤامرة بحذر شديد ، لأن فكرة المؤامرة فكرة تبريره تبرر قصورنا واستسلامنا لها حيث المؤامرة دائما تكون خفية وهذا يجعلنا دائما قادرين على تبرير فشلنا .

الملاحظة الثانية : صناعة الأسطورة :

لقد ضخم مؤلف الكتاب من حجم إسرائيل حيث جعلها رامبو المنطقة وما علينا إلا أن نقبل كل ما ترصاه إسرائيل ، وهذا هو في الحقيقة ما تسعى إليه إسرائيل ، فهي تريد أن تجعل من نفسها أسطورة حيث لا سبيل لمواجهتها ، لكن الواقع يفرض علينا أن نرفض هذه الفكرة ، لأننا إذا قبلناها فإننا نكون بذلك نخدم إسرائيل .

الملاحظة الثالثة : غلبة الخطابة على أسلوب الكتاب أسلوب العمل العلمي هو المواجهة وعرض الحقائق وليس الخطابة فليس هنا مجالها .

المعقب الثاني : الأستاذ الدكتور محمد رضا العدل :

وقد لخص المعقب تعقيبه في عدة ملاحظات عامة تتمثل في :

١ - تحدث الكاتب عن ظاهرة المد العربي بأسلوب سرد هذا المد ، وكان من المنتظر أن يعالج الكاتب ظهور المد العربي ويعالج القضية الفكرية لهذا المد .

٢ - تحدث الكاتب أن المد القومي العربي سار مع الصراع الإسرائيلي، وهذا غير صحيح لأن المد القومي ظهر قبل بداية الصراع الإسرائيلي واستمر لمواجهة هذا الصراع .

٣ - تحدث الكاتب عن الصراع العربي الإسرائيلي وكنا نود أن يكون العرض أكثر تعمقا من ذلك .

- ٤ - ذكر الكاتب أنه تم بناء إسرائيل على ثلاث مراحل ، ولكن الواقع يثبت عكس ذلك .
٥ - هناك تحيز ضد عبد الناصر ظهر في أسلوب الكاتب .

المعقب الثالث : الأستاذ وجيه أبو ذكري :

وقد اتفق في تعقيبه مع ما أورده الكاتب في أن حرب ١٩٦٧ كانت مؤامرة حقيقية وأن عبد الناصر دخل الكمين الذي أعد له في تلك المرحلة وتوقع في المرحلة القادمة أن يكون الصراع مصرى إسرائيلى أكثر منه عربى إسرائيلى ، وأثنى المعقب على ما تناوله الكاتب من موضوعات في هذا الكتاب .

ثم فتح باب المناقشة للحاضرين :

تحدث الدكتور محمد دويدار :

فقال لابد من دراسة قصة الصهيونية وأنهم هم صناع التاريخ ، فلابد من التأكد من صحة هذه المقولة ، كما أنه لا يمكن دراسة الصراع العربى الإسرائيلى إلا في إطار التكوين الرأسمالى : وتساءل عن إمكانية دراسة الصراع العربى الصهيونى بأخذ الأمة العربية ككل ، أم لابد من التعرف على مكونات الأمة العربية وأنظمتها .

ثم تحدث الدكتور صلاح عبد المتعال فقال :

إن إسرائيل ليست بمفردها بل هى رأس حربة لكتلة غربية ، كما أن انحصار تحليل الخسائر في فترة معينة يؤدى إلى خلل التحليل وأين هو دور القوى الشعبية ؟ وكما أن من عيوب الدول العربية هو تركز القوى السياسية والعسكرية في قبضة واحدة ، وكنت أتمنى أن يشير الكاتب إلى عوامل الضعف العربى وأؤكد أن قضية فلسطين ليست ملكا للشعب الفلسطينى ولكنها قضية الأمة العربية وأن سلاح النفط الذى ذكره الباحث لم يعد له تأثير كما كان من قبل ، وأن مشكلة العرب في المفاوضات هي التردد .

وتحدث بعد ذلك الدكتور أسامة الباز فقال :

لقد تحدث الكاتب عن انحسار المد القومى العربى وأنا أذكر أن هناك شواهد على هذا الانحسار منها انفصال سوريا عن مصر في فشل المفاوضات بين النظم القومية الحاكمة في الوصول إلى صورة واحدة متفق عليها - وفاة الرئيس عبد الناصر غزو العراق للكويت .

الجلسة الثانية : بعنوان حرب أكتوبر ١٩٧٣ بين النصر والسلام :

ورأس الجلسة اللواء عبد الستار أمين ، وتولى التعقيب كل من :

أ. د / أحمد يوسف

أ. د / محمد عبد الوهاب

قام مؤلف الكتاب بعرض الباب الثاني منه فقال :

تناول الباب الثاني عرض وتحليل لحرب أكتوبر ١٩٧٣ بين النصر والسلام من خلال فصلين أولهما عرض لاستراتيجية المخاطرة المحسوبة والمفاجأة في حرب أكتوبر ١٩٧٣ بالقدر الذي عرفه الكاتب بأنه قهر للمستحيل ، وثانيهما عرض لاستراتيجية السلام والتمزق العربي والذي عرفه الكاتب بأنه عزل مصر حيث ترك الانتصار الإسرائيلي في حرب يونيو ١٩٦٧ شعورا عميقا بالامتهان والمرارة بين الشعوب العربية وأعاد للأذهان هزيمة الجيوش العربية في حرب ١٩٤٨ ومع الهزائم العربية المتواصلة كان الاتجاه العربي نحو الحلول السلمية والدبلوماسية باعتبارها الوسيلة المناسبة في ظل كل تلك الهزائم إلى تحقيق رغباتهم في استعادة الأراضي المحتلة ، وعلى التوازي ولتنمية الإحساس بالعسكرية العربية على الأقل في المستقبل القريب كانت الاشتباكات الحدودية المحدودة والمتواصلة التي قام بها الفدائيون الفلسطينيون وبعض عناصر من القوات المسلحة المصرية سبباً لتحقيق ذلك وأيضاً لعدم ترسيخ الاحتلال الإسرائيلي في الأراضي المستولى عليها نتيجة حرب ١٩٦٧ وذلك بهدف إنزال خسائر محدودة في الأرواح وإن كانت مؤلمة في الجيش الإسرائيلي تؤدي إلى تحقيق ضغط متزايد على إسرائيل للتوجه نحو الحلول السلمية إلى جانب المساعدة في رفع المعنويات التي تأثرت كثيراً من الهزائم المتواصلة للجيوش العربية وخاصة الجيش المصري الذي كان محط آمال الجماهير العربية خاصة بعد الصفقات التسليحية التي وصلت إليه من الاتحاد السوفيتي والتي تابعتها الجماهير والحكومات العربية في كل أنحاء الوطن العربي .

وأخذت مصر التي كان نصيبها من الصدمة والتكاليف أعظمهم من كل الدول التي اشتركت في الحرب أخذت زمام المبادرة لتسترد وعيها وكان رد الفعل المباشر للهزيمة التي تحمل جمال عبد الناصر مسئوليتها كاملة بأن قدم استقالته من رئاسة مصر في ٩ يونيو ١٩٦٧ ثم كان رد الفعل الشعبي التلقائي الذي أدهش بعض المراقبين الغربيين في مصر

وغيرها من الدول الغربية مطالباً باحتفاظ عبد الناصر بمناصبه خير معبر في صدق عن رأى الغالبية العظمى من الشعب المصرى يساندها جزء كبير من العالم العربى بالقدر الذى اعتبر استفتاءً فى شكل اقتراح بالثقة على بقائه فى السلطة مما أدى إلى سحب عبد الناصر لاستقالته فى ١٦ يونيو ١٩٦٧ قام بإعادة تنظيم حكومته تنظيمًا شاملاً جاء فى ذلك عزل المشير عبد الحكيم عامر ليحل محله الفريق أول محمد فوزى وليصبح الفريق أول عبد المنعم رياض رئيساً لهيئة أركان حرب القوات المسلحة المصرية .

وفى ٢١ يونيو ١٩٦٧ جاء نيوكلاى بودجورنى رئيساً للاتحاد السوفيتى على رأس وفد إلى مصر ليعلن استعداد الاتحاد السوفيتى وتصميمه على تدعيم مصر لبناء قواتها المسلحة تحت قيادة عبد الناصر كما قام فى الأول من يوليو من نفس العام بزيارات مماثلة لكل من سوريا والعراق وصدرت من الدول الثلاث بيانات مشتركة تبين أن الاتحاد السوفيتى قد تعهد بمساعدة العرب ضد العدوان الإسرائيلى ومساندة الخطوات العملية التى يجب اتخاذها لإزالة آثار العدوان ، وقد استمر المارشال واتفى زاخاروف وزير الدفاع السوفيتى فى مصر لمدة شهر كامل لتنسيق خطة إعادة بناء القوات المسلحة المصرية استعداداً للرحلة الرابعة من الصراع العربى الإسرائيلى وعلى الجانب الآخر عمت مشاعر الابتهاج والفرح حكومة وشعب إسرائيل وزاد الشعور بالأمن وزاد من ذلك الشعور استيلاء القوات المسلحة الإسرائيلية على مدينة القدس الشرقية التى كانت حتى هذا الوقت مغلقة فى وجه الإسرائيليين منذ حرب ١٩٤٨ ، ثم قامت إسرائيل فى ٢٨ يونيو ١٩٦٧ بضمها رسمياً إليها متحدية بذلك قرارات مجلس الأمن .

وكان احتلال مرتفعات الجولان السورية يعنى أن المستوطنات الإسرائيلية فى وادى (الحولة) والتى ظلت تعاني مراراً من قذف المدفعية السورية لمدة ١٩ عاماً قد أصبحت الآن بعيدة عن مرمى هذه المدافع ، كما أن الاستيلاء على الضفة الغربية من نهر الأردن هباً لإسرائيل خطأً دفاعياً استراتيجياً فى مواجهة هجمات الفدائيين الفلسطينيين عبر الحدود الأردنية الإسرائيلية إضافة إلى احتلال شبه جزيرة سيناء التى أصبحت مساحتها التى تبلغ ٢٣.٢٠٠ ميل مربع مع وجود قناة السويس فى نهايتها أصبحت كلها تمثل منطقة عازلة ضخمة لها فاعليتها بين قوات الدفاع الإسرائيلية والقوات المسلحة المصرية التى كانت تعتبر أخطر قوات عربية معادية لإسرائيل ، وتراجعت الآمال العربية وأصبح التفكير الغربى السائد هو مجابهة حقيقة أن إسرائيل وجدت لتبقى ، وانحصر التفكير فى

إبادة دولة إسرائيل أو حتى العودة إلى حدود التقسيم سنة ١٩٤٧ طبقاً لخطه الأمم المتحدة وتراجعت الآمال العربية إلى مستوى استعادة الأراضي التي احتلتها إسرائيل في حربها سنة ١٩٦٧ على ضوء مبدأ الأرض مقابل السلام ، والذي أدرك العرب ومصر بصفة خاصة أنه لا سبيل إلى ذلك الأمل المتواضع إلا بخوض جولة رابعة من الصراع تؤدي إلى هزيمة إسرائيل وتجبرها على تحقيق تلك الآمال العربية المتواضعة ، وإدراكاً لتلك الحقيقة الخاصة من القيادة المصرية كان التخطيط لحرب أكتوبر ١٩٧٣ .

تعقيب الدكتور/ أحمد يوسف :

تحدث عن نقطتين الأولى حرب أكتوبر وصنع السلام ، والثانية موقع الصراعات العربية على المستوى العربي .

النقطة الأولى : ذكر فيها أنه بدون حرب أكتوبر لم يكن هناك سلام سواء حسن أو سيئ .

النقطة الثانية : ذكر أن الكاتب تناولها بشئ من التبسيط وأنه يختلف في هذه النقطة مع الكاتب لارتباطها لمفهوم الأمن القومي العربي وذلك لأن حقيقة الأمن القومي العربي كانت واضحة قبل هذه الفترة ، وأن النموذج العام للصراعات العربية يشير إلى صراع الكل ضد واحد . كما ذكر أيضاً أن العلاقة الإسرائيلية الأمريكية ليست مثل العلاقة المصرية السوفيتية وأن الكاتب ظلماً اتفاقية الاشتباك الثانية في التحليل ، مع أن هذه الاتفاقية هي البداية الحقيقية ، كما أخذ على الكاتب التقسيم الذي أورده للوحدة العربية .

المعقب الثاني الدكتور/ محمد عبد الوهاب :

قصر تعقيبه على عدم توافقه مع الكاتب في التقسيم الذي أورده للوحدة العربية ، وهو ما ذكره الكاتب في الجناح العربي - السعودي - لبنان - تونس .

الجلسة الثالثة : بعنوان هزيمة ١٩٩١ وتفكيك وإفلاس الأمة العربية وآفاق المستقبل :

رأس الجلسة الدكتور/ محمد دويدار وقام بالتعقيب كل من :

أ . د / فوزى منصور

د / حمدي صالح

في البداية قام مؤلف الكتاب بعرض الباب الثالث فقال :

تناول الباب الثالث قضية هزيمة الأمة العربية سنة ١٩٩١ وتفكيكها وإفلاسها من خلال ثلاثة فصول أولها العراق والحرب في الخليج الذي تناول بالبحث والتحليل الحرب العراقية الإيرانية ونتائجها والاستراتيجية العراقية لغزو الكويت ، ثم ردود الفعل التي انتهت بالحشد الدولي واستسلام العراق فيما صورها الكاتب بأنه هزيمة ثانية للأمة العربية كلها وثانيها التداعيات التي عكستها حرب الخليج على الأمة العربية خلال فصل بعنوان تفكيك وإفلاس الأمة العربية حيث طرح العدوان العراقي على الكويت في الثاني من أغسطس ١٩٩٠ وسعيه لإلغاء كيائها وإعلان ضمها للعراق تحدياً غير مسبوق أمام المجتمع الدولي والعالم العربي ، وقد كان هذا الحدث بالنسبة للمجتمع الدولي فرصة لإعادة تأكيد الشرعية الدولية من خلال العودة إلى مبادئ القانون الدولي وضمان احترامها بكل الوسائل التي كفلها ميثاق الأمم المتحدة ، ومن هنا فقد تبلور وربما لأول مرة في تاريخ المجتمع الدولي إلى إرادة سياسية عالمية موحدة تجاه هذا التحدي على أن الأمر بالنسبة للعالم العربي كان مختلفاً بعض الشيء ، فقد كان مفاجأة فاقت قدرة النظام العربي ومؤسساته القائمة على مواجهتها وبدلاً من أن تتبلور إرادة سياسية عربية موحدة في مواجهة هذه الحالة تعددت الآراء واختلفت التوقعات ، ولولا الحنكة السياسية والتوجه القومي لبعض القادة العرب المخلصين لأمتهم العربية لسارت الأمة العربية بصفة عامة ومنطقة الخليج بصفة خاصة إلى هاوية محتومة قد لا يمكن التنبؤ بمدى أبعادها ونهايتها

ولقد بعث الغزو العراقي للكويت في الثاني من أغسطس سنة ١٩٩٠ فكرة الحق التاريخي من مرقدها والتي كانت قد توارت وانتهت من فكر المجتمع الدولي بعد الحرب العالمية الثانية ، فقد زعمت العراق أن اجتياحها للكويت تبرره حقوق تاريخية ترجع إلى العصر العثماني ، وأن الكويت كانت تتبع إدارياً ولاية البصرة ، فأثار ذلك جدلاً على الساحة العربية والدولية حول مصداقية الحق التاريخي ومبرراته مع إجماع تام على رفض دعاوى العراق .

وبصفة عامة فإن الأصل في فكرة الحق التاريخي هو تقديم المبررات للتوسع الإقليمي والهيمنة من جانب دولة قوية على حساب دولة أخرى ضعيفة تكون مجاورة لها أو حتى بعيدة عنها كانت ترتبط معها بعلاقة من نوع ما في فترة انتهت منذ أمد بعيد أو

قريب . وذلك بحثاً عن مصالحها سواء الاقتصادية أو الاستراتيجية أو بسبب شخصي من حاكم لإحياء مجد قديم يدعى أنه أحد ورثته أو له القدرة على استرجاعه أو طمعاً في ثروات إحدى الدول المجاورة لاستغلال ضعفها وعدم قدرتها على حماية نفسها كالحالة التي نحن بصدد إلقاء الضوء عليها حالة العراق والكويت أو بحثاً عن وطن لشعب حكم عليه بالتشرد ليستولى على أرض شعب آخر يزيحه منه بالقوة ليسكن مكانه دون رادع من ضمير أو سلطة كدعوى الصهيونية في أرض فلسطين أمام عجز المنظمات الدولية ويلاحظ أن هذه الدعاوى قد استغلت الظروف والملابسات الخاصة مثل ضعف الدولة أو الشعب المغار عليه كذلك استغلال الظروف الدولية وإرهاصات الحروب ، وخير مثال عليها تلك الادعاءات التي استندت عليها الصهيونية العالمية لاغتصاب أرض فلسطين وإقامة دولتها عليها حيث يتركز المفهوم الصهيوني على ضرورة تكوين مجتمع يهودي خالص يتمتع بالوجود في فلسطين والتي تتباين مناهج المؤرخين الصهيونيين أنفسهم عند استرجاع الصهيونية إلى جذورها وأصولها التاريخية الأولى ولو أنهم يتفقون في معظمهم على أن يهود بابل هم أول من وضعوا فكرة العودة إلى صهيون ويتأكد افتراء الصهيونية وادعائهم بحقوقهم التاريخية من انقطاع صلتهم بهذه المنطقة طيلة قرون وأزمنة عدة لتبدأ الفكرة الصهيونية الحديثة في القرن التاسع عشر حين حكمتها ظروف دولية معينة اقترنت بالنشاط الاستعماري الواسع وضغطه على الطبقات الوسطى في البلاد الاستعمارية مما دفع الطبقات الوسطى اليهودية إلى البحث عن حل جذري لأزمته خارج حدود مجتمعاتها وسرعان ما وجدت الحل في الفكرة الصهيونية وكانت الضحية هي أرض فلسطين .

أخيراً فإننا نجد أن كل تلك الادعاءات قد انتهت بنهاية الحرب العالمية الثانية فيما عدا حالة فلسطين والكويت وقيام الأمم المتحدة والمنظمات الدولية الحديثة الأخرى التي شددت مواثيقها على احترام حدود واستقرار الدول حيث أن مسألة الحق التاريخي المدعى به مسألة خطيرة إذ معناها سلب شعب من الشعوب حقوقه التي حصل عليها عن طريق كفاح طويل وحقوق شهد بها المجتمع الدولي إلى جانب أنها تغيير لهويته أو ضياعها وخطط في الأوراق لا سبب لهم ولا سند إلا الطمع والادعاء .

وقد انتهى الكتاب إلى تقديم تصور لحل الأزمة العربية كنموذج قابل للنقاش والتحليل والتعمق بدأ بعرض لما تبقى من عناصر القوى في الأمة العربية إلى جانب تحليل

أوجه النقص والقصور في الجانب الإسرائيلي حيث يرى الكاتب أن الإدراك الحقيقي لمصادر الثورة العربية إلى جانب التعرف الدقيق على أوجه الضعف للجانب الآخر تعتبر البداية الحقيقية للتخطيط الإستراتيجي لمشروع النهضة القومي الذي يمكن أن يقف حائلاً أمام هذه المخططات التي تستهدف النيل من وحدة الأمة العربية وتماسكها .

وعلى ضوء ذلك فقد قدم الكاتب خمس ركائز أساسية تعتبر المفتاح الحقيقي نحو صياغة استراتيجية عربية شاملة تتحقق في إطار الممكن وليس المستحيل أي التعامل مع واقع العالم العربي الإقليمي والعالمي بكل سلبياته وإيجابياته وهذه الركائز هي :

- ١ - الإنسان
- ٢ - حتمية الإصلاحات السياسية
- ٣ - ترسيخ الانتماء للعروبة والإسلام
- ٤ - الدمج القومي للأقليات
- ٥ - صياغة استراتيجية عربية للمواجهة تركز على البناء الداخلي لكل دولة .

تقرير عن مؤتمر

تطوير مناهج التربية الدينية فى التعليم العام بالوطن العربى

إعداد أ. / أحمد حسنه العناتى

نظمت رابطة الجامعات الإسلامية بالتعاون مع جامعة الأزهر مؤتمراً عن تطوير مناهج التربية الدينية فى التعليم العام بالوطن العربى وقد تمت مناقشة هذا الموضوع من خلال المحاور الآتية :

المحور الأول : الأصول العامة ، حيث ناقش البحوث الآتية :

التربية الدينية الإسلامية « نظرة تاريخية » الغزو الثقافى أهم قضايا التعليم المعاصر - مناهج العلوم المختلفة وكيف تنسق مع التربية الدينية الإسلامية - مناهج التربية الدينية الإسلامية (المشكلة - الواقع - الحل) - أهداف مناهج التربية الدينية الإسلامية (المصدر والأسس) - نحو صياغة إسلامية لمناهج العلوم المختلفة .

المحور الثانى : محتوى مناهج التربية الإسلامية حيث ناقش البحوث الآتية :

مكان العلوم الطبيعية ومكانتها فى منظومة التربية الدينية الإسلامية- الرسائل العلمية والبحوث التى تناولت (التربية الإسلامية - التربية الدينية - التعليم الدينى) - الرؤية الإسلامية لإعلام الطفل وتعليمه - التربية الدينية الإسلامية وتحديات القرن الحادى والعشرين - أحكام التجويد بين المعرفة والأداء لدى طلاب شعبة الدراسات الإسلامية بكلية التربية جامعة الأزهر - الإعاقة الخلفية وضرورة الاهتمام بعلاجها من خلال إعداد مناهج التربية الدينية - أهمية العناية بالبعد الروحى فى مناهج التربية الإسلامية - قراءة فقهية فى تدريس التربية الدينية الإسلامية .

المحور الثالث : طرق وأساليب التربية الدينية الإسلامية ويناقش البحوث الآتية :

تأثير الفكر الوضعى فى التعليم العام بالوطن العربى والعالم الإسلامى دراسة تحليلية فى ضوء التربية الإسلامية - التربية الدينية بين اللفظية والممارسة الفعلية - تطوير طرائق وأساليب تدريس التربية الإسلامية - أساليب التقويم شائعة الاستخدام بمناهج التربية الإسلامية فى مراحل التعليم العام بدولة قطر - دراسة ميدانية - أساليب

تدريس العقيدة للأطفال - تطوير منهج التربية الدينية فى الحلقة الأولى من التعليم الأساسى فى بعض المشكلات البيئية - تطوير وسائل وأساليب منهج التربية الإسلامية فى المراحل التعليمية .

المحور الرابع : تقويم مناهج التربية الدينية الإسلامية وناقش البحوث الآتية:-

البحث العلمى فى التربية الإسلامية بالجامعات المصرية والسعودية إلى أين ؟ -
التربية الإسلامية فى مدارسنا العربية بين صيغ غالبية وصيغ غائبة - التربية الدينية والتربية الإسلامية « المحاذير والمعايير » - واجبات وأولويات البحث التربوى الإسلامى المعاصر - نحو إطلالة على مقرر التربية الدينية الإسلامية للمرحلة الإعدادية العامة فى مصر - التربية الدينية لطلاب الجامعات والمعاهد المصرية ضرورة عصرية - لماذا ؟ وكيف ؟ - دراسة تحليلية لمضمون كتاب التربية الإسلامية للمرحلة الثانوية من التعليم العام .

المحور الخامس : معلم التربية الإسلامية وإعداده وناقش البحوث الآتية :

تقويم برامج إعداد المعلمين « رؤية إسلامية » - إعداد معلم التربية الدينية الإسلامية فى كليتى الآداب والتربية بجامعة البحرين - الداعية والدعاة فى الإسلام - معلم التربية الدينية الإسلامية فى مصر « الواقع والمأمول » - محو الأمية الدينية بين المتعلمين المسلمين « منظور اقتصادى إسلامى تربوى مشترك » - من محتويات مناهج التربية الإسلامية فى ضوء كفايات معلم التربية الدينية الإسلامية - أهم المسئوليات التربوية لمعلم التربية الدينية فى التعليم العام بالوطن العربى - رؤيا حول واقع ووظيفة وصفات معلم التربية الدينية الإسلامية - ورقة عمل عن مشكلات التعليم بالجامعة الإسلامية فى أندونيسيا - ورقة عمل عن التربية الدينية الإسلامية « منهج وسلوك وعمل » - أثر الفكر التربوى الإسلامى لإعداد المعلم .

وبعد مداولات ومناقشات استمرت ثلاثة أيام انتهى المؤتمر إلى تبني التوصيات الآتية :

١ - يوصى المؤتمر بالأخذ بمفهوم التربية الإسلامية بصورتها الشاملة للتعليم والتدريب والتنشئة بما يجعلها متكاملة قيمياً ومعرفياً ومهارياً حتى نستطيع مواجهة تحديات العصر والاستفادة من إنجازاته العلمية .

- ٢ - يوصى المؤتمر - من أجل تطوير مناهج التربية الدينية الإسلامية - لزيادة الوقت المخصص لها على أن تضاف درجاتها إلى المجموع العام فى جميع المراحل التعليمية .
- ٣ - يرى المؤتمر أن التربية الإسلامية ليست مسئولية المعلم فقط وإنما هى مسئولية المسجد ، والأسرة ، ووسائل الإعلام ، ومختلف مؤسسات المجتمع . لذا يجب التنسيق بين هذه الجهات من أجل تحقيق أهداف التربية الإسلامية .
- ٤ - يوصى المؤتمر بأن تركز العلوم الكونية فى مناهجها تخطيطاً وتنفيذاً وتقوياً على تحقيق أهداف التربية الإسلامية وأن تعنى هذه المناهج بإسهامات العلماء المسلمين فى مجالاتها .
- ٥ - يؤكد المؤتمر أن التربية الإسلامية تعنى بالحوار والمناقشة وأسلوب حل المشكلات التى يواجهها الناس فى حياتهم والتلاميذ فى خبراتهم اليومية .
- ٦ - يوصى المؤتمر بإسناد تدريس العلوم الشرعية فى مراحل التعليم العام لأساتذة مخصصين فى العلوم الشرعية والعربية .
- ٧ - يوصى المؤتمر بأنه يجب الاهتمام باختيار المعلم القدوة الذى يعلم بسلوكه وحسن خلقه ، وبالاهتمام بإعداده وتحسين أحواله بخاصة وبأحوال المعلمين بعامة .
- ٨ - يوصى المؤتمر بأنه يجب أن تؤخذ سلوك التلميذ القويم فى الاعتبار عند تقويم تحصيله .
- ٩ - يوصى المؤتمر بإنشاء ودعم قواعد للمعلومات تضم البحوث التربوية والنفسية وتجارب الآخرين فى المجالات التربوية وخاصة ما يتصل بالتربية الإسلامية ، وإنشاء مراكز للبحوث التربوية الإسلامية .
- ١٠ - يوصى المؤتمر بأنه ينبغى إشراف الجامعات الإسلامية والكليات الشرعية على إعداد كتب التربية الإسلامية فى مراحل التعليم العام باعتبارها حريصة على تحقيق هذه الكتب لأهدافها التربوية والدينية .
- ١١ - يوصى المؤتمر بأنه يجب تدريس العلوم الكونية باللغة العربية على أن تعالج هذه المناهج قضايا العصر .

القسم الثالث

تعريف بأعضاء الرابطة

obeikandi.com

أولاً : عناوين الرابطة وأعضائها

(أ) رئاسة الرابطة

وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
مكتب معالي الوزير : المملكة العربية السعودية - الرياض ١١٢٣٢
هاتف ، فاكس : ٤٧٧٨٠٧٣

(ب) الأمانة العامة لرابطة الجامعات الإسلامية

جمهورية مصر العربية - محافظة القاهرة
مدينة نصر - طريق النصر - جامعة الأزهر - مركز صالح كامل
هاتف : ٤٠١٥٥٦٥ - فاكس : ٤٠١٥٥٤١

(ج) الأعضاء في أفريقيا

١: جمهورية مصر العربية

م	اسم الجامعة أو الكلية	العنوان
١	جامعة الأزهر	القاهرة - مدينة نصر - طريق النصر
٢	جامعة القاهرة	القاهرة - الأورمان - الدقي
٣	جامعة عين شمس	القاهرة - ص.ب : ١١٥٦٦ ش الخليفة المأمون
٤	جامعة طنطا	الغربية - مدينة طنطا
٥	جامعة الإسكندرية	الإسكندرية - طريق الجيش - الشاطبي
٦	جامعة المنوفية	المنوفية - شين الكوم
٧	جامعة أسيوط	أسيوط - مدينة أسيوط
٨	جامعة الزقازيق	الشرقية - الزقازيق
٩	جامعة قناة السويس	الإسماعيلية ص.ب : ٤١٥٢٢ حى الشيخ زايد
١٠	جامعة المنصورة	الدقهلية - ش الجمهورية - مدينة المنصورة
١١	جامعة المنيا	المنيا - مدينة المنيا
١٢	جامعة حلوان	الجيزة - ٩٦ ش أحمد عرابي - المهندسين
١٣	معهد البحوث والدراسات العربية	القاهرة - ص.ب : ٢٢٩ - ١ ش الطلمبات - جاردن سيتى
١٤	معهد البحوث والدراسات الإسلامية	الجيزة - ش ٢٦ يوليو - ميت عقبة أمام نادى الزمالك الرياضى

٢: المغرب

١٥	جامعة القرويين	المغرب - ص.ب : ٢٥٠٩ فاس
١٦	جامعة سبى محمد	المغرب - مرجدين - ص.ب : ٢٦٢٦ فاس
١٧	دار الحديث الحسينية	المغرب - زنقة الدهماوى - الرباط - ص.ب : ٧٨٤٤
١٨	جامعة محمد الأول	المغرب - ص.ب : ٥٢٤ وجدة
١٩	جامعة الحسن الثانى	المغرب - الدار البيضاء
٢٠	جامعة محمد الخامس	المغرب - الرباط - شالة - ص.ب : ٥٥٤

٣: تونس

٢١	جامعة الزيتونة	تونس - ٢٩ نهج صدر بعل بلقدار ١٠٠٢
----	----------------	-----------------------------------

٤: النيجر		
م	اسم الجامعة أو الكلية	العنوان
٢٢	الجامعة الإسلامية بالنيجر	النيجر - ص.ب : ١٥٠٧ نيامي ISLAMIC UNIVERSITY P. O. BOX : 1507 NIAMY, NIGER
٥: أوغندا		
٢٣	الجامعة الإسلامية بأوغندا	أوغندا - ص.ب : ٢٥٥٥ مبالى ISLAMIC UNIVERSITY P. O. BOX : 2555 MABALE UGANDA
٦: السودان		
٢٤	جامعة أم القرى	السودان - ص.ب : ٣٨٢ أم درمان
٢٥	جامعة القرآن الكريم	السودان - ص.ب : ١٤٥٩ المردة - أم درمان
٢٦	المركز الإسلامى	السودان - الخرطوم
٧: الجماهيرية العربية الليبية		
٢٧	كلية الدعوة الإسلامية	ليبيا - ص.ب : ٧١٧٧١ - طرابلس
٨: الجزائر		
٢٨	جامعة الأمير عبد القادر	الجزائر - ش قدور بومدز - ص.ب : ١٣٧
٩: موريتانيا		
٢٩	جامعة نواكشوط	نواكشوط
١٠: نيجيريا		
٣٠	جامعة بابر	نيجيريا
٣١	جامعة عثمان بن فودى	نيجيريا - صكتو
١١: تشاد		
٣٢	جامعة الملك فيصل	تشاد - ص.ب : ٥٣٤ انجيك UNIVERSITE ROI FAISAL du TCHAD - B. O. BOX : 534 N'DJAMENA

(د) الأعضاء في آسيا

١: المملكة العربية السعودية

م	اسم الجامعة أو الكلية	العنوان
٣٣	جامعة الإمام محمد	الرياض - ص.ب : ٥٧٠١
٣٤	الجامعة الإسلامية بالمدينة	المدينة المنورة - ص.ب : ١٧٠
٣٥	جامعة أم القرى	مكة المكرمة - ص.ب : ٧١٥

٢: الإمارات العربية المتحدة

٣٦	جامعة الإمارات	العين - ص.ب : ٥٥١٥ - ١٥
٣٧	كلية الدراسات الإسلامية	دبي - ص.ب : ٥٠١٠٦

٣: قطر

٣٨	جامعة قطر	الدوحة - ص.ب : ٢٧١٣
----	-----------	---------------------

٤: المملكة الأردنية الهاشمية

٣٩	الجامعة الأردنية	عمان - ص.ب : ١١٩٤٢
٤٠	جامعة اليرموك	أربد - الأردن
٤١	جامعة آل البيت	عمان - ص.ب : ٧٧٢ الجبيهة
٤٢	كلية الدعوة وأصول الدين	عمان - ص.ب : ٦٥٩

٥: فلسطين

٤٣	جامعة القدس	القدس - ص.ب : ٥١٨٠٠ - فلسطين
٤٤	الجامعة الإسلامية بغزة	عمان ص.ب : ٤٤٧ الجبيهة - الأردن
٤٥	جامعة الخليل	الضفة الغربية - مدينة الخليل - فلسطين
٤٦	كلية الدعوة وأصول الدين	القدس - العيزرة - فلسطين
٤٧	كلية الدعوة والعلوم الإسلامية	أم الفحم - ص.ب : ١٣٧ - فلسطين

٦: اليمن

٤٨	جامعة صنعاء	صنعاء - ص.ب : ١٢٤٧
٤٩	المعهد العالي للقضاء	صنعاء

٧: الكويت

م	اسم الجامعة أو الكلية	العنوان
٥٠	كلية الشريعة بجامعة الكويت	الخالدية - ص.ب : ١٧٤٣٨ - رمز بريدي : ٧٢٤٥٥

٨: لبنان

٥١	كلية الإمام الأوزاعي	بيروت - ص.ب : ٥٣٥٥ - ١٤
----	----------------------	-------------------------

٩: باكستان

٥٢	جامعة بهاء الدين زكريا	مولتان - باكستان
	BAHA'A EL DIN ZAKARIA UNIVERSITY	
	MOLTAN - PAKISTAN	
٥٣	الجامعة الإسلامية العالمية	إسلام آباد - ص.ب : ١٢٤٣
	ISLAMIC INTERNATIONAL UNIVERSITY	
	ISLAMABAD P. O. BOX : 1243 PAKISTAN	
٥٤	معهد الإمام المودودي	لاهور - ١٨
	SAYYED MAUDUDI INTERNATIONAL	
	ISLAMIC EDUCATIONAL INSTITUTE WAHDA TROAD -	
	LAHOR - PAKISTAN	
٥٥	كلية الدراسات الإسلامية	كراتشي - باكستان
	FACULTY OF ISLAMIC STUDIES KARACHI - PAKISTAN	
٥٦	جامعة أبي بكر الإسلامية	كراتشي - باكستان
	ABU BAKR ISLAMIC UNIVERSITY BLOCK	
	NO. 5 GULSHANIGBAL KARACHI,	
	POST CODE NO. 11106 - PAKISTAN	

١٠: أفغانستان

٥٧	جامعة الدعوة والجهاد	بشاوور - باكستان
	THE UNIVERSITY OF DAWAT & JIHAD	
	BESHAWAR - PAKISTAN	
٥٨	جامعة كابول «كلية الشريعة»	أفغانستان

١١: الهند

م	اسم الجامعة أو الكلية	العنوان
٥٩	الجامعة السلفية	ص.ب : ١٠١٩ بنارس ٢٢١٠١٠ الهند AL-JAMIA - TUS- SALAFIAH THE JAMIA SALAFIA REARI TALAB, VARANISI 221010, INDIA
٦٠	جامعة ندوة العلماء بلكنهز	لكنهز - الهند GOIND ROOD LUEKNOW (U.P) INDIA
٦١	جامعة عليكرا	عليكرا - الهند
٦٢	الجامعة الإسلامية	بديونند - الهند

١٢: أندونيسيا

٦٣	جامعة ابن خلدون الإسلامية	جاكرتا ص.ب : ١٢٢٤ - أندونيسيا UNIERSITES IBN CHALDUN - JAKARTA JLIN, PENUDA IKAV, 97 RAWANGUN, JAKARTA 13220 P. O. BOX : 1224
٦٤	جامعة ابن خلدون الإسلامية	بوقور جاوا الغربية - أندونيسيا ISLAM BN CHALDUN BAGOR JI, R, E MORTADINATE 2 - 4 BOGOR 16162 INDONESIA
٦٥	جامعة أندونيسيا الإسلامية	أندونيسيا UNIVERDITAS ISLAM INDONESIA JI, TEAKACIK DITIRO NO. 1, P. O. BOX : YOGYAKARTA 55223 INDONESIA
٦٦	دار الأرقم للدراسات الإسلامية	أندونيسيا

١٣: جمهورية إيران الإسلامية

٦٧	كلية الدراسات الإسلامية	طهران - إيران
----	-------------------------	---------------

١٤: تركيا

٦٨	كلية الإلهيات جامعة مرمره	استانبول - ص.ب : ٨١١٥ IIAHYAT FAKULTESI MARMARA UNIVERSITY P. O. BOX : 8115 ISTANBAL - TURKEY
----	---------------------------	--

م	اسم الجامعة أو الكلية	العنوان
٦٩	كلية الإلهيات جامعة أنقرة	أنقرة - ص.ب. : ٦٥٠٠ - بيسلفور ANKARA UNIVERSITY IIAHIYAT FAKULTESI DEKANLIGI P. O. BOX : 0 6500 ANKARA - TURKEY
٧٠	معهد الدراسات الإسلامية	استانبول - تركيا
١٥ : الفلبين		
٧١	جامعة مسلمي مينداناوى	مدينة ما رواى - ٩٧٠٠ الفلبين JAMIATU MUSLIM MINDANO IOSSLAM MATAMPAY, MARUI CITY 4700 P. O. BOX 132 PHILIPPENS
٧٢	معهد الدراسات الإسلامية	جامعة الفلبين - مدينة كيوزون - الفلبين INSTITUTE OF IALAMIC STUDIES, UNIVERSITY OF THE PHIPPINES, DILIMAN QUEZON CITY, PHILIPPENS
١٦ : جمهورية العراق		
٧٣	كلية الشريعة بدهوك	العراق - داهوك
٧٤	كلية الشريعة بجامعة بغداد	العراق - بغداد
١٧ : ماليزيا		
٧٥	الجامعة الإسلامية العالمية	جلانا سلاجور - ص.ب. : ٧٠ ISLAMIC INTERNATIONAL UNIVERSITY IN MALAYSIA P. O. BOX : 70 JALAN SULTAN 46700 PETALIBG JAYA SELANGOR, MALAYSIA
٧٦	كلية الدراسات الإسلامية	سلاجور FACULTY OF ISLAMIC STUDIES SELANGOR, MALAYSIA.
١٨ : سوريا		
٧٧	كلية الشريعة بجامعة دمشق	دمشق - سوريا
١٩ : بنجلاديش		
٧٨	كلية الشريعة بجامعة دكا	دكا - بنجلاديش DAKA PENGLADISH

(هـ) الأعضاء في أوروبا

١: جمهورية أوزبكستان الإسلامية

م	اسم الجامعة أو الكلية	العنوان
٧٩	معهد الإمام البخاري	طشقند - جمهورية أوزبكستان الإسلامية
٢: جمهورية البوسنة والهرسك		
٨٠	كلية الدراسات الإسلامية	سراييفو - جمهورية البوسنة والهرسك

★ عدد أعضاء الرابطة بأوروبا = عضوان ★

م	القارة	العدد
١	أعضاء الرابطة في أفريقيا	٣٢
٢	أعضاء الرابطة في آسيا	٤٦
٣	أعضاء الرابطة في أوروبا	٢
إجمالي عدد أعضاء الرابطة		٨٠

ثانيا : تفاصيل عن بعض الأعضاء

١ - الجامعة الاردنية

- ١ - مقر الجامعة : عمان - الأردن .
- ٢ - العنوان البريدي : الأردن/عمان/الجامعة الأردنية .
- ت لكسس : UNVJ-JO ٢١٦٢٩
- فاكسميلي : ٨٤٦٨٤١ - ٨٣٢٣١٨ .
- هاتف : ٨٤٣٥٥٥ - ٨٤٣٦٦٦ .
- ٣ - فروع الجامعة : لا يوجد .
- ٤ - سنة التأسيس : (١٣٨٢) هجرى (١٩٦٢) ميلادى .
- ٥ - نوع الجامعة : مؤسسة وطنية للتعليم العالى - مستقلة .
- ٦ - تبعية الجامعة : مجلس التعليم العالى .
- ٧ - نظام الدراسة فى الجامعة :
- ساعات معتمدة
- فصول دراسية
- ٨ - لغة التدريس فى الجامعة :
- اللغة العربية (فى الكليات الإنسانية) .
- اللغة الانجليزية (فى الكليات العلمية) .
- ٩ - الدرجات العلمية التى تمنحها الجامعة :
- بكالوريوس
- دبلوم مهنى
- دبلوم
- ماجستير
- دكتوراه
- ١٠ - توفر دراسات صيفية واعتمادها : لا يوجد .
- ١١ - توفر دراسات خاصة واعتمادها : لا يوجد .
- ١٢ - الكليات التى تضمها الجامعة :
- كلية الآداب
- كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية

★ سوف يتابع المجلة نشر تفاصيل عن الأعضاء فى أعدادها القادمة ، إن شاء الله .

- كلية العلوم
- كلية الشريعة
- كلية العلوم التربوية
- كلية الطب
- كلية التمريض
- كلية الزراعة
- كلية الهندسة والتكنولوجيا
- كلية الحقوق
- كلية التربية الرياضية
- كلية الصيدلة
- كلية طب الأسنان
- كلية الدراسات العليا
- ١٣ - المراكز والمعاهد العلمية فى الجامعة :
- مركز الوثائق والمخطوطات .
- مركز اللغات .
- مركز الاستشارات والخدمات الفنية والدراسات .
- مركز الحاسوب .
- المركز الثقافى الإسلامى .
- مركز البحوث والدراسات المائية والبيئية .
- مركز الدراسات الاستراتيجية والعبرية .
- المركز التعليمى لتنمية القوى البشرية فى الحقل الصحى .
- مركز الدراسات والأبحاث الصوتية .
- ١٤ - يتم قبول الطلبة فى : بداية العام الدراسى .

٢ - جامعة صنعاء

- ١ - مقر الجامعة : العاصمة صنعاء .
- ٢ - العنوان البريد : ص.ب (١٢٤٧) صنعاء .
 - تـلـكـس : ٢٤٦٨ يونسان .
 - فاكسميلي : ٢٠٠٥٦٤ .
 - هاتف : ٢٥٠٥٥٥ - ٢٥٠٥٥٤ - ٢٠٠٥١٤ - ٢٠٠٥١٤ - ٢٠٠٥١٥ .
- ٣ - فروع الجامعة :
 - فرع كلية التربية - مدينة تعز .
 - فرع كلية التربية - مدينة الحديدة .
 - فرع كلية التربية - مدينة إيز .
 - فرع كلية التربية - مدينة ذمار .
 - فرع كلية التربية - مدينة حجة .
- ٤ - سنة التأسيس : (١٣٩٠) هجرى (١٩٧٠) ميلادى .
- ٥ - نوع الجامعة : جامعة حكومية .
- ٦ - تبعية الجامعة :
 - مستقلة .
 - وزارة التربية والتعليم .
- ٧ - نظام الدراسة فى الجامعة :
 - سنوى (كلية الشريعة) .
 - ساعات معتمدة (كلية العلوم) .
 - فصلى (باقى كليات الجامعة) .
- ٨ - لغة التدريس فى الجامعة :
 - اللغة العربية
 - اللغة الانجليزية
- ٩ - الدرجات العلمية التى تمنحها الجامعة :
 - بكالوريوس
 - ليسانس
 - دبلوم على
 - ماجستير
 - دكتوراه

١٠ - توفر دراسات صيفية واعتمادها : فى اللغات (مركز اللغات) .

١١ - توفر دراسات خاصة واعتمادها : لا يوجد .

١٢ - الكليات التى تضمها الجامعة :

- كلية الآداب .

- كلية العلوم .

- كلية الطب والعلوم الصحية .

- كلية الهندسة .

- كلية التربية فى تعز .

- كلية التربية فى ذمار .

- كلية التجارة والاقتصاد .

- كلية الشريعة والقانون .

- كلية الزراعة .

- كلية التربية فى صنعاء .

- كلية التربية فى الحديدة .

- كلية التربية فى حجة .

١٣ - المراكز والمعاهد العلمية فى الجامعة :

- مركز اللغات

- مركز علوم البحار

- مركز العلوم والتكنولوجيا

- معاهد تربوية متوسطة .

١٤ - يتم قبول الطلبة فى : بداية العام الدراسى

٣ - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

- ١ - مقر الجامعة : الرياض / المملكة العربية السعودية .
- ٢ - العنوان البريد : ص.ب (٥٧٠١) الرياض .
- تليكس : ALIMAM SJ ٤٠٧٩٥٨ - ٤٠٧٩٥٧ - ٤٠٧٩٥٦ .
- فاكسيلي : ٢٥٩٠٢٧٠ - ٢٥٩٠٢٧١ .
- هاتف : ٢٥٩٠٠٣٣ - ٢٥٩٠٢٣٢ - ٢٥٩٠٢٥٨ .
- ٣ - فروع الجامعة :
 - داخل المملكة
 - خارج المملكة
- ٤ - سنة التأسيس : (١٣٩٤) هجرى (١٩٧٤) ميلادى .
- ٥ - نوع الجامعة : مؤسسة تعليمية ثقافية حكومية .
- ٦ - تبعية الجامعة : وزارة التعليم العالى .
- ٧ - نظام الدراسة فى الجامعة : فصلى .
- ٨ - لغة التدريس فى الجامعة : اللغة العربية .
- ٩ - الدرجات العلمية التى تمنحها الجامعة .
 - بكالوريوس
 - دبلوم عالى
 - ماجستير
 - دكتوراه
- ١٠ - توفر دراسات صيفية واعتمادها : أحياناً .
- ١١ - توفر دراسات خاصة واعتمادها :
 - تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها .
 - دورات خاصة ينظمها المركز لخدمة المجتمع .
 - دورات للمبتعثين من المملكة قبل بدء ابتعاثهم للخارج .
- ١٢ - الكليات التى تضمها الجامعة :
 - كلية الشريعة فى الرياض .
 - كلية أصول الدين فى الرياض .

- كلية الدعوة والإعلام في الرياض .
- كلية اللغة العربية في الرياض .
- كلية العلوم الاجتماعية في الرياض .
- كلية الشريعة وأصول الدين في القصيم .
- كلية العلوم العربية والاجتماعية في القصيم .
- كلية الدعوة في المدينة المنورة .
- كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية في الجنوب .
- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في الأحساء .
- كلية الشريعة وأصول الدين في الجنوب .
- كلية الدعوة في المدينة المنورة .
- ١٣ - المراكز والمعاهد العلمية في الجامعة :
- معهد تعليم اللغة العربية في الرياض .
- المعهد العالي للقضاء في الرياض .
- معهد العلوم الإسلامية والعربية في أندونيسيا .
- معهد العلوم الإسلامية والعربية في موريتانيا .
- معهد العلوم الإسلامية والعربية في أمريكا .
- مركز خدمة المجتمع والتعليم المستمر في الرياض .
- مركز البحوث في الرياض .
- المركز الإعلامي في الرياض .
- مركز دراسة الطالبات في الرياض .
- للجامعة ستة معاهد للعلوم الإسلامية والعربية في خارج المملكة .
- ١٤ - يتم قبول الطلبة في : بداية كل فصل دراسي .

٤ - جامعة الأزهر

- ١ - مقر الجامعة : القاهرة - مصر
 - ٢ - العنوان البريدي : القاهرة - مدينة نصر - ص.ب : ١١٨٨٤
 - تليكس : ٢١٩٤٥
 - فاكسميلي : ٢٦١١٤٠٤
 - هاتف : ٢٦١١٤١٦ - ٢٦٢٣٢٨١ - ٢٦١١٤١٩
 - ٣ - فروع الجامعة :
 - ٤ - سنة التأسيس : (١٣٦٥) هجرى (١٩٧٥) ميلادى .
 - ٥ - نوع الجامعة : جامعة حكومية .
 - ٦ - تبعية الجامعة : مستقلة .
 - ٧ - نظام الدراسة فى الجامعة : سنوى .
 - ٨ - لغة التدريس فى الجامعة : اللغة العربية .
 - ٩ - الدرجات العلمية التى تمنحها الجامعة :
 - ليسانى أو بكالوريوس
 - دبلوم
 - ماجستير
 - دكتوراه
 - ١٠ - توفر دراسات صيفية واعتمادها : لبعض الكليات العملية بالجامعة .
 - ١١ - توفر دراسات خاصة واعتمادها : يوجد .
 - ١٢ - الكليات التى تضمها الجامعة .
- أولاً : كليات الدين :**
- كلية أصول الدين والدعوة بالقاهرة والأقاليم .
 - كلية الشريعة والقانون بالقاهرة والأقاليم .
 - كلية اللغة العربية بالقاهرة والأقاليم .
 - كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة .
 - كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة والأقاليم .
 - كلية التربية بالقاهرة .
 - كلية التجارة بالقاهرة .
 - كلية اللغات والترجمة بالقاهرة .
 - كلية الطب (البنين والبنات) بالقاهرة والبنين بأسوط .

- كلية الصيدلة بالقاهرة .
- كلية طب الأسنان بالقاهرة .
- كلية الهندسة بالقاهرة .
- كلية العلوم بالقاهرة وأسيوط .
- كلية الزراعة بالقاهرة .
- ثانياً : كليات البنات :
- كلية الدراسات الإسلامية والعربية .
- كلية البنات الإسلامية بأسيوط .
- كلية الدراسات الإنسانية بالقاهرة .
- كلية التجارة بالقاهرة .
- كلية العلوم بالقاهرة .
- ١٣ - المراكز والمعاهد العلمية فى الجامعة :
- المركز الدولى للدراسات والبحوث السكانية .
- مركز صالح عبد الله كامل للدراسات والبحوث التجارية الإسلامية .
- مركز القلب وجراحاته .
- وحدة القصور الكلوى .
- مركز رعاية المرأة والطفولة .
- مركز دراسة المرأة والصحة .
- مركز دراسة الفيروسات الطبية .
- مركز دراسة نوعية الأمراض الجانبية للأدوية .
- مركز الإنتاج المكثف للأغنام .
- مركز المحاصيل الجديدة بالمناطق الصحراوية .
- مركز إنتاج جبن أبيض مصرى بمواصفات موحدة .
- مركز تحصيل وإنتاج الذرة الرفيعة .
- مشروع تحصيل وإنتاج الحبوب الرئيسية .
- مركز الإستثمارات الهندسية .
- مركز تحديد الوحدات المتكافئة لتركيبات المرور المختلفة .
- مركز تنمية المرأة والمجتمع .
- مركز جامعة الأزهر لقوافل البيئة .
- ١٤ - يتم قبول الطلبة فى : بداية العام الدراسى .

٤ - جامعة الامارات العربية المتحدة

- ١ - مقر الجامعة : مدينة العين - دولة الامارات العربية المتحدة .
- ٢ - العنوان البريدي : ص.ب : (١٥٥٥١) العين - دولة الامارات العربية المتحدة .
- تـلـكـس : 33521JAMEAH EM
- فاكسميلي : ٦٤٢٥٠٠
- هاتف : ٦٤٥٢٧٧
- ٣ - فروع الجامعة :
- مركز الانتساب الموجه أبو ظبي ص.ب : ٣٦٤٢
- مركز الانتساب الموجه دبي ص.ب : ٥٣٤٢
- مركز الانتساب الموجه الشارقة ص.ب : ٣٧٤٩
- مركز الانتساب الموجه عجمان ص.ب : ٢٤٦
- مركز الانتساب الموجه أم القيرين ص.ب : ٧٩٧
- مركز الانتساب الموجه رأس الخيمة ص.ب : ١٤٠٣
- مركز الانتساب الموجه الفجيرة ص.ب : ٢٥٤
- ٤ - سنة التأسيس : (١٣٩٧) هجري (١٩٧٧) ميلادي .
- ٥ - نوع الجامعة : حكومية .
- ٦ - تبعية الجامعة : وزارة التعليم العالي .
- ٧ - نظام الدراسة في الجامعة : ساعات معتمدة .
- ٨ - لغة التدريس في الجامعة : اللغة العربية لغة التعليم بجانب اللغة الانجليزية .
- ٩ - الدرجات العلمية التي تمنحها الجامعة .
- البكالوريوس .
- ليسانس .
- الدبلوم العام في التربية .
- دبلوم الإدارة والإشراف التربوي .
- دبلوم التنمية والرعاية الاجتماعية .
- الماجستير في العلوم البيئية .
- ١٠ - توفر دراسات صيفية واعتمادها : يوجد .
- ١١ - توفر دراسات خاصة واعتمادها : يوجد .

- ١٢ - الكليات التي تضمها الجامعة :
- كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية .
 - كلية العلوم .
 - كلية التربية .
 - كلية العلوم الاقتصادية والإدارية .
 - كلية الشريعة والقانون .
 - كلية العلوم الزراعية .
 - كلية الهندسة .
 - كلية الطب والعلوم الصحية .
- ١٣ - المراكز والمعاهد العلمية في الجامعة :
- مركز اللغات .
 - مركز بحوث الصحراء والبيئة البحرية .
 - مركز استقطاب أعضاء هيئة التدريس .
 - مركز تنمية العاملين .
 - مركز التعليم الجامعي الأساسي .
 - مركز الموارد العلمية والتعليمية .
 - مركز البرامج الخاصة التعليمية المستمر .
 - مركز الانتساب الموجه .
- ١٤ - يتم قبول الطلبة في : بداية كل فصل

القسم الرابع

إصدارات جديدة

Ob
be
e
i
k
a
n
d
.
c
o
m

أولا : المسلمون في آسيا الوسطى - دراسات

للأستاذ الدكتور / محمد حنين

هذا الكتاب يحوى دراسات عن عالم مسلمى آسيا الوسطى والبلقان ، وهى دراسات فى واقع شعوب ودول تركستان والقوقاز والبلقان ، وهى دراسات عن هذا العالم الجديد دوليا وهو جزء عزيز من العالم الإسلامى كان ضائعا بين برائن الشيوعية حتى تحرر جزء منه ، والجزء الآخر فى الطريق إلى التحرر ، وقد أراد الكاتب بهذه الدراسات كشف الهوية الإسلامية التركية فى هذه البلاد حتى يعرف العالم وبصفة خاصة المثقفون والباحثون والقراء العاديون ، وذلك من خلال محورين :

المحور الأول : الوضع الراهن لهذه الشعوب من كل نواحيه تقريبا .

المحور الثانى : آداب هذه الشعوب ، ويقصد بذلك آدابها المعاصرة .

وتركستان تعنى أرض الأتراك وهم شعوب وقبائل مسلمة تتحدث اللغة التركية الشرقية بعدة لهجات ، ويكتبون لغتهم هذه بالحروف العربية منذ إسلامهم ، وتركستان قسمان :

تركستان الغربية : وهى التى كانت خاضعة للإستعمار الروسى السوفيتى .

تركستان الشرقية : وهى التى تخضع حتى الآن للإستعمار الصينى الشيوعى .

والغريب أن كلمة تركستان كان محظورا استخدامها فى الاتحاد السوفيتى القديم قبل انهياره ، وكانت الدولة تستخدم بدلا منها كلمة آسيا الوسطى ، كما أن كلمة تركستان محظورا استخدامها فى الصين الشعبية « الشيوعية » واستبدلتها الصين بكلمة صينية هى « سن كيانج » ومعناها المستعمرة .

اغتيال الحروف العربية فى اللغة التركستانية :

فقد قامت السياسة الروسية السوفيتية منذ الثورة البلشفية ١٩١٧ على مبدأ تحريم وتحريم استخدام الحروف العربية فى كتابة اللغة التركية وهى حروف استخدمها الأتراك هناك منذ عرفوا الإسلام وكانت لغتهم هذه بحروفها العربية جامعة موحدة لهم . وقد وجد الروس أن تركستان منطقة واسعة ذات ثقافة إسلامية موحدة تتحدث لغة واحدة لها حروف ثابتة .

وللقضاء على هذه الوحدة كون الروس لجنة علمية بإشراف البروفيسور « كون » مهمتها محددة فى قطع هذه العلاقات الثقافية بين المسلمين فى تركستان وبينهم وبين دين

الإسلام نفسه ، واتخذت هذه اللجنة توصياتها التي قالت إن السبيل الأساسي ذلك هو تقسيم منطقة تركستان إلى شعوب والارتفاع بكل لهجة من لهجات اللغة التركستانية في تركستان إلى درجة اللغة المستقلة لها حروفها المستقلة ونحوها وصرفها .

وقد احتج المسلمون في تركستان على هذا خوفا من انقطاع بعضهم البعض وهم ذوى قرى ورحم خوفا من انقطاعهم عن الإسلام والتراث الإسلامى ، وقام علماء تركستانيون فى مؤتمرات علمية يدافعون عن الحرف العربى ، فقبض عليهم وحوكموا بتهمة الرجعية . إلا أن قرار الحكومة السوفيتية قد صدر عام ١٩٢٤م بناء على توصيات لجنة « كون » ، وقضى هذا القرار بتقسيم تركستان الغربية إلى خمس جمهوريات سوفيتية هي (أوزبكستان ، قازاقستان ، تركمانستان ، قيرغيزستان ، طاجيكستان) على أن يكون لكل جمهورية لغة خاصة مستقلة ، ونص القرار على أن تتخذ كل جمهورية لهجتها لغة لها ، وقد أطلق على هذه السياسية وقتها « سياسة فرق تسد » ثم دبر الروس الرسميون مع بعض عناصر إدارية شيوعية محلية وتركستانية مؤتمرات تجمع ممثلين لأتراك تركستان بهدف إلغاء الحروف العربية وبدأت الإدارة الروسية عام ١٩٢٨م بتطبيق عملية اغتيال الحرف العربى بين مسلمى تركستان ، وهذا الحرف هو مفتاح ثقافتهم الإسلامية وعلوم الإسلام ، وأحلوا محله أبجدية لاتينية بها بعض الحروف الروسية « الكيريل » ورأت الإدارة الروسية عند الأخذ بالحروف اللاتينية ضرورة اختلاف بعض أشكال الحروف مع كل لهجة محلية ، وكان هذا القرار سياسيا يحقق أهداف روسية سياسية ، وتختلف هذه الأهداف فى :

- ١ - قطع كل صلة بين تركستان وبين الإسلام
- ٢ - تفريق المسلمين وهدم وحدتهم باستخدام أبجدية مختلفة لكل مجموعة منهم .
- ٣ - قطع الصلات بين المسلمين وتركستان وبين الثقافة الإسلامية .
- ٤ - منع الارتباط وقطع الصلات بين مسلمى تركستان وبين الشعوب الإسلامية المجاورة سواء فى داخل الاتحاد السوفيتى مثل القرم قبل ضمها إلى أوكرانيا أو خارج الاتحاد السوفيتى مثل أفغانستان .

ولم تكن السياسية السوفيتية فى سبيل اغتيال الحرف العربى فى تركستان واستبداله بالحرف اللاتينى إلا خطوة نحو تفتيت وحدة مسلمى تركستان ، فبالغاء الحرف العربى قطع الروس صلة جيل العشرينات من المسلمين بالإسلام ، لكن هذا الجيل كان يعرف الحرفين العربى واللاتينى ، فكانت الخطوة التالية للسياسة الروسية اللغوية هي

إصدار أمر مركزي فرض على مسلمي تركستان الغربية ترك الأبجدية اللاتينية أى الحرف اللاتيني واتخاذ الحروف الروسية الكيريلية بديلا ، وصدر هذا الأمر عام ١٩٤٠ م ، فلم ينس هذا الأمر المركزي ضرورة إيجاد حروف متميزة في نطاق الحرف الروسى لكل شعب من شعوب تركستان حتى يصير ضمانا لابتعاد كل منها عن الشعب الآخر ، وعند إلغاء الحرف العربى أحرق الروس الكتب الإسلامية عام ١٩٢٨ م ، وفى عام ١٩٤٠ م عندما ألغوا الحرف اللاتينى الذين أكرهوا المسلمين على استخدامه أحرقوا ما كتب بهذا الحرف ، ولم ينس الشيوعيون كذلك حرق الكلمات والمصطلحات العربية فى هذه اللغة وهى كثيرة بحكم ارتباط الأتراك وغيرهم بالإسلام ، واستبدال ذلك بكلمات روسية وملء هذا الفراغ باصطلاحات روسية خاصة التكتيكية منها والسياسية والأوربية وغيرها .

اغتيال الحرف العربى فى تركستان الشرقية :

تخضع تركستان الشرقية حتى الآن لاحتلال الصين الشعبية الشيوعية ويطلق عليها الصينيون « سين كيانج » بمعنى المستعمرة ، ويحرم هناك استخدام الاسم الإسلامى وهو تركستان الشرقية ، وكان اغتيال الحكومة الصينية الشيوعية للحرف العربى رسميا عام ١٩٥٦ أى فى ذروة العلاقات الحميمة بين الاتحاد السوفيتى والصين ، وعلى الفور صدر قرار الصين بإلغاء استعمال المسلمين للحرف العربى فى تركستان الشرقية ، ومقابل هذا أمرت الحكومة الصينية بإحلال الحرف الروسى محل الحرف العربى الإسلامى الجميل ، ولما توترت العلاقة بين الصين الشيوعية والاتحاد السوفيتى أصدرت الحكومة الصينية قرارا فى فبراير ١٩٦٠ بتحريم استخدام الحروف الروسية فى كتابة اللغة العربية فى تركستان الشرقية ، وأمرت باستبداله بحروف جديدة من الحروف الصينية لكى تجمع بين الحرف الصينى واللاتينى ، وعن طريق هذا التغيير دخلت فى لغة التركستانين كلمات وتعابير واصطلاحات صينية كثيرة لم يكن منها شئ قبل احتلال الصين الشيوعية لتركستان الشرقية عام ١٩٤٩ ، وزادت المأساة بعد أن رفضت السلطات الصينية شعار اللغة الصينية هى الوسيلة الوحيدة للتقدم فى تركستان الشرقية والذى رفضته الأغلبية المسلمة وهى أوغورون والقازاق والقيرغيز والأوزبك والتتار وغيرهم ، واستمر هذا الوضع المأساوى أيام حكم ماوتس ي تونج ، لكن الأمور فى الصين تغيرت كثيرا بعد زوال تأثير ماو ، واستفاد مسلمي تركستان الشرقية كثيراً من انتهاء غمة ماو وحدثت تغيرات كثيرة فى حياة المسلمين هناك .

الإسلام والصراع القومى فى الاتحاد السوفيتى المنحل :

عندما قامت الثورة الصناعية الأوروبية كانت تبحث عن المواد الخام وكانت تبحث عن الأسواق أيضا ، ونشطت الدول الاستعمارية ونشطت القيصرية الروسية واحتلت بلاد

المسلمين فى أسيا الوسطى (تركستان) وبالتالى خضع المسلمون فى هذه المناطق إلى الجبروت القيصرى الروسى ثم الجبروت الشيوعى الروسى ، إلى أن أذن الله بانتهاة الشيوعية وسقوط الاتحاد السوفيتى وتحرر المسلمون من هذه العبودية ، ومعلوم لدى الجميع مدى الصراع العظيم الذى راح ضحيته الملايين من الأتراك المسلمين فى سبيل إبقائهم على الإسلام ، ومعلوم أيضا مدى القهر الماركسى الذى حاول طمس الإسلام فى عقول الناس هناك .

ونذكر هنا مثالا هو فى الواقع عبرة ... فى بلاد القرم عندما تحررت من الشيوعية قام مصطفى جميل أغلو فى المجلس الوطنى القومى وقال لمواطنيه التتار نعم إننا لم نعد نعرف كيف نصلى لكننا نؤمن بالله ربنا وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم رسولا ونبيا ونعرف أننا على الإسلام فنوت ، لكننا لا نعرف ، هذا الجمال الذى يملأ قلوبنا والذى فى سبيله قاومنا الشيوعية والشيوعيون ، أنى أمر الآن بأن يرفع الأذان فى كل المساجد التى أغلقها الشيوعيون خمس مرات فى اليوم إلى أن يتعلم شعبنا كيف يصلى ساعتها يكون الأذان ومعه تقام الصلاة وعندما أمر جميل أغلوا بوضع أساس مسجد جديد بعد زمان طويل من المنع ، دمعت أعين كل الذين شاهدوا هذا الحفل . وعلى سبيل المثال أيضا قام شعب مسلم صغير عدده مليون ونصف المليون نسمة يطلق عليه جمهورية الشيشان والأنكوش بالانطلاق فى شوارع جروزنى العاصمة ، والشيشان هم أحفاد الشيخ الإمام شامل قائد الجهاد القوقازى ضد روسيا القيصرية ٣٥ عاما - يرددون فى الشوارع فى حلقات تلو حلقات (لا إله إلا الله محمد رسول الله) ثم تجمعوا فى عدد هائل ليركزوا أحد الجنرالات المسلمين المتقاعدين داوديف ، ثم ليتجوه رئيساً لبلادهم التى أعلنوا استقلالها وأقسم رئيسهم قسماً وهو « أقسم بالله العظيم أن أحارب من أجل استقلال شعب الشيشان حتى آخر قطرة فى دمي وهكذا أقسم الجميع (جميع المواطنين) ، وفى هذا اليوم قال العلماء المسلمون إن هذا اليوم يوم عظيم فى حياتنا اللهم لا ترنا أباما سوداء كالتى عشناها تحت سيطرة القوم الكافرين ، اللهم بارك لنا فى حريتنا هذه فإنها فى ، أننا نسير فى سبيل الله ولن يستعبدنا كافر بعد اليوم ، وتألفت حكومة إسلامية شيشانية ونزل الناس إلى الشارع ومعهم أسلحتهم ، والسلاح عند الشيشانى حياة ، وأقسموا بالفداء وبانتهاة الكربة بعودة الإسلام إلى ربوع بلادهم ثم ترددت نداءات « الله أكبر » ، وأعلن هذا الشعب المسلم على لسان رئيس جمهوريتهم الجديد وهم على قلب رجل واحد علماء وقادة وشعبا أن العدو الروسى لو تحرك ضدهم أو لم يعترف باستقلالهم فإنهم - سيقطعون طريق موسكو - باكو .

وسيقوم الشيشانيون المتفرقون في مختلف مناطق الاتحاد السوفيتي بعمليات انتحارية لنسف المؤسسات الاستراتيجية الروسية ، خاصة النووية . وفور هذا الإعلان أيدت الجمهوريات الإسلامية منها شعب الشيشان ، وأعلنوا أن أي اعتداء روسي على جمهورية الشيشان إنما هو اعتداء على المسلمين والنتيجة أن الجيش الذي أرسله القادة الروس إلى بلاد الشيشان لم يستطع أن يفعل شيئاً ، ونصر الله المسلمين بتصويت البرلمان (برلمان روسيا) بعد المعارضة التي قادها فيكتور ، بل سلم الجنود وعددهم ٨٠٠ وكذلك تسع طائرات جاءت لنقلهم سلموها هدية إلى رئيس جمهورية الشيشان فقبلها على اعتبارها أنها هدية القادة الروس للجمهورية ، وهذا نموذج مصغر لما حدث بالدول الإسلامية بعد انهيار الاتحاد السوفيتي ... ولكن فيما بعد سرعان ما غدر الروس بشعب الشيشان ، وما زالت الحرب دائرة على أرض هذه الجمهورية المسلمة الصغيرة ، ولكن صمود أبطالها أمام الجنود الروس أذهل العالم .

الأدب الإسلامي في آسيا الوسطى تنبأ بسقوط الشيوعية :

قد لا يتفق الكثير من المهتمين بأدب الشعوب الإسلامية داخل الاتحاد السوفيتي والكثير من نقاد الأدب والأدباء في أن الأدب الإسلامي رغم معاناته خلال سنوات القهر السوفيتي من المصادرة وسجن أصحاب الأقلام الإسلاميين إلا أنه رغم كل ذلك فقد ظهر العديد من الأدباء المعاصرين من تركستان والقوقاز أشهرهم جنكيز إيتماتوف من قيرغيزستان ، وعبد الرشيد إبراهيم من تاتارستان وهاب زادة من أذربيجان وجنكيز حناغنجي من القرم ، ومحمد سليموفتش من البوسنة والهرسك ورجي كويجي من بلغاريا . ومن أشهر نماذج الأدب الإسلامي في آسيا الوسطى والبلقان في مجال القصة القصيرة الأعمال التالية :

- ١ - وداعا يا بخارى قصة مرال معروف من تركستان .
- ٢ - الصلاة في زمن الحرب قصة جنكيزحنا غنجي من القرم .
- ٣ - رفيق المسجد قصة عبد الرشيد إبراهيم من تاتارستان .
- ٤ - العجوز والفتاة قصة محمد أصلان من أذربيجان .
- ٥ - الخندق قصة إسماعيل قدارة من ألبانيا .
- ٦ - الرحيل قصة محمد سليموفتش من البوسنة والهرسك. أما عن أشهر القصائد والشعراء الذين ظهروا في بلاد آسيا الوسطى والبوسنة والهرسك فهي كالتالي :
- ١ - فك حصار يزفونيك للشاعر مي زادة .

- ٢ - فك حصار بنالوقا للشاعر عزيبتي .
- ٣ - أحلم بعالم جديد للشاعر حسران بايرايبج .
- ٤ - مرثية للشاعرة دارا سكوليتش
- ٥ - الدخان للشاعرة ياسنا شامنش
- ٦ - لم يعد للشعر مكان للشاعر عزت سراي لينش .
- ٧ - زكريا للشاعر جمال الدين لاتينش .
- ٨ - فى ليلة انعدمت فيها النجوم للشاعر جعفر طورابيتش .
- ٩ - هذه الأرض للشاعر قرا حسين .
- ١٠ - أرضنا الخصبة للشاعر نيازي حسين .
- ١١ - كل صباح للشاعر نيازي حسين .
- ١٢ - الحمامة للشاعر شاهين مصطفى .
- ١٣ - لا تتركنى أيها الربيع للشاعر لطيف على .
- ١٤ - الإيمان والأمل والحرية للشاعر الشهيد رجب كويجو

ومن الروايات المسرحية :

- ١ - جميلة للروائي جنكيز إيتماتوف
- ٢ - أيتها الجواد كول خارى
- ٣ - يمتد اليوم فيصبح قرنا

وغير ذلك من الأعمال الأدبية المبهرة والتي تشهد لها الأدباء فى كل جهات العالم . . . والحقيقة أن الكتاب الذى بين أيدينا يعتبر موسوعة تاريخية ثقافية سياسية أدبية مصغرة عن العالم الإسلامى فى بلاد التركستان والقوقاز والقرم وبلغاريا والبوسنة والهرسك ، وهو واحد من سلسلة كتب فى نفس الاتجاه يشرف على إصدارها المركز المصرى للدراسات العثمانية فى مجال البحوث عن العالم التركى بالقاهرة ، ومؤلف هذا الكتاب اشتهر عنه أنه متخصص فى التاريخ العثمانى ، وهذا إضافة طيبة للمكتبة العربية .

عرض وتقديم : د / عز الدين إسماعيل أحمد

ثانياً : المركز القانونى الدولى لمدينة القدس

لأستاذ الدكتور / جعفر عبد السلام

يعتبر هذا الكتاب هو أول كتاب يصدر فى موضوعه ، فلم يسبقه أحد ليس عن مدينة القدس كتاريخ أو مدينة الأديان الثلاثة اليهودية والمسيحية والإسلام ، بل عن المركز القانونى الدولى لهذه المدينة المقدسة التى تضم الكثير من الآثار الدينية ، والتى شهدت أحداثاً لم تشهدها مدينة أخرى عبر عصور التاريخ المختلفة ، لذلك كان هذا الكتاب بداية موفقة من مؤلفه أ.د. / جعفر عبد السلام ، الذى عودنا من الحين إلى الحين بإصدار الجديد من المؤلفات الإسلامية القانونية ، والتى لم يسبق لأحد الكتابة بها ، وهو إضافة طيبة لرصيده الضخم فى مجال القانون الدولى .

والكتاب عبارة عن موسوعة عن مدينة القدس ، شملت مركزها القانونى على المستوى الدولى ، ثم تطور هذا المركز من خلال الأحداث التى مرت بها عبر عصور التاريخ ، ولا يقف المؤلف عند حدود الناحية القانونية ، رغم أن هذا ليس تخصصه ، فتعداه إلى علاج تاريخ هذه المدينة العريقة منذ وقوعها تحت سيطرة العبرانيين . وقبل ذلك النوسيين ، والذى قامت بينهم وبين العبرانيين اليهود معركة هامة عام ١٠٠٠ ق . م ، والتى انتهت بانتصار العبرانيين على يد سيدنا داود عليه السلام ، والذى كون أول مملكة يهودية فى فلسطين فى نفس العام ، وخلفه فى حكم المدينة سيدنا سليمان عليه السلام .

قد تغير اسم المدينة فى عصرها إلى أورشليم ، وقام سيدنا سليمان ببناء المعبد بجبل الموريا ، لاعتقاده أن سيدنا إبراهيم عليه السلام ، شرع فى ذبح ولده إسحاق عليه السلام ، ولكن العبرانيين لم يحترموا هذا البيت (هيكل سليمان) وانقض هذا البناء بعد أن تنبأ السيد المسيح بذلك لعدم احترامهم له ، واتخاذة سوقاً لبيع الحيوانات ، وتنهار دولة العبرانيين بمملكتهما إسرائيل ويهوذاً على يد الآشوريين فى القرن الثامن قبل الميلاد للأولى ، وتحطم الثانية على يد بنى نجتنتصر فى عام ٥٨٧ ق.م ، وبذلك يكون عمر السيادة اليهودية على فلسطين لا يزيد عن ٣٠٠ عام .

وقد تعاقب على حكم فلسطين بعد ذلك الفارسيون على يد الإسكندر الأكبر الذى استولى على أورشليم وقام بهدم المعبد (هيكل سليمان) مرة ثانية عام ١٧٠ قبل الميلاد ،

ثم خضعت فلسطين بعد ذلك للحكم الرومانى عام ٦٣ قبل الميلاد ، ثم قام اليهود بثورة أدت إلى التخلص منهم نهائياً من المدينة عام ٧٠ قبل الميلاد على يد الامبراطور فينوس حيث تم ازالة اورشليم نهائياً ، وقام الرومان ببناء مدينة أخرى باسم «إيلينا» .

وقد امتدت السيادة الرومانية ، والحكم الرومانى بمدينة القدس منذ عام ٦٣ ق.م ، كما أسلفنا ، حتى عام ٦٣٧م ، وهو التاريخ الذى دخل فيه المسلمون المدينة منذ هزمتهم للرومان ، ولم تكن السيطرة الرومانية كاملة فى بعض فترات التاريخ ، حيث كان الصراع بين الرومان واليهود على أشده ، خاصة بعد مولد السيد المسيح ، وظهوره فى فلسطين قرب المدينة المقدسة ، والتي شهدت بعدها محاوراته مع كهنتهم ومحاولاتهم العديدة التخلص منه ، حتى شرعوا فى قتله ورفعوا الله إليه وخلصه من شرورهم .

ويعود بداية التقديس النصرانى للمدينة إلى اعتناق الامبراطور الرومانى (قسطنطين) النصرانية فى القرن الرابع الميلادى وإعلانها ديناً رسمياً للدولة عام ٣١٣م ، وإلى قيام والدته الامبراطورة «هيلانة» بزيارة المدينة عام ٣٢٦م ، وحصرها للأماكن التى شهدت دعوة المسيح ، وتباركت به ، ثم لكنيسة القيامة التى يعتقد المسيحيون أن المسيح مدفون بها .

ومن أهم الاباطرة الرومان ، والذى شهد اليهود ومدينتهم النهاية على يديه هو الامبراطور «هورديان» ، فقد حول المدينة إلى مستعمرة حبس فيها اليهود ، كما حظر عليهم تأدية المراسم والعادات اليهودية ، مما جعلهم يثورون عليه بقيادة باركوخيا ، ولكنه استطاع القضاء على تلك الثورة وقام بقتل هذا الثائر اليهودى بنفسه والوجود اليهودى ، حيث حظر عليهم دخول المدينة حتى دخول المسلمين عام ٦٣٧م إلى هذه المدينة ، وقد سمح لهم فى بعض الفترات بدخول المدينة ليوم واحد فى العام ، والحج إليها فى فترات أخرى ، وقد ظهر أثر هذا الحظر واضحاً فى العهدة العمرية ، أى فى الاتفاق الذى أبرم بين عمر بن الخطاب وحفريئوس حيث جاء نص صريح فيه يقررن (يسكن بإيلينا معهم أحد من اليهود) .

وقد حكم المسلمون القدس منذ عام ٦٣٧ وحتى سقوطها فى يد الاستعمار البريطانى عام ١٩١٧م فى اطار الحرب العالمية الأولى ، عندما كانت إحدى مدن اقليم

فلسطين التابع للدولة العثمانية التي خسرت الحرب أمام الأعداء الأوروبيين - دول الحلفاء. وقد تخلل ذلك فترة قصيرة هي التي عرفت في التاريخ باسم الحروب الصليبية استولى فيها النصارى على بيت المقدس وأسسوا بها مملكة بيت المقدس ، والتي استمرت من ١٠٩٩م إلى أن أجلاهم عنها صلاح الدين الأيوبي عام ١١٨٧ . مما أدى إلى قيام الصليبيين بإرسال حملة ثالثة عام ١١٩١ ، لم تنجح في استرداد المدينة ، وتم توقيع صلح الرملة عام ١١٩٢ ميلادي بينهم وبين صلاح الدين .

وتمضى المؤلف في وصف المدينة المدينة وأن الطابع العربي الإسلامي قد أثر تأثيراً واضحاً على المدينة وتاريخها ، فالإلى جانب بروز مقدسات إسلامية لها أهميتها حكم المسلمون مجتمعاً له مقدساته الأخرى ، هذا الحكم تميز بالتسامح والسماح بممارسة شعائر كافة الأديان في المدينة .

وقد كتب عمر عن مكان المسجد الأقصى ، ويقال : أنه صلى بمكان قريب من صخرة يعقوب على أطلال هيكل سليمان ، وفي هذا المكان أقيم مسجده بشكل بدائي ، واهتم عمر كذلك بالصخرة ، ممسحاً بيديه ما وجد بها من قاذورات وتبعه المسلمون ، وظلت الصخرة محل عناية المسلمين حتى جاء عبد الملك بن مروان وأقام عليها القبة الشهيرة وعين لها خادماً لرعايتها والعناية بها ، وكانت تضاء بزيت الياسمين ، في عام ٧١٢ هـ جدد بناء المسجد الأقصى ، وبنى كذلك مسجد الصخرة وعلى مدى التاريخ الإسلامي بنيت العديد من المساجد والمدارس والتكايا الإسلامية .

وقد فتر الاهتمام بالمدينة في عهد العباسيين ، ثم كان الاهتمام بها في عهد الأيوبيين ، ثم المماليك ثم العثمانيين بدأ من ١٥١٧ - ١٩١٧ الفاطميون .

وهكذا نجد أن حكم المسلمين للمدينة قد دام ثلاثة عشر قرناً بينما لم يستمر الحكم اليهودي أكثر من ثلاثة قرون في العصور الغابرة ، في حين أن الحكم الروماني لم يستمر حوالى أربعة قرون .

وهكذا وجدنا الكاتب وقد أخذنا في رحلة ممتعة عبر عصور التاريخ ممتزجة بأهازيج النصر للمسلمين والعرب بانتصارهم على قوى الشرك ودخولهم تلك المدينة المقدسة ، والتي لها في قلوب المسلمين قدسية واحترام .

وينتقل بنا الكاتب إلى الحديث عن المركز القانوني الدولي لمدينة القدس في الوقت الحاضر ، باعتبار أن مدينة القدس كانت وما تزال واحدة من مدن دولة فلسطين ، والتي كانت جزءاً من الشام الكبير لوقت طويل تحت الحكم العثماني ، ولقد كان من نتيجة هزيمة الدولة العثمانية ، أن اجتمعت القوى الأوروبية المنتصرة في هيئة مؤتمرات ، تمهيداً لتقسيم ممتلكات الدولة بينهم ، ويقصد بذلك بريطانيا وفرنسا ، في نفس الوقت الذي كانت هناك وعود مقدمة للحسين بن علي من جانب بريطانيا لمساعدته على تكوين دولة عربية تضم بين ما تضم الشام الكبير بما فيه فلسطين ، ولكن بريطانيا لم توفى بوعودها ، ووضعت فلسطين تحت الانتداب من الفئة الأولى وكانت متقدمة في شئون الإدارة والحكم بما تؤهلها لنيل الاستقلال أو الحكم الذاتي ، وهو الهدف الذي يجب أن يتحقق في ظل نظام الانتداب ، في نفس الوقت كانت بريطانيا قد تعهدت لليهود بأقامة وطن قومي لهم في فلسطين ، وكان هذا في صورة وعد بلفور ، مقابل قيامهم بمساعدتها في حريها ضد الأعداء أثناء الحرب العالمية الأولى .

وقد كان صك الانتداب الذي أبرمته بريطانيا مع عصبة الأمم تضمن الطريقة إلى تحقيق وعد بلفور ، إذ نصت المادة الثانية منه على أنه (تكون الدولة المنتدبة مسئولة عن جعل البلاد في أحوال سياسية وإدارية واقتصادية تكفل إنشاء الوطن القومي لليهود) وكذلك نص على تسهيل هجرة اليهود إلى فلسطين ، وكذلك تسهيل حصولهم على الرعاية الفلسطينية عن طريق سن قانون للجنسية يسمح بذلك ، على أن الوفاء البريطاني للصهاينة كان أوضح في العمل منه في الصكوك أو الوثائق ، هذا العمل الذي اختصت مدينة القدس منه بأكبر قدر من التدابير والأعمال التي تكفل تحويلها إلى مدينة يهودية ، قبل قيام الدولة اليهودية بوقت ليس بالقصير .

وفي سنة ١٩٤٦ وبسبب تسهيل الهجرة لليهود أصبحت نسبتهم حوالي ٦٠٪ من عدد السكان ، بينما لم تزد نسبتهم في عام ١٩٢٢م عن ٢١٪ من عدد السكان ، وصارت خطوط المؤامرة في طريق التنفيذ ، بكل حيوية وسرعة حتى أنها أي بريطانيا ساعدت على جذب الاستثمارات الأمريكية والأوروبية للمساعدة في إقامة الوطن القومي اليهودي ، كما ساعدت على إقامة مجموعة من الهيئات والمؤسسات اليهودية ، لكي يتحقق ذلك الهدف في المدينة المقدسة مثال اللجنة التنفيذية الصهيونية العالمية ، والوكالة

اليهودية ، والصندوق التأسيسي والصندوق القومي لليهود والمحل الوطني (للتسوف) ، فضلاً عن الجامعة العبرية ومستشفى الهداسا الجامعي ، وتستمر المؤامرة ويصدر عن الأمم المتحدة قرار يقسم فلسطين إلى دولتين عربية ويهودية ، مع تدويل مدينة القدس ، وفي خلال حرب ١٩٤٨م ابتلعت العصابات اليهودية أغلب الأراضي الفلسطينية بما في ذلك القسم الأكبر من مدينة القدس ، ولم يتبق غير الضفة الغربية في يد الأردن ، وقطاع غزة في يد مصر ، وقد أنشأت مصر حكومة عموم فلسطين به ، حتى لا تنتهي القضية الفلسطينية ، على عكس الأردن التي قامت بضم الضفة إلى أراضيها ، وبعد الهزيمة العربية عام ١٩٦٧م احتلت إسرائيل الضفة الغربية بما فيها الجزء الشرقي من مدينة القدس ، والذي كانت تحت السيطرة الأوروبية ، وقامت على الفور بإصدار قانون يضم المدينة لها ، وتوحيد المدينة بجزيئها الغربي وجعلها عاصمة أبدية لها ، ثم وضعت خطة كاملة لتهويدها وتغيير المعالم الرئيسية الإسلامية والعربية التي تميزها ، وقد أثارت هذه الأعمال المجتمع الدولي ، بما في ذلك الولايات المتحدة ولكن هذه الاعتراضات لم تؤثر من قريب أو بعيد على ما تقوم به إسرائيل من تدابير .

وفي عام ١٩٨٠م أعلنت إسرائيل بما أسمته بالقانون الأساسي والذي أعاد تأكيد ضم مدينة القدس واتخاذها عاصمة دائمة لها ، ودعوتها بعثات - مختلف الدول إلى نقل سفارتها من تل أبيب إلى القدس ، ولكن أغلبية الدول رفضت نقل بعثاتها إلى القدس ، مما جعل كلا من مجلس الأمن الموقوف ، وتعلن بطلان كافة الإجراءات التي تستهدف تغيير الطابع العمراني لمدينة القدس وتكوينها الديمجرافى وهيكلها المؤسسى ومركزها ، وطلب مجلس الأمن من الدول التي نقلت بعثاتها إلى القدس أن تسحبها ، واستجابت أغلبية الدول لهذه القرارات وخاصة قرار مجلس الأمن رقم ٨٤٧ لسنة ١٩٩٠م .

ويستعرض الكاتب في فصول الكتاب التالية ، النظام الذي يحكم الأماكن المقدسة وتأثيره على التنظيم السياسى والقانونى للمدينة ، ثم يتناول الكاتب الحماية القانونية للمقدسات الدينية فى القانون الدولى والكتب السماوية ، كما تقرر فى اتفاقية الأصل التى أبرمتها اليونسكو عام ١٩٥٤ ، بشأن حماية الممتلكات الثقافية فى النزاعات المسلحة ، وكذلك الوثيقة الدولية لحقوق الإنسان والتي قدنا بأسس هذه الحماية بشكل عام، كذلك اتفاقية جنيف عام ١٩٤٥م والملاحقين المنتقمين إليها عام ١٩٧٧م والمتضمن

العديد من أسس حماية المقدسات الدينية في وقت السلم والحرب على السواء ، كذلك اتفاقية فيينا بشأن خلافة الدول في ممتلكات الدولة ومحفوظاتها وديوانها المبرمة عام ١٩٨٣م تضي حماية قانونية على المقدسات الدينية .

ويتابع المؤلف احكام الحصار حول هذه المؤامرة المكشوفة ، ويوضح لنا وللقرء كيفية حماية الأماكن المقدسة في مدينة القدس ، ودور المسلمين في وضع قانون للحرية الدينية فيها ، كما يسمح بذلك الدين الإسلامي ، لا وما لا شك فيه أن وجود العديد من الأماكن المقدسة تلغى المسافة بمدينة القدس والتي تخص أصحاب الديانات الثلاثة ، له تأثير إيجابي على المركز القانوني لتلك المدينة .

ويستمر الكاتب في عرض موضوعه عارضاً موقف القوى العربية الإسلامية من هذه القضية ، وكذلك موقف قوى المجتمع الدولي وعلى رأسها الولايات المتحدة ، ثم تأثير اتفاقات السلام العربية الاسرائيلية على مركز القدس ، كما أوضح الكاتب السياسات الاسرائيلية لتغيير المدينة المقدسة والمسئولية الدولية ، وكذلك صور التعدي على حرمت هذه الأماكن المقدسة وعلى حرية العبادة ، وعلى المواطنين ، وعلى المسجد الأقصى ، وما لا شك فيه أن القانون الدولي لا يقر ما تفعله اسرائيل ، وما تقوم به من أفعال في مدينة القدس بشكل خاص ، أو سائر المناطق الفلسطينية بشكل عام .

والكتاب دسم في مادته ، سهل في أسلوبه واضح في معنيه ، موثوق في معلوماته ، محيط بأبعاد المشكلة تاريخياً ، وجغرافياً ، وسياسياً ، ودينياً ، وقانونياً ، وبذلك يمكن أن نقول : إن هذا الكتاب يعد دراسة متميزة واضحة متكاملة عن مدينة القدس ومشكلاتها ، وهو اضافة طيبة للمكتبة العربية .

عرض وتقديم : د / عز الدين إسماعيل أحمد

الفصل الخامس

وثائق

obeikandi.com

إعلان القاهرة

حول حقوق الإنسان فى الإسلام (*)

تأكيدا للدور الحضارى والتاريخى للأمة الإسلامية التى جعلها الله خير أمة أورثت البشرية حضارة عالمية متوازنة ربطت الدنيا بالآخرة وجمعت بين العلم والإيمان . وما يرجى أن تقوم به هذه الأمة اليوم لهداية البشرية الحائرة بين التيارات والمذاهب المتنافسة وتقديم الحلول لمشكلات الحضارة المادية المزمنة .

ومساهمة فى الجهود البشرية المتعلقة بحقوق الإنسان التى تهدف إلى حمايته من الاستغلال والاضطهاد وتهدف إلى تأكيد حريته وحقوقه فى الحياة الكريمة التى تتفق مع الشريعة الإسلامية .

وثقة منها بأن البشرية التى بلغت فى مدارج العلم المادى شأنا بعيدا ، لا تزال ، وستبقى فى حاجة ماسة إلى سند إيمانى لحضارتها وإلى وازع ذاتى يحرس حقوقها .

وإيماناً بأن الحقوق الأساسية والحريات العامة فى الإسلام جزء من دين المسلمين لا يملك أحد بشكل مبدئى تعطيلها كلياً أو جزئياً ، أو خرقها أو تجاهلها فى أحكام إلهية تكليفية أنزل الله بها كتبه ، ويعث بها خاتم رسله وتم بها ما جاءت به الرسالات السماوية وأصبحت رعايتها عبادة ، وإهمالها أو العدوان عليها منكراً فى الدين وكل إنسان مسئول عنها بمفرده . والأمة مسئولة عنها بالتضامن ، إن الدول الأعضاء فى منظمة المؤتمر الإسلامى تأسيساً على ذلك تعلن ما يلى :

المادة الأولى ،

(أ) البشر جميعاً أسرة واحدة جمعت بينهم العبودية لله والبنوة لآدم وجميع الناس متساوون فى أصل الكرامة الإنسانية وفى أصل التكليف والمسئولية دون تمييز بينهم بسبب العرق أو اللون أو اللغة أو الجنس أو المعتقد الدينى أو الانتماء السياسى أو الوضع الاجتماعى أو غير ذلك من الاعتبارات . وأن العقيدة الصحيحة هى الضمان لنمو هذه الكرامة على طريق تكامل الإنسان .

(ب) إن الخلق كلهم عيال الله وأن أحبهم إليه أنفعهم لعياله وأنه لا فضل لأحد منهم على الآخر إلا بالتقوى والعمل الصالح .

(*) صدر هذا الإعلان عن منظمة المؤتمر الإسلامى ، وثيقة رقم 49 / 19 / p ، القاهرة فى ١٤ من محرم

١٤١١ هـ الموافق ٥ أغسطس ١٩٩٠ م .

المادة الثانية:

- (أ) الحياة هبة الله وهي مكفولة لكل إنسان ، وعلى الأفراد والمجتمعات والدول حماية هذا الحق من كل اعتداء عليه ، ولا يجوز إزهاق روح دون مقتضى شرعى .
- (ب) يحرم اللجوء إلى وسائل تقضى إلى إفناء النبوع البشرى .
- (ج) المحافظة على استمرار الحياة البشرية إلى ما شاء الله واجب شرعى .
- (د) سلامة جسد الإنسان مصونة ، ولا يجوز الاعتداء عليها ، كما لا يجوز المساس بها إلا بمسوغ شرعى ، وتكفل الدولة حماية ذلك .

المادة الثالثة:

- (أ) فى حالة استخدام القوة أو المنازعات المسلحة ، لا يجوز قتل من لا مشاركة لهم فى القتال كالشيخ والمرأة والطفل ، وللجريح والمريض الحق فى أن يداوى وللأسير أن يطعم ويؤوى ويكسى ، ويحرم التمثيل بالقتلى ، ويجب تبادل الأسرى وتلاقى اجتماع الأسرى التى فرقتهما ظروف القتال .
- (ب) لا يجوز قطع الشجر أو إتلاف الزرع والضرع أو تخريب المباني والمنشآت المدنية للعدو بقصف أو نسف أو غير ذلك .

المادة الرابعة:

- لكل إنسان حرمة والحفاظ على سمعته فى حياته وبعد موته وعلى الدول والمجتمع حماية جثمانه ومدفنه .

المادة الخامسة:

- (أ) الأسرة هى الأساس فى بناء المجتمع ، والزواج أساس تكوينها وللرجال والنساء الحق فى الزواج ولا تحول دون تمتعهم بهذا الحق قيود منشؤها العرق أو اللون أو الجنسية .
- (ب) على المجتمع والدولة إزالة العوائق أمام الزواج وتيسير سبله وحماية الأسرة ورعايتها .

المادة السادسة:

- (أ) المرأة مساوية للرجل فى الكرامة الإنسانية ، ولها من الحق مثل ما عليها من الواجبات ولها شخصيتها المدنية وذمتها المالية المستقلة وحق الاحتفاظ باسمها ونسبها .
- (ب) على الرجل عي الإنفاق على الأسرة ومسئولية رعايتها .

المادة السابعة :

(أ) لكل طفل عند ولادته حق على الأبوين والمجتمع والدولة فى الحضانة والتربية والرعاية المادية والصحية والأدبية كما تجب حماية الجنين والأم وإعطاؤهما عناية خاصة .

(ب) للأباء ومن يحكمهم ، الحق فى اختيار نوع التربية التى يريدون لأولادهم مع وجوب مراعاة مصلحتهم ومستقبلهم فى ضوء القيم الأخلاقية والأحكام الشرعية .

(ج) للأبوين على الأبناء حقوقهما وللأقارب حق على ذويهم وفقاً لأحكام الشريعة .

المادة الثامنة :

لكل إنسان التمتع بأهليته الشرعية من حيث الإلزام والالتزام وإذا فقدت أهليته أو انتقصت قام وليه مقامه .

المادة التاسعة :

(أ) طلب العلم فريضة والتعليم واجب على المجتمع والدولة وعليها تأمين سبله ووسائله وضمان تنوعه بما يحقق مصلحة المجتمع ويتيح للإنسان معرفة دين الإسلام وحقائق الكون وتسخيرها لخير البشرية .

(ب) من حق كل إنسان على مؤسسات التربية والتوجيه المختلفة من الأسرة والمدرسة والجامعة وأجهزة الإعلام وغيرها أن تعمل على تربية الإنسان دينياً ودنياً تربية متكاملة ومتوازنة تنمى شخصيته وتعزز إيمانه بالله واحترامه للحقوق والواجبات وحمايتها .

المادة العاشرة :

الإسلام هو دين الفطرة ، ولا يجوز ممارسة أى لون من الإكراه على الإنسان أو استغلال فقره أو جهله لحمله على تغيير دينه إلى دين آخر أو إلى الإلحاد .

المادة الحادية عشرة :

(أ) يولد الإنسان حراً وليس لأحد أن يستعبده أو يذله أو يقهره أو يستغله ولا عبودية لغير الله تعالى .

(ب) الاستعمار بشتى أنواعه وباعتباره من أسوأ أنواع الاستعباد محرم تحريماً مؤكداً وللشعوب التى تعانيه الحق الكامل للتحرر منه وفى تقرير المصير ، وعلى جميع

الدول والشعوب واجب النصرة لها في كفاحها لتصفية كل أشكال الاستعمار أو الاحتلال ، ولجميع الشعوب الحق في الاحتفاظ بشخصيتها المستقلة والسيطرة على ثرواتها ومواردها الطبيعية .

المادة الثانية عشرة :

لكل إنسان الحق في إطار الشريعة في حرية التنقل ، واختيار محل إقامته داخل بلاده أو خارجها وله إذا اضطره حق اللجوء إلى بلد آخر وعلى البلد الذي لجأ إليه أن يجيره حتى يبلغه مأمنه ما لم يكن سبب اللجوء اقتراف جريمة في نظر الشرع .

المادة الثالثة عشرة :

العمل حق تكفله الدولة والمجتمع لكل قادر عليه ، وللإنسان حرية اختيار العمل اللائق به مما تتحقق به مصلحته ومصلحة المجتمع ، وللعامل حقه في الأمن والسلامة وفي كافة الضمانات الاجتماعية الأخرى ، ولا يجوز تكليفه بما لا يطيقه ، أو إكراهه ، أو استغلاله ، أو الإضرار به ، وله - دون تمييز بين الذكر والأنثى - أن يتقاضى أجراً عادلاً مقابل عمله دون تأخير وله الإجازات والعلاوات والفروقات التي يستحقها ، وهو مطالب بالإخلاص والإتقان ، وإذا اختلف العمال وأصحاب العمل فعلى الدولة أن تتدخل لفض النزاع ورفع الظلم وإقرار الحق والإلزام بالعدل دون تحيز .

المادة الرابعة عشرة :

للإنسان الحق في الكسب المشروع ، دون احتكار أو غش أو إضرار بالنفس أو بالغير والربا ممنوع مؤكداً .

المادة الخامسة عشرة :

(أ) لكل إنسان الحق في التملك بالطرق الشرعية ، والتمتع بحقوق الملكية بما لا يضر به أو يغيره من الأفراد أو المجتمع ، ولا يجوز نزع الملكية إلا لضرورات المنفعة العامة ومقابل تعويض فوري وعادل .

(ب) تحرم مصادرة الأموال وحجزها إلا بمقتضى شرعى .

المادة السادسة عشرة :

لكل إنسان الحق في الانتفاع بثمرات إنتاجه العلمي أو الأدبي أو الفني أو التقنى ، وله الحق في حماية مصالحه الأدبية والمالية العائدة له على أن يكون هذا الإنتاج غير مناف لأحكام الشريعة .

المادة السابعة عشرة ،

- (أ) لكل إنسان الحق فى أن يعيش بيئة نظيفة من المفسد والأوبئة الأخلاقية تمكنه من بناء ذاته معنويا ، وعلى المجتمع والدولة أن يوفر له هذا الحق .
- (ب) لكل إنسان على مجتمعه ودولته حق الرعاية الصحية والاجتماعية بتهيئة جميع المرافق العامة التى تحتاج إليها فى حدود الإمكانيات المتاحة .
- (ج) تكفل الدولة لكل إنسان حقه فى عيش كريم يحقق له تمام كفايته وكفاية من يعوله ويشمل ذلك المأكل والملبس والسكن والتعليم والعلاج وسائر الحاجات الأساسية .

المادة الثامنة عشرة ،

- (أ) لكل إنسان الحق فى أن يعيش آمنا على نفسه ودينه وأهله وعرضه وماله .
- (ب) للإنسان الحق فى الاستقلال بشئون حياته الخاصة فى مسكنه وأسرته وماله واتصالاته، ولا يجوز التجسس أو الرقابة عليه أو الإساءة إلى سمعته وتجب حمايته من كل تدخل تعسفى .
- (ج) للمسكن حرمة فى كل حال ولا يجوز دخوله بغير إذن أهله أو بصورة غير مشروعة ولا يجوز هدمه أو مصادرته أو تشريد أهله منه .
- (د) لا جريمة ولا عقوبة إلا بموجب أحكام الشريعة .

المادة التاسعة عشرة ،

- (أ) الناس سواسية أمام الشرع ، يستوى فى ذلك الحاكم والمحكوم .
- (ب) حق اللجوء إلى القضاء مكفول للجميع .
- (ج) المسؤولية فى أساسها شخصية .
- (هـ) المتهم برئ حتى تثبت إدانته بمحاكمة عادلة تؤمن له فيها كل الضمانات الكفيلة بالدفاع عنه .

المادة العشرون ،

- لا يجوز القبض على إنسان أو تقييد حريته أو نفيه أو عقابه بغير موجب شرعى ، ولا يجوز تعريضه للتعذيب البدنى أو النفسى أو لأى نوع من المعاملات المذلة أو القاسية أو المنافية للكرامة الإنسانية ، كما لا يجوز إخضاع أى فرد للتجارب الطبية أو العلمية إلا

برضاه وبشرط عدم تعرض صحته وحياته للخطر ، كما لا يجوز سن القوانين الاستثنائية التي تخول ذلك للسلطات التنفيذية .

المادة الحادية والعشرون :

أخذ الإنسان رهينة محرم بأي شكل من الأشكال ولأى هدف من الأهداف .

المادة الثانية والعشرون :

(أ) لكل إنسان الحق في التعبير بحرية عن رأيه بشكل لا يتعارض مع المبادئ الشرعية .

(ب) لكل إنسان الحق في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفقاً لضوابط الشريعة الإسلامية .

(ج) الإعلام ضرورة حيوية للمجتمع ، ويحرم استغلاله وسوء استعماله والتعرض للمقدسات وكرامة الأنبياء فيه ، وممارسة كل ما شأنه الإخلال بالقيم أو إصابة المجتمع بالتفكك أو الانحلال أو الضرر أو زعزعة الاعتقاد .

(د) لا تجوز إثارة الكراهية القومية والمذهبية وكل ما يؤدي إلى التحريض على التمييز العنصري بكافة أشكاله .

المادة الثالثة والعشرون :

(أ) الولاية أمانة يحرم الاستبداد فيها وسوء استغلالها تحريماً مؤكداً ضماناً للحقوق الأساسية للإنسان .

(ب) لكل إنسان حق الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده بصورة مباشرة أو غير مباشرة . كما أن له الحق في تقلد الوظائف العامة وفقاً لأحكام الشريعة .

المادة الرابعة والعشرون :

كل الحقوق والحريات المقررة في هذا الإعلان مقيدة بأحكام الشريعة الإسلامية .

المادة الخامسة والعشرون :

الشريعة الإسلامية هي المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح أى مادة من مواد هذه الوثيقة .

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 نبينا وإمامنا وقودتنا ،
خاتم الأنبياء والمرسلين ، محمد بن عبد الله ، بلغ الرسالة فأحسن البلاغ ،
وأدى الأمانة فأحسن الأداء ، وجاهد في الله حق جهاده ، حتى ترك أمته على
المحبة البيضاء ... فعليه منا أفضل الصلوات ، وأتم التسليم .. وبعد :

فإن أمتنا الإسلامية المنداحة في قارات الأرض ، الموزعة بين أهل الملل
والنحل ، أحوج ما تكون - في عالم اليوم - إلى التمسك بكتاب ربها ، وسنة
نبيها ... وأشد ما تكون حاجة إلى التواصل مع قواعدها الثقافية والفكرية ،
تواصلًا يشبه صلة السيقان بالجذور ، وأحوج ما تكون إلى أن تكون ثمراتها
الفكرية تعبيراً عن جذورها العقدية ، في عصر يجنح إلى القضاء على
الخصوصيات الحضارية ، وفرض الرؤية المادية على كل الحضارات ، معتمداً
على التقدم العلمي والتقني والوسائل التي أفرزها هذا التقدم ، والتي دفعت
بعض الناس ، ممن لا يدركون سنن الله في التداول ، وممن لا يبصرون الثوابت
الكونية والاجتماعية التي تحكم المسيرة البشرية في التاريخ كله ... دفعتهم
إلى السقوط في هاوية الانبهار والاهتزاز العقدي والقيمي ، فتسارعوا إلى
التنازل عن عقائدهم ومبادئهم وثوابتهم دون أن يدركوا القيمة الحقيقية لما لديهم
من عقائد وأفكار ومناهج ، ودون أن يدركوا - كذلك - الكارثة المحققة التي
تنتظر البشرية لو استسلمت للحضارة التي تكفر بالله ، ولا تكثرث بالأخلاق ،
وبالعدل ، وبحق الآخرين في الحياة ، والتعبير عن أنفسهم ، والاحتفاظ بذواتهم
ورسالتهم !!

وكما هو معروف عند أهل العلم ، فإن ضمير المسلم الواعى بحقائق دينه ، المشبع بثقافته ، يستدعى منه العمل على ملاحقة المتغيرات ، ومواكبة مستحدثاتها ؛ لأن هذه المتغيرات فى نظر الإسلام ، بعض سنن الله الكونية .

وقد دعا الإسلام الحنيف المسلم للتدبر والتفكر والنظر فيها ، وجعلها - مهما اختلفت وكثرت - بعض نعم الله المستورة المرتقبة التى أشار إليها القرآن الكريم فى قوله تعالى : ﴿ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾ « فصلت ٥٣ » .

وفى ضوء هذا يتأكد لنا أن قوة عقيدة المسلم ، ووعيه بثقافته الإسلامية يكونان له حصناً من الاهتزاز والسقوط النفسى والفكرى أمام مستحدثات العصر ، كما يعدان حافزاً على مواكبتها ، وتسخيرها لخدمة دينه وأمتة وخدمة الإنسانية جمعاء ، وفق منظومة إنسانية ربانية متوازنة .

ومن المعروف أنه فى عالمنا المعاصر ، أصبح الإعلام نافذة تتدفق منها معلومات مختلفة ذات أهداف متعددة تتباين أشكالها ووسائلها .

ويحظى عالمنا الإسلامى للأسف بنصيب وافر من هذا الإعلام الموجه من الخارج ، والذى لا تتفق أهدافه وغاياته مع أهداف المسلمين وغاياتهم .

ولذلك ، آن الآوان أن يواجه النشاط الإعلامى الإسلامى الإعلام الغازى لديار المسلمين ، وذلك وفق قواعد الحكمة والتعقل : بالفكر الذى يواجه الفكر ، وبالمنطق الذى يواجه المنطق ، وبالحجة التى تواجه الحجة . ولا ينبغي أن يكون الإعلام الإسلامى مدافعاً فقط ، ولكن يجب أن يعمل على تأصيل منهج صحيح للتعامل مع الآخرين وفقاً لكتاب الله الكريم ، وسنة نبيه الأمين صلى الله عليه وسلم ، مبتعداً عن التجريح والمغالاة والانفعال ، وأن يعمل على نشر رسالة الإسلام السمحة ، وأن يوضح المشكلات التى يعانى منها المسلمون فى

الوقت الحاضر ، وأن يعرض الحلول العملية لهذه المشكلات ، وأن يستنهض هم أبناء الأمة للتمسك بعقيدتهم ، والتزود بمعطيات العلم والمعارف المعاصرة ، وتوظيفها فى تقدم الأمة ؛ كى تتبوأ مكاناً متقدماً فى بناء الحضارة الإنسانية المعاصرة .

ومما يجب على الإعلام الإسلامى أن يقوم به تجلية جوهر الدين الحنيف ، وتفنيد المفتريات عليه ، وتنقية عقيدة المسلمين مما شابها من الشوائب ، وتزويدهم بالثقافة الإسلامية الصحيحة النقية ، المستمدة من الكتاب والسنة ، وما فهمه السلف الصالح منهما .

كما يجب أن تتعاون المؤسسات الإسلامية على مختلف أصعدتها المحلية والأقليمية والدولية ، وعلى اختلاف وظائفها التربوية والإعلامية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية ، حتى يجتمع شمل الأمة ، وينتهى عصر تشتتها ، وحتى يمكن تعهد عناصر القوة فيها بالرى والنماء ، حتى تصبح أمة رائدة قادرة على شد أزرى الصديق ، ورد كيد العدو ... فعصرنا عصر تكتلات عالمية، ولم يعد هذا الشتات قابلاً للاستمرار !!.

ولن يتحقق ذلك - إلا إذا اعتصمت الأمة بكتاب الله ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وسارت على هديهما ، واقتفت آثار سلفها الصالح ، فهماً وعملاً ، فلن يصلح آخر هذه الأمة ، إلا بما صلح به أولها .

إن الخسران العظيم الذى أصاب كثيراً من المسلمين ، هو ابتعادهم عن الكتاب والسنة ، وتفريطهم فى الأخذ بما فيهما من أحكام ، ولجوؤهم إلى مبادئ وأفكار تختلف مع ما أنزله الله على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم .

ومن أعظم مهمات الجامعات الإسلامية الاعتناء والاهتمام برد الناس إلى الكتاب والسنة ، وما كان عليه السلف الصالح ، من خلال تأهيل الدارسين وتعليمهم ، ومن خلال تأليف الكتب ، وإعداد الأبحاث والبرامج .

ورابطة الجامعات الإسلامية ، عليها عبء كبير فى تذكير الجامعات ورجالها بذلك ، وحل ما قد يواجه البعض من مشكلات فى تحقيقه ، والأخذ بيد الجامعات الناشئة ، وعونها على تخطى العقبات .

وإنها لتجد عوناً كبيراً من المخلصين لدينهم ولأمتهم فى دعم البرامج والخطط التى تضعها لذلك ، سواء أكان من الجامعات الإسلامية نفسها ، أم من الدول والمؤسسات والهيئات الحريصة على عودة المسلمين إلى مصدر عزهم ، وتطبيقهم لشرعة ربهم ، والتمسك بدينهم وعلومه ، لمواجهة ما يواجههم من تحديات فى مختلف المجالات والميادين .

وفى إطار أهدافها ، وفى ضوء إمكاناتها تحاول رابطة الجامعات الإسلامية الإسهام فى هذا التوجه ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً .

ولذلك ، فقد نشرت الرابطة اثنين وعشرين عدداً من مجلتها ، كما نشرت خمسة عشر كتاباً ، وعقدت عشرات المؤتمرات والندوات ، وقد تناولت جميع هذه الدراسات والمؤتمرات مختلف قضايا المسلمين ومشكلاتهم وطموحاتهم وآمالهم فى المستقبل .

كما أعطت الرابطة اهتماماً خاصاً للكشف عن جوهر الإسلام ، وتفنيد ما يلصق به من تهم ، وترشيد الدعوة إليه ، واعداد القائمين على هذه الدعوة بما يناسب مقتضيات العصر .

وسررنى أن تقدم رابطة الجامعات الإسلامية هذا العدد الجديد من المجلة - التى تعبر عن أهدافها ومناشطها - بعد أن أعيد تخطيطها وتنظيمها ، حتى تكون قادرة على إرواء غليل العلماء وطلاب البحث العلمى ، والمؤسسات الإسلامية والعالمية ، اضافة إلى الراغبين فى التزود بالثقافة الإسلامية ، على وجه العموم .

وفى سبيل ذلك ، فقد وفر هذا العدد مجالاً أوسع للبحوث ، ليس من حيث العدد فحسب ، ولكن - أيضاً - من حيث التنوع ، ومواكبة المتطلبات المعاصرة للقراء من المسلمين بخاصة ، وللراغبين فى التعرف على العلوم الإسلامية بعامة .

واستجابة لرغبة الكثير من المؤسسات والأفراد فى مزيد من التعرف على الرابطة ومناشطها ، فقد توسع هذا العدد فى التعرف بأعمال الرابطة ، وقدم للقارئ نبذاً عن الندوات التى عقدتها الرابطة فى دورة المجلس التنفيذى الحالية وتوصياتها ، كما احتوى على تقارير مختصرة عن أعمال اللجان التى كونتها الرابطة لدراسة الواقع المعاصر فى كل من المجالات : الحضارية ، والتربوية ، والإعلامية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والعلمية (التقنية) والسياسية ، والقانونية ، إضافة إلى تكوين تصور عن التحديات التى يمكن أن تواجه العالم الإسلامى فى كل من هذه المجالات فى القرن القادم ، وصولاً إلى تحديد مهمات الجامعات الإسلامية فى مواجهة هذه التحديات .

وللتعريف بأعضاء الرابطة فقد خصص هذا العدد فصلاً مستقلاً ، يجد فيه القارئ قائمة بجميع أعضاء الرابطة وعناوينهم ، كما يجد تفصيلاً عن عدد معين منهم .

وإسهاماً فى التعريف بالإصدارات الجديدة من الكتب والدوريات العلمية التى تهتم القارئ خصص هذا العدد فصلاً لذلك ، قدم فيه تعريفاً ببعض الكتب حديثة النشر .

ولكى تبصر المجلة القارئ بما يصدر من وثائق تتعلق بشئون المسلمين ، أفرد هذا العدد فصلاً لهذه الوثائق .

هذا ... وعلى الرغم مما أدخل على المجلة من تجديد ، فإن الرابطة تعتبر هذا العدد عدداً تجريبياً ، فإن التطوير الدائم فى الأعمال من سنن الحياة ، كما أنه منهج عمل ثابت فى الرابطة .

وبهذه المناسبة أتقدم بالشكر لجميع من أسهموا فى اعداد هذا العدد - باحثين ومحررين ، سائلاً الله - سبحانه وتعالى - أن يجعل ما بذلوه فيه من جهد فى ميزان حسناتهم .

وإننى - فى نهاية هذا التقديم الوجيز - لأدعو القارئ الكريم إلى أن يتعاون مع العاملين فى الرابطة على تحسين وضع المجلة - شكلاً ومضموناً - وذلك من خلال تقديم ما يراه من اقتراحات فى هذا الشأن ، وله - بذلك - من الله الأجر والثواب ، ومن القائمين على الرابطة الشكر والتقدير .

والله ولى التوفيق ، وهو نعم المولى ونعم النصير ، ،

الأستاذ الدكتور

عبد الله بن عبد المحسن التركي

رئيس رابطة الجامعات الإسلامية

القانون الإسلامى

الوضع الحاضر وآفاق المستقبل

للإستاذ الدكتور

جعفر عبد السلام على

تقديم

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

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

فما يميز المسلم عن غيره هو اعتقاده بأن الله سبحانه وتعالى له حكم فى كل فعل من أفعال العباد من حيث الجوانب المذكورة ، ومن ثم فإن فقهاء المسلمين بذلوا جهودا كبيرة لإظهار أحكام الشارع فى مختلف المشكلات والقضايا والأفعال والأقوال التى يقوم بها العباد ، وتكون من ذلك مذاهب الفقه الإسلامى المعروفة ، ومنها أربعة مذاهب سنية ، ومنها مذاهب شيعية من أهمها المذهب الجعفرى والمذهب الزيدى . وتكون من ذلك كله القانون الإسلامى .

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

والواقع إن استخدام مصطلح القانون الإسلامى هو استخدام جديد ، إذ أن المسائل التى تعالجها القوانين الوضعية الآن قد عولجت جميعها تحت مصطلح الفقه الإسلامى ، والشريعة الإسلامية ، وإن كانت الشريعة مقدسة وتهتم أساسا بالقواعد الكلية . أما الفقه فهو أوسع من الشريعة لأنه يدخل فى التفاصيل ، ولا يقف عند الكليات .

وهدفنا من تقديم هذه الورقة هو طرح المشكلات الرئيسية التي يثيرها تطبيق القانون الإسلامي في عصرنا الحاضر لأن هذا التطبيق ، هو أمل المسلمين جميعا وفي كل مكان .

إن مسيرة تطور الفقه الإسلامي توضح إلى إى مدى كان نفعها ناضجا ، ومتطورا ، ويحيط بحياة الناس ، وبأنشطتهم ويقدم لها الحلول دائما ، مستندا إلى القرآن والسنة ، ومستخدما العقل وأدوات علمية أساسها الفهم الواعى والمنطق السليم .

ولا شك أن قضية تطبيق الشريعة الإسلامية في حياة المسلمين ، قضية هامة ، وهى تثير على الفور المشكلات التى تعترض هذا التطبيق ، وأهمها ، مشكلة الاجتهاد لوضع حلول للمشكلات الجديدة التى أحاطت بحياة المسلمين إنها تحتاج إلى إحياء الاجتهاد من جديد وتنظيم أدواته من ناحية ، كما أنها تحتاج إلى تطوير دراسات الفقه الإسلامى فى مختلف كلياتنا ومعاهدنا العلمية التى تدرسه من ناحية أخرى .

وستظل قضية تطوير دراسات الفقه الإسلامى على قمة التحديات التى تواجه تطبيق الشريعة الإسلامية والقانون الإسلامى فى القرن المقبل .

وسنعالج فى هذه الورقة السريعة فى مبحثين قضية تطوير دراسات الفقه الإسلامى ، وقضية تطبيق القانون الإسلامى فى المجتمعات الإسلامية بعد أن نعرض لبعض الحقائق الرئيسية التى تحيط بالقانون الإسلامى فى الوقت الراهن .

مبحث تمهيدى

الحقائق التى تحيط بالقانون الإسلامى فى الوقت الحاضر

أولاً : الطابع الدينى للقانون الإسلامى :

من المسلم به أن القانون الإسلامى هو قانون ذو طابع دينى . ويعنى هذا أن الفقيه وولى الأمر وكل من له دور فى تأسيس القانون الإسلامى إنما يسعى إلى إيجاد حكم الله سبحانه وتعالى فى المشاكل والمسائل التى تعرض للناس فى حياتهم وهو يسعى إلى بيان هذا الحكم من القرآن الكريم أولاً ، فإذا لم يجد فممن السنة ، فإن لم يجد فعليه أن يجتهد برأيه مستنداً إلى المصدرين الرئيسيين للشرعة . لذا فرغم أن الفقه الإسلامى هو صناعة بشرية لأن البشر هو الذى يقوم بتفسير أحكام الخالق ، إلا أنه لا بد أن يعتمد التفسير والاجتهاد على مصدرى الشرعة الرئيسيين (الكتاب والسنة) . ومن هنا جاء الطابع الدينى للفقه والقانون الإسلامى .

ومع ذلك فرغم أن المجتهد فى الإسلام إنما يسعى لإظهار حكم الله فى المسائل المتصلة بأفعال العباد ، إلا أن المجتهد أو الفقيه يقوم بعملية بشرية ، عملية تفسير وتحليل النصوص ومن هنا اختلف اجتهاد عن اجتهاد ، وتعددت آراء الفقهاء فى المسألة الواحدة ، واختلفوا فى كثير من الفروع ، وكذا فى بعض الأصول .

لذا فلا يوجد تطابق بين الفقه والقانون الإسلامى والشرعة ، وإنما يحاول المجتهد أن يصل إلى حكم الشرع فى المسألة ، وإن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد . لذا لا يستطيع أحد الفقهاء أن يدعى أنه ينطق بحكم السماء بلا خلاف ، ولا ينفى ذلك الطابع الدينى للأحكام الشرعية ، وأن الفقيه ليس حراً فى أن يتبنى الرأى الذى يراه بنفسه علم . أساس المصلحة العامة أو على أساس المنطق ، وإنما عليه أن يبنى حكمه على مصدر من مصادر الشرعة . وهذا ما يميز أحكام القانون الإسلامى عن أحكام القوانين الوضعية التى لا تهتم بالنقل ، ولا تهتم بالوحى ، وإنما تبنى الأحكام على أسس أخرى ، قد تدخل فى اعتبار الفقيه والمجتهد فى الإسلام ، ولكن لا يجوز له أن يعتمد عليها وحدها .

القانون الوضعى يهتم بما تسير عليه العلاقات فى الواقع ويستخرج القواعد من تطبيق المجتمعات لها ، أما القانون الإسلامى فيعتمد على مبادئ وقواعد أوصى بها الله

سبحانه وتعالى نبيه . لذا فهي مقدسة وملزمة ، لكن لأن البشر هم الذين يفهمونها ويفسرونها بعقولهم ، فإن الأحكام العملية والاجتهادية في الفروع لا تحوز صفة القداسة ، وبالتالي يمكن أن تتغير من عصر إلى عصر ، ومن مكان إلى مكان ، وتسير - خاصة في المعاملات - على علل وحكم واضحة إذا تغيرت تغير الحكم الشرعي ، لذا قيل بأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا .

ولا شك أن هذه المسائل تحتاج إلى إيضاح أكثر نعرضه فيما يلي :

ثانياً : قواعد الشريعة بين التقديس والمرونة :

١ - لا أريد أن أدخل في الجدل الذي دار حول طبيعة القانون بشكل عام ، وهل هو يمثل مبادئ عامة مجردة لا تختلف كثيراً من مجتمع إلى آخر ، أي قواعد عامة سرمدية خالدة كما تقول مدرسة القانون الطبيعي ، أم يمثل أحكاماً تولدها الأحداث وتحيط بالحياة الاجتماعية لضبطها في كل مجتمع ، أم هي قواعد ومبادئ خالصة ترتبط ببعضها البعض وترتد جميعها إلى قاعدة أعلى كما تقول المدرسة القاعدية . لا أريد أن أدخل في هذا الجدل وأستطيع أن أقول أن جانباً كبيراً من هذه القواعد تتمثل في الإسلام في الأوامر التي نزلت من السماء لتحكم الإنسان في علاقاته الاجتماعية يختلف صورها . إن جانباً كبيراً من القانون الإسلامي يمثل قواعد أمره Jus Cognes أمرنا الله سبحانه وتعالى أن نتبعها سواء في قرآنه الكريم أو في سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، لكن يبقى أن هذه الأوامر والنواهي أحياناً تبقى قواعد كلية ، وتحتاج دائماً إلى عمليات تفسير . وهذا التفسير يقوم به البشر وتوسع في فهمه والبناء عليه فقهاء المسلمين في مختلف العصور ، وفي مختلف الأزمنة والأماكن التي دخلها الإسلام وعاشت على قواعده .

عندما يقول المولى في كتابه الكريم : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى .. ﴾ فلا بد أن يعرف معنى القصاص على وجه التحديد وهل يختلف من حالة إلى حالة ، وكيف ينفذ القصاص ، وما شروط تطبيق مثل هذا الحد ، وما حكم القتل الخطأ أو الضرب الذي أفضى إلى موت إلى آخر هذه القضايا والقضايا الأخرى العديدة التي يثيرها معرفة المعنى الدقيق لهذا

النص والأحكام التي يتضمنها. وعندما يقول القرآن الكريم : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا .. ﴾ رأى المفسرون صعوبات كبيرة فيما يتضمنه هذا الحكم أيضا ، فمن السارق ، وما الشروط التي يجب أن تتوافر فيه ، وما السرقة ، وكيف تكيف الجريمة في الإسلام . واستقر الفقهاء على وضع ضوابط شديدة لتطبيق هذا الحد ، من حيث تقدير ما يعتبر سرقة أو من حيث إثبات الجريمة . أن جريمة السرقة لكي تقوم اشترط الفقهاء في المسروق أن يبلغ نصابا (أى مبلغا كافيا من المال) لابد أن يختلف باختلاف العصور ، لكن الحد الشديد - قطع اليد - لا يمكن أن يطبق إذا كان المسروق مالا يسيرا . وأن يكون في حرز مغلق حتى لا يحمل الشخص العادى وزر نتيجة إهمال من لا يحافظون على أموالهم ، وهناك شروط أخرى من أهمها كذلك ألا تكون هناك شبهة ملكية للمال لدى من يسرق .

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

٢ - وهكذا نجد أنه ولو أن الأحكام التي يتشكل منها القانون الإسلامى قد نزلت من السماء ، إلا أنها لابد أن تفسر تفسيراً بشرياً ، لذا إذا اكتسبت صفة التقديس في أصولها المباشرة والكلية ، إلا أننا لا يمكن أن نضغى هذه الصفة على عمليات التفسير التي تعد عملاً بشرياً يختلف من مفسر إلى مفسر ، ومن فقيه إلى آخر . وقد أدى ذلك إلى قيام حركة فقهية وعلمية كبيرة ميزت القانون الإسلامى . فلقد ولدت مدارس للفقه اختلفت فيما أتت به من أحكام وفقاً لاختلاف ظروف الزمان والمكان والتركيب الفكرى والدينى للفقهاء والمفسر .

وظل الفقه الإسلامى يحكم المشكلات التي تثور للناس في حياتهم التي تتطور من عام إلى عام . وكان من الطبيعى أن تختلف الحلول ، ومن ثم كانت عندنا أكثر من مدرسة للفقه الإسلامى .

٣ - ومع ذلك ولكى يكون هذا الخلاف محكوما فقد اجتهد العلماء فى وضع مقاييس يلتزم الفقيه بالرجوع إليها ، ووضع الفقهاء علم أصول الفقه هذا العلم الذى يمكن أن نقول عنه أنه علم المصادر والأدلة للفقه الإسلامى ، فهو يوضح المصادر التي يجب

الرجوع إليها في معرفة المبادئ والقواعد ، أو بالتعبير الاصطلاحي ، الحكم الشرعي ، كما يضع الوسائل التي تعين على استنباط الحكم الشرعي أو بمصطلح حديث الآليات التي توصل إلى هذا الحكم . ونجد الأصوليين يتوسعون في شرح معنى القياس وكيفية تطبيقه ، والاستصحاب والاستحسان ، وسد الذرائع والمصالح المرسله . وأنتج الفقهاء والأصوليون معا ما يعرف اصطلاحا بالقواعد الفقهية ، كقاعدة لا ضرر ولا ضرار والمشقة تجلب التيسير ، والضرر الأقل يتحمل لدفع الضرر الأكبر والأمور بمقاصدها ... الخ .

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

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

إن الله سبحانه وتعالى شرع أحكامه لهداية الناس وتحقيق السلام والمحبة بينهم ، وحثهم على التكافل الاجتماعي الذي يجعل المجتمع الإسلامي مجتمعا قويا بالترابط بين أشخاصه . على أن مصطلح القانون الإسلامي يكاد أن يكون مرادفا لمصطلح الفقه الإسلامي على الأقل في الأربعة قرون الهجرية الأولى . في هذه القرون كان الفقيه يدرس

فقهه لتلاميذه ، وإذا كان قد اشتهر أربعة مذاهب إلا أن هذه المذاهب الأربعة ليست المذاهب الوحيدة ، فهناك أشخاص اجتهدوا وفسروا وعلموا ، ولكنهم لم يشتهروا . لذا صح مثلا أن الليث بن سعد أفتقه من الشافعي ، ولكن تلامذته خذلوه ، تلامذة الشافعي اعتنوا بمذهبه ودونوه ، وأخرجوا مجلدات فيه ، مثل الكتاب الهام « الأم » وكذلك فعل تلامذة أبي حنيفة ومالك وابن حنبل ، لذا اشتهر الفقيه بما قدمه تلامذته ، لكن هذه المدارس ليست هي وحدها مدارس الفقه الإسلامي .

ثالثا ، الفقه الإسلامي أحد المذاهب القانونية الكبرى في العالم :

وتكونت ثروة فقهية معتبرة من هذا التجمع للأحكام ولكثرة المدارس التي ظهرت في القانون الإسلامي ، وجعلت قواعد الأصول - كما قلت - الخلاف الفقهي محصورا ومحكوما بضرورة تسبب وبناء الأحكام وبناء كل حكم شرعي على دليل ، مما جعل الفقه الإسلامي من أنضج صور الاجتهاد والتشريع على مدى التاريخ الإنساني . ونستطيع أن نقول أن العالم المتقدم قد وعى هذه الحقيقة ، واعتبر النظام الإسلامي أحد الأنظمة القانونية الأربعة التي لها صفة العالمية ، والتي تفسر على أساسها المادة (٩) من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية والتي قررت أن يمثل قضاة المحكمة هذه المذاهب الرئيسية وهي المذهب اللاتيني والمذهب الأنجلو سكسوني والمذهب الجرمانى والمذهب الإسلامى .

كان الناس يذهبون إلى الفقيه ويعرضون عليه المشكلة التي تعين لهم ، فيعرضها على قواعد الشريعة . كان أبو بكر يسأل الناس من يعرف قرآنا أو حديثا في المسألة ، فربما قام إليه نفر وقالوا بما سمعوا هذا بالطبع إذا لم يكن هو يعلم ، فطبق النص على الحالة وأوجد الحكم الذي تخضع له المشكلة بناء على هذا الذي كان يسمى اجتهادا تماما كما كان يقوم البريتور في القانون الرومانى بنفس الدور .

وكان للفقيه المسلم منذ بداية التاريخ الإسلامى موقفه من تغطية كل المشكلات التي تعرض عليه ، ولم يرتكب إطلاقا جريمة إنكار العدالة ، بل أن القاعدة الأصولية تقول أن لله حكما في كل فعل من أفعال العباد لا ينبغي أبدا أن نسكت عن إطلاقه ولو لم يكن الحل سهلا . وهذا معاذ بن جبل يرسله رسول الله إلى اليمن ويسأله بما تقضى بين الناس فيقول بكتاب الله ويسأله فإن لم تجد فيقول فبسنة رسول الله ، ويسأله فإن لم تجد فيقول

اجتهده ورأى لا ألو (أى لا يقصر) وربما تحار فيما يقصده معاذ بالاجتهاد وبالرأى ، ولكننى أؤكد أن الرأى غير الهوى ، فالمقصود به هنا أقصى استخدام للعقل لاستنباط الحكم من المصدرين الأصليين وهما القرآن الكريم والسنة ونؤكد ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالِىَ الرَّسُولُ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ وعملية الاستنباط هى عملية عقلية كبيرة ، تعتمد على أحكام كلية يقوم المجتهد باستخراج علتها ومد الحكم المنصوص عليه إلى المسكوت عنه عند اتحاد العلة .

رابعاً : توقف الاجتهاد وزحف القوانين الوضعية :

وطالما كان المسلمون يرجعون ما يحدث فى حياتهم إلى قرآن وسنة وفقهاء يجتهدون ليظهروا لهم أحكام الله فى المشكلات ، فقد ظل الفقه الإسلامى حياً يحيط بالحياة ويضفى عليها الشرعية . ولكن عندما تعرضت الدولة الإسلامية للضعف ، ثم للتفتت بعد ذلك ، فإن عوامل كثيرة غيرت هذا النظام وبدأ باب الاجتهاد يتوقف عمداً أو بغير عمد .

وتختلف الدول الإسلامية حول الوقت الذى توقف فيه الاجتهاد ، ولكنها جميعاً خضعت لهذه الظاهرة ، بحسب سبب تعرضها للنفوذ الأجنبى أو للاستعمار . ربما تكون شبه القارة الهندية فى البداية ثم مصر منذ بداية القرن الماضى وكذلك سوريا والعراق والمغرب العربى . وتختلف ربما ظروف السعودية واليمن عن معظم الدول العربية ، ولكنها لم تستطع تجنب التأثير الأجنبى على قوانينها وتشريعاتها لسبب جوهري هو أنها أرادت أو لم ترد ، انفتحت على الحياة حولها ، واكتشف فيها النفط ، فضلاً عن أنها محط الرحلات المقدسة للحج والعمرة ، حتى قبل انبعاث الإسلام فيها .

إن هناك حقيقة أساسية يجب ألا نغفلها وهى أن الحياة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية لعالمنا المعاصر قد تعرضت لتغيرات أساسية عدلت بعمق ما كنا نعيش عليه ، أقصد العالم كله من قبل . تغيرت المواد التى كانت تشكل طعام الإنسان وشرابه ومسكنه وثقافته ، غشيتها العلم الحديث وأخضعها له فى الأهداف والوسائل فى نفس الوقت . وألف علماء المسلمين فى الجبر والفلك وعلوم الأرض إلى جانب تأليفهم فى علوم الفقه والأصول والتاريخ .

نقول أن التأثيرات العلمانية قد وضحت تماما في كثير من أسلوب التناول لعلومنا وفي معظم الجامعات الحديثة بما فيها جامعة الأزهر نفسها . ومرت دراسات القانون في عالمنا بنفس المرحلة .

لقد تعرضت أقطارنا الإسلامية في معظمها لهزائم عسكرية ونفسية قاسية ، وصار الإحساس بالدونية يسيطر علينا ، وزاد من هذه المشكلات ، بعدنا عن دائرة العلوم الحديثة، في الوقت الذي كان الغرب يحرز فيها كل يوم انتصارات جديدة ، خاصة أنه استطاع أن يطبق منجزات العلوم في الحياة العملية في كل مجال من مجالاتها ، اكتشف ديارا جديدا في البداية وأضاف إلى الرقعة المعمورة ، قارة بأكملها هي أهم قارات العالم اليوم وأكثرها تقدما ، أعنى القارة الأمريكية ، فضلا عن استراليا ، والمناطق القطبية . واكتشف الفضاء ، ولا زالت الأبحاث في نطاقه تترى ، ووصل الإنسان إلى القمر ونزل عليه واستطاعت علوم الكيمياء أن تغير وجه الحياة على هذه الأرض ، ويقدم العلم جديدا كل يوم في مجال أبحاث الجينات والهندسة الوراثية والعلوم الطبية والزراعية .

والقانون ليس كتابا جامدا ، وإنما هو إطار للحياة الاجتماعية ، وكلما ظهر نشاط بشري جديد ، وجدنا القانون يحيط به ويضع أسس تنظيمه ، لكي يمنع الضرر الذي قد ينتج عنه من ناحية ، ولكي يضع الأسس العامة للانتفاع به من ناحية أخرى ، ليعمل على رعاية المصالح التي يتضمنها هذا النشاط الجديد . ولعل الأمثلة توضح ما نقول : تحدثنا عن حركة الكشوف الجغرافية والتي قادتها أوروبا وتتابعت هذه الحركة ، بحركة استعمار كبير لمعظم أجزاء العالم الذي لم يكن معروفا على الأقل لأوروبا ، وانهمكت إنجلترا وفرنسا وهولندا والبرتغال وبلجيكا وألمانيا مؤخرا في هذه الحركات .

وبدأ النزاع ينشب بشدة بين هذه الأقطار ، وكادت أن تتقاتل . فاجتمع رؤساء وملوك هذه الدول في برلين عام ١٨٨٦ ووضعوا نظاما ينسق بين مصالحهم وعن طريق التنظيم القانوني الاتفاقي حلوا هذه المشكلة في اتفاقية حملت اسم اتفاقية برلين ، وضعت التزامات على عاتق هذه الدول مؤداها أنه لا يكفي لاكتساب حيازة المستعمرات وضع أعلام عليها ، وإنما لابد من أن تنشئ الدولة « إدارة فعلية » على الإقليم لكي تحوزه وتمنع الدول الأخرى من إعادة اكتشافه وحيازته واستعماره . لقد قام القانون الدولي هنا بعملية لتنسيق المصالح بين الدول المعنية بالأمر ليمنع النزاع الذي كان يؤدي إلى الاقتتال بينها وليبعد الفتيل الذي كان يخلق المشاكل .

وعند اختراع الطائرات وبداية تشغيلها تجاريا في بدايات هذا القرن ، وجدت حاجة ماسة لتنظيم سير هذه الطائرات وهبوطها والعلاقات المالية والاقتصادية بين الدول المشغلة لهذه الطائرات والأقاليم المستقبلية لها إلى غير ذلك من الشئون .

وكتب الفقيه الفرنسي « فوشيه » مقالا عام ١٩١٧ حدد فيه بدايات الأفكار التي يجب استدعاؤها لتنظيم هذا النشاط الجديد ، واهتم بالمعارف القانونية مثل لمن تكون السيادة على الجو الذى تسير فيه الطائرة ، هل للدولة التى تحتل فوقه أم للمجتمع الدولى ، واستخدم أفكارا قانونية ومبادئ أخذها من القانون الرومانى ، حول سيادة ما يمكن حيازته ، وإذا تعذرت الحيازة الفعلية لأن الجو لا يمكن حيازته ، فالحيازة الرمزية كافية وهذه الحيازة تقدرها فيما يمكن أن تصل إليه طلقات المدافع المثبتة على الأرض والتى تنطلق فى اتجاه الفضاء . ونظمت الدول هذا النشاط الذى لم يعد جديدا بعدة اتفاقيات أهمها الآن اتفاقية شيكاغو والتى عقدت عام ١٩٤٦ كما أن الدول تدخل فى اتفاقيات ثنائية لتنظيم رحلات الطيران بينها ، بعد أن وضعت اتفاقية شيكاغو قواعد حق المرور البرئى فى الجو ، والحريات والحقوق الرئيسية التى يمكن أن تعترف الدول لبعضها البعض بها ، من حيث التحليق والهبوط ، والاستخدامات الأخرى .

ولعل من الضرورات التى يجب التنبيه إليها ، سرعة التغيرات التى تستلزمها التنظيمات الموضوعة لهذه الأنشطة الجديدة ، إن التنظيم عندما يوضع ، لا يلبث أن تشور ضرورات تغييره ، لأن الإنسان لا حدود لتطلعاته ، ولا حواجز لمدى ما يمكن أن يصل إليه عقله . ولا زالت الأمثلة من القانون الدولى الأصعب فى التغيير عادة . لقد استقرت فيه قاعدة الثلاثة أميال البحرية كحد أقصى لاتساع البحر الإقليمى لكل دولة . بنيت هذه القاعدة على أساس علمى هو أقصى ما يمكن أن تصل إليه طلقة مدفع مثبت على إقليم الدولة فى الاتجاه نحو البحر . وزادت حدود طلقات المدافع ، بل واخترع الإنسان صواريخ من الأرض للبحر ومن الأرض إلى الجو بمدى كبير جدا . فهل ترتبط الحيازة بالثلاثة أميال؟ لا يمكن ولا يمكن من ناحية أخرى أن تكون الحيازة مرتبطة بمدى المدافع . وبحث الدول عن قواعد أخرى تبني عليها سيادتها للبحر الإقليمى واتساعه ، ودخلت المصالح الاقتصادية بعد اكتشاف الثروات الحية وغير الحية ، وحاولت الدول أن تضع قواعد فى مؤتمر الأمم المتحدة لقانون البحار الذى أخرج اتفاقية تضمنت ذلك فى عام ١٩٨٢ .

لقد استخدمت الدول فى البحث عن أساس للقواعد ، ما ساد فيها من معلومات كان بعضها معروفا فى القانون الرومانى حيث كان فقهاؤه يستخدمون نفس أساليب الفقيه المسلم فى ضرورة بناء حكمه أو فتواه على قاعدة من قواعد المصادر ومن بينها قواعد القياس والمصالح المرسله .

فالمشكلة فى تطور القانون الإسلامى ، هى مشكلة عدم استخدام العقل ، واستبدال الاجتهاد بفقه الشرح على المتن ، والتوقف عن تناول المشكلات الجديدة التى أصبحت تطفو على الحياة بدلا من الوقوف عند المشكلات القديمة التى تغيرت بحكم تغير ظروف الزمان والمكان .

خامسا : عدم تقنين القانون الإسلامى :

على أن أحكام القانون الإسلامى توجد فى بطون الكتب التى دونها الفقهاء المسلمون ابتداء من القرن الثانى للهجرة ، والتى استمرت حتى القرن الرابع تكون مدارس اجتهادية بدأت بالإمام أبى حنيفة النعمان ، ثم بالإمام مالك فالإمام الشافعى فالإمام أحمد بن حنبل .

هذا فى جانب فقه السنة ، ولكن الكتابات التى تلت أصحاب المذاهب اكتفت فى الغالب بالتعليق عليها أو الشرح على متونها ، دون أن تحمل اجتهادات حقيقية ، واستمر الحال على ذلك حتى القرن الثالث عشر الهجرى ، التاسع عشر الميلادى ، حيث بدأت اجتهادات ذات بال يقوم بها الفقهاء بشكل منفرد لمواجهة بعض قضايا العصر ، بعد أن تخلف الفقه الإسلامى بشكل عام عن مهمة المواجهة ، الأمر الذى أدى إلى حدوث فجوة بين الأحكام الاجتهادية وبين واقع الناس الذى يعيشونه .

فى نفس الوقت بدأت الدول الإسلامية تظهر وحدها بعيدة عن دولة الخلافة الإسلامية ، وتدخل فى أغلبها تحت الهيمنة الاستعمارية الغربية ، تلك الهيمنة التى لم تتخلص منها حتى الآن ، وإن اختلف شكل الهيمنة وأساليب ممارستها .

وواكب هذه الهيمنة تعديلات رئيسية فى القوانين التى تحكم الدول الإسلامية ، فقد أخذت هذه الدول فى أغلبها بالقوانين الغربية وتأثرت بأسلوب المعيشة فيها ، وأخذت العديد من العادات والتقاليد التى تعيش عليها ، رغم مخالفتها فى الغالب للعادات والتقاليد الإسلامية .

وخلاصة الوضع القانوني الذي ساد في هذه الفترة الطويلة هو ما يلي،

- تراجع أحكام القانون الإسلامي عن حكم المجتمعات الإسلامية وتخلفه عن وضع حلول للوقائع المستجدة في حياة الناس .

- اللجوء إلى القوانين الغربية بشكل أساسي وتطبيقها في الدول الإسلامية .

- بقيت المسائل التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالعقيدة والحياة الشخصية للمسلمين محكومة بالشرعية والفقه الإسلامي ، وأعنى بها مسائل الأحوال الشخصية .

ولصعوبة التطبيق بسبب ورود الأحكام دون تقنين في الكتب القديمة الذي قد يكون من الصعوبة فهمها على المحدثين ، فقد لجأت العديد من الدول الإسلامية إلى إصدار تشريعات في العديد من مسائل الأحوال الشخصية ، كما حدث في مصر إذ قننت أحكام الموارث والوقف والوصية وبعض مسائل الطلاق والفقه في قوانين صدرت في أوائل هذا القرن وآخره .

- إن هناك محاولات شخصية ورسمية عديدة لتقنين أحكام الشريعة قد تمت مثل مجلة الأحكام العدلية ، ومرشد الحيران (قدرى باشا) ومحاولات أخرى عديدة بذلت دون أن تؤتي ثمارها في القرن الماضي وأوائل القرن الحالي .

دخل العالم الإسلامي في القرن الذي نودعه في مرحلة جديدة من حياته تميزت بأحداث مثيرة تركت بصمات واضحة على تطوره التشريعي فمن ناحية تخلصت أغلب هذه الدول من الاستعمار على الأقل في شكله التقليدي ، وإن بقيت العديد من مناطق عالمنا الإسلامي تحت نفوذ الدول الكبرى المسيطرة على العالم حتى الآن .

كذلك بدأت معظم الدول الإسلامية تشهد صحوة كبرى تتمثل في المطالبة بالعودة إلى الفكر الإسلامي والتراث الإسلامي وإظهار روح الدين في الناس والتمسك بأحكام الشريعة فيما تفرضه من أسلوب للحياة .

وواكب ذلك إقامة العديد من المؤسسات التي اضطلعت بمهمة تقنين أحكام الفقه الإسلامي منها مجمع الفقه الإسلامي الذي أسسته الدول الإسلامية من خلال منظمة المؤتمر الإسلامي ومجمع البحوث الإسلامية والذي أسسه الأزهر وكذا مؤسسات أخرى للاجتهاد الجماعي في العديد من الدول العربية والإسلامية مثل الكويت والسعودية .

المبحث الأول

تطوير دراسات الفقه الإسلامي

اهتمت المؤسسات التعليمية - أو الجامعات بعبارة أخرى حين وجدت وأدخلت دراسات القانون في برامجها ، بما سطره علماء المذاهب الفقهية ، إما في إطار مذهب واحد ، كما هو الحال في معظم جامعاتنا الإسلامية أو بمقارنة مذهب بمذهب آخر .

وربما تطور الأمر أكثر بإجراء مقارنة بين الشريعة والقانون الوضعي المطبق في الدولة وهذا الاتجاه لا زال في بدايته . والمشكلة هنا أن الدراسة تجرى للقانون انفصالاً عن دراسات الشريعة في الموضوع الواحد .

وعيب المقارنة أن دراسات الشريعة تبنى على المذاهب ، حيث أن أصحابها هم الذين كتبوها ربطاً بواقع القرن الرابع الهجري ، بينما الدراسات القانونية تبدو أكثر حداثة لأنها تتناول ما يعيش عليه الناس الآن من أنظمة وقوانين .

ولا نجد كثيراً حتى الآن الفقيه الجري الذي يستخدم أحكام القياس وقواعد المصالح في رد المشاكل المستحدثة إلى هذا القواعد واستخراج أحكام تبنى عليها .

عندما لم يقف فقهاؤنا القدامى أبداً عن وضع الحلول ، نجد علماء يعيشون معنا الآن يكتفون من تقرير أن هذه قواعد مستحدثة ليس لها أحكام في الكتاب أو السنة ، أو أن هذا مسكوت عنه وهذا لأن تدريس الفقه يجرى في واد ، والحياة تجري في واد آخر .

لقد أدى هذا ببعض الفقهاء إلى القول بأن الإذاعة صوت من الجان وأن أزيز الطائرات رجس من عمل الشيطان ، ولا زال الفقهاء في بعض أقطارنا يستنكرون من يقول بدوران الأرض حول الشمس ، أو بكروية الأرض ، لأن عقولهم لا تتصور ذلك ، أو لأن القدماء لم يتعرضوا له !! والأصل في كل جديد أنه حرام حتى يتضح أمره مع أن الأقدمين كانوا يرفضون هذا النهج .

الانفصال عن الواقع :

إن أزمة الدراسات الفقهية الآن ، أن تتمثل في معظم من يكتبون فيها منفصلون عن الواقع ولا يبذلون جهداً كبيراً في الإحاطة به ، ومعرفة التغيرات التي تدور في

المجتمع ومحاولة عرضها على قواعد الشريعة لاستنباط الأحكام الشرعية بالقياس أو بالبناء عليها ، مما أحدث ثغرة واسعة بين الفقه الإسلامى والواقع .

والنتيجة التى ترتبت على ذلك فى معظم دولنا هو الاضطرار إلى استدعاء القوانين الأجنبية ، بل ومتابعة تعديلاتها والاقتباس منها وتطبيقها ، تفعل ذلك الحكومات حتى إذا كان لديها مجالس تشريعية ، لهذا تفرض مشروعات القوانين إقتباسا منها فى معظم الحالات ، وتفعل ذلك الحكومات الإسلامية التى ليس لديها مجالس تشريعية وتصدر هذه القوانين من مجالس الوزراء مباشرة . وتراجع للأسف تطبيق القانون الإسلامى فى حياتنا .

هل نذكر الحروب والأسلحة التى صارت أشد فتكا بالإنسان ، وأسرع فى القضاء عليه ، وهل نذكر التطوير المستمر لهذه الوسائل وما ينفق عليها من موارد وثروات الإنسان ، هل نذكر مدى التدمير والتخريب الذى جلب على الإنسانية مرتين خلال جيل واحد أحزاننا يعجز عنها الوصف ، هل نذكر الثورة الصناعية والتغيرات الخطيرة التى أحدثتها فى مختلف المجتمعات الإنسانية .

لقد كان هذا يحدث والعالم الإسلامى ينظر إليه بخوف دون أن يساهم فيه حتى حق علينا قول القائل إنا كنا نشعر أن الحياة تتغير دون أن تمتد أيدينا لتغير شيئا .

لقد دخل البترول فى ديارنا واستخرجه الغرب واستفاد به وسوقه ، وكان نصيب أمتنا فى البداية النذر اليسير منه ، لكن لنتظر كيف غير البترول حياتنا . لقد كان الكثير من دولنا الإسلامية ، تعيش حياة البداوة ، تعرف الجمال والخييل والحميز كأدوات للتنقل ، والآن تستخدم أعلى نسب للسيارات والطائرات فى تحركاتها . وكان الشعراء يصوغون حياتها ، وعندما نزل القرآن ، صاغ إطارا آخر للحياة فى هذه الدول ، ولكن الإعلام الوافد والذى يتكاثر علينا من كل مكان الآن ، أصبح يؤثر فى عقولنا وأفئدتنا وربما يزيد تأثيره عن تأثير ما جاهد المسلمون فى سبيل تأسيسه ، وتطورت برامج التعليم فى عالمنا كله ، ولم يعد التعليم الدينى هو التعليم الأساسى فى بلادنا كما كان الوضع من قبل وإنما تراجعت أهميته أمام ضخامة ما يعطى للطلاب من علوم أخرى ، ربما يكون التطور السريع فى كم المعلومات قد جعله متخلفا - ووجدت كليات فى بلادنا على نمط ما هو معمول به فى أوربا ، وسادت تأثيرات العلمانية فيه فى العديد من دولنا ، وأعنى بذلك إبعاد الدين

عن تفسير العلوم أو حتى مجرد اقترابه منها ، الدين ينظم علاقة بين الإنسان وخالقه لمن يعترف بالدين فى الدول الأوروبية الحديثة ورغم اختلاف الظروف بيننا وبين أوروبا فى النظرة للدين على وجه الخصوص بسبب الظروف التاريخية لأوروبا والتي كانت الكنيسة فيها ضد العلوم وقاهرة للعلماء الأمر الذى أدى إلى استبعادها من دائرة العلم ، إلا أن هذا لم يحدث فى العالم الإسلامى ، وكانت الدعوة إلى العلم والتعلم هو أحد أسس الدين الإسلامى ، كما أن المساجد خصصت لتلقى العلوم المعروفة ، أى العلوم الدينية وغير الدينية .

الوضع الحالى لتدريس الشريعة :

ولاشك أن الطريقة التى يدرس بها القانون الإسلامى فى الوقت الحاضر فى كليات الشريعة بل وفى كليات الحقوق كذلك دراسات متخلفة سواء فى مناهج الدراسة أم فى طريقة التدريس . ولا يمكن أن نتج قانوناً إسلامياً متطوراً إلا إذا تطورنا .

وإذا أردنا أن نصف الحالة التى عليها التدريس فإنه يمكننا أن نقرر الحقائق الآتية :

أولاً: أن الدراسة على التقسيمات القديمة التى سار عليها الأقدمون ، تقسم إلى عبادات ومعاملات . ويقوم عضو هيئة التدريس بتدريس أى نوع من أنواع العبادات أو المعاملات فلا تخصص دقيق لكل عضو ، والتقسيم الذى يتم للمعاملات يعتبر تقسيماً داخلياً للتوضيح وليس على أساس التخصص .

ثانياً: أن الدراسة فى أغلبها تتبع ما كتب حتى القرن الرابع الهجرى ، والتطوير فيها غير محسوس .

ثالثاً: أن التأليف الجيد يكاد أن يكون معدوماً ، وللأسف يعتبر إخراج الكتب الشرعية ، من أسوأ أنواع الإخراج شكلاً وموضوعاً ، وقلما نجد أستاذاً قد تعرض لمشكلة حديثة أو اجتهد لهضم ما كتب وأعاد كتابته بشكل جيد .

رابعاً: أن بعض العلوم التى تدرس كعلم أصول الفقه ، يستعصى على الفهم حتى لطلاب الدراسات العليا . ولا يبرز التفوق العلمى الذى شهد به الغرب لهذا العلم الفريد الذى مكن من الاجتهاد ومن تكوين هذه الثروة العلمية الفذة .

وعلى سبيل المثال ، لا تكاد ترى أهمية مقاصد الشريعة أو نظرية المصالح أو حتى نظرية المصادر بشكل عام فى دراسات فى كليات الشريعة ، إلا بقدر يسير .

وهذا يجعلنا نقرر أن تطوير دراسات الفقه الإسلامى فى كلياتنا ومعاهدنا ، أصبح أمراً ضرورياً .

خامساً : أن الدراسة تتم بأسلوب التلقين الكامل والشرح على مستوى الكتب القديمة ، ولا زالت دراسات الحواشى هى المسيطرة على تدريس الفقه والأصول .

والنتيجة معروفة ، فلا تكاد تكون فقيهاً أو عالماً ، ولا تكاد نرى فى الإنتاج العلمى حتى الذى يقدمه كبار العلماء للترقية إلى الدرجات الجامعية المختلفة ، أى جديد .

سادساً : وبعد أن أدخلت دراسات القانون كليات الشريعة ، ظل كل فرع يدرس على حده ، مع أن الهدف كان هو دمج الدراسة ووضع المشكلات العملية التى تتضمنها الدراسات القانونية أمام الطلاب الذين أصبحوا بالفعل أعضاء هيئة تدريس ليتمكنوا من النظر فيها جيداً بعين البصير ويردونها إلى كتاب الله وسنة رسوله حتى يعرف الوجه الشرعى لها ، وحتى يقتبس ما يمكن إقتباسه من هذه الدراسات فى إطار فقه المصالح المرسله والسياسة الشرعية .

سابعاً : لم تبلغ الدراسات العليا غايتها فى تخريج علماء متخصصين متعمقين فى الدراسات التى يتناولونها ، فى الأعم الأغلب من الحالات ، ونجد أن الدراسات تحتوى على أقوال بتصرف من الكتب الفقهية القديمة ، ربما لا تكون مفهومة حتى من كاتبها . كما أن الموضوعات تتكرر كثيراً ، وقلما نجد الموضوعات الجديدة والتحديات التى تفرض نفسها على العالم الإسلامى الآن مطروحة للبحث .

والواقع أن أسلوب التدريس الحالى قد فشل ، لأن الدراسات الحالية تدرس ما كتب فى القرن الرابع الهجرى وما قبله ، وقليل ما تتعرض لقضايا فقهية جديدة ، ومن ثم فقد الفقه الإسلامى عصاه السحرية التى كان يستخدمها وهى رد القضايا والمشكلات إلى أحكام القرآن الكريم والسنة ، ثم يستخرج الحكم إما عن طريق القياس ووسائل الاجتهاد الأخرى المعروفة . أهمل إتباع (القياس الأصولى) والذى من شأنه أن يولد أحكاماً للقضايا والمشكلات الجديدة بشكل آلى وسهل .

وبعبارة أخرى لا مناص من تطوير دراسات الفقه الإسلامى بحيث تكون دراسات مقارنة من ناحية ، ومتضمنة الدراسات القانونية فى نفس أبواب الفقه واسباغ الحكم الشرع عليها عن طريق الاجتهاد .

كذلك من الضروري أن نبذل الجهد بتحويل الفتاوى والآراء الفقهية إلى نصوص محكمة تدمج فى الدراسات القائمة ليتعلمها الطالب ، ولابد من إحياء علم أصول الفقه ودراسته دراسة جديدة توضح أهداف الشريعة ومقاصدها وحكم وعلل الأحكام ومصادر الشريعة لكى يسهل الوصول إلى أحكام شرعية للمشكلات الجديدة ، ولكى توجد ما يمكن أن نسميه التواصل الفقهي بحيث نتجاوز المرحلة التى وقف الاجتهاد فيها عن تتبع التغيرات .

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

رابعاً :

سنحتاج بلا شك إلى مراجعة علمية شاملة لدراسات النظم الإسلامية والقوانين التى تدخل فى دائرة القانون العام على وجه الخصوص . إن نظام الشورى وأسلوب تطبيقه قضية هامة تحتاج إلى تدخل تشريعى عام يتبادل فيه الآراء مع كل المجتمعات الإسلامية لمعرفة الآليات المناسبة لتطبيقه ، كما أن نظاماً مثل نظام الحسبة يجب أن يبعث على ضوء مستجدات العصر ، ونفس الوضع بالنسبة لنظام الوقف .

القوانين المالية وقانون الضرائب وإيتاء الزكاة أيضاً مسائل تحتاج إلى بحثها على العصر الحديث ووضع آليات تطبيقها .

كما أن القانون الدولى الإسلامى يحتاج إلى إعادة نظر على أن يعاد تأسيسه على ضوء التغيرات العميقة التى حدثت فى المجتمع الدولى وجعلت كل دولة مرتبطة باتفاقات وعهود ، وبالتالي فإن نظريات دار الإسلام ، ودار الحرب ونظرية الجهاد تحتاج إلى إعادة دراسة على ضوء متطلبات العصر .

المبحث الثانى

تطبيق القانون الإسلامى

من المشكلات التى تواجه المجتمعات الإسلامية فى كل مكان مشكلة تطبيق القانون الإسلامى فى الحياة العملية . أن الكثير من المسائل مرتبطة بهذه المشكلة ففئة من تمارس الإرهاب تعمل تحت هذه الراية وتقول أن الإسلام يتضمن حلاً لكل مشكلات المجتمعات الإسلامية ، وهذا صحيح . ولكن هناك العديد من التحديات التى يجب أن نحسم حتى نوضح هذا البعد الهام . للحياة الإسلامية .

إن القرآن الكريم يدعونا إلى قيام : ﴿ أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ « آل عمران ١٠٤ » كما أن فيه أيضاً من النصوص ما يلعب بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم لأنهم : ﴿ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ﴾ « المائدة ٧٩ » . بل وهناك من يستعين بآيات أخرى لتقرير كفر وفسق وظلم من لا يحكم بما أنزل الله « سورة المائدة : ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٧ » .

ولا شك أن الحكم بما أنزل الله هو جوهر الدين الإسلامى ولا يقبل من أحد مهما كان أن يحكم فى الناس بغير ما أنزل الله سبحانه وتعالى جل شأنه .

وقد وردت العديد من الأحكام التى تلزمنا بأمر فى حياتنا وتنهانا أن نأتى أموراً أخرى . ويربط علماء الأصول بين الأمر والنهى وما يفيد فى المصدر أن الإلزام أو النهى حتم .

وبصرف النظر عن هذه المسألة ، فإن المنطق السليم يوحى بأن نقبل وننفذ ما قرره القرآن الكريم طالما اتضح الأمر المأمور به أو المنهى عنه ، بصرف النظر عن تقسيم الحكم إلى واجب وحرام ومكروه ومندوب . ونحن لا نريد أن نخوض فى هذه الأمور الآن .

إنما الصعوبة فيما إذا كان النص لا يفهم منه الأمر أو النهى أو الحكم الشرعى بشكل عام . أن علماء المسلمين هنا يلتزمون بالتفسير وبمحاولة فهم ما أستشكل من أمر ويجب على جماهير المسلمين أن يطيعوهم عملاً بقوله تعالى : ﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الله وإلى الرسول لعلهم يستطيعونه منهم ﴾ « النساء ٨٣ » وقوله تعالى : ﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ﴾

« النساء ٥٩ » . وقوله تعالى : ﴿ ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ .
« الحشر ٧ » ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ... ﴾ « آل عمران ٣١ » .

وهذا يجعلنى أقول إن من القضايا الملحة التى يجب التركيز عليها فى المجتمعات المعاصرة ، قضية تطبيق الشريعة الإسلامية فهى من ناحية تجسد آمال الأمة الإسلامية فى العودة إلى الذات ، إلى الجذور ، إلى القوة الدافعة للعمل الجيد وفوق كل هذا إلى طاعة الله سبحانه وتعالى .

كذلك لابد أن نشير إلى وجود رفض لتطبيق القانون الإسلامى فى المجتمعات الإسلامية نفسها من قبل العديد من الجماعات والأحزاب . وتكثر الدعاوى المبررة لهذا الغرض . فهناك من يرى أننا أصبحنا نعيش فى مجتمعات سياسية أساس الارتباط بين الشعب فيها هو علاقة المواطن ، وليس الرابطة الدينى . ومن ناحية أخرى ، فهناك من يقول أن المطالبة بتطبيق الشريعة ، سيدفع غير المسلمين من أتباع الأديان الأخرى إلى المطالبة بتطبيق شرائعهم مما يثير المشكلات أكثر فى المجتمعات الإسلامية .

وهناك من يرى أن القانون الإسلامى ، قانون متخلف وجد ليحكم بيئة ومجموعة من الناس منذ ألف وخمسمائة عام وبالتالي فهو لا يعالج مشكلات العصر .

والواقع أن المشكلة ستواجهنا بشكل أكثر حدة فى القرن المقبل وبالتالي ينبغى الاتفاق على كلمة سواء حولها حتى نقذ المجتمعات الإسلامية من إحدى المشكلات الحادة التى تثير فيها القلق والمتاعب .

ولى حول هذه المسألة الملاحظات الآتية :

أولاً : إن الذى يتعمق فى دراسة القانون الإسلامى والقوانين الغربية سيجد أن المبادئ الرئيسية واحدة فى كل هذه القوانين . إن قاعدة مثل قاعدة العقد شريعة المتعاقدين واحترام الكلمة المعطاة لا يمكن أن يخلو منها نظام قانونى حديث أو قديم ، والشريعة الإسلامية تؤكد على القاعدة فى كل مصادرها . كذلك نجد قاعدة مثل احترام حق الإنسان فى الحياة والمعاقبة الشديدة على من يقترب منها ، قاعدة مؤكدة فى كل القوانين والشرائع القديمة والحديثة منها .

وليس أدل على ذلك من قوله تعالى فى سورة المائدة والى روت قصة هابيل وقابيل وكيف طوعت نفس أحدهما قتل الآخر : ﴿ من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض ، فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ﴾ « المائدة ٣٢ » . ويمكن أن نقول نفس الكلام على معظم الحقوق السياسية والمدنية للإنسان كحقه فى التعبير ، وحرية الرأى وحرية العقيدة بشكل عام .

ونجد الإسلام فى هذه القضية موحداً للفكر الإنسانى مبيناً أن أصل الشرائع الدينية واحد : ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا . والذى أوصينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن اقيموا الدين ولا تفرقوا فيه ﴾ « الشورى ١٣ » . ويطبق علماء الأصول هذه القاعدة فى تأكيدهم على أن شرع من قبلنا هو شرع لنا .

إن وحدة البناء الرئيسى بين الأنظمة القانونية الرئيسية فى العالم هى التى جعلت محكمة العدل الدولية تعتبر المبادئ العامة للقانون التى أقرتها الأمم المتحدة مصدراً من مصادر القانون الدولى ، وهى التى جعلها تعتبر الأنظمة والقوانين اللاتينية ، والانجلوسكسونية ، والجرمانية ، والشرعة الإسلامية هى التى تشكل هذه المبادئ .

وهذا يجعلنا عندما نطبق الشريعة ، لا نخشى من مطالبات أصحاب الأديان الأخرى بتطبيق مبادئ وأصول شريعتهم لأنها فى النهاية لن تختلف على الأقل فى الأصول عن أحكام الشريعة الإسلامية ، كما يجعلنا نرد بسهولة على دعاوى التخلف وعدم ملائمة الأحكام للعصر الحاضر ، لأن الأسس والأصول والمبادئ والقواعد التى تحكم الفكر القانونى لم تختلف من زمان إلى زمان أو من مكان إلى مكان . الخلاف فى التفاصيل وارد ، بل الخلاف فى بعض الأصول وارد ، لكن لن نجد الخلاف العميق والمستحكم بين شريعة وشريعة ، بل نستطيع أن نؤكد أن كل القوانين التى أقرتها الأمم المتحدة مأخوذة من شريعة إلهية .

ثانياً ، أنه من الضرورى أن نسلم بأنه خارج الأصول العامة والقواعد الكلية ومبادئ العدالة والمساواة واحترام الكلمة المعطاة ، سنجد خلافات . وهنا لابد من الرجوع إلى روح المجتمعات والقيم التى تعيش عليها . وهنا سنجد أن القانون الإسلامى ، تعلق فيه الروح الإيمانية ، وروح تربية الفرد المسلم على الفضائل التى نزلت بها كل الشرائع واضحة .

ولقد طالب الكثير من العلماء الذين درسوا الشريعة بضرورة تطعيم الروح المادية ،
واللا أخلاقية أحيانا التي تفتت في كثير من القوانين والمجتمعات الحديثة بقواعد
الشريعة الإسلامية ، أذكر منهم الفقيه الأمريكي Jessup ، والفقيه الإنجليزي
fridmann .

فللأسف تشهد المجتمعات الغربية موجات من التخلف والسقوط نتيجة الإفراط في
فهم الحرية وجدت أثرها فيما يقدم من وثائق في قضايا السكان والنظم التي تسود في
الأسرة ، وهذه الموجات انعكست في قوانين أباحت الشذوذ الجنسي مثلاً ، واعتبرت الزواج
بين الرجل والرجل والمرأة والمرأة جائزاً ، وبالطبع لا تحرم قوانين الحريات الجديدة ، شرب
الخمر أو الممارسات الجنسية غير المنضبطة .

ولا شك أن هناك نظريات لحماية الأعراض وضبط الأجناس في الشريعة الإسلامية
تختلف عن المجتمعات الأخرى ، وهي تقوم على نصوص قطعية في مصدرى الشريعة
الرئيسيين (القرآن والسنة) وبالتالي فلا بد من احترام هذه التنظيمات التي فرضت لحماية
الإنسان من غرائزه ومن هواه ومن شيطانه . إن التجاوز في هذه الأمور ينذر بالسقوط
والانحطاط ، والغرب يريد منا أن نتبعه في هذا المسلك ، وقد حذرنا الله سبحانه وتعالى
من أن نسير وراء هؤلاء الناس سواء أكانوا بيننا أو بعيداً عنا ، حيث يقول : ﴿ ويريد
الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً ﴾ « النساء ٢٧ » .

أن الأخلاق هي إحدى الدعائم الرئيسية التي يقوم عليها القانون الإسلامي ونجد هذا
واضحاً في القانون الذي يحكم الأسرة ويضبط إيقاعها ، ويحافظ على وحدتها ، وهو أمر
يفتقده الغرب كثيراً ويحتاج إليه بشدة وينبغي ألا نفرط فيه أبداً . ويكمل القانون الذي
يحمي الأنساب والأعراض .

لكن هذا يجعلنا نسارع بتنظيم الاجتهاد الجماعي لعلماء المسلمين لكي يواكب
التشريع الإسلامي مشكلات العصر ، وأنا أتحدث هنا عن التفاصيل ، عن المسائل
الفرعية ، لأن الأصول والقواعد الكلية لا تتطور ، ولا ينبغي أن تتطور لأنها تمثل الإطار
الثابت الذي يحمي المجتمعات من السقوط في الهاوية .

كيف يتم التطوير :

يجب أن يتم التطوير من خلال المتخصصين فى القانون والفقه الإسلامى معا ، ويتعدى الأحكام فى الحلول القديمة التى وضعت لغير مجتمعاتنا ولا تمثل قاعدة أمره واضحة ، وبعبارة أخرى سنجد حلولاً عديدة لقضية التطوير :

بأن يتم عن طريق متخصصين يمثلون مختلف المذاهب . كما يحدث الآن عند إعداد موسوعة الفقه الإسلامى فى مصر أو فى الكويت . ويجب أن يتم التطوير عن طرق لجان تضم رجال الشريعة ورجال القانون الوضعى ليمكنوا من طرح المشكلات الجديدة وربما فنيين إذا كانت اللجنة لا تعلم كل الحقائق حول المشكلات المعروضة .

والإنصاف يدعونى لذكر كيف نظم المرحوم الشيخ جاد الحق على جاد الحق شيخ الأزهر السابق قضية الاجتهاد فى المشكلات الحديثة .

لقد شكل مثلاً لجنة اقتصادية ، لبحث المشكلات ذات الطابع الاقتصادى المعروضة على لجنة الفقه المنبثقة من مجمع البحوث حيث كنت أحد الأعضاء فيها . وقد وضع مبدأ رئيسياً أمامنا هو القول الفقهى بأن الحكم على الشئ فرع عن تصوره وهذا يعنى أنه لا بد من الإحاطة الجيدة بحقائق الأشياء المعروضة قبل أن يطرح الحكم الشرعى عليها . لذا استدعى رئيس مجلس إدارة البنك المسئول عن إصدار شهادات الاستثمار فى مصر ، وأساتذة الاقتصاد الذين يدرسون هذه المشاكل من زاوية الاقتصاد الوضعى أو علم الاقتصاد بشكل عام ، فضلاً عن رجال القانون - وكانوا ثلاثة فى هذه اللجنة . قدمت مذكرات عديدة تشرح المشكلة ، ووضعت التصورات المنطقية لتنظيمها والأحكام القانونية التى وضعت لها ، وخلصت اللجنة إلى استنباط ما يمكن أن ينظم شهادات الاستثمار من ضوابط فى مصر (وفعل نفس الشئ بالنسبة للتأمين) ومعاملات البنوك ، ولكنه لم يكمل هذا العمل الجليل بسبب ظروف عديدة كان آخرها وفاته رحمة الله عليه .

إننى لا زلت أذكر كيف نظم قضية الاجتهاد والحمد لله أنه أخرج سفراً فى ست مجلدات تناول ما أصدره من فتاوى .

لقد كانت قضية استيعاب المشكلة بكل حقائقها هى مشكلته الأولى لذا ففى بحث اللجنة لقضية التأمين ، استعانت بكل الخبرات العملية من الأشخاص ، ووضعت اللجنة

أمامها كافة الوثائق التى تصدر من مختلف شركات التأمين ، وكل ما كتب عنه فى القانون أو فى الفقه الإسلامى ثم وضعت الحلول الشرعية لبعض هذه المشكلات .

توحيد أعمال الهيئات المعنية بالتقنين :

عند تطوير قانون الأزهر عام ١٩٦١ نص على إنشاء مجمع البحوث الإسلامية وهو هيئة بديلة عن هيئة كبار العلماء التى كانت موجودة من قبل وقد نص على تشكيل هذا المجمع من كبار العلماء الذين يختارون من مصر ومن خارج مصر بالانتخاب . ونص على اختصاصات واضحة له بوصفه أكبر هيئة شرعية تقوم بالاجتهاد فضلا عن وضع الأحكام للمسائل التى تستجد فى حياة الناس . بل أن المجمع قد ضم أعضاء فنيين ليساعدوا العلماء على إجراء البحوث وإصدار الفتاوى الشرعية . كما أن أعضاء المجمع يمثلون مختلف المذاهب الشرعية السنية . كما يوجد بالمجمع مجموعة من اللجان الهامة كلجنة الفقه ولجنة التعريف بالإسلام ولجنة السنة .. الخ .. ويرأسه شيخ الأزهر .

وقد قام المجمع بجهود طيبة بالفعل لبيان الأحكام الشرعية للمشكلات التى عرضت عليه ، وإن تميزت آراؤه بالطابع المحافظ مما جعل الآراء التى تصدر عنه لا تخرج عن دائرة المذاهب الفقهية الأربعة دون إضافات تذكر ، وكثيرا ما توقف عن إبداء الرأى فى المسائل الجديدة حتى تتم دراسته جيدا من قبل الفنيين والعلماء . وقد تصدى المجلس فى فترة إقامة الشيخ جاد الحق رضى الله عنه لكثير من المسائل التى كادت الحكومة تنزلق إلى متاهات تخالف الشريعة فيها ، على نحو ما رأينا فى مؤتمر السكان الذى عقد فى القاهرة فى عام ١٩٩٥م وكان يستهدف إدخال مفاهيم غربية على المجتمع المصرى ، بل وكثير من المجتمعات الغربية فيما يتصل بمدلول الأسرة والرغبة فى إباحة أى نوع من الزواج بين شخصين ليس أحدهما بالضرورة امرأة . وكان بيان المجمع فى هذا الصدد يحمل ردا واضحا على هذه المفاهيم ، وطالب الحكومة والمسئولين التصدى لكل هذه المحاولات وعدم الاستجابة لهذه الدعوات الشاذة ، كذلك تصدى المجمع لمحاولات تشويه الإسلام وأخلاقه فيما يتصل بالختان وأنهى الجدل الواسع الطويل فى هذا الشأن بتقرير أن الختان واجب على الرجال ومكرمة للمرأة ، بشرط أن تتبع الإجراءات الصحية التى تباعد بينه وبين الوسائل والإجراءات العنيفة التى كان يتم بها خاصة بالنسبة للإناث ، وإن كانت الحكومة المصرية

لم تستجب لنداء المجمع وأصدرت قانوناً يمنع ختان الإناث طعن فيه بعدم الدستورية والأمر معروض على المحكمة الدستورية الآن .

ولا شك أن من أهم القضايا التي تصدى لها المجمع ، وهي مسألة تشغل الناس والرأى العام في مصر ، مسألة معاملات البنوك ، وكان المجمع محافظاً في تناوله لها ، فأجمع على تحريم الفائدة بكافة صورها ، وكان الإمام الأكبر جاد الحق يتمسك بهذا الرأى سواء في فتاويه الشرعية المنفردة أو أمام المجمع . وجاء شيخ الأزهر الحالى . فأصدر كتاباً خالف فيه رأى المجمع وانتهى فيه إلى أن الفوائد البنكية حلال وكذا كافة معاملات البنوك .

وهو ينطلق من مبدأ غريب هو أن ما تدفعه البنوك للأشخاص ربح ، والأولى في زمن فساد الذمم أن يحدد سلفاً ، وأن العلم الحديث والدراسات الجادة التي تجرى لتحديد الربح سلفاً تحسم القضية ، وهو لا يسمى الناتج هنا فائدة ويعتبره ربها كما أسلفنا .

والواقع أن الإمام الحالى لم يستطع أن يحمل المجمع على السير معه ولا زال المجمع عند رأيه ، وأن شاركه في هذا الرأى العديد من الباحثين والكتاب الذين تصدوا لهذه المعاملات . وتوجد هيئات للاجتهاد في بعض الدول مثل السعودية والكويت تقوم بجهود كبيرة لتوضح أحكام الشريعة للناس ولكن مما يؤسف له أن آفة المجتمعات العربية في الفرقة تسيطر عليها ، ولا ننظر إلى غيرها إلا فيما ندر من الحالات .

إن الشريعة الإسلامية فصلت بواسطة مذاهب مهما كان الخلاف بينها ، إلا أنه انحصر في التفاصيل ، وأبقى على وحد الأمة الإسلامية في الكليات ، ورغم صعوبة المواصلات والاتصالات وقت أن كتب هؤلاء العلماء فقههم ، إلا أن اللقاءات بينهم كانت مستمرة ، والبحث في المشكلات ووضع الحلول كثيراً ما كان يتم التشاور فيه بينهم . وكان الفقه لكل المسلمين جميعاً وليس لبعضهم ، ولم يكن الإقليم الذى يوجد فيه الفقيه ، مانعاً له على الإطلاق في أن يضع حلولاً شاملة للمجمع الإسلامى بل كان الانتقال من إقليم إلى إقليم سهلاً ميسوراً للفقيه في كل أنحاء العالم الإسلامى .

ولا شك أن أهم هيئة يجب تقويمها ودعمها من كافة الدول الإسلامية هو مجمع الفقه الإسلامى بمكة ، لسبب رئيسى ، هو أنه هيئة من كل الدول الإسلامية ، تتبع منظمة المؤتمر الإسلامى ومقرها مدينة جدة . ومجمع البحوث الإسلامية بالأزهر يمثل مصر فيه ،

كما أن المجلس به علماء يمثلون الدول الإسلامية الأخرى . ويتناول بالبحث والاجتهاد العديد من القضايا المستحدثة فى العالم الإسلامى .

إننى أتطلع إلى توحيد هذه الهيئات وأن يكون ما هو موجود منها، روافد للبحث والدراسة للمجمع على أن يصدر الرأى النهائى من قبل مجمع الفقه الإسلامى . إنه طريق هام لتوحيد الحلول ولتنظيم الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية . ولكن الأسف يدعونى إلى القول أن الذين يعرفون مجمع الفقه الإسلامى قليلون ، والذين يدرسون أعماله أقل ، والذين يعملون بما يقدمه فى المجتمعات الإسلامية فئة قليلة .

إننى أدعو مجمع الفقه الإسلامى إلى إحياء دوره فى القرن المقبل لأن المسألة الآن ليست طرفا ، وإنما صارت من أزم الأمور . وهذا الدور فى تصورى ينبغى أن يقوم على الأسس الآتية :

١ - توسيع دائرة العضوية فيه ، ودائرة العلماء الذين يبحثون مختلف القضايا ، بحيث يمثلون كافة المذاهب التقليدية وغير التقليدية وبحيث يكونون من كل أنحاء العالم الإسلامى ، بل والأقليات المسلمة التى توجد فى أقطار العالم الأخرى مثل الولايات المتحدة الأمريكية ، والدول الآسيوية التى بها أقليات مثل الصين واليابان وأوربا . أن الأقليات الإسلامية التى تتواجد فى هذه المناطق ، تعاني من مشاكل خاصة بها ، وتعيش ظروفًا تختلف عن تلك التى يعيش فيها أقطار العالم الإسلامى ، لذلك فهى تحتاج إلى من يعاونها ، ويجتهد فى وضع الحلول للمشاكل التى تتعرض لها .

٢ - تشكيل اللجان الفقهية التى تبحث مختلف المشاكل من علماء الشريعة والقانون وغيرهم من الفنيين ، ونطالب اللجان بوضع التصورات والحلول التى تراها مناسبة، وتعرض الآراء على هيئة العلماء مجتمعين لأخذ القرار فيها .

ويمكن أن تشكل اللجان على أساس موضوعى بحسب تخصصات الأشخاص فى الموضوعات المختلفة للشريعة .

وأتصور أن تكون هناك لجنة أو أكثر للعبادات ، وعدة لجان للمعاملات المدنية ، وعدة لجان لقضايا الحدود ، ولجنة أو أكثر لقضايا العلاقات الدولية ، وهكذا .

٣ - يجب أن تحول القرارات التي تصدر من المجمع إلى لجنة خاصة لتقنينها ووضعها في شكل مواد حتى يسهل تطبيقها .

٤ - ترسل هذه الأعمال لكل الدول والمجتمعات الإسلامية في مناطق الأقليات لتطبيقها .

ويجب أن يعمل المجمع على أن تكون هذه الأعمال لدى المجالس والهيئات التشريعية في كل الدول الإسلامية .

ولكي تكفل الفاعلية لهذه الأعمال ، فإن اللجان الفقهية التي يشكلها المجلس يجب أن تتابع التطبيق ، وأن توالى طلب ما فعلت كل دولة في تطبيق قرارات المجمع . إن منظمة العمل الدولية تشكل لجانا فنية تتعامل مع الدول الأعضاء بشكل جيد ، ونجحت بالفعل في أن تكفل لقرارات وتوصيات واتفاقات المنظمة التطبيق في معظم الدول .

بهذا وحده نستطيع أن نكفل اجتهادا جماعيا وعند ذلك نجد تطبيق القانون الإسلامي أمرا سهلا .

الخلاصة

نلخص مما سبق إلى أن القانون الإسلامي يتراجع حكمه في الوقت الحاضر في مختلف الدول الإسلامية للعديد من الأسباب أبرزها عدم استمرار الاجتهاد لوضع الأحكام للقضايا الجديدة التي تحيط بالعالم الإسلامي واختلاف الظروف التي يحياها العالم بما في ذلك العالم الإسلامي اختلافاً بيناً عن ذي قبل .

وتبرز قضايا تطوير القانون الإسلامي وضرورة تقنيته وفتح باب الاجتهاد الجماعي فيه كأبرز قضايا يجب التصدي لها من قبل كل العالم الإسلامي في المرحلة المقبلة .

وتتصل بهذه القضية اتصالاً وثيقاً وربما تسبقها ، قضية تطوير الدراسات الشرعية في كليات الشريعة والقانون بحيث تحيط بالواقع وتضع الحلول المناسبة له ، ونستعين بالقوانين الوضعية في سبيل توضيح المشكلات القائمة والحلول التي تواترت الدول على وضعها لها ثم عرضها على مصادر الشريعة الإسلامية لوضع الحكم الشرعي لها .

أن الاجتهاد الجديد الذي نرجو أن يتحقق يجب أن يحیی علم أصول الفقه والدراسات المقارنة ، وأن يشحذ علماء المسلمين همتهم وببذلون أكبر جهد لتقنين وتطوير القانون الإسلامي وفقاً للظروف الجديدة .

ويتطلب ذلك استخدام آليات جديدة لنظم الاجتهاد من خلال المجمع الفقهي ، ومشاركة كل علماء المسلمين فيها إلى جانب تفعيل دور مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي لتقوم بدور أكبر في حسم المشكلات التي يتعرض لها المسلمون في كل مكان ووضع الحلول لها .

والله الموفق دائماً إلى ما يحبه ويرضاه ..

أهم مراجع البحث للمؤلف

- ١ - الإمام الشافعى ، بحث قدم إلى مؤتمر عقد عن الإمام فى الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا عام ١٩٩١ .
- ٢ - المساعدات الاقتصادية بين الدول الإسلامية ، مجلة المعاملات الإسلامية العدد الأول ص ٢ وما بعدها ، أصدرها مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامى بجامعة الأزهر رمضان ١٤١٢ هـ .
- ٣ - فلسفة التشريع الإسلامى والحكم التى يقوم عليها ، مجلة الشريعة والقانون العدد الرابع ١٩٨٤ م .
- ٤ - دراسات فى القانون الدولى الاقتصادى ، دار الكتاب الجامعى ١٩٩٦ م .
- ٥ - الشيخ إبراهيم الشهاوى ، الشهاوى فى تاريخ التشريع كلية الشريعة والقانون ، القاهرة ١٩٨١ .
- ٦ - الشيخ أنيس عبادة ، تاريخ التشريع الإسلامى ، القاهرة ١٩٧٦ .
- ٧ - عبد الكريم زيدان ، المدخل لدراسة التشريع الإسلامى ، القاهرة ١٩٧٦ .
- ٨ - الطاهر ابن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، تونس ١٩٨٩ .
- ٩ - الشيخ محمد أبو زهره ، أصول الفقه ، القاهرة ١٩٦٢ .
- ١٠ - الشيخ عبد الوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، القاهرة ١٩٥٨ .
- ١١ - على جمعة ، المدخل ، المعهد العالمى للفقه الإسلامى ، ١٩٨١ .

القسم الأول

البحوث والدراسات الرئيسية

obeikandi.com

مفهوم التراث الإسلامى

بقلم الدكتور

عبد الفتاح أحمد الغاوى (*)

تمهيد

التراث فى اللغة :

ورث : الواو والراء والطاء كلمة واحدة هى الورث والميراث وأصله الواو : وهو أن يكون الشيء لقوم ثم يصير إلى آخرين بنسب أو سبب ^(١) ، (ورث) فلان المال : صار إليه ماله بعد موته ^(٢) .

قال الراغب : الوراث والإرث : انتقال قنية إليك من غيرك من غير عقد ولا ما يجرى مجرى العقد .

ويقال لكل من حصل له شيء من غير تعب قد ورث ^(٣) .

ومنه التراث : وهو ما يخلفه الرجل لورثته وأصله : ورث أو وراث ، فأبدلت الواو تاء .

فالتراث والإرث والورث مترادفة .

وقيل الورث والميراث فى المال ، والإرث فى الحساب ^(٤) .

وقد وردت كلمة (التراث) فى القرآن الكريم بمعنى الميراث ، قال تعالى : ﴿ وتاكلون التراث أكلاً لما ﴾ ^(٥) أى تأكلوا الميراث .

ووردت فى السنة أيضاً بمعنى الميراث ، قال صلى الله عليه وسلم : ولك رب تراثى ^(٦) وقد وردت فى القرآن بمعنى الميراث الدينى والشفافى ، أيضاً قال تعالى : ﴿ يرثنى ويرث من آل يعقوب ﴾ ^(٧) .

(*) أستاذ الفلسفة المساعد - كلية دارالعلوم - جامعة القاهرة

وقال ﴿ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير ﴾ (٨) فهو وارثة الاعتقاد والإيمان .

وأطلق سيدنا أبو هريرة رضى الله عنه كلمة الميراث على التراث العقدى والثقافى، قال للصحابه رضوان الله عليهم : « أنتم هنا وميراث محمد صلى الله عليه وسلم يوزع فى المسجد » (٩) .

ولما انطلقوا إلى المسجد لم يجدوا إلا حلقات الذكر وتلاوة القرآن ، فوضع لهم أبو هريرة رضى الله عنه أن هذا هو ميراث محمد صلى الله عليه وسلم .

التراث فى الاصطلاح :

هو « ما ورثناه عن أبائنا من عقيدة وثقافة وقيم وآداب وفنون وصناعات، وسائر المنجزات الأخرى المعنوية والمادية » (١٠) .

وتراث العربية يراد به كل مدونات هذه اللغة ومرويات الناطقين بها كاملة أو مبتورة، دون النظر إلى جنسية الكاتب أو الراوى (١١) .

تقول الكاتبة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطىء) : « وحين يذكر التراث يتجه القصد منه غالباً إلى نطاق محدود ، يحصره فى قديم المخطوطات من علوم العربية والإسلام ... » وتتابع قولها « ويخشى أن يرسخ فىنا هذا الفهم القاصر المحدود لتراثنا، فيغيب عنا أول ما يغيب أن تراثنا يستوعب إلى جانب ذلك كله ، ما ترك أسلافنا من ثمار عقولهم فى مختلف فروع المعرفة وميادين العلم ، من طب وعقاقير ونبات ورياضيات وفلك ... إلى آخر هذه العلوم التى لا تكاد تجد من يعنى بتراثها ، أو يحس حاجتنا إلى إعداد خبراء يشاركون علماء العربية والإسلام فى حمل الأمانة الصعبة التى يفرضها علينا وجودنا » (١٢) .

فالتراث هو جذور الأمة ، ومكونات شخصيتها، ومسارها الحيوى عبر الزمان والمكان .. وهو القاعدة والمنطلق وحجر الزاوية ... وهو قدر الأمة ونسيج وجودها الذى لا يمكن لإنسان أن ينكره إلا على مستوى الجدل النظرى ، الذى لا رصيد له فى عالم التجربة الحية والواقع المعاش (١٣) .

فترات أمتنا تراث خمسة عشر قرناً، يبدأ من بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وتدوين المنزل عليه من ربه عز وجل ، ويمتد بامتداد أمتنا الإسلامية .

أولاً : محنة التراث الإسلامى :

نظرة سريعة فى المدونات التى تتحدث عن إنتاج هذه الأمة تجعل المرء يقف مذهولاً أمام عظمة ما قدمته وأنتجت من المعارف والعلوم التى غيرت مجرى حياة الناس ، ووضعتهم من جديد فى عداد العاقلين المفكرين .

لقد أنتجت هذه الأمة ملايين المخطوطات والمصنفات التى قدمت ومازالت تقدم للفكر الإنسانى أثمن ما يمكن . ولكن أين هذا الإنتاج الضخم والأرقام الخيالية التى تقدمها لنا الكتب التى تتحدث عن إنتاج هذه الأمة من المخطوطات ؟

يقول ول ديورانت : « ليس ما نعرفه من ثمار الفكر الإسلامى إلا جزءاً صغيراً من تراث المسلمين . وليس هذا الجزء الباقى إلا قسماً ضئيلاً مما أثمرته قرائحهم ، وليس ما أثبتناه إلا نقطة من تراثهم » (١٤) .

إن أرقام المكتبات فى الإسلام تشهد بما قدمته أمتنا ، من إنتاج ضخم فى المعرفة والعلم والأدب . وإن المرء لتنفرج أساريره وهو يتابع تلك الأرقام الخيالية من الكتب التى امتلأت بها المكتبات الخاصة والعامة فى عالمنا الإسلامى ، وما قدمته تلك المكتبات من دور فى بناء الشخصية الإسلامية والحضارة الإنسانية .

نعود إلى سؤالنا : أين هو الإنتاج الذى يحدثنا عنه العلماء ؟ وما مصيره ؟

يقول أحد الباحثين وهو يتحدث عن تلك المكتبات ودورها « فلتن كانت النشوة قملأ نفوسنا ، حين نتحدث عن انتشار المكتبات فى العالم الإسلامى ، فى عصور حضارته الزاهرة فإن الأسى ليملاً قلوبنا حين نتذكر مصائر هذه المكتبات ، وما تعرضت له من بوار وحرائق ، لا يمكن أن تقدر خسارة العلم فيها أبداً . لقد أصيبت مكتباتنا بما قضى على ملايين الكتب منها ، بحيث فقدتها العالم إلى الأبد . وهى من أثمن ما خلفه الفكر الإنسانى فى التاريخ » (١٥) .

وإذا ما أردنا أن نعرف حجم المحنة التى أصابت تراثنا ، ليس لنا إلا أن نقوم بمقارنة بسيطة بين ما يذكر من الكتب من تراجم العلماء أو فى فهارس الكتب كفهرست ابن

النديم وما يمكن أن تجده الآن ، فما أكثر العلماء الذين لم يبق لنا شيء من إنتاجهم وما أكثر الذين لم يبق لنا من إنتاجهم إلا القليل اليسير . ويرجع ذلك إلى عاملين رئيسيين أحدهما داخلي والآخر خارجي .

أما العامل الداخلي فهو ما اعتري العالم الإسلامي من تفكك وتفتت وإنهاك وانهيار ، وما أصابه من ضروب المحن والشورات والحرائق واستلام الحكام الجهيلة زمام الأمور ، وتحكمهم بأموال الناس وأرواحهم وكذلك ما أصاب المسلمين أنفسهم من جمود وضعف وتأخر .

ويتمثل العامل الخارجي في الغزو المغولي والغزو الصليبي ، فقد تعرض العالم الإسلامي من القرن الثاني عشر وما بعده لهجمات منظمة مستمرة من الغرب والشرق بقصد تخريبه واجتياح أراضيه ^(١٦) .

ونستطيع أن نقول : إن تراثنا مر بمحن كثيرة قوية ولولا كثرته وغزارة إنتاج أفرادها ، لقضى عليه .

ومن أشد تلك المحن التي مر بها تراثنا :

- الغزو الصليبي .
- الغزو المغولي .
- الصراع المذهبي .
- الجهل بقيمة التراث .

وستتناول فيما يلي عرض هذه المحن بشيء من التفصيل :

(١) الغزو الصليبي :

لقد تعرض العالم الإسلامي منذ نهاية القرن الهجري الخامس لهجمات شرسة من الغرب الصليبي ، أراد بها استئصال جذور الأمة الإسلامية ودرس وجودها . فشن حملات باسم الحروب الصليبية . دمرت الكثير من معالم هذه الأمة ، فقتلت ونهبت وسبت ، وأحرقت الكثير من المكتبات التي كانت تضم فوق رفوفها أرقى إنتاج يخدم الإنسانية ويأخذ بصير العالم إلى الخير والسعادة .

وقد تركزت تلك الهجمات والحملات على بلاد الشام ، فأقامت الإمارات والممالك .. وتخاذل المسلمون حيناً من الدهر ، إلا أن عناية الله هيأت لهم من قاموا بالمسئولية وكسروا شوكة هؤلاء .

وبما أن حديثنا هنا عن تأثير هذا الغزو على المكتبات والكتب والتراث الإسلامى . لهذا لن نتطرق إلى غيره ، وسنقتصر الحديث على ما أتلفته تلك الأيادى الأثمة ، وما فعلته بتراثنا العظيم .

يقول الأستاذ محمد كرد على : « ومن أهم النكبات التى أصيبت بها الكتب نكبة طرابلس لما فتحها الصليبيون . وإحراق صنجيل أحد أمرائهم كتب دار العلم فيها ، وأخذ الصليبيون بعض ما طالت أيديهم إليه من دفاترها وكتب الخاصة فى بيوتهم ، واختلفت الروايات فى عدد المجلدات التى كانت فى خزانة بنى عمار أو دار حكمتهم فى طرابلس وعلى أصح الروايات أنها ما كانت ، تقل عن مائة ألف مجلد » (١٧) .

وذكر ابن الأثير فى الكامل أن الصليبيين ملكوا طرابلس بالسيف ، ونهبوا ما فيها وأسروا الرجال وغنموا من الأموال والأمتعة وكتب دور العلم الموقوفة ما لا يحصى (١٨) .

ومما لا شك فيه أن نسبة خطيرة من تلك الكتب تضمنت من حقائق تراثنا وإنتاج أسلافنا ، ما يمكننا القول أنها ضاعت وإلى الأبد ، وربما كان فيها ما يساعد أمتنا فى هذا العصر على النهوض مرة أخرى . ومن الخزائن التى دمرت خزانة أسامة بن منقذ أحد أصحاب قلعة شيزر « فإنها كانت تضم أربعة آلاف مجلد من الكتب الفاخرة أرسل بها بعد أن أخذ عهداً من الصليبيين من دمياط إلى عكا فنهبت ونهب معها ثلاثون ألف دينار » (١٩) .

إن نكبة الغزو الصليبي أ فقدتنا أعز وأعظم ما نملك من المكتبات والكتب التى كانت فى طرابلس وغرة وعسقلان وحلب وغيرها .

هذا بعض ما فعلته فى البلاد التى حكمتها فترة من الزمن حتى يسر الله للأمة وهياً لها من أبنائها من أخرج الغزاة واسترد من أيديهم أكثر ما أخذوه . أما فى البلاد التى استمرت تحت أيديهم وما زالوا يحكمونها إلى يومنا هذا مثل الأندلس فقد أحرقوا ما فيها من كتب دون تفريق بين غث وسمين - حرقوا كتب الأدب والعلوم والمصاحف النادرة .

» وما فعله الأسبان فى القرن السادس عشر الميلادى فى مكتبة جامع الزيتونة فى تونس لا يقل عن الذى فعلوه فى الأندلس حيث انتهبت الكتب وداستها خيولهم الغازية، وما فعله المستعمر الفرنسى من إحراق مكتبة الجزائر لا تقل عنهما « (٢٠) .

(٢) الغزو المغولى :

لم يكذب المسلمون يستريحون من حملات الصليبيين الحاقدين . . حتى خرج إليهم من الشرق أخطر سيل بشرى عرفة التاريخ . خرج يهلك الحرث والنسل حتى تخيل للبعض أن سد يأجوج ومأجوج قد انهار . خرج يكتسح البلاد والعباد بأعظم مصيبة .

ومهما وصف الإنسان وحشية هذه الحادثة لن يستطيع أن يصف جزء من فظاعتها . يقول ابن الأثير عند حديثه عن أحداث عام (٦١٧ هـ) لقد بقيت عدة سنين معرضاً عن ذكر هذه الحادثة استعظاماً لها ، كارهاً لذكرها فأنا أقدم إليه رجلاً وأؤخر أخرى ، فمن الذى يسهل عليه أن يكتب نعى الإسلام والمسلمين ، ومن الذى يهون عليه ذكر ذلك ؟

فيا ليت أمى لم تلدنى ، ويا ليتنى مت قبل حدوثها ، وكنت نسياً منسياً ! ... هذا الفعل ^(٢١) يتضمن ذكر الحادثة العظمى ، والمصيبة الكبرى ، التى عقت الأيام والليالى عن مثلها . . . فلو قال قائل : إن العالم منذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم وإلى الآن لم يبتلوا بمثلها ، لكن صادقاً ، فإن التواريخ لم تتضمن ما يقاربها ولا ما يدانيها . ويتابع ابن الأثير وصف الحادثة بشكل يجعل المنتمى إلى أمة الإسلام يقف شامخاً معتزلاً بقوة أجداده وصمودهم أمام مثل هذه الهجمات التى لو أنت على أمم أخرى لأبادت وجودها . ومحت آثارها . يقول : « ولقد بلى الإسلام والمسلمون فى هذه المدة بمصائب لم يبتل بها أحد من الأمم ، منها هؤلاء التتر قبحهم الله ، أقبلوا من المشرق ففعلوا الأفعال التى يستعظمها كل من سمع بها » ^(٢٢) .

وليس مجال بحثنا وصف هذه الحوادث بتفاصيلها ، ومن أراد أن يقف على حقد هؤلاء فليرجع إلى كتب التاريخ ، ليعرف مدى المصائب التى مرت على أمتنا ومازالت والحمد لله عزيزة دينها قوية بعقيدتها وتراثها ، ولم تضعف تلك المصائب من عزيمتها وأداء رسالتها .

ولنقف الآن على بعض ما فعلوه بالكتب ودورها .

تقول الدكتورة عائشة (بنت الشاطي) : « وننظر إلى المشرق ، حيث كيان الدولة مشخناً بالجراح ، من أثر الفتن المذهبية والتمزق الشعبي ، وانتشار القوى . فنلمح مع مطلع القرن السابع نذر الخطر تأتي هذه المرة مما وراء النهرين . . . في أقصى المشرق . ثم لا تلبث جيوش (هولوكو) أن تندفع كإعصار مارد ، فتهاوت حصون الشرق الإسلامي حصناً أثر حصن ، واجتاح الإعصار خراسان وفارس كلها ، ودمر فيما دمر ما لا يحصى من صروحنا العلمية وكنوز ثقافتنا ومعالم حضارتنا ، في بخارى ونيسابور والرى وأصفهان ، ثم اكتسح العراق ، فسقطت بغداد عاصمة الدولة الإسلامية سنة (٦٥٦ هـ) وبدأ الأعاجم عندئذ في الهلاك . و تصدت الجبهة الموحدة في مصر والشام لهم ، وانكسرت أمواج التتار الزاحفة الهادرة عند عين جالوت ، وعكف رجال الإسلام يفتشون بين الأطلال عن ذخائر التراث في بيت الحكمة والمدرسة النظامية ، والمدرسة المستنصرية وغيرها من دور الكتب العامرة ، وصروح العلم الشامخة ، فإذا النار قد أكلت منها ما أكلت حتى شبعت ، فقذف بالباقي إلى النهر. يقال أن الكتب سدت مجرى دجلة ، وجاز الناس عليها ما بين شطيه كأنها جسر معقود » (٢٣) .

لقد كان الموت والدمار والخراب يحل بكل ما كان يظنونه ، لقد دخلوا المدن وهي عامرة بالعلم ودواوينه ، وخرجوا تاركينها أنقاضاً بلا حياة بعد قتل الرجال وسبي النساء ، وتدمير دور العلم والعبادة .

لقد دمروا بغداد ، وكان مصير المكتبات الحرق كما ذكرنا يقول القلقشندي في صبح الأعشى وهو يصف المكتبات في العالم الإسلامي ، ما انتهى إليه أمرها :

« فقد كان للخلفاء والملوك في القديم مزيد اهتمام وكمال اعتناء ، حتى حصلوا منها على العدد الضخم ، وحصلوا على الخزائن الجليلة ، ويقال : إن أعظم خزائن الكتب في الإسلام ثلاث خزائن : إحداها خزانة الخلفاء العباسيين فكان فيها من الكتب ما لا يحصى كثرة ولا يقوم عليه نافسة ، ولم تزل على ذلك إلى أن دهمت التتر بغداد ، وقتل ملكهم هولوكو المستعصم آخر خلفائهم ببغداد فذهبت خزانة الكتب فيما ذهبت وذهب معالمها وأعفيت آثارها » (٢٤) .

وينقل لنا الأستاذ محمد كرد علي أخبار التتر عندما احتلوا بغداد ما يجعلنا مذهولين أمام عظمة أسلافنا وإنتاجهم ، وحقد الحاقدين وأفعالهم . لقد حرقوا كتب العالم

بعد أن شهروا السيف « إن هولاكو بنى بكتب العالم اصطبلات الخيول وطولات المعالف عوضاً عن اللبن ، وقيل : إن ماء دجلة تغير لونه لكثرة ما ألقى فيه التتر من الكتب والأوراق . وقيل : أنه أقام بكتب العلم ثلاثة جسور على دجلة » (٢٥) .

لقد اسودت مياه دجلة أياماً من مداد تراثنا الفكرى ، ولكن هذا المداد نقل معه إلى حيث حل جانباً من المعرفة والعلم . وجانب آخر ضاع وإلى الأبد .

وفى الشام فعلوا الأفاعيل بحملاتهم المتكررة ، وكان هذا ثمانية المصائب على الكتب فى الشام . يقول محمد كرد على : « والمصيبة الثانية - للكتب - ما حمله منها التتر فى نوبة هولاكو ، وما أحرق فى مدارس دمشق وجوامعها من أمهاتها ، فقد ذكر المؤرخون أنه امتلأت خزانة الكتب بمراغة بما نهبه هذا الطاغية من الشام والعراق وغيرهما ، وقدر ما حمله بأرعمانة ألف مجلد ... ومنها ما حرق فى فتنة غازان سنة (٦٩٩) وفى وقعة تيمور - سابى العذارى (٨٠٣) فإن النار ظلت تحرق دور دمشق ومدارسها وجوامعها ، فى الفتنة التيمورية ثلاثة أيام ، فذهب فى هذين الحريقين وغيرهما كتب المدرسة الضيائية والمدرسة العادلية وغيرهما من المدارس » (٢٦) .

(٣) الصراع المذهبى :

مسكين هذا التراث لا يكاد ينتهى من محنة ، حتى تستعد أخرى لاستقباله والإجهاز عليه . فما كادت الحروب والموجات والحملات تنتهى ، تاركة خلفها البعض من تراثنا متفرقاً ممزقاً ، حتى يستعد لمعارك أخرى لإتلاف ما تبقى . فما فعلته تلك الحروب ، فعلته الخلافات السياسية والمذهبية ، التى عصفت بالأمة الإسلامية .

« لما انكسرت موجات الصليبية على سواحل مصر والشام بفضل الجبهة الموحدة فى قلب المشرق الإسلامى . لم تنج بقايا تراثنا من معارك الصراع المذهبى الذى احتدم ضرامه على ساحة الدولة الكبرى ، فحيثما أتيح لأصحاب مذهب مجال نفوذ وسلطان ألحوا على كتب خصومهم حرقاً وإتلافاً ، على ما يسجله تاريخنا السياسى والمذهبى . ومع أن مثل هذا التدمير كان موجهاً بصفة خاصة إلى كتب المذاهب ، إلا أن لهب الحريق لم يكن يميز بينها وبين غيرها ، وقد كان الحكام المذهبيون يريحون أنفسهم بإحراق الكتب جملة ، لتعذر فحص الملايين منها ، إلا أن يتاح لهم القليل النادر - مستشار رشيد يتقذ ذخائر التراث التى لا شأن لها بصراع المذاهب » (٢٧) .

لقد كان انتصار فريق على آخر ومذهب على مذهب ، خسارة عامة للكتب ، وكارثة حضارية شاملة .

ففى الخلافة العباسية وفى عصورها المتأخرة ، جرى اضطهاد الكتب وإحراقها بل والتضييق على مؤلفيها . « فقد حدث أن أحد علماء بغداد البارزين فى عهد الخليفة العباسى (الناصر لدين الله) وهو عبد السلام بن عبد القادر أبى صالح بن جنكى دوست الجيلى البغدادى ، المدعو بالركن . اتهم أنه معطل ، وأنه يرجع إلى أقوال أهل الفلسفة فى قواعد هذا الشأن ، وكان عبد السلام هذا قد قرأ علوم الأوائل وأجادها ، واقتنى كتباً كثيرة فى هذا النوع واشتهر بهذا الشأن . فأوقعت الحافظة عليه وعلى كتبه ، فوجد فيها الكثير من علوم القوم وبرزت الأوامر الناصرية بإخراجها إلى موضع ببغداد يعرف بالرحبة وأن تحرق بحضور الجمع الجم فيها ، ففعل ذلك وأحضر لها عبيد الله التيمى البكرى المعروف بابن المارستانية وجعل له منبراً صعد عليه ، وخطب خطبة لعن فيها الفلاسفة ومن يقول بقولهم ، وكان يخرج الكتب التى له ، كتاباً كتاباً ، فيتكلم عليه ، ويبالغ فى ذمه وذم مصنفه ، ثم يلقيه من يده لمن يلقيه فى النار » (٢٨) .

ويذكر القفطى راوى هذه القصة : « أن الحكيم الإسرائيلى يوسف السبتى أخبره : قال كنت ببغداد يومئذ تاجراً ، وحضرت المحفل وسمعت كلام ابن المارستانية ، وشاهدت فى يده كتاب (الهيئة) لابن الهيثم وهو يشير إلى الدائرة التى مثل بها الفلك وهو يقول : وهذه هى الداهية الدهماء والنازلة الصماء والمصيبة العمياء ، وبعد إتمام كلامه خرقتها وألقاها فى النار .

قال : استدلك على جهله وتعصبه إذ لم يكن فى الهيئة كفر ، وإنما هى طريق إلى الإيمان ومعرفة قدرة الله عز وجل فيما أحكمه ودبر (٢٩) .

إنها الداهية الدهماء والنازلة الصماء والمصيبة العمياء ، أن يتحكم مثل هؤلاء فى مصير أمة كتب لها الخلود ، مصيبة كبرى هذا التعصب الأعمى وهى فى نظرى أخطر من المصائب الأولى التى ذكرناها والمتمثلة فى العدوان الخارجى على الأمة إذ ضرر هذه المصيبة أعظم ، وفعلها أقبح . ولتأتى إلى مكتبة الخلفاء الفاطميين ونقف على مصيرها ، وما فعل بها نتيجة الجهل بالدين والتعصب المذموم . اعتدى عليها الغوغاء من المماليك

الأتراك ، فأشعلوا فيها النار ، واقتسم العبيد جلود كتبها فاتخذوها نعالاً يلبسونها ، وألقى منها عدد كبير فى النيل وحمل بعضها إلى سائر الأقطار وبقي منها ما سفت عليه الرياح فصار تلالاً تعرف بتلال الكتب (٢٠) .

لقد لقيت فى هذا الصراع المذهبى كل دور الكتب التى بمصر الفاطمية مصيرها بعد سيقوطهم ، فمكتبة (العزيز بالله) آلت إلى ابنه (الحاكم بأمر الله) ، وشيد هو إلى جانبها دار العلم ، وجمع لها نفائس المخطوطات ، حتى كان زمن المستنصر بن الظاهر (٤٢٧ ط) وقرد الجنود الأتراك مطالبين بزيادة مرتباتهم ، « ولما عجز السلطان عن إجابة مطالبهم أرغموه على بيع كنوز قصره التى جمع أباه وأجداده منذ تأسيس دولتهم الفاطمية ، وسطا الجنود على ذخائر الكتب فى مكتبة العزيز ودار العلم والجامع الأزهر ، فحملوا منها ما حملوا وباعوه فى الأسواق بأبخس الأثمان ، واتخذت جلودها الثمينة نعالاً (٢١) .

ويفضل من الله بيعت بعض الكتب وجمعت مرة أخرى وتوزعت هذه الذخائر على المكتبات الخاصة ، وبعض الزوايا والمساجد الأهلية ، حتى سقطت الدولة الفاطمية (٥٦٧ هـ) وأعيد فتح دار العلم ومكتبة الأزهر ، لكن نفراً من رجال الدين أشاروا على (السلطان صلاح الدين) بإتلاف تراث الفاطميين من الكتب ، لأن فيها ضرراً على الإسلام ، فاستجاب لهم صلاح الدين وأمر بإتلافها (٢٢) .

وفى حلب نجد مكتبة (خزانة الصوفية) تلك المكتبة العظيمة تنهب ولا يبقى منها إلا القليل فى أيام عاشوراء ، بسبب الفتنة التى قامت بين السنة والشيعة . مصيبة أثر مصيبة . أيام يجب أن يتفرغ فيها للعبادة ، والقوم يتفرغون فيها للقضاء على كنوز العلم ومضامين العبادة .

وهناك فى المغرب العربى شمال أفريقية تلقى دور الكتب مصير مثيلاتها فى المشرق فقد « حوريت كتب الإمام الغزالي - حجة الإسلام - فيه وأمر أمراء المرابطين الذين تلقبوا باسم أمراء المسلمين بإحراقها ، وتقدموا بالوعيد الشديد من سفك الدم واستئصال المال إلى من وجد عنده شيء منها ، واستمر الحال على هذا المتوال زمن الموحدين وذلك أنهم اضطهدوا علم المذهب وخاصة فى أيام مؤسس السلالة الموحدية محمد بن تومرت فى القرن

الخامس يقول صاحب المعجب : وفى أيامه انقطع علم الفروع وخافه الفقهاء وأمر بإحراق كتب المذهب ، فأحرق منها جملة فى سائر البلاد ، وقد شهدت ذلك وأنا بمدينة فاس يؤتى منها بالأحمال فتوضع ويطلق فيها النار^(٢٣) إكراه على الفكر ، قهر وإجباره ، فى الوقت الذى يقول فيه تبارك وتعالى : ﴿ لا إكراه فى الدين ﴾^(٢٤) .

لقد نهانا الله عز وجل عن الإكراه فى الدين ، فكيف الإكراه فى الفكرة ، أمر يدعو الإنسان إلى الشك ، قوم قدموا للعالم أرقى الحضارات وأنفع العلوم ، يخرج من بينهم من يكره أخاه على اعتناق فكره ، ويأمر بإتلاف حصيلة الفذة فى ميادين العلم والمعرفة^(٢٥) .

(٤) الجهل بقيمة التراث :

وهذه نقطة سوداء وصفحة قاتمة فى تاريخنا العريق ، نقف أمامها فى حيرة وأسف ونود ألا نمر بنا ... ولكنها حقيقة قبلنا ذلك أو رفضنا ، أنها حقيقة مخجلة أن يقف المرء أمام جهل أفراد من أمته عبثوا بحصيلة عقول عملت وأنتجت لتخرجها من الظلمات إلى النور .

تلك الذخائر التى بقيت لنا بعد تلك المحن المتتالية على تراثنا الإسلامى العريق والتى قضت على الملايين من المخطوطات ، أتى أبناء الأمة ليقضوا على الباقي منها جهلاً بقيمتها واستهانة بمضمونها .

تلك الذخائر بقيت مودعة فى المساجد والزوايا بضاعة رخيصة لا تساوى وزنها ورقاً عند خدام المساجد الموكول إليهم أمرها ، ورحم الله أجدادنا وقفوا ما جمعوا من كنوز تراثنا الروحي والعلمى على خدمة العلم والدين وأودعوها بيوت الله ، وهم يحسبون أنها فى دور العبادة بمأمن من الضياع ولم يدروا أن سوف يأتى علينا وعليها حين من الدهر يؤمن فيه خدام المساجد والزوايا على هذه الكنوز دون رقيب فيبيعونها بالكوم لباعة الترمس والفول كى يغلفوا فيها بضائعهم قبل أن تظهر الصحف والمجلات وتؤدى هذه المهمة ، وقد حدث شاهد عيان من أساتذتنا أنه رأى بعينه خادم مسجد المؤيد بملأ السلال بتفائس المخطوطات ، وبييعها لمن يطلبها بثمن بخس وربما قبل بعض القوت عوضاً عن الثمن^(٢٦) .

ذكر (الكونت دى طرازي) أن خادماً يدعى (ابن السيماني) عين فى منتصف القرن التاسع عشر خازناً لثلاث مكتبات كبرى فى مساجد مصر وجعل له ديوان الأوقاف

راتباً شهرياً قدرة خمسة وعشرون قرشاً . وكان الرجل يستعين على العيش ببيع قصب السكر، ويضع بجانب بضاعته من القصب أكواماً من مخطوطات المكتبات الثلاث يبدلها لمن يدفع له القرش والقرشين^(٣٧) . أمانة ومحافظة عليها . الرجل يريد الحياة والعيش ولو دفع ثمنها نتاج عصور متتالية من عقول هذه الأمة .

لقد جهل قومنا قيمة تراثهم . وازداد هذا الجهل أبان العصر التركي فما كانوا في هذا العصر إلا ركاماً لا قيمة له يشغل المكان دون الفائدة حتى جاء سلاطين العثمانيين وحملوا تلك البقايا إلى مركز خلافتهم وعاصمة دولتهم لا حرصاً عليها ولا انتفاعاً بها (وإنما حملوه إرضاء لشهوة التملك والافتناء، واستكمالاً لمظاهرة السلطان ، وكان أقصى ما قدروه من قيمة لها هو إرضاء الوجدان الديني لجماهير الشعوب المتدنية ... فراح السلاطين يبنون المساجد التي تحمل أسماءهم ويكسسون فيها الذخائر من تراث العربية والإسلام . حيث بقيت هناك أكواماً تملأ السراييب والدهاليز دون أن تعرف لها قيمة أو يرجى منها نفع^(٣٨) .

رحمهم الله جميعاً رغم عملهم هذا نحن مدينون لهم ، على الأقل لأنهم حفظوا تلك المخطوطات والذخائر من الحرق وبيع الترمس فيه . لقد ضمنوها لنا، ولعل أكثر ما نجده الآن من تراثنا محفوظ هناك وفي الدول الغربية التي حملت هي الأخرى على عاتقها حفظ تراثنا رغم نواياهم السيئة .

وفي تلك المرحلة بدأ نهب التراث الإسلامي - ونقله إلى مكتبات أوروبا ... بدأ النهب من جميع البلاد الإسلامية ولم يكن مقتصرأ على وطن دون آخر أو مكتبة دون أخرى ففي الشام وفي العراق والحجاز ، وفي « اليمن ومصر » الخ البلاد الإسلامية .

ويقول الأستاذ محمد كرد علي (ومن المصائب التي أصيبت بها الشام أن بعض دول أوروبا ومنها فرنسا وجرمانيا وبريطانيا وهولندا ، وروسيا ، أخذت تجمع منذ القرن السابع عشر كتباً من تراثنا تبتاعها من الشام بواسطة وكالاتها وقناصلها والأساقفة والمبشرين من رجال الدين) .

وكان قومنا ولا سيما من اتسموا بشعار الدين ومن كان يرجع إليهم أمر المدارس والجوامع ، بلغ بهم الجهل والزهد في الفضائل أن يفضلوا درهماً على أنفس كتاب ، فخانوا

الأمانة واستحلوا بيع ما تحت أيديهم أو سرقة ما عند غيرهم والتصرف به كأنه ملكهم) ويتم الأستاذ حديثه ، بمثال على الذى ذكر ، يقول « وحدثنى الثقة أن أحد سماسرة الكتب فى القرن الماضى كان يغطى منازل بعض أرباب العمائم فى دمشق ، ويختلف إلى متولى خزان الكتب فى المدارس والجوامع ، فيبتاع منها ما طاب له من الكتب المخطوطة بأثمان زهيدة ، وبقى هذا سنين يبتاع الأسفار المخطوطة من أطراف الشام ثم رحل بها إلى بلاده فأخذتها حكومته منه وكافأته عليها » (٣٩) .

وتاجر إيطالى عاش فى اليمن كان يستبدل بضاعته البخسة بالمخطوطات اليمنية القديمة فاجتمع له من ذلك عدة آلاف من المخطوطات أهداها فيما بعد لمكتبة « لامبروزيانا » الإيطالية (٤٠) .

ولهذا نجد النسخة الأصلية للعديد من كتب تراثنا فى مكتبات أوروبا فى الفاتيكان والأديرة والمتاحف . ذهبت كلها فى الفترة المظلمة التى قطعت الصلة بين الأسلاف العظام والحفدة العجزة .

وعندما تأكد الغرب من تفوقه على العالم الإسلامى بدأت تلك المخطوطات تظهر للوجود بتحقيق المستشرقين .

وأخيراً أصبحنا نتعرف على تراث أجدادنا من الكتب الصادرة فى الغرب الذى لم يستطع حتى الآن فهم ما تتضمنه تلك الذخائر فهماً صحيحاً .

مر معنا فى الصفحات السابقة أرقام إحصاءات تكاد كون خيالية لولا يقيننا بغزارة إنتاج أسلافنا فى ميادين العلم والمعرفة ، وتسخيرهم أغلب أوقاتهم للعلم لقراءة وكتابة ، تفصيلاً وتجديداً للعلوم من سبقهم فى تلك الميادين .

فأنتجوا بذلك أعظم المكتبات التى ضمت ، أنفس المخطوطات والذخائر العلمية . ورأينا ما انتهى إليه مصير إنتاجهم الفكرى والعقائدى بسبب المحن العظيمة والمتتالية التى هدفت إلى القضاء على تلك الآثار ، للحيلولة بين إفادة أبناء الأمة منها .

ومع هذا نجا القليل النادر منها ، وهى ما نراها اليوم مبعثرة متفرقة فى مكتبات العالم الإسلامى وغير الإسلامى . وما زالت تلك الآثار كما كانت تضم بين دفتها كثيراً من العلوم النافعة . إنها تضم ثمار عقول من عرف عصرهم بالعصور الذهبية .

لقد استفاد الغرب من تلك الآثار فتقدم وعجزنا نحن .. أو لم نرد الاستفادة منها والآن ما الذى ينبغى أن يكون عليه موقفنا من التراث .

ثانياً : الموقف من التراث :

نستطيع أن نحدد مواقف ثلاثة تجاه التراث :

أولها : موقف القبول المطلق ويتبناه من يزعم أن الأوائل لم يتركوا للأواخر شيئاً ولذلك تراهم يقبلون على التراث غشه وشمينه ليتجاوزوا شعورهم بالنقص أمام الحضارة الغربية والمادية .

ويضرب مالك بن نبي مثلاً رائعاً يجسد حقيقة هؤلاء فيقول : (أننا عندما نتحدث إلى فقير لا نجد ما يسد به الرمق اليوم ، عن الثروة الطائلة التى كانت لأبائه وأجداده ، إنما نأتيه بنصيب من التسلية عن متاعبه بوسيلة مخدر يعزل فكره مؤقتاً وضميره عن الشعور بها . أننا قطعاً لا نشفيها .. فكذلك لا نشفى أمراض مجتمع بذكر أمجاد ماضية (٤١) .

هؤلاء يريدون أن يحولوا تاريخنا وفكرنا وتراثنا إلى ضريح يطوفون به ويذرفون الدمع الكاذب عليه ، يتمنون العودة هم إليه ، لا عودته هو إليهم يرفضون أن يتفهموا هذا التراث ، على نحو يخدم قضايا المعاصرة ، مكتفين بالانتشاء بخمر الأسلاف (٤٢) .

نعم إن الالتجاء إلى التراث ، والاستفادة منه رد فعل طبيعى لحماية الحالة النفسية للأمة من الانهيار والتمزق . والافتخار بالآباء والأجداد ودورهم الحضارى وإسهاماتهم وإنتاجاتهم المبدعة فى جميع مجالات الحضارة والمعرفة والعلوم ، درع حصين لنا ، يدفع جميع السهام النافذة والتيارات الكاسحة القادمة من البلاد الغربية .

ولكن ليس معناه أن نرقى بكسل فى أمجاد الماضى ، ونرفض الانتماء إلى العصر الذى نعيش فيه (إن هذا يعنى أن نحول التراث إلى سلاح نقتل به أنفسنا بدل أن نشهره فى وجه أعدائنا (٤٣) .

فمهما تكن عظمة هذا التراث وشموخه ، فلا شك أن قرونا من الظلام قد سادت العالم الإسلامى ، وفرضت تلك القرون آثارها على كل شئ .

فالباحث عن الجوهر لابد أن ينفض أولاً أكوام الغبار ... وإن الذين يدعون أنهم سدنة هذا التراث وحفظته ولهم وحدهم حق تفسيره ، ليسوا أفضل من خفراء الآثار جهلاً به ، وعجزوا عن فهمه فضلاً عن تفسيره ، وأن معظمهم لا يعرفون من التراث أكوام التراب التى تجمعت طوال قرون التخلف فحجبت جوهره ، وإن كانت قد صانت هذا الجوهر فى نفس الوقت أن تشوهه أيدى العاجزين والمتخلفين (٤٤) .

ولهذا نجد أجيالاً من أمتنا تخذرت باستغراقها فى مراجعة التراث غشه وثمانية ، حلوه ومره ، وبذلت جهودها لإحيائه ، لا لأجل الفائدة منه بل لأجل العيش فيه مخموراً معزولاً عن العصر ومحتوياته . إنها حاولت الهرب من الحاضر فهربت بعودتها إلى الماضى والوقوف عنده .

وثانيها : موقف الرفض المطلق بحجة أن تراثنا متخلف رجعى أو أنه ساذج سطحي أو أنه سلبى ذاتى أو أنه كتب فى زمن غير زمننا فلا يمكن الاستفادة منه أو غير ذلك من الحجج التى يوردها هؤلاء ، والتى يريدون معها أن يطبقوا نظرية « فرويد » على التراث وأن التراث بمثابة الأب ، ونحن نعلم والكلام لهم منذ « فرويد » أن الابن لا يستطيع أن يكتسب حرته ويحقق شخصيته إلا إذا قتل أباه ، فعلى الإنسان العربى أن يميث تراث الماضى فى صورة الأب .

ولكن نسى هؤلاء أن الابن يستفيد من خبرة أبيه ويستطيع أن يحقق شخصيته وحرته على وجه أفضل وأعقل مع وجود أبيه ، وأن القيم الإنسانية واحدة وإن اختلفت صيغ التعبير بحكم التقدم التكنولوجى وأن الكثيرين من علماء الغرب شهدوا بأن كثيراً من ثقافة الغرب وحضارته مستمد من حضارة الإسلام وثقافته ، يقول « غوستاف لوبون » لم يكده العرب يتمنون فتح أسبانيا حتى بدأوا يقومون برسالة الحضارة فيها فاستطاعوا فى أقل من قرن أن يحيوا ميت الأرضين ويعمروا خرب المدن وقيموا أفخم المباني وبوطدوا وثيق الصلات التجارية بالأمم الأخرى ثم يتفرغون لدراسة العلوم والآداب وترجمون كتب اليونان واللاتين وينشئون الجماعات التى ظلت وحدها ملجأ للثقافة فى أوروبا زمناً طويلاً (٤٥) .

وأخيراً فإن أى مذهب من مذاهب الفكر والسياسة فى عصرنا هذا يبذل طاقات كبيرة للمحافظة على التراث والاستفادة منه سواء فى ذلك يذهبون مذهب اليمين أو مذهب اليسار (٤٦) .

ثالثها : موقف الاصطفاء من التراث :

القبول المطلق يعنى الإفراط ، والرفض المطلق يعنى التفريط . أمة وسط مادام الذى نحن بصده إنتاج بشرى لم تكتب له العصمة من الخطأ . فلا إفراط ولا تفريط . اتجاه يقف بين الاتجاهين . يمثل تيارا انتقائيا يسعى للتوفيق بين قيم التراث والحضارات المعاصرة . يقترب مرة من أصحاب القبول ومرة من أصحاب الرفض بمعناه الشمولى . أصحاب الموقفين السابقين تمسكوا بموقفهم لعدم استيعابهم القضية ، لقد تصوروا أن الأمر إما أصالة وإما معاصرة وظنوا أن لا طريق إلا الطريقان السابقان . والحق أن لا معاصرة دون أصالة ولا أصالة دون معاصرة .

نعود إلى التراث لا بهدف إعادة الماضى ، فالماضى لا يعود . . نعود إليه لاستلهام قيمه الحية ومثله الخالدة لكى نصوغ على شاكلته وبما تشيره فينا من قيم ومبادئ وبما تشيره من اعتذار وإيمان . نصوغ مستقبلنا ونقضى على الواقع التعيس . فلن نستطيع الخروج من هذا الواقع إلا إذا أدركنا أننا أحفاد من سادوا العالم ومنحوا الإنسانية أرقى الحضارات .

نعود إلى الماضى لا للوقوف على أمجاده والاستغراق فى نشوة الفخر والاعتزاز فهذا قد ينقلب إلى معوق لنا . فإذا ما تجاوز هذا الافتخار والاعتزاز حده انقلب إلى ضده أو ضيع الاستفادة منه ، ولكن نعود إليه كما قلت لاستلهام قيمه الحية ومثله الخالدة ، لننطلق بالآمة من حيث انتهت إليه ذلك الماضى الذى أعطانا كل ميراثه وتجاريه .

إن الجوانب الإيجابية فى تراثنا تضى لنا الحاضر فى الوقت الذى تعطى الجوانب السلبية فيه العبرة والعظة .

إن موقفنا من تراثنا يجب أن يكون كموقف الابن البار مما يخلقه له أبوه المؤمن . واجب الابن البار هنا أن يكون مقدراً متعاطفاً مما تركه له الأب المؤمن . مهما كانت قيمة هذا الموروث ، وطبيعى أن يكون من مخلفات هذا الأب ما يكون صالحاً قوياً يمكن الانتفاع به ، وأن يكون من مخلفاته ما هو بال غير صالح للانتفاع به ، ومهما كانت قيمة هذا الموروث فإنه جزء من بقايا هذا الأب المؤمن ومعطياته . وعلى الابن البار بأبيه أن يعطى هذا الموروث احترامه وأن يتعاطف معه ليبقى ذكر أبيه حياً فى ذاك الموروث القديم.

بعد هذا فإننا ندعو إلى إحياء التراث لا كله فكما أن فى التراث آثاراً مليئة بالخرافات والأخبار المدسوسة كذلك فيه ما صدر عن أصحاب العقول النيرة والأذواق السليمة الذى يعد مفخرة من مفاخر هذه الأمة .

ترائنا ضخم يضم الغث والسمين . وليس لنا إلا الاختيار منه ، واختيار المرء قطعة من عقله . علينا أن نقدم لأجيالنا ما يمجّد العقل ويقدمه ويعلى من قيمته وقدره . علينا أن نفتش بين ترائنا هذا الضخم ما يمنحنا التقدم واللاحق بركب الحضارة فى الوقت الذى نقدم فيه إلى جانبهِ لأجيالنا ما يجعلهم محافظين على قيمهم ومبادئهم وعقائدهم .

فالانتقاء ^(٤٧) من التراث أمر لا بد منه . ولن يقدمنا الإقبال عليه والإفراط فى تقديسه ولا الإعراض والتخلى عنه .

نأخذ من الماضى الروح والجوهر ونضيفه إلى الحاضر فنتقدم واثقين مطمئنين « والقيمة تتولد من التفاعل بين الذات المدركة والشئ المدرك » فقيمة التراث فى التفاعل معه . ولا يتم هذا التفاعل إلا إذا أمكن للماضى أن يصير حاضراً ومستقبلاً ، ولا يتوفر هذا إلا إذا أمكن ربط التراث بالمعاصرة ، ولا يتم هذا الربط إلا بالانتقاء والإضافة والحذف وبهذا يصبح التراث كما يقول زكى نجيب محمود « هو ما تصنعه أنت لأن التراث مثل الصيدلية الحافلة بأصناف الأدوية وما عليك إلا أن تأخذ صنف الدواء الذى يناسبك ويناسب عائلتك » ^(٤٨) .

ثالثاً : أهمية إحياء التراث :

تقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن « بنت الشاطئ » وهى تتحدث عن إحياء التراث : « والدول الطارئة المحدثّة هى وحدها التى يحق لها أن تستهين بقيمة التراث ، وتزعم أنه أكفان موتى يفسد ريحها فى العصر ، تحكمها فى هذا الموقف عقدة النقص إذ يعوزها ماضى بين التاريخ يعطيها تراثه » .

أما الشعوب العريقة فهيهات أن تعى ذاتها دون إدراك واع لمقومات أصالتها التى حققت وجودها على مسار تاريخها الطويل ، بل لن يصح وجودها المعاصر ما لم يرقم على أساس من خصائصها الذاتية والمادية والمعنوية التى تبرز شخصيتها وتعطيها طابع الأصالة وسمات العراقة ^(٤٩) .

إن في إحياء التراث إشعار للجيل بقيمته وفائدته ، إنه يبعث الأمل والثقة بالنفس ، ويحث على مواصلة مسيرة البحث العلمي الجاد .

وبالإضافة إلى هذا ففي إحياء التراث « إخلاص للسلف بالمحافظة على آثارهم الحضارية لا باعتبارها رمادا ميتا ، ولكن باعتبارها لها حيا » .

إن النهر حين يجري نحو البحر ، فإنما يعبر عن إخلاصه الحقيقي لمنبعه (٥٠) .
وفي إحياء هذا التراث حجة على من ينكر دور أمتنا العظيم في بناء العلم والمعرفة والحضارة ، إنه يضع بين أيدينا ما تثبت به للأمم جميعا دور أسلافنا في بناء الحضارة .

يقول هاملتون جب :

« باستطاعة العرب أن يفاخروا غيرهم من الأمم بما في أيديهم من جوامع الكلم التي تحمل سمو الفكر وأمارات الفتوة والمروءة ومالا مثيل له (٥١) »

١ - فهرسة التراث وتصويره :

وأول عمل يتطلبه هذا التراث هو :

فهرسته الفهرسة التي تضع بين يد الباحث مظان وجود تراثه ، الفهرسة التي تتضمن كل ما يتعلق بالخطوط من ذكر اسم الكتاب واسم المؤلف كاملاً وفاتحة المخطوط وخاتمة ، عدد ورقاته وأسطره ، وقياس صفحاته . نوع الخط والحبر . اسم الناسخ وتاريخ النسخ - نوع الجلد - مصدر الخطوط ... الخ . من المعلومات التي تجعل الباحث على بينة بكل ما يتعلق بالمخطوط الذي سيقبل على إحيائه وإخراجه إلى النور ونفض الغبار المتراكم عنه ويدون هذه الفهارس لا يستطيع الباحث أن يضع يده على تراثه وإحياء النافع منه فكثير من المكتبات لم تنشر فهارسها بعد ، يقول هلال ناجي أن أغلب مكتبات تونس مثل مكتبة العبدلية والأحمدية والعطارين والقيروان والتي تضم حوالي « ٢٥ » ألف مخطوطة لم تنشر سوى أربعة أجزاء من الفهارس تناولت قسماً من مخطوطات العبدلية (٥٢) .

والمكتبات الخاصة والموجودة بكثرة لم تصدر لها فهارس ولا حاول ممتلكوها تعريف المكتبات العامة بوجودها .

والى جانب هذا نجد أن المكتبات التى نشرت فهارس أكثرها نشرتها بلغات غير عربية مثل الروسية والألمانية والإنكليزية والتركية والفارسية الخ ... من اللغات التى يعجز الكثير من الأمة الإسلامية معرفتها والاستفادة من فهارسها .

لهذا فإن الواجب على العلماء والمسؤولين وأصحاب الخبرات فى مجال الفهرسة والترجمة العمل الجاد لفهرسة تلك المكتبات وترجمة تلك الفهارس الأجنبية . وعلى المسؤولين ملاحقة أصحاب المكتبات الخاصة ووضع فهرست لمخطوطاتهم بل وتصوير تلك المخطوطات ووضعها بين أيدي الباحثين وأصحاب الشأن فى مجال التحقيق والإحياء .

التصوير على أفلام « ميكرو فيلم » ووضعها فى المكتبات وتسخير الإمكانيات للحفاظ على صلاحيتها وجودتها . وبهذه الخطوة المباركة تستطيع الأمة أن تضع يدها على الجرح الذى ظل ينزف فترة طويلة بها تستطيع وضع العلاج المناسب لشفائه (٥٢) .

٢ - تحقيق التراث ونشره :

لكن فهرسة التراث وتصويره لا يقدم الفائدة المرجوة ما لم يتم تحقيق ما يستحق التحقيق منه بطرق علمية منهجية .

(أ) تحقيق نسبة النص إلى من هو منسوب إليه :

وذلك لأنه أصاب عالم الكتب ما أصاب غيره من الوضع والتزوير والدس - فأول عمل يقوم به المحقق هو التأكد من نسبة الكتاب إلى صاحبه . أداء للأمانة العلمية الذى يقتضى نسبة القول إلى صاحبه ، هذا إذا علمنا أن كثيراً من المخطوطات قد نسبت إلى غير أصحابها إما جهلاً أو خبثاً وحقداً على الإسلام والمسلمين ، وأسباب ذلك يعود إلى الآتى :

تجارية :

إن بعض الوراقين الذين اتخذوا من هذه المهنة باباً من أبواب العيش والاتجار التجأوا إلى نسبة كتاب ما إلى أحد المشاهير من العلماء وهى ليست لهم ليرفعوا بذلك من قدر الكتاب وليروجوا له . وبذلك يحصلون على أغلى ثمن بالذى نسخوه .

إعجابية :

وصورة ذلك أن يقرأ شخص ما كتاباً من الكتب المنسوخة، فيعجب بمضمونه إعجاباً شديداً يدفعه إلى أن يدون اسمه عليه وينسب الكتاب إلى نفسه بدلاً من أن ينسبه إلى مؤلفه الأصلي .

الترويج لفكرة معينة :

وصور ذلك أن يروج صاحب فكرة لفكرته التي لا يرى لها انتشاراً بنسبة الكتاب الذي تضمن الفكرة إلى أحد المشاهير الذين اطمأن الناس إلى علمهم وصلاتهم فينسب الكتاب إليه وبذلك يتقبله بعض من هم دون المستوى العلمي المقبول .

ومثل هذه يحدث كثيراً من الزنادقة وأصحاب المذاهب الهدامة الذين يحاولون الدس في الدين ، بدس أمور مغايرة للعقيدة ليشتككوا الناس بدينهم وقد ينسبون كتاباً قد دس فيه ما هو مخالف - لأمر الدين إلى أحد المشاهير ليشتككوا الناس فيه وفي علمه وذلك لعدم استطاعتهم الدس في الدين ، مع وجود مثل هؤلاء العلماء الموثقين .

وهذا حدث كثيراً وإليك بعض الشواهد على ذلك .

ذكر شمس الدين السخاوي أن بعض اليهود أظهر كتاباً وأدعى أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم باسقاط الجزية عن أهل خيبر، وفي شهادة الصحابة رضى الله عنهم، وذكر أن خط على رضى الله عنه فيه وأنه حمل الكتاب في سنة ٤٤٧ هـ إلى رئيس الرؤساء أبى القاسم على ، وزير القائم ، فعرضه على الحافظ أبى بكر الخطيب ، فتأمله ثم قال : هذا مزور . فقبل له فمن أين لك هذا ؟ قال : فيه شهادة معاوية وهو إنما أسلم عام الفتح ، وفتح خيبر كان في سنة سبع ، وفيه شهادة سعد بن معاذ وهو مات يوم بنى قريظة قبل فتح خيبر بستين (٥٤) .

فإحاطة أبو بكر الخطيب بعهد النبوة أتاح له أن يكشف هذا التزوير .

ونقل صاحب الفهرست رواية عن أبى الفرج الأصفهاني يقول : سمعت عماد بن إسحاق « الموصلى » يقول ما ألف أبى هذا الكتاب قط يعنى كتاب الأغاني الكبير ولا راد والدليل على ذلك أن أكثر أشعاره المنسوبة إنما جمعت لما ذكر معهما من الأخبار وما

يحيى فيها إلى وقتنا هذا ، وإن أكثر نسبة المغنيين خطأ . والذي ألفه أبى من دواوين غنائهم يدل على بطلان هذا الكتاب وإنما وضعه وراق كان لأبى بعد وفاته سوى الرخصة التى هى أول الكتاب فإن أبى ألفها إلا أن أخباره كلها من روايتنا ... وأخيرنى لحظة أنه يعرف الوراق الذى وضعه وكان يسمى سدى بن على ، وحاتوته فى طاق الزبل وكان يورق لإسحاق فاتفق هو وشريك له على وضعه (56) .

ومن ذلك نسبه كتاب « المضمون به على غير أهله » فإنه منسوب إلى الإمام الغزالي وهى ليست له .

لأجل هذا فإن هذا التوثيق أمر لابد منه للمحقق وخاصة إذا كان هناك أدنى شك فى نسبة الكتاب .

والذى يساعد المحقق على معرفة ذلك هو أن يكون وثيق الصلة بمن ينكب إليه الأثر وبموضوع الأثر نفسه . إلى جانب دقته العلمية وقوة ملاحظته ... وقد وجدنا إحاطة أبو بكر الخطيب بعصر النبوة وقوة ملاحظته وسرعة البدهة عنده جعلته يكشف خطط أعداء الله .

(ب) تحقيق الكتاب :

إن الذى ينبغى الأخذ به لنجاح هذا التحقيق أمران : ما يتعلق بالمحقق . وما يتعلق بالنص .

ما يتعلق بالمحقق :

فعلى المحقق أن يكون ذو ضمير وأمانة علمية فلا يغير فى النص ولا يبدل فيه ولا يضيف عليه ولا يحذف منه . إلى جانب إلمامه بالموضوع الذى يريد تحقيقه ، عالماً بأساليب التحقيق متمرساً على قراءة المخطوطات .

٢- ما يتعلق بالنص :

والهدف منه أن يجىء الكتاب على الصورة التى تركها عليه مؤلفه ، خالياً من كل تحريف أو تبديل حصل نتيجة جهل الناسخين أو عدم إجادتهم قراءة المخطوط الذى نسخه عنه أو أى تبديل مقصود ، كظن الناسخ أو المؤلف خطأ فى قضية معينة فأراد تصحيح ذلك الخطأ فغير وبدل نتيجة ذلك .

وقبل التحقيق للنص على المحقق أن يجتاز عدة مراحل :

- أن يستقصى نسخ المخطوطات في المكتبات ، ويستحضر صوراً أو نسخاً عنها ، وينكب بعدها على دراستها من جميع النواحي العلمية والشكلية التي قد تعينه على اتخاذ أحدها أصلاً يطابق عليها النسخ الآخر. ويحاول من خلال هذه الدراسة التعرف على تواريخ نسخها إن كانت مجهولة التاريخ وذلك بالاستعانة بنوع الخط والورق ، محاولة التعرف على ناسخها ومستواه الفكري والعقلي ، فقد يكتفى بعض الناسخين برسم الحروف لجهله أو عدم بذله الجهد للتعرف على الغامض من الكلمات . الخ من المعلومات التي تهتم في تحقيقه .

- فحص النسخة : وذلك بدراسة نوع ورق المخطوط يتعرف على عمرها الحقيقي فحالة المخطوطة قد تدفع البعض بقدح المخطوط وهي ليست كذلك .

وبدراسة نوع الخط الذي يحدده عصر المخطوط وموطنه فالمخطوط تختلف في بلاد الشام عنها في بلاد المغرب .

بمحاولة التعرف على الأبواب والفصول التي شملت عليها المخطوط ، ثم التعرف على الناسخ وتاريخ النسخ إن وجد .

ويحاول هنا أيضاً التحقيق في عنوان المخطوط : فكثير من المخطوطات فقد الصفحة الأولى الذي يضم العنوان وكثير منها زيف عنوانها أو طمس : فعلى المحقق أن يتأكد من عنوان المخطوط ، والذي يعينه على هذا المخطوط نفسه فقد يتطرق المؤلف إلى العنوان أثناء كتابة المخطوطة ويعينها على هذا أيضاً كتب التراجم والمؤلفات التي تذكر المؤلفين ومؤلفاتهم .

تحقيق النص :

وفيه يحاول المحقق التنبيه والتعليق على ما يراه مناسباً . فإن وجد خطأ نبه عليه في الهامش وبين وجه الصواب ، والأخطاء تحصل حتى من المؤلف فقد يسهو المؤلف أثناء كتابته فيسقط منه غلطاً في النقط أو الشكل أو تسقط منه كلمة ، وقد يخطئ المؤلف في ذكر أسماء المراجع والمصادر ولهذا يجب التنبيه على ما يراه المحقق خطأ وعلى المحقق أن يتأكد من تحقيق الآيات القرآنية ، ويقارنها بالمصحف الشريف ، فإبقاء النص القرآني محرراً في المخطوط خطأ فاحش ، على المحقق التنبيه - له والتأكد من سلامته .

وعلى المحقق أن يضبط ما ورد فى النص ضبطاً لا يخرج عن مراد المؤلف وأن يستعين على ذلك بالرجوع إلى مصادر الضبط . فضبط الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة والأعلام والأشعار والأماكن أمر فى غاية الأهمية .

وعليه أيضاً أن لا يترك الكتاب دون التعليق المفيد ، فكلما وجد نصاً يحتاج إلى تعليق لصعوبته مثلاً فإن عليه أن يبين مراد المؤلف بعبارة مفهومه ، وإذا وجد بعض الإحالات عند المؤلف ، أشار إلى مواطنها فى المخطوط وثبت ذلك فى الهامش . وعليه أيضاً أن يعرف بالأعلام الواردة وبالبلدان والأماكن ، وأن يبين أرقام الآيات وسورها ، ومواطن الأحاديث والأقوال والأشعار والأمثال الخ ... من المعلومات التى تعين القارئ على فهم النص والاستفادة منه .

كان هذا بعض ما يتعلق بالتحقيق ، وقد أفرد علماؤنا فى هذا العلم كتباً خاصة يرجع إليها (٥٦) .

وهنا يجب التنبيه إلى أمر فى غاية الأهمية ، وهو أن تراثنا فيه الكثير من الرسائل والمقالات المتناثرة والصغيرة . وكثير من الخطب والأجوبة التى تناولت موضوعات فى غاية الأهمية . يعرض عنها الكثير من المحققين والعاملين فى مجال التحقيق ويستهيئون بها ، ويكتفون بإخراج المخطوطات ذوات الحجم الضخم ظناً منهم أن الكتاب إذا ضخّم حجمه كثر فائدته .

والحقيقة أن كثير من تلك الرسائل الصغيرة تحتوى على معارف وعلوم تكاد تخلو المكتبة الإسلامية منها .

وخير وسيلة لتحقيق التراث هو خلق جيل من المحققين الذين يقبلون على التراث فحصاً ودرساً وتوثيقاً . وهذا الجيل يقتضى فيما يذهب إليه الأستاذ هلال ناجى :

- ١ - جعل مادة التحقيق درساً أساسياً فى الكليات .
- ٢ - العمل على توسيع معهد المخطوطات العربية ، وجعله معهداً دراسياً متخصصاً فى شؤون التحقيق .
- ٣ - إيجاد عرف جامعى يلزم طلبة الدراسات العليا بتحقيق مخطوط متعلق بموضوع الرسالة التى تقدم بها (٥٧) .

ما تقدم كان ما يتعلق بتحقيق التراث أما ما يتعلق بنشره فإن علينا أن ندرك تماماً أن الفهرسة والتصوير والتحليل لن تؤتى ثمارها كاملة ما لم يتم عرض التراث ونشره بشكل يدفع أبناء الأمة على الإقبال عليه .

وهذا النشر يجب أن يتم بشكل جذاب وسعر معقول وأن يوسع في دائرة نشره فلا يكون مقتصرأ على بلد دون آخر، ولعل من أهم الأسباب التي صدت القارئ المسلم ، وعزوفه عن اقتناء الكتاب الإسلامى هو إخراجه الرديء المشحون بالأخطاء . الذى التجأ إليه دور النشر التجارية فأخرجوها بصورة سقيمة مليئة بالتحريف .

وأخيراً فإن خير وسيلة لنشر الكتاب بين الناس وهو ما يمكن أن تلعبه أجهزة الإعلام من دور فعال فى هذا المجال بحيث تختار كل جهاز إعلامى من كتاب مدرسى ومجلات وإذاعة وتلفاز من يناسب طبيعته فالكتاب يمكن أن تختار من التراث ما يناسب التلاميذ ومستواهم العقلى فيقرر عليهم سيرة السلف وقصصهم ويرشدون إلى مواطن تلك القصص فى التراث .

والصحافة يمكن أن تقدم فى كل عدد لها تعريفاً بكتاب من كتب التراث وتقدم ملخصاً له وتشيد بمؤلفه .

والإذاعة يمكنها أن تقدم البرامج التى تستمد مادتها من التراث ومثل ذلك التلفاز والسينما والمسرح .. الخ من مسائل الإعلام .

رابعاً : تنسيق الجهود فى إحياء التراث :

والمقصود منه حفظ جهود الأمة من الضياع فى الوقت الذى نحن بحاجة إلى كل جهد لإنجاز مهمة تحقيق وأداء الأمانة الموكلة إلينا .

فحركة التحقيق تعنى أشد ما تعانیه من الفوضى الذى ابتلى به الأمة فى جميع أمورها ، فى الوقت الذى نجد فيه حاجة الأمة إلى علم من العلوم حاجة ملحة نجد من المحققين من ينصرف إلى إخراج مخطوط لا علاقة له بمتطلبات الأمة فى عصرنا ، بمعنى أننا نفتقد حسن الانتقاء والتذوق السليم .

وفى الوقت نفسه نجد من علمائنا المحققين من يتنافسون فى إخراج كتاب واحد ، وفى الغالب مستواهم متقارب ونسخهم متشابهة . ومن المؤسف أن نرى هذا من الذين وكل إليهم الأخذ بيد الأمة إلى ما فيه خيرها .

فما الحاجة إلى أن يحقق ثلاثة أو أربعة محققين كتاباً واحداً^(٥٨) ويترك الكثير من المخطوطات التى تحتاج إلى الخروج .

وينظرة سريعة فى نشرات « التراث العربى » لا نجد هذا التنارع والتنافس الذى هو فى حقيقته مضیعة للوقت والجهد والمال .

ولا سبیل إلى تنسيق الجهود إلا بالتركيز على الروح العلمية التى يجب أن تسود بين علمائنا ومحققينا ، وأن يأخذ معهد المخطوطات العربية التابعة لجامعة الدول العربية على عاتقه هذا الأمر ، بنشر التوصيات ورصد ما نشر، ونشرها فى نشراتها وتوصية المطابع ودور النشر التجارية بعدم الإقبال على طباعة كتاب نشر وحقق من قبل .

الهوامش والمراجع

- (١) معجم مقاييس اللغة مادة (ورث) .
- (٢) المعجم الوسيط مادة (ورث)
- (٣) المفردات فى غريب القرآن : أبى القاسم الحسين (الراغب الأصفهاني) .
- (٤) لسان العرب مادة (ورث)
- (٥) سورة الفجر آية : ١٩ .
- (٦) أخرجه الترمذى - كتاب الدعوات ٨٧ .
- (٧) سورة مريم آية : ٦ .
- (٨) سورة فاطر آية : ٣٢ .
- (٩) مجمع الزوائد : الهيثمى : ١ / ١٢٣ .
- (١٠) التراث والمعاصرة ، أكرم ضياء العمرى ، ص ٢٨ .
- (١١) لأن المجتمع الإسلامى لم يكن يضع فروقاً بين الشعوب والأجناس ولم يكن يضع قيوداً على الانتقال بين الأفراد والجماعات ولم يقتصر المعرفة على طائفة دون أخرى أو على علم دون آخر. انظر التراث واجبتنا نحوه ، د . كامل سغفان ، ص ٥ .
- (١٢) تراثنا بين ماضى وحاضر: د . عائشة عبد الرحمن « بنت الشاطئ » ، ص ٨ .
- (١٣) مواقف إزاء التراث ، د . عماد الدين خليل ، ص ٥ .
- (١٤) انظر : صفحات مضيئة من تراث الإسلام ، أنور الجندي ، ص ٢٩ .
- (١٥) من روائع حضارتنا : د . مصطفى السباعى ، ص ١٦٧ - ١٦٨ .
- (١٦) المكتبات فى الإسلام : نشأتها وتطورها ومصادرها : د . محمد ماهر ، ص ٢٠٣ - ٢٠٤ .
- (١٧) خطط الشام : محمد كرد على ٦ / ١٩١ . ويذهب الكثيرون إلى أن ما أتلّفه الصليبيون فى طرابلس من الكتب بلغ ثلاثة ملايين مجلد : انظر من روائع حضارتنا ص ١٩ ، ومواقف إزاء التراث ص ٢٨ .
- (١٨) الكامل فى التاريخ : ابن الأثير ٩ / ٢٢٠ .
- (١٩) الأستاذ / محمد كرد على ، خطط الشام ٦ / ١٩٢ .

- (٢٠) أنظر هلال ناجى : حول توثيق الارتباط بالتراث العربى ص ٤ .
- (٢١) ولعل الصحيح (الفصل) .
- (٢٢) الكامل فى التاريخ ، ابن الأثير ٩ / ٣٢٩ .
- (٢٣) تراثنا بين ماضى وحاضر ، ص ٣٥-٣٦ .
- (٢٤) صبح الأعشى فى صناعة الإنشاء : أبى العباس أحمد بن على القلقشندى ٤٦٦/١ .
- (٢٥) الإسلام والحضارة العربية ، محمد كرد على ٣٢٣ .
- (٢٦) خطط الشام ، محمد كرد على ١٩٢/٦ .
- (٢٧) تراثنا بين ماضى وحاضر ، ص ٣٤ .
- (٢٨) تاريخ الحكماء ، جمال الدين على بن يوسف القفطى ، ص ٢٢٨ - ٢٢٩ .
- (٢٩) المرجع السابق ، ص ٢٢٩ .
- (٣٠) من روائع حضارتنا ، مصطفى السباعى ، ص ١٦٨ .
- (٣١) تراثنا بين ماض وحاضر ص ٣٤ .
- (٣٢) المرجع السابق ، ص ٣٥ .
- (٣٣) انظر ظهر الإسلام ، أحمد أمين ٣ / ٣٩ .
- (٣٤) سورة البقرة آية ٢٥٦ .
- (٣٥) من ذلك ما فعله السلطان محمود الغزنوى بكتب الصاحب بن عباد حيث أخرج كتب علوم الأوائل وعلم الكلام من مكتبة الصاحب التى كان وقفها على مدينة الرى وأمر بإحراقها ٢١ سلاطين يتحكمون فى مصائر البشر «أما ورضينا» أما أن يتحكموا فى الفكر والعلوم فتلك هى المصيبة !!
- (٣٦) تراثنا بين ماضى وحاضر ، ص ٣٨ - ٣٩ .
- (٣٧) المصدر السابق ، ص ٣٩ .
- (٣٨) تراثنا بين ماض وحاضر ، ص ٣٨ .
- (٣٩) خطط الشام ، محمد كرد على ، ج ٦ ، ص ١٩٣ .
- (٤٠) حول توثيق الارتباط بالتراث العربى ، هلال ناجى ، ص ٤ .
- (٤١) انظر مواقف إزاء التراث ، عماد الدين خليل ، ص ١٩٠ .

- (٤٢) يوم كنا خير أمة ، محمد جلال كشك ، ص ٨ .
- (٤٣) مواقف إزاء التراث ، ص ١٧ .
- (٤٤) يوم كنا خير أمة ، محمد جلال كشك ، ص ٩ .
- (٤٥) انظر أهمية التراث العربي ومدى حاجتنا إليه ، عبد الرزاق البصير ، ص ٦ .
- (٤٦) نظرة جديدة في التراث ، د / محمد عمارة ، ص ٩ - ١٠ .
- (٤٧) الانتقاء من غير القرآن والسنة ، فالتفاعل مع التراث لن يكون واحداً ، فالقرآن والسنة والوحي الإلهي لا يقبل الانتقاء والاختيار ، قال تعالى : ﴿ أفترؤمون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ﴾ « البقرة آية ٥٨ » لهذا يجب التفريق بين الإسلام « القرآن والسنة » وبين اجتهاد العلماء المسلمين وآثارهم الذي هو نتاج بشري قابل للانتقاء والتوظيف .
- (٤٨) انظر التراث وواجبنا نحوه ، ص ١٥ .
- (٤٩) ارتباط الأديب بالتراث ، د / بنت الشاطي ، ص ٨ .
- (٥٠) نظرة جديدة في التراث ، د / محمد عمارة ، ص ٨ .
- (٥١) انظر صفحات مضيئة من تراث الإسلام ، ص ٩٣ .
- (٥٢) انظر حول توثيق الارتباط بالتراث العربي ، هلال ناجي ، ج ٧ ، ص ٨ .
- (٥٣) للتعرف على قواعد هذه الفهرسة يراجع قواعد فهرست المخطوطات العربية « صلاح الدين المنجد وتراثنا بين ماض وحاضر » د / عائشة « بنت الشاطي » .
- (٥٤) الإعلام بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ، شمس السخاوي ، ص ١٠ .
- (٥٥) الفهرست لأبن التديم ، ج ١٨ ، ص ٢٠٣ .
- (٥٦) يراجع في هذا « التراث واجبنا نحوه » د / كامل السعفان ، ص ٧٦ - ٩٦ .
- (٥٧) انظر توثيق الارتباط بالتراث العربي ، هلال ناجي ، ص ٩ .
- (٥٨) مثل ٢ لم نزهة الألباء في طبقات الأدباء للأتباري ، نشر الدكتور إبراهيم السامرائي في بغداد سنة ١٩٦٠ م . ثم نشره محمد أبو الفضل إبراهيم في القاهرة سنة ١٩٦٧ م ، ومثل ديوان « دبك الجن » نشر في بغداد ودمشق معاً ... الخ .
- انظر توثيق الارتباط بالتراث العربي ، هلال ناجي ، ص ٧ - ١٣ .

الإشكال الواقعي في العمل التفسيري

دراسة ميدانية في تفسير القرطبي

بقلم الدكتور

زيد خليل محمد الدغامي (*)

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى آله وصحبه ومن والاه ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، وبعد :

فإن العمل التفسيري في المنهج النبوي كان قائماً على أحكام الصلة بين النص القرآني والحياة الواقعية ، لأن المفسر الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم أراد بهذا أن يخط منهج تفسير القرآن والتعامل معه قراءة وفهماً ، ونعني بالقراءة ، القراءة الحضارية التي تمكن الأمة من أن تتفياً ظلال موقعها العالمي ، وتتنبأ مكانتها الثلاثية بها بين الأمم . ونعني بالفهم : الفهم الحضاري الذي يطرح مفاهيم القرآن ومبادئه لتشغل المساحة الفكرية والعلمية العالمية ، لأن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ، ويبشر المؤمنين ، كما يشهد قوله تعالى لذلك : ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلتي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً ﴾ (١) .

وعلى ضوء هذا يكون الدافع الأصيل لتفسير القرآن هو بيان هداية الله تعالى في كل مجالات الحياة الإنسانية ، وفي كل ميادينها العلمية والمعرفية والعملية . وحين ندرك حجم الضلال الذي تغرق فيه البشرية في أفكارها وقيمها وأخلاقها وسلوكها ونظام حياتها على مر العصور ، حين ذاك ندرك قيمة الهداية الربانية التي بعث بها الأنبياء عامة ، والهداية القرآنية - التي بعث بها خاتم النبيين خاصة - ودورها وأثرها وضرورتها ، ويكون دور المفسر ثمة الكشف عن هذه الهداية وبيانها بأوضح أسلوب وأيسر طريق ، وبذلك يأخذ التفسير الطابع العلمي الواقعي ، فيبقى وثيق الصلة بحياة الناس ، ومن ثم يكون القرآن حاضراً باستمرار : يرشد ويوجه ، يعدل ويصحح ، ويهدي للتي هي أقوم . إن منهج التعامل مع القرآن يأخذ بعين الرعاية والاهتمام وظيفة الإنسان كخليفة ، ودوره في القيام

* - قسم معارف الوحي والتراث - الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا .

بهذه المهمة ، بل دوره فى قيادة الحياة البشرية وتوجيهها لتحقيق العبودية لله فى مجالات الحياة كلها ... هذا المنهج بدأت معالمه تدرس فى العمل التفسيري بعد عصر الخلافة الراشدة أو بعد عصر الصحابة بوجه عام ، وانفصال القيادة الفكرية « قيادة العلماء » عن القيادة السياسية « قيادة الخلفاء » . وبدأ كل يخط محساره بعيدا عن اتجاه الآخر فى أغلب الأحيان ، فقل تأثير العلماء فى توجيه الحياة الواقعية على ضوء القرآن الكريم وهدية . هذا الانفصال رافقه انفصال آخر هو أشد منه خطورة ، وأعظم منه أثرا ، وهو انفصال التفسير عن الواقع ، لينشغل بعد ذلك بترجمات معرفية مصدرها النقل والرواية ، وضروب من علوم اللغة والبلاغة والفلسفة والكلام والفقه ... فأضيفت هذه العلوم إلى العمل التفسيري فشكلت - فى كثير من الأحيان - معوقا فى فهم هداية القرآن الكريم ومقاصده وحجابه .

ونحن فى دراستنا لتفسير علم من أعلام التفسير وأئمتة ، وهو الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى (سنة ٦٧١هـ) صاحب الموسوعة الضخمة فى التفسير المسماه الجامع لأحكام القرآن^(٢) تهدف إلى بيان وإبراز تلك الفجوة والهوة فى العمل التفسيري بوجه عام : ليقودنا ذلك إلى إصلاح منهج التعامل مع القرآن وتفسيره بوجه شمولي .

وسأعرض لهذا الأمر من خلال تتبع كل ما كتبه القرطبى فى تفسيره ، وأبين كيف كان القرطبى يتحدث عن واقع عصره ، وما هى الأسباب التى جعلت علمائنا يعتزلون الواقع نوعا ما ، هذه هى قضية البحث الأساسية . وستتجلى من خلال :

- بيان المقصود بالتفسير الواقعي .

- عرض موجز للأحداث التى عاصرها القرطبى .

- ذكر ما تضمنه تفسير القرطبى من إشارة إلى قضايا الواقع .

- تقييم موقف القرطبى من قضايا الواقع .

وأرجو أن يعلم أن تسمية البحث بهذا الاسم جاء بعد استعراض لهذه القضية فى تفسير القرطبى كله .

المقصود بالتفسير الواقعي :

لا أقصد بالتفسير الواقعي أو بربط التفسير بالواقع أن يذكر المفسر الأحداث التي زامنها ، والوقائع التي عاشتها الأمة في عصره ليتحول التفسير بذلك إلى كتاب أحداث تاريخية . ولا أقصد أن يبدى المفسر عبارات النقد والسخط التي تعبر عن عدم رضاه عن الأوضاع الجاهلية في عصره . ولا أقصد شكواه وأناته من تلك الأوضاع ، ولكنني أقصد به : البعد التحليلي للظواهر المرضية التي تعاني منها الأمة في حياتها ، والكشف عن علاج القرآن لها من خلال التفسير ، وبعبارة أخرى : كيف أثبت أن هداية القرآن تستوعب حاجات الزمان والمكان المتجددة في مختلف العصور ، وكيف أثبت أن هداية القرآن تضع حداً للانهيار الحضاري الذي عانت منه الأمة وتعاني في شتى مجالات حياتها .

هذا المنهج ليس بدعاً من القول ، وليس إسقاطاً على النهج التفسيري الذي سلكه مفسرون رحمهم الله ، بل هو منهج ينطلق من هدى القرآن ابتداءً ، وهو الذي هيمن على تفسير الرسول صلى الله عليه وسلم ، ورحم الله الإمام الشافعي ما أحكمه وما أعمق فهمه في قوله : كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن ^(٣) قال تعالى : ﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً ﴾ ^(٤) .

فهو يكشف عن حقيقة المنهج العملي الذي سلكه الرسول صلى الله عليه وسلم في تفسير القرآن .

وكان هذا المنهج هو المهيمن على مسلك الصحابة - رضوان الله عليهم - في فهمهم للقرآن وتطبيقهم له ، أليس فعل أبي بكر الصديق بإعلان الحرب على المرتدين منهجاً واقعياً سليماً في فهم ظاهرة الردة وتحليل أبعادها السياسية والاجتماعية والدينية ، وتنزيل للنص القرآني على ذلك الواقع .

وفي منهج عمر رضي الله عنه أمثلة لا تحصى في فهم مقاصد القرآن الكريم وتنزيل أحكامه على الواقع العملي بعد إدراكه ذلك الواقع وتحليله على ضوء تلك المقاصد ، فعدم إقامته لحد السرقة ، ومنعه تقسيم سواد العراق ... كافية في الدلالة على ذلك المنهج الذي سلكه الصحابة في فهم القرآن وتفسيره إن على المستوى الفردي ، وإن على مستوى

الأمة. ثم ألم يكن أصحاب رسول الله البررة مصاحف تمشى على الأرض ؟ أليس فى فعلهم وسلوكهم ترجمة عملية للنص القرآنى ، ليوضحوا بذلك منهج التعامل مع القرآن فى مجال القراءة والفهم والتفسير .

ولزيد من البيان نورد بعض النصوص التى تدل على ضرورة ربط التفسير بالواقع الحياتى للفرد والأمة بأنه فى غاية الوضوح نقلاً ، ومنطقاً وعقلاً . فالتفسير لم يكن يدفع إليه إلا الحاجة التى هى فى حد ذاتها ترجمة عملية للنص القرآنى . وهل فرق القرآن بين الفهم والعمل أو طالب بأحدهما دون الآخر ؟ إن المنهج النبوى فى تعليم القرآن والحث على تعلمه يرشدك إلى منهج التعامل الصحيح مع القرآن ، وتشير نصوص كثيرة إلى ذلك :

منها : ما روى عن أبى عبد الرحمن السلمى ، قال : « كنا إذا تعلمنا عشر آيات من القرآن لم نتعلم العشر التى بعدها حتى نعرف حلالها وحرامها وأمرها ونهيها » وفى رواية أخرى عنه قوله : « إنما أخذنا القرآن عن قوم أخبرونا أنهم كانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يجاوزوها إلى العشر الأخرى حتى يعلموا ما فيهن من العمل ، قال : فتعلمنا العلم والعمل جميعاً ^(٥) .

منها : قوله صلى الله عليه وسلم لحذيفة بن اليمان - رضى الله عنه - فى الحديث الذى كان يسأل فيه حذيفة عن الشر : « يا حذيفة تعلم كتاب الله واتبع ما فيه » ^(٦) .

ومنها : ما ذكره الإمام مالك بن أنس أنه بلغه أن عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - مكث على سورة البقرة ثمانى سنين يتعلمها ^(٧) ليتحصل على أى : يقيم حدودها أمراً ونهياً ، وإدراكاً وفقهاً ، فكانت منطلقاً له فى حركته الفكرية والعملية .

وقد كان بعضهم يخرج إلى سوق الكوفة لينظر إلى الإبل ^(٨) لأن الله تعالى يقول : ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ ^(٩) ، ليتحصل على المعرفة من خلال المشاهدة ، وليقيم أمر الله تعالى بالنظر إليها ، فكل نظر - كهذا - يجلب لصاحبه فائدة ، تغذى إيمانه ، وتقوى يقينه ، وتزوده بمعرفة منبثقة من دراسة النص القرآنى دراسة عملية واعية .

ثم بدأ الطابع النظرى يغزو فهم القرآن لأسباب عدة ، من أهمها : انتشار الأفكار التى لا تنسجم مع روح العقيدة الإسلامية ، فتحول التفسير إلى معارك فكرية مذهبية بين

أهل السنة والمعتزلة والخوارج والشيعة وغيرها، إضافة إلى خلافتان النحويين والفقهاء... وتحول الأمر بعد ذلك ليكون الدافع لتفسير القرآن - عند كثير من المفسرين وينسب متفاوتة - هو المتعة الفكرية والشغف الثقافي بكثير من المعارف والفنون، ومن هنا بدأ التجاوز الصريح للواقع الحياتي للأمة، وقامت الفجوة بين تفسير القرآن الذي هو المحرك الحقيقي لحياتها وبين واقع هذه الأمة.

منهج الإمام القرطبي في التفسير:

فإذا ما انتقلنا إلى العلامة الفقيه المالكي أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي الأندلسي وجدنا من خلال تفسيره الموسوعة « الجامع لأحكام القرآن »، والمبين لما تضمن من السنة وآي الفرقان « إن ثقافته وعلمه بالأحكام قد تميز بها تفسيره وتلون، فجمع لنا تراثاً فقهياً عظيماً هو حصيلة فقهه من تقدمه من سلف هذه الأمة وناقش الكثير من الأحكام بنزاهة وموضوعية، واستقلالية في الرأي.

ولقد صدق د/ الذهبي في وصفه حيث قال: إن القرطبي رحمه الله في تفسيره هذا حر في بحثه، نزيه في نقده، عف في مناقشته وجدله، ملم بالتفسير من جميع نواحيه، بارع في كل فن استطرد إليه وتكلم فيه (١٠).

إلا أنه - مع هذا - قل اهتمامه بفقه الواقع، الفقه الذي يعالج به قضايا الواقع وهمومه من خلال تفسيره لكتاب الله. وإذا كان المفسر الذي يكشف عن هداية القرآن لم يعجز بواقع عصره، فمن الذي سيعنى به، وكيف يصل الناس إلى هذه الهداية؟ إن أكبر عجز نواجهه حديثاً هو: دعوتنا إلى تحكيم الإسلام في نظم الحياة مع عدم قدرتنا على تقديم الهداية القرآنية في هذه النظم، وعدم قدرتنا على فهم الواقع وتحليل أبعاده وتوصيف العلاج القرآني لكل الظواهر المرضية في المجتمع البشري، وعلى سبيل المثال، أننا ننادي بتحريم الربا دون أن نقدم بديلاً عملياً واقعياً شمولياً لأزمة الاقتصاد على ضوء الهداية القرآنية! بل الأمر أشد من ذلك حين نكون عاجزين عن فهم الواقع الاقتصادي الربوي ومن ثم عاجزين عن اختراقه وإثبات فشله. إن الذي يراود من خلال التفسير الواقعي هو فهم الواقع من جميع أبعاده مع القدرة على التعامل معه، لا وصف الواقع والشكوى منه بالاسترجاع والحوالة.

واقع القرطبي :

لنرجع إلى القرطبي ونذكر - بإيجاز شديد - أهم الأحداث التي وقعت في عصره في البلاد الإسلامية، ثم نلقى الضوء على تفسيره لنبحث عن حجم محاكاته لذلك الواقع .

لقد رحل القرطبي إلى المشرق وكانت الأندلس تواجه أحداثاً جساماً، وحملات صليبية مجرمة ، ووضعاً سياسياً مؤلماً ، وتفرقاً في صفوف الأمة جعلها فريسة سهلة للطامعين ... وكثرت الخيانات من المتسلطين على مقاليد الحكم والسياسة من أبناء العشائر والقبائل ، كل هذه الأحداث زامنوا الإمام القرطبي ، ففي سنة ٦٠٩ هـ ، استولى الإفرنج على أكثر الأندلس بعد وقعة العقاب وهي الوقعة الطامة على الأندلس بل المغرب جميعاً، وما ذاك إلا لسوء تدبير أحد القادة وهو محمد الناصر ؛ فإنه استخف برجال الأندلس العارفين بالقتال ، فشنى بعضهم ، ففسدت النيات ، ولم تقم بعدها للمسلمين قائمة محمد (١١) .

وفي سنة ٦٢٧ هـ سقطت الجزائر الشرقية في الأندلس، وأكبرها جزيرة ميورقة ... وفي يرم الأحد الثالث والعشرين من شوال سنة ٦٣٦ هـ سقطت المدينة العملاقة قرطبة ... وسقطت بلنسية إحدى المجاهدة ، وكبرى المدن قواعد شرقي الأندلس ، وتلا سقوطها سقوط عدد من المدن القريبة، مدينة تتلوها مدينة ، وأجلى المسلمون عن هذه المدن ، قال المقرئ : ولم يزل أهل الأندلس بعد ظهور النصاري على كثير منها يستنهضون عزائم الملوك والسوقة لأخذ الثأر بالنظم وبالنثار ، فلم ينفعهم ذلك حتى اتسع الخرق ، وأعضل الداء أهل الغرب والشرق ... وفي سنة ٦٤٦ هـ سقطت المدينة العظمى إشبيلية (١٢) وتجرع أهلها كثيراً من الأذى ، ونالهم الأسى ، أشد منه وأدمى رحيلهم عنها وقلوبهم حزني ، يجلبهم النكد، ويفريهم فراق البلد ، غادرها من أهلها ما يقدر بأربعمائة ألف قصدوا مدن الأندلس أو العدو الأخرى ... لقد جرعوا أهلها كأس الحمام ، من كثرة المجاعة وعدم الطعام، فكل منهم في بحر المنايا غاص وعام ، مما حل بهم من الأوجال والآلام ، فسلموا لهم في المدينة وخرج منها الخاص من أهلها والعام (١٣) .

وجاء في وصف حال الأندلس على لسان بعض العلماء: لقد طرقت الدهياء ذلك القطر الذي ليس له في الحسن مثال ، ونسل إليه الخطب من كل حذب وانثال ، وكل ذلك من اختلاف رؤسائه وكبرائه ، ومقدميه وقضاته وأمرائه ووزرائه ، فكل يروم الرياسة لنفسه

ويجر ناراها لقرصه ، والنصارى يضربون بينهم بالخداع والمكر والكيد ، ويضربون عمراً بيزيد ، حتى تمكنوا من أخذ البلاد ، والاستيلاء على الطارف والتلاد (١٤) .

وزامن القرطبي - رحمه الله - الأحداث المأساوية في بلاد المشرق التي لم تكن تختلف عن الأحداث في بلاد المغرب والأندلس ، فالمرض واحد وأعراضه واحدة ، وفي ظل غياب مبدأ الشورى الإسلامي ، وذهاب هيبة العلماء ، وتسلب القائمين على الحكم ضاعت البلاد ، وطمع فيها الأعداء حين رأوا الخلاف بين هؤلاء الحكام إلى الحد الذي يقاتل بعضهم بعضاً ، ويتحالفوا ضد بعضهم البعض طمعاً في الملك ، بل تحالفوا مع الفرنجية وغيرهم من أجل هذا الهدف ، كما فعل الملك عمر بن العادل الذي حث هولاء الكرو التتري إلى القدوم إلى الشام ثانية بعد هزيمته (١٥) .

وظهر في هذا العصر جنكيز خان ، وأعمل سيفه في لحوم المسلمين في حوادث كثيرة ، أشار ابن كثير إلى إحداها فقال مشيراً إلى كثرة ما أحدثه من قتل : لعل الخلق لا يرون مثل هذه الحوادث ... إلى أن ينقرض العالم وتغنى الدنيا إلا بأجوج ومأجوج (١٦) .

واستمر الحال في المشرق الإسلامي ما بين غارات التتار المتكررة والمؤذية على المشرق الإسلامي ، وما بين غارات الصليبيين واحتلالهم لبلاد كثيرة في مصر والشام وخاصة بيت المقدس حيث عاثوا فيها الفساد ... وفي سنة ٦٥٦ هـ سقطت عاصمة الخلافة الإسلامية ببغداد على يد التتار ، وقتلوا فيها - على قول - ألفي ألف نفس (١٧) .

أقول : لقد تتبعنا تفسير القرطبي كله ؛ لأنه ليس هناك مظان يمكن الرجوع إليها للتعرف على تحليل قضايا الواقع ، ولأنها لم تكن من منهج القرطبي رحمه الله .

ويمكن تصنيف هذه القضايا في خمسة موضوعات ، هي : موضوع الجهاد ، وموضوع الصوفية والتصوف ، وموضوع فساد الحكام ، وموضوع فساد العلماء والعامة ، وأحوال العصر ، والموضوع الأخير متفرقات ذكرها القرطبي فيما يتصل بذلك الواقع ، إليك بيانها :

أولاً : الجهاد في سبيل الله تعالى :

وهو من الموضوعات الأساسية المهمة التي كانت تشغل عصر القرطبي في العالم الإسلامي كله ، وليس في الأندلس فحسب ، والقرطبي ينبغي أن يدخل هذا المعترك كمفكر

إسلامي ، ومفسر عظيم ؛ ليبليخ هداية الله للناس ، فالمفسر هو أولى من يقوم به ، ولنستمع إلى حديث القرطبي في هذا الموضوع : عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ كتبت عليكم القتال وهو كره لكم ﴾ ^(١٨) نقل تفسير أبي عبيدة للآية ، وهو : « عسى أن تكرهوا ما في الجهاد من المشقة وهو خير لكم في أنكم تغلبون وتظفرون وتغنمون وتؤجرون ، ومن مات شهيداً ، وعسى أن تحبوا الدعة وترك القتال وهو شر لكم في أنكم تغلبون وتذلون ويذهب أمركم . قلت : القول للقرطبي :

وهذا صحيح لا غبار عليه ؛ كما اتفق في بلاد الأندلس وتركوا الجهاد وجنوا عن القتال وأكثروا من الفرار ؛ فاستولى العدو على البلاد ، وأى بلاد ؟ وأسر وقتل وسبى واسترق ، فإن لله وإنا إليه راجعون ذلك بما قدمت أيدينا وكسبته ^(١٩) ، واكتفى بهذا التعليق في مثل هذه الآية التي بين ما تضمنته من أحكام في ثلاث مسائل في صفحتين ، بينما فسر آية ﴿ ويسألونك عن الخيض ﴾ ^(٢٠) التي بعدها في أربع عشرة مسألة في اثنتي عشرة صفحة .

وعند تفسير قوله تعالى : ﴿ قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين ﴾ ^(٢١) ذكر أن في قولهم هذا تحريض على القتال واستشعار للصبر وإقتداء بمن صدق ربه ، قلت والقول للقرطبي - هكذا يجب علينا أن نفعل . ولكن الأعمال القبيحة والنيات الفاسدة منعت من ذلك ، حتى ينكسر العدد الكبير منا أمام اليسير من العدو كما شاهدناه غير مرة ، وذلك بما كسبت أيدينا . ثم يبين القرطبي أسباب النصر فيقول : في البخاري ، وقال أبو الدرداء ، إنما تقاتلون بأعمالكم ، وفيه مسند أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أهل ترزقون وتنصرون إلا بضعفائكم » فالأعمال فاسدة ، والضعفاء مهملون ، والصبر قليل ، والاعتماد ضعيف ، والتقوى زائلة ، قال الله تعالى : ﴿ اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله ﴾ ، وقال : ﴿ وعلى الله فتوكلوا ﴾ ، وقال : ﴿ إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ﴾ ، وقال : ﴿ ولننصرن الله من ينصره ﴾ ، وقال : ﴿ إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون ﴾ ، فهذه أسباب النصر وشروطه وهي معدومة عندنا غير موجودة فينا ، فإننا لله وإنا إليه راجعون على ما أصابنا وحل بنا ، بل لم يبق من الإسلام إلا ذكره ، ولا من الدين إلا رسمه ، لظهور الفساد

ولكثرة الطغيان ، وقلة الرشاد حتى استولى العدو شرقا وغربا ويرا وبحرا ، وعمت الفتن ، وعظمت المحن ، ولا عاصم إلا من رحم (٢٢) .

وعند تفسير قوله تعالى : ﴿ من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون ﴾ (٢٣) روى حديثا سمعه من شيخه بقرطبة ، فحين ذكر قرطبة قال : « أعادها الله » (٢٤) فإذا كان هذا هو تعليق العالم المفسر ، فما عسى أن يكون تعليق عامة الناس ؟

وعند تفسير قوله تعالى : ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ (٢٥) .

ذكر في المسألة الخامسة : أن العدو إذا صبح قوما في منزلهم ولم يعلموا به فقتل منهم فهل يكون حكمه حكم قتل المعتك ، أو سائر الموتى ؟ وهذه المسألة نزلت عندنا بقرطبة أعادها الله ، أغار العدو - قصمه الله - صبيحة الثالث من رمضان المعظم سنة سبع وعشرين وست مائة والناس في أجرانهم على غفلة ، فقتل وأسر ، وكان من جملة من قتل والذي رحمه الله : فسألت شيخنا المرقى الأستاذ أبا جعفر أحمد المعروف بأبي حجة فقال : غسله وصل عليه ، فإن أباك لم يقتل في المعتك بين الصفيين . ثم سألت شيخنا ربيع بن عبد الرحمن بن أحمد بن ربيع بن أبي ، فقال : إن حكمه حكم القتلى في المعتك . ثم سألت قاضي الجماعة أبا الحسن علي بن قطرال وحوله جماعة من الفقهاء ، فقالوا : غسله وكفنه وصل عليه ؛ ففعلت . ثم بعد ذلك وقفت على المسألة في « التبصرة » لأبي الحسن اللخمي وغيرها ، ولو كان ذلك قبل ذلك ما غسلته ، وكنت دفنته بدمه في ثيابه (٢٦) وقد أشغلت هذه القضية الجزئية الإمام القرطبي - رحمه الله - حتى سأل عنها ثلاثة من الشيوخ الأعلام . وعند تفسيره لقوله تعالى ﴿ وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير ﴾ (٢٧) .

ذكر عن ابن العربي : إلا أن يكونوا أسراء مستضعفين فإن الولاية معهم قائمة ، والنصرة لهم واجبة ، حتى لا تبقى منا عين تطرف حتى تخرج استنقاذهم إن كان عدونا يحتمل ذلك ، أو نبذل جميع أموالنا في استخراجهم حتى لا يبقى لأحد درهم . كذلك قال مالك وجميع العلماء ؛ فإننا لله وإنا إليه راجعون على ما حل بالخلق في تركهم

إخوانهم فى أسر العدو وبأيديهم خزائن الأموال ، وفضل الأحوال والقدرة والعدد ، والقوة والجلد ^(٢٨) وهذا الاسترجاع والوصف لأحوال العصر من كلام ابن العربى المتوفى سنة ٥٤٣هـ ^(٢٩) وكان مثل هذا الوصف يحتاج إلى نقل لاسيما وأن الأوضاع فى زمن القرطبى كانت أسوأ بكثير مما كانت عليه فى زمن ابن العربى رحمهما الله تعالى .

وعند تفسير قوله تعالى ﴿ انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ ^(٣٠) تابع ابن العربى أيضاً فى قوله : ولقد نزل بنا العدو - قصمه الله - سنة سبع وعشرين وخمسماية فجاس ديارنا ، وأسر خيرتنا ، وتوسط بلادنا فى عدد هال الناس عدده ، وكان كثيراً وإن لم يبلغ ما حدوده . فقلت للوالى والمولى عليه : هذا عدو الله قد حصل فى الشرك والشبكة ، فلتكن عندكم بركة ، ولتظهر منكم إلى نصرة الدين المتعينة عليكم حركة ، فليخرج إليه جميع الناس حتى لا يبقى منهم أحد فى جميع الأقطار فيحاط به ، فإنه هالك لا محالة أن يسركم الله له ، فغلبت الذنوب ورجفت القلوب بالمعاصى ، وصار كل أحد من الناس ثعلباً يأوى إلى وجاره ، وأن رأى المكيدة بجاره ، فإنا لله وإنا إليه راجعون ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ^(٣١) .

وقال المقرئ معلقاً : ولا خفاء أن هذا قبل أخذ العدو شرق الأندلس وسرقسطة وميورقة وغيرها ، والبدايات عنوان على النهايات ^(٣٢) .

لقد استشرى المرض فى القلوب وتغلغل فكيف يعالج ؟ وكيف تقوى هذه النفوس على مقاتلة العدو والوقوف فى وجهه ؟ وإذا كانت أوضاع الأمة بهذه الحال فإن الكشف عن سبب دانها وسر ذوائها يكون هو الواقعية فى التفسير ، وليس الاقتصار على وصف الواقع .

وفى عرض تفسير قوله تعالى ﴿ قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين ﴾ ^(٣٣) تحدث القرطبى عن سباق الخيل ، وقال ملمحاً : والخيل التى يجب أن تضرر ويسابق عليها ، وتقام هذه السنة فيها الخيل المعدة لجهاد العدو لا لقتال المسلمين فى الفسق ^(٣٤) والأمر أعظم من مجرد التلميح ، وأدهى من أن يعالج بالإشارة !

وعند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ (٣٥) ذكر في المعنى الثالث لهذه الجملة أن الله سبحانه لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً منه ، إلا أن يتواصوا بالباطل ولا يتناهاوا عن المنكر ، ويتقاعدوا عن التوبة فيكون تسليط العدو من قبلهم ، كما قال تعالى ﴿ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير ﴾ (٣٦) .

قال ابن العربي : هذا نفيس جداً . قلت - والقول للقرطبي - : ويدل عليه قوله عليه السلام في حديث ثريان « حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً ، وسبى بعضهم بعضاً » ، وذلك أن « حتى » غاية ، فيقتضى ظاهر الكلام أنه لا يسلط عليهم عدوهم فيستبيحهم إلا إذا كان منهم إهلاك بعضهم لبعض ، وسبى بعضهم لبعض ، وقد وجد ذلك في هذه الزمان بالفتن الواقعة بين المسلمين ، فغلظت شوكة الكافرين ، واستولوا على بلاد المسلمين وانتهكواهم (٣٧) ، فإن كان الإسلام لم يبق إلا أقله فما هو واجب العلماء كافة ، والمفسرين على وجه الخصوص !!

وعند تفسير قوله تعالى : ﴿ والأنعام خلقها لكم فيها دفاء ومنافع ومنها تأكلون ﴾ (٣٨) نقل كلاماً عن ابن العربي تضمن ذكر بيت المقدس ، فأضاف القرطبي إليه عبارة « طهره الله » (٣٩) فيكون بذلك متحدثاً عن واقع عصره على رأى بعضهم .

ولزيد من التوضيح أقول : كان بيت المقدس في أيدي المسلمين منذ الفتح العمري له حتى سنة اثنتين وتسعين وأربعمائة ، وفي تلك السنة وقع في أسر الصليبيين حتى حرره صلاح الدين الأيوبي سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة ، فبقى في أيدي المسلمين حتى سلموه إلى الإفرنج سنة ست وعشرين وستمائة ، ثم حرره مرة أخرى الملك الناصر داود سنة سبع وثلاثين وستمائة ، ثم عاد وسلم إلى الإفرنج سنة إحدى وأربعين وستمائة ، ثم فتح على يد الملك الصالح نجم الدين أيوب سنة اثنتين وأربعين وستمائة (٤٠) .

وعند تفسير قوله تعالى ﴿ وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً ﴾ (٤١) ذكر القرطبي رحمه الله روايات تذكر كيف عميت امرأة أبي لهب عن رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم .

ثم قال : ولقد أتفق لي ببلاذنا الأندلس بحصن منشور من أعمال قرطبة مثل هذا ، وذلك أنني هربت أمام العدو انحزت إلى ناحية أخرى ، فلم أثبت أن خرج في طلبى فارسان

وأنا في فضاء من الأرض قاعد ليس يسترنى عنهما شيء ، وأنا أقرأ أول سورة يس وغير ذلك من القرآن ، فعبرا على ثم رجعا من حيث جاء ، وأحدهما يقول للآخر : هذا ديبله ، يعنون شيطانا ، وأعمى الله عز وجل أبصارهم فلم يروني ، والحمد لله حمدا كثيرا على ذلك ^(٤٢) وهذه كرامة له رحمه الله فقد كان تقيا صالحا ، نحسبه كذلك ولا نزكى على الله أحدا ، ومشاركته في الجهاد قدوة عملية للناس ، وحديثنا لا يمس شخصية القرطبي رحمه الله ، بل يتعلق بربط التفسير بقضايا الواقع وتحدياته وإشكالاته ربطاً منهجيا ، لتظهر هداية القرآن من خلال معالجة التفسير لتلك القضايا والتحديات التي يواجهها عصر المفسر ، أي مفسر .

ثانيا : الصوفية والتصوف :

لقد غلب على القرطبي رحمه الله روح التصوف ، فعاش زاهدا ورعاً ، ومع هذا كان شديد النقد والرفض لبدع الصوفية وتعاليمها . فعند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ ^(٤٣) تحدث عن النهي عن السجود للبشر ، وقال : وهذا السجود المنهى عنه قد اتخذ جهال المتصوفة عادة في سماعهم وعند دخولهم على مشايخهم واستغفارهم ، فيرى الواحد منهم إذا أخذه الحال يزعمه يسجد للأقدام لجهله سواء أكان للقبلة أم غيرها جهالة منه ، ضل سعيهم وخاب عملهم ^(٤٤) وتحدث عن ذلك أيضا عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَرَفَعَ أَبُوبِهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجْداً ﴾ ^(٤٥) فقال : وأجمع المفسرون أن ذلك السجود على أى وجه كان فإنما كان تحية لا عبادة ... قلت - والقول للقرطبي - هذا الانحناء والتكفى الذى نسخ عنا صار عادة بالديار المصرية وعند العجم ، وكذلك قيام بعضهم البعض ، حتى إن أحدهم إذا لم يقم له وجد فى نفسه كأنه لا يؤبه به ، وأنه لا قدر له ، وكذلك إذا التقوا انحنى بعضهم لبعض ، عادة مستمرة ، ووراثية مستقرة لاسيما عند التقاء الأمراء والرؤساء ، نكبوا عن السنن وأعرضوا عن السنن ^(٤٦) وهو نقد لاذع من القرطبي لأولئك القوم ، لكن نقد الصوفية قد سبق إليه الإمام ابن الجوزي فى كتابه « تلبيس إبليس » على صورة أقذع مما ذكر القرطبي رحمه الله ، وهو مع هذا يبقى مجرد نقد .

تحدث إن الخشوع عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴾ ^(٤٧) وذكر أن السلف كانوا يجتهدون فى ستر ما يظهر من

ذلك ، وأما المذموم فتكلفه والتباكي ومطأطأة الرأس كما يفعله الجهال ليروا بعين البر والإجلال ، وذلك من خدع الشيطان ، وتسويل من نفس الإنسان ^(٤٨) ولعله من فعل المتصوفة كذلك .

وعند تفسير قوله تعالى : ﴿ وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذا شططاً ﴾ ^(٤٩) ، ذكر عن ابن عطية أن الصوفية تعلقت بهذه الآية في القيام والقول ، وقال وهذا تعلق غير صحيح ، هؤلاء قاموا فذكروا الله على هدايته ، وشكروا لما أولاهم من نعمه ونعمته ، ثم هاموا على وجوههم منقطعين إلى ربهم خائفين من قومهم ، وهذه سنة الله في الرسل والأنبياء والفضلاء والأولياء ، أين هذا من ضرب الأرض بالأقدام ، والرقص بالأكمام ، وخاصة في هذه الأزمان عند سماع الأصوات الحسان من المرد والنسوان ، هيهات بينهما والله ما بين الأرض والسماء ^(٥٠) .

وفيما يتصل بالموضوع نفسه يتحدث القرطبي عن الغناء المحرم ، كالأشعار التي توصف فيها الصور المستحسنات والخمر وغير ذلك مما يحرك الطباع ويخرجها عن الاعتدال ، أو يثير كامنا من حب اللهو ... لاسيما إذا اقترن بذلك شابات وطارات مثل ما يفعل اليوم في هذه الأزمان ^(٥١) وذكر أيضا ما ابتدعته الصوفية اليوم من الإدمان على سماع المغاني بالآلات المطربة من الشبابات والطار والمعاظ والأوتار فحرام ^(٥٢) .

ويظل القرطبي يهاجم بدع الصوفية وعاداتها في كل تفسيره ، ويصفهم بأنهم جهلة أغمار ، وأنهم جهال متزاهدة ، وأن مذهب الصوفية بطالة وجهالة وضلالة ^(٥٣) لكن ينبغي أن يفهم من هذا أمران : أولهما : أن القرطبي ليس إلا ضد بدع التصوف وجهالاته وضلالاته ، لا ضد روح التصوف وحقيقته ، وقد كان يستشهد بعبارات الصوفية وأقوالهم وأشعارهم إعجابا منه بها وتقديرا منه لها ^(٥٤) والثاني : ليس القرطبي أول من ينتقد التصوف والمتصوفة ، ولم تكن هذه القضايا جديدة على عصره ، وهو في النهاية نقد وتسفيه لهم .

ثالثا : فساد الحكماء :

تطرق القرطبي رحمه الله في ثنايا تفسيره إلى الحديث عن بعض أوصاف حكماء عصره بإيجاز شديد ، وقد كان حديثه ينم عن سخط وغضب عليهم لما أحدثوا ويحدثون من

مفسد وشور، فعند تفسير قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خيالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون ﴾ ^(٥٥) ، تحدث عن أن الله نهى عن اتخاذ الكفار واليهود وأهل الأهواء دخلاء وولجاء ... وأن عمر نهى عن استكتاب أهل الكتاب ولأنهم يستحلون الرشا، وأنه لا يجوز استكتاب أهل الذمة ، ثم قال رحمه الله : « وقد انقلبت الأحوال فى هذه الأزمان باتخاذ أهل الكتاب كنية وأمناء ، وتسودوا بذلك عند الجهلة الأغبياء من الولاة والأمراء » ^(٥٦) ، وهو تعليق ساخط على أولئك الأمراء ، وهو نتيجة حتمية لانفصال القيادة الفكرية عن القيادة السياسية ، واعتزال القيادة الفكرية دنيا الحكام . ولذلك فإن القرطبي لا يجيز الدعاء لهؤلاء الحكام على المنابر أيام الجمع ، ويعتبر ذكرهم من قبيل ذكر الشيطان ، فعند تفسيره لقوله تعالى :

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ ^(٥٧) بين القرطبي بعد تفسير الآية أن ما كان من ذكر رسول الله صلى عليه وسلم والثناء عليه ، وعلى خلفائه الراشدين ، وأتقياء المؤمنين والموعظة والتذكير فهو فى حكم ذكر الله . فأما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة وألقابهم والثناء عليهم والدعاء لهم ، وهم أحقاء بعكس ذلك فهو من ذكر الشيطان ^(٥٨) .

بل يصرح بما هو أشد من ذلك ، فيقول : إن ولاية زماننا لا تجوز طاعتهم ولا معاونتهم ولا تعظيمهم ، ويجب الغزو معهم إذا غزوا ، والحكم من قبلهم ، وتولية الإمامة والحسبة ، وإقامة ذلك على وجه الشريعة . وإن صلوا بنا وكانوا فسقة من جهة المعاصى جازت الصلاة معهم ، وإن كانوا مبتدعة لم تجز الصلاة معهم إلا أن يخافوا ، فيصلى معهم نفية ، ونعاد الصلاة ^(٥٩) ، ثم يذهب القرطبي رحمه الله ليقول : إن أكثر العلماء على أن العسر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه ... أما الخروج فهو مذهب طائفة من المعتزلة وهو مذهب الخوارج فاعلمه ^(٦٠) .

لا يبدو لى أن هناك معالجة منهجية لهذه القضية ، لأن القضية ينبغى أن تعالج فى إطار واقع القرطبي ، لتكون الفتوى بذلك فتوى واقعية ، متبثقة من فقه واقعى ، لكن هذه

القضية في فقهاء الإسلام عولجت من خلفية تاريخية لازالت تلقي بظلالها على العصور اللاحقة، وعلى هذا لا ينبغي أن يتحول فقهاء إلى فقه تاريخي . ولا بد من السعي نحو فقه أصيل معاصر واقعي . تحدث القرطبي عن بعض أحوال عصره حديث الساخط المتألم لفساد أحوال الناس وشيوع الظلم ، وكثرة الفتن ... فقد تحدث عن الرشوة عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ^(٦١) وذكر أن مما قيل في معناها : لا تصنعوا بأموالكم الحكام وترشوهم ليقضوا لكم على أكثر منها ، قال ابن عطية : وهذا القول يترجح لأن الحكام مظنة الرشاء إلا من عصم وهو الأقل ... قلت - والقول للقرطبي - : فالحكام اليوم عين الرشا لا مظنته ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ^(٦٢) .

وأشار ملمحا إلى أثر الظلم وضرره على العمران والحياة كلها ، فعند تفسير قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ ^(٦٣) .

ذكر قولاً يبين كيفية نقص الأرض من أطرافها ، فقال : قيل : نقصها بجور ولائها ، وقال معلقاً : وهذا صحيح معنى ، فإن الجور والظلم يخرب البلاد ، يقتل أهلها وإجلاتهم عنها ، وترفع البركة من الأرض ، والله أعلم ^(٦٤) .

وأشار إلى أن شأن كثير من الظلمة ودأبهم أنهم مع ظلمهم يستطيّلون بألسنتهم ، وينالون من عرض مظلومهم ما حرم عليهم ^(٦٥) .

وبين مدى المشقة التي لحقت بالناس من جراء ما أحدثته الظلمة في عصره ، فعند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا بَطِشْتُمْ بَطِشْتُمْ جَبَارِينَ ﴾ ^(٦٦) ، ذكر أن الآية نزلت خيراً عن تقدم من الأمم ، وعظاً من الله عز وجل لنا في مجانية ذلك الفعل الذي ذمهم به ، وأنكره عليهم . ثم قال معلقاً : وهذه الأوصاف المذمومة قد صارت عادة لا سيما بالديار المصرية منذ وليتها البحرية - المماليك - فيبطشون بالناس بالسوط والعصا في غير حق ، وذكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أخبر عن هذا الوضع ، فقال : صنفان من أهل النار لم أرهما ، قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ... الحديث ، رواه مسلم ^(٦٧) .

رابعاً : فساد العلماء والعامة وأحوال العصر :

يشير القرطبي رحمه الله - إلى فساد العلماء في عصره إشارة الناقد الساخط ويصف الحال الذي وصل إليه العلماء في عصرة من يؤس ، فعند تفسيره قوله تعالى : ﴿ قالوا سبحانك لا علم لنا لا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ﴾ (٦٨) وذكر أن من سئل عن علم أن يقول أن لم يكن يعلم « لا أعلم ولا أدري » ، وذكر أن هذا هو شأن الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين ، وإنما يحمل على ترك ذلك الرياسة وعدم الإنصاف في العلم ، ونقل عن مالك قوله : ما في زماننا شيء أقل من الإنصاف . وأضاف القرطبي معلقاً : هذا في زمان مالك ، فكيف بزماننا اليوم الذي عم فينا الفساد ، وكثر فيه الطغاة ، وطلب فيه العلم للرياسة لا للدراية ، بل للظهور في الدنيا وغلبة الأقران بالمراء والجدال الذي يقسى القلب ويورث الضغن ، وذلك مما يحمل على عدم التقوى ، وترك الخوف من الله تعالى (٦٩) .

ولا شك أن فساد العلماء وفساد الأمراء سيؤدي حتماً إلى فساد أوضاع الأمة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، وسيؤدي إلى انتشار الفتن فيها فتتراجع حضارتها وتذهب ربحها ، وقد أشار القرطبي - رحمه الله - إلى ذلك ، فعند تفسير قوله تعالى : ﴿ وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون ﴾ (٧٠) ، قال وإنما كان الأمر أن الله تعالى قد أخذ على بني إسرائيل في التوراة ميثاقاً ألا يقتل بعضهم بعضاً ، ولا ينفية ولا يسترقه ، إلى غير ذلك . وهذا كله محرم علينا ، وقد وقع ذلك كله بالفتن فينا ، فإننا لله وإننا إليه راجعون (٧١) .

وفي الآية نفسها يذكر القرطبي أن العلماء قالوا : كان الله قد أخذ عليهم أربعة عهود : ترك القتل ، وترك الإخراج ، وترك المظاهرة ، وفداء أسراهم فأعرضوا عن كل ما أمروا به من الفداء ... ثم يقول : ولعمر الله لقد أعرضنا نحن عن الجميع بالفتن ، فتظاهر بعضنا على بعض ! ليت بالمسلمين ، بل بالكافرين ! حتى تركنا إخواننا أذلاء صاغرين يجرى عليهم حكم المشركين ، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم (٧٢) . وفي عرض بيانه حرص الرسول صلى الله عليه وسلم على هذه الأمة يعرض القرطبي للسبب الذي أوصل الأمة إلى العقاب الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم : « إنما مثلى ومثل أمتي

كمثل رجل استوقد نارا فجعلت الدواب والفراش يقعن فيه ، وأنا آخذ بحجزكم وأنتم تقحمون فيه » رواه مسلم . فيقول : هذا مثل لاجتهاد نبينا عليه الصلاة والسلام في نجاتنا ، وحرصه على تخلصنا من الهلكات التي بين أيدينا ، فهو أولى بنا من أنفسنا ولجهلنا بقدر ذلك وغلبة شهوتنا علينا ، وظفر عدونا بنا . صرنا أحقر من الفراش وأذل من الفراش ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم (٧٢) .

وإذا كان الجهل قد أوصل الأمة إلى هذه النتيجة فكيف نعالجهم ؟ وكيف نسترجع مكانتنا وهيبتنا بين الأمم ؟ الجواب قطعاً بالرجوع إلى الكتاب والسنة ، لكن كيف ؟ هذا هو السؤال الذي ينبغي أن تتوجه إليه عناية العلماء ! وبين القرطبي بعض البدع والمفاسد المنتشرة بين الناس في عصره ، فعند تفسير قوله تعالى : ﴿ كل نفس ذائقة الموت ... ﴾ (٧٤) ، ذكر ما يتعلق بالجناز فبعد غسلها وتكفينها وحملها فالحكم الإسراع في المشي لقوله عليه السلام أسرعوا بالجنازة ... الحديث ، لا كما يفعله اليوم الجهال . في المشي وريداً ، والوقوف بها المرة بعد المرة ، وقراءة القرآن بالألحان إلى ما لا يحل ولا يجوز حسب ما يفعله أهل الديار المصرية بموتاهم (٧٥) .

وبين - نقلاً عن العلماء - أن الأحوال في هذه الأزمان قد انقلبت فأصبح الناس يأتون المنجمين والكهان لاسيما بالديار المصرية ، فقد شاع في رؤسائهم وأتباعهم وأمرائهم اتخاذ المنجمين ، بل ولقد انخدع كثير من المنتسبين للفقهاء والدين فجاءوا إلى هؤلاء الكهنة والعرافين فيهرجوا عليهم بالمحال واستخرجوا منهم الأموال ، فحصلوا من أقوالهم على السراب والآل ، ومن أديانهم على الفساد والضلال (٧٦) .

وفي سياق التحذير من البدع بوجه عام ذكر أن القرآن حذر من التبديل والتغيير والزيادة في الشرع ... وأورد تحذير الرسول صلى الله عليه وسلم من افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة ... ثم قال : وقد وقع ما حذره وشاع ، وكثر وذاع ، فإنا لله وإنا إليه راجعون (٧٧) . وهو تعليق ليس في هذا القول يقتضي أن يشهد عصره نهاية الإسلام ، أو انقطاع أمة محمد بعده ، وكأنه سوف لا يلحق الأمة افتراق بعد ذلك (٧٨) .

ويشير إلى بعض المفاسد الأخرى عند الناس في سياق الحديث عن غض البصر في قوله تعالى ﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ... ﴾ (٧٩) ، ذكر أن بهذه الآية حرم

العلماء نصا دخول الحمام بغير مئزر ، ثم قال : أما دخول الحمام فى هذه الأزمان فحرام على أهل الفضل والدين ، لغلبة الجهل على الناس واستسهالهم إذا توسطوا الحمام رموا مآزرهم ، حتى يرى الرجل البهى ذو الشيبة قائما منتصباً وسط الحمام وخارجه بادياً عن عورته ، ضاماً بين فخذه ، ولا أحد يغير عليه ، هذا أمر بين الرجال فكيف بالنساء ! لاسيما فى الديار المصرية إذ حماماتهم خالية عن المظاهر التى هى عن أى من الناس سواتر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ^(٨٠) .

وذكر القرطبى مفاصد النساء وما أحدثته من فتن ، ففى بيانه معنى قوله تعالى : ﴿ غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خير لهن والله سميع عليم ﴾ ^(٨١) استشهد بقوله عليه الصلاة والسلام : « ... ونساء كاسيات عاريات رؤسهن كأسنمة البخت ... الحديث ، وبين أن المعنى الأصح فى تأويل الحديث هو أنهن كاسيات من الثياب عاريات من لباس التقوى ، ثم قال : وهو اللاتق بهن فى هذه الأزمان ، وخاصة الشباب فإنهن يتزين ويخرجن متبرجات ، فهن كاسيات من الثياب عاريات من التقوى حقيقة ، ظاهراً وباطناً ، حيث تبدى زينتها ، ولا تبالى بمن ينظر إليهن بل ذلك مقصودهن ، وذلك مشاهد فى الوجود منهن ، فلو كان عندهن شئ من التقوى لما فعلن ذلك ، ولم يعلم أحد ما هنالك . وما يقوى هذا التأويل ما ذكر من وصفهن فى بقية الحديث فى قوله : رؤوسهن كأسنمة البخت ... شبه رؤوسهن . بها لما رفعن من ضفائر شعورهن على أوساط رؤوسهن . وهذا مشاهد معلوم ، والتاظر إليهن ملوم ^(٨٢) ولم يبين القرطبى حد إبداء النساء فى زمنه لزينتهن ، لنعرف نوع التبرج الذى كن يمارسنه !

ويتصل بهذه القضية حديثه عن التبرج فى الأسواق ، فقد نقل عن ابن العربى قوله : ... أما الأسواق فسمعت مشيخة أهل العلم يقولون : « لا يدخل إلا سوق الكتب والسلاح ، وعندى أنه يدخل كل سوق للحاجة إليه ولا يأكل فيها لأن ذلك إسقاط للمروءة وهدم للحشمة » . فيقول القرطبى معلقاً : ما ذكرته مشيخة أهل العلم فنعما هو ، فإن ذلك خال عن النظر إلى النسوان ومخاطبتهن إذ ليس بذلك من حاجتهن . وأما غيرها من الأسواق فمشحونة منهن ، وقلة الحياء قد غلبت عليهن حتى ترى المرأة فى القيساريات وغيرهن قاعدة متبرجة بزينتها ، وهذا من المنكر الفاشى فى زماننا هذا ، نعوذ بالله من سخطه ^(٨٣) .

وفى تفسير قوله تعالى ﴿ حتى زرتم المقابر ﴾ ^(٨٤) ذكر أن الشواوب من النساء حرام عليهن الخروج لزيارة القبور ، وأما القواعد فمباح لهن ذلك . وجائز لجميعهن ذلك إذا انفردن بالخروج عن الرجال ، ولا يختلف في هذا إن شاء الله ، وعلى هذا المعنى يكون قوله : القبور . وأما موضع أو وقت يخشى فيه الفتنة من اجتماع الرجال والنساء ، فلا يحل ولا يجوز - وقال ملمحا - فيبينما الرجل يخرج ليعتبر ، فيقع بصره على امرأة فيفتن وبالعكس ، فيرجع كل واحد من الرجال والنساء مأزورا غير مأجور ، والله أعلم ^(٨٥) .

وقال ملمحا إلى بعض المفاصد الاجتماعية التي تنم عن رقة في الدين عند تفسير قوله تعالى : ﴿ لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ﴾ ^(٨٦) ، قال : وستعيذ بالله من مقام من يقول لقرنائه : تعالوا نتنزه على الخيل أو في بعض الزوارق ، فيركبون حاملين مع أنفسهم أواني الخمر والمعازف ، فلا يزالون يستقون حتى تمل طلاهم وهم على ظهر الدواب ، أو في بطون السفن وهي تجرى بهم ، لا يذكرون إلا الشيطان ، ولا يمثلون إلا أوامره ^(٨٧) . وعند تفسير قوله تعالى : ﴿ ... إلا من اغترف غرفة بيده ... ﴾ ^(٨٨) أشار ملمحا إلى أن من أراد الحلال الصرف في هذه الأزمان دون شبهة ولا امتراء ولا ارتياب فليشرب بكفيه الماء من العيون والأنهار المسخرة بالجريان آنا الليل وآنا النهار ، مبتغيا بذلك من الله كسب الحسنات ، ووضع الأوزار ، واللحوق بالأئمة الأبرار ^(٨٩) . ويوحى هذا الكلام بأن تحرى الحق في زمنه يكاد يكون معدما أو نادرا ، وهو تصوير يائس لأحوال الناس .

خامساً : متفرقات :

هناك بعض القضايا المتناثرة التي ذكرها القرطبي مما يتصل بواقع عصره على وجه العموم ، وهي :

- ١ - بين أن في قوله تعالى ﴿ وليضررين بخمرهن على جيوبهن ﴾ دليلاً على أن الجيب إنما يكون في الصدر موضع الثوب وكذلك كانت الجيوب في ثياب السلف رضوان الله عليهم ؛ على ما يصنعه النساء عندنا بالأندلس وأهل الديار المصرية من الرجال والصبيان وغيرهم .

- ٢ - ذكر بعض القضايا الفكرية الواقعية على ندرتها ، فقد ذكر أن الآية في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات ... ﴾ ^(٩٠) ليست منسوخة ولكن على أنها كانت على حال ثم زالت ، فإن كان مثل ذلك الحال فحكمها قائم كما كان بل حكمها لليوم ثابت في كثير من مساكن المسلمين في البوادي والصحارى ونحوها ^(٩١) .
- ٣ - وقد ناقش واحد من مشايخ زمانه في قضية الأخذ بالأسباب ^(٩٢) وهي من القضايا الكبرى في الفكر الإسلامى قد سبق إلى تفصيلها الإمام الغزالي وغيره .
- ٤ - وتحدث عن أرض مصر وكيف كانت تروى بالنيل في عصره ، وذكر أنه لم يكن هناك اهتمام بعمارة الجسور النافعة لعملية الري ^(٩٣) .
- ٥ - وذكر عند تفسير قوله تعالى : ﴿ ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير ﴾ ^(٩٤) إن المنافق والكافر لا يدخلون الجنة وهم لم يصطفوا ، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : مثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مر ، فأخبر أن المنافق يقرأه وهو في الدرك الأسفل من النار ، وكثير من الكفار واليهود والنصارى يقرءونه في زماننا هذا . وقال مالك : قد يقرأ القرآن من لا خير فيه ^(٩٥) .

موقف القرطبي من واقع عصره :

وبعد ، فهل يمكن أن نلمح موقفاً للقرطبي مما جرى في العالم الإسلامى في عصره؟ لم أستطع أن أجد موقفاً يبرز دوره كعالم مفسر أو كقيادة فكرية فطبيعة دور المفسر تقتضى منه بيان الهدى الآلهى للناس ، والكشف عن هذه الهداية للناس ، لأنه الوحيد القادر على أن يمثل دور المفسر الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم في قيادة الحياة وتوجيهها على حسب ما تتيحه الأحوال ، بل الذى أكاد ألمحه هو العكس ، أعنى لقد بنى القرطبي رحمه الله موقفاً سلبياً تجاه الأوضاع السائدة في عصره ، وذلك لسببين رئيسين ، هما :

السبب الأول : طبيعة الحياة التى ارتضاها القرطبي -- رحمه الله - لنفسه ، فقد غلب عليه الزهد في الحياة الدنيا مما كان له أثر في انعزاله عن معالجة وتحليل مشكلات

عصره ، ووصف العلاج القرآني لها ، يشهد لهذا قول العلماء فيه : كان من عباد الله الصالحين ، والعلماء العارفين الورعين ، الزاهدين ، في الدنيا ، المشتغلين بما يعينهم من أمور الآخرة فيما بين توجه وعبادة وتصنيف (٩٦) .

ويشهد له تلميحه إلى أن العزلة عن الناس في الصوامع والبيوت مندوبة ، وذلك عند فساد الزمان وتغير الإخوان (٩٧) مستشهداً بقوله تعالى : ﴿ ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله . . . ﴾ (٩٨) .

وحاكي كلام ابن العربي في قوله : إن التبتل المنهي عنه ، هو سلوك مسلك النصاري في ترك النكاح والترهب في الصوامع ، لكن عند فساد الزمان يكون خير مال المسلم غنما يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر ، يفر بدينه من الفتن (٩٩) .

بل ، لقد أعطى القرطبي أهمية للعزلة وفصل فيها القول على صورة لا تزيد من الدنيا إلا نفورا وهجرانا ، خوفاً من فتنها ، فذكر أن قوله تعالى : ﴿ إذ أوى الفتية إلى الكهف ﴾ (١٠٠) صريح في الفرار بالدين وهجرة الأهل والقرباء والأصدقاء والأوطان والأموال خوف الفتنة ، وما يلقيه الإنسان من المحنة . ثم ذكر أحوال الناس في هذا الباب ، وأرفعها سكنى الكهوف الجبال وهي الحالة التي أختارها الله لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم في بداية أمره . ثم قال : رب رجل تكون العزلة له بيته أخفى عليه وأسهل ، وقد اعتزل رجال من أهل بدر فلزموا بيوتهم بعد قتل عثمان فلم يخرجوا إلا إلى قبورهم ورب رجل متوسط بينهما فيكون له من القوة ما يصبر بها على مخالطة الناس وأذاهم ، فهو معهم - في الظاهر ومخالف لهم في الباطن . ثم ذكر خبر عن وهب بن منبه قوله لرجل عزم على عدم مخالطة الناس : لا تفعل ! إنه لا بد لك من الناس ، ولا بد لهم منك ، ولك إليهم حوائج ، ولهم إليك حوائج ، ولكن كن فيهم أصم سميعاً ، أعشى بصيراً ، سكوتاً نطقاً (١٠١) .

وروج في كتاب : التذكرة قضية العزلة وطرقها في أكثر من موضع (١٠٢) والأخطر من ذلك أنه بعد أن بين اعتزال الصحابة بعد استشهاد عثمان رضي الله عنه ، قال معلقاً : هذا ، وكانت الفتنة والقتال بينهم على اجتهاد منهم ، فكان المصيب منهم له أجران ، والمخطئ ، أجر واحد ، ولم يكن قتال على الدنيا ، فكيف اليوم الذي تسفك فيه الدم

باتباع الهوى طلبا للملك والاستكثار من الدنيا ، فوجب على الإنسان أن يكف اليد واللسان عند ظهور الفتن ونزول البلياء والمحن (١٠٣) .

والمشكل فى تبني هذا الموقف هذا التفريق غير المنضبط بين الدنيا والآخرة ، وهذا الفهم للواقع الذى يتخذ الموقف على ضوئه ، وعليه فإن عصر القرطبي كانت الفتن فيه على الدنيا فينبغى اعتزالها وتركها لأهلها . وقد ذكر القرطبي كلاما عن الطبري فى غاية الأهمية ، وهو قوله : لو كان الواجب فى كل اختلاف يكون بين الفريقين من المسلمين الهرب منه ولزوم المنازل وكسر السيوف لما أقيم حد ، ولا أبطل باطل ، ولوجد أهل النفاق والفجور سبيلا إلى استحلال كل ما حرم الله عليهم من أموال المسلمين ، وسبى نسائهم ، وسفك دمائهم بأن يتحزبوا عليهم ، ويكف المسلمون أيديهم عنهم ، بأن يقولوا هذه فتنة قد نهينا عن القتال فيها . وأمرنا بكف الأيدي والهرب منها ، وذلك مخالفة لقوله عليه الصلاة والسلام « خذوا على أيدي سفهائكم » (١٠٤) ولم يتبين القرطبي رحمه الله على الصعيد السياسى هذا الموقف ، فيقوم أو يدعوا إلى إصلاح ما كان يحدث بين زعماء الطوائف ، والسبب هو ما تقدم ذكره من اقتتالهم على الدنيا ، أو أن حالهم ميؤس منه .

أقول إن الاعتماد على أحاديث العزلة فى تبني هذا الموقف مشكل لأمرين ، هما :

١ - إن أحاديث العزلة فهمت بمعزل عن ملاساتها وظروفها ، أو بعبارة أخرى بمعزل عن السياق الذى وردت فيه . ثم إن الفتنة الكبرى التى حدثت بين الصحابة ألفت بظلالها على ما يحدث بعد ذلك فى العصور اللاحقة .

٢ - إن هذه الأحاديث لم تفهم على ضوء مقاصد القرآن وغاياته ، فالبرغم من عدم اتفاقها مع مقاصد القرآن وغاياته ، نجد أن النزعة الفردية غالبية على فهمها ، أعنى : إن الهم أن ينصرف إلى نجاة الفرد نفسه وترك الأمة تواجه مصيرها بنفسها ، وهو أمر يتنافى مع دور المسلم كحامل للرسالة العالمية ، وموجه للحياة البشرية .

والسبب الثانى : ويتصل بالسبب الأول ، وهو تأثر القرطبي - رحمه الله - بأحاديث الفتن وأشرط الساعة ، وقد تجلّى هذا فى كتابه التذكرة ، فقد كان يبين أن كثيرا من الفتن وأشرط الساعة قد ظهر فى عصره (١٠٥) ، من ثم فإن الساعة وشيعة الوقوع ، وبيان ذلك :

١ - عند بيانه صفة ولاة آخر الزمان ذكر أن ما أخبر به النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الباب قد وقع أكثره وشاع فى الناس معظمه ، فوسد الأمر إلى غير أهله ، وصار

رؤوس الناس أسافلهم عبيدهم وجهالهم فيملكون البلاد والحكم في العباد ، فيجمعون الأموال ويطيّلون البنیان كما هو مشاهد في هذه الأزمان ، فلا يسمعون موعظة ولا ينزعجون عن معصية فهم صم بكى عمى^(١٠٦) فكيف لو رأى التطاول في البنیان في زماننا ، وكم من عالم ردد هذا القول ، وحذر الناس قرب قیام الساعة ، وأسقط أحادیث الساعة على واقعه .

٢ - ذكر في معنى قوله عليه السلام : أن تلد الأمة ربتها نقل عن العلماء : وذلك بأن يستولى المسلمون على بلاد الكفر ، فيكثر التسرى فيكون ولد الأمة من سيدها بمنزلة سيدها لشرفه ومنزلته بأبيه ، وعلى هذا فالذي يكون من أشرار الساعة استيلاء المسلمين واتساع خطتهم وكثرة الفتوح ، وهذا قد كان . ثم ذكر أقوالاً أخرى في معنى الحديث كغلبة الجهل بتحريم بيع أمهات الأولاد ، أو يكون المعنى كناية عن كثرة العقوق . ثم قال القرطبي : وهذا ظاهراً في الوجود من غير نكير ، مستفيضاً وشهير . ثم ذكر قولاً عن أحد شيوخه أن المعنى هو الإخبار عن استيلاء الكفار على بلاد المسلمين . كما في هذه الأزمان التي استولى العدو فيها على الأندلس وخراسان وغيرهما من البلدان ، فتسبى المرأة وهي حبلى أو ولدها صغير فيفوق بينهما فيكبر الولد فرمياً يجتمعان ويتزوجها كما قد وقع من ذلك كثير فإن لله وإنا إليه راجعون^(١٠٧) ولا شك أن هذا كلام عجيب ، ويل منهج في فهم الأحداث خطير ، إذا يغرس في أذهان العامة أن الأمر أنف ، وأن الاستسلام للأحداث هو أقرب طريق للخلاص ، فالساعة على وشك الوقوع . والقرطبي رحمه الله مخطئ في هذا الفهم .

٣ - وذكر ما أخبر عنه الرسول عليه الصلاة والسلام علامات الساعة من حدوث خسف في المشرق وخسف في المغرب وخسف في جزيرة العرب ثم ذكر أن أول الآيات الخسوفات الثلاثة ، وذكر عن ابن وهب أن بعضها قد وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعن ابن الجوزي أنه وقع بعراق العجم زلازل وخسوفات هائلة هلك بسببها خلق كثير . ثم قال القرطبي : وقد وقع ذلك عندنا بشرق الأندلس فيما سمعنا من بعض مشايخنا بقرية يقال لها « قطر طندة » من قطر دانية ، سقط عليها جبل هناك فأذهبها^(١٠٨) . فإذا كان سقوط جبل من علامات الساعة ، فكيف بدمار مدن كبرى ، كما شاهدنا أخيراً في مدينة كويتية اليابانية .

٤ - ذكر حديثا مرويا عن معاوية : ستفتح بعدى جزيرة تسمى الأندلس ... ثم قال : كل ما وقع فى حديث معاوية هذا فقد شاهدنا بتلك البلاد ، وعائنا معظمه إلا خروج المهدي (١٠٩) .

٥ - وانظر إلى منهج القرطبي فى فهم هذه الأحداث: حيث أشار إلى أن علامات الساعة الكبرى يتقدمها قبض العلم وغلبة الجهل واستيلاء أهله ، وبيع الحكم ، وظهور المعازف ، واستفاضة شرب الخمر ، واكتفاء النساء بالنساء ، والرجال بالرجال ، وإطالة البنيان ، وزخرفة المساجد ، وإمارة الصبيان ، ولعن آخر هذه الأمة أولها ، وكثرة الهرج ، وهى أسباب حادثة ، ورواية الأخبار المنذرة بها بعد ما صار الخبر بها عيانا تكلف ، لكن لا بد من ذكرها حتى يوقف عليها ، ويتحقق بذلك معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم وصدقه فى كل ما أخبر به (١١٠) وأقول : إن الرسول صلى الله عليه وسلم صادق فى كل ما نطق به ، ومعجزته قائمة فى كل حين ، لكنه عليه السلام لم يخبر أن وقوع هذه الأحداث سيكون فى عصر القرطبي ، ولم يقل إن هذه العلامات تسوغ للمرء العزلة والاستسلام لها . ومبدأ الأخذ بالأسباب واجب يفرضه القرآن .

٦ - وذكر القرطبي معلقا على ما جاء فى الحديث ويتقارب الزمان ، تقارب الزمان تقارب أحوال أهله فى قلة الدين حتى لا يكون فيهم من يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر ، كما هو اليوم لغلبة الفسق وظهور أهله (١١١) وهو كلام يدل على حالة اليأس التى وصل إليها القرطبي ، وهى حالة مخالفة لطبع العلماء ، بل وعامة الناس .

- ثم ذكر حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول ليتنى مكانه ، لما يرى فى عظيم البلاء ، وريح الأعداء ، وغبن الأولياء ورئاسة وخمول العلماء ... كما فى هذا الزمان (١١٢) وأقول : نحن أولى بهذا الكلام بعد سبعمئة وأربعين سنة تقريبا من وفاة القرطبي ، ومع ذلك فمفهوم السببية يحتم مواجهة الأحداث بعقلية ومنهجية فى إطار غايات القرآن ومقاصده .

٧ - والأخطر من ذلك أيضا تعليقه على ما جاء فى الحديث : ... حتى خمسين امرأة القيم الواحد ، قال : وقد كان هذا عندنا أو قريبا منه بالأندلس (١١٣) .

أضف إلى هذين السببين طبيعة المنهج التقليدي الذي رسمه القرطبي في تفسير القرآن ، والذي قصر البحث فيه على قضايا العلم لا قضايا الواقع . فتكاد تلمح من هذا كله نفسية القرطبي وحقيقة موقفه الذي تبناه في مواجهة الأحداث كمفسر للقرآن الكريم ، وهو الإشكال الحقيقي في العمل التفسيري . إن مجموع الصفحات التي دونها القرطبي في تفسير القرآن مما له صلة بواقع عصره لم يتجاوز العشرين صفحة ، بينما بلغ مجموع ما دونه القرطبي من صفحات في تفسيره للقرآن كله - في الطبعة الحديثة - سبعة آلاف وأربعمائة وأربعاً وأربعين صفحة ، وبعبارة أخرى إن الواقع لم يحظ بجهد القرطبي إلا بنسبة مئوية لا تكاد تذكر ، هذا من حيث الكم ، أما من حيث الكيف فلم تتوجه عنايته إلى تحليل قضايا عصره عناية المفسر المصلح المبين لهداية القرآن ، وكيف يكون ملجأ للأمة في كل حين . إن ما أشار فيه القرطبي إلى بعض أوضاع عصره ليس بشيء ، في مقابل الكم التفسيري الهائل الذي دونه في تفسير القرآن الكريم كله ، وليس بشيء ، كذلك في مقابل الأحداث الجسام والمرض العضال الذي كانت تتجرعه الأمة وتعاني منه في عصره ، ولمزيد من التوضيح أقول :

- إن حديث القرطبي لم يكن متوجها مباشرة إلى هذه الأحداث والوقائع المؤلمة بل جاء تعقيباً أو تعليقا في ثنايا الآيات في الأعم الأغلب .

- إن البعد التحليلي لهذه الوقائع والأحداث والأمراض لم يكن متوجها إليه عند القرطبي ، فلم يذكر الأسباب التي أوصلت الأمة إلى مثل هذه الحال ، ولم يتوجه باقتراحات أو آراء عملية لإصلاح تلك الأوضاع . وكان الحديث في الغالب منصبا على الوصف المجرد ، وذكر الأحداث فحسب !

- لم يكن حديث القرطبي في موضوع الجهاد على وجه الخصوص يناسب طبيعة المرحلة والأحداث التي كانت تمر بها الأمة آنذاك سواء في بلاد المغرب أو في بلاد المشرق ، حتى القضايا التي ذكرها فيما يتصل بالجهاد كانت جزئية .

- حديث القرطبي عن علماء عصره كان مجرد وصف للحال الذي كانوا عليه ، وهو حال لم يكن طارئا على بيئة القرطبي ، وليس جديدا بالنسبة له ، لكن معالجته بهذا الوصف أمر قد يقبل من عوام الناس ، لا من مفسر عظيم كالقرطبي . لقد أنتقد الشيخ رشيد

رضا رحمه الله هذا المسلك من المفسرين كالغزالي والرازي والنيسابوري في حديثهم مثلاً عن فساد العلماء ، فقال : ومن العجيب أن هؤلاء العلماء تنبهوا في القرون الوسطى إلى سوء حال علماء الإسلام الذين يلقبهم الغزالي بـ « علماء السوء » لم يحاولوا معالجة هذا الداء واصطلام أورمته ، وهي تفرق المذاهب والتعصب لها ، بالدواء الذي وصفه الله تعالى في كتابه ، وهو تأليف أمة تدعو إلى الاعتصام ، وتأمّر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، بل اكتفى بعضهم بالشكوى من ذلك وإنكاره في الكتب التي يؤلفها^(١١٤) ، وقد تحدث القرطبي عن حال العلماء ، واكتفى بالتعليق على الوضع المأساوي لهم ببيان أن حالهم في زمانه أعجب من حال من كان في زمن الإمام مالك - رحمه الله - .

- الحوقلة والاسترجاع والدعاء عبارات كان يعلق، بها القرطبي على أوضاع العصر الفاسدة ، فهل نكتفى من مفسر عظيم بهذا القدر من التعليق ؟ وإذا كان ذلك كذلك فبماذا يتميز العالم المفسر عن عوام الناس ! ليس مطلوباً من المفسر أن يسير الجيوش ويؤجج الجماهير على الثورة ضد حكام عصره أو أعداء المسلمين ، ولكن المطلوب منه أن يعنى بقضايا الواقع عناية الطبيب بالمريض ، ولماذا يفترض أن لا يكون المفسر مصلحاً وهو يتعامل مع نص قرآني خالد مطلق يتنزل في كل عصر خاصاً لأهل ذلك العصر ؟ ولم يفصل بين الإصلاح والتفسير ولم ينشغل المعنيون بقضايا العلم عن قضايا الواقع ، بل يفصلون بينهما وكأنهما على عدا ، أو أن هذا ليس من شأن المفسر !

لقد عنى القرطبي - رحمه الله - ببيان الأحكام وأسباب النزول والقراءات واللغة ، وهي قضايا قد سبق إليها . وقد أخذت الإسرائيليات منه جهداً أكثر من هذا ، وظهرت على حساب بيان السنن الإلهية في القصص القرآني ، واستغرقت منه صفحات كثيرة ، مع أن القرطبي نفسه يقول : « والإسرائيليات مرفوضة عند العلماء على البتات ، فأعرض عن سطورها بصرك ، واصمم عن سماعها أذنيك ، فإنها لا تعطى فكرك إلا خيالاً ، ولا تزيد فؤادك إلا خيالاً »^(١١٥) .

على أن هناك بعض الصفحات المشرقة من تاريخنا الإسلامي الذي عاشه القرطبي رحمه الله حقيقة بأن يسلط الضوء عليها وتدرس دراسة منهجية ، فقد دحر المسلمون

التتار والصليبيين فى حروب ومعارك كثيرة فى المشرق والمغرب ، أهمها معركة عين جالوت التى وقعت سنة ٦٥٨ هـ فى المشرق . وجاء الخبر من الأندلس بأن المسلمين انتصروا على الفرنج ، وقتلوا خمسة وأربعين ألفا ، وأسروا عشرة آلاف ، واسترجعوا منهم اثنتين وأربعين بلدة، منها : برنس ، وأشبيلية ، وقرطبة ، ومرسية فى رمضان سنة ٦٢٢ هـ (١١٦) .

ومنها : أن الملك الأشرف موسى بن العادل لما ولى دمشق سنة ٦٢٦ نادى مناديه أن لا يشتغل أحد من الفقهاء بشىء من العلوم سوى التفسير والحديث والفقه ، ومن اشتغل بالمنطق وعلوم الأوائل نفى من البلد (١١٧) .

هذا إضافة إلى كثير من المواقف الأبية التى اتخذها بعض الحكام ، لكن القرطبى - رحمه الله - لم يركز على هذه الجوانب الإيجابية فى واقع تاريخنا الإسلامى .

هذا حصيلة ما ذكره القرطبى - رحمه الله - وبه يعلم مدى واقعية كلام من يدعى أن القرطبى تحدث عن الواقع واهتم بقضاياه ، وبه أيضا يعلم مدى واقعية كلام د. صلاح عبد الفتاح الخالدى - فى قوله : أن كل جيل من أجيال المسلمين كان يجد فى نصوص القرآن حديثا لواقعة وإصلاحا لحياته ، وكأنها تنزلت اللحظة عليهم ، وكل مفسر من المفسرين كان ينطلق من نصوص القرآن لتربية قومه وإصلاح أمورهم ، وكل تفسير من تفاسير القرآن يمكن أن تستخرج منه الحالة الثقافية والمستوى الحضارى والوضع الأخلاقى والاجتماعى والإيمانى والسلوكى للعصر الذى عاش فيه المفسر ، وكان هذا التفسير سجلا حضاريا تاريخيا وثائقيا لحالة ذلك العصر ، وما هذا إلا لأن نصوص القرآن منطبقة على زمان المفسر ومكانه وموجهه للناس من حوله (١١٨) .

إن العبارات الساخطة اللاذعة التى أطلقها بعض المفسرين والعلماء منتقدين بعض الأوضاع السيئة التى كانت سائدة فى عصرهم ، ليست هى الواقعية التى نعينها ، وهى مع ذلك لا تشكل منهجا لواحد منهم ، ولا تؤصل طريقة فى معالجة أوضاع الواقع من خلال القرآن الكريم .

أقول : ليس مطلوبوا من المفسر أن يفسر القرآن كله ، فرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يفسر من القرآن إلا ما كانت تدعو إليه الحاجة ، فلم لا نتأسى به صلى الله عليه وسلم فى تفسير ما تدعو إليه حاجة وأوضاع عصرنا ، وأمراض وآلام عصرنا . بتدبر

القرآن وربطه بحياة الناس ليشعر الناس أن القرآن قريب منهم وأن صلته وثيقة بحياتهم ،
بدل أن يتحول تفسيره إلى تاريخ بعيد الصلة عن حياة الناس !!

إن الذى يقتضيه معنى التفسير وحقيقته أن يكون المفسر ملزماً بالإطلاع على بيئة
عصره ، وامتكاناً من ثقافة عصره ، وأن يكون حاضراً بفكره وعلمه فى واقع عصره ،
مؤثراً فيه ليس هارباً منه ولا غائباً عنه .

إن البعد عن معالجة قضايا الواقع وتحليلها ، وقصر التفسير على طرق قضايا علمية
مكررة - هو الإشكال الحقيقى فى العمل التفسيرى ، والذى جاء نتيجة اشتغال المفسر
- على وجه الخصوص - بقضايا العلم النظرية وتفصيلها الجزئية . ودليل آخر على عدم
الواقعية فى النهج التفسيرى أن هذه الكتب القيمة فى التفسير كان لها شأن كبير عند
علماء المسلمين ، ولكنها مع ذلك لم تؤلف للعوام من الناس ، ولم يعن جمهور العوام
بالذين يحظون باهتمام المفسرين ، فما هى كتب التفسير التى توجهت إلى خطاب
الجمهور !!

وينبغى أن يفهم القارئ أننى لا أقصد إلى التعريض بواحد من المفسرين ، وأرجو
أن يتجاوز التقعر فى النقد ، والطعن فى النيات ، ليدرك قضية أخرى أعظم ضرراً ، وهى
سير العمل التفسيرى الحديث على غرار النهج التفسيرى القديم جمع اختلاف قضايا العلم
وجزئياته التى يحشوها المفسر الحديث تفسيره للقرآن الكريم . وليعلم أن واقع التعليم فى
المؤسسات والمعاهد التعليمية المعاصرة هو واقع قد حذا حذو القذة بالقذة النهج التقليدى
القديم فى منهج تفسير القرآن الكريم ، فهنا نحن اليوم - طلبة الدراسات الشرعية
وأساتذتها نذهب إلى عمق التراث ندرس قضاياها وهمومها دون التفات إلى هموم واقعنا
وقضاياها ، وإبداء الاجتهاد والرأى وإيجاد الحلول التى تواجه هذه التحديات ، بينما يذهب
طالب الطب ليدرس مرضاً ما انتشر فى بلد معين ، ويذهب طالب الزراعة ليدرس نوعاً من
الفطريات أو الحشرات فى منطقة ما ، ويذهب طالب الاقتصاد ليدرس خللاً ما فى ميزان
المدفوعات ، ويذهب طالب الاجتماع ليدرس ظاهرة ما ... كل القضايا التى يبحثون فيها
قضايا واقعية ، حتى الحشرات تستحق أن يكتب فيها رسائل دكتوراه ، إلا طالب الشريعة
فإنه يذهب للبحث فى مسائل أغلبها نظرى ، وتجده يتكلم فى القرآن والسنة والفقه ، فإذا
ما جاء إلى قضية واقعية وجم !!

الهوامش

- ١ - سورة الإسراء آية ٩ .
- ٢ - إنما اخترت القرطبي موضوعاً للدراسة المفصلة : لأنني كنت قد ألفت بحثاً في مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات الذي نظمها المعهد العالي للفكر الإسلامي بالتعاون مع بعض الجامعات الأردنية في صيف ١٩٩٤ م ، بعنوان : « نحو منهجية منضبطة في تفسير القرآن » ، وأشارت إلى هذه القضية ، وقلت : إن القرطبي لم يتحدث عن واقع عصره حديثاً منهجياً ... وكاد رد أحد المحاضرين بأن هذه فرية ، وأن القرطبي تحدث عن واقع عصره ، فلما ذكر قرطبة قال : أعادها الله ، وأنه لما ذكر وفاة والده ذكر بعض ما حدث في الأندلس ورد باحث آخر بأنه تتبع الأجزاء الأربعة الأولى من تفسير القرطبي ورأى أنه كانت يتحدث عن واقع عصره كالرشوة وفساد الحكام .
- ٣ - انظر : أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمة : مقدمة في أصول التفسير ، تحقيق د/ عدنان زرزور (بدون تاريخ) دار القرآن ، الكويت ص ٩٣ .
- ٤ - سورة النساء آية ١٠٥ .
- ٥ - أخرجه الطبري ، قال الشيخ محمود شاكر : إسناده صحيح متصل. انظر : جامع البيان عن تأويل أي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، بتحقيق محمود شاكر ، ومراجعة أحمد شاكر (١٣٧٤هـ) ، دار المعارف ، مصر ، ج ١ ، هامش ص ٨٠ ، وأحمد بن شعيب النسائي : فضائل القرآن ، تحقيق فاروق حمادة (١١٩٢) ، دار إحياء العلوم ، الدار البيضاء ، ص ٩٩ - ١٠٠ ، وأبو بكر جعفر بن محمد الفريابي ، فضائل القرآن تحقيق يوسف عثمان جبريل (١٩٨٩) ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ص ٢٤١ ، حديث رقم ١٦٩ .
- ٦ - أخرجه الحاكم وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي ، انظر : أبو عبد الله بن البيع النيسابوري الحاكم المستدرك على الصحيحين (بدون تاريخ) ، دار المعرفة ، بيروت ، ج ٤ ، ص ٤٣٢ ، ومحمد ناصر الدين الألباني ، صحيح سنن أبي داود (١٩٨٩) ، مكتب التربية العربي لدول الخليج ، الرياض ج ٣ ، ص ٧٩٩ حديث رقم ٣٥٧١ .
- ٧ - أخرجه مالك ، انظر مالك بن أنس الأصبحي ، الموطأ (١٩٩٠) ، دار النفائس ، بيروت ، ص ١٣٧ - ١٣٨ حديث رقم ٤٧٩ .
- ٨ - الطبري جامع البيان (١٩٨٠) ، دار المعرفة ، بيروت ، ج ٣ ، ص ١٠٥ .
- ٩ - سورة الغاشية آية ١٧ .
- ١٠ - محمد حسين الذهبي : التفسير والمفسرون (١٩٧٦) ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ج ٢ ، ص ٤٦٤ .
- ١١ - انظر : أحمد بن محمد المقرئ : نفع الطيب من غصن الأندلس الرضيب ، تحقيق إحسان عباس (١٩٦٨) دار صادر ، بيروت ، ج ٤ ، ص ٣٨٣ .

- ١٢ - المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ٣٧٣ - ٤٦٩ ، ٤٧٩ ، وانظر د / عبد الرحمن على الحجى : الأندلسى (١٩٨٣) ، دار الاعتصام ، القاهرة ، ص ٤٦٤ - ٤٨٢ .
- ١٣ - الحجى : التاريخ الأندلسى ، مرجع سابق ، ص ٤٨٢ .
- ١٤ - القرى : نفح الطيب ، مرجع سابق ، ج ٤ ، ص ٥٠٧ .
- ١٥ - انظر عماد الدين اسماعيل بن كثير الدمشقى ، البداية والنهاية ، تحقيق خمسة من الأساتذة (١٩٨٥) دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج ١٣ ، ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .
- ١٦ - المصدر السابق نفسه ، ج ١٣ ، ص ٩٤ .
- ١٧ - المصدر نفسه ، ج ١٣ ، ص ٢١٥ ولمعرفة الأحداث ما بين سنتى ٦٦٠ : ٦٧١ هـ ، انظر : ج ١٣ ، ص ٤٠ - ٢٧١ .
- ١٨ - سورة البقرة آية ٢١٦ .
- ١٩ - أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصارى القرطبى ، الجامع لأحكام القرآن (١٩٦٧) ، دار الكتاب العربى ، القاهرة ، ج ٣ ، ص ٣٩ .
- ٢٠ - سورة البقرة الآية ٢٢٢ .
- ٢١ - سورة البقرة الآية ٢٤٩ .
- ٢٢ - المصدر السابق نفسه ، ج ٣ ، ص ٢٥٥ .
- ٢٣ - سورة البقرة آية : ٢٤٥ .
- ٢٤ - المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٢٣٧ .
- ٢٥ - سورة آل عمران آية : ١٦٩ .
- ٢٦ - المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ٢٧٢ .
- ٢٧ - سورة الأنفال آية ٧٢ .
- ٢٨ - المصدر نفسه ، ج ٨ ، ص ٥٧ .
- ٢٩ - انظر أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربى ، أحكام القرآن ، تحقيق على محمد البيجاوى (بدون تاريخ) ، دار المعرفة ، بيروت ، ج ٢ ، ص ٨٨٨ .
- ٣٠ - سورة التوبة آية ٤١ .
- ٣١ - المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٩٥٥ ، انظر الجامع لأحكام القرآن ، ج ٨ ، ص ١٥٢ - ١٥٣ .
- ٣٢ - نفح الطيب ، مرجع سابق ، ج ٤ ، ص ٤٧٧ .

- ٣٣ - سورة يوسف آية ١٧ .
- ٣٤ - الجامع لأحكام القرآن ، ج ٩ ، ص ١٤٦ .
- ٣٥ - سورة النساء آية ١٤١ .
- ٣٦ - سورة الشورى الآية ٣٠ .
- ٣٧ - المصدر نفسه ، ج ٥ ، ص ٢٤٠ .
- ٣٨ - سورة النحل الآية ٥ .
- ٣٩ - المصدر نفسه ، ج ١٠ ، ص ٧٠ ، وانظر أحكام القرآن لابن العربي ، ج ٣ ، ص ١١٤ .
- ٤٠ - انظر القاضي أبو اليمين مجير الدين الحنجلي ، الإنس الجليل بتاريخ القدس والخليل (١٩٧٣) مكتبة المحتسب ، عمان ، ج ١ ، ص ٣٠٧ ، ٣١٧ ، ٤٠٦ ، ج ٢ ، ص ٥ - ٨ .
- ٤١ - سورة الإسراء الآية ٤٥ .
- ٤٢ - المصدر نفسه ، ج ١٠ ، ص ٢٧ .
- ٤٣ - سورة البقرة الآية ٣٤ .
- ٤٤ - المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٩٤ .
- ٤٥ - سورة يوسف الآية ١٠٠ .
- ٤٦ - المصدرة نفسه ، ج ٩ ، ص ٣٩ .
- ٤٧ - سورة البقرة الآية ٤٥ .
- ٤٨ - المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٣٧٥ .
- ٤٩ - سورة الكهف الآية ١٤ .
- ٥٠ - المصدر نفسه ، ج ١٠ ، ص ٣٦٦ ، وانظر ص ٣٦٦ ، وانظر ص ٢٦٣ - ٣٦٥ من الجزء نفسه .
- ٥١ - المصدر نفسه ، ج ١٣ ، ص ٨٠ .
- ٥٢ - المصدر نفسه ، ج ١٤ ، ص ٥٤ .
- ٥٣ - المصدر نفسه ، ج ١١ ، انظر الصفحات ١٣ ، ٢٤ ، ٩٥ ، ٢٣٨ .
- ٥٤ - انظر على سبيل المثال ، ج ١٨ ، ص ٢٨ - ١٤٣ .
- ٥٥ - سورة آل عمران آية ١١٨ .
- ٥٦ - المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ١٧٩ .
- ٥٧ - سورة الجمعة آية ٩ .

- ٥٨ - المصدر نفسه ، ج ١٨ ، ص ١٠٧ .
- ٥٩ - المصدر نفسه ، ج ٥ ، ص ٢٥٩ .
- ٦٠ - المصدر نفسه ، ج ٥ ، ص ٢٥٩ .
- ٦١ - سورة البقرة آية ١٨٨ .
- ٦٢ - المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٤٠ ، وقد لمح إلى شيء من هذا في ج ١ ، ص ٣٣٤ .
- ٦٣ - سورة الرعد آية ٤١ .
- ٦٤ - المصدر نفسه ، ج ٩ ، ص ٣٣٤ .
- ٦٥ - المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص ٤ .
- ٦٦ - سورة الشعراء آية ١٣٠ .
- ٦٧ - المصدر نفسه ، ج ١٣ ، ص ١٢٤-١٢٥ .
- ٦٨ - سورة البقرة آية : ٣٢ .
- ٦٩ - المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢٨٦ .
- ٧٠ - سورة البقرة آية : ٦٨ .
- ٧١ - المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ١٩ .
- ٧٢ - المصدر نفسه ، ص ٢٢ .
- ٧٣ - المصدر نفسه ، ص ٢٢ .
- ٧٤ - سورة آل عمران آية ١٨٥ .
- ٧٥ - المصدر نفسه ، ج ٤ ، ص ٤٠٠ .
- ٧٦ - المصدر نفسه ، ج ٧ ، ص ٣ .
- ٧٧ - المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٩ .
- ٧٨ - انظر : عدنان زرزور ، منهجية التعامل مع علوم الشريعة في ضوء التحديات المعاصرة « بحث مخطوط ألقى في مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات ، في صيف ١٩٩٤ ، في عمان والذي نظمته المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالتعاون مع بعض الجامعات الأردنية » ، ص ١٣ .
- ٧٩ - سورة النور آية : ٣٠ .
- ٨٠ - الجامع لأحكام القرآن ، ١٢ ، ص ٢٢٤ .
- ٨١ - سورة النور آية : ٦٠ .

- ٨٢ - المصدر نفسه ، ج ١٢ ، ص ٣١١ .
- ٨٣ - المصدر نفسه ج ١٣ ، ص ١٧ .
- ٨٤ - سورة التكاثر آية : ٢ .
- ٨٥ - المصدر نفسه ، ج ٢٠ ، ص ١٧٠ - ١٧١ ، ٢ .
- ٨٦ - سورة الزخرف آية : ١٣ ، ٣ .
- ٨٧ - المصدر نفسه ، ج ١٦ ، ص ٦٨ ، ٤ .
- ٨٨ - سورة البقرة آية : ٢٤٩ ، ٥ .
- ٨٩ - المصدر نفسه ج ٣ ، ص ٢٥٤ ، ٦ .
- ٩٠ - سورة النور آية : ١٨٥ .
- ٩١ - المصدر نفسه ، ج ١٢ ، ص ٢٣٠٣ .
- ٩٢ - المصدر نفسه ، ج ١٣ ، ص ١٤ .
- ٩٣ - المصدر نفسه ، ج ١٣ ، ص ١٠٢ - ١١٠٣ .
- ٩٤ - سورة فاطر آية : ٣٢ .
- ٩٥ - المصدر نفسه ، ج ١٤ ، ص ٣٥١ .
- ٩٦ - المقرئ ، نفع الطيب ، مصدر سابق ، ج ٢ ، ص ٢١٠ .
- ٩٧ - الجامع لأحكام القرآن ، ١٧ ، ص ٢٦٤ .
- ٩٨ - سورة الحديد آية : ٢٧ .
- ٩٩ - المصدر نفسه ، ج ١٩ ، ص ٤٥ ، انظر أحكام القرآن لابن العربي ، ج ٤ ، ص ١٨٨٠ .
- ١٠٠ - سورة الكهف آية : ١٠ .
- ١٠١ - أنظر المصدر نفسه ، ج ١٠ ، ص ٣٦٠ - ٣٦٢ .
- ١٠٢ - انظر أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١٩٨٥) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص ٦١٣ ، ٦٢٩ ، ٦٥٤ - ٦٥٧ .
- ١٠٣ - المصدر السابق نفسه ، ص ٦٣٠ .
- ١٠٤ - المصدر نفسه ، ص ٦٣٦ .
- ١٠٥ - المصدر نفسه ، ٦٧٨ - ٦٧٩ ، ٧١٢ ، ٧١٣ ، ٧٢١ ، ٧٢٢ .
- ١٠٦ - المصدر نفسه ، ص ٧٢٨ .

- ١٠٧ - المصدر نفسه ، ص ٧٢٩ .
- ١٠٨ - المصدر نفسه ، ص ٧٣٩ - ٧٤٠ .
- ١٠٩ - المصدر نفسه ، ص ٧٠٣ .
- ١١٠ - المصدر نفسه ، ص ٧١٠ .
- ١١١ - المصدر نفسه ، ص ٧١٦ .
- ١١٢ - المصدر نفسه ، ص ٧١٦ .
- ١١٣ - المصدر نفسه ، ص ٧٢٤ .
- ١١٤ - محمد رشيد رضا ، تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار (١٣٧٣) ، دار المنار ، مصر ، ج ٤ ص ٥٠ .
- ١١٥ - الجامع لأحكام القرآن . ج ١٥ ، ص ٢١٠ .
- ١١٦ - ابن كثير ، البداية والنهاية ، مرجع سابق ، ج ١٣ ، ص ٢٣٣ ، ٢٥٨ .
- ١١٧ - المصدر السابق نفسه ، ج ١٣ ، ص ١٥٨ .
- ١١٨ - صلاح عبد الفتاح الخالدي ، مفاتيح التعامل مع القرآن (١٩٨٥) ، مكتبة المنار ، الأردن ص ١٠٦ .

مصادر البحث ومراجعة

- ١ - الأصحى ، مالك بن أنس ، الموطأ ، (١٩٩٠) ، دار النقاش ، بيروت .
- ٢ - الألباني ، محمد نصر الدين ، صحيح سنن أبي داود (١٩٨٩) مكتبة التريية العربى لدول الخليج ، الرياض .
- ٣ - ابن تيمية ، أحمد بن عبد السلام ، مقدمة فى أصول التفسير ، تحقيق عدنان زرزور بدون تاريخ ، دار القرآن الكريم ، الكويت .
- ٤ - الحاكم أبو عبد الله بن البيع النيسابورى ، المستدرک على الصحيحين ، (بدون تاريخ) ، دار المعرفة ، بيروت .
- ٥ - الحجى عبد الرحمن على ، التاريخ الأندلسى (١٩٨٣) دار الاعتصام ، القاهرة .
- ٦ - الخالدى ، صلاح عبد الفتاح ، مفاتيح للتعامل مع القرآن (١٩٨٥) مكتبة المنار الأردن .
- ٧ - الذهبى ، محمد حسين ، التفسير والمفسرون (١٩٧٦) ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة .
- ٨ - رضا ، محمد رشيد ، تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار (١٣٧٣ هـ) ، دار المنار ، مصر .
- ٩ - زرزور ، عدنان ، منهجية التعامل جمع كتب التراث فى ضوء التحديات المعاصرة (بحث مخطوط ألقى فى مؤتمر علوم الشريعة فى الجامعات ، الذى نظمه المعهد العالمى للفكر الإسلامى بالتعاون مع بعض الجامعات الأردنية فى صيف ١٩٩٤ فى عمان) .
- ١٠ - الطبرى ، أبو جعفر محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل آى القرآن ، تحقيق وتعليق محمود شاكر ، مراجعة أحمد شاكر (١٣٧٤ هـ) ، دار المعارف ، مصر ، ونسخة آخر (١٩٨٠) دار المعرفة ، بيروت .
- ١١ - ابن العربى ، أبو بكر محمد بن عبد الله ، أحكام القرآن ، تحقيق على محمد البجاوى (بدون تاريخ) ، دار المعرفة ، بيروت .

- ١٢ - الفريابي ، أبو بكر جعفر بن محمد ، فضائل القرآن تحقيق يوسف عثمان جبريل (١٩٨٩) ، مكتبة الرشد ، الرياض .
- ١٣ - القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة (١٩٨٠) ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ١٤ - القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن (١٩٦٧) ، دار الكتاب العربي ، القاهرة .
- ١٥ - ابن كثير أبو الفداء ، إسماعيل بن كثير ، البداية والنهاية ، تحقيق خمسة من الأساتذة (١٩٨٥) دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ١٦ - الحنبلي القاضي أبو اليمين ، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل (١٩٧٣) مكتبة المحتسب ، عمان .
- ١٧ - المقرئ ، أحمد بن محمد ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق إحسان عباس (١٩٦٨) ، دار صادر ، بيروت .
- ١٨ - النسائي أحمد بن شعيب ، فضائل القرآن ، تحقيق فاروق حمادة (١٩٩٢) دار إحياء العلوم ، الدار البيضاء .

إسهامات العلماء العرب والمسلمين في علوم الأرض

بقلم الدكتور

محمد حسان محمد عوض (*)

مقدمة

جيولوجيا كلمة معربة عن أصل الكلمة الأوربي Geology والكلمة في الأصل مشتقة من كلمتين إغريقتين هما : " Ge " ومعناها الأرض و " Logus " ومعناها علم . إذن فالجيولوجيا هي علم الأرض وبذلك تختلف في المعنى عن علم وصف الأرض وهو علم الجغرافيا . ولقد نشأ علم الجيولوجيا متطورا من علم الجغرافيا الطبيعية الذي يهتم بدراسة تضاريس الأرض أو وصف سطح الأرض كما يهتم بدراسة البحار والمحيطات وأحوال الطقس والمناخ أى أن علم الجغرافيا الطبيعية يهتم بالبيئة الطبيعية والحيوية . أما علم الجيولوجيا فإن مجاله لا يقتصر على دراسة الأرض كبيئة للإنسان فحسب ولكنه يدرسها كإحدى كواكب المجموعة الشمسية من حيث تاريخها التطوري وتركيبها الداخلى والخارجى ويهتم اهتماما كبيرا بما يعمل بداخلها وما ينشأ على سطحها من ظاهرات . إذن فعلم الجيولوجيا يصب جل اهتمامه بالغلاف الصخري كأحد أغلفة الأرض الأربعة الهامة وهى :

١ - الغلاف المائى ٢ - الغلاف الصخري

٣ - الغلاف الغازى ٣ - الغلاف الحيوى

أولا : مراحل التفكير في دراسة الأرض :

لقد رغب الإنسان فى التعرف على الأرض التى يقطنها ، وهذا فضول طبيعى ، فمنذ أن ظهر الإنسان على وجه الأرض أغرم بحب الاكتشاف ومعرفة المجهول ، ولم يكن الفضول لدى الإنسان البدائى هو الدافع الرئيسى للتجوال والسفر ولكن البحث عن الغذاء كان هو الدافع الملح للأسفار .

* - أستاذ الجيولوجيا - كلية العلوم للبنين - جامعة الأزهر

وبعد ذلك ظهرت دوافع أخرى كالبحت عن أنواع من المحاصلات الجديدة ثم التبادل التجارى وبعدها ظهرت الدوافع الأكثر تحضراً كالدوافع الدينية والسياسية والرغبة فى المغامرة والفضول العلمى . كل هذا جعل من الإنسان ومكنه من اكتشاف الأرض شيئاً فشيئاً .

ولقد كانت المحاولات الأولى لوصف الأرض أو أجزاء منها غير مستنده إلى مشاهدة لأحد المعاصرين بل كانت معلومات استقاها الرواه ممن سبقهم وعلى ذلك يمكن تلخيص مراحل التفكير فى دراسة الأرض على النحو التالى :

عهد قدماء المصريين :

منذ عهد سنفرو بدأت الرحلات والاكتشافات المصرية وذلك فى عام ٣٢٠٠ ق . م ويؤكد علماء التاريخ ، أن الاكتشافات المصرية بدأت قبل عهد سنفرو بكثير ولكن فى عام ٣٢٠٠ ق . م حصل سنفرو « فرعون مصر » على ٤٠ سفينة محملة بالأرز مشحونة من لبنان . كما أرسلت مصر البعثات لكشف حوض النيل وارتياح الصحروات الغربية والشرقية وكثرت الرحلات إلى بلاد الصومال وغيرها وحفرت قناة سيزوستريس .

عهد الفينيقيون :

شعب صغير قدم من سواحل الخليج العربى عام ٢٢٠٠ ق . م واستقر على السواحل الشرقية من البحر المتوسط من منطقة لبنان ثم ما لبسوا أن عشقوا البحر والسفر وراحوا يبحثون عن الاكتشافات حتى وصلوا إلى أسبانيا حيث بحثوا فيها عن الفضة . كما استوردوا القصدير لصناعة البرونز من جزر بريطانيا (جنوب غرب بريطانيا) . ولقد أرسلهم النبى سليمان إلى الصومال حيث جلبوا معهم الذهب والعاج والطواويس والقردة .

عهد الإغريق :

بدأت النهضة الإغريقية فى القرن السادس قبل الميلاد وكانت البداية العلمية من دراسة الطبيعة فى العهد الإغريقى تنصب حول اهتمامين اثنين هما :

١ - الاهتمام بمظاهر الأرض ذات العلاقة بعلم الفلك والظواهر الطبيعية فى الأرض والكون .

٢ - التركيز على وصف أقطار العالم ومدنها وشعوبها وعاداتهم .

وللإغريق مساهمات واسعة في هذين المجالين . ولقد رصد الإغريق حركات الكواكب والنجوم بصورة دقيقة ووصلوا إلى تقدير معقول لحجم الشمس والقمر والأرض ، وعرفوا المد والجزر وربطوها بحركة القمر . وأدركوا كروية الأرض ولكنهم اعتقدوا بأن الأرض ثابتة في مركز الكون وأن الشمس وبقية الكواكب هي التي تدور حولها .

ولقد أعطى الإغريق تقديراً لمحيط الأرض وقاموا بقياسها بوسائل متعددة وقاموا بقياسها بوسائل متعددة وأفضل تقدير لمحيط الأرض قدمه « أراتوسكيني » في القرن الثالث قبل الميلاد حيث بلغ تقديره لمحيط الأرض ٢٦٦٦٠ ميلاً في حين يبلغ الرقم الحقيقي ٢٥٠٠٠ ميل ومن علماء الإغريق : هوميروس وهيرودوت الذي وصف أصداف الفورامينيفرا (التيموليت) عند الهرم وبطليموس وزينوفينس وفيثاغورس صاحب فكرة كروية الأرض وأرسطر تلميذ أفلاطون الذي وصف الفلزات كالرصاص والنحاس والذهب وكذلك وصف بعض الظواهر الجوية .

ثانياً : مساهمات العلماء العرب والمسلمين :

لقد كان للعلماء العرب والمسلمين دور كبير في دراسة علوم الأرض خلال الفترة الممتدة من القرن السابع حتى القرن الخامس عشر الميلادي حيث بدأوا بالمحافظة على تراث الشعوب التي سبقتهم كاليونان والإغريق وغيرهم كما أن العلماء المسلمين كانوا رواداً في العديد من العلوم كالكيمياء والجبر والهندسة وغيرها بجانب اهتماماتهم بعلوم الأرض والفلك .

ففي مجال الجيولوجيا كان للعلماء العرب والمسلمين آراء ودراسات نظرية ومعملية وبعض هذه الدراسات كانت دراسات أصلية لم تكن معروفة من قبلهم .

والمعلومات الجيولوجية لدى العلماء العرب والمسلمين في تلك الفترة موزعة تحت علوم وفي مؤلفات عديدة فلقد كتب فيها الفلاسفة ووجدت في كتب الجغرافيا والفلك والفلسفة والكيمياء وكذلك كتب الآداب .

ولقد احتوى الشعر الجاهلي على بعض الملاحظات الجغرافية ووصف للظواهر الطبيعية الهامة فهذا شاعر يصف تحرك الجلاميد الصخرية :

مكر مفر مقبل مدبر معاً . . كجلمود صخر حظه السيل من عل

ولقد كانت الطبيعة البدوية للعرب تتطلب منهم الاسترشاد بالنجوم فى تحديد مواقعهم وتنقلاتهم بالليل . ولقد عرف البدو ما لا يقل عن ٢٥٠ نجما وسموها تسميات عربية خالصة كما عرفوا بعض الكواكب ومنها الزهرة وعطارد هذا إضافة إلى معرفتهم بمنازل القمر الثمانية والعشرين .

ثالثا: المراحل التى مرت بها دراسة علم الأرض عند العلماء العرب والمسلمين :

١ - فى صدر الإسلام بدأ الاهتمام بالأمر الثقافى وفيها اندفع العرب فى وصف الجزيرة العربية ووصف أرضها وسمائها والتعرف على معالمها الطبيعية وأبرز المؤلفات فى تلك الفترة كانت مؤلفات وصف لجغرافية البلدان ومن هذه المؤلفات :

- كتاب البلدان الكبير وكتاب البلدان الصغير وكتاب الأقاليم . وكل هذه المؤلفات تنسب لهشام بن محمد الكلبي (توفى عام ٨٢٠ م) . وكتاب الأمصار للجاحظ .

٢ - المرحلة الثانية : وتبدأ من النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى وتتميز بترجمات العرب للمؤلفات الهندية والإغريقية والرومانية وفى هذه الفترة تظهر مؤلفات العلماء المسلمين أمثال الخوارزمى وابن الفقيه وابن رسته . وكان معظم العلماء العرب والمسلمين فى هذه الفترة منصب على دراسات الفلك والعلوم الرياضية .

٣ - المرحلة الثالثة : وهى المرحلة التى تبدأ من بداية القرن الرابع الهجرى حتى القرن السادس الهجرى وهى الفترة التى قويت فيها أركان الدولة الإسلامية وتوسعت . وتميزت هذه المرحلة بانتشار الكتابات الجغرافية والفلكية ووصف الأرض ومن أبرز العلماء الذين اهتموا بالفلك وعلوم الأرض فى هذه الفترة هم : اليعقوبى والبلخى والأصطخرى وابن حوقل والمقدسى والمسعودى والإدريسى وابن خرداذبة وغيرهم . ولقد أدخل العلماء المسلمين فى هذه الفترة المتقدمة من دراساتهم الخارطة فى المقتن وتعتبر هذه الفترة فترة ازدهار مؤلفات العلماء العرب والمسلمين فى مجال علوم الأرض .

٤ - المرحلة الرابعة : وهى المرحلة التى تبدأ من القرن السادس الهجرى حيث بدأت الدولة الإسلامية فى التفكك وتعددت الأنماط الجغرافية .

ولقد كانت معظم الكتابات في هذه الفترة كتب مقتبسة وجمع معلومات. ولقد ظهرت في هذه الفترة الموسوعات والمعاجم ومثال ذلك :

معجم البلدان لياقوت الحموى وكتاب نهاية الأرب للنويرى وكتاب مسالك الأبصار للعمري وصيغ الأعشى للقلقشندي . كما ساد في هذه الفترة كتابات عجائب الكون والمخلوقات والظواهرات الجغرافية ومن ذلك كتاب تحفة الألباب ونخبة الإعجاب للفرناطى وكتاب أخبار البلاد وأثار العباد للقزويني . كما ظهرت في هذه الفترة أيضاً كتابات الرحالة العرب والمسلمين ووصف رحلاتهم مثل رحلة ابن جبير (رحلته الأولى عام ٥٧٨ هـ الموافق ١١٨٣ م) ورحلة ابن بطوطة ، ولقد جاء في رحلاتهم وصف للآبار والعيون وكذلك وصف للقفار (البترول) .

رابعاً : جهود العلماء المسلمين في مجال علوم الأرض :

ويجدر بنا أن نشير في الصفحات التالية إلى مجهودات بعض علماء العرب والمسلمين وأهم كتاباتهم في مجال علوم الأرض .

ابن خرداذبة :

هو أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله من أسرة فارسية اعتنقت الإسلام وكان والده حاكماً على كيرستان في أوائل القرن التاسع الميلادي .

تتلمذ ردحا من الزمن على إسحاق الموصلي (المغنى والموسيقى الشهير) . شغل ابن خرداذبة منصب مدير البريد والخبر في ميديا (أذربيجان وكردستان حالياً) ثم منصب مدير البريد ثم رئيس مصلحة البريد في بغداد . وله مؤلفات عديدة وصلت إلى عشر مؤلفات أغلبها في الأدب ومؤلف واحد في التاريخ ومؤلف أسماء : المسالك والممالك .

بدأ يؤلف هذا الكتاب « المسالك والممالك » عام ٢٣٢ هـ الموافق ٨٤٦ م حتى أدرسته المنية عام ٢٧٢ هـ الموافق ٨٨٥ م . وينقسم كتاب المسالك والممالك إلى ستة أقسام هي :

القسم الأول : ويشتمل على نظريات الحركات الفلكية للأرض ، والقسم الثاني : يشتمل على نظريات دراسة جغرافية بغداد أما الأقسام الثالث والرابع والخامس والسادس : فهي معلومات عامة على مسالك بعض بلدان الغرب مثل المغرب ومصر والشام مثل أرمينيا وكذلك جزيرة العرب .

ويهمنا من كتاب المسالك والممالك لابن خردادبة القسم الأول الذي تناول فيه وصف للأرض وأبعادها وموقعها في الكون الفسيح ويعتبر وصف ابن خردادبة للأرض وصفاً دقيقاً إذ يقول : إن الأرض مدورة كتدوير الكرة موضوعة في جوف الفلك كالمحة في جوف البيضة . والنسيم حول الأرض وهو جاذب لها من جميع جوانبها .

وهنا يعتبر ابن خردادبة قد عرف وضع الكرة الأرضية في الكون على أنها مركز الكون وكذلك وصف غلافها الغازي المحيط بها ثم وصف الجاذبية الأرضية .

ويقول أيضاً عن الأرض :

« والأرض مقسومة بنصفين بينهما خط الاستواء وهو من المشرق إلى المغرب وهذا طول الأرض وهو أكبر خط في كرة الأرض » .

وهنا وصف لخط العرض الرئيسي وهو خط الاستواء وتقسيمه الأرض نصفين.
كما يقول :

« وعرض الأرض من القطب الجنوبي الذي يدور حوله سهيل إلى القطب الشمالي الذي يدور حوله نيات نفسن » .

وهنا وصف لخطوط الطول الرئيسية وإن كان قد سماها عروض كما يصف ابن خردادبة استدارة الأرض فيقول :

« استدارة الأرض في موضع خط الاستواء ٣٦٠° (ثلاثمائة وستون درجة) والدرجة خمسة وعشرون فرسخاً والفرسخ اثنا عشر ذراعاً والذراع أربعة وعشرون إصبعاً والإصبع ست حبات شعير مصفوفه بطول بعضها البعض يكون ذلك تسعة آلاف فرسخ .

كما أن ابن خردادبة عرف المسافة بين خط الاستواء والقطبين عندما قال :

« بين خط الاستواء وبين كل واحد من القطبين تسعون درجة إصطرلاب (*) » إذن فابن خردادبة وإن كانت معظم كتاباته في الأدب إلا أنه كان له في علوم الأرض إلمام كبير وإن كان البعض يقول إن ابن خردادبة قد استقى معلوماته عن الفلك والأرض من بطليموس ، وذكر بطليموس في كتابه أن مدن الأرض أربعة آلاف ومائتي مدينة .

(*) الاصطرلاب : أداة قياس وضع الكواكب وارتفاعها .

إذن فمعنى ذلك أن ابن خرداذبه قد رجع إلى كتابات بطليموس في هذا الفرع من العلوم والمعلوم أن كلوديوس بطليموس هو فلكى وجغرافى يونانى توفى عام ١٦٨م ولقد ترجمت معظم كتاباته إلى العربية فى القرنين الثانى والثالث الهجرى ولقد لعبت هذه المؤلفات دورا كبيرا فى ازدهار علوم الفلك وعلوم الأرض عند العرب .

وفى كتاب المسالك والممالك وصف ابن خرداذبة ما يلى :

- الطريق من قابس إلى المغرب .
- طريق تجارة ناربونه اليهود وهو إقليم فى أقصى جنوب فرنسا ظل مدة طويلة فى أيدي عرب الأندلس .
- وصف روما .

ابن رسته :

هو أبو على أحمد بن عمر توفى عام ٢٩٠هـ الموافق ٩٠٣ م وهو من أصل فارسى ومن أهم مؤلفاته موسوعته المشهورة « الأغلاق النفيسة » وفى هذا المؤلف فصل عن أنهار العالم الإسلامى وأوديتها ومنابعها ومصباتها . ويعتبر أول كتاب تحدث عن توزيع البحار والمحيطات وأطوالها وعرضها و الجزر التى توجد فيها .

وفى كتاباته وصف ابن رسته الأرض حيث قال :

« إن الله عز وجل وضع الفلك مستديراً كاستدارة الكرة ، أجوف دوائر والأرض مستديرة أيضاً كالكرة مصمتة فى جوف الفلك قائمة فى الهواء يحيط بها الفلك من جميع النواحي » .

وهذا وصف لكروية الأرض وموقعها فى الكون ثم يضيف ابن رسته متحدثاً عن دوران الأرض فيقول :

« وهو يدور فى كل يوم وليلة على القطبين دورة واحدة أوله من المشرق فيعود إليه فى أربعة وعشرين ساعة ، يمر تحت الأرض ويسمى وسط السماء القبة وهو موضع الاستواء » .

ولقد برهن ابن رسته على كروية الأرض وتحديد موضعها في مركز الكون بقوله :

« وكذلك اجتمعت العلماء على أن الأرض بجميع أجزائها من البر والبحر على مثال الكرة والدليل على ذلك أن الشمس والقمر وسائر الكواكب لا يوجد طلوعها ولا غروبها على جميع من في نواحي الأرض في وقت واحد بل يرى طلوعها على المواضع المشرقية من الأرض قبل طلوعها على الموضع الغربية وثبوتها على المشرقية أيضاً قبل غيبتها عن الغربية ... إلى أن قال :

« فيدل جميع ما وصفنا على أن بسيط الأرض مستدير وأن الأرض على مثال الكرة » .

اليعقوبي :

هو أبو العباس أحمد بن يعقوب بن جعفر العباسي اليعقوبي المولود ببغداد والتوفي عام ٢٨٤هـ الموافقة ٨٩٧ م . ولقد أقام اليعقوبي طويلاً في مصر وأنهى مصنفه « كتاب البلدان » الذي أنجزه في مصر عام ٢٧٧هـ .

وفي كتابه هذا « البلدان » وصف دقيق وشامل لبغداد ومسالكها وبيوتها وقصورها والمياه التي تجري على أرضها والآبار التي تذخر بها . كما يضيف أيضاً بلدان المغرب العربي والطرق التي تؤدي إليها فيقول في ذلك :

« فأما من أراد أن يسلك من مصر إلى برقة وأقاصي المغرب ويتميز وصفه الدقيق أيضاً بوصف الوديان ومياه الأمطار والسيول التي تجري في الوديان » .

الاصطخري :

هو اسحاق ابن إبراهيم ابن محمد الفارسي الاصطخري وهو فارسي الأصل توفي في بغداد عام ٣٤٠ هـ الموافق ٩٥١ م .

للأصطخري مؤلفين هما « كتاب الأقاليم » و « المسالك والممالك » ولقد قسم الاصطخري العالم الإسلامي إلى أقاليم عددها في عشرين إقليماً أورد وصفاً دقيقاً لكل إقليم بحدوده والمدن التي يشملها والوديان والأنهار . كما أورد وصفاً للبحار التي تطل عليها البلاد الإسلامية إذ يقول في وصفه لبحر الخزر :

« وهذا البحر ليس له اتصال بشيء من البحار على وجه الأرض ،فلو أن رجلا طاف بهذا البحر لرجع إلى مكانه الذي ابتدأ منه ... وهو بحر مالح ولا مد له ولا جزر وهو بحر مظلم قعره طين بخلاف بحر القلزم ... ولا يرتفع من هذا البحر شيء من الجواهر من لؤلؤ أو مرجان أو غيره ... إلخ الوصف .

ولقد رسم الإصطخرى خريطة لبحر قزوين والمناطق المجاورة في القرن العاشر كما رسم أيضاً خريطة لمصر وهي خريطة بمقياس زمنه تعتبر دقيقة حيث وضع فيها موقع نهر النيل والمدن التي تقع عليه كما حدد عليها الجبال الرئيسية بمصر .

ابن حوقل :

هو أبو القاسم محمد بن علي الموصلي المولود ببغداد . ولقد عاصر الإصطخرى وتقابل معه في بغداد عام ٣٤٠ هـ الموافق ٩٥٢ م . ومن أهم مؤلفاته كتاب « صورة الأرض » الذي ترجمه المستشرقان كرامر وفييت إلى اللغة الفرنسية عام ١٩٦٤ .

وفى هذا الكتاب وصف للبحار والأنهار والبلاد وخرائط لكثير من بلدان العالم الإسلامي . يقول ابن حوقل في كتابه صورة الأرض :

« وقد فصلت بلاد الإسلام إقليما إقليما وصقعا صقعا وكورة كورة لكل عمل ، وبدأت بذكر ديار العرب بعد أن رسمت فيها جميع ما تشمل عليه من الجبال والرمال والطرق وما يجاورها من الأنهار المنتصبه إلى بحر فارس ... الخ » .

ثم أورد: « ثم ذكرت المغرب ورسميته في وجهين وبدأت بشكل ما حاز منه أرض مصر إلى المهدية والقيروان ... الخ » .

ثم قال : « ثم ذكرت مصر في شكلين حسب ماجرى رسم المغرب ويطول العمل المرتب فيهما عن حال مدنها ومواقعها على المياه الجارية في أرضها وما كان يرسمها في البعد عن المياه وخططت جبالها ومياهها بخلجانها ... الخ » .

ويصف أرض سبجستان فيقول « وأرض سبجستان سبخة ورمال وهي حارة بها نخيل ، ولا يقع بها الثلوج وهي أرض سهلة لا يرى بها جبل وأقرب جبالها بناحية فرة . وتشد رياحهم وتدوم حتى أنهم نصبوا عليها أرحاء يسIRONها بها ، وينتقل رمالهم من مكان إلى مكان ... الخ » .

وهنا يصف ابن حوقل شدة الرياح وتحرك الرمال التي نطلق عليها الآن تحركات الكتيبان الرملية .

ويجدر بنا هنا أن نشير إلى أن ابن حوقل هو من قدامى من وضع مصوراً كاملاً للأرض وهو أيضاً رسم خريطة لمصر بعد خريطة الإصطخرى ولقد وضع ابن حوقل في خريطته النيل وفروعه كما وضع مواضع البحرين الأبيض والأحمر وسلاسل الجبال وبحيرة الفسيوم ولذلك تعتبر خريطته لاحقة لخريطة ابن الإصطخرى وفيها تفاصيل أدق . كما رسم ابن حوقل خريطة لسوريا وأخرى للمغرب .

المقدسى :

هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر المقدسى . ولد في بيت المقدس عام ٣٣٥ هـ الموافق ٩٤٦ م وتوفي ٣٩٠ هـ الموافق ١٠٠٠ م .

لقد ألف كتاباً أسماه « أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم » أنجزه في ثلاثين عاماً وفيه وصف دقيق وشامل لأقطار العالم الإسلامى ويبدأ وصف كل إقليم بتفصيل عن شكل سطح الأرض ومناخه ومعلومات عن البحار المحيطة والأنهار التي يجري في الإقليم .

وبالإضافة إلى الوصف الدقيق الذي أورده المقدسى للأقاليم الإسلامية من حيث ما ذكرنا أضاف وصفاً للجبال وأنواعها وأنواع الصخور المكونة لها .

ولقد رسم المقدسى الخرائط المتعددة التي زود بها كتابه ، فلقد رسم خريطة لمناطق توضح حدود العالم الإسلامى في العصر العباسى كما رسم خرائط تفصيلية لبعض الأقاليم الإسلامية مثل العراق وجزيرة العرب وبلاد الشام ومصر .

وأيضاً في كتابه أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، إضافة إلى ما أورده من وصف الطرق والمدن وأعمال سكان الأقاليم ورسم الخرائط ووصف البحار والأنهار وغيرها وضع المقدسى تصنيفاً للجبال وصخورها بل أشار إلى أنواع المعادن التي تكون الصخور في كثير من الجبال فعلى سبيل المثال وصف المعادن في جبال الشام بقوله :

« وبه معادن حديد في جبال بيروت . ويحلب مغرة جيدة بعمان دونها وبه جبال حمر يسمى ترابها السمقه وهو تراب رخو ، وجبال بيض تسمى الحواره ، فيه أدنى صلابة ، يبيض به السقوف ويبطن بالسطوح وبفلسطين حجارة بيض ومعدن الرخام ببيت جبريل وبالأغوار معادن كبريت وغيره ويرتفع من البحيرة المقلوبة ملح منشور ... الخ .

المسعودي :

هو أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي من أسرة إسلامية عريقة جدها الصحابي الجليل ابن مسعود ولقد نشأ المسعودي في بغداد بالعراق وكان شديد الولع بالترحال في أقطار العالم الإسلامي المختلفة ثم استقر أخيراً في مصر حيث وافته المنية عام ٣٤٦ هـ الموافق عام ٩٧٥ م .

لقد ألف المسعودي حوالي خمسة عشر كتاباً تضمنت مشاهدته وخبراته المختلفة . ومن أشهر مؤلفاته كتاب : أخبار الزمان من الأمم الماضية والأجيال الخالية والممالك الدائرة (ويضم هذا المؤلف ثلاثين مجلد) وكتاب « الأوسط » وكتاب « مروج الذهب ومعادن الجوهر » وكتاب « التنبيه والأشراف » .

وفي كتابه « مروج الذهب ومعادن الجوهر » تعرض المسعودي لشكل الأرض فوصف استدارتها والغلاف الجوي المحيط بها وشرح حركات المد و الجذر ووصف البحار والرياح والعواصف هذا إلى جانب تاريخ الإسلام وقصص الأنبياء وأخبار البلاد وتناول المسعودي في كتابه « التنبيه والأشراف » النجوم والأفلاك كما تناول العناصر وتركيبها والرياح وفصول السنة ومدارات الأرض ومساحتها والبحار . وفي هذا الكتاب قسم المسعودي العالم إلى نطاقين أساسيين أحدهما شرقي وجنوبي والثاني غربي شمالي ووصف كل قسم بمكوناته الطبوغرافية وأنواع الكائنات التي تعيش فيه ومناخاته ، ولقد وضع تأثير البيئة على الكائنات في كل نطاق من هذه النطاقات فمثلاً يقول :

« وقد تختلف قوى الأرضين وفعلها في الأبدان لثلاثة أسباب : كمية المياه التي فيه وكمية الأشجار ومقدار ارتفاعها وانخفاضها . فالأرض التي منها مياه كثيرة ترطب الأبدان والأرض العادية للمياه تجففه » .

ولقد وضع التأثير البيئي للجبال والبحار والتربة فقال :

« فمتى كان الجبل من البلد من ناحية الجنوب جعله أبرد لأنه يكون سبب امتناع الرياح الجنوبية وإنما تهب منها الشمالية فقط . ومتى كان الجبل من البلد من ناحية الشمال، جعله أسخن وأرطب وإن كان من البلد في الشمال كان ذلك البلد أبرد وأيبس » .

« فمتى كانت تربة الأرض صخرية جعلت ذلك البلد أبرد وأجف وإن كانت تربة البلد جصية جعلته أسخن وأجف ، وإن كانت طينية جعلته أبرد وأرطب .

وفى توضيحه لتأثير البيئة على الكائنات ، يقول المسعودى :

« ووحش الرمال البيض على ذلك اللون ، فإن كانت الرمال حمراء فوحشها عفر وهو لون التراب ، وكذلك وحش الجبال من الارارى وغيرها يكون من ألوان تلك الجبال إن حمرا وإن بيضا وإن سوداً ... الخ » وبذلك يعتبر المسعودى أول من سجل تأثير البيئة على الكائنات الحية من حرارة ورطوبة وصخور وتربة ولقد ناقش المسعودى أصل مياه البحر المتوسط (بحر الروم) حيث ذكر أنها آتية من بحر اقيانس المحيط (المحيط الأطلسي) كما أنه ذكر أطوال البحر وعرضه والبلاد المطلة عليه حيث قال :

« البحر الثانى وهو الرومى وهو بحر الشام والروم ومصر والمغرب والأندلس والإفرنجية والصقلية ورومية وغيرهم من الأمم . طوله خمسة آلاف ميل وعرضه مختلف فمئة ثمان مائة ميل ومنه سبع مائة ميل ومنه ست مائة ميل وأقل من ذلك أو أكثر على حسب مضايقه البر للبحر والبحر للبر على مرور الزمان » ومبدؤه خليج آخر من بحر اقيانس المحيط يعرف بالزقاق معترض بين طنجة وسبته من سواحل إفريقيا وبين جزيرة الأندلس ، عرض هناك نحو من عشر أميال ... الخ .

ولقد وضع المسعودى فى كتابه منابع النيل ومصبه كما وضع أفرع النيل فى الجنوب حيث قال :

« ومما يصب إلى هذا البحر (يقصد بحر الروم) من الأنهار العظام الشهيرة النيل ومبدؤه من عين تخرج من جبل القمر وراء خط الاستواء بسبع درجات ونصف وذلك مائة وإحدى وأربعون فرسخاً ويكون أميالاً أربع مائة وخمسة وثلاثين ثم يتشعب من هذا العين عشرة أنهار تصب كل خمسة بها فى بطيحة من بطيحتين فى الناحية الجنوبية وراء خط الاستواء ثم يتشعب من كل بطيحة منها ثلاثة أنهار تجتمع جميعاً إلى بطيحة فى الأقاليم الأول فيخرج من هذه البطيحة نيل مصر .

كما أن المسعودى قد ذكر طول نهر النيل حيث قال :

« ومن خط الاستواء إلى مدينة الإسكندرية التى ينتهى إليها أحد مصبات النيل على شاطئ البحر ثلاثون درجة تكون من الأميال ألف ميل وثمان مائة وثلاثين ميلاً ... الخ » .

كما أن المسعودى رسم صورة للأرض أوضح فيها أن النصف الشمالى من الكرة الأرضية هو المعمور أما النصف الجنوبى فالمعمور فيه جزء صغير جداً والباقي أرض مجهولة وأوضح أن الماء يحيط باليابسة عموماً .

وفى موسوعة « مروج الذهب » أشار المسعودى إلى مراحل تطور مجارى الأنهار حيث قال بأن للأنهار شباباً وهرماً وموتاً ونشوراً كما يكون ذلك فى الحيوان والنبات .

وهذا الوصف الجيومورفولوجى للدورة النهرية نجدها فى كتب الجيولوجيا الآن تحت عنوان الدورة النهرية وقسمت إلى ثلاثة مراحل مرحلة الشباب ومرحلة النضج ومرحلة الشيخوخة دونما ذكر أو إشارة للمسعودى صاحب هذه النظرية .

وللمسعودى ملاحظات فى مسألة توزيع اليابس والماء عبر الأزمنة الجيولوجية حيث أشار فى موسوعة « مروج الذهب » إلى هذه الأمور حين قال :

« فليس موضع البر أبداً ولا موضع البحر أبداً ويكون بحراً حيث كان مرة برا ويكون برا حيث كان مرة بحراً » .

هذه النظرية تعرف بنظرية البحار وتقهرها وما يترتب عليها من الترسيب البحرى ثم الترسيب البرى ومراحل عدم التوافق فيما بين النوعين .

وهذا النص يعتبر مطابقاً لفكرة زحزحة القارات وهى انتقال القارات التى نسبناها لعلماء الغرب ونسبنا أن صاحب الفكرة هو عالمنا ألبليل المسعودى .

وأيضاً فى كتاب « مروج الذهب ومعادن الجوهر » ناقش المسعودى دورة الماء فى الكون كما فسر تراكم الأملاح فى البحار . وفى نفس الكتاب أورد المسعودى وصفاً للبراكين فى بعض مناطق الجبال حيث ذكر ذلك فى قمة جبل دنيا فى طبرستان حينما قال:

« وأن فى أعاليه (يقصد جبل دنيا فى طبرستان) نحواً ثلاثين ثقباً يخرج منه الدخان الكبريتى العظيم ويخرج مع ذلك من هذه المخارق مع الدخان دوى عظيم كأشد ما يكون الرعد وذلك صوت تلهب النيران ... » .

البيرونى :

هو محمد بن أحمد أبو الريحان البيروني المولود في بيرون بخوارزم والمعروف في أوروبا باسم البيروني . ولد عام ٣٦٣هـ الموافق ٩٧٣م وتوفي عام ٤٤٠هـ الموافق ١٠٤٨م . وللبيروني مؤلفات عديدة منها : كتاب الهند (كتاب البيروني في تحقيق ما للهند من مقولة في العقل أو مرزولة) ، وكتاب « الآثار الباقية من القرون الخالية » وكتاب القانون المسعودي في الهيئة والنجوم ، وكتاب « الأحجار الكريمة » وكتاب « استخراج الأوتار في الدائرة بخواص الخط المنحى فيها وكتاب « الاسطرلاب » وكتاب « الجماهر في معرفة الجواهر » .

ولقد تضمن كتاب الهند صورة الأرض عند الهنود إلى جانب ما تضمنه من معارف أخرى عن الأدب والتاريخ والعقائد ، وفي هذا الكتاب وضع البيروني علاقة اليابسة بالماء وتحدث عن الترسيب البحري حيث أشار إلى أن بلاد السند كانت حوضاً بحرياً قديماً تراكت فيه رواسب البحر ثم انحسر عنه البحر فتحول الحوض إلى سهل .

وهنا يتضح لنا أن البيروني هو أول من لاحظ عمليات تكوين الصخور عن طريق ما يسمى الآن عمليات الترسيب Sedimentological Processes ، إذ وضع هنا أن قوة جريان المياه لها علاقة مباشرة بنوعية المواد التي تنقلها وبالتالي بنوعية المواد التي تترسب . ويعتبر البيروني أول من تحدث عن الأحافير في الرواسب الجيولوجية وطرق تكوينها وأشار بوضوح إلى واحدة من أهم أنواع التحفر وهي القالب إذ يقول :

فهذه بادية العرب وقد كانت بحراً فأنكبس بل يخرج منها أحجار إذا كسرت كانت مشتملة على أصداف وودع وما يسمى آذان السمك أما باقية على حائها وإما بالية قد تلاشت وبقي مكانها خلاء متشكلاً بشكلها » ويقصد هنا بقوله « وبقي مكانها خلاء متشكلاً بشكلها » ، ويقصد نوعاً من أنواع التحفر نطلق عليه اليوم ما يسمى بالقالب " Mold " لقد توصل البيروني إلى هذه المعلومات الجيولوجية وفسرها تفسيراً علمياً في الوقت الذي كان علماء الغرب في القرون الوسطى يرجعون مثل هذه الأمور إلى الخرافات وأنها من أعمال الشيطان .

وفي كتابه « القانون المسعودي » تناول البيروني حركات الأجرام السماوية وهيئة السماء ومكان السماء في الكون وأورد في هذا الكتاب آراء العلماء المختلفة وانتقد فيه

آراء بطليموس . ولقد تضمن هذا الكتاب العديد من القوانين والنظريات الجديدة التي توصل إليها البيورنى وقد قدر البيورنى فى كتابه هذا زاوية ميل محور الأرض على مدارها حول الشمس كما حسب الزاوية بين مسار الأرض حول الشمس ومستوى خط الاستواء . ولقد ذكر البيورنى فى كتابه « القانون المسعودى » سبع طرق لحساب الاتجاهات الجغرافية الشمال والجنوب ، استخدم فى أبسطها مراقبة الظل للعصا حينما يكون أقصر ما يمكن فيمثل خط الشمال والجنوب .

ويعتبر البيورنى من أوائل من تحدثوا عن الجاذبية الأرضية حينما أورد « ... والناس على الأرض منتصبو القامات على استقامة أقطار الكرة ، وعليها نزول الأثقال إلى الأسفل » .

وفى كتاب « الاضطراب » وضع البيورنى معادلة لاستخراج محيط الأرض وهذه المعادلة استخدمها علماء الغرب وأسموها « قاعدة البيورنى » والمعادلة هى :

$$\text{نق} = \frac{2}{1} \text{ قطر الأرض}$$

$$= \text{ع جتا هـ} / 1 - \text{جتا هـ}$$

حيث ع = الارتفاع المرصود ، هـ زاوية الانحدار عن الأفق .

وفى كتابه « الجماهر فى معرفة الجواهر » دراسة للمعادن حيث استخدم المنهج العلمى فى معرفة تقدير الوزن النوعى لبعض المعادن وقد توصل إلى قيم تعتبر دقيقة فى زمنه ولقد استخدم البيورنى طريقة الإزاحة فى تقدير الوزن النوعى مستخدماً فى ذلك وعاء مخروطى له فتحة جانبية قريبة من الفوهة ، ويملاً بالماء ثم يضع المعدن الذى يراد تقدير وزنه النوعى بعد أن يزنه ويعد حساب وزن الماء المسكوب يقدر الوزن النوعى للمعدن والمجدول التالى يوضح قيم الوزن النوعى لبعض المعادن والأحجار الكريمة للبيورنى منسوبة إلى الماء على أساس الوزن النوعى للماء = 1 .

المعدن / الحجر الكريم	الوزن النوعي للبيروني	المعدن / الحجر الكريم	الوزن النوعي للبيروني
الذهب	١٩	الزبرجد	٢,٨٦
الزئبق	١٣,٤٩	الياقوت الأزرق (الزورد)	٢,٨
الرصاص	١١,٤٣٧	الفلز	٢,٧
الفضة	٨,٨٥٩	العقيق (المرجان)	٢,٦٧
النحاس	٨,٥٢٦	زجاج سوريا	٢,٥٩ - ٢,٦
الحديد	٧,١٥	الصوان الشفاف (الكوارتز)	٢,٥٨
الياقوت الأحمر	٤,١٠ - ٣,٧٣		

وإذا قارنا الثقل النوعي الذي قدره البيروني للمعادن والأحجار الكريمة بالثقل النوعي لها حسب التقديرات الحديثة بالأجهزة العلمية المتطورة لوجدناها قريبة جدا من ذلك وهذا يدل على مدى الدقة العلمية للبيروني .

ويعتبر البيروني أول من تحدث عن درجة صلادة المعادن في كتابه هذا إذ أنه وضع أن أعلى درجة في صلادة المعادن للماس ثم الياقوت .

ولقد رجع علماء الغرب إلى مؤلفات البيروني في تميز صلادة المعادن ووضع أحد علماء الغرب مقياسا لصلادة المعادن نطلق عليه مقياس موه للصلادة وهو يعتبر مرجع الدارسين في تحديد صلادة المدن مع العلم بأن الأساس فيه يرجع للبيروني ونحن في غفلة عن ذلك .

ابن سينا :

هو (أبو علي) الحسين بن عبد الله بن الحسين بن علي بن سينا المولود بقرية خرمتيني ببخارى عام ٩٨٠م وله أكثر من مائة وخمسون مؤلفا أكثرها في الطب . ولقد اهتم أيضا ابن سينا بعلوم الأرض .

ولقد أشار ابن سينا في كتاب المعادن والآثار العلوية في موسوعة الشفاء إلى أصل تكوين الصخور وعلى علاقة البحر بالأرض وعلى النيازك وتقسيمها ، كما قدم ابن سينا أيضا تقسيما للمعادن وأشار أيضا إلى الأحافير في الصخور وأورد شرحا لتكوين الجبال .
ولقد أشار ابن سينا إلى طرق تكوين الصخور وأوعزها إلى ثلاث طرق وهي إما أن تكون من الطين أو الماء أو النار ، إذ يقول :

« ... فكثير من الطين يجف ويستحيل أولا شيئا بين الحجر والطين وهو حجر رخو ثم يستحيل حجرا وأولى الطينيات بذلك ما كان لزجا فأن لم يكن لزجا فإنه يتفتت في أكثر الأمر قبل أن يتحجر ... » .

ويعتبر ابن سينا سابقا للعالم الإنجليزي وليم سميث الذي يرجع إليه تأليف نظرية الوتيرة الواحدة في علم الطبقات الصخرية إذ أن ابن سينا قد سبقه عندما تطرق في كتابه لتكوين الطبقات الصخرية طبقة فوق طبقة حينما يقول :

« ... ويجوز أن ينكشف البر عن البحر وكل بعد طبقة ، وقد يرى بعض الجبال كأنه منفود سافاسافا ، فيشبه أن يكون ذلك قد كانت طينتها في وقت ما كذلك سافا فساد ، بأن كان أسافا فارتكم أولا ، ثم حدث بعده في مدة أخرى ساف آخر فارتكم ... فلما تحجرت المادة عرض للحائل أن اتشق وانتشر عما بين السافين قديمة ليست رسوبية وانتشر عما بين السافين ، وأن حائلا من أرض البحر قد يكون طينته رسوبية ، وقد تكون طينية قديمة ليست رسوبية ويشبه أن يكون ما يعرض له انفصال الارهاص من الجبال رسوبيا .
وهنا يوضح ابن سينا طرق تكوين الطبقات الصخرية الواحدة فوق الأخرى وما نطلق عليه اليوم قانون تعاقب الطبقات والذي ننسبه إلى العالم الإنجليزي وليم سميث .

ويتحدث ابن سينا عن نوع من الصخور الرسوبية الذي يتكون من الماء عندما يتجمد أو يسيل بقوله « وقد تتكون الحجارة من الماء السيل على وجهين : أحدهما أن يجمد الماء كما يقطر أو كما يسيل برمته ، والثاني يرسب منه من سيلاته شيء يلزم وجه مسيله ويتحجر . وقد شاهدت مياه تسيل ، فما يقطر منها على موضع معلوم ينعقد حجرا أو حصى يختلفه الألوان » . وهنا يعتبر ابن سينا من أول من فسر تكون المتبخرات وأعمدة الصواعد والهوابط التي تتكون بفعل المواد الكربواتية الذائبة في الماء وأغلبها في كهوف الأحجار الجيرية .

وعن نوع آخر من الصخور والذي نطلق عليه اليوم الصخور النارية ، يقول ابن سينا « ... قد تتكون أنواع من الحجارة من النار إذا أطفئت » وهذه إشارة إلى طرق تكوين الصخور النارية من صهارة المجما والتي تكون ملتتهبة الحرارة لكونها آتية من باطن الأرض فتتصلب بعد ذلك معطيه أنواع الصخور النارية المختلفة . وبذلك يعتبر ابن سينا أول من تحدث عن أصل تكوين الصخور النارية .

ويعتبر ابن سينا أول من تحدث عن الصخور المتحولة وهي النوع الثالث من الصخور على التقسيمات الحديثة (رسوبية ونارية ومتحولة) ويظهر ذلك من حديثه عن الصخور إذ يقول :

« وإما أن تكون حجر كبير فيكون إما دفع وذلك بسبب حر عظيم يعاصف طينا لزجا وإما أن يكون قليلا على تواتر الأيام ... » وهنا إشارة واضحة إلى أن الحجارة التي يقصدها هي ما نطلق عليه الصخور المتحولة ، ويشير ابن سينا إلى أنها ربما تتكون من فعل الحرارة على الصخور « طينا لزجا » فتحولها إلى صخور حجر كبير كما ذكر أو إن هذه الصخور « الحجر الكبير » قد تكون التواتر وهو التحجر البطيء بسبب الحرارة القليلة وهي تختلف عن الأولى التي تكونت نتيجة دفعة واحدة من الحرارة وهي التي تنتج عن تأثير حرارة البراكين على الصخور الموجودة في نطاقها فتحولها معطية الصخور المتحولة . وقد أشار ابن سينا إلى النيازك وأجرى بعض التجارب على عينات منها لتحديد نوعها وتمكن من تقسيم النيازك إلى نوعين نوع حديدي والآخر نحاسي وفي هذا الصدد يقول ابن سينا :

« ... وكثيرا ما يحدث في الصواعق أجسام حديدية ، بسبب ما يعرض للنارية أن تنطفئ فتصير باردة يابسة ... وإذا وقعت غارت في الأرض ويكون جوهر جميع ذلك جوهرأ نحاسيا يابسا ... وقد تكلفت إذابة نصل من ذلك بخوارزم فلم يذب ، ولم يزل يتحلل منه دخان ملون يضرب إلى الخضرة حتى بقي منه جوهر رمادي ... الخ » وهنا دلالة واضحة على أن ابن سينا أجرى تجارب علمية لمعرفة طبيعة النيازك .

ويعتبر ابن سينا أيضا سابق لعلماء الغرب في تفسير الأحافير المختلفة التي توجد في الصخور الرسوبية .

ولقد تحدث ابن سينا فى شأن تكوين الجبال أيضا وأوعز بعضها إلى تأثير الزلازل فترفع أجزاء من الأرض مكونة جبال والبعض الآخر أرجع سبب تكوينه إلى عمليات حفر الرياح للأرض وتأثير السيول فتتخفض أجزاء الأرض ويظهر ما حولها مرتفعاً وفى هذا الصدد يوضح ابن سينا أيضا تأثير عوامل التعرية فى تشكيل سطح الأرض وتكوين الجبال المرتفعة والوديان المنخفضة ويظهر ذلك من حديثه قائلاً :

« ... ربما كان الماء أو الرياح متفق الفيضان إلا أن أجزاء الأرض تكون مختلفة فتكون بعضها لينة وبعضها حجرية فينحفر على الأيام ويتسع ويبقى النتوء ، وكلما انحفر عنه الأرض كان شهوقه أكثر » .

هذه هى جهود بعض علماء العرب والمسلمين فى مجال علوم الأرض ، بل هى بعض جهود بعض العلماء العرب والمسلمين ولم يتسع لى المجال لتفصيل أكثر لسرد جهود كل علماء العرب والمسلمين فى هذا المجال .

ومما سبق يتضح لنا بما لا يدع مجالاً للشك أن العلماء العرب والمسلمين كانوا روادا فى مجال علوم الأرض إلى جانب ريادتهم لمختلف العلوم الأخرى . ولقد كانت لهم أراؤهم ونظرياتهم المختلفة فى فترة كان يغط الغرب فى ثبات عميق وعندما أفاق الغرب من ثباتهم ترجموا كتب علماء المسلمين ونسبوا ما فيها إليهم فى كثير من الأحيان بل مازاد الطين بله كما يقولون أن علماء العرب والمسلمين حديثا نسوا جهود علمائهم ونسبوا النظريات إلى علماء الغرب .

المصادر

- ١ - أحمد سوسة الشريف الإدريسي في الجغرافية العربية - منشورات نقابة المهندسين العراقية - بغداد ١٩٧٤ .
- ٢ - ابن سينا ، الحسين بن عبد الله - الصبيعات والمعادن والآثار العلوية تحقيق عبد الحلیم منتصر وآخرون - القاهرة ١٩٦٥ .
- ٣ - المسعودی أبو الحسن علی - مروج الذهب ومعادن الجوهر - منشورات المكتبة العصرية - بغداد - ١٩٤٨ (١) .
- ٤ - عبد الحلیم منتصر - الشفاء لابن سينا - تراث الإنسانية المجلد (٢) - الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٤ .
- ٥ - عبد العليم خضر - المسلمون وعلم الجغرافيا - مؤسسة المدينة للصحافة والطباعة والنشر جدة ١٤٠٧ هـ .
- ٦ - عبد الهادي الصانع وفاروق العمري - الجيولوجيا العامة - مطبعة جامعة الموصل ١٩٧١ .
- ٧ - فاروق صنع الله العمري - تاريخ علوم الأرض - منشورات جامعة الموصل - العراق ١٩٨٤ .
- ٨ - محمد إبراهيم فارس ومحمد يوسف حسنى ومراد إبراهيم يوسف - قواعد الجيولوجيا العامة والتطبيقية - دار النهضة العربية - القاهرة ، ١٩٦٤ .
- ٩ - محمد الفندى وإمام إبراهيم أحمد - البيرونى - أعلام العرب (٧٧) المؤسسة المصرية العامة للنشر - القاهرة .

التطبيقات الوضعية والشرعية الإسلامية لحقوق وحرىات الفكر والرأى والتعبير

بقلم الدكتور

مصطفى محمود عفيفى (*)

مقدمة

هناك طائفة من الحقائق والمسلمات البديهية السائدة فى مجال التقنين النظرى والتطبيق العملى للحقوق والحرىات المعنوية للإنسان بصفة عامة وحرىات الفكر والرأى والتعبير من بينها بصفة خاصة .

وتتبدى أولى تلك المسلمات البديهية فى متابعة النماذج التطبيقية الوضعية لحقوق وحرىات الإنسان ما لحق مفاهيمها النظرية من تبدل وتغير تطورى فى المجتمعات البشرية . ذلك أن تلك الحقوق والحرىات إنما هى وليدة اقتران العديد من العناصر والقيم الحضارية والدينية والبيئية المعبرة عن فلسفة وروح العصر ، فلقد بدأت هذه الحقوق وتلك الحرىات فى أول عهدها ذات قالب فردى مطلق على حد سواء فى المجالين السياسى والمدنى مؤسسة على دعامتى الحرية والمساواة ، ثم ما لبثت بعد حقبة زمنية ممتدة أن ظهر عدم كفايتها لتلبية حاجات البشر ، وحمائتهم ضد الاعتداء على حقوقهم الطبيعية من جانب السلطة الحاكمة ، الأمر الذى أدى إلى ظهور طائفة مكملة من الحقوق والحرىات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية حرصت الدول قاطبة على ادراجها فى موثيقها وإعلانات الحقوق المبرمة فيما بينها متجهة بذلك نحو تقنين الطابع الجماعى لها ، ولينتهى بها المطاف إلى تبنى صيغة جماعية لتلك الحقوق والحرىات تستند إلى أساس التضامن والمحافظة على غريزتى البقاء والسلام بين البشر .

كذلك تتبلور ثانية تلك المسلمات والحقائق البديهية فى أن ثمة طائفة من الحقوق والحرىات المعنوية للإنسان لا تجد لها أى تطبيق عملى بل أننا لا نجاوز الحقيقة إذا ما قررنا أن التطبيق الواقعى لمفاهيم البعض منها يأتى على العكس تماما من مضمونها

★ - أستاذ القانون العام - عميد كلية الحقوق - جامعة طنطا .

الحقيقى والأهداف المرجوة من ورائها وفقا للثوب النظرى الذى أفرغت فيه ، وهو الأمر الذى تولدت عنه الظاهرة الموقوته السائدة فى عالم اليوم والمتعارف عليها تحت اسم « انتهاك حقوق الإنسان وحرياته الأساسية » .

وعلى كافة الأصعدة المحلية والعربية والإقليمية والعالمية نجد أن واقع الممارسة الفردية أو الجماعية لحقوق الإنسان فى الفكر والرأى والتعبير يؤكد بما لا يدع أدنى مجال للشك ما يحدث من انتهاك سافر على مدار اليوم والساعة لحرمة وقداصة تلك الحقوق والحريات ، بل أن الطامة الكبرى قد تحققت فى هذا المجال من خلال ما نشهده فى العديد من الدول من مصادرة ووأد لتلك الحقوق والحرريات بواسطة أداة « القانون » إضفاء لستار من المشروعية الظاهرية على ذلك التعسف والاستبداد وسواء كان ذلك إبان الظروف العادية أم الطارئة للمجتمع .

ومن هنا فإننا نطرح من خلال هذا البحث التساؤل المحورى التالى فى ظل عصر حقوق الإنسان وحرياته الذى نعيشه فى عالم اليوم :

ما هى درجة الالتزام الرسمى على الصعيد العملى باحترام حقوق وحرريات الإنسان فى الفكر والرأى والتعبير ؟
وهل ثمة تطابق فيما بين الصورتين النظرية المقننة لتلك الحقوق والحرريات والتطبيقية الواقعية لها قلبا وقالبا ؟

إن الإجابة على هذا التساؤل السابق بشقيه نستخلصها من خلال المعاينة الأمينة والمحايدة لكل من النماذج التطبيقية لمفردات حقوق وحرريات الإنسان فى الفكر والرأى والتعبير على كافة الأصعدة المحلية والعربية والإقليمية والعالمية من منظورها الوضعى والإسلامى المقارن .

بالترتيب على ذلك سوف نقسم خطة هذا البحث إلى فصلين متقابلين نتناول فى أحدهما أهم التطبيقات الوضعية لممارسة حقوق وحرريات الفكر والرأى والتعبير ، كما نعرض فى الآخر لأشهر تلك النماذج الشرعية الإسلامية ، وهو الأمر الذى سيمكننا من إجراء المفاضلة الموضوعية بين درجات النجاح الذى أحرزه كل من التطبيقين الوضعى والشرعى فى مجال حماية وكفالة حقوق وحرريات الفكر والرأى والتعبير .

القسم الأول

التطبيقات الوضعية لحرية الفكر والرأى والتعبير

تحتل مجموعة حريات الفكر والرأى والتعبير بأهمية عملية بالغة باعتبارها أكثر الحريات والحقوق اتصالاً بذات الإنسان ، ومصالحه المادية والمعنوية فى الحياة ، وسبباً فى استكمال له لظاهر ومقومات شخصيته ووجوده الإنسانى (١) .

وتتمثل آفة المصادرة أو الانتهاك لحقوق الإنسان المعنوية - من حيث التطبيق العملى - بشأن هذه الحريات فى مظهرين بالقى الغريبة والإثارة للدهشة يتفشيان بصورة عامة فى مختلف المجتمعات الإنسانية وان تراوحت نسب أعمالها فيها ، وهما من ناحية التناقض الكامل أو الجزئى - فى أحسن الاحتمالات - بين المبادئ النظرية المعلنة فى الوثائق القانونية الوضعية بشأن كفالة واحترام حريات الفكر والرأى والتعبير تلك التى لا تفتأ ترددها كافة الوسائل الإعلامية ليلاً أو نهاراً ، وبين الواقع التطبيقى العملى لها الذى يدحض وجود تلك الحريات وتمتع المواطنين بها بصورة كاملة أو جزئية ، وأما المظهر الآخر - وهو مثير للدهشة بأكثر من سابقه - فيتمثل فى التمييز بين أبناء المجتمع الواحد من حيث التمتع بممارسة تلك الحريات أو التصريح بممارستها وذلك تبعاً لاختلاف مواقعهم فى السلم السلطوى أو انتماؤهم الحزبى أو معتقدتهم الدينى ، وآية ذلك واضحة من خلال السماح للبعض فى تلك المجتمعات بممارسة حرية إبداء الرأى دون مخافة إلحاق الأذى أو الضرر به ، فى الوقت الذى لا يسرى مثل هذا المنطق بالنسبة لغيره من أبناء المجتمع وإلا كانت العقوبة هى التنكيل والوضع قيد الاعتقال الذى يصادر ليس فحسب الحريات الفكرية والتعبيرية وإنما سائر الحريات والحقوق الإنسانية ، بل أن الدهشة والعجب من ذلك التمييز - فى مظهره الأخير - ليصلان إلى ذروتيهما عندما نجد وبصورة معلنة بعضاً من أنصار النظام السائد الممثل للأغلبية - ولأغراض دعائية فحسب تثبت للغير أن ثمة ممارسة لحريات الرأى والفكر والتعبير - يتصدى بالمعارضة الحزب المنتمى إليه فى بعض من مواقعه وقراراته ، وهو أمر معلن وظاهر على الملأ ، فى الوقت الذى يسارع فيه هذا الشخص نفسه إلى التنصل من ذلك فى المجالس الحزبية المنتمى إليها أو عند الأسرار إلى

خاصته من جلساته مبررا ذلك بأنه من قبيل الترويج لسياسة الحزب بين الجماهير والتي تهدف لإقناع الكافة بتوافر مناخ الحرية الكامل في إبداء الرأي والتعبير عنه وأنه ليس ثمة مانع على الإطلاق أن يحدث ذلك الاختلاف أو تلك المعارضة حتى بين المنتسبين إلى معسكر سياسي واحد وليس فحسب فيما بينهم وبين غيرهم من ذوي الانتماءات المضادة فكريا وسياسيا (٢) .

غير أننا نسارع - عقب إشارتنا السابقة للمناخ العام لممارسة حريات الفكر والرأي والتعبير - إلى القول بأن تلك الحريات لا ينبغي بحجة التمسك بكفالة ممارستها بصورة تامة كاملة أن تطبق بصورة مطلقة بحيث تتمرد على أي قيد أو شرط هدفه تنظيمها وضمان استخدامها في تحقيق الغاية أو الهدف المقررة من أجله أصلا ، وهو ما يعنى في اختصار أنه ليس هناك أي تعارض بين تسليمنا بكفالة تلك الحريات والالتزام بتطبيقها وبين الوجود الفعلي لطائفة من القيود التي توضع لتنظيم ممارستها وضمان عدم التعسف والمغالاة في استخدامها وهو الأمر الذي يتفق مع المبدأ الذي لازمنا طوال تلك الدراسة المقارنة - والذي نعثر عليه بدوره في إطار المنهج الإسلامي للحريات والحقوق المعنوية وليس في التنظيم الوضعي فحسب - والمتمثل في عدم وجوب وجود ما يمكن تسميته بالحرية أو بالحق المطلق سواء في ذلك نظريا في التنظيم القائم له في المجتمع أو عمليا من خلال تطبيقه فيه .

وبناء على ذلك فإن ما سنعرض له في هذا الفصل من تطبيقات عملية لممارسة حريات الفكر والرأي والتعبير في الأنظمة الوضعية إنما سيجي واضح الدلالة على صدق كل من الفهمين السابقين ، مظاهر التمييز في ممارسة تلك الحريات ، فضلا عن القيود المطبقة بالفعل في مجال ممارستها وبما لا يؤدي للدعاء بمصادرة هذه الحريات من خلالها .

المبحث الأول

حرية الفكر والاعتقاد والضمير

يقصد بحرية الفكر والاعتقاد والضمير هنا الاعتراف لكل إنسان بالحق المتساوي مع الغير - دونما ضغط أو توجيه أو تقيد يخل بمضمون تلك الحرية - في الاستقلال الشخصي أو الانفراد بتكوين القناعة الداخلية لنفسه إزاء قضية معينة وبغض النظر عن طبيعتها وسواء صادفت قناعته تلك ما يماثلها لدى غيره من الأفراد أم خالفتهم .

فهذه الحرية الوجدانية - بمعناها العام الشامل السابق - يمكن أن يندرج تحت مدلولها أية مسألة من المسائل المجتمعية التي تحياه الإنسان في حياته دينية أو غير دينية ، بيد أننا سنقصر المعالجة الوضعية في إطار تلك الحرية على الفكر والضمير والاعتقاد غير الديني إزاء القضايا الفكرية الوضعية القائم تكوين العقيدة فيها على أعمال العقل والمنطق المجردين ، دون غيرها من القضايا الدينية التي سبق أن تناولنا مفرداتها في الفصل الأول من هذا الباب .

غير أن تحليل وتقييم ما يتم من ممارسات إيجابية أو سلبية لهذه الحرية في إطار النظم الوضعية يقتضى منا بدءاً التسليم بحقيقة بالغة الأهمية في مجال التطبيق العملي لها ، تلك المتمثلة في الارتباط الوثيق بينها وبين الظروف البيئية والمجتمعية لمن يمارسها ، بمعنى أن تكوين العقيدة أو الرأي داخلياً إنما هو حصاد للمتغيرات ، أو الظروف المحيطة بالإنسان الذي يمارس تلك الحرية ، وهنا يمكن أن تسهم بل وتتدخل عوامل عديدة في تشكيل ذلك الوجدان الضميري أو الاعتقاد الداخلي أهمها قاطبة الوسائل الدعائية والإعلامية التي تعبئ المشاعر والأحاسيس ، وتوجهها نحو معتقد معين ودون أي تدخل إنساني مباشر أو سافر من جانب الغير .

يضاف إلى ذلك أن الممارسة الصحية السليمة والتمتع الإنساني بحريات الفكر والاعتقاد والضمير إنما هي ذات أثر بالغ الأهمية في تكوين الرأي المعبر عنه بإخراجه من مرحلته الداخلية الحبيسة في نفس الإنسان إلى حيز الوجود الخارجى وليتفاعل بذلك مع آراء الغير المتولدة أيضاً عن عقائدهم وأفكارهم وضمائرهم وبما يرتب في النهاية النتائج الإيجابية أو السلبية للممارسة على السواء ، وبصورة مادية ملموسة تتجاوز حدود المشاعر والأحاسيس .

والسؤال الذى يفترض الإجابة عليه هنا ذو جوانب متعددة أولها هل كفلت الأنظمة الوضعية - من خلال النماذج التطبيقية فيها - للإنسان الممارسة الحقة لهذه الحريات الضميرية الداخلية ، وثانيها هل أقامت على تلك الممارسة القيود أو أطلقتها ، وثالثها هل وصل الأمر بالمناهج الوضعية إلى حد المصادرة لتلك الحرية ، ورابعها هل ثمة تنظيم وضعى موحد للتمتع الإنساني بين مختلف المجتمعات بممارسة هذه الحريات أم أن ثمة تمييزاً وتفرقة معلنة أو غير معلنة بصدها ؟ .

إن الإجابة على كافة هذه التساؤلات وعلى غيرها مما هو متفرع عنها أو متصل بها إنما ينصب في واقع الحال على النوايا والمشاعر والأحاسيس التي لم يتم ترجمتها بعد إلى سلوك خارجي معلن ، ومن ثم فلم تحدث أى انعكاس تأثيرى يخشى عليه أو من ورائه على المجتمع أو أبنائه ، وكان مقتضى ذلك ألا يكون هناك أى تنظيم - مجرد تنظيم - لتلك الحريات المعنوية باعتبار أن المنهج أو التنظيم لا يكاد أو يتم الحديث عنه إلا بصدد سلوك خارجي أو مادي ملموس في نطاق ممارسة الحريات . كل ذلك مع الإيمان في الوقت ذاته بما لهذه الحرية من أثر كامل ومباشر على سائر الحريات الإنسانية الأخرى مادية كانت أم معنوية دون تفرقة والتي يمكننا القول بصورها عنها أساسا وذلك هو ممكن الأهمية والخطورة التي تتسم بها حريات الفكر والاعتقاد والضمير .

١ - في الجزائر أظهرت التجربة العملية ما لحريات الفكر والاعتقاد والضمير من خطورة تربو بكثير على ما عداها من سائر الحقوق المعنوية المنتمية إلى مجموعتها بصفة خاصة ، وغيرها من الحقوق المادية بصفة عامة ، حيث برهنت أحداث أكتوبر ١٩٨٨ على أن فرض منهج ضميري أو وجداني محدد على المجتمع وتقييد الإنسان به باسم الاشتراكية . قد تراكمت بسببه في النفوس الآلام التي لا تجد متنفسا لها أو حوارا خارجيا معها أو تعبيرا حرا عن الرأي المتكون بسببها ^(٢) .

٢ - امتدت يد البطش والتكبل السلطوي الرسمي في أمريكا اللاتينية مستخدمة أحدث مبتكرات التعذيب التكنولوجي العلمي لقمع وتصفية الفكر المعارض أو المناهض حتى ذلك الذي لا يتخذ لترويج أفكاره ومبادئه الاعتقادية أسلوب العنف أو الثورة ، وهو أمر وصل إلى حد يربو على المصادرة لكل فكر أو معتقد أو ضمير حر بحيث قضى على الممارسة الإنسانية لحق الوجود أو الحياة .

٣ - مصادرة الفكر والضمير والوجدان الإنساني من خلال مصادرة أدواته للإفصاح عنه وإخراجه علانية إلى حيز الوجود المجتمعي كفالة لاتصاله بوجدان وضمير وفكر الآخرين .

٤ - وبالرغم مما سبق من مظاهر سلبية للحجر على حريات الفكر والضمير والاعتقاد إلا أن ثمة نماذج تطبيقية حديثة ذات طابع إيجابي إسهامي في تنمية تلك الحقوق قد

صادفت أرضاً خصبة لها في عالمنا العربي منها المبادرات التي قام بها كل من رؤساء تونس وليبيا والجزائر فضلاً عن القضاء المصري لتحرير الفكر الإنساني من قيوده من خلال التعددية الحزبية القائمة على تعدد الآراء والأفكار والسماح الرسمي بإضفاء الشرعية عليها ، أو إطلاق سراح سجناء الرأي ، وإقامة الديمقراطية على الأقل في حدودها الدنيا أو ما يعرف بحد الكفاف ، وذلك بعد أن ساد العالم وشمله المد الديمقراطي في العديد من دوله ويقاعه في دول أمريكا اللاتينية وآسيا منذ منتصف السبعينيات وأوائل الثمانينيات (٤) .

المبحث الثاني

حرية الرأي والتعبير

يشتمل الإطار النظري لمضمون هذه الحريات في كفالة تمتع كل إنسان بحرية إبداء رأيه وتلقي المعلومات والأفكار دون تدخل من جانب الغير، وأن من المسموح به عند ممارسة تلك الحرية فرض طائفة أو أخرى من القيود والإجراءات والعقوبات المحددة قانوناً للتعسف أو الانحراف في استخدامها تلك النابعة عن ضروريات المحافظة على النظام العام للمجتمع وحماية الآداب فيه أو الصيانة للحقوق والحريات المقابلة للغير أو للسلطات في سرية معلوماتها . هذا ولقد تعددت صور الانتهاكات العلمية لحرية الرأي والتعبير - سواء المعلن جهراً أو المستتر الخفي - وسواء كان ذلك بالنسبة للدول الأجنبية أو عربياً وإقليمياً على الصعيد القومي ، وذلك وفقاً للنماذج الضئيلة التي نسوقها فيما يلي :

أولاً: تطبيقات انتهاكات حرية الرأي والتعبير في الدول المقارنة :

إن النماذج المقارنة لما حدث عبر مراحل التاريخ المختلفة من كبت وعصف بحريات الرأي والتعبير والفكر الإنساني ليؤكد دون أدنى شك ما عانته الإنسانية - في الغرب غير العربي وغير الإسلامي - من ويلات ونكبات تفوق بكثير حدود التصور البشري ، وإثبات تلك الحقيقة نسوق بعضاً من الأمثلة التاريخية الشهيرة في هذا الصدد .

١ - إقامة الكنيسة المحارق للمبشرين متهمة إياهم بالزندقة المعاقب عليها بالإعدام حرقاً ، فضلاً عن انتشار محاكم التفتيش والتصفيات الجسدية للجماعات المستنيرة في دول أوروبا ، وجميعها أهوال دفعت البشرية ثمنها باهظاً من خلالها للوصول عن طريق

الثورات التحررية إلى نيل حقوقها وصدر الموائيق والإعلانات المصدق عليها لإقرارها، واستقرارها في ضمير الأمم والشعوب المتحضرة وسعيها نحو توفير سبل الحماية الفاعلة المختلفة لها .

٢ - وفي خلال مرحلة الحرب العالمية الثانية شهدت الإنسانية جرائم جماعية للإبادة العنصرية والإعدام الجماعي إلى الحد الذي طالبت فيه تلك الدول العنصرية غيرها من الدول الأخرى بتسليمها العناصر الدينية المضطهدة للفتك بها مثلما حدث أبان حكومة الاحتلال الألماني لفرنسا « حكومة فيشي » ومطالبتها للملك المغربي محمد الخامس بتسليم اليهود المغاربة إليهم للقيام بإعدامهم^(٥) .

٣ - هناك انتهاك متبادل بين المعسكرين الرأسمالي والاشتراكي بقيادة الدولتين الأعظم للحريات المتساوية في الرأي والتعبير بين بنى البشر ، آية ذلك ما تردده بالتبادل أبواق الدعاية وأجهزة الإعلام في المعسكرين من رصد لانتهاكات الحقوق والحريات الإنسانية في مجالاتها المختلفة والتي تحدث في الدول التابعة لكل منهما، ومع تعدد إخفاء وقائع - لا تعنيهما في عدائهما التقليدي - قد تكون أشد وطأة وإجحافا بحقوق الإنسان ، ويقترن ذلك بما يصدر عنه ذلك التمييز من نظرة علوية إلى الدول المتخلفة والنامية وحقوق الإنسان فيها بالمقارنة بحقوق الإنسان الماثلة لها ، والمطبقة بشأن الأفراد في تلك المجتمعات القيادية الرأسمالية أو الاشتراكية .

وأما بصفة عامة بالنسبة للقيود المفروضة لتنظيم هذه الطائفة من الحقوق والحريات المعنوية فإنه يمكن إجمالها وبصورة موجزة من خلال المظاهر المحددة التالية^(٦) .

١ - ألا يخل تمتع الإنسان بحقه في إبداع رأيه وتكوين فكره وعقيدته الضميرية والتعبير عنها بما هو ثابت ومقرر حمايته أيضا وبالمقابل لغيره من الناس من حقوق وحريات مماثلة ، بل وبما لا يؤدي إلى المساس والانتهاك لسمعتهم ونزاهتهم بحجة التمتع بحرية الرأي إذ تتحرك في هذه الحالة الوسائل العقابية المقررة في القوانين الجنائية والمدنية السارية في الدولة .

٢ - ألا تنطوي الممارسة لطائفة حريات الرأي والتعبير على أى نوع من الإخلال بالحق الجماعي الثابت للمجتمع والممثل في حماية أمنه ونظامه العام وحسن الآداب فيه .

فكما تكفلت النظم الوضعية بحماية الحقوق والحريات على المستوى الإنساني الفردى، فإنها مسئولة - وبنفس القدر ان لم يكن أكبر - عن كفالة الحماية الموازية لتلك الحقوق على المستوى المجتمعى والمصلحى العام .

٣ - الالتزام العملى بمنع كافة مظاهر التفرقة والتمييز بين الأفراد فى ممارسة طائفة حقوق وحريات الرأى والتعبير ، وسواء كانت صادرة عن عوامل عنصرية أم دينية أم غيرها ، وعلى أن يفهم أن ذلك القيد أو الالتزام ليس واقعا فحسب على عاتق الأجهزة الرسمية أو المسئولة حكوميا فى الدولة - من منطلق موقعها القوى والتميز والمتفوق سلطويا - بل هو التزام مكلف به وبنفس القدر كل إنسان فرد فى المجتمع من خلال اتخاذه لكافة التدابير والإجراءات الممكنة فى حدود النظام والقوانين السائدة والتي تضمن عدم حدوث هذا التمييز .

غير أنه من الجدير بالذكر - وفى إطار الحديث عن قيود ممارسة حريات الفكر والرأى والتعبير - أن نؤكد على عدم السماح بأى حال من الأحوال وتحت أى ظرف من الظروف العادية أو حتى الاستثنائية ، بأن تتفاقم تلك القيود وتتعاظم بحيث تقضى إلى مصادرة كاملة لممارسة هذه الحقوق والحريات ، وذلك لسبب بالغ البساطة والوضوح يتمثل فى أن القيود المفروضة إذا ما وصلت إلى هذه المصادرة إنما تكون بذلك قد صادرت الوجود الإنسانى ذاته فى أهم جوانبه للتعبير عن الذات ، وهو ما لا يسوغ قبوله أو التضحية والسماح به مهما بلغت الحجج والمبررات .

القسم الثاني

النماذج الشرعية الإسلامية

لحريات الفكر والرأى والتعبير

لقد جاء التطبيق الإسلامى للمبادئ الخاصة بحريات الفكر والرأى ، والتعبير محققا لما اعتمدته المشرع السماوى الأعظم فى هذا الصدد من تدرج وترتيب منطقى لإطار وحدود ممارسة تلك الحريات ، تلك التى تبدأ فى مرحلتها الأولى بالدعوة العامة الموجهة إلى الناس كافة للتفكير والتدبر فى آلاء الله وآياته الكونية التى يدركها الإنسان بالحواس ، وهو ما يتضح من قوله عز وجل فى الآيات من رقم ١٧ إلى رقم ٢٠ من سورة الغاشية ﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت ﴾ ، ولينبه الأذهان بذلك إلى أعمال الفكر وضرورة التدبر فى تلك المحسوسات (٧) .

ثم ينتقل بإعمال العقل والفكر والتدبر إلى مرحلته الثانية القائمة على التجريب والمنطق العلمى المتمثل فى الربط بين النتائج والمسببات وهو ما حرص المولى عز وجل على توضيحه بصورة حاسمة قاطعة فى العديد من آيات القرآن الكريم ، والتى من بينها قوله تعالى فى الآية ٩٩ من سورة الأنعام ﴿ وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شئ فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه ان فى ذلكم لآيات لقوم يؤمنون ﴾ (٨) .

وأخيرا ومن خلال المرحلة الثالثة من مراحل الاعمال العقلية والفكرية والتدبر يصل المولى عز وجل بالإنسان إلى أعلى مراتب الكمال والرقى وصولا للحقيقة الخالدة من وراء ذلك الوجود ، ويتمثل ذلك فى قوله تعالى فى الآية ٢١ من سورة الذاريات ﴿ وفى أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ وقوله عز من قائل فى الآية ٥٣ من سورة فصلت ﴿ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد ﴾ .

هذا وما لا شك فيه تاريخياً أن للشرعة الإسلامية ومبادئها الحقوقية في ميدان حرية الرأي والفكر والتعبير فضل سبق على غيرها من المبادئ الحقوقية الوضعية الأخرى في تطبيق وممارسة هذه الحريات وكفالة تمتع الفرد المسلم بها ابتداءً بكافة المسائل المتعلقة بإدارة شؤون الدولة والمجتمع الإسلامي وحتى قيمتها المتمثلة في عملية تولية رأس الدولة أو الخليفة لمنصبه ، وهو أمر لا يتعارض البتة مع العقيدة العقلانية الراسخة التي مؤداها أن نشأة وازدهار كافة الحضارات الإنسانية عبر التاريخ إنما كان قائماً على أساس التطبيق السليم لمبدأ الحرية في الاعتقاد الديني دون استثناء ، وبما يشمل كافة الحضارات المصرية القديمة والإغريقية والرومانية والهندية والفارسية وما أعقبها من حضارات الديانات السماوية الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام ، والحضارات الأوروبية الحديثة ، بل وما سوف يتمخض عنه التاريخ الإنساني من حضارات مقبلة في ضوء فكرة تبادل الحضارات وتوارثها بعضها البعض وفقاً للدورات التاريخية^(٩) .

وفي مجال تحديد السمات المميزة للمنهج التطبيقي الإسلامي لحريات الرأي والتعبير ، نجد أن الإسلام قد أقام ممارسة تلك الحرية ووضعها موضع التطبيق العملي على ركيزة راسخة تضمن سلامة ممارستها وعدم التعسف أو التطرف في ذلك ، وهو ما لم تدركه حتى الآن نظريات الرأي والتعبير الوضعية ولا تطبيقاتها العملية ، ونقصد بتلك الركيزة الراسخة إقامة الإسلام لحريات الفكر والرأي والتعبير على أساس من حسن الأدب والخلق القويم مما أصلح العلاقة بين الراعي والرعية وفيما بين هؤلاء بعضهم البعض^(١٠) .

فالمسلم يدعو إسلامه إلى إحسان القول بل والظن قبل القول ، وهو ليس باللطعان أو اللعان أو الفاحش ولا البذي ، كما أنه ليس بالثرثار أو المتشدد أو المتفிகة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١١) .

المبحث الأول

حرية الفكر والاعتقاد والضمير

لقد سار المنهج الإسلامي في تطبيقه لمبادئ حرية الفكر والاعتقاد والضمير على أساس من الانفتاح وعدم فرض القيود أو الحظر على الأعمال العقلية أو الاجتهاد سواء في ذلك ما يؤدي منه إلى إصابة وجه الحقيقة أو الصواب أو ذلك الذي يفضي بمن يمارس تلك

الحرية إلى الوقوع فى دائرة الخطأ ، وهو السلوك العملى المستمد من القاعدة الأصولية المقررة فى السنة المظهرة والتي أرساها الرسول صلى الله عليه وسلم فى قوله : « للمجتهد إذا أصاب أجران فإن أخطأ فله أجر » .

وأما عن النماذج التطبيقية لتلك الحرية فنسوق من بينها وعلى سبيل المثال لا الحصر التطبيقات العملية التالية :

أولاً: موقف الخوارج وقضية التحكيم (١٢) :

طبق الإمام على بن أبى طالب فى هذا الموقف مبدأ حرية الفكر والاعتقاد عندما قعد الخوارج عن نصرته بعد قبوله ورضائه للتحكيم ، فلم يفرض عليهم رأى بقية المسلمين أو يقاتلهم لردهم عن ذلك الرأى والتخلى عنه ، وإنما قرر لهم فى ظله التمتع بحقوق ثلاثة هى عدم منعهم من مساجد الله وذكره فيها ، وتأمينهم بعدم ابتدائهم بالقتال ، وعدم منع الفئى عنهم مادامت أيديهم مع أيدي المسلمين على عدوهم ، فأرسى بذلك - عملياً - ممارسة حرية الفكر والاعتقاد فى الأمة وعدم مصادرة الرأى فيها (١٣) .

وكان هذا الموقف - إلى جانب غيره من المواقف الأخرى للإمام على كرم الله وجهه كما فى قتاله للأمويين وتمسكه بقواعد الخلافة الشرعية - انتصاراً لمبادئ الشريعة الغراء واحتكاماً إلى فروضها ومنعاً لتحول الدولة الإسلامية إلى العلمانية الوضعية ، وذلك على الرغم مما جره على المسلمين من ويلات المعاناة من كبت حريات الفكر والاعتقاد والضمير فى ظل الخلافة الأموية وما بعدها حتى عهد الخلافة العثمانية التى ظهر خلالها جلياً فساد أنظمة الحكم وترديها (١٤) .

ثانياً: مجالس المناظرة فى العصر العباسى :

طبق خلفاء بنى العباس فى مجالسهم مبدأ المناقشة والمناظرة بين العلماء المنتمين إلى مختلف الطوائف والأديان ، وذلك بما يشبه جلسات الحوار الدينى التى نطبقها فى عالمنا اليوم ، وكانت تلك المجالس تتناول الأمور الدينية وغيرها مؤيدة من المتحدثين فيها بالأدلة والبراهين استظهاراً للحق ، وموازنة بين الآراء وصولاً إلى أفضلها وأقربها منطقاً للدين الحنيف ، وبما دعم فى ذلك العصر مبدأ حرية الفكر والمناقشة الدينية والضمير (١٥)

ولقد تبلورت فائدة تلك المجالس فى القضاء على الكثير من المفتريات الدينية والضلالات ، وهداية العامة إلى طريق الصواب ، والخلاص بهم من الحيرة والتخبط الفكرين ، ومن ثم هداية العامة من الناس من مريديهم وأتباعهم ، وفى ذلك قضاء مبهر على الكثير من الشرور والأخطار المحيطة بالمجتمع ، وهو ما وصلت إليه الدولة الإسلامية بفضل تطبيقها لمنهج الدين السمح والحنيف فى مجادلة وتناول القضايا الدينية العقائدية (١٦).

ثالثاً: القيود الضابطة لممارسة حرية الفكر والاعتقاد والضمير عملياً:

إن اعتماد الإسلام تلك الحرية المؤدية للتقدم والرقى فى كافة المجالات العلمية والدينية على السواء ، والتي ميزت الدولة الإسلامية عن الحضارات المادية المقابلة لها والتي أدت إلى بقاء بلدانها فى ظلمات الجهل والتخبط فى دياجيرها إنما وردت عليها ضوابط منع تطرفها أو المغالاة فى ممارستها ، وتتناول أولى تلك الضوابط فى عدم التحميل للعقل الإنسانى بأكثر مما يتحملة بالتفكير فى القبيبات أو فيما وراء الطبيعة وهو ما لا طائل أو جدوى من ورائه ، كما تتضح أيضاً هذه الضوابط فى عدم إرهاق العقل البشرى والضمير الإنسانى بالقضايا المنافية لجوهر الإسلام ومسلماته البديهية والعقيدة الخالصة لله تعالى، وأما ما وراء ذلك فالتفكير وإعمال العقل والتدبر مسموح به بل هو واجب فى ملكوت السماوات والأرض شريطة ألا يمتد هذا إلى نطاق أعمالهما فى ذات الله العلى القدير .

ومن ذلك يتبين أن المنهج التطبيقي للإسلام وشريعته فى ميدان حرية الفكر والضمير والأعمال العقلية للكات الإنسان إنما هى قاعدة أساسية من قواعد الحريات المعنوية فى الإسلام ، عمادها كغيرها من باقى تلك الحريات القيام على حسن الخلق والنية الخالصة لوجه الله تعالى وابتغاء مرضاته ، ومعرفة الحق والحقيقة التى لا فائدة من إنكارها ، وعدم الإفساد فى الأرض وإثارة الفتن بين الناس ، أو إلى نشر الإلحاد والبدع والضلالات وبث الفرقة فى المجتمع .

وهى قيود طبقت بدورها متزامنة مع تطبيق المفهوم المثالى السابق للمنهج الإسلامى فى مجال حرية الفكر والضمير ، وكان من أثر ذلك قيام الإمام على بن أبى طالب بحاربة

الزنادقة الذين ابتدعوا في الدين أبان خلافته وحرق المغالين منهم مدعى الألوهية والمبشرين لما حرمه الله والمستقطين لفرائضه والمجتريين على حدوده (١٧) .

ولقد جاء كل ذلك مطبقا لقول الحق تبارك وتعالى في محكم كتابه الكريم ﴿ لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم وكان الله سميعا عليما ﴾ (١٨) .

وفي قوله عز من قائل : ﴿ إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ (١٩) .

المبحث الثاني

« حرية الرأي والتعبير »

كفل الإسلام في نظريته الحقوقية الإنسانية حرية الرأي والتعبير للمسلم بصورة عملية تطبيقية بحيث يمكن من خلالها إسهامه في تسيير أمور السلطة والحكم في الدولة أو إدارة الشؤون العامة لمجتمعه . ذلك أن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم قد طبق بنفسه الفرض المكلف به من المولى عز وجل والأمر المبرم المنزل عليه في قوله تعالى : ﴿ فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر ... ﴾ .

وفي قوله عز وجل ﴿ والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون ﴾ (٢٠) ، كما التزم بتطبيقه من بعده الخلفاء الراشدون فاستشاروا المحكومين في تسيير أمور الحكم والدولة امتثالا لما ورد بالقرآن الكريم ، وفي سنة الرسول عليه الصلاة والسلام من أحاديث عديدة تدعو لتطبيق مبدأ الشورى وأخذ الرأي ، منها قوله عليه الصلاة والسلام « استعينوا على أموركم بالمشاورة » ، وقوله « لا ندم من استخار ولا خاب من استشار » ، فأصبح المبدأ من بعده التزاما وتطبيقا عمليا محكوما في إطار أن لا صواب مع ترك المشورة ، وليصبح بذلك ممارسة المسلم لحرية في الرأي والتعبير هو في الوقت ذاته مشاركة في تسيير أمور السلطة والحكم وإدارة الشؤون العامة للدولة والمجتمع على وجه الإلزام كفرض شرعي يتعين تأثيم من يمنعه أو يسلب صاحبه حقه فيه (٢١) .

هذا وتعد حرية الرأي والتعبير بمثابة شقين متكاملين لا سبيل لأحدهما دون الآخر ، ذلك أن حرية الرأي تعنى استقلال الفكر والاعتقاد الداخلى لدى الإنسان ذلك المتكون من وحى الترجمة التى يجربها ضميره لمجريات وانعكاسات الأحداث المحيطة به أو الخارجة عنه مع مكونات نفسه الحبيسة بداخله ، فإذا ما تكونت لديه العقيدة أو الرأى بصورة حرة غير موجهة أو خاضعة للتأثير ، أصبح لا سبيل للانتفاع بها أو الاستفادة منها دون تمتعه فى الوقت ذاته بحرية التعبير أى إخراج ذلك الفكر والوجدان الداخلى إلى حيز الوجود الخارجى ، ومن هنا فإنه لا يكون ثمة جدوى أو فائدة تعود على الإنسان أو على قرانه ومجتمعه إذا لم يقترن فكره ورأيه الحر ، بالوسيلة المعبرة عنه أو الموصلة له إلى الغير .

ولقد جاء التطبيق الإسلامى العملى لحرية الرأى والتعبير محققاً للأطر والحدود السابقة ، فأتيحَت الفرصة كاملة فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وفى ظل الخلافة الراشدة من بعده للمعارضين وللمخالفين فى الرأى لإبداء آرائهم والتعبير عن أفكارهم دون ضغط أو إكراه أو إلزام لهم بفكر أو رأى مسبق للغير حتى فى مجال العقيدة الإيمانية ، وهو ما ثبت فى قوله تعالى ﴿ لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ﴾ (٢٢) .

بل أن حرية الرأى والتعبير قد جاءت فى تطبيقها الإسلامى مجردة خالية عن أى قيد أو وصف يمكن أن يخل بمضمونها والتمتع الكامل من المسلمين بها ، يدل على صحة هذا الاستخلاص ما هو ثابت فى ظل خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب من نهج الشهيرة عندما دعا إلى عدم المغالاة فى المهور للنساء من أعمال المساواة الكاملة بين ممارسة هذه الحرية دون تفرقة بين حاكم ومحكوم ، وذلك بإعلانه على المنبر « أصابت امرأة وأخطأ عمر » (٢٣) .

ولسوف يشهد لدينا من استعراض طائفتى التطبيقات العملية لمبدأ الشورى الشامل لكل من حرية الرأى والتعبير فى كافة صورهما أبان عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وفى صدر الإسلام خلال الخلافة الراشدة وما اكتنفتهما من أحداث واقعية مطبقة للمبدأ بنى أجلى معانيه ، سوف يشهد لنا مدى التطابق أو التماثل - إن شئت الدقة فى التعبير - فيما بين الثوب النظرى المثالى الذى ورد بكل من القرآن والسنة لممارسة حريات الرأى والتعبير ، وبين الواقع العملى لما صادفه التطبيق من حوادث مضيئة فى تاريخ الدولة الإسلامية .

المطلب الأول

تطبيقات حرية الرأي والتعبير في عهد

الرسول صلى الله عليه وسلم

طبق الرسول صلى الله عليه وسلم مبدأ الشورى وحرية الرأي قولاً وعملاً، فعلم أصحابه الشجاعة في إبدائه وعدم الخشية إلا لجنب الله عز وجل في إخراج ما يجيش بصدورهم من أفكار وآراء، والتعبير عنها بصدق وإيمان راسخ، وكان بذلك إنما يبنى أمة من بعده تحيا على القيم والمبادئ المثالية التي لا تنمرد على التطبيق العملي والمستمدة من الوحي الإلهي المنزل على قلبه صلى الله عليه وسلم من قرآن وسنة (٢٤).

ولقد كان من أشهر تطبيقات ممارسة تلك الحرية في عهد الرسول الكريم، ومما استرعى الانتباه وقائع ثلاث تمت جميعها في ظل ما يمكن أن نسميه في وقتنا الحاضر - في نطاق دراسات القانون العام بصفة عامة والقانون الدستوري بصفة خاصة - بنظرية الظروف الاستثنائية، إذ تجتمع الأمثلة التطبيقية التي نسوقها بأسرها حول ممارسة حرية الرأي القائم على الحساب العقلاني والتفكير الحر في ظل ظرف « الحرب »، وتلك هي غزوات بدر الكبرى وأحد والأحزاب وذلك ما نبينه بنوع من الوصف والتحليل تباعاً وعلى الترتيب فيما يلي.

أولاً: حرية الرأي والتعبير في غزوة بدر الكبرى:

تمت المشاورة بالرأي من جانب الرسول صلى الله عليه وسلم خلال مرحلتين ما قبل وما بعد نشوب المعركة بين المسلمين والمشركين، حين ابتدر الرسول الكريم المهاجرين والأنصار بأخذ رأيهم بشأن خوض الحرب والدخول فيها فأجمعوا على ذلك (٢٥).

ثم تجلت مبادئ الشورى وحرية الرأي لمرة ثانية في شأن تحديد موقع جيش المسلمين على أرض المعركة وبصورة أبلغ تعبيراً عن سابقتها، ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان قد انتخب بنفسه موقعاً حربياً للجيش لم يحظ لدى أحد الصحابة - من منطق الحرب والمكيدة والرأي - بالتأييد والقبول، فبادر الرسول الكريم بسؤاله في أدب جم يؤكد حقيقة استناد ممارسة حرية الرأي والتعبير في الإسلام إلى دعامة وأساس الخلق القويم والدعوة إلى

تأييد الرأي باللين والحكمة والموعظة الحسنة ، عما إذا كان هذا المنزل بأدنى ماء بدر قد أنزله الله إياه بوحى منه أم هو الرأي والمكيذة والحرب ؟

فلما ثبت لدى الصحابي الجليل الحباب بن المنذر أن المنزل إنما هو من وجهة نظر الحرب والمكيذة والرأي ، فإذا هو يجهر - فى أدب جم بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم - بأنه ليس بالمنزل الاستراتيجى لمجابهة العدو ، ثم يشير بأن ينزل الجيش منزلا يحجب عن المشركين ماء بدر فلا يقربوه ويصبح فى الوقت نفسه بين يدي المسلمين ، فأقره الرسول صلى الله عليه وسلم - القائد الأمر فى المعركة - على رأيه وامتلكت المسلمون بذلك أحد أهم عناصر النصر فى المعركة ممثلا فى منابع الماء (٢٦) .

وعقب انتهاء المعركة بنصر الله عز وجل للمسلمين يلجأ الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أخذ الرأي والشورى بشأن أسرى بدر وما يتخذونه نحوهم ، وظهر رأيان متعارضان للصحابين الجليلين أبى بكر وعمر ، فذهب أبو بكر لفداء الأسرى وإطلاق سراحهم استنادا إلى رابطة الرحم بينهم وبين الرسول الكريم ، ولكن عمر رأى ضرب أعناقهم تأسيسا على إخراجهم الرسول صلى الله عليه وسلم وتكذيبه وقتاله ، فأخذ الرسول برأى أبى بكر ، ثم نزل القرآن الكريم مؤيدا لرأى عمر بن الخطاب فى قوله تعالى بالآية ٦٧ من سورة الأنفال ﴿ ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم ﴾ (٢٧) .

ثانيا : حريتا الراى والتعبير فى غزوة احد :

استشار الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه بشأن الخروج لملاقاة المشركين وبين البقاء فى المدينة لحين وصولهم إليها وقتالهم ، ولقد انقسم الصحابة إلى فريقين أحدهما يتزعمه شيوخ المهاجرين والأنصار ، ويذهب إلى البقاء فى المدينة والآخر ويمثله الشباب الأكثرية ويرجع الخروج لملاقاة المشركين وابتدأهم بالقتال : ولا زال هذا الفريق الآخر بفعل حماسة الشباب - يلح على الرسول الكريم حتى أكرهوه على الخروج من المدينة ونزول على رأيهم (٢٨) .

وبالرغم مما أسفرت عنه غزوة أحد من هزيمة للمسلمين ، إلا أن الشورى وممارسة حريتى الراى والتعبير - وقد كانتا سببا بفعل خطأ تكونهما وما تمخضتا عنه من عواقب

وخيمة - لم يتم الكفر بهما أو إهدارهما بل بقياهما المبدأ في النظرية والتطبيق ، وأكد ذلك المولى عز وجل في محكم كتابه الكريم طالبا من رسوله صلى الله عليه وسلم الاستغفار لهم والعفو عنهم ، ومشاورتهم في الأمر ويستفاد من هذا التطبيق الإسلامي درس بالغ الأهمية والتأثير على حياتنا المعاصرة مفاده أن ما قد يجره أعمال حرية الرأي والتعبير من مصائب أو سقطات اجتماعية أمر لا يعنى - بأى حال من الأحوال - الكفر بالمبدأ أو عدم التمسك به ، ذلك أن العيب غير قائم فيه ، وإنما فى طريقة وأسلوب تطبيقه وممارسته الذى يمكن أن يجئ بأوخم العواقب ، فتقليب وجهات النظر والمجادلة بالحسنى ومقارعة الحجة بالبرهان هى سبيل الوصول إلى رأى الصائب قولاً وعملاً ، وأما النتائج فأمرها موكل إلى الله عز وجل ، وتلك حقيقة ينبغى أن نفهمها ونعيها جيداً فى أمور مجتمعنا دينا ودنيا بسياسة وحكما وإلا فإن الويال والانهيـار سوف يكون هما مآل ذلك المجتمع الذى تكبت وتصادر فيه حريات الرأى والتعبير بحجة ما قد تؤدى إليه من مخاطر أو أزمات فى ظل ظروف وأوضاع مجتمعية معينة .

ثالثاً: حرية الرأى والتعبير فى غزوة الأحزاب :

أظهر مبدأ الشورى فى هذه الغزوة ما يمكن أن ينتجه الرأى المتبادل من إبداعات فكرية مذهلة جاءت بنتيجة النصر الحاسم على المشركين ، وكانت أحد أهم أسباب صنع ذلك النصر الإلهى عندما أشار سلمان الفارسى ذلك الصحابى الجليل على الرسول صلى الله عليه وسلم بحفر خندق حول المدينة للدفاع عنها ، وكان عملاً حريياً خارقاً فى ذلك الوقت لم يألفه العرب من قبل فى حروبهم ، فمنع المسلمين من المشركين بعد أن جمعوا جموعهم للقضاء على الرسول والمسلمين ووآد الإسلام بعد أن بدأ فى الانتشار وتعاظم أمره بين العرب .

وهكذا نجد الرسول صلى الله عليه وسلم يضع فى المقدمة - وفى كل موقف حتى فى أحلك أوقات الأزمات - مبدأ الشورى بما يتضمنه من أعمال لحرية الرأى والتعبير نصب عينيه فلا يتحول عنه ، ولا يجبر أحداً على اتباع أمر صادر عن بشرته بما يتضمنه من أعمال لحرية الرأى والتعبير وهو القائد والمرشد والمعلم ، بل إنه ضرب بنفسه المثل لكى يحتذى به من بعده ، فكان سمحاً إذا استشار ، وفيها إذا عاهد ، مخلصاً فى النصح

والإرشاد ، قدوة فى النزول على رأى الجماعة والأخذ بأسانيده من العقل والحكمة والمنطق ، وإذا كان كل ذلك يصدر عن اختاره ربه لأعظم رسالة ولأكمل دين فكيف بأصحابه من بعده ، وكيف بنا من بعدهم ، وكتاب الله الكريم بين أيدينا ، وسنة نبيه المصطفى تحيط بنا وتحيا معنا ، أفليس أجدر بنا أن نفتدى ونتأسى بهذا الهدى الكريم ، بدلا من التخييط يسارا حيناً ويمينا حيناً آخر ، ونساق وراء هفوات العاطفة المتأججة ونميل ميلا فى الرأى متعصبين له غير مقدرين لمسئوليته ونتائجها ، تلك جميعها عناصر الرأى أساسية يقوم عليها ولا يصح بدونها ، لا تعصب ولا تحزب ، بل سماحة وخلق قويم وتنزيه عن الهوى والغرض وابتغاء وجه الله ومصلحة المسلمين (٢٩) .

المطلب الثانى

تطبيقات حريتى الرأى والتعبير فى ظل الخلافة الراشدة

اتبع الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلى مبدأ الشورى ومنهج الرسول صلى الله عليه وسلم فى التطبيق لحرية الرأى وشجاعة الجهر به وإبدائه بين المسلمين ، ويشمل ذلك عندهم كافة أمور الدين والدنيا التى فتح مجال الاجتهاد فيها ، بل وطبقوا ذلك بأنفسهم منذ أول لحظة لتولى أمور خلافة المسلمين اتباعا لسنة نبيهم ، وتعلما لمن بعدهم من أئمة المسلمين للمنهج الإسلامى الصحيح فى سياسة أمور الحكم فضلا عن تسيير أمور الدين بين المسلمين .

ولسوف نسوق فيما يلى أهم المواقف العملية والأحداث التى وقعت أبان عهد الخلفاء الراشدين ولجأوا فيها إلى التحقيق العملى لمبدأ الشورى وفروعه الاجتهادية بالرأى والتعبير ، وذلك فيما وراء عملية البيعة أو الاختيار لهم لتولى الخلافة وأمور المسلمين (٣٠) .

أولا : تطبيق الشورى فى حروب الردة فى عهد أبى بكر الصديق :

حدث اختلاف فى الرأى بين أبى بكر رضى الله عنه خليفة رسول الله وبين عمر بن الخطاب بشأن قتال مانعى الزكاة ، فذهب عمر إلى القول بعدم قتالهم استنادا إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فمن قالها فقد عصم منى ماله ودمه إلا بحقها » (٣١) .

كما استهدف من وراء رآيه هذا الحفاظ عقب وفاة الرسول على وحدة الأمة الإسلامية وعدم انفراط عقدها باقتتالها بعضها مع البعض . إلا أن أبا بكر الصديق أظهر رأيه مشدداً حول قتالهم قائلا : « والله لو منعوني عقال بغير كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه » (٢٢) .

واستند في رأيه هذا إلى اجتهاد صائب لنفس حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي استند إليه عمر ، والذي فهم منه وجوب عدم التفرقة بين الصلاة والزكاة ، وأن الزكاة هي حق المال الذي قصده الرسول صلى الله عليه وسلم في نهاية حديثه بقوله « إلا بحقها » .

ثانياً: تطبيق الشورى في أمور الحرب والدنيا في خلافة عمر بن الخطاب :

سار الخليفة الثاني عمر بن الخطاب على منهج سلفه في الأخذ بالشورى وحرية الرأي ، وشمل ذلك المبدأ في عصره التطبيقات الدينية والدنيوية على السواء ، وفي أمور المسلمين الحربية والسلمية على قدم المساواة (٢٣) .

وكان ذروة ما طبق الشورى بشأنه من أمور الدنيا تولية إمام المسلمين وفقاً لذلك المبدأ ، عندما جعل خلافة المسلمين بين ستة منهم ، مقررًا أنه لا خير في أمر أبرم من غير شورى (٢٤) .

ولقد كان لعمر فضل السبق في تقسيم التطبيق العملي لمبدأ الشورى وحرية الرأي إلى درجتين أولاهما ذات صفة عامة شاملة تصدر عن عموم الناس في موضع الرأي ، والثانية ذات صفة خصوصية تنحصر في ذوي الدراية والعلم من خاصتهم ممن عرفوا برجاحة الفكر والرأي الصادر عن العلم المنزه عن الهوى ، ولقد طبق عمر منهجه الاستشاري هذا بشأن « موقعة نهاوند » لمقاتلة تجمعات الفرس عندما لجأ إلى أخذ رأي المسلمين عقب الصلاة الجامعة ، والذي استقر على ما ارتآه على بن أبي طالب كرم الله وجهه من تقسيم جيش المسلمين إلى ثلاث يسير للقتال وتلثين يبقيان بكل مصر من الأمصار واستقرار أمير المؤمنين في المدينة عاصمة الدولة لتولي أمور التنسيق والقيادة (٢٥) .

ثالثاً: تطبيق مبدأ الشورى والرأي في خلافتي عثمان وعلي :

بدأت خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان بالشورى التي ولى بموجبها من قبل الصحابة الستة الذين سماهم عمر بن الخطاب قبل وفاته ، وإعلانه خليفة للمسلمين بواسطة

ممثلهم عبد الرحمن بن عوف ، ثم مبايعة المسلمين له على ذلك لتنعقد بتلك المبايعة الخلافة بعد الترشيح لها (٣٦) .

ثم طبق عثمان بن عفان مبدأ الشورى فى سياسة أمور الدولة ، فما كان يبرم أمراً من أمورها إلا بعد أن يستشير عماله فى الأمصار المختلفة ، وكان من بين الأحداث الشهيرة فى ذلك استشارته القوم فى قتل عبد الله بن عمر بن الخطاب لقاتل أبيه (٣٧) .

وأما فى خلافة على بن أبى طالب ، فإن الشورى والأخذ بالرأى كان لهما المكانة العليا فى أمور الدين والدنيا لديه ، وكان من أعظم ما أرساه من مبادئ بشأن وضعهما موضع التطبيق أن بين الحدود التى ترد عليهما تطبيقاً لما نعرفه فى قوانيننا الوضعية اليوم فى عبارة « لا اجتهاد فى موضع النص » ، فنجده لا يأخذ بشورى أو برأى بشأن ما ورد حكمه قطعياً فى كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأما ما وراء ذلك فكان الاجتهاد بالرأى ومشاورة العامة والخاصة فى كل الأمور هو عماد سياسته وأساس حكمه ، وكيف لا وهو الذى أعلن عند المفاضلة فيما بينه وبين عثمان بن عفان لخلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، أعلن لعبد الرحمن بن عوف ولكل من فى المسجد مبدأ الاجتهاد بالرأى فيما وراء القرآن الكريم والسنة (٣٨) .

كذلك وبالإضافة لما سبق فإن حرية الرأى والتعبير كانتا مطبقتين بصورة ماثلة لما سبق فى ظل فترات كثيرة من خلافة بنى أمية بصفة عامة وخلافة عمر بن عبد العزيز بصفة خاصة ، فضلاً عن صدر الدولة العباسية ، فصار الناس يتحاورون فى تلك الفترات فى حضرة الحكام بحرية تامة حتى بالنسبة لأكثر المسائل مساساً بهؤلاء الحكام كأسانيد استحقاقهم لتولى الخلافة والحكم ، وغيرها من الأمور التى لا تقل عن ذلك فى أهميتها وخطرها (٣٩) .

وفى النهاية نجد أن ما أوردناه من نماذج تطبيقية ضئيلة فى عددها لممارسة حرية الرأى والتعبير فى ظل تطبيق أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية ومنهجها القويم ، إنما لتؤكد حقيقة التطابق العقلى بين المبدأ النظرى والواقع العملى بصورة لم يبلغها أو يرق إليها التنظيم الوضعى النظرى أو التطبيقى على السواء ، تلك التى حملت إلى آفاق التطبيق العملى دعوة الحق سبحانه وتعالى والتبليغ الأمين لها بواسطة الرسول صلى الله

عليه وسلم القائل « لا يكن أحدكم إمعة فيقول أنا مع الناس إن أحسن الناس أحسنت ، وإن أساءوا أسأت » (٤٠) .

وإذا كان رسول الله الرحمة المهداه والنعمة المسداة قد ضرب لنا بنفسه مثلاً - و لله المثل الأعلى - بالحرص على التطبيق العملي لمبدأ الشورى وحرية الرأي والتعبير ، وسار على نهجه من بعده خلفاء راشدون شهد لهم الرسول صلى الله عليه وسلم بسلامة سنتهم وأحرنا بأن تتمسك بها ونعص عليها بالنواجذ وهم المهديون والهادون إلى صراط الله المستقيم ، فما أحرانا أن نسعى نحو الانخراط في زميرهم حكاما قبل المحكومين لتجعل من المبدأ النظرى سنة عملية يسير عليها من بعدنا من الأجيال بشأن كافة المسائل المثقة والمطبقة للمبادئ الشرعية الثابتة فى مصادرها الأصلية المعتمدة بترتيبها الشرعى الإسلامى دون أن يمتد ذلك الرأى أو تلك المشورة إلى حكم شرعى أو مبدأ إسلامى فيه نص من قرآن أو سنة ، ذلك أن الرأى والشورى فى الإسلام - وفى ضوء ما ورد بالشرعية الإسلامية الغراء - إنما هو ذلك المستمد من القرآن والسنة والتالى لهما فى ترتيب المصدرية والإلزام والمدلى به من الثقة أولى البصيرة النافذة والفكر الثاقب والعلم بالأحكام الدينية المستوفى لشروط الاجتهاد (٤١) .

خاتمة

الانظر النظرية والعملية لحرريات الفكر والضمير والرأى والتعبير

لم يبلغ التفاوت القائم فيما بين المثل العليا المقررة نظرياً لحق من حقوق أو حرية من الحريات الإنسانية وبين الأوضاع العملية المطبقة له ، ما بلغه التباين الذى عليه الحال بالنسبة لحرريات الفكر والضمير والرأى والتعبير بين تقنينها الوضعى وتنفيذها العملى ، وذلك على الرغم من قداستها وأهميتها البالغة فى الإفصاح عن مكنونات النفس البشرية وتحقيق ذاتها فى إظهارها الداخلى أو منظورها المجتمعى المحيط بها على حد سواء ، وهو الأمر الذى يلقى على عاتق المعنيين بتلك الطائفة من الحريات بالمسئولية المضاعفة فى سعيهم نحو إيجاد التنظيم الأمثل لتقنينها وممارسة مفرداتها ، واتخاذ كافة التدابير والإجراءات التشريعية أو غير التشريعية الكفيلة بالقضاء على هذه الفجوة الآخذة فى الاتساع سواء على صعيد المجتمع الدولى أم على مستوى المجتمعات الوطنية ، كذلك فإنه يعلى من قدر الاهتمام بأمر هذه الحريات ما هى عليه من ارتباط وثيق وتفاعل قوى متبادل مع العديد من الحقوق والحريات الإنسانية الأخرى ، آية ذلك الرابطة الوطيدة والأساسية بين التمتع الكامل وغير المنقوص بالحقوق التعليمية والثقافية للإنسان تلك التى تعد مقدمة حتمية وطبيعية للإسهام فى تشكيل وجدانه وفكره وضميره وتوطئة للقيام بتكوين الرأى فيه ومن ثم التعبير عنه ، وبحيث لا يمكنه ممارسة هذا الأخير إلا من خلال كفالة القنوات التعبيرية المختلفة أمامه من صحافة ونشر ووسائل أخرى للمعرفة والإعلام والتبادل الاتصالي مع الآخرين .

ومن أجل ذلك فإن المشرع الوضعى يقع على عاتقه فى المقام الأول مسئولية صياغة التنظيم الأمثل لتلك الطائفة من الحقوق والحريات وفقاً لهذا المفهوم السابق ، كما أن السلطة العامة بأجهزتها التنفيذية القادرة مكلفة فى المقام الأول بضمان تطبيق تلك الحريات على النحو الذى صاغه المشرع ودون تحريف لإرادته أو خروج عليها ، وعلى الأفراد بدورهم وفى المقام الثالث مسئولية المطالبة والتمسك بها وعدم التفريط فيها أو التنازل عنها ، وهو ما يحتم فى مجموع العمل على تلبية مظاهر الالتزام التالية والاستجابة العامة الفورية لها .

١ - التمسك بكافة المظاهر الإيجابية والتخلص في الوقت نفسه من سائر العوامل السلبية المتصلة بمبدأ كفالة حريات الفكر والضمير والرأى والتعبير وما يلحق بهما من حريات الصحافة والنشر وديمقراطية وسائل الإعلام المكونة للرأى العام ، وما يسبقها بالضرورة من حقوق وحريات تعليمية أو تربوية لازمة لتكونها .

- ويتم ذلك بإطلاق هذه الطائفة من قيود الرقابة المسبقة المفروضة عليها ، وتحريرها من بين برائن آفات المصادرة أو التعطيل والوقف لها خارج حدود الإجراءات القضائية المسببة للقيام بذلك ، وتلك هى مسئولية المشرع الوضعى فى المقام الأول المطالب باستلهاهم وباستيحاء المبادئ المثالية العليا التى جاءت بها الشرائع السماوية بصفة عامة ، والشرعية الإسلامية من بينها بصفة خاصة فى هذا الصدد من حرية مسئولة - فى إطار إطلاقها - للتعبير عن الرأى دون حظر أو قيود يمكن أن تذهب باستقلال إرادة المتمتعين بها إدراج الرياح ، أو تفضى للإضرار بالآخرين أو بالنظام العام للمجتمع وحسن الآداب فيه .

٢ - الإلغاء الفورى للتشريعات الوضعية العادية أو الاستثنائية على السواء التى من شأنها تقييد حرية الفكر والوجدان والضمير وإرادة التعبير الحر عنها ، فضلا عن إعادة النظر فى مقابلتها من القوانين والنصوص العقابية التى تجرم وتعاقب على الممارسة لحريات الرأى والتعبير السلمى دون عنف أو ترويج للمبادئ الهدامة ، وإنما لمجرد معارضة أصحابها للنظام الحكومى القائم .

- أن تنقية الوثائق الحقوقية الوضعية عالمية كانت أم وطنية من مثل هذه التشريعات والقوانين وما يترتب عليها بالتبعية من تدابير وإجراءات إدارية وتنفيذية يعد بمثابة نقطة بدء وانطلاق حتمية فى سبيل الوصول إلى التنظيم الأمثل المنشود لها .

- ويستتبع هذا الالتزام العناية بأمر التخلص والقضاء على كافة القيود الطبقية أو العرقية المزدية للتمييز فيما بين أبناء المجتمع الإنسانى وليس المجتمع الداخلى الوطنى فحسب من حيث الفرصة المتاحة للتمتع بممارسة حريات الرأى والتعبير وما يتفرع عنها بالضرورة من سائر الحقوق والحريات المتنوعة بصفة عامة وذات الطابع السياسى بصفة خاصة ، وذلك استجابة لفكرة العالمية والوحدة الإنسانية للبشر التى

يتعين التزام المشرع الوضعي بها دعماً لقوة تنظيمه وتوطيد أركانه وتشبيهاً في ذلك بأحد أهم عوامل القوة في التنظيم الحقوقي الإسلامي الصادر عن «فكرة العالمية والمخاطبة للناس كافة في مبادئه» .

٣ - التزام الدولة بكافة أجهزتها السلطوية ، فضلاً عن الهيئات غير الحكومية والنقابية بتوفير جميع البيانات والمعلومات ومصادر الأنباء بين يدي أبناء المجتمع باعتبارها ضرورة أساسية لممارسة حقوقهم في تكوين وجدانهم ومن ثم آرائهم الفردية والعامة والتعبير عنها من خلال سائر القنوات المشروعة لذلك في علانية ووضوح ، وبحرية واستقلال كاملين ، وذلك في إطار الوسائل الإعلامية واسعة الانتشار المتاحة والمنظم كيفية استخدامها بواسطة ما تسنه السلطة التشريعية من قوانين وتشريعات تعزز من تلك الحريات وتدعمها ، وتساعد على انتشار وتداول الرأي والاتصال بين أبناء المجتمع الواحد بعضهم البعض ، وفيما بينهم وبين سلطات القرار فيه ، فضلاً عن التبادل الفكري والوجداني والتعبيري للرأي مع غيرهم من الأفراد المنتمين كأعضاء بمجتمعاتهم الوطنية للجماعة الدولية الإنسانية الموحدة .

- إن حسن تطبيق ذلك الالتزام من جانب كافة المسؤولين عنه ، إنما يوفر العديد من الفوائد والمزايا العملية التي تعود بالخير على ممارسة حريات الرأي والتعبير ، تلك التي يتصدرها إمكانية تحقيق الوحدة الإنسانية الفكرية والضميرية إزاء المنعطفات الخطيرة للقضايا الإنسانية بكافة مشاكلها المتفاقمة تمهيداً للوصول إلى الرأي العالمي العام والموحد بشأنها ، هذا فضلاً عن إتاحة الفرصة السانحة - من خلال الاتصال المجتمعي العالمي - لتصحيح المعلومات والبيانات المتبادلة دولياً وإيجاد نظام حر لإرسال الأنباء ولحرية وسائل الإعلام .

٤ - العمل الفوري والجاد على توفير مختلف ضمانات الممارسة الصحيحة والكاملة لحريات الرأي والتعبير دونما تفرقة أو تمييز أو مخافة التعسف أو التنكيل بممارسيها ، وبحيث تشمل تلك الضمانات ابتداءً توفير سبل العيش الكريم والإنساني لكل ذي رأي أيا ما كانت عقيدته فلا خوف على حياته أو على أسرته وعشيرته ، وانتهاءً بحمايته من كافة صور التعذيب أو السجن أو الاتمهات للكرامة البشرية والاعتقال

بسبب جهره برأيه أو تبادله مع الغير ، ذلك أن سياسات التلويح بالعصف أو التعسف فى مواجهة الممارسين لتلك الحريات إنما قد عفا عليها الزمن وطوى التاريخ صفحاتها بما تضمنته من ويلات وآلام للبشر ، ووجب أن يحل محلها الأمن والأمان لكل إنسان فى ممارسته الحرة والمختارة المستقلة لما يعتمل فى فكره وضميره ووجدانه من مشاعر وأحاسيس لابد أن ترى سبيلها إلى النور من خلال رأيه الصريح العلنى المفرغ فى شتى الصور والقوالب التعبيرية للرأى .

وفى ضوء ما سبق من أوجه الالتزام يمكن اقتراح الصيغة المبدئية التالية لحريات الرأى والتعبير :

« تضمن الدولة بمختلف سلطاتها الحكومية ، والمجتمع بأجهزته المعنية الممارسة المستقلة والحرة المختارة للحق الإنسانى فى الفكر والضمير والرأى والتعبير ، ويعاقب على كل إخلال به أو انتهاك له ، وذلك فى ضوء ما ورد بالتشريع الدستورى من ضوابط لممارسته نابعة عن مراعاة حقوق الآخرين أو المصلحة المجتمعية العامة القائمة على أساس من المحافظة على النظام العام وحسن الآداب فى المجتمع » .

المراجع والهوامش

- ١ - تنص المادة (٤٧) من الدستور المصري الدائم الحالي لعام ١٩٧١ على « حرية الرأي مكفولة ولكل إنسان التعبير عن رأيه ونشره بالقول أو الكتابة أو التصوير أو غير ذلك من وسائل التعبير في حدود القانون . والنقد الذاتي والنقد البناء ضمانا لسلامة البناء الوطني » .
- كما تنص المادة (٤٨) أيضا على أن « حرية الصحافة والطباعة والنشر ووسائل الإعلام مكفولة . والرقابة على الصحف محظورة وإنذارها أو وقفها أو إلغاؤها بالطريق الإداري محظور . ويجوز استثناء وفي حالة إعلان الطوارئ أو زمن الحرب أن يفرض على الصحف والمطبوعات ووسائل الإعلام رقابة محدودة في الأمور التي تتصل بالسلامة العامة أو أغراض الأمن القومي ، وذلك كله وفقا للقانون » .
- ٢ - انظر ما يقارب هذا المعنى في كل من الفلسفات العلمانية الغربية ، والمتزمة ديني وأيديولوجي في البحث المقدم إلى ندوة تدريس حقوق الإنسان المنظمة بالتعاون بين اليونسكو وجامعة الزقازيق في القاهرة خلال الفترة من ١٤ - ١٦ ديسمبر عام ١٩٧٨ بعنوان « الاختلاف حول مفهوم حقوق الإنسان وتأثيره على القانون الدولي الخاص » ، والمعد من الأستاذ الدكتور أحمد صادق القشيري ، ص ٤٠ ، ٥٠ ، ١٠٤ .
- ٣ - حقوق الإنسان في الوطن العربي ، كتاب غير دوري تصدره المنظمة العربية لحقوق الإنسان ، العدد ٢٣ ، أغسطس ١٩٨٩ ، بحث للأستاذ عبد العزيز النويضي بعنوان « من أجل تطويع نظرية وممارسة حقوق الإنسان مع حقائق العالم الثالث » ، ص ٥١ ، البند ٢٥ .
- ٤ - حقوق الإنسان في الوطن العربي ، مرجع سابق ، ص ٥٢ وما بعدها ، البنود من رقم ٣١ إلى ٣٧ .
- ٥ - التسامح الديني والتفاهم بين المعتقدات ، مركز اتحاد المحامين العرب للبحوث والدراسات القانونية، طبعة أولى ، ١٩٨٦ ، ص ٨٠ ، كان في المغرب في ذلك الوقت مئات الألوف من اليهود المغاربة ، وقد رفض الملك محمد الخامس تسليمهم قائلا بأنهم مواطنون مغاربة فلا يستطيع ولا يقبل سجنهم أو قتلهم في سجون النازي المحتل لفرنسا في ذلك الوقت .
- ٦ - بدأ الاهتمام بحريات الرأي والتعبير في ظل التنظيم الدولي الحالي منذ عام ١٩٤٦ باعتبارها حقا أساسيا من حقوق الإنسان بل ومحكا لجميع الحريات التي نذرت الأمم المتحدة نفسها لتحقيقها . وتم عقد مؤتمر بشأن حرية الإعلام في جنيف عام ١٩٤٨ كانت إحدى مواد اتفاقياته الأربع مخصصة لحريتي الرأي والتعبير وكيفية تنظيمها والقيود الواردة عليها . ثم ورد النص على ذلك بالمادة ١٩ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والتي حددت مضمون ومعاليم تلك الحرية وعدم التمييز بشأن التمتع بممارستها . وأعقب ذلك وفي المادة ١٩ أيضا من الوثيقة الدولية لحقوق المدنية والسياسية بيان القيود التي يمكن إيرادها عليها بتقريرها « أن ممارسة حرية التعبير تحمل في ثناياها التزامات

ومسئوليات خاصة ، ويجوز لهذا السبب أن تتعرض لبعض القيود ، ولكن هذه القيود يجب أن تكون بنص القانون وبالقدر الضروري فقط .

(أ) من أجل احترام حقوق الآخرين .

(ب) ومن أجل حماية الأمن القومي أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة .

- وهو ما أكدته المادة ٢٠ من تلك الوثيقة بقولها « أية دعاية للحرب تحظر بمقتضى القانون ، وأى تأييد للحزبات القومية أو العنصرية أو الدينية من شأنه أن يشكل تحريضا على التمييز أو الأعمال العدائية ، أو العنف يحظر بمقتضى القانون » .

- كما ورد هذا القيد التنظيمي والعملي أيضا بالمادة ٤ من الاتفاقية الدولية القضاء على جميع أشكال التمييز العنصري بشكل تفصيلي ودقيق متمثلا فى إلزام الدول « باتخاذ الإجراءات السريعة والإيجابية التى من شأنها أن تقضى على كافة البواعث أو الأفعال التى تشير الحزبات العنصرية أو التمييز فى أى شكل من أشكاله » .

- راجع بتفصيل أكبر ما أجملناه سابقا بشأن قيود ممارسة حريات الفكر والرأى والتعبير فى : الأمم المتحدة وحقوق الإنسان ، ١٩٧٨ ، مرجع سابق ، ص ١٣٤ .

٧ - من بين الآيات القرآنية الكريمة العديدة الواردة فى هذا المعنى قول الحق تبارك وتعالى فى الآية ٢٤ من سورة محمد ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾ معلنا للكافة الدعوة إلى إعمال العقل والفكر ، وفى قوله عز من قائل فى الآية ٦٤ من سورة النمل ﴿ إله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾ موطدا ومرسخا لمبدأ اقتران حرية إعمال الفكر والعقل والاجتهاد البشرى بالدليل والبرهان المؤيد له ، ومؤكدا فى الوقت ذاته على حقيقة العجز البشرى من الإتيان بالدليل أو البرهان المؤيد لفكر القائلين بتعدد الآلهة أو إمكان وجودها مع الله .

٨ - ومن بين الآيات القرآنية الكريمة الواردة فى هذا المعنى قوله تعالى فى الآية ٢٤ من سورة يونس ﴿ إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلف به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون ﴾ .

- وقوله عز من قائل فى الآيتين ١٠ ، ١١ من سورة النحل ﴿ هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب وم نه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات أن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون ﴾ وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره أن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون ﴾ ، وفى الآية الثالثة عشرة من نفس السورة ﴿ وما ذرا لكم فى الأرض مختلفا ألوانه أن فى ذلك لآية لقوم يذكرون ﴾ .

- وقوله تعالى في الآية ٢١ من سورة الزمر ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يهيح فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما أن في ذلك لذكرى لأولى الألباب ﴿﴾

٩ - جورجى زيدان ، تاريخ التمدن الإسلامى ، الجزء الرابع ، طبعة جديدة راجعها وعلق عليها الدكتور حسين مؤنس - دار الهلال ، ١٩٥٨ ، مؤسسة المطبوعات الحديثة ، ص ٦١ وما بعدها « سياسة الدولة فى عهد الأمويين » .

- الأستاذ أحمد حسين ، المرجع السابق ، ص ٤٠ وما بعده « دعاة المادية » .

١٠ - يستفاد ذلك المعنى من قوله تعالى فى سورة الإسراء الآية ٢٣ ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ﴾ . وقوله تعالى فى سورة لقمان الآية ١٥ ﴿ وإن جهادك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروف ﴾ .

- وقوله تعالى فى سورة الأحزاب الآيتان ٧٠ ، ٧١ ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا ، يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ﴾ ، وقوله تعالى فى سورة إبراهيم الآيات من ٢٤ إلى ٢٧ ﴿ ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون . ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء ﴾ .

١١ - انظر الأحاديث النبوية الشريفة الدالة على هذه المعانى فى رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين للإمام المحدث الحافظ محيى الدين النووى ، طبعة أولى ، مكتبة ومطبعة المشهد الحسينى ، مطبعة الجمالية الحديثة ، ص ٣٧٢ - ٣٧٣ « باب النهى عن الفحش وبذاءة اللسان » .

١٢ - انظر مسألة التحكيم بمفهومها الحقيقى المتفق مع العقل والذى يدحض الروايات المختلفة بشأنها فى الجزء الرابع من تاريخ التمدن الإسلامى للأستاذ جورجى زيدان ، مرجع سابق ، ص ٦٣ - ٦٤ ، وبصفة خاصة الهامش الموضع فى هاتين الصحيفتين للتحكيم .

١٣ - مجلة العدالة ، العدد ١٨ للسنة السادسة ، يناير ١٩٧٩ ، ص ٦٣ وما بعدها « الدعوة إلى حرية الفكر » ، مقال للمستشار محمد على غنيم بعنوان « حرية الفكر وجرائم النشر » .

- الأستاذ عباس العقاد ، عبقريّة الإمام ، من ص ١٢٥ - ١٣٥ .

- محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الإسلامية ، مطبوعات دار المعارف ، طبعة رابعة

١٩٦٧ م ، ص ٥٥ .

- أبو الأعلى المودودي ، تدوين الدستور الإسلامي ، دار التراث العربى للطباعة والنشر ، ص ٥٠٠ .
- ١٤ - راجع هذا المعنى بإفاضة فى مؤلف تاريخ الخلفاء للشيخ جلال الدين السيوطى ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، طبعة رابعة ، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م ، ص ٢٠٥ وما بعدها .
- محب الدين أحمد بن عبد الله الطبرى ، تاريخ الأمم والملوك المعروف بتاريخ الطبرى ، الجزء السادس ، مطبعة مصر ، ١٣٢٦ هـ ، الجزء السادس ، ص ٣٥ - ٣٦ .
- ١٥ - دكتور محمد البهى ، الدولة ، مكتبة وهبه ، طبعة شعبان سنة ١٤٠٠ هـ - يونيو ١٩٨٠ م ، ص ٤٤٧ .
- دكتور على عبد الواحد وافى ، حقوق الإنسان فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٢٢ .
- ١٦ - محمد الصادق عرجون ، حرية الفكر فى الإسلام ، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م ، مطبعة الأزهر ، ص ١٧ .
- ١٧ - ابن القيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبى بكر ، الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ، مكتبة السنة المحمدية ، طبعة ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م ، ص ١٩ ، ومن ٢٧٥ إلى ٢٧٩ .
- عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي ، الفرق بين الفرق ، دار المعرفة ، بيروت ، ص ١٩ .
- دكتور عبد الكريم زيدان ، أصول الدعوة ، مطبعة الإسلام ، دار الشروق ، طبعة ١٩٧٢ م ، ص ١٨٨ .
- الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت ، من توجيهات الإسلام ، دار الشروق ، طبعة سابعة ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ، ص ٤٧٥ - ٤٧٦ .
- وانظر كذلك فى مجال الممارسة العملية لحرية الفكر والضمير فى عهد الخليفة عثمان بن عفان .
- الإمام الغزالى أبو حامد محمد بن محمد ، إحياء علوم الدين ، الجزء الأول ، دار إحياء الكتب العربية ، طبعة ١٣٧٧ هـ - ١٩٧١ م ، ص ١٦٥ .
- حيث يقرر « كان المحظور هو الشعب والتعصب والعداوة والبغضاء وما يفضى إليه الكلام ، فذلك محرم ويجب الاحتراز منه . ومن ذلك ما فعله عثمان بن عفان رضى الله عنه ، عندما أخرج أبا ذر إلى الريدة خشية أن تؤدى أراؤه التى يجهر بها إلى وقيام فتنة ضد النظام القائم » .
- ١٨ - الآية ١٤٨ من سورة النساء .
- ١٩ - الآية ١٩ من سورة النور .

٢٠ - الأيتان ١٥٩ من سورة آل عمران و ٣٨ من سورة الشورى .

- ومن بين المواضع الأخرى التى ورد فيها مبدأ الشورى بالقرآن الكريم قوله تعالى فى الآية ٢٣٣ من سورة البقرة ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ .

- عبد الروى هاى تيتو فطاني ، الشورى ونظامها واختصاصها فى الشريعة الإسلامية ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م ، رسالة ماجستير فى السياسة الشرعية ، كلية الشريعة والقانون ، ص ٢ إلى ٥ « الشورى فى الاصطلاح » .

٢١ - أعلن الخليفة الراشد الأول أبو بكر الصديق عقب مبايعته للخلافة على الملأ « أنى وليت عليكم ولست بخيركم فإن عصيت فلا طاعة لى عليكم » . (سيرة ابن هشام ، ص ٣١٨) .

- كما أعلن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب مثل ذلك فى خطاب بيعته « ياأيها الناس من رأى منكم اعوجاجا فليقومه . فقام إليه رجل وقال : « والله لو رأينا منك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا » فقال عمر : « الحمد لله الذى جعل فى هذه الأمة من يقوم عمر بسيفه » . (ابن جرير الطبرى ، تاريخ الرسل والملوك ، الجزء الخامس ، ١٣٣١ هـ ، ص ٢٧٥٨) .

- محمد فاروق النبهان ، نظام الحكم فى الإسلام ، مطبوعات جامعة الكويت ، ١٩٧٤ ، ص ٢٤٠ وما يليها .

- دكتور محمود بلبل ، الشورى فى الإسلام ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٨ هـ ، بيروت ، ص ٢٨ وما بعدها .

٢٢ - الآية ٢٥٦ من سورة البقرة .

- وفى الآية ١٢٥ من سورة النحل قوله تعالى : ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن أن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾ .

- كذلك يؤخذ الالتزام العملى بحرية التعبير والرأى وشجاعة إبدائه من قوله صلى الله عليه وسلم قارنا فيما بينه وبين درجة قوة الإيمان لدى المسلم « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فليسانه فإن لم يستطع فبقليه وهذا أضعف الإيمان » . وهو ما يعد تطبيقا لما ورد بكل من الآية ١١٠ من سورة آل عمران فى قوله تعالى ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ﴾ ، والآية ١١٢ من سورة التوبة فى قوله تعالى ﴿ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحفاظون لحدود الله ﴾ .

٢٣ - الأستاذ حسن الليدى ، دعاوى الحسبة ، ص ١٨١ ، ١٨٢ .

- الإمام محمد عبده ، الإسلام بين العلم والمدنية ، طبعة دار الهلال ، ص ١٢٢ إلى ١٢٦ .

- وانظر أيضا في شأن سير الخلفاء الراشدين على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم في تطبيق الشورى : دكتور محمود حلمي ، نظام الحكم في الإسلام مقارنا بالنظم المعاصرة ، طبعة ١٩٧٥ ، ص ١٥٣ وما يليها .
- المستشار على على منصور ، مقارنات الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية ، طبعة ١٣٩٠ هـ ، بيروت ، ص ٣٢ وما بعدها .
- دكتور عبد المنعم النمر ، الإسلام والمبادئ المستوردة ، مطبوعات دار القلم ، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م ، ص ١٢٤ .
- ولقد كان سند المرأة في ذلك قول الحق تبارك وتعالى في الآية ٢٠ من سورة النساء : ﴿ وَآتَيْنَهُنَّ إِحْدَاهُنَّ قِطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ﴾ .
- ٢٤ - يستدل الفقهاء والعلماء على تطبيق مبدأ الشورى قولاً وعملاً من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم في كافة المواقف التي تستلزم الرأي والمشورة ، ومنها قوله المشهورة قيل غزوة بدر الكبرى « أشيروا على أيها الناس » .
- سيرة ابن هشام أبو محمد بن عبد الملك ، ص ١٣٢ .
- ٢٥ - جاءت مقولة المقداد بن عمرو الأنصاري واضحة جلية في ذلك الموقف عندما خاطب الرسول صلى الله عليه وسلم قائلاً : « يا رسول الله أمض لما أمرك الله فنحن معك والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا ، انا ههنا قاعدون ، ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا فقاتلا لا أنا معكما مقاتلون » .
- انظر ذلك في سيرة ابن هشام ، لأبي محمد بن عبد الملك بن هشام المعافري ، تعليق طه عبد الرؤوف سعد ، الجزء الثاني ، ص ١٨٨ وما يليها .
- ٢٦ - سيرة ابن هشام أبو محمد عبد الملك ، ص ١٢٨ إلى ١٤٥ « حيث يوضح بالتفصيل كافة مواقف الرسول صلى الله عليه وسلم في مشاورة أصحابه الرأي في هذه الغزوة » .
- ٢٧ - كثيرا ما كان القرآن ينزل مؤيدا لمواقف عمر بن الخطاب بشأن استشارة الرسول صلى الله عليه وسلم لأصحابه ، انظر في ذلك :
- دكتور محمد فتحي عثمان : حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي ، دار الشروق ، طبعة أولى ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ، ص ٣٦٩ ، وما بعدها .
- ٢٨ - شوكت محمد العمري : حقوق الإنسان المدنية والسياسية في الشريعة الإسلامية ، ١٤٠٠ هـ ، ١٩٨٠ م ، رسالة مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر ، ص ٥٦ ، ٥٧ « الشورى لا

- يلزمها إجماع من الأمة على الرأي بل يأخذ الإمام برأى الأغلب والأكثرية » .
- ٢٩ - الشيخ محمود شلتوت ، من توجيهات الإسلام ، دار الشروق ، طبعة سابعة ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ، ص ٣٧٣ ، ص ٣٧٤ .
- ٣٠ - دكتور عبد الحميد متولى ، الإسلام ومبادئ نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطية الغربية ، المرجع السابق ، ص ١٤٠ « فكرة الوازع الدينى القوى فى عهد الخلفاء الراشدين بصفة عامة والشيخان أبو بكر وعمر بصفة خاصة مضافا إليهما الخليفة عمر بن عبد العزيز وضعف هذا الوازع منذ عهد معاوية لتقلب الخلافة بذلك إلى ملك » .
- مقدمة ابن خلدون ، الفصل الثامن والعشرون ، ص ١٨٠ - ١٨٥ وما بعدها ، طبعة كتاب الشعب ، فى « انقلاب الخلافة إلى ملك » حيث يقول « كان الأمر فى أوله خلافة ، ووازع كل واحد فيها من نفسه وهو الدين ، وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم ، وأن افضت إلى هلاكهم وحدهم دون الكافة ، ثم انقلبت الخلافة إلى الملك ... » .
- ٣١ - الأحكام السلطانية للإمام أبى الحسن الماوردى ، طبعة ثالثة ، مطبعة الحلبي ، ١٣٩٣ هـ ، ص ٥٧ ، ٥٨ .
- ٣٢ - القاضى أبو بكر بن العربي ، العواصم من القواصم ، تحقيق الأستاذ محب الدين الخطيب ، طبعة رابعة ، ١٣٩٦ هـ ، المطبعة السلفية ، ص ٤٦ .
- ٣٣ - الأحكام السلطانية للماوردى ، مرجع سابق ، ص ١٩٨ « كان لعمر بن الخطاب فضل إنشاء الديوان وهو موضوع لحفظ ما يتعلق بحقوق السلطة من الأعمال والأموال ومن يقوم بها من الجيوش والعمال » .
- ٣٤ - الطبقات الكبرى ، للعلامة محمد بن سعد بن منيع البصرى الزهرى ، الجزء الثالث ، طبعة ١٣٧٦ هـ ، بيروت ، ص ٣٣٦ .
- ٣٥ - فتوح البلدان ، للعلامة أحمد بن يحيى بن جابر المعروف بالبلاذرى ، تحقيق الدكتور صلاح الدين ، الجزء الثانى ، طبعة ١٩٥٧ م ، ص ٣٧٣ وما بعدها .
- راجع أيضا فى ذلك المعنى استشارة عمر لوجه الصحابة من قرش وغيرها والعمل بإنفاذ رأيهم فى : محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية للأستاذ محمد الحضرى بك ، طبعة سابعة ، ١٣٧٦ هـ ، الجزء الثانى ، مطبعة الاستقامة ، ص ١٧ وما بعدها .
- انظر فى الشورى العامة والخاصة ، رسالة الماجستير المقدمة من السيد أحمد عبد الحفيظ عبد السمیع بعنوان الشورى كيفيتها ومدى إلزامها ، عام ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م ، كلية الشريعة والقانون ، ص ١٥ إلى ٢٠ .

٣٦ - الأستاذ محمد حسين هيكل ، عثمان بن عفان ، طبعة ثالثة ، ١٩٧٣م ، دار المعارف ، ص ٣٣ ، ٣٤ .

- دكتور محمد حمدي المناوي ، الوزارة والوزراء في العصر الفاطمي ، دار المعارف ، ص ١٣ .

٣٧ - أحمد عبد الحفيظ عبد السميع ، مرجع سابق ، ص ٣٦ وما بعدها « الشورى في عهد عثمان بن عفان » .

- وكذلك من بين التطبيقات الأخرى لمبدأ الشورى ، قيامه بأخذ الرأي حول توسعة المسجد النبوي ، وفي نسخ المصحف الشريف .

٣٨ - ابن جرير الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، الجزء السادس ، ص ٣٠٧٧ « كان أول ما قاله علي بن أبي طالب أثر توليه الخلافة أن هذا أمركم ، ليس لأحد فيه إلا من أمرتم ، إلا أنه ليس لي أمر دونكم » .

٣٩ - دكتور محمد سليم العوا ، في النظام السياسي للدولة الإسلامية ، المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر ، طبعة ١٩٨٣م ، ص ٢٢٩ وما بعدها .

- دكتور علي عبد الواحد وافي ، حقوق الإنسان في الإسلام ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، طبعة خامسة ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٩م ، ص ٢٢٩ .

٤٠ - دكتور فتحي عبد الكريم ، الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي ، دراسة مقارنة ، ص ٣٧٩ وما بعدها .

- وفي نفس المعنى ما رواه ابن مردويه عن الرسول صلى الله عليه وسلم من قوله « كلام ابن آدم كله عليه لا له ، إلا إذا ذكر الله عز وجل ، أو أمر بمعروف ، أو نهى عن منكر » .

- تفسير ابن كثير ، المجلد الأول ، دار القرآن الكريم ، بيروت ، طبعة ١٤٠٢هـ - ١٩٨١م ، ص ٤٣٥ .

٤١ - دكتور القطب محمد القطب طبلية ، الإسلام وحقوق الإنسان ، دراسة مقارنة ، دار الفكر العربي ، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م ، الطبعة الأولى ، ص ٦٢٩ وما بعدها بند ٣٠٢ .

بين الثقافة العربية والثقافة الغربية

بقلم الدكتور

نظام محمود بركات (*)

أولاً : مفهوم الثقافة :

يجدر بنا قبل الحديث عن التبادل الثقافي أن نشير بإيجاز إلى مفهوم الثقافة بشكل عام ، فهي تعنى ذلك الكل المعقد الذى يشمل المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والقانون والعادات وأية قدرات يكتسبها الإنسان كعضو فى المجتمع ^(١) وهى بالتالى تتكون من ثلاث دوائر مترابطة ومتماسكة أولها القيم والمبادئ والمعتقدات ، ثانيها أنماط سلوكية ، وثالثها جزاءات جماعية للممارسة والتعامل ^(٢) .

وتأخذ الثقافة مجموعة من الأبعاد منها : بعد إدراكى عن الواقع الاجتماعى الذى نعيش ، فيه من نحن ؟ ما العلاقة مع الآخرين ، وبعد معيارى يقوم على تحديد هرمى للقيم والتمييز بين الخير والشر وبعد إرادى يتمحور حول الخطوات الواجب إتباعها ^(٣) .

ومن خلال هذا التعريف تظهر لنا الثقافة كحلقة وصل بين الدين والقيم الروحية من جهة وبين الحضارة التى تمثل ناتج الثقافة فى الزمان والمكان من جهة أخرى ، ويشبه أحد الكتاب وضع الثقافة بعلاقتها بغيرها بالشجرة حيث تكون الجذور هى القيم الدينية والروحية وتمثل الثقافة الساق والأغصان وتمثل الحضارة الثمار والناتج المادى ^(٤) .

وفى ظل هذا المفهوم للثقافة تعرف بأنها الإطار الذى أنتجه الإنسان بناء على فهمه واستيعابه لعقيدته وتراثه الدينى وتفاعلاته المتعددة داخل بنيته الاجتماعية والطبيعية فى كل مرحلة تاريخية سواء على المستوى الفردى أو الجماعى .

ويشمل هذا الإطار أبعاد وعناصر روحية ومعرفية وأدوات فنية وموجهات قيم وتقاليده ومعايير للسلوك وطرائق للحياة لضمان البقاء للفرد والجماعة ^(٥) .

(*) رئيس قسم العلوم السياسية - جامعة البرموك .

مما سبق يمكن القول بأن الثقافة هي نتاج مجموعة من العوامل المادية والمعنوية وهي عملية متغيرة لا تعرف الثبات ، كما أن القول بوجود ثقافة معينة في المجتمع لا يعنى قائل عناصرها لسائر أفراد المجتمع وأن هناك باستمرار هوامش للاختلاف الثقافى تفرضه عناصر معينة كالأصل والديانة والمستوى الاقتصادى والاجتماعى وغيرها . وبالرغم من ذلك تبقى لكل أمة ثقافة خاصة بها ، لها مذاق معين يعبر عنها وخصائص عامة تميزها عن غيرها من الثقافات وتشكل المركب العقلى والنفسى للجماعة .

ثانياً : التبادل الثقافى :

يقصد بالتبادل الثقافى ذلك النشاط الذى يعبر عن تفاعل الحضارات بالثقافات بما فيها من تأثير طبيعى وضرورى بين الثقافات البشرية ، ويقوم التبادل الثقافى بين الأمم على أساس الحوار المبني على الاعتراف بأن لدى الآخرين ما نتعلمه منهم وأن لدينا ما نعلمه للآخرين ، ويركز أنصار التبادل الثقافى على أهمية ومساهمة كافة الحضارات والثقافات بغض النظر عن مدى تطورها أو تخلفها - فى الثقافة الإنسانية .

إن عملية التبادل الثقافى لدى المؤمنين بها تنبع من الإيمان بأهمية التلاقى بين الثقافات وأن هناك منافع متبادلة للجميع انطلاقاً من مبدأ عالمية الثقافة وأن انتقال الأفكار والقيم والمكتسبات الإنسانية لا يمكن وقفه من خلال الحواجز السياسية والحدود الجغرافية (٦) .

وإن هذا الانتقال يسمح بتعميم التطور العلمى والفكرى وإخصاب الوعى البشرى لدى جميع الشعوب لدفع الحضارة البشرية نحو التقدم .

إن العالم أضحى قرية صغيرة كما يوصف اليوم من خلال القدرة على انتشار الثقافات وتبادل المعرفة ، ولكن فى الوقت نفسه يجب التسليم بأن هذه القرية هي قرية متعددة الحضارات تساهم فيها كل الثقافات الحية بدورها (٧) ، فالمجتمعات الغربية رغم تقدمها عجزت عن حل مشاكل الإنسان حتى داخلها ، وهي ستبقى فقيرة فى المجال الثقافى وبحاجة لدور الثقافات الأخرى مثل الثقافات الشرقية التى يمكن أن تزودها بالدين والروحانية مثل الحضارة العربية والإسلامية والهندية وحتى بالعلم من الحضارة اليابانية ، وفى المقابل هناك اتجاهات كثيرة تتحفظ على عملية التبادل الثقافى وتشتترط

مجموعة من الشروط والظروف الملزمة لعملية التبادل الثقافى ومنها أن عملية التبادل الثقافى يجب أن تتم فى ظل حالة من تكافؤ الأطراف التى يتم التبادل بينها حتى تكون عملية التأثير متبادلة ، وفى الحالة العربية يجذب كثير من المفكرين أن يتم تبادل التأثيرات الثقافية مع الثقافات غير الاستعمارية مثل الثقافة الهندية والصينية واليابانية .

إن عملية التفاعل الثقافى مرهونة أساساً بفهم الذات الثقافية كمقدم لفهم الآخرين ، فهى عملية تتعلق بالمستقبل والتجدد والقدرة على الإفادة من الآخرين من خلال الدراسة المتأنية لنقاط القوة والضعف فى الأطراف التى يتم بينهم التفاعل . وإن العملية يجب أن تخضع للانتقائية من الحضارات الأخرى مع الاحتفاظ بخصوصية الثقافة المحلية ، وأن الشرط الأكثر تكراراً واضطراباً فى التجارب الناجحة الخاصة بالتبادل الثقافى ناجمة عن التقارب والتكامل بين الخصوصية الحضارية والعقل ، وبين السلوك الرشيد والانتماء الحضارى ، أى أنها عملية توفيق بين المشاعر والعواطف القومية من ناحية والإنسانية من ناحية أخرى (٨) .

وبالتالى فإن كثيراً ممن تكلموا عن التبادل الثقافى ينطلق من مبدأ عدم تكافؤ عملية التبادل الثقافى وإن عملية الاتصال الثقافى بين المجتمعات الغربية المتقدمة والمجتمعات الأقل تطوراً كالمجتمع العربى ينبع من تصور محدد يفترض أن على المجتمعات المختلفة الاحتكاك والتواصل والأخذ من الثقافة الأكثر تطوراً ، وذلك لتحقيق التقدم البشرى اتباعاً لسنن التطور التاريخى حيث لم يوجد هناك مجتمع يقوم بنفسه بإتقان كل خطوة من خطوات الاختراعات والتقدم ، وبما أن الثقافة الغربية هى الآن على قمة التطور البشرى فما على الثقافات الأخرى إلا الأخذ والتفاعل معها لتلحق بالركب الحضارى وبالتالي فليس هناك داع لتكافؤ الحضارات .

وينطلق آخرون فى نفس الاتجاه من خلال التسليم بأن نجاح الحضارة الغربية إنما يرجع أساساً إلى صحة أيديولوجيتها وثقافتها وأن على الآخرين الأخذ بهذه الثقافة لضمان نجاحهم ، ولذلك آمن كثير من المفكرين الغربيين بأهمية تصدير ونشر الثقافة إلى مختلف الأطراف فى العالم ، ولكن فى رأينا بأن عملية تصدير الثقافة تختلف عن عملية استيعابها من الطرف الآخر لا تعبر عن مدى صحتها . وقد حذر نوثروب فى بداية

الخمسينات من مغبة الاتجاه الأمريكي نحو فرض الثقافة الأمريكية على المجتمعات غير الغربية ، وفي نفس الاتجاه ظهرت دعوات في الثقافة الغربية نحو التعاون والتحالف مع الثقافات الحرة مثل الهندوسية والبوذية والإسلام في الصراع ضد الإلحاد الذي كان يمثلته المعسكر الشيوعي ^(٩) .

وفيما يلي نقدم بعض أنماط التبادل اللامتكافئ للثقافة العربية والأوربية .

ثالثاً : التبادل اللامتكافئ بين الثقافة العربية والغربية :

إن عملية نشر الثقافة والتبادل الثقافي غالباً ما يتم بين مجتمعات وثقافات غير متكافئة وهي تتم عند الاتصال بين مجتمع وثقافة متقدمة ومجتمع وثقافة متخلفة حيث تسير الثقافة باتجاه واحد من أعلى إلى أسفل ^(١٠) .

وتعج الأدبيات العربية بمجموعة من الوصوفات التي تشخص العلاقة غير المتكافئة بين الثقافة العربية والغربية واستخدمت مجموعة من المفاهيم والمصطلحات التي تعبر عن أنماط هذه العلاقة منها : ^(١١) .

١ - الغزو الثقافي :

يشتمل هذا المفهوم في الدور الذي قامت به القوى الاستعمارية التقليدية مثل بريطانيا وفرنسا وإيطاليا في تحطيم الثقافة العربية واللغة القومية ومحاولة إلغاء الثقافة العربية ومقاومتها والقضاء على مؤسساتها من أجل إكمال السيطرة العسكرية على المنطقة العربية وضمان استمرار الوجود الاستعماري فيها .

ويرى الدكتور عبد الباسط عبد المعطي بأن هذا التعبير جاء قاصراً أو مختزلاً لأنه عين المبتدأ وهو الغزو وترك الخبر ضمناً مع إشارة رمزية لفاعل دون اهتمام بالفعل والمفعول به .

ويرى البعض بأن هذا التعبير يراد به تبرئة الذات وتحميل الآخرين مسئولية الهجوم دون إعطاء أهمية للعوامل الداخلية التي مهدت لعملية الغزو وسهلت نجاحه .

ويعبر هذا المفهوم عن بداية الاتصال التاريخي بين الحضارة والحضارة العربية في العصور الحديثة والتي تمثلت في السيطرة الاستعمارية الغربية على الوطن العربي من خلال الغزو والاحتلال العسكري .

ويشير مفهوم الغزو إلى الطابع الحركي الذي يظهر استمرار الآليات التي تحقق السيطرة وامتداد فاعليتها وكذلك قوة التغلغل الثقافي وكثافته مع فقدان المجتمع المغزو. والسيطرة عليه نتيجة ما أصاب هذا المجتمع من تدمير لحضارته واستلاب لثقافته بحيث وقف جامداً ومستسلماً للتغيرات التي تحدث بداخله .

٢ - مفهوم التبعية :

تعرف التبعية الثقافية بأنها ذلك النمط من العلاقة التي تجعل بعض الثقافات تعتمد اعتماد بنسبها في إنتاج ثقافتها على ثقافات أخرى تمارس تجاهها سيطرة ما سواها بسبب تفوق هذه الثقافات أو بسبب انعدام الثقة بالنفس لدى الثقافة الضعيفة وعدم قدرتها على إنتاج القيم والمعاني والأفكار والأنماط السلوكية التي تحتاجها مجتمعاتها ، وتمثل هذه التبعية في مظاهر إحلال قيم وعادات وأنماط سلوكية محل القيم السائدة في هذه المجتمعات ^(١٢) ويشير هذا المفهوم إلى حالة فاعلها مجهول وتركز على المفعول به حيث تظهر التبعية حالة المجتمع التابع كمجتمع مهشم ومتناقض بسوده التفكك وعدم الأصالة مما يجعله رافض ومتشكك بترائه الفكري وأكثر تكييفاً وارتباطاً بثقافة المتبوع وهو الجهة الخارجية ويعبر هذا المفهوم عن طبيعة العلاقة المعاصرة بين المجتمعات الغربية المتقدمة والمجتمعات العربية المتخلفة وما رافقها من ارتباط وتقليد وإعجاب بالحضارة الغربية وفقدان لشروط التجدد الذاتي وتفكك داخل الأنماط الثقافية التابعة والتي بموجبها استطاعت القوى الرأسمالية العالمية الهيمنة على أبنية المجتمع العربي الاقتصادي والاجتماعي وبالتالي تزامنت التبعية الثقافية مع التبعية الاقتصادية والسياسية واعتبرت وسيلة من وسائلها .

٣ - الإمبريالية الثقافية :

تعرف الإمبريالية بشكل عام بأنها علاقة اقتصادية سياسية عسكرية معقدة تخضع من خلالها أقطار مختلفة لأقطار متقدمة وهي بالتالي تعنى ممارسة نفوذ دول كبرى على دول صغرى ^(١٣) ويهتم أنصار هذا المفهوم في المقام الأول بالثقافة المسيطرة وأهمية العوامل الخارجية وهي الفاعل وتكون العلاقة عبارة عن هيمنة تمارسها ثقافة متقدمة ومسيطرة على ثقافة متخلفة وتابعة بحيث تحتل الثقافة مواقع أساسية في الثقافة المتخلفة من خلال فرض قيمها وأنماطها السلوكية على الآخرين .

ويعد أنصار هذا المفهوم عملية تصدير العادات والقيم الأمريكية الاستهلاكية إلى الدول الأوروبية والعام الثالث من خلال استخدام وسائل الترغيب والإغراء وتقديم هذه الأنماط السلوكية على هذه المجتمعات وغيرها وأن انتشار الثقافة الأمريكية هو تعبير عن تطور ميزان القوى السياسى والاقتصادى لصالحها ، وأن انتشار الثقافة لا يمكن اعتباره مقياس لمدى صلاحية هذه القيم وتقدمها الأخلاقى والمعنوى وإنما هو نتيجة للقدرة الأمريكية الاقتصادية والسياسية التى تسمح لها بتسويق ثقافتها من خلال وسائل الإعلام .

٤ - التسميم الثقافى :

استخدم هذا المفهوم بصورة واضحة فى وصف العلاقة بين الثقافة الصهيونية والعربية وشير د. حامد ربيع إلى أن هذه العلاقة تقوم على التصادم والإلغاء ومحاولة الثقافة الصهيونية هدم نظام القيم والرموز فى الحضارة العربية وتشويهها دون تقديم بديل مقبول وأنها تحاول استغلال الوضع السيئ للأمة والثقافة العربية لتجعله يمتد للماضى ، من خلال نفى الدور العربى فى الثقافة البشرية ، ومحاولة محو الشخصية الثقافية للأمة العربية عن طريق التشكيك بقيمة الثقافة العربية وإبراز وجهها السلبى ومحاولة إحياء الثقافات الفرعية وتوظيفها لكسر وجود الثقافة العربية^(١٤) .

رابعاً : العلاقة بين الثقافة العربية الإسلامية والثقافة الغربية :

دون الدخول فى تفاصيل العلاقة التاريخية بين الحضارة والثقافة العربية الإسلامية والثقافة الغربية يمكن ملاحظة أن هذه العلاقة مرت بعدة مراحل من التبادل الثقافى والاحتكاك بدءاً من الحضارة اليونانية التى استلهمتها الثقافة الإسلامية بعد مراجعة وتمحيص ونقلتها إلى الغرب من خلال الحضارة العربية فى الأندلس ، كما قامت الثقافة الإسلامية فى العصور الوسطى من خلال وسطيتها بالتوفيق بين العلم وبين الدين والفلسفة^(١٥) ، ومع أن فترة العصور الوسطى قد اتصفت بنوع من الصراع بين الثقافتين العربية الإسلامية والغربية حين اعتقد آباء الكنيسة الكاثوليكية بضرورة إعادة المجتمع الإسلامى إلى المسيحية المعبرة عن النقاء الدينى وظل الفكر الغربى ينظر للمنطقة العربية كمصدر تهديد ومبعث خوف ورهبة إلا أن الوضع كان مختلفاً لدى الحضارة العربية

الإسلامية فلم تجر محاولات جادة لغزو أوروبا ونشر الديانة الإسلامية باستثناء الوجود العربي في الأندلس واتجهت معظم الفتوحات الإسلامية نحو آسيا ، وقد يكون أحد المبررات لذلك أن الدولة الإسلامية كانت تنظر إلى أوروبا باعتبارها دول يسودها أهل الكتاب وأن ثقافتها دينية يجب أن ينظر لها بنوع من الاحترام ^(١٦) .

لقد ساعدت الثقافة العربية في دفع الحضارة الغربية في بداية عهد التنوير نحو التوازن والعقلانية حين كانت الحضارة الغربية تسعى نحو إحلال السلطة والسيادة الدينية محل العقلانية ، وساعدت الحضارة الإسلامية في إدخال التفكير العلمي والسببية في الفكر الغربي ^(١٧) بعد ذلك بدأ الاحتكاك المباشر بين الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الغربية من خلال الأندلس وصقلية وبيزنطة والحروب الصليبية . وكذلك عن طريق الترجمة للنصوص الإسلامية واليونانية من اللغة العربية إلى اللاتينية وعن طريق الدراسة والتدريس في الجامعات الأوروبية والعربية . ثم تبعها مرحلة الاهتمام بالثقافة الإسلامية من قبل الغرب في مرحلة الصراع العسكري الذي قاده العثمانيون على أطراف أوروبا الشرقية وما تلاها من ظهور مرحلة الإستشراق كتمهيد لمرحلة الغزو الاستعماري للمنطقة العربية ، وأخيراً الاحتكاك الناتج عن الوجود الاستعماري في المنطقة العربية خاصة حملة نابليون على مصر والحملات التبشيرية في المنطقة العربية ومحاولة استقطاب الأقليات غير المسلمة في المجتمع العربي الإسلامي وقد نتج عن هذه المرحلة صعود الاتجاهات العربية للتصدي للوجود الاستعماري في المنطقة العربية وبرز حركة النهضة العربية ومحاولات مقاومة الهيمنة الغربية على الثقافة العربية الإسلامية بشتى صورها سواء من خلال الغزو العسكري أو الهيمنة الاقتصادية والسياسية .

وقد استخدمت الثقافة الغربية في هذه المرحلة مجموعة من الآليات التي وظفتها لضمان استمرارية هيمنة الثقافة الغربية على الثقافة العربية نذكر منها ^(١٨) .

١ - احتكار التقنية Know How والتشغيل Do How والسعى لزراعة أنماط مفروضة على الوطن العربي وهي ليست مسألة تكنولوجية وإنما ترتبط أيضاً بفلسفة معينة وقيم معروفة ومصالح .

٢ - توجيه الفكر والعلم التنموي لتأكيد تفوق الحضارة الغربية وأنها النموذج الذي يحتذى مع التشكيك بالذات وجعله سبب التخلف العربي مع القيام بدراسات نظرية لإعطاء الشرعية اللازمة للثقافة الرأسمالية والغربية .

- ٣ - إنشاء مجموعة من المؤسسات التي تؤثر مباشرة على الثقافة العربية مثل الجامعات التبشيرية ومراكز اللغات والترجمة ومؤسسات خيرية أخرى .
 - ٤ - استخدام وسائل الإعلام لإعادة تشكيل الوعي القومى العربى .
 - ٥ - إيجاد فئات وشرائح فى المجتمع العربى تعمل كوكيل للثقافة الغربية بعد ربط مصالحها بالغرب .
 - ٦ - تقديم مساعدات مالية لمشاريع الأبحاث التى تخدم انتشار الثقافة الغربية وتقديم خبراء ومختصين فى ذلك ، وعقد الندوات واللقاءات التى تدعم التوجهات الثقافية الغربية .
 - ٧ - تحديد الرموز التى على الدولة التابعة أن ترعاها ويشمل ذلك إعداد جميع الدلالات اللفظية والموسيقية والثيابية التى يجب التحلى بها .
- لقد تباينت ردود الأفعال التى واكبت الاحتكاك الثقافى بين العرب والغرب فى العصر الحديث ومحاولات التعامل مع الآليات الغربية للهيمنة على الثقافة العربية وتوزعت أنماط الاستجابة لهذا التحدى بين نماذج عديدة نذكر منها :

١ - الانغلاق والانزعال :

تقدم التجارب التاريخية لعلاقة الثقافات العالمية نماذج عديدة فى هذا المجال حيث رفضت معظم الحضارات القديمة فكرة العلاقات المتبادلة ، فالحضارة الفرعونية أغلقت على نفسها ورفضت أى تعامل خارجى وكذلك الحضارة الفارسية والصينية والهندوسية والرومانية واليهودية ما عدا الحضارة اليونانية والإسلامية كانت الحضارة القديمة تبالغ فى الثقة بالذات وتأبى التوفيق وتميل للتطرف . يقول شيشرون « نحن لا نتعلم من أحد »^(١٩) أما فى الوقت الحاضر فهناك اتجاه واضح لدى مجموعة من المفكرين العرب يدعو إلى إغلاق الأبواب أمام الثقافات الواردة وتطالب بالتحصن بالماضى وشبهها الدكتور : زكى نجيب محمود - بالجماعة التى وجدت الصيد نافرا من القفص فاستغنى عن الصيد واحتفظ بالقفص يضع فيه كائناته المألوفة الموجودة بين يديه^(٢٠) وهم الجماعة التى تحاول ملء أوعيتها بكتب التراث وتدعوا إلى غرض النظر عن ثقافات العصر وما فيه من مشاكل وقد حظيت هذه الجماعة بتأييد الجماهير الواسع . ويتمسك بهذا السيناريو من يدعون إلى

العودة للتراث بوصفه يقدم نموذجاً بديلاً يغطي جميع ميادين الحياة المعاصرة ، انطلاقاً من المقولة المشهورة (لا يصلح آخر الأمة إلا بما صلح بها أولها) يمثل هذا النموذج السلفيون الذين يدعون إلى استعادة النموذج العربي الإسلامي والارتكاز عليه لتشبيد نموذج عربي أصيل يحاكي النموذج القديم (٢١) .

ويدفع هذا التيار نحو العزلة والتركيز على الخصوصية المحلية ورفض كل ما هو وراد من الثقافة الغربية . ويرون الأخذ بمبادئ الشريعة لتنظيم الحياة المعاصرة ومثل هذا التيار كتابات مصطفى صادق الرافعي والحركات الدينية التي ظهرت في نهاية القرن الماضي مثل الحركة المهديّة والوهابية والسنوسية .

٢ - التقليد للثقافات الأخرى :

يظهر رد الفعل هذا حين الانبهار بحضارة الطرف الآخر والإيمان بصلاحياتها وأن لا مجال للاختيار لدى ثقافتنا سوى العمل على الأخذ بالنموذج الغربي كنموذج حضاري جديد للعالم وما يتبعه من زحف النموذج الغربي بكل قيمه وأنماطه إلى نموذجنا الحضاري وما يتبع ذلك من زوال الهوية الخاصة لهذه الأمة .

أن الأساس في هذا النموذج هو الإقبال على نموذج آخر يرى فيه حلاً لمشاكله دون قدرة على البناء والتشبيد الذاتي . مثال ذلك احتضان الثقافة الكنسية في العصور الوسطى للتراث الروماني خاصة ما يتعلق بالشطر النظامي والقانون واعتبار نفسها استمراراً لذلك النموذج .

وفي الوقت الحاضر يظهر هذا النموذج في محاولات التقمص والتشبه بمجموعة من الأنماط السلوكية في المأكل والملبس والعادات الغربية التي تأخذ بها مجتمعات العالم الثالث (٢٢) .

ويظهر هذا النموذج في الفكر العربي في كتابات كل من فرح أنطون وسلامة موسى وسعيد عقل وغيرهم .

ويشبه الفيلسوف العربي الحديث : زكي نجيب محمود - هذا النموذج في تعامل بعض أعلام الثقافة في العالم العربي « كمن وجد الصيد نافراً من القفص فحطم القفص وجري مع الصيد حيث جرى » .

وترى هذه الجماعة القليلة أن ليس بأساً من أن نغزو صفحاتنا محو لنملأها بثقافة العصر (الغرب) وحده كما هي معروفة من مصادرها دون تحريف أو تعديل ، وهى بذلك تتخلص من القوالب المورثة وترفضها كما تلقىها فى اليوم (٢٣) .

إن هذه الجماعة التى تبنت الاغتراب بمعنى تقليد الحضارة الغربية رغم قتلها تحاول النظر إلى الأمور بعيون أوروبية وتكره كل ما له انتماء إلى الثقافة العربية الحديثة أنها تكتب باللغة العربية وهى تقوم بعرض الثقافة الغربية ليس عن طريق ترجمتها وإنما عن طريق صفحتها وعرضها بأسلوب حى وهى بالتالى تكون دمجت نفسها فى عالم الغرب كما هو وذابت فى عالم غير عالمها .

٣ - الصراع :

يظهر فى حالة التعارض الكامل بين الثقافات المتفاعلة وحين تتعلق الأمور بمقومات الثقافة الأساسية بحيث يسعى كل طرف للقضاء على ثقافة الطرف الآخر ، وحينها يكون أى نجاح لطرف خسارة مباشرة للطرف الآخر ، وتؤدى هذه العلاقة إلى شعور بالكراهية و المرارة بين الطرفين وغالباً ما تأخذ صورة العلاقة بينهما طبيعة عنيفة يحاول كل طرف استخدام القوة لفرض ثقافته وقيمه على الطرف الآخر ويحاول استنهاض الرموز القتالية فى ثقافته لحشد القوى ، ويعبر عن هذا المفهوم فى الكتابات الغربية المعاصرة ما نشره صموئيل هنتجتون عن صراع الحضارات وإمكانية وجود تحدى للحضارة الغربية من الحضارات الإسلامية والبوذية وغيرها (٢٤) ، وتجسد هذه النظرة فى المقولة المشهورة « الشرق والغرب غرب وهما لن يلتقيا » .

وتبنى هذا النمط من ردود الأفعال من يؤمنون بأصالة الثقافة العربية وقدرتها على المواجهة خاصة فى علاقتها مع الثقافة الصهيونية بالمقام الأول وكذلك الإيمان بعدوانية الثقافات الأخرى واستفزازها ووجوب الرد عليها .

٤ - نموذج التزاوج :

يقوم هذا النموذج على الإيمان بالعلاقة الإيجابية بين الثقافات وأن هذه العلاقة علاقة تأثير وتأثر ، ويظهر هذا النموذج فى العلاقة بين الثقافة العربية الإسلامية وكلا من الثقافة الفارسية واليونانية ، حيث أقبلت الثقافة العربية على فلاسفة اليونان ومعالم الخبرة الفارسية تنهل منها جزئيات ضمن عملية منظمة ومراجعة مستمرة لإعادة صياغة

كاملة للثقافة العربية فى ظل إطار إيديولوجى واضح ترتبط بنظام القيم الإسلامية من أجل تقديم نموذج جديد للثقافة الإسلامية مصادره متباينة لكن عناصره جديدة ومتجددة وهو ليس تكرارا للثقافات الأخرى ولكنه يستمد مصادره التاريخية من تلك الثقافات .

وهو ما حدث أيضاً بالنسبة للثقافات الغربية وعلاقتها بالثقافة اليونانية والمسيحية ومفكرى عصر التنوير واعتبرت نفسها امتدادا طبيعيا لهذه الثقافات فى ظل استخدام معاول النقد والصياغة والدمج لإنتاج ثقافة عصرية لا تعد تكرارا لتلك الثقافات وإنما نتاج للتفاعل معها .

أما فى الواقع العربى الحديث فقد تبنى هذا النموذج مجموعة من أعلام الثقافة العربية مثل محمد عبده والعقاد وطه حسين وتوفيق الحكيم وشبههم الدكتور زكى نجيب محمود بن وجد الصيد نافرا من القفص لكنهبقى يعمل على تطويعه ومحاولة صياغته فى قوالب الثقافة العربية الأصلية مع تفاوت درجة النجاح بينهم^(٢٥) ويلاحظ هنا بأن أغلبية المثقفين فى الوطن العربى نهجوا هذا النهج فى محاولة التعامل مع الثقافة العصرية والغربية والذات والاستفادة منها بعد تطويعها لخدمة الثقافة العربية .

من دراسة النماذج السابقة لإمكانية التبادل الثقافى يمكننا القول بأن النموذج الأول والثانى يخرجان من نماذج التفاعل نظرا لإيمانهم بعدم تكافؤ عملية التبادل الثقافى ، فالنموذج الأول خرج من المواجهة بالتحوصل حول الماضى ويرفض أى نوع من التبادل الثقافى خوفا على خصوصية الثقافة العربية الإسلامية ، أما النموذج الثانى فهو مستسلم للثقافة الغربية العليا ويرفض التسليم بوجود ثقافة عربية قادرة على العطاء ويرى بأن الثقافة تندفق فى اتجاه واحد من ثقافة الغرب المتقدمة نحو المجتمعات المتخلفة ومنها المجتمعات العربية ، أما النموذج الثالث والرابع فيريان أن هناك إمكانية للتكافؤ بين الثقافتين .

فبينما يرى النموذج الثالث بأن هذا الاحتكاك يأخذ طبيعة الصراع والتحدى واستحالة التقاء الثقافتين أو إجراء أى تبادل ثقافى بينهما وأن على كل طرف أن يعمل على تقوية الذات فى مواجهة الطرف الآخر ، فإن النموذج الرابع يدعوا إلى زيادة التبادل الثقافى والتزاوج بين الثقافات وإمكانية استفادة كل الحضارات من بعضها البعض فى ظل شروط معينة .

الخاتمة

من خلال استعراض أنماط التفاعل غير المتكافئ بين الحضارات العربية والإسلامية والحضارة الغربية والصورة القائمة التي ظهرت عبر هذا التفاعل يمكن القول بأن المستقبل مازال ينبئ بأن هناك احتمالات واسعة للتعاون والتبادل الثقافى والتي يجب أن تقوم على الحوار والاحترام المتبادل حيث تملك الحضارة العربية الإسلامية كثيرا من القيم الاجتماعية والروحانية التي تساعد فى خروج المجتمع الغربى من ورطته المادية ويمكنها الاستفادة من القيم الروحية والعدالة الاجتماعية للعلاقات الإنسانية بدلا من إدخال فكرة السوق التي اعتمدها الغرب كخيمة دينية .

كما أن العرب يملك مجموعة من القيم الإنسانية والتي يمكن إدخالها للثقافة العربية الإسلامية كفكرة حقوق الإنسان والديمقراطية والحرية والتي يمكن استيعابها ضمن الثقافة الإسلامية باعتبارها قيم عالمية لا تتعارض مع خصوصية الثقافة العربية الإسلامية ولا تتعارض مع العقل وهي الشروط الأساسية للأخذ من الحضارات الأخرى .

أن النظرة المتفحصة للعلاقة بين الثقافة العربية و الغربية يجب أن تقوم على التفاهم والحوار وإلا خضعت هذه العلاقة إلى الحرب والصراع، وإن مقومات هذا التفاهم الاعتراف بفضل كلا الحضارتين فى مد الفكر البشرى بعناصر يانعة من التراث الثقافى ورفض مبدأ التشويه من كلا الحضارتين بحيث لا يجوز عرض الثقافة العربية على أنها تعبير عن نموذج التخلف ، والمجتمع التقليدى العاجز عن إنتاج حضارة وثقافة وإنه نموذج للتعصب تجمعت فى مسالكه جميع مساوئ الوجود الإنسانى .

كما لا يجوز تقديم الثقافة الغربية على أنها تعبير عن التقدم والرقى والانطلاق والحق فى القيادة فهذه الثقافة لها أيضا مشاكلها ومعاناتها مع عدم إنكار دورها فى تقدم البشرية ولكن ليس لها وحدها ينسب كل مظاهر التقدم البشرى فقد ساهمت جميع الحضارات بقسط فى إنتاج ودعم الحضارات الإنسانية .

إن العالم اليوم بحاجة إلى مساهمة الجميع فى بناء الحضارة والثقافة الإنسانية التي تقوم على التزاوج والاحتكاك بين الثقافات لتحقيق التكامل بين فلسفة وروحانية الشرق وعقلانية الغرب لتحقيق عالم أفضل للجميع .

الهوامش

- ١ - Al. Fye and Sidney Verba, Political Culture and Political Development, N. J. . London University Press, 1965 . p . 513
- ٢ - حامد ربيع ، الثقافة العربية بين الغزو الصهيوني وإرادة التكامل القومي ، دار الميراث ، القاهرة ١٩٨٢ ص ٣٥ وكذلك .
- ٣ - John H. Johnson, High light on Culture, in Vol. 12 No. August, 1989, P. 361.
- ٤ - بيتر ورسلي ، العوامل الثلاثة ، الثقافة والتنمية العالمية ، دار الشؤون الثقافية ، بيروت ١٩٩٠ ص ٨٧ - ٨٨ .
- ٥ - John H. Bey . Multi Culturalism in A Global Village, in Future, Vol 12 . No . 4, August, 1989 . 367.
- ٥ - انظر في ذلك :
- عبد الباسط عبد المعطى ، إشكاليات المسألة الثقافية فى زمن التسوية ، مجلة مستقبل الإسلام ، الإسلامى عدد ١٦ خريف ١٩٩٥ ص ٢٣
- ٦ - Robert Rosenbaum, Political Culture, N . Y . praeger 1975, p. 4
- ٦ - برهان غليون ، التنمية الثقافية العربية بين التبعية والانغلاق مجلة الوحدة عدد ١٠٠ - ١٠١ ص ١٥ .
- ٧ - John H. Bey . Op . CIT, P. 370 .
- ٨ - عبد الباسط عبد المعطى ، المرجع السابق ص ٣٤ .
- ٩ - Thorold Northrop, The Taming of the Nation , New York, Macmillan 1953 , P. 179.
- ١٠ - J. Devos , Responses to change , N . Y . Van Nostrand Co 1976 PP. 4 - 5 .
- ١١ - انظر لمزيد من المعلومات عن هذه المفاهيم ومقارنتها مع بعض كلا من :
- برهان غليون ، المرجع السابق ، ص ١٤ - ١٥
- عبد الباسط عبد المعطى ، المرجع السابق ، ص ٢٣ - ٢٨
- محمود أمين العالم ، الغزو الثقافى والتخطيط المستقبلى للثقافة المنظمة العربية للعلوم والعلوم ، الكويت ١٩٨٦ .
- ١٢ - انظر الإشكاليات الخاصة بفهوم التبعية و الفرق بين التبعية السياسية والاقتصادية ، عبد الحائق عبد الله ، التبعية الثقافية ، مجلة المستقبل العربى عدد ٨٣ بتاريخ ١٩٩١ ص ١٦ - ٢٣ .
- ويتوسع البعض فى فهمه لمصطلح التبعية ويرى بأن التبعية ليس بالضرورة أن تكون لثقافة أخرى . قد تكون تبعية للماضى من خلال دعوة أنصار التراث والسلفيات بالعودة للماضى والإيمان به . الأخذ بالنصوص القديمة وعملية نقلها ، انظر فى ذلك محمود سلطان ، دوغماتيه المذهب الاصولى والحدائى فى العالم العربى فى جريدة الحياة عدد ١٢١٥٧ بتاريخ ١٩٩٦/٦/٨ .
- ١٣ - انظر بخصوص تعريف الإمبريالية كلا من :
- Michael Brown. After I MPERIALISM, N . Y , Humanities press, p. V 111 1970, P. V.
- Herbert Cohen , The Question of Imperialism , New York , Basicbook Inc . 1973 .

- ١٤ - حامد ربيع ، المرجع السابق ص ٣٠ - ٣١ .
- ١٥ - انظر في ذلك نظام بركات ، مقدمة في الفكر السياسى ، دار عالم الكتب ، الرياض ، ١٩٨٥ ، ص ١٢٥ .
- ١٦ - حامد ربيع ، المرجع السابق ص ٢٧ .
- 17 - Arifin Bye, Op . cit, p . 369 .
- ١٨ - انظر فى ذلك :
- عبد الباسط عبد المعطى ، المرجع السابق
 - عواطف عبد الرحمن ، قضايا التبعية الإعلامية و الثقافية فى العالم الثالث عالم المعرفة . الكويت ١٩٨٤
 - على الاشرافى ، الرؤسائية ووسائل السيطرة الاستعمارية على العالم مجلة التوحيد ، عدد ٨٠ شباط ١٩٩٦ ص ١٠٣ - ١٠٥
 - باتران بادي ، الدولة المستوردة ، تغريب النظام السياسى ، دار العالم الثالث باريس ١٩٩٥ ، ورد عرض الكتاب فى مجلة السياسة الدولية عدد ١٢٤ ، إبريل ١٩٩٦ ص ٢٨٥ - ٢٨٦ .
 - ١٩ - حامد ربيع ، المرجع السابق ص ٢٣ - ٢٤ .
 - ٢٠ - زكى نجيب محمود ، ثقافتنا فى مواجهة العصر ، دار الشروق ، القاهرة ١٩٧٩ ، ص ١٥ - ٦١ .
 - ٢١ - محمد عابد الجابرى ، إشكاليات الفكر العربى المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ، ١٩٨٩ ص ١٦ .
 - 22 - G . A Devos, Op, cit, p. 5 .
 - ٢٣ - زكى نجيب محمود ، المرجع السابق ص ٢٦ .
 - ٢٤ - انظر نماذج لهذا الموقف :
 - فى الجانب الغربى :
 - Samuel Huntington, The Clash of Civilization, Foreign Affairs, Summer, 1993.
 - وكذلك فرانس فوكوياما ، نهاية التاريخ - ترجمة حسين الشيخ ، دار العلوم العربية بيروت ١٩٩٢ .
 - * فى الجانب العربى انظر :
 - حامد ربيع ، المرجع السابق ص ٢٦ - ٣٣ .
 - وكذلك هشام شرابى ، المثقفون العرب والغرب ، دار النهار للنشر ، بيروت ١٩٧٨ .
 - * انظر فى ذلك :
 - زكى نجيب محمود ، المرجع السابق ص ١٥ .
 - حامد ربيع ، المرجع السابق ص ٢٤ .

منهج الإسلام فى التعامل مع الفنون

للدكتورة

هدى خدى عوض (*)

مقدمة البحث

الإسلام عقيدة وشريعة ودين دولة غاية الأساس هو الاهتمام بالإنسان وتهيئة المجتمع له حتى يستطيع أن يعمر الأرض ويعبد الله عز وجل ، وتهدف شريعته إلى حفظ الدين ، والنفس ، والعقل والنسل ، والمال للإنسان ، حتى يحيا حياة رغدة آمنا مطمئنا عابدا الله وحده .

يتسم النظام الإسلامى بالشمولية، فهو يبحث فى السعى إلى تطوير كافة مناحى الحياة من خلال الإنسان ، لذا فقد تضمنت الشريعة القواعد العامة والمبادئ والمثل العليا التى توجه الإنسان فى أدائه لعمله فى كافة نواحي الحياة، ومن بينها أدائه الأعمال الفنية فى إطار يهدف إلى الرقى بمدارك الإنسان وذوقه العام بعيدا عن كل ما هو حرام وخبيث . يعتبر الإنسان هو حجر الأساس فى البناء التنموى الحضارى ، لذا فإن اكتشاف مواهبه والعمل على تنميتها ورعايتها منذ نعومة أظفاره مسئولية الأسرة والمدرسة والمجتمع بأسره حتى يؤدى المهام والأعمال التى خلقه الله سبحانه وتعالى للقيام بها على أتم وجه . وهذا ما يؤكد التوجيه النبوى الشريف حيث يقول صلى الله عليه وسلم : « أجملوا فى طلب الدنيا فإن كلا ميسر لما خُلق له » (رواه ابن ماجه) .

وما من شك فى أن واقع التشريع الإسلامى والذى يتعرض لكافة نواحي الحياة بما فيها المجالات الفنية المختلفة ليس مرتجلا ، ولكنه وليد هدف عام ومبادئ متكاملة ذلك لأنه يقوم على أساس موحد ورصيد مشترك من المفاهيم والأفكار والغايات .

مشكلة البحث :

إن الرسالة الهامة التى تحملها الفنون على عاتقها ، تستوجب صياغة منهج الإسلام للفنون كإطار من الفكر الإسلامى المتكامل « الأسس والقواعد والمعايير » يهتدى به صانعو الصياغات الفنية لأعمال تسهم بشكل فعال فى بناء الفكر التنموى . وإثراء وجدان المجتمع المسلم .

★ - مدرس بكلية التجارة - جامعة الأزهر - فرع البنات .

أهمية البحث :

تتمثل أهمية صياغة منهج إسلامي للفنون في عدة نقاط من أهمها ما يلي :

١ - محاولة لإثبات مدى قوة وأصالة وعمق الفكر الإسلامي في معترك الحياة المعاصرة وخاصة في مجال حيوى هام مثل الفنون، بمعنى أن القواعد والأحكام الشرعية تساهم في تعميق بناء الشخصية المسلمة ووضع أسس لأعمال فنية ينبغي صياغتها لكي تعبر عن تلك الشخصية فكرا وروحا .

٢ - تشكيل قواعد للبناء الفكرى العقائدى بهدف تأصيل مضامين فنية في إطار ثقافى وثيق الصلة بأطر من الفكر الإسلامى ، ويكفى أن أشير إلى أن هذا البناء سيضع حداً للتشتت الفكرى لأصحاب الرأى الفنى الواعى .

٣ - إن سياق الفكر الإسلامى وما ينطوى عليه من مضامين هو دعائم حماية للذات من الضياع والتبعية الفكرية في ظل تحديات ضخمة في شتى المجالات وبصفة خاصة في عالم الاتصالات .

٤ - إن هذا المنهج بمثابة محاور لتكوين قواعد إيمانية لتصويب أفكار موجودة في مناخ اجتماعى شائك ، ليستبين الحق من الباطل ، فنسلك المنهج القويم من خلال جذور العقيدة الإسلامية قانعين مقتنعين أننا في طريق يقربنا من الله ورسوله .

أهداف البحث :

يهدف البحث إلى استنباط منهج إسلامي للفنون يمثل إطار عام يوضح لكافة العاملين بالمجالات الفنية المختلفة أطر تجسيد الصياغات الفنية الملتزمة .

وهذا الهدف الرئيسى انبثق عنه هدف فرعى مكمل له ، وهو استنباط عدة معايير « ذات صبغة إسلامية » لبناء المحتوى الفنى الملتزم . وهو فى كل من جزئيه يضع فكر الأمة الإسلامية الذى أهمل لفترة طويلة مدخلات المنهج الإسلامى فى موضعه الصحيح بما يدعم الرقى بأفكار ووجدان الفرد المسلم .

فروض البحث :

هناك علاقة تأثيرية متبادلة بين الفنون والكثير من نواحي الحياة ، بمعنى أن الارتقاء بالفكر والوجدان والسلوك الإنسانى ينبع جزئيا من الارتكاز على منهج إسلامى للفنون ومنه تمارس المجالات الفنية تأثيرها بشكل راقى ملتزم .

منهجية البحث :

يعتمد البحث على طريقة الاستنباط بقصد استخلاص مجموعة من القواعد والأحكام والمعايير الشرعية - التى تتلائم مع طبيعة البحث - التى ينطوى عليها المنهج الإسلامى الشامل .

مصادر البحث :

١ - الدراسات القرآنية والسنة .

٢ - الدراسات الفقهية .

٣ - الدراسات التربوية والأخلاقية والاجتماعية .

محتويات البحث :

تتكون الدراسة من فصل واحد ينقسم إلى مبحثين رئيسيين ، يتناول الأول أسس وقواعد البناء لمنهج الإسلام للفنون ، وهى أربع :

الأولى : سد الذرائع وتستند إلى ركيزتين هما : المسؤولية الاجتماعية ، وتبين الحقائق .

والثانية : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولها شقين ، الشق الأول : الصحة الفكرية العقائدية ، والثانى : التعليم والتثقيف مقياس وأساس للتقييم السليم .

أما الثالثة : التغيير وقبول الجديد الصالح ويرتكز إلى أربعة محاور هى الكشف عن الذات وفك الحصار الفكرى ، وتفجير الطاقات الإبداعية ذات الانتماء الحقيقى والعالمية جذورها المحلية .

وتتناول الرابعة : المسؤولية الفردية - الجماعية .

أما المبحث الثانى : فيتناول معايير بناء المحتوى الفنى الملتمزم وهما : المعيار الأول : القيمة الروحية الجوهرية : وينقسم إلى شقين : الأول : روح العمل الفنى الملتمزم ، والثانى : بواعث الطاقة الروحية . المعيار الثانى : الأصالة الوجدانية ويستند إلى ركيزتين : الأولى : الاختيار الجيد للعمل الفنى . والثانية : الهدف الفنى الصالح .

محاوّر البناء لمنهج الإسلام والفنون

المبحث الأول : أسس وقواعد البناء

إننا فى تقديرنا لأهمية الفنون فى حياتنا ، لا يجوز صياغة المنهج الإسلامى الذى يحدد الإطار القيمى لكافة الفنون بوصفه جزءاً منفصلاً أو كياناً له استقلاليتته عن الكيان الاجتماعى والسياسى وغيره المحدد للمجتمع الإسلامى ، فالدين الإسلامى دين الشمول والتكامل لكل أمور الحياة الدنيا والآخرة ، ومن ثم فإن المنظومة القيمية التى يحتوئها هذا الدين بين جنباته منظومة واسعة وعريضة وعميقة .

إلا أن الصياغة المنهجية للبحث الذى نحن بصدده لها طابع خاص ، تركز على ما أعده الدين الحنيف من مبادئ عامة ومثل أخلاقية راقية تستمد من قواعد أساسية تتكامل لتشمل مضامين ينبغى أن يحتوئها التكوين البنائى للأعمال الفنية ، وتشمل الأسس والقواعد والمعايير .

أولاً : أسس البناء

١ - العقيدة :

وهى القاعدة الأساسية فى التفكير الإسلامى ، والتى تحدد نظرة المسلم الرئيسية إلى مجتمعه بصفة عامة وإلى أداءه لكافة أعماله الفنية بصفة خاصة ، الأمر الذى يتطلب الرقابة الذاتية واستشعار مراقبة الله فى الدنيا ، والإيمان بالمحاسبة فى اليوم الآخر .

٢ - المفاهيم :

التي تعكس وجهة نظر الدين الإسلامى فى بيان العلاقات وتفسيرها على ضوء النظرة العامة التى تبلورها العقيدة .

٣ - الوجدان :

التي يبنى الإسلام بثنها وتنميتها إلى جانب تلك المفاهيم ، لأن المفهوم بصفته فكرة إسلامية عن واقع معين يفجر فى نفس المسلم شعوراً خاصاً تجاه ذلك الواقع ويحدد اتجاهه العاطفى نحوه - فالوجدان الإسلامى وليد المفاهيم الإسلامية ، والتي وضعت بدورها فى ضوء العقيدة الإسلامية ، لكى يعمر الوجدان بالقيم وتسمو الروح ، ويرقى السلوك بالعمل على هديها .

وبناء على هذا المحتوى الأساسى فإنه يتضح لنا مدى ارتباط الفنون بالعقيدة ، التى هى مصدر التكوين الروحى ، ومصدر إلهام المسلم إلى الالتزام بمبادئ عقيدته وإلى أداءه أعمال فنية ذات قيمة ومضمون يحوى القيم والأخلاقيات الإسلامية ، يشعره بالعطاء لمجتمعه ونهياً له فرص الاطمئنان النفسى ، وتلك الخصائص يركز عليها ويتشكل من خلالها العمل الفنى الأصيل الذى تتزايد قيمته بمرور الزمن .

كذلك ترتبط الفنون بما يبثه الإسلام فى المجتمع من وجدان قائم على أساس مفاهيمه الخاصة ، والتى ترسى فى وجدان الفنان منظومة من الحب والمشاركة والإحساس بالمسئولية وهو ما نسميه التفاعل مع القيم المجتمعية ، تساهم جميعها فى تجسيد الأعمال الفنية بصدق وعمق وأصالة القيم الإسلامية والتراث الحضارى وهو أحد الغايات من العمل الفنى . أن ارتباط الفنون بكافة مفاهيم الجمال والتى تنطوى على مضمون أخلاقى واجتماعى لكونه محتوى أساسى يترتب عليه إضفاء أو تشكيل أو بلورة ذلك المحتوى الجمالى يلقى على كاهل الفنان مسئوليته تجاه مجتمعه يلتزم به متجنباً الانحراف عنه . وفيما يلى أهم القواعد المنهجية التى تم استنباطها من المنهج الإسلامى الشامل .

ثانياً : القواعد والاحكام الأساسية :

سبق أن ذكرت أن المنهج الإسلامى للفنون له طبيعته الخاصة ، يرجع ذلك إلى أسباب عديدة منها ما يلى :

١ - طبيعة العمل الفنى ، لأنه تجسيد لمزيج يربط بين الفكر والإبداع ، وقيم مجتمعية وثقافية شتى ، وعناصر تأثيريه منها الإبهار والإثارة والخداع والتشويق وأساليب للعرض وغيره .

٢ - أننا نعيش فى عالم تسيطر عليه الماديات وتتناهبه النزاع الفردية والمجون والعبث والعدوانية والتقليد الأعمى ، وغيره من النزاع الاخلاقية ، وأكثر ما نخشاه أن تندس تلك الأفكار الخبيثة والنزاع المسمومة فى جنبات بعض المجالات الفنية .

٣ - على المجتمع الإسلامى ككل وأصحاب رأى الفكر والفنانين المتزمين بصفة خاصة - أن يتصدوا للأعمال الفنية الرديئة لنحمى عقيدتنا وتراثنا وعقول الشباب من الالتواء والتجنى على الأصول والنزواء تحت رايات غريبة تنتمى إلى مذاهب وعقائد شتى تبعدهم عن منهج ديننا الحنيف .

... كما يلي مجموعة من القواعد والمبادئ تتواءم مع تلك الطبيعة الخاصة والتي
« أن تبشر تأثرها كمنهج إسلامي يهتدى به الفنان الملتزم :

القاعدة الأولى : « سد الذرائع » :

تدفع أهمية تلك القاعدة أنها تمثل مجالا رحبا لاستنباط العديد من المبادئ التي
... في إطارها . تشير هذه القاعدة أساسا إلى تحريم كل ما يؤدي إلى معصية ، فتحرم
... والطرق التي من شأنها أن توصل إلى محرمات .

يقول الحق سبحانه : ﴿ وذروا ظاهر الإثم وباطنه ... ﴾ « الأنعام : ١٢٠ »
... معنى ظاهر الإثم واضح المحرمات ، وباطنه الشبهات منها الذرائع ، وهي المباحات التي
... تصل بها إلى المحرمات (١) .

ويتأكد نفس المعنى من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله « دع ما يريبك
... فإن الصدق طمأنينة والكذب ريبة » (رواه الترمذي) .

وتستند هذه القاعدة إلى حكم شرعي أرساه الرسول صلى الله عليه وسلم وهو
... الحلال بين والحرام بين ... » ويرتبط هذا الحكم بنظرة ديننا الحنيف إلى الذكاء الإنساني
... على أنه قادر على اكتشاف الحقيقة ومعرفة الصواب والخطأ ، الحق والباطل ، الخير والشر ،
... الحلال والحرام . ومن هذه القاعدة يمكن أن نستنبط منها ركائز العمل الفني الملتزم (*) .

الركيزة الأولى : المسؤولية الاجتماعية :

وهي استشعار الفنان الملتزم بأهمية الدور الذي يؤديه مؤثرا في غيره ، ومن ثم فإن
... برئى بمدارك المتلقين لهذه الأعمال كونه محاسبا في الدنيا والآخرة لقوله تعالى :
... فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ﴾ « التوبة / ١٠٥ » ، ولن
... لهذا الأمر ، إلا إذا أخلص العمل لوجه الله سبحانه دون سعى وراء أهداف
... عما يرضى الله ويرضى ضميره ، وهذا المقصد هام وبصفة خاصة في الأعمال

... العمل الفني الملتزم : هو ذلك العمل الذي يحوى مضامين من الفكر والقيم الأخلاقية
... وأبعادا مختلفة لرؤى فنية تتوافق مع هذه المضامين ، على أن يتم الاختيار لأفضل البدائل
... « الفنية المفروجة لبناء محتوى ذلك العمل الفني .

الفنية المرئية والمسموعة فقد يكون ما يعجب الناس لا يرضى الله عنه ، يقول الحق : ﴿ وادعوه مخلصين له الدين ﴾ « الأعراف / ٢٠ » . يقول الرسول صلى الله عليه وسلم فى حديث قدسى « الإخلاص سر من أسرارى استودعته قلب من أحببته من عبادى » (٢) .

الركيزة الثانية: تبين الحقائق:

بمعنى تبين المغزى ، مغبة ما يؤول إليه أمر بعض الأعمال الفنية المشتبهة من وقوع فى الحرام ، وفعل الشبهات يقرب من الحرام ، وفى ذلك يقول الحق سبحانه : ﴿ أفمن كان على بينة من ربه .. ﴾ « هود / ١٧ » .

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم « فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه » .

ولنا أن تتسائل عن منافذ التعمية والتضليل التى تؤدى إلى المشتبهات فى حقيقة الأمر أنها فى بعض المجالات الفنية المرئية والمسموعة متسعة ومتشابكة حتى يصعب على المرء أن يصل إلى أبعادها ، ومع هذه الصعوبات يجوز لنا أن نجملها فى بضع منافذ هامة هى :

اتباع الأهواء والاستهتار بالقيم الدينية والاجتماعية ، الماديات ، الخواء الفكرى والتسطيح .

ولعل أهم ما نسترشد به ويتناسب مع هذا التحليل هو قول الرسول صلى الله عليه وسلم « أخاف على أمتى من بعدى ثلاثا : ضلالة فى الأهواء ، واتباع الشهوات فى البطون والفروج ، والغفلة بعد المعرفة » (٣) .

وفىما يتعلق بجانب اتباع الأهواء والاستهتار بالقيم الدينية ، الاجتماعية : يمكن أن نقول :

• أن تلك الأعمال لا يمكن أن تندرج تحت أى مسميات فنية لقول الحق سبحانه : ﴿ ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى ... ﴾ « القصص / ٥٠ » وقوله : ﴿ وإن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم ﴾ « الأنعام / ١١٩ » . واتباع الأهواء بداية ضلال وتجاوز وتعميم على حقائق هامة كثيرة منها :

١ - إن القيم الأخلاقية والمعتقدات والتراث أهم ما تمتلكه الشعوب من ثروات تستمد منها الكثير من دوافع التجديد للعزائم وبث الهمم وإحياء موات القلوب ، فكيف يكون لهؤلاء العابثين طمث المعالم وتبديد الحقائق ونحن أحوج ما نكون للتنوير ليتضح لنا معالم التحضر الفكري .

٢ - إننا في أشد الحاجة إلى الطاقات والموارد المادية نحشد لها لتحقيق ما هو مفيد في مجالات فنية أدرك القائمون بها حقيقة رسالتهم .

٣ - الإساءة إلى « الذوق أو الحث الفني » وهو عبارة عن عصارة فكر وتراث حضارى عقائدى استفاه المسلم على مر السنين ، ونريد أن يكون له زخرا يستقى منه على مدى الحياة أدوات للتمييز بين الجيد والردىء من الأعمال الفنية .

وهيما يتعلق بالماديات : وهو اتجاه هدام يجتاح مجتمعاتنا الإسلامية ، وهو أهم سمات هذا العصر ، والذي من شأنه أن يؤدي إلى :

١ - طغيان الطموحات المادية للفرد ، وتفضيل الكسب المادى السريع ومن ثم سطوة الأعمال الفنية الخبيثة التى قد يجرؤ البعض على اختيارها ومن ثم يقع فى الحرام . يقول الحق سبحانه ﴿ قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله يا أولي الألباب لعلكم تفلحون ﴾ « المائدة / ١٠٠ » .

٢ - إن النتيجة الحتمية لهذا المنحى السيئ هو تقديم أعمال فنية هابطة تؤذى الذوق العام، وتيسر سبل الفساد وتهيئ الأتفس للإباحية ، لأنها أعمال مجردة من المبادئ والقيم والمضمون . نسى هؤلاء المشاركون فى تلك الأعمال توجيهات الرسول صلى الله عليه وسلم « يا أيها الناس اتقوا الله وأكملوا فى الطلب فإن نفسا لن تموت حتى تستوفى رزقها وإن أبطأ عنها فاتقوا الله وأكملوا فى الطلب ما حل ودعوا ما حرم » (رواه ابن ماجه) .

٣ - إن التحرى عن أعمال فنية راقية ملتزمة ليست محل اهتمام من ماتت ضمائرهم ونسوا دور الفن ورسالته ، واعتمدتهم الماديات وتجاهلوا أنهم يخاطبون عقولا ويشكلون بشكل أو بآخر سلوكيات وقيم مجتمعية .

أما فيما يتعلق بالخواء الفكرى والتسطيح : فإن بعض المجالات الفنية تتجه إلى استخدام عناصر الجذب المشروعة فى عرفهم ، على سبيل المثال رقص وأغاني خليعة، أعمال

بهلوانية خاوية ، إسفاف وغيره وذلك بهدف التعتيم على ما يقدمون من خواء فكرى وتسطيح وغيره . نسى هؤلاء قول الحق سبحانه ﴿ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ [الإسراء / ٣٦] ، وهو الأمر الذى يدل على عدة حقائق هامة هى :

١ - عدم معايشة هؤلاء لمشكلات وهموم مجتمعاتهم وما أكثرها وما أقساها ، وهى نبع فكر للكثير من الأعمال الفنية ذات المحتوى والمضمون الجيد .

٢ - إن أحاسيس هؤلاء بعمق وأصالة التراث الثقافى والعقائدى وأبعاده الاجتماعية قد تبلدت ، لذا فقد أصابهم سقم وعقم فنى أبعدهم عن أية أعماق تبشر بأمل فى العطاء الفنى .

٣ - الذين تصدوا لتلك الأعمال همهم الأوحده هو الكسب المادى السريع وهم يلبسون أعمالهم بمسميات استحدثوها لتدارى سوءاتهم ، ولكن هيهات فالحقيقة سيرها الجميع إن أجلا أو عاجلا ، وسيخرج هؤلاء بإذن الله من الحقل الفنى خائبين .

القاعدة الثانية : الأهم بالمعروف والنهي عن المنكر :

يستند تحقيق هذه القاعدة إلى شقين :

الشق الأول هو : الصحوة الفكرية العقائدية : إن عالم الفن ، عالم شائك يتفصل فى جزئيات عديدة عن العالم الأخرى ، ويلتصق فى بعض المجالات الفنية بتحقيق عناصر النجاح وهى الكسب المادى ، وعناصر الإبهار والإثارة والتشويق وتحديث طرق العرض وخلافه تمثل فى مجملها عناصر جذب هامة ولا غبار عليها إذا كانت تخدم المضمون الفنى الملتمز ، أما ما نخشاه هو أن تسخر تلك العناصر إلى إثارة الملذات الحسية . أو دفع نوازع العنف والتقليد الأعمى فى المجتمعات الإسلامية ، ولعل خطورة تقديم تلك الأعمال الخبيثة يتضح بالنسبة لبعض المجالات الفنية المرئية والمسموعة تتمثل فيما يلى :

(ولا : إهدار طاقات الشباب خاصة والمجتمعات الإسلامية عامة فى أفكار خبيثة قد تصرف الضعاف منهم عن عقيدتهم وكذلك عما تواجهه مجتمعاتهم من مشكلات وما تطمح فيه من آمال تستوجب بذل الرخيص والغالى من عصارة الفكر والجهد والانصهار فى بوتقة الانتماء الدينى والوطنى .

ثانياً : إهدار الموارد المادية الضخمة فى أعمال تتناقى مع المبادئ والأخلاقيات الإسلامية ، وما من شك فى أن المجتمعات الإسلامية وهى فى طريقها لتحقيق عناصر التنمية الاقتصادية والاجتماعية فى أشد الاحتياج إلى تلك الموارد .

وأمام تلك الاتجاهات الهدامة للقيم الأخلاقية والمجتمعية ، ينبغى أن نلتزم بما أمرنا الحق سبحانه به فى قوله : ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ « آل عمران : ١٠٤ » وأحد مقاصد تلك الدعوة إيجاد نوع من الصحة الفكرية العقائدية ولعل أهم دعائم تلك الصحة يتضح فيما يلى :

١ - الدعوة بالمعروف إلى اتباع منهج الله فى الأعمال الفنية هو صمام الأمان فى المجتمعات الإسلامية ، لأن قوة الصلة بالله والطاعة له تكون مدعاة لاختيار وتنفيذ أعمال فنية ملتزمة .

٢ - إن تقدير المسؤولية الفنية ينحو بالعاملين فى الحقل الفنى إلى الإصلاح وهو المقدمة للوقاية من الانزلاق فى متهاتات خبيثة .

٣ - على أهل الدين فى المقام الأول تبصير الشباب وعامة المجتمع بأهمية نبذ تلك الأعمال وتحقيرها حتى يكون فشلها وقشل العاملين بها هو المصير المؤكد .

٤ - أهمية دور المفكرين والنقاد الفنيين فى التصدى لتلك الأعمال حرصاً منهم على تأكيد دورهم النافع تجاه مجتمعاتهم موضحين أن الغرض الخبيث لتلك الأعمال يستوجب استبعادها من الحقل الفنى .

الشق الثانى : التعليم والتثقيف مقياس وأساس للتقييم السليم :

إذا كان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أمراً إلهياً ، إلا أن الغرض منه لن يتحقق بفعالية إلا إذا واكبه التبصير بدور الفن وأهميته إذا كان فى إطار من الفكر الإسلامى ، وذلك حتى تهيأ العقول والقلوب وتستجيب عن وعى للتوجيهات الدينية وتتضافر معها ، ولنا أن نسترشد بقول الحق سبحانه : ﴿ ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ﴾ « الأعراف : ١٨١ » . والمراد فى الآية هذه الأمة المحمدية لحديث شريف « لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتى أمر الله » (٤) . إن التمسك بشرع الله قولاً وعملاً يتطلب إيجاد نوع من الوعى والتثقيف يتعلق

« بالحث الفنى الشامل » كمفاهيم ومعايير للتقييم لها إطار من الفكر الإسلامى تدرس وتثبت عبر أجهزة الإعلام المختلفة ، وهذا يؤكد أهمية الترابط المنطقى والفكرى بين مقتنيات العصر وفنونه ومضمون الفن الملتزم يستهدف خلق ذلك الحث الفنى الواعى ليكون وسيلة للنقد الفنى من جهة ووسيلة للنقد الهادف من جهة أخرى . وبمعنى آخر فهو مسلك للتخطيط العلمى للدفاع عن المعتقدات والتراث الحضارى وغيره . وهو أمر سيؤدى بالضرورة إلى اتجاه المجتمعات الإسلامية إلى نبذ واستئصال الأعمال الهابطة ، أى الإيمان بالمنهج والتخطيط للعمل به واقعيًا .

ولعل أهم المقومات التى يستند إليها تكوين « الحث الفنى » هو ما يلى :

١ - أن الفنون جزء أصيل من ثقافة الأمم وهى أحد مقومات الفكر التنموى الذى ينبغى أن يحوى مضامين عن اهتمامات ومعتقدات وتراث وآمال وآلام الأمم فى إطار فنى متوازن .

٢ - أن الفنون لها دور غامض ولو بشكل جزئى كقوى محركة لإرساء مزيد من عناصر الانتماء العقائدى والعصمة من محاولات التبعية الفكرية ، وذلك بالإيمان بالأصالة الثقافية والهوية المتميزة .

٣ - على القائمين بتدريس المناهج الغربية للفنون المختلفة أن يقدموا الرؤية الفنية الإسلامية من جهة ، والرؤية النقدية الإسلامية للمناهج الغربية من جهة أخرى ، ذلك أن إمكانات النقد لا تكتمل إلا لمن أهل العلم ، وذلك حتى يرتبط الدارسون بروح عقيدتهم وكذلك بجوهر الفن الأصيل ، فيكون ذلك حائلا دون الانصهار فى بوتقة الثقافات المخالفة لروح ديننا الحنيف .

٤ - بلورة مناهج « للتذوق الفنى » تستوعب متغيرات العصر وتأثيراته ومؤثراته الخفية . على أن يتم التعامل مع هذه المتغيرات والفنون المستحدثة من موقع المعترف بمنهاجها الإسلامى وفلسفتها وقيمه ، وما أحوجنا فى هذه الأيام أن نستعيد ثقافتنا فى أنفسنا وننتقل من أرضية عقائدية صحيحة .

٥ - بيان خطورة المفاهيم الفنية الغربية التى تنشر عن طريق وسائل الإعلام المختلفة ، ذلك لأنها صيغت فى إطار بعيد عن إطار الفكر الإسلامى بمعنى أن أهدافها ومضمونها والوسائل الدعائية التى تبتدع فى إطارها تبعد بنا كثيرا عما ننشده .

٦ - إن بناء فكر يدعمه « الحث الفنى » فى إطار إعادة بناء القيم الدينية فى حاجة إلى

إسهام حقيقى من جانب أجهزة الإعلام المختلفة لبث مفاهيم صحيحة تستمد عناصرها من الفكر والمنهج الإسلامى .

القاعدة الثالثة : التغيير وقبول الجديد الصالح :

لعل خير ما نبدأ به الحديث هو قول الحق سبحانه ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْيِرُ مَا بَقِيَتْ حَتَّى يَغْيِرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ . . . ﴾ « الرعد / ١١ » . أى أن الله سبحانه يساند من يبدأ بالتغيير إلى الأقوم والأصلح ويبادر إلى التصويب والصواب . وديننا الحنيف إذ ينشد هذا التغيير؛ لكونه أحد سمات الفكر الإبداعى الذى لا يتسرب إليه أدنى شك فى القدرات والطاقات المؤيدة بقوى عقائدية وثقافية وحضارية ، تلك هى القلاع الحصينة التى يستقى منها الفنان المسلم بذور التغيير إلى الأصلح . لذا كان على الفنان الملتزم أن يتحقق من المواقع الفكرية الضعيفة والتى يمكن للأفكار الغربية أن تتسلل منها وتحدث الشروخ وتستنزف الطاقات فيحاول مجاهدا أن يبتعد عنها .

ولعل أهم المحاور التى يمكن من خلالها أن يتم التغيير المنشود ما يلى :

المحور الأول : الكشف عن الذات :

يقول الحق : ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ . . . ﴾ « المنافقون : ٨ » وذلك الكشف لن يتحقق إلا إذا اعتز الفنان بترائه العقائدى والحضارى والفنى التابع من روح الإسلام وهو بمثابة شعاع داخلى يقتبس منه لأحداث التغيير الواعى الإيجابى الذى لا يقتصر إطاره على المظهر المحدود ، بل يستند بالأساس إلى المضمون ، أى أنه تغيير ذو هدف هو إفاء وإثراء الفكر بما يحفز الكتاب والمفكرين على كتابة أعمال فنية فى إطار له صبغة إسلامية يحترها أو تحتوى عليه بما يضى على تلك الأعمال تلك القيمة الروحية « الجوهريّة » (*) .

المحور الثانى : فك الحصار الفكرى :

يجدر الإشارة إلى أن تحقق المحور الأول سيواكب تحقق المحور الثانى ، وهما جزء من مسيرة الصحوة العقائدية الفكرية المنشودة ، وهى أحد الدعائم الفكرية التى ينبغى أن يدرك مؤيدوها ما يمكن أن تتعرض له بعض الأعمال الفنية من إجهاض لمضامين الفكر الإسلامى وعليهم أن يحاولوا مجاهدين لإحياء تلك المضامين ، ذلك لأن مسيرة فك

★ - سيتم الإشارة إلى هذه القيمة فى المبحث الثانى .

الحصار الفكري تتصدي لها عقبات وعراقيل لا بد من اجتيازها بأسلوب علمي مخطط يحدوه التطبيق العملي في إطار إسلامي . يستند فيه أساسا إلى القيم الدينية كقوة دفع لتنحية الكتابات والأعمال الفنية التي تفتقر إلى روح الإسلام وإطارة الفكرى واتخذت من أفكار الغرب ومعتقداته رموزا للتحضر ، ومن سياق أعماله الفنية منهجا بدعوى أنها الأحداث ، وفي الواقع أنه تقليد أعمى وإغفال للتراث الفكرى والعقائدى ، ولسنا ضد تفسير التكنيك الفنى بما يحقق المتعة والإبهار للمتلقين لهذه الفنون ولكننا ضد الأفكار الخبيثة والتقليد الأعمى الذى يطوى فى جوانبه الاضمحلال الخلقى .

ولقد هدم القرآن الكريم التقليد ، ورفض إيمان المقلد وشنع على إيمان المقلدين (٥) فقال ﴿ لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون ﴾ « الأعراف / ١٧٩ » .

وأنكر ديننا الحنيف على الإنسان أن يغفل عقله ، ويهمل فكره ويأبى على الفنان المسلم أن يفتنى فى غيره ويذوب فى بوتقة أناس يختلفون عنا إما اختلاف ، الأمر الذى يؤدى إلى استنزاف طاقات فكرية وإهدار موارد مالية فى أعمال مشوهة مضللة .

المحور الثالث : تفجير الطاقات الإبداعية ذات الانتماء الحقيقي :

الحقيقة تؤكد أن الطاقات الإبداعية فى مجال الأدب الفنى وغيره من المجالات موجودة دائما . ولنبدأ بإعطاء الثقة والحافز المعنوى والمادى . والحق أحق أن يتبع من الجهات المسئولة ، وهو إعطاء التشجيع والاهتمام والرعاية لطاقات فكرية لا ينبغي أن نبدها بل يجب أن تستجمع وتحفز لتعطى ما لديها طاقة وجهد ينتمى لهذا المجتمع الإسلامى . ولا شك فإن مسيرة الصحة العقائدية الفكرية تحتاج إلى هذا الدعم لتدعيم الأعمال الفنية القيمة .

واستقراء التاريخ يؤكد مدى ارتباط ازدهار الفنون بازدهار المضامين الأدبية والفلسفية التى صاغها أصحاب المواهب ذوى الانتماء الصادق عقائديا وحضاريا .

والإسلام يشجع إطلاق الطاقات والقوى الإبداعية ، ويعتبر كل نشاط يبذل لوجه الله ومحققا لأهداف الحياة عملا يثاب عليه يقول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ﴾ « التوبة : ١٠٥ » .

وقد ذهب تقديس القرآن الكريم لحرية الفكر لمذى بعيد ، وكفى بالقرآن فخرا أن

أسلافنا الأوائل الذين فهموه حق الفهم وآمنوا به أصدق الإيمان ، قد بلغوا بحرية الفكر أعظم مدى ، حين قرروا أنه إذا تعارض العقل مع النقل ، وجب تأويل النقل بما يتفق مع العقل ، وبهذه الحرية الفكرية البالغة كانوا أئمة الهدى ، وأعلام الفكر ، ومفخرة الزمان .. ولا عجب فالحق سبحانه يقوله لرسوله صلى الله عليه وسلم ﴿ قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني . . ﴾ « يوسف : ١٠٨ » .

المحور الرابع : العالمية جفورها المطيعة :

تتفاعل كافة الفنون مع مجتمعاتها ، بحيث تكون نسيج مجتمعي منسجم الألوان ، وإذا لم يحدث هذا الاندماج أصبح النسيج ذو ألوان منفرة تبعث على الاشمئزاز .

الفنون هي المرآة العاكسة لصنوف مختلفة من الفكر ، ينبغي أن يبعث روح الأمة ويجدد الآمال ويساهم في تشكيل الواقع والمستقبل الأفضل . والحق أن الفنون ساهمت بشكل أو بآخر على مر العصور في إزكاء تلك الروح . وإذا تقاعست بعض المجالات الفنية أحيانا . فإنه يمكن بالتخطيط العلمي من جهة وبالتنقد الواعي من جهة أخرى يقوم بكل منها نخب من المفكرين والنقاد أن تصحح الأوضاع الشاذة .

ولعل تقدير الأديب الكبير نجيب محفوظ ووصوله إلى العالمية وحصوله على جائزة نوبل يعطى الدلالة الواضحة على أنه غاص في أعماق المحلية بكل أبعادها ، فكان جديرا بالعالمية ، والفنون لها جذور متنوعة هي مجموعة من الأطر الفكرية والثقافية والعقائدية ، وهي نبع فياض بالعطاء لمن أراد أن ينهل منه .

القاعدة الرابعة : المسؤولية الفردية - الجماعية :

إن ما يستحدثه العلم من تقنية وتستخدم في المجال الفني لتحقيق الهدف والمضمون الملتمز (*) ، مسلك لا غبار عليه لمواكبة التقدم واستمرارية التحديث ، أما إذا تداعى الهدف ونحى المضمون جانبا ، وأصبحت أساليب التعمية لها السبق في تقديم أعمال مخلة بالآداب فإن الوزر يتحملة القائمون بتلك الأعمال لأنه كان بوسعهم أن يحسنوا الاختيار والعمل على وفاق الأوامر الإلهية ، والحق سبحانه يقول : ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا

★ - المضمون الملتمز : يقصد به الإطار الأخلاقي الذي ينطوي على دعوة للصحة الفكرية التنموية ذات أطر إسلامية في بناء المجتمع المسلم .

وسعها ﴿ البقرة/ ٢٨٦ ﴾ « ومن ثم كانت المسؤولية الفردية فى تحمل الإثم بكل أبعاده وهو ما يؤكد قول الحق سبحانه فى مواقع كثيرة منها : ﴿ ولا تجزى نفس عن نفس شيئا ﴾ « البقرة/ ١٢٣ » . ﴿ يوم لا تملك نفس لنفس شيئا ﴾ « الانفطار : ١٩ » . ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى . . ﴾ « فاطر : ١٨ » و « الأنعام : ١٦٤ » . هذا عن المسؤولية الفردية أما عن المسؤولية الجماعية أو « النزعة الجماعية » وهى إحدى خصائص الفقه الإسلامى (٦) :

اتفق علماء المسلمين أن الأحكام الشرعية سواء أكان مصدرها النص أم الاجتهاد لا يراد بها إلا تحقيق مصلحة الخلق فى المعاش والمعاد ، كما يقول ابن القيم فى إعلام الموقعين ، ويقول أيضا إذا تأملت شرائع دين الله التى وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تعطيل المفسدات الخالصة والراجحة بحسب الإمكان ، وإن تزاومت عطل أعظمها فسادا بتحمل أذاها .

وهذه القاعدة يساندها مبدأ أرساه الرسول الكريم - فيما روى عن ابن عباس قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا ضرر ولا ضرار » ، المعنى : الضرر خلاف النفع والضرار من الاثنين ، فالمعنى ليس لأحد أن يضر صاحبه بوجه ، ولا لاثنتين أن يضر كل منهما بصاحبه ، ظنا أنه من باب التبادل ، فلا إثم فيه (٧) .

نستخلص مما سبق تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة ، فنفع الجماعة مقدم على نفع الفرد عند التعارض ، وفى أحيان كثيرة قد تتعارض مصلحة المجتمع مع مصلحة الأفراد ، ذلك أن رسالة الفن ودوره الهام يمارسه ولو بشكل جزئى فى تحقيق الصحة الفكرية التنموية ذات الإطار العقائدى . هدف من صميم احتياجات المجتمع الإسلامى ، الذى يتطلع إلى تبين هويته وهو أمر يتطلب حقن كافة الأنظمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية « بمدخلات المنهج الإسلامى » من عقيدة وفكر وقيم ، وتنظيم وسلوك وأسلوب عمل .

وهو هدف صعب المنال إذا لم تتكاتف الجهود لتحقيقه . والتحرر من كافة أشكال التبعية الفكرية يمثل أحد محاور تحقيق ذلك الهدف من منطلق المسؤولية الجماعية ، يقول الحق سبحانه : ﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ﴾ « الأنفال / ٢٥ » . ويأثم الجميع إذا لم يتحمل كلٌ مسؤوليته فى موقعه ، وبصفة خاصة الأجهزة الحكومية

المنوط بها رقابة الأعمال والمصنفات الفنية ، والتأكد من قيام الأفراد وكافة الهيئات التابعة لوزارة الثقافة والإعلام بالمسئولية كاملة ، وأساس ذلك قوله تعالى ﴿ وتسالن عما كنتم تعملون ... ﴾ « النحل : ٩٣ » .

المبحث الثاني

معايير بناء المحتوى الفني الملتمزم

من المعروف أن الفن الهابط يحمل في طياته الخواء الأخلاقي والسطحية الذهنية واستهداف الكسب المادى السريع ، أى أنه يفصل المسلم عن قيمه وأخلاقياته الإسلامية والمجتمعية والتي تمثل حصون الحماية من التردى والهبوط . ناهيك عن التأثيرات السيئة التى ينفثها ذلك المحتوى السيئ فى المجتمع بالسلب لنشر روح العبث والاستهتار بالقيم الدينية .

وحتى لا ننجرف فى تيارات فنية تحمل الخواء والعبث ، كان من الأوفق أن نستخلص عدة معايير لبناء المحتوى الفني الملتمزم .

وما من شك فى أن تحديد معايير أو مقومات للأعمال الفنية ليست بمادة للبحث فى هذا المقام لأنها بطبيعة الحال تدرس فى كافة الجهات المختصة ولها من الأسس العلمية والمنهجية المناسبة لأى منها .

إلا أن المعايير التى حاولت الباحثة استخلاصها أفرزتها طبيعة البحث نفسه ، لأنها تتصل اتصالاً وثيقاً بالقيم الإسلامية ومضامينها ، التى تنبعث من نظامه الأخلاقى الأصيل وقواعده الراسخة ، أى أنها معايير ذات « صبغة إسلامية » ، لذا فإن بناء المحتوى الفني فى مجمله يستهدف أن يتجه كافة العاملين بالمجالات الفنية المختلفة إلى إعادة كتابة صياغات الأعمال الفنية بحيث تصفى من كافة الشوائب الدخيلة والمعادية لفكر وروح الإسلام ، حريصين فى ذات الوقت ألا تتخلف تلك الأعمال عن إنجازات التكنولوجيا الفنية التى توصل إليها التقدم العلمى فى إطار المعايير العلمية الموضوعية ، بحيث يكونوا سلسلة مترابطة ذات حلقات تتفاعل لإنتاج أعمال فنية ملتزمة بإطار من الفكر الإسلامى .

ومن الجدير بالذكر أن استيعاب المنهج الإسلامى للفنون وما أفرزه من معايير للأداء

الفنى الملتزم سيقع حدا للتشتت الفكرى والاجتماعى الذى قد يتعرض له الفنانين الملتزمين الحريصين على تقديم أعمال تحتوى القيم الأخلاقية الإسلامية دون ما تطرف فى صياغة عصرية تجسد أهم احتياجات المجتمعات الإسلامية ألا وهو الارتقاء بفكر ووجدان المتلقين لهذه الفنون . ويتضح أهمية إبراز تلك المعايير فيما يلى :

- ١ - أنها تشكل جزءا هاما من نسيج البحث ، كذلك تنسجم فى مغزاها مع المغزى النهائى المستهدف .
- ٢ - أن المضامين التى تحتويها تمثل كيان لا غنى عنه لأى عمل فنى متميز لكونها بمثابة ضوابط إسلامية للأعمال الفنية فى إطار عقلى ونفسى واجتماعى .
- ٣ - أنها بمثابة جدران أو سياج حماية من ضياع الذات والتعرض لخطر الذوبان فى عقائد وأخلاقيات مجتمعات تختلف عنهم أيما اختلاف .
- ٤ - إن صياغة معايير إسلامية لبناء المحتوى الفنى الملتزم تتكامل مع المعايير الموضوعية كموازنين صقل فنى وترجيح المضامين المتميزة بما تحويه من قيم خلقية ، ومفاهيم لها أطر إسلامية واضحة المغزى تغطى رؤى واضحة المعالم لما ينبغى أن يكون عليه العمل الفنى الملتزم . وفيما يلى نعرض للجزء الثانى من محاور البناء للمنهج وهو :

ثالثا: المعايير الإسلامية لبناء المحتوى الفنى الملتزم :

المعيار الأول : القيمة الروحية « الجوهريّة » :

يتكون هذا المعيار من مزيج يربط بين شقين أساسيين هما :

الشق الأول : روح العمل الفنى الملتزم :

تعارف أهل الفن على إطلاق كلمة « الروح » على القيمة الجمالية ذات المضمون الفنى المتميز ، لذا نجد فى مجالات فنية عديدة أن الروح لها مدلول وقيمة تعبيرية يبحث الفنان جاهدا ساعيا بكافة الوسائل لإبرازها ، ذلك لأن تلك القيمة توضح إلى أى مدى تم الامتزاج بين وجدان وفكر الفنان وأساليبه وأدواته وقدراته على تجسيد وإبراز ما يعتمل بداخله ، بحيث تصبح خاماته طيعة تنفذ ما حواه الوجدان وما صورته الفكر .

بمعنى آخر فإن جمال المضمون وبراعة تجسيده تعطى للعمل الفنى قيمة حقيقية ورؤيا صادقة .

كذلك فإن لحظات الإلهام وما تفرزها من ابتكار فنى سبقته مراحل مختلفة من الاحتضان والتفكير تمثل مكنون للروح ولو بشكل جزئى .

ولعل أبجد فحوى ما أقصده فى قول الحق سبحانه : ﴿ الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى .. ﴾ طه / ٥٠ . والمعنى (٨) : إن الله سبحانه أبدع كل شىء خلقه ثم هداه لمنافعه ومصالحه . وبناء على ما سبق نجد أن الأعمال الفنية إذا ما افتقدت لتلك القيمة الروحية « الجوهريّة » كانت بلا روح أى بدون قيمة ، غالباً ما تكون عوامل فشلها واضحة ، يتضح ذلك جلياً لأهل الفن المتخصصين ولغيرهم من ذوى الحث الفنى . نظراً لافتقاد العمل للروح ومن ثم لقيمه .

وإذا كانت الروح الطيبة لا يمكن أن تحجب عن العناية الإلهية ، فكذلك الأعمال الفنية ذات القيمة الروحية « الجوهريّة » لا يمكن أن تحجب عن وجدان وعقول كافة المشجعين للفن الراقى الملتزم .

إذن لابد أن يكون للعمل الفنى عطاء قيمى يشرى العقل والوجدان بحيث يكون له مردود إيجابى على المجتمع الإسلامى ككل .

الشق الثانى : بواعث الطاقة الروحية :

الروح سر من أسرار الله عز وجل ، ولا يعلم حقيقتها إلا هو ، يقول الحق سبحانه ﴿ قل الروح من أمر ربي ... ﴾ « الإسراء : ٨٥ » إلا أن ما ذكرناه آنفاً - فى الشق الأول - يدل على أن الروح هى المحرك لمكنون النفس البشرية فتتجلى على الأعمال بالعطاء القيمى والأعمال الفنية التى تفقد ذلك العطاء تذهب هباء ... ولكن ما نخشاه هو التأثيرات السلبية التى غالباً ما تحويها تلك الأعمال . وإذا كان الأمر كذلك ، والروح هى المحرك والجسد هو الأداة فإن الأمر الهام هو إذكاء الروح وتنقيتها من الشوائب بالصقل والتهديب أى بث « روح الإسلام » ، وهو ما يؤدى إلى إثراء القيمة الروحية الجوهريّة وهو أمر يحتاج إلى تحقيق هدف أساسى هو « دفع الطاقة الروحية » لخلق تلك القيمة ، وسيتحقق هذا الهدف نتاج لعدة عوامل تتشابه معاً لتحقيقه فى إطار من الفكر الإسلامى ولعل أهم الأسباب التى تتضافر لتحقيق هذا الهدف هو ما يلى :

- ١ - تعميق أخلاقيات الإسلام وقيمه المتميزة منذ النشأة الأولى .
- ٢ - تأصيل العمل الفنى بحيث يستوعب روح الإسلام وذلك لعبء وضخامة الرسالة التى تحملها الفنون فى طياتها تأثيرا فى المجتمع .
- ٣ - أهمية النقد الفنى الهادف ومواجهة العابثين وذلك من منطلق أساسى محورى وهو الانتماء (بمعناه الواسع) عقائديا ووطنيا لتشجيع الأعمال الفنية الملتزمة .
- ٤ - الثقة بالنفس هى مولد « الطاقة الروحية » تستمد من محتوى الثقافة الإسلامية والتطلع إلى تحقيق الذات .
- ٥ - التخطيط العلمى فى إطار إسلامى ، لأن القيم التى توجه هذا التخطيط تدفع بالعمليات التنفيذية للأعمال الفنية الملتزمة لإيجاد القوة الروحية .

المعيار الثانى : الأصالة الوجدانية :

العمل الفنى كأي عمل إنسانى يتطلب جهدا وفكرا قد يصل بصاحبها إلى مرحلة الابداع ، وقد لا يبلغها . ومن المؤكد أن عوامل كثيرة تشابك محصلتها هى الإجابة والإتقان . وهو مسلك يسعى المسلم إليه جاهدا لكي يقربه من ربه ، فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه » رواه البيهقى (٩) .

ولعلنا نجد عناصر الإتقان والإجابة ما زالت تتألق فى فنون قديمة منذ آلاف السنين، تمثل آيات فى الروعة والجمال وما زالت تبهرنا وينشرح لها صدورنا . هذا عن القديم ، أما عن المجالات الفنية المرئية والمسموعة والتى أصبحت جزءا من مقتضيات العصر ، ولديها من وسائل الإبهار والإثارة والخداع ، وأنواع التكنيك الفنى الذى يواكب العصر تحديثا وتنوعا وسرعة وصول ، هذه الفنون تخاطب العقول وتشكل السلوك والوجدان ، فالأمر إذن جد خطير ، ذلك لأن عناصر التبعية الفكرية والاقتصادية تحيط بمقدرتنا ، ومن المؤكد أن للفنون دور هام مقارسه مؤثرة بشكل مباشر وغير مباشر لأنها كانت ومازالت تجسيد يعكس طموحات وآمال ومعاناة الشعوب ، ولكى تؤدى الفنون رسالتها عن عمق وتأصيل وبدون تسطيح ينبغى أن تستند إلى ركيزتين هما :

الركيزة الأولى : الاختيار الجيد للعمل الفني :

إن خير ما نسترشد به هو ما روى عن رسول الله : « إن الله يحب معالي الأمور وأشرفها ويكره سفاسفها » (١٠) .

وإذا كان الأمر وهو صياغة الأعمال الفنية يحتاج إلى التعميق وليس التسطيح ويحتاج في الإعداد والتنفيذ في كل مراحله إلى فكر ورؤيا واضحة يتضح لنا إذن أن الحاجة تشتد في إطار المنهج الإسلامى إلى النفس السوية ، التى تتحرر من العبودية إلا لله وحده . فتتجه بخطوات ثابتة ونية خالصة ، رغم ما تواجهه من مصاعب إلى أعمال فنية جادة وملتزمة تحقق ما يعول عليها فى المجتمعات الإسلامية من مسئولية ، وما ينشده أصحاب الرأى والفكر من آمال . من الواضح إذن إن الاختيار الجيد للأعمال الفنية الملتزمة يحتاج إلى عزم ومجاهدة يقول الحق سبحانه ﴿ والذين جاهدوا فىنا لنهدينهم سبلنا ﴾ « العنكبوت : ٦٩ » والجهاد النفسى هو أقوى ما يواجهه الإنسان من معاناة ، لذلك يسميه الرسول صلى الله عليه وسلم الجهاد الأكبر .

لذا نجد أن الحق سبحانه قد حدد الجزاء والثواب بقدر يتناسب مع مجاهدة النفس ، يقول الحق سبحانه : ﴿ ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها ﴾ « الشمس : ٧ - ١٠ » ، فالنفس بما تحويه من خير وشر قد تظل حبيسة حتى تهزم شرورها ويطلق عنانها ، عندئذ ترى الحق حقا والباطل باطلا ، ومن ثم تتجه إلى أعمال فنية ملتزمة أى ترقى بأفكار ووجدان المتلقين لها من زوايا عديدة .

كذلك نجد قول الحق سبحانه ﴿ يا أيها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية ﴾ « الفجر : ٢٧ - ٢٨ » وهنا نجد أن كل الرضا من رب العزة جل وعلا ، ومن ضمير مطمئن على أعمال فنية تم اختيارها من منظور يرضى الله عنه ، ومن مكنون نفس خيره ، ومن عمق فكر ، ومن أصالة وجدان ومن عزيمة صادقة تحفز الهمم نحو اختيار الأعمال الفنية الملتزمة .

الركيزة الثانية : الهدف الفنى الصالح :

يقول الشيخ أبو زهرة رحمه الله إن : « مذهب المالكية ومثله مذهب الحنابلة يتحوان ناحية الحكم بأن أوامر الدين والأخلاق والقوانين تتجه إلى إسعاد الناس ، وأن المنفعة أو

المصلحة تصلح مقياسا ضابطا لكل ما هو مأمور به في الدين أو منهي عنه ، كما أنها في نظر الفلاسفة الذين يقررونها مقياس الرذيلة والفضيلة في الأخلاق والعدل والظلم في القانون « وذهب الطوفى الحنبلي إلى القول بأن المصلحة أصل من أصول التشريع ، إلى جانب النص والإجماع ، كما تقدم السنة على القرآن بطريق البيان » (١١) .

لذا فإن الأعمال الفنية الملتزمة هي : تلك التي لها مضامين تحوى القيم الأخلاقية والحضارية المجتمعية التي ترقى بالفكر وتستثير بها العقول وتستقر لها الوجدان .

أى أن لهذه الأعمال صفة النفع والبقاء على عكس الأعمال التي ينتفى عنها ذلك الهدف الضروري حيث يكون مصيرها الاضمحلال والتلاشي .

وفي الآية الكريمة ما يحثنا على تحقيق النافع والصالح من الأعمال ، يقول الحق سبحانه ﴿ فأما الزبد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض ﴾ « الرعد/ ١٧ » .

ذلك أنه في غمرة ماديات العصر واضمحلال الأخلاقيات وانزواء القيم ، قد يتشتت الفكر وتبهر الأعين وقد يصعب تحقيق الهدف الصالح من الأعمال الفنية بدون الجهاد النفسى وهو الضمير الدينى الحى ، وهذا الضمير يصنعه الإحساس الدائم برقابة الله على الإنسان ، وهيمته المطلقة على أعماله فيدقق الفنان فى اختيار أعماله استشعارا لقول الحق سبحانه ﴿ يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ... ﴾ « غافر/ ١١٩ » والعمل يكون صالحا أو فاسدا بحسب الهدف الذى يتوخاه صاحبه ، ومن هنا كانت التعاليم بتزكية النفس وتطهير الروح من النية الفاسدة ، والهدف الطالح (١٢) .

ولعل فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم ما يحفزنا على تحقيق الهدف الصالح من أعمالنا ، يقول « من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من اتبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا » (رواه مسلم) .

★ - أما جمهور العلماء ، فقد رأوا أن الإيمان أمر مركب من عدة أجزاء أو أصل تفرعت عنه عدة فروع وهو على هذا مركب من : التصديق بالجنان ، والإقرار باللسان ، والعمل بالأركان ، ينظر فى ذلك : محمرد حلاوى وآخرين ، الفكر التربوى الإسلامى ، الكتاب الثانى ، دار المقاصد الإسلامية ، بيروت ، ١٤٠١هـ .

وتحقيق الهدف الصالح لن يتم إلا بناء على فكر واع لا تحرفه الانحرافات ولا يمتزج فيه العقل بالهوى أو الحق بالباطل وكذلك عن إيمان صادق (*) .

والآية الكريمة تحثنا على تحقيق الهدف الصالح ، يقول الحق سبحانه : ﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا ... ﴾ « الكهف : ١١٠ » . وفى هذا الهدف سيتحقق التكامل بين جانبيين القيم المادية وغير المادية ، يتحقق الكسب المادى الناتج عن حب العمل وإتقانه والاختيار والإعداد الجيد له ، وكذلك تتحقق المثوبة والجزاء الأوفى لمجاهدة النفس فى الدنيا والآخرة ، وتطمئن النفس فلا تغلب النزعة المادية على النزعة الروحية ، بل تتكامل الطاقات الروحية والمادية لتحقيق الهدف . الأمر الذى يشكل أعمالاً فنية متوازنة توفق بين الجانبين توفيقاً منسجماً ، ونود أن نشير إلى أن تحقق هذا المعيار يركز إلى الروح والضمير المطمئن من ناحية وإلى العقل من ناحية أخرى وهى أجنحة للوصول إلى عمق الأصالة الوجدانية وصدق التجسيد الفنى مصداقاً لقوله سبحانه ﴿ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا ... ﴾ « الحج / ٤٦ » .

التوصيات

- ١ - إن إعادة بناء المجتمعات الإسلامية يتطلب تعميق أخلاقيات الإسلام ومفاهيمه المتميزة ، كأسلوب تروى شامل يهدف إلى بناء المسلم إسلاميا تسهم فيه جميع المناهج الدراسية بما فيها المحتوى الذى يتعلق بالتذوق والحث الفنى . وهو مجال رحب لكل مجتهد فى تخصصه لاقتراح محتوى يحقق ذلك المطلب الهام .
- ٢ - فتح باب الاجتهاد لإعادة كتابة صياغات الأعمال الفنية لكى يحتوئها أو تحتوى أطر من الفكر الإسلامى ويتضافر معها التقنية الفنية الحديثة لكى يتحقق المغزى من الأعمال الفنية الملتزمة .
- ٣ - هناك دور ضخم يمكن لوسائل الإعلام المختلفة أن تؤديه فيما يتعلق بالصحة الفكرية العقائدية وخاصة فى ظل التقدم العلمى الضخم فى مجالات الاتصالات بحيث يمكن أن تساهم جوهريا فى تحقيق هذا الهدف فى إطار من التخطيط العلمى.
- ٤ - إن الحركة الفنية فى مجملها لم تحد عن منهج الرشد خلال مسارها الطويل ، إلا فى بعض منها ضئيل ، ولا شك أن ما يملكه أصحاب رأى والفكر من رصيد ضخم « محاور » لتأصيل الفنون فى إطار من الفكر الإسلامى سيساهم فى تعميق مدخلات المنهج الإسلامى فى هذا المجال الهام .

المراجع والهوامش

- ١ - د . أحمد هاشم ، وآخرين من هدى النبوة ، جامعة الأزهر ، ١٩٩١ ، ص ٧ .
- ٢ - أحمد عبد الرحمن إبراهيم ، الفضائل الخلقية في الإسلام ، دار الوفاء للطباعة والنشر المنصورة ، ١٤٠٩ هـ ، ص ٤٥ - ٥٠ .
- ٣ - الحكيم والبغوي وأبو نعيم ، الجامع الصغير ، دار الكتب العلمية ، ج ١ ، ص ١٧ .
- ٤ - محمد علي الصابوني ، صفوة التفاسير ، تفسير سورتي الأعراف والأنفال ، دار الرشيد ، سوريا ، « بدون تاريخ » ، ص ٤٨٣ .
- ٥ - محمد عبد الوهاب فايد - التربية في كتاب الله ، دار الاعتصام ، سنة ١٩٧٩ ، ص ١١ .
- ٦ - محمد الدسوقي ، خصائص الفقه الإسلامي ، مجلة الوعي الإسلامي العدد ٨٦ ، ٢ ، ١٩٨٨ ، ص ٣٨ .
- ٧ - سنن ابن ماجه ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، المكتبة العالمية ببيروت ، لبنان ، ص ٧٨٤ .
- ٨ - محمد علي الصابوني ، صفوة التفاسير ، تفسير سورة طه ، دار الرشيد ، سوريا (بدون تاريخ) ، ص ٢٣٧ .
- ٩ - البيهقي في شعب الإيمان . عن عائشة . في السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ، الجامع الصغير ، المجلد الأول ، ص ٢٨٤ ، حديث رقم ١٨٦١ .
- ١٠ - الطبراني في الكبير ، عن الحسن بن علي - في الجامع الصغير ، المجلد الأول حديث رقم ١٨٨٩ ، ص ٢٨٧ .
- ١١ - نقلا عن أحمد عبد الرحمن إبراهيم ، الفضائل الخلقية في الإسلام ، دار الوفاء للطباعة والنشر ، المنصورة ، ط ١ ، ١٤٠٩ هـ ، ص ٢٥٦ - ٢٥٧ .
- ١٢ - محمد تقى المدرسى ، من هدى القرآن تفسير سورة آل عمران ، المركز الثقافى الإسلامى - طهران ، ١٤٠٣ ، ص ٥٥ .

نحو رؤية لدور الشورى كمنهاج عمل للمجالس العلمية فى جامعاتنا

للدكتور

محمد يونس الحملاوى (*)

١ - مقدمة :

غالباً ما يقفز إلى أذهاننا ونحن نتحدث عن الشورى أو عن الديمقراطية صورة الدولة ونظامها السياسى ، مع أن كلاً من الشورى والديمقراطية مبادئ ممارسة للحياة أساساً . صحيح أن الممارسة السياسية فى أعلى مراتبها هى اختيار رئيس الدولة إلا أن انتخاب أو اختيار رئيس الدولة لا يشكل إلا إجراء يتكرر كل عدد من السنوات لا يزيد عن عدد أصابع الفرد الواحد . لقد قُلت الدراسات عن قضية الشورى نظراً لحساسية الفكر فى هذا الموضوع الذى نشأ نتيجة اعتقاد خاطئ أن جُل الفكر فى قضية الشورى هو نقد للحكم فى أعلى صورته . إن الشورى لممارسة حياتية على كافة مستويات العمل وفى كافة مجالات الحياة ولقد كانت الشورى هى الفكر الذى ساد فى عهد الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وكذلك فى عصور الخلافة الراشدة . وما يعيننا فى هذا البحث هو ممارسة الشورى أو الديمقراطية على المستويات الحياتية أو قُل الدنيا فى سلم الحكم والتى تتشابه مع بعضها لتُكون نسيج الحكم ذاته . وسيكون تركيزنا على الممارسات فى أعمال المجالس العلمية لنرى كيف يمكن تطبيق هذين المبدأين فى واقعنا المعاش وسنكتفئ التركيز على الأهداف الأساسية لتلك المجالس ومنها إدارتها ودوريتها وتأثير ذلك على الكفاءة ولقد وقع اختيارنا على مجالس الأقسام العلمية فى الجامعة حيث أنها تمثل نمطاً غير بعيد عن نمط الحياة فهو نمط مفروض فيه أنه متجدد تجدد العلم ذاته وفى نفس الوقت مفروض فيه الاستقرار الذى يتيح للعقل أن ينتج ويبدع ، كما أنه نمط محدد الأبعاد يسهل التعامل معه .

٢ - الشورى :

الشورى واجبة بنص القرآن الكريم فكما قال رب العزة فى سورة آل عمران فى الآية ١٥٩ ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى الْأَمْرِ ﴾ . يقول القرطبى فى تفسير ذلك أن الشورى من

* - أستاذ هندسة الحاسبات - كلية الهندسة - جامعة الأزهر .

قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ، من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب ، هذا ما لا خلاف فيه . وقد مدح الله المؤمنين في سورة الشورى في الآية ٣٨ بقوله عز وجل ﴿وَأمرهم شورى بينهم﴾ ^(١) والدراسات الإسلامية على قلتها في موضوع الشورى إلا أنها قد أوضحت بجلاء صفات أهل الحل والعقد وأهل الاختيار وأهمها العدل والعلم ^(٢) إلا أن الشورى من حيث كونها فريضة تعبدية لها محدداتها فلا تكون فيما شرع الله بل تنحصر في أمور الاجتهاد . وما موقف أبى بكر الصديق في شأن حروب الردة إلا تأكيد لأن الشورى لا تُمارس إلا فيما لم يُنزل به الله حكماً صحيحاً أى في مسائل الاجتهاد حينما قال « وقد علمت أنه كان من عهد رسول الله إليكم المشورة فيما لم يعض فيه أمر من نبيكم ولا نزل به كتاب عليكم » ^(٣) .

٣ - الديمقراطية :

لقد تعددت تعاريف الديمقراطية فمنها أنها حكم الشعب بواسطة الشعب من أجل الشعب . إلا أن تلك التعاريف لا تضع نمطاً واحداً للتطبيق . وبالتالي تعددت الممارسات الديمقراطية بتعدد أوضاع البلدان الأمر الذى يعنى أن قبول قواعد الديمقراطية لا يفضى لصيغة تطبيقية بعينها . وبدون صيغة تطبيقية نصل إلى التطبيق الخام للديمقراطية . مثلما حدث إبان الثورة الفرنسية والذى أفضى إلى حالة عدم استقرار . صحيح أن ما حدث هو رد فعل لنظام ملكى مستبد لكن في ثنايا حالة عدم الاستقرار تلك نجد أن تطبيق الديمقراطية لا يوجد له ضابط موحد . ويتطور النظم والسياسات فلقد استقر في ذهن أن الديمقراطية هي حكم العامة عن طريق انتخاب عام يكون متاحاً للأفراد الإدلاء بأصواتهم فيه . وتتساوى في ذلك الانتخاب العام قيمة أصوات هؤلاء الأفراد على مستوى الدائرة الواحدة لكن قيمة الصوت من دائرة معينة في المجمع الانتخابي قد يختلف عن قيمة صوت آخر في دائرة أخرى . والمثال المعاصر لهذا هو الانتخابات الرئاسية الأمريكية . وهذا يختلف عن الانتخابات البريطانية مثلاً والتي تتساوى فيها قيمة أصوات الناخبين من مختلف الدوائر .

إن الديمقراطية ذات هدف دنيوى تنعقد من أجله التجمعات . فالعدل أو الحق غير وارد في الديمقراطية كما أن سلطة المجتمعون أو سلطة الأمة على نطاق النظام ككل مطلقة بصرف النظر عن القانون الأخلاقي ^(٤) .

٤ - مجالس الأقسام العلمية (المشكلة والحل) :

تنطبع بعض ممارستنا فى المجالس بالنمط الديمقراطى فى ميكانىكية العمل فى بعدها اللحظى . كما أننا نجد النمط الأمريكى فى تفاوت قيمة الأصوات فى أعمال بعض المجالس العلمية فى الجامعات والتى تتكون غالباً من الأساتذة حينما يضم تشكيلها أستاذاً مساعداً واحداً فنكون بذلك قد أعطينا وزناً نسبياً للبعض حسب درجته . المهم أن ميكانىكية العمل فى المجالس فى بعدها اللحظى تعتمد على التصويت كمعيار لاتخاذ القرارات . ولكن آلية طرح الموضوعات فى المجلس لا تتسم بأى مساواة مطلقاً . فعرض الموضوعات فى الأغلب فى يد رئيس المجلس وهذا خلل واضح فى آلية التنفيذ . بل إن توقيت عقد المجلس غالباً ما يكون قراراً فردياً والأغرب من ذلك أن اختيار الموضوعات فى المجالس لا يتم بطريقة تنم عن التكافؤ والمساواة .

إن المشكلة تنبع أساساً من طريقة تشكيل المجالس حيث لا اشتراط مطلقاً لمعرفة القوانين التى تدار بها المجالس أو حدود ما يعرض من موضوعات على المجالس لأخذ التصويت عليه أو القواعد الأخلاقية الكلية للعمل . كما أن رئاسة المجالس لا تحكمها قواعد منطقية . وفى مثالنا الحالى وهو مجالس الأقسام العلمية فى الجامعة نجدها تتشكل من حملة درجات علمية من الأساتذة والأساتذة المساعدين وبعض المدرسين بدون اشتراط لمعرفة واجبات أعضاء المجلس وحقوقه وبدون أن نشترط حصيلة ثقافية معينة على سبيل المثال حتى يمكن لعضو المجلس أن يتخذ قراراً سليماً وأن تكون مشاركته إيجابية . وكأن ممارسة الحقوق والواجبات موضوع لا علاقة للعلم به . ومن هنا نجد أن القواعد الأخلاقية تغيب عن ممارساتنا فى المجالس .

إن رئاسة مجالس الأقسام العلمية تكون لأقدم الأساتذة رغم أن العلم متحرك فى ذاته فنجد من يقبع فى هذا المنصب لعدة سنوات تزيد فى عددها عن مجموع أصابع قدميه ويديه وهذا يخلق نوعاً من المحورية إن لم أقل الغلو فى تعظيم الفرد القابع على مقعد الرئاسة . وهذا ذو انعكاس سلبي على طريقة تأديته لأعباء ، وظيفته . فضعاف النفوس أكثر عدداً من كبرائها وطالما أن الأمر بالتصويت وطالما أن لكل فرد صوت لا يقل عن صوت زميله ، فتدور العجلة لتصل فى النهاية إلى ما نحن فيه من وضع أسيف . ولنقارن

هذا الوضع مع الأوضاع المماثلة في الجامعات الأجنبية لنجد أن تلك المناصب يتولاها الأكفاء طبقاً لمعايير ثابتة ومحددة من وجهة نظرهم تدفع العمل ولا تعيقه . ونعود إلى الوضع الذي نتحرك من خلاله في مجالس الأقسام لنجد أن أقدم الأساتذة هو رئيس مجلس القسم بحكم القانون^(٥) ويفضى ذلك الوضع إلى أن يكون رئيس مجلس القسم هو رئيساً للقسم حال أن تلتف حوله الأعناق ولو ألغينا بلوغ السن القانونية لأعضاء هيئات التدريس في الجامعة لظل رئيساً مدى الحياة .

وقد نقبل هذا الوضع على مضد إن نحن أوجدنا آلية للتغيير ولكن للأسف لا توجد عندنا آلية للتغيير . أليس هذا تجسيد للحكم الأتوقراطي « الاستبدادي » ؟ أليست الشورى ممارسة للأمور كلها أم أنها يجب أن تقع في مجال الأبحاث النظرية والتي تتعلق بنظام الانتخاب بما فيه انتخاب رأس الدولة ؟ أليست الشورى التي أمرنا بها المولى عز وجل تنطبق على كل مناحي الحياة ؟ ألم يشارور الرسول المعصوم صلى الله عليه وسلم أصحابه في كل الأمور ؟ فمما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال « لم يكن أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم »^(٦) .

إن المتأمل لما نحن فيه من تدنى في العلم والأخلاق ليجد أنه في أغلبية الأعم نتيجة غياب المعيار . فإن غاب المعيار غاب العدل ابتداءً . ولهذا فلا بد من إيجاد معيار حقيقي لاختيار رؤساء مجالس الأقسام . أليس هذا وضع مشابه لوضع الإمامة ؟ هل يعقل أن يكون ولي الأمر هو الأقدم في الوظيفة أم الأكبر سناً ؟ أنكون بهذا قد ألغينا معيار العلم؟ وتتعقد الأمور حينما يغيب معيار أو آلية تغيير هذا الوضع المزرى الذي نحياه . ليس العلم بالأقدمية . ولا بد من وضع مقاييس لتوافر شروط الإمامة ابتداءً ثم مداومة قياس الأداء بصورة عادلة حيادية .

إن الاشتراطات الخاصة بتولي أعباء ووظائف أعضاء هيئة التدريس تختلف حتماً عن غيرها من الأعمال فقد يُشترط ألا يكون رئيس البلاد ضريراً مثلاً بينما لا يشترط ذلك في عضو هيئة التدريس مثلاً ، ناهيك عن اشتراطنا في عضو هيئة التدريس معرفته لأحكام الإسلام إن نحن تحدثنا عن جامعة الأزهر على سبيل المثال ، بل وعن غيرها من جامعاتنا^(٧) .

والآلية التالية قد تسهم فى حل مشكلة حيوية ودورية اختيار رؤساء مجالس الأقسام وتقتراح آلية لتداول السلطة فى تلك المجالس حلاً لمشكلة تعظيم قيم الأفراد بصورة مَرْضِيَّة حلاً لتلك المشكلة المزمنة فى نسيج مجتمعتنا والتي تُرسخ قيم الظلم الاجتماعى .

١ - عقد امتحان دورى يجتازه كل فرد وبصفة متواترة وبشرط أن تظل مسئولية إجازته لتولى أية أعمال هى مسئولية مشتركة بينه وبين مَنْ أَجَازَهُ للعمل . فهذا يضمن حداً أدنى من الكفاءة ضاع فى وقتنا الحالى . ومن الملفت للنظر أن الممارسات الفعلية لأعمال القيادة والمشاركة بالرأى تكاد أن تكون قد انعدمت فى المجتمع وفى نُظُمنا التعليمية ، ولهذا فإن اجتياز امتحان فى الحد الأدنى المطلوب لممارسة الحياة العامة لجدٍ مطلوب . وليس هذا الذى ندعو له ضرباً من ضروب الخيال ، فالقانون يشترط ألا يدخل المجالس النيابية أُمى لا يعرف القراءة والكتابة ثم يقف بفكره عند هذا الحد ، ولا يذهب إلى الهدف الأساسى من وراء ذلك من علم وفكر وسِوَاء فى الفكر . والأغرب من هذا أن قصور القانون فى هذا الموقف قد ظَلَمَ المكفوفين ومنهم رجال أُنئى للمبصرين أن يصلوا لدرجتهم .

٢ - عدم تتالى القيام برئاسة الأقسام العلمية لأكثر من دورة واحدة ، فلا يجوز أن يقوم رئيس مجلس القسم بهذا العمل لدورتين متتاليتين . بل يمكنه القيام بهذا العمل بفارق دورة واحدة بينهما على الأقل . وفى هذا كسر للغلو فى تعظيم المقاعد الذى كَبَّلَ كل جهودنا فى كل مجال .

٣ - تقصير دورة رئاسة الأقسام العلمية إلى سنتين مواكبة للعلم الذى لا يسير على وتيرة واحدة فستين فى عمر العلم من الكثرة بحيث يمكننا القول أنها كافية لإدارة دولا ب البحث العلمى وانتظام القيام بأعباء التدريس . وهذه الفترة فى حد ذاتها ستجبرنا على انتقال الوظائف سليماً بين مختلف الأفراد وستضمن وجود آلية للتنفيذ ، وستضمن كذلك إيجاد نظام محدد يقبل انتقاله من شخص لآخر وليس أفكاراً مبعثرة فى أذهان البعض ، وسيجبرنا ذلك فى نفس الوقت على وضع خطط محددة للأعمال العلمية والتنظيمية التى يقوم بها القسم .

٤ - أن يتم انتخاب رئيس مجلس القسم من أساتذة القسم العاملين والمتفرغين فلا عبرة للسن هنا . بل العبرة للعلم بالقواعد الأخلاقية الشوعية واكتمال المتطلبات الوظيفية

العلمية بأن يكون بدرجة أستاذ فى مادته العلمية . فالثقافة مطلوبة فىمن يَنْتخبون
فمن باب أولى فىمن سَيُنتخب (٨) .

إن أمور المجالس العلمية فى الجامعة برمتها تحتاج إلى استنهاض لهمم الرجال
لنفض عن مؤسساتنا الإسلامية ؛ ناهيك عن المجتمع ؛ ذل تحكيم شرع غير شرع الله .
ولتبحث مؤسساتنا كيف نختر رؤساء المجالس العلمية فى الجامعة . هل الأقدم ؛ أم
مازالت الولاية للأكفأ وللأقدر أم أنها صارت للأقدم ؛ ولنتذكر منذ سنوات قليلة حينما
كانت عمادة الكليات فى جامعة الأزهر بالانتخاب وألغى العمل بهذا الوضع واستبدل بلا
شئ ؛ مقتديين فى ذلك بما تم من تعديل على قانون تنظيم الجامعات الأخرى فى مصر
والتي تتبع المجلس الأعلى للجامعات (٩) كانت الانتخابات أحياناً تفرز الطالح لكنها فى
نفس الوقت وفى أحيان أخرى تفرز الصالح . ولكن مهما كان الأمر فإن وجود معيار
للاختيار هو أقرب للإسلام من اللا اختيار . ولكننا بدلاً من أن نتقدم للأمام ألغينا ذلك
المعيار ولم نضع معياراً آخر ، وتركنا الأمور تصعد إلى القاع للا سبب . لم يكن الانتخاب
على أساس الشورى لأن القاعدة الأخلاقية فى تلك الممارسة لم تكن أساسية . فهى حين
توجد تشمر الصالح مثل الشورى وحين تغيب تشمر الطالح . ألم يكن الأجدر بنا أن نعدل
أسس النظام لنفرز سياسة أقرب إلى الشريعة من الفوضى التي حصلنا عليها حينما ألغينا
المعيار وركز الغالبية اتجاههم تجاه رئاسة الجامعة فبيدها الاختيار وبيدها القرار . وهيئات
لنظام يغلو فى تعظيم الفرد بالباطل أن يشمر أو يتقدم قيد أغلة . إن أخطاء ممارسات
الكليات هى نفسها أخطاء ممارسات رئاسة مجالس الأقسام لتركز سلطة أكبر فى أيديها ،
وإن كانت إمكانية تجديد العمادة لمدد متتالية لأمر يقترب من وضع رؤساء مجالس
الأقسام لكن لا يصل إليه . إن عمادة المرة الواحدة التي لا تتتالى لمدعاة لخير كبير سواء
أصابت أم خابت . وإن نظرنا للأمر ذاته بالنسبة لاختيار عمداء الكليات فقد نصل إلى
وضع مماثل لوضع رؤساء مجالس الأقسام بالنسبة للمعيار . ألنا أن نستوثق من استيفاء
القواعد الأخلاقية باختبار دورى ؟

والأمر الذى يجب لفت الأنظار إليه فى مثالنا الحالى هو ضرورة الاعتقاد لدرجة
اليقين أن أصول الحكم وأصول القواعد الأخلاقية من عدل وغيره لا تدخل حالياً فى مجال
اختيارات الأقسام حال قيامها بعملها بل يدخل فيها الفروع التي تترك للاجتهاد ولنتذكر

أن العدل هو الضابط الحقيقي لقيام المجتمع بدوره ولهذا فإن الاختبار الدورى سوف يساعدنا على الوصول إلى الطويق القويم . إن مشكلتنا فى غالبية الأمور أننا لا نجيد أعمال الحق والعدل . ولهذا كانت التذكرة واجبة .

ومن الملفت للنظر كذلك أن جامعة الأزهر قد سنت مباركة بإنشاء قسم للدراسات الإسلامية فى الكليات العملية بالجامعة . ولكن لأن لم تباشر هذه الأقسام عملها فى الدعوة إلى الله وفى تقديم النصح والإرشاد بالنسبة لأمر العمل . ولم يكن لها إضافة فى العمل العلمى التخصصى دعماً لرسالة الأزهر مع ما ينتظرها من عمل . لقد وجدنا هذه الأقسام شأنها شأن غيرها تسير تجاه تكريس أمور تبعد بنا عن شرع الله بدلاً من أن تقرنا من الشرع الحنيف كما يجب عليها ؛ تنفيذاً لهدف جامعة الأزهر كما جاء فى قانون إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التى يشملها ^(١٠) ألا يستدعى الأمر أن يقوم أساتذة أقسام الدراسات الإسلامية بالكليات العملية بإجراء الدورات التدريبية لتعريف بقية أعضاء هيئة التدريس بالنواحي الإسلامية للعلوم والسلوك ؟ إن عضو هيئة التدريس لمطالب بأن يكون قدوة فى سلوكه . فكيف يكون قدوة فيما لا يعلم ؟ وكيف يمكننا أن نصل بعضو هيئة التدريس فى الجامعة لأن يكون إيجابياً فى مشاركته فى وضع القرار ؟ أليس اجتياز اختبارات فى المواد الدينية لمحرك له فى الطويق القويم .

إن الشورى كمبدأ إسلامى أصيل أمر به الله عز وجل فى سورة آل عمران فى الآية « ١٥٩ » : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى الْأَمْرِ ﴾ ، لا بد وأن يتعكس على كافة جوانب حياتنا وليس فقد كوسيلة لاختيار الحاكم . إن أعمال الشورى لهدف حياتى فى الكثير من أمور حياتنا وإن القيادة لمسئولية فى جميع مستوياتها . فكما قال الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » . فكيف تقوم بهذه المسئولية بدون علم ، وبدون أن نعى أن من شروط الممارسة السليمة لمبدأ الشورى أن نعى أن الإسلام يقصد تحقيق العدل المطلق فى أكمل صورة ؟ ^(١١) ولذا ذكر إن عدم إعمال السورى فى مثالنا الحالى أفضى إلى عدم إعمال العدل .

خاتمة

تختلف الشورى أساساً عن الديمقراطية في كون الشورى تنطلق من وجود قانون أخلاقي يحكمها بخلاف الديمقراطية . وهذا هو جوهر الخلاف بين الشورى والديمقراطية فالديمقراطية هدفها أغراض دنيوية ولهذا فإن سلطة الأمة في الديمقراطية سلطة مطلقة بصرف النظر عن القانون الأخلاقي . ولكن في الإسلام لا ينعقد أى أمر إلا على أساس الإسلام وبما لا يتنافى مع تعاليمه فمجال الاختلاف محصور في الفروع فقط وبشرط أعمال العدل والحق فيه ^(١٢) أى أنه في الشورى نجد أن السلطة غير مطلقة بل مقيدة بالشرعية ملتزمة بالقانون الأخلاقي الذي يرتب عليها واجبات ومسئوليات ^(١٣) وأول قواعد ذلك القانون الأخلاقي هو العدل ولنتذكر قول رب العزة في سورة الحديد في الآية « ٢٥ » :

﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ﴾ وذلك في كل الأوقات ومع الجميع أحبباً وأعداء مصداقاً لقول العزيز العدل في سورة المائدة في الآية ٨ « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى » . كما يدعونا رب العزة في سورة النساء في الآية « ١٣٥ » : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ﴾ . ليصل بهذا العدل إلى منتهاه وفي جميع الأمور . فالشورى هي ممارسة مقيدة بأسمى القواعد الأخلاقية وأولها العدل . إن مبدأ حق الاختيار لعنصر أصيل في ممارسة الشورى ولهذا فإن مبدأ التعيين لهو جور لا يجر من ورائه خير مطلقاً . ولنتنظر إلى التعيين في مثالنا وهو تعيين رؤساء مجالس الأقسام في الجامعات لنجده سلب لسلطة القيم في ممارسة اختصاصاته . وعلى من كان عليهم اختيار مؤدى تلك الوظيفة أن يكونوا على قدر كاف من العلم بعلم الشريعة فعلاً لا قولاً . ولهذا فإن ممارسة واجب انتخاب رئيس مجلس القسم يكون فيمن يقدرون الأمور حق قدرها ويعرفون حدود هذا الاختيار وتبعاته الشرعية من عدل وعلم بالواجب . ثم إن تلك الوظيفة هي من الولايات التي أفاض فيها العلماء بالبحث والتمحيص . ولقد اشترط الأئمة في أهل الإمامة وأهل الاختيار أول ما اشترطوا العدل على شروطه الجامعة ^(١٤) .

ولقد قدمت الورقة حلاً عملياً لمشكلة رئاسة الأقسام العلمية بجامعة الأزهر يحاول أن يقترب من مبدأ الشورى ، عماده أن نضمن فيمن يمارس الشورى علمه بقواعد تلك الممارسة . كما حاولنا إيجاد آلية لتداول رئاسة الأقسام بين من يتوافر فيهم العلم في تخصصهم ومعرفة القواعد الأخلاقية الشرعية . ومن الجدير بالذكر أن الآلية المقترحة يمكن تطبيقها في مختلف الجامعات وفي العديد من المواقف الحياتية .

الهوامش

- ١ - أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، دار الحديث ، الجزء الرابع ، القاهرة ، ١٩٩٤م ، صفحة ٢٥٩ .
- ٢ - القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء ، الأحكام السلطانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٣م ، صفحة ١٩ .
- ٣ - الإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، الأحكام السلطانية ، مقدمة المحقق د. عبد الرحمن عميرة ، الجزء الأول ، دار الاعتصام ، القاهرة ، ١٩٩٤م ، صفحة ١٤ .
- ٤ - محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الإسلامية ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ١٩٧٦م ، صفحة ٣٨٣ .
- ٥ - اللائحة التنفيذية للقانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١م ، المادة ١٤١ ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٩٨٦م ، صفحة ١٠٦ .
- ٦ - ابن تيمية ، السياسة الشرعية ، نقلاً عن محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الإسلامية ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ١٩٧٦م ، صفحة ٣٣٥ .
- ٧ - اللائحة التنفيذية للقانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١م ، المادة ١٧٤ ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٩٨٦م ، صفحة ١١٧ .
- ٨ - محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الإسلامية ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ١٩٧٦م ، صفحة ٢٢٣ .
- ٩ - القانون رقم ٤٩ لسنة ١٩٧٢م ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٩٨٤م .
- ١٠ - القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١م ، المادة ٣٣ ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٩٨٦م ، صفحة ١٠ .
- ١١ - محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الإسلامية ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ١٩٧٦م ، صفحة ٣٣ .
- ١٢ - سعد الدين صالح ، انهيار الشيوعية أمام الإسلام ، دار الأرقم ، الزقازيق ، ١٩٨٩م ، صفحة ٣٢٤ .
- ١٣ - محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الإسلامية ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ١٩٧٦م ، صفحة ٣٨٤ .
- ١٤ - الإمام أبي الحسن علي بن حبيب الماوردي ، الأحكام السلطانية ، الجزء الأول ، دار الاعتصام ، القاهرة ، ١٩٩٤م ، صفحة ٦١ .

المراجع (حسب وزودها فى النص)

- ١ - أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى ، الجمع لأحكام القرآن ، دار الحديث ، الجزء الرابع ، القاهرة ، ١٩٩٤م .
- ٢ - القاضى أبى يعلى محمد بن الحسين الفراء ، الأحكام السلطانية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٨٣م .
- ٣ - الإمام أبى الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى ، الأحكام السلطانية ، مقدمة المحقق د. عبد الرحمن عميرة ، الجزء الأول ، دار الاعتصام ، القاهرة ، ١٩٩٤م .
- ٤ - محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الإسلامية ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ١٩٧٦م .
- ٥ - اللائحة التنفيذية للقانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١م ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٩٨٦م .
- ٦ - ابن تيمية ، السياسة الشرعية ، نقلاً عن محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الإسلامية ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ١٩٧٦م .
- ٧ - القانون رقم ٤٩ لسنة ١٩٧٢م ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة ١٩٨٤م .
- ٨ - القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١م ، المادة ٣٣ ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٩٨٦م .
- ٩ - سعد الدين السيد صالح ، انهيار الشيوعية أمام الإسلام ، دار الأرقم ، الزقازيق ، ١٩٨٩م .
- ١٠ - الإمام أبى الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى ، الأحكام السلطانية ، الجزء الأول ، دار الاعتصام ، القاهرة ، ١٩٩٤م .

القسم الثانى

نشاط الرابطة

أولا :

تقارير لجان التحديات المستقبلية

التي تواجه العالم الإسلامى فى القرن المقبل

oboi.kandi.com

تقرير عام

عن أعمال لجان التحديات

التي تواجه العالم الإسلامي في القرن المقبل

١ - نشطت كل لجان التحديات التي شكلها المؤتمر العام الخامس للرابطة وهي اللجان : السياسية والاقتصادية والحضارية والإعلامية والتربوية والتقنية . وعقدت ندوات عديدة ، كما نظمت مع أمانة الرابطة ندوات عديدة تمت في جامعات الأزهر وقناة السويس والمنيا وأسيوط والزقازيق ، دعى إليها كبار المفكرين والمتخصصين وأعضاء هيئة التدريس .

وتجمعت لدى أمانة الرابطة من كل ذلك مجموعة من الدراسات والبحوث وأوراق العمل وكذا مناقشات الحاضرين حول الموضوعات المطروحة كذلك فقد تعاقدت الأمانة مع مجموعة من الباحثين لكتابة بحوث الموضوعات المطروحة نظير مكافآت متواضعة .

٢ - تم تشكيل لجنتين جديدين إحداهما للتحديات الاجتماعية والثانية للتحديات القانونية ، وتم الكتابة لمعالى الدكتور رئيس الرابطة بهذا الشأن . والحمد لله أن هذه الاضافة قد سدت ثغرة في الدراسات المتصلة بالتحديات ، نظراً لأن العالم الإسلامي تواجهه مشكلات تتصل بالأسرة والأطفال وبالتنشئة الاجتماعية بشكل خاص ، وكذا بالمؤسسات المعنية بالنشاط الاجتماعي في المجتمع بشكل عام .

كذلك تمثل التحديات القانونية والمتعلقة بتطوير دراسات الفقه الإسلامي وتنظيم الاجتهاد للمشكلات الجديدة التي تواجهه في القرن المقبل ، تحدياً هاماً يجب دراسته بوضوح ووضع أسس الاعداد له .

وقد تم كتابة مجموعة من الأوراق والبحوث الهامة في هذين المجالين .

٣ - يسرني أن أقدم للمجلس التنفيذي التقارير التي كتبها مقرروا اللجان ، وكانت خطة اللجنة العامة للتحديات أن تقتصر التقارير في هذه المرحلة على تشخيص المشكلات ووصفها على أساس أن يتم تحديد التحديات بشكل متصل وأساليب المواجهة في المرحلة القادمة . ومطلوب من المجلس التنفيذي الموقر ما يلي :

أولاً : العلم والاحاطة بما تم عمله .

ثانياً : ابداء أية ملاحظات لازمة تجاهه .

ثالثاً : المساعدة على تنفيذ باقى العمل وفقاً لخطة الأمانة على النحو التالى :

١ - إرسال التقارير التى قدمت إلى المجلس التنفيذى فى الدورتين إلى الجامعات الأعضاء

لدراساتها وإبداء رأى حولها وتكليف السادة أعضاء هيئة التدريس بها بالأعمال

المكملة لها . وإرسالها إلى الأمانة فى أقرب فرصة ، كذلك نرجو الموافقة على إرسال

فكرة العمل إلى المنظمات الإسلامية المعنية لشئون العالم الإسلامى وأهمها :

منظمة المؤتمر الإسلامى والمنظمات المتفرعة منها مثل البنك الإسلامى للتنمية ،

والأسييسكو ، والإذاعات الإسلامية ومطالبتها بدعم هذا العمل سواء فى مجال عقد

الندوات خارج العالم العربى ، أو فى مجال المساعدة مع نشر العمل بعد ذلك .

٢ - إرسال أية دراسات أو بحوث أو أوراق عمل تكون قد تجمعت لديها إلى أمانة الرابطة

لوضعها بمركز المعلومات والاستفادة بها فى أعمال لجان التحديات .

٣ - إشاعة عمل الرابطة فى هذا المجلس ونشره على أوسع نطاق ممكن .

٤ - المساعدة على عقد جلسات عمل أو ندوات أو مؤتمرات فى الجامعات التى لم تعقد

فيها ندوات علماً بأن الأمانة توجه النظر إلى الحقائق الآتية :

(أ) أن هذا العمل بعد اكتماله سيمثل أحد المشروعات العلمية والدراسية الهامة

الذى ساهم العالم الإسلامى كله فيه ، وسيحسب عند الله ولمنفعة الناس إن شاء

الله .

(ب) أن العمل يعد مبادرة طيبة تمت فى نهاية قرن وبداية قرن مقبل ، من ثم فإنه

سيشجذ الهمم إن شاء الله للعمل والتقدم .

(ج) أن هذا العمل لن يقتصر على كونه عملاً علمياً وبحثياً ولكنه دليل عمل ،

وخطط نرجو أن تكون بمثابة الله صالحة للتنفيذ .

الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية

(د) / جعفر عبد السلام على

تقرير لجنة التحديات الإعلامية التي تواجه العالم الإسلامي في مطلع القرن المقبل

إعداد أ. د / أحمد محامد (*)

مقدمة :

إن النظام الإعلامي الإسلامي له منطقته الذاتية فهو لا يكتفى بمجرد إبلاغ الرسالة إلى المسلم ﴿ وما على الرسول إلا البلاغ ﴾ ولكن أيضا يهدف إلى الإقناع وليس مجرد الإقناع السلبي للمتلقى ولكن اقتناع استجابة أى يبادر المتلقى إلى تنفيذ المطلوب ... ﴿ استجيروا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ﴾ . وهذا هو الإعلام الفعال الذى يؤدى إلى تغيير أنماط السلوك ... النظم الإعلامية الراهنة فى الدول الإسلامية هى مستوردة بل أحد هذه الدول تستورد القيم المتناقضة للإسلام لتشكل ضوابط سلوكها ... النظام الإعلامي الإسلامي - كنظام فرعى - نظام سبرنطيقى لأن المجتمع المسلم نظام سبرنطيقى أيضا أى يملك أدوات الضبط الذاتى التى تتمثل فى مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإذا تعطل هذا المبدأ فإن الضبط لابد أن يأتى من الخارج أى بالخروج على الإمام غير العادل فالطاعة واجبة للحاكم المسلم العادل فى المنشط والمكره والعسر واليسر أثرة علينا وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع . وأدى إليه حقه فى الطاعة والنصح وأسأل الله حقه ... فالامتثال لأوامر أولى الأمر واجب على المسلم فى المعروف ولا طاعة فى معصية الله ورسوله ... إلا أن نرى كفرا بواحا فوجب الخروج . وأن ننزع يدا من طاعة ... عسى ولعل أخطر التحديات التى تواجه الأمة الإسلامية هو التحدى الإسلامى .

لذا لا بد من ارتياد الواقع الإسلامى الراهن لكشف أبعاد الحقيقة الإسلامية فى تعاملاتها الدولية ... فالملاحظة الأولى أنه يوجد وحدة حضارية مفترضة هشة ورقيقة بل شكلية كما أنها تعاني من تعدد نظامى وأحيانا صراعات تمزق الأسرة الدولية الإسلامية أو الجماعة السياسية الدولية الإسلامية ... وإزاء الحقيقة الدينية الواحدة توجد مذاهب متعددة فالوحدة الدينية المفترضة تمزقها المذاهب المختلفة بل والمتناحرة أحيانا .

★ - نائب رئيس جامعة قناة السويس ومقرر لجنة التحديات الإعلامية .

ويعد الإعلام أحد أدوات الاندماج للحقيقة الإسلامية ولكن المشكلة هي تعدد اللغات فبأى لغة تصاغ الرسالة الإعلامية . ولكن لا يوجد كوادر لديها خبرة ولو ضئيلة بصياغة الرسائل الإعلامية المختلفة لتعدد الشعوب والتمكن من الإمساك بتلابيب علم نفسية الشعوب الإسلامية للتحديد بالطابع القومى لكل دولة إسلامية .

حيث توجد مصلحة الأمة الإسلامية « مصلحة العباد » فثمة شرع الله الأمة الإسلامية المثالية هي أمة سواء أمة العدل أمة الوسط ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا ﴾ . الإسلام هو الذى يحرك الجماهير ويوحدها ، لقد طلب المسلمون السماء فملكوا الأرض ، فلما اقتصروا على طلب الأرض أضاعوها والسماء معا ... يجب أن يعود إلى الأمة روحها وهو الإسلام .

إذن المطلوب إعادة قراءة الإسلام من خلال تحديات العصر وخاصة التحدى الإعلامى... ففى أوقات الشدائد والمحن والتحديات التى تمر بها الأمم دائما ترجع إلى ينباع حضارتها ومصادر تراثها ترجع إلى روحها لعلها تكشف عن ذاتها . وفكرة الوحدة فى جميع صورها وتطبيقاتها لا تتجه فى حركتها إلى المستقبل كأداة للتخلص من المأزق الراهن ولكن حركة الوحدة تتجه أيضا إلى الماضى تستند إليه وتغترف منه لأن الهدف النهائى لحركتها لا يتوقف عند تخطى المأزق الراهن ولكن يتعدى ذلك إلى إطلاق القوى الحقيقية فى سبيل اكتشاف الذات للأمة ... لقد منح الإسلام الأمة الإسلامية قدرة هائلة على مواجهة الغزو الفكرى والحضارى بل امتصاص قدرة هذا الغزو وشله عن الحركة والتأثير واستطاعت الأمة الإسلامية - رغم سيادة قوميات آخر محاولاتها تذويب الشخصية الإسلامية - بفضل الإسلام أن تحفظ ذاتها من الضياع ، ولكن ما هو تشخيص واقع الأمة الإسلامية المعاصر الذى يمثل مأزقا ... ؟ ولكن الأمة الإسلامية مالت ميلا عظيما بل مالوا كل الميل عن منهج الله فذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون . إذا أرجعنا البصر كرتين فى واقع الأمة الإسلامية الراهن لنباح لنا ادراكا متفكرا فى شأن واقعنا الإسلامى المعاصر أو المأزق الإسلامى الراهن وما يواجه من تحديات جسام وأخطار قوى خارجية ، فالإسلام الحنيف ليس فقط مجرد فلسفة للتأمل العقلى لما يتبغى أن يكون عليه المجتمع الفاضل أو المجتمع المثالى ولكنه أيضا رسالة حضارية قوامها العمل والتغيير من أجل الإنسان « التنمية » لأنه تعالى لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

المواجهة :

صورة المسلمين اليوم فى التصور الأمريكى ... ففى كتاب « ١٩٩٩ - نصر بلا حرب » سنة ١٩٨٨ يقول الرئيس الأمريكى ريتشارد نيكسون : « وفى العالم الإسلامى من المغرب إلى أندونيسيا حلت الأصولية الإسلامية محل الشيوعية باعتبارها الأداة الأساسية للتغيير العنيف وعندما تناقش هذه الظاهرة الحديثة فمن المهم بصورة حيوية ألا نسمح لنظرف الأصولية الإسلامية أن يعمى أبصارنا عن عظمة التراث الإسلامى .

إن الثورة الشيوعية تضرب على أوتار احتياجات الإنسان المادية والثورة الإسلامية تضرب على أوتار الاحتياجات الروحية ، فالأيديولوجية الشيوعية تعد بالتحديث السريع ، والأيديولوجية الثورية الإسلامية هى رد فعل ضد التحديث والشيوعية تعد بتدوير ساعة التاريخ إلى الإمام والأصولية الإسلامية تعيدها إلى الوراء .

ولن تحقق أى من الثورتين - الإسلامية والشيوعية - حياة أفضل للشعوب فى العالم الثالث بل سيجعلون الأمر أسوأ . ولكن إحداهما ستسود العالم ما لم يضع الغرب سياسة موحدة لمواجهة الأبعاد الاقتصادية والروحية على حد سواء للصراع الدائر الآن فى العالم الثالث .

إن نجاح الخصم الحقيقى ليست إلا نتيجة مترتبة على ضعف الجسد السياسى الإسلامى وعدم تماسك الإرادة الإسلامية .

مبدأ توزيع الأدوار فى مجال الإعلام الإسلامى :

القيادات الإسلامية لا تزال حتى هذه اللحظة تقف من هذا المبدأ موقف التجاهل بسبب غياب تقاليد حركية وقيادات معدة لذلك رغم أن العالم الإسلامى يملك امكانيات هائلة على رأسها منظمة دولية (منظمة المؤتمر الإسلامى) تملك القدرة على التحرك الدولى بما تملكه من منطق مفهوم الشرعية الدولية . فتوزيع الأدوار يعنى الالتجاء إلى جميع القوى والأدوات كل فى نطاق خصائصها الوظيفية لخلق المساندة فى ، عملية التحرك الخارجى .

إن عملية إدارة الصراع الدولى تعنى فى حقيقتها تنشيط الموقف السياسى من خلال عمليات إثارة متنوعة ثم الإمساك بمتغيرات الموقف بهدف إعادة تشكيل تلك المتغيرات بما

يسمح بقيادة الموقف من خلال عمليات ضغط معينة في اتجاه معين بحيث يصل مخطط الصراع إلى خاتمة معينة هي أكثر اتفاقاً مع مصلحته العليا وأكثر تعبيراً عن أهدافه الحركية .

الإعلام عصب الحياة الدولية :

إذا ما استخدم الحكام قنوات اتصال جيدة وفعالة تنقل إليهم نبض الجماهير وتطلعاتها وآرائها ومواقفها واتجاهاتها الحقيقية وتنقل للمواطنين تعليمات وأوامر الحكام بدقة ، إذ أن نظام الاتصالات السياسية الفعال والكفء للنظام السياسي يشبه النظام العصبي في الجسم البشري أو التوجيه الأتوماتيكي للطيران أو إجراءات نظام الكمبيوتر . وفي حالة السياسي تتم عملية المعلومات من خلال المراكز البشرية لصنع القرار وفي حالة القيادة الآلية فإن المعدات الإلكترونية تصنع القرار .

إن القدرات الاتصالية قد شبهها كارل دويتش بالعصب الحكومي وتوجد عدة معايير يمكن الاستناد إليها لقياس كفاءة نظام الاتصال السياسي وهي :

١ - كفاءة قنوات الاتصال :

إذ أن وجود قنوات الاتصال الآلية مفيدة بل حيوية للنظام السياسي كالتليفزيون والراديو والتليفونات والتلكس والصحف ووسائل النشر الإلكترونية الحديثة .

والملاحظ أن الدول المتخلفة تعاني من فقر مخيف في عدد قنوات الاتصال مما يؤدي ذلك إلى تعقيد المشاكل السياسية ، كما أن معظم قنوات الاتصال السياسي فيها ضعيفة لأنها ما زالت بدائية ومن ثم توجد صعوبة في نقل وإرسال القرارات السياسية ولذا تشكل عائقاً يحول بين تدفق المعلومات من وإلى مراكز صنع القرار .

٢ - وجود الكوادر والخبرات الفنية المتخصصة في الاتصالات :

أما أهمية كفاءة الكوادر الفنية المتخصصة في الاتصالات كحارس البوابة الذي يستخدم في علاقات عديدة في دخل وخرج قنوات الاتصال فهو ينظم تدفق الرسائل ، لذلك فإن دور الخبراء المتخصصين في الإعلام حيوي ليتمكن المجتمع المعاصر من تلبية ومواجهة احتياجاته اليومية في عالم متقدم تكنولوجياً .

٢ - التحريف أو التشويه :

معظم التشويه والتحريف يأتي من التزييف في القدرة التحويلية أو ترجمة الرسائل، فمشاكل الترجمة تنشأ خاصة في الدول التي تتعدد فيها اللغات وتتنوع الثقافات ، مثال ذلك الاتصالات في الهند بقدر اللغات .

فإن قدرة وفعالية النظام السياسي تتجلى في كفاءته في الاتصال بالجماعات المتنوعة وتوجيهها من خلال إطار مرجعي عام الذي يعرف في النهاية بالأيديولوجية الذي يربط بين الحاكمين وكل المحكومين في إطار مرجعي واحد . وحينما يغيب الاتصال السياسي الفعال فإن تحقيق أهداف القيادة السياسية سيكون أكثر صعوبة ، أيضا زيادة العبء عن طاقة القنوات الاتصالية التي تنساب من وإلى مراكز صنع القرار قد تنجم من أسباب عديدة أهمها التحريف واختلاف الأطر المرجعية بين المرسل والجماعات المتنوعة المستقبلية التي تتطلب أساليب مختلفة لوصول نفس الرسالة إليها .

إننا نعيش ثورة إعلامية حيث أصبحت أدوات الإعلام تستطيع أن تصل إلى كل مواطن وإلى كل أسرة مباشرة وبأقل مجهود ، والإعلام يمثل سلطة خطيرة في المجتمع السياسي ولا تستطيع الدولة ترك تلك السلطة دون رقابة أو على الأقل دون عملية ضبط مباشرة . كما أن الإعلام يفرض مشكلة تقدم وتطور تكنولوجيا كذلك الإعلام أصبح يعبر عن خصائص حضارية وتخصص وظيفي وعملية أداء .

تصنيف النظم الإعلامية المعاصرة :

١ - النظام الإعلامي الإكراهي :

وهو النظام الذي عرفه العالم حتى نهاية القرن السابع عشر ولا يزال يجد له تطبيقات في الكثير من المجتمعات المعاصرة . فالإعلام ليس له من وظيفة سوى أن يحمي الطبقة الحاكمة ويعكس وجهات نظرها .

٢ - النظام الإعلامي القائم على فكرة الحرية الفردية :

وهو النظام الذي يعود من حيث ظهوره إلى فلسفة القرن السابع عشر القائمة على فكرة الحقوق الطبيعية للمواطن . وهنا يكون الإعلام هو الوسيلة لكشف الحقيقة ومن ثم للرقابة على الطبقة الحاكمة .

٣ - النظام الإعلامي الذي يعبر عن مبدأ المسؤولية الاجتماعية :

وهو النظام الذي تعبر عنه الأوضاع القائمة في المجتمع الأمريكي منذ الحرب العالمية الأولى . فالإعلام هنا ملكا للمنظمات الخاصة ، وهو يعبر عن التقاليد الغربية .

٤ - النظام الإعلامي الشمولي :

وهو النظام الذي يرجع إلى التقاليد السوفيتية الإعلامية والتي تقوم على أساس أن الإعلام وظيفته الأساسية تتمثل في تمكين النظام الاشتراكي من النجاح .

٥ - النظام الإعلامي في الدول المتخلفة :

ومهما يكن من أمر هذه النظم الإعلامية فإن هناك اتجاهًا عامًا يحاول التوفيق بين طبيعة الإعلام من حيث كونه سلاح خطر لا يمكن للدولة أن تتركه للأفراد دون رقابة أو ضبط ومن جانب آخر من حيث كونه يمس حريات وحقوق أساسية للمواطن ، والإعلام في هذه الحالة لا يمنع أن يتولاه الأفراد بحرية وبدون رقابة مباشرة .

النظام الإعلامي الدولي :

النظام الإعلامي والنظام الدبلوماسي المعاصر يرتبطان بظاهرة الاتصال الدولي من حيث مضمونها وأطراف العلاقة الاتصالية بين الشعوب .

موقف إيجابي :

يجب على الأمة الإسلامية أن تسارع في الاستفادة من مكتسبات التكنولوجيا في العملية الإعلامية خاصة الأقمار الصناعية والقنوات التليفزيونية الفضائية ولا تكتفى في ذلك بمجرد إطلاق الفشاوى في سلبيات الأطباق الفضائية التليفزيونية وتحريمها بل استخدامها في كسب معركة التحدي الإعلامي وحماية وجود الأمة الإسلامية ضد خطر هذا الغزو العلمي والتكنولوجي الجديد .

الإعداد للمواجهة :

الصراع الديني أحد نماذج الصراع الحضاري ، يقصد بالصراع في أوسع معانيه ما يتولد عن التناقض في المصالح أو الأهداف أو الاهتمامات بحيث يتحول ذلك التناقض إلى مواقف إيجابية تتجه لا نحو التوفيق بين عناصر التعارض وإنما انتزاع ما يقدمه الطرف

الآخر من مزايا أو مميزات بهذا المعنى ، الصراع يفرض حقائق ثلاث : أولها: تعارض أو تناقض فى أحد أبعاد الوجود الإنسانى ثانيهما : هذا التعارض يؤدي إلى نوع من الصدام بحيث أن هناك قوتين أو طاقتين على الأقل كلاهما تقف من الأخرى موقف التبرص . ثالثهما : انتهاء هذا التناقض أو التعارض بالصدام بحيث أن كلا من هذه القوى تعبر عن نفسها فى حقائق حركية وتعكس نفسها سلوكياً دون أن تقتصر على مجرد التصور الفكرى .

إن العملية الإعلامية لا تعتمد على المنطق التلقائى وإنما تسعى لاختلاق المنطق ، لذلك فإنها يجب أن تخضع لتخطيط دقيق ومنظم .

وهذا التخطيط يجب أن يراعى القوى السياسية فى المجتمع موضع الحملة الإعلامية والظروف التاريخية لهذا المجتمع وتحديد مدى التغيير الذى يراد إحداثه فى مجتمع الخصم وهل هو مجرد تغيير فى وجهة النظر السياسية أم أحداث تغيير شامل فى الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لهذا المجتمع .

بناء وتخطيط الحركة الإعلامية :

إن عملية الإعلام السياسى خاصة عندما تأخذ صورة الحرب النفسية يجب أن تسبقها دراسة عميقة للطابع القومى أى لنفسيات المجتمع موضع الحملة الإعلامية . وقد أثبتت الخبرات المعاصرة أن هذه الدراسة سمحت للحركة الإعلامية بأن ترتفع لتصير أسلوباً من أساليب الاستعمار الحضارى .

فالإعلام هو أولاً : رسالة تنتقل من جهة منظمة لتستقر فى شخص توجه إليه الدعوة بقصد حمله على تغيير موقف من مشكلة معينة .

والإعلام ثانياً : منطق كلى متكامل هو لغة وخطاب بهذا المعنى يفترض جوهرها معنياً يمتاز بالتناقض وعدم التناقض من حيث مقوماته الداخلية كأى رسالة تقوم على تصوير معين للحقيقة ومن ثم فإن أهم مقومات الرسالة الإعلامية هى البناء الفكرى أو الفلسفة الإعلامية التى تتوقف عليها طبيعة عملية الإثارة النفسية التى تمثل نقطة البداية فى العملية المنطقية ، الفلسفة بمعنى المنطق الكلى الشامل من حيث النظرة إلى العلاقة بين العملية الإعلامية والجمهور الموجهة إليه تلك العملية .

الأداة الدبلوماسية وعملية تخطيط الإعلام الخارجى :

نجاح الحملة الإعلامية يتوقف أولاً وقبل كل شئ آخر على خطة تم إعدادها وقد رأينا أن طبيعة الإعلام هو منطق مصطنع وهو منطق قد يلجأ إلى الكذب وهو لذلك يجب أن يخضع لعملية إعداد دقيقة ومسبقة على تنفيذها وهو بهذا المعنى يخضع لجميع قواعد التخطيط من حيث ضرورة الإعداد المسبق من جانب وضرورة التركيز والوحدة للجهاز الذى يتولى عملية الإعداد هذه من جانب آخر جمع خلق علاقة مرنة بين التخطيط والتنفيذ والمتابعة بحيث لا يكون الفصل بين كل منها يعنى عدم التعاون أو عدم الارتباط الوظيفى من جانب ثالث ، كل هذا ليس إلا تطبيقاً للقواعد العامة فى التخطيط السياسى .

تقرير لجنة التحديات التربوية التي تواجه العالم الإسلامى فى مطلع القرن المقبل

إعداد أ. د / محمود أحمد شوق (*)

شكلت لجنة التحديات التربوية بناءً على قرار المؤتمر العام للرابطة بأن تقوم الرابطة بدراسة للتحديات التي يتوقع أن تواجه العالم الإسلامى فى القرن الحادى والعشرين . وقد بدأت اللجنة أعمالها منذ تشكيلها ، فاجتمعت خمسة اجتماعات تخللها أعمال كثيرة قام بها أعضاء اللجنة لجاناً وأفراداً . وإنى أحمد الله - تبارك وتعالى - على توفيقه للجنة فيما قامت به من أعمال ، فإننى أعبر عن شكر اللجنة للسيد الأستاذ الدكتور / جعفر عبد السلام ، الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية على تعاونه المخلص الذى ساعد اللجنة على إنجاز ما استطاعت إنجازه .

كما أعبر عن شكرى وامتنانى لأعضاء اللجنة لتجشمهم المصاعب فى سبيل حضورهم اجتماعاتها ، وحرصهم على أداء ما يكلفون به من أعمال . والله أدعو للجميع أن يجعل جهدهم وإخلاصهم فى ميزان حسناتهم . وفيما يلى ، نبذة مختصرة عن إنجازات اللجنة .

أولاً: الأهداف الأساسية لعمل اللجنة :

يمكن تحديد الأهداف الأساسية لعمل اللجنة على النحو التالى :

- (أ) التعرف على أهم جوانب الواقع التربوى المعاصر للعالم الإسلامى .
- (ب) تحديد أهم متطلبات التربية الإسلامية .
- (ج) التعرف على أهم الاتجاهات التربوية العالمية المعنية بالمستقبل .
- (د) استشراف أهم المشكلات المحتملة التى يمكن أن يتعرض لها العالم الإسلامى فى المستقبل .
- (هـ) تحديد أهم التحديات التربوية التى يمكن أن تواجه العالم الإسلامى فى المستقبل .

★ - مستشار رئيس رابطة الجامعات الإسلامية ومقرر لجنة التحديات التربوية .

ثانياً: أهم إنجازات اللجنة:

- (أ) بالنسبة للتعرف على الواقع التربوي المعاصر للعالم الإسلامي ، يمكن تحديد أهم السمات الحالية لهذا الواقع على النحو التالي :

 - ١ - يوجد طفرة كميّة في التعليم في بعض البلدان الإسلامية ، ولكنها ليست متناغمة مع حاجات التنمية في هذه البلدان .
 - ٢ - توجد جهود لتجويد العملية التعليمية ، ولكنها نادراً ما تعتمد على تجارب تربوية محلية . بل يوجه كثير منها إلى النقل من خارج العالم الإسلامي .
 - ٣ - لا تزال معظم البلدان الإسلامية عاجزة عن استيعاب الأطفال الذين في سن الالتحاق بمرحلة التعليم الأساسي ، الأمر الذي يضيف إلى رصيد الأمية أعداداً جديدة كل عام .
 - ٤ - لا توجد مرونة كافية بين مختلف أنواع التعليم ومستوياته .
 - ٥ - يعتمد الترقى في الوظائف التعليمية - بالدرجة الأولى - على الأقدمية المهنية ، وليس - بالضرورة - على الخصائص الشخصية والخبرة العملية والميدانية والقابلية للتنمية .
 - ٦ - معظم القيادات التربوية ، وكذلك أعضاء هيئة التدريس في الجامعات ، تم تكوينهم العلمي العالي في بلدان غير إسلامية .
 - ٧ - يعاني الكثير من البلدان الإسلامية من ثنائية التعليم « الدني والمديني » .
 - ٨ - قلما يشترك الطلاب في تسيير شئونهم التربوية ، ونادراً ما يستشارون فيها .
 - ٩ - تخضع القرارات الخاصة بالشئون التربوية - في معظمها - للقرارات السياسية .
 - ١٠ - لا يوجد تعاون وتنسيق تربوي فعال بين البلدان الإسلامية .
 - ١١ - التربية الإسلامية لا تأخذ حظها من العناية في معظم البلدان الإسلامية .
 - ١٢ - معظم المناهج - فيما عدا التخصصات الشرعية - لا تخضع للتوجيه الإسلامي ، بل - في كثير من البلدان الإسلامية - تخالف هذه المناهج تعاليم الإسلام في بعض جوانبها .
 - ١٣ - تركز طرائق التعليم على الحفظ والاستظهار - وليس على التفكير وحل المشكلات والتعليم الذاتي واكتساب السلوك القويم .

- ١٤ - سيادة الخبرات النظرية لمحتوى المناهج ، على حساب الخبرات العملية والميدانية والتقنية .
- ١٥ - تكس كليات التعليم الجامعى النظرى بخاصة والتعليم بعامة ، بالطلاب مما يؤثر على كفاءة العملية التعليمية .
- ١٦ - عجز التعليم عن ملاحقة التغير فى كثير من المجتمعات الإسلامية ، الأمر الذى يجعل التعليم معوقا لحركة المجتمع .
- ١٧ - عجز التعليم عن العبور بالمجتمع فجوة التخلف عن المجتمعات المتقدمة .
- ١٨ - عجز التعليم عن الأخذ بالتطورات التربوية الحديثة، فضلا عن العجز - حتى الآن - عن استخلاص نظرية تربوية إسلامية متكاملة .
- ١٩ - مخالفة القيم التربوية فى وسائل الإعلام - فى كثير من البلدان الإسلامية - لمتطلبات التربية الإسلامية .
- ٢٠ - وجود مدارس أجنبية فى بعض البلدان الإسلامية تعارض التربية فيها متطلبات التربية الإسلامية ، ومع ذلك يتدفق إليها أنهار من أبناء المسلمين .
- (ب) بالنسبة لمتطلبات التربية الإسلامية ، يمكن تحديد أهم هذه المتطلبات على النحو التالى :

- ١ - أن توفر مناهج الدراسة فى مختلف مستويات التعليم ما يلى :
 - (١ - ١) دراسات فى القرآن والسنة وغيرهما من المصادر التى تمكن لرسوخ عقيدة التوحيد ولتطبيق الشريعة الإسلامية .
 - (١ - ٢) المعرفة عن الدين الإسلامى - عموما - بالقدر الذى يساعد المتعلم على قيادة حياته وفق تعاليم الدين الحنيف ، أما بالنسبة للمتخصصين فى العلوم الشرعية فينبغى أن توفر مناهجهم ما يمكنهم من أداء مهماتهم (الفتيا ، الدعوة ، ...) بكفاءة .
 - (١ - ٣) التمكن من التعبير باللغة العربية الفصحى شفاهة وتحريراً ، والقدرة على فهم نصوصها وتراكيبها وتقدير فنونها .
 - (١ - ٤) دراسة التاريخ الإسلامى دراسة موضوعية تحليلية تقود إلى تجلية حضارة الأمة ، وتعرف بمقومات القوة والضعف فى مسيرتها واستخلاص العبر منها .

- (١ - ٥) التعريف بإسهامات العلماء المسلمين فى مختلف مجالات المعرفة وفى الحضارة الإنسانية ، على وجه العموم .
- (١ - ٦) الوقوف على المشكلات المعاصرة التى تواجه الأمة وأسبابها ، وطرح السبل الكفيلة بحلها .
- ٢ - الحرص على إيجاد القدوة فى السلوك الإسلامى فى معاهد التعليم بخاصة ، وفى مختلف مؤسسات المجتمع بعامة .
- ٣ - تهيئة بيئة العملية التعليمية وفق متطلبات الالتزام بأداء العبادات داخل مؤسسات التعليم ، وبما يفى بمتطلبات التربية الإسلامية على وجه العموم .
- ٤ - تخطيط مناهج مختلف المواد الدراسية ومناقشتها وتنفيذها وفق التوجيه الإسلامى للعلوم .
- ٥ - الحرص على التنسيق بين المؤسسات التعليمية وكل من المؤسسات الدينية ومؤسسات الإعلام بخاصة ومؤسسات المجتمع بعامة ، بما يحقق التكامل بين رسائل هذه المؤسسات وتوجيهها نحو تحقيق التربية الإسلامية لأبناء الأمة .
- ٦ - توجيه مؤسسات إعداد المعلم نحو إعداد معلم مختلف المواد ، بحيث يكون قادرا على الإسهام فى تربية طلابه تربية إسلامية وعلى تعليم مادته باستخدام اللغة العربية الفصحى .
- (ج) بالنسبة للاتجاهات التربوية المعاصرة ، يمكن تحديد أهم هذه الاتجاهات كما يلى :
- ١ - إن التعليم عملية استثمارية لها مدخلات ومخرجات ، ولكى تسهم فى تقدم المجتمع ينبغى أن تفوق المخرجات منها المدخلات فيها .
- ٢ - إن تنوع أساليب التعليم ونظمه وخططه ومناهجه أصبحت من السمات الأساسية للتعليم المعاصر ومن ملامح التعليم فى المستقبل .
- ٣ - إن انسياب الحركة بين أنواع التعليم ومستوياته أصبح ضرورة للاستجابة إلى التغير فى متطلبات سوق العمل فى المجتمع ، ولمراعاة الفروق الفردية بين المتعلمين .
- ٤ - إن تربية العلماء أصبحت من أهم أهداف التعليم ، ومن ثم فإن اكتشافهم المبكر وتهيئة البيئة التعليمية المناسبة لقدح قدراتهم وتمكينهم من الإبداع تكون ذات أهمية خاصة فى معاهد التعليم .

- ٥ - إن تطوير التعليم عملية مستمرة ، وأنه يعتمد على تقويمها تقويمًا متواصلًا ، كما يعتمد على البحث العلمي .
- ٦ - إن مهارات الاختيار من بين بدائل مختلفة ، وسرعة اتخاذ القرار ، والقدرة على توصيل الأفكار وحل المشكلات والتعليم الذاتى والتحليل والنقد قد أصبحت من الأهداف الأساسية للتعليم فى مواجهة عالم المستقبل المتغير .
- ٧ - إن من المهمات المستحدثة للتعليم العناية باستشراف الحاجات المستقبلية للمتعلم والمجتمع ، وبالتقنية عموماً وتقنية الاتصالات والمعلومات والبيئة ، على وجه الخصوص .
- ٨ - إن التنمية البشرية هى أساس التنمية فى المجالات الأخرى ، وأن التعليم هو أساس هذه التنمية ، ومن ثم فإن تطوير التعليم المستمر مطلب أساسى للتنمية الشاملة .
- ٩ - إن البث المباشر قد وضع على كاهل التعليم مسئوليتين متزامنتين الأولى ، هى استثماره فى نشر ثقافة المجتمع وفى نشر التعليم أما الثانية فهى العمل على التوقى من مضار الغزو التربوى من الخارج ومواقبته ، بل ومغالبته .
- ١٠ - إن النظام العالمى الجديد قد وضع التربويين فى العالم الثالث فى امتحان قاس ، نظراً لأنه يتيح للأقوياء التحكم فى الضعفاء . وما لم تعمل التربية على تضامن الضعفاء وحسن استثمار الإمكانيات المتوافرة لديهم ، فإنهم سيظلون للأقوياء تبعاً وسوقاً ومسرحاً للنزعات .
- (د) بالنسبة لاستشراف أهم المشكلات التى يمكن أن تؤثر على العالم الإسلامى فى المستقبل ، فإنه يمكن تحديد أهمها فى استمرارها على :
 - ١ - التناقض القائم بين نتاج النظم التعليمية من المتعلمين والحاجات الحقيقية للمجتمعات الإسلامية ، ومن ثم عدم نجاح خطط التنمية فى هذه المجتمعات بالقدر الذى يساعد على عبور فجوة التخلف الحالية .
 - ٢ - عدم التضامن ، الأمر الذى يبقى البلدان الإسلامية كيانات صغيرة ضعيفة الأثر فى مسيرة عالم الكيانات الكبرى التى بدأت تتكون فى الوقت الحاضر .
 - ٣ - عزل الإسلام عن شئون الحياة مثل السياسة والاقتصاد والعلاقات الاجتماعية والمعاملات والأخلاق ، وحصره فى العبادات فقط .

٤ - انتشار اتهام الإسلام بالعجز عن استيعاب التطورات الحديثة ، وأن نجاحه في تكوين مجتمع صالح في الماضي اعتمد على ظروف ملائمة لطبيعته آنذاك أما اليوم، بعد أن تبدلت طبيعة المجتمعات واختلفت أنماط الحياة فيها عجز الإسلام عن مواجهة المتغيرات الجديدة والدليل على ذلك ، تخلف المجتمعات الإسلامية .

٥ - تشجيع الفرق المنحرفة عن الإسلام الصحيح مثل الإسماعيلية والقاديانية وغيرها ، توسيعاً لهُوة الشقاق بين المسلمين وصولاً إلى فرقة المسلمين وتناحرهم .

٦ - النيل من القيم الإسلامية في التاريخ الإسلامي ، ومن القيادات الإسلامية في الوقت الحاضر ، والتشكيك في مناهجهم والتقليل من قيمة أعمالهم ، وصولاً إلى إفراغ المجتمع الإسلامي في مختلف العصور من القدوة الصالحة ، فيتخذ شباب الإسلام لأنفسهم قدوة أخرى من بين غير المسلمين .

٧ - بث النزعات القومية والعرقية والقبلية بين المسلمين بذراً للشقاق بينهم ، وتفرقاً لشملهم ، ودفعهم لأن يكون بأسهم بينهم شديداً، وصولاً لمنعهم من التوحد تحت راية الإسلام .

٨ - دفع الشباب إلى التهور والتطرف ، وصولاً إلى غزو المسلمين من داخل ديارهم ، وجعل بأسهم ينبع من أبنائهم وذويهم وشغلهم بمشكلاتهم الداخلية عن تنمية بلادهم.

٩ - استقطاب أبناء المسلمين المبرزين في العلوم والتقنية للبقاء في البلدان غير الإسلامية ، سلباً لبلاد المسلمين من طاقاتها الخلاقة ، وإمعاناً في تعويق سيرها نحو التقدم في ناحية ، واستثمار جهود العلماء في دفع غير المسلمين إلى التقدم والرفاه من ناحية أخرى .

١٠ - السيطرة على بلاد المسلمين من خلال القروض والمعونات التي تتيح لغير المسلمين التدخل في شئون المسلمين ، وتوجيهها لتحقيق ، أهداف الدول غير الإسلامية .

١١ - توجيه الإعلام بما يحقق الآتي - على وجه الخصوص - في ديار الإسلام :

(أ) التشكيك في الحكماء وتحقير علماء الدين .

(ب) إرباط الشباب ونشر المخدرات بينهم .

(ج) صرف الجميع عن العبادات .

(د) بذر بذور الشقاق بين جماعات المسلمين وأقطارهم .

(هـ) تعزيز التنمية والتعليم بخاصة .

(و) إفساد الأخلاق .

(ز) التركيز على إعاقة الأمة الإسلامية عن تحقيق طموحات أبنائها ، فى مواجهة مجتمعات غير إسلامية شاء الله تعالى لها الحكمة يعلمها هو- أن تمسك بناصية التقدم والرفاه .

(ح) تشجيع التطرف ووصم الإسلام به .

١٢ - إنشاء المزيد من محاضن للتنصير فى بلاد المسلمين وحيث يمكن أن ينشر الإسلام فى إفريقيا وآسيا ، تعمل على استقطاب الأطفال والشباب وجذبهم بعيدا عن الإسلام وإدخالهم إلى المسيحية ، ومن صور هذه المحاضن المدارس والكنائس ودور الرعاية والمراكز الثقافية ومعاهد التدريب وغيرها .

١٣ - استقطاب المبعوثين من العالم الإسلامى إلى البلدان غير الإسلامية للدراسة والتدريب فى خطط مدروسة موجهة نحو غسل أدمغتهم بما يحقق إبعادهم عن دينهم وتوجيه سلوكهم وفق غط الحياة فى هذه البلدان ، وتكوين ولاء لها عندهم .

١٤ - الترويج لأساليب الحياة فى البلدان غير الإسلامية ، ووصم أساليب الحياة فى البلدان الإسلامية بالرجعية ، واتهام الإسلام بجميع الانحرافات السلوكية التى يرتكبها المسلمون داخل بلادهم وخارجها .

(هـ) بالنسبة لتحديد أهم التحديات التى يمكن أن تواجه العالم الإسلامى فى المستقبل ، تم إنجاز ما يلى :

١ - بناء استبانة عن هذه التحديات :

(١ - ١) بناء على الخطوات السابقة كونت اللجنة من بين أعضائها لجنة فرعية لبناء استبانة عن هذه التحديات .

(١ - ٢) قام مقرر اللجنة بإعداد استبانة أخرى عن هذه التحديات بعد أن حددها ، كما يتصورها من وجهة نظره .

(١ - ٣) تم استعراض العناصر الأساسية للاستبانتين فى اجتماع للجنة ، فرأت أن كلا من الاستبانتين يمكن الاستفادة منها ، وقررت أن ترسل قائمة التحديات الواردة فى استبانة المقرر إلى الجامعات الأعضاء فى الرابطة

لاستطلاع رأيها فى مدى وفائها . وتم إرسالها فعلا إلى عشرين جامعة استجابت اثنتان منها ولازلنا فى انتظار آراء بقية الجامعات .

(١ - ٤) تم عرض استبانة المقرر على عينة من عشرة أفراد من القيادات العلمية الإسلامية ، وقد وردت آراء الجميع إلا واحدة .

ثالثا: اقتراح لعمل اللجنة فى المستقبل :

ترى اللجنة أن هذه التحديات تصور فكرى يحتاج إلى اتصال بواقع مختلف المناطق الإسلامية ، وبناء عليه ترى اللجنة ما يلى :

١ - تقسيم العالم الإسلامى إلى مناطق إقليمية مثل : العالم العربى ، أفريقيا ، دول الاتحاد السوفيتى السابق ، جنوب شرق آسيا ، الأقليات الإسلامية فى كل من أوروبا وأمريكا ، شبه القارة الهندية .

٢ - تنظيم مؤتمر إقليمى فى كل من هذه المناطق يعد له إعدادا جيدا ، ويستكتب فيه أهل المنطقة أنفسهم ، ويعرض فيه ما توصلت إليه اللجنة وصولا إلى تحديد التحديات الخاصة بكل منطقة .

٣ - تنظيم مؤتمر عالمى يدعى إليه علماء من مختلف التخصصات العلمية والخبرات العلمية والقيادات فى مختلف مجالات التنمية لمناقشة التحديات التى وصلت إليها اللجنة .

٤ - تعد اللجنة تقريرها النهائى وتقدمه لأمانة الرابطة .

رابعا: اهم المشكلات التى تواجه اللجنة :

قبل أن اختتم هذا التقرير المتواضع ، أود أن أبين أن العمل فى اللجنة يواجه مشكلتين مهمتين : الأولى ، تتعلق بالإمكانات المادية التى ينبغى أن توفر حوافز لأعضاء اللجنة ونفقات لتنفيذ خططها ، وتعلق الثانية بالتنسيق مع اللجان الأخرى .

وهما أمران حان وقت تدارسهما لأهميتهما ليس فى عمل لجنتنا فقط ، ولكن بالنسبة للعمل فى جميع اللجان .

والله من وراء القصد ..

تقرير لجنة التحديات الحضارية التي تواجه العالم الإسلامى فى مطلع القرن المقبل

إعداد الدكتور / **أفتخىمى الشىخ** (*)

صدر قرار الأستاذ الدكتور الأمين العام للرابطة بتشكيل لجنة لدراسة لجنة التحديات الحضارية التي تواجه العالم الإسلامى فى القرن الواحد والعشرين واختيار مقرها لها ، وتمثلت اللجنة فى الجامعات والمؤسسات التعليمية الآتية :

- | | | |
|------------------------------|-------------|---------|
| ١ - جامعة الزقازيق | الزقازيق | مصر |
| ٢ - جامعة المنصورة | المنصورة | مصر |
| ٣ - جامعة قناة السويس | الإسماعيلية | مصر |
| ٤ - جامعة أسيوط | أسيوط | مصر |
| ٥ - جامعة المنيا | المنيا | مصر |
| ٦ - جامعة عين شمس | القاهرة | مصر |
| ٧ - معهد الدراسات الإسلامية | القاهرة | مصر |
| ٨ - جامعة القرويين | فاس | المغرب |
| ٩ - جامعة محمد الخامس | الرباط | المغرب |
| ١٠ - دار الحديث الحسنية | الرباط | المغرب |
| ١١ - جامعة الأمير عبد القادر | قسنطينة | الجزائر |
| ١٢ - جامعة الزيتونة | تونس | تونس |
| ١٣ - جامعة مرمره | استانبول | تركيا |

أولاً : وقد يادرنا باختيار معهد الدراسات والبحوث الآسيوية بجامعة الزقازيق مقر لعمل الرابطة وبموافقة الأستاذ الدكتور رمزى الشاعر رئيس جامعة الزقازيق وتم اختيار السيدة ماجدة محمد منصور مدير مكتب العميد للقيام بأعمال الاتصالات والسكرتارية للجنة وتم إخطار الجامعات أعضاء اللجنة ، كما عهد إلى السادة الأساتذة :

★ - مقرر لجنة التحديات الحضارية .

الدكتور / عبد العليم إبراهيم خلاف

مدرس التاريخ بكلية الآداب بالزقازيق

الدكتور / رشوان محمود جاب الله

مدرس التاريخ الحديث بكلية الآداب بالزقازيق

الدكتور / محمد علي محمد عثمان

مدرس التاريخ الحديث بكلية الآداب بالزقازيق

الدكتور / محمود محمد سليمان

مدرس التاريخ الحديث بكلية الآداب بالزقازيق

وضع ورقة عمل في صورة بحوث حول :

- (أ) جذور التحديات التي واجهت العالم الإسلامي في الماضي .
- (ب) التحديات التي تواجه العالم الإسلامي في الوقت الحاضر .
- (ج) التحديات التي من المتوقع أن تواجه العالم الإسلامي في المستقبل .

١ - عقد اجتماع ضم الأساتذة عمداء كليات الدعوة والإعلام ورؤساء أقسام الإعلام بالجامعات الإسلامية حيث تمت مناقشة أوراق عمل تقدم بها الأستاذ الدكتور أحمد عامر نائب رئيس جامعة قناة السويس ومقرر لجنة التحديات الإعلامية ، والأستاذ محمد سعيد عزام عميد كلية أصول الدين جامعة الأزهر ، والأستاذ الدكتور محمد عبد العزيز داود رئيس قسم الدعوة بكلية أصول الدين والأستاذ الدكتور رئيس قسم الإعلام بجامعة المنيا والأستاذ الدكتور رأفت غنيمى الشيخ عميد المعهد ومقرر لجنة التحديات الحضارية .

٢ - عقد اجتماع للجنة التحضيرية لندوة النظام العالمى الجديد والعالم الإسلامى ودور الجامعات الإسلامية بقرار المعهد وذلك يوم ١٨ ذو القعدة ١٤١٦هـ - ٦ أبريل ١٩٩٦م حيث ناقشت ورقة العمل المقدمة من الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الصالحى أستاذ العلوم السياسية ووكيل معهد الكفاية الإنتاجية جامعة الزقازيق وممثل الجامعة فى لجنة التحديات الحضارية .

- ٣ - عقدت الندوة المشار إليها آنفا بمقر المعهد يوم الأربعاء الموافق ٢٠ ذى الحجة ١٤١٦هـ - الموافق ٨ / ٥ / ١٩٩٦م حيث قدمت ونوقشت البحوث المقدمة من المشاركين المشار إليهم فى تقرير اجتماع اللجنة التحضيرية .

ثانياً : خطة اللجنة فى المرحلة المقبلة : نقترح أن تتمثل تلك الخطة فى العناصر الآتية :

- (أ) متابعة الاتصال بالجامعات الإسلامية التى لم ترد على اللجنة حتى الآن . وطلب وجهات نظر الأساتذة ممثلينها فى التحديات الحضارية التى تواجه العالم الإسلامى ماضياً وحاضراً ومستقبلاً .
- (ب) عقد ندوة بمقر اللجنة بمعهد البحوث والدراسات الآسيوية جامعة الزقازيق أو بمقر الأمانة العامة بجامعة الأزهر لمناقشة أوراق العمل المقدمة من الجامعات الإسلامية التى لم يسبق لها تقديم أوراق عمل .
- (ج) عقد ندوة فى العام القادم ١٩٩٧ حول الموضوع المناسب لمواجهة الأحداث التى تواجه العالم الإسلامى آنذاك .
- (د) عقد اتفاقية ثقافية بين الرابطة وبين جامعة الزقازيق أسوة بالاتفاقية المماثلة مع جامعة الأزهر .
- (هـ) تقديم منح دراسية للطلاب من آسيا تمولها رابطة الجامعات الإسلامية للدراسة فى المعهد وفى كليات جامعة الزقازيق .
- (و) أنشطة أخرى .

نشاط اللجنة

تنفيذا لقرارات المؤتمر العام الخامس للرابطة الذي عقد في ٢٦ - ٢٩ ذى الحجة ١٤١٦هـ الموافق ٢٦ - ٢٩ أبريل ١٩٩٥م اتخذنا الإجراءات التالية :

أولاً : تم اتخاذ معهد البحوث والدراسات الآسيوية مقراً لنشاط الرابطة في الزقازيق .
ثانياً : وافق كل من الأستاذ الدكتور رمزي الشاعر رئيس جامعة الزقازيق والأستاذ الدكتور سمير طوبار نائب رئيس الجامعة على تخصيص المنح التالية :

عدد

٥٥ منحة مرحلة الليسانس والبكالوريوس في مجالات اللغة العربية والحضارة الإسلامية وتاريخ الأمة الإسلامية والشرعية الإسلامية والطب والهندسة والاقتصاد تمولها رابطة الجامعات الإسلامية إلى جانب ١٤٠ منحة للدراسات العليا والمجستير والدكتوراه .
٤٠ منحة مرحلة الليسانس والبكالوريوس في مجالات اللغة العربية والحضارة الإسلامية وتاريخ الأمة الإسلامية والطب والهندسة والاقتصاد والتشريعات القانونية ، تمولها جامعة الزقازيق .

- إقرار الموافقة على تنفيذ أعمال الرابطة بتنفيذ ما أشار إليه استطلاع الرأي عن عام ٩٥ / ١٩٩٦م .

ثالثاً : بعد اختيار الأستاذ الدكتور رأفت غنيمي الشيخ مقررًا للجنة التحديات الحضارية في ٢٦/٢/١٩٩٦ تم تنفيذ الأنشطة التالية :

١ - حضور الأستاذ الدكتور رأفت غنيمي الشيخ اجتماع السادة مقررى لجان التحديات التى تواجه العالم الإسلامى فى القرن المقبل الذى عقد بمقر أمانة الرابطة ٢٦/٢/١٩٩٦م .

٢ - حضور الأستاذ الدكتور رأفت غنيمي الشيخ اجتماع لجنة المجلس العالمى لامتحانات المدارس العربية الإسلامية يوم ٢٩/٢/١٩٩٦م .

٣ - حضور السيدة ماجدة منصور الزهيرى مدير مكتب العميد ومسئولة الاتصالات والإشراف على السكرتارية اجتماع السادة مقررى لجان التحديات التى تواجه العالم الإسلامى لسفر الأستاذ الدكتور رأفت غنيمي الشيخ إلى السعودية بدعوة من معالى

الأستاذ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ورئيس الرابطة .

٤ - عقد اجتماع للسادة عمداء كليات الدعوة والإعلام ورؤساء أقسام الإعلام بالجامعات الإسلامية بمقر المعهد بالقازيق يوم الأحد الموافق ٣١ / ٣ / ١٩٩٦ م .

٥ - عقد اجتماع للجنة التحضيرية لندوة «موقف النظام العالمى الجديد من العالم الإسلامى ودور الجامعات الإسلامية وذلك يوم ٦ / ٤ / ١٩٩٦ م بمقر معهد البحوث والدراسات الآسيوية بالقازيق .

٦ - عقدت ندوة « موقف النظام العالمى الجديد من العالم الإسلامى ودور الجامعات الإسلامية » بمقر المعهد بالقازيق يوم الأربعاء ٨ / ٥ / ١٩٩٦ حيث قدمت خمسة بحوث عرضت من مقدميها وتمت مناقشتها من الحاضرين والمشاركين وتم تحرير تقرير عن المناقشة جمع البحوث .

٧ - تلقى ورق عمل من بعض الجامعات الإسلامية أعضاء لجنة التحديات الحضارية ودراساتها ومناقشتها من لجنة فرعية مكونة من :

- الأستاذ الدكتور / رافت غنيمى الشيخ

عميد المعهد ومقرر اللجنة .

- الدكتور / رشوان جاب الله

مدرس التاريخ الحديث بكلية الآداب .

- الدكتور / محمد على عثمان

مدرس التاريخ بكلية الآداب .

- الدكتور / محمود محمد سليمان

مدرس التاريخ بكلية الآداب .

٨ - تقديم البحوث المشار إليها عن الجذور التاريخية للتحديات الحضارية والواقع الحالى لها ومستقبل التحديات الحضارية التى تواجه العالم الإسلامى فى القرن المقبل .

- ٩ - تقديم خطة عمل للجنة فى المرحلة القادمة .
- ١٠ - حضور اجتماع السادة مقررى لجان التحديات برئاسة الأستاذ الدكتور / جعفر .
عيد السلام - بجامعة الأزهر يوم الأربعاء ١٥/٥/١٩٩٦ م .
- ١١ - حضور مؤتمر أثر الجات على اقتصاديات الدول الإسلامية الذى عقد بمركز صالح
كامل بجامعة الأزهر أيام ٣- ٥ المحرم ١٤١٧ هـ الموافق ٢١ - ٢٣ مايو ١٩٩٦ م .
- ١٢ - حضور اجتماع المجلس التنفيذى للرابطة أيام ١٠ - ١٢ محرم ١٤١٧ هـ الموافق
٢٨ - ٣٠ مايو ١٩٩٦ م ممثلاً للجنة التحديات الحضارية .
- ١٣ - حضور مؤتمر التربية الدينية المتعقد بمناسبة اجتماع المجلس التنفيذى للرابطة وذلك
أيام ١١ - ١٣ محرم ١٤١٧ هـ الموافق ١٩ - ٢١ مايو ١٩٩٦ م .

تقرير لجنة التحديات العلمية والتقنية

التي تواجه العالم الإسلامى فى مطلع القرن المقبل

إعداد الدكتور / على حبيش (*)

مقدمة :

الحقيقة أن ما نشهده أو يوشك أن نشهده ليس نهاية وبداية قرن جديد أو قدوم ألفية
ثالثة فحسب ، وإنما هو خاتمة لعصر وافتتاحية لعصر جديد فى مسيرة التاريخ . وإنما
حقيقة أمام متغيرات وتحديات هائلة على المستويين الداخلى والخارجى فى الجوانب
السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعلمية والتكنولوجية . والتحديات العلمية
والتقنية القائمة والمتوقعة بالغة الكم والكيف والتوزيع والتوجيه ، وهى أيضا بالغة الأثر
على الأمة الإسلامية من حيث استمرار البقاء واحتلال موقع على الخريطة العالمية والحضارة
المعاصرة ، وتجنب التخلف والتبعية والته فى الدروب الخلفية للتاريخ .

والبند التالية تشير إلى بعض القضايا الأساسية ذات العلاقة بالموضوع المطروح .

أولاً : العلم والتقنية فى رحاب الإسلام :

وفكرة تكامل الإسلام والعلم ليست بالقطع جديدة علينا ، حيث أنه ورد التأكيد
عليها متواصلا فى تعاليم الذكر الحكيم ، كما أن النبى محمد صلى الله عليه وسلم أبدى
أيضا الكثير من التأكيد على تحصيل المعرفة عن القوانين الكونية والقوانين العامة ، وهو
ما حض عليه أصحابه ، وطلبه من أتباعه فى حديثه الشريف « اطلبوا العلم ولو فى الصين »
وفى قوله الكريم « يوزن يوم القيامة مداد العلماء بدم الشهداء » .

ثانياً : أبعاد التقدم العلمى والتقنى الراهن :

أما المرحلة الثالثة التى يحملها لنا المستقبل التى بدأت بشائرها فى الظهور وهى
« مرحلة مجتمع ما بعد الصناعة » فإن قاعدتها الفكرية تقوم على نظرة للعلم بصفة
خاصة والمعرفة الإنسانية بصفة عامة . فهى نظرة تسعى لاكتشاف أوجه الشبه والتلاقى

★ - مقرر لجنة التحديات العلمية والتقنية .

بين الفروع المختلفة للعلم بمفهومه التقليدي لتخلص منها بالعموميات التي تربطها سوياً وتشكل منها رؤيا أكثر شمولاً للواقع .

وهكذا ظهرت إلى الوجود منذ الخمسينات رؤى علمية جديدة مثل علوم السيبرنطيقا ونظرية المنظومات العامة ، والمعلوماتية وغيرها .

وعند فحص الخصائص الهامة للتقدم العلمى والتكنولوجى المعاصر لابد لنا أن نتناول ظواهر أساسية تتمثل فى التالى :

الظاهرة الأولى: الاتجاهات العلمية السائدة : تتجسد فى القضايا التالية :

- ١- **التكنولوجيا والتنمية:** حيث أن التكنولوجيا تلعب دور جسر .
- ٢- **تكامل العلوم:** وهو ضرورة تكامل العلوم الطبيعية والاجتماعية والإنسانية .
- ٣- **الجانب البيئى:** ويشمل استغلال الموارد الطبيعية ، وعلاج الأزمات الناتجة عن التصنيع والطاقة والاستهلاك .

الظاهرة الثانية: سمات غالبة للتقدم العلمى والتكنولوجى الراهن : وتتجسد فى التالى :

- ١ - إنه يحدث بسرعة وبمعدلات متسارعة وبالتالى القيمة العالية للزمن .
- ٢ - يؤدى إلى مزيد من ترابط العالم وتداخله .
- ٣ - يؤدى إلى إزدياد الخاطر على الجنس البشرى .
- ٤ - يؤدى إلى تقسيم دولى جديد للعمل والاقتصاد العالمى .
- ٥ - يقود إلى ارتياد مجالات رائدة وجديدة فى العلوم الأساسية .
- ٦ - الاستثمار المكثف فى البحوث والتطوير والابتكار .
- ٧ - يقود كل ذلك إلى ازدياد أهمية دور المعرفة العلمية والتكنولوجية .
- ٨ - أن حروب المستقبل ستكون حروبا من نوع جديد تعتمد فى المقام الأول على القدرات العلمية والتكنولوجية .
- ٩ - أن مدى التحول التكنولوجى المنشود يتوقف على عدة عوامل منها :
(أ) النمو الذى لا يقاوم للمعرفة العلمية .
(ب) توسع القوى الدافعة داخل التكنولوجيا ذاتها .

(ج) التنافس على الأسواق بين المؤسسات والشركات الإنتاجية .

(د) الازدياد المستمر فى الطلب الاستهلاكى .

(هـ) يضاف إلى ذلك أن نمو وتوزيع سكان العالم يحتاج ويحدد فى آن واحد أبعاد وطبيعة التغير التكنولوجى الحادث .

الظاهرة الثالثة : الإنتاج الجديد للمعرفة :

لا شك أن هناك شكل جديد لإنتاج المعرفة آخذاً فى النشأة والصعود جنباً إلى جنب مع الإنتاج التقليدى للمعرفة . وهذا الشكل أو الصيغة الجديدة لإنتاج المعرفة لا يؤثر فقط على ماهية نوع المعرفة المنتجة ، ولكن أيضاً على الكيفية التى يتم إنتاجها ، والمحيط البيئى الذى يتم فيه مواصلة هذا الإنتاج ، والطريقة التى ينظم بها ، ونظم المكافآت التى يطبقها وآليات ضبط جودة المنتج ، وهذه الخصائص الاجتماعية لإنتاج المعرفة مبنية ومترابطة باتساق جيد فى حالة العلوم المنظمة كالفيزياء والكيمياء والأحياء على سبيل المثال . والمتخصصون يعملون بها كنماذج معيارية لإنتاج المعرفة الصحيحة فى كافة العلوم . وذلك إلى الحد أن العلوم الاجتماعية والإنسانية تحاول تقليد العلوم الطبيعية ، وأن أنساقاً اجتماعية مماثلة قد تم صياغتها للحكم الملائم فى إنتاج المعرفة فى هذه المجالات أيضاً . ويمكن القول بصفة عامة أن هناك خصائص محددة مرتبطة بالنوع الجديد لإنتاج المعرفة ، وأن هذه الخصائص تمتلك ترابطاً والتحاماً كافياً بحيث يمكن أن يطلق عليها شكل جديد من الإنتاج .

الظاهرة الرابعة : تحديات العصور بيئة التقدم العلمى والتقنى :

إن هناك مجموعتين من العوامل الداخلية والخارجية التى تتحكم فى عمليات تنمية العلم والتكنولوجيا فى أى قطر من الأقطار وتسخيرها لصالح التنمية فيه . فالعوامل الداخلية ترجع إلى ظروف منشأ العلم والتقدم التكنولوجى فى ذلك القطر أما العوامل الخارجية فهى ذات نوعين ، أولهما ترتبط ببنية العلاقات الدولية للقطر ، وثانيهما تتجسد فى العوامل التى ترتبط بالمتغيرات الدولية نفسها .

ويكفل تأكيد هناك تحديات العصر التى تواجه كل المجتمعات وخاصة مجتمعات الدول النامية وتؤثر تأثيراً بالغاً على تقدمه العلمى والتكنولوجى وتشمل العناصر التالية:

١ - انفجار سكاني مركز في العالم الثالث .

٢ - انفجار رهيب في المعرفة .

٣ - ازدياد في سرعة التطور وأنماط الاستهلاك .

٤ - ثورات اجتماعية انتهت إلى ثورة المعلومات .

٥ - تطور وسائل الإنتاج .

٦ - ظاهرة القرية العالمية وانكماش المسافات .

٧ - تطور الخصائص والنمط السكاني .

٨ - تطور وسائل الإعلام .

٩ - اختلاط الحضارات والثقافات .

١٠ - التوجه نحو التكتلات العملاقة .

١١ - التحول إلى العصر الكوني .

هناك مجموعتان أساسيتان من التغيرات المتوقعة : المجموعة الأولى خاصة بعمليات توليد المعرفة ، والثانية تختص بعمليات الابتكار . فإن فكرة القيام بالبحوث الأساسية غير المهدفة ، وكذلك عزلة العلماء بأعمالهم عن الاهتمامات العالمية آخذة في التغيير بشكل سريع خصوصا وأن التفاعلات والروابط بين العلم والتكنولوجيا والإنتاج في تصاعد وتكاتف كبيرين . ويقود هذا الاتجاه في الدول المتقدمة وبشكل سريع إلى انتشار ظهور تنظيمات مؤسسية جديدة للعمل العلمي تشترك فيها الجامعات والمعامل الحكومية والصناعة .

أما عمليات الابتكار التكنولوجي فقد أصبحت وبصورة متزايدة خاضعة إلى منهج منظومي متكامل ، فلكي يتم الابتكار وخاصة في الدول المتقدمة ، نجد من الضروري أن توضع معا عناصر ومكونات تكنولوجية عديدة ومتنوعة ، وتشترك في العمل مؤسسات متنوعة « مثل المكاتب والهيئات الاستشارية ، وموردى الاحتياجات ، والوكالات الحكومية ، والهيئات القانونية ، والبنوك وغيرها » بالإضافة إلى ارتفاع تكاليف الابتكار، وتزيد من الاحتياج للقدرات الإدارية ، وتجعل من دعم الحكومة لنشاطات الابتكار أمراً هاماً وحيوياً .

وإن الأثر الشائع الذي تخلفه في البلدان الإسلامية والنامية مجالات العلم والتكنولوجيا الجديدة والناشئة يطرح قضايا تمثل تحديا لتلك البلدان ، نظرا لأن هذه التطورات تخلف أثرا مباشرا على القدرة الإنتاجية التنافسية ، وعلى ظروف العمالة والعمل ، وعلى التجارة الدولية من خلال الاستعاضة بالمنتجات والمواد الجديدة ، وعلى البيئة ، بالإضافة إلى تأثيرها على التعليم والصحة والاتصالات وأسلوب الحياة العام . ومن المرجح أن تفضي زيادة استخدام الإلكترونيات الدقيقة ، المنظوى على زيادة التشغيل التلقائي والكفاءة ، إلى فقدان الميزة النسبية التي توفرها الأيدي العاملة الرخيصة في البلدان النامية ، مما يجعل العمليات الإنتاجية الموجودة حاليا من مخلفات الماضي .

وهذا يمكن أن يفضي بدوره إلى مزيد من إعادة توزيع الثروة لصالح البلدان التي تستخدم تكنولوجيا من هذه الإيجابية والسلبية لهذه الاتجاهات في عمليات التنمية . وهذه التغييرات تحمل العديد من البلدان النامية على إعادة توجيه جهودها في مجال العلم والتكنولوجيا بشكل رئيسي .

رابعاً : السمات العامة لواقع البحث العلمي والتطور التقني في الدول الإسلامية :

تشير إحدى الدراسات الهامة للأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي إلى أن للبلدان الإسلامية في الوقت الحاضر اقتصاديات ضعيفة جدا ، ومعظم هذه البلدان تعتمد على تصدير المواد الخام ، والنشاطات العلمية والتكنولوجية في حدها الأدنى ، والصناعات مستوردة وتعتمد على الغير ، والتعليم والتدريب ضعيفان . والإنتاج منخفض بسبب الافتقار إلى التكنولوجيا الصحيحة وإلى التطبيق العلمي للمعارف والخبرات .

وهناك العديد من القضايا الواجب مواجهتها والتعامل معها في مجالات اختيار ونقل التكنولوجيا ، وإزالة العقبات أمام بناء واستغلال طاقات المعرفة العلمية والتكنولوجية من أجل التنمية ، وتحقيق التعاون الإقليمي بين الدول الإسلامية . كما أن استمرار الدول الإسلامية في الاعتماد على جامعات الغرب والشرق في تكوين طاقاتها العلمية المتخصصة قد حال دون قيام محاولات جادة لتأسيس قواعد ذاتية راسخة للبحث العلمي والتقنية فيها .

أما عن أوضاع الجامعات الإسلامية فإنها باستثناء الجامعات الإسلامية التقليدية مثل الأزهر والقرويين والزيتونة وغيرها من الجامعات الدينية العتيقة ، فإن الجامعات

الإسلامية في معظمها حديثة النشأة ، فعمر معظمها لا يتعدى الأربعين سنة . وبلا شك هي نشأة مستعجلة تحت ضغط التوسع الهائل للتعليم الابتدائي والثانوي في أغلب الدول الإسلامية ، وتحت ضغط النمو السكاني الهائل اكتسبت معظم هذه الجامعات طابعها القائم بحيث جعلت الاستجابة الكمية في الكثير من الأحيان على حساب الاعتبارات الكيفية والنوعية . وهذا ما جعل معظم الجامعات الإسلامية الحديثة عبارة عن محتشدات طلابية تفتقد الشروط الرئيسية التي تسمح للعملية التعليمية بأن تؤدي وظيفتها ورسالتها .

فسواء من حيث البنيات أو التجهيزات (المختبرات والمعدات المختلفة) أو من حيث المكون العلمى أو المردودية ، فإن هذه الجامعات ما تزال في معظمها جامعات تعاني الكثير من مظاهر النقص .

وعلى الرغم من بلوغ عدد الجامعات في دول العالم الإسلامى المعاصر أكثر من ٢٢٤ جامعة ، بالإضافة إلى ٣٣٥ معهدا علميا عاليا ، وحوالى ٩٠٠ من مراكز البحوث ، إلا أن هذه جميعها مع هيئات تدريسيها وخريجيهها لم تتمكن بعد من تحقيق نهضة علمية وتقنية حقيقية تعين على جبر الهوة الكبيرة بيننا وبين الدول المتقدمة في ذلك .

يضاف إلى ذلك انعدام التخطيط والتنسيق والتعاون الفعال بين مختلف المؤسسات العلمية والتقنية في العالم الإسلامى المعاصر مما أدى إلى تفتيت الجهود وتكرارها في خطوط قصيرة متوازية في وقت ندرك فيه أن من عوامل تفوق كل من الولايات المتحدة الأمريكية الجماعة الأوروبية هو اتحادها ، وتحركها كتجمع بشرى هائل ، فوق مساحات أرضية شاسعة ، بتخطيط واحد ، وهدف محدد .

خامساً : طبيعة ودرجة تعقد المعوقات الرئيسية للتقدم العلمى والتقنى في الدول الإسلامية :

يمكن تصنيف هذه المعوقات بصورة عامة تحت ثلاثة عناوين هي :

١ - عقبات تمنع أو تعوق الاختيار أو الحصول على العلم والتكنولوجيا الملائمين لعمليات التنمية .

- ٢ - عقبات تحول دون تنمية وجود بنية أساسية ودائمة للعلم والتكنولوجيا .
- ٣ - عقبات تعوق وضع سياسات علمية وتكنولوجية على المستويين الوطنى والإقليمى ،
والتي بدونها لا تتم أو تتعطل الاختيارات الصحيحة لمجالات العلم والتكنولوجيا ،
وتكبح أو تحد من استخدام المعرفة العلمية والمعرفة الفنية لأغراض التنمية .
- وهذه المعوقات تتجسد أيضا فى ثلاثة مستويات - الوطنية ، والإقليمية ، والدولية
- وفى عدد من المجالات المحددة .
- ولا بد لنا هنا وبالتوافق مع الموضوع المطروح للدراسة يجب إعطاء انتباه خاص
للمعوقات ذات العلاقة بنقل ، ومواءمة ، وتطوير التكنولوجيا ، وعلى سبيل المثال :
- ١ - الافتقار إلى وجود سياسات علمية وتكنولوجية واضحة وصريحة .
- ٢ - قلة توافر المعلومات والخبرة لتقييم التكنولوجيا المنقولة ، وأحسن الطرق المناسبة
لاحتيازها .
- ٣ - عدم توافر الإطار القانونى الملزم الذى يتم من خلاله للأطراف المعنية تقرير حقوقهم
والتزاماتهم الضرورية فى عمليات نقل التكنولوجيا .
- ٤ - ندرة الموارد المالية اللازمة للمبادرات التكنولوجية .
- ٥ - اعتماد قطاع الإنتاج على التكنولوجيا المستوردة .
- ٦ - ارتباط التكنولوجيا المستوردة بشروط المعونة الأجنبية .

سادساً : الرؤى الإسلامية تجاه التقدم العلمى والتقنى :

- لاشك أن هناك دور رائد لمنظمة المؤتمر الإسلامى ولجنتها الموقرة للعلوم والتقنية
والمنظمة الإسلامية للعلوم والتقنية والتنمية ، وكذلك للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم
والثقافة . ولقد قامت بجهود بارزة وتنفيذ الكثير من الدراسات والمؤتمرات والندوات
العلمية والمؤسسات الإسلامية التى ظلت تناقش وتوضح الاحتياجات العاجلة لإحداث
التنمية التكنولوجية للعالم الإسلامى ... وقد تركزت هذه الاحتياجات على ما يلى :
- ١ - النهوض بإنشاء أو دعم الهيئات والمراكز الإسلامية المعنية بالتنمية العلمية
والتكنولوجية .

٢ - وضع استراتيجية أو خطة إسلامية للتنسيق والتكامل في مجالات العلم والتكنولوجيا .

٣ - تشجيع العمل الإقليمي والتحكم في عمليات نقل ومواءمة التكنولوجيا .

٤ - تقوية السياسات والمؤسسات الوطنية لبناء القدرات التكنولوجية المحلية .

٥ - تشييد نظام إنذار مبكر لتبصير الدول الإسلامية بتطورات التقدم في مجالات العلم والتكنولوجيا في العالم الخارجي ، وأثر ذلك على تلك الدول .

سابعاً: دور الجامعات الإسلامية في مواجهة التحديات العلمية والتقنية :

عندما ناقشت لجنة التحديات العلمية والتقنية هذا الموضوع توصلت إلى العديد من الآراء التي يمكن إيجازها في التالي :

١ - لا شك أن الإسلام يحتاج في وقتنا الراهن الدفاع عنه بواسطة العلوم الدينية حتى يستطيع مقاومة التيارات الموجودة ضده .

٢ - هناك ضرورة لإحداث صحوة في العالم العربي والعالم الإسلامي .

٣ - لا بد أن يكون هناك خط بين التعليم والجامعات والمجتمع .

٤ - لا شك أن الضوابط على نتائج البحث العلمي يثير جدلاً حول نواحي القيم . وهناك ضرورة لتوفير العقلية التي توظف العقلية الإسلامية التي تساعد على توجيه العلوم لصالح المسلمين .

٥ - إن دراسات وموضوعات التحديات العلمية والتقنية تخص الجامعات والمعاهد في الدول الإسلامية بما في ذلك الدول التي بها أقليات إسلامية . وإن المعنى المقصود هنا يضم جامعات إسلامية متخصصة في الدراسات الإسلامية ، وأخرى متخصصة في الجوانب العلمية . ثم جامعات في دول إسلامية ولها دور ، وجامعات إسلامية في الدول ذات الأقليات ولها دور آخر ، ويتطلب منا في هذا توافر صورة مسحية لخريطة الجامعات في الدول الإسلامية وما هي هياكلها ومقوماتها التنظيمية وأنواع الدراسات والبحوث فيها . وما هي وظيفة الأقسام في كل منها ، وما هي الصلات بين البحوث فيها . والتطبيقات التكنولوجية في المجالات الاقتصادية وغيرها .

٦ - أما من حيث المقترحات فهل نبني معاهد ومراكز جديدة فى هذه الجامعات أى الاحتياج إلى مؤسسات أخرى ، أم هل يقترح إعداد وتوفير جوائز محددة يتقدم لها المشتغلون بالعلم والتكنولوجيا على مستوى الجامعات الإسلامية لمختلف الفروع العلمية والتكنولوجية (مثلاً أربعون جائزة فى الفروع المختلفة) ويراعى أن هذه الجوائز تقوم بتنشيط وحفز تقدم العلوم والتكنولوجيات البحتة والتطبيقية فى الدول الإسلامية .

٧ - تختلف الواجبات فى الجامعات الإسلامية وفق التخصصات العلمية ، وسوف نأخذ بتقسيم يميز بين ثلاثة أنواع من الكليات والمعاهد والأقسام فى تلك الجامعات . الأول هو المختص بالدراسات فى مجال العلوم الأساسية ، والثانى هو المختص بالعلوم التطبيقية ، والثالث هو المعنى بالعلوم الإنسانية عامة والدينية خاصة .

٨ - فإن أول التحديات الرئيسية هو صياغة برامج طويلة الأجل تتفق وأولويات التنمية فى الدول التى تخدمها هذه الجامعات ، وهو ما يطلب وضوحاً لهذه الأولويات ، تستطيع الجامعات نفسها الإسهام فيه بالاشتراك مع المؤسسات البحثية والأجهزة المعنية بشئون التنمية الاقتصادية والاجتماعية والتقنية فى الدول المعنية . وتعظيماً للفائدة التى تتحقق من التعاون بين الجامعات ، فإن الرابطة يجدر بها أن تقوم بالتنسيق بين هذه البرامج ، حرصاً على تحقيق مردود من الموارد المحدودة التى تتوافر لدى الأقطار ، وهو ما تقوم به الدول المتقدمة ذاتها ، رغم التقدم الذى أحرزه كل منها .

٩ - ويرتبط بهذا تحد خاص يرجع إلى التذرع بدعاوى صراع الحضارات للدعاء بالارتباط بين أتباع الإسلام والتخلف ، والاستشهاد بأساليب تناول عدد من الإنجازات العلمية فى مجتمعات إسلامية كما ترد فى تصرفات تأتى بها فئات تساوى التدين بالسلفية المحدودة الأفق . فالدعاوى السلفية ، بسبب عجزها عن تفهم حقيقة التقدم العلمى ، تتماذى فى هقاومته باتهام منجزاته بأنها مخالفة لتعاليم الإسلام .

١٠ - فسواء فى المجالات العلمية أو فى المجالات الإنسانية أو الدينية، يجب أن يزود الخريجون بالقدرة على التعلم الذاتى ، حتى يتمكنوا من أن يتناولوا خلال حياتهم العملية أموراً لم يتلقوها أثناء تلقيهم العلم .

١١ - إن البرامج التى تضعها الجامعات الإسلامية يجب أن تطرق أبواباً جديدة ، تتيح لها مساحة تتزايد عبر الزمن فى تحقيق قدر من الإضافة إلى الحصيلة المعرفية للبشر يضعها موضع تقدير من المجتمع العلمى العالمى . وعلى المعاهد المعنية بالفروع الدينية أن تساهم ، ليس فقط بالاستجابة إلى متطلبات سلامة التعامل مع البرامج العلمية بل عليها أيضاً أن تخاطب التفكير العلمى فى المجتمعات الأخرى ، بما يوضح موقف الإسلام من القضايا العلمية المختلفة .

١٢ - فإن على الجامعات المذكورة أن تنظم فيما بينها شبكات علمية ، يجرى من خلالها تنسيق الجهود الذاتية فى مجالى البحث والتعليم هو الذى يكفل أن تصبح الجامعات أقدر على معالجة شئون مجتمعاتها .

١٣ - فإن هناك حاجة ماسة ومتزايدة إلى الحفاظ على الهويات والقيم الثقافية الذاتية وهو ما نجحت فيه مجتمعات جنوب شرق آسيا التى استطاعت أن توظف قيمها الذاتية فى تحقيق التقدم العلمى والثقافى . هذا المضمون الثقافى للتعليم الدينى يقضى بتفتيح أذهان الشباب على كيفية الانتهاز من الثقافات الأخرى دون مساس بالقيم الذاتية .

١٤ - فإن الشبكات العلمية بين الجامعات المعنية يجب أن ترتبط بشكل واسع بالشبكات العلمية الخارجية . حينئذ يسهل التبادل وفق قواعد الأخذ والعطاء .

١٥ - يجب التدقيق فى مناقشة مقترحات المعونة ، والحرص على ألا تؤدي إلى تغليب الرؤى الخارجية على الاحتياجات الوطنية . ويعنى هذا أن على الأقطار المعنية أن تعظم الاستفادة من المعونات ليس باعتبارها بديلاً عن الموارد المحلية ، بل عن طريق مضاعفة هذه الموارد ، حتى يكون للجامعات الرأى الأرجح فى اختيار مجالات المعونة وبرامجها .

١٦ - إن الثقافة الاستهلاكية أصبح لها شأن يوازي المعرفة الإنتاجية ، وبالتالي فإن المهمة التي تقع على عاتق الجامعات ليست فقط تخريج علماء بارزين ومنتجين أكفاء ، بل إن عليها أيضا أن ترسخ القيم السليمة التي تحسن التعامل مع ما وهبنا الخالق عز وجل من نعمة .

١٧ - نقترح أن تشمل خطة تحديث البنية الأساسية للجامعات في الدول الإسلامية عدة محاور نوجز أهمها فيما يلي :

المحور الأول : الطالب وهو الهدف والمنتج الأساسي للجامعة .

المحور الثاني : الأستاذ الجامعي وعضو هيئة التدريس .

المحور الثالث : الإدارة الجامعية .

١٨ - حتمية انفتاح الجامعات الإسلامية على العالم الغربي بدءاً من متخذي القرار إلى المجتمع العلمي العالمي ، ومثال ذلك الانفتاح العالمي هو القضية الأساسية للصين وما حققته من الإنجازات الرائدة في هذا الصدد .

١٩ - التقارب بين الأديان والتقارب بين المذاهب في إطار النظرة العلمية .

ثامناً ، ملامح خطة عمل :

هناك حاجة ضرورية لإعداد دراسات وبحوث حول جميع جوانب مشكلات التحديات العلمية والتقنية ودور الجامعات الإسلامية في مواجهتها ، ويمكن بصفة مبدئية اقتراح البرامج التالية :

البرنامج الأول : السياسات والاستراتيجيات اللازمة لإحداث التنمية العلمية والتقنية في الدول الإسلامية .

البرنامج الثاني : حفز وكفاءة دور الجامعات الإسلامية في التقدم التكنولوجي والاقتصادي .

البرنامج الثالث : مشاركة القطاع الخاص في التعليم العالي .

خاتمة

- وهنا يجب على الدول الإسلامية أن تتعامل مع التأثير البالغ لسبعة عوامل رئيسية على التنمية العلمية والتكنولوجية المتوقعة فيها خلال العقود القليلة القادمة ألا وهي :
- ١ - التغيرات والاتجاهات المستقبلية للتقدم العلمى والتكنولوجى .
 - ٢ - بناء ودعم القدرات العلمية والتكنولوجية المحلية .
 - ٣ - ضرورة توافر بيئة ملائمة لتحقيق تفاعل التقدم العلمى والتكنولوجى مع التنمية الشاملة .
 - ٤ - حتمية التعاون العلمى والتكنولوجى الإقليمى والإسلامى والدولى .
 - ٥ - تعظيم دور الجامعات الإسلامية فى مواجهة التحديات العلمية وفق ما تضمنته الدراسة الحالية .
 - ٦ - الالتزام بخطة عمل محددة البرامج وتوفير الموارد المالية اللازمة للتنفيذ .
 - ٧ - الحاجة إلى تحقيق التكامل فى خطط العمل العلمية والتكنولوجية لمنظمة المؤتمر الإسلامى والمنظمات الإقليمية المختلفة فى العالم الإسلامى .

تقرير لجنة التحديات السياسية

التي تواجه العالم الإسلامى فى مطلع القرن المقبل

إعداد الدكتور / أحمد يوسف أحمد (*)

- عقدت لجنة التحديات السياسية عدة اجتماعات فى الربع الأول من عام ١٩٩٦ بين سيادة الأمين العام للرابطة ومقررى اللجان المختلفة .
- تم فى هذه الاجتماعات بالنسبة للجنة التحديات السياسية تحديدا توسيع اللجنة بحيث أضيفت لها جامعات قناة السويس وحلوان والكويت والجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا ، وهذا بالإضافة للأعضاء السابقين وهم جامعات القاهرة والإسكندرية وأسيوط ومعهد البحوث والدراسات العربية التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم .
- كان المتفق عليه هو ضرورة عقد اجتماع موسع لأعضاء اللجنة مع عدد من كبار المفكرين والمتخصصين فى نطاق عمل اللجنة يكون بمثابة ندوة مصغرة لمناقشة الخطوط العريضة لعمل اللجنة وبحيث يتبلور عن هذه الندوة خطة كاملة بالموضوعات والجدول التنفيذى لعمل اللجنة ، وكان متصورا أن يعقد مثل هذا الاجتماع فى شهر مايو ١٩٩٦ .
- طلب مقرر اللجنة من سيادة الأمين العام للرابطة توجيه رسائل للجامعات المذكورة لكى تسمى ممثلها فى اللجنة كى يتسنى عقد مثل هذا الاجتماع ، فقام سيادته بذلك مشكورا ولم تستجب إلا جامعة قناة السويس بترشيح السيد الأستاذ وكيل كلية التربية ليمثلها فى اللجنة مع العلم بأن منطق إضافة الجامعة لعضوية اللجنة كان يستند إلى وجود قسم للعلوم السياسية بها .
- حدد مقرر اللجنة عددا من الأسماء الأولية لمفكرين وخبراء وتم اتصال مبدئى بهم لاستطلاع إمكانية تعاونهم فأبدى كل من تم الاتصال به الترحيب والحماس الكامل للمشاركة .

★ - مقرر لجنة التحديات السياسية .

- الأمر معروض للنظر فى إمكانية استعجال ردود باقى الجامعات أعضاء اللجنة أو المضى قدما فى عقد الندوة المصغرة . علما بأن المقروض أن الأصل فى اللجنة هم ممثلو الجامعات وليس السادة المفكرين والمتخصصين . وكذلك للنظر فى الموعد الملائم الجديد لعقد مثل هذا الاجتماع ، وهل تتم محاولة لعقده فى شهر يوليو القادم مثلا أم يؤجل إلى بداية شهر سبتمبر ١٩٩٦ لضمان أوسع تمثيل ممكن .

ثانياً :

تقارير الندوات

obeikandi.com

تقرير عن ندوة حماية حقوق المؤلف - مدخل إسلامي ،

إعداد أ. / أشرف محمد عبد الرحمن (*)

نظمت رابطة الجامعات الإسلامية بالتعاون مع جامعة الأزهر خلال الفترة من ١٩٩٦/٦/٢ م . ندوة عن حقوق المؤلف من المنظور الإسلامى حيث تم مناقشة الموضوع من خلال ثلاثة محاور وهى :

المحور الأول : مضمون حق المؤلف ، والصور الجديدة التى يستغل فيها .

المحور الثانى : حماية حق المؤلف .

المحور الثالث : حرية الإبداع والقيود عليها .

وقد تم معالجة مختلف الموضوعات المتصلة بحقوق المؤلف من خلال هذه المحاور وتم تقديم البحوث التالية :

١ - تطور أساليب حماية حق المؤلف فى الفقه الإسلامى والقانون المقارن .

٢ - نظرات حول موقف الفقه الإسلامى من الحق المالى للمؤلف .

٣ - مفهوم التأليف وموقف المشرع الجنائى من الرقابة على المصنفات الفنية .

٤ - الحقوق المعنوية بين الاسم التجارى والترخيص .

٥ - حقوق المؤلفين أو الملكية الأدبية أو الفكرية .

٦ - حماية حق المؤلف فى تشريعات الدول العربية .

٧ - نطاق الخطأ فى انتحال المؤلفات .

٨ - تطبيق اتفاقيات ألجات المتعلقة بحقوق الملكية الفكرية فى الدول العربية .

(*) مرزوق رابطة الجامعات الإسلامية .

- ٩ - مضمون حق المؤلف والصور الجديدة التى يستغل فيها .
- ١٠ - حماية حق المؤلف من منظور إسلامى .
- ١١ - منظمة الجات وحقوق الملكية الفكرية .
- ١٢ - الحماية القانونية للمؤلفين .
- ١٣ - حق المؤلف على المبتكرات الإعلانية بين آراء الفقه وأحكام القضاء .
- ١٤ - السرقات الأدبية فى حياتنا الجامعية .
- ١٥ - حق المؤلف فى اتفاقية الجات - المنظور الإسلامى .
- ١٦ - تقييم اقتصادى إسلامى لسوق التأليف العلمى الدينى فى الدول النامية .
- ١٧ - التوازن المفقود فى استقلال الحق المالى للمؤلف فى ظل التقنيات المعاصرة والمتغيرات الاقتصادية دراسة مقارنة .
- ١٨ - حدود حماية حق الكاتب الصحفى فى نشر القضايا والحوادث .
- ١٩ - انتقال الحق المالى للمؤلف حيال حياته وبعد مماته .
- ٢٠ - إبداع المؤلفين بين الحرية والإسفاف .

وبعد مناقشات استمرت يومين خلال جلسات الندوة انتهى المؤتمر إلى تبني التوصيات الآتية :

- ١ - توصى الندوة بأنه يجب على العالم العربى والإسلامى أن يحافظ على حقوق المؤلف وأن يضع الوسائل والأساليب الكفيلة بالحفاظ على هذه الحقوق بوجهيها المادى والمعنوى .
- ٢ - توصى الندوة بأن تعنى المنظمات العربية والإسلامية المعنية بالتربية والثقافة والعلوم بوضع نماذج للاتفاقيات والعقود التى تكفل الحفاظ على حقوق المؤلفين وكفالة احترامها فى كافة وسائل النشر والبيث .

- ٣ - توصي الندوة بأن تقوم الجامعات الإسلامية بتبادل الأفكار حول وسائل تدعيم الرسائل الإعلامية المبثوثة من العالمين العربي والإسلامي ووضع الأسس الكفيلة بزيادة هذه الرسائل لمواجهة الغزو الإعلامي الوافد .
- ٤ - توصي الندوة بأنه يجب العناية برعاية القيم والمبادئ الإسلامية في كل ما يتم بثه، وكذا احترام النظام العام والآداب للدول الإسلامية .
- ٥ - توصي الندوة بضرورة حماية التراث الفكري المتميز لفقهاء الشريعة الإسلامية الغراء لصالح الدولة على أن يخصص العائد المادي للارتقاء بوسائل الدعوة ونشر العلوم النافعة .
- ٦ - توصي الندوة بضرورة التريث في رمي المؤلفين بالسرقة العلمية ، حتى تثبت يقيناً بالشروط الفقهية المقررة .
- ٧ - ترى الندوة ضرورة التوسع في محطات الإذاعة المشفرة حماية للنشئ من مخاطر البث الإذاعي المباشر مع الاهتمام بنوعية ما يتم بثه من الناحية الموضوعية .
- ٨ - تطوير المصنفات ذات الطابع الإسلامي والتي تبث عبر التوايه الصناعية لمواجهة الإنتاج الإعلامي الغربي .
- ٩ - توصي الندوة بضرورة الاقتداء بما سنه التشريع الإسلامي في مجال حماية حقوق المؤلف لما هو ثابت من أنه أسبق التشريعات في مجال تلك الحماية .
- ١٠ - توصي الندوة بضرورة الاهتمام بإبرام الاتفاقيات التي حمى أثير البلاد الإسلامية من غزو الفضاء الذي يهدد الأخلاق أو القيم الإسلامية .

وبالله التوفيق

تقرير عن ندوة

الآزمة الجارية في الوطن العربي وآفاق المستقبل

إعداد أ. / هني حماد (*)

عقد مركز بحوث الشرق الأوسط بجامعة عين شمس ندوة نقاش فيها كتاب « العرب إلى أين ؟ الصراعات العربية في القرن العشرين » للدكتور زكريا حسين أحمد وقد ضمت الندوة ثلاث جلسات تناولت كل جلسة مناقشة باب من الأبواب الثلاثة المكونة منها الكتاب والذي يقع في « ٥٥٠ » صفحة وقام بنشره المكتب المصري الحديث ويتضمن ثلاثة أبواب تحتوى على سبعة فصول وينتهي بحلول مقترحة من وجهة نظر الكاتب باعتبارها مخرجا للوضع المأزوم المتردى للعالم العربي . وبدأت الندوة أعمالها في الساعة العاشرة صباحا حيث ألقى في الافتتاح كلمتي الأستاذ الدكتور محمد رضا العدل مدير المركز والثانية للأستاذ الدكتور أحمد يحيى مدير المكتب المصري الحديث للنشر . ثم تلى الجلسة الافتتاحية .

الجلسة الأولى : بعنوان « انحسار المد القومي ونكسة ١٩٦٧ » .

حيث رأس الجلسة السيد السفير - بدر همام - مساعد وزير الخارجية وقام بالتعقيب كل من :

أ . د / يونان لبيب رزق

أ . د / محمد رضا العدل

الكاتب / وجيه أبو ذكري

وفى بداية الجلسة قام مؤلف الكتاب بعرض الباب الأول من الكتاب والذي تناول قضية انحسار المد القومي ونكسة ١٩٦٧ وذلك من خلال ثلاثة فصول أولها عرض لجذور الصراع العربي الإسرائيلي ، وثانيها عرض للصراع العربي الإسرائيلي خلال عشرين عاما في الفترة من ١٩٤٧ : ١٩٦٧ ، وثالثا تحليلا لأسباب الهزائم العربية .

★ - الباحثة بمركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامى - جامعة الأزهر .

وقد أوضح المؤلف كيف عنى هذا الباب بالبحث والتحليل لقصة صراع طويل بين العرب وإسرائيل على مدى عشرين عاما طويلة وما سبقتها من خطوات تمهيدية امتدت إلى خمسين عاما أخرى شاركت فيها القوى الكبرى والعظمى إلى جانب الصهيونية العالمية تمهيدا لزرع دولة إسرائيل على أرض فلسطين استمرارا لاستنزاف الثروات العربية والسيطرة على المنطقة العربية لأهميتها فى إستراتيجية العالم ليس فقط باعتبارها ملتقى المواصلات إلى أوروبا وآسيا وإفريقيا ، ونقطة الوثوب القاتل على أوروبا وأقرب المراكز إلى المناطق الحيوية للاتحاد السوفيتى السابق .

حيث احتفظ الشرق الأوسط بهذه الأهمية منذ قديم الزمان فكان دائما جسرا للعبور بين أوروبا وآسيا باعتبار ما تحويه هذه المنطقة ولا تزال تحوى من ثروات ضخمة تسترعى الأنظار وتستهوى المغامرين وبصفة خاصة بعد أن تدفقت ينابيع البترول فى عصرنا الحاضر عصب الحياة الحديثة ، ومن هنا كان الاندفاع الجنونى إلى وضع المنطقة بأكملها تحت سلطان الاحتكارات الأجنبية بالقدر الذى يكاد يخضعها خضوعاً مطلقاً للمؤثرات الخارجية الاقتصادية منها والسياسية والعسكرية مما انعكست معه آثار ذلك الخضوع على مرآة الحياة الاقتصادية لهذه الدول العربية حيث أدرك الغرب أن النفط المكتشف فى العالم العربى يمثل المستقبل وثروة المستقبل ، فكان استغلاله البشع ونهبه المنظم حيث تطورت أساليب مصدر ذلك النهب المنظم سواء من خلال اندفاع الدول الأوربية لوضع مناطق البترول فى الشرق الأوسط تحت سيطرتها من خلال لشركات الأجنبية التى تمكنت من تثبيت أقدامها فى العالم العربى أو زرع دولة إسرائيل لتدخل المنطقة بأثرها فى سلسلة من الصراعات المسلحة التى تقود إلى سباق تسلح تقتص به كل فوائدها البترولية وتقضى على أى طموحات فى تنمية اقتصادية عربية فعالة تمكن من الاستغلال الأمثل لتلك الثروات العربية لصالح شعوبها وحكوماتها ، من هنا وقيام ثورة يوليو ١٩٥٢ فى مصر وإعلان أهدافها المتمثلة فى القضاء على الاستعمار وأعوانه وبروز نزعة القومية العربية ورفع شعارات الوحدة الشاملة استشعر الغرب خطورة تلك الأهداف على مخططاته والتفت الأهداف والمصالح الغربية مع الصهيونية العالمية وإسرائيل لتضع نهاية للمد القومى المتزايد والمتصاعد حتى نجحت فى غيبة الاستراتيجية العربية الموحدة والمخاطر غير المحسوبة للنظام المصرى والعربى من توجيه ضربة قاصمة للمد الثورى وفكرة الوحدة والقومية العربية بالهزيمة العربية الساحقة عام ١٩٦٧ .

وبعد أن قام مؤلف الكتاب بعرض الباب الأول بدأ التعقيب عليه من قبل المعقبين، وكان التعقيب الأول للأستاذ الدكتور « يونان ليبب رزق » ولخص المعقب تعقيبه في ثلاث ملاحظات هامة أخذت على الباب الأول من الكتاب وهذه الملاحظات هي :

الملاحظة الأولى : تضخم حجم المؤامرة :

فقد ذكر مؤلف الكتاب أن الوثائق التي اعتمد عليها تقول : إن الصهيونية هي أسباب إشعال نار الحريين العالمية الأولى والثانية وهذا أمر مشكوك فيه .

كما ذكر أيضا أننا دائما في موضع المتأمر عليه ، وهذا أمر يحيط بالشك ، لذلك لا بد من أخذ فكرة المؤامرة بحذر شديد ، لأن فكرة المؤامرة فكرة تبريره تبرر قصورنا واستسلامنا لها حيث المؤامرة دائما تكون خفية وهذا يجعلنا دائما قادرين على تبرير فشلنا .

الملاحظة الثانية : صناعة الأسطورة :

لقد ضخم مؤلف الكتاب من حجم إسرائيل حيث جعلها رامبو المنطقة وما علينا إلا أن نقبل كل ما ترصاه إسرائيل ، وهذا هو في الحقيقة ما تسعى إليه إسرائيل ، فهي تريد أن تجعل من نفسها أسطورة حيث لا سبيل لمواجهتها ، لكن الواقع يفرض علينا أن نرفض هذه الفكرة ، لأننا إذا قبلناها فإننا نكون بذلك نخدم إسرائيل .

الملاحظة الثالثة : غلبة الخطابة على أسلوب الكتاب أسلوب العمل العلمي هو المواجهة وعرض الحقائق وليس الخطابة فليس هنا مجالها .

المعقب الثاني : الأستاذ الدكتور محمد رضا العدل :

وقد لخص المعقب تعقيبه في عدة ملاحظات عامة تتمثل في :

- ١ - تحدث الكاتب عن ظاهرة المد العربي بأسلوب سرد هذا المد ، وكان من المنتظر أن يعالج الكاتب ظهور المد العربي ويعالج القضية الفكرية لهذا المد .
- ٢ - تحدث الكاتب أن المد القومي العربي سار مع الصراع الإسرائيلي، وهذا غير صحيح لأن المد القومي ظهر قبل بداية الصراع الإسرائيلي واستمر لمواجهة هذا الصراع .
- ٣ - تحدث الكاتب عن الصراع العربي الإسرائيلي وكنا نود أن يكون العرض أكثر تعمقا من ذلك .

- ٤ - ذكر الكاتب أنه تم بناء إسرائيل على ثلاث مراحل ، ولكن الواقع يثبت عكس ذلك .
٥ - هناك تحيز ضد عبد الناصر ظهر في أسلوب الكاتب .

المعقب الثالث : الأستاذ وجيه أبو ذكري :

وقد اتفق في تعقيبه مع ما أورده الكاتب في أن حرب ١٩٦٧ كانت مؤامرة حقيقية وأن عبد الناصر دخل الكمين الذي أعد له في تلك المرحلة وتوقع في المرحلة القادمة أن يكون الصراع مصرى إسرائيلى أكثر منه عربى إسرائيلى ، وأثنى المعقب على ما تناوله الكاتب من موضوعات في هذا الكتاب .

ثم فتح باب المناقشة للحاضرين :

تحدث الدكتور محمد دويدار :

فقال لابد من دراسة قصة الصهيونية وأنهم هم صناع التاريخ ، فلابد من التأكد من صحة هذه المقولة ، كما أنه لا يمكن دراسة الصراع العربى الإسرائيلى إلا في إطار التكوين الرأسمالى : وتسأل عن إمكانية دراسة الصراع العربى الصهيونى بأخذ الأمة العربية ككل ، أم لابد من التعرف على مكونات الأمة العربية وأنظمتها .

ثم تحدث الدكتور صلاح عبد المتعال فقال :

إن إسرائيل ليست بمفردها بل هي رأس حربة لكتلة غربية ، كما أن انحصار تحليل الخسائر في فترة معينة يؤدي إلى خلل التحليل وأين هو دور القوى الشعبية ؟ وكما أن من عيوب الدول العربية هو تركز القوى السياسية والعسكرية في قبضة واحدة ، وكنت أتمنى أن يشير الكاتب إلى عوامل الضعف العربى وأؤكد أن قضية فلسطين ليست ملكا للشعب الفلسطينى ولكنها قضية الأمة العربية وأن سلاح النفط الذى ذكره الباحث لم يعد له تأثير كما كان من قبل ، وأن مشكلة العرب في المفاوضات هي التردد .

وتحدث بعد ذلك الدكتور أسامة الباز فقال :

لقد تحدث الكاتب عن انحسار المد القومى العربى وأنا أذكر أن هناك شواهد على هذا الانحسار منها انفصال سوريا عن مصر في فشل المفاوضات بين النظم القومية الحاكمة في الوصول إلى صورة واحدة متفق عليها - وفاة الرئيس عبد الناصر غزو العراق للكويت .

الجلسة الثانية : بعنوان حرب أكتوبر ١٩٧٣ بين النصر والسلام :

ورأس الجلسة اللواء عبد الستار أمين ، وتولى التعقيب كل من :

أ. د / أحمد يوسف

أ. د / محمد عبد الوهاب

قام مؤلف الكتاب بعرض الباب الثاني منه فقال :

تناول الباب الثاني عرض وتحليل لحرب أكتوبر ١٩٧٣ بين النصر والسلام من خلال فصلين أولهما عرض لاستراتيجية المخاطرة المحسوبة والمفاجأة في حرب أكتوبر ١٩٧٣ بالقدر الذي عرفه الكاتب بأنه قهر للمستحيل ، وثانيهما عرض لاستراتيجية السلام والتمزق العربي والذي عرفه الكاتب بأنه عزل مصر حيث ترك الانتصار الإسرائيلي في حرب يونيو ١٩٦٧ شعورا عميقا بالامتهان والمرارة بين الشعوب العربية وأعاد للأذهان هزيمة الجيوش العربية في حرب ١٩٤٨ ومع الهزائم العربية المتواصلة كان الاتجاه العربي نحو الحلول السلمية والدبلوماسية باعتبارها الوسيلة المناسبة في ظل كل تلك الهزائم إلى تحقيق رغباتهم في استعادة الأراضي المحتلة ، وعلى التوازي ولتنمية الإحساس بالعسكرية العربية على الأقل في المستقبل القريب كانت الاشتباكات الحدودية المحدودة والمتواصلة التي قام بها الفدائيون الفلسطينيون وبعض عناصر من القوات المسلحة المصرية سبباً لتحقيق ذلك وأيضاً لعدم ترسيخ الاحتلال الإسرائيلي في الأراضي المستولى عليها نتيجة حرب ١٩٦٧ وذلك بهدف إنزال خسائر محدودة في الأرواح وإن كانت مؤلمة في الجيش الإسرائيلي تؤدي إلى تحقيق ضغط متزايد على إسرائيل للتوجه نحو الحلول السلمية إلى جانب المساعدة في رفع المعنويات التي تأثرت كثيراً من الهزائم المتواصلة للجيوش العربية وخاصة الجيش المصري الذي كان محط آمال الجماهير العربية خاصة بعد الصفقات التسليحية التي وصلت إليه من الاتحاد السوفيتي والتي تابعتها الجماهير والحكومات العربية في كل أنحاء الوطن العربي .

وأخذت مصر التي كان نصيبها من الصدمة والتكاليف أعظمهم من كل الدول التي اشتركت في الحرب أخذت زمام المبادرة لتسترد وعيها وكان رد الفعل المباشر للهزيمة التي تحمل جمال عبد الناصر مسئوليتها كاملة بأن قدم استقالته من رئاسة مصر في ٩ يونيو ١٩٦٧ ثم كان رد الفعل الشعبي التلقائي الذي أدهش بعض المراقبين الغربيين في مصر

وغيرها من الدول الغربية مطالباً باحتفاظ عبد الناصر بمناصبه خير معبر في صدق عن رأى الغالبية العظمى من الشعب المصرى يساندها جزء كبير من العالم العربى بالقدر الذى اعتبر استفتاءً فى شكل اقتراح بالثقة على بقائه فى السلطة مما أدى إلى سحب عبد الناصر لاستقالته فى ١٦ يونيو ١٩٦٧ قام بإعادة تنظيم حكومته تنظيمًا شاملاً جاء فى ذلك عزل المشير عبد الحكيم عامر ليحل محله الفريق أول محمد فوزى وليصبح الفريق أول عبد المنعم رياض رئيساً لهيئة أركان حرب القوات المسلحة المصرية .

وفى ٢١ يونيو ١٩٦٧ جاء نيوكلاى بودجورنى رئيساً للاتحاد السوفيتى على رأس وفد إلى مصر ليعلن استعداد الاتحاد السوفيتى وتصميمه على تدعيم مصر لبناء قواتها المسلحة تحت قيادة عبد الناصر كما قام فى الأول من يوليو من نفس العام بزيارات مماثلة لكل من سوريا والعراق وصدرت من الدول الثلاث بيانات مشتركة تبين أن الاتحاد السوفيتى قد تعهد بمساعدة العرب ضد العدوان الإسرائيلى ومساندة الخطوات العملية التى يجب اتخاذها لإزالة آثار العدوان ، وقد استمر المارشال واتفى زاخاروف وزير الدفاع السوفيتى فى مصر لمدة شهر كامل لتنسيق خطة إعادة بناء القوات المسلحة المصرية استعداداً للرحلة الرابعة من الصراع العربى الإسرائيلى وعلى الجانب الآخر عمت مشاعر الابتهاج والفرح حكومة وشعب إسرائيل وزاد الشعور بالأمن وزاد من ذلك الشعور استيلاء القوات المسلحة الإسرائيلية على مدينة القدس الشرقية التى كانت حتى هذا الوقت مغلقة فى وجه الإسرائيليين منذ حرب ١٩٤٨ ، ثم قامت إسرائيل فى ٢٨ يونيو ١٩٦٧ بضمها رسمياً إليها متحدية بذلك قرارات مجلس الأمن .

وكان احتلال مرتفعات الجولان السورية يعنى أن المستوطنات الإسرائيلية فى وادى (الحولة) والتى ظلت تعاني مراراً من قذف المدفعية السورية لمدة ١٩ عاماً قد أصبحت الآن بعيدة عن مرمى هذه المدافع ، كما أن الاستيلاء على الضفة الغربية من نهر الأردن هباً لإسرائيل خطأً دفاعياً استراتيجياً فى مواجهة هجمات الفدائيين الفلسطينيين عبر الحدود الأردنية الإسرائيلية إضافة إلى احتلال شبه جزيرة سيناء التى أصبحت مساحتها التى تبلغ ٢٣.٢٠٠ ميل مربع مع وجود قناة السويس فى نهايتها أصبحت كلها تمثل منطقة عازلة ضخمة لها فاعليتها بين قوات الدفاع الإسرائيلية والقوات المسلحة المصرية التى كانت تعتبر أخطر قوات عربية معادية لإسرائيل ، وتراجعت الآمال العربية وأصبح التفكير الغربى السائد هو مجابهة حقيقة أن إسرائيل وجدت لتبقى ، وانحصر التفكير فى

إبادة دولة إسرائيل أو حتى العودة إلى حدود التقسيم سنة ١٩٤٧ طبقاً لخطه الأمم المتحدة وتراجعت الآمال العربية إلى مستوى استعادة الأراضي التي احتلتها إسرائيل في حربها سنة ١٩٦٧ على ضوء مبدأ الأرض مقابل السلام ، والذي أدرك العرب ومصر بصفة خاصة أنه لا سبيل إلى ذلك الأمل المتواضع إلا بخوض جولة رابعة من الصراع تؤدي إلى هزيمة إسرائيل وتجبرها على تحقيق تلك الآمال العربية المتواضعة ، وإدراكاً لتلك الحقيقة الخاصة من القيادة المصرية كان التخطيط لحرب أكتوبر ١٩٧٣ .

تعقيب الدكتور/ أحمد يوسف :

تحدث عن نقطتين الأولى حرب أكتوبر وصنع السلام ، والثانية موقع الصراعات العربية على المستوى العربي .

النقطة الأولى : ذكر فيها أنه بدون حرب أكتوبر لم يكن هناك سلام سواء حسن أو سيئ .

النقطة الثانية : ذكر أن الكاتب تناولها بشئ من التبسيط وأنه يختلف في هذه النقطة مع الكاتب لارتباطها لمفهوم الأمن القومي العربي وذلك لأن حقيقة الأمن القومي العربي كانت واضحة قبل هذه الفترة ، وأن النموذج العام للصراعات العربية يشير إلى صراع الكل ضد واحد . كما ذكر أيضاً أن العلاقة الإسرائيلية الأمريكية ليست مثل العلاقة المصرية السوفيتية وأن الكاتب ظلماً اتفاقية الاشتباك الثانية في التحليل ، مع أن هذه الاتفاقية هي البداية الحقيقية ، كما أخذ على الكاتب التقسيم الذي أورده للوحدة العربية .

المعقب الثاني الدكتور/ محمد عبد الوهاب :

قصر تعقيبه على عدم توافقه مع الكاتب في التقسيم الذي أورده للوحدة العربية ، وهو ما ذكره الكاتب في الجناح العربي - السعودي - لبنان - تونس .

الجلسة الثالثة : بعنوان هزيمة ١٩٩١ وتفكيك وإفلاس الأمة العربية وآفاق المستقبل :

رأس الجلسة الدكتور/ محمد دويدار وقام بالتعقيب كل من :

أ . د / فوزى منصور

د / حمدي صالح

في البداية قام مؤلف الكتاب بعرض الباب الثالث فقال :

تناول الباب الثالث قضية هزيمة الأمة العربية سنة ١٩٩١ وتفكيكها وإفلاسها من خلال ثلاثة فصول أولها العراق والحرب في الخليج الذي تناول بالبحث والتحليل الحرب العراقية الإيرانية ونتائجها والاستراتيجية العراقية لغزو الكويت ، ثم ردود الفعل التي انتهت بالحشد الدولي واستسلام العراق فيما صورها الكاتب بأنه هزيمة ثانية للأمة العربية كلها وثانيها التداعيات التي عكستها حرب الخليج على الأمة العربية خلال فصل بعنوان تفكيك وإفلاس الأمة العربية حيث طرح العدوان العراقي على الكويت في الثاني من أغسطس ١٩٩٠ وسعيه لإلغاء كيائها وإعلان ضمها للعراق تحدياً غير مسبوق أمام المجتمع الدولي والعالم العربي ، وقد كان هذا الحدث بالنسبة للمجتمع الدولي فرصة لإعادة تأكيد الشرعية الدولية من خلال العودة إلى مبادئ القانون الدولي وضمان احترامها بكل الوسائل التي كفلها ميثاق الأمم المتحدة ، ومن هنا فقد تبلور وربما لأول مرة في تاريخ المجتمع الدولي إلى إرادة سياسية عالمية موحدة تجاه هذا التحدي على أن الأمر بالنسبة للعالم العربي كان مختلفاً بعض الشيء ، فقد كان مفاجأة فاقت قدرة النظام العربي ومؤسساته القائمة على مواجهتها وبدلاً من أن تبلور إرادة سياسية عربية موحدة في مواجهة هذه الحالة تعددت الآراء واختلفت التوقعات ، ولولا الحنكة السياسية والتوجه القومي لبعض القادة العرب المخلصين لأمتهم العربية لسارت الأمة العربية بصفة عامة ومنطقة الخليج بصفة خاصة إلى هاوية محتومة قد لا يمكن التنبؤ بمدى أبعادها ونهايتها

ولقد بعث الغزو العراقي للكويت في الثاني من أغسطس سنة ١٩٩٠ فكرة الحق التاريخي من مرقدها والتي كانت قد توارت وانتهت من فكر المجتمع الدولي بعد الحرب العالمية الثانية ، فقد زعمت العراق أن اجتياحها للكويت تبرره حقوق تاريخية ترجع إلى العصر العثماني ، وأن الكويت كانت تتبع إدارياً ولاية البصرة ، فأثار ذلك جدلاً على الساحة العربية والدولية حول مصداقية الحق التاريخي ومبرراته مع إجماع تام على رفض دعاوى العراق .

وبصفة عامة فإن الأصل في فكرة الحق التاريخي هو تقديم المبررات للتوسع الإقليمي والهيمنة من جانب دولة قوية على حساب دولة أخرى ضعيفة تكون مجاورة لها أو حتى بعيدة عنها كانت ترتبط معها بعلاقة من نوع ما في فترة انتهت منذ أمد بعيد أو

قريب . وذلك بحثاً عن مصالحها سواء الاقتصادية أو الاستراتيجية أو بسبب شخصي من حاكم لإحياء مجد قديم يدعى أنه أحد ورثته أو له القدرة على استرجاعه أو طمعاً في ثروات إحدى الدول المجاورة لاستغلال ضعفها وعدم قدرتها على حماية نفسها كالحالة التي نحن بصدد إلقاء الضوء عليها حالة العراق والكويت أو بحثاً عن وطن لشعب حكم عليه بالتشرد ليستولى على أرض شعب آخر يزيحه منه بالقوة ليسكن مكانه دون رادع من ضمير أو سلطة كدعوى الصهيونية في أرض فلسطين أمام عجز المنظمات الدولية ويلاحظ أن هذه الدعاوى قد استغلت الظروف والملابسات الخاصة مثل ضعف الدولة أو الشعب المغار عليه كذلك استغلال الظروف الدولية وإرهاصات الحروب ، وخير مثال عليها تلك الادعاءات التي استندت عليها الصهيونية العالمية لاغتصاب أرض فلسطين وإقامة دولتها عليها حيث يتركز المفهوم الصهيوني على ضرورة تكوين مجتمع يهودي خالص يتمتع بالوجود في فلسطين والتي تتباين مناهج المؤرخين الصهيونيين أنفسهم عند استرجاع الصهيونية إلى جذورها وأصولها التاريخية الأولى ولو أنهم يتفقون في معظمهم على أن يهود بابل هم أول من وضعوا فكرة العودة إلى صهيون ويتأكد افتراء الصهيونية وادعائهم بحقوقهم التاريخية من انقطاع صلتهم بهذه المنطقة طيلة قرون وأزمنة عدة لتبدأ الفكرة الصهيونية الحديثة في القرن التاسع عشر حين حكمتها ظروف دولية معينة اقترنت بالنشاط الاستعماري الواسع وضغطه على الطبقات الوسطى في البلاد الاستعمارية مما دفع الطبقات الوسطى اليهودية إلى البحث عن حل جذري لأزمتهما خارج حدود مجتمعاتها وسرعان ما وجدت الحل في الفكرة الصهيونية وكانت الضحية هي أرض فلسطين .

أخيراً فإننا نجد أن كل تلك الادعاءات قد انتهت بنهاية الحرب العالمية الثانية فيما عدا حالة فلسطين والكويت وقيام الأمم المتحدة والمنظمات الدولية الحديثة الأخرى التي شددت مواثيقها على احترام حدود واستقرار الدول حيث أن مسألة الحق التاريخي المدعى به مسألة خطيرة إذ معناها سلب شعب من الشعوب حقوقه التي حصل عليها عن طريق كفاح طويل وحقوق شهد بها المجتمع الدولي إلى جانب أنها تغيير لهويته أو ضياعها وخطط في الأوراق لا سبب لهم ولا سند إلا الطمع والادعاء .

وقد انتهى الكتاب إلى تقديم تصور لحل الأزمة العربية كنموذج قابل للنقاش والتحليل والتعمق بدأ بعرض لما تبقى من عناصر القوى في الأمة العربية إلى جانب تحليل

أوجه النقص والقصور في الجانب الإسرائيلي حيث يرى الكاتب أن الإدراك الحقيقي لمصادر الثورة العربية إلى جانب التعرف الدقيق على أوجه الضعف للجانب الآخر تعتبر البداية الحقيقية للتخطيط الإستراتيجي لمشروع النهضة القومي الذي يمكن أن يقف حائلاً أمام هذه المخططات التي تستهدف النيل من وحدة الأمة العربية وتماسكها .

وعلى ضوء ذلك فقد قدم الكاتب خمس ركائز أساسية تعتبر المفتاح الحقيقي نحو صياغة استراتيجية عربية شاملة تتحقق في إطار الممكن وليس المستحيل أي التعامل مع واقع العالم العربي الإقليمي والعالمي بكل سلبياته وإيجابياته وهذه الركائز هي :

- ١ - الإنسان
- ٢ - حتمية الإصلاحات السياسية
- ٣ - ترسيخ الانتماء للعروبة والإسلام
- ٤ - الدمج القومي للأقليات
- ٥ - صياغة استراتيجية عربية للمواجهة تركز على البناء الداخلي لكل دولة .

تقرير عن مؤتمر

تطوير مناهج التربية الدينية فى التعليم العام بالوطن العربى

إعداد أ. / أحمد حسنه العناتى

نظمت رابطة الجامعات الإسلامية بالتعاون مع جامعة الأزهر مؤتمراً عن تطوير مناهج التربية الدينية فى التعليم العام بالوطن العربى وقد تمت مناقشة هذا الموضوع من خلال المحاور الآتية :

المحور الأول : الأصول العامة ، حيث ناقش البحوث الآتية :

التربية الدينية الإسلامية « نظرة تاريخية » الغزو الثقافى أهم قضايا التعليم المعاصر - مناهج العلوم المختلفة وكيف تنسق مع التربية الدينية الإسلامية - مناهج التربية الدينية الإسلامية (المشكلة - الواقع - الحل) - أهداف مناهج التربية الدينية الإسلامية (المصدر والأسس) - نحو صياغة إسلامية لمناهج العلوم المختلفة .

المحور الثانى : محتوى مناهج التربية الإسلامية حيث ناقش البحوث الآتية :

مكان العلوم الطبيعية ومكانتها فى منظومة التربية الدينية الإسلامية- الرسائل العلمية والبحوث التى تناولت (التربية الإسلامية - التربية الدينية - التعليم الدينى) - الرؤية الإسلامية لإعلام الطفل وتعليمه - التربية الدينية الإسلامية وتحديات القرن الحادى والعشرين - أحكام التجويد بين المعرفة والأداء لدى طلاب شعبة الدراسات الإسلامية بكلية التربية جامعة الأزهر - الإعاقة الخلفية وضرورة الاهتمام بعلاجها من خلال إعداد مناهج التربية الدينية - أهمية العناية بالبعد الروحى فى مناهج التربية الإسلامية - قراءة فقهية فى تدريس التربية الدينية الإسلامية .

المحور الثالث : طرق وأساليب التربية الدينية الإسلامية ويناقش البحوث الآتية :

تأثير الفكر الوضعى فى التعليم العام بالوطن العربى والعالم الإسلامى دراسة تحليلية فى ضوء التربية الإسلامية - التربية الدينية بين اللفظية والممارسة الفعلية - تطوير طرائق وأساليب تدريس التربية الإسلامية - أساليب التقويم شائعة الاستخدام بمناهج التربية الإسلامية فى مراحل التعليم العام بدولة قطر - دراسة ميدانية - أساليب

تدريس العقيدة للأطفال - تطوير منهج التربية الدينية فى الحلقة الأولى من التعليم الأساسى فى بعض المشكلات البيئية - تطوير وسائل وأساليب منهج التربية الإسلامية فى المراحل التعليمية .

المحور الرابع : تقويم مناهج التربية الدينية الإسلامية وناقش البحوث الآتية:-

البحث العلمى فى التربية الإسلامية بالجامعات المصرية والسعودية إلى أين ؟ -
التربية الإسلامية فى مدارسنا العربية بين صيغ غالبية وصيغ غائبة - التربية الدينية والتربية الإسلامية « المحاذير والمعايير » - واجبات وأولويات البحث التربوى الإسلامى المعاصر - نحو إطلالة على مقرر التربية الدينية الإسلامية للمرحلة الإعدادية العامة فى مصر - التربية الدينية لطلاب الجامعات والمعاهد المصرية ضرورة عصرية - لماذا ؟ وكيف ؟ - دراسة تحليلية لمضمون كتاب التربية الإسلامية للمرحلة الثانوية من التعليم العام .

المحور الخامس : معلم التربية الإسلامية وإعداده وناقش البحوث الآتية :

تقويم برامج إعداد المعلمين « رؤية إسلامية » - إعداد معلم التربية الدينية الإسلامية فى كليتى الآداب والتربية بجامعة البحرين - الداعية والدعاة فى الإسلام - معلم التربية الدينية الإسلامية فى مصر « الواقع والمأمول » - محو الأمية الدينية بين المتعلمين المسلمين « منظور اقتصادى إسلامى تربوى مشترك » - من محتويات مناهج التربية الإسلامية فى ضوء كفايات معلم التربية الدينية الإسلامية - أهم المسئوليات التربوية لمعلم التربية الدينية فى التعليم العام بالوطن العربى - رؤيا حول واقع ووظيفة وصفات معلم التربية الدينية الإسلامية - ورقة عمل عن مشكلات التعليم بالجامعة الإسلامية فى أندونيسيا - ورقة عمل عن التربية الدينية الإسلامية « منهج وسلوك وعمل » - أثر الفكر التربوى الإسلامى لإعداد المعلم .

وبعد مداولات ومناقشات استمرت ثلاثة أيام انتهى المؤتمر إلى تبني التوصيات الآتية :

١ - يوصى المؤتمر بالأخذ بمفهوم التربية الإسلامية بصورتها الشاملة للتعليم والتدريب والتنشئة بما يجعلها متكاملة قيمياً ومعرفياً ومهارياً حتى نستطيع مواجهة تحديات العصر والاستفادة من إنجازاته العلمية .

- ٢ - يوصى المؤتمر - من أجل تطوير مناهج التربية الدينية الإسلامية - لزيادة الوقت المخصص لها على أن تضاف درجاتها إلى المجموع العام فى جميع المراحل التعليمية .
- ٣ - يرى المؤتمر أن التربية الإسلامية ليست مسئولية المعلم فقط وإنما هى مسئولية المسجد ، والأسرة ، ووسائل الإعلام ، ومختلف مؤسسات المجتمع . لذا يجب التنسيق بين هذه الجهات من أجل تحقيق أهداف التربية الإسلامية .
- ٤ - يوصى المؤتمر بأن تركز العلوم الكونية فى مناهجها تخطيطاً وتنفيذاً وتقوياً على تحقيق أهداف التربية الإسلامية وأن تعنى هذه المناهج بإسهامات العلماء المسلمين فى مجالاتها .
- ٥ - يؤكد المؤتمر أن التربية الإسلامية تعنى بالحوار والمناقشة وأسلوب حل المشكلات التى يواجهها الناس فى حياتهم والتلاميذ فى خبراتهم اليومية .
- ٦ - يوصى المؤتمر بإسناد تدريس العلوم الشرعية فى مراحل التعليم العام لأساتذة مخصصين فى العلوم الشرعية والعربية .
- ٧ - يوصى المؤتمر بأنه يجب الاهتمام باختيار المعلم القدوة الذى يعلم بسلوكه وحسن خلقه ، وبالاتهام بإعداده وتحسين أحواله بخاصة وبأحوال المعلمين بعامة .
- ٨ - يوصى المؤتمر بأنه يجب أن تؤخذ سلوك التلميذ القويم فى الاعتبار عند تقويم تحصيله .
- ٩ - يوصى المؤتمر بإنشاء ودعم قواعد للمعلومات تضم البحوث التربوية والنفسية وتجارب الآخرين فى المجالات التربوية وخاصة ما يتصل بالتربية الإسلامية ، وإنشاء مراكز للبحوث التربوية الإسلامية .
- ١٠ - يوصى المؤتمر بأنه ينبغى إشراف الجامعات الإسلامية والكليات الشرعية على إعداد كتب التربية الإسلامية فى مراحل التعليم العام باعتبارها حريصة على تحقيق هذه الكتب لأهدافها التربوية والدينية .
- ١١ - يوصى المؤتمر بأنه يجب تدريس العلوم الكونية باللغة العربية على أن تعالج هذه المناهج قضايا العصر .

القسم الثالث

تعريف بأعضاء الرابطة

obeikandi.com

أولاً : عناوين الرابطة وأعضائها

(أ) رئاسة الرابطة

وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
مكتب معالي الوزير : المملكة العربية السعودية - الرياض ١١٢٣٢
هاتف ، فاكس : ٤٧٧٨٠٧٣

(ب) الأمانة العامة لرابطة الجامعات الإسلامية

جمهورية مصر العربية - محافظة القاهرة
مدينة نصر - طريق النصر - جامعة الأزهر - مركز صالح كامل
هاتف : ٤٠١٥٥٦٥ - فاكس : ٤٠١٥٥٤١

(ج) الأعضاء في أفريقيا

١: جمهورية مصر العربية

م	اسم الجامعة أو الكلية	العنوان
١	جامعة الأزهر	القاهرة - مدينة نصر - طريق النصر
٢	جامعة القاهرة	القاهرة - الأورمان - الدقي
٣	جامعة عين شمس	القاهرة - ص.ب : ١١٥٦٦ ش الخليفة المأمون
٤	جامعة طنطا	الغربية - مدينة طنطا
٥	جامعة الإسكندرية	الإسكندرية - طريق الجيش - الشاطبي
٦	جامعة المنوفية	المنوفية - شين الكوم
٧	جامعة أسيوط	أسيوط - مدينة أسيوط
٨	جامعة الزقازيق	الشرقية - الزقازيق
٩	جامعة قناة السويس	الإسماعيلية ص.ب : ٤١٥٢٢ حى الشيخ زايد
١٠	جامعة المنصورة	الدقهلية - ش الجمهورية - مدينة المنصورة
١١	جامعة المنيا	المنيا - مدينة المنيا
١٢	جامعة حلوان	الجيزة - ٩٦ ش أحمد عرابي - المهندسين
١٣	معهد البحوث والدراسات العربية	القاهرة - ص.ب : ٢٢٩ - ١ ش الطلمبات - جاردن سيتى
١٤	معهد البحوث والدراسات الإسلامية	الجيزة - ش ٢٦ يوليو - ميت عقبة أمام نادى الزمالك الرياضى

٢: المغرب

١٥	جامعة القرويين	المغرب - ص.ب : ٢٥٠٩ فاس
١٦	جامعة سبى محمد	المغرب - مرجدين - ص.ب : ٢٦٢٦ فاس
١٧	دار الحديث الحسينية	المغرب - زنقة الدهماوى - الرباط - ص.ب : ٧٨٤٤
١٨	جامعة محمد الأول	المغرب - ص.ب : ٥٢٤ وجدة
١٩	جامعة الحسن الثانى	المغرب - الدار البيضاء
٢٠	جامعة محمد الخامس	المغرب - الرباط - شالة - ص.ب : ٥٥٤

٣: تونس

٢١	جامعة الزيتونة	تونس - ٢٩ نهج صدر بعل بلقدار ١٠٠٢
----	----------------	-----------------------------------

٤: النيجر		
م	اسم الجامعة أو الكلية	العنوان
٢٢	الجامعة الإسلامية بالنيجر	النيجر - ص.ب : ١٥٠٧ نيامي ISLAMIC UNIVERSITY P. O. BOX : 1507 NIAMY, NIGER
٥: أوغندا		
٢٣	الجامعة الإسلامية بأوغندا	أوغندا - ص.ب : ٢٥٥٥ مبالى ISLAMIC UNIVERSITY P. O. BOX : 2555 MABALE UGANDA
٦: السودان		
٢٤	جامعة أم القرى	السودان - ص.ب : ٣٨٢ أم درمان
٢٥	جامعة القرآن الكريم	السودان - ص.ب : ١٤٥٩ المردة - أم درمان
٢٦	المركز الإسلامى	السودان - الخرطوم
٧: الجماهيرية العربية الليبية		
٢٧	كلية الدعوة الإسلامية	ليبيا - ص.ب : ٧١٧٧١ - طرابلس
٨: الجزائر		
٢٨	جامعة الأمير عبد القادر	الجزائر - ش قدور بومدز - ص.ب : ١٣٧
٩: موريتانيا		
٢٩	جامعة نواكشوط	نواكشوط
١٠: نيجيريا		
٣٠	جامعة بابر	نيجيريا
٣١	جامعة عثمان بن فودى	نيجيريا - صكتو
١١: تشاد		
٣٢	جامعة الملك فيصل	تشاد - ص.ب : ٥٣٤ انجيك UNIVERSITE ROI FAISAL du TCHAD - B. O. BOX : 534 N'DJAMENA

(د) الأعضاء في آسيا

١: المملكة العربية السعودية

م	اسم الجامعة أو الكلية	العنوان
٣٣	جامعة الإمام محمد	الرياض - ص.ب : ٥٧٠١
٣٤	الجامعة الإسلامية بالمدينة	المدينة المنورة - ص.ب : ١٧٠
٣٥	جامعة أم القرى	مكة المكرمة - ص.ب : ٧١٥

٢: الإمارات العربية المتحدة

٣٦	جامعة الإمارات	العين - ص.ب : ٥٥١٥ - ١٥
٣٧	كلية الدراسات الإسلامية	دبي - ص.ب : ٥٠١٠٦

٣: قطر

٣٨	جامعة قطر	الدوحة - ص.ب : ٢٧١٣
----	-----------	---------------------

٤: المملكة الأردنية الهاشمية

٣٩	الجامعة الأردنية	عمان - ص.ب : ١١٩٤٢
٤٠	جامعة اليرموك	أربد - الأردن
٤١	جامعة آل البيت	عمان - ص.ب : ٧٧٢ الجبيهة
٤٢	كلية الدعوة وأصول الدين	عمان - ص.ب : ٦٥٩

٥: فلسطين

٤٣	جامعة القدس	القدس - ص.ب : ٥١٨٠٠ - فلسطين
٤٤	الجامعة الإسلامية بغزة	عمان ص.ب : ٤٤٧ الجبيهة - الأردن
٤٥	جامعة الخليل	الضفة الغربية - مدينة الخليل - فلسطين
٤٦	كلية الدعوة وأصول الدين	القدس - العيزرة - فلسطين
٤٧	كلية الدعوة والعلوم الإسلامية	أم الفحم - ص.ب : ١٣٧ - فلسطين

٦: اليمن

٤٨	جامعة صنعاء	صنعاء - ص.ب : ١٢٤٧
٤٩	المعهد العالي للقضاء	صنعاء

٧: الكويت

م	اسم الجامعة أو الكلية	العنوان
٥٠	كلية الشريعة بجامعة الكويت	الخالدية - ص.ب : ١٧٤٣٨ - رمز بريدي : ٧٢٤٥٥

٨: لبنان

٥١	كلية الإمام الأوزاعي	بيروت - ص.ب : ٥٣٥٥ - ١٤
----	----------------------	-------------------------

٩: باكستان

٥٢	جامعة بهاء الدين زكريا	مولتان - باكستان
	BAHA'A EL DIN ZAKARIA UNIVERSITY	
	MOLTAN - PAKISTAN	
٥٣	الجامعة الإسلامية العالمية	إسلام آباد - ص.ب : ١٢٤٣
	ISLAMIC INTERNATIONAL UNIVERSITY	
	ISLAMABAD P. O. BOX : 1243 PAKISTAN	
٥٤	معهد الإمام المودودي	لاهور - ١٨
	SAYYED MAUDUDI INTERNATIONAL	
	ISLAMIC EDUCATIONAL INSTITUTE WAHDA TROAD -	
	LAHOR - PAKISTAN	
٥٥	كلية الدراسات الإسلامية	كراتشي - باكستان
	FACULTY OF ISLAMIC STUDIES KARACHI - PAKISTAN	
٥٦	جامعة أبي بكر الإسلامية	كراتشي - باكستان
	ABU BAKR ISLAMIC UNIVERSITY BLOCK	
	NO. 5 GULSHANIGBAL KARACHI,	
	POST CODE NO. 11106 - PAKISTAN	

١٠: أفغانستان

٥٧	جامعة الدعوة والجهاد	بشاوور - باكستان
	THE UNIVERSITY OF DAWAT & JIHAD	
	BESHAWAR - PAKISTAN	
٥٨	جامعة كابول «كلية الشريعة»	أفغانستان

١١: الهند

م	اسم الجامعة أو الكلية	العنوان
٥٩	الجامعة السلفية	ص.ب : ١٠١٩ بنارس ٢٢١٠١٠ الهند AL-JAMIA - TUS- SALAFIAH THE JAMIA SALAFIA REARI TALAB, VARANISI 221010, INDIA
٦٠	جامعة ندوة العلماء بلكنهز	لكنهز - الهند GOIND ROOD LUEKNOW (U.P) INDIA
٦١	جامعة عليكرا	عليكرا - الهند
٦٢	الجامعة الإسلامية	بديونند - الهند

١٢: أندونيسيا

٦٣	جامعة ابن خلدون الإسلامية	جاكرتا ص.ب : ١٢٢٤ - أندونيسيا UNIERSITES IBN CHALDUN - JAKARTA JLIN, PENUDA IKAV, 97 RAWANGUN, JAKARTA 13220 P. O. BOX : 1224
٦٤	جامعة ابن خلدون الإسلامية	بوقور جاوا الغربية - أندونيسيا ISLAM BN CHALDUN BAGOR JI, R, E MORTADINATE 2 - 4 BOGOR 16162 INDONESIA
٦٥	جامعة أندونيسيا الإسلامية	أندونيسيا UNIVERDITAS ISLAM INDONESIA JI, TEAKACIK DITIRO NO. 1, P. O. BOX : YOGYAKARTA 55223 INDONESIA
٦٦	دار الأرقم للدراسات الإسلامية	أندونيسيا

١٣: جمهورية إيران الإسلامية

٦٧	كلية الدراسات الإسلامية	طهران - إيران
----	-------------------------	---------------

١٤: تركيا

٦٨	كلية الإلهيات جامعة مرمره	استانبول - ص.ب : ٨١١٥ IIAHYAT FAKULTESI MARMARA UNIVERSITY P. O. BOX : 8115 ISTANBAL - TURKEY
----	---------------------------	--

م	اسم الجامعة أو الكلية	العنوان
٦٩	كلية الإلهيات جامعة أنقرة	أنقرة - ص.ب. : ٦٥٠٠ - بيسلفور ANKARA UNIVERSITY IIAHIYAT FAKULTESI DEKANLIGI P. O. BOX : 0 6500 ANKARA - TURKEY
٧٠	معهد الدراسات الإسلامية	استانبول - تركيا
١٥ : الفلبين		
٧١	جامعة مسلمي مينداناوى	مدينة ما رواى - ٩٧٠٠ الفلبين JAMIATU MUSLIM MINDANO IOSSLAM MATAMPAY, MARUI CITY 4700 P. O. BOX 132 PHILIPPENS
٧٢	معهد الدراسات الإسلامية	جامعة الفلبين - مدينة كيوزون - الفلبين INSTITUTE OF IALAMIC STUDIES, UNIVERSITY OF THE PHIPPINES, DILIMAN QUEZON CITY, PHILIPPENS
١٦ : جمهورية العراق		
٧٣	كلية الشريعة بدهوك	العراق - داهوك
٧٤	كلية الشريعة بجامعة بغداد	العراق - بغداد
١٧ : ماليزيا		
٧٥	الجامعة الإسلامية العالمية	جلانا سلاجور - ص.ب. : ٧٠ ISLAMIC INTERNATIONAL UNIVERSITY IN MALAYSIA P. O. BOX : 70 JALAN SULTAN 46700 PETALIBG JAYA SELANGOR, MALAYSIA
٧٦	كلية الدراسات الإسلامية	سلاجور FACULTY OF ISLAMIC STUDIES SELANGOR, MALAYSIA.
١٨ : سوريا		
٧٧	كلية الشريعة بجامعة دمشق	دمشق - سوريا
١٩ : بنجلاديش		
٧٨	كلية الشريعة بجامعة دكا	دكا - بنجلاديش DAKA PENGLADISH

(هـ) الأعضاء في أوروبا

١: جمهورية أوزبكستان الإسلامية

م	اسم الجامعة أو الكلية	العنوان
٧٩	معهد الإمام البخاري	طشقند - جمهورية أوزبكستان الإسلامية
٢: جمهورية البوسنة والهرسك		
٨٠	كلية الدراسات الإسلامية	سراييفو - جمهورية البوسنة والهرسك

★ عدد أعضاء الرابطة بأوروبا = عضوان ★

م	القارة	العدد
١	أعضاء الرابطة في أفريقيا	٣٢
٢	أعضاء الرابطة في آسيا	٤٦
٣	أعضاء الرابطة في أوروبا	٢
إجمالي عدد أعضاء الرابطة		٨٠

ثانيا : تفاصيل عن بعض الأعضاء

١ - الجامعة الاردنية

- ١ - مقر الجامعة : عمان - الأردن .
- ٢ - العنوان البريدي : الأردن/عمان/الجامعة الأردنية .
- تليكس : UNVJ-JO ٢١٦٢٩
- فاكسميلي : ٨٤٦٨٤١ - ٨٣٢٣١٨ .
- هاتف : ٨٤٣٥٥٥ - ٨٤٣٦٦٦ .
- ٣ - فروع الجامعة : لا يوجد .
- ٤ - سنة التأسيس : (١٣٨٢) هجرى (١٩٦٢) ميلادى .
- ٥ - نوع الجامعة : مؤسسة وطنية للتعليم العالى - مستقلة .
- ٦ - تبعية الجامعة : مجلس التعليم العالى .
- ٧ - نظام الدراسة فى الجامعة :
- ساعات معتمدة
- فصول دراسية
- ٨ - لغة التدريس فى الجامعة :
- اللغة العربية (فى الكليات الإنسانية) .
- اللغة الانجليزية (فى الكليات العلمية) .
- ٩ - الدرجات العلمية التى تمنحها الجامعة :
- بكالوريوس
- دبلوم مهنى
- دبلوم
- ماجستير
- دكتوراه
- ١٠ - توفر دراسات صيفية واعتمادها : لا يوجد .
- ١١ - توفر دراسات خاصة واعتمادها : لا يوجد .
- ١٢ - الكليات التى تضمها الجامعة :
- كلية الآداب
- كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية

★ سوف يتابع المجلة نشر تفاصيل عن الأعضاء فى أعدادها القادمة ، إن شاء الله .

- كلية العلوم
- كلية الشريعة
- كلية العلوم التربوية
- كلية الطب
- كلية التمريض
- كلية الزراعة
- كلية الهندسة والتكنولوجيا
- كلية الحقوق
- كلية التربية الرياضية
- كلية الصيدلة
- كلية طب الأسنان
- كلية الدراسات العليا
- ١٣ - المراكز والمعاهد العلمية فى الجامعة :
- مركز الوثائق والمخطوطات .
- مركز اللغات .
- مركز الاستشارات والخدمات الفنية والدراسات .
- مركز الحاسوب .
- المركز الثقافى الإسلامى .
- مركز البحوث والدراسات المائية والبيئية .
- مركز الدراسات الاستراتيجية والعبرية .
- المركز التعليمى لتنمية القوى البشرية فى الحقل الصحى .
- مركز الدراسات والأبحاث الصوتية .
- ١٤ - يتم قبول الطلبة فى : بداية العام الدراسى .

٢ - جامعة صنعاء

- ١ - مقر الجامعة : العاصمة صنعاء .
- ٢ - العنوان البريد : ص.ب (١٢٤٧) صنعاء .
 - تـلـكـس : ٢٤٦٨ يونسان .
 - فاكسميلي : ٢٠٠٥٦٤ .
 - هاتف : ٢٥٠٥٥٥ - ٢٥٠٥٥٤ - ٢٠٠٥١٤ - ٢٠٠٥١٤ - ٢٠٠٥١٥ .
- ٣ - فروع الجامعة :
 - فرع كلية التربية - مدينة تعز .
 - فرع كلية التربية - مدينة الحديدة .
 - فرع كلية التربية - مدينة إيز .
 - فرع كلية التربية - مدينة ذمار .
 - فرع كلية التربية - مدينة حجة .
- ٤ - سنة التأسيس : (١٣٩٠) هجرى (١٩٧٠) ميلادى .
- ٥ - نوع الجامعة : جامعة حكومية .
- ٦ - تبعية الجامعة :
 - مستقلة .
 - وزارة التربية والتعليم .
- ٧ - نظام الدراسة فى الجامعة :
 - سنوى (كلية الشريعة) .
 - ساعات معتمدة (كلية العلوم) .
 - فصلى (باقى كليات الجامعة) .
- ٨ - لغة التدريس فى الجامعة :
 - اللغة العربية
 - اللغة الانجليزية
- ٩ - الدرجات العلمية التى تمنحها الجامعة :
 - بكالوريوس
 - ليسانس
 - دبلوم على
 - ماجستير
 - دكتوراه

١٠ - توفر دراسات صيفية واعتمادها : فى اللغات (مركز اللغات) .

١١ - توفر دراسات خاصة واعتمادها : لا يوجد .

١٢ - الكليات التى تضمها الجامعة :

- كلية الآداب .

- كلية العلوم .

- كلية الطب والعلوم الصحية .

- كلية الهندسة .

- كلية التربية فى تعز .

- كلية التربية فى ذمار .

- كلية التجارة والاقتصاد .

- كلية الشريعة والقانون .

- كلية الزراعة .

- كلية التربية فى صنعاء .

- كلية التربية فى الحديدة .

- كلية التربية فى حجة .

١٣ - المراكز والمعاهد العلمية فى الجامعة :

- مركز اللغات

- مركز علوم البحار

- مركز العلوم والتكنولوجيا

- معاهد تربوية متوسطة .

١٤ - يتم قبول الطلبة فى : بداية العام الدراسى

٣ - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

- ١ - مقر الجامعة : الرياض / المملكة العربية السعودية .
- ٢ - العنوان البريد : ص.ب (٥٧٠١) الرياض .
- تليكس : ALIMAM SJ ٤٠٧٩٥٨ - ٤٠٧٩٥٧ - ٤٠٧٩٥٦ .
- فاكسيلي : ٢٥٩٠٢٧٠ - ٢٥٩٠٢٧١ .
- هاتف : ٢٥٩٠٠٣٣ - ٢٥٩٠٢٣٢ - ٢٥٩٠٢٥٨ .
- ٣ - فروع الجامعة :
 - داخل المملكة
 - خارج المملكة
- ٤ - سنة التأسيس : (١٣٩٤) هجرى (١٩٧٤) ميلادى .
- ٥ - نوع الجامعة : مؤسسة تعليمية ثقافية حكومية .
- ٦ - تبعية الجامعة : وزارة التعليم العالى .
- ٧ - نظام الدراسة فى الجامعة : فصلى .
- ٨ - لغة التدريس فى الجامعة : اللغة العربية .
- ٩ - الدرجات العلمية التى تمنحها الجامعة .
 - بكالوريوس
 - دبلوم عالى
 - ماجستير
 - دكتوراه
- ١٠ - توفر دراسات صيفية واعتمادها : أحياناً .
- ١١ - توفر دراسات خاصة واعتمادها :
 - تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها .
 - دورات خاصة ينظمها المركز لخدمة المجتمع .
 - دورات للمبتعثين من المملكة قبل بدء ابتعاثهم للخارج .
- ١٢ - الكليات التى تضمها الجامعة :
 - كلية الشريعة فى الرياض .
 - كلية أصول الدين فى الرياض .

- كلية الدعوة والإعلام في الرياض .
- كلية اللغة العربية في الرياض .
- كلية العلوم الاجتماعية في الرياض .
- كلية الشريعة وأصول الدين في القصيم .
- كلية العلوم العربية والاجتماعية في القصيم .
- كلية الدعوة في المدينة المنورة .
- كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية في الجنوب .
- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في الأحساء .
- كلية الشريعة وأصول الدين في الجنوب .
- كلية الدعوة في المدينة المنورة .
- ١٣ - المراكز والمعاهد العلمية في الجامعة :
- معهد تعليم اللغة العربية في الرياض .
- المعهد العالي للقضاء في الرياض .
- معهد العلوم الإسلامية والعربية في أندونيسيا .
- معهد العلوم الإسلامية والعربية في موريتانيا .
- معهد العلوم الإسلامية والعربية في أمريكا .
- مركز خدمة المجتمع والتعليم المستمر في الرياض .
- مركز البحوث في الرياض .
- المركز الإعلامي في الرياض .
- مركز دراسة الطالبات في الرياض .
- للجامعة ستة معاهد للعلوم الإسلامية والعربية في خارج المملكة .
- ١٤ - يتم قبول الطلبة في : بداية كل فصل دراسي .

٤ - جامعة الأزهر

- ١ - مقر الجامعة : القاهرة - مصر
 - ٢ - العنوان البريدي : القاهرة - مدينة نصر - ص.ب : ١١٨٨٤
 - تليكس : ٢١٩٤٥
 - فاكسميلي : ٢٦١١٤٠٤
 - هاتف : ٢٦١١٤١٦ - ٢٦٢٣٢٨١ - ٢٦١١٤١٩
 - ٣ - فروع الجامعة :
 - ٤ - سنة التأسيس : (١٣٦٥) هجرى (١٩٧٥) ميلادى .
 - ٥ - نوع الجامعة : جامعة حكومية .
 - ٦ - تبعية الجامعة : مستقلة .
 - ٧ - نظام الدراسة فى الجامعة : سنوى .
 - ٨ - لغة التدريس فى الجامعة : اللغة العربية .
 - ٩ - الدرجات العلمية التى تمنحها الجامعة :
 - ليسانى أو بكالوريوس
 - دبلوم
 - ماجستير
 - دكتوراه
 - ١٠ - توفر دراسات صيفية واعتمادها : لبعض الكليات العملية بالجامعة .
 - ١١ - توفر دراسات خاصة واعتمادها : يوجد .
 - ١٢ - الكليات التى تضمها الجامعة .
- أولاً : كليات الدين :**
- كلية أصول الدين والدعوة بالقاهرة والأقاليم .
 - كلية الشريعة والقانون بالقاهرة والأقاليم .
 - كلية اللغة العربية بالقاهرة والأقاليم .
 - كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة .
 - كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة والأقاليم .
 - كلية التربية بالقاهرة .
 - كلية التجارة بالقاهرة .
 - كلية اللغات والترجمة بالقاهرة .
 - كلية الطب (البنين والبنات) بالقاهرة والبنين بأسوط .

- كلية الصيدلة بالقاهرة .
- كلية طب الأسنان بالقاهرة .
- كلية الهندسة بالقاهرة .
- كلية العلوم بالقاهرة وأسيوط .
- كلية الزراعة بالقاهرة .
- ثانياً : كليات البنات :
- كلية الدراسات الإسلامية والعربية .
- كلية البنات الإسلامية بأسيوط .
- كلية الدراسات الإنسانية بالقاهرة .
- كلية التجارة بالقاهرة .
- كلية العلوم بالقاهرة .
- ١٣ - المراكز والمعاهد العلمية فى الجامعة :
- المركز الدولى للدراسات والبحوث السكانية .
- مركز صالح عبد الله كامل للدراسات والبحوث التجارية الإسلامية .
- مركز القلب وجراحاته .
- وحدة القصور الكلوى .
- مركز رعاية المرأة والطفولة .
- مركز دراسة المرأة والصحة .
- مركز دراسة الفيروسات الطبية .
- مركز دراسة نوعية الأمراض الجانبية للأدوية .
- مركز الإنتاج المكثف للأغنام .
- مركز المحاصيل الجديدة بالمناطق الصحراوية .
- مركز إنتاج جبن أبيض مصرى بمواصفات موحدة .
- مركز تحصيل وإنتاج الذرة الرفيعة .
- مشروع تحصيل وإنتاج الحبوب الرئيسية .
- مركز الإستثمارات الهندسية .
- مركز تحديد الوحدات المتكافئة لتركيبات المرور المختلفة .
- مركز تنمية المرأة والمجتمع .
- مركز جامعة الأزهر لقوافل البيئة .
- ١٤ - يتم قبول الطلبة فى : بداية العام الدراسى .

٤ - جامعة الامارات العربية المتحدة

- ١ - مقر الجامعة : مدينة العين - دولة الامارات العربية المتحدة .
- ٢ - العنوان البريدي : ص.ب : (١٥٥٥١) العين - دولة الامارات العربية المتحدة .
- تـلـكـس : 33521JAMEAH EM
- فاكسميلي : ٦٤٢٥٠٠
- هاتف : ٦٤٥٢٧٧
- ٣ - فروع الجامعة :
- مركز الانتساب الموجه أبو ظبي ص.ب : ٣٦٤٢
- مركز الانتساب الموجه دبي ص.ب : ٥٣٤٢
- مركز الانتساب الموجه الشارقة ص.ب : ٣٧٤٩
- مركز الانتساب الموجه عجمان ص.ب : ٢٤٦
- مركز الانتساب الموجه أم القيرين ص.ب : ٧٩٧
- مركز الانتساب الموجه رأس الخيمة ص.ب : ١٤٠٣
- مركز الانتساب الموجه الفجيرة ص.ب : ٢٥٤
- ٤ - سنة التأسيس : (١٣٩٧) هجري (١٩٧٧) ميلادي .
- ٥ - نوع الجامعة : حكومية .
- ٦ - تبعية الجامعة : وزارة التعليم العالي .
- ٧ - نظام الدراسة في الجامعة : ساعات معتمدة .
- ٨ - لغة التدريس في الجامعة : اللغة العربية لغة التعليم بجانب اللغة الانجليزية .
- ٩ - الدرجات العلمية التي تمنحها الجامعة .
- البكالوريوس .
- ليسانس .
- الدبلوم العام في التربية .
- دبلوم الإدارة والإشراف التربوي .
- دبلوم التنمية والرعاية الاجتماعية .
- الماجستير في العلوم البيئية .
- ١٠ - توفر دراسات صيفية واعتمادها : يوجد .
- ١١ - توفر دراسات خاصة واعتمادها : يوجد .

- ١٢ - الكليات التي تضمها الجامعة :
- كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية .
 - كلية العلوم .
 - كلية التربية .
 - كلية العلوم الاقتصادية والإدارية .
 - كلية الشريعة والقانون .
 - كلية العلوم الزراعية .
 - كلية الهندسة .
 - كلية الطب والعلوم الصحية .
- ١٣ - المراكز والمعاهد العلمية في الجامعة :
- مركز اللغات .
 - مركز بحوث الصحراء والبيئة البحرية .
 - مركز استقطاب أعضاء هيئة التدريس .
 - مركز تنمية العاملين .
 - مركز التعليم الجامعي الأساسي .
 - مركز الموارد العلمية والتعليمية .
 - مركز البرامج الخاصة التعليمية المستمر .
 - مركز الانتساب الموجه .
- ١٤ - يتم قبول الطلبة في : بداية كل فصل

القسم الرابع

إصدارات جديدة

obeikandi.com

أولا : المسلمون في آسيا الوسطى - دراسات

للأستاذ الدكتور / محمد حنين

هذا الكتاب يحوى دراسات عن عالم مسلمى آسيا الوسطى والبلقان ، وهى دراسات فى واقع شعوب ودول تركستان والقوقاز والبلقان ، وهى دراسات عن هذا العالم الجديد دوليا وهو جزء عزيز من العالم الإسلامى كان ضائعا بين برائن الشيوعية حتى تحرر جزء منه ، والجزء الآخر فى الطريق إلى التحرر ، وقد أراد الكاتب بهذه الدراسات كشف الهوية الإسلامية التركية فى هذه البلاد حتى يعرف العالم وبصفة خاصة المثقفون والباحثون والقراء العاديون ، وذلك من خلال محورين :

المحور الأول : الوضع الراهن لهذه الشعوب من كل نواحيه تقريبا .

المحور الثانى : آداب هذه الشعوب ، ويقصد بذلك آدابها المعاصرة .

وتركستان تعنى أرض الأتراك وهم شعوب وقبائل مسلمة تتحدث اللغة التركية الشرقية بعدة لهجات ، ويكتبون لغتهم هذه بالحروف العربية منذ إسلامهم ، وتركستان قسمان :

تركستان الغربية : وهى التى كانت خاضعة للإستعمار الروسى السوفيتى .

تركستان الشرقية : وهى التى تخضع حتى الآن للإستعمار الصينى الشيوعى .

والغريب أن كلمة تركستان كان محظورا استخدامها فى الاتحاد السوفيتى القديم قبل انهياره ، وكانت الدولة تستخدم بدلا منها كلمة آسيا الوسطى ، كما أن كلمة تركستان محظورا استخدامها فى الصين الشعبية « الشيوعية » واستبدلتها الصين بكلمة صينية هى « سن كيانج » ومعناها المستعمرة .

اغتيال الحروف العربية فى اللغة التركستانية :

فقد قامت السياسة الروسية السوفيتية منذ الثورة البلشفية ١٩١٧ على مبدأ تحريم وتحريم استخدام الحروف العربية فى كتابة اللغة التركية وهى حروف استخدمها الأتراك هناك منذ عرفوا الإسلام وكانت لغتهم هذه بحروفها العربية جامعة موحدة لهم . وقد وجد الروس أن تركستان منطقة واسعة ذات ثقافة إسلامية موحدة تتحدث لغة واحدة لها حروف ثابتة .

وللقضاء على هذه الوحدة كون الروس لجنة علمية بإشراف البروفيسور « كون » مهمتها محددة فى قطع هذه العلاقات الثقافية بين المسلمين فى تركستان وبينهم وبين دين

الإسلام نفسه ، واتخذت هذه اللجنة توصياتها التي قالت إن السبيل الأساسي ذلك هو تقسيم منطقة تركستان إلى شعوب والارتفاع بكل لهجة من لهجات اللغة التركستانية في تركستان إلى درجة اللغة المستقلة لها حروفها المستقلة ونحوها وصرفها .

وقد احتج المسلمون في تركستان على هذا خوفا من انقطاع بعضهم البعض وهم ذوى قرى ورحم خوفا من انقطاعهم عن الإسلام والتراث الإسلامى ، وقام علماء تركستانيون فى مؤتمرات علمية يدافعون عن الحرف العربى ، فقبض عليهم وحوكموا بتهمة الرجعية . إلا أن قرار الحكومة السوفيتية قد صدر عام ١٩٢٤م بناء على توصيات لجنة « كون » ، وقضى هذا القرار بتقسيم تركستان الغربية إلى خمس جمهوريات سوفيتية هي (أوزبكستان ، قازاقستان ، تركمانستان ، قيرغيزستان ، طاجيكستان) على أن يكون لكل جمهورية لغة خاصة مستقلة ، ونص القرار على أن تتخذ كل جمهورية لهجتها لغة لها ، وقد أطلق على هذه السياسية وقتها « سياسة فرق تسد » ثم دبر الروس الرسميون مع بعض عناصر إدارية شيوعية محلية وتركستانية مؤتمرات تجمع ممثلين لأتراك تركستان بهدف إلغاء الحروف العربية وبدأت الإدارة الروسية عام ١٩٢٨م بتطبيق عملية اغتيال الحرف العربى بين مسلمى تركستان ، وهذا الحرف هو مفتاح ثقافتهم الإسلامية وعلوم الإسلام ، وأحلوا محله أبجدية لاتينية بها بعض الحروف الروسية « الكيريل » ورأت الإدارة الروسية عند الأخذ بالحروف اللاتينية ضرورة اختلاف بعض أشكال الحروف مع كل لهجة محلية ، وكان هذا القرار سياسيا يحقق أهداف روسية سياسية ، وتختلف هذه الأهداف فى :

- ١ - قطع كل صلة بين تركستان وبين الإسلام
- ٢ - تفريق المسلمين وهدم وحدتهم باستخدام أبجدية مختلفة لكل مجموعة منهم .
- ٣ - قطع الصلات بين المسلمين وتركستان وبين الثقافة الإسلامية .
- ٤ - منع الارتباط وقطع الصلات بين مسلمى تركستان وبين الشعوب الإسلامية المجاورة سواء فى داخل الاتحاد السوفيتى مثل القرم قبل ضمها إلى أوكرانيا أو خارج الاتحاد السوفيتى مثل أفغانستان .

ولم تكن السياسية السوفيتية فى سبيل اغتيال الحرف العربى فى تركستان واستبداله بالحرف اللاتينى إلا خطوة نحو تفتيت وحدة مسلمى تركستان ، فبالغاء الحرف العربى قطع الروس صلة جيل العشرينات من المسلمين بالإسلام ، لكن هذا الجيل كان يعرف الحرفين العربى واللاتينى ، فكانت الخطوة التالية للسياسة الروسية اللغوية هي

إصدار أمر مركزي فرض على مسلمي تركستان الغربية ترك الأبجدية اللاتينية أى الحرف اللاتيني واتخاذ الحروف الروسية الكيريلية بديلا ، وصدر هذا الأمر عام ١٩٤٠ م ، فلم ينس هذا الأمر المركزي ضرورة إيجاد حروف متميزة فى نطاق الحرف الروسى لكل شعب من شعوب تركستان حتى يصير ضمانا لابتعاد كل منها عن الشعب الآخر ، وعند إلغاء الحرف العربى أحرق الروس الكتب الإسلامية عام ١٩٢٨ م ، وفى عام ١٩٤٠ م عندما ألغوا الحرف اللاتينى الذين أكرهوا المسلمين على استخدامه أحرقوا ما كتب بهذا الحرف ، ولم ينس الشيوعيون كذلك حرق الكلمات والمصطلحات العربية فى هذه اللغة وهى كثيرة بحكم ارتباط الأتراك وغيرهم بالإسلام ، واستبدال ذلك بكلمات روسية وملء هذا الفراغ باصطلاحات روسية خاصة التكتيكية منها والسياسية والأوربية وغيرها .

اغتيال الحرف العربى فى تركستان الشرقية :

تخضع تركستان الشرقية حتى الآن لاحتلال الصين الشعبية الشيوعية ويطلق عليها الصينيون « سين كيانج » بمعنى المستعمرة ، ويحرم هناك استخدام الاسم الإسلامى وهو تركستان الشرقية ، وكان اغتيال الحكومة الصينية الشيوعية للحرف العربى رسميا عام ١٩٥٦ أى فى ذروة العلاقات الحميمة بين الاتحاد السوفيتى والصين ، وعلى الفور صدر قرار الصين بإلغاء استعمال المسلمين للحرف العربى فى تركستان الشرقية ، ومقابل هذا أمرت الحكومة الصينية بإحلال الحرف الروسى محل الحرف العربى الإسلامى الجميل ، ولما توترت العلاقة بين الصين الشيوعية والاتحاد السوفيتى أصدرت الحكومة الصينية قرارا فى فبراير ١٩٦٠ بتحريم استخدام الحروف الروسية فى كتابة اللغة العربية فى تركستان الشرقية ، وأمرت باستبداله بحروف جديدة من الحروف الصينية لكى تجمع بين الحرف الصينى واللاتينى ، وعن طريق هذا التغيير دخلت فى لغة التركستانين كلمات وتعابير واصطلاحات صينية كثيرة لم يكن منها شئ قبل احتلال الصين الشيوعية لتركستان الشرقية عام ١٩٤٩ ، وزادت المأساة بعد أن رفضت السلطات الصينية شعار اللغة الصينية هى الوسيلة الوحيدة للتقدم فى تركستان الشرقية والذى رفضته الأغلبية المسلمة وهى أوغورون والقازاق والقيرغيز والأوزبك والتتار وغيرهم ، واستمر هذا الوضع المأساوى أيام حكم ماوتس ي تونج ، لكن الأمور فى الصين تغيرت كثيرا بعد زوال تأثير ماو ، واستفاد مسلمي تركستان الشرقية كثيراً من انتهاء غمة ماو وحدثت تغيرات كثيرة فى حياة المسلمين هناك .

الإسلام والصراع القومى فى الاتحاد السوفيتى المنحل :

عندما قامت الثورة الصناعية الأوروبية كانت تبحر عن المواد الخام وكانت تبحر عن الأسواق أيضا ، ونشطت الدول الاستعمارية ونشطت القيصرية الروسية واحتلت بلاد

المسلمين فى أسيا الوسطى (تركستان) وبالتالى خضع المسلمون فى هذه المناطق إلى الجبروت القيصرى الروسى ثم الجبروت الشيوعى الروسى ، إلى أن أذن الله بانتهاة الشيوعية وسقوط الاتحاد السوفيتى وتحرر المسلمون من هذه العبودية ، ومعلوم لدى الجميع مدى الصراع العظيم الذى راح ضحيته الملايين من الأتراك المسلمين فى سبيل إبقائهم على الإسلام ، ومعلوم أيضا مدى القهر الماركسى الذى حاول طمس الإسلام فى عقول الناس هناك .

ونذكر هنا مثالا هو فى الواقع عبرة ... فى بلاد القرم عندما تحررت من الشيوعية قام مصطفى جميل أغلو فى المجلس الوطنى القومى وقال لمواطنيه التتار نعم إننا لم نعد نعرف كيف نصلى لكننا نؤمن بالله ربنا وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم رسولا ونبيا ونعرف أننا على الإسلام فنوت ، لكننا لا نعرف ، هذا الجمال الذى يملأ قلوبنا والذى فى سبيله قاومنا الشيوعية والشيوعيون ، أنى أمر الآن بأن يرفع الأذان فى كل المساجد التى أغلقها الشيوعيون خمس مرات فى اليوم إلى أن يتعلم شعبنا كيف يصلى ساعتها يكون الأذان ومعه تقام الصلاة وعندما أمر جميل أغلوا بوضع أساس مسجد جديد بعد زمان طويل من المنع ، دمعت أعين كل الذين شاهدوا هذا الحفل . وعلى سبيل المثال أيضا قام شعب مسلم صغير عدده مليون ونصف المليون نسمة يطلق عليه جمهورية الشيشان والأنكوش بالانطلاق فى شوارع جروزنى العاصمة ، والشيشان هم أحفاد الشيخ الإمام شامل قائد الجهاد القوقازى ضد روسيا القيصرية ٣٥ عاما - يرددون فى الشوارع فى حلقات تلو حلقات (لا إله إلا الله محمد رسول الله) ثم تجمعوا فى عدد هائل ليركزوا أحد الجنرالات المسلمين المتقاعدين داوديف ، ثم ليتجوه رئيساً لبلادهم التى أعلنوا استقلالها وأقسم رئيسهم قسماً وهو « أقسم بالله العظيم أن أحارب من أجل استقلال شعب الشيشان حتى آخر قطرة فى دمي وهكذا أقسم الجميع (جميع المواطنين) ، وفى هذا اليوم قال العلماء المسلمون إن هذا اليوم يوم عظيم فى حياتنا اللهم لا ترنا أباما سوداء كالتى عشناها تحت سيطرة القوم الكافرين ، اللهم بارك لنا فى حريتنا هذه فإنها فى ، أننا نسير فى سبيل الله ولن يستعبدنا كافر بعد اليوم ، وتألفت حكومة إسلامية شيشانية ونزل الناس إلى الشارع ومعهم أسلحتهم ، والسلاح عند الشيشانى حياة ، وأقسموا بالفداء وبانتهاة الكربة بعودة الإسلام إلى ربوع بلادهم ثم ترددت نداءات « الله أكبر » ، وأعلن هذا الشعب المسلم على لسان رئيس جمهوريتهم الجديد وهم على قلب رجل واحد علماء وقادة وشعبا أن العدو الروسى لو تحرك ضدهم أو لم يعترف باستقلالهم فإنهم - سيقطعون طريق موسكو - باكو .

وسيقوم الشيشانيون المتفرقون في مختلف مناطق الاتحاد السوفيتي بعمليات انتحارية لنسف المؤسسات الاستراتيجية الروسية ، خاصة النووية . وفور هذا الإعلان أيدت الجمهوريات الإسلامية منها شعب الشيشان ، وأعلنوا أن أي اعتداء روسي على جمهورية الشيشان إنما هو اعتداء على المسلمين والنتيجة أن الجيش الذي أرسله القادة الروس إلى بلاد الشيشان لم يستطع أن يفعل شيئاً ، ونصر الله المسلمين بتصويت البرلمان (برلمان روسيا) بعد المعارضة التي قادها فيكتور ، بل سلم الجنود وعددهم ٨٠٠ وكذلك تسع طائرات جاءت لنقلهم سلموها هدية إلى رئيس جمهورية الشيشان فقبلها على اعتبارها أنها هدية القادة الروس للجمهورية ، وهذا نموذج مصغر لما حدث بالدول الإسلامية بعد انهيار الاتحاد السوفيتي ... ولكن فيما بعد سرعان ما غدر الروس بشعب الشيشان ، وما زالت الحرب دائرة على أرض هذه الجمهورية المسلمة الصغيرة ، ولكن صمود أبطالها أمام الجنود الروس أذهل العالم .

الأدب الإسلامي في آسيا الوسطى تنبأ بسقوط الشيوعية :

قد لا يتفق الكثير من المهتمين بأدب الشعوب الإسلامية داخل الاتحاد السوفيتي والكثير من نقاد الأدب والأدباء في أن الأدب الإسلامي رغم معاناته خلال سنوات القهر السوفيتي من المصادرة وسجن أصحاب الأقلام الإسلاميين إلا أنه رغم كل ذلك فقد ظهر العديد من الأدباء المعاصرين من تركستان والقوقاز أشهرهم جنكيز إيتماتوف من قيرغيزستان ، وعبد الرشيد إبراهيم من تاتارستان وهاب زادة من أذربيجان وجنكيز حناغنجي من القرم ، ومحمد سليموفتش من البوسنة والهرسك ورجي كويجي من بلغاريا . ومن أشهر نماذج الأدب الإسلامي في آسيا الوسطى والبلقان في مجال القصة القصيرة الأعمال التالية :

- ١ - وداعا يا بخارى قصة مرال معروف من تركستان .
- ٢ - الصلاة في زمن الحرب قصة جنكيزحنا غنجي من القرم .
- ٣ - رفيق المسجد قصة عبد الرشيد إبراهيم من تاتارستان .
- ٤ - العجوز والفتاة قصة محمد أصلان من أذربيجان .
- ٥ - الخندق قصة إسماعيل قدارة من ألبانيا .
- ٦ - الرحيل قصة محمد سليموفتش من البوسنة والهرسك. أما عن أشهر القصائد والشعراء الذين ظهروا في بلاد آسيا الوسطى والبوسنة والهرسك فهي كالتالي :
- ١ - فك حصار يزفونيك للشاعر مي زادة .

- ٢ - فك حصار بنالوقا للشاعر عزيبتي .
- ٣ - أحلم بعالم جديد للشاعر حسران بايرابيج .
- ٤ - مرثية للشاعرة دارا سكوليتش
- ٥ - الدخان للشاعرة ياسنا شامنش
- ٦ - لم يعد للشعر مكان للشاعر عزت سراى لينش .
- ٧ - زكريا للشاعر جمال الدين لاتينش .
- ٨ - فى ليلة انعدمت فيها النجوم للشاعر جعفر طورابيتش .
- ٩ - هذه الأرض للشاعر قرا حسين .
- ١٠ - أرضنا الخصبة للشاعر نيازى حسين .
- ١١ - كل صباح للشاعر نيازى حسين .
- ١٢ - الحمامة للشاعر شاهين مصطفى .
- ١٣ - لا تتركنى أيها الربيع للشاعر لطيف على .
- ١٤ - الإيمان والأمل والحرية للشاعر الشهيد رجب كويجو

ومن الروايات المسرحية :

- ١ - جميلة للروائي جنكيز إيتماتوف
- ٢ - أيتها الجواد كول خارى
- ٣ - يمتد اليوم فيصبح قرنا

وغير ذلك من الأعمال الأدبية المبهرة والتي تشهد لها الأدباء فى كل جهات العالم ... والحقيقة أن الكتاب الذى بين أيدينا يعتبر موسوعة تاريخية ثقافية سياسية أدبية مصغرة عن العالم الإسلامى فى بلاد التركستان والقوقاز والقرم وبلغاريا والبوسنة والهرسك ، وهو واحد من سلسلة كتب فى نفس الاتجاه يشرف على إصدارها المركز المصرى للدراسات العثمانية فى مجال البحوث عن العالم التركى بالقاهرة ، ومؤلف هذا الكتاب اشتهر عنه أنه متخصص فى التاريخ العثمانى ، وهذا إضافة طيبة للمكتبة العربية .

عرض وتقديم : د / عز الدين إسماعيل أحمد

ثانياً : المركز القانونى الدولى لمدينة القدس

لأستاذ الدكتور / جعفر عبد السلام

يعتبر هذا الكتاب هو أول كتاب يصدر فى موضوعه ، فلم يسبقه أحد ليس عن مدينة القدس كتاريخ أو مدينة الأديان الثلاثة اليهودية والمسيحية والإسلام ، بل عن المركز القانونى الدولى لهذه المدينة المقدسة التى تضم الكثير من الآثار الدينية ، والتى شهدت أحداثاً لم تشهدها مدينة أخرى عبر عصور التاريخ المختلفة ، لذلك كان هذا الكتاب بداية موفقة من مؤلفه أ.د. / جعفر عبد السلام ، الذى عودنا من الحين إلى الحين بإصدار الجديد من المؤلفات الإسلامية القانونية ، والتى لم يسبق لأحد الكتابة بها ، وهو إضافة طيبة لرصيده الضخم فى مجال القانون الدولى .

والكتاب عبارة عن موسوعة عن مدينة القدس ، شملت مركزها القانونى على المستوى الدولى ، ثم تطور هذا المركز من خلال الأحداث التى مرت بها عبر عصور التاريخ ، ولا يقف المؤلف عند حدود الناحية القانونية ، رغم أن هذا ليس تخصصه ، فتعداه إلى علاج تاريخ هذه المدينة العريقة منذ وقوعها تحت سيطرة العبرانيين . وقبل ذلك النوسيين ، والذى قامت بينهم وبين العبرانيين اليهود معركة هامة عام ١٠٠٠ ق . م ، والتى انتهت بانتصار العبرانيين على يد سيدنا داود عليه السلام ، والذى كون أول مملكة يهودية فى فلسطين فى نفس العام ، وخلفه فى حكم المدينة سيدنا سليمان عليه السلام .

قد تغير اسم المدينة فى عصرها إلى أورشليم ، وقام سيدنا سليمان ببناء المعبد بجبل الموريا ، لاعتقاده أن سيدنا إبراهيم عليه السلام ، شرع فى ذبح ولده إسحاق عليه السلام ، ولكن العبرانيين لم يحترموا هذا البيت (هيكل سليمان) وانقض هذا البناء بعد أن تنبأ السيد المسيح بذلك لعدم احترامهم له ، واتخاذة سوقاً لبيع الحيوانات ، وتنهار دولة العبرانيين بمملكتهما إسرائيل ويهوذاً على يد الآشوريين فى القرن الثامن قبل الميلاد للأولى ، وتحطم الثانية على يد بنى نجتنتصر فى عام ٥٨٧ ق.م ، وبذلك يكون عمر السيادة اليهودية على فلسطين لا يزيد عن ٣٠٠ عام .

وقد تعاقب على حكم فلسطين بعد ذلك الفارسيون على يد الإسكندر الأكبر الذى استولى على أورشليم وقام بهدم المعبد (هيكل سليمان) مرة ثانية عام ١٧٠ قبل الميلاد ،

ثم خضعت فلسطين بعد ذلك للحكم الرومانى عام ٦٣ قبل الميلاد ، ثم قام اليهود بثورة أدت إلى التخلص منهم نهائياً من المدينة عام ٧٠ قبل الميلاد على يد الامبراطور فينوس حيث تم ازالة اورشليم نهائياً ، وقام الرومان ببناء مدينة أخرى باسم «إيلينا» .

وقد امتدت السيادة الرومانية ، والحكم الرومانى بمدينة القدس منذ عام ٦٣ ق.م ، كما أسلفنا ، حتى عام ٦٣٧م ، وهو التاريخ الذى دخل فيه المسلمون المدينة منذ هزمتهم للرومان ، ولم تكن السيطرة الرومانية كاملة فى بعض فترات التاريخ ، حيث كان الصراع بين الرومان واليهود على أشده ، خاصة بعد مولد السيد المسيح ، وظهوره فى فلسطين قرب المدينة المقدسة ، والتي شهدت بعدها محاوراته مع كهنتهم ومحاولاتهم العديدة التخلص منه ، حتى شرعوا فى قتله ورفعوا الله إليه وخلصه من شرورهم .

ويعود بداية التقديس النصرانى للمدينة إلى اعتناق الامبراطور الرومانى (قسطنطين) النصرانية فى القرن الرابع الميلادى وإعلانها ديناً رسمياً للدولة عام ٣١٣م ، وإلى قيام والدته الامبراطورة «هيلانة» بزيارة المدينة عام ٣٢٦م ، وحصرها للأماكن التى شهدت دعوة المسيح ، وتباركت به ، ثم لكنيسة القيامة التى يعتقد المسيحيون أن المسيح مدفون بها .

ومن أهم الاباطرة الرومان ، والذى شهد اليهود ومدينتهم النهاية على يديه هو الامبراطور «هورديان» ، فقد حول المدينة إلى مستعمرة حبس فيها اليهود ، كما حظر عليهم تأدية المراسم والعادات اليهودية ، مما جعلهم يثورون عليه بقيادة باركوخيا ، ولكنه استطاع القضاء على تلك الثورة وقام بقتل هذا الثائر اليهودى بنفسه والوجود اليهودى ، حيث حظر عليهم دخول المدينة حتى دخول المسلمين عام ٦٣٧م إلى هذه المدينة ، وقد سمح لهم فى بعض الفترات بدخول المدينة ليوم واحد فى العام ، والحج إليها فى فترات أخرى ، وقد ظهر أثر هذا الحظر واضحاً فى العهدة العمرية ، أى فى الاتفاق الذى أبرم بين عمر بن الخطاب وحفريئوس حيث جاء نص صريح فيه يقررن (يسكن بإيلينا معهم أحد من اليهود) .

وقد حكم المسلمون القدس منذ عام ٦٣٧ وحتى سقوطها فى يد الاستعمار البريطانى عام ١٩١٧م فى اطار الحرب العالمية الأولى ، عندما كانت إحدى مدن اقليم

فلسطين التابع للدولة العثمانية التي خسرت الحرب أمام الأعداء الأوروبيين - دول الحلفاء. وقد تخلل ذلك فترة قصيرة هي التي عرفت في التاريخ باسم الحروب الصليبية استولى فيها النصارى على بيت المقدس وأسسوا بها مملكة بيت المقدس ، والتي استمرت من ١٠٩٩م إلى أن أجلاهم عنها صلاح الدين الأيوبي عام ١١٨٧ . مما أدى إلى قيام الصليبيين بإرسال حملة ثالثة عام ١١٩١ ، لم تنجح في استرداد المدينة ، وتم توقيع صلح الرملة عام ١١٩٢ ميلادي بينهم وبين صلاح الدين .

وتمضى المؤلف في وصف المدينة المدينة وأن الطابع العربي الإسلامي قد أثر تأثيراً واضحاً على المدينة وتاريخها ، فالإلى جانب بروز مقدسات إسلامية لها أهميتها حكم المسلمون مجتمعاً له مقدساته الأخرى ، هذا الحكم تميز بالتسامح والسماح بممارسة شعائر كافة الأديان في المدينة .

وقد كتب عمر عن مكان المسجد الأقصى ، ويقال : أنه صلى بمكان قريب من صخرة يعقوب على أطلال هيكل سليمان ، وفي هذا المكان أقيم مسجده بشكل بدائي ، واهتم عمر كذلك بالصخرة ، ممسحاً بيديه ما وجد بها من قاذورات وتبعه المسلمون ، وظلت الصخرة محل عناية المسلمين حتى جاء عبد الملك بن مروان وأقام عليها القبة الشهيرة وعين لها خادماً لرعايتها والعناية بها ، وكانت تضاء بزيت الياسمين ، في عام ٧١٢ هـ جدد بناء المسجد الأقصى ، وبنى كذلك مسجد الصخرة وعلى مدى التاريخ الإسلامي بنيت العديد من المساجد والمدارس والتكايا الإسلامية .

وقد فتر الاهتمام بالمدينة في عهد العباسيين ، ثم كان الاهتمام بها في عهد الأيوبيين ، ثم المماليك ثم العثمانيين بدأ من ١٥١٧ - ١٩١٧ الفاطميون .

وهكذا نجد أن حكم المسلمين للمدينة قد دام ثلاثة عشر قرناً بينما لم يستمر الحكم اليهودي أكثر من ثلاثة قرون في العصور الغابرة ، في حين أن الحكم الروماني لم يستمر حوالى أربعة قرون .

وهكذا وجدنا الكاتب وقد أخذنا في رحلة ممتعة عبر عصور التاريخ ممتزجة بأهازيج النصر للمسلمين والعرب بانتصارهم على قوى الشرك ودخولهم تلك المدينة المقدسة ، والتي لها في قلوب المسلمين قدسية واحترام .

وينتقل بنا الكاتب إلى الحديث عن المركز القانوني الدولي لمدينة القدس في الوقت الحاضر ، باعتبار أن مدينة القدس كانت وما تزال واحدة من مدن دولة فلسطين ، والتي كانت جزءاً من الشام الكبير لوقت طويل تحت الحكم العثماني ، ولقد كان من نتيجة هزيمة الدولة العثمانية ، أن اجتمعت القوى الأوروبية المنتصرة في هيئة مؤتمرات ، تمهيداً لتقسيم ممتلكات الدولة بينهم ، ويقصد بذلك بريطانيا وفرنسا ، في نفس الوقت الذي كانت هناك وعود مقدمة للحسين بن علي من جانب بريطانيا لمساعدته على تكوين دولة عربية تضم بين ما تضم الشام الكبير بما فيه فلسطين ، ولكن بريطانيا لم توفى بوعودها ، ووضعت فلسطين تحت الانتداب من الفئة الأولى وكانت متقدمة في شئون الإدارة والحكم بما تؤهلها لنيل الاستقلال أو الحكم الذاتي ، وهو الهدف الذي يجب أن يتحقق في ظل نظام الانتداب ، في نفس الوقت كانت بريطانيا قد تعهدت لليهود بأقامة وطن قومي لهم في فلسطين ، وكان هذا في صورة وعد بلفور ، مقابل قيامهم بمساعدتها في حريها ضد الأعداء أثناء الحرب العالمية الأولى .

وقد كان صك الانتداب الذي أبرمته بريطانيا مع عصبة الأمم تضمن الطريقة إلى تحقيق وعد بلفور ، إذ نصت المادة الثانية منه على أنه (تكون الدولة المنتدبة مسئولة عن جعل البلاد في أحوال سياسية وإدارية واقتصادية تكفل إنشاء الوطن القومي لليهود) وكذلك نص على تسهيل هجرة اليهود إلى فلسطين ، وكذلك تسهيل حصولهم على الرعاية الفلسطينية عن طريق سن قانون للجنسية يسمح بذلك ، على أن الوفاء البريطاني للصهاينة كان أوضح في العمل منه في الصكوك أو الوثائق ، هذا العمل الذي اختصت مدينة القدس منه بأكبر قدر من التدابير والأعمال التي تكفل تحويلها إلى مدينة يهودية ، قبل قيام الدولة اليهودية بوقت ليس بالقصير .

وفي سنة ١٩٤٦ وبسبب تسهيل الهجرة لليهود أصبحت نسبتهم حوالي ٦٠٪ من عدد السكان ، بينما لم تزد نسبتهم في عام ١٩٢٢م عن ٢١٪ من عدد السكان ، وصارت خطوط المؤامرة في طريق التنفيذ ، بكل حيوية وسرعة حتى أنها أي بريطانيا ساعدت على جذب الاستثمارات الأمريكية والأوروبية للمساعدة في إقامة الوطن القومي اليهودي ، كما ساعدت على إقامة مجموعة من الهيئات والمؤسسات اليهودية ، لكي يتحقق ذلك الهدف في المدينة المقدسة مثال اللجنة التنفيذية الصهيونية العالمية ، والوكالة

اليهودية ، والصندوق التأسيسي والصندوق القومي لليهود والمحل الوطني (للتسوف) ، فضلاً عن الجامعة العبرية ومستشفى الهداسا الجامعي ، وتستمر المؤامرة ويصدر عن الأمم المتحدة قرار يقسم فلسطين إلى دولتين عربية ويهودية ، مع تدويل مدينة القدس ، وفي خلال حرب ١٩٤٨م ابتلعت العصابات اليهودية أغلب الأراضي الفلسطينية بما في ذلك القسم الأكبر من مدينة القدس ، ولم يتبق غير الضفة الغربية في يد الأردن ، وقطاع غزة في يد مصر ، وقد أنشأت مصر حكومة عموم فلسطين به ، حتى لا تنتهي القضية الفلسطينية ، على عكس الأردن التي قامت بضم الضفة إلى أراضيها ، وبعد الهزيمة العربية عام ١٩٦٧م احتلت إسرائيل الضفة الغربية بما فيها الجزء الشرقي من مدينة القدس ، والذي كانت تحت السيطرة الأوروبية ، وقامت على الفور بإصدار قانون يضم المدينة لها ، وتوحيد المدينة بجزيئها الغربي وجعلها عاصمة أبدية لها ، ثم وضعت خطة كاملة لتهودها وتغيير المعالم الرئيسية الإسلامية والعربية التي تميزها ، وقد أثارت هذه الأعمال المجتمع الدولي ، بما في ذلك الولايات المتحدة ولكن هذه الاعتراضات لم تؤثر من قريب أو بعيد على ما تقوم به إسرائيل من تدابير .

وفي عام ١٩٨٠م أعلنت إسرائيل بما أسمته بالقانون الأساسي والذي أعاد تأكيد ضم مدينة القدس واتخاذها عاصمة دائمة لها ، ودعوتها بعثات - مختلف الدول إلى نقل سفارتها من تل أبيب إلى القدس ، ولكن أغلبية الدول رفضت نقل بعثاتها إلى القدس ، مما جعل كلا من مجلس الأمن الموقوف ، وتعلن بطلان كافة الإجراءات التي تستهدف تغيير الطابع العمراني لمدينة القدس وتكوينها الديمجرافى وهيكلها المؤسسى ومركزها ، وطلب مجلس الأمن من الدول التي نقلت بعثاتها إلى القدس أن تسحبها ، واستجابت أغلبية الدول لهذه القرارات وخاصة قرار مجلس الأمن رقم ٨٤٧ لسنة ١٩٩٠م .

ويستعرض الكاتب في فصول الكتاب التالية ، النظام الذي يحكم الأماكن المقدسة وتأثيره على التنظيم السياسى والقانونى للمدينة ، ثم يتناول الكاتب الحماية القانونية للمقدسات الدينية فى القانون الدولى والكتب السماوية ، كما تقرر فى اتفاقية الأصل التى أبرمتها اليونسكو عام ١٩٥٤ ، بشأن حماية الممتلكات الثقافية فى النزاعات المسلحة ، وكذلك الوثيقة الدولية لحقوق الإنسان والتي قدنا بأسس هذه الحماية بشكل عام، كذلك اتفاقية جنيف عام ١٩٤٥م والملاحقين المنتقمين إليها عام ١٩٧٧م والمتضمن

العديد من أسس حماية المقدسات الدينية في وقت السلم والحرب على السواء ، كذلك اتفاقية فيينا بشأن خلافة الدول في ممتلكات الدولة ومحفوظاتها وديوانها المبرمة عام ١٩٨٣م تضي حماية قانونية على المقدسات الدينية .

ويتابع المؤلف احكام الحصار حول هذه المؤامرة المكشوفة ، ويوضح لنا وللقرء كيفية حماية الأماكن المقدسة في مدينة القدس ، ودور المسلمين في وضع قانون للحرية الدينية فيها ، كما يسمح بذلك الدين الإسلامي ، لا وما لا شك فيه أن وجود العديد من الأماكن المقدسة تلغى المسافة بمدينة القدس والتي تخص أصحاب الديانات الثلاثة ، له تأثير إيجابي على المركز القانوني لتلك المدينة .

ويستمر الكاتب في عرض موضوعه عارضاً موقف القوى العربية الإسلامية من هذه القضية ، وكذلك موقف قوى المجتمع الدولي وعلى رأسها الولايات المتحدة ، ثم تأثير اتفاقات السلام العربية الاسرائيلية على مركز القدس ، كما أوضح الكاتب السياسات الاسرائيلية لتغيير المدينة المقدسة والمسئولية الدولية ، وكذلك صور التعدي على حرمت هذه الأماكن المقدسة وعلى حرية العبادة ، وعلى المواطنين ، وعلى المسجد الأقصى ، وما لا شك فيه أن القانون الدولي لا يقر ما تفعله اسرائيل ، وما تقوم به من أفعال في مدينة القدس بشكل خاص ، أو سائر المناطق الفلسطينية بشكل عام .

والكتاب دسم في مادته ، سهل في أسلوبه واضح في معنيه ، موثوق في معلوماته ، محيط بأبعاد المشكلة تاريخياً ، وجغرافياً ، وسياسياً ، ودينياً ، وقانونياً ، وبذلك يمكن أن نقول : إن هذا الكتاب يعد دراسة متميزة واضحة متكاملة عن مدينة القدس ومشكلاتها ، وهو اضافة طيبة للمكتبة العربية .

عرض وتقديم : د / عز الدين إسماعيل أحمد

الفصل الخامس

وثائق

obeikandi.com

إعلان القاهرة

حول حقوق الإنسان فى الإسلام (*)

تأكيداً للدور الحضارى والتاريخى للأمة الإسلامية التى جعلها الله خير أمة أورثت البشرية حضارة عالمية متوازنة ربطت الدنيا بالآخرة وجمعت بين العلم والإيمان . وما يرجى أن تقوم به هذه الأمة اليوم لهداية البشرية الحائرة بين التيارات والمذاهب المتنافسة وتقديم الحلول لمشكلات الحضارة المادية المزمنة .

ومساهمة فى الجهود البشرية المتعلقة بحقوق الإنسان التى تهدف إلى حمايته من الاستغلال والاضطهاد وتهدف إلى تأكيد حريته وحقوقه فى الحياة الكريمة التى تتفق مع الشريعة الإسلامية .

وثقة منها بأن البشرية التى بلغت فى مدارج العلم المادى شأنًا بعيداً ، لا تزال ، وستبقى فى حاجة ماسة إلى سند إيمانى لحضارتها وإلى وازع ذاتى يحرس حقوقها .

وإيماناً بأن الحقوق الأساسية والحريات العامة فى الإسلام جزء من دين المسلمين لا يملك أحد بشكل مبدئى تعطيلها كلياً أو جزئياً ، أو خرقها أو تجاهلها فى أحكام إلهية تكليفية أنزل الله بها كتبه ، ويعث بها خاتم رسله وتم بها ما جاءت به الرسالات السماوية وأصبحت رعايتها عبادة ، وإهمالها أو العدوان عليها منكراً فى الدين وكل إنسان مسئول عنها بمفرده . والأمة مسئولة عنها بالتضامن ، إن الدول الأعضاء فى منظمة المؤتمر الإسلامى تأسيساً على ذلك تعلن ما يلى :

المادة الأولى ،

(أ) البشر جميعاً أسرة واحدة جمعت بينهم العبودية لله والبنوة لآدم وجميع الناس متساوون فى أصل الكرامة الإنسانية وفى أصل التكليف والمسئولية دون تمييز بينهم بسبب العرق أو اللون أو اللغة أو الجنس أو المعتقد الدينى أو الانتماء السياسى أو الوضع الاجتماعى أو غير ذلك من الاعتبارات . وأن العقيدة الصحيحة هى الضمان لنمو هذه الكرامة على طريق تكامل الإنسان .

(ب) إن الخلق كلهم عيال الله وأن أحبهم إليه أنفعهم لعياله وأنه لا فضل لأحد منهم على الآخر إلا بالتقوى والعمل الصالح .

(*) صدر هذا الإعلان عن منظمة المؤتمر الإسلامى ، وثيقة رقم 49 / 19 / p ، القاهرة فى ١٤ من محرم

١٤١١ هـ الموافق ٥ أغسطس ١٩٩٠ م .

المادة الثانية:

- (أ) الحياة هبة الله وهي مكفولة لكل إنسان ، وعلى الأفراد والمجتمعات والدول حماية هذا الحق من كل اعتداء عليه ، ولا يجوز إزهاق روح دون مقتضى شرعى .
- (ب) يحرم اللجوء إلى وسائل تقضى إلى إفناء النبوع البشرى .
- (ج) المحافظة على استمرار الحياة البشرية إلى ما شاء الله واجب شرعى .
- (د) سلامة جسد الإنسان مصونة ، ولا يجوز الاعتداء عليها ، كما لا يجوز المساس بها إلا بمسوغ شرعى ، وتكفل الدولة حماية ذلك .

المادة الثالثة:

- (أ) فى حالة استخدام القوة أو المنازعات المسلحة ، لا يجوز قتل من لا مشاركة لهم فى القتال كالشيخ والمرأة والطفل ، وللجريح والمريض الحق فى أن يداوى وللأسير أن يطعم ويؤوى ويكسى ، ويحرم التمثيل بالقتلى ، ويجب تبادل الأسرى وتلاقى اجتماع الأسرى التى فرقتهما ظروف القتال .
- (ب) لا يجوز قطع الشجر أو إتلاف الزرع والضرع أو تخريب المباني والمنشآت المدنية للعدو بقصف أو نسف أو غير ذلك .

المادة الرابعة:

- لكل إنسان حرمة والحفاظ على سمعته فى حياته وبعد موته وعلى الدول والمجتمع حماية جثمانه ومدفنه .

المادة الخامسة:

- (أ) الأسرة هى الأساس فى بناء المجتمع ، والزواج أساس تكوينها وللرجال والنساء الحق فى الزواج ولا تحول دون تمتعهم بهذا الحق قيود منشؤها العرق أو اللون أو الجنسية .
- (ب) على المجتمع والدولة إزالة العوائق أمام الزواج وتيسير سبله وحماية الأسرة ورعايتها .

المادة السادسة:

- (أ) المرأة مساوية للرجل فى الكرامة الإنسانية ، ولها من الحق مثل ما عليها من الواجبات ولها شخصيتها المدنية وذمتها المالية المستقلة وحق الاحتفاظ باسمها ونسبها .
- (ب) على الرجل عي الإنفاق على الأسرة ومسئولية رعايتها .

المادة السابعة :

(أ) لكل طفل عند ولادته حق على الأبوين والمجتمع والدولة فى الحضانة والتربية والرعاية المادية والصحية والأدبية كما تجب حماية الجنين والأم وإعطاؤهما عناية خاصة .

(ب) للأباء ومن يحكمهم ، الحق فى اختيار نوع التربية التى يريدون لأولادهم مع وجوب مراعاة مصلحتهم ومستقبلهم فى ضوء القيم الأخلاقية والأحكام الشرعية .

(ج) للأبوين على الأبناء حقوقهما وللأقارب حق على ذويهم وفقاً لأحكام الشريعة .

المادة الثامنة :

لكل إنسان التمتع بأهليته الشرعية من حيث الإلزام والالتزام وإذا فقدت أهليته أو انتقصت قام وليه مقامه .

المادة التاسعة :

(أ) طلب العلم فريضة والتعليم واجب على المجتمع والدولة وعليها تأمين سبله ووسائله وضمان تنوعه بما يحقق مصلحة المجتمع ويتيح للإنسان معرفة دين الإسلام وحقائق الكون وتسخيرها لخير البشرية .

(ب) من حق كل إنسان على مؤسسات التربية والتوجيه المختلفة من الأسرة والمدرسة والجامعة وأجهزة الإعلام وغيرها أن تعمل على تربية الإنسان دينياً ودنياً تربية متكاملة ومتوازنة تنمى شخصيته وتعزز إيمانه بالله واحترامه للحقوق والواجبات وحمايتها .

المادة العاشرة :

الإسلام هو دين الفطرة ، ولا يجوز ممارسة أى لون من الإكراه على الإنسان أو استغلال فقره أو جهله لحمله على تغيير دينه إلى دين آخر أو إلى الإلحاد .

المادة الحادية عشرة :

(أ) يولد الإنسان حراً وليس لأحد أن يستعبده أو يذله أو يقهره أو يستغله ولا عبودية لغير الله تعالى .

(ب) الاستعمار بشتى أنواعه وباعتباره من أسوأ أنواع الاستعباد محرم تحريماً مؤكداً وللشعوب التى تعانيه الحق الكامل للتحرر منه وفى تقرير المصير ، وعلى جميع

الدول والشعوب واجب النصرة لها في كفاحها لتصفية كل أشكال الاستعمار أو الاحتلال ، ولجميع الشعوب الحق في الاحتفاظ بشخصيتها المستقلة والسيطرة على ثرواتها ومواردها الطبيعية .

المادة الثانية عشرة :

لكل إنسان الحق في إطار الشريعة في حرية التنقل ، واختيار محل إقامته داخل بلاده أو خارجها وله إذا اضطره حق اللجوء إلى بلد آخر وعلى البلد الذي لجأ إليه أن يجيره حتى يبلغه مأمنه ما لم يكن سبب اللجوء اقتراف جريمة في نظر الشرع .

المادة الثالثة عشرة :

العمل حق تكفله الدولة والمجتمع لكل قادر عليه ، وللإنسان حرية اختيار العمل اللائق به مما تتحقق به مصلحته ومصلحة المجتمع ، وللعامل حقه في الأمن والسلامة وفي كافة الضمانات الاجتماعية الأخرى ، ولا يجوز تكليفه بما لا يطيقه ، أو إكراهه ، أو استغلاله ، أو الإضرار به ، وله - دون تمييز بين الذكر والأنثى - أن يتقاضى أجراً عادلاً مقابل عمله دون تأخير وله الإجازات والعلاوات والفروقات التي يستحقها ، وهو مطالب بالإخلاص والإتقان ، وإذا اختلف العمال وأصحاب العمل فعلى الدولة أن تتدخل لفض النزاع ورفع الظلم وإقرار الحق والإلزام بالعدل دون تحيز .

المادة الرابعة عشرة :

للإنسان الحق في الكسب المشروع ، دون احتكار أو غش أو إضرار بالنفس أو بالغير والربا ممنوع مؤكداً .

المادة الخامسة عشرة :

(أ) لكل إنسان الحق في التملك بالطرق الشرعية ، والتمتع بحقوق الملكية بما لا يضر به أو يغيره من الأفراد أو المجتمع ، ولا يجوز نزع الملكية إلا لضرورات المنفعة العامة ومقابل تعويض فوري وعادل .

(ب) تحرم مصادرة الأموال وحجزها إلا بمقتضى شرعى .

المادة السادسة عشرة :

لكل إنسان الحق في الانتفاع بثمرات إنتاجه العلمي أو الأدبي أو الفني أو التقني ، وله الحق في حماية مصالحه الأدبية والمالية العائدة له على أن يكون هذا الإنتاج غير مناف لأحكام الشريعة .

المادة السابعة عشرة ،

- (أ) لكل إنسان الحق فى أن يعيش بيئة نظيفة من المفسد والأوبئة الأخلاقية تمكنه من بناء ذاته معنويا ، وعلى المجتمع والدولة أن يوفر له هذا الحق .
- (ب) لكل إنسان على مجتمعه ودولته حق الرعاية الصحية والاجتماعية بتهيئة جميع المرافق العامة التى تحتاج إليها فى حدود الإمكانيات المتاحة .
- (ج) تكفل الدولة لكل إنسان حقه فى عيش كريم يحقق له تمام كفايته وكفاية من يعوله ويشمل ذلك المأكل والملبس والسكن والتعليم والعلاج وسائر الحاجات الأساسية .

المادة الثامنة عشرة ،

- (أ) لكل إنسان الحق فى أن يعيش آمنا على نفسه ودينه وأهله وعرضه وماله .
- (ب) للإنسان الحق فى الاستقلال بشئون حياته الخاصة فى مسكنه وأسرته وماله واتصالاته، ولا يجوز التجسس أو الرقابة عليه أو الإساءة إلى سمعته وتجب حمايته من كل تدخل تعسفى .
- (ج) للمسكن حرمة فى كل حال ولا يجوز دخوله بغير إذن أهله أو بصورة غير مشروعة ولا يجوز هدمه أو مصادرته أو تشريد أهله منه .
- (د) لا جريمة ولا عقوبة إلا بموجب أحكام الشريعة .

المادة التاسعة عشرة ،

- (أ) الناس سواسية أمام الشرع ، يستوى فى ذلك الحاكم والمحكوم .
- (ب) حق اللجوء إلى القضاء مكفول للجميع .
- (ج) المسؤولية فى أساسها شخصية .
- (هـ) المتهم برئ حتى تثبت إدانته بمحاكمة عادلة تؤمن له فيها كل الضمانات الكفيلة بالدفاع عنه .

المادة العشرون ،

- لا يجوز القبض على إنسان أو تقييد حريته أو نفيه أو عقابه بغير موجب شرعى ، ولا يجوز تعريضه للتعذيب البدنى أو النفسى أو لأى نوع من المعاملات المذلة أو القاسية أو المنافية للكرامة الإنسانية ، كما لا يجوز إخضاع أى فرد للتجارب الطبية أو العلمية إلا

برضاه وبشرط عدم تعرض صحته وحياته للخطر ، كما لا يجوز سن القوانين الاستثنائية التي تخول ذلك للسلطات التنفيذية .

المادة الحادية والعشرون :

أخذ الإنسان رهينة محرم بأي شكل من الأشكال ولأى هدف من الأهداف .

المادة الثانية والعشرون :

(أ) لكل إنسان الحق في التعبير بحرية عن رأيه بشكل لا يتعارض مع المبادئ الشرعية .

(ب) لكل إنسان الحق في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفقاً لضوابط الشريعة الإسلامية .

(ج) الإعلام ضرورة حيوية للمجتمع ، ويحرم استغلاله وسوء استعماله والتعرض للمقدسات وكرامة الأنبياء فيه ، وممارسة كل ما شأنه الإخلال بالقيم أو إصابة المجتمع بالتفكك أو الانحلال أو الضرر أو زعزعة الاعتقاد .

(د) لا تجوز إثارة الكراهية القومية والمذهبية وكل ما يؤدي إلى التحريض على التمييز العنصري بكافة أشكاله .

المادة الثالثة والعشرون :

(أ) الولاية أمانة يحرم الاستبداد فيها وسوء استغلالها تحريماً مؤكداً ضماناً للحقوق الأساسية للإنسان .

(ب) لكل إنسان حق الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده بصورة مباشرة أو غير مباشرة . كما أن له الحق في تقلد الوظائف العامة وفقاً لأحكام الشريعة .

المادة الرابعة والعشرون :

كل الحقوق والحريات المقررة في هذا الإعلان مقيدة بأحكام الشريعة الإسلامية .

المادة الخامسة والعشرون :

الشريعة الإسلامية هي المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح أى مادة من مواد هذه الوثيقة .